

مِنَابِعُ الْعِلْمَاءِ الْمُسْلِمِينَ
فِي الْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ

تأليف : الدكتور فرانز روزنال
ترجمة : الدكتور أنيس فرجية
مراجعة : الدكتور وليد عرفات

نشر وتقديم
دار الثقافة

بيروت - لبنان

ناهج العالم والآباء

في البحث العليمي

نشر بالاشتراك مع
مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر
بيروت - نيويورك

١٩٦١

ناهج العالمين

في البحث العلمي

تأليف : الدكتور فرانتز روزنثال
ترجمة : الدكتور انطون فريجيستة
مراجعة ، الدكتور وليد عرفات

دار المحفوظة بيروت

هذه الترجمة مرخص بها وقد قامت مؤسسة
فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر بشراء حق
الترجمة من أصحاب هذا الحق

This is an authorized translation of
THE TECHNIQUE AND APPROACH OF MUSLIM SCHOLARSHIP
by Fr. Rosenthal. Published by Pontificium Institutum
Biblicum, Rome.

٢٠١٠٦

المسمون في هذا الكتاب

المؤلف : الدكتور فرانز روزنثال

ولد في برلين عام ١٩١٤ ، وتلقى علومه في جامعتها حيث حصل على درجة الدكتوراة عام ١٩٣٥ . قدم الى الولايات المتحدة الاميركية عام ١٩٤٠ وعمل استاذًا مساعدًا للغات السامية في كلية الاتحاد العربي في سنسناتي من ولاية اوهايو . درس اللغة العربية في جامعة بنسلفانيا ؟ وهو يشغل منذ عام ١٩٥٦ منصب استاذ كرسي لويس م . رابينويتز للغات السامية في جامعة بيل . له عدة مؤلفات ، وقام بأبحاث عن الشرق الادنى وتركيا اثناء تجواله فيها .

المترجم : الدكتور انيس فريحة

من مواليد لبنان . يشغل الان منصب رئيس دائرة الدروس العربية في الجامعة الاميركية في بيروت واستاذ اللغات السامية في تلك الدائرة وفي الجامعة اللبنانية . له مؤلفات عديدة منها : نحو عربية ميسرة ، اسمع يا رضا ، اسماء القرى والمدن اللبنانية وتقسيم معانها ، الامثال اللبنانية العامة (في مجلدين) ، حضارة في طريق الزوال : القرية اللبنانية ، تبسيط قواعد اللغة العربية : اقتراح ونموذج ، مشكلة الخط العربي ، وغيرها .

المراجع : الدكتور وليد عرفات

ولد بمدينة نابلس من اعمال فلسطين سنة ١٩٢٠ وتحرج في الكلية العربية بالقدس عام ١٩٤١ ثم نال شهادة الماجستير في الادب الانجليزي وشهادة الدكتوراة في الادب العربي من جامعة لندن . وقد نشر عدة ابحاث في المجالات العلمية وبخاصة مجلة (BSOAS) ، وحقق ديوان حسان ابن ثابت تحقيقاً علمياً دقيقاً . وهو الان أستاذ للادب العربي بمعهد الدراسات الشرقية والافريقية التابع لجامعة لندن .

القسم الأول

مقدمة

سيجد القارئ في هذه الدراسة بعض الفوائد التي توضح نظرية العالم المسلم إلى المشكلات الأساسية التي تتعلق بالبحث العلمي ، اساليبه وطريقه . وهذه الفوائد ليست تامة ولا شاملة ، ولو أنها كانت كذلك لملأ أكثر من مجلد ضخم . غير أنها دراسة تتضمن بعض الحقائق والمعلومات عن مواضيع قل منها ما يقترب عن عناية حتى اليوم ، وأقل من ذلك ما يخص بدراسة مركزة تستحق أن تخصص له . وغايتها الرئيسية أن نبين وجوه الشبه ووجوه التباين بين البحث العلمي لدى المسلمين والبحث العلمي في الغرب .

ولقد حاولنا ان نكتشف كيف كان العالم المسلم يفكر في هذه المشكلات لا كيف كان يكتب ويؤلف . ويعلم القارئ ان المخطوطات المؤلف ما كثيراً ما تختلف الواحدة عن الاخرى ، وأن هذه الاختلافات في النص تزداد كلما تعرضت المخطوطة لنسخ النسخ ورواية الرواة . ونستطيع ان نتبع هذه الاختلافات وما يماثلها من الظواهر بيسر اذا نحن عارضنا ما تحدى اليينا من مخطوطات لهذا الكتاب او لذاك . والذي يهمنا من الامر هنا ان نعلم اذا كان العلماء المسلمون قد لاحظوا هذه الظواهر وكيف عبروا عنها لاحظوه . ولا يهمنا في هذه الدراسة كذلك ان نبرهن برهاناً قاطعاً ان هذه الفكرة او تلك ما يرد في الكتابات العلمية لدى المسلمين هي مثلاً من اصل هندي ، اما يهمنا ان نعلم ان

المسلم كان يفترض ان هذه الفكرة هندية سواء اكان افتراضه يتفق مع الحقائق التاريخية ام لا يتفق . وكذلك لا يهمنا ، بالنسبة الى غايتنا من هذه الدراسة ، ان نستعيد الصور والاشكال التي التزمها التطور الفكري ما يمكن ملاحظته في البحث العلمي عند المسلمين ، انا يهمنا ان نبين هل كان المسلم يدرك او انه لا يدرك وجود ظاهرة التطور التدريجي في العلم والفكر .

قد يبدي بعض الناس اعتراضاً او عدم رضا عن اسلوب العرض الذي ستبعه في هذه الدراسة ، وقد يكون في هذا الاعتراض شيء كثير من الصحة . وقد يكون لعدم الرضا ما يبرره ، ولذا يتوجب علينا ان نوضح موقفنا من الامر .

قد يقال لنا ان المادة التي جمعناها لا تخلو ان نبني عليها نتائج نهائية عامة ، لأن هذه المادة ليست سوى ملاحظات عابرة مستمدۃ من كتابات لأشخاص تيزوا بالتفوق الفكري — وقد يقال لنا ايضاً ان الجرى العام للحياة العقلية الاسلامية لم يكن بالصفاء والوضوح الذي يتراءى لنا من النازح التي احتججنا بها . وقد ذكرنا بعضهم بأن الكاتب الواحد عادة لا يهدى الباحث باكثر من بعض ملاحظات ذات علاقة بالموضوع ، وان تجمع الادلة في فترة معينة محدودة لا يتم في الواقع . وقد يقول بعضهم انه لم يظهر في الحضارة الاسلامية اسلوب منظم لمعالجة مشكلات البحث العلمي .

على انه يجب ان نذكر ان معظم المادة الادبية التي رجعنا اليها محصورة في نتاج القرنين التاسع والعشر ونتائج القرنين الخامس عشر والسادس عشر . ومن المتوقع ان يكون الاحتجاج أتم واشمل وموزعاً توزيعاً عادلاً حالماً توفر لنا دراسات مرکزة عن المؤرخين وال فلاسفة والاطباء المسلمين وعن اسلوب كتابة التاريخ واسلوب التأليف الفلسفی والطی عند المسلمين .

ومن جهة اخرى قد يكون هذا المخلو الظاهر من اساليب العلم المنتظمة دليلاً على نقص فعلي يتتصف به البحث العلمي الاسلامي . نعم ان الادب العربي يعكس

لنا بعض المحاولات التي كانت تبذل في سبيل ايجاد اسلوب منظم في البحث العلمي ولكنها محاولات لم تتعدد ، وذلك ، ربما ، لانعدام الوسائل التقنية التي لا يجدها دونها اي اسلوب منظم تفعلاً . مما بذل المؤلف من جهد في هذا السبيل . اذ أي نفع يرجى من وضع نظام صارم وقواعد مفصلة لتحقيق نص مخطوطة ما بعارضتها يجميغ الخطوطات الاخرى اذا لم يكن لدى محقق النص سوى مخطوطة واحدة في متناوله ؟ وفضلاً عن هذا فان حالة الخطوطات الزرية وشكلها واحجامها لم تكن لتيسّر للمتحقق في النصوص ضبط وتسجيل الاختلافات والفروقات التي يتلوخى جمعها من معارضته مخطوطة باخرى . كذلك . أي نفع يرجيه المحقق من وضع قوانين صارمة ثابتة لحكم فيما يجب قوله وفيما يجب رفضه طالما ليس لديه وسيلة للثبت من صحة رواية تبدو مريبة ؟ وعلى كل ، فان ما نشأ في الشرق من تنظيم الاساليب وان قل فقد انحصر على العموم في حقول معينة من حقول المعرفة . اما في الغرب فانتابنا للحظة اتجاهها نحو اتباع اسلوب في التحقيق العلمي ذي قوانين صارمة يتناول جميع حقول النشاط الفكري ، وهو اتجاه جذوره متصلة في العصور الوسطى .

والسبب في ذلك هو ان ما تحدى الى الغربيين من بقايا حضارتهم القديمة ليس سوى نبذ قليلة ، وهذه القلة جعلت العالم الغربي يُعنى بتراثه الثقافي الضئيل عناية المقل المقتضى - أي بطريقة منتظمة . مثلاً كان لنشأة التجارة بشكلها البدائي ولقيام حياة مدنية ، أثر ظاهر في تطور القوانين والعادات والعرف الذي تميزت بها ادارة المدن في الغرب ، ومهدت السبيل لهذه الادارة كي تلعب دورها الشهري الخطير في تاريخ الغرب . وكان الامر على نقيض هذا في الشرق ، فان قيام مدن كبيرة منذ اقدم عصور التاريخ ، مدن حسنة التنظيم والادارة ، لم يترك مجالاً لمزيد من التحسين والتطوير .

ومن الطرق المنتظمة لمواجهة مشكلات البحث العلمي طريقة عرفت في الغرب

باسم *Pecia*^(١) أي التنسيخ ، او بالاحرى التنسيخ الجماعي ، وهو توزيع اجزاء المخطوطة الواحدة على عدد من النسخ . والظاهر ان هذه الطريقة لم تنشأ في الغرب عن رغبة في الدقة والامانة في النسخ بقدر ما كانت نتيجة لقلة عدد النساخين الذين كانوا ينسخون اما لانفسهم او للآخرين باقل ما يمكن من الوقت وبأقل ما يمكن من اغلاط . ولكنه بالرغم من هذا فاننا نجد في هذه الطريقة جميع عناصر الانتاج الفصحى المنظم على نطاق واسع مع مراعاة الدقة والامانة ، وهو ما كان له اكبر الاثر في النمو الهائل الذي حققه النشاط الفكري في الغرب فيما بعد . اما في الشرق فلم توجد في اي وقت من الاوقات قلة في النسخ تستلزم قيام عادة التنسيخ الجماعي ، ولم يكونوا يستصوبون تقسيم عملية النسخ على عدد من النساخ الا في حالات وظروف خاصة ، كما حدث عند نسخ تاريخ دمشق لابن عساكر ، وكان في ثمانين مجلدا . وقد اختير لهذا العمل عشرة من النساخين انتهى كل منهم من نسخ ما سلم اليه في ستين وهي مدة غير طويلة^(٢) .

ان الشرق لم يستسلم الاسلام كله لخطر احلال الفلسفة الكلامية المحدودة النطاق محل التراث الفكري الخصب المتنوع . اما الغرب الذي لم يكن يعرف شيئاً يذكر سوى الفلسفة الكلامية فقد أدى به فقر الفكري الى وضع نظام صارم للبحث العلمي . وبما انه لم يكن عند العلماء الغربيين سوى عدد محدود من الافكار ، لم يبق لديهم سوى تshireح هذه الافكار ، ثم اعادة تركيبها بعدهاخرى . وهذه الطريقة التي اتبعها الغرب اسفرت عن خلق الوازن رفيعة من طرق العرض الادبي^(٣) .

ومما ان الشرق لم يوفق الى ايجاد حل عام لكثير من المشكلات الاساسية في

Cf. J. Destrez, *La pecia dans les manuscrits universitaires du XIII^e et XIV^e siècle* (Paris, 1935) . (١)

(٢) ابن أبي أصيحة : *عيون الانباء في طبقات الاطباء* ، الجزء الثاني ص ٢٣٦ .

Cf. L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, I, 50 (New York, 1928) . (٣)

البحث العلمي فان ما يظهر في هذه الملاحظات التي جمعناها في هذه الدراسة من صفة العفوية وعدم التناسق مرده الى حد ما الى طبيعة الموضوع نفسه . ولكن لا نكران للقول بأنه لا بد من كثير من البحث قبل ان يمكن عرض اسلوب العلماء المسلمين ونظرتهم الى البحث العلمي على ضوء من الحقائق التاريخية الدقيقة .

وقد يكون في هذه الدراسة نفع آخر غير مقصود بالذات ، وهو انها قد تلقي شيئاً من النور على المشكلة التي كثر الجدل حولها الا وهي طبيعة الحضارة الاسلامية وطابعها المميز . فان التاريخ الاسلامي ، السياسي منه والثقافي والديني ، قد تعرض لinterpretations واجتهادات مختلفة . والقرارات المقتبسة التالية التي استشهدنا بها تربينا الى اي حد تباين الآراء وتختلف الاحكام حول هذه القضية . وهذه القرارات مقتبسة من كتابات علماء مختلفين في البيئة متفاوتين في العصر ولكنهم بالرغم من ذلك مشهود لهم بالزريد من ثاقب النظر في المشكلات التي عالجوها . فان الفيلسوف هيجل في مؤلفه الموسوم بـ « محاضرات عن تاريخ الفلسفة » يصف التاريخ السياسي للعالم الاسلامي بقوله انه « مجرد معرض للتغيرات الدائمة »^(١) .

ثم يتبع كلامه قائلاً : « في هذا الاوقیانوس الذي لا حدود له (يريد نشوء الدول والملك الاسلامية) نجد ان الفتح والتوزع ابداً في استمرار ولا شيء ثابت او جامد . وكلما ظهرت احدى التموجات وارتقت ليكي تتخذ شكلاً ما ، اضحيت وانحلت وهي ترتفع دون ان تفقد شفافيتها » .

Hegel's collected works, edited by F. Lasson, 8,4.793 (Leipzig, (١) 1920) .

ان هذا القول الذي اقتبسناه اعلاه عن هيجل يسبق العبارة : « كثير من المالك والاسر الحاكمة ... » ولا ورود له في الطبعات المختلفة لمؤلفات هذا الفيلسوف .

وبعد مرور ٥٠ سنة قام المستشرق فون كرير - احد الرواد في تاريخ الحضارة الاسلامية - بمحارب الاعتقاد الخاطئ السائد في الغرب منذ مدة طويلة ، بان طبيعة الفكر في عالم الشرق لا تقبل التطور . يقول : « ان كل نسمة من نسمات الرأي العام الاوروبي تترك توجهاً عنيفاً . اما في الشرق فان ما يبدو على سطح الحياة يظل هادئاً ساكناً كالمرآة الى ان يتفجر فجأة من المدود التام قوة تندفع من الاسفل بشكل برائين من القوة الخفية »^(١) .

وبعد مرور خمسين سنة اخرى قام مستشرق اخر ، هو جولدتسهير (Goldzihier) يتعدد صواب الرأي السائد الذي أبداه كينن (A. Kuehnen) والقائل بأنه « قدر للإسلام بعد فترة قصيرة جداً من النمو والتتطور ان يتخذ شكلًا جامدًا ثابتًا لا يقبل التغيير ». وكان التاريخ الداخلي للحركات الدينية السياسية في الاسلام يبدو في نظر جولدتسهير على انه « صراع مستمر بين السنة والبدع أي بين مبدأ العرف الذي لا يلين وبين المحاولات الدائمة لتوسيع نطاق هذا المبدأ والخروج من الاطار الذي اقامه »^(٢) .

اذن كان هيجل يرى في الاسلام ظاهرة لا شكل لها ولا صورة ، تدفع بها الوحدة الروحية الكامنة في الاسلام الى التعصب والتزمت ، وبالتالي لم يستطع ان يبلغ في نهاية الامر وحدة متألفة . اما فون كرير فقد حاول ان يوفق بين الزعم بوجود المجد الحضاري في الشرق وبين ما اكتشف من معارف جديدة قدل بوضوح على وجود حركات عظيمة مستمرة وتغيرات دائمة في العالم الاسلامي . وطبق جولدتسهير نظرية التطور الحديثة على المشكلات التي تفترض سبل الباحث في دراسته الاسلام . ونحن نستطيع ان نقدم أمثلة اخرى لآراء متباعدة مختلفة حول نظر الباحثين في الاسلام . ولكننا لا نرى ضرورة لبعث

Geschichte der herrschenden Ideen , 184 (Leipzig , 1868) . (١)

Vorlesungen über den Islam 285 f. (Heidelberg 1910) , 2nd edition , (٢)
261 f. (Heidelberg 1925) .

هذه النظريات الخاطئة التي كانت واسعة الانتشار في عصر سابق والتي من شأنها ان تصوّر التاريخ السياسي الإسلامي على انه سلسلة مملة من الحكم الطفأة ، والتاريخ الحضاري على انه تكرار ملء ايضاً للفكر والأشكال ذاتها ، والتاريخ الديني على انه بقايا متحجرة يتناقلها كل جيل عن الجيل الذي سبقه بمحض ورأته .

واننا لنعثر عند الباحثين الغربيين الذين درسوا الحياة الفكرية الإسلامية على احكام متناقضة شبيهة بهذه التي جئنا على ذكرها . واليك ما يقوله فون كيرير عند وصفه النشاط العلمي عند المسلمين :

« ان اعظم نشاط فكري قام به العرب يبدو لنا جلياً في حقل المعرفة التجريبية ضمن دائرة ملاحظاتهم واختباراتهم . فانهم كانوا يبدون نشاطاً واجتهداؤاً عجيبين حين يلاحظون ويحصون وحين يجمعون ويرتبون ما تعلموه من التجربة او اخذوه من الرواية والتقليد . ولذلك فان اسلوبهم في البحث اكبر ما يكون تأثيراً عندما يكون الامر في نطاق الرواية والوصف .

« ولذا يحتل التاريخ والجغرافية المقام الاول في ادبهم . وبصفتهم اصحاب ملاحظة دقيقة ، وبصفتهم مفكرين مبدعين فانهم قد اتوا باعمال رائعة في حقل الرياضيات والفلك . وللسبب ذاته نجح العرب في التشريع وفي وضع قواعد اللغة من صرف ونحو في شكل شامل محكم . ولكن من جهة ثانية نجد انهم في حقل المعرفة النظرية والتفكير التجريدي لم يستطيعوا ان يتعدوا حدود الفلسفة الارسطوطالية والافلاطونية . وعندما كانوا يحاولون الخروج من اطار الفلسفة الاغريقية كان الخيال الشارد يؤدي بهم الى خيالات وأوهام ، وآخرها الى نوع من الغبية التي لا شكل لها »^(١) .

غير ان المحفز العلمي الذي كان يلهب الفكر الاسلامي ويدفع به الى الامام ، كما يستتتج من ملاحظات فون كريمر ، قد يفسر على انه حافز نفسي . فمثلاً كانت د . ب . مكدونلديرى قوى للتغريب وعوامل نشطة للتقسخ حيث كان فون كريمر يرى مصدر نشاط فكري عظيم . يقول مكدونلدى : « ما لا شك فيه اننا نجد هنا سراً من اسرار ذلك النقص الفاضح في الفكر الاسلامي . نعم ، هنالك شواد هذه القاعدة واعية او غير واعية ولكن الاتجاه العام في استغلال القوة والتأثير قد تجاوز كل حد فأفسد حرية الفكر . فان الغاية يجب ان تكون عند المسلم محددة واضحة المعالم قبل الشروع بأى بحث ، ويجب ان تكون واحدة من انواع معينة . اما البحث الذي لا يعلم صاحبه الى أين سيؤدي به ، ولا النتائج التي قد يسفر عنها ولا يأنبه سلفاً بها ، فمحرم في الاسلام ، حتى ان فهو او التسلية البريئة يجب ان يبعد لهما من النفع ما يبرر الانفصال فيها . كذلك المرح المرفه عن النفس يجب اخفاؤه وستره بأقنعة من امثال واقوال حكيمه وآخبار عن فكاهات الاولياء المتزمتين ونكباتهم المرحة . فان النفس البشرية المرة المتطورة الواثقة من ذاتها لا يسمح لها ان تسير سيرها الطبيعي في الحياة منها كانت دوافع هذه النفس ظاهرة بريئة بل يجب ان تتكيف لتلائم الاوضاع الصارمة والنهاذ التقليدية التي كانت تفرضها مختلف الفلسفات والنزعات الفكرية »^(١) .

وقد حاول مستشرقون آخرون تعليل تأخر البحث العلمي عند المسلمين ووجهة نظرهم يمثلها دوتي Ch. M. Doughty في كتابه « اسفار في الصحراء العربية » Travels in Arabia Deserta . يقول شيخ من شيوخ العرب في « العلا » كان يخاطب دوتي : « وما حاجة هذا العلم كله ؟ فلا حاجة الا لشيء واحد هو ان يعرف الانسان ان لا اله الا الله و محمد رسول الله ، وما خلا هذا لا قيمة له ولا

نفع . اليس من الأفضل لك ان تترك هذه الاباطيل جانبًا وتعتنق الاسلام فتحيا حياة هادئة وتعمل خير نفسك في الآخرة ؟^(١) .

اما ميلر (A. Müller) فكان يعتقد اعتقداً راسخاً بان جود الحياة الفكرية عند المسلمين مردّه الى الموقف السلي الذي يقفونه من الحياة « ... تلك العقيدة الراسخة المطلقة وذلك الاعيان غير المشروط بالقضاء والقدر الذي يقييد اليوم^(٢) الحياة الفكرية عند المسلمين بقيود حديدية ثقيلة لم يعد من الممكن فيها يسود التحرر منها »^(٣) .

ان المرء لا يهالك ان يرى التناقض الظاهر في الآراء السالفة التي استشهدنا بها . وليس من العسير ايضاً ان نجد باحثاً يأخذ بوجهات نظر معاكسة تماماً لتلك ، فيبرهن لك بيسر ان أروع ابداع قام به الباحثون المسلمين كان في حقل التفكير النظري ، وان الباحث المسلم لم يأبه باللحظة والتجربة بل اعتبرهما اموراً ثانوية ، وانها احياناً فقدان فقدان يثير العجب . كذلك يستطيع المرء ان يدلل لك ان الباحث المسلم لم يكن رجلاً نفعياً مادياً بل كان كثيراً ما يعن في المغامرات الفكرية دون ان يكون في ذهنه غاية معينة يسعى اليها او رغبة في نفع او كسب . وآخرأ يقول انه من الغريب حقاً ان هذه العقيدة بالقضاء والقدر لم تؤثر التأثير السيئ في النشاط الفكري الاسلامي طيلة قرونة عشرة ازدهرت فيها الحياة الفكرية ، نعم ، عشرة قرون مرّت قبل ان اخذت هذه العقيدة تعمل عملها السيئ في نفوس المسلمين وفي الحد من نشاطهم . اليس اخرى بنا اذن ان نفترض انه بعد ان اضمحل النشاط الفكري عند المسلمين لقي الركود العقلي في هذه العقيدة ملذاً يستكين فيه ؟

(١) الفصل السادس من الجزء الاول من الكتاب المذكور ، ص ١٥٤
(Cambridge 1888, London 1924)

(٢) أي منذ ستين عاماً .

Der Islam im Morgen—und Abendland I, 71 (Berlin 1885—7) . (٣)

ان مثل هذه الاحكام العامة المخارفة عن الحضارات المعقده التركيب الواسعة الارجاء كالحضارة الاسلامية لا قيمة علمية لها ، لا سيما بعد ان يكون قد مر عليها الزمن وبعد ان تكون اتجاهات الباحثين قد تغيرت تغييراً كلياً . وفضلاً عن هذا فان دراسة هذه الناحية ، البحث العلمي عند المسلمين ، ودراسة الادب العربي ، لا تزال في المهد . فان قلة المصادر لمثل هذه الدراسات ، وفي احياناً الكثرة الهائلة من المصادر ، كان لها الاثر البعيد في تكوين وجهة نظر الباحث الغربي الحديث . غير اننا لو استنطقنا هذه المصادر ، وفي الوقت ذاته اطرحنا جانباً وجهات النظر التي اكسبها مرور الزمن مسحة من جلال ووقار ، اقول اننا لو فعلنا هذا فقد نستطيع ان نتوصل في نهاية الامر الى احكام اكثر اعتقاداً واوثق مما استطعناه حتى الان . عندها نستطيع ان نتجنب تشويه الصورة العامة للحضارة الاسلامية ، ذلك التشويه الذي أدى اليه هذه التعامل المخارفة . فان الفيلسوف هيجل في تعليقه على الرواية التي تقول ان الفارابيقرأ كتاب الطبيعة (Physics) لارسطو اربعين مرة وكتاب البلاغة (Rhetoric) مئي مرة قال^{١١} : « لابد ان معدة الفارابي كانت شديدة المضم »^{١٢} . وهذه الملاحظة التي ابداها هيجل تعكس لنا صورة عن الصراع القديم بين فلسفة ارسطو وفلسفة افلاطون . وقد ظل هذا الصراع وما نجم عنه من تحيز وتعصب حاجزاً يحول دون فهم طبيعة القرون المتوسطة في اوروبا الى فترة طويلة . ومن الجلي الظاهر اننا لا نستطيع فهم الشرق والغرب فيما صحيحاً اذا ظلّ هذا التحيز والتعصب مسيطرین على عقولنا .

وكثيراً ما يشوه آراء الغربيين في البحث العلمي عند المسلمين شعورهم بالتفوق

Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, in Hegel's
collected works, first edition 15.130 (Berlin 1836) (١)

قابل ابن خلkan ، الجزء الثاني ص ٧٦ ، حيث يقول ان الفارابيقرأ كتاب النفس لارسطو مئة مرة وكتاب الطبيعة اربعين مرة . هذا واني لم استطع ان اعثر على المصدر الذي اخذ عنه هيجل .

والعلو شعوراً لا يرتكز على منطق . فمن العجيب حقاً ان نسمع عالماً اوروبياً يقول عن ياقوت الذي يرفض تصديق قصة « الفارس الساحر » البغدادي : « يندر جداً ان يجدوا ياقوت بهذا التعقل وهذه الرصانة »^(١)، في الوقت الذي نعلم فيه ان هذا المؤلف الغربي ، بقطع النظر عن مؤهلاته العلمية ، يجد قرزاً اذا ما قيس بياقوت .

ومن المزائق التي يندر ان يتحامها الباحثون الغربيون عند تقديرهم البحث العلمي عند المسلمين انهم يضعون مقاييس صارمة يحكمون بوجبها على ما اتجه الفكر الاسلامي ، مقاييس اشدّ صراامة من تلك التي نطبقها على ذواتنا نحن الغربيين . فان العدل والانصاف يقتضيانا ان نميز بين مختلف انواع النشاط الادبي ومراتبه التي من شأنها ان تترك اثراً بعيد الغور في طبيعة النتاج العلمي الرفيع . على اتنا قل " ان نرى عالماً غريباً يراعي هذا التمييز عندما يحكم على البحث العلمي عند المسلمين . فان اللاهوتي العصري عندما يكتب ويؤلف قصد استالة اتباع يلتلون حول فكرته التي يبشر بها لا ننتظر منه ان يدعم كل قول من اقواله بمستندات وكل جملة من جمله باثباتات . فلماذا ، اذن ، نتطلب ذلك من المسلم الذي يكتب في « احياء الدين » مثلاً ، ان يدلل على صحة كل قول يقوله باثبات واسناد ، حتى وان كان هذا الكاتب المسلم يتصرف بالدقة العلمية والقدرة الفكرية الممتازة ؟ ومن جهة ثانية لماذا نبدي سخطنا على كاتب يجمع أسانيد تبعث على الضجر ، أسانيد لا حصر لها ، تتعلق بسيرة رجل او برواية من رواة الحديث الذين عاشوا في دمشق او مروا بها لاماً بينما نحن اذاقرأنا مثل هذا في كتاب من كتب الغرب قلنا صواباً انه عمل علي وان صاحبه قام بخدمات علمية جليلة ؟

واهم من هذا كله انه ينبغي لنا ان نأخذ بعين الاعتبار التطور التقني الذي غير كثيراً من المظهر الخارجي للحياة الفكرية . نعم من الامور العظيمة الامامية ان هذا التطور التقني حصل اكثر ما حصل في الغرب بينما لم يتقدم الشرق في تطوره التقني اكثراً ما وصل اليه الاغريق والرومان في العصور القديمة . غير اننا اذا اردنا ان نتفهم اساليب البحث العلمي وطرائقه عند المسلمين تقهماً صحيحاً علينا ان نعتبر التغيرات الجذرية التي طرأت على الاساليب العلمية التقنية التي اسفرت ، مثلاً ، عن ظهور الطباعة . لقد مررت الحضارة الانسانية في ثلاثة اطوار متميزة ، الطور الاول هو الفترة السابقة لظهور الكتابة (عصر ما قبل التاريخ) والطور الثاني هو الفترة التي ظهرت فيها الكتابة (عصر المخطوطات) والطور الثالث والاخير هو طور الطباعة ، العصر الذي نعيش فيه . والفترات الزمنية التي تقع بين الطورين الاخرين هي اقل بكثير من الفترة التي تقع بينها وبين الفترة السابقة للتاريخ . غير ان كل من يريد ان يقابل او يقارن بين عصر المخطوطات وعصر الطباعة عليه ان يأخذ بعين الاعتبار عوامل عديدة لا يمكن التقليل من اهميتها .

فاما كانت الملاحظات التي ادرجناها في هذه الدراسة قد تجنبت ، ولو الى حد محدود ، الواقع في المزالت والاخطر التي تتعرض سهل الباحث في مشكلات الحضارة الاسلامية ، فقد يكون فيها بعض العون على حل هذه المشاكل ، ومن ثم قد تلقي بطريقة غير مباشرة بعض النور على الحضارة الكلاسيكية (الاغريقية والرومانية) والحضارة الاوروبية الحديثة . وقد اجاد المستشرق بيكر C. H. Becker في تبيان الوحدة الجوهرية التي تربط بين هذه الحضارات الثلاث (الكلاسيكية والاوروبية والاسلامية) في مقال صغير عنوانه (اين من سبقونا) *Ubi sunt qui ante nos* بحث فيه موضوعاً مستحبأ يرد كثيراً في الفلسفة الاغريقية الشائعة وتتابع سير هذا الموضوع في الادب العربي ثم في

الادب الأوروبي^(١) .

وبما ان هذه الحضارات الثلاث وثيقة الوشائج فان الواحدة منها قد تكون مرآة تعكس فضائل الحضارة الاخرى ورذائلها ، وذلك وفقاً لمبدأ في الفلسفة الاغريقية يقول ان الصديق او الند قد يكون مرأة لأخيه . ومن الممتع حقاً أن نلاحظ بان هذه الفكرة المضمنة في القول « الرجل » او المؤمن ، مرأة صاحبه » والتي تشبه الفكرة المضمنة في القول « ابن من سبقونا » هي فكرة مشتركة بين الحضارات الثلاث . وقد نرى فيها دليلاً جازماً يرستخ ايمانتنا بوحدتها . فبعد ان دخلت هذه الفكرة « المؤمن مرأة أخيه » الى الادب العربي عن طريق كتاب لكتندي ، مأخوذه في الاصل عن الاغريقية ، غدت وشاعت بين المسلمين^(٢) . اما شيوعها في الغرب فيشهد له قول كاسيوس لبروتس عندما حاول ان يقنعه بان في اعماق نفسه خيراً لا يراه . يقول كاسيوس : « وبما انك تعلم انك لا تستطيع ان ترى نفسك بنفسك ولا بالمرأة ، فانا ، مرأتك ، ساكتش لك بكل اتضاع عن الخير الذي في نفسك والذي لا تعلم به » .

In Aufsätze zur Kultur - und Sprachgeschichte , Ernst Kuhn (١)
gewidmet 87 - 105 (Munich 1916) , reprinted, with additions, in Becker's
Islam — studien 1 , 501 - 19 (Leipzig 1924).

Cf . Orientalia N . S . 9 . 186 ff . (1940) (٢)

ثم راجع المقد ، الجزء الاول ص ٦٦١ . الراغب الاصفهاني : محاضرات ،الجزء الاول ص ٩ . والحديث الذي ذكره الفرزالي في احياء العلوم الجزء الثالث ص ٦ وما يليها (القاهرة ١٢٨٢) اشار اليه الشاعري ايضاً في اعيجاز ص ٦ . وراجع ايضاً السهروردي : عوارف ،الجزء الثاني ص ٦٨ وما يليها ،والجزء الرابع ص ١٢٤ . التوربي ،الجزء الثالث ص ٤ :

القسم الثاني الكلمات الدوائية كأساس لمعرفة

١ . بين التدوين والحفظ :

ان العلماء المحدثين الذين يعيشون في عالم لم تعد بعد فيه أهمية للعلم المحفوظ في الذاكرة يبالغون في الاهتمام بما يسمونه من أخبار عن قوة الذاكرة التي كان يتميز بها العلماء المسلمين ، فانهم يشعرون ان هذه الظاهرة توفر لهم احسن الظروف لدراسة اهمية الرواية الشفوية في نقل الاخبار الدينية والادبية . نعم ، ان حفظ القرآن الكريم غيّرا الى جانب عدد كبير من الاحاديث والاشعار والقصص حقيقة حرية بالاعتبار . ولكن بعدها وفرت الطباعة طبع المخطوطات على نطاق واسع فان ارهاق الذاكرة اصبح ، من وجهة نظر العالم ، امراً لا طائل تحته . وليس من العسير علينا ان ندرك اهمية الحفظ غيّرا في عصر المخطوطات (أي قبل ظهور الطباعة) . فما يعزى الى سقراط (او الى احد اساتذته) قوله انه يكره ان يرى افكاره تدون على جلود البقر الميتة عوضاً عن ان تطبع على قلوب الناس الاحياء ^(١) . وفي هذا القول تعبير بلغ حادّ عن

(١) Hunayn , Siansprüche 49 ; Mubashshir 439 (47)

وقد نقل عنه ابن أبي اصيبيعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء ، الجزء الاول ص ٤٣ والغزوبي : مطالع البدور ، الجزء الثاني ص ٩٧ . راجع ايضاً البيروني : الهند ص ٨١ . ويقول العاملي : مخلة ، ص ١١٨ ان مثل هذا القول قاله افلاطون ايضاً . ومن جهة أخرى =

الشعور الذي يسود الجدل والمناقشات التي كانت تدور حول قيمة المعرفة التي تعتمد الذاكرة .

ان الشك في الكلمة المدونة وعدم الثقة بالمكتوب يفسران لنا ايضاً ، ولو جزئياً ، إثارة الناس للتعلم الشفوي على العلم الذي يحصله الطالب من الكتب . والادلة على ذلك كثيرة ، نكتفي بالاشارة لما كتبه ابن بطلان وابن رضوان ، الطبيبان اللذان عاشا في القرن الحادي عشر للميلاد ^(١) . فان شخصية ابن رضوان – وكان قد درس على نفسه وحصل على غزيراً ولكن لم يدرك طيلة حياته اهمية ما اخذه ولم يقدر قيمة المأني التي قام بها – احسن مثال يبرر رأي المسلمين في القيمة النسبية للتعلم على يدي معلم وتحصيل الذاتي . ولكن بالرغم من الاحترام الشديد الذي كان يكنه الناس او يبذونه للعلم المحفوظ وحافظيه فان الحضارة الاسلامية ، كغيرها من الحضارات الراقية ، كانت تقوم على الكلمة المكتوبة . فقد اثبتت البحوث ان بعض الشعر الجاهلي تحدى الى العرب عن طريق الكتابة بالرغم من ان الشعر والتقليد الديني يعتمدان في الدرجة الاولى على الرواية لا على الكتابة ^(٢) . ففي القرن التاسع للميلاد كان من البداهة عند الناس ان النتاج العلمي والادبي يجمع فروعه اماماً عن طريق تدوينه . فبان المعرفة في نظر الملاحظ ، ذلك الاديب الذي كان يحب الكتاب ، هي تلك المعرفة التي يعتمد حفظها على الكتابة والتدوين . فقد جاء في كتاب الحيوان : « قال بعضهم : كنت عند بعض العلماء ، فلكت اكتب عنه ببعضاً وادع ببعضاً .

— يقولون لنا ان سقراط كان يكثر من القراءة . راجع الفهرست لابن النديم ص ١٠ (طبعة فليجل) وص ١٦ (طبعة القاهرة ١٣٤٨) .

(١) Medico - Philosophical Controversy .

ragu ايضاً ابن ابي اصيبيع : عيون الانباء في طبقات الاطباء ، الجزء الثاني ص ١٠١ ومدحه .

F . Krenkow , The Use of Writing for the Preservation of (٢) Ancient Arabic Poetry , in A Volume of Oriental Studies Presented to E . G . Browne 261 - 8 , (Cambridge 1922) .

فقال لي : اكتب كل ما تسمع فان مكان ما تسمع اسود خير من مكانه أبيض »^(١) .

ولم يستنكف المؤلفون المسلمين عن ذكر الجزازات التي كانوا يدونون عليها الملاحظات التي كانت تلقى عليهم في الدرس^(٢) او ينسخون فيها المقتبسات عن الكتب التي كانوا يقرأونها ، وكانت تصبح فيها بعد المادة الاولية في تاليفهم . ويروى ان كتاب حنين « كتاب المسائل » لم يكن كله جاهزاً للنشر بل اقساما منه عندما مات حنين ، فأتم تأليفه حبيش من « طروس » و « مسودات » أي جزازات عليها بعض ملاحظات المؤلف^(٣) . كذلك كتاب « الحاوي » المشهور للرازي فإنه لم يكن تام التأليف عندما توفي صاحبه ، والقاريء الناقد في كتاب الحاوي يشعر حالا انه مجموعة « تعاليق »^(٤) مقتضبة . ويبدأ الشعالي احد فصول كتابه « فقه اللغة » بقوله : « وجدت في التعليقات التي اخذتها عن أبي بكر الخوارزمي ... » ، وفي مكان آخر من هذا الكتاب يقول لنا الشعالي انه أخذ معلوماته عن تعليقات احد اصحابه^(٥) . وينذر الشعالي في كتابه « تمة يتيمة الدهر » ، حيث يظهر اسلوبه في اختياراته على شيء من الركاكتة ، انه بعد ان انهى كتابة يتيمة وجد في « تعليقاته » بعض أبيات للشاعر البهدي ، وبعد ان يثبتها^(٦) يذكر انه « نسي » اسم الرواذي الذي روى له الابيات .

(١) الملاحظ : كتاب الحيوان ، الجزء الاول ص ٤٨ - ١٩ ، وبصورة خاصة (الجزء الاول) ص ٣٠ .

(٢) يرى ابن جاعة ان طلاب العلم الذين تقدموا في طلب المعرفة ينبغي لهم ان يدونوا في حلقة الاستاذ ملاحظاتهم والفوائد التي يرون انه يجب تدوينها على جزازات . /

(٣) ابن أبي الصادق (من رجالات القرن الحادي عشر) في شرحه لكتاب المسائل حنين ، وعنه نقل ابن أبي اصيحة ، الجزء الاول ص ١٩٧ .

(٤) البيروني : رسالة في فهرست كتب الرازي (نشره بـ، كرسوس) ص ٦ .

(٥) الشعالي : فقه اللغة ، ص ٢٩٩ ، ١٠ .

(٦) الشعالي : تمة ، الجزء الاول ص ١٩ .

فهل يعني هذا انه رجع الى ملاحظاته المدونة ليعيد الى الذاكرة بعض الامور ، وانه عندما كان يقلّب فيها تذكرة اموراً اخرى وتفاصيل لها علاقة بالموضوع ولكنها سمت عن باله ؟ ام يعني انه عندما دون الابيات فاته ان يدون ايضاً اسم الرواية الذي روتها له ؟ وعندهنا شواهد اخرى على « التعاليق » التي كان المؤلفون المسلمين يدونونها ثم يرجعون اليها ، في كتاب « دمية القصر » للبخاري^(١) . وابن خلkan يذكر ملاحظاته ويسميه « بالسودات » اذ انه كان قد رتبها بشكل معين فكانت جزءاً من المسودة الاولى لمؤلفه^(٢) . وهذا يدل على ان العالم المسلم الأمين على ذكر الحقيقة كان يدرك ان النصوص اذا أوردت من الذاكرة لم تسلم من الخطأ .

وعندما كان المؤرخ الشهير ابن الاثير (توفي ١٢٣٣) في سوريا طلب اليه ان يضع كتاباً عن الصحابة . غير ان كتبه الخاصة ، والملاحظات التي كان قد دونها على جزارات اثناء سماعه محاضرات العلماء الاكفاء ، والمقتبسات التي كان قد احتفظ بها لتأليف يضعها في المستقبل ، جميع هذه لم تكن متوفرة لديه لانه كان قد تركها في بلاده ، الموصل . ولكن لحسن طالعه كان هناك رجال من كانوا قد سمعوا محاضرات ابن الاثير ودونوا الاحاديث مع الاسانيد التي كان قد ذكرها في تلك المحاضرات . ولكن من الجلي ان هذه المادة التي جمعها سمعوا محاضراته لم تكن لتفوي بالحاجة عند تأليف كتاب من هذا النوع يحتاج الى تحقيق واستشهاد . ولنا ان نفترض ان ابن الاثير رجع الى الكتب المصادر التي توفرت له في سوريا . وبعد ذلك ، عندما رجع الى الموصل والى مكتبه الخاصة ، عزم على ان يضيف الى مؤلفه كامل الاسانيد للروايات المختلفة كما كانت مدونة في ملاحظاته . ولكن ، لأنه كان متعباً يحتاج الى بعض الراحة ، فانه لم يضف

(١) البخاري : دمية القصر ، ص ٥٦٥٠ .

(٢) ابن خلkan : الجزء الاول ص ٣٦٣٠٤٠٧ .

سوى ما كان يعتبره ضروريًا لصحة البحث^(١). وخلاصة القول ، كان المؤرخون المسلمين كما كان علماء الدين ايضاً يعتمدون على الوثائق المدونة ، ولم يكن للمعارف التي تعتمد الذاكرة شأن في تأليفهم .

وإذا كان الامر على ما ذكرناه آنفاً فاننا نستطيع تفهم الاساليب والطرق العلمية التي كان العالم المسلم يتبعها عند مجاہته المشكلات التأليفية وذلك بتدارسنا وجهة نظره فيما يتعلق بالرواية المكتوبة وطريقة استفادته منها . ومن حسن الطالع ان يكون قد تحدّر الينا دراسة مرکزة منظمة ، او ما هو شبيه بالتركيب والتنظيم ، حول هذا الموضوع بالذات .

٢ - ابن جماعة والعلموي : الكتب آلة العلم والعالم :

ألف الشيخ عبد الباسط بن موسى بن محمد العلموي المتوفى في دمشق سنة ٩٨١ / ١٥٧٣ م كتاباً سماه « المعيد في ادب المفید والمستفید » عالج فيه قضية اسلوب الرواية المدونة للعلم واساليبها وطرقها وشروطها . وهذا الكتاب اختصار لكتاب « الدر النضيد » للبدر الغزّي (توفي في سنة ١٥٧٧) الذي عاصر العلموي^(٢) . وهذا الفصل الذي يبحث هذه الامور (وهو الفصل السادس) لا يختلف كثيراً عن الباب الرابع في كتاب ابن جماعة الموسوم بـ « تذكرة السامع والمتكلم في ادب العالم والتعلم » الذي ألفه عام ١٢٧٣

(١) ابن الأثير : اسد الغابة ، الجزء الاول ص ٤ . ويسأل ابن قيم الجوزية القاريء ان يكون ليسا سجحاً في نقده كتابه « روضة المبین » لانه صنفه وهو بعيد عن بيته وعن خزانة كتبه . راجع كتاب « روضة المبین » ص ١٥ .

(٢) العلموي : « المعيد في ادب المفید والمستفید » مطبعة الترقى بدمشق ، ص ١٣٩ - ١٣٦ .

ميلادية^(١) . وبما ان ما كتبه العلموي في كتابه «المعيد» أوفى بمحنا وأكثر وضوحاً من صاحبه ابن جماعة فقد ارتأينا ان نختار العلموي لمناقشته باقواله .
وما الاختلافات الرئيسية بين العلموي وابن جماعة فقد اشرنا اليها في الموسوعة .
ان هذين الكتابين «المعيد» للعلموي و«التذكرة» لابن جماعة يمثلان وجهة نظر الفقهاء والحديثين . ويقول مرغوليوث بتصدهما : « انه لا مجال للشك في قيمة هذين المؤلفين لمن ينشد الدقة والأمانة »^(٢) .

والكتابان يعنيان بالتفاصيل العملية أكثر مما يعنيان بالقواعد العامة . وكثير من هذه التفاصيل التي يتناولها المؤلفان تنطبق أكثر شيء على علمي الفقه والحديث خاصة ، ولكن من الممكن تبيان أهميتها البالغة في مجال البحث العلمي الإسلامي باجمعه .

ويبدو ان ابن جماعة لا يقصر بحثه في الغالب على علمي الفقه والحديث بقدر ما يفعله العلموي . ولذلك فان العلموي يضيف امثلة كثيرة مما يرى انه يجب على رجال الدين ان يعرفوه (راجع مثلاً المسائل ٦ - ٩ في الباب السادس من «المعيد») . وللعلموي ايضاً كلام مستفيض في الرموز والاختصارات (المسألة العاشرة من الباب السادس من «المعيد») . ومن الممكن ان يكون العلموي قد

(١) راجع كتاب ابن جماعة ص ١٦٤ - ١٩٣ . وقد اتيح لي ايضاً مراجعة خطوظة لتذكرة ابن جماعة يعود تاريخها الى القرن الرابع عشر الميلادي ومحفوظة في مكتبة جامعة كولومبيا في نيويورك . اما الكتب التي تتعلق بكتاب العلموي «المعيد» والتي كان على انت ارجاعها اثاماً لفائدة ، فان عددها كبير جداً . ولكني لم استطع الحصول عليها .

ويبدو ان اليمني الحسين بن القاسم المنصور (توفي ١٦٤٠) قد نقل كثيراً عن كتاب العلموي في كتابه «كتاب في آداب العلماء والتعلمين» . راجع :

E. Rossi, in Oriente Moderno 18, 571 (1998), and Brockelman,
GAL II, 406, Supplement II, 559, III 1296 .

D. S. Margoliouth, Lectures on Arabic Historians 20
(Calcutta, 1930) .

(٢)

اضاف هذه المسألة لان الرموز والاختصارات كان يكثر ورودها في كتب الحديث بحيث ان معرفتها وتمييزها اصبح من المشكلات التي تتعارض الباحث ، وهي مشكلات شعر بها العلماء في عصر العلموي اكثر ما شعر بها اهل عصر ابن جماعة .^٩ وقد عالج الخطيب البغدادي (توفي سنة ١٠٧١ ميلادية) الموضوع ذاته ، ويظهر ان ابن جماعة قد اعتمد الخطيب واستفاد منه . غير اننا لا نستطيع ان نقول الى اي مدى اقتبس ابن جماعة من كتاب الخطيب لأن كتاب الخطيب لم يعثر عليه بعد . وقد يكون ان كتاب الخطيب هو المصدر المشترك الذي أخذ عنه ابن جماعة والعلموي . وقد يكون في هذه الظاهرة ما يفسر لنا لماذا لا يذكر العلموي كتاب ابن جماعة ولا يشير اليه الا نادراً . ويدرك العلموي الى جانب ذكره الخطيب جماعة من العلماء مثل العراقي والنبووي وعياض وابن الصلاح . وفي هذا دليل على ان العلموي كان يلخص ما قام به سابقوه من العلماء في هذا الحقل . ولكن ينبغي ان نذكر ان ما كتب في هذا الموضوع قد مرّ في مراحل تطور وتقديم ملحوظ الى ان اتخد شكله النهائي في القرن السادس عشر للميلاد .

باب السادس من كتاب

«الميد في ادب المفيد والمستفيد» للعلموي

وفيه عدد من المسائل^(١) في الادب مع الكتب التي هي آلة العلم وما يتعلق

(١) عدد هذه المسائل في العلموي عشرة ، واحدى عشرة مسألة في كتاب ابن جماعة : تذكرة .

بتضليلها وضياعها ووضعها وعملها^(١) وشرائها وعاريتها ونسخها وغير ذلك .

المسألة الأولى

ينبغي لطالب العلم ان يعتني بتحصيل الكتب المحتاج اليها في العلوم النافعة ما امكنه شراء او اجراء^(٢) او عارية لها آلة التحصيل .

ولا يجعل تحصيلها وجمعها وكثرتها حظه من العلم ، ونصيبيه من الفهم^(٣) ، وقد احسن القائل :

اذا لم تكن حافظاً واعياً فجمعلك للكتب لا ينفع^(٤)

(١) وهذا افضل من قول ابن جماعة و « حلها » ص ١٦٤ .

(٢) ان هذا المصطلح « اجراء » يعني دفع شيء من المال مقابل استئجار الكتاب و مقابل حق استئساحه . ان اكثر ما كتب حول المكتبات الاسلامية لا يذكر شيئاً عن عادة الاجارة التي تشبه ما تقوم به المكتبات الغربية التي تؤجر الكتب . غير ان ابن الداهية في كتابه « مكافحة » ص ١٥ وما يليها يذكر شيئاً عن حسنات هذه العادة ، عادة ايجار الكتب . تقول الرواية ان اسحق بن فضيل العبادي عندما كان غلاماً يافعاً فقيراً كان يذهب كل مساء الى وراق في بغداد يستأجر منه كتاباً بعد آخر قصد استئساحه . وعندما كان الوراق يطالبه بالكراء المستحق عليه كان اسحق يلح عليه ان يمهله الى ان يجد صنعاً يدر عليه بعض المال (اما عبد القادر المغربي في مجلة الجمع العلمي العربي ، ١٩٤٥ : ٣٥) فقترح ان تقرأ الكلمة « صنع » « صيف » وهو اقتراح ضعيف لا يستقيم معه المعنى) .

(٣) يضيف ابن جماعة ص ١٦٤ « كما يفعله كثير من المستعين للفقه والحديث » .

(٤) يقول الجاحظ في كتاب « الحيوان » الجزء الاول ص ٣٠ بان قائل البيت هو ابن بسیر . راجع ابن حبان ٢٥ ، والبكري : لآل ، الجزء الاول ص ١٤ وما يليها ، وابن النجاشي في ياقوت : « ارشاد » الجزء السابع ٤ ، وطاشكوبيري زاده : « مفتاح » الجزء الاول ص ٣١ و

وأن امكانه تحصيلها شراءً فلا يشتمل بنسخها^(١) ، لأن الاستعمال اهم من النسخ^(٢)، ولا يرضي بالاستعارة مع امكان تحصيله ملكاً او اجارة^(٣) .

