

الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم

وقائع المؤتمر السابع

جامعة فيلادلفيا

23-24 تشرين الثاني 2010

تاريخ العلم في الحضارة العربية الإسلامية

البدايات - التشكل - تكوين الظاهرة أو المنظومة

الواقع والمستقبل

جميع الحقوق محفوظة للجمعية الأردنية لتاريخ العلوم

1432 هـ - 2011 م

تحرير

الأستاذ الدكتور عبد المجيد نصير

الاراء والأفكار المعبر عنها في هذه الوقائع هي من مسؤولية كاتبها، ولا تتحمل الجمعية أية نتائج لها

رقم الإيداع في المكتبة الوطنية

نبذة عن الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم

أسست هذه الجمعية سنة 1989، بمبادرة من المرحوم الدكتور عبد الرحيم بدر. وأدت وفاته بعد ذلك بوقت قصير إلى بقائها حبرا على ورق، إلى أن انتخب لها مجلس إدارة سنة 1995، وبدأت تنشط. واتفق على أن يكون من أهم أعمالها مؤتمرات دولية تعنى بالمنجزات العلمية في الحضارة العربية الإسلامية. وهكذا، عقدت الجمعية أول مؤتمراتها في ايلول 1996، برعاية كريمة من بنك الإنماء الصناعي ومؤسسات أخرى. ثم عقدت مؤتمرها الثاني في تشرين الثاني سنة 1998 في رحاب جامعة الزرقاء الأهلية وبرعاية منها، وكان موضوع المؤتمرين حول العلوم والتكنولوجيا الإسلامية. ثم عقد المؤتمر الثالث في كانون الأول سنة 2000 حول وسائل الإنتاج الزراعي والصناعي في الحضارة العربية الإسلامية. كما عقد المؤتمر الرابع في كانون الأول سنة 2002، في رحاب جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية وبدعم سخي منها. وكان موضوعه "دور التراث العلمي العربي الإسلامي في المنجزات العلمية الغربية". وعقد المؤتمر الخامس في رحاب جامعة عمان الأهلية وبدعم سخي منها، في تشرين الأول سنة 2004، وكان موضوعه "علم وعالم – الكرجي والرياضيات في الحضارة العربية الإسلامية". ثم عقد المؤتمر السادس في رحاب جامعة الزيتونة الأردنية، وبدعم سخي منها، في شهر أيار 2007، وكان موضوعه "الملاحة والجغرافية والفلك والتنجيم في الحضارة العربية الإسلامية". وقد أصدرت الجمعية وقائع المؤتمرات الثالث والرابع والخامس في كتب منفصلة. وهذه هي وقائع المؤتمر السابع الذي عقد في رحاب جامعة فيلادلفيا وبدعم سخي منه ومن شركة البوتاس العربية وجامعة البترا، في تشرين الثاني من سنة 2010. وكان موضوعه "تاريخ العلم في الحضارة العربية الإسلامية". ويسرنا أن نقدم وقائعه في هذا الكتاب بنسختين: ورقية ورقمية إلكترونية. والمنتظر أن يعقد المؤتمر الثامن في صيف 2012 في رحاب إحدى الجامعات الأردنية، وسيكون موضوعه "المدرسة في الحضارة العربية الإسلامية".

الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم ومؤتمراتها

مجلس الإدارة

الأستاذ الدكتور عبد المجيد نصير	الرئيس
الدكتور بديع العابد	نائب الرئيس
الأستاذ الدكتور سرى سبع العيش	أمين السر
الدكتور محمد فارس	أمين الصندوق
الاستاذ الدكتور عبد القادر عابد	عضو
المهندس خليل قنصل	عضو

اللجنة التحضيرية

الأستاذ الدكتور عبد المجيد نصير
الدكتور بديع العابد
المهندس خليل قنصل

تقويم البحوث

الأستاذ الدكتور عبد المجيد نصير
المهندس بديع العابد

عنوان الجمعية

مجمع اللغة العربية الأردني

ص.ب. 13268، عمان، 11942، ناسوخ (فاكس) 0096265353896

هاتف 0096265343500 / 501 ؛ 96265353896 / 97 .

دعم المؤتمر

جامعة فيلادلفيا

شركة البوتاس العربية

جامعة البترا

تصدير

يسر الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم أن تقدم هذا الكتاب: وقائع المؤتمر السابع. وتحاول الجمعية أن تكون موضوعات مؤتمراتها بعيدة عن العمومية، كما تحرص أن يكون مستوى البحوث المقبولة مما يليق بالعلماء المشاركين. كما يهملها أن تطرق موضوعات جديدة، لم تطرقها مؤتمرات سابقة للجمعية وغيرها. وموضوع تاريخ العلم في الحضارة العربية الإسلامية موضوع واسع، ويستحق أكثر من مؤتمر، كما تدل عليه محاور المؤتمر. وقد أرسلنا نشرة المؤتمر إلى عدد كبير من الباحثين الذين كنا نظن أنهم من المهتمين بالتراث العلمي العربي الإسلامي. وقد وصلنا ما يقارب ثمانين ملخصاً، اعتذرنا عن عدم قبول أكثر من نصفها؛ لبعدها عن محاور المؤتمر، أو لضعف المعالجة. ويظهر أن نقطتي الضعف هاتين سمة غالبية في كثير من المؤتمرات المعنية باموضوعات التراثية، وبخاصة من الباحثين العرب والمسلمين، عدا نسبة قليلة منهم، كما لاحظت في أكثر المؤتمرات التي شاركت فيها داخل العلم العربي وخارجه؛ مقابل موضوعات جديدة ملتزمة أرقى معالجة من المشاركين سواهم.

وبعد القبول المبدئي للملخص، طلبنا من كل مشارك أن يرسل لنا بحثه التام، مع الالتزام بقواعد للكتابة حددناها، لكي يخرج كتاب الوقائع بنمط متناسق فيما بين البحوث. وهذه مشكلة أخرى واجهناها مع الباحثين. على أن أغلبهم التزم، فشكرا لهم. ثم طلبنا من المشاركين الذين ألقوا بحوثهم بأن يراجعوها ويرسلوها لنتمكن من تحريرها وإخراجها. على أن كتاب الوقائع حوى بحوثاً مقبولة في المؤتمر لم يتمكن أصحابها من الحضور لأسباب مختلفة، بعد الاتصال بكاتبها أو بعد إبداء رغبتهم في ذلك. ولم نراجع هذه البحوث لتصحيح أخطاء إملائية، أو نحوية، أو طباعية، فذلك جهد كبير لا وقت لدينا ولا جهد لنقوم به. ولذلك، فالجمعية غير مسؤولة عن أي من هذه الأخطاء في حال وجودها؛ كما أنها لا تتبنى الأفكار المطروحة في هذه البحوث، وتبقى المسؤولية على عاتق صاحبها.

وننتقدم بالشكر لجامعة فيلادلفيا ورئيسها معالي الأستاذ الدكتور مروان كمال، وإلى طواقم الجامعة في الإدارة والخدمات الذين فتحوا لنا قلوبهم بالمحبة والإكرام قبل أن يخدموا المؤتمر بكل احترام، خدمة حازت على إعجاب المشاركين جميعاً. كما نتقدم بالشكر لشركة البوتاس العربية ورئيس مجلس إدارتها عطفة الدكتور نبيه أحمد سلامة، وإلى دولة الأستاذ الدكتور عدنان بدران رئيس جامعة البترا، وجامعة البترا على الدعم السخي الذي أنجح هذا المؤتمر. ونظل شاكرين لمجمع اللغة العربية الأردني لاستضافته للجمعية في رحابه. وأتقدم بالشكر للزملاء المشاركين من خارج الأردن، الذين تجشموا عناء السفر، وكانوا روافع المؤتمر ونجومه.

وأخيراً، أتقدم بالشكر والتقدير لزملائي في مجلس إدارة الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم، الذين بذلوا الجهد الصادق لإنجاح مؤتمر جمعيتهم، مع تنويه خاص بجهود الدكتور بديع العابد في المراسلات والتقديم والأفكار الخلاقة، الذي جهز نشرة المؤتمر باللغتين العربية والإنجليزية. وأسأل الله التوفيق والسداد. وإلى المؤتمر القادم بإذن الله.

10 ذو القعدة 1432 هـ الموافق 8 تشرين الأول 2011

رئيس الجمعية

الأستاذ الدكتور عبد المجيد نصير

بسم الله الرحمن الرحيم

موضوع المؤتمر ومحاوره

الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم

تاريخ العلم في الحضارة العربية الإسلامية
البدايات – التشكل - تكوين الظاهرة أو المنظومة

الواقع والمستقبل

المؤتمر السابع

عمان – الأردن

جامعة فيلادلفيا

24-25 تشرين الثاني 2010

يهدف هذا المؤتمر إلى التعريف بدور الحضارة الإسلامية في تشكيل وتكوين ظاهرة تاريخ العلم وذلك لتحريير وعينا المستلب، وإبراز دورنا الحضاري، وإظهار منجزاتنا العلمية المغيبة، وتوظيف أساليبنا ومنهجياتنا العلمية التي ابتدعها مفكرونا وعلمائنا وتسلسلوا فيها من البداية حتى تشكل الظاهرة وتكوين المنظومة، التي هي تاريخ العلم؛ وذلك للانعتاق من سطوة الحضارة الغربية ومرجعيتها وحضور منهجياتها في تفكيرنا وإنجازاتنا العلمية. ولتحقيق ذلك يجب أن نتجرد كلياً من مقولات الحضارة الغربية، وأن ننحي حضورها في تفكيرنا، وما تبع ذلك من سلطة احتكار بدايات الظواهر الحضارية، ومنها بداية ظاهرة تاريخ العلم؛ مخالفة (أي الحضارة الغربية) بذلك أبسط مناهج التفكير، وهو أن الظواهر الحضارية و المنظومات الفكرية ما هي إلا معان ومفاهيم وأعراف تمارس بمستويات مختلفة من الوعي، قبل أن تكون مصطلحات ذات مفاهيم مجردة خاصة بظاهرة معينة، ومن ثم بحضارة معينة هي الحضارة الغربية.

وانطلاقاً من فهمنا لتشكل بنى الظواهر الحضارية والمنظومات الفكرية، وبصفة خاصة ظاهرة تاريخ العلم وهو: (بداية - تأسيس و تشكل - ظاهرة أو منظومة - عنوان - تصنيف). فقد جاءت محاور المؤتمر متطابقة مع هذا الفهم، ولتعزير حقيقة أن ظاهرة تاريخ العلم هي عربية إسلامية البداية والمنشأ والتكوين.

فالبداية: هي لحظة في الزمن وهي مشروع فكري تحت التأسيس، ففي شقها الأول معنى تاريخي وفي شقها الثاني معنى بنائي. وإذا تساءلنا في أي المعنيين تقع بداية ظاهرة تاريخ العلم. لوجدنا أن المعنى البنائي مرهون بالمعنى التاريخي أي أن المعنيين متلازمان في النشأة؛ ولكن المعنى التاريخي ينحصر بعد تسجيل حضوره الزمني ليترك للمعنى البنائي حرية المسار. فتتشكل الظاهرة حتى تصبح منظومة فكرية أو علمية، ومن ثم تكتب مسار تاريخها فيتشكل بذلك تاريخ العلم.

ولتوضيح تشكل المنظومات الفكرية أو العلمية نضرب علم الآثار مثلاً. فنجد البداية في تشكل عناصر ظاهرة علم الآثار في الشعر الجاهلي من: تنقيب، وتوثيق، واستنطاق، وتوظيف، للإنسان وللمكان، والزمان، واللغة، وللتفسيرين العلمي والأسطوري للآثار. ثم جاء القرآن الكريم فعزز التفسير العلمي للآثار كما في سورة أهل الكهف. ثم أعقبه الجاحظ في كتاب الحيوان فوضح أسس التفسير العلمي للآثار ولعلم الاجتماع. فتشكلت الظاهرة أو المنظومة العلمية (علم الآثار) لنجدها علماً قائماً بذاته كتب فيه الغرناطي (تحفة الألباب ونخبة الإعجاب)، والبغادي (الإفادة والاعتبار)، والقزويني (آثار البلاد وأخبار العباد) وغيرهم كثير. ثم جاء العلم الحديث فأضاف تقانات جديدة قوت بنية ومنهجيات كتابته. لكن بداية وأسس ومنهجيات علم الآثار ولدت في رحم الحضارة العربية الإسلامية. وعليه فلا يستقيم بالعقل السليم إنكار هذه الحقيقة والادعاء بأن علم الآثار من إبداعات الحضارة الغربية.

وما ينطبق على علم الآثار ينطبق على معظم العلوم. فإذا لم نجد في منجزاتنا العلمية تأطيراً لبعض ظواهر العلم تحت عنوان معين، فإن هذا لا يعني أنه لا يوجد للحضارة العربية الإسلامية إسهام في هذا العلم. وكفي عناوين العلوم التي وردت في تصنيفات العلوم عند أكثر من عالم عربي كالفارابي وأخوان الصفا وابن سينا وغيرهم. إن ما نهدف إليه كما وضح سابقاً هو التحرر من مركزية الحضارة الغربية، والانعقاد من سطوتها وإنكارها لمنجزات الآخرين، وهذا لا يتم إلا بتحرير عقولنا من أننا حضارة تابعة لا نرى أنفسنا إلا في منجزات غيرنا. وإن إظهارنا لمنجزاتنا العلمية، بعيداً عن مقولات الحضارة الغربية، كفيل بأن يعيد لحضارتنا شيئاً من نورها وبريقها، ويعمل على تفعيل انجازاتها. والأهم من هذا كله، هو إعادة الثقة إلى نفوس

وعقول ووجدان أبنائها لكي تكون محفزاً ووازعا على الإنتاج والمشاركة، لا على الاجترار والتبعية.

المحاور

- 1- تاريخ العلم: ماهيته، بنيته، أهدافه
- 2- بدايات تاريخ العلم في الحضارة العربية الإسلامية
- 3- تشكل وتكوين ظاهرة تاريخ العلم
- 4- منظومات تاريخ العلم ومصطلح تاريخ العلم
- 5- تطور كتابة تاريخ العلم
- 6- المؤلفات العربية الإسلامية في تاريخ العلم: ابن النديم، ابن جليل، ابن القفطي، ابن أبي أصيبعة ... الخ.
- 7- تصنيف العلوم، جابر بن حيان، الفارابي، ابن سينا، أخوان الصفا ... الخ.
- 8- الموسوعات العلمية :
الوطواط، مباحج الفكر ومناهج العبر
العمري، مسالك الابصار
النويري، نهج الأرب
القلقشندي، صبح الأعشى
- 9- المؤلفات العربية الإسلامية المعاصرة في تاريخ العلم وموقعها من الإسهام العربي الإسلامي في تاريخ العلم على ضوء المحاور السابقة

InThe Name Of Allah The Magnificent The Mercifull

The JORDANIAN SOCIETY FOR THE HISTORY OF SCIENCE

The History Of Science In Arabic Islamic Civilization

Beginnings – Formative stages - Established Phenomena Or Intellectual Disciplines

Reality & Future

The seventh Conference

Amman - Jordan

Dr. Badi al-Abed

E-Mail: badi@go.com.jo

This conference endeavors to demonstrate, disclose and highlight the role of Arabic Islamic Civilization in forming and establishing the phenomenon of the history of science. The conference also aims to liberate our kidnapped and stolen consciousness, present our absent cultural performance and scientific achievements. Furthermore, it seeks to employ the contributions of Arab and Muslim scientists and intellectuals in the schemes and methods of research.

The conference will focus at this contribution as: **a beginning, a formative stage** and as **an established phenomenon or intellectual discipline**; in order to free ourselves and our (Islamic) civilization from the claimed hegemony, predominance and superiority of Western Civilization.

In doing so, we (Arab and Muslim scholars) must totally free ourselves from the claims of superiority of Western civilization. We must escape, free and suppress its presence in our thinking as an unchallenged superior civilization. Most important is its claim of its reservation and holding of the beginnings of the phenomenon or the intellectual discipline of the history of science; in spite of the fact that this claim is contradicting the simplest methods of thinking; because all cultural phenomena and intellectual disciplines, originally were ideas, notions or concepts at different levels or scales of consciousness before being specific terms with different abstract meanings and definitions for a certain culture namely Western one.

It is from our understanding of the formation of the structure of cultural phenomena and intellectual disciplines, particularly, the cultural phenomena and intellectual disciplines of the history of science and that is: (beginning, formation and establishment, phenomenon, title, classification). Therefore the topics of the conference are put to address this phenomena; and to authenticate and enhance the fact that the phenomenon of history of science is an Islamic one as a beginning, a formative stage and as an established phenomenon.

To clarify this process, the concept beginning is a moment in time and, at the same time, a project underway. In the first part, beginning bears a historical meaning; and in the second, it bears a structural one. If a question in what meaning of these two lies the beginning of the phenomenon of the history of science, one finds that the two meanings are tied together in terms of time; but the first meaning retreats, after marking its presence on time or historical presence, in favor of the second one. Yet the second (structural) meaning continues to draw the formative stage of the phenomenon until it reaches to its establishment as a cultural or intellectual discipline, which in turn marks its presence in history. Yet and as a consequence, the phenomenon or the intellectual discipline of the history of science found and established as an amalgam of the scientific phenomena or intellectual disciplines.

To spell out this process (the forming of phenomena and intellectual disciplines), we shall take, as a case in point, the phenomenon of the science of archaeology. One finds that the beginning of this phenomenon started in al-Jahiliyya period, where all elements of the science of archaeology were documented, formed and established, such as inventing techniques of exploration and excavation, recording of houses and places, assigning names of patrons of houses and places and their social positions, locating their geographical sites, describing their building materials, construction techniques and types of environment, depicting characteristics of forms and aesthetic qualities, documenting history of construction; scientific and mythical interpretation of antiquities ...etc.

The formative stage of this beginning (the science of archaeology) was mentioned in the holy Quran where stories ancient civilization were documented like that of ancient Egypt. People of Aad, people of Thamood, etc. The story of the Al-Kahf (Cave) is a good example.

This formation stage became well established in the works of Muslim archaeologists al-Ghirnati (AH. 473-565/AD 1080-1170) in his book: *Tuhfat al-Albab waNukhbat* ; and al-Baghdadi (AH 485-578)/ AD 1080-1170) and al-Qazwini in his book, *Aathar al-Bilad wa Akhbar al-Ibad*>

After this Muslim performance, Western contributions began to appear in the second half of the 19th century. That made them they introduced this field and practice superiority over all cultures of the world. However, their contribution extended the scope of this field and enhanced its techniques, and strengthened its findings. They denied that the origin of this science was initiated, founded and established by Arab and Muslim intellectuals and not by westerners. Therefore, it is unacceptable to ignore this fact and to surrender to the claims of Western culture.

What applies to archaeology may be applied to many other sciences. However, if no theoretical framework to some sciences under specific titles or terms in Islamic civilization is found, that does not mean that Islamic contributions do not exist. It is sufficient it to indicate that Islamic civilization was the first to lay down classification of sciences under proper titles and terms that marks, discloses and demonstrates cultural phenomena and intellectual disciplines; like the classifications of al-Farabi (AH 259-339/ AD 870-950), Ikhwan as-Safa (AH 4th C/ AD 11th C) and Ibn Sina (AH 370-428/ AD 981-1037) and many others.

This conference is a call for Muslim scholars to liberate themselves from the claimed supremacy of Western culture hegemony; and is an invitation to reveal and present the remarkable contributions of Islamic civilization in all sciences. This in turn will highlight part of the splendor and brightness of its performance; furthermore, it will bring back self-confidence to their followers and work as a motive and initiator for them to participate in producing knowledge and not consume it.

Themes of the conference

1- History of Science

Its concept & meaning, its structure and objectives

2- The Beginnings of History of Science in Islamic Civilization

3- The Formation and Establishment of the phenomenon or intellectual discipline of the History of Science.

4- The phenomena of the History of Science

5- The development of writing of History of Science

6- The publications in the history of science in Islamic civilization scholars like Ibn an-Nadim, Ibn Juljul, Ibn al-Qafti, Ibn abi Osiyb`a ... etc.

7- The classification of sciences, like the work of: al-Farabi, Ikhwan as-Safa, Ibn Sina ... etc.

8- The encyclopedic works of:

Al-Watwat, Mabaij al-Fiker waManahij al-`Iber

Al-`Omariy, Masalik al-`Absar

An-Noweriy, Nihayt al-`Irab

Al-Qalqashandiy, Sobh al-`a`sha

9-Contemproray Arab and Islamic publication in the History of Science and Its role according to the previous topics.

نشرة المؤتمر

محاور المؤتمر 1- تاريخ العلم وبنيتة وأهدافه. 2- بدايات تاريخ العلم في الحضارة العربية الإسلامية. 3- ظاهرة تاريخ العلم : تشكلا وتكويناً. 4- مصطلح تاريخ العلم ومنظوماته. 5- تطور كتابة تاريخ العلم. 6- المؤلفات العربية في تاريخ العلم، مثل مؤلفات ابن النديم وابن القفطي وابن صاعد الأندلسي وطاش كبرى زاده وغيرهم. 7- تصنيف العلوم عند علماء الحضارة العربية الإسلامية. 8- دراسة موسوعات عربية. 9- مؤلفات معاصرة عربية في تاريخ العلم.	الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم المؤتمر السابع تاريخ العلم في الحضارة العربية الإسلامية 24 – 27 تشرين الثاني (نوفمبر) 2010 في رحاب جامعة فيلادلفيا (عمان) الأردن التعميم الأول المراسلات مع أ.د. عبد المجيد نصير قسم الرياضيات والإحصاء جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية أربد ، الأردن 22110 Email amnusayr@gmail.com الدكتور المهندس بديع العابد ص.ب. 1725 تلاع العلي عمان ، الأردن badi@go.com.jo badi_yafa@yahoo.com	الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم تأسست سنة 1989. من أهدافها • إبراز دور الحضارة العربية الإسلامية في تطور العلوم والتكنولوجيا. • توثيق الروابط العلمية والشخصية في هذا الميدان بين المهتمين والباحثين أفراداً ومؤسسات. • تشجيع تحقيق المخطوطات ونشرها. • نشر الثقافة العامة عن العلوم الإسلامية تاريخاً وموضوعات على المستوى الخاص والعام. • عقد الندوات والمؤتمرات وإلقاء المحاضرات. • موقع الجمعية على الشبكة قيد الإعداد • www.jshs.org.jo • اللجنة التحضيرية • أ. د. عبد المجيد نصير رئيساً • د. م. بديع العابد مقرراً • أ. د. سمير الدروبي • د. م. محمد فارس • م. خليل قنصل
تواريخ مهمة آخر موعد لوصول الملخصات 4/25 إشعار القبول المبدئي 5/25 آخر موعد لقبول البحث كاملاً 8/15 إشعار القبول النهائي 9/15 لغة المؤتمر هي العربية، وبالانجليزية لغغير الناطقين بالعربية	تستضيف الجمعية المشاركين ببحوث مقبولة لمدة أيام المؤتمر First circular JORDANIAN SOCIETY FOR HISTORY OF SCIENCE SEVENTH CONFERENCE <u>THE HISTORY OF SCIENCE IN ISLAMIC ARABIC CIVILIZATION</u> <u>Beginnings- Formative Stages- Established Phenomena OR</u>	Jordan Society for History of science Established in 1989. Aims are To show the role of Arabic Islamic civilization in the development of science and technology. Strengthening the ties between the interested persons and institutions in the field of

Themes of the Conference 1- History of science: its concept, meaning, structure and objectives. 2-The beginning of history of science in Islamic civilization. 3- The formation and establishment of the phenomenon or intellectual discipline of the history of science. 4- The meaning and systems of the history of science. 5- The development of writing of history of science. 6- Arabic writings in the history of science like the writings of Ibn an-Nadim, Ibn Sa'ad, Ibn Sa'ed alandalusi, 7- The classification of sciences as in the works of Al-Farabi, Ikhwan as-Safa. 8- Encyclopediac works as the works of Watwat, al-Omari, al-Nuwairi. 9- Contemporary Arabic and Islamic works in the history of science. Important Dates Deadline for abstracts : 25th of April Notice of preliminary acceptance 25th May Deadline for	<u>Intellectual Disciplines</u> <u>Reality and Future</u> 24-27 NOVEMBER 2010-03-15 PHILADELPHIA UNIVERSITY AMMAN, JORDAN Correspondence Prof AbdulMajid Nusayr Department of Mathematics Jordan University for Science and Technology (JUST) Irbid, Jordan 22110 Tel +962 795 310 901 Fax +962 2 720 1071 Email amnusayr@gmail.com Dr. Badi al- Abed P O Box 1725, Tla' al-Ali, Amman, Jordan Telefax +962 6 5518 735 +962 777 310 195 badi@go.com.jo badi_yafa@yahoo.com The society will cover hotel residence for participants with accepted papers.	history of science. Encouraging the study of manuscripts and their publications. Spreading public knowledge about Islamic sciences: history and its topics. Holding conferences and symposia and giving lectures on the history of science. Our website is under construction www.jshs.org.jo Organizing committee Prof. AbdulMajid Nusayr, President Dr. Eng. Badi al-Abed, Secretary Dr. Eng. Muhammad Faris Prof Samir ad-Droobi Eng. Khalil Kunsul <i>The language of the conference is Arabic, and for non-Arabs English.</i>
--	---	--

receiving the complete paper : 15 th August Notice of final acceptance :15 th September		
--	--	--

بسم الله الرحمن الرحيم
الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم
برنامج المؤتمر السابع

الأيام 23 - 11 - 2010

وصول المشاركين واستقبالهم في الفندق

الأربعاء 24 - 11 - 2010

9:00 التسجيل واستقبال المشاركين والضيوف

9:30 الافتتاح

آي من الذكر الحكيم

كلمة رئيس الجمعية

كلمة معالي الأستاذ الدكتور مروان كمال / رئيس الجامعة

عريف الحفل:

استراحة

الجلسة الأولى / رئيس الجلسة : أ. د. علاء الدين لولح

10:00 د. بديع العابد / الفكر المعماري العربي الإسلامي (البداية - التشكل - التكوين)

10:30 أ. د. عبد العزيز غوردو / حفريات الإناسة

11:00 أ. د. عبد الرحمن الحسن / أصول علم الجودة

11:30 أ. د. عبد المجيد نصير / كتابات معاصرة في تاريخ الرياضيات

12:00 - 1:00 مناقشة

1:00 - 2:00 غداء واستراحة وجولة في الجامعة

الجلسة الثانية / رئيس الجلسة د. عوني خصاونة

2:00 أ. د. جعفر السلمي / تصوف نظرية العلم في المغرب العربي

2:30 أ. د. مزاحم الشاهري / تصنيف المؤلفات العلمية عند علماء الأندلس والمغرب

3:00 د. ياسر زكور / طبقات الأمم لصاعد بن أحمد

3:30 أ. د. أحمد السري / عصر الترجمة من خلال رسالة حنين إلى علي بن يحيى

4:00 - 5:00 مناقشة

5:00 الذهاب للفندق

6:30 عشاء بدعوة كريمة من معالي رئيس الجامعة الأردنية

الخميس 25 - 11 - 2010

الجلسة الثالثة / رئيس الجلسة أ. د. سري سبيع العيش

9:00 أ. د. عبد الحق زريوح / كتاب الفهرست لابن النديم

9:30 أ. د. محمد هشام النعسان / كتاب ترتيب العلوم للمرعشي

10:00 أ. د. عبد القادر عابد / تصنيف درلسة المعادن والأحجار وتصنيفها

10:30 د. هشام سوادي هاشم / علم الفلك من كتاب مفتاح السعادة

12:00-11:00 مناقشة

1:00 - 2:00 غداء

الجلسة الرابعة / رئيس الجلسة أ. د. عبد القادر عابد

1:00 أ. منجية عرفة منسية / في بدايات تاريخ العرب للعلوم

1:30 أ. د. شعيب مقتونيف / الأنساق المعرفية في الموسوعات العلمية

2:00 أ. د. محمود الحمزة / موسوعات روسية في تاريخ العلوم العربية

2:30 أ. د. يوسف قرقور / علماء الرياضيات في الأندلس من خلال كتاب طبقات الأمم

3:00 - 4:00 مناقشة

الجلسة الختامية / رئيس الجلسة أ. د. عبد المجيد نصير

4:00 اقتراحات وتوصيات

6:30 عشاء ووداع

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة رئيس الجمعية في حفل الافتتاح

معالي الأستاذ الدكتور مروان كمال - رئيس جامعة فيلادلفيا

الضيوف الأعزاء

أيها الحفل الكريم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

التاريخ هو امتداد الأمم في ماضيها، وجزء من شخصيتها ووجودها. وبعد أن تخبو نيران الحروب، وتموت نشوة القادة المنتصرين، تبقى الإنجازات الحضارية للأمم الشاهد الأكبر على وجودها، ومشاركتها في الحضارة الإنسانية. فكم منا يحفظ حمورابي، الملك الأكادي قبيل حوالي 4000 عام بحروبه التي انتصر فيها أو انكسر؟ ربما قلة قليلة. لكننا أكثرنا نعرف حمورابي بشريعته التي قدمها لشعبه أولاً، ومن بعد للإنسانية. وعندما يتفاخر الغرب بقيمه المستمدة من اليهودية والنصرانية، فإن أول ما يشير إليه هو الوصايا العشر، وليس حروب بني إسرائيل. وللأمة الإسلامية وجود فذ. فقد ظهرت في فترة فراغ تاريخي؛ شاخت فيه الدولة البيزنطية، وانشغلت بحروب وصراعات دينية، وتفسيرات غيبية للظواهر الطبيعية، تناقض العلم والمنطق أكثر الأحيان. وزاد الطين بلة أن الامبراطور جستنيان أغلق المدارس العلمية والفلسفية المنتشرة من أثينة إلى الإسكندرية، وشتت علماءها، استجابة لضغوط الكنيسة، بحجة أنها تدرس علوما وثنية. وبلغ التعصب ضد العلوم (الوثنية) حدا جعل غلاتهم يمزقون عالمة الرياضيات الإسكندرانية هيباتيا ابنة العام ذيون. كما أن الدولة الفارسية كانت ضعيفة البنية التحتية العلمية، ولم يعرف فيها مدارس علمية أو علماء مبدعون، سوى مدرسة جنديسابور التي أنشأها علماء النساطرة الهاربون من اضطهاد الدولة البيزنطية. ولم يكن العرب في جزيرتهم أو في دويلتي المناذرة والغساسنة أكثر من رعاة أو سكان قرى فلاحية، أو صفوة استلذت حياة الرغد في كنف الأسياد من فرس أو روم.

وفي أقل من قرنين كان المجتمع الإسلامي قد استوعب علوم الأمم الأخرى، وبدأ يبدع في شتى المجالات، ابتداء من تعريب الدواوين وتحويل اللغة العربية إلى لغة علمية، إلى الفلسفة والعلوم التطبيقية والنظرية والرياضيات. هذا بالإضافة إلى إبداعه في علوم اللغة العربية، وعلوم الفقه والتفسير والحديث. وإذا كانت علوم اللغة العربية والفقه والتفسير والحديث هي علوما خاصة بنا في الأغلب، فإن الإبداعات في العلوم التطبيقية والنظرية والفلسفة والرياضيات هي للبشرية جمعاء. وهي العلوم التي حرصت على تعلمها وترجمتها واستيعابها. وهي التي تؤلف مساهمة

كبرى علمية في الحضارة الإنسانية، واعتبرها الدكتور رشدي راشد المرحلة الأولى من التطور المعرفي العالمي.

وتهتم الأمم بإنجازات علمائها على مختلف الصعد. ولقد شاركت في مؤتمرات أكاديمية العلوم الصينية للعلوم في ثلاثة مؤتمرات تقيمها كل ثلاث سنوات. وذهلت من عظم الاهتمام الرسمي والأكاديمي بالعلوم الصينية. وهي على أهميتها، قرم أمام عملاق علوم الحضارة العربية الإسلامية. إذ عدت ما لا يقل عن 30 مركزاً أو معهداً أو قسماً أكاديمياً في الجامعات الصينية مخصصة لذلك، إضافة للأكاديمية بأقسامها. وبعد عودتي من مؤتمر سنة 2001 قدمت لرئيس جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية، الأستاذ الدكتور سعد حجازي، اقتراحاً بإنشاء معهد للتراث العلمي والتكنولوجي العربي الإسلامي. لكن مجلس التعليم العالي رفض الفكرة لحجج واهية، ولم تلتقطها أي جامعة أردنية رسمية أو خاصة حتى الآن.

وهكذا نجد أننا في الأردن، ومع وجود 25 جامعة رسمية وخاصة، لا يوجد عندنا معهد أو قسم أكاديمي أو برنامج للعناية بالمنجزات العلمية في الحضارة العربية الإسلامية، في ربوع هذه الجامعات. بل إن العالم العربي بجامعاته الأربعمئة ضعيف العناية بهذا التراث المميز. وربما نشير إلى معهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب الذي يمنح الدرجات العلمية كمعهد فريد في وجوده. كما أن عدد الجمعيات المهمة بالتراث العلمي العربي الإسلامي لا يتجاوز عدد أصابع اليدين، على محدودية ما يمكن أن تقدم. ومن هنا نعتقد أن الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم ذات وجود مهم، وتقوم بدور فعال، وإن كان قليلاً في إشعال جذوة الاهتمام بهذه الحضارة، وتبيان قيمتها وأهميتها ودورها في تكوين شخصية مميزة لهذه الأمة؛ ولتكون مصدر فخر في هذا العصر الذي تتحط فيه هذه الأمة في كل الميادين. على أن وجود الجمعية أو كل الجمعيات لا يغني عن وجود معاهد أو أقسام أكاديمية متخصصة في الجامعات، لتصير العناية بحضارتنا مؤسسية، ولنخرج متخصصين ومحققين، وننشئ متاحف ومكتبات، ونعلم حب هذه الحضارة وفخر الانتماء إليها لجميع أفراد هذه الأمة، ولنقضي لأجدادنا جزءاً من دينهم الثقيل في أعناقنا. مع أن هذه الجمعية أسست سنة 1989، لكنها لم تبدأ نشاطها إلا سنة 1995، وعقدنا أول مؤتمر دولي سنة 1996؛ وواصلنا عقده كل سنتين، وها هو مؤتمرنا السابع والله الحمد. ووجدنا من مؤسسات عديدة دعماً مادياً ومعنوياً سهل لنا عقد هذه المؤتمرات.

وقد تم عقد مؤتمرنا السابع بدعم من جامعة فيلادلفيا وفي رحابها، وبرعاية كريمة من الزميلين معالي الأستاذ الدكتور مروان كمال، رئيس الجامعة، ومعالي الأستاذ الدكتور إبراهيم بدران، مسؤول العلاقات الدولية في الجامعة. كما أننا تلقينا دعماً سخياً من جامعة البتراء ورئيسها دولة الأستاذ الدكتور عدنان بدران، ورئيس مجلس الإدارة لشركة البوتاس العربية الدكتور نبيه سلامة.

ونقدم شكرنا لرئيسي الجامعة الأردنية وجامعة إربد الأهلية لاستضافتهم المشاركين على العشاء اليوم وغدا.

أغتتم هذه الفرصة لأقدم الشكر لجميع من أسهم في نجاح هذا المؤتمر، وبخاصة نائب رئيس الجمعية الدكتور بديع العابد، والزملاء أعضاء مجلس الإدارة. وسنظل شاكرين لمجمع اللغة العربية الأردني الذي وفر لنا إقامة في رحابه منذ سنة 1998.

أهلا وسهلا بالزملاء المشاركين الذين تجشمو عناء السفر. آمليين لهم حسن الإقامة، ونعتذر عن أي تقصيرز وعين الرضا عن كل عيب كليلة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الأستاذ الدكتور عبد المجيد نصير

أصول علم الجودة الشاملة في الإسلام
وإمكانية تطبيقه في المؤسسات التربوية الإسلامية

د. عبداً لرحمن محمد الحسن

عميد الشؤون العلمية - جامعة بخت الرضا

السودان

Email: abomohamedrod@yahoo.com

ملخص البحث :

تناول هذا البحث مفهوم علم الجودة الشاملة ، والوقوف على أصوله في الدين الاسلامي ، خاصة وان المسلمين رواد في هذا العلم ، و إمكانية تطوير النظم التربوية في المؤسسات التربوية الإسلامية ، والكيفية التي سوف يتم بها تطبيق هذا الأنموذج في التعليم من أجل تجويد عناصر المنظومة التربوية التعليمية .

وقد اعتمد هذا البحث بصورته الأساسية على الأدب التربوي المتعلق بموضوع إدارة الجودة الشاملة في التربية والتعليم، والرجوع إلى ما كتب من تطبيقات وتجارب تعرضت لهذا الموضوع من دراسات وبحوث سابقة .

وقد توصل البحث إلى أن الدين الإسلامي أهتم بالجودة والإتقان منذ أكثر من أربعة عشر قرناً ، ويمكن للمؤسسات التربوية الإسلامية تطبيق الجودة الشاملة وذلك استناداً على الكتاب والسنة واجتهادات علماء المسلمين مع وضع الاعتبار للتجارب المستحسنة عموماً .

مقدمة :

يعد مفهوم إدارة الجودة الشاملة ، من المفاهيم القديمة والحديثة ، وصيحة من صيحات العصر العلمية والتي نالت اهتماماً كبيراً من قبل مديري المنظمات بمختلف أنواعها ، إضافة إلى الباحثين والأكاديميين كأسلوب إداري متطور في عصرنا الحالي. ويعد هذا المفهوم فلسفة متقدمة في مجال الإدارة تستند إلى عدد من المفاهيم الإدارية الحديثة النابعة عن حالة المزج بين الأساليب الإدارية والمبادرات الابتكارية من ناحية ، والمهارات الفنية من ناحية أخرى ؛ من أجل النهوض بمستويات الأداء بشكل فاعل وكفؤ ، والعمل على تحسينها وتطويرها بما يخدم مصلحة المنظمة وتحقيق أهدافها ، وهو يعني في كلتي الحالتين حسن أداء الشيء ، وإتقانه ، والقيام بإنجازه على أكمل وجه ممكن .

إن أهداف التربية الإسلامية ومناهجها وأساليبها تستند إلى الدين الإسلامي الحنيف من القرآن والسنة النبوية الشريفة وأقوال الصحابة والتابعين واجتهادات علماء التربية في العصر

الإسلامي . كما أنها تتصف بالتوازن والشمول والترابط في علاقة الإنسان بالكون والحياة والتي نظمها الإسلام في علاقة تفاعل مستمر ، مادامت الحياة على الأرض . يقول سبحانه وتعالى (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ التَّشَوُّرُ) سورة الملك آية 15 . وقال تعالى (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ) سورة الحجر آية 21 . لذلك فالرسالة الإسلامية واضحة في تناولها لكل مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والروحية والتربوية والعلمية مصداقاً لقوله تعالى (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) سورة الأنعام آية 38 .

إن رسالة الإسلام في مجملها رسالة تربوية أتت لخير الناس وإخراجهم من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة ، وقد تمكن المسلمون الأوائل عن طريق رسالة الإسلام وما فيها من قيم تربوية من سيادة العالم ونشر الأخلاق الحميدة فيه دون إكراه وتسلط .

ويلاحظ أن التربية في العالم الإسلامي ما زالت تعتمد بصورة أساسية على ما وصل إليه الفكر التربوي الغربي من تعريف لمفهوم التربية وأهدافها ، الأمر الذي أدى إلى فقد الأمة الإسلامية لهويتها ، مما ترتب عليه قعودها عن أداء دورها المتمثل في نشر قيم الدين الحنيف والقيام بوظيفة الشهادة على الأمم الأخرى .

وإذا أرادت الأمة الإسلامية اليوم الرجوع إلى أيام عزها ومنعتها عليها أن تبدأ أولاً في تصحيح كثير من المفاهيم التي تستعملها في حياتها ، والتي منها مفهوم التربية وأهدافها ، فالرجوع إلى هذا المفهوم – كما عرفه المسلمون الأوائل – وتطبيقه في الواقع التربوي والتعليمي يمثل المدخل الأساسي في مواجهة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية ، وتقديم نموذج تحتذي به أمم العالم قاطبة والتي تبحث الآن عن المخرج فيما أدخلتها فيه مناهجها التربوية من قلق واضطراب نفسي ترتب عليه نقشي الجريمة والأمراض الفتاكة. وإن تسعى الأمة إلى إتقان وتجويد عملها خاصة في التعليم . فإن نشر ثقافة الجودة الشاملة و فلسفتها في المؤسسات التربوية بتغيير الممارسات التقليدية التي طالما لازمت العملية التعليمية /التعليمية بجميع أبعادها، يصاحبه تغيير الأساليب التقويمية خاصة إذا ما قورنت بالتحويلات السريعة، وتعدد طرق التدريس ومناهج التربية و التعليم، في حين ظلت هذه الأساليب المتبعة دون تحديث، لذا وجب أن تتغير هذه الأساليب لتتماشى و التطور العلمي الحاصل في العملية التربوية التي تدخل في إطار فلسفة المجتمع، على اعتبار أن هوية الفرد تظل في خطر نظراً للتسارع الكبير الذي يشهده العالم .فحتى نتمكن من الحفاظ على نظام تربوي يمتاز بالأصالة و المعاصرة و جب التركيز على حماية الثوابت و في نفس الوقت السير بها إلى الأمام و مجاراة السرعة الهائلة لهذا التطور .

مشكلة البحث :

تتمثل في الإجابة على التساؤلات التالية:

- 1- ما مفهوم الجودة الشاملة وهل لها أصل في الإسلام ؟
- 2- ما مبادئ الجودة الشاملة وما أهدافها في

مجال التربية والتعليم ؟

- 3- كيف يمكن تطبيق الجودة الشاملة في المؤسسات التربوية الإسلامية ؟

أهمية البحث :

أصبح العنصر البشري ثروة للاستثمار ، وأصبح الاقتصاد العالمي تحت أملاءات العولمة، يفرض نوعاً من الشروط والمواصفات الخاصة بجودة نظام التربية والتعليم. وقد دخل مفهوم الجودة الشاملة في مجال التربية من منظور أنه وسيلة للإصلاح والتطوير في المجال التربوي، يهدف إلى تحسين تعلم الطلبة، وبالتالي تحقيق الأهداف المرجوة. وعليه تنبع أهمية البحث من الآتي :

- 1- ضرورة الجودة الشاملة في مجالات الحياة .
- 2- الاهتمام العالمي المتزايد بعملية تطبيق الجودة .
- 3- المؤسسات التربوية الإسلامية هي أحق بتطبيق إدارة الجودة والإتقان .
- 4- أهمية موضوع الجودة الشاملة في التربية والتعليم باعتبارها مقاييس عالمية للقياس والاعتراف.
- 5 - محاولة الانتقال من ثقافة الحد الأدنى في التربية والتعليم إلى ثقافة الإتقان والجودة .
- 6- خصائص العصر الحديث وما يتميز به من انفجار معرفي وانتشار العولمة مما يتطلب من المجتمعات التعامل معها بصورة إيجابية.

أهداف البحث :

يسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية :

- 1- توضيح مفهوم الجودة الشاملة وإبرازه من منظور إسلامي .
- 2- دراسة الفلسفات التي تستند إليها إدارة الجودة الشاملة.
- 3- توضيح مراحل إدارة الجودة الشاملة والتقنيات التي يجب توظيفها في إدارتها .
- 4- دراسة مستويات إدارة الجودة الشاملة وكيفية توظيف إدارة الجودة الشاملة في المؤسسات التربوية الإسلامية .

مفهوم الجودة :

الجودة Quality هي عملية بنائية تهدف إلى تحسين المنتج النهائي ⁽¹⁾ ويرى العزوى إن الجودة هي مجموعة الخصائص الشمولية في السلع والخدمات المؤثرة في تلبية حاجات الزبون الظاهرية والضمنية ⁽²⁾ .

ويرى شحات ⁽³⁾ أن الجودة لها معانٍ كثيرة إذ تشير إلى الامتياز والدقة أو مطابقة العمل ، ويرى كثير من العلماء أن الجودة تعنى التجارب المستمرة مع حاجيات العميل ومطلوباته ، وأنها تعنى الحصول على أكبر معدل من الرضا مقابل أقل معدل استهلاك لمدخلات العملية الإنتاجية .

وأنه يمكن الوصول إلى ثلاثة مفاهيم تشكل إطاراً واحداً لمفهوم الجودة تتمثل في : التركيز على العميل ، والتركيز على مطابقة المطلوبات والتركيز على القيمة التي تؤخذ على اعتبار كلفة المنتج ⁽⁴⁾ .

من الاستعراض السابق لمفاهيم الجودة يتضح الاختلاف الواضح في تعريفها مما يتطلب من المؤسسات أن تضع أهدافها بتصميم الجودة وتكاليف الحصول على المستوى المعين لهذه الجودة .

مفهوم الجودة من منظور إسلامي :

اتخذ الإسلام ضمير الإنسان ، وقواه النفسية والعقلية القاعدة الأولى في بناء كيانه التربوي فأرصد لها الطاقات الكبيرة من الإصلاح ، إصلاح للغرائز ، وتنمية للملكات الشريفة ، وتخير للنزعات الشريرة ، حتى يكون الإنسان بحكم مكتسباته التربوية خليفة لله في الأرض ، مقيماً للحق ، أمراً بالعدل ، منطلقاً وراء الخير . فلعن السمة الأساسية المميزة للإسلام هي شموليته لكافة أبعاد الحياة الإنسانية هذا الشمول الذي أشارت إليه الآية الكريمة : (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) النحل آية 89 وإلى جانب شموليته جاء الإسلام ديناً كاملاً متكاملًا لهداية البشرية فقد قال تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) سورة المائدة آية 3 . فأعلن الله تعالى للمسلمين إكمال العقيدة ، وإكمال الشريعة معاً ، اللذين يكونان معاً جوهر الدين وهذا الكمال يعني كفاية الكتاب والسنة كمنهاج حياة للمسلم لذلك كان لابد من الحرص على معرفة النظرة الإسلامية في ميادين الحياة العملية لتأسيس اتجاه يتنامى بحيث تشكل النظرة والأصول الإسلامية زاداً مستمراً وتطوراً دائماً للمسلم في المجالين العلمي والعملية وإذا كان العديد من النظريات والمناهج الحديثة قد تطور في الغرب فإن المشاركة الجادة والحوار حول هذه النظريات من منظور خبرات حضارية مختلفة يثري هذه النظريات وبيتعد بها عن التمحور حول الذات والنظرة أوربية التمرکز .

ولا يمكن الاحتجاج بدعوى العصرية والحداثة لنبد الأصول الشرعية و الإسهامات

والخبرات الحضارية التي قدمتها الحضارة العربية الإسلامية ، فالإسلام فتح باب الاجتهاد حيث قدم إلى جانب الأحكام التفصيلية التي جاءت لتبقى كما هي، المبادئ الكلية التي جاءت لتكون هي الإطار الذي تنمو في داخله الحياة البشرية إلى آخر الزمان، دون أن تخرج عليه، إلا أن تخرج من إطار الإيمان ، والله الذي خلق الإنسان ويعلم من خلق، هو الذي رضي له هذا الدين، المحتوى على هذه الشريعة، فلا يقول إن شريعة الأمس ليست شريعة اليوم، إلا إنسان يزعم لنفسه أنه أعلم من الله بحاجات الإنسان وبأطوار الإنسان .

و في دائرة العفو هذه اجتهد المسلمون ولا يزالون مطالبون بالاجتهاد في إطار المبادئ الكلية لتحقيق مقتضيات خلافة الإنسان لله تعالى في الأرض والعمل على تكميلها .
فالجودة الشاملة أشار إليها الدين الإسلامي الحنيف أشارات واضحة من خلال النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة قبل أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان ، فلم يرد نص حرفي في القرآن الكريم لمصطلح الجودة ، ولكن ورد مفهوم يماثله هو الإتقان في قوله تعالى (صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلُّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ) سورة النمل آية 88 . وهذا النص أوضح أن الإتقان هو الكمال في العمل والذي لم يبلغه أحد من البشر . ومن هنا فإن الإتقان وطبقاً للآية الكريمة يدل على الخالق العظيم ، ولما كان الله سبحانه وتعالى قد أستخلف الإنسان على الأرض بقوله تعالى (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) سورة البقرة آية 30 ، فقد طلب منه أن يقوم بعمله للدرجة التي تحقق رضا الله عليه فقال عز من قائل (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) سورة تبارك آية 2 . وقال تعالى في سورة يوسف عليه السلام عندما اصطفاه طلب وعبر عن ذلك بصفتي الحفظ والعلم كأساس لنجاح عمله وسبب جودته وإتقانه (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ) سورة يوسف آية 55 . كما أورد سبحانه وتعالى في آية أخرى أهمية التحلي بصفتي القوة والأمانة فقال تعالى (قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ) سورة القصص آية 26. ويلاحظ أن مفهوم هاتين الصفتين يدور حول محاسن العمل وإتقانه . وقال تعالى (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) سورة السجدة آية 7 و (إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا) سورة الكهف آية 30 ، فأحسان العمل وإتقانه من الأمور المطلوبة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم " إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه " أخرجه البيهقي ، والإتقان يعنى الجودة في أكمل صورها . وهو هنا يستدعى من المرء أن يؤدي عمله على أكمل وجه وأن يسعى للوصول به إلى مرحلة الكمال الإنساني بحيث يقوم بالعمل بكل تفاصيله دون تقصير أو تفریط .

ومن صور إتقان العمل في الإسلام أن يحرص العامل عليه في بذل أقصى طاقته وأن لا يضيع وقته وأن يحافظ على المال العام وأن يشرف على أتباعه إشرافاً مستمراً استجابة

لدعوة المولى عز وجل (وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ) سورة البقرة آية 40
كما أكد الإسلام على ضرورة توفير المعرفة أولاً وقبل كل شيء عملاً بقوله تعالى (وَلَا تَقْفُ مَا
لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) سورة الإسراء آية 36 كما يتطلب الإلتقان العمل بروح الجماعة لقوله تعالى
(وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا) سورة آل عمران آية 103

الحسبة والمحتسب وجودة التعليم :

الحسبة لغة: اسم من الاحتساب . ومن معانيها الأجر وحسن التدبير والنظر . ومنه
قولهم: فلان حسن الحسبة في الأمر إذا كان حسن التدبير له ، والاحتساب من معانيه: البدار
إلى طلب الأجر وتحصيله (5) . والحسبة اصطلاحاً : الأمر بالمعروف الذي ظهر تركه ،
والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله (6) ، فجعل الله تبارك وتعالى الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر شعاراً لهذه الأمة المصطفاة المجتابة حين قال : (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَنَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) سورة آل عمران آية 110 ، وقال تبارك وتعالى حاثاً
الأمة عليه: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ
هُمُ الْمُفْلِحُونَ) سورة آل عمران آية 104 ، ويبين -عز وجل- في كتابه أن هذا العمل هو عمل
الدولة المسلمة ووظيفتها، كما قال: (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ
وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ) سورة الحج آية 41 . فان اهتمام الحضارة الإسلامية بتشديد
الرقابة على كل مهنة ينتج عنها نفع عام وخاصة التعليم منذ فترة مبكرة جداً، يؤكد لدينا أن غاية
هذه الحضارة، تتمثل في المحافظة على الإنسان، وتوفير جميع السبل لراحته ولإسعاده . لا ريب
أن نظام الحسبة في الإسلام "هو ذروة ما يمكن أن يفكر فيه الحكم الحنيف؛ للحرص على
راحة الناس وأمنهم ودعوتهم ، والحفاظ على رفاهيتهم ، وتجنبيهم كل أسباب القلق والضيق ،
وحماية المجتمع أدبياً ومعنوياً ومادياً ، حماية مبسطة كل البسط ، غير محدودة بحدود ، ولا
مُقَيَّدة بقيود ، إلا حدود الأمن وقيود الذوق ، ولا نكاد نجد حكماً معاصراً في أية دولة معاصرة
يستعمل مثل هذا الأسلوب من أساليب حماية المواطنين في نطاق وظيفة بعينها، مثل وظيفة
الحسبة وصاحبها المحتسب (7) ، ومن ذلك فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمر المسلمين يعين لذلك من يراه أهلاً له ، فيتعين
فرضه عليه ، ويتخذ الأعوان على ذلك ، ويبحث عن المنكرات، ويعزر ويؤدب على قدرها ،
ويحمل الناس على المصالح العامة (8) ، و بأنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اللذين
يتجسدان في العمل الرقابي التوجيهي الترشيدي للنشاط المجتمعي العام و الخاص في المجتمع
الإسلامي لينسجم مع الأصول المذهبية و القيم الأخلاقية و المعايير الموضوعية من أجل رفع
كفاءة الأداء الذي في إطاره يتحقق السلوك الرشيد الذي يعظم المصلحة المجتمعة الفردية و

الجماعية ، الحالية والمستقبلية ، الدنيوية والأخروية . و هي مكملّة للأعمال الأمنية و القضائية و حلقة من الحلقات الرسمية للتنظيم المجتمعي ⁽⁹⁾ والحسبة من قواعد الأمور الدينية وقد كان أئمة الصدر الأول يباشرونها بأنفسهم لعموم صلاحها وجزيل ثوابها موضوع الحسبة يرجعون نشأة خطتها إلى عهد الرسول (ص) وعهد خلفائه الراشدين ⁽¹⁰⁾ ، و تلعب مؤسسة الحسبة دورا معتبرا في توجيه السلوك الإنتاجي التنافسي توجيهها يجسد الالتزام بمقاييس الجودة و ضوابط الإلتقان و ذلك عن طريق منع كافة الممارسات السلبية بالمؤسسات الإنتاجية و التي تؤدي إلى الإخلال بالمقاييس و الضوابط المعروفة ضمن كل سلعة أو خدمة فتقل بصورة معتبرة ظاهرة الغش و التزيف ⁽¹¹⁾ والتعليم والمعلم في الإسلام وجدا اهتماما كبيرا ، فللمعلمين الطرائق التي ينشأ عليها الصغار فيقر منهم من توفر عمله وحسنت طريقته ويمنع من قصر أو أساء في التدريس لما يفسد به النفوس وتخيب به الآداب ⁽¹²⁾

وقد اقترح صالح صالحي مديرة الحسبة التعليمية و التربوية و تختص بمتابعة العملية التربوية و التكوينية في المؤسسات التعليمية الوطنية ، للتأكد من سلامة طرائقها و حداثة برامجها ، و قدرة إطاراتها على تنشئة الأجيال القادرة على القيام بوظيفتها التغييرية التنموية و تأدية رسالتها الحضارية بكفاءة و لا يمكن لقطاع حيوي أن يبق بعيدا عن التوجيه و الترشيح الدائمين ، في بداية هذا القرن الجديد الذي يتطلب موارد بشرية مدربة و محصنة و قادرة على مواجهة التحديات الحالية و المستقبلية ⁽¹³⁾ .

ولما كان نظام إدارة الجودة الشاملة هو خلاصة ما تميزت به النظريات المعاصرة ، ولما يتميز به هذا النظام من نماذج تطبيقية فاعلة ، ولما حققه من نجاحات متلاحقة في الكثير من المؤسسات الإنتاجية والخدمية في العديد من بلدان العالم ، ولكون الجودة في الإسلام مبدأ إسلامياً مصدره الكتاب والسنة والمنهج الإداري في الإسلام يتميز بالمرونة والانتفاع.. فإن رؤية نظام إدارة الجودة الشاملة بمنظور إسلامي يعزز من قيمة هذا النظام ويزيد من فرص تطبيقه في المجتمعات الإسلامية ، و عليه ومما سبق فإن أهم المفاهيم الإسلامية ذات العلاقة بالجودة الشاملة هي :

1. مفهوم الإحسان :

قال تعالى : (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) سورة الملك آية 2 وقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) سورة النحل آية 90 ، وبالرجوع إلى المعاجم تبين أن الفعل أحسن: فعل الحسن والأفعال الحسنة تشمل جميع المجالات دون استثناء ، فالإحسان يتطلب من المسلم الإحسان في كل قول وكل عمل يقوم به والإتيان به على أحسن وجه ممكن ، ويتأمل الآية تبين أن ورود لفظ "عمل" كنكرة يفيد العموم لأي عمل صالح يقوم به الإنسان. وهذا ينطبق مع مفهوم التحسين المستمر في إدارة الجودة الشاملة. وقوله تعالى (وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ

يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) سورة البقرة آية 195 ويقول الله تبارك وتعالى: (وَالْكَافِرِينَ الْغَائِبِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) آل عمران آية 134 . و (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) سورة الأعراف آية 56 . ويقول تعالى: . (وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ) سورة هود آية 115 . ويقول تعالى: (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) سورة الرحمن آية 60 . ويقول تعالى: (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ) سورة النحل آية 128 . سبحان الله!! المحسنون يشعرون بمعية الله ... ويقول تعالى: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ) سورة يونس آية 26 . إن الزيادة هي رؤية الله تعالى . فالإحسان هو مراقبة الله في السر والعلن ، والقول والعمل ، وهو فعل الخيرات على أكمل وجه ، وابتغاء مرضات الله ، وهذا ما تحاول أن تصل إليه الجودة .

2. مفهوم الإتقان :

وهو الإتقان بالعمل على أكمل وجه وبدون قصور فيه ، والإسلام عندما يكلف أتباعه بالإتقان في كل عمل يقومون به يجعل ذلك قدر استطاعتهم ، قال تعالى : (لَا يَكْفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) سورة البقرة آية 286 ، وقوله: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) سورة التغابن آية 16 ، وبهذا يجعل القيام بالعمل طوعية ، والإتقان بهذه الدلالة يقوي مفهوم الجودة الشاملة داخل المنظمات الإسلامية.

3. مفهوم العمل الجماعي والتعاون:

يؤكد الإسلام في كل تشريعاته على العمل الجماعي ، فنجد أن جميع العبادات تجمع بين التكليف الفردي والأداء الجماعي وتؤدي إلى تنمية روح الجماعة ، فالخطاب الإسلامي يغلب عليه صيغة الجمع لا صيغة المفرد فقد تصدر النداء في خطاب الله تعالى للمؤمنين 89 مرة في القرآن الكريم ولم يرد هذا النداء بصيغة المفرد، (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) وكما في قوله تعالى (وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) سورة التوبة آية 105، كما أكد الإسلام على أهمية التعاون أثناء تأدية الأعمال كما جاء في (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) سورة المائدة آية 2 و قوله تعالى (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) سورة البقرة آية 256 ، وأكد الإسلام على أهمية الرغبة الاختيارية (التطوعية) أثناء تأدية الأعمال ، ففي مشاركة الرسول لأصحابه في حفر الخندق حول المدينة دلالة على بركة التعاون وأثر العمل التعاوني في سرعة الإنجاز ودقته وتأصيلاً لهذا المفهوم ، "وأن عمل الجماعة أكثر إتقاناً من عمل الفرد " (الهيئة العليا للتقويم والاعتماد ، بدون تاريخ : 5) ، ولا شك أن هذا يتطابق مع مبدأ مشاركة العاملين في إدارة الجودة الشاملة وضرورة العمل بروح الفريق الواحد المبني على التعاون لتحقيق أهداف العمل .

4. مفهوم المطابقة:

يقول الله تعالى: (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ

لا يَعْلَمُونَ) سورة الجاثية آية 18 وقوله صلى الله عليه وسلم : (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) (رواه مسلم) ، فالمطابقة هي ميزان جودة الأعمال في ظاهرها ، ومقياس جودة الأداء وإنقان الممارسة . وهذا يمثل مبدأ التطابق مع المعايير والمقاييس الموضوعية في نظام إدارة الجودة الشاملة .

5. مفهوم الرقابة :

قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) سورة النساء آية 1 ، وقوله تعالى : (مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ) سورة ق آية 18 ، إن الرقابة الإسلامية سواء أكانت داخلية أو خارجية تؤدي للتأكد من تنفيذ الأهداف الموضوعية بصورة دقيقة وفقاً للمقاييس والمعايير والضوابط الشرعية . وهذا ما يتفق مع مبدأ رقابة الجودة في نظام إدارة الجودة الشاملة.

6. الشعور بالمسؤولية :

انطلاقاً من قوله تعالى (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) سورة المدثر آية 18 ، يتولد لدى المسلم شعور بالمسؤولية الكاملة تجاه جميع أعماله وأقواله وجوارحه ، كما قال تعالى : (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) سورة الإسراء آية 36 ، وقد بين البيلالي وآخرون⁽¹⁴⁾ أنه " تتسع دائرة الشعور بالمسؤولية لدى المسلم من الدائرة الفردية الخاصة بتكميل نفسه وفلاحها إلى الدائرة الأسرية إلى دائرة المجتمع ، إلى دائرة الأمة ويتناسب شعوره بالمسؤولية تناسباً طردياً مع ما أوتي من قوة أو ثروة أو سلطة " ، وتطبيق الأفراد لهذا المفهوم من أكبر دعائم نجاح إدارة الجودة الشاملة والذي يتفق في أن الجودة الشاملة مسؤولية جميع العاملين.

7. مفهوم الشورى :

قال تعالى : (وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) سورة الشورى آية 38 ، وقوله : (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ) سورة آل عمران آية 195 ، فالكل يكمل بعضه بعضاً إحقاقاً للآية (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) سورة الإسراء آية 85 ، فالقليل الموزع من العلم للأفراد والجماعات رحمة من عند الله سبحانه وتعالى لتفصيل حالة الضعف عند الانفراد بالرأي والعمل دون مشورة الآخرين وجمال التصوير ليد الجماعة لإزالة ضعف الأفراد بالانتماء والتماسك لينتمي الفرد للجماعة التي اختارها مستمسكا بها ليشعر بالقوة في التماسك وليس في الانفلات وهذه قمة النجاح للرؤية الإدارية بالعمل الجماعي⁽¹⁵⁾ فقد دعا الإسلام إلى الالتزام بمبدأ الشورى من خلال تشاور الأفراد في اتخاذ القرارات وحل المشكلات ليستخرج من هذا التشاور، أفضل الآراء وأجودها وهذا المبدأ الإسلامي يتفق مع المشاركة في اتخاذ القرار وحل المشكلات في إدارة الجودة الشاملة.

8. الوقت :

من أهم المبادئ الإسلامية استغلال الأوقات أحسن استغلال ، وقضائها فيما يفيد في الدنيا والآخرة كما ذكر سابقاً في قوله تعالى : (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ

عَمَلًا) سورة الملك آية 2 ، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول : (لن تزول قدما ابن آدم يوم القيامة حتى يسأل عن أربع : عن عمره فيما أفناه ، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، وعن علمه ماذا عمل به) (رواه الترمذي) ، فتنظيم الوقت وحسن إدارته واستغلاله من أهم عوامل نجاح إدارة الجودة الشاملة . إلى غير ذلك من المبادئ الإسلامية المتعددة التي تحث على الاستغلال الأمثل لجميع الموارد البشرية والمادية للقيام بعمارة الأرض . وبطبيعة الحال فإنه لا مجال للمقارنة بين المنهج الرباني والمنهج البشري ، ولكن كما أوضح إبراهيم⁽¹⁶⁾ " أن المقارنة هي للتأكيد على حقيقة مهمة مفادها: أن المنهج الإداري في الإسلام هو المعيار والنموذج... المعيار الذي نحتكم إليه لنزن مدى صلاحية ونضج الفكر والنشاط الإداري البشري" . كما أن هناك حقيقتين لا بد من التأكيد عليهما:

الأولى : أن نموذجية النظام الإسلامي لا تلغي أو تقلل من قيمة النشاط البشري وما يتضمنه من نظريات إدارية ما دامت لا تقدر في المنهج الإسلامي أو تتعارض مع أصوله ومبادئه وقيمه..، فقد أثرت هذه النظم والنظريات الفكر الإنساني بإبداعات ونماذج وطرائق تطبيقية. الثانية: أن المنهج الإسلامي يتميز بالثبات في الأصول والمبادئ والقيم ، ويتميز في نفس الوقت بالمرونة والانفتاح على النظم والنظريات الأخرى قديمها و حديثها للانتفاع بما توصلت إليه. وقد أوردت الهيئة العليا للتقويم والاعتماد⁽¹⁷⁾ ما يلي :

1 - إن الإسلام أقر بمفهوم الإتيقان وهو أبعد وأكثر دقة ووضوحاً من مفهوم الجودة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار معايير الإتيقان في النظام التربوي المعاصر .

2 - إن مفهوم الإتيقان يقتضى أداء العمل وفق معايير الدقة والأحكام بحيث يتحقق العمل بنتائجه بأعلى درجة ممكنة ، وفي النظام التربوي فإن الإتيقان يتعلق بإنجاز الأعمال المرتبطة بعناصر النظام التعليمي في جزئياتها وعملياتها وفق معايير تحدد درجة أحكام العمل الذي ينبغي أن يتم بدرجة عالية دون تقصير أو تفريط بما لا يدع مجال للشك ، وبما يرضى الله أولاً وأصحاب العلاقة المستفيدين ثانياً .

3 - إن تحقيق الإتيقان يتطلب المعرفة والإحساس بالمسؤولية وتعميم روح العمل الجماعي والمساءلة والمحاسبة .

الجودة الشاملة في المؤسسات التربوية الإسلامية :

إن الاهتمام بالتعليم وجودته وتحسين نوعية مخرجاته يجب أن يكون من أهم أولويات الدول وبالأخص النامية منها ليكون لها القدرة لمواكبة كل جديد⁽¹⁸⁾ ، ففضل الله سبحانه وتعالى العلماء بقوله (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ) سورة فاطر آية 28 ، وقوله تعالى (يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) سورة المجادلة

آية 11 . فقد ربط الإسلام بين كافة جوانب العملية التربوية في سياق فريد بداية باعتباره أن طلب العلم فريضة على الجميع بقوله صلى الله عليه وسلم : (طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة) رواه الطبراني، والبيهقي وقوله (اطلبوا العلم ولو في الصين) رواه ابن عبد البر عن انس ونؤكد على ماسبق أن ذكرناه من أن المؤسسات التربوية الإسلامية لكي تستمر بقوة لابد لها من التجديد والتجويد ، كما أن هناك مبررات كثيرة ذكرناها تلزم هذه المؤسسات بالسعي للتميز من أجل إثبات وجودها .

فالجودة الشاملة في الإدارة التربوية هي جملة الجهود المبذولة من قبل العاملين في المجال التربوي لرفع مستوى المنتج التربوي وهو (الطالب) بما يتناسب مع متطلبات المجتمع، وبما تستلزمه هذه الجهود من تطبيق مجموعة من المعايير والمواصفات التعليمية والتربوية اللازمة لرفع مستوى المنتج التربوي من خلال تضافر جهود كل العاملين في مجال التربية. ومن هنا يقصد بإدارة الجودة الشاملة في المجال التربوي التعليمي : أداء العمل بأسلوب صحيح متقن وفق مجموعة من المعايير التربوية الضرورية لرفع مستوى جودة المنتج التعليمي بأقل جهد وكلفة محققا الأهداف التربوية التعليمية ، وأهداف المجتمع وسد حاجة سوق العمل من الكوادر المؤهلة علميا.

و الجودة الشاملة في التربية هي عملية إدارية تركز على مجموعة من القيم وتستمد طاقة حركتها من المعلومات التي توظف مواهب العاملين وتستثمر قدراتهم الفكرية في مختلف مستويات التنظيم على نحو إبداعي لضمان تحقيق التحسن المستمر للمؤسسة. (19) . ويعرفها درياس (20) بأنها " أسلوب تطوير شامل ومستمر في الأداء يشمل كافة مجالات العمل التعليمي، فهي عملية إدارية تحقق أهداف كل من سوق العمل والطلاب ، أي أنها تشمل جميع وظائف ونشاطات المؤسسة التعليمية ليس فقط في إنتاج الخدمة ولكن في توصيلها ، الأمر الذي ينطوي حتما على تحقيق رضا الطلاب وزيادة ثقتهم ، وتحسين مركز المؤسسة التعليمية محليا وعالميا .

ومن التعريفات السابقة نستنتج أنه من الضروري بمكان تسخير كافة الإمكانيات المادية والبشرية ، ومشاركة جميع الجهات والإدارات والأفراد في العمل كفريق واحد ، والعمل في اتجاه واحد وهو تطبيق معايير إدارة الجودة الشاملة في النظام التربوي التعليمي ، وتقويم مدى تحقيق الأهداف ، ومراجعة الخطوات التنفيذية التي يتم توظيفها .

دواعي استخدام إدارة الجودة الشاملة في المؤسسات التربوية الإسلامية :

هنالك دواعي كثيرة أدت لاستخدام إدارة الجودة الشاملة في المؤسسات التربوية فيبين عبدا لرازق (21) أن جودة عناصر مكونات منظومة الجودة الشاملة في نهاية الأمر ستؤدي إلى

- مخرجات ذات جودة عالية في التفكير والنقد والتحليل وحل المشكلات . وان جوهر المشكلة يتمثل في عدم الرضا التام بنوعية المخرجات التعليمية وترديها والتي تتطلب جودة عالية وشاملة في كل النواحي (22) ومن أهم العوامل التي أدت لاستخدام الجودة الشاملة في التعليم :
- 1 - إن غالبية الدول النامية أخذت بإستراتيجية الكم لاستيعاب تدفق الأطفال من السكان إلى الجهاز التعليمي، إن هذه الإستراتيجية كانت على حساب نوعية العملية التربوية.
 - 2 - تحسين مخرجات العملية التربوية.
 - 3 - إن الثورة التكنولوجية الشاملة والقائمة على التدفق العلمي والمعرفي يمثل تحدياً للعقل البشري مما جعل المجتمعات تتنافس في الارتقاء بالمستوى النوعي لنظمها التربوية.
 - 4 - بما أن الطالب هدف ومحور العملية فيجب إرضائه كزبون أساسي في العملية التربوية.
 - 5 - ضرورة إجراء التحسينات في العملية التربوية بطريقة منظمة من خلال تحليل البيانات باستمرار.
 - 6 - استثمار إمكانيات وطاقات جميع الأفراد العاملين في العملية التربوية.
 - 7 - طريقة لنقل السلطة إلى العاملين بالمؤسسة مع الاحتفاظ في نفس الوقت بالإدارة المركزية.
 - 8 - خلق الاتصال الفعال على المستويين الأفقي والعمودي.
 - 9 - للجودة الشاملة ثقافة إدارية خاصة وهذا يقتضي تغيير نمط الثقافة التنظيمية الإدارية في المؤسسة التعليمية وهذا يعني تغيير القيم والسلوك السائد بما يساعد على تحقيق الجودة الشاملة.
 - 10 - تغيير النمط الإداري إلى الإدارة التشاركية.

متطلبات تطبيق نظام الجودة الشاملة في المؤسسة التعليمية :

إن تطبيق نظام الجودة في المؤسسة التعليمية يقتضي:

- 1 - القناعة الكاملة والتفهم الكامل والالتزام من قبل المسؤولين في المؤسسة التربوية .
 - 2- إشاعة الثقافة التنظيمية والمناخ التنظيمي الخاص بالجودة في المؤسسة التربوية نزولاً إلى المدرسة .
 - 3 - التعليم والتدريب المستمرين لكافة الأفراد إن كان على مستوى الإدارة التعليمية ، أو مستوى المدرسة .
 - 4 - التنسيق وتفعيل الاتصال بين الإدارات والأقسام المختلفة .
 - 5 - مشاركة جميع الجهات وجميع الأفراد العاملين في جهود تحسين جودة العملية التعليمية.
 - 6 - تأسيس نظام معلوماتي دقيق وفعال لإدارة الجودة على الصعيدين المركزي والمدرسي .
- إن المبادئ السابقة وعناصر تحقيق الجودة تؤدي إلى تحقيق الهدف الأساسي للجودة ألا

وهو رضا المستفيد والمتمثل بالطلبة والمعلمين وأولياء الأمور والمجتمع المحلي وسوق العمل .
كما تؤدي إلى التحسين المستمر في عناصر العملية التعليمية.

مراحل تطبيق إدارة الجودة الشاملة :

وتتم عملية تطبيق إدارة الجودة الشاملة بخمس مراحل أساسية أوردها عبد المحسن (23)
بما يلي :-

أولاً : مرحلة اقتناع وتبني الإدارة لفلسفة إدارة الجودة الشاملة وفي هذه المرحلة تقرر إدارة المؤسسة رغبتها في تطبيق نظام إدارة الجودة الشاملة ومن هذا المنطلق يبدأ كبار المديرين بالمؤسسة بتلقي برامج تدريبية متخصصة عن مفهوم النظام وأهميته ومتطلباته والمبادئ التي يستند إليها.

ثانياً : مرحلة التخطيط : وفيها يتم وضع الخطط التفصيلية للتنفيذ وتحديد الهيكل الدائم والموارد اللازمة لتطبيق النظام .

ثالثاً: مرحلة التقويم : وغالباً ما تبدأ عملية التقويم ببعض التساؤلات الهامة والتي يمكن في ضوء الإجابة عليها تهيئة الأرضية المناسبة للبدء في تطبيق إدارة الجودة الشاملة .

رابعاً : مرحلة التنفيذ : في هذه المرحلة يتم اختيار الأفراد الذين سيعهد إليهم بعملية التنفيذ ويتم تدريبهم على أحدث وسائل التدريب المتعلقة بإدارة الجودة الشاملة.

خامساً : مرحلة تبادل ونشر الخبرات : وفي هذه المرحلة يتم استثمار الخبرات والنجاحات التي يتم تحقيقها من تطبيق نظام إدارة الجودة الشاملة .

فوائد تطبيق الجودة الشاملة في المؤسسات التربوية الإسلامية :

للجودة الشاملة فوائد كثيرة ومتعددة تظهر نتائجها من خلال المؤسسات التي تقوم بتطبيقها ،

ولكننا سنكتفي في هذا المقام برصد فوائدها في مجال التربية والتعليم :

- 1 . تحسين العملية التربوية ومخرجاتها بصورة مستمرة .
- 2 . تطوير المهارات القيادية والإدارية لقيادة المؤسسة التعليمية .
- 3 . تنمية مهارات ومعارف واتجاهات العاملين في الحقل التربوي .
- 4 . التركيز على تطوير العمليات أكثر من تحديد المسؤوليات .

5. العمل المستمر من أجل التحسين ، والتقليل من الإهدار الناتج عن ترك المدرسة ، أو الرسوب .
6. تحقيق رضا المستفيدين وهم (الطلبة ، أولياء الأمور ، المعلمون ، المجتمع) .
7. الاستخدام الأمثل للموارد المادية والبشرية المتاحة.
8. تقديم الخدمات بما يشبع حاجات المستفيد الداخلي والخارجي.
9. توفير أدوات ومعايير لقياس الأداء.
10. تخفيض التكلفة مع تحقيق الأهداف التربوية في الوسط الاجتماعي
11. ضبط وتطوير النظام الإداري في أي مؤسسة تعليمية نتيجة لوضوح الأدوار وتحديد المسؤوليات بدقة .
12. الارتقاء بمستوي الطلاب في جميع الجوانب الجسمية والعقلية والاجتماعية والنفسية والروحية .
- 13 - زيادة كفايات الإداريين والمعلمين والعاملين بالمؤسسات التعليمية ورفع مستوى أدائهم .
- 14- زيادة الثقة والتعاون بين المؤسسات التعليمية والمجتمع ,
- 15- توفير جو من التفاهم والتعاون والعلاقات الإنسانية السليمة بين جميع العاملين بالمؤسسة التعليمية مهما كلن حجمها ونوعها .
- 16- زيادة الوعي والانتماء نحو المؤسسة من قبل الطلاب والمجتمع المحلي .
- 17- الترابط والتكامل بين جميع الإداريين والعاملين بالمؤسسة التعليمية للعمل بروح الفريق .
- 18 . تطبيق نظام الجودة الشاملة يمنح المؤسسة المزيد من الاحترام والتقدير المحلي والاعتراف العالمي.

الخلاصة :

قد عالج هذا البحث إمكانية تطبيق مفاهيم الجودة الشاملة في المؤسسات التربوية الإسلامية وقد خلصت إلى الآتي :

- 1 - أن الجودة والإتقان والإحسان هي من المبادئ الأساسية التي يدعوا لها الدين الإسلامي الحنيف .
- 2 - أن نظرية إدارة الجودة الشاملة تعتمد على مفهوم أن الاستثمار في تحسين جودة الإنتاج يؤدي إلى زيادة الإنتاجية وتقليل التكاليف ، شريطة أن يكون التطبيق شاملاً وقائماً على الفهم الجيد لمتطلبات التطبيق وليس عشوائياً وغير مدروس .

3 - تطبيق إدارة الجودة الشاملة في المؤسسات التربوية الإسلامية يمكن أن يؤدي إلى النجاح على أن يشمل بصفة خاصة جوانب إعداد المنهج الدراسي ونظم دعم الطلاب والاهتمام بالمعلومات .

توصيات البحث :

يوصى البحث بالآتي :

- 1- لابد من تطوير إستراتيجية محددة لإدارة الجودة الشاملة في المؤسسات التربوية الإسلامية مع الوضوح في تحديد الأهداف .
- 2- الدعم المطلق والمستمر لهذه المؤسسات من القائمين على الأمر لتطبيق نظام إدارة الجودة الشاملة .
- 3- الاهتمام بالبحث العلمي والتطويري واعتماد برامج تدريبية لكافة العاملين في هذه المؤسسات .

المراجع والمصادر

القرآن الكريم

- 1- أحمد ، أحمد إبراهيم ، (2003) الجودة الشاملة في الإدارة التعليمية والمدرسية ، دار الوفاء لدنيا للطباعة والنشر ، الإسكندرية .
- 2 - العزاوي ، محمد عبد الوهاب ، (2005) إدارة الجودة الشاملة ، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن
- 3- شحات ، محمد ، (2003) الجودة الشاملة والاعتماد الأكاديمي في التعليم ، دار الخريج للنشر والتوزيع ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .
- 4 - عبد الله ، حامد ، (2001) قياس الجودة في الشركة الحديثة ، مطبعة الشباب ، الخبر ، المملكة العربية السعودية
- 5- ابن منظور ، محمد بن مكرم ، (2003) لسان العرب " (ج2)، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة .
- 6- الماوردي ، أبو الحسن ، (1983) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ديوان المطبوعات الجزائرية
- 7- الشكعة ، مصطفى ، (1988) معالم الحضارة الإسلامية دار العلم للملايين ، بيروت .
- 8 - ابن خلدون ، عبد الرحمن ، (1979) المقدمة، دار الكتاب اللبناني ، بيروت
- 9 - صالح ، صالح (1426)
مكانة مؤسسة الحسبة في الاقتصاد الإسلامي ودورها في القضاء على الفساد الاقتصادي ، المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي، جامعة أم القرى، خلال الفترة-23 26/1426هـ (2005/5/31م - 2005/6/2م)، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية
- 10 - أبو زيد ، سهام مصطفى ، (1986) الحسبة في مصر الإسلامية من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر المملوكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة
- 11- صالح ، صالح (1426) مرجع سابق

12 - أبو يعلي ، القاضي ، (1983) الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية،

بيروت

13- صالح ، صالح (1426) مرجع سابق

14 - البيلاوي وآخرون، حسن حسين، (2006م)،

الجودة الشاملة في التعليم بين مؤشرات التميز ومعايير الاعتماد، ط1، دار المسيرة، عمان .

15 - مالك ، عبد العزيز، (2008) " أخلاق الإدارة الجديدة في المرافق العامة " ،

مجلة المنبر تصدر عن هيئة علماء السودان ، العدد السابع ، ص ص 125- 136

16 - إبراهيم ، محمد عبد الرازق ، (2003) منظومة تكوين المعلم في ضوء معايير

الجودة الشاملة ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن .

17- الهيئة العليا للتقويم والاعتماد (بدون تاريخ) التقويم ، نشرة تعريفية تنقيفية دورية ،

العدد الرابع ، إصدار الهيئة العليا للتقويم والاعتماد ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

السودانية

18 - برير ، عصام الدين ، (2007) " واقع مخرجات التعليم العالي في ضوء معايير

الجودة الشاملة " ، مجلة دراسات تربوية يصدرها المركز القومي للمناهج و البحث التربوي

بالسودان ، العدد الخامس عشر، السنة الثامنة ، ص ص 75-119

19 - البنا، رياض رشاد ، (2006)

إدارة الجودة الشاملة ، مقدم إلى مؤتمر التعليم الابتدائي العشرين ، 21-22 يناير ، البحرين

20- درباس، أحمد سعيد ، (1994) " إدارة الجودة الكلية مفهومها وتطبيقاتها التربوية

وإمكانية الإفادة منها في القطاع التعليمي السعودي " ، رسالة الخليج العربي، المجلد (14)،

العدد (50)، ص ص 15-40.

21- إبراهيم ، محمد عبد الرازق ، (2003) مرجع سابق

22 - زاهر ، ضياء الدين ، (2000) الكلفة والتمويل في نظم التعليم العربية ، منظور

المستقبل ، (ندوة العالم للمؤسسة المدرسية) ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، الكويت

23 - عبد المحسن ،توفيق، (1996) تخطيط ومراقبة جودة المنتجات ،مدخل إدارة الجودة

الشاملة ، معهد الكفاية الإنتاجية ، جامعة الزقازيق .

كتابات معاصرة في تأريخ الرياضيات: أعمال أحمد سعيدان ورشدي راشد

عبد المجيد نصير

جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية

مجمع اللغة العربية الأردني

الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم

الملخص

من المعلوم عند مؤرخي العلم أن هذا الموضوع بدأ في أوربة منذ منتصف القرن السابع عشر. على أننا نجد بعض المحاولات الأولى في الرياضيات ابتداء من اليوناني يوديموس، والهيني بروكس، ثم عمر الخيام ونصير الدين الطوسي.

وفي العصور الحديثة، تأخر الباحثون العرب عن الاهتمام بتاريخ العلم في الحضارة العربية الإسلامية. على أننا شهدنا نهضة منذ سبعينات القرن العشرين في أعمال المرحوم أحمد سعيدان، الذي أرّخ لعلوم الحساب والجبر والهندسة. وكذلك الأعمال المتواصلة للأستاذ رشدي راشد، الذي لا يزال يغني المكتبة العالمية بكتاباته.

نهتم في هذه المقالة بعرض موجز لأعمال هذين الباحثين المحققين المؤرخين.

مقدمة

نبدأ مع مستهل مقالة الدكتور رشدي راشد "العلوم العربية بين نظرية المعرفة والتاريخ"، يقول فيها "الحديث عن تاريخ العلوم عادة ما يطول ويتشعب ليقف بنا أمام سؤال ما انفك يلح على المؤرخين: أين ومتى بدأ هذا البحث الذي ما فتئ يهم المؤرخين للحضارة ويستلهمه فلاسفة العلوم؟ وردي على هذا السؤال هو أن تاريخ العلوم لم ير النور قبل القرن الثامن عشر وفي قلب فلسفة التنوير". (1)

ولا يعني هذا عدم وجود شذرات تؤرخ لهذا العلم أو ذاك، ولو بطريقة أبسط مما هو متعارف عليه. ونذكر هنا، يوديموس الروديسي (حوالي 320 ق.م.)، تلميذ أرسطو الذي كتب عن تاريخ الرياضيات. لكن كتابه مفقود، إلا أن أحدا لخصه، وضاع هذا الملخص. لكن قطعاً منه حفظها

الفيلسوف الأفلوطيني بروكلس (410-485)، في الصفحات الأولى من كتابه "تعليق على الكتاب الأول من المبادئ لأقليدس". كذلك نجد أرشميدس في فاتحة رسالته "عن الكرة والأسطوانة" يقص عمل سابقه من علماء الإسكندرية قبل أن يستأنف بحوثه في الموضوع. وكذلك فعل خليفته أبولونيوس في سفره الضخم "المخروطات" يتحدث عن عمل سابقه. ونجد بعض ذلك في كتابات إسلامية في الرياضيات. وربما أوضحها تأريخ الخيام لحل أنواع من المعادلات التكعيبية، نوجزها فيما يأتي:

حاول أبو عبد الله محمد بن عيسى الماهاني (ت 261 أو 271 هـ/884م) أن يحل بالجبر مسألة وردت في كتاب الكرة والأسطوانة لأرشميدس. وتتطلب تعيين مستوى يقطع كرة معلومة بنسبة معلومة من حيث الحجم. فأفضى ذلك إلى معادلة من النوع $س^3 + ج = أ س^2$ ، ولم يستطع حلها، وعدت مسألة ممتعة. وقد حلها أبو جعفر محمد بن الحسن الخازن (ت 350 أو 361 هـ/961 أو 971م)، بتقاطع قطعين مخروطين. وأراد الأمير نصر بن عراق (ت 428 هـ/1036م)، أستاذ البيروني، استخراج ضلع المسبع في الدائرة. فأفضى ذلك إلى المعادلة التكعيبية $س^3 + أ س^2 = ج$. وحلها بتقاطع قطوع مخروطية. والمسألة التي أعيت أبا سهل القوهي وأبا لوفاء البوزجاني وأبا حامد الصاغاني، وجماعة من أصحابهم كانوا منقطعين إلى جناب عضد الدولة بمدينة السلام هي: "عشرة قسمتها قسمين، فكان مجموع مربعيهما مع الخارج من قسمة الكثير على القليل اثنين وسبعين من العدد". وقد حلها أبو الجود محمد بن الليث (ت 440 هـ/1048م).

على الرغم مما سبق، ومن كثرة كتب الطبقات والتراجم والتصنيفات، فإننا لا نجد في الحضارة العربية الإسلامية تأريخاً للعلم أو بعض ميادينه.

وقد يكون الفرنسي كوندورسيه (1743-1794) من أوائل من عرج على التراث العربي في كتابته لتاريخ العلم عندما كتب كتابه المشهور عن "تقدم الذهن البشري". ففيه قسم "التاريخ إلى فترات لبيان التقدم المستمر الذي حكم الانتقال من فترة إلى أخرى. . . وفيه ظهر العلم العربي كأحدى فترات التاريخ. ومن يومئذ لم ينقطع اهتمام فلاسفة العلوم ومؤرخيها بالعلم العربي". (راشد 29) على أن هذا الاهتمام الغربي قد شابته عدة شوائب:

1- فقر المعلومات ووعورة الدرب. فالكتب العلمية العربية المترجمة قليلة. وجميع الكتابات العربية مخطوطة باللغة العربية. وهي مخزونة في أماكن شتى عامة وخاصة. ولم تكن مفهرسة، ولم يكن السبيل إلى بعضها ممكناً أو متيسراً.

2- ما جرى من تمييز بين الأجناس والعقليات بناء على نظرة غريبة إلى اللغات. فصارت اللغات الآرية لغات صالحة لعقلية علمية فلسفية، واللغات السامية صالحة لذهن ديني شعري.

3- اعتبار العلم العربي الإسلامي في جوهره خزانة حافظة للعلم اليوناني، من دون إبداعات مهمة، أو إضافات قيمة.

على أي حال لم يدم الحال طويلاً، فقد نبغ في الغرب باحثون مؤرخون منصفون. ربما أولهم فون همبولدت، اهتموا ببيان ما في العلم العربي من سمات أصيلة؛ كشفت عنها الدراسات المباشرة المتأنية لعدد منهم، مثل جورج سارطون وفوبكه وسيديلوه وفيدمان وهيشبرج وسوتر وكراوس ولكي ونوجوباوور وغيرهم.

إلا أن الجديد في هذه الدراسات هو ظهور عدد من المحققين من العالم العربي والإسلامي، وبخاصة منذ النصف الثاني من القرن العشرين، وما أولوه من اهتمام بهذا التراث. إضافة إلى صدور مؤلفات مختلفة في مستوياتها تهتم بتاريخ العلوم العربية الإسلامية. وكذلك إنشاء معاهد متخصصة في دراستها، وبعضها يمنح درجة الدكتوراة مثل معهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب؛ وجمعيات متخصصة؛ وعقد مؤتمرات متعددة في السنة الواحدة في مختلف أقطار العالم العربي تهتم بالمنجزات العربية الإسلامية.

وتبرز ثلاث شخصيات بقوة من بين عشرات المحققين الدارسين، لا بد لكل من يهتم بتاريخ العلوم العربية أن يتخذ منهم مراجعه المهمة، وأن يضعهم في المكان اللائق بهم، وبخاصة أن العلوم العربية الإسلامية ظلت اهتمامهم الأول والأخير. ومنهم من قضى نحبه، ومنهم من أعطى الكثير وأقعد السن عن العطاء، ومنهم من لا يزال في عنفوان العطاء دون كلل. ونقصد المرحوم الدكتور أحمد سعيدان والأستاذ فؤاد سيزكين والدكتور رشدي راشد. وسنهتم في هذه المقالة بدراسة موجزة لآثار الدكتور أحمد سعيدان والدكتور رشدي راشد. على أن دراسة وافية لكل منهم هي استحقاق وواجب.

الدكتور أحمد سعيدان

وُلد أحمد سعيدان في صدد في فلسطين سنة 1914، وفيها تلقى تعليمه الابتدائي. وأكمل تعليمه الثانوي في الكلية العربية في القدس. وبما أنه كان من الأوائل، فقد أرسل في بعثة إلى الجامعة الأمريكية في بيروت. وتخرج منها بدرجة بكالوريوس في الرياضيات سنة 1934. وعاد مدرسا في المدرسة الرشيدية والكلية العربية، حتى سنة 1948، حين أجبر على مغادرة فلسطين. ثم غادر إلى الخرطوم في السودان، وظل في جامعة الخرطوم حتى سنة 1969. في أثناء ذلك، بدأ اهتمامه بالمخطوطات العربية، وبخاصة مخطوطات الرياضيات. أدى هذا الاهتمام إلى حصوله على درجة الدكتوراه من جامعة لندن سنة 1965. وكانت أطروحته تحقيق مخطوط "الفصول في الحساب الهندي" لأبي الحسن الأقليديسي.

عاد إلى الأردن سنة 1969 أستاذاً في قسم الرياضيات في الجامعة الأردنية الناشئة. وقد التحق بهذه الجامعة أوائل صيف 1971. وهناك تزامننا وتصادقنا. وعين عميدا لكلية العلوم في

المدة 1977-1979. بعدها تقاعد لبلوغه سن التقاعد آنئذ (65 سنة). وانتخب بعدها عضوا في مجمع اللغة العربية الأردني. وصرت زميله في هذا المجمع منذ صيف 1981. وقد عملنا في عدة لجان، وكان الأنشطة والملهم. وأهم لجنة عملنا فيها هي لجنة وضعت ما نشره المجمع بعنوان "مشروع مجمع اللغة العربية الأردني للرموز العربية والعلمية"، سنة 1985. وهو المشروع الذي عقد له اتحاد مجامع اللغة العربية ندوة متخصصة في كانون الثاني سنة 1987. وأقر أكثر ما جاء في المشروع الأردني. ونشر ما اتفق عليه. وكان المجمع الأردني قد بدأ ترجمة كتب تدريسية على المستوى الجامعي إلى اللغة العربية. وكان للدكتور سعيديان دور بارز في الإشراف والتنسيق والترجمة. عمل بعد تقاعده عميدا مؤسسا لكلية العلوم في أبي ديس من ضواحي القدس. ثم أبعدته سلطات الاحتلال.

تنوعت نشاطاته العلمية قبل الدكتوراه وبعدها. كتب كتباً تدريسية للمدارس، وحقق عددا مهما من مخطوطات الرياضيات، وألف كتباً علمية مختلفة المستوى، ونشر عددا كبيرا من البحوث المتخصصة. وشارك في عدة مشاريع علمية، وألقى عددا كبيرا من المحاضرات، وكتب عددا وافرا من المقالات في ميادين شتى. وشارك في عدد من المؤتمرات. كما شارك في مشروع موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ومشروع تاريخ العلوم والتكنولوجيا. وساهم في أكثر أعداد مجلة "آفاق علمية". وحاز صاحبنا على وسام التربية الأردني من الدرجة الأولى سنة 1978. كما نال جائزة مؤسسة الكويت للتقدم العلمي لأعماله في تحقيق التراث سنة 1980. واخيرا كأي إنسان توفي يوم 23 كانون الثاني سنة 1991. رحمه الله.

أعماله في تاريخ الرياضيات

ذكرنا أن أطروحة الدكتوراه للدكتور سعيديان كانت تحقيق مخطوطة "الفصول في الحساب الهندي" لأبي الحسن الأقليديسي. ونشرت مرتين: الأولى سنة 1973، والثانية سنة 1985، نشرها معهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب، كما نشر المعهد ترجمة لها للإنجليزية. كما نشر في علم الحساب مخطوطة "جوامع الحساب بالتخت والتراب" لنصير الدين الطوسي، نشرها أولا في مجلة الأبحاث مجلد 20، جزء 2 (حزيران 1967)، وجزء 3 (أيلول 1967). ومخطوطة "المنازل السبع" لأبي الوفاء البوزجاني سنة 1971. ومخطوطة "مراسم الانتساب في علم الحساب" ليعيش بن إبراهيم الأموي سنة 1981. ومخطوطة "المقالات في علم الحساب" لابن البناء المراكشي سنة 1984.

وقبل أن نتحدث عن ما عمله في تاريخ علم الحساب العربي نعرض على أهم كتاباته التي توضح منهجه وفلسفته. ونؤكد أن من ميزات الدكتور سعيديان أنه طرق حقولا بكرا، إما أنه لم يكتب فيها أحد، أو أن ما كتب كان قليلا ليس ذا غناء. نبدأ بمقالته الفذة "التراث العربي، لماذا نحققه؟ وكيف؟" نشرها في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، في العدد المزدوج 23، 24 سنة 1984.

في هذه المقالة الفريدة، يشرح للقارئ، ماذا يعني تحقيق المخطوطات، ولماذا نحقق المخطوطات؟ وكيف أن التحقيق عملية علمية ذات منهجية. ذاك أن المخطوطة، كما يدل عليها هذا الاسم، هي كتابة يدوية، وإذا كانت لمؤلف عاش قبل عدة قرون، فالاحتمال أنها ليست بخط صاحبها، بل هي نسخة منقولة عن النسخة الأصلية أو عن نسخة (أو نسخ أخرى) مع ما يشيب هذا النسخ من تحريف أو نقصان أو زيادات أو تقديم أو تأخير، وبخاصة أن كثيرا من المخطوطات لا تعرف ترقيم الصفحات. وهي جميعا غفل من إشارات الترقيم من نقطة وفاصلة وعلامة استفهام، إذ أن هذه جديدة نقلناها عن الغرب. وعلى المحقق أن يجمع أكبر عدد من نسخ هذه المخطوطة، ويدرسها جميعا، ليرى أيها ستكون المعتمدة عند المقارنة بالنسخ الأخرى. وقد تكون الكتابة غير واضحة لأسباب كثيرة، ومنها ما يتعلق بسوء الخزن، إذ تعتمد الأرضة إلى أكل أجزاء منها. وأشار الدكتور سعيدان إلى الفرق في الغاية والأسلوب عند تحقيق كتاب أدبي أو ديني من تحقيق كتاب علمي. كما أجاب عن جدوى تحقيق كتب علمية، ربما فقدت قيمتها الموضوعية. وكتب "علوم الأمم غير علوم اليوم. فنحن لا ندرسها متعلمين، بل ندرسها مقيمين". ويجب على بعض تساؤلات: "أليس البحث في التراث انصرافا عن الحاضر إلى الماضي؟ أليس أولى منه النظر في الحاضر والمستقبل، ودراسة علوم اليوم من أجل المساهمة في علوم الغد؟ والجواب بلى. إن الحاضر والمستقبل أولى بالاهتمام . . . والمساهمة في صنع علوم الغد مطامح لا يجوز ولا يمكن أن تعوقها دراسة الماضي. . . إننا ندرس الماضي كما يدرس الطبيب ماضي المريض الصحي، من أجل تشخيص الداء وتعيين الدواء".

"على أن للبحث في التراث العلمي العربي بخاصة أهمية فريدة.. ومهمة فريدة. . . أما أهميته ففي أنه من بين ضروب تراثنا الثقافي المتعدد، يبين ما أعطاه الفكر العربي الإسلامي للإنسانية جمعاء. إن تراثنا الديني لنا وحدنا، ولنا وحدنا تراثنا اللغوي والأدبي. أما التراث العلمي فللناس كافة، للناس ولنا في كل العصور والأجيال. إنه مساهمتنا في بناء صرح الفكر الإنساني . . . وأما المهمة الفريدة للبحث في هذا التراث، فهي أنه يمكننا من إقامة بنيان المعرفة العلمية، لدى أجيالنا القادمة ، على خلفية من إنجازاتنا".

وأوضح الفروق في لغة الكتب العلمية عنها في كتب الأدبية ومدى الالتزام بقواعد النحو. ثم انتقد بعض مدارس التحقيق في روسية أو في الغرب، وشططها أو أنها موجهة لقارئ غير عربي وما يمكن أن يؤثر ذلك على مستوى التحقيق أو الدراسة أو المبالغة في أهمية ما يحقق. ويوضح منهجه كما يلي:

"في تقديري أن التحقيق الأكثر فائدة للقارئ العربي بخاصة، هو الذي يعطي النص مطبوعا، محررا من الأخطاء. ويسبقه بمقدمة تبين مكانة الكاتب بين أقرانه، ومكانة الكتاب بين أمثاله؛ مع سرد لمزايا الكتاب وكل جديد فيه. ثم يتبعه بشرح للعبارات والنصوص الغامضة، وكشف

بالمصطلحات الواردة في النص. وينتهي ذلك كله بإيجاز بلغة اجنبية، يبين محتوى الكتاب ومميزاته للمهتمين من المستشرقين. فإن هم أرادوا مزيدا من الاطلاع فليقوموا بترجمة الكتاب، كله أو بعضه. والمقدمة والشرح يقتضيان دراسة مستحقة متأنية" (سعيدان 170).

ذكرنا عددا من مخطوطات الحساب التي حققها د. سعيدان، وهي

الفصول في الحساب الهندي لأبي الحسن الأقليدي (1965) (ج 2 من علم الحساب)

جوامع الحساب بالتخت والتراب لنصير الدين الطوسي (1967)

المنازل السبع لأبي الوفاء البوزجاني (1971) (ج 1 من علم الحساب)

مراسم الانتساب في معالم الحساب ليعيش بن ابراهيم الأموي (1981)

المقالات في علم الحساب لابن البناء المراكشي (1984) (ج 3 من علم الحساب)

التكملة في الحساب لعبدالقاهر بن طاهر البغدادي (1986)

كما كان مطلعا على ما حقق من مخطوطات الحساب المهمة، وعدد مما لم يحقق. ولذلك كان الباحث المناسب ليكتب تاريخ الحساب العربي. وقد كتب هذا التاريخ في مقدمة كتبه : الفصول والمنازل وجوامع الحساب. أما مقدمة كتاب المقالات فقد حوت علم الحساب العربي في المغرب العربي. كما حوى ما سماه "جولات" نعرض لها فيما بعد.

ويقدم الدكتور سعيدان تاريخ الرياضيات الإسلامية في الأجزاء الثلاثة التي أشرنا إليها آنفا، إضافة إلى مقدمة كتاب "جوامع الحساب". ومع أن الدكتور سعيدان لم يقصد، فيما أظن، كتابة وافية لتاريخ الحساب العربي، ولذلك فكتابه موجزة، على أنها وافية. كما أنه ساهم في "موسوعة تاريخ العلوم العربية" بالمقالة الخاصة بالحساب في الجزء الثاني.

ففي الجزء الأول، وكتاب المنازل السبع هو في حساب اليد، يستعرض المحقق تاريخ هذا الحساب، مع إشارة إلى حساب الستين، أو حساب المنجمين. وتلتزم المقدمة بما اقتطفنا من كتابته في التحقيق. وعلى وجه الخصوص "التوصل إلى تقدير علمي صحيح للمجهود العربي في حقل الرياضيات". وربما إيراد عناوين مقدمة الجزء الأول من علم الحساب يوضح تأريخه لحساب اليد.

المصادر الأولية للرياضيات العربية

المصادر الفرعونية:

كتابة الأعداد

العمليات الحسابية

الكسور
موضوعات أخرى
الأثر الفرعوني في الرياضيات العربية.
الرياضيات البابلية:
كتابة الأعداد
العمليات الحسابية عند البابليين
المسائل البابلية
الهندسة
الأثر البابلي في الرياضيات العربية
حساب الستين عند العرب
أولا - كتابة الأعداد
ثانيا - تسمية المنازل
ثالثا - العمليات الحسابية
حساب اليد عند العرب
العمليات الحسابية
الكسور في حساب اليد
المخطوطات العربية في حساب اليد
وفي الجزء الثاني، الفصول في الحساب الهندي، يؤرخ الدكتور سعيدان للحساب الهندي العربي.
ويكتب ذلك على هيئة فقرات دون عناوين فرعية. نضع لها العناوين الدالة على محتواها.
مقدمة وقصة الحكيم الهندي ولمحة عن رياضيات الهند
الأرقام الهندية: بدايتها وانتشارها ومميزاتها
الأفكار الجديدة التي جاء بها الحساب الهندي إلى العالم الإسلامي
مخطوطات الحساب الهندي
حول الأرقام الهندية: دراسات غربية وما في النصوص العربية.
أما عمله د. سعيدان في مقدمة الجزء الثالث، المقالات في علم الحساب، فمختلف. فمن 214
صفحة من الكتاب دون حساب التعليق والفهارس، نجد أنه خصص للمقدمة 111 صفحة. ولم
يتعد تعليقه على الحساب في المغرب الإسلامي أربع صفحات. وبخاصة أنه حتى تاريخ نشر
الكتاب (1984) لم يحقق من كتب الحساب المغربي إلا اثنان حققهما د. سعيدان (مراسم
الانتساب والمقالات)، وثالث (تلخيص أعمال الحساب) لابن البناء حققه د. محمد سويسبي
(صدر سنة 1969).

وتساءل د. سعيدان: "ماذا أنجز المغرب في العصور الإسلامية في علم الحساب؟" ويجب أن ما بقي من كتب الحساب هذه قليل لا تكفي لأن تكون صورة مستقلة للرياضيات في المغرب. والسؤال الآخر هو: "بماذا اختلفت مسيرة علم الحساب في المغرب الإسلامي عنها في المشرق؟ وبماذا تميزت، إن تكن قد اختلفت أو تميزت؟" وجوابه أننا لا نجد إبداعا وتميزا بناء على ما حقق من مخطوطات الحساب في المغرب. ويضيف "ما تقدمه المصادر الثلاثة إنما هو حساب عربي، مزيج من الحساب الهندي وحساب اليد، دون ذكر لحساب اليد ذاته، لا من قريب ولا من بعيد" (المقالات 107). ثم يذكر أمرين بارزين يجبهان من يطالع هذه الكتب المغربية الثلاث، مقارنة مع كثير من من الكتب المشرقية.

أولهما "أن الترقيم الهندي يعرض في الكتب المغربية كأنه إضافة من الكماليات، وكأنه لم يوظف لتسهيل العملية الحسابية" (المقالات 108). والأمر الثاني هو ترقيمه للكسور ومعالجته لها. والجديد فيما قدمه ابن البناء هو وضع خط يفصل العدد الصحيح عن الكسر.

والجزء الأكبر من المقدمة مخصص لقسمين. فهو يكتب، في القسم الأول، على الحركة العلمية في الأندلس من بواكيرها إلى سقوط غرناطة (ص ص 14-39)، ذاكرا أسماء العلماء وموجزا لما قدموا كما وجده في كتب التراجم والطبقات. وفي القسم الثاني (ص ص 41-97)، وسماه جولات استكشاف، فإنه يعقد مقارنة بين علماء المغرب مع علماء المشرق: أسماء وعددا وإنجازا. فصار موسوعة علمية لهؤلاء شديدة الإيجاز. ويلاحظ أن الحركة العلمية في المغرب جاءت متأخرة عن المشرق؛ إذ يعتبر مسلمة بن أحمد المجريطي (نسبة إلى مدريد) يقدر أنه مات قبيل 398 هـ/1007م.

وأخيرا، يعيد د. سعيدان موجزه عن الحساب العربي، في مقدمة تحقيقه مخطوطة "جوامع الحساب". ويكتب عن أنواع الحساب الثلاثة: حساب الستين وحساب اليد والحساب الهندي.

ونأتي إلى ما قدمه د. سعيدان في تأريخ علم الجبر العربي. فقد كتب "تاريخ علم الجبر في العالم العربي" في جزأين. خصص الجزء الأول للجبر في المشرق العربي، كما خصص الجزء الثاني لعلم الجبر في المغرب العربي. وفي كل من الجزئين حقق كتب جبر غير محققة. وعقد دراسات مقارنة. ففي الجزء الأول حقق كتاب الفخري في الجبر والمقابلة للكرجي، مع دراسة مستفيضة لمخطوطات أخرى، أهمها:

1- طرائف الحساب لأبي كامل، بنص محقق.

2- كتاب السموأل في الهندسة.

3- المقنع في المساحة للكرجي.

4- الكافي في الحساب للكرجي. (دامات ابراهيم باشا). علما بأن هذا الكتاب حُقق من قبل د. سامي شلهوب ونشره سنة 1986، أي بعد سنة من نشر الجزء الأول، الذي نحن بصدد. وقد اعتمد د. شلهوب ثمانى نسخ من هذه المخطوطة، نسخة دامت ابراهيم باشا إحداها. كما حقق في الجزء الثاني كتاب الجبر والمقابلة لابن بدر البنسي، وكتاب الجبر والمقابلة لابن البناء المراكشي.

درس د. سعيدان تطور علم الجبر في المشرق العربي. ومن الطبيعي أن يبدأ بمحمد بن موسى الخوارزمي (ت حوالي 235 هـ/850م)، وكتاب الجبر والمقابلة، الذي يعد أول كتاب في هذا العلم المستقل عن الحساب والهندسة. وجعل مراحل تطور هذا العلم ثلاثة. الأولى تمثلها مدرسة الخوارزمي. ومن أعلامها سند بن علي وعبد الحميد بن ترك، وطورها قليلا أبوكمال. واحتاج إلى أن يتحدث عن الجبر قبل الخوارزمي، في مصر القديمة، وفي حوض الرافدين، وأخيرا عند ديوفانتس الإسكندري. فقد ألف الأخير كتابه "الأريثماتيكا" الذي ترجمه قسطا بن لوقا بعنوان أدق هو "صناعة الجبر". وقد أعاد نشره محققا مع تعليقات د. رشدي راشد سنة 1985.

المرحلة الأولى: مدرسة الخوارزمي

يعتبر الخوارزمي صاحب أول كتاب خصص للجبر، وهو "كتاب الجبر والمقابلة"، الذي نشره وعلق عليه د. علي مصطفى مشرفة ود. محمد مرسي أحمد، وصدر عن الجامعة المصرية سنة 1939. وفيه مصطلحات خاصة بهذا العلم.

ويورد د. سعيدان موجزا للكتاب على النحو: مقدمة الكتاب، أصناف المعادلات، باب الضرب، باب الجمع والنقصان، باب المسائل الست، باب المسائل المختلفة، باب المعاملات، باب المساحة، كتاب الوصايا، تسعة أبواب.

ويورد مسائل الخوارزمي، وهي أمثلة ستة هي معادلات بمعاملات عددية من الدرجة الثانية من الأنواع: $س^2 + ب س = ج$ ، $س^2 = ب س + ج$ ، $س^2 = ب س$ ، $س^2 = ب س + ج$. ثم يورد ست مسائل ويتبعها بإحدى وثلاثين مسألة مما يسمى مسائل العشرة. أي عشرة قسمت قسمين حسب شروط مختلفة. وعددها جميعا 40 مسألة.

ويهمنا تقييمه الكتاب. ذاك أن الكتاب لا يحوي معلومات جديدة، سوى في تطبيقاته في الوصايا. بل إن ما عند ديوفانتس وأريابهاتا الهندي يزيد على ما في الكتاب. فلماذا هذا الكتاب في غاية الأهمية؟ يكتب د. سعيدان:

"أرى أن الخوارزمي هدف إلى غير ما هدف إليه هؤلاء جميعا. فهو يريد أن يرسي قواعد علم جديد، في حقل بكر ليس فيه طريق مطروق. فهو يضع أصوله وطرقه، لا للرياضي فحسب، بل للحاسب والتاجر والقاضي وموظف الدولة. فلذا جعل أكثر من نصف الكتاب في الحساب العملي. . . يكفيه فخرا أن كتابه خلا من أخطاء كثيرة كانت متداولة في عصره وتسربت من

بعده إلى كثير من الكتب القيمة. . . إن الخوارزمي استوعب ما كان متداولاً في عصره، مما انحدر إليه من أصول بابلية وإغريقية وهندية. وأن ميزته في أنه استطاع تنظيمه وتقنيته كتابي حساب وكتاب جبر. . . فلنذكر أن الخوارزمي شق طريقاً غير ممهد، . ولا ينبغي أن نتوقع أكثر من ذلك في أول كتاب رياضي يوضع في لغة تدخل حقل العلم من جديد". (ج 1، 31-32) ونشير إلى أن اسم العلم الجديد صار عالمياً. كما اعترف الغربيون بفضلته إذ جعلوا من اسمه عنواناً لطريقة صارت علماً في تقنية المعلومات، وهي الخوارزمية. على أن الخوارزمي قصد بمصطلح الجبر "إزالة الحد السالب من المعادلة" واعتبر المقابلة "إزالة المقادير المشتركة بين طرفي المعادلة".

ينتمي إلى مدرسة الخوارزمي مع شيء من التقدم "كتاب الجبر والمقابلة" لأبي كامل شجاع بن أسلم الحاسب المصري، الذي عاش بعد الخوارزمي ومات قبل 955/344. والكتاب منشور من قبل مارتين ليفي (وسكونسن 1966). ويذكر د. سعيدان أن كتاب أبي كامل يحوي كلام الخوارزمي ومسائله. إلا أن بينهما ثلاثة اختلافات، هي:

- 1- براهينه الهندسية أدق من براهين الخوارزمي البدائية. ويظهر فيها أثر هندسة أقليدس.
 - 2- زيادة في المسائل على ما عند الخوارزمي، ويصل عددها إلى 69 مسألة.
 - 3- عدم وجود أي تطبيقات هندسية أو غيرها في الكتاب، فهو كتاب جبر خالص.
- وذكرنا أن د. سعيدان وضع في هذا الكتاب تحقيقه لمخطوطة أبي كامل المسماة " طرائف الحساب"، وهي مسائل سيالة عددها ستة. كل منظومة منها تحوي معادلتين في ثلاثة مجاهيل وأكثر. وحلوله جبرية. إذ يحول المنظومة إلى معادلة واحدة تعطي قيمة أحد المجاهيل بدلالة المجاهيل الأخرى، ثم يجد بالتجربة الأجوبة الممكنة، إذ يجب أن تكون أعداداً صحيحة موجبة في مسائله. وهو يلجأ إلى شيء من الرموز اللفظية. فالمجهول الأول عنده "شيء"، والثاني "دينار"، والثالث "فلس"، والرابع "خاتم"، وهكذا. كتب أعداده بالكلمات. واستعمل الأرقام الهندي في الجداول. واختاره للمسائل مقصود كما نجد في عدد حلولها. فالمسألة الأولى لها حل واحد؛ والثانية لها 6 حلول والثالثة لها 96 حلاً؛ والرابعة 304 حلول؛ وليس للخامسة أي حل؛ والسادسة 2696 حلاً.

ويرجح د. سعيدان أن هذا النوع من المسائل انحدر إلى أبي كامل من الهند، مثل أفكار أخرى تسربت إلى علماء الحضارة الإسلامية. لكن كتابة الهند لرياضياتهم كانت، بشكل عام، على شكل أراجيز شعرية موجزة، فيها الصواب وفيها الخطأ. بينما تميزت الكتابات الإسلامية بالوضوح والبراهين والسهولة.

المرحلة الثانية: مدرسة الكرجي

أبو بكر محمد بن الحسن الكرجي (وليس الكرخي) عاش في بغداد في عصر فخر الدولة أبي غالب محمد بن خلف، وزير بهاء الدولة أبي نصر بن عضد الدولة البويهية. وقد قتل هذا الوزير سنة 407هـ/1016م. ولأجله صنف الكرجي كتاب "الفخري في الجبر والمقابلة" وكتاب "الكافي في الحساب". ولا نعلم متى ولد، ولا متى توفي. ويرجح د. سامي شلهوب أنه توفي سنة 429 هـ بناء على عبارة وردت في "شذرات الذهب".

ورأى ثبكه (سنة 1853) أن كتاب الفخري يعطي أكمل صورة لعلم الجبر في اللغة العربية. ومنهج د. سعيدان يستهدف دراسة تطور الفكرة الجبرية عند علماء المسلمين. ويضيف "وفي مسيرتنا مع الكرجي، سيرافقنا دليل. والدليل هو السموأل. والسموأل هو صموئيل بن يحيى بن عباس الإسرائيلي، المغربي الأصل. لكنه نشأ ودرس في بغداد. ثم أسلم وحسن إسلامه. وانتقل إلى فارس. ومات حوالي سنة 570 هـ/1175 في مراغة. ومع أن قُرْنَا يفصل السموأل عن الكرجي، فيشفع له أن يكون دليلا أنه "وضع كتابه "الباهر في الحساب"، وبناء على كتاب الفخري، وكتب أخرى للكرجي لم تصل إلينا، مشفوعا بالبراهين التي تجنبها الكرجي، وبإضافات مهمة. وجعل السموأل النصف الثاني من كتاب الباهر مدا وتوسيعا لعلم الجبر". (س 84)

وماذا عند الكرجي مما لم يذكره أبو كامل؟ وجواب د. سعيدان: "كثير. لم يضيف الكرجي إلى عمليتي الجبر والمقابلة شيئا جديدا، ولا إلى المعادلات الست. ولكنه زاد علم الجبر رسوخا وسعة باستعماله في عدة حقول فكرية. لذلك أوجز الكتاب في صفحات قليلة، وألحقه بحوالي ضعف هذه الصفحات من المسائل المتنوعة، موزعة في خمس طبقات. ويبدو لي في عرضه للأفكار والطرائق هدف تنظيمي تربوي يحاول به أن يجعل لهذا العلم الجديد طريقا ممهدا، ومصطلحات محددة، وإن لم يكن لم يمهّد كل الطريق، ولم يحدد كل المصطلحات.

"وفي طليعة مبتكرات الكرجي، نذكر أنه عالّج القوى والجذور معالجة أنضج من ذي قبل، توجهها باكتشاف نظرية ذات الحدين، لأسس صحيحة موجبة، وترتيب معاملات (س + 1)ⁿ ذلك الترتيب المشهور الذي صار يسمى مثلث باسكال.

"ومن مبتكرات الكرجي أيضا معالجته لشتى أنواع المتواليات. . . .

"كان علم الجبر على يد الخوارزمي فصلا من فصول علم الحساب، يتناول المعطيات والمطلوب، فيكون منها معادلة، ثم بعمليتي الجبر والمقابلة، يجد قيمة المجهول. كان علم الجبر طريقة مثل طرق أخرى. . .

"وعلى يد أبي كامل أخذ علم الجبر يغزو حقولا أخرى. فيعالج الجذور الصم. وأخذت الحدود الجبرية تتخذ، في ذهن الحساب، مفاهيم مستقلة. فتجمع وتطرح وتجري عليها جميع العمليات الحسابية. وفوق ذلك ظهر أن المعادلة لا يلزم أن يكون لها دائما جذر واحد. فقد يكون لها جذور. وقد يستحيل الحل. . .

"أما هذا الذي تحقق قبل الكرجي، فيكاد الكرجي يوجزه في كتابه "الكافي في الحساب". وأما ما جدّ فكان التوسيع في الجبر، باعتباره ميدانا رياضيا، فيه المنطق الرياضي الذي يتطلب البرهان. . . وإذا كان المنطق واحدا فإن له طرائق، إحداها هندسية، وإحداها جبرية، والطريقان قد تلتقيان وقد تتوازيان.

"وهذا الميدان الرياضي يتناول علم الحساب كله، فيعالج الأفكار الرياضية ويقننها، ويعالج الأعداد الموجبة، من صحيحة وكسرية وصماء، فيوقع هليها العمليات الحسابية. . .

"إن علم الجبر عند الكرجي بنیان متسام يشمل علم الحساب كله". (ص 85-86)

ونأتي إلى إضافات السموأل، التي نجدها في كتاب "الباهر في الحساب". فعنده براهين لقضايا ذكرها غيره، ولا ندري إن أحد من سابقه برهن منها. أو أن برهان السموأل أفضل من برهان غيره. وفي المقالة الأولى لهذا الكتاب، يعرض حساب الحدوديات في مجهول واحد. ونجد لديه تصورا كاملا عن سلم القوى مرتبة: قوة الصفر في الوسط، تتوالى إلى يسارها قوى 1، 2، 3، . . . وإلى يمينها قوى "الأجزاء" 1-، 2-، 3-، . . . وأما المعاملات، في هذه المراتب فأعداد نسبية، تكتب بالأرقام الهندية، والسالبة منها تُسبق بكلمة (إلا). بهذا الترتيب استطاع أن يعامل الحدوديات بالقسمة والتجذير، وأن يعطي الخارج مقربا إلى أي حد يشاء. وينتهي هذه المقالة بعبارة توحى بأنه يحمل في ذهنه صورة للعدد السالب، مستقلا قائما بذاته: (إذا نقصنا الزائد من مرتبة خالية، بقي فيها ذلك العدد بعينه ناقصا).

وفي المقالة الثانية يعرض معادلات الدرجة الثانية. ولا جديد في معالجته، وحتى براهينه. لكنه يدخل أحيانا بعض الرمز بالحروف، أ، ب، ج، كما نتكلم عنها اليوم، ولا يزيد مثل استعمال 2، أ، أو ب ج. لكن بحثه في المتواليات واف، وإن كانت بحوث ابن طاهر البغدادي في "التكملة في الحساب" وابن يعيش الأموي في كتاب "مراسم الانتساب" أوفى وأشمل. وبعض براهينه للمتواليات فيها بذرة الاستقراء الرياضي، وسنعرض لذلك عند دراسة د. رشدي راشد. وليس عنده جديد في المقالة الثالثة المخصصة لحساب الكميات غير النسبية. أما المقالة الرابعة فهي عن أقسام المسائل: أولها المسائل الواجبة وهي ما قام البرهان على صحته، أو وجد له حل أو أكثر، سواء أكانت نهائية أو لانهائية. والقسم الثاني هو المسائل الممتعة. وهي المسائل التي يفرض اعتبارها صحيحة إلى خلف أو محال. والقسم الثالث هو "المسائل الممكنة". وهي ما يمتنع لدينا حلها، أو ليس لنا دليل على صحتها أو بطلانها. ولعل غيرنا يحلها أو يجد لها وجها". (جبر ج 2 ص 375)

المرحلة الثالثة: الخيام والطوسي

علما هذه المرحلة هما عمر بن ابراهيم الخيام (أو الخيامي) النيسابوري (440هـ/1048 - 526/1131)، وشرف الدين المظفر بن محمد بن المظفر الطوسي (ت حوالي 611هـ/1213).

وللخيامي رسالتان في الجبر نشرهما رشدي راشد (حلب 1981). وله رسائل أخرى في موضوعات رياضية، إضافة إلى ربايعاته الشعرية التي ترجمت إلى عدد من اللغات.

واهتم الخيام بمعالجة وافية للمعادلات التكعيبية، ولو أنها معالجة تقليدية بالجبر والمقابلة. لكنه تعدى المعادلات التربيعية إلى التكعيبية؛ وصنفها في 13 صنفاً، إذ أنه لم يتعامل مع الأعداد السالبة. فبين الحلول بالقطع المخروطية، وبرهن صحة حلوله. مثلاً المعادلة $s^3 + أس^2 =$

ب س + ج . فقسم على س ونتاج

$$س^2 + أس = ب + س/ج$$

تحول إلى معادلتين: $ص = س^2 + أس$ ، $ص = ب + س/ج$

وعندئذ يعطي التقاطع السيني لهاتين المعادلتين جذور المعادلة الأصلية. وهما معادلة قطع مكافئ وقطع زائد مخروطي. وإضافاته مهمة، لكنه أدرك حدودها. وكتب "وأما البرهان على هذه الأصناف، إذا كان موضوع المسألة عدداً مطلقاً، فلا يمكننا، ولا لواحد من أصحاب هذه الصناعة، ولعل غيرنا ممن يأتي بعدنا يعرفه. . . واعلم أن البرهان على هذه الطرق بالهندسة لا يجزي عن البرهان عليها بالعدد، إذا كان الموضوع عدداً لا مقداراً ممسوحاً".

وقد تابع المظفر الطوسي الخيامي في تقسيم المعادلات التكعيبية ثلاثة عشر قسماً. وصنفها صنفين: ثمانى معادلات تعطي جواباً واحداً على الأقل (موجباً)، والخمس الباقية مستحيلة الحل أحياناً. لكن عمله المميز هو في مخطوطة "المعادلات" التي حققها ونشرها رشدي راشد سنة 1986، ولم يطلع عليها د. سعيدان. وسيأتي الحديث عن عمل الطوسي في فقرات قادمة.

وممن لهم باع يذكر غياث الدين جمشيد بن مسعود الكاشي (ت 840هـ/1436) الذي خصص المقالة الخامسة من كتابه "مفتاح الحساب" للجبر. وهذه المقالة من أربعة أبواب. عرض في الباب الثالث خمسين قاعدة جبرية قال إنه استنبط بعضها؛ وإن كان منها ما استنبطه غيره، ولعله لم يطلع عليه.

ونذكر آخر رياضيين المشرق المهمين وهو بهاء الدين العاملي (ت 1622). وكتابته هو "خلاصة الحساب". وهو كتاب صغير الحجم، في بعض أبوابه موضوعات جبرية. وينتهي كتابه بسبع مسائل يقول إنها "ظلت مستعصية على الحل". وأربع منها ديوفانتية، والثلاث الأخرى تقضي إلى معادلات فوق التربيعية.

الجبر في المغرب العربي

خصص د. سعيدان الجزء الثاني من كتابه "تاريخ الجبر" للجبر في المغرب العربي، مع تحقيق كتاب "الجبر والمقابلة" لابن بدر البلنسي، وعنوان مماثل لابن البناء المراكشي. ولا يوجد في الجبر المغربي إضافات مهمة على ما جاء به أهل المشرق، بل كان قاصراً عنه. وربما نذكر شيئاً من الرمزية جاء بها ابن القنفذ القسنطيني، وتابعه يعقوب بن أيوب بن عبد الواحد. لكن أبا

الحسن علي بن محمد القلصادي القرشي (815هـ/1412 - 1486/891) أهم من استعمل الرموز.

الهندسة

ترجم الحجاج بن مطر كتاب أقليدس، المسمى بالعربية "الأصول" مرتين: الأولى أيام هرون الرشيد، وتسمى "النقل الهاروني"، والثانية أيام المأمون، المسماة "النقل المأموني". وقد حقق د. سعيدان المقالات 1 - 6 من كتاب أقليدس، "الأصول"، النقل المأموني. مع إضافات النيريزي. وكذلك كتاب "تجريد أقليدس" لعلي بن أحمد النسوي، وقال عن عمله هذا "ونحن لا نزال في المراحل الأولى من اهتمامنا بنشر تراثنا الهندسي". ومن سوء الحظ أن المنية عاجلته قبل أن ينشر الكتاب، الذي نشرته دار البشير بعد أشهر من وفاته.

وقد كتب مقدمة لهذا الكتاب الذي سماه "هندسة أقليدس في أيد عربية". وقد كتب مقدمة احتلت الصفحات 5 - 30. وجعل فقراته على النحو التالي:

1- علم الهندسة قبل أقليدس. ص 5

2- أقليدس وكتاب الأصول. ص 14

3- العرب وكتاب الأصول. ص 23

4- الكتابان والمخطوطان والمؤلفان. ص 28

وجعل هذه المقدمة، كما تدل عليه هذه العناوين، تأريخاً موجزاً لهذا الموضوع، دون أن يتجاوز الموضوع أبعد من المخطوطين. وقد حقق د. سعيدان بعض الرسائل المتعلقة بالهندسة، منها: رسالة للبيروني عنوانها "تسطيح الصور وتبطيح الكور"، ومقالة "تثليث الزاوية في العصور الإسلامية"، وهي تحقيق ست رسائل قصيرة تتعلق بتثليث الزاوية بالقطع الزائد.

رشدي راشد

ولد رشدي حفني راشد في القاهرة سنة 1936. حصل على درجة الإجازة في الفلسفة من جامعتها سنة 1956. ثم انتقل إلى باريس، وهناك حصل على دبلوم الرياضيات. وبعد ذلك، حصل على درجة الدكتوراة في تاريخ فلسفة الرياضيات من جامعة باريس. شغل عدة مناصب في المركز القومي الفرنسي للأبحاث العلمية منذ عام 1965. ومع أنه عمل في أماكن أخرى، فإنه عاد لهذا المركز مديراً شرفياً لقسم أبحاث المستوى الرفيع فيه.

لصاحبنا موقف واضح ضد الدكتاتورية والتعصب الفكري. ولذلك لم يتشجع بالعودة إلى بلده أيام جمال عبد الناصر وما بعده. كما أنه لم يرتح للإسلام السياسي، انطلاقاً من هبة احترام العقل، وتقدير مسؤولية الكلمة. كما ينتقد الشعار "الإسلام هو الحل" على أنه مشروع خيالي، وأنه دون مضمون سياسي أو برنامج واضح. وبخاصة بعد ظهور عدة مشاريع إسلامية.

وضع رشدي راشد أكثر من 46 مؤلفا وعددا وافرا من البحوث العلمية في تاريخ الرياضيات وما يتعلق بها. ومن أعماله المهمة مساهماته في "موسوعة تاريخ العلوم العربية" التي صدرت بالفرنسية والإنجليزية والعربية في ثلاثة أجزاء محررا وكاتبا ومشرفا. وأصدر "سلسلة تاريخ العلوم عند العرب" في عشرة كتب حتى الآن. ولا يزال يبحث وينشر ويحضر المؤتمرات العلمية. حصل الدكتور رشدي جوائز قيمة عديدة. منها ميدالية الرئيس الفرنسي للإنتاج العلمي عام 1989، وميدالية الأكاديمية الدولية لتاريخ العلوم عن أعماله عام 1990، وجائزة أفضل كتاب في البحوث الإسلامية من رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية، عام 1998، وجائزة مؤسسة التقدم العلمي الكويتية وميدالياتها سنة 1999، وجائزة ابن سينا الذهبية من المدير العام لليونسكو عام 1999، وجائزة مركز البحوث العلمية الوطني في فرنسا سنة 2001، وكذلك جائزة الملك فيصل العالمية عن الدراسات الإسلامية لسنة 2007.

فلسفته ومشروعه

"جوهر الفكر الفلسفي للدكتور رشدي راشد هو فلسفة التاريخ وفلسفة العلم، والعلاقة الفلسفية بينهما. والرابط بين هذين الجانبين هو المنطق والرياضيات. فالتاريخ هو أحد موضوعات الفلسفة، وفي الوقت نفسه هو أحد الموضوعات الاجتماعية. وكفلسفة يخضع للعقلانية وللتنظير الفلسفي. كما يرتبط بفهمنا لفكر الحداثة والمستقبل الإنساني. وبصفته علما، يخضع لفلسفة العلم، ولتطبيق المنهجيات العلمية الحديثة. والأداة المنهجية الأساسية في الفلسفة الحديثة هي المنطق. كما أن الأداة المنهجية الأساسية للعلم الحديثة هي الرياضيات. لذلك يجب أن يخضع التاريخ بصفته الفلسفية والعلمية للمنطق والرياضيات.

ويقود د. رشدي في فهمه للتاريخ وتحليله مفهوم "التقاليد" tradition. فالتطورات التاريخية الفلسفية والعلمية تعتمد على ظهور تقاليد فلسفية وعلمية جديدة تؤثر على ظهور هذه التطورات وانتهائها. ولذلك، اهتمامه بالمقارنات الصورية للنماذج التاريخية قليل. واعتمد، بالمقابل، على التحليل التاريخي المجتمعي التفصيلي للظروف المصاحبة لظهور التقاليد التاريخية المختلفة. مما يعني أن تحليله التاريخي ينتمي إلى مجال علم اجتماع المعرفة، الذي يربط بين الوقائع والشروط الاجتماعية والتاريخية وبين نشوء المعرفة العلمية وتطورها. وقد طبق هذا المنهج على ظهور العلم العربي الإسلامي وتطوره، وعلى تبيان علاقته التطورية بالعلم اليوناني السابق عليه، والعلم الغربي الحديث اللاحق له. واستطاع أن يكشف عن الطبيعة الخاصة للعلم العربي الإسلامي، وللمجتمعات العربية الإسلامية التي أنتجته، وكيفية تميزه عن العلوم السابقة واللاحقة له. واستطاع أن يثبت نوعا من الاستمرارية والتطور في الفكر العلمي عموما، وفي العلاقة بين الفكر العلمي العربي الإسلامي القديم والفكر العلمي الحديث خصوصا. مما غير من نظرة المجتمع

العلمي الإنساني المعاصر لتاريخ العلم وللعلاقات المجتمعية المؤدية إلى نشأة العلم، وأدى إلى احتلال العلم العربي الإسلامي القديم مكانا أساسيا فيه.

على هذا الأساس ، يتكون المشروع الفلسفي للدكتور راشد من شقين: مشروع عام يعبر عن المستوى العمومي لهذا الفكر، ومشروع خاص يعبر عن التطبيق التاريخي له. فالمشروع العام هو صياغة التصورات النظرية لكيفية تطبيق الرياضيات على العلوم الاجتماعية عموما والتاريخ خصوصا. أما المشروع الخاص فهو تطبيق هذه التصورات على تاريخ العلم العربي الإسلامي القديم.

منهجه

يعتمد د. راشد في تحقيق مشروعه الفلسفي بشكل مركب على عدد من الأسس المنهجية تتضافر مشكلة منهجيته في العمل. فقد اعتمد المنهج التحليلي المنطقي والرياضي والتاريخي للقضايا المجتمعية والتاريخية، كما اعتمد منهج التحليل الاجتماعي للكشف عن البنى والشروط الاجتماعية التي تؤدي إلى ظهور التقاليد العلمية والفلسفية. كما اعتمد منهجية خاصة تقوم بتحليل النصوص ونقد المخطوطات، وعلى النظرة التطورية للعلم وعلى التحليل الرياضي التخصصي الدقيق للمجالات العلمية التي تتبع كيفية ظهورها تاريخيا. وفيما يلي عناصر هذا المنهج

1- التحليل الاجتماعي للظاهرة العلمية.

ذلك أن الحقائق العلمية هي كونية على المستوى الأبيستومولوجي، لكنها نتاج الإنسان الذي يعيش في مجتمع له مؤسساته، أي إنها نتاج مجتمعي تاريخيا. والتعاون مطلوب من التاريخيين من كل التخصصات لفهم ظاهرة ما.

2- العلاقة بين الفلسفة والرياضيات

هذه علاقة غريبة عجيبة. هل تحل الرياضيات مشكلات فلسفية؟ أم أن الفلسفة تحل مشكلات للرياضيات؟ هل الفلسفة جزء من الرياضيات؟ أم أن للرياضيات محل أساسي في الفلسفة؟ أم انهما كيانات مختلفان يلتقيان أحيانا ويفترقان أحيانا؟ أسئلة دعت د. راشد لدراسة موضوعات رياضية توصله إلى مستويات فلسفية. بدا بدراسة منحنيات المحاذاة asymptotic lines واستعمال التصورات الفلسفية للتفكير في طبيعتها الغامضة. ثم درس المذاهب الميتافيزيقية للفيض emancipation، واستخدم تحليل التوافيق combinatorial analysis من أجل التفكير في الاحتمالات تحت شروط معينة. وهذا أدى به إلى الاعتراف بوجود فلسفة للرياضيات التي هي جزء جوهري من الفلسفة.

3- مفهوم عالمية العلم

العلوم تراث إنساني عالمي، وليس كما يدعي الغرب أن مركزيته عندهم، في القديم كان الإغريق، والغرب الحديث هو الامتداد والورثة لهم. ولذلك، فالعلوم العربية الإسلامية عالمية كما بين في محاضراته "العلوم العربية بين نظرية المعرفة والتاريخ". "كلمة عالمي هي أنسب وأصح الكلمات لوصف العلم العربي الجديد. كان هذا العلم عالميا بمنابعه ومصادره، عالميا بتطوراتها وامتداداته" وظهر العلم الجديد بلغة صارت عالمية هي اللغة العربية. وهو يرفض الدعوى أن العلم العربي ارتكز على الدين الإسلاميين أي مفهوم إسلامية المعرفة. ويرد المعرفة إلى الشروط الاجتماعية المصاحبة لإنتاجها في إطار من صورة عالمية تطويرية للعلم. ومفهومه للعلم مفهوم شامل، يربط بين العلوم الطبيعية والرياضية والاجتماعية.

4- التحليل الرياضي للكشف عن التقاليد العلمية

ذكرنا أهمية نشوء التقاليد العلمية وتطورها في فلسفة د. راشد. وهو يعتمد على منهج خاص يؤدي إلى البحث في تطور هذه التقاليد من داخل البحوث العلمية ذاتها، وتتبع بنياتها ونظمها ليتمكن من اكتشاف المعالم العلمية لهذه التقاليد. ويقول في محاضراته التي أشرنا إليها آنفا: "والمؤرخ الواعي المدقق لا يفوته في هذه الحال أن يقف على الإطار الجديد للرياضيات قبل أن يغوص في دراسة النتائج المورثة. عليه أن يحلل ويصف ظواهرها، إن صحت الكلمة، اشتراك كل هذه التقاليد الرياضية واندماجها- من يونانية وفارسية وسنسكريتية- في المجتمع الجديد. أعني انصهار كل هذه التقاليد تحت قبة الحضارة الإسلامية. . . فالتقاليد العلمية التي تمثلها علماء الحضارة الإسلامية لم تتقلها قوافل التجار ولا سفن البحارة ولا جيوش المجاهدين. بل كانت ثمار تنقيب وبحث عن كتب القدماء قام بها علماء فحول نقلوا بنشاط جم الكتب العلمية والفلسفية بدعم من السلطة السياسية. . . ولم يكن هدفهم في ذلك هو نقل هذه الكتب للتعريف بها ، ولكن لمتابعة بحث علمي نشط. . . . وأصبحت هذه التقاليد العلمية وما أنتجته جزءا من حضارة واحدة، لغتها العلمية هي العربية."

5- التحليل التاريخي للكشف عن التقاليد العلمية

السؤال الذي يثيره د. راشد حول تسلسل الأحداث في التاريخ هو "ولكن لماذا في هذه اللحظة يأتي هذا الشيء؟ عندما تعرف ما فعل الآخرون، هذا يمكنك من أن تعرف إذا كنت ما زلت في هذا التقليد أم أنك قد تجاوزته.. . لا يمكن أن تفهم رياضيات القرن السابع عشر بدون معرفة هذه الرياضيات (العربية)."

6- تحقيق المخطوطات

إضافة إلى تحليلاته الرياضية والتاريخية للنصوص، ابتدع د. راشد منهجا مميزا لنقد النصوص والمخطوطات العربية والعلم العربي. يقول: "عندما بدأت في الحقيقة في فهم أهمية تاريخ النصوص ونقد المخطوطات.. . إذا تغيرت كلمة واحدة، خصوصا عندما تكون مترجمة عن

الإغريقية، يمكن لذلك أن يكون له تأثير كبير.. . أصبحت على دراية بأنه من الضروري الارتكان بجدية على تحقيق المخطوطات. كذلك أدركت أنه كان من الضروري إيجاد قواعد خاصة لتحقيق المخطوطات للنصوص العربية. لأنه من الضروري التحكم في المعايير المتعلقة باللغات الإغريقية واللاتينية. ولكن من الضروري، مع الوضع في الاعتبار الظروف الخاصة لكل لغة ولكل تقليد، أن نجد قواعد مناسبة لتحقيق النصوص العربية: أشكال الأدوات الهامة، متطلبات الكتابة بالعربية، الخ. . . كان من الضروري أن أشكل مكتبة كاملة من النصوص الأساسية. . . ولكن في أوقات معينة من تاريخه، لا يقوم الشخص بتقرير الأعمال التي يجب أن ينجزها. كل فترة تفرض متطلباتها". تحقيق الكتب العلمية عنده جاء مصادفة وليس قصدا. تحقيق مخطوط ما يعني أيضا تحقيق لتاريخ العلم الذي ينتمي إليه المخطوط. مما يستوجب معرفة جيدة بهذا التاريخ، ومعرفة جيدة باللغات قديمة وحديثة، وكذلك على المحقق أن يكون بمستوى علمي لائق.

جوانب أخرى

لنشاط د. راشد جوانب أخرى، لا نستطيع تجاهلها، كما لا نريد الإسهاب فيها. ولذلك نذكرها بإيجاز شديد.

تاريخ العلم: تعد مراجعة تاريخ العلوم وتصحيحاته من أكبر مساهماته في الفكر العلمي والفلسفي المعاصر. ولم يكن قصده الدفاع عن الحضارة العربية الإسلامية، وإبراز دورها الإنساني، بل كان قصدا موضوعيا للتوصل إلى فهم ادق وأسلم لتاريخ العلوم الإنسانية. وسنرى فيما بعد إحدى هذه التصحيحات المهمة في تاريخ الرياضيات.

تقسيمه لتطور العلم: وضع د. راشد تقسيما ثلاثيا لتاريخ العلم الذي تبلور كعلم عالمي للإنسانية. فالأقسام هي العلم الكلاسيكي القديم، وهو العلم العربي الإسلامي الذي احتل حقبة من القرن التاسع إلى منتصف القرن السابع عشر، والعلم الحديث، وهو أوربي، بدا تقريبا مع نيوتن وخلفائه منذ القرن الثامن عشر، ويتميز بنزعة قوية إلى توحيد فروعه، ثم العلم الصناعي، أي علم المجتمعات الصناعية المتقدمة التي تنتج العلم وتستهلكه بسرعات عالية، مما يعني تصنيع العلم. وصارت إدارة العلم إلى حد كبير، إدارة صناعية، مما غير معنى "المجتمع العلمي".

الصورة الخاطئة للعلم العربي الإسلامي: نقد د. راشد الصورة التقليدية للفكر الأوربي الحديث لتاريخ العلم على أساس أنه تحول بين الأجناس والعقليات واللغات، ولاعتباره العلم العربي الإسلامي خزانة للعلم اليوناني. ورأى أن الفكر الأوربي اضطر إلى البحث في العلم العربي دون أن يعطيه شرعية. وهذا من تناقضات هذا الفكر.

العلم العربي الإسلامي

حجر الزاوية في إسهام د. راشد في تصحيح تاريخ العلم هو كشفه عن جوانب عديدة لطبيعة العلم العربي الإسلامي وقيّمته. ولم يقصر بحوثه على النصوص الرياضية فقط، بل امتدت إلى فهم الظروف المجتمعية التي أحاطت به وأدت إلى ظهوره. وكذلك إلى معرفة الارتباطات المتبادلة بين العلوم المختلفة بما فيها العلوم الشرعية واللغوية، وإلى إدراك وظيفتها في المجتمع. وهذا جعله يحلل العوامل والظروف التي أدت إلى ظهور هذا العلم، وسماته الأساسية المميزة، ثم العلاقة بين العلم العربي وتاريخ العلم وأثره في تصحيح هذا التاريخ.

عوامل ظهور العلم العربي: يجمال د. راشد عوامل ظهور العلم العربي الإسلامي في ثلاثة: تشجيع السلطة السياسية، والحاجات المادية والثقافية، ونهضة في العلوم الإنسانية والاجتماعية سابقة عليه.

كان العلم بعداً أساسياً من بنیان الحضارة العربية الإسلامية. ولم يهاجم العلم على مدى انتعاش هذه الحضارة. وما حصل من اضطهاد أحياناً فكان بسبب الفلسفة كحالات ابن رشد والحلاج والسهوردي. وتشجيع السلطة السياسية للعلم معروف ومشهور، لا في بغداد فقط بل في أكثر حواضر الإسلام، من قبل الخلفاء والأمراء والأغنياء.

وانبثق العامل الثاني من حاجات المجتمع الجديد من مادية وثقافية. فدولة ناشئة مترامية الأطراف احتاجت إلى العلم وتقنياته المختلفة في شتى مناحي العمران، من تخطيط مدن، وإبنية عامة وخاصة، وقنوات مياه، وإنباط المياه، وتحسين الزراعة، وشق طرق وتعبيدها، وتنظيم الدواوين الإدارية، وجمع الخراج والضرائب الأخرى، ومسح الأراضي، إضافة إلى بناء المدارس، وإعمارها بالمدرسين المتخصصين، وإنشاء المستشفيات، والتعليم الصحي بأنواعه، وحشد الجيوش ولوازمها، وتعيين القبلة، ووظيفة المؤقت وغير ذلك كثير. مما عني أن العلم لم يعد هامشياً للمجتمع، أو ترفاً لبعض العقول الوقادة.

والعامل الثالث هو ما سبق النهضة العلمية من نهضة في ميادين أخرى كعلم الكلام، وعلوم اللغة والفقه والتفسير والحديث والتاريخ وغيرها. فاول معجم لغوي كان "العين" للخليل بن أحمد الذي رتبته حسب مخارج الحروف، واقتضى معرفة بعلم الأصوات ومبادئ علم التوافق. وهذا مما أعد اللغة العربية لاستقبال المعارف العلمية بمصطلحاتها وتراكيبها وميزاتها.

ظروف ظهور العلم العربي الإسلامي: إضافة للعوامل المذكورة أعلاه، يرى د. راشد أن ظهور المدارس الفقهية المختلفة، ووجود مشكلات في تفسير النصوص وتطبيقها على الواقع، أدى أولاً إلى ظهور العلوم الإنسانية ثم العلوم الطبيعية، التي انبثقت من الترجمات عن اليونانية وغيرها. وقبل التعددية في الفكر الإسلامي كان له أكبر الأثر في هذا الانتعاش والتمدد والإبداع. ومن السمات الأساسية لهذا العلم العقلانية الرياضية الجديدة والتجربة كنمط من أنماط البرهان. والعقلانية الرياضية كانت جبرية تحليلية. أما التجربة فكانت ثورة على الفكر الأرسطي.

العلاقة بين العلم العربي وتاريخ العلم: في هذا الإطار العام من مفهوم تاريخ العلم ومفهوم التقاليد العلمية، يضع د. راشد العلم العربي الإسلامي على أنه أول ثورة علمية عالمية بالمعنى الدقيق للعالمية.

أثر تصحيح وضع العلم العربي على تاريخ العلوم: هذه الصورة الأخاذة التي رسمت للعلم العربي الإسلامي أثرت على تاريخ العلم كما ظهر في الغرب الحديث. مما أدى إلى تعديل الصورة الظالمة السابقة لهذا العلم، وفهم أوضح للعلم الكلاسيكي، ولكيفية ظهور العلم الحديث.

مفهوم الحادثة: تغير مفهوم الحادثة عند د. رشدي. فهي ليست حادثة واحدة هي الحادثة الأوربية، وإنما حداثات متعددة، للحضارة العربية الإسلامية منها نصيب.

بالنسبة إلى المستقبل: د. راشد متشائم ومتفائل بالنسبة إلى مستقبل العلم في العالم العربي. فهو متشائم بسبب الأنظمة السياسية المتسلطة عليه، وهي أنظمة لا تهتم بالعلم كقيمة اجتماعية أساسية، ولا تعمل على إقامة مجتمعات حديثة فاعلة. وفي مصر خاصة، وربما في غيرها، توجد بنود في اتفاقيات دولية (مثل كامب ديفيد) تمنع إقامة مشروع علمي نهضوي حقيقي. وهو متفائل لوجود إمكانيات بشرية ومادية كبيرة لتقوم بهذه النهضة العلمية. فالعالم العربي في الغرب يبدع ويحصل على أعلى الجوائز العلمية.

وبالنسبة إلى مستقبل البحث العلمي العربي، يرى عدة مشكلات تعترضه. **المشكلة الأولى** هي تركيز المجموعات المتسلطة على البحث العلمي التطبيقي بشكل براجماتي، مما لا يؤدي إلى نهضة علمية. فهذه تحتاج إلى العلوم بشقيها: الأساسية والتطبيقية. ومع انبثاق بذور العلوم الأساسية في عهد عبد الناصر، بما فيها البحوث النووية، وباحثون في العلوم الأساسية، إلا أن معاهدة كامب ديفيد أوقفت ذلك. وبدون تكوين عالي المستوى في الرياضيات والفيزياء والكيمياء والمجالات ذات العلاقة، فلن يوجد تقدم علمي.

والمشكلة الثانية هي في غياب البحوث العلمية في العلوم الاجتماعية، وتطوير النظم المجتمعية، التي يرى ضرورة مرافقتها للبحوث في العلوم الطبيعية. لقد خلص من دراساته إلى وجود ترابط وثيق بين هذين الميدانين.

ومشكلة أخرى هي في غياب الخطط وتبيان الأولويات. ومع أن بلادنا هي بلاد الشمس الدائمة، فإن الاهتمام بالطاقة الشمسية ضعيف إلى درجة العدم على مستوى الدولة، أي دولة عربية. أو ليس من العجب أن تتجه دولة الإمارات العربية المتحدة، أو الأردن إلى بناء مفاعلات نووية لإنتاج الطاقة الكهربائية، مع تكاليفها المادية والبيئية والبشرية العالية، ولا تنفق عشر معشار هذه المال على الطاقة الشمسية؟

لا توجد عندنا رعاية جدية للمتميزين في الدراسة. وشهادة الثانوية هي شهادة تحصيل لا أكثر. والمعدلات العالية تتجه للطب، فأين موقع العلوم الأساسية من هذا كله؟ كيف تحولت جامعاتنا

إلى مصانع شهادات جوفاء من العلم والثقافة؟ أين الجامعة العربية في أول 150 جامعة عالمية، الذي يحتضن 4 جامعات إسرائيلية؟ أين احترامنا للغة العربية وإعادة تشكيلها لتصير لغة علمية عالمية كما كانت قبل قرون؟

العلم لا يستورد، ولا ينقل. العلم يوطّن. وأساس ذلك قرار سياسي، وخطة طموحة، وبذل كريم للأموال، واختيار القيادات العلمية المناسبة. لا بد من التزام سياسي عسكري اقتصادي اجتماعي علمي على مستوى الوطن والأمة. وتوطين العلم يحتاج إلى تكوين تقاليد وطنية في البحث، وبخاصة في العلوم الأساسية. لا بد من إنشاء المؤسسات البحثية والأكاديميات العلمية، وتكوين العلماء، واكتشاف المبدعين ورعايتهم، ونشر المعرفة العلمية، والثقافة التي تشجع على ذلك. تعريب منهجي للعلوم شرط أساسي في التقدم العلمي. انخراط القطاع الصناعي في دعم البحث الأساسي والتطبيقي شرط لوجوده وتقدمه ومقدرته على المنافسة. على أن الإرادة السياسية والمجتمعية هي أساس ذلك كله.

تحقيقات ونماذج

د. راشد غزير الإنتاج عميقه. أكثر كتبه بالفرنسية، وكذلك كثير من بحوثه التي ينوف عددها على 150 بحثاً. أول كتبه بالفرنسية "المدخل إلى تاريخ العلوم"، الجزء الأول، صدر سنة 1971. وصدر الجزء الثاني سنة 1972. وله عدة كتب بالعربية تحقيقاً وتأليفاً. أولها تحقيقه كتاب "الباهر في الحساب" للسموأل المغربي، مع د. صلاح أحمد، الذي نشرته جامعة دمشق سنة 1972. كما نشر "فن الجبر" لديوفانطس في القاهرة، سنة 1975. ونشر له معهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب، "رسائل الخيام الجبرية"، مع د. أحمد جبار، سنة 1981. وقد ترجم عدد من بحوثه وكتبه إلى اللغة العربية، وإلى الإنجليزية. وبعض أعماله مترجم إلى الفارسية والبولندية واليابانية والتركية، وله في "قصة العلم" المنشور بالإيطالية، إشراف ومساهمة. تحقيقات د. راشد هي في الرياضيات الإسلامية العربية، وكتاباته في تأريخها وقيمتها. ويميل إلى إغناء تحقيق النصوص بالتعليقات الكثيرة التي تعطي النص قيمة تاريخية وسياقية، كما يترجم النص المحقق (إلى الفرنسية) والتعليقات. وللتدليل على مدرسته، اخترت أن أقدم ثلاثة من كتبه: الأول هو "رسائل الخيام الجبرية" التي حققها مع د. أحمد جبار، والثاني "تاريخ الرياضيات العربية بين الجبر والحساب"، وهو جمع لأربع دراسات ظهرت كمقالات علمية في مجلات متخصصة. وقد ترجم هذا الكتاب إلى العربية والإنجليزية من الأصل الفرنسي. والثالث هو "المؤلفات الرياضية" لشرف الدين الطوسي. إذ لكل منها جوه الخاص، ونكهته المتميزة.

رسائل الخيام الجبرية

اخترت هذا الكتاب لعدة أسباب. منها انه مهم بذاته، فقد عمل الخيام للمعادلات التكعيبية ما عمله الخوارزمي للمعادلات التربيعية. وقد أشرنا لذلك عند الحديث عن د. أحمد سعيدان. ومع

تبويبه لهذه المعادلات، فقد وجد حلولها بقطوع المخروط وبرهن صحتها. وقد استغرق هذا النص الصفحات من 1 إلى 78. وأضافا إليه تحقيق رسالة الخيام "في قسمة ربع الدائرة" في 19 صفحة. ويبدأ الكتاب بفاتحة من صفحتين حول اختيار النصوص، ومقدمة في الصفحات 7 - 29. يجري فيها الحديث عن عمر الخيام، ومصنفاته، ومخطوطات مقالته في الجبر المقابلة التي حققها، وأسلوبهما في التحقيق، وأعمال غيرهما في هذا النص. ثم نبذة قصيرة عن رسالة "قسمة ربع الدائرة". ويختتمان القسم العربي بفهارس. ويبلغ القسم العربي 146 صفحة. وأكثر من نصف الكتاب هو بالفرنسية ترجمة وتعليقات وفهارس (192 صفحة). وسبب آخر مهم، ذكره في المقدمة، نقبسه على طوله:

"قصد الخيام - على نقيض من سبقه - تجاوز المعالجة الجزئية إلى الصياغة النظرية. فهو لم يعالج هذه المسألة أو تلك كما فعل أبو الجود، ولكنه رام تأسيس نظرية المعادلات من جديد، أو كما قال: " وليس لواحد منهم >من سابقه< في تعدد اصنافها وتحصيل أنواع كل صنف منها والبرهان عليها كلام يعتد به إلا صنفين سأذكرهما. وإني ولم أزل شديد الحرص على تحقيق جميع أصنافها وتمييز الممكن من الممتنع في أنواع كل صنف ببراهين لمعرفتي بأن الحاجة إليها في مشكلات المسائل ماسة جدا. (ص 2)

"والنظرية الجديدة هي نظرية للمعادلات الجبرية من الدرجات الثلاث الأولى، يدرس فيها العمل الهندسي لتحديد الجذور الموجبة. ولصياغة هذه النظرية كان على الخيام أن يتصور بصورة جديدة العلاقة بين الجبر والهندسة. ولعل أهم مفهوم لتحديد العلاقات هو مفهوم "وحدة القياس". فقد عرّفها الخيام في علاقتها مع مفهوم "البعد". وهذا ما أدّى إلى تطبيق الهندسى على الجبر عنده، وصياغة أول نظرية هندسية للمعادلات الجبرية.

"كان إذاً لهذه العلاقات الجديدة التي أقامها الخيام بين الهندسة والجبر الفضل في صياغة نظرية تتجاوز تباين الميدانين، وتكون من بعدُ حقلاً لبحوث مستقلة قائمة عليها فقط. فالخيام يعرض في كتابه لهذه النظرية فحسب، وسيعرض لها دون غيرها من ميادين الجبر. ومعه ستبدأ هذه السّنة، أعني تلك الكتب المخصصة لمعالجة نظرية المعادلات فحسب.

"ولفهم هذا الموقف الجديد نشير إلى الجبريين الآخرين في عصر عمر الخيام. فعلى نقيض الجبريين الحسابيين، لا يعرض الخيام لأي فصل من تلك الفصول التي كان يتضمنها كل كتاب في الجبر، بل تلك التي كانت تحتل مكان الصدارة في رسائل الجبر هذه، مثل دراسة القوى الجبرية، ومتعددات الحدود، والأعداد الصم الجبرية الخ . . . وهكذا فقد نحا الخيام نحواً جديداً في الكتابة والتأليف ملائماً للمعرفة الجديدة نفسها. وقدم نموذجاً سيأخذ به ويطوره خلفاؤه من بعده. ففي هذا النموذج سيحدّ الجبر بنظرية المعادلات، وسيعرّف الجبر على أنه علم المعادلات الجبرية. ويعرض الخيام، على التوالي، لمفهوم العظم الجبري ليعرف مفهوم وحدة

القياس، ثم للمعادلات اللازمة، ولتصنيف معادلات الدرجات الثلاث الأول، ثم للنظر إلى المعادلات ذات الحدين من الدرجة الثانية، ثم إلى ذات الحدود الثلاث من الدرجتين الثانية والثالثة، ثم إلى ذات الحدود الأربعة من الدرجة الثالثة، ثم إلى تلك التي تتضمن عكس المجهول.

"وانتهى الخيام في رسالته إلى فئتين من النتائج الهامة في تاريخ الجبر، كثيرا ما تتسبان إلى ديكارت. أما الفئة الأولى، فتتعلق بالحل العام لكل معادلات الدرجة الثالثة، بالجوء إلى تقاطع مخروطين؛ وأما الثانية، فهي تخص الحساب الهندسي الذي أصبح ممكنا نتيجة لتعريف "الوحدة" في كل بعد من الأبعاد الثلاث: الطول والسطح والجسم.

"وزيادة على هذا، فلقد اجتهد الخيام في الحل العددي لمعادلة الدرجة الثالثة. ففي رسالته "في قسمة ربع الدائرة" يصل الخيام إلى حل عددي تقريبي باستعمال حساب المثلثات" (ر خ ص ص 98-97)

كل هذا تم في النصف الأول من القرن الخامس الهجري. وفيه نجد أول رسالة خصصت كاملة لنظرية المعادلات الجبرية، وحدها دون غيرها، والتي تعكس بنيتها تصنيف الخيام للمعادلات. (م ر ص ص XXVI-XXV)

ونقتبس من د. رشدي راشد في فاتحة كتاب "المؤلفات الرياضية" لشرف الدين الطوسي، في المجلد الأول. يقول: "فكان علي قبل المبادرة إلى هذا العمل (المؤلفات الرياضية)، تحقيق آثار عمر الخيام التي بدأ منها الطوسي وعليها بنى، حتى لا أثقل نص الطوسي بالإشارات والتعليقات". (ص ٧). وفائدة أخرى تاريخية، يذكرها في مقدمة هذا العمل، من قبيل منح الشرف لأهله. "فلقد ظن مؤرخو الرياضيات العربية أن النظرية الهندسية للمعادلات الجبرية التي صاغها الخيام لأول مرة توقفت بعده حتى القرن السابع عشر. وتحكمت فيهم فكرتان: الأولى أن عمل الخيام لم يؤثر قط في تاريخ العلوم الجبرية؛ والثانية أن علينا انتظار "هندسة" ديكارت لكي نجد جديدا في هذا الميدان. وهكذا يبدو الخيام في وهم المؤرخين كنقطة مفردة وكواحة في صحراء. وسيبدد هذا الوهم ما انتهى إليه الطوسي، وهو من خلفاء الخيام". (ص VII) وستحدث عن نظرية المعادلات وسنربط بين عمل الخيام والطوسي في فقرة لاحقة.

تاريخ الرياضيات العربية بين الجبر والحساب

هذا الكتاب هو مجموعة بحوث مطولة مخصصة للجبر والحساب في الحضارة العربية الإسلامية. وهو أربعة فصول على النحو الآتي:

1- الفصل الأول: بدايات علم الجبر. (كتب وترجم إلى الروسية احتفالا بذكرى 1200 سنة على ولادة محمد بن موسى الخوارزمي.

يبدأ من فكرة الجبر عند الخوارزمي، ثم الكرجي، فبدايات الجبر في القرنين العاشر والحادي عشر، فالاستقراء الرياضي عند الكرجي والسموأل.

2- الفصل الثاني: التحليل العددي. (نشر سنة 1978)

وهو مخصص لاستخراج الجذر الميمي، وابتكار الكسور العشرية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر.

3- الفصل الثالث: المعادلات العددية. (منشور سنة 1974)

وهو فصل مخصص لحل المعادلات العددية والجبر عند شرف الدين الطوسي، مع ذكر فيت Viete.

4- الفصل الرابع: نظرية الأعداد والتحليل التوافقي. (نشر سنة 1979)

ويجري الحديث فيه عن التحليل الديوفانطي في القرن العاشر، ذاكر الخازن، وابن الهيثم ومبرهنة ويلسون، ثم الجبر والألسنية، وأخيرا الأعداد المتحابة. ويتبع ذلك بملحق عنوانه "مفهوم العلم كظاهرة غربية وتاريخ العلم العربي". وهذه البحوث جميعا بالفرنسية.

وإضافة لفاتحة الكتاب، فهو يكتب مقدمة من ثماني صفحات. ويهتم فيها برد الطعون التي وجهها الغربيون قديما وحديثا للرياضيات العربية الإسلامية. فهي ليست حافظة أو ناقلة للأعمال اليونانية، وإن كانت قامت بهذا الدور. ويصر على أن تأخذ الرياضيات العربية حقها من الاعتراف بقيمتها العلمية وبإبداعاتها. ويجب أن لا يقارن الإبداع العربي الإسلامي بأعمال أوربية لا حقة، قد لا تصل إلى مستواها؛ كما أنه لا يجوز أن تُرى الرياضيات العربية مجموعة من الإبداعات المتقطعة دون وجود صلات قوية بين تقدمها والعلاقات الواضحة بين مبدعيها. ويحاول أن يستجلي، "مع تعدد الأسماء والكتابات والوقائع، المحاور الخفية التي تطورت وفقها عقلانية أو بالأحرى عقلانيات الرياضيات ذاتها. إن مثل هذا التساؤل النظري ضروري إذا اردنا أن نكشف الستر عن بنى فعالية رياضية دامت سبع قرون على الأقل، وله بالإضافة إلى ذلك قيمة استكشافية . . . إننا باتباع مثل هذه الطريقة قد تمكنا من جهتنا أن نعيد بناء بعض الوقائع التي ظلت طي التجاهل حتى الآن، وبخاصة بعض التيارات النظرية التي كانت حتى ذلك الحين طي حقل التجارب، مما سمح لنا بالتعرف إلى البنى الأساسية للرياضيات العربية". (ص 11)

"إن فهم الرياضيات الكلاسيكية وبخاصة تلك المكتوبة بالعربية، هو قبل كل شيء، تحديد موقعنا بين الجبر والحساب من جهة، وبين الجبر والهندسة من جهة أخرى. إن هذا المنظور وحده هو الذي مكنا في الواقع من وعي الدور الأساسي والجذري للجبر في تكوين عقلانية الرياضيات. ولكن بفضل هذا الموقع أصبحنا بوضع يسمح لنا . . . أن نرى جدلية تقوم بين الحساب والجبر وبين الهندسة والجبر.

"ولكن لنشر إلى أنه ليس في هذه الجدلية أي قبليّة دليل أنها كشفت من خلال بحوثنا. وبالواقع لقد فرضت هذه الجدلية نفسها أمامنا تدريجيا كحركة استقرائية موجهة لتوسيع كل من هذه الأنظمة وذلك بإرساء قواعدها من جديد، وذلك بتعميم مفاهيمها أو طرائقها ولوكلّف ذلك أحيانا نفي بعضها أو حذفه. إن البحوث هنا المجتمعة هنا تلح على إثبات الحركة الأولى بين الحساب والجبر وعلى وصفها. . . ولكن لكي نحدد منحى هذه الحركة ونذكر مداها، فقد اقتضانا ذلك توضيحا لمدلولها، أن نسترجع حدثا وهو ظهور كتاب الخوارزمي في الجبر، ففي هذا المؤلف يبدو الجبر في الواقع لأول مرة في التاريخ نظاما مستقلا ومعروفا بهذا الاسم.

"لكن الجبر الذي وسّع وأغني بعد قرن ونصف تقريبا من الخوارزمي غدا غرضا لتجديد آخر هو في الحقيقة عود أصيل على بدء. وقد غدا ذلك ممكنا بفضل الحساب. وبالحقيقة إذا كان لكلمة "حسبة" معنى غير مجازي، فإنها أفضل ما يناسب للدلالة على مساهمة الكرجي ولاحقيه كالسهروردي والسموأل. فحسبة تعني هنا نقل عمليات الحساب الأولية وخوارزمية القسمة الإقليدية أو استخراج الجذر، وتمديد ذلك إلى العبارات الجبرية وبخاصة إلى كثيرات الحدود. وبفضل حسبة الجبر هذه تمكن الرياضيون ما بين القرنين العاشر والثاني عشر من إنشاء جبر كثيرات الحدود، والوصول إلى معرفة أفضل بالبنية الجبرية للأعداد الحقيقية.

"ومنذ ذلك الحين، ونحن نرى كيف انتظم حول هذه العمليات وهذه الخوارزميات الحسابية بحث في الجبر اشتمل، إضافة إلى ذلك، على فصل في التحليل السيّال كجزء لا يتجزأ. إن هذا الفصل الذي نراه ماثلا في المؤلفات الرياضية العربية قبل ترجمة حسابيات ديوفانتوس بزمان بعيد قد وجد مكانه الحقيقي عندما ترجمت هذه إلى العربية.

"إن كثيرا من البحوث المجموعة في هذا الكتاب تتسم بهذا "العود إلى بدء" بالنسبة إلى الجبر. . أما البحوث الأخرى، فقد خصصت لدراسة تأثيرات هذا الجبر الجديد في الحساب ونظرية الإبداع. فبعد أن حددنا موضع الكرجي وموقعه الذي ما انفك المؤرخون منذ قتيبة يقدرونه عاليا رغم استمرارهم في تجاهل مشروعه الحقيقي، وبعد أن بيّنا بأنه مؤسس مدرسة وتقليد وبأنه ليس حالة منعزلة.

ويمكن تلخيص محتوى الكتاب بإيجاز شديد كما يلي:

التحليل التوافيقي: لا يجوز اعتبار التحليل التوافيقي من النشاطات الخاصة برياضية عصر النهضة ومن أتى بعدهم. فقد أثبت د. راشد أن الفضل فيه يرجع إلى الرياضيين الإسلاميين، وأنه ظهر على مرحلتين. في البداية لم تكن له وحدة تجمعها كحساب خالص إذ أبعدت خاصيته التوافيكية إلى المحل الثاني، وبخاصة لدى علماء الجبر. فقد اعتبروه وسيلة حسابية مساعدة في الجبر؛ ومن جهة أخرى كتطبيق توافيقي دون صياغة عامة للقضايا. وفي المرحلة الثانية المتأخرة، تحققت الوحدة بفضل علماء نظرية الأعداد بصورة أساسية، الذين اهتموا بدراسة اقتران

"عدد قواسم العدد الصحيح". وفي هذه المرحلة يقدم د. راشد الأعداد المتحابية، والقواسم التامة، والأعداد الشكلية، في القرنين الثالث عشر والرابع عشر.

التحليل العددي: سمحت حسنة الجبر بتعميم طرائق البحث العددي، كاستخراج الجذور والطرق المختلفة لتقريبه. وذلك أوصل إلى اختراع كسور جديدة (الكسور العشرية)، ووضع نظرية لها، مع تعميم طرق استخراج الجذر الميمي.

حل المعادلات العددية: وهذا الفصل من ثمرات الجبر الجديد، الذي استفاد من استحالة إيجاد حل جبري لجذور معادلة تكعيبية آنذ. والرياضيون الذين ساهموا في ذلك هم من مدرسة الجبريين الهندسيين.

التحليل الديوفانطي الجديد: وهو معنى بالتحليل الديوفانطي الخاص بالحلول في مجموعة الأعداد الصحيحة. لقد ظهر هذا التحليل في القرن العاشر لخدمة الجبر، وكان مضادا له في الآن نفسه. فقد اهتم بالثلاثيات الفيثاغورية، ومعادلات ونظم معادلات ديوفانطية أكثر صعوبة. بل وناقش تخمين فيرما للأس 3.

النظرية التقليدية للأعداد: يعرض د. راشد في بحثين متتاليين ابن الهيثم ومبرهنة ويلسون، والأعداد المتحابية، والقواسم التامة، والأعداد الشكلية، والمساهمات الجديدة في نظرية الأعداد مثل دراسة تمييز الأعداد الأولية والتوافقات الخطية والاقترانات الحسابية. وتوصل إلى أن الفراغ الذي افترضه جمهرة من المؤرخين بين مدرسة الإسكندرية (الهلسنتية) والجمهوريات الإيطالية ليس فراغا. بل كان امتلاء ملأه علماء الرياضيات في الحضارة العربية الإسلامية. مما أوجب نظرة مختلفة لمفهوم العلم الغربي. الذي حدا بالدكتور راشد أن يختم كتابه بملحق دراسة تاريخية لهذا المفهوم. وان للعلم العربي ورثة هم الذين تابعوه، ولذلك فهو يؤلف حقبة من هذا التاريخ. (ص 14-16)

بقي أن نشير بقوة واعتزاز إلى ما اكتشفه د. راشد من أوائل جبرية وحسابية للعلم العربي سبق بها العلم الأوربي. وإضافة لما سبق، نشير إلى الكسور العشرية، وبدايات الاستقراء الرياضي، ومفكوك ذات الحدين، وسنذكر إضافات لشرف الدين الطوسي في الفقرة القادمة.