المسألة الثانية^(٤)

يستحب اعارة الكتب لمن لا ضرر عليه فيها من لا ضرر منه بها . وكره عاريتها قوم ، وال الاول هو الاصح المختار لما فيه من الاعانة على العلم مع ما

(١) في القرن الثاني عشر للميلاد كان يهودا بن تبُون يباهي ويغقر بأنه كان يستطيع شراء الكتب التي كان يحتاج إليها ولده ، فلم يعد يبالي بالتفتيش عن مكان وجود هذه الكتب التي كان ولده يحتاج إليها ليتسخها له . راجع

M. Güdemann, Das jüdische Unterrichtswesen während der spanisch — arabischen Periode, 26 (Vienna 1873). Cf. Ahmet Rufai, über die Bibliophilie im älteren Islam, 181 .

حيث يجد المرء قوله Profiat Duran من رجال القرن الرابع عشر الميلادي يشبه قول يهودا ابن تبُون .

(٢) كان الرهبان الدومينيكيون في القرن الثالث عشر يؤثرون الاستعمال بالكتب على استنساخها . انظر :

A. Walzel, Vom Buchwesen im Predigerorden bis zum Jahre 1280, in Aus der Geisteswelt des Mittelalters (Grabmann Festschrift) 118 (Münster, 1935. Beitr. z. Gesch. d. Philos. u. Theo. d. Mittelalters, Supplementband 3) .

(٣) يضيف ابن جماعة ص ١٦٥ « ولا ينبغي أن يستعمل بدوام النسخ إلا فيما يتذرع عليه تحصيله لعدم ثمه أو اجرة استنساخه ، ولا يتم المشغل بالبالفة في تحسين الخط وإنما يتم بتصحیحه وتصحیحه » .

(٤) في كتاب الخطيب البغدادي « كتاب تقيد العلم » فصل عن الذين يتربدون في اعارة كتبهم لمن هو اهل العلم والفضل .

Cf. W. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften der K. Bibliothek zu Berlin, No. 1035 .

وقد جمع G. Weil مجموعة من الاشعار العربية التي تدور حول اعارة الكتب ونشرها في Islamica 2. 556—61 (1926—7).

في مطلق العارِّية من الفضل والأجر . رويانا عن وكيع : اول بركة الحديث اعارة الكتب . وعن سفيان الثوري ^(١) : من بخل بالعلم ابتهل باحدى ثلاث : ان ينساه ، او يموت فلا ينتفع به ، او تذهب كتبه ^(٢) . وقال رجل لابي العتاهية : اعرني كتابك . فقال : اني اكره ذلك . فقال : اما علمت ان المكارم موصولة بالملكاره ؟ فاعاره .

وكتب الشافعي الى محمد بن الحسن رضي الله عنها :

نا من رأه مثله	قولاً لمن لم ترَ عَيْدَ
هُوَ قدر رأى مَنْ قَبْلَهُ	وَمَنْ كَانَ مِنْ رَأَ
ان ينبعوا اهله	الْعِلْمَ يَنْهَا أَهْلُهُ
لاهله لعله	لَعْلَهُ يَبْذَلُهُ

^(٣)

و اذا استعار كتاباً فلا يبطئ به من غير حاجة ^(٤) و اذا طلبه المالك فيحرّم عليه حبسه ^(٥) ويصير غاصباً له . وقد جاء في ذم الابطاء برد الكتب المستعارة

(١) لم يذكر ابن جماعة هذين الحديثين عن وكيع والثورى .

(٢) وهذا القول ينطبق تماماً على سيرة حياة عمر بن محمود المنورى (توفي سنة ١٣٥١ ميلادية) ، راجع ابن الجزري : «غاية» الجزء الاول ص ٩٦ . وهنالك رواية اخرى لهذا القول تحدثها في ابن حيان ص ٢٦ .

(٣) اما ابن جماعة فإنه لا يذكر البيت الثاني والرابع . راجع ابو اسحق الشيرازي : «طبقات الفقهاء» الذي اخذ عنه ابن خلكان ، الجزء الاول ص ٤٤ . وقد عثر ابن خلكان على هذا الشعر في ديوان منصور بن اساعيل الفقيه (توفي سنة ٩١٨) ، راجع ايضاً ابن حجر : «توكى» ص ٥٥ ، والشيرازي الجزء الثاني ص ١٣٩ ، وابن العجاج الجزء الاول ص ٣٢٤ .

(٤) بهذا الصدد يقول ابن جماعة ، ص ١٦٨ ، «وينبغي للمستعير ان يشكر للغير ذلك ويجزيه خيراً» .

(٥) ان بقية المسألة الثانية لا وجود لها في ابن جماعة . الواقع ان المسألة الثانية عند ابن جماعة تختوي على بهذه المسألة الثالثة عند العلموى .

عن السلف اشياء كثيرة نظمها ونشرأ رويناها في كتاب الخطيب « الجامع لأخلاق الراوي والسامع ». منها عن الزهري : ايالك وغلوال الكتب ، وهو حبسها عن اصحابها . قال الخطيب : وبسبب حبسها امتنع غير واحد من اعارتها .

المسألة الثالثة

لا يجوز ان يصلح كتاب غيره بغير اذن صاحبه . قلت : وهذا محله في غير القرآن ، فان كان مغلوطاً او ملحوظاً فليصلحه . غاية ما في الباب ان لم يكن خطه مناسباً (خط المصلح) فليأمر من يكتب ذلك بخط حسن^(١) . ولا يخشيه ولا يكتب شيئاً في بياض فواتحه او خواقه الا اذا علم رضى صاحبه^(٢) . ولا يغيره غيره . ولا يودعه لغير ضرورة حيث يجوز شرعاً . ولا ينسخ منه بغير اذن صاحبه ، فان كان الكتاب وفقاً على من ينتفع به غير معين فلا بأس بالنسخ منه مع الاحتياط^(٣) . وانشد بعضهم :

(١) هذه الفقرة عن القرآن ، وهي اضافة عند العلوي ، لا ذكر لها في ابن جماعة .

(٢) ويضيف ابن جماعة ، ص ١٦٩ ، « وهو كما يكتبه المحدث على جزء سمعه او كتبه ولا يسوده » .

(٣) مثال ذلك ان ابن خلدون اوقف تاريخه المعروف بكتاب « العبر » الى مكتبة القرويين في مدينة فاس وذكر بأنه يسمح للستمير ان يستعيض جزءاً واحداً منه على التبالي لمدة شرين . وذكر ان للستمير ان يدرسه وان يستنسخه . راجع :

E. Lévi — Provencal, Note sur un exemplaire du Kitab al — ibar offert par Ibn Haldun à la bibliothèque d'al — Karawiyin à Fès, in JA 1923, 2. 161 — 8.

ويضيف ابن جماعة ص ١٦٩ « ... فان كان الكتاب وفقاً على من ينتفع به غير معين فلا بأس بالنسخ منه مع الاحتياط ولا باصلاحه من هو اهل لذلك وحسن ان يستاذن الناظر فيه ، واما نسخ منه باذن صاحبه او ناظره فلا يكتب منه والقرطاس في بطنه او على كتابته ولا يضع المبرة عليه ولا يبر بالقلم المدود فوق كتابته » .

ايه المستعير مني كتاباً إرضَ لي فيه ما لنفسك ترضى^(١)

و اذا^(٢) نسخ من الكتاب او طالعه فلا يضعه مفروشاً على الارض بل يجعله مرتفعاً^(٣) ، واذا وضع الكتب مصفوفة فلتكن على شيء مرتفع غير الارض لثلا تندى فتبل ، ويراعي الادب في وضعها باعتبار علومها ، فيوضع الاشرف أعلى الكل ، فان استوت كتب فين فليراع شرف المصنف فيجعله أعلى ، ول يجعل المصحف الكريم أعلى الكل ، وال الاولى ان يكون في خريطة ذات عروة في مسار و نحوه في حائط طاهر نظيف في صدر المجلس^(٤) . ثم كتب الحديث الصرف كالبخاري ومسلم ، ثم تفسير القرآن ، ثم تفسير الحديث ، ثم الفقه ، ثم اصول الدين ، ثم اصول الفقه ، ثم النحو والتصريف ، ثم اشعار العرب ، ثم العروض ، وما في معناه و نحو ذلك . ولا يضع ذوات القطع الكبير^(٥) فوق ذوات القطع الصغير كيلا يكثر

(١) يقول ابن جماعة ص ١٦٩ ، ١٧٠ ، « ... وانشروا في اعارة الكتب ومنعها قطعاً كثيرة لا يحتملها هذا المختصر » .

(٢) هنا تبدأ المسألة الثالثة عند ابن جماعة .

(٣) اما ابن جماعة فيسب : « اذا نسخ من الكتاب او طالعه فلا يضعه على الارض مفروشاً منشوراً بل يجعله بين كتابين او شيئاً او كرسي الكتب المعروف كيلا يسرع تقطيع حبله . واذا وضعها في مكان مصفوفة فلتكن على كرسي او تحت خشب (في مخطوطة كولومبيا محددة) او نحوه . وال الاولى ان يكون بينه وبين الارض خلو ، ولا يضعها على الارض كيلا تندى او تبل » .

(٤) راجع ما يقوله :

E. W. Lane, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, Chapter 8, 1. 254 (5th edition. London 1871).

(٥) اما ابن جماعة ص ١٧١ فانه يقول : « ... فان استوى كتابان في فن أعلى اكثراها قرآن او حديثاً ، فان استويوا فبجلالة المصنف ، فان استويوا فاقدمنها كتابة أو اكثراها وقوعاً في ايدي العلماء والصالحين ، فان استويوا فاصحها . »

« وينبني ان يكتب اسم الكتاب عليه في جانب آخر للصفحات من اسفل ويحمل رووسن حروف هذه الترجمة الى الفاشية التي من جانب البسمة . وفائدة هذه الترجمة معرفة الكتاب ، =

تساقطها . وينبغي ان يكون اسم الكتاب عليه في حرف عرضه^(١) ويجعل رؤوس الترجمة الى مرد الجلد المقابل للسان لثلا تشير الكتابة معموسة^(٢) . ويراعي في صنف الكتب حسن الوضع ، بان يجعل الحبكة في ناحية ، والجلد

سوتيسرا اخراجه من بين الكتب . و اذا وضع الكتاب على ارض او تحت فلتكن الغاشية التي من جهة البسمة واول الكتاب الى فوق ولا يكثرو وضع الردة في اثناءه كيلا يسرع تكسيرها . ولا يضع ذوات القطع الكبير فوق ذوات الصغير كي لا يكثرو تساقطها » .

(١) ان طريقة تنضيد الكتب في الشرق ، اي تصفيفها الواحد فوق الآخر ، تقوم على وضع الكتب مسطحة بطريقة تكون فيها حواشى الصفحات السفلية مقابل القارئ او الناظر لا كما هي في الغرب حيث الحافة الخلفية تواجه الناظر في المكتب الحديثة . وعنوان الكتاب باسم المؤلف (الذي يضاف احياناً الى عنوان الكتاب) اذا كتب في اسفل حواشى الصفحات فان الرجل الذي يبحث عن كتاب لا يجد عسراً في العثور عليه في مكتبة ما . راجع :

M. d'Ohsson, Tableau général de l'Empire Othoman 2,489 (Paris, 1788).

راجع ايضاً :

E. W. Lane, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, Ch. 8, 1,254 (5th Ed. London, 1871).

يقول لайн : « تصنف الكتب مسطحة الواحد منها فوق الآخر ويكتب الاسم على وجه الجلد الذي يغلفه او على حواشى الصفحات » . راجع ايضاً :

A. Grohmann, Bibliotheken und Bibliophilen im islamischen Orient in Festschrift der Nationalbibliothek in Wien, 437 (Vienna, 1926).

ويجد القارئ في هذا المقال صوراً توضح الطريقة الشرقية في تصنيف الكتب . وفي اوروبا ، في العصور المتوسطة ، كانوا ايضاً يصنفون الكتب مسطحة . مثال ذلك تجده في رسم Tommaso da Modena (سنة ١٣٢٥ - ١٣٧٩) (القديس جيروم جالساً في مكتبه) ، وفي المكتب كتب مصففة على هذا النمط . وهذه الصورة في المتحف الوطني في مدينة وشنطن . كذلك صور الرسام Antonio da Fabriano (القرن الخامس عشر) في متحف ولتر لافي في مدينة بلتيمور Md . ومن المعتدل ان يكون المسلمون قد ورثوا طريقة تصنيف الكتب على هذا النمط من الشعوب الشرقية القديمة . وقد تكون هذه الطريقة تقليداً لتنضيد البردي . فان الادراج او الطوامير البردية كانت تنضد مسطحة او انها كانت توضع في اسطوانات .

(٢) اما محتويات الكتاب فيجب ان تكون في صفحة او صفحات في يده الكتاب .

الآخر يجعل حبكته في الناحية الأخرى ، فتكون الكتب قائمة بلا اعوجاج ، والا فيتعوج الصف ضرورة ، لأن جهة اللسان من كل كتاب أعلى من جهة الحبكة ، لأن جهة الحبكة مضبوطة مقومة ، ولا يجعل الكتاب خزانة للكراريس وغيرها ، ولا مخدة ، ولا مروحة ، ولا مستندا ، ولا متكتئا ، ولا مقترة للبقاء ، ولا يطوي حاشية الورقة وزاويتها كما يفعله كثير من الجهة^(١) . وإذا ظفر فلا يحبس ظفره بحيث يهشم الورقة ولو مآلًا . وإذا استعار كتابا^(٢) فينبغي أن يتقدمه عند اراده اخذه ورده من ورقة تحتاج إليها ونحوها^(٣) . وإذا اشتري كتاباً نظر أوله وآخره ووسطه وترتيب أبوابه وكراريسه واعتبر صحته^(٤) . وما يغلب على الظن في صحته ما اشار إليه الشافعي أن يرى فيه المافقاً أو اصلاحاً ، فإنه شاهد له بالصحة^(٥) . قال

بعضهم :

لا يضيء الكتاب حتى يظلم ، يريد اصلاحه .

(١) لا يذكر ابن جماعة «المجاهدة» . ولكنك يقول (ص ١٧٢) : «ولا يعلم بعوده او شيء جاف بل بورقة او نحوها» . راجع :

J. Bloch, On the Love, Care and Use of Books among the Jews, in Bookmen's Holiday, Notes and Studies Written & Gathered in Tribute to Harry Miller Lydenberg 280 (New York, 1943).

حيث ينقل عبارة عن «سفر حسیدیم» تقول : «على المرء الا يضع قلماً او قطعة تقوذ او أي شيء ثمين في الكتاب بقصد اخفاذه او حفظه . غير انه يجوز ان يستعمل المرء قلمه ليبدل على الصفحة التي وصل إليها في قراءته» .

(٢) هنا تبدأ المسألة الرابعة في ابن جماعة (ص ١٧٢) .

(٣) هذه العبارة ساقطة في ابن جماعة .

(٤) لا يفرق المؤلف بين صحة المخطوطه من جهة الحالة الطبيعية التي هي عليها اي العوارض الخارجيه، وبين صحة النص .

(٥) ابن جماعة يضيف (ص ١٧٢) «اذا ضاق الزمان عن تفتيشه ..»

المسألة الرابعة^(١) :

اذا نسخ شيئاً من كتب العلم الشرعية فينبعي ان يكون على طهارة، مستقبل القبلة، ظاهر البدن والثياب والجبر والورق . ويبتدىء كل كتاب بكتابه «بسم الله الرحمن الرحيم»^(٢) وان كان مصنفه تركها كتابة فليكتبها هو . ثم ليكتب : قال الشيخ ، او قال المصنف ، ثم يشرع في كتابة ما صنفه المصنف . واذا فرغ من كتابة الكتاب او الجزء فليختتم الكتابة بالحمدلة والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٣) . وليختم بقوله : اخر الجزء الاول او الثاني مثلاً ويتلوه كذا وكتذا ان لم يكن اكمل الكتاب . فان اكمله فليقل ثم الكتاب الفلاني ، ففي ذلك فوائد كثيرة . وكلما كتب اسم الله تعالى اتبعه بالتعظيم مثل : تعالى ، او سبحانه ، او عز وجل ، او تقدس ، او تبارك ، ويتنفظ بذلك . وكلما كتب اسم النبي صلى الله عليه وسلم ، كتب بعده الصلاة عليه والسلام^(٤) . وجرت عادة السلف والخلف بكتابه صلى الله عليه وسلم ، ولعل ذلك لموافقة الامر في الكتاب العزيز في قوله : (صلوا عليه وسلموا) ولا يختصر الصلاة في الكتابة ، ولا يسام من تكرييرها^(٥) كما يفعله بعض

(١) وهي المسألة الخامسة عند ابن جماعة.

(٢) ابن جماعة (ص ١٧٣) يقول بهذا الصدد : «... ويبتدىء كل كتاب بكتابه بـ «بسم الله الرحمن الرحيم» - فان كان الكتاب مبدوءاً فيه بخطبة تتضمن حمد الله تعالى والصلوة على رسوله كتبها بعد البسمة ، والا كتب هو ذلك بعدها» .

(٣) اما ابن جماعة فيقول ان هذا يجب ان يكتب في آخر الكتاب لا في آخر اجزاء الكتاب .

(٤) وينذكر ابن جماعة (ص ١٧٦) «... ويصلی هو علیه بلسانه ايضاً» .

(٥) يقول ابن جماعة (ص ١٧٦) «... ولو وقعت في السطر مراراً ...». راجع السحاوي : قول ، والسيوطى : حرز ، ص ١٢٦ .

المحرومين من كتابة صلعم ، او صلع ، او صلم ، او صنم ، او صلسن^(١) ، فان ذلك مكروه كما قال العراقي^(٢) . ويقال ان اول من كتب «صلعم» قطعت يده . واعلم ان اجر كتابة الصلاة بكاملها عظيم . وهو من اكبر الفوائد العاجلة . واذا مر بذكر احد من الصحابة كتب رضي الله عنه ، او رضوان الله عليه^(٣) . او مر بذكر احد من الائمة ، لا سيما الاعلام وهداة الاسلام كتب رحمة الله او رحمة الله عليه ، او تغمده الله برحمته . ولا يكتب الصلاة والسلام لغير الانبياء والملائكة الا تبعاً لاختصاص ذلك عرفاً وشرعياً بالانبياء والملائكة عليهم السلام^(٤) . ومتى سقط من ذلك شيء فلا يتقييد به ، بل يثبته مع النطق به . واختار احمد بن حنبل اسقاط الصلاة والسلام والترضي والترحم رواية مع نطقه بذلك . وافراد الصلاة عن السلام مكروه ، وعكسه كذلك ، كما قال النووي .

(١) يذكر ابن جماعة (ص ١٧٦) المختصرات الثلاثة الاولى .

(٢) ان بقية هذه العبارة ساقطة عند ابن جماعة . غير انه يقول (ص ١٧٦) «وكل ذلك غير لائق بمحنة صلي الله عليه وسلم . وقد ورد في كتابة الصلاة بكاملها وترك اختصارها آثار كثيرة» .

(٣) ابن جماعة لا يذكر الا الاولى : رضي الله عنه .

(٤) ما تبقى من هذه العبارة ساقطة عند ابن جماعة .

المسألة الخامسة^(١) :

لا يهتم المشتغل بالبالغة في حسن الخط ، وإنما يتم بصحته وتصحیحه^(٢) ويختبئ التعليق جداً ، وهو خلط المخروف التي ينبغي تفرقتها ، والمشق^(٣) ، وهو سرعة الكتابة مع بعثرة المخروف . قال عمر رضي الله عنه ، شر الكتابة المشق ، وشر القراءة المذدرمة ، وأجود الخط ابنيه^(٤) . ولا يكتب الكتابة الدقيقة لانه ربما لم ينتفع به وقت حاجة الانتفاع به من كبير وضعف بصر^(٥) . ثم محله فيمن عجز عن ثن ورق ، او حمله في سفر ، فيكون معه خفيف الحمل ، فلا كراهة في ذلك ولا منع للعدر . والكتابه بالخبر اولى من المداد كما مر^(٦) . وينبغي ان لا يكون القلم صلباً جداً فيمنع سرعة الجري ولا رخواً فيسرع اليه

(١) هنا تبدأ المسألة السادسة عند ابن جماعة ، وعبارة العلموي الاولى في المسألة الخامسة يذكرها ابن جماعة في المسألة الاولى . وما تبقى من المسألة الخامسة مختصر جداً عند ابن جماعة .

(٢) اذا كان رجل يملك نسختين من كتاب واحدهما اصح نصاً والاخرى اجمل منظراً خارجياً ثم انه اضطر الى بيع نسخة منها فالاولى به ان يحتفظ بالنسخة الصحيحة ويباع الجميلة . راجع الغزالي : احياء ، الجزء الاول ص ١٩٩ (القاهرة ١٣٤٦) .

(٣) راجع التوحيدى : كتابة ، رقم ٨

(٤) راجع التوحيدى : كتابة ، رقم ٢١ - ٢٢

(٥) قارن

Humbert of Romans, Opera 1. 449 (Rome 1888)

اذ يذكر بين المكرهات المتعلقة بالكتب ما يأتي : « اما عدم الوضوح فان من الناس من يكتبون بمحروف دقة حتى اذا مر حين من الدهر وضعف البصر لم تکد المخروف تبين لهم ولا لغيرهم » . راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الثاني ص ١٩٦ (طبعة مرغوليونث) حيث يدهش من مرهف بن اسامة بن منقذ لانه كان يستطيع قراءة الخط الرفيع كا يفعل الشاب ، وهو في الثانية والخمسين من عمره .

(٦) العلموي ص ١٠١

الحفي . قال بعضهم : اذا اردت ان تجود خطبك فأطل جلفك وأسنه ، وحرف قطتك وأينها ^(١) ، ولتكن السكين حادة جداً لبرأة الاقلام وكشط الورق ولا تستعمل في غير ذلك . ول يكن ما يقطع عليه القلم صلباً . وهم يحمدون القصب الفارسي جداً والابنوس الصلب الصقيل ^(٢) . ويراعي من آداب الكتابة ما ورد عن بعض السلف ، فعن معاوية ابن أبي سفيان رضي الله عنها قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يا معاوية ألق الدواة ^(٣) وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعود ^(٤) الميم وحسن الله، ومد الرحمن ، وجود الرحيم ^(٥) ، وضع قلمك على اذنك اليسرى فانه اذكر لك ^(٦) . وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه ، قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا كتبت بسم الله الرحمن الرحيم في بين السين فيه . والاحاديث في ذلك كثيرة واقوال السلف فيه شهيرة . وعن جابر رضي الله عنه : اذا كتب احدكم كتاباً فليستره فانه النجع للحاجة . وعن ابي

(١) التوحيدی : كتابة ، رقم ٤

(٢) التوحيدی : كتابة ، رقم ٦٨

(٣) التوحيدی : كتابة ، رقم ٨٨

(٤) راجع ابن درستويه : كتاب ، ص ٧١ . ويظهر ان الكتاب السريان ايضاً كانوا يفخرون بهم لم يكونوا يعورون حرف التاء . راجع :

W. Wright, Catalogue of Syriac MSS. in the British Museum, 1. 9a etc.
(London, 1870 - 2).

(٥) راجع السيوطي : اتقان ، ص ٨٦٨ وما يليها .

(٦) راجع ابن قتيبة : عيون الاخبار ، الجزء الاول ص ٤٢ (القاهرة ١٩٢٥) -

(٧) حيث يضيف كلمة للمملي «فإن ذلك اذكر للمملي» . راجع ايضاً ترجمة

للمع محمد بن عبد الرحمن في مجلة E. Robertson

هيريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من صلّى على^(١) في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب^(٢).

المسألة السادسة^(٣) :

كرهوا في الكتابة فصل مضاف اسم الله تعالى منه كعبد الله او عبد الرحمن او رسول الله ، فلا يكتب عبد او رسول اخر السطر ، والله او الرحمن ، او رسول

(١) أي من قال : صلى الله عليه وسلم .

(٢) راجع السخاوي : قول ، والسيوطى : حرز ، ص ١٢٦ . يقول السخاوي ان هذا الحديث يرد اولاً في الطبراني المعجم الأوسط .

(GAL Supplement 1.279)

ثانياً : في الخطيب البغدادي : شرف اصحاب الحديث .

(GAL 1.329, Supplement 1.564)

ثالثاً : في ابن بشكوال : قربة

GAL Supplement 1.580)

رابعاً : في ابو الشيخ (ابن حبان) : ثواب

خامساً : في المستغفري : دعوات

(GAL Supplement 1.617)

الذهبي : طبقات الحفاظ الجزء الثالث ص ١٥ ويستنفرد)

سادساً : في الترمي : ترغيب

سابعاً : في ابن الجوزي : موضوعات

(GAL 1.503, Suppl. 1.917)

وшибه بهذا الحديث ما جاء في التوحيدى : كتابة ، رقم ٢٠ وفي ترجمة روبرتسون للسع محمد بن عبد الرحمن ص ٧٥ وما يليها ، وفي الراغب الاصفهانى : محاضرات ، الجزء الاول ص ٦١ .

(٣) هذه المسألة لم يأت ابن جماعة على ذكرها . ومن هذه المسألة الى العاشرة يختلف الكاتبان اختلافاً كلياً ويفترقان . ان اول عبارة في المسألة السابعة في ابن جماعة (ص ١٨٠) تتفق تماماً مع المسألة السابعة في العلوي (ص ١٣٥) . ثم ان ابن جماعة ، في المسألة السابعة من كتابه ، يعالج قضية التشكيل والاعجام وضبط النص وكيف يجب معالجة تصحيح =

اول السطر الآخر لطبع صورة الكتابة^(١) ...

المسألة السابعة^(٢)

عليه مقابلة كتابه بأصل صحيح موثوق به . فالمقابلة متعدنة الكتاب الذي يرام النفع به . قال عروة بن الزبير لابنه هشام ، رضي الله عنهم : كتبت ؟

= الخطأ ، وهذا ما يعالجه العلموي في المسألتين الثامنة والتاسعة . وهذه الامور عند ابن جماعة مقتضبة مختصرة اكثراً ما هي عند العلموي .

اما في المسألة الثامنة والتاسعة والعشرة (ص ١٨٥ - ١٩٢) فيعالج ابن جماعة قضية الملاحظات على المهاوش واستعمال الخبر الاحمر وما الى ذلك من مصطلحات قنية تتعلق بهذه الامور (وهذا يعالجه العلموي في آخر المسألة العاشرة . و الاول فقرة في المسألة العاشرة في كتاب العلموي تتفق تماماً مع آخر فقرة في المسألة العاشرة في كتاب ابن جماعة) .

اما المسألة الحادية عشرة عند ابن جماعة (ص ١٩٢) فإنه يعالج فيها « الضرب أولى من الحك » و « ضبط تاريخ الكتابة مقيداً في الجلس » وهما امران يعالجهما العلموي في المسألة التاسعة .

وينهي ابن جماعة بعثة باقتباسه نبذة من الخطيب البغدادي لا ذكر لها في العلموي .

(١) لم يترجم مؤلف الكتاب المسألة السادسة كلها لأنها تعنى بموضوع واحد وهو الفصل بين الفاظ العبارة الواحدة - مثاله عبارة « سبّ النبي كافر » فان الكاتب يجب الا يبدأ سطراً جديداً بكلمة النبي ، فتصبح « النبي كافر » وهذا كفر . اما الصنفدي في الوافي ، الجزء الاول ص ٤٠ ، فإنه لا يعلق اية اهمية دينية لهذا النوع من الفصل في الفاظ العبارة الواحدة . ولكنه يقول ان المغاربة يراغون هذه المسألة ، ويضيف الصنفدي بان المغاربة يتشاركون في قضية فصل الالفاظ (مجازة للاسلوب المتبوع في الخط الكوفي القديم) .

(٢) في كتاب « الالامع » مؤلفه عياض فصل يتناول الموضوع ذاته الذي يعالجه العلموي في المسألة السابعة . وعنوان هذا الفصل : التقيد بالكتاب والمقابلة والشكل والنقط والضبط . راجع :

W. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften No. 1036.

قال : نعم . قال : عرضت كتابك ؟ أي على اصل صحيح ، قال : لا . قال : لم تكتب . وقال الامام الشافعى ويحيى بن ابي كثير : من كتب ولم يعارض ، اي يقابل ، كمن دخل الخلاء ولم يستنقج . واذا صحق الكتاب بالقابلة على اصل صحيح او على شيخ^(١) فينبغي ان يعجم المعجم ويشكل المشكل ، ويضبط المتبس ، ويتقد مواضع التصحيف . اما ما يفهم بلا نقط ولا شكل فلا يعني به لعدم الفائدة . فان اهل العلم يكرهون الاعجم والاعراب الا في المتبس والمشتبه . ومن كلام بعض البلفاء : اعجم الخط يمنع من استعجممه وشكله من اشكاله^(٢) . وقال بعضهم : رب علم لم تعجم فصوله فاستعجم مخصوصه . وقيل : ينبغي الاعجم والشكل للمكتوب كله ، المشكل وغيره ، لأجل المبتدئ في ذلك الفن . وصویہ القاضی عیاض ، لان المبتدئ لا يميز ما يشكل مما لا يشكل ، ولا صواب الاعراب من خطأه ، ولانه ربما يكون الشيء واضحاً عند قوم مشكلاً عند آخرين . بل ربما يظن لبراعته المشكل واضحاً ، ثم قد يشكل عليه بعد ، وربما وقع التزاع في حكم مستنبط من حديث يكون متوفقاً على اعرابه كحديث « ذکاة الجنين ذکاة امه » فالجمهور كالشافعية والمالكية وغيرها لا يوجبون ذکاته بناء على رفع ذکاة امه بالابتدائية والخبرية ، وهو المشهور بالرواية . والحنفية وغيرهم يوجبونها على نصب « ذکاة » الثانية على التشبيه ، أي يذکئ مثل ذکاة امه

وعلى كل حال فيتاً كد ضبط المتبس من الاسماء اذا لا يدخلها قياس ولا

(١) ان قوله : « على شيخ » ، يدل دلالة صريحة على ان العلماء المسلمين ، بوجه عام ، لم يستطيعوا ان يميزوا بدقة بين مقابلة نص بنص للتحقق من صحته وبين اصلاح الاخطاء فيه .

(٢) راجع التوحيدی : کتابة ، رقم ٧٧ .

قبلها ولا بعدها شيء يدل عليها ^(١) . وإذا احتاج إلى ضبط المشكل في الكتاب وبيانه في الحاشية قبالته فعل ، لأن المجمع بينها أبلغ في الإبانة . وإذا كتب كلمة مشكلة من القلم لسواد كثير فيه ونحوه أوضحها في الحاشية وكتب فوقها « بيان » أو « ن » . وله أن يكتبهما في الحاشية بصورتها ، وله أن يكتبهما مقطعة الاخرف بالضبط ليأمن اللبس والاشتباه . وله أن يضبطها بالمرور كقوله : بالحاء المهملة ، والدال المهملة ، والتاء المثناة ، والثاء المثلثة ، ونحو ذلك كما جرت عادة السلف في ذلك . وما يتحقق بضبط المجمع أن يكتب في باطن الكاف المعلقة كفأ صغيرة أو هزة وفي باطن اللام هكذا « لام » ولا يكتب صورة لام هكذا : « ل » .

المسألة الثامنة

ينبغي أن يكتب على ما صححه وضبطه في الكتاب وهو في محل شك عند مطالعته او تطرق اهتمال « صح » صغيرة ^(٢) . ويكتب فوق ما وقع في التصنيف او في النسخ وهو خطأ « هكذا » صغيرة ، أي هكذا رأيته . ويكتب في الحاشية « صوابه هكذا » ان كان يتحققه ، او « لعله هكذا » ان غلب على ظنه انه كذلك ، او يكتب على ما اشکل عليه ولم يظهر له وجهه « ضبة » وهي صورة رأس صاد مهملة مختصرة من صح هكذا « ص » ^(٣) . فان صح بعد ذلك وتحققه

(١) راجع عياض : ترتيب المدارك ، الذي اقتبس عنه السخاوي في : اعلات ،

ص ١٠١ .

(٢) كان علي بن محمد بن عبد الاسدي (توفي ٩٦٠) يكتب « صح » الى جانب كل كلمة كان يخامرها شك فيها . راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ٣٢٦ (طبعة مرغوليوث) .

(٣) راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الاول ص ٣١٦ وما يليها (طبعة مرغوليوث) .

فيصلها بحاء فتبقى « صع » والا كتب الصواب في الحاشية كما تقدم . قيل : وأشاروا بكتابه الصاد اولا الى ان الصحة لم تكمل ، والى تنبية الناظر فيه على انه مثبت في نقله غير غافل ، فلا يظن انه غلط فيصلحة . وقد تجاسر بعضهم غير ما الصواب ابقاؤه . والله اعلم .

المسألة التاسعة

اذا وقع في الكتاب زيادة ؟ او كتب فيه شيء على غير وجهه ، تخير فيه بين ثلاثة امور ^{١١} : الاول الكشط ، وهو سلخ الورق بسكين ونحوها ، ويعبر عنه بالبَشْرُ وبالحَلْكُ ، وسيأتي ان غيره اولى منه ، لكن هو اولى في ازالة نقطة او شكلة . الثاني المحو : وهو الازالة بغير سلخ ان امكن ، وهو اولى من الكشط . قال ابن الصلاح : وتتنوع طرقه . الثالث الضرب عليه ، وهو اجدد من الكشط والمحو ، لا سيما في كتب الحديث . وعن بعضهم : كان الشيوخ يكرهون حضور السكين مجلس الساع ، لأن الروايات مختلفة ، فعمى ان يبشر شيئاً يكون صحيحاً فيحتاج الى اثباته ثانياً . وفي كيفية الضرب خمسة اقوال

(١) للراهنمي فصل في هذا المعنى عنوانه : « الحلك والضرب والحرف المكرر ». راجع :

M. Weisweiler, Istanbuler Handschriftenstudien zur arabischen Traditionsliteratur, 6 (Leipzig — Istanbul, 1937. Bibl. Isl. 10) ..

يقول ابن حجر في : شرح ، الجزء الثاني (القاهرة ١٣٢٣) ص ١ وما يليها ، وكذلك

Brockelmann, GAL Suppl. 1. 274

ان الراهنمي كان اول من كتب : « مقدمة » لعلم الحديث .

وللقاضي عياض ايضاً في « كتاب الالاع » ، فصل عنوانه : « الضرب والحلوك والشق والمحو » . راجع :

W. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften No. 1036.

مشهورة : احدها : ان يصل بالحروف المضروب عليها ويخلط بها خطأ متداً .

ثانيها : ان يجعل الخط فوق الحروف منفصلًا عنها منعطفاً طرفاه على اول المبسطل وآخره كالباء المقلوبة ومثاله هكذا : ٍـ . ثالثها : ان يكتب لفظة «لا» او لفظة «من» «فوق اوله» ، ولفظة «الى» «فوق آخره» ، ومعناه : من هنا ساقط الى هنا . رابعها : ان يكتب في اول الكلام المبطل وفي اخره نصف دائرة ومثاله هكذا () . خامسها : ان يكتب في اول المبطل وفي اخره صفرأً وهو دائرة صغيرة سميت بذلك خلو ما اشير اليه بها من الصحة كتسمية الحساب لها بذلك خلو موضعها من عدده ومثاله هكذا (٥)^(١) . واذا تكررت كلمة او كثر سهوٌ ضرب على الثانية لوقوع الاولى صوابي موضعها ، الا اذا كانت الثانية اجود صورة وادل على القراءة . وكذا اذا كانت الاولى آخر السطر فان الضرب عليها اولى صيانة لاؤل السطر . وبالجملة فصيانة اول السطور وآخرها متعين الا ان مراعاة اولها اولى . واذا كان المكرر مضافاً ، ومضافاً اليه ، او موصوفاً وصفة ، او مبتدئاً وخبراً ، او متعاطفين . فمراعاة عدم التفريق بالضرب اولى اذا كانا اخر سطر كيلا يفرق بين شيئاً بینها ارتباط^(٢) ،

(١) كان استعمال الدائرة عوضاً عن الصفر (وهو نقطة) شائعاً جداً في نسخ الخطوطات العربية . راجع :

D. E. Smith — L. Ch. Karpinski, The Hindu — Arabic Numerals, 54 ff.
(Boston — London, 1911).

اما J. Ruska في مقالة عن الصفر في El. s. v. فيعزز استعمال الدائرة (وكان يستعملها الهندو والعرب المغاربة ، اما العرب المشارقة فكانوا يستعملون النقطة للصفر) للتمييز والتفرقة ، وانا اشك في ان هذا القول ينطبق على الخطوطات العربية قبل القرن الثاني عشر للميلاد . ولست اعلم ان احداً درس الارقام العربية كما كانوا يستخدمونها في الخطوطات العربية والفارسية على ضوء الكتابات العربية القديمة .

(٢) اذا تكررت كتابة المضاف اليه مرتين سهوًّا ، وكان ذلك في بدء السطر ، فينبغي حذفه ، او الضرب عليه ، في ذلك السطر ، وليس في آخر السطر الذي قبله .

اذ ان مراعاة المعاني اولى من مراعاة تحسين الصورة في الخط ، قاله القاضي عياض . و اذا صاح الكتاب على الشیخ او في المقابلة علم على موضع وقوفه بـ «بلغ» او «بلغ العرض» او غير ذلك ما يفيد معناه ، فان كان ذلك في سماع الحديث كتب «بلغ في الميعاد الاول» والثاني الى آخرها . فيین عددہ فانه مفید جدا .

المسألة العاشرة

وينبغي ان يفصل بين كل کلامین او حديثین بدائرة ، او قلم غليظ ، ولا يصل الكتابة کلها على طریقة واحدة لما فيه من عسر استخراج المقصود . ورجحوا الدائرة على غيرها ، وعليها عمل غالب الحديثین . وصورتها هكذا : ٥ . وجرت عادة الحديثین باختصار الفاظ في کتبهم . فمن ذلك « حدثنا » اختصرها بعضهم على « ثنا » ، وبعضهم على « نا » ، وبعضهم على « دتنا » . ومن ذلك « اخبرنا » اختصرها بعضهم على « انا » ، وبعضهم على « أرنا » ، وبعضهم على « ابنا » . ومن ذلك « حدثني » اختصرها بعضهم على « ثني » ، وبعضهم على « دثني » . واما « اخبرني » و « أبنا » و « أبأني » فلم يختصروا . ومن ذلك « قال » الواقعۃ في الاسناد بين روایة اختصرها بعضهم قافاً مفردة هكذا « ق » . وقد جمعها بعضهم بما يليها هكذا « قثنا » يعني قال حدثنا . قال العراقي : وهو اصلاح متروك^(١) . ومن هذا القبيل لا يوجد في کتب الاعاجم من اختصار المطلوب على « المط » واختصار محال على « مع » وباطل على « بط » وحيئنته على « وح » وفحينته على « فح » والى آخره على « الخ » والمصنف على « المص » ونحو ذلك . ومن ذلك ما يختصر جمه مع النطق به

(١) فيما يتعلق بهذا القول ، راجع الصدی : وابی ، الجزء الاول ص ١ ، وما يليها .

كلفظ « يحذث » في قولهم في الاسناد سمعت فلاناً عن فلان فنقول : يحذث
 عن فلان وهو كثير . ومن ذلك لفظة « قال » اذا كررت كما في صحيح
 البخاري : ثنا صالح بن حبان ^(١) قال قال عامر الشعبي فتحذف احدهما خطأ
 لا نطقاً ^(٢) . ومن ذلك لفظ « أنه » في مثل حدثنا فلان أنه سمع فلانا
 يقول ^(٣) ، نبه عليه الحافظ ابن حجر في فتح الباري وقل من نبه عليه . والله
 اعلم . ومن ذلك ما يختصر بعضه وينطق بالبعض الباقي على صفتة ، والمشهور
 منه حاء التحويل عند انتقال من سند الى غيره فيكتب هكذا : « ح » مفردة
 مهملة مقصورة لفظاً، وهي مختصرة من تحويل اي من سند الى سند آخر . وقيل
 مختصرة من حائل ، لأنها حالت بين الاسنادين ، وقيل : من قولهم الحديث ،
 وهو المنقول عن اهل المغرب ، وقيل من صح . قال ابن الصلاح : وقد كتب مكانها
 بدل عنها « صح » صريحة . واختلف في النطق بها . فالاصح انه ينطق بها في
 القراءة كما كتبت كذلك مفردة . وقيل : لا ينطق بها . وقيل : ينطق بأصلها
 المختصرة منه ، وهو الحديث ، او صح ، فليعلم بذلك . ومن ذلك ما يختصر
 بعضه ولا يتغير فيه قراءة ذلك البعض ولا اصله ، وهو الرمز إلى اصطلاح
 خاص بذلك الكتاب كما يرسم كثير من كتب الحديث المختصرة . للبخاري
 « خ » ولمسلم « م » ولترمذى « ت » ولابي داود « د » ولنسائي « ن » ولابن

(١) يجب ان يكون حيان لا حبان . راجع ابن حجر : فتح الباري ، على البخاري ،
 صحيح ، الجزء الاول ص ٣١ (في العلم ، باب تعلم الرجل امهه واهله) يذكر ان صالح
 ابن حيان ليس المحدث الفرضي (ابن حجر ، تهذيب ، الجزء الرابع ص ٣٨٦ وما يليها)
 اما هو صالح بن صالح بن ... حيان ، او حي (ابن حجر ، تهذيب ، الجزء الرابع ،
 ص ٣٩٣) .

(٢) ابن حجر في المرجع السابق ذاته .

(٣) ابن حجر ، فتح الباري ، على البخاري ، صحيح ، الجزء الاول ص ٤٢ (الوضوء ،
 باب حل العزة مع الماء في الاسترجاع) .

ماجه القزويني « جه » او « ق » ولابن حبان « حب » وللدارقطني « ط » ونحو ذلك وهو كثير . ومن ذلك رمز ^(١) « العجالة » و « العمدة » لابن الملقن . للامام مالك « م » ولابي حنيفة « ح » ولاحمد « أ » . ونحو رموز الوجيز والحاوي للاقوال والأوجه والمذاهب وغير ذلك وهي مشهورة . ومن فعل شيئاً من ذلك ، او من غيره ، في تأليف بين اصطلاحه فيه ولا مشاححة في الاصطلاح . في بيان الاصطلاح في ديباجة الكتاب لفهم المائض فيه معانيها ^(٢) . وقد فعل ذلك جاعنة من الآية لقصد الاختصار ونحوه ، والله اعلم . ولا بأس بحوالى الكتاب من فوائد متعلقة به . ولا يكتب في آخره « ص » بل ينبه عليه باشارة للتخرير بالهندي مثلًا . وبعدهم يكتب على اول المكتوب في الحاشية « ح » . ولا ينبغي ان يكتب الا الفوائد المهمة المتعلقة بذلك الكتاب وال محل مثل تنبية على إشكال ، او احتراز ، او رمز ، او خطأ ونحو ذلك . ولا يسوده بنقل المسائل والفروع الغريبة ، ولا يكثر المواشى كثرة ينظم منها الكتاب . ولا بأس بكتابة الابواب والترجم والفصول ونحو ذلك بالحمرة ، فإنه اظهر في البيان وفي فوائل الكلام ، وله في كتابة شرح ممزوج بالملن ان يميز المتن بكتابته بالحمرة ، او يخاطر عليه خطأ منفصل عنه متداً عليه . والكتاب بالحمرة احسن ، لانه قد يمزج بحرف واحد ، وقد تكون الكلمة الواحدة بعضها متن وبعضها شرح ^(٣) ، فلا يوضح ذلك بالخطأ ايضاً بكتابته الحمرة ، ونحو ذلك كثير في كتب الفقه . وذلك ليسهل في المطالعة عند

(١) يجب ان يكون الرمز الذي يشير اليه العلموي حرف العين « ع » اختصاراً « للعجالة » و « العمدة » لابن الملقن ، ولكن يظهر ان النص هنا ناقص .

(٢) الواقع انه يصعب على القارئ ، فهم هذه الرموز اذا لم يكن هناك اشارة اليها في مقدمة الكتاب ، مثله الرموز الواردة في مقدمة اليونيني لصحبي البخاري كما وردت في القسطلاني الجزء الاول ص ٤ وما يليها ، فإنها رموز لا يسهل فهمها .

قصدها والله تعالى اعلم^(١).

اما البقية الباقيه من هذا الفصل من الكتاب فهو محاولة للتعليق على ما جاء في كلام العلموي والتوضيح له .

٣. في التقىش عن المخطوطات :

من المشكلات العسيرة التي ظلت تجاهه العالم، حتى بعد اكتشاف فن الطباعة الحديث ،مشكلة اقتناه الكتب العلمية القيمة . وقد كانت هذه المشكلات في عصر المخطوطات اشدّ عسراً ما هي عليه الان . ومع انه وجدت في ذلك العصر تجارة رائجة للكتب ، ومكاتب عامة كبيرة او شبه عامة او قفت عليها او قاف ضخمة ، فانها لم تكن تسد حاجة العالم المسلم الى الكتب اللازمة له في ميدان دراسته . فقد كانت مكتبته الخاصة اعزّ ما يملكه ، وكان فقدتها كارثة ترك في نفسه ألمًا اشدّ من الألم الذي يشعر به عالم اليوم اذا ما فقد كتبه .

فقد كان لفقد الحندي كتبه^(٢) اثر بالغ في عمله العلمي مع أن فقدتها كان مؤقتاً . ومثل هذا الامر حدث حنين^(٣) . وكان لحزنهما على فقد مكتبتهما

(١) الى هنا ينتهي كلام العلموي في الباب السادس من كتاب «المعيد» (من ١٣٠ - ١٣٩).

(٢) راجع ابن الديمة : مكافأة ، ص ١١٠ وما يليها . ذكر ذلك ابن أبي اصيبيعة الجزء الاول من ٢٠٧ وما يليها ، حيث يقول ان عنوان كتاب ابن الديمة هو «حسن العقبي» . وهذا العنوان يظهر في قائمة كتب ابن الديمة ويتفق اتفاقاً تاماً مع الجزء الثالث المستقل من كتاب المكافأة .

(٣) حنين : رسالة ، المقدمة .

اثر شديد في عملها وفي نتاجها العلمي . وعندما اضطر حسن بن محمد بن حمدون (توفي سنة ١٢١١) ان يبيع كتبه قال لمن جاءه به عليه : « حسبك يا بني ، هذه نتيجة خمسين سنة من العمر انفقتها في تحصيلها » ^(١) .

وقد كانت الكتب التي تعنى ب موضوعات خاصة معينة ، لا سيما تلك الكتب التي لم يكن مصدرها اسلامي او تلك الكتب التي كانت تعالج قضية البدع في الاسلام ، تقول ان كتاباً كهذا كانت نادرة جداً . وكان على العالم الذي يبغى اقتناها ان يبذل جهداً كبيراً في التفتيش عنها والحصول عليها . وعندما كثر الطلب على الكتب العلمية المترجمة عن اللغة اليونانية عند مستهل القرن التاسع للميلاد استلزم ذلك ارسال جماعة من افضل علماء ذلك العصر الى بلاد الروم للتغطية عن هذه المخطوطات . وينذكر لنا العالم المسيحي الشهير حنين ان احد الثقة اخبره ان نسخة من « كتاب جالينوس في النبض ينافض فيه ارخيجانس » موجودة في حلب ، ولكن الجهد الذي بذلها في التسال عنه في حلب لم تجده نفعاً ^(٢) . وعندما كان يفتشف عن « كتاب البرهان » فان جهوده شملت العراق وسوريا وفلسطين ومصر بما في ذلك مدينة الاسكندرية . غير ان هذه الجهد لم تجده ايضاً نفعاً باستثناء مخطوطة غير كاملة عثر عليها في دمشق وفيها جزء يقرب من نصف الكتاب الذي كان يفتشف عنه ، وقد استعمال حنين في اكمال الاجزاء الباقية من المخطوطة اليونانية بترجمة ايوب الراهاوي « لكتاب البرهان » التي بذل ايضاً جهداً كبيراً للحصول عليها ^(٣) . وبعض مؤلفات جالينوس لم تكن متوفرة ، ولم يكن حنين يعرف احداً رآها او

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء الثالث ص ٤١٠ (طبعة مرغوليوث) .

(٢) حنين : رسالة ، رقم ٦٧ .

(٣) حنين : رسالة ، رقم ١١٥ .

وكان حنين يجد عزاء لنفسه في انه استطاع ان يحصل على «كتاب جالينوس في الادوية التي يسهل وجودها» مترجماً ترجمة ركيكة الى اللغة السريانية في حين انه لم يستطع احد من الناس ، حتى ولا العالم اوريبياسيوس *Oribasius* ، ان يحصل عليه^(٢) . وقضى البيروني اكثر من اربعين سنة وهو يفتش عبساً عن نسخة من كتاب ماني «سفر الاسرار» الى ان وفقاً اخيراً الى الحصول عليها^(٣) . ومن هذا القبيل ما وقع لابن رشد عندما اراد الوقوف على بعض كتب المعتزلة استجلاء بعض المشكلات الفلسفية التي كان يعني بها ، فانه لم يتمكن من الحصول عليها^(٤) .

وما زاد في صعوبة الحصول على الكتب ، حتى الكتب التي لم تكن موضع اعتراض ، تقلبات الزمان وكثرة الحروب والفتنة . وكما طالت شقة الزمن بين عصر المصنف وعصر مصادره التي يرجع اليها كثر التدمير وزادت النقاوة من عدم توفرها . فكان السبكي يكثير من القول بأنه لم يستطع ان يطلع على كتاب ذكره في تصانيفه ، غير انه كان يجد احياناً رواية مختصرة تعينه^(٥) . وقد خامر الشك ابن خلkan في صحة تاريخ ما ورد في مختصر كتاب الانساب للسمعاني ، فرغب في ان يضبطه في النسخة الاصلية لهذا الكتاب فلم يستطع

(١) حنين : رسالة ، رقم ٢٩ وما يليها . راجع ايضاً حنين : مقالة ٩١.

(٢) حنين : رسالة ، رقم ٨٠ .

(٣) البيروني : رسالة ، ص ٣ وما يليها .

(٤) ابن رشد : كشف ، ص ٣٦ (طبعة القاهرة ١٣١٣).

(٥) السبكي : طبقات ، الجزء الاول ص ١١٤ . راجع الصفدي : نكت ، ص ٥ عند اشارته الى كتاب من تصنيف الخطيب البغدادي . السيوطي : المزهر ، الجزء الثاني

ص ١٥٠ .

الحصول عليها . ولكن لحسن الطالع كان « ذيل » كتاب الانساب للسعاني في متناوله فاستطاع الرجوع اليه ليتحقق من صدق حده في خطأ التاريخ المذكور . وذلك لأن مختصر ابن الاثير لكتاب الانساب كان ناقصاً^(١) . ولم يتمكن ابن الجزري من معرفة مكان كتاب عن القراء صنفه الحسن بن احمد الهمذاني^(٢) ، ولم يستطع ان يجد ذكر الله ، فكان يعزز هذا الى موجة التخريب التي عقبت اجتياح المغول . وكثيراً ما كان العالم يضطر الى التصنيف والكتابة دون الرجوع الى الكتب المصادر التي يقتضيها البحث . فان ابن الشحنة ، مصنف كتاب « تاريخ حلب » استطاع ان يعتمد في بحثه على كتاب احمد المؤلقين اللذين سبقاًه ، اعني كتاب ابن شداد . اما كتاب المؤلف الثاني ، ابن العديم ، فان ابن الشحنة لم يحصل الا على جزء واحد منه يحتوي على سير الاشخاص الذين تبدأ اسماً لهم بحرف الميم^(٣) .

وما كان يحدث ايضاً – وان لم يتكرر ذلك تكرر ما سبقه – ان كتاباً يكون نادر الوجود في وقت من الاوقات ثم يكثر بعد ذلك ويُشيع بين الناس وذلك لسببين : فاما ان يصبح مصنفه عالماً مشهوراً على مرّ الزمان بعد ان كان مغموراً ، او لان محتويات الكتاب من فكر وعقائد لم تعد ما ينفر منه الناس فيقبلون عليه . ومن قبيل ذلك ما رواه التوحيدي – بالرغم من ان روایته هذه اختراع بين ، ولتكننا نرويها ايضاً لما قلناه آنفاً عن رواج الكتاب بعد كسرى – تقول الرواية ان ابا بكر الاخشيد رغب في الحصول على كتاب الماجحظ « كتاب الفرق بين النبي و المتنبي » ، وعندما خرج حاجاً الى

(١) ابن خلكان ، الجزء الاول ص ٤٨٥ وما يليها .

(٢) ابن الجزري : غاية ، الجزء الاول ص ٢٠٤ .

(٣) ابن الشحنة : در ، ص ٧ .

مكّة استأجر منادياً ينادي في عرفات يسأل الناس عن هذا الكتاب . ولكنه لم يعثر على اثر للكتاب بالرغم من ان الحشد في عرفات حشد عظيم قل ان يجتمع مثله لل المسلمين . يقول التوحيدى متابعاً روايته : « اما اليوم فان الكتاب في متناول كل انسان ، وكل مكتبة تحتوي على نسخة منه وقد رأيت منه أكثر من مئة نسخة » ^(١) . ولم يتوفّر لابن خلkan الحصول على اکثر كتب المعرّي ، ولكن ناسخ مخطوطه تعود الى القرن السادس عشر يقول انه رأى معظم كتب المعرّي في مصر ^(٢) .

ان هذه الملاحظات التي جئنا على ذكرها تدلّ بوضوح على ما نحن بصدده : قلة الكتب وانعدامها في زمن ما أو في مكان ما . ولكن لا ندع هذا ينسينا ان الكتب ، بوجه عام ، كانت دوماً كثيرة وفي متناول الناس في جميع الازمنة ، ان لم يكن في جميع الامكنة ^(٣) . فقد نقل الجاحظ عن موسى بن عيسى « ان في مكتبة يحيى (البرمكي) وفي مدارسه ثلاثة نسخ من كل كتاب » ^(٤) . وكان العالم الذي يجمع الشعر ويتحققه يحتاج الى اکثر من نسخة واحدة من الديوان الواحد ، او المجموعة الواحدة ، لكي يستطيع المقابلة بينها . وكثيراً ما كان يتيسّر له عدد من النسخ ^(٥) . وكانت المكتبات ،

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ، ص ٧٢١ (مرغوليوث) وتتجدد القصة هذه ايضاً في اخر كتاب الحنين الى الاوطان للجاحظ .

(٢) راجع : رسائل المعرّي (نشر مرغوليوث) المقدمة ص ٣٩ .

(٣) كانت كتب « المسند » في بخاري في القراء الرابع الهجري (العاشر الميلادي) نادرة الوجود . فكان العالم الذي يحتاج اليها يستفيد من حجه الى مكّة ومن مكتوته في بغداد في جمع ما يحتاج اليه من كتب الحديث . راجع المدينى : خصائص المسند ص ٨ وما يليها .

(٤) الجاحظ : الحيوان ، الجزء الاول ص ٣٠ .

(٥) راجع مثلاً ما يقوله الصولي في : اخبار ابي قام ، ص ٧٠ .

لا سيما تلك التي كانت في مصر، تتحتوي على عدد كبير من الكتب المراجع التي يحتاج إليها العالم^(١). وكان السبكي يفخر بأنه كان يملك نسختين من كتاب «الذيل» للسعاني (والنسختان تثبتان صحة مقتبس وجده السبكي في ابن الصلاح)^(٢). وكان عند ابن خلkan نسخ عديدة من مختصر ابن الأثير لكتاب «الأنساب» للسعاني، وفي جميعها يتكرر الخطأ الذي كان ابن خلkan يشك فيه. أما صحيح البخاري فقد كانت نسخه متوفرة دائمًا بالطبع بما في ذلك نسخ بالروايات المختلفة. فإن ابن حجر يذكر أن أباً محمد الصغاني كان لديه عدد من نسخ صحيح البخاري عندما كان يعمل في اعداد روایته هو. والصغراني نفسه يقول في حاشية على فقرة لم يجد لها مقابلًا في آية نسخة أخرى من نسخ صحيح البخاري سوى نسخة استاذه الفارابي أنه قابل بين نسخ عديدة. ويزكي ابن حجر قول الصغاني أذ يقول أنه هو نفسه قابل بين نسخ مختلفة لصحيح البخاري فلم يغير على هذه الفقرة^(٣). ويقول القرشي أنه وجد عدداً من الكتب التي كان يحتاج إليها في كتابة سير الخلفيين في مكتبات شيوخه وأئمته زوجوه أيضاً بتعاليق وفوائد أخرى^(٤).

وكليرأً ما كانت كتب العلماء تصدر بقائمة فيها عدد كبير من الكتب التي تعنى بالموضوع ذاته الذي يعالجـهـ العالم، مما يدل على توفر الكتب التي كان

(١) راجع: A. Mazz, Die Renaissance des Islams, 161 f. (Heidelberg, 1922) English trans., 172 f. (London, 1937); O. Pinto, Le biblioteche degli Arabi nell'eta degli Abbasidi, in Bibliofilia 30, 155 (1928).

(٢) السبكي : طبقات ، الجزء الرابع ص ٧٨ .

(٣) ابن حجر : فتح الباري ، على البخاري ، صحيح ، الجزء الأول ص ٢٣ .

(٤) القرشي : الجواهر المضيئة ، ص ٥ .

يرجع اليها العالم في تصانيفه . وفي بعض قوائم المراجع هذه نعثر على نقد علمي كالذى نجده في كتاب التنوخي « الفرج » ، وفي الموسوعة الطبية الكبيرة لعلى ابن العباس ، وفي « ارشاد الاريب » لياقوت . وبعض المصنفين يقتصرون على ذكر من سبقهم من العلماء الذي صنفوا في الموضوع ذاته ، ويعبرون احياناً عن املهم في ان تكون هذه المراجع التي يذكرونها عوناً للقاريء في فهم النصوص وفي جلاء الغامض منها حيث توجد اشارة الى كتب اخرى ^(١) . وهكذا على مر الزمن اصبح ذكر المراجع التي يعتمدتها العالم المسلم في تصانيفه ظاهرة مألوفة لا غنى عنها في المصنفات العلمية الاسلامية . ولكن ذكر المصادر التي كان العالم المسلم يرجع اليها لا يدل على وجود مكتبات في متاحف المصنف تتكدس فيها الكتب . بل قد يكون ان المصنف عند ذكره قائمة الكتب المراجع ، نسخ اسماها عن كتاب اخر دون ان يكون هو قد رأها او طالعها رجاء ان يتمكن القاريء نفسه بعونه القائمة من الحصول عليها . مثال ذلك السخاوي في مصنفته « القول » فإنه يذكر في ثبت المراجع في اخر الكتاب انه ذكر كتابا لم يرها لعل احد القراء اذا عثر عليها ان يعيدها اليها . وان لم يكن ذلك ، فان على القاريء ان يضيف الى نسخة الكتاب جميع الفوائد والتعليق التي قد يجدتها في تلك المصادر ، وذلك بعد ان يتتأكد من ان مثل هذه الفوائد والتعليق لم يتتبه اليها المصنف ولم يذكرها في كتابه . على انتا نستطيع القول انه لم يكن في العالم الاسلامي قلة في الكتب العلمية ، مع ان مطالب العلماء المدققين في الكتب التي كانوا يريدون الرجوع اليها لم تكن تتحقق في كل حالة .

(١) راجع الفاكهي : مناهج ، ص ١٠ .

٤ . المعلومات والفوائد الاضافية التي يقع عليها العالم الناظر في المخطوطات :

ان المخطوطات ، الى جانب كونها تتضمن متن المصنف ، كانت تحتوي على معلومات وفوائد اضافية ذات قيمة عظيمة للعالم . فقد توجد احياناً كثيرة على حواشي المخطوطات نظرات قيمة في النقد . كان العالم يدقق النظر في هذه الملاحظات التي يجدها في مقدمة الكتاب ، وفي توقيع المصنفين في اخر الكتاب ، وفي الاجازة وما شابهها من تعليقات في المخطوطة مبسوطة هنا وهناك بحثاً عن اي ضوء يعينه على تحقيق ما غمض في تاريخ الادب .

ومن الموضع التي يجد فيها العالم المنقب معلومات وفوائد قيمة الفلافات الداخلية للمخطوطات ^(١) ، وفي جلدة الكتاب الداخلية ، و «على ظاهر الكتاب» ^(٢) واحياناً «على وجه الجزء» ^(٣) ، كما كانوا يقولون . كان العالم ينظر في هذه الملاحظات والفوائد المهملة . فقد يجد فيها مثلاً قائمة باسماء شرّاح ارسسطو «بنخط قديم» ^(٤) . وهذا ابن جني يكتب رسالة قصيرة «على ظهر الكتاب» وقد ظل النسخ ينسخون هذه الرسالة ويشتلونها في هذا المكان المعمور :

(١) وهي ورقة او ورقات بيضاء يتركها مجلد المخطوطات لكتابة ملاحظات وفوائد اخرى قد يحتاج اليها الناظر في تلك المخطوطة (المترجم) .

(٢) ويقولون ايضاً «بظاهر بعض نسخ ...» او « ظاهر الورقة الاولى» ، راجع القسطلانى ، الجزء الاول ص ٤ وما يليها .

(٣) الفهرست : ص ٢٥٥ (طبعة فليجل) .

« على ظهر الكتاب » الى ان عرف العلماء قدرها وقيمتها العالية^(١) . وعلى هذه الوراق المستقلة المنشورة هنا وهناك في المخطوطات وجد السراج قصصاً وحكايات واسعأً ضمنها كتاب « مصارع العشاق »^(٢) . وقد عرف السيوطي ان الراغب الاصفهاني لم يكن معتزلياً من ملاحظة عثر عليها « على ظاهر الكتاب »^(٣) . ونستطيع احياناً من هذه الملاحظات والفوائد التي نجدها على الغلاف الداخلي، ومن توارييخ المخطوطات ، ان نتحقق من العصر الذي عاش فيه هؤلاء العلماء . واحسن مثال على هذا ما دار من نقاش وجدل حول سنة وفاة الجوهرى صاحب المعجم المعروف « بصحاح اللغة » الذي عاش في القرن العاشر. يبدأ طاشكيرى زاده^(٤) الذي لخص لنا هذا الجدل في القرن السادس عشر بالإشارة الى ياقوت الذي يقول بأنه لم يستطع ان يضبط تاريخ حياة الجوهرى ، ولكن رأى نسخة من الصحاح موقعة بتوقيع المصنف ومؤرخة بسنة ٣٩٦ ، والنسخة هذه كانت للملك المعظم عيسى الايوبي . وعندما نقل طاشكيرى زاده قول ياقوت^(٥) ، اغفل عبارة في ياقوت تتقول ان الشيباني كان يظن ان سنة وفاة الجوهرى كانت سنة ٣٨٦ ، وذلك بناء على حلم حلم به وايد صحة هذا الحلم ببعض اعتبارات تتعلق بتاريخ وفاة استاذين من اساتذة الجوهرى . وفضلاً عن هذا فان طاشكيرى زاده اغفل امراً اخر ذكره ياقوت وهو انه وجد نسخة من الصحاح بخط الجوهرى ومؤرخة سنة ٣٨٣ . وتفسيرنا لاغفال طاشكيرى زاده هذين الامرين عند اشارته الى ياقوت هو افتراضه ان التاريخ

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ٣١ وما يليها (طبعة مرغوليوث) .

(٢) السراج : مصارع ، ص ٣٠٥ ، ٣٥٥ وما يليها .

(٣) طاشكيرى زاده : مفتاح ، الجزء الاول ص ١٨٣ .

(٤) « « « « ص ١٠٠ .

(٥) ياقوت : ارشاد ، الجزء الثاني ص ٤٦٩ وما يليها .

الاول ، ٣٩٦ ، يحمل محل التاریخین الاخیرین (٣٨٣ ، ٣٨٦) . وليس بالعسیر علينا فهم اشارة طاشکبّری زاده الى کتاب « مسالک الابصار » لابن فضل الله العمری الذي يجعل وفاة الجوهری في سنة ٣٩٣ او حوالي ٤٠٠ . اما السبب الوحید الذي جعل طاشکبّری زاده يضییف قوله بأنه رأى « على ظهر » نسخة من نسخ الصحاح ملاحظة تشير الى ان الجوهری ، ابن أخي اسحق بن ابراهیم الفارابی ، مات سنة ٣٧٣^(١) ، فهو زهو العالم بنفسه وتفاخره بأنه اكتشف شيئاً جديداً .

ومن الامور المفيدة التي تعین العالم في تحقيق قضية تاریخیة اختیار النسخ العبارات التقليدية التي تلی ذكر اسم مصنف او ادیب او عالم ، كقولهم « رحمه الله » او « غفر الله له » او « اطال الله عمره وامده بالقوة » ، فان في هذه العبارات اشارات واضحة الى ان الناسخ كان ينسخ في زمان كان المصنف فيه قد مات ، او لا يزال حیاً . فان السبکی مثلاً يدعم حجته بان احمد بن الحسن الفارابی مات بعد موت ابن سریع ، وبعد سنة ٣٠٥ ، بالتفسیر الاتی ، يقول : « لكنی على قطع بان صاحب عيون المسائل توفي بعد ابن سریع لاني رأیت اصلاً اصیلاً من کتابه موقوفاً بخزانة المدرسة البادرائیة^(٢) بدمشق واما

(١) ترى هل يجب تصليح هذا التاریخ ، ٣٧٣ ، ليقرأ : ٣٩٣ ؟

(٢) يذكر ابن القاضی شہیہ ان هذه المدرسة تأسست سنة ١٢٥٥ (ميلادية) . راجع العلوی في : Description Of Damascus ترجمة H. Sauvare في المجلة الایسوبیة الافرنیة (J. A.) المجلد التاسع ، العدد الثالث ، ص ٣٩٨ (١٨٩٤) . ويشير ابن کثیر في المجلد ١٣ ، ص ١٩٦ وما يليها تحت حروادث سنة ٦٥٥ الى مکتبة المدرسة الفخمة الكبيرة . راجع ايضاً :

F. Wuestenfeld , Die Akademien der Araber , 27 f. ; 81 ff .

وكذلك :

داني على انه كتب في حياته قول كاتبه فيما دعا به لصنفه: مد الله في عمره وادام عزه، وذكر في اخر الجزء الاول منه انه فرغ منه ليلة الاحد لليلة مضت من ذي الحجة سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة^(١) بسم رقند في ولاية الامير ابي محمد نوح بن نصر مولى امير المؤمنين . هذه صورة خطه وذكر في آخر الكتاب انه فرغه في شوال سنة احدى واربعين وثلاثمائة^(٢) .

وفي قائمة محتويات المخطوطات يجد العالم ايضاً فوائد تتعلق بالكتب ومصنفيها ومعلومات ذات قيمة كبيرة . فاننا نجد مثلاً في مخطوطة تحتوي مصنفات ابن باجة في جامعة اوكسفورد اشارتين الى ان هذه المخطوطة منسوبة^(٣) عن نسخة نسخها القاضي الحسن بن محمد بن محمد بن النضر(?) عن الاصل الذي كان في حوزة ابن الامام في قوص من اعمال مصر سنة ٩٤٧هـ^(٤) . وقد ضمن القاضي الحسن ملاحظاته هذه ثبتاً يجمع مصنفات ابن باجة التي كانت في مجموعة ابن الامام . وترتيب عنوانين الكتب التي صنفها ابن باجة في هذا الثبت يختلف عن ترتيبها في مخطوطة اوكسفورد(وكذلك عن سائر مخطوطات ابن باجة المحفوظة ترتيبها في مخطوطة اوكسفورد) .

H. L. Fleischer , Michael Meschaka's Cultur - Statistik von Damascus, in—
ZDMG 8 . 258 (1854)

ويقول ياقوت والسمعاني ان الاسم بادرائي بالدار وليس بالذال ، ويروى الاسم في مؤلفيها هكذا : بادرايا وبادرائي . اما في السبكي فان الاسم هو المدرسة البدارانية وهو نسبة الى بادران .

(١) اي ليل السبت في العاشر من شهر ايار الى الاحد في الحادي عشر منه سنة ٩٥١ .

(٢) السبكي ، طبقات ١ : ٢٨٦ - ٢٨٧ ، ويضيف السبكي قوله : « وقد استكتبت

منها (من نسخة الكتاب) نسخة ليحيى هذا الكتاب فاني لم اجد به الا هذه النسخة » .

(٣) لا شك انه كان هنالك مخطوطات اخرى يعود زمن نسخها الى فترة تقع بين تاريخ مخطوطة اوكسفورد ومخطوطة القاضي الحسن .

Ms . or . Pocock 206 (Uri No . 499) fol . 118 a ; 120 .. (٤)

في برلين) .

غير ان هذا الترتيب يتفق مع الترتيب الذي ذكره ابن أبي اصيوعة لصنفات ابن باجة . وكان ابن أبي اصيوعة يعرف بمجموعة ابن الامام^(١) . والثبت الذي في خطوطه او كسفره يشمل عناوين تصف الكتب التي يذكرها ابن أبي اصيوعة . غير ان ابن أبي اصيوعة يغفل ذكر بعض اسماء الاشخاص الذين كانت تكتب لهم بعض هذه الرسائل . كما انه يغفل ايضاً اشاره لابن الامام يقول فيها انه اخراج متن جزء من كتاب ابن باجة في «النفس» . ولكنـه، من جهة اخرى ، يضيف بصورة مستمرة اسم ارسطوالى كل عنوان من عناوين الشرح على مصنفاته ، وبعد «رسالة الوداع» يضيف عنوان مصنف اخر : «قول يتلو رسالة الوداع» . ويظهر جلياً من هذا ان ابن أبي اصيوعة كان مطلعـاً على خطوطه المؤلفات ابن باجـه كانت تحتوي ايضاً الثبت الذي ذكره القاضي الحسن . وهكذا نرى ان ابن أبي اصيوعة لم يكن مختلفـاً عن زملائه العلماء واصحـاب الكتب المسلمين . فانه كان يدون جميع الفوائد والمعلومات التي كان يجمعها من الخطوطات التي كانت في متناولـه .

٥ . آداب تصحيح النص واحترام الرواية :

يقول العلـموي في المسألـة الثالثـة «انه لا يجوز ان يصلح كتاب غيره بغير اذن صاحـبه ، قلت : وهذا محلـه في غير القرآن»^(٢) . اي انه يحـيز تصحيح متن الخطوطـة اذا كانت اصول الدين تقضـي هذا الاصلاح . ومن الامور

(١) ابن أبي اصيوعة ، الجزء الثاني ص ٦٢ - ٦٤ .

(٢) من ١٣١ من كتابه «الميد» .

الثابتة ان نص القرآن الكريم في العصور الاسلامية الاولى تعرض لبعض التصحح^(١).

غير ان العلموي في نهاية المسألة الثامنة^(٢) عندما يتكلم عن آداب تصحح النص ، ينص على مبدأ وجوب احترام رواية المخطوطة . ولست اذكر اني عثرت في المدون الاسلامي على مبدأ صريح يتعلق بهذا الامر كالمبدأ الذي يقول به العلموي . وما دفع العلموي الى هذا القول حرصه على سلامة نص ديني فيقول « وقد تجاسر بعضهم فغير ما الصواب ابقاؤه » . ولكن هذا المبدأ اذا ما أقر كمبدأ في حقل من حقول العلم يسهل تطبيقه في سائر الحقول .

وقد عرف المباحث صعوبة اصلاح الاخطاء في النصوص المشوهة ، وذكر انه اسهل حتى للمصنف ان يسوق عشر صفحات بالنشر الرفيع المليء بالافكار الجيدة من ان يكتشف في مصنفه اغلاطاً ارتكبها او امورا اخرى سهت عن باله^(٣) . وفي هذا دلالة على ان المباحث ادرك انه ليس من الصواب اصلاح النصوص بل يحسن بالعالم ان يبقى عليها كما هي . غير ان المباحث لم يطبق نظريته هذه . وها هو الشاعري يذكر بيتاً من الشعر لابن العميد وردت فيه لفظة « نبرمه » واسألك عليه فهمها ، ولكنك لم يحاول اصلاحها بل ذكر ان النص في المخطوطة صريح والكلمة هي « نبرمه » ، غير ان المعنى الذي تتطلبه

(١) راجع :

I. Goldziher, Die Richtungen der islamischen Koranauslegung, Ch. I (Leiden, 1920).

(٢) ص ١٣٦

(٣) المباحث: الحيوان، الجزء الاول ص ٣٨ وما يليها .

القرينة في هذا الموضع الذي وقعت فيه هذه الكلمة الغامضة يجب ان يكون
كيت وكيت^(١) . وقد نصح السبكي ابو مصنف « طبقات الشافية » (توفي
سنة ١٣٥٥) المؤرخين ان ينقلوا المقتبسات من مراجعهم نقلأً حرفيًّا^(٢) . ونقتمه
على ايراد المقتبسات بطريقة مقتضبة مختصرة مردداً الى اعتبارات تتعلق بالاسلوب
التاريخي اكثر مما تتعلق بعادة الكتاب والنساخ .

وفي عصر الخطوطات كانت الدقة والامانة في النسخ من الشروط الاساسية
التي يجب توفيرها . قد يقصر الناشر المحترف احياناً في واجبه من هذه الناحية ،
ولكن قلًّ ان نجد ناسخاً كان يتعمد الاخطاء قصد تغيير نصّ او تحريفه^(٣) .
حتى ان الناشر الحاذق الامين اذا اسرع في عمله توفيرًا للوقت ، او اذا استعجله
المستنسخ ، لا بد أن يقع في اخطاء . واحياناً ينبه الناشر الامين قراءه بقوله
« انتي لم اراجع قراءة النسخ لاصلاح الاخطاء التي ربما وقعت في هذا
الكتاب » ، ولست متيقناً من أن النسخة هذه خالية من الاخطاء وذلك لأنني
كنت مسرعاً جداً^(٤) . وللقليل من اخطاء النسخ قدر المستطاع كانوا يشترطون
على الناشر ان يكون ملماً بالموضوع الذي ينسخه^(٥) . ولكن العلماء المسلمين

(١) الشعالي : يتيمة ، الجزء الثالث ص ١٣ .

(٢) السبكي : طبقات الشافية ، الجزء الاول ص ١٩٧ . وقد نقل عنه السحاوي في
« اعلان » ص ٧٣ ، والصفدي في « الواقي » الجزء الاول ص ٤٦ .

(٣) السبكي : معيد النعم ومبيد النعم ، ص ١٨٦ وما يليها .

(٤) راجع :

M . Weisweiler , Arabische Schreiberverse , in Orientalistische
Studien (Littmann Festschrift) P . 115 (Leiden 1935)

(٥) التورري : الجزء التاسع ص ٢١٤ وما يليها .

كانوا يعلمون ان النسخ ، منها أُوتى من قدرة على النسخ ، ومما أُوتى من حسن الدقة والامانة ، لا بد وان يقع في بعض الاخطاء^(١) . فان ابن خلkan يعتقد ان بعض المتن الذي سقط سهوأً من اختصار ابن الاثير لكتاب الانساب للسمعاني لم يكن سببه ابن الاثير نفسه بل قد يكون ان المخطوطة التي استعملها ابن الاثير في اختصاره كتاب الانساب كانت ناقصة ، او ان ابن الاثير نسي ، عندما كان ينسخ ، سطراً كما يحدث كثيراً للنسخ^(٢) .

وكان العالم المسلم يعلم ان هنالك مخطوطات اقرب الى النص الاصيل من غيرها من المخطوطات . ولذلك كانوا يحرصون على الحصول على اوثق النسخ لاستنساخها . وكانت اعظم النسخ قيمة تلك التي كتبها المصنف نفسه وعليها توقيعه ، ثم تأتي في الدرجة الثانية وتقاد تحل عمل المخطوطة الموقعة ، المخطوطة التي نسخها احد طلاب المصنف كما سمعها منه املاء في حلقة الدرس او باشراف المصنف نفسه ، او تلك التي يكون المصنف قد صصحها وأجازها . واذا لم يستطع المستنسخ الحصول على واحدة من هاتين المخطوطتين فانه كان يسعى للحصول على نسخة من ذلك المصنف كتبها عالم شهير او كانت في حوزة رجل عالم ، او كان قد تداولها اكثر من عالم واحد . فان نسخة كهذه كانت اخرى ان تكون موثوقة النص . وكانوا يعتبرون ان في قدم المخطوطة

(١) راجع ، مثلا ، مقدمة الجاحظ في كتاب الحيوان . كذلك ابن الجزري : «غاية» ، الجزء الاول ص ٧٨ ، ١١٩ ، ١٣٥ ، ١٤٠ ، ٥٥٥ والجزء الثاني ص ١٨٩ .

(٢) راجع ابن خلkan : الجزء الاول ص ٤٨٥ وما يليها .

نوعاً من الضمان لصحتها واعتمادها^(١).

وكثيراً ما اشار العلماء المسلمين الى وجود مخطوطات تحمل توقيع مصنفيها من العلماء المشهورين والاماكن التي توجد فيها . وبعض هذه المخطوطات وصل اليانا مما يدل على ان العالم المسلم كان يفوق زميله العالم الغربي في تقدير قيمة المخطوطة التي تحمل توقيع مؤلفها . ولكن هذا لا يعني انه لم يصلنا ، نحن الغربيين ، من العصور المتوسطة بعض المخطوطات التي تحمل توقيع مصنفيها^(٢) .

(١) كانت المخطوطات العربية ، بوجه عام ، مؤرخة . اما المخطوطات التي لم يكن لها تاريخ فقد كان العلماء يشيرون الى تاريخها التقريري بقولهم «انها مخطوطة قديمة العهد» او انها «تعود الى عصر المصنف» . ولم يكن الغرب يعرف اسلوباً احسن من هذا الاسلوب في تاريخ المخطوطات . وقد ظل هذا الاسلوب متبعاً الى وقت قريب جداً . راجع :

P. Lehmann , Einteilung , und Datierung nach Jahrhunderten , in
Aus der Geisteswelt des Mittelalters (Grabmann Festschrift)
35 - 51 (Münster 1935 . Beitr . z . Gesch . d . Philos . u . Theol . d .
Mittelalters , Supplementband 3)

وان المستشرق الذي حقل اختصاصه الدراسات العربية ليعجب من القول الذي يرد في كتاب Lehmann من ان في الغرب ، حسب قول المؤلف ، يبدو «ان تقسيم مادة التاريخ حسب القرون اول ما يظهر بعد سنة ١٥٦٠ «مليادية» ويظهر ذلك تدريجياً ». المصدر الاقف الذكر ، ٣٩ .

Cf . L . Traube , Palaecgraphische Forschungen 5 (Munich , (2)
1912 . Abh . d . Bayer . Akad . d . Wiss . , philos . - phil . und hist .
klasse 26 , 1)

راجع كذلك :

P. Lehmann , Autographe und Originale namhafter lateinischer Schrifsteller des Mittelalters , in Zeitschrift des Deutschen Vereines für Buchwesen und Schriftstum , 3 . 6 - 16 , (1920) .

وما يدل على عظيم تقدير العالم المسلم للمخطوطة التي تحمل توقيع مصنفها كثرة الادعاءات الكاذبة التي نعثر عليها في المخطوطات من أن خط هذه المخطوطة او تلك هو خط المصنف ذاته. يقول ابن خلkan انه قرأ على حاشية عليها توقيع الفارابي ان هذا الفيلسوف العظيم قرأ كتاب ارسسطو «النفس» مئة مرة^(١) . والحقيقة ان هذه الحاشية لم تكن للفارابي لا هي ولا تلك المخطوطة في الهندسة المحفوظة في جامعة اوبسالا والتي يقال انها من تصنيف هذا العالم الفيلسوف^(٢) . واما قول هبة الله البغدادي بان المخطوطة التي تحتوي رسالة قصيرة للكندي ، والتي عرضها عليه احدهم ، هي بخط الكندي نفسه فامر مشكوك في صحته^(٣) . ويظهر ان ياقوت قد ابدى شك في صحة عبارته ، وذلك بمناسبة كلامه عن اقباس اقباسه عن كتاب «تقرير الطاحظ» للتوحيدى حيث يقول : «قال ابو حيان في كتاب تقرير الطاحظ ومن خطه الذي لا ارتتاب فيه نقلت»^(٤) .

(١) راجع ابن خلkan ، الجزء الثاني ص ٧٦.

(٢) راجع :

C. J. Tornberg, Codices arabici ... Bibl. Reg. Univ. Upsal. No. 324
(Lund, 1849).

حيث تجد وصفاً صحيحاً لهذه المخطوطة . واما ما يقوله عنها

Brockelmann, GAL, I, 212

ليس ب الصحيح . او المخطوطة

Ms. or. oct. No. 1492

الموجودة في برلين والتي تحتوي على «كتاب الاسباب والعلامات» جالينوس فيظن انها كتبت سنة ٢٤٥ (?) ، كتبها محمد بن محمد بن طرخان الفارابي .

Cf. Orientalia N. S. 9. 185, (1940).

(٤) ياقوت : ارشاد الجزء الاول من ١٢٤ (طبعة مرغوليوث) . وفي اماكن اخرى عندما يشير ياقوت الى كتاب التوحيدى يغفل امر هذه الملاحظة ، راجع : ارشاد : الجزء السادس من ٥٨ (طبعة مرغوليوث) .

ومن الامور التي تسعد العالم في التتحقق من صحة خطوطه ما، ذكر المكتبة التي كانت الخطوط محفوظة في خزائنه . وعلى هذا الاساس كان اليونيني ، ومن بعده القسطلاني ، يشيران الى المكتبة التي كانت توجد فيها خطوطات صحيح البخاري التي كانا يستعملانها^(١) . ولكن من الواضح ان ذكر المكتبة التي توجد فيها خطوطه ما لا قيمة له ما لم تكن المكتبة وقفاً يتذر ببعض الكتب التي فيها او نقلها . وعليه لم يدرج علماء المسلمين الاول على ذكر اماكن الخطوطات في تصانيفهم ، بل يبدو ان هذا التقليد أصبح واسع الانتشار في عهد متأخر .

٦. اخطاء النسخ الناجمة عن صعوبة قراءة الخط العربي :

ما كان يقف حجر عثرة في سبيل الدقة والامانة في النسخ صعوبة قراءة الخط العربي ومشاكلاته . فان التصحيح الذي يعتري الخطوطات ، ولا نستثنى منها الخطوطات التي كانت تلقى عنابة العالم الامين المدقق ، كثيراً ما كان يؤدي الى تقاسير خاطئة ومخايرة للاصل . ولذلك عنى اللغويون كثيراً يجمع عدد كبير من لطائف التصحيح . غير ان اكثر ما جمعه اللغويون من هذا القبيل هو بشكل اقصي ونكات لغوية . حتى انهم كانوا يخترعون طرائف التصحيح الغريبة الفكهة لتمييز القارئ او لتحذيره من الوقوع في اخطاء مشابهة . وبكيفينا ان نشير الى احدى هذه النكات التي ذكرها العسكري (توفي سنة ١٠٥٥) في « كتاب التصحيح » . والغاية التي كان العسكري يرمي اليها عند ابراده هذه النكتة هي ان التصحيح قد يؤدي بيسير الى اقوال لا تتفق مع العقيدة الاسلامية . فقد جاء في كتاب البيان والتبيين ان الجاحظ نقل قصة عن محمد بن سلام رواها عن يونس بن حبيب يقول : « اني لم اسع احداً ينطق بعبارة اجمل

(١) القسطلاني : ارشاد الساري ، الجزء الاول ص ٤٠ وما يليها .

من تلك التي نطق بها النبي » . ويعلق العسكري على العبارة هذه فيقول ان المقصود هو النبي لا النبي » ^(١) .

والا لكان تعليل العبارة ان هنالك من يستطيع ان يتفوه بكلام اجل وابلغ من كلام النبي ، وهذا مغایر لعتقد المسلمين من ان النبي كان افصح العرب ^(٢) . ولكن بالرغم من براعة العسكري في تعليل القصة فان القرينة في كتاب البيان والتبيين تدل بوضوح على ان المقصود هو النبي . وفي الطبعات العصرية المحققة لكتاب البيان والتبيين نجد عبارة « رسول الله » عوضاً عن « النبي » زيادة في التأكيد بان المقصود هو النبي لا النبي ^(٣) .

اما عند نقل روایة ما شفويًا فان اغلاظاً من هذا القبيل لا يمكن ان تقع لراوٍ ، وعليه فان من يضع الملامة في وقوع التصحيح على الاعتماد على الاصول المكتوبة مصيب في ملامته ^(٤) . وقد يدل التصحيح على ان العالم الذي يقع في قصائيفه تصحيف كان يعتمد على الروایة المكتوبة لا الشفوية . ومن ذلك ما

(١) السعاني : كتاب الانساب : ٦٥ ب . ابن حجر : تهذيب ، الجزء السابع من ١٥٣ وما يليها . ويزعم ابن حجر أن النبي توفي سنة ١٣٣ هجرية . راجع ايضاً :

Brockelmann, GAL, Supplement, I. 287, No. XIII.

(٢) وقد نقل هذه القصة الصندي في « الفيث » ، الجزء الثاني من ٨٥ عن « كتاب التبيه على حدوث التصحيح » لابن عبد الرحمن (كما) حزة الاصبهاني الذي يروي القصة عن ابن دريد . ويشير الى هذه القصة ايضاً المستشرق Goldziher ، في كتابه Richtungen ص ١٢١ حاشية ٣ حيث يقول انه اخذها عن الدميري في كتاب « حياة الحيوان » ، الجزء الاول من ٢٧٣ .

(٣) الجاحظ : البيان والتبيين ، الجزء الاول من ١٥٩ (طبعة القاهرة ١٣١٣) والجزء الثاني من ١٥ (طبعة القاهرة ١٣٥١)

(٤) البيوطني : المزهر ، الجزء الثاني من ١٨١ .

وقع لمبرد النحوي في قصة رواها العسكري عن ابن العمار الذي نقلها عن الشاعر الحمدوني . تقول القصة ان المبرد استعمل (غارة) او (غارّة) عوضاً عن « عارة » في بيت لتميم بن أبيّ بن مقبل . والبيت هو:

فاتلف واخلف انا المال عارة وكئله مع الدهر الذي هو آكله

ثم يضيف العسكري قائلاً : « اذا كانت رواية الحمدوني صحيحة فلا بد أنه سمع المبرد يردد هذا الشعر في صباحه . ولقد اشتريت كتاباً بخط المبرد نفسه ورأيت فيه بيت الشعر هذا وووجدت بما لا يقبل معه شك ان الكلمة « عارة » بالعين لا بالعين » ^(١) .

وفي الادب العربي قصص موضوعة كثيرة على هذا المنوال وغاية اصحابها ان يبينوا فضل الحفظ والرواية ، ولكن فاتهم ان قصصاً من هذا النوع انا تبين ان اكثر العلم هو المدون المكتوب . فقد ظن خصوم الخطيب البغدادي انهم يسيئون الى الشهرة التي كان يتمتع بها بترويج رواية عن لسان احد تلاميذه مؤداتها ان حفظ معلمه ، (الخطيب البغدادي) اقل ما يبدو في تصانيفه ^(٢) . ولكن اية ذاكرة تستطيع ان تستوعب جميع المعلومات والاخبار الواردة في مؤلفات الخطيب البغدادي ؟

ولم تكن اخطاء التهجئة الناجمة عن صعوبة الخط العربي وتشابه حروفه مصدرأً لوضع قصص ونكات لغوية كهذه وحسب وانا كانت مشكلات تعترض سبيل الباحث .

(١) العسكري : تصحف . وبيت ابن مقبل ذكره ايضاً جعفر بن شمس الخلافة ، ص ٩٨ .

(٢) الملك المعلم عيسى ، ص ١٧٦ .

فإن البيروني مثلاً ، يقول ، عند كلامه عن ياقوت ذي لون خاص ، انه يدعى « الجمرى ». ولكن وجد في كتاب الكندي عن الحجارة الثمينة انه « الحيرى ». وقد شك في لفظة الحيرى وحسبها تصحيفاً « للجمرى »^(١) ، ولكنه امتنع ان يحزم في أي اللفظين هو الاصل انه يصرح في أحد مصنفاته^(٢) انه اما نسخ خطوطه الكندي كا هي وانه لم يحصل على هذه المعلومات شفويأ ، أي انه « غير مسموع » على حد تعبيره .

وقد لاقى البيروني في مواضع عديدة غير هذا المكان ضرورة من المصاعب الناجمة عن الخط العربي . وقد كانت المصاعب التي جابته على كثير من التعقيد ، وذلك لأن نشاطه تعدد حدود الحضارة الاسلامية واللغة العربية الى مناطق غربية عنها . فقد كانت مشكلات الترجمة المعقدة من الهندية الى العربية سبباً في كثير من الخطأ والتصحيف . ومرة الخطأ والتصحيف في الدرجة الاولى ، كما يقول البيروني ، الى الغموض الذي يكتنف الخط العربي وصعوبة قراءته « لاسيما في يومنا هذا حيث لا يتم الناس بصحبة النسخ التي يستنسخونها »^(٣) . ويقول البيروني ايضاً في مقدمة كتاب « العقاقير »^(٤) Pharmacology « ان الخط العربي له سينيات كثيرة وذلك اولاً لتشابه الحروف التي ينبغي ان يميز الواحد عن الآخر بواسطة نقط (إعجام) ، وثانياً لعدم وجود الحركات التي تدل على الأعراب . وخلو الخط العربي من التنقيط والحركات يجعل دون فهم المتن فهما صحيحاً . وفضلاً عن هذا فإن عامة الناس لا يعنون بالمعارضة (والمعارضة نسخ خطوطه باشراف عالم بصير يحذق الموضوع المسوخ) ولا يبالون بقابلة متن

(١) البيروني : الجماهر في معرفة الجواهر ، ص ٤

(٢) البيروني : الجماهر ، ص ٥١

(٣) البيروني : الهند ، ص ٦١ وكذلك في رسالة : ص ٢ .

(٤) البيروني : Pharmacology ، ص ١٤

مخطوطه باخري ، ولا يتمون بوجود هذا الكتاب او ذاك ، لا بل نراهم لا يتمون بالموضوع ذاته سواء اكان موضوعاً معلوماً أم لم يكن ». فلا غرو ، أن يكون موضوع تيسير الخط العربي قد اثير مرة بعد اخرى^(١) .

اما الاسماء اليونانية المنقوله الى العربية ، والتي تعاقب على نسخها وتعديلها جهور من النساخ في اجيال متتالية ، فكثيراً ما تعرضت الى تغير وتحريف مما يجعل معرفة اصلها اليوناني أمراً عسيراً . فان البيروني ، يقول : « ليس هنالك من فائدة في نقل الاسماء (اسماء الاطباء اليونانيين الثانويين الذين زعموا انهم عاشوا في الفترة التي تقع بين عصر اسقلابيوس وجاليوس) اذا لم تنقلها عن خط سرياني او يوناني يعطينا اماناً من التصحيح »^(٢) . ولكن هذا الترمذ العلمي الذي أبداه البيروني شيء يؤسف له لانه لو حاول ذكرها لنا لكان لدينا الآن مصدر اخر للمعلومات عن الاسماء التي حفظها لنا ابن النديم في الفهرست ، وحفظها ايضاً المبشر وابن ابي اصيبيعة . وقد حابه ياقوت المصاصب ذاتها في كتابة الاسماء الجغرافية في مصنفه « معجم البلدان » ، التي يقول عنها انه استقاها من مصادرها الاولية ، يريد بذلك الترجمات عن اللغات الاخرى . غير ان هذه الاسماء الجغرافية لم يكن فيها فائدة تاريخية لان اشكالها قد تعرضت للتغيرات كثيرة على أيدي النساخ جيلاً بعد جيل^(٣) .

وبالرغم من ان شعوباً غير عربية اقتبسـت الخط العربي لكتابـة لغاتها المختلفة

(١) Cf. Pseudo — Jabir b. Hayyan, in P. Kraus, *Jabir ibn Hayyan*,

2. 245 f. (Cairo, 1942, Mem. de l'Inst. d'Egypt, 45).

(٢) البيروني : رسالة ، من ٢٣

(٣) ياقوت : معجم البلدان ، الجزء الاول من ٨ .

فقد ظل هذا الخط غير كاف للتعبير عن بعض الاوصات الاعجمية . فان القارىء في متن مخطوطة ما كان يجد صعوبة فائقة في قراءة لفظة اعجمية مكتوبة بالحرف العربي . ولذلك انبرى احد تلاميذ الكندي ، وهو احمد بن الطيب السريسي ، لوضع حروف هجاء جديدة عددها اربعون حرفًا لنقل الكلمات الفارسية والسريانية والرومية والاغريقية القديمة . وكانت هذه الالفباء المؤلفة من اربعين حرفاً توفر له حاجته ، فكان يكتب ويقرأ ما يشاء من الالفاظ الاعجمية بدقة وامانة^(١) . وقد جابه ابن خلدون ايضاً صعوبة نقل الاوصات البربرية اللغوية بحروف عربية تقابلها . فان ابن خلدون كان يكتب حرف الكاف كـا هو في لغة البربر ، وهو صوت لغوي يقع بين حرف الكاف العربي والجم او القاف ، بكاف عربية تحتها نقطة (وهي نقطة الجيم) او نقطتين او نقطتين فوقها (وهما نقطتا القاف) . وقد اتته هذه الفكرة من الحركات والنقط التي كانت تضاف الى نص القرآن الكريم . يقول ابن خلدون ان بعض اهل العلم يعتبرون ان الصاد في لفظة «الصراط» الواردۃ في القرآن الكريم فيها صوت هو بين الصاد والزاي ، ولكي ينسبوا القارىء الى هذا الصوت فانهم كانوا يكتبون تحت صاد الصراط حرف زاي صغير^(٢) .

(١) راجع ما ذكره Kraus P. في المرجع السابق عن حزة الاصفهاني في كتابه «كتاب التبيه على حدوث التصحيف» . وقد عالج كروس هذا الموضوع باسهاب في مجلة «الثقافة» السنة الخامسة ، عدد ٤٢٣ ، القاهرة في السادس من شهر نيسان ، ١٩٤٣ ، ص ١٤ وما يليها ، وذكر طريقة حزة الاصفهاني حل مشكلة نقل الالفاظ الاعجمية . ويدرك كروس ايضاً الحجج والادللة التي ذكرها البعض من مدرسة تصيير في مخطوطة سريانية غير منتشرة (وهي في باوريس) تدليلاً على رأيه بان الحرف السرياني افضل من الحرف العربي لهذه القافية .

(٢) مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٤ .

٧ . مقاولة نص مخطوطة باخرى (المعارض) :

ان اسلم طريقة ، لا بل الطريقة الوحيدة ، للتثبت من صحة نص مخطوطة ما هي معاشرة المخطوطة المراد التتحقق من صحتها بخطوطة او مخطوطات أخرى من نوعها معاشرة دقيقة . وهذه الطريقة العلية السليمة بدت تباشيرها عند مستهل الحضارة الاسلامية عندما بدأ عصر الترجمة من لغات غريبة الى العربية في القرن التاسع .

ولدينا امثلة عديدة على مقاولة مخطوطة باخرى للتثبت من صحتها في التقليد الذي كانت تتبعه المدرسة السريانية الاغريقية في الترجمة . فان مقاولة عدد من المخطوطات بعضها بالبعض الآخر كان من الاساليب التي يتبعها العلماء للتوصل الى المتن الصحيح . وكانت الغاية من استعارة الكتب عند علماء السريان قراءتها أو نسخها أو معارضتها . وقد كانت هذه العادة المتّعة نتيجة الحرم الذي كانوا يضعونه على من يستعيد كتاباً ولا يرده^(١) . ويدرك لنا عالم سرياني فاضل ، الجائيليق تيموثاوس من علماء القرن الثامن ، في احدى رسائله ، انه قابل مخطوطة تحتوي أجزاء من مصنف غرينوريوس النازيني بخطوطة أخرى استعارها من أحد أصحابه الذين كان يراسهم^(٢) . ونحن لا نظن ان طريقة حين في معاشرة المخطوطات التي كان يعالجها كانت من ابتكاره بل يجب ان يكون قد اقتبسها عن التقليد الذي كان معروفاً في حلقات الترجمة السريانية اليونانية .

Cf. W. Wright, Catalogue I. 33 a; 41 a; 70 f., etc. (١)

Timothei Patriarchae I Epistulae, ed. by O. Braun, 126, transl. (٢)
88, Cf. also 109 (72); 120 (80); 129 (86), etc. (Paris, 1914 — 5,
CSCO, Scriptores Syr. , Ser. II, Vol. 67).

وعندما يسميه طريقة « الخاتمة »^(١) فإنه كان في الواقع يريد ان يقول لنا انه كان يتبع هذا الاسلوب بربابة ودقة اكثر مما كان اسلافه يفعلون . ويصف لنا حنين بصدق ترجمة سريانية لكتاب جالينوس عنوانه « في الفرق الى المتعلمين » اسلوبه في العمل . يقول : « ثم اني ترجمته وانا حدت من ابناء عشرين سنة او أكثر قليلاً لتطبب من اهل جندي سابرور يقال له شيريشوع بن قطرب من نسخة يونانية كثيرة الاسقاط ثم سألني بعد ذلك وأنا من ابناء اربعين سنة او نحوها حبيش تلميذي اصلاحه بعد أثر كانت قد اجتمعت له عندي عدة نسخ يونانية فقابلت تلك بعضها بعض حتى صحت منها نسخة واحدة ثم قابلت بتلك النسخة السريانية (التي ترجمها ابن شهدا ترجمة سيئة) وصححته وكذلك من عادتني أن أفعل في جميع ما اترجمه [ثم ترجمته من بعد سنيات الى العربية لابي جعفر محمد بن موسى]^(٢) . وقد وصف طريقة هذه مرة اخرى بصدق كلام عن ترجمة كتاب جالينوس « في حيلة البرء »^(٣) .

نعم ان حنين عندما يتكلّم عن اسلوبه في مقابلة مخطوطه باخرى للتثبت من صحة المتن اما يتكلّم عن حقل خاص هو حقل الترجمة من لغة الى اخرى . ولا شك ايضاً بان المستوى العلمي الذي كان يعمل عليه لم يصل اليه المشغلون بالادب العربي فيما بعد ولا فاقوه من حيث الجودة والامانة . غير ان المشغلين بالعلوم الدينية الاسلامية كانوا يعتبرون مقابلة النسخ المخطوطة بعضها بعض شرطاً جوهرياً ، وهذا امر معروف عندهم يعود الى زمن النبي نفسه ، اذ يقال ان النبي كان يعارض مرة في السنة ، ومرتين في اخر سنة من سنته حياته ، السور

(١) حنين : رسالة ، رقم ٣ .

(٢) حنين : رسالة ، رقم ٣ .

(٣) حنين: رسالة، رقم ٢٠.

التي انزلت عليه بام الكتاب وذلك بعونه الملك جبريل ^(١) . وقد كان مشاهير علماء الدين الذين صنفوا أشهر الكتب الدينية ، كاليونيني في روايته لـ صحيح البخاري ، يعتبرون معارضة النسخ وسيلة للتوصل إلى معرفة مختلف القراءات لا وسيلة أولية لأن ثبات النص الصحيح . وعلى العموم ، كانت معارضه نسخة باخرى مجرّد مقابلة خطوطه ما بالنسخة التي نسخت عنها مقابلة دقيقة .

غير ان النفع في مقابلة النسخ قلل قسلاً عظيمة في التراث الإسلامي لأن المشتعلين في التأليف لم ييزوا بين مقابلة نسخة بنسخة اخرى وبين عرض النسخ على شيخ للنظر فيها . فان الحسن بن محمد بن حمدون ، مثلاً ، (توفي ١٢١١) « كتب بخطه الرائق الكتب الكثيرة الكبار والصغر المروية وقابلها وصححها وسمعها على المشايخ » ^(٢) .

وقد كانت قراءة نسخة الطالب على شيخه وهو في مجلسه امراً نافعاً يقلل من اخطاء الاملاء ويصحح النص حسب ملاحظات الشيخ . ولكن هذه العادة ، قراءة الطالب نسخته على شيخه ، كانت تفتح الباب على مصراعيه لجميع الاصلاحات والتعديلات الاعتباطية التي كان يعليها الشيخ حسب اهوائه . ولقد كان من المشهود ومن المستحب ان يستعمل الشيخ الذي تعرض عليه النسخة للتصلیح نسخته التي يثق بصحة متنها ، ويغلي منها ما يغلي من التصحيح ، ولكن

(١) الكرمانى (توفي بعد سنة ١١٠٦) : كتاب البرهان في متشابه القرآن . وقد تقل عن ذلك السيوطي : اتفاق ، ص ١٤٦ . راجع ايضاً :

A. Jeffery, Materials for the History of the Qur'an, 4 f. (Leiden 1937); Nöldeke— Schwally, Geschichte des Qorans, 1.52.

وراجع ايضاً اتفاق: ص ١١٦ ، وابن اشہ : كتاب المصاحف .

(٢) ياقوت: ارشاد ، الجزء الثالث ص ٢١١ (طبعة مرغولیوت) .

قل من اولئك الشيوخ من كان يتقيّد بهذا العرف ^(١) .

٨ . اخطاء المخطوطات في حالات خاصة .

كانت المصاعب التي تحدّ من نشاط علماء المسلمين في الميدان اللغوي تزداد تقدماً بسبب قيام احوال خاصة في بعض نواحي النشاط الفكري . من هذه النواحي الترجمة وكتب التاريخ .