المؤلفات الرياضية لشرف الدين الطوسي

يمكن اعتبار تحقيق د. راشد لأعمال شرف الدين الطوسي ذرة أعماله لما احتاجته من جهد وتركيز وإبداع، ولما تحوي من تقدم رياضي، وموقعها في الرياضيات العربية الإسلامية والرياضيات العالمية. وفقرات قليلة لن توفي المحقق والنص حقهما. وننصح المهتم بقراءة مقدمة هذا السفر النفيس. وقد اقتبسنا من فاتحة الكتاب ما يشير إلى هذه الأهمية (ص 28).

ويخصص صفحات في المقدمة لكي يعرفنا بهذا الرياضي شرف الدين المظفر (أو أبو المظفر) بن محمد بن المظفر الطوسي. وكثير من علمائنا الأفذاذ، لا نعلم عنهم إلا القليل، الذي

يتناسب عكسيا مع أهميتهم كما نراها. فهو من علماء القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي)؛ دون تحديد دقيق لسنتي ميلاده ووفاته. ونعلم أنه كان كثير التنقل بين بلده طوس، والموصل وحلب ودمشق. ولا نعرف من أساتذته أحدا، وإن كان جاء بعد الخيام. ونعرف عددا قليلا من تلامذته، أشهرهم كمال الدين بن يونسز وله رسالته الشهيرة في عمل الاسطرلاب العروفة باسم "عصا الطوسي"؛ مما يوضح أن له باعا في علم الهيئة. على أن الروايات تؤكد أنه كان رياضيا ذائع الصيت يقصده طلاب هذا العلم. واهم ما ألف في الرياضيات : رسالة في "المعادلات"، ورسالة في "الخطين اللذين يقربان ولا يلتقيان"، وأخيرا رسالة في "عمل مسألة هندسية". وهي جميعا ما حققه د. راشد ونشره.

وقد لقي د. راشد من العنت ما لقي في تحقيقه لمخطوطة الطوسي "المعادلات". فمع وجود أكثر من نسخة إلا أن اثنتين منها منقولتان عن الأولى (نسخة خدا بخش - باتتا - رقم 2929)، تاريخ نسخها 7 رمضان 796 هـ الموافق 29 حزيران 1297، مع تلف في كل واحدة، من رطوبة تطمس الكتابة، أو ضياع بعض الأوراق، أو أخطاء النساخ المعروفة، وقد يكون أهمها حذف الناسخ للجدول المهمة في هذه المخطوطة، ووجدت نسخة أخرى في مدينة البندقية، فيها نقص في النص، وجد د. راشد أنها منقولة عن النسخة الأولى.

وتضمن التحقيق استعادة النص بأقل ما يمكن من الأخطاء، وفهمه مما أوجب الترتيب الصحيح للأوراق، إضافة إلى استرجاع الجداول المهمة التي استعملها الطوسي. مع ترجمة إلى الفرنسية الأعمال الثلاثة المذكورة آنفا. وأضاف إلى ذلك بالفرنسية مقدمة ضافية تحت فيها عن ثنائية الجبر والهندسة عند الخيام والطوسي، والنظرية الهندسية للمعادلات وظهور مفاهيم تحليلية. ومما قدمه الطوسي النظر في القيم القصوى اعتمادا على المفهوم الذي نسميه "المشتقة". ومن بين نتائجه منهج روفيني - هورنر، ومميز حدودية الدرجة الثالثة وتوظيفه له في مناقشة وجود الحل.

شرف الدين ونظرية المعادلات

أدرك أهمية عمل الطوسي في "المعادلات" عدد من العلماء من بعده. شهد بذلك كمال الدين الفارسي ومن تبعه مثل جمشيد الكاشي واليزدي وغيرهم. فقد كتب الفارسي في "أسس القواعد": "لم ينقل عن الأولين شكر الله مساعيهم مع وفر اهتمامهم بتمهيد قواعد العلوم، وتدوين أبواب النظريات في أنواع الحكم والرياضيات وأصناف الصناعات إلا مسائل ست، ولا من المتأخرين إلا الإمام المتبحر شرف الدين المسعودي جزاه الله خير الجزاء. فقد نُقِلَ أنه بيّن استخراج الشيء في تسع عشرة مسألة أخرى غير الست." ونمضي مع د. راشد في مقدمته:

"يفتح الطوسي رسالته بدراسة القطوع المخروطية التي سيحتاج إليها فيما بعد، وذلك حتى يكتمل العمل ولا يلزم القارئ الرجوع إلى غيره. فيدرس القطع المكافئ والقطع الزائد، ويعطي - وهذا ما يجب الانتباه إليه - معادلة كل منهما بحسب محاور معينة. ثم يعرض لبعض الأعمال الهندسية

التي يلجأ في حلها إلى تلك المعادلات. ويفترض الطوسي في رسالته معرفة القارئ بمعادلة الدائرة.

"يعقب هذا تصنيف المعادلات من الدرجات الثلاث الأول. ولا يبني الطوسي هنا معيارا داخليا لهذا التصنيف بل معيارا خارجيا. فعلى نقيض الخيام، لا يأخذ عند تصنيفه بدرجة متعدد الحدود المقترن بالمعادلة، ولا بعدد الحدود التي يتضمنها متعدد الحدود هذا، بل - وهذا جدير بالتأمل - يأخذ أصلا بوجود أو عدم وجود الجذور الموجبة، وهي الجذور المعترف بها في تلك الفترة. وبوجه أعم فمشكلة "الوجود" هذه والبرهان عليه هي التي شغلت الطوسي كثيرا، وفرقت بينه وبين الخيام. واختيار هذا المعيار نفسه أدى إلى انقسام الرسالة إلى جزأين متميزين تمايزا واضحا. "يعالج الطوسي في الجزء الأول حل عشرين معادلة. وعند دراسة كل منها يقوم الطوسي كالخيام من قبل بالعمل الهندسي للجذر، وهذا بتقاطع قطع مخروط ودائرة. ولم يبحث عن الحل الجبري إلا لمعادلات الدرجة الثانية فقط. ولم ينس أن يبحث عن العلاقة بين الجذور والمعاملات لمعادلة الدرجة الثانية ذات الجذرين الموجبين.

"ولقد درس الطوسي كذلك المعادلات التي لا يمكن إرجاعها إلى معادلات آخر من بين تلك العشرين معادلة. ودرس الحل العددي للمعادلات المفردة مفترضا معرفة القارئ به، أي باستخراج الجذر التربيعي والتكعيبي. وللوصول إلى هذا الحل العددي لمعادلات الدرجة الثانية والثالثة، لم يقدّم الطوسي بتعميم منهج روفيني - هورنر لاستخراج جذور الأعداد على استخراج جذور المعادلات فحسب، بل صاغ نظرية كاملة لتبرير هذا المنهج. وعلى الرغم مما تتضمنه هذه النظرية من أخطاء - فالمسألة غير قابلة للحل حتى يومنا هذا - فإنها أدت إلى بحث عميق في متعددات الحدود. وهدف الطوسي في نظريته هذه بيان الأسس التي يقوم عليها تحديد أرقام الجذر الموجب للمعادلة، أو أكبر جذر موجب إن كان هناك أكثر من واحد. وتبدأ المشكلة عند تحديد الرقم الأول من الجذر. وفكرة الطوسي هي التالية: فبدلا من اللجوء إلى كل الحدود، علينا استعمال عدد منها، ومن ثم محاولة التعرف على "متعدد حدود مهيمن". أما تحديد الأرقام الأخرى فيقوم على استعمال <مشتق> متعدد الحدود. ولا يخفى على القارئ أهمية هذه النتائج التي وصل إليها الطوسي.

"وهكذا بعد أن قام بدراسة معادلات الدرجة الأولى والثانية ومعادلة $x^3 = c$ ، يعالج الطوسي سبع معادلات من الدرجة الثالثة لكل منها جذر موجب. أما جذورها السالبة فلا يهتم بها الطوسي. فهو كمعاصريه وخلفائه لا يقر بوجود جذور سالبة. ولدراسة كل من هذه المعادلات، يختار الطوسي قطعين مخروطيين أو بصورة عامة منحنيين من الدرجة الثانية. ويبين الطوسي بعد هذا معتمدا على الخصائص الهندسية لتلك المنحنيات أنها تتقاطع على نقطة يحقق إحداثها السيني المعادلة. ويلجأ الطوسي - عن طريق الحدس على الأقل في مناقشته لتقاطع المنحنيات

وللبرهان على وجود نقطة التقاطع - إلى معادلات المنحنيات من جهة، وكذلك لاتصال المنحنيات ولتقعرها.

" وينتهي هذا الجزء بدراسة المعادلة ذات المعاملات الموجبة

$$x^3 + b x = a x^2 + c$$

وهي ذات ثلاث جذور موجبة. وهنا يتبع الطوسي الخيام، فتغيب عنه هذه الحقيقة، ولا يستخرج إلا جذرا واحدا.

" وقراءة الجزء الأول من رسالة الطوسي تدل دلالة واضحة على ما رامه وهدف إليه، وهو عمل الجذور الموجبة للعشرين معادلة الأولى، والتي سيرجع إليها ما تبقى من المعادلات بالتحويلات الأفينية. ففي هذا الجزء يتبع الطوسي الخيام في خلق وإغناء هذا الفصل الجديد في عمل الجذور أو بنائها. إلا أنه - على نقيض الخيام - يحرص على البرهان على وجود نقاط التقاطع من جهة، ويدخل من جهة أخرى عدة مفاهيم - مثل التحويلات الأفينية، أو بعد نقطة عن خط - سيكون لها أهمية في الجزء الثاني من الكتاب.

" وهذا الجزء الأخير - وهو أكثر من نصف الرسالة - يعالج فيه الطوسي المعادلات الخمس الباقية والتي قد لا يكون أي جذر موجب. وهي هذه:

$$x^3 + b x + c = a x^2, x^3 + a x^2 + c = b x, x^3 + c = b x, x^3 + c = a x^2, x^3 + c = a x^2 + b x$$

" وعلى خلاف الخيام، كان على الطوسي - لانشغاله بالبرهان على وجود الجذور الموجبة - أن يبحث عن أسباب اختفائها هنا وعلة ذلك. ولقد أدت هذه النظرة الجديدة، وهذا التساؤل الذي لم يسبق إليه، إلى تغيير المشروع العلمي نفسه، واكتشاف وسائل تحليلية لمعالجة المعادلات. حتى نتضح الفكرة، علينا أن نلخص هنا بلغتنا إحدى دراسات الطوسي نفسه. ولتكن دراسته للمعادلة

التي يعاد كتابتها على الصورة

$$a x^2 = x^3 + c \quad (1)$$

ولنفرض

$$f(x) = x^2(a - x) \quad (2)$$

وهنا يعدد الطوسي الحالات التالية:

$c > 4a^3/27$ فتكون المسألة مستحيلة بحسب رأي الطوسي، أي أن لها جذرا سالبا.

$c = 4a^3/27$ وهنا يستخرج الطوسي الجذر المزدوج ولكنه لا يقر بالجذر السالب.

$c < 4a^3/27$ وهنا يستخرج الطوسي جذرين موجبين للمعادلة

$$0 < x_1 < 2a/3 < x_2 < a$$

ويدرس الطوسي بعد هذا <العدد الأعظم>. فيبرهن على

$$f(x) = \sup_{0 < x < a} f(x) \quad (3)$$

ولهذا يبرهن أولاً $x_0 = 2a/3$

$$x_2 > x_0 \gg f(x_1) < f(x)$$

ثم يبرهن بعد ذلك

$$x_2 < x_0 \gg f(x_2) < f(x_0)$$

ويستنتج من الخطوتين (3).

ومن الجدير ببالغ الاهتمام أن الطوسي لكي يجد $x_0 = 2a/3$ يحل المعادلة:

$$f'(x) = 0$$

ويقوم الطوسي بعد ذلك بحساب <العدد الأعظم>

$$f(x_0) = f(2a/3) = 4a^3/27$$

وهذا الذي يمكنه من تحديد الحالات المذكورة سابقاً.

ثم يواصل الطوسي بحثه فيستخرج الجذرين الموجبين بالنهج التالي:

لاستخراج x_2 ، يفرض $x_2 = x_0 + x$ وهذا التحويل يؤدي إلى المعادلة التالية التي سبق حلها:

$$x^3 + a x^2 = k$$

$$k = c_0 - c = 4a^3/27 - c$$

ولن ينسى الطوسي أن يبرر هذا التحويل الأفيني الذي لجأ إليه.

" لاستخراج الجذر الموجب الثاني، يسلك الطريق نفسه يفرض $x_1 = x + a - x_2$ ويؤدي هذا

التحويل الأفيني إلى معادلة أخرى سبق له حلها في الرسالة.

" وأيضاً لا ينسى الطوسي أن يتحقق من $x_1 \neq x_2$ ، $x_1 \neq x_0$ ، ان يبرر هذا التحويل الأفيني .

أما الجذر السالب الباقي فلا يعرض له الطوسي كما سبق أن ذكرنا.

"فمن الواضح إذاً أن ظهور صيغة <المشتق> في رسالة الطوسي لم يكن محض مصادفة أو

مجرد اتفاق. فلقد ظهر من قبل عند تحليل منهج الطوسي للحل العددي للمعادلات. وظهر عند

البحث عن <العدد الأعظم> في الجزء الثاني من الرسالة. وفي كلتا الحالتين اكتفى الطوسي

بتطبيق المفهوم دون شرحه وتفسيره. ومن ثم، تظهر في رسالة الطوسي لأول مرة في تاريخ

الرياضيات الفكرة التالية: تحديد النهايات القصوى للعبارة الجبرية، ودراسة تغير توابع متعددة

الحدود في جوار النهاية القصوى حتى يمكن حسابها. وعند الطوسي - خلافاً لما يمكن أن نجده

من قبل في الرياضيات اليونانية أو العربية، مثل أرشميدس أو القوهي - لا يتعلق الأمر

بمساحات وحجوم قصوى، بل بتوابع متعددة الحدود.

" ولم يقف الطوسي عند هذه النتائج بل ظفر بأخرى عديدة. نذكر منها فقط بأن معرفته بمتعدد الحدود $p(x)$ يقسمه $x - r$ إذا كان r جذرا للمعدلة .

"فمن الواضح - كما بينا - أن الجزء الثاني من رسالة الطوسي تحليلي الطابع، تابعي الاتجاه. "فالحساب جبري" صرف، والأشكال الهندسية لا وظيفة لها إلا إعادة التصور. ولكن علينا أن لا ننسى العقبتين اللتين حالتا دون أن يكون لهذه الرسالة ما استحقته من أثر في الرياضيات العربية فيما بعد، وأعني بهذا غياب الأعداد السالبة وعدم الإقرار بها، وكذلك عدم الوصول إلى اللغة الرمزية. فقد أدى غياب الأعداد السالبة إلى تعدد الحالات للعملية الواحدة، كما أدى غياب اللغة الرمزية إلى طول العبارة وغموضها. وهذا كله جعل رسالة الطوسي صعبة المنال، فلم تؤت ثمارها.

"ولا يعني هذا أن رسالة الطوسي قد دفنت مع صاحبها. فقد بينا من قبل ذكر الرياضيين لها. وبحسب ما نعرفه الآن من مؤلفات الرياضيين العرب، وهو قليل، ورث خلفاء الطوسي منهجه في الحل العددي للمعادلات - أي ما يسمى بمنهج روفيني- هورنر . اما نتائج الجزء الثاني من رسالته وأسلوبه الرياضي الجديد، الذي يعكس اكتشاف الطوسي للبحث <المحلي>، أي في جوار النقطة، فسوف نواجهه من جديد في القرن السابع عشر عند الرياضي الفرنسي فرما خاصة." (ص XXIX - XXXV)

خاتمة

من سوء الحظ (وحسنه) أن بدايات تاريخ العلم العربي كانت على يد باحثين غير عرب. ربما كان غ. سوتر أولهم بموسوعته "علماء الرياضيات والفلك العرب ومؤلفاتهم" الذي صدرت طبعته الأولى سنة 1900 وذكر فيها 500 عالم. كما صدر في المدة نفسها (1898-1902) موسوعة كارل بروكلمان "تاريخ الأدب العربي". ونذكر موسوعة جورج سارتون "مقدمة في تاريخ العلم" من 1927 إلى 1948. وننوه بموسوعة "تاريخ التراث العربي" التي بدأ بنشرها فؤاد سيزكين من 1976. وقد ترجمت إلى العربية. ونذكر الموسوعة الروسية "موسوعة علماء الرياضيات والفلك في العالم الإسلامي القروسطي ومؤلفاتهم" التي صدرت بالروسية سنة 1983 في ثلاثة أجزاء. وأشرف عليها وساهم فيها أدولف يوشكوفيتش وبوريس روزنفلد وغالينا ماتفيسكايا. وقد ترجم فيها ل 1500 عالم.

أما اهتمام العرب بتاريخ العلم وبخاصة العربي الإسلامي، فهو جديد. بدأ بسيطا منذ النصف الثاني للقرن العشرين. والأسماء العربية التي لها مساهمات متنوعة قليلة، لكنها فرضت وجودا لها في هذا الميدان. وقد نوهنا في المقدمة بأسماء د. أحمد سعيدان ود. رشدي راشد ود. فؤاد سيزكين. وليس في عالمنا العربي إلا معهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب كمعهد أكاديمي يمنح الدرجات الجامعية. وتوجد مجموعات باحثة في عدد من البلاد العربية، إضافة

لجمعيات تعنى بالعلوم العربية الإسلامية، ومنها جمعيتنا "الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم". ومؤتمرنا هذا هو أول مؤتمر متخصص في موضوع تاريخ العلم العربي، فيما نعلم.

الهوامش

- (1) فلاسفة العرب،
arabphilosophers.com/Arabic/aphilosophers/acontemporary-
anames/Rushdi_Rashed/A_Rashed?arabic_Rushdi_Rashed.htm
بإشراف سمير أبو زيد
- (2) سعيدان، أحمد، تاريخ الجبر في العالم العربي، الجزء الأول، الطبعة الأولى، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، السلسلة التراثية (15)، 1985، الكويت. ص ص 377-378
- (3) راشد، رشدي، "العلوم العربية بين نظرية المعرفة والتاريخ"، الفلسفة والعصر، العدد الثاني، يناير 2002، ص 29.
- (4) جرار، عادل، الدكتور أحمد سعيدان: مختارات من إنتاجه الفكري، مجدلاوي، عمان، 2002.
- (5) المصدر السابق، ص 170.
- (6) ابن البناء المراكشي، تحقيق وتعليق أحمد سعيدان، دار الفرقان، عمان 1984، ص 107.
- (7) المصدر السابق، ص 108.
- (8) تاريخ الجبر، ص ص 31-32.
- (9) المصدر السابق، ص 84.
- (10) المصدر السابق، ص ص 85-86.
- (11) المصدر السابق، ص 379.

- (12) فلاسفة العرب ص ص 1-3.
- (13) المصدر السابق، ص 4.
- (14) راشد، رشدي وجبار، أحمد، رسائل الخيام الجبرية (تحقيق وترجمة)، جامعة حلب، 1981، ص 2.
- (15) المصدر السابق، ص ص 97-98.
- (16) الطوسي، شرف الدين، المؤلفات الرياضية، تحقيق وتعليق وترجمة رشدي راشد، دار الآداب الرفيعة للنشر، باريس، 1986.
- (17) رشدي، راشد، تاريخ الرياضيات العربية بين الجبر والحساب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1989، ص 11.
- (18) المصدر السابق، ص ص 12-13.
- (19) المصدر السابق، ص ص 14-16.
- (20) المصنفات الرياضية، ص ص XXIV - XXXV .

المراجع

- (1) ابن البناء المراكشي، تحقيق وتعليق أحمد سعيدان، دار الفرقان، عمان 1984
- (2) أبو الحسن الأفلدسي، الفصول في الحساب الهندي، تحقيق الدكتور أحمد سعيدان، منشورات جامعة حلب، 1985.
- (3) أبو الوفاء البوزجاني، علم الحساب العربي (حساب اليد)، تحقيق الدكتور أحمد سعيدان، عمان 1971.
- (4) الحمزة، محمود، موسوعات روسية في تاريخ العلوم العربية، بحث مقدم للمؤتمر السابع للجمعية الأردنية لتاريخ العلوم، تشرين الثاني 2010، الأردن.
- (5) الخوارزمي، محمد بن موسى، كتاب الجبر والمقابلة، تحقيق علي مصطفى مشرفة ومحمد مرسي أحمد، الجامعة المصرية، القاهرة، 1939.
- (6) السموأل المغربي ، الباهر في الجبر، تحقيق رشدي راشد وصلاح أحمد، جامعة دمشق، 1972.
- (7) بهاء الدين العاملي، خلاصة الحساب، تحقيق جلال شوقي، جامعة حلب، 1976.
- (8) جزار، عادل، الدكتور أحمد سعيدان: مختارات من إنتاجه الفكري، مجدلاوي، عمان، 2002
- (9) رشدي، راشد، تاريخ الرياضيات العربية بين الجبر والحساب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1989.
- (10) راشد، رشدي وجبار، أحمد، رسائل الخيام الجبرية (تحقيق وترجمة)، جامعة حلب، 1981.
- (11) راشد، رشدي، (مشرف) ومعاونة مورلون، ريجيس موسوعة تاريخ العلوم العربية، 3 أجزاء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1997.
- (12) راشد، رشدي، "العلوم العربية بين نظرية المعرفة والتاريخ"، الفلسفة والعصر، العدد الثاني، يناير 2002.
- (13) راشد، رشدي، صناعة الجبر لديوفانتوس، تحقيق وتعليقات ومقارنات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975.

- (14) راشد، رشدي، في تاريخ العلم - دراسات فلسفية، الأكاديمية التونسية "بيت الحكمة"، وكراسات اليونسكو في الفلسفة، قرطاج 2005.
- (15) سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي - الرياضيات، المجلد الخامس، ترجمة د. عبدالله حجازي ود. حسن حميدة ود. محمد علي، جامعة الملك سعود، الرياض، 2002.
- (16) سعيدان، أحمد، تاريخ الجبر في العالم العربي، الجزء الأول، الطبعة الأولى، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، السلسلة التراثية (15)، 1985، الكويت.
- (17) سعيدان، أحمد، تاريخ الجبر في العالم العربي، الجزء الثاني، السلسلة التراثية (16)، الكويت، 1986.
- (18) سعيدان، أحمد، هندسة أفليديس في أيد عربية، دار البشير، عمان، 1991.
- (19) الطوسي، شرف الدين، المؤلفات الرياضية، تحقيق وتعليق وترجمة رشدي راشد، دار الآداب الرفيعة للنشر، باريس، 1986.
- (20) الطوسي، نصير الدين، جوامع الحساب بالتخت والتراب، تحقيق أحمد سعيدان، مجلة الأبحاث، مجلد 2 - جزء 2، حزيران 1967، ص ص 91 - 164، جزء 3، أيلول 1967، ص ص 213 - 293.
- (21) يعيش بن إبراهيم الأموي، مراسم الانتساب في معالم الحساب، تحقيق الدكتور أحمد سعيدان، جامعة حلب، 1981.
- (22) arabphilosophers.com/Arabic/aphilosophers/acontemporary-anames/Rushdi_Rashed/A_Rashed?arabic_Rushdi_Rashed.htm
- بإشراف سمير أبو زيد

الفكر المعماري العربي الإسلامي

البداية - التشكل - التكوين

الدكتور المهندس بديع العابد

معماري استشاري

نائب رئيس الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم

عمان - الأردن

E-Mail: badi@go.com.jo

مقدمة

مرّ الوعي العربي بمرحلة سبات، اعتباراً من بداية القرن السادس عشر الميلادي، وهي الفترة التي بدأ يتحرر فيها الوعي الأوروبي، من سلطة الكنيسة، ومن الحضور العلمي العربي الإسلامي في أوروبا. واستمر هذا الحراك العلمي إيجابياً في أوروبا، وسلبيّاً في العالم العربي حتى يومنا الحاضر، على الرغم من المحاولات التي بذلت من قبل ما يسمى بمفكري الإسلام⁽¹⁾، منذ بداية القرن التاسع عشر. لكن الحضور الأوروبي كان يدفع بكل ثقله، العسكري، والاقتصادي، والثقافي، للسيطرة التامة على الأوضاع في العالم العربي، وإعاقة بل منع أي محاولة للخلاص من تبعيته للغرب.

ومع بداية القرن العشرين، نجح الغرب الأوروبي في فرض ثقافته على العالم العربي، من خلال النخبة الثقافية العربية، المؤهلة تأهيلاً علمياً أوروبياً، وهي التي عنيت بتطبيق سياسة الغرب التعليمية، والتربوية والثقافية، في العالم العربي. فنشأت الجامعات العربية⁽²⁾ الحديثة على نفس النمط الأوروبي، والأمريكي فيما بعد. ونقلت المناهج الأوروبية والأمريكية، لتدرس في الجامعات العربية كافة. حتى أن الكليات العلمية في جامعة الأزهر، وهي الأعرق والأقدم في العالم، طبقت نفس المناهج، فغيب الإنتاج العلمي العربي، على جميع مستوياته، من المناهج التعليمية، وأما ما سمح به: كأدب الأمة وتاريخها فقد درس بمناهج غربية أوروبية، وحلت فلسفة التحقيب التاريخي الغربي بدلاً لفلسفة التاريخ العربي الإسلامي القائمة على: التواصل التاريخي، والدروس والعبر، والتفكر والتأمل، والتنوع داخل الوحدة.

فجزء التاريخ العربي الإسلامي إلى دويلات، ونتيجة لذلك، جزء وحقب⁽³⁾ تاريخ الأمة العربية، وحقبت أداؤها وفنونها وعمارتها. فأصبح هناك أدب جاهلي، وأموي، وعباسي أول وثاني، وطولوني، وفاطمي، وأيوبي، ومملوكي ... إلخ. وانسحب الأمر على الفنون والعمارة فجزأت وحقبت العمارة وصنفت إلى طرز، وأصبح لكل حقبة تاريخية طرازها الخاص، كالطراز الأموي، والعباسي، والطولوني، والفاطمي، والأيوبي، والمملوكي، والعثماني.

أما تدريس العمارة الإسلامية فانحصر في مادة تاريخ العمارة، وبشكل جزئي، ففي الجامعات المصرية على سبيل المثال، وهي الرائدة في العالم العربي، كانت العمارة الإسلامية تدرس في السنة الأولى، أي السنة الثانية حسب البرامج الدراسية المعاصرة، لأن السنة الأولى في الجامعات المصرية كانت تسمى بالسنة الإعدادية. وكانت مادة تاريخ العمارة للسنة الأولى تشمل تدريس العمارة المسيحية والإسلامية. وكان حظ العمارة الإسلامية خمس الوقت المخصص للمادة، أما الأربع أخماس الأخرى فهي للعمارة المسيحية التي كانت مقسمة إلى أربعة طرز: فجر المسيحية، والبازيليكية، والرومانسية، والقوطية.

أما باقي مواد المنهج الدراسي فكانت غربية⁽⁴⁾ شكلاً وموضوعاً. فنظريات العمارة غربية، وبيانات التصميم غربية، وأشكال التصميم غربية، ومواد البناء غربية، وتقانات البناء غربية، ومناهج التفكير غربية. "والإبداع" عند المعماريين العرب ما هو إلا تقليد للنماذج والتصاميم الغربية، وأبحاث أعضاء هيئة التدريس في كليات العمارة غربية. أما الأبحاث في العمارة الإسلامية فتتم ضمن منهجيات ورؤى وتفسير المستشرقين، القائمة على التحليل الشكلي للأعمال المعمارية العربية والإسلامية، وتغيب الجسم النظري، أو الفكر المعماري، الذي حكم عملية إنتاجها. وهم بهذه المنهجيات يختصرون العمارة الإسلامية من عمارة مورست في حيز الوعي، وبأرقى منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجية الأحكام، إلى عمارة مورست بغير وعي، وبمنهجية التجربة والخطأ.

أما المحاولات الجادة التي تناولت العمارة الإسلامية من مصادرها فهي نادرة جداً. وإذا استثنيت دراساتي وأبحاثي الشاملة - التي عرضت للفكر المعماري العربي الإسلامي وحددت بدايته، ووضحت مراحل تشكله، وبيّنت اكتمال بنيته كمنظومة فكرية، بمنهجية شاملة وصارمة اعتمدت على المصادر العربية الإسلامية، ضمن رؤى ومفاهيم ومناهج فلسفة التاريخ⁽⁵⁾ العربي الإسلامي، وخارج نطاق منهجيات ورؤى الاستشراق - فإن باقي الأبحاث كانت أحادية التكافؤ، بمعنى أنها غير شاملة، وعالجت موضوعاً واحداً هو أحكام البنين، فاعتمدت بذلك على مصدر واحد، هو الشريعة الإسلامية. وهذا الإسهام على محدوديته في غاية الأهمية، لكنه لا يغطي المجال الواسع للعمارة الإسلامية، ولا مواضيعها المتعددة وجوانبها المتشعبة، وبالنتيجة لا يرتقي بفكرها إلى الشمولية والتعميم.

وهذه الدراسة مثال على الشمولية، فهي تعالج المواضيع والجوانب المتعددة للفكر المعماري العربي الإسلامي. كما أنها خروج على مناهج ورؤى الاستشراق، وطروحات ما بعد الحداثة، وهما المصدران اللذان نهل منهما الأكاديميون والمعماريون الممارسون العرب والمسلمون، مفاهيم العمارة الإسلامية.

فالأول، الاستشراق، عمد إلى تفسير العمارة الإسلامية ضمن فلسفة التاريخ الغربي القائمة على التحقيب التاريخي، والتحليل الشكلي، وتقسيم العمارة الإسلامية إلى طرز، واختصار ممارسة عمارتنا العربية الإسلامية إلى ممارسة غير عقلانية تتم بمنهجية التجربة والخطأ، وليس بمنهجيتي التفكير والتأمل، والأحكام، والأخيرة هي أرقى⁽⁶⁾ منهجيات التصميم المعماري. فأخرج تفسير الاستشراق⁽⁷⁾، الممارسات المعمارية من حيز الوعي إلى حيز اللاوعي، مع تغيب متعمد للفكر المعماري العربي الإسلامي، فغيبت أحكام البنين، وبيانات التصميم، والمفاهيم الوظيفية،

ونظريات التصميم البيئي، ومفاهيم الجمال، وتقانات البناء "الصديقة للبيئة"... الخ. وبهذا تم تغيب وعينا بالكامل، عن إنجازاتنا الحضارية، والمعمارية منها بصفة خاصة.

أما الثاني، أي طروحات ما بعد الحداثة⁽⁸⁾ التي سادت منذ سبعينيات وحتى نهاية ثمانينيات القرن العشرين، فكانت أكثر خطورة على العمارة الإسلامية من الاستشراق، إذ عمدت ممارساتها العملية إلى تشكيل وعي الأكاديميين والمعماريين الممارسين بمفاهيم زائفة عن العمارة الإسلامية، بعد أن دعت إلى استعمال وتبني عناصر "محلية" أو "تراثية" في إنتاج العمارة المعاصرة أي عمارة ما بعد الحداثة، ولكن بعد تشويهها، بنفخها، وتعظيم حجمها، وعدم اكتمال شكلها، والقضاء على خصائصها الجمالية، وذلك باسم التطوير والثورة على المعايير، والقيم، ومنظومات الجمال السائدة.

فعزيزت طروحات ما بعد الحداثة مناهج الاستشراق وأهدافه، وغُيبَ الفكر المعماري العربي الإسلامي تغيباً كاملاً، خاصة بعد أن أقبل الأكاديميون والمعماريون الممارسون العرب على توظيف هذه الطروحات في التدريس، والممارسة العملية. فأجهضت محاولات إعادة بناء وتوظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي الجادة في هذه الفترة. وزاد الأمر سوءاً أن طروحات ما بعد الحداثة أضافت جهلاً إلى جهلهم بالعمارة الإسلامية، وأحدثت تشويهاً في مفاهيم العمارة الإسلامية، وفي النسيج المعماري للمدن العربية والإسلامية، تعذر إصلاحه أو الخلاص منه. واللافت للنظر، وكالعادة، فإن جميع الذين تبنا عمارة ما بعد الحداثة من أكاديميين ومعماريين ممارسين، قد اتصلوا منها بعد أن أعلن أسيادهم في الغرب الأمريكي والأوروبي موتها، وميلاد حركة التفكير. ولحسن الحظ فإن عمارة التفكير لم تتبنى توظيف العمارة المحلية أو "التراثية" بل دعت إلى قطيعة تامة، لا رجعة عنها، مع كل ما سبقها من حركات معمارية، محطمة لكل المناهج العلمية، والقيم الاجتماعية، والجمالية، والتقانية؛ مرتكزة إلى جذور تلمودية قبالية يهودية⁽⁹⁾، فرضتها على الواقع الإنساني، والثقافي العالمي، بعد أن وظفت ما بعد الحداثة للتمهيد لتحطيم هذا الواقع.

ولما كان المثقفون العرب، ومنهم الأكاديميون والمعمارية، الممارسون، قد امتهنوا اجتراح المعرفة لا إنتاجها، فغيب الفكر المعماري العربي الإسلامي تغيباً كاملاً، من خلال الحضور المتواصل للثقافة الغربية، ومن خلال التبعية المطلقة للثقافتين: الأوروبية الغربية الرأسمالية، والأوروبية الشرقية الماركسية، وأتباع الأولى يعرفون باليمينيين، أما أتباع الثانية فيعرفون باليساريين. وأما القلة القليلة من المنتمين إلى الثقافة العربية الإسلامية فهم غير مؤثرون.

وإذا قصرت كلامي على الواقع المعماري، فإن المعماريين العرب، من أكاديميين وممارسين، من أتباع الثقافة الأوروبية الغربية، حتى المؤهلين منهم من منظومة الدول الشيوعية السابقة، التي

كانت تعرف بالاتحاد السوفياتي، وإن كان تأهيلهم ثقافياً ماركسياً، فإن تطلعاتهم وثقافتهم المهنية، على محدوديتها، أوروبية غربية. وأما القلة القليلة من أمثالي وإن نجحت في إسماع صوتها العربي الإسلامي الأصيل في الوسط المعماري إلا أنها ما زالت تتحت في الصخر.

أمام هذه الأسباب المتصلة، والحبال المنعقدة، للحضور المعماري الأوروبي الغربي في العالمين العربي والإسلامي الذي بدأ بترويج العمارة الكلاسيكية اليونانية والرومانية، عبر مراحل تطورها وممارستها الأوروبية في القرن التاسع عشر. ثم عمارة الحداثة بمدارسها المختلفة، ثم عمارة ما بعد الحداثة، والتفكيك، في القرن العشرين، وأخيراً مفاهيم الاستدامة كمنتج غربي، على الرغم من أنها عربية إسلامية نشأةً وتكويناً وتطبيقاً.

أمام هذه التبعية الأكاديمية والمهنية للمعماريين العرب، بالعمارة الغربية، وانبهارهم بها فإن هذه الدراسة معنية بإعادة تشكيل الفكر المعماري العربي والعربي الإسلامي موضحةً بذوره، بل جذوره الأولى، في عمارة الحضارات السامية التي نشأت على الأرض العربية، كالسومرية، والأكادية، والبابلية، التي أنتجت شريعة حمورابي (1742 – 1792 ق.م)، وكذلك عمارة العرب البائدة كعاد وثمود. ثم تعرض الدراسة لبداية الفكر المعماري العربي الواعية في الشعر الجاهلي، التي ارتقى بها القرآن الكريم إلى مشروع فكري تحت التأسيس، نما وتشكل في رحم الحضارة العربية الإسلامية، ليكون فكراً معمارياً واعياً ذو إطارين: الأول خاص بدراسة الظاهرة المعمارية، والثاني خاص بممارستها.

الأهداف والمنهجية

تهدف هذه الدراسة إلى عرض وتوضيح الفكر المعماري العربي، والعربي الإسلامي، وإبراز خصائصه، وعناصره، ومقومات بنيته، منذ بدايتها، وعبر مراحل تشكلها، وحتى اكتمال تكوينها. والدراسة معنية بتوضيح الإطار القيمي لهذه البنية، وبيان استمراره وتواصله كإطار مرجعي واضح، يهدف إلى تعميق الوعي بالذات، وإلى خلق حضور فكري معماري عربي إسلامي، يمكن توظيفه في التعليم المعماري، وفي الممارسات المعمارية المعاصرة والمستقبلية، الأمر الذي يجعلنا نتجه إلى المستقبل بأرضية ثابتة وبخلفية غنية بالأفكار والتجارب.

ولما كان التاريخ العربي ضارباً في القدم، تعود جذوره إلى أسلافنا الساميين العرب، الذين أسسوا حضارات ما بين النهرين: كالسومريين، والأكاديين، والبابليين، وإلى المصريين القدماء، الذين أسسوا الحضارة الفرعونية (المصرية القديمة)، حيث تعود بداية تاريخ هذه الحضارات إلى حوالي سنة 3000 ق.م.

فإن الدراسة ستلتزم جذور الفكر المعماري في هذه الحضارات، وفي الحضارات العربية الصريحة العروبة، المتمثلة في حضارات العرب البائدة: كأقوام عاد، وثمود، والعمالة، وجهم، وطسم، وجديس... الخ، والعرب العاربة من القحطانيين في اليمن.

وستبين الدراسة كيف تواصلت المنجزات المعمارية لهذه الحضارات في الفكر المعماري العربي الإسلامي، على أن الدراسة معنية بعرض البداية الواعية للفكر المعماري في الشعر الجاهلي في الجزيرة العربية بأقاليمها الجغرافية الخمسة: السراة، الحجاز، تهامة، نجد، واليمن. ولتحقيق ذلك فإن الدراسة ستعرض للمفاهيم المعمارية التي جاءت في الشعر الجاهلي، الذي وثق هذه البداية، التي ارتقى بها القرآن الكريم، إلى مشروع فكري تحت التأسيس، حيث عرض لمنظومة مفاهيم عامة للفكر المعماري، ترك أمر تفصيلها وتأطيرها نظرياً، للفقهاء والمفكرين المسلمين، الذين شكلوا عناصر الفكر المعماري بإسهامهم، وارتقوا به إلى مرحلة تكوينه كظاهرة علمية ومنظومة فكرية.

فالدراسة إذن معنية بعرض وتوضيح الفكر المعماري العربي الإسلامي وما وصل إلينا من جذوره السامية العربية، والعربية البائدة، وبمرحلتيه الحضارتين: العربية الجاهلية التي وثقت في الشعر الجاهلي، والعربية الإسلامية التي رسم حدودها القرآن الكريم، وفصلتها المصادر العربية الإسلامية: الدينية، والأدبية، والجغرافية، والتاريخية، والعلمية، والمعمارية. ولكي يتأتى ذلك، وقبل أن أعرض للجذور التاريخية، ينبغي أن أعرف كلاً من العمارة والفكر المعماري لتوضيح منهج هذه الدراسة.

العمارة

هي فن تطويع الإنسان للبيئة ضمن أحياز محدودة باستخدام تقانات البناء، على أن تقي هذه الأحياز بحاجات المستعملين الاجتماعية والنفسية.

الفكر المعماري

أما الفكر المعماري في رأيي فهو: جملة الأفكار، والآراء، والمفاهيم، والقيم، والأحكام، والقوانين، التي يتم التعبير بها، ومن خلالها، عن الظاهرة المعمارية، وتحديد خصائصها، ومميزاتها. كما يتم بواسطته تحديد تقانات تطويع البيئة، وتحقيق القيم الاجتماعية والجمالية، وإنتاج العمل المعماري.

بهذا يتضح لنا أن الفكر المعماري عبارة عن محتوى وأداة. أما المحتوى فهو الجانب النظري، وأما الأداة فهي الآلية الفكرية التي تستخدم في الإنتاج. أي أن الفكر المعماري يتضمن نظرية

وممارسة. من هنا سأنطلق في هذه الدراسة، محاولاً أن أبين مكونات هذا المحتوى، وآلية هذه الأداة. ولتحقيق ذلك يتوجب أن نفكر من داخل الثقافة التي ينسب إليها الفكر، أي من داخل الثقافة العربية الإسلامية، وبواسطتها كإطار مرجعي بنظائرها: العقدي والمعرفي، وبمنجزاتها الثقافية، ومحيطها البيئي، وفلسفة تاريخها، ونظرتها المستقبلية. وذلك لأن الصراع الحضاري في العالم العربي حسم لصالح الحضارة العربية الإسلامية.

سأحاول على مستوى المنهج استتفار المبادئ، والقيم، والمعايير، والمفاهيم الثقافية، لمعرفة رصيدنا الفكري المعماري، وسأضطر إلى الرجوع للتاريخ لمعرفة بداية وعناصر هذا الفكر، وتشكل موضوعاته، والكيفية التي عرضت ووظفت بها، وذلك لترتيب أو إعادة ترتيب العلاقة بينها.

أما على مستوى النقانة المنهجية، فهناك أسلوبان أو طريقتان، لمعرفة مكونات محتوى الفكر المعماري وآليته. الأول يتخذ من الأدبيات الحضارية مصدراً وإطاراً مرجعياً لمعرفة هذه المكونات. والثاني يعتمد على اشتقاق مكونات المحتوى واستقراءها من الأشكال المعمارية لحضارة معينة. وكما وضحت في المنهج، فسأعتمد إلى الأسلوب الأول للتعرف على محتوى الفكر المعماري وآليته. وذلك لأن العمارة العربية الإسلامية نتاج حضارة راقية، مورست بوعي، وطبقاً لمفاهيم، ومبادئ، وقيم، وأحكام، أي طبقاً لجسم نظري أو نظريات وأحكام حكمت إنتاج العمل المعماري. وكذلك أيضاً لأن الأدبيات العربية الإسلامية استعملت الأسلوب الثاني في دراساتها المعمارية للحضارات المنقرضة كحضارات ما بين النهرين والمصرية القديمة، والحضارة العربية في اليمن.

بهذا أكون قد مهدت الطريق للدخول مباشرة لعرض الفكر المعماري العربي، والعربي الإسلامي، لتحديد معالم بدايته، ورصد مراحل تشكله وتطوره، حتى اكتمال تكوين بنيته. وسأبدأ بالجزور التاريخية السامية، والمصرية القديمة والعربية، ثم انتقل إلى بدايته الواعية في الشعر الجاهلي، ثم إلى إعادة تشكيل وصياغة هذه البداية في القرآن الكريم، كمشروع فكري تحت التأسيس. ثم أعرض لمراحل تشكله في المصادر العربية الإسلامية، ثم أبين اكتمال تكوين بنيته كمنظومة فكرية.

الجزور السامية العربية والمصرية القديمة

لقد استقر تاريخياً أن العالم العربي هو مهد الحضارات، وأن العمارة كانت وما زالت شاهداً على رقي الحضارات السامية العربية، التي تمثل مرحلة العروبة غير الصريحة: كالسومرية والأكدية والبابلية والآشورية في بلاد ما بين النهرين (العراق)، والمصرية القديمة (الفرعونية) في مصر،

والحضارات العربية، الصريحة العروبة⁽¹⁰⁾ قبل الإسلام، المتمثلة في العرب البائدة كأقوام: عاد، وثمود، والعمالقة، وجهم، وطسم، وجديس وغيرهم، في الجزيرة العربية. وكذلك حضارات العرب العاربة من القحطانيين في اليمن، جنوب الجزيرة العربية، كالسبئية والمعينية والحميرية، وكذلك في حضارات القبائل العربية التي هاجرت من جنوب الجزيرة العربية إلى: فلسطين، وسوريا، كالأموريين، والكنعانيين.

ولقد تركت هذه الحضارات إنجازات معمارية ضخمة، منها ما زال ماثلاً إلى يومنا الحاضر، كالزقورات والمعابد في العراق. وكالأهرام، والمعابد المصرية القديمة في مصر. والبقايا الأثرية للحضارات السامية في سوريا وفلسطين. والبقايا الأثرية في اليمن. والمكتشفات الأثرية المنسوبة للعرب البائدة في الأحقاف (جنوب شرق الجزيرة العربية) وعمان.

كما تركت هذه الحضارات نوعاً من التواصل التاريخي مع الحضارة العربية الإسلامية، فبقاياها الأثرية، والمعمارية منها بصفة خاصة، ما زالت تمثل حضوراً وتواصلًا تقنياً، وعلمياً، وفكرياً، في العمارة الإسلامية حتى وقتنا الحاضر.

فتقنياً نجد أن طرق البناء التقليدية، كطرق البناء بالطوب والحجر ما زالت قائمة وفاعلة حتى وقتنا الحاضر. فما يعرف الآن بتقانتني بناء الطوب بالرباطين الإنجليزي والفلمنكي، ليست إلا تقانتني بناء سامية عربية استعملتا في بناء الزقورات وغيرها من المباني في حضارات ما بين النهرين (العراق).

أما تقانات البناء بالحجر، فهي مصرية قديمة استعملت في بناء المعابد المصرية القديمة، كما ما هو ماثل بالشواهد الأثرية لهذه الحضارات، واللافت للنظر أن ثمة تشابهاً بين أشكال المباني في العمارة المصرية القديمة، والعمارة في شرق الجزيرة العربية وجنوبها، فأشكال المباني مسلوقة إلى أعلى في عمارة كل منها، وبعض كرانيشها متشابهة، وهذا يتضح بصورة جلية في عمارة مدائن صالح وأبها في شرق الجزيرة العربية. فلا تكاد تختلف أشكال المباني في هذه المنطقة عن أشكال مباني العمارة المصرية القديمة.

كما أن المعالجات البيئية لم تختلف في عمارة الحضارات السامية العربية والمصرية القديمة عنها في العمارة الإسلامية، وهذا ثابت من الشواهد الأثرية لهذه الحضارات.

أما علمياً فإن هذا التواصل يتجلى بأقوى صورة في القواعد الهندسية المستعملة في إنتاج العمارة، فنظرية المثلث القائم الزاوية المنسوبة لليوناني فيثاغورس (500 - 580 ق.م.)، ليست إلا اكتشافاً بابلياً⁽¹¹⁾، والنظرية تنص على أن مربع ضلع وتر المثلث القائم الزاوية يساوي مجموع مربعي الضلعين الآخرين، وهو ما أثبتته البابليون عملياً، ووضحوه ومثلوه في الصورة (رقم - 1)

والشكل (رقم - 1) الموضح للصورة، سنة (1600 ق.م.)، أي قبل فيتاغورس بألف (1000) سنة.

كما أن تقانة الرسومات المعمارية تواصلت إلى العمارة الإسلامية من الحضارتين السومرية العربية والمصرية القديمة. والصورة (رقم - 2) توضح تمثالاً للملك والمعماري السومري كوديا⁽¹²⁾ (2144 - 2124 ق.م) وهو يتفحص مسقطاً أفقياً لتصميم معبد. وربما لم يسبق كوديا في استخدام الرسومات سوى المعماري والطبيب المصري إيمحوتب⁽¹³⁾ (2800 ق.م) الذي صمم وبنا هرم زوسر، بمنطقة سقارة بالجيزة، والصورة (رقم - 3) والشكل (رقم - 2) الموضح للصورة، يمثل رسم منحني بواسطة الإحداثيات استعمل في تصميم وبناء الهرم.

والأهم من كل ما سبق هو أن تقانات النسب، كالقطاع الذهبي Golden - Section، والمقياس الإنساني، وتقانات التصميم كالشبيكات، المستعملة في النحت، والتصوير، والتصميم المعماري، هي اكتشافات مصرية قديمة (فرعونية) أخذها عنهم اليونان، ونظر لها الأوروبيون في عصر النهضة كمنجزات يونانية، وأطلقوا عليها النسب المقدسة. وتواصل هذا الزعم عند معظم المستشرقين، وأنها تواصلت إلى الحضارة العربية الإسلامية وأثرت عليها عن طريق اليونان. علماً أنه ثبت يقيناً أن القطاع الذهبي مكتشف مصري قديم (شكل رقم - 3) نقله المؤرخ اليوناني هيرودوتوس⁽¹⁴⁾ عن كهنة معبد هليوبولس. كما أن هذه النسبة، أي القطاع الذهبي، لم تستعمل إطلاقاً في العمارة الإسلامية، ولا في زخارفها الهندسية، لأنها نسبة كسرية، بينما نسب العمارة الإسلامية وزخارفها تحديداً نسب صحيحة.

أما النسب والمقياس الإنساني فقد عرض لها إخوان الصفا⁽¹⁵⁾ في (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)، كما عرض لها بتفصيل أدق، ومن المصادر المصرية القديمة مباشرة، الطبيب العربي عبد اللطيف البغدادي⁽¹⁶⁾ (557-629هـ/1161-1231م). والأشكال (4، 4ب، 4ج) توضح الأصول الفرعونية للمقياس الإنساني.

وما ينطبق على القطاع الذهبي، ينطبق على الشبيكات شكل (رقم - 5)، فهي مكتشف مصري قديم، يعود إلى 2100 ق.م. ونجد تطبيقات عربية مبكرة للشبيكات، فتخطيط مكة قبل الإسلام، الذي قام به قصي⁽¹⁷⁾ بن كلاب، الجد الرابع للنبي عليه الصلاة والسلام، كان شبيكياً. إذ قام قصي بتقسيم مكة إلى ربا، أي إلى أقسام، أو خطط. كما استعملت الشبيكات في تخطيط البصرة والكوفة والفسطاط، كما سنرى لاحقاً. فالشبيكات إذن إبتكار عربي صريح، وإن كانت له أصول وجذور سامية عربية ومصرية قديمة.

فعلماً نجد أن ثمة تواصلًا مباشراً بين عمارة الحضارات السامية العربية والمصرية القديمة (التي لم تحسم أصولها السامية أو العربية بعد) وبين العمارة العربية الإسلامية، ودونما وساطة يونانية كما يزعم المستشرقون.

أما فكرياً فإن التواصل تمثّل بأرقى صورة بين شريعة⁽¹⁸⁾ الملك البابلي حمورابي (1792 - 1742 ق.م.) وبين قوانين التنظيم التي استنتها قصي بن كلاب لبناء المساكن في مكة المكرمة وبين أحكام البنيان الإسلامية. وتعتبر شريعة حمورابي أقدم المنجزات الفكرية التي وصلت إلينا من الحضارات السامية العربية، والتي حوت خمسة قوانين معمارية:

1- إذا بنا البناء بيتاً لرجل ولم يكن بناؤه متيناً مما تسبب في سقوط البيت وقتل صاحبه فإن البناء يعدم.

2- إذا تسبب سقوط البيت في موت ابن المالك يعدم ابن البناء.

3- إذا تسبب في موت عبد يملكه صاحب البيت يجب على البناء أن يمنح المالك عبداً بنفس القيمة.

4- إذا تسبب سقوط البيت في تحطيم ملك ما، يجب على البناء أن يعيد إصلاح ما تحطم، وبما أن البناء لم يبن البيت بالمتانة الكافية فيجب عليه إعادة بنائه على حسابه الخاص.

5- إن انهدم أحد جدران البيت فعلى البناء أن يعيد بناء ما انهدم على نفقته الخاصة.

قد يبدو للوهلة الأولى أن هذه القوانين عبارة عن قوانين جزائية، لا علاقة لها بالفكر المعماري، إذ إنها لا توضح أصول وممارسة العمل المعماري، ولا الكيفية التي يتم بها تجميع مكوناتها والتعبير عنها، أو استخدامها كبيانات للتصميم المعماري، إلا أن الأمر أعمق من ذلك، فهذه القوانين تتضمن نقطتان في غاية الأهمية وهما: إن أي قانون لا يمكن أن يصاغ إلا من خلال استجابة لتجربة واسعة من الممارسة، والتي بدورها لا بد أن تكون قد شكلت إطاراً معرفياً، توجب معه وجود إطار مرجعي لتنظيم الممارسة من ناحية، ولإحكام تنفيذ الإطار المعرفي من ناحية أخرى. أما النقطة الثانية، فهي أن العقاب الصارم الذي تنص عليه هذه القوانين إنما يهدف إلى الوصول إلى درجة عالية من الإتقان في العمل المعماري، ومرحلة الإتقان هي المرحلة قبل الأخيرة في تطور العمل المعماري، التي يعقبها القانون المنظم لآلية العمل نفسه.

من هنا يتضح لنا أن شريعة حمورابي هي أداة الفكر المعماري التي تنظم آلية إنتاجه، والتي لا بد أن تكون بالضرورة، قد نتجت عن أو لازمت محتوىً فكرياً معمارياً لم يصل إلينا حتى الآن كوحدة فكرية، كما هو الحال بالشريعة (الأداة)، بالرغم من وصول بعض مكونات هذا المحتوى: كتحديد أتعاب المعماري⁽¹⁹⁾، وتعليم الصنائع⁽²⁰⁾، ووحدات القياس والمساحة⁽²¹⁾ وتقانة البناء⁽²²⁾

والمعالجات البيئية للمساكن⁽²³⁾، وذلك من خلال النقوش والكتابات الآثرية للحضارات العربية السامية.

وحقيقة الأمر أن الفكر المعماري العربي السامي، بمحتواه وأداته، لا يشكل إطاراً مرجعياً يمكن توظيفه بمجمله، بالرغم من حضور بعض مكونات محتواه، ومثيل لآلية أداته في الفكر المعماري العربي الإسلامي. فالأول يتمثل في استمرار تقانة البناء والمعالجات البيئية للمساكن كاستعمال الأحواش ومناوح (ملاقف) الهواء. والثاني يتمثل في استعمال أحكام البناء الإسلامية كأداة لإنتاج الأعمال المعمارية ولتنظيمها في آن واحد. وبالرغم من محدودية قوانين شريعة حمورابي إذا ما قورنت بأحكام البنيان الإسلامية، إلا أنها تمثل نوعاً من الاستمرارية التاريخية، وذلك للتشابه بينهما، كما هو الحال في حكم التعويض عن الضرر في حكم الجدار المنهار. فالجزء في الحالتين واحد كما سألين عندما أعرض لأحكام البنيان الإسلامية لاحقاً في هذه الدراسة.

كما أن شريعة حمورابي لا ترقى إلى القوانين التي استنها قصي بن كلاب لتنظيم مكة، التي تنص على: أن تكون بيوت مكة دائرية المسقط، وأسطوانية الشكل، وارتفاعها أقل من ارتفاع الكعبة تعظيماً لها. وهذه القوانين، أي قوانين قصي، على الرغم من أنها بيانات تصميم توضح وتفرض، أصول ممارسة العمل المعماري وتحكم تصميمه، إلا أنها محدودة وجزئية إذا ما قورنت بمنظومة أحكام البنيان الإسلامية. إلا أنها توضح ترابطاً وتوصلاً فكرياً بين أبناء البيئة الجغرافية الواحدة، على الرغم من تباعد الزمن، وتباين النظم العقديّة والعقائدية بينها وبين شريعة حمورابي، وبين أحكام البنيان الإسلامية.

فيما سبق عرضت لمجمل أسباب التواصل التقاني، والبيئي، والعلمي، والفكري، للحضارات العربية السامية، والمصرية القديمة، والحضارة العربية الإسلامية. وفيما يلي من دراسة وتحليل سأعرض للجذور العربية للعمارة الإسلامية.

الجذور العربية

المعروف تاريخياً، وكما بينت سابقاً⁽²⁴⁾، أن العرب ينقسمون إلى ثلاث أقسام: العرب البائدة، العرب العاربة والعرب المستعربة. أما العرب البائدة فهم مجمل الأقسام العربية التي انقطع تاريخها إلا من بقي منهم في نسل عدنان. وأما العرب العاربة فهم القحطانيون من سكان اليمن قديماً وحديثاً. وأما العرب المستعربة فهم المنحدرون من نسل النبي إسماعيل الذي تزوج من جرهم، أي من العرب البائدة، ويعرفون أيضاً بالعدنانيين نسبة إلى عدنان من أبناء إسماعيل. ومنهم ومن القحطانيين ينحدر العرب المعاصرين. وسأعرض للتواصل المعماري مع هذه الأقسام تباعاً.

العرب البائدة

وهم القبائل العربية التي انقطع ذكرها، إلا ما ورد منها في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، وهي: عاد، ثمود، والعمالة، وجرهم، وطسم، وجديس، وعبيد، ووبار، وعييل، وأميم. وحديثاً تم التداول على الشبكة (Internet) عن اكتشاف بعض المباني في الربع الخالي جنوب عمان ونسبت لعاد، وسأعرض لها لاحقاً.

وقد انقطعت أخبار هذه الأمم بالكوارث الطبيعية⁽²⁵⁾ التي سلطها الله عز وجل عليهم، ولم يبقَ من نسلهم سوى أبناء معد وهم العدنانيون الذين يسكنون شبه الجزيرة العربية، وأبناء قحطان وهم القحطانيون الذين يسكنون اليمن.

واللافت أنه لا وجود لبقايا مادية للإنجازات المعمارية للعرب البائدة إلا ما نسب للعمالة وجرهم المشاركة في بناء الكعبة التي ما زالت قائمة إلى يومنا هذا. وإن كان بعض المؤرخين يرون أن جرهم المنسوب إليها المشاركة في بناء الكعبة هي جرهم⁽²⁶⁾ الثانية القحطانية، وليست جرهم الأولى البائدة. كما أن ما ينسب لقوم ثمود في مدائن صالح، يعتقد أنها آثار تعود لمدائن صالح النبطية⁽²⁷⁾، وليس الثمودية من العرب البائدة. بقي أن أشير في البقايا المادية إلى المكتشفات الأثرية الحديثة في منطقة الأحقاف، بدولة عُمان، المتداولة على الشبكة، التي تُنسبُ ما عُثر عليه من عمائر إلى قوم عاد من العرب البائدة، كما في الصور (4، 5، 6، 7). والواقع أن هذه المكتشفات تتوافق مع ما جاء في القرآن الكريم من وصف لمدينة إرم ذات العماد، كما في قوله تعالى⁽²⁸⁾: "ألم تر كيف فعل ربك بعاد، إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد...". وعلى الرغم من ذلك فإنه يصعب الجزم بنسبها إلى قوم عاد لأمرين:

أولهما، اختلاف المؤرخين في تحديد موقع⁽²⁹⁾ مدينة إرم ذات العماد، فمنهم من يقول أنها بالأحقاف، ومنهم من يقول أنها دمشق، ومنهم من يقول أنها في منطقة رم بجنوب الأردن، ومنهم من يقول أنها الإسكندرية.

وثانيهما، أن الصور تشير إلى أنها منحوتة في الصخر، ونحت البيوت في الجبال ورد في القرآن الكريم، ولكن مساكن عاد في الأحقاف، التي تعني الكثبان الرملية، أي أنه لا يوجد بها جبال. كما أن الآيات التي وردت في القرآن الكريم المتعلقة بنحت البيوت، كانت خاصة بقوم ثمود، وليس عاد. كما أن بها تماثيل منحوتة لفيلة، وكما هو معلوم بيئياً من التاريخ الطبيعي للمنطقة أن الأحقاف تخلوا من الفيلة. كما أن الشكل العام للمباني والزخارف التي تكسوها توحي بأنها هندية الطابع. وهذا يجعلنا نتساءل عن صدقية مصدر هذه الصور، وهل فعلاً تم اكتشافها في منطقة الأحقاف بعمان أم في مكان آخر، لأن تداولها على الشبكة لم يأكده أي مصدر علمي موثوق.

على أن ما يعنيني في هذه المكتشفات، إن صح اكتشافها في هذه المنطقة، وسواء صح نسبتها إلى قوم عاد أم لا، فإنها تمثل جذور العمارة العربية، وتعبّر عن رقيها وامتانة بنائها وروعته، وجمال شكلها ودقة تفاصيلها المعمارية.

وأهم من كل ذلك فإنها تعبّر عن أصالة العمارة العربية لأنها اكتشفت على أرض عربية، ولأن خصائصها الشكلية والمعمارية، تتمايز عن عمارة الحضارات التي سبقت، أو عاصرت، أو أعقبت العرب البائدة. فهي إذن من جذور العمارة العربية، خاصة وأنها تتوافق مع ما جاء في القرآن الكريم من وصف مجرد لمساكن العرب البائدة، وما جاء في الشعر الجاهلي من وصف لأطام (حصون) مدينة جو أو اليمامة، موطن أقوام جديس وطسم من العرب البائدة. هذا فيما يتعلق بالعرب البائدة، الذين خلفهم العرب المستعربة والعرب العاربة من القحطانيين، التي ستكون موضوعنا التالي.

العرب العاربة (القحطانيون)

وهم العرب الذين سكنوا جنوب الجزيرة العربية في اليمن، وشكلوا دولاً وحضارات، عرض لها المسعودي⁽³⁰⁾ (346هـ - 956م)، وبين أن انهيار سد مأرب بسيل العرم تسبب في شتات القحطانيين من اليمن إلى شمال الجزيرة العربية والشام وفلسطين والعراق. فاندثرت عمارتهم باليمن ولم تتواصل.

وأقاموا فيما بعد دولاً في البلدان التي هاجروا إليها وفي اليمن، وقد عرض المسعودي وغيره من المؤرخين العرب لهذه الدول ولبنيانها، كما دون الشعر الجاهلي الكثير من بنيانهم، كقصري الخورنق والسدير في الحيرة، والأخيضر في شمال العراق، ولمباني تدمر، والبتراء، ومدائن صالح، والعلا، وتيماء.

وأما عمارة اليمن⁽³¹⁾ فقد وثقها المؤرخ والجغرافي اليمني الهمداني (280-356هـ/ 893-966م) في كتابه الإكليل. فسجل مباني الدول التي قامت باليمن وترجم نقوش المسند المكتوب عليها. ومن القصور التي عرض لخصائصها المعمارية: غمدان، وسلحين، وبينون، وصرواح، وغيرها الكثير، كما سجل حصون اليمن، ومعاقلها، وقبور حكامها. والواقع أن وصف هذه المباني والمدن زدنا بمعلومات قيمة عن طبيعة العمارة ومدى رقيها باليمن. فوصف قصر غمدان بين لنا تواصلاً معمارياً بين عمارة اليمن القديمة والمعاصرة، فالعمارة البرجية ما زالت قائمة في اليمن، واستعمال رخام الألبستر الشفاف للإضاءة في قصر غمدان ما زال مستعملاً في بعض فتحات الشبابيك في العمارة المعاصرة في اليمن، ناهيك عن مواد البناء واختيار مواقع التجمعات السكنية على قمم الجبال.

وبالجملة فإن الهمداني وفر لنا معلومات قيمة عن العمارة اليمينية القديمة، لكن لا يمكن اعتبارها بمفردها بداية للعمارة الإسلامية لسببين: أولهما أن العمارة اليمينية انحصرت في منطقة جغرافية محددة في جنوب جزيرة العرب على الرغم من امتدادها إلى منطقة عسير وتهامة وربما شمال الحجاز. وثانيهما أن العمارة اليمينية لم تترك لنا مفاهيم نظرية مجردة وشاملة، بل بيئية وتقانية محدودة، اشتقت اشتقاقاً واستنتجت استنتاجاً، ولم تطرح بياناً. أي إنها وظفت تلبية لتحقيق حاجة، بمعنى أنها نتاج منهجية التجربة والخطأ، وليست نتاج التفكير والتأمل. وهذا يضعف اعتبارها، أو إمكانية تشكيلها بداية، أي مشروع فكري تحت التأسيس للعمارة العربية. لكنها تشكل جذوراً له، وجزءاً من بداية واعية للعمارة العربية في الجاهلية، التي سأعرض لها بعد أن أعرض لباقي جذور العمارة العربية الإسلامية فيما يلي عرض وتحليل.

العرب المستعربة

بينت أن العرب المستعربة هم من نسل النبي إسماعيل من زواجه من قبيلة جرههم. وأن جل هؤلاء العرب، فضلوا سكن البداية⁽³²⁾، وقليل منهم آثر سكنى المدن: كمكة، والمدينة، والطائف. وإن غلب العرب القحطانيون على سكنى المدن. ولقد اختلط العرب المستعربة مع الجزء الأكبر من القحطانيين، الذين هاجروا من اليمن، بسبب دمار سد مأرب، وتواصلت إلينا أخبارهم من خلال الشعر الجاهلي، الذي حوى ذخيرة من المعلومات المعمارية شكلت بداية واعدة للعمارة العربية. لكن الإسلام أعاد تشكيلها كمشروع فكري تحت التأسيس كما سيتبين فيما يلي من عرض وتحليل، الذي سيعرض ابتداءً للفكر المعماري العربي في الجزيرة العربية، كما ورد في الشعر الجاهلي الذي شكل بداية العمارة العربية في مرحلة، أو طور، العروبة الصريحة قبل الإسلام. لأن اللغة العربية أصبحت لغة جميع العرب في شمال ووسط وجنوب الجزيرة العربية وفي كل العالم العربي.

العمارة العربية

بينت أن الجذور التاريخية للعمارة العربية تعود إلى الحضارات السامية العربية والمصرية القديمة، أو إلى مرحلة العروبة⁽³³⁾ غير الصريحة. والسبب في تصنيفي لها كجذور للعمارة العربية والعربية الإسلامية، فيما بعد - مع أن ما وصل إلينا من بقايا أثرية يؤكد أنها عمارة مكتملة التكوين - يعود إلى أمرين:

أولهما، أن أمر عروبتها لم يحسم بعد، على الرغم من قناعاتي بتصنيفها بأنها حضارات سامية عربية، وإن كانت تمثل طور العروبة غير الصريحة، حسب تصنيف المؤرخ دروزة.

وثانيهما، أن ما وصل إلينا من جسم نظري، للمنتج المعماري أو الأدب المعماري لهذه الحضارات، لا يكفي لأن نشرعه كبداية لمشروع فكري تحت التأسيس. لأن أي بداية من هذا النوع تكون مشروطة، ومحكومة، لعوامل لم تتوفر للحضارات السامية العربية في طور العروبة غير الصريحة، التي تشكل الطور الأول في تكوين الجنس العربي. ولكنها توفرت لمرحلة العروبة الصريحة في الجاهلية بشقيها: الحضري المتمثل في اليمن، وشمال الجزيرة العربية، والعراق، وبلاد الشام. والبدوي المتمثل: في نجد، والبادي العربية. وأهم هذه العوامل: اللغة، والأدب المعماري وتقانة البناء. وهما ما سنعمل عليهما في تحديد بداية العمارة العربية في الجاهلية، مبتدئاً بشقها الحضري في اليمن.

العمارة في اليمن

إن ما وصل إلينا من الأدبيات العربية المتعلقة بالعمارة العربية في اليمن وباقي الجزيرة العربية، يكاد ينحصر في الشعر الجاهلي. وما عدا ذلك فقد جاء في المصادر العربية الإسلامية، التي عولت في جمع مادتها المعمارية على ما جاء في ذلك الشعر. ولما كان هذا الشعر هو المصدر نفسه الذي حوى المفاهيم المعمارية لباقي الجزيرة العربية، فإنني سأعرض لهذه المفاهيم جملة واحدة، بمعنى أنني لن أعزل اليمن أو أسقطه من بيئته الجغرافية، وهي الجزيرة العربية.

فاليمن هو أحد الأقاليم الجغرافية الخمسة⁽³⁴⁾ التي حددها الشعراء الجاهليون للجزيرة العربية وأقرها الجغرافيون⁽³⁵⁾ العرب وهي: "السراة، الحجاز، تهامة، نجد واليمن". وسكان اليمن ينتمون عرقياً إلى الجنس العربي، فهم العرب العاربة⁽³⁶⁾، الذين أسسوا الحضارات المتعاقبة⁽³⁷⁾، التي كان آخرها الحضارة الحميرية⁽³⁸⁾. وسكان اليمن يشكلون البيئة الحضرية في المجتمع العربي، على العكس من سكان باقي أقاليم الجزيرة الذين يشكلون المجتمع البدوي، مع بعض الاستثناءات في مدن الحجاز (مدائن صالح، العلا، تيماء، مكة، المدينة، الطائف)، والمراكز والحضارية في العراق⁽³⁹⁾ وسوريا وفلسطين. ولقد نتج عن هذا التباين البيئي والاجتماعي نوعان من العمران:

1- العمران الثابت الخاص بالبيئة الحضرية

2- العمران المتنقل الخاص بالبيئة البدوية

وعلى الرغم من التباين التقاني في طبيعة العمران، فإن المحتوى الفكري لعمران البيئتين جاء متجانساً. وربما يكون مرد ذلك إلى وحدة الثقافة ووحدة المصدر الفكري وتجانس أسلوبه. أضف إلى ذلك أن التباين التقاني ليس بالضرورة ناتجاً عن اختلاف عناصر الفكر المشكلة له، بل عن اختلاف طبيعة ومكونات هذه العناصر، لنحاول إذن أن نوضح ذلك.

بيت الشعَر والقصر بحاجة إلى مواد لبنائهما، فكلا العاملين المعماريين بحاجة إلى عنصر المادة ليتم إنشاؤه بها، فالمادة هنا عنصر فكري، ولكن طبيعة المادة التي يحتاج إليها بيت الشعَر تختلف عن طبيعة المادة التي يحتاج إليها القصر. فاختلاف طبيعة عناصر المادة يعتبر تقانياً، أما الأسلوب الذي تعالج به المادة، فيعتبر عنصراً فكرياً. ولكن الكيفية التي تعالج بها، أو يطبق بها، أسلوب المعالجة يعتبر عنصراً تقانياً. لنصب بيت الشعَر، نحتاج إلى مكان ولإنشاء القصر نحتاج إلى مكان. ولكن يتعذر علينا نصب بيت الشعَر إذا كانت طبيعة تكوين المكان رملية أو صخرية، لعدم إمكانية تثبيت الأوتاد اللازمة لنصبه. وكذلك الأمر بالنسبة للقصر إذ يتعذر بناءه على مكان طبيعة تكوينه غير صالحة للتأسيس، فالمكان على إطلاقه عنصر فكري، والمكان بطبيعة تكوينه عنصر تقاني. بهذا نستطيع أن نميز بين ما هو فكر، وبين ما هو ناتج عنه أو تطبيق له. وهذا التمييز بدوره يوضح لنا آلية الفكر المعماري، التي سنتحرك ضمنها في بحثنا عن محتوى الفكر المعماري العربي في الجزيرة العربية بأقاليمها الخمسة، وبأنواع عمرانها الثابت والمتنقل، كما دونه ووثقه الشعراء الجاهليون، مبتدئين بالتعرف على مكانة هذا الفكر في بنية الفكر العربي الشامل.

الفكر المعماري

حظي العمران بمكانة مميزة في المجتمع العربي، فكان له حضوره الأدبي، والسياسي، والاجتماعي. أما الأول فيتمثل في أغراض⁽⁴⁰⁾ الشعر الجاهلي، وفي بنية⁽⁴¹⁾ القصيدة العربية في العصر الجاهلي. فلم تخل قصيدة جاهلية من ذكر المنازل والديار، والوقوف على الأطلال، والبكاء عليها. وما من شاعر جاهلي إلا بكى وشكا، وخاطب المنازل والديار، وتذكر أيامه وغرامياته. ولقد انعكس هذا الحضور الأدبي على الحياة السياسية، والاجتماعية، في البيئة الجاهلية. الأمر الذي حدا بأحد حكماء العرب وشعرائهم، وهو الأفوه الأودي، أن يتخذ من بنية الفكر المعماري، نموذجاً يسقطه على بنية المجتمع العربي، كما في قوله⁽⁴²⁾: والبيت لا يبتني إلا له عمدٌ ولا عماد إذا لم ترس أوتادٌ

فإن تجمع أوتادٌ وأعمدةٌ وساكن بلغوا الأمر الذي كادوا

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

تبقى الأمور بأهل الرأي ما صلحت فإن تولت فبالأشرار تنقاد

فعناصر القيادة وخصائصها وهيكلتها عند الأفوه الأودي كعناصر العمران وخصائصه وهيكلته. فشرط القيادة مرهون بوجود أهل الرأي، ووجود العمران مرهون بوجود الساكن، أي باستعماله. فالعمران في رأي الأفوه، جاء تلبية لحاجة اجتماعية، وهذه الحاجة في رأيي هي التي أكسبته

مكانته في الفكر العربي، ومنها أيضاً ابتداء الفكر المعماري، فتحددت عناصره وتشكلت بنيته، وهذا ما سأوضحه فيما يلي من دراسة وتحليل.

بنية الفكر المعماري

في تعريفي للعمارة وضحت أنها تتكون من ثلاث عناصر أساسية هي: الإنسان، والمكان، وتقانة البناء، ولما كان كل واحد من هذه العناصر يتضمن مجموعة من العناصر الجزئية التي تداخلت وترابطت ببعضها، فشكلت بيئة الفكر المعماري العربي وهيكلته، فسأحاول التعرف على دور هذه العناصر فيما يلي من عرض وتحليل.

1- الإنسان

الإنسان هو العنصر الرئيس في هذه البنية، فمنه انبثقت بعض العناصر، وحوله تمحورت جميعها. فالعمران جاء تلبية لحاجته الاجتماعية، ونوعية العمران كانت استجابة لتكوينه النفسي، ولقدرته على التفاعل مع البيئة ومعطياتها، وهذا ما سأبينه على مدار هذه الدراسة. أمام هذه المركزية، سنجد أنه لا بد من أن نعرض لعناصر العمارة ولبنية فكرها من خلال الإنسان، ولنبدأ بالمكان.

2- المكان

وضحت أن البيئة العربية حوت نوعين من الاجتماع: البدوي والحضري. أنتجا نوعين من العمران: المتنقل والثابت أما الأول، فعمد إلى تخير المكان بمعنى عدم الانتماء لمكان معين، والعزوف عن الصراع مع البيئة، ويتضح ذلك من قول الشاعر الأسود يعفر⁽⁴³⁾:

أرض تخيرها لطيب مقلها كعب بن مامة وابن أم دؤاد

جرت الرياح على محل ديارهم فكأنهم كانوا على ميعاد

وأما الثاني فعمد إلى تطويع المكان وتكييفه بيئياً، ويبدو ذلك في شعر منسوب لأسعد تبع⁽⁴⁴⁾:

دارنا الدار ما ترام اهتضاماً من عدوٍ ودارا خير دار

إن قحطان إذ بناها بناها بين بريةٍ وبين بحار

نطقت بالكروم والنخل والزر ع وأصناف طيب الأشجار

وتسيح العيون فيها فما يسم ع إلا تسلسل الأنهار

ليس يؤذيه بها وهج الحر ولا القر في زمان اقترار

طاب فيها النبات والماء والذوم وليل مطيب كالنهار

إن آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار

هذا الاختيار الجغرافي وما أسفر عنه من معالجة بيئية تطوعية، كان ناتجاً عن مجموعة من الأسباب والدوافع: الاجتماعية، والنفسية، والاقتصادية، والصحية، والعاطفية. والدارس للشعر الجاهلي، يستطيع أن يتبين هذه الأسباب والدوافع، التي حدثت بالبيئة البدوية إلى تخير أماكن إقامتها. ولقد قام المسعودي بجمع وترتيب هذه الأسباب⁽⁴⁵⁾:

"ورأت العرب أن جولان الأرض وتخير بقاعها أشبه بأولي العز وأليق بذوي الأنفة ... وذكر آخرون أن القدماء من العرب لما ركبهم الله سمو الأخطار ونبل الهمم والأقوار وشدة الأنفة والحمية من المعرة والهرب من العار، بدأت بالتفكير في المنازل، والتقدير للمواطن، فتأصلوا شأن المدن والأبنية، فوجدوا فيها معرة ونقصاً، وقال ذوو المعرفة والتميز منهم: إن الأرضين تمرض كما تمرض الأجسام وتلحقها الآفات، والواجب تخير المواضع بحسب أحوالها من الصلاح ... وقال ذوو الرأي منهم أن الأبنية والتحويط حصر على التصرف بالأرض، ومقطعه عن الجولان، وتقيد للهمم، وحبس لما في الغرائز من المسابقة إلى الشرف ... وزعموا أيضاً أن الأبنية والأطلال تحصر الغذاء وتمنع اتساع الهواء، وتسد سרוحه عن المرور، فسكنوا البر الأفيح الذي لا يخافون فيه من حصر ومنازلة ضرر، هذا مع ارتفاع الأقواء، وسماحة الأهواء، واعتزال الوباء، ومع تهذيب الأحلام في هذه المواطن ونقاء القرائح في التنقل في المساكن، مع صحة الأمزجة وقوة الفطنة، وصفاء الألوان وصيانة الأجسام ... (ولهذه الأسباب) آثرت العرب سكنى البوادي والحلول في البiddاء ... ففضلت العرب على سائر من عداها من بوادي الأمم المتفرقة لما ذكرنا من تخيرها الأماكن وارتياها المواطن".

وبهذا تتضح لنا الأسباب التي روعيت في اختيار الأماكن في البيئة البدوية، وهي الأسباب نفسها التي ذكرها الهمذاني⁽⁴⁶⁾، في اختيار أماكن البيئة الحضرية في اليمن، كاختيار موقع مدينة صنعاء⁽⁴⁷⁾، إلا أن طبيعة الاستقرار فرضت نوعاً من التفاعل أو الصراع مع البيئة بغرض تطويع واستئناس عناصرها، من أجل إبقاء المكان صالحاً للعمران. ولقد عرض الهمذاني لنوعين من التفاعل والصراع مع البيئة بغرض تطويعها: أحدهما، معماري ويتمثل في توجيه المباني باتجاه الريح، كما في قصر غمدان⁽⁴⁸⁾ وباقي القصور اليمنية. والثاني، بيئي كزراعة المكان لتوفير أسباب المعيشة من الطعام، ولتلطيف الجو، كما يتضح في شعر أسعد تبع الذي ذكرته

سابقاً. وكذلك بناء السدود⁽⁴⁹⁾ لتوفير الماء، ولتنظيم عملية الري. بهذا تتضح جملة الأسباب، التي ذكرتها سابقاً، والتي تحكمت في اختيار المكان، وتطويع طبيعته، وكيفية التعامل معه بيئياً. أما خصوصية المكان فقد اكتسبت قيمتها من الأسباب العاطفية، والتي ستكون موضوعنا التالي. اكتسبت خصوصية المكان قيمتها من واقع العلاقة الخاصة بين الإنسان (الشاعر أو الموثق) وبين المكان. ففي العمران المتنقل كانت العلاقة عاطفية، والإنسان ممثلاً بالشاعر صاحب العلاقة، والمكان هو منازل وديار حبيبة الشاعر، التي شهدت أحداث هذه العلاقة، فهو مكان الذكريات، التي صاحب حضورها الأدبي في بنية القصيدة العربية (المعروف بالنسيب والتشبيب) حضوراً معمارياً أفرز لنا علم الآثار، الذي سأعرض له بعد قليل.

أما في بيئة العمران الثابت، فإن العلاقة بين الإنسان (الشاعر أو الموثق) والمكان، وما يحويه من عمران، كانت علاقة انتساب حضاري، وانتماء قومي، أخذت شكل التوثيق المطلق، المرتبط بالمشاهدة، والمعبر عنه بالوصف والتعليق الشامل. فخلت من المعاشية، وإمعان النظر، ومن الفحص والتحصيل. فكان إفرازها تسجيلاً وتأريخاً للمنجزات المعمارية في اليمن، ومن هذه العلاقة تعرفنا على عناصر كتابة مادة تأريخ العمارة، التي يمكن حصرها من المحاولات الشعرية التي ذكرها الهمداني وهي: المكان وطبيعته، المؤثرات المناخية⁽⁵⁰⁾، نوع المنجز المعماري (الآثار) ووظيفته، اسم صاحبه ومكانته الاجتماعية⁽⁵¹⁾، تاريخ بناء المنجز والمدة التي استغرقها بناؤه، مواد البناء⁽⁵²⁾، تقانة البناء، تحديد المقاسات⁽⁵³⁾ والمساحة، والخصائص الشكلية⁽⁵⁴⁾ للمنجز المعماري. وقد تجتمع هذه العناصر في محاولة واحدة أو في عدة محاولات، وقد تكون لشاعر واحد، أو أكثر من شاعر، إلا أنها في مجملها تأريخ للمنجزات المعمارية في اليمن، كقصر غمدان، وريدان، وسلحين، وبينون، وغيرها من القصور والمنجزات المعمارية. من هنا نستطيع التقرير، أن خصوصية العلاقة بين الإنسان والمكان، وما يحويه من عمران في بيئة العمران الثابت، أفرزت جانباً من إطار فكري، معني بتأريخ وتوثيق المنجزات المعمارية، له عناصره وبنيتة الفكرية، وآليته التي أثبتت حضوراً في بنية الفكر المعماري العربي الإسلامي المعاصر. أما الجانب الآخر من هذا الإطار وإن كان معنياً في منتهاه بتحقيق الأهداف التي حققها الجانب الأول، وهو تأريخ وتوثيق المنجزات المعمارية العربية، إلا أن طبيعة العلاقة الخاصة بين الإنسان والمكان لهذا الجانب، فرضت أسلوباً خاصاً ومميزاً، إذ اتخذت من علم الآثار، وتقانة الاستقصاء الآثاري، منهجاً لها، وهذا ما سأحاول تبينه فيما يلي من دراسة وتحليل.

علم الآثار

أشرت سابقاً إلى عاطفية العلاقة بين الإنسان والمكان في هذا الجانب، الأمر الذي جعل من التوثيق فيها حقيقة معاشة، فكان أسلوبها⁽⁵⁵⁾ أكثر انفعالاً وأعمق تحليلاً، إذ عبر فيها الشعراء عن انفعالاتهم من جراء معاشتهم للعمران ثم لآثار العمران، أي من خلال معاصرتهم لتأريخ العمران ثم لتذكرهم له. ولما كان التاريخ أحداثاً تعاش، فإن وجود مسرح الأحداث، وهو العمران، شرط لوجود التاريخ، وزواله انتهاء للتاريخ من ناحية، وبداية للذكرى من ناحية أخرى. والدارس للشعر الجاهلي ببيئة العمران المتنقل، يستطيع أن يخلص إلى أن هذا الجانب من الإطار الفكري إنما هو وليد الذكرى، وإفراز لها وليس للتاريخ، كما هو الحال في بيئة العمران الثابت، وقد أكد دور الذكرى الشاعر امرؤ القيس⁽⁵⁶⁾:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

فالذكرى إذن هي العلاقة بين الإنسان والمكان، هي العلاقة بين الإنسان الشاعر (الموثق أو الآثاري)، وبين الإنسان الذي كان يقطن المكان (المحبوبة وعشيرتها). الذكرى إذن علاقة بين إنسان موجود، وإنسان كان له وجود، وأصبح له آثار وبقايا وجود. فهي عبارة عن محاولة، تهدف لإحياء هذا الوجود، من خلال التعرف على آثاره وبقاياه. ولقد أسفر تكرار هذه المحاولة، عند شعراء بيئة العمران المتنقل، عن تشكيل فكر المدرسة الآثارية، التي عرضت لها بالتفصيل في بحث⁽⁵⁷⁾ سابق، حيث حددت خمسة عناصر لهذا الفكر وهي: الإنسان، والآثار، والمكان، والبيئة، والخبر: وبينت أن العنصر الخامس كان نتيجة لتداخل العناصر الأربعة الأولى، كما بينت أن هذه العناصر مجتمعة قد تداخلت في أسلوب المدرسة الآثارية حتى أصبحت مادة له، وشاركت في تشكيل عناصره وهي: تحديد هوية أصحاب الآثار، تحديد هوية الآثار واستعمالاته، المكان، مواد البناء وتقناته، المؤثرات البيئية والاستقصاء الآثاري.

كما وضحت أن الاستقصاء الآثاري يشكل العمود الفقري لفكر المدرسة الآثارية، فبواسطته يمكن التعرف على باقي عناصر الأسلوب، كالتحقق من أصحاب الآثار، وهويته، ومكانه. كما يمكن التحقق من مواد البناء وتقناته، وإبراز دور المؤثرات البيئية على العمران. كما أفرزت لنا عملية الاستقصاء، أسلوب التفسير الآثاري، الذي اتخذ منهجين: التفسير بواسطة الأسطورة، والتفسير العلمي. وقد وضحت في البحث المشار إليه، الأسباب والدوافع العملية وراء التفسير بواسطة الأسطورة كما وضحت تقانة وآلية التفسير العلمي، والكيفية التي وظفت فيها عناصر أسلوب المدرسة الآثارية، بما فيها الدين واللغة وتقانة البناء، ودور كل منها في عملية التفسير. كما بينت أن التفسير العلمي للآثار تفسير شامل، اعتمد على الملاحظة الدقيقة، وتبنى تقانة الوصف التحليلي، بغرض خدمة هدف محدد، وهو التعرف على المنازل والديار، وذلك لإشباع رغبة عاطفية، وخلصت إلى أن المحاولات الآثارية في الشعر الجاهلي قد أرست قواعد وأسس فكر

المدرسة الآثارية العربية، التي لعبت دوراً فاعلاً في تشكيل مجموعة من المفاهيم المعمارية: كتوضيح أماكن التجمعات البشرية⁽⁵⁸⁾ وأسمائها في الجزيرة العربية: "كالمنازل"⁽⁵⁹⁾، "الديار"، "الدارات"⁽⁶⁰⁾، "الدمن"، "البرق"، "المحال"، "المعاهد"، "المغاني"، "الربع"، "العرصات" و"المدن". وكذلك توضيح خصائصها الجغرافية⁽⁶¹⁾ والمناخية⁽⁶²⁾، والمعايير البيئية⁽⁶³⁾ والاجتماعية التي حكمت اختيارها للسكن. وتأتي قيمة هذه المفاهيم والمعايير البيئية والاجتماعية من تواصل حضورها ومن مكانتها المرجعية في الحقل المعرفي المعماري، إذ ما زالت هذه المعايير هي التي تحكم اختيار أماكن التجمعات البشرية الجديدة.

وبالمدرسة الآثارية يكتمل الجانب الآخر من الإطار الفكري المعماري في المرحلة العربية، وفي تقييمي لهذا الإطار أستطيع التقرير، أنه أثبت حضوراً في الحقل المعرفي المعماري، على مستوى الدراسات والممارسات المعمارية. أما الممارسات فتتضح لنا من المفاهيم الإرشادية التي أشرت لحضورها على مدار هذه الدراسة، وأما الدراسات فإن هذا الإطار بجانبه: التاريخي، والتوثيقي الآثاري، يعتبر الأداة التي يتم بواسطتها دراسة الانجازات المعمارية للحضارات المنقرضة، وسنرى كيف وظف هذا الإطار في الفكر المعماري العربي الإسلامي، الذي سأعرض له بعد أن أعرض للعامل الثالث في بنية الفكر المعماري.

3- ثقافة البناء

وهي الطرق التي يتم بها تحقيق الوجود المادي للعمارة، وتختلف في العمران الحضري عنها في العمران البدوي، كما تختلف من بيئة جغرافية إلى بيئة أخرى. وفي كل الأحوال فهي تعكس قدرات الإنسان على تطويع البيئة وتوظيف مواردها في البناء. ويتم ذلك إما بمنهجية التجربة والخطأ، أو بمنهجية التفكير والتأمل.

فالأولى تعتمد على تكرار المحاولات لبناء المباني الذي يتعلم من خلالها الإنسان (البناء أو المعمار) من أخطاءه، فيتفادها في كل مرة حتى يصل إلى طريقة البناء الصحيحة، التي يواصل تكرارها وتحسين تقانيتها إلى أن تترسخ كتقانة مثلى في عملية البناء.

أما الثانية فيلجأ فيها البناء أو المعمار إلى إمعان النظر والتفكير في عملية تطويع مواد البيئة حتى يحقق إنشاء المباني، فيتفادى أخطاء البناء. وهاتان المنهجيتان، خاصة الثانية، خلقتا تقانات بناء متعددة تم تأطيرها نظرياً فتشكلت ركيزة في الفكر المعماري.

وسنرى حضور هذه العوامل الثلاث: الإنسان، والمكان، وتقانة البناء - وبصفة خاصة متطلبات الإنسان الاجتماعية والنفسية - في الفكر المعماري العربي الإسلامي الذي سيكون موضوعنا التالي.

الفكر المعماري العربي الإسلامي

اتخذ الفكر المعماري العربي في المرحلة الإسلامية مساراً جديداً، إذ انتقل من مرحلة التسجيل والتوثيق، إلى مرحلة التنظير، ومن مرحلة العاطفة، إلى مرحلة العقل، فتنوعت مصادره وتباينت مواده، فانتسعت هيكلية، فأصبح مبحثاً، أو علماً قائماً بذاته، له استقلاليتة، وخصائصه، وفروعه، وتداخلاته. ولكن ضمن النظامين: العقدي، والمعرفي، للحضارة العربية الإسلامية. وسأحدد هذه المصادر، ثم أحاول أن أستنفر ما حوته من مفاهيم معمارية، لكي نتعرف على هيكلية، وعلى الكيفية التي أعاد بها تشكيل بداية العمارة في الجاهلية، من مشروع فكري تحت التأسيس، إلى مشروع فكري قيد التأسيس، ومن بداية واعية، إلى بداية أكثر وعياً، محكومة بنظامين عقدي ومعرفي عنيا كل العناية بمتطلبات الإنسان الاجتماعية والنفسية. كما سأبين فيما يلي من عرض وتحليل، مبتدئاً بمصادر الفكر المعماري العربي الإسلامي، ولكن بعد أن أعرض لمفهوم البداية.

البداية

البداية هي لحظة في الزمن، وهي مشروع فكري تحت التأسيس⁽⁶⁴⁾، ففي شقها الأول معنىً تاريخياً، وفي شقها الثاني معنىً بنائياً. وكلا المعنيين متلازمين في النشأة، ولكن المعنى التاريخي ينحسر بعد تسجيل حضوره الزمني، ليترك للمعنى البنائي حرية المسار. والبداية ليست دائماً واضحة، وبينية، وجليّة، وذات مسار خطي تقدمي، ولكنها أساساً نشاطاً⁽⁶⁵⁾ يتضمن إعادة أو تكرار، أو مُبَايَنة ومخالفة. فإعادة البداية، أو تكرارها، يصاحبه نشاطٌ فكري، مكمل أو مباين ومخالف، للنشاط الفكري للبداية الأولى.

ومفهوم البداية مرتبط باستمرار بأفكار قديمة أو مسبقة. فهي، أي البداية، الخطوة الأولى التي تتم عن قصد وعن نية، لإنتاج المعنى، أو الفكر، أو العمل. فالبداية عمل خلاق، لأنها تأخذ مساراً مغايراً ومخالفاً لما هو قائم وفاعل، من أفكار سابقة ونشاطات قديمة، ولأنها تعمل على إنتاج، وخلق، وإبداع، أفكار ومبادئ جديدة. فهي، أي البداية، عمل فكري مغاير ومخالف للمنظومات الفكرية المأسوسة، أي للمنظومات الفكرية مكتملة التكوين، أو تصحيح وتعديل مسار لبداية أخرى.

والبداية، كما أسلفت، مشروع فكري تحت التأسيس، بينما الأفكار القديمة، والنشاطات المسبقة، عبارة عن منظومات فكرية مكتملة التكوين أو تتلمس اكتمال تكوينها، أي إنها لم تعد بدايات. فالبداية تفقد حضورها، في اللحظة التي يتشكل فيها عناصر فكر مشروعها المنشود، وقبل أن يكتمل في منظومة فكرية، مكتملة التكوين. فالبداية إذن هي نواة وأساس المنظومات الفكرية، وهي التي تحدد الخطوة الأولى في مسار تكوين هذه المنظومات، التي تمر في ثلاثة مراحل: بداية، تشكل، تكوين.

فإذا أسقطنا هذا المفهوم على العمارة العربية، لوجدنا أن الأعمال والنشاطات القديمة تتمثل في الحضارات السامية العربية، أي في مرحلة العروبة غير الصريحة، بينما نجد البداية الأولى قد تمت في العصر الجاهلي، أي في مرحلة العروبة الصريحة التي لم يكن لها نظام عقدي يحدد مسارها. فجاء الإسلام، بنظاميه: العقدي والمعرفي، ليشكل بداية مفارقة لبداية العصر الجاهلي. فحدد مسارها وترك حرية تشكيل فكرها للفقهاء والمفكرين والمعماريين المسلمين. كما سألين فيما يلي من عرض وتحليل في مصادر الفكر المعماري العربي الإسلامي.

مصادر الفكر المعماري العربي الإسلامي

يوجد ستة مصادر للفكر المعماري العربي الإسلامي وهي:

- 1- المصادر الدينية
- 2- المصادر الأدبية
- 3- المصادر الجغرافية وأدب الرحلات
- 4- المصادر التاريخية
- 5- المصادر العلمية
- 6- المصادر المعمارية

ولقد طرح كل مصدر من المصادر الخمسة الأولى، مجموعة من النقاط والمسائل التأسيسية، شكلت بدورها الفكر المعماري العربي الإسلامي. الذي تم جمعه وتصنيفه وتبويبه جزئياً في المصدر السادس. ولقد لعبت المصادر الخمسة الأولى دوراً مهماً في تحديد بداية الفكر المعماري العربي الإسلامي وتشكل ظاهريته. فالمصدر الأول، أي المصدر الديني، حدد بداية منظومة الفكر العربي الإسلامي، ورسم مسار تشكله. بينما شكلت المصادر الأربعة الباقية عناصر بنيته، وأوصلته إلى مرحلة تكوين الظاهرة، التي اكتمل بنائها في المصدر السادس. وسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل لهذه المصادر.

1-المصدر الديني

يمثل المصدر الديني بما حواه القرآن الكريم، والحديث الشريف، من مفاهيم للفكر المعماري، ترك أمر تفصيلها للفقهاء، والمفكرين المسلمين، المصدر الرئيس الذي حدد بداية الفكر المعماري الإسلامي، ووضع أسسها وحدد مسارها. فتدرج القرآن الكريم في عرضه للعمارة. فبدأ بال عمران الشامل، وهو مرحلة إعمار الأرض، كما في قوله تعالى⁽⁶⁶⁾: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً". ثم عرض لل عمران الاجتماعي الخاص، وهو مرحلة الاستقرار في الأرض، كما في قوله تعالى⁽⁶⁷⁾: "... وَقلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ". ثم عرض لإعادة ترتيب العمران في الأرض، وتكوين الحضارات بعد الطوفان، كما في قوله تعالى⁽⁶⁸⁾: "فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوْحِينَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تَخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنَّهُمْ مَغْرُقُونَ".

ثم عرض للعمارة كظاهرة حضارية، اقتضتها ضرورة الاجتماع، فعرض لعناصر فكرها ضمن إطارين:

1- إطار خاص بدراسة الظاهرة

2- إطار خاص بممارستها

1-1- دراسة الظاهرة

دراسة الظاهرة جاءت إقراراً واستمراراً للإطار الذي أفرزه الشعر الجاهلي. ولكن القرآن الكريم انتقل بهذا الإطار، من مرحلة الانتساب الحضاري والذكرى، إلى مرحلة التوثيق العلمي، فأعطاه بذلك بعداً حضارياً، تمثل في توظيف هذا الإطار في دراسة المنجزات الحضارية المنقرضة كحضارات عاد، وثمود، وسبأ وغيرها، كما في قوله تعالى⁽⁶⁹⁾: "أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ أَرَمَ ذَاتَ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ، وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ". وكذلك في قوله تعالى⁽⁷⁰⁾: "... وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بَنِيًّا يَقِينٌ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ".

ولقد توسع الجغرافيون والمؤرخون المسلمون في توظيف هذا الإطار، بدراساتهم المعمارية والآثارية، كما سأعرض لاحقاً عند الكلام عن المصادر الجغرافية والتاريخية.

1-2- ممارسة الظاهرة

لقد وضحت المصادر الدينية هذا الإطار ضمن خمسة طروحات فكرية: بيئية، واجتماعية، وثقافية، وجمالية، ووظيفية، وسأعرض لها تباعاً.

1-2-1- الطرح البيئي

يتضح هذا الطرح في تسخير عناصر ومكونات البيئة لخدمة الإنسان، لاستئناسها وتطويعها في بيئته المبنية، على اختلاف أنماطها، أي سواء كانت: مسكناً، أو مسجداً، أو مدرسة، أو خلاف ذلك. وتأتي قيمة هذه المنظومة من كون القرآن الكريم سخر عناصر البيئة وسخر نقيضها في البيئة نفسها كوسيلة لتطويعها. فسخر الشمس وسخر الظل نقيضاً لها، وسخر الضوء وسخر الظلمة نقيضاً له، وسخر الليل ونقيضه النهار، وهكذا في باقي عناصر البيئة الأمر الذي حقق نوعاً من التوازن أو التكامل البيئي، أمكن توظيفه داخل البيئة المبنية كما في قوله تعالى⁽⁷¹⁾: "وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون".

كما عبر القرآن بصورة أكثر وضوحاً وصراحة عن توظيف هذا التوازن أو التكامل البيئي في خدمة الإنسان وبيئته المبنية، كما في قوله تعالى⁽⁷²⁾: "والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين والله جعل لكم مما خلق ظلالاً وجعل لكم من الجبال أكناناً وجعل لكم سرائيل تقيكم الحر وسرائيل تقيكم بأسكم وكذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون".

هذه المنظومة البيئية تطورت من مرحلة الطرح المعرفي في القرآن الكريم، إلى مرحلة التقنين في الفقه الإسلامي، ثم إلى مرحلة التنظير في الفكر المعماري، وهذا ما سأبينه على مدار هذه الدراسة.

1-2-2- الطرح الاجتماعي

هذا الطرح حددته طبيعة العلاقات داخل الأسرة، وطبيعة العلاقات بين الأسر، فتحددت بذلك مبادئ النظام الاجتماعي للمجتمع المسلم. وسورة النساء خير مثال على تنظيم العلاقات الأسرية. التي تناولها الفقهاء والمفكرون المسلمون بالشرح والتحليل والتشريع والتطبيق. وترجمها المعمارون والبنائون إلى عناصر وفراغات وأشكال معمارية، حققوا من خلالها مفهوم الخصوصية في المساكن والوقاية لأفراد المجتمع، وهذا ما سأبينه عندما أعرض للمصادر المعمارية.

1-2-3- الطرح التقاني

تعرفنا من خلال هذا الطرح على مفهوم المتانة، وهو المفهوم المعماري الأقوى حضوراً في الفكر المعماري الإسلامي. فمتانة البنيان وتماسكه، هو النموذج الذي أسقط عليه القرآن الكريم قوة الإيمان، وتماسك بنية المجتمع، كما في قوله تعالى⁽⁷³⁾: "أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوانٍ خير أم من أسس بنيانه على شفا جرفٍ هارٍ فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين". والمتانة كما وضحها القرآن الكريم، هي مصدر الأمان والطمأنينة، التي بها يتحقق الاستعمال للمباني على اختلاف وظيفتها، كما يتضح في قوله تعالى⁽⁷⁴⁾: "وكانوا ينتحون من الجبال بيوتاً آمنين". فالمتانة إذن شرط من شروط الإشغال والاستعمال للمباني، وهذا سيتضح أيضاً في المصادر الأدبية.

1-2-4- الطرح الجمالي

إن مصدر الجمال في القرآن الكريم هو التصوير⁽⁷⁵⁾، والتفكر والتأمل، بخلق الله عز وجل وأن التصوير في القرآن الكريم هو الوسيلة التي عنيت بإبراز المعاني الجمالية في خلق الله. فكانت اللذة الجمالية مصحوبة باستيعاب المضمون، أي طبيعة الأشياء الجميلة، وما يخلق الوعي والشعور عند الناظر. لأن الحسن، أي الجمال، إنما يكون من المعاني الجزئية التي يحويها المنظر، وتمامه وكماله، يتم بالتناسب والإتلاف، الذي يحدث بين المعاني الجزئية. والجمال في القرآن الكريم هو انفعال مع إنتاج وتصوير المبدع، أي الخالق، ناتج عن تفكر وتأمل بنفسية المتلقي أو الناظر.

والتصوير يهدف إلى إبراز المعنى: فهو تربوي في هدفه، نفسي في معالجته، بيئي في عرضه، علمي في أسلوبه، ومنطقي في محتواه، يجمع بين خيال الذهن وواقعية الفكر.

ويتم التصوير في القرآن الكريم، بالتعبير بالصورة المحسنة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، عن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور. وبالتعبير بالصورة الشاخصة، والحركة المتجددة، مما يرفع درجة التفاعل معها نفسياً وذهنياً. كما يتم التصوير بالتفكر والتأمل. وفي جميع هذه الحالات اعتمد التصوير في القرآن الكريم على استخدام العناصر التالية⁽⁷⁶⁾: اللون والحركة، والإيقاع، والتجسيم والتمثيل الحسي، والشفافية، والترتيب والنظام. وغالباً ما تكون هذه العناصر مجتمعة من خلال الوصف والحوار. ومن الأمثلة على التفكير والتأمل في القرآن الكريم ما ورد في سورة العنكبوت الآية: 41: "مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبیت العنكبوت لو كانوا يعلمون". وأيضاً في قوله تعالى في سورة الملك، الآيتان: 3-4: "الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير".

ومن الأمثلة على الحركة والترتيب ما ورد في سورة الفرقان، الآيتان: 45 - 46: "أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا، ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا".

وأما التعبير باللون فقد ورد في سورة البقرة، الآية: 69: "... إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ". وأما التعبير بالشفافية فكما في قوله تعالى في سورة النور، الآية: 35: "اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نَوْرِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مَصْبَاحٌ الْمَصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّي يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مَبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ".

وأما التعبير عن الترتيب والنظام والحركة، فكما في قوله تعالى في سورة يس، الآيات: 38-40: "وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ، لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ".

هذه المعاني الجزئية التي وظفها القرآن الكريم في الطرح الجمالي، هي التي أعادت تشكيل مفهوم الجمال في الأدب المعماري، كما سنرى في نظريات الإدراك عند الحسن بن الهيثم عند عرض وتحليل دور المصادر العلمية في تشكيل الفكر المعماري العربي الإسلامي.

1-2-5- الطرح الوظيفي

وهو الطرح الأخير في عملية إعادة تشكيل بداية الفكر المعماري. وقد أفرز هذا الطرح الحديث الشريف، كما في قوله صلى الله عليه وسلم⁽⁷⁷⁾: "كل بناء وبأل على صاحبه يوم القيامة إلا بناءً كفافاً". وهذا المفهوم طبقه النبي صلى الله عليه وسلم، في مسجده بالمدينة، وفي بيوت زوجاته المحيطة بالمسجد. والوظيفية في الفكر المعماري العربي الإسلامي، وإن كانت وليدة أسباب: دينية، واجتماعية، واقتصادية، كما عبر عنها الحديث، إلا أنها لا تعني الالتزام بالتجريد الشكلي، والاكتفاء به، وإلغاء العناصر الجمالية فيه، وإنما المراد بها ألا يكون التكلف⁽⁷⁸⁾ في البناء - وبخاصة بناء المساجد - سنة متبعة ترهق المسلمين اقتصادياً، وربما يتعذر عليهم بناؤها. فالوظيفية إذن جاءت تيسيراً وتسهيلاً لحاجة اجتماعية هي عملية البناء، وليست مذهباً جمالياً بحكم الإنتاج المعماري.

بقي أن أشير في المصدر الديني إلا أن الإسلام دين حضري، فلقد نهى القرآن الكريم عن سلوك أهل البادية، ووصف الأعراب (سكان البادية) بالكفر والنفاق كما في قوله تعالى، في سورة التوبة، الآية: 97: "الأعراب أشد كفرةً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله

عليه السلام. كما إن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن سكن البداية، كما في قوله⁽⁷⁹⁾: "من بدا أكثر من شهرين فهي أعرابية"، وفي قوله أيضاً⁽⁸⁰⁾: "من بدا جفا".

كما يجدر أن أعرض هنا لنظريات عمر بن الخطاب في التخطيط العمراني قبل أن أنهى البحث في المصدر الديني. فالمعروف أن أول مدن الإسلام أنشأها عمر بن الخطاب. وهي مدينتي البصرة والكوفة في العراق، والفسطاط في مصر. ولقد تم إنشاؤها بناءً على رؤى وأفكار عمر بن الخطاب في رسالة وجهها إلى واليه على البصرة⁽⁸¹⁾:

"إن العرب لا يوافقها إلا ما وافق إبلها من البلدان، ... فليرتادا منزلاً برياً بحرياً، ليس بيني وبينكم فيه بحر ولا جسر ... ولا يزيدن أحدكم على ثلاثة أبيات، ولا تطاولوا في البنيان، وألزموا السنة تلزمكم الدولة ... وألا يرفعوا بنياناً فوق القدر ... [أي] ما لا يقربكم من السرف ولا يخرجكم عن القصد ... [وأن تكون] المناهج [الطرق الرئيسية] 40 ذراعاً [22.6م]، وما يليها 30 ذراعاً [16.3م] وما بين ذلك 20 ذراعاً [11.3م] والأزقة 7 أذرع [3.95م]، ليس دون ذلك شيء، وفي القطائع 60 ذراعاً [33.9م] ... فأول شيء خط بالكوفة وبني حين عزموا على البناء المسجد ... ثم قام رجل في وسطه، رام شديد النزع، فرمى عن يمينه فأمر من يشاء أن يبني وراء موقع ذلك السهم، ورمى من بين يديه ومن خلفه، وأمر من شاء أن يبني وراء موقع السهمين. فترك المسجد في مربعة غلوة ... [اعتبرت الذراع مساوياً 56.5سم]."

وتتضح رؤى عمر بن الخطاب في المعايير الإستراتيجية التي تحكم اختيار مواقع المدن، التي شملت المعايير البيئية، والاجتماعية، والجغرافية، والاقتصادية، والعسكرية، والسياسية، والإدارية، وهي نفس المعايير التي تبناها ابن خلدون⁽⁸²⁾ لاختيار مواقع المدن فيما بعد.

أما التخطيط المقترح، فقد حوى مجموعة من المعايير الفنية: كتحديد استعمالات الأراضي، لأغراض سكنية، ودينية، وإدارية، وترفيهية، كما عني التخطيط المقترح بتوزيع النسيج العمراني على أساس شبكي، من خلال تحديد أطوال القطائع (القوائم)، وتحديد عروض الشوارع في شبكة الطرق تبعاً لترتيبها: رئيسية، وفرعية، وأزقة، وتحديد ارتفاعات المباني. ويتضح مما حوته هذه الرؤى، أنها تشكل أول نظريات تخطيط عمراني، بل يمكن القول أنها أرست نواة علم التخطيط العمراني المعاصر.

مما سبق يتضح كيف أن المصدر الديني بطروحاته الخمسة، عدل، وحدد، ورسم، بوحي وقصد، مسار بداية الفكر المعماري في الجاهلية، إلى بداية لمشروع فكري معماري قيد التأسيس في الإسلام.

وسنرى فيما يلي من عرض وتحليل كيف أن باقي المصادر وظفت لتشكيل فكر هذا المشروع وأوصلته إلى مرحلة تكوين الظاهرة المعمارية، أو منظومة الفكر المعماري العربي الإسلامي، مبتدئاً بالمصادر الأدبية.

2- المصادر الأدبية

كان لإسهام المصادر الأدبية دور كبير في تطوير الفكر المعماري. واكتسب هذا الإسهام قيمته من كونه إسهاماً نقدياً معنياً بتصحيح مفاهيم متداولة، وإضافة مفاهيم جديدة، ويعمل على إثراء الفكر وتجديده، فالجاحظ أثرى فكر المدرسة الآثارية بتوضيحه لدور الكتابة⁽⁸³⁾ المزدوج في عملية تخليد الإنجازات الحضارية، وهما التوثيق الآثاري بالكتابة على حيطان المنجزات المعمارية، والتوثيق التاريخي في الكتب. وإن الأخير أبقى وأحفظ للمآثر الحضارية من الأول، لأن العادة جرت أن يطمس⁽⁸⁴⁾ الملوك والأمراء الإنجازات المعمارية لمن سبقوهم.

ثم انتقل الجاحظ إلى عملية الاستقصاء الآثاري⁽⁸⁵⁾، فنفى من خلاله النظرية السائدة بشأن طول وعرض وضخامة أجسام الأمم السابقة (باستثناء قوم عاد)، مستنداً على ذلك من مخلفاتهم الآثارية: كضيق أبواب⁽⁸⁶⁾ قصورهم ومدافنهم وقصر سمك عتب أدرجها⁽⁸⁷⁾، "ومن مواضع قناديل كنائسهم ومجالسهم وبيوت عبادتهم وملاعبهم، من قم رؤوسهم"⁽⁸⁸⁾.

ومحاولات الجاحظ لم تقف عند تصحيح بعض مفاهيم المدرسة الآثارية وإثرائها، بل تعدت ذلك لتوضح معايير وبيانات تصميم⁽⁸⁹⁾ البيوت وعناصرها، من خلال وصفه لبيوت البصرة، كتخصيص مكان للبالوعة (المرحاض)، وآخر للغسيل ومكانه فناء الدار، ووضع المطبخ على السطح لنفاذ الروائح داخل البيت ... إلخ.

ولقد شارك ابن قتيبة في وضع هذه المعايير والبيانات، فأشار إلى ضرورة توجيه قسم النوم إلى الشرق⁽⁹⁰⁾ وضرورة تخصيص المناطق الشرقية للعرمان والمناطق الغربية للبساتين. وهذه المعايير والبيانات القديمة في طرحها والمعاصرة في مضمونها واستعمالاتها، لم تكن الإسهام الوحيد للمصادر الأدبية في الفكر المعماري، فقد تضمنت هذه المصادر مضامين فكرية ذات جذور وأبعاد تأسيسية في الفكر المعماري.

وأخص منها المضامين الفكرية الوظيفية التي عرض لها ابن قتيبة، تشبيهه ببناء الدار بتفصيل "القميص"⁽⁹²⁾ الذي تخضع توسعته وتضييقه لمقاس من يلبس القميص. وكذلك الأمر بالنسبة

لتصميم وبناء الدار، فيجب أن يحقق حاجات المستعلمين. هذا على مستوى الاستعمال، أما على مستوى الجمال، فقد وصف ابن قتيبة مادة البناء الأصلية بالذهب⁽⁹³⁾، ووصف مواد التكسية لمادة البناء الأصلية بالفضة، وخلص إلى أن كلاً من مواد البناء الأصلية ومواد التكسية تحققان الجمال، لكن جمال المادة الحقيقي يكون أظهر تعبيراً. فالوظيفة عند ابن قتيبة ليست إلزاماً بالتجريد الشكلي واكتفاءً به فقط، وإن كان التجريد بذاته يحقق الجمال، بل هي تيسير، وتسهيل لتلبية الحاجات الاجتماعية كما أسلفت.

وهذا المضمون أكدّه أيضاً ابن رشيّق، ولكن بصورة أكثر وضوحاً فيقول⁽⁹⁴⁾:

"والبيت من الشعر كالبيت من الأبنية، قراره الطبع، وسَمَكُهُ الرواية، ودعائمه العلم، وبابه الدربة، وساكنه المعنى، ولا خير في بيت غير مسكون، وصارت الأعاريض والقوافي كالموازين والأمثلة للأبنية، أو كالأواخي والأوتاد للأخبية، فأما سوى ذلك من محاسن الشعر فإنما هو زينة مستأنفة ولو لم تكن لاستغنى عنها".

إن ما يعنيني هنا هو أن البيت لا يبنى إلا للاستعمال، أي لأداء وظيفة معينة هي السكن، وتأتي قيمة البيت من مدى ملائمته للسكن، والملائمة تتأتى من تحقيق التصميم المعماري لحاجات المستعلمين، ومن متانة البناء، ليتسنى للمستعلمين مباشرة أمورهم الحياتية بأمان. وأما العناصر الجمالية فهي زيادة مستحبة، لا يشترط الاستغناء عنها في عمليتي التصميم والبناء، وهذا ما أشرت إليه سابقاً.

وهذا يعني أيضاً أن الطرح الوظيفي في الفكر المعماري الإسلامي، جاء متجانساً بالرغم من تنوع مصادره، فما جاء في المصادر الأدبية ليس إلا توصلاً واستمراراً لما جاء في المصادر الدينية، وهذا التواصل والاستمرار ما هو إلا دليل على وحدة الفكر، التي سنرى لها جوانب أخرى في المصادر الجغرافية وأدب الرحلات.

3- المصادر الجغرافية

لعبت المصادر الجغرافية، بما فيها أدب الرحلات، دوراً مميزاً، في الفكر المعماري، وأخص بالذات الجانب التخطيطي منه، فقد عرضت هذه المصادر للخصائص الجغرافية⁽⁹⁵⁾ والمناخية للعالم العربي الإسلامي، وبينت مصادره الاقتصادية وتقسيماته السياسية والإدارية، فتعرفنا على أقاليمه الستة⁽⁹⁶⁾ وهي: جزيرة العرب، العراق، أقور (الموصل وديار بكر)، الشام، مصر، المغرب. كما عرض المقدسي للمخطط الهيكلي لكل إقليم مرسوماً وموضحاً بالألوان⁽⁹⁷⁾:

"... ثم فصلنا كور كل إقليم ونصبنا أمصارها وذكرنا قصباتها ورتبنا مدنها وأجنادها بعدما مثلناها ورسمنا حدودها وخططها وحررنا طرقها المعروفة بالحمرة وجعلنا رمالها الذهبية بالصفرة وبحارها المالحة بالخضرة وأنهارها المعروفة بالزرقة وجبالها المشهورة بالغبرة ليقرب الوصف إلى الأفهام، ويقف عليه الخاص والعام".

فاستعمال المخططات وإخراجها بالألوان يعتبر نقلة نوعية في تاريخ الفكر المعماري، فالمخطط ما هو إلا ترجمة لأفكار محددة، والألوان إظهار لها.

ويبدو أن أهم ما أسهمت به المصادر الجغرافية هو الوصف التفصيلي للمدن، وما حوته من إنجازات معمارية، الذي تعرفنا من خلاله على المخطط الهيكلي⁽⁹⁸⁾ لبعض المدن العربية، كما تعرفنا على: استعمالات الأراضي، والنسيج المعماري، وشبكة الطرق، والأنشطة المختلفة التي تحويها المدن، وعناصر التصميم الحضري، والنمط المعماري، وخصائصه الشكلية، والتقانية.

والواقع أن الوصف لا يقتصر على إعطاء صورة واضحة عن واقع حال المدينة عند وصفها، بل إنه يعطي صورة عن الأفكار المستعملة في تخطيطها، فالوصف بالضرورة إما أن يؤكد كل أو بعض الأفكار المتداولة والمعروفة. كنظريات عمر بن الخطاب في تخطيط المدن التي أشرت إليها سابقاً، أو يتضمن أفكاراً جديدة لم تكن معروفة سابقاً، وبهذا يكون الوصف سجلاً للأفكار، فهو إذن جزء من الإطار الفكري الذي يحكم العمل المعماري، وهذا ما سأبينه في المصادر التاريخية.

4- المصادر التاريخية

إن ما حوته المصادر التاريخية من مفاهيم معمارية يكاد ينحصر ضمن الجانب الخاص بدراسة العمارة لا بممارستها، إذ عرضت هذه المصادر للمنجزات المعمارية للحضارات المنقرضة، ولمنجزات الحضارة العربية الإسلامية، وقد عولجت هذه المواضيع في كتب معمارية متخصصة، سنتعرف من خلالها على إسهام المصادر التاريخية في الفكر المعماري، ولكن بعد أن نعرض للمصادر العلمية.

5- المصادر العلمية

احتل الإسهام العلمي مكانة مميزة في الفكر المعماري، فغطى الجوانب الصحية والهندسية، أما الإسهام الصحي فقد تمثل في رأي الطب باختيار مواقع المساكن وتهيتها وتوجيهها، فوضح لنا ابن سينا أنواع المساكن⁽⁹⁹⁾ تبعاً لمكانها الجغرافي، وعرض للعوامل البيئية التي تؤثر عليها،

وخلص إلى أن أماكن المساكن يجب أن تكون في ناحية المشرق⁽¹⁰⁰⁾ وأن يتم توجيه فتحاتها من أبواب وشبابيك باتجاه شرق⁽¹⁰¹⁾ الشمال، لتمكين الرياح المشرقية - وهي الأكثر نقاءاً وصفاءً - من مداخله الأبنية، وكذلك تمكين الشمس من الوصول إلى كل موضع فيها. وقد جاء رأي الطب مؤكداً لرأي ابن قتيبة الذي أشرت إليه في المصادر الأدبية، وهذا أيضاً يدل على وحدة الفكر المعماري. وأما الإسهام الهندسي، فيتمثل في معرفة خواص الأشكال الهندسية وطرق القياس ومعرفة المساحة، وقد عرض إخوان الصفا لهذا العلم، وبينوا حاجة الصناعات⁽¹⁰²⁾ إليه. فتكوين الأجسام المصنوعة عندهم يتم: بالتقدير أولاً، وقبل العمل، وذلك لمعرفة موضع الجزء من الكل، وبالتأليف ثانياً، وذلك لمعرفة تجاور الأجزاء وتباعدها، وبالترتيب ثالثاً، وذلك لمعرفة التوقيت الذي يتم فيه تركيب الأجزاء. وبهذه العملية التي أساسها التفكير والتأمل والتآلف والتناسب⁽¹⁰³⁾، يتم تكوين الأشكال، ومنها الشكل المعماري.

أما ابن الهيثم⁽¹⁰⁴⁾ فقد عرض لتكوين الأشكال (الصور) من خلال علم البصريات، فأسفرت محاولته عن وضع قواعد وأسس رسم المنظور الهندسي، فذكر أن الصور تتكون وتترك من خلال المعاني الجزئية المكونة لها، والتي تنقسم بالجملة إلى اثنين وعشرين قسمًا وهي⁽¹⁰⁵⁾:

"الضوء، اللون، البعد، الوضع، التجسيم، الشكل، العظم، التفرق، الاتصال، العدد، الحركة، السكون، الخسونة، الملاسة، الشفيف، الكثافة، الظل، الظلمة، الحسن، القبح، التشابه، الاختلاف".

ويتدرج تحت هذه المعاني معاني أقل منها جزئية تدخل في تكوين الصور. ولقد أسهمت هذه المعاني في تشكيل العمل المعماري، فالمنظور المعماري يتم إدراكه من خلال إدراك المعاني الجزئية⁽¹⁰⁶⁾ المشكلة لسطوحه، ومن خلال وضعه، وتجسمه، وشكله. أما سطوحه فيتم إدراكها من خلال خمسة⁽¹⁰⁷⁾ معان، وهي: الضوء الكائن فيها، لونها، بعدها، جهتها، وكمية بعدها.

وهذه المعاني تدرك جملة واحدة لأنها تدرك بالمعرفة، فأما وضعه فيدرك من خلال ترتيب أجزائه ومدى تألفها وانسجامها، أو تباينها وتفرقها. كما يدرك تقدمها وتأخرها من خلال إدراك كمية أبعاد هذه الأجزاء عن البصر. وأما تجسم المنظور فيدرك من خلال امتداده في الأبعاد الثلاثة: الطول، العرض، والارتفاع، ومن انعطافات سطوحه وتداخل أجزائه. وأما الشكل فهو إدراك لهيئة سطوح المنظور وما تكون عليه من تحديب، أو تقعير، أو شخوص، أو غوور.

والواقع أن هذه المعاني التي أدركنا من خلالها المنظور هي المعاني نفسها التي نستطيع أن نستعملها لرسم المنظور وتكوين الصور. أما رسم المنظور فقد استطاع من خلاله المعماريون ترجمة خيالهم إلى واقع عملي وفني في آن واحد، لأن إبراز المعاني الجزئية وإخراجها هو إظهار

للجمال. أما تكوين الصور، فقد طبقه ابن الهيثم في الغرفة المظلمة، التي هي أساس اختراع آلة التصوير، فيما بعد، كما في الصورة (رقم - 8).

وبهذا أكون قد استتفرت ما عرضت له المصادر: الأدبية، والجغرافية، والتاريخية، والعلمية. وبينت أن كل مصدر من هذه المصادر، قد طرح أو أعاد طرح أو شارك في طرح مسألة أو مجموعة من المسائل التأسيسية المعمارية، طبقاً للبداية التي حدد طروحاتها ورسم مسارها المصدر الديني. وشكلت هذه الطروحات والمسائل التأسيسية الفكر المعماري العربي الإسلامي، الذي تم جمعه وتصنيفه في منظومة فكرية معمارية، شكلت بدورها المصادر المعمارية، التي ستكون موضوعنا التالي.

6- المصادر المعمارية

إن المصادر السابقة أتاحت لنا أن نتعرف على الفكر المعماري من خارجه، فتعاملنا مع موجبات وجوده وصفاته وخصائصه، وهي وإن شكلت لنا بنية فكره، إلا أن المصادر المعمارية تتيح لنا الفرصة للتعرف عليه من داخله أي من نظام العلاقات فيه. وحتى يتسنى لنا ذلك، يجب علينا أن نصنف هذه المصادر طبقاً لموضوعاتها، التي يمكن حصرها كالاتي:

6-1- الدراسات التاريخية المعمارية

6-2- الدراسات الآثارية

6-3- الدراسات الخاصة بأحكام البنيان (القوانين ونظم البناء والنظريات وبيانات التصميم)

6-4- الدراسات الخاصة بالأنماط المعمارية: كالمساجد والحمامات والمستشفيات

6-5- الدراسات الخاصة بعمران المدن وتخطيطها (التخطيط العمراني)

من الواضح أن تصنيف المصادر المعمارية طبقاً لموضوعاتها يتضمن إطارين:

1- الإطار الخاص بدراسة العمارة ويشمل الدراسات التاريخية والآثارية

2- الإطار الخاص بممارسة العمارة ويشمل باقي الدراسات

1- الإطار الخاص بدراسة العمارة

6-1- الدراسات التاريخية المعمارية

أما الدراسات التاريخية المعمارية فقد عُنيت بتوثيق المنجزات المعمارية العربية الإسلامية، وأخص منها تاريخ عمارة المساجد، كتاريخ المسجد الحرام⁽¹⁰⁸⁾، والمسجد النبوي⁽¹⁰⁹⁾، والمسجد الأقصى⁽¹¹⁰⁾، ولقد اتخذت هذه الدراسات من تقانة الوصف والتحليل الشكلي أسلوباً ومنهجاً. أما

التوثيق فقد عني بتسجيل نوع المنجز المعماري ووظيفته واسم بانيه والمشرفين على بنائه، وتاريخ بنائه وتحديد مواد البناء وتقناته. وأما الوصف والتحليل الشكلي فقد عني بتسجيل العناصر، والخصائص، والمزايا، والملامح الفنية، والجمالية، والشكلية.

وهذا ما يشكل بنية الدراسات التاريخية المعمارية التي صاحبها في بعض الأحيان استعمال الرسومات التوضيحية. فالأزرقى⁽¹¹¹⁾ (متوفى 250هـ - 864م)، وضع وصفه برسم مسقط أفقي للكعبة (شكل-6)، أما القزويني⁽¹¹²⁾ (600-682هـ / 1203-1283م)، فقد وضع وصفه برسم تفصيلي لمدينة مكة (شكل-7)، كما ذكر السيوطي⁽¹¹³⁾ (813-880هـ / 1410-1475م) أن الخليفة عبد الملك بن مروان أمر بعمل نموذج للصخرة قبل بنائها. وهذا يوضح أن الرسومات المعمارية على بساطتها لعبت دوراً مهماً، لا في الدراسات التاريخية فحسب، بل وفي التصميم المعماري كذلك. وهذا ما يكمل بنية هذه الدراسات ويقوي مكانتها التي هي موضوعنا التالي.

أما مكانة وموقع هذه الدراسات في الفكر المعماري فيعتمد على مدى حضور الفكر المعماري نفسه، ففي حالة حضوره ينحصر دور الدراسات التاريخية في إطارها الوثائقي، كأحد جوانب الفكر المعماري المصاحبة لآلية إنتاجه، فهو جزء من الإنتاج نفسه.

وأما في حالة غياب الفكر المعماري، أو تغييبه، فإن الدراسات التاريخية تكون البديل. بمعنى أن تعاد صياغة الدراسات التاريخية بما حوته من وصف إلى منظومة فكرية بغرض توظيفها في عملية إنتاج العمل المعماري، فتصبح بذلك الفكر الذي يملك آلية الإنتاج. وهنا يتوجب علينا أن نتساءل عن حضور الفكر المعماري نفسه، حتى نتمكن من تحديد موقع الدراسات التاريخية فيه، ولكن بعد أن نتعرف على الطبيعة الفنية لهذه الدراسات.

الدارس والمتفحص لمجموعة الكتب التي عرضت لعمارة المساجد، يخلص إلى أنها دراسات تاريخية، فبنية كتاباتها وتقناتها تفرض تصنيفاً تاريخياً، لكن وجود المنجزات المعمارية واستمرار أدائها بكفاءة أعلى مما كانت عليه عند بنائها، وعبر تاريخ أدائها، يجعل هذا التصنيف أقرب إلى الدراسات النقدية والتوثيقية منه إلى الدراسات التاريخية، خاصة وأن هذه الدراسات تكررت أكثر من مرة، فلم يخل مؤلف جغرافي⁽¹¹⁴⁾، أو تاريخي⁽¹¹⁵⁾، أو معجم جغرافي⁽¹¹⁶⁾، من وصف للمسجد الحرام، أو المسجد النبوي، أو المسجد الأقصى، أو غيرها من المعالم والمنجزات المعمارية. ولما كان الوصف التفصيلي سمة من سمات النقد، كما هو سمة من سمات الدراسات التاريخية، فإنني أخلص إلى أن هذه الدراسات تجمع بين النقد والتوثيق والتاريخ. وقد اكتسبت حضورها في الحقل المعرفي المعماري من استمرار وجود المنجزات المعمارية التي عنيت بدراستها ومن استمرار أداء هذه المنجزات لوظيفتها.

كما أن وجودها وأدائها واستمرار وجودها وأدائها للغرض نفسه الذي بنيت من أجله - وهو الصلاة في عمارة المساجد - وبناء مثل لها واستمرار بنائه لتحقيق الأداء نفسه، ما هو إلا دليل على حضور الفكر المعماري المنتج لها. فموقع الدراسات التاريخية، ينحصر إذن في إطاره الوثائقي، كتاريخ للمنجزات المعمارية (مباني)، وكجزء من عملية الإنتاج المعماري وليس كبديل له.

بقي أن أوضح أن الكتابات التاريخية العربية الإسلامية القائمة على الوصف والتحليل الشكلي والتوثيق، كما بينت سابقاً، هي التي وضعت بنية الدراسات التاريخية المعمارية والفنية، وأرست أسس وتقانة كتابتهما. وعليه فإن الدراسات التاريخية المعمارية والفنية هي إنجاز عربي إسلامي استنته الأزرقى (م 250هـ - 864م) في كتابه، أخبار مكة وما جاء بها من الآثار، ونهل على منواله باقي المؤرخين العرب.

واللافت أن الدراسات التاريخية المعمارية والفنية الأوروبية، التي ابتدأت في منتصف القرن الثامن عشر، ليست سوى اقتباس وتكرار بنيوي ومنهجي وتقاني للدراسات العربية الإسلامية في مجال تاريخ العمارة والفن. هذه الحقيقة يجب أن تكون حاضرة في وعينا وممارستنا لهذا النوع من الأدب المعماري والفني.

وعليه فإن محاولة استبدال الفكر المعماري العربي الإسلامي، بالكتابات التاريخية من قبل المستشرقين ومن حذا حذوهم من الأكاديميين العرب والمسلمين، هي في واقع الأمر محاولة لتغييب الجسم النظري للفكر المعماري العربي الإسلامي، كأداة لإنتاج العمارة، وذلك لنفي الوعي والأصالة اللذين تميز بهما هذا الفكر، ولإخضاعه لنفوذ العمارات الأخرى. ولقد استغلت الدراسات الآثارية للأغراض نفسها، وهذا ما سأبينه بعد أن أعرض لدورها ومكانتها في الفكر المعماري.

6-2- الدراسات الآثارية

حظيت الدراسات الآثارية باهتمام كبير في الفكر المعماري العربي الإسلامي، وربما يكون مرد ذلك إلى ارتباط علم الآثار بفلسفة التاريخ العربي الإسلامي، القائمة على التواصل التاريخي، والدروس والعبر والتنوع داخل الوحدة والتفكر والتأمل. ولقد أشرت إلى تطور فكر المدرسة الآثارية حتى كادت تغطي جميع آثار الحضارات السابقة للإسلام والمعاصرة له، فالديارات النصرانية في ديار المسلمين حظيت بثلاثة عشر مؤلفاً⁽¹¹⁷⁾ ذكرت فيها مواقع الديارات، وحددت أجزائها ووصفت أشكالها ونوه بأسماء بناتها وذكرت مواد بنائها وتقانتها، كما عرض المسعودي لمباني العبادة وللهاكل المعظمة عند اليونانيين⁽¹¹⁸⁾ والروم والصقالبة والصابئة وبيوت النيران

الفارسية، فذكر أسماءها وأماكنها ومواد بنائها، وحدد استعمالاتها، ووصف أشكالها وعناصرها المعمارية وبين تقانة بنائها، كما عرض للآثار الفرعونية وأخص منها الأهرام⁽¹¹⁹⁾ لأنه طرح نقطة في غاية الأهمية، وهي أن الأهرام بنيت مدرجة ثم نحتت وسوى شكلها من أعلى إلى أسفل ليصبح أملس. والواقع أن الآثار الفرعونية حظيت بأكبر نصيب من الاهتمام إذ لم يخلُ كتاب في الجغرافيا أو التاريخ من عرض لهذه الآثار.

على أنني معني الآن بالكتب الأثرية التي عرضت للآثار الفرعونية فقط. وأخص منها كتاب "الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر" لعبد اللطيف البغدادي، وخطط المقريري.

وكتاب "عجائب الدنيا" لابن وصيف، وكتاب "تحفة الألباب" للغرناطي وأهم هذه الكتب وأكثرها قيمة علمية هو كتاب البغدادي⁽¹²⁰⁾ الذي وصف الأهرام وصفاً علمياً دقيقاً، فعرض لخصائص الشكل المخروطي ومدى مقاومته للعوامل الجوية، وذكر مقاساتها وكيفية قياسها، ووصفها من الداخل، وذكر دهاليزها، وممراتها، وحجراتها الداخلية، وما فيها من التوابيت، وذكر تقانة بنائها. وأهم ما يعنيني هنا هو أن البغدادي أشار إلى وجود طبقة من الملاط (المونة) الرقيق جداً بين الحجارة لم يعرف صفته، وهذا خلاف الرأي السائد حالياً وهو أن الأهرام بنيت بدون مونة. كما أشار البغدادي إلى فشل محاولته لقراءة الكتابات الهيروغليفية. أما كتاب المقريري فسأعرض له لاحقاً.

أما الغرناطي⁽¹²¹⁾ فقد استعمل الرسومات التوضيحية في توثيقه للآثار الفرعونية فرسم واجهة للهرم المدرج (شكل-8) وواجهة الهرم الأملس (شكل-9) وواجهة لمسلة عين شمس (شكل-10). والواقع أن الرسومات التوضيحية تعتبر إسهاماً جديداً ومميزاً في الدراسات الأثرية بالرغم من محدودية دورها فكتاب الشابشتي عن الديار النصرانية في بلاد المسلمين كان مصوراً⁽¹²²⁾ ومزخرفاً وملوناً ولكنه لم يصل إلينا. كما استعمل القزويني⁽¹²³⁾ رسماً توضيحياً في دراسته لمنارة الإسكندرية (شكل-11). قد لا تكون هذه الرسومات ذات قيمة فنية لخلوها من التفاصيل إلا أن استعمالها مع مثيلاتها السابقة يعطيها قيمة تأسيسية داخل الحقل المعرفي المعماري.

بقي أن أشير إلى دور الكتابات والنقوش التي تزين واجهات المباني في الدراسات الأثرية العربية الإسلامية، والذي كاد أن يكون معدوماً، لولا محاولة البيروني⁽¹²⁴⁾ دراسة حضارات الهند، ومحاولة الهمداني⁽¹²⁵⁾ لدراسة المنجزات المعمارية للحضارة اليمنية، حيث نجح في توثيق هذه المنجزات، وترجم جميع الكتابات والنقوش المكتوبة على واجهاتها. وقد يكون السبب في ضعف أو محدودية دور الكتابة في عملية التفسير الآثاري، وهو عدم وجود ضرورة حضارية لدراساتها أو ربما

لتواصل أسباب المعرفة بين الحضارات السابقة للإسلام والحضارة العربية الإسلامية، حيث أن شعوب هذه الحضارات اعتنقت الإسلام، وشكلت مع الحضارة العربية في اليمن، والحضارات العربية السامية في العراق، الرصيد الثقافي للعمارة العربية الإسلامية.

مما سبق يتضح لنا أن الدراسات الأثرية في المرحلة العربية الإسلامية أحدثت نقلة نوعية في علم الآثار، فاستكملت جوانبه، ووسعت أسلوب استقصائه، فطرحت عدة مسائل تأسيسية في الدراسات الأثرية، كاستعمال الرسومات التوضيحية، وبيان طريقة بناء الهرم، واستعمال الكتابة في عملية التفسير الأثري ومحاولة تنقيح المعرفة بواسطة التفسير العلمي للآثار الذي استعمله الجاحظ، وغير ذلك مما عرضت له. وبالدراسات الأثرية يكون الإطار الفكري الخاص بدراسة العمارة قد اكتمل، ولكن ينبغي تحديد مكانة هذه الدراسات وموقعها في الفكر المعماري العربي الإسلامي، قبل أن أنتقل إلى الإطار الخاص بممارسة العمارة.

بينت أن هذه الدراسات خاصة بالآثار، أي ببقايا الحضارات، فهي لا تصلح لدراسة الحضارات القائمة، كما أنها لا تصلح لدراسة الحضارات الموثقة، لأن الغرض من الدراسات الأثرية هو التوثيق، الذي يلغي وجوده الحاجة إلى الدراسات الأثرية. استناداً إلى ذلك فيمكننا التقرير أن الدراسات الأثرية لا تصلح لدراسة العمارة العربية الإسلامية، وذلك لحضور هذه العمارة واستمرار أدائها، كما وضحت ذلك في الدراسات التاريخية، ولأن جميع المنجزات المعمارية العربية الإسلامية موثقة تاريخياً كما بينت ذلك أيضاً، في تلك الدراسات.

أمام هذه الحقائق يمكننا التقرير أن الدراسات الأثرية لم تسهم في عملية الإنتاج المعماري العربي الإسلامي أو في آليته، ولكنها أسهمت في توسعة الحقل المعرفي للدراسات المعمارية العربية الإسلامية خاصة بما وثقته عن العمارة العربية قبل الإسلام. وأمام هذه الحقائق يمكن التقرير أيضاً، أن محاولة تصنيف الدراسات التاريخية التي أشرت إليها سابقاً، كدراسات أثرية ومن ثم توظيفها كبديل للفكر المعماري، أمر يفتقر إلى الموضوعية والدقة العلمية، ويهدف إلى تغييب الفكر المعماري، لإفقاد العمارة العربية الإسلامية أصالتها، ونفي الوعي في ممارستها.

بهذا أكون قد عرضت للدراسات التاريخية والآثرية، وبينت مكانهما في الفكر المعماري العربي الإسلامي، كإطار فكري خاص بدراسة العمارة لا بممارستها، وأن إسهامها يقتصر على توسعة وإثراء المحتوى الفكري المعماري العربي الإسلامي. أما فيما يلي من دراسة وتحليل فسأعرض للإطار الفكري الخاص بممارسة العمارة، مبتدئاً بالأحكام والقوانين.

2- الإطار الخاص بممارسة العمارة

6-3- الدراسات الخاصة بالأحكام والقوانين (النظريات وبيانات التصميم)

أشرت إلى أن المصادر الدينية عرضت للمفاهيم العامة للفكر المعماري في خمسة طروحات فكرية، تمحورت حولها جهود الفقهاء والمفكرين، فتوسعوا في بحثها إلى أن أوصلوها إلى مرحلة الأحكام المنظمة لعملية البناء، فلم يخل كتاب فقهي من أمهات كتب الفقه⁽¹²⁶⁾ من باب يعرض فيه لأحكام البناء. كما أفردت له مجموعة من الكتب المتخصصة، عرضت لموضوعات معينة في أحكام البناء، ككتاب الجدار⁽¹²⁷⁾، ومنها ما جاء عاماً وشاملاً، ككتاب الإعلان بأحكام البنيان⁽¹²⁸⁾، لابن الرامي.

وتأتي قيمة هذا الكتاب من كون مؤلفه بناء (مهندساً معمارياً)، الأمر الذي جعل من هذا الكتاب مصنفاً معمارياً، فجاء موضحاً ومكماً للطروحات الفكرية الخمسة التي أفرزتها المصادر الدينية، إذ عرض لمجموعة من الأحكام التي شملت الحقل المعرفي المعماري: فمنها ما هو خاص بالإنشاء كأحكام الجدار، ومنها ما هو خاص بالتحكم البيئي كحقوق الارتفاق، ومنها ما هو خاص بالملكية المشتركة والانتفاع العام كمصادر المياه. على أن أهم ما عرضه له الكتاب هو أحكام نفي الضرر، لما اتصفت به من شمولية، والتي سأعرض لها بعد أن أعرض لأحكام الجدار المنهار. عرض الفقه الإسلامي لأحكام الجدار المنهار بالتفصيل، فوضح أنه إذا كان السبب في الانهيار إهمال أو قصور البناء، فيجب عليه إعادة بنائه على نفقته الخاصة، عملاً بالقاعدة الشرعية القائلة: "الغنم بالغرم"⁽¹²⁹⁾، أي من ينال نفع الشيء يتحمل ضرره. وهذه الأحكام الجزائية، التي جاءت لتحكم إتقان صناعة البناء، وضحت لنا حضور شريعة حمورابي في الفكر المعماري الإسلامي، ولكنها تميزت بأنها كانت مسبقة بمجموعة من الأحكام⁽¹³⁰⁾ الخاصة بملكية الجدار وشروط الانتفاع به وأسلوب بنائه، وهذا ما أكسبها قيمتها الجزائية.

أما أحكام نفي الضرر، فقد وضع ابن الرامي أن الضرر يتأتى من الأسباب التالية: الدخان، الرائحة، الضوضاء، سوء استعمال الطريق، والنظر من الكوى والأبواب.

أما الضرر من الدخان فينقسم إلى قسمين⁽¹³¹⁾: الأول دخان التنور والمطابخ، وهذا لا يمنع لعدم إمكانية الاستغناء عن مسبباته وهي عملية الطبخ. والثاني دخان الحمامات والأفران، وهذا يمنع لاحتوائه الضرر بالسكان المجاورين لمصدر الدخان، ولهذا يجب أن يكون خارج المناطق السكنية لتفادي إحداث الضرر. وكذلك الأمر بالنسبة للرائحة⁽¹³²⁾، فيمنع إحداث مدافع الجلود داخل المناطق السكنية، لما تسببه من رائحة النتن المنبعثة من عملية الدباغة لسكان الدور المجاورة، كما يمنع إحداث المجاري المكشوفة لما تسببه من رائحة كريهة. وكذلك الأمر بالنسبة للصوت⁽¹³³⁾، فلا يجوز ممارسة أعمال داخل الدور تسبب الضوضاء، إذ ربما يتسبب عنها اهتزازات تؤدي إلى انهيار الدور المجاورة، هذا بالإضافة إلى ما تحدثه من إزعاج لسكان الدور

المجاورة. كما يمنع بروز⁽¹³⁴⁾ البناء على الطريق النافذ، لما يحدثه من اعتداء على حرم الطريق وإعاقة الحركة فيها.

أما ضرر النظر من الكوى⁽¹³⁵⁾ والأبواب، فيترتب عليه الاعتداء على خصوصية الأسر، وانهيار القيم والأخلاق والسلوك الاجتماعي، فجاء نفي حدوثه أكثر إلحاحاً من أي عنصر آخر. ولقد تم ذلك بوسائل معمارية، حققت مفهوم الوقاية من الانهيار الأخلاقي والاجتماعي لمن يمكن إغراؤهم بالنظر إلى بيوت وعورات غيرهم من خلال الكوى. وهذه الوسائل تباينت تبعاً لظروف حدوثها، ففي حالة الكوي التي تقع بين الدور⁽¹³⁶⁾، عولجت بألا يقل ارتفاع جلستها عن ارتفاع قامة رجل⁽¹³⁷⁾ واقفٍ على سرير، أي حوالي 3م⁽¹³⁸⁾ (شكل-12)، وذلك حتى لا يتمكن سكان البيوت من النظر إلى جيرانهم. أما إذا كانت الكوة مطلة على الطريق⁽¹³⁹⁾، فيجب ألا يقل ارتفاع جلستها عن منسوب الطريق، عن سبعة أشبار، حوالي 1.98م (شكل-13)، الأمر الذي يتعذر معه النظر إلى داخل البيوت وكشف عورات سكانها. وبهذا الحل المعماري يتحقق مفهوما الخصوصية للسكان والوقاية لمستعملي الطريق، وذلك بعدم تمكينهم من النظر إلى بيوت الناس، مما يجنبهم الوقوع في الخطأ.

أما نفي الضرر من الأبواب، فحالاته كثيرة والآراء فيه متباينة، ولكنها تهدف إلى تحقيق الخصوصية في الاستعمال، والواقع إن ما عرضه له الكتاب أكبر من أن تتسع له هذه الدراسة، لكننا نخلص إلى أن هذه الأحكام (وإن كانت تبدو للوهلة الأولى وكأنها قوانين تنظيمية وجزائية) أحدثت نقلة نوعية في الفكر المعماري، فارتقت به من مرحلة الطروحات إلى مرحلة التنظير، فأرست بذلك مجموعة من المسائل التأسيسية داخل الحقل المعرفي المعماري، كمفهوم استعمالات الأراضي: التي منها ما هو خاص بالسكن، ومنها ما هو خاص بالحرف والصناعات، ومنها ما هو خاص بالأسواق وطرق المواصلات.

ومن المسائل التأسيسية التي أرسنها الأحكام: مفهوم الخصوصية، ومفهوم الوقاية للذات تمت ترجمتهما معمارياً واستثمارهما في توفير أسباب الراحة والأمان، والحفاظ على القيم الاجتماعية والأخلاقية لأفراد المجتمع. ومن هذه المفاهيم أيضاً مفهوم المتانة⁽¹⁴⁰⁾، الخاص بالحفاظ على سلامة ومتانة الدور والمنشآت المعمارية الأخرى. ولقد وظفت هذه المفاهيم في عملية التصميم المعماري ضمن الإطار الخاص بممارسة العمارة، والتخطيط العمراني الذي ستوضح نظرياته فيما يلي من دراسة وتحليل.

6-4- الدراسات الخاصة بالأنماط المعمارية

تميز الفكر المعماري العربي الإسلامي بوجود دراسات خاصة بأنماط معينة، كالسكن والمساجد والحمامات والمستشفيات (البيمارستانات).

6-4-1- المساكن

أما عمارة المساكن فقد حظيت بأكثر من دراسة إذ عرض لها الجاحظ والمسعودي، وقد أشرت إليها في مكان سابق من هذه الدراسة. حيث كانت الأولى خاصة بالبيئة الحضرية أو بالعمران الثابت أو بيوت المدر. والثانية كانت خاصة بتخير المكان لمنازل البيئة البدوية أو العمران المتنقل، وسأعرض هنا لمحاولة ثالثة شاملة لعمران البيئتين المتنقل والثابت، قام بها ابن قتيبة وأفرد لها كتاباً (باباً) في كتاب الجرائم⁽¹⁴¹⁾ أسماه "باب الرجل وآلاته والأواني في السفر والحضر والدور والبيوت والأخبية والأبنية". تناول فيه حاجات الإنسان في السفر والإقامة، فعرض لمتاع البيت الضروري في الحاتين، كما عرض للأدوات والآلات المستعملة في بناء الأخبية، ثم عرض للأخبية، فحدد عناصرها، ومواد بنائها، وأجزائها الداخلية، وطريقة بنائها، فحدد وظيفة كل عنصر: "قال السبيج"⁽¹⁴²⁾ عبارة عن مسح مخطط يكون في البيت يستتر به ويفترش، و"الأراض" بساط ضخ من وبر أو صوف، و"الكفاء" الشقة التي تكون في مؤخر الخباء، و"الروحة" سترة في مؤخرة الخباء، و"الحماثر" حجارة تنصب حول البيت، كبديل للنؤي لمنع دخول مياه الأمطار إليه، و"رواق" البيت "سماوته"، أي ارتفاعه عن الأرض من بعد العمود الأوسط. و"الطوارف" جوانب الخباء، و"السجفان" كاسرات الشمس، و"الأطناب" الحبال التي يشد بها الخباء، و"الصقوب" الأعمدة، واستمر في عرضه لباقي عناصر الخباء مبيناً وظائفها ومكانها في بنية الخباء.

وبالكيفية نفسها عرض للبناء، فصنف أنواع المباني⁽¹⁴³⁾ تبعاً لطريقة بنائها، فمنها "البروج المشيدة" أي المبنية بالجص، ومنها البيت "المجرد المسنم"، وهو البيت الطويل المائل السقف، والبيت "المعرس" أي البيت الذي بوسطه عرس (حائط) ليسهل عملية التسقيف، ثم انتقل ليوضح عناصر⁽¹⁴⁴⁾ البيت الداخلية فذكر: المخدع والكنة أو السقيفة، والفناء، وعقر الدار وسطها، و"المشارب" الغرف، و"العنة" حظيرة الإبل، و"الكنيف" بيت الخلاء. ثم عرض لألعاب الأطفال⁽¹⁴⁵⁾ كالأراجيح والزحالف، ثم انتقل ليعرض لمواد البناء⁽¹⁴⁶⁾ وأدواته، كالساف، والمدماك، والملاط، والمطمار، أي الخيط الذي يستعمله البناء، و"الحدأة"، أي الفأس ذات الرأسين، و"الصاقور"، وهي الفأس المدببة الرأس، و"العتلة"، وغير ذلك.

ثم انتقل ليعرض لمتاع البيت، فعرض للتدور وأدوات الطبخ والأواني، واللافت للنظر أنه عرض لهذه الأواني تبعاً لسعتها ووظيفتها، فيقول: "أعظم الأقداح يكاد يروي عشرين، والصحن مقارب،

ثم العس يروي الثلاثة والأربعة، ثم القدح يروي الرجلين... ثم القعب يروي الرجل... وأعظم القصاع الجفنة ثم القصعة ثلثها، وتسع الخمسة ونحوهم، والمنكلة وتسع الرجلين والثلاثة ثم الصحيفة تسع الرجل⁽¹⁴⁸⁾."

بهذا الأسلوب العقلاني وضح ابن قتيبة العناصر التقانية، والاعتبارات الترفيهية، والمعايير الوظيفية، التي تحكم التصميم المعماري للبيوت، والذي سنرى له استمراراً في عمارة المساجد، التي ستكون موضوعنا التالي.

6-4-2- المساجد

إن عمارة المساجد جاءت تلبية لحاجة دينية وهي الصلاة، فكان لابد أن يلائم التصميم المعماري للمساجد وظيفة الصلاة، فاجتهد الفقهاء المسلمون في تحديد أحكام الصلاة، وبالذات صلاة الجماعة، وطبقوها على عمارة المساجد. ولقد تعددت وتتوعد اجتهادات الفقهاء في هذا الحقل، وسأكتفي هنا بعرض ما تضمنه كتاب الزركشي: **إعلام الساجد بأحكام المساجد**، الذي جاء جامعاً لأحكام الصلاة، ولأحكام بناء المساجد، التي أمكن ترجمتها إلى عناصر وفراغات وأشكال معمارية. فشرط الاتصال وتراص الصفوف⁽¹⁴⁹⁾ في الصلاة، يتطلب أن يخلو صحن المسجد من الأعمدة التي تقطع صفوف المصلين. ولما كانت الضرورة الإنشائية تقتضي وجود هذه الأعمدة، فكان لوجودها تخريج عملي عملاً بالقاعدة الشرعية⁽¹⁵⁰⁾: "الضرورات تبيح المحظورات". كما أن مفهوم الاقتداء⁽¹⁵¹⁾ اقتضى ألا يكون في المساجد حائل⁽¹⁵²⁾، يمنع تلاحق وتتابع صفوف المصلين، فالمسجد المكون من صحن مسقوف وفناء مكشوف، يقتضي أن يكون الجدار الفاصل بينهما نافذاً، بمعنى أن يكون في هذا الجدار فتحات تحقق الاتصال بين الصحن والفناء، ليتحقق الاقتداء بين الإمام والمصلين. كما أن مفهوم الاقتداء يتطلب تحديد المسافة بين الإمام والمأموم، بحيث لا تزيد على 300 ذراع⁽¹⁵³⁾ أي حوالي 169.5 متراً. والتحديد هنا ليس قانوناً وإنما هو الحل الأمثل لمساحة المساجد، لكي يكون الخطاب وما يتضمنه من وعظ بين الإمام والمأموم، أقوى وقعاً وأقوى تأثيراً. ولكن إذا دعت الضرورة زيادة مساحتها فلا بأس في ذلك عملاً بالقاعدة الشرعية التي تقدم ذكرها. كما أن مكانة المسجد وهيئته اقتضت ألا يكون الدخول إلى صحن الصلاة مباشرة، وهذا ما دفع سيدنا عمر بن الخطاب إلى استحداث الفناء حول الكعبة، ليجعل الوصول إليها مرحلياً، والدخول إليها غاية كما في قوله⁽¹⁵⁴⁾: "إن الكعبة بيت الله ولا بد للبيت من فناء، وإنكم دخلتم عليها ولم تدخل عليكم...".

مما سبق يتضح دور الأحكام الفقهية في الحقل المعرفي المعماري، وكيف تم ترجمة هذه الأحكام إلى نظريات معمارية تحكم عملية التصميم. وبهذا أستطيع التقرير أن عمارة المساجد هي بداية

تنظير الفكر المعماري العربي الإسلامي، ولقد تتابعت عملية التنظير في عمارة الحمامات، والمستشفيات، التي ستكون موضوعنا التالي.

6-4-3- الحمامات

حظيت عمارة الحمامات باهتمام مميز، فهي مظهر حضاري، ارتبطت بالنظافة التي هي جزء من الإيمان. ولقد أفرد لها أكثر من أثني عشر مؤلفاً⁽¹⁵⁵⁾ منها مؤلف الكوكباني: حدائق التمام في الكلام عن الحمام، والذي سأعرض لما تضمنه، من مفاهيم أثرت في، أو حكمت، تصميم الحمامات.

بين لنا هذا الكتاب أن الحمامات هي أحد الشروط السبعة التي يجب توافرها في المصر "ليعتبر هذا المصر مصرًا"، وهي⁽¹⁵⁶⁾:

المصر في صحة التجميع مشترط فاسمع حقيقة ما يحويه تفصيلاً

والِ وقاضٍ طبيبٍ جامعٍ وكذا سوقٌ ونهرٌ وحمامٌ كما قبلاً

ولقد عرض الكتاب للاعتبارات والشروط الأخلاقية، والاجتماعية، والأمنية، والنفسية، والصحية، والطبية، التي حكمت تصميم الحمامات. فالغرض من عمارة الحمامات هو النظافة ومن ثم العلاج من بعض الأمراض كالحميات وما شابه ذلك.

أما الأسباب الأخلاقية، والاجتماعية، والأمنية، فاقتضت وجود المدخل⁽¹⁵⁷⁾ وبه الإدارة، والمخلع⁽¹⁵⁸⁾ وهو مكان تغيير الملابس ومخزن المناشف والأزر. كما اقتضت وجود خزائن لحفظ الأمانات الخاصة بالزبائن. أما الأسباب النفسية فاقتضت وجود الصور الجميلة⁽¹⁵⁹⁾ على الحيطان، لأنها مريحة للنفس مجلبة للفرح والسرور. وأما الأسباب الصحية فاقتضت أن يكون الحمام عالياً⁽¹⁶⁰⁾ مرتفعاً، ليساعد على تفريق الأنفاس لتقلل من فساد الهواء وتلوثه. كما اقتضت أن تكون أرضيته من الرخام⁽¹⁶¹⁾ الذي لا يسمح بالانزلاق، كما يجب أن تكون مجاري مياه الحمامات كذلك من الرخام لتسمح بجريان الماء. ويجب ألا توجه الحمامات إلى الجنوب⁽¹⁶²⁾، وأن تكثر فيها فتحات الإضاءة.

أما الأسباب الطبية فقد اقتضت أن يقسم الحمام إلى ثلاث غرف: الأولى، مبردة رطبة، والثانية، رطبة والثالثة، مسخنة مجففة. وبذلك يكون الانتقال من هذه الغرف بالتدرج فلا يؤثر ذلك على صحة المستحمين. بهذا أكون قد عرضت لمجموعة المفاهيم والبيانات المتعلقة بتصميم الحمامات، التي ورد ذكرها في حدائق النمام. وربما تكون هناك مفاهيم أكثر دقة في كتب الحمامات الأخرى، وأخص منها: رفع اللثام عن أحكام الحمام⁽¹⁶³⁾ لابن طولون، وكتاب النهضة

الذهبية في أحكام الحمام الشرعية والطبية⁽¹⁶⁴⁾ للمناوي. وحيث أنني لست هنا بصدد الحصر، وإنما بصدد التنويه بوجود أنماط معمارية تخضع في تصميمها لمنظومة من الأحكام، والبيانات، والمفاهيم، والنظريات المعمارية، بيّنت ثلاثة أنماط منها، حتى الآن هي: المساكن والمساجد، والحمامات فسأعرض للنمط الرابع والأخير، وهو عمارة المستشفيات.

6-4-4- المستشفيات

المستشفيات هي أحد الشروط السبعة التي عرضت لها سابقاً، كشروط لاعتبار المصر مصرًا، ولقد تعرفنا على عمارة المستشفيات من وثائق الوقف وكتب التاريخ. وسأبين المفاهيم المعمارية التي حكمت عمارتها كما جاء في وثائق الوقف، لأنها حددت منهجية التصميم والبناء، فتكون بذلك أكثر دقة وأعمق دلالة. من تقانات الوصف التي استعملتها كتب التاريخ والجغرافيا والرحلات.

سأعرض فيما يلي للمفاهيم المعمارية التي حوتها وثيقتا⁽¹⁶⁵⁾ وقف مارستان السلطان قلاوون. الأولى صادرة عن السلطان قلاوون نفسه كأمر للمباشرة بالعمل، أما الثانية فصادرة عن "مجلس الشرع الشريف"، وخاصة بصيانة وتحديث المارستان المذكور. والدارس للوثيقتين، يخلص إلى أنهما أشبه بالدراسات التأسيسية التي تسبق التصميم المعماري، فقد حوت كل منهما برنامج المشروع (عناصره) ووصفاً لطبيعة هذه العناصر ووظيفتها.

ابتدأت الوقفية الأولى بتحديد الأهداف⁽¹⁶⁶⁾ من بناء المارستان، ثم انتقلت إلى تحديد موقعه، ثم وضحت طبيعة نشاطه، وعرضت للجهازين: الفني والإداري، "كالأطباء، والجراحين (الجراحين)، والطبائعين (أطباء الباطنية)، والكحالين (أطباء العيون)، وطباخي الشراب (الصيدالة)، والمزاور، والطعوم، وصانعي، المعاجين، والأكحال، والأدوية، والمسجلات المفردة والمركبة. وعلى القومة، والفراشين، والخزان، والأمناء، والمباشرين، وغيرهم..."⁽¹⁶⁷⁾ ثم انتقلت الوقفية لتضع بعض التصورات الإدارية للمارستان، وكيفية تشغيله، وتوفير احتياجاته اليومية من العقاقير، والطعام، واحتياجاته من الأدوات، والأواني، والمفارش، والأغطية، وما إلى ذلك.

أما العناصر المعمارية فقد جاء ذكرها متضمناً وليس صريحاً، كما هو الحال في الوثيقة الثانية، حيث تم تحديد هذه العناصر، ووصف استعمالها بدقة متناهية، وسأعرض لها كما جاءت في هذه الوثيقة توضيحاً لقيمتها العلمية⁽¹⁶⁸⁾:

"... وجميع المارستان بصدر الدهليز الجامع لذلك، ومكتب السبيل علو باب

القيسارية المستجدة والصهرج بداخل المارستان المرقوم وما يتبع ذلك من

الأواوين والقاعات والأروقة والخلوي والطباق وبيوت المختلين من الرجال

والنساء، وأواوين الضعفاء والمرضى وفساقي المياه وبيوت الأخلية ... المسطبة الكبرى بالمارستان المرقوم مرصدة، لجلوس مدرس من الحكماء والأطباء، عارفاً بالطب وأوضاعه ... ولجلوس المشتغلين بعلم الطب على اختلافه، وتكون المسطبة المقابلة لها مرصدة لجلوس المستخدمين والمباشرين لإدارة البيمارستان المرقوم، وتكون القاعة التي على يمينه باب الدخول للبيمارستان المرقوم مرصدة لحفظ ما يفرق من حواصل البيمارستان المذكور من أشربة وأكحال وأدوية مفردة ومركبة ومعاجين وأدهان ودرياقات ومراهم وشياقات [فتائل] وغير ذلك، وتكون القاعة المتوصل إليها من الباب الثالث مرصدة لإقامة الرمداء ... ويكون المخزن الكبير المتوصل إليه من الباب السادس مرصداً لحفظ الأعشاب وتكون القاعة المتوصل إليها من الباب السابع برسم إقامة المرضى والفقراء ... وتكون المسطبة الكبرى المتوصل إليها من الدهليز الذي بأوله باب المطبخ برسم إقامة المجروحات والمكسورات من النساء، وتكون القاعات الثلاث الباقيات من المارستان المذكور المتوصل إلى ذلك من الدهليز المتوصل منه إلى المطبخ المرصد لطبخ أشربه وإلى المخزين بجوار المرصدين لحفظ حواصل المطبخ مرصداً برسم إقامة المريضات ... وتكون القاعة المرصدة لإقامة المختلين من الرجال ... وكذلك القاعة المجاورة لها فإنها مرصدة برسم المختلات من النساء، وإن مولانا السلطان [قلاوون] ... في الإنشاء على سطح بيوت المختلين من الرجال والنساء مساكن برسم القومة والخدام بالمارستان ...".

وبعمارة المستشفيات يتضح لنا دور الدراسات الخاصة بالأنماط المعمارية في الحقل المعرفي المعماري، وما أرسته من مسائل تأسيسية فيه، وبالذات في الإطار الخاص بممارسة العمارة، والذي تمثل في ترجمة الأحكام الخاصة ببعض المباني إلى مفاهيم، وبيانات تصميم، ونظريات معمارية، تحكم عملية التصميم المعماري. كما تمثل في إشراك المعايير العقلانية، والاعتبارات الأمنية، والنفسية، والصحية، والطبية، في عملية التصميم. على أن أهم مسألة تأسيسية طرحتها الدراسات الخاصة بالأنماط المعمارية هي الدراسات التأسيسية التي تسبق التصميم المعماري، فتصنف متطلباته، وتحدد عناصره، وتحكم منهجيته. فالتصميم جاء تطبيقاً للمتطلبات التي تم تصنيفها، وهي الأنشطة المراد ممارستها داخل البناء. وبهذا تكون الدراسات التأسيسية التي أشرت إليها قد أحدثت ثورة داخل الحقل المعرفي المعماري، تمثلت في أن يكون التصميم مؤامراً وملائماً للأنشطة التي سيتم احتواؤها وممارستها داخله. ولقد أثر ذلك على الشكل المعماري الخارجي فنشأت الأنماط المعمارية التي أشرت إليها، والتي شكلت النسيج المعماري للمدينة

العربية الإسلامية، وهو العنصر الأكثر حضوراً في بنية التخطيط العمراني والحضري، الذي سيكون موضوعنا الأخير، الذي أفرزته المصادر المعمارية.

5-6- التخطيط العمراني

عرضت فيما سبق لنظريات عمر بن الخطاب في تخطيط المدن، كما عرضت للتقسيمات السياسية والإدارية للجزيرة العربية، وأشارت إلى استعمال تقانة الألوان في المخططات الهيكلية لأقاليم الجزيرة العربية. كما عرضت إلى دور الأحكام والقوانين المنظمة لأعمال البناء في إرساء بعض المفاهيم التخطيطية، كتحديد استعمالات الأراضي، وحقوق الارتفاق⁽¹⁶⁹⁾، وحقوق استعمال الطرق⁽¹⁷⁰⁾ وغيرها. ثم عرضت للأنماط المعمارية التي تشكل النسيج العمراني داخل المدينة وتؤكد مفهوم استعمالات الأراضي. والحقيقة أن هذه المفاهيم مجتمعة تشكل علم التخطيط العمراني الحضري. وقد وردت هذه المعلومات مجتمعة في المصادر الجغرافية وأدب الرحلات، وفي الدراسات الخاصة بتاريخ المدن، وأخص منها: أخبار مكة، للأزرقي، وتاريخ دمشق، لابن عساكر، وتاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، وكتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، للمقريزي⁽¹⁷¹⁾، وسأعرض للأخير لأن مادته أقرب إلى الدراسات التخطيطية منها إلى التاريخية.

ابتدأ الكتاب بالموقع الجغرافي⁽¹⁷²⁾ العام لمصر، فعرض لخصائصها المناخية والطبوغرافية⁽¹⁷³⁾، ثم عرض لمصادر مصر الطبيعية⁽¹⁷⁴⁾، ولمواردها الاقتصادية، ولتقسيماتها السياسية والإدارية⁽¹⁷⁵⁾، ثم عرض لطبائع سكانها وسلوكهم، ولأماكن تجمعاتهم البشرية⁽¹⁷⁶⁾، فذكر المدن والقرى، وعرض لتاريخها، وبين خصائصها، ووثق معالمها الآثارية⁽¹⁷⁷⁾.

ثم انتقل إلى مدينة القاهرة، فحدد موقعها⁽¹⁷⁸⁾، وعرض لتنظيمها السياسي والإداري⁽¹⁷⁹⁾، ثم عرض لنسيجها المعماري، فتعرفنا على استعمالات الأراضي من خلال طبيعة ووظيفة الأنماط المعمارية المشكلة للنسيج المعماري، وعلى المناطق السكنية من خلال ما عرض له الكتاب من حارات⁽¹⁸⁰⁾، وخطط⁽¹⁸¹⁾، وخوخ⁽¹⁸²⁾. وتعرفنا على المناطق التجارية من خلال ما عرض له الكتاب من قياسر⁽¹⁸³⁾، وأسواق وسويقات⁽¹⁸⁴⁾، وحكر⁽¹⁸⁵⁾. وكذلك الحال بالنسبة للمناطق الصناعية⁽¹⁸⁶⁾ الرئيسة، التي كانت في منطقة الروضة، أي خارج مدينة القاهرة في عصر المؤلف. وتعرفنا كذلك على المناطق الترفيهية، من خلال ما عرض له من مناظر⁽¹⁸⁷⁾ الخلفاء، ومن الرحاب⁽¹⁸⁸⁾ والبساتين، والبرك⁽¹⁸⁹⁾. كما تعرفنا على شبكة المواصلات، من خلال ما عرض له المؤلف من طرق، وأزقة⁽¹⁹⁰⁾، ودروب⁽¹⁹¹⁾، وميادين⁽¹⁹²⁾، وقناطر⁽¹⁹³⁾، وجسور⁽¹⁹⁴⁾.

وضمن هذه التقسيمات الرئيسة، عرض الكتاب لجميع الأنشطة والخدمات التي كانت في المدينة، فعرض لجميع الجوامع⁽¹⁹⁵⁾، والمساجد، والخوانك⁽¹⁹⁶⁾، والزوايا⁽¹⁹⁷⁾، وحدد مواقعها داخل

المناطق السابقة. كما ذكر مباني العبادة اليهودية⁽¹⁹⁸⁾، والمسيحية⁽¹⁹⁹⁾، وحدد مواقعها. كما عرض لمباني الخدمات التعليمية، فذكر مدارس⁽²⁰⁰⁾ القاهرة، وحدد مواقعها ضمن المناطق السابقة. كما عرض لمباني الخدمات الطبية كالبیمارستانات⁽²⁰¹⁾، والخدمات العامة كالحمامات⁽²⁰²⁾، والفنادق، والخانات⁽²⁰³⁾، وحدد مواقعها جميعاً ضمن المناطق السابقة.

فإذا تأملنا منهجية المقريري في توثيقه لواقع حال الإقليم المصري، ولواقع حال مدينة القاهرة في عصره، ولما حوته من نسيج معماري، تم إنجازه ضمن إطار الأحكام والقوانين المنظمة للبناء، وبمنطق الدراسات التأسيسية التي أشرت إليها في الوقفيات، خلصنا إلى أن توثيق المقريري يوضح بل يرسم لنا التنظيم الهيكلي لمدينة القاهرة، بكامل عناصره وكافة أنشطته، والواقع أن هذا التنظيم يمثل حضوراً واضحاً، لآراء ومفاهيم عمر بن الخطاب التخطيطية، وأخص منها المعايير الإستراتيجية في اختيار مواقع المدن، وتخطيط المناطق السكنية.

وأخيراً فإن محاولة المقريري ليست تجميعاً لعناصر ومفاهيم علم التخطيط العمراني التي عرضت لها سابقاً فحسب، بل إطاراً مرجعياً لهذا العلم، له حضوره في الحقل المعرفي المعماري المعاصر.