اهتم علماء المسلمين اهتماماً عظيماً بمشكلة الترجمة . فلقد لحظوا ان ترجمة الشعر من لغة الى لغة اخرى تفقد عناصر المجال ^(٢) ، «وان روعة الشعر ووسامته لا يمكن الاحتفاظ بها في الترجمة» ، وان كثيراً من المعنى يضطرّب بسبب تغير في التركيب القوبي الذي تقتضيه اصول اللغة المترجم اليها » ^(٣) . وأدركوا ايضاً ان الامر في الترجمة لم يقتصر على فقدان عنصر المجال في الأثر المترجم وحسب بل ان المعنى الصحيح في مصنفات العلماء قد يعترفه ايضاً بعض التغيير . فكان على المترجم ان يكون ثقة حسن الاطلاع في اللغتين . وكان عليه ان يكون ملماً بالموضوع الذي عالجه المؤلف تماماً لا يقل جودة عن المام المؤلف

(١) راجع ابن ابي اصيحة ، الجزء الثاني ص ٢٤٣ بمناسبة كلامه عن شيخه مهذب الدين عبد الرحيم بن علي الداخوار .

(٢) الجاحظ : الحيوان ، الجزء الاول ، ص ٣٧ .

(٣) ابو سليمان : صيوان ، من ٣٥ بـ ب ، وذلك عند اشارته الى ترجمة اسطفان لاشعار هوميروس . راجع مجلة ISIS المجلد ٣٦ ص ٢٥١ - ٢٥٥ (سنة ١٩٤٦) . ويقول الخفاجي في كتاب السر ، من ٦ ، أن اللغة العربية ألمّى لغات العالم وعليه لم يستطع الامبراطور البيزنطي ان يستسيغ شيئاً من الشعر المتنى . ان ملاحظة الخفاجي هذه وان تكون بعيدة في فحراها عما نحن بصددده فانها جديرة بالاعتبار .

ذاته، ويحجب الا" يكون اسلوبه في الكتابة احط مرتبة من اسلوب المؤلف^(١). وقد يحدث ان كتاباً ما يكون قد ترجم مرات عديدة من لغة الى اخرى قبل ترجمته الى العربية ، وفي حالة كهذه تزداد الصعوبات التي تتعلق بصحة النص والتثبت من اصالته^(٢) . وكانت الحاجة تقتضي احياناً إعادة ترجمة الكتاب ترجمة جديدة أكثر دقة وضبطاً من الترجمة القائمة بين ايدي الناس . وهذا ما حدث بالفعل لترجمة اقليدس^(٣) وديستقوريدس^(٤) وكتاب بطليموس مطارح الشعاع^(٥) . وكذلك تناول علماء المسلمين اسلوب الترجمة الاساسين بالبحث الجدّي ، نعني الترجمة الحرافية والترجمة التي تعنى بنقل المعنى الصحيح . فان الترجمة الحرافية ، أي نقل الجملة من لغة الى لغة حرفاً حرفاً ، كانت شائعة عند المترجمين السريان عندما كانوا يترجمون من اللغة اليونانية ، وعند المترجمين

(١) الملاحظ : الحيوان ، الجزء الاول ص ٣٨ وما يليها .

(٢) قابل التوجدي الذي اخذ عنه ياقوت : ارشاد ، الجزء الثالث صفة ١٠٨ وما يليها (طبعة مرغوليوث) ، ايضاً التوجدي : مقابسات ص ٢٥٨ .

(٣) راجع الفهرست ص ٢٦٥ (طبعة فلبيجل) و ٣٧١ (طبعة القاهرة ١٣٤٨) ايضاً القططي ص ٦٤ ، ابن خلدون ، المقدمة ص ٤٨٦ .

(٤) ابن أبي اصيحة ، الجزء الثاني ص ٤٦ وما يليها .

Cf. M. Meyerhof, Die Materia Medica des Dioskurides bei den Arabern, in Quellen u. Studien z. Gesch. d. Naturwiss. u. d. Medizin, 3.72—84 (1933).

(٥) راجع الفهرست ، ص ٢٦٧ وما يليها (طبعة فلبيجل) ٣٧٤ (طبعة القاهرة) . القططي ص ٩٧ وما يليها و ص ١٨٧ . راجع ايضاً ابن أبي اصيحة ، الجزء الأول ص ٣٠٩ .

الذين ترجموا من العربية الى العبرية واللاتينية^(١) ، نقول ان هذا النوع من الترجمة الحرفية كان اسلوباً لدى العرب يتبعونه في ترجماتهم احياناً . لكن منذ عهد حنين في القرن التاسع ميلادي الى عهد الصفدي في القرن الرابع عشر اصبحت مهمة المترجم ، نظرياً وفعلياً ، نقل المعنى الصحيح نacula دقيقاً مضبوطاً^(٢) .

كانت مدارس الترجمة اليونانية السريانية تدرك هذه المشكلات المتعلقة بالترجمة ادراكاً تاماً . فكان على لاهوتى اليونان ان يقوموا ب مقابلة ترجمات العهد القديم بعضها بعض وتقييمها^(٣) . وفي القرن السادس للميلاد عندما كان موسى

(١) ان هذه الكتب التي كانوا يترجمونها ترجمة حرفية كانت من الكتب المترمة التي كانوا يعتبرونها المرجع الاخير في القول الفصل . ولكن في عهدها لا يخل بها كما حفلوا بهـ ... فمن هو هذا أرسطو ليجرؤ على حذف كلمة واحدة من كلامات افلاطون المقدسة؟ وخير ان تنقل الكلمة اليونانية كما هي من ان تعرض معنى ارسنطو لاي تبدل مهـماً كان ذلك التبديل طفيفاً . راجع :

Ch. H. Haskins, Studies in the History of Mediaeval Science,
151 f., Cf. also 233 (Cambridge, Mass. 1924).

(٢) راجع مجلة Isis المجلد ٣٦ ، ص ٢٥١ - ٢٥٥ (١٩٤٦) . يقول احد الشيوخ الذين كانوا يحضرون حلقة السبوطي ان طبيعة العربية سواء اكان ذلك من جهة النحو ام من جهة المعنى يقول دون ترجمة القرآن الكريم الى لغة اخرى بينما نجد ان ترجمة الانجيل من السريانية الى الحشية والرومية ، وترجمة التوراة والمزامير الى العربية كانت امراً سيراً . ان الاعتبارات التي ابداها الشيخ في ملاحظته هذه كانت دينية لا افوية . راجع السبوطي ، المزهر ، الجزء الاول ص ١٥٣ .

Epiphanius, Treatise on Weights and Measures, Syriac (٣)
transl., ed. by J. E. Dean (Chicago 1935. The Oriental Inst., Univ. of
Chicago, Studies in Ancient Or. Civilization, 11); W. Wright, Catalogue
2.791 f.

العجمالي يعدّ ترجمته للقديس كيرلس نبيه قراءه في مقدمته الى وجود اختلافات في متون ترجمات التوراة المختلفة وطلب اليهم ان يكونوا على استعداد لأن يجدوا في ترجمته مقتضيات من التوراة يختلف منها عن متن التوراة التي ألفوا استعمالها^(١) . وهنالك عالم سرياني اخر يذكر في مقدمته لترجمة « شرح سفر نشيد الانشاد » مؤلفه غريغوريوس من بلدة نيسا الاختلافات في الترجمات الاغريقية للتوراة والفروقات القائمة بينها وبين الترجمة السريانية المعروفة « بالبسطة » وينبئه قراءه اليها^(٢) . واكثر التعديل في متن العهد الجديد السرياني واصلاح ما جاء فيه من اخطاء ، ذلك العمل الذي اخذه على نفسه توما الحرقلي عند مستهل القرن السابع للميلاد ، كان قائما على مقابلة الاناجيل باكثر من خطوطه واحدة^(٣) . وعندما اصلاح يعقوب الرهاوي ، احد اعلام السريان المشهورين بالدقة^(٤) ، الترجمة السريانية لتراتيل ساويروس

J. S. Assemani, Bibl. Orientalis, 2.82 f. (Rome 1721); I. Guidi, (١)
in Rendiconti del l'Accad. dei Lincei, Ser. 4, vol. 2, 1 404 (Rome 1886)

ويظهر أن هنالك اختلافات قليلة نسبيا في القراءات في الترجمة السريانية المدعومة « بالبسطة ». غير أن جيروم يقول ان الاختلافات كثيرة في الترجمة اللاتинية للتوراة .

Cf. Nau, L'araméen chrétien, in R. H. R. 99.238 (1929)

C. van den Eynde, la version Syriaque du commentaire de (٢)
Grégoire de Nysse sur le Cantique des Cantiques. (Louvain, 1939,
Bibliothèque du Muséon 10).

(٣) راجع مثلا :

A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, 188 (Bonn, 1922).

(٤) راجع مقتراحات هذا العالم السرياني في اصلاح الخط السرياني كما جاءت في كتاب

W. Wright, Fragments of the turras mamlla nahraya, or the Syriac
Grammar of Jacob of Edessa (London n. d. [1871]).

ragu ايضا كتاب الصرف والنحو لابن البري

الانطاكي استعan في اصلاحه بالنص اليوناني . وبما انه لم يثبت ترجمته الجديدة في النص بل اضاف ملاحظاته واصلاحاته بخط صغير بين السطور ، فقد ظهر ان غايتها كانت ان يسهل فهم النص عند القراء^(١) . وقد ترجم يعقوب الراهاوي ايضاً مواعظ ساويروس الانطاكي ، ومن المحتمل ان يكون هو الذي كتب الحواشي التي حفظت لنا في خطوطه ترجمته هذه . وفي احدى هذه الحواشي يقول يعقوب الراهاوي انه رجع الى ثلاث خطوطات يونانية لكي يستطيع فهم المعنى في نص معين^(٢) . وهنالك كاتب سرياني آخر هو فوqاس السرياني ، الذي عالج في احد كتاباته ضرورة تدريب الاشخاص الذين يودون ان ينصرفوا الى فن الترجمة الشاق تدريباً شديداً^(٣) . وقد عاش هذا الكاتب السرياني ، فوqاس ، في القرن الثامن الميلادي ، أي انه عاش في الفترة التي بدأ فيها العرب يترجمون الى لغتهم . وهذا ما يحملنا على الاعتقاد بان التدريب الشخص الذي حصل عليه حينن ليصبح ترجماناً متيناًمو السبب الذي جعله يفكك في مشكلات الترجمة . وتدربيه السابق ادى به اخيراً الى القول بان على المترجم ان يجد الفاظاً وتعابير قريبة من الاصل المترجم عنه ، ولكن في الوقت ذاته كان عليه

ترجمة =

A. Moberg, 2.6 (Leipzig 1907 and Lund 1922)

وقد جاء على ذكر يعقوب الراهاوي ايضاً المستشرق Martin في :

Journal Asiatique, 6, 13. 457 (1869), and R. Duval, Traité and de grammaire syriaque, 69; 70 n. 1 (Paris 1881).

Cf. W. Wright, Catalogue, I. 336 f. (١)

Cf. W. Wright , Catalogue, 2 . 543 b. (٢)

W. Wright, Catalogue , 2 . 494 b. (٣) انظر :

(فوqاس الراهاوي في مقدمته للرسائل المنسوبة الى ديوسيوس الاريباغي [لكن نسبة « الاريباغي » لا توجد في الكتب القديمة وهو يسمى ديوسيوس الائيني from Athens])

أن يحافظ على سلامة التعبير وحسن الأسلوب في اللغة المترجم إليها^(١).

وأحياناً كان موقف المترجم من المشكلات اللغوية الملازمة لفن الترجمة موقف اليائس . فان جالينوس في كتابه «في الأسماء الطبية» يروي بيته من الشعر لأرسطوفانس لم يستطع حنين ترجمته لانه لم يفهم معناه . يقول حنين :

« ان جالينوس من بعد ما قال هذا القول أتبعه بنسخ كلام ارسطوفانس إلا ان النسخة اليونانية التي منها ترجمت هذا الكتاب الى السرياني كان فيها من الخطأ والسقط مقدار لم يكن يمكنني معه ان اخلص معانيها لولا اني الفت وتعودت فهم كلام جالينوس باليونانية وعرفت جمل معانيه من كتبه الأخرى . فاما كلام ارسطوفانس فاني لم آلفه ولم اتعوده فلهذا السبب لم يسهل علي تخليصه وتركته »^(٢) .

كانت تنقص حنين في صياغة المهارة والصدق اللذان يجب أن يتتوفرا للحكم على صلاح المخطوطة وجودتها . غير أنها توفر له عندما تقدم في السن . ولذا لم يستطع تجنب الوقوع في أخطاء عديدة ، ولا سيما في بدء حياته كمترجم ، كانت سببها اغلاق بسيطة تقع أحياناً في المتن^(٣) . ولكن كان عليه أحياناً كثيرة أن يحابه الغازأ وأصحابي ينبغي حلها . فان كتاب جالينوس «فينكس» (الذي ذكر فيه كتبه) يذكر أن كتاب «فيها يلزم الذي يلحن في كلامه» مقسم إلى سبعة كتب بينما لم يكن حنين يعرف إلا واحداً منها . فكان حنين أميل إلى

(١) حنين : رسالة ، رقم ٥٦ . راجع ايضاً حنين : مقالة ، من ٢٠ و ٢٢ .

(٢) Galen , Ueber die medizinischen Namen , ed . by M . Meyerhof - J . Schacht , 17 , translation 32 (Berlin , 1981 , Abh. , PAW , phil . - hist . kl .)

ويبرد حنين صرف النظر عن ترجمة الست الذي لم يعرف معناه بقوله ان هذا البيت لا علاقة له بالموضوع .

(٣) حنين : رسالة ، رقم ١٣ ، وكذلك مقالة : ٧٨ ، ١٢ .

اعتبار لفظة « سبعة » غلطة وقع فيها الناشر الذي نسخ النص اليوناني ^(١).

اما كتب التاريخ التي كثيرةً ما كان مصنفوها يعتمدون على مصادر غير عربية فانها هي ايضاً كانت تجدها العلماء المسلمين بمشكلات عويصة تتعلق بصحة المتن . فان المؤرخ حزرة الاصفهاني يقول على لسان ابي عشر البلخي (توفي سنة ٨٨٦) : « وقال ابو عشر المنجم التواريخت اكثراها مدخول فاسد . والفساد انما يعتريها من اجل ان يأتي على سفي امة من الامم من الازمنة ويطول ايامه فاذا نقلوه من كتاب الى كتاب او من لسان الى لسان وقع فيه الغلط بالزيادة فيه او النقصان منه كالغلط الذي وقع لاهل ملة اليهود في السنين التي بين ادم ونوح وبين غيرها من اقتصوه في التاريخ من الانبياء والامم فانهم مختلفون فيها وكثير من اهل نواحي الارض يخالفونهم في ذلك ايضاً وكذلك سنو ملوك الفرس وتاريخهم مع اتصال ایام ملوكهم من اول الدهر الى ان زال ملوكهم قد بات فيها تخلط كثير وفساد » ^(٢) .

ولنا ان نقابل بين هذا القول للبلخي وبين ما ذكره البيروني عن الاختلافات المشوّشة التي وجدتها في المصادر التي اعتمدها للتثبت من المعلومات التاريخية ^(٣) . ويعزو يوطيخس الى احد البطالسة الكثُر ملكاً دام عشر سنوات ، ولكنه يضيف الى قوله هذا ان بعض المخطوطات تذكر ان هذا الملك دام اثنتي عشرة سنة ^(٤) .

(١) حينن : رسالة ، رقم ١٢٩

(٢) حزرة الاصفهاني : تاريخ ، ص ٩ وما يليها . وعنه اخذ السحاوي : اعلان ص ٨٣ .

(٣) البيروني : آثار . مخطوطة عمومي (الاستاذة) رقم ٤٦٦٧ ص ١٢٧ وما يليها .

Eutychius, Annales, 1.86 (Beirut — Paris — Leipzig, 1906. (٤)

CSCO, Scriptores Syr., Ser. III, Vol. 6)

٩. الاختلاف في القراءات .

قد يكون الاختلاف في القراءات نتيجة تتعديلات اجراءها المؤلف في حياته في نسخة من نسخ مصنفه . وقد ادرك في الآونة الاخيرة جماعة علماء اللغتين اليونانية واللاتينية ان مثل هذا الامر حدث ايضاً في الاداب الكلاسيكية . اما الادب العربي الذي لم يتعرض لعملية التنقية والتשذيب التي تعرضت لها الاداب الكلاسيكية على مر الزمن فإنه مليء بهذا النوع من القراءات المختلفة . فان مؤلفين عديدين يقولون لنا انهم استمروا زمناً طويلاً في تحسين مصنفاتهم وتعديلها وتشذيبها بعد ان كانت قد شاعت وانتشرت بين الناس^(١) .

والظاهر ان المؤلفين كانوا يدركون - من الناحية النظرية - ان مثل هذا الاختلاف في القراءات ، بعد ان يكون الكتاب قد انتشر بين الناس ، من شأنه ان يحدث بلبلة وتشوشاً . وقد عبر الجاحظ في احدى قصصه عن وجهة نظر المؤلفين المسلمين . وهذه القصة رواها الصوبي (المربزاني عن الصوبي عن يحيى بن علي عن ابي يحيى) الذي لم يكن له من الامانة في التقليل والرواية ما كان له من سرعة الخاطر والذكاء . وبالرغم من انه يصعب اثبات صحة هذا الخبر فإنه لا شك عظيم الاهمية لما نحن بصدده ، أي ان علماء المسلمين لم يكونوا جميعاً ميليين الى احداث تغيرات في كتبهم التي خرجت وانتشرت بين الناس . فقد ذكر ان الجاحظ روى في كتابه « البيان والتبيين » بيتين من الشعر لمالك بن أسماء الفزارى وردت فيه لفظة « لحن » :

(١) وقد اوضح W. Cureton هذه القضية بصورة عملية في مقال له عنوانه :

An Account of the Autograph MS. of the First Volume of Ibn Khallikān's Biographical Dictionary, in JRAS, 6.233 — 8 (1841).

وحدث أذه هو ما ينعت الناعتون . يوزن وزنا
منطق صائب وتلعن احيا

ويتابع صاحب الخبر كلامه فيقول ان الملاحظ اخطأ في تفسيره « لحن » كما وردت في هذا البيت بمعناها العادي اي أخطأ في اللغة والاعراب . اما علي بن يحيى المنجم فيقول ان « لحن » هنا تعني « فطن » . وأشار على الملاحظ ان يغير النص في كتاب « البيان والتبيين » او ان يمحذه جملة . غير ان الملاحظ ابى ان يأخذ بتفسير علي او بالمشورة التي أشار بها قائلا : « فكيف لي بما سارت به الركبان » ^(١) . واما وجد ان عبارة ما ليست في النسخة الموقعة بتوقيع مؤلفها ، فانهم لم يعتبروا انها قد تكون اضافة اضافتها المؤلف او غيره فيما بعد . وفي حالات كهذه كان ياقوت يعزز هذا التشويش الى ضعف في ذاكرة صاحب المرجع المتأخر ادى الى نقله النص نقلأ ناقصا ^(٢) .

ومن اسباب اختلاف القراءات في المخطوطات عادة المؤلفين والعلماء في ترك بياض او فراغ في مصنفاتهم لإضافات يضيفونها هم او غيرهم فيما بعد ، وذلك لانه قد يصدق انهم عندما كانوا يكتبون لم تتوفر لهم هذه المعلومات فتركوا

(١) المرتضى : امامي ، الجزء الاول ص ١١ وما يليها . العسكري : تصحيف . البكري ، الکي ، الجزء الاول ص ١٦ وما يليها . ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ، ص ٦٥ وما يليها ، (طبعة مرغوليوث) . ابن قتيبة : عيون الاخبار ، في المقدمة يوافق الملاحظ في تفسيره البيت (راجع المرتضى في المرجع المذكور آنفا) . اما قدامة في « نقد النثر » ، ص ١٢٤ وما يليها فانه لا يذكر الملاحظ ، غير انه يفسر « لحن » انها تعني « فطن » .

اما الخبر فتجده في كتاب « البيان والتبيين » ، الجزء الاول ص ٦٣ ، ٩٢ (طبعة القاهرة ١٣١٣) وفي الجزء الاول ص ١٣٥ ، ١٩٣ وما يليها (طبعة القاهرة سنة ١٣٥١) . وقد يكون ان الغاية من هذا الخبر ذكر شيوخ كتاب البيان والتبيين وانتشاره الكبير بين الناس .
(٢) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ١٩٧ (طبعة مرغوليوث) .

لها فراغا . فقد اخبرت جماعة الزيدية ابن النديم ، صاحب الفهرست ، ان الامام الناصر للحق خلف مصنفات اكثر بكثير مما تعرف اليه او رآه . فترك ابن النديم فراغا وطلب الى القراء أن يضيفوا عنوانين هذه الكتب في المكان المعد لها اذا قيض لهم ان يروا هذه الكتب التي اشارت اليها الزيدية^(١) . ولم يتالك الشعالي عن ابداء اسفه الشديد لانه لم يستطع ان يثبت في يديمه ا اكثر من ثلاثة من القصائد التي طلب الصاحب بن عباد الى شعرائه ان ينظموها في الفيل . ولتكنه اشار الى انه في حال عنوره على قصائد اخرى من هذا النوع فانه سيضيفها الى مصنفه^(٢) . اما في كتب السير فكثيراً ما كانوا يتكون بياضا او فراغا لا ضافة تاريخ معين فيما بعد^(٣) . ويحسن هنا ان نشير هنا الى عبارة لابن حجر تتعلق باختلاف القراءات في صحيح البخاري . فقد رأى هذا العالم ، حسب ما جاء في « كتاب اسماء رجال البخاري » لابي الوليد الباقي ، النسخة الاصلية لصحيح البخاري التي استعملها الفيراري ولاحظ انها كانت ناقصة في بعض الصفحات ، وان بعضها كان بياضا . وفيها عنوانين فضول ولكن لم يكن هنالك حديث او احاديث تتعلق بهذه العنوانين . وعلى عكس هذا وجد احاديث في فضول غير معونة . وهذه الحالة التي كانت عليها نسخ صحيح البخاري ، والتي دامت بعض الزمن ، كانت سبباً في اختلاف النسخ فيما بعد . ويرى ابن حجر انه من المستحسن ترك فراغ اذا كان من العسير ايجاد عنوان

(١) الفهرست ، ص ١٩٣ (طبعة فليجل) راجع ايضا :

J. Fück, in Z. D. M. G. 90.501 (1936).

(٢) الشعالي: يتنمية ، الجزء الثالث ص ٧٤ . وقد ذكر السيوطي في المزمر ، الجزء الاول ص ٢٩٤ خبراً كهذا .

(٣) راجع ابن خلكان ، الجزء الثاني ص ٨١ . وراجع ايضا :

A. Müller, in Actes du Sixième Congrès Intern. des Orientalists tenu en 1883 à Leide, I. 266; 278 (Leiden 1884).

يدل دلالة دقيقة على الأحاديث التي يتضمنها ذلك الفصل^(١).

وَمِنْ أَسْبَابِ اختِلَافِ القراءاتِ وَاضْطِرَابِ النصِّ مُوتُ الْمُؤْلِفِ قَبْلَ اِنْهَاءِ تَأْلِيفِ الْكِتَابِ . فَقَدْ حَفِظَتْ لَنَا حَاشِيَةُ كِتَابِهِ أَحَدُ نَسَخِ كِتَابِ «الْعَقَاقِيرِ» لِبَيْرُونِي^(٢) تُوضِّحُ هَذِهِ الْحَالَةَ . وَلَوْ أَنَّ الْمُؤْلِفَ أَوْ عَالِمًا أَخْرَى حَاوَلَ أَنْ يَعِيدَ النَّظرَ فِي مَصْنُوفِهِ وَيَعِيدَ كِتَابَهُ خَلْفَ لِلْاجِيَالِ التَّالِيَةِ اَحْجَاجِي لِغُوَيْهِ يَصْبَعُ حَلَ رَمُوزُهَا . وَهَا هُوَ تَارِيخُ الطَّبْرِيُّ فَانَّ الْمُؤْثُرُ عَنْهُ أَنَّهُ يَنْتَهِي بِاِنْتِهَا سَنَةُ ٣٠٢، وَلَكِنَّ اَبْنَ الْاثِيرَ كَانَ يَعْرُفُ نَسْخَةً خَطِيَّةً لِهَذَا التَّارِيخِ تَحْتَوِي عَلَى اَحْدَاثِ سَنَةٍ ٣٠٣^(٣) .

وَمِنْ أَسْبَابِ اختِلَافِ القراءاتِ مُحاوَلَةُ الْمُؤْلِفِ أَوْ عَالِمٍ غَيْرِهِ أَنْ يَهْبِيَ نَسْخَةً جَدِيدَةً – أَوْ أَكْثَرَ مِنْ نَسْخَةً – مِنْ مَوْلِفِهِ . فَإِنْ دَمَجَ مُخْتَلِفَ النَّسْخَ فِي نَسْخَةٍ وَاحِدَةٍ ، قَدْ يَسْفِرُ عَنِ الْخَتِلَافِ فِي القراءاتِ . وَقَدْ اَصْلَحَ حَنِينُ تَرْجِمَتِهِ لِكِتَابِ جَالِينُوسَ «فِي الْقُوَّةِ الطَّبِيعِيَّةِ» مَرَاتٌ عَدِيدَةٌ مَا اضْطَرَرَهُ أَنْ يَنْبَهِ الْعُلَمَاءَ الَّذِينَ سِقَرُواْنَ تَرْجِمَتِهِ الْجَدِيدَةَ إِلَى أَنَّهُ مِنَ الْجَائزِ أَنْ يَعْثُرُواْ عَلَى نَسْخٍ تَخْتَلِفُ نَصَّاً عَنِ النَّسْخَةِ الَّتِي قَامَ بِتَرْجِمَتِهِ^(٤) . وَ«رَسَالَةُ» حَنِينٍ اَصْلَحَتْ مَرَارًا وَاعِيدَتْ كِتَابَهَا لِتَصْبِعَ عَصْرِيَّةً فَكَانَتِ النَّتْيُوجَةُ أَنَّ هَذَا الْمَصْنُوفَ ، كَمَا نَعْرَفُهُ الْيَوْمَ ، يَمْثُلُ رَوَايَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ^(٥) . وَإِذَا وَقَعَتْ فِي يَدِ الْعَالَمِ نَسْخَتَيْنَ مُخْتَلِفَتَيْنَ

(١) راجع ابن حجر : فتح الباري ، والسطلاني ، الجزء الاول من ٤٣ وما يليها . لكن قابل هذا ب . 158 Brockelmann , GAL I , P.

(٢) البيروني : العقاقير ، ص ٢ .

(٣) ابن الاثير : الكامل ، الجزء الثامن ص ٣٤ احداث من ٣٠٢ . راجع ايضاً مقدمة الطبرى ص ١٥ .

(٤) حنين : رسالة ، رقم ١٣ . مقالة : ص ٧٨

(٥) حنين : مقالة .

لكتاب ما مترجم عن لغة أجنبية ، ولم يكن هنالك من وسيلة لمعرفة الاصل المترجم عنه ، فان العالم لم يكن يستطيع ان يقرر أي النسختين كانت أقرب الى الاصل . وقد جاهاه ابن حزم مشكلة مماثلة لما نحن بصدده (اختيار افضل النسختين) عند تعليقه على سفر التكوين ٣ : ٢٤^(١) . وكان كتاب البيان والتبيين للجاحظ معروفاً عند الناس في نسختين مختلفتين كانت الحديثة العهد منها اصح واجود وواسع انتشاراً^(٢) . ويقول لنا موسى بن عيسى الكسروي انه لم يكن بين مختلف النسخ لترجمة « الحدایانامہ » نسختان تتفقان نصاً^(٣) مما يدل على انه كان هنالك نسخ منها اعيدت كتابتها مرة بعد اخرى . اما فيما يتعلق بمختلف النسخ لكتاب السيرافي « شرح سبويه » التي كانت في متداول الميري فانها لم تكن تختلف فيما بينها وذلك نتيجة لاعادة كتابتها مرة بعد اخرى . وقد كان الميري يؤثر استعمال النسخة التي كتبها علي بن عيسى لانها في نظره كانت ادقها واضبطها نصاً^(٤) .

اما في الشعر فانه يصعب علينا ان نميز بين اختلاف القراءات الناجمة عن رواية الرواة وبين تلك الاختلافات الناجمة عن اعادة كتابة الدواوين او المجموعات الشعرية . فقد كان علماء اللغة الذين يعالجون الشعر يعانون ما يعانونه من قلة مبالغة الشعراء ومحبي الشعر وعدم اهتمامهم بالدقة والامانة العلمية ، وما يقول موزيل Musil عن عرب الرولا ينطبق تماماً الانطباق على سائر البدو . وبتعديل طفيف ينطبق ايضاً على شعر الحضر في المصور القديمة . يقول موزيل:

(١) ابن حزم : الملل والنحل ، الجزء الاول ص ١٢١ .

(٢) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ص ٧٦ (طبعة مرغوليوث)

(٣) حجزة الاصفهاني : تاريخ ، ص ١٦ وما يليها .

(٤) الميري : رسائل ، رقم ١٠ ص ٣٦ وما يليها .

« كثيراً ما يصر الشاعر على أن هذا البيت من الشعر أو ذلك نظم أول ما نظم هكذا ، ثم يرويه روايته . غير ان اصحابه كانوا يعارضونه . فكان مرغماً على القول بأن جميع الروايات صحيحة واصلية ويختتم قوله هذا بقوله والله اعلم »^(١) .

ويصدق أحياناً كثيرة أن بيتاً من الشعر يعزى الى شاعر ما ولا وجود لذلك البيت في ديوانه . فقد قيل ان احدهم روى للمعري بيتاً من الشعر لعدي ابن زيد العبادي على انه من ديوانه . ولكن هذا البيت كان ساقطاً في جميع نسخ الديوان حتى في النسخة التي كانت محفوظة في دار العلم في بغداد^(٢) . ويخبرنا المعري بأن بيتاً من الشعر يعزى الى عبيد بن الابرص كان ساقطاً في كثير من نسخ ديوان عبيد ومثبتاً في بعضها^(٣) . ولم يستطع الشعالي ان يجد في ديوان السري الكندي الرفقاء بيتاً من الشعر قيل ان السري رواه لابن جني على انه من نظمه . ولكن الشعالي كان يرى ان هذا البيت قد يكون من نظم السري الرفاء بالرغم من سقوطه في نسخة ديوانه^(٤) . وقد لاحظ ياقوت ان هنالك اختلافاً شديداً في القراءات في مفضليات الضبي . يقول « وفي بعض نسخها زيادة ونقص »^(٥) .

وبما ان موضوع اختلاف القراءات واعادة كتابة الدواوين واسع متشعب لا يمكن حصره في مقال واحد فانتا سنكتفي بيراد مثل اخر على هذا الموضوع

A . Musil , The Manners and Customs of the Rwala Bedouins , 284 (١)
(New York , 1928) .

(٢) المعري : رسالة الفرقان ، ص ١٠ .

(٣) المعري : رسالة الفرقان ، ص ١٧٦ ، وراجع أيضاً من ١٧٢

(٤) الشعالي : ابو الطيب المتنبي ، ص ٢٧ . اما طبعة ديوان الرفقاء الجديدة (القاهرة ١٣٥٥) فلا ثبت لهذا البيت .

(٥) ياقوت : ارشاد ، الجزء السابع ، ص ١٧٣ (طبعة مرغوليون)

و طريقة معالجته عند علماء المسلمين ، والمثل هذا مأخوذ عن مؤلف حديث العهد نسبياً: داود الانطاكي الذي توفي سنة ١٥٩٩ . يورد داود الانطاكي بيتين من الشعر اصبحا مضرب المثل في ان عين المحب عماء^(١) . ثم يحاول ان يورد مختلف القراءات لهذين البيتين ويوازن بينها . والبيتان هما :

فلست^(٢) براء عيب ذي الود كله ولا بعض ما فيه اذا كنت رائيا
وعين الرضا عن كل عيب كلية ولكن عين السخط تبدي المساواة^(٣)

(١) Cf. Plato, *Leges* V 731 E.

اذا لم يكن العرب قد عرّفوا هذا المعنى المضمن في البيتين من ترجمة « القوانين » الى اللغة العربية ، فلا شك انهم تعرفوا اليه بواسطة كتاب جالينوس « في علل النفس » حيث يذكر جالينوس هذا المعنى وينسبه الى افلاطون . وكذلك يقول الانطاكي ، فانه يذكر اسم افلاطون بهذا الصدد ، راجع المبشر ص ٤٧٧ (٨٥) والنص العربي في :

Tj. de Boer, *Die Medicina mentis van den arts Razi*, 14, n. 18 (Amsterdam, 1922, Meded. d. k. Akad. van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Deel 53, Serie A);

وراجع ابن ابي اصيبيع ، الجزء الاول ص ٢٦ وما يليها ، وراجع ايضا الفزولي ، الجزء الثاني ص ٩٩ . ويجدر هنا الاشارة الى ان ابن قيم الجوزية ، في الروضة ص ١٥١ ، يروي البيتين وينسبها الى ارسطو .

(٢) بعض الروايات تؤثر استعمال ضمير المخاطب ، ولكن ليس هناك ما يبرد هذه الروايات .

(٣) يقول لنا الانطاكي ان السكري وابن ابي طاهر في « المبتور والمنظوم » (GAL, Supplement I 138) والبكري في « لآل » (لكن ليس في الطبعة المصرية) يعتبرون جريرا ناظم البيتين ، بينما يزورهما السمعاني الى علي .اما ابن قيم الجوزية في « الروضة » من ١٥١ فيورد هما على اتها لجرير . غير ان الطبعات المصرية لديوان جرير و « التفافن » لا تثبتها .

وكثيرون من العلماء ينسبونها الى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن علي بن ابي طالب .

(Cf. L. Caetani, *Onomasticon*, Nos. 12584 and 12587)

راجع ايضا البرد : الكامل ص ١٢٢ . ابن قيبة : *عيون الاخبار* ، الجزء الثالث من ٧٥

وفي نسخة تقرأ : « ولا بعض ما فيه اذا كنت راضيا ». وهذا التوازن يحسن البيت كثيرا . وفي نسخة اخرى نجد قراءة اخرى : « وان كنت رائيا »^(١) . وهذا النص اجمل نظما واحسن تعبيرا واوضح معنى . فانه يزيل أي انطباع قد يتركه البيت في نفس القارئ في ان الناظم قصير النظر . فان المعنى الذي قصد اليه الشاعر واضح . يريد ان يقول : اني لا ارى النقائص والمعائب مع اني سليم النظر^(٢) . وتتجدر الاشارة الى ان حكم الانطاكي متاثر بالناحية الجمالية لا بالاعتبارات اللغوية .

وقد حذا الفلاسفة حذو علماء الدين فأخذوا يعبرون اختلاف القراءات في المصنفات التي يستعملونها اهتماما خاصا . فان محمود الشيرازي (توفي سنة ١٣١٠) في شرحه كتاب حكمة الاشرات للسهروردي جمع مختلف القراءات التي وجدتها في كتب السهروردي . فقد وجد مثلا « جرّوها » او « جزّأوها » عوضا عن « حرّوها » ، و « قبلها » عوضا عن « قبله »

= وما يليها (القاهرة ١٣٤٨) . الناطي : ثمار ، ص ٢٦١ . وبقية الابشري في الجزء الاول ص ٢٥١ ولكن دون ان يذكر اسم الناظم . ويحمل Mughultay في كتابه « ص ٢٨ وما يليها جميع ما قيل في تأطيم هذين البيتين . راجع ايضا ابن أبي حطة ص ١٢ . وقد اورد الخوارزمي في رسالته ص ١٨٤ البيت الثاني الذي لا يزال لالآن مثارا بين العرب المعاصرين ، ولكن دون اشارة الى اسم ناظمه . راجع ايضا التوحيدى : « صدقة » ص ٥٢ . البيروني : اثار ، ص ٣٧ . الفزالي : احياء ، الجزء الثالث ص ٣١ (القاهرة ١٣٤٦) . جعفر بن شمس الخلاقه ص ١٣٠ . الفزوبي : اجزاء الثاني من ٣٢٢ . السخاوي : اعلان من ٦٧ .

وقد اورد اليزدي في « عراضة » من ١٦ صدر البيت الثاني . وذكر العجز منه ثرا الفزالي في كتاب « احياء » الجزء الثالث من ٥٦ (طبعة القاهرة ١٣٤٦) .

(١) اذا كنت رائيا - اذا كنت راضيا - وان كنت رائيا .

(٢) الانطاكي : تربيع الاسواق ، ص ١٤ .

وغيرها كثير^(١) . كذلك اشار الطوسي مرتين في تعليقه على كتاب الاشارات لابن سينا الذي اتم تصنيفه سنة ١٢٤٦ - ١٢٤٧^(٢) الى وقوع اختلاف في القراءات في النسخة الاصلية لكتاب الاشارات^(٣) .

ومن اسباب وقوع اختلاف في القراءات في مختلف النسخ للكتاب الواحد الاصلاحات التي كان يجريها العلماء الذين يقرأون الكتاب ، او النساج الذين ينسخونه على مرّ الايام . وكمثال على هذا نذكر ان ياقوت يورد اسم ابن سيده تحت اسم علي بن احمد^(٤) ومرجعه في ذلك الحميدى .اما ابن بشكوال فيذكره تحت علي بن اسماعيل^(٥) .اما في نسخ « طبقات الامم » لصاعد الاندلسي فيذكره مرّة تحت علي بن محمد ومرة تحت علي بن اسماعيل^(٦) . وقد لاحظ ياقوت هذا الاختلاف في كتاب طبقات الامم ، وعليه يبدو ان الشك في اسم ابي ابن سيده ادى الى اجراء هذا الاصلاح في الاسم في بعض نسخ طبقات الامم .

(١) راجع الشيرازي : شرح حكمة الاشارات ص ٢٠٥ ، ٢١٤ ، ٢١٤ ، ٢٠٥ وبما انه لم يتوفّر لي الاطلاع على مخطوطة من مخطوطات الشيرازي فاني لم استطع ان اجزم فيما اذا كانت هذه القراءات المختلفة هي اضافة متأخرة اضيفت الى الكتاب . ولكنني اشك في ان تكون اضافات من هذا النوع .

(٢) راجع كشف الظنون:الجزء الاول من ٣٠٢ (طبعة فليجل) .

(٣) الطوسي : حل مشكلة الاشارات ، الجزء الثاني من ٨٧ ، ٢٥٢ (استبیول ١٢٩٠) والجزء الثاني من ٤٨ (طهران ١٣٠٥) . والاشارة الى ابن سينا ، كتاب الاشارات من ١٦٠ ، ١٠٩ .

(٤) ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس من ٤٨ وما يليها (طبعة مرغولیوث) . وقد تقل الصندی عن ياقوت في « نکت » من ٢٠٤ .

(٥) راجع ابن بشكوال من ٤١٠ .

(٦) اما في الطبعة المصرية لكتاب طبقات الامم ، من ٧٧ ، فـانه يذكره تحت علي بن اسماعيل .

ولدينا مثال اخر من كتاب الملل والنحل للشهرستاني ، ولكته اكثر تعقيدا مما ذكرناه آنفا . فعندما كان السبكي^(١) يترجم حياة العالم الديني الشهير اي حامد احمد بن محمد الاسفرايني (توفي في سنة ١٠١٦) نبه القارئ الى ان الشهرستاني ذكر من جملة الفلسفة ابا حامد احمد بن محمد الاسفرايني^(٢) الذي اخطأ البعض فظنوه الفقيه الشهير الاسفرايني . الواقع ان هنالك نسخة خطية من كتاب الملل يرد فيها اسم « الاسفرايني » عوضا عن الاسفرايني . ويزعم السبكي ان العالم الديني ابا حامد احمد بن محمد الاسفرايني والفيلسوف ابا حامد احمد بن محمد الاسفرايني شخصان مختلفان مستقلان الواحد عن الاخر . اما البيهقي^(٣) فيذكر انه كان هنالك فيلسوف عالم مشهور اسمه ابو حامد احمد بن اسحق الاسفرايني . وقد يكون ان الشهرستاني قد خلط بين اسم هذا الفيلسوف وبين اسم العالم الديني الشهير فكتب ابا حامد احمد بن محمد الاسفرايني . وعندما نسخ الكتاب ناسخ في زمن قال كان يفكر بالعالم الديني لا بالفيلسوف فغير الاسفرايني الى الاسفرايني . وقد يكون ان الشهرستاني اقحم العالم الديني في جملة الفلسفة فجاء من بعده من اصلاح ما افترض انه خطأ ظانا ان الشخص المعنى في النص

(١) السبكي : طبقات ، الجزء الثالث ص ٢٧ .

(٢) الشهرستاني : كتاب الملل والنحل من ٣٤٨ . راجع ايضا :

F. Rosenthal, Ahmad. b. at-Tayyib as - Sarakhs p. 35,
n. 104 (New Haven 1943. Amer. Or. Ser. 26).

المعنى في كتاب الانساب يذكر الاسفرايني ، ويأقوت في معجم البلدان يذكر اسفرايني (واسفرايني) والبلدة الفارسية التي ينسب اليها الرجل الذي عن بصدق اسمه هي اسپزار (Aespzar)

(٣) البيهقي : تمه ، ص ٧٥ وما يليها . وهنالك نسخة خطية لهذا الكتاب يرد فيها « محمد » عوضا عن « احمد » (البيهقي ، تمه ، ص ٣٢٤)

هنا هو الفيلسوف الاسفاراري . ومهما يكن من امر فان اختلاف القراءات الذي ازعج السبكي كان نتيجة محاولة لاصلاح نص "الشهرستاني في ملله" .

١٠ . النقد الحدسي :

لقد ذكرنا امثلة لاصلاح الاخطاء في النسخ الخطية ، ذلك الاصلاح المقصود المعتمد ، أي نتيجة بحث وتفكير ^(١) . فان العلماء المسلمين كانوا يسودون حواشي صفحات النسخ الخطية التي يملكونها بالاصلاحات . وعندما كان ابن أبي اصيحة ينظر في كتب ابن المطران (توفي سنة ١١٩١) – وكان ابن المطران حبا للقراءة ، وناسخا ممتازا يكره شراء الكتب ؛ فكان يؤثر نسخها هو بنفسه وقد تجمع عنده عدد كبير من الكتب – لحظ فيها قدرًا كبيرًا من الاصلاحات على الحواشي ^(٢) . وكان العلماء يتفاوتون في نظرتهم الى هذه الاصلاحات . فمنهم من كان يكتفي بجمع القراءات المختلفة ويقف عند هذا الحد ^(٣) ، ومنهم من كان يشعر ان من واجب العالم اختيار احسن القراءات وايشارها على غيرها ^(٤) .

ولكن بصورة عامة نستطيع ان نقول ان العلماء المسلمين كانوا حذرين حريصين على ان لا يمسوا نص النسخة الخطية باصلاح او تعديل . فانهم كانوا

(١) لست ادري اذا كان الاصلاح الحدسي في الدراسة النقدية للتوراة والمعزو الى اسمايل العسكري نتيجة تأثره بالتبارات الفكرية عند العلماء المسلمين او انه عمل اديبي يهودي تناً عندم تأثير « تقوني سوفري » . راجع قرقisanı : انوار ، الجزء الاول ص ٥٦ و ص ١٥١ وما يليها .

(٢) ابن أبي اصيحة ، الجزء الثاني ص ١٧٨

(٣) راجع مثلا على ذلك القسطلاني ، الجزء الاول ص ٨٩ ، و ص ١٢١ وما يليها

يدركون جيداً أن في الأقدام على عمل كهذا - النقد الحدسي - كثير من المزalcon التي لا يمكن تفاديها . فان الجاحظ عبر ضمنا عن معارضته للنقد الحدسي عند كلامه على صعوبة اكتشاف الخطأ في نص النسخ الخطية . والتوجيدي في مقابساته^(١) يبدي الرأي ذاته اذ يعترض على هذا النوع من النقد الحدسي . يقول التوجيدي ان حديث جرى بين كاتبين من مشاهير اهل النثر في القرن العاشر : أبي بكر الخوارزمي وابراهيم الصابيء . فقد اثار ابو بكر الخوارزمي القضية التالية :

« لم اذا قيل لصنف او كاتب او خطيب او شاعر في كلمة من كلام وقد اختل شيء منه وبيت قد انخل » نظمه ولفظ قلق مكانه : هات بدل هذا اللفظ [لفطا] ومكان هذه الكلمة الكلمة وموضع هذا المعنى معنى تهاافت قوته وصعب عليه تكلفه وبجعل بزاولة ذلك رأيه ؟ ولو رام انشاء قصيدة مفردة او تحبير رسالة مقتراحه كان عسرها عليه أقل ، وكان نهوضه بها أ更快 ؟ فقال : رقع ما وهي يحتاج الى تدبیر قد فات اوله من جهة صاحبه الاول ومن كان اولى به ، وكان كالابله ، وذلك شبيه بعلم الغيب ، وقل من ينفذ في حجب الغيب مع العوائق التي دونه ، وليس كذلك اذا افترع هو كلاما وابتدا فعلا واقتضب حالا ... كل مبتدئ شيئا فقاوة البدء فيه تقضي الى غاية ذلك الشيء ، وكل متعقب امراً قد بدأ به غيره فانه بتعقيبه يقضى الى حد ما بدأ به في تعقيبه ويصير كذلك مبدلا ثم تقطع المشاكلة بين المبتدئ والمتعقب » .

ان هذا النوع من النقد الحدسي الذي اثاره الخوارزمي والصابيء لم يكن النقد اللغو الصرف الذي يعني باصلاح كلمة بكلمة اخرى ، بل انها يرميـان الى ما هو أبعد من ذلك . انها لا يعنيـان بقضية استنباط النص الاصلـى كـاـوضـعـه المؤلف بل بتحسين المعنى الذي قصدـه . فـانـ التـميـزـ بينـ اـحـسـنـ نـصـ وـبـينـ

(١) التوجيدي ، المقابسات ، ص ١٥٣ وما يليها .

النص الأصيل - وهي تفرقة ليست سهلة - امر لم يحاوله علماء المسلمين في عصر المخطوطات ، ولكن الخبر الذي اورده التوحيدى في المقابلات يرينا ان علماء المسلمين لم يكونوا بعيدين عن تفهم مشكلة اصلاح النص .

انه من السهل اكتشاف بعض الاخطاء الكتابية التي يقع فيها النسخ ، مثل كتابة سبع بدلًا من تسع او تسع بدلًا من سبع . فان ابن الجزرى كان يعتبر سنة ١٢٧ سنة وفاة عاصم بن بهلة ، وكان يعتقد ان خطأ في النسخ جعل الاهوازى (واكثر العلماء) يعتبر سنة الوفاة ١٢٩^(١) . وفي صحيح البخارى في احد النصوص اشتباه جعل العلماء يبحثون فيما اذا كانت لفظة « اياد » خطأ نسخياً صحيحها يجب ان يكون « ابياء » او فيما اذا كانت لفظة « عند » خطأ اخر يجب ان يكون « لغير »^(٢) . وقد عثر السحاوى (كما جاء في ابن حجر) على خطأ تاريخي محال فاقترح ، وبكل تحفظ ، اضافة « ابن » لكي يستقيم معنى النص^(٣) .

ويحتوى شرح فخر الدين الرازى لكتاب الاشارات لابن سينا ، مثلا حسنا للنقد الحدى^(٤) . وذلك ان ابن سينا يرفض النظرية التي تقول بان الاجسام تترکب من عدد محدود من الذرات او غير محدود . وفي مجھه النظرية الثانية

(١) ابن الجزرى : غایة ، الجزء الاول ص ٣٤٨ وما يليها . وقد نقل عنه طاشكىرى زاده في مفتاح ، الجزء الاول من ٣٧٧ . غالبا ايضا ابن الجزرى : غایة ، الجزء الثاني ص ٣٦٨

(٢) القسطلاني الجزء الاول ص ٨٩ و ١٢٥ . في هذين المكانين لا يعتقد القسطلاني ان هنالك خطأ في النسخ .

(٣) السحاوى : اعلان ، ص ٩

(٤) فخر الدين الرازى : شرح الاشارات ، الجزء الثاني ، ص ١٧ (طبعة استبول ١٢٩٠) والجزء الاول ص ١٢ (طبعة القاهرة ١٣٢٥) ، وابن سينا : الاشارات ص ٩١ .

(عدد غير محدود) يفترض ابن سينا وجود كثرة من الاحاد التي يفوق حجمها الوحدة الاساسية . ويفترض كذلك : « وامكنت الاضافة بينها في جميع الجهات » . اما فخر الدين الرازي فيرجع الضمير « ها » في لفظة « بينها » الى « الكثرة » ، ويقترح ان يقرأ النص هكذا : « وامكنت الاضافة بينها وبين غيرها في جميع الجهات » . ويفسر اصلاحه القراءة هكذا : « امكنت الاضافة بين تلك الكثرة وبين غيرها في جميع الجهات » . ويضيف قائلاً ان اقتراحه هذه القراءة ليس مبنياً على مقاولة بالنسخ الاخرى ولكنها يظن ان « اسقاط الكلمات (التي اضافها) ناجم عن خطأ في النسخ ارتكبه اما ابن سينا نفسه او ناسخ ما غيره » ، او ان ابن سينا اسقطها عمداً لأن القرينة تدل عليها » .

وبالرغم من ان فخر الدين الرازي كان ذا عقل ثاقب في التحليل المنطقي فإن الاصلاح الذي اقترحه في النص « السابق الذكر لقى النهاية ايها التي لقيتها الاصحاحات التي كان يقوم بها اصحاب النقد المحسني » ، والتي كانت تبدو غاية في البراعة . وهذا هو الطوسي يقول ، وقوله صواب ، ان الضمير « ها » في لفظة « بينها » لا يرجع الى « الكثرة » كما يقول فخر الدين الرازي بل الى الفظ « الاحاد » وعليه يكون النص كما جاء في كتاب ابن سينا صحيحاً^(١) .

وهكذا على مرّ الزمن لم يعد علماء المسلمين يبالغون فيما اذا كانت الاغلاط التي تحتاج الى اصلاح ناجمة عن خطأ ارتكبه المؤلف او انها اغلاط وقعت في النقل .

(١) الطوسي : حل ، الجزء الثاني ص ١٠ (طبعة استنبول ١٩٩٠) والجزء الاول ص ٩ وما يليها (طبعة القاهرة ١٣٢٥) ، والجزء الثاني ص ٥ وما يليها (طبعة طهران ١٣٠٥) . ولكن تجدر الاشارة بأن لفظة « كثرة » تسبق مباشرة الجملة المختلف على قراءتها بينما لفظة « آحاد » بعيدة عنها .

وكانوا يعدونها من باب اللياقة ان يعزووا اغلاطاً كهذه ، لا سيما تلك التي تقع في مصنفات العلماء المشاهير ، الى اخطاء وقع فيها النسخ ؟ كما فعل طاشكبيري زاده عندما وجد في كتاب الاتقان للسيوطني اشارة الى تفسير القرآن وضعه رجل اسمه الحِرقي وعجز عن ان يعثر على شرح من هذا النوع لرجل بهذا الاسم ، فانه افترض ان ناسخاً اخطأ في كتابة الاسم ، لا السيوطني ، وعوضاً عن ان يكتب الحوفي كتب الحِرقي^(١) . ويوصي حاجي خليفة المؤلفين الذين يؤلفون الشروح والتعاليق ان يكونوا على اكثـر من التهذيب والتآدب في التعبير عن افكارهم اذا أنسوا خلافاً بينهم وبين المصنفين الذين يشرحون كتبـهم . وهو يطـري جملـة من الشرـاح والمعلقـين المشـهورـين عـلـى ما كانوا يـبدـونـه من الاحـترـامـ والاجـلالـ للمـصنـفـينـ وـذلكـ بـعـزوـ الـاخـطـاءـ الـتـيـ يـعـثـرـونـ عـلـيـهـاـ الـىـ سـهـوـ النـسـاخـ^(٢) .

١١. الاختصارات^(٣) :

لم يكن احب عند الناسـخـ التعبـ السـئـمـ من ايجـادـ وسـيـلةـ تـقلـلـ من الـارـهـاقـ الذي يـصـبـيهـ من عملـهـ المـضـنىـ ، نـفـيـ اللـجوـءـ الـىـ الاـخـتـصـارـاتـ .ـ وـالـنـسـخـ بـطـبـيعـتـهـ يـفـرضـ الاـخـتـصـارـاتـ الـتـيـ اـصـطـلـحـ عـلـيـهـاـ النـسـاخـ عـنـدـ نـسـخـمـ مـخـطـوـطـاتـ.

(١) طاشكبيري زاده : مفتاح ، الجزء الاول من ٤٣٨ . فيما يتعلق بالحوفي راجع : Brockelmann , GAL , I , 411 .

هذا واني لم أغتنـيـ فيـ كـتابـ الـاتـقـانـ عـلـىـ الاـشـارـةـ الـتـيـ اـشـارـ الـيـهاـ طـاشـكـبـيرـيـ زـادـهـ .

(٢) حاجـيـ خـلـيـفـةـ : كـشـفـ الـظـنـونـ ، الـجـزـءـ الـأـولـ مـنـ ٨٩ـ (ـ طـبـعةـ قـلـبـيلـ)ـ .ـ وـمـنـ هـذـاـ التـبـيلـ - اـحـترـامـ الـمـؤـلـفـ وـعـزـوـ الـخـطـأـ لـالـنـسـاخـ - اـشـارـةـ النـابـلـسـيـ الـىـ اـغـفـالـ تـرـجـةـ اـبـنـ مـسـمـعـ فيـ كـتـابـ طـبـقـاتـ الـخـنـابـلـ لـابـنـ اـبـيـ يـعـلـىـ ،ـ وـذـلـكـ لـاـنـهـ فـيـ مـكـانـ اـخـرـ لـاـ يـضـعـ الـلـومـ عـلـىـ اـبـنـ اـبـيـ يـعـلـىـ لـاـغـفـالـهـ اـمـرـاـ اـخـرـىـ (ـ رـاجـعـ النـابـلـسـيـ : مـخـتـصـرـ طـبـقـاتـ الـخـنـابـلـ صـ ١٩ـ ،ـ ٣٣٢ـ)ـ .ـ

(٣) راجع ما يقوله المفوـيـ من ١٣٦ـ وـمـاـ يـلـيـهـ فـيـ هـذـاـ الـمـوـضـوعـ (ـ الـمـرـجـمـ)ـ .ـ

وعندما ظهرت الطباعة قضت نهائياً على تماذهم في الاختصارات وعلى استعمالها دون قيد او تحديد . غير ان ظهور الطباعة لم يقض على نظام الاختصارات في الادب العربي الذي صنفه اليهود في اوروية ، اذ تظهر هذه الاختصارات في الكتب المطبوعة على نطاق اوسع نسبياً مما كان عليه في الزمن السابق للطباعة (عصر المخطوطات)^(١) . الا ان الخط العربي ، الذي يعد خطأ مختاراً ، قلل كثيراً من حاجة النسخ الى وضع نظام للاختصارات . و الدليل على ان قلة الاختصارات في الخط العربي مردها الى ان الخط العربي بطبيعته خط فيه اختزال واختصار ظهور اختصارات كثيرة غربية في باهها عندما تكتب العربية بحاجة غير عربي كما هي الحال في كتابة العربية بالخط العربي المربع .

قد يخيل للمرء الذي يدرس الاختصارات العربية المألوفة عند النسخ ان المصنفات اللاهوتية التي تميل الى الدقة والاسهاب هي السبب في شيوعها في سائر المصنفات العلمية العربية . وربما كانت المحرف المقطعة التي ترد في اوائل بعض السور القرآنية اختصارات ، وقد عدها بعض العلماء نوعاً من الاختصارات^(٢) . وقد تكون العلوم الدينية هي السبب في وضع بعض الاختصارات كحرف الصاد (ص) علامة للوصل (آ) وحرف الشين علامة للتشديد (ـ) وغير ذلك مما اصبح فيها بعد جزءاً من علامات التشكيل . وكذلك قد تكون العلوم الدينية

(١) لعرفة الاختصارات في اسفار العهد القديم العربية راجع :

W . Gesenius - G . Borgstraesser , Hebraische Grammatik , I . 33 (Leipzig 1918) .

وبهذه المناسبة يجب الا يغفل القارئ امور الاختصارات التي كانت تستعمل لنص التوراة المشكلة (السورة) .

(٢) راجع :

Nöldeke - Schwally , Geschichte des Qorans , 2. 69 f. (Leipzig 1919) .

هي السبب في وضع حروف أخرى كرموز تعين القارئ على فهم نص القرآن الكريم فهـما صحيحاً لا شبهة فيه . ثم ان انظمة أخرى أكثر تقييداً بدت تظهر في حلقات العلماء كان من شأنها ان تحفظ كتابة بعض القواعد الدقيقة التي تتعلق بتجويد القرآن . ويعزى الى أبي جعفر السجاؤندي (من رجال القرن الثاني عشر) انه وضع نظاماً من الاختصارات التي ترمز الى اماكن الوقف ^(١) . وقد استخدم القاسم بن فيرة الشاطي (توفي سنة ١١٩٤) اختصارات يرمز بها الى اسماء القراء الثقة او الى جماعات منهم ^(٢) . وإذا اراد احد ان يطلع على الاختصارات المستعملة في كتب الحديث فمن السهل عليه ان يقابل بين نسخ صحيح البخاري ^(٣) واسد الغابة لابن الاثير ، او بين مؤلفات الذهبي وابن حجر . وقد استخدم اليونيني (توفي سنة ١٣٠٢) احرف الهجاء العربية ليرمز بها الى

(١) راجع :

Silvestre de Sacy , D ' un traité des pauses dans la lecture de l' Alcoran (Manuscrit Persan , No . 536) , in Notices et Extraits 9 . 111 - 6 (Paris 1813) . Cf . also Brockelmann , GAL , I . 408 , and Oriente Moderno , VII , 586 (1927) .

وقد ذكر عبد الله يوسف علي في مقدمة ترجمته للقرآن الكريم (الجزء الاول من ١٩٣٧ - ١٩٣٨) ان الاستاذ ظفر اقبال قد اعد تاريخاً لعلامات التشكيل وضوابط القراءة في القرآن الكريم .

(٢) راجع :

Silvestre de Sacy , Notice d ' un manuscrit Arabe de l ' Alcoran , in Notices et Extraits , 9 . 91 f . (Paris 1813) . Brockelmann , GAL I , 409 .

وراجع ايضاً ابن خالدون المقدمة من ٤٣٨ . ويرى ابن الجوزي : غاية ، الجزء الثاني من ٢ . ان لفظة فيرة هي Ferro ومعناها « حديد » .

(٣) ويبدو ان النسخ القدية تحتوي على عدد من الاختصارات اقل مما تحتويه النسخ المتأخرة . راجع مثلاً طبعة مخطوطة ابن سعادة التي نشرها E . Lévi - Provencal ١٤ من ١٩٦٨ ، منشورات محمد الدراسات العالية ، ١٩ .

مختلف النسخ التي قابل بينها عندما أعاد كتابة صحيح البخاري^(١).

وتجدر الاشارة في هذا الصدد الى ان عدداً صغيراً من «الاسماء المقدسة» في العصور الكلاسيكية كان نقطة الانطلاق لوضع نظام من الاختصارات اللاهوتية تطور فيها بعد الى نظام شامل في اللغتين اليونانية واللاتينية بصورة خاصة^(٢). وفي بادئ الامر كان الناسخ يعتريه شعور هيبة ووجل اذا ما حاول اختصار هذه الاسماء المقدسة التي يكثر ورودها في النصوص اللاهوتية. ولكن ، في عصور متأخرة ، وبعد ان زال هذا الشعور الديني ، اخذ الناسخ باختصار هذه الاسماء المقدسة لاعتبارات عملية كالسرعة مثلاً في النسخ او الاقتصاد في الكتابة .

اما في الزمن الذي ازدهرت فيه الحضارة الاسلامية ، وفي الرقعة التي نشأت فيها هذه الحضارة ، فان نظام الاختصارات الكتابية كان شائعاً مألفاً . ومن الخطأ الزعم بأن علوم الدين الاسلامية كانت السبب الوحيد في نشأة نظام الاختصارات الكتابية في العربية . وربما كان لهذه العلوم الدينية ، وما نشا فيها من اختصارات ، اثر بعيد في الكتب الفلسفية في عصور تالية عندما اخذ ناسخ هذه الكتب يلجأون الى اختصارات مختلفة ذكرها العلموي كما اشرنا الى ذلك سابقاً . وان القارئ ليجدتها مثلاً في الطبعة الحجرية (طهران ١٣٠٣) لكتاب الشفاء لابن سينا حيث يستعمل :

مح = مجال

مع = معلوم

(١) راجع القسطلاني ، الجزء الاول ص ٤٠ وما يليها . وقابل ايضاً Fück . J. في مجلة ZDMG مجلد ٩٠ ص ٧٩ وما يليها (١٩٣٦) .

L. Traube , Nomina Sacra (Munich , 1907)

(٢)

لامه	=	لامه
لایخ	=	لا يخلو
كك	=	كذلك
المقصود	=	المقصود
ظاهر	=	ظاهر
يقول	=	يقول
ح	=	حيثئه

وقد تكون السين في كتاب خزانة الادب للبغدادي ، التي ترمز الى سيبويه ، اختصاراً متأثراً بالاختصارات الالاهوتية .

وقد نسرف في التخييل اذا نحن حاولنا ان نعمل طريقة الشاعر عثمان بن علي الصقلي الذي كان يوقع اشعاره بحرف العين – اول حرف من اسمه – على أنها تقليد لاختصارات الدينية التي كان يستعملها علماء الدين ^(١) .

واننا نجد في اصلاح الاغلاظ واللاحظات التي تظهر على حواشى الكتب الشعرية وال نحوية حرف « ط »، ويصعب علينا ان نعمل استعمال هذا الرمز « ط » بانه تقليد لاختصارات الدينية الواردة في كتب الدين ^(٢) . اما خطوطات علم الهيئة التي تستعمل نظاماً من الاختصارات يرمزون بها الى اسماء الثقات من علماء الفلك عندما يشيرون اليهم فيظهر ان النظام المتبوع فيها هو استمرار لتقليد قديم لا لتقليد اقتبسوه عن كتب المسلمين الدينية . وقد وضع

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ٤١ (طبعة مرغوليوث) .

(٢) راجع ملاحظة طاشكيري زاده : مفتاح ، الجزء الاول ص ١٠٠ وما يليها ، عند كلامه عن صاحب اللغة للجوهرى . ويفطن ان هذه « الطاء » اختصار اسم الخطيب التبريزى .
راجعاً ايضاً المرزاeani : معجم الشعراء ، ص ٥٦ .

الダメغاني في مجموعته الفلكية نظاماً من الاختصارات لم يجد عنه في كل الكتاب :

ه = هرمس (Hermes)
واليس = Valens أي أنه لم يختصرها بل ابقاها كما هي
ث = Dorotheus
طم = بطليموس
نه (?) = زادان فروخ الاندرزغر
ص = أبو الفضل (!) ابن الخصيب
شت (كذا) والصحيح خت = الحسن بن سهل بن نوبحت (١)
كند = الكندي
شا = ما شاء الله
ش = سهل بن بشر
مع = أبو عشر
كو = كوشيار بن لبّان
جز = احمد بن (محمود بن)
ج = عبد الجليل السجزي
مجهول ، اي اشاره الى المقتبسات
التي لا يعرف صاحبها (٢) .

(١) Brockelmann , GAL Supplement I , 391 (?)

(٢)

(٢) الخطوطات الشرقية في جامعة برнстون ، ٩٧٠ = ٥٦٢ ()
وراجح ايضاً :

١٢ - الاشارة الى المراجع المقبس عنها :

ان الطريقة الحديثة التي يتبعها المؤلفون من ذكر المراجع التي يرجعون اليها في مصنفاتهم ، وذكر المجلد والصفحة ، تقوم على افتراض وجود نسخ مماثلة من الكتاب المشار اليه . ولا شك في ان الطباعة ، والى حد ما نظام المكتبات العامة المتبع في مختلف المؤسسات، من الامور التي تجعل هذا الافتراض صحيحاً - على الأقل من الناحية النظرية . ولكن افتراضاً من هذا النوع محال في عصر المخطوطات ، أي قبل ظهور الطباعة .

فانه قبل ظهور الطباعة كان العلماء والمؤلفون ، عند اشارتهم الى المراجع التي يأخذون عنها ، ينقلون النص كاملاً او بشكل مختصر ، اذ لم يكن لديهم وسيلة اخرى مرضية لاطلاع القارئ على المصدر الذي أخذوا عنه . ولم يكن لديهم ايضاً وسيلة مرضية للإشارة الى نصوص سبق ذكرها في المصنف ، او الى صفحات سابقة . وان عدم وجود وسيلة مختصرة للإشارة الى المراجع وما تسببه من اطالة ترهق القارئ ، وحرص المؤلف على الاقتصاد في حجم الكتاب ، هذه وغيرها كان لها اسوأ الاثر في تقدم أساليب التأليف العلمي عند المسلمين . وعيناً حاول المؤلفون في جميع الاعصر ان يذكروا انفسهم (واحياناً قراءهم) بأنه ينبغي لهم الا يطيلوا او يسيروا ، وان الاطالة امر يدعو الى السأم والضجر ، وانه كلما كان الكتاب صغيراً كان ذلك افضل واعم فائدة^(١) . وعلى مر الزمن كانت مواد المصادر التي يعود اليها المؤلف تزداد بكثرة ، وكانت الطريقة الوحيدة للابقاء على المعلومات التي تستحق الاستبقاء هي تضمينها المؤلفات الجديدة بصورة مسيرة . وكانت النتيجة ان عدد الصفحات المعينة

(١) راجع مثلاً على ذلك :

A . Mez , Abulkasim VIII f . (Heidelberg , 1902) .

لتسويدها بعادة ادبية او علمية جديدة في المؤلف الجديد كانت تقل تدريجياً فاستحال استمرار البحث الجديد المستقل .

بل انه لم يكن بالأمر السهل وصف حجم الكتاب او اجزاء منه فكانوا يقولون عن مؤلف ما انه كتاب صغير او كتاب كبير^(١) . وكانوا ايضاً يشرون الى عدد اوراق الكتاب واجزائه ، واذا كان العالم يرى ضرورة للدقة في الوصف فإنه كان يذكر ايضاً حجم الصفحة . فان صاحب الفهرست عندما كان يذكر ان شعر هذا الشاعر او ذلك يملأ كيت وكيت من الورقات فإنه كان يذكر بكل وضوح ان الورق الذي يشير اليه هو السليماني الذي تسع الورقة منه عشرين سطراً^(٢) . وقد ذكر الجوزجاني احد تلامذة ابن سينا ان معلمه (ابن سينا) سود في ليلة واحدة خمسة اجزاء، كل جزء يشمل عشر ورقات من الحجم المعروف بالربع الفرعوني^(٣) .

وعندما يشير المؤلف الى كتاب ما او الى فصل منه او جزء فان الاشارة بطبيعة الحال اشارة غير دقيقة . فان البيروني مثلاً في كتاب « الآثار » كان يرى انه من العبر التفصيل في ذلك الموضوع الصعب ، موضوع تعين تواريخ ظهور الحلال ، ولذا فإنه كان يرجع القاريء الى زيج البستان او الى زيج حبس الحاسب^(٤) . اما المقرizi في كتاب السلوك فإنه اراد ان يذكر نبذة مختصرة في التاريخ القديم ولكنه استعراض عن ذلك بأن اشار على القاريء ان يعود الى

(١) وعلى هذا درج كتاب اوروبا الغريبة من الازمنة القديمة الى الاعصر الحديثة .
راجع ما يقوله :

G . L . Della Vida , Ricerche sulla formazione del piu antico fondo dei manuscritti della Biblioteca Vaticana , 293 f . (Città del Vaticano , 1939 . Studi e Testi 92)

(٢) الفهرست ص ١٥٩ (طبعة فليجل)

(٣) ابن ابي اصيحة الجزء الثاني ص ٨

(٤) البيروني : الآثار ، ص ١٩٦

كتاباته السابقة في الموضوع . غير انه لا يعطي القارئ معلومات دقيقة واضحة عن الفصول والفقرات التي يريد منه أن يرجع إليها بل يكتفي بقوله « راجعه او تأمله » في « ملوك الفرس » او « القبائل العربية » ^(١) . وفي مثل هذه الحالة يستطيع المرء ان يدرك مبلغ المسر الذي كان يلقاه القارئ اذا ما حاول ان يجد هذه المراجع التي كان يشير إليها المؤلفون .

أما الفقرات التي تحتل مكاناً بارزاً في الكتاب فمن السهل العثور عليها . فان التوحيدى ، مثلاً ، في مقدمة الجزء الثالث من كتاب الامتناع يعود مرّة أخرى الى معالجة موضوع كان قد تركه جانباً لاستطرادٍ في موضوع آخر ، غير انه يرجع القارئ الى « الصفحة الاولى من الجزء الثالث » ^(٢)؛ ولكن الامر على كثير من الصعوبة عندما يحاول المرء ايجاد فقرة معينة في المخطوطة . وهذه الصعوبة جعلت الخطيب البغدادي يرتب مواد كتابه تاريخ بغداد على احرف الالفاء ، وقلّده في ذلك جماعة كبيرة من المؤرخين . وغاية البغدادي ، كما يقول لنا ، في ترتيب مواد الكتاب على احرف الالفاء ، هي عون القارئ على مراجعة مؤلفه الضخم . يقول : « فاني رأيت الكتاب الكثير الافادة الحكم الاجادة ربما اريد منه الشيء فيعتمد من يريده الى اخراجه فيغمض عنه موضعه ويذهب يطلبه زمانه فيتركه وبه حاجة اليه وافتقار الى وجوده » ^(٣) :

ولكن من المستغرب حقاً ، والحال هذه ، ان يغيّر الخطيب البغدادي

(١) المقريزى : السلوك ، الجزء الاول ص ١١ . راجع كذلك الغزالى : المتقى من الفلال ، ص ١١٥ ، ١١٨ ، والقطلاني : الجزء الاول ص ٤٣٢ حيث يقول : « فليراجع »

(٢) التوحيدى : الامتناع ، الجزء الثاني ص ١٨٣ .

(٣) تاريخ بغداد ، الجزء الاول ص ٢١٣ .

الترتيب الهجائي ويعدهله قليلاً لاعتبارات دينية . فإنه ، احتراماً للنبي ، ذكر اسماء الحمدرين او لا^(١) . وهذا يمكن فهمه ، ولكننا نستغرب عدوله عن الترتيب الهجائي عند ذكره علماء الحديث ، وذلك عندما ذكر او لا محمد بن اسحاق بن يسار ، صاحب السيرة ، وكل من كان اسمه محمد بن اسحاق احتراماً لصاحب السيرة لانه كان من اقدم المحدثين الذين عاشوا في بغداد ومن أشهرهم .

ولدينا امثلة اخرى عن بعض التعديلات التي كان يجريها المؤلفون الذين يرتبون مادة كتبهم على ترتيب حروف الهجاء . فان الصفدي في معجمه الضخم عن السير يبدأ بسيرة النبي محمد للتبرّك ، ثم يتلو ذلك كل من كان اسمه محمد بن محمد . كذلك فعل ابن حجر في كتابه « تهذيب التهذيب » ؛ فإنه قلد المزّي صاحب كتاب « تهذيب الكمال في معرفة الرجال » الذي اخذ عنه ، وذكر او لا كل من كان اسمه احمد او محمد اقبل كل اسم اخر يبدأ بهمزة او بيم . والدميري في كتاب الحيوان يبدأ بالاسد لان الاسد انبيل الحيوانات !

ولكن بالرغم من جميع هذه الانحرافات عن الترتيب الهجائي في الكتب المرتبة موادها على حروف الهجاء ، فإن ايجاد الاماكن المشار إليها في هذه الكتب امر سهل نسبياً . وكذلك الامر في المؤلفات التي تتبع نوعاً من الترتيب الهجائي او غير الهجائي . فإنه من السهل مثلاً ان يعود القارئ الى بيت من الشعر

(١) ولكن البخاري في التاريخ الكبير ، والسعاوي في الاعلان : ١١٠ سبقاه في هذا التقابد .

مشار اليه في « خزانة الادب » لأن المؤلف يرقّم شواهده^(١) . أما ابن خلkan فانه اضطر الى الاعتذار الى قرآنـه عندما كان يشير في معجمه الى امور سبق ذكرها او الى امور لم يأت على ذكرها بعد . فانه يقول ان رغبته في الالحـاز جعلته يستغنى عن الاطالة في الاقتباس^(٢) . بل الواقع ان المؤلفين الذين يرجعون قرآنـهم الى كتب ضخمة تتـالـف من اجزاء عديدة لم يكونوا متأكـدين من ان هذه الكتب ميسورة لمؤلف القراء .

وقد اثنى ابن ابي اصيـعـة على طريقة ابن البيطار في اشاراته الى كتب الادوية لـديـسـقـورـيدـس وـجـالـينـوس . فـانـ ابنـ البيـطـارـ كانـ يـشـيرـ اليـهاـ بـذـكـرـ رقمـ الكـتـابـ وـرـقـمـ التـبـذـةـ المـشـارـ اليـهاـ^(٣) . وقد ترك لنا ابن ابي اصيـعـة مثـالـاـ نـادـراـ علىـ الاـشـارـةـ الىـ صـفـحةـ منـ صـفـحـاتـ مـخـطـوـطـةـ . يقولـ ابنـ اـبـيـ اـصـيـعـةـ انـ مـعـلـمـهـ ،ـ يـعقوـبـ بـنـ سـقـلـابـ ،ـ كـانـ يـفـوقـ مـعـاصـرـيهـ ،ـ وـذـلـكـ لـدـقـتـهـ وـامـانـتـهـ فـيـ النـقلـ عـنـ جـالـينـوسـ .ـ فـانـهـ كـانـ يـنـقـلـ فـقـراتـ عـدـيـدةـ نـقـلاـ حـرـفـيـاـ .ـ وـكـانـ ابنـ اـبـيـ اـصـيـعـةـ مـتـيقـنـاـ مـنـ دـقـتـهـ وـامـانـتـهـ لـأـنـهـ قـابـلـ الـمـنـقـولـ بـالـأـصـلـ الـذـيـ نـقـلـ عـنـهـ .ـ يـقولـ ابنـ اـبـيـ اـصـيـعـةـ :ـ «ـ وـرـبـاـ أـنـهـ فـيـ بـعـضـ الـأـوـقـاتـ كـانـ يـذـكـرـ شـيـئـاـ مـنـ كـلـامـ جـالـينـوسـ وـيـقـوـلـ :ـ هـذـاـ ذـكـرـهـ جـالـينـوسـ فـيـ كـذـاـ وـكـذـاـ وـرـقـةـ مـنـ الـمـقـالـةـ الـفـلـانـيـةـ مـنـ كـتـابـ

(١) البغدادي : خزانة الادب ، الجزء الاول من ٤٠٧ ، ٤٢٧ و ما يليها ، ٤٤٩ (طبعة بولاق ١٢٩٩) ، والجزء الثاني من ١٩٣ ، ٣٥٣ ، والجزء الثالث من ٢٥ (القاهرة ١٣٤٨ - ١٣٤٩) . أما ابن الجوزي في « الغاية » فانه يستخدم الفاظا مثل : « يأتي » ، « تقدم » ، « صوابه » عندما يشير الى امر لم يذكره بعد ، او ذكره قبل ، او عندما يذكر عالما يعرف باسم اخر غير الاسم الذي ذكره هو .

(٢) ابن خلkan ، الجزء الاول من ٥٠٩ ، الجزء الثاني من ٨٠ ، ٢٤٣ . كذلك راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس من ١١٧ (طبعة مرغوليوث) .

(٣) ابن ابي اصيـعـةـ ، الجزء الثانيـ منـ ١٣٣ـ .ـ وـلـكـنـ اـرـقـامـ التـبـذـةـ الـمـخـلـصـةـ لـاـ تـرـدـ فـيـ اـبـنـ البيـطـارـ .

جالينوس ويسميه ويعني به النسخة التي عنده ، وذلك لكثره مطالعته لها
وأنسه بها »^(١) .

ان هذا الاسلوب الذي كان يتبعه ابن سقلاب ترك اثرا عميقا في نفس ابن
ابي اصياغة لانه كان اسلوبا فريدا . كان ابن ابي اصياغة يرى في هذا
الاسلوب انعكاسا لسعة معرفة ابن سقلاب وغزاره علمه . ولكن ، على ما
يبدو ، لم يكن ميلا الى ان يقلد اسلوب استاذه ، ابن سقلاب ، في الاشارة
إلى المراجع وذلك لأن هذا الاسلوب في عصر المخطوطات قليل النفع .

١٣ . علامه انتهاء الاقتباس :

لا يخامر القارئ ادنى شك فيما يتعلق بهذه النقل والاقتباس ، غير ان
معرفة نهاية الفقرة المقتبسة امر صعب . فانه اذا كان الاقتباس رواية شفوية ،
او اذا كان المؤلف قد اعتبرها رواية شفوية ، فان مجرد استعمال « قال » دلالة
كافية على بدء النقل والاقتباس . وهذا الفعل « قال » يجوز ايضا ان يدل على
استمرار الاقتباس .

ان وضع إشارة او دلالة واضحة عند انتهاء كل نقل او اقتباس قد يسبب
انقطاعا في سياق البحث ، وعليه كان يعدّ عيبا او ركاكة تسيء الى حسن
الاسلوب . ولكن بالرغم من انه اصبح تقليدا مألوفا عند العلماء انت يضعوا
إشارة او دلالة على انتهاء النقل او الاقتباس ، فإنه لم يشع بينهم على نطاق واسع
قبل القرن الثالث عشر الميلادي . ومن المصطلحات التي كانوا يستعملونها

(١) ابن ابي اصياغة ، الجزء الثاني ص ٢١٤ (طبعة A. Müller القاهرة -
كونتسبرغ ١٨٨٤ - ١٨٨٢)

للدلالة على بدء النقل الالفاظ أو العبارات التالية : « هذا نص ... » ، « هذا كلام » ، « هذه الفاظ ... » ، « هذا قول ... » او « هذا ما قاله ... ». واستعملوا ايضاً : « الى هنا قول ... الى هنا عبارة ... هنا نهاية كلام ... انتهى ما ذكره او حكاه او اورده ... انتهى كلام ... او قول ... ، آخر كلام ... » .

ونعتقد ان استعمال « انتهى » كما هي دون زيادة اتى في عصر متاخر ، اي ان الالفاظ والعبارات التي جئنا على ذكرها اسبق في الاستعمال من لفظة « انتهى ». ويقول لنا ابن حجر انه كان دائماً يستعمل لفظة « انتهى » للدلالة على انتهاء الكلام الذي نقله او اقتبسه عن غيره ، وان ما يأتي بعدها من كلام فهو له ^(١) . وفي مكان آخر يقول ابن حجر انه يستعمل عبارة « قلت » عوضاً عن « انتهى » ^(٢) .اما مؤلفو القرن الخامس عشر الميلادي امثال ابن تغري بردي في « النجوم » او مؤلفو العصور التالية امثال ابن العياد (توفي سنة ١٦٧٩) فانهم يتبعون طريقة واحدة لا يحيدون عنها في تعينهم نهاية النقل او الاقتباس وذلك بقولهم « انتهى » .

(١) ابن حجر : لسان ، الجزء الاول من ٤ .

(٢) ابن حجر : تهذيب ، الجزء الاول ص ٥ . ومن الاختلافات بين « اللسان » و « التهذيب » استعمال حرف « ز » (زائدة) ليرمز به في كتاب « اللسان » الى ترجمة اضافية لا ذكر لها في كتابه الاصليل ، بينما في « التهذيب » يستعمل حبرا اخر لكتابه اسم المترجم له والذي ترجمته اضافية جديدة .

١٤ . مشكلة الهوامش :^{١١}

للهوامش التي يدونها الباحث العصري أهمية عظمى في عرض النتائج التي توصل إليها . والغاية من الهوامش تحرير المتن من تلك الاستطرادات التي لا تعدّ جزءاً رئيسياً من البحث ، ولكنها في الوقت ذاته ضرورية لاعطاء القارئ أو الطالب صورة كاملة لمجمل جوانب البحث . وبالرغم من أهمية هذه الهوامش العملية فإنها لم تشع عند المؤلفين الاً بعد مضي قرنين من الزمن لظهور الطباعة .

وهنالك فرق اساسي بين الهوامش والحواشي . وذلك ان الفراغ من على جانبي الصفحة في الكتاب محدود المساحة ، وكثيراً ما نجد ان المكان الذي يخصص للحاشية ايضاً غير محدد تحديداً ثابتاً ، بينما مكان الهامش ومساحته في آخر الصفحة يمكن ان يكونا بقدر ما يشاء الكاتب ، أي انه غير محدد بالمساحة والمكان الذين يحد نفسه محدداً بهما في الحواشي . ولذا كانت الهوامش الوسيلة الوحيدة الجدية لاثبات الاستطرادات والإضافات التي لا تشكل جزءاً رئيسياً من المتن .

وهذا التمييز بين الحاشية والهامش لم ينل من عنابة العلماء القلائل الذين بحثوا تاريخ تطورها . فان ش . ف . لانغلووا Langlois و ش . سينوبس Seignobos عندما كانوا يسألان جامعي الكتب عن هذه القضية وعن بدء ظهورها في الكتب كانوا يعجبان غاية العجب من انها قضية لم تستأثر باهتمام

(١) الهوامش جمع هامش وهي ترجمة footnote ، بينما تر كنا استعمال الموashi ، جمع حاشية ، للإضافات والتفسيرات التي تظهر في الفراغ من على جانبي الصفحة اي ترجمة Marginal note (المترجم) .

أحد منهم ^(١) . ولكن يبدوا ان لأنفلاوا وسينوبس ، اهتما بأمر الهوامش ولكتنها لم يميزا بين الهوامش والحواشي . كذلك الامر في الرسالة البارعة الجامعية التي ألفها A. Harnack في تاريخ الهوامش والحواشي وأهيتها ، ولكنها اغفل امر التمييز بينها ^(٢) . غير ان الكاتب الذي راجع هذه الرسالة ، دون أن يوقعها باسمه ، يقول ان الخطوة الحاسمة في تاريخ الهوامش حدثت عندما أخذ المؤلفون يستعيضون عن الحواشي بهوامش في آخر الصفحة ^(٣) .

وفي عصر المخطوطات لا نجد اثرا للهوامش ، بعكس الحواشي التي كان المؤلف يترك لها فراغا على جانبي صفحة المخطوطة . اما في عصر الطباعة ، فان الحواشي التي تظهر على الصفحة المطبوعة كثيرا ما تكون من صنع مؤلف الكتاب ؛ بينما في عصر المخطوطات لا يكاد المؤلف ذاته يترك لنا حواشي بل هي من صنع غيره من قرأ الكتاب وعلق عليه ؟ او أن المؤلفين في عصر المخطوطات كانوا يعلمون حق العلم ان كل شيء لا يدون في المتن عرضة للحذف من قبل النساخ . فان ابن الأثير ، مثلا ، ابدى خشيه من اغفال النساخ لاختصارات

Langlois - Seignobos, Introduction aux études historiques (١)
259 (Paris, 1898).

A. Harnack, Anmerkungen in Buechern, in Aus Wissenschaft
und Leben, I. 148-82 (Giessen, 1911). (٢)

In Zentralblatt für Bibliothekswesen 28.158 (1906). (٣)

K. Löffler - J. Kirschner, Lexikon des gesamten اما

Buchwesens, s. v. Fussnote and Anmerkungen (Leipzig 1935-37)

فانه يشير الى مراجعة رسالة Harnack ولكنها لا يضيف شيئا هاما حل مشكلة ظهور هوامش في التاريخ . ان اقدم الهوامش التي استطاع Moses Marx ، وهو اختصاصي في الطباعة العبرية في القرنين الخامس والسادس عشر ، ان يimidها يعود زمن ظهورها الى النصف الثاني من القرن السابع عشر . وقد لفت السيد مركس نظرى الى الطبعات التي كان يطبعها Stephanus في القرن السادس عشر والتي تحتوى على هوامش في آخر الصفحة مع اشارات اليها في المتن .

التي كان يضعها عند بدء الترجم في كتاب «أسد الغابة» اشارة الى المصادر التي اخذ عنها ، لأن هذه الاختصارات كانت مكتوبة بطريقة لا تؤدي انها جزء من المتن^(١) .

وفي عصر المخطوطات ، عند ما كانوا ينثرون مخطوطة ما ، لم يتركوا مجالا لا للحواشي ولا للهوامش . ولكن الناس شعروا بالحاجة الى هذا الفراغ لاثبات الهوامش والحواشي ، ولذلك اصطلاحوا على اسلوب يغطي عندها ظهر في بدء القرن الثالث عشر ، او بالاحرى في الرابع عشر ، عندما اخذ المؤلفون يدرجون في المتن ذاته ما يريدون اضافته من تفسير او استطراد او تعليل ، ويميزونه عن المتن بقولهم «تبنيه» او «فائدة» او «تعليق» او «بيان» او «حاشية» . وفي احيان قليلة كانوا يستعملون تعبير اخرى مثل «مهم يتعين هنا ذكره» او «إشارة لطيفة» او «بحث شريف» (ولفظة شريف هنا ربما كانت اشارة الى اقوال المعلوين) .

١٥ . المحتويات والفالس : :

ولم يمض وقت طويل قبل ان اخذ المؤلفون يثبتون في مستهل كتبهم قائمة بمحفوبيات الكتاب . اما ترتيب مواد الكتاب ترتيبا مفصلا بشكل فهرست فأمر لم يكن معروفا عند علماء المسلمين . ولم تظهر اهمية الفهارس ونفعها الا بعد اكتشاف الطباعة .

على انه اخذ يظهر في مؤلفات العصور المتأخرة ما يشبه الفهرست . فان

(١) ابن الاثير : اسد الغابة ، الجزء الاول ، ص ٥ .

الذهبي اعد فهرسا باسماء الاعلام الواردة في كتاب ابن حبان « الثقات »^(١) ، و كذلك فعل نجم الدين بن فهد (توفي سنة ١٤٨٠ ميلادية) ، فانه وضع فهارس لكتاب أبي نعيم « حلية الاولياء » ولكتاب عياض « ترتيب المدارك » ولكتاب ابن أبي اصيبيعة « عيون الانباء » ولكتاب ابن رجب « طبقات الحنابلة » ولكتاب الذهبي « طبقات الحفاظ » ولتكلملته التي اضيفت اليه . وفي هذه الفهارس اشار ابن فهد الى الجزء والطبقة او الى الطبقة التي يرد فيها اسم المترجم له . ويقول ان غايتها تيسير استعمال هذه الكتب لدى القارئ . وقد اعتبر السخاوي ، وكان زميلاً لابن فهد ، ان هذه الفهارس هي احسن وأنفع ما اتجه ابن فهد في حقله الادب والتاريخ^(٢) . وقد وضع الشعراي (توفي سنة ١٥٦٥ ميلادية) فهرساً كهذا للمختصر الذي كتبه لكتاب « التذكرة » للسويدى (توفي سنة ١٢٩١ ميلادية) . وقد اضاف الشعراي في آخر مختصره هذا قائمة تحتوي على اشارات مقتضبة الى ما يقرب من اربع مئة عالم استقى السخاوي معلوماته منهم^(٣) .

(١) انظر :

Brockelmann, GAL Supplement I. 273

(٢) السخاوي : ضوء ، الجزء السادس ص ١٢٩ (طبعة القاهرة ١٣٥٣) ، واعلان ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(٣) الشعراي : مختصر تذكرة السويدى ، الجزء الثاني ص ٤٩٦ - ٥١٤ .

القسم الثالث

طرق المعابة الفردية

١. ذكر المصادر :

لقد ذكر لنا حنين في قائمة ترجماته مؤلفات جالينوس اسماء الاشخاص الذين اعدَ هذه الترجمات لهم . ويقول انه في حالات معينة كان يبذل جهداً خاصاً في تحسين الترجمة وإدخال التعديلات عليها لا سيما عندما تكون الترجمة لرجل من العلماء الافذاذ^(١) .

ونظرة حنين الى منزلة العلماء والادباء الذين كان يترجم لهم ، تظهر لنا جلياً انه كان يميز بين التأليف العلمي الرفيع (او شبه العلمي الرفيع) وبين التأليف لعامة الناس . و الواقع ان عامة علماء المسلمين كانوا يشعرون بهذا التفاوت في النشاط الفكري الموجه للعلماء المفكرين ولعامة الناس . وكلما كان الكتاب علمياً رفيعاً يستهدف جماعة العلماء كانت عنصراً المؤلف بذكر مصادره ومراجعته ادق وأشمل مما لو كان كتاباً لعامة

(١) حنين : رسالة ، رقم ٥٧٠٣٨٠ .

الناس . والادب الكلاسيكي والعصري كان ولا يزال من حيث الجودة والاتقان يتأثر بمثل هذه الاعتبارات .

وفي انواع الادب العربي الكثيرة المتنوعة دليل على صحة ما نقوله من تمييز بين الادب الرفيع الذي يستهدف العلماء وبين الادب الشعبي الذي يستهدف العامة من الناس . فان الادب العربي يتراوح بين ادب اختارات الذي يقصد المؤلف به تسلية الناس والترفية عنهم ، وبين الادب الذي يتناول بالبحث والدرس اموراً فنية عالية . وفي كل التوعين من الادب العربي يتراوح الدقة والامانة في الاشارة الى المصادر التي أخذ المؤلف عنها بين الكسل والاستخفاف وبين الدأب المضني .

اما في التأليف الفلسفى فلم يكن هناك من حاجة الى دقة متناهية في دعم مختلف النظريات بذكر المصادر والبرامج . غير ان ابن سينا عندما الف « كتاب الشفاء » ولم يستطع ان يذكر بدقة وامانة مصادره التي أخذ عنها ، ومختلف الآراء التي ادى بها غيره من العلماء ، نقول انه عندما لم يستطع ان يذكر جميع هذه الامور ، كا يتطلبها الاسلوب العلمي ، فإنه كان يعتذر الى القارئ عن قصوره . ويقول لنا انه أصدر كتابه بهذا الشكل الناقص في ظروف قاهرة . وإذا جاز لنا ان نصدق رواية الجوزجاني فان الكتاب الف بناء على طلبه . ذلك انه عندما جاء الجوزجاني الى ابن سينا يطلب اليه تأليف شروح او تعاليق على مؤلفات ارسطو اجابه ان ليس لديه من الوقت متسع للقيام بعمل خطير كهذا ، « ولكن ان رضيت مني بتصنيف كتاب اورد فيه ما صح عندي من هذه العلوم بلا مناظرة مع الخالفين ولا اشتغال بالرد عليهم فعلت ذلك ، فرضيت »^(١) . وكذلك اصحاب التأليف الديني فانهم

(١) ابن أبي اصيبيعة ، الجزء الثاني من « وما يليها .

كانوا يكتفون بذكر المصادر الرئيسية التي يأخذون عنها مرة بعد اخرى ^(١).

اما التأليف الطبي فقد كان اصحابه في غنى عن ذكر مصادرهم التي اخذوا عنها لشعورهم انهم يدونون من الامور الطبية ما قد اصبح حقائق علمية معروفة . وهذا يصدق ايضاً على التأليف في سائر العلوم الطبيعية .

اما علما الحديث والفقه فقد كانوا يستندان في الدرجة الاولى على الدقة والامانة في ذكر المصدر المأخوذ عنه ، لأن الاسانيد هي جزء من مادة البحث . وكل علم آخر له علاقة مباشرة بهذه العلوم ، الحديث والفقه ، تأثر الى حد بعيد بالاسلوب المتبع في درسها ومعالجتها . مثال ذلك كتب الترجم التي نشأت بداعي تدعيم علمي الحديث والفقه ، او لتكون في عون الحديث والفقه ، فان اصحابها كانوا يعنون عنایة خاصة بذكر المصادر التي يأخذون عنها ، باستثناء كتب الترجم عند اليونان ^(٢) . ويأسف الذهبي في تاريخه « تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والاعلام » لأن النشاط الادبي والتأليفي في الاسلام بدأ في عصر متأخر ولذلك لم تتوفر لنا جميع المعلومات عن المسلمين الاوائل ، وما

(١) غير ان اثر علم الحديث الذي يستند على صحة الاسناد ، وعلم الفقه الذي يستند على الاستشهاد ، كان لها اثر ظاهر في اسلوب التأليف عند سائر العلماء . وعندنا شاهد على ذلك في ما يقوله مؤلف مسلم من رجال القرن التاسع عشر كتب سيرة النبي محمد بداعي الشعور الديني . وقد شكا هذا المؤلف من حكتاب « السيرة » القديمة لما فيها من كثرة « المباحث » ، ويريد بقوله هذا كثرة الاستشهادات وتقدما وذكر الاختلافات بين « سيرة » وآخر . راجع احمد دحلان : « السيرة » ، الجزء الاول ص ٤ . كذلك راجع :

Chr. Snouck Hurgronje, Mekka II, 818 (Den Haag 1889).

Cf. OLZ 40. 627 (1997)

(٢)

جاءنا منها جاء مبتوراً ناقصاً^(١) . وقد كانت معرفة العصر الذي عاش فيه محمد ما من الاهية في علم الحديث بحيث جعلت العلماء يتذكرون في مصنفاتهم فراغاً ليدون فيه فيما بعد زمن وفاة الحديث اذا كان لا يزال حياً عندما كان المؤلف يكتب كتابه . وهذا مما دعا الذهبي الى ان يقول :

اذا قرأ الحديث علي شخصٍ وأخلٍ موضعًا لوفاةٍ مثلي
فما جازى باحسانٍ لاني أريد حياته ويريد قتلي^(٢)

وعندما سئل عبد اللطيف بن عبد القاهر السهروري (توفي سنة ١٢١٣ - ١٢١٤ ميلادية) عن تاريخ مولده لم يجب عن السؤال برحابته صدر بل قال غضباً : « ما ادري ايش مقصود اهل الحديث » ، يسألون الانسان عن مولده وكأنهم يتهمونه^(٣) (بأنه يزور الاحاديث وينقلها عن لسان أناس لا يمكن ان يكون قد سمع عنهم وذلك للتفاوت في الزمن بينه وبينهم) .

اما اصحاب الكتب التاريخية فانهم كانوا شديدي الحرص على ذكر

(١) نقل عنه هذا القول السخاوي في الاعلان، ص ١٦٠ .

(٢) ذكر هذه الآيات السخاوي : الاعلان ص ١٦٩ . والصفدي : نكت، ص ٢٤٣ .
وابن تغري بردي،الجزء الخامس ص ٥ حوادث سنة ٧٤٨ ، وفيما يتعلق بالعجز الاخير راجع ابن عبد البر ، الجزء الثاني ص ٤٧٣ .

(٣) ابن حجر : لسان ، الجزء الرابع ص ٤٥ . راجع ايضاً السخاوي : علان ص ١١ وما يليها . غير انه يمكن ان يكون هناك اعتبارات اخرى لاختفاء المرء، تاريخ ولادته . فان محمد بن عبد الباقى الانصارى (توفي سنة ١١٤٠ - ١١٤١) كان يقول اذا سئل عن تاريخ ولادته : « أقبلوا على شأنكم . لا ينبغي ل احد ان يخبر عن مولده ، ان كان شيئاً يستحقونه ، وان كان كبيراً يستحرونه » . راجع ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، الجزء الخامس ص ٢٦٧ ، حوادث سنة ٥٣٥ (طبعة القاهرة) .

المصادر التي يأخذون عنها . فان السبكي الأب ، مثلاً ، كان ينصح المؤرخين بان يذكروا المصدر كل مرة اتوا فيها على ذكر خبر تاريخي .

ولكن على مر الزمن ازدادت المصادر الادبية ازيداً عظيماً ، وكذلك بعدت شقة الزمن بين العالم وبين المصدر الذي يأخذ عنه . ولذا كان يشعر بان الوسيلة الوحيدة لicity نفسه من سهام المتقدين كانت ان يذكر المصدر الذي اخذ عنه بكل دقة وأمانة . وبهذه الامانة العلمية استطاع السيوطي (توفي سنة ١٥٠٥) انت يقول بكل ارتياح انه ليس في جميع مؤلفاته الكثيرة خبر او رواية أو رأي لم يدعه بالاستشهاد ^(١) .

وكان المؤلفون الذين يحرصون على ذكر مصادرهم يشعرون بأنهم قاماً بما عليهم ، لأن العهدة في صحة الخبر او كذبه تقع الآن على كاهل صاحب المصدر ^(٢) . وفي احياناً كثيرة لم يعد العلماء يعتبرون عبارات « والله اعلم » تعبيراً مرضياً عن التحفظ او عدم الجزم في الرأي . ولكن بالرغم من انهم اخذوا يستعملون عبارات اخرى اكثر إسهاباً للتغطية عن تحفظهم فان عبارات « والله اعلم » ظلت شائعة الاستعمال . يقول صاحب الفهرست نقلًا عن كعب ان آدم كان اول من وضع الخط ، وكان يستعمل آجرات من طين مشوي للكتابة عليها . وفي آخر الخبر يقول صاحب الفهرست : « وقال كعب واني ابرأ الى الله من قوله » ^(٣) . ويبدأ التعالي

(١) السيوطي : المزهر ، الجزء الثاني ص ١٦٥ . وراجع ايضاً :

Brockelmann, GAL Supplement, II, 178.

(٢) وهذا الموقف الذي كان يقفه المؤلف المسلم شبيه ب موقف علماء المصور المتوسطة في الغرب راجع :

Marie Schulz, Die Lehre von der historischen Methode bei den Geschichtsschreibern des Mittelalters 47 ff. (Berlin - Leipzig 1909. Abh. z. Mittleren u. Neueren Gesch. 13)

(٣) الفهرست ، ص ٤ (طبعة فليجل) فايل ايضاً ص ١٨٦ .

احد فصول كتابه « فقه اللغة » بقوله ان العهدة تقع على المصدر الذي اخذ عنه : حمزة ^(١) . وكذلك كان فضل الله العمري (توفي سنة ١٣٤٩) يفعل عندما كان ينقل اخباراً غريبة عن هياكل عباد الاولان ومعابدهم عن كتاب المسالك والمالك للبكري ، فإنه كان يقول والعهدة على الراوي ، اي انه كان يرفض تحمل مسؤولية هذه الاخبار ^(٢) . وفي مقدمة مغلطاي بن قلج (توفي سنة ١٣٦١) لكتاب « اكمال تهذيب الكمال في معرفة الرجال » يشير الى طريقة النقل التي اتبعها في مصنفه ، فإنه اذا قال « قال احدهم » يعني ان الكلام الوارد بعد هذه العبارة هو كلام المصنف المقتبس عنه . و اذا لم يكن يتتوفر له الاطلاع على المرجع الاصيل فإنه كان يشير الى المصدر الوسيط الذي اخذ عن المصدر الاول . وقد تكبد هذه المشقة العلمية لكي لا تكون العهدة ، في عدم صحة الاخبار ، عليه ^(٣) .

ويشير المؤرخ المقرizi (توفي سنة ١٤٤٢ ميلادية) الى المصادر الثلاثة التي رجع اليها عند تأليفه « خطط مصر » وهي : اولاً ، المصنفات الادبية ، ثانياً ، المعلومات التي استطاع جمعها من اساتذته ومعاصريه من العلماء ، ثالثاً ، المعلومات المبنية على اختباره الشخصي وعلى مشاهداته ^(٤) . وعند كلامه عن اسلوبه التاريخي المتبع يقول : « واما الرواية عنمن ادركت من الجلة والشایخ ، فاني في الغالب والاكثر اصرح باسم من

(١) الشاعبي : فقه اللغة، ص ٣٢٨ .

(٢) ابن فضل الله العمري : المسالك ، الجزء الاول ص ٥ ٢٢٦ .

(٣) انظر : O. Spies, Beiträge zur arabischen Literaturgeschichte

108 (Leipzig 1932, AKM 19.3) .

(٤) راجع ايضاً ابن بشكوال ، ص ٥ .

حدثني الا ان لا يحتاج الى تعيينه او اكون قد انتهيت ، وقل ما يتفق مثل ذلك . اما ما شاهدته فاني ارجو ان اكون ، والله المدح ، غير متهم ولا ظنين »^(١) .

وكان المؤرخ الذي يفوته ذكر المصادر التي اخذ عنها يتعرض الى نقد شديد . وفي مقدمة « كتاب الفرج بعد الشدة » للتنوخي خبر يحسن بنا ذكره لانه خير دليل على ما نحن بصدده . يذكر التنوخي بعض من سبقه في التأليف في هذا الموضوع : « الفرج بعد الشدة » امثال المدائني وابن اي الدنيا وابي الحسين عمر بن محمد . ويصف احجام هذه الكتب التي كانت تكبر عندما كان يضاف اليها تباعاً على مر الزمن ، مبتدئاً باقدمها وهو كتاب كان يحتوي على خمس او ست ورقات فراد الى عشرين ثم الى خمسين ، بينما كتاب التنوخي اكبر واوسع . ويستمر التنوخي في كلامه ^(٢) فيقول عن ابن اي الدنيا : « ... وهو عندي حال من ذكر فرج بعد شدة غير مستحق أن يدخل في كتاب مقصور على هذا الفن ، وضمن الكتاب نبذة قليلة من الشعر وروى فيه شيئاً يسيراً جداً مما ذكره المدائني إلا أنه جاء به بلا إسناد له إلا عن المدائني . وقرأت أيضاً كتاباً لقاضي أبي الحسين عمر ابن القاضي أبي عمرو محمد بن يوسف القاضي رحمهم الله في مقدار خمسين ورقة قد سماه كتاب الفرج بعد الشدة أودعه أكثر مما رواه المدائني وجمعه واضاف اليه

(١) المفرizi : الموعظ ، الجزء الاول ص ٤ . راجع ايضاً :

Mém. de l'Inst. fr. d'archéol. or. du Caire 30. 10 f. (1911).