وبالمصدر المعماري أكون قد عرضت إلى مرحلة تكوين الفكر المعماري العربي الإسلامي، الذي تدرج من بداية واعية، إلى مرحلة تشكل منهجة وعقلانية، ثم إلى منظومة فكرية مكتملة التكوين. وخلصت الدراسة من كل ما تقدم عرضه إلى أن الفكر المعماري العربي الإسلامي، بشموليه محتواه وإمكانات أدواته، وآلية إنتاجه فكر مستقل بذاته، محصن بقدراته، له حضوره المعاصر بالرغم من محاولات تغييبه، ولكن ينقصه الاعتراف، ويعوزه التوظيف. أما الاعتراف فيتطلب أن تتبناه كليات العمارة في جامعاتنا العربية، لا كمادة تاريخية معنية بتاريخ بناء بعض الإنجازات المعمارية، وبخصائصها الشكلية، بل كفكر شامل له حضوره في المواد الدراسية الأخرى. وأما التوظيف فيتطلب أن تتبناه المنظمات والمؤسسات البلدية في طروحاتها وتوجهاتها، والمكاتب الاستشارية في ممارستها وفي إنتاجها المعماري، لا كموجة تركيب، بل كقناعة فكرية وانتماء حضاري، لأن الفكر المعماري العربي الإسلامي فكر يتصف بالديمومة والاستمرار، ويفرض حضوراً مستمراً، وهذا ما نأمل حدوثه.

خاتمة

خصصت هذه الدراسة لنشأة الفكر المعماري العربي الإسلامي وتطوره. فعرضت من خلال مقدمة طويلة إلى واقع العمارة في العالم العربي، وبينت سيطرة مناهج ومفاهيم العمارة الغربية في التعليم المعماري وفي الممارسات العملية. وعرضت لدور الاستشراق وعمارة ما بعد الحداثة في

تغيب الفكر المعماري العربي الإسلامي، وتشويه مفاهيم العمارة الإسلامية. وبينت كيف شكلت هذه المفاهيم الخاطئة وعي الأكاديميين والممارسين العرب والمسلمين. كما بينت الدراسة كيف أوصلتهم هذه المفاهيم إلى حالة من التبعية الفكرية والعملية. يستوردون المعرفة ويجترونها اجتراراً، ولا يقوون على إنتاجها، ولا حتى على معارضتها.

ثم عرضت الدراسة للأهداف المنشودة منها، وهي بيان بداية نشأة الفكر المعماري العربي، ومراحل تشكله، حتى اكتمال تكوينه كمنظومة فكرية. وحددت الدراسة منهجها باستنفار مبادئ وقيم ومعايير ومفاهيم الفكر المعماري العربي والإسلامي. فتلمست الدراسة جذور هذا الفكر في الحضارات السامية العربية، التي تمثل مرحلة العروبة غير الصريحة في تاريخ الجنس العربي. فعرضت لأسباب التواصل العلمي والفكري والتقاني، التي أنجزتها هذه الحضارات: كنظرية المثلث القائم الزاوية، والمقياس الإنساني والنسب، والشبكيات، ولأنظمة وأحكام وتشريعات البناء، ولتقانات البناء بالطوب والحجر، ونفت الدراسة الدعاوى اليونانية التي نسبت هذه الإنجازات لها، وفندت الدعاوى اليونانية بالأدلة الأثرية والعلمية.

ثم تواصلت الدراسة لتبين الجذور التاريخية للعرب البائدة، فبينت ما ورد عنها في القرآن الكريم، وعرضت لما نسب إليها من مكتشفات أثرية. كما عرضت لما وثقه المؤرخون المسلمون عن هذه الحضارات، وما نسبوا إليها من أعمال معمارية. وبينت الدراسة أن عمارة العرب البائدة والعاربة لم تشكل بداية للعمارة العربية لأنها لم تترك لنا مفاهيم نظرية مجردة، بل بيئية وتقانية محددة، استنتجت استنتاجاً، واشتقت اشتقاقاً، ولم تطرح بياناً، بمعنى أنها نتاج منهجية التجربة والخطأ، وليست نتاج منهجية التفكير والتأمل.

ثم تلمست الدراسة بداية الفكر المعماري في مرحلة العروبة الصريحة في الجاهلية، بشقيها: الحضري والبدوي، ووجدت في الشعر الجاهلي، والمصادر العربية الإسلامية، ما يؤكد وجود بداية غير واعية. فقد أفرز هذان المصدران مدرستين: أثرية، وتاريخية، حوتا من المفاهيم المعمارية ما جعل من هذه البداية مشروع فكري تحت التأسيس. لكن الإسلام أعاد تشكيل وتحديد مسار هذا المشروع طبقاً لنظامية: العقدي، والمعرفي، فحول البداية غير الواعية للفكر المعماري العربي في الجاهلية إلى بداية واعية في الإسلام. وارتقى بها من مشروع فكري تحت التأسيس إلى مشروع فكري قيد التأسيس.

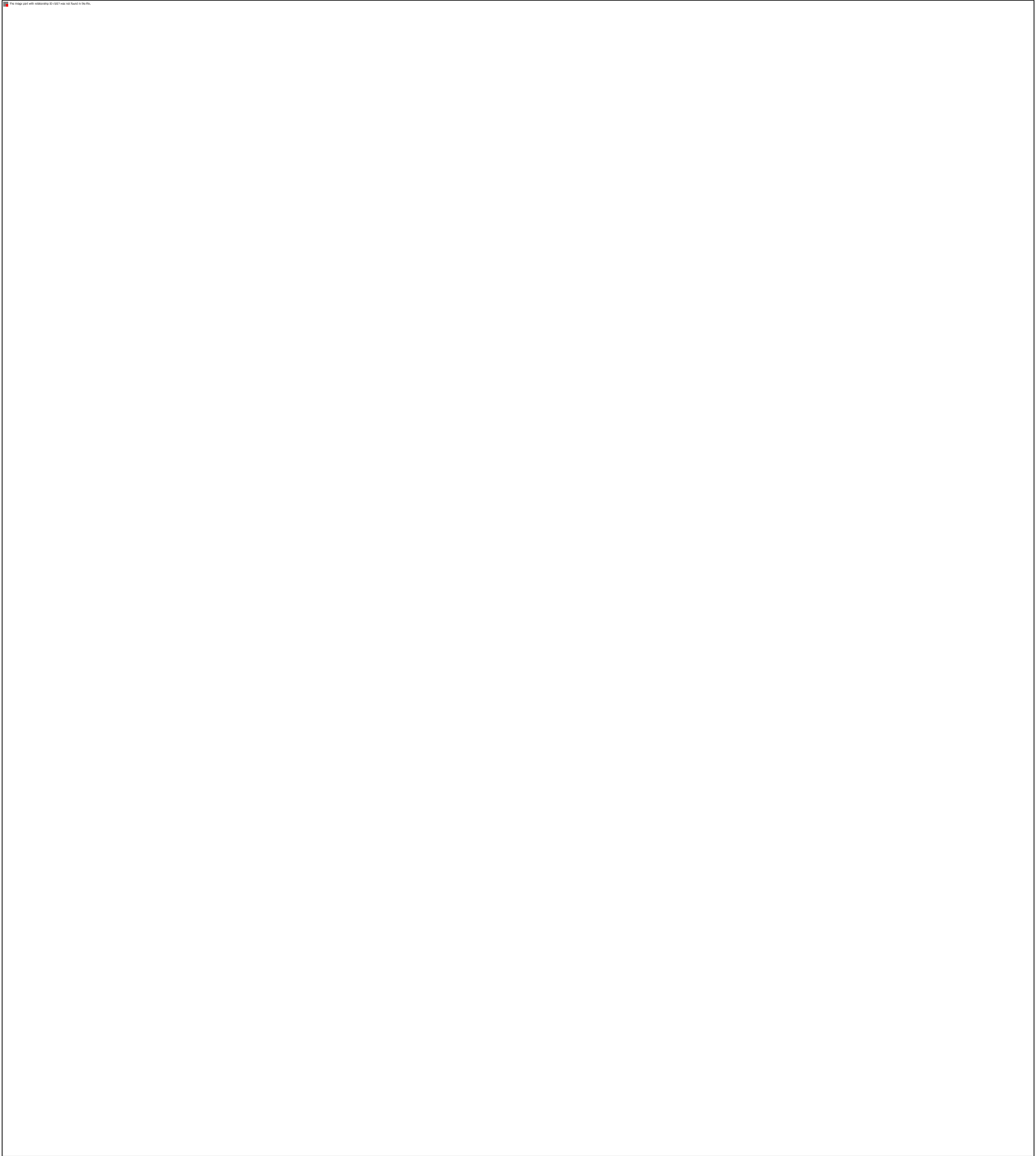
ثم تواصلت الدراسة لتحديد مصادر الفكر المعماري العربي الإسلامي الستة: المصادر الدينية، والأدبية، والجغرافية، والتاريخية، والعلمية، والمعمارية. ثم عرضت الدراسة لدور المصدر الديني في رسم وتحديد مسار بداية الفكر المعماري العربي الإسلامي كمشروع فكري قيد التأسيس،

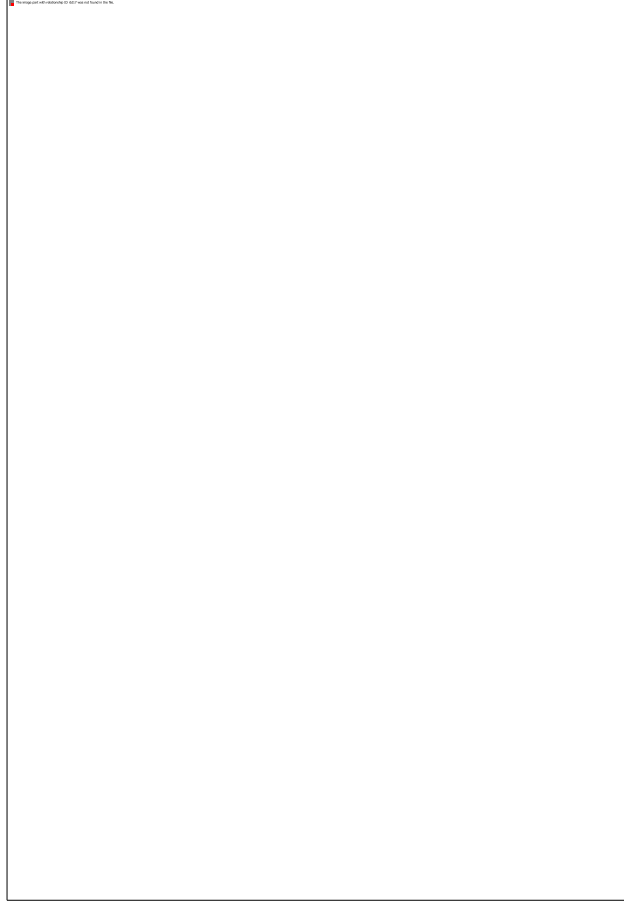
وبينت الدراسة الطروحات الخمسة التي حكمت مسار المشروع وهي: الطرح الديني، والاجتماعي، والتقاني، والجمالي، والوظيفي.

ثم تواصلت الدراسة لتبين كيف عملت المصادر الأدبية، والجغرافية، والتاريخية والعلمية، على تشكيل فكر المشروع. ثم بينت الدراسة كيف انتقل هذا المشروع من مرحلة التشكل في المصادر السابقة، إلى مرحلة تكوين المشروع كظاهرة، أو منظومة فكرية، في المصادر المعمارية. فبدايته واعية، وتشكله ممنهج وعقلاني، وتكوينه علمي منتظم.

وخلصت الدراسة إلى أن الفكر المعماري العربي الإسلامي شمولي المحتوى، مستقل بذاته، ومحص بقدراته، له حضوره المعاصر بالرغم من محاولات تغييبه، ولكن ينقصه الإعتراف ويعوزه التوظيف من الأكاديميين والممارسين العرب.

الصور والأشكال





صورة (رقم - 2)

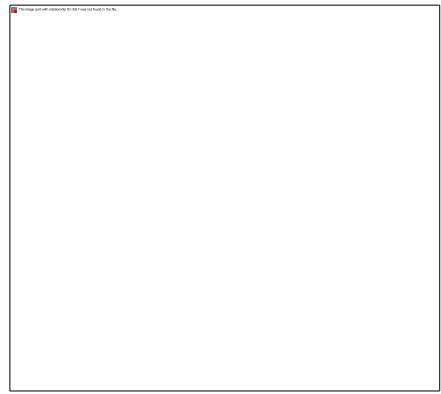
الملك السومري والمعمار كوديا

2124-2144 ق. م. يتفحص مخططاً لمعبد لكش، بلاد الرافدين (العراق)

نقلًا عن: The Beginning Of Architecture



الشكل (رقم - 2)



الصورة (رقم - 3)

الصورة لرسم على الحجر الجيري بطول 180 سم يمثل منحني بالإحداثيات، والشكل (رقم - 2) رسم توضيحي للصورة، التي اكتشفت أمام هرم سوزر - منطقة سقارة - الجيزة 2800 ق. م.

نقلًا عن: Design In Architecture



شكل (رقم - 14)

الذراع وحدة القياس في الحضارة المصرية القديمة (أصل المقياس الإنساني)

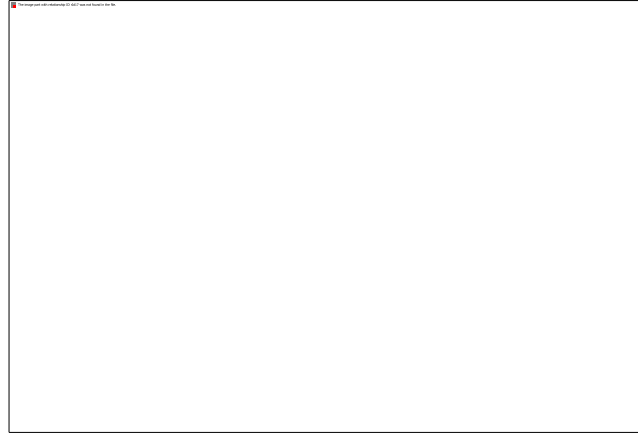
الشكل (رقم - 4ب)
المقياس الإنساني في الحضارة المصرية القديمة



الشكل (رقم - 5)

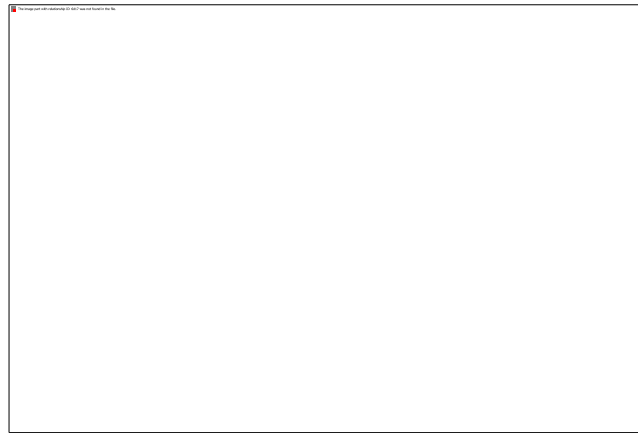
رسم لشبكية لتصميم حديقة أمام معبد الدير البحري، بمصر، 2100 ق. م.

نقلًا عن: Design In Architecture



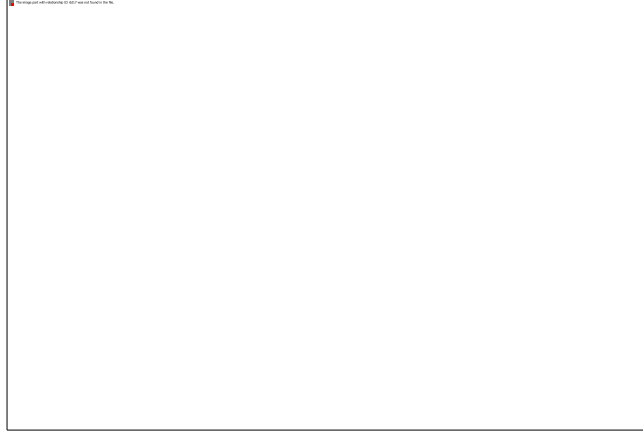
الصورة (رقم - 4)

صورة للمكتشفات الأثرية المعمارية المنسوبة لقوم عاد من العرب البائدة، منطقة الأحقاف - عُمان



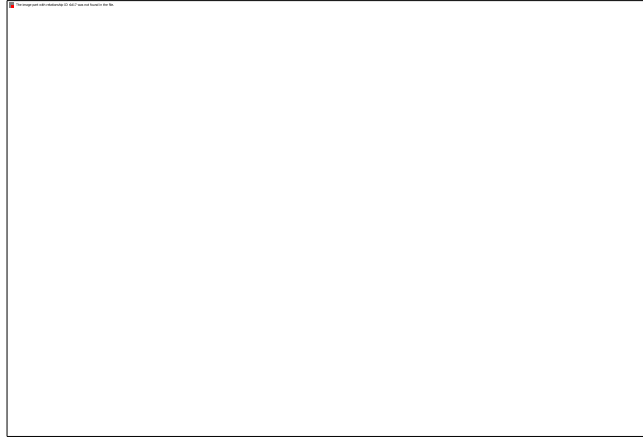
الصورة (رقم - 5)

صورة للمكتشفات الأثرية المعمارية المنسوبة لقوم عاد من العرب البائدة منطقة، الأحقاف - عُمان



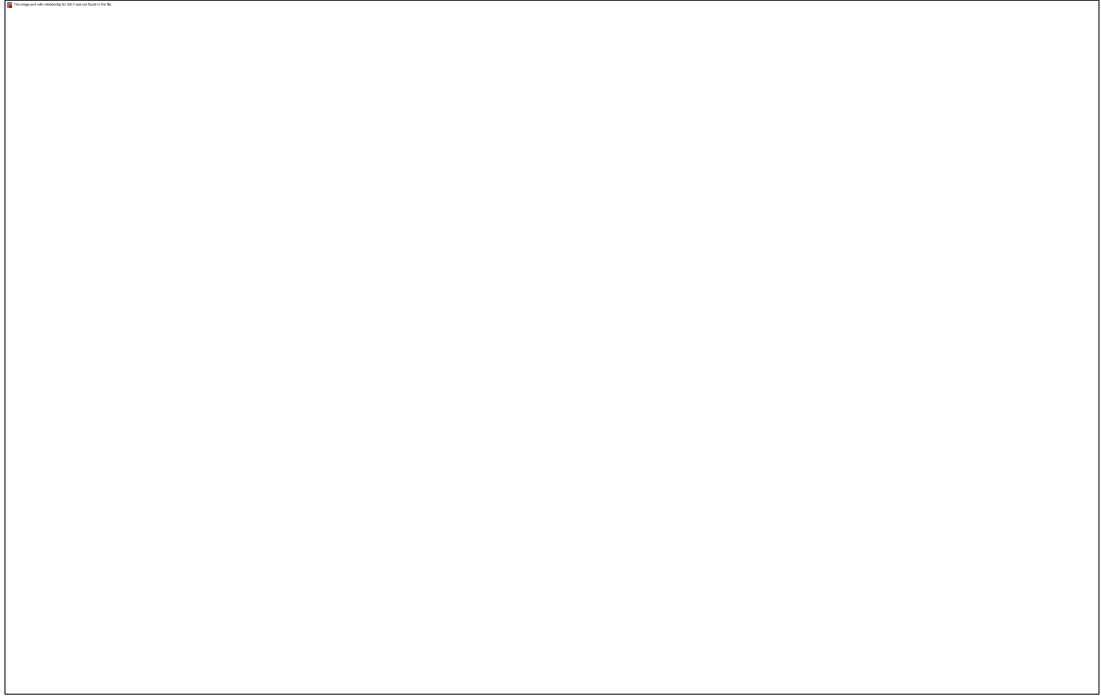
الصورة (رقم - 6)

صورة للمكتشفات الأثرية المعمارية المنسوبة لقوم عاد من العرب البائدة، منطقة الأحقاف - عُمان

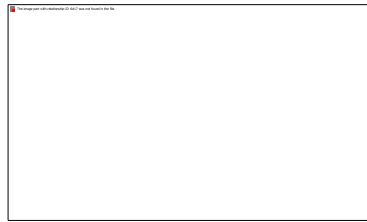


الصورة (رقم - 7)

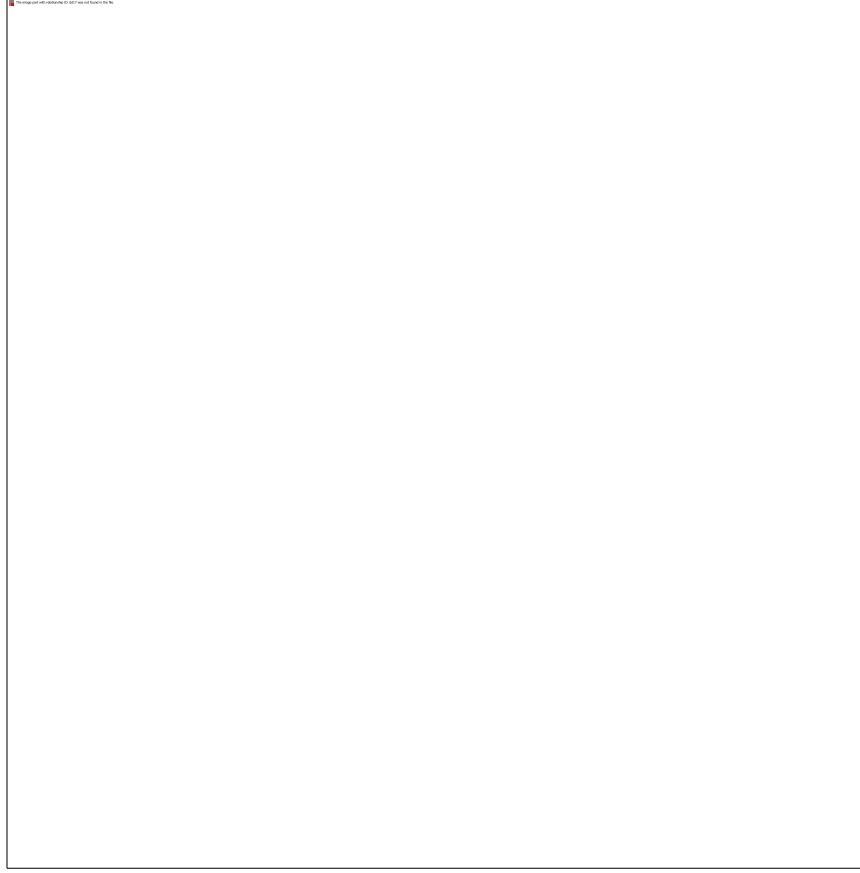
صورة للمكتشفات الأثرية المعمارية المنسوبة لقوم عاد من العرب البائدة، منطقة الأحقاف - عُمان



الصورة (رقم - 8)
تكوين الصورة بالغرفة المظلمة - الحسن بن الهيثم القرن 4\ 5 الهجري - 10 \ 11 الميلادي
بداية اختراع آلة التصوير
(نقلا عن 1001 Inventions)



شكل (رقم-6)
مسقط أفقي للكعبة
نقلًا عن مخطوط أخبار مكة (250هـ-864م)، والرسم كما جاء بالمخطوط



شكل (رقم - 7)

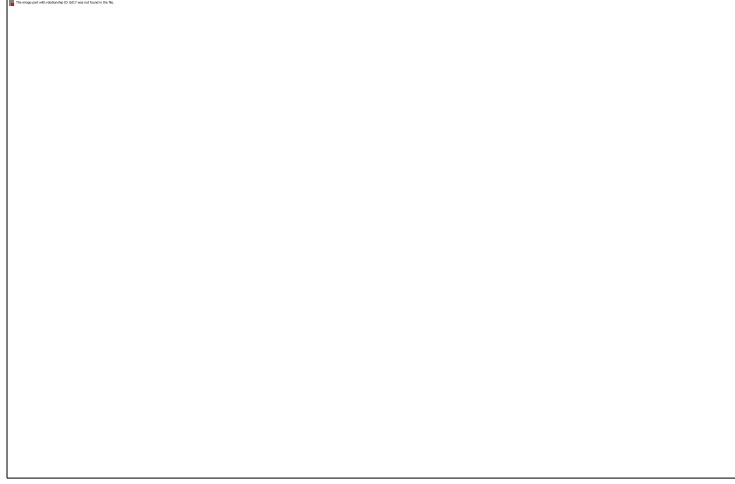
مسقط يوضح الموقع العام للكعبة ولمدينة مكة واتجاه القبلة للعالم
نقلًا عن كتاب القزويني (600-682هـ/1203-1283م) آثار البلاد وأخبار العباد



شكل (رقم - 8)
واجهة الهرم المدرج
نقلًا عن كتاب الغرناطي، (473-565هـ/1080-1170م) تحفة الألباب ونخبة الاعجاب
الرسم كما جاء بالمخطوط



شكل (رقم - 9)
واجهة الهرم الأملس
نقلًا عن كتاب الغرناطي، (473-565هـ/1080-1170م) تحفة الألباب ونخبة الاعجاب
الرسم كما جاء بالمخطوط

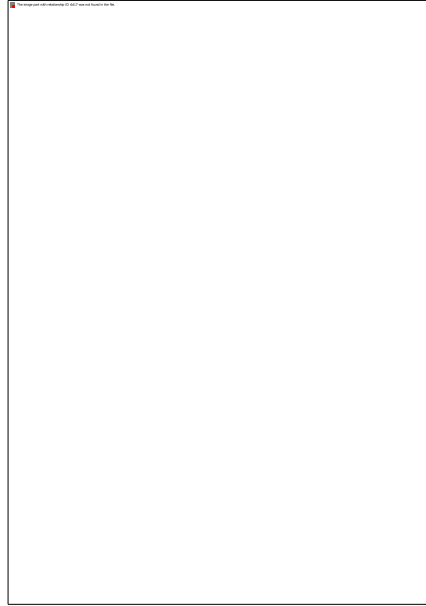


شكل (رقم - 10)

واجهة مسلة عين شمس

نقلًا عن كتاب الغرناطي، (473-565هـ/1080-1170م) تحفة الألباب ونخبة الاعجاب

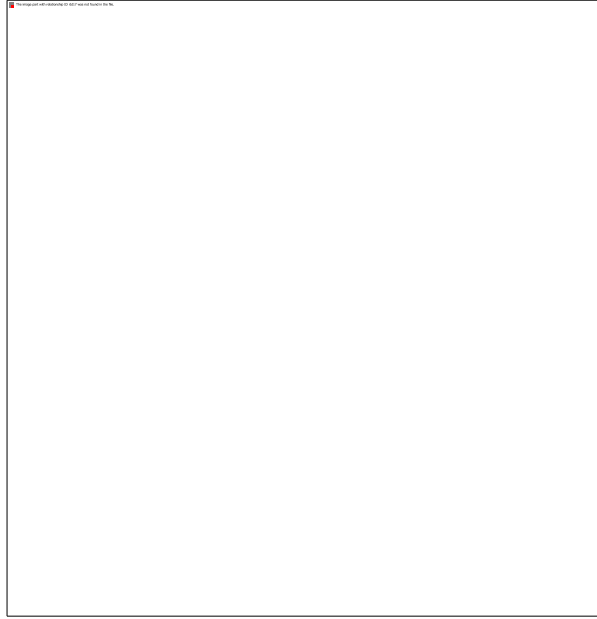
الرسم كما جاء بالمخطوط



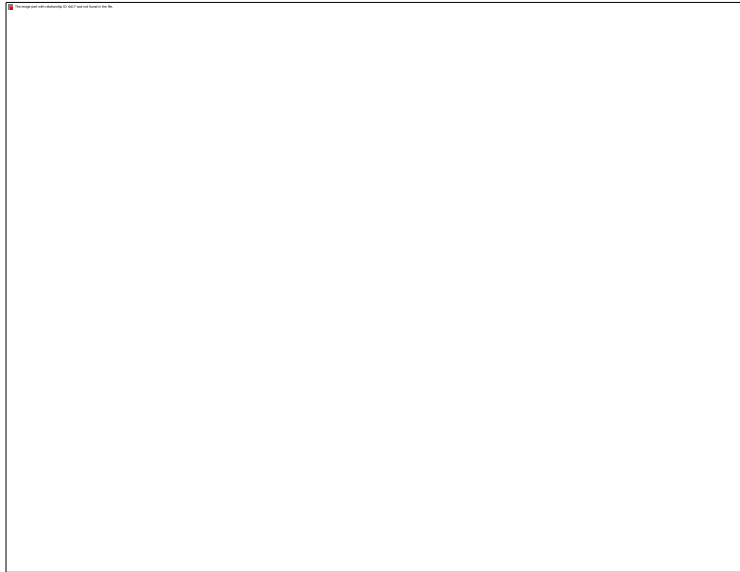
شكل (رقم - 11)

واجهة منارة الإسكندرية

نقلًا عن كتاب القزويني (600-682هـ/1203-1283م) آثار البلاد وأخبار العباد



شكل (رقم - 12)
قطاع يوضح ارتفاع الكوى (الشبابيك) بين الدور



شكل (رقم - 13)
قطاع يوضح ارتفاع الكوى (الشبابيك) المطلة على الطريق

الهوامش

- 1- نخص منهم جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، رشيد رضا، رفاعة رافع الطهطاوي، أحمد فارس الشدياق، الكواكبي، محمد بيرم الخامس التونسي وغيرهم.
أنظر: زيدان، جرجي، **مشاهير الشرق**، جزآن، دار الحياة للنشر، بدون تاريخ نشر، بيروت.
- 2- أقدم هذه الجامعات هي الجامعة المصرية التي أنشأت سنة 1908م، والتي أصبحت فيما بعد جامعة القاهرة، ثم توالى الجامعات العربية في النشوء في سوريا والعراق وباقي الأقطار العربية. إضافة إلى الجامعة الأمريكية- بيروت التي أنشأت قبل جامعة القاهرة.
- 3- أنظر ، بديع، دكتور، (2009م)، **الفكر المعماري العربي الإسلامي - التفسير التاريخي، مجلة المدينة العربية، منظمة المدن العربية، العدد 143، آذار-حزيران، الكويت، ص ص: 34-59.**
- 4- أنظر: العابد، بديع، دكتور، (2000)، **ثقافة المعماري وأثرها في تحديد الهوية المعمارية، مجلة اتحاد الجامعات العربية للدراسات والأبحاث الهندسية، كلية الهندسة، جامعة بغداد، المجلد 27 عدد 2، ص ص: 1-41.**
: أعيد نشره في **مجلة المدينة العربية، منظمة المدن العربية، العدد 140، 141، الكويت، ص ص: 13-30، 50-61.**
- 5- أنظر: العابد، الفكر المعماري العربي الإسلامي - التفسير التاريخي، مرجع سابق.
- 6- أنظر: المرجع السابق
- 7- أنظر: See: Creswell, K.A.C. (AD 1979), *Early Muslim Architecture*, 2vols, 2nd edition, Hacker Art Books, N.Y.
See: Grabar, O. (AD 1985), *The Formation of Islamic Art*, Yale University Press New Haven, USA.
- 8- أنظر: See, Jencks, C. (1977), *The Language of Post- Modern Architecture*, Rizzoli USA.

9-أنظر: Tigerman,S.(1989),Construction, (De)Construction,

(Re) Constructio Architectural Antinomies and a (Re)
newed Beginning AD,Vol.58,No1/2,PP.76-81.

: المسيري، عبد الوهاب، (دكتور)، (1999م)، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، 8 أجزاء، دار الشروق، القاهرة، ج5/186، 415-444.

10- قسم المؤرخ محمد عزة دروزة التاريخ العربي إلى ثلاثة أطوار: الطور الأول ما قبل العروبة الصريحة، وهو الطور الذي لم تكن فيه اللغة العربية الفصحى مستعملة، ويشمل الساميون، ويعتبر الكلدانيون أقدم موجة هاجرت من جنوب جزيرة العرب. والطور الثاني، طور العروبة الصريحة قبل الإسلام، وذلك لأن اللغة العربية الصريحة (الفصحى) غدت لغة شعوب هذا الطور سواء من بقي منهم في جنوب الجزيرة العربية، أو من هاجر إلى الشمال. والطور الثالث هو طور العروبة الصريحة في الإسلام.

أنظر: دروزة، محمد عزة، (1959م)، **تاريخ الجنس العربي**، 13 جزءاً، المكتبة العصرية، صيدا- لبنان، ج1/8.

11- See: Griedion,S. (1964), The Beginnings of Arehitecture, Princeton university Press, N.J., USA, PP: 472-474.

12- See: Broadbent,G., (1981), Design In Architecture, The Pitman Press, Bath, England, PP: 30-35.

: Giedion, S. (1964), former reference, PP. 113-116

13- See: Giedion, S. (1964), former reference, PP. 482-492.

: Broadbent,G., (1981), former reference, PP: 30-36.

14- See: Giedion, s. (1964), former reference, P. 477.

15- أنظر: العابد، بديع (دكتور)، (2005)، **الفكر المعماري عند إخوان الصفا، مجلة المدينة العربية**، العدد 122، يناير/ فبراير، الكويت، ص ص: 39-43.

16- أنظر: البغدادي، عبد اللطيف، (557-629هـ/1161-1231م)، **الإفادة والإعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر**، تحقيق أحمد غسان سبانو، 1983م، دار قتيبة دمشق، ص ص: 57-58.

17- أنظر: الأزرقى، أبو الوليد، المتوفى، (250هـ-864م)، **أخبار مكة وما جاء بها من الآثار**، جزءان، تحقيق رشدي ملحس، دار الأندلس، 1983م، بيروت، ج2/253.

: الحموي، ياقوت، (625هـ/1227م)، **معجم البلدان**، 5 أجزاء، دار صادر،
(1397هـ-1977م)، بيروت، ج5/186.

18- أنظر: ديلاورانت، ل.، **بلاد ما بين النهرين**، ترجمة محرم كمال، مكتبة الآداب، القاهرة،
ص:135-138.

19- أنظر: المرجع السابق، ص-135

20- أنظر: المرجع السابق، ص-136

21- أنظر: المرجع السابق، ص-136

22- أنظر: المرجع السابق، ص-136

23- أنظر: المرجع السابق، ص-136

24- هناك مدرستان تاريخيتان، الأولى تقول بعروبة الساميين، وأن التاريخ العربي ابتدأ مع
الهجرات السامية. ويتبنى هذه المدرسة المؤرخ محمد عزة دروزة، والثانية مرة تعتبر
الساميين عرباً ومرة تحدد بداية التاريخ العربي بحوالي 200-300 سنة قبل الإسلام.
وبالبحث يتبنى المدرسة الأولى. وتتفق المدرستان على تصنيف العرب إلى: العرب
البائدة، والعرب العاربة، والعرب المستعربة.

أنظر: دروزة، محمد عزة، **تاريخ الجنس العربي**، مرجع سابق، ج8/1.

أنظر: علي، جواد، (1976)، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، 10 أجزاء، دار
العلم للملايين، بيروت ودار النهضة ، بغداد، ج3/1، 222-509.

25- أنظر: **القرآن الكريم**، سورة الأعراف، الآيات: 77، 130، 133 . هود
الآيات: 66-67، 81-82. الفرقان: الآية 37. الفجر، الآيات: 6-10.

26- أنظر: علي، جواد، مرجع سابق، ج345/1

27- أنظر: المرجع السابق، ج1/299-300

28- أنظر: القرآن الكريم، الفجر، الآيات: 6-10

29- أنظر: علي، جواد، مرجع سابق، ج1/302-310

30- أنظر: المسعودي، (متوفي 346هـ-957م)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، 4 أجزاء،
تدقيق وفهرست يوسف داغر، ط4، (1401هـ-1981م) دار الأندلس،
بيروت، ج2/160-176.

31- أنظر: الهمداني، الحسن، المتوفى، (350هـ-962م)، الإكليل، 10 أجزاء، دار الكلمة صنعاء، ودار العودة بيروت، للأعمال المعمارية لهذه الحضارات، أنظر: ج8.

32- أنظر: المسعودي، مروج الذهب، مرجع سابق، ج2/94-99.

33- أنظر: : دروزة، محمد عزة، (1959م)، تاريخ الجنس العربي، مرجع سابق، ج81

34- : وردت هذه الأقسام في شعر كل من: المفضل الضبي، وليد بن ربيعة، وطرفه، وابن بركة الشمالي، وعمرو بن كلثوم، وأبي دؤيب، وعبد يغوث، وغيرهم.

أنظر: البكري، أبو عبيد، المتوفى، (487هـ-1094م)، معجم ما استعجم، 4 أجزاء، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتاب، بدون تاريخ نشر، بيروت، ج1/1-89.

35- أنظر: الهمداني، الحسن المتوفى، (350هـ-962م)، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد الأكوخ الحوالي، الرياض، 1974، ص ص: 57-59.

: المقدسي، البشاري، (335-390هـ/946-1000م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق، M.J.De Goeje، ط2، ابريل، ليدن، هولندا، (1906م)، ص -67.

36- أنظر: الهمداني، الإكليل، مرجع سابق، دار الحرية، 1977م، بغداد، ج1/177-190.

: ابن خلدون، (732-808هـ/1332-1406م)، تاريخ ابن خلدون، 7 أجزاء،

مؤسسة الأعلمي للطبوعات، 1971م، بيروت، ج2/18-21.

: علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ج2/294،

354-433.

37- أنظر: المسعودي، مروج الذهب، مرجع سابق، ج2/48-65.

: بافقيه، محمد، (1973م)، تاريخ اليمن القديم، المؤسسة العربية للدراسات

والنشر، بيروت، ص ص: 27-145.

38- أنظر: الهمداني، الإكليل، مرجع سابق، ج8

39- : بعض الجغرافيين العرب، يعتبرون: العراق، وسوريا، وفلسطين، أجزاء من الجزيرة العربية.

أنظر: الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، مرجع سابق، ص ص: 3-7.

: البكري، **معجم ما استعجم**، مرجع سابق، ج 1/7.

40- : ذكر الأطلال، أحد أغراض الشعر الجاهلي، ويعرف بالنسيب والتشبيب.

أنظر: ابن قتيبة، (213-276هـ/828-889م)، **الشعر والشعراء**، دار إحياء العلوم، 1984م، بيروت، ص ص: 31-33.

: ابن رشيق، (390-456هـ/1000-1064م)، **العمدة**، جزءان، تحقيق محمد عبد الحميد، دار الجليل، ط 4، 1972م، بيروت، ج 1/120.

41- أنظر: المرجعان السابقان

أنظر: زيدان، جرجي، (1957م)، **تاريخ آداب اللغة العربية**، 5 أجزاء، دار الهلال، القاهرة، ج 1/134.

أنظر: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج 9/449.

42- أنظر: التبريزي، الخطيب، المتوفى، (502هـ-1108م)، **اختيارات المفضل الضبي**، جزءان، تحقيق فخر الدين قباوة، منشورات مجمع اللغة العربية، 1973م، دمشق، ج 2/969.

43- أنظر: الهمداني، **الإكليل**، مرجع سابق، ج 8/17

44- أنظر: المسعودي، **مروج الذهب**، ج 2/96-97

45- أنظر: الهمداني، **الإكليل**، مرجع سابق، ج 8/10-11

46- أنظر: المرجع السابق، ج 8/19

47- أنظر: المرجع السابق، ج 8/19

48- أنظر: المرجع السابق، ج 8/29، 4، 116

49- أنظر: المرجع السابق، ج 8/17

50- أنظر: المرجع السابق، ج 8/14

51- أنظر: المرجع السابق، ج 8/13-14، 35-36

52- أنظر: المرجع السابق، ج 8/50

- 53- أنظر: المرجع السابق، ج8/13-14، 35-36
- 54- أنظر: العابد، بديع (دكتور)، (1415هـ-1994م)، الفكر المعماري العربي، جذوره وأبعاده، المدرسة الآثارية، العواصم والمدن الإسلامية، عدد رقم 22، يوليو، ص: 59-78.
- 55- أنظر: ابن رشيق، العمد، مرجع سابق، ج1/218.
- 56- البحث هو المدرسة الآثارية، مرجع سابق، ص: 59-78.
- 57- أنظر: منقذ، أسامة، (486-584هـ/1093-1188م)، المنازل والديار، جزءان، ط1، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، (1385هـ-1965م)، دمشق.
- : البكري، معجم ما استعجم، مرجع سابق، ج1/1-90.
- : الحموي، ياقوت، معجم البلدان، مرجع سابق، مداخل حروف: الباء، الدال، الراء، العين، الميم، النون.
- 58- أنظر: ذكرت جميع هذه الأماكن في المراجع السابقة.
- 59- : ذكرت جميع الدارات في المصادر السابقة، وأفرد لها الأصمعي كتاباً خاصاً بعنوان الدارات.
- أنظر: الأصمعي، عبد الملك، (121-216هـ/740-831)، الدارات، مجلة المشرق، العدد الأول، 1898م، بيروت، ص: 24-32.
- 60- أنظر: الهمداني، صفة جزيرة العرب، مرجع سابق، ص: 55-428
- : المسعودي، مروج الذهب، مرجع سابق، ج2/48-65
- : المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مرجع سابق.
- : الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق.
- 61- أنظر: المراجع السابقة
- 62- أنظر: المراجع السابقة
- 63- See : Said, E, (1978), Beginning Intention And Method, The Johns Hopkins University Press. PP:
- 64- : Ibid, P: 34.

- 65- أنظر: القرآن الكريم: البقرة، الآية: 30
- 66- أنظر: القرآن الكريم: البقرة، الآية: 36
- 67- أنظر: القرآن الكريم: المؤمنون، الآية: 27
- : المسعودي، مروج الذهب، مرجع سابق، ج2/94-110.
- 68- أنظر: القرآن الكريم: الفجر، الآيات: 6-10
- 69- أنظر: القرآن الكريم: النمل، الآيتان: 22-23
- 70- أنظر: القرآن الكريم: النحل، الآية: 12
- 71- أنظر: القرآن الكريم: النحل، الآيتان: 80-81
- 72- أنظر: القرآن الكريم: التوبة، الآية: 109
- 73- أنظر: القرآن الكريم: الحجر، الآية: 82
- 74- أنظر: قطب، سيد، (1980)، التصوير الفني في القرآن الكريم، ط9، دار المعارف، القاهرة، ص ص:34-61.
- 75- أنظر: المرجع السابق.
- 76- أنظر: الزركشي، (745-794هـ/1344-1492م)، إعلام المساجد بأحكام المساجد، تحقيق أبو الوفا المراغي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية 1982م، القاهرة، ص ص:226-275.
- 77- أنظر: ابن حجر العسقلاني (773-852هـ/1371-1448م)، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، 3 أجزاء، المطبعة العصرية، 1972م، الكويت ج3/202.
- 78- أنظر: المرجع السابق
- 79- أنظر: المرجع السابق
- 80- أنظر: الطبري، (224-310هـ/839-923م)، تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)، 11 جزءاً، تحقيق محمد أبو الفضل، دار المعارف، 1977م، القاهرة، ج3/590-597.

- أنظر: سلمان، عيسى وآخرون، (1982م)، **العمارة العربية الإسلامية في العراق**، دار الرشيد، بغداد، ص ص: 45-67.
- 81- أنظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مرجع سابق، ص: 347.
- 82- أنظر: الجاحظ، (150-255هـ/767-869م)، **كتاب الحيوان**، 7 أجزاء، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1938م، القاهرة، ج1/72.
- 83- أنظر: المرجع السابق، ج1/73-75.
- 84- أنظر: الجاحظ، **رسالة التربيعة والتدوير**، الشركة اللبنانية للكتاب، بدون تاريخ نشر، بيروت، ص-40.
- 85- أنظر: المرجع السابق، ص-40
- 86- أنظر: المرجع السابق، ص-40
- 87- أنظر: المرجع السابق، ص-40
- 88- أنظر: الجاحظ، **البخلاء**، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ نشر، بيروت، ص ص: 64-72.
- 89- أنظر: ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، 4 أجزاء، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ نشر، بيروت، ج1/313.
- 90- أنظر: المرجع السابق، ج1/312
- 91- أنظر: المرجع السابق، ج1/311
- 92- أنظر: المرجع السابق، ج1/311
- 93- أنظر: ابن رشيقي، **العمدة**، مرجع سابق، ج1/121.
- 94- أنظر: الهامشين رقم: 35، 39
- 95- أنظر: المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، مرجع سابق، ص: 9.
- 96- أنظر: المرجع السابق، ص-9
- 97- أنظر: المرجع السابق، ص ص: 156-159

- : ابن بطوطة، (757هـ - 1356م)، **تحفة النظار في غرائب الأمصار**، دار الكتاب اللبناني، بدون تاريخ نشر، بيروت، ص ص: 61، 79، 90.
- 98- أنظر: ابن سينا، (370-428هـ/981-1037م)، **القانون في الطب**، 5 أجزاء، تحقيق ادوارد القس، عز الدين للنشر، 1987م، بيروت، ج1/122-128.
- 99- أنظر: المرجع السابق، ج1/122-128.
- 100- أنظر: المرجع السابق، ج1/128.
- 101- أنظر: إخوان الصفا، (القرن 4هـ-10م)، **رسائل إخوان الصفا**، 4 أجزاء، تحقيق بطرس البستاني، دار صادر، بدون تاريخ نشر، بيروت، ج1/97-108.
- 102- أنظر: المرجع السابق، ج1/252.
- 103- أنظر: ابن الهيثم، الحسن، (354-432هـ/965-1041م)، **كتاب المناظر**، المقالات: 1-3، تحقيق عبد الحميد صبرا، منشورات المجلس الوطني للثقافة، 1983م، الكويت، ص: 216-338.
- 104- أنظر: المرجع السابق، ص: 230-338.
- 105- أنظر: المرجع السابق، ص-243.
- 106- أنظر: المرجع السابق، ص- 243.
- 107- أنظر: الأزرقى، أخبار مكة، مرجع سابق، جزءان.
- : باسلامة، حسين، (1400هـ-1980م)، **تاريخ عمارة المسجد الحرام**، ط3، تهامة للنشر، جدة.
- : (1402هـ-1984م)، **تاريخ الكعبة**، ط2، تهامة للنشر، جدة.
- 108- أنظر: الزركشي، **إعلام المساجد بأحكام المساجد**، مرجع سابق.
- 109- أنظر: السيوطي، شمس الدين، (813-880هـ/1410-1475م)، **إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى**، جزءان، تحقيق الدكتور أحمد رمضان أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982، القاهرة.
- 110- أنظر: الأزرقى، أخبار مكة، مرجع سابق، ج1/167.

- 111 أنظر: القزويني، زكريا، (600-682هـ/1203-1283م)، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بدون تاريخ نشر، بيروت، ص: 115.
- 112 أنظر: السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، مرجع سابق، ج 1/241.
- 113 أنظر: الهامش رقم 34
- 114 أنظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، مرجع سابق.
- 115 أنظر: البكري، معجم ما استعجم، مرجع سابق.
- : الحموي، ياقوت، معجم البلدان، مرجع سابق.
- 116 أنظر: زيات، حبيب، (1938م)، الديارات النصرانية في الإسلام، مجلة الشرق، عدد، تموز - أيلول، السنة 36، ص: 289-417.
- : الأصبهاني، أبو الفرج، (284-356هـ/898-967م)، الديارات، تحقيق جلال عطية، دار رياض الريس، لندن، ص: 27-31.
- 117 أنظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، مرجع سابق، ج 2/225-256.
- 118 أنظر: المرجع السابق، ج 2/387-392.
- 119 أنظر: البغدادي، الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر، مرجع سابق.
- 120 أنظر: الغرناطي، شهاب الدين، (473-565هـ/1080-1170م)، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، مخطوط محفوظ بالمتحف البريطاني، رقم: 3127.
- حقق المخطوط د. إسماعيل العربي، ونشرته دار الجيل بيروت. ولكن الكتاب المحقق يخلو من الرسومات. كما يوجد تصحيف باسم المؤلف، ففي الكتاب المحقق اسمه عبد الرحيم الغرناطي؟! والرسومات نقلت عن المخطوط.
- 121 أنظر: زيات، حبيب، الديارات النصرانية في الإسلام، مرجع سابق، ص: 293.
- 122 أنظر: القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، مرجع سابق، ص: 146.
- 123 : قضى البيروني 40 عاماً في الهند، درس خلالها علومهم وفنونهم، ولغاتهم.

أنظر : البيروني، (362-440هـ؟ 973-1048م)، الآثار الباقية من القرون الخالية،
طبع في لبيزغ، 1978.

: البيروني، كتاب في تحقيق ما للهند من مقولة للعقل مقبولة أو مردولة، دائرة
المعارف العثمانية، 1958م، حيدر آباد، الهند.

124- أنظر: الهمداني، الاكليل، مرجع سابق، ج8.

125- أنظر: ابن قدامة، موفق، (630هـ-1232م)، المغني والشرح الكبير،
12 جزءاً، 14 مجلداً، تحقيق مجموعة من العلماء، دار الكتاب العربي،
1403هـ- 1983م، بيروت، ج5/33-53.

126- أنظر: ابن دينار، عيسى، المتوفى (212هـ-827م)، كتاب الجدار، مفقود.

: التطيلي، عيسى بن موسى، المتوفى (386هـ-966م)، كتاب الجدار،
مخطوط محفوظ بدار الكتب الوطنية، بتونس، رقم 15227.

127- أنظر: ابن الرامي، المتوفى (734هـ- 1333م)، الإعلان بأحكام
البنيان، تحقيق الباحث عبد الرحمن بن صالح الأطرم، رسالة ماجستير،
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية 1403هـ-1983م.

128- أنظر: مجلة الأحكام العدلية، (1286هـ-1865م)، المادة 87.

129- أنظر: ابن الرامي، الإعلان بأحكام البنيان، مرجع سابق، ص ص: 7-83.

130- أنظر: المرجع السابق، ص ص: 97-103

131- أنظر: المرجع السابق، ص ص: 104-105

132- أنظر: المرجع السابق، ص ص: 107-117

133- أنظر: المرجع السابق، ص - 192.

134- أنظر: المرجع السابق، ص ص: 123-140

135- أنظر: المرجع السابق، ص-124

136- أنظر: المرجع السابق، ص - 125

137- : الشبر = 28.248سم

ارتفاع السرير = $28.248 \times 4 = 113$ سم ، أو $28.248 \times 5 = 141.24$ سم

متوسط ارتفاع السرير = 113 + 141.24 = 127.12 سم = 120 سم.
ارتفاع جلسة الشباك = ارتفاع السرير + طول قامة الرجل =
120 + 180 = 3.00 م.

أنظر: المرجع السابق، ص-124

138- : يكون ارتفاع الجلسة = 7 أشبار $\times 28.248 = 198$ سم.

أنظر : المرجع السابق، ص-125

139- أنظر: المرجع السابق، ص ص: 400-406

140- أنظر: ابن قتيبة، (213-276هـ/828-889م)، كتاب الجرائيم، باب كتاب الرجل والمنزل، مخطوط محفوظ بالمكتبة الظاهرية، ونشر كتاب الرجل والمنزل، بمجلة المشرق، المجلد 11، 1908م، ص ص: 440-453.

141- أنظر: المرجع السابق، ص - 444

142- أنظر: المرجع السابق، ص - 446

143- أنظر: المرجع السابق، ص - 446

144- أنظر: المرجع السابق، ص - 448

145- أنظر: المرجع السابق، ص - 446

146- أنظر: المرجع السابق، ص - 449

147- أنظر: المرجع السابق، ص ص: 450-451

148- أنظر: الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ص: 86-92.

149- أنظر: مجلة الأحكام العدلية، مرجع سابق، المادة 21.

150- أنظر: الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ص: 86-92.

151- أنظر: المرجع السابق، ص - 89

152- أنظر: المرجع السابق، ص - 88

153- أنظر: المرجع السابق، ص - 57

154- : وردت أسماء هذه المؤلفات في كتاب الكوكباني، **حقائق النمام في الكلام على ما يتعلق بالحمام.**

أنظر: الكوكباني، أحمد، المتوفى، (1153هـ-1740م)، **حقائق النمام في الكلام على ما يتعلق بالحمام**، تحقيق عبد الله الحبشي، الدار اليمنية للنشر، ط1406هـ-1986م، ص ص: 9-11.

155- أنظر: المرجع السابق، ص - 91

156- أنظر: المرجع السابق، ص - 96

157- أنظر: المرجع السابق، ص - 96

158- أنظر: المرجع السابق، ص - 35

159- أنظر: المرجع السابق، ص - 36

160- أنظر: المرجع السابق، ص - 37

161- أنظر: المرجع السابق، ص - 39

162- : ورد اسم هذا الكتاب في مؤلف الكوكباني، ولم يشر المحقق إلى مكان وجوده، ص - 9.

163- : ورد اسم هذا الكتاب في مؤلف الكوكباني، ولم يشر المحقق إلى مكان وجوده، ص - 9.

164- : وردت هاتان الوثيقتان في كتاب تاريخ البيمارستانات في الإسلام.

أنظر: عيسى، أحمد، (1401هـ-1981م)، **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، دار الرائد العربي، بيروت، ص ص: 134-158.

165- أنظر: المرجع السابق، ص ص: 134 - 139

166- أنظر: المرجع السابق، ص - 139

167- أنظر: المرجع السابق، ص - 152

168- أنظر: ابن الرامي، **الإعلان بأحكام البنیان**، مرجع سابق، ص - 143

169- أنظر: المرجع السابق، ص ص: 388 - 397

170- أنظر: المقرئزي، أحمء؁ (776-845هـ/1364-1441م)؁ المواءظ والاعءبار بءكر
الءط والآءار؁ جزءان؁ ءار صاءر؁ بءون ءارءء نشر؁ بءروء.

- 171- أنظر: المراءع السابق؁ ء 1 / 14-18؁ 50-72
- 172- أنظر: المراءع السابق؁ ء 1 / 123
- 173- أنظر: المراءع السابق؁ ء 1 / 50-68؁ 100-111
- 174- أنظر: المراءع السابق؁ ء 1 / 72-74
- 175- أنظر: المراءع السابق؁ ء 1 / 72-74؁ 128-250
- 176- أنظر: المراءع السابق؁ ء 1 / 100-124
- 177- أنظر: المراءع السابق؁ ء 1 / 348-383
- 178- أنظر: المراءع السابق؁ ء 1 / 383-408؁ 463-464
- 179- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 2-23
- 180- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 23-36
- 181- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 45-46
- 182- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 86-91
- 183- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 94-107
- 184- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 114-120
- 185- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 189-197
- 186- أنظر: المراءع السابق؁ ء 1 / 465-490
- 187- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 47-51
- 188- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 152-165
- 189- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 44
- 190- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 37-44
- 191- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 197-200
- 192- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 146-151
- 193- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 165-170
- 194- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 244-331
- 195- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 414-426
- 196- أنظر: المراءع السابق؁ ء 2 / 430-436

- 197- أنظر: المرجع السابق، ج 2 / 464
- 198- أنظر: المرجع السابق، ج 2 / 170
- 199- أنظر: المرجع السابق، ج 2 / 403-362
- 200- أنظر: المرجع السابق، ج 2 / 408-405
- 201- أنظر: المرجع السابق، ج 2 / 85-79
- 202- أنظر: المرجع السابق، ج 2 / 94-91

تصنيف المؤلفات العلمية عند علماء الأندلس والمغرب

أ.د. مزاحم علاوي الشاهري
رئيس قسم الدراسات التاريخية
جامعة لاهاي – العراق / الموصل

Mozahim_a@yahoo.com

07705240255

ص.ب: 11092

تأصل فن الرحلات عند الأندلسيين والمغاربة واهتموا بتدوين رحلاتهم وتخصصوا في هذا الفن، وفرعوه حسب طبيعة الرحلة وقد قسمها محمد الفاسي إلى خمسة عشر قسما منها الرحلة الحجازية والسياحية والرسمية والزيارية والدراسية والأثرية والاكتشافية والمقامية والخيالية والعلمية والسياسية والدليلية والعامة والسفارية والفهرسية، أما الأخيرة فهي التي "يقتصر مؤلفها على ذكر الرجال الذين لقيهم والشيوخ الذين قرأ عليهم والكتب التي درسها عليهم" (1).

غير أن ما يمكن أن نقوله في هذا الصدد أن بيئة المغرب الإسلامي (الأندلس والمغرب) كانت محفزة للعلماء في الاطلاع على مراكز الحضارة العربية الإسلامية والاستزادة من علومها، ولعل هذا الأمر كان حلما يراود مخيلة كل فرد شعر بقيمة المشرق الإسلامي سواء أكان دافعه الحج وزيارة العتبات المقدسة أم رؤية معالم الحضارة والعلم في المدن العربية الأخرى، وقد خص العلامة ابن خلدون منزلة الرحلة في فصل عقده في مقدمته إذ يقول فيه: "إن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علما وتعلما وإلقاء وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة.. فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها.. فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال" (2)، كما بين أن ملاقة الشيوخ خلال الرحلة يذلل للطالب مشكل الاصطلاحات في تعلم العلوم بقوله: "فلقاء أهل العلم وتعدد طرق المشايخ يفيد تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها فيجرد العلم عنها ويعلم أنها إنحاء تعليم وطرق توصل وينهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في المكان وتصحح معارفه وتميزها عن سواها مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم .." (3).

وأرجع البعض إلى أن فوائد الرحلة في طلب العلم تكمن في أمرين أولهما: ضمان سلامة المنهج النقل، من خلال تصحيح المتن المروية ووصل أسانيدها بأصحابها، وثانيهما: تصحيح منهج التفكير وبناءه على اثبت القواعد، ومن الأقوال المأثورة: "إذا أردت أن تعرف مقدار شيخك فجالس غيره" (4).

ومن هنا فقد ذهب البعض من رجال العلم والأدب ممن رحل عن بلاده أن يضع في كتاب خاص أسماء شيوخه وتراجمهم، مع ذكر الكتب التي درسها عليهم، والتعرض لسلسلة الرواة التي توصله لواضعي المؤلفات الأولين (5) الأمر الذي أدى إلى تنوع تسميات ذلك الصنف

من الكتب المعنية بأسماء الشيوخ , فقد كان الأوائل من علمائنا يطلقون لفظة المشيخة⁽⁶⁾ على الجزء الذي يجمع فيه المحدث أسماء شيوخه ومروياته عنهم, ثم صاروا يطلقون عليه بعد ذلك المعجم⁽⁷⁾, بينما ظل أهل الأندلس يستعملون ويطلقون البرنامج⁽⁸⁾ في حين ظل أهل المشرق يستعملون إلى الآن الثبوت⁽⁹⁾ وأهل المغرب يسمونه ألفه رسة⁽¹⁰⁾.

سيحاول البحث إتباع المنهج التحليلي لكتب الفهارس مبينا بأسلوب استقرائي مسار المؤلفات العلمية التي سادت في تلك العصور, أما أهداف البحث فهي إبراز الفوائد التي حققتها الفهارس العلمية في حفظ الكثير من المؤلفات إذ أصبحت دليلا للباحثين في التقصي والعثور عليها بعد أن أصبح الكثير منها بحكم المفقود أو التي وقع الاختلاف في نسبتها إلى مؤلفيها وزيادة على ذلك فقد قدمت هذه المؤلفات العلمية صورة للحياة الثقافية التي عاشها العلماء في مختلف الحقب.

تصنيف كتب البرنامج:

لم يلتزم علماء الأندلس والمغرب بتصنيف المؤلفات العلمية بطريقة واحدة, ولم يتبعوا منهجا واحدا في تأليفها, أو تبويبها, أو ترتيب مادتها, فكل منهم طريقته, ويمكن حصرها من حيث أساليب مؤلفيها وعرضهم لمادتها إلى ما يلي:-

1. تصنيف المؤلفات العلمية مرتبة حسب موضوعاتها:

ويمثل هذا المنهج الفقيه المحدث أبو بكر محمد بن خير الاشبيلي (502-575هـ/1108-1179م) الذي ألف "فهرسة ما رواه عن شيوخه"⁽¹¹⁾ حيث يتكلم في مقدمة الكتاب عن فضل العلم وفائدته, مستشهدا بقوله p "العلم الذي لا يعمل به كالكنز الذي لا ينفق منه, اتعب صاحبه نفسه في جمعه, ثم لم يصل إلى نفعه" أو كما قال رسول الله p "العلم علمان, علم باللسان هو الحجة عليك, وعلم بالقلب هو النافع لك", ومن خلال تلك المقدمة يبين ابن خير الاشبيلي مسوغات انجازه لهذه الفهرسة بقوله: "وانه مالي سائلون ممن له رغبة في العلم وعناية بتقييده وهمة في تحصيله أن اذكر لهم ما رويته عن شيوخي, رحمهم الله من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف, وان اذكر أساندي عليهم فيها إلى مصنفيها, وما قرأته من ذلك عليهم أو سمعته عليهم بقراءتهم أو بقراءة غيري, وأن أضيف إلى ذلك ما نولوني إياه أو أجازوه لي"⁽¹²⁾

ولا يكتفي ببيان فضل العلم بل يزيد على ذلك إلى بيان ما ينبغي أن يحمله طالب العلم من صفات بقوله: "واعلموا رحمكم الله أن على متقلد هذه الطريقة وظايف: بعضها في الحمل والرواية, وبعضها في التأدية والتبليغ, فأما التي في الحمل فمنها أن يعرف طرق الرواية ومرااتبها.. أعلاها إسماع الراوي قراءة المحدث للكتاب الذي رواه, أو إيراد الحديث من حفظه, وسماعه من فلق فيه, وبعدها عرض الراوي للكتاب أو الحديث وسماع الشيخ ذلك منه, ثم بعد ذلك مناولة الشيخ للكتاب الذي رواه عن شيخه, ثم بعدها إجازة الشيخ للطالب أن يحدث به بالكتاب الذي رواه وإباحته ذلك له"⁽¹³⁾.

كما يبين في ذلك أهمية الإجازة العلمية إذ عرض لنا شروط الإجازة عند الإمام مالك رحمه الله قائلا: "ولمالك رحمه الله شروط في الإجازة, وهو أن يكون الفرع معارضا بالأصل حتى كأنه هو... وان يكون عالما بما يخبر به, ثقة في دينه وروايته, معروفا بالعلم, وشرط ثالث

وهو أن يكون المستجيز من أهل العلم ومتسما بسمته حتى لا يضع العلم إلا عند أهله ... وكان يكره الإجازة لمن ليس من أهل العلم ولا من خدمه وقاسى صناعته"⁽¹⁴⁾.

وعن فوائد الإجازة العلمية قال: "إن في الإجازة فائدتين: إحداهما استعمال الرواية عند الضرورات، والثانية الاستكثار من المروي حتى لا يكاد يشذ عن استكثار من الروايات"⁽¹⁵⁾.

ثم يتناول ما يراه من وظائف الحمل ومنها حسن النية وأن يزيد بروايته للحديث استفادة التفقه فيه، والعمل بما يستقيده منه، ويبلغه إلى متحققه، كما يبين فوائد العناية بتعلم علم اللسان، كما أوضح ما يقع على طالب العلم من البر بشيخه والرفق به والتعلق له ليستخرج منه بذلك الفوائد يقول ابن قتيبة: ليس الملحق من أخلاق المؤمن إلا في طلب العلم"⁽¹⁶⁾.

بعدها يقدم في فهرسته أسماء الكتب حسب ترتيب علومها فيضع الصدارة فيها لعلوم القرآن من ذلك القراءات وما يتصل بها، والناسخ والمنسوخ والأحكام والتفسير، تتلوها ذكر الموطأت وما يتصل بها، وذكر المصنفات المتضمنة للسنن أيضا مع فقه الصحابة والتابعين، ومن المسانيد المخرجة على أسماء الصحابة، ومن سائر كتب الحديث من منشور وغير ذلك ومن كتب شرح غريب الحديث ومعانيه، ومن كتب علل الحديث والتواريخ ومعرفة الرجال وغير ذلك مما يتصل به ومن كتب السير والأنساب، ومن كتب الفقه على مذهب مالك بن انس، ومن كتب أصول الدين وأصول الفقه وفضل العلم وغير ذلك ما يتصل به، ومن كتب الاشربة، ومن كتب الفرائض، ومن كتب عبارة الرؤيا، ومن كتب الزهد والرقائق وما يتصل بها، ومن كتب اللغات والآداب والشروحات وأشعار العرب والمحدثين وما يتصل بذلك، ومن كتب الآداب واللغات والشروحات وما يتصل بذلك من نوعه، ثم يذكر ما رواه من فهارس جامعة لروايات الشيوخ وتواليهم، ليختتم فهرسته بباب تسمية الشيوخ الذين روى عنهم وأجازوه لفظا وخطا"⁽¹⁷⁾.

إن ما قدمه ابن خير من الفهرست الأبجدي من الكتب تزيد على الألف والأربعين كتابا، ولو قارنا مع ما جاء عنها في كشف الظنون لحاجي خليفة لاتضح أن الأخير لا يذكر منها غير عدد ضئيل جدا وهو ما يحفظ لابن خير حقه وجهده في حفظ تراث امتنا.

2. تصنيف المؤلفات العلمية حسب الشيوخ الذين تلقى عنهم أو استجازهم:

لقد اتبع هذه الطريقة مجموعة من المؤلفين إلا أنهم لم يلتزموا نهجا موحدا، فإذا كان الإمام القاضي عبد الحق بن عطية ألمحاريبي الأندلسي (481-541هـ/1088-1146م)⁽¹⁸⁾ قد اتبع منهاجا في فهرسته حيث قال بعد الحمد والتبليغ: "هذه تسمية من لقيته من الشيوخ حملة العلم وذكر ما رويته عنهم ومن أجازني"⁽¹⁹⁾.

وتتسم طريقته بتقديم صورة واضحة عن حياة شيوخه العلمية مع جوانب من الوقائع التي جرت لهم مع بعض العلماء، ولا يغفل أحيانا أن يتطرق إلى حياتهم الشخصية والاجتماعية، وما تقلدوه من مناصب، ثم يبدأ في سرد الكتب التي رواها عنهم سماعا أو قراءة أو مناولة أو إجازة ويذكر أحيانا المكان والزمان، وسلسلة السند لبعض الكتب المروية إلى مؤلفها، كما تتفاوت ترجمة علمائه بين الإطالة والاختصار حيث قد تبلغ السطر أو السطرين⁽²⁰⁾.

واشتملت فهرسته على تسعين كتابا، علاوة على كلمة تواليف والتي تعني مجموعة من الكتب التي رواها عن شيوخه وزيادة على ذلك فقد كان لهذه الفهرسة قيمة كبيرة لما احتوته من لكتب التي كانت محور الدرس والأخذ والعطاء، وكيف دخلت تلك الكتب وعلى يد من دخلت إلى الأندلس، فضلا عن أهميتها في تسليط الضوء على الحياة العلمية بمدن الأندلس⁽²¹⁾.

أما فهرسة شيوخ القاضي عياض (476-544هـ/1083-1149م) المسماة بـ (الغنية) فقد نهج مؤلفها الطريقة نفسها، حيث يقول في مقدمتها: "أيها الراغبون في تعيين رواياتي وإجازة مسموعاتي ومجموعاتي فقد تعين .. أن أنص لكم من ذلك على عيون، وأخص أوراقى هذه بما لعله يفي بالمضمون، وأجبل على فهارس الأشياء على العموم في سائر أنواع العلوم، وأسمي أشياخي الذين أخذت عنهم قراءة وسماعاً ومناولة وإجازة ومن كتب إلي ممن لم ألقه وذكرت من خبر كل واحد منهم ما يعطي الحال وفقه، بطرق من الاختصار والإيجاز .. وذكرت أثناء ذلك أسماء جلة ممن لقيتهم وجالستهم وذاكرتهم ولم أرو عنهم، أو سمعت منهم .." (22).

بعدها يذكر القاضي شيوخه مرتبين على حروف الهجاء، مفضلاً الإهلال بالمحمديين حتى إذا ما استوفى شيوخه منهم، عرض سائر أسماء شيوخه مرتبة على الحروف من الألف إلى آخر الحروف، وهو في عرضه يترجم لهم ويعرض ما رواه عنهم من كتب مختلفة من علوم الدين والأدب والنحو واللغة، ومفضلاً أسانيدهم (23).

ويمثل هذه الطريقة أيضاً أبو الحسن علي بن محمد بن علي الرعيني الاشيلي (592-666هـ/1195-1267م) في برنامجهِ (24) حيث رتبهُ على الطبقات، وعمد في تراجمه إلى ذكر أسماء شيوخه كاملة وموضع لقائه لهم، وما أخذه عنهم من كتب، وذكر تواليفهم ومن استجازهم إجازة عامة فأجازوه، وذكر وفياتهم، مبتدئاً بطبقة حملة الكتاب العزيز المتصدرين لإقراءه وثانياً ذكر من لقيه وأخذ عنه ما يسر من مصنفات الحديث ومسنداته وكتب الفقه وثالثاً ذكر من لقيه من النحويين والكتاب وحملة اللغات والآداب ورابعاً من أخذ عنهم من المتمرسين بالكتابة والشعر وحمل الآداب وخامساً ذكر سائر من لقيه من المشيخة المسندين، مختتماً برنامجهِ في فصل ضمن بعض من ذكر ممن لقيه من شعراء العصر، ممن ينزل منزلة الشيوخ، ثم من أجازهُ من أهل المشرق وهم سبعة وردت عليه إجازاتهم جميعاً في شعبان سنة 619هـ/1222م (25)، وذكر في آخر الفصل أنه بقي من أهل المشرق ممن أجاز له جماعة لم يورد أسماءهم لأنه لا يعرف في وقت تدوين برنامجهِ طرقهم، ولا عمن أخذوا، وذكر أيضاً أنه لم يدون ممن أخذ عنه بالأندلس – غير ما ذكر – أما لأنه نسيه عند الإملاء لهذا المجموع، أو لم يحضره من أسماء أشياخه وطرق روايته، ثم جرد أسماء جميع من روى عنهم مما تقدم ذكره في برنامجهِ، على النسق الذي تقدم في برنامجهِ، ليكون ذلك كما يقول "ميسراً لمن له غرض الوقوف على مجرد أسمائهم، واكتفاء بالإيراد لهم" (26).

ويعتبر أبو العباس أحمد بن يوسف اللبلي (691هـ/1291م) الأندلسي في فهرسته الذي ارتحل إلى مدن المشرق الإسلامي وكان له في كل مدينة حل فيها شيوخ، ثم عاد بعد تطوافه في المشرق إلى تونس، ليستقر فيها، وتصنيف كتابه في تلبية لرغبة بعض أهل العلم الذين طلبوا منه "ذكر شيوخه الذي أخذ عنهم في البلاد المشرقية والمغربية علم الأصول وغيره من العلوم الدينية على اختلاف ضروبها البلاد فنونها" حيث عرف تسعة من أعلام الكلام وأصول الفقه ممن أخذ عنهم، وكذلك برنامج أبي عبد الله المجاري (862هـ/1457م) الذي رتب شيوخه حسب بلدانهم مبتدئاً بشيوخه من غرناطة ثم المغرب فمصر، حيث عرض أنواع التلقي والنقل للأحاديث، والكتب التي أخذها عن شيوخه، مثبِتاً المقدار المقروء من تلك الكتب إن لم يقرأه كله (27).

أما فهرست الرصاع (28) لأبي عبد الله محمد الأنصاري المتوفى بمدينة تونس سنة (894هـ-1488م)، فقد تناول فيها مبدأ نشأته وما يتصل بحياته وفي أثناء ذلك يستطرد إلى أمور تتعلق به أو بشيوخه أو بما يقع في المجتمع، مبتدئاً بأول شيوخه الذي قرأ عليهم القرآن

الكريم في المكتب الواقع في منطقة سكناه ولم يستمر شيخه في تعليمه بسبب انتشار الوباء الذي توفي فيه أهل المكتب ، ثم انتقل إلى مسيد "مكتب " آخر بعد وفاة معلمه الأول⁽²⁹⁾، بعدها تناول رحلته إلى تونس وكانت طريقته لا تقف عند ترجمة شيخه فحسب بل يتحدث عن أشياخ شيخه أيضا⁽³⁰⁾، وقد تطول ترجمة شيخه وقد تقصر كحال ترجمة شيخه الفقيه المحدث عبد الواحد بن محمد الغرياني الذي اكتفى بقوله: " حضرت بمجلس تفسيره بمسجده عند داره وله تواليف عديدة وروايات للكتب كثيرة واخذ عن مشايخ فقهاء جلة وأجازوه من الحضرة ومن الأندلس ومن المشرق وله همة عليه في العلوم وله قلم عجيب في مشاركة المنقول والمعقول وأجازه الشيخ الإمام ابن عرفة رحمه الله" ⁽³¹⁾، وقد اختتم فهرسته بحديث قال عنه: " يعدونه أول المسلسلات .. ويسمى حديث الرحمة ويسمى الملاقاة ... أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا أهل الأرض يرحمكم من في السماء"⁽³²⁾.

يضاف إلى هؤلاء ثبت أبي جعفر احمد بن علي بن داود البلوى الوادي اشي (ت938هـ/1531)⁽³³⁾ الذي ترجم فيه المؤلف لحياة شيوخه، مبتدئاً بأبيه الذي يقول في مستهلها: "أول من قعدت بين يديه وحضرت مجلسه للقراءة عليه والدي الذي نشأت في ظل رفده، وسعى لي في تحصيل السعادة بغاية جهده .."⁽³⁴⁾.

ويأتي فهرس ابن غازي (ت919هـ/1513م) المعروف بـ كتاب التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد⁽³⁵⁾ اتجاهاً آخر حيث يذكر فيه شيوخه الذين اخذ عنهم واصلاً اسمه بأسمائهم وبسندهم حتى اسم مؤلف الكتاب المروي، وقد افتتح فهرسته هذه بحديث الأولية بترجمة مشايخه وعددهم ثمانية عشر شيخاً، مع ذكر الكتب التي رواها عنهم والمسلسلات والنكت والنوادر، وتتفاوت تراجم شيوخه في الطول والقصر، فقد تبلغ صفحات عديدة كترجمة شيخه أبي عبد الله الصغير⁽³⁶⁾، وقد لا تتجاوز الخمسة أسطر كترجمة شيخه أبي زيد عبد الرحمن المجدولي الشهير بالتونسي⁽³⁷⁾، والفهرسة حافلة بالإجازات، وفي خاتمتها ذكر المؤلف بعضاً من مؤلفاته التي أتم تحريرها والتي لم يزل في تقييدها، ثم استدرك بها بإجازة من ابن مرزوق الكفيف، فذكر نتفاً من أخباره وبعض شيوخه ثم ذكر الكتب التي أجازها له ابن مرزوق⁽³⁸⁾.

لقد اعتبرت فهرسة ابن غازي من أشهر فهراس المغرب في القرن العاشر للهجرة لما حوته من أسماء المشاهير من شيوخ الغرب في تلك المدة، وبعضاً من تأليفهم، كما ذكرت مئات الكتب التي كانت مقررة للدرس هناك حيث بلغ عددها أكثر من ثلاثمائة كتاب، وبذلك قدم لنا صورة عن حياة التعليم والعلماء والمدارس والكتب.

أما رحلة أبي الحسن علي القلصادي المتوفى بباجة افريقية (تونس) سنة 891هـ - 1486م⁽³⁹⁾ والتي ابتدأها سنة 840هـ - 1436م وسماها " تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب " فقد كان المقصور من هذا الموضوع كما يقول القلصادي: " أن يكون معروفاً بأشياخي من أهل العلم الذين أخذت عنهم ... وبرحمتي من بسطه مسقط راسي .. من جزيرة الأندلس ... "⁽⁴⁰⁾ وقد بلغ عدد من ترجم لهم ثلاثة وثلاثين شيخاً وهي تراجم متفاوتة في الطول، اهتم في سرد ما اخذ عنهم من كتب، وذكر من أجازوه أو ناول وسمى الكتب التي صححها على مؤلفيها⁽⁴¹⁾.

وزيادة على ذلك فقد صرف بعضاً من جهده رحلته في التأليف وخلال إقامته في تلمسان وبينما كان يأخذ عن شيوخه ألف في تلك المدة كتابه التبعة الواضحة في مسائل

الأعداد ، أما في تونس التي أقام فيها مدة سنتين ونصف في رحلة الذهاب إلى البقاع المقدسة وإقامته فيها في رحلة الإياب مدة سنة كاملة فقد اخذ من علمائها واشتغل في الوقت نفسه بالتدريس حيث يقول: "كنت في أثناء ذلك اخذ في القراءة والإقراء "وكذلك في التأليف فقد صنف في تونس كتابه كشف الجلباب عن علم الحساب و القانون في الحساب وكتاب الكليات في الفرائض وقد شرحه في نحو أربعة كراريس ، أما في القاهرة فقد اخذ من شيخين فيها وأقام مدة لا تتجاوز الستة أشهر ، بينما أمضى فيها بعد عودته أكثر من ثلاثة عشر شهراً، اشتغل فيها بطلب العلم قراءة وإقراء، وخلال إقامته في البقاع المقدسة فقد ألف كتابه في الفرائض وهو شرح فرائض ابن الحاجب كما اخذ الحديث عن الشيخ أبي الفتح الحسن المراغي⁽⁴²⁾.

وعلى العموم فإن رحلته التي استغرقت خمس عشرة سنة بعد عودته إلى مسقط رأسه ثم انتقله إلى غرناطة حيث انصرف إلى التدريس والتأليف ومن بين ذلك "شرح الأنوار السنية لابن جزى المسمى لب الأزهار في شرح الأنوار و شرح فرائض خليل الذي أنهى تأليفه سنة 880هـ 1475م ،ومساعدة طلبته على مقابلة ماكتبوا من مؤلفاته ومنها أن علي البياض قابل عليه شرح فرائض ابن الشاط سنة 880هـ 1475م⁽⁴³⁾.

3. تصنيف المؤلفات العلمية بجمع الطريقتين السالفتين معا:

وتتلخص هذه الطريقة بقيام المصنف بجمع الطريقتين في كتاب واحد، وبرز من مثل هذا الأسلوب محمد بن جابر الوادي أشي الأصل التونسي مولدا وقرارا المتوفى بتونس سنة (749هـ/1338م) في برنامجه⁽⁴⁴⁾ يقول الوادي أشي: "وجعلته في جزأين كما أمل، في أحدهما أسماء الشيوخ وأنسابهم وكناهم وما أمكن من ذكر مواليدهم ووفياتهم وأنشيدهم، وفي الآخر ذكر المأخوذ عنهم مضافا لهم ما فيه من علو سند لكن بالإجازة، معتمدا في ذلك طريق ذوي الاستجازة..."⁽⁴⁵⁾.

ولقد تناول في القسم الأول تراجم شيوخه الذين قرأ عليهم وروى عنهم وأجازوه بتونس، والإسكندرية والقاهرة ودمشق ومكة والمدينة، ثم أتم ذلك بتراجم مشايخه بالإجازة من أهل المغرب والمشرق، ومع أنه رتب أسماء شيوخه على حروف المعجم إلا أنه لم يراع فيه الدقة المنهجية لا في الأسماء ولا أسماء الآباء، وهو يذكر في الغالب تاريخ المولد والوفاة، بينما اقتضب كثيرا في تراجم شيوخه بالإجازة بحيث لا تتجاوز سطرا واحدا يقتصر فيه على ذكر الاسم مجردا أو بزيادة ذكر بعض شيوخ المترجم له⁽⁴⁶⁾.

أما القسم الثاني فقد خصه كما تقدم بأسماء الكتب التي رواها عن شيوخه بالسند المتصل إلى مؤلفيها مع الحرص على ذكر العلو في السند حيث ابتدأه بقوله: " هذا ذكر ما حضره ذكره مما شرح في أول التأليف سره، فتناول طرق روايته للقرآن ومشايخه الذين روى عنهم وثناه بالموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي ثم بالصحيحين، ثم بالمسانيد وكتب السيرة، والكتب الحديثية الأخرى، وسرد كتباً أخرى في التصوف والأدب والنحو واللغة والأراجيز والمقامات، واتسم بعدم الدقة في الترتيب التي بدت شائعة في هذا القسم⁽⁴⁷⁾.

والجدير بالذكر انه ذكر أسماء شيوخه الذين أجازوه كتابة في أزمنة مختلفة، ذكرهم بعد شيوخه الذين قرأ عليهم وسمع منهم، وعددهم 208 من الشيوخ، بينما كان عدد شيوخه بالتلقي والمشافهة لم يتجاوز 70 شيخاً، كما انه استجاز نسوة عالمات مشهورات بالرواية في دمشق وعددهن ثلاث عشرة امرأة ذكرهن في برنامجه تحت عنوان ومن النساء المجيزات⁽⁴⁸⁾.

4. تصنيف المؤلفات العلمية بالانتقال من حدود الفهارس إلى كتب الامالي:

يمثل هذا الصنف برنامج بغية الراغب ومنية الطالب لأبي الحسن بن مؤمن الأندلسي المتوفى بفاس سنة (598هـ/1201م)، وهو برنامج لم يصل إلينا، ولكن ذكره ابن عبد الملك المراكشي في ترجمة صاحب البرنامج بعد أن عدد شيوخه فقال عن برنامجه: "وهو برنامج حفيظ أودعه فوائد كثيرة، كاد يخرج بها عن حد الفهارس إلى كتب الامالي المفيدة، وقفت على نسخة منه بخطه في ثمانية عشر جزءاً، أكثرها من نحو أربعين ورقة، واقتضبه في ثمانية أجزاء من تلك النسبة، ووقفت عليه أيضاً بخطه، ورأيت نسخة أخرى من الأصل في سفرين كبيرين، ويكون هذا البرنامج في حجم جامع الترمذي وأشرف، وعرف فيه أحوال رجاله الذين روى عنهم، وذكر أخبارهم ومناقبهم في العلم وسيرهم وأخلاقهم وأسند عن جمهور منهم أحاديث وحكايات وأنشيد وأدعية وطرفاً مستطرفة، فجاء كثير الإمتاع، منوع الفنون والأغراض، وصدره بطرف واضح من بيان فضل العلم وصناعة الحديث، وطرق الرواية وكيفية الضبط، إلى غير ذلك من آداب عليّة، وفوائد حديثية نافعة"⁽⁴⁹⁾.

إن هذا الصنف يدفعنا إلى درج فهرس احمد المنجور⁽⁵⁰⁾ المتوفى بفاس ليلة الاثنين من 16 قعدة سنة 995هـ/19 أكتوبر 1587م)، إذ يتسم أسلوب المنجور في الفهرس بأنه مزيج من الأسلوب العلمي الرصين والأدبي المشرق المتحرر... وتتجلى روح الفهرس الأدبية في مئات الأدعية المسجعة المتنوعة التي يأتي بها المؤلف... كما تتجلى في الاستطرادات النثرية والشعرية، كقصّة الشيخ علي بن هارون مع أستاذ عود الغناء أبي عبد الله الفاروز الذي انشده وهو نشوان بيتين في الخمر والفرح... وامتدح شيخه عبد الواحد الونشريسي بالرقّة وقوام الطبع في إنشاء الأزجال ولطافة التغزل حتى "بذ فيه شعراء وقته طلبية وعامة" وذكر توقف الونشريسي عن التدريس يوماً حين مر بالمسجد المعلق موكب غناء بأبواب وطبول... فاخرج رأسه من الطاق فأصغى لذلك وقال: ماتأتي هذه لأصحاب العمارية حتى انفقوا فيه مالا معتبراً ونحن نسمعه مجاناً فكيف لا نفعل"⁽⁵¹⁾.

ولم يخل من إشارات كثيرة تخرج عن سياق ترجمة الشيوخ فهو يتحدث مثلاً عن تعدد طرق رواية المغاربة للفقّه المالكي و"عجز المشاركة عن إسناد مذهب مالك"⁽⁵²⁾ كما تناول حوادث تاريخية مهمة من خلال تراجم شيوخه كما هو عقد الصلح الذي أبرم بين المريني والدولة السعدية عندما تولى عبد الواحد الونشريسي كتابته على البديهة⁽⁵³⁾.

الخاتمة :

من كل ما تقدم فقد عكست طرائق تصنيف المؤلفات العلمية عند علماء الأندلس والمغرب جملة أمور هي :-

1- أظهرت تلك المؤلفات عناية العلماء المسلمين بالرحلة في طلب العلم ، وحرصهم على

توثيق ما أخذوه منها في مختلف العلوم ، وصولاً إلى السند الأول لتلك المؤلفات ، وهي

بذلك تعكس دقة وأمانة علمائنا ، وتكشف عن طبيعة الحركة العلمية في بلاد المسلمين في مختلف العصور ، كما تقدم صورة عن حركة الكتاب وسبل انتقاله مابين المشرق الإسلامي ومغربه⁰

2- حفظت تلك المصنفات أسماء الكتب التي ألفها علماؤنا عبر العصور ، والتي تضع على عاتق أبناء الأمة من باحثين ومتخصصين مسؤولية العمل الدؤوب من اجل إظهارها بعدما اختفى الكثير منها لأسباب كثيرة وبذلك نكون قد حافظنا وأوفينا العهد لأجدادنا الذين بذلوا ما بوسعهم لإعلاء شأن امتنا ورفعتها.

3- عكست تلك المصنفات العلمية أساليب التعليم التي اعتمدها علماؤنا والأسلوب الرصين القائم بين الشيخ وتلاميذه ، كما قدمت طرق تناول العلم وهو مايمكن الاستفادة منه في الوقت الراهن وذلك بإيجاد أنماط تعليمية جديدة تسهم في تنشيط الحياة العلمية في بلداتنا العربية والإسلامية .

4- الاستفادة من كتب الفهارس وذلك بحصر المؤلفات العلمية المفقودة في الوقت الراهن وفي مختلف الحقول العلمية ،والسعي من اجل إيجاد مايمكن العثور عليه في خزانات العالم بأسره ، حيث ما تزال المكتبات العالمية تحتفظ بالكثير من تلك المؤلفات وهي تدعونا لإظهارها إلى النور، وبهذه المناسبة العلمية ندعو إلى تحقيق مآلفه علماؤنا في الرياضيات من أمثال العالم الرياضي الأديب أبي محمد عبدا لله بن محمد بن حجاج المعروف بابن الياسمين من أهل مدينة فاس المتوفى سنة 601 (هـ _ 1204 م)⁽⁵⁴⁾ والعالم الرياضي والفلكي الكبير أبو العباس احمد بن محمد بن عثمان الازدي المراكشي الشهير بابن البناء العددي المراكشي (654-723 هـ - 1256-1323 م)الذي أحصى له كنون خمسة وثمانين كتابا ومنها في الرياضيات ⁽⁵⁵⁾ كتابه "التلخيص في الحساب وهو من اشهر تآليفه وشرحه الكثيرون ، وكذلك مؤلفات أبي الحسن على القلصادي المار الذكر الذي اشتهر بتآليفه الكثيرة وأغلبها في الحساب والفرائض والتي بلغت في الحساب ثلاثة عشر كتاب⁽⁵⁶⁾.

هوامش البحث:

1. محمد بن عثمان المكناسي، الإكسير في فكاك الأسير، حققه وعلق عليه محمد الفاسي، جامعة محمد الخامس (الرباط: 1965): مقدمة المحقق، ص: خ-ز.
2. مقدمة ابن خلدون، نشر دار أحياء التراث العربي (بيروت: د ت)، ص: 541.
3. ابن خلدون، المصدر نفسه، ص: 541.
4. أبو الفضل بن موسى اليحصبي، عياض - ترتيب المدارك، تحقيق: محمد بن تاووت الطنجي، ط1، الرباط، المغرب، تقديم المحقق، 1/ب، يب؛ أبو الحسن علي القلصادي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع (تونس: 1985) مقدمة المحقق، ص60.
5. المكناسي، المصدر السابق، مقدمة المحقق، ص20.
6. المشيخات: يقول الكتاني "في معنى المعاجم، "إلا أن المعاجم يرتب المشيخات فيها على حروف المعجم بعينها في أسمائهم بخلاف المشيخات.. والمشيخة بفتح الميم وكسر هـ وفتح التحتية وضمها أيضا وفتح الميم وكسر الشين المعجمة أي وإسكان الياء، جمع شيخ بالفتح، وهو لغة من استبان فيه السن، ويطلق مجازا على المعلم والأستاذ لكبره وعظمه، وجمعه شيوخ، ثم استعملت المشيخة علما على الكراريس التي يجمع الإنسان فيها شيوخه" الكتاني، فهرس الفهارس، ص: 624/2.
7. المعجم هو "الكتاب الذي يترجم فيه الشيخ شيوخه مرتبين على حروف المعجم، ويذكر ما رواه عن كل واحد في ترجمته من حرفه، ثم توسع الآخرون فسموا المعجم الكتاب الذي يخصه الشيخ بشيوخه وإقرانه أو من أخذ عنه، أو يفرد أحد المحدثين بشيوخ حافظ أو تلاميذه، كمعجم شيوخ الصدي لعياض ومعجم تلاميذه لابن البار"، الكتاني، فهرس الفهارس، ص: 610-609/2.
8. البرنامج هو "كتاب يسجل فيه العالم ما قرأه من مؤلفات في مختلف العلوم، ذكرا عنوان الكتاب واسم مؤلفه، والشيخ الذي قرأه عليه أو تحمله عنه، وسنده إلى المؤلف الأول، وربما ذكر خلال ذلك المكان الذي كان موضوعا للدرس، والتاريخ الذي بدأ فيه للدراسة أو ختمها" عبد العزيز الاهواني، كتب برامج العلماء في الأندلس، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد 1، ج1، ص91، وفي تاج العروس هي كلمة معربة عن كلمة (برنامج) الفارسية التي تدل على الورقة الجامعة للحساب، فصل الباء في باب الجيم.
9. يقول الحافظ السخاوي عنه في شرحه على الألفية والثبت بسكون الموحدة الثابت القلب واللسان والكتاب والحجة وأما بالفتح فما يثبت فيه المحدث مسموعه مع أسماء المشاركين له فيه لأنه كالحجة عند الشخص بسماعه وسماع غيره" الكتاني، فهرس الفهارس، 68/1، نقلا عن الشرح على الألفية للسخاوي، ص: 152.
10. يقول أبو عبد الله في أوضح المسالك: "هو في الاصطلاح الكتاب الذي يجمع فيه الشيخ شيوخه وأسانيده وما يتعلق بذلك، وجاء في القاموس: الفهرس بالكسر الكتاب الذي يجمع فيه الكتب، معرب فهرسة وقد فهرس كتابه، وقال ابن مكي في تثبيت اللسان فهرست

- باسكان السين والتاء فيه أصلية، ومعناها في اللغة جملة العدد للكتب، لفظة فارسية.
الكتاني، فهرس الفهارس، ص ص : 69-70.
11. منشورات دار الآفاق الجديدة (بيروت: 1979).
12. ابن خير الاشبيلي، المصدر السابق ، ص ص : 5-6.
13. المصدر نفسه، ص: 12.
14. المصدر نفسه، ص: 15.
15. المصدر نفسه، ص: 16.
16. المصدر نفسه، ص: 20.
17. المصدر نفسه، ص ص : 23, 77, 126, 137, 150, 185, 203, 230، وما بعدها.
18. من أهل غرناطة، كان فقيها عالما بالتفسير والأحكام والحديث، وكان واسع المعرفة، متفننا في العلوم، للمزيد ينظر: ابن بشكوال، الصلة:، ص ص : 376/2-387.
19. فهرس ابن عطية، تحقيق: محمد أبو الأجران ومحمد الزاهي، نشر دار الغرب الإسلامي، (بيروت: 1980)، ص: 41.
20. قارن تراجم الفهرس على سبيل المثال لا الحصر بين أول ترجمة وآخر ترجمة في فهرسته.
21. المصدر نفسه: مقدمة المحقق، ص: 30 .
22. الغنية "فهرست شيوخ القاضي عياض، تحقيق ماهر زهير جرار، نشر دار الغرب الإسلامي، ط 1، (بيروت: 1982)، ص ص : 25-26.
23. المصدر نفسه، ص: 27 وما بعدها؛ هناك دويدري، السند العلمي في كتب برامج العلماء في الأندلس، مجلة التراث العربي، العدد 60 صفر 1416، يوليو 1995 السنة 15، ص ص : 32-33.
24. حققه إبراهيم شبوح، نشر وزارة الثقافة والإرشاد السوري، (دمشق: 1962).
25. برنامج شيوخ الرعيني، ص ص : 7, 31, 79, 92, 111, 191.
26. المصدر نفسه، ص ص : 179-180.
27. دويدري، المرجع السابق، ص: 34.
28. تحقيق وتعليق محمد العنابي، سلسلة من تراثنا الإسلامي ، نشر المكتبة العتيقة (تونس: دن) .
29. المصدر نفسه، ص ص : 15-19.
30. المصدر نفسه، ص: 56 وما بعدها 0
31. المصدر نفسه، ص ص : 177-178.
32. المصدر نفسه، ص ص : 206-208.
33. حققه عبد الله العمراني، ط 1، نشر دار الغرب الإسلامي (بيروت: 1983).
34. البلوى، المصدر نفسه: 179، دويدري، المرجع السابق، ص : 34.
35. حققها محمد الزاهي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة الفهارس "3" (الدار البيضاء: 1979).
36. المصدر نفسه، ص ص : 36-70.
37. المصدر نفسه، ص: 83.

- 38.المصدر نفسه،ص: 170 وما بعدها.
- 39- ولد بمدينة بسطة الأندلسية الواقعة في الشمال الشرقي لغرناطة حوالي سنة 815هـ وتوفي في مدينة باجة الأفريقية سنة 891هـ -1486م ،وهو من أهم علماء الأندلس الذي اشتهر بتأليفه الكثيرة التي تناولت علوما مختلفة وكان اغلبها في الحساب والفرائض للمزيد عنه ينظر احمد بن عمر المعروف بابا التبتكتي - نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، نشر عباس بن عبد السلام ، الطبعة الأولى (مصر :1351هـ) ، ص:209، احمد بن محمد التلمساني المقري -نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس ، ط1 دار صادر (بيروت :1968) ، ص ص :692/2- 693 ؛ أبو الحسن علي القلصادي - رحلة القلصادي ، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان ، الشركة التونسية للتوزيع (تونس -1978): مقدمة المحقق ، ص ص : 30-55 .
- 40- المصدر نفسه ، ص :82 .
- 41 - المصدر نفسه، ص :71.
- 42- المصدر نفسه ، ص ص :32-36.
- 43- المصدر نفسه :مقدمة المحقق، ص : 37 مع هوامشها .
- 44.حققه محمد محفوظ، ط2، نشر دار الغرب الإسلامي (بيروت: 1981).
- 45.المصدر نفسه، ص : 537.
- 46.المصدر نفسه، ص : 23.
- 47.المصدر نفسه، ص : 177 وما بعدها.
- 48.المصدر نفسه، ص ص : 11-12.
- 49.الرعي: المصدر السابق، مقدمة المحقق، ص ص : ز - ح.ط
- 50.حققه محمد حجي، ضمن مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة الفهارس (1) (الرباط: 1976).
- 51.المصدر نفسه، مقدمة المحقق، ص ص : 5-6.
- 52.المصدر نفسه، ص ص : 19, 21.
- 53.المصدر نفسه، ص :52.
- 54- من مؤلفاته المشهورة أرجوزته في علم الجبر وقد شرحها الكثير من العلماء كالمار ديني والقلصادي وابن الهائم ،أما كتابه الآخر فهو "تلقيح الأفكار في العمل برسوم الغبار والذي مازال محفوظاً في الخزانة العامة بالرباط ضمن كتب المكتبة الكتانية للمزيد عن ذلك ينظر عبدا لله كنون -ذكريات مشاهير رجال المغرب ،ابن الياسمين السلسلة 31، نشر دار الكتاب اللبناني (بيروت:د ت) ،ص : 9 وما بعدها .
- 55- من مؤلفاته الأخرى كتاب الجبر والمقابلة ومقدمة في أفليدس والمقالات الأربع والأصول والمقدمات في صناعة الجبر والقانون في العدد ومختصر في الساحة وجوابات على مسائل هندسية ومساحية ،فضلاً عن مؤلفاته الفلكية والتنجيمية والفلسفية للمزيد عنه ينظر ذكريات مشاهير رجال المغرب - ابن البناء العددي السلسلة 32 نشر دار الكتاب اللبناني (بيروت :دن) ،ص :5 وما بعدها .

56- من مصنفاته في الحساب ، غنية ذوي الأبواب في شروح كشف الجلباب وكشف الأسرار في علم الغبار وكشف الجلباب عن علم الحساب وشرح تلخيص ابن البناء والتبصره الواضحة في مسائل الأعداد وقانون الحساب وشرحه المسمى "انكشاف الجلباب عن قانون الحساب وشرح الأرجوزة الياشمينية ومختصره و رسالة ذوات الأسماء والضروري في علم المواريث والكلديات وشرحه والمستوفى لمسائل الحوفي و"شرحان على التلمسانية " وتقريب المواريث وغيرهم .للمزيد ينظر القلصادي – المصدر السابق، ص ص : 40-47، ومن المفيد أن نذكر أنه نقل العالم الفرنسي أريستيد مار كتاب تلخيص أعمال الحساب فأقبل عليه علماء الغرب ونسب البعض منهم الكثير من نظريات الكتاب لأنفسهم ،وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر للميلاد أعلن العالم الفرنسي شال فضيحة هؤلاء بوثيقة قدمها إلى المجمع العلمي الفرنسي للمزيد ينظر هاشم احمد ويحيى عبد سعيد-موجز تاريخ الرياضيات،نشر مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر ،(الموصل:1977)، ص : 189.

كتاب طبقات الأمم

لصاعد بن أحمد الأندلسي

(420-462هـ / 1029-1070م)

الدكتور محمد ياسر زكّور *

مقدمة

يعتبر كتاب طبقات الأمم لصاعد بن أحمد الأندلسي أحد الكتب المهمة في تأريخ العلم في العالم، وعلم الطبقات هو أحد فروع علم التأريخ الذي كان للعرب والمسلمين دور مهم في تدوينه في العالم، وبداية لنعرّف علم التأريخ بشكل عام ثم فروعَه، ومن اهتم بهذا العلم من العلماء العرب والمسلمين:

يعرّف علم التأريخ بأنه معرفة أحوال الطوائف وملوكهم وبلدانهم، وموضوعه الأشخاص الماضية، وفائدته العبرة بتلك الأحوال والوقوف على تقلبات الزمن، ليحترز عن أمثال ما نقل من المضار، ويستجلب نظائرها من المنافع.¹

ولهذا العلم فروع؛ كعلوم الطبقات، والوفيات، لكن الموضوع مشتمل عليها. وقد صدق من قال: " لولا التاريخ لقال من شاء ما شاء"، ومن قال: لم يستعن على الكذابين بمثل التاريخ".

ii

ويحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات، واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق، والعوائد والنحل والمذاهب، وسائر الأحوال.ⁱⁱⁱ ولقد اهتم العرب والمسلمون بتاريخ العلم، فكتب فيه وألف وصنف الكثير من العلماء، ومن أوائل من كتب في هذا العلم: ابن خردادبه (توفي 300هـ)، وابن حوقل (توفي 367هـ)، ابن جلجل (توفي 381هـ) وابن النديم (توفي 380هـ)، وغيرهم، ثم تلاهم في العصور المتوسطة؛ ابن أبي أصيبعة (توفي سنة 668هـ)، والشهرزوري (توفي 687هـ) وابن فضل الله العمري (توفي سنة 749هـ)، ومن المتأخرين داود الأنطاكي (توفي 1008هـ) في طبقات الحكماء - وهو مفقود - جعله ذيلًا لعيون الأنباء.

أما كتاب طبقات الأمم (أو التعريف بطبقات الأمم) للقاضي صاعد بن أحمد الأندلسي - رحمه الله - فيعتبر من بواكير وأوائل الكتب التي اعتنت بتاريخ العلم في العالم، لذلك يعد من أهم الكتب في هذا المجال، وبالرغم من أنه صغير الحجم لكنه كثير الفائدة، فقد أخذ عنه معظم المؤرخين للعلم بعده. ويظهر هذا الكتاب الدور الحضاري لمؤلفه في تأريخه للعلم في العالم، والتعريف بأهم الشخصيات الفكرية التي برزت في مختلف العهود، كما يبين الكتاب الدور الحضاري الذي كان للعرب في تأسيس العلوم.

ترجمة المؤلف وعصره

قليلة هي المعلومات التي وردت في كتب التراجم عن صاعد بن أحمد الأندلسي - القاضي، العالم بالفلك، ومن أهم من ترجم له؛ ابن بشكوال (توفي 578هـ) في كتاب الصلة، وابن عميرة (توفي 599هـ) في بغية الملتمس، والصفدي (توفي 764هـ) في الوافي بالوفيات، وحاجي خليفة (توفي 1067هـ) في كشف الظنون، والبغدادي في هدية العارفين.

وقد قال عنه ابن بشكوال: صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن صاعد التغلبي، قاضي طليطلة، يكنى بأبي القاسم، وأصله من قرطبة، روى عن أبي محمد بن حزم، والفتح بن القاسم، وأبي الوليد الوقتي (الوقشي) وغيرهم. واستقضاه المأمون يحيى بن ذي النون بطليطلة، وكان متحريراً في أموره، واختار القضاء باليمن مع الشاهد الواحد في الحقوق، وبالشهادة على الخط، وقضى بذلك أيام نظره. وكان من أهل المعرفة والذكاء والرواية والدرابة.

ولد بالمرية في سنة عشرين وأربعمئة، وتوفي بطليطة- وهو قاضيهـا- في شوال سنة اثنين وستين وأربعمئة، وصلى عليه يحيى بن سعيد بن الحديدي. ذكر بعضه ابن مطاهر.^{iv} وأضاف الصفدي بأنه يعرف بالجواني، وقال ابن عميرة: هو فقيه مشهور، أما حاجي خليفة فقال: إنه عالم بالأخبار.^v

كتاب طبقات الأمم

هذا الكتاب صنفه صاعد الأندلسي في لندن سنة 460هـ، ومنهم من سمي الكتاب "التعريف بطبقات الأمم" مثل ابن أبي أصيبعة، ومنهم من جعله كتابين منفصلين. وتجدر الإشارة إلى كتاب آخر بنفس العنوان لأبي سعيد... المغربي المتوفى سنة ... ذكره حاجي خليفة.^{vi} ولعله سعيد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن سعيد القرطبي (أبو القاسم) المتوفى أيضاً سنة 462هـ، وهو مؤرخ له كتاب "التعريف بطبقات الأمم" ذكره بروكلمان.^{vii}

أهمية الكتاب العلمية والتاريخية

يعد كتاب طبقات الأمم لصاعد الأندلسي من أوائل الكتب التي أرخت للعلوم في العالم، والذي فيه تاريخ علمي للبشرية- بالرغم من صغر حجمه الذي لا يتجاوز العشرين ورقة مخطوطة- في حوالي مائة صفحة مطبوعة^{viii}، ولكنه أخذ الصفة العالمية لغناه بالمعلومات وعدد العلماء الذين ذكرهم.

ولأهمية الكتاب فقد كان أهل الأندلس يتفاخرون به، كونه أحد الكتب النادرة التي تعرض فيها كتبة العرب لوصف العلوم بين الأمم التي سبقت عهدهم. وقد جمع فيه المؤلف عدة فوائد تدل على نشاط في البحث، وعلى رغبة في التحصيل، ودقة نظر في التدوين. وقد كان أهل الأندلس يروونه لأهل الشرق؛ فقد روي إن عبد الله بن محمد بن مرزوق اليحصبي لما قدم الإسكندرية روى هذا الكتاب لأبي طاهر السلفي.^{ix} هذا بالإضافة إلى التعليقات التي وضعت على الكتاب نظراً لأهميته البالغة.

ولأهمية الكتاب فقد أخذ عنه العديد من المؤرخين الذين أتوا بعد القاضي صاعد، وكان أحد المصادر المعتمدة لديهم، ومنهم:

- أبو الفرج غريغوريوس ابن العبري (توفي 685هـ) في كتابه تاريخ مختصر الدول، في نبذتين مفيدتين في العرب وعلومهم.^x
- حاجي خليفة في كشف الظنون، ونقل عنه فصلاً طويلاً في علم الرصد حيث يقول: قال الفاضل أبو القاسم صاعد الأندلسي في كتاب التعريف بطبقات الأمم: لما أفضت الخلافة إلى عبد الله المأمون بن الرشيد العباسي وطمحت نفسه الفاضلة إلى درك الحكمة.... وتولوا الرصد بها بمدينة الشمامسة وبلاد دمشق من أرض الشام سنة 214هـ.^{xi}
- القفطي (توفي 646هـ) في إخبار العلماء نقل قطعة في وصف أمة اليونان مع بعض التغيير، حيث يقول: اليونان أمة عظيمة القدرة في الأمم... منهم الاسكندر بن فيلبوس المقدوني المعروف بذي القرنين الذي غزا دارا بن دارا ملك الفرس.....^{xii}
- ابن أبي أصيبعة في "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" فقد أورد عنه العديد من المقاطع، وكان يقول: وقال القاضي صاعد في طبقات الأمم، وأحياناً (التعريف بطبقات الأمم) خاصة في حديثه عن أطباء الأندلس، وفي حديثه عن الكندي- كما سيمر لاحقاً.^{xiii}
- الشهرزوري محمد بن محمود شمس الدين في كتابه نزهة الأرواح وروضة الأفراح... أورد مقاطع عدة من كتاب صاعد، وكان يقول: قال صاعد...
- ابن فضل الله العمري (توفي 749هـ) في الجزء التاسع (الحكماء والأطباء) من موسوعته مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، فقد أورد أقوالاً عديدة عن صاعد...
- داود الأنطاكي (توفي 1008هـ) في كتابه تزيين الأسواق، أورد فيه أقوالاً عن صاعد منها قوله: قال صاعد في طبقات الأمم عن فيثاغورث صاحب سليمان نبي الله عليه السلام، بينما يقول صاعد: فيثاغورث أخذ الحكمة عن أصحاب سليمان.^{xiv}
- وللأهمية التي تمتع بها كتاب طبقات الأمم لصاعد الأندلسي فقد اهتم به المستشرق الإنكليزي بوكوك Edward Pocock الذي ولد في أكسفورد سنة 1604م، وعاش في حلب بسورية، وعمل قسيساً للطائفة الإنكليزية فيها، وتوفي سنة 1691م؛ فقد اعتمد على ما دونه صاعد من معلومات علمية تاريخية تتعلق بالعصر الجاهلي.^{xv}
- ثم في عام 1912م حققه ونشره الأب لويس شيخو، وصدر عن المكتبة اليسوعية ببيروت، ونشر بتتابع في مجلة الشرق - السنة الرابعة عشرة.
- وفي عام 1935-1936م ترجمه المستشرق الفرنسي ريجي بلاشير R. Blacher إلى الفرنسية مع تعليقات مفصلة، وقدمه كأطروحة لنيل درجة الدكتوراة في باريس.^{xvi}

وكان قد حقق لأول مرة وترجم للألمانية ونشره هنري سوتر الألماني، وقدّم له تقديمًا جيدًا، وقدم خدمة كبرى للفكر العربي.^{xvii}

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على طبعتين هما: طبعة بيروت بتحقيق الأب لويس شيخو سنة 1912م، وطبعة القاهرة بتحقيق حسين مؤنس سنة 1993م.

الدراسة التحليلية للكتاب

كتب صاعد بن أحمد طبقات الأمم، أو كما يسميه التعريف بطبقات الأمم، وحاول فيه استكمال دراسة أستاذه ابن حزم الظاهري عن دور الأندلس في إنتاج العلوم، والتعريف بأهم الشخصيات الفكرية التي برزت في مختلف العهود الإسلامية، إلا أن دراسته اختلفت عن رسالة ابن حزم في "مراتب العلوم"^{xviii} فهو لم يكتف بأخبار الكاتب، بل حاول التعريف بعصره وظروفه وبيئته، وبسبب شمولية الكتاب وضع مقدمة تحليلية للتعريف بتاريخ العلوم وتطور الأفكار واتصال الثقافات ببعضها من المشرق إلى المغرب، انتهاءً بالأندلس وعصره. فجاءت دراسته تاريخية حاول من خلالها الرد على مسألتين؛ الأولى مجرى التطور، والثانية صلة حلقات التطور ببعضها. وحتى تكون إجابات صاعد واضحة في معالمها كان لا بد من تجاوز حدود الأندلس والابتعاد عنها جغرافياً، والغوص في عمق الزمن إلى عهود سابقة على ظهور الديانات السماوية. واضطر بسبب المستجدات، وتغيير خطة كتابه، أن يعيد قراءة مراتب العلوم كونياً في سياق رؤية عالمية للتطور الفكري، وصولاً إلى العرب وظهور الإسلام والفتوحات الكبرى.

فرضت خطة الكتاب على صاعد أن يقوم بمراجعة شاملة وسريعة لتاريخ الأفكار ودور الأمم في صنعها وصلاتها ببعضها، كذلك حاول قدر الإمكان التعريف بالأمّة والتعريف بأفكارها، ثم التعريف بأعلامها حتى يربط حلقات التطور في مجرى زمني هادف.^{xix}

الأعلام الذين أخذ عنهم صاعد في طبقات الأمم

لقد اعتمد صاعد في كتابه طبقات الأمم على مصادر عديدة استقى منها معلوماته، بالإضافة إلى الإخبار الشفاهي عن بعض الثقافات، وقد أشار إلى ذلك في كتابه، ولقد اخترنا بعض المصادر التي وردت في الكتاب:

- الفهرست لابن النديم؛ حيث يقول صاعد في الصفحة 51 من طبعة القاهرة: وذكر ابن النديم في كتابه الفهرست أن ثابت بن قرة مولده سنة إحدى وعشرين ومائتين، وتوفي سنة ثمان وثمانين ومائتين....
- مروج الذهب للمسعودي (توفي 345هـ)، وكتاب التنبيه والإشراف؛ في حديثه عن أهل الهند، وفي حديثه عن أرسطاطاليس.^{xx}
- كتاب الألوף لأبي معشر جعفر بن عمر البلخي^{xxi} (توفي 272هـ)، في حديثه عن كنهه الهندي.
- وأخذ عن حنين بن إسحاق الترجمان (توفي 264هـ).^{xxii}
- وأخذ عن أبي نصر محمد بن نصر الفارابي المنطقي (توفي 339هـ).^{xxiii}
- وأخذ عن ابن قتيبة أبي محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (توفي سنة 267هـ) من كتاب "المعارف".^{xxiv}
- وعن خزيمة بن الأشميم الفقعسي؛ من كتاب "عرض الأديان" لأبي المعالي.^{xxv}
- وعن الحسين بن محمد بن حميد المعروف بابن الأدمي، ذكر في تاريخه الكبير المعروف بنظام العقد.^{xxvi}
- أبو محمد الهمداني المعروف بابن ذي الدُّمينة؛ أحد أشرف العرب، وهو الحسين بن أحمد بن يعقوب... ويصل نسبه إلى يعرب بن قحطان. له كتاب "الإكليل" المؤلف في أنساب حمير وأيام ملوكها، وهو كتاب عظيم الفائدة، يشتمل على عشرة فنون....^{xxvii}
- عن أمير الأندلس الحكم المستنصر بالله بن عبد الرحمن الناصر... وجد بخط يده أن أبا محمد الهمداني توفي بسجن صنعاء سنة 334هـ/ 946م.^{xxviii}
- وأخذ شفاهة عن أبي عثمان سعيد بن محمد بن البغونش الطليطلي (توفي 444هـ)...^{xxix}
- نقل بالخبر شفاهة عن الفضل أبي رافع بن ابن حزم الأندلسي.^{xxx}
- عن كتاب "الصلة" لأبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر الفرغاني، وكتابه هذا في التاريخ وصل به تاريخ أبي جعفر الطبري الكبير.^{xxxi}
- وأخذ شفاهة عن الوزير أبي المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكبير بن وafd اللخمي (ولد سنة 398هـ).^{xxxii}
- وأخذ شفاهة عن محمد بن سعيد السرقسطي، والقاضي أبي زيد عبد الرحمن بن عيسى بن محمد بن عبد الرحمن.^{xxxiii}

توصيف الكتاب ومحتوياته

يعتبر كتاب طبقات الأمم- لصاعد بن أحمد الأندلسي- من الكتب النادرة، والذي أخذ صورة عالمية، حيث تعرض فيه المؤلف لوصف العلوم بين الأمم التي سبقت عهده، وفيه دراسة مفصلة عن تاريخ العلم عند الأمم، وسجل هام لإسهاماتها العلمية وإسهامات علمائها، وسجل أهم لتطور العلوم في الأندلس، ولاسيما علمي الطب والصيدلة.

يفتح القاضي صاعد الكتاب بقوله: "إن جميع الناس في مشارق الأرض ومغاربها، وجنوبها وشمالها- وإن كانوا نوعاً واحداً- يتميزون بثلاثة أشياء؛ الأخلاق، والصور، واللغات. وزعم من عني بأخبار الأمم، وبحث عن سائر الأجيال، وفحص عن طبقات القرون، أن الناس كانوا في سالف الدهور- وقبل تشعب القبائل وافتراق اللغات- سبع أمم".

نلاحظ هنا تقسيمه للشعوب اعتماداً على الأخلاق والصور واللغات، بينما في أبواب الكتاب يعتمد تصنيفاً آخر وهو الأمم التي عنيت بالعلوم، والأمم التي لم تعن بها.

جعل المؤلف الكتاب في أربعة أبواب:

الباب الأول: في الأمم القديمة؛ ويتحدث فيه عن الأمم السبع (كما هو في تقسيم اليونان):

- الأمة الأولى: الفرس؛ ويتحدث فيها عن مسكنها وحدودها ولغتها.
- الأمة الثانية: الكلدانيون؛ وهم السريان والبابليون وقرعاتهم، وسكنهم، ولغتهم السريانية التي تفرع عنها العربية والعبرانية.
- الأمة الثالثة: اليونان والروم والفرنجة وغيرهم في الربع الغربي والشمال من المعمورة.
- الأمة الرابعة: القبط من أهل مصر والجنوب، ولغتهم وسكنهم.
- الأمة الخامسة: أجناس الترك، ولغتهم ومسكنهم.
- الأمة السادسة: الهند والسند ولغتهم وملكهم.
- الأمة السابعة: الصين ومن اتصل بهم من سكان بلاد عامور بن يافث بن نوح عليه السلام، فملكهم واحدة، ولغتهم واحدة.
- وهذه الأمم كانت جميعها صابئة يعبدون الأصنام، ثم افترقت هذه الأمم السبع وتشعبت لغاتهم، وتباينت أديانهم.

الباب الثاني: اختلاف الأمم وطبقاتها بالأشغال، وهما طبقتان؛

- طبقة عنيت بالعلوم: وهي ثمانى أمم؛ الهند، والفرس، والكلدانيون، والعبرانيون، واليونانيون، والروم، وأهل مصر، والعرب.
- طبقة لم تُعن بالعلوم؛ وهي بقية الأمم.

الباب الثالث: الأمم التي لم تعن بالعلوم، وأنسب هذه الأمم؛

الصين: وحظهم من المعرفة إتقان الصنائع العملية، وإحكام المهن التصويرية.

الترك: فهم أحذق الناس في الفروسية والمبارزة.

وما عداهم من الأمم التي لم تعن بالعلوم فهم أشبه بالبهائم، ممن كان موعلاً في الشمال- لإفراط بعد الشمس، أو قريباً من خط النهار- لطول مقارنة (مقاربة) الشمس لِسَمَت رؤوسهم.

أما الجلالة والبربر وسائر سكان أكناف المغرب من هذه الطبقة فأمر خصها الله تعالى بالطغيان والجهل على أنهم لم يوغلوا بالشمال، ولا تمكنوا من الجنوب.

وأما سائر من لم يذكر بشيء من هذه الطبقة فهم أسوة هؤلاء بالجهل؛ كبعض قطان الصحارى وسكان الفلوات والفيافي.

الباب الرابع: الأمم التي عنيت بالعلوم، وهي ثماني أمم، وقد قصد صاعد فيه التعريف بعلومهم والتنبيه على علمائهم. فهم صفوة الله من خلقه، وخلصته من عباده، لأنهم صرفوا عنايتهم إلى نيل فضائل النفس الناطقة الصانعة لنوع الإنسان والمقومة لطبعه، وزهدوا فيما رغب فيه الصين والترك ومن نزع منزعهم من التنافس في أخلاق النفس الغضبية.

الأمة الأولى (الهند)

وقد اعترف لها بالحكمة وأقر لها بالبروز في فنون المعارف جميع الملوك السالفة والقرون الماضية. ويذكر المؤلف صفاتهم وأنواع العلوم التي كانت عندهم من علوم الدين والنجوم والكواكب والموسيقى والحساب والأخلاق، وغيرها... ويقول: "ولبعد الهند من بلادنا واعتراض الممالك بيننا وبينهم، قلّت عندنا تأليفهم، فلم تصل إلينا إلا طُرف من علومهم، ولا وردت علينا إلا نبذ من مذاهبهم، ولا سمعنا إلا بالقليل من علمائهم". ثم يتحدث عن بعض علماء الهند أمثال كلكه الهندي.

الأمة الثانية (الفرس)

يصفهم ويصف مدة ملكهم، وطبقات ملوكهم، وعنايتهم بصناعة الطب، ومعرفة أحكام النجوم، وديانتهم قبل الإسلام، وسبب تمجسهم. وذكر من أهم علمائهم أبو معشر جعفر بن محمد البلخي وكتابه الزيج الكبير، وكتاب صور درجات الفلك المنسوب إلى أزدريشت (زردشت)، وغيره...

الأمة الثالثة (الكلدانيون)

كان لهم علماء أجلة، وحكماء متوسعون في فنون المعارف من المهن التعليمية والعلوم الرياضية والإلهية، وكان لهم علوم بأرصاد الكواكب والنجوم، وتحقق بعلم أسرار الفلك. ويذكر

المؤلف من علمائهم هرمس البابلي ويرجس صاحب كتاب أسرار النجوم. ويذكر أيضاً أنه لم يصل إلينا من مذهب البابليين في حركات النجوم وصورة هيئة الفلك مذهب مُستقصى، ولا جملة، ولا عندنا من آدابهم في ذلك ولا من أرصادهم غير الأرصاد التي نقلها عنهم بطليموس اليوناني القلوزي في كتاب المجسطي؛ فإنه اضطر إليها في تصحيح حركات الكواكب المتحيرة، إذ لم يجد لأصحابه في ذلك أرصاداً يثق بها.

وتحدث صاعد عن ملوك هذه الأمة الذين كان منهم النماردة الجبابرة- وأولهم النمرود بن كوش بن حام. وقد نقل المؤلف هنا عن أبي محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني المعروف بابن ذي الدُمينة صاحب كتاب "سرائر الحكمة" وكتاب "الإكليل"، وغيرهما....

الأمة الرابعة (اليونانيون)

لقد أسهب صاعد في وصف هذه الأمة العظيمة القدر في الأمم، الطائفة الذكر في الآفاق، فخمة الملوك عند جميع أهل الأقاليم، الذين منهم كان الإسكندر بن فيلبوس المقدوني المعروف بذي القرنين، ثم بعده البطالسة.

ويحدد المؤلف مكانها وحدودها وامتدادها ولغتها الإغريقية، وديانتها الصابئة، وعلماءها الفلاسفة مبتدئاً بأولهم بندقليس، ثم فيثاغورث وسقراط وأفلاطون وأرسطاطاليس، والكتب المؤلفة فيها، والعلوم الإلهية والكتب المؤلفة فيها، ثم يتحدث عن العلوم الطبيعية والطب مبتدئاً بأبقراط سيد الطبيعي في عصره، وصولاً إلى جالينوس- بعد ذكر كافة الطبقات بينهما، ثم من الرياضيين أبولونيوس وإقليدس وأرشميدس، إلى غيرهم من العلماء والعلوم، وذكر تأليفهم في الجغرافية والفلك، مفصلاً لتواريخ الأجيال الخالية وأهم كتبهم.

الأمة الخامسة (الروم)

وهي مجاورة لبلاد اليونانيين، يذكر المؤلف حدودها وتكوينها، ولغتها اللاتينية- نسبة لباني عاصمتها رومية من بلاد ألمانية روملش اللطيني- وهو أول ملوكها، وديانتهم الصابئة قبل اعتناق النصرانية من قبل قسطنطين بن هيلاني (هيلانة). ثم يتحدث المؤلف عن تمازج اليونان والروم في العلماء والملوك.

ويذكر صاعد أهم من ظهر منهم في الدولة العباسية من علماء في الطب والفلسفة والفلك والهندسة، وغيرها من العلوم- من النصارى والصابئين أمثال بختيشوع، ويوحنا بن ماسويه، وحنين، وثابت بن قرة، وغيرهم.

الأمة السادسة (أهل مصر)

ويتحدث المؤلف فيه عن عظمة ملكها وعزها قبل الطوفان وبعده؛ فقبله: ما بقي من أثر مثل الأهرام والمغاور، وبعده: كيف صار أهل الإقليم أخلاطاً من الأمم ما بين قبطي ورومي وعملقي وغيرهم. ثم يتحدث عن ديانته قبل النصرانية والإسلام، ثم يذكر علومهم قبل الطوفان، وكيف عني الإنسان بأنواع الحكم، ويخص بالذكر هرمس الأول - وهو النبي إدريس عليه السلام، وهو أول من تكلم في الجواهر العلوية، وأول من نظر في علم الطب، وبنى الأهرام، وصور فيها جميع الصنائع خوفاً على ذهابها في الطوفان الذي أنذر به. ثم ينتقل صاعد - رحمه الله - إلى ذكر من كان بعد الطوفان في مصر من علماء الفلسفة والطبيعات والكيمياء، وبناء دار العلم والحكمة في الإسكندرية التي ضمت العلماء الإسكندرانيين برئاسة أنقليدوس - في الطب وغيره.

الأمة السابعة (العرب)

كان العرب فرقتين؛ إحداهما بائدة - كعاد وثمود والعمالقة، وغيرها، وفرقة باقية - وهي قحطان وعدنان، ويضمهما جميعاً حالان؛ حال الجاهلية، وحال الإسلام.

فأما حال العرب في الجاهلية فمشهورة عند الأمم - من العز والمنعة، وكان ملكهم في قحطان ثم في سبع قبائل. ثم يتحدث صاعد عن سائر عرب الجاهلية الذين كانوا طبقتين؛ أهل مدر، وأهل وبر، ويتحدث عن ديانته قبل الإسلام.

وأما علمها الذي كانت تتفاخر به وتباري به فعلم لسانها وإحكام لغتها ونظم الأشعار وتأليف الخطب، وكانت مع ذلك أصل علم الأخبار، ومعدن معرفة السير والأمصار؛ فليس يوصل إلى خبر من أخبار العجم والعرب إلا بالعرب، بالإضافة إلى علم بأنواء الكواكب ومطالع النجوم.

ولأبي حنيفة الدينوري (توفي 282هـ) أحمد بن داود اللغوي كتاب شريف في الأنواء. وكان لهم بعض الفلسفة؛ فشهر منهم أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (توفي 252هـ)، وأبو محمد الحسن الهمداني.^{xxxiv} ثم يحدد المؤلف بلاد العرب وما تضم من بلدان وما يحدها من الجهات.

- أما حال العرب في الإسلام، فقد خصّه المؤلف بعنوانين رئيسيين، هما:

العلم الإسلامي في المشرق

يقول صاعد - رحمه الله: "كانت العرب في صدر الإسلام لا تعنى بشيء من العلم إلا بلغتها ومعرفة أحكام شريعته - حاشا صناعة الطب؛ فإنها كانت موجودة عند أفراد من العرب غير منكورة عند جماهيرهم لحاجة الناس طرّاً إليها، ولما كان عندهم من الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحث عليها"، ثم يذكر ممن كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من الأطباء أمثال الحارث بن كلة، وابن أبي رمة. ثم ينتقل إلى ذكر من كان منهم في العهد الأموي أمثال ابن أبجر (الحبر) الكناني في عهد عمر بن عبد العزيز، وخالد بن يزيد بن معاوية.

ثم يتحدث عن حال العرب ونهضة العلوم في العهد العباسي، فكان أول من عني بها الخليفة الثاني أبو جعفر المنصور - خاصة في علم صناعة النجوم، وازدهرت العلوم في عهد الخليفة السابع عبد الله المأمون بن هارون الرشيد حين أرسل إليه ملوك الروم ما حضروهم من كتب أفلاطون وأرسطاطاليس وأبقراط وجالينوس وغيرهم، فاستجاد لهم مهرة الترجمة وكلفهم إحكام ترجمتها. وأتقن جماعة من ذوي الفنون والتعلم في أيامه كثيراً من أجزاء الفلسفة، وسنوا لمن بعدهم منهاج الطب، ومهدوا أصول الأدب. ثم يسرد المؤلف أسماء من كان من العلماء في هذه الفترة إلى وقته من أهل العراق والشام ومصر من المسلمين - عربياً كان أو أعجمياً، ويبدأ في المنطق بعبد الله بن المقفع الخطيب الفارسي كاتب أبي جعفر المنصور والكتب التي ترجمها. وفي علم النجوم يذكر محمد بن إبراهيم الفزاري. ثم في عهد عبد الله المأمون بن هارون الرشيد جمع علماء عصره من أقطار مملكته، وأمرهم أن يصنعوا آلات الرصد وأن يقيسوا بها الكواكب ويتعرفوا أحوالها - كما فعل بطليموس - ففعلوا ذلك في مدينة الشماسية^{xxxv} من بلاد دمشق من أرض الشام سنة (214هـ/829م).

ويقول صاعد: "ولم يزل خواص من المسلمين وغيرهم من المتصلين بملوك بني العباس وسواهم من ملوك الإسلام منذ ذلك الزمان إلى وقتنا هذا يعتنون بصناعة النجوم والهندسة والطب وغير ذلك من العلوم القديمة، ويؤلفون فيها الكتب الجليلة، ويظهرون منها النتائج الغريبة".

ثم يتحدث عن يعقوب بن إسحاق الكندي ومؤلفاته في الحكمة وغيرها، أما كتبه في المنطق فيقول عنها المؤلف: "وهي كتب قد نفقت عند الناس نفاقاً عاماً، وقلماً يُشفع بها في العلوم، لأنها خالية من صناعة التحليل التي لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل في كل مطلوب إلا بها. وأما صناعة التركيب - وهي التي قصد يعقوب في كتبه هذه إليها - فلا ينتفع بها إلا من كانت عنده مقدمات، فحيثئذ يمكن التركيب، ومقدمات كل مطلوب لا توجد إلا بصناعة التحليل، ولا أدري ما حمل يعقوب على الإضراب عن هذه الصناعة الجليلة؛ هل جهل مقدارها وضئ على الناس بكشفه؟، وأي هذين كان فهو نقص فيه. وله بعد هذا رسائل كثيرة في علوم ظهرت له فيها آراء فاسدة ومذاهب بعيدة عن الحقيقة". ويعقب ابن أبي أصيبعة على ذلك في

عيون الأنباء بقوله: "هذا الذي قاله القاضي صاعد عن الكندي فيه تحامل كثير عليه، وليس ذلك مما يحط من علم الكندي، ولا مما يصد الناس من النظر في كتبه والانتفاع بها".^{xxxvi}

ثم يذكر تلميذ الكندي أحمد بن الطيب السرخسي، ويتحدث عن محمد بن زكريا الرازي طبيب المسلمين، وأبي نصر الفارابي الذي يتحدث عنه بإسهاب، ثم عن أحمد بن عبد الله البغدادي المعروف بحبش، وأحمد الفرغاني، وموسى بن شاكر وأبنائه، وغيرهم من علماء النجوم والفلسفة والهندسة.

ثم ينتقل المؤلف إلى ذكر من اشتهر بعلم الطب وسائر العلوم المستنبطة من العلم الطبيعي، فيذكر إسحاق بن عمران، وجابر بن حيان، وذا النون الأحميمي، وعلي بن رين الطبري، وأحمد بن إبراهيم القيرواني المعروف بابن الجزار، وعلي بن عباس المجوسي.

العلوم في الأندلس

شهدت الأندلس بعد الفتح الإسلامي في العهد الأموي تحركاً وظهوراً غير شائع من أفراد الناس إلى طلب العلوم؛ فعلم الفلسفة نالت أجزاء كثيرة منه، وكانت الأندلس قبل ذلك في الزمان القديم خالية من العلم - خلا بعض الطلسمات، هذا على قول المؤلف الذي ينتقده فيه الأب لويس شيخو.

ثم يتحدث المؤلف عن دين أهل الأندلس قبل الفتح الإسلامي، ويتحدث عن حدود بلاد الأندلس. ثم ينتقل إلى ذكر العلماء الذين بدأ ظهورهم منذ عهد محمد بن عبد الرحمن الداخل في القرن الثالث الهجري إلى وسط القرن الرابع، فممن اعتنى بعلم الحساب والنجوم أبو عبيدة مسلم بن أحمد البلنسي صاحب القيلة^{xxxvii} (توفي سنة 259هـ)، ويحيى بن يحيى المعروف بابن التيمية الذي كان بصيراً بحساب النجوم والطب وغير ذلك، ومحمد بن إسماعيل المعروف بالحكيم كان عالماً بالحساب والمنطق. ثم في زمن الحكم الثاني المستنصر بالله بن عبد الرحمن الناصر (ملك على قرطبة بين 350-366هـ) الذي عني بالعلوم، فاستجلب من بغداد ومصر وغيرهما من ديار المشرق عيون التأليف الجليلة والمصنفات الغريبة في العلوم القديمة والحديثة، والتي حرقت فيما بعد - ما عدا كتب الطب والحساب - بعد تولي ولده وتغلب حاجبه عليه.

ثم عادت الرغبة ترتفع في طلب العلم فيما بعد شيئاً فشيئاً حتى بدأ يظهر العلماء، منهم؛ أبو غالب حباب بن عبادة الفرائضي، وأبو أيوب عبد الغافر بن محمد المشهور في علم الهندسة، وعبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بالإقليدي الذي كان متقدماً في علم الهندسة أيضاً، وأبو عثمان سعيد بن فتحون في علم النحو والموسيقى والفلسفة، وإمام الرياضيين أبو القاسم مسلمة بن أحمد المجريطي، ومن تلامذته ابن السمح وابن الصقار، وأبو الحسن علي بن سليمان

الزهرراوي، وأبو الحكم عمرو بن عبد الرحمن الكرمانى، وابن خلدون، وغيرهم ممن كان لهم شهرة في علوم الفلسفة والطب والهندسة وغير ذلك، حيث يعدد المؤلف الكثير منهم اختصرنا ذكرهم. أما علم الطبيعى والعلم الإلهي فيقول صاعد فيه: "لم يُعَنَّ أحد من أهل الأندلس بهما كبير عناية، ولا أعلم ممن تميَّز بهما إلا عبد الله محمد بن عبد الله بن حامد المعروف بابن النبَّاش البجاني، وأبا عامر بن الأمير بن هود، وأبا الفضل بن حسداي".

وفي صناعة الطب يقول صاعد: "لم يكن بالأندلس من استوعبها، ولا لحق بأحد من المتقدمين فيها، وإنما كان غرض أكثرهم من علم الطب قراءة الكنائش المؤلفة في فروعه فقط، دون الكتب المصنفة في أصوله - مثل كتاب أبوقراط وجالينوس - وليستعجلوا بذلك ثمره الصناعة، ويستفيدوا به خدمة الأملاك في أقرب مدة، إلا أفراداً منهم، رغبوا عن هذا الغرض وطلبوا الصناعة لذاتها، وقرأوا كتبها على مرانيتها. وأول من اشتهر بالطب في الأندلس أحمد بن إياس - في زمن محمد بن عبد الرحمن الأوسط، وكان الناس قبلهم يعولون في الطب على قوم من النصرى لم يكن عندهم تحقق به، ولا بشيء من سائر العلوم، وإنما كانوا يعولون على كتاب بأيديهم من كتب النصرى يقال له الأبرسيم، وتفسيره الجامع والمجموع".

ثم يذكر صاعد العديد من أطباء الأندلس أمثال؛ الحراني المشهور، قال: ولم يبلغني اسمه. ويحيى بن إسحاق، وسعيد بن عبد الرحمن بن عبد ربه، وأحمد بن حفصون، ومحمد بن الحسين المعروف بابن الكناني، ومحمد بن عبدون، وغيرهم. وكان بعد هؤلاء إلى وقت المؤلف جماعة من أشهرهم سعيد بن محمد بن البغويش، والوزير أبو المطرف عبد الرحمن اللخمي، وأبو مروان عبد الملك بن زهر الإشبيلي، وغيرهم ممن يطول ذكرهم.

أما صناعة أحكام النجوم فيقول صاعد: "بأنها لم تزل نافقة بالأندلس قديماً وحديثاً، واشتهر بتقلدها جماعة في كل عصر إلى عصرنا هذا، فمن مشاهيرهم في زماننا وزمان بني أمية أبو بكر بن يحيى المعروف بابن الخياط، وأبو مروان عبيد الله بن خلف الأستجي".

ويختتم المؤلف حديثه عن علماء المشرق والمغرب من العرب والمسلمين المشهورين بالعلوم القديمة قائلاً: "ولست أدعي الإحاطة بهم، فقد يمكن أن يكون فيمن لم أعرفه من يُربي على كثير من هؤلاء...".^{xxxviii}

الأمة الثامنة (بنو إسرائيل)

لم يشتهروا بعلوم الفلسفة، وإنما كانت عنايتهم بعلوم الشريعة وسير الأنبياء. وكان منهم في دولة الإسلام ممن اشتهر بصناعة الطب؛ ماسرجويه الطبيب الذي تولى لعمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - ترجمة كتاب أهرن القس في الطب. وكان منهم ثم من المتأخرين

إسحاق بن سليمان تلميذ إسحاق بن عمران. ومنهم من أهل أحكام النجوم سهل بن بشر بن حبيب.

وكان بباب الأندلس منهم جماعة؛ فممن عني بصناعة الطب حسداي بن إسحاق خادم الحكم بن عبد الرحمن الناصر، ثم كان منجم بن الفوال من سكان سرقسطة وكان متقدماً في صناعة الطب وسائر العلوم، وغيرهم. وممن كان لهم اعتناء بعلوم الفلسفة سليمان بن يحيى المعروف بابن جبرون من سكان سرقسطة، وحسداي بن يوسف بن حسداي.

ويختتم القاضي صاعد بن أحمد الأندلسي كتاب طبقات الأئمة بقوله: "فهذا ما حضر في حفظه من تسمية علماء الأئمة، والتعريف بنبذ من تواليفهم وأخبارهم، والحمد لله...".

خاتمة

يعتبر كتاب طبقات الأمم لصاعد بن أحمد الأندلسي من بواكير الكتب - بعد الفهرست للنديم - التي اهتمت بتاريخ العلم في العالم، وهذا الكتاب اهتم به المؤرخون القدامى وأخذوا عنه الكثير، ولتلك الأهمية أيضاً فقد تناول الكتاب دراسة وتحقيقاً العديد من المهتمين المعاصرين والمؤرخين العرب وغير العرب، وإن نَمَّ هذا عن شيء فإنما ينم عن حضور الكتاب الكبير في تاريخ العلم المعاصر، فنرى أنه قد أعطى حق كل أمة دون إنقاص في دور كل منها في تأصيل العلم في العالم؛ من الهند إلى الفرس إلى المصريين وغيرهم ممن خلوا، وكان تركيزه على العرب قبل الإسلام وبعده في بلاد المشرق والمغرب، وبذلك يكون قد مَكَّن كل أمة من حقها في امتلاك تاريخ لعلمها، ويفتح الأبواب لدراساتها في العصر الحديث لتأصيل ما ورد عندهم من العلوم.

لقد وضع صاعد الأندلسي سجلاً هاماً ومفصلاً لإسهامات كافة الأمم في العلوم، مع دراسة مفصلة لتاريخ كل علم عند جميع الأمم، هذا السجل يعتبر وثيقة يعتمد عليها من قبل مؤرخي العلم المعاصرين، ولا يمكن إنكار أهميتها في تثبيت دور كل أمة من الأمم في نشوء الحضارات، ولعل من أمثلة ذلك ما ذكره القاضي صاعد في هذا الكتاب عن دور خالد بن يزيد بن معاوية في الكيمياء، ودور الخليفة عمر بن عبد العزيز في إخراج أول كتاب في الطب - في الحضارة العربية الإسلامية - لأهرن القس الإسكندري وأمر بترجمته من قبل ماسرجويه، وكذلك أول مرصد لعلم الفلك أنشئ في دمشق في عهد عبد الله المأمون بن الرشيد . ليس الأمر تاريخاً وحسب، بل فيه تدوين لتطور تلك العلوم - كما رأينا - عند كل أمة من الأمم، ولعل هذا ما أثار ويثير الشغف عند المؤرخين المعاصرين لدراسة هذا الكتاب كغيره من أمثاله لتدوين التاريخ المعاصر للعلوم، دون المساس في مصداقية ما يدون، لأن علم التأريخ كما ذكرنا صان الزمن والتاريخ من الكذابين.

اهتم المؤلف بتاريخ العلوم كافة، ولاسيما علم الطب في ظل الحضارة العربية الإسلامية، وقد وقف مطولاً على تاريخ العلوم في العهد العباسي، والعلوم في الأندلس، واعتمد هذا التاريخ كل من تلاه من المؤرخين، وكل معاصر. لذلك فحبذا لو جعل لهذا الكتاب ذيل لمتابعة تطور العلوم عند كل أمة من الأمم، ولاسيما أن المؤلف قد سهّل تلك المهمة لمن أراد في تصنيفه المبسط لتاريخ العلم في طبقات الأمم كافة، وبنفس الأسلوب الذي اتبعه المؤلف - رحمه الله - حتى يكون كتاباً شاملاً ومتطوراً مع التاريخ المعاصر.

وأخيراً أعتقد أن كتاب طبقات الأمم - مع صغر حجمه - يعتبر من الكتب المهمة في تاريخ العلم، وله حضوره التام في هذا المؤتمر الذي يؤصل دور العرب في تأريخ العلم في

العالم، ويبرز الدور الحضاري للعرب والمسلمين في هذا العلم الذي لم يسبقهم إليه أحد. والله ولي التوفيق.

المصادر والمراجع

- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي: **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، شرح وتحقيق نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة- بيروت، 1965م.
- الأندلسي، صاعد بن أحمد: **طبقات الأمم**، تحقيق الأب لويس شيخو، طبعة بيروت 1912م. وطبعة القاهرة بتحقيق حسين مؤنس 1993م.
- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك (494-578هـ)، **كتاب الصلة**، الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966م.
- البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني أصلاً والبغدادي مولداً وسكناً: **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، وهو المجلد الثالث والرابع من كشف الظنون لحاجي خليفة. دار الفكر، بيروت- لبنان، 1992م.
- البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني أصلاً والبغدادي مولداً وسكناً: **هدية العارفين أسماء المؤلفين والمصنفين**، وهو المجلدين الخامس والسادس من كشف الظنون لحاجي خليفة. دار الفكر، بيروت- لبنان، 1992م.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي الشهير بالملا كاتب الحلبي والمعروف بحاجي خليفة: **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، 6 مجلدات، دار الفكر بيروت لبنان 1992م. المجلدين الثالث والرابع هما (**إيضاح المكنون للبغدادي**)، والمجلدين الخامس والسادس هما (**هدية العارفين أسماء المؤلفين للبغدادي**).
- الحموي، مصطفى بن فتح الله: **مخطوط فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار أهل القرن الحادي عشر**، مخطوط في دار الكتب الوطنية بالقاهرة، برقم 3187/تاريخ تيمور.
- الحموي، ياقوت (574-626هـ): **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت 1995م، 7 مجلدات.
- حميدان، زهير: **أعلام الحضارة العربية الإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية**، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، دمشق 1995م. 6 مجلدات.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (732-808 هـ): **تاريخ ابن خلدون**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2003م، 8 مجلدات .
- الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، الطبعة الرابعة عشرة 1999م، دار العلم للملايين بيروت. 9 مجلدات .

- الشهرزوري، شمس الدين: تاريخ الحكماء "تزهة الأرواح وروضة الأفراح"، تحقيق عبد الكريم أبو شويرب، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيك الصفدي، الوافي بالوفيات، الطبعة الثانية باعتناء محمد الحجيرى، دار صادر بيروت 1991م.
- الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، المتوفى سنة 599هـ، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، 1967م.
- ابن العبري، غريغوريوس أبو الفرج: تاريخ مختصر الدول، دار الكتب العلمية- بيروت، 1997م.
- العمري، ابن فضل الله، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق محمد عبد القادر خريسات وعصام مصطفى عقلة ويوسف أحمد بني ياسين، مركز زايد للتراث والتاريخ، 2001م.
- القفطي، الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن القاضي الأشرف يوسف القفطي المتوفى سنة 646هـ: كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، مكتبة المتنبي- القاهرة.
- كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت 1993م.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (توفي 345هـ): مروج الذهب ومعادن الجوهر، 4 مجلدات، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت - لبنان 2000م.
- النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب: الفهرست، دار الكتب العلمية- بيروت 2002م.

Carl Brockelmann, Arabischen Litterature, suppl. Leiden 1937.

* الدكتور محمد ياسر زكور

اختصاصي بأمراض الأذن والأنف والحنجرة وجراحاتها

باحث في تاريخ العلوم الطبية- عضو الجمعية السورية لتاريخ العلوم

ص.ب: 308 سوق الصاغة- إلب- سورية.

هاتف: 0096323239350 - 00963933239350 بريد إلكتروني: yzakkour@scs-net.org

ⁱ حاجي خليفة: كشف الظنون ج 1 ص 254.

ⁱⁱ مصطفى الحموي: فوائد الارتحال ونتائج السفر، ج 1 المقدمة، ج 3 في ترجمة عبد الرحمن الديبع.

ⁱⁱⁱ تاريخ ابن خلون: ج 1 ص 28.

^{iv} ابن بشكوال: الصلة ج 4 حرف ص.

^v الصفدي: الوافي بالوفيات، حرف ص. ابن عميرة بغية الملتبس ترجمة رقم 852 مكرر. حاجي خليفة: كشف الظنون ج 2 ص 115. البغدادي: هدية العارفين ج 1 ص 344. وقد وهم في تاريخ وفاته بأنه سنة 250هـ.

^{vi} حاجي خليفة: كشف الظنون ج 2 ص 115.

^{vii} كحالة: معجم المؤلفين ج 1 ص 761 عن بروكلمان 343, 344 G1.

^{viii} لدينا منه نسخة بتحقيق لويس شيخو طباعة بيروت سنة 1912م، ونسخة بتحقيق حسين مؤنس طباعة مصر سنة 1993م.

^{ix} ينظر مقدمة طبقات الأمم طبعة بيروت، عن كتاب الصلة لابن بشكوال ج 2 ص 462.

^x ابن العبري: تاريخ مختصر الدول طبعة دار الكتب العلمية بيروت 1997 ص 83.

^{xi} حاجي خليفة: كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون ج 1 ص 676.

^{xii} القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء طبعة القاهرة- مكتبة المتنبي ص 21. وطبقات الأمم طبعة بيروت ص 19 حاشية 2.

- xiii طبقات الأمم طبعة بيروت ص 65، 69.
- xiv طبقات الأمم طبعة بيروت ص 22.
- xv حميدان: أعلام الحضارة ج 5 ص 245.
- xvi المرجع السابق.
- xvii طبقات الأمم، طبعة القاهرة بتحقيق حسين مؤنس، المقدمة.
- xviii مراتب العلوم وكيفية طلبها- لأبي محمد علي بن أحمد (محمد) المعروف بابن حزم الظاهري الأندلسي (توفي سنة 456هـ) كشف الظنون ج 2 ص 534.
- xix عن الموسوعة الحرة بتصرف.
- xx طبقات الأمم طبعة القاهرة ص 25 و 26 و 35 و 40. مروج الذهب ج 1 ص 94.
- xxi ينظر هدية العارفين ج 1 ص 208.
- xxii طبقات الأمم طبعة مصر ص 44.
- xxiii المصدر السابق.
- xxiv طبقات الأمم طبعة القاهرة ص 58. كشف الظنون ج 2 ص 588.
- xxv طبقات الأمم طبعة القاهرة ص 59.
- xxvi طبقات الأمم طبعة القاهرة ص 68. وابن الأدمي هو محمد بن الحسين بن حميد المعروف بابن الأدمي، من آثاره: زيج الكبير، توفي ولم يتممه، وأكمّله بعد وفاته تلميذه القاسم بن محمد بن هاشم المدائني المعروف بالعلوي، وسماه نظم العقد، وشهره في سنة 308هـ. (القفطي: إخبار العلماء ص 177 و 185. وانظر كحالة: معجم المؤلفين ج 3 ص 249.
- xxvii طبقات الأمم طبعة مصر ص 60 و 78 وطبعة بيروت ص 58. وفي كشف الظنون ج 1 ص 167: الإكليل في أنساب حمير وأيام ملوكها لأبي محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني اليمني المتوفى سنة 334هـ. وفي الأعلام للزركلي ج 2 ص 179 اسمه الحسن بن أحمد بن يعقوب من بني همدان أبو محمد (ابن الحائك) عاش بين 280-334هـ.
- xxviii طبقات الأمم طبعة مصر ص 79.
- xxix المصدر السابق ص 89 و 103 وطبعة بيروت ص 68.
- xxx المصدر السابق ص 98.
- xxxi المصدر السابق ص 98. وقال البغدادي في كتابه إيضاح المكنون ج 2 ص 50: الصلة في الذيل على تاريخ الطبري. وجاء في معجم المؤلفين لعمر كحالة ج 2 ص 223: عبد الله بن أحمد بن جعفر بن خديان التركي، الفرغاني (أبو محمد) (توفي 362هـ/ 973م)، مؤرخ، محدث: حدّث بدمشق عن ابن جرير وغيره. من آثاره التاريخ المذيل على تاريخ محمد بن جرير الطبري (عن الذهبي: سير النبلاء).
- xxxii المصدر السابق ص 104 و 106.
- xxxiii طبقات الأمم طبعة بيروت ص 60 و 61.
- xxxiv مع أن المؤلف يتحدّث عن العرب قبل الإسلام، فإنه يذكر أمثلة ممن كانوا في الإسلام.
- xxxv الشماسية: محلة بدمشق (الحموي، ياقوت: معجم البلدان ج 3 ص 361). وهي عند جامع القدم، وقد عثر في حفريات تل الشماسية على أشياء قديمة.
- xxxvi طبقات الأمم طبعة بيروت ص 52. عيون الأنباء ص 287.
- xxxvii قال صاعد: وإنما عرف بذلك لأنه كان يسرف كثيراً في صلاته. (طبقات الأمم طبعة القاهرة ص 86).
- xxxviii ولعل ابن سينا في المشرق، وأبا القاسم الزهراوي في المغرب من هؤلاء.

علم الفلك من خلال كتاب "مفتاح السعادة ومصباح السيادة"

لطاشكبري زادة (1495-1561م)

الدكتور هشام سوادى هاشم

استاذ مساعد/ قسم التاريخ/

كلية التربية/ جامعة الموصل

dr_hesham71@yahoo.com

إهتم مؤرخو الحضارة العربية الإسلامية بالعلم حيث إحتل مكانة مهمة في مؤلفاتهم ودراساتهم وكانت حصيلة هذا الإهتمام المعرفي إنهم وضعوا مؤلفات مختلفة في بيان ماهية العلم وتصنيفاته مع الإشارة إلى من عمل به. فتاريخ العلم شأنه شأن كل تاريخ يعتمد بالدرجة الأساس على المدونات المكتوبة، فأول ما ينبغي التوجه إليه عند دراسة هذا التاريخ هو معرفة أسماء الكتب المؤلفة في العلم؛ وما يزيد في هذه الأهمية أن معرفة معظم الكتب القديمة كانت لها عناوين بسيطة واضحة تعبر عن محتوى الكتاب، وما لا ريب فيه إن تنوع عناوين الكتب التي يؤلفها مؤلف واحد هي دليل على إتساع نطاق معرفة المؤلف وتعدد الجوانب التي كان يعنى بها. فقد أدرك العلماء العرب و المسلمين أهمية التصنيف في معرفة الحركة الفكرية فعنى عدد منهم بذكرها وعنى عدد من المؤلفين العرب بتدوين تصانيف وفهارس لما ألفوه وقرأوه وذكر كل من ابن النديم وابن أبي أصبغة عدد من فهارس المصنفات ولعل هؤلاء قد استفادوا فيما أوردوه من قوائم بعض المؤلفين، أو قد استفادوا من فهارس أخرى لم يشيروا إليها^(xxxviii). ومن الكتب المؤلفة في أسماء الكتب كتاب "مفتاح السعادة ومصباح السيادة" لمؤلفه طاشكبري زادة، الذي بدا كتابه بمقدمة عن التعليم والعلم ثم أضاف العلوم والمعارف وتبعها بذكر أبرز ما أولف في كل علم من العلوم والمعارف. ومنها علم الفلك محور دراستنا. والحقيقة قد يستخرج الباحث من نص تاريخي واحد معلومات مهمة عن تاريخ العلم لاسيما إذا كان ذلك النص يتناول جوانب العلم وتفرعاته وهذا ما دفعنا إلى تبني كتاب مفتاح السعادة ومصباح السيادة ليكون أساساً لدراستنا، إذ ما علمنا إن مؤلفات طاشكبري زادة لم تخضع للتحليل والدراسة من قبل الباحثين العرب. وهذه الدراسة محاولة لابرار دور مصنفات العلماء المسلمين في دراسة تاريخ العلم.

أولاً: طاشكبري زادة حياته ونشأته

هو عصام الدين ابو الخير أحمد بن مصطفى بن خليل المعروف بطاشكبري زادة من أشهر مؤرخي الدولة العثمانية وكبار موسوعيها وكتاب السير وتراجم الرجال. ولد في مدينة بورصة في ليلة 14 بيع الأول 901هـ - 1495^(xxxviii). وتفيد دائرة المعارف الإسلامية إلى أن تسمية طاشكبري زادة اطلقت على عائلة من العلماء الاتراك استمدت تسميتها من اقامتها في قرية طاشكبري زادة القريبة من مدينة قسطنطيني في الاناضول^(xxxviii).

ويذكر طاشكبري زادة عن حياته قائلاً " .. يذكر والدي أنه عندما اراد السفر من مدينة بورصة إلى بلدة (مدينة) انقره قبيل ولادتي بشهر رأى في المنام في الليلة التي سافر في صبيحتها شيخاً جميل الصورة قال له أبشر فانه سيولد لك ولد فسمه باسم أحمد، فلما سافر قص هذه الواقعة على والدتي"^(xxxviii) ولما بلغ سن الرشد انتقل به والده الى انقره حيث كان ابوه مؤدباً لولي عهد السلطان سليم الاول، (سليمان)، فشرع في قراءة القرآن الكريم فلقبه والده بعصام الدين وكناه بأبي الخير، ولما ختم القرآن رجع على مدينة بورصة فتتلمذ على يد والده الذي سافر معه إلى استانبول فسلمه على الشيخ علاء الدين الملقب باليتيم، ثم على يد عمه قوام الدين قاسم وعلى اساتذة وشيوخ كثيرين ذكرهم في ترجمته في كتاب الشقائق النعمانية^(xxxviii).

عين سنة 1527 مدرساً في مدارس استانبول وادرنه وتتنقل في ثمان مدارس في بلاد الروم، وظل يدرس فيها إلى أن تولى القضاء في مدينة بورصة عام 1546، ثم تولى القضاء في مدينة استانبول سنة 1552 وظل في منصبه حتى عام 1555 حيث أصيب بالرمم ففقد بصره فاستعفى عن المنصب وتوفي عام 1562^(xxxviii).

اتقن طاشكبري زادة دراسة اللغة العربية وعلومها، وأخذ علم المنطق عن عمه ودرس علم الهيئة والفلك والرياضيات على يد ميرم جلبي^(xxxviii) وكان إهتمامه الأول دراسة التفسير والحديث. وقد أخذهما من عدة مشايخ وكان من شيوخه ابن حجر العسقلاني الذي كان مشهوراً برواية الحديث وصحته، وقد أجازه شيوخ الحديث في روايته. وقد كان "بحراً في العلوم والمعارف مبتسماً من الفضائل سنامها"^(xxxviii) ووضع كثير من المصنفات نذكر منها:

- 1- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ذكر فيه انواع العلوم وضروبها وموضوعاتها وما اشتهر من المصنفات في كل فن مع نبذ من تواريخ مصنفاتها، فقد ذكر 150 فنا ثم ترجمة ابنه كمال الدين محمد بالحاقات كثيرة فبلغ من العلوم 500 فن (xxxviii).
 - 2- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: صنفه باللغة العربية اشتمل على ترجمة لحياة 522 عالماً منهم 150 من المشايخ والباقي من العلماء، وانتهى من تصنيفه سنة 1559 (xxxviii). وذكر في الشقائق انواع العلوم ومن صنف فيها وموضوعاتها إضافة إلى ذكر سيرته. ورتبت العلماء في عشر طبقات موافقة لفترة حكم السلاطين العثمانيين العشرة من بداية عهد السلطان عثمان (1299-1326) حتى عهد السلطان سليمان القانوني 1520-1566. كما اضاف في نهاية الكتاب سيرة حياته وتفاصيل مراحلها. ويعد كتاب الشقائق النعمانية من أهم المصادر التي تصور تطور الثقافة في الدولة العثمانية. وقد طبع عدة طبعات بالعربية ثم بالتركية بعد ترجمة (xxxviii).
 - 3- أدب البحث والمناظرة (xxxviii).
 - 4- مسالك الخواص في مهالك الخلاص: شرحها تلميذه أمر الله بن زيرك الحسيني وأتمه سنة 984هـ (xxxviii).
 - 5- رسالة الشفاء لادواء الوباء: وهي رسالة كتبها نفع لكافة المسلمين في أمر الاعتقاد وصوناً لعقائد الأمة (xxxviii).
 - 6- شرح طاشكبري زادة على رسالة في أدب البحث والمناظرة (xxxviii).
 - 7- شرح على الفوائد الغيائية من علمي المعاني والبيان (xxxviii).
 - 8- شرح باب الصرف لميزان الأدب (xxxviii).
 - 9- عجالة البيان في شرح الميزان (xxxviii).
 - 10- موضوعات العلوم: وهو موسوعة في الآداب وعلوم اللغة العربية، كتبه باللغة العربية ونقله بعد وفاته ابنه كمال الدين محمد إلى اللغة العثمانية (xxxviii).
- ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن حاجي خليفة في كتاب كشف الظنون قد ذكر 45 كتاباً ورسالة وضعها طاشكبري زادة، كما ذكر له بعض من ترجمة لحياته بعض الاشعار التي نظمها في موضوعات شتى وبخاصة حزنه على فقد بصره (xxxviii).

ثانياً: علم الفلك في مفتاح السعادة:

احتل علم الفلك مكانة مهمة في الحضارة العربية الإسلامية، وعني العلماء المسلمون به، وبدأ الاشتغال فيه مثل باقي الموضوعات الرياضية الأخرى منذ عهد الدولة العباسية^(xxxviii). وقد سبق نقل المعارف الفلكية إلى العربية ترجمة بعض الكتب المتعلقة بعلم الفلك ومنها: الازياج الفلكية من اليونانية في أواخر العهد الأموي مثل كتاب "مفاتيح العلوم" المنسوب لهرمز أو هرمس الحكيم. وعرف عن الخليفة العباسي المنصور إهتمامه الكبير بعلم الفلك وفي عهده نقل أبو يحيى كتاب بطليموس المعروف بـ "الأربع مقالات"^(xxxviii).

ومما زاد في إهتمام المسلمين بعلم الفلك والاشتغال فيه الحاجات الكثيرة المتعلقة به، ومنها الحاجات الدينية كمعرفة الأوقات وتحديد أطوال الليل والنهار والتقويم وحركة الشمس والبروج ومعرفة سمت القبلة (أي اتجاه القبلة الصحيح) والاستهلال ورصد القمر والكواكب الأخرى بوجه عام^(xxxviii).

وفي العهد العثماني حظيت العلوم عامة والفلك خاصة بإهتمام السلاطين العثمانيين. وكان التطور الذي طرأ على هذا النشاط العلمي المتزايد قد بدأ منذ عهد السلطان محمد الفاتح (1451 - 1481). الذي إهتم كثيراً بالعلم وشمل العلماء والشيخوخ برعايته. وعمل على نقل العلماء إلى العاصمة استانبول بشتى الوسائل^(xxxviii). وبرز العديد من العلماء الذين وضعوا مؤلفات مختلفة تناولت علم الفلك وفروعه أمثال قاضي زادة^(xxxviii) وعلي القوشجي^(xxxviii) وميرم جلبي وتقي الدين محمد بن معروف الراصد^(xxxviii) وطاشكبري زادة موضوع دراستنا^(xxxviii).

يُعرف طاشكبري زادة علم الفلك بأنه "علم يعرف منه أحوال الأجرام البسيطة العلوية والسفلية وأشكالها وأوضاعها ومقاديرها وأبعادها"^(xxxviii) ويقسمه إلى سبع وعشرين فرعاً، نذكر منها: - علم الزيجات والتقويم: وهو علم يُعرف بواسطة مقادير وحركات الكواكب لاسيما السيارة منها ويقوم حركاتها وإخراج الطوالع ومعرفة موضع كل واحد من الكواكب. والغرض من معرفة هذه الأمور تحقيق أمرين:

أ- معرفة الساعات والأوقات وفصول السنة وسمت القبلة وأوقات الصلاة.

ب- معرفة الأحكام الجارية في عالم العناصر بسبب تلك الأوضاع^(xxxviii).

- علم كتابة التقاويم: وهو ترتيب يثبت فيه ما يخرج من الزيج من أعمال في اثني عشرة ورقة مجدولة بجداول مرقمة بأرقام مخصوصة يكتبون فيها الشهور الاثني عشر وما يوجد فيها من المواسم والاختبارات والأحكام^(xxxviii).
- علم حساب النجوم: وهو يبحث عن كيفية حساب الأرقام الواقعة في الأزياج^(xxxviii).
- علم كيفية الأرصاد: والغاية منه معرفة المقادير الفلكية والقوانين المتعلقة بتحصيلها، وكيفية التوصل إليها بالآلات الرصدية^(xxxviii).
- علم الآلات الرصدية: الذي يتم بواسطته معرفة كيفية تحصيل الآلات الرصدية قبل الشروع في الرصد الذي لا يتم إلا بالآلات الكثيرة. وتحصيل تلك الآلات يتوقف على معرفة أصولها^(xxxviii).
- علم المواقيت: بواسطته يتعرف على أوقات العبادات ونواحي جهاتها والطوالع والطالع من إجراء البروج والكواكب الثابتة التي فيها منازل القمر ومقادير الاطلال والارتفاعات وانحراف البلدان واتجاهها^(xxxviii).
- علم الآلات الظلية: والغاية منه معرفة ساعات النهار بهذه الآلات.
- علم الأكر: وهو يبحث في أحوال المقادير المتعلقة بالأكر خاصة دون المسطحات، وتتوقف براهين علم الفلك على ذلك^(xxxviii).
- علم الأكر المتحركة: وفيه أيضاً ذكر مقادير الأكر من حيث إنها متحركة^(xxxviii).
- علم تسطيح الكرة: وبواسطته يتعرف على كيفية نقل الكرة إلى السطح مع حفظ الخطوط والدوائر المرسومة على الكرة وكيفية نقل تلك الدوائر إلى الخط^(xxxviii).
- علم صور الكواكب: وفيه تصور فلك الثوابت 48 صورة: منها: اثني عشرة صورة لتعيين البروج^(xxxviii)، وثمان وعشرين صورة لتعيين منازل القمر وبهذه الصور من الكواكب 1022 كوكباً وعرفوا مواضعها في الطول والعرض، وجعلوا كل جملة منها متساوية المقدار تقريباً ورتبوا في ست مراتب^(xxxviii).
- علم مقادير العلويات: ويبحث عن المسافة بين الكواكب والأفلاك بالأميال والفراسخ.
- علم منازل القمر: ويعالج صور منازل القمر الثمانية والعشرون واسماءها وخواصها وأحكام نزول القمر في كل منها^(xxxviii).

- علم الجغرافيا: علم يبحث عن أحوال أقاليم الأرض وتضاريسها الطبيعية^(xxxviii).
- علم مسالك الأمصار والبلدان: وهو يبحث عن أحوال الطرق الواقعة في المدن والموصلة بينها وبين أطوالها ومسافاتها وتقسيمها برية ونهرية^(xxxviii).
- علم خواص الأقاليم: وفيه يتعرض عما في كل بلد أو مدينة من غرائب وعجائب ومنافع ومضار^(xxxviii).
- علم معرفة البرد ومسافاتها: وهو يبحث قياس المسافة بين المدن بالفراسخ والاميال^(xxxviii).
- علم مواقيت الصلاة: وبواسطة يتعرف على أوقات الصلوات الخمس على الوجه الوارد في الشرع^(xxxviii).

ثالثاً: الآلات والادوات الفلكية:

لم يكن عمل الأزياج الفلكية مهمة سهلة. لان ذلك يتطلب معرفة بقوانين ونظريات فلكية، كما يتطلب أيضاً رصداً دقيقاً لكواكب القبة السماوية من حيث الموضع والوقت وطريقة الحركة وغير ذلك من الأمور التي تتطلبها الجداول الفلكية، الأمر الذي يعني ان الأزياج تختلف عن بعضها البعض نظراً لاختلاف موقع الرصد وزمانه^(xxxviii). وبناءً على ذلك فإن عمل الأزياج يتطلب جهداً كبيراً في رصد الكواكب الثابتة والمتحركة إضافة إلى معرفة حسابية وعددية القياس والميل والابعاد وغيرها^(xxxviii).

والحقيقة إن العلماء العرب والمسلمين وضعوا عدداً كبيراً من الأزياج في مختلف أرجاء العالم الإسلامي، الأمر الذي اقتضي من دون شك، وجود مرصد لرصد القبة السماوية في جميع أرجاء العالم الإسلامي. لتثبيت الحقائق الفلكية المتعلقة بأحوال السماء. وقد أقام العلماء المسلمين مرصد مهمة أشهرها: مرصد المأمون في بغداد ودمشق، ومرصد سامراء، ومرصد القاهرة، ومرصد الطوسي في مراغة، ومرصد ابن الشاطر في الشام^(xxxviii). واشتهرت هذه المراصد بما فيها من الآلات الفلكية المختلفة للرصد وقياس أبعاد الكواكب وعرض البلاد، والتحول الاعتدالي، وسمت الكواكب، وكل ما يتعلق بالرصد الفلكي^(xxxviii).

وتشير المستشرق الألمانية زنجريد هونكه إلى إن العلماء العرب والمسلمين اهتموا كثيراً بالآلات الفلكية وتذكر قائلة "... وما ورثوه عن اليونان كان بدائياً وأعجز من أن يسانداهم في

سباقهم نحو الامجاد التي رسموها لانفسهم. فكان إن طوروها وزادوا عليها اشياء عديدة وقدموا اختراعات اخرى تشبه المعجزات، مبتكرين بذلك الالات المختلفة للمراقبة والقياسات؛ وأخذها الغرب عنهم وبقي في إستعماله لها امداً طويلاً دون أن يكون لاختراع المنظار المكبر المتأخر أي تأثير في ذلك" (xxxviii). وفي كتاب مفتاح السعادة ومصباح السيادة اورد طاشكبري زادة اشارات عديدة في مواضع مختلفة الى الالات الفلكية والتي نستطيع ان نحصيها وندرجها كالتالي:

1- اللبنة: وهي جسم مربع مستوٍ، يستعلم منه الميل الكلي وأبعاد الكواكب وعرض البلدان (xxxviii).

2- الحلقة الاعتدالية: وهي حلقة تنصب في سطح دائرة المعدل، يستعلم بها التحول الاعتدالي (xxxviii).

3- ذات الاوتار: وهي أربع اسطوانات مربعات تغني عن الحلقة الاعتدالية وبواسطتها يعرف تحول الليل ايضاً (xxxviii).

4- ذات الحلق: وهي أعظم الالات هيئة ومدلولاً، وهي خمس دوائر متخذة من النحاس الاولى: دائرة نصف النهار وهي مرتكزة على الأرض، ودائرة معدل النهار، ودائرة منطقة البروج، ودائرة العرض، ودائرة الميل، وكذلك الدائرة الشمسية التي يعرف بها سمت الكواكب (xxxviii).

5- ذات الشعبتين: وهي ثلاث مساطر على كرسي يعرف بها الارتفاع (xxxviii).

6- ذات السمات والارتفاع: وهي نصف حلقة قطرها سطح من سطوح اسطوانة متوازية السطوح، يعرف بواسطتها السمت وارتفاعها (xxxviii).

7- ذات الجيب: ويستفاد منها في معرفة المسافة ما بين الكواكب، وهي ثلاث مساطر إثنان منتظمتان إنتظام ذات الشعبتين (xxxviii).

8- الساعة الفلكية (علم الالات الساعة): ونظراً لأهمية الزمن في الرصد الفلكي، فقد استخدم العلماء العرب والمسلمين انواعاً كثيرة من الساعات مثل: صندوق الساعات والرخامة والمكحلة واللوح وغيرها (xxxviii).

9- الاسطرلاب: كلمة يونانية Astrolabe ولفظها باليونانية استرلابون المكونة من كلمتين أستر أي نجم و لابون أي مرآة، أي مرآة النجم، وقد عرف مبدأ الاسطرلاب حضارة

فيوداي الرافدين واستعمله اليونان ولكن العلماء العرب حسنو فيه وتفننوا في صنعه وتعدد انواعه مثل: اسطرلاب الشام، والمسطح، والطوماري، والهلال، والزخرفي، والعقري، والقوسي، وعصا الطوسي وغيرها^(xxxviii).

رابعاً: اسماء كتب الفلك التي اوردها طاشكيري زادة^(xxxviii).