اما السحاوي، في « التبر » ص ١٠٣ ، فيبدو، انه كان يعتقد ان المفرizi اعتاد الا يذكر المصدر التاريخي الذي كان يأخذ عنه .

(٢) التنوخي : الفرج بعد الشدة ، الجزء الاول ص ٥ - ٧ .

اخباراً اخر أكثراها حسنة وفيها ما هو غير ماثل عندي لما عناه ولا مشاكل لما نحنا . وأتى في أثناءها بابيات شعر يسيرة من معادن لامثالها جمة كثيرة ولم يلم بها أورده ابن أبي الدنيا ولا أعلم أتعمد ذلك أم لم يقف على الكتاب ووجدت أبا بكر ابن أبي الدنيا والقاضي أبا الحسين لم يذكرها للمداني كتاباً في هذا المعنى فان لم يكونوا عرفاً هذا فهو ظريف وإن كانوا تعبداً ترك ذكره تقيقاً لكتابيهما وتغطية على كتاب الرجل فهو أظرف . ووجدهما قد استحسنوا استعارة لقب كتاب المداني على اختلافهما في الاستعارة وحيدهما عن أن يأتيا بجمع العبارات فتوهت أن كل واحد منها لما زاد على قدر ما اخرجه المداني اعتقاد انه اولى منه بلقب كتابه . فان كان هذا الحكم ماضياً والصواب به قاضياً فيجب أن يكون من زاد عليها ايضاً فيها جماعه اولى منها بما تعبا في تصنيفه ووضعاه » . وهذه الاعتبارات احتفظ التنوخي ذاته بالعنوان الذي سبقه اليه القدماء لانه جمع مادة تفوق المادة التي جمعها غيره . ولكننه كان يذكر الفضل لصاحبها عندما كان ينقل قصة وردت في كتابهم ، وذلك لسبعين : اولاً للدقة في الرواية ، وثانياً لاظهار ما اضافه هو من مصادر قديمة ولفت النظر الى ما فيها من فوائد .

وعندما اكتشف فخر الدين الرازى ان الشهريانى في كتابه « الملل والنحل » لم يذكر المصادر التي اخذ عنها ادرك ان اسلوب الشهريانى يسيء الى الحقائق التاريخية ويشوشاها . ولذلك عمد الى دراسة عميقة مركزة ليعرف العلاقة القائمة بين كتاب « الملل والنحل » والمصادر التي يجب ان يكون قد اخذ عنها ولكنه اغفلها ^(١) .

Cf. P. Kraus, Les " Controverses " de Fakhr ad - Din Razi, in (١)

Bull. de l'Inst. d'Egy. 19. 187-214 (1937) .

ولكن يحسن بنا ان نذكر ان علماء المسلمين لم يتبعوا ، عند ذكرهم المصادر التي كانوا يأخذون عنها ، اسلوباً علمياً واضحاً . فانهم اذا رجعوا الى مصدر ما مرات عديدة في الكتاب الذي يؤلفونه ، كانوا يشرون الى المصدر هذا مرات عديدة او مرة واحدة ، ولكنهم كانوا يشعرون انه من الجائز إغفال ذكر المصدر في بعض الحالات ، بالرغم من ان هؤلاء العلماء ، امثال التنوخي ، كانوا يصررون على وجوب ذكر المصدر واعطاء الفضل لاصحابه ^(١) . وقد كان هذا التقليد فاشياً بين العلماء قبل ظهور الطباعة ظناً منهم ان القارئ الفطن يستطيع تمييز اسلوب الكاتب عن اسلوب المقتبس عنه ، لا سيما وان القارئ يجب ان يكون قد تعرف الى اسلوب صاحب المصدر بعد ان يكون قد قرأ هذه المقتبسات في مختلف اوراق الكتاب . وفضلاً عن هذا فانهم كانوا يشعرون ان ترداد ذكر المصدر الواحد الذي اخذوا عنه يبعث الضجر والملل ويجعل القارئ يسيء الظن في معرفة العالم وحسن اسلوبه .

٢ . الدقة في النقل :

كان العلماء المسلمون يشددون على ضرورة الامانة والدقة في النقل . ففي مقدمة كتاب « معجم البلدان » يقول لنا ياقوت انه كان ينقل عن المصادر بكل دقة وامانة . وسواء أكان المنقول حقاً أو باطلًا فان الصدق في إيراده ، كما يقول ياقوت ، له اهيته في البحث العلمي عند

(١) راجع بهذا الصدد ما ي قوله ابن أبي اصيحة عن علاقة المؤلف بالمراجع التي يأخذ عنها وذلك بمناسبة اعتقاده كتاب طبقات الامم لابن صaud الاندلسي .

العلماء ، لانه يسر للطالب اطلاعه على آراء اهل الخبرة في ذلك العلم^(١). وللعالم ان يؤثر مصدراً على غيره من المصادر ، وعندما تناقض ترجمة رجل ما في مؤلف ترجمة اخر في مؤلف آخر فان المصدر الاخير يجب ألا يعتبر خطأ تاريخياً لا قيمة له بل بالاحرى يحذر بالعالم ان يذكر الروايتين^(٢). زعم الصولي ان مؤلف بليناس في المكسوف والخسوف نبوءة عن موت المتنقي . يقول الصولي عن النص الذي أخذه عن بليناس ما يلي : « وانا احكي لفظه من كتابه ، ومن طلب هذا الكتاب وجد ما ذكرته فيه على ما شرحته ان شاء الله »^(٣) . غير ان حرص الصولي على ان يقنع قارئه بدقته وأمانته في النقل يجعل الوارد منها يشكك في صدقه . ولكن هذا لا يعني ان نقله عن بليناس كان دقيقاً كما يزعم ، ولا يعني ان تفسيره للنبوءة التي نقلها عنه تفسير تام الصحة كما قال . ولدينا مثال آخر من امثلة الشك في دقة النقل – وهو قول ابن مسكونيه ان ما نقله عن ترجمة الدمشقي لكتاب يوحناني عن « فضائل النفس » نقل صحيح دقيق^(٤) ، غير اننا هنا لا نستطيع التأكد لأن الادلة غير متوفرة لدينا .

(١) ياقوت : معجم البلدان ، الجزء الاول ص ٩

(٢) ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ٢١٥ (طبعة مرغوليوث)

(٣) الصولي : اخبار الراضي والمتنقي ، ص ٢٨٣ وما يليها

(٤) ابن مسكونيه : تهذيب ، ص ٧٥ . اما فيما يتعلق بابي عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي فراجع بروكلن ، تاريخ الآداب العربية ، التكميل ، الجزء الاول ص ٣٦٩ وما يليها .
راجعا ايضاً :

L. Leclerc, Histoire de la Médecine arabe, I, 176 f., 559 (Paris, 1876); W. Thomson - G. Junge, The Commentary of Pappus on Book X of Euclid's Elements 42 f. (Cambridge, Mass., 1930, Harvard Sem. Ser. 8); Abu Sulayman, Siwan fol. 68 a; RAAD 20. 3-7 (1945).

اما النقل من الذاكرة فلم يكن يعبر نقلآً دقيقاً . واليک ما يقوله الصولي عن قيمة ذكرياته عن الخليفة الراضي : « وما حكى من الفاظ التي مرت ، وما احكيه من كلامه بعد ، فهو كما احكيه او شبهه او مقارب ، إذ كنت لا أقدر على ان أحفظ لفظه على حروفه وانا أحفظ معناه » ^(١) .

اما الروايات الشفوية التي كانت تدون فيها بعد في التأليف ، فالرغم من انها كانت لا تحتوي على جميع الكلمات التي وردت في الاصل ، وبالرغم من انها كانت تختلف قليلاً عن اسلوب العبارة الاصيلة ، فانها احتفظت بالمعنى المقصود بكل دقة وامانة ^(٢) .

ويخبرنا التنوخي ان اباه قص عليه قصة اثبتها فيما بعد في كتابه « الفرج بعد الشدة » ، غير ان التنوخي نسي ان يدون القصة عندما اخبرها ، ولكنها علقت بذهنه كاملة التفاصيل ولكن ليس بالعبارات وبالالفاظ التي استعملها ابوه ^(٣) . ويقول الحفاجي كذلك عن نص انه لم يكن متأكداً من صاحبه لانه نسي اسم الكتاب الذي أخذه عنه ^(٤) .

وقد روى القسطي ، من ذاكرته ، بعض الامور التي ذكرها ابن سينا عن ابن مسكونيه ، ولكن ليس بالالفاظ والعبارات التي استعملها ابن سينا . يقول القسطي : « ... هذا معنى ما قاله ابن سينا ، لانني كتبت الحكاية من حفظي » ^(٥) .

(١) الصولي : اخبار الراضي والمتقي ، ص ١٨

(٢) ابو حاتم الرازي : كتاب اعلام النبوة ، في الرازي

Opera Philosophica, I, 300

(٣) التنوخي : الفرج بعد الشدة ، الجزء الاول من ٤

(٤) الحفاجي : سر ، ص ٨٧

(٥) القسطي ، من ٣٣٢ . وراجع ياقوت : ارشاد ،الجزء السادس من ٣٣٧ وما يليها

(طبعة مرغوليوث)

اما البيروني فيقول صراحة انه نسي المصدر الذي نقل عنه نصاً عن نظرية الهند في دورة السنين^(١). ولسنا في وضع يمكننا ان نقول فيما اذا كان قد روى ما رواه من الذاكرة او اذا كان قد نسي ان يدون على جزاءة من الجزرات التي كان يدون عليها ملاحظاته اسم الكتاب المصدر الذي اخذ عنه .

وكان يجوز للمؤلف ان يختصر نص خبر بنقله ، او ان يضيف اليه بعض ملاحظاته حسبما يريد . فان صاحب الفهرست ادخل في كتابه موجزاً لرسالة عن الاديان القديمة المنزلة مضيئاً اليها من القرآن الكريم والحديث الشريف ما يقابلها او ما له علاقة بها^(٢) . اما ياقوت فإنه جمع بين روایتين مختلفتين عما دار من حديث بين الشافعی وابن راهویه ، وذلك للاختصار . ولكن ياقوت ذكر مصدر كل روایة من الروایتين^(٣) . وبما ان ياقوت كان يعتبر يتيمة الشعالي افضل مصدر لترجمة حياة بدیع الزمان الهمذانی فإنه اثبّتها في كتابه «الارشاد» ولكنه اغفل ذكر الاشعار الواردة في الشعالي^(٤) . وما يظهر من فروق طفيفة في التعبير بين الترجيتيں سببه تصرف ياقوت عند تحریره النص . وكانوا اذا ارادوا الاشارة الى غایة اقتباسٍ اقتبسوه مقتضباً من مصدر آخر قالوا : «انتهى ملخصاً» . ومثل هذه العبارة كثيرة الورود في الكتب التي الفت في عصور متأخرة مثل تاريخ ابن العجاج^(٥) . وكانوا يعتبرون فن

(١) البيروني : الهند ، ص ١٧٨ .

(٢) ابن النديم : الفهرست ، ص ٢١ وما يليها (طبعة فلبيجل) .

(٣) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس من ٣٧٦ (طبعة مرغولیوث) .

(٤) ياقوت : ارشاد ، الجزء الاول ، ص ٩٥ (طبعة مرغولیوث) .

(٥) راجع ابن العجاج ، الجزء الثاني ص ١٨٨ ، والجزء الخامس ، ص ٤ ، والجزء الثامن ص ١٩٣ . راجع ايضاً النواجي ص ٢٠ ، وابن حجر : فتح الباري .

تلخيص كتاب او رسالة من مميزات العالم الحق .

٣. الوضع والسرقات الادبية :

كان المحافظ يعرف كثيراً عن عادة الوضع والسرقات الادبية الفاشية في عصره ، لأن معرفته كانت تقوم على اختبارات شخصية مرّة ، هذا إذا جاز لنا أن نصدق ما رواه لنا المحافظ بهذا الصدد . كان المحافظ يزعم أن النقاد المحسودين كانوا يسررون بتشويه أحسن مؤلفاته عند نشرها بين الناس موقعة بتوقيعه . وكان نقدمهم على أشهده في التشويه والتحطيم عندما يكون الكتاب مهدى إلى شخصية مرموقة يتوقع صاحب الكتاب منه جزاء مادياً كثيراً إذا حاز لديه قبولاً . ولكن أحياناً كانت الشخصيات المرمومة التي كان يهدّيها كتبه من الأدباء الذين كانوا يعرفون جيداً الأدب من روائمه فلم يكونوا يبالون بنقد النقاد الحاسدين . وإذا صدف أن مثل هؤلاء النقاد عرّفوا بأن المهدى إليه الكتاب من العارفين بالأدب ومن متذوقيه غيروا خطتهم في النقد . فأنهم كانوا يسرقون من مادة الكتاب و يجعلون من سرقاتهم هذه مادة لكتب يدعون أنها من تصنيفهم ويهدّونها إلى شخصية كبيرة أخرى رجاء أن ينالوا عليها جوائز كبيرة . فكان المحافظ يغير خطته أيضاً . يقول أنه كان أحياناً يؤلف كتاباً روائياً ولكن ينسبه إلى اديب كبير كابن المفع والخليل وسلم ويعيسى بن خالد والعتابي وغيرهم من مشاهير الأدباء . فكان نقاد المحافظ الذين يهشمون ما يكتبه ويتناولونه بقاذع القول يبادرون إلى تعظيم قدر هذه المؤلفات الروائية وينسخون عنها . وبما أن المحافظ لم يكن يرغب في أن يرى مؤلفاته تقع فريسة حسد نقاده وزملائه ، وبما أنه لم يكن ليتخلى عن هذه المؤلفات ليدعوها الآخرون ، فإنه كان يصرح بأنه كانت ينشر مصنفاته بتوقيع

مستعار ما اكسبها شهرة ورواجا⁽¹¹⁾.

وليس يستغرب ان نجد بعض المؤلفين الذين كانوا يسعون وراء الشهرة يغفلون ذكر اسمائهم وينتحلون اسماء ادباء مشهورين يوقعون بها مؤلفاتهم . ولقد عرف الغرب امثال هؤلاء المحتللين ^(٢) . اما حنين فانه يذكر اسباباً غير الشهرة عندما يعلل وجود كتب كثيرة منتحلة تسب الى جالينوس . يعتقد حنين ان وجود مثل هذه الكتب التي تسب الى جالينوس يعود الى خياله بعض الناس وزهوهם باه في مكاتبهم كتاباً لاعاظم المؤلفين القدامى اكثر ما يلكه غيرهم من الناس ^(٣) . وعندہ تعلیل آخر : قد تكون هذه الكتب المسوبة غلطآ الى جالينوس نتيجة خطأ في معرفة المؤلف الحقيقي . فقد يحدث ان اسم المؤلف الذي يظهر في الجزء الاول من مخطوطة ذات اجزاء اخرى تعالج مواضيع مختلفة يعتبر خطأ اسم المؤلف لمجيم تلك الاجزاء ^(٤) . ولرأى حنين مغزاً العميق من انه لا يمكن لعالم يدعى العلم حقاً ان يتعدى وضع اسم جالينوس على كتاب يعلم انه ليس له . والذي يبدو اذن ، بالرغم من قول الجاحظ واتهاماته ، ان الاتتحال والمنتحلين بين العلماء المسلمين كان قليلاً نسبياً . غير ان الاتتحال كان فاشياً على نطاق واسع في علم

(١) الجاحظ : فصل ما بين المداوة والحمد ، في مجموعة رسائل الجاحظ (نشر كرووس وطه الحاجري ١٩٤٣) ص ١٠٨ - ١٠٩ . كذلك سعودي : قتبه ، من ٧٦ وما يليها .

P. Lehmann, Pseudoantike Literatur des

٢) راجع مثلاً:

Mittelalters, 24 (Leipzig, 1927. Studien der Bibl. Warburg)

لذى يذكر **Walter Map** الانكليزي في **De nugis curialium**

E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie 301 ff. (3rd and 4th ed. Leipzig 1903) (v)

(٤) حنين : مقالة ، ص ٨٨ وما يليها .

المهيئة والكيمياء وامثالها من علوم السجور ، تلك العلوم التي كان ينظر إليها جل العلماء المسلمين على أنها علوم تقع ما بين العلم الحقيقى واعمال الشعوذة .

ويبدو ايضاً في تاريخ الادب العربي ان كتاباً يحملتها كانت تتحلّى وذلك بتغيير الاسم فيجعل اسم المتحلّى محل اسم المؤلف الحقيقي . ولذا كان المؤلف يحرص على حقوقه في التأليف . ولنا في قول علي بن العباس الجوسي في موسوعته الطيبة مثال على حرص المؤلف على ثبات صحة الكتاب ، وعلى انه هو المؤلف لا غيره – وهو مثال يعيد الى الذاكرة ما كان يفعله قدامى الادباء الاغريق الذين كانوا يعرفون انفسهم الى القاريء ويؤكدون له ان الكتاب من تصنيفهم . يقول علي بن العباس الجوسي :

« واما صحته فانه لعلي بن العباس والذي يدل عليه امران ، احدهما انه لم يسبقه احد الى تصنیف مثل تصنیفه وذلك انك إذا قسته الى سائر الكتائش والكتب التي وضعها من كان قبله لم تجد لاحد منهم كتاباً حاوياً بجميع اجزاء صناعة الطب ولا موضوعاً على جهة القسمة ولا ترتيباً يشبه هذا الترتيب ، والثاني ان هذا الكتاب اول ما اخرجه مصنفه إنما أخرجه الى خزانة الملك عضد الدولة ثم من بعد ذلك الى ايدي الناس واظهره لهم فاما قبل ذلك فلم يكن له نسخة ولا شبيه في التأليف . فإذا كان الامر كذلك فقد صح ان واسعه علي بن العباس الجوسي المتطهّب تلميذ ابي ماهر موسى بن سيار ، وإنما احتجت العلامة الى صحة نسبة هذا الكتاب لثلا يجد بعض من لا علم له كتاباً قد الفه »

بعض الحكماء في دعوه وينسبه إلى نفسه »^(١) .

ومثال آخر على تخوف المؤلف من قرمان الأدب وحرمانهم المؤلفين من حقوقهم نجده في مقدمة « كشف المحبوب » للتصوف الفارسي المجويري . وعبارة المجويري في هذا الصدد جديرة بالاعتبار نظراً للكلمات التي بها يبرر موقفه . يقول « ان جمع الكتب وتأليفها غاية واحدة : تخليد اسم المؤلف وترجم القراء وطلاب العلم عليه »^(٢) .

وإذا كان الاتصال الكلي لكتب يحملتها امراً قائماً ، وإن ندر ، فان إغفال ذكر المصدر الذي كانوا يأخذون عنه كان عادة شائعة . غير أنه ليس بالامر السهل ، إن لم نقل بالأمر الحال ، ان يعرف المؤلف متى يجوز له النقل من مصادر ادبية دون ان يذكر اسماء اصحابها ، ومتي يعد النقل سرقة ادبية . وبهذه المناسبة نقول ان ما قيل في السرقات الادبية في الادب العربي لا يهمنا كثيراً لأن ما قيل فيه لم يكن من باب السرقات الادبية التي نعني نحن بها بل كانت جزءاً من مباحثهم في النقد الادبي . وفي الادب الكلاسيكي جملة من الكتب تدور حول السرقات الادبية . هذه الكتب كانت نتيجة الابحاث في النقد الجمالي والنقد اللغوي للمؤلفات الادبية العظيمة لا سيما الشعرية منها . وليس لدينا ادلة حسية تبيننا ان هنالك اية علاقة بين الادب اليوناني حول السرقات الادبية وبين الادب العربي حول هذا الموضوع ذاته . ولكن ، كما يقول احمد ، « بما ان حقائق التفاعل الفكري على ادفها

(١) علي بن العباس : الكامل ، الجزء الاول ص ١٢ . وقبل علي بن العباس عبر علي ابن ربان الطبرى عن تخوفه من الاتصال وعن ازدرائه للمحتلين . ورأيه ان انتشار الكتاب وشيوعه بين الناس يهدى من مجال المسلمين وسوقائهم . راجع الطبرى : فردوس ، ص ٨ .

(٢) المجويري : كشف المحبوب ، ص ٢ .

من الامور التي يصعب علينا تقييدها »^(١) فان إمكانية التفاعل الفكري بين العرب والاغريق ليست بالمستحبة في هذا المقال . غير ان موضوع السرقات عند المسلمين يكاد ينحصر في السرقات الشعرية بعكس كتب الاغريق التي كانت تتناول الادب جملة . ولكن اسلوب معالجة هذا الموضوع يكاد يكون واحداً عند الشعبين ^(٢) .

ان الاتهامات بالسرقات الادبية تقتضي ، انصافاً للفريقين ، النظر في

Ch. H. Haskins, The Renaissance of the Twelfth Century, 66 (Cambridge, Mass., 1928) ^(١)

للاطلاع على فكرة الاغريق عن هذا الموضوع ، السرقات الادبية ، راجع :

E. Stemplinger, Das Plagiat in der griechischen Literatur (Berlin - Leipzig 1912) .

وقد تناول موضوع السرقات الادبية في الادب العربي :

I. Maarsen, Het plagiaat en zijn waardeering in de joodsche literatuur, in Bijdragen en Mededeel. van het Genootschap voor de joodsche Wetenschap in Nederland 6. 41-72 (Amsterdam, 1940) .

اما فيما يتعلق بالسرقات الادبية في عصر النهضة فليراجع مثلاً :

H. O. White : Plagiarism and Imitation during the English Renaissance (Cambridge, Mass. 1935) .

ومن الذين عالجوا موضوع السرقات الادبية في العربية مؤخراً :

G. E. von Grunebaum, The Concept of Plagiarism in Arabic Theory, in Journal of Near Eastern Studies, III, 234-53 1944.

وراجع ايضاً ابن رشيق : العمدة ، الجزء الثاني ص ٢١٥ - ٢٢٦ . وابن الاثير : المثل السائر ، ص ٤٩٩ - ٤٦٦ ، واما اقدم من عالج موضوع السرقات الادبية في العربية في بلاد الفرنج فهو :

A. F. Mehren, Die Rhetorik der Araber, 147-54 (Copenhagen - Vienna, 1853) .

دعوى كل من المتهَم والمتهَمَ . ولكن مما يؤسف له كثيرا انه في اكثر الاحيان لا نعرف الا وجية نظر واحد من الفريقين . فقد كان الصولي يقول ان ابا موسى الحامد ، الذي كان يهاجمه بعنف شديد وهو بعد حيّ ، ادعى لنفسه كثيرا من المعرف والمعلومات التي كان الصولي يلتقنها طلاّبه في حلقاته . وقد ثبتت هذه الحقيقة بعد ان درست كتب ابي موسى الحامد درسا نقديا صارما بعد وفاته^(١) . اما هل كان اتهام الصولي صحيحا او خطأ فلسنا في مركز نستطيع معه ان نحكم في الامر .

ولأسباب عملية مهمة كان الوضع ارحب مجالا في علم الحديث ، اذ وجدوا الأضعون عمليهم سهلا ميسورا لان فكرة العنعة او الرواية الشفوية تفتح الباب على مصراعيه لكل نوع من التزوير . وكذلك كان تزوير الوثائق التاريخية لصالح فئات ، او لاحراق الضرب بها ، فائضا على نطاق واسع بين الناس . وقد اعتبر علماء المسلمين ان من واجبهم (وان لم يستطعوا القيام بهذا الواجب على أتم وجه) ان يضعوا مبادئ ، وقوانين عامة لمعرفة الصحيح من المزور^(٢) .

وقصة الخطيب البغدادي حين فضح الوثيقة التي منح يهود خير بموجبها امتيازات خاصة واظهر انها مزورة أمر مشهور أكسب البغدادي شهرة واسعة

(١) الصولي : اخبار ابي ثام ، ص ١٠ وما يليها .

(٢) كل كتاب يبحث علم الحديث يتناول هذه الناحية . ولكن تقييم اسلوب هذا العلم كما هو عند المسلمين بالنسبة لعلم النقد المعاصر لم يتم به احد للآن . ولعل دراسة عليه هذه الناحية تكون ذاتفائدة عظيمة . دشمة مثال اخر على اكتشاف السرقات الادبية بدراسة مختلف المؤلف ، في «السان» لابن حجر ، الجزء الثاني ، ص ٤١ . ويقول ابن التبعار ، وهو مؤلف تكملة لتاريخ بغداد ، انه وجد في اوراق بقاء بن شاكر (توفي سنة ١٢٠٤ - ١٢٠٥ ميلادية) التي اشتراها بعد وفاته ، تزويرا وتلفيقا يصعب على كذاب ماهر ان يقوم بهما .

باقية^(١) . وتجدر الاشارة هنا الى ان الخطيب البغدادي لم يضف بذلك شيئاً جديداً بل فعل ما كان يفعله العلماء المسلمين الذين كانوا يقاربون بين التواريخت المذكورة في الخبر أو القصة التي يتحققون في صحتها ، او عدم صحتها واذا ظهر تباعي او تناقض حكموا بان الخبر لا يمكن ان يكون صحيحاً بالشكل الذي ورد فيه^(٢) .

وبصورة عامة لم يكن لدى العلماء المسلمين وسائل كافية مجدها لاكتشاف السرقات الادبية . غير ان روح النقد عندهم ظهرت في العصور الاولى لتأريخهم . فان ما نقلوه عن اللغات الاجنبية عرّقهم مثلاً الى جالينوس وملاظاته الدقيقة الحكيمية حول الشك في صحة الكتب المنسوبة الى ابقواط^(٣) . فقد ثبت لدى حنين ان الناحية اللغوية وبعض محتويات الكتب التي

(١) راجع مثلاً ابن الجوزي : منتظم ، وعن نقل ياقوت في «ارشاد» ، الجزء الاول من ٢٤٧ وما يليها (طبعة مرغوليوث) والصفدي : الباقي ، الجزء الاول من ٤٤ وما يليها . والساخاري : اعلان ، من ١٠ وما يليها . راجع كذلك

A. Mez, Renaissance 326, n. 4

E. Lévi - Provençal, Les historiens des Chorfa 25 ff. وبصورة خاصة :

(Paris, 1922)

ولا يأس ان نأتي على ذكر مثال آخر . يقول ابن ايس في «بداائع الزهور» الجزء الثالث من ١٠٥ انه وجد سنة ٨٧٣ (١٤٨٩ م) حجر عليه كتابة قديمة غفل من الاعيام والتشكيل فيها ان يوم القيمة اصبح رشيكاً . وقد شك بعض الناس في صحة هذه الكتابة واعتبروا النتش مزوراً .

(٢) راجع الساخاري : اعلان ، من ٩ وما يليها . أما فيما يتعلق بهذا الاسلوب كما عرفه

علماء الغرب فراجع :

B. Lasch, Das Erwachen und die Entwicklung der historischen Kritik in Mittelalter, 25 Breslau, 1887).

(٣) راجع مثلاً حنين : رسالة رقم ٩٥ ، ١٠١ .

ينسبونها الى جالينوس تبين انها منحولة ^(١) . اما « جملة كتاب جالينوس الكبير في النبض » الذي عثر عليه حنين في مخطوطة يونانية تسب الى جالينوس فعلى شيء من التعقيد . فان محتويات المخطوطات اليونانية التي عثر عليها حنين لا تدل على تأليف من المستوى الرفيع ، ولذا حكم عليها حنين بأنها لا يمكن ان تكون من تأليف جالينوس . غير ان جالينوس في مؤلفه « فينيكس » ^(٢) يذكر انه الف هذا الكتاب . وازاء هذا يفترض حنين ان جالينوس عندما جاء على ذكر الكتاب الكبير في النبض (في حديث شفوي او في كتاب آخر) ربما لم يكن قد الف الكتاب بعد ، بل كان مزمعا على كتابته اثنا بدل رأيه فيما بعد وتخلى عن مشروعه هذا . غير ان رجلا سمع عن عزم جالينوس فأقدم على كتابة رسالة قصيرة في النبض ونسبها الى جالينوس . ثم انه أثبت العنوان : النبض ، في كتاب فينيكس ^(٣) لكي يضمن شهرة الكتاب ورواجا . ثم أن حنين يضيف رأيا آخر فيقول ان ورود العنوان في كتاب فينيكس يمكن تعليمه بشكل آخر . فقد يكون جالينوس الف الكتاب الكبير في النبض فعلا ، ولكنه فقد فيما بعد ، والكتاب المشكوك في صحته والذي تحدّر اليه كتب لكي يحل محل النسخة التي فقدت ^(٤) . وقد ابدى العلماء المسلمين شكهم بصحة كتاب اخر تسب الى مؤلفين قدماه ^(٥) . وتتجدر الاشارة بهذا الصدد الى ان الاسلوب العلمي في النقد عند العلماء المسلمين يقتصر عن بلوغ المرتبة التي وصل

(١) حنين : رسالة ، رقم ٣٤ ، ٣٥ . مقالة ، رقم ١٥٥ وما يليها .

(٢) Galen , Opera 19. 33 (Kühn)

(٣) كتاب فينيكس هو الكتاب الذي ذكر فيه جالينوس كتبه

(٤) حنين : رسالة ، رقم ٦٦

(٥) راجع مثلا البيروني : الجامر ، ص ٤١ . وابن ابي اصيبيعة ، الجزء الاول ص ٦٩ . وابن خلدون : المقدمة ص ٣٩ .

الىها القديس توما الاكويوني في برهنته على ان «كتاب العلل» يتالف من شذرات من كتاب «عناصر اللاهوت» لبروكلس.

وقد كان من اسباب ظهور النقد عند المسلمين الخلافات العقائدية الدينية التي شهدت عقوفهم . فقد كان علماء السنة يحرضون على ان يبرهنو ان الكتب المنسوبة الى الامام علي كتب مزورة^(١) . وقد قضى الادباء المسلمين وقتا طويلا يتجادلون في صحة الشعر الجاهلي ، وكثير من الادلة التي كانوا يدللون بها هي هي الى يومنا هذا .

٤. روح النقد :

كان ذكر المصادر يفي بمتطلبات البحث العلمي من حيث الدقة والامانة . ولكن قل ” ان كان العالم يذكر مصادره لغاية اخرى مشروعة وهي رفع قيمة مؤلفه و شأنه نتيجة لما للمصادر التي يوردها من قيمة و شأن . على انه من الواضح ان المسلمين كانوا يقدرون أهل العلم و يحترمون الثقات منهم ايا احترام . و ان تنصيب هؤلاء الثقات الذين يرجع اليهم عملية مستمرة لا تتوقف ، نراها في جميع حقول النشاط الفكري الانساني ، ولا غنى عنها فيها يبدو تقدّم الفكر و ازدهاره . ولكن في الوقت ذاته ينبغي ان ينزل الثقات القدماء عن عروشهم متى ظهر فوج آخر من الثقات اغزر عالما و اوسع شهرا . و يتوقف مدى التحرر من طغيان الثقات في مختلف الحضارات على مدى استعداد الناس

(١) فيما يتعلق بنج البلاغة راجع :

H. Laoust,

Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taqi-d-din Ahmad b. Taimiya, 108 (Cairo, 1939, Publ. de l'Inst. fr. d'archéol. or., Rech. d'archéol. de philologie et d'histoire 10).

وقدرتهم على احلال ثقات جدد محل ثقات خدموا زمانهم وجيئهم .

وللتمثيل على نظرة المتفقين المسلمين الى قضية «السلطة» و«الثقات» نذكر متآدّباً من متآدّب القرن الثاني عشر الميلادي وفلاسفةاً من فلاسفة القرن الثالث عشر ، الاول هو علي بن الحسن شميم (توفي سنة ١٢٠٤) والثاني ابن سبعين الشهير (توفي سنة ١٢٧١) .

ففي سنة ١١٩٧ - ١١٩٨ كان ياقوت في آمد وزار شيئاً . فذهب الى أحد جوامع المدينة حيث كان شميم يدرس ويدرّس فوجده محاطاً بجموعة من الكتب كلها من تصنيفه . فجرى بينها الحديث التالي ^(١) : «..... قلت له انا جئت لأقتبس من علوم المولى شيئاً . فقال لي : وأي علم تحب؟ قلت له : علوم الادب . فقال ان تصانيفي في الادب كثيرة وذاك أن الاوائل جمعوا اقوال غيرهم واعشارهم وبوّبوا . وانا فكل ما عندي من نتائج افكاري . وكنت كلما رأيت الناس مجتمعين على استحسان كتاب في نوع من الاداب استعملت فكري وانشأت من جنسه ما أدخلت به المتقدم ^(٢) . فمن ذلك ان ابا قاتم جمع اشعار العرب في حماسته وانا فعملت حماسة من اشعاري وبنات أفكاري (ثم انه شنّع ابا قاتم وثتمه) . ثم رأيت الناس مجتمعين على تفضيل أبي نواس في وصف المخر فعملت كتاب المخريات من شعرى لو عاش أبو نواس لاستحيى أن يذكر شعر نفسه لو سمعها . ورأيت الناس مجتمعين على تفضيل خطب ابن نباتة فصنفت كتاب الخطب فليس للناس اليوم اشتغال الا بخطبي . وجعل يزري على المتقدمين ويضعف ويجهّل الاوائل ويخاطبهم

(١) وظاهر من لغة ياقوت انه زاد في القصة ما يحسنها واضفى عليها من أسلوبه الادبي الذي اقتبسه عن أدباء العربية في القرن العاشر الميلادي .

(٢) وفي نظرة شميم للاصالة والابتکار غرابة .

بالكلب فعجبت منه . وقلت له : فأنشدني شيئاً ما قلت فابتداً وقرأ علي خطبة كتاب المحريات . فعلق بخاطري من الخطبة قوله : « ولما رأيت الحكمي (أبي ابا نواس) قد ابدع ولم يدع لاحد في اتباعه مطمعاً وسلك في افشاء سر صفات المخراة آثرت ان أجعل لها نصيباً من عنايتي مع ابني ، علم الله ، لم المم لها بلثم ثغر اثم مذ رضعت ثدي أمي » او كما قال . ثم انشدني من هذا الكتاب ... فاستحسنست ذلك . فغضب وقال لي : ويلك ما عندك غير الاستحسان ؟ قلت له فما أصنع يا مولانا ؟ فقال لي تصنع هكذا : ثم قام يرقص ويصفق الى ان تعب ثم جلس وهو يقول : ما أصنع وقد ابتليت بهائم لا يفرون بين الدر والبعر والياقوت والحجر ؟ فاعتذررت اليه وسألته ان ينشدني شيئاً اخر . فقال لي وانشدني غير ذلك مما ضاع مني أصله . ثم سأله عن تقدم من العلماء فلم يحسن الثناء على احد منهم . فلما ذكرت له الموري نهري وقال لي : ويلك كم تسيء الادب بين يدي ، من ذلك الكلب الاعمى حتى يذكر بين يدي في مجلسي ؟ فقلت يا مولانا ما اراك ترضى عن احد من تقدم . فقال كيف ارضى عنهم وليس لهم ما يرضيني . فقلت فما فيهم قط احد جاء بما يرضيك ؟ فقال لا اعلم الا ان يكون المتنبي في مدحه خاصة وابن نباتة في خطبه وابن الحريري في مقاماته فهو لاء لم يقصروا . فقلت يا مولانا قد عجبت اذ لم تصنف مقامات تدحض بها مقامات الحريري . فقال لي : يا بني اعلم ان « الرجوع الى الحق خير من التهادي على الباطل » ^(١) عملت مقامات مترين فلم ترضني فغسلتها ، وما اعلم ان الله خلقني الا لاظهر فضل ابن الحريري ثم شطح في الكلام وقال : ليس في الوجود الا خالقان فأحد في السماء واحد في الارض . فالذى في السماء هو الله والذى في الارض انا . ثم التفت الى بوقال

(١) مأخوذ من رسالة عمر بن الخطاب في القضاء

هذا لام لا يحتمله العامة لكونهم لا يفهمونه . انا لا اقدر على خلق شيء الا خلق الكلام فانا اخلقه . ثم ذكر استيقان هذه اللفظة . فقلت له يا مولانا انا رجل محدث وان لم يكن في الحديث جرأة مات بغضته . واحب ان اسأل مولانا عن شيء ان اذن . فتبسم وقال ما اراك تسأل الا عن معضلة ، هات ما عندك . قلت لما سميت بالشيم ؟ فشتمني ثم ضحك وقال »^(١) .

وفي تتمة هذا الخبر الذي نقله ياقوت عن شيم يأتي على ذكر ابن الحاجاج الذي سأله شيئاً فائلاً : « اني لا اراك تندم احداً من اهل العصر . فقال لي ليس لاحد منهم عندي قيمة . فانه لا يصلح للذم الا من يصلح لل مدح » .

وقد كان شيم شديد الاعجاب بنفسه عصي المزاج ، وامثاله من الناس كثراً لا يزالون الى يومنا هذا في الشرق والغرب^(٢) . اما ابن سبعين ، مع كونه عملاً اعظم شأنها من شيم ، فإنه لم يكن مختلف عنه من حيث التصرف والأخلاق . ولكن بالرغم من انه كان واسع العلم فان الاحكام التي كان يصدرها لم تكن على شيء من التعمق والرصانة ، ولم يكن نقاده اكابر الفلاسفة المسلمين قائماً على دراسة مرکزة لكتبهم كما كان يدعي . فقد وصف

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء الخامس ص ١٢٩ وما يليها . ثم راجع : ارشاد ، الجزء السادس ص ١٧٠ وما يليها حيث يذكر تاريخاً اقدم من التاريخ الذي ذكره اتفا . وتتجدد ملخصاً هذه القصة ايضاً في ابن العمار ، الجزء الخامس ص ٤ وما يليها ، وابن الساعي ص ١٥٨ وما يليها يذكر خبر ابي نواس وخرارات شيم . اما فيما يتعلق بشيم فراجع ابن كثير الجزء الثالث عشر ص ٤١ .

(٢) مثل مرزا محمد باقر الذي وصفه E. G. Browne في كتابه A. Year amongst the Persians, 14 (Cambridge 1927)

لنا ابن سبعين في كتابه « بد العارف »^(١) ابن رشد بأنه كان من اتباع ضلاله ثيستيوس الذي اصبح فيما بعد من اشد اتباع ارسطو . وكان ابن رشد ، على زعم ابن سبعين ، اما يسرق من مؤلفات ارسطو جملة ، او انه كان يستوحىها في مؤلفاته . وقد كان اعجابه بارسطو شديداً ، حق لو ان ارسطو قال بان رجلاً قائم وجالس في الوقت الواحد لكرر ابن رشد قول سيده دون روية . وكانت مواهب ابن رشد العقلية محدودة ولكنه كان يعرف حده .

ولكن ابن سبعين له رأى أسمى وأرفع في الفارابي . ومع ان الفارابي ابدى اضطراباً في تفهمه بعض القضايا الفلسفية فانه كان يحتل المقام الاول بين الفلاسفة المسلمين ، وكانت معرفته بالفلسفة القدية اوسع واشمل من معرفة زملائه . وفي اخريات ايامه رجع عن بعض ضلاله .

اما رأى ابن سبعين في ابن سينا فقد كان عنيقاً قاسياً بحيث كاد ان يرفض اراءه وفلسفته يقول ابن سبعين ان ابن سينا كان مرائياً ومدعياً للحكمة . نعم انه حظي بتقدير الناس له واعجابهم به ، ولكنه كان عديم الفضل ، وكانت كتبه تافهة . وقد خيّل اليه انه كان يعرف الفلسفة الشرقية ، وان صاحب ادعاؤه هذا فانه لم يصب سوى رائحة منها أتته من بعيد . وقد صنف معظم كتبه بناء على ما في كتب افلاطون من حكمة وعلم . اما نصيبيه من المعرفة فقد كان

L. Massignon, Recueil de textes inédits concernant (١)

l'histoire de la mystique musulmane 128-31 (Paris 1929, Collection de textes inédits relatifs à la mystique en pays d'Islam I), transl. by Massignon, in Mémorial H. Basset 2.123-30 (Paris 1928, Publ. de l'Inst. des Hautes - Et. Mar. 18). Cf. also. H. Wahitaki, in Islamica 5. 475-90 (1932).

قليلًا ، وكان لا يوثق بقوله . وأوسع كتبه كتاب الشفاء الذي يكثُر فيه الخطأ والضلال . وفيه يعارض ارسسطو ، ولكن معارضته ارسسطو فيها فائدة اذا ان ابن سينا في محاولته دحض آراء ارسسطو أبان لنا التواحي الغامضة من تعاليمه . أما في الالهيات فان افضل كتب ابن سينا هما كتاب «التنبيبات والاشارات» و «حي بن يقطان» الرمزي . وان العلم الجم الذي ينطوي عليه هذان الكتابان مردّه الى انهما يعتمدان كتاب افلاطون في القوانين وتعاليم الصوفية . فقد كان ابن سينا يأخذ عن كتاب افلاطون في القوانين وعن الصوفية في معالجته الاجتماع والمنطق . ولا يصح الاعتماد على ما يقوله ابن سينا في هذين العلمين .

وقد اسهب ابن سعین في كلامه عن الغزالی . يقول ان الغزالی كان جدّاً مضطرب في آرائه ، ويصعب على القارئ فهمه لانه لم يكن منسجماً مع ذاته . فقد كان مرة صوفياً ومرة اخري فيلسوفاً ، ثم اصبح أشعرياً ، ثم فقيها واخيراً اصبح من أهل التشكيك . وقد كانت معرفته بعلوم الاوائل وبطرق الصوفية معرفة هزلة واهية او هي من خيوط العنكبوت . وبما انه كان ينتمي الى جماعة العلماء المشهود لهم بحسن الرأي والاعتدال فقد اصبح من يسير علينا ان ندرك لماذا كانت آراؤه في الصوفية اراء الرجل الامي . لا بل كنا ننتظر منه ان يصبح صوفياً .اما نظرته الى العقل فقد كانت نظرة فيثاغورس ، وكانت فلسفته فلسفة اخوان الصفاء وعلى مستوى التفكير المهزيل .

ان هذين الرجلين ، ابن سعین وشیعیم ، كانوا من ذوي الاطوار الغریبیة ، ولذا يمكن غض الطرف عن شذوذهما واعتبار نقدهما من النوع الذي لا يمثل مستوى النقد في تلك الحقبة . وفضلاً عن هذا فان الرجلين كانوا صوفيين او من الذين وقعوا تحت تأثير الصوفية ، وهذا الامر على جانب من الخطورة يجب اخذه بعين الاعتبار . فان رفض الصوفية الاعتراف بالسلطنة الفكرية السائدة كان لاعتبارات عاطفية لا لاعتبارات عقلية ، فهو اذن خارج على المبادئ

العلمية الصحيحة وعلى الاسلوب النقدي الرصين . ولكن منها يكن من امر فان روح النقد لدى الرجلين ، ابن سبعين وشيم ، كما مرّ معنا آنفاً ، كانت هي روح النقد لدى كثير من العلماء آنذاك ، ولكن ، وهذا لحسن الطالع ، كان نقداً بناء لا هدّاماً كما نجده عند الرجلين .

كان المفكرون المسلمين يملون كل الميل الى اظهار تفوقهم الفكري على معاصرهم وعلى من سبقوهم من العلماء . نعم يصح فيهم ما صح في كل زمان من ان «المتصفح لكتاب أبصار بواضع الخلل من مبتدئ، تأليفه» كما يقول ياقوت^(١) . ومن جهة ثانية كان التخوّف من النقد اثر حسن في تشريف العلماء وحملهم على الدقة فيما يقولونه والاعتناء بما يصنّفون^(٢) .

وقد اتفق العلماء المسلمين كتبـاً للدحض كتبـاً اخرى او للدحض آراء معينة . وكلما رأى المؤلف موجباً للنقد فانـه كان يثبت آراءه وملحوظاته النقدية في مصنفه . وكانت القوائم النقدية لكتبـ المراجع تحتوي على تقدير المؤلف لكتبـ من سبقه من العلماء وتقييمها . وقد كان هذه القوائم نفع آخر ، فانـها كانت تحاول ان توفر للقاريء نظرة شاملة منصفة الى ما هنالك من كتبـ تعنى بهذا الموضوع او ذاك . واحياناً كان العلماء يذكرون هذه الكتبـ المراجع للتـدليل على انـ الموضوع الذي سبقتـ معالجته على ايدي القدماء ينبغي انـ يعالج مرّة اخرـى على ضوء المعارف الجديدة ، كما فعل على بن العباس عندما ذكر في مقدمة موسوعته الطبية ثبتـا بالكتبـ التي تعالـج هذا الموضوع . وكانت غايتها

(١) راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الاول ص ٩ . والتعليق : تمثيل ص ٢٠ . و حاجي خليفة ، الجزء الاول ص ٤٢ . يقول ابو زيد البلخي ، كما ورد في ارشاد الجزء السادس ص ٧٨ ، انـ الجاحظ كان يقول : عقل المنشىء مشغول وعقل المتصفح فارغ .

(٢) الاذدي ، الجزء الاول ص ٩٨ .

في ذلك ان يظهر اصالة تصنيفه اذا ما قوبل بالمراجع التي ذكرها . والاصالة في موسوعة علي بن العباس الطبية، كما يزعم هو، هي انها شاملة جامدة . فهو يعتقد أن حكم ابقراط التي ضممتها هذا الطبيب اليوناني العظيم علم الطب هي حكم مقتضبة عسيرة الفهم تحتاج الى شرح وتعليق . ويقول علي بن العباس ان جالينوس بالرغم من وافر علمه وعظيم ما تيه في هذا الحقل فإنه لم يصنف كتابا مثل موسوعته الطبية : الكامل . وبينما نراه يعظم من قدر ابقراط وجالينوس مجده يزري بقدامى الاطباء ويحط من قدرهم مثل اوريبياسيوس وبولس الایحياني . فان من جملة العيوب التي تتصف بها مؤلفاتهم الطبية خلوها من بحث الناحية الطبيعية التي هي بثنائية الاساس لعلم الطب . يقول علي بن العباس ان هذا العيب يبدو ظاهرا في كتب الطب التي صنفها النصارى وال المسلمين على السواء مما يجعلها ادنى قدرًا من كتابه الكامل ، حتى ان كتاب الرازى الشهير ، الحاوى ، لا يحتوى على هذه المعلومات الطبيعية . وفضلا عن هذا فان في الحاوى عيوبا اخرى او لها خلوه من علم التشريح وثانيها سوء ترتيب المواد التي يحتوى عليها ، وثالثها ضخامة حجمه . ويرى علي بن العباس ان الحاوى ليس سوى مجموعة لا قوال ومقتبسات اوردت بطولها ، وكثيرا ما تكرر ايرادها . وحجمه الكبير يجعل اقتناؤه وقفاع على الاغنياء القلائل^{١١} . لقد كانت بعض اراء علي بن العباس في نقده كتاب الحاوى على صواب ، ولكنها لا تقوم برهانا على ما يقوله من ان موسوعته الطبية تختلف كل الاختلاف عن كتاب الرازى . والحجج الواهية التي يوردها علي بن العباس في نقده كتاب الرازى تربينا مبلغ المجهد الذي بذله ليبرهن على اصالة تأليفه ، وتظهر لنا شدة حماسته لاظهار عنصر الابتكار فيه .

(١) علي بن العباس : الكامل ، الجزء الاول : ص ٣ - ٥ وراجع ايضا :

L. Leclerc, Histoire de la médecine arabe, I, 383 f. (Paris, 1876).

وفي مقدمة كتاب المثل السائر لابن الاثير يحاول المصنف ان يشير الى ما في الكتاب من جديد يميزه عن آثار من سبقوه .

والملاحظات التي يدوّنها قراء كتاب ما على حواشيه كثيرة ما تحتوي على تقييم لأراء المصنف^(١) . فقد كان ابن جماعة يسود حواشى كل كتاب يقرأه بلاحظات عن الكتاب^(٢) . وقد وجد النويري على نسخته لكتاب الادوية المفردة لابن سينا حاشية : « ورأيت على حاشية كتاب الادوية المفردة للشيخ الرئيس في النسخة التي نقلت عنها بخط من لعله استدرك على الشيخ »^(٣) . وينذكر لنا ابن النجاري في ذيل تاريخ بغداد نقاشا جرى بين عبدالله بن سعيد ابن كلاب والجندى . وحول هذا النقاش يدون الذهبي حاشية يقول فيها ما معناه : هذا ليس ب صحيح . فان ابن كلاب كان معاصرأ لابن حنبل (توفي سنة ٨٥٥) فكيف يكون قد اجتمع بالجندى (توفي سنة ٩١٠) وجرى بينهما نقاش^(٤) ؟ وقد خطأ السبكي ، تلميذ الذهبي ، استاذه في جعله فخر الدين الرازى من طبقة المحدثين « الضعاف » . وقد عبر عن رأيه هذا في حاشية كتاب الذهبي « ميزان الاعتدال »^(٥) . وبالرغم من ان السبكي كان يعدّ الذهبي من اعظم علماء عصره ومن اوسهم معرفة وحكمة فانه كان يتهمه احيانا

(١) ومثل هذه الملاحظات على الحواشى نجدها في المخطوطات . راجع ما يقوله

J. Fück in ZDMG 90.299 (1936)

بنصوص الفهرست او بنصوص مخطوطه كتاب الاثار للبيروني المحفوظة في استنبول رقم عمومي ٤٦٦٧ .

(٢) Wüstenfeld, Die Academien der Araber, 125 (Göttingen 1837)

وال المصدر الذي اعتمدته فستنفلد هو ابن قاضي شبة

(٣) النويري : نهاية الارب ، الجزء الحادى عشر ، ص ٥٧

(٤) السبكي : طبقات ، الجزء الثالثى ص ٥١

(٥) السبكي : طبقات ، الجزء الخامس ، ص ٣٦ .

بالتعصب ^(١) . وقد كانت صدور القوم تتسع للنقد فلم يكن هنالك ضير في ان ينتقد تلميذ استاذه ، لا سيما اذا كان النقد مرفقا بالصراحة والاحترام . وها هو ياقوت يقول لنا ان استاذه ، مبارك بن مبارك الوجيه (توفي سنة ١٢١٥) استاذ النحو في مدرسة النظمية ، كان استاذًا غير كفؤ . فكان يقص على طلبيته في حلقة الدرس قصصاً وينشد اشعاراً فلم يكن طلابه يتبعونه . غير ان ياقوت يضيف ان استاذه ، مبارك ، كان يجيد معرفة لغات كثيرة . وكان رحباً الصدر متحرراً . فإنه لم يستنكف مرّة من لوم صاحب خزانة الكتب الذي اتلف نسخة من كتاب الموري في نقد القرآن ^(٢) .