- 1- كتاب الهيئة: لابن أفلح.
- 2- قانون المسعودي: للبيروني.
- 3- الاستيعاب: للبيروني.
- 4- شرح المحسني: للتبريزي.
- 5- كتاب التذكرة: لنصير الدين الطوسي.
- 6- التحفة ونهاية الادراك: العلامة قطب الدين الشيرازي.
- 7- الملخص: لمحمود الجيمي، وعليه شروح كثيرة هي:
 - شرح مولانا فضل الله العبيدي.
 - شرح كمال الدين التركماني.
 - شرح السيد الشريف.
 - شرح قاضي زاده الروحي.
- 8- كتاب الفتحة: علي بن محمد القوشجي.
- 9- كتاب الهيئة المسطحة: ابي علي بن الهيثم.
- 10- نفائس البواقيت في احوال المواقيت: ابي علي المراكشي.
- 11- جامع المبادئ والغايات باللت التقويم: ابي علي المراكشي.
- 12- كتاب تسطيح الكرة: لبطليموس.
- 13- المحدث الكامل: للفرغاني.
- 14- رسالة صور الكواكب: عبد الرحمن الصوفي.

خامساً: تصنيف العلوم عند طاشكبري زادة من خلال كتابه "مفتاح السعادة

ومصباح السيادة"

الدوحة الاولى: العلوم المتعلقة بكيفية صناعة الخط.

الشعبة الاولى:

- علم أدوات الخط.
- علم قوانين الكتابة.
- علم تحسين الحروف.
- علم كيفية تولد الخطوط من اصولها.
- علم تركيب حروف التهجي.

الشعبة الثانية: علم املاء الحروف

- علم إملاء الخط العربي
- علم خط المصحف.
- علم اشكال مساقط الحروف.
- علم خط العروض.

الدوحة الثانية:

الشعبة الأولى: علوم تتعلق بالألفاظ

- علم مخارج الحروف.
- علم اللغة.
- علم الصرف.
- علم الوضع.
- علم الاشتقاق.
- الشعبة الثانية: فيما يتعلق بعلم المراضيات
- علم النحو.

-
- علم المعاني.
 - علم البيان.
 - علم البديع.
 - علم العروض.
 - علم القوافي.
 - علم قرض الشعر.
 - علم مبادئ الشعر.
 - علم الانشاء.
 - علم مبادئ الانشاء وادواته.
 - علم المحاضرة.
 - علم الدواوين.
 - علم التواريخ.
- الشعبة الثالث: فروع العلوم العربية**
- علم الامثال.
 - علم وقائع الأمم ورسومهم.
 - علم استعمالات الألفاظ.
 - علم الترسل.
 - علم الشروط والسجلات.
 - علم الأحاجي والاعلوطات.
 - علم الألغاز.
 - علم المعمي.
 - علم التصحيف.
 - علم المقلوب.
 - علم الجناس.
 - علم مسامرة الملوك.
 - علم أخبار الأنبياء.

-
- علم المغازي والسير .
 - علم تاريخ الخلفاء .
 - علم طبقات القراء .
 - علم طبقات المفسرين .
 - علم طبقات المحدثين .
 - علم سير الصحابة والتابعين .
 - علم طبقات الشافعية .
 - علم طبقات الحنفية .
 - علم طبقات المالكية .
 - علم طبقات الحنابلة .
 - علم طبقات النحاة .
 - علم طبقات الحكماء .
 - علم طبقات الاطباء .

الدوحة الثالثة: في العلوم الباحثة كما في الازهان من المعقولات

الشعبة الاولى: علوم آية تعصم عن الخطأ في الكسب .

- علم المنطق، ويسمى علم الميزان .
- الشعبة الثانية: علوم تعصم الخطأ في المناظرة والدرس .
- علم اداب الدرس .

- علم النظر .

- علم الجدل .

- علم الخلاف .

الدوحة الرابعة: في العلم المتعلق بالايمان

الشعبة الأولى: العلم الآلهي .

العلم الآلهي: فروع العلم الآلهي: علم معرفة النفوس الانسانية .

علم معرفة المعاد .

علم معرفة الملائكة.

علم امارات النبوة.

علم مقالات الفرق.

علم تقاسيم العلوم.

الشعبة الثالثة: العلم الطبيعي.

الشعبة الرابعة: فروع العلم الطبيعي.

- علم الطب

- علم التشريح.

- علم الكحالة.

- علم الأطعمة والمزورات.

- علم الصيدلة.

- علم طبخ الاطعمة والمعاجين.

- علم قلع الآثار من الثياب.

- علم الجراحة.

- علم الفصد .

- علم الحجامة.

- علم الباه.

- علم المقادير والاوزان المستعملة في علم الطب.

- علم البيطرة.

- علم البيزرة

- علم النبات.

- علم الحيوان

- علم الفلاحة

- علم المعادن

- علم الجواهر.

- علم الكون والفساد.

- علم قوس قزح

- علم الفراسة.

- علم الشامات والخيالان

- علم الاسارير.

- علم الاكتاف.

- علم قيافة الاثر ويسمى علم القيافة

- علم قيافة البشر.

- علم الاهتداء بالبراري والقفار.

- علم الريافة.

- علم استنباط المعادن.

- علم نزول الغيث.

- علم العرافة.

- علم الاختلاج.

- علم تعبير الرؤيا.

- علم احكام النجوم.

- علم الاختبارات.

- علم الرمل.

- علم الفال.

- علم القرعة.

- علم الطيرة والزجر.

- علم الكهانة.

- علم الزيجات.

- علم الخواص.

- علم الرق.

- علم العزائم

- علم الاستحضار.

- علم دعوة الكواكب.

- علم السحر.

-
- علم الطلسمات.
 - علم السيماء.
 - علم الكيمياء.
 - علم الفلقطيرات.
 - علم الاخفاء.
 - علم الحيل الساسانية.
 - علم كشف الدك وإيضاح الشك.
 - علم الشعبذة والتخيالات.
 - علم تعلق القلب.
 - علم الاستعانة بخواص الأدوية
والمفردات.

الشعبة الخامسة: في العلوم:

- الرياضة

- علم الهندسة.
- علم عقود الابنية.
- علم المناظر.
- علم المرايا المحرقة.
- علم مركز الانتقال.
- علم المساحة.
- علم أنباط المياه.
- علم الآلات الحربية.
- علم الرمي.
- علم التعديل.
- علم البنكومات.
- علم الملاحة.
- علم السياحة.

-
- علم الأوزان والموازين.
 - علم الآلات المبنية على عدم الخلاء.
 - علم الهيئة والفلك.
 - علم الزيجات والتقويم
 - علم كتابة القاويم.
 - علم حساب النجوم.
 - علم كيفية الارصاد.
 - علم الآلات الرصدية.
 - علم المواقيت.
 - علم الآلات الظلية.
 - علم الاكر.
 - علم الأكر المتحركة.
 - علم تسطيح الكرة.
 - علم صور الكواكب.
 - علم مقادير العلويات.
 - علم منازل القمر.
 - علم الجغرافيا.
 - علم مسالك الامصار والبلدان.
 - علم معرفة البرد ومسافاتها.
 - علم خواص الاقاليم.
 - علم الأدوار والاكوار.
 - علم القرانات.
 - علم الملاحة.
 - علم مواسم السنة.
 - علم مواقيت الصلاة.
 - علم وضع الاسطرلاب.

-
- علم ربع الدائرة المجيب والمقنطرات.
 - علم عمل الاسطرلاب.
 - علم ربع الدائرة.
 - علم الات الساعة.
 - علم حساب التحت والميل.
 - علم الجبر والمقابلة.
 - علم حساب الخطأين.
 - علم حساب الدور والوصايا.
 - علم حساب الدرهم والدينار.
 - علم حساب الفرائض.
 - علم حساب الهواء.
 - علم حساب العقود.
 - علم اعداد الوفق.
 - علم خواص الاعداد المتحابية والمتباغضة.
 - علم التعابي العددية في الحروب.
 - علم الالات العجيبة.
 - علم الرقص.
 - علم الغنج.
 - علم العدد.
 - علم الموسيقى.

الدوحة الخامسة: في الحكمة العملية.

- الشعبة الاولى: في علم الاخلاق.
- الشعبة الثانية: علم تدبير المنزل.
- الشعبة الثالثة: علم السياسة.
- الشعبة الرابعة: فروع الحكمة العملية.
- علم اداب الملوك.

-
- علم اداب الوزارة.
 - علم الاحتساب.
 - علم قوة العساكر والجيوش.

الخاتمة

إهتم مؤرخو الحضارة العربية الإسلامية بالعلم حيث إحتل مكانة مهمة في مؤلفاتهم ودراساتهم وكانت حصيلة هذا الإهتمام المعرفي إنهم وضعوا مؤلفات مختلفة في بيان ماهية العلم وتصنيفاته مع الإشارة إلى من عمل به. فتاريخ العلم شأنه شأن كل تاريخ يعتمد بالدرجة الاساس على المدونات المكتوبة، فأول ما ينبغي التوجه إليه عند دراسة هذا التاريخ هو معرفة أسماء الكتب المؤلفة في العلم؛ وما يزيد في هذه الأهمية أن معرفة معظم الكتب القديمة كانت لها عناوين بسيطة واضحة تعبر عن محتوى الكتاب، وما لا ريب فيه إن تنوع عناوين الكتب التي يؤلفها مؤلف واحد هي دليل على إتساع نطاق معرفة المؤلف وتعدد الجوانب التي كان يعنى بها. ومن الكتب المؤلفة في أسماء الكتب كتاب "مفتاح السعادة ومصباح السيادة" لمؤلفه طاشكبري زادة، الذي بدا كتابه بمقدمة عن التعليم والعلم ثم أضاف العلوم والمعارف وتبعها بذكر أبرز ما أولف في كل علم من العلوم والمعارف. ومنها علم الفلك الذي سعيينا الى دراسته ، مركزين على تقسيماته وفروعه والادوات الفلكية المستخدمة واسماء المصادر التي وضعها علماء الفلك العرب والمسلمين مع وضع مخطط يوضح تقسيم العلوم كما جاء في كتاب طاشكبري زاده . والحقيقة قد يستخرج الباحث من نص تاريخي واحد معلومات مهمة عن تاريخ العلم لاسيما إذا كان ذلك النص يتناول جوانب العلم وتفرعاته وهذا ما دفعنا إلى تبني كتاب مفتاح السعادة ومصباح السيادة ليكون أساساً لدراستنا، إذ ما علمنا إن مؤلفات طاشكبري زادة لم تخضع للتحليل والدراسة من قبل الباحثين العرب. وهذه الدراسة محاولة لابرار دور مصنفات العلماء المسلمين في دراسة تاريخ العلم.

أ.د. أحمد السري
أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة
جامعة الإمارات العربية المتحدة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم التاريخ الآثار.
ص. ب. 17771 العين.
Ahmedsirri@yahoo.de

عصر الترجمة

من خلال رسالة حنين بن إسحاق إلى علي بن يحيى المنجم

أ. د. أحمد السري

عصر الترجمة

من خلال رسالة حنين بن إسحاق إلى علي بن يحيى المنجم

يعد حنين بن إسحاق العبادي^{xxxviii} (194-260/808-873)، بإجماع مؤرخي العلم، أبرز الشخصيات العربية العلمية في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي في مجالي الطب والترجمة، إذ ترجم وصوب معظم التراث اليوناني في الطب والفلسفة والفلك والهندسة، لاسيما تراث جالينوس الذي استوعبه وترجمه وأخلص لمقولاته. وقد خلف حنين تراثاً ضخماً من ترجماته ومؤلفاته، ومن بين ذلك رسالة كتبها إلى صديقه علي بن يحيى بن المنجم^{xxxviii} رسالة عنوانها "رسالة حنين بن إسحاق إلى علي بن يحيى في ذكر ما تُرجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم"، والرسالة بحجم كتيب متوسط الحجم عدد صفحاته المنشورة 53 صفحة، وفيها ثبت لما ترجم من كتب جالينوس حتى سنة 260/ 873، سنة وفاة حنين بن إسحاق.

ظلت هذه الرسالة مجهولة في الأوساط العلمية حتى عثر عليها المستشرق الألماني بيرجشتريسر^{xxxviii} في مكتبة آيا صوفيا بتركيا عند نهاية الحرب العالمية الأولى، وقد نشرها محققة ومترجمة عام 1925^{xxxviii} فأسهمت في تصويب معلومات مؤرخي تاريخ العلم ليس فقط حول ما ترجم من كتب جالينوس إلى السريانية والعربية، بل بجلاء الروح العلمية التي سادت وقتئذ وكشف طبيعة مجتمع المعرفة في القرن الثالث من العصر العباسي كما سيتضح لنا في ثنايا البحث ومن خلال محاوره وخلاصاته. ولأن بيرجشتريسر اكتفى بتحقيق الرسالة ونشرها مع ترجمة ألمانية دون الخوض في محتوى الرسالة، فقد التفت إليها من معاصري بيرجشتريسر

المستشرق الألماني مايرهوف فألقى من خلالها مزيدا من الضوء على حنين بن إسحاق وزمنه^{xxxviii}، كما التفت إليها المستشرق الألماني شتروماير لتتبع ترجمات جالينوس إلى السريانية والعربية، وصلة مدرسة الإسكندرية بمدرسة بغداد، واعتمد عليه غير هذين في كثير من المقالات والأبحاث ذات الصلة بأثر التراث اليوناني في الثقافة العربية^{xxxviii}. أما في الأوساط العلمية العربية فلم تلق هذه الرسالة، حسب علمي، حتى الآن من الذبوع ما تستحقه، وهو ما يستدركه هذا البحث بغية تقديم تعريف واف بهذه الرسالة ومحتواها.

وبما أن البحث يخوض في محتوى رسالة تهم تاريخ العلم، وفيها نصوص تتضمن إفادات تاريخية قصدا أو عفوا، فإن المنهج الذي يقترح نفسه في هذا السياق هو منهج تحليل النص في أفق تاريخي متصل يختلط فيه السياسي بالاجتماعي بالعلمي. هذا المنهج هو الذي يمكننا من فهم النصوص وتحليلها لاستخراج دلالاتها التاريخية في السياق التاريخي للقرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، زمن تشكل النص، وهو القرن الواقع في القلب من عصر الترجمة وشكل ذروته وأوجه. وعصر الترجمة هو الزمن الواقع بين القرن الثاني إلى الرابع الهجري/ الثامن إلى العاشر الميلادي (2-8/4-10)، مع التنبيه إلى أن تحديد العصور لا يمكن أن يكون حاسما في البدء والمنتهى لكنه تحديد يشير إلى كثافة الظاهرة وفعلها العام. وقد جرت الأقلام العلمية على تسميته بـ "عصر الترجمة"، أو حركة الترجمة، لأنه الزمن الذي تم فيه نقل التراث العلمي من الفارسية والهندية والإغريقية إلى اللغة العربية ضمن مقدمات تاريخية كبرى^{xxxviii}، ليخرج بعد ذلك من خلال العقل الإسلامي المازج لتلك العلوم بالدرس والتطوير تراثا حضاريا إسلاميا يبعد إنساني مشهود.

والرسالة باحتوائها على تفاصيل كثيرة كاشفة، تسهم في تصويب معلوماتنا عن عصر الترجمة وتطوره، وتعمق تصوراتنا عن روح العلم السائدة وقتئذ، كما سيتضح من خلال محاور هذا البحث وخلاصاته، وهي تفاصيل تنفرد بها هذه الرسالة القيمة لتؤلف في مجموعها صورة حية لأكثر فترات عصر الترجمة حضورا في تاريخ العلم، وهي فترة حنين بن إسحاق العبادي (194-808/260-873)، قطب عصر الترجمة الأكبر وشيخها الأول بلا منازع.

• نسخ الرسالة وزمنها

من المفيد، قبل الخوض في محتويات الرسالة، إيضاح مسألة تتعلق بنسخها وزمن كتابتها، وهو أمر بينه المستشرق بيرجشترير في كتابيه الصادرين عام 1925 وعام 1932. وهما: حنين بن إسحاق: عن ترجمات كتب جالينوس إلى العربية والسريانية، Hunain Ibn Ishaq: Über die Syrischen und Arabischen Galen-übersetzungen صدر عام 1925، وكتاب "مصادر

جديدة حول ترجمات حنين بن إسحاق لكتب جالينوس " Neue Materialien zu Hunain Ibn Ishaq's Galen-Bibliographie صدر عام 1932.

و في هذين الكتابين يقدم بيرجشتريسر مساهمته البارزة في مشوار معرفة ما الذي ترجم بالضبط من كتب اليونان، وذلك بنشره لأول مرة لهذه الرسالة. وقد وضع بيرجشتريسر قيمة هذه الرسالة بالإشارة إلى أنها تكشف قدرا كبيرا من جملة العلم الإغريقي الذي انتقل إلى عالم الإسلام عبر السريانية والعربية،^{xxxviii} ليس ما يخص جالينوس فقط بل قدرا من كتابات أبوقراط أيضا من خلال ترجمة شروح جالينوس لها، كما تكشف، ما يسميه رشدي راشد، "الثقافة العلمية" للمدينة الإسلامية ووظيفة العلم فيها ودور المجتمع الإسلامي في تنمية العلم وتطوره.^{xxxviii}

عثر بيرجشتريسر على هذه الرسالة في مكتبة آياصوفيا في إسطنبول عام 1918 تحت رقم (3631) واستنسخ لنفسه نسخة عما قال حينها إنها النسخة الوحيدة، وبسبب أحوال الشهور الأخيرة من الحرب العالمية الأولى واضطراره إلى العودة إلى ألمانيا لم يتمكن من مقابلة نسخته هذه بأي نسخ أخرى أو أصول. ووصف بيرجشتريسر هذا المخطوط من حيث عدد الأوراق وحجمها ولونها وخطها، وذكر أن المخطوطة ليست مؤرخة ورجح انحدارها من القرن السابع - الثامن الهجري، ثم استعرض خلاصة مقارناته النصية بين هذه الرسالة وما ورد عند ابن أبي أصيبعة (600-668/1202-1270) والقفطي (568-646 / 1172-1248) وابن النديم (438 / 1047) وأشار إلى أسماء الكتب الواردة عند من ذكرنا، وما أخذوا منها وتركوا، لاسيما ابن أصيبعة. وخلص بيرجشتريسر من مقارناته إلى أن هناك تطابقا بين نسخته وكثير من منقولات ابن أبي أصيبعة والقفطي وابن النديم مما يعني أصلية هذه الرسالة وأنها كانت في متناول المؤلفين يأخذون منها لمؤلفاتهم ما يناسب أغراض التأليف عندهم.^{xxxviii}

وأوضح بيرجشتريسر أن النسخة التي ينشرها فيها زيادات، بعضها لحنين من خلال التصويبات المتكررة لهذه الرسالة بين عامي 241 هـ، عام بداية التأليف وعام 249 هـ، وهو العام الذي أثبتته حنين في آخر هذه النسخة المنشورة، وبعضها لا يمكن نسبتها لحنين البتة مستدلا على ذلك بوجود البسملة في مفتتح المخطوط والتي يستحيل، كما يرى بيرجشتريسر أن تتحدر من قلم مسيحي كما يرى^{xxxviii} ، أما الزيادات الأخرى فحنين نفسه يشير إليها في نهاية رسالته^{xxxviii} ، وأنه سيقوم بإثبات أية زيادات تطرأ. ثم هناك زيادات لغير حنين حاول بيرجشتريسر التعرف عليها من خلال خلل في بناء الفقرات أو المعلومات الزمنية المتعلقة ببعض الأسماء، وقد وضع هذه الزيادات بين أقواس تعريفية في نهاية الفقرات، وهي معلومات تكميلية عن الكتاب قيد العرض بعد زمن حنين بن إسحاق، ثم ختم بالاعتذار لعدم إيراد سيرة لحنين تلاه النص العربي متبوعا بالترجمة الألمانية.^{xxxviii}

وفي الكتاب التالي الذي أصدره بعد سبع سنوات من تاريخ صدور الكتاب الأول، أي عام 1932 بعنوان " مصادر جديدة حول ترجمات حنين بن إسحاق لكتب جالينوس^{xxxviii} " نقف على باعث بيرجشتريسر من تأليف هذا الكتاب وهو اكتشاف نسخة جديدة من رسالة حنين بن إسحاق المنشورة في كتابه الأول عام 1925 وفيها ملحق بعنوان " مقالة لحنين بن إسحاق في ذكر الكتب التي لم يذكرها جالينوس في كتبه " . عثر على هذه النسخة المستشرق ريتز Ritter^{xxxviii} في نفس المكتبة التي عثر فيها بيرجشتريسر على نسخته الأولى، مكتبة آيا صوفيا باسطنبول تحت رقم (3590) ، ثم قام الطبيب والمستشرق مايرهوف بتفحص النسخة الجديدة بملحقها وإرسال نسخة مصورة عنها لبيرجشتريسر، فما كان من الأخير إلا أن قام بزيارة إلى إسطنبول بدعم من إحدى المؤسسات العلمية وصور المخطوط الجديد ثم ، أخضعه للدرس والمقارنة مع المخطوط الأول المنشور. ومن بين خلاصاته أن هذه النسخة الجديدة تشكل مراجعة أخرى من مراجعات حنين لرسائله الخاصة بما ترجم من كتب جالينوس، لكنها لا تضيف جديدا جوهريا. فالرسالة الأولى كتبت حوالي العام 241 وروجعت وضمنت الزيادات عام 249 للهجرة، وهي النسخة التي حققت ونشرت في كتابه الصادر عام 1925، وتعد هذه النسخة مراجعة أخرى يرجح أنها تمت بين عام 249 والعام 260 وهو العام الذي توفي فيه حنين بن إسحاق . وتكمن أهميتها في تمكين الدارس من متابعة الزيادات التي طرأت على القائمة في السنين الفاصلة. وهذا يعني كما يذكر بيرجشتريسر أنه أمام عمل جديد، وعليه فإن المقارنات القائمة بين النسختين لا تخدم تصويب إحداهن على أساس أخرى ، بل تصويب المعلومات الموردة بناء على الأرجح نظرا للمراجعات التي تمت في النسخة الأخيرة.^{xxxviii} وقد وصف بيرجشتريسر المخطوط الجديد حجما وورقا وخطا ، وذكر أنه إجمالا أسوأ حالا من السابق، وهو بلا تاريخ، ويرجع تاريخ نسخه ترجيحاً إلى القرن التاسع الهجري، وأنه مثل سابقه خضع لمراجعات وزيادات. وقد تمت المقارنة في هذا الكتاب الجديد ليس فقط بين مخطوطين وتصويب أخطاء النسخة الأولى التي ظهرت في سياق المقارنة بل بينهما وبين الأصول اليونانية المتوافرة والمصادر التاريخية والمراجع الحديثة. لكن بيرجشتريسر لم يعد نشر هذه النسخة الجديدة التي رآها أسوأ حالا من الأولى، واكتفى بنشر وترجمة الملحق الذي رآه يشكل الزيادة الجوهرية في النسخة الجديدة.

وأهم ما أثبتته من خلاصات حول المخطوطين هي أن المحتوى العام للمخطوطين واحد، لكن هناك ثغرات وأخطاء ظهرت من خلال المقارنة لصالح المخطوط الجديد، وقد أشار إلى جميع التصويبات اللازمة سواء تعلق الأمر بالصيغ اللغوية لبعض العبارات أو الإملاء أو رسم الأسماء أو بالأخطاء التي ظهرت في نسخته المنشورة، مع تأكيده على أن هذه التصويبات ليست قاذحة في صورة النص المنشور^{xxxviii} .

وبناء على ما سبق، سيتم الاعتماد على النص المنشور عام 1925؛ لأن المخطوط الثاني لم يتضمن سوى التصويبات الرئيسية لأصل المحتوى الأول، وليس منشورا أصلا، والزيادة الأساس هي مجرد ثبت لكتب لم يضمنها جالينوس فهرس كتبه.

• فكرة الرسالة ومحتواها

لابد أن تستوقفنا فكرة هذه الرسالة قليلا، أو الباعث على كتابتها، وهو: " الحاجة إلى كتاب يجمع فيه ثبت ما يحتاج إليه من كتب القدماء في الطب، ويتبين الغرض في كل واحد منها، وتعدد المقالات من كل كتاب وما في مقالة مقالة منها من أبواب العلم، لتخف به المؤونة على الطالب باب باب من تلك الأبواب عند الحاجة تعرض إلى النظر فيه ويفهم في أي كتاب يوجد وفي أي مقالة منه وفي أي موضع من المقالة"^{xxxviii}، فالباعث إذا علمي حضاري يكشف كثرة العلم وتنوعه وبروز الحاجة إلى الإحصاء والتصنيف والتبويب في أعمال موجزة جامعة، وهي حاجة تفرض نفسها بقصد الترتيب والتنظيم والتصنيف لأبواب العلم، وظهورها في سياق الحضارة العربية الإسلامية، وفي القرن الثالث تحديدا، إنما يكشف مستوى للعلم عاليا وغزيرا أخذ يتطور وتزداد الحاجة إلى فهارس ومختصرات كما ظهرت بعدئذ في فهرست ابن النديم، ومفاتيح العلوم للخوارزمي، وإحصاء العلوم للفارابي، وهو ما يعزز قيمة العلم في المجتمع العلمي للحضارة العربية الإسلامية.

حين طلب إليه صديقه نديم المتوكل علي بن يحيى المنجم إنجاز ذلك الكتاب، أقر حنين بن إسحاق الحاجة إلى مثل ذلك الكتاب، لكنه اعتذر عن القيام بتلك المهمة التي تشمل إحصاء جميع ما ألف وترجم في الحقل الطبي، محتجا بأنه فقد جميع كتبه التي كانت ستعيه على إنجاز مثل تلك المهمة، ولم يفصل في كيفية فقد كتبه، ولعلها صودرت منه أيام محنته مع المتوكل ووضعه في السجن^{xxxviii}؛ لأنه يصدق برجاء لعل بن يحيى يستنصره فيه لاسترداد كتبه. لكن حيننا يقبل أن ينجز كتابا (هذه الرسالة) يقتصر فيه على ما تُرجم من كتب جالينوس فقط، لأنه كان أعد هذا الكتيب سلفا لرجل من السريان سألته أن يقوم بكتابة ثبت عما ترجم من كتب جالينوس، وقد أنجز ذلك الكتاب بالسريانية بعد فقد كتبه، لكن هذا الكتاب فقد هو الآخر، فاعتمد حنين على ذاكرته لإنجاز هذه الرسالة التي بين أيدينا، كما يقول حنين: " ما ترجم من هذه الكتب إلى اللسان السرياني والعربي وما لم يترجم، وما كنت أنا المتولي لترجمته دون غيري ثم عدت فيه فترجمته أو أصلحته، ومن تولى ترجمة كتاب كتاب من تلك الكتب التي ترجمها غيري، ومبلغ قوة كل واحد من أولئك المترجمين في الترجمة، ولمن ترجمت ومن الذين ترجمت أنا لهم كل واحد من تلك الكتب التي توليت ترجمتها وفي أي حد من سني ترجمته"^{xxxviii}

هذه المقدمة التي يستهل بها حنين رسالته هي المشهد الأول من مشاهد الحراك العلمي في بغداد، وفيها الإشارة إلى كثرة العلم وتنوعه والحاجة إلى كتاب جامع تعليمي يستفاد منه لمعرفة

الموضوعات الطبية في الكتب والمقالات والأبواب، لاسيما وقد أشار إلى أن جالينوس نفسه كان قد أعد فهرسا لكتبه المؤلفة مبينا فيها محتواها كما أعد مقالة عن كيفية قراءة كتبه من قبل المتعلمين والمتخصصين.

واحتوى هذا الكتاب على ذكر 129 عنوانا من كتب جالينوس، وقد اتخذ حنين بن إسحاق نهجا واحدا في عرضه لما ترجم من كتب جالينوس، فهو يذكر أولا عنوان الكتاب وعدد مقالاته ثم يستعرض محتوى المقالات واحدة واحدة ، وصلة هذا الكتاب أو تلك المقالات بمنهاج تعلم الطب إن وجد، وهكذا، ثم ينتقل تاليا إلى ذكر من ترجم هذا الكتاب أول الأمر ويعطي رأيه في الترجمة، ثم يستعرض الترجمات اللاحقة ولمن أعدت هذه الترجمات من الأطباء أو المهتمين عامة بالتراث اليوناني. وقد أفاد هذا النهج في معرفة ما تمت ترجمته إلى السريانية ابتداء، ثم منها إلى العربية، وما ترجم إلى السريانية والعربية معا، وما تمت ترجمته إلى العربية مباشرة ثم منها إلى السريانية، وهو ما يعين على مراقبة دخول العربية ميدان العلم الطبيعي وبداية سيادتها على حساب السريانية التي كانت حتى حينئذ لغة العلم السائدة. أما الشخصيات التي ذكرت في الكتاب بوصفها الطالبة لتلك الترجمات والمستفيدة منها فقد تنوعت بين رجال دولة وشخصيات علمية إسلامية أمثال علي بن يحيى الذي تصدر اسمه هذه الرسالة والإخوة بني موسى بن شاكِر، وبين أصدقاء وزملاء مهنة وأطباء وجلهم من المسيحيين السريان أمثال جبريل بن بختيشوع وبوحنا بن ما سوية، وسلمويه بن بنان.

ورغم أن الكتاب في الظاهر إنما هو ثبت لما ترجم من كتب جالينوس وموضوعاتها إلا أن ما تضمنته هذه الرسالة من معلومات قيمة تفيد في إلقاء ضوء جديد على عصر الترجمة وعلى طبيعة المجتمع العلمي في بغداد. ويمكن أن نقف على مجمل فوائد تلك الرسالة من خلال محاور عامة ارتأيناها وهي :

- المترجمون وتطور الترجمة
- منهج حنين في الترجمة
- إنجاز المختصرات والجوامع
- المجتمع العلمي في بغداد واستجلاب العلم اليوناني
- العلاقة بين تقاليد التعليم في الإسكندرية وبغداد.

• المترجمون وتطور الترجمة:

ذكر حنين بن إسحاق في رسالته أربعة عشر مترجما من القدماء والمعاصرين له، وأقدم هؤلاء المترجمين هو سرجس الرأس عيني الذي توفي عام 536 للميلاد، يليه تيوفيل الرهاوي الذي توفي في 785م، ولا تتوافر لمن سبق عصر حنين تواريخ وفاة أكيدة ولا لكل معاصريه أيضا، لكن أيوب الرهاوي وابن سهدا الكرخي ويوسف الخوري والشملبي يعدون من السابقين لحنين في الترجمة، وإن كانت التقديرات تشير إلى أن نشاطهم العلمي في الترجمة قد وقع أوائل القرن التاسع الميلادي، وهو الزمن الذي ولد فيه حنين (808 - 873). ولأن حنين بدأ نشاط الترجمة مبكرا، إذ ذكر أن أولى ترجماته أنجزها وهو في سن السابعة عشرة، فيمكن أن يعد أيوب الرهاوي وابن سهدا ويوسف الخوري معاصرين جزئيا قبل أن يظهر حنين مترجما بارزا، أما من عاصره يقينا من بقية المترجمين الذين ذكرهم فهم :اصطف بن بسيل، ويحيى البطريق، وتوما الرهاوي، وثابت بن قرّة، ومنصور بن آثاناس، وإبراهيم بن الصلت، ويوحنا بن بختيشوع، ثم ابنه إسحاق بن حنين وابن أخته حبّيش بن الحسن، وعيسى بن يحيى وهؤلاء الثلاثة هم تلامذة حنين وأصل مدرسته، وهم الذين بلغوا بالترجمة ذروة لم تعرفها من قبل، فأسسوا لمن بعدهم. أما من جاء قبلهم فلم يبلغوا بترجماتهم حدا مرضيا من الفهم والتجويد؛ لأن ما ترجموه احتاج إلى تصويب وإعادة ترجمة كما يظهر في ثنايا رسالة حنين. ويجدر التنويه إلى أن كل من ذكر من المترجمين كانوا من المسيحيين، باستثناء اثنين هما ثابت بن قرّة ومنصور بن آثاناس فقد كانوا من الصابئة، أولا وأحدهم، وهو ثابت بن قرّة أسلم بعدئذ.

وكثيرا ما قيل عن حنين إنه شيخ مترجمي عصره وإنه بز المتقدمين والمعاصرين وغطى ألق اسمه على السابق واللاحق من المترجمين إلى اليوم، وهذه الرسالة تقدم الدليل القاطع على صدق هذا القول، فهي تظهره عالما مستوعبا للتراث اليوناني وأستاذا ومرجعا حاسما في الترجمة وكشف الزيف من المؤلفات المنسوبة لهذا المؤلف أو ذاك. ويظهر ذلك في سياق عرضه لما ترجم ، وذكر أول من ترجم الكتاب قيد العرض ورأيه في تلك الترجمة، وذكره لمن ترجم تاليا وصوبه وقومه. وقد كان هو المصوب في جل الحالات، بل المعيد للترجمة كلها في معظم الحالات. وقد تكرر في سياق التصويبات والتقييمات ذكر من سبقه من المترجمين إلى ترجمة تلك الكتب، لكن الذكر الأوفر وقع على سرجس الرأس عيني وعلى أيوب الرهاوي لكثرة ما ترجماه ولكثرة أغلاطهما من ثم.

واستخدم حنين في تقييماته ألفاظا محددة تكررت بعدئذ في سياق العرض، مثل "ضعيف"، "فاسد"، و"ترجمة رديئة وسيئة"، وفي موضعين يصف الترجمة بأنها "خبثية وريئة" كما سنرى.

ووصف ترجمة ابن سهدا بالضعيفة (20/3)،^{xxxviii} ونوع في أوصاف ترجمة سرجس، فوصفها بالريئة (7/7) ، وبقلة الفهم وإفساد النص (9/11) ، وبأن ترجمته ترجمة سوء (10/13)

وترجمة غير محمودة (12/15) ، لكنه أنصفه أيضا ورأى بأنه قوي بعض القوة (7/6) وبأنه ارتاض في الترجمة بعدئذ، وتدرّب وأصلح من ترجمته (20/14). تلك كانت أمثلة فقط من تقييماته لترجمات سرجس في الكتب المشار إلى أرقامها، وقد قام حنين بإصلاح أو إعادة ترجمة معظم ما نسب لسرجس من ترجمات. أما أحكامه على ترجمات أيوب الرهاوي فتختفي فيها الأوصاف الحادة التي كملت لسرجس، ولعل في معاصرة أيوب الرهاوي المحتملة أو معاصرته لأعقابه ما منع حنينا من استخدام التقييمات الحادة المستخدمة في تقييم ترجمات سرجس، مكتفيا بالعبارات التالية في كل ما أعاد ترجمته بعد ترجمات أيوب الرهاوي " وكان ترجم هذا الكتاب أيوب الرهاوي فأعياي إصلاحه فأعدت ترجمته " (21/24) "وقد كان أيوب ترجمه وأعدت ترجمته (21/25) " وترجم أيوب الرهاوي أيضا هذا الكتاب وأعدت أنا ترجمته " (21/27) " وقد كان أيوب ترجم هذا الكتاب ثم تلخصته بالمساعدة " (23/35) " وكان أيوب ترجمه ترجمة لا تفهم " (24/37) لكن أيوب الرهاوي أنصف أيضا حين استعرض حنين ترجمة يوسف الخوري للخمس مقالات الأولى من كتاب الأدوية المفردة (29/53)، فذكر أنها " ترجمة خبيثة رديئة ثم ترجمه بعد أيوب أصلح مما ترجمه يوسف ولم يتخلصه (يستخرج معانيه) على ما ينبغي ثم ترجمته"، أي أن أيوب وإن كان قدم ترجمة أصلح من ترجمة الخوري لكنه لم يجدها، مما استدعى إعادة الترجمة من قبل حنين، وهذا الوصف " الخبث والرداءة" يتكرر في وصف ترجمة تيوفيل الرهاوي لكتاب " في الحيلة لحفظ الصحة" (39/84). ثم هناك ترجمات لأيوب الرهاوي ذكرت دون تعليق مثل ترجمة " تفسير جالينوس لكتاب "أبيذيميا " (41/95) ومنه المقالة الأولى التي " ترجمها أيوب إلى السريانية وترجمتها أنا إلى العربية".

وفيما يتعلق بموقف المجتمع العلمي من الترجمات المنجزة هناك خبران يحسن إيرادهما لصلتهما بتعارض الأدواق والأساليب بين المترجم والمتلقي، ففي الخبر الأول يرد ذكر وزير المتوكل محمد عبد الملك الزيات ، وأنه غير وبدل في ترجمة كتاب "الصوت" (24/38) التي أنجزها حنين بحسب ما كان يرى هو أنه أجود، لكن حنينا يستشهد بذوق محمد بن موسى بن شاعر حين يذكر أن محمدا نظر في النسخة الأصل وفي التعديل فاختر النسخة الأصل، وهو يذكر هذا دفعا للاختلاط بين النسختين لنفس الكتاب. وفي الخبر الثاني يترجم حنين كتاب "الامتلاء" (30/56) للطبيب بختيشوع على عادته كما يقول "بأبلغ الكلام وأفحله وأقربه لليونانية"، لكن بختيشوع لم ترقه هذه الترجمة فطلب تغييرها بكلام " أسهل وأملس وأوسع من الكلام الأول"، ففعل حنين هذا.

تلك أمثلة منتقاة تلقي ضوءا على بدايات حركة الترجمة وتطورها وعلى طلب الدقة في الترجمات، وهي بهذا تشهد على تطور المجتمع العلمي لذلك الوقت وزيادة حاجته لنصوص

أوضح وأدق تعين على استيعاب العلم وفهمه. وقد ساعد على هذا وجود حنين بن إسحاق وتلامذته الذين أنجزوا ترجمات ممتازة وأعادوا ترجمة الضعيف مما سبق ترجمته.

• منهج حنين في الترجمة

تتجلى عقلية حنين العلمية في حرصه على تقديم ترجمات ممتازة ورغبته في تجويد نصوصه من خلال مراقبة مستوى تجربته في الترجمة وتقديم نقد ذاتي لترجماته الأولى والمتأخرة، كما يتجلى حسه المنهجي الباهر في علاقته بالنصوص المترجمة على نحو يجعله رائدا لفن التحقيق والمنهج الفيلولوجي المعاصرين بشهادة بيرجشتريسر ومايرهوف^{xxxviii} وشتروماير^{xxxviii}. فعند وقوفه على نص غير تام الاستقامة يقوم بالبحث عن نصوص أخرى فيقابل بعضها ببعض ويستخرج نسخة يطمئن إليها، ثم يقوم بترجمتها بعد ذلك. وللتدليل على منهج حنين بن إسحاق العلمي في الترجمة ومراقبة طبيعة النصوص الأصلية وطلبه أقصى حالات الدقة واستحقاقه لكل الألقاب الشريفة التي منحها، نورد أمثلة مما ذكر في سياق عرضه، مستعينين بلغته مباشرة ما وجدنا إلى ذلك سبيلا، ليتسنى الوقوف على روح العصر وذوقه اللغوي والعلمي.

فيما يتعلق بمراقبته لمستوى ترجمته وتطورها يذكر في سياق عرضه لكتاب " الفرق " (5,4/3) أنه ترجم هذا الكتاب وهو حدث في العشرين من عمره من نسخة يونانية كثيرة الأسقاط، ثم أعاد ترجمته وهو في الأربعين بعدما " اجتمعت له عندي عدة نسخ يونانية، فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحت منها نسخة واحدة، ثم قابلت بتلك النسخة السريانية وصحتها، وكذلك من عادتني أن أفعل في جميع ما أترجمه". ويكرر هذا القول في سياق عرضه لكتاب " في العروق الضوارب " (26/43) يقول " وقد كنت ترجمته وأنا غلام إلى السريانية لجبريل إلا أنني لم أثق بصحته لأن نسخته كانت واحدة كثيرة الخطأ، ثم إنني بآخره استقصيت ترجمته إلى السريانية". والعبارات نفسها الدالة على حرصه على تماسك النص المترجم وعلى تقييمه الموضوعي لترجماته تتكرر في سياق عرض كتب أخرى.

وفي سياق عرضه لكتاب " حيلة البر " (18,17/20) يذكر أن هذا الكتاب يتألف من أربع عشرة مقالة، وأن سرجس أتم ترجمة لهذا الكتاب فكان ضعيفا في الست المقالات الأولى، ثم جود ترجمته في المقالات الثماني الباقيات. ثم إن المستفيد من هذا الكتاب سلمويه بن بنان، أراد التأكد من صحة ترجمة الجزء الثاني، فاتفق مع حنين أن يمسه هو بالنسخة السريانية ويقرأها مع حنين باليونانية، فتبين أن هناك أغلاطا كثيرة وأن إعادة ترجمة الكتاب كاملا أسهل من هذه التصويبات المضنية هنا وهناك، فطلب سلمويه من حنين ترجمة مقالات الجزء الثاني هذا من أوله، ففعل حنين ذلك، لكن هذه الترجمة ضاعت بعدئذ في حريق سفينة في الفرات متجهة

صوب بغداد، ولم يكن عنده نسخة منها، فأعاد حنين ترجمته بعد سنين لبختيشوع " وكانت عندي للثماني مقالات الأخيرة منه عدة نسخ باليونانية، فقابلت بها وصححت منها نسخة وترجمتها بغاية ما أمكنني من الاستقصاء والبلاغة، فأما الست المقالات الأولى فلم أكن وقعت لها إلا على نسخة واحدة وكانت مع ذلك نسخة كثيرة الأخطاء، فلم يمكنني لذلك تخلص (استخراج) تلك المقالات على غاية ما ينبغي، ثم إنني وقعت على نسخة أخرى فقابلت بها وأصلحت ما أمكنني إصلاحه وأخلو (أمل) إلى أني أقابل به ثالثة إن اتفقت لي نسخة ثالثة، فإن نسخ هذا الكتاب باليونانية قليلة".

ولم يقتصر جهد حنين على استخراج (أو تخلص) النص الموثوق به ليترجمه بل تعداه إلى التثبت من المؤلف الأصل للكتاب أو المقالات ونسبة المقالات إلى أصحابها، ففي سياق عرض كتاب " في الأدوية التي يسهل وجودها" (38/80) يذكر أن نسخة هذا الكتاب اليونانية مفقودة وأن المتوافر فقط نسخة رديئة فاسدة من ترجمة سرجس، ورأى أن هناك مقالة أضيفت إلى الكتاب ونسبت لجالينوس، " وما هي لجالينوس، لكنها لفلغريوس، وقد رأيت تلك المقالة بل ترجمتها مع مقالات لفلغريوس لبختيشوع إلى السريانية". وفي سياق عرضه لكتاب " تفسير جالينوس لكتاب أبيذيما" (41/95) يذكر أن هذا الكتاب كان بحوزته " وكان كثير الخطأ منقطعا مختطفا فتخلصته حتى نسخه باليونانية ثم ترجمته". وفي سياق عرضه لكتاب بعنوان " جملة كتابه الكبير في النبض" (33/60) يظهر حنين حسه النقدي على نحو مذهل حين يقول " ذكر جالينوس أنه أجمل كتابه الكبير في النبض في مقالة واحدة، وأما أنا فقد رأيت باليونانية مقالة ينحى بها هذا النحو، ولست أصدق أن جالينوس الواضع لتلك المقالة لأنها لا تحيط بكل ما يحتاج إليه من أمر النبض وليست بحسنة أيضا، وقد يجوز أن يكون جالينوس قد وعد أن يضع تلك المقالة فلم يتهيا له وضعها فلما وجده بعض الكذابين قد وعد ولم يف تخرص وضع تلك المقالة وأثبت ذكرها في الفهرست كيما يصدق فيها، ويجوز أن جالينوس أيضا قد وضع مقالة في ذلك غير تلك قد دُرست كما دُرست كثير من كتبه وافطعت هذه المقالة مكانها". ومثل ذلك قوله في كتاب "تشریح آلات الصوت" (23/34) " هذا الكتاب مقالة واحدة، وهو مفتعل على لسان جالينوس وليس هو لجالينوس ولا لغيره من القدماء، لكنه لبعض الحدث جمعه من كتب جالينوس وكان الجامع له ضعيفا".

وفي سياق عرضه لكتاب (44،43/101) " تفسيره لكتاب طبيعة الجنين" يقول: " هذا الكتاب لم نجد له تفسيراً من قول جالينوس ولا وجدنا جالينوس ذكر في فهرست كتبه أنه عمل له تفسيراً، إلا أنه وجدناه قد قسم هذا الكتاب بثلاثة أجزاء في كتابه الذي عمله في علم أبقرات بالتشريح، وذكر أن الجزء الأول والثالث من هذا الكتاب منحول، ليس هو لأبقرات وإنما الصحيح منه الجزء الثاني، وقد فسر هذا الجزء جاسيوس الإسكندراني، وقد وجدنا لجميع الثلاثة الأجزاء تفسيرين أحدهما سرياني موسوم بأنه لجالينوس، وقد كان ترجمه سرجس، فلما فحصنا عنه علمنا أنه لبالبس، والآخر يوناني، فلما فحصنا عنه وجدناه لسورانوس الذي من شيعة الموثوديقو^{xxxviii}، وهذه السطور هنا تظهر بجلاء حس حنين

العلمي كما يتداول اليوم، وعمق استيعابه للتراث اليوناني وشراحه إلى درجة تمكنه من تفحص المخطوطات والشروح والحكم بثقة عليها ونسبتها لأصحابها أو إعلان انتحالها.

وفي سياق العرض لكتاب " البرهان " (48،47/115) تتكشف همة المجتمع العلمي في بغداد للبحث عن نسخة يونانية للكتاب لأنه لا أحد من أهل زمان حنين، كما يذكر، يحوزه رغم شدة الطلب والبحث عنه من قبل كثيرين منهم جبريل بن بختيشوع وحنين نفسه فقد " طلبته أنا غاية الطلب وجلت في طلبه بلاد الجزيرة والشام كلها وفلسطين ومصر إلى أن بلغت الإسكندرية، فلم أجد منه شيئاً إلا بدمشق نحو من نصفه، إلا أنها مقالات غير متوالية ولا تامة، وقد كان جبريل أيضاً وجد منه مقالات ليست كلها المقالات التي وجدت بأعيانها وترجم له أيوب ما وجد، وأما أنا فلم تطب نفسي بترجمة شيء منها إلا باستكمال قراءتها لما هي عليه من النقصان والاختلال وللطعم وتشوف النفس إلى وجود تمام هذا الكتاب". والسطور الأخيرة تستهض في النفس إكباراً لحنين وإخلاصه للعلم وشغفه بالكمال الممكن ومتابعته لما يعثر عليه من مخطوطات كي تطمئن نفسه القلقة علمياً، إلى نص سليم يقرأه ويستوعبه ثم يترجمه.

• إنجاز الجوامع والمختصرات

أما مساهماته العلمية في إنجاز الجوامع والمختصرات فتظهر تميز حنين العلمي وتجاوزه مهارة الترجمة إلى استيعاب عميق للتراث الطبي اليوناني المتاح له لاسيما تراث جالينوس، فقد رته على استعادة محتويات ما ترجم من كتب بإيجاز واف كما تظهر هذه الرسالة يشهد وحده على عمق استيعابه لموضوعات الطب، لدرجة مكنته بعدئذ من إنجاز (مختصرات) لبعض الكتب التي رأى فائدة في تحويل مقالاتها المفصلة إلى مختصرات، أو جمع مقالات متفرقة لموضوع واحد تحت مسمى "جوامع" لتتم ترجمتها بعدئذ على نحو مستقل. وتعني مفردة جوامع كما ترد في سياق الرسالة، ضم مقالات متشابهة لبعضها، أو مختصرات وشروح ذات صلة ببعضها ليسهل الاطلاع على المادة المطلوبة في كتاب واحد. ويبدو أنه قد اهتدى إلى فكرة المختصرات والجوامع هذه من خلال مختصرات وجوامع وصلت إليهم. إذ تورد الرسالة ذكراً لمختصرات أعدّها جالينوس نفسه لكتب غيره كما في كتاب " في اختصار كتاب مارينس في التشريح " (20/22)، و " في اختصار كتاب لوقس في التشريح " (20/23) أو في قصة مختصر كتاب جالينوس الكبير " في النبض " (33/60)، كما تذكر بعض جوامع لجالينوس مثل " جوامع كتاب حيلة البرء، وجوامع العلل والأمراض، وجوامع النبض الكبير " وهي جوامع ترجمها حنين لأحمد بن موسى، (52/..). وهناك جوامع من عمل أهل الإسكندرية قديماً وضعت تحت عناوين مقترحة مثل " كتاب العلل " (11/14) وهي مقالات لم يجعلها جالينوس في كتاب واحد ولا عنونها بعنوان واحد، لكن أهل الإسكندرية، كما يذكر حنين، جمعوها وعنونوها بعنوان واحد.

أما ما أنجز حنين نفسه من مختصرات، فهي اختصاره لكتاب "الأدوية المفردة" (30/53) وكتاب " التدبير الملطف" (36/75) كما اختصر معاني كتاب " تدبير الأمراض الحادة على جهة السؤال والجواب، (41/92)، واختصر جوامع كتاب " جراحات الرأس" (40/94). أما الجوامع التي أنجزها حنين فهي إنجاز جوامع لكتاب قطيطيرون بالسريانية ثم ترجمه حبش إلى العربية.

وبالإضافة إلى الجوامع والمختصرات المتصلة بمؤلف واحد، يذكر حنين في هذه الرسالة أنه ضم إلى هذا الكتاب أو ذاك من كتب جالينوس ما رآه مفيدا من كلام بقراط وأنه في هذا السياق إنما ترجم وضم " فص كلام بقراط" أي جوهره ومجمله. يرد ذلك في سياق عرضه لكتاب "الكسر" (40/89) وكتاب " تدبير الأمراض الحادة" (41/92) وكتاب " القروح" (41/93) لجالينوس وأنه ترجم الكتابين إلى السريانية كما ترجم معهما أيضا فص كلام بقراط. ويضيف حنين أحيانا إلى جانب ضم جوهر كلام بقراط شرحا وجيزا من عنده كما جاء في سياق التعريف بكتاب "الغذاء" (43/100). وحيث كان يرغب في إضافة جوهر كلام بقراط ولم يتمكن من ذلك لانعدام نسخة من كلام بقراط، يصرح بذلك كما جاء في سياق عرض كتاب " جراحات الرأس" (41/94)، إذ يقول: " وترجمته أنا إلى السريانية ولم أجد نسخة فص كلام بقراط وعملت من بعد مختصرا لجوامعه". وفي عرضه لكتاب " مقدمة المعرفة" (40/91) يذكر أنه ترجم الكتاب كاملا إلى السريانية كما ترجم مجمله أو جوهره (فص كلامه) إلى العربية.

تلك كلها أمثلة تدل على عقلية علمية منظمة مدركة لقيمة العلم وأهميته، فهي تبحث وتستقصي وتقارن وتستخرج النص الموثوق وتكشف المزيف، وهو ما أسسه حنين وتلامذته وشكل جزءا من روح العصر العلمي في القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي. إنها عقلية تختصر المطول وتؤلف الجوامع وتضيف الشروح وجوهر كلام السابقين مثل بقراط لتعم الفائدة. وما كان هذا ليحدث على هذا النحو لولا شيوع الشغف بالعلم واتساع دائرة المجتمع العلمي لذلك الوقت، وزيادة الطلب على العلم اليوناني في أفضل حلة وأوثق نسخة، وهو ما يعبر عنه اليوم بالعلاقة بين المخرجات التعليمية والسوق، فقد كانت تلك السوق سوقا صحية تشجع الإنتاج العلمي وتحترم العقل وتوقر العلم وأهله، وهذا يقودنا إلى التعريف بذلك المجتمع العلمي، رعاة الترجمة الذين شغفوا بالتراث اليوناني وأعدت لهم الكتب ترجمة ومختصرات وجوامع، ودفعوا أجور كل ذلك برضى وطيب خاطر.

• المجتمع العلمي واستجلاب العلم اليوناني:

قبل الدخول إلى سطور حنين، نشير إلى أن غوتاس، في كتابه "الفكر الإغريقي والثقافة العربية"^{xxxviii}، يشير إلى دعم خلفاء بني العباس للعلم والترجمة وتبنيهما في أفق أيديولوجي

يهدف إلى صياغة مجتمع إسلامي جديد يغير ما كان عليه الحال أيام الأمويين، كما أكد اشتراك فئات اجتماعية كثيرة في دعم العلم والترجمة تحديداً^{xxxviii}، وهذا الرأي يدعم أطروحة دور المدينة الإسلامية والمجتمع الإسلامي في تطوير العلم والمعرفة الإسلامية^{xxxviii}، وسنرى كيف يصور حنين بن إسحاق طبيعة مجتمع المعرفة في زمنه، وهو تصوير يدعم فكرة مجتمع المعرفة ككل من خلال عرض شريحة منه ذات صلة بكتب جالينوس.

ذكرت الرسالة أسماء من ترجمت لهم تلك الكتب، ويتخصص الأسماء والوظائف يمكن، جريا على سنة مايرهوف^{xxxviii}، تصنيف طلاب الترجمات إلى صنفين، حسب الدين والوظيفة، فالصنف الأول غالبيتهم من المسيحيين المشتغلين في الطب عموماً أمثال بختيشوع بن إبراهيم، وجبريل بن بختيشوع، ومن وصف بالمتطبب داود وسلمويه وشيريشوع ويوحنا بن ماسويه، وهؤلاء طلبوا ترجمات بالسريانية، أما الصنف الثاني فغالبيتهم من المسلمين أعدت لهم الترجمات بالعربية، ومن أكابر رجال الدولة والأعيان مثل الوزير محمد عبد الملك الزيات، وأبو الحسن علي بن يحيى الذي كتبت له هذه الرسالة وأولاد موسى بن شاعر (محمد وأحمد)، وهؤلاء ذاعت شهرتهم في علوم الهندسة والرياضيات والفلك، ولم يؤثر عنهم ما يدل على انشغالهم في الطب ومع ذلك فإن نصف ما ترجم تقريباً من تراث جالينوس الطبي كان لهم وبطلبهم.

ولو اقتصرنا على هذه القائمة، فإن هناك اسمين لهما صلة بوظائف الدولة وهما الوزير محمد عبد الملك الزيات وعلي بن يحيى نديم الخليفة المتوكل، وهما يظهران هنا بوصفهما شخصيتين علميتين مهتمتين بالتراث اليوناني، وهما مثل أولاد موسى بن شاعر لا صلة لهم بالطب كمهنة، لكنهم بحكم قربهم من بلاط الخلافة وغناهم قد أظهروا ولعا بالعلم وسخوا في الحصول عليه. وذكر ابن أبي أصيبعة أن محمد عبد الملك الزيات كان ينفق 2000 دينار شهرياً أجور ترجمة^{xxxviii}. وذكر ابن النديم في الفهرست أن علي بن يحيى المنجم كان يشتري كتباً بالجملة من مكتبات خاصة^{xxxviii}. أما أولاد موسى بن شاعر فقد أظهرت سيرتهم أيام المأمون صلتهم ببيت الحكمة، لكنهم في رسالة حنين هذه يذكرون بأسمائهم على نحو يظهرهم رعاة للعلم والترجمة من خلال شغل لا حد له بالتراث اليوناني، وهو شغل يمكن مقارنته بشغل الأطباء السريان وآل بختيشوع بخاصة بحكم اشتغالهم أطباء في بلاط الخلافة لأجيال. فاقتناء كتب الطب ودفع أجور ترجمتها من قبل بني موسى مثلاً دون الاشتغال بالطب تحديداً يعد دليلاً على شيوع شغل المعرفة العام لعصر الترجمة هذا، على أن اقتناء ترجمات التراث اليوناني أو الحصول على نسخة أصلية منه قد عد معززا للصورة العلمية والوجاهة المعرفية. ومن الأدلة على مطالعة بني موسى لكتب الطب وحرصهم على نص عربي واضح مستقيم المعنى ما ذكره حنين في سياق عرضه لكتاب "الذبول" (35/72) الذي ترجمه اصطف بن بسيل إلى العربية

حيث قال " وأصلحت منه مواضع كان وقف عليها أبو جعفر وكان سألني عنها ولم أستم إصلاحه" يقصد بأبي جعفر محمد بن موسى بن شاكر.

وفيما يتعلق بانعدام ذكر الدور الرسمي للخلافة العباسية وانعدام ذكر بيت الحكمة المشار إليه، فإن السؤال عن غياب هذا الدور يبدو بديهياً، بل وملحاً، وبخاصة في ضوء صورة بيت الحكمة في المراجع المعاصرة؛ ولأن حنيناً حظي بقرب خلفاء عصره وتوقيروهم له وأبرزهم الخليفة المتوكل بعدما زالت عنه غمة السجن وازداد منه قرباً. فما الذي غيب ذكر بيت الحكمة أو أيا من أسماء خلفاء بني العباس عن 129 عنواناً من تراث جالينوس؟ بعض الإجابة عن هذا السؤال يمكن أن نجده في انتقال العاصمة إلى سامراء وفي الصراعات السياسية المريرة التي شهدتها عصر المتوكل، وأثرت على دور الخلافة في مجال العلم والترجمة، وبعض آخر يمكن أن نعثر عليه في استقلالية الجهود العلمية وخروجها عن الوصاية أو الإشراف الرسمي الذي بدأه العباسيون منذ المنصور حتى المأمون، لكن المأمون، رغم شهرة دعمه للعلم والعلماء، لم يذكر أيضاً قط في رسالة حنين بوصفه داعماً للترجمة أو راغباً في ترجمة كتاب ما، وهو ليس فقط معاصراً لحنين، بل كان ضمن رجال بلاطه وقد صاحبه في بعض غزواته كما يذكر حنين في الرسالة^{xxxviii}. ويؤكد السياق الذي ترد فيه أخبار الترجمات ولمن ترجمت أن الترجمة، وهذا أمر بديهي ابتداءً، كانت عملاً يرتزق منه، وقد يكون عائلياً، كما في قصة حنين نفسه، فقد كان هو وابنه وابن أخته من المترجمين، وهناك من ارتزق من الترجمة دون تأسيس عائلة للترجمة مثل ثابت بن قرة وعيسى بن يحيى. وبما أن رسالة حنين هذه لم تذكر اسماً واحداً من المترجمين يتقاضى أجراً شهرياً من جهة رسمية، بيت الحكمة مثلاً!، فإن هذا معناه أن تطوراً مهماً حصل في علاقة الخلافة العباسية من جهة، وعلاقة المجتمع العباسي من جهة أخرى بالتراث العلمي القديم كله. هذا التطور هو خروج المهام العلمية من إطار الرعاية الرسمية إلى رحاب المجتمع المعرفي الذي تكشفت أمامه الحاجة الملحة للحصول على المعارف القديمة للوفاء بحاجات المجتمع المتزايدة لهذه العلوم، ولعل المأمون آخر خليفة عباسي اهتم بأمر العلم والعلماء على نحو مكثف وفق رؤية له خاصة، ومع ذلك فقد غاب ذكره في هذه الرسالة كما أشرنا، أما باقي الخلفاء فقد خف ذكرهم في هذا الصدد ومن ذكر منهم فقد اقتصر ذكره على التشجيع الأدبي والمادي أحياناً لمن اشتهر من العلماء وتقريبهم، دون أن يعني ذلك رعاية رسمية لرؤية علمية يحققها هؤلاء العلماء في أفق أيديولوجي كما كان الحال أيام المنصور^{xxxviii}. لقد تطور أمر الترجمة فصارت مهنة حرة رابحة يرتزق منها في سوق الترجمة الرائج في هذه الفترة، فكانت هي الأصل (المهنة الحرة) لا التوظيف الرسمي. وكل هذا إنما يدعم فكرة أن إنجاز الترجمة الضخم في الحضارة الإسلامية، كان عملية اجتماعية واسعة وأنها ثمرة مبدأ " العرض والطلب" الراسخ

في عالم السوق والتجارة بلغة زماننا، وهي سوق لم تغب عنه الخلافة العباسية بوصفها الإطار السياسي والحضاري العام، وتحولها إلى سوق مربحة بالنظر إلى حاجة المجتمع العباسي كله، وحاجة الخلافة تحديدا لتلك المعارف وثمرات العلم التي تسابق الناس على تحصيلها لتنمية قدراتهم العلمية المختلفة ووضعها في خدمة المجتمع العباسي وبلاط الخلافة العباسية. والجلي أن تنامي حاجة النخبة لهذه العلوم في سوق حرة صحية مشجعة على العطاء والإنتاج هي التي جعلت تحصيل العلم عملية اجتماعية غالبية تتحى معها بالتدريج الدور الرسمي للخلافة العباسية. أما غياب ذكر بيت الحكمة تحديدا عن جهود الترجمة التي قام بها حنين، فإن هذا الغياب قد لفت نظر الدارسين، بحكم الصورة الغالبة حديثا عن بيت الحكمة وتقديمها بوصفها مؤسسة علمية وأكاديمية كبرى تبنت برامج الترجمة وتطوير العلوم. وأبرز من حل ودرس واستخلص موضوع بيت الحكمة هو غوتاس في كتابه السالف الذكر، فقد أفرد بابا نذره لمناقشة علاقة بيت الحكمة بحركة الترجمة، وجعل له عنوانا هو " حركة الترجمة وموضوع بيت الحكمة" وفي هذا الباب تتبع غوتاس ذكر بيت الحكمة في المصادر التاريخية التقليدية وذات الصلة بتاريخ العلم، وخلص إلى أن المعلومات المتوافرة عن بيت الحكمة ضئيلة للغاية وأن هذا الواقع في حد ذاته دليل على أن بيت الحكمة لم تكن شيئا فحما ولا مهما^{xxxviii} كما تصور في المراجع الحديثة^{xxxviii}، ومن خلال استقصائه للمصادر التاريخية المعول عليها وصل إلى خلاصات مقنعة، وهي أن بيت الحكمة لم تكن مؤسسة أكاديمية، ولا قاعة درس أو مؤتمرات، وإنما كانت خزانة/ مكتبة لكتب متواضعة، وأنها جزء من ديوان الدولة ورثه العباسيون عن الساسانيين الذين أسسوها ابتداء كمكتبة ملكية لحفظ أخبار حروبهم والأشعار الممجدة لهم، ثم أضاف إليها العباسيون واجبات الترجمة والنسخ بعدئذ، وهي الواجبات التي ابتدأها المنصور وفق رؤية إيديولوجية، كما أسلفنا، فكانت مكان ترجمة للكتب الفارسية غالبا والهندية أحيانا.

وقد قمنا بتتبع معلومات المصادر لمعرفة مكان بيت الحكمة فيها، فوجدنا المصادر غير حافلة بذكر بيت الحكمة، كما كنا نتوقع من خلالها صورتها البهية الشائعة ووجدنا أيضا أن الإشارات التي ترد في المصادر لا تتعدى التعريف السريع " بصاحب بيت الحكمة" أو الإشارة إلى كتاب فارسي وجد هناك، وهناك ذكر يتيم لشخص عرف بأنه كان منقطعاً في بيت الحكمة ينسخ للرشيد والبرامكة، لكن لا ذكر في المصادر لوظائفها التي تحتفل بها مراجع حديثة، كما أنه لا ذكر لمبناها، وهو أمر لن يغيب عن بال المؤرخين لو كانت شيئا فحما واستثنائيا ليتناسب مع الوظائف المتصورة، ويكفي أن نشير إلى أن الجاحظ (160-255/776-869)، وهو معاصر لحنين، وللرشيد والأمين والمأمون والمعتصم والمتوكل، ومن أهل بغداد، لم يذكر بيت الحكمة في كل كتبه إلا بخبر واحد متصل بتعريف شخص وأنه كان "صاحب بيت الحكمة". أما في كتاب "

تاريخ بغداد" للخطيب البغدادي، وهو كتاب سير للعلماء، يختفي ذكر بيت الحكمة تماما، وهذه فقط مجرد أمثلة على ندرة ذكر بيت الحكمة في المصادر، والخلاصة أن صورة بيت الحكمة في المصادر لا صلة لها بالصورة المسوقة في المراجع الحديثة لاسيما وهي تستخدم مصطلحات فخمة مثل "مؤسسة، وأكاديمية".

والنتيجة الأكثر إدهاشا التي خرج بها غوتاس، مستعينا برسالة حنين أيضا، هو أن بيت الحكمة لم تكن لها علاقة البتة ليس فقط بترجمات جالينوس بل بالتراث الإغريقي كله، وأنها كانت خالية من أية مخطوطات إغريقية وإلا لكان حنين أولى بذكر ذلك وهي أسفل أنفه، وهو يسرد قصص البحث عن كتاب أو مقالات منه، لاسيما وقد قيل (بلا دليل تاريخي) أن حنينا عين رئيسا لها أيام المتوكل^{xxxviii}.

وكان شتروماير أسس على غياب ذكر بيت الحكمة افتراضا مفاده إما أن بيت الحكمة كانت للخاصة من العلماء ولم يكن حنين منهم، أو أنها كانت قد أغلقت^{xxxviii}. ومع وجهة الاستغراب الناشئ عن عدم ذكر بيت الحكمة أو أي من الخلفاء، إلا أن الافتراض الذي خلص إليه بشأن مكانة حنين مخالف للواقع، فحنين كان من الخاصة دائما بحكم علاقته بخلفاء عصره وأكابر رجاله ومنهم الوزير محمد عبد الملك الزيات، الذي ذكره ابن إسحاق مرتين في رسالته هذه، مرة بوصفه طالب ترجمة لكتاب، ومرة بوصفه صديقا لحنين، إذ ذكر أنه كان مشغولا بصحبة ابن الزيات.^{xxxviii} الذي قتله المتوكل بعدئذ لأسباب سياسية، وهي صحبة لا بد أن يكون مبررها ودافعها علمي بحت لكثرة ما ترجم لابن الزيات من كتب^{xxxviii}، لكنها صحبة لا تشفع لغياب ذكر مؤسسات الدولة العباسية أو خلفائها، بل تشهد على الهمة الشخصية للأفراد في رعاية العلم ومتابعته لأنه (العلم) غذا حاجة ضرورية في المجتمع ومدخلا وجيها للقرب من الخلافة وللرزق المادي من ثم، لكن فكرة أن تكون بيت الحكمة قد فقدت دورها بسبب المنازعات والحروب وانتقال العاصمة جازر في ضوء وظيفتها المتواضعة التي استخلصها غوتاس من المصادر وليس بوصفها مؤسسة علمية كبرى كما تصور الكتابات الحديثة. ولا دليل مقنعا في المصادر يمكن أن يعتد به على أن المتوكل عين حنينا رئيسا لبيت الحكمة، فالحال التي كانت عليها في الواقع، كما تظهر المصادر، أقل بكثير من همة ونشاط حنين في الترجمة والتأليف، وأنه لا وقت لديه لمشاغل أخرى، لاسيما وأنه لم يذكر صلته الرسمية ببيت الحكمة قط في أي من كتبه. والخلاصة أن الفئات الاجتماعية قد تولت ضمن منطق الحاجة أو العرض والطلب البحث عن كتب الأقدمين لترجمتها بتكليف من المشتغلين بشؤون الطب أو العلم عامة خضوعا لمنطق السوق، كما ذكرنا، هذه السوق التي أرخت بشروطها على النشاط المعرفي لهذه الفترة فتطور واتسع ونشأت عنه صلات بين شعوب وثقافات. وعليه فإن انعدام ذكر بيت الحكمة أو أي من

الخلفاء في رسالة حنين يبدو منطقيا ومتسقا مع تطور المجتمع ومع واقع بيت الحكمة الفعلي، وهو ما ينهض دليلا على فوائد استقلالية العمل العلمي وخروجه عن طاعة الحاجة الرسمية التي ظهرت أيام المنصور والمأمون إلى رحاب المجتمع بتفاعلاته المختلفة. وهو استقلال ضمن، في هذه الفترة، استمرار الجهد الاجتماعي بعيدا عن عواصف السياسة وويلاتها فأينع وأثمر.

وتبقى الخلافة العباسية صاحبة الفضل في فتح آفاق هذه المعارف، ليس فقط من خلال البدء بتشجيع الترجمات وطلب معارف التجيم والطب والهندسة في عهد المنصور تحديدا وتطور ذلك بعدئذ، بل أيضا من خلال تنمية المدن ومنها بغداد وخلق الطلب على تلك المعارف بتقديم نفسها سوقا مستهلكة مريحة إلى جانب السوق الاجتماعية العامة.

• العلاقة بين تقاليد التعليم في الإسكندرية وبغداد

في سياق التعريف بالكتاب المترجم، ذكر حنين صلة الكتاب قيد التعريف بمنهج تعلم الطب وإن كان من الكتب العامة أو الخاصة أو إن كان يقرأ أولا أو تاليا، وذلك إما حسب الترتيب الذي أثبتته جالينوس لقراءة كتبه في مقالة أعدها لهذا الغرض^{xxxviii} أو الترتيب الذي سارت عليه مدرسة الإسكندرية قديما، والكلام هنا موجه بالطبع للمهتمين بتعلم الطب في القرن الثالث الهجري، وأهمية هذا الذكر تكمن في أن حنينا بن إسحاق وضع أمام دارسي الطب في بغداد وسواها ليس فقط كتبا طبية كثيرة بل نظام القراءة ومنهج التعلم.

والمعلومات المستقاة من رسالة حنين عن مراتب قراءة الكتب الطبية وضعها في البداية. فما بين الكتاب 3 إلى الكتاب 20، نقف على نظام قراءة كتب جالينوس كما سارت عليه الأمور في مدرسة الإسكندرية، وفيها تداخل بين نظام جالينوس ونظام مدرسة الإسكندرية، ثم ابتداء من الرقم 21 أخذ يعرض الكتب وفق ترتيب جالينوس لقراءتها. وقد ذكر ذلك صراحة في عرضه لكتاب (19/20) كما سيأتي. ويبقى السؤال مطروحا حول صلة حنين بن إسحاق بنظام القراءة هذا، هل أشار إليه كما وجده مثبتا في الكتب، أم زاد على ذلك رؤيته الخاصة في كفايات القراءة وفق معرفته هو بكتب جالينوس وموضوعاتها؟ نترك الإجابة عن هذا السؤال إلى أن نفرغ من استعراض الأفكار المتعلقة بنظام القراءة كما ترد في الرسالة في سياق عرض بعض الكتب المترجمة. ولنبدأ بالكتاب (4/3) بعنوان " في الفرق " يقول حنين " هذا الكتاب مقالة واحدة كتبها إلى المتعلمين، وغرضه فيها أن يصف ما يقوله كل صنف من الفرق الثلاثة المختلفة في الجنس في تثبيت ما يدعي والاحتجاج له والرد على من خالفه، وأنا استثيت فقلت المختلفة في الجنس لأن في كل واحد من هذه الثلاث فرق فرقا آخر أيضا مختلفة في النوع يعرف مقالات أصحابها الداخل في الطب بآخره بعد أن تمعن فيه، فتعلم ما خطب كل صنف منها وكيف الوجه في الحكم على الحق والباطل منها" . وحول كتاب (5/4) بعنوان " في الصناعة الطبية " يقول " هذا الكتاب أيضا مقالة، ولم يعنونه

جالينوس إلى المتعلمين لأن المنفعة في قراءته ليست تخص المتعلمين دون المستكملين، وذلك أن غرض جالينوس فيه أن يصف جميع جمل الطب بقول وجيز، وذلك نافع للمتعلمين وللمستكملين، أما المتعلم فكيما يسبق فيتصور في وهمه جملة الطب كله على طريق الرسم ثم يعود بعد ذلك في جزء جزء منه فيتعلم شرحه وتلخيصه والبراهين عليه من الكتب التي بالغ فيها في الشرح، وأما المستكمل فكيما يقوم له مقام التذكرة لجملة ما قد قرأه وعرفه بالكلام الطويل، وأما المعلمون الذين كانوا يعلمون في القديم الطب بالإسكندرية فنظموا هذا الكتاب بعد كتاب الفرق ثم من بعده " في النبض إلى المتعلمين " وبعده المقاليتين " في مداواة الأمراض إلى أغلوقن " وجعلوها كأنها كتاب واحد ذو خمس مقالات وعنونوها عنوانا واحدا عاما " إلى المتعلمين " . وفي عرضه لكتاب (6/6) " إلى أغلوقن "، يؤكد أن جالينوس كتب مقاليتين في هذا الكتاب وعنوانه " في مداواة الأمراض إلى أغلوقن ولم يعنونهما إلى المتعلمين، لكن أهل الإسكندرية أدخلوهما كما قلت قبل قليل في عداد الكتب إلى المتعلمين " ويضيف أن زمن تأليف هذا الكتاب هو زمن تأليف كتاب " الفرق " . وفي عرض كتاب (7/7) " العظام "، يذكر حنين أن جالينوس عنون كتابه هذا هكذا " في العظام للمتعلمين ولم يعنونه إلى المتعلمين، لأن بين قوله عنده إلى المتعلمين وبين قوله للمتعلمين فرقا، وذلك أنه إذا عنون كتابه إلى المتعلمين دل على أنه ينحو في تعليمه ما يعلم نحو قوة المتعلمين وأن له تعليمًا من وراء هذا التعليم في ذلك الفن للمستكملين، وإذا عنون كتابه للمتعلمين دل ذلك على أن كتابه ذلك يحيط بجميع العلم بذلك الفن إلا أن تعليمه إنما هو للمتعلمين وذلك أن جالينوس يريد أن يقدم المتعلم للطب تعلم علم التشريح على جميع فنون الطب لأنه لا يمكن عنده دون معرفة التشريح أن يتعلم شيئًا من الطب القياسي"، ويضيف ذكر أن جالينوس وضع هذا الكتاب في وقت وضعه سائر الكتب إلى المتعلمين، وهذا معناه أن جالينوس قد قصد وضع كتب دراسية بخلفية منهجية مقصودة للأخذ بأيدي المتعلمين خطوة خطوة. وفي عرضه لكتاب (8/8) " في العضل"، يذكر أن هذا الكتاب مقالة واحدة وأن جالينوس لم يعنونه إلى المتعلمين، " لكن أهل الإسكندرية أدخلوه في عداد كتبه إلى المتعلمين وذلك أنهم جمعوا إلى هاتين المقاليتين ثلاث مقالات أخر كتبتها جالينوس إلى المتعلمين، واحدة في تشريح العصب وواحدة في تشريح العروق غير الضواري وواحدة في تشريح العروق الضواري، وجعلوه كأنه كتاب واحد ذو خمس مقالات وعنونوه " في التشريح إلى المتعلمين ". كما تصرف أهل الإسكندرية بكتاب آخر لجالينوس (9/10) عنوانه " في العروق " وهو مقالة واحدة كتبه جالينوس للمتعلمين يوضح فيها العروق التي تتبض والعروق التي لا تتبض، لكن "أهل الإسكندرية قسموه إلى مقاليتين، مقالة في العروق غير الضواري ومقالة في العروق الضواري". وفي عرضه لكتاب (11/14) " في العلل والأمراض " يذكر " أن هذا الكتاب ست مقالات مجموعة وهي من المقالات التي يحتاج إلى قراءتها ضرورة قبل كتاب " حيلة البرء " ولم يجعلها جالينوس في كتاب واحد ولا عنونها بعنوان واحد، ولكن أهل الإسكندرية جمعوها وعنونوها بعنوان واحد هو " كتاب العلل " كأنهم ذهبوا إلى أن وسموا الكتاب بأكثر ما فيه، وأما

السريانين فعنونوا هذا الكتاب بعنوان أبعد وأنقص من الواجب فوسموه بكتاب " العلل والأعراض" ولو كانوا قصدوا للعنوان التام لقد كان ينبغي أن يذكروا مع الأسباب والأعراض الأمراض أيضا". وعند عرضه لكتاب (14/16) "النبض" وأجزائه ومقالات أجزائه، يذكر حاجة المتعلم إلى قراءة المقالة الأولى من الجزء الأول حاجة ضرورية، وليس الأمر كذلك في الثلاث مقالات الباقية من الجزء الأول، إذ يمكنه الاختصار على قراءة المقالة الأولى وهو ما قاله جالينوس نفسه، كما يذكر أن أهل الإسكندرية بناء على ما تقدم من جالينوس اقتصروا على قراءة المقالة الأولى من كل جزء. وفي عرضه لكتاب (18،19/20) " حيلة البرء" يذكر حنين عدد المقالات الأربع عشرة ومحتوياتها بإيجاز، وأنها مفرقة وأن نسخ هذا الكتاب باليونانية قليلة "وذلك أنه لم يكن مما يقرأ في كتاب الإسكندرية" ثم من ترجم تلك الأجزاء، وفي نهاية العرض يقول جامعا ما تقدم من ذكر لكتب التعلم " فهذه الكتب التي كان يقتصر على قراءتها في موضع تعلم الطب بالإسكندرية، وكانوا يقرؤونها على هذا الترتيب الذي أجريت ذكرها عليه، وكانوا يجتمعون في كل يوم على قراءة إمام منها وتفهمه كما يجتمع أصحابنا اليوم من النصارى في مواضع التعليم التي تعرف بالأسكول في كل يوم على كتاب إمام، إما من كتب المتقدمين وإما من سائر الكتب، وإنما كانوا يقرؤونها الأفراد كل واحد على حدته بعد الارتياض بتلك الكتب التي ذكرت كما يقرأ أصحابنا اليوم تفاسير كتب المتقدمين، وأما جالينوس فلم ير أن تقرأ كتبه على هذا النظام، لكنه تقدم في أن يقرأ من كتبه بعد كتابه في الفرق كتبه في التشریح، ولذلك أنا مفتتح من ذكر كتبه بتعديد كتبه في التشریح، ثم متبعا بسائر كتبه على الولاء وعلى النظام والترتيب الذي وضعه هو".

تلك هي المعلومات التي أوردها حنين عن نظام تعلم الطب في سياق عرضه لما ترجم من كتب جالينوس، وقد أظهر حنين حسا تربويا عاليا، وفهما لمقاصد جالينوس المتعلقة بمراتب قراءة كتبه، وإطلاعا على أحوال مدرسة الإسكندرية وصلتهم بمؤلفات جالينوس وعملهم المختصرات والجوامع لها. والمستخلص من السياق أن حنينا أخلص لمراتب قراءة كتب جالينوس كما رتبها بنفسه، وأظهر قدرا من النقد لما صنعه أهل الإسكندرية في مراتب قراءة كتب جالينوس، لاسيما في عرض الكتاب الأخير (18،19/20). لا يظهر حنين هنا مصوبا شيئا ما أو مقترحا نظام قراءة جديد، لكنه أعرب صراحة عن ولائه لنظام جالينوس في القراءة، لدرجة أن يسير في عرض ما ترجم من كتب وفق النظام والترتيب الذي وضعه جالينوس لقراءة كتبه. وأول الكتب التي عرضها ويتوجب قراءتها ابتداء هي "كتاب التشریح" وهو الكتاب رقم 21، يليه ما تجب قراءته بعدئذ، حسب نظام جالينوس في ترتيب القراءات، لكنه لم يقل إن كان هذا الترتيب يشمل بقية العناوين حتى نهاية العرض. هذا الإخلاص لعبقرية جالينوس يظهر في علاقة حنين بموضوعات أخرى من موضوعات الفكر اليوناني^{xxxviii}. في سياق هذا الإخلاص لعبقرية جالينوس تجلت قدرة حنين اللغوية في اليونانية والعربية من خلال شرح الفرق بين صياغتين هما " إلى المتعلمين" و " للمتعلمين"، والفئة الأخيرة هم المبتدئون عامة، أما حيث يكون العنوان " إلى

المتعلمين " فيعني بهم " المستكملين " أي الذين قطعوا شوطا في الدراسة الطبية، ويكملون ما بدعوه.

أما عن صلة مدرسة الإسكندرية بمدرسة بغداد، ودور حنين بن إسحق فيها، فالمرجع في هذا الباب مقالة مايرهوف القيمة بعنوان " من الإسكندرية إلى بغداد: بحث في تاريخ التعليم الفلسفي والطبي عند العرب"^{xxxviii} في هذه المقالة تتبع مايرهوف بدأب لافت مراكز العلم القديمة ومؤسساته ورجاله، كتبه وملخصاته وجوامعه، وكيفيات انتقاله إلى الشرق الأدنى ثم إلى جنديسابور ومنها إلى بغداد ودور مترجمي السريان أولا ثم حنين ومدرسته ثانيا. ومن الخلاصات التي انتهى إليها مايرهوف هي أن الأطباء السريان والفلاسفة هم الذين نقلوا المعارف الفلسفية والطبية من جنديسابور إلى بغداد قبل أن تشيع بعدئذ وتدخل عالم الفكر الإسلامي، وأن الدراسة في الشرق والغرب ظلت تجري على نمط مدرسة الإسكندرية طوال العصور الوسطى، وهي الطريقة التي أشار إليها حنين بوضوح كما مر معنا في عرضه لكتاب (18،19/20). وتتألف من قراءة كتب أساسية على جميع متعلمي الطب تعلمها في "الأسكول" من خلال الاجتماع والتدريس،^{xxxviii} وهي (مجالس تعلم وتعليم)، ثم قراءة سائر الكتب بحرية بعد ذلك كما يقرأ أصحابه أيضا تفاسير الأقدمين، وقد اقتصر حنين هنا على وصف طرق التعلم لكتب الطب وتفسير الأقدمين على أصحابه من النصاري، ونحن في القرن الثالث الهجري الذي ظهرت فيه مطورة وناضجة كثيرا من العلوم الشرعية والتاريخ واللغة والأدب. فهل يعني قصر ذكر تعلم الطب على النصاري غياب مجالس علم طب إسلامية وعزوف المسلمين حتى زمن حنين عن تعلم الطب ؟

سنقصر إجابتنا هنا فقط على بيان علاقة المسلمين بالواقع التعليمي للطب زمن حنين، وفي بغداد تحديدا، على ضوء نصه السابق. ويمكن، عطا على الشواهد التاريخية الظاهرة، تأكيد أن جل الأطباء وتعلم الطب حتى زمن حنين امتهنه المسيحيون، والمسيحيون السريان تحديدا بحكم صلتهم المبكرة بالتراث الإغريقي، وهو واقع ما أضنه يحوجنا هنا إلى دليل، لكن هذا لا يعني خلو القرن الثالث من أطباء مسلمين، فهناك ذكر لمسلمين بدعوا تعلم صناعة الطب، بعضهم تعلمه نظريا وكتب فيه ولم تثبت له ممارسة فيه، وأشهرهم معاصر حنين بن إسحق، المترجم والكيميائي والفيلسوف الذائع الصيت يعقوب بن إسحق الكندي (873-805/256-185)، وأحمد بن الطيب السرخسي (توفي سنة 286هـ)، وهو كندي في الأصل ومن عائلة الفيلسوف الكندي وتعلم على يديه وله تأليف يرد بها على حنين بن إسحق مثل " كتاب المدخل إلى صناعة الطب نقض فيه على حنين بن إسحق كتاب المسائل"^{xxxviii}. وبعضهم تعلمه ومارسه طبيا عمليا مثل أبو عثمان سعيد بن غالب، وكان أحد أطباء الخليفة المعتضد، وهؤلاء وغيرهم قليل ذكرهم أبين أبي

أصبيغة في الباب العاشر من الجزء الثاني بعنوان " في طبقات الأطباء العراقيين وأطباء الجزيرة وديار بكر^{xxxviii} ". لكن غلبة الأطباء السريان، لم تكن ظاهرة وحسب بل شكلت الصورة الاجتماعية لمفهوم الطب وجودته كما تكشف رواية أوردها الجاحظ (160-255/776-869)، في " البخلاء " عن عربي يدعى أسد بن جاني، تعلم الطب ومارسه، " فأكد مرة، فقال له قائل: السنة وبئة، والأمراض فاشية، وأنت عالم، ولك صبر وخدمة، ولك بيان ومعرفة. فمن أين تؤتى في هذا الكساد؟ قال: أما واحدة فأني عندهم مسلم، وقد اعتقد القوم قبل أن أتطبب، لا بل قبل أن أخلق، أن المسلمين لا يفلحون في الطب! واسمي أسد، وكان ينبغي أن يكون اسمي صليبا، ومرايل، ويوحنا، وبيرا، وكنتيتي أبو الحارث، وكان ينبغي أن تكون أبو عيسى، وأبو زكريا، وأبو إبراهيم. وعلى رداء قطن أبيض، وكان ينبغي أن يكون رداء حرير أسود، ولفظي لفظ عربي، وكان ينبغي أن تكون لغتي لغة أهل جنديسابور^{xxxviii} ".

وبهذا نكون قد أوضحنا وجود مسلمين تعلموا الطب العقلي وفق النظريات الإغريقية ومارسوه في القرن الثالث الهجري وفي بغداد تحديدا، بيد أن السؤال الذي يحتاج إلى بيان يتعلق بكيفية تعلم الطب زمن حنين، أو حتى قبل ذلك، هل تم في مجالس علمية تقليدية مألوفة كما كان الحال في الإسكندرية وكما وصف حنين تعلم الطب بين أبناء ملته من النصارى في " الأسكول "، وهو، حسب الوصف، ليس أكثر من مجلس تعلم؟ هل يجوز أن نطلق على هذه المجالس مدارس ومؤسسات تعليم طبي؟

تسلمنا الشواهد كلها في المصادر والدراسات الجادة إلى أنه لا يمكن تخيل أسلوب تعلم آخر غير الذي وصف حنين، وهو " مجالس التعليم " الأهلية، كما تتبعها مايروهوف وعبد القادر^{xxxviii}. وليس ثمة دليل مقنعا في المصادر التقليدية، يمكن الاستناد إليه لتأكيد ما نسميه " مدارس " (رسمية، مبنى وإدارة) أو " مؤسسات تعلم طبية " لا زمن حنين ولا حتى زمن الخليفة المنصور الذي نشط الترجمة بحكم حاجته لعلوم الهندسة والطب والتنجيم، وقد أقر قلم بحثي حضيف، بأن المصادر لا تسعف الباحث كي يرسم صورة واضحة عن كفاءات تعلم الطب في القرون الأولى، وأن هذا الموضوع بحاجة إلى بحث مفصل يستند إلى المصادر لجلاته^{xxxviii}، ولا علم لي بدراسة في هذا الباب. ولذلك يتم القفز فورا إلى القرن الرابع، قرن العطاء الحضاري الوافر، لأن المصادر التاريخية هنا تتحدث بوضوح عن مجالس علم، تشبه مجالس العلم الخاصة بالعلوم الشرعية، أي وجود أستاذ وتلميذ أو أكثر من تلميذ، في مجلس علم أو حلقة علم في البيت أو المسجد أو أي مكان آخر، وأن هذا الشكل من التعلم استمر حتى بعد ظهور البيمارستانات الكبرى التي أتاحت فرص تعلم للطب أفضل، وأشهرها وأولها " البيمارستان العضدي الذي أنشأ عام 371 هـ.

فمن أين جاء وهم وجود مدارس ومؤسسات تعليم طبي وأحيانا أكاديميات كما تصفها كثرة من المراجع الحديثة؟ والإجابة واضحة لأنها مثبتة في تلك الكتابات وهي تسمية مجالس التعلم تلك " مدارس " على سبيل المجاز والتأويل، كما سميت مجازا وتأويلا البيمارستانات بأنها مؤسسات

تعلم طبي دون تحقق من طبيعة تلك البيمارستانات التي ورد ذكرها قبل القرن الرابع الهجري، وهكذا أسقطت بالتدرج التصورات الحديثة للمدارس والمؤسسات والأكاديميات على مجالس التعلم والتعليم القديمة وعممت على القرون دون مراعاة التطور التدريجي، ثم قامت في أذهاننا صورة تستند إلى المجاز والتأويل أكثر من استنادها إلى المصادر ومصطلحاتها. هذا بالضبط، كما أرى، ممكن الوهم والتفخيم، مع أننا لسنا بحاجة إلى وهم أو تفخيم، لأن مخرجات مجالس العلم القديمة هي الفخمة وهي البارزة، وأرى وجوب العودة أولاً إلى مصطلحات العصر " مجلس تعليم ، حلقات علم، إلخ.."، لفهم عبقرية العقل الإسلامي يومئذ، وكيف نمت وازدهرت ضمن مجهودات فردية وأهلية متواضعة في الغالب. ثم لابد ثانياً من تتبع التطورات التدريجية عبر القرون خطوة خطوة، وتحديد الوقت الذي يمكن الحديث فيه عن مدارس وبيمارستانات تبنتها دول الإسلام في الخلافة العباسية، وجمعت بين الرعاية الطبية والتعليم الطبي، وهذا بالضبط هو ما يتطلبه تاريخ العلم.

لأغراض هذا البحث هنا، وفي الحدود الزمانية لرسالة حنين، فإنه لا يمكن الحديث عن مدارس أو بيمارستانات للتعليم الطبي. لقد جرى تعلم الطب في مجالس التعليم والتعلم فقط في بغداد وفي غيرها، وكانت هذه المجالس من الكفاءة والنجاح بحيث أخرجت لنا أطباء عظاماً مثل الرازي (250 - 864/313 - 925) وابن سينا (370 - 428 / 980 - 1073). تعلم الأول على يد الطبيب علي بن ربن الطبري في "الري"، وعلم الآخر نفسه بنفسه في "بلخ"، وقد عالج المرضى فزادته التجربة علماً وعمقاً^{xxxviii}، بل صار أستاذاً لفضلاء الطب بعد ذلك. وتقيد أخبار الرازي أن مجلس علمه كان بمستويات مختلفة، فهو " يجلس ودونه التلاميذ، ودونهم تلاميذهم، ودونهم تلاميذ آخر" وهو مجلس علم نظري وعملي معاً، فالمريض يقصد المجلس " فيصف ما يجد لأول من يلقاه، فإن كان عندهم علم وإلا تعدهم إلى غيرهم، فإن أصابوا وإلا تكلم الرازي في ذلك^{xxxviii}". وهذه مجالس علم أهلية خاصة يعقدها العارفون ويؤمها الراغبون، وليست مدارس ولا مؤسسات رسمية، وقد أدت هذه المجالس واجبتها واعتمدت في نجاحها على دوافع التعلم الذاتي أولاً وحاجة المجتمع الإسلامي، ثم على أساليب التدريس والتدريس ثانياً.

والخلاصة أن مصطلحاتنا المعاصرة، "مدارس" و"مؤسسات" و"أكاديميات" لا تعكس واقع الحال، حتى القرن الثالث الهجري، وما نص حنين بن إسحق السالف الذكر إلا شهادة معاصرة على ذلك. هذا الواقع التاريخي، يشهد على حيوية المجتمع الإسلامي الذي أقبل على مختلف العلوم وأسهم بالوقف والتبرعات الخيرية المتنوعة لرعايتها ودعمها. وقد استمرت مجالس التعليم هذه حتى بعد بناء البيمارستانات الكبرى وأولها البيمارستان العسدي الذي أنشأ عام 371 هـ، فقد

كان بيمارستانا كبيرا منظما وتجرى عليه الأرزاق، ويصح أن نطلق عليه أنه كان مشفى لرعاية المرضى وتعلم الطب.

• خلاصات:

بعد استعراض أهم محتويات الرسالة من خلال المحاور التي ارتأيناها يمكن إثبات الخلاصات التالية، وهي خلاصات تبين أهمية الرسالة التي بين أيدينا في أنها تجلو ما غمض أو جهل من تفاصيل عصر الترجمة، فهي بحق شهادة معاصرة بقلم احد أهم أركان عصر الترجمة. ومن خلال ما عرضناه وأوجزناه يؤمل أن تتصوب تصوراتنا وتتقوم عن تلك الفترة. وعليه نوجز الخلاصات فيما يلي:

1. الرسالة تبين بدايات الترجمة إلى السريانية (منتصف القرن السادس الميلادي من قبل سرجس الرأس عيني)، وإلى العربية (بواسطة اصطف بن بسيل، مطلع القرن التاسع الهجري)، وتبين عبقرية حنين بن إسحق وعلاقته بالسابق واللاحق من الترجمات وفيها أحكام حنين على ترجماته الأولى وترجمات غيره، وإعادة الترجمات لمعظم ما ترجم سابقا طلبا لنص أوضح وأفصح، وهو ما يوقفنا على طبيعة الحراك العلمي لتلك الفترة بوضوح.
2. الرسالة تذكر المترجمين الأوائل والمعاصرين كما تذكر الشخصيات العلمية التي طلبت تلك الترجمات ودفعت أثمانها وتمكن من معرفة مجتمع المعرفة ليومئذ وإسهاماته الكبيرة في نقل التراث الإغريقي إلى السريانية والعربية، وصلة كل من المسيحيين العرب السريان والمسلمين بعدئذ بالثقافة اليونانية والطب تحديدا.
3. الرسالة تبين بالتفصيل ما ترجم إلى السريانية ثم إلى العربية وتعين من ثم على مناقشة سؤال العلاقة بين السريانية والعربية في هذه الفترة، وتؤرخ لبدء توارى السريانية بالتدريج بعد وصولها الذروة زمن حنين بن إسحق، أمام زحف العربية لغة للعلم والإدارة والدين.
4. الرسالة توقفنا مباشرة أمام مناهج تعلم الطب المتداولة زمن حنين وصلتها بفكرة المنهج التربوي للتعليم كما وضعه جالينوس او مدرسة الإسكندرية، ويمكن بناء عليه متابعة طرق التعلم في المدارس الإسلامية وإثبات ما استمر أو توارى لصالح نظام تعلم طبي إسلامي.
5. الرسالة تبين منهجية حنين بن إسحق العلمية في التعامل مع المخطوطات والنصوص للحصول على نسخ مكتملة ومستقيمة وإعادة ترجمتها وهو ما يكشف الروح العلمية ليومئذ،

-
- وأسبقته في مضمار مناهج التحقيق المعاصرة التي لا تختلف عما كان يصنعه حنين للحصول على نص سليم أولاً ، من خلال مقابلة نسخ مختلفة واستخراج نص سليم لترجمته.
6. الرسالة تبين معرفة حنين بن إسحق العميقة للتراث اليوناني لدرجة مكنته من الحكم على الأصل والمزيف من تراث جالينوس وأبقراط.
7. الرسالة تبين أيضاً قدم فكرة وضع الفهارس للتعريف بالكتب زمن جالينوس ثم عبقرية حنين في إثبات أكثر من 129 كتاباً مترجمة بعناوينها ومقالاتها ومحتويات كل مقالة منها وصلة الكتاب بنظام تعلم الطب من الذاكرة بعد ضياع كتبه.
8. الرسالة تبين العلاقة بين الكتب العامة والكتب التعليمية زمن جالينوس كما تبين صلة مدرسة الإسكندرية بمدرسة الطب في بغداد، وموقف حنين الناقد لمنهاج مدرسة الإسكندرية لصالح نظام جالينوس.
9. تعين الرسالة على تقييم دور حنين وتلامذته في إرساء قواعد الطب العربي الإغريقي الذي ساد في القرون الوسطى وأثره على طب أوروبا العصور الوسطى من خلال ترجمة التراث الطبي الإغريقي أولاً وإسهامات الأطباء المسلمين ثانياً.
10. الرسالة تذكر المترجمين الأوائل والمعاصرين كما تذكر الشخصيات العلمية التي طلبت تلك الترجمات ودفعت أثمانها وتمكن من معرفة مجتمع المعرفة ليؤمنذ وإسهاماته الكبيرة في نقل التراث الإغريقي إلى السريانية والعربية، وصلة كل من المسيحيين العرب السريان والمسلمين بعدئذ بالثقافة اليونانية والطب تحديداً.
- الرسالة تبين جملة ما ترجم من تراث جالينوس كما تبين الجدل العلمي داخل العقل اليوناني حول قضايا طبية لاسيما بين جالينوس وبقرط . وتمكن لمن أراد متابعة هذه

موسوعات روسية في تاريخ الرياضيات العربية

الأستاذ الدكتور محمود الحمزة

معهد تاريخ العلوم والتكنولوجيا التابع لأكاديمية العلوم الروسية - موسكو

Alhamza.mahmoud@gmail.com

مقدمة:

قدم المستعربون الروس دراسات معمقة وواسعة في تاريخ العلوم العربية التي ازدهرت في الفترة من القرن الثامن وحتى القرن السابع عشر للميلاد. ولم يكتفوا بكتابة البحوث المنفردة والمتخصصة في موضوع معين ، بل ساهموا بتعميم نتائج بحوثهم وبحوث علماء آخرين وكتبوا مؤلفات لها طابع الموسوعية. وتلك الأعمال الموسوعية التعميمية كثيرة مثل كتب غالينا مانتييفسكايا "دراسات في العدد في الشرقين الأوسط والأدنى في القرون الوسطى" ^{xxxviii} و "دراسات في المثلثات الكروية" و "حول تاريخ الرياضيات في آسيا الوسطى" و "لمحة من تاريخ حساب المثلثات" وموسوعة "علماء الرياضيات والفلك في العالم الإسلامي في القرون الوسطى ومؤلفاتهم" (ق. 8-17). وكذلك مؤلفات أدولف يوشكيفيتش (ت 1993) "نظرية الخطوط المتوازية" بالاشتراك مع بوريس روزنفلد و "تاريخ الرياضيات في القرون الوسطى" و "تاريخ الرياضيات من العصور القديمة وحتى ثلاثينات القرن العشرين" وأعمال بوريس روزنفلد "عن عمر الخيام" بالاشتراك مع يوشكيفيتش وترجمة كتاب "أبو الريحان البيروني" وترجمة "القانون المسعودي" و "تاريخ الهندسة اللاإقليدية" وأصدر روزنفلد مع إحسان أوغلو موسوعة باللغة الانجليزية: "Mathematicians, astronomers and other scholars of Islamic civilization and their works (7th-19th c.)" . وعمل مريم روجانسكايا : "الميكانيكا في الشرق في القرون الوسطى".

المدرسة السوفييتية في تاريخ الرياضيات:

كانت موسكو هي مركز ولادة هذه المدرسة بالرغم من وجود مراكز علمية مماثلة أخرى في لينينغراد وكييف. وفي موسكو عمل أهم سيمينار في تاريخ الرياضيات في الاتحاد السوفييتي. كما صدرت في موسكو مجلة "أبحاث في تاريخ الرياضيات".

أصبح أدولف يوشكيفيتش (ت 1993) الرائد والملهم والمنظم البارع لمدرسة تاريخ الرياضيات ونال اعترافاً وتقديراً ليس في روسيا فحسب وإنما في العالم. كان ينظر بعيداً إلى المستقبل ولذلك وضع هدفاً استراتيجياً وهو تأسيس قاعدة للبحوث العلمية في مجال تاريخ الرياضيات.

في عام 1944 بدأ يوشكيفيتش رسمياً كأحد المشرفين على سيمينار تاريخ الرياضيات في جامعة موسكو الحكومية. وتحول هذا السيمينار بجهود يوشكيفيتش واهتمامه الهائل به، إلى مدرسة للطلاب ومركز تناقش فيه أهم المسائل التي تهتم مؤرخي الرياضيات وتتخذ فيها القرارات. وبدعوة من يوشكيفيتش شارك في السيمينار علماء كبار كديودون وتاتون وغيرهما.

ولا يفوتنا أن نذكر أن بداية عمل يوشكيفيتش في معهد تاريخ العلوم والتكنولوجيا تعود إلى عام 1945. وفي عام 1968 تجمعت حول يوشكيفيتش مجموعة من الباحثين في تاريخ الرياضيات وفي مقدمتهم المتخصص الكبير في الهندسة ب. روزنفلد ومايستروف وميدفيدوف وبيريوزكينا وبابلوسكاس وفولودارسكي. وفي السبعينات انضم إليهم سلافوتين وديميدوف (رئيس قسم تاريخ الرياضيات الحالي في المعهد) وتوكاريفا وفي التسعينات التحق بهم زايتسف ولوتر ومنذ عشر سنوات التحق كاتب هذا البحث بالعمل في المعهد.

انتخب يوشكيفيتش رئيساً للأكاديمية الدولية لتاريخ العلوم في الفترة 1965-1986 واكتسب شهرة علمية دولية. كما حاز على جوائز علمية هامة كميالية سارتون وربطته علاقات صداقة علمية مع كبار مؤرخي الرياضيات في أوروبا مثل بيرمان وفينتر من ألمانيا، زوبوف وتاتون وراشد من فرنسا. وقد انتخب عضواً في أكاديميات علمية في ألمانيا وأسبانيا وغيرهما.

ويمكن تلخيص اتجاهات بحوث يوشكيفيتش الأساسية في الآتي:

- تاريخ أسس التحليل الرياضي
- تاريخ الرياضيات في روسيا
- تاريخ الرياضيات في القرون الوسطى وخاصة الرياضيات العربية
- دراسة مؤلفات أويلر.

وسنركز في بحثنا هذا على مساهماته القيمة في تاريخ الرياضيات العربية:

باكورة أعمال يوشكيفيتش وأول بحث علمي في روسيا عن تاريخ الرياضيات العربية كان بحثه الموسوم: "الجبر عند عمر الخيام" الذي كتبه قبيل الحرب العالمية الثانية لكنه رأى النور فقط في

عام 1948. وفي حينها رحب المستعرب المعروف الأكاديمي إ. كراتشكوفسكي (ت 1951) بهذا البحث واقترح على يوشكيفيتش أن يتعلم اللغة العربية ويتابع هكذا أبحاث. وقد كان كراتشكوفسكي من محبي الثقافة العربية والإسلامية وأشار ليوشكيفيتش على كنوز العلوم العربية والإسلامية المحفوظة في مكتبات روسيا. لم يتعلم يوشكيفيتش العربية إلا قليلاً لكنه أسس مدرسة لدراسة الرياضيات العربية وهذا جهد عظيم فتح الطريق على مصراعيه للاستعراب العلمي الروسي. وكان عالم الهندسة المعروف ب. روزنفلد أول من انخرط في عام 1951 في هذه المدرسة وقدم فيما بعد إسهاماً عظيماً في مجال دراسة العلوم العربية. أما في طشقند في عام 1959 فقد بدأت العالمة غ. ماتفييفسكايا بدراسة الرياضيات العربية وقدمت للمكتبة العلمية مئات البحوث القيمة في تاريخ الرياضيات العربية ومن أهم أعمالها كتاب "دراسات في العدد في الشرق الأوسط والأدنى في القرون الوسطى" الذي صدر عام 1962. كما قدمت م. روجانسكايا أبحاثاً هامة في تاريخ الميكانيكا العربية. وكل هؤلاء الباحثين بالإضافة لغيرهم عملوا تحت الإشراف المباشر أو غير المباشر ليوشكيفيتش.

ومن أهم أعمال يوشكيفيتش "نظرية الخطوط المتوازية" بالاشتراك مع روزنفلد والتي ترجمت إلى العربية من قبل أ.د. سامي شلهوب في معهد التراث العلمي العربي في حلب عام 1989.

أما كتابه "تاريخ الرياضيات في القرون الوسطى" الذي صدر عام 1961 والذي ترجم إلى 6 لغات، فهو من أهم أعماله. وهذا الكتاب القيم يحتوي على فصل عن الرياضيات في البلاد الإسلامية. ويحتوي الكتاب على 4 فصول في تاريخ الرياضيات: في الصين والهند والبلاد الإسلامية وأوروبا في القرون الوسطى. ونشير هنا إلى أن بحوثه حول الرياضيات الصينية فتحت عيون الباحثين في العالم على دور الصينيين في تطور الرياضيات وأثرهم في الحضارة الإنسانية وبذلك كانت له الريادة في هذا المجال.

كما أشاد مؤرخ العلوم المصري-الفرنسي الكبير البروفيسور رشدي راشد بتميز أبحاث يوشكيفيتش ومكانتها القيمة عن الرياضيات العربية. ويقول مؤرخ العلوم التركي-الألماني البروفيسور فؤاد سيزغين في موسوعته الشهيرة "تاريخ التراث العربي" عن يوشكيفيتش: " يجب أن نبرز بشكل خاص الانجاز الهائل الذي قدمه يوشكيفيتش في الفصل الثالث من كتابه "تاريخ الرياضيات في

القرن الوسطى" عن الرياضيات العربية. ومما يؤكد أهمية هذا العمل ذكره المتكرر في الأبحاث في كل العالم كمصدر هام في تاريخ الرياضيات العربية.

أما فصله عن الرياضيات العربية المتضمن في هذا الكتاب (مكون من 146 صفحة) فقد ترجم في السبعينات مع التعديلات إلى اللغة الفرنسية والألمانية ولاقى ترحيباً وتقديراً كبيرين في الأوساط العلمية في العالم. وهناك فكرة لترجمته إلى العربية بالتعاون مع باحثين في تاريخ الرياضيات من حلب والرباط.

محتويات كتاب يوشكيفيتش عن الرياضيات في البلاد الإسلامية[1]:

1. مقدمة تضمنت معلومات تاريخية عن تطور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وعن تطور علم الرياضيات أيضاً في فترة الحضارة العربية الإسلامية. وتحدثت عن أوضاع علماء الرياضيات في تلك الفترة ومعاناتهم نتيجة الصراعات على السلطة بين القوى المختلفة. وتوقفت عند التطور الواسع والعميق للرياضيات في مشرق العالم الإسلامي ومغربه بما فيه الأندلس. ويشير يوشكيفيتش في المقدمة إلى أن مصطلح الرياضيات العربية أو الإسلامية له نواقص. فالنظريات الرياضية هي نتيجة لعبقريه علماء من مختلف القوميات والديانات لكنهم كتبوا باللغة العربية وعاشوا وعملوا في ظل الدولة العربية الإسلامية. وهذا ما يبرر التسميات المختلفة.

2. انتشار نظام الترقيم العشري الموضعي (المنازل) .

3. الكسور.

4. مخطوطة الجبر للخوارزمي.

5. القاعدة الثلاثية

6. قاعدة الخطأين

7. الهندسة في أعمال الخوارزمي

8. المخطوطات الجبرية لأبي كامل والكرجي

9. مسائل نظرية الأعداد

10. تطور نظام الترقيم الموضعي . الكسور العشرية

-
11. استخراج الجذور وصيغة ثنائي حد نيوتن
 12. الأعداد اللانسيبة (غير القياسية أو الصماء) ونظرية النسب
 13. المسائل الهندسية والمعادلات التكعيبية
 14. النظرية الهندسية للمعادلات التكعيبية لعمر الخيام
 15. الترميز الجبري للقصادي
 16. مسائل الهندسة . أبو الوفاء
 17. نظرية المتوازيات
 18. القطوع المخروطية. استخدام التقريب إلى مكعبات في حساب الحجم (دراسة اللامتاهيات في الصغر)
 19. تطور علم المثلثات
 20. علم المثلثات الكروي
 21. رسالة الرباعي التام لنصير الدين الطوسي
 22. الجداول المثلثية
 23. قياس محيط الدائرة لغيث الدين الكاشي
 24. الحل الجبري لمعادلة تثليث الزاوية
 25. تأثير الرياضيات العربية على العلوم في أوروبا الغربية.
- ومن قراءة الكتاب نلاحظ ما يلي:

- يحتوي الكتاب على مقولة هامة طرحها يوشكفيتش ومفادها أن رياضيات القرون الوسطى ومنها العربية تعتبر جزءاً أساسياً وجوهرياً في تطور الرياضيات العالمية وبذلك فقد أنصف يوشكفيتش الرياضيات العربية وأعطاهما حقها من حيث هي رياضيات إبداعية وفيها نظريات جديدة وأن العرب لم يكونوا مجرد مترجمين ونقله للعلوم القديمة بل أنهم أصحاب علوم جديدة وأن العلوم العربية شكلت أساساً للنهضة الأوروبية.
- توصل يوشكفيتش إلى استنتاجات مهمة بعد دراسته لتاريخ الرياضيات في الفترة من القرن الثالث حتى القرن السادس عشر في بلاد الشرق: في الصين والهند واليونان والعالم الإسلامي وأوروبا. حيث أكد على وحدة هذه الرياضيات في المواضيع التي

- طرقت وتشابه الأساليب الرياضية بالرغم من تنوع الأماكن الجغرافية. ويوضح يوشكيفيتش أسباب تلك الظاهرة بالتشابه في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في بلدان الشرق وبالترابط الوثيق والتداخل بين بلدان الشرق في مختلف المجالات.
- أثبت يوشكيفيتش أن رياضيات الشرق في القرون الوسطى تتميز بأصالتها ومستواها العالي وأكد على الأهمية الخاصة لذلك في تطور العلوم بشكل عام. وفي عام 1966 قدم لمؤتمر الرياضيات الدولي المنعقد في موسكو بحثاً بعنوان "أبحاث في تاريخ الرياضيات في بلدان الشرق في القرون الوسطى: نتائج وآفاق".
 - يتضح من تصفح مفردات الكتاب الاختيار الموفق للنقاط الرئيسة التي تحدث عنها يوشكيفيتش وهي نقاط جوهرية تمثل مراحل أساسية في تطور الرياضيات العربية. والمعلومات التي يعرضها المؤلف عيمقة وذكية جداً وشاملة. ولهذا السبب يستشهد معظم الباحثين بكتاب يوشكيفيتش لما فيه من إضاءات متميزة لمراحل تطور الرياضيات وأهم أعمال العلماء العرب.
 - الاستنتاجات الهامة والجديدة فيما يتعلق بتطور الرياضيات ودور العلماء العرب بدقة في ذلك.
 - استخدامه لكم هائل من المراجع العلمية في موضوع الكتاب. ومما ساعده في ذلك معرفته الواسعة للغات الأوروبية كالفرنسية والألمانية وغيرهما.
 - ومن الملاحظات النقدية أن الكتاب مر على إصداره أكثر من نصف قرن فأصبحت بعض المعلومات قديمة. نشرت أبحاث حديثة قدمها الدكتور رشدي راشد وتلامذته حول الكسور العشرية [2-4] ، تثبت أن السموأل المغربي (ق 12) هو من أدخلها وليس الكاشي (ق 16). وكذلك حول الرموز الجبرية هناك أبحاث لمحمد أبلان وأحمد جبار (المغرب العربي) تشير إلى أن ابن الياسمين (ق 12) هو أول من استخدمها وليس القلصادي من (ق 16).
 - يمكن الاستدلال على أهمية الكتاب الكبيرة من خلال اعتماد معظم الباحثين في مختلف دول العالم على هذا الكتاب كمرجع أساسي في تاريخ العلوم العربية الإسلامية. ويجدر

الذكر بأن الترجمة الفرنسية كتب مقدمتها مؤرخ العلوم الفرنسي الشهير رينيه تاتون
وصدرت تحت عنوان: الرياضيات العربية (القرن 8-15 م).

Les Mathématiques Arabes (VIIIe –XV siecles), Adolf P.
Youschkevich, Vrin, Paris, 1976.

حول أبحاث المستعربة الروسية غالينا ماتفييفسكايا [5-8]:

أمضت ماتفييفسكايا ثلاثين عاماً في ترجمة ودراسة المخطوطات العلمية العربية والإسلامية ونشرت مئات الدراسات والبحوث العلمية المعمقة ونذكر من أعمالها: "تاريخ دراسة المقالة العاشرة لإقليدس" و"دراسات حول العدد في المشرق الإسلامي في القرون الوسطى" و موسوعة "علماء الرياضيات والفلك المسلمين وأعمالهم في القرون 8-17 " (3 أجزاء). ولها دراسات عن الخوارزمي والبيروني والفارابي وابن لبان وابن عراق ونصير الدين الطوسي وابن البغدادي وابن قرة وابن سينا والصوفي والقزويني وأبي عبد الله الخوارزمي (صاحب مفتاح العلوم) والعالمي وغيرهم.

دراسات ماتفييفسكايا حول تطور مفهوم العدد:

كان موضوع رسالتها للدكتوراه في العلوم الرياضية بعنوان: "دراسات حول العدد في المشرق في القرون الوسطى". وقد نشرت ماتفييفسكايا تلك الرسالة في كتاب خاص بنفس العنوان. ويعتبر هذا الكتاب عملاً موسوعياً ضخماً يلقي الضوء بالتفصيل على التطور التاريخي لمفهوم العدد والمقدار منذ القدم وخاصة عند العلماء العرب والمسلمين. وفيه عرضت تطور الرياضيات في البلاد الإسلامية وقسمت الحساب إلى حساب نظري وحساب عملي. وتحدثت عن الجبر والخوارزمي . ثم تنتقل إلى مفهوم العدد الأصم (اللانسيبي) عند إقليدس ودور العلماء العرب في تطوير تلك العلوم الرياضية وخاصة تطور مفهوم العدد. كما تطرقت ماتفييفسكايا إلى نظرية النسب وتوسيع مفهوم العدد واختتمت كتابها بالحديث عن تأثير العلوم العربية في النهضة الأوروبية.

وقد درست الباحثة الروسية، بشكل دقيق، مفهوم العدد وتطوره لدى العلماء العرب والمسلمين وأشارت إلى أن الجبر أصبح لأول مرة علماً مستقلاً طبقت طرقه لحل عدد كبير من المسائل النظرية والتطبيقية.

وترى ماتفييفسكايا أن العرب لم يجعلوا الجبر علماً رياضياً مستقلاً وحسب، بل طوروه بدرجة كبيرة. وتؤكد ماتفييفسكايا على أن العرب لم ينظروا إلى الجبر كعلم لحل المسائل وإنما لتدريب العقل.

موسوعة "علماء الرياضيات والفلك المسلمين ومؤلفاتهم في القرون 8-17 م.

صدرت الطبعة الروسية عام 1983 في موسكو. أما ترجمتها إلى اللغة الانجليزية [9] فقد تمت بتصريف من قبل روزنفلد وإحسان أوغلو دون أن يذكر اسم ماتفييفسكايا فيها. وتعد هذه الموسوعة من أهم أعمال ماتفييفسكايا. وقد تضمنتها خلاصة أبحاثها في تاريخ الرياضيات العربية التي قامت بها على مدى عشرات السنين وقد أعدت هذا المؤلف الضخم بالتعاون مع المستعرب الروسي- الأمريكي المعروف ب. روزنفلد . وتتكون الموسوعة من 3 أجزاء.

الجزء الأول من الموسوعة مكون من 479 صفحة. شارك في كتابته يوشكيفيتش وروزنفلد. وفي مقدمة المجلد الأول ورد ما يلي: "يهدف هذا الكتاب إلى تقديم معلومات مفصلة عن المراجع والمؤلفات المعروفة حتى وقتنا لعلماء الرياضيات والفلك في منطقة شاسعة ممتدة من آسيا الوسطى وأذربيجان وشمال القوقاز وإيران وأفغانستان وتركيا وشمال الهند والبلدان العربية في آسيا المتقدمة وشمال أفريقيا وشبه جزيرة البيرينيه في الفترة من القرن 7 وحتى 17 ميلادي. وقد ارتبطت تلك البلدان في الفترة المذكورة (شمال القوقاز وتركيا وشمال الهند فقط في القرون الأخيرة) بديانة مشتركة هي الإسلام ولغة علمية واحدة هي العربية. وقد تشبعت العلوم في هذه البلدان بعلوم الحضارات الغابرة والعلوم القديمة وعلوم الفترة الهيلينية وعلوم الهند. كما ارتبطت بعلوم الصين وأوروبا الغربية. وجمعت علوم المسلمين في تلك الفترة بشكل رائع، انطلاقاً من العلوم السابقة لهم، بين العلوم التطبيقية للشرق القديم وبين العلوم النظرية لليونان. وعلى يد العرب تم وضع أسس علوم رياضية جديدة كالجبر وحساب المثلثات وتطورت بشكل جوهري الطرق الحسابية والإنشاءات الهندسية. وبشكل مواز للرياضيات تم تطوير علوم الفلك والجغرافيا الرياضية والميكانيكا والبصريات ونظرية الموسيقى.

ويشير المؤلفان إلى ضرورة الأعمال الموسوعية التي تعمم نتائج البحث في تاريخ العلوم العربية. وأول من عرضها من المستعربين كان غ. سوتر في كتابه: "علماء الرياضيات والفلك العرب ومؤلفاتهم" التي صدرت عام 1900 وصدرت ملحقات وإضافات لها عام 1902 من قبل سوتر وكذلك عام 1925 من قبل أ. رينو. وهناك عمل ضخيم هو " تاريخ الأدب العربي" لكارل بروكلمان الذي صدر في 1898-1902. و "مقدمة في تاريخ العلم" لجورج سارتون نشرها في الفترة 1927-1948. وموسوعة "تاريخ التراث العربي" لفؤاد سيزغين الذي صدر المجلد الأول منها عام 1967 ، وكرس المجلد الخامس منها لتاريخ الرياضيات العربية وصدر عام 1974. وتضمن لمحات تاريخية عن فروع الرياضيات العربية مثل الترقيم والحساب وجمع المتسلسلات والمعادلات الجبرية الخطية والتربيعية ومن الدرجات الأعلى واستخراج الجذور ونظرية الأعداد والإنشاءات الهندسية والبراهين الهندسية ونظرية الخطوط المتوازية والتحويلات الهندسية وحساب المثلثات والطرق التفاضلية والتكاملية. وكذلك عن العلوم الطبيعية: الفلك والآلات الفلكية والجغرافيا والميكانيكا والبصريات ونظرية الموسيقى وغيرها. وتطرق إلى فلسفة الرياضيات والعلوم الطبيعية عند العرب والمسلمين.

كما عرضت في هذا الجزء معلومات قيمة عن الموسوعات العربية وفلسفة الرياضيات والعلوم الطبيعية وكذلك مسائل التأريخ. ثم يورد الكتاب قائمة بأهم المصطلحات العلمية العربية وترجماتها إلى اللغة الروسية. ويسرد المؤلفان قائمة بأشهر المكتبات العالمية التي تحتوي على المخطوطات العلمية العربية والإسلامية من 43 دولة ومدينة أجنبية وعربية. ونجد في هذا الجزء عرضاً لمجموعات المخطوطات المصورة في 7 دول. ويُختتم الجزء بعرض أعمال علماء عرب ومسلمين وباحثين معاصرين في تاريخ العلوم العربية والإسلامية وعددهم حوالي 1500.

أما الجزء الثاني من الموسوعة (يقع في 650 صفحة) وهو الأهم من بين الأجزاء الثلاثة، حيث يعرف هذا الجزء بحياة ومؤلفات أكثر من ألف عالم رياضيات وفلك عربي ومسلم عاشوا بين القرنين الثامن والسابع عشر. وقد أشار المؤلفان في هذه الموسوعة بأن مؤرخ العلوم سوتر عرض لحياة وأعمال حوالي 500 عالم عربي ومسلم، بينما هما أرادا توسيع هذه الموسوعة لتشمل ألف عالم. وبذلك قدمت الموسوعة خدمات لا توصف للباحثين في تاريخ الرياضيات والفلك العربي، المستخدمين للغة الروسية، وما زالت حتى الآن.

وفي هذا الجزء يعطي المؤلفان لمحة عن حياة كل عالم وعن مؤلفاته بلغته الأم وعن ترجماتها إلى اللغات الأخرى والدراسات التي أجريت حولها. وعرضت محتويات أهم المخطوطات. وكرس الجزء الثالث من الموسوعة (372 صفحة) للتعريف بعلماء لم تعرف تواريخ حياتهم، وبمخطوطات مجهولة المؤلف وكذلك فهارس رتبت حسب أسماء العلماء وأخرى حسب عناوين المؤلفات.

ومن دراسة الموسوعة يتضح ما يلي:

- يحتوي الجزء الأول على مقالة تمهيدية مطولة (حوالي 100 صفحة) اشترك في كتابتها مانفيسكايا ويوشكيفيتش وروزنفلد. وهذه المقالة فيها عرض رائع ومكثف لأهم الإسهامات العلمية العربية في الرياضيات والفلك وغيرها وهي تصلح أن تكون كتاباً مستقلاً عن تاريخ العلوم العربية.
- اعتمدت الموسوعة على عدد هائل من المخطوطات المترجمة من قبل المؤلفين ودراساتهم أو دراسات باحثين آخرين من روسيا وجمهوريات الاتحاد السوفيتي سابقاً بالإضافة إلى دراسات باحثين من دول أخرى.
- استفاد المؤلفان من الظروف الممتازة للبحث العلمي المتوفرة آنذاك في الحقبة السوفييتية. فالجمهوريات الإسلامية المليئة مكتباتها بالمخطوطات العربية كانت ضمن الاتحاد السوفيتي وكان الحصول على المخطوطة أمر سهل. وكان هناك العديد من الباحثين الذين يتقنون العربية في آسيا الوسطى.
- كان اطلاع الباحثين السوفييت على المكتبات العالمية وعلى البحوث الأجنبية محدوداً ، ما أثر على اكتمال الموسوعة ودقتها. حيث أن عملية السفر من وإلى الاتحاد السوفيتي كانت معقدة جداً. وكذلك المراسلات تخضع لرقابة صارمة. بالإضافة إلى ضعف إلمام المؤلفين باللغة العربية.
- وردت بعض الأخطاء في الموسوعة تتعلق بتحديد الاسم الصحيح لمؤلف المخطوطة أو مكان تواجدها أو ترجمة اسم المخطوطة إلى اللغة الروسية.
- تمكن الباحثون من الاستفادة من مساعدة العديد من الباحثين العرب والأجانب العاملين في تاريخ العلوم وحصلوا على فهارس بالمخطوطات المتوفرة في عشرات البلدان.

- كانت الموسوعة وستبقى مرجعاً مهماً وأساسياً لأي باحث في المخطوطات العربية في روسيا والجمهوريات السوفيتية السابقة بغض النظر عن أية ملاحظات.

وأخيراً لا بد من الإعراب عن تقدير جهود الباحثين الروس على اهتمامهم بالعلوم العربية ودراساتها بعمق والتعامل مع إسهامات العلماء العرب والمسلمين بإنصاف وموضوعية. وخاصة لأن المستعربين الروس أكدوا على موقفهم في إبراز الجهد القيم للعلماء العرب [10] وتأثيرهم في تقدم الحضارة الإنسانية بشكل عام والأوروبية منها بوجه خاص. وأدعو الجهات المسؤولة والمهتمة بإحياء التراث العلمي العربي والإسلامي أن تهتم بذلك الكنز من البحوث والدراسات التي قام بها المستعربون السوفييت في الكشف عن مكنونات العشرات من المخطوطات العربية في الرياضيات والفيزياء والفلك وغيرها. وعلينا ترجمة أهم البحوث إلى العربية لتكون في متناول الباحثين الشباب. وهذا المشروع يحتاج لجهود جماعية كأن يتبناها مركز علمي عربي مهتم بالتراث بعد رصد المبالغ المالية اللازمة للمترجمين والناشرين.

المراجع:

1. يوشكيفيتش، أدولف، (1963)، تاريخ الرياضيات في القرون الوسطى، موسكو (بالروسية).
2. راشد، رشدي، (2007)، الاتجاهات العلمية في الإسلام، مجلة التسامح، العدد 20.
3. راشد، رشدي، ووهاب زادة، بيجان، (2005)، رياضيات عمر الخيام، سلسلة تاريخ العلوم عند العرب (7)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

-
4. راشد، رشدي، (1989)، تاريخ الرياضيات العربية بين الجبر والحساب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
 5. ماتفييفسكايا، غالينا، (1967)، دراسات حول العدد في الشرق القروسطي، دار فان، طشقند، (بالروسية).
 6. ماتفييفسكايا، غالينا، (1972)، من تاريخ العلوم الدقيقة في الشرقيين الأدنى والأوسط في القرون الوسطى، دار فان، طشقند، (بالروسية).
 7. ماتفييفسكايا، غالينا، (1978)، الرياضيات في الشرق القروسطي، دار فان، طشقند، (بالروسية).
 8. ماتفييفسكايا، غالينا، وروزنفلد، بوريس، (1983)، علماء الرياضيات والفلك في العالم الإسلامي في القرون الوسطى وأعمالهم (ق. 8 - 17)، موسكو، 3 مجلدات، (بالروسية).
 9. B.A. Rozenfeld, E. Ihsanoglu, (2003), Mathematicians, Astronomers & other Scholars of Islamic Civilization and their works (7th-19th c.), IRCICA, Istanbul.
 10. الحمزة، محمود، (2002)، موجز في تاريخ الرياضيات وتطورها الفكري والفلسفي، دار اليرموك، تعز، اليمن.

" الأنساق المعرفية في الموسوعات العلمية " نهاية الأرب في الفنون والآداب "

أنموذجاً - قراءة في المنهج والموضوعات "

د. شعيب مفتونيف - جامعة أوبكر بلقايد - تلمسان الجزائر

تمهيد:

مما لا شك فيه أن الدور الطليعي الذي أدته الحضارة العربية الإسلامية، ممثلة في الثقافة والمعرفة، خير أداء في تشييد النهضة العلمية العالمية، حيث نقل العلماء العرب والمسلمون التراث الإغريقي واليوناني والفارسي وما إليه من ألوان التراث العلمي الذي سبقهم في التواجد، نقلوه إلى اللغة العربية، التي كانت لغة علم وثقافة وتواصل وتخطب، وأثر العلماء العرب والمسلمون في النهضة الأوروبية، وكانت خصائص الثقافة العربية الإسلامية غالبية وواضحة ومؤثرة في العديد من المجالات العلمية والفكرية والأدبية والثقافية والتعليمية والاجتماعية، حتى قيل: >> لو لم يظهر المسلمون على مسرح التاريخ لتأخرت نهضة أوروبا الحديثة عدة قرون <<^{xxxviii}.

لذلك كانت الحضارة الإسلامية هي صاحبة الفضل في إرساء الحجر الأساس للحضارة الأوروبية الحديثة؛ حيث أسهمت بكنوزها في علوم عديدة ومعارف شتى، مثل الفلك والطب والكيمياء والرياضيات وعلم الحيل (الميكانيكا)، والفيزياء، في الإسراع بقدم عصر النهضة وما صحبه من إحياء للعلوم المختلفة. فبينما كانت الحضارة الإسلامية تموج بديار الإسلام من الأندلس غربا لتخوم الصين شرقا كانت أوروبا وبقية أنحاء المعمورة تعيش في ظلام حضاري وجعل مدني، وامتدت هذه الحضارة القائمة بعدما أصبح لها مصارفها وروافدها لتتشع على الغرب وتطرق أبوابه، فنهل منها معارفه، وبهر بها لأصالتها المعرفية والعلمية.

فلم تخل أوروبا من مؤرخين أبصروا ما للمسلمين من فضل في الحضارة الإنسانية على الحضارة الأوروبية؛ فألفوا كتباً ودراسات منصفة تشيد بفضل المسلمين الذي لا يمكن إنكاره.

لذا يمكننا القول إن الحضارة العربية الإسلامية كانت واسطة العقد بين العلوم والثقافات القديمة وبين النهضة الأوروبية، إذ الفكر العربي الإسلامي، والثقافة العربية الإسلامية، سلسلة متصلة الحلقات، امتدت من الحضارات القديمة؛ من مصرية، وآشورية، وبابلية، وصينية، إلى حضارة الإغريق، إلى العصر الإسلامي الذي تأثر علماءه بمن تقدمهم، وأثروا بدورهم في من لحقهم من علماء النهضة الأوروبية الذين تتلمذوا للعلماء العرب من طريق مؤلفاتهم المنقولة والمترجمة إلى اللغة اللاتينية واللغات الأوروبية لذلك، وكما يقول المؤرخ ت. كولر يونغ: >> إن

الدِّينَ الثقافي العظيم الذي ندين به للإسلام منذ أن كنا نحن المسيحيين، خلال هذه الألف سنة، نسافر إلى العواصم الإسلامية، مشرقاً ومغرباً، وإلى المعلمين المسلمين ندرس عليهم الفنون والعلوم وفلسفة الحياة الإنسانية، يجبُ التذكير به دائماً>>^{xxxviii}، بل ينبغي أن نُعجب أشدَّ العجب، بهذه الحضارة، لأنها لم تكن امتداداً حضارياً لبقايا حضارات غابرة، أو لهياكل حضارية محلية على قدر من الأهمية، كما لم تكن أخذاً لنمط حضاري موجود، أو تقليداً بُنِج على منواله المعهود، كما هو شائع في الأمم الأخرى مهد الحضارات في الشرق، إنَّ العرب بثقافتهم هم الذين أبدعوا هذه الروعة الحضارية إبداعاً.

حتى كانت، كما يقول "توماس أرنولد": >> العلوم الإسلامية وهي في أوج عظمتها تضيء كما يضيء القمر فتُبَدد غياهب الظلام الذي كان يلف أوربا في القرون الوسطى>>^{xxxviii}. بل كثير هم الذين أبدوا إعجابهم ودهشتهم بهذه المعارف والعلوم، فهذا "وليام توميسون" يقول: >> إنَّ انتعاش العلم في العالم الغربي نشأ بسبب تأثر شعوب غربي أوربا بالمعرفة العلمية العربية، وبسبب الترجمة السريعة لمؤلفات المسلمين في حقل العلوم ونقلها من العربية إلى اللاتينية لغة التعليم الدولية آنذاك.. إن ولادة العلم في الغرب ربما كان أمجد قسم وأعظم إنجاز في تاريخ المكتبات الإسلامية>>^{xxxviii}، وعلى هديه يبدي "فرانز روزانتال" إعجابه الشديد ودهشته البالغة لسمو الحضارة الإسلامية وسرعة تشكلها، بقوله: >> إن ترعرع هذه الحضارة هو موضوع مثير ومن أكثر الموضوعات استحقاقاً للتأمل والدراسة في التاريخ، ذلك أن السرعة المذهلة التي تمَّ بها تشكُّل وتكوّن هذه الحضارة أمر يستحق التأمل العميق، وهي ظاهرة عجيبة جداً في تاريخ نشوء وتطور الحضارة، وهي تثير دوماً وأبداً أعظم أنواع الإعجاب في نفوس الدارسين. و يمكن تسميتها بالحضارة المعجزة، لأنها تأسست وتشكلت وأخذت شكلها النهائي بشكل سريع جداً ووقت قصير جداً، بحيث يمكن القول إنها اكتملت وبلغت ذروتها حتى قبل أن تبدأ>>^{xxxviii}. وما وضع وتأليف الموسوعات العلمية والفنية والأدبية من لدن العلماء العرب والمسلمين خير دليل على ما نقول، من ذلك موسوعة "نهاية الأرب في فنون الأدب"^{xxxviii}، لشهاب الدِّين أحمد بن عبد الوهاب النويري الكندي المتوفى سنة 733 للهجرة، حيث تعدَّ مجهوداً جبَّاراً إذ تقع في ثلاث وثلاثين مجلداً جامعة لمختلف العلوم والفنون تدل دلالة قاطعة على أن مؤلفها كان متضلعا في العلوم الدينية، خبيراً في كتابة الإنشاء والرسائل الديوانية، صاحب نظر في التاريخ والجغرافية، ملم بالأنساب إماماً يؤهله لنقد من تناول هذا الموضوع، فضلاً عن ذلك فهو دقيق النظر بالغه في الأصناف الأدبية كلها، مندوق للشعر وأخذ منه بنصيب ولو كان قليلاً>>^{xxxviii}.

وبحثي الذي أنوي المشاركة به في مؤتمر يختص بتتبع الأنساق والجوانب العلمية والمعرفية في الموسوعات العلمية في الحضارة العربية الإسلامية. ولتأكيد هذه الفرضية، يسعى بحثي الموسوم بـ: " الأنساق المعرفية في الموسوعات العلمية نهاية الأرب في الفنون والآداب أنموذجاً - قراءة في المنهج والموضوعات "، والمدرجة ضمن المحور الثامن: الموسوعات العلمية، لإعطاء صور عن عصر و بيئة النويري الثقافية والعلمية، مناقشا مبدأ التأليف الموسوعي وتاريخه في الحضارة العربية الإسلامية ، مستهلاً ذلك بالحديث عن عصر المؤلف وبعض مميزاته الثقافية، فترجمة النويري وفق ما أسعفتنا به المصنفات التراثية وكتب التراجم من أخبار، ثم أعرض لثقافة التأليف الموسوعي وتاريخه عند العرب والمسلمين ، ثم أنهى بحثي بتتبع بعض الأنساق والجوانب العلمية والمعرفية في موسوعة " النهاية " التي من خلالها من صاحبها على اللغة العربية وآدابها، بما جمعه وصنّفه لها، من أمثال سائرة ونوادر فكهة وخطب رائعة و مقالات بليغة، وأحاديث شائقة، وأخبار غريبة، وحكايات لطيفة نادرة، وأشعار ممتعة جذابة، وكل ما يتعلق بالإنسان في حياته وسلوكياته وهواه وميوله، فضلاً عن انتقائه لأساليب الإنشاء

الديواني والرسائل الرسمية والعهود والمواثيق الحكومية التي تتم عن ثقافة المؤلف وجهوده المضنية في جمعه وتأليفه، حيث لولاها لم نكن لنسمع ببعضها، ناهيك بالإفادة منها^{xxxviii}. ويمكننا لمس عمق فكره >> وسعة اطلاعه لما حوى كتابه من موضوعات متعدّدة قد تبدو أحياناً متباعدة، ولكنه يربط بينها في براعة ويسر، ويقدمها على صفحات كتابه فياضة متواكبة، فبينما يتحدث عن الموسيقى والغناء والزندقة والخمر نراه يتحدث عن الزهد والتعبّد، وبينما يتحدّث عن الشعر والنثر في مكان يتحدّث عن الجيش وأسلوب الحكم والحرب بحراً وبراً في مكان آخر، وهكذا..<<^{xxxviii}.

فقد أضاف هذا العالم التحرير للمكتبة العربية مقتطفات ومقتبسات ومختصرات وملخصات من التراث العلمي والفني الضخم الذي خلفه القدماء، في جميع الفنون الأدبية الرائجة في زمنه، بالإضافة إلى علوم الجغرافية والتاريخ والسيرة، والنبات والحيوان، زيادة على العلوم والفنون الكثيرة، مما دُون في الكتب القيّمة والأسفار الحافلة، ولو لم يكن النويري وصنّيعه هذا، لكانت قد أصبحت من حديث الماضي، لما تعرضت له تلك الأسفار من عنت التتار و وحشيتهم، برميها في نهر دجلة على يد هولاكو بدايةً، في منتصف القرن السابع للهجرة عند

سقوط بغداد في يديه، ثم حرقها على أيدي تيمورلنك أخيراً، وذلك في نهايات القرن نفسه، وبذلك >> ضاعت على الدّين ذخائره، وعلى العلوم والآداب نفائسها، وفقدت العربية إلى الأبد آلاًفاً من المؤلفات>>^{xxxviii}.

عصر المؤلف وثقافة التأليف الموسوعي عند العرب:

1/ لمحة عن عصر وحياة النويري:

مؤلف هذا السفر الضخم هو شهاب الدّين أحمد بن عبد الوهاب القرشي التيمي البكري المصري المعروف بالنويري>> لمولده في قرية نويره ببني سويف في أسفل صعيد مصر>>^{xxxviii} المصري المولود في سنة 677 هجري، الموافق للعام 1280 ميلادي، وحددت بعض الكتب مولده فجعلته في 21 من ذي القعدة. وتوفي في سنة 732 هجري، وقيل 733 هجري^{xxxviii}. وحدد بعضهم وفاته في 21 رمضان من سنة 732 هجرية بمدينة القاهرة^{xxxviii}.

إن ولد النويري في أواخر القرن السابع الهجري، القرن الذي شهد تطورات سياسية هامة، غيرت مجرى التاريخ الإسلامي تغييراً عظيماً. هذه التغيرات والتطورات السياسية الهامة التي طرأت على العالم الإسلامي بسبب فتنة التتار الجامعة، التي اجتاحت العالم الإسلامي في شقه الشرقي، وأعقبتها ويلات ودمار وخراب وفساد، فسقطت >> بغداد عام 656هـ في أيدي التتار. ودفع هؤلاء الطغاة بتلك المدينة الإسلامية الزاهرة إلى الدمار الحقيقي، عاثوا فيها فساداً وإتلافاً، وانهالوا على علمائها تشريداً وإزهاقاً. ثم لم يكفهم أن يفعلوا ذلك بالنفوس والأرواح حتى راحوا يفعلونه بالكتب والمؤلفات، والكتب يومئذٍ تراث أجيال مضت وأزمنة قضت، فألقوا بهد الكتب في نهر دجلة>>^{xxxviii}. ثم كان أن >> أتى تيمورلنك في أواخر ذلك القرن، ونعني به القرن السابع الهجري، فذهب بالبقية الباقية من هذه المدينة البائسة. وتركها الناس تحتضر في يد الطاغية وفرّ الكثيرون منهم إذ ذاك إلى مصر. وحكامها يومئذٍ هم أولئك الأبطال الذين وقفوا وقفهم المشهورة ضد التتار، فصدوهم وهزمهم>>^{xxxviii}. ومع إطلالة القرن الثامن الهجري انقشعت غياهب هذه الفتنة حتى يبرز رهط من العلماء أدرك أهمية الحفاظ على هذا التراث العربي الإسلامي العظيم، فنَهَض إلى تصنيف موسوعات فنية وأدبية وعلمية كبرى حفاظاً عليه

من الضياع والتبدّد، وذلك ضمن حركة مباركة وعصر جديد سمياً تجوزاً بـ "حركة الموسوعات"، وكلهم إيمان بضرورة انتفاع الخلف من معارف السلف في مختلف العلوم والفنون من كتب خواف من ضياعها على أيدي الغزاة، ذلك أن التتار قتلوا كثيراً من علماء المسلمين بدار السلام "بغداد"، يومئذ، وغيرها. فأحسّ العلماء تجاه هذا الوضع الكارثي الرهيب بالمسؤولية >> أمام الله عن دينه، وأمام التاريخ عن نهضة العلم وإقالة عثاره، وأمام ضمائرهم عن معارفها، وأمام أوطانهم عن تدعيمها. فدفعهم شعورهم العميق بهذه المسؤولية وضخامتها، إلى الجد في العمل لملافاة ما فات، وبذل الجهد لإعادة هذا الصرح المنهار<<^{xxxviii}. وهكذا نجد طائفة من العلماء في هذا العصر قد عكفت على دراسة ما تبقى من هذا التراث الضخم لاستخلاص مواده، وجمعه وتصنيفه في كتب مطولة ضخمة، ضناً به وحفظاً له. وكان من بين هؤلاء الأعلام ثلاثة من أصحاب المؤلفات الفذة في ذلك العصر بمصر^{xxxviii}، وهم: محمد بن إبراهيم الأنصاري الشهير بالوطواط (ت 718 هـ)، وأحمد بن عبد الوهاب النويري القرشي التيمي البكري المصري (ت 733 هـ)، وأحمد بن يحيى بن فضل الله العمري (ت 749 هـ). وعلى الرغم من تعدّد مؤلفات الرجال الثلاثة فإنّ لكل منهم كتاباً عمدة من بين كتبه ارتبط اسمه به وذاع صيته واشتهر بسببه، وهذه الكتب الثلاثة هي: "مباهج الفكر ومناهج العبر"^{xxxviii}، و "نهاية الأرب في فنون الأدب"، موضوع بحثنا، و "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار"^{xxxviii}. وعن هذه المؤلفات الثلاثة يقول المؤرخ الراحل محمد عبد الله عنان: >> إنه لمن التجاوز والتواضع أن نسمي هذه المؤلفات المدهشة كتباً، فهي في الواقع موسوعات ضخمة شاسعة، لا تدل أسماؤها على حقيقة محتوياتها، ومن الصعب أن نصف مؤلفيها بأنهم كتاب أو أدباء من نوع معيّن، فهم في الواقع علماء موسوعات (أنسيكلوبيديون)^{xxxviii}، امتازوا بالتمكّن والتوسّع في كثير من علوم عصرهم، واستطاعوا بكثير من الجهد والجلد أن يجمعوا أشناتها في أسفار منظمة متّصلة، وأن يجعلوا من هذا النوع من الكتابة، فنّاً خاصاً، لا يستطيع أن يضطلع به سوى القليل من العلماء أو الكتاب الذين يتمتعون بمواهب خاصة. وقد وجدت فكرة الموسوعات العامة في الأدب العربي قبل القرن الثامن، ولكنها لم تصل من قبل إلى مثل هذا التوسع في النوع وهذا التبسّط في المادّة <<

xxxviii

فكان من ذلك أن شهد هذا العصر، أي القرن الثامن الهجري، حركة علمية تأليفية واسعة تميّزت بتأليف الكتب الموسوعية^{xxxviii} الكبرى. فما هي يا ترى هذه المؤلفات الموسوعية؟ وما الفرق بينها وبين الموسوعات أو دوائر المعارف؟؟

2- ثقافة التأليف الموسوعي:

لقد عرف المسلمون هذا النوع من المؤلفات منذ ما يقرب من اثني عشر قرناً من الزمان، حيث من الخطأ >> البين أن يقال إن الموسوعات كانت مقصورة على الحقبة الزمنية المملوكية، فقد عُرِفَت قبل ذلك بوقت طويل<<^{xxxviii}، وكان ظهور الموسوعات متتابعاً متسلسلاً >> يلاحق بعضها بعضاً ويتتابع مؤلفوها على مسرى الزمان تتابعاً متّصل الحلقات قصير الفواصل الزمنية، وهي إذن ليست مختصة بالعصر المملوكي لسبب بعينه وإنما هي امتداد طبيعي متطور متغير لقافلة الفكر الإسلامي ومسيرة العقل الإنساني، وإن قصرها على عصر معين لسبب معين أمر ينبغي إعادة النظر فيه واستبعاد النتائج التي بنيت عليه وترتبت على أساسه<<^{xxxviii}.

فلقد شهدت الحضارة الإسلامية في القرون الهجرية، ما بعد الأولى، أي الثالث والرابع والخامس وما بعدها، حركة في التأليف الشامل عكست نبوغ المؤلف العربي، وأظهرت محاولاته المبكرة نحو تأليف الموسوعات. فكان محمد بن قتيبة الدينوري الذي نشأ وعاش في بغداد في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) أول من وضع مرجعاً موسوعياً عربياً كبيراً هو كتاب "عيون الأخبار"، جمع فيه شتى المعارف وقسمه إلى كتب مثل "كتاب الحرب"، و"كتاب الحوائج"، و"كتاب النساء"، وغيرها^{xxxviii}، كما وضع أيضاً كتابه "الشعر والشعراء"^{xxxviii}، وهو من أهم المراجع التي صنّفت في تراجم الشعراء. وقد عاصره الجاحظ الذي صنّف كتابه "الحيوان"^{xxxviii}، وهو أحد أوائل الكتب الموسوعية المتخصصة، تناول فيه الحيوان ومزج فيه بين الأدب واللغة وحياة الحيوان. وليس من شك في أن موسوعات "عيون الأخبار" و"الحيوان" و"البيان والتبيين"^{xxxviii} أو "التبيين"^{xxxviii} كانت أقرب منهجاً إلى الموسوعات المملوكية، حيث عُدّت موسوعات أدبية لغوية تاريخية سياسية علمية.

ونجد من علماء القرن الثالث الهجري، أيضاً، محمد بن سعد بن منيع الزهري الذي صنف كتابه الجامع "الطبقات الكبرى"^{xxxviii} في تراجم الصحابة.

وفي القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، وضع الفيلسوف العربي الفارابي موسوعة سمّاها " إحصاء العلوم"، وهي محاولة^{xxxviii} لجمع المعلومات في شتّى أنواع المعارف^{xxxviii}.

وفي البصرة، وضع إخوان الصفا، وهم مجموعة من طلاب العلم في القرن الرابع الهجري، موسوعة حاولت التوفيق بين المعرفة العربية الإسلامية والمعرفة الإغريقية^{xxxviii}، سميت " رسائل إخوان الصفا "^{xxxviii}.

ومن أهم الكتب الموسوعية في القرن الرابع الهجري " مفاتيح العلوم" لمحمد بن أحمد الخوارزمي، صنف فيه المعارف العربية الإسلامية كالنحو والشعر، والمعارف الأعجمية الوافدة مثل الكيمياء والمنطق، ويعد من أقدم ما صنّفه العرب على الطريقة الموسوعية^{xxxviii}؛ وكتاب " الأغاني"^{xxxviii} لأبي الفرج الأصفهاني، وتقوم مادته على جمع الأغاني، أي ما غنّي به من شعر الشعراء، المتميّزة في عصره والعصور السابقة له وهو يُعدُّ مرجعاً أساسياً للشعر العربي وللحياة العربية في الجاهلية وصدر الإسلام وصدر الدولة العباسية؛ فهذا الصاحب بن عباد الوُلُوع بمصاحبة الكتب والحريص على دوام القراءة، يستصحب حين يسافر ثلاثين جملاً محمّلة بالكتب، فلما وصل إلى يده كتاب الأغاني استغني به عنها جميعاً^{xxxviii}. وفي الفترة الزمنية نفسها التي عاش أغلبها أبو الفرج الأصفهاني، وفي المدينة نفسها بغداد تظهر موسوعة أخرى من أرقى الموسوعات العربية أدباً وفكراً وفناً وتاريخاً واجتماعاً، على حدّ تعبير أستاذنا مصطفى الشكعة، ألا وهي موسوعة " نشوار المحاضرة " للمحسن بن علي التتوخي (337 - 384 هـ)، وتعرف أيضاً باسم " جامع التواريخ "^{xxxviii}.

وفي هذا القرن، أيضاً، الذي كان يمثل العصر الذهبي في تاريخ الفكر والأدب في الأندلس، ظهر كتاب " العقد الفريد"^{xxxviii} لابن عبد ربّه، وهو مرجع موسوعي أدبي يجمع بين المختارات الشعرية والنثرية، ولمحات من التاريخ والأخبار، وإشارات للأخلاق والعادات^{xxxviii}.

وتميّز القرن الخامس الهجري بقدر غير قليل من الإسهام الموسوعي وذلك بظهور " تاريخ بغداد"، و"الفييه والمنفقه"، و" الجامع لأخلاق الراوي والسامع " لأحمد بن علي بن ثابت المشهور بالخطيب البغدادي(392 - 463 هـ)^{xxxviii}.

وبهّل علينا القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) بمصنّف " الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة " لابن بسّام الشنتريني^{xxxviii}، واحد من الأعلام النقاد الأندلسيين، و الكتاب مادته مستمدة من الحياة الأدبية والفكرية بالأندلس^{xxxviii}.

وفي القرن السابع الهجري، ظهرت مصنفات موسوعية عديدة منها " نهاية الأرب في فنون الأدب" لمؤلفه النويري وكتابه في ثلاثين جزءاً، وبلغ ما طبع منه ثمانية عشر جزءاً فقط حتى الآن؛ و" وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"^{xxxviii} لابن خلكان، وهو من أشهر كتب التراجم وأوفاهها؛ و" معجم الأدباء "^{xxxviii} لياقوت الحموي، وهو كتاب شامل عن سير الأدباء والشعراء؛ و" معجم البلدان" لياقوت الحموي كذلك، وهو مرجع موسوعي يحتوي على معلومات قيمة عن المدن والقرى والأمصار في ذلك العهد^{xxxviii}.

وفي القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي)، صنّف الإمام شمس الدّين الذهبي موسوعته سِير أعلام النبلاء، وهو من أهم موسوعات التراجم، أما أحمد بن علي الفلقشندي المصري فقد صنّف موسوعته الأدبية " صبح الأعشى في صناعة الإنشا " في القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي)^{xxxviii}.

تلکم سلسلة مباركة موصولة الحلقات إن على مستوى الزمان، وإن على مستوى الفكر فيما يتعلق بالموسوعات العربية التي شرع في كتابتها منذ القرن الثالث الهجري حتى أواخر التاسع وبداية العاشر حين بدأ التفكك السياسي الذي أذن بانتقال سيادة العرب المسلمين على أنفسهم إلى سيادة الأتراك العثمانيين.

هذا وللتنبية فالكُتب الموسوعية ليست موسوعات والفرق بين الموسوعات والكتب الموسوعية أن الموسوعات يشترك في تحريرها عدد ضخم من المتخصّصين، يعالج كل منهم موضوعاً أو أكثر في مجال تخصصه^{xxxviii}، وترتب المقالات ترتيباً هجائياً يساعد الباحث على الوصول إلى ما يريد بسهولة ويسر^{xxxviii}، أما الكتاب الموسوعي فهو الذي يؤلفه فرد واحد ويعالج فيه ألواناً مختلفة من المعارف بحيث يصعب تصنيفه تحت علم من العلوم أو موضوع من الموضوعات^{xxxviii}، وهو لا يفتت المعرفة إلى أبسط جزئياتها، ولا يلتزم بالترتيب الهجائي في عرض موضوعاته، وإنما يتناول موضوعات واسعة يقسم كلا منها إلى أقسام أصغر متخذاً الوحدة الموضوعية أساساً في كل قسم من تلك الأقسام بصرف النظر عن الترتيب

الهجائي^{xxxviii}. ومثال ذلك كتاب صاحبنا النويري " نهاية الأرب في فنون الأدب "، الذي يعدّ بحق موسوعة ثقافية شاملة ضخمة ألّمت بكثير من علوم وفنون عصرها أنجزها صاحبها في ثلاث وثلاثين جزءاً، كما أسلفت، معتمداً في كتابتها على مصادر مختلفة، ذكر بعضها وأهمّل ذكر معظمها. ويدلّ محتوى هذه الموسوعة على مدى أهمية جمع المعارف العامّة وتقييدها ورصدها في موسوعات شاملة، كما يدلّ محتواها أيضاً على تطور في التصنيف والتبويب^{xxxviii}، فلم يقتصر مؤلفها على تقسيم كتابه إلى موضوعات رئيسية كما فعل السابقون، وإنما قسمه إلى خمسة فنون رئيسية، كل منها منقسم إلى خمسة أقسام وكل قسم مقسم بدوره إلى أبواب وفصول . وهذه الموضوعات الخمسة التي يعالجها الكتاب لا تدع مجالاً لقائل بأن الكتاب أدب محض، ففيه التاريخ والجغرافيا والفلك والنبات والحيوان، إنه أقرب إلى الكتب الموسوعية في الثقافة العربية، وحينما تعدّ لها الكشافات التحليلية تصبح مصادر أساسية لا يستغني الدارسون والباحثون عن الرجوع إليها والإفادة منها في شتّى مجالات المعرفة.

وتجدر الإشارة إلى أن الموسوعات المملوكية ينبغي أن يعلّل ظهورها، في نطاق العدل التاريخي والموضوعية والأمانة العلميين، بأن بيئة نشأتها كانت بيئة خصبة مستتيرة غير جامدة ولا متخلّفة، وأن مرحلة تأليفها كانت مرحلة ازدهار عقلي وتألّق حضاري في مختلف فروع الآداب ومسائل المعرفة للإنسانية.

3- كلمة موجز في كتاب " نهاية الأرب في فنون الأدب ":

لعله من الأفيد، وقبلولوج في التعريف بالكتاب، أن نتساءل هل كتاب " نهاية الأرب في فنون الأدب " هو كتاب تاريخي أو أدبي؟ بل نتساءل لماذا أسمى النويري كتابه هذا كذلك، إذ نراه يضم إليه علوماً وفنوناً لا تتعلق بالأدب في شيء، وإنما هي علوم وفنون في ذاتها، لها أصولها وقواعدها. وإنّه من الغرابة بمكان أن النويري، مع غزارة علمه^{xxxviii}، وعلو كعبه في التمييز بين فن وفن، قد سمح لنفسه أن يطلق اسم الأدب على جميع هذه الفنون التي يختلف بعضها عن بعض اختلافاً تاماً؟ فالذي لا شك فيه، أن الكتاب يحوي فنونا وعلوماً لا تمت إلى الأدب بصلة كما قد يتبادر إلى الذهن أول مرّة. كما أن النويري لم يجهل ما بين فن وفن من فرق واختلاف، ولكنه مع ذلك آثر أن يصف كتابه بكتابٍ " في فنون الأدب ". وفيما يبدو إن النويري كان كاتباً مخلصاً لمهنته، يقول في مقدمة كتابه، التي تعدّ أهم مصدر لحياته ومنهج

تفكيره، >> وكنت ممن عدل في مبادئه عن الإمام بناديه، وجعل صناعة الكتابة فنه الذي يستظل بوارفه وفنه الذي يجمع له فيه بين تليده و طارفه <<^{xxxviii}، وقد عزم أن يؤلف هذا الكتاب لينتفع به في حياته العملية، كما بين ذلك في خطبة كتابه بقوله: >> فامتطيت جواد المطالعة، وركضت في ميدان المراجعة، وحيث ذلّ لي مركبها، وصفا لي مشربها، آثرت أن أحرر منها كتاباً استأنس به وأرجع إليه، وأعوّل فيما يعرض لي من المهمّات عليه، فاستخرت الله سبحانه وتعالى، وأثبت منها خمسة فنون حسنة الترتيب، بينة التقسيم والتبويب<<^{xxxviii}.

لقد جعل النويري كتابه في خمسة أقسام، كما أسلفنا الذكر، سمّى كل قسم منها فناً واحتوى كل فن على خمسة أقسام^{xxxviii}.

4- من الأنساق والمعارف العلمية في موسوعة النويري:

إن المتصفح للموسوعة يجد أن المادة التاريخية هي لبّ الكتاب وعموده، فالمادة التاريخية تبدأ من الجزء الثالث عشر، ولا تنتهي إلا بنهاية الكتاب والذي وصلت أجزاؤه إلى ثلاث و ثلاثين جزءاً، أما المعارف العلمية فقد جاءت كثيرة و متفرقة في الأجزاء الأولى من الكتاب أو في الفنون الأربعة الأولى منه، والتي خصصها لدراسة السماء والأرض والإنسان والحيوان والنبات، و نظرا لكثرتها فسأكتفي، بما يسمح به المقام، بالوقوف على علمي الفلك والجغرافية لما لهما من ارتباطات مباشرة بحياة المسلم سلوكا وعقيدة ومعاشاً.

أولاً- علم الفلك:

كان للإسلام الفضل الأكبر في نهضة علم الفلك عند المسلمين، لأن المسلم يبدأ يومه قبل شروق الشمس فيراقب مطلع الفجر لكي يصلّى الصبح، ثم في آخر نهاره يراقب الغسق ليصلّى العشاء، وبين الفجر والعشاء يتابع حركة الشمس لكي يحدد وقت الظهر والعصر والمغرب، فيصلّى كل صلاة في وقتها. و هو يصوم مع هلال رمضان، ويفطر حسب الشهر القمري، وإذا صلى في أي مكان فهو ملتزم أن يعرف اتجاه الكعبة. وذلك يتطلب منه أن يعرف مكانه على ظهر الكرة الأرض، ويعرف الاتجاهات الأربعة؛ الشمال والجنوب، والشرق والغرب..وهو حين يتلو القرآن يجد آياته تأمره بالتأمل في الفضاء الخارجي من حوله وتدعوه إلى التفكير في خلق السماوات والأرض، ثم يجد أن القرآن يذكر كواكب معينة ونجومًا بأسمائها. إن الاهتمام بالأرصاد الفلكية عند المسلمين إنما مرجعه لأسباب علمية وعملية عدّة، لقد عرف العرب جهود علماء الحضارات القديمة في الفلك، وحاولوا تدقيقها وإعادة النظر فيها وتجاوزها إلى

مزيد من المعرفة الدقيقة. وكانت الاهتمامات العلمية ذات طابع ديني أيضاً، وذلك لأن تحديد القبلة أمر ضروري لإقامة الصلاة في موعدها بدقة، وأدى هذا المتطلب الديني إلى الاهتمام بصناعة المزاول لقياس الوقت، وإلى ظهور ما يسمى باسم علم الميقات . كما تجاوزت بحوث العلماء في الحضارة الإسلامية هذه المتطلبات العملية إلى البحوث الفلكية الأساسية، وكان " المرصد " أو " بيت الرصد " أو " الرصد خانة " من أهم المؤسسات العلمية بعد تأسيسها لتكون مؤسسات علمية للدراسات الفلكية العلمية.

هذا، والاهتمام بالأرصاد في الحضارة الإسلامية قديم، ويبدو أن القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، عرف بداية هذه الجهود في مدينة جنديسابور، تلك المدينة التي كانت مركزاً قديماً مهماً لعلوم اليونان على مدى عدة قرون قبل الإسلام، ولكن الأرصاد التي وصلت إلينا نتائجها كانت في زمن الخليفة العباسي المأمون، على امتداد عشر سنوات كاملة (208-218 هـ).

لقد سُجلت حركة الشمس والقمر تسجيلاً دقيقاً، والمقارنة كانت في البداية بين موقعين، مع مقارنة ذلك بالملاحظات الواردة في كتاب المجسطي لبطليموس. وتتسب إلى عدد كبير من علماء القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي أرصاد متعدّدة، قام بها بنو موسى الذين حاولوا استكمال كل كتب الفلك اليونانية بالحصول على مخطوطاتها من البيزنطيين، كانت مواقع هذه الأرصاد بين نيسابور شرقاً ودمشق غرباً، وكان الهدف إعادة النظر في القوانين المتداولة عند العلماء والمأثورة عن اليونان^{xxxviii}.

ولعله من المفيد أن نشير إلى أن هناك فرق بين علم " الفلك " (Astronomy)، بوصفه علماً دقيقاً يقوم على الحقائق والقياسات العلمية. وعلم " التنجيم " (Astrology) وما يرتبط به من افتراضات وتصورات حول الإنسان ومصيره، وعلاقة ذلك بالكواكب وحركتها من الجانب الآخر. **لذلك رأى النويري أن الله سبحانه قد خلق الكون على هيئة جوهرة عظيمة، فلما نظر إليها اشتد خوفها فانماعت وعلاها من شدة الخوف زبد ودخان، فخلق الله الأرض من الزبد، وخلق السماء من الدخان^{xxxviii}، مستشهداً على ذلك بقوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ^{xxxviii})، وهو يرى أن السماء مسطوحة^{xxxviii}، مستشهداً، أيضاً، بقوله تعالى: (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَ إِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَ إِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ)^{xxxviii}. وينقل عن غيره آراءهم في الفلك، والذي يعني السماوات السبع عند بعضهم وهو الشمس والقمر والنجوم عند آخرين والبعد بين سماء و سماء كبير يمتد خمسمائة عام. وبعد أن يستشهد بالأشعار التي نظمها الشعراء في الفلك ينتقل إلى الكواكب والنجوم.**

والكواكب السيارة عنده سبعة ويسمىها المتحيرة^{xxxviii}، وهي: زحل والمشتري والشمس والزهرة وعطارد والقمر، وهي التي ذهب المفسرون إلى ورودها في قوله تعالى: (فلا أقسم بالخنس، الجواني الكنس)^{xxxviii}. ويرى أنها سُميت كنساً لأنها تجري في البروج ثم تكنس أي تستتر، وسميت خنساً لاستقامتها ورجوعها. أما لماذا سمّتها العرب بهذا الاسم فيفسرها تفسيراً لطيفاً؛ فزحل سُمي من قولنا زحل فلان: إذا أبطأ وبذلك سُمي زحل بهذا الاسم لبطنه في السماء أو الزحل: الحقد^{xxxviii}. و المشتري سُمي بهذا الاسم لحسنه أو لأنه نجم الشراء والبيع ودليل الأموال والأرباح^{xxxviii}. والمريخ مأخوذ من المرخ وهو شجر تحتك أغصانه ببعض فتوري ناراً، وكذلك المريخ فيه التواء كثير في سيره وحكمه فشبه بذلك^{xxxviii}.

أما الشمس فسميت بذلك لأنها واسطة بين ثلاثة كواكب علوية وثلاثة سفلية والواسطة التي في المخنقة تسمى شمسة^{xxxviii}. بينما الزهرة؛ مشتقة من الزاهر وهو الأبيض النير من كل شيء. وعطارد النافذ في الأمور، وهكذا هذا الكوكب كثير التصرف مع ما يلبسه ويقارنه. والقمر مأخوذ من القمرة وهو البياض والأقمر الأبيض^{xxxviii}. ويقول النويري ناقلاً عن غيره: >> إن حركة الشمس وسائر الكواكب الأخرى حركة مستقيمة، وإن الشمس تقطع سماء الدنيا في يومها، وتغيب في الأرض في عين حمئة<<^{xxxviii}، بل إنه يستشهد على صحة هذا الرأي بآية من كتاب الله هي: (وسخر لكم الشمس والقمر دائبين)^{xxxviii}، وهو يرى أن الشمس نار حارة لو اقتربت من الأرض لأحرقتها، أما القمر فمن نور، ويعرض بعد ذلك للقمر و منازلها وأسماءها وأسماء لياليه في دقة متناهية، فهو في أول الشهر هلال، وفي الليلة الرابعة عشرة بدر، فإذا استتر سُمي محاقاً، وذلك في الليلة التاسعة والعشرين. وأسماء لياليه عشرة، أولها: الغرر والشهب فالزهر فالبُهر فالبيض فالدرع فالحناس والظلم والدادي فالمحاق فإذا اكتمل ثلاثين ليلة سميت ليلة الثلاثين الليلاء^{xxxviii}. ثم ينتقل بعد ذلك إلى الكواكب الأخرى التي يسميها الثابتة ويرى أنها معلقة في سماء الدنيا كالقناديل وأنها مخلوقة من نور ويعتقد أنها معلقة بأيدي الملائكة، وينقل عن قتادة أن الله سبحانه خلقها زينة للسماء الدنيا ورجوماً للشياطين وعلامات يهتدى بها في البر والبحر وسمّاها بالثوابت وهو لا يعني أنها ثابتة المكان بل هي متحركة ولكنها ثابتة الأبعاد بالنسبة للبشر لا يقترب أحدها من الآخر ولا يبتعد عنه. وهو يرى أن لها فلماً خاصاً غير أفلاك الكواكب الأخرى السبعة السيارة التي ي أسرع حركة من الأفلاك الثابتة^{xxxviii}. إن النويري، كما نرى، يوظف ثقافته العلمية المستلهمة من تراث المسلمين الحضاري في علم الفلك، حيث كانت هذه القياسات الفلكية تتم طبقاً لخطة علمية، تقسم السنة الشمسية إلى فترات زمنية محدّدة، كان عددها في الأغلب ثمانين وعشرين حركة، وهذا التقسيم مكن العلماء من مقارنة المعلومات حول

الكواكب بدقة، وفي هذا السياق نجد، مثلاً، منازل القمر، ونجد تسجيل معلومات عن الكواكب الثابتة الأخرى ليلة بعد ليلة منذ بداية الشهر القمري وحتى نهايته. وكانت هذه القياسات تسجل بدقة تتابع ظهور بعض الكواكب على الأفق يوماً بيوم، كما تسجل حركة الشمس أيضاً. مع الإشارة إلى أن التسجيل والقياسات كانا أساساً لاستخراج القوانين العلمية. لقد أفاد العلماء المسلمون من تراث اليونان والهنود، وأضافوا إلى ذلك معلومات كثيرة من خلال القياسات الدقيقة والتصحيحات، وكانت المراصد موقع العمل العلمي، وهذه الجهود تتجاوز مجرد تسجيل المعلومات إلى التوصل إلى قوانين منتظمة^{xxxviii}.

هذا، وفي القسم الثاني من الفن الأول يعرض للسحاب، وسبب حدوثه، وللثلج والبرد وهو يعتقد أن المطر ينزل من السماء آخذاً بالمعنى الحرفي للآية الكريمة: (وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) (جبال فيها من برد^{xxxviii}، ويرى أن الرياح التي تدفع السحاب حتى يصبح ماءً أربعة أنواع؛ ريح تعم الأرض وريح تثير السحاب فتجعله كسفاً، أي قطعاً، وريح تؤلف بين الكسف فتجعله ركاماً وريح رابعة تنزل المطر^{xxxviii}). ويرى أن السحاب كالغزال ينزل منه بقدر ولولا ذلك لأفسد ما على الأرض، ويورد آراء كثيرة في سبب حدوثه ثم ينطلق إلى أسماء السحاب اللغوية فيسجل ما ينيف عن ثلاثين اسماً^{xxxviii} ومنها؛ أول ما ينشأ فهو النشئ، فإذا تغيرت وتغممت له السماء فهو الغمام، فإذا غلظ السحاب وركب بعضه بعضاً فهو المكفهر، فإذا كان أبيض فهو المزن، فإذا كان لرعده صوت فهو الهزيم، فإذا اشتد صوت رعده فهو الأجش، فإذا تحول السحاب إلى مطر وكان ضعيفاً فهو الطل، فإذا كان ضعيفاً منقطعاً فهو الرذاذ، فإذا ازداد فهو البغش فالدث والركّ والرهمة وهي أسماء تدل على الترتيب على غزارة المطر النازل^{xxxviii}. وللمطر أسماء لغوية كثيرة ينقلها عن الثعالبي، ويورد من ذلك ما يزيد على سبعة وعشرين اسماً ومنها على سبيل المثال:- إذا أحيا الأرض بعد موتها فهو الحيا، فإذا جاء بعد المحل فهو الغيث، فإذا كان ضخماً القطر شديد الوقع فهو الوابل، فإذا جاءت المطرة دفعات فهي الشآبيب. إلى غير ذلك من الأسماء والأوصاف.

بعد ذلك ينتقل إلى النيازك والرعد والبرق وقوس قزح، ويعرفها قائلاً: >> فالنيزاك ما يُرى من الذوائب المتصلة بالشهب والكواكب<<^{xxxviii}. ثم يعرف الرعد تعريفاً روحياً ناقلاً عن المفسرين دون ذكر أسمائهم فيقول >> الرعد ملك موكل بالسحاب معه كر من حديد، يسوقه من بلد إلى بلد، فكلماً خالف سحاب صاح فالذي يسمع هو صوت الملك<<^{xxxviii}. وفسر البرق أيضاً تفسيراً روحياً، إذ يراه سوط الملك الموكل بالسحاب، ويعرض لأسماء الرعد والبرق اللغوية ووميضهما. وقوس قزح عنده سُمي كذلك لتلونه، وينقل عن ابن عباس أن اسمه قوس الله،

وينقل عن القدماء علة تلونه وتكونه هذا التفسير: >> إنه إذا تكاثف جزء من الهواء بالبرد ثم أشرق عليه نور بعض الكواكب اصطبع ذلك الجزء وانعطف منه ذلك الضوء لما يليه من الهواء كالحمرة الصافية>>^{xxxviii}، ثم ينقل عن القدماء أسباباً أخرى كثيرة ليست مما سبق ذكره.

وينتقل في الباب الثالث من الفصل الأول للحديث عن **الهواء** ويسميه: أسطقس الهواء وأسطقس كلمة يونانية تعني: عنصر وينقل عن الرسول عليه السلام: "الريح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب"^{xxxviii}. ثم ينقل أسماءها حسب ما فيها من خير أو شر، فيقول إذا كان فيها الرحمة فهي **المبشرات والنُّشُر والمرسلات والرِّخاء**^{xxxviii}، وإذا كانت تحمل النُّز فهي **العاصف والقاصف** ومعبرهما البحر **والعقيم والصرصر** ومعبرهما البر، وكل هذه المسميات وردت في القرآن الكريم. ثم يعرض رأي ابن سينا وأبقراط في أثر الهواء على طبائع الناس وتحولهم من الغضب إلى السكون ومن الهم إلى السرور، كما ذكر أثر تحول الهواء على الأبدان والأعصاب ولعل من أهم آثار ريح الجنوب الكسل وثقل السمع وغشاوة البصر. أما ريح الشمال فإنها تصلب الأبدان وتصحح الأدمغة وتحسن اللون وتصفى الحواس وتقوي الشهوة والحركة، غير أنها تهيج السعال ووجع الصدر.

وقد خصص القسم الثالث من الفن الأول لدراسة **الليالي والأيام والشهور والأعوام والفصول والمواسم والأعياد**. ويرى أن الله سبحانه خلق الدنيا مظلمة، ثم خلق الشمس والقمر وجعل الليل في اثنتي عشرة ساعة هي على التوالي: الشاهد، فالغسق والعمّة فالفحمة ثم الموهن ثم القطع ثم الجوشن ثم العبكة ثم التباشير ثم الفجر الأول ثم الفجر الثاني ثم لمعترض. ويعود لينقل عن الثعالبي أسماء أخرى لها مورداً كل ما يتفق ذكره من أشعار وحكم وأمثال مأثورة ورسائل مشهورة أما النهار فهو اثنتا عشرة ساعة هي على التوالي: الذرور ثم البزوغ ثم الضحى ثم الغزالة ثم الهاجرة، ثم الزوال ثم الدلوك ثم العصر ثم الأصيل ثم الصبوب ثم الحدور ثم الغروب ويسجل أسماء أخرى لها ناقلاً ذلك عن غيره.

أمّا لماذا اتخذ **المسلمون يوم الجمعة** عيداً فيذكر أنه اليوم الذي أتم الله فيه خلق العالم وأوجد أبا البشر آدم عليه السلام وفيه أيضاً تُوفي. وقد اتخذ اليهود السبت عيداً لأن الله تعالى ابتداءً خلق العالم يوم الأحد، وفرغ منه يوم الجمعة وأن يوم السبت يوم فراغ ودعة. واتخذ النصارى **الأحد** عيداً لأن الله سبحانه ابتداءً فيه خلق الأشياء، وهو في كل ذلك يسجل كل ما وجد في وصف النهار من مثل وحكمة وشعر ونثر^{xxxviii}. وغير خاف أن علماء المسلمين استعانوا في المراصد الفلكية بآلات وأجهزة ومعدات غاية في الدقة وجمال الصنعة يعرفون بها الظواهر

الفلكية ، وكثير من هذه الآلات كان من اختراع علماء المسلمين، ولم تعرف من قبلهم، كما استعانوا من اختراع الحضارات السابقة مثل: "الإسطرلاب" الذي احتفظ باسمه اليوناني، فإن المسلمين طوّروا فيه وصنعوا منه نماذج عديدة تجمع بين الدقة وجمال الصيغة،

والنويري في موسوعته يسمي الآلات التي تستعمل لقياس ومعرفة درجات الليل والنهار بالاصطرلاب و الطرجهارة و البنكام.

ثم ينتقل إلى الشهور فيذكر أسماءها العربية المستعملة وغير المستعملة، فالمستعملة هي أشهر السنة الهجرية، وأما غير المستعملة فهي تلك التي كان يستعملها العرب العاربة وهي: مؤتمر، ناجر، خوان، صوان، رُتّى، أيّدة، الأصم، عادل، ناطل، واغل، ورّنة، بُرك، وقال: >> وقد سموا الشهر الأول محرماً لأنهما أغاروا فلم ينجحوا فحرموا القتال فيه. وسموا صفرًا بهذا الاسم لصفر بيوتهم فيه منهم عند خروجهم إلى الغارات. وشهرا ربيع والربيعان لأنهم كانوا يخصبون فيهما بما أصابوا في صفر. والجماديان لأن الوقت الذي سُميا فيه بهذه التسمية جمد فيه الماء. وسموا رجباً بهذا الاسم لتعظيمهم له لأنه بمعنى الترجيب، وشعبان لتشعبهم في الغارات. ورمضان شهر الحر، وشوال من شالت الإبل أذنانها إذا حالت، وذو القعدة لقعودهم عن القتال، وذو الحجة لأن الحج اتفق فيه يومئذ فسمي به<<^{xxxviii}. و أول من سمى هذه الأشهر: " كلاب بن مرة"^{xxxviii}، فالأشهر الحرم الأربعة هي: ذو القعدة، وذو الحجة والمحرم ورجب.

والعلامة النويري، في عمله هذا، لا ينسى أن يسجل أسماء وشهور اليهود وشهور السنة القبطية والسريان والفرس، وقد وضع لنا كيفية استعمال الألفاظ و المفردات الخاصة بالتقويم من ذلك، متى نقول: سنة، ومتى نقول: عاماً وفسّر ذلك تفسيراً لطيفاً، قال: >> إذا كان الزمن جذباً قيل سنة جذب وإذا كان خصباً قيل عام خصب<<^{xxxviii}، ثم علّق على هذا التفسير قائلاً: >> والصحيح أنهما اسمان موضوعان على مسمى واحد<<^{xxxviii}، مستشهداً على رأيه بقوله تبارك وتعالى: (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون)^{xxxviii}. والسنة القمرية عنده أربع وخمسون وثلاث مائة (354) يوماً وخمس وسدس يوم وهذه الأجزاء تعني 11/ 30 من اليوم^{xxxviii}. ومن هذا الجزء يكتمل يوم واحد كل ثلاث سنوات، فتصبح السنة خمس وخمسين وثلاث مائة (355) يوماً ثم يبقى منه جزء يسير يكتمل يوماً بعد ثلاثين سنة، وتسمى تلك السنين **كبائس العرب**. ثم يقول، السنة الاصطلاحية عند سائر الأمم 365 يوماً وربيع اليوم فتكون زيادتها على السنة العربية عشرة أيام ونصف يوم وربيع وثمان يوم وخمساً من خمس يوم وهذا يعني 200/98 من اليوم^{xxxviii}.

ثانياً - علم الجغرافيا:

إن المعارف الجغرافية لا تقل أهمية ومنزلة لدى المسلمين عن علم الفلك، لذلك وجدنا النويري في موسوعته يخصص لها حيزاً لا بأس به، حيث يستهل القسم الثالث من الباب الأول من هذا الفن بالحديث عن الفصول وأزمعتها^{xxxviii} **فصل الربيع**: يقول عنه >> هو عند العرب الصيف، وطبعه حار رطب، ودخوله عند حلول الشمس برج الحمل والثور والجوزاء، ويجعل عدد أيامه (94) يوماً، وابتدأه في الثاني عشر من آذار... و في هذا الفصل تتحرك الطبائع، وتظهر المواد المتولدة في الشتاء، فيطلع النبات وتزهو الأشجار وتورق، ويهيج الحيوان للسفاد. و **فصل الصيف** فإن طبعه الحرارة واليبس، ودخوله عند حلول الشمس برج السرطان والأسد والسنبلة، وابتدأه في الرابع عشر من حزيران وعدد أيامه 93 يوماً. أما **فصل الخريف** فطبعه بارد، يابس، وابتدأه في الخامس عشر من أيلول وأيامه 89 يوماً. بينما **فصل الشتاء**، طبعه بارد ورطب وابتدأه في الثالث عشر من كانون الأول، وعدد أيامه 89 يوماً^{xxxviii}.

وإذا ما انتقلنا إلى القسم الرابع من الباب الثالث من الفن الأول، من الموسوعة، وجدنا النويري يعقد حديثاً عن الأرض والجبال والبحار والجزائر والعيون والغدران. واستهل الحديث عن هذا القسم بقول العزيز الحكيم: (الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن)^{xxxviii}، ولكنه ينقل تفسيرين مختلفين ويتساءل: هل هناك سبع أراضي مختلفة متباعدة متطابقة متعالية؟؟ أم أنها سبع متجاورات متفرقات لا متطابقات وهي الصين، وخراسان، ومصر وإفريقية أرضاً، السند والهند معاً، وفارس والجبال والعراق وجزيرة العرب معاً، والجزيرة والشام وبلاد أرمينية معاً، وجزيرة الأندلس وما جاورها من بلاد معاً. ثم يشرع في تعداد أوصافها حسب ما فيها من استواء وجبال وشجر ومعالم مختلفة وصلابة وحجارة، فيذكر أربعين اسماً لها، ناقلاً ذلك عن الثعالبي في كتابه فقه اللغة. ومنها على سبيل المثال:

- إذا اتسعت الأرض ولم يتخللها شجر أو خمر فهي **الفضاء** وال**براح** ثم **الصحراء** وال**عراء** ثم **الرهاء** وال**جهراء**، وإذا كانت مستوية مع الاتساع فهي: **الخبث**، وال**جدد** ثم **الصحصح** وال**صردح** ثم **القاع** وال**القرقر**، ثم **القرق** وال**الصفصف**. وإذا كانت صلبة يابسة من غير حصى فهي **الكلد** ثم **الجعجاج**، فإذا كانت مهيأة للزراعة فهي **الحقل** و**المشارة** و**الدبرة**^{xxxviii}.

و خصص الباب الثالث من القسم الرابع من الفن الأول للحديث عن طول الأرض ومساحتها. وقال في ذلك >> ذهب المتكلمون في ذلك أن مسافة الأرض خمسمائة عام ثلث

عمران، وثلاث خراب وثلاث بحار وقال إن مقدار المعمور من الأرض مائة وعشرون سنة، تسعون منها ليأجوج ومأجوج، واثنان عشر للسودان وثمانية للروم، وثلاثة للعرب، وسبعة لسائر الأمم><^{xxxviii}، وقال في طولها: >> إن الأرض أربعة وعشرون ألف فرسخ للسودان منها اثنا عشر ألفاً وللروم ثمانية آلاف فرسخ، ولفارس ثلاثة آلاف وللعرب ألف><^{xxxviii}. بهذه التفاصيل والدقة المتناهية في إيراد المعلومات والمعارف، نجد النويري يؤسس لما سوف يعرف في العصر الحديث، وعند الغرب، بـ: " علم الأرض " أو " الجيولوجيا " الذي يعدّ أحد العلوم الطبيعية، التي تتناول دراسة الأرض ونشأتها، وتاريخ تطورها، ومحتوياتها، من مكونات طبيعية، ومظاهر، وتركيب مختلفة، وحياة قديمة، عبر العصور والأزمنة المختلفة. غير أنّ تاريخ نشأة علم الأرض على يد المختصين الغربيين يُعدّ علماً حديثاً، فقد نشأ أواخر القرن الثامن عشر، وأوائل القرن التاسع عشر الميلاديين على يد علماء أواسط عصر النهضة الأوروبية، حيث يُعدّ جيمس هاتون (J. Hutton 1797-1726) في القرن الثامن عشر الميلادي مؤسس علم الجيولوجيا الحديث، إذ وضع أسس الجيولوجيا العلمية في كتاب " نظرية الأرض"، مستنداً في ذلك على ما يبدو إلى الفكر الإسلامي، ولكن دون الإشارة لذلك، كعادة أسلافه المنكرين الحق العربي الإسلامي في الريادة الحضارية. إن تاريخ علم الأرض، فيما يبدو، هو بداية القرن التاسع، وحتى الحادي عشر الميلاديين على يد علماء ورواد عصر أوج ازدهار الحضارة الإسلامية، وبكل فخر يمكننا القول: إنّ ابن سينا (980-1038م) هو المؤسس الرئيس للجيولوجيا عند العرب، في الوقت الذي كانت أوروبا ترتع تحت مظلة الإقطاعية في العصور المظلمة، وتحت رحمة الكنيسة، ومحاكم التفتيش التي عزلتها عن أي مد حضاري وثقافي.

وبالرجوع إلى ما يفوق الثمانية قرون المنقضية من زمن هاتون نجد أن العلامة والمفكر الرائد البيروني في كتابه " تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن"، و المؤلف في تاريخ 1026 ميلادي، قد ألّف قانون الانتظام بلغة عربية فصيحة وبليغة، وبمنهج علمي صحيح ودقيق^{xxxviii}، فهل من مستبصر؟؟

وخصّص النويري الباب الرابع من القسم الرابع من الفن الأول لما أسماه: الأقاليم السبعة، ومنها: **الإقليم الأول** و يبدأ من مشرق أرض الصين إلى مدائن أبوابها وهي الأنهار التي تدخل السفن فيها من البحر إلى المدائن الجليّة مثل خانقو وخانفور ويدخل فيه جزيرة سرنديب ومن جنوب أرض اليمن مثل صنعاء وظفار وحضرموت وعدن ومن بلاد النوبة دنقلة ومن بلد السودان غانة ثم ينتهي إلى البحر المحيط وعرضه من خط الأستواء إلى مقدار ما يبعد عنه عشرون درجة وثلاث عشرة دقيقة^{xxxviii}. وأما **الإقليم الثاني** فيبتدئ من بلاد الصين، ويمر على

بعض بلاد الهند الساحلية وبلاد السند حتى يبلغ عمان ويكون فيه من أرض العرب نجران وهجر وجنابة ومهرة وسبأ وتبالة والطائف وجدة ومكة والمدينة ومملكة الحبشة وأسوان وقوص وجنوب بلاد المغرب حتى ينتهي إلى البحر المحيط، وعرضه سبع وعشرون درجة واثنًا عشرة دقيقة^{xxxviii}.

وهكذا يستمر في تحديد كل إقليم وكلها تبدأ من جزء من أرض الصين أو بلاد الترك ثم تسير غرباً حتى تنتهي بالمحيط الأطلسي.

هذا و يبدو أن طريقة النويري في منهجه وكثرة استطراده وطريقة عرض شواهده متأثر كل التأثر بمنهج كل من الجاحظ في "كتاب الحيوان"، وابن قتيبة في "عيون الأخبار". ولعلّ منهج الجاحظ عنده أبين و أوضح كما يفهم من اعترافه في مقدمته للكتاب: >> وما أوردت فيه إلا ما غلب على ظني أنّ النفوس تميل إليه، وإنّ الخواطر تشتمل عليه، ولقد تتبعت فيه آثار الفضلاء قبلي، وسلكت منهجهم فوصلت بحالهم حلي>>^{xxxviii}.

على أن موسوعة النويري في حقيقتها أثمن بكثير من تقويم صاحبها لها، ذلك أنّها حوت الكثير الفريد من العلوم والنادر الخطير من أخبار التاريخ وبخاصة ما أشار إليه المستشرق الروسي فازيليف من أخبار خطيرة كأخبار صقلية كانت موضع اهتمام النويري نقلها عن مؤرخين قداماء لم تصل إلينا أخبارهم.

وبكلمة أجدد القول بأنه ليس هناك من شك في أن الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى تعدّ حلقة هامّة في تاريخ العلم والحضارة بما قدّمه علماؤها من تأسيس لمنهج علمي سليم ساعد على تطوير معارف جديدة، لكننا في عالمنا العربي والإسلامي لا نزال بحاجة ماسّة إلى إعادة قراءة تراثنا بأسلوب العصر و مصطلحاته، ليس فقط من أجل تحديث الثقافة العلمية العربية و الإسلامية حتى نواكب مدّ العولمة وما أفرزته من ثورة تكنولوجية الاتصال والإعلام وهيمنة الثورة الرقمية على كل قطاعات الحياة التي تقوم أساساً على مبدأ اقتصاد المعرفة، بل أيضاً من أجل أسلمة طرق التفكير العلمي طبقاً لخصائص التصور الإسلامي ومقوماته، لأنّ إسلامية المعرفة بعامة والمعرفة العلمية بخاصة يجب أن تكون من الروافد الأساسية للتكامل المعرفي.

وختاماً فإن التراث العلمي العربي الإسلامي جزء لا يتجزأ من ذاكرة الأمة الإسلامية، وأنّ إحياءه ضرورة لتأصيل العلوم المعاصرة وتصحيح تاريخ العلوم، وإنصاف الدور العربي الإسلامي

في مسيرة الحضارة الإنسانية، ومن أجل ذلك، نتمنى إدراج مقررات تضم هذه الموسوعات وغيرها ضمن تاريخ العلوم في مناهج الدراسة بالجامعات العربية والإسلامية، حتى يكون الطلبة على بينة من التواصل العلمي في الحضارة الإسلامية، كما يجب العناية التامة بإخراج التراث العلمي العربي الإسلامي، الذي ما زال رهين المخطوطات، وتخصيص ما يلزم لتحقيقه وتوثيقه وضبطه ودراسته.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش أبي سعيد عثمان بن سعيد المصري، عن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني.

أولا - المصادر

إخوان الصفا، (1983)، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، دار بيروت للطباعة والنشر: بيروت، 1983.

ابن بسام الشنتريني (أبو الحسن علي)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق د. إحسان عباس، الدار العربية للكتاب: ليبيا، تونس، د.ط، 1981.

ابن تغري بردي، (دون تاريخ)، النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة، ج 9، مكتبة الخانجي: القاهرة (د، ت).

ابن حجر، العسقلاني، (1969)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج 01، تحقيق لجنة نشر التراث العربي، دار الكتب العربية: القاهرة، 1969.

ابن خلكان، (شمس الدين أبي العباس)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة: القاهرة، 1948.

أبو الفداء إسماعيل، بن عمر بن كثير، (1965/ أ)، البداية والنهاية ج 14، نسخة مصورة عن دار الكتب المصرية: القاهرة، (1965).

أبو الفداء إسماعيل، بن عمر بن كثير، (1977/ ب)، مختصر أبي الفداء، ج 04، تحقيق لجنة نشر التراث، دار الثقافة العربية: بيروت، (1977).

أبو الفرج، الأصفهاني، (1983)، كتاب الأغاني، تحقيق لجنة من الأدباء، دار الثقافة العربية: بيروت، 1983، ط 06.

الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، نشر وتحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة الخانجي:

القاهرة، 1931، وطبعة دار الكتاب العربي: بيروت (مصوراً) 1969.

ابن عبد ربّه الأندلسي:

العقد الفريد، ج 6، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته ورتّب فهرسه، أحمد أمين وإبراهيم الأبياري وعبد السلام هارون، دار الكتاب العربي: بيروت، ط 03، 1965.

عبد الرحمن جلال الدين، السيوطي، (1968)، حسن المحاضرة، ج 01، تحقيق لجنة نشر التراث العربي، دار الكتب العربية: القاهرة، 1968.

- أبو عثمان عمرو بن بحر، الجاحظ (1965/ أ)، كتاب الحيوان، تحقيق محمد عبد السلام هارون، مطبعة الحلبي: القاهرة، ط 02، 1965.
- أبو عثمان عمرو بن بحر، الجاحظ (1980/ ب)، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الفكر: بيروت، 1980.
- محمد، بن سعد، (د.ت)، الطبقات الكبرى، دار صادر: بيروت، د.ت.
- محمد بن قتيبة، (أبو محمد عبد الله بن مسلم)، (1925/ أ)، عيون الأخبار، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، دار الكتاب العربي: بيروت، 1925.
- محمد بن قتيبة، (أبو محمد عبد الله بن مسلم)، (1978/ ب)، الشعر والشعراء، قدّم له الشيخ حسن تميم وراجعته وأعدّ فهرسه الشيخ محمد عبد المنعم العريان، دار إحياء العلوم: بيروت، 1978، ط 03.
- كمال الدين، الأذفوي، (د.ت)، الطالع السعيد، المطبعة الأميرية: القاهرة، د.ت.
- ياقوت، الحموي، (أبو عبد الله شهاب الدين)، (د.ت / أ)، معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، الأجزاء، صححه مرجليوث، طبعة دار المأمون، د.ت.
- ياقوت، الحموي، (د.ت / ب)، معجم البلدان، دار صادر: بيروت، د.ط، د.ت.
- النويري، (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب)، (1920)، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 01، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية الصادرة عن وزارة الثقافة والإرشاد بجمهورية مصر العربية: القاهرة، 1920.

ثانياً- المراجع

أ- العربية

- د.أحمد فؤاد، العون، (1994)، الجهد العلمي في الحضارة العربية الإسلامية بين الرفض والثناء، منشورات الآفاق: بيروت، 1994.
- د.الحسيني التازي، عبد الكريم، (1998/ أ)، رجال الموسوعات الأدبية والفنية، دار توبقال والدار التونسية للنشر: الدار البيضاء - تونس 1998، ط 01.
- د.الحسيني التازي، عبد الكريم، (1999/ ب)، معطيات الحياة الفكرية والثقافية خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين، دار العلم للملايين: بيروت، 1999، ط 03.

عثمان المحمودي، (2003)، جهود المسلمين القدامى في علم الفلك، منشورات غريب: بيروت، القاهرة، 2003.

د. عبد اللطيف، حمزة، (د.ت/ ب)، القلقشندي في كتابه صبح الأعشى، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر: القاهرة، د.ت.

د. عبد اللطيف، حمزة، (د.ت/ أ)، الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي، ج 01، لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة، د.ت.

د. الشاهد، البوشيخي، (1982)، مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، دار الآفاق الجديدة: بيروت، 1982، ط 01.

د. فوزي، الجعادي، (2002)، البعد العلمي في الحضارة العربية الإسلامية، دار الفكر العربي، 2002، ص 325.

د. عبد الصمد الدقشي، (1967)، ببليوغرافيا المخطوط والمطبوع من التراث الأدبي والفكري العربي، مطبعة الزمان: بغداد، ط 01.

د. عمار مطلب، (1976)، التقارب الحضاري الإسلامي الأوروبي، مطبعة الزمان، بغداد، 1976.

طارق، العرباوي، (د.ت)، فلسفة الحضارة العربية الإسلامية وتأثيرها في مناحي الحياة العلمية الأوروبية، منشورات دار الحوار: بيروت، د.ت.

د. محمد علي، الدالي، (1998)، من الحياة الثقافية في المشرق والمغرب - مقارنة في الجذور والتفريعات، دار التواصل للنشر والترجمة: الجزائر، ومنشورات غريب: القاهرة، 1998. محمود، رزق سليم، (د.ت)، عصر سلاطين المماليك، ج 03، طبعة دار المعارف: القاهرة، د.ت.

محمود رضا، البقالي، (2003)، التراث الببليوغرافي في الحضارة العربية الإسلامية: مقارنة منهجية، منشورات الآمال الثقافية: المركز العربي الثقافي، ودار توبقال: الدار البيضاء، 2003.

د. محمود، مصطفى الدهان، (2003)، الإستشراق ما له وما عليه في الحضارة العربية الإسلامية، المركز الثقافي العربي، ودار الإرشاد للنشر والتوزيع والترجمة: الدار البيضاء، 2003.

د. مصطفى، الشكعة (1997)، مناهج التأليف عند العلماء العرب قسم الأدب، دار العلم

للملايين: بيروت 1997، ط 10.

د.الندوي، عبد الحليم، (1982)، منهج النوبري في كتابه نهاية الأرب في فنون الأدب- بحث ودراسة مقارنة ونقد، دار الفكر: دمشق 1982.

يوسف، فوزي كمال، (2001)، منهجية التأليف الموسوعي عند العرب، منشورات الثقافة العربية: الرباط، 2001.

II - المترجمة

آدم متر، (1967)، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ج1 وج2،، نقله إلى العربية: محمد عبد الهادي أبو ريده، أعدّ فهارسه: رفعت البدرائي، دار الكتاب العربي: بيروت، ومكتبة الخانجي: القاهرة، ط 04، 1967.

هارفي بول، (1985)، العلم عند العرب وأثره في تطور علوم العالم في القديم والحديث، ترجمة عبد الجبار التازي، وأحمد بن عبد الله، منشورات دار الكتاب: بيروت، 1985،

زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب أو أثر الحضارة العربية في أوروبا، (1981)، نقله عن الألمانية: فاروق بيضون وكمال دسوقي، راجعه ووضع حواشيه: مارون عيسى الخوري، دار الأفاق الحديدية: بيروت، ط05، 1981.

ليفى بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، (د. ت)، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار بيروت للطباعة والنشر: بيروت، د.ت.

ثالثا - المقالات والدوريات

فؤاد عبد الإله، باغي، (1987)، "من العطاء الأدبي والفكري في القرن الثامن الهجري"، معالم ثقافية، العدد 15، السنة الثالثة، ص85. ص ص 80 - 95

د.الشيخ العتال، (أفريل 1988)، " أثر منهج النوبري في كتاب المغرب المتأخرين"، مجلة البيان العربي، العدد 02، السنة 02، ص ص 38 - 49.

د.فؤاد حسن حسين، أبو الهيجاء،(ربيع الآخر 1413/ تشرين الأول 1992)، "المعارف العلمية في كتاب: نهاية الأرب في فنون الأدب لشهاب الدين النوبري"، مجلة التراث العربي (السورية)، العدد 49، السنة 13.

د.أنور الغطّاس، (يناير/ 1981)، " الكتابة الأدبية والتأليف العلمي عند العرب"، مجلة الحياة الثقافية، العدد 03، السنة 7.

د.علي طاهر جمال، (مارس/ 1983)، "خصائص التأليف في القرنين الثامن والتاسع الهجريين"، مجلة الثقافة العربية، العدد 5، السنة 3.

علماء الرياضيات بالأندلس
من خلال كتاب طبقات الأمم
لصاعد الأندلسي (420 . 1029/462 . 1070)

يوسف قرقور
خبير المعادلات التفاضلية الجزئية غير الخطية
وتاريخ الرياضيات
المدرسة العليا للأساتذة بالقبة، الجزائر
guergour05@yahoo.fr
youcef.guergour@ens-kouba.dz

مقدمة

تعتبر كتب التراجم والطبقات والسير والتاريخ من المصادر الهامة التي تمدنا بمعلومات حول تاريخ العلوم بصفة عامة وتاريخ الرياضيات بصفة خاصة. وأهم هذه المصادر التي ساهمت في معرفة تنقل الكتب والأفكار العلمية وكذا مساهمة علماء العرب والمسلمين نذكر على الخصوص الكتب التالية :

- **الفهرست** لابن النديم (ت. 1047/438) وهو كتاب جامع لكل ما صدر من الكتب العربية وغير العربية، وبذلك يكون ابن النديم أول المصنفين في هذا الميدان، حيث لم يكن قبله إلا كتب تصنف الشعر والشعراء تسمى الطبقات. وهو من أدخل كلمة الفهرست الفارسية إلى العربية^{xxxviii}.

- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** لابن أبي أصيبعة (ت. 1269/668)^{xxxviii} : يعتبر من أمهات الكتب التي اهتمت بدراسة تاريخ الطب عند العرب. يتبين من أقواله في هذا الكتاب أنه له ثلاثة كتب أخرى، ولكن لم يعثر عنها، وهي: كتاب حكايات الأطباء في علاجات الأدوية، وكتاب إصابات المنجمين، وكتاب التجارب والفوائد، الذي يبدو أنه لم يكمله.

اشتهر ابن أبي أصيبعة بكتابه **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، عمل أصيل عبارة عن موسوعة علمية تضم ترجمة كبار الأطباء من زمن الإغريق والرومان والهنود إلى عام (1269/650)، تحوي على ترجمة لما يزيد على 400 طبيب.

يعد من المراجع العلمية المهمة، التي سجل فيها عمل المؤلفون والعلماء وكتبهم العلمية والطبية وغيرها، والفنون التي كانوا يتقنونها غير مهنة الطب، والحكام الذين شجعوا المهنة، والمدارس والمستشفيات التي تعلموا فيها، ومارسوا فيها مهنة الطب وكذا معلومات عن تلاميذهم.

- **إخبار العلماء بأخبار الحكماء لابن القفطي (ت. 1248/624) :** المعروف بتاريخ الحكماء. فقد وصل مختصراً، يحتوي على 414 ترجمة للأطباء والنحويين والعلماء منذ أقدم العصور حتى أيام المؤلف. لهذا الكتاب أهمية كبرى، إذ يمدنا بمعلومات خاصة بآثار العرب والإغريق التي لم تحفظها لنا الكتب القديمة.

- **طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل (ت. بعد 994/372)^{xxxviii}** أقدم مصدر أندلسي في التراجم، حسب المعلومات المتوفرة، غير أنه لم يتطرق إلى رياضي تلك الفترة، يشير أنه لم يكن هناك علماء بارزون في ميدان العلوم الطبية والفلسفية والرياضية. فقد كتب هذا الكتاب سنة (987/377)، أي في الفترة التي كانت فيها الرياضيات العربية تعرف في المغرب والأندلس وبصفة اكبر في المشرق انطلاقاً كبرى، جعلت بعض المهتمين في ذلك العهد يفكرون في كتابة تاريخ العلوم في مختلف مجالاته. ذلك ما قام به على سبيل المثال **إسحاق بن حنين (ت. 910/298)** في القرن الثالث هجري - التاسع ميلادي في مجال الطب^{xxxviii}، وخصوصاً **ابن النديم (ت. 995م)** في أواخر القرن الرابع هجري - العاشر ميلادي بكتابه **الفهرست**^{xxxviii} كما أشرت أنفاً.

وبالرغم من كون كتاب **ابن جلجل** يحتوي على معلومات ثمينة عن ترجمة وانتقال المؤلفات الطبية، فإنه يبقى، مع الأسف، شديد العمومية فيما يخص باقي العلوم وبصفة خاصة الرياضيات. إن المعلومات الواردة فيه يجب ألا تؤخذ كما هي بل يجب تأويلها، وذلك لسببين على الأقل، الأول هو الطبيعة الاختصاصية نسبياً لكتابه الذي اهتم أساساً بتاريخ الطب.

والثاني يرجع إلى المنهج الذي إتبعه الكاتب الذي يبدو أنه وقف عند الاتجاهات العامة للعلوم، وبالتالي عند الملامح البارزة من أنشطتها.

إن السكوت المطبق أحيانا والإشارات العابرة لا تتفي وجود تقليد رياضي حيّ ظل مقتصرًا على نخبة قليلة، وهذا ما نلاحظه من المعلومات النادرة التي أمدّتنا بها بعض المصادر الأخرى. كما يشير ابن سعيد (ت. 1286/685)، لدى حديثه عن تكوين الخليفة الأموي عبد الرحمن الثاني (882/229-852/259) في كتابه **المغرب في حلي المغرب**^{xxxviii} أن كتبًا علمية من بينها كتاب **السند هند** المصنف الفلكي والرياضي الهندي جاء به عباس بن ناصح، وهذا الأخير حسب نفس الكاتب ذو تكوين رياضي جيد. ومن الممكن أن يكون قد أحضر معه كذلك من الشرق كتبًا في الرياضيات لا سيما كتاب **المختصر في حساب الجبر والمقابلة للخوارزمي** (ت. 850/236)^{xxxviii} وغيره من الكتب الهامة.

اهتمت جل المصادر الأندلسية بصفة خاصة بالفقهاء ورواة الحديث، باستثناء ابن جليل، الذي اهتم بالأطباء.

ويبقى كتاب **طبقات الأمم لصاعد الأندلسي** (ت. 1070/462) المصدر الرئيس لمعرفة علماء الرياضيات في تلك المنطقة وأسماء كتبهم ومضمونها لاسيما في المعاملات ومسح الأراضي والفرائض، مما يجعلنا نستنتج حضور مصنفات أساسية منتجة في المشرق في تدريس الرياضيات بالأندلس وذلك منذ نهاية القرن التاسع ميلادي.

سنقدم في العرض لمحة عن كتاب **طبقات الأمم لصاعد الأندلسي** وما تضمنه من أسماء لعلماء الرياضيات بالأندلس إنتاجهم العلمي .

صاعد الأندلسي

هو أبو القاسم صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن صاعد التغلبي والمعروف بصاعد الأندلسي أو القاضي صاعد، كان فقيها ومؤرخا وفلكيا، ولد في المرية (اسبانيا) سنة (1029/320)، بدأ دراسته في قرطبة وأتمها في طليطلة، عاصمة بني ذي النون آنذاك. لا نعرف عن طفولته الكثير. والمعروف عن صاعد، من خلال كتابه **طبقات الأمم**، أنه طاف البلاد الأندلسية في سن شبابه طلبا للعلم، ويظهر أنه تلميذ لابن حزم، اعتمادا على المراسلات التي كانت تجري بينه وبين صاعد حسب ما ورد في **طبقاته**. كما تتلمذ كذلك على أبي محمد القاسم أبي الفتح بن محمد بن يوسف الذي يبدو أنه كان عليما في علوم اللسان والقرآن والفقه. كما يخبرنا في كتابه **الطبقات** انه زار طليطلة سنة (1046/428) لدراسة العلوم والفقه والأدب. تتلمذ

بهذه المدينة، عن هشام بن احمد الكناني المعروف بالوقشي، وينعته صاعد في كتابه "بأنه اعلم الناس بالنحو واللغة ومعاني الأشعار وعلم العروض وصناعة البلاغة ... متحققا بعلم الحساب والهندسة ...

كون صاعد بطليطلة، الذي عمل بها قاضيا^{xxxviii}، مجموعة من العلماء المهتمين بعلم الفلك وكان الجميع يعمل تحت رعايته، وهو بهذا يكون قد نظم بما نسميه حاليا فريق عمل متماسك، ينشط في مجال البحث العلمي، بفضل استطاع الحصول على نتائج هامة، منها تقديم أزياج جديدة ومناسبة لعرض مدينة طليطلة.

من آثاره : ألف كتبا مختلفة، فقدت كلها، ووردت عناوينها في الكتاب الذي بين ايدينا. ومن هذه العناوين نذكر : جوامع أخبار الأمم من العرب والعجم، مقالات أهل الملل والنحل، إصلاح حركات النجوم : ذكر صاعد هذا الكتاب الأخير عدة مرات كاشفا عن مضمونه^{xxxviii} دون إعطائه عنوانا دقيقا.

تاريخ الإسلام وطبقات الأمم : الذي هو موضوعنا في هذا العرض. نشير أن عنوان الكتاب غير معروف ولم يذكره صاحبه في بدايته، فيعرف أحيانا التعريف بطبقات الأمم، وأحيانا أخرى تاريخ الأمم، كما نقرأ في كتاب وفيات الأعيان لابن خلكان، مقتطفات من كتاب اسمه طبقات الحكماء، وهذه الفقرات شبيهة إلى حد كبير كتاب صاعد الأندلسي^{xxxviii}. كما يسميه ياقوت -في كتابه إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب- أخبار الحكيم^{xxxviii}.

مكانة كتاب طبقات الأمم

لقد كان لهذا الكتاب أهمية كبرى في المشرق والمغرب، لقد ذكر ابن الآبار (ت. 1260/658) بأن ابن مرزوق اليحسوبي حمل معه الكتاب إلى الإسكندرية وأسمعه لأبي طاهر السلفي المصري (ت. 1181/567). أما في الأندلس، فإن ابن بريال الأنصاري، أحد تلاميذ صاعد، شرح الكتاب بأسلوب أدب مميز. ثم أنشئت مدرسة بالأندلس برعاية تلميذين من تلاميذ ابن بريال، عبد الحق بن عطية (ت. 1147/542) وابن أبي عامر بن شروية (ت. 1153/542)، وكان من تلاميذهما ابن بشكوال (ت. 1183/578) والضبي (ت. 1203/599) وابن الآبار، هؤلاء جميعهم اخذوا عن الطبقات ذاكرين مصدرهم في معظم الأوقات. كما اهتم بالكتاب، كل من أرخ

للحركة العلمية عموماً وبالأندلس خصوصاً، ومن هؤلاء نذكر كل من ابن القطني وابن أبي أصيبعة وابن العبري. وأخيراً وحاجي خليفة (1657/1067)، والمقري (ت. 1632/1104). وهكذا فإن كتاب طبقات الأمم نال شهرة ورواجاً كبيرين في وسط مؤرخي العلوم، فهناك من نقل عنه ومنهم من اتبع طريقته في كتابة تاريخ العلوم.

وصف كتاب طبقات الأمم

. يشتمل كتاب طبقات الأمم على دراسات مفصلة ومهمة عن تاريخ العلوم عند الأمم التي أرخ لها، ولذلك يُعد من أهم بواكير الكتب والمراجع التي تُسجل تطور الطب والرياضيات والفلك في الأندلس والعالم، ولذا فقد اعتمد عليه كثير من المؤرخين لهذه العلوم.

يعطي صاعد الأندلسي - وهو يقسم الأمم القديمة - عامل اللغة الصدارة في تكوين الأمة، فهو يرى أن الأمم السالفة كانت قبل تشعب الأمم واختلاف اللغات سبعة : الفُرس، والكلدانيون، واليونانيون (ويلحق بهم الروم والإفرنجة والجلالقة وبرجان والصقالبة والروس والبرغر ونحوهم)، والقبط، وأجناس التُّرك، والهند (والسند وما اتصل بهم)، والصين، ثم افترقت تلك الأمم السبعة وتشعبت لغاتها وتباينت أديانها، وهي جميعاً - في رأيه - تنقسم إلى طبقتين : طبقة عُنيَت بالعلوم وطبقة لم تُعُنْ به. أما الأمم التي لم تول العلوم اهتمامها فهي " أشبه بالبهائم منهم بالناس ... - فيما يرى - ف " هؤلاء لم يستعملوا أفكارهم في الحكمة ولا راضوا أنفسهم بتعلّم الفلسفة "، ولهذا فقد أولى كتابه الاهتمام بالطبقة الأولى التي انكبّت على العلوم، وهي ثمان - في رأي صاعد : أهل الهند، والفُرس، والكلدان، واليونان، والروم، وأهل مصر، والعرب، والعبرانيون^{xxxviii}.

F. اعتمد على كتاب الطبقات، الكاتب الإنكليزي بوكوك (1604-1691) Bocok واستقى معلوماته التاريخية والعلمية الواردة فيه. واهتم خاصة بالأخبار التي تتعلق بالعصر الجاهلي. واعتنى بنشر كتاب طبقات الأمم لصاعد، الأب لويس شيخو وصدر عن المطبعة اليسوعية ببغروت عام 1912م^{xxxviii}. كما اعتنى به أيضاً الكاتب الفرنسي بلاشير (R.

(Blachere) وترجمه إلى الفرنسية. ضمّن هذه الترجمة تعليقات وافية وشروحاً، ونال على هذه الدراسة شهادة الدكتوراه في باريس عام 1936^{xxxvii}.

كما قامت حياة العيد بو علوان بنشره في بيروت عام 1985، اعتمدت في تحقيقها على أربعة مخطوطات بالإضافة إلى طبعة شيخو، وكان أيضاً موضوع رسالة دكتوراة^{xxxviii}. كما حققه حسين مؤنس ونشره بالقاهرة سنة 1993^{xxxviii}.

يبقى أهم مصدر يتعرض للرياضيات في الأندلس هو كتاب طبقات الأمم لصاعد الأندلسي^{xxxviii}، ثم تأتي رسالة في تصنيف العلوم لابن رشيق (ق. 7/13) التي لا تزال مخطوطة. نشير كذلك إلى كتاب العبر لابن خلدون (ت. 1404م)^{xxxviii} الذي لم نستفد منه إلى الآن، وهو يشتمل على معلومات قيّمة عن تاريخ العلوم لا سيما الرياضيات.

وهكذا يصف صاعد تحرك المجتمع في طلب العلم فيقول : "إنه لما كان وسط المائة الثالثة من تاريخ الهجرة، وذلك أيام الأمير الخامس من ملوك بني أمية ... تحرك أفراد من الناس إلى طلب العلوم ولم يزلوا يظهرون ظهوراً غير شائع"^{xxxviii}. ثم يبدأ بتقديم فهم رياضي الأندلس، نجد أن أول رياضي ذكره في مجال علم الحساب والنجوم والفقّه والحديث، هو سليم بن أحمد بن عبيدة الليثي المعروف بصاحب القبلّة، غير أنه لم يشر إلى مصادره في الحساب والتنجيم اللذين اشتهر بمزاولتهما عند عودته من المشرق إلى الأندلس إلى حين وفاته سنة (294/907). ثم عرض مجموعة من العلماء لا نعرف عليهم لحد الآن أي شيء، نذكر منهم :

- يحيى بن يحيى المعروف بابن السمّنة (ت. 927/315) كان بصيراً بالحساب والنجوم.
- محمد بن إسماعيل المعروف بالحكيم (ت. 942/331) كان عالماً بالحساب والمنطق.
- أبو غالب بن عبادة الفريضي كان مشهوراً بعلم العدد والفرائض.
- أبو أيوب بن الغافر بن محمد كان ماهراً بعلم العدد والفرائض.
- عبد الله بن عبد الله المعروف بالسري فهو عالم بالعدد والهندسة وله كتاب مشهور في المسبع.

- أبو بكر بن عيسى كان متقدما في علم العدد والهندسة والنجوم^{xxxviii}.
 - عبد الرحمن بن إسماعيل بن بدر المعروف بالأقليدسي : يصفه صاعد بأنه متقدم في علم الهندسة ومعتنيا بصناعة المنطق وله تأليف مشهور في اختصار الكتب الثمانية المنطقية.
 - أبو القاسم أحمد بن محمد بن أحمد العدوي المعروف بالطنيزي ينعتة صاعد بأنه معلم لعلم الهندسة والعدد نافذا فيها وله كتاب حسن في المعاملات.
 - أبو عثمان بن مكرم المعروف بالحمار السرقسطي : كان متحققا بعلم الهندسة والمنطق والموسيقى، متصرفا في سائر العلوم الفلسفية.
- وهنا نصل إلى أهم رياضي ينتمي إلى القرن (10/4) وبداية القرن (11/5) هو أبو مسلمة المجريطي (ت.1007/397) والذي نتوفر، فضلا عن بعض المعلومات اليسيرة عنه، على بعض كتاباته الفلكية التي تبين أساسا الدور الذي لعبه في نقل الفلك العربي إلى أوروبا. من جانب آخر كتب المجريطي-حسب صاعد الأندلسي- كتابا في المعاملات التي هي لفظ مستعمل من قبل الرياضيين للتدليل على المؤلفات التي تهتم بالجانب التطبيقي من الرياضيات في المجالات التجارية أو القريبة منها. وهذا الصنف من الكتب يجمع بين القواعد الحسابية والجبرية وتطبيقها العملي. وأخيرا نجد للمجريطي كتابا فلكيا هو عبارة عن صياغة جديدة للمؤلف الفلكي لأبي عبد الله الخوارزمي الذي اعتمد فيه على مصادر متنوعة فارسية وهندية ويونانية، ولهذا العمل قيمته التاريخية الكبرى لأنه احتفظ لنا بالجانب الفلكي من عمل الخوارزمي، ما دام الكتاب الفلكي للخوارزمي مفقودا في أصله العربي، ولا نحتفظ اليوم سوى بالترجمة اللاتينية للصياغة التي أنجزها الرياضي المجريطي^{xxxviii}.
- وفي ضوء هذه المعلومات مجتمعة (أي كون المجريطي فارضا وحاسبا ومشتغلا بالمعاملات وفلك الخوارزمي) نفترض أن يكون أيضا هو أول من أدخل كتاب الخوارزمي، الحساب الهندي، للأندلس أو أنه على الأقل ساهم في نشر هذه الطريقة الحسابية الجديدة، ولو ثبت هذا الأمر فسيكون المجريطي قد قام بدور كبير في تاريخ الرياضيات، لأن كتاب الخوارزمي هذا مفقود في أصله العربي ولا نحتفظ اليوم سوى بترجمته اللاتينية التي أنجزت بظليطة الأندلسية.

وإذا كان **المجريطي** هو الشخصية العلمية البارزة في النصف الثاني من القرن العاشر وبداية القرن الحادي عشر فإنه لم يكن الوحيد، حيث نجد في كتب التراجم والطبقات ذكرا لرياضيين آخرين غير أننا لا نتوفر على إنتاجهم الرياضي مما يجعل أي حديث عنهم صعبا للغاية ونذكر من هؤلاء طلبته :

1. **ابن السمع المهرى** (ت. 1034 / 426) الذي كان يعنى بعلم العدد والهندسة وعلم الأفلاك والنجوم، كما كانت له عناية بالطب. ومما كتبه **المدخل إلى الهندسة** في تفسير كتاب **أقليدس** وكتاب في **ثمار العدد** وكتاب **طبيعة العدد** وكتابه **الكبير في الهندسة** الذي ضمنه أجزاء حول الخط المستقيم والمقوس والمنحني، إضافة إلى مؤلفاته في صناعة الإسطرلاب والجداول الفلكية^{xxxviii}، نشير إلى أن هذه المؤلفات كلها لا تزال مفقودة.

2. **ابن الصفار** (ت. 1035/426) كان مهتما أيضا بعلم العدد والهندسة والنجوم.

3. **ابن علي الكرمانى** (ت. 1066/458) وصفه **صاعد**، بأنه من أحد الراسخين في علم العدد والهندسة. كما مدحه تلميذه المهندس والمنجم **بن حي التجيبي** فيقول : " أنه ما لقي أحد يجاربه في علم الهندسة ولا يشق غباره في فك غامضها وتبيين شكلها وابتغاء أجزائها"^{xxxviii}.

4. **ابن أحمد بن خلدون** (ت. 1058/449) كان متصرفا في علوم الفلسفة مشهورا بعلم الهندسة والنجوم والطب.

5. **ابن سليمان الزهرواي** يصفه صاحب كتاب **طبقات الأمم** بالعالم بالعدد والهندسة والطب له كتاب في **المعاملات بالبرهان**.

ثم يقدم **صاعد** قائمة لطلبة هؤلاء العلماء وينعتهم بالمحكمين بالعلوم الرياضية، كعلم العدد والهندسة وعلم النجوم نذكر منهم : **ابن برغوت**، **الواسطي**، **ابن شهر**، **القرشي الأفطس المرواني**، **ابن العطار**، **أبو مروان سليمان بن عيسى الناشئ**، **ابن الصفار المتطبب**، **عبد الله بن أحمد السرقسطي**، **أبو اسحق إبراهيم الهوزني**، **أبو الوليد هشام بن خالد الكنانى المعروف بان الوقشي**، **أبو جعفر بن عامر بن دمج وأبو اسحق بن إبراهيم بن لب بن إدريس التجيبي** المعروف **بالقديس**^{xxxviii}.

يقول **صاعد** : "فهؤلاء مشاهير من عنى بالعلم الرياضي بالأندلس، وقد كان بها جماعة غيرهم، أضربت عن ذكرهم إما لتقصيرهم عن هؤلاء وإما لجهلي بأسمائهم وأخبارهم ومنازلهم من

المعرفة وإن كانوا مشهورين عندنا بالأندلس. وفي زماننا هذا أفراد من الأحداث يتميزون بطلب الفلسفة ذوو إلهام صحيحة وهم رفيعا قد أحرزوا من أجزائها حظا وافرا^{xxxviii}.

من هؤلاء المعاصرين لصاعد نذكر الذين لدينا معلومات عنهم :

1. **عبد الرحمن بن سيد (ق. 11/5)** : لقد ذكره صاعد الأندلسي وصنفه ضمن الرياضيين الشبان في عصره، حيث يقول : "وفي زماننا هذا أفراد من الأحداث متنبون بعلم الهندسة ... منهم من أهل بلنسية أبو زيد عبد الرحمن بن سيد^{xxxviii} بينما سينعته ابن الأبار (ت. 1259/626) بالانفراد في علم الهندسة^{xxxviii}. كما ستصل شهرة هذا الرياضي إلى المشرق حيث سيتحدث عنه ابن أبي أصيبعة مع إضافة هامة وهي أن هذا الأخير لا يصف ما قام به الرياضي البلنسي بالعمل الهندسي بل يتحدث عن "هندسة ابن السيد^{xxxviii}" مما يدل على أن هذا الأخير لم يكتف بحل قضايا هندسية فقط أو شرحها بل وضع أسس هندسة جديدة كامتداد لما قام به المهندسون السابقون عليه. وإذا كانت هذه المعلومات المتفرقة تدل على الأهمية الكبرى على ما قام به هذا المهندس^{xxxviii}، فإن العقبة الأساسية كانت هي الافتقاد لأعماله، غير أنه تم مؤخرا العثور على شذرات منه تعتبر كافية لإبراز قيمته^{xxxviii}.

ويتمثل ذلك فيما أورده ابن باجة (ت. 1138/532) في رسائله الفلسفية تحت عنوان "إبانة فضل عبد الرحمن بن سيد المهندس" شرحا لأعماله الخاصة في بعض المواضيع الهندسية ذات العلاقة بالمخروطات. وبعد الانتهاء من هذا العرض قال : "وهذا النحو من النظم هو الذي وقع عليه ابن سيد المهندس، فشغ من شاركه من متقدمي المهندسين في المطالب التي شاركهم فيها. ثم إنه لما فرغ من هذا نظر في البسائط ... فكان نظره في هذه الأمور شبيها بنظر المتقدمين في الخطوط الثلاثة. غير أنه لم يتسع في العرض لممانعة عوائق زمانه ولانفراده، ويحتاج نظره إلى تنظيم مناسب لتنظيم نظر من تقدم."

ثم أشار ابن باجة إلى ما وصفه بهذه العبارة : "ما اختص بالنظر فيه ابن سيد دون من تقدم من المهندسين" فقال : " : وهو أنه يعمد إلى قطعين من أي أصناف القطوع الثلاثة كانا، ويضعهما متقاطعين، ثم يفرض نقطتين في غير سطح القطعين في ناحية واحدة منه، ثم يقيم عليها مخروطين فيصير المخروطان متقاطعين ولهما فصل مشترك، ثم يقيم سطحاً يلقي سطح القطعين على زوايا قائمة، ثم يعلم على الفصل نقطة، ويخرج منها خطاً على وضع يوجبه

التحليل يلقي السطح القائم، ثم يدير ذلك الخط على وضعه على الفصل المشترك، ويرسم طرفه في السطح خطأً منحنياً قوته قوة ذينك القطعين. ثم يضع أيضاً هذا القطع مع آخر من الثلاثة أو آخر في رتبته ويصنع كذلك فيكون الخط المنحني يقوي قوة القطعين، فيمر الأمر إلى غير نهاية في الطول والعرض. وبهذه الطريق استخراج كم خط نشأ بين خطين يتوالى على نسبة واحدة. وبهذه السبيل قسم الزاوية بأي نسبة عددية شاء. ويشبه توليد هذه القطوع التوليد الذي ذكره أوقليدس للخطوط في آخر المقالة العاشرة من كتابه.

وهناك شهادة أخرى في رسالة وجهها ابن باجة إلى تلميذه الوزير أبي الحسن بن عبد العزيز ابن الإمام السرقسطي (ق. 12/6) تحدث فيها عن ابن سيد فقال: "وكننت قد قلت أنه بلغك أن عبد الرحمن بن سيد كان قد استخراج براهين في نوع هندسي لم يشعر به أحد قبله ممن بلغنا ذكره. وأنه لم يثبتها في كتاب، وإنما لقننا عنه اثنان، أحدهما أنا والآخر تلف في حرب وقعت في الأرض التي كنا فيها".

ويواصل ابن باجة توضيحاته حول هذا الموضوع فيشير إلى أنه أتم عمل أستاذه ابن سيد قائلاً: "وبلغك مع ذلك أي زدت عليه حين استخراجها ... ويكون ذلك بالعزم على أن اكتب لك كتاباً يتضمنها، وأن أضيف إليها مسائل قد كنت ذكرت لك أي صنعت براهينها مدة الاعتقال الثاني الذي كنت فيه". ثم يؤكد أن عمله يستكمل ما قام به ابن سيد حيث يضيف في رسائل فلسفية: "قال الذي صنعته إنما هو تتميم لما صنعه الرجل^{xxxviii} وتصريف له. فالمحرك الأول أحق بشرف الحركة من المحرك الثاني إذ كان متحركاً عنه. وقد كتبت إليك ذلك في هذا الكتاب".

ورغم شهادة ابن باجة التي توحى بأن ابن سيد لم يدون أعماله^{xxxviii} فإن ابن منعم يذكر أن لابن سيد رسالة في الأعداد التي تكتب على شكل متتاليات حسابية. ومن ثم يستنتج المؤرخون أن الأندلس قد عرفت قبل القرن (11/5) تقليداً في البحث الحسابي استند إلى كتاب الحساب لنيقوماخوس الجرساني (ق. 2م) (Nicomaque) الذي ترجمه ثابت بن قرة (900/286-827/211). ويشير المؤرخ أحمد جبار في هذا السياق إلى أن هذه الترجمة لكتاب نيقوماخوس قد وصلت فعلاً إلى إسبانيا. ومن المعلوم أن هذا الكتاب ترجمه فيما بعد كالونيموس (Kalonymos) من العربية إلى العبرية.

لكن العمل الأهم لابن سيد الذي نعرف عنه بعض المعلومات هو إسهامه في الهندسة الذي يتبع فيه تقليد كتاب المخروطات لأبولونيوس (Apollonius) (262ق.م-190ق.م). وانطلاقاً من ذلك درس ابن سيد وجود وخواص المنحنيات المستوية ذات الدرجة الأعلى من اثنين التي لا تنتمي للقطع المخروطية. كما اهتم أيضاً بمسألة تثليث الزاوية (أي تقسيمها إلى ثلاث زوايا متساوية) وبمسائل هندسية أخرى.

ويبدو أن ابن سيد قد أنجز أهم أعماله الهندسية في فترة عصيبة من الاضطرابات والحروب والحصارات التي عرفتتها مدينة بلنسية. وحسب ابن باجة فذلك كان في الربع الأخير من القرن الحادي عشر ميلادي. ويلاحظ أحمد جبار^{xxxviii} أن هذه الأوضاع أثرت على سيرورة التعليم، ولذا لم يجد ابن سيد سوى طالين (كما ذكر ابن باجة) ليلقنهما شيئاً من علمه وأعماله. ويعتبر المؤرخون أن عمل ابن سيد الخاص بالهندسة من أبرز أعماله من وجهة نظر تاريخ العلوم. لكنه من الصعب تدقيقها لعدم عثور هؤلاء المحققين على ما يكفي من النصوص. ولذلك اكتفوا بتقييمها تقييماً أولياً مشيرين إلى أن ابن سيد اهتم بوجه خاص بالمخروطات وكتاب أبولونيوس حولها.

وفي هذا السياق يتضح مما كتبه ابن باجة أن ابن سيد وضع تعاريف وحصل على قضايا مكافئة لما جاء به أبولونيوس، لكنها قضايا ليست متطابقة فيما بينها. ويرى ابن باجة أن ذلك يمكن من الاستغناء عن بعض القضايا والبراهين الطويلة، مما يفتح الباب للحصول على نتائج جديدة، موضحاً أن ابن سيد قد فاق السابقين في هذا المجال. وينبغي الإشارة بهذا الصدد إلى أن ابن باجة كان هو الآخر رياضياً ممتازاً، ولذلك يمكن أن ننق في أحكامه عندما يتناول مثل هذه المواضيع.

ولعل ابن سيد لم يكن يطمح كثيراً إلى تأليف كتاب حول المخروطات أو تحرير شرح لهذا الجانب، وإنما كان يبحث في موضوع هندسي دقيق يتعلق بالقطع المخروطية ذات الصلة بالسطوح الدورانية وبالمنحنيات المستوية (ذات الدرجات الأكبر من 2) التي قدّم فيها عملاً أصيلاً. وقد اعتبر إلى جانب ذلك المنحنيات التي نحصل عليها كتقاطع سطوح مخروطية وغير مخروطية.

وعلى كل حال فإن المؤرخين يجمعون - سيما من خلال الاطلاع على عمل ابن سيد - أن الرياضيات الأندلسية آنذاك لم تكن بالإمام بما جادت به الرياضيات اليونانية والمشرقية بل تجاوزت ذلك المستوى وأنت بالجديد والأصيل من الأعمال. كما أسهمت أعمال ابن سيد في تواصل البحث الرياضي بين القرنين (12/6) و(14/8) في إسبانيا ثم في المغرب العربي.

2- أبو عامر بن الأمير بن هود : يصفه أيضا صاعد بأنه مشارك مع هؤلاء العلماء في العلم الرياضي، منفرد دونهم بعلم المنطق والعناية بالعلم الطبيعي والعلم الإلهي، والمعروف بالمؤتمن بن هود ملك سرقسطة. والذي يعتبر من الملوك القلائل الذين اهتموا بالرياضيات وساهموا فيها بانتاجاتهم. ويظهر إنتاج المؤتمن في كتابه الاستكمال، الذي ألفه في مدينة سرقسطة، ولا نعلم بالضبط متى ألف المؤتمن كتابه هذا وهل ألفه وهو ملك على عرش سرقسطة أم قبل ذلك؟

وهكذا فالمؤتمن بن هود هو أبو عامر يوسف بن أحمد المؤتمن بن هود، المؤهل منذ صغره ليكون يوما ما ملكا على سرقسطة وملحقاتها، بوصفه الابن الأكبر لأحمد المقتدر. وبالفعل كان المؤتمن ثالث ملوك أسرة بن هود التي حكمت الثغر الأعلى للأندلس ما بين (1039/430-1118/508) قبل أن يستولي عليها المرابطون لفترة معينة^{xxxviii}.

من جهة أخرى كانت للمؤتمن نزعة علمية محضة. وقد برزت في جانب كبير منها بفضل الكفاءة العلمية النادرة لأبيه الذي كان في نفس الوقت عالما وفيلسופا. فقد ساعدت الفترة الطويلة التي قضاها في عرش سرقسطة (1039/437-1081/473) في توفير الوقت اللازم لابنه للاشتغال بالفلسفة والرياضيات، بعيدا عن مشاغل ومتطلبات الحياة السياسية المتسمة بالحدة، نتيجة للتنافس بين أبيه وجيرانه الآخرين. إن المصادر العربية المتوفرة لدينا الآن لا تقدم لنا معلومات وافية عن حياة المؤتمن. فلا نملك إلى الآن معلومات عن طفولته وشبابه فإننا لا نعرف شيئا عن تكوينه العلمي. ولكننا إذا أخذنا بعين الاعتبار كونه كان أميرا، زيادة على اهتمام أبيه بالفلسفة والعلوم، بإمكاننا أن نفترض أنه تفقه في العلم منذ صغره على أيدي شيوخ كبار نجهل أسماءهم لحد الآن. وكذا امتلاكه لأكبر مكتبة علمية في سرقسطة أو ربما في الأندلس بكامله.

ونشير هنا حسب صاعد الأندلسي، في كتابه طبقات الأمم، الذي كان معاصرا للمؤتمن،
فأن المؤتمن كان في سنة (1068/463) شابا مرموقا ومتميزا بسعة إطلاعه وربما بمؤلفاته
الأولى في المنطق والرياضيات والعلوم الطبيعية وما بعد الطبيعة.

إن المعلومات المتوفرة لدينا حول الإنتاج العلمي للمؤتمن تكاد تكون منعدمة. فلولا وجود
بعض الأخبار المبعثرة في كتب التراجم لما استطعنا معرفة هذا الرياضي البارع. ومن أهم تلك
المصادر نذكر ابن القفطي، ابن عتقين، ابن خلدون. كما أشادت بعض المؤلفات الرياضية
المغربية بالمؤتمن وكتابه الاستكمال ومن هؤلاء نذكر ابن المنعم (ت. 1228/626) في كتابه
فقه الحساب وابن البنا المراكشي (ت. 1321/721) في كتابه حول التفسير.

وتجدر الملاحظة أن هذه الشهادات لا تترك مجالا للشك في القيمة العلمية الهامة والثراء
الكبير لمضمون كتاب الاستكمال.

لنذكر هنا أنه تم التعرف على هذا الكتاب والتأكد من أنه للمؤتمن من خلال أربعة
مخطوطات مجهولة المؤلف. وهذه النسخ غير كاملة ومبعثرة أحيانا وهي متواجدة في أربعة
مناطق، وأهم جزء منه متواجد بكوبنهنق^{xxxviii} (الدانمارك) وهذه النسخة تحتوي على 128 ورقة،
وهو يشتمل القسط الأكبر من الكتاب. والنسخ الأخرى متواجدة في كل من ليدن^{xxxviii} (هولندا)
ودمشق (سوريا)^{xxxviii} والقاهرة (مصر)^{xxxviii}.

أطلق المؤتمن اسم كتاب الاستكمال على مؤلفه هذا، وهي تسمية تبر الطموح الكبير لهذا
الرياضي الذي سعى إلى تأليف كتاب يغني عن كل الكتب السابقة له، ولحسن الحظ قدم لنا ابن
عتقين (ت. 1226/624) وصفا شاملا له^{xxxviii}.

فمن خلال ما قاله ابن عتقين ومن تحليل الكتاب نفسه يتبين أن المؤتمن لخص في كتابه
هذا عددا كبيرا من المؤلفات الهندسية اليونانية، كالأصول والمعطيات لأقليدس، والكرة
والأسطوانة والمأخوذات لأرشميدس، والأكر لمينلاوس، والمجسطي لبطليموس. وقد لخص
المؤتمن كذلك نصوصا رياضية مشرقية في كتابه هذا كرسالة معرفة الأشكال البسيطة والكرية
للإخوة بني شاعر ورسالة ثابت بن قرّة عن الشكل القطاع ورسالته عن الأعداد المتحابّة، وكتابه
ابن هيثم التحليل والتركيب والبصريات.

فمن خلال المصادر المذكورة في هذا الكتاب وحده، يتبين لنا الكم الهائل من المؤلفات اليونانية والمشرقية التي كانت رائجة في الأندلس وتقر ما قلناه سابقا بشأن الدراية التامة للأندلسيين بكل ما كان ينتج في المشرق. **فابن الهيثم** الذي توفي سنة (1040/430) **بمصر** كان قد كتب مؤلفه البصري سنوات قليلة قبل وفاته، بينما يرجع كتاب **الاستكمال** إلى السنوات التي قضاها **المؤتمن** كحاجب وولي للعهد، حيث تشير كل القرائن إلى تخليه عن مزاوله الرياضيات عندما أصبح ملكا فنرى من خلال ذلك كيف أن **المؤتمن** الذي لم تكن مهماته الرسمية تسمح له بالسفر إلى المشرق قد وصله كتاب **ابن الهيثم** سنوات قليلة بعد تأليفه.

كما يبدو فإن **المؤتمن** قسم مشروع كتابه إلى جنسين، غير أنه لم يصلنا إلا الجنس الأول^{xxxviii}، وحسب بعض الشهادات التي وصلتنا من بعض التراجم فإن **المؤتمن** لم يكمل مشروعه لظروف غير معروفة وغير مصرح بها. وبرز هذه الشهادات هي **لابن عقين** في كتابه **طب النفوس** والذي أشرنا إليه سابقا كما تأتي شهادة **ابن الاكفاني** (ت. 1348/746) في كتابه **إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد**^{xxxviii} لتدعم ما قاله **ابن عقين**.

وبما أن المخطوطات الأربعة المتوفرة حاليا كلها مبتورة، ومع اكتشاف كتاب **الإكمال الرياضي لابن سرتاق**، من طرف **أحمد جبار**^{xxxviii}، وهو شرح وتحرير كامل لكتاب **الاستكمال**، تم التعرف على مشروع الجنس الثاني للكتاب **الاستكمال**. لم يخرج محتواه عن محتوى التقليد العلمي العربي في تصنيفهم للعلوم، والتي تتميز بين العلوم النظرية (العلمية) والعلوم العملية. وبطبيعة الحال إذا أخذنا محتوى الجنس الأول الذي هو نظري، فإنه من المنطقي أن يكون الجنس الثاني يشمل الأعمال العملية كعلم الهيئة والجبر، علم الحيل، والحساب وعلم البصريات. وهي مجالات تستعمل الأدوات النظرية للهندسة ونظرية الأعداد لحل القضايا التي كان العرب يعتبرونها ضمن المجال العملي. وجاءت فقرات الجزء الثاني حسب ما جاء به **ابن سرتاق** في مقدمة كتابه **الإكمال الرياضي** كما يلي: "والثاني، وهو الهندسة المادية، أيضا خمسة أنواع :

1. علم الأثقال والحيل وما يعرض من خواصها، مفردة ومضافة.

2. علم الموسيقى وتبيين ما يعرض من خواص إيقاعاتها، مفردة ومضافة بحسب أصنافها.

3. علم المناظر والأضواء والشعاعات بحسب الأشياء التي تقع عليه.

4. علم هيئة الكل وتحصيل حركات الأفلاك بغاية ما من شأن الإنسان دركه.

5. علم التحليل والتركيب على الوجه الكلي.

ولا خفاء في أن كل نوع من هذه الأنواع ينقسم إلى أصنافه وما دون ذلك من جزئياتها. وسيبين كل موضعه، إن شاء الله العزيز".

خلاصة

يعتبر كتاب طبقات الأمم لصاعد الأندلسي، وثيقة مهمة لكتابة تاريخ العلوم وانتقالها بين المشرق والمغرب، وحتى في العصور القديمة. فهو يقدم لنا تقسيماً دقيقاً للأمم اعتماداً على عامل اللغة في تكوين أية أمة. كما يعطي أهمية كبرى للأمم التي اعتنت بالعلوم في حياتها. يقدم لنا أسماء لرياضيين لا تزال أعمالهم العلمية مجهولة. لذا يبقى كتاب طبقات الأمم من الأدوات المهمة والأساسية في التنقيب ودراسة المخطوطات والنصوص العلمية لا سيما بالأندلس، لهذا يجب الاهتمام بهذا الكتاب.

المراجع

ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الثقافة، بيروت، 1979.
ابن الأبار : التكملة لكتاب الصلة، نشره عزت العطار الحسيني، مطبعة السعادة، القاهرة، 1956.

ابن النديم : الفهرست، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، 1997.
ابن بشكوال : كتاب الصلة، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966.
ابن جلجل : طبقات الأطباء والحكماء، نشر فؤاد السيد، مطبعة المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1955.

ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (المقدمة)، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، 1996.

- ابن خلكان : **وفيات الأعيان**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1972.
- ابن سعيد : **المغرب في حلى المغرب**، نشر شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1978.
- إسحاق بن حنين : **تاريخ الأطباء والحكماء**، نشر روزنتال (Rosenthal)، مجلة الشرق، المجلد السابع، 1954.
- الخوارزمي : **الجبر والمقابلة**، تحقيق ونشر علي مصطفى مشرفة ومحمد مرسى أحمد، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 1968.
- صاعد الأندلسي : **طبقات الأمم**، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة، دار المعارف، 1993.
- صاعد الأندلسي : **طبقات الأمم**، تحقيق حياة العيد بوعلوان، بيروت، دار الطليعة، 1985.
- العلوي، جمال الدين : **رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجة**، دار الثقافة، بيروت ودار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1983.
- العلوي، جمال الدين : **مقالة في إبانة عبد الرحمن بن سيد المهندس لابن باجة**، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، العدد الثامن، 1986.
- ياقوت : **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، القاهرة، المطبعة الهندية، 1923.

- Aballagh, M. & Djebbar, A. : Découverte d'un écrit mathématique d'al-Hassar (XIIe s.) : le Livre I du Kamil, *Historia Mathematica*, 14 (1987), pp. 147-158.
- Blachère, R. : Une source de l'histoire des sciences chez les Arabes : Les Tabakàt Al-Umam de Sà'id al-Andalusi, *Hespéris*, VIII, 1928, p. 357-361.
- Djebbar, A. : *Deux mathématiciens peu connus de l'Espagne du XI^e siècle, al-Mu'taman et Ibn Sayyid*, In : M. Folkerts & J.P. Hogendijk (édit.) : *Vestigia Mathematica*, Studies in medieval and early modern mathematics in honour of H.L.L. Busard, Amsterdam-Atlanta, GA 1993, pp. 79-91.
- Guergour, Y. 2006 : *La géométrie euclidienne chez al-Mu'taman Ibn Hud (m. 478/1085) : Contribution à l'étude de la tradition géométrique arabe en Andalus et au Maghreb*, Thèse de Doctorat, Université d'Annaba (Algérie).
- Hogendijk, J.P. : *Le roi-géomètre al-Mu'taman Ibn Hud et son livre de la perfection (Kitab al-Istikmal)*, Actes du Colloque international d'Alger sur l'histoire 1988s, des mathématiques arabes, Alger, 1-3/12/1986, Maison du Livre

Sā'id al-Andalusī : *Kitāb tabaqāt al-'umam* [Book of the categories of nations].

Edit. Louis Cheikho. Beirut: Imprimerie catholique, 1912.

Youschkevitch, A.P. : *Les mathématiques arabes (VIII^e-XV^e siècles)* : M.

Casenave, K. Jaouiche (trad. partielle), Vrin, Paris, 1976.

كتاب الفهرست لابن النديم/ قراءة في منهجه ومضمونه أ.د. عبد الحق زريوح

تمهيد:

ليس علم تصنيف العلوم علماً وصفيّاً صرفاً يكتفي بإحصاء معارف البشرية، ويعقبها بالترتيب ليقدمها تقريراً للناس يصف ما كان ليبنى عليها ما يكون في نطاق التدرج المعرفي الإنساني العام ، بل إن هذا العلم يحمل في ظاهره الوصفي التقريري هدفاً معيارياً يتمثل في اتخاذه من وصف ما كان في واقع العلوم بناء لما ينبغي أن يكون في توجهات العقل إلى مواضيع المعرفة سواء على المستوى التربوي بالهداية إلى كيفية استيعاب العلوم وتمثلها، أو على المستوى الإبداعي بالتوجيه إلى المستجد من أولويات الاستكشاف العقلي بحسب ما يقتضيه تقدم الحياة الإنسانية .

ولذلك، فإن هذا العلم أشبه بالتاريخ في تجليّه الوصفي لما هو واقع في حقل المعرفة

الإنسانية

من جهة، وأشبه بالمنطق في تحديده لما ينبغي أن يجري عليه العقل فيها من جهة أخرى، حتى إنه سُمي "منطق العلوم"؛ فكان علماً وصفيّاً معيارياً في آن. بيد أن هذا التوصيف الذي هو أشبه بالتاريخ، وهذه المعيارية التي هي أشبه بالمنطق لم يكونا ليجعلا منه علماً موضوعياً مثل علم التاريخ وعلم المنطق؛ ذلك لأن غايته المعيارية ليست خاصّة بقضايا العقل الفطرية كما هو الحال في المنطق وسائر العلوم الموضوعية الأخرى، بل هي قائمة على الموقف الوجودي للإنسان فيما يراه من حقيقة الوجود وموقعه هو ذاته من تلك الحقيقة، ليصوغ من تصنيف العلوم منهاجاً يتناسب مع ذلك الموقف، ويخدم المآل الذي يرسمه الإنسان لنفسه فيه .

وتأسيساً على ما سبق ذكره، فإنّ علم التصنيف يحمل عبر تاريخه في طيات مذهبه الإحصائي الوصفي أبعاداً إيديولوجية عقدية، كما ظل يعكس الخصائص الفكرية والثقافية للبيئات التي تحتضنه، والأعلام الذين عرفوا بالتأليف فيه، خاصة عندما يتعلق الأمر بطور من أطوار التجديد، بل إن الصفة المنطقية التي يتصف بها هذا العلم ترشّحه لأن يكون في مضمار الكشف عن الخصائص الفكرية الثقافية لمن تعاطى البحث والتأليف فيه مادة ممتازة لتبيين تلك

الخصائص والميزات وشرحها وتحليلها، وذلك بما هو رسم منهجي لما ينبغي أن تؤول إليه المعرفة الإنسانية؛ الأمر الذي يجعله تعبيراً شبةً مباشر عن خصائص فكرية ثقافية، انطلاقاً من أنّ الثقافة تعني منهجية الإنسان في تحقيق حياته العقلية والعملية، والفكر يعني حركة العقل في عملية المعرفة للوصول إلى الحقيقة.

وربما كانت هذه المعاني أوضح في تصنيف العلوم المأثور عن أرسطو، والذي يُعدّ أنضج

تفسير

في الفكر الفلسفي القديم، كما أنه يُعدّ التصنيف الذي ظل موجهاً للفكر التصنيفي بعده قروناً طويلة من الزمن في ظل التوجيه العام الذي كان للفكر الأرسطي على وجه العموم . ومهما يكن، فقد قسم أرسطو العلوم

إلى قسمين رئيسيين، يتضمّن كلّ منهما جملةً من العلوم الفرعية، وفقاً للآتي:

1- علم نظري: غايته مجرد المعرفة، وينقسم إلى ثلاثة أقسام وهي :

أ/ علم ما بعد الطبيعة أو الفلسفة الأولى، أو العلم الإلهي، وهو بحث في الوجود المطلق.

ب/ العلم الرياضي، وهو البحث في الوجود من حيث هو مقدار وعدد.

ج/ العلم الطبيعي، وهو البحث في الوجود من حيث هو مُحسّ متحرك.

2- علم عملي، وغايته المعرفة لأجل تدبير الأفعال الإنسانية. وهو أربع شعب :

أ- علم الأخلاق/ ب- علم التدبير/ ت- علم السياسية/ ث- الفن والشعر

أما المنطق فإنه غير داخل في هذا التقسيم ، لأن موضوعه ذهني، وهو آلة للعلو كلها^{xxxviii}.

على هذا النحو من التفاعل بين علم تصنيف العلوم وبين مقومات التصور الوجودي،

والخصائص الثقافية للمصنفين، نجد سائر التصنيفات التي وصلتنا من نتائج عهود مختلفة

وأعلام متعددين، فماذا كان الأمر بالنسبة لتصنيف العلوم عند المسلمين من حيث علاقة ذلك

التصنيف بما أحدثه تصنيف العلوم عند المسلمين بما أثر به الإسلام في عقولهم من تصور

للوجود ولدور الإنسان فيه، وماذا أبرز من خصائص فكرية ثقافية متميزة ؟

إنّ تصنيف العلوم عند المسلمين يُمثّل مدرسة مستقلة قائمة بذاتها؛ وقد تضمّنت

مجموعة واسعة من المؤلفات عبر أزمنة متتالية. وسنكتفي بذكر بعض ما وصلنا منها^{xxxviii} ممّا

نقدّر أنه كان له إسهام

في إنضاج هذا الفن من فنون المعرفة، وأنه يمكّن الدارس من تبين خصائص الفكر الإسلامي في التصنيف وميزاته فيه:

- 1- "كتاب ماهية العلم وأقسامه" للكندي المتوفى حوالي 252 أو 256 هـ على خلاف.
- 2- "إحصاء العلوم" للفارابي المتوفى 339 هـ.
- 3- "مفاتيح العلوم" للخوارزمي المتوفى 380 هـ.
- 4- "الفهرست" لابن النديم المتوفى 385 هـ.
- 5- "طبقات العلوم" للأبيوري المتوفى 507 هـ.
- 6- "حقائق الأنوار في حقائق الأسرار" لفخر الدين الرازي المتوفى 606 هـ.
- 7- "مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم" لطاش كبري زاده المتوفى 968 هـ.
- 8- "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" لحاجي خليفة المتوفى 1067 هـ.
- 9- "كشف اصطلاحات العلوم" «للتهانوي المتوفى بعد 1158 هـ.

وليست هذه المؤلفات وغيرها متساوية في قيمتها التصنيفية، ولا في تمثيلها لخصائص الفكر الإسلامي الأصيلة، ولكنها تبين العناية المستمرة من قبل المسلمين بهذا العلم، والإنضاج المطرد لشكله ومضمونه تمثيلاً في ذلك مع واقع العلوم الإسلامية في تناميها وتوسعها وتفرعها . وما يهمننا من هذه التصنيفات كلها إنما هو كتاب الفهرست لابن النديم بوصفه موضوع هذا البحث؛ ولأنه يمثل بداية المحاولة التصنيفية النابعة من واقع الفكر الإسلامي في غير تأثر يذكر بثقافات أخرى. ثم تنمو هذه المحاولة نمواً طبيعياً متدرجاً في النضج عند ابن حزم والأبيوري لتبلغ مستوى رفيعاً عند ابن خلدون؛ حيث تظهر في تصنيفه خصائص الفكر الإسلامي بوضوح تام. وهكذا تطورت المحاولات ونضجت في المؤلفات التي أتت فيما بعد.

وكتاب الفهرست لابن النديم فضلاً عن أنه مصنف في تصنيف العلوم، فإنه كتاب يؤرخ للمعرفة المنتشرة في المجتمع الإسلامي متمثلة في العلوم والمذاهب، وفي العلماء والمؤلفات، غير أن الهيكل الذي بنى عليه ابن النديم كتابه والملاحظات المتعددة المبثوثة فيه

بالمعرفة من حيث تصنيفها ترشّح هذا الكتاب لأن يكون وثيقة مهمة في تصور البناء المعرفي للعلوم.

أولاً- في ماهية التصنيف

1/ جاء في القرآن الكريم آيات كثيرة حول معنى التصنيف ومنها:

- "فيهما من كلّ فاكهة زوجان" ^{xxxviii}.
- "ومن كلّ الثمرات جعل فيها زوجين اثنين" ^{xxxviii}.
- "ومن كلّ شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون" ^{xxxviii}.
- "سبحان الذي خلق الأزواج كلّها ممّا تُنبِتُ الأرضُ ومن أنفسهم ممّا لا يعلمون" ^{xxxviii}.
- "وآخر من شكله أزواج" ^{xxxviii}.

وسوى هذه الآيات عدد غير قليل، وردت فيها ألفاظ الزوج والزوجات والأزواج. وقد

اتفق المفسّرون على أنها تعني الصّنف.

2/ وممّا جاء في الحديث النبوي الشريف الآتي:

- "صنّف تمرّك كلّ شيء منه على حدته" ^{xxxviii}.
- "أذهب فصنّف تمرّك أصنافاً" ^{xxxviii}.
- "صنّفان من أمّتي ليس لهما نصيب" ^{xxxviii}.
- "إنّك إن بقيت سيقرأ القرآن ثلاثة أصناف: فصنّف الله، وصنّف للجدال، وصنّف للدنيا" ^{xxxviii}.

وغير هذه الأحاديث كثير، يمكن تتبعها في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي.

وهذه الأحاديث نفسها فُيِّدت بعلم هو مصطلح الحديث الذي خصّها بالتصنيف؛ ولذلك

جاء منها الصحيح والحسن والضعيف والمعلول والمضطرب والمنقطع والمتصل

والمعضل والمشهور والمتواتر.. إلخ، علاوة على أنّ لكلّ صنف ضوابط وتوصيفات لا

يتجاوزها. بل إنّ "كتب السنة نفسها أصناف؛ فمنها ما صنّف بحسب الرواة كمسند أحمد

وغيره، ومنها ما صنّف بحسب الموضوعات والتي هي مصنّفة تصنيفاً دقيقاً؛ مثل

الجامع الصحيح للبخاري، والجامع الصحيح لمسلم وغيرهما" ^{xxxviii}.

3/ وممّا ورد في المعاجم التالي:

- جاء في اللسان^{xxxviii} لابن منظور: " والتصنيف تمييز الأشياء بعضها من بعض، وصنف الشيء: مَيَّز بعضه من بعض، وتصنيف الشيء: جعله أصنافاً".
- وجاء في الصحاح^{xxxviii} للجوهري: "وتصنيف الشيء جعله أصنافاً، وتمييز بعضها عن بعض. قال ابن أحرر:

سقى لحوان ذي الكروم وما

صنف من تينه ومن عنيه

- وجاء في التاج^{xxxviii} للزبيدي: "وصنّفه تصنيفاً جعله أصنافاً، وميَّز بعضها عن بعض"
- ورد في صحاح اللغة والعلوم^{xxxviii}: "الصَّنْف والصَّنْف: النوع. والتصنيف
- (Classification) لغة: هو التنويع والتأليف. ومنه تصنيف الكتب. واصطلاحاً: تقسيم الأشياء أو المعاني وترتيبها في نظام خاص وعلى أساس معين بحيث تبدو صلة بعضها ببعض، ومنه تصنيف الكائنات وتصنيف العلوم. والتصنيف الحقيقي ما قام على أساس من المميزات الذاتية والثابتة، والتحكمي ما بُني على أمور اعتبارية وظاهرية.."
- وإذا لم تكن لفظة التصنيف بادية في ميادين تنظيم العلوم والمعارف عند علماء الحضارة العربية الإسلامية، فهذا لا يعني أنّها كانت غائبة؛ فقد كانت ماثلة بجلاء تامّ بالمفهوم والتصور. لذلك، سمّاه بعضهم "ترتيب العلوم"، وبعضهم "تقسيم العلوم"، وآخرون "مفاتيح العلوم" إلى غير ذلك من العناوين التي تدلّ في جملتها على معنى التصنيف المراد هنا.

ثانياً- حول كتاب "الفهرست" وصاحبه

تبوّأ كتاب الفهرست لابن النديم منزلة عالية كونه استطاع تصنيف المعرفة الإنسانية. ولذلك، عدّ أول عمل تصنيفي في اللغة العربية. فضلاً عن أنّه مرآة عاكسة لازدهار الحضارة العربية في عصره؛ فمنهج ابن النديم في عمل هذا الكتاب التصنيفي يتلخص في أنه قسّم كتابه عشرة أقسام، كلّ منها إلى مقالة ثم قسم كل مقالة إلى فنون بلغت اثنين وثلاثين فناً، استطاعت استيعاب مختلف العلوم والفنون السائدة في عصره؛ فقد جمع فيه أسماء الكتب التي كانت معروفة في أواخر القرن الرابع الهجري ورتبها ترتيباً موضوعاتياً، ثم أثبت أسماء مؤلفيها. ولذلك، يُعدّ ابن النديم أوّل من وضع أسساً لتصنيف الكتب، وأوّل من وضع فهرساً موحداً للعلوم

ابن النديم: نسبه ومولده

هو محمد بن إسحاق بن يعقوب النديم البغدادي (الورّاق) ويكنى بأبي الفرج. ومبلغ علمنا أنه تُوفّي العام 385هـ. وقد نشأ ابن النديم في بيت علم؛ فقد كان أبوه ورّاقاً يتعامل مع العلماء من كل حذب وصوب، بدليل أن أباه لقب بالنديم ثم أخذ هذا اللقب عن أبيه. التحق بحلقات تعليم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم في أحد جوامع بغداد التي ولد فيها. وأتم حفظ القرآن كله عندما بلغ العاشرة من العمر مما هياؤه لتعلم علوم اللغة والبلاغة وتفسير القرآن والحديث وعلم التجويد والأدب^{xxxviii}. وعلى الرغم من أنه زار الموصل ومدناً عراقية أخرى، فإنّه ولد وتوفي في بغداد واتخذها مقراً ومقاماً له، ولم يثبت أنه انتقل خارج العراق حسبما ورد في كتابه الفهرست الذي ألفه بعد سن الخمسين.

علاقته بالعلماء:

كان ابنُ النديم يساعد والده في إدارة "دار الوراق" التي كان يعمل فيها؛ مما أتاح له أن يُطالعَ معظم الكتب التي ذكرها في كتابه الفهرست، وأن يحدد قيمتها العلمية، وأن يلتقي بعدد من المؤلفين، كما حدث

في لقائه بالمفكر أبي بكر محمد عبد الله البردعي وأبي عبد الله الصفواني وغيرهما. ويفيدنا ابن النديم أنه درس على يد علماء نوابغ رواة، ويأتي في مقدّمهم "إسماعيل الصّقّار" الذي أجازته بالرواية عنه، و"أبو الفرج الأصفهاني" صاحب كتاب الأغاني و"أبو إسحاق بن سعيد السيراني" الذي أخذ عنه علوم الشريعة والفقه وكان حجة فيها، و"أبو عبد الله المرزباني" الذي كان حجة في التاريخ والأخبار، و"حسن بن سوار" الذي كان حجة في علم المنطق وترجم عدداً من الكتب العلمية، و"يونس القاضي" الذي كان عالماً في الرياضيات وله فيها كتب مترجمة، و"أبو الحسن محمد بن يوسف" الذي كان حجة في اليونانيات^{xxxviii}.

الأوضاع السياسية للبلاد في القرن الرابع الهجري وتأثيرها في ابن النديم:

على الرغم من معاناة الدولة العباسية سياسياً في القرن الرابع الهجري، فقد كان هذا العهد عهدَ النضوج الفكري في العالم الإسلامي، وآية ذلك منجزات مكتبة بيت الحكمة العلمية التي أسسها هارون الرشيد من قبل، علاوةً على التنافس الشديد بين الحكام لاجتذاب العلماء وتشجيع

الإنتاج الفكري والبحث العلمي^{xxxviii}. ففي العراق وبلاد فارس وخراسان، كان بنو بويه (334 .

447هـ) الذين عرف عنهم حب العلم وتشجيع العلماء، وكانوا لا يستعينون بوزير إلا إذا كان لامعاً في العلم والأدب. ومن وزرائهم صاحب بن عباد، وابن العميد المهلب.

وفي الوقت نفسه، كان السامانيون يحكمون تركستان حيث كانت بخارى مركزاً هاماً من مراكز العلم والأدب. وكان من ملوكهم منصور بن نوح (350 . 366هـ) الذي استوزر البلعمي العالم الفارسي الذي ترجم له تاريخ الطبري إلى اللغة الفارسية. وجاء بعده ابنه نوح بن منصور (366هـ . 387هـ) الذي أراد أن يستوزر صاحب بن عباد الذي كان وزيراً للبويهيين في بغداد. ومما يؤثر عن نوح بن منصور أنه أنشأ مكتبة عظيمة للدولة زارها ابن سينا وذكر أنه استفاد من مجموعاتها فائدة جمة.

وقامت في أفغانستان والهند الدولة الغزنوية التي كان من أقوى ملوكها محمود الغزنوي الذي كان له شغف بالعلم والأدب، وما سمع عن عالم أو أديب إلا استقدمه إلى بلاطه حتى ولو كان في حضرة حاكم آخر. وفي خوارزم كذلك، كان المأمون بن مأمون الذي استقدم علماء وأدباء أفذاذاً منهم ابن سينا والبيروني.

وفي حلب والموصل، كانت الدولة الحمدانية وعلى رأسها سيف الدولة الحمداني (336 . 365هـ) الذي اجتمع حوله فحول الشعراء وفي مقدمتهم المتنبّي شاعر سيف الدولة. أما في مصر وشمال أفريقيا، فقد قامت الدولة الفاطمية التي بدأت بإنشاء الجامع الأزهر الذي كان بمنزلة جامعة لها أثرها الكبير في تنمية العلوم وتقدمها، وبرز من الخلفاء الفاطميين خليفتان لهما دورهما المتميز في ازدهار الحياة الفكرية وهما العزيز بالله (365 هـ . 386هـ) والحاكم بأمر الله

(386 . 411هـ). ومما يؤثر عن العزيز بالله مكتبته الضخمة التي حوت مئات الآلاف من المجلدات، كما أنشأ الحاكم بأمر الله دار الحكمة على غرار بيت الحكمة وكانت بمنزلة أكاديمية للبحث العلمي والتبادل الفكري.

أما الأندلس في ظل المروانيين، فقد كانت في ذلك الوقت على قمة المنافسة العلمية والفكرية مع المشرق الإسلامي، ومن خلفاء الأندلس العظماء عبد الرحمن الناصر (300 . 350هـ) وابنه الحكم

(350 . 366هـ). وكان معروفاً عن خلفاء الأندلس حبُّهم للعلم وتسخير الأسباب الملائمة للبحث وإنشائهم للمكتبات؛ فقد أنشأ الحكم بن عبد الرحمن الناصر مكتبة ضخمة في قرطبة ضُمَّتْ عديد الآلاف من المجلدات. وعلى الرغم من تقسيم الأندلس إلى دويلات وطوائف، فقد حرص ملوك الطوائف كل على حدة على تشجيع العلم والعلماء وإنشاء المكتبات، ومن هؤلاء إسماعيل بن ذي النون (ت 435هـ) ^{xxxviii}.

كان الحكام يقدمون من مالهم ووقتهم الشيء الكثير للعلماء والأدباء، ولذلك راجت دولة العلم والأدب رواجاً كثيراً وتضاعفت التصانيفُ، وانتشرت دُور الوراقة على نطاق واسع، وكان للوراقين مكانة مرموقة.

وابن النديم عاش في هذا المناخ الفكري مما أثر تأثيراً كبيراً في تكوينه العقلي والشخصي، وهو من أعظم مؤلفي الثقافة الإسلامية في العصور الوسطى ^{xxxviii}.

ثالثاً - أهمية الفهرست:

تنبّدى ألمعية ابن النديم في كتابه الفهرست في أنّه وضع يده على أول عمل تصنيفي في اللغة العربية وبيّن مدى أهمية وخطورة "الضبط التصنيفي" للإنتاج الفكري. ويعد الفهرست أول عمل شامل من هذا النوع. وهو أول كتاب باللغة العربية يصلنا معروفاً بأقدم ما ألف بالعربية أو ترجم إليها في جميع أبواب المعرفة منذ بدء التأليف، وحتى تاريخ تأليف الكتاب. فهو، بذلك، بمثابة الموسوعة الثقافية الضخمة. ولذلك، يكون ابن النديم أول من ألف تاريخاً للتراث العربي قد يكون وحيداً في بابهِ، ويتضح لنا من المعلومات الواردة فيه، ومن المصادر المختلفة للمقالات أن العرب قد اهتموا في وقت مبكر بتسجيل كتبهم المؤلفة وتصنيفها تصنيفاً موضوعياً. ولم يكن الفهرست مجرد فهرسة لمكتبة عامة أو خاصة تحصي وتصنف، بل كان صاحبها يُحلل ويُؤرخ بشكل أضيف على كتابه سمات الضبط والفحص؛ فهو يتوقف ليورد مثلاً ما تعني "حكاية أخرى في أمرهم" ويسرد تاريخ طائفة وأفكارها، وكيف تكونت تلك الأفكار، كما يفعل حين يشير إلى الكلدانيين والحرافيين.

ومن حسنات ابن النديم في كتابه، أنّه تكلم في صدر بعض المقالات والفنون بأسلوب الفاحص المدقّق، وسجّل لنا معلومات جمة تفيدنا في الموضوعات التي طرقها وخاصة فيما يختصّ بالمقالة الأولى التي تناولت لغات الأمم من العرب والعجم وتنوعت أقلامها وأنواع

كتابتاتها وأشكال خطوطها والشرائع المنزلة على مذاهب أهلها، ثم القرآن الكريم؛ فالفهرست يُعدّ مرجعاً في الفهرسة الوصفية للكتب التي وردت فيه، فقد جاء في المقالة الرابعة على سبيل المثال، والخاصة بالشعر والشعراء ما نصّه: "قال محمد بن إسحاق غرضنا في هذه المقالة أن نبين ذكر صنّاع أشعار القدماء وأسماء الرواة عنهم ودواوينهم وأسماء أشعار القبائل ومن جمعها وألفها، ونذكر في الفن الثاني من هذه المقالة، التي تحتوي أشعار المحدثين، مقدار حجم شعر كل شاعر والمكثّر منهم والمقلّ"^{xxxviii}. وهو بذلك يهتم بأهم عناصر الوصف التصنيفي للوثائق^{xxxviii}:

آ- نسبة النصّ إلى صاحبه؛ فالمؤلف يعمل على إبراز المسئول عن الشعر، فضلاً عن تحديد الرواة عنهم.

ب- التوريق: وهو عدد الأوراق؛ فمن ذلك ما يذكره ابن النديم: "أسماء جماعة من الشعراء المحدثين ممن ليسوا بكتاب بعد الثلاثمائة إلى عصرنا الحالي. ومنهم مدرك بن محمد الشهباني مثناً ورقة، أبو بكر بن العلاف وعمل شعره بعض أهله مع أخباره مع من مدحه ومقداره أربعمائة ورقة، أبو طاهر سندول بن حبيبة واسطي جيد الشعر خمسمائة ورقة..^{xxxviii}. وكان ابن النديم فوق ذلك دقيقاً وحريصاً على إيراد بيانات الكتب بعد التأكد منها في حد ذاتها ورؤيتها، فهذا حديث عن جابر بن حيان وأسماء كتبه في المقالة العاشرة والتي موضوعها الكيميائيون والصنعويون: "له فهرست كبير يحتوي جميع ما ألف في الصنعة وغيرها، وله فهرست صغير يحتوي ما ألف في الصنعة فقط، ونحن نذكر جملاً من كتبه رأيناها وشاهدناها الثقات فنذكرها هنا..^{xxxviii}.

ويُعدّ كتاب الفهرست، علاوة على ما ذكر، مصدراً متميّزاً في الترجمة المتخصصة للعلماء المسلمين وسواهم من غير المسلمين؛ ومثال ذلك، ما ورد في المقالة السابعة الدائرة حول الفلسفة؛ فقد ذكر لنا أخبار أفلاطون وأرسطاليس وغيرهما من فلاسفة اليونان وكتبهم، ثم تكلم عن فلاسفة المسلمين بادئاً بالكندي وكتبه؛ فوذر اسمه وما وصلنا من كتبه محاولاً تصنيفها علمياً، وذلك حسب الآتي: .أسماء كتبه الفلسفية/ كتبه المنطقية/ كتبه الحسابيات/ كتبه الكريات/ كتبه الموسيقىات/ كتبه النجوميات/ كتبه الهندسيات/ كتبه الأبعديات^{xxxviii}..

رابعاً- منهج ابن النديم في الفهرست:

لقد سار ابن النديم في تأليف كتابه "الفهرست" على منهج موضوعي سبق فيه غيره من

الباحثين

في عصرنا الحالي ليصبح رائداً في التأليف الموسوعي التصنيفي لدى علماء المسلمين، وهو بذلك قد قطع باليقين أن المسلمين الأول كانوا متمكنين من أسس البحث العلمي. ولعل أهمها الأمانة والتحقق في الأخبار المنقولة.

ويرى أحد الباحثين أن فهرست ابن النديم هو من أقدم كتب التراجم ومن أفضلها^{xxxviii}؛

فقد جمع فيه أسماء الكتب التي عرفها حتى أواخر القرن الرابع الهجري، ورتبها وفق موضوعاتها ثم أثبتتها تحت أسماء مؤلفيها. ومذهبه في التأليف أن يقدم الكلام في الفنون التي بوبها إلى أن يستكمل أبحاثه ثم يترجم للمؤلفين ويسرد أسماء مؤلفاتهم جميعها، وقد يغفل الوفاة والزمن ويطيل في بعض التراجم ويختصر في بعضها الآخر، وقد يسترسل في وصف بعض الأشياء كما فعل في حديثه عن مذاهب الصائبة والمانوية؛ فذكر عاداتهم وحفلاتهم وآراءهم وآلهتهم وزعماءهم. كما يظهر من مطالعة الفهرست أن ابن النديم قد اعتمد

على ما تقدمه من العلماء الذين وضعوا قوائم وفهارس للمترجمات والمؤلفات والخزائن، وبالخصوص تلك التي كانت في عهد المأمون.

وقد قسم ابن النديم كتابه إلى عشرة أقسام سمى كلاً منها مقالة، ثم قسم كل مقالة إلى فنون بلغ عددها اثنين وثلاثين فناً غطت عديد العلوم والفنون؛ بحيث صار هذا الكتاب فهرساً يسجل الكتب التي ظهرت

في جميع العلوم حتى عصره. إضافة إلى أخبار مصنفها وأنسابهم وتواريخ مواليدهم؛ فهي تصنيف تاريخي تحليلي فضلاً عن أنها تعتمد تصنيفاً للعلوم. إذ رتب ابن النديم كتابه على عشر مقالات تشمل الأقسام الرئيسة للمعرفة في عصره. ومنها على سبيل التمثيل:

المقالة الأولى: وهي ثلاثة فنون:

الفن الأول: في وصف لغات الأمم من العرب والعجم ونعوت أقلامها وأنواع خطوطها وأشكال كتاباتها.

الفن الثاني: في أسماء كتب الشرائع المنزلة على مذاهب المسلمين ومذاهب أهلها.

الفن الثالث: في نعت الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وأسماء

الكتب المصنفة في علومه وأخبار القراء وأسماء رواتهم والشواذ من قراءتهم.

المقالة الخامسة: وهي خمسة فنون، في الكلام والمتكلمين.

الفن الأول: في ابتداء أمر الكلام والمتكلمين من المعتزلة والمرجئة وأسماء كتبهم.

الفن الثاني: في أخبار متكلمي الشيعة الإمامية والزيدية وغيرهم من الغلاة والإسماعيلية وأسماء كتبهم.

الفن الثالث: في أخبار متكلمي المجبرة والحشوية وأسماء كتبهم.

الفن الرابع: في أخبار متكلمي الخوارج وأحنافهم وأسماء كتبهم.

الفن الخامس: في أخبار السباح والزهاد والعباد والمتصوفة والمتكلمين على الوسائس والخطرات وأسماء

كتبهم.

المقالة السابعة: ثلاثة فنون، في الفلسفة والعلوم القديمة.

الفن الأول: في أخبار الفلاسفة الطبيعيين والمنطقيين وأسماء كتبهم ونقولها وشروحها والموجود منها

وما ذكر ولم يوجد وما وجد ثم عدم.

الفن الثاني: في أخبار أصحاب التعاليم والمهندسين والارثماطيقين^{xxxviii} والموسيقين والحساب والمنجمين

وصناع الآلات وأصحاب الحيل والحركات.

الفن الثالث: في ابتداء الطب وأخبار المتطببين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم ونقولها وتقاسيرها.

والملاحظ أنه قدّم لكل مقالة وفن مباحث مختصرة عن موضوع المقالة المطروق أو

الفن أحياناً. ولكن هذا الأسلوب في العرض لا نجده في كل المقالات؛ ففي الأولى منها، يبدأ ابن النديم بتوصيف اللغات وفي مقدمتها اللغة العربية، وفقاً لتحليله "القلم العربي" الذي اختلف الناس في أول وضعه. ويُردّد المؤلف

في هذه المقالة عديد الحكايات الأسطورية منها والواقعية، وصولاً إلى البحث في "خطوط المصاحف".

ومن القلم العربي، ينتقل ابنُ النديم إلى القلم السرياني والفارسي والعبراني والرومي والصيني.. إلخ. وهو يُسجِّل نماذج من تلك الأقلام، ويعرض شارحاً الفروق بين قلم وآخر في المضمون وفي الشكل. ويلاحظ على أنه، في جلِّ ما يُفسِّره ويحلله، يعتمد على معلوماته الشخصية وخبرته؛ فهو يتحدث عن لقاءاته بصيني أو فارسي شرح له كلُّ على حدة ما أراده.

ومن اللغة، يسرد المؤلف أسماء كتب الشرائع المنزلة أمثال "نعت الكتاب الذي لا يأتيه

الباطل

من بين يديه ولا من خلفه". وبهذا، يُنهي المقالة الأولى التي يتبعها بالثانية وهي ثلاثة فنون في النحويين واللغويين. ويعود هنا إلى ابتداء النحو وإلى أخبار النحويين البصريين ومعنى العرب وأسماء كتبهم ثم

إلى الكوفيين ثم إلى الذين خلطوا المذهبين "البصري والكوفي". وهكذا، يكون ابنُ النديم قد وضع أسساً يهتدي بها في تصنيفه وتاريخه لمقالاته كلها.

ثم يورد لنا الترجمات غير مُطيل فيها؛ فهو بمثابة السجلّ الجامع للحياة العقلية للمسلمين؛ يُسجِّل مؤلفات عربية ومترجمة منذ أقدم العصور حتى عهده. لذلك يُعدّ ابن النديم أوضح من وضع أسس علم الفهرسة الوصفية التي من خصائصها أنّها تترجم للأفراد بطريقة موضوعية لا إسهاب فيها. وراء ذلك هو، كما جاء في مدخل فهرسته^{xxxviii}؛ حيث قدّم المؤلف خطة للتعرّف إلى كل علم من العلوم على ترجمة المؤلفين الذين صنفوا في ذلك العلم، ثم سرد أسماء كتبهم وآثارهم، كما أعطى توصيفاً للكتب. ونهج في ذلك مذهباً مؤداه أن يُحدّد أسلوب اتصاله بالكتاب، وهل تمّ ذلك عن طريق الرؤية المباشرة أم عن طريق الرواية أم عن طريق القراءة؟ ثم يصف الكتابَ وصفاً دقيقاً، فيحدّد أجزاءه وعدد أوراقه وأنواع خطوطه وأصحابها. وقد بدأ ابنُ النديم خطته بالخطِّ والكتابة؛ وعدّها أولى مراحل التعليم، وعليها التّعويل، ثم

انتقل

إلى الديانات المنزلة، فضلاً عن العلوم الدينية عند المسلمين، بيد أنّه قدّم التاريخ والأدب والكلام على الفقه، وهذا مجافٍ للتصنيف الإسلامي الذي كان متداولاً؛ وليس من المستبعد أن ابن النديم

لم يكن على علم أو اقتناع بالتقسيمات العلمية وفلسفتها كما فعل الفارابي وغيره^{xxxviii}.
والفهرست بهذا المنطق من التأليف، يتصل بالفنون والتراجم والكتب، ولكن الطابع الظاهر
عليه هو طابع الكتب. وعلى الرغم من أن الكثير مما ذكره من الكتب مفقود، فإن الفهرست يبقى
من بين المصادر التي لا يستغني عنها أيُّ دارس للتراث؛ وذلك لقيمته التاريخية والمعرفية.
وفضلاً عما ذكر، فإن لكتاب الفهرست قيمة علمية كبيرة؛ فهو غيرُ مسبوق في تسجيل
الحركة العلمية عند المسلمين في عصره ومن قبله، ويرجع ذلك إلى أن أمثال الفهرست ضاع
الكثيرُ منها بسبب الحروب وغيرها. ولم يبقَ إلاّ القليلُ منها. ويُعدُّ ابنُ النديم من أوائل العلماء
الذين فتحوا أفقاً جديداً لمن جاء بعده
من آفاق العلم لم يكنُ معروفاً.

في بدايات تأريخ العرب للعلوم

د. منجية عرفة منسية

جامعة 7 نوفمبر بقرطاج،

المعهد العالي للغات بتونس

mongiaarfa@yahoo.fr

يندرج هذا العمل في إطار محاولة الاستجابة إلى الدعوات التي بدأت تتعالى منذ سنوات إلى إعادة قراءة التراث العربي الإسلامي والردّ على الاقتراحات المطالبة بتجاوز التركيز على الأحداث السياسية "الرسمية" إلى الاعتناء بكلّ ما يتعلّق بالإنسان وبأوضاعه الماديّة والمعنوية، في حاضره وفي ماضيه. هذا في شأن التاريخ العامّ، أمّا في شأن تاريخ العلم، فيُقدّر تجاوز استعراض خبرات العلماء إلى تحليل خطابهم العلمي باختلاف أنواعه، حسب الغرض الذي أُلّفوا فيه والغاية التي من أجلها أُلّفوا^{xxxviii}. ومن بين هذه الأنواع، خطاب العرب ذاته في تأريخهم للعلوم. فقد عبّروا عن ذاتهم وذات الآخرين، وكانت لهم طرائقهم في استحضار التاريخ، ابتداء من إرهاباته الأولى، ومرورا بمراحله التأسيسية التي رافقت نشوءه وارتقاءه.

لذا ارتأينا أن نعرّف في هذا البحث بكيفية معالجة المؤرّخين العرب لتاريخ العلوم والعلماء، ونحاول استخراج القوانين والمبادئ التي قام عليها نقلهم الخبر العلمي منذ مراحله الأولى.

ولعلّ هذا العمل التأصيلي هو من أصعب الأعمال. وقد أدرك المؤرّخون العرب ذلك منذ القديم. يقول إسحاق بن حنين (ت298هـ/910م) في هذا الصدد: "الكلام في التاريخ صعب جدّا، لا سيّما البعيد منه، وليس كلّ أحد لا يحقّه، لأنّ كلّ أحد يتكلّم فيه بحسب ما وقع إليه أو سمع منه"^{xxxviii}.

لكن من المتعارف أيضا أنّ كلّ عمل تأصيليّ تسبقه مرحلة ما قبلية تكشف عن تجارب سابقة، وإن في مجالات أخرى غير المجال المقصود بالذات. وهذه تجارب أولية تظهر فيها بدايات الوعي العربيّ بأهميّة التاريخ ويمدّ تأثيره لاحقا في طرائق معالجة المؤرّخين العرب لتاريخ علمي الطبّ والفلسفة، مادّة ومنهجها. وهي طرائق سبق أن طبّقت على علم التاريخ العامّ، فضلا عن العلوم الدينيّة، لذا وسمناها بالمرحلة الماقبلية.

1- المرحلة الماقبلية للتاريخ العربي للعلوم العقلية

إذا ما أردنا أن نتحسّس البوادر التي مهّدت لتاريخ العرب القدامى لماضيهم العلمي، يتعيّن الانطلاق ممّا نسب إليهم من وعي تاريخي مبكّر، مع الاختلاف في الحاجات والغايات، الاجتماعية والدينية والسياسية، فضلا عن الاختلاف في الطرائق والمناهج، وذلك قصد تفهّم مظاهر تأثيرها في المراحل اللاحقة لتأريخ العرب للعلوم.

1-1-وعي العرب بأهمية التاريخ

أعاد الباحثون هذا الوعي بالزمان، بأبعاده التكوينية الثلاثة، التعاقب والتزامن والمدة، إلى الفترة السابقة للإسلام^{xxxviii}، واستدلّوا على ذلك بما أتى في شعر العرب القديم، وبتعريف هؤلاء الزمان بأقدم المفاهيم، ومنها اختلاف الليل والنهار، وتعاقب الفصول، وتوالي الأحوال المضادة، والطلب من الآثار الباقية^{xxxviii}. كما استدلّوا على ذلك أيضا بتأريخ العرب بعام الفيل^{xxxviii} وتذكيرهم بقصص من تاريخ الجزيرة العربية الغابر، شمالها وجنوبها، مثل قصص تبابعة حمير ودخول الأحباش إلى اليمن وسقوط سدّ مأرب، وإخبارهم بأيّام العرب بين القبائل^{xxxviii}. وقد تواصلت رواية هذه القصص شفاهاً^{xxxviii} في المسامرات والجلسات، ثمّ في المساجد والمناظرات والمنادمات. ثمّ دوّنت في الكتب، وكان ذلك بصيغة مترجّبة فيها رواية التاريخ الواقعي بالأسطوريّ، وفُسّرت فيها الأحداث بإسناد الأفعال إلى القوى الغيبية^{xxxviii}، ودعّمت بشعر مماثل، حتّى أنّ النقاد السيميائيين ذهبوا إلى أنّ معناه لا يدرك إلّا بتطبيق المنهج الأسطوري^{xxxviii}. ويظهر أنّ ذلك الوعي بأهمية الحدث التاريخي لم يكن لغاية التاريخ، بل كان لغاية إعطاء القبيلة صورة مثلى يرسمها الراوي أو الكاتب، ويستعرض ملاحم أسلافها، وذلك للدفاع عنها ومناصرتها، أو لتأكيد ذاته بتأكيد ذاتها، وتدعيم وجوده الحاضر بتدعيم وجودها الماضي^{xxxviii}. هذا على الرغم من تطوّر نظام المجتمع العربيّ الإسلاميّ المطرّد والدعوة إلى المساواة بين المؤمنين، مهما كان جنسهم. وقد اشتهر من هؤلاء الرواة عدد ذكر منهم ابن النديم (ت377هـ/987م) "أسماء رواة القبائل وأشعار الشعراء الجاهليين والإسلاميين إلى أوّل الدولة العباسية"^{xxxviii}.

وقد نشأ عن جهد البحث في ذاكرة المجموعة لخدمة حاضرها، علم مستقل بذاته، ألا وهو علم الأنساب، وقد تتبّع فيه النسابون أصل القبائل وسلسلة انتساب الأفراد التاريخي لها، أو انتحلوا لها أصلاً من أجل دعاوي سياسية دينية. فأننجوا ابتداء من القرن الثاني الهجري أدبا غزيراً^{xxxviii}، وسنّوا في تأليفه منهاجاً وقوانين للتعريف بمدى صدق الرواة واستدلّوا لذلك باستدلالات متنوّعة، ومنها استدلالات قرشية عادوا بها إلى نذر عبد المطّلب^{xxxviii}، واستدلالات تاريخية غابرة وأسطورية جعلوا منها برهاناً على عراقية القبيلة وعلى وحدة عناصرها الداخلية في تقادمها، وعلى شرعية تحالفها مع قوى أخرى في النزاعات الدينية والسياسية. وبدأ التفكير في هذا الوضع الجديد في إرساء أسس علوم تتمحور حول الدين وتستغلّ من أجله أسلوباً لا يخلو من الحاجة إلى التاريخ وأساليبه.

1-2- التاريخ للعلوم الدينية

كان التاريخ حاضراً في القرآن، فيه تذكير بقصص الأمم البائدة والباقية، وروايات من التاريخ العام وتراث أهل الكتاب. وعُلل استخدام هذه المادة التاريخية بمقاصد أخلاقية تعليمية^{xxxviii}، تعظ الإنسان لترسيخ عقيدة اعترف لها المؤمنون آنذاك بجانبين متكاملين، جانب سرمدٍ أزليّ تمثّل في إيمانهم المطلق بالوحي، وجانب تاريخيّ ربطوا فيه ذلك الوحي بالظروف التي نزلت فيها كلّ سورة أو آية^{xxxviii}، وتلقّاها المسلمون شفاهاً ثمّ كتابةً، بعد أن احتدّ الجدل بين المتمسّكين بالحفظ والرواية والداعين إلى التدوين^{xxxviii}. وتطلّب استحداث علم أسباب النزول قياس مدى مصداقية مبلّغي القصص والتنبّث من سلسلة سندهم بالتعديل والتجريح. وفي كتاب جلال الدين السيوطي (ت 911هـ/1506م) نقل لروايات قديمة، وجرّد لأنساق سلسلة سند مسترسلة حول ظروف نزول كلّ آية، وتعليق على تلك السلسلة من حين لآخر، أو إقرار صريح بضعفها إن اقتضى الأمر ذلك^{xxxviii}.

واستتبع تلك الحاجة إلى تنزيل القرآن منزلته في واقع نزوله، الحاجة إلى تنزيل الأحاديث النبوية المتممة له في مراحل واقع روايتها، وذلك بتتبّع سلسلة سندها هي أيضاً، والتنبّث من شخصية رواتها بالتعديل والتجريح. فرتب المحدثون الأسانيد مراتب متدرّجة في الزمن، وذلك قبل

الالتفات إلى معنى الأحاديث. وأدركوا الحاجة الملحة إلى التاريخ، إلى أن أصبح علما مساعدا لعلم الحديث^{xxxviii}.

ولم يكن هذا الضبط للأحاديث سوى قسم من التأريخ للسيرة النبوية^{xxxviii} التي شرع أصحاب السير في تدوين تفاصيلها لتكون نموذجا يرجع إليه المسلمون في تنظيم حياتهم^{xxxviii}. فظلّ تدوين ابن إسحاق (150هـ/767م) في هذا الغرض مرجعا أساسيا للمؤلفات اللاحقة، رغم أنّه لم يسلم من النقد، بسبب ما أتى به حول جملة من الأحاديث^{xxxviii}.

ثمّ أضيف إلى السيرة النبوية الإخبار ببقية الأحداث التاريخية التي واكبت الهجرة، ورافقت فيما بعد الاستخلاف، مثل تدوين سيرة الصحابة^{xxxviii} والتابعين، وتسجيل الوقائع والحروب والفتن الداخلية^{xxxviii}، ثمّ حركات الفتوح الخارجية^{xxxviii}، تسجيلا أصبح يخضع لمقياس تاريخي هجريّ قصدوا به إيجاد موقع لتاريخ إسلامي يتميّز به عن تاريخ الأمم الأخرى وأديانها. كما اتخذ الخبر صبغة مذهبية في تدوين الخلافات بين الأديان والفرق حول مقولات في الفكر والعقيدة والعمل^{xxxviii}. واتخذ أيضا صبغة فقهية خلافية بين المدارس التي احتاجت كلّ واحدة منها إلى استلهاهم قوانينها من التاريخ الدينيّ والقياس على مواقف السابقين، وذلك قصد اقتباس قيم يسير عليها المسلم في حياته واستنباط أحكام لحلّ مشاكله الاجتماعية المتجدّدة، أو للاستجابة إلى مطالب سياسية أو معارضتها. وهكذا أصبح استثمار التاريخ عملا ذا صلة بالقوى السياسية المتصارعة. وأدرك رجال السلطة أهمية التاريخ والاعتبار من تجارب الأمم لتدعيم سلطتهم أو الطعن في المعادين لهم، من الداخل والخارج، فدخل التاريخ في ثقافتهم السياسية. لذا شجّعوا على تدوين ما بلغهم من تاريخ الفرس وغيره، وقد ألف عبيد بن شريح في العهد الأمويّ كتاب "الملوك وأخبار الماضين"^{xxxviii} لمعاوية، ولعلّه يكون الكتاب العربيّ الأول في التاريخ. لكن سيصبح هذا التاريخ ذاته أداة للصراع الشعبيّ. وتحول التاريخ العربيّ الإسلاميّ من تاريخ شفويّ إلى تاريخ مدوّن للمعرفة، بكلّ ما يتطلبه تدوينها من تقنيات وبنى تتأسس عليها نصوص سيستند فيها المؤرخون إلى الخلفية القبلية والشعوبية مرّة أخرى لخدمة التكتلات السياسية ومساندة الحكومات الموجودة، ومنها الأموية ثمّ العباسية، أو مناهضتها^{xxxviii}.

في هذه الظروف ظهرت كتب التاريخ العامّ، وتواصل فيها ربط التاريخي بالديني، إذ عاد جلّ المؤرخين، وعلى رأسهم الطبري (310هـ/923م) والمسعودي (346هـ/957م) ثمّ ابن

الأثير (ت632هـ/1234م) وغيرهم، إلى بداية الخلق وتعاقب الأنبياء والأمم، نبيا بعد آخر وأمة بعد أخرى. وكان الهدف من ذلك تنزيل الإسلام في سلسلة الأديان السابقة، وإدراج الأمة العربية الإسلامية في إطار الأحداث الكونية الكبرى للتاريخ القائم في نظرهم على تداول وتعاقب حتميين، لشفع هذا التاريخ فيما بعد بالمراحل السياسية العربية الإسلامية مرحلة بمرحلة، بل حولا بحول. لذا ارتأى ابن العبري (ت 623هـ/1226م) أن يكون كتابه مرتباً على "عشر دول داولها الله تعالى بين الأمم فتداولها تداولاً بعد تداول" ^{xxxviii}.

أما من حيث منهج التأريخ، فقد واصل المؤرخون أيضاً اعتماد الإخبار والرواية يتخللها أحياناً نقد وتجريح ^{xxxviii}، أو تعديل وتبجيل، بسبب تقدير البعض أنّ في نقد التاريخ والتشكيك في نجاعته غيبة وتعريضاً ^{xxxviii}. لكن سيضبط النقّاد شروط المؤرّخ فيما بعد، وستجد صدًى في تاريخ العرب للعلوم ^{xxxviii}، بسبب إيمان المؤرخين بدور العلم وقيمه في تنظيم المجتمع والدين والسياسة، ومنه العلم الطبيعي.

لذا سنقصر هنا حديثنا عن العلم الطبيعي وعلم الطبّ المتفرّع عنه.

2- الوعي العربي بتاريخ العلوم الطبيعية

تمثّل هذه المرحلة محطة تأسيسية للتاريخ المختصّ بالعلوم الطبيعيّة، وتتجسّد في عدّة أشغال، أشغال تربط بين التاريخ العامّ وتاريخ العلوم، وأخرى تربط بينها وبين حركة الترجمة، وثالثة تتبلور فيها حركة التحقيق إلى طبقات تتنوّع في الغرض وتشارك في المنهج. وهذه أشغال تترافق فيما بينها أو تلحق بعضها ببعض، فتكشف عن ثقافة قائمة على الخبر ^{xxxviii}، مع ما يتخلّل ذلك من فكر نقديّ وتتبع عقلائيّ للتواتر التاريخي.

2-1- بين التاريخ العامّ وتاريخ العلوم

تظهر هذه العلاقة الجدلية بين النوعين من التاريخ، العامّ والخاصّ، وقد سبق أن لاحظنا وعي العلماء بأهميّة التاريخ، ويمكن أن نلاحظ أيضاً وعي العلماء بهذه الأهميّة. فقد ذكر فؤاد سيّد لحنين بن إسحاق، نقلاً عن ابن النديم، كتاباً في التاريخ لم نجد له ذكراً في طبعة الفهرست التي استندنا إليها. وهو كتاب في "تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم والخلفاء والملوك في

الإسلام، وابتدأ فيه من آدم ومن أتى بعده، وذكر ملوك بني إسرائيل وملوك بني هاشم إلى الوقت الذي كان فيه حنين بن إسحاق، وهو زمان المتوكل على الله^{xxxviii}. وقد تكون نسبة هذا الكتاب إلى حنين، إن صحّت، مفيدة، وذلك بسبب أسبقيته التاريخية على كتب التاريخ العام المشهورة. ولكن، ولو لم تتأكد هذه النسبة، فإنّ هنالك أخباراً أخرى، سنذكرها لاحقاً، تؤكد لنا اهتمام العلماء، ومنهم العلماء المترجمين بهذا التاريخ.

كما نلاحظ أيضاً توسيع المؤرخين دائرة التاريخ وشمولية موضوعه التي نشدوها منذ القرن الثالث الهجريّ فما بعد، ومنها إدماج الخبر العلمي ضمن تاريخ الخبر العام، سواء كانت مؤلفاتهم من جنس المختصرات أو المبسوطات. وبالفعل، فقد صرّح المسعودي في مقدّمة كتاب "مروج الذهب" بإضافته الحديث عن علوم القدامى، فقال: "قد ضمّنته جمل ما تدعو الحاجة إليه، وتنازع النفوس إلى علمه من دراية ما سلف وغبر في الزمان، وجعلته منبّها على أغراض ما سلف من كتبنا، ومشتملاً على جوامع يحسن بالأديب العاقل معرفتها، ولا يعذر في التغافل عنها، ولم نترك نوعاً من العلوم ولا فناً من الأخبار، إلّا أوردناه في هذا الكتاب مفصّلاً، أو ذكرناه مجملًا^{xxxviii}، كما أشار فيما بعد صاعد الأندلسي (ت463هـ/1070م)، ثم ابن العبري، إلى أهميّة إثراء مؤلفاتهم بأخبار العلم والعلماء، وفي فضاء أوسع يتجاوز الجزيرة العربية إلى الأمصار والأقاليم المفتوحة، بحيث التقى عندهم التاريخ بالجغرافيا، واجتمع لديهم وصف حاضر البلدان وصفا طبيعياً وبشرياً، بالتذكير بماضيها وتاريخ دولها ومدنها وعلومها^{xxxviii}.

هكذا تطوّر الاهتمام بالتاريخ للعلوم ضمن التاريخ العام إلى حدّ أن أصبح مقياساً جوهرياً في ترتيب المؤرخين لطبقات الأمم. يقول صاعد الأندلسي في هذا الصدد: "وجدنا هذه الأمم على كثرة فرقهم وتخالف مذاهبهم طبقتين، طبقة عنيت بالعلم فظهرت منها ضروب العلوم وصدرت عنها فنون المعارف، وطبقة لم تعن بالعلم عناية تستحقّ بها اسمه بعد من امتثلته^{xxxviii}. وبالفعل فقد خصّص صاعد الباب الرابع للحديث عن "الأمم التي عنيت بالعلوم"، واعتبرها "من صفوة الله من خلقه ونخبته من عباده، لأنّهم صرفوا عنايتهم إلى نيل فضائل النفس الناطقة الصانعة لنوع الإنسان والمقومة لطبعه^{xxxviii}". وقد جازاه من المؤرخين ابن العبري في ترتيب الأمم ترتيباً حسب مدى تعاطيها للعلوم^{xxxviii}. ونتج عن حركة التاريخ السابقة أو المرافقة، التفكير في استقلال تأريخ

العلوم، وتدعيمه بالاستلهاج من الفكر الوافد عن طريق حركة ترجمة النصوص اليونانية العلمية، والاقتباس من نصوص مكتشفة في التاريخ اليوناني للعلوم ثم التأليف في هذا التاريخ المختص.

2-2- التاريخ العربي للعلوم اليونانية

تعتبر حركة الترجمة في حد ذاتها حركة تأريخ ضمنية للعلوم، لأنها تعرّف بتلك النصوص القديمة المنقولة وعلومها، كما تعرّف بتاريخ تغلغل تلك العلوم الأجنبية القديمة الوافدة في الفكر العربي الإسلامي، بانتماءاتها الثقافية المختلفة، اليونانية والفارسية والهندية والنبطية وغيرها. كما تعلم بتاريخ تأليفها ومراحلها الزمانية المتتالية وتنوّعاتها داخل فكرها الأصلي الواحد، اليوناني مثلا، أو خارجه. وهذا ما أدى إلى الانتقال من الوعي بأهمية الترجمة إلى الوعي بأهمية التاريخ للعلماء القدامى الذين ترجمت نصوصهم، وإلى تزيين صورتهم قصد الرفع من شأنهم في عيون العرب والحثّ على تبني أفكارهم، والأخذ بعلومهم. وقد تبنّت مؤسسة بيت الحكمة الرسمية التي أشرف عليها رجال السياسة ذلك، لأسباب لا تخلو من إيديولوجية، وفي خضمّ الصراع بين الصفويين المدافعين عن العلوم العربية الأصلية أو النقلية، وبين المحدثين المدافعين عن العلوم الأعجمية أو العقلية. وما زاد في هذا الاهتمام، اكتشاف المترجمين نصوصا قديمة تعرّف بأصحاب ذلك الفكر الوافد، فرافقت حركة ترجمتهم النصوص في مختلف العلوم ترجمتهم نصوصا في تاريخها أو الاقتباس منها. والدليل على ذلك أنّه قد نسبت إلى هؤلاء المترجمين ترجمات أو تأليف في التاريخ للعلوم العقلية اليونانية، ومنها في تاريخ الطبّ والفلسفة معا، وفي ذلك جمع بين الفرع والأصل على المنوال اليوناني، وبين العالم الصغير والعالم الكبير. وهو جمع لا تدرك أسبابه بدون العودة إلى تصنيفات العلوم عند أرسطو ومن تبعه من العرب، مثل الفارابي وابن سينا. كما لا تدرك أسباب دمج التجسيم بالتأريخ لهذين العلمين بدون التذكير بدور مدرسة الإسكندرية وقرنها الفكر اليوناني بالهرمسية وتجديد إقامته على عناصر خفية، ومنها التجسيم. ولعلنا ذلك يسمح لنا بأن نفهم أيضا أسباب اعتماد هؤلاء المؤرخين، وعلى رأسهم ابن جليل، كتاب الألوف لأبي معشر البلخي المنجم^{xxxviii}.

وتجدر الملاحظة أنّه ليس من محض الصدفة أن يظهر هنا الاعتناء منذ البداية بالتاريخ للطبّ، فقد فسّر أكثر من مؤرّخ أسباب الحاجة الملحة إلى الطبّ^{xxxviii}. كما فسّروا استتباعا لذلك الحاجة

إلى التأريخ لها بحكم وجود عدد من الحكماء والأطباء الذين كانوا من كبار قدماء هذه الصناعة، وتركوا أثراً كان لا بدّ من الاعتراف لهم بفضلهم المتواصل عبر الزمن. لذا تعيّن على المؤلّفين العرب التعريف بهم وبأحسن ما أثر عنهم من حكم وأفكار، وجمع ما نسج حولهم من قصص ونوادر وحتّى خرافات، فتداخل تاريخهم الفعليّ بالأسطوريّ^{xxxviii}.

وقد سيطر العديد من المترجمين منذ أجيالهم الأولى، على علم الطبّ ومصنّفات اليونان فيه، وحذقوا لغات الانطلاق والوصول والوساطة لحسن ترجمة النصوص أو تفسيرها. ولعلّ من أوائلهم ماسرجويه الذي فسّر بالعربيّة، في عهد مروان بن الحكم، كتاب أهرن بن أعين القسّ، وزاد عليه مقالتيّن. كما ألّف ثيادوق طبيب الحجاج كنّاشا كبيراً بالعربية لخصّ فيه الطبّ اليونانيّ.

وتلاههم جيل سيطر على علمي الطبّ والفلسفة معاً. وأدرك مؤرّخون هذه العلاقة، فخصّصوا في تواريخهم باباً لطبقات الأطباء المترجمين^{xxxviii}. ولعلّ قسطاً بن لوقا كان من هؤلاء المترجمين الأوائل الذين اعتنوا بترجمة مؤلّفات في هذا التاريخ. فقد ذكر له ابن النديم كتابين ضائعين، وهما: "كتاب شرح مذاهب اليونانيين" و"كتاب نوادر اليونانيين"^{xxxviii}. ولئن كان هذان عنوانان عامّان حول الحكماء اليونان، فقد فتحا على أعمال لاحقة، نجدها قد نسبت إلى حنين بن إسحاق (ت260هـ/970م) بعده، والأولى مقالة "إلى عليّ بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وما لم يترجم"^{xxxviii}. ونعتقد أنّ في هذه المقالة جهداً تاريخياً، لأنّها تعرّف بما بلغ العرب من مؤلّفات جالينوس في الطبّ وما لم يبلغهم، وما ترجم منها وما لم يترجم بعد، ومن ترجمها. هذا على الرغم من أنّ حنين لم يستوف في هذه المقالة ذكر كلّ مؤلّفات جالينوس^{xxxviii}. أمّا المقالة الثانية المنسوبة إلى حنين فعنوانها: "في نوادر ألفاظ الفلاسفة الحكماء وآداب المعلّمين والقدماء"^{xxxviii}. وقد ضمّنها مجموعة من الحكم والأمثال والنوادر المنسوبة إلى أفلاطون. إلّا أنّ فؤاد سيّد يرى أنّ هذا الكتاب لا يعدّ "تاريخاً بالمعنى الصحيح، وإنّما هو مقتطفات من آداب وأقوال الفلاسفة والحكماء اليونانيين، وبعض آرائهم، وقد جمعه مؤلّف مجهول من أقوال حنين بن إسحاق"^{xxxviii}.

لكن لا يمكن أن نتحدّث عن بداية التاريخ العربي للعلوم، إلّا إذا وقفنا عند مقالة ابنه إسحاق بن حنين في "تاريخ الأطباء والفلاسفة"^{xxxviii}. وقد اقتبس مادّتها من تاريخ يحيى النحوي الذي يقال إنّّه عاش في النصف الأوّل من القرن السادس الميلاديّ، وكان ينتمي إلى أكاديمية الإسكندرية

التي كانت معروفة بتجديد تدريس الطبّ والفلسفة وترجمة كتب جالينوس وأبقراط وأرسطو وأفلاطون، وشرحها على الطريقة الشرقية الجديدة^{xxxviii}. ويقول المؤرخون القدامى أنه عاش إلى حدّ فتح عمرو بن العاص الإسكندرية، إلّا أنّ ماكس مايرهوف يشكّك في انتمائه إلى تلك الفترة^{xxxviii}. لكن، ومهما كان من أمر، فهذه المقالة المنسوبة إلى إسحاق بن حنين هي مهمّة من عدّة جوانب. فقد ربط فيها هي أيضا بين الطبّ والفلسفة، واستعمل في عنوانها مصطلح "تاريخ"، وعرّف فيها بالفلسفة القدامى الذين تكلموا في الطبّ، معتمدا طريقة المناظرة بين عبد الله بن شمعون وأبي العباس بن فراس للتجادل في مسألة أسبق الأطباء وأقدمهم. وأدّى ذلك إلى التوغّل في التاريخ البعيد ونقل أساطير في تطويل حياة هؤلاء الأطباء، أو الفارق الزمني المقدّر بينهم أو بين الأحقاب والطبقات، تطويلا فيه تهويل. كما أدّى به إلى المزج بين التاريخ الفعلي للطبّ والتاريخ الدينيّ، مثل تنزيله الأنبياء إدريس وإبراهيم وموسى وعيسى في هذا التاريخ العلميّ^{xxxviii}، ومثل إدراجه مسائل كلامية تظهر في تقسيمه القائلين في أوّل وجود صناعة الطبّ إلى قسمين: من قالوا بحدوثها، ومن قالوا بقدّمها. كما تظهر في تفصيل الافتراضات الممكنة حول من استحدث صناعة الطبّ في الحالة الأولى، وافتراضات أخرى في الحالة الثانية.

ولم تكن هذه التآليف أو الترجمات التي نسبت إلى قسطا بن لوقا وحنين بن إسحاق وابنه إسحاق، الوحيدة من نوعها، فقد أصبح تأليف المترجمين في تاريخ الطبّ والفلسفة اليونانيين سنّة في ذلك العهد. إذ ألّف آخرون رسائل مماثلة ضاع أغلبها^{xxxviii}، ولم تبق سوى عناوين أو شواهد منها نقلها المؤرخون اللاحقون، مثل القفطي (ت624هـ/1226م)^{xxxviii} وابن أبي أصيبعة (ت669هـ/1270م)^{xxxviii} والشهرزوري (ت بعد 687هـ/1288م)^{xxxviii} والعمرى (ت749هـ/1348م) وغيرهم. ومن هذه المؤلّفات، رسالة قينون أو فثيون الترجمان (ق3هـ/8م)^{xxxviii}، ورسالة إسحاق بن علي الرهاوي (ق3هـ/8م) في "أدب الطبيب"، ورسالة أبي بكر الرازي (ت313هـ/925م) في "سيرة الحكماء"، وأخرى لابن داية (ق4هـ/12م) في "أخبار المتطبّبين وأخبار المنجمين"^{xxxviii}.

وبهذا قد تكون مثّلت هذه المؤلّفات منطلقا للتأليف في تاريخ العلوم، وحافزا لتأليف أخرى لم يقتصر فيها المؤرخون على اختصاص واحد، بل طالت جهودهم جلّ الاختصاصات المتعلقة

بالعلوم الشرعية والعقلية وغيرها. كما أنهم لم يقتصروا على التاريخ للعلماء اليونان، بل أضافوا ذكر العلماء العرب في المشرق والمغرب.

والجدير بالملاحظة أنّ ابن النديم الذي أشار إلى هذه المؤلفات بقي متأثراً بهم وخصّص قسماً لـ "أخبار المتطبّين"، منطلقاً مثلهم بالحديث عن ابتداء الطبّ وأوّل من تكلم فيه، ثمّ قسم تاريخ المتطبّين إلى قدامى وهم اليونان، ومحدثين وهم العرب^{xxxviii}.

3- التحقيب للعلوم العربية

قام التأريخ للعلوم على التحقيب الزمنيّ الذي تتعاقب فيه أسماء العلماء أو الطبقات التي ينتمون إليها، تعاقباً مباشراً أو غير مباشر. وقد أسّس المؤرّخون هذا التاريخ على قواعد مضبوطة لا يمكن أن نستوفيها إلّا إذا ما وقفنا عند إشكاليات تخصّها، ابتداء من منطق التحقيب ذاته.

3-1- في التحقيب العام لتاريخ العلوم

يقوم التحقيب عادة على رصد المحطّات الكبرى التي يمرّ بها كلّ علم من العلوم على مرّ التاريخ، وهي محطّات تتميّر بعضها عن بعض لأسباب تفصل بينها. فتطرح بهذا قضية ماهية التحقيب في حدّ ذاتها، وهي تتجسّد في مدى الكشف عن عملية استرسال معرفيّ واتباع لساند غرضيّ ومنهجيّ، رغم التقدّم في الزمان. أو هي تكشف، على العكس من ذلك، عن عملية مقاطعة لذلك السائد وإبداع لمبادرات خارجة عن التقليد في المعنى والمبنى. إلّا أنّ العديد من النقاد المعاصرين ومؤرّخي الفكر راجعوا هذا التقسيم الزمني لتاريخ العلم وأعطوا مقاييس أخرى خالفوا بها ذلك المبدأ التقليديّ للتحقيب. ومنهم من تساءلوا عن حقيقة المراحل التي مرّ بها تاريخ الفكر الغربي، ما إذا كانت جلّها مراحل استرسال للفكر التقليدي، أو تخلّلتها مراحل قطع مع ذلك التقليد وابتداع فكر جديد ينظر إلى الكون نظرة حديثة. كما تساءلوا إن تمتّ مرحلة القطع الغربي النهضويّ على يدي ديكرت، أو على يدي غاليلي، أو كوبرنيك^{xxxviii}. أمّا في شأن التأريخ للفكر العربيّ، فقد طرحت مسألة مدى استمرارية المراحل التي مرّ بها هذا الفكر أو القطع بعضها عن بعض، قطعاً قد تكون سبّبه قيم النهضة أو الحداثة الجديدة التي تأثّر بها العالم العربيّ، على

غرار المراحل ما مرّ به الفكر الغربيّ، هذا مع أنّ الكثير من المفكرين نفوا انخراط العالم العربيّ في هذه النهضة، فضلا عن الحداثة.

كما تطلّبت قضية التحقيق هذه أيضا البحث في مسألة أساسية أخرى طرحها النقاد، وهي ما إذا كان التحقيق بالنسبة إلى التأريخ للعلوم، مواكبا بالضرورة للتحقيب السياسيّ الرسميّ في ازدهاره أو انحطاطه، أو كان على العكس من ذلك خارجا عنه ومنفصلا عن أوضاعه. وهذه مسألة أساسية في تاريخ علوم مجتمع ما. ويكفي أن نعود إلى العديد من كتب التاريخ الحديثة للعلوم العربية، لنلاحظ أنّها توازي تاريخ العلوم وانعطافاته مع التاريخ السياسيّ وعهوده، وتقرنه بكلّ مرحلة من مراحلها^{xxxviii}. لذا دعا النقاد إلى مخالفة هذا المبدأ السائد و"إعادة التحقيق لهذا الفكر استنادا إلى المعايير الإبستمولوجية العميقة، لأنّ التحقيق السياسيّ لم يعد كافيا ولا مقبولا"^{xxxviii}. وإذا ما استقرأنا الأحقاب التي ضبطها المؤرّخون العرب القدامى لمراحل هذا الفكر العلميّ، نجد أنّ لها منطقا قد دوّنته تآليفهم الغزيرة التي تتوّعت أغراضها واختصاصاتها، وتعدّدت حتّى اعتبرت ظاهرة ثقافية خصّها الباحثون بدراسات، نذكر منهم إبراهيم حفصي، مع أنّه ركّز في مقاله على دراسة طبقات المحدثين وتتبع تطوّر خطابها عبر القرون^{xxxviii}. وسنحاول في هذا العمل رصد منهج القدامى في التحقيق من خلال مصادر تاريخ العلوم العقلية، وطبقات رجالها، ومنها تاريخ الطبّ والحكمة .

3-2- كتب تاريخ الطبقات

اجتهد المؤلّفون العرب القدامى في تنظيم المادّة التي جمّعوها من النصوص العربية أو المترجمة عن طريق الرواية. فرتّبوا كلّ ذلك ترتيبا تاريخيا استلهموه في حقيقة الأمر من التاريخ السياسيّ الفارسيّ ونقله عنهم العرب، فتحدّثوا عن طبقات ملوك الفرس وقسموها إلى أربع طبقات، تكون الطبقة الأخيرة طبقة الساسانيين. ويكون على رأس هذه الطبقة الملك أردشير بن بابك^{xxxviii}. وقد رتّب هؤلاء المؤرّخون المختصّون في مجال الطبّ والحكمة المداخل طبق منطق معيّن ومنهج مضبوط، وأنشؤوا علما قائم الذات وسمه حاجي خليفة (ت1067هـ/1656م) فيما بعد بعلم الطبقات^{xxxviii}. وقد استند المستشرق جيليو Cl. GILLIO في دائرة المعارف الإسلامية إلى مقال الباحث إبراهيم حفصي^{xxxviii}، في تعقّبه مراحل انتقال مفهوم الطبقة، من معنى القيمة إلى معنى

الجيل والكفاءة، ثم معنى الدرجة والمرتبة والمجموعة. واستنتج إبراهيم حفصي هذا التقدّم في المعنى من استعمال عدد من المؤلفين القدامى هذا المصطلح في مختلف العصور^{xxxviii}، ومنهم التهانوي الذي عرّف معناها عند القدامى بأنها القوم المتشابهون، وعند المحدثين بأنها عبارة عن جماعة اشتركت في السنّ والأخذ عن المشايخ أنفسهم، "فإنّما أن يكون شيوخ هذا الراوي شيوخ ذلك أو يماثل أو يقارن شيوخ هذا شيوخ ذلك وبلهما اكتفوا بالنتشابه في الأخذ. وقد يكون الواحد من طبقتين باعتبارين بأن يكون الراوي من طبقة لمشابهته بتلك الطبقة من وجه ومن طبقة أخرى لمشابهته بها من وجه آخر^{xxxviii}". وقد أعطى التهانوي مثالا لذلك مالك بن أنس الذي يعتبر من طبقة الصحابة باعتبار الصحبة، ومن طبقة تليهم باعتبار حداثة سنّه مقارنة بسنّهم. وقد انتشر هذا الأدب وتوّعت مواضيعه، فذكر حاجي خليفة فروعاً من علم الطبقات ألّف فيها كتب كثيرة لا يمكن حصر أغراضها ومراحلها. فكانت كتب في الطبقات الخاصّة برجال السياسة^{xxxviii} وبعلماء الدين في جلّ فروعها، مثل طبقات القراء والمفسّرين والمحدثين والفقهاء^{xxxviii} والصوفيّة والمتكلّمين والنسّاك، وفي طبقات كلّ فرقة أو مذهب من الفرق والمذاهب المتعدّدة، من سنّة وشيعة وخوارج^{xxxviii}. كما أرّخ العرب لأصحاب اختصاصات أخرى، مثل طبقات النسّابين والفرسان، هذا فضلاً عن طبقات المغنّين^{xxxviii} والأدباء والشعراء^{xxxviii}، وطبقات اللّغويين والنحويين. كما رتّبوا طبقات العلوم أو العلماء^{xxxviii} بصفة عامّة، أو في اختصاصات معيّنة، ومنها الطبّ والأطباء.

4- في مناهج التحقيق لطبقات الأطباء

رأينا أنّ حنين بن إسحاق وابنه إسحاق ومجموعة من المترجمين الآخرين قد مهّدوا الطريق لإنتاج أدب غزير في طبقات الأطباء والحكماء، ويمكن الوقوف عند نماذج منه، وذلك قصد استخراج المنهج الذي اعتمده أصحاب هذه المؤلّفات.

4-1 في تصنيفات التأريخ للعلماء

لاحظنا أنّ هذه التّأليف قد اختلفت عناوينها وتوّعت، على الرغم من اشتراكها في الغرض، مثل "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"، و"سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"، و"الضوء

اللامع في أعيان القرن التاسع"، و"الكواكب السائرة في تراجم علماء المائة العاشرة، إلى غير ذلك من العناوين التي تعتمد التشبيه والاستعارة^{xxxviii} لتجلب الاهتمام وتعطي قيمة لهذه التأليف. لكن هنالك مجموعة من المؤلفات في تاريخ الطب والفلسفة اعتمدناها سابقا وتشترك في عناوينها، وإن اشتراكا جزئيا، في استعمال بعضها مصطلح "تاريخ" والبعض الآخر مصطلح "طبقات". وهي لإسحاق بن حنين وابن جليل والشهرزوري والقفطي وابن أبي أصيبعة والعمرى. فقد تبين لنا أن إسحاق بن حنين استعمل في عنوان كتابه مصطلح "تاريخ"، متأثرا في ذلك ببحي النحوي الذي "أرخ الأطباء" اليونان^{xxxviii}، وهم ثمانية، فابتدأ من أسقليبيوس الأول وختم بجالينوس، ثم أضاف إسحاق بن حنين إلى هؤلاء اثني عشر طبيبا إسكندرانيا كان آخرهم يحيى النحوي، لكنه لم يذكر أطباء عصره مثلما وعد^{xxxviii}. وتلحق بهذه الرسالة كتب أخرى تحمل هي أيضا في عنوانها مصطلح "تاريخ"، ومنها "تاريخ فلاسفة العرب" للمجريطي (ت395هـ/1004م) وهو مفقود. ونجد هذا العنوان نفسه في كتاب البيهقي (ت595هـ/1198م)^{xxxviii}. كما جعل الزوزني عنوانا شبيها به لمختصره لكتاب القفطي، مع أنه رتب أسماء الفلاسفة والأطباء والمنجمين، ترتيبا هجائيا اسما بعد آخر، وتمتج فيها أسماء اليونان والعرب والعجم معا، وشفع هذا القسم بقائمة ثانية رتب فيها من اشتهروا بالكنى، وتلتها قائمة ثالثة رتب فيها الأبناء. وبذلك لم يستند إلى ترتيب واحد، فضلا عن أنه لم يلتزم بالترتيب التاريخي لظهور الحكماء، هذا بالإضافة إلى ما لاحظناه من خلل واضح في تصنيف المداخل والترتيب الهجائي.

أما الكتب الأخرى التي ورد في عنوانها مصطلح "طبقات"، فأشهرها كتاب ابن جليل وهو "طبقات الأطباء والحكماء"، وجاراه في ذلك ابن أبي أصيبعة، فسمى كتابه "عيون الأبناء في طبقات الأطباء". وقد رتب كل منهما المداخل حسب تحقيقات تتشابه فيما بينها، إن كثيرا أو قليلا. فقسم ابن جليل تاريخ الطب والفلسفة إلى تسع طبقات، نسب في الطبقة الأولى بداية صناعة الطب إلى الهرامسة الثلاثة^{xxxviii} ثم أسقليبيوس وأبولن، بينما ركز في الطبقة الثانية والثالثة والرابعة على الأطباء اليونان حسب أحقاب التاريخ اليونانية الكبرى: اليونانية الرومية، واليونانية ما بعد الفارسية، ثم اليونانية القيصريّة. وهذا تحقيب، مثل ما نرى، يواكب المراحل السياسية التي مرّ بها تاريخ اليونان. أما الطبقة الخامسة فقد خصصها للحكماء الإسكندرانيين بعدهم. ونوع أصول الطبقة السادسة وأخرجها عن الأصول اليونانية والسريانية والفارسية، بينما

ركّز في الطبقة السابعة والثامنة على التوالي على حكماء الشرق الإسلامي، وأطباء مغربه، ثمّ أنهى الحديث في الطبقة التاسعة عن أطباء الأندلس. وهذا تقسيم مثلاً نرى ذو صبغة تاريخية جغرافية. أمّا الصبغة التاريخية، فبحكم ترتيب ابن جلدج الحديث عن الأمم القديمة أمّة بعد أخرى، وجمع المعطيات المتعلقة بها من تراجم عربية لأصول لاتينية انفراد ببعضها، مثل كتاب هروسيوس (ق5م) وكتاب خرونقون ليرونم الترجمان (ق4-5م) وكتاب إيسيدور الإشبيلي (570-632م) "الأصول والاشتقاق"^{xxxviii}. وأمّا الصبغة الجغرافية فبسبب مراعاته إسهام الأطباء

بمختلف انتماءاتهم وأصولهم، خارج العالم العربي الإسلامي وداخله، في شرقه وفي غربه. أمّا ابن أبي أصيبعة، فقد حاول التركيز، فيما نقله، على المحطّات الكبرى والريادات. فجعل أسقليبيوس الأوّل أوّل من تكلم في شيء من الطب^{xxxviii}، ودقّق ما أتى به أبقرط وصحّح دوره الرياديّ في التطبّب، بأنّه لم يكن أوّل من وضع الطبّ مثلاً زعم مؤرّخون، بل كان أوّل من دوّنه. أمّا تصنيفه للتراجم، فقد قسّمها إلى أربع عشرة طبقة زاد فيها على ما وضعه ابن جلدج مراحل أخرى وانتماءات حضارية أخرى، ومنها إضافة الحديث عن طبقة السريان في بداية العهد العبّاسي، وطبقة الأطباء المترجمين للكتب اليونانية، وفي هذا اعتراف بدور الأطباء السريان في الطبّ والحكمة بالترجمة والتأليف والمباشرة الفعلية للصناعة. وبهذا يكون قد ضمّهم إلى الأطباء المتميّزين، لكن فصلهم عن بقية أطباء العراق، كما فصل أطباء الجزيرة، وبلاد العجم، والهند، والمغرب، ومصر، وأخيراً بلاد الشام.

وأما "تاريخ الحكماء" للشهرزوريّ، فقد أرّخ فيه للفلاسفة والأطباء، منطلقاً، مثل جلّ المؤرّخين، من ابتداء أحوال الفلسفة، منذ آدم ومن بعده من الأنبياء الذين مارسوا الحكمة، ومواصلاً مع ترتيب العلماء اليونان ثمّ العرب. لكنّ هذا الترتيب لم يكن متوازناً، فقد فاق حديثه عن اليونان والرومان كمّيّاً حديثه عن العرب، وابتدأ في تقديمه للعرب بالمترجمين ومنذ حنين بن إسحاق. كما طغى في التعريف بالشخصيات العلمية جمع ما نسب إلى كلّ منهم من أقوال وآداب وحكم وأمثال وأشعار وما نسج حولهم من أخبار ونوادر تعظّم من شأنهم، لكن تقلّل من ذكر المعطيات الدقيقة التي يتطلّبها كلّ تعريف.

أمّا العمري، فقد لاحظنا في ترتيبه تمثلاً آخر، وذلك بأنّه ألحق بالطبقة الثانية للفلاسفة اليونان أسماء فلاسفة وأطباء عرب، مثل الكندي والفارابي وابن سينا والرازي والسهروردي والطوسي

والشيرازي وغيرهم كثير، ومن اهل الهند، مثل كنه وصنجهل^{xxxviii}. كما لاحظنا أنه رتب بعدهم مباشرة " الفلاسفة المغاربة وحكماءها ومتكلميها ممن كانوا بالأندلس"، لكن ليعود في مرحلة موالية إلى تخصيص باب آخر في "أطبّاء الغرب فيما وقع في جانبه من مصر والإسكندرية"، ثم باب في "بني زهر"، وذلك بعد أن رتب أطباء السريان الذين عاشوا في الدولة العباسية، وأطبّاء أهل العجم، ثم أطباء الهند، والشام، ومصر، وختم في آخر الكتاب بباب في "أولاد أبي الحوافر". كما لاحظنا أنه غلب في تعاريفه المدح والتمجيد، والسجع والتشبيه، وهو ما حدّ من التعريف الواضح والدقيق، وكشف عن تراجع واضح في أسلوب التعامل مع مادّة تاريخ العلم.

وفي العموم نرى أنّ هذه التقسيمات التي قدّمها المؤرّخون، قد راعوا فيها تعاقب المراحل التي مرّ بها تاريخ الطبّ والفلسفة إلى حدّ عصر كلّ منهم، باستثناء إسحاق بن حنين الذي قصر تقسيمه على الحقبين اليونانية والإسكندرانية. أمّا في شأن التحقيق ذاته، فلم تتجلّ بوضوح المحطّات التي تظهر فيها المنعطقات التاريخية الكبرى لعلم الطبّ التي تفصل بين طبقة وأخرى. فقد اقتصر المؤرّخون على الإعلان في حديثهم عن مقاييس اختيارهم الأطبّاء والحكماء، بوقوفهم عند من اشتهروا بانفرادهم بقول أو تميّزهم بكتاب أو ابتداعهم لحكمة^{xxxviii}. لكن مع ذلك يمكن استخراج ملاحظات تحيل على هذه المنعطقات، ومنها التي تمّت فيها الإشارة إلى مرحلة نقل الطبّ من التكهّن والخوارق إلى اعتماد المحسوسات والتجربة، وهذا برئاسة أبقرط، على الرغم من اعتماده القياس أيضا. ومنها الإشارة إلى الطبقة الموالية برئاسة جالينوس^{xxxviii}. وقد أثر هذان الرئيسان في الطبّ العربيّ وافترقا الأطبّاء العرب إلى أبقراطيين وجالوسيين. وفي العموم كان لمؤلّفات جالينوس دعم للطبّ العربيّ، إلى حدّ أن رأى الباحث ر. فالزير R.WALZER أنّ دراسة المؤلّفات العربية في الطبّ تساعد على اكتشاف نصوص جالينوس، وتكشف عن مدى تأثيره في تاريخ الطبّ العربيّ، معرفة وممارسة^{xxxviii}. لكن المؤرّخين أشاروا إلى مراحل عربية سابقة لمرحلة الترجمة هذه وإلى منابع أخرى غير هذا المنبع اليوناني. فقد انطلق ابن أبي أصيبعة من ذكر أطباء عرب عاشوا في الجزيرة العربية قبل الإسلام وفي صدره، مثل النضر بن الحرث بن كلفة (ت13هـ/634م) الذي تعلّم الطبّ بمدرسة جنديسابور، ومثل أطباء آخرين نصرانيين في عهد معاوية وما بعده، ومثل الطبيب عبد الملك بن أبجر الذي أسلم على يد عمر بن عبد العزيز وتعلّم بمدرسة الإسكندرية^{xxxviii}. كما يمكن أن نستخرج محطّات أخرى في تاريخ

الطبّ العربيّ، من خلال الطبقات المذكورة في العهد العبّاسي، مثل وقوفهم عند طبقة آل بختيشوع وعلى رأسهم جرجيس بن بختيشوع الذي كان رئيس أطباء جنديسابور، واستقدمه المنصور إلى بغداد سنة 148هـ/765م، فأسهّم في استكمال علمية الطبّ العربيّ^{xxxviii}. ويمكن أن ندرك مراحل أخرى مرّ بها الطبّ العربيّ، في تقدّمه أو تراجع، وفي علاقته بالإقليم الذي عاش فيه هؤلاء الأطباء، وحسب فترات ازدهار العلم التي عاشها كلّ إقليم، سواء في العراق أو الجزيرة أو بلاد العجم أو ديار مصر والشام أو المغرب بما في ذلك الأندلس^{xxxviii}.

والأهمّ أنّ هؤلاء المؤرّخين قد جاروا بعضهم بعضاً في تطبيق مبدأ التقادم منذ الأصول والبدائيات، تطبيقاً يحمل في طياته دلالات ورموزاً متراكمة بحكم ماضي تلك البدايات الأسطوري.

4-2- في مقاصد التأريخ للعلوم

برّر هؤلاء المؤرّخون أهميّة الاعتناء بتاريخ الطبّ والحكمة تبريرات عدّة، تكشف كلّ واحدة منها عن غاية من الغايات التي تجعل هذا الماضي العلميّ خادماً للحاضر، وأقرب هذه الغايات أن يكون أداة عظة بمن مضى واعتبار بما سلف^{xxxviii}. هذا علاوة عن الاعتراف بفضل القدامى لما خلفوه للبشريّة من "النعم فيما صنّفوه"^{xxxviii}. كما يكون صالحاً لغايات تعليمية عامّة، يحتاج فيها طالب العلم إلى العودة إلى ما دوّنه التاريخ. يقول حنين بن إسحاق في ذلك مخاطباً عليّ بن يحيى: "ذكرت أكرمك الله الحاجة إلى كتاب يجمع فيه ثبت ما يحتاج إليه من كتب القدماء في الطبّ، ويتبيّن الغرض في كلّ واحد منها، وتعيد المقالات من كلّ كتاب، وما في مقالة منها من أبواب العلم، لتخفّ به المؤونة على الطالب لباب من تلك الأبواب عند الحاجة تعرض إلى النظر فيه، ويفهم في أيّ كتاب يوجد وفي أيّ مقال منه وفي أيّ موضع من المقال"^{xxxviii}. وفي تعبير حنين عن هذا المقصد أهميّة لأنّه يكشف عن الطرائق التي كانت تلبيّ رغبة الرّاعبين في الاطلاع عن صناعة الطبّ من خلال ذاكرتها، أو الاقتناع بنجاعة الاستناد المستمرّ إلى كتب القدامى في تعلّم أصول العلم. وقد رأينا أنّها أخذت تتغلغل في الفكر العربيّ الإسلاميّ بفضل حركة الترجمة، على الرغم من بعد زمن إنتاجها وتقادمها. وصفوة القول إنّ التأريخ للطبّ مثل طريقة لإدماج مبادئ الطبّ الوافد اليوناني والهندي وغيرهما في الطبّ العربيّ، وفي ذلك إدماج للزمان في الآن.

لكن لم يقتصر هذا الطلب على فئة الطلاب فحسب، بل شمل أيضا طبقة الخاصة من أهل الجاه والسياسة، وذلك بسبب الاعتقاد في نجاعة الرّبط بين العلم وتاريخه. لذا طالبوا بتدوين هذه التواريخ، فجاءت التّأليف في الغالب إرضاء لهم واستجابة إلى مطالبهم^{xxxviii}، وهي مطالب تتجاوز إشباع فضولهم الثقافيّ إلى استغلال أكثر يهَمّ حياتهم الشخصية والسياسية. ونعرف أنّ الخلفاء كانوا دوما في حاجة إلى الأطباء داخل البلاط وخارجه. وبالفعل، نرى من خلال مقدّمات هذه المؤلّفات أنّ أغلبها يأتي في إطار هذه الاستجابة الفعلية لطالب موجود أو منشود يختلقه الكاتب ليشتهر كتابه. وهذه عادة معروفة عند المؤلّفين العرب. وقد رأينا سابقا تصريح حنين بن إسحاق بأنّ مقالتيه قد ألّفهما لعلّي بن يحيى، فضلا عن كونه ترجم العديد من المقالات والكتب الأخرى أو ألّفها في إطار تعامله مع الخلفاء العبّاسيّين، المأمون والواثق بالله والمتوكّل^{xxxviii} الذين شجّعوا على التعريف بهذه العلوم ونصوصها من مختلف منابعها. وكذا كان شأن ابنه إسحاق بن حنين الذي أعلن أنّ تأليفه كتاب "تاريخ الأطباء" كان استجابة إلى طلب وزير من الوزراء^{xxxviii}. كما كان شأن ابن جلجل أيضا الذي صرّح بتبليّته رجاء راج من أرستقراطيّ الأندلس وسمه بـ"الشريف الأصل، والطيب النجر، الأمويّ القرشيّ، نجل الخلفاء، وسلالة الأئمّة، الداعين إلى الهدى"^{xxxviii}. وفعل ذلك كذلك ابن أبي أصيبعة^{xxxviii}. وهذه أمثلة تثبت أنّ الحاجة كانت وثيقة بين التاريخ العلميّ والواقع السياسيّ. وتتأكّد هذه العلاقة أيضا في جمع المؤلّفين قصصا كثيرة تعرّف بصلة الأطباء الوثيقة بأهل البلاطات عبر التاريخ، وهي قصص تناقلتها أيضا كتب التاريخ، مثل كتاب ابن النديم وصاعد الأندلسيّ وابن العبريّ وغيرها^{xxxviii}.

ولم تكن هذه المقاصد الدنيوية هي الوحيدة التي ترتجي من التاريخ للطبّ والحكمة، فقد أضاف الشهرزوري مقصدا آخر متمما لها، وهو مقصد دينيّ ذهب به إلى أقصى ما يمكن أن يؤمل عقديّا من الوقوف على معارف الحكماء وأقوالهم وسيرهم، وذلك للاعتقاد أنّ التاريخ لهم يعين على طلب السعادة الأبدية. لذا ينبغي أن يسلك الطالب في الوقوف عليها سلوكا يقترب من السلوك الصوفيّ، "سلوكا خالصا وتجردا بالغاً وانسلاخا عن الدنيا"^{xxxviii}.

5- في التقادم في التأريخ للعلوم

لاحظنا أنّ الهاجس الأكبر الذي كان يراود ذهن المصنّفين هو هاجس التأصيل لصناعة الطبّ وابتدائه، لا سيّما وأنّ جلّهم كانوا ينطلقون في هذا من بدء الخلق والخلقة عند الأولين، على الرّغم من الأساطير التي حقّت بها.

5-1- في دلالة ابتداء صناعة الطبّ

شغلت هذه المسألة بال المؤرّخين وعلماء الدين على حدّ سواء، على الرّغم من شكاوهم صعوبة الإتيان عليه، وذلك بسبب تقادم العهد والاختلاف في القول والابتعاد عن الحقيقة^{xxxviii}. وهو تقادم يحيل على ماضٍ أسطوريّ^{xxxviii}. فقد أصبحت الأسطورة^{xxxviii} نواة تحرّك التاريخ العامّ، فضلا عن تاريخ هذه العلوم، وتتدخل في ضبط بداياته ومحطّاته الكبرى، وذلك منذ تنزيل تاريخ أول الأطباء أسقليبيوس الأول في فترة ما قبل الطوفان، وهرمس الثاني في الفترة بعده. فكان هذا الطوفان مقياسا للتّقادّم اشتركت في تمثّله العديد من الحضارات العريقة^{xxxviii}، لأنّه يضيف "قيمة الأصالة والعشق على الموصوف"^{xxxviii}. هذا مع أنّه يصعب موضوعيّاً التّثبت من صحّته. ويمكن أن نأخذ أمثلة عديدة أخرى على مدى تدخّل الأسطورة في المزج بين التاريخ الدينيّ والتاريخ العلميّ، تدخّلا تشابكت فيه الرموز التوراتيّة والكلدانيّة والإسكندرانيّة واليونانيّة والعربيّة الإسلاميّة فيما بينها، فأفرزت احتمال أن يكون الطبّ نجم عن نبوّة نسب المؤرّخون نزولها إلى أكثر من نبيّ^{xxxviii}. لكن جعلوا ابتداءها في العموم مع الأنبياء الهرامسة الثلاثة، ومن تبعهم، مثل أسقليبيوس الأول، ثمّ أنبياء آخرين من أهل الكتاب، مثل إدريس. ويظهر الالتجاء إلى الأسطورة أيضا في اعتماد أسلوب التهويل وتطويل الأعمار، والإشارة إلى الإيمان بتدخّل القوى الغيبية منذ بدء هذه الصناعة. ولقد كانت فكرة التقادم مناسبة لإعادة طرح مقولات كلامية أشرنا إليها في حديثنا عن مقالة إسحاق بن حنين، تهّم مسألتي القدم والحدوث والمقولات المتولّدة عن كلّ منهما، بحيث وقع التساؤل فيها عمّ إذا كان الطبّ قديما إن أقرّ بقدم الجسد، أو محدثا إن أقرّ بحدوثه، أو كان إلهاما من الله أو خلقا منه، أو كان جهدا من الإنسان في استخراجهِ بالرّؤيا، أو بالاتّفاق والصدفة، أو بالتجربة. وهذه تساؤلات تنقلها العلماء العرب وشرّعها الجدل الذي كان سائدا في عهد حنين وابنه إسحاق حول هذه المقولات الوجودية^{xxxviii}. كما ذكّرت بفترة احتدّ فيها طرح مقولات عقديّة، حول قدم القرآن أو حدوثه، احتدادا أدّى إلى محنة ابن حنبل. لكن يتّضح من

خلال استعراض كل تلك الفرضيات، أنّ هؤلاء المؤرخين، قد تناقلوا ذلك الحديث عن البدايات والافتراضات دون أن يتدخلوا في الحسم فيها، بل عقّبوا عليها باحتمالات استتباعية أخرى حول ابتداء صناعة الطبّ، إن هو من خلق الله أو من خلق البشر، وإن بإلهام من الله تسييرا، أو بجهد بشريّ تخييرا. ولعلّ أهم نصّ في هذا الصدد، هو نصّ ابن أبي أصيبعة الذي تقبل كلّ الافتراضات ووقف عند كلّ منها ليستدلّ على أنّها في الحقيقة أقسام وإمكانات مختلفة تتكامل فيما بينها لتتجزّ معا صناعة الطبّ^{xxxviii}.

5-2- تاريخ العلوم وجدلية المدح والذمّ

ومع أنّ هؤلاء المؤرخين لم ينخرطوا في هذا الجدل العقديّ واقتصروا على التذكير به، فإنّ ذلك لم يمنعهم من أن يعتبروا "صناعة الطبّ من أشرف الصنائع وأربح البضائع و(ي)قدّروا تفصيلها في الكتب الإلهية والأوامر الشرعية حتّى جعل علم الأبدان قريبا لعلم الأديان"^{xxxviii}. كما لم يمنعهم ذلك من تقريب الأطباء من الأنبياء، مثل إعطاء أسقليبوس صفات تميّز بها عيسى مثلا في مداواته المرضى الميؤوس منهم، أو نسج "حكايات عجيبة ظهرت عنه بتأييد من الله"، أو تحليله بخصال حميدة، تتجلّى في وصفه بالطهارة والعفاف والتقى^{xxxviii}، أو في الحديث عن تقديس أبقرات وعبادة النّاس له^{xxxviii}، أو على الأقلّ في جعل أطباء آخرين يجمعون بين الفضائل الأخلاقية والخبرة الطّبيّة، فيستوي عندهم العلم بصناعة الطبّ مع التحلّي بالفضل^{xxxviii}، بل ويغلب الفضل أحيانا على حسن الصناعة. وقد بيّن صاعد أنّ المؤرخين أدرجوا ابن قريش طبيب المهدي في جملة الأطباء " لا لأنّه كان ماهرا بالصناعة، بل يذكر لظريف خبره وما فيه من العبرة وحسن الاتفاق"^{xxxviii}. وقد سبق أن لاحظنا أنّ هذه الخصال قد عدّ بعضها حنين بن إسحاق من شيم أفلاطون أو ذكرها من بين النصائح التي أسداها هذا الحكيم، ثمّ أصبحت مقصدا أساسيا من تأليف الكتب وعنوانا صريحا لبعضها، حتّى وضع ابن جبريل لكتابه عنوان "مناقب الأطباء"^{xxxviii}، كلّ ذلك قصد إعطاء صورة مثالية للأطباء توهّلهم إلى تحمّل مسؤولية الجمع في ممارسة الطبّ، بين الارتقاء بجسد الإنسان المعالج وتطهير نفسه أيضا، أو تمدهم على الأقلّ بأقوال حكمية وآداب ونصائح ينتفعون بها في كلّ زمان ومكان، وتجسّد أفعال أفلاطونية تخصّ آداب السلوك العامة في مقالة حنين بن إسحاق^{xxxviii}، أو حكم وأمثال أرسطية

وغيره من الحكماء في كتاب العمري. وقد أدرك هؤلاء المؤرخون أنّ هذه المعطيات والأخبار عن العلماء والحكماء تحتاج، فيما تحتاج إليه، إلى أسلوب سجيّ واقتراض صور بلاغية ونعوت خيالية تيسر الحفظ والذكرى، مع أنّها تبعد عن أن تكون موضوعية وحيادية في التعريف بهم. وقد أعلن القفطي عن تقية كتابه "يسهل متناوله"^{xxxviii}، كما طبق العمري أيضا ذلك الأسلوب في تأليف كتابه. ويكفي أن نقدّم مثالا على ذلك تعريفه للرشيد علي بن خليفة الأنصاري الخزرجي، فيقول فيه: "هو طبيب لو شكا إليه البرق اختلاف نبضه لأبراه، أو حاول منه الرعد ما في صفح النهر لأقرأه، من أسرة سارت بهم الأمثال، وسراة أسفا على عقدهم كيف انثال الخ..."^{xxxviii}.

ولم يقصر هؤلاء المؤلفون همّهم على الإشادة بفضائل الأطباء فحسب، بل كانوا يجمعون أيضا أوصافا وحكايات مرذولة عنهم، عند سوء سلوكهم وممارستهم للصناعة، أو سوء كلامهم، مثل الارتزاق اللامشروع من التطبّب، أو التنافس والتحاسد فيما بينهم، أو نصب الدسائس بعضهم لبعض، قصد التفرّد بالحظوة لدى هذا الخليفة أو ذاك. وهناك قصص مشهورة تحكي الخلاف بين حنين بن إسحاق وابن ماسويه، أو بينه وبين ابن بختيشوع، أو بينه وبين الطيفوري^{xxxviii}. كما تكشف أخبار أخرى أنّ من الأطباء من كانوا يقومون بخدمات تبعدهم عن الفضل المطلوب فيهم أصلا. يقول العمري في خصوص ابن آثال، مع أنّه كان متقدّما في الطبّ، إنّّه: "كان خبيرا بالأدوية المفردة والمركّبة وقواها، وما منها سموم قاتل، وكان معاوية يقرّبه لذلك كثيرا. ومات في أيام معاوية جماعة كثيرة من أكابر الناس والأمراء بالسّم"^{xxxviii}. إلى غير ذلك من الأخبار والحكايات التي تحفّ بتعريف الأطباء عبر العصور ويطنّب فيها القول أحيانا، إلى حدّ يغلب فيها الاستطراد بذكر القصص والأقوال على التعريف العلمي ذاته، فضلا عن منهجه، وللقصة تأثير لا ينكر^{xxxviii}.