كان مجال النقد الادبي عند المسلمين – واكثر ما كان يعني النقادون بالشعر – مجالاً واسعاً يتراوح بين قول موجر نفاذ يرسله ناقد – كقول البحتري في المفاضلة بين شعره وشعر أبي تمام : جيده خير من جيدهي وردائي خير من ردائيه ^(٣) – وبين دراسات طويلة مرکزة في ناحية من نواحي الأدب . غير ان هذا النقد الذي يستهدف اظهار الحسن الجيد والقبح الرديء لا علاقته له بالنقد العلمي الذي يستهدف التمييز بين الصواب والخطأ ، فهذا النوع من النقد هو وحده الذي يدل على وجود روح النقد الحق .

ان أهمية الشعر الجاهلي (وشعر صدر الاسلام) باعتبارها المثل الاعلى

(١) السبكي في المراجع التي ذكرناها آنفاً وفي أماكن متعددة من كتاب الطبقات .
راجع ايضاً السبكي : معيدي ، من ١٢٢ وما يليها ، والشخاري : اعلان ، من ٥٦ وما يليها .

(٢) ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس من ٤٣٢ ، ٤٣٥ (طبعة مرغوليون) وهذا الذي ذكره ياقوت عن استاذه ذكره ايضاً الصدقي : نكت ، من ٤٣٣ وما يليها .

(٣) الصوالي : أخبار أبي تمام ، من ٦٧ . ٠ . الاغاني ١٨ : ١٦٨ .

لحيـدـ الشـعـرـ فـيـ جـمـيعـ الـعـصـورـ ، لـعـبـتـ دـوـرـاـ رـئـيـسـياـ فـيـ تـارـيـخـ الـادـبـ الـعـرـبـيـ . وـقـدـ كـانـ النـحـويـونـ وـالـلـغـويـونـ هـمـ الـذـينـ فـرـضـواـ هـذـهـ السـلـطـةـ الـادـبـيـةـ الـتـيـ كـانـ يـتـمـتـعـ بـهـاـ الشـعـرـ الجـاهـيـ وـالـاسـلـامـيـ الـقـدـيمـ ، وـهـمـ الـذـينـ كـانـواـ يـعـتـبرـونـهـاـ المـشـلـ الـادـبـيـ الـاعـلـىـ . اـمـاـ الـمـوـهـوبـيـونـ مـنـ الشـعـرـاءـ وـالـفـكـرـوـنـ مـنـ النـقـادـ فـقـدـ جـهـدـوـاـ عـلـىـ تـحـطـيمـ هـذـهـ النـظـرـةـ لـاـنـهـمـ كـانـواـ يـرـوـنـ فـيـ مـثـلـ هـذـهـ السـلـطـةـ حـاجـزاـ يـحـولـ دونـ الـابـدـاعـ الشـعـرـيـ وـالـخـلـقـيـ الـفـنـيـ . وـبـعـدـ اـنـ عـالـجـ Goldziher Iـ هـذـاـ الـصـرـاعـ بـيـنـ الـقـدـيمـ وـالـمـحـدـيـثـ اـصـبـحـتـ مـعـالـمـ تـارـيـخـ هـذـهـ الـقـضـيـةـ عـلـىـ اـتـمـ الـوضـوحـ (١)ـ . وـاـذـاـ نـحـنـ اـسـتـنـيـنـاـ قـرـونـ الـأـنـطـاطـ الـأـرـبـعـةـ قـبـلـ مـسـتـهـلـ الـقـرـنـ الـعـشـرـينـ ، قـرـنـ بـدـءـ التـجـدـيدـ فـيـ الشـعـرـ الـعـرـبـيـ ، تـجـدـ اـنـ المـشـلـ الـاعـلـىـ عـنـ الشـعـرـاءـ وـالـنـقـادـ عـلـىـ اـنـسـوـاءـ كـانـ القـوـلـ الـمـأـثـورـ «ـ اـنـ بـابـ الـابـدـاعـ لـلـعـلـانـيـ مـفـتوـحـ اـلـىـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ »ـ وـهـوـ قـوـلـ مـأـثـورـ فـيـ عـلـمـ الـفـقـهـ حـمـلـهـ اـبـنـ الـائـيرـ اـلـىـ عـلـمـ الـادـبـ (٢)ـ .

وسـاحـعـ لـنـفـسيـ اـنـ اـفـرـدـ مـنـ الـاـخـبـارـ الـكـثـيـرـةـ الـوارـدـةـ فـيـ هـذـاـ الـمـعـرـضـ خـبـرـاـ رـوـاهـ الرـاغـبـ الـاصـفـهـانـيـ فـيـ «ـ مـحـاضـرـاتـهـ »ـ يـعـبـرـ ، وـلـوـ بـلـغـةـ نـابـيةـ ، عـنـ الرـغـبةـ الـلـمـحةـ لـلـابـدـاعـ وـالـاـيـتـكـارـ فـيـ الشـعـرـ . يـقـولـ الرـاغـبـ : «ـ قـالـ القـاضـيـ اـبـوـ الـحـسـنـ اـسـتـعـارـ رـجـلـ مـنـ الـخـلـادـ شـعـرهـ . فـقـالـ يـاـ بـنـيـ نـحـنـ اـكـلـنـاـ شـعـرـ الطـائـيـ وـالـبـحـتـريـ وـمـنـ يـحـرـيـ بـعـراـهاـ ، وـهـؤـلـاءـ اـكـلـوـ شـعـرـ النـابـغـةـ ، حـتـىـ خـرـثـوـاـ مـثـلـ هـذـاـ الشـعـرـ . وـاـنـتـ اـذـاـ اـكـلـتـ شـعـرـيـ فـأـيـ شـيـءـ تـخـرـأـ »ـ (٣)ـ .

Abhandlungen zur arabischen Philologie, I. 122-74
(Leiden 1896).

(١)

(٢) ابن الائير : المثل السائر ، ص ٦٧

(٣) الراغب الاصفهاني : محاضرات الادباء ، الجزء الثاني ص ٤١٢ . راجع ايضاً ما يقوله Aelianus في Variae Historiae XIII, 22 : ان المصور غلاطون صور هوميروس يتيقاً وسائل الشعراء حوله يغرون قياء .

وَثَةٌ فَنْ وَاحِدٌ مِنْ فُنُونِ النَّقْدِ الْعَلْمِيِّ وَالْأَدْبَرِ لَمْ يُعْرَفْ فِي عَصْرِ الْخَطُوطَاتِ بِسَبِّبِ طَرِيقَةِ النَّشْرِ الَّتِي كَانَتْ مُتَبَعَّةً آتَئِذَ، نَعْنَيُ فِنَّ الْمَرَاجِعَةِ الْفَنِيَّةِ^(۱) . وَاقْرَبُ شَيْءٍ فِي تَلْكَ الْعَصُورِ الْأَدْبَرِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ لَا نَسْمِيهِ نَحْنُ فِنَّ الْمَرَاجِعَةِ هُوَ أَنْ يَكْتُبَ الْمَرءُ كِتَابًا خَاصًا يُعَارِضُ أَوْ يُدَحِّضُ فِيهِ آرَاءً مُؤْلِفًا مَا حَالَ اِنْتَشَارُ كِتَابِهِ كَافِلًا لِابْنِ الْحَدِيدِ عِنْدَمَا عَارَضَ كِتَابَ اِبْنِ الْاَثِيرِ الْمُثَلِّ السَّائِرِ فِي تَصْنِيفِهِ سَيَّاهَ «الْفَلَكُ الدَّائِرُ عَلَى الْمُثَلِّ السَّائِرِ» . وَيَبْدُوا أَنَّ اِبْنَ الْحَدِيدِ اِشْتَأْزَزَ مِنَ الدُّعَائِيَّةِ الْوَاسِعَةِ الَّتِي نَشَأَتْ تَرْوِيَجًا لِكِتَابِ اِبْنِ الْاَثِيرِ لَا سِيَّما فِي الْمُوَصَّلِ . يَقُولُ اِبْنُ الْحَدِيدِ: «... وَمِنْهَا أَنْ جَمَاعَةَ مِنْ أَكْبَارِ الْمُوَصَّلِ قَدْ حَسَنَ ظَنَّهُمْ فِي هَذَا الْكِتَابِ جَدًا فَعَصَبُوا لَهُ حَتَّى فَضَلُّوهُ عَلَى أَكْثَرِ الْكِتَبِ الْمُصَنَّفَةِ فِي هَذَا الْفَنِّ وَأَوْصَلُوهُمْ نَسْخًا عَدِيدَةً إِلَى مَدِينَةِ السَّلَامِ (بَغْدَادَ) وَأَشَاعُوهُ وَتَدَالُوهُ كَثِيرًا مِنْ أَهْلِهَا، فَاعْتَرَضُتْ عَلَيْهِ بَهْذَا الْكِتَابَ»^(۲) . وَقَدْ حَصَلَ اِبْنُ الْحَدِيدِ عَلَى نَسْخَةٍ مِنَ الْمُثَلِّ السَّائِرِ فِي أَوَّلِ ذِي الْحِجَةِ مِنْ سَنَةِ ۶۳۳ . فَكَانَ يَتَصَفَّحُهُ وَرَقَةً وَرَقَةً كَلَمَا سَمِحَتْ لَهُ اِشْغَالَهُ الرَّسِيَّةُ بِالنَّظَرِ فِيهِ . وَقَدْ دَوَّنَ مَلَاحِظَاتَهُ عَلَى الْمَآخِذِ الَّتِي اَخْذَهَا عَلَى الْكِتَابِ . وَفِي مُنْتَصِفِ الشَّهْرِ، اِيَّ بَعْدِ انْقَضَاءِ اَسْبُوعَيْنِ، كَانَ قَدْ مَرَ عَلَى الْكِتَابِ يَحْمِلُهُ . وَلَكِنَّهُ لَمْ يَعُدْ قَرَأَتَهُ لِلْكِتَابِ . وَعَنْدَمَا أَخْذَ فِي تَصْنِيفِ كِتَابِهِ مِنْ عَلَى هَذِهِ الْمَوَاشِي وَالْمَلَاحِظَاتِ (وَرَبِّما عَلَى كِتَابِ اِبْنِ الْاَثِيرِ اِيْضًا؟) وَجَمَعَ كُلَّ الْمَآخِذِ الَّتِي اَخْذَهَا عَلَى الْكِتَابِ فَكَانَ الْمَصْنَفُ الْمُعْرُوفُ بِالْفَلَكِ الدَّائِرِ عَلَى الْمُثَلِّ السَّائِرِ .

L. Baur, Die Form der wissenschaftlichen Kritik (۱)

bei Thomas von Aquin, in Aus der Geisteswelt des Mittelalters (Grabmann Festschrift) 690 f. (Münster, 1935, Beitr. z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Mittelalters, Supplement band 3)

(۲) اِبْنُ اِبْنِ الْحَدِيدِ: الْفَلَكُ الدَّائِرُ، ص ۴ وَمَا يَلِيهَا .

٥ . منزلة الثقات من علماء الأغريق :

كان لانتقال الروح العلمية الكلاسيكية (الأغريقية واللاتينية) إلى المناخ الادبي عند المسلمين أثر عميق في نشأة الروح النقدية . فكانوا يقولون لا ينبغي للعالم ان يبدي رأيا لا يستطيع اثباته بالادلة . وكان الكندي على صواب عندما اظهر استياءه من العالم اليوناني الذي اعتمدته عندما كان يصنف رسالة من رسائله في البصريات ، وذلك لأن هذا العالم اليوناني لم يراع الاساليب العلمية المعترف بها^(١) . ولكن في الوقت ذاته نلاحظ ان علماء المسلمين كانوا يؤمنون بالتفوق العلمي للكتب اليونانية التي الفها بعض الثقات من مشاهيرهم .

فقد لقي هؤلاء المؤلفون الكلاسيكيون اعظم احترام منذ قرون طولية . والدليل على ان عظمتهم راسخة ثابتة هو انها جازت امتحان الزمن ولم تتزعزع^(٢) . وهكذا أصبح العلماء اليونانيون المثل الاعلى في كل حقل من حقول العلم عند المسلمين الذين تلذذوا عليهم . غير ان الدور الرئيسي الذي لعبه اولئك العلماء اليونانيون في الحياة العلمية عند المسلمين كان يلقى ، بطبيعة الحال ، اشد المقاومة في الاوساط الدينية . نعم ، ان بعض الفرق الدينية المارقة اقامت من الفلسفة القديمة منافسين لشيخ الدين وعلمائه المعروفين وأضفت على هؤلاء الفلسفه مسحة من السلطة الدينية زادت في رفع شأنهم . فقد كان اصحاب العقائد من الباطنية والسماعية يجتمعون فاسفة افلاطون وارسطو وفيشاغورس وقفوا على اصحاب المرتبة العليا من الداخلين في نظام عقيدتهم الباطنية^(٣) .

(١) Cf. Islamic Culture, 16.464 f. (1942).

(٢) راجع ما ينسب الى الحسن بن سهل في محاضرات الادباء للراغب الاصفهاني الجزء الاول من ٤١٩

(٣) المقرizi : مواعظ ، الجزء الاول من ٣٩٤

و كانت العقيدة المعروفة بالحكمة الازلية تقول ان الحكماء الذين عاشوا قبل ظهور الاسلام كانوا يعرفون الحقائق الدينية الالهية التي اوحى بها الى النبي محمد ، والتي كانت الاساس للنظريات الفلسفية التي شغل بها علماء الدين المسلمين . غير ان علماء الدين من المسلمين بصورة عامة كانوا يرفضون الاعتراف بسلطة الفلسفة اليونانية ويعلمهم اذ ان الاشتغال بعلومهم وبفلسفتهم كان في نظرهم ينتقص من ايمان المسلم . فان الغزالي ، و كان على جانب من الاعتدال ، يقول ان سocrates وجماعة الفلسفة دحضوا من سبقهم من الدهريين والطبيعيين واظهروا خطأهم . ثم يتابع الغزالي قوله : « ... ثم رد أرسطوطاليس على افلاطون وسocrates ومن كان قبله من الاهلين ردّاً لم يقتصر فيه حق تبرّاً من جميعهم . الا انه استبقي ايضا من رذائل كفرهم ويدعوهم بقايا لم يوفّق للنزوع عنها ، فوجب تكفيرون وتکفير شيعتهم من المتكلّسة الاسلاميين كابن سينا والفارابي وامثالهما »^(١) . وهذا الموضوع ، الصراع العنيف بين علماء الدين المسلمين وبين الفلسفة الاغريقية ، قد درسه درسا عميقا مستقيضا كولد تسيرير

^(٢) (Goldziher)

على انه لم يسلم عالم او فيلسوف اغريقي قديم من سهام الانتقاد عند المسلمين ، حتى الفلسفة والمتكلمين منهم الذين كانوا من اشد انصار الفلسفة والعلم الاغريقيين . وبالرغم من المحاولات المتتالية للتوفيق بين تعاليم افلاطون وارسطوطاليس فان المشغلي بالفلسفة من المسلمين كانوا يدركون ان هنالك

(١) الغزالي : المتن من الضلال ، ص ٨٦ .

Die Stellung der alten islamischen Orthodoxie zu den
antiken Wissenschaften (Berlin, 1915. Abh. PAW, phil.-hist. Kl.). (٢)

فرقا اساسيا بين عالم الفيلسوفين ^(١) . فقد كانوا يعرفون ان افلاطون وارسطو طاليس كانوا مختلفان في ازليه العالم ^(٢) ، وفي الطبيعة الاولى للنفس ^(٣) ، وفي التناقض كاجاء وصفه في كتاب Phaedon ^(٤) ، وفي الجزء الذي تستقر فيه النفس من الجسد ^(٥) ، وفي نظرية الافكار ^(٦) وفي امور اخرى كهذه ^(٧) . والقول العنيف المبني على عبارة وردت في كتاب الاخلاق ليقوما خوس (Nicomachean Ethics) « ان افلاطون صديقي ولكن الحقيقة صديقة اعز Amicus Plato, sed magis amica veritas كان قوله يعرف »

(١) يقول E. Gilson في كتابه

The Spirit of Medieval Philosophy 2 (New York 1936)

نقلًا عن John of Salisbury ان افلاطون عندما كان لا يزال حيًا كان دوماً مختلفاً ارسطو طاليس وبيهقه . واني لم استطع ان اورد هذا القول الى مصادره القديمة . وينقل الي ان هذا القول عن الخلاف بين افلاطون وارسطو طاليس قد يكون لـ Gilson نفسه لا لـ John of Salisbury . وجميع المحاولات للتوفيق بين افلاطون وارسطو طاليس كانت تعتمد

المؤلف الشهير Theology of Aristotle

(٢) ابن نباتة : سرح ، الجزء الاول ص ١٢٢

(٣) الاصفهانی : مطالع ، ص ١٤٤ . الصفدي : غیث ، الجزء الثاني ص ٢٤٤

(٤) ابن باجه : رسالة الوداع ، ص ١٩١ مجلة الاندلس ٨ : ١٧ (١٩٤٣)

(٥) ابن سينا : نجاة ، ص ٣١٣

(٦) الشیرازی : ص ٢٥١ وما يليها . قابل ابن باجه : « في اتصال العقل بالانسان » نشر :

M. Asín Palacios, in al-Andalus 7.19 f. (1942)

(٧) راجع مثلاً ارازي : Opera Philosophica, I. 305 ; 307

والشهرستاني ص ٣٢٨ راجع ايضاً المسعودي : تنبية ص ١١٨ .

الفلسفة المسلمين^(١). وهذا الاختلاف الذي يظهر احياناً بين افلاطون وارسطو طاليس لم يستغله اعداء الفلسفة اليونانية في التشنيع بها فحسب ، كما فعل الغزالي وأمثاله في الصراع بين علماء الدين والفلسفة ، بل زاد العلماء المسلمين تشبيهاً باستئثارهم لفلسفه القدماء . ولكن احياناً كان يفوتوهم الانتفاع من وقوع اختلاف كهذا . فان ابن رضوان وزميله ابن بطلان كانوا يعلمون بان القدامى كانوا يوجّهون سهام النقد بعضهم الى بعض ، وكما يدركان ان الوصول الى الحقيقة ينبغي ان يأتي نتيجة للدرس والبحث ، ولكن بالرغم من معرفتها هذا الامر فانهما حاولا ان يجمعوا بين الضدين لكي يبررا السلطة العليا التي كان يتمتع بها القدامى من المفلسفة^(٢).

كان لارسطو طاليس عند العلماء المسلمين انصار واتباع بقدر ما كان له من الاخصام . فان الحلقة الادبية التي كانت تجتمع حول ابي حيyan التوحيدى كانت ترفض قبول رأي كان ارسطو طاليس يقول به في كتابه « عن النساء » De Caelo على انه خطأ وهم . ولكن بما ان ابا الحسن العامري كان يقبل رأي ارسطو طاليس في هذا ، فانه كان يلام لاتباعه « التقليد » اتباعاً اعمى^(٣) ويذعيم ابن صاعد الاندلسي ان من اسباب نقد الرازي العنيف لارسطو طاليس تأثيره اولاً بأراء الفيشارغورية ، ثانياً كون الرازي كان يميل الى الاخذ بالمشنوية وبالعقائد الهندية والصابئية^(٤) . وينكر ابن صاعد ايضاً نظرية سocrates في

(١) Cf. Mubashshir 499 (107) ; Medico-Philosophical Controversy 76, transl. III ;

الغزالى : « تهافت الفلسفة » ص ٨ ، القزويني : آثار ، الجزء الثاني ص ٣٨٣ . ابن نباتة : سرح ، الجزء الاول ص ٢٢٥ . الصفدي : غيث ، الجزء الثاني ص ٤٤ . ابن الائир الكامل ، الجزء الاول ص ١٢٧ . وقد جمع M. Steinschneider Catalogus Cod. Hebr. Bibl. Acad. Lugd.-Bat. 145, n. I. and the same, Al-Farabi 151 ; 151 N. I. ; 250 (St. Petersburg 1869. Mém. de l'Acad. Impér. de St. Petersburg VII, 18 No. 4).

(٢) Medico - Philosophical Controversy 53, transl. 87 ;
75, trans. 111.

(٣) التوحيدى : امتناع ، الجزء الثاني ص ٨٨

(٤) ابن صاعد الاندلسي : طبقات ص ٣٣

بعث الموتى^(١) . وكان يرى في ارسطوطاليس تجسيداً للعالم كله في شخص واحد ، وهو رأي سرى فيما بعد في الغرب عن طريق ابن رشد وترتب عليه نتائج بعيدة الأثر^(٢) . ويهاجم ابن صاعد ابن حزم أيضاً لأنّه انتقد بعض مسائل المتنطق الارسطوطاليسي في كتابه «كتاب التقرير لحدود المتنطق» . ويزعم ابن صاعد أنّ نقد ابن حزم يدل على أنه أساء فهم بعض النصوص التي حاول نقادها ولأنّه كان يجهل بصورة عامة مؤلفات ارسطوطاليس^(٣) .

ولم يسلم الثقة من الأطباء القدماء من سهام النقد . وقصة يوحنا ابن ماسوبيه لا تخلو من فائدة وهي وإن تكون قصة وهيبة فإنّها ليست كالاشعار التي نجد نموذجاً منها في ابن أبي أصيبيع :

هيئات قصر عن هداه أبو علي من لفظه لعرته هزة افكل برهانه في كل مشكل ^(٤)	غلط أمرؤ يأبى علي قاسه لو ان ارسطاليس يسمع لفظة ويحار بطليموس لولاقاه من
---	--

(١) ابن صاعد الاندلسي : طبقات ص ٢٣

Cf. M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben 2.89

(٢)

(Munich, 1936)

كان الذين يمدحون الصاحب بن عباد يقولون : « سبحان من جمع العالم في واحد واظهر قوته في شخص (أي في ابن عباد) ». راجسح ياقوت : ارشاد ، الجزء الثاني من ٢٧٧ (طبعة مرغوليوث) والسيوطى : بقية ، ص ٢٢٨ وذلك بمناسبة كلامه عن أبي الحسن الواحدى .

(٣) ابن صاعد الاندلسي : طبقات ص ٧٦ . وقد نقل عنه ياقوت في ارشاد : الجزء الخامس ص ٨٧ (طبعة مرغوليوث) وقد ذكر ياقوت رايا في ابن حزم يشبه إلى حد رأي ابن صاعد فيه . راجسح ارشاد : الجزء الخامس ص ٩٢ .

(٤) ابن أبي أصيبيع ، الجزء الثاني ص ٢٥ . ويجد المرء أمثل هذه الآيات قبلت في آخرين : الجزء الثاني ٥ ، ١٤٤ ، ١٢٩ ، ٢٦٠ . وقد نقل ياقوت الآيات الثلاثة أعلاه في « ارشاد » ، الجزء السابع ص ١٢٤ (طبعة مرغوليوث)

او ما شابهه من الكلام السخيف . اما قصة ابن ماسویه فانها ترينا نظرة العلامة المسلمين ، امثال ابن ابي اصيبيعة الذي حفظ لنا القصة ، الى قدامي الاطباء . تقول القصة ان ابن ماسویه كان يقول عن نفسه انه اعظم من جالينوس . فنقل احدهم عبارة ابن ماسویه عن نفسه الى جبريل بن بختیشوع . فقام يوسف بن ابراهيم يسأل ابن ماسویه ، نيابة عن جبريل بن بختیشوع عن صحة ما اعزی اليه . فانكر ابن ماسویه الخبر ایما انکار واللح على يوسف ابن ابراهيم ان ينقل الى جبريل ما قاله بالحرف الواحد . قال : « انا قلت لو ان ابقراط وجالينوس عاشا الى ان يسمعا قولی في الطب وصفاتی لسألا ربهما ان يبدھما بجمع حواسھما من البصر والشم والذوق واللمس حتا سمعیا یضیفانه الى ما معھما من حس السمع یسمعا حکمی ووصفی » .^(١)

ونذكر بالمناسبة ان كتب جالينوس التي الفها في غير الطب كانت عرضة لنقد عسير^(٢) . فان البيروني مثلا ينتقد جالينوس لتصديقه خبر ملكة الحیات التي اذا رآها او سمع فحیجها امرؤ مات حالا . يقول البيروني^(٣) : « فلیت شعری من اخبر بکانها او اخبر امرها اذا كان المطلع عليهما میتا ؟ » ولكن

(١) ابن ابي اصيبيعة ، العجز الاول ص ١٧٣ وما يليها .

Cf. P. Kraus, Jabir ibn Hayyan, 2.328 f. (٢)

Cf. also Isis 36. 251-5 (1946).

(٣) البيروني : الجماهر ص ٩٩ . ولكن من الانصاف ان نذكر ان جالينوس يبدأ قصة الحیة بقوله : « يقولون ... « أی انه ناقل كتاب « في التربیات الـ فیـن »

Para. 8, Opera 14. 233 (Kühn)

ويقول جالينوس ايضا في كتاب « في الادوية المفردة »

book XI, para. I, Opera 14.251 (Kühn)

انه لن يبحث امر هذه الحیة او امر حیوانات غریبة كنه الحیة التي لا يعرف من امرها شيئا يرتكز على اختباره الشخصي .

البيروني الذي ينتقد جالينوس هنا يدافع عنه في مكان اخر عندما تعرض للطعن في معرفته الفلكية ، وذلك عندما اعترض سنان بن ثابت بن قرة على نظرية جالينوس التي يقول فيها ان اختلاف مواقع النجوم لا يمكن مراقبته الا خلال فترة طويلة من الزمن . يقول سنان : « لا ادري كيف ذهب على جالينوس مع قوته في امر حساب النجوم ، فان كان طلوع الكواكب واحتفاوها مختلفاً في البلدان اختلافاً عظيماً بيناً وذلك دليل على انه ليس للنجوم مدخل في هذا ولا لظهورها وختفائها » .

وعندما يشير البيروني الى هذا الانتقاد الذي انتقد به سنان جالينوس يقول ان جالينوس كان على صواب في هذه القضية ^(١) . وكثيراً ما كان الاطباء المسلمين يرفضون الاخذ بنظريات ابقراط وجالينوس الطبية خطأً يحذرون فيها اما بناء على اختباراتهم الشخصية او بناء على تفكير منطقي . ولو اردنا ان نذكر جميع الامثلة المتوفرة

(١) البيروني : آثار ص ٢٤٣ . ويقال ان عنوان كتاب سنان الذي انتقد فيه جالينوس هو « كتاب الانواء » غير ان H. Suter في كتابه Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke 52 n. 1 (Leipzig 1900).

يرى ان عنوان كتاب سنان يجب ان يكون « كتاب الاستواء » لا « الانواء » وان هذا خطأ في النسخ . اما الفقسطي ، ص ١١٨ وما يليها ، وابن ابي اصييعمة الجزء الاول ص ٢٢ ، فانها يذكران كتاباً عنوانه كتاب الانواء لا فيه ، ثابت بن قرة ، وقد تكون اشارة البيروني الى هذا الكتاب الذي الفه ابو سنان لا سنان نفسه . و اذا صح ان هذا الكتاب هو لثابت فقد يكون ان ابنه سنان اعاد النظر فيه ونشره بعد موته عليه . والدليل على ذلك هو ان الاهداء كان للخليفة المعتصم ، وكان ثابت بن قرة على صلة وثيقة مع هذا الخليفة . وقد يكون ان سنان ، عند نشره الكتاب ، ابقى على هذا الاهداء للخليفة المعتصم ، لانه عندما توفي المعتصم كان سنان لا يزال طفلاً صغيراً ، فلا يمكن ان يكون هو المهدى .

لدينا لاقضى ذلك كتابة تاريخ الطب العربي من اوله الى آخره .
ولكن حسبنا ان نذكر مثلاً واحداً من بعض ما جاء في كتاب
ابن ميمون « شرح حكم ابقراط » .

(Commentary on the Aphorisms of Hippocrates)

فقد هزى ابن ميمون بننظيرية جالينوس المتعلقة ببوسطة الاشي .
يقول هذا الفيلسوف والطبيب اليهودي ^(١) : « لست ادرى كيف وقع
جالينوس على هذه النظرية . هل كان ذلك وحياناً هبط عليه ام انه
حصل له ذلك عن طريق القياس المنطقي . اما اذا كان قد توصل الى
هذه المعرفة عن طريق القياس المنطقي فانه امر لا شك يدعوا الى
الدهشة » . ويحاري ابن ميمون جالينوس في رفضه ^(٢) احد اقوال
ابقراط الحكمة ^(٣) على اساس ان هذه الظاهرة التي يتضمنها قول
ابقراط لا يمكن ان تقبل على علاتها . يقول ابن ميمون ان ابقراط كان
كثيراً ما يتوصل الى القوانين العامة التي كان يطلقها عن طريق الملاحظة
العاشرة ، واحسن مثال على اثر هذه العادة في ابقراط نظريته في
الاوئلة ^(٤) .

Maimonides, Perush Pirqe Abuqrat, in has-Segullah, (١)

vol. 2 fasc. 25, p. 35 (Jerusalem 1935), ad Hippocrates, Aphorisms,
Book V, para. 48, Opera 4.550 (Littré), and Galen, Commentary on the
Aphorisms, Opera 17, 1.841 (Kühn).

Commentary on the Aphorisms, Opera 17, 2.492 ff. (٢)

(Kühn.)

Aphorisms, Vol. II para. 20, Opera 4.476 (Littré). (٣)

Maimonides, op. cit. in has-Segullah, Vol. I, (٤)

fasc. 13, p. 14 (Jerusalem 1934). Cf. also ibid., Vol. II, fasc. 26, p. 35
(Jerusalem, 1935), ad Hippocrates, Aphorisms, Vol. V, para. 53, Opera
4.550-2 (Littré).

وقد تناول العلماء المسلمين اموراً اخرى اعظم خطراً في حقل الطب اليوناني وفي حقوق اخرى . فان ابن النفيس مثلاً رفض قبول نظرية جالينوس الخاطئة في الدور الذي تلعبه الرئتان في نقل الدم من تجويف القلب الواحدة الى الاخرى . واكتشاف ابن النفيس للخطأ الذي وقع فيه جالينوس لم يكن مبنياً على اسس تفضل الاسس التي بني عليها جالينوس نظرته ، وذلك لأن تخطئة ابن النفيس لجالينوس كانت نتيجة تفكير منطقي لا نتيجة تجربة ^{١١} . ولذلك لم يترك اكتشاف ابن النفيس أثراً في علم الطب الاسلامي .

وكذلك لم تقنع نظرية بطليموس في تكوين الارض جميع العلماء المسلمين ، لا سيما وانها تتعارض مع فلسفة ارسطوطاليس . ويبدو ان اول من اقترح تبسيط نظام بطليموس ليتلاءم مع نظرية ارسطوطاليس كان ابن باجة ، وتابعه بعد ذلك كل من ابن طفيل وابن رشد والبروجي ^{٢١} . وهذا النقد الذي انصب على بطليموس استرعى انتباه العلماء في الشرق ^{٣١} وفي الغرب المسيحي ، غير انه لا يمكن القول بان

Cf. M. Meyerhof, Ibn an-Nafis und seine Theorie des (١)
Lungenkreislaufs, in Quellen u. Studien z. Gesch. d. Naturwiss. u. d.

Medizin 4,1 (1933).

ويقال ان ابن النفيس لم يكن يحترم معرفة جالينوس العلمية والادبية ولم يكن يصن خيراً في المآتى التي قام بها (راجع Meye^rhof في المصدر السابق) ، وقد ذكر لنا مترجم حياته انه (ابن النفيس) كان يطي كتبه « من ذهنه » دلالة على غزاره علمه وحسن ابتداعه . راجع طاشكيري زاده : مفتاح ، الجزء الاول ص ٢٦٩ .

S. Munk, Mél. de philosophie juive et arabe 442; (٢)

519 ff. (Paris, 1859). L. Gautier, Une réforme du système astronomique de Ptolémée, in JA 10, 14.483 - 510 (1909) Ibn Thofail, in Bulletin de Correspondence Africaine 42.26 ff. (1909)

ولكنه لم يضف شيئاً جديداً لما جاء به Munk .

(٣) كان الطروسي على اقتناع بخطأ بطليموس .

الذين انتقدوا نظام بطليموس قديماً يكتب ان يعتبروا من العلماء الذين مهدوا السبيل للثورة العلمية التي قامت في اوروبا ضد نظرية بطليموس ونظامه الكوني^(١) .

اما باقي العلماء المسلمين الذين حاولوا الانتقاد من اثر العلماء اليونانيين فقد كانوا أقل حظاً من التوفيق لأن جهودهم العلمية في هذا السبيل لم تهد لقيام نظريات جديدة او اكتشافات جديدة . فمنهم رجل يدعى ابن بکير (توفي سنة ٩٩٦) وضع عدة نظريات جديدة تدعو الى الدهشة . فانه مثلاً وضع نظرية جديدة ليفسر ظاهرة المد والجزر . فقد افترض وجود فلكين تحت فلك القمر ، وسبب المد هو ان هذين الفلكين يتلاطمان مع فلك القمر مرتين في كل يوم وليلة^(٢) . والمؤرخ الذي يؤرخ تاريخ العلوم لا يسعه ان يعني كثيراً بهذه النظريات الخدبية الغريبة كنظريه ابن بکير في تعليل المد . غير اننا عندما نرسم صورة عامة لنظرة العلماء المسلمين الى علماء اليونان ، نجد ان مثل هذه النظريات الخدبية اهمية لا تقل عن اهمية نظرية ابن النفيس في عمل الرئة في الدورة الدموية او نظرية ابن باجة في ضرورة تعديل النظام البطليموسي .

(١) راجع

G. Sarton, *Introduction to the History of*

Science, II, 298, 355, 399, 754, 868 (Baltimore - Washington 1931).

(٢) التوحيدی : مقابسات ، ص ٢٣٢ ، وقد تقل ابن نباتة عن التوحيدی في سرح ، الجزء الاول ص ٢٢٩ .

في عصر المخطوطات كان النجاح النهائي للنظريات والافكار الجديدة التي تعارض مع النظريات السائدة امراً بعيداً عن التأكيد الى حد غير عادي . وذلك لأن النظرية الجديدة ، او الفكرة الجديدة ، اذا لم يكن يقىض لها جماعة كبيرة من العلماء تقبلها وتأخذ بها في فترة قصيرة من الزمن فقد كان نصيتها ان تدفن في خزانة من خزائن الكتب وكانت امكانات بعثها قليلة جداً ، وكان نصيتها الحتم غالباً ان يخيم عليها النسيان التام ، ذلك لأن هم العلماء الاول في عصر المخطوطات كان الحفاظ على العلم الوضعي المقرر الذي جمعته الاجيال السابقة . وقد كان حجم الكتب ومحدودية انتشارها بين الناس من العوامل التي كانت تحول دون الاهتمام بتلك النظريات المستجدة التي لم تتحنها التجربة .

ولذلك كان خصوم القديم وسلطانه في العلم والفلسفة يشعرون انه اذا اريد القضاء على هذا السلطان فان ذلك لا يتم الا بضررية واحدة قضية . وبما ان ذلك لم يكن ممكناً فقد كان من المتوقع ايضاً ان كل هذا النقد العابر الذي يوجهه العلماء المسلمين ضد بعض النظريات والآراء اليونانية لم يكن قوة ساحقة تكفي لاضعاف النظريات العلمية اليونانية المختلفة كما فهمها المسلمون . ولكن شيئاً من هذا لم يقع . لأن العالم المسلم ظل يؤمن بان « ... متى اجتمع جالينوس وارسطوطاليس على معنىٌ كذلك هو الصواب ، ومتى اختلفا صعب على العقول ادرراك صوابه

وقد اقترح ابو الفرج ابن هندو ان يبقى على الترتيب الاسكندراني القديم مؤلفات جالينوس الستة عشر والا يتبع الناس ترتيبه هو لهذه المؤلفات لانه « من الخرق خرق اجماع الامة » (٢) .

وبصورة عامة نستطيع القول بان العلماء المسلمين حرصوا الحرص كله على الحفاظ على الافكار والاخبار التي كانوا يعتقدون ان لها قيمة فعلية ، بالرغم من صعوبة اثباتها في تلك العصور . والحق انه ليس من الانصاف ان نقصو في حكمنا على الجماعة لتصديقهم اخباراً وروايات ظهر فيها بعد بطلانها . فقد قال كاتب انكليزي من رجال القرن الثامن عشر :

(١) يوحنا بن ماسويه : نوادر رقم ١٩ . وقد نقل عنه يهودا بن بلعام (القرن الحادى عشر) في « كتاب التجنيس » الذي ورق على طبعه .

P. Kokovzoff in Novye Materialy, Hebrew Section 91 (Petrograd 1916)

وقد نقل عن يهودا بن بلعام مؤلف مجهول الاسم في شرح وتعليق عربي يهودي على كتاب سفر صموئيل . راجع مرغوليوث في المجلة العبرية الفصلية مجلد ١٠ ص ٣٩٧ (١٨٩٨) . وقد نقل عنه ايضاً هذا المثير في كتاب يبحث طقوس النجع .

Cf. Ms. or. Oxford, Bodleian Library, Hunt. 345 (Uri 294, Neubauer 793), fol. 19a, and M. Steinschneider, in (Geiger's) Jud. Zeitschrift f. Wissenschaft u. Leben 2.808 F. (1863).

و قبل ابن ما سويه جاء على ذكر هذا الرأي الرازى . راجع ابن ابي اصييمه ، الجزء الاول ص ٣٤ .

M. Steinschneider, loc. cit.; Tj. de Boer, Die Medicina mentis van den arts Razi 18 N. 17.

(٢) ابن ابي اصييمه ، الجزء الاول ص ١٠٩ . وهذا المصطلح « خرق اجماع الامة » مأخوذ من مصطلحات الفقه .

« أن من يروي أخباراً وروايات لا تتعذر نطاق الاحتمال له ملء الحق ان يطلب من الذين لا يستطيعون ان يدحضوا رواياته او يبطلوا اخباره ، ان يصدقوه »^(١) . وكذلك كان للعلماء المسلمين مقاييسهم ومعاييرهم في امكانية تصديق الاخبار والحقائق او تكذيبها ، غير ان الصعوبة كانت في تعين حدود المتحمل او غير المتحمل^(٢) .

و قبل ان يضع نقولاس أورسي (توفي سنة ١٣٨٢) بعض قوانينه ومبادئه لتقرير مدى احتمال الواقع المروي باكثير من خمسة قرون^(٣) حاول الملاحظ تصنيف مصادر الخبر المتوفرة . يقول الملاحظ ان المعلومات المتعلقة بالحوادث الخارجية لا يمكن الحصول عليها الا من ثلاثة وجوه . وهذا ما يقوله الملاحظ نصا : « واعلم ان كل علم بعائب – كائناً ما كان – إنما يصاب من وجوه ثلاثة لا رابع لها ، ولا سيل لك ولا لغيرك الى غاية الاحاطات لاستثار الله بها . ولن تهنا بعيش مع شدة التحرز ولن يتسر لك امر التضييع . فاعرف اقدار ذلك .

« فما غاب عنك مما قد رأاه غيرك مما يدرك بالعيان فسبيل العلم به الاخبار المتواترة التي يحملها الولي والمعدو ، والصالح والطالح ، المستفيدة

(١) Samuel Johnson في مقدمة ترجمته لكتاب J. Lobo وعنوانه « سفرة الى بلاد المحبشة » ص ٨ (لندن ١٧٣٥) وقد نقل هذا الكلام في : The Life of Samuel Johnson, anno 1734.

(٢) للاطلاع على وجهة نظر المؤرخين الرومانيين راجع : B. Croce, Teoria e storia della storiografia 167 f. (3rd ed., Bari 1927) Cf. L. Thorndike, A History of Magic and Experimental Science 3. 454 (New York, 1934).

في الناس ، فتلك لا كلفة على سمعها من العلم بتصديقها . فهذا الوجه يستوي فيه العالم والجاهل .

« وقد يحييء خبر اخص من هذا ، إلا انه لا يعرف إلا بالسؤال والمقاجأة لاهله . كقوم نقلوا خبراً ، ومثلك يحيط علمه ان مثلهم في تفاوت احوالهم وتباعدهم من التعارف لا يمكن في مثله التواطؤ ، وإن جهل ذلك اكثر الناس . وفي مثل هذا الخبر يمتنع الكذب ولا يتهم الاتفاق فيه على الباطل .

« وقد يحييء خبر اخص من هذا يحمله الرجل والرجلان من يجوز ان يصدق ويحوز ان يكذب . فصدق هذا الخبر في قلبك إنما هو بحسن الظن بالخبر والثقة بعدلته . ولن يقوم هذا الخبر من قلبك ولا قلب غيرك مقام الخبرين الاولين . ولو كان ذلك كذلك بطل التصنع بالدين واستوى الظاهر والباطن من العالمين .

« ولما ان كان موجوداً في العقول انه قد يفتش بعض الاماء عن خيانة وبعض الصادقين عن كذب ، وان مثل الخبرين الاولين لم يتعقب الناس في مثلها كذباً فقط ، علم ان الخبر اذا جاء من مثلها جاء مجيئ اليقين ، وان ما علم من خبر الواحد فاما هو بحسن الظن والائتمان بهذه الاخبار عن الامور التي تدركها الابصار .

« فاما العلم بما غاب ما لا يدركه احد بعيان ، مثل سرائر القلوب وما اشبهها ، فاما يدرك علها بأثار افاعيلها ، وبالفالب من امورها على غير احاطة كاحاطة الله بها .

« واول العلم بكل غائب الظنون . والظنون إنما تقع في القلوب بالدلائل ، فكلما زاد الدليل قوي الظن حتى ينتهي الى غاية تزول معها الشكوك عن القلوب ، وذلك لكثره الدلائل ولترادفها .

فهذه غاية علم العباد بالأمور الفائمة ... »^(١) . وكثيراً ما كان العلماء المسلمين يحاولون وضع مقاييس لتقدير صدق المعلومات لشعورهم بضرورة ذلك عندما يجاهون المشاكل التاريخية التي يبحثونها . فأن الطبرى كان يزعم بأن تاريخه لم يكن يشمل سوى الحقائق والحوادث الحقيقية . ويعتقد الطبرى أن الظن أو المحسوس لا يصلح أن يكون حكماً في ثبات الحقائق ، وإن الحقائق لا يمكن الحصول عليها إلا بواسطة المعلومات التاريخية المتوفرة لدينا . وعندما كان يكتب تاريخه ، قرر أن يقبل هذه المعلومات التاريخية بدون تردد أو تساؤل^(٢) .

ويوصي رشيد الدين ، عم ابن أبي اصبيعة ، جماعة المؤلفين والمورخين أن ينظروا في كل خبر نظراً « عارياً عن حبّة أو بضعة » وان يزنوه بميزان العقل والقياس وان يتفحصوه ، اذا كان ذلك ممكناً على ضوء الحقائق المستمدّة من الاختبار .^(٣)

اما المقريزي في « خطط مصر » فإنه يهاجم الموقف الممعن في النقد والتحرج الذي يقفه معاصروه من يحملهم الجهل على الشك في آراء يقبلها الناس عموماً . وفي رأيه ان المؤلف ، او المؤرخ يكفيه ان يعرف ما أجمع عليه الرأي ،

(١) الجاحظ : رسالة المعاد والماش في مجموعة وسائل الجاحظ ، ص ٢٤ - ٢٦ لاشك ان هنالك علاقة واضحة بين ما ذكره الجاحظ في الفقرة التي تقلناها وبين المبادئ العامة التي كان يأخذ بها رجال الدين والملتقطة من مختلف الفرق الاسلامية عند بعضهم مقاييس الصدق والكذب .

رابع الفقرة التي اخذها الجاحظ عن العسكري : « اوائل » ، كما وردت عند S.Pines في

Beiträge zur islamischen Atomenlehre 126 (Berlin 1936)

وراجع ايضاً القرقسطاني : انوار ، الجزء الثاني ص ٣٥١ وما يليها .

(٢) الطبرى : الجزء الاول ص ٩٩ وما يليها .

(٣) ابن أبي اصبيعة : الجزء الثاني ص ٢٥٢ .

والمصدر الثقة أو المرجع الذي أخذت عنه القضية أو الرواية التي هي موضوع البحث . ويرجو المقرizi قارئه الا يتوجس من اقواله هذه والا تداخله منها آية ريبة . ولنا ان نستنتج من ملاحظات المقرizi انه كان على المؤلف ان يأخذ بعين الاعتبار مجموعة القراء الذين كانوا احيانا يتجاوزون حدود النـقد الصحيحة .

كان رفض المؤلف هذه المعلومات او تلك على أنها خاطئة او قبوله لها على أنها صحيحة موثوق بها ، يتوقفان على اعتبارات مختلفة . فقد كان من المعروف عندهم أن الاخبار عن المدن البعيدة ، والحيوانات الغريبة ، والاحجار الثمينة ، والنباتات التي يشاهدها المرء في البلدان الاجنبية ، وكذلك الاخبار عن الحوادث المدهشة العجيبة ، جميع هذه الامور وامثالها قد تكون من مبتدعات دعي " يريد اكتساب بعض الشهرة " ^(١) . وكان من المعروف عندهم ايضا ان هنالك اساطير وخرافات شعبية منتشرة في بلدان واماكن عديدة ، اساطير لا ينبغي للعالم ان يأخذ بها ، كذلك الخرافات التي تدور حول المبني العظيمة القديمة على أنها من صنع الملك سليمان او من صنع الجن " ^(٢) .

وبما ان ابن النديم ، صاحب كتاب الفهرست ، لم يكن لديه من وسيلة لمعرفة صدق المعلومات التي نقلها اليه الراوي عن الصين من كذبها ، فإنه لم ير بدا من ان

(١) الرازي : الطب الروحاني ، في

Razi, Opera Philosophica I, 58.

(٢) راجع البيروني : الجاهر ، ص ٦٩ . المقرizi : مواعظ ، الجزء الاول ص ١٦٠ .
وراجع ايضا

Mém. de l'Inst. fr. d'archéol. or. du Caire 46, 131 f. (1922).

وابن الشحنة : در ، ص ٢٧٥ وما يليها . ولكن كان يصدق احيانا ان قصة ما لا تصدق ولكن المؤرخين والمؤلفين كانوا يذكرونها لأن الجمهور كان يصدقها . مثاله ما جاء في كتاب الاغانى الجزء الخامس ص ٣ (ابراهيم الموصلى) .

يقبل روایة الرواوى ، لا سيما وان الرواوى كان راهباً مجريانياً نصرانياً فادهنا من تلك البلاد البعيدة وعنده اصدق الاخبار عنها ^(١) . ونحن اذا قارنا بين موقف علماء الغرب من رحلات ماركوبولو وسفراته العجيبة وبين موقف ابن التديم من اخبار الصين لوجدنا موقف المؤلف العربي في القرن العاشر الميلادي اقرب الى العقل والمنطق من موقف زملائه في الغرب .

عندما جاء ابن ابي اصيبيعة على ذكر ترجمة ابي طاهر احمد بن محمد بن البرخوي (او البدخسي ؟) روى لنا قصة عن شفاء الاستسقاء وذلك بأكل جراد كان يقتات على نوع خاص من العشب . ويعلم ابن ابي اصيبيعة ان هذه القصة قديمة ترد ايضاً في كتاب الفرج بعد الشدة للتنوخي ^(٢) غير ان ابن ابي اصيبيعة ، مع علمه ان القصة واردة في كتاب الفرج بعد الشدة ، لا يستنتج من ذلك ان علاقة هذه القصة بابي طاهر الذي يترجم له هي اقرب الى الحرفية منها الى الحقيقة . اضف الى ذلك ان التنوخي ذاته يشك في صحة القصة . فانه سمعها من شخص ثالث ، بالرغم من انه كان يعرف الشخص الذي روى الشخص الثالث الخبر عن لسانه . فان ذلك الشخص لم يذكر هو نفسه القصة للتنوخي في اي وقت من الاوقات ^(٣) . ان هذه الامثلة التي جئنا على ذكرها آنفاً تريينا

(١) القهرست: ص ٣٤٩ وما يليها (طبعة فليجل) وص ٤٩٠ (طبعة القاهرة ١٣٤٨) .

(٢) ابن ابي اصيبيعة : الجزء الاول من ٢٥٧ . التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، الجزء الثاني ص ٩٩ وما يليها .

(٣) ابن ابي اصيبيعة ، الجزء الاول ص ٣١٢ يروي قصة اخرى عن دواء عجيب للشفاء من الاستسقاء يقرنه باسم الرازي ، وله ذكر ايضاً في كتاب التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، الجزء الثاني ص ١٠٣ وما يليها . ويدرك ابن ابي اصيبيعة ان التنوخي مجمع القصة عن لسان شخص ثالث بالرغم من انه كان يعرف الرازي معرفة حسنة . والظاهر ان ابن ابي اصيبيعة يخلط بين هذه القصة وبين القصة التي ذكرها هنا . فان التنوخي ولد بعد وفاة الرازي ، وفي كتابه الفرج بعد الشدة لم يعلق على قصة تلميذ الرازي .

صعوبة المشكلة التي كان على المؤلفين ان يحياها : ايجاد حل وسط بين نظرتين مختلفتين ، نظرة عدم النقد ونظرة الاعراق في النقد . ومنهم من كان لا يبالي باحد الامرين كما يتراءى لنا في كلام التويري عندما ذكر لنا انه كان يزد اغفال ذكر المرأة السحرية التي يستطيع المرء بواسطتها اكتشاف اعمال الزنا لانه كان يشك في صحة الخبر ، غير انه عاد فذكره^(١) لانه اكتشف فيما بعد ان ابن الجوزي ذكره في كتابه « سلوة الاحزان » .

(١) التويري : الجزء الاول ص ٣٩٩ وما يليها . قابل ايضا ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس من ٣٣٧ وما يليها (طبعة موعوليوث) .

القسم الرابع

ابحث العالمي - تطوره - وتقديره اسلامية

١ . بين التخصص والتبسيط^(١) :

جاءه العلماء والادباء المسلمين في العصر التكوفي للحضارة الاسلامية مشكلة الاختيار بين التخصص في فن واحد من العلم والتعمق فيه ، او التبسيط الذي يشمل جميع نواحي الادب . والدليل على ان حملة الادب والعلم كانوا يدركون ان هنالك اختياراتاً بين اسلوبين ، التخصص والتبسيط ، هو ما اشار اليه اثنان من ادباء تلك الفترة الاولى من تاريخ الحضارة الاسلامية ، وهما الجاحظ والصوبي . فقد جاء في تقديم « كتاب الجنين الى الاوطان » للجاحظ ما يلي : « ان لكل شيء من العلم ونوع من الحكمه وصنف من الادب سبباً يدعو الى تأليف ما كان فيه مشتتاً ومعنى يحدو على جمع ما كان متفرقاً . ومتى اغفل حملة الادب

(١) ترجمة Specialization and Encyclopedism اي التخصص في علم واحد او فن واحد والتعمق فيه ، والتبسيط والشمول في جميع حقول العلم ، اي الاخذ من كل فن . وقد استعمل المؤلف كلمة « الموسوعية » اي المؤلفات التي تستوعب مختلف حقول العلم والفن . وقد كان بالامكان ترجمة العنوان : بين الكتب والموسوعات . (المترجم) .