لكن، وعلى الرغم من ذلك كلّه، لا يمكن أن نجرد هذه الأعمال من الجهد العقلانيّ والنقد الموضوعيّ، فالجهد العقلانيّ حاضر، لكنّه جهد يقوم على شيء من التدرّج، وينطلق من التوفيق بين الجانب الإلهي والجهد البشري، ويتجلّى ذلك في جمع المؤرخين مثلا بين افتراضات غيبية وأخرى تجريبية وعقلية لابتداء صناعة الطبّ. ويستتبعه التعلّل بهذه العملية التوفيقية قصد الإقناع باحتمال أن تكون صناعة الطبّ مثلا قد استحدثتها الناس بالتجربة أو حتّى بمحض الصدفة. كما

يكون الحديث عن احتمالات مختلفة حول الأمة الواحدة التي بفضلها تمت صناعة الطب، مناسبة لإشراك جلّ الأمم فيها^{xxxviii}، اليونانية والكلدانية والفارسية والهندية وغيرها. وقد أقرّ بذلك ابن أبي أصيبعة فقال: "ليس يلزم أن يكون أول هذا مختصاً بموضع دون موضع، ولا يفرد به قوم دون آخرين إلّا بحسب الأكثر والأقلّ، وبحسب تنوّع المداواة"^{xxxviii}. وفي ذلك كذلك اعتراف بأنّ العلم العربيّ هو إفراز لإسهامات مختلفة تستوي فيها جلّ الأمم والحضارات. أمّا الجهد النقديّ، فيظهر في المواقف الموضوعية التي كان يبديها المؤرّخون من حين لآخر إزاء تلك الأخبار التي شابها خلط ورفض التسليم بها، مثل اعتبار القفطي الحكايات المتناقلة في أول من تكلم في الحكمة والطب غير حقيقية^{xxxviii}، أو رفض نسبة رموز باطنية إلى أرسطو واعتبارها من الإيهامات، أو اعتبار ابن أبي أصيبعة أبقرط أول من وضع صناعة الطب ليس الحق^{xxxviii}، أو بالحكم على التهويل في تطويل عمر الأطباء أو الفترات بينهم، من باب الخرافة. ويمكن أن نقدّم العديد من الأمثلة الأخرى التي تثبت موقف هؤلاء المؤرّخين النقديّ إزاء تلك الأخبار، وحرصهم على تمحيصها، ومقارنتهم بينها، ومحاولتهم التنبّث من سندها في سلسلة نقلها المتواتر بالرواية أو التدوين، فضلا عن استدلالهم بما شاهدوه مباشرة، أو سمعوه أو جرّبوه، أو نقلوه عمّن شاهدوه أو سمعوه ورواه^{xxxviii}. ولكن في أقوالهم تلك أيضا عودة على بدء، سببه ذلك التكرار والاجترار للتعريفات والأخبار المتناقلة التي تعيد إلى الذهن فكرة التشكيك في فائدة التاريخ، فضلا عن علميته^{xxxviii}.

الخاتمة

سمح لنا هذا العمل، وإن لم يستوف البحث في كلّ جوانب الموضوع، بتتبّع تاريخ العرب لعلومهم قد تطوّر منذ أن قام في بدايته على إرهابات ماقبلية، ومهدّت له حاجتهم القديمة والمتواصلة للتاريخ، لغايات علمية واجتماعية ودينية وسياسية. فاستثمروا التاريخ لفائدة العلوم العربية الأصيلة والشرعية في مرحلة أولى، من علم تفسير القرآن وعلم أسباب النزول وعلمي الحديث والفقه. وهياً ذلك إلى استثمار المؤرّخين ذلك التاريخ الديني ومناهجه لفائدة العلوم العقلية في مرحلة موالية، لكن مع إضافتهم معطيات خارجية جمعوها بفضل ترجمة المترجمين ثم تأليفهم، وهو ما أدّى إلى إرساء منهج تحقيقيّ عربيّ، وترتيب لطبقات الحكماء الأعاجم ثم العرب، ترتيباً

منطقيًا متعاقبا، لكن دون أن يهجروا سيرة المحدثين في استنادهم إلى الخبر وسرد الروايات الشفوية أو المنقولة كتابيًا بكلّ تفاصيلها وحواشيها. كما واصلوا سنة تدعيم التاريخ الفعلي بقصص وحكايات تبقى الأسطورة وخلفياتها العقديّة والمذهبيّة المختلفة إحدى محرّكاتّها. وهذا ما جعل هؤلاء المؤرّخين يعيشون ثنائيات، يتنازعها التسليم الإيماني والتصديق العقليّ، وتتأرجح بين المنهج التقليدي المتعارف في العلوم النقلية والتاريخ العامّ قبل ابن خلدون وبين استحداث أسلوب يتميّزون به عن غيرهم.

وقد ساعدتنا النماذج التي استندنا إليها على رسم بدايات تاريخ العرب للعلوم وعرفتنا بأساليبهم. ولعلّ هذا سيدفع إلى إنجاز عمل أشمل للتعريف بهذا الأدب الغزير والثريّ تبعا لتفاوت الأزمان وتنوّع المواضيع والأغراض. كما يسمح باستخراج نقط اتّفاقها واختلافها، وتتبع تطوّرها وتراجعها، واستنباط قواعدها المشتركة والأنساق المعرفية التي تتأسّس عليها، والخلفيات الكامنة وراءها. وقد يسمح مستقبلا بتعميق البحث وتفصيل الحديث عن المدارس المختلفة التي أسهمت في تطوير تاريخ العلوم العربيّ عبر العصور المتلاحقة والأقاليم العربيّة المجزأة، لا سيّما وقد ظهرت فيما بعد علوم جديدة ساعدت على تغيير علم التاريخ وتقنياته.

تصويفُ نظريّةِ العلمِ في المغربِ الأقصى: الأصولُ والعواقبُ

أ.د. جعفرُ ابنُ الحاجِّ السُّلَميِّ
كُلِيَّةُ الآدابِ . تطوان
المغرب

مَقْدَمَةٌ:

لا نَبْتَغِي في هَذَا التَّقْدِيمِ، كِتَابَةَ تَارِيخٍ دَقِيقٍ لِفَقْهِ الْعُلُومِ، أَوْ نَظَرِيَّةِ الْعِلْمِ، وَهُمَا عِنْدَنَا شَيْءٌ وَاحِدٌ، فِي الثَّرَاثِ الْإِسْلَامِيِّ، لِأَنَّ هَذَا مُتَعَذِّرٌ فِي هَذَا الْمَقَامِ. وَلَا كُنَّا نَبْتَغِي التَّنْبِيهَ، مَا اسْتَطَعْنَا، عَلَى أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ اسْتِبْطَانُ مَا كَتَبَهُ فَقَهَاءُ الْعِلْمِ فِي الْمَغْرِبِ الْأَقْصَى، وَمِنْهُمْ الشَّيْخُ الْيُوسُفِيُّ (1102هـ) ^{xxxviii} وَالطَّرْنَبَاطِيُّ الْفَاسِيُّ، (1214هـ) ^{xxxviii} وَابْنُ الْحَاجِّ، (1273هـ) ^{xxxviii} فِي الْأَنْمُودَجِ الْفِقْهِيِّ الَّذِي يُقَدِّمُهُ، وَتُقَدِّمُهُ جَامِعَةُ الْقَرْوِيِّينَ، إِلَّا إِذَا اسْتَحْضَرْنَا أَهَمَّ تَجَارِبِ النَّفْكِيرِ فِي الْعِلْمِ فِي الثَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، فِي الْمَشْرِقِ وَالْأَنْدَلُسِ، عَلَى اخْتِلَافِ تَيَّارَاتِهَا.

وَإِذَا تَنَبَّعْنَا، وَلَوْ تَتَبَّعَ اسْتِقْرَاءً نَاقِصَ، تَارِيخِ الثَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ الْإِسْلَامِيِّ، أَمْكَنَّا أَنْ نَنْتَبِهَ، دُونَ كَبِيرِ عَنَاءٍ أَوْ مَشَقَّةٍ، إِلَى حَقِيقَةٍ عِلْمِيَّةٍ مَفَادُهَا أَنَّ السَّابِقِينَ الْأَوَّلِينَ إِلَى وَضْعِ أَصُولِ نَظَرِيَّةِ فَقْهِ الْعُلُومِ، هُمْ عُلَمَاءُ الْحَدِيثِ، وَمَنْ فِي مَعْنَاهُمْ مِنْ عُلَمَاءِ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ. فَهُمْ الَّذِينَ اسْتَبْطَوْا تَخْصِيصَ الْكِتَابَةِ فِي مَفْهُومِ الْعِلْمِ، وَشَرَفِ الْعِلْمِ، وَآدَابِ الْعَالِمِ وَالْمُتَعَلِّمِ، وَفَنِيَّةِ الْكِتَابَةِ. وَمَفْهُومُهُمْ لِلْعِلْمِ هُوَ الَّذِي رَسَخَ عَبْرَ الْقُرُونِ.

وَلَقَدْ حَاوَلَ الْفَلَسِيفَةُ الْمُسْلِمُونَ الْكِتَابَةَ فِي الْعِلْمِ، وَلَا سِيَمَا الْفَارَابِيُّ فِي "إِحْصَاءِ الْعُلُومِ". لَكِنَّ الثَّرَاثَ الْغَزِيرَ الَّذِي وَصَلْنَا، وَمَا لَمْ يَصِلْنَا كَذَلِكَ، أَكْثَرُهُ لَا يَرْجِعُ إِلَى الْفَارَابِيِّ فِي "إِحْصَاءِ الْعُلُومِ"، وَلَا يَسْتَمِدُّ مِنْ تَجْرِبَتِهِ، وَإِنَّمَا يَرْجِعُ إِلَى عُلَمَاءِ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ، وَفِي صِدَارَتِهِمُ الْمُحَدِّثُونَ، كَالْخَطِيبِ الْبَغْدَادِيِّ، وَابْنِ عَبْدِ الْبَرِّ، وَالسَّمْعَانِيِّ.

فَإِذَا انْتَقَلْنَا مِنَ الْقُرُونِ الْأُولَى، قُرُونِ النِّسَاطِ الْهَائِلِ لِأَهْلِ السُّنَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْفَلَسِيفَةِ، إِلَى الْقَرْنِ الْخَامِسِ الْهَجْرِيِّ، حَيْثُ بَدَأَ تَجْمُ الْفَلَسِيفَةِ وَفُرُوعِهَا فِي الْأَفُولِ بِالتَّدرِجِ، بِسَبَبِ الضَّرَبَاتِ الْمَوْجِعَةِ الَّتِي تَلَقَّتْهَا عَلَى يَدِ عُلَمَاءِ السُّنَّةِ مِنْ جِهَةٍ، وَالظُّرُوفِ الْعَامَّةِ لِلْمُجْتَمَعِ

الإسلامي، من جهةٍ أخرى، فإننا نجد ظاهرةً مثيرةً للانتباه، وهي تحوُّل الفكر الفلسفي العام، إلى تصوّفٍ فلسفيّ. افتتح هذا، أبو حامد الغزاليّ، (505هـ) في المشرق، ثم انتقل إلى المغرب، فوجدنا ابن عربيّ، (638هـ)، والحراليّ، (637هـ)، وابن سبعين، (669هـ)، والششتريّ، (-) 668هـ)، وكثيراً غيرهم.^{xxxviii}

إنّ هذا الانتقال، من الفلسفة، بالمعنى الخالص للكلمة، إلى التّصوّف الفلسفيّ، في الفكر الإسلاميّ، اقتضى انتقال نظريّة العلم، من نموذج الفارابيّ العقلانيّ، في "إحصاء العلوم"، إلى نموذج الغزاليّ الصّوفيّ، في "الرسالة اللّٰدنيّة". وقد توجّ هذا الانتقال، فيما بعد، في القرن العاشر، وبالصّلب، في الدّولة العثمانيّة، فيما كتبه طاش كبري زادة، (986-هـ) في "مفتاح السّعادة، ومصباح السيّادة"، في خصوص نظريّة العلم، وأقسامه، وهو ما تعبّر عنه بتصويف نظريّة العلم. ولا نشكّ في أنّ هذا النموذج العثمانيّ، كان له تأثير بالغ على نظريّة العلم في المغرب الأقصى، فعمل على تصويفها، فضلاً عن عواملٍ أخرى ليس هذا مقام بسطها. لذلك اخترنا أن تعرض لطاش كبري زادة، وأنموذجها في تصويف نظريّة العلم، الذي هو في الأصل، امتداد في روحه للغزاليّ، قبل أن نرى امتداداته في المغرب الأقصى، في القرون المتأخّرة، وكيف كانت حالة نظريّة العلم، عندنا، حينما كان الغرب يتأهبّ للانقضاض على مجتمعاتنا وحضارتنا.

1. طاش كبري زادة، (986هـ) ونموذج تصويف نظريّة العلم: مدخل لا بدّ منه، إلى نظريّة العلم، في المغرب الأقصى

إنّ مبدأ تصويف نظريّة العلم، بعث طاش كبري زادة، على أن يُقسّم العلوم الشرعيّة نفسها، إلى "محمود ومذموم"، ويصوغ نموذجاً بارزاً لانتصار مبدأ تصويف نظريّة العلم، بدأ قبله بقرون، وبلغ مُنتهاه على يديه.

إنّ العلوم الشرعيّة، حسب طاش كبري زادة، منها ما قد يكون صارفاً عن "السّعادة الأبدية"، التي هي غايثها، لا مدخلاً إليها. يقول: "وأما العلوم الشرعيّة، فهي محمودّة كلّها. لكن، قد يلتبس بها ما يُظنّ أنّها شرعيّة، وليست كذلك، فنقسّم إلى المحمودّة والمذمومة"^{xxxviii}. ذلك أنّ الغزاليّة هي مرجعيّة كلامه.

وهكذا، قام بتقسيم العلوم الشرعيّة المحمودّة، إلى أصول ومقدّمات ومتمّمات. يقول: "أما المحمودّة، فأما أصول، كالكتاب والسّنة، والإجماع والقياس. وإما فروع: إما دنيويّة، كأكثر مسائل الفقه، أو أخرى كبعض مسائله، ومعرفة أحوال القلب... وإما مقدّمات تجري مجرى

الآلات، كَاللُّغَةِ وَالنَّحْوِ، وَالْمَعَانِي، وَعِلْمُ كِتَابَةِ الْخَطِّ، لِأَنَّهَا صَارَ ضَرُورِيًّا فِي الْغَالِبِ، لِتَوْقُفِ
حِفْظِ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَيْهَا. وَإِنَّمَا مُتَمَّمَاتُ، كَعِلْمِ الْقِرَاءَاتِ وَالْمَخَارِجِ فِي اللَّفْظِ، وَكَعِلْمِ التَّفْسِيرِ فِي
الْمَعْنَى، وَكَمَعْرِفَةِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْعُلُومِ الْقُرْآنِيَّةِ. وَكَذَا الْحَالُ فِي الْحَدِيثِ،
كَعِلْمِ أَسَامِي الرِّجَالِ، وَأَحْوَالِهِمْ، وَغَيْرِ ذَلِكَ. ^{xxxviii}

وَلِلتَّمْهِيدِ لِنَبِيِّنِ "الْمَذْمُومِ" مِنَ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ، وَهُوَ أَمْرٌ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَسْتَغْرِبَهُ الْمُسْلِمُ، وَقَدْ
يُكْرِهُ، تَوَقَّفَ طَاشُ كُبْرِي زَادَةَ، عِنْدَ مَفْهُومِ "الذَّمِّ" فِي الْعِلْمِ، وَقَرَّرَ مَبْدَأَ عَرَضِيَّةِ الذَّمِّ، لَا دَائِيَّةِ.
فَقَالَ: "وَأَمَّا الْعُلُومُ الْمَذْمُومَةُ، فَاعْلَمْ أَوَّلًا أَنَّ الْعِلْمَ لَا يُدْمُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ عِلْمٌ. وَإِنَّمَا يُدْمُ لِأُمُورٍ:
إِمَّا أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ الْخَائِضُ فِيهِ عَلَى إدْرَاكِهِ، فَيَكُونُ مَذْمُومًا فِي حَقِّهِ، كَأَكْثَرِ مَنْ اشْتَغَلَ
بِالْعُلُومِ الْفَلَسَفِيَّةِ، وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى تَمْيِيزِ الْحَقِّ عَنْ خِلَافِهِ.

وَأَمَّا لِإِضْرَارِهِ بِغَيْرِهِ، كَعِلْمِ السِّحْرِ وَالطَّلَّسُمَاتِ ... وَإِنَّمَا لِإِضْرَارِهِ بِصَاحِبِهِ، فِي غَالِبِ الْأُمُورِ،
كَعِلْمِ النُّجُومِ ... وَإِنَّمَا ذَمٌّ لِأَحَدِ ثَلَاثَةِ أُمُورٍ... ^{xxxviii}

وَلِلتَّوَصُّلِ إِلَى نَقْدِ صَوْفِيٍّ لِلْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ، رَأَى طَاشُ كُبْرِي زَادَةَ، أَنَّ الْعُلُومَ الشَّرْعِيَّةَ، فِيهَا
"مَا هُوَ الْمَحْمُودُ صَوْرَةً، وَالْمَذْمُومُ مَعْنَى". ^{xxxviii}

وَهَكَذَا، وَجَّهَ طَاشُ كُبْرِي زَادَةَ، انتِقَادَاتِهِ إِلَى كُلِّ عِلْمٍ مِنَ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ، كَالْتَّوْحِيدِ
وَالْفِقْهِ. ^{xxxviii} وَلَمَّا كَانَ التَّصَوُّفُ مِنَ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ، بَلْ غَايَتُهَا، لِلْوُصُولِ إِلَى السَّعَادَةِ، لَمْ يَنْسَهُ
طَاشُ كُبْرِي زَادَةَ. بَلْ وَجَّهَ انتِقَادَاتِهِ إِلَى فِكْرِ مَجَالِسِ الْوَعْظِ وَتَقَاتِفِهَا، وَمَا فِيهَا "مِنَ الْقَصَصِ
وَالْأَشْعَارِ، وَالشُّطْحِ وَالطَّامَاتِ". ^{xxxviii}

وَبَعْدَ أَنْ نَصَحَ طَاشُ كُبْرِي زَادَةَ، الْمُتَعَلِّمِينَ بِالِاِقْتِصَادِ فِي طَلَبِ الْعُلُومِ، دُونَ
الِاسْتِقْصَاءِ، ^{xxxviii} وَبَيَّنَ لَهُمُ الْكَيْفِيَّةَ، ^{xxxviii} وَجَّهَهُمْ إِلَى طَلَبِ "عُلُومِ الْآخِرَةِ". وَهِيَ قِسْمَانِ: عُلُومُ
مُعَامَلَةٍ، وَعُلُومُ مُكَاشَفَةٍ. وَالْأَوَّلُ طَرِيقٌ لِلثَّانِي. ^{xxxviii}

بَيَّذَ أَنَّ الْوُصُولَ إِلَى الْغَايَاتِ، لَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الْمُرُورِ بِالْوَسَائِلِ، وَأَنَّ الْبَوَاطِينَ، لَهَا ظَوَاهِرُ
تَقَوُّدُ إِلَيْهَا. وَهَكَذَا، مَهَّدَ طَاشُ كُبْرِي زَادَةَ، لِرَبْطِ نَظَرِيَّةِ الْعِلْمِ، وَمَوْضُوعَاتِ الْعُلُومِ، بِالتَّصَوُّفِ،
وَالسَّعَادَةِ الْأَبَدِيَّةِ، بِعَقْدِ فُصُولٍ عَلَى طَرِيقَةِ مَنْهَجِ "آدَابِ الْعِلْمِ"، "فِي بَيَانِ فَضِيلَةِ الْعِلْمِ وَالتَّعَلُّمِ
وَالنَّعْلَمِ، بِالْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ وَالْآثَارِ، وَدَلَائِلِ يَرْتَضِيهَا الْعَقْلُ السَّلِيمُ". ^{xxxviii} وَ"فِي وَظَائِفِ
الْمُعَلِّمِ". ^{xxxviii} وَ"فِي شَرَائِطِ الْمُتَعَلِّمِ وَوُظَائِفِهِ"، وَبَيَانِ فَضِيلَةِ الْعِلْمِ

إِنَّ "بَيَانَ فَضِيلَةِ الْعِلْمِ" يَسْتَلْزِمُ عِنْدَ طَاشِ كُبْرِي زَادَةَ، تَذْوِيبَ الْفَلَسَفَةِ، قَبْلَ تَصْوِيفِ الْعِلْمِ
بِالضَّرُورَةِ. يَقُولُ:

"وَلَيْكُنْ قَصْدُكَ مِنْ كُلِّ عِلْمٍ التَّرَقِّيَ بِهِ إِلَى مَا فَوْقَهُ. وَإِيَّاكَ أَنْ تَنْظُرَ مِنْ كَلَامِنَا هَذَا، أَنْ تَعْتَقِدَ كُلَّ مَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ اسْمُ الْعِلْمِ، حَتَّى الْحِكْمَةُ الْمُموَّهَةُ، الَّتِي اخْتَرَعَهَا الْفَارَابِيُّ، وَابْنُ سِينَا، وَنَفَحَهُ نَصِيرُ الدِّينِ الطُّوسِي، مَمْدُوحًا.

هِيَاهُتْ هِيَاهُتْ. إِنَّ كُلَّ مَا خَالَفَ الشَّرْعَ، فَهُوَ مَذْمُومٌ، سَيِّمًا طَائِفَةً سَمَّوْا أَنْفُسَهُمْ حُكَمَاءَ الْإِسْلَامِ، عَكَفُوا عَلَى دِرَاسَةِ ثُرَاهَاتِ أَهْلِ الضَّلَالِ، وَسَمَّوْهَا الْحِكْمَةَ. وَرُبَّمَا اسْتَجْهَلُوا مَنْ عَرِيَ مِنْهَا. وَهُمْ أَعْدَاءُ اللَّهِ، وَأَعْدَاءُ أَنْبِيَائِهِ وَرُسُلِهِ، وَالْمُحَرِّفُونَ لِكَلِمِ الشَّرِيعَةِ عَنْ مَوَاضِعِهِ. وَلَا تَكَادُ تَلْقَى أَحَدًا مِنْهُمْ يَحْفَظُ قِرْآنًا وَلَا حَدِيثًا.

وَأِنَّمَا يَتَجَمَّلُونَ بِرُسُومِ الشَّرِيعَةِ، حَذَرًا مِنْ تَسَلُّطِ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْهِمْ، وَإِلَّا فَهُمْ لَا يَعْتَقِدُونَ شَيْئًا مِنْ أَحْكَامِ الشَّرْعِ ...^{xxxviii}

وَبَعْدَ أَنْ حَفَرْتُهُ الْغَزَالِيَّةُ عَلَى تَحْرِيمِ الْفَلَسَفَةِ، تَحْرِيمًا تَامًا، "وَأِنَّمَا الْإِسْتِغَالُ بِحِكْمَتِهِمْ حَرَامٌ فِي شَرِيعَتِنَا"^{xxxviii} وَقَرَّرَ أَنَّ الْفَلَسَفَةَ "هُمْ أَضَرُّ عَلَى عَوَامِّ الْمُسْلِمِينَ، مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى"^{xxxviii} إِسْتِثْنَى اسْتِثْنَاءًا خَاصًّا، مِنْ تَحْرِيمِ النَّظَرِ فِي عُلُومِ الْفَلَسَفَةِ، الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ الشَّرْعِيِّ. وَمَعَ ذَلِكَ اشْتَرَطَ عَلَى الرَّاسِخِ فِيهِ، شَرْطَيْنِ: "أَنْ لَا يَتَجَاوَزَ مَسَائِلَهُمُ الْمُخَالَفَةَ لِلشَّرِيعَةِ. وَإِنْ تَجَاوَزَهَا، فَإِنَّمَا يُطَالَعُهَا لِلرَّدِّ، لَا لِغَيْرِهِ. وَثَانِيَهُمَا: أَلَّا يَمِزَجَ كَلَامَهُمْ بِكَلَامِ عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ."^{xxxviii}

وَلَمَّا كَانَ حُضُورُ الْفَلَسَفَةِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ السُّنِّيِّ، الْأَشْعَرِيِّ وَالْمَائِثِرِيِّ، وَاضِحًا جَدًّا ابْتِدَاءً مِنَ الْقَرْنِ الْخَامِسِ، فَصَاعِدًا، وَكَانَتْ مَرْجِعِيَّتُهُ الصَّوْفِيَّةُ الْغَزَالِيَّةُ، الَّتِي دَعَتْ إِلَى إِبْطَالِ الْفَلَسَفَةِ، قَدْ سَاهَمَتْ فِي هَذَا الْحُضُورِ، قَبُولًا وَرَدًّا، لَمْ يَجِدْ طَاشُ كُبْرِي زَادَةَ، مَنَاصًا إِلَّا أَنْ يَقُولَ: "وَلَقَدْ حَصَلَ ضَرَرٌ عَظِيمٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مِنْ هَذِهِ الْجَهَةِ ... وَرُبَّمَا يَسْتَدِلُّونَ بِإِيرَادِهَا فِي كُتُبِ الْكَلَامِ عَلَى صِحَّتِهَا. وَمَا كَانَ هَذَا الْمَزْجَ، إِلَّا مُنْذُ ظَهَرَ نَصِيرُ الطُّوسِي، وَأَحْزَابُهُ، لَا حَيَاةَ لَهُمُ اللَّهُ.

وَأِنَّمَا السَّلَفُ، مِثْلَ الْإِمَامِ الْغَزَالِيِّ، وَالْإِمَامِ الرَّازِيِّ، مَزَجُوا كُتُبَ الْكَلَامِ بِالْحِكْمَةِ. لَكِنْ، لِلرَّدِّ، كَمَا تَرَاهُ فِي تَصَانِيفِهِمْ. وَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ. بَلْ ذَلِكَ إِعَانَةٌ لِلْمُسْلِمِينَ، وَحِفْظٌ لِعَقَائِدِهِمْ."^{xxxviii}

وَبِهَذَا الْإِسْتِثْنَاءِ وَالتَّرْخِيسِ الْمَشْرُوطِ، أَنْفَقَ طَاشُ كُبْرِي زَادَةَ، الْفَلَسَفَةَ فِي نَظَرِيَّةِ الْعِلْمِ، مِنْ إِعْدَامِ مُحَقِّقٍ، وَاكْتَفَى بِتَدْوِيلِهَا فِي عِلْمِ الْكَلَامِ، قَبْلَ تَجَاوُزِهَا إِلَى النَّصُوفِ.

2. أَبُو عَلِيٍّ، الْحَسَنُ الْيُوسُفِيُّ، (1102هـ): وَ"تَقْنِينُ" نَظَرِيَّةِ الْعِلْمِ:

كَانَ الْقَرْنُ الثَّانِي عَشَرَ الْهَجْرِيَّ، وَبِالضَّبْط، عَصُرُ السُّلْطَانِ الْمَوْلَى إِسْمَاعِيلَ، (1139هـ) عَصَرَ انْطِلَاقَةٍ جَدِيدَةٍ لِلْعِلْمِ فِي الْمَغْرِبِ الْأَقْصَى. وَتَعَاَصَرَ فِيهِ رَجُلَانِ كَتَبَا، كُلُّ عَلَى شَاكِلَتِهِ، فِي تَنْظِيرَةِ الْعِلْمِ، هُمَا: أَبُو زَيْدٍ، عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْفَاسِيَّ، (1096هـ) وَأَبُو عَلِيٍّ، الْحَسَنُ الْيُوسَيَّ. وَكِلَاهُمَا وَرِثَ الرَّصِيدَ الْعِلْمِيَّ الْمَشْرِقِيَّ وَالْأَنْدَلُسِيَّ لِنَظَرِيَّةِ الْعِلْمِ.

وَكَانَ التَّوَجُّهُ الْكَلَامِيُّ الْأَشْعَرِيَّ، وَمِنْ وَرَائِهِ التَّوَجُّهُ الْفَلَسَفِيُّ الْقَدِيمَ، مِنْ وَرَاءِ سَعْيِ الْيُوسَيَّ إِلَى "تَقْنِينِ" الْعِلْمِ. يَقُولُ عَنْ كِتَابِهِ، "الْقَانُونُ": "قَهَذَا بَعَوْنِ اللَّهِ، قَانُونٌ يَشْتَمِلُ عَلَى أَحْكَامِ الْعِلْمِ، وَأَحْكَامِ الْعَالَمِ، وَأَحْكَامِ الْمُتَعَلِّمِ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، عَلَى وَجْهِ الْإِشَارَةِ، وَالْإِخْتِصَارِ فِي الْعِبَارَةِ" ^{xxxviii}.

إِنَّ هَذَا الْقَانُونُ، هُوَ قَانُونٌ شَرْعِيٌّ، مِنْ حَيْثُ الْمَبْدَأُ وَالتَّفَاصِيلُ. فَقَدْ عَقَدَ فَصْلًا "فِي تَقْسِيمِ الْعِلْمِ، بِحَسَبِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ" ^{xxxviii}، وَلَهُ أَدَبِيَّاتٌ هِيَ "آدَابُ الْعِلْمِ"، عَلَى طَرِيقَةِ الْمُحَدَّثِينَ وَالْأَدَبَاءِ، وَ"فِي بَيَانِ فَضْلِ الْعِلْمِ، وَمَنْزِلَتِهِ مِنَ الشَّرَفِ"، ^{xxxviii} وَ"فِي بَيَانِ الْعِلْمِ النَّافِعِ". ^{xxxviii}

إِنَّ هَذَا التَّوَجُّهُ الْمَزْدُوجَ، الْكَلَامِيُّ الْأَشْعَرِيَّ، وَالْفَلَسَفِيُّ، جَعَلَ الْيُوسَيَّ، يَخُوضُ "فِي شَرْحِ مَاهِيَةِ الْعِلْمِ" ^{xxxviii}، وَجَعَلَهُ يَعْمَلُ عَلَى تَقْسِيمِ الْعُلُومِ مِنْ هَذَا الْمَنْظُورِ، تَقْسِيمًا ثَنَائِيًّا، فَهِيَ عِنْدَهُ، إِمَّا يُونَانِيَّةٌ فَلَسَفِيَّةٌ قَدِيمَةٌ، وَإِمَّا شَرْعِيَّةٌ حَادِثَةٌ إِسْلَامِيَّةٌ. يَقُولُ:

"الْعُلُومُ، عَلَى الْجُمْلَةِ، إِمَّا قَدِيمَةٌ وَإِمَّا حَادِثَةٌ. وَلَئِنْ شِئْتُ، قُلْتُ: إِمَّا فَلَسَفِيَّةٌ، وَإِمَّا مِلِّيَّةٌ، أَوْ إِمَّا قَدِيمَةٌ، وَإِمَّا إِسْلَامِيَّةٌ، وَهُوَ أَضْبَطُ... ^{xxxviii}

وَلَقَدْ اخْتَارَ الْيُوسَيَّ، هَذِهِ الثَّنَائِيَّةَ الْأَخِيرَةَ، ثَنَائِيَّةَ الْعُلُومِ الْقَدِيمَةِ وَالْإِسْلَامِيَّةِ، وَرَأَى أَنَّهَا "أَضْبَطُ"، لِئَلَّا يَكُونَ بَيْنَ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَهِيَ الْعُلُومُ الشَّرْعِيَّةُ الْحَادِثَةُ، وَبَيْنَ الْعُلُومِ الْفَلَسَفِيَّةِ ذَاتِ الْأَصْلِ الْيُونَانِيِّ، تَعَارُضٌ، أَوْ شُبْهَةٌ تَعَارُضٌ، أَوْ مُنَافَرَةٌ، وَتَكُونُ كِلَاهُمَا مَقْبُولَةً فِي الْمَغْرِبِ الْأَقْصَى. ذَلِكَ أَنَّ كَلِمَةَ "فَلَسَفِيَّةٌ"، مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تَثِيرَ الْإِمْتِعَاضَ وَالتَّقْوَرَ، فِي الْبَيْئَةِ السُّنِّيَّةِ الْمَالِكِيَّةِ، لِلْوَهْلَةِ الْأُولَى. وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ، فَكَلِمَةُ "الْقَدِيمَةُ"، أَقْلُ إِحْرَاجًا.

وَلَمَّا كَانَتْ الْعُلُومُ الْفَلَسَفِيَّةُ، وَسَوَاءٌ عَلَيْهِ أَتَلَطَّفَ فَاسْتَعْمَلَ بِدَلِّ اسْمِهَا هَذَا، مُصْطَلَحَ الْعُلُومِ الْقَدِيمَةِ، أَمْ صَرَّحَ بِاسْمِهَا، مُقْلَقَةً ً فِي الْبَيْئَةِ السُّنِّيَّةِ الْمَالِكِيَّةِ فِي الْمَغْرِبِ الْأَقْصَى، فِي الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ الْهَجْرِيَّ، فَقَدْ سَارَعَ الْيُوسَيَّ، إِلَى سَبْرِهَا بِمِسْبَارِ الشَّرِيعَةِ، فَقَسَّمَهَا، بِحَسَبِ نَتَائِجِ هَذَا الْمِسْبَارِ، إِلَى قِسْمَيْنِ. قَالَ: "أَمَّا الْفَلَسَفِيَّةُ، فَمِنْهَا مَقْبُولٌ فِي الْمِلَّةِ، وَمِنْهَا مَرْدُودٌ. وَالْمَقْبُولُ مِنْهُ مَأْخُودٌ، وَمِنْهُ مَتْرُوكٌ." ^{xxxviii}

وَمَعَ هَذَا التَّوَجُّهُ الْفَلَسَفِيُّ عِنْدَ الْيُوسَيَّ، فَإِنَّهُ ظَلَّ تَوَجُّهُ الْفَقِيهِ الْمَالِكِيِّ الْأَشْعَرِيِّ، الْعَقْلَانِيَّ الْحَذِرِ مِنَ الْفَلَسَفَةِ الْيُونَانِيَّةِ، بِدَعْوَى عَدَمِ الْحَاجَةِ. قَالَ: "عِلْمُ الْفَلَسَفَةِ ... لَمْ نَشْرَحْهُ. بَلِ اكْتَفَيْنَا

فيه بالإشارة عَنِ التَّصْرِيحِ، وَالْإِجْمَالِ عَنِ التَّفْصِيلِ، لِعَدَمِ تَأَكُّدِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ. وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ مِنْ ذِكْرِهِ، الْإِعْلَامُ بِوُجُودِهِ، إِزْدِيَادًا فِي الْبَصِيرَةِ، وَاسْتِيقَاطًا مِنَ الْجَهَالَةِ^{xxxviii}.

بَلْ عِنْدَمَا أَرَادَ أَنْ يُقَدِّمَ حَصِيلَةَ عَمَلِهِ فِي "تَقْنِينَ" الْعِلْمِ، كَانَ دَائِمًا يُفَكِّرُ بِمَنْظُورِ الشَّرِيعَةِ. قَالَ: "جُمْلَةُ مَا ذَكَّرْنَا مِنَ الْعُلُومِ فِي الْكِتَابِ، يَنْقَسِمُ أَرْبَعَةَ أَقْسَامٍ: قِسْمٌ مَشْهُورٌ الْإِسْتِعْمَالِ فِي الْفَلَسَفَةِ وَفِي الْمِلَّةِ، وَقِسْمٌ بِالْعَكْسِ، وَقِسْمٌ مَشْهُورٌ فِي الْفَلَسَفَةِ دُونَ الْمِلَّةِ، وَقِسْمٌ بِالْعَكْسِ^{xxxviii}.

وَقَدْ جَعَلَهُ هَذَا التَّوَجُّهُ الْعَقْلَانِيُّ السُّنِّيَّ، يَصْطَدِّمُ بِتَصَوُّرَاتِ ابْنِ جُزَيِّ الْكَلْبِيِّ الْغَرْنَاطِيِّ، فَعَمِلَ عَلَى نَقْدِهَا وَرَدِّهَا فِي وُضُوحٍ، وَدُونَ مُوَارَبَةٍ. يَقُولُ عَنْهُ: "وَقَوْلُهُ فِي عُلُومِ الْفَلَسَفَةِ، إِنَّهَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ، مَمْنُوعٌ ... فَمَا كَانَ مِنْهَا مُتَعَلِّقًا بِمَنَافِعِ دُنْيَوِيَّةٍ، وَلَمْ يُمَاسَّ الْعَقَائِدَ، وَلَا خَاصً فِي الْإِلَهِيَّاتِ، وَذَلِكَ مُعْظَمُهَا، فَهُوَ كُلُّهُ نَافِعٌ غَيْرُ ضَارٍّ^{xxxviii}...

وَرَدَّ كَذَلِكَ تَحْرِيمَ السِّيَوطِيِّ (-911هـ) فِي "النَّقَايَةِ"، لِلْفَلَسَفَةِ، وَمَا يَتَّبِعُهَا مِنَ الْمَنْطِقِ، رَدًّا وَاضِحًا^{xxxviii}. فَكَانَ مُسْتَمِيتًا فِي الدِّفَاعِ عَنْ عُلُومِ الْأَوَائِلِ، فِي بَيْئَةٍ كَانَتْ قَدْ رَكَنَتْ إِلَى تَصَوُّرَاتِ ابْنِ الصَّلَاحِ، (643هـ) وَابْنِ جُزَيِّ، (741هـ) وَالسِّيَوطِيِّ (911هـ) رُكُونًا.

وَبَعْدَ أَنْ قَسَمَ الْيُوسُفِيُّ الْعُلُومَ الْفَلَسَفِيَّةَ إِلَى قِسْمَيْنِ، مَقْصُودَةٍ لِذَاتِهَا، وَلِغَيْرِهَا، "جَرِيًّا مَعَ عِبَارَاتِهِمْ فِيهَا"^{xxxviii}، نَبَّهَ إِلَى الْمَوْقِفِ الشَّرْعِيِّ السَّائِدِ مِنَ الْفَلَسَفَةِ، فِي جَانِبِهَا غَيْرِ الْمُحْتَاجِ إِلَيْهِ، أَوْ "الْعُلُومِ الْعَمَلِيَّةِ"، كَمَا يُسَمِّيُهَا، فَقَالَ: "ثُمَّ الشَّرِيعَةُ الْمُطَهَّرَةُ، عَلَى الْقِيَمِ بِهَا أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ، جَاءَتْ بِمَا يُغْنِي عَنِ الْعُلُومِ الْعَمَلِيَّةِ الْمَذْكُورَةِ فَتَرَكْتُ. وَذَلِكَ أَنَّ مَدَارَهَا إِمَّا عَلَى حِفْظِ النَّقْصِ ... وَإِمَّا عَلَى الْعَقْلِ ... وَإِمَّا الْمَالِ ... أَوْ الْعَرَضِ ... أَوْ النَّسَبِ ... أَوْ تَهْذِيبِ النَّقْصِ، بِالنَّخْلَةِ وَالتَّحْلِيَةِ ... وَكَذَا سِيَاسَةِ الْعِبَادِ، بِالنُّبُوَّةِ وَالْخِلَافَةِ"^{xxxviii}.

إِنَّ هَذَا التَّدَاخُلَ الْحَاصِلَ بَيْنَ مَقَاصِدِ الْفَلَسَفَةِ، وَمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ، كَانَ كَافِيًا فِي نَظَرِيَّةِ الْعِلْمِ، لِتَنْحِيَةِ "الْعُلُومِ الْعَمَلِيَّةِ"، اكْتِفَاءً بِالشَّرِيعَةِ وَمَقَاصِدِهَا. "فَأَسْقَطَ الْمُتَأَخَّرُونَ هَذَا الْقِسْمَ مِنْ عُلُومِ الْقَدَمَاءِ، إِسْتِغْنَاءً عَنْهُ، وَاقْتَصَرُوا عَلَى الْأَقْسَامِ الْبَاقِيَةِ، أَعْنِي الْعِلْمَ الْإِلَهِيَّ وَالرِّيَاضِيَّ، وَالطَّبِيعِيَّ وَالْمَنْطِقِيَّ"^{xxxviii}.

وَلَمَّا كَانَتْ الْعُلُومُ الْقَدِيمَةُ، أَقْدَمَ بِالضَّرُورَةِ مِنَ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْحَادِثَةِ، فَقَدْ بَسَطَ الْقَوْلَ بَعْضَ الْبَسْطِ فِي الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ^{xxxviii}، وَالْعِلْمِ الرِّيَاضِيِّ^{xxxviii}، (وَمِنْهُ عُلُومُ الْهَنْدَسَةِ، كَعِلْمِ الْمَنَاطِرِ، وَعِلْمِ الْمَرَايَا، وَمَرَكَزِ الْأَنْقَالِ، وَالْمِسَاحَةِ، وَإِنْبَاطِ الْمِيَاهِ، وَجَرِّ الْأَثْقَالِ، وَعِلْمِ الْبَنَكَامَاتِ، وَالْآلَاتِ الْحَرَبِيَّةِ...)، وَعِلْمِ الْهَيْئَةِ^{xxxviii}، وَعِلْمِ الْعَدَدِ^{xxxviii}، وَعِلْمِ الْمَوْسِيقَى^{xxxviii}، فَذَكَّرْنَا بِطَاشِ كُبْرَى زَادَةَ، فِي "مِفْتَاحِ السَّعَادَةِ". بَيَّذَ أَنَّهُ مَرَّ مُرُورَ الْكِرَامِ، عَلَى الْعُلُومِ الْهَنْدَسِيَّةِ، لَمَّا لَمْ تَكُنْ هَذِهِ الْعُلُومُ مِنْ شَأْنِهِ، وَلَا مِنْ شَأْنِ عَامَّةِ عُلَمَاءِ الْمَغْرِبِ الْأَقْصَى. بَلْ أَدْرَجَ فِي الْعُلُومِ الْهَنْدَسِيَّةِ، وَهَذَا غَرِيبٌ، عِلْمًا عَاشِرًا، سَمَّاهُ: "عِلْمُ الْآلَاتِ الرُّوحَانِيَّةِ، وَمَنْفَعَتُهُ ارْتِيَاضُ النَّقْصِ بِالْغَرَائِبِ"^{xxxviii}.

ثُمَّ بَسَطَ الْقَوْلَ كَذَلِكَ، فِي "الْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ"، ^{xxxviii} وَأَقْسَامِهِ، كَعِلْمِ الطَّبِّ، ^{xxxviii} وَعِلْمِ الْبَيْطَرَةِ ^{xxxviii}، وَعِلْمِ الْفَلَاحَةِ ^{xxxviii}. بَيَّدَ أَنَّهُ أَدْرَجَ ضِمْنَ الْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ، عِلْمَ الْفِرَاسَةِ، ^{xxxviii} وَعِلْمَ التَّعْبِيرِ، ^{xxxviii} وَعِلْمَ النُّجُومِ، ^{xxxviii} وَعِلْمَ السَّحَرِ، ^{xxxviii} وَأَطَالَ الْقَوْلَ فِيهِ، وَعِلْمَ الطَّلَّسَمَاتِ، وَعِلْمَ السِّمِيَاءِ، وَعِلْمَ الْكِيمِيَاءِ. ^{xxxviii} وَعَلَّلَ ذَلِكَ التَّطْوِيلَ بِالْحَاجَةِ، بِقَوْلِهِ: "فَأَمَّا الْقِسْمُ الْأَوَّلُ، وَهُوَ الْعِلْمُ الْإِلَهِيُّ وَالطَّبِّ، وَالْمَنْطِقُ وَالتَّوْقِيتُ، فَقَدْ شَرَحْنَاهُ بَعْضَ الشَّرْحِ، وَتَعَرَّضْنَا لِلْمُهْمِّ مِنْهُ، لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ. وَلَمْ نَكْتَفِ بِكَوْنِهِ مَشْرُوحًا فِي دَوَابِنِ الْمِلَّةِ... ^{xxxviii}

بَيَّدَ أَنَّهُ عَكَسَ بِتَفْكِيرِهِ فِي "الْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ"، عَقْلِيَّةَ زَمَنِهِ، وَمَا قَبْلَهُ، بِإِدْرَاجِ عُلُومِ كَالْفِرَاسَةِ وَالتَّلَّسَمَاتِ فِي "الْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ"، وَتَعْرِيفِهِ عِلْمَ الْكِيمِيَاءِ، بِأَنَّهُ "عِلْمٌ يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى سَلْبِ الْجَوَاهِرِ الْمَعْدِنِيَّةِ خَوَاصِّهَا، وَإِعْطَائِهِ خَوَاصَّ جَوَاهِرٍ أُخْرَى، كَجَعْلِ الرِّصَاصِ مَثَلًا، فِضَّةً أَوْ ذَهَبًا. وَمَنْفَعَتُهُ ظَاهِرَةٌ، إِنْ ثَبَّتَتْ ... وَلَهُمْ تَرَدُّدٌ فِي إِمْكَانِ ذَلِكَ، وَبُعْدُ الْإِمْكَانِ فِي الْوُقُوعِ. ^{xxxviii}

ذَلِكَ أَنَّهُ إِلَى غَايَةِ 1102 هـ - 1690 م، تَارِيخَ وِفَاةِ الْمُؤَلِّفِ، كَانَ تَطَوُّرُ الْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ فِي أَوْرَبِيَّةٍ، وَتَطَوُّرُ مَفْهُومِهِ، شَيْئًا أَبْعَدَ مَا يَكُونُ عَنْ إِحْسَاسِ عُلَمَاءِ الْمَغْرِبِ الْأَقْصَى، وَالْدَوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ، بَلْ سَائِرِ دَارِ الْإِسْلَامِ بِهِ. فَقَدْ كَانَ عُلَمَاؤُنَا فِي وَادٍ، وَالتَّاسُ فِي وَادٍ آخَرَ، وَكَانَ مُجْتَمَعُنَا فِي وَادٍ، وَالْمُجْتَمَعَاتُ الْأَوْرَبِيَّةُ فِي وَادٍ آخَرَ. وَلَكِنْ مَا حِيلَةُ أَبِي عَلِيٍّ الْيُوسَيِّ؟ وَهَلْ كَانَ فِي إِمْكَانِهِ، أَوْ إِمْكَانِ مُعَاصِرِيهِ، التَّنَقُّطُ إِلَى مَا يَجْرِي فِي الْعَالَمِ الْقَرِيبِ مِنْ حَوْلِهِمْ، وَعَوَاقِبِ ذَلِكَ؟ أَمْ كَانَ هَذَا مُتَعَذِّرًا وَمُسْتَحِيلًا؟

ثُمَّ أَفَاضَ الشَّيْخُ أَبُو عَلِيٍّ الْيُوسَيُّ الْقَوْلَ فِي عِلْمِ الْمَنْطِقِ ^{xxxviii}، وَلَمْ يَمُرَّ بِهِ مُرُورَ الْكَرَامِ. ثَمَّ قَرَّرَ "شَرْعِيَّةً" أَوْ "مَقْبُولِيَّةً" "الْعُلُومَ الْقَدِيمَةَ"، عَلَى الْأَقْلِ، مُتَحَدِّيًا تَحَدِّيًا جَرِيئًا بَعْضَ الْإِتِّجَاهَاتِ السُّنِّيَّةِ، الَذَّاهِبَةِ إِلَى مُعَادَاةِ الْفَلَسَفَةِ وَالْمَنْطِقِ، وَتَحْرِيمِهِمَا. قَالَ: "وَلَا بَأْسَ بِجَمِيعِهَا، فَتَحْنُ لَا نَلْتَفِتُ إِلَى مَنْ يُحَرِّمُ عِلْمَ شَيْءٍ مِنْهَا، فَإِنَّ الْعِلْمَ فِي نَفْسِهِ، هُوَ غِذَاءُ الْعَقْلِ، وَتَرْهَةُ الرُّوحِ، وَصِفَةُ الْكَمَالِ. وَإِنَّمَا تَخْتَلِفُ ثَمَرَاتُهُ فِي الشَّرَفِ، بِحَسَبِ الْمَوْضُوعِ وَالْغَايَةِ، وَتَخْتَلِفُ الْأَحْكَامُ بِحَسَبِ النِّيَّةِ" ^{xxxviii}.

وَبِنَاءً عَلَى هَذَا النَّوْجِ السُّنِّيِّ الْعَقْلَانِيَّ، دَافَعَ الْيُوسَيُّ، فِي مَعْرِضِ نَقْدِهِ لِابْنِ جُرَيِّ الْغُرْنَاطِيِّ، دِفَاعًا حَازًا عَنِ الْمَنْطِقِ ^{xxxviii}، قَائِلًا: "ثُمَّ لَوْ كَانَ [الْمَنْطِقُ] مَدْخَلًا لِلْفَلَسَفَةِ، فَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ لَا حَرَجَ فِي الْفَلَسَفَةِ نَفْسِهَا، فَكَيْفَ بِمَا هُوَ مَدْخَلٌ إِلَيْهَا". ^{xxxviii} فَمَثَّلَ أَبُو عَلِيٍّ الْيُوسَيُّ بِهَذَا النَّوْجِ النَّقْدِيِّ، النَّوْجَةَ السُّنِّيَّةَ الْعَقْلَانِيَّةَ الْمَغْرِبِيَّةَ خَيْرَ تَمَثِيلٍ.

وَكَمَا قَسَمَ الْعُلُومَ الْفَلَسَفِيَّةَ، عُلُومَ الْأَوَائِلِ الْقَدِيمَةِ، إِلَى قِسْمَيْنِ اثْنَيْنِ، قَسَمَ الْعُلُومَ الْإِسْلَامِيَّةَ كَذَلِكَ، إِلَى قِسْمَيْنِ اثْنَيْنِ. قَالَ: "وَأَمَّا الْعُلُومُ الْإِسْلَامِيَّةُ، فَمِنْهَا الْمَقْصُودُ لِذَاتِهِ، وَهُوَ أُصُولُ الدِّينِ وَفُرُوعُهُ، وَهِيَ: أَلْفَقُهُ، وَمِنْهُ عِلْمُ الْمَوَارِيثِ، وَالتَّصَوُّفِ.

وَمِنْهُ الْوَسِيلَةُ، كَعِلْمِ التَّفْسِيرِ، وَعِلْمِ الْحَدِيثِ، وَكَعِلْمِ الْحِسَابِ، وَعِلْمِ التَّوْقِيتِ، مِنْ عُلُومِ الْأَوَائِلِ.

وَمِنْهُ وَسِيلَةُ الْوَسِيلَةِ، كَعِلْمِ الْقِرَاءَاتِ، وَعِلْمِ الرَّسْمِ، وَعِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ بِأَنْوَاعِ هـ، وَعِلْمِ الْمَنْطِقِ، وَنَحْوِهِ. وَهِيَ كُلُّهَا، عَلَى الْعُمُومِ، إِسْلَامِيَّةٌ، بِمَعْنَى أَنَّهَا تَتَعَاطَى فِي مِلَّةِ الْإِسْلَامِ، أَوْ يُنْتَفَعُ بِهَا فِي دِينِ الْإِسْلَامِ، إِمَّا مُبَاشَرَةً، أَوْ بِوَاسِطَةٍ. وَهِيَ أَيْضًا شَرْعِيَّةٌ كَذَلِكَ. ^{xxxviii}

إِنَّ الْعُلُومَ الْإِسْلَامِيَّةَ الْحَادِثَةَ، مَقَاصِدَ وَوَسَائِلَ، عُلُومَ شَرْعِيَّةٍ، وَعُلُومَ آلِيَّةٍ، أَوْ آلَةٍ لِلشَّرْعِيَّةِ، بِتَعْبِيرِ ابْنِ جُزَيِّ الْأَنْدَلُسِيِّ، (741هـ). لَكِنَّهَا جَمِيعًا، حَسَبَ الْيُوسِيِّ، عُلُومَ "شَرْعِيَّةٍ" بِمَعْنَى أَنَّهَا تَتَعَاطَى فِي مِلَّةِ الْإِسْلَامِ، أَوْ يُنْتَفَعُ بِهَا فِي دِينِ الْإِسْلَامِ، إِمَّا مُبَاشَرَةً، أَوْ بِوَاسِطَةٍ. ^{xxxviii} فَانْقَضَ هَذَا الصَّنَفُ مِنَ الْعُلُومِ، أَيُّ الْعُلُومِ الْآلِيَّةِ، مِنْ كُلِّ مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَعْمَلَ عَلَى تَحْقِيرِهَا، أَوْ رَفْضِهَا.

بَيَدَ أَنْ هَذِهِ الْعُلُومُ، وَلَوْ أَنَّهَا جَمِيعًا شَرْعِيَّةٌ، فِي تَصَوُّرِ الْيُوسِيِّ، فِيهَا الْمُهِمُّ وَالْأَقْلُ أَهْمِيَّةٌ. قَالَ: "وَالْمُهُمُّ مِنْهَا سِتَّةٌ: عِلْمُ أَصُولِ الدِّينِ، وَعِلْمُ الْفِقْهِ، وَعِلْمُ التَّصَوُّفِ، وَعِلْمُ التَّفْسِيرِ، وَعِلْمُ الْحَدِيثِ، وَعِلْمُ أَصُولِ الْفِقْهِ." ^{xxxviii} إِنَّ هَذِهِ الْعُلُومَ، هِيَ الْمُهِمَّةُ، مِنْ بَيْنِ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ الْخَالِصَةِ. تَتَلَوَّهَا مِنْ عُلُومِ الْآلَةِ، "عُلُومَ مُهِمَّةٍ" كَذَلِكَ. قَالَ: "وَالْمُسْتَعَانُ بِهِ غَيْرُ ذَلِكَ. وَالْمُهُمُّ مِنْهُ فِي الْجُمْلَةِ ثَمَانِيَّةٌ: عِلْمُ اللُّغَةِ، وَعِلْمُ الْإِعْرَابِ، وَعِلْمُ التَّصْرِيفِ، وَعِلْمُ الْمَعَانِي، وَعِلْمُ الْبَيَانِ، وَعِلْمُ الطَّبِّ، وَعِلْمُ الْحِسَابِ، وَعِلْمُ الْمَنْطِقِ. فَهَذِهِ أَرْبَعَةٌ عَشَرَ عِلْمًا. ^{xxxviii} وَهَكَذَا صَارَ عِلْمُ الطَّبِّ وَالْحِسَابِ وَالْمَنْطِقِ، مِنْ عُلُومِ الْآلَةِ، مِنْ الْعُلُومِ الْمُهِمَّةِ.

وَبِالرَّغْمِ مِنْ بَسْطِهِ الْقَوْلَ، فِي الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ، أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِهَا، فَهُوَ يَرَى، كَالْمُعْتَذِرِ، أَنَّهُ لَمْ يَعْمَلْ عَلَى شَرْحِ هَذَا "الْقِسْمِ الرَّابِعِ" مِنَ الْعُلُومِ:

"وَأَمَّا الرَّابِعُ، وَهُوَ جَمِيعُ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ، أَصْلًا وَفُرْعًا، ذَاتًا وَعَرَضًا، فَلَمْ تَشْرَحْهَا أَيْضًا. بَلِ اقْتَصَرْنَا عَلَى الْإِشَارَةِ وَالْإِجْمَالِ، لِأَنَّهَا مَشْرُوحَةٌ فِي دَوَائِبِهَا، وَلَا مَزِيدَ عَلَيْهَا، وَدِيَوَانٌ وَاحِدٌ لَا يَجْمَعُهَا. فَاعْلَمْ. وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ." ^{xxxviii}

إِنَّ هَذِهِ الْعُلُومَ، هِيَ مَا يَجِبُ الْوُقُوفُ عِنْدَهُ وَقِفَةً طَوِيلَةً، لِأَنَّهَا مُهِمَّةٌ. أَمَّا الْعُلُومُ الْأَقْلُ أَهْمِيَّةٌ، فَهِيَ عِنْدَهُ "فَنُونٌ"، لَا تَسْتَحِقُّ أَوْ لَا تَكَادُ، عَنَاءَ النِّطْوِيلِ. "وَإِذْ قَدْ فَرَعْنَا مِنَ الْعُلُومِ الْمُهِمَّةِ ... فَلْتَنْشِرِ الْآنَ، إِلَى مَا بَقِيَ مِنَ الْفَنُونِ إِشَارَةً إِجْمَالِيَّةً." ^{xxxviii} هَذِهِ الْعُلُومُ هِيَ: عِلْمُ الْقِرَاءَةِ، وَعِلْمُ الرَّسْمِ، وَعِلْمُ الضَّبْطِ، وَعِلْمُ السِّيَرِ، وَعِلْمُ الْمَغَازِي، وَعِلْمُ الشَّمَائِلِ، وَعِلْمُ الْبَلَاغَةِ نَفْسُهَا. قَالَ: "وَمِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِعُلُومِ الْبَلَاغَةِ. وَهِيَ سِتَّةٌ: عِلْمُ الْبَدِيعِ، وَعِلْمُ الْمِيزَانِ، وَعِلْمُ الْقَافِيَةِ، وَعِلْمُ الشَّعْرِ، وَعِلْمُ الْكِتَابَةِ، وَعِلْمُ النَّقْدِ." ^{xxxviii} وَعِلْمُ الْمُعْجَمِ الْعَرَبِيِّ. قَالَ: "وَمِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِاللُّغَةِ، خُصُوصًا، وَهُوَ عِلْمُ الْعَرَبِ" ^{xxxviii} وَقَدْ اقْتَضَبَ الْكَلَامَ فِيهَا اقْتِضَابًا لَا يُنْتَظَرُ مِنْهُ.

وَقَدْ يُعَبَّرُ الْيُوسُفِيُّ عَنِ الْعُلُومِ الْأَقْلَّ أَهَمِّيَّةً، بِالْعُلُومِ الْمُعْتَبَرَةِ. قَالَ: "بَقِيَ مِنَ الْعُلُومِ الْمُعْتَبَرَةِ: عِلْمُ الْأَمْثَالِ، وَعِلْمُ الْحِكْمِ" ^{xxxviii}.

وَقَدْ أَلْحَقَ الْيُوسُفِيُّ، بِهَذِهِ الْعُلُومِ، "الْمُهَمَّةَ وَالْمُعْتَبَرَةَ"، طَائِفَةً أُخْرَى مِنَ الْعُلُومِ، هِيَ أَقْرَبُ إِلَى الْعُلُومِ الدَّلِيلِيَّةِ، أَوْ الْهَامِشِيَّةِ، إِذْ "مِنْهَا مَا يَرْجِعُ إِلَى الْأَخْبَارِ.." ^{xxxviii} كَعِلْمِ أَيَّامِ الْعَرَبِ، ^{xxxviii} وَعِلْمِ التَّارِيخِ، وَعِلْمِ الْقَصَصِ، وَعِلْمِ الْوَعظِ، ^{xxxviii} وَ"عِلْمِ الْبَطَّالِينَ" ^{xxxviii}. بَيَّدَ أَنَّهَا مَعَ ذَلِكَ، قَدْ تَقَبَّلَ، وَتَخَرَّجَ مِنْ دَلِيلِيَّتِهَا أَوْ هَامِشِيَّتِهَا أحياناً. يَقُولُ: "وَهَذِهِ الْأَنْوَاءُ، وَإِنْ أَعْمَضْنَا فِيهَا، [كَذَا] فَإِنَّمَا ذَلِكَ بِحَسَبِ غَالِبِ حَالِهَا، وَحَالِ مُتَعَاظِيهَا، وَإِلَّا، فَكَثِيرًا مَا يُذَكَّرُ الشَّيْءُ مِنْهَا اسْتِشْهَادًا أَوْ اسْتِصْارًا أَوْ لِقَصْدِ الْإِحْمَاضِ فِي مَحَالِّهِ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَقَاصِدِ الْعُقَلَاءِ، فَيُقَبَّلُ، وَيَكُونُ لَهَا مَسَاعٌ فِي أَنْ تَتَخَرَّطَ فِي سِلْكِ الْعُلُومِ، كَمَا ذُكِرَ فِي الْفَلَسَفِيَّاتِ، عِلْمُ الرَّمْلِ وَعِلْمُ السَّحَرِ، وَعِلْمُ السِّمِيَاءِ" ^{xxxviii}.

ثُمَّ أَلْحَقَ بِالْعُلُومِ غَيْرِ الْمُهَمَّةِ، وَغَيْرِ الْمُعْتَبَرَةِ، "عُلُومَ الْعَرَبِ"، وَهِيَ: الْقِيَافَةُ، وَالْعِيَاظَةُ، وَالزُّجَرُ، ^{xxxviii} وَالْكِهَانَةُ ^{xxxviii}، وَعِلْمُ الْأَنْوَاءِ. ^{xxxviii}

وَهَذَا الْقِسْمُ مِنَ الْعُلُومِ، يَرَى أَنَّهُ اعْتَنَى بِهِ بَعْضُ الْإِعْتِنَاءِ. يَقُولُ: "فَقَدْ شَرَحْنَا أَيْضًا مَا لَا بُدَّ مِنْهُ، لِأَنَّهُ نَافِعٌ وَمُحْتَاجٌ إِلَيْهِ أحياناً. وَهُوَ لَمْ يُدَوِّنْ كَمَا يَنْبَغِي فِي الْمِلَّةِ" ^{xxxviii}.
إِنَّ مَبْدَأَ النَّفَعِ وَالْحَاجَةِ، وَهُوَ مَبْدَأُ مُهِمِّمٍ عَلَى تَفْكِيرِ الْيُوسُفِيِّ، وَصَادِرٌ مِنْ عَقْلِيَّةٍ سُنِّيَّةٍ مَالِكِيَّةٍ، تَجْعَلُ مِنْ أَصُولِهَا الْقَوْلَ بِالْمَصْلَحَةِ الْمُرْسَلَةِ، جَعَلَهُ يَتَعَقَّبُ بَعْضَ النَّصُورَاتِ الصُّوفِيَّةِ لِلْعِلْمِ، وَبَرَدَهَا رَدًّا لَطِيفًا. يَقُولُ: "وَقَالَ الشَّيْخُ زُرَّوقٌ فِي بَعْضِ كَلَامِهِ: الْعِلْمُ عِلْمَانِ: عِلْمُ الْأَدْيَانِ، وَعِلْمُ الْأَبْدَانِ، وَفِي بَعْضِهَا: أَلْعُلُومُ ثَلَاثَةٌ: عِلْمُ الْأَدْيَانِ، وَعِلْمُ الْأَبْدَانِ، وَعِلْمُ الْجَنَانِ، يَعْنِي التَّصَوُّفَ. قَالَ: وَمَا سِوَاهُ فَضُولٌ وَهَذِيَانِ. وَلَعَلَّهُ يُرِيدُ مَا هُوَ مَقْصُودٌ بِالذَّاتِ. وَإِلَّا، فَالْعُلُومُ كُلُّهَا لَا تَخْلُو مِنْ نَفْعٍ، وَلَوْ بِالْتَّبَعِ" ^{xxxviii}.

لَكِنَّ هَذَا الرَّدُّ اللَّطِيفُ، لَا يَعْنِي رَفْضَ النَّصُورَاتِ الصُّوفِيَّةِ لِلْعِلْمِ، فَهِيَ جُزْءٌ مِنْ مَفْهُومِ "الْعِلْمِ النَّافِعِ" ^{xxxviii}. بَلْ إِنَّ بَعْضَ التَّقَاسِيمِ الصُّوفِيَّةِ لِلْعِلْمِ، حَاضِرٌ عِنْدَهُ، وَمُعْتَمَدٌ. يَقُولُ: "وَالْعُلُومُ الَّتِي حَوَاهَا الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، فِي الْجُمْلَةِ، ثَمَانِيَّةٌ: عِلْمُ اللُّسَانِ، وَهُوَ الْعَرَبِيَّةُ، وَعِلْمُ الْأَدْيَانِ، وَهُوَ التَّوْحِيدُ، وَعِلْمُ الْأَرْكَانِ، وَهُوَ الْفِقْهُ، وَعِلْمُ الْأَبْدَانِ، وَهُوَ الطَّبُّ، وَعِلْمُ الْحُسْبَانِ، وَهُوَ التَّنَجِيمُ، وَعِلْمُ السُّلْطَانِ، وَهُوَ السِّيَاسَةُ، وَعِلْمُ الْإِخْوَانِ، وَهُوَ عِلْمُ الْمُعَاشَرَةِ، وَعِلْمُ الْجَنَانِ، وَهُوَ عِلْمُ التَّصَوُّفِ. وَلِكُلِّ مِنْهَا مَشْرَبٌ وَحَقِيقَةٌ، وَعَلَى الْمُرِيدِ فِيهَا حَظٌّ مِنَ الْعُبُودِيَّةِ، لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، وَنَوْعٌ مِنَ الْفَتْحِ، عَلَى حَسَبِ مَا أَهَّلَ لَهُ. وَإِذَا عَلِمَتِ الْعُلُومُ الْمُنَوَّرَةُ، فَقَدْ بَانَتْ لَكَ الْعُلُومُ الْمُكَدَّرَةُ" ^{xxxviii}.

وَلَمْ يَكُنِ الْيُوسُفِيُّ، فِي بَحْثِهِ عَنِ "تَقْنِينَ" الْعِلْمِ، بَعِيدًا عَنِ نَظَرِيَّةِ الْمَبَادِي الْعَشْرِ. بَلْ كَانَتْ وَاضِحَةً عِنْدَهُ. يَقُولُ، فِي كِتَابِهِ "الْبُدُورِ اللَّوَامِعِ"، فِي شَرْحِ جَمْعِ الْجَوَامِعِ، "لَاِبِنْ السُّبْكِيِّ، فِي

أصول الفقه: "واعلم أن الذي جرت العادة بذكره، في المقدمات والمبادئ للعلوم، عشرة أشياء. وهي: إسم العلم ورسمه، وموضوعه وواضعه، وغايته ومسائله، ونسبته وفضيلته، وحكمه ومواده".^{xxxviii}

وقد فسّر هذه المبادئ وعلّل شرعية نظريتها قائلاً: "ولا شك أن معرفة الاسم، إنما هي لغرض التعبير عنه، وذلك أمر سهل. والتحصيل بدونه ممكن. وكذا معرفة الواضع، إنما هي لمزيد تبصر، أو استفادة شرف ما، أو وثاقفة ما، بسببه، أو نحو ذلك ... وكذا نسبته من العلوم، في أنه كليّ أو جزئي؛ لا يتوقف عليه الأمر، وهو راجع إلى الموضوع ... وكذا حكمه، وإن كان متأكداً، إذ لا يحلّ لإمرئ مسلم أن يقدم على أمر، حتى يعلم حكم الله فيه... وكذا فضيلته، فإنها تابعة لغايته، فإن شرف العلم، بشرف غايته المقصودة منه. وقد يكون له بحسب الموضوع، أيضاً شرف ما. فالمتأكد حينئذ معرفة اسم العلم، وموضوعه وغايته، ومسائله ومواده. وأوكدها الثلاث الأول".^{xxxviii} وهذا ما مهد السبيل فيما بعد، للشّيخ أبي عبد الله، محمد الطالب ابن الحاج، للتوسع في المبادئ، حيث تأثر به في أشياء، من جملتها الإلحاح على التمييز بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب،^{xxxviii} وسرد كتب العلوم.^{xxxviii}

3- محمد بن مسعود الطرنباطي الفاسي، (1214هـ) وبلوغ أقصى المرام، في شرف العلم وما يتعلّق به من الأحكام:

لا شك عندنا في أن مجهود الطرنباطي الفاسي، (1214هـ) في نظرية العلم، منصب قبل كل شيء، في التوجّه العام للمحدثين والفقهاء والأدباء، أي في "آداب العلم"، أو في "فضائل العلم". ذلك أن كتابه "في شرف العلم وما يتعلّق به من الأحكام"، من حيث المبدأ، يصرّح بذلك في طالع كتابه، فيقول: "وبعد، فإن بعض الأحبة ... طلب مني أن أجمع له شيئاً من فضائل العلم والعلماء، ليتبعث النفوس إلى طلبه وتحصيله".^{xxxviii}

بيد أن تأثير اليوسي في توجّه واضح في الجانب النظري فقط. فغاية العلم عنده الوصول إلى الحق، إذ هو المقصود، والعلوم وسائله. وهو سنة الصحابة، فلا سبيل إلى تحريم شيء من العلوم، أو تبديعها، ولو كان هذا الشيء هو المنطق وعلم الكلام، وهما أكثر ما كان يخلّق طائفة "أهل الحديث" من العلوم، بعد الفلسفة. يقول: "إذا فهمت كل هذا، علمت أن التوصل إلى الحق، بكل ما أمكن، سنة فعلها كل من الخلفاء ... بل وكل الصحابة، فلا خطر ببالك وجه لتحريم شيء من هذه العلوم، ولا أن يقال فيه إنه مذموم، إذ هي كلها وسائل إلى المقصود ... فمن حرّم بعضها، فليحرّم جميعها؛ وإلا، فمن أين التخصيص؟! ...

فإن قُلْتُ: إِنَّ الْكَلَامَ وَالْمَنْطِقَ مُبْتَدَعَانِ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ تَجْتَنَّبُ، قُلْتُ: لَا نَسْلُمُ أَنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ تَجْتَنَّبُ، إِذْ مِنْهَا مَا يُسْتَحْسَنُ.

وَلَوْ سَلَّمْنَاهُ، فَغَيَّرُهُمَا مِنَ الْعُلُومِ، كَالْحِسَابِ وَالطَّبِّ، وَالتَّجِيمِ وَصِنَاعَةِ الْأُصُولِ، وَالْحَدِيثِ وَالْأَدَبِ، وَنَحْوِهَا، مُبْتَدَعٌ...^{xxxviii}

إِنَّ جُرْأَةَ الطُّرُنْبَاطِيِّ الْفَاسِيِّ هَازِهِ، فِي تَقْرِيرِ إِبَاحَةِ كُلِّ الْعُلُومِ، وَسُنِّيَّتِهَا، وَإِنْ كَانَ قَدْ سَكَتَ عَنِ الْفَلَسَفَةِ، وَسَعَةً أَفْقِهِ، جَرَّتْهُ إِلَى الْقَوْلِ بِتَسْوِيَةِ الْعُلُومِ، بَدَلًا مِنْ تَفَاضُلِهَا، وَذَلِكَ بِحُجَّةٍ دِينِيَّةٍ، فَلَيْسَ فِي الْعِلْمِ عِنْدَهُ عِلْمٌ أَشْرَفُ مِنْ عِلْمٍ وَأَوْلَى. "وَفَصْلُ الْخِطَابِ، أَنَّ كُلَّ عِلْمٍ أُرِيدَ بِهِ وَجْهُ اللَّهِ، وَقَرَّرَ صَاحِبُهُ فِيهِ بِأَمْرِ اللَّهِ، فَهُوَ نَاجٍ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ^{xxxviii}".

كَمَا جَرَّتْهُ إِلَى الْقَوْلِ بِأَوَّلِيَّةِ الْعِلْمِ عَلَى النَّصُوفِ. يَقُولُ نَاصِحًا طَالِبَ الْعِلْمِ: "وَدَعِ عَنْكَ كُلَّ مَا هُوَ مَذْدُوبٌ، كَأَخْذِ السُّبْحَةِ لِلتَّسْبِيحِ وَالذِّكْرِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَلَا مَحْصُولَ لَشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ مَعَ تَرْكِ الْوَاجِبَاتِ، وَاقْتِحَامِ الْمُحَرَّمَاتِ".^{xxxviii}

4. أَبُو الْعَبَّاسِ، أَحْمَدُ بْنُ عَجِيْبَةِ، (-1224هـ)^{xxxviii}: مِنَ الْعِلْمِ النَّافِعِ، إِلَى تَرْكِ الْعِلْمِ:

لَمْ يَكُنْ ابْنُ عَجِيْبَةِ، الْحَوَظِيُّ ثُمَّ النَّطَوَانِيُّ، (1224هـ) صَاحِبَ اشْتِغَالٍ بِالْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ تَأْلِيفًا وَتَدْرِيسًا، حَتَّى يَفْرَغَ لِكِتَابَةِ كِتَابٍ فِي نَظَرِيَّةِ الْعِلْمِ، كَمَا فَعَلَهُ مِنْ قَبْلِ الْيُوسِيِّ، وَمِنْ بَعْدِ ابْنِ الْحَاجِّ، بَعْدَ أَنْ تَرَكَهَا طَوْعًا إِلَى النَّصُوفِ الدَّرَقَاوِيِّ. وَإِنَّمَا كَتَبَ عَنْهَا بَعْدَ تَمَكُّنِهِ فِي طَرِيقِ الْقَوْمِ وَالنَّجْرِيدِ، وَأَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ "فَهْرَسَةً" تَكُونُ بِمِثَابَةِ رُزْنَامَةِ لِسِيرَتِهِ، وَلَا سِيَمَا قِسْمِهَا الصُّوفِيِّ؛ يَبْسُطُ فِيهَا تَارِيخَهُ، وَيُدَافِعُ فِيهَا عَنِ نَفْسِهِ، إِتِسَاءً بِمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ قَبْلَهُ، كَالشَّعْرَانِيِّ وَالسَّيُّوْطِيِّ.

يَبْطَلِقُ التَّصَوُّرَ الصُّوفِيَّ لِابْنِ عَجِيْبَةِ فِي الْعِلْمِ، مِنْ تَقْسِيمِ ثَنَائِيٍّ لَهُ، عَلَى أَسَاسِ مَنْفَعَتِهِ الْأَخْرَوِيَّةِ، لَا الدُّنْيَوِيَّةِ. يَقُولُ فِي شَرْحِهِ لِحِكْمِ ابْنِ عَطَاءٍ لِلَّهِ الْإِسْكَنَدَرِيِّ، "الْعِلْمُ النَّافِعُ، هُوَ الَّذِي يَنْبَسِطُ فِي الصَّدْرِ شُعَاعُهُ، وَيَنْكَشِفُ بِهِ عَنِ الْقَلْبِ قِنَاعُهُ".

قُلْتُ: الْعِلْمُ النَّافِعُ، هُوَ عِلْمُ الْقُلُوبِ. وَمَرْجِعُهُ إِلَى تَصْفِيَةِ الْقُلُوبِ مِنَ الرِّذَائِلِ، وَتَحْلِيلَتِهَا بِالْفَضَائِلِ.^{xxxviii}

وَبِذَلِكَ يَنْحَصِرُ عِنْدَهُ الْعِلْمُ النَّافِعُ فِي عِلْمِ النَّصُوفِ، الَّذِي يَقُومُ بِـ "تَصْفِيَةِ الْقُلُوبِ مِنَ الرِّذَائِلِ، وَتَحْلِيلَتِهَا بِالْفَضَائِلِ".^{xxxviii}

بَيِّدَ أَنَّ تَأْثِيرَ الْيُوسِيَّةِ الطُّرُنْبَاطِيَّةِ فِي تَصَوُّرِ ابْنِ عَجِيْبَةِ، كَانَ كَبِيرًا جِدًّا، فَ"لَا يُلْتَفَتُ إِلَى مَنْ يُحَرِّمُ عُلُومَ الْفَلَسَفَةِ وَالْمَنْطِقِ مَثَلًا، فَإِنَّ جَمِيعَ الْوَسَائِلِ، تُعْتَبَرُ مَقَاصِدُهَا، فَمَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا

لِيَتَوَصَّلَ بِهِ إِلَى وَاجِبٍ أَوْ مَدْنُوبٍ أَوْ مُبَاحٍ، وَجَبَ تَعَلُّمُهُ، أَوْ نَدْبٌ، أَوْ أُبِيح...^{xxxviii}. وَلَمْ يَتَحَفَظْ إِلَّا عَلَى الْعِلْمِ الْإِلَاهِيِّ مِنْ عُلُومِ الْفَلَسَفَةِ. يَقُولُ: "لَا عَلَى مَا يَعْتَقِدُهُ الْفَلَسَفِيُّونَ إِنْ فِي الْعِلْمِ الْإِلَاهِيِّ، أَبَعَدَهُمُ اللَّهُ."^{xxxviii}.

وَهُوَ لَا يَكْتُمُ اسْتِمْدَادَهُ مِنَ الْيُوسِيِّ وَتَأَثُّرَهُ الشَّدِيدَ بِهِ. يَقُولُ مَثَلًا: "وَالْعِلْمُ بِالشَّيْءِ، خَيْرٌ مِنَ الْجَهْلِ بِهِ، فَإِنَّ الْعِلْمَ غِذَاءُ الْعَقْلِ، وَنُزْهُةُ الرُّوحِ، وَصِفَةُ الْكَمَالِ. وَإِنَّمَا تَخْتَلِفُ النُّقَرَاتُ. قَالَهُ الشَّيْخُ الْيُوسِيُّ."^{xxxviii}

إِنَّ هَذَا التَّأَثُّرَ، جَعَلَهُ يَسْتَحْضِرُ الْعُلُومَ كُلَّهَا وَيَتَصَوَّرُهَا عَلَى طَرِيقَةِ الْيُوسِيِّ، مِنْ عُلُومِ شَرْعِيَّةٍ وَفَلَسَفِيَّةٍ، وَبِالْإِظَاهِ أَيْضًا عَلَى وَجْهِ التَّقْرِيبِ. يَقُولُ: "وَإِذَا أُضِيفَ الْعِلْمُ الطَّبِيعِيُّ إِلَى الرِّيَاضِيِّ، يُسَمَّى الْفَلَسَفَةِ. فَالْفَلَسَفَةُ مُرَكَّبَةٌ مِنَ الْعِلْمِ الرِّيَاضِيِّ بِأَنْوَاعِهِ، وَالْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ ... فَإِذَا أُضِيفَتِ الْهَنْدَسَةُ وَالْحِسَابُ، إِلَى الْمَنْطِقِ، فَهِيَ التَّعَالِيمُ ... فَهَذِهِ عُلُومُ الْأَقْدَمِينَ، عَلَى الْإِجْمَالِ. أَخَذَ الْمُسْلِمُونَ مِنْهَا مَا عَمَّتْ مَنَفَعَتُهُ، وَعَظُمَتِ، كَالْإِلَهِيِّ وَالْمَنْطِقِ وَالْحِسَابِ، وَالطَّبِّ وَالنَّقْصِيرِ، وَمَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ عِلْمِ الْهَيْئَةِ، وَتَحَوُّ ذَالِكَ مِنَ الْمُهِمِّ. وَالْأَكْثَرُ مِنْهَا مَتْرُوكٌ الْيَوْمَ، إِمَّا لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، أَوْ لِقُصُورِ الْهِمَمِ عَنْهُ"^{xxxviii}.

وَعَلَى طَرِيقَةِ الْيُوسِيِّ كَذَلِكَ، فِي عَدَمِ إِهْمَالِ التَّقْسِيمِ الصُّوفِيِّ لِلْعُلُومِ، سَارَ ابْنُ عَجِيبَةَ، فَذَكَرَ عُلُومَ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ الَّتِي حَصَلَتْهَا. يَقُولُ:
"ذِكْرُ مَا حَصَلْنَا مِنْ الْعُلُومِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ:

إِعْلَمُ أَنَّ أَصُولَ الْعُلُومِ، أَرْبَعَةٌ عُلُومٌ. وَمِنْهَا تَنْفَرُّ سَائِرُ الْعُلُومِ: عِلْمُ الْأَذْهَانِ، وَعِلْمُ اللِّسَانِ، وَعِلْمُ الْأَبْدَانِ، وَعِلْمُ الْأَدْيَانِ، لِأَنَّ الْعِلْمَ إِمَّا أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْأَذْهَانِ، كَالْمَنْطِقِ وَالْحِسَابِ، وَهِيَ التَّعَالِيمُ، أَوْ يَرْجِعَ إِلَى اللِّسَانِ، كَالنَّحْوِ وَالشَّعْرِ، وَهِيَ الْأَدَبِيَّاتُ، أَوْ إِلَى الْأَبْدَانِ، كَالطَّبِّ وَالتَّسْرِيحِ، أَوْ إِلَى الْأَدْيَانِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، كَالْفِقْهِ وَالتَّصَوُّفِ، وَعِلْمِ الْكَلَامِ."^{xxxviii}

5. أَبُو الرَّبِيعِ، سُلَيْمَانُ الْحَوَاتُ الشَّقْشَاوْنِيُّ. (1231هـ):^{xxxviii} عُلُومُ

الْفُحُولِ، مَقَاصِدَ وَوَسَائِلَ:

لَا شَكَّ فِي أَنَّ مَجْهَدَ الْفَاسِيِّ وَالْيُوسِيِّ، فِي تَأْصِيلِ وَتَرْسِيخِ نَظَرِيَّةِ الْعِلْمِ بِالْمَغْرِبِ الْأَقْصَى، كَانَ لَهُ تَأْثِيرٌ فِيمَنْ جَاءَ بَعْدَهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَلَوْ فِي غَيْرِ الْمُخْتَصِّينَ فِي نَظَرِيَّةِ الْعِلْمِ. هَكَذَا نَجِدُ أَبَا الرَّبِيعِ، سُلَيْمَانَ الْحَوَاتَ الشَّقْشَاوْنِيَّ، (1231هـ)، فِي مَعْرِضِ اسْتِعْرَاضِ الْمَنَاقِبِ الْعِلْمِيَّةِ لِشَيْخِهِ، شَيْخِ الْجَمَاعَةِ، التَّوْدِيِّ ابْنِ سُوْدَةَ، (1209هـ)، يَذْكُرُ الْعُلُومَ الَّتِي قَرَأَهَا، وَكَانَ لَهُ فِيهَا سَهْمٌ مُصِيبٌ، وَيُفَصِّلُ فِي أَمْرِهَا تَفْصِيلًا يَذْكُرُ بِأَهْلِ نَظَرِيَّةِ الْعِلْمِ، أَوْ مَوْضُوعَاتِ الْعُلُومِ.

وَقَدْ اسْتَعْرَضَ هَذِهِ الْعُلُومَ اسْتِعْرَاضًا مُخْتَصِرًا يَنْفِصُهُ التَّرْتِيبُ، فَكَأَنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ مِنْ فَيْضِ الْخَاطِرِ. وَهَذِهِ الْعُلُومُ، هِيَ: التَّفْسِيرُ^{xxxviii} وَالْحَدِيثُ^{xxxviii}، وَالْفِقْهُ^{xxxviii}، وَأُصُولُ الْفِقْهِ^{xxxviii}، وَالْكَلَامُ^{xxxviii}، وَالتَّصَوُّفُ^{xxxviii}، وَالْحِسَابُ^{xxxviii}، وَالْفَرَائِضُ^{xxxviii}، وَالْمَنْطِقُ^{xxxviii}، وَالنَّحْوُ^{xxxviii}، وَاللُّغَةُ^{xxxviii}، وَالْعَرُوضُ^{xxxviii}، وَالْأَدَبُ^{xxxviii}. وَقَدْ سَمَّى كُلَّ هَذِهِ الْعُلُومِ "عُلُومًا شَرْعِيَّةً"، سِوَاءَ فِي ذَلِكَ عُلُومِ اللُّغَةِ وَالْعُلُومِ الْمَبْنِيَّةِ عَلَى الْقِرَاءَانِ وَالسُّنَّةِ، وَالْعُلُومِ ذَاتِ الْأَصْلِ الْفَلَسْفِيِّ، كَالْحِسَابِ وَالْمَنْطِقِ، مَا دَامَتْ كُلُّهَا تَخْدِمُ الشَّرِيعَةَ، خِدْمَةً مُبَاشِرَةً أَوْ غَيْرَ مُبَاشِرَةً. يَقُولُ: "هَذِهِ جُمْلَةُ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ، الَّتِي تَطْمَحُ إِلَيْهَا أَنْظَارُ الْفُحُولِ بِالْأَقْطَارِ الْمَغْرِبِيَّةِ. وَهِيَ مَا بَيْنَ وَسَائِلَ وَمَقَاصِدِ."^{xxxviii} وَلَا شَكَّ عِنْدَنَا فِي أَنَّهُ يَعْنِي بِالْعُلُومِ الْوَسَائِلَ، عُلُومَ اللُّغَةِ وَالْأَدَبِ، وَالْحِسَابِ وَالْمَنْطِقِ، وَبِالْمَقَاصِدِ، سِوَى ذَلِكَ، مِنْ عُلُومِ التَّفْسِيرِ وَالْحَدِيثِ وَالْفِقْهِ، وَإِنْ كَانَ لَا يَظْهَرُ وَاضِحًا عِنْدَهُ أَيْنَ يُصَنَّفُ عِلْمُ أُصُولِ الْفِقْهِ، وَهَلْ هُوَ عِنْدَهُ مِنَ الْمَقَاصِدِ أَمْ الْوَسَائِلِ، وَلَا كَيْفَ يَفْصِلُ عِلْمَ الْفِقْهِ عَنِ عِلْمِ الْفَرَائِضِ، وَيَجْعَلُهُ بَيْنَ الْحِسَابِ وَالْمَنْطِقِ.

وَعَلَى كُلِّ حَالٍ، فَإِنَّ أَبَا الرَّبِيعِ، سُلَيْمَانَ الْحَوَاتِ الشَّافِعِيَّ، إِنَّمَا اسْتَعْرَضَ مِنَ الْعُلُومِ، الْعُلُومَ الْأَنْمُودَجِيَّةَ فِي الْمَغْرِبِ الْأَقْصَى فِي بَدَايَةِ الْقَرْنِ الثَّلَاثِ عَشَرَ الْهَجْرِيِّ، أَيِ الْعُلُومِ "الَّتِي تَطْمَحُ إِلَيْهَا أَنْظَارُ الْفُحُولِ بِالْأَقْطَارِ الْمَغْرِبِيَّةِ. وَهِيَ مَا بَيْنَ وَسَائِلَ وَمَقَاصِدِ."^{xxxviii} وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الْعُلُومَ الرِّيَاضِيَّةَ وَالطَّبِيعِيَّةَ كَانَتْ قَدْ بَلَغَتْ مِنَ الْخُمُولِ مَبْلَغًا جَعَلَهَا نَسِيًّا مَنَسِيًّا، إِلَّا مَا نَدَرَ أَوْ اسْتَنْتَبَى لِعِلَّةٍ، فَلَا طَبَّ وَلَا هَنْدَسَةَ، وَلَا رِيَاضِيَّاتٍ وَلَا فِيزِيَاءَ وَلَا كِيمِيَاءَ. فَلَيْسَتْ هَذِهِ مِنَ الْعُلُومِ "الْفُحُولِ". وَهَكَذَا أَصَابَنَا الْغَرْبُ، عِنْدَمَا اقْتَحَمَ عَلَيْنَا نَابُلْيُونُ وَادِي النَّيْلِ، وَهَكَذَا بَقِيَ الْأَمْرُ زَمَنًا طَوِيلًا بَعْدَهُ.

5. أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، مُحَمَّدُ الطَّالِبُ ابْنُ الْحَاجِّ السَّلْمِيِّ، (1273هـ): مِنْ الْفَلَسَفَةِ وَالْمِلَّةِ، إِلَى الْمِلَّةِ وَحْدَهَا، أَوْ إِعَادَةُ صِيَاحَةِ مَشْرُوعِ الْيُوسُفِيِّ:

لَمْ يَذْهَبِ الشَّيْخُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، مُحَمَّدُ الطَّالِبُ ابْنُ الْحَاجِّ، مَذْهَبَ مَنْ جَعَلَ الْعُلُومَ "مَرَاتِبَ". بَلْ لَمْ يَعْمَلْ عَلَى تَقْسِيمِ الْعُلُومِ إِلَى أَقْسَامٍ شَرْعِيَّةٍ وَغَيْرِ شَرْعِيَّةٍ، وَمُبَاحَةٍ وَوَاجِبَةٍ وَمُحَرَّمَةٍ، كَمَا فَعَلَ سَابِقُوهُ، كَمَا لَوْ أَنَّ الْأَمْرَ عِنْدَهُ بِدِيهِيٍّ. وَلَمْ يُحَاوِلْ أَنْ يَحْصِرَ الْعُلُومَ فِي عَدَدٍ مُعَيَّنٍ، يَنْتَهِي إِلَيْهِ الْعَدُّ وَالْإِحْصَاءُ. بَلْ سَكَتَ عَنْ هَذَا كُلِّهِ سَكُوتًا.

بَيِّدَ أَنَّنَا نَسْتَشْفِهُ رُؤْيَتَهُ لِتَقْسِيمِ الْعُلُومِ فِي إِشَارَةِ عَابِرَةٍ بِقَوْلِهِ: "وَجَمِيعُ عُلُومِ الْإِسْلَامِ، وَإِنْ تَكَثَّرَتْ، الْمَطْلُوبُ الْأَهَمُّ مِنْهَا الْعِبَادَاتُ وَالْعَادَاتُ."^{xxxviii}

وَهَذَا يَعْنِي أَنَّهُ كَانَ يَرَى أَنَّ الْعُلُومَ مُتَقَاوِمَةً فِي قِيَمَتِهَا؛ فَفِيهَا "الْمَطْلُوبُ الْأَهَمُّ"، وَفِيهَا الْمَطْلُوبُ "الْأَقْلُّ أَهَمِّيَّةً"، أَوْ غَيْرُ الْمَطْلُوبِ.

وَقَدْ رَأَى فِي كُلِّ قِسْمٍ مِنْ ثَنَائِيَّةِ عُلُومِ الْعِبَادَاتِ وَالْعَادَاتِ، نَاضِمًا دَاخِلِيًّا يَنْتَظِمُهُ. قَالَ: "أَمَّا الْأَوَّلُ، (أَيُّ عُلُومِ الْعِبَادَاتِ)، فَمَرْجِعُهُ إِلَى صِحَّةِ الْإِعْتِقَادَاتِ، وَالْقِيَامِ بِوُضَائِفِ الْعِبَادَاتِ. وَأَمَّا الثَّانِي، (أَيُّ عُلُومِ الْعَادَاتِ)، فَمَرْجِعُهُ إِلَى إِقَامَةِ الْأَبْدَانِ بِالْأَغْذِيَةِ وَالْمُعَالَجَاتِ، وَنِظَامِ الْمَعَاشِ بِالْمُعَامَلَاتِ." xxxviii

لَكِنَّ هَذَا لَا يَعْنِي أَنَّ الْمُؤَلَّفَ يُسَوِّي الْعُلُومَ تَسْوِيَةً شَامِلَةً، بِمَنْظُورٍ فِلَسْفِيٍّ أَوْ مَادِّيٍّ لِلْأَمْرِ. بَلْ يُؤَكِّدُ "أَوْكَدِيَّةً" عُلُومِ الْعِبَادَاتِ عَلَى عُلُومِ الْعَادَاتِ، وَتَعَالُقَهُمَا. يَقُولُ: "وَالْأَمْرُ الْأَوَّلُ، (أَيُّ عُلُومِ الْعِبَادَاتِ)، وَإِنْ كَانَ أَوْكَدَ، إِذْ هُوَ الَّذِي كُلَّفْنَا بِهِ، لَكِنَّ قِيَامَهُ بِقِيَامِ الثَّانِي، (أَيُّ عُلُومِ الْعَادَاتِ)، فَاحْتِيجُ إِلَيْهِمَا مَعًا، وَصَارَا فِي التَّحْقِيقِ مُكَلَّفًا بِهِمَا." xxxviii

لَيْسَ فِي كِتَابِ "الْأَزْهَارِ الطَّبِيبَةِ النَّشْرُ"، ذِكْرٌ لـ "عُلُومِ الْعَادَاتِ"، كَالطَّبِّ وَعُلُومِهِ، الَّذِي يَعْمَلُ عَلَى "إِقَامَةِ الْأَبْدَانِ بِالْأَغْذِيَةِ وَالْمُعَالَجَاتِ"، وَلَا مَا هُوَ مِنْ سِنَخِهِ، كَالْكِيمِيَاءِ وَالْفِيزِيَاءِ وَالْهَنْدَسَةِ. فَقَدْ أَهْمَلَ الْمُؤَلَّفُ هَذَا الْقِسْمَ إِهْمَالًا.

وَأَمَّا فِيهِ ذِكْرٌ لِعِلْمَيْنِ رَاجِعَيْنِ إِلَى "نِظَامِ الْمَعَاشِ بِالْمُعَامَلَاتِ"، هُمَا الْفِقْهُ، بَلْ قِسْمٌ مِنْهُ، وَالنَّصُوفُ، بَلْ قِسْمٌ مِنْهُ كَذَلِكَ. ذَلِكَ أَنَّ "أَوْكَدِيَّةً" عُلُومِ الْعِبَادَاتِ عَلَى عُلُومِ الْعَادَاتِ، جَعَلَتْ الْمُؤَلَّفَ يَخْتَارُ هَذِهِ الْعُلُومَ فَقَطْ، وَيُغْفِلُ سِوَاهَا، عِنْدَ إِنْجَاذِهِ لـ "مَا يَتَعَلَّقُ بِبَعْضِ الْعُلُومِ مِنَ الْمَبَادِي الْعَشْرِ". إِنَّ كِتَابَ "الْأَزْهَارِ الطَّبِيبَةِ النَّشْرُ"، إِنَّمَا مَوْضُوعُهُ "الْمَطْلُوبُ الْأَهَمُّ مِنْهَا"، دُونَ مَا سِوَاهُ مِنَ "الْأَقْلِّ أَهَمِّيَّةً". وَذَلِكَ مَا جَعَلَ الْمُؤَلَّفَ يَخْتَارُ "بَعْضَ الْعُلُومِ" عَلَى بَعْضٍ، بِحَسَبِ أَهَمِّيَّتِهَا.

لَيْسَتْ ثَنَائِيَّةُ عُلُومِ الْعَادَاتِ وَعُلُومِ الْعِبَادَاتِ، هِيَ كُلُّ مَا قَسَمَ الشَّيْخُ ابْنُ الْحَاجِّ الْعُلُومَ إِلَيْهِ. بَلْ لَقَدْ نَظَرَ إِلَى عُلُومِ الْعِبَادَاتِ مِنْ مَنْظُورِ ثَنَائِيَّةِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ، فَقَرَّرَ أَنَّهَا بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ، تَنْقَسِمُ أَقْسَامًا ثَلَاثَةً: عُلُومٌ عَقْلِيَّةٌ خَالِصَةٌ، وَعُلُومٌ نَقْلِيَّةٌ خَالِصَةٌ، وَعُلُومٌ ذَاتُ طَبِيعَةٍ مُزْدَوِجَةٍ، فَهِيَ عَقْلِيَّةٌ وَنَقْلِيَّةٌ. يَقُولُ:

"وَمَرْجِعُ هَذِهِ الْعُلُومِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: عَقْلِيٍّ مَحْضٍ، فَلَا يَضُرُّ جَهْلُ قَائِلِهِ، وَمُبْتَكِرٍ مَسَائِلِهِ، لِأَنَّ بُرْهَانَهُ فِي نَفْسِهِ، وَشَاهِدُهُ مَعَهُ ... xxxviii

وَقَدْ مَثَّلَ لَهُ بِعِلْمِ الْحِسَابِ.

وَالْقِسْمُ الثَّانِي، هُوَ النَّقْلِيُّ الْخَالِصُ. وَقَدْ مَثَّلَ لَهُ بِعِلْمِ الْحَدِيثِ. يَقُولُ عَنْ هَذَا الْقِسْمِ: "وَنَقْلِيٍّ مَحْضٍ، مَوْكُولٌ لِأَمَانَةِ نَاقِلِهِ، فَلَزِمَ تَعْرِيفُهُ، وَالْبَحْثُ عَنْ حَالِهِ، لِأَنَّ مَنْ اعْتَمَدَ فِي نَقْلِهِ عَلَى مَنْ لَا يُعْرِفُ حَالَهُ، كَانَ كَالْبَانِي عَلَى غَيْرِ أَسَاسٍ.

وَلِذَا تَرَى الْمُحَدِّثِينَ يَبْحَثُونَ عَنْ أَحْوَالِ الرُّوَاةِ وَطَبَقَاتِهِمْ وَأَعْمَارِهِمْ، وَعَدَالَتِهِمْ
وَجَرَحَتِهِمْ. ^{xxxviii}

مِنْ هَازِدِينَ الْقِسْمِينَ، يَتَرَكَّبُ عِنْدَ الشَّيْخِ ابْنِ الْحَاجِّ قِسْمٌ ثَالِثٌ، هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْهُمَا. يَقُولُ:
"وَمُرَكَّبٌ مِنْهُمَا، كَالنَّحْوِ وَالْفِقْهِ، فَإِنَّ بَعْضَهُ عَقْلِيٌّ، وَبَعْضُهُ نَقْلِيٌّ، فَيَنْبَغِي مَعْرِفَةُ نَاقِلِهِ،
تَغْلِيْبًا لِجَانِبِ النَّقْلِ عَلَى جَانِبِ الْعَقْلِ. ^{xxxviii}

إِنَّ تَغْلِيْبَ جَانِبِ النَّقْلِ عَلَى جَانِبِ الْعَقْلِ، جَعَلَ الشَّيْخَ ابْنَ الْحَاجِّ يَعْمَلُ عَلَى التَّرْجَمَةِ
لِلْعُلَمَاءِ كُلِّ عِلْمٍ، بِحَسَبِ مُسْتَطَاعِهِ، فَصَارَتِ التَّرَاجِمُ وَالتَّحْلِيَّاتُ مَكُونًا أَسَاسِيًّا مِنْ مَكُونَاتِ الْكِتَابَةِ
فِي فَقْهِ الْعُلُومِ.

بَلْ دَافَعَ بِنَاءً عَلَى هَذَا الْمَنْظُورِ، عَنْ تَعْرِيفِ الْمُؤَلِّفِينَ بِأَنْفُسِهِمْ فِي كُتُبِهِمْ. ^{xxxviii}
وَقَدْ قَسَمَ الْمُؤَلِّفُ الْعِلْمَ انْطِلَاقًا مِنَ الْمَنْظُورِ الْأُصُولِيِّ إِلَى قِسْمَيْنِ: عُلُومٍ وَاجِبَةٍ وَجُوبًا
عَيْنِيًّا، وَهُوَ أَقْلُ الْعِلْمِ، أَوْ وَاجِبَةٍ وَجُوبًا كِفَائِيًّا، وَهُوَ أَكْثَرُهُ، وَعُلُومٍ غَيْرِ وَاجِبَةٍ. (مُسْتَحْسَنَةٌ أَوْ
مُبَاحَةٌ، كَالطَّبِّ وَالْأَنْسَابِ).

وَجَعَلَ الْعُلُومَ الْكِفَائِيَّةَ مَطْلُوبَةً لِذَاتِهَا، أَيْ مَقَاصِدَ، كَمَا يُسَمِّيْهَا، كَعِلْمِ التَّفْسِيرِ وَالْحَدِيثِ
وَالْفِقْهِ، وَعُلُومًا مَطْلُوبَةً لِغَيْرِهَا، لِأَنَّهَا وَسِيلَةٌ إِلَيْهَا؛ لَا يُوَصَّلُ إِلَيْهَا إِلَّا بِهَا، وَسَمَّاها "وَسَائِلَ"، كَعِلْمِ
الرَّسْمِ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَالْجَرَحِ وَالتَّعْدِيلِ، لِعِلْمِ الْحَدِيثِ. ^{xxxviii}
وَبِنَاءً عَلَى هَذَا النَّصُورِ الْأُصُولِيِّ لِلْعِلْمِ، أَنْجَزَ الْمُؤَلِّفُ كِتَابَهُ، وَضَمَّنَهُ الْحُكْمَ الْفِقْهِيَّ عَلَى
كُلِّ عِلْمٍ عِلْمٍ، وَسَمَّاها "حُكْمَ الشَّارِعِ".

بَلْ يُمَكِّنُنَا أَنْ نَقُولَ: إِنَّ نَظْرِيَّةَ "الْمَبَادِي الْعَشْرَ"، هِيَ نَظَرٌ أُصُولِيٌّ وَمَنْطِقِيٌّ فِي الْعُلُومِ، بَلْ
تَفَكِيرٌ فِي أُصُولِ الْعِلْمِ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ. إِنَّهَا "أُصُولُ فَقْهِ الْعُلُومِ".

وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ حُضُورَ الْفِكْرِ الصُّوفِيِّ فِي ثَقَافَةِ الْمُؤَلِّفِ وَثَقَافَةِ الْعَصْرِ، جَعَلَهُ يَبْحَثُ عَنْ
الْمَنْظُورِ الصُّوفِيِّ لِلْعِلْمِ وَيُقَرَّرُهُ، لِقُوَّةِ هَذَا الْإِشْكَالِ فِي ثَقَافَةِ الْقُرُونِ الْمُتَأَخَّرَةِ؛ هَذَا الْمَنْظُورُ الَّذِي
يُمَيِّزُ تَمَيِّيزًا بَيْنَ الْعِلْمِ الْمَكْسُوبِ بِالنَّقْلِ وَالنَّظَرِ، وَبَيْنَ الْمَعْرِفَةِ الصُّوفِيَّةِ الْقَائِمَةِ عَلَى الْفَيْضِ
الرَّبَّانِيِّ. يَقُولُ:

"وَأَمَّا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا عَلَى لِسَانِ أَهْلِ النَّصُوفِ، فَهُوَ أَنْ يُقَالَ:

الْعِلْمُ مَا حَصَلَ مِنْ طَرِيقِ النَّقْلِ وَالسَّمَاعِ، أَوْ مِنْ طَرِيقِ النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ. وَالْمَعْرِفَةُ مَا حَصَلَ
مِنْ طَرِيقِ الْفَيْضِ الرَّبَّانِيِّ، عَلَى جِهَةِ الْكَشْفِ وَالنُّوَالِ. وَقَدْ يُقَالُ فِي الْأَوَّلِ: عِلْمٌ مَكْسُوبٌ، وَفِي
الثَّانِي: عِلْمٌ مَوْهُوبٌ. ^{xxxviii}

وَمَعَ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ الصَّوْفِيَّةَ قَائِمَةٌ عَلَى الْفَيْضِ الرَّبَّانِيِّ، فَإِنَّ الْمُؤَلَّفَ لَمْ يَجْعَلْ لَهَا أَوْلَوِيَّةَ. بَلْ قَرَّرَ أَوْلَوِيَّةَ الْعِلْمِ عَلَى الْمَعْرِفَةِ الصَّوْفِيَّةِ، وَإِنْ حَاوَلَ أَنْ يَجْعَلَ لَهَا مُكَوِّنَاتٍ تُعَادِلُ مُكَوِّنَاتِ الْعِلْمِ؛ هِيَ مُكَوِّنَاتُ الْأَسْبَابِ وَالْإِسْتِعْدَادِ. قَالَ بَعْدَ مُقَدِّمَةٍ:

"...فَيَكُونُ الْعِلْمُ أَعَمَّ، وَيَكُونُ لِكُلِّ مِنْهُمَا أَسْبَابٌ وَاسْتِعْدَادٌ يُنَاسِبُهُ. غَيْرَ أَنَّ ذَلِكَ فِي الْأَوَّلِ لَازِمٌ عَادَةً ... بِخِلَافِ الثَّانِي، فَإِنَّ مَوَاهِبَ اللَّهِ تَعَالَى تَأْتِي بَغْتَةً، لِئَلَّا يَدَّعِيَهَا الْعِبَادُ بِوُجُودِ الْإِسْتِعْدَادِ. وَتَكُونُ أَيْضًا عَنْ أَسْبَابٍ." xxxviii

إِنَّ أَوْلَوِيَّةَ "الْعِلْمِ" عَلَى "الْمَعْرِفَةِ" الصَّوْفِيَّةِ، جَعَلَتِ الْمُؤَلَّفَ لَا يَوْرِدُ مِنَ الْعُلُومِ إِلَّا الْعُلُومَ الْإِلَهِيَّةَ الشَّرْعِيَّةَ، وَيُقْصَى الْمَعْرِفَةُ الصَّوْفِيَّةُ مِنْ تَصَوُّرِهِ لِلْعِلْمِ، وَيَقَرَّرُ الْفُرُوقَ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ. يَقُولُ:

"وَهَذَا الْفَرْقُ مِنْ جِهَةِ الْمَنْشَأِ وَالْأَصْلِ. وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الْخَاصِّيَّةِ، فَالْعِلْمُ لَمَّا كَانَ رَاجِعًا إِلَى اكْتِسَابِ الْعِبَادِ، كَانَ مَضْبُوطًا بِقَوَانِينِهِ، شَرْعًا أَوْ عَقْلًا؛ فَصَاحِبُهُ يُفَصِّلُ وَيُحْصِلُ، وَيُحَقِّقُ وَيُدَقِّقُ. وَالْمَعْرِفَةُ لَمَّا كَانَتْ وَرَاءَ الطَّوَرِ، وَهِيَ خُصُوصٌ لِخُصُوصٍ، كَانَتْ غَيْرَ مَضْبُوطَةٍ بِقَاعِدَةٍ، بَلْ بِحَسَبِ الذَّوْقِ. فَكُلُّ مَنْ سَقَى شَرِيَّةً يَتَرَنِّحُ بِهَا، وَلَا يَنْسَحِبُ حُكْمُهَا عَلَى مَنْ لَمْ يَشْرِبْهَا.

وَمِنْ هَذَا، كَانَ مَنْ تَكَلَّمَ فِي التَّصَوُّفِ بِلِسَانِ الْعِلْمِ، كَالْمُحَاسِبِيِّ وَأَبِي طَالِبٍ وَالْعَزَالِيِّ، يُقَرِّرُ الْقَوَاعِدَ وَيَحَرِّرُهَا، بِخِلَافِ غَيْرِهِمْ مِنْ أَرْبَابِ الْمَوَاجِيدِ، فَإِنَّ أَقْوَالَهُمْ تَخْتَلِفُ فِي الشَّيْءِ الْوَاحِدِ، لِكَوْنِهَا عَنْ مَشَارِبَ مُخْتَلِفَةٍ... فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَا فِي ذَوْقِهِ. وَالْعَالِمُ يَنْظُرُ فِيهَا جَمِيعًا، وَيَحَرِّرُ مِنْهَا مَا هُوَ الْأَوَّلَى ... قَالَهُ أَبُو عَلِيٍّ الْيُوسَعِيُّ فِي "الْقَانُونِ". xxxviii

لَيْسَ مِنْ شَكٍّ فِي أَنَّ الْمَنْظُورَ الْأُصُولِيَّ لِلْعِلْمِ، مُكَوَّنٌ أَسَاسِيٌّ لِرُؤْيَا الْمُؤَلَّفِ لِلْعِلْمِ، لَكِنَّهُ لَيْسَ الْمَكُونُ الْوَحِيدُ. بَلْ يُشَارِكُهُ مَنْظُورُ التَّارِيخِ. إِنَّ الْعِلْمَ تَارِيخٌ كَذَلِكَ.

وَيَنْطَلِقُ الشَّيْخُ ابْنُ الْحَاجِّ فِي تَصَوُّرِهِ لَتَارِيخِ الْعِلْمِ مِنْ أَنَّهُ ابْتَدَأَ بِ"الْمُعَلِّمِ الْأَكْبَرِ"، الَّذِي هُوَ رَسُولُ اللَّهِ، (ص). وَلَا شَكَّ أَيْضًا فِي أَنَّ وَصْفَ رَسُولِ اللَّهِ، (ص)، بِالْمُعَلِّمِ الْأَكْبَرِ، نَزَعَ لِهَذَا اللَّقَبِ مِنْ أَرِسْطُو، فَيَلْسُوفِ الْيُونَانِ، بَلْ مِنْ الْفَلَسِيفَةِ الْمُدَّعِينَ لِلْعِلْمِ كَافَّةً، مُسْلِمِينَ وَغَيْرَ مُسْلِمِينَ، مَعَ مَا فِي هَذَا الْوَصْفِ مِنْ إِقْرَارِ مَبْدَأِ أَفْضَلِيَّةِ الْعِلْمِ الْإِسْلَامِيِّ، مِنْ عِلْمِ الْعِبَادَاتِ، وَعِلْمِ الْعَادَاتِ، عَلَى الْمَعْرِفَةِ الْفَلَسَفِيَّةِ، وَمَا يَسْتَتْبِعُ مِنْ عُلُومٍ لَا يُرَادُ بِهَا وَجْهُ اللَّهِ. يَقُولُ:

"وَقَدْ قَامَ بِكُلِّ الْأَمْرَيْنِ، (أَيِ عُلُومِ الْعِبَادَاتِ وَالْعَادَاتِ)، الْمُعَلِّمُ الْأَكْبَرُ، الْمَبْعُوثُ لِسِيَاسَةِ الْخَلْقِ أَجْمَعٍ، وَسَيِّدُهُمْ فِي الدَّارَيْنِ، (ص). xxxviii

فِي هَذِهِ الْمَرَحَلَةِ النَّبَوِيَّةِ الْإِسْطِفَانِيَّةِ، انْتَقَلَ الْعِلْمُ مِنَ الْوَحْيِ وَالنُّبُوَّةِ، إِلَى مَرَحَلَةِ الْحَاجَةِ النَّدْرِجِيَّةِ الْإِجْتِهَادِيَّةِ، الَّتِي حَتَمَتِ الْإِخْتِرَاعَ وَالْإِسْتِنْبَاطَ فِي مَرَحَلَةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ. يَقُولُ:

"وَكَانَ أَصْحَابُهُ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، يَعْرِفُونَ مِنَ الْجَمِيعِ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ، إِمَّا بِتَلْقِيهِمْ مِنْهُ، (ص)، أَوْ بِفَهْمِ مَنْ الْقُرَّانِ، لِسُهُولَةِ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِمْ عَرَبًا، وَتَوَرَّ اللَّهُ بِصَانِرِهِمْ بِالْمُشَاهَدَةِ.

فَلَمْ يَحْتَاجُوا إِلَى آلَةٍ يَتَوَصَّلُونَ بِهَا، وَلَا وَسِيلَةٍ يَسْتَعْمِلُونَهَا. غَيْرَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَكْتُبُونَ مَا يَسْمَعُونَ فِي الرَّقَاعِ وَاللِّحَافِ، لِعِلْمِهِمْ أَنَّ ذَلِكَ وَسِيلَةٌ إِلَى حِفْظِهِ.^{xxxviii}

وَقَدْ تَطَوَّرَ أَمْرُ الْعِلْمِ، فَانْتَقَلَ مِنَ التَّدْوِينِ لِلْسَّمْعِيَّاتِ، قُرْآنًا وَحَدِيثًا، إِلَى اسْتِثْبَاتِ أَصُولِ الْعُلُومِ، وَهُوَ مَا قَامَ بِهِ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ بِأَنْفُسِهِمْ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. قَالَ: "فَلَمَّا اسْتَحَرَّ الْقَتْلُ فِي الْقُرَاءِ، وَخَافَ أَبُو بَكْرٍ ضِيَاعَ "الْقُرْآنِ"، جَمَعَهُ فِي الصُّحُفِ، لِعِلْمِهِ أَنَّ ذَلِكَ وَسِيلَةٌ إِلَى حِفْظِهِ.

وَلَمَّا أَحَسَّ عُمَرُ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ فَهْمَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، يَحْتَاجُ إِلَى مُوَصَّلٍ، لِمَا فِيهَا مِنْ دَقَائِقِ الْإِشَارَاتِ، وَغَرَائِبِ الْعِبَارَاتِ، حَضَّ عَلَى رِوَايَةِ الشَّعْرِ وَتَعْلُمِهِ، فَقَالَ فِي خُطْبَتِهِ: عَلَيْكُمْ بِدِيُونِكُمْ؛ لَا تَضِلُّوا مَا اسْتَمْسَكْتُمْ بِهِ أَبَدًا. قِيلَ: مَا هُوَ؟ قَالَ: شِعْرُ الْجَاهِلِيَّةِ؛ فَفِيهِ مَعْنَى كِتَابِكُمْ. وَلَمَّا خَشِيَ عُثْمَانُ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، اخْتِلَافَ النَّاسِ، جَمَعَ "الْقُرْآنَ" فِي الْمَصَاحِفِ، لِعِلْمِهِ أَنَّ ذَلِكَ وَسِيلَةٌ إِلَى ضَبْطِهِ وَارْتِفَاعِ النَّزَاعِ فِيهِ.

وَلَمَّا سَمِعَ عَلِيٌّ، كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ، هَذَا اللَّحْنَ، وَخَافَ ضِيَاعَ الْعَرَبِيَّةِ، وَوَضَعَ النَّحْوَ، لِعِلْمِهِ أَنَّ النَّحْوَ وَسِيلَةٌ إِلَى حِفْظِ اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ، وَحِفْظِهِ وَسِيلَةٌ إِلَى فَهْمِ مَعَانِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الَّذِينَ عَلَيْهِمَا مَدَارُ الشَّرِيعَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ.^{xxxviii}

ثُمَّ انْتَقَلَ الْعِلْمُ فِي مَرَحَلَتِهِ الثَّالِثَةِ، مِنَ التَّلَقِّيِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ، (ص)، وَالْفَهْمِ الْمُبَاشِرِ لِلْقُرْآنِ بِالْعُرُوبَةِ وَبَرَكَةِ الْمُشَاهَدَةِ، وَالتَّدْوِينِ لِلْسَّمْعِيَّاتِ، وَوَضَعَ أَصُولَ الْعُلُومِ، إِلَى مَرَحَلَةِ الْإِخْتِصَاصِ وَالتَّجَرُّدِ وَالْحَاجَةِ الْمَاسَّةِ، أَيْ إِخْتِصَاصِ قَوْمٍ بِأَعْيَانِهِم بِالتَّجَرُّدِ لِلْعِلْمِ، نُصَحًا لِلأُمَّةِ، هُمْ الْعُلَمَاءُ.^{xxxviii}

إِنَّ تَارِيخَ تَأْسِيسِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ، هُوَ تَارِيخُ الْحَاجَةِ التَّدْرِيجِيَّةِ إِلَى وَضْعِهَا عِنْدَهُ. وَيَسْتَوِي فِي هَذَا، عُلُومُ الْعَادَاتِ وَالْعِبَادَاتِ، وَالْعُلُومُ الشَّرْعِيَّةِ، وَالْعُلُومُ الْإِلَهِيَّةِ.

وَإِذَا كَانَ مِنَ الْمَفْرُوضِ أَنْ يَكُونَ الْمُؤَلِّفُ عَلَى اطِّلاعٍ كَافٍ عَلَى الْكُتُبِ الَّتِي تَنَاوَلَتْ "مَوْضُوعَاتِ الْعُلُومِ"، وَ"الْمَبَادِئُ الْعَشْرُ"، فَقَدْ تَتَبَعْنَا كُتُبَ هَذِهِ الْمَرْجِعِيَّةِ الْفِكْرِيَّةِ، لِنَرَى إِلَى أَيِّ حَدٍّ تَأَثَّرَ مَنْهَجُ الشَّيْخِ ابْنِ الْحَاجِّ فِي تَأْلِيفِهِ بِهَذَا الضَّرْبِ مِنَ الْكُتُبِ، الَّذِي مَهَّدَ لَهُ الطَّرِيقَ، وَفَتَحَ لَهُ الْبَابَ، فَوَجَدْنَاهُ يُصَرِّحُ بِالنَّقْلِ مِنْ كِتَابَيْنِ اثْنَيْنِ؛ لَا شَكَّ فِي أَنَّهُ كَانَ لَهُمَا تَأْثِيرٌ يَزِيدُ أَوْ يَنْقُصُ عَلَيْهِ، وَهُمَا "مِفْتَاحُ السَّعَادَةِ"، لِطَاشِ كُبْرِي زَادَةَ، (968هـ) وَ"الْقَانُونُ"، لِأَبِي عَلِيٍّ الْبُيُوسِيِّ. (-1102هـ).

وَقَدْ صَرَّحَ الشَّيْخُ ابْنُ الْحَاجِّ بِالرُّجُوعِ إِلَى "مِفْتَاحِ السَّعَادَةِ"، فِي مَعْرِضِ حَدِيثِهِ عَنْ أَوَّلِيَّةِ عِلْمِ اللُّغَةِ، دُونَ أَنْ يَذْكُرَ مُؤَلِّفَهُ، وَلَا مَرَّةً.^{xxxviii} فَهَلْ نَقَلَ عَنْهُ مُبَاشَرَةً أَمْ بِوَسِطَةِ؟ وَصَرَّحَ بِالرُّجُوعِ

إلى "القانون"، ثلاث مرّات، أولاها في معرض حديثه عن الفرق بين العلم والمعرفة، من مقدّمة كتابه.^{xxxviii} والأخريان في معرض حديثه عن علم التفسير.^{xxxviii} فهل هذا كل ما استفاد من الكتابين، أم إن طريقة الكتابة القديمة تظهر وتختفي؟

ومهما يكن الأمر، فإن الشيخ ابن الحاج كان مُعجبا باليوسي، وكثيرا ما يذكره، ويحيل على كتبه الأصولية، وكان يستحضره وهو يكتب. بيد أن إثبات درجة تأثير الشيخ ابن الحاج بصاحب "مفتاح السعادة"، وبالشيخ اليوسي، تحتاج إلى دراسات نقدية موازنة دقيقة؛ ليس هذا موضعها.

بيد أنه، على كل حال، مرآة عاكسة للتطوير المغربي لفقه العلوم الأندلسي، الذي نبغ فيه ابن تومرت الأندلسي، (391هـ)، ثم ابن حزم، (456هـ)، وابن جزي، (741هـ)، وسار على طريقها ابن خلدون، (808هـ)، ثم التلمسانيون.

وهو وثيقة مغربية نادرة في فقه العلوم، من حيث هو مرآة عاكسة للتوجه الفاسي فيه، الذي صاغه نظاما عبد الرحمان الفاسي في "الأقنوم"، ومثله البرنامج العلمي للقرويين في القرن الثالث عشر الهجري، فلم يتحدّث إلا عن العلوم المتداولة بكثرة في القرويين، من آية وشرعية، دون سواها.

ومع كونه ذا رؤية علمية للعلم وفقهه، فلم يستكثر من فروع العلوم والفنون، كما فعل اليوسي، وقبله طاش كبري زادة. بل اقتصر على ثمانية من العلوم الآلية، هي علوم اللغة والصرف والنحو، والمعاني والبيان والبدیع، والعروض والقوافي والمنطق، وعلى تسعة من العلوم الشرعية، هي علوم أصول الدين والتفسير والحديث، والتصوف والفقه والفرائض، والسيرة ومصطلح الحديث وأصول الفقه.

وكان في ودنا أن نجد في هذا الكتاب ذكرا للعلوم الرياضية والهندسية والطبية والموسيقية وسواها. فلا ندري هل كتب المؤلف شيئا في هذا الموضوع، كما فعل اليوسي قبله، وعبد الرحمان الفاسي، ولم يصلنا منه شيء، أم إن المؤلف أعرض عنها، فاقصر على "الأوكد"، لأنها لا "أوكدية" لها. يقول:

"والأمر الأول، (أي علوم العبادات)، وإن كان أوكد، إذ هو الذي كلّفنا به، لكن قوامه بقوام الثاني، فاحتيج إليهما معا، وصارا في التحقيق مكلّقا بهما.^{xxxviii}

وإذا كان قد سهل علينا أن نفهم ترتيبه لعلوم الآلات، وتأخيرهُ لعلوم الشرع، فإننا نستشكل ترتيبه للعلوم الشرعية، فإنه قد بدأ بعلم أصول الدين وعلم التفسير وعلم الحديث. ثم انتقل على الفور إلى التصوف، وجعله سابقا على علمي الفقه والفرائض، وأصول الفقه ومصطلح الحديث، مع أن التصوف فقه الباطن، ومع أنه قرّر أولوية العلم الشرعي على المعرفة الصوفية في مقدّمة

الكتاب، وَمَعَ أَنَّهُ فِي "حَاشِيَتِهِ" عَلَى مِيارَةٍ، أَخَرَّ كِتَابَ النَّصُوفِ، تَبَعًا لِتَأْخِيرِ ابْنِ عَاشِرٍ لَهُ، وَسَبَقَ كِتَابَ الْفَقْهِ.

فَهَلْ فِي هَذَا التَّسْبِيقِ إِشَارَةٌ إِلَى أَفْضَلِيَّةِ الْمَعْرِفَةِ الصَّوْفِيَّةِ، بِاعْتِبَارِهَا ثَمَرَةَ الْعِلْمِ الشَّرْعِيِّ وَغَايَتَهُ؟ أَمْ إِنَّهُ عَلَيْنَا أَنْ نَفْهَمَ الْعَكْسَ، وَهُوَ أَنَّ فِي الْأَمْرِ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ الْمَعْرِفَةَ الصَّوْفِيَّةَ، الَّتِي هِيَ أَعْلَى دَرَجَاتِ الْعِلْمِ الْمُقَرَّبِ إِلَى اللَّهِ، لَا قِوَامَ لَهَا إِلَّا بِعُلُومِ الشَّرْعِ، فَهِيَ "الْمُبْتَدَأُ"، وَعُلُومُ الشَّرْعِ هِيَ "الْخَبَرُ"؟، وَلَا بُدَّ لِلْمُبْتَدَأِ مِنَ الْخَبَرِ.

خلاصة:

كَانَ مَجْهُودُ عُلَمَاءِ الْمَغْرِبِ، مَجْهُودًا كَبِيرًا فِي خِدْمَةِ نَظَرِيَّةِ الْعِلْمِ. تَمَثَّلَ ذَلِكَ فِي أَعْمَالِ الْيُوسُفِيِّ وَالطُّرُنْبَاطِيِّ وَابْنِ الْحَاجِّ وَغَيْرِهِمَا. بَيَّدَ أَنَّ هَذِهِ النِّظَرِيَّةَ، الَّتِي تَتِمَّدَجَتْ فِي الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ، وَالثَّانِي عَشَرَ، وَالثَّلَاثِ عَشَرَ الْهَجْرِيِّ، لِأَجْلِ إِخْلَاصِهَا لِلتَّصَوُّرَاتِ الْغَزَالِيَّةِ الطَّاشِيَّةِ، لَمْ تَسْتَطِعْ إِطْلَاقًا فَصَلَ التَّصَوُّفِ عَنِ الْعِلْمِ، بَعْدَمَا جَعَلَتْهُ غَايَةً لَهُ، وَسَبِيلًا إِلَى السَّعَادَةِ الْفَرْدِيَّةِ وَالْجَمَاعِيَّةِ، وَإِنْ كَانَ لَهَا تَحَقُّقَاتٌ أحيانًا، وَعَلَى رَغْمِ تَشْغِيلِهَا الْوَاضِحِ لِلْعَقْلِ السُّنِّيِّ الْأَشْعَرِيِّ، وَنَظَرِيَّةِ الْمَصْلَحَةِ، فِي الْفَقْهِ الْمَالِكِيِّ.

إِنَّ هَذَا التَّصَوُّفَ الْمُبَالِغَ لِنَظَرِيَّةِ الْعِلْمِ، وَعَدَمَ التَّفَكُّيرِ فِي فَصْلِ الْعِلْمِ عَنِ النَّصُوفِ، بِالرَّغْمِ مِنَ الْهَيْمَنَةِ الْمُتَنَاصِدَةِ لِلْعُلُومِ الْغَرِبِيَّةِ، جَعَلَ الْمَغْرِبَ، الَّذِي كَانَتْ حَالَتُهُ تُشَبِّهُ شَبَّهًا كَبِيرًا حَالَةَ الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ، يَدْخُلُ الْعَصْرَ الْحَدِيثَ، بَلْ يُجْبِرُ عَلَى دُخُولِهِ، دُونَ نَظَرِيَّةِ عِلْمِيَّةِ الْعِلْمِ، تَسْتَطِيعُ مُطَاوَلَةَ الْهَيْمَنَةِ الْعِلْمِيَّةِ الْغَرِبِيَّةِ. فَصَارَ التَّقْصِيرُ فِي خِدْمَةِ الْعِلْمِ وَنَظَرِيَّتِهِ، وَالْإِغْرَاقُ فِي تَصَوُّفِهِ وَتَجْرِيدِهِ مِنْ جَانِبِهِ الْمَادِّيِّ، مَدْعَاةً إِلَى تَخَلُّفٍ عِلْمِيٍّ كَبِيرٍ؛ مَا زِلْنَا نَشْهَدُ عَوَاقِبَهُ. وَاللَّهُ الْمُؤَفِّقُ لِلصَّوَابِ.

المصادر والمراجع:

1. ابنُ الْحَاجِّ السُّلَمِيِّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، مُحَمَّدُ الطَّالِبُ، (2007) الْأَزْهَارُ الطَّيِّبَةُ النَّشْرُ، فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِبَعْضِ الْعُلُومِ مِنَ الْمَبَادِي الْعَشْرِ، لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ، مُحَمَّدِ الطَّالِبِ ابْنِ الْحَاجِّ السُّلَمِيِّ الْمِرْدَاسِيِّ. (1273هـ). تَحْقِيقُ جَعْفَرِ ابْنِ الْحَاجِّ السُّلَمِيِّ. مَنَشُورَاتُ تَطَاوُنِ أَسْمِير. سِلْسِلَةُ تَرَاث. 12. تَطَاوُن. 1428 - 2007م. ج.2.

2. ابنُ عَجِيبة، أَبُو العَبَّاس، أَحْمَد، (د.ت.) إيقاظُ الهمم، في شرحِ الحِكم. دارُ الفكر. د.ت. د.م.
3. ابنُ عَجِيبة، أَبُو العَبَّاس، أَحْمَد، (1990) فَهْرَسَةُ ابنِ عَجِيبة. تحقيقُ عَبْدِ الحَمِيدِ صَالِحِ حَمْدَان. دارُ العَدِ العَرَبِيِّ. القاهرة. 1410 هـ - 1990 م.
4. الحَوَاتُ الشَّقْشَاوِيُّ، أَبُو الرَّبِيع، سُلَيْمَان، (1994) الرُّوضَةُ المَقْصُودَةُ، وَالْحُلُّ المَمْدُودَةُ، في مَآثِرِ بَنِي سُوْدَة. تحقيقُ عَبْدِ العَزِيزِ تِيْلَانِي. مَطْبُوعَاتُ مُؤَسَّسَةِ أَحْمَدَ ابنِ سُوْدَة الثَّقَافِيَّة. فاس. 1415 هـ - 1994 م. جُزْءَان.
5. الزُّرْكَلِيُّ، خَيْرُ الدِّين، الأَعْلَام. (1999). دارُ العِلْمِ لِلْمَلَايِين. بَيرُوت. 1999. 8 أَجْزَاء.
6. كَحَّالَة، عُمَرُ رِضَا، (د.ت.) مُعْجَمُ المُؤَلِّفِينَ: تَرَاجُمُ مُصَنِّفِي الكُتُبِ العَرَبِيَّة. دارُ إحياءِ الثَّرَاثِ العَرَبِيِّ. بَيرُوت. د.ت. 15 جُزْءَا.
7. طَاش كُبري زادة، أَحْمَدُ بنُ مُصْطَفَى، (2002) مِفْتَاحُ السَّعَادَةِ، وَمِصْبَاحُ السِّيَادَةِ، في مَوْضُوعَاتِ العُلُوم. دارُ الكُتُبِ العِلْمِيَّة. بَيرُوت. 1422 هـ. 2002 م. 3 أَجْزَاء.
8. الطُّرُنْبَاطِيُّ الفَاسِي، مُحَمَّدُ بنِ مَسْعُود، (2008) بُلُوغُ أَقْصَى المَرَام، في شَرَفِ العِلْمِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنَ الأحْكَام. تحقيقُ عَبْدِ اللَّهِ رَمْضَانِي. مَنَشُورَاتُ الرَّابِطَةِ المُحَمَّدِيَّة لِلْعُلَمَاء، مَرْكَزِ الدِّرَاسَاتِ وَالْأَبْحَاثِ وَإِحْيَاءِ الثَّرَاثِ. سِلْسِلَةُ نَوَادِرِ الثَّرَاثِ. 4. الرِّبَاط. 1429 هـ - 2008 م.
9. العَدْلُونِي الإدْرِيسِي، مُحَمَّد، (2006) نَظَرَاتُ فِي التَّصَوُّفِ المَغْرِبِيِّ. دارُ الثَّقَافَةِ. الدَّارُ البَيْضَاء. 1427 هـ. 2006 م.
10. اليُوسُي، أَبُو عَلِيٍّ، الْحَسَن، (2002) البُذُورُ اللِّتَوَامِع، في شَرَحِ جَمْعِ الجَوَامِع، في أَصُولِ الفِقه. تَحْقِيقُ حَمِيدِ حَمَانِي اليُوسُي. سِلْسِلَةُ الأَعْمَالِ الكَامِلَةِ لِلإِمَامِ الحَسَنِ اليُوسُي. 3. مَطْبَعَةُ دارِ الفُرْقَان. الدَّارُ البَيْضَاء. 1423 هـ - 2002 م. 4 أَجْزَاء.
11. اليُوسُي، أَبُو عَلِيٍّ، الْحَسَن، (1998) أَلْقَانُون، في أَحْكَامِ العِلْمِ وَأَحْكَامِ العَالِمِ وَأَحْكَامِ المُتَعَلِّم، تَحْقِيقُ حَمِيدِ حَمَانِي. سِلْسِلَةُ الأَعْمَالِ الكَامِلَةِ لِلإِمَامِ اليُوسُي فِي الفِكرِ الإِسْلَامِيِّ. 1. مَطْبَعَةُ شَالَّة. الرِّبَاط. 1419 هـ - 1998 م.

تأثير الحضارة العربية الاسلامية في الحضارة الغربية

المحامي

الدكتور محمد أبو حسان

القاضي في محكمتي التمييز والعدل العليا سابقاً

مختص بالقانون والانثربولوجيا والدراسات الاسلامية

هاتف مكتب: 0096265371509 - هاتف المنزل: 0096265664852

الفاكس: 009625371498 - ص.ب 926745 عمان 11190 الاردن

موبايل: 00962797442266

الموقع الالكتروني: www.abuhassan.net - البريد

الالكتروني: Dr.Mohd@abuhassan.net

شارع وصفي التل "الجاردنز سابقاً" - عمارة كار بلازا رقم 220

عمان - الاردن

المحتويات:

4-مقدمة

- 4- تأثير الحضارة العربية الاسلامية في نشأة العلم واكتشاف الطريقة العلمية
- 5- دور الحضارة العربية الاسلامية في تكوين العقل الاوروبي
- 8- الحضارة العربية الاسلامية في اوروبا
- 10- الجامعات الاسلامية والجامعات الاوروبية وحركة الترجمة
- 13- تأثير الحضارة العربية الاسلامية في النهضة الاقتصادية ونشأة المدن الاوروبية
- 16- تأثير الحضارة العربية الاسلامية في النهضة العلمية الاوروبية:
- 17- الفيزياء ، والكيمياء
- 18- العلوم الرياضية
- 18- علم الفلك
- 20- علم الطب
- 21- الفلسفة
- 23- الادب

-
- 24-العرب وانجازات الحضارات الاخرى (البوصلة، السكر، ملح البارود، الورق، القهوة، اداب المائدة)
- 26- النهضة الاوروبية وازافات العرب في العلوم المختلفة
- 28- اكتشاف امريكا ورأس الرجاء الصالح
- 30- تأثير الحضارة العربية الاسلامية في الشرق والغرب (جوستاف لوبون)
- 31- اقوال المستشرق لويس ماسينيون في كتاب ماكس فانتاجو (المعجزة العربية)
- 31- الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس / بلاسكو إيبانيز
- 32- الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس / درابير
- 33- المسلمون والحضارة الاوروبية وكيفية التعامل مع الشعوب والاديان الاخرى
- 33-1- عالمية الحضارة العربية الاسلامية
- 34-2- اقوال روجيه دوباسكويه
- 35-3- الحرية الدينية
- 36-4- معاملة المسيحيين في الدولة الاسلامية
- 36-5- معاملة العرب المسلمين لاسبان
- 37-6- معاملة الاسبان للمسلمين في اسبانيا بعد سقوط غرناطة بيد الاسبان
- 38-7- معاملة الاوروبيين للهنود الحمر في امريكا
- 39- الحضارة العربية الاسلامية والحضارة اليونانية
- 42- تغريب تراث الحضارة العربية الاسلامية
- 45- الاسلام والمسيحية:
- 45-1- نظرة عامة
- 47-2- الحروب الصليبية وتشويه صورة الاسلام والمسلمين في الغرب وتأثير الفلسفة الاسلامية في علم اللاهوت المسيحي
- 49- انتماء اوروبا الى حضارتي الاغريق والرومان والمبالغة في تأثيرهما على الحضارة الاوروبية مع التنكر لدور الحضارة العربية الاسلامية في صنع الحضارة الغربية.
- 50-3- تحالف الغزو الصليبي والمغولي
- 52-4- اوروبا وحصار العالم الاسلامي

(تأثير الحضارة العربية الاسلامية في الحضارة الغربية)

المحامي د. محمد أبو حسان

القاضي في محكمتي التمييز والعدل العليا سابقا

* مقدمة

مختص بالقانون والانثروبولوجيا والدراسات الاسلامية

أن العقالية العربية الاسلامية الثاقبة المنقبة المتغلغلة إلى الأغوار ، المتسربة إلى الأطراف والحواشي ، هي التي طبعت ذهن علماء الغرب قبيل عهد أحياء العلوم ، بطابعها الفذ ، وهي التي علمتهم كيف يدرسون العضلات ، ويحققون الشبهات ، ويحللون المشكلات ، وينقبون عن الأسباب الرئيسية للأمور ، ويستنبطون النتائج المترتبة عليها . أن هذه الميزة الذهنية ... ميزة الطريقة العلمية (مفتاح التقدم الحضاري) التي اكتسبها علماء أوروبا من الحضارة العربية الاسلامية تلك الحضارة التي ساهمت في صنع الحضارة الغربية في جوانبها المادية :الصناعية والتجارية والزراعية، وفي جوانبها الفكرية والعلمية والأدبية والفنية..... فهل يعترف العالم الغربي بفضل تلك الحضارة ؟

وفي هذا الصدد يذكر المؤرخ الفرنسي الثقة سيديو بأن جهل الغرب وعدم إطلاع علمائه على المخطوطات المهمة في الحضارة العربية هو الذي دفع بعض الغربيين إلى (الادعاء بأن العرب لم يكادوا يرتقون إلى مستوى النظريات اليونانية وقد زعم في زمن غير قصير ، أن العرب لم يصنعوا غير استنساخ مؤلفات اليونان ولا يؤيد مثل هذا الزعم في الوقت الحاضر غير جاهل

ضال..... ونحن نرى أن تشوق العرب إلى العلم قد حفزهم إلى النهوض بمختلف فروع المعارف البشرية طلباً للحقيقة وحدها ولا يسعنا سوى الاعجاب المطلق بجهود الشعب العربي الذي أدى بمثاله النبيل إلى بعث الآداب والفنون في أوروبا). (تاريخ العرب العام/ص 360/ل.أ. سيديو/ترجمة: عادل زعتر) ويضيف المستشرق سبنسر فاميري قوله: "لا يستطيع عالم واحد أن يتأمل القبة الزرقاء دون أن يلفظ اسماً عربياً، ولا يستطيع أي عالم طبيعي أن يحل ورقة من الشجر أو يفحص صخرة من الصخور دون أن يتذكر درسا عربياً، ولا يقدر أي قاض أن يبت اليوم في خلاف دون أن يستدعي مبدأ أملة العرب، ولا يسع أي طبيب أن يتأمل دائرة أحد الأمراض المعروفة منذ القدم إلا أن يهمس بأراء طبيب عربي ولا يستطيع أي رحالة أن يدلف إلى أبعد زوايا آسيا وأفريقيا دون أن يعتمد إلى اللغة العربية". (عابرة علماء الحضارة العربية والإسلامية ص19/ محمد غريب جودة)

***تأثير الحضارة العربية الإسلامية في نشأة العلم واكتشاف الطريقة العلمية:-**

يقول المؤرخ الغربي الثقة بريفالت "أن ما يدين به علمنا لعلم العرب ليس فيما قدموه إلينا من كشف مذهبة لنظريات مبتكرة، بل يدين هذا العلم إلى الثقافة العربية بأكثر من هذا. إنه يدين لها بوجوده نفسه فالعلم القديم لم يكن للعلم فيه وجود، وعلم النجوم عند اليونان ورياضياتهم كانت علوم اجنبية استجلبوها من خارج بلادهم واخذوها من سواهم ولم تتألق في يوم من الأيام، فتمتزج امتزاجاً كلياً بالثقافة اليونانية.

وقد نظم اليونان المذاهب وعمموا الاحكام ووضعوا النظريات ولكن اساليب البحث وجمع المعلومات الايجابية والمناهج التفصيلية للعلم والملاحظة الدقيقة المستمرة والبحث التجريبي، كل ذلك كان غريباً تماماً عن المزاج اليوناني، أما ما ندعوه العلم فقد ظهر في أوروبا نتيجة لروح من البحث جديدة، ولطرق من الاستقصاء مستحدثة لطرق الترجمة والملاحظة والمقاييس ولتطور الرياضيات إلى صور لم يعرفها اليونان. وهذه الروح وتلك المناهج العلمية ادخلها

العرب إلى العالم الأوروبي. (دور الحضارة العربية الإسلامية في تكوين الحضارة الغربية/ص 432/د. محمد أبو حسان)

ويضيف بريفالت:-

إن العلم هو الهبة الخطيرة الشأن التي وهبتها الحضارة الإسلامية إلى أوروبا والعالم الحاضر. ولم يكن هذا العلم وحده باعث الحضارة في أوروبا فحسب بل الانجازات العديدة من الحضارة الإسلامية والتي افاضت باشرافها الأول على حياة القارة الأوروبية.

وإن القوة التي قلبت العالم المادي والعقلي كانت الثمرة المباشرة للحضارة العربية لا غير. (اثر الثقافة الإسلامية في تكوين الإنسانية/ص 157-160/روبرت بريفالت)

ويقول المستشرق الانجليزي ارنولد:-

إن الخدمة الأولى والكبرى التي قدمها العرب انهم رفعوا منزلة العلم من طور المحلية إلى طور العالمية. أما قبل العرب فكان هناك علم صيني وهندي وفارسي ويوناني. أما العرب: اثر فتوحاتهم وانتشارهم على اراض واسعة واتصالهم بالحضارات المختلفة ومن حيث انهم قد جمعوا تلك الحضارات، كما هو الحال في بيت الحكمة في بغداد فقد صهروا كل تلك العلوم المحلية في علم واحد هو اب علمنا الحالي .. فلا يوجد الآن علم فرنسي او امريكي او صيني او عربي. هناك العلم هو اب علمنا الحاضر. والعرب هم الذين قاموا بهذا الدور وإن أول صيغة اجددها لهذا العلم العالمي اجددها عند العرب، العلم الفاعل المتصل بالطبيعة، والرياضيات حيث طوروا الجبر. والجبر أكثر الامثلة وضوحاً للنشاط الترابطي. فالعلم تطور عند العرب بشكل مدهش يدعو للاعجاب. أما إذا حدثت وقفة عند العرب بعد العصور الوسطى فهي

سياسية وحربية. (مظاهر الثقافة الإسلامية واثرها في الحضارة/ص 35-36/محمد فائز القصري)

***دور الحضارة العربية الإسلامية في تكوين العقل الأوروبي:-**

يقول العالم الغربي الثقة روبرت بريفالت: (أنه ومن خلال ممارسة المجادلات الدينية (ذات الجذور الإسلامية) (Mill of scholasticism). احرز العقل الأوروبي تقدير الدقة، وعادة التدقيق، وعناية في استعمال الكلمات وتحديدها، وحصانة واقية للمغالطات المقبولة، ونفورا عن

العبارة العارية خلاف المقتضى، كل هذا مما كان له قوة مؤثرة واليه يرجع نشوء العقل الاوروبي وكمالاته. ان استعمال المنطق بالجساسة هو الذي افزع ابطال العقيدة والتقليد في زمن روسيلين وابيلارد، والذي نفض ظلمهم العقلي مع سعيهم لحمل السلاح ذي حدين في دفاعهم. وايضا هو الذي خلق روجر بيكون، ووليم اوكام (Willam of Occam) اللذين ضربا اوهام تجريد العقيدة ضربة قاضية، ووجها النظر الى ما قدمته العلوم العربية ابتداء من المشاهدة الصحيحة، والتحقيق، والتجربة، وانتهاءً بالتحليل الرياضي. ان كل هذا الذي قدمته العلوم العربية الى اوروبا والعالم يشكل بمجموعة الاساس لحكم العقل والمعرفة). (تكوين الانسانية/ ص 216، 217)

يذكر العالم الغربي رنيه تاتون :

ان ارقامنا (الارقام العربية) هي من مصدر هندي وانها وصلت الى الغرب بواسطة علماء العرب. ولكن بصورة تدريجية اصبحت الارقام تدون كما عند العرب فوق الرمل او فوق الخبار بدلا من ان تحضر على قطع صغيرة من قرون الحيوانات، وزالت الاعمدة بالذات: وزال المعداد الاكري ليحل محله الالغوريثم. وشكلت الوسائل الجديدة في الحساب اذا قورنت بتعقيدات اللوجستيك اليوناني او علم الحساب اليوناني واحدا من اهم المقدمات الرئيسية التي احدثت نهضة القرون الوسطى، حيث وضعت في خدمة المعدات العقلية للعلم الغربي. (تاريخ العلوم العام/ ص 586، 587)

ولقد رصدت المقدمات التي مهدت الى النتيجة المذكورة اعلاه من خلال الفقرات التالية:-

حيث يذكر العالم الغربي روبرت بريفالت ما يلي:

(لقد شاهد بطرس المحترم احتشاد الطلبة من فرنسا والمانيا وانجلترا وهم يفدون افواجا افواجا الى المراكز العلمية العربية (ويعتبر هؤلاء الطلبة من خريجي الجامعات الاسلامية من اوائل قادة الفكر الاوروبي كل في وطنه) واما اول مجموعة منظمة لعقائد الكفر داخل الكنيسة الرومانية فهي التي انتهت الى المجادلات الدينية الواسعة النطاق، والتي ظهرت في اسبانيا المسلمة، ونشأت في القرن التاسع مع اسقف طليطلة اليباندوس.

ومن الناحية الاخرى فان الموازنة التامة بين المجادلة الدينية الاسلامية والمجادلة الدينية المسيحية من جهة مشابهة الموقف اقرب الى الوضوح، لان المطابقات بينهما اساسية وعديدة، فذلك تستحق الاعتبار اكثر من المطابقة الاسمية، حيث ان نفس المسائل ونفس المصادر التي اشغلت المدارس الدينية في دمشق رددت بعد قرن من الزمن بألفاظ واحدة في مدارس باريس. كما وان جميع هذا الاقتناع بالجدل اللفظي انتقل بعينه الى المسيحية. فالعناوين، والجدل، والاعتراضات الهامة، والمناهج، والترتيبات، والتصورات، والبدع الدينية، والاقناع بالجدل، وبدون الجدل، كل ذلك انتقل من المساجد الى سوربون في باريس.

ان اكرام ارسطو الى درجة التقديس الذي ادخله العرب في اوروبا مع مؤلفاته التي كانت معروفة قبلا بقطعاتها الزهيدة في كاسيودوروس، وكابيللا، ويونيثيوس، قام لتحقيق حقوق العقل. لذلك فان قراءة مؤلفات ارسطو وشرحها بالعربية كانت ممنوعة في باريس.

لقد كرس اتباع القديس دومينيك انفسهم للتوفيق بين الفلسفة "الفيلسوف" وبين الدين. وان كل ما عمله البرتوس ماجنوس، وتوما الاكويني اللذان كانا بارعين في الادب العربي، حيث كان الاول شهيرا في علم الكيمياء كما في الدينيات، والثاني كان احد اقدم التلامذة بجامعة فريديريك الثاني في نابولي، هو انهما قدما الدلائل والقواعد ومناهج ابن سينا والفارابي والكندي في عملية التوفيق بين الدين والفلسفة.

فلما بسط العلم والفكر الحديث اجنحتهما بواسطة غاليليو وديكارت، فان بداية هذا التحرير اتسمت بهدم ارسطو وسلطته. وان كان العرب نقلوا تلك السلطة قديما الى اوروبا وكان نفس ارسطو هو الداعم وقتئذ حرية العقل والتعقل ضد الابهام والخفاء. فهو الذي كان ترسا يحمي الجامعات والمدارس الطبية، والفكر، والعلم.

ونرى ان محبي الانسانية في النهضة مثل بترارك، وارانموس لما قذفوا ارسطو وابن رشد لم تكن العقيدة او السلطة اثار غضبهم بل العلم، والاحاد، والمادية. فكانوا يشغلون نفس الموقف الذي اشغله خصوم كوبرنيكوس وداروين اي خصوم ذلك العلم الذي كانت دوبياته ملفوفة بسلطة اعلام الفكر عند العرب.

ويلاحظ ان التمدد (ذات الجذور الاسلامية) كان احد تلك الاشياء المغلوبة التي وصمت اسماءها للابد بفوز خصومها عليها. على ان تلك المنازعات الجدلية (ذات الجذور الاسلامية) كانت هي المحركات الاولى للعقل الاوروبي بعد سباته العميق). (اثر الثقافة الاسلامية في تكوين الانسانية/ص 202-217/روبرت بريفالت/ترجمة: ابو النصر احمد الحسيني).

*يقول العالم الغربي جون هرمان راندال في كتابه (تكوين العقل الحديث) :-

(لقد أنقذ المسلمون من العالم القديم شيئاً كان أرسطو ، بالرغم من عبقريته ، عاجزاً كل العجز عنه؛ وهو العلم الرياضي والآلي. ويظهر أن عظمة العرب كانت كامنة في مقدرتهم على تمثيل أفضل ما في التراث الفكري للشعوب التي احتكوا بها. فقد أخذوا من العالم اليوناني المعرفة الرياضية والطبية التي احتقرها الرومانيون ، ونبذها المسيحيون جانباً ، وراحوا يعملون بصبر وجهد في ذلك الطريق (الطريقة العلمية) الذي ازدهر الإغريق في أوج عظمتهم ، تابعين طريق التطور البطيء والتكيف العملي. وقد اكتسبوا من الهند الأرقام " العربية " التي لا يمكن الاستغناء عنها ، وبنوا في القرن العاشر في اسبانيا حضارة لم يكن العلم فيها مجرد براعة فحسب، بل كان علماً طبق على الفنون والصناعات الضرورية للحياة العملية. وعلى الإجمال كان العرب يمثلون في القرون الوسطى التفكير العلمي والحياة الصناعية العلمية اللذين تمثلهما في أذهاننا اليوم ألمانيا الحديثة. وخلافاً للإغريق لم يحتقروا المختبرات العلمية والتجارب الصبورة . أما في الطب وعلم الآليات ، بل في جميع العلوم ، فقد استخدموا العلم في خدمة الحياة الإنسانية مباشرة ، ولم يحتفظوا به كغاية في حد ذاته. وقد ورثت أوروبا بسهولة عنهم ما ترغب أن تسميه بروح ببيكون التي تطمح في " توسيع نطاق حكم الإنسان " على الطبيعة). (انتهى الاقتباس)

وقال فياردو "ان دانتي وبترارك وبوكاس اولئك الابداء للنهضة الاوروبية اجمعوا على الاعتراف بانهم تلامذة العرب، فالعرب اذن هم الذين فتحو لأوروبا طريق العلوم والاداب". وقد صدق رينان لما قال ان تاريخ العصور الوسطى الادبي لا يتم الا بعد ان نحصى ما لدينا من المخطوطات والمؤلفات العربية التي كان يطالعها علماء الغرب في القرنين الثالث والرابع

عشر . (الخبيبة الادبية/احمد رضا بك)

*وللمزيد من القاء ضوء على الدور العظيم الذي اضطلعت به الحضارة العربية الاسلامية في بناء أعمدة النهضة الأوروبية، نجد أن كلاً من العالمين الغربيين المشهورين كوبرنكس وديكارث قد تتلمذ على مؤلفات علماء الحضارة المذكورة وتأثر بها ، وبشكل خاص تأثير ابن الشاطر على كوبرنكس وتأثير الإمام الغزالي على ديكارث. وقد ساهم هذا التأثير مساهمة فعالة في قيام أكبر ثورتين علميتين في أوروبا . فلقد ذكر العالم الغربي جون هرمان راندال في كتابه (تكوين العقل الحديث) بأن (القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر قد شهدا بحق كونا جديداً في طور التشكيل، حيث حدثت ثورتان كبيرتان في الفكر الأوروبي هما ثورتا كوبرنكس وديكارث : الاولى قوضت سلطة بطليموس، والثانية قوضت سلطة أرسطو ، وما سياق التاريخ الفكري بعد هاتين الثورتين الا سجل بالدرجة الأولى لتشرب عقائد الناس بنتائج هاتين الثورتين اللتين حطمتا قيود عالم القرون الوسطى).

*ومن الناحية الأخرى فلقد كان للفلسفة الإسلامية قطبان يمثل أحدهما ابن رشد ويمثل الآخر الغزالي. وقد أثر كل منهما تأثيراً عميقاً وممتداً على الفكر الأوروبي الوسيط والحديث . وهذا يستدعي تلخيصاً لفلسفة الغزالي أو نظريته العامة التي أثرت في قادة الفكر الأوروبي فالترزم كل منهم جانباً منها جعله مذهب الذي اشتهر به وتعصب له . ويخلص رأي الغزالي في أن التجربة

– وهي تشمل عنده ما يدركه الإنسان بكافة السبل : **بالحس وبالعقل وبالروح** – هي الوسيلة إلى المعرفة. وهو يرى أن الحسيات عرضة للوهم والانخداع فقد يبدو الجسم ساكناً وهو في الحقيقة متحرك ويبدو النجم صغيراً وهو في الواقع كبير ، ويقول أن **العقل هو الحكم على الحس** . فالضروريات العقلية وسيلة للعلم اليقيني لأن الحقائق في الواقع نسبية وان بدت ثابتة . وهي (مرحلة الشك) التي مر بها الغزالي ، الشك الذي لا يدور في فراغ حول نفسه بل الشك الدافع إلى التحرر من التقليد الموروث وإلى البحث عن الحق واليقين ، ثم انتقل الغزالي الى المرحلة الثالثة هي التصوف بالجمع بين الحس والعقل في مستوى أعلى منهما أو يتحدان فيه بالروح او بالكشف الذاتي ، وقد تأثر بنظرية الغزالي **ديكارت الفرنسي** الذي ردد معه الخطوات الفكرية عن الشك في أنه ليس للهدم بل وسيلة الى المعرفة والحقيقة . وبينما عبر الغزالي عن عودته الى اليقين بقوله : (انا ارغب فأنا اذن موجود) وعبر عنها ديكارت الفرنسي بقوله (انا افكر فأنا اذن موجود) بينما تأثر **لوك الانجليزي** بالجانب الحسي من نظرية الغزالي فاتجه الى المذهب الحسي وقال أن الحواس هي وحدها وسيلة المعرفة وان العقل تابع لها متأثر بها بينما اتجه فرنسيس بيكون الانجليزي وكانت الالماني الى المذهب العقلي متمسكاً بأن العقل وحده هو وسيلة المعرفة لأن الحواس موجودة لدى الحيوان دون أن تقوده الى المعرفة . وهكذا انحرف قادة الفكر الاوروبي كعادتهم اما الى اليمين وإما الى اليسار في اقتباسهم الجزئي من الفلسفة الإسلامية. اما الاتجاه الروحي فهو غير ناضج أو غير هاضم في الفكر الأوروبي المادي بطبعه وان كان قد اقترب منه برجسون حينما تحدث عن المعرفة عن طريق الوجدان . **فلسفة الغزالي الجامعة وضعت الملامح الرئيسية للفلسفة الغربية الحديثة بدء من ديكارت الى برجسون.** (دور الحضارة العربية الإسلامية في تكوين الحضارة الغربية/ص 82/د.محمد ابو حسان)

*ويمكن تلخيص محاضرتنا هذه بحقيقتين هامتين ذكرهما العالمان البريطانيان **بيتر Peter وكرس Chris**:

الحقيقة الاولى: ان النهضة الاوروبية هي وليدة حضارة العرب في قرطبة.
الحقيقة الثانية: ان الدولة الاسبانية الكاثوليكية قد ورثت الحضارة العربية وبشكل خاص علم الملاحة وبفضل انجازات الحضارة العربية وعلم الملاحة عند العرب اصبحت اسبانيا القوة العظمى الاولى في اوربا الحديثة وبذلك اصبحت الطريق ممهدة امامها لفتح العالم الجديد.

(Chris Horrie & Peter Chippindale, What is Islam. P85 (First published in Great Britain in 1990 by Star Books) (2003)

واستكمالاً لهذه الصورة التي رسمها العالمان **بيتر وكرس** يذكر المؤرخ الكبير **دوزي** في كتابه (تاريخ المسلمين في اسبانيا) (ص 31 من المجلد الثالث) العبارة التالية "لم يكن أمراء اسبانيا قبل استعادة بلادهم من العرب، اقل همجية ووحشية من سادة البرانس المسيحيين... بل لم يكونوا يعرفون الكتابة والقراءة، او التعامل بالنقد. وكان من يريد منهم ان يجمع بعض الارقام او يطرحها، او يقيس حدود ارضه من الاراضي... لا يجد بدا من الاستعانة بعربي كي يحقق له ذلك".

ويؤكد على ذلك المؤرخ الفرنسي القدير **روال جلابيه** في كتابه (التاريخ المعاصر) بقوله "كان سادة اوربا خشن المظهر، غلاظ القلوب، قساة النظرات، طوال اللحي... على حين أصبح سادة الجنوب، بعد اتصالهم بالعرب يتأنقون في ملابسهم ويحيطون أنفسهم بمظاهر العز والحضارة". (انتهى الاقتباس)

ومما يجدر ذكره ان اللغة العربية بقيت اللغة الرسمية في طليطلة في القانون والمعاملات المدنية والتجارية مدة مائتين وخمسين عاما بعد زوال الحكم الاسلامي، ويذكر المؤرخ الغربي الثقة سكوت S.P.Scott بأن اللغة الاسبانية هي لهجة عربية محرفة وقد حدث ذلك نتيجة استعمال اللغة العربية في اسبانيا مدة تسعة قرون. كما ورد في كتابنا دور الحضارة العربية الإسلامية في تكوين الحضارة الغربية.

***الحضارة العربية الإسلامية في اوربا:**

يقول المؤرخ الثقة **جوستاف لوبون**:-

كانت اسبانيا النصرانية ذات رخاء قليل وثقافة لا تلائم غير الاجلاف في زمن ملوك القوط. ولم يكد العرب يتمون فتح اسبانيا حتى بدأوا يقومون برسالة الحضارة فيها، فاستطاعوا في اقل من قرن ان يحيوا ميت الارضين ويعمروا خرب المدن ويقيموا فخم المباني ويوطدوا وثيق الصلات التجارية بالامم الاخرى، ثم شرعوا يتقرغون لدراسة العلوم والاداب ويترجمون كتب اليونان واللاتين وينشئون الجامعات التي ظلت وحدها ملجأ للثقافة في اوروبا زمناً طويلاً. (جوستاف لوبون/ حضارة العرب / ص 273)

ان حضارة العرب العلمية والفكرية والاخلاقية والادبية، كانت تنتقل اثناء اقامتهم بشبه جزيرة اسبانيا الى شمالها حيث اعتصم بعض الاسبان بجبالها، ومن ثم كانت تتغلغل الى جنوب فرنسا، وشمال ايطاليا فلما جلا العرب عن الاندلس، قامت دولة اسبانية جديدة كبرى ذات ثروة وهيبة، وقوة عسكرية باطشة. دولة بهرت الدول الاوروبية التي اخذت تقتبس تقاليدها وعاداتها، وتتأثر باتجاهاتها الفكرية، بل تحاكيها في كل خطوة تخطوها. هذه الدولة الاسبانية الجديدة هي في الواقع وليدة الحضارة العربية. (العرب والحضارة الاوروبية/ محمد مفيد الشوباشي).

لقد أثرت الحضارة العربية الإسلامية في مناطق أوروبا المختلفة فاعتمدت عليها في نهضتها التي اتخذت صوراً مختلفة في كل منطقة، حيث نجد أن التقدم العقلي بالغرب قد ابتدأ من الجنوب وعلى الخصوص بإيطاليا اعتباراً من القرن التاسع الميلادي وذلك نتيجة اتصالها المباشر بالثقافة العربية الإسلامية، فقد تأثر شمال إيطاليا بحضارة اسبانيا العربية الإسلامية كما تأثر جنوبها بحضارة صقلية العربية الإسلامية ومن اللافت للنظر أنه قد تأسست عدة إمارات إسلامية في جنوب إيطاليا حتى ليذكر العالم الانجليزي "مونتجومري وات" بأن " الطابع الإسلامي كان أقرب إلى الإيطاليين آنذاك من الطابع المسيحي ". وقد اتسمت النهضة في إيطاليا بحركة إحياء للكلاسيكيات اقترنت بنزعة إنسانية سامية. أما في فرنسا فقد اتخذت النهضة طابع حركة قانونية نشطة، في حين كانت النهضة في إنجلترا أدبية فنية، وفي ألمانيا والاراضي الواطئة تمثلت النهضة في حركة الإصلاح الديني. وفي كل أنحاء أوروبا لعبت حضارة المسلمين دوراً هاماً في تبديد خرافات العصور الوسطى وإذكاء العقلانية وروح البحث العلمي لتسفر في النهاية عن ثورة فكرية وسياسية وصناعية شاملة. (تاريخ الحضارة العربية الإسلامية / د. محمود اسماعيل).

وقد كانت فرنسا او نصفها الجنوبي على الاقل مع شمال ايطاليا وجنوبها ومع اسبانيا الاسلامية حتى القرن 13 تمثل المراكز الامامية للثقافة الاسلامية في اوروبا.

وكان الفيلسوف الانجليزي جون لوك مشبعاً بالثقافة الاسلامية وقد مهدت فلسفته لقيام الثورات الكبرى الثلاثة في إنجلترا وفرنسا والولايات المتحدة الامريكية كما مهدت لظهور دائرة المعارف الكبرى في فرنسا عاكسة الثقافة (الاسلامية) الانسانية ومبادئها التي قامت عليها فيما بعد الثورة الفرنسية ولم يقتصر تأثير هذه الحركة على فرنسا بل تعداها الى سائر الشعوب الاوروبية. (وفيما يتعلق بتأثير الثقافة الاسلامية في الثورات في انحاء اوروبا المختلفة راجع ص 203 وما بعدها من كتاب الشخصية الدولية/ د. محمد كامل ياقوت)

لقد بدأ تأسيس دواوين الحكومات على الطريقة العربية في مقاطعات فرنسا الجنوبية المتاخمة لحدود الاندلس. ثم انتقلت النظم العربية الادارية الى بقية البلدان الاوروبية، وطعمت ببعض النظم المحلية. كما قلد الاوروبيون العرب في انشاء المجالس الشورية.

في اخر القرن الثالث عشر الميلادي كان قد تم نقل العلوم والفلسفة العربية الى اوروبا. وقد انتهت مهمة اسبانيا كوسيلة في هذا النقل. وسلك الطريق العقلي سبيله الرئيسي من ابواب طليطلة عبر جبال البرانس، واخذ يتعرج خلال البروفانس، ويعبر ممرات الالب الى اللورين، فألمانيا واوروبا الوسطى، ثم عبر البحر الى إنجلترا. (العرب في اوروبا/ ص 130-131/ د. علي حسني الخربوطلي).

لهذا نلاحظ انه حين بدأت حملات الاسترداد reconquista (استرداد الاندلس من ايدي المسلمين) تحقق النجاح، وراحت المدن الاندلسية تسقط السقوط النهائي في ايدي القشتاليين والارجوانيين، انتهت هؤلاء الغزاة المكتبات العربية العظيمة التي كانت تضم انفس ما في العالم

من ثروات المعرفة والفكر الانساني. فعند سقوط طليطلة عام 1085 م في يد الفونسو السادس ملك قشتالة، باع الغزاة الاسبان مكتبتها (500 الف مجلد) للباعة المتجولين، وعند سقوط قرطبة عام 1236 م تكرر الفعل نفسه مع مكتبتها (400 الف مجلد)، ثم مع مكتبة غرناطة (500 الف مجلد) عند سقوطها عام 1492 م، وكان الباعة يضعون احمال الكتب على ظهور البغال ويعبرون بها جبال البرانس ويتجهون شرقا الى قلب القارة الاوروبية ليبيعوا الكتب الى من يقدرونها ويدفعون فيها ما تستحقه من اثمان. وكان الاوروبيون في حواضر فرنسا وايطاليا والمانيا يتحرقون شوقا الى علوم العرب وثقافتهم، وكانوا يتلقفونها من بائعيها، ويعكفون على دراستها وترجمتها الى اللاتينية واللغات الاوروبية الاخرى.. وبمرور الزمن، وعلى مر قرن ونصف او قرنين استغرقتهما دراسة الكتب العربية وترجمتها، احدثت الثقافة والعلوم العربية مفعولها العظيم، وتغير وجه الحياة في اوروبا من النقيض الى النقيض، وكانت بدايات النهضة في ايطاليا التي ظلت تتلقى مؤثرات الحضارة العربية من الاندلس وجنوب غرب فرنسا ومن صقلية معا. (عابرة علماء الحضارة العربية والاسلامية / ص 17، 18 / محمد غريب جودة)

*اما بالنسبة للحكام الاوروبيين فقد قام **فيليب ملك بافاريا** بارسال بعثته الى الاندلس الاسلامية برئاسة وزيره الاول المدعو (ويلمن) الذي سماه العرب باسم (الامين) وذلك من اجل الاطلاع على احوالها وانظمتها وقوانينها وثقافتها لاقتباس المفيد منها لبلاده، وذلك زمن الخليفة الاندلسي هشام الاول، كما ارسل **ملك انجلترا جورج الثاني وملك فرنسا لويس السادس** وغيرهم من حكام اوروبا بعثات مماثلة الى الاندلس الاسلامية للاطلاع على حضارتها ونقل المفيد منها الى بلادهم وكان **ملك بلغاريا** قد ارسل وفدا الى الاندلس في عهد هشام الاول لدراسة نظم الحكم ومنهاج التعليم واساليب الادارة وعند عودة البعثة امر الخليفة بأن يرافقها "مستشارون" وخبراء من الاندلس يساعدون الملك في كل ما يريد ثم أخذ ملوك أوروبا ينسجون على منوال الملك البلغاري، كما ان **ملك انجلترا هنري الثامن** قد ارسل بعثة الى استانبول للاطلاع على القوانين العثمانية للاستفادة منها تمهيدا لاصلاح النظام القضائي في انجلترا وعلى اثر ذلك قام الملك هنري الثامن سنة (1531) م بفصل انجلترا عن كنيسة روما (البابا) واصبح الملك رئيسا للكنيسة الانجليكانية، وبذلك يكون **الملك هنري الثامن** قد انتهى التبعية الدينية والرسمية لبابوية الفاتيكان واصبح هو الذي يعين الاساقفة ورجال الدين كما ازيلت الصور والتمائيل من الكنائس وسمح بزواج الاساقفة والقسس. ولهذا نرى ان نظام الكنيسة الانجليكانية هو اشبه ما يكون بنظام المفتي في الدولة العثمانية التي زارها الوفد الانجليزي للاطلاع على انظمتها والاستفادة منها في عملية الاصلاح التي قام بها الملك المذكور. كما ورد في كتابنا دور الحضارة العربية الاسلامية في تكوين الحضارة الغربية.

وكان جميع ملوك الجزيرتين - صقلية وسردينيا - من روجر و غليوم الثاني إلى فريديريك يتكلمون العربية ويستفيدون من علوم وافكار المسلمين الذين بقوا هناك كما كان يتعلمها كثير من اليهود والنصارى ضرورة لأنها كانت اللسان العام في جميع الجزر حتى أن نساء النصارى واليهود اتخذنها لغة كما اتخذن حجاب المسلمات ومما حكاه المؤرخ ابن واصف ان كثيراً من الصليبيين كانوا يتكلمون العربية ومن بينهم سيد فرنسي يدعى برناردو شاتلو كان يحسنها ويعرف آدابها. (الخيبة الأدبية ص 191)

وقد بقيت اللغة العربية لغة الدولة الرسمية في صقلية مدة مائة وخمسين عاما بعد زوال حكم المسلمين في الجزيرة، اما الحضارة العربية الاسلامية فقد تبناها النورمانديون لعدم وجود بديل اخر لديهم كما ورد في كتابنا درو الحضارة العربية الاسلامية في تكوين الحضارة الغربية.

***الجامعات الاسلامية والجامعات الاوروبية وحركة الترجمة:-**

يقول العالم الغربي **فيليب ادلر** بان (الجامعة هي من مبتكرات الحضارة الاسلامية) ، ويقول العالم الغربي **لويس يونغ** بان جميع الادلة والشواهد تؤكد بان الجامعة هي من المبتكرات الخالصة للحضارة الاسلامية. (العرب واوروبا/ص 130)

ويذكر المؤرخ الانجليزي هاسكنز:- بان الحضارات القديمة ومنها الحضارتان اليونانية والرومانية لم تعرف اي منها الجامعات او البرلمانات او الكتدرائيات وان هذه المؤسسات الثلاث هي من نتاج القرون الوسطى، ومن اراد البحث عن اصول هذه المؤسسات فعليه الرجوع الى انجازات الحضارة العربية الاسلامية باعتبارها الحضارة المزدهرة الوحيدة في القرون الوسطى كما اوضحنا ذلك في كتابنا (دور الحضارة العربية الاسلامية في تكوين الحضارة الغربية). يذكر العالم الغربي الدوميلي بان اصل الجامعات في الشرق والغرب يرجع الى الجامعة النظامية التي انشأها الوزير نظام الملك زمن الدولة العباسية.

ويضيف بان الجامعة النظامية هي التي اثرت بالامبراطور فريديريك الثاني لانشاء اول جامعة للدولة في اوروبا سنة 1224 وهي جامعة نابلي في ايطاليا اما الجامعات الاوروبية التي سبقت جامعة نابلي فهي جامعات خاصة مستقلة تهدف الى تعليم اللاهوت او القانون او النحو او الطب دون اهداف عملية مباشرة بدلا من اعداد موظفين للدولة وهو ما حقته جامعة نابلي مقفية بذلك اثر الجامعة النظامية. (العلم عند العرب / ص 246، 446، 447 / الدوميلي/ترجمة: د. عبد الحليم النجار، محمد يوسف موسى / دار القلم 1962)

(ومن المعروف ان الجامعة النظامية قد انشأتها الدولة الاسلامية وهي تتكون من سلسلة من الجامعات النظامية موزعة على المدن الرئيسية في العالم الاسلامي، وقد كان من اهم اهداف هذه الجامعة :- تخريج موظفي الدولة الاكفاء والتركيز على سياسة الحوار مع المعارضة واعداء الدولة بدلا من الحروب والمواجهات المدمرة وقد نجحت في مهمتها هذه الى حد كبير). ويذكر العالم الامريكي ستانوود كب (Stanwood Cobb) الاستاذ في جامعة هارفرد امرين هامين هما:

1- ان اول جامعة في اوروبا هي جامعة سالرنو التي انشأها المسلمون في جنوب ايطاليا
2- ان اول جامعة في العالم هي جامعة (دار الحكمة) في بغداد التي انشأها الخليفة العباسي المأمون وكانت تضم اكااديمية ومكتبة ومرصد فلك. (المسلمون في تاريخ الحضارة/ ص 105، 70، 42/ ستانوود كب/ترجمة: د. محمد فتحي عثمان)

وتاكيدا على اهمية هذه الجامعة ودورها في التقدم العلمي والحضاري فقد تم اختيار العالم المسلم الخوارزمي، مؤسس علم الجبر واللوغاريتمات، ليصبح اول مدير ل (دار الحكمة) ويعتبر الخوارزمي من اعظم العباقرة في التاريخ. (اظهار الاسلام/ ص 150/ روجيه دوباسكويه)

ويذكر العالم الغربي رنيه تاتون بان المأمون قد اسس في بغداد اكااديمية للعلوم. وكان يهتم كثيرا بعلوم الطبيعة وكان يشجع التبادل الثقافي مع الهند بواسطة علماء فرس وهنود. ولقد استجلب يحيى بن خالد البرمكي Yahya ibn Khalid الاطباء والفلاسفة من الهند كما يذكر كتاب الفهرست. وكانت بغداد حاضرة العلم في الشرق. ورغم تراجع امبراطورية الخلفاء العباسيين بصورة تدريجية، فقد ظلت ذات بهاء واسع الى ان تمت استباحتها من قبل المغول.

ويضيف تاتون قوله: وفي النصف الثاني من القرن العاشر اسس خليفة فاطمي في القاهرة اكااديمية تكاد تشبه اكااديمية بغداد "دار الحكمة". في هذه الاثناء كانت العلوم في اسبانيا في اوج ازدهارها بفضل رعاية الحكم الثاني الذي جمع فيها مكتبة ضخمة. (تاريخ العلوم العام/ رنيه تاتون/ترجمة: د. علي مقلد/ ص 457)

افتتاح جامعة الحكمة في روما سنة 1303 م :

لقد اقتفى الفاتيكان اثر جامعة دار الحكمة في بغداد التي انشئت في بداية القرن التاسع الميلادي حيث افتتحت تحت رعاية بابا الفاتيكان بونيفاسيوس الثامن جامعة روما لاسبينزا التي عرفت ب**جامعة الحكمة**، وتعد واحدة من اقدم الجامعات في العالم واكبر جامعة اوروبية على الاطلاق في الفترة الحالية حيث يدرس بها اكثر من 140 الف طالب وهي جامعة عامة وتصنف ضمن افضل ثلاثين جامعة حول العالم. (الرأي / 20-4-2010)

ومن الناحية الاخرى فقد فتحت **اول جامعة في بغداد** في الثلث الاول من القرن التاسع الميلادي باسم "**دار الحكمة**" والحق بها مرصد كبير ومكتبة ضخمة. وقد برهنت تلك الجامعة على انها

اهم اكااديمية قامت منذ قيام مدرسة الاسكندرية في القرن الثالث قبل الميلاد حتى القرن الحادي عشر الميلادي حينما انشئت مجموعة من المعاهد العليا او الكليات في بغداد باسم "المدارس النظامية" نسبة الى اسم الوزير صاحب المشروع وكانت داخلية للطلبة ثم ادمجت في جامعة واحدة باسم "المستنصرية" وشيد لها مستشفى جامعي للدراسة التطبيقية للطب - كما انشئت جامعات في سائر العواصم الاسلامية- مثل سمرقند ونيسابور واصفهان ولاهور ومرو وحلب ودمشق والقاهرة والاسكندرية والقيروان ، والحق بكليات الطب فيها مستشفياتها الجامعية ومكتباتها الجامعية، وفي اسبانيا الاسلامية انشئت جامعات قرطبة واشبيلية وملقة وغرناطة وكان الطلبة المغتربون فيها يتناولون منحا دراسية لسد نفقاتهم الشخصية. وبعض المعاهد العليا كانت تضم مساكن للطلبة المغتربين وكانت طريقة التدريس تعتمد على المناقشات بين الطلبة واساتذتهم الذين كان لهم مساعدون "معيدون" من الخريجين ومن المتفوقين.

وكانت الطوابق الارضية في تلك المعاهد مخصصة للمطابخ والمطاعم والحمامات بينما قاعات الدراسة بالطابق الاول يحيط بها الدهاليز والمكتبة وكلها حول الفناء الداخلي للمعهد الذي تحيط به الحدائق.

ومنذ القرن التاسع الميلادي ازدهرت الجامعات الاسلامية وبلغت مستوى رفيعا سواء في المباني او في نظم الكليات او المناهج وطرق التدريس او في نظام الاجازات العلمية وكذلك في الناحية الموضوعية من العلوم الطبيعية والعملية والعلوم الاجتماعية وكانت جامعات اسبانيا ترحب بالطلبة الاوروبيين المسيحيين الوافدين اليها في مجموعات اخذت تزداد فكانوا طلائع الثقافة الاسلامية الانسانية وحاملوها الى اوربا المسيحية وكان ضمن وفودهم الاولى جربت اوريلاك الذي اصبح فيما بعد البابا سلفستر الثاني. (الشخصية الدولية/ص82/د.محمد كامل ياقوت)

يقول العلامة الفرنسي غوستاف لوبون وفي القرن العاشر الميلادي "الرابع الهجري" : (اصبحت اسبانيا انضر مقر للحضارة العربية مع دوام عاصمة الخلفاء القديمة على لقاء اشعتها الساطعة، ويقصد طالبو العلم من جميع اقطار الارض، ومنها اوربا النصرانية، جامعات العرب الكبيرة في طليطلة وغرناطة وقرطبة). (حضارة العرب/ص144/غوستاف لوبون/ترجمة: عادل زعير)

وحول برامج التعليم في الجامعات العربية يذكر العلامة الثقة سيديو ما يلي: لقد شملت العلوم اهتمام العرب فكان يعلم في الجامعات علم الفلك والجغرافيا والمنطق والطب والنحو والفيزياء والكيمياء والتاريخ الطبيعي، واسس علي زرياب مدرسة للموسيقى بقرطبة فذاع صيتها وبحث علي زرياب في طبيعة الانغام وموارد الصوت البشري بحثا جديا فجعل اوتار العود خمسة بعد ان كانت اربعة.

وكانت مكتبات العرب حافلة بنسخ من مؤلفات علماء اليونان وفلاسفة الاسكندرية، وزاول العرب العلوم الرياضية والجبر والهندسة بنجاح، وكان جربرت الشهير، الذي اصبح بابا في اواخر القرن العاشر باسم سلفستر الثاني، قد تلقى في الاندلس من المعارف ما بهر به معاصريه فاتهموه بالسحر.

اما جامعة غرناطة فكان يدرس بها كبقية الجامعات العربية علوم الفلك والطب والكيمياء والرياضيات، والى ذلك الزمن يعود اختراع بارود المدفع، وكانت تعلم في الجامعات بالاضافة الى علوم النحو والجغرافيا والمنطق مع اضافة علم الكلام، وكان للقصاصد والروايات، التي يتألف منها اهم قسم من اداب عرب الاندلس، اكبر نصيب من البحث. (تاريخ العرب العام/ص316، 271)

وكان للعلماء في الحضارة العربية الاسلامية زي خاص وللاطباء لباس اشبه بالروب الجامعي .. لدرجة ان صاحب بن عباد وقد اصبح وزيرا كان اذا جلس في مجلس الدولة ومارس سلطته لبس ثوبا عاديا واذا انتقل الى مستشفى او مدرسته الطبية يخلع لباس الوزارة ويلبس لباس العلماء الاطباء وكانت كسوة رجال التعليم الجامعي مذهبة من ست قطع اهمها القلتسوة والطيلسان والعمامة وقد نقلها عنهم مصممو الازياء في الجامعات الأوروبية. (مظاهر الثقافة الاسلامية واثراها في الحضارة/ص212/محمد فائز القصري)

وقد صاحب قيام النظام الجامعي نظام حماية حقوق المؤلفين. فلكل مؤلف حق حماية مؤلفاته طيلة حياته ثم لورثته من بعده وكان له ان يوصي بها الى احد تلاميذه، كما صاحب ذلك النظام نظام منح الدرجات العلمية. فمن يحصل على الاجازة يحصل في نفس الوقت على حق التدريس علانية اي اجازة التدريس. ولم يكن التعليم العالي قاصرا على الرجال دون النساء بل كان فيهن خريجات واساتذة في الفقه وفي الادب والعلوم، وحصل بعضهن على اجازة التدريس. وكانت حركة الترجمة لمخطوطات المعرفة القديمة من شرقية ويونانية حركة واسعة منظمة تشرف عليها الدولة من الناحية الادارية والمالية وتقوم بتمويلها بسخاء بينما كان يشرف عليها من الناحية العلمية والفنية منظمة او هيئة علمية عامة الحقت بجامعة بغداد. فلم يكن القائمون بالترجمة مجرد مترجمين عارفين اللغة الاجنبية للمخطوط بل كانوا علماء في مواد المخطوطات القائمين بترجمتها مما مكنهم ليس فقط من دقة الترجمة والامانة فيها مع تنسيق المادة بل كذلك تحقيقها وشرحها والتعليق عليها. وفي كثير من الحالات كان الشرح والتعليق اكثر عمقا ووضوحا من الاصل.

وكان العرب يبذلون في التنقيب عن المخطوطات القديمة في البلاد البعيدة وفي مظان وجودها جهدا لا يقل عن عنايتهم بترجمتها ولا يقل عنها اهتمام الدولة بالترجمين الاكفاء وسخاؤها في الاتفاق لانقاذ ما تبقى من التراث الفكري القديم من اعمال التدمير.

وقد ساهم في هذا التنقيب السفراء العرب اينما كانوا. فالسفير العربي لدى الدولة البيزنطية اكتشف مكتبة في معبد كبير على مسيرة ثلاثة ايام من عاصمتها مغلق منذ دخولها في المسيحية وقد رفض الامبراطور البيزنطي طلب السفير ان يفتح له المعبد ثم رضخ بعد الحاح وضغط. وبلغ ما وجد في تلك المكتبة زهاء الف من المخطوطات تمزق بعضها وبعضها اتلفته العتة. فكان انقاذ بقايا تلك المكتبة انقاذا لثقافة قديمة اوشكت ان تندثر. (الشخصية الدولية/ص 84/د. محمد كامل ياقوت)

وقد تحسن مقارنة ذلك بحركة الترجمة التي قام بها الاوروبيون فيما بعد للمراجع والكتب الاسلامية من اللغة العربية والعبرية الى اللاتينية واللغات الأوروبية الاخرى. وقد خلت من التنظيم ومن الامانة العلمية وحفلت بالنقل المشوه المبتور وبالانتحال الفاضح الموتور. (الشخصية الدولية/ص 82-84/د. محمد كامل ياقوت).

وحول اخذ الاوروبيين انجازات الحضارة العربية الاسلامية وانتحالها ما ذكره ابن عبدون في رسالته عن الحسبة التي وضعت في اوائل العهد المرابطي حيث قال: "يجب الا يباع من اليهود او النصراني كتاب علم الا ما كان من شريعتهم لانهم يترجمون كتب العلوم وينسبونها الى اهلهم واسأفقتهم وهي من تأليف المسلمين". (دور الحضارة العربية الاسلامية في تكوين الحضارة الغربية/ص 416 / د. محمد ابو حسان).

لقد تسارعت حركة ترجمة المؤلفات العربية الاسلامية الى اللغة اللاتينية في فترات عديدة وامكن متعددة، ولكن الترجمة في القرن الثاني عشر في اوروربا من العربية الى اللاتينية تفوق المنجزات الاخرى جميعا. وكانت هذه الفترة، فضلا عن ذلك، تمتاز بنعمة وجود اعظم مترجم على مر العصور الا وهو جيرار الكرموني الذي نقل مقدارا هائلا من الثقافة الاجنبية الى ثقافته. وقد اعتبر جيرار مثالا للمسيحية المعاصرة في تلهفها للتعلم من المصادر العربية. وكان اثر المترجمات هائلا. وكان الانبعاث اللاتيني، المتمثل بجيرار الكرموني، في الاساس انبعاثا للعلوم الطبيعية، وليس العلوم الانسانية، التي جاءت في عصر النهضة في القرن الخامس عشر. ومنذ ان امضى جيرار اغلب عمره في طليطلة، ما فتئت اسبانيا تحتل مركز الثقافة في العالم. وقد فتح عمل جيرار، الذي لا نظير له في حقل الترجمة، بكل شيء، للعالم اللاتيني كنوز الفلسفة والرياضيات والفلك والطبيعة والطب والكيمياء الاغريقية والعربية. لعل من الواحد والسبعين مؤلفا التي ترجمها. كان المجسطي والقانون لأبن سينا أهم مؤلفين. وكانت الترجمات المباشرة من الاغريقية الى اللاتينية مهمة ايضا وقد اوحى بها في الغالب الترجمات السابقة للمؤلفات الاغريقية من النسخ العربية.

وساعد نقل المعارف العربية الى الغرب في تمهيد الطريق لتأسيس الجامعات في اوروبا حيث تأسست في نهاية القرن الثاني عشر جامعتا ساليرنو(?) وبولوني (1158) في ايطاليا، وجامعة باريس (1110) ومونبلييه (1181) في فرنسا، واوكسفورد (1167) في إنجلترا. وتأسست كمبريدج في 1209 فرعا من باريس. واصبحت الطريقة النظامية في التعليم العالي امرا ممكنا

وضروريا. (الفكر العربي والعالم الغربي/ص 111 /يوجين أ. مايرز/ترجمة كاظم سعد الدين)

وحول المؤلفات التي كانت تدرس في الجامعات الاوروبية يقول العلامة الفرنسي جوستاف لوبون: (لقد ظلت ترجمات كتب العرب، ولا سيما الكتب العلمية، مصدرا وحيدا، تقريبا، للتدريس في جامعات اوروبا خمسة قرون او ستة قرون، ويمكننا ان نقول ان تأثير العرب في بعض العلوم، كعلم الطب مثلا، دام الى ايامنا، فقد شرحت كتب ابن سينا في جامعة مونبلييه في اواخر القرن الماضي.

وبلغ تأثير العرب في جامعات اوروبا من الاتساع بحيث اصبح ابن رشد الحجة البالغة للفلسفة في جامعاتنا منذ اوائل القرن الثالث عشر من الميلاد، ولما حاول لويس الحادي عشر تنظيم امور التعليم في سنة 1473 م امر بتدريس مذهب هذا الفيلسوف العربي ومذهب ارسطو.

ولم يكن نفوذ العرب في جامعات ايطاليا، ولا سيما جامعة بادو، اقل منه في جامعات فرنسا، فقد كان للعرب فيها شأن كبير، ويمكن القارئ ان يتمثل سعة نفوذ علماء العرب بين الاوروبيين من الاحتجاج الصاخب الذي عبر عنه الشاعر الكبير بترارك بقوله: "يا عجباً، استطاع شيشرون ان يكون خطيباً بعد ديموستين، واستطاع فيرجل ان يكون شاعرا بعد اوميرس، فهل قدر علينا الا نؤلف بعد العرب؟ لقد تساوينا نحن والاغارقة وجميع الشعوب غالبا وسبقناها احيانا، خلا العرب، فيا للحماقة! ويا للضلال! ويا لعبقرية ايطاليا الناعسة او الخامدة!". (حضارة العرب/ص 569/غوستاف لوبون/ترجمة: عادل زعيتر)

***تأثير الحضارة العربية الاسلامية في النهضة الاقتصادية ونشأة المدن الاوروبية:**

يقول عميد المؤرخين الفرنسيين المحدثين فرناند بروديل بأن (الحضارة الأوروبية لم تعرف في ميدان الاقتصاد والتجارة ضروب السهولة واليسر الأولى التي عرفتتها الحضارة الإسلامية منذ البداية..... حيث أن الإسلام ومنذ البداية الأولى ، بالنظر على تراثه ، نجده حضارة تحث على التجارة فقد جاءت تعاليم الإسلام تحث على العمل والانتاج بل عدّ الإسلام السعي على الرزق والتعمير من أفضل ضروب العبادة ، وقد كان التجار المسلمون ينعمون منذ وقت مبكر بتقدير الحكام القابضين على مقاليد السلطة بشكل لم تعرفه أوروبا ، كما أنه لم يحدث صراع بين الدين والاقتصاد في العالم الإسلامي كما حدث في أوروبا).

ويضيف العالم الغربي روبرت بريفالت:-

ان الحركة الصناعية والتجارية في العالم العربي والاسلامي وخاصة في الاندلس، وفي صقلية هي التي خلقت تجارة اوروبا ومصنوعاتها. ومنها تقدمت الثروة والقوة لطبقات التجار، ونشأت المدن التجارية، ونقوت الهيئات النيابية الى درجة انها اصبحت تتحدى سلطات النظام الاقطاعي. وفي صناعة النسيج نجد ان انوال الشام والاندلس التي اشتغلت منها ستة عشر الفا في اشبيلية وحدها، ومائة وثلاثون الفا من عمال الحرير في قرطبة، كانت تنسج جميع اللوازم للباس الامراء، وللاردية المقدسة للمطارنة المسيحية. ولم يكن هناك منظر غير عادي لو رُئي رهبان في تأدية الطقوس الدينية يلبسون حلة الكنيسة المطرزة عليها بكل اناقة الايات القرآنية.

كما ان المصنوعات العربية ادخلت في اوروبا المسيحية شيئا فشيئا ثم قلدت. فأنوال الحرير انشئت في صقلية النورماندية، وقلدت مدينة بنديقية في صناعة اوان زجاجية مدينة انطاكية بواسطة الصناع الاهليين، كما قلدت مدينة ليون حرير دمشق المشجر، وباريس السجاجيد الشرقية، وريمز المنسوجات الكتانية السورية، وحملت الصباغة العربية الى بروج (Brugge) حيث استعملت لاعداد الصوف الانجليزي للسوق.

كذلك ادخل العرب قصب السكر الى اوروبا فذاق الاوروبيون اول مرة طعم الحلويات والشرابات، كما نقلت مصانع السكر من صقلية الى ايطاليا، ومن الاندلس الى جنوب فرنسا. كذلك شيد تجار العرب فنادقهم في موانئ مسيحية، وترددوا ما بين الموانئ الكبيرة في الاندلس وبلنسية والميرية وملقا الى ثغور براونس وجنوب فرنسا. وجاءوا ببضائعهم الى اسواق مون بيلية وناربون.

ان الدنانير العربية لا تزال توجد الى الان شمالا الى سواحل بحر الشمال وبحر بالطيق بعدد اوفر من نقود الرومان واليونان.

والعرب هم الذين اخترعوا نظام الكمبيالات او التحويل، وكذلك نظام القناصل مما شجع ازدهار التجارة العالمية، حيث ان تجارة بحر الروم كانت تنظم بنظام قناصل البحر الذي اخذت به اولا مدينة برشلونة.

ويذكر العالم الانجليزي مونجومري وات:-

هناك اوجه شبه بين الطابع المميز للتجارة بين اوروبا الغربية والعالم الاسلامي (في العصر الوسيط)، وبين طابع "التجارة الاستعمارية" التي شهدتها القرنان التاسع عشر والعشرون، وان كان وضع اوروبا في الحالة الاولى هو وضع المستعمرات في الحالة الثانية. فقد كان معظم واردات اوروبا من العالم الاسلامي قوامه السلع الاستهلاكية، في حين كانت تصدر الى المسلمين المواد الخام والعبيد. وكان الكثيرون من العبيد من بين افراد الشعوب السلافية الوثنية. ولهذا فان الكلمة الدالة على "العبد" في اللغتين الانجليزية والفرنسية وغيرهما من اللغات الاوروبية، مشتقة من كلمة "سلاف". (فضل الاسلام على الحضارة الغربية/ ص 32، 31/ مونجومري وات/ ترجمة: حسين احمد امين//)

* ويذكر احد المؤرخين الفرنسيين ان **فلاحة (زراعة)** العرب قد ساعدت الغربيين على تحريرهم السياسي كما ان علوم العرب قد ساعدت على تحريرهم العقلي. كما يذكر العلامة سيديو انه اذا عدت نعم الادارة الجيدة التي امتع العرب بها سكان صقلية (وقبلها الاندلس) وجدت هؤلاء الاهلين مدينين للعرب، ايضا، باصلاح الزراعة والفنون والصناعة، فكان من نتائج الفتح العربي تحريك للهمم في حقل النشاط الوطني وادخلت الى صقلية نباتات جديدة: ادخلت اليها زراعة قطن الشام وقصب سكر طرابلس والدردار والفسق والبرتقال والليمون.

وما تم في صقلية من تحسين العرب لاساليب الزراعة عظيم جدا، وما اخذته صقلية عن العرب من نظام الانابيب المعقوفة المشهور لا تزال تعمل به، وما نالته التجارة والصناعة من تقدم كبير الى الغاية.

وفي الانباء الموثوق بها ان حياكة النسيج الحريرية انتشرت في اوروبا في القرن الثاني عشر بواسطة صقلية. فتلك هي حال العرب الذين كانوا يجلبون معهم الثراء والحضارة. (تاريخ العرب العام / ص 245)

ويذكر العالم الغربي لويس يونغ في كتابه (العرب واوروبا) : "وقد ظهر عدد من المهندسين الزراعيين في اسبانيا كانت تحت تصرفهم حدائق يجرون فيها تجارب على النباتات المحلية والاجنبية، او يحاولون تطعيم النباتات، او تنمية انواع جديدة من الفواكة والازهار وكانت اول حديقة لدراسة النباتات في طليطلة في القرن الحادي عشر، ثم تبعها عدة حدائق مماثلة في اشبيلية، بينما لم يسمع بأي حديقة لدراسة النباتات في اوروبا حتى عام 1545 في بادوفا الايطالية. وفي اسبانيا ظهر عدد كبير من الكتب التي تعني بالزراعة، وروي ان كتابين منهما ترجما الى الاسبانية في القرون الوسطى. واول كتاب مطول عن الزراعة كان "كتاب الفلاحة" للاندلسي ابي زكريا يحيى بن محمد بن العوام في القرن الثاني عشر وهذا الكتاب كان بمثابة خلاصة لكل ما كتب قبله عن الزراعة.

ويظهر مما تقدم ان ابن العوام من خلال ابحاثه و تجاربه الزراعية العديدة قد عرف تطور الورد الازرق عن طريق المسلمين. وهذا التطور لم يعرف في انجلترا الا بعد الحرب العالمية الثانية.

ان هذا البحث وغيره من الابحاث يظهر بعض الاشياء الرائعة جدا في كتب العرب الزراعية .
إن هذه المصادر في تاريخ الزراعة لم تدرس كثيرا في الغرب . ولكن عندما لقيت العناية التي
تستحقها ، فإن المرء يجد أن اسهام العرب في ميدان الزراعة كان عظيما جدا .

***تأثير الحضارة العربية الاسلامية في نهضة المدن الاوروبية وتحررها ومجالس الشورى:-**
ويذكر العالم الغربي روبرت بريفالت (Robert Briffault) في كتابه (تكوين الانسانيه) تحت
عنوان (ولادة اوروبا من جديد) (The Rebirth of Europe):

ان النهضة التي حررت اوروبا من طور الهمجية قد انطلقت اولاً من الاجزاء الاوروبية الواقعة
تحت التأثير المباشر للحضارة العربية الاسلامية وهي مقاطعتا اسبانيا: كاتالونيا وبروفانس
(التي سكنها العرب مدة قرنين تقريبا) بالاضافة الى صقلية. وقد تمكنت هذه القوة الجديدة
المتحدة بالجمهوريات الحرة والكميونات (اصغر الوحدات الادارية) من التغلب على النظام
الباروني وعدوانه وظلمه.

ان هذه الاقتباسات الصناعية والتجارية والزراعية مثلها مثل الحضارة والحرية الساسية
والتنظيمات (نقابية، بلدية... الخ) كلها دخلت اوروبا من الشرق (العالم العربي الاسلامي). فقبل
ان تنمو التجارة والصناعة، وقبل ان تكبر المقاطعات جوهريا بواسطة التجارة مع العالم العربي
الاسلامي ، لم تكن هناك مجالس الشورى ولا كانت هناك المدن. ولهذا نجد ان المدن التي تقع على
سواحل قاطالونيا وبراونس سبقت غيرها في الاهمية وفي النهضة بسبب الاتجار مع
العرب. ولهذا السبب تأسست الجمهوريات المستقلة في مارسيليا، وأرل، ونيس في وقت مبكر.
وعلى اثر ذلك نشأت المدن في جنوب ايطاليا وهي "أمافي"، و"سالرنو"، و"نابولي"، و"جينا"،
متمتعة بالتدريج في الثروة والحرية بسبب التجارة مع الجيران المسلمين في صقلية، ووسعت
روابطها تدريجيا مع تجار العرب في افريقيا والشام. فالامبراطور "لودويج" الثاني (Ludwig II)
كان يلوم مدينة "نابولي" بأنها اصبحت مدينة اسلامية "كبالرمو". ان مدينة أمافي والمدن
الاطالية الحرة الاولى في جنوبي ايطاليا عقدت تحالفا مع مسلمي صقلية في سنة 875م. وفعلا
ساعدوا أهاليها حين زحفوا الى ابواب روما متحدين حرمان البابا يوحنا الثامن. ولذلك حين اعلنت
الحرب الصليبية ضد الاسلام رفضوا ان يحملوا السلاح على المسلمين لانهم ساعدوهم لنيل
الثروة والعظمة.

والعرب هم الذين اخترعوا نظام الكمبيالات او التحويل ، وكذلك نظام القناصل مما شجع ازدهار
التجارة العالمية، حيث ان تجارة بحر الروم كانت تنظم بنظام قناصل البحر الذي اخذت به اولا
مدينة برشلونه.

وقبل نشوء تلك التجارة مع العرب كانت اوروبا غارقة في الفقر حتى لم تكن عندها المحصولات
الاهلية ، ولا المال للمبادلة مع البضائع العربية . فكان المخاطرون الاوائل من تجار ايطاليا
يخطفون الاولاد من القرى المجاورة ويدفعونهم أجرة لأمتعتهم مع شحن اللحم الانساني.
لقد كان فتح صقلية الاسلامية وجنوب ايطاليا على ايدي المرتزقة النورمانديين قد حرك وليم
الفاث (البستارد) الى فتح انجلترا. وبعد حرب دامت ثلاثين سنة خضعت في الاخر الحكومة
الاسلامية بعاصمتها "بالرمة" التي كانت في البهاء والثقافة تضاهي قرطبة، للمهاجمين "هوتويل"
، ولكن على شرط اعطاء الحريات والحقوق الكاملة، فوفيت العهود في الروح والكتابة عن طيب
الخاطر.

ان روجر اول ملك الصقليين واخلافه حقا اتهموا انهم مسلمون اكثر من ان يكونوا
مسيحيين. فصقلية كانت الى زمن هوهن اشتاؤفن مركز الثقافة الاسلامية، ونقطة صدور النور
لايقاظ المدنية.

ان نظام المسلمين استبقى على حاله تحت حكومة النورمانديين والسوابيين بالاضافة الى ان جميع
مناصب الشرف والقيادة بقيت في ايدي العرب. فمنصب امير البحر مثلا سمي في اللاتيني

"Ammirati" او "Admiral" وديوان او ادارة الحكومة "Dohanas" او "Douanes". ان نظام الحكم في صقلية في الحقيقة نفع اوروبا كالانموذج.

ان النظام المالي الحكومي الانجليزي المسمى (E.Chequer) (بيت المال) كان قد تم نقله من صقلية بواسطة توماس برون (Thomas Brun) الذي كان يعمل في حكومة رجار الثاني النورماندية في صقلية وذلك بعدما نقلت خدماته الى الملك هنري الثاني في انجلترا.

كما انتقل نظام البيمارستان الاسلامي الى صقلية زمن النورمان الذين انشأوا بعد ذلك مدرسة للطب في بالرمو زمن فريديريك الثاني ثم انتقل هذا النظام بعد ذلك الى غرب اوروبا، وقد ابقى النورمان بعد فتحهم صقلية الاسلامية على نظام الادارة والمال الاسلامي، كما كان في عهد المسلمين، وقد نقل وليم الفاتح هذا النظام الى انجلترا بما فيه نظام السجل العام (Domesday Book) وغاية هذا السجل تسهيل مهمة الجباية وضبطها وتسهيل مهمة تجيش الجيوش

لقد كان الاتصال بين صقلية النورماندية وانجلترا النورماندية مستمرا، مما ادى الى نقل كثير من عناصر الثقافة الاسلامية رأسا الى انجلترا البعيدة. ان تأثير الحضارة العربية الاسلامية الكبير الواسع الارحاء المذهب لوحشية اوروبا بلغ قمته حينما ذهبت الحكومة الى ايدي الملك المولود في ايطاليا فريديريك الثاني الذي ملأت شخصيته اللامعة القرون الوسطى بالاعجاب. فلو كان اسم ملك اوروبي يستحق ان يكون من اوصافه الممتازة تحرير المسيحية من الوحشية والجهل فهو ليس من شارلمان الذي صور اقترأ في صورة مذهب اوروبا نتيجة لوهم وطني كنيسي، بل هو فريديريك الذي كان حاكما متتورا متحمسا لاختيار الحضارة العربية، وسعى اكثر من اي حاكم اخر لحفظها ونشرها. كما ان فريديريك هو الذي اسس جامعات في مدن نابولي، وميسينا، وبادوا وجدد المدرسة الطبية الاسلامية في سالرنو على حسب تقدم العرب في الطب. ورعايته شجعت افلاطون الذي من تربولي، ولورنزو فيبوناتشي مؤسسي علوم الرياضة الاوروبية. وهو جمع علماء العرب واليهود ليتولوا ترجمة كل كتاب عربي متاح، وارسل صديقه ميكائيل اسكوتش الى قرطبة للحصول على تصانيف ابن رشد الاخيرة ووزع نسخها على كل مدرسة (جامعة) موجودة حينئذ. لو اتيح لفريديريك تحقيق الحلم الذي صبا اليه، وهو توحيد اوروبا تحت سلطان دولة عاصمتها في ايطاليا، لكان سير تاريخ اوروبا السياسي ونموها الثقافي غير ما كان بلا ريب. ولكن القوى الاكليريكية المضادة لهذه الفكرة كانت لا تزال قوية. فكان الباباوات

يحركون السماء والارض ضد امبراطور (هوهن اشتاوفن). (انتهى الاقتباس). (اثر الثقافة الاسلامية في تكوين الانسانية/ص 161-167/روبرت بريفالت) و (مجلة الندوة الصادرة عن جمعية الشؤون الدولية في عمان/المجلد الثامن، العدد الثالث، ربيع الثاني 1418هـ، اب 1997م/من بحث د.محمد ابو حسان/ ص 64 /تأثير الحضارة العربية الاسلامية).

*تأثير الحضارة العربية الاسلامية في النهضة العلمية الاوروبية:-

يقول العالم الغربي جورج سارتون كبير مؤرخي العلوم في هذا العصر:-
ان القيمة الكبرى للحضارة العربية الاسلامية انما تقوم على حقيقة انها وصلت في النهاية بين الينوعين العقليين العظيمين (الديانة السامية) و (المعرفة الاغريقية) اللذين ظلا يتدفقان منفصلين في الازمان القديمة. لقد فشلت كل المحاولات الاولى في الوصل بينهما، حيث اختلط اليهود واليونان في الاسكندرية، ولكن بالرغم من ان اليهود قد تعلموا لغة اليونان، وان "فيلون" احد علمائهم قد عكف على دراسة مخلفات الفريقيين دراسة عميقة، فلم يقع اندماج حقيقي بينهما لان روح اليونان وروح العبرانية لا يتلائمان، ولا يمكن ان يتناميا ويصح احدهما نقائص الآخر، بل ربما كانا يتناميان وتحطم كل منهما الاخرى. ولم يفلح النصراني اكثر مما افلح غيرهم بالرغم من ان نشوء النصرانية كان اول محاولة للوصل بين الزوجين العبراني واليوناني. ولكن لما كان الرومان لا يكادون يفقهون الاولى، واساءوا فهم الثانية، انتهت المحاولة بفشل ذريع بفضل انحيازهم عقلا وقلبا للانجيل الجديد الذي حجب عنهم كل ما عداه فنبذوا كل شئ على انه من سقط المتاع. وفي الجانب الاخر نجد ان الحضارة العربية الاسلامية ولأول مرة في تاريخ الدنيا تجمع الديانة السامية بالمعرفة الاغريقية وتفرخ في عقول كثير من الامم. ولم يقتصر ذلك الامر على مدينة بذاتها او مملكة معينة. ولقد اخذت الحضارة العربية الاسلامية من اليونان المنطق

والهندسة والفلك والطب، كما اخذت من الهند (السند) الحساب والجبر وحساب المثلثات والكيمياء القديمة. وقد انتشرت الحضارة العربية الاسلامية كأنما هي نار في برية، من بغداد شرقاً الى الهند، ومن بلاد ما وراء النهر الى اخر طرف من اطراف الدنيا المعروفة. وما لبثت هذه الحضارة ان توحدت وتنوعت سماتها. وان الامم الاسلامية قد تألفت بفضل رابطين من اقوى الروابط التي توحد الجماعات: الدين واللغة. (تاريخ العلم والانسية الجديدة / 152، 157، 158)

وفي حقل العلوم الطبيعية كالفيزياء والكيمياء نقل الباحثون العرب هذه العلوم من مجرد آراء وتأملات فلسفية عند اليونان ومن معارف وممارسات عملية تقنية (تكنولوجية) في الحضارات القديمة مثل حضارتي وادي الرافدين ووادي النيل إلى طور العلم الصحيح بإدخالهم عنصر التجربة والمختبر والملاحظة وهو ما كان تفتقر إليه عند اليونان وغيرهم من الأمم القديمة.

* وفي مجال **الفيزياء** فإن أشهر الأعمال في القرون الوسطى هو (كتاب المناظر) لابن الهيثم الذي يتناول علم البصريات. والأصل العربي للكتاب مفقود إلا أن النسخة المترجمة إلى اللاتينية معروفة في أوروبا باسم (Opticae Theraurus) ويكاد جميع الذين درسوا علم البصريات يبنون أبحاثهم على كتاب ابن الهيثم في القرون الوسطى. ويتجلى تأثيره أكثر ما يتجلى في أعمال روجر بيكون (Roger Bacon) الإنكليزي وليوناردو دافنشي (Leonardo Davincie) الإيطالي. وجوهان كيبلر (Johann Kepler) الألماني.

وقد ترجم إلى اللاتينية كتابه (المناظر) مع شرح تلميذه **كمال الدين الفارسي** وقد كان تأثير هذا العلامة العربي على الفكر الأوروبي عظيماً فما زالت نظرياته في علم الضوء أو الطبيعة البصرية مهيمنة حتى اليوم على الغرب. ومنذ ظهور العالم الإنكليزي روجر بيكون حتى العالم الهولندي فيتليو اعتمدت جميع الأبحاث الأوروبية على بحوث ابن الهيثم وإن بقي المؤرخون الأوروبيون كعادتهم ينسبون اختراع آلة التصوير والمضخة والمخرطة إلى ليوناردو دافنشي وهي في حقيقتها وأمثالها إنما ترجع إلى ابن الهيثم وغيره من العلماء العرب.

ومع ذلك اعتبر المؤرخون الأوروبيون في تعصبهم التقليدي أن روبرت جروست رائد علم الطبيعة لكتابات عن البصريات والمرآيا والعدسات في حين أن المصدر والمرجع الأساسي لكتابات هذا العالم الأوروبي كانت الترجمة اللاتينية لمؤلفات ابن الهيثم والخازن البصري وأمثالهما التي ترجمت بحوثهم إلى اللاتينية ثم إلى الإيطالية. (الشخصية الدولية)

لقد تبحر ابن الهيثم كذلك في العلوم الرياضية والفلكية. وأن رسائله في الحساب والجبر وحساب المثلثات والهندسة الإقليدية المستوية والمجسمة لتدل دلالة أكيدة على تضلعه في الرياضيات البحتة وعلو كعبه فيها.

* وليس من المبالغة البالغة أن يقال إنه لا وجود للكيمياء كعلم قبل العرب، أجل، إن من عدم الانصاف أن يدعي أن العرب أوجدوها تماماً فقد حاز الأغارقة بعض العناصر، غير أن الأغارقة كانوا يجلهون أهم العناصر جهلاً تاماً، كالكحول وزيت الزاج (الحامض الكبريتي) وماء الفضة (الحامض النتري) وماء الذهب، فترك أمر اكتشافها للعرب، كما ترك لهم البوتاس وملح النشادر وحجر جهنم (نترات الفضة) والسليمانى وتحضير الزئبق. وليس من السهل تقدير مدى هذه الاكتشافات. وإذا ما اضيف إلى ذلك كون التقطير، الذي هو إحدى وسائل الكيمياء الأساسية، من عمل العرب، وأن العرب أول من استعمل طرق التصعيد والتبلور والتذويب والتخثير والتصفية لاستخراج المواد أو مزجها يؤكد، لا محالة، بأن ما قدمه العرب إلى هذا العلم كان قاطعاً حقاً. وتجد عدداً كبيراً من الكلمات المستعملة في الكيمياء من أصل عربي، فالكحول والانبثق والقلبي والإكسير كلمات عربية.

* **إن العلوم الرياضية** التي بلغت ذروتها اليوم في العقول الالكترونية إنما يرجع الفضل في تأسيسها إلى العلماء العرب وبحوثهم المبتكرة التي كانت في أصلها أعداداً هندية عثروا عليها في

مخطوط زخرفي هندي قاموا بصوغها وجعلها علماً عملياً لازماً وملزماً للحياة اليومية هو (علم الحساب) وأبت أمانتهم العلمية إلا أن يبقوا نسبة تلك الأعداد إلى الهند مصدر ذلك المخطوط رغم أنهم خلقوها خلقاً جديداً. ولعل أقدم وأشهر كتاب في العلوم الرياضية من حساب وجبر ولوغرتمات وحساب مثلثات هو كتاب (الجبر والمقابلة) للعلامة الشهير محمد بن موسى الخوارزمي سنة 825 ميلادية ترجمه إلى اللاتينية جيرار كريمونا وظل مرجعاً أساسياً للدراسات بالجامعات الأوروبية حتى القرن 16.

وتتلذذ على المؤلفات الإسلامية في العلوم الرياضية أساتذة الرياضيات في الجامعات الأوروبية في نهاية العصر الوسيط مثل بورباك الأستاذ في جامعة فينا وتلميذه مولار الأستاذ بجامعة بادوا صاحب أول بحث أوروبي كامل في حساب المثلثات.

ومؤلفات أمثال ليوناردو فياتوس التي اعتبرت حجر الأساس في العلوم الرياضية لدى الأوروبيين لم تكن في الواقع سوى ترجمة واقتباسات من مؤلفات العلماء المسلمين من تلاميذ الخوارزمي . (الشخصية الدولية)

والحضارة العربية هي التي امتدت العالم **بنظام الأرقام العشرة** (الأرقام العربية) كما يسميها الأوروبيون، بما فيها **الصفر** الذي يعتبر من أهم الاختراعات في التاريخ ، ان هذا النظام لم يكن معروفاً في الحضارات السابقة بل ان تلك الحضارات لم يكن لديها نظام للعد ، ولولا هذا النظام لأصبح تقدم الرياضيات العالية والتكنولوجيا المتقدمة والكمبيوتر..... الخ أمراً مستحيلاً.

وقد اعترف " مونتوكلا " العلامة الفرنسي الذائع الصيت في الرياضيات في كتابه (تاريخ الرياضيات) بأن(العرب بقوا زمناً طويلاً حافظي العلم الوحيدين في العالم وأننا مدينون لهم بأشعة النور الأولى التي أزاحت عنا ظلمات القرن الحادي عشر ومن المؤكد أن جميع الذين أحرزوا على شهرة زائدة في الرياضيات في تلك المدة اكتسبوا معلوماتهم من العرب) ، وزاد على ذلك " فياردو " بقوله(ان المؤلفين الذين صنعوا شيئاً في العلوم الصحيحة قبل القرن الخامس عشر اقتصرنا على تقليد العرب أو على تلقي دروسهم في الأكثر وهذا ما فعله الطلياني ليونارد البيزي والبولوني فيتليو والاسباني ريموندل والانجليزي روجر بيكن والفرنسي ارنولد الفيلنوفي وتوما الاكويني والبرت الكبير والادفونش القشتالي... الخ وقال رينان: (ان البرت الكبير مدين لابن سينا في كل شئ وان القديس توما الاكويني مدين في جميع فلسفته لابن رشد) " وليونارد البيزي " هذا كان من كبار علماء الرياضيات وله كتاب في الجبر الذي تعلمه

عن العرب وكان أيضاً صديقاً لفردريك الثاني). (الخيبة الأدبية ص 198) ، (حضارة العرب/ص 568/غوستاف لوبون/ترجمة: عادل زعير)

***أما علم الفلك** فأصبح أحد العلوم التي وضع العلماء المسلمون أسسها العلمية على أساس الملاحظة المنظمة والبحث العلمي الدقيق وكانت الأداة العملية التي ركزوا عليها **علم الفلك الحديث** هي سلسلة من المراصد الفلكية الكاملة التجهيز أقامتها الدولة على امتداد أقاليم العالم الإسلامي من سمرقند في قلب آسيا إلى قرطبة في إسبانيا . وهذه المراصد كانت تتبادل فيما بينها التعاون العلمي وكانت في الواقع معاهد علمية للدراسة والتدريس معاً وهي الأساس العملي الذي أقام عليه المسلمون علم الفلك.

وكانت نقطة انطلاق العلماء المسلمين في بحوثهم الفلكية كذلك رسالة هندية جداول فلكية قام بترجمتها – بتكليف من الخليفة المنصور – أول عالم فلكي هو الفزاري سنة 796 ميلادية – وجاء بعده العلامة الخوارزمي الذي وضع جداول فلكية أدق من القديمة على أساس تجريبي بعد أن حقق المعلومات الهندية واليونانية وصححها ثم أضاف إليها نتائج بحوثه.

وتلك البحوث العلمية المتعمقة والمبتكرة في علم الفلك للعلماء المسلمين والتي استعانوا فيها بشبكة من المراصد الفلكية أقامتها الدولة على امتداد إقليمها من قلب آسيا إلى إسبانيا – قد ترجم الكثير منها إلى العبرية واللاتينية وبعض اللغات الأوروبية. ولم تكن البحوث والجداول التي ألفها العلماء الأوروبيون سوى ترجمة مبتسرة أو اقتباسات ميسرة من بحوث العلماء المسلمين أمثال

البتاني والزرقالي. أما العالم الأوروبي الشهير (كوبرنيكوس نيكولوس) الذي اعتبره المؤرخون الغربيون المؤسس لعلم الفلك الحديث ونسبوا إليه أنه كشف عن حركة الدوران المزدوجة للأرض ، والكواكب حول الشمس وأنه وضع الأرض في مكانها الصحيح بين المجموعة الشمسية فإن كتابه الذي ترجع إليه شهرته *De revolutionibus orbium caelestium* ووضعه قبيل وفاته في سنة 1543 لم يكن سوى اقتباسات من بحوث علماء الفلك المسلمين ولا سيما العالمين البتاني والزرقالي اللذين ترجمت مؤلفاتهما إلى اللاتينية ونشرت في سنة 1537 ومن قبل ذلك العالم البيروني الذي قرر في سنة 1000 ميلادية أن الشمس هي مركز المجموعة الشمسية. وفي علم الفلك وحده – دون سائر العلوم الأخرى – يوجد حوالي خمسمئة فلكي من العرب لهم نتائجهم الهامة في تاريخ علم الفلك. (الشخصية الدولية) .

وحول انتقال العلوم العربية الى الصين والهند يذكر العلامة الثقة سيديو بان المغول قد اعدوا الى المدرسة العربية بعض رونقها، وترى، من ناحية اخرى، كوبلاي خان، اخا هولا كوخان، فقد اتم فتح الصين فنقل الى مملكة ابن السما رسائل علماء بغداد والقاهرة، وتلقى كوشو كينغ في سنة 1280 ازياج ابن يونس من جمال الدين الفارسي فدرسها دراسة دقيقة، وما كان من عرض غوبيل لاثار كوشو كينغ يكشف القناع عن اصلها.

ومن الناحية الاخرى فقد اغتنم البيروني (محمد بن احمد ابو الريحان)، الذي كان مشيراً وصديقاً لمحمود الغزنوي (1030)، فرصة اقامته الطويلة بين الهندوس فتبادل هو واياهم معارف مدرسة بغداد وتقاليد الهند القديمة والحديثة، وقد اطلع اهل الهند على اكتشافات بني وطنه ونشر في طريقه كثيراً من الاراء الجديدة. والهند، كالصينيين، قد اقتبسوا معظم معارفهم العلمية من الخارج كما يظهر. (تاريخ العرب العام / ص 356، 353 / سيديو/ترجمة: عادل زعير)

ويضيف مؤرخ العلوم الفرنسي الثقة دولمبير قوله (ان عدد الباحثين في الفلك من اليونان لم يتجاوز الاثنين أو الثلاثة وبعبكس ذلك عند العرب فإنهم كانوا كثيرين ، كما أنه لم يوجد من بين القدماء شخص واحد نبغ في علم الكيمياء بينما كانوا يعدون بالمئات عند العرب) (الخبة الادبية). ويذكر العالم الغربي لويس يونغ في كتابه (العرب وأوروبا) : إن أهم انجازات المسلمين في علم الفلك تتمثل في تصميمهم المرصد. وعلى الرغم من ان الاغريق صمموا عدة ادوات فلكية منها الاضطربالاب إلا أن المرصد بشكله المخصص والمنظم لم يظهر للوجود إلا في العصر العباسي.

كان الغرض الأساسي للمرصد وضع الجداول الفلكية المبينة على المرصد. وكانت هذه الجداول تستخدم في الجغرافية والتقويم ، وأحياناً في التنجيم. وان أول مرصد عربي بناه المأمون في بغداد عام 830 أو 831. واتبعه بمرصد آخر على قمة جبل قاسيون في دمشق. إلا أن أهم مرصد إسلامي كان مرصد " مراغة " إلى الجنوب من تبريز وقد بناه عام 1250 المغولي مانغو اخو هولاكو هادم بغداد.

وقد اشتهر بين فلكيي العرب في القرون الوسطى الفزازي (توفي 777) وهو أول عربي أنشأ الاضطربالاب . ثم البتاني (توفي 929) الذي قام ببعض الأرصاد الفلكية الهامة وبعض المقاييس وتبعه عمر الخيام (توفي 1123) الذي صمم تقويماً جديداً هو التقويم الجلالى . وقد أخطأ الخيام بيوم واحد فقط في كل خمسة آلاف سنة . أما التقويم الغريغوري المستخدم اليوم في أوروبا فإنه يخطئ بيوم واحد في كل ثلاثة آلاف وثلاثمئة وثلاثين سنة .

*أما علم الطب فهو أكثر ما شغل المسلمين بجانب علم الفلك والرياضيات والكيمياء . فمنذ القرون الأولى من الهجرة كانت دراسة الطب تؤلف ، كدراسة الرياضيات والفلك ، قسماً متمماً لثقافة أحكم أمرها . وكذلك فإن عدد الاطباء الممتازين وما تركوا من مؤلفات مشهورة هو عدد كبير. وفي كتاب " طبقات الأطباء " لخص ابن أبي اصيبعة تراجم أكثر من أربعمئة طبيب وآثارهم. وقد وصل إلى أوروبا من جملة انجازات المسلمين الحضارية في القرون الخمسة بين عامي 800 – 1300م مخطوطات عربية في الطب ألفها أكثر من سبعين مؤلفاً معظمهم من

المسلمين وإن كان بينهم عدد من المسيحيين واليهود. ويعتبر الرازي المؤلف الشهير الأول في الطب بالعربية وأعظم كتبه هو (الحاوي) الذي كان بمثابة موسوعة لكل المعارف الطبية حتى زمنه والذي أكمله تلاميذه بعد وفاته. ويقع هذا الكتاب في عشرة أجزاء يختص الجزء الأول بأمراض الرأس وقد قسمه إلى عشرة أبواب وقد قسم كل باب إلى عدد من المقالات ، أما الجزء الثاني من كتابه فيتضمن طب العيون ، ويتضمن الجزء الثالث طب الأنف والأذن والأسنان ... هكذا خص الرازي كل جزء من أجزاء كتابه (الحاوي) العشرة بطب عضو أو أكثر من أعضاء جسم الإنسان.

وقد بقي كتاب (الحاوي) أهم مرجع طبي في العالم حتى مطلع القرن الثامن عشر للميلاد ، وقد ذكرت المستشفرة الألمانية (زيجموند هونكة) بأن مكتبة كلية الطب في جامعة باريس لم تكن منذ خمسمائة عام تحوي غير هذا الكتاب ، وإن ملك فرنسا لويس الحادي عشر (1423 - 1483م) دفع مبلغاً كبيراً من الذهب والفضة مقابل استعارة هذا الكتاب لينسخ أطباؤه نسخة منه يرجعون إليها في علاجه وعلاج أفراد الأسرة المالكة. وقد عرض في كتابه (الحاوي) بصدد كل مرض آراء المؤلفين اليونانيين والشاميين والهنود والفرس والعرب ، مضيفاً ملاحظاته من خلال تجاربه العملية ، ومعبراً في الختام عن وجهة نظره . وقد حفظ الرازي بكتابه (الحاوي) تاريخ الطب ومساهمة كل أمة في هذا التاريخ ، ولولا امانة الرازي العلمية لما عرفت تلك المساهمات . ولهذا يردد الناس القول المأثور (كان الطب معدوماً فوجده أبو قراط ، وميتاً فأحياه جالينوس ومشتتاً فجمعه الرازي وناقصاً فأكمله ابن سينا) .

أما كتاب (القانون) في الطب لابن سينا (371-428هـ / 980-1036م) فيشتمل على خمسة أجزاء هي : علم وظائف الأعضاء وعلم الصحة وعلم الأمراض وعلم المعالجة وعلم المادة الطبية . وكان الكتاب المدرسي في الطب في جامعتي مونبيلييه ولوفان في أواسط القرن السابع عشر ، وقد طبعت ترجمته إلى اللاتينية ست عشر مرة في الثلاثين سنة التي كانت خاتمة القرن الخامس عشر ، وأعيد طبعه عشرين مرة في القرن السادس عشر وهذا لا يمثل إلا الطباعات الكاملة منه . أما الطباعات التي تقتصر على جزاء أو أجزاء منه فلا حصر لها . وقد بقي هذا الكتاب أساساً للدراسات الطبية في جميع جامعات فرنسا وإيطاليا .

وقد كرر طبعه حتى القرن الثامن عشر ، وظل يشرح علمياً حتى أواخر القرن التاسع عشر في كلية طب مونبيلييه التي أنشأها العرب منذ ألف سنة ، وقد قيل أنه أكثر ما درس من الكتب الطبية في التاريخ كله .

أما أعظم جراحى العرب فهو أبو القاسم خلف بن عباس الزهرأوي نسبة إلى (الزهراء) وهي ضاحية من ضواحي مدينة قرطبة ، وقد توفي سنة 1013م وشهرته عند اللاتين Abulcasis ، وكان طبيب بلاط الحكم الثاني وقد ألف دائرة معارف طبية كبيرة مقسمة إلى ثلاثين قسمًا ضمن كتاب (التصريف لمن عجز عن التأليف) وأشهر صورة لترجمة عنوان هذا الكتاب هي (Concessio ei qui componere haud valet) .

ويمكن أن نميز من هذا الكتاب قسمًا في الطب ، وقسمًا في الصيدلة ، وثالثاً في الجراحة يقع في ثلاثة أجزاء نالت أسمى درجات التقدير عند شعوب أوروبا المسيحية . وهذا القسم الخاص بالجراحة ؛ والمرفق به صور قيمة لكثير من أدواتها ، يتناول في الجزء الأول علاج الكلى ؛ وفي الثاني العمليات بواسطة الشق والبضع ، كما يتناول زيادة على ذلك أمراض العيون والأسنان ، وعملية الحصاة ، والفتق ، وأمراض النساء إلخ ، وفي الجزء الثالث يعني المؤلف بأنواع الرضوض ، وتجبير ضروب الخلع والكسر .

وقد كانت كتب الزهرأوي المصدر العام الذي استقى منه جميع من ظهر من الجراحين بعد القرن الرابع عشر ، ويدين الطب الأوروبي للزهرأوي بكثير من الآلات الجراحية التي تظهر صورها في كتبه . وقد طبع كتاب الزهرأوي في الجراحة باللاتينية سنة 1497م والطبعة الأخيرة لهذا الكتاب باللغة اللاتينية تمت سنة 1861م.

ومن المعروف أن جامعة مونبيلييه كان قد أسسها ثلاثة علماء عرب أندلسيين (مختصين بالطب والعلوم والفلسفة) على غرار جامعة قرطبة ثم حذت حذوها جامعة بادوا ثم جامعة بيزا حيث كانت تدرس في تلك الجامعات علوم الرياضيات والفلك عند العرب كما كان يدرس فيها كتاب (القانون) في الطب لابن سينا وكتاب (الجراحة) لأبي القاسم الزهراوي الطبيب الاندلسي المشهور ، وقد بقي هذان الكتابان المرجع الرئيسي لتدريس الطب في جميع الجامعات الأوروبية حتى القرن السابع عشر ، ومن هذه الجامعات تخرج علماء أوروبيون كبار من أمثال : فالوبيوس (Fallopious) وويساليوس (Vesalius) وكاردان (Carden) وهاروي (Harvey) وغاليليو (Galilio) .

وتقول الدكتورة "شوارتز هيت" وزيرة صحة جمهورية ألمانيا الاتحادية في افتتاح المؤتمر الدولي للبلهارسيا بالقاهرة : (إن الغرب لن ينسى أبداً أنه مدين للعلماء المسلمين بدراسة الطب ، وأن مؤلفات الزهراوي وابن سينا والرازي كانت هي الكتب الوحيدة التي تدرس في جامعة " بالرمو " بصقلية التي كانت تضم أشهر مدرسة للطب في العالم الغربي) . ولا يفوتنا فضل المسلمين في الطب ، وفضل الرازي عليه ، فكتابه في الطب ظل المرجع الأول والأساس في أوروبا ، لمدة تزيد عن أربعمئة سنة .

وقد بلغ من تقدير أهل باريس لهذا العالم الإسلامي أن أقاموا له نصباً في القاعة الكبرى في كلية الطب ، كما علقوا صورته في قاعة أخرى كبيرة تقع في شارع سان جرمان ، بحيث يراها طلبة الطب كل يوم ، أما ابن سينا فقد حجبت شهرته في أوروبا شهرة " جالينوس " الاغريقي ، حيث كانت آراء ابن سينا واقعية علمية لم يتطرق إليها الشك .

***اما في مجال الفلسفة :**

يذكر العلامة الفرنسي سيديو كونه حجة في تاريخ العلوم بأنه قد قيل (في الغرب) : انك لا تجد فلسفة عربية بالمعنى الصحيح، وان هناك مذاهب كثيرة مخالفة للدين القائم على نصوص القرآن لم تسطع ان تتقدم طليقة، ومصدر هذا الرأي هو جهلنا السابق لأعمال العرب، واليوم يُعترف بأن مدارس اللاهوت اعتمدت على مؤلفاتهم في القرون الوسطى.

ومن العرب ظاهريون ومنهم باطنيون ومنهم عقليون، او معتزلة بصريون ومعتزلة بغداديون كما يسمونهم، ومن العرب فلاسفة، ويحق للعرب ان يطالبوا بمبادئ البرت الكبير الذي كان، كالقيس بونافانتور، ذا اثر بالغ في لاهوتيات القرون الوسطى. (تاريخ العرب العام / ص 391، 390)

ان كتابين كان لهما اثر كبير على اوروبا العصر الوسيط اولهما لابن رشد "فصل المقال ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" وثانيهما للغزالي "مشكاة الانوار" في تفسيره المسهب لاية النور

في القرآن. (الشخصية الدولية / ص 93)

ان ما وصل اليه ابن سينا وابن رشد وابن ماجة والغزالي وابن طفيل ، هو فكر عربي اسلامي له استقلاله وقوته واتساع افاقه مما حمل فلاسفة اوروبا الى التأثر به، فقد تأثر البرت الكبير 1193 م بابن سينا 1037 م كما تأثر به القديس توما الاكويني 1214 م، وكذلك تأثر به الاكواسبارطي 1302 م - وديترش الفريبورجي 1310م.

اما ابن رشد 1198م فقد تأثر به الفكر الغربي تأثراً بعيد المدى، ولم تكن شروحه لكتب ارسطو الا وسيلة لابرار آرائه الاستقلالية.

والاثر الضخم البعيد المدى لفلسفة ابن رشد في الفلسفة الاوروبية هو مبدأ حرية الفكر وتحكيم العقل على اساس المشاهدة والتجربة، فقد كان لهذه النظرية الاسلامية اساسا اثرها العنيف في تعاليم الكنيسة، مما احدث اضطرابا بعيد المدى حمل الكنيسة على تحريم تعليم او قراءة آراء ابن رشد وصدر الامر بحرق كتبه.

وكان الغزالي 1111م بنظريته في اخضاع العقل للدين والفلسفة وللفقه اثره في الفكر الغربي. وقد ادت دراسة مونتكمري وات لمؤلفات الغزالي، وخصوصا "المنقذ من الضلال" ان يستنتج ان الغزالي يقدم مناقشاته بطريقة تذكرنا بديكارت. ولم تعد قيود مصادر النص المجردة تعيقه

كما لم تعد تعيق ابا الفلسفة الاوروبية الحديثة. ولدى بحث الغزالي عن حقائق ضرورية، شأن ديكرات، صار يشك في يقينية المدارك الحسية ويوجه فلسفته الى المبادئ المؤكدة حدسيا. (الفكر

العربي والعالم الغربي/ص 45، 49، 96/يوجين أمابرز/ترجمة: كاظم سعد الدين) ٦ (اضواء على الفكر العربي الاسلامي/ص 66-67/انور الجندي)

ويذكر ان مؤرخ الفلسفة هنري لويس في مؤلفه "تاريخ الفلسفة" قد ابرز الى اي مدى اعتمد الفلاسفة الغربيون على اراء الغزالي في كتاباتهم وقرر ان كتابه "احياء علوم الدين" يحمل العناصر العلمية وطريقة البحث التي ظهرت فيما بعد في كتاب ديكرات "المنهج" حتى انه لو وجدت ترجمة انذاك لكتاب الاحياء لاتضح الانتحال ابرز اتضاح. (الشخصية الدولية/ ص 94)

لقد ترجمت كتب الغزالي، وخصوصا احياء علوم الدين، الى اللاتينية قبل سنة 1150 م- اي بعد حوالي اربعين سنة من وفاته. وكان اثره في علوم الدين، لذلك السبب، مباشرا نسبيا، فقال جورج مور ان تأثير الغزالي الشخصي في اللاهوت اعظم من تأثير القديس توما الاكويني. وبما ان الغزالي وضع العلم والفلسفة والعقل في مواضع اقل منزلة من الدين واللاهوت، فقد تقبلت السكولانية آراءه التي اصبحت سمة مميزة لاغلب فلسفة القرون الوسطى. فضلا عن ذلك، كان الغزالي يعتقد ان الاحداث تحصل بمشيئة الله وليست بسبب خارجي. لذلك فهو ينكر مبدأ العلية. وقد تبنى ديفد هيوم المفكر الانجليزي (1711-1776) هذا الرأي، بتعريفه العلاقة بين السبب والمسبب، بأنها نتيجة الاعتياد على المشاهدة وليس كما ينص قانون السببية العام؛ مؤكدا انه حتى اذا اعقبت حادثة حادثة اخرى، فان الاولى ليست، بالبديهة، سببا للثانية. وفي الوقت الذي ارجع الغزالي ذلك الاساس المطلق في المعتقد الى الله، ارجعه هيوم الى الاعتياد، ودفع التشابه بين تفكير الغزالي وتفكير هيوم في هذا الموضوع، دفع رينان، المؤرخ الفرنسي البارز، ان يذكر قراءه، ان هيوم لم يقل شيئا (بخصوص الرابطة السببية) اكثر مما قاله الغزالي وكذلك ابن ماجة 1136م الذي بنى التفكير الفلسفي على الرياضيات والطبيعات وفضل الدين والعقل واخذ بالعقل وحده.

وجاء بعده ابن طفيل 1185م صاحب رسالة حي بن يقظان التي تبحث في نشأة الانسان الطبيعية وفي تطور العقل الانساني تطورا طبيعيا حتى بلغ اعلى مراتب المعرفة. وقد تأثر بابن طفيل : بلتاسار غرانسيان في قصة اندريو 1650م ، روسو في كتاب اميل ، سبينوزا، قصة روبنسن كروزو.

ومن الناحية الاخرى فقد قام جون (يوحنا) الاشبيلي 1126-1151 ،الاسباني، بأغلب ترجماته بالتعاون مع دومينكو كوديسالفو وقد اعيد ترجمة كثير منها من العربية الى اللاتينية. وتشمل تلك المترجمات اربعة حقول: الحساب والفلك والتنجيم والطب والفلسفة. من اهم تلك المترجمات حساب الجبر والمقابلة للخوارزمي وعلل الافلاك، وسر الاسرار للفرغاني. والمؤلفات الفلسفية للفرابي وابن سينا والغزالي التي كانت الهاما للعالم اللاتيني ومؤثرا عميقا في تطور الفلسفة

السكولانية. (الفكر العربي والعالم الغربي/ص 45، 49، 96/يوجين أمابرز/ترجمة: كاظم سعد الدين) ٦ (اضواء على الفكر العربي الاسلامي/ص 66-67/انور الجندي)

ومن ابرز الامثلة على تأثير الفلسفة الاسلامية بالفكر الاوروبي ما ورد في الفقرة التالية: (لقد استطاع التبشير من خلال اهتمامه باللغة العربية دراسة العقل التاريخي العربي في اصوله فهي هو الى جانب ريموندلول الذي كان يدون بعض كتبه بالعربية نجد سلفة ريموند مارتين في كتابه (خنجر الايمان ضد المسلمين واليهود/Pugio Fedi contra) يدافع عن مريم العذراء من خلال استشهاد بنصوص القرآن وبصحيحي البخاري ومسلم وفي دفاعه عن وجود الله وتناهي العالم والخلود يعتمد على الغزالي وغيره من مفكري الاسلام، فهو على سبيل المثال يستشهد في الفصل الاول بالكثير من نصوص (المنفذ من الضلال) وفي الفصل الخامس يرجع الى نصوص (التهافت) بصورة مكثفة ورسالة في النفس، كما يستشهد بمشكاة الانوار وميزان العمل ولا يقف به الامر عند الغزالي بل نجده يستشهد بالاشارات والتنبيهات لابن سينا وشرح الارجوزة بل يهاجم ابن رشد خاصة في الفصل الخامس والعشرين وذلك فيما يتعلق بعلم الله،

كما انه يستشهد بالمباحث المشرقية لفخر الدين الرازي وهذا الجمع ما بين القرآن والسنة والمذهب العقلي السني ومذهب الغزالي وتوظيفه لنقض المذهب الرشدي وشروح فخر الدين الرازي لدليل كاف على نموذج الاحاطة بالعلوم العربية في اصولها وفروعها بلغة الام، وقد اكد الاستشراق الحديث والمعاصر على الاحاطة باللغة العربية كما هو معروف، ورغم هذه الاحاطة فان تغريب العقل التاريخي اعتمد اولا واخيرا على الترجمات اللاتينية التي احاطت بقطب الفهم المتمثل في الفلسفة السنيوية وقطب العقل المتمثل في كتابات الغزالي خاصة في كتابه التهافت وملحقاته كالمشكاة والمعارف والمضنونات الاخرى، وما الاستشراق القديم والحديث الا حلقة موصلة للعقل التاريخي الى كبار المفكرين الغربيين الذين يعرفون اللاتينية ولا يعرفون العربية امثال ديكارت ولايبنتز وهيوم ولوك وكانط وغيرهم. (الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي/ص 154/د. محمد ياسين عريبي)

***أما الأدب ؛ فقد بلغ تأثير الأدب العربي في الأدب الأوروبي** حداً كبيراً. إذ ترجم الأوروبيون الكثير من المصنفات العربية " كمقامات " الهمداني وكتاب " كليلة ودمنة " وغيرها لتؤثر في الآداب الأوروبية. وحسبنا ما أثبتته الدارسون من تأثير " رسالة الغفران " لأبي العلاء المعري في " الكوميديا الإلهية " لدانتي كما أثبتت الدراسات المقارنة امتداد هذا التأثير إلى كتابات بوكاتشيو الإيطالي وسرفانتيز الأسباني وشكسبير وتشوسر الإنجليزيين . بل أن المدرسة الرومانسية في أوروبا اعتمدت بالأساس على الآداب العربية ؛ فقد نهل لافونتين الشاعر الفرنسي من أدب " ألف ليلة وليلة " . وإعجاب " جوتة " الشاعر الألماني بالإسلام في غنى عن البيان. كما أثرت قصة " حي بني يقظان " لابن طفيل وقصة " أهل الكهف " كما وردت بالقرآن الكريم في الآداب الأوروبية التي اتسمت بالطابع الرمزي ؛ كرواية " روبنسون كروزو " لدانييل ديفو . وبالمثل أثر شعر الغزل عند العرب وخاصة الموشحات الأندلسية في شعراء " التروبادور " الفرنسيين والشعراء الجوالين الإنجليز. وفي هذا الصدد ذكر جوستاف كوهن " أنه من المستحيل المبالغة في تقدير القيمة الخلاقة والملهمة لشعر البروفانس في مجال المشاعر أو في مجال الفن، فهو الأم للشعر الحديث ولعله يفوق في ذلك الشعر اللاتيني ، فبغير هذا لا يمكن تعليل ظهور الشعر الإيطالي والاسباني والألماني والفرنسي " . (تاريخ الحضارة العربية الإسلامية / د. محمود اسماعيل)

والى الغرب انتقلت مقامات بديع الزمان الهمداني والحريري ومحمد بن نافيا البغدادي حيث تم ترجمتها الى الانجليزية والفرنسية والالمانية،ومن الطريف ان مترجم مقامات الحريري الى الالمانية قد نقلها وقد ادخل في الترجمة بعض الخصائص البلاغية كالسجع واستعمال الكلمات المؤلفة من حروف منقوطة ومن حروف مهملة.

ونذكر تأثير قصص الحب العذري الذي نما وترعرع بين مضارب خيام البادية العربية على اعمال الكثير من ادباء اوربا واهمها رائعة شكسبير "روميو وجوليت". وعودة الى كتاب ابن حزم الظاهري "طوق الحمامة" تبرهن لنا على ذلك.

وان الفكر الاوروبي تأثر تأثيرا واضحا بموضوعات الادب العربي،ذلك ان الشعر العربي بلغ درجة كبيرة من السمو والرقّة والدقة في وقت افتقر فيه اهل اوربا الى هذا اللون من الادب وسرعان ما ظهر اثر الشعر في الاشعار الاوروبية ،وبالذات اشعار التريبادور الاسبانية كذلك تأثر الاوروبيون في نثرهم بالعرب،فأخذوا عنهم فنهم القصصي وما حوته آدابهم من مغامرات

وخيال واسع بديع. (المدنية العربية الإسلامية/يسري عبد الغني)

وقال شاربانتى صراحة في تاريخه لنهضة الاداب الاوروبية "انه يجب الاعتراف بأن الشعر العربي هو الام والمعلمة المشتركة للشعر الاسباني والجنوبي وان اثار هذا النسب جلية في قصائد الشعراء الرحالة" على ان الوزن الشعري مأخوذ عن العرب لا محالة وهو ما اعترف به الاسقف هوي مربى ولي عهد فرنسا فانه اقر بأن العرب علموا المعاصرين فن الوزن الذي كان

مجهولا في عهد الرومان واليونان . (الخبيبة الادبية/ احمد رضا بك)

***العرب وانجازات الحضارات الاخرى:-**

يقول العلامة جوستاف لوبون في كتابه (حضارة العرب) :
(وكلما أمعنا في درس حضارة العرب وكتبهم العلمية واختراعاتهم وفنونهم ظهرت لنا حقائق جديدة وآفاق واسعة ، ولسرعان ما رأينا أن العرب أصحاب الفضل في معرفة القرون الوسطى لعلوم الأقدمين ، وأن جامعات الغرب لم تعرف لها ، مدة خمسة قرون ، مورداً علمياً سوى مؤلفاتهم ، وأنهم هم الذين مدنوا أوروبة مادةً وعقلاً وأخلاقاً ، وأن التاريخ لم يعرف أمة أنتجت ما أنتجوه في وقت قصير ، وأنه لم يفقههم قوم في الابتداع الفني) . ويضيف لوبون : (أن العرب احترمو منذ دور الفتح الأول ، آثار الأمم التي ملكوها ولم يفكروا في غير الانتفاع بحضارتها وترقيتها ، وذلك خلافاً لكثير من الأمم الفاتحة التي جاءت بعدهم) .

ولتوضيح ذلك نجد أن العرب حين وصلوا الهند والصين وغيرهما أثناء الفتوحات العربية بذلوا جميع جهودهم للإستفادة من انجازات تلك البلاد الحضارية ، كما واصلوا تطوير تلك الانجازات كعادتهم بحيث خلقوها خلقاً جديداً ، مما أحدث انقلاباً شاملاً وعميقاً غير وجه العالم بأسره. ومن أبرز الأمثلة في هذا المجال : (1) البوصلة (2) السكر (3) ملح البارود (4) الورق (5) الأرقام العربية..... الخ.

وفيما تعلق **بالبوصلة** فمن المعروف أن الابرة المغناطيسية هي اكتشاف صيني قديم ولكن الصينيين استخدموها في أمور خرافية من قبل كهنتهم ولم يستخدموها قط في الأغراض العلمية ، في حين استخدمها العرب في الملاحة بين مرفأ كانتون في الصين وبين جزر سومطرة . ويذكر العالم الغربي (الدوميلي) أن العرب قد وضعوا البوصلة في الاستعمال العملي في النصف الأول من القرن الحادي عشر الميلادي وجرى تعميم استعمالها في البر والبحر .

وفيما تعلق **بالسكر** فبالرغم من أن اليونان في عصر الاسكندر المقدوني عرفوه عندما غزو الهند ، وأشاروا إليه وإلى النبات الذي يستخرج منه إلا أنهم لم يدخلوه إلى منطقة البحر المتوسط ، ولم يهتموا بنقله وظل مجهولاً في هذا الجزء من عالم الحضارة حتى قدوم العرب الذين جعلوا منه تجارة عالمية ، ونشروا زراعته في جميع أنحاء دنيانهم وأسسوا معامل التكرير في كل مكان ، وحسنوا طرق صناعته حتى أصبح تجارة دولية رابحة .

وقد طاب مذاق السكر لدى المحاربين الصليبيين في الشرق فأدخلوه إلى العالم المسيحي. ونشطت تجارة السكر في البندقية وغيرها من المدن الأوروبية سنين طوالاً .

أما فيما تعلق **بملح البارود** فقد أثبت العالمان الغربيان مسيو رينو ومسيو فافية بجلاء (أن الصينيين هم الذين اكتشفوا ملح البارود واستعملوه في النار الصناعية وأن العرب هم الذين استخرجوا قوة البارود الدافعة أي أن العرب هم الذين اخترعوا الأسلحة النارية) .

وحينما اشتدت موجات الحملات الصليبية على الشرق الإسلامي في القرنين 12، 13 نجح العلماء المسلمون في اختراع مادة (مفرقة كاوية حارقة) وأسلحة نارية تعددت نماذجها استخدمتها القوات الإسلامية ضد الصليبيين الذين جاهدوا في معرفة أسرارها .

ثم أفلح الصليبيون عن طريق جواسيسهم في الحصول على سر هذا الاختراع من المشرق الإسلامي ، فاستخدموه في القضاء على اسبانيا الإسلامية التي كانت تتهاوى تحت الانقسامات والحروب الأهلية ، وكان لاختراع البارود وصناعة مركباته بمعرفة الكيماويين المسلمين واختراع المدافع والقنابل للمهندسين المسلمين واستخدامها تأثيره العظيم الفعال على المجتمع الأوروبي والمجتمع الدولي ثقافياً واجتماعياً وسياسياً وحربياً حتى قال بعض الكتاب الأوروبيون أن هذا الاكتشاف كان بداية الطريق إلى تحرير البشر في علاقات الشعوب وتحرير الفرد داخل نطاق الأمة الواحدة .

وفيما يتعلق **بالورق** فإن الفكرة الأولى لصناعته قد أتت من الصينيين الذين كانوا يصنعون الورق من شرائق الحرير منذ زمن طويل وحين فتح العرب سمرقند وجدوا فيها مصنعاً للورق ، ويتبع العرب عادتهم فيحاولون استخدام الصناعة الجديدة على أحسن وجه ، وبما أن الانتفاع بهذه

الصناعة كان مقصوراً على البلاد المنتجة للحبر فقد وجب أن يفكر ، قبل كل شيء ، في استبدال مادة أكثر شيوعاً من مادة الحبر ، وتحل المعضلة بإحلال القطن محل الحبر ، ثم جاء اكتشاف الورق من الرثا . ومن الصعب تقدير أهمية اختراع الورق . فمن شأنه قلب الدنيا ، وما كان ليتمكن تعميم العلم وإنشاء مكتبات عظيمة ونشر الكتاب نشرًا شاملاً رخيصاً يكون في متناول الجميع إلا بعد استبدال رق القدماء وورق الصينيين الحبري بالورق الذي طوره العرب مما يدعونا إلى القول بأن شرف هذا الاختراع يعود إلى العرب.

وقد بدأ أول مصنع للورق في بغداد عام 795 . وقد وسع الورق آفاق الثقافة عند العرب وتوسعت صناعة الكتب وعملية بيعها وأدى ذلك إلى اتساع نطاق العلم. ولقد غدت كل من شاطبة وبلنسية في اسبانيا من أهم مراكز صناعة الورق ومنهما ومن صقلية انتقلت هذه الصناعة إلى أوروبا، وأقدم مخطوط عربي على الورق هو الكتاب المعروف "بغريب الحديث" لأبي عبيد القاسم بن سلام عام 866 ولا يزال محفوظاً في جامعة ليدن. وأول مخطوط أوروبي يعود عهده إلى عام 1090 ومصدره صقلية. (العرب وأوروبا/لويس بونغ)

وتتضح الأهمية البالغة للورق الذي أدخله العرب إلى أوروبا عندما نعرف أن كتابة الكتب في العصور الوسطى كانت تجري على قماش (Vellum) أو رق البرشمان (parchment) وهما باهظا الثمن حتى أن الكاتدرائيات والأديرة وحدها هي التي كانت تمتلك المكتبات.... وبذلك ساعد دخول الورق إلى أوروبا على إلغاء احتكار المعرفة.

ولكي ندرك أهمية تطوير العرب لصناعة الورق فإنه لا بد أن نشير إلى ما ذكره العالم الغربي **L.S.Stavrianos** في كتابه " العالم حتى سنة 1500 " بأن كتابة نسخة واحدة من الإنجيل على هذا الرق تحتاج إلى ما لا يقل عن جلود ثلاثمائة خروف".

ويذكر العالم الغربي روبرت بريفالت: أن العرب أدخلوا في أوروبا ثلاثة اختراعات، مهد كل منها السبيل للانقلابات المؤثرة في العالم بأسره:

أولاً- ابرة الملاحين التي وسعت أوروبا إلى أقصى حدود الأرض (البوصلة) .

ثانياً- البارود الذي قضى على سلطة النبلاء المسلحين.

ثالثاً- الورق الذي مهد السبيل لفن الطبع.

إن الانقلاب المنتج من إدخال الورق لم يكن أقل شأنًا من توطئة الطريق لفن الطبع، لأن الندرة الشديدة للكتب كانت على الأكثر راجعة إلى ندرة الرقوق . فنحن نعرف كيف أن متون المخطوطات القديمة في أوروبا كانت تمحى مرة بعد مرة لتقديم الأدوات لكتابة كتاب القداس ، وحكايات القديسين ، حتى ليندر أن توجد الآن المخطوطات أقدم من القرن الحادي عشر . ولذلك كانت أسعار الكتب غالية جداً . فكاؤنتس أنجود دفعت مائتي رأس من الضأن وخمسة مكائيل من الحنطة ، والجويدار ، والذرة ثمنًا لكتاب المواعظ . حتى في الزمن الأخير في عهد لويس الحادي عشر حينما أراد الملك أن يستعير تصانيف طبية للطبيب المسلم الرازي (أشهر أطباء القرون الوسطى) من مكتبة جامعة باريس ، قدم مقداراً من الذهب للتأمين ، واضطر زيادة عليه أن يقدم شريفاً لينضم معه كالضمانة في عهد يجبره على إعادة الكتاب. (انتهت أقوال روبرت بريفالت).

ملاحظة:

مما لا يشك فيه أن فن الطبع، كنتيجة طبيعية لاكتشاف صناعة الورق كان أيضاً من اكتشاف أهل الصين. ومنهم تعلمه العرب، ونشروه في أوروبا. فقد ثبت أن "تاريخ الطبري" طبع في أوائل القرن العاشر الميلادي في بغداد. وطبع رسائل "أخوان الصفا" فيها في سنة 970 ميلادية، أي في عهد مصنفها أخوان الصفا وخلان الوفا . وطبع بالاندلس في قرطبة "مختصر تاريخ الطبري" مع التكملة والزيادة عليه من تاريخ إفريقيا للخليفة الحكم الثاني الذي تولى الأمر من سنة 961 إلى سنة 976 ميلادية. وهو يدحض دعوى الأستاذ الأمريكي كارتر الذي ادعى أن فن الطبع أدخله جنكيز خان في أوروبا عند هجومه عليها (راجع بحثنا "علامة الاستفهام لدى الغرب من اختراع العرب") (السيد أبو النصر أحمد الحسيني في كتاب روبرت بريفالت).

وفيما تعلق بالأرقام العربية : يقول العالم الغربي لويس يونغ في كتابه (العرب واوروبا) ((أسهم المسلمون في اغناء المعرفة الانسانية في هذا المجال ، وقد تابعوا دراسة علم الحساب الى مدى ابعد من عرب الجاهلية الذين انحصرت معلوماتهم في حدود التجارة والدية . فالدولة الاسلامية تطلبت تقديرات حسابية لتنفيذ أحكام الزكاة والجزية والخراج وتقسيم الارث كما نص على ذلك القرآن.

ولعل اهم اسهام للعرب في حقل الرياضيات كان ادخالهم الرموز التي سموها (الارقام الهندية) وفي الواقع فإن كلمة هندية تشير الى المصادر التي أخذ عنها الرياضيون المسلمون. والمسلمون هم الذين بسطوها وجعلوها طيعة بحيث قبلها العالم على مر العصور. أما الأرقام التي يستخدمها الأوروبيون اليوم ويطلقون عليها " الأرقام العربية " فلهم كل الحق في اطلاق هذه التسمية عليها)).

وفيما يتعلق بالقهوة : فقد أدخلت إلى فيينا (Venna) من موطنها الأصلي في اليمن وبلاد العرب في القرن السابع عشر وسرعان ما انتشرت المقاهي (Coffe-houses) التي ذاع صيتها في كل أرجاء أوروبا . وقد عمل الهولنديون على تهريب نبات البن الذي كان محظوراً - إلى جاوه حيث زرع بمقادير هائلة ، كذلك جمع رجال الأعمال البريطانيون ثروات طائلة من زراعة البن في جمايكا (Jamaica) .

وقد طور علماء العرب تلك الانجازات واستفادوا منها ثم نقلوها إلى أوروبا حيث كانت من أبرز العناصر التي أدت إلى النهضة الأوروبية ، في حين نجد أن اليونان زمن الاسكندر الأكبر قد وصلوا إلى موطن تلك الانجازات لكنهم لم يستفيدوا منها ولم ينقلوها إلى غيرهم.

* وأما بالنسبة لآداب المائدة فقد تعلم الأوروبيون من العرب الاهتمام بفنون الطهي والسلوكيات المتعلقة بالمائدة مثل تقديم الوجبات على هيئة أطباق تتوالى في أثر بعضها بنظام معين ينتهي بتقديم أطباق الحلوى والفاكهة ، ومثل آداب المائدة التي تحتم على الشخص المهذب استعمال الشوكة والسكين والملعقة بدلاً من التهام الطعام بيديه ، وهذه الآداب اكتسبها العرب من الحضارة الفارسية وقد انتقلت مع المغني المشهور (زرياب) من بغداد إلى الأندلس ، وانتقلت من هناك إلى بيبوت نبلاء أوروبا أولاً ثم شاعت في كل طبقات المجتمعات الأوروبية ومنها إلى أمريكا.

* النهضة الأوروبية وازافات العرب في العلوم المختلفة:-

يقول العالم الغربي جورج سارتون: ان تعداد الاضافات العربية لحصيلة العلم قلما يتسع له هذا المقام ولو تعمدا أقصى الاختصار. غير اني محمول على ان انؤه بحقيقة ماثلة محصلها ان الجزء الاكبر من نشاط كتاب العرب وعلمائهم ان اتجه نحو ترجمة الاثار اليونانية وهضمها وتمثيلها، فقد خلفوا اثار اعظم من ذلك كثيرا. فانهم لم يقتصروا على نقل المعرفة القديمة، بل انهم خلقوا معارف جديدة. وبالموازنة بين العرب واليونان نجد ان قلة من اليونان هم الذين بلغوا فجأة مثل ارخميدس وجاليلوس هذه القمم الشاذة. وذلك ما يسميه بعض الكتاب المعجزة اليونانية. غير ان المرء قد يستطيع ان يشير الى المعجزة العربية، ولكن بمعنى اخر. فان اقامة حضارة لها المدى الموسوعي العالمي في اقل من قرنين من الزمان، امر من الميسور وصفه ولكن من المتعذر تعليقه على وجه تام. ومع هذا فقد كانت هذه القفزة ابتكارية خلاقية. بل انها لاعظم القفزات الابتكارية من باكورة العصور الوسطى الى نهاية القرن الثالث عشر. فالكتاب من علماء العرب هم الذين طوروا علم الجبر وعلم حساب المثلثات مستندين الى بدايات يونانية هندية، واعادوا بناء الهندسة اليونانية ونموها بصفة جزئية، وجمعوا كثيرا من المشاهدات الفلكية، كما كانت نفوذهم للنظام البطلميوسي، ولو لم تصح كلها، عونا كبيرا مهد السبيل الى الاصطلاحات الفلكية التي انجزت في القرن السادس عشر. ولقد كان لهم الفضل في تنمية خبراتنا الطبية تنمية واسعة، كما كانوا اوائلنا الاقدمين في وضع اصول الكيمياء الحديثة. ان لهم القدر المعلى في

ترتيب البصريات والارصاد وقياس الكثافات. اما استكشافاتهم وبحوثهم الجغرافية فقد امتدت الى اطراف الدنيا جميعا. لقد خلفوا لنا عددا من المدونات التاريخية ذات قيمة رئيسية تناولوا فيها كل الاقطار المتحضرة في خارج العالم النصراني. اما مؤرخهم ابن خلدون فقد وضع فلسفة للتاريخ هي اعظم وابهر واوفى ما كتب في هذا الباب في العصور الوسطى. وبالإضافة الى جميع ذلك وضعوا مبادئ علم اللغات السامية. من المحقق ان هذه الاضافات العلمية ذات قيمة كبيرة. واذا انزلناهم المنزلة الحققة من بينتهم ووازننا بين الجهود العربية وبين جهود العصر الوسيط، فان تفوق الجهد العربي الساحق يصبح حقيقة ماثلة رائعة. وعلينا ان نذكر انه من منتصف القرن الثامن حتى اواخر القرن الحادي عشر، كانت الشعوب التي تتكلم العربية ومن امتزج بهم من يهود ونصارى، تتقدم موكب الانسانية، وبفضلهم لم تظل العربية لغة القرآن المقدسة وحاملة كتاب الله وحسب، بل اصبحت لغة العلم العالمية وحاملة لواء التقدم البشري. وكما ان اخصر طريق يسلكه شرقي الان الى المعرفة ان يلم بلغة من لغات الغرب الرئيسية، كذلك كانت العربية في خلال تلك القرون الاربعة المفتاح، وان شئت فقل المفتاح الوحيد، الى الثقافة التي ملكت ناصية الفكر. ومن المحقق ايضا ان تفوق الثقافة الاسلامية، وبخاصة في القرن الحادي عشر، كان كاسحا بحيث نستطيع ان ندرك منه السبب في كبريائهم العقلية. ومن السهل علينا ان نتصور علماءهم اذ يتكلمون عن الهمج الغربيين، بنفس الصيغة التي يتكلم بها علماءنا عن "المشاركة" الان. (تاريخ العلم والانسية الجديدة / ص 164-168)

ويضيف العالم الغربي جورج ساتون:

ابتغاء الموازنة والتمثيل بين الحضارة العربية الاسلامية والحضارة الغربية، نتدبر قليلا مستويات العلم الرياضي عند المسلمين وعند النصارى في النصف الاول من القرن الحادي عشر. كان في القاهرة معهدا رياضيا باهرا، زاد من قيمته ان كان فيه الفلكي العظيم ابن يونس والعالم الطبيعى الاكبر ابن الهيثم. وكان الكرخي يدرس في بغداد، وابن سينا في فارس، والبيروني في افغانستان، واقدم ابو الجود على معالجة اعسر مشكلات الهندسة اليونانية. استطاع العرب ان يحلوا المعادلات التربيعية بتقاطع المخاريط، وفحصوا عن التساعي المنتظم، والسباعي المنتظم، وربوا حساب المثلثات الكروي، والتحليلات الديوفنتية، وغير ذلك. ثم ارجع الى الغرب فماذا ترى؟ ترى مقالات هزيلة في التقويم الزمني واستعمال المعداد، والكسور الرومانية (الاثنا عشرية)... وبين ايدينا مسائل رياضية متبادلة بين رئيسي مدرستين (حوالي 1025 م) : هما رجيبيولد من كولونيا وراذولف من لييج. انها ولا شك تستحق الاشفاق. اما الهندسة فكانت على مستوى ما قبل فيثاغورس. ولم يكونوا ضعافا في العد والحساب تحقيقا. ولنا ان نزنهم بالكاتب المصري "احموس" الذي سبقهم الى مثل ما عملوا بحوالي سبعة وعشرين قرنا. (تاريخ العلم والانسية الجديدة / ص 169 ، 170)

أن مهمة العرب في المعاونة على بناء الحضارة الغربية لم تقف عند هذا الحد ، فهم لم يغرسوا في نفوس علماء الغرب حب حرية الفكر وتقديسها ولم يلقنوهم دقة البحث فحسب ، ولكنهم أمدوهم بعلم هو أساس الجانب المادي من الحضارة الغربية بحق أمدوهم بعلم الرياضيات ، أو بنظريات استحدثوها في علم الرياضة ففتح ذلك لأوروبا طريق التقدم العلمي فسيحا ممتدا إلى غير حد. لا يكاد يجادل أحد في أن الجانب المادي من الحضارة الحديثة يقوم أساساً على الرياضيات ؛ فهي ، أي الرياضيات كانت ولا تزال المفتاح الرئيسي حتى لمغاليق العلوم الطبيعية والجغرافية والهندسية وغيرها . بل لقد أخذ ديكارت يستعين بها لوضع فلسفة يفسر بها الوجود ، ثم اعتمد عليها برتراند راسل أخيراً لحل معضلاته الفلسفية وسبك معادلاته المنطقية فالإلى أي مدى أفاد علماء الغرب من ابتكارات العرب الرياضية حتى استطاعوا بالدأب على الدرس والعمل المجهد إلى اطلاق الصواريخ والأقمار الصناعية ؟ لقد ابتدع الخوارزمي علم الجبر ، وهو من خريجي جامعة دار الحكمة التي أنشأها المأمون في بغداد ، كما

ابتدع اللوغارتم الذي سمي كذلك باسمه ، إذ كان الأوروبيون يعرفون اللوغارتم باسم " الجورتمى " أي الخوارزمي .

ويجمع مؤرخو الفلسفة الغربية على أن مؤلفات ديكارت هي التي حولت الفكر الأوروبي إلى الاتجاه الحديث. ولسنا في معرض تفصيل العناصر الجديدة الثورية التي اشتملت عليها أعمال هذا الفيلسوف ، ولكننا سنشير إلى حجر الزاوية في التحول الفلسفي الديكارتي لقد تبحر هذا الفيلسوف في العلوم الرياضية ، واهتدى إلى فكرة بسيطة كانت لها أخطر النتائج ، لقد خطر له أن يطبق قواعد الجبر على علم الهندسة – لا سيما فرعيه النظري والميكانيكي – وعلى مستعصيات علم الحساب ، وقد وصل بذلك إلى كشف مغاليق تلك العلوم وتفسير أسرارها ، بل استطاع أن يفلسفها ثم يفسر الوجود " فلسفياً " على ضوئها ومن ثم أقام صرح فلسفته التي تفسر الوجود تفسيراً ميكانيكياً. وهكذا نرى أن الفلسفة الغربية مدينة بتطورها الحديث للعرب. ومن المعروف أن كوبرنيكس وجاليليو قد أفادا من بحوث العرب في علم الفلك . وإذا كابر في ذلك مكابر فإنه لا يستطيع أن ينكر أن هذين العالمين اللذين غيرا معتقدات العالم عن الكون قد استعانا بالجبر على حل ما اعترض دراساتهم من تعقيدات رياضية كذلك توصل " نيوتن " به وباللوغارتم إلى كشف القوانين الطبيعية التي كان لها قيمة كبيرة في تطوير العلوم الرياضية والطبيعية . ومن أثر النتائج الباهرة التي أسفرت عنها تلك الكشوف العلمية المعتمدة على العلوم الرياضية ، أن آمن الأوروبيون بالعلم ، ثم آمنوا بالعقل البشري الذي ابتدع العلم ، واستطاع به أن يطور الحياة بنفسه ، بدل الاتكال على الطبيعة في تطويرها. وهذا ما حمل الفيلسوف الألماني " كانت " على القول بأن الرياضة هي العلم اليقيني الوحيد، أما باقي العلوم فتفكر فيها العقول ، وتختلف في تقدير نتائجها . (العرب والحضارة الأوروبية ص33-35/محمد مفيد الشوباشي)

***وحوّل اكتشاف امريكا ورأس الرجاء الصالح:-**

يستطيع المرء أن يستخلص مما تقدم أن فضل العرب على الأوروبيين لم يقتصر على إمدادهم بمفاتيح علومهم الحديثة فحسب ؛ ولكن تعدى ذلك إلى تنقية عقولهم من رواسب المعتقدات الخرافية القديمة ، وحملهم على الإيمان بالعلم ، والإيمان بقدرتهم على التحكم في مصائرهم. ومن أهم ما حفز التقدم الأوروبي إلى الأمام ، كشف القارة الأمريكية ثم كشف رأس الرجاء الصالح والوصول عن طريقه إلى جزر الهند الشرقية. ويعترف المستشرقون بأن الكشوف الجغرافية البرتغالية والاسبانية قد جرت على هدي كتب الجغرافيين العرب ، أن هذه الكشوف لم تمتد أوروبا بأسباب الازدهار المادي فحسب . ذلك الازدهار الذي رفع مستوى معيشتها . وهى لها أنسب الظروف للتقدم الفكري والعلمي والفني ، ولكنها أشعلت الخيال ، وزادت من الثقة بالنفس ، والإيمان بالعلم ... ان هذه الكشوف لم تكن لتتاح لولا " البوصلة " وهي اختراع عربي حسب أقوال العلامة جوستاف لوبون وغيره من العلماء؛ولولا الشراع الثلاثي الذي اخترعه العرب أيضاً ، هذا الشراع الذي مكن السفن من أن تبحر في جميع الاتجاهات بعد أن كانت مقيدة بالإبحار باتجاه الرياح،ولولا أصول علم الملاحة التي تعلمها الأوروبيون من العرب ،ولولا الخرائط العربية، ولولا الملاحون العرب الذين أرشدوا " فاسكودي جاما " إلى الطريق البحري الموصل إلى جزر الهند الشرقية ، بعد أن كان قد توقف حائراً في رأس الرجاء الصالح لا يعرف في أي اتجاه يسير ؟... وهل من قبيل المصادفات أن يكون " خرستوفر كولومبس " من أسبانيا ، " وفاسكودي جاما " من الجزيرة الأندلسية ؟ وأن تزدهر الملاحة في اسبانيا الأندلسية حتى تصبح هذه الدولة أكبر دول الملاحة في العالم ، وذلك بفضل الكليات البحرية التي أنشأها العرب في اسبانيا وورثها منهم الاسبان بالإضافة إلى البحارة العرب الأندلسيين ، وأن تصبح اسبانيا أقوى دولة في أوروبا وذلك بفضل الكليات الحربية التي أنشأها العرب في اسبانيا وورثها الاسبان منهم بالإضافة إلى المهندسين العرب الأندلسيين ، ولا يعني ذلك أننا ننكر إسهام الأوروبيين في إقامة صرح الحضارة الراهنة حيث ان معرفة جيدة للعلوم العربية لا تقلل من اهمية مساهمات كيبلر في علم الفلك او غاليليو في علم الحركة او فيرما في نظرية الارقام بل انها

تسمح على العكس في وضع هذه المساهمات في اطارها التاريخي السليم، كما أنه لا يمكننا القول بأن هذا الصرح لم يكن ليتاح له أن يقام لولا العرب ، أو لم يكن ليتاح اطلاق الأقمار الصناعية وعلم الفضاء ،لولا الخوارزمي فلو أن العرب لم يحققوا ما حققوه لما عجز غيرهم عن تحقيقه على مر الحقب. وفي هذا السياق يقول العالم الفرنسي إرنالدز بأن الغرب لو تتلمذ على العالم المسلم أبو الريحان البيروني بدلاً من تتلمذه على الفيلسوف العربي أبو الوليد ابن رشد لتقدمت حضارة الغرب ثلاثة قرون، وقد وصف العالم الغربي ادوارد سخاو schou الذي أمضى عمره في تحقيق وترجمة كتب البيروني بأن (البيروني هو أكبر عقلية علمية عرفها التاريخ) . وهذا يقف شاهداً على أن العرب قد ساهموا مساهمة فعالة في إقامة أساس الحضارة الراهنة. (انتهى الاقتباس من كتاب دور الحضارة العربية الإسلامية في صنع الحضارة الغربية)

ومن الناحية الأخرى فقد **انشأ العرب في لشبونة جامعة سنة 1290** ترعرعت فيها علوم الرياضيات والفلك على ايدي اساتذة عرب. وفي سنة 1492 التي قام **كولومبس** بمغامراته في المحيط الاطلنطي قام الاسبان بطرد اليهود جملة من قشتالة فلجأوا الى البرتغال ومعهم المراجع العلمية الإسلامية بما فيها الجداول الفلكية والخرائط الملاحية وكانوا قد نقلوها- اثناء قيامهم بدور الناقل والوسيط في عمليات الترجمة من العربية الى اللاتينية واللغات الأوروبية المختلفة- الى العبرية واحتفظوا لانفسهم بكثير من اسرارها وبين هذه العلوم علم الملاحة البحرية والخرائط المعروفة باسم **Portulans** وكانت **مدرسة قشتالة (العربية)** تعد من المدارس الرائدة في هذا العلم. وكان **هنري** البحار وحاكم البرتغال قد اقام اكااديمية بحرية في سجرس لتعليم الخطط التي تحقق لأوروبا المسيحية محاصرة الاسلام.

وساد الفكر الغربي الاعتقاد بان المسلمين او العرب لم يضعوا مؤلفات علمية ذات الطابع التكنيكي- اي في علوم البحر والملاحة حتى اكتشف في اوائل القرن العشرين مخطوط عربي قديم في مكتبة المحفوظات بباريس يرجع الى القرن 15 ويحتوي على تسعة عشر مؤلفا في الملاحة وعلم البحر بمعناه الواسع، لربان عربي من عمان يدعى **شهاب الدين بن ماجد**- يلقي الضوء على مدى تأثر البرتغال بالمعرفة العربية في الملاحة البحرية. وقد كان هذا الربان هو المرشد الحقيقي لسفينة الربان البرتغالي **فاسكودي جاما** في رحلته حول افريقيا الى الهند سنة 1498.

ويذكر **المؤرخ الأمريكي جيمس وستفال طمسون** استاذ التاريخ في جامعة كاليفورنيا في نزاهة علمية نادرة في المؤرخين الاوروبيين ان الريادة والكشف الاوروبي في القرنين 14 و 15 مدينان دينا لا يقدر لاعمال الريادة العربية وللخرائط والعلوم العربية في العصور الوسطى وانه – كما يقول- بدون تقدم أوروبا في الرياضيات والاستعانة بأدوات ملاحية دقيقة- كالبوصلة البحرية والاسطرلاب والربع التي تعلمها الاوروبيون على ايدي اساتذتهم العرب- كان من المستحيل انجاز تلك الكشوف البحرية الطويلة، وهو يؤكد ان العرب لم يكونوا مجرد ناقلين للمعرفة اليونانية بل صححوا الكثير من اخطائها وتفوقوا عليها وان الثقافة الإسلامية امتدت من اسبانيا الى كنتون بالصين وان العالم الفلكي **نصير الدين الطوسي** (1201-1274) كان مقربا الى **هولانكو** الذي استعان به لعمل الخرائط والجداول الفلكية. فكان بديهيا كما يقول المؤرخ الأمريكي ان يعتمد الجغرافيون الاوروبيون على المراجع العربية بما في ذلك سجلات البحار (مرشد الربان) ويقول ان رسامي الخرائط الاوروبيين تعلموا في مدرسة الرسامين العرب كما هو ظاهر في خرائط اليد الملاحية التي استعان بها الملاحون البرتغال. ثم يقول هذا المؤرخ الأمريكي ان تقدم أوروبا في الرياضيات، الذي تدين به حركة الكشوف البحرية، تمتد جذوره الى الرياضيين الالمان في القرن 13 مثل **البيرتوس ماجنوس** و**رجيمونتانوس** من الذين تتلمذوا على الرياضيين والفلكيين العرب ومنهم **نصير الدين الطوسي** الذي صمم الاسطرلابات المشهور.

وان ما عرف باسم "غيوم مجلان" التي اهتمت اليها في رحلته حول العالم كانت من اكتشاف العرب كما اثبت الاستاذ لويس ماسينون في اخر بحث نشره قبل وفاته. وهو امر يشهد للعرب بالتقدم الهائل في الملاحة البحرية فضلا عن علم الفلك. (الشخصية الدولية / ص 119-125/د.محمد كامل ياقوت)

*ويذكر المؤرخ الفرنسي الكبير (جوستاف لوبون) :

ان الحضارة العربية الاسلامية قد أثرت في الشرق والغرب على السواء ، ولم يقتصر تأثير العرب في الشرق على الديانة واللغة والفنون وحدها بل امتد ليشمل المعارف العلمية العربية التي انتقلت إلى الهند والصين بحكم الصلات المستمرة بينها وبين العرب ، فقد دخلت علوم العرب إلى الهند عن طريق العالم المسلم البيروني المتوفي سنة 1031م حيث ترجمها الهنود إلى السنسكريتية حسب عاداتهم . أما الصين فقد دخلتها العلوم على أثر الحضارة المغولية ، وان الفلكي الصيني الشهير كوشونكغ حصل على رسالة ابن يونس في الفلك سنة 1280م ونشرها في بلاد الصين ، وان الطب العربي أدخل إلى الصين عندما غزاها كوبلاي خان في سنة 1215م . وقد أكد مؤرخ العلوم الثقة (سيديو) هذا الأمر ، بالرغم من أن بعض الاوروبيون قد توهم بأن تلك المعارف من أصل هندوسي أو صيني.

والحق ان تأثير العرب في الغرب عظيم أيضاً ولكن بمعنى آخر ، فإذا كان تأثير العرب في الشرق واضحاً في الدين واللغة والفنون على وجه الخصوص ، فإن تأثير العرب في الغرب واضح في العلوم والآداب والأخلاق ، ولا يمكن إدراك أهمية تأثير العرب في الغرب إلا بتصور حال أوروبا حينما أدخل العرب الحضارة إليها . فإذا رجعنا إلى القرن التاسع والقرن العاشر للميلاد ، حين كانت الحضارة الإسلامية في أوج عظمتها في اسبانيا ، نجد أن مراكز الثقافة في الغرب كانت أبراجاً يسكنها سنيورات (نبلاء أو بارونات) متوحشون يفتخرون بأنهم لا يقرأون ، " حيث بلغت نسبة الأمية بين الأوروبيين 99% " ، ولم يكن في العالم في ذلك الزمن بلاد يمكن الدراسة فيها غير الأندلس العربية بالإضافة إلى الشرق الإسلامي ، فإلى بلاد الأندلس كان يذهب أولئك الاوروبيون القليلون لطلب العلم الحقيقي ، ولم يظهر في أوروبا قبل القرن

الخامس عشر من الميلاد ، عالم لم يقتصر على استنساخ كتب العرب ، وعلى كتب العرب وحدها عول روجر بيكون وليوناردو البيزي وارنولد الفلنوفي وريمون لول وسان توما الاكويني والبرت الكبير والادفونش العاشر القشتالي.....الخ.

ويذكر (مسيورينان) : " ان البرت الكبير مدين لابن سينا في كل شيء وان القديس توما الاكويني مدين في جميع فلسفته لابن رشد".

وللتأكيد على صحة ما ورد أعلاه ، يقول المستعرب الفرنسي ماكس فانتاجو في كتابه (المعجزة العربية ص141):-

(إن الظاهرة المميزة للقرون الوسطى هي عروبة الحضارة فيها إذا استثنينا بضعة مؤلفات مكتوبة بالسنسكريتية واثنين أو ثلاثة مكتوبة باللاتينية ، لوجدنا أن كل المؤلفات العلمية الممتازة كانت مكتوبة باللغة العربية).

*يذكر الفيلسوف الفرنسي فياردو في كتابه (حضارة العرب):-

" ان المدنية العالية التي بلغوا إليها قد أتت بثمارها الطبيعية ذلك أن العرب لم يمتازوا عن سواهم برقيهم ودمائة أخلاقهم أكثر مما امتازوا به عنهم بإقبالهم على طلب العلم واتساع معارفهم فإن العاطفة البشرية والتسامح اللذين أظهرهما نحو الأمم التي غلبوها وأبقوا لها بسطاء أملاكها وشعائرها وقوانينها وغالب حقوقها المدنية لهما برهان ساطع على ذلك يؤيده كل تاريخهم المجيد". وزاد على ذلك سيديو فقال " ان العرب من الوجهات الادبية والعلمية والصناعية فاقوا المسيحيين جداً فإن الكرم وصدق العهد والجود تلك الأخلاق والسجايا التي فطروا عليها لم تكن موجودة عند غيرهم زيادة عما انفردوا به دائماً بين الأقوام من الهمة والاباء".

***أما المستشرق الكبير لويس ماسينيون** فيتحدث أثناء مقدمته الرائعة لكتاب ماكس فانتاجو (المعجزة العربية) سنة 1950 عن الحضارة العربية ، وعن انجازاتها ، وقارنها بالحضارة الغربية ، ثم تحدث بعد هذا عن اللغة العربية ، ومكانتها الرفيعة ، وصلاحياتها للتعبير عن مكتشفات العصر الحديث ، والعلوم الجديدة.

ويضيف ماسينيون ، وكأنه يتنبأ بالأزمة الاقتصادية العالمية التي يعيشها العالم سنة 2009 ، دعوته إلى العرب بأن يتمسكوا بلغتهم وتراثهم وأن يستأنفوا دورهم الحضاري الخير لانقاذ العالم من شرور الحضارة الغربية المادية (التي دمرت انسانية الانسان فحولته إلى حيوان اقتصادي حسب تعبير عالم الاجتماع الفرنسي المشهور مارسيل موس) ، حيث يقول ماسينيون :- (ومن حق العرب علينا – نحن ضيوفهم والوافدين عليهم ، من مثلي أنا والسيد فانتاجو – أن نرفع الصوت عالياً طالبين إليهم المقاومة : أن يقاوموا هذه الدعاية المذلة التي تقترح عليهم التنازل عن شرفهم ، وتقليدهم وأبائهم ، والاستسلام أمام القوة الاستعمارية ، ورؤوس المال المصرفية التي تطلب إليهم الانسجام في طريقة تفكيرهم وعملهم ، مع هذه الحضارة الكاذبة ، حضارة الإنسان الآلي ، التي لم تعد تؤمن بنفسها ، أو بالذات الإلهية ، وتصبو إلى إخضاع العالم لنظامية ثقافية أمريكية بلهاء .

ان هذا الانتاج الصناعي المغشوش سيسقط وشيكاً ، فليصمدوا ، فالعالم بحاجة إليهم ، ولنندفعهم إلى احترام عربيتهم ، هذه الآلة اللغوية الصافية ، والصالحة لنقل اكتشافات الفكر عبر الدول ، فلا نحيلها مسخاً مقلدا للغاتنا الآرية ، كما لا نتركها تتحجر في قومية ضيقة ، فعل العبرانية الجديدة للصهيونية المتطرفة) .

***الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس بشهادة الكاتب الاسباني الكبير "بلاسكوا أبانيز" في كتابه (في ظل الكاتدرائية) :**

حيث يقول "لقد احسنت اسبانيا استقبال اولئك الرجال الذين قدموا اليها من القارة الافريقية، واسلمتهم القرى ازمتهما بغير مقاومة ولا عدا. فما هو الا ان تقترب كوكبة من فرسان العرب من احدى القرى حتى تفتح لها الابواب وتلقاها بالترحاب... وكانت غزوة تمدين ولم تكن غزوة فتح وتدويخ. ولم يزل سيل المهاجرين يتدفق من جانب المضيق وتستقر معه تلك الثقافة الغنية الموطدة الاركان، نابضة بالحياة بعيدة الشوط ، ولدت منتصرة وبث فيها النبي حمية قدسية، واجتمع اليها افضل ما في وحي بني اسرائيل وعلم بيزنطة وتراث الهند وذخائر فارس والصين، وهكذا تسرب الشرق الى اوربا على نهج غير نهج داردا وزركسيس من قبيل اثينا التي قاومتها خوفا على حريتها وانما اختار له في هذه المرة نهجا مقابلا لاثينا من الناحية الغربية وهو الجزيرة الاندلسية حيث سلطان الملوك "اللاهوتيين" والقساوسة المجاهدين قتلته مفتوحة الذراعين.

وفي خلال سنتين اثنتين استولى الغزاة على ملك قضى مستردوه سبعة قرون كاملة في استرداده، ولم يكن في الواقع فتحا فرض على الناس برهبة السلاح، بل حضارة جديدة بسطت شعابها على جميع مرافق الحياة، ولم يتخل ابناء تلك الحضارة زمنا عن فضيلة حرية الضمير وهي الدعامة التي تقوم عليها كل عظمة حقبة للشعوب. فقبلوا في المدن التي ملكوها كنائس النصرى وبيع اليهود. ولم يخش المسجد معابد الاديان التي سبقته، فعرف لها حقها واستقر الى جانبها غير حاسد لها ولا راغب في السيادة عليها، ونمت على هذا ما بين القرن الثامن والقرن الخامس عشر اجمل الحضارات واغناها في القرون الوسطى، وفي الزمن الذي كانت امم الشمال فريسة للفتن الدينية والمعارك الهمجية يعيشون عيشة القبائل المستوحشة في بلادهم المتخلفة كان سكان اسبانيا يزدادون فيزيديون على ثلاثين مليوناً تنسجم بينهم جميع العناصر البشرية والعقائد الدينية، وخفق قلب الحياة الاجتماعية بأقوى نبضاته التي عرفها تاريخ الجماعات البشرية، فلا نرى لها قرينا نقابله به غير ما نجده في الولايات المتحدة الامريكية من تنوع الاجناس واتصال الحركة

والنشاط ، فعاشت في الجزيرة الاندلسية طوائف من النصارى والمسلمين واهل الجزيرة والشام واهل مصر والمغرب ويهود اسبانيا والشرق فكان منهم ذلك المزيج الذي تميز منه المستعربون والمدجنون والمولدون، وعاشت بفضل هذا التفاعل الحي بين العناصر والعروق جميع الآراء والعادات والكشوف العلمية والمعارف والفنون والصناعات والمخترعات الحديثة والانظمة القديمة، وانبثقت من تجاوب هذه القوى مواهب الابداع والتجديد، ووصل من الشرق الحرير والقطن والقهوة والورق والليمون والبرتقال والرمال والسكر مع هؤلاء الوافدين، كما وصلت السجاجيد والمنسوجات والبارود والمعادن المنقوشة، واخذنا عنه الحساب العشري والجبر والكيمياء والطب وعلم الفلك والشعر المقفى، ونجا الفلاسفة الاغريق من الضياع في غمرة النسيان حيث تبعوا العربي في فتوحه وغزواته، فتربع ارسطو في جامعة قرطبة التي ذاعت شهرتها في الافاق، وظهرت بين العرب الاندلسيين فكرة الفروسية التي تبناها فيما بعد رجال الشمال كأنها ميزة مقصورة على الامم المسيحية.

وبينما كانت شعوب الفرنجة والسكسون ، والجرمان يعيشون في الاكواخ ويعتلي ملوكهم واشرافهم قمم الصخور في القلاع المظلمة، ومن حولهم رجالهم عالة عليهم يلبسون الزرد ويأكلون طعام الانسان الاول قبل التاريخ- كان العرب الاندلسيون يشيدون قصورهم القوراء ويرودون الحمامات كما سراة رومة يرودونها من للمساجلة في مسائل العلم والادب وتناشد الاشعار وتناقل الاخبار.

وكلما انس راهب من نفسه رغبة في العلم اختلف الى الجامعات العربية او المجامع الاسرائيلية في اسبانيا، ووقر في اخلاص الملوك والامراء انهم مبرعون من امراضهم لا محالة اذا اسعدهم الحظ بطبيب اسباني مهما يكلفهم ذلك.

ثم انفصل العنصر الوطني عن الغزاة وتجمعت القوميات المسيحية الصغيرة فاشتبك العرب والاسبان في حروب سجال لا تنتهي الى الابداء والاستئصال بعد الانتصار، وأضمر كل منهم لصاحبه احتراما عميقا، فهو يعاهده على فترة طويلة من فترات السلم كأنما يحاولون بذلك تأجيل تلك اللحظة التي يحم فيها الفراق الاخير، ويعاونه خلال ذلك في بعض الاعمال التي تقتدر الى اشتراك الجهود.

الى ان يقول : اسرعت **دونا ايزابيلا** بذلك التعصب النسائي الذي امتلأت به فأنشأت محاكم التفتيش، وانطفأ من ثم مصباح العلم في المسجد والبيعة وخلفته في الدير المسيحي ذبالة العبادة، لأن الساعة ساعة صلاة، وقد ولت ساعة العلم وانزوت الفكرة الاسبانية في غياهب الظلمات حيث ترتعد بردا في عزلتها المضنية وتخبو شيئا الى ان تموت، وان بقيت منها بقية فهي تلك التي تنصرف الى الشعر والمسرح والجدل الديني، منذ ان اصبح العلم يفضي بصاحبه الى نار الحريق.

كانت اسبانيا يومئذ تتبوأ المكانة التي تتبوأها انجلترا في عهدنا الحاضر، ولو ان اسبانيا الكاثوليكية اتبعت سياسة التسامح الديني والتعاون بين الشعوب وواصلت عمل العرب الصناعي والزراعي بدلا من مغامرات الحرب ومطامع الاستعمار لكان لنا (الاسبان) اليوم شأن غير شأننا الذي وصلنا اليه. (اثر العرب في الحضارة الاوروبية/ص:85/عباس محمود العقاد)

*اما المؤرخ الانجليزي **دراپير Dr.Draper** فيصف في كتابه (تاريخ الترقى الأخلاقي في أوروبا) ما وصلت إليه اسبانيا من الحضارة والتمدن في عهد العرب بقوله "بمجرد ما تسلم العرب مقاليد الامور باسبانيا بادروا بالشروع في مشاريعهم النيرة، فكان كل خليفة من خلفاء قرطبة عند استيلائه يعلن ويجاهر بولائه للعلم وذويه مقتديا في ذلك بالمبدأ الذي اتخذه مسلمو اسيا قاعدة لسياستهم، فكانوا مثالا للاداب وحسن الخلق بما اعطى اتساعا خارقا لمسافة الخلف بين اخلاقهم الراقية وما كان عليه اذ ذاك ملوك اوربا من خشونة الطباع وسذاجة الاخلاق، ففي عهد اولئك الخلفاء بلغت قرطبة الى ذروة الرقي وغاية السعادة.

بعد غروب الشمس في قرطبة يمكن للمرء ان يقطع عشرة فراسخ على خط مستقيم وهو مستنير بضوء الفوانيس المصنفة بالشوارع. ويجدر بنا ان نذكر هنا انه بعد هذا العهد بسبعمئة سنة ما زال التنوير العمومي مجهولاً في لندن.

وعلاوة على ذلك كانت شوارع قرطبة مفروشة بكيفية منظمة. ولا ننسى ان في باريس نفسها ما كان يستطيع الانسان ان يجاوز عتبة داره بدون ان ترتطم رجلاه في الوحل الا بعد هذا العهد باربعة قرون، اما قصور الخلفاء فقد كان فيها من التزيين والتنميق ما يبهر العقول. انه ليحق لهم ان يرمقوا بعين ملؤها الاحتقار منازل الملوك بجرمانية وفرنسا وانجلترا، تلك المنازل الحقيمة التي كادت ان تكون فاقدة المداخل والنوافذ ما عدا ثقبافي السطح يصعد منه الدخان مثل ما جاءت عليه اكواخ الهنود الحمر الذين كانوا يقطنون بامريكا.

ولقد جلب المسلمون معهم لبلاد الاسبان كل ما اشتهرت به اسيا اذ ذاك من البذخ والالبهة، بحيث يرى الناظر مساكنهم تنبئ عجباً تحت القبة الزرقاء او تتوارى في دواخل الغابات تحت ظلال الاشجار المحيطة بها من كل جانب. فاذا اقترب منها الزائر يقع نظره على شرف من صقيل الممر وحدائق معلقة في الفضاء زاهرة باشجار البرتقال.

ولم تقف امة من امم العالم عرب اسبانيا في تكوين الخسائل والحدائق، بل لم يبلغ احد الدرجة التي اوصلتهم اليها رقة ذوقهم في تزيين المنتزهات، لقد تناهى العربي في دراسة الفنون المستظرفة حتى صار من شدة اعتنائه باشكال النباتات والوانها لا يزرعها في حديقته الا بما يجعل تلك الاشكال والالوان متتابعة متعاقبة بكيفية رائقة.

الى ان قال: " صحن المنزل وكذلك البيوت نفسها تكتظ بالازهار الجميلة والنباتات الغريبة النادرة، اما النظافة فقد كانت الشغل الشاغل لمسلمي اسبانيا، فهم لا يتركون صغيرة ولا كبيرة في سبيل المحافظة عليها وما خلا منزل واحد من قنوات معدنية تنتهي في احواض من رخام وتجلب لها الماء الفاتر او البارد حسبما تقتضيه فصول العام".

وما كان عرب اسبانيا يكسون جدران مساكنهم بالخشب بل يزرعونها نقوشاً وبيرقشونها الوانا بما يمثل المناظر البرية او مشاهد الجنة على حسب ما تصوره لهم مخيلتهم الوقادة، ومن السقف المحوط بطنف مموه ذهباً تتدلى ثريات عظيمة.

" حل العرب باسبانيا خالين من الاحقاد الدينية غير مصحوبين بمحاكم التفتيش. بل اتوا بشيئين من أنفس الأشياء وعليهما يدور محور مجد الأمم لأوجه شتى ، وهما : أولاً : التسامح في المعتقدات . وثانياً : الاعتناء بنشر جميع العلوم حتى علم الفلاحة، فبفضل مهارتهم واتساع معلوماتهم الفلاحية تمكنوا من التوفيق بين طقس البلاد وأشجار ونباتات كانت لحد عهدهم مجهولة بأوروبا لقد كان أول شيء اهتم به العرب مع نشر التعليم وإنشاء المدارس استخصاب الارض بنوام جديدة.

اننا مهما خجلنا من الخطئة المنظمة التي يتبعها الكتاب الاوروبيون من أجل حملنا على إنكار ما للعرب علينا من الفضل في ميادين العلوم المختلفة فإننا لا نكون مسرفين في ذلك ، ومن المؤكد أن الوقت قد حان للاعتراف بفضلهم لأن الظلم المبني على الحقد الديني والتعصب القومي لا يدوم إلى الأبد " .(الخبيبة الادبية/ص 114-117/احمد رضا بك/ترجمة: محمد بورقية ، محمد الصادق الزمرلي)

المسلمون والحضارة الاوروبية وكيفية التعامل مع الشعوب والاديان الاخرى (دراسة

مقارنة باقلام كبار العلماء الغربيين):-

1-عالمية الحضارة العربية الاسلامية:-

يقول مؤرخ العلوم الغربي جورج سارتون لقد ادى انتشار الحضارة العربية الاسلامية انتشاراً عالمياً الى نشوء حالات متباينة متعددة الوجوه والصور. فقد احتك المسلمون بكثير ممن هم غير مسلمين. فاحتكوا في الشرق بالصينيين والمغول والملاويين والهنود، وفي الغرب بالمانويين والسريان والاغارقة والقبط، ثم بالبربر في افريقيا. ثم بالصفليين والاسبانيين وغيرهم من

الفرجة في جنوبي أوروبا. كما احتكوا باليهود في كل مكان. وكانت جميع هذه العلاقات حبيبة، أو على الأقل لا عدوان فيها، لأن المسلمين عاملوا رعاياهم بكل رحمة وسماحة. وبغنايتهم وتشجيعهم نشرت بحوث كثيرة وأعمال علمية باللغة العربية الفها غير مسلمين، منهم صائبون ونصارى ويهود وسامريون. فالكيموي الأشهر جابر بن حيان كان صائبيا على الأرجح. والبتاني منحدر من أصل صابئي تحقيا، ثم اعتنق الإسلام. وحنين بن اسحاق وابن بطران وابن جزلة كانوا من أطباء النصارى. وحتى نهاية القرن الثاني عشر، كانت العربية لغة اليهود الفلسفية والعلمية. ومثل ذلك كتاب "دلالة الحائرين" الذي كتبه بالعربية موسى بن ميمون في العصور الوسطى. فضلا عن ذلك فإن الإجموعية العبرية التي ولدت في عهد العرب قد الفت بالعربية، لا بالعبرية. وعلى الجملة كان اليهود في العصور الوسطى قد استعربوا استعرايا إلى درجة أنهم احتاجوا إلى الاستعانة بالعربية في دراسة لغتهم المقدسة دراسة علمية. ويلاحظ أن فرض الحج إلى مكة على كل مسلم قادر عليه، كان سببا في أن يربط بين أطراف الإسلام، وهيا الفرص للوصل بين أطراف العالم الإسلامي، كما كان ملتي الكثيرين من رجال العلم والمعرفة الذين يفدون للحج من أقصى الأطراف. وكان لهذا الوضع الفريد تأثير، بث في كثير من نابهي المسلمين ضربا من "فضول المعرفة"، فقد كان أكثرهم لا يكتفي بحجة واحدة بل يكرر الحج، متخلفين على الطريق في المدن الكبرى، مجددين الاتصال بزملائهم من العلماء، فيتذكرون العلم ويطلقون مذكراته والمناقشة في مسائله، وينقلون المخطوطات أو يؤلفون كتبهم الخاصة، هذا في الاندلس وذاك في المغرب، وثالث في مصر وهكذا. ومن هنا، ولوحدة اللغة، كانت العلوم المدونة في أية بقعة من بقاع الإسلام تنتقل بسرعة عجيبة إلى غيرها، فيتم بذلك تبادل المنبهات بين تلك الأطراف الشاسعة.

لنا أن نقيس هذا العنفوان المذهل الذي اتصفت به الثقافة الجديدة، بتلك السيطرة العالمية التي اضيفت على اللغة العربية، تلك السيطرة التي يضيف إلى اعجابنا بها أن هذه اللغة لم تكن مذلة أول الأمر لمواجهة مسئولياتها الجديدة، بل كان من الواجب أن تتحول وتتطور بمقتضى الضرورة والحاجة، فمضت تتحول لغة فنية علمية. (تاريخ العلم والأنسية الجديدة / ص 161-164)

2- يقول العالم السويسري روجيه دوباسكويه :

تطلع الشعوب الإسلامية بحنين وشوق إلى العصور التي سادوا فيها العالم، ويعون بمرارة تفهقرهم. أدلهم تفوق الغرب السياسي والعسكري، وأثار غزوه الصناعي، ولحد ما الفكري، عدم اتزان عميق في أفكارهم وأساليب عيشهم التي شكلتها قرون من التقاليد المتجانسة. فما حدث هو محاولة التذكر والتهوين من شأن القيم الإسلامية، وفرض قيم أخرى آتية من الخارج. أظهر العالم الإسلامي جمودا باعثا على الأسى، وانحطاطا قاتلا في القرن السادس عشر، في مقابل المد الأوروبي في كل المجالات. ولكن هناك اتجاه دائم للمبالغة في الزعم بعقم الحضارة الإسلامية والتهوين من شأنها خلال القرون الأربع الماضية، مع أن إبداع عمارة للمساجد مثل تلك التي بناها سنان في تركيا، أو مسجد الشاه في اصفهان ترجع للقرنين السادس والسابع عشر، واحد أعظم الانشاءات المعمارية على مر العصور، تاج محل، بناه أمير مسلم في أجرا في الهند في عهد لويس الرابع عشر، كذلك لم تكن عبقرية الحضارة المغولية ميتة عندما سقطت الهند تحت السيطرة الغربية.

أظهرت الفنون الإسلامية كثيرا من الحيوية في معظم الأراضي الإسلامية، ولكن بدت الحياة الفكرية الأصلية ميتة، واكتفت الجامعات الإسلامية العظيمة – مثل الأزهر والقرويين في فاس والزيتونة في تونس – بترديد المعارف القديمة.

وعلى أي حال، يجب التأكيد أنه مهما أصبحت تلك الحضارة خاملة ناعسة، فإنها على الأقل بقيت مخلصا للإسلام، واستمرت على قيمه الأساسية. فقدت – بكل تأكيد – مفاتيح القوة الدنيوية – ولكن احتفظت بمفاتيح السماء، التي ترجح بكل تأكيد في النهاية. اتبع الغرب الطريق العكسي، ليقهر العالم مخاطرا – رغم تحذير المسيح – بفقد روحه. وإيا ما كان ذلك، فلم يكن هناك مفر من

ان يصبح المسلمون بسبب عجزهم المادي غير قادرين على الدفاع عن انفسهم ضد حادثة الغرب العدوانية، والتي تلزمها طبيعتها ان تضرب المبادئ الاساسية للاسلام. يشعر اغلب المسلمين – الذين يعتبرون بالمظاهر الخارجية للاشياء – باستياء مر لتخلفهم عن الغرب، وكثيرا ما يساءلوا انفسهم لماذا التساؤل ان المسلمين حازوا في نهاية العصور الوسطى كل عناصر المعرفة التي تمكنهم من تدشين عصر الحداثة كما فعل الغرب، بل في الحقيقة استعار الغرب من الحضارة الاسلامية ما مكنه من انتهاء العصور الوسطى لبدأ عصر النهضة. تتصل هذه المشكلة ببعض ملاحظتنا السابقة على اتجاهات حضارة اليوم. فبرغم افكار كثير من المسلمين الذين يسمون انفسهم تقدميين، فالحداثة الغربية، وهي السبب في الازمة العالمية الحاضرة، نشأت بروح منافية للاسلام، بل والمسيحية. طبعا قد حققت انتصارات باهرة فوق الحصر – في الدنيا – ولكنها حرمت المبادئ السامية، وبمجازاة السماء، عجلت انهيار انسانيتها، وانتهت بنهليستية تهدد بكارثة عالمية. لا تستطيع الحضارة الاسلامية على الاطلاق المبادرة بمثل هذا التطور بدون خيانة نفسها، وهذا يبرر ولادة العالم الحديث في اوروبا وليس في بلاد الاسلام.

لا تعنى هذه الملاحظات، ان الاسلام يقف في وجه تقدم العلم والحضارة، فتاريخه منذ خروجه من الصحراء في القرن السابع يشهد على عكس ذلك، ولكنها تضع حدودا لما يطلق عليه تقدم، مع الاخذ بعين الاعتبار الحاجة لحفظ اتزان العالم المخلوق، واثابة الفرصة امام المرء لانجاز المهمة التي خلقه الله لها، ويناديه بها صوته الباطني. وبهذا سيكون هناك دائما التناظر الذي لا يمكن التغلب عليه بين الاسلام ومثل تلك الحداثة، ينطبق عليه قول القرآن "يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون". (الاية السابعة – سورة الروم). (اظهار الاسلام/ص 152-155/روحيه دوياسكويه)

3- الحرية الدينية: لقد قرر الاسلام مبدأً أساسياً هو (الحرية الدينية) لغير المسلمين في الدولة الاسلامية لقوله تعالى (لا اكراه في الدين) في الوقت الذي لم يعرف العالم مثيلاً لهذه الحرية حتى قيام الثورتين الأمريكية والفرنسية.

وفي صدد تعليقه على ما ورد في الاية القرآنية (لا اكراه في الدين) يقول الفقيه الدستوري العربي المسيحي الدكتور ادمون رباط من الممكن دون مبالغة القول بأن الفكرة التي ادت الى انتهاج هذه السياسة الانسانية (الليبرالية) اذا جاز استعمال هذا الاصطلاح العصري، انما كانت ابتكاراً عبقرياً، وذلك لانه، وللمرة الاولى في التاريخ، انطلقت دولة هي دينية في مبادئها، ودينية في سبب وجودها ودينية في هدفها، الا وهو نشر الاسلام، الى الاقرار في الوقت ذاته بأن من حق الشعوب الخاضعة لسلطانها ان تحافظ على معتقداتها وتقاليد وطرز حياتها، وذلك في زمن كان يقضي المبدأ السائد فيه باكراه الرعايا على اعتناق دين ملوكهم، بل حتى على الانتماء الى الشكل الخاص الذي يرتديه هذا الدين.. هذه القاعدة (الناس على دين ملوكهم) التي لم تندثر في البلاد الغربية الا بفضل الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وتعرف هذه القاعدة بصيغتها اللاتينية (Cuius region, eius religio) وكان لا بد اذا لهذه السياسة الاسلامية المبنية على نصوص القرآن من ان تسفر عن نتيجتين حاسمتين ما لبثت اثارهما ماثلة في الشعوب العربية وهما: قيام الطوائف المسيحية على اساس النظام الطائفي من ناحية ودخول سكان الاقطار التي فتحها العرب في دين الاسلام من ناحية اخرى. فتلك الجماهير الكثيفة، التي تشكل كثرة اهالي سوريا ومصر والعراق، انما كانت تدين بالمسيحية وقد اعتنقت الاسلام بأفواج متلاحقة منذ القرن الاول من الهجرة بملء حريتها في حين ان من بقي من هؤلاء النصارى موزعين الى طوائفهم المعروفة بتسميتها المختلفة، انما هو شهود عدل عبر التاريخ على سماحة الاسلام، لان وجودهم كأهل ذمة في الماضي انما كان مبنياً على قاعدة شرعية ثابتة (اي نص قرآني) وليس على شعور من طبيعته ان يتضاعف او يضعف كما ان من بقي من هؤلاء النصارى على دينه يقف شاهد عدل على انسانية هذا الدين. (من يحمي المسيحيين العرب ص 102، 103)

/فكتور سحاب/

يقول العالم الغربي **الدوميلي**:-

وهناك من جانب آخر -الصليبيون ، الذي قصدوا الى المشرق بنية فتح بيت المقدس للعقيدة المسيحية، او للاحتفاظ بسلطانهم المترنح على حدود سورية وفلسطين، فوجدوا انفسهم تجاه حضارة كانت اسمى بكثير من حضارتهم، وكان ذلك امرا مفاجئا لهم يثير دهشتهم وعجبهم. واذا كان سلطان المسلمين في صقلية قد اتسم بالتسامح الى حد بعيد، كما هي العادة، فان سلطان الملوك النورمنديين لم يكن اقل من ذلك، على عكس ما جرت به عادة المسيحيين. وهذا التسامح نحو المسلمين، الذي بدأ به الملوك النورمنديون واكده فريديك الثاني، استمر قائما على عهد اعظم اخلافة. **مانفريد**. (العلم عند العرب/442، 441، 437/الدوميلي/ترجمة:د. عبد الحليم النجار، د. محمد يوسف موسى).

4- وحول معاملة المسيحيين في الدولة الاسلامية يذكر المؤرخ الانجليزي السير توماس آرنولد المتخصص في الدراسات الاسلامية ما يلي:-

لم نسمع عن اية محاولة مدبرة لارغام الطوائف من غير المسلمين على قبول الاسلام، او عن اي اضطهاد منظم قصد منه استئصال الدين المسيحي. ولو اختار الخلفاء تنفيذ احدى الخطتين لاكتسحوا المسيحية بتلك السهولة التي اقصى بها **فرديناند (Ferdinand)** و**ايزابلا (Isabella)** دين الاسلام من اسبانيا او التي جعل بها **لويس الرابع عشر (Louis XIV)** المذهب البروتستنتي مذهبا يعاقب عليه متبعوه في فرنسا، او بتلك السهولة التي ظل بها اليهود مبعدين عن انجلترا مدة خمسين وثلاثمائة سنة. وكانت الكنائس الشرقية في آسيا قد انعزلت انعزالا تاما عن سائر العالم المسيحي الذي لم يوجد في جميع انحاء احد يقف في جانبهم باعتبارهم طوائف خارجة عن الدين. ولهذا فان مجرد بقاء هذه الكنائس حتى الان ليحمل في طياته الدليل القوي على ما قامت عليه سياسة الحكومات الاسلامية بوجه عام من تسامح نحوهم.

ويضيف العلامة **توماس آرنولد** ما يلي:-

لقد ظل غير المسلمين، على وجه الاجمال، ينعمون في ظل الحكم الاسلامي بدرجة من التسامح لم تكن نجد لها مثيلا في اوروبا حتى عصور حديثة جدا. وان التحويل الى الاسلام عن طريق الاكراه محرم، طبقا لتعاليم القرآن: "لا اكراه بالدين" (سورة 2 آية 257). "افأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين، وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله" (سورة 10 آية 100، 99)، وان مجرد وجود كثير جدا من الفرق والجماعات المسيحية في الاقطار التي ظلت قروناً في ظل الحكم الاسلامي، لدليل ثابت على ذلك التسامح الذي نعم به هؤلاء المسيحيون، كما يدل على ان الاضطهادات التي كانوا يدعون الى معاناتها بأيدي الطغاة والمتعصبين، انما كانت ناتجة من بعض ظروف خاصة واقليمية، اكثر من ان تكون منبعثة عن مبدأ مقرر من التعصب. (الدعوة الى الاسلام/ص 98-99-461-462/سير توماس و. آرنولد/ترجمة: د. حسن ابراهيم حسن، د. عبد المجيد عابدين)

5- وحول معاملة العرب المسلمين لاسبان يذكر المؤرخ الفرنسي الثقة **جوستاف لوبون**:-

لقد اخذت حضارة العرب تنهض منذ ارتقاء **عبد الرحمن** الى العرش على الخصوص، اي منذ انفصال اسبانيا عن المشرق باعلان خلافة قرطبة في سنة 756 م ، فغدت قرطبة، بالحقيقة، ارقى مدن العالم القديم مدة ثلاثة قرون.

وكانت عاصمة الخلافة، قرطبة، داراً للعلوم والفنون والصناعة والتجارة، وتستطيع ان تقابلها بعواصم دول اوروبا العظمى الحديثة، وكان يقيم بها مليون شخص.

واستطاع العرب ان يحولوا اسبانيا ماديا وثقافيا في بضعة قرون، وان يجعلوها على رأس جميع الدول الاوروبية، ولم يقتصر تحويل العرب لاسبانيا على هذين الامرين، بل اثروا في اخلاق الناس ايضا، فهم الذين علموا الشعوب النصرانية، وان شئت فقل حاولوا ان يعلموها، التسامح الذي هو اثنان صفات الانسان، وبلغ حلم عرب اسبانيا نحو الاهلين المغلوبين مبلغا كانوا يسمحون به لاساقفتهم ان يعقدوا مؤتمراتهم الدينية، كمؤتمر اشبيلية النصراني الذي عقد في سنة 782 م ومؤتمر قرطبة النصراني الذي عقد في سنة 852 م، وتعد كنائس النصارى الكثيرة

التي بنوها ايام الحكم العربي من الادلة على احترام العرب لمعتقدات الامم التي خضعت لسلطانهم. (حضارة العرب/ص 273، 274، 275، 276، 277 / د. غوستاف لوبون/ترجمة: عادل زعير)

ويذكر العالم الغربي روبرت بريفالت "ان المسيحيين تمتعوا تحت التسامح الديني الكامل بحرية كاملة في خلافة الاندلس. فكان لهم مطران خاص، وصوامع متعددة في ضواحي العاصمة، وهي كانت تقوم مقام المنازل للمسافرين، وكان الرهبان يشاهدون عموما في شوارع قرطبة. وكان الطلبة الكثيرون من جميع اجزاء اوروبا يلتحقون في مراكز العلم العربية في طلب العلم الذي لم يكن يوجد الا في تلك المراكز". (اثر الثقافة الاسلامية في تكوين الانسانية/ص 144-145/روبرت بريفالت/ترجمة: ابو النصر احمد الحسيني)

6- وبالمقابل نورد ما ذكره المؤرخ الفرنسي الثقة جوستاف لوبون حول معاملة الاسبان للمسلمين في اسبانيا، بعد سقوط غرناطة بيد الاسبان حيث يقول:-

لم يفكر النصرارى (الاسبان)، بعد ان استردوا غرناطة التي كانت معقل الاسلام الاخير في اوروبا، في السير على سنة العرب المسلمين في التسامح الذي رآوه منهم عدة قرون، بل اخذوا يضطهدون العرب بقسوة عظيمة على الرغم من العهود، ولكنهم لم يعزموا على طردهم جميعهم الا بعد مرور قرن، ومع ما كان يصيب العرب من الاضطهاد كان تفوقهم الثقافي على الاسبان عاملا في بقائهم على رأس جميع الصناعات، وقد كان العرب يُضطهدون في جميع ذلك العهد، ولكن مع بقائهم، وكان العرب ذوي شأن فيه بما لهم من التفوق الثقافي، وكان العلماء وارباب الصناعات والتجار من العرب وحدهم، لا من الاسبان الذين كانوا ينظرون الى كل مهنة شزراً، خلا مهنة الاكليروس ومهنة الجندية.

لقد عاهد فرديناند العرب على منحهم حرية الدين واللغة، ولكن سنة 1499 م ولم تكد تحل حتى حل بالعرب دور الاضطهاد والتعذيب الذي دام قرونا، والذي لم ينته الا بطرد العرب من اسبانيا، وكان تعميم العرب كرها فاتحة ذلك الدور، ثم صارت محاكم التفتيش تأمر باحراق كثير من المعمدين على انهم من النصرارى، ولم تتم عملية التطهير بالنار الا بالتدريج لتعذر احراق الملايين من العرب دفعة واحدة، ونصح كردينال طليطلة التقى، الذي كان رئيسا لمحاكم التفتيش، بقطع رؤوس جميع من لم يتنصر من العرب رجالاً ونساءً وشيوخاً وولداناً، ولم يرَ الراهب الدومينيكي، بليدا، الكفاية في ذلك فأشار بضرب رقاب من تنصر من العرب ومن بقي على دينه منهم، وحبته في ذلك ان من المستحيل معرفة صدق ايمان من تنصر من العرب، فمن المستحب، اذن، قتل جميع العرب بحد السيف لكي يحكم الرب بينهم في الحياة الاخرى ويدخل النار من لم يكن صادق النصرانية منهم، ولم ترَ الحكومة الاسبانية ان تعمل بما اشار به هذا الدومينيكي الذي ايده الاكليروس في رأيه لما قد يبديه الضحايا من مقاومة، وانما أمر الملك فيليب الثاني، في سنة 1610 م، باجلاء العرب عن اسبانيا ولكنه امر ايضا بان يقتل اكثرهم قبل ان يتركوا اسبانيا فقتل اكثر مهاجري العرب في الطريق، وابدى ذلك الراهب البار، بليدا، ارتياحه لقتل ثلاثة ارباع هؤلاء المهاجرين في اثناء هجرتهم، وهو الذي قتل مئة الف مهاجر من قافلة واحدة كانت مؤلفة من 140.000 مهاجر مسلم حينما كانت متجهة الى افريقيا. حقا لقد ظهر عهد جديد في اسبانيا ولكن لم توجد نتائج عظيمة لهذا الاستئصال الجامع الذي لا نظير له في التاريخ.

وظن رئيس الاساقفة الاسباني اكزيمينيس انه، باحراقه مؤخرا ما قدر على جمعه من مخطوطات اعداء دينه العرب (اي ثمانين الف كتاب)، محا ذكرهم من صفحات التاريخ الى الابد، وما درى ان ما تركه العرب من الاثار التي تملأ بلاد اسبانيا، خلا مؤلفاتهم، يكفي لتخليد اسمهم الى الابد. (حضارة العرب/ص 581، 270 - 271، 274، 582 / د. غوستاف لوبون/ترجمة: عادل زعير).

لقد نقل لنا المؤرخ الفرنسي فياردو ان عدد المجلدات المحررة بلغات شتى والتي ظفر بها جنود الملك فرناند وطاوعتهم نفوسهم المفعمة تعصبا على احراقها يفوق المليون مجلد، وهذا في مدينة قرطبة دون غيرها، وقال المؤرخ الفرنسي كند: امور يمجه العقل ويستقبحها في عصرنا هذا حتى يكاد المرء ان لا يصدق بها لو لم تثبت لنا كتابات المعاصرين صحتها. صورتها ان الملوك الكاثوليكيين بعد ان استولوا على غرناطة جمعوا فيها كتب العرب من سائر انحاء اسبانيا واقاموا

احتفالاً عظيماً يوم احراقها وعدوه يوم عيد لهم. فان المؤرخين المعاصرين لهذا الحادث الاسيف حصروا فوق المليون عدد الكتب التي جعلت طعمة للنار والناس تهتز نفوسهم طرباً

وسروراً. (الخبيبة الادبية/ص 118-119/احمد رضا بك/ترجمة: محمد بورقية، محمد الصادق الزمرلي)

1524 م محاكم التفتيش تطارد العقائد :

اصدر الملك الاسباني قراراً يقضي بتنصير المسلمين في الاندلس الذين عرفوا في التاريخ الاوروبي بالمورسكيين، وانيطت مهمة تنفيذ القرار بمحاكم التفتيش التي اصبحت مخولة باختبار العقائد الدينية ومعاقبة اي شخص يعتنق افكاراً دينية تتنافى مع المذهب الكاثوليكي، اسهم هذا القرار في تفرغ الاندلس من المسلمين. (الرأي/2010/3/12)

7- وعلى الجانب الاخر من الكرة الارضية وفي العالم الجديد وبالتحديد في امريكا نجد ان كارثة انسانية اعم واشمل وهي التي حلت بالهنود الحمر سكان العالم الجديد الاصليين (امريكا) حيث يذكر عالم الانثروبولوجي المحقق بيار كلاستر في كتابه المشهور "مجتمع اللادولة" :-

1- ان اسوأ تاريخ في سجل البشرية وحقوق الانسان هو التاريخ الاوروبي.

2- ان اكبر مذبح في التاريخ قد ارتكبها الاوروبيون بحق الهنود الحمر سكان العالم الجديد الاصليين المسلمين الطيبين العزل الذين كان عددهم عند وصول الاوروبيين الى بلادهم يتراوح بين ثمانين الى مائة مليون نسمة (ويعادلون ربع سكان العالم في ذلك الوقت) تمت ابادتهم من قبل الاوروبيين دون ادنى رحمة، لم ينج منهم الا قلة لا تذكر وهي التي تبعثرت في العالم الجديد كما نراها اليوم. (انتهى الاقتباس).

ان الاقطار التي اكتشفها كريستوف كولمبس والبلدان التي فتحها "فاسكو دو قاما" لم تعد بادنى نفع على اسبانيا المسيحية سوى تمكنها من اطلاق العنان للمبشرين بالدين المسيحي في القارة الجديدة وتنصير الناس قهراً الامر الذي كلف هنود امريكا اتلاف مئات الآف من ارواح بينهم، حقا ان هؤلاء التعساء كانوا في جنة النعيم قبل المبشرين فما كانوا ليعرفوا معنى الاضطهاد ومرمى الحروب الدينية التي اعلنتها عليهم اسبانيا الكاثوليكية "لنشر فخر الكنيسة" فقتلهم الاسبان والبرتغاليون تقتيلاً مريعاً ليذيقوهم حلاوة طعم الدين المسيحي ولم يصددهم عن ذلك ما شاهدوه من هؤلاء الاقوام من بساطة العقل والاستسلام والاستكانة، اما من اشفقوا عليهم وابقوهم بقيد الحياة فقد الزموهم باشغال شاقة لخدمة الاراضي والمناجم ، واطهروا في بعض الجهات من القساوة والجبروت ما افضى بهم الى استئصال السكان الاصليين بالقارة الجديدة، لقد اطلعت على تقرير بعث به المسمى لاس كازاس (Las-Casas) اسقف مدينة شيبايا الى الملك شارل الخامس ، فالفيت فيه ان هذا القسيس قدر بخمسة عشر مليوناً عدد الضحايا الذين لم يرتكبوا جريمة سوى انهم لم يكونوا مسيحيين، وذلك باعتراف قاتلهم. وفي هذا التقرير بسطة في القول عن جزر هايتي وجمايك وكوبا وعن بلاد المكسيك وما كانت عليه هذه الاصقاع من الثروة والعمران عند اكتشافها، وما كان عليه سكانها من نعومة الاخلاق وحسن الطوايا. فاتاهم الاسبان وما لبثوا ان انهالوا في اغتصاب خيراتهم واقتضاض بناتهم بصورة متناهية في التوحش، اما الاولاد فان الاسبان كانوا يدقونهم على الارض او يسحقوهم بين الصخور، وكان هذا الاسقف وراهب اخر يدعى مارك درنيس من شهود العيان لهذه الفظائع المرعبة.

هذه هي الثمار – ويا لها من ثمار! – التي اجتناها اهالي القارة الجديدة – المسماة اليوم بامريكا – من حرص الاسبان على ابتزاز الخيرات ومن قساوة تعصب رهبانهم، كان الاسبان هم السابقين في انتهاج هذا المنهج الفظيع، فالتحق بهم الانجليز والالمان فكانوا بسابقيهم من المقتدين فدامت مطاردة الجنس البشري قروناً.

لقد كان اشار الفيلسوف الفرنسي ديدرو لهذه الفظائع الجافية بقوله "حادث غريب في بابيه قد حارت العقول في اكتناهاه وهو ان الحكومة الاسبانية جمعت بين الغباوة والتوحش لحد ان باتت مؤيدة لهذه الفظائع السمجة، بل انها لم تقف عند هذا الحد، فانها جندت جنوداً من الكلاب ومرناتهم

على مطاردة الجنس البشري والتغذي بلحومه، اني لا ادري هل كان الوزير الاسباني يفقه ان هؤلاء الناس يحسون ويشعرون ويمشون على قدمين كالاسبان انفسهم ام لا!". (الخبيبة الادبية/ص 134-

135/احمد رضا بك/ترجمة: محمد بورقية، محمد الصادق الزمرلي) ٤ (World History- vol:1/p:233/David Mecom)

8- والسؤال الذي يتبادر الى الذهن بعد هذه المقدمة هو:

لو ان العرب هم الذين فتحوا امريكا واستراليا بدلا من الاوروبيين، هل كانت ستحدث اباداة السكان الاصليين بطريقة وحشية وهمجية وهل ستتم مصادرة اطفال العائلات التي بقيت على قيد الحياة وتسليمهم الى المؤسسات الكنسية لتتصيرهم؟ وهل سيساق بالقوة عشرة ملايين افريقي للاعمال الشاقة في العالم الجديد حيث هلك اكثرهم في خدمة الامبراطوريات الاوروبية؟ ان هذا السؤال يحتاج الى جواب مقنع.

*الحضارة العربية الاسلامية والحضارة اليونانية:-

يقول العالم الأمريكي "ستانوودكيب" في كتابه (المسلمون في تاريخ الحضارة) :-
(لو تصورنا عالم القرن السابع ميلادي حيث كان مولد الإسلام ولنتبين حالة الحضارة الإغريقية الرومانية Graeco - Roman culture لقد توقفت هذه الحضارة القديمة (الكلاسيكية) classic وأصابها الجمود وغدت تفتقد الحيوية والانطلاق والروح ، ولم يعد هناك نشاط علمي يمارس بأي مركز في أنحاء العالم ، فالعقلية الإغريقية كانت مستغرقة في البحث النظري في حين كانت تزدهر التطبيق العملي للعلم ، وحين برز العرب إلى الوجود كانت هذه الحضارة العتيقة قد تمزقت فالتقط العرب خيوط العلم science والتكنولوجيا technology القديمين من كل مكان أمكنهم العثور فيه على شيء منها ، ثم عمدوا إلى نسجها في نموذج محكم من نماذج التقدم ، وهكذا استنفذوا علم العالم القديم الكلاسيكي وعملوا على التقدم به طوال خمسة قرون ، ولقد وسعوا حدود كل التكنولوجيا المعروفة آنذاك ، ولكنهم (العرب) لم يكونوا مجرد جماعين نظريين encyclopedists (كاليونان) وإنما أجروا تطبيقات عملية لهذه المعرفة على احتياجات العصر ولم يكن من قبيل المصادفات أن أدركت الشعوب العربية الإسلامية ثراء ونعيماً على مثل هذا النطاق الواسع.

وفي سبيل السعي وراء هذه الأهداف التقدمية بلغ علماء العرب (موضوعية التجريبية) experimental objectivity التي طالما كانت موضع إزدراء من جانب الإغريق.)) (انتهى الاقتباس)

وليس من شك في ان الفكر العربي الاسلامي قد حفظ الفلسفات القديمة وخصوصا اليونانية من الضياع، ذلك بأن المسيحية عندما غزت بلاد اليونان خشيت اثر الفلسفة على الدين الجديد فمنعت تدريسيها، بل دفنت كتبها في دهااليز في باطن الارض حتى استطاع المأمون عام 204هجري- 819 ميلادي الظفر بكثير من هذه الكتب وقد اصابها التلف.

وقد بلغ هذا الحفظ مداه، اذ كان اليونان في العصر الحديث لا يعرفون شيئاً عن اللغة القديمة، ولم يكن في استطاعتهم ترجمتها الا من كتب العرب، فقد انحسرت العلوم القديمة اليونانية والرومانية

منذ القرن الميلادي الثالث. (اضواء على الفكر العربي الاسلامي/ص 65-66/نور الجندي)

ويذكر العلامة ابن خلدون في كتابه (المقدمة) بأنه لولا اهتمام الخليفة العباسي المأمون بعلوم اليونان وعمله المتواصل على إحيائها لاندثرت مثلها مثل علوم الحضارات القديمة الأخرى.

وفي هذا المجال نجد ان الخليفة المأمون قد طلب عقب انتصاره على الدولة البيزنطية تسليمه جميع ما بقي دون ترجمة من المخطوطات اليونانية كتعويض عن الحرب قائلاً "ان الاسلحة العقلية هي التي تدعم السلام"، في زمن كان العرف الدولي يقضي بان تشمل التعويضات التي تفرضها الدولة المنتصرة على المنهزمة ضمن شروط الصلح تسلم اسلحتها وسفنها واموالا طائلة، اما الدولة الاسلامية في المشرق فلم تكن تطلب عقب انتصاراتها على الدولة البيزنطية

سوى تسليمها المخطوطات اليونانية "الوثنية". (الشخصية الدولية/ص 85/د.محمد كامل ياقوت)

وكان من الطبيعي أن تستمد أوروبا الثقافة اليونانية ولكن بعد تطويرها وبالصورة التي أنجزتها الحضارة العربية. وعلى سبيل المثال لا الحصر: فقد أوجد العرب مواضيع علمية جديدة لم تكن معروفة في الحضارة اليونانية سوى بداياتها وبذورها ولكن العلماء العرب بحثوا فيها بحثاً منظماً وجعلوها علوماً مستقلة مثل علم الجبر وعلم المثلثات..... أما في علم الفلك فان بطليموس في كتابه (المجسطي) لم يضع اثار اسلافه على محك النقد فيظهر ما فيها من اخطاء فيؤلف كتاباً علمياً جديداً، بل اقتصر، من غير تدقيق، على استنساخ اكثر المبادئ محلاً للشك، فكتاب (المجسطي) جماع لجميع الاغاليط القديمة بعيد عن الاتقان كل البعد، فضلاً عن تأثيره المشؤوم في وقف سير المباحث الجغرافية ومنع تقديمها. كما ذكر المؤرخ الفرنسي الثقة سيديو.

ولهذا فان العرب عندما نقلوا كتاب " المجسطي " لبطليموس وهو موسوعة اليونان الفلكية وجدوا فيه بعض الاخطاء ، فأجروا عليها تصحيحات كثيرة. وعندما أظهر الفلكيون العرب أن أخطاء المجسطي لا تحصى اضطر كل فلكي عربي أن يضع كتاباً جديداً أو زيجاً عربياً. وفي مجال الطب يقول المبشر فلهم بوستل (Wilhelm Postel) الخبير بالحضارة العربية الاسلامية وعلومها (ان ما كتبه ابن سينا في صفحة واحدة من كتاب "القانون" في الطب يعادل خمسة او ستة مجلدات مما كتبه جالينوس "الطبيب اليوناني المشهور". (الاستشراف/ص 196/محمد ياسين عريبي) ، (تاريخ العرب العام/ ص 368-369/ل.أ. سيديو/ترجمة: عادل زعتر)

وكان هذا هو الحال أيضاً في عدة مجالات مثل النظرية اليونانية في الرؤية التي دحضها ابن الهيثم، ومثل آراء جالينوس التي أبطلها ابن النفيس ، ومثل النظام اليوناني القائل بعدم دوران الأرض وبمركزيتها الذي دحضه البيروني بشكل حاسم ، ومثل الطريقة القديمة في الحساب القائم على الرموز أو الحروف التي أبطلها الخوارزمي.

ويقول العالم الفيلسوف الانجليزي روجر بيكون ان معظم فلسفة ارسطو ظلت عديمة الاثر في الغرب لضياح مخطوطاتها ولصعوبة تذوقها حتى ظهر الفلاسفة المسلمون فقاموا بعرضها وشرحها شرحاً شاملاً.(د. سعيد عاشور/فضل العرب ص338) . وظاهر ان الفلسفة اليونانية لم تكن يونانية الاصل بقدر ما كانت مقتبسة من الفلسفة الشرقية كما هو ظاهر في جانبها الروحاني الانساني وهو غريب عن الطبيعة المادية المميزة للفكر الاوروبي عامة. والواقع انها كانت من قبل تدرس في جامعة الاسكندرية التي كان العلماء والفلاسفة اليونانيون مجرد تلاميذ فيها وعنها قبل ان يكونوا علماء في بلادهم. وثمة كتابات منسوبة الى الفلاسفة اليونان لا يبدو عليها اي اثر من اثار الترجمة فهي اما عربية الاصل واما مصاغة صياغة جديدة.(د. عبد الرحمن بدوي/دور

العرب في الفكر الاوروبي ص99/طبعة بيروت). (الشخصية الدولية ص 91/د. محمد كامل ياقوت)

وهذه مجرد أمثلة سريعة على اعادة الكتابة للثقافات القديمة – اليونانية الخاصة.

اقدم للقارئ نماذج من التفكير الاوروبي الذي حاول ان يخفي افضال المسلمين العلمية. نرى للعجب واي عجب ان بعض الكتاب الغربيين يحاول دائماً عند الحديث في علم الفلك مثلاً الربط بين بطليموس (القرن الثاني) وكوبرنيك (القرن الخامس عشر) او في الطب بين جالينوس (القرن الثاني) وفيساليوس (القرن السادس عشر) او بين هندسة اليونان وهندسة عصر أوروبا. هذا في حين انه يكاد يكون مستحيلاً على اي من علماء عصر النهضة ان يبني علوم عصر النهضة على علوم اليونان، متخطياً الانجازات الرائعة التي حققها العرب.

ويفند العلامة الفرنسي الثقة سيديو هذه المزاعم الاوروبية بقوله: (هكذا نرى ان التأثير الذي بثه العرب في الغرب قد عبر عن نفسه وبدأت مظاهره في جميع فروع الحضارة الحديثة. ولقد رأينا انه في الفترة بين القرن التاسع والقرن الخامس عشر ، قد تكونت مجموعة من اكبر المعارف الادبية في التاريخ، وظهرت مصنوعات ومنتجات متنوعة، واختراعات ثمينة، تشهد بالنشاط الذهني المدهش في هذا العصر. وجميع ذلك تأثرت به أوروبا بحيث يؤكد القول بأن العرب

كانوا اساتذتها في جميع فروع المعرفة). (علوم المسلمين/ص: 84/90/جلال مظهر)

ملاحظة: ان محاصرة الاتراك لفيينا سنة 1529 م تسبب في توتر كل الدول الأوروبية التي أصبحت مهددة امام قوة الاسلام، مما دفع بملك فرنسا فرانس الاول Frsnz 1 الى عقد اتفاق مع السلطة العثمانية بتركيا للتبادل التجاري والتعاون السياسي، وقد حرص بصورة خاصة على التعاون الثقافي في هذه الاتفاقية، وهكذا يستغل هذا الملك هذا الاتفاق فيرسل المبشر فلهم بوستل (Wilhelm Postell) الى الشرق ليشترى المخطوطات العربية وامهات الكتب وليتعمق في معرفة روح الاسلام، ذلك في سنة 1534 م وقد تمكن هذا المبشر المستشرق بالفعل من اتقان اللغة العربية والمزيد من معرفة روح الاسلام بما اتاح له من زيارة العديد من البلدان الاسلامية. والاهم من هذا عودته بمخطوطات هائلة لامهات الكتب العربية التي جمعت فيما بعد لتكون نواة الدراسات الشرقية بجامعة هيدلبرج بألمانيا، وفي اثناء عودته زار البندقية حيث اتفق مع مطابع دانيال على تأسيس مطبعة بالحروف العربية، كما نبه الغرب الى اهمية العلوم العربية الاسلامية خاصة في مجالات الرياضيات والفلك والطب، ولا ادل على ذلك من قوله بصريح العبارة: ان ما كتبه ابن سينا في صفحة واحدة من كتاب "القانون" يعادل خمسة او ستة مجلدات مما كتبه جالينوس. كما اشاد بأهمية اللغة العربية من حيث انها لغة العالم في ذلك الوقت كما هو الحال للغة الانجليزية في عصرنا هذا. وبسبب قلقه من انتشار الاسلام في افريقيا. وضع كتابه باللاتينية في النحو العربي (Grammatica Arabica) والذي بفضل عرف الغرب قواعد اللغة العربية في اصولها لما لهذا الكتاب من دقة وشمولية، ويعد هذا الكتاب حجر الاساس الذي يبني عليه المستشرقون كتبهم في النحو العربي فيما بعد، والتي يصعب حصرها. (الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي/ص195-196/د. محمد ياسين عربي)

* وحول المعجزة اليونانية والمعجزة العربية يقول المستعرب الفرنسي ماكس فانتاجو:-

(اذا كان العصر الذي ظهر خلاله في أيونية أمثال طاليس وفيثاغورس ، عصر كان فيه اليونانيون (المسافرين والفضوليون) ينظرون إلى العالم بعين جديدة ، عصر اكتشفت فيه خصوبة الهندسة وروعة الفيزياء ، عصر حقق فيه المزج بين المعارف المصرية والكلدانية ، ما يسمى بعصر " المعجزة اليونانية " .

ولهذا فإن من الضروري أن نسمي العصر الذي شاهد هارون الرشيد ، والمأمون والخوارزمي ، العصر الذي حقق فيه العرب المزج بين المعارف اليونانية والهندوكية ، العصر الذي اكتشفوا فيه خصوبة الجبر وروعة الحساب وفائدة الكيمياء عصر " المعجزة العربية " . (المعجزة العربية ص82) . وفيما تعلق بالحضارة اليونانية يقول العلامة الغربي الثقة روبرت بريفالت في كتابه (تكوين الانسانية) :-

(لقد كانت اليونان تمر بمرحلة العشيرة البدائية عندما بدأت تقع تحت تأثير الحضارة الآسيوية الافريقية (وهي الفارسية والفينيقية والمصرية والبابلية) حيث كانت حضارة اليونان ونظامها البدائيين لا تختلف فيهما عن العشائر الجرمانية أو عشائر الهنود الحمر في أمريكا أو عشائر وسط افريقيا أو عشائر البولنيزيا) .

ولهذا فإن العقل اليوناني لم يتشكل في بلاد اليونان وإنما تشكل في آسيا ، كما وان اصطلاح ما يطلق عليه (المعجزة اليونانية) لم يظهر إلا بعد اتصال اليونان بالحضارات الآسيوية) .

أما كبير مؤرخي العلوم في هذا العصر الدكتور جورج سارتون فقد قوضَ نظرة الغربيين للتراث اليوناني حيث أنزل الإشاعة القائلة بالمعجزة اليونانية من أذهان العلماء ووضع مكانها تراث العرب المصري والبابلي حيث قال بالحرف أنه (" لمن سذاجة الاطفال أن نفترض أن العلم بدء في بلاد الإغريق ، فإن المعجزة اليونانية سبقتها آلاف الجهود العلمية في مصر وبلاد ما بين النهرين وغيرهما من الأقاليم ") .

وقد أجمل سارتون رأيه في تراث الإغريق حيث قال " والعلم اليوناني كان إحياء أكثر منه اختراعاً " (دور الحضارة العربية الاسلامية في تكوين الحضارة الغربية ص393) . وتوضيحا لما ورد اعلاه يقول جورج سارتون:

(انا لا نشك في ان كثيرا من المعرفة اليونانية قد نقلت من منابع شرقية....ولو عدنا الى الفلك اليوناني لوجدنا انه من اصل بابلي في اكثر امرة، ولو انه تلقى الوحي من المناهج المصرية ايضا.....وكذلك الحال في الرياضيات فان استمرار التأثيرين البابلي والمصري ظاهر بشكل واضح). (تاريخ العلم والانسية الجديدة / ص 144 ، 145)

وفي هذا الصدد يقول تاتيان وهو سوري منتصر عاش في عصر جالينوس:-
بأن اليونان لم يكشفوا عن شيء، وانهم انتحلوا جميع معارفهم من امم اخرى: كالاشوريين والفينيقيين والمصريين، وان تفوقهم انما يتجلى في اتقان الكتابة واحكام الكذب. (تاريخ العلم والانسية الجديدة / ص 153 / جورج سارتون / ترجمة: اسماعيل مظهر)

*يقول العالم الغربي (روبرت بريفالت Robert Briffault) وايا كانت الحركة علمية وجدت في اوروبا حتى القرن الخامس عشر فهي لم تقم الا بالاشتغال بعلوم العرب وتمثلها، بغير ان تضيف اليها اضافة تذكر. فالأمير هنري البرتغالي اسس دار العلوم البحرية تحت اشراف اساتذة من العرب واليهود في مدينة رأس سان فنسان. وتلك المدرسة هي التي مهدت السبيل لفاسكودي جاما لتوسيع اوروبا الى اخر الحدود الارضية. واول رسالة في علم الرياضة التي طبعت في اوروبا في سنة 1494 ميلادية لم تكن الا شرحا وبنوع ما نقلنا لتراجم ليوناردو فيبوناتشي (من مؤلفات الخوارزمي)، شرحها ونقلها باتشيولي صديق ليوناردو الاخر اي ليوناردو دافنشي. ومن الزيج البتاني عمل ريجيومانتانوس تقويما فلكيا وهو الذي جعل سفر كولومبوس ممكنا حيث اكتشف العالم الجديد.

تغريب تراث الحضارة العربية الاسلامية:-

ان ما فعلته الدولة الرومانية المسيحية من تدمير للثقافة المصرية واليونانية فعلت مثله فيما بعد الدولة الرومانية المقدسة تجاه الثقافة الاسلامية باعتبارها كذلك ثقافة "وثنية" او بالاصح تدمير كل ما ليس بروماني، حيث قامت باحراق المكتبات الاسلامية بما فيها من مخطوطات واصدار المراسيم البابوية ذات القوائم بالكتب المحرمة قراءتها او حيازتها تحت التهديد بعقوبة التحريق موتا ثم قامت بحبس ما بقي من تلك المخطوطات عن التداول بمخازن لا يدخلها قارئ الا بأذن بابوي فلم يجرؤ قادة الفكر في اوروبا العصر الوسيط على الكشف عن مراجعهم الاسلامية التي نسب اليهم ما فيها من المبتكرات. (الشخصية الدولية / ص 84)

وبغض النظر عن التفاصيل والخوض في شتى العلوم العربية التي نقلت الى الغرب عن طريق مدارس جنوب ايطاليا كالطب والصيدلة والزراعة والكيمياء والميكانيكا والعلوم الطبيعية بصورة عامة والصناعة والفلسفة بفروعها، فان الدافع الاساسي لنقل هذا التراث هو التبشير الذي اتخذ من الاستشراق وسيلة تحقق الغاية.

ومما لا يخفى ان الدافع الديني قد التحم بدوافع اخرى قومية واقتصادية واستعمارية، وفي ضوء هذه الدوافع استطاعت اوروبا ان تتخذ من الحضارة العربية الاسلامية كعقل تاريخي في اقصى درجات تطوره، استطاعت ان تتخذ من هذا العقل نبراسا تشيع به نور الحضارة في ربوع الغرب، واذا كانت الفلسفة هي الاساس، فان اهم عمل قام به التبشير والاستشراق هو ترجمة الكتب الفلسفية من اجل الدفاع عن العقيدة المسيحية، ولكن هذا الدفاع سرعان ما تحول الى هجوم من خلال تجسيد الافكار المكتوبة وانعكاساتها حيث ادت عوامل الصراع الى مركزية غربية. لقد بدأ الاستشراق في اسبانيا منذ فترة مبكرة بسبب التبشير وهذا مما جعلنا نحدد بداية مساره بالقرن العاشر الميلادي على يد البابا سلفستر الثاني.

وقد وجد هذا الاستشراق التغريبي بغيته حينما استولى الغرب على مكتبات قرطبة العامة والخاصة بما في ذلك مكتبة الحكم الثاني باستيلاء الفونس السادس على قرطبة سنة 1085 وهكذا تأسست قاعدة الاستشراق الصلبة في القرن الحادي عشر، وقد سقطت طليطلة في نفس السنة وهي التي لعبت الدور الرئيسي في نقل العلوم العربية الى اللغة اللاتينية.

بغض النظر عن التفاصيل فان كتاب تهافت الفلاسفة للامام الغزالي كان يمثل نموذج الاستيعاب والتبني للعقل التاريخي العربي في العصر الوسيط حيث ان كتب التهافت وتهافت التهافت والمنفذ من الضلال والاشارات والتنبيهات والمباحث المشرقية تمثل في واقعها صورة مجملية لحقيقة هذا العقل، ناهيك عن معرفة العصر الوسيط بعلوم العقيدة اي علوم القرآن والحديث. ومما تجدر الاشارة اليه ان الجامعات الاوروبية بدأت منذ هذا العصر تتميز بتخصصها في استيعاب وتمثل العقل التاريخي العربي حيث اهتمت اول جامعة في انجلترا ونعني بها جامعة اوكسفورد منذ البداية بالعلم التجريبي العربي متخذة من كتاب (علم المناظر) للحسن ابن الهيثم الذي ترجمه فيتلو (Vitello) بعنوان (Opticae thesaurus Alhasini Arabus) اتخذت من هذا الكتاب المثل الاعلى والانموذج لدراسة العلم التجريبي وهذا ما فعلته جامعة كمبريدج فيما بعد، ومن هنا يتضح لنا سبب تميز المدرسة الانجليزية بالاتجاه التجريبي حتى يومنا هذا، اما في فرنسا فقد اهتمت جامعة باريس ومنذ ظهورها كجامعة اولى في هذا الاقليم من اوروبا بالكتب الفلسفية العربية ودراستها، وقد تميزت الجامعات الايطالية بالطب ودراسته بسبب ترجمة هذه الكتب منذ فترة مبكرة في ساليرنو اما المانيا فقد اهتمت جامعاتها هي الاخرى بالفلسفات والتصوف مما كان سببا في ظهور الفلسفات النقدية والمثالية. واذا كان القرن الثالث عشر الميلادي تميز بظهور خمسة مراكز اساسية للترجمة هي طليطلة باسبانيا واكسفورد بانجلترا ونابولي وصقلية والبلاط البابوي بروما والقسطنطينية بآسيا الصغرى ولم يقتصر دور الترجمة على مدرسة ساليرنو واكاديمية نابولي وبلاط فريديريك بل تعداه الى مناطق اخرى بايطاليا مثل روما التي ترجم بها تهافت التهافت، من طرف كالونيموس بن ماير كما امتدت الترجمة والتحقق منها الى مناطق اخرى خاصة حينما سادت الرشدية (فلسفة ابن رشد) في جامعات اوروبا منذ القرن الثالث عشر. وقد استمر الامر في محاولة فهم العلوم الاسلامية والصراع معها حتى نهاية القرن السادس عشر، وان ما تميز به القرن الرابع عشر الميلادي هو ادخال تعلم اللغة العربية بخمس جامعات اوروبية وفق قرار المجمع الكنسي بمدينة Vienne وهذه الجامعات هي جامعة باريس بفرنسا واكسفورد بانجلترا، وبولونيا بايطاليا وسلمنكا باسبانيا وجامعة كورينا. وقد كانت هذه الخطوة الجديدة سببا في تمثيل واستلاب العقل التاريخي العربي في عصر النهضة بل هي السبب في النقلة للحضارة الاوروبية من العصر الوسيط الى العصر الحديث كما يرى يوحنا فيك بحق.