وأهل المعرفة تميز الأخبار واستنباط الآثار وضم كل جوهر ثفيس إلى شكله وتأليف كل نادر من الحكمة إلى أهل بطلت الحكمة وضاع العلم وأميت الأدب ودرس مستور كل نادر . ولو لا تقييد العلماء خواطthem على الدهر ونقرهم آثار الأوائل في الصخر لبطل أول العلم وضاع آخره »^(١) .

وهكذا نرى من كلام الملاحظ أنه كان يعتبر جمع المعلومات والحقائق والأخبار المتعلقة بأمر معين من الأمور أو مسألة من المسائل أجمل الاعمال وأكثرها استحسانا . وفي الوقت ذاته يشعرنا الملاحظ بأنه كان على يقين من أن هنالك قضايا ومسائل كثيرة لا نهاية لها تعود إلى الظهور وتتكرر على مر الزمن .

واما ما ذكره الملاحظ في معرض التحذير مما حذر للآدب والأدباء في فترات معينة ، وما قد يحدث في كل آن ، فقد كان أقرب إلى الحقيقة الواقعية عند الصولي إذا صدقنا ما قاله في مقدمة كتابه « أخبار أبي تمام » « فإن الصولي يشكك ويقول : « رأيت - أعزك الله - أكثر المتعلمين بالأدب في زماننا هذا على خلاف ما عهدت عليه القدماء الماضين والعلماء الاستاذين : يطلب الرجل منهم فنا من فنون الآداب فيقسم له حظ فيه ، وينال درجة منه ، فلا يرى ان اسم العالم يتم له ، ولا ان الرئاسة تتبعذب إليه الا بالطعن على العلماء ، والوضع من ماضيهم ، والاستحقار لباقيهم . ويكثر ذاك على لسانه حتى يكون أجل فوائده ، وأكثر ما يمر في مجلسه . ثم لا يقنع بالعلم الذي جذب اطرافه ، وادعى جملته ، واحتجز عن المناظر له ، والمبين عن مقداره بالحججة عليه ، بقوم اعدهم لمواثبة من يسأله ، والانتهار من يطالبه ، حتى يدعى من العلوم ما لم

(١) الملاحظ : المتنين إلى الأوطان ، ص ٣ . داعي ما يقوله السنديوني : أدب الملاحظ ،

يختزل له ببال ، ولا كد فيه ذهنا ، ولا حل الى اهله قدمًا ، ولا عرف له طالبا ، ويظن انه مق لم يعلمه لم يعد عالما ولم يحسب رئيسا »^(١) .

فإن الصولي هنا يصف لنا اتجاه عصره نحو النوع الموسوعي من العلم وهو الاخذ من جميع العلوم بطرف وجمع المعرفة السطحية عن مواضيع متعددة .

وكان اهتمام الرجلين ، المباحث والصولي ، بالادب في الدرجة الاولى . غير ان ملاحظاتها تطبق على جميع نواحي المعرفة . وكان كل اديب يحاول التخصص في ناحية واحدة من نواحي العلم والتعمق فيها يصطدم بالرأي الادبي الشائع في العالم الاسلامي آنذاك ، نعني أن الاديب هو من يأخذ من كل فن خبر ^(٢) . وكذلك كان اسلوب تحضير الخطوطات ونشرها بين الناس يساعد اما على تأليف الموسوعات التي تحتوي على جميع المعلومات بمجموعة قريبة المتناول ، او على تأليف كتب ضخمة تتناول موضوعا واحدا - اذا شاء المؤلف - من جميع نواحيه بما في ذلك المواضيع التي تمت اليه بصلة ولو بعيدة .

وقد شعر علي بن رضوان ، من رجالات القرن الحادى عشر الميلادى ، بهذا الخطر الذي يهدى تلك الحضارة ، الخطر الناجم عن احلال تأليف الموسوعات السطحية محل البحث العلمي المركز . فانه في كتابه « النافع في تعلم صناعة الطب » ^(٣) يعطينا تاريخا مختصرا للعلم الطب كما كان معروفا منذ اقدم العصور . ويضيف قائلا انه عندما اخذت صناعة الطب بالتأخر بسبب

(١) الصولي : اخبار ابي ثمام ، من ٦ وما يليها .

(٢) راجع مثلا : Orientalia , N. S. 11.262 ff. (1942)

Cf. Medico-Philosophical Controversy 20 ff.

وقد تلذف المرحوم P. Kraus فأرسل لي نسخة عن الفصل الثاني من خطوطه القاهرة .

صدوف المسيحية عن العلوم الطبيعية^(١) قام اوريبياسيوس وبولس الایخيني يؤلفان كناشيهما . ويعتقد ابن رضوان ان المسلمين حذوا حذوها في تأليف الموسوعات الطبية الشبيهة بها ، وشعر كل مؤلف يؤلف في حقل الطب ان عليه ان يؤلف كنثاشا . وفي رأي ابن رضوان ان كتابات هذه الموسوعات الطبية قضت على محاسن صناعة الطب وفضائلها . فان العقل البشري ميال الى الدعة والراحة ، فكان الاطباء يقنعون باقتناء كتب جامعة كهذه الكتب فيوفرون على انفسهم عناء التعلم ، وتنوسي أمر التعليم الذي كان يتعاطاه ابقراط وجاليوس . وبالرغم من ان البحث العلمي المركتز لم تزل معالله في عصر ابن رضوان فقد كان على المؤلفين أن يستجيبوا الى رغبة الناس في الحصول على كتب عملية قريبة المتناول .

ولقد خاض العلماء معركة عنيفة للحفاظ على حقوقهم في البحث العلمي والفرص اللازمة لمارسته ، ولكنهم ، فيما يبدو ، كانوا يخوضون معركة خاسرة . فان ابن خلدون يقول لنا ان النشاط الاهائلي على مدى عدة قرون في كل حقل من الحقول الادبية والعلمية أسفر عن تأليف عدد ضخم من الكتب ، فلم يكن عمر العالم المختص يكفي لقراءة كل ما كتب في ميدان اختصاصه فكيف بدراستها . ومن هنا كان ازدياد الطلب على الكتب الموسوعية المختصرة . وقد رأى ابن خلدون من الضروري أن يخصص فصلين من مقدمته ليذلل على الاثر السيء لهذه الحال في العمل العلمي^(٢) .

ومن الاسباب الرئيسية التي كانت تمنع العالم من ان ينصرف الى التخصص

(١) راجع ما يقوله الفهرست ص ٢١١ (طبعة فليبيجل) وص ٣٣٧ (طبعة القاهرة ١٣٤٨) .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٥٣١ - ٥٣٣ . ويبدو ان ما يقوله حاجي خلبنة ، الجزء الاول ص ٣ - ١٠٦ - ١٠٦ منقول عن ابن خلدون .

في فن واحد ، صفة السانية تعم البشر جميعا وهي كراهية الانسان للاعتراف بجهله . ولقد كانت هذه الصفة بارزة بصورة واضحة في عصر المخطوطات . فقد كانت صعوبة الحصول على الحقائق والمعلومات المدونة ، تلك الصعوبة التي اسفرت عن تقدير الناس للحفظ والعلم المحفوظ واحلاله محل الاول ، جعلت العالم الذي يود ان يحتفظ بقامة وشهرته في المجتمع أن يكون مستعدا للإجابة عن كل سؤال . ومن النادر ان نعثر على عالم يعترف ان الذاكرة كانت تخونه ، او ان الخبر لم يعلق بذهنه ، او انه يجهل هذا الامر . ويبدي ابو الحسن الدارقطني دهشته واستغرابه من ان ابا بكر الانباري تراجع عن غلطه ارتكبها في حلقة واصلح خطأه عندما نبهه الدارقطني الى ذلك . وكان ابو الحسن الدارقطني يحضر مجالسه . وقد ذكر الانباري اسم الدارقطني على انه هو الذي نبهه الى الخطأ^(١) . ويعرف ابن رشيق بضعف ذاكرته فيذكر لنا خبرا ماقيل في ذي الرمة وفي اي قام يشبه الخبر الذي كان يتكلم عنه ، ولكنه « لم يحفظه »^(٢) . وقد سبقه الى الاعتراف بضعف الذاكرة الشعالي ، فإنه كثيرا ما يذكر في مواضع مختلفة من تصانيفه انه نسي بعض الأسماء او رواية بعض الأشعار ، او انه لا يذكر سوى بعض أبيات من القصيدة او سوى أبيات لشاعر ما^(٣) . ولذا نجد ان الشعالي كان يذكر بعض الشعراء في آخر كتابه « تتمة اليتيمة » وليس في مواضعها المقررة لها لأن الشيطان انساه ذكرها في أماكنها^(٤) . وكان اصحاب السير والترجمات كثيرا ما يضطرون الى الاعتراف

(١) ياقوت : ارشاد ، الجزء السابع ص ٧٤ (طبعة مرغوليوث) .

(٢) ابن رشيق : الدمنة ، الجزء الاول من ٥٧ وما يليها .

(٣) الشعالي : تتمة اليتيمة ، الجزء الاول من ١٣ ، ٢٦ ، ٣١ ، ٨٥ وفي الجزء الثاني

ص ٧٦ .

(٤) الشعالي : تتمة اليتيمة ، الجزء الثاني ص ٨٨ .

انهم كانوا يحيلون ، او انهم لا يذكرون ، اسماء بعض العلماء المؤلفين او عناوين كتبهم ^(١) . غير انه كان ينتظر من المفسرين والمحدثين والقصاصين واصحاب السير ان يعرفوا حقيقة كل شخص وكل مكان أشير اليه في القرآن او الحديث . ولذا كان بعضهم يعتذر عن جهل ما لا يعرفه احد من الناس . كانوا يقولون : « لم اقف على اسمه او اسمها » ^(٢) .

وفي المجتمع البشري الذي يتصرف افراده بالشغف العقلي وحب الاستطلاع تميل عامة الشعب فيه الى تقليد العلماء والادباء . ولذا لم يكن عجيبا من مستشرق معاصر ان يقول انه لا يذكر سوى شخص واحد كان على استعداد لان يقول لا ادرى اذا كان لا يدرى ^(٣) .

اما في القضايا الشرعية فقد يرتب على عدم الاعتراف بالجهل او الخطأ نتائج عملية خطيرة . وهذا يفسر لنا الى حد بعيد الاهمية التي كانوا يسبغونها على القصص المبثوثة في كتب العلم والادب والتي تطوي صراحة العلماء عندما يقولون : « لا ادرى » ^(٤) . وقد خص السيوطي كتابه المزهر بفصل عالج فيه هذا الموضوع بالذات . وبما ان معلومات السيوطي التاريخية موثوقة بصحتها فقد حاول مستشرق معاصر في دراسة له ، ان يظهر التطور التدريجي في النظرة

(١) طاشكيري زاده ، مفتاح ، الجزء الاول من ١٧٨ ، ٢٧١ ، ٢٨٥ . والجزء الثاني ص ٥٨ .

Cf. I. Golzher, Die Richtungen der islamischen Koranauslegung 295 f. (Leiden, 1920). (٢)

D. B. Macdonald, Aspects of Islam 38 (New York 1911) (٣)

ويقول صحفي مصرى عصرى « ان كلمة لا ادرى لا وجود لها في المجم فى مصر » . راجع مجلة آخر ساعة ، رقم ٤٩٩ ، ص ٩ (٢٠ نيسان ، ١٩٤٤) .

(٤) او عبارات اخرى يصنعاها . فيقولون : لا اعرفه ، لا اخطقه ، لا اعلم « والله اعلم » ، الله اعلم

العلمية عند عالم من علماء القرن الثامن والتاسع^(١) . ومن امثال هذه القصة ما يروى عن الشعبي التابعي . يقول السيوطي في المزهر ، انه وجد القصة في كتاب نشوار الحاضرة للتنوخي . « قال القاضي أبو علي : ويشبه هذه الحكاية ما بلغنا عن الشعبي انه سُئل عن مسألة فقال : لا ادري . فقيل له فبأي شيء تأخذون رزق السلطان ؟ فقال : لاقول لا ادري فيما لا ادري »^(٢) ، ويتابع السيوطي كلامه فيذكر قصة اخرى عن الشعبي نقلًا عن ابن أبي الدنيا في كتاب الاشراف : « حدثني أبو صالح المروزي قال : سمعت ابا وهب محمد بن مزاحم قال : قيل للشعبي : انا لست بحاجة من كثرة ما تسائل فتقول لا ادري . فقال : لكن ملائكة الله المقربين لم يستحبوا حين سئلوا عما لا يعلمون ان قالوا : « لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العلم الحكيم »^(٣) . (القرآن الكريم) ، سورة البقرة ، آية ٣٢) .

من المحتمل ان يكون ابن جماعة ناقلا عن التوسي عن كلامه عن الاعتراف بالجهل . يقول ابن جماعة : « واعلم ان قول المسؤول « لا ادري » لا يضع من قدره كما يظنه بعض الجهة بل يرفعه لانه دليل عظيم على عظم محله وقوته دينه وتقوى ربها وطهارة قلبها وكامل معرفتها ، لانه يخاف من سقوطه من اعين

G. von Grunebaum, On the Development of the Type of (١)

Scholar in Early Islam, in Corona, Studies in Celebration of the Eightieth Birthday of Samuel Singer, 142-7 (Durham, N. C., 1941).

(٢) السيوطي : المزهر ، الجزء الثاني ص ٣١٥ (طبعة محمد احمد جاد المولى بك ، علي محمد البعجاوي ، محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية) . وقد قيل هذا القول او ما هو شبيه به الى بترجمه فكان جوابه مختلفا عن جواب الشعبي . راجع :

L. Morales, Aus dem Buch der "ergötzenden Erzählungen" des Barhebräus, in ZDMG 40. 411, 423 (1886).

(٣) السيوطي : المزهر في المصدر ذاته . الا بشبيه ، الجزء الاول من ٢٤ . العاملي : خلاة ، ص ٢ .

الحاضرين . وهذه جهالة ورقة دين وربما يشهر خطاؤه بين الناس فيقع فيها فر منه ويتصف عندهم بما احتزز منه »^(١) .

وقد يكون من العسير ان نفصل بين القصص العربي الذي يدور حول « لا ادري » وبين قول سocrates : « إني اعرف أني لا أعرف » فان الصلة بين القولين وثيقة . وقول سocrates هذا يظهر في اشكال كثيرة في اللغة العربية : « يقول (افلاطون) ما معي من فضيلة العلم الا علمي باني لست بعالم »^(٢) . ويعزو كثير من العلماء العرب الى افلاطون وسocrates هذا القول : « لو لا ان في قولي أني لا اعلم إخباراً بآني أعلم لقلت إني لا اعلم »^(٣) . « وسئل افلاطون (او الاسكندر) عند موته عن الدنيا فقال : خرجت اليها مضطراً وعشت فيها متغيراً،وها انا اخرج منها كارها ولم اعلم فيها الا اني لا اعلم »^(٤) .

(١) ابن جاعة : تذكرة السامع ، ص ٤٢ - ٤٣ ، والمعلوي : المعید ص ٥٧ . قابل هذا ايضاً بما يقوله المعلوي (ص ٥٧) : تعلم « لا ادري » فانك ان قلت لا ادري علوك حتى تدربي ، وان قلت ادري سألك حتى لا تدربي . ويرد هذا القول ايضاً في كلام المكي : قوت ، الجزء الاول ص ٩٦ . وفي رسالة لبنيامين فرنكلين الى جسون لتنبغ مؤرخة في ١٨ آذار سنة ١٧٥٥ يقول : ان الذين يدعون معرفة كل شيء ويخالون تعليم كل شيء يظلون جاهلين اشياء كثيرة ولو كانوا اقل غروراً لوجد من يعلمهم اياها عن قدرة ورغبة .

(٢) Hunayn, Sinnsprüche 105 ، كذلك مبشر ص ٤٨٥ (٩٣) . وتجد النص العربي هذا في ابن ابي اصيحة الجزء الاول ص ٥٢ . الغزواني الجزء الاول ص ٢٣ .

(٣) Hunayn, Sinnsprüche 105 . ابن قتيبة : عيون الاخبار ، الجزء الثاني ص ١٢٦ (القاهرة) . العاملی : کشکول ، ص ٣٠ . ابن ابي اصيحة : الجزء الاول ص ٤٩ (عن سocrates) .

(٤) ابن ابي اصيحة ، الجزء الاول ص ٣٥ . الغزواني ، الجزء الثاني ص ٦٠٠ . قابل هذا ايضاً بختين : Sinnsprüche رقم ٧١ .

وأنك لو أجد صدى لقول سقراط فيما يعزى من القول إلى سعيد بن عبد العزيز التنوخي (توفي حوالي ٧٨٠) والي الشعبي : « لا ادري : هذه نصف المعرفة »^(١) .

٢ . الابداع :

يقول الجوزجاني الذي تلمذ على ابن سينا مدة خمس وعشرين سنة انه لم يره مرة « إذا وقع له كتاب مجدد ينظر فيه على الولاء ، بل كان يقصد الموضع الصعب منه والسائل المشكلة فينظر ما قاله مصنفه فيها فيتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم »^(٢) . أي أن ابن سينا كان ذا قدرة نادرة على النظر في الامور الجليلة الفائدة دون انفاق الجهد سدى على امور ثانوية . انه كان يعني اولاً بالمستجد في شتى حقول العلم الذي كان يهتم به .

(١) الفزالي : احياء علوم الدين ، الجزء الاول ص ٦١ وما يليها (القاهرة ١٣٤٦) ، تاريخ دمشق : الجزء السادس ص ١٥٣ . حاجي خليفة : الجزء الاول ص ١١٩ . ومن اراد المزيد من القصص التي تدور حول « لا ادري » فليراجع الجاحظ : البيان والتبيين ، الجزء الاول ص ٣٠٤ (القاهرة ١٣٥١) ، الصولي : اخبار أبي ثنا ، ص ٩ وما يليها ، وص ١٢٨ . التوحيدى : امتناع ، الجزء الثاني ص ٦٨ . ياقوت : ارشاد ، الجزء السابع ص ١٩٨ (طبعة مرغوليوث) . الاشبي ، الجزء الاول ص ٢٦ ، والجزء الثاني ص ٧٧ . السيوطي : بغية ، ص ٤٠١ . قابل مجلة الجمع العلمي العربي بدمشق ١٤ ، ١٦٤ (سنة ١٩٣٦) . طاشكبدى زاده : مفتاح ، الجزء الاول ص ٤٨ ، ١٤٥ وما يليها . العموى : ص ٤٣ ، ٥٦ وما يليها ، ٨٤ . العاملى : حلقة ، ص ١٧٢ . ابن أبي اصيحة ، الجزء الثاني ص ١٤٣ .

(٢) ابن أبي اصيحة ، الجزء الثاني ص ٧

كان ابن الأثير يشدد على وجوب الابتداع في الشعر . وكان شديد الارتياح الى ناحية الابتداع في شعر الشعراء المعاصرين له . يقول انه اذا قارنا شعر هؤلاء الحدثين بشعر الجاهليين وبشعر الصدر الاسلامي الاول لوجدنا تجديداً في الفكرة وفي الذوق وفي الصياغة . ويعزو ابن الأثير التجدد في الشعر للتوسع الاسلامي الذي نجم عنه احتكاك بحضارات وثقافات جديدة^(١) . يقول المغربي :

إني وإن كتبت إلاخير زمانه لآتِ بما لم تستطعه الأوائل^(٢)

غير ان كتاب النثر كانوا يدركون ان الابتداع في الادب امر قادر وانه ليس بالعسير على الناقد ان يبين ان هذه العبارة او تلك الفكرة التي تبدو جديدة ليست جديدة بل وردت في كلام القدامى^(٣) .

ومن العلماء الذين كانوا يقدرون الابتداع في البحث والتصنيف حق قدره ياقوت المخوي . فانه لم يغفل ذكر اكتشافه تحديد لفظة غنية . يقول « استتبطته انا بالقياس » وبعد فترة من الزمن وجد ان النتيجة التي توصل اليها بالاستنباط مثبتة ايضاً في « كتاب الاموال » لابي عبيد بن السلام^(٤) .

كانت الغاية من الادب الذي صنف حول « الأوائل » – وهذا

(١) ابن الأثير : المثل السائر ، ص ٢١٠ ، وانظر ايضاً ص ١٦٥ من هذا الكتاب .

(٢) المغربي : سقط الرزق ، ص ٤٢ (القاهرة ١٣١٩) . راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء السادس ٣٤٦ (طبعة مرغوليوث) . ابن حمزة : خزانة الادب ، ص ١٣٠ . السيوطى : بغية ، ص ١٦ . العباسى : معاهد التنصيص ، الجزء الثانى ص ٢٢٢ .

(٣) ابن حجر في مجلة الجمع العلمي العربي ، الجلد السابع ص ١٦٣ .

(٤) ياقوت : معجم ، الجزء الاول ص ٧ .

مثيله في الادب الاغريقي الكلاسيكي - ذكر الشعرا و الكتاب الذين سبقوا غيرهم في الابتكار والابداع . وكان السبق في الابتكار والابداع عندما يقولون « لم يسبق » ، « لم يسبقني اليه احد » وما شاكلهما من العبارات يشمل جميع النواحي الفكرية . ولكن يحسن بنا ان نشير الى أن الابداع او الابتكار بهذا المعنى لم يكن يعني دوماً الجديد الذي لم يكن له من وجود سابق ، اما كان يعني التجديد فيما كان موجوداً وسبكه او صياغته بشكل أجمل وأفضل .

فقد كان الملاحظ والتعالى مثلا يصران على ان اقساماً من تصانيفهم تحتوي على كثير من الابداع والابتكار ^(١) . وعندما قام احد مدحبي الصاحب بن عباد يقول له انه اعظم كاتب واعظم مفكر قال له الصاحب : « لا ، ثرة السبق لهم » ^(٢) . ويروى عن الجوهري أنه قال في معرض كلامه عن معجمه الصحاح في اللغة « ايه الناس إني عملت في الدنيا شيئاً لم أسبق اليه فسأعمل للآخرة امراً لم أسبق اليه » إشارة الى الرواية التي تقول إنه حاول أن يطير فوقع ومات ^(٣) . وقد سر ابن أبي اصيحة ان يذكر ان الناس قالوا عن كتابه عيون الانباء في طبقات الاطباء إنه « ما سبق اليه » ^(٤) .

وقد وصلتنا أقوال من القرنين الخامس والسادس عشر مأخوذة عن

(١) الملاحظ : فصل ما بين العدالة والحسد ، مجموعة رسائل الملاحظ من ٩٩-٩٧. التعالى : تمة البيتيمة . الجزء الاول ص ٢٠ ، ٤٠ ، ١٠٠ .

(٢) التوحيدى : الامتناع ، الجزء الاول ص ٥٩ .

(٣) ياقوت : ارشاد ، الجزء الثاني ص ٢٦٩ (طبعة مرغوليوث) .

(٤) ابن أبي اصيحة ، الجزء الثاني ص ٢٣٧ .

مصادر اقدم لا يعرف على وجه التدقيق اصحابها ، تشير بوضوح الى أن غاية العلم هي الابداع والابتكار . يقول لنا مثلا حاجي خليفة ان الغاية من الدرس وطلب العلم ليس جمع المعلومات واستظهارها بل النشاط الفكري والحصول على « الملكة » التي بها يستطيع العالم أن « يستنبط » و « يستخرج » ^(١) .

وقد عبر العلموي في كتابه المعيد عن هذه الفكرة بتفصيل أوسع . يقول : « قال صاحب الاحدى ^(٢) : ولا ينبغي لصنف يتصدى الى تصنيف أن يعدل الى غير صنفين : اما ان يختروع معنى ، او يبتعد وضعاً ومبني ، وما سوى هذين الوجهين فهو تسويد للورق ، والتحلي بخلية السرقة » . وهنا يذكر العلموي قوله آخر يرى أنه قد يكون بثابة تعليق وتفسير لقوله السابق فيقول ^(٣) : « وهذا لا ينافي ما ذكره بعضهم من ان رتب التأليف سبعة : استخراج ما لم يسبق الى استخراجه ، وناقض في الوضع يتم نقصه ، وخطأ يصحح

(١) حاجي خليفة ، الجزء الاول ص ١٠٦ وما يليها .

(٢) لست ادرى اذا كانت الاشارة هنا الى ابي بكر بن العربي (توفي ١١٤٨) راجع (Brockelmann, GAL Supplement I, 632 f.)

مؤلف شرح صحيح الترمذى وعنوان شرحه هذا « عارضة الاحدى » .

(٣) فيما يتعلق بهذه الملاحظات التي يذكرها العلموي راجع حاجي خليفة الجزء الاول ص ٨٤ . يقول كاتب افرنسي ، J. Bodin ، من كتاب القرن السادس عشر : « .. هنالك ثلاثة انواع من الكتابة ، الاول يعني صاحبه باكتشاف الاشياء وجمع المواد ، وال النوع الثاني يعني صاحبه بترتيب المعلومات وتنظيمها بلغة رفيعة ، والثالث يعني صاحبه بتصليح الاخطاء الواردة في الكتب القديمة » ،

(Methodus ad faciem historiarum Cognitionem, transl. by B. Reynolds, 1 f. (New York 1945).

الحكم فيه ، ومستغلق باجحاف الاختصار يشرح او يتم ما يوضع استغلاقه ، وطويل يبدد الذهن طوله يختصر من غير إغلاق ولا حذف لما يخل حذفه بفرض المصنف الاول ، ومتفرق يجمع اشتات تبده على اسلوب صحيح قريب ، ومنتور غير مرتب يرتب ترتيباً يشهد صحيح النظر إنه اولى في تقرير العلم للمتعلمين من الذي تقدم في حسن وضعه وترتيبه وتبويبه^(١) .

٣. التجربة واللاحظة :

أخذت كلمة « تجربة » (Experimentum) اثناء المصوّر المتوسطة في اوروبا تحمل تدريجياً في الاوساط العلمية مقاماً خطيراً وأهمية كبرى^(٢). اما في الحضارة الاسلامية فانتا لا نلاحظ اتجاهها في هذا السبيل ، بل نجد مخترنا هائلاً من المعارف وال المعلومات . فقد كانوا ينظرون الى التجربة واللاحظة في حقول العلم على انها امور نافعة من حيث انسجامها او تلاؤمها مع العلم كله ، او من حيث انها اساس يقوم عليه نظام شامل . اما إذا كانت التجربة واللاحظة لا تسجمان مع الكل ، وإذا لم تكونا اساساً لقيام نظام شامل فان الملاحظة الشخصية والتجربة الشخصية اللتين كان يقوم بها العالم كانتا معرضتين للنسبيان على ايدي الرواة . ومن المعلوم ان الانسان بفرده لا يستطيع استيعاب جميع نواحي العلم المعاصر استيعاباً حسناً بواسطة ملاحظاته واختباراته . فقد علم جالينوس علماء الشرق أن يتطلعوا دوماً الى استيعاب النسبة

(١) العلوبي : الميد ، من ٨٠

Cf. M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben
2.351 f. (Munich 1936).

(٢)

الصحيحة من نوعين من المعرفة : المعرفة المبنية على الاختبار ، والمعرفة النظرية ^(١) . وكان الاطباء المسلمين لا يقيمون وزناً لطبيب لا يجمع بين التجارب واللاحظات من جهة ودرس المؤلفات الطبية واللجمة الى القياس من جهة اخرى ، او كما يقول ابن ابي اصيبيع عن الرازى : « متى كانت اقتصار الطبيب على التجارب دون القياس وقراءة الكتب خذل » ^(٢) .

ان العلوم الطبيعية مثل الطب (ولا سيما علم الادوية) والرياضيات والفلك والطبيعتيات والكميات تقتضي كثيراً من التجربة واللاحظة . اما علم الجغرافية فيستفيد كثيراً من الملاحظة الاصيلية التي يقوم بها الجغرافي . غير انه من الملاحظ ان المقرizi الذي يزعم بأنه كان يعتمد على ملاحظاته الشخصية نقل وصف مقياس نهر النيل (Nilometre) من مصدر آخر ^(٣) . ان التجارب ، بصورة عامة ، تخضع لاعتبارات نظرية . وأحسن دليل على هذا مقارنة تجربة ذكرها النظام بوصف تجربة مماثلة لعلماء الغرب . فان طابع عقل النظام الذي يميل الى النظريات افاده في اسلوبه التجاربي

Cf. Galen, On Medical Experience, Arabic version,
ed. by R. Walzer (London - New York - Toronto, 1944)

(١)

(٢) ابن ابي اصيبيع : الجزء الاول ص ٣٦٥ .

(٣) المقرizi : مواعظ ، الجزء الاول ص ٥٩ . راجع ايضاً :

Mém. de l'Inst. fr. d'archéologie or. du Caire 30.255 (1911)
اما المصدر الذي نقل عنه المقرizi فهو ابن جبير ، او ان الاثنين نقلان عن مصدر واحد سابق . اما ما هي الاسباب التي منع المقرizi من ذكر وصف قاس النيل فما هو جدير بالبحث .

الذى كان يفوق اسلوب زملائه في الغرب ^(١) .

ان المباحث المستقيضة في علم الطبيعيات النظري ، كتلك التي نجدها في كتاب الشفاء لابن سينا ، لا تحتوي على ما نستطيع ان ندعوه بالتجربة المبتكرة واللاحظة المبتدعة . غير اننا نجد فقرة واحدة فقط في الجزء الذي يتناول الطبيعيات في كتاب الشفاء عن ملاحظة شخصية تعود الى أيام صبا ابن سينا ، كما يقول . وهذه الفقرة تبحث في اصل الحجارة ^(٢) . وينذكر لنا فخر الدين الرازي ملاحظة شخصية لاحظها ابن سينا وتعلق بتكون الفيوم المطررة ^(٣) .

Cf. R. Paret, An-Nazzam als Experimentator, in (١)
Der Islam, 15.228-33 (1939)

نقا عن الملاحظ : الحيوان ، الجزء الرابع ص ١٠٦ . ويروى عن المؤمن انه كان يجري تجربة بسيطة بمسانده ليبرهن لهم ان الهواء مادة ، اي جسم طبيعي . راجع احمد بن ابي طاهر ص ١٢٤ .

(٢) ابن سينا : كتاب الشفاء ، الجزء الثاني ، ص ٤٨ وما يليها (طبيعيات ، الفن الخامس ، المقالة الاولى ، والفصل الاول) . راجع ايضاً :

E. J. Holmyard - D. C. Mandeville Avicennae de Congelatione
Lapidum, being Sections of 19 ff., 72 ff. (Paris, 1927)
وقد نقل الرازي هذا الخبر عن ابن سينا في المباحث الجزء الثاني ص ٣٠٨

(٣) فخر الدين الرازي : مباحث ، الجزء الثاني ص ٦٧٣ وما يليها . ولست اعلم الان اذا كانت قد فاتتني هذه الفقرة عندما قرأت الجزء الذي يغطي بالطبعيات في كتاب الشفاء او ان خبر الرازي منقول عن مصنف آخر من مصنفات ابن سينا . ويحاول :

M. Alonso Alonso, Averroes observador de la Naturaleza, in al-Andalus, V, 125-30 (1940)

ان يبرهن ان ابن رشد كان عالماً شديداً للاحظة يرافق عن كتب ما يجري في الحياة العادلة اليومية .

ويقول كتاب التاريخ أحياناً انه إذا اتيح للمؤرخ ان يستفيد من الوثائق المعاصرة ، واذا قيض له ان يكون شاهد عيان للحوادث والواقع ، فان ذلك ميزة عظيمة له . ولذا كان السخاوي يقول ان كتاب الصولي ، تاريخ الوزراء ، كتاب فاضل لأن مؤلفه كان شاهد عيان لكثير من الحوادث التي يأتي على ذكرها في مصنفه هذا ^(١) . وابن تغري بردي نفسه كان شاهد عيان لحادثة رواها المقرizi ، وكانت الملاحظات الشخصية عوناً لابن تغري بردي في اصلاح رواية المقرizi ^(٢) .

وبصورة عامة نستطيع ان نقول ان الممارسة الاسلامية كانت تسير على هدى ما جاء في شعر بشار حيث يقول :

عميت جنبياً والذكاء من العم فجئت عجيب الظن للعلم موئلاً
وغاض ضياء العين للعلم رافداً بقلبِ اذا ما ضيع الناس حصلاً ^(٣)

اي استخدام البصيرة في وصف الموجودات حولنا ، لأن البصيرة تفضل البصر في ادراكه الاشياء ^(٤) . ولعل السير على ذاك الهدي كان من الحكمة نظراً للظروف التي كانت سائدة عندئذ .

(١) السخاوي : اعلان ، ص ٩٧ .

(٢) ابن تغري بردي: نجوم ، الجزء السادس من ٥٧٧ (طبعة Popper) اخبار سنة ٨٢٧ .

(٣) الاغاني : المجلد الثالث ص ٢٣ وما يليها .

(٤) الاغاني:الجزء الثالث ص ٢٣ (طبعة بولاق) ثم راجع ما يقوله ناشرو « الاخبار اي تمام » للصولي ص ١٨ .

٤ . التطور الذاتي عند العالم :

يتحدث جالينوس في كتاب « في تولد الجنين المولود لسبعة أشهر » الذي حفظ لنا في ترجمة عربية عن الاختلاف في الرأي حول طول السنة وطول الشهر على وجه الدقة كما وجده في كتابي ابقراط « الكتاب في الغذاء » و « ابيديما » (كتاب الاولية) من جهة ، وفي كتاب « تقدمة المعرفة » من جهة ثانية - وي يصل جالينوس الى القول بان الارقام الخاطئة التي نجدها في الكتابين الاولين مردّها الى جهل ابقراط وهو بعد في صباح ، بينما نجد ان الارقام الصحيحة في كتاب « دلائل سير المرض » تعكس لنا نضوج عقله وتكامل علمه في سني عمره المتأخر ^(١) .

لقد ترك لنا اسحق بن حنين في كتابه « تاريخ الاطباء » الذي يقلد فيه مصنفاً ليونينا فيليوبونس ، وصفاً مسماها لسير اطباء تاربخينين واسطوريين عاشوا في الفترة الواقعة بين اسكلايوس وجالينوس لا سيما فترات صباح ، أي الفترات التكوتية في حياتهم ، وفترات النضج العقلي ^(٢) ، ولقد تركت مثل هذه الاخبار المتناقلة في التراث

Cf. R. Walzer, Galena Schrift "Ueber die (١)
Siebenmonatskinder" , in RSO XV, 332 f. (1935).

(٢) البيرولي : رسالة ، اللوحة مقابل ص ٢٣ . ابن ابي اصيوعة ، الجزء الاول من ٢٢ وما يليها ، ٧١ ، ٧٦ . وراجع ايضاً Walzer في المامش السابق .
ومن الطريف ان نلاحظ ان كثريين من الاطباء الاسطوريين الذين يذدون من واضعي علم الطب كانت فترات حياتهم التكوتية طويلة جداً بينما نجد ان ابقراط وجالينوس بدماء حياتها المثلية الناضجة في سن مبكرة ، وفي السادسة عشرة والسابعة عشرة .

الكلاسيكي اثراً عميقاً في نفسه . اذ صرخ في اكثـر من مكان واحد بأن ترجمته في صباح لم تكن ترجمة جيدة ولا تقاس بما اكتسبته التجارب فيما بعد في حقل الترجمة . ولكن قلَّ ان نجد اعترافاً من هذا النوع - بـان الفترة التـشكـونـية في الحياة فـترة غير مـنـتـجـة - في الآدـاب الـاسـلامـية . غير أنه يقال عن المبرـد انه نـدـم عـلـى رسـالـة كـتـبـها في صباح يـنتـقدـ فيها سـيـبوـيـه^(١) . وقد اعـتـرـف عـمـادـ الدـينـ الـاصـفـهـانـيـ ان شـعـرـ صـبـاهـ لمـ يـكـنـ منـ الشـعـرـ الـذـيـ يـرـضـيـ عـنـه^(٢) .

على ان مثل هذه الاقوال - من ان الفترة الاولى في حـيـاةـ العـالـمـ فـترةـ إـنـتـاجـ رـديـءـ - لا تـكـادـ تـبـصـلـةـ الىـ الفـكـرـةـ الـحـدـيـثـةـ عـنـ التـطـورـ الذـاـقـيـ . فـاـنـهـمـ لـمـ يـهـمـواـ بـظـاهـرـةـ النـمـوـ العـقـلـيـ التـدـريـجـيـ ، وـاـنـاـ كـانـواـ يـؤـكـدـونـ الـاـثـرـ الـواـضـعـ لـعـنـصـرـ الزـمـنـ فـيـ اـكـتسـابـ الـعـرـفـ وـتـحـصـيلـ الـعـلـمـ . فـقـدـ كـانـواـ يـنـظـرونـ الـىـ الـعـلـمـ عـلـىـ أـنـهـ شـيـءـ قـائـمـ بـذـاتـهـ لـهـ وـجـودـ مـسـتـقـلـ عـنـ الـاـنـسـانـ الـعـالـمـ .

وـمـنـ الـخـيـرـ لـلـرـهـ اـنـ يـسـعـيـ لـتـحـصـيلـ الـعـرـفـ دـوـنـاـ اـبـطـاءـ اوـ اـنـتـظـارـ ، كذلكـ الـاـبـطـاءـ وـالـاـنـتـظـارـ الـذـيـنـ يـتـطـلـبـهـاـ التـطـورـ الذـاـقـيـ التـدـريـجـيـ .

ويـفـسـرـ لـنـاـ الـفـارـابـيـ ، بـنـاءـ عـلـىـ مـصـدـرـ قـدـيمـ كـانـ يـعـتمـدـ ، فـلـسـفـةـ اـفـلاـطـونـ وـارـسـطـوـطـالـيـسـ عـلـىـ اـنـهـ سـعـيـ وـبـحـثـ دـائـمـ مـنـظـمـ عـنـ السـعـادـةـ^(٣) وـيـصـفـ الـمـصـنـفـاتـ الـكـثـيرـ هـذـيـنـ الـفـيـلـسـوـفـيـنـ بـطـرـيـقـةـ تـجـعـلـ الـقـارـئـ يـعـتـقـدـ

(١) السـيـوطـيـ : المـزـهـرـ ، الـجـزـءـ الثـالـثـ صـ ١٨٩ـ . اـيـضاـ

Cf. Broekelmann, GAL, Supplement I, 169

(٢) الـازـدـيـ : الـجـزـءـ الـاـولـ صـ ٢٣٧ـ .

(٣) الـفـارـابـيـ : Plato

ان هذه المصنفات كتبت في فترات متتالية من حياتها . ولكنغاية من هذا الترتيب الزمني لهذه المصنفات لم تكن اظهار التطور العقلي الفكري عند الفيلسوفين وإنما كانتغاية تعليمية في الدرجة الأولى .

ومن الظاهر ايضاً ان اقوال المفكرين المسلمين في ترجمة حياتهم حيث يذكرون لنا الصراع الفكري الداخلي حول الشك الذي كان يخامرهم في بعض العقائد الدينية في فترة من فترات حياتهم ، لا تدل دلالة حقيقة على وجود تطور . فان الدوران الذي لم يكن للباحث عن الحقيقة بدّ من دورانه في طريقه الى الحقيقة لم يكن في نظرهم ضرورة لا بدّ منها لتطور الفرد المعنى واعداده للعمل الذي كان يواجهه . ولم ينظروا الى الحقيقة على انها نتيجة دمج للافكار المتناقضة في نفس الفرد يؤلف بينها ويوضحها ، بل كانت الحقيقة عندهم امراً قائمًا موجوداً من قبل ، وخير للانسان ان يصل اليها ويحصل عليها دون ان يمرّ في هذه الشكوك والتعقيدات^(١) .

وعليه فقد كانتغاية المثل للتربية عند المسلمين ان يقترب الانسان من الكمال ما امكنه الاقتراب في كل ناحية من نواحي العلم في سن مبكرة جداً . فان ابن سينا يباهي بأنه كان يجيد معرفة كل علم وفن يخطر في البال ، ويقول لنا انه في الثامنة عشرة من حياته كان يخزن في عقله من المعلومات والاخبار اكثر بكثير مما كان يذكره في سنين الاخيرة عندما أخذ يكتب سيرة حياته . غير ان علمه في اخريات ايامه كان احسن نضجاً . ولكن المعرفة عند ابن سينا واحدة ، وبعد ان أحسن طرائق العلم وأتقن اسلوب البحث لم يتجدد له من العلم شيء . يقول : « فلما بلغت ثمان عشرة سنة من عمري فرغت من هذه

Cf. F. Rosenthal, Die arabische Autobiographie,
in *Analecta Orientalia XIV*, 11 ff. (1937).

(١)

العلوم كلها ، وكانت اذ ذاك للعلم احفظ ، ولكنني اليوم معي اضجع ، والا فالعلم واحد لم يتجدد لي بعده شيء »^(١) .

ولكن اكثر العلماء المسلمين لا يشاطرون ابن سينا رأيه في ان تحصيل جميع العلوم واتقان كل الفنون امر يسير كما تصوره هو . فان كثريين منهـم قضوا الحياة كلها في التحصيل وكثيرا ما كان عجزهم عن الالامام بكل علم وفن مدعاة لل Yas والقنوط . فانتـا كثـيرا ما نـأيـ في الـادـبـ الـعـرـبـيـ عـلـىـ القـوـلـ المشـهـورـ الذـيـ تـبـدـأـ بـهـ «ـ الفـصـولـ »ـ لاـ بـقـراـطـ :

«ـ العـمـرـ قـصـيرـ وـالـعـمـلـ كـثـيرـ »ـ . وـيـبـدـوـ لـنـاـ انـ ثـمـةـ عـلـاقـةـ بـيـنـ هـذـاـ الـيـأسـ وـبـيـنـ القـوـلـ الذـيـ يـتـكـرـرـ مـرـةـ بـعـدـ اـخـرـىـ :ـ «ـ اـيـنـ مـنـ كـانـواـ قـبـلـنـاـ ?ـ »ـ .ـ اـشـارـةـ الـىـ الـمـوـتـ الذـيـ يـضـعـ حـدـاـ لـكـلـ جـهـدـ بـشـرـيـ يـيـذـلـ فـيـ سـبـيلـ تـحـصـيلـ الـعـلـمـ .ـ وـلـمـ مـاتـ اـبـنـ سـيـناـ مـنـ القـوـلـنـجـ الذـيـ عـرـضـ لـهـ قـالـ فـيـهـ بـعـضـ اـهـلـ زـمـانـهـ :

رأـيـتـ اـبـنـ سـيـناـ يـعـادـيـ الرـجـالـ وـبـالـجـسـ مـاتـ أـخـسـ المـهـاـتـ
فـلـمـ يـشـفـ مـاـ تـالـهـ بـالـشـفـاـ وـلـمـ يـنجـ مـنـ مـوـتـ بـالـنجـاهـ^(٢)

(الشفاء والنجاة من مصنفات ابن سينا في الطب) . وعندما أشرف اللوكربي ، تلميذ ابن سينا ، على الموت قال : «..... وبعد فقد أصبحت هامة

(١) ابن أبي اصيـعـةـ ، الجزـءـ الثـانـيـ صـ ٤ـ

(٢) ابن أبي اصيـعـةـ ، الجزـءـ الثـانـيـ صـ ٩ـ . رـاجـعـ كـذـلـكـ :

Marcus Aurelius III, 3,1-5;

يورد القول : (بعد ان عالج ابقراط امراضا كثيرة ، اتفق له مرض مات به)

E. Benz, Das Todesproblem in der stoischen Philosophie , 65 (Stuttgart 1929. Tübinger Beitr. z. Altertumswissenschaft , 7).

وراجع ايضا التوحيدـيـ :ـ بـصـائـرـ ،ـ صـ ١٣٧ـ .ـ الشـريـشـيـ ،ـ الـجزـءـ الثـانـيـ صـ ٧٠ـ .ـ وـمـاـ يـلـيـهاـ .ـ
الـقـزوـينـيـ :ـ آـثارـ ،ـ الـجزـءـ الثـانـيـ صـ ٣٨٦ـ .ـ اـبـنـ بـاهـ :ـ سـرـجـ ،ـ الـجزـءـ الـأـوـلـ صـ ٢٣٥ـ .ـ

اليوم او غدٍ فاني في عشر التسعين ، وهل لي بعد الكبرة والمحجز أمل في حياة
الذيدة او رحاء الحال جديدة ... »^(١) .

وفي أخريات أيامه كان الرازى « كثيراً ما يذكر الموت ويؤثره ويسأل الله
الرحمة ويقول : أني حصلت من العلوم ما يمكن تحصيله بحسب الطاقة البشرية ،
وما بقيت اوثر الا لقاء الله تعالى »^(٢) . ونقرأ في كتابه مباحث شرقية
الآيات التالية :

واكثر سعي العالمين ضلال وحاصل دنيانا ادى ووبال سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا فبادروا جميعا مسرعين وزالوا رجال فرزالوا والجبال جبال ^(٣) وهكذا لا نجد في الحضارة الاسلامية مجالا لنمو فكرة التطور الذاتي عند	نهاية اقدام العقول عقال واروا حنا في عقلة من جسمنا ولم تستفد من بحثنا طول عمرنا وكم قد رأينا من رجال ودولة وكم من جبال قد علت شرفاتها
--	---

(١) البيقى : تتمة صوان الحكمة ، ص ١٢١

(٢) ابن ابي اصيبيع ، الجزء الثاني ص ٢٦

(٣) ابن ابي اصيبيع ، الجزء الثاني ص ٢٨ . وراجع

P. Kraus, in ZDMG 89. 135 f. (1935).

ويذكر الاب لامنس في كتابه Le berceau de l'Islam ص ١٦ من المقدمة (روما ١٩١٦) بيتا من الشعر الذي الماخر احمد بن محمد احمد معاصرى فخر الدين الرازى :
 دعاوى الناس في الدنيا فنون وعلم الناس اكثره ظنون
 غير ان هذا الشعر ينسب ايضا الى ابي الشرف ابن ابي الفرج بن هندو . ويشهد ابو
 الشرف بهذين البيتين في نكتة عن عدم معرفة الاب عند الاتساب . والبيان هما :
 دعاوى الناس في الدنيا فنون وعلم الناس اكثره ظنون
 وكم من قائل انا من فلان وعند فلانة الخبر اليقين
 راجع الباحترى من ١١٥ .

الفرد ، بل تجد مكانها فكرة التغير . يقول القاضي الفاضل البيساني في رسالة بعث بها الى عماد الدين الاصفهاني : « اني رأيت انه لا يكتب انسان كتابا في يومه الا قال في غده : لو غير هذا لكان احسن ، ولو زيد كذا لكان يستحسن ولو قدم هذا لكان افضل ، ولو ترك هذا لكان اجل . وهذا من اعظم العبر ، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر » ^(١) .

٥ . التطور والتقدم المستمر على توالي الاجيال :

كان العلماء المسلمين يرون ان التغيير لا التطور والنمو هو الذي يتحكم في العلاقة بين الاجيال المتتالية . وما يعزى الى افلاطون قوله عند نصحه الآباء في تربية اولادهم : « لا تجبروا اولادكم على آدابكم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم » ^(٢) . ويقول الاوزدي في كتابه « تاريخ الممالك الاسلامية » : « ان الزمن لا يقف ، بل ان صفتة الدائمة التغير » ^(٣) .

(١) راجع حاجي خليفة ، المجموع الاول ص ٤٢ وما يليها . في طبعة ياقوت لمجمع الادباء (ارشاد) المصرية تجد هذا القول مكررا في كل جزء من اجزاء الكتاب كمقدمة للجزء ، وينسبون هذا القول الى عماد الدين الاصفهاني .

ومن جهة ثانية تجد المحافظ يعتبر عدم التألف عما قبل او التراجع عما كتب مزية حيدة تتصف بها الشخصية الفذة . ويقول المحافظ ان شخصية بهذه لا تقول : « لو كنت قلت كذا كان اجود ، ولو تركت قول كذا لكان احسن » . (رسالة الجلد والمزل في مجموعة رسائل المحافظ ص ٨٨) .

Hunayn, Sinnsprüche 105

(٢)

وان حمدون : تذكرة ، ص ١٣ . ايضا المبشر (النص العربي) .

(٣) السخاوي : اعلان ، ص ٢٢

وقد لحظوا ان اختلاف الزمان والمكان اثر احاسانا في تقييم الشعر وتدوقة . يقول ابن رشيق : « ... قد تختلف المقامات والازمنة والبلاد فيحسن في وقت ما لا يحسن في آخر ، ويستحسن عند اهل بلده ما لا يستحسن عند اهل غيره »^(١) .

ومهما يكن من أمر فان فكرة التطور الفكري المستمر من جيل الى آخر لم تكن فكرة غريبة كلياً عن التفكير الاسلامي . ففي شرح الفلسفة الافلاطونية يقول الفارابي ان افلاطون كان يقصد من كلامه في طيماوس Timaeus ان كل معرفة يمكن ان تخطر في البال ستصبح يوماً في متناول الجنس البشري ، وذلك نتيجة للبحث الذي لا ينقطع بل يستمر من جيل من العلماء الى جيل آخر^(٢) .

وهناك مفكر مسلم واحد ، على الاقل ، هو ابو بكر الرazi ، كان على اقتناع بان تاريخ الفلسفة الحقة ما هو الا بناء متواصل على اسس وضعتها الاجيال السابقة من الفلسفة . يقول الرazi : « اعلم ان كل متأخر من الفلسفه اذا صرف همه الى النظر في الفلسفة وواظب على ذلك واجتهد فيه وبحث عن الذي اختلفوا فيه لدقته وصعوبته علماً علماً من تقدمه منهم وحفظه واستدرك بفطنته وكثرة بحثه ونظره لأشياء آخر ، لانه مهر بعلم من تقدمه وفطن لفوائد اخري واستفضلها اذ كان البحث والنظر والاجتهداد يوجب

(١) ابن رشيق . العمدة ، الجزء الاول ص ٥٨ نقل عن عبد الكريم بن ابراهيم النمطي الذي توفي سنة ٤٠٥ هـ ، ١٠١٤ - ١٠١٥ ميلادية .
راجع ايضاً

(L. Caetani, Onomasticon No. 3747

وقد جاء في مادة ٣٩ من احكام الجملة العثمانية « لا ينكرو تغير الاحكام