يؤكد يوحنا فيك (Johann Fuck) على ان دراسة القرآن واللغة العربية قد جاءت كمنطلق للاستشراق بسبب فكرة التبشير حيث ان انتصار الصليبيين بقوة السلاح لا يؤدي الى تنصير المسلمين بل اعتقدت الكنيسة في ان قوة الكلمة هي الاساس لتحقيق التبشير في ضوء العقل، ومن هنا جاءت فكرة السيطرة على نبع العقيدة الاسلامية الا وهو القرآن، وفي اطار هذا الاعتقاد رحل رئيس الدير ابت (Abt von Cluny) من فرنسا الى اسبانيا سنة 1141 م ليتعرف على روح الاسلام.

وهكذا رسم الكلوني آبت خطته لترجمة القرآن الى اللغة اللاتينية وقد سعى الى تحقيق هذه الخطة وهو في منطقة (الابرو) حيث كان يلتقي بالدارسين للعلوم العربية، مناشدا اياهم تحقيق بغيته وقد وجد من يلبي طلبه مقابل اجرة عالية من طرف دارسين انجليزيين للفلك والرياضة العربيين وهما : كتنز (R.Ketennses) وهرمان دالماتا (H.Dalmata) وقد اخذ الاول على عاتقه ترجمة القرآن من العربية الى اللاتينية مع مقدمة قصيرة اما (دالماتا) فقد كلف بان يكتب عن مبادئ محمد وحياته وان يكتب عن تاريخ الاسلام الذي يصفه بالمضحك بشرط ان يتخذ من اسرائيليات مسائل عبد الله بن سلام والاساطير الملفقة لقصة الاحبار اطارا مرجعيا لما يكتبه، وفي نفس الوقت كلف بطرس المبجل (Petrus Vernabiles) احد اساتذته من المستعربين والذي يدعى بطرس الطليطلي بمساعدة سكرتيه على ان يترجم من العربية مقالة قصيرة مناهضة للعقيدة الاسلامية.

وفي سنة 1143 م انتهى **كتننر** من ترجمة القرآن الى اللاتينية مما دفع **بطرس المجل** الى ارسال هذه الترجمة مع اعمال **دلما** و **الطليطلي** الى رئيس الدير **برنارد كليرفو (Bernard de clairvau)** مصحوبة برسالة تؤكد على ان صراع الكنيسة مع الاسلام يجب ان يتم على كل المستويات.

وبعد اربعمئة سنة طبعت ترجمة معاني القرآن في بازل عن طريق احد المصنفين للكتب من اللاهوتيين **بزيوريخ**. والجدير بالذكر نجد **كتننر** اعتمد في ترجمته على استخراج المعاني التخمينية بدون تحليل وفهم حقيقي للغة العربية، ورغم استعانتة ببعض التفسير للقرآن فانه كان يميل الى الاختصار والى حذف بعض الايات، ولصعوبة تحديد المعاني اللغوية في القرآن فانه لا توجد آية واحدة مترجمة تعطي المعنى المقارب لحقيقتها.

ورغم **الاطاء الشنيعة** التي تحتاج الى دراسة خاصة نجد ان هذه الترجمة اصبحت اساسا للترجمات الاخرى وللحكام المبتسرة عن الاسلام في نظر الغرب الى يومنا هذا.

ان ترجمة القرآن في القرن الثاني عشر على يد **كتننر** كانت ارضية صلبة للاستشراق اذ هيأت له معرفة العقيدة كأساس للحضارة الاسلامية وانعكاساتها في الدراسات اللغوية والعلمية والتاريخية والفلسفية والعلوم الدينية وغيرها. وقد اتاحت هذه الترجمة مجال المقارنة بالعهد القديم والجديد وتطور الاصلاح الديني، وباختصار يمكن القول ان معرفة العقيدة كقطب مولد للعلم والعمل في الحضارة الاسلامية هو الذي وظفه الغرب في الدفاع والهجوم، وهذا ما يحيلنا بدوره الى فهم **تحكم المركزية الغربية في ترجمة معاني القرآن وتفسيره من نولده** الى بارث حيث ان هذا الاخير قام بدراسة للقرآن استغرقت ما يزيد عن ثلاثين سنة، ومع هذا جاءت ترجمته وتفسيره مزجا بين النزعات الذاتية المغرضة والحقائق الثابتة وهذا ما ينطبق على مئات الترجمات الاخرى للقرآن في اللغات الاوروبية من طرف المستشرقين واذا كان القرآن هو (فهم العقل) فان معرفة العقل والفهم في الحضارة الاسلامية لا تتم الا بمعرفة اللغة العربية واتقانها. ان قانون اللغة رقم (11) لسنة (1311) م الذي اصدره المجمع الكنسي العام الذي يعنى بتدريس اللغة العربية واللغات الشرقية الاخرى قد وضع في اساسه من اجل التبشير وسيطرة الغرب على الشرق في كل المجالات.

وبهذا القانون دخلت اوروبا في عصر النهضة الحديثة وخرجت من العصر الوسيط وبالاخرى خرجت من عصر التبعية الى المركزية، فكثر المدارس الشرقية بما لها من اقسام داخل الجامعات وبما لها من تدريس باللغات الشرقية، وترجمات علمية دقيقة وتحقيق ونشر وجمع للمخطوطات، وبفضل هذا التأسيس استطاعت اوروبا ان تسيطر مع نهاية القرن السادس عشر على العقل التاريخي المكتوب من خلال وضع كتب النحو والقواميس والمعاجم وجمع المخطوطات والتحليل والتركيب، واستمر هذا المنهج يعم جميع انحاء القارة الاوروبية ممتدا بامتداد الحضارة الغربية الى روسيا وامريكا بل امتدت الدراسات الشرقية الى الشرق نفسه بفعل الجمعيات وانشاء المعاهد والجامعات كما في الهند ومصر ولبنان وغيرها من البلدان الاخرى، واصبحت هذه الجمعيات والمعاهد والجامعات والمراكز والاقسام لدراسة حضارة الشرق تعد في يومنا هذا بالآلاف، حيث يوجد في امريكا لوحدها ما يزيد عن 1500 مؤسسة لدراسة الشرق وحضارته، اما **المخطوطات العربية** التي تعج بها المؤسسات العلمية الغربية فهي تزيد عن 150 ألف مخطوطة منها المحقق والمترجم ومنها ما هو تحت البحث والدراسة، وبهذا الانتشار لتعلم العربية وعلومها المتطاوّل في الزمان الممتد من عصر ريموند لول الى وقتنا هذا تحققت المركزية الغربية التي سلبت كل ما لغيرها ونسبته الى نفسها وهذا ما فعلته الحضارة اليونانية من قبلها اذ سلبت كل ما للشرق من افكار ونظريات مدعية بأنه من ابداعها في الافلاطونية والفيثاغورية وغيرها. (الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي /ص: 146/144/143/193/188 /د.محمد ياسين عريبي).

ملاحظة:

لا زال التفسير الخاطئ لآيات القرآن موجودا في هذا العصر، وقد نتج عن هذا التفسير كوارث ومآسي طالت شعوب العالم من اقصاه الى اقصاه، واورد فيما يلي ما ذكره الفقيه القانوني **أ.د. محمد الحموري** عميد كلية الحقوق في الجامعة الاردنية سابقا، اثناء حديثه عن الآية القرآنية التالية: **"وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم"** (الانفال:آية 60)

ان كلمة **"ترهبون"** في الآية الكريمة، تعني **تخيفون**، وغايتها منع القتال او التقليل منه، عن طريق حشد قوة تجعل العدو يخشى الدخول في قتال، او يتردد كثيرا في الاقدام عليه، وبالتالي تكون غاية كلمة **"ترهبون"** في القرآن وقائية تهدف الى منع اراقة الدماء او التقليل منه. وهنا لا بد من الاشارة الى ان الآيات القرآنية ومدلولاتها، يستحيل فهمها على حقيقتها بالنسبة لأي قارئ لترجمتها او ترجمة معانيها الى أية لغة اخرى، مهما بلغت دقة هذه الترجمة. فترجمات معاني القرآن الى اللغة الانجليزية، على سبيل المثال، تستخدم في ترجمة كلمة **"ترهبون"** او شرح مدلولها، الاسم باللغة الانجليزية **"TERROR"** او الفعل **"TERRIFY"**. وفي الحالتين فان اصطلاح اللغة الانجليزية **"TER-RORISM"**، اي **"ارهاب"**، هو اشتقاق من الكلمتين اللتين اوردتهما الترجمة الانجليزية لكلمة **"ترهبون"** القرآنية. ورغم حسن نية المترجمين، فقد استغل المنظرون لكره الاسلام والآلة الدعائية الغربية، ما تعكسه كلمة **"TER-RORISM"**، اي **"ارهاب الانجليزية"**، من معنى، ونسبوه زورا وبهتانا الى الاسلام، وبفضل هذا التزوير اللغوي اصبحت كلمة **"TER-RORISTS"**، اي **"ارهابيين"**، وصفا لمن يؤمن بالمعنى القرآني، على نحو ما سبق، لكلمة **ترهبون**، مع ان المعنى القرآني ينصرف الى من يقاوم او يستعد لمقاومة من يحتل ارضه ووطنه. وهكذا اصبح المعنى القرآني الذي تعكسه اللغة العربية لكلمة **ترهبون** في واد والمعنى الانجليزي لهذه الكلمة، الذي اريد له ان يسود، في واد اخر.

ومرة اخرى نقول، انه رغم وضوح الآيات الواردة في القرآن الكريم كدستور للمسلمين، حول الجهاد وتحريم العدوان وحق دفع العدوان، وتحضير القوة الكفيلة باخافة العدو لمنع عدوانه او ترك الارض التي يحتلها، المشروطة جميعها بمراعاة القيم القرآنية، نقول: لقد اصبح المعادون للاسلام يطلقون على دفاع ابناء الامة عن انفسهم ومقاومة الاحتلال اربابا، فهل كلف المنظرون لمعاداة الاسلام انفسهم، ومنهم **صامويل هنتنغتون**، بالتعرف على ما ورد في قرآن المسلمين باللغة العربية؟ ألا يعني هذا التنظير الظالم والجاهل العدوان على كل فرد من ابناء هذه الامة، بل ان هذا التنظير قد سبب الفوضى والاضطراب في النظام العالمي كما انه ادى الى حصد ارواح الابرياء بالجملة في انحاء العالم بأسره. (العرب اليوم/ 2010/2/10)

***الاسلام والمسيحية:**

1- نظرة عامة للاسلام:

يقول المؤرخ الثقة **جوستاف لوبون**:

اذا رجعنا القرآن الى عقائده الرئيسية امكننا عد الاسلام صورة مبسطة عن النصرانية، ومع ذلك فان الاسلام يختلف عن النصرانية في كثير من الاصول، ولا سيما في التوحيد المطلق الذي هو اصل اساسي، وذلك ان الاله الواحد، الذي دعا اليه الاسلام، مهيم على كل شيء ولا تحف به الملائكة والقديسون وغيرهم ممن يفرض تقديسهم. وللإسلام وحده ان يباهى بانه اول دين ادخل التوحيد الى العالم.

وتشتق سهولة الاسلام العظيمة من التوحيد المحض، وفي هذه السهولة سر قوة الاسلام، والاسلام، وادراكه سهل، خالٍ مما نراه في الاديان الاخرى ويأباه الذوق السليم، غالبا، من المناقضات والغوامض، ولا شيء اكثر وضوحاً وقل غموضاً من اصول الاسلام القائلة بوجود اله واحد وبمساواة جميع الناس امام الله وببضعة فروض يدخل الجنة من يقوم بها ويدخل النار

من يعرض عنها، وانك اذا ما اجتمعت بأي مسلم من اية طبقة، رأيته يعرف ما يجب عليه ان يعتقد ويسرد لك اصول الاسلام في بضع كلمات بسهولة، وهو بذلك على عكس النصراني الذي لا يستطيع حديثا عن التثليث والاستحالة وما مثلهما من الغوامض من غير ان يكون من علماء اللاهوت الواقفين على دقائق الجدل.

وساعد وضوح الاسلام البالغ وما امر به من العدل والاحسان كل المساعدة على انتشاره في العالم، ونفسر بهذه المزاي سبب اعتناق كثير من الشعوب النصرانية للاسلام، كما نفسر السبب في عدم تنصر امة بعد ان رضيت بالاسلام ديناً، سواء كانت هذه الامة غالبية ام مغلوبة. **يعتبر الاسلام من اشد الاديان تأثيراً في الناس**، وهو، مع مماثلة لاكثر الاديان في الامر بالعدل والاحسان والصلاة، الخ..، يعلم هذه الامور بسهولة يستمرئها الجميع، وهو يعرف، فضلاً عن ذلك، ان يصب في النفوس ايماناً ثابتاً لا تزغزه الشبهات. (حضارة العرب/ ص 125)

ويضيف المؤرخ الفرنسي رولان موسنييه في كتابه (الجزء الرابع من تاريخ الحضارة العام) : ان من ابرز العناصر الاساسية التي ميزت الاسلام وابعدها اثراً على **الانسان الابيض في اوروبا وعلى الاسود والاصفر معاً**، قوة الجذب التي تتجلى في الديانة الاسلامية، مما جعل للمدنية الاسلامية، هذا الاثر البعيد فقد رأى الابيض الاوروبي في الاسلام تنمة للمسيحية. بعد هذه السلسلة الطويلة من الانبياء : من ادم ونوح وابراهيم ويسوع الذي يعرف عند الاوروبيين بالمسيح، جاء خاتمهم الرسول العربي، محمد آخر النبيين واعظمهم. فقد رأى المسيحي في الاسلام، عناصر كثيرة مألوفة لديه: الوحي المتوارث بين الناس على السنة انبياء اوحى الله اليهم به، وكتاب موحى به هو القرآن الذي كان في نظر النبي تنمة للتوراة والانجيل، وتفسير لنشوء الكون فيه قصة الخلق والخطيئة والسقوط وملائكة متشفعين وأبالسة ونفس خالدة، ويوم حساب، وجنة، وجحيم. كل هذه العناصر ألقت لدى المسيحي المتقرب في الاسلام، جوا ليس بغريب عليه قط، فهو لا يجد نفسه غريباً في محيط كهذا المحيط، فكل ما يقدمه له الاسلام من تفسير لخلق العالم ولمصير الانسان، بشكل قصة او اسطورة، يتفق تماماً، في جوهره، بما ألفه من قول وسمعة من تعاليم، في هذا الشأن.

ولهذا فان مسيحياً من ابناء القرن السادس عشر او السابع عشر، لم يكن من المستهجن لديه قط ان يرى في الاسلام، كثيراً من تعاليم المسيحية وعقائدها الاساسية، انما على نقاء اكثر، واسهل تناولاً. كما يستطيع ان يجد شخص اخر، في الاسلام من الوسائل ما يمكنه بلوغ الذروة من حياة كلها سمو وتعال.

كما ظهر الاسلام للمسيحي وللزنجي والاسبوي بسمو تعاليمه ولا سيما بنظريته الى الله. فقد كان للزنجي فكرة غامضة، مشوشة عن الكائن الاعلى. اما انسان اسيا فقد توصل بالادراك العقلي الى وحدانية الله، مع ان الفلسفات الاساسية التي طلعت عليه لم تحسن خدمته اذ لم تستطع ان تخلصه من هذه الرموز والشبهات التي عاش في جوها، فتلبست لبوساً حلولياً، تارة، وطوراً مشركاً ووثنياً. فالمسيح قال بالثالوث الاقدس، وهو يقول بوحدانية الله وبوحدة الجوهر في ذات الله في ثلاثة اقاليم، يتميز الواحد منها عن الآخر. هم الاب والابن والروح القدس، وهي عقيدة يبقى العقل حيالها حائراً، لا يستطيع النفاذ اليها وهو امام امر لا يتصوره الخاطر، وهي عقيدة وقفت دوماً حجر عثرة لدى العقول وحالت كثيراً دون اعتناق الناس لها او دون استمرار من اخذ بها، على القول بها. وعلى عكس ذلك جاءت العقيدة الاساسية في الاسلام. فهي تنطلق عفوية من الارض الى العلاء، الى السماء كما ترتفع المأذنة البيضاء نحو القبة الزرقاء: هي وحدانية الله: "لا اله الا الله". فالله هو الكائن الحي الاحد، الابدي، الازلي السرمدي الكلي القدرة، والكلي المعرفة، والعلم المطلق. فيه كل شئ وهو يتميز عن كل شئ.

ان التجرد العاري للايمان برب اوجد احد، كلي القدرة، هذا ما حمله الاسلام للانسان المشدود المتطلع نحو الكمال الاسمي، وهذا الكمال الاسمي له، في الدين الاسلامي، من الوسائل ما يمكن الانسان من الاتجاه اليه والاتصال به. كم هو عظيم وبالع تأثير الاسلام على الزنجي، مثلاً، عندما

يتبين بوضوح، طريقة الاخذ بهذا كله، وعندما يتبين ويفهم مقدار اهتمام الخالق بالخلقة التي برأ من العدم. فالمسلم في نظر الزنجي هو من يصلي الى الله ويبتهل اليه، فلا تسلم عن عظم تأثير الاسلام على الزنجي، فهو لا يصدق نفسه، ان باستطاعته ان يخاطب الله عز وعل. فالدين الاسلامي يسهل للجميع، اكثر من اي دين اخر، اتجاه الفرد بنفسه الى الله الاحد. كل مسلم يكهن لربه. (تاريخ الحضارات العام" الجزء الرابع" /رولان موسنييه/ترجمة يوسف اسعد داغر و فريد م. داغر)

*ان اليقظة العقلية الحقيقية بالغرب ظهرت بعد رجوع الصليبيين إلى ديارهم والفضل في ذلك يعود إلى احتكاكهم بالمشاركة، لأن نصيب الحضارة الشرقية كان عظيماً في كافة فروع المعلومات البشرية والأنظمة الاجتماعية والسياسية وحتى في بعض الاصلاحات الكنيسية وفي كثير من المشاريع المفيدة.

فحين أنشأ الصليبيون إماراتهم في البلاد المقدسة استعاروا الأنظمة والقوانين المعمول بها في تلك البلاد وطبقوها على السكان جميعهم ، إذ كانت أرقى مما عرفته أوروبا خلال العصور الوسطى جميعها ، وإما منصب المحتسب فهو عربي إسلامي استعاره الصليبيون وعملوا به كما يلاحظ أن الأطباء لدى الصليبيين كثيراً ما كانوا من أهل البلاد المسيحيين واليهود والمسلمين.

بعد الحروب الصليبية عاد الاوروبيون إلى بلادهم يحملون أفكاراً جديدة تختلف عما قبل وتأثروا في ذلك بالمسلمين .. فوجدوا من جديد أوروبا خاضعة للفلسفة الدينية العتيقة المتعالية سبحاتها على حياة عامة الناس.. وكانت في ظلام الجهل خاضعة للفقر والمرض والعجز وللاضطهاد من الارستقراطية والاقطاعيين والرهبان . ولقد جاءت النهضة الزراعية والتجارية والصناعية والعسكرية والوعي والحرية الفكرية مع العائدين من البلاد العربية ومن ضمنها (وثيقة المانجاكارتا) كما أكد ذلك العلامة الفرنسي جوستاف لوبون..... الأمر الذي دفعهم نحو التمرد على ملوكهم وأمرائهم ورجال دينهم القدامى في أوروبا . ونحو الدعوة العلنية أو الخفية إلى اقتباس ما شاهدوه في الشرق الاسلامي.

ولم يكد ينته اهتمام الاوروبيين في الشرق مع فشلهم الحربي في الحروب الصليبية حتى عادوا إلى هذه المنطقة العربية الاسلامية بأسلوب جديد يعتمد على تأسيس الجمعيات التبشيرية والارساليات الدينية لنشر لغاتهم وآدابهم فكانت هذه هي المقدمة للاستعمار بصورة الأخيرة. (التاريخ ص 259/هيلة ابراهيم/عبد الكريم الظاهر)

***2- مساهمة الحروب الصليبية في تشويه صورة الاسلام والمسلمين في الغرب وتأثير الفلسفة الاسلامية في علم اللاهوت المسيحي:**

يذكر العالم الغربي اودين.أ. كالفييري:

وليس من شك في ان منطق الحروب والخصومة من منطق الحياة المادية لا من منطق الاديان. وفي القرآن آية كريمة تقيض بالصدق والحكمة يعرفها المسلمون جميعا، ويجب ان يعرفها غيرهم، وهي تقول بأن "لا اكراه بالدين". وقبل القرآن بستة قرون، علم المسيح تابعة نفس السماحة التي لا تكره احدا على دين حين قال "دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله".

ان الحروب الصليبية التي اتخذت الصليب شعارا لها ، لم تكن في الواقع سوى صدام دولي له اساسه السياسي والاقتصادي، ولكنه اتخذ من الدين مظهرا ودافعا.

لقد نشأ في اخر العهد الصليبي عاملان جديدا، كان لهما اكبر الاثر على مستقبل العلاقة بين المسيحيين والمسلمين. وهذان العاملان هما ترجمة القرآن الى اللاتينية، وتدريس اللغة العربية في كثير من جامعات اوربا الغربية والجنوبية.

ومن هذا العصر بدأت معرفة الغرب بالاسلام تستمد مادتها من رافدين، اما احدهما فرافد واسع ضحل يمد اوربا بالاكاذيب، التي يذكي ناراها دعاة الصليبيين، ويملا بها الادب الشعبي، اما الاخر فتمده الجامعات بمادة تعتمد على مصادر امينة، تعرف الاسلام في عقائده ومعاملاته، وتعرف المسلمين وعاداتهم في مختلف بقاع الارض.

وقد سار هذان الرافدان في بلاد غرب أوروبا جنبا الى جنب على مختلف العصور، وبطبيعة الحال كان لكل منهما مجال خاص بين الشعوب الأوروبية فبين الطبقات الدنيا تشيع الاكاذيب والمبالغات عن الاسلام والمسلمين، وبين الطبقات المثقفة تجد الحقيقة والمعرفة الدقيقة مجالهما الخصيب.

لقد استمر تيار الدعاية يتدفق ضد المسلمين بالاكاذيب الى جميع انحاء أوروبا، التي امتدت الحروب الصليبية بالمال والعتاد، قرونا عديدة. ولم تكن الانباء التي يحملها العائدون من المعركة بأقرب الى الصدق ومن اجل ذلك فقد امتلئت عقلية السواد الاعظم من ابناء أوروبا، بكثير من المعلومات المكذوبة عن الاسلام والمسلمين. ولم تتمكن حركة تثقيب الشعوب في العصر الحديث من ازالة هذه الافكار بعد. ويكفي للدلالة على ذلك، ان نرجع الى الادب الشعبي في أوروبا، من ايطاليا الى انجلترا، لنجد عددا لا يحصى من الاحكام غير الصحيحة على عقيدة المسلمين وعاداتهم بصفة عامة، وعلى محمد نبي المسلمين بصفة خاصة. والمسلمون اليوم على حق، حين يغضبون لما يتردد من انباء غير صحيحة عنهم وعن ديانتهم، في صحفنا اليومية والشهرية، وفي صحفنا الكنيسية الاسبوعية، بل وفي عظات القساوسة المسيحيين، وفي اقاصيصنا، بل وكتبنا المدرسية. كل هذا هو ميراثنا في الغرب من الدعايات الصليبية.

ومن الصحيح تاريخيا ان المسيحية ظلت دينا فقط حتى عهد الامبراطور تيودور سيوس في القسطنطينية، حين اعلن سنة 380 م ان المسيحية دين الدولة الرومانية الشرقية. والصحيح ايضا ان الحركة البروتستانتية هي التي ادت لفصل الدين عن الدولة.

ومن تأثير الفلسفة الاسلامية في علم اللاهوت المسيحي نجد ان المسلمين قد هضموا العلم والفلسفة الهيلينية، ثم حوروا فيهما ليلأثما بين معرفتهم الجديدة وبين روح العقيدة القرآنية.

وقد انتقلت علوم المسلمين ومعارفهم الى أوروبا الغربية وسواها من اقطار الارض. وكانت النتيجة ان اصبحت الثقافة العربية الاسلامية الغذاء الاول للثقافة المسيحية في القرون

الوسطى. وازدهر هذا العلم مرة اخرى، ولكن على يد قوم يدينون بالمسيحية. ومن الطبيعي ان يحاول بعض علماء المسيحية اليوم، ان يقلل من اهمية تأثير التفكير الفلسفي الديني الاسلامي في علم اللاهوت. والحق ان محاولتهم هذه هي في ذاتها دليل على وجود هذا التأثير وعلى اهميته.

(من بحث "الدين الاسلامي" للعالم الغربي اودين أ. كالفيرلي / منشور في كتاب الشرق الأدنى مجتمعه وثقافته تأليف ت. كويلر بنج)

وقد كان تأثير ابن رشد على الفكر الأوروبي عميقا ليس فقط في انارته واثارته على تعاليم كنيستها ومعتقداتها الرومانية بل في حمل قادة الفكر في أوروبا على المطالبة باطلاق العقل وحرية الفكر وتحكيم العقل مما اكره الكنيسة بعد سيطرتها على الجامعات الأوروبية ومصادرتها للفلسفة الاسلامية على السماح بتدريسها بعد حذف واستبعاد ما تعارض مع تعاليمها كما اضطرت الى صوغ فلسفة لاهوتية جديدة على ضوء الفلسفة الاسلامية وعلى منوالها وكان رائدها في ذلك الفيلسوف القديس توما الاكويني 1225-1294 الذي التحق بجامعة نابولي لدراسة الفلسفة الاسلامية فتأثر بفلسفة ابن رشد تأثرا يبدو واضحا في فلسفته. وفي المجالات التي بدت له فيها آراء ابن رشد مخالفة للعقيدة المسيحية لجأ توما الى فلسفة الغزالي (تهافت الفلاسفة) بل ان توما استعمل منهج واسلوب الغزالي في نقده جانباً من فلسفة ارسطو-ابن رشد.

فالفصول التي كتبها توما بشأن العقل والعقيدة ليست الا ترجمة وترجيحاً لكتابات ابن رشد في باب (فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال).

ويقول د. عبد الرحمن بدوي- ان كتابين ذوي اثر كبير على أوروبا العصر الوسيط أولهما لأبن رشد (فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال) وثانيهما للغزالي (مشكاة الانوار)

في تفسيره المسهب لاية النور في القرآن. (الشخصية الدولية / ص 90-93/ د. محمد كامل ياقوت)

ملاحظة: 1277 م اسقف باريس يصادر الفكر:

اعلن ستيفن تمبيير اسقف مدينة باريس منعه لتداول اعمال العديد من الفلاسفة والكتاب في الديانة، واصدر قائمة بمنع اكثر من مائتي اطروحة في جامعة باريس وجدها الاسقف متنافية مع

الافكار الفلسفية التي يراها الفاتيكان بمرجعيتها الشديدة لكتابات ارسطو فيما يتعلق بقضايا اللاهوت والخلق والطبيعة. 199. (الرأي / 2010/3/7)

ويضيف العالم الأمريكي روبرت هاموند في كتابه الموسوم (فلسفة الفارابي واثرها في فكر القرون الوسطى):-

ستتال جهودي قدرا كبيرا اذا جعل هذا الكتاب القارئ قادرا على ان يجد في طياته حقيقتين: الاولى: ان الفارابي كان حسن الاطلاع على الفلسفة اليونانية، حسن الاطلاع، في الحقيقة، بحيث استطاع، من طريق دراسته المتقنة، ان يكمل بعض نظرياتها القديمة، ويجد نظريات جديدة .

والثانية: ان المعلمين البرت الكبير والقديس توما الاكويني وآخرين، استعاروا منه مادة كثيرة اعتبرها كثيرون نتاج تأملهم، بينما هي في الحقيقة ليست كذلك. وإفاء بحق الفارابي والمفكرين العرب الآخرين، علينا ان نعترف صراحة ان الفلسفة المسيحية مدينة كثيرا لهم. (الفكر العربي والعالم الغربي/يوجين أ مايرز/ترجمة: كاظم سعد الدين)

ملاحظة: يلاحظ ان الدعوة البروتستنتية انما انبعثت في المناطق الاقليمية التي كانت اصلا اكثر تشبعا بالثقافة الاسلامية وان دعائها من امثال لوثر وكلفن الخ انما نشأوا في بيئات مشبعة اصلا بتلك الثقافة وان اعمالهم وتعاليمهم تنم عن تأثرهم بها. ولهذا نجد ان تركيز جون كلفن "كل قواه في محاولة هدفها ان يعيد الى العالم عقيدة مسيحية القرون الثلاثة الاولى"، فان هذا التحديد الزمني بالذات للعقيدة المسيحية الذي دعا اليه كلفن صريح في انه انما استهدف عقيدة المسيحية الاصلية المسيحية الشرقية التي تنكر لها تحت ضغط الامبراطور قسطنطين مؤتمر نيقية في سنة 325 وغلب مبدأ ألوهية المسيح الذي دعا اليه الامبراطور وأساقفة الغرب ضد مبدأ انسانية المسيح الذي دعت له كنيسة الاسكندرية بزعامه أسقفها أريوس. فكأنما استهدف كلفن الرجوع الى عقيدة وحدانية الله وانسانية المسيح رسوله وهي التي اكدت الدعوة الاسلامية ان المسيح اعلنها. (الشخصية الدولية/د.محمد كامل ياقوت)

ملاحظة: سنة 321 م عطلة رسمية:

اعلن الامبراطور قسطنطين الكبير او العظيم يوم الاحد من كل اسبوع يوما للعطلة في كافة ارجاء الامبراطورية الرومانية وذلك بعد ان اعتنق الديانة المسيحية ليمنح مواطنيه من المسيحيين فرصة التعبد في ذلك اليوم بحسب الطقوس الدينية الخاصة بهم، واصبحت في عهده المسيحية ديانة رسمية للامبراطورية. (الرأي / 2010/3/7)

ومما يجدر ذكره ان حركات الإصلاح الديني او البروتستنتي (الثورة الدينية الكبرى) في اوربا فقد تأثرت بالافكار الاسلامية وخاصة افكار المعتزلة هذا من ناحية، ومن الناحية الاخرى فان جون كلفن الذي الت اليه قيادة الحركة البروتستانتية في فرنسا وسويسرا قد حظي بدعم سلطان المغرب العربي، اما مارتن لوثر الذي قاد الثورة الدينية الكبرى في اوربا فقد حظي بدعم السلطان العثماني سليمان القانوني. (معرض الامل الانساني/د.عبد الكريم غرابية)

3-انتماء اوربا الى حضارتي الاغريق والرومان والمبالغة في تأثيرهما على الحضارة الاوروبية مع التنكر لدور الحضارة العربية الاسلامية في صنع الحضارة الغربية:-
يذكر العالم الانجليزي مونتجومري وات:-

لقد قبل توما الاكويني والكثيرون غيره ما تعلموه من العرب، خاصة في صورته الارسطوطاليسية. وقد استخدم توما الاكويني ثمار جهود السابقين عليه (الفلاسفة المسلمين) في بناء نظام فكري رائع التنسيق، وفق فيه بين العلم والفلسفة والنظرية الدينية جميعا. وبهذا امكن تبرير الزعم المسيحي بأن بوسع المسيحية ان تستهوي منطق الناس وعقولهم. كذلك ينبغي لنا ان نؤكد ان توما الاكويني كان مدركا تماما لحقيقة تواجد الاسلام على حدود العالم المسيحي، وللتحدي الذي يمثلته.

وقد احدثت فلسفة الاكويني والكثيرين غيره من المفكرين الاوروبيين اللاحقين مكان الصدارة لفلسفة ارسطو.

لقد زاد تأثير ارسطو في القرن الثالث عشر بفضل ما ترجم من مؤلفات ابن رشد التي تضمن عدد منها شروحا لفلسفة ارسطو. فأما ما اريد ان اذكره هنا فهو ان اهتمام الاوروبيين بأرسطو لا يرجع الى المقومات الاساسية لفلسفته فحسب، وانما يرجع كذلك الى انتمائه الى تاريخهم الاوروبي. وبتعبير اخر، فان احلال ارسطو مكان الصدارة في الفلسفة والعلوم ينبغي النظر اليه باعتباره مظهرا لرغبة الاوروبيين في تأكيد اختلافهم عن المسلمين. ولم يكن هذا النشاط السلبي تماما المتمثل في التنكر للاسلام امرا سهلا، بل كان في الواقع امرا مستحيلا "خاصة بعد كل ما تعلمه الاوروبيون من علوم العرب وفلسفتهم" ما لم يكن قد صاحب هذا التنكر نشاط ايجابي. وكان هذا النشاط الايجابي متمثلا في الدعوة الى العودة الى ماضي اوروبا الكلاسيكي، اي الى حضارتي الاغريق والرومان.

وفي دانتى ما يلقي الضوء على احدى المراحل العملية التي سعت بها اوروبا الى تمييز نفسها عن العالم الاسلامي، وتأكيدها ارتباطها بتراتها الكلاسيكي. وقد كان دانتى مدركا لفضل فلاسفة العرب على اوروبا، بل ربما كان لبعض الافكار الاساسية في كوميديته الالهية مصادر اسلامية. غير انه من بين ما يلفت النظر في كتابه العظيم اهماله النسبي للاسلام. ومما يدل على الرغبة في التمييز عن الاسلام، احلاله محمدا في الجحيم في زمرة باذري بذور الشقاق والفتن، ومع ذلك فان حديثه عن محمد اقصر كثيرا من حديثه عن البطل الكلاسيكي اوليس. ورغم ان هناك اعترافا بمساهمة الفلاسفة العرب يتمثل في احلاله ابن سينا وابن رشد في اليمبوس (الاعراف)، فهما مجرد اثنين فحسب، في حين نرى معهما اكثر من عشرة من اليونانيين والرومان، ونراه يصف ارسطو وهو "في زمرة العائلة الفلسفية" بأنه "سيد العارفين". اما من الناحية الايجابية، فان "الكوميديا الالهية" تغص بالاشارات الكلاسيكية (الاغريقية والرومانية)، وكان فيها فيرجيل دليل دانتى في رحلته.

وثمة مرحلة اخرى من مراحل هذه العملية بدأت ببداية عصر النهضة. فقد حل الان محل الاعجاب القديم بكل ما هو عربي، نفور من كل ما هو عربي. يقول العالم الايطالي بيكو ديلا ميراندولا (1463-1494)، وكان هو نفسه ملما بالمأما واسعا باللغات العربية والارامية والعبرية، في مستهل احد مؤلفاته : "اتركوا لنا بحق السماء فيثاغورس وافلاطون وارسطو، واحتفظوا بعمركم وابن زهركم وابن ابي رجالكم!". وقد كان هناك خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر كرسى للدراسات العربية في سالامانكا (وفي بولونيا واكسفورد وباريس وروما ايضا). غير انه عندما وصل احد الباحثين من الاراضي الواطئة الى سالامانكا عام 1532، وسأل عن تعليم العربية فيها، اجابه احد الاسبان البارزين بقوله: "وما سؤالك عن هذه اللغة العربية الهمجية؟ حسبك تعلم اللاتينية واليونانية. لقد كنت في شبابي غبيا مثلك، وتعلمت العبرية والعربية. غير اني هجرتهم منذ امد بعيد، واكرس جهدي كله الان لتعلم اليونانية. فان انتصحت حذوت حذوي!". (فضل الاسلام على الحضارة الغربية/ ص 106-109)

ومن الناحية الاخرى فقد اكد كثير من علماء الغرب المنصفين على اهمية الدور المؤثر للحضارة العربية الاسلامية في صنع الحضارة الغربية رغم محاولات طمس هذا الدور من خلال العمليات الواسعة النطاق للقضاء على معالم الثقافة الاسلامية من فلسفة وعلوم انسانية طبيعية وعملية، تناولتها بالمصادرة المراسيم البابوية ذات القوائم بالكتب المحظور حيازتها او دراستها او ترديد نظرياتها، تحت التهديد بالتحريق او التأييد لمن تتهمه بذلك محاكم التفتيش البابوية. وقد اتخذت تلك العمليات صورتى احراق المخطوطات الاسلامية وحبس ما بقي منها عن التداول مما افضى الى اغفال العلماء الاوروبيين الاشارة الى مراجعهم الاسلامية او انتحالها او افتعال قصص ظاهرة الاختلاق لتعليل كشوفهم، كما ظهر في قصة مصباح جاليليو لبندول الساعة، وتفاحة نيوتن لقانون الجاذبية.

وقد ثبت ان النظريات والكشوف التي نسبت اليهما والى امثالهما قد سجلها العلماء العرب في مخطوطاتهم التي صارت بعد مصادرتها من قبل السلطة البابوية نهبا للانتحال ان لم تكن على الاقل هدفا للاغفال المتعمد خشية الاضطهاد والارهاب.(الشخصية الدولية/ص 125 د.محمد كامل ياقوت) ويضيف مونجومري وات:-

لقد كان تشويه الاوروبيين لصورة الاسلام ضروريا لتعويضهم عن احساسهم بالنقص. وقد اسهم بطرس المكرم اسهاما اساسيا في تكوين هذه الصورة الجديدة، سواء بتكليفه البعض باعداد المجموعة الطليطلية، او بقيامه هو نفسه باعداد موجز للتعاليم الاسلامية مع تقنين لها. وكان لصورة الاسلام التي خلقها الباحثون المسيحيون في ذلك الوقت في اقناع المسيحيين الآخرين بانهم في حربهم ضد المسلمين انما يحاربون من اجل نصره النور على قوى الظلام، وانه حتى وان كان المسلمون اقوياء، فان دينهم خير من الاسلام. فليتحدثوا هم اذن عن النور والظلمة، غير اننا في عالم اليوم، وبفضل ما اسهم به فرويد من افكار، نعلم جيدا ان الظلمة التي ينسبها المرء الى اعدائه ما هي الا اسقاط للظلمة الكامنة فيه هو، والتي لا يريد الاعتراف بها. وعلى ذلك فانه ينبغي علينا ان ننظر الى الصورة الشائنة للاسلام باعتبارها اسقاطا لما اكتنف عقول الاوروبيين من جهالة.

ومتى الم المرء بكافة جوانب مواجهة المسيحية للاسلام في العصور الوسطى، وضح له ان تأثير الاسلام في العالم المسيحي الغربي هو اضخم مما يظن عادة. فلم يقتصر دور الاسلام على تعريف اوروبا الغربية بالكثير من منتجاته المادية، واكتشافاته التكنولوجية، ولا على اثاره اهتمام الاوروبيين بالعلوم الفلسفية، بل انه دفع اوروبا ايضا الى تكوين صورة جديدة لذاتها. وقد ادت مواجهة الاوروبيين العدائية للاسلام الى تهوينهم من شأن اثر المسلمين في حضارتهم، ومبالغتهم في بيان افضال التراث اليوناني والروماني عليها. ومن ثم فانه من اهم واجباتنا معشر الاوروبيين الغربيين، والعالم في سبيله لان يصبح عالما واحدا، ان نصح هذه المفاهيم الخاطئة، وان نعترف اعترافا كاملا بالذين الذي ندين به للعالم العربي والاسلامي. فضل الاسلام على الحضارة الغربية/ص 112-114)

4-تحالف الغزو الصليبي والمغولي:

ظلت الدولة البابوية والكنيسة الرومانية منذ ان أجلاها الاسلام عن الشرق الأدنى تعبئ قوى اوروبا نفسيا واقتصاديا وحربيا وتتأهب لغزو العالم الاسلامي بالقضاء على مراكزه في جنوب اوروبا وغربها، وثم بالزحف على الشرق الاسلامي وقلبه بدعوى "استرداد بلد المسيح من الوثنيين". وبدأ التخطيط لذلك منذ عهد البابا جرجوري السابع الذي نادى باخضاع العالم بأسره لدولة مسيحية واحدة.

يقول المؤرخ الانجليزي فيشر: ان التوافق الزمني للحروب الصليبية ضد مسلمي اسبانيا وضد مسلمي الشرق لم يكن محض الصدفة او وليدها.

ويقول **جيمس وستفال تومسون** استاذ التاريخ الاوروبي بجامعة كاليفورنيا في محاضرة له "ترجمة الدكتور عبد الرحمن تركي مع مجموعة محاضرات حامية تحت عنوان حضارة عصر النهضة سنة "961: ان البابا اينوسنت في سنة 1245 أوفد بعثة بابوية الى حاكم المغول هو لاکو لاستمالتهم الى المسيحية او على الاقل لاستخدامهم للقضاء على الاسلام.

وقد اخترقت هذه البعثة الطريق البري عبر اوروبا واسيا. وفي سنة 1252 أوفد الملك لويس التاسع ملك فرنسا قائد القوات الصليبية اثناء مقامه في عكا بالشام سفيرا له الى هو لاکو لنفس الغرض. (اي لوضع التخطيط السابق موضع التنفيذ والتنسيق). وقد وصف هذا المؤرخ الامريكي نشاط البابوية والكنيسة الغربية للقضاء على الاسلام بهذا الوصف "السياسية الاستعمارية التي انتهجتها الكنيسة الرومانية في القرن 13" وهي لم تكن تستهدف فقط وضع خطة مشتركة بين الصليبيين والمغول الوثنيين للقضاء على الاسلام في حركة كماشة كبرى بل كذلك سبق الدعوة الاسلامية الى شعوب الشرق الاقصى وعزلها عنها مع التمهيد لاستعمارها

ثقافيا واقتصاديا حيث تتابعت طلائع الاستعمار الاوروبي في شكل بعثات تبشيرية تليها حملات عسكرية. كل منهما تمهد للآخرى وتمدها لتحقيق اهدافها.

ويقول د. علي حسني الخربوطلي في محاضرة له في سنة 1967 : ان المغول كان اتجاههم الاصلي في التوسع نحو الشرق ايعالا في اقليم الامبراطورية الصينية لكنهم تحولوا "فجأة" الى الاتجاه العكسي نحو غرب اسيا نحو قلب العالم الاسلامي بعد ان سعت قيادة الصليبيين الى اغراء المغول **على خطة مشتركة للقضاء على الاسلام** وان ملك فرنسا لويس التاسع قائد القوات الصليبية قد عقد مؤتمرا في قبرص مع **هولاكو** زعيم المغول لأتمام او تنسيق **خطة حصار العالم الاسلامي في وقت واحد من الغرب والشرق**.

ويقول د. ابراهيم احمد العدوي (العرب والتتار سنة 1963) : ان التحالف بين الصليبيين والتتار كان حقيقة قائمة. وقد تحسن المقارنة بين موقف الباباوية من اتصال قائد قواتها الصليبية في الحملة السابعة **(الملك لويس التاسع)** بالوثنيين المغول وبين اتصال قائدها في الحملة السادسة **(الامبراطور فريديريك الثاني)** بالمسلمين. فقد باركت الاتصال الاول وحاربت الثاني بضراوة.

ويقول المؤرخ الانجليزي فيشر: ان الخطة الباباوية للقضاء على الدعوة الاسلامية وحصار العالم الاسلامي كانت تقوم على ان تتلقى اوروبا الكاثوليكية من الملوك الشرقيين مساعدة فعالة في حرب صليبية ضخمة اخيرة تشنها على المسلمين. وتلك هي **خطة الهند** كما رسمها البابا **نقولا الخامس** منذ وقت مبكر يرجع الى عام 1454 في مرسوم بابوي ارسله الى ملك البرتغال. وفي هذا الجو المفعم بالامال الكبار اقلع كولمبس ليكشف الطريق الى الهند غربا. وهكذا ظهرت

خطة الهند بعد خطة قبرص وهدفهما العظيم. وفي سبل إحكام الحصار على العالم الاسلامي وقع البحار الايطالي كريستوفر كولومبوس اتفاقية سانثافي التي عقدت في مدينة غرناطة الاسبانية سنة 1492 ليحصل بموجبها على لقب ادميرال ويعين نائبا للملك الاسباني على الاراضي التي يتمكن من اخضاعها في اسيا في رحلة لجلب التوابل والذهب لاسبانيا، ولكنه لم

يتمكن من الوصول الى اسيا ايدا حيث اكتشف العالم الجديد. (الرأي / السبت 2010/4/17)

ان هزيمة اوروبا الصليبية عسكريا وفشلها في هدفها الاساسي وهو القضاء على الدعوة الاسلامية وثقافتها قد حقق لها كسبا ثقافيا عظيما حينما تفاعلت على مستوى الشعوب والجماهير بالشعوب الاسلامية وعادت قواتها الى بلادها مشبعة بالاشعاع الاسلامي فصارت خميرتها لثورتها الدينية الكبرى وثورتها القومية التي مهدت لنهضتها الكبرى من علمية وصناعية تدين فيها بالفضل للثقافة الاسلامية التي امدتها بقوة جديدة، وبفضل هذه القوة عادت الى الشرق العربي غازية مرة اخرى في رداؤها الاستعماري الذي ارتدته فوق ثوبها الصليبي واقامت دولتها الغربية الثانية في ذات الارض باسم دولة اسرائيل نتيجة التعاون اليهودي الصليبي في هذه المرة على حد تعبير **د. سعيد عاشور** "اضواء جديدة على الحروب الصليبية". والواقع ان الباحث لا يسعه سوى ان يسلم بالنشابه الشديد بين الظروف التي قامت فيها كل من دولة الصليبيين في نهاية القرن 11، ودولة اسرائيل في منتصف القرن 20 في ذلك الجزء الحساس من جسم الامة العربية. ففي كلتا الحالتين اعتمد المغتصب الدخيل على انقسام العرب وتنازع حكامهم في الشرق الادنى الى قوة متنافسة لا يربط بينها رباط الوعي بالخطر.

ويذكر المؤرخ الانجليزي **توينبي** في محاضرات له في القاهرة سنة 1960 انه:

منذ اعتلال الامة الاسلامية بانحرافها عن القيم الاساسية لعقيديتها واهدافها واختلال نظامها الدستوري السياسي ثم انحلال منظماتها السياسية الى دويلات متقاتلة فيما بينها تارة ومتعاونة تارة اخرى مع العدو الخارجي المتربص بها والذي طواها مجزأة تحت لوائه وأوشك ان يحقق هدفه الاساسي في القضاء على عقيدتها الانسانية لو افلح في انطباق فكي الكماشة التي قامت بها قوات اوروبا الصليبية بالتعاون مع القوات المغولية لولا انتصار القوات العربية في واقعتي

حطين وعين جالوت. (الشخصية الدولية/د. محمد كامل ياقوت).

ومن جملة الجهود التي بذلها الأوروبيون لاقناع المغول بتوجيه حملتهم الى العالم العربي الاسلامي بدلا من الشرق (الصين) ما قام به الملك الفرنسي لويس التاسع سنة 1249 مستبقا الاحداث بارساله أندريه دي لينجموا لمقابلة المغول حيث اكتسب هذا المبشر الدومينكاني خبرة في التعامل مع المغول حينما ارسله البابا اينوسنت الرابع لمقابلة الخاقان المغولي في ظل تخوف أوروبا من تعرضها لغزو كبير، ولكن الخطر المغولي توقف كلية في معركة عين جالوت. (الرأي/2010/2/16)

5-أوروبا وحصار العالم الاسلامي:

يقول المؤرخ الفرنسي رولان موسنييه الاستاذ في جامعة السوربون: كلن هدف أوروبا، خلال قرنين كاملين بلوغ اسيا. فالوصول الى الهند والصين واليابان، واستثمار ما فيها من موارد طائلة، هو حمل سكانها على اعتناق المسيحية، والقيام بحركة التقاف على الاسلام، من وراء، والعمل على سحقه بحيث لا يبقى على الارض سوى ايمان واحد وحضارة واحدة، تلك كانت الغاية الاولى والاخيرة، والحلم الاسمي البعيد الذي راود خواطر الأوروبيين بكثير من الاغراء.

فقد حلمت أوروبا بتحقيق تبدل كامل بأخذ بتلابيب اسيا. ففي الوقت الذي تم لها التغلب على الصعاب ونجحت محاولتها في الكشف عن العالم الجديد واستصفاء خيراته ورفع لواء المسيحية في ارجائه وطبعه بطابع أوروبا، بقيت اسيا الهدف الاكبر، شبه مغلقة، يصعب النفاذ اليها. كل شعوب أوروبا: من البرتغاليين اول من اسسوا في القرن السادس عشر اول امبراطورية اوروبية شملت بحار الهند والصين، الى منافسيهم ومزاحمهم الاسبان ومن جاء بعدهم او خلفهم في هذه الرسالة من هولنديين وانجليز وفرنسيين، في القرن السابع عشر، واخيرا الروس الذين اطلوا، من سيبيريا على مشارف الصين الشمالية، بعد عام 1640 ، كل هؤلاء واولئك اضطروا ان يقتنعوا ببعض غرسات شتلوا بها سواحل القارة الاسيوية، ممثلة بهذه الوكالات التجارية، وهذه الحصون والمعازل، وهذه الارساليات الدينية، فقتنعوا من مسعاهم وحلمهم العريض، بالاتجار مع سكان البلاد، ان هم استجابوا لهذا المطلب ورضوا بالتعامل، كما اقتنعوا باعتناق قلة ضئيلة من سكان البلاد، المسيحية. اسيا هذه التي تحرقت قلوبهم بامتلاكها كفاهم ان يمتصوا خيرات بعض اطرافها، وصاحب الحظ بينهم من قبض له التجول في ارجائها ويضرب في مجاهلها، فلم يبدلوا منها الا القليل، في القليل من بعض مظاهرها. وبقي ما اصابهم من فشل وخسف، سرا مطبقا يحاول المؤرخ ان يكشف، ما استطاع الى ذلك سبيلا، عن اسبابه الخفية.

جاب البرتغاليون والاسبانيون البحار، مشرقين ومغربين، تفاديا منهم للاسلام الذي كانوا يجدونه اينما اتجهوا وفي اي مكان وطأته اقدامهم. وقد حالفهم النجاح. ففي دورانهم حول جنوبي افريقيا، وايغالهم بعيدا الى الغرب، انما رموا الى الالتفاف حول المسلمين واخذهم من وراء، اذ انهم اينما اتجهوا، وأنى حلوا، انتصب المسلمون امامهم. وقد اتضح للاوروبيين ان الاسلام يؤلف قوة اضخم مما ظنوا، وهي قوة آخذة دوما بالانتشار والامتداد والتوسع.

اينما اتجه البرتغاليون والاسبانيون، وجدوا امامهم قائمة، راسخة، دولا وامارات اسلامية، ومرسلين مسلمين، وتجارا مسلمين من جميع العروق والاجناس يعدون بالملايين. ففي بلاط امبراطور الصين نفسه، وجد المرسلون اليسوعيون الذين جاؤوا يحاولون حمل الامبراطور على اعتناق المسيحية، انفسهم وجها لوجه مع المنجمين وعلماء الفلك المسلمين الذين واجهوا العالم الاوروبي بالعالم العربي، كما جابهوا المسيحية، بالديانة الاسلامية. وهكذا بدا لهم الاسلام كلي الحضور حتى ان الاب لافيز، مرشد لويس الرابع عشر أيقن بان كل اسيا انما هي اسلامية.

سبق للاسلام وانتشر، كالشهاب الخاطف، في اسيا وافريقيا، في هذه الحقبة التاريخية التي سبقت عهدنا هذا. وهذا المد لم يكن ليتوقف. وطاقة الاسلام على الانتشار والتغلغل لم تكن

لتنصيب. فقد استمر الاسلام في مده الصاعد، جارفا في القرنين السادس والسابع عشر. (تاريخ الحضارات العام الجزء الرابع/ص 533-536/رولان موسنييه)

ولم تنفك اوروربا تعمل وبكل قواها من اجل حصار العالم الاسلامي وتوجيه الضربات له من جميع الاتجاهات، غير ان البداية في هذه المرحلة من الصراع قد بدأت من غرب العالم الاسلامي، من الاندلس، وبالذات من غرناطة عاصمة بني الاحمر التي تم احتلالها.

وبسبب احتلال غرناطة في فبراير 1492 على يد فرديناند وايزابيلا واخفاق التنصير بالقوة، اصدرت الحكومة المسيحية الجديدة بالتعاون مع الكنيسة في مارس من نفس السنة قرارا يقضي بتخيير مسلمي اسبانيا بين الهجرة والتنصير، وقد كان لهذا القرار ما بعده، حيث هاجر غالبية المسلمين الى شمال افريقيا، اما البقية التي لم تتمكن من الهجرة فقد اتبعت مذهب النقية الشيعي، فكانوا مسلمين في الباطن مسيحيين في الظاهر، ورغم اتباع التصفية الجسدية لمحاكم التفتيش منذ تأسيسها سنة 1481 م ، فان هذه البقية الباقية من مسلمي اسبانيا ازدادت صلابة ضد التغير بالقوة في القرن السادس عشر اعتقادا منهم بعودة راية الاسلام الى الاندلس، ومما عزز هذا الاعتقاد انتصارات الدولة العثمانية التي وصلت الى اسوار فيينا لأول مرة سنة 1529 م والتي امتدت فتوحاتها الى شبه جزيرة البلقان والى الدونا والقسطنطينية والباينا والصرب وغيرها. ان مثل هذه الفتوحات كانت دافعا سيكولوجيا ليقوم بقية مسلمي اسبانيا بانتفاضة عارمة وشاملة سنة 1586 استمرت لمدة سنتين ثبت من خلالها ان عاملي التبشير بالقوة ومحاكم التفتيش لم يستطيعا القضاء على الاسلام في اسبانيا نهائيا، مما اضطر الكنيسة للتعاون مع الحكومة مرة ثانية الى اتباع اشنع وسائل التعذيب، وبذلك تم طرد المسلمين نهائيا من الاندلس مع مطلع القرن السابع عشر، وبالتحديد سنة 1609 م . وهكذا استمرت الدعوة للتبشير والاستعمار لأراضي الشرق في الفكر الاوروبي الحديث ومن ابرز مظاهر هذا التخطيط في القرن السابع عشر ما كتبه لايبنتز من اجل استعمار مصر ومحاولته اقناع لويس الرابع عشر ملك فرنسا غزوها، والقضاء على الدولة العثمانية، كما عزز مشروعه هذا بوثائق حافلة بالاسباب المتعددة للغزو وشروط نجاحه، وقد حققت حملة نابليون بالفعل غزو مصر مع نهاية القرن الثامن عشر، وعم الاستعمار الاوروبي ارجاء المعمورة بما في ذلك البلدان العربية واستمر في مظهره الحسي حتى منتصف القرن العشرين مصحوبا بجيش جرار من المبشرين انتشر في كل انحاء العالم، وهكذا تحقق الحلم الذي كان يحلم به المبشر ريموند لول. (الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي/ص 194-195/د.محمد ياسين عريبي).

ملاحظة: سنة 1799 م نابليون يحتل يافا:

تمكنت فرق من جيش الحملة الفرنسية على مصر من التقدم باتجاه الشام عبورا من الساحل الفلسطيني ودخلت مدينة يافا الحيوية على الساحة بعد معركة مع حامية المدينة من الجنود الألبان الذين استشهد ألفين منهم اثناء الدفاع عن يافا، وتحطمت طموحات نابليون في الشرق على اسوار

عكا بعد ذلك. (الرأي / 2010/3/7)

"تأصيل علم تصنيف العلوم العربية في القرن الثاني عشر الهجري"

كتاب "ترتيب العلوم" للمرعشي (ت1145هـ) إنموذجاً"

أ.د محمد هشام النعسان
أمين سر الجمعية السورية لتاريخ العلوم
أستاذ الدراسات العليا
رئيس قسم تاريخ العلوم والآثار
معهد التراث العلمي العربي- جامعة حلب

عنوان المراسلة:

سورية - حلب - الجميلية - ص.ب / 12621 /
جوال: / 933856539 00963 / تلفاكس: / 2689023 - 21 - 00963
البريد الإلكتروني: landcivi@landcivi.com

1. مقدمة:

اهتم العرب بموضوع تصنيف العلوم بعد ظهور الإسلام ونشوء الدولة العربية الإسلامية، وذلك للتعرف على صلة العلوم وارتباطاتها فيما بينها بما ينسجم ومنهجهم في كل فترة زمنية، إلا أنه من المؤسف أن البعض يعتقد أن العرب أخذوا تصنيف العلوم عن اليونان بشكل عام. بينما نجد أن الفكر العربي قد بدأ نتاجه الفكري في مجال تصنيف العلوم قبل أن تصل كتب اليونان إلى بلاد العرب وتترجم، فنجد أن هنالك العديد من الحكماء العرب قد وضعوا تصانيف للعلوم ومنذ بدايات القرن (2هـ/8م)، وهو دليل ساطع على أن علم التصنيف علم أصيل عند العرب اعتني به منذ فجر النهضة العلمية عندهم.

لقد اهتم العلماء في الحضارة العربية الإسلامية على مختلف العصور بالحديث عن تصنيف العلوم، فإذا أحصينا المؤلفات عنها فإنها تطول، وقد ظهر في القرن (12هـ/18م) تصانيف متخصصة أسهمت في تأصيل تصنيف العلوم، ومنها: كتاب "كشاف اصطلاحات الفنون" للمولوي محمد الفاروقي التهانوي (توفي بعد 1158هـ/1746م)، وكتاب "ترتيب العلوم" لمصنفه محمد بن أبي بكر المرعشي (ت1145هـ/1733م) المعروف بساجقلي زاده؛ سنحاول في هذا البحث إلقاء الضوء على تصنيف العلوم العربية الإسلامية في القرن (12هـ/18م) من خلال إجراء دراسة تحليلية لكتاب "ترتيب العلوم" للمرعشي، موضحاً خطته في تصنيف العلوم، ومنهجه، تأثيره وتأثيره، وإبداعه، وموضوعاته. وما قدمه هذا الكتاب من معرفة علمية مهمة..

2. محمد بن أبي بكر المرعشي المعروف بساجقلي زاده:

أ. اسمه وحياته:

هو الشيخ الفاضل محمد بن أبي بكر المرعشي الحنفي، المعروف بساجقلي زاده، والمرعشي نسبة إلى مرعش: بالفتح ثم السكون والعين مهملة مفتوحة وشين معجمة: مدينة في الثغور بين الشام وبلاد الروم؛ لها سوران وخندق وفي وسطها حصن عليه سور يعرف بالمرواني بناه الخليفة مروان بن محمد أبو عبد الملك الأموي (ت132هـ/750م) آخر خلفاء بني أمية ثم أحدث الخليفة هارون الرشيد (ت193هـ/809م) خامس خلفاء الدولة العباسية بعده سائر المدينة وبها روض يعرف بالهارونية. وأما شهرته بساجقلي زاده فهي كلمة مركبة من لفظين؛ الأول باللغة التركية: ومعناه المظلة ويقصد به العالم العظيم، والثاني باللغة الفارسية: معناه ابن، فصار معنى الاصطلاح: "ابن مظلة العلماء".

ولد محمد المرعشي في مدينة مرعش، ولم تشير المصادر التراثية إلى تاريخ ولادته، ولكنه عاش في النصف الأول من القرن الثاني عشر للهجرة، ونشأ وتعلم بها، فقرأ القرآن الكريم وأتقنه، وأخذ العلوم الشرعية على علماء بلده، ثم قام برحلة دراسية، فأخذ على الفقيه محمد بن حمزة الدارندي الرومي الحنفي (ت1152هـ/1739م) صاحب تفسير "البيان"، والتقى في دمشق الشام العلامة الشيخ عبد الغني بن إسماعيل النابلسي (ت1143هـ/1731م) وأخذ عنه التفسير والحديث وتصوف على يده؛ وأجازه، ثم عاد إلى بلده مرعش، وجلس للتدريس وقصده طلاب العلم من أنحاء مختلفة، فكانت له حلقة خاصة به.

كان الشيخ محمد المرعشي فقيهاً فاضلاً، ومفسراً بيانياً، ومتصوفاً عابداً، ومصنفاً مبدعاً، عاش حياة علمية قضاها حافلة بالدرس والبحث والتدريس، وكان على جانب عظيم من الخلق والوعي والاندفاع في الإصلاح الاجتماعي ونراه في ثنايا كتابه "تريب العلوم" يتذمر كثيراً من الوضع الاجتماعي، فهو ينتقد طلبة العلم وحيث أنهم لا يضعون جهدهم ويخلصون نياتهم بل يريدون أن يصلوا إلى الإجازات (الشهادات) من مشايخهم ويلبسون العمام الكبرى حتى توصلهم بالتالي إلى مناصب دنيوية ذميمة. وكان متبحراً في علوم مختلفة وألف في أكثرها ولا سيما في البحث والمناظرة وآدابهما، والتصوف وعلم الكلام، والمنطق، وعلم التفسير وما يتبعه من علوم القرآن الكريم كالتجويد وعلم القراءات، والفقه والفتاوى. وقد أثنى عليه الكثير، فقال عنه الزركلي بأنه: "فقيه حنفي من العلماء، مشارك في معارف عصره". وذكره كحالة فقال: "عالم مشارك في أنواع من العلوم". وقال عنه جرجي زيدان: "كان متبحراً في علوم مختلفة، وألف في أكثرها ولا سيما في المناظرة".

توفي الشيخ ساجقلي زاده محمد بن أبي بكر المرعشي في مدينة مرعش، سنة خمس وأربعين ومئة وألف للهجرة، ودفن في قبليها، رحمه الله تعالى. وقد اختلف أصحاب التراجم حول تاريخ وفاته، فيرى البغدادي أن وفاته كانت سنة (1152هـ)، ويذكر حاج خليفة وكحالة أنها سنة

(1150هـ)، ويقول جرجي زيدان أنها سنة (1154هـ)، بينما يؤكد الزركلي ومحمد طاهر صاحب كتاب "عثمانلي مؤلفري" أن وفاته كانت سنة (1145هـ) حيث يقول محمد طاهر: "وارتحل إلى دار البقاء بتاريخ 1145 هـ ويشير إلى هذا التاريخ البيت التالي: سجاقلي زاده دينادن بقاية ارتحال أبدي^{xxxviii}."

ب . آثاره:

صنف الشيخ محمد المرعشي نحو ثلاثين كتاباً ورسالة في الفقه والتفسير والتصوف وآداب البحث والمناظرة والمنطق وعلم الكلام والفتاوى والتصنيف وغيرها، ومنها:

- . شرح الرسالة القياسية: في المنطق.
- . تقرير القوانين المتداولة: في علم المناظرة.
- . الرسالة الولدية: في آداب البحث والمناظرة، وتسمى "رسالة في فن المناظرة" كتبها لابنه.
- . رسالة العرائس: في المنطق.
- . غاية البيان في تفسير آية الكرسي.
- . تهذيب القراءة: في ثلاث وثلاثين جزءاً.
- . نشر الطوابع: وهو شرح لطوابع البيضاوي.
- . كتاب ترتيب العلوم: في تصنيف العلوم.
- . جهد المقل: في التجويد وشرحه.
- . بيان جهد المقل.
- . رسالة في الضاد المعجمة.
- . رسالة في تسهيل الفرائض.
- . رسالة السرور والفرح في والدي الرسول.
- . نهر النجاة في بيان مناسبات آيات أم الكتاب.
- . رسالة في ذم الدخان.

3 كتاب "ترتيب العلوم":

أ. نسخ مخطوطة:

يوجد عدة نسخ مخطوطة من هذا الكتاب، ومنها: نسخة مصورة في مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في مكة المكرمة برقم (115 معارف عامة) في (63) ورقة؛ وهي مصورة عن نسخة مكتبة جامعة برنستون برقم (3492 معارف عامة)، ونسخة في مكتبة جامعة أم القرى برقم (1495) في (65) ورقة، ونسخة في دار الكتب المصرية برقم (97 معارف

عامة) في (42) ورقة كتبت سنة (1128هـ)، ونسخة في المكتبة السلিমانيّة في تركيا برقم (900) في (51) ورقة. ونسخة في الرباط برقم (2430 ك).

ب . مضمون الكتاب:

قدّم المرعشي لكتابه بمقدمة مطوّلة، موضحاً مضمون الكتاب وترتيبه، فيقول: "فأردت أن أنبئكم معاشر الطلبة بخير من ذلك، وأدلكم على تجارة تتجكم عما يريكم بإنشاء رسالة تتضمن: مقدمة ومقصدين وتذييلاً وخاتمة.

المقدمة: في تعداد الفنون النافعة وتقسيمها إلى شرعي وغير شرعي، وتقسيم أحكام الاشتغال بالفنون. المقصد الأول: في تعريفات الفنون النافعة، وبيان التدبيرات الرديّة. المقصد الثاني: في بيان الترتيب اللائق للمبتدئ في الاشتغال بتلك الفنون وبيان مراتب العلم. والتذييل: في مدح القرآن. والخاتمة: فيما يتعلق بالفلسفة. وسميتها ترتيب العلوم. إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت. وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب".

إذن، يتألف كتاب "ترتيب العلوم" للمرعشي من التالي:

- **المقدمة:** ذكر فيها تعداد الفنون النافعة وتقسيمها إلى علم شرعي وعلم غير شرعي وأحكام العلوم ومراتبها...، وقد وضع فيها المرعشي خلاصة تجربته وخبرته في ترتيب العلوم والمعارف، وتتضمن ثلاثة وعشرين فصلاً.

- **المقصد الأول:** ذكر فيه تعريفات الفنون النافعة (المناظرة، وعلم الكلام، والفقه وأصوله، والتفسير، وعلم الخلاق، والصوفية...) وبيان التدبيرات الرديّة، ويتضمن عشرة فصول.

- **المقصد الثاني:** ذكر فيه بيان ترتيب العلوم لمن أراد تحصيلها، وبيان مراتب العلوم، ويتضمن ثلاثة فصول.

- **تذييل:** في مدح القرآن الكريم، وخصص فيه فصلاً في أسمائه التي سماه الله تعالى بها، وفصلاً في مدائحه الواقعة في الحديث الشريف.

- **الخاتمة:** ذكر فيها كل ما يتعلق بالفلسفة من بيانها وذمها وذم المتفلسفين وحكم الاشتغال بها، وتتضمن أربعة فصول.

ت . سبب التأليف وأهمية الكتاب:

ذكر المرعشي في مقدمة كتابه سبب تأليفه، أنه نظراً لتكاثر الشروح وشروح الشروح، والحواشي وحواشي الحواشي، وتفرع العلوم وكثرتها، أصبح أمرها عقبة في طريق طلاب العلم، إذ يلتبس عليهم فهم القضايا وتدبرها، لأنهم يقرأون الحاشية أو الشرح قبل المتن، ويقول: "قال أمر الطلبة إلى أن تركوا بعض الفنون المعتبرة رأساً ومن بعضها ثلثاً أو نصفاً"، ولذلك فقد ألف هذا

الكتاب، لترتيب العلوم بحيث يعرف الأصل من الفرع. عدّد فيها العلوم وأقسامها وأحكام الاشتغال بها وتعريف الفنون النافعة ومراتبها.

يعد كتاب "ترتيب العلوم" للمرعشي من الكتب المختصرة في بابيه، ذكر فيه مؤلفه أنواع العلوم وأصنافها، وما يبحث فيه عنها، ومنافعها ومراتبها، وأحكامها، وما يتعلق بذلك من الفوائد المهمة. وذكر في كل علم أنفس ما أُلّف فيه من الكتب.

ويتناول كتاب "ترتيب العلوم" بشكل أساسي قضية ترتيب فنون المعرفة، وكذلك تقديم منهج تربوي في إعداد الدارسين لمختلف فنون المعرفة، فضلاً عن أفراد قسم من الكتاب لتوضيح الأحكام الشرعية لتعلم الفنون المختلفة من المعرفة.

ويعد الكتاب استكمالاً لما ساهم به العلماء في الإسلام في ميدان تصنيف العلوم وترتيبها، إذ كما يلاحظ أن التاريخ العربي الإسلامي قد حفل بإسهامات عديدة للعلماء في مجال تصنيف العلوم، حتى جاء محمد المرعشي في النصف الأول من القرن الثاني عشر الهجري ليؤكد بأن علماء الإسلام قد استمروا في إيلاء موضوع تصنيف العلوم وترتيبها عنايتهم واهتمامهم، واستمروا في إثرائه بإضافات جديدة واجتهادات مختلفة.

4. منهج المرعشي وخطته في تصنيف العلوم:

أ. الغاية من تصنيف العلوم:

حدد المرعشي في كتابه "ترتيب العلوم" تصنيفه للعلوم: حسب الانتفاع منها، أو حسب الحكم الشرعي لها.

• أولاً - حسب منفعتها: قسمها إلى ثلاثة أصناف، وهي:

1. علوم نافعة: مثل العلوم العربية والعلوم الشرعية.

2. علوم ضارة: مثل الفلسفة والسحر.

3. علوم لا ينفع علمها ولا يضر جهلها: مثل الشعر والأنساب.

• ثانياً - حسب الحكم الشرعي: قسمها إلى عدة أقسام على النحو التالي:

فرض عين، وفرض كفاية، ومندوب، وحرام، ومكروه، ومباح. مستنداً إلى أن حكم العلم تابع للمعلوم ويضرب لكل نوع مثلاً^{xxxviii}.

ب. خطة التصنيف:

تظهر خطة المرعشي في تصنيف العلوم في المقصد الأول من كتابه، حيث رتب تصنيف العلوم حسب أهميتها بالتدرج لطالب العلم، وهي على النحو التالي:

1. **علوم اللغة العربية:** عرفها ووضع حدوداً لكل فن مستشهداً وناقلاً من أقوال أئمة كل فن مع المقارنة والتعقيب على أقوال من يأخذ عنهم، مبتدئاً بفن التصريف كالاقتفاء، ثم فن الخط العربي، فالنحو، فالعروض، فالقافية، فالبلاغة،..

2. **العلوم العقلية:** وهي: علم الميزان، والمناظرة، ومبادئ علم الكلام، والرياضيات: الهندسة، والحساب، والهيئة.

3. **العلوم المأخوذة من الكتاب والسنة:** وهي: علم العقائد، والأخلاق، والموعظة، وعلم الفقه وأصوله.

4. **علوم القرآن الكريم:** يفرد المرعشي باباً خاصاً يعدد فيه العلوم الخاصة بالقرآن الكريم ومنها: علم نظمته وتجويده ووقفه وابتدائه ومرسوم مصاحفه وقراءته وتفسيره.

5. **علوم الحديث الشريف:** وهي علم متنه ومعانيه وأحواله من القوة والضعف بحسب اختلاف نقلته ويسميه "علم أصول الحديث".

6. **العلم الشرعي وغير الشرعي:** يظهر في هذا التصنيف تأثر المرعشي بحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت505هـ/1111م)، إذ ينقل عنه تقسيمه للعلم إلى شرعي وغير شرعي..

- **العلم الشرعي:** يقسم المرعشي العلم الشرعي على ثلاثة أقسام، ومنها: أن الشرعي ما يستفاد من الأنبياء عليهم السلام ولا يرشد إليه العقل ولا التجربة ولا السماع من غير الأنبياء عليهم السلام. وذكر بحثاً مطولاً عن معاني العلم الشرعي ناقلاً آراء الآخرين مناقشاً لها وناقداً.

- **العلم غير الشرعي:** يبين المرعشي أن العلم غير الشرعي هو المستفاد من الأنبياء عليهم السلام وغيرهم كعلوم اللغة والكلام وغيره، ويسميتها "الآلية" أي أنها آلة تساعد الطالب للوصول إلى العلوم الشرعية.

7. **ترتيب العلوم حسب فئات طلاب العلم:** خص المرعشي بهذا التصنيف من أراد التحصيل من الدارسين، حسب فئاتهم، صغاراً كانوا أم كباراً راشدين:

• **الدارس المبتدئ:** يلحق أولاً الإيمان على قدر فهمه، فإن كان صبيّاً يؤمر بعده بتعلم القرآن الكريم، ثم يؤمر بتعلم تفاصيل الإيمان وعقائد أهل السنة والقدر المفروض من علم الأخلاق وعلم الصلاة.

• **الدارس البالغ:** بعد تلقينه الإيمان على قدر فهمه؛ يؤمر بتعلم سورة الفاتحة وسور قصار، ثم يؤمر بتعلم جميع القرآن الكريم، ثم يؤمر بتعلم رسالة من الرسائل المبسطة في اللغة العربية ثم الصرف ثم النحو ثم علم الأحكام ثم المنطق ثم المناظرة ثم الكلام ثم المعاني ثم أصول الفقه ثم الفقه، ومميزات كل علم... ثم يؤمر بعد ذلك بتعلم أصول الحديث ثم الحديث رواية ودراية ثم التفسير... وأما تعلم علم التجويد والقراءات ومرسوم المصاحف فيتعلمها الطالب متى قدر قبل تعلم التفسير... وأما الحساب والهندسة والهيئة والعروض فيتعلمها متى قدر، لكي ينبغي تقديم الحساب على تعلم الأحكام خصوصاً الفرائض.

- **مراعاة أعمار طلاب العلم:** يراعي المرعشي في منهجه أعمار طلاب العلم من حيث السن المترتبة عليه القدرة العقلية ومدى قدرته على التحمل^{xxxviii}.

- **مراعاة أهمية العلوم وترتيبها على بعضها:** يجب تقديم علم الحساب على علم الأحكام-حسب رأي المرعشي، ذلك لأن كثيراً من المسائل الفقهية بأمر الحاجة إلى الحساب، وخص بالذكر الفرائض لأن علم الفرائض مرتبط على الحساب ارتكازاً كلياً، فالذي لا يعرف الحساب لا يستطيع أن يحل أدنى وأبسط مسائل الميراث...

ويضرب المرعشي على ذلك أمثلة من غير الفرائض: فذكر أن رجلاً سأل قاضياً أن يحكم له في عامل استأجره ليحفر له حفرة مساحتها عشرة في عشرة والعمق متراً واحداً فلم يحفر العامل إلا خمسة في خمسة فكم يعطيه من الأجر المتفق عليه وقدره عشرة دنانير، فالقاضي الذي لا يعرف الحساب سيقضى له بنصف الأجرة أي خمسة دنانير ظناً منه أن مساحة خمسة في خمسة هي نصف مساحة العشرة في عشرة، وأما القاضي الذي يعرف الحساب فسيقضى له بربع الأجر أي دينارين ونصف لأن الخمسة في خمسة تساوي خمسة وعشرين وهي ربع العشرة في عشرة وهي مئة.

- ومن الجدير بالإشارة إلى أن المرعشي في طروحاته التربوية قد تناول بشيء من التفصيل موضوع الإدراك وملكات الطلاب العقلية، فيقول: "فالملكة هي القدرة على استحضار كل مسألة

كلية من مسائل العلوم متى يرد عليك جزيء من جزئيات تلك المسألة"، ثم يقسم الملكة إلى قسمين، فيقول: "ملكة استحضر واستنباط، وملكة المطالعة".

ت . تعاريف العلوم والمعارف:

أفرد المرعشي المقصد الأول في كتابه تعريفات الفنون النافعة وبيان التدبيرات الردية...

1. **الفنون النافعة:** قدم المرعشي لها تعريفاً بحيث يجلو -على حد تعبيره- عن كل علم جميع

الإيهامات التي يمكن أن تعترض سبيل الطالب وتصرفه عن المتابعة..

2. **التدبيرات الردية:** هي ملاحظات تربوية لما يقع فيه الطلاب - من حيث لا يشعرون - من

الأخطاء التي قد تؤدي بحياتهم العلمية إلى الانعطاف، وتستغرق هذه الملاحظات **الفصل**

الثاني من فصلي المقصد الأول حيث تشتمل على ما يلي:

. سلوك من لم يرزقه الله تعالى حدة الذهن من مسالك الأذكياء.

. أن من يشرع في دقائق فن من الفنون قبل تعلم مبادئه وأساسه لا تتفتح له المقاصد

وبالتالي يتعقد منه وينفر عنه.

. أن بعض المدرسين يقرر على الطالب المبتدئ الأسئلة والأجوبة الدقيقة والطالب

المبتدئ لا يفهم أكثرها، ونقل عن الإمام أبي حامد الغزالي وقاضي القضاة تاج الدين أبو نصر

عبد الوهاب بن علي السبكي (ت 771هـ/1370م) صاحب "معيد النعم ومبيد النقم" أقوالاً تدعم

رأيه في هذه المسألة.

. إطالة الاشتغال بفن بحيث يعوقه عن تحصيل فن يساويه في الحاجة أو هو أهم منه.

. عجلة بعض الطلبة إلى الفراغ عن مشقة التحصيل فيتحمل أكثر من طاقته فيضيع

الجميع.

. عدم صبر بعض الطلبة على السكوت إلى أن يتم تقرير الأستاذ فيتكلم أثناء تقريره، مما

يسبب تجاوب الشركاء (الطلبة) فيؤدي إلى التغاضب بين يدي الأستاذ وفي ذلك أذية عظيمة له.

. استتكاك المعلم أن يقول: "لا أدري" فيفوه بما لا يدري وتسقط هيئته من أعين الطلاب

ويستهجنوه.

. طول نظر الطالب فيما لا سبيل إلى فهمه. وعند هذه الملاحظة يقف محلاً ومعللاً -

كما وقف عند غيرها - مبيناً أسباب استتار معنى الكلام وغموضه فيقول: "وإذا علمت هذا -إشارة

إلى أحوال الغموض إذ يذكرها بالتفصيل - فاعلم أنه إنما يفيد التأمل في كلام استتر المراد به:

إما لضيق العبارة أو خفاء مرجع الإشارة، أو بعد التعلق، أو تقديم ما حقه التأخير، أو العكس،

أو طي بعض مقدمات الدليل، وما يشبه ذلك مما شأنه أن يعرف بالتأمل ويرجى الانكشاف بالنظر.

ث . درجات أهمية العلوم:

يتناول المرعشي في الفصل الثاني من المقصد الثاني درجات أهمية العلوم وهي:

الاقتصار، والاقتصاد، والاستقصاء.

ويطبقها في أربعة أمثلة من العلوم - نقلاً عن الإمام أبي حامد الغزالي - وهي: التفسير، والحديث، والفقه، والكلام، لتكون مقياساً لغيرها.

. مرتبة الاقتصار في التفسير: يبين أن هذه المرتبة ما يكون ضعف القرآن الكريم أي مثله في المقدار وذلك كتفسير "الوجيز" للإمام الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد (ت468هـ/1076م)، ومرتبة الاقتصاد ثلاثة أمثاله ك"الوسيط" للواحدي أيضاً، وما وراء ذلك فهو استقصاء.

. مرتبة الاقتصار في الحديث: فالالاقتصار فيه تحصيل ما في الصحيحين بتصحيح نسخته على رجل خبير بعلم متن الحديث...، ولا يلزم حفظ متون الحديث كما لا يلزم حفظ أسامي الرجال.

. مرتبة الاقتصار في الاقتصاد: أن نضيف إلى ما في الصحيحين الأحاديث المذكورة في المسندات الصحيحة، وما وراء ذلك فهو استقصاء.

. مرتبة الاقتصار في الفقه: فالالاقتصار في ما يحويه مثل "مختصر" الإمام المزني إسماعيل بن يحيى الشافعي (ت264هـ/878م)، والاقتصاد فيه ثلاثة أمثال ذلك، وما عدا ذلك استقصاء.

. مرتبة الاقتصار في علم الكلام: فالالاقتصار فيه معرفة عقائد أهل السنة المنقولة عن السلف لا غير، ككتاب قواعد العقائد من الأحياء، والاقتصاد في معرفة عقائد أهل السنة مع أدلة عقلية أو عقلية بحيث يتمكن من مناظرة المبتدع، ككتاب قواعد العقائد أو الرسالة القدسية، ثم يحذر مما وراء ذلك من مبتدعات البحوث فيها.

• ضوابط كل مرتبة: يضع المرعشي في النهاية ضابطاً لكل مرتبة على النحو

التالي:

مرتبة الاقتصار: هي الإحاطة بأشهر مسائل الفن.

مرتبة الاقتصاد: هي الزيادة على الاقتصار بإحاطة مشهورات الفن.

مرتبة الاستقصاء: هي الإحاطة بنوادير كل فن.

ج . الإجازات (الشهادات):

يتناول المرعشي موضوع الإجازات التي تمنح لطلاب العلم، فسمى من حصل على مرتبة الاستقصاء من العلوم، كاملاً أو تكميلاً، وأجاز إطلاق هذه التسمية على من حصل مراتب الاقتصاد من كل فن باعتبار أنه متهيئ للكمال تهيئاً قريباً، وغير ذلك لا يصح، إلا أن يراد كماله في فن معين بلغ منه مرتبة الاستقصاء أو الاقتصاد. وسمى من كان كاملاً في تحصيل العلوم الآلية من العقلية والنقلية، تكميل المواد.

ومجمل القول في ذلك أن الدرجات العلمية عنده ثلاث:

مبتدئ، وتكميل المواد، وكامل أو تكميل.

- **تحذير وانتقاد:** يكرر المرعشي دائماً تحذيره وانتقاده لأولئك الذين يتزيفون بزي العلماء ويتسمون بأسمائهم ويأخذون ألقابه ودرجاتهم العلمية وهم لا يحسنون قراءة القرآن الكريم نظراً، ويحمل المسؤولية الجسيمة في ذلك لأستاذه الذي أعطاه الإجازة ومنحه الثقة وهو أول من يعلم حقيقته.

ح . موضوع الأحكام الشرعية:

يتناول المرعشي الأحكام الشرعية لتعلم مختلف فنون المعرفة مبيناً ما هو فرض عين وما هو فرض كفاية وما هو مندوب وما هو حرام وما هو مكروه وما هو مباح منها. وضرب وبين في ذلك الأمثال الكثيرة، وقد خصص المرعشي لذلك معظم فصول المقدمة: من الفصل الخامس حتى الفصل الثالث والعشرين.

الفصل الخامس: بين تقسيم أحكام العلوم.

الفصل السادس: بين أن حكم العلم كحكم المعلوم إذا توقف المعلوم على ذلك العلم.

الفصل السابع: بين فيه أنه إذا كان مظنة الوقوع في الحرام القطعي أو المكروه التحريمي أو التنزيهي، فيفرض عليه معرفة طريق التجنب عن الأول ويجب عليه معرفة طريق التجنب عن الثاني ويستحب في الثالث.

الفصل الثامن: بين فيه حكم علم الحرام والمكروه إذا فشا بين الناس.

الفصل التاسع: بين حكم من يخشى على نفسه الغواية من تعلم المحرمات.

الفصل العاشر: بين فيه فرض العين من العلوم، وقسمه إلى: اعتقاد وفعل وترك.

الفصل الحادي عشر: بين أن البالغ العاقل لا يعذر بالجهل بخالقه.

الفصل الثاني عشر: بين فيه أن علم ما ليس من ضروريات الدين يفترض طلبه كفاية.

الفصل الثالث عشر: يبين فرض الكفاية من العلوم.

الفصل الرابع عشر: يبين مراتب العلوم الثلاثة: اقتصار، واقتصاد، واستقصاء.

الفصل الخامس عشر: يبين كيفية تحصيل مرتبة الاقتصاد في كل علم.

الفصل السادس عشر: يبين حكم حفظ القرآن الكريم.

الفصل السابع عشر: يبين واجب العين وواجب الكفاية من العلوم.

الفصل الثامن عشر: يبين المندوب عيناً.

الفصل التاسع عشر: يبين المحرم من العلوم.

الفصل العشرين: يبين حكم تعلم المنطق.

الفصل الحادي والعشرين: يبين حكم علم الرمل.

الفصل الثاني والعشرين: يبين فيما يكون تعلمه مكروهاً كراهة تحريم.

الفصل الثالث والعشرين: يبين فيما يكون تعلمه مباحاً.

. استنتاج:

جمع المرعشي في الفصول السابقة (5-23) جميع أحكام تعلم العلوم، فقد استقصاها كلها ناقلاً آراء من سبقه من العلماء المسلمين مستشهداً بما يراه يصلح للاستشهاد، راداً ما لا يصلح، وهذا يظهر شخصيته العلمية ومقدرته على مناقشة وتحليل الآراء. ومثال ذلك ما جاء في الفصل الرابع من المقصد الأول في حكم الاشتغال بالكلام، فيقول: "اختلفت الأقوال في حكم الاشتغال بالكلام، يعني مع مجادلة الفرق الإسلامية، فقال بعض: إنه فرض الكفاية، وقال بعض: إنه بدعة وحرام، وإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان ...، والصواب أن كل بلد لم تشع فيه عقائد أهل البدع لا حاجة فيه إلى علم الكلام، فلو اتفق أن أحداً اعتقد البدعة يدعى إلى الحق بأدلة مأخوذة من القرآن والحديث، فإنه أنفع من أدلة المتكلمين، وكل بلد شاع فيه عقائدهم يصير القيام بهذا العلم فرض كفاية فيه، لكن ينبغي أن يخصص بتعليمه من له ثلاث خصال:

الأولى: الحرص على التعلم، كي لا يفتر عن إزالة الشك إذا عرض.

والثانية: الذكاء، فإن البليد قد لا يفهم سبيل الخلاص عن شبه المبتدعة.

والثالثة: أن يكون في طبعه الصلاح والديانة، ولا يكون مغلوب الشهوة".

وهنا يلاحظ أن المرعشي قد أوجد لهذا الخلاف مخرجاً بما يدل على مقدرته على

الخوض في غمار المسائل المشككة والمعقدة ويخرج منها بحلول سليمة، وما ذلك إلا بوافر إطلاعه وغزارة علمه وانتقاد ذكائه.

خ . علوم الصوفية:

تأثر المرعشي بمعطيات عصره -وما قبله- من انتشار علم الصوفية بين معظم الناس، هذا العلم الذي أخذ مكانة مميزة من الفكر الإسلامي، فالمرعشي لم يكتفِ إن كان سائراً تحت لوائها بل نصب نفسه للذب والدفاع عنها وعن آرائها وعن معميات أفكارها وغوامض مسائله كالمعاني الباطنة والتفسيرات الإشارية لآيات القرآن الكريم.

وقد أفرد **لعلم التصوف** بحثاً خاصاً في **المقصد الأول** من بعد الفصل السابع حتى الفصل العاشر، ونقل فيه أقوال أئمة هذا الفن في تعريفه وحكمه وكتبه، وأقسامه وأسمائه، وفرعه عن **علم الأخلاق** وفرع عنه **العلم اللدني** -الذي يسميه علم الباطن وعلم المكاشفة وعلم الموهبة وعلم الأسرار، والعلم المكنون، وعلم الوراثة وعلم الحقيقة... ويخصص الفصل العاشر للدفاع عن الصوفية.

ثم يخصص فصلاً -بدون ترقيم- للحديث عن موضوع "غاية المعاملة"، وبها أراد المعاملة بالشرعية الإسلامية، فيقول: "غاية الشرعية الحقيقية، وغاية الحقيقة المعرفة".

د . العلوم التطبيقية وغيرها:

يتحدث المرعشي عن العلوم الكونية، فيعرف أغلبها، ويذكر أحوالها، والعلماء الذين نبغوا فيها وتصانيفهم، فيشير إلى تعريف علم الرياضيات والعلوم التابعة لها، فيقول: "الرياضيات: جمع الرياضي نسبة إلى الرياضة، سميت بها لارتياض الذهن، أي انقياده بسبب الاشتغال بها إلى درك المعقولات.. والمتعارف منها: الهندسة والحساب والهيئة. أما الهندسة: فهو علم يبحث فيه عن أحوال المقادير، أي الكم المتصل.. وأما علم الحساب: فهو علم بقوانين يُستخرج بها المجهولات العددية من معلوماتها.. وأما الهيئة: فهي علم يبحث فيه عن هيئة الأجرام العلوية والسفلية على ما دلّت عليه أرساذهم وتخميناتهم..". ويذكر علم الطب فيقول: "فهو علم يبحث فيه عن أحوال بدن الإنسان من الصحة والمرض"، ويذكر علم التشريح -بالجيم- فيقول: "تشرح اللحم بالدم تداخل. فهو علم يبحث فيه عن أعضاء الإنسان وكيفية تركيبها". ويذكر علوم أخرى، مثل: علم الموعظة، وعلم المحاضرات، وعلم التاريخ، وعلم الفراسة، وعلم تعبير الرؤيا، وعلم تعلم اللغات.

ذ. تذييل بمدح القرآن الكريم:

يضع المرعشي **التذييل** قبل الخاتمة، ويقصد به كما يقول: "لتهيج نشاط الطالبين ليرغبوا فيه وفي العلوم المتعلقة به"، فيورد جملة من الآيات الكريمة في مدح القرآن الكريم، ثم يعقد فصلاً في أسماء القرآن الكريم التي سماه الله تعالى بها، ثم فصلاً آخر في مدائحه الواقعة في الحديث النبوي الشريف؛ وأشار به إلى مواضع أكثر تفصيلاً كـ "مشكاة المصابيح" للإمام أبو عبد الله ولي الدين محمد بن عبد الله التبريزي (ت 741هـ/1340م)، ثم يعرض مرة أخرى بتوجيه

اللائمة على العلماء الشكليين فيقول: "فقد رأينا بعض ما يسمّى بالتكميل لا يقدر على قراءة القرآن قدر ما تجوز به صلاته، وهو قد يتصدّى للتقوى، وقد هدم التقوى من أساسها، ويتورع عن الشبهات ويفسد الصلوات كل يوم خمس مرات، ويتخذ من القرآن ورداً، يريد أن يعبد الله بالسيئات،...". فهو كعادته يحمل على هؤلاء بشدة وفي أكثر من موضع.

ر. خاتمة:

يختتم المرعشي رسالته بخاتمة "فيما يتعلق بالفلسفة": فيخصص الفصل الأول في بيانها وتعريفها، وينقل في تعريفاتها وأقسامها عن عدد من العلماء، ومنهم: ابن قيم الجوزية أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي (ت 751هـ/1350م)، والإمام أبي حامد الغزالي وخاصة في أجزاء الفلسفة الأربعة:

. الأول الهندسة والحساب: وهما مباحان.

. الثاني المنطق: وهو داخل في الكلام، فيقول: "المنطق: ويسمى الميزان أيضاً، فهو قوانين يعرف بها صحيح الفكر وفاسده.. قوانين عقلية خالصة.. داخل في الكلام والفلسفة لأنه مبادئ لهما". ويقول عن علم الكلام: "وأما علم الكلام، ويسمى أيضاً علم أصول الدين، فهو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ورفع الشبه عنها، وقد يعرف بأنه علم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام".

. الثالث الإلهيات: وهي بحث عن ذات الله تعالى وصفاته وهي داخلة في الكلام.

. الرابع الطبيعيات: وهي بحث عن الأجسام الطبيعية: البسيطة وهي الأفلاك والعناصر،

أو المركبة وهي المعادن والنبات والحيوان.

وينقل عن الإمام الغزالي ملخصاً مجملاً في أقسام الفلسفة وحكم كل قسم، فيقول: "وقال في المنقذ-الغزالي: كلام الفلاسفة في الرياضيات برهاني، فيه نظر، لأن بعض كلامهم في الهيئة تخميني، وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم". ومع أن الإمام الغزالي يوافق الفلاسفة على أقوالهم في الرياضيات وينتقدهم ويخالفهم في الإلهيات، إلا أن المرعشي يخالف الإمام الغزالي حتى في الرياضيات وخاصة في جزء الطبيعيات منها.

ثم يعقد المرعشي فصلاً في نقل ما ذكره العلماء في ذم الفلسفة والفلاسفة، فيورد الآية الكريمة، قال تعالى: { فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ } [غافر: 83-85]، ومعها أحد وجوه تفسير هذه الآية أن يراد من العلم علوم الفلاسفة والدهريين من بني يونان، ويقول: "نحن قوم مهذبون فلا حاجة إلى من يهذبنا"، ثم يذكر أقوال كثيرة عن العلماء ممن تكلموا في هذا الشأن أمثال: الإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت 793هـ/1390م) صاحب "رد الفصوص"، والشيخ شرف الدين الحسين بن محمد

الطبيبي (ت743هـ/1342م) صاحب "حاشية الكشف"، والمحدث أبو عبد الله شهاب الدين فضل الله بن حسن التوريشتي الحنفي (ت661هـ/1263م) صاحب "شرح مصابيح البغوي"، والإمام أبي حامد الغزالي في "المنقذ من الضلال"، والإمام الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت816هـ/1413م)، وغيرهم.

ويخصص المرعشي الفصل الرابع من الخاتمة في **حكم الاشتغال بالفلسفة**، إذ يحرمه قطعاً ولا يبيحه إلا لمن فشا تعلمها في ناحيته وأراد تعلمها لتبين فسادها لهم.

وأخيراً، يذكر المرعشي في نهاية الخاتمة أبياتاً من رجز الشعر يذم بها الفلسفة ويهجو الفلاسفة؛ فيقول: "ولنختم الرسالة بما قلنا في المتفلسفين نظماً ونثراً. أما النظم فهو.. وأما النثر فهو: ومن الناس من يفرحون بالفلسفة ويوالون الفلاسفة ويرتطمون في أنفسهم في الكفر والضلال، وبصدون عن سبيل الهدى طائفة من الطلبة، لكننا برآء منهم ومما يهزون به، بدا بيننا وبينهم العداوة، فحسبنا ما أنزل الله وما بلغنا من رسول الله..".

ثم **يختتم المرعشي** كتابه بدعاء، فيقول: "{سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}" [الصفات: 180 - 182]. استراح القلم من تبييض الرسالة في سنة ثامنة وعشرين بعد مائة وألف".

5. خاتمة:

إن هدف البحث هو معرفة الجوانب الحضارية التي وصل إليها العلماء في الإسلام في علم التصنيف، بغية تأصيل هذا العلم. ولذلك سعيت إلى إمكانية الاستفادة من هذا الكتاب العلمي المهم "ترتيب العلوم" للمرعشي في تأريخ العلم في الحضارة العربية الإسلامية.. فالكتاب يعد استكمالاً لما ساهم به العلماء في الحضارة العربية الإسلامية في مجالات تصنيف العلوم وترتيبها، ويؤكد بأن العلماء في الإسلام قد استمروا في إيلاء موضوع ترتيب العلوم وتصنيفها عنايتهم واهتمامهم، واستمروا في إثرائه بإضافات واجتهادات مختلفة. والعلم عند محمد المرعشي - كما هو عند المفكرين العرب المسلمين - لا يُتعلَّم لذاته، بل لخدمة الإنسان في تحقيق معنى وجوده الإنساني، وفي سعيه نحو الكمال، وهو مؤسسة معرفية تسعى إلى تقديم أفضل الأفكار والخبرات الثقافية المختلفة إلى الإنسان لتساعده على تحقيق إنسانيته، وهذه الإنسانية يركز مفهومها عند المرعشي على المعرفة.

ومن هنا، لم يكن ترتيب العلوم عند المرعشي مصادفةً، بل كان ينطلق من تلك النظرية الشاملة التي تركز على معنى الوجود الإنساني من خلال الرؤية الإسلامية، وكل العلوم تدور في فلك هذا المحور، وتسعى إلى خدمته، ليكون ما في الوجود خاضعاً للعقل الإنساني، ووسيلة

تمكن الإنسان من تحقيق جوهره المتمثل بالنفخة الأولى، وهو تحقيق لا بدّ منه لإدراك السعادة في الدارين.

ويندرج كتاب "ترتيب العلوم" تحت المعارف العامة أو الحكمة الإسلامية، وهو يعد دليل ساطع على سعة اطلاع محمد المرعشي وموسوعيته، ولذلك صنّفه جرجي زيدان بكتابه تحت عنوان "الموسوعات والمجاميع في العصر العثماني"؛ وجعله في المقدمة.

وقد أظهر محمد المرعشي خطة تصنيف خاصة به لطلاب العلم، كيف ومن أين يبدأ؟ إلى أن يرقى عالياً في سلم المعرفة، وفي أثناء ذلك يبقى مستديم الملاحظة لسلوك طالب العلم، موجهاً ومعلماً ومربياً كأحسن ما يكون المربي الناصح الأمين، ومحذراً من زيوف المظاهر التي إن دخلت حياة طلاب العلم أفسدتهم وحرفتهم عن جادة الصواب.

ولم ينسى محمد المرعشي رأي الشرع في تعلم العلوم كافة، فتتبعها علماً علماً مبيناً أحكام تعلمها من وجوب وندب وإباحة وحرمة، وغير ذلك.

إذاً، يمكن اعتبار كتاب "ترتيب العلوم" للمرعشي ضمن قائمة المؤلفات من الوجهة التأصيلية للتصنيف، رغم ظهوره في فترة متأخرة في الزمن بالنسبة لسابقه؛ ففيه من الشمول والنضج التصنيفي الكثير، وهو محاولة ذاتية في التصنيف تقوم على استجلاء خصائص العلوم في واقع البيئة الثقافية الإسلامية لتشتق منها أسساً للتصنيف تعود في طبيعتها إلى الأصول العقدية التي كانت البيئة الثقافية الإسلامية امتداداً لها وبعداً من أبعادها. لذلك يمكن إدراجه ضمن مؤلفات الوجهة التأصيلية لتصنيف العلوم.

. المصادر والمراجع:

- البغدادي إسماعيل باشا، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، دار الفكر، بيروت، دار الفكر، بيروت، 1410هـ/1990م، ج1، ص315-387. ج2، ص138-647.

- البغدادي إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار الفكر، بيروت، 1402/1982، ج1، ص19. ج2، ص322.

- الجابي بسام عبد الوهاب، معجم الأعلام، ط1، الجفان والجابي للطباعة والنشر، ليماسول، قبرص، 1407هـ/1987م، ص687.

- الحموي أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (ت626هـ)، معجم البلدان، ط2، دار صادر، بيروت، 1995م. مادة (مرعش).

- خليفة حاج (ت1067هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر، بيروت، 1410هـ/1990م، ج2، ص1145.

- الزركلي خير الدين، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م، ج6، ص60.

- زيدان جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية، ط2، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1978م، ج3، ص344.
- ساجقلي زاده محمد بن أبي بكر المرعشي (ت1145هـ)، ترتيب العلوم، تحقيق محمد بن إسماعيل السيد أحمد، ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1408هـ/1988م.
- سركريس يوسف إيلان، معجم المطبوعات العربية والمعرية، مطبعة سركريس، القاهرة، 1346هـ/1927م. ج1، ص995.
- شمس الدين أحمد، فهارس أعلام كشف الظنون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ/1993م. ص121.
- طاهر محمد، عثمانلي مؤلفري، (ترجم الصفحات المطلوبة سهيل قاسمو)، استانبول، ج1، ص325.
- الغزالي أبي حامد محمد بن محمد (ت505هـ)، الاقتصاد في الاعتقاد، مطبعة صبيح، القاهرة، 1962م.
- الغزالي، مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة، مطبعة السعادة، القاهرة، 1331هـ.
- الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1979م.
- فهرس الخزانة التيمورية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1948م، أسماء المؤلفين، ج3، ص127.
- فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية المصرية، ط1، مصر، 1301-1308هـ، ج1، ص89، 98، 143، 241، 264، 265، 401، 415. ج2، ص270، 271، 278. ج6، ص124.
- فهرس الكتب العربية الموجودة بدار الكتب المصرية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1342هـ/1924م، ج1، ص555.
- فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الأزهرية، ط2، مطبعة الأزهر، 1371هـ/1952م، ج1، ص60. ج7، ص338، 351.
- كحالة عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج12، ص14.

حفريات "الإناسة" في الحضارة العربية الإسلامية

د. عبد العزيز غوردو

أستاذ باحث من المغرب

مقدمة

يشير موضوع "حفريات الإناسة" بالضرورة إلى الكشف عن الأصول الأولى للتطور الذي حصل على هذا الحقل المعرفي الإنساني، وبما أن هذا العلم/الإناسة، يحيل مباشرة على كل ما هو إنساني، فإن شموليته تسبب سهولة ادعاء أي ثقافة كانت بأحقيتها الريادية عليه، ومن ثم فلكل واحد أن يدعي صناعة الإناسة في مختبره التاريخي الأول، إذا كانت هذه الصناعة لا تحتاج إلى عدة منهجية وثقافة واسعة للمجتمع الحاضر للمشروع الريادي، لكن هذه العدة/الثقافة بالضبط هي ما يمكن المؤرخ الحقيقي من طرح الأسئلة الذكية والجديدة على الماضي الإنساني، وهي أيضا ما يمكنه من ترتيب أحداث ماضي هذا العلم الترتيب المناسب بغية فهم أمثل لنشأته وتطوره.

ونحن، في هذه الورقة، لا نريد أن نحاوّر المشروع الانتروبولوجي الغربي (كما فعل دكروب وآخرين) انطلاقا من مبدأ التسليم له بالفضل والريادة،^{xxxviii} بل نريد أن نحفر عميقا للتشكيك في هذا الفضل وهذه الريادة؟ وفي سعينا لتحقيق ذلك فإننا سنحاول ألا نصيب ورقتنا هذه بالترهل من خلال إيقالها بالمراجع والدراسات، بل سنعتمد فيها على خطوات منهجية محددة وثابتة، بغية استكشاف النتائج واضحة جلية؛

وعليه فإننا سنعتمد على مصادر أساس في التأسيس لمشروع هذه الورقة، حيث سنرجع، في بناء جانبها النظري، إلى قطبين كبيرين لهذا العلم تركا بصماتهما الواضحة عليه من دون شك، أما في الجانب الميداني فإننا سنركز على تقريرين ميدانيين للكشف عمليا عن حفريات الإناسة في الحضارة العربية الإسلامية.^{xxxviii}

وبما أن ابستمولوجيا المناهج تعلمنا أن الأصل في كل موضوع ليس هو اختيار النموذج، وإنما تبريره، فإننا نجد تبريرا لاختيارنا في الآتي:

أولا) فيما يتعلق بالمنطلق النظري الذي ننوي تقويضه: اخترنا الانطلاق من قطبين مرجعيين هما: قطب الانتروبولوجيا الفرنسية، كلود ليفي ستراوس، وقطبها الأنجلوساكسوني: إيفانز برتشارد.

الأول من خلال عمله المرجعي: الانتروبولوجيا البنيوية^{xxxviii}، والثاني من خلال عمله الرائد: الانتروبولوجيا الاجتماعية^{xxxviii}؛

ثانياً) إن ورود ابن فضلان وابن بطوطة، كدعامة لتوثيق هذه الورقة في شقها الميداني، لم يكن اعتباطاً، بل مؤسساً على تصورنا العام للموضوع، وعلى اختيار بعد قراءات عديدة لأدب الرحلات.

يأتي ابن فضلان، تاريخياً، في بداية أدب الرحلات، أي إنه يؤثت للحظة التأسيس، بكل ما تعنيه الكلمة من معنى: (من التجارب الأولى؛ رحلة من تمويل الدولة/سفارة؛ ليس الهدف منها بالأساس حب المعرفة والاطلاع؛ ليست هناك خبرة في الرحلات... وبالتالي ضحالة التجربة)، بينما تؤرخ رحلة ابن بطوطة لاكتمال التجربة، بعد تراكم طويل: (رحلة حب في الاطلاع والمعرفة؛ دراية عبر التجارب السابقة بالرحلات وأدبها؛ من تمويل ذاتي... وبالتالي نضج التجربة واكتمالها). فالاختيار في شقيه، النظري والميداني، لم يكن اعتباطاً كما هو واضح. ولأجراً موضوعاً المعنون: "حفريات الإناسة في الحضارة العربية الإسلامية" فإننا نقترح مقارنة تتكئ على تصميم بسيط مبدئياً يقوم على:

مقدمة.

الفصل الأول) أصول الإناسة في الحضارة العربية الإسلامية.

المبحث الأول: قراءة في المصادر ذات الصلة بموضوع الإناسة.
المبحث الثاني: الشروط الأولى لتكون الفكر الإناسي عند العرب والمسلمين.

الفصل الثاني) نماذج تطبيقية: ابن فضلان وابن بطوطة.

المبحث الأول: نصيب الإناسة من رسالة ابن فضلان.
المبحث الثاني: وماذا عن ابن بطوطة؟

خاتمة.

الفصل الأول) أصول الإناسة في الحضارة العربية الإسلامية.

المبحث الأول: قراءة في المصادر ذات الصلة بموضوع الإناسة^{xxxviii}.

بديهي أن تحضر إلى الذهن كتب الرحلات، عند الحديث عن حفريات الإناسة في التراث العربي الإسلامي، لكن هل هذه الكتب فعلاً كتب إناسة؟ وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا أغفلها منظرو

هذا الحقل المعرفي، على الأقل العرب، طيلة القرن الماضي؟ وفي حال الجواب نفياً أليس بالإمكان الانتقال بسؤالنا إلى مستوى آخر هو: هل يمكن الحديث عن إشارات إيتنولوجية، أو إيتنوغرافية، في هذه المصادر؟

هذه أسئلة مؤطرة مبدئياً للمعالجة الإشكالية التي سنعتمدها، قد تتولد عنها لاحقاً أسئلة تساعد على توجيه مشروع هذه القراءة المصدريّة وترسم أهدافها. وهي قراءة لا تزعم لنفسها الإحاطة بجميع المصادر لاستقصاء أجوبة للأسئلة أعلاه، بل هي تكتفي - على طريقة أهل الاستنباط - بنماذج عن هذه المصادر عينة لتفكيك بُنى الأجوبة.

الفرع الأول من هذه المصادر، يجسده نموذج رحلة ضاع أصلها، لكنها تظل حاضرة بطريقة غير مباشرة في مظان أخرى؛ الأمر يتعلق برحلة/سفارة يحيى بن حكم الغزال (ت. 250هـ) التي لخص أخبارها ابن دحية السبتي (ت. 633هـ) في كتابه "المطرب من أشعار المغرب"، وهي رحلة جاءت رداً على سفارة ثيوفيلوس Theophilus إلى الأندلس في أعقاب فتح عمورية، وقد وصف فيها الرحالة العربي بعض جوانب الحياة في بيزنطة وقتئذ. وتعتبر هذه الرحلة أقدم من رحلة ابن فضلان (التي سنفصل الحديث عنها لاحقاً)؛

ومثلها رحلات أخرى لم تتعد عنها كثيراً، منها رحلة أبي دلف إلى الشرق الأقصى (النصف الأول للقرن الرابع الهجري)، وناصر خسرو إلى الديار الحجازية (بين 437هـ و444هـ). لكننا نقصينا جميعاً من بحثنا الإناسي، بكل مستوياته، بما أن هدفها كان بيزنطة والصين والهند، التي تعتبر مجتمعاتها أبعد ما يكون عن المجتمعات البدائية، كما تشترط كل دراسة أنثروبولوجية.

ولنفس السبب نستبعد رحلة أخرى، مماثلة، وإن كان هدفها المعلن هو البحث العلمي، قام بها هشام بن هذيل، مبعوثاً من طرف عبد الرحمن الناصر، إلى بيزنطة لترجمة مخطوطة ديوسقوريدس اليونانية، أواسط القرن الرابع الهجري.

وعليه فإن أي رحلة توجهت إلى مجتمع كبير، مفتوح، بسجل تاريخي وحضارة عريقة الخ^{xxxviii}... أو حتى تضمنت بعض الوصف الخفيف لمناطق نائية أو شبه مغلقة، لا يمكن لمصيرها أن يكون إلا مصير الرحلات سالفة الذكر، حيث يفترض إقصاؤها من حقل الأنثروبولوجيا، والاستفادة منها ضمن البحث التاريخي الصرف، أو في أبعد تقدير استخراج المادة الإيتنوغرافية منها فقط، دون السمو إلى ادعاء التحليل الأنثروبولوجي. ومن هذه الرحلات، على سبيل العد لا الحصر، رحلة ابن جبير الأندلسي (578هـ)، وابن عبد ربه الحفيد (587هـ)، وابن رشيد السبتي (683هـ)، ومحمد العبدري (688هـ)، وأبي القاسم التجيبي (695هـ)، وابن عيسى البلوي (737هـ)، وابن الحاج النميري (774هـ) وابن سعيد الرعيني (778هـ)...^{xxxviii} فكل هذه

الرحلات، وغيرها مما لم نذكره لكنه سار على نهجها، يصعب تصنيفه ضمن حقل الإناسة لعدم استيفاء شروط المنهج فيه، وهو ما سنعمل على تقديم مثال عنه عند تفكيك رسالة ابن فضلان. الفرع الثاني، الكبير، من كتب الرحلات هو الذي اكتمل منهجه مع ياقوت الحموي (ت. 623 هـ)، وكان قد رسم معالمه الكبرى الشريف الإدريسي (ت. 560 هـ)، وقبله نماذج شهيرة كثيرة: ابن خرداذبه^{xxxviii} (ت. حوالي 300 هـ) وقدامة بن جعفر (ت. 337 هـ) وابن حوقل (ت. حوالي 380 هـ)^{xxxviii} الذي نختاره نموذجا عن هذا النوع.

اعتمد بن حوقل بشكل كبير على الاصطخري^{xxxviii}، فضلا عن ابن خرداذبه وابن جعفر، لكنه اعتمد أيضا على الرؤية والمشاهدة العيانية للكثير من المناطق التي زارها، بعد خروجه من بغداد عام 331 هـ، كما يذكر هو نفسه في مقدمة كتابه.

وكتابه (المسالك والممالك) يلخص لنا نمطا معيناً من الكتابة والتأليف الغرض منه: "ذكر الأقاليم والبلدان على مر الدهور والأزمان وطبائع أهلها وخواص البلاد في نفسها، وذكر جباياتها وخراجاتها ومستغلاتها، وذكر الأنهار الكبار، واتصالها بشطوط البحار، وما على سواحل البحار من المدن والأمصار، ومسافة ما بين البلدان للسفارة والتجار، مع ما ينضاف إلى ذلك من الحكايات والأخبار، والنوادر والآثار".^{xxxviii}

لكن الرجل، على غرار من نسجوا على نفس المنوال، يطيل في ذكر أقسام البلاد وأقاليمها وخارجها وجباياتها... ويقصر فيما يتعلق بعادات وتقاليده وأعراف البلاد التي تحدث عنها أو زارها.. وذلك عن وعي منه بهذا التقصير، مما يدل على أنه ارتضى لكتابه منهجا خاصا على عادة من كتبوا فيه، فيقول: "وصفت رجالات أهل البلدان... والمقدمين في كل ناحية... إلى ذكر النادرة بعد النادرة... ولم أستقص ذلك كراهية الإطالة المؤدية إلى ملال قارئه، ولأن الغرض في كتابي هذا تصوير هذه الأقاليم..."^{xxxviii}

وهكذا يتضح، وكما هو معلن صراحة، بأن الهدف من هذه الكتابة لم يكن متابعة المادة الأنثروبولوجية: (الأدوات والتقنيات والرسوم والمعتقدات الشعبية والطقوس واللغة، فضلا عن القرابة والتنظيم الاجتماعي، والدين، والفولكلور، والفن... للمجتمعات الموسومة بالبداية)، بل عكس ذلك تماما (أي عدم الإطالة في ذكرها مخافة السقوط في الإملال)، فتتغلق الحلقة مع الفرع الأول من مصادرها، مما يعيدنا إلى أصل الإشكال، لكن ليس إلى المربع الأول منه، بما أننا نعلم بأن أي طفرة انتقالية في مجال العلوم لا بد لها من أساس تقوم عليه، يشكل شروطها التاريخية الموضوعية لإنضاجه وبروزه على السطح، وهو ما سنبحثه في المطلب الموالي.

المبحث الثاني: الشروط الأولى لتكون الفكر الإناسي عند العرب والمسلمين.

شاعت الظرفية التاريخية لنشأة الأنثروبولوجيا الغربية أن تربطها بالاستعمار، بحيث تحولت إلى أداة في يده (رغم ادعاء العكس لدى البعض، ورغم الطموح لتأسيس أنثروبولوجيا مستقلة عن الاستعمار/ "أنثروبولوجيا علمية"، لدى البعض الآخر)، في حين جاءت كتب الرحلات العربية الإسلامية في إطار مغاير يحقق الشرط الجوهرى والأساس لكل معرفة "بالإنسان" (الهدف الأسمى للأنثروبولوجيا) تتجاوز المصلحة الضيقة للأفراد، وللدول التي نضجت في إطارها كتب الرحلات، فهي كانت استكشافية علمية بالدرجة الأولى، لكن هل هذا يضيف عليها طابع البحوث الإنسانية المكتملة؟

لاستقصاء ذلك قمنا بمقارنة عدد كبير من كتب الرحلات والتاريخ والجغرافيا، القديمة والوسيطة، مع بعضها، حتى إننا رجعنا إلى كتب التاريخ القديم، والأدبيات الجغرافية الأولى لدى اليونان والرومان (هيرودوت؛ سترابون؛ ديودور؛ بلين)^{xxxviii} لمضارعتها بالمصادر العربية القروسطية التي قدمنا نماذج عنها في المطلب السابق.

وتوصلنا، في حدود معرفتنا وما رجعنا إليه، إلى أن بعض الكتب أعلاه كان أقرب إلى مباحث ما يعرف حالياً بالجغرافيا الإقليمية، أو ما اصطلح عليه وقتئذ بكتب المسالك، حتى وإن أضيفت لها صفة الممالك أحياناً، من ذكر لدرجات الطول والعرض ومواقع البلدان وموازة بعضها بعضاً ووصف الطرق المؤدية إلى نقطة معينة، تشكل المنطلق والمركز بالنسبة لهؤلاء المؤلفين: بلاد اليونان القديمة، عند الكتاب الإغريق، وروما في الكتابات اللاتينية، ومكة أو بغداد عند المسلمين... هذا شأن: سترابون؛ ابن خردادبه؛ قدامة بن جعفر؛ ابن حوقل؛ البكري؛ الإدريسي... ومن سار على هذا النحو.

بينما الكتب والمصنفات الأخرى كانت أقرب إلى الكتابات التاريخية العامة (هيرودوت؛ ديودور؛ بلين؛ كتب الرحلات الإسلامية العامة: ابن عبد ربه الحفيد؛ ابن جبير؛ ابن رشيد؛ العبدري؛ ابن الحاج النميري...)

وتلتقي المجموعتان (الجغرافية والتاريخية) في تقديم إشارات غنية، وغزيرة (بمثابة قاعدة بيانات)، لما يمكن إدراجه اليوم ضمن حقل الإثنوغرافيا، كما عرفناه سابقاً، لكنها ركزت في المقام الأول على المسالك والطرق وضبط الأقاليم والسلع والبضائع.. وقبل هذا وذاك أمور الخراج والمال، وصلة الأقاليم والبلدان بعاصمة الملك أو الخلافة... بالنسبة للمصادر الإسلامية.

وعليه فإن مجمل هذه المصادر شحيحة عندما يتعلق الأمر باستخراج المادة الأنثروبولوجية منها (العادات؛ التقاليد؛ الأعراف؛ الأساطير؛ المعتقدات، التنصيد المجتمعي؛ المؤسسات...)، لأنها كانت ترصد بالأساس الخراج والمال، وصلة الأقاليم بعاصمة الخلافة، أو الطرق المؤدية إلى

الحج والأراضي المقدسة، أو تسهيل التجارة بالمجمل... ونحن لا نعيب عليها ذلك لأن هذا كان شأن، هذا النوع من الكتابة والتأليف في ذلك العصر؛ فالقضية إذن قضية منهج (منهج العصر في الكتابة)، وحتى لا يجرفنا منطق اللا تزامن بعيدا في أحكامنا نقول إن الهدف من هذه الورقة لم يكن منذ البداية ليّ ذراع الوقائع للاستجابة لطموح شوفيّني محموم، على حساب الموضوعية العلمية، بل التأسيس لمنهج في استقصاء نصيب الإناسة من كتب الرحلات، إذ ما ينبغي الانجرار وراء العاطفة العمياء (إما مع أو ضد) بل ينبغي الاقتناع بتشريح كل رحلة على حدة واستقصاء الجانب الأنتروبولوجي، أو الإيتنوغرافي، فيها، هذا إن تحققت فيها الشروط أصلا، وإلا فإن تصنيفها ضمن أدب الرحلات أو كتب الجغرافيا أو التاريخ العام، أو تحت أي مسمى علمي آخر.. لا يضيرها، بل يظل فضلها محفوظا.

الفصل الثاني) نماذج تطبيقية: ابن فضلان وابن بطوطة.

المبحث الأول: نصيب الإناسة من رسالة ابن فضلان.

أعاد العرب حاليا اكتشاف رسالة ابن فضلان عن طريق الغرب، وإن كان ياقوت الحموي قد نسخ تليثها في معجمه، وابتداء حديثنا في هذا المطلب بهذا القول دليل على قيمتها الكبرى، لندره معلوماتها وانفرادها بها أحيانا، حتى لئن عددا كبيرا من الباحثين الغربيين جعلها موضوعا لبحث أنجزه أو دراسة قام بها^{xxxviii}...

لكن هل هذا الثراء المعرفي كاف لأن يدخل بها حقل الدراسات الأنتروبولوجية؟ لم نستعجل الجواب، وحملنا العدسة المكبرة للقيام بمتابعة مجهرية لما حملته الرحلة في تقريرها. وكانت نتيجة هذا الفحص أن الرحلة لا تشذ عن التصنيف الذي قدمناه في مبحثنا السابق. فهذه الرسالة، رغم أنها كانت أكثر غنى بالمعلومات الإيتنوغرافية، إلا أنها لم ترق مع ذلك إلى مستوى البحث الأنتروبولوجي في اعتقادنا، وذلك للأسباب التالية:

أولا) إن هدف الرحلة، كما هو مثبت في مطلعها^{xxxviii}، كان الاستجابة لطلب ملك الصقالبة ليرسل إليه الخليفة العباسي المقتدر من يفقه في الدين ويبنى له مسجدا ويقيم محرابا.. فهي أقرب إلى سفارة مثاقفة منها إلى الرحلة في طلب العلم، بله إنجاز بحث علمي يراد له أن يكون إناسيا.

ثانيا) تألف الوفد الرسمي الذي أوفده الخليفة المقتدر من أربعة أشخاص هم:

سوسن الرّسي: مولى نذير الخرمي الذي ينتهي نسبه إلى بلاد الروس، وقد استجلب كرقيق ثم أسلم وتعلم العربية (فهو يتقن لغته الأصلية/الروسية)؛

تكوين التركي: كان حدادا في خوارزم، يتقن التركية، بحكم النسب إلى مشارف نهر الفولغا؛
بارس الصقلابي^{xxxviii}: حيث تدل نسبته على أصله من شمال أوربا (بلاد البلغار)، فلغة بارس إذن من لغة قومه؛

أحمد بن فضلان: تخبرنا الرحلة بأنه كان يجهل اللغات الأجنبية، لكنه ضليع في العربية والشريعة الإسلامية.

فابن فضلان، كما هو واضح، لم يحقق شرط تعلم لغة القوم/موضوع رسالته/تقريره، بله إتقانها. وهذا خلل كبير في تقرير كنا نطمح له أن يكون أنثروبولوجيا.

ثالثا) خرج الوفد من بغداد يوم الخميس 11 صفر 309 هـ / 21 حزيران 921م، ووصل عند ملك الصقالبة يوم الأحد 12 محرم 310 هـ / 11 أيار 922م، لتستغرق الرحلة ذهابا أحد عشر شهرا... ورغم أنه ليست هناك إشارات عن طريقة العودة إلى بغداد، فلا نظن الرجل قد مكث عند ملك الصقالبة أكثر من بضعة أشهر، لأن وصف خط رحلته يشير إلى أنه واصلها باتجاه أرض الروس، ثم بلاد الخزر، كما أنه يشير عند كل مناسبة (سواء في بلاد الصقالبة أو الروس أو الخزر) إلى اعتماده الكبير على المترجمين، ولو كان قد لبث في القوم مدة طويلة ربما كان تعلم لغتهم؛ بل نحن نميل إلى ما مالت إليه الإشارة الواردة في كتابه^{xxxviii}، والتي تذكر سنة 310 عند وصف بلاد الخزر، لنستنتج بأن رحلة ابن فضلان كلها لم تتجاوز ثلاث سنوات، منها حوالي سنة للذهاب ومثلها للإياب؟؟؟ فتبقى سنة فقط لتقسيمها على كل المناطق التي أقام فيها ابن فضلان؛ تفاوتت فيها مدة الإقامة بين يوم وثلاثة أيام، وفي معظم الأحوال أيا ما لا تصل الشهر...^{xxxviii}، وهذا في اعتقادنا لا يمكن أن يسمح لملاحظاته أن تتطور إلى مستوى الملاحظة الأنثروبولوجية، لهذا وحتى عندما أقام في الجرجانية (على مشارف بحر آرال) مدة ناهزت ثلاثة أشهر^{xxxviii} فإن أهم ما وصفه في هذه الأشهر الثلاثة كان شدة البرد وقساوة ظروف الإقامة.

رابعا) حشدت الرحلة بمحطات كثيرة فيها من الوهم والغلط والكذب.. شيء كثير، وقد انتبه لذلك ابن حوقل، منذ القرن السابع، عندما نقل عنها قرابة ثلثيها، في معجمه، فقال عن ابن فضلان: "هذا وأمثاله هو الذي قدمت البراءة منه، ولم أضمن صحته"، وقال أيضا: "وهذا كذب منه، فإن أكثر ما يجمد خمسة أشبار..." وقال كذلك: "قلت: وهذا أيضا كذب لأن العجلة أكثر ما تجر على ما اختبرته..."^{xxxviii}

وليس غريبا أن يخرج ابن حوقل، وهو من هو في تحري الدقة والضبط، بما خرج به من انطباع عن ابن فضلان، فنحن نطالع في الرسالة ما يؤكد ميل الرحالة العربي إلى نقل الغث والسمين

في رسالته، بل لا يبعد عن الإسهاب في الحديث عن وهم توهمه، وزعم بأنه رآه عياناً: من احمرار الشفق وظهور دواب، في الجو، عليها رجال يقتتلون.. فكان أن فسر له الصقالبة ذلك بأن الجن (المؤمنين والكفار) يجتمعون كل ليلة للاقتتال؟؟^{xxxviii} ومثل ذلك حديثه عن الحية التي رآها، والتي يقارب طولها مائة ذراع أو يزيد، وغلظها مثل جذع الشجرة العظيمة؟؟؟ وجمجمة الإنسان التي تتجاوز في عظمها الفقير الضخم، وأضلّاعه التي تكبر عراجين النخل^{xxxviii}... فهل يكون ابن فضلان قد رأى كل ذلك حقاً؟؟

دون أن يعني كل هذا بأننا نقلل من قيمة الرسالة وفائدتها وأهميتها، بل فقط لنقول بأن صاحب الرحلة لم يتحقق من بعض أخباره فذكرها من باب الحقيقة بينما هي أقرب إلى الأوهام والأساطير، فلم ينبه بعد أن لم ينتبه.

خامساً) ينظر ابن فضلان إلى "الآخر" نظرة تعال واحتقار، لا نظرة اختلاف، وهذا عيب كبير في رسالة كنا نطمح لها أن تكون إنسانية؛ فهو يقول عن سكان الجرجانية بأنهم أوحش الناس كلاماً وطبعاً^{xxxviii}، وعن سكان الكردلية بأن كلامهم أشبه بنقيق الضفادع^{xxxviii}؛ وعن الأتراك الغزية بأنهم كالحمير الضالة^{xxxviii}؛ ويقول عن الباشغرد بأنهم شر الأتراك وأقذرهم^{xxxviii}؛ ويصف الروس بأنهم أقذر خلق الله.. بل هم كالحمير^{xxxviii}...

سادساً) لا نكاد نمسك بالخيط الناظم للمشروع الأنثروبولوجي في رسالة ابن فضلان حتى يضيع منا ثانية، في عدة مناسبات، فقد بدأ - مثلاً - في وصف الأتراك الباشغرد^{xxxviii}: ملابسهم وتعدد آلهتهم وعبادتهم.. لكنه سرعان ما انتقل للحديث عن الأنهار التي عبرها، حتى إن المعلومات التي وفرها عن هذه الأنهار أضعاف ما خصصه للآلهة والأساطير، ففي صفحة واحدة (الصفحة 107) يتحدث عن عبوره ثمانية أنهار، وفي فقرة واحدة (هي كل الصفحة 110) يذكر أنه عبر سبعة أنهار...

وفي وصف بلاد الصقالبة يكثر من الحديث عن طريقة الاستقبال والجلوس وقراءة الرسالة السلطانية ونثر الدنانير والدرهم وتوضيح مسائل شرعية الخ.. دون أن يتحدث عن العادات والتقاليد والأساطير وبنية التفكير لدى الصقالبة..^{xxxviii} ثم يكرس نفس المبدأ عندما يقضي صفحات طويلة، بعد ذلك،^{xxxviii} يتحدث فيها عن طول النهار وقصر الليل ووصف القمر والكواكب ليلاً، حيث يبدو أنه وصل إلى بلاد الصقالبة صيفاً فأدهشه ما رأى...

لكن في خضم هذه المعطيات نجد إشارات إيتنوغرافية هامة، سجلها ابن فضلان، بل وانفرد ببعضها دون غيره كما تشهد بذلك الدراسات التي تناولت رسالته، منها وصفه لطقوس الموت والدفن، لدى الصقالبة^{xxxviii}، وبعض عاداتهم في الأكل، وطريقتهم في القصاص من القاتل

والزاني، وتطيرهم من البيت الذي تصيبه الصاعقة^{xxxviii}، وكيفية غسل الموتى، على عادة المسلمين، وبكاء الرجال، دون النساء، على الميت^{xxxviii}؛

يفرد ابن فضلان أيضا إشارات تصف الروس بكثرة الوسخ والقدارة^{xxxviii}، وأخرى تتحدث عن تقديمهم للقرابين لاسترضاء الآلهة بغرض تيسير التجارة^{xxxviii}؛ لكن من بين هذه الإشارات جميعا، يبرز الفصل الذي أبدع فيه بامتياز، عندما وصف كيفية إحراق الروس لموتاهم^{xxxviii}، حيث يمكن اعتبار هذا الوصف أكمل جزء إثنوغرافي في الرحلة كلها...

والحصيلة أننا دخلنا مختبر البحث التاريخي وقد وضعنا لهذه الورقة فرضية تتأس على استقصاء الدرس الأنثروبولوجي عند كل من ابن فضلان وابن بطوطة، ولما كان "البحث" - بمضمونه الإبستمولوجي الرحب - يقوم على شرط الموضوعية، توجب علينا بالاستتباع أن نظل أوفياء لهذا الشرط مهما كانت النتائج.

إن استقصاء الدرس الأنثروبولوجي في "تقرير" ابن فضلان، انتهى بنا إلى أن هذا الرحالة ظل أبعد من أن يستوفي كل الشروط، رغم أننا أخذنا عامل اللا تزامن Anachronique بعين الاعتبار، من خلال تفهم شروط نضوج العلوم في إطارها التاريخي الصحيح، أي ألا نسقط على أي علم منهجنا المعاصر في التفكير فقط، بل علينا أن نراعي الاعتبارات الموضوعية له/العلم، في الزمن الذي نبحث فيه. ورغم ذلك فابن فضلان، فيما نعتقد، حقق بعض شروط الباحث الإثنوغرافي، ولم ينضج عمله، أو بعض منه، ليرتقي إلى مستوى الإشارات الإنسانية. فهو، أي ابن فضلان، زار المنطقة بسرعة، ولم يتعلم لغة القوم كما يفترض في البحث الميداني الأنثروبولوجي الحق، ونظر إلى "موضوع" تقريره، والموضوع هنا بمعنى Objet، وهو الشعب المتناول بالدراسة نظرة تعال واحتقار، تماما كما كانت تنظر بعض التقارير الإنسانية الاستعمارية لمواضيع دراستها، من الشعوب البدائية، بالمعنى القذحي للكلمة.

إن هذه الشروط، وغيرها: كالسطحية في التحليل وعدم اعتماد منهج المقارنة والسقوط في أحكام القيمة التي تتأى عن الموضوعية، واعتماد أخبار كاذبة أو مغلوطة... تسقط عن ابن فضلان أن يكون أناسا حقيقيا سابقا لعصره، فهل حقق صاحبنا الثاني/ابن بطوطة ما عجز ابن فضلان عن تحقيقه؟ أو بمعنى آخر: إلى أي حد تحقق الدرس الأنثروبولوجي في "تحفة النظار"؟ دون أن يغيب عنا بأن بين ابن فضلان، أو على الأصح أدب الرحلات في بداية القرن الرابع الهجري الذي عاش فيه، وما يمكن أن يكون عليه الأمر في القرن الثامن الهجري، وهو عصر ابن بطوطة، مسافة زمنية كبيرة تسمح باقتراح تساؤل حول تراكم التجربة في كتابة الرحلات؟

المبحث الثاني: ...وماذا عن ابن بطوطة؟

لنجدد الصلة بالمنهج الأنثروبولوجي، عبر التذكير بخطواته العريضة، حتى تظل طرية في الذاكرة ونحن نفصل مقاسها على ما كتبه ابن بطوطة:

أولاً) البحث الميداني أو التحقيق يجب أن ينصب على مجتمع صغير مغلق، أو شبه مغلق، بحيث يستطيع الأناس مراقبته بنفسه، وليس عبر وسيط.

ثانياً) العيش مع السكان المحليين/موضوع الدراسة، فترة من الزمن كافية للاندماج معهم بحيث لا يعودون يتصنعون في معيشتهم اليومي أمام الملاحظ، وبحيث تكتمل لديه الملاحظة بشأن سلوكياتهم ومؤسستهم.

ثالثاً) تعلم لغتهم للتواصل المباشر معهم دون وسيط.

رابعاً) الاهتمام بالحفريات والأثریات والإثنوغرافيا كمستوى أول للبحث الأنثروبولوجي. خامساً) الموضوعية والحياد عند الكتابة.

سادساً) احترام الآخر، والابتعاد عن نظرة التعالي والاحتقار؛ بل اعتباره فقط مختلفاً عن الذات، وبالتالي اعتماد أسلوب المقارنة بينهما: "الأنا" و"الآخر".

هذه الخطوات لم تتحقق، كلها ولا جُلها، في مونتيסקيو ولا في وروسو، ورغم ذلك اعتبر برتشارد الأول رائد الإناسة، واعتبر ستراوس الثاني فاتحها الأول.

فهل تحققت هذه الشروط، أو بعضها على الأقل، في ابن بطوطة، بعد أن لم تتحقق في ابن فضلان؟

وجب أن نقر أولاً، وقبل بداية تلمس جواب لسؤالنا، بأننا لم نقدم أبداً "تحفة النظر" باعتبارها بحثاً متكاملًا في الإناسة، فذلك أبعد ما يكون عن إشكاليتنا التي نشغل عليها؛ هذه مقدمة ضرورية هنا، حتى لا يزعم أحد بأننا صادرنا منهجنا الذي التزمنا به منذ البداية؛ فالرحلة كما يمكن أن يلاحظ أي متصفح لها، لا تختلف في كثير من فصولها عن بقية كتب الرحلات: المرور بأمكن معينة ووصفها.. وهذا الجانب، رغم أهميته وفائدته في تقديم معلومات تاريخية وجغرافية وأدبية أو حتى إثنوغرافية.. إلا أنه لا يسمو، في اعتقادنا، إلى مستوى العمل الإناسي الناضج...

فما الجديد الذي جعلنا ندخل بها/الرحلة إلى مختبر البحث هنا؟ بعبارة أخرى أين تلتقي الرحلة مع الدرس الأنثروبولوجي؟

إذا كان درس الأنثروبولوجيا لم يتحقق كاملاً وناضجاً في كل الرحلة، فإننا نزع أن بعض فصولها كان وثيق الصلة بهذا الدرس، كما سنرى من خلال عدة نماذج؛

فالقسم المتعلق بوصف الهند حقق كثيراً من الشروط الأنثروبولوجية، كالإقامة بين السكان الأصليين وتعلم لغتهم وعاداتهم وغيرها... حيث قام الرحالة المغربي بتسجيل دقيق لكل ما شاهده حتى إنه خصص نصف الجزء الثالث من الرحلة لتفصيل الحديث عن هذا المجتمع، ولا غرابة

في ذلك إذا علمنا بأن ابن بطوطة دخل الهند، كما ذكر هو نفسه في محرم سنة 734 هـ،^{xxxviii}؛ وخرج منها في صفر سنة 743 هـ^{xxxviii}، فيكون قد أقام فيها أكثر من تسع سنوات؛ فهل يعقل ألا يتعلم لغة القوم طوال هذه المدة؛ وألا يعرف عن عاداتهم وطقوسهم ومؤسساتهم شيئاً كثيراً؟ علماً بأنه اشتغل هناك بالقضاء، ومهام السفارة، وندىما في البلاط، فتعلم لغة القوم، فضلاً عن الفارسية التي كانت شائعة بعدد من مناطق الهند آنذاك، والتي كان الرحالة المغربي قد أتقنها، مع التركية، قبل وصوله الهند بزمان؛ وقد ذكر حواراً منها بنصه الفارسي الأصلي، وذكر ترجمته العربية، عندما عرض لقصة إحراق المرأة الهندية التي توفي عنها زوجها.^{xxxviii}

هذا فضلاً عن إحاطته بشرط أنتروبولوجي آخر هو الجانب الأثري للعاصمة دلهي: بأقسامها العمرانية، وأسوارها وأبوابها ومقابرها ومزاراتها وأحواضها ومسجدها الجامع... فاطلع على النقوش والكتابات المهمة عليها؛ ووصفها وصفاً دقيقاً أفرد له عدة صفحات من كتابه^{xxxviii}، كما تتبع طائفة الجوكية، شبه المغلقة، وعلاقاتها بالاستشفاء والأساطير والسحر وأكل اللحم البشري واعتقادهم في سر الشباب الدائم الخ، مما يدل على بنية تفكيرهم ومعتقدهم، فتتبع ذلك في عدة محطات^{xxxviii}...

فهذه كلها اعتبارات يمكن أن تحسب لصالح أنتروبولوجية الرحلة، لكننا لم نعتبرها كذلك، حتى نزل أوفياء لمنهجنا المعلن، لأن الأمر تعلق بمجتمع كبير مفتوح "مملكة" واسعة وحضارة عريقة قائمة، وليست مجتمعا بدائياً، أو مغلقاً، بأي حال من الأحوال، حتى إن ابن بطوطة قال عن عاصمتهم دلهي بأنها أعظم حواضر الإسلام في الشرق كله، وعد ملكها من الملوك العظام في المعمور... فالأقرب إلى إستيمولوجيا العلوم أن يدخل ما كتبه الرحالة المغربي، بخصوصها، ضمن كتب التاريخ والحضارة، وليس الإناسة.

النموذج الثاني الذي نريد أن نتحدث عنه في رحلة ابن بطوطة هو مجتمع بلاد البرهنكار^{xxxviii}؛ فهنا مجتمع مغلق، شديد البدائية بجميع ما تحمل الكلمة من دلالات، يسكنون في بيوت من القصب مسقفة بحشيش الأرض على الشاطئ.. رجالهم مثلنا، يقول ابن بطوطة، إلا أن أفواههم كأفواه الكلاب، ونساؤهم آية في الجمال.. لا يلبسون شيئاً، (وما يهدى إليهم من ثياب يلبسونه الفيلة التي يركبونها) إلا أن الواحد منهم يجعل ذكره وأنثيه في جعبة من القصب منقوشة معلقة من بطنه.. يتتاكحون كالبهائم ولا يستترون من ذلك: الرجل مع ثلاثين امرأة أو أقل أو أكثر... ولا يسمحون للغرباء بالدخول إلى بلادهم، بل يتاجرون معهم في الساحل، خوفاً على نسائهم لأنهن يطمحن إلى الرجال الحسان... عقوبة الزنا عندهم شديدة، وقد شهد ابن بطوطة تطبيقها أثناء إقامته بالمرسى، حيث ضُبط غلام صاحب المركب مع إحدى نسائهم، فأمر ملكهم بصلبه،

بعد أن قطعت أنشائه، وحكم على الزانية بأن جامعها الناس حتى ماتت.. ثم اعتذر ملكهم من صاحب المركب وأهداه غلاما آخر بدل المصلوب^{xxxviii}...

نلاحظ دون عناء كبير بأن هذا المجتمع يشكل مادة أنثروبولوجية خصبة بامتياز، لولا أن ابن بطوطة لم يطل الإقامة فيه، إذ لم يبرح المرسى طيلة مدة إقامته التي لم تتجاوز أياما، فلا هو خبر لغة القوم ولا هو اقترب منهم بما يكفي لتسجيل ملاحظات جديرة بأن تدرج ضمن الدرس الأنثروبولوجي.. ورغم ذلك فهذه المادة الوثائقية التي حفظتها رحلته غنية بالإشارات الإيتنوغرافية.

على نفس المنوال إذن يمكن التعامل مع فصول عديدة من رحلة ابن بطوطة^{xxxviii}، حيث إنها إجمالا إما تدخل ضمن نموذج المجتمع الهندي (حيث توفرت بعض شروط الإناسة فيها، لكنها افتقرت لبعضها الآخر) وإما تدخل ضمن نموذج بلاد البرهنكار (حيث توفرت على النصف الثاني من الشروط لكنها افتقرت للنصف الأول)؛ فما الذي يتبقى من الرحلة إذن ليكون جديرا بالمتابعة الأنثروبولوجية؟

يأتينا الجواب مضمرا، لا يكاد يبين، بين فصول الرحلة، في الطريق بين مجتمعي الهند ومجتمع البرهنكار، حيث مجتمع صغير شبه مغلق هو مجتمع ذبية المهل.

لكن قبل أن نبدأ في بسط الحديث عما سجله الرحالة المغربي بخصوص هذا المجتمع، نرى أنه من الأنسب البحث أولا في مدى موضوعية ابن بطوطة ومصادقية ما كتبه...

يبدو الرجل، من خلال رحلته، صادقا مع نفسه، صادقا مع الآخرين، يذكر ما يراه دون مواربة أو مداراة حتى إنه عندما تعجبه ابنة هذا الوزير يذكر ذلك، وعندما يكره بنت ذاك يذكر ذلك أيضا.. يصف جواريه وأحسنهن لذة في الجماع، دون أن يخدش الحياء، ويذكر كيف انبطح أرضا عند استسلامه لقطاع الطرق دون ادعاء فروسية أو بطولة...

عندما دخل على السلطان غياث الدين، بالهند، وكان من عادة السكان ألا يدخلوا عليه دون خوف، ولم يكن مع الرحالة المغربي ذلك، أعطاه بعض الكفار خفا، فعلق ابن بطوطة على الواقعة بقوله: "وكان هنالك من المسلمين جماعة فعجبت من كون الكافر كان أتم مروءة منهم"^{xxxviii}.

ورغم أن هذا السلطان قد أكرمه وأحسن وفادته إلا أنه لم يتورع عن شهادة الحق، عندما رآه يقتل الكفار ويذبح نساءهم وأطفالهم... فقال: "وذلك أمر شنيع ما علمته لأحد من الملوك وبسببه عجل الله حَيْثَهُ"^{xxxviii}.

وقال في موقف آخر عنه: أهديت لهذا الملك (غياث الدين) جارية فأراد أن يعطيني قيمتها "فأبيت، ثم ندمت لأنه مات فلم آخذ شيئا"^{xxxviii}...

لهذا، وعندما عقد العلامة الروسي كراتشوفسكي، مقارنة بين ابن بطوطة وماركوبولو لم يجد بدا من الاعتراف بأفضلية الرحالة المسلم بسبب نزاهته ودقة ملاحظاته، فابن بطوطة، يقول كراتشوفسكي، كان له إحساس فطري ذاتي بظروف حضارة العالم الذي يصفه أكثر مما كان لدى رحالة البندقية، وإن وصف الرحالة المسلم لخط سير رحلته كان أدعى إلى الثقة مما عليه الحال مع معاصره المسيحي، فضلا عن أن محرر رحلة ماركوبولو قد أضاف إليها الكثير من مخيلته^{xxxviii}؛

ولهذا، أيضا، أطلق عليه المستشرق الهولندي راينهاردت دوزي لقب "الرحالة الأمين". فنحن إذن أبعد ما نكون عن رحالة غُفل فيما كتبه، أو مستغفل لمن سيقروءه، لأنه يحترم نفسه ويحترم الآخرين. من هنا فإننا نرى ما كتبه عن جزر ذببة المهل، التي ننوي تفصيل الكلام عنها، على جانب كبير من الدقة والنزاهة والموضوعية. فهذا شرط في الأتاس قد تحقق. تحدث ابن بطوطة عن جزر ذببة المهل (المالديف) في صفحات كثيرة من كتابه^{xxxviii}، وقضى فيها، كما ذكر هو بنفسه، أكثر من سنة ونصف^{xxxviii}، وخرج منها ثم عاد إليها في زيارة ثانية منتصف ربيع الثاني سنة 746هـ/غشت 1345م^{xxxviii}... لكنه لم يذكر، بعد عودته الثانية، بشأن العادات أو الأعراف أو المؤسسات... شيئا يذكر، مما يجعلنا نستنتج بأنه سجل أهم ما يمكن تسجيله بخصوص ذلك خلال مدة إقامته الأولى.

واضح خلال مدة هذه الإقامة، الأولى الطويلة، أنه تعلم لغة القوم الذين نزل بينهم، فهو لا يتحدث معهم عبر مترجم، بل يكلمهم مباشرة، فيفهمهم ويفهمونه، رغم أنه يقر بأنه لما نزل بجزرهم أول الأمر لم يكن يعرف ذلك^{xxxviii}. وإذا كنا نذكر هذا، ونشدد عليه هنا، فإننا لا نذكره اعتباطا، بل لأنه من أدوات الأنثروبولوجي وعدته التي يبني بها تقريره الميداني.

هذا التقرير، الذي بين أيدينا، بدأ بتقديم على طريقة المبحثات/المونوغرافيات، تحدث فيه الرحالة المغربي عن أصل التسمية وعدد الجزر وشكلها وكيفية الوصول إليها ودخولها وعدد أقاليمها^{xxxviii}...

إنها جزر نائية معزولة وسط المحيط الهندي، وللوصول إليها كان على ابن بطوطة أن يسافر بحرا من ميناء قاليقوت مدة عشرة أيام، ولو أخطأ المركب سمتها لم يتمكن من دخولها^{xxxviii} (هنا يتحقق شرط مهم في التقرير الأنثروبولوجي: المجتمع المنعزل، شبه المغلق)؛ بعد ذلك ذكر بأن هذه الجزر لا زرع فيها (عدا واحدة)؛ إنما يعيش السكان على الأسماك وشجر النارجيل (جوز الهند) ووصف بتفصيل طريقة الطبخ وإعداد الطعام وشدد على أن السمك عندهم يقوي الباءة إلى درجة كبيرة، وقد جرب ذلك بنفسه...^{xxxviii}

ثم بدأ في تقديم عرض مفصل ودقيق لما سنتطرق عليه الأنثروبولوجيا لاحقاً مفهوم "الثقافة"^{xxxviii}؛ فساكن الجزيرة هزيلو البنية لا يعرفون السلاح، وبالتالي الحرب/مجتمع مسالم، وإيمانهم بالله قوي جداً، صادقون في معاملاتهم، بسطاء في تفكيرهم وعيشتهم.. يسود الاعتقاد لدى الجميع بأنهم مستجابو الدعوة، حتى إن أعداءهم لا يغيرون عليهم ولا يأخذون من مالهم شيئاً، مخافة أن يلحقهم شيء من هذه الدعوة (لا يهم البحث الأنثروبولوجي صحة هذا الاعتقاد من بطلانه، بقدر ما يهم أن الناس قد آمنت به فعلاً)...

منازلهم بسيطة من الخشب، وهم يحبون النظافة والطيب وجميعهم يسيرون حفاة، ولا يرتدون إلا فوطاً يشدونها عند وسطهم بدل السراويل، ومن عاداتهم عند الزواج أو السلام على القاضي أو الملك وضع أثواب من القطن يفرشونها أمامه.^{xxxviii}

لا يمانعون أن تتزوج المرأة منهم بالغريب، لكنهم يمنعون خروجها من البلد، فإذا أراد زوجها مغادرة جزيرهم كان عليه أن يطلقها، وإذا أقام بينهم دون زواج فالمرأة التي يقيم عندها تتكفل بخدمته وترضى منه بالقليل من الإحسان^{xxxviii}.. (وسيؤكد لاحقاً، عندما تزوج بربيبة السلطنة، أنها كانت من خيار النساء، "وبلغ حسن معاشرتها أنها كانت إذا تزوجت عليها - يقول - تطيبني وتبخر أثوابي وهي ضاحكة لا يظهر عليها تغير"^{xxxviii})، أما مبادلاتهم التجارية فتتم بالمقايضة أو بالودع، ولهم حساب غريب في ذلك وصفه الرحالة المغربي بتفصيل^{xxxviii}.

لا تغطي النساء شعورهن، بما في ذلك السلطنة، (وكان قد لاحظ، في معرض وصفه لرجال الجزيرة، بأنهم يضعون على رؤوسهم عمام أو قطع قماش^{xxxviii})، ويمشطنها ولا يضعن على أجسادهن إلا فوطاً تستر النصف الأسفل، ويمشين كذلك في الأسواق وغيرها^{xxxviii}، ولم يفلح ابن بطوطة لاحقاً، وهو قاض، أن يزيل هذه العادة رغم بذله المجهود في ذلك.

يمكن استئجار النساء للخدمة في بيوت الأغنياء، ويغرم ما يكسرهن من أواني. وزواج المتعة عندهم منتشر جداً، ولا تمل المرأة من خدمة زوجها ولا تأكل أمامه، ولا هو يعرف ما تأكل، لكنهن لا يخرجن من بلادهن أبداً^{xxxviii}.

قصة إسلام أهل هذه الجزر مرتبطة بالأساطير والجن والعفاريت، يعتمد في روايتها على أخبار ذكرت له، لكنه يعتمد أيضاً على ما قرأ من نقوش مكتوبة على مقصورة جامعها^{xxxviii}، وقد عودنا ابن بطوطة على اعتماده على النقوش والأثرية في ذكر أخباره، إلى درجة أن محقق رحلته قد أفرد لذلك فصلاً من جزئها الأول. (وهذا شرط أنثروبولوجي، آخر، يحسب لصالحه أيضاً)^{xxxviii}.

هذه الجزر تحكمها امرأة (هي خديجة بنت السلطان جلال الدين عمر) يطيل في وصف كيفية انتقال الملك إليها^{xxxviii}، وباسمها يتم الدعاء على المنابر، ولها جند من الغرباء (حوالي ألف) أجورهم من الأرز عند مطلع كل شهر، ولها وزراء وقاض وخطيب^{xxxviii}...

من عاداتهم الاحتفال بعيد الفطر^{xxxviii}، وهو يختلف في بعض تفاصيله عن طرق الاحتفال في المغرب، ويحتفون بالضيف على طريقتهم، رغم حقارتها، بأن يعلقوا أربع دجاجات وعشرة من جوز النارجيل على أعواد ويضعونها على أكتافهم^{xxxviii}. أما احتفالهم في مجلس السلطان فكبير، وينتهي بإضرام النار فيدخلونها ويطأونها بأقدامهم ومنهم من يأكلها كما تؤكل الحلوى^{xxxviii}...

يقول برتشارد، في الإناسة المجتمعية^{xxxviii}، بأن مهمة الأنثروبولوجي تكمن في إيجاد الروابط بين المؤسسات المجتمعية واستيعابها، بعد تفسيرها؛ وقد انتبه الرحالة المغربي إلى ترابط مؤسسات المجتمع الذي أقام فيه، على بساطتها، ففهم بأنه وسط مجتمع بسيط مسالم، إذا لقي الواحد منهم صاحبه قال: الله ربي ومحمد نبيي وأنا أمة مسكين؛ أبدانهم ضعيفة ولا عهد لهم بالقتال أو المحاربة، وسلاحهم الدعاء^{xxxviii}؛ مسلمون لكن تنتشر بينهم عادات كثيرة مخالفة للشرع: كإقامة المطلقة في بيت طليقها، والتراخي عن إقامة الصلاة، والتقصير في إقامة الحدود... وقد اجتهد ابن بطوطة في محاربتها، بعد أن ولي القضاء، ونجح في ذلك.. لكنه فشل في ستر النساء^{xxxviii}... أما قصته مع إقامة الحد على السارق فطريفة وتؤكد مدى مسالمة هذا المجتمع، يقول: "أمرت مرة بقطع يد سارق بها فغشي على جماعة منهم كانوا بالمجلس"^{xxxviii}.

فهم الرحالة أيضا الأدوار التي تلعبها المصاهرة كأداة لترسيخ النفوذ ضمن سكان ذببة المهل، فوصفها وأجاد في ذلك، بل واستخدمها أيضا.. يقول، بعد أن صاهر أربعة من أعيان القوم وكبرائهم^{xxxviii}: "فلما صاهرت من ذكرته هابني الوزير وأهل الجزيرة"، فيكون قد فهم آليات الحراك الاجتماعي داخل هذا المجتمع، وارتباطها بالمؤسسات الدينية، نموذج القضاء، فارتقى اجتماعيا بسرعة، فانفتحت أمامه أبواب المجتمع على مصراعها، يلاحظ، ثم يسجل منها، ما يشاء.

جدير بالذكر أن الرحالة المغربي وهو يسجل كل هذه الملاحظات والمعلومات لم يتوقف عن عقد المقارنة كلما رأى ذلك ضروريا؛ فقارن بين طريقتهم في "التبراح" ومثيلتها في المغرب^{xxxviii}، وكذا طريقة إعداد السردين وتناوله، هنا وهناك^{xxxviii}، كما قارن - بعد أن تولى القضاء - بين تفاوت طبائع السكان، فقال: "ليست هنالك خصومات كما ببلادنا"^{xxxviii}، وواقع الحال أن ابن بطوطة لا يكف عن المقارنة، بين بلاده ومختلف البلاد التي زارها، في كثير من المناسبات، فقارن إنتاج الأرز وبعض المحاصيل الفلاحية وأسعارها والأوزان... بتفصيل كبير، بين بلاد بنغالة والمغرب^{xxxviii} وقارن بين أسماء بعض التوابل والأفاويه بين بلاد الجاوة (سومطرة) والمغرب^{xxxviii}... وقارن بين بلاد الملبار، والسودان، والمغرب^{xxxviii}؛ وكان قبل ذلك قد قارن بين أمور الصرف والعملة في المغرب عندما كان في مصر والبصرة وتركيا والهند... وبين الرطل المغربي والمن في الجهات الأخرى، وبين دور السكة المغربية والصينية، وأسعار الخيول هناك

والمغرب، وشكل البناء بين الصين وسجل ماسة المغربية... ونهر سلا ونهر إسطنبول، والخزف المغربي والخزف في عدد من المنطق التي زارها...

فإذا عرضنا كل هذا على تنظير إيفنز برتشارد^{xxxviii} الذي قال بأن منهج الأنثروبولوجي يجب أن يقوم على المقارنة التي يعقدها الأناس بين المجتمع الذي يقوم بدراسته، ومجتمعه الأصلي؛ أفلا يحق لنا عندها السؤال: ألسنا هنا في قلب الدرس الأنثروبولوجي وبؤرته؟

إن من يأخذ العدسة المكبرة ليفحص "التحفة" عن قرب ليس باعتبارها كتاب رحلة فقط، سيلاحظ أنها جمعت فعلا بين التصويرين: الماكروسكوبي المتسم بالنظرة الشمولية لما تم عرضه من وقائع، والميكروسكوبي المتسم بالمعالجة الدقيقة للقضايا...

والقارئ (الأنثروبولوجي) عليه، وهو يتابع بنية التفكير لدى ابن بطوطة، ألا يغيب عن ذهنه أبدا سمة المقارناتية، ويتوخى الحذر الشديد من الوقوع في شرك تسطيح هذا العمل الكبير.

إن المقارنة بين المغرب وبين ذببة المهل؛ وبين المغرب وبين مل جاوة؛ وبين المغرب وبين بلاد الترك أو الصين أو الهند أو السودان الخ، لم تكن بريئة أو ساذجة أبدا، إنها تقيم الدليل القوي على النموذج الإنساني الذي يتم بسطه بين ناظرينا، للكشف عما هو إستيمولوجي في معارف الإنسان، حتى لو كانت معتقدات أو أساطير أو شعوزة... لإقناع القارئ بجدية هذه المؤسسات في حياة ذلك الإنسان، في وسطه الحي، قبل أن تتم إعادة الحياة إليها من خلال مؤلف يعي ما يقول، ويخترق زمانه ومكانه في المعرفة التي يطرحها...

إن الأنثروبولوجي الحق، يضيف ستراوس^{xxxviii} هو ذاك الذي يغادر موطنه ويغترب بعيدا عنه لا لشيء إلا للسبب الأنثروبولوجي، حيث الاقتراب من الآخر والعيش معه وملاحظته عن قرب... ونحن نتساءل ماذا كان يفعل ابن بطوطة غير ذلك؟ أليس هو القائل، في تشبيهه بليغ، في مطلع رحلته: "كان خروجي من طنجة مسقط رأسي... منفردا عن رفيق آنس بصحبته، وركب أكون في جملته... فجزمت أمري ولم أبين على السكون، وفارقت وطني مفارقة الطيور للوكون^{xxxviii}"

أليس هو الذي رفض أن يرافق ركب الحجيج، رغم نية الحج لديه، بل اختار مركبا آخر؛ فنزل حيث شاء له النزول وارتحل حيث حنت نفسه للرحلة، حبا في المغامرة وإرضاء لغريزة الاستكشاف داخله، استكشاف مجتمعات أخرى مختلفة عن مجتمعه الأصلي الذي ترعرع فيه؟

لقد كان الأستاذ التازي (في معرض تعليقه على خروج ابن بطوطة بقصد الرحلة)، من الذين انتبهوا إلى أن الرجل لم يكن مهتما بتقديم معلومات عن المدن المغربية: طنجة وتازة وتلمسان وغيرها، وإنما أخذ في ذلك عندما ابتعد عن البلاد وشعر بالحاجة إلى تقديم الفائدة الجديدة^{xxxviii}...

أليس هنا إدراك دفين، وشعور مبطن، بأن الرحالة المغربي لا يريد أن يكتب عن "أناه" (أي مجتمعه الذي خرج منه) بل يريد تسجيل معلومات عن "الآخر" المختلف عنه، لما في ذلك من شعور بتقديم "الفائدة"؛ وما هي هذه الفائدة غير تلك التي يسطرها الأنثروبولوجي لنفسه، ولحقه المعرفي؟ ها هنا، نعتقد، لقاء حاسم مع الدرس الأنثروبولوجي في هدفه الأسمى، بل وحتى دون خلفيات استعمارية أو غايات براغماتية ضيقة، وكأني بآبن بطوطة يريد أن يتعرف ثقافته من خلال ثقافة الآخرين، وهذه بالضبط مهمة الأنثروبولوجي الكبرى.

إن تكريس مكانة آبن بطوطة الفذة، في الدرس الأنثروبولوجي، تكمن في أنه قد أرسى مبادئ اكتشاف بعض جوانب هذا الدرس، تماما كما تشترطها مناهجه وأدواته: اكتشاف الذات من خلال الآخر؛ عبر دراسة الإنسان في أماكن متفرقة من هذا العالم، تكون ميدانا تجريبيا لاختبار عدد من الفرضيات العامة التي تخص الإنسان.. وحيث لا يرى ممانعة في أن تكون "أناه" على خطأ.. إن تجربته مع روح وفلسفة الحياة نفسها تجعله نموذجا حقيقيا لعلاقة وطيدة بالأنثروبولوجيا...

إنه/آبن بطوطة، الواضع الأول لمبادئ هذا العلم - ونكون نغالط أنفسنا إذا كنا نطلب منه أن يكتب بنفس اللغة وأدوات التعبير المعتمدة في البحث الأنثروبولوجي المعاصر - في شكله الأول، لكن هذا لا يمنع من أنه حقق، ثم كرس، الفتح الكبير للعلاقة السوية بين الإنسان/الأنا والإنسان/الآخر، ثم بين الإنسان/عامة والطبيعة باعتبارهما امتدادا، وتكاملا، لبعضهما، وليسا نقيضين متعارضين، من حيث المبدأ والهدف، بحيث لا يعود مستحيلا معرفتهم عن قرب، بل يمكن فهمهم والعيش معهم والاندماج فيهم حد الذوبان.. وهو ما يتجلى في "تحفة النظر" وبالذات في قسمها الخاص بسكان ذبية المهل؛ عبر الانكباب على تسليط بقعة من الضوء على العقل البشري، من خلال ملاحظة وتسجيل تمثله للأساطير والدين والتنصيد الاجتماعي... والتأكيد على نسبية الثقافة: "إنهم فقط ليسوا مثلنا.. لكن العيش بينهم ليس مستحيلا، بل مشتهى".^{xxxviii} هذه خلاصة الدرس الذي نستنتجه من تقريره الذي دمج فيه فنون الطهي بالآثار بالآداب بالأساطير... في موضوع واحد، دون ترفع أو استخفاف، بالبنية الحاضنة لكل هذا.. بحيث يمكن الإعلان بأن المشروع الإنساني عنده، حتى دون تسميته بهذا العنوان (أي الإناسة)، هو إثبات تداخل كل هذه المكونات في اليومي العنيد، الرتيب، الذي يحاصر الإنسان، بما هو كذلك، في بيئته ووسطه، كمشروع واع بهذا الوسط، وعارف به، حتى لو كانت فلسفته في هذا الوجود بسيطة (من زاوية نظرنا نحن) وهذا هو الدرس الفلسفي العميق الذي علينا استيعابه جميعا.

خاتمة

إن الجدل الذي يؤلف هذه الورقة لا يتعلق، في العمق، بمجرد خلاف مع مؤرخي العلوم حول حريات الإناسة، بل مع نمط، من الفكر، عركته عقدة المعتقدات والمواقف والأحكام المسبقة وشكلت مساحة واسعة من جغرافيته؛ ونقصد به الفكر الغربي المتمركز حول الذات. وحيث إن أطروحتي ستراوس - برتشارد لا تبتعد عن هذه المشكلة: مشكلة الدور المحوري للمركز في إنتاج الحضارة، في حين لم تعمل الأطراف، طيلة تاريخها، شيئا غير الاستهلاك. وحيث تسمح - الأطروحتان - بإنشاء النموذج المثالي الازدواجي للمجتمع الغربي الذي يتجلى جوهره الداخلي في العمل دائما باتجاه إنتاج المعرفة، بينما ترى في المجتمع الإسلامي راكدا إلى الأبد أو متراجعا منذ نشأته.

فإنه كان لزاما أن نبني هجوما مضادا يقوم على توضيح زيف هذا الطرح، بتبيان أن استنتاجاته وخلصاته حول نشأة الأنثروبولوجيا كانت خاطئة تجريبيًا، وذلك من خلال تحليل دقيق للشروط التاريخية التي أفرزتها.

لقد حاولنا إظهار أنه باستطاعة التحليل التاريخي الرصين أن يحطم كامل هذا المشروع الشوفيني، وإظهار أنه يمكن من حيث المبدأ تحويل معضلاته، شبه العلمية، إلى أهداف صالحة للعمل النظري، بعد تقويمها. وكنا نستند في هذا الطرح على نظرة إبستمولوجية قائمة على أن العمل العلمي الجاد يقضي بالقطيعة مع المفاهيم الأيديولوجية وأحكام القيمة القبلية إذا كنا نبغي إقامة نظام جديد للمعرفة.

قطعا لا تهدف هذه التعليقات إلى التلميح بأن الأنثروبولوجية هي نموذج مخفف من الفكر الاستشراقي، في عمومياته، أو أن الفكر الاستشراقي هو الأنثروبولوجيا زائد كثرة الكلام، بل إن الهدف هو الإدراك بأن الأنثروبولوجيا، كشكل لإنشاء الخطاب التواصل، تحتوي على تقليد نقدي للذات يمر بالضرورة عبر "الأنثروبولوجيا النقدية".

يتطلب نقد أطروحة برتشارد/ستراوس، في أشكاله المتنوعة، شيئا أكثر من الرد على فكرة الريادة الدائمة للغرب، ذلك أن المتردد في هذا النوع من الكتابة أنها في أحسن حالاتها تصبح ستارا رقيقا لمواقف التفوق الأخلاقي أو العنصري، وتبريرا للاستعمار بالتالي. لذلك فإن ما نحتاجه هو شيء أكثر من مجرد الاعتراض على أن بعض الأنثروبولوجيين لم يكونوا موضوعيين أو حياديين في موقفهم من نشأة الإناسة. وتتطلب نهاية هذا الموقف هجوما أساسيا على الجذور

النظرية والمعرفة لهذا النوع من الكتابة، وبالتالي الفكر. ونعتقد بأن الأدوات المعرفية الحديثة
مجهزة تماما للقيام بعملية النسف هذه؛ إن نهاية المركزة الغربية حول الذات تتطلب إذن نهاية
أشكال معينة من الفكر وخلق نوع جديد من التحليل.

التقرير الختامي

عقدت الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم مؤتمرها السنوي السابع، موضوعه " تاريخ العلم في الحضارة العربية الإسلامية: البدايات - التشكل - تكوين الظاهرة أو المنظومة، الواقع والمستقبل"، في رحاب جامعة فيلادلفيا (الخاصة)، وبدعم سخي منها، يومي 24 و 25 من شهر تشرين الثاني. وقد قدمت الجامعة جميع التسهيلات المطلوبة لإنجاح المؤتمر، الذي أجمع جميع المشاركين والمهتمين على نجاحه. فله الحمد، وللجامعة ورئيسها معالي الأستاذ الدكتور مروان كمال، وطاقم الموظفين الذين ساهموا في الإشراف على التجهيزات الخاصة، عظيم الشكر.

وكان مجلس إدارة الجمعية اتخذ قرارا في سنة 2008 بعقد المؤتمر سنة 2010 ، ثم جرى الاتفاق على موضوعه. وجرى اتصالات مع جامعة فيلادلفيا لاستضافته ودعمه. ووافقت الجامعة بعد مفاوضات بين رئيس الجمعية الأستاذ الدكتور عبد المجيد نصير ومستشار رئيس الجامعة (معالي) الدكتور ابراهيم بدران. كما تم الاتفاق على التاريخ الدقيق للمؤتمر. وبعد تحضير ورقة توضح موضوع المؤتمر، وأهميته، ومحاورة، أرسل رئيس الجمعية هذه الورقة إلى عدد كبير من المهتمين بالمنجزات العربية الإسلامية، أفرادا ومؤسسات، لاستثارة الهم والاهتمام. وألف مجلس الجمعية اللجنة التحضيرية من: أ. د. عبد المجيد نصير رئيسا، و د. بديع العابد، وم. خليل قنصل. وبعد تحضير النشرة الأولى باللغتين العربية والإنجليزية، أرسلت إلى المهتمين، بعد أن حددت مواعيد قبول الملخصات والردود والبحوث والقبول النهائي. وقد ورد إلينا ما يقارب 80 ملخصا، جرى استبعاد أكثر من نصفها لبعدها عن محاور المؤتمر وطلب من الآخرين إرسال البحوث تامة للنظر فيها وإبداء القبول النهائي. إذ أن الجمعية كانت حريصة على أن تكون البحوث المشاركة حول أحد المحاور، إضافة أن تكون بمستوى لائق، وأن تتبع تعليمات محددة في الكتابة. وأخيرا، تم قبول 18 بحثا للتقديم في المؤتمر، إذ أن بعض من قبلت ملخصاتهم لم يرسلوا بحوثهم، أو أن البحث المرسل كان مما اعتذر عن عدم قبوله. وكان المشاركون من الأردن والعراق وسورية والإمارات العربية المتحدة، والسودان وتونس والجزائر والمغرب وروسية.

وفي أثناء ذلك، جرى الاتصال بعدة جهات لدعم المؤتمر، فتلقت الجمعية دعما سخيا من شركة البوتاس العربية وجامعة البتراء.

على أن بعض من قبلت مشاركتهم، اعتذروا في اللحظات الأخيرة عن عدم القدوم لأسباب مختلفة. وثبت عدد المشاركين على 13 باحثا.

افتتح المؤتمر بكلمة من رئيس الجمعية، وكلمة من رئيس الجامعة. وبعد استراحة عقدت جلستان تخللهما غداء في الجامعة. وكان العشاء بدعوة كريمة من معالي الأستاذ الدكتور عادل الطوبسي رئيس الجامعة الأردنية. وفي اليوم التالي عقدت الجلسة الأولى، ثم الجلسة الختامية للاقتراحات والتوصيات، تخللهما غداء في الجامعة. وبعد الجلسة الختامية، زار المشاركون آثار جرش. وكان العشاء بدعوة كريمة من عطوفة الأستاذ الدكتور محمد صباريني، رئيس جامعة إربد الأهلية. واهتمت الجلسة الختامية بتقديم أفكار حول موضوع المؤتمر القادم، الذي سيعقد في أواخر شهر آب (أغسطس) 2012، بإذن الله. والفكرة التي حازت على ما يقارب الإجماع تدور حول تطور المدارس في الحضارة العربية الإسلامية وانتشارها، وخطط التدريس، وأساليبه، وما يتعلق بذلك من مبان ووقفات، ومدرسين، وتخصصات، وإجازات. وسيجري تطوير هذه الفكرة وتوصيفها بدقة، ووضع محاورها.

كما أوصى المشاركون بنشر بحوث المؤتمر بطريقتين: الكترونية وورقية. وفي الأخير، تقدم المشاركون للجمعية وللجامعة بجزيل الشكر على حسن الإعداد والتنظيم والتنفيذ، وحسن الضيافة، وعميق الاهتمام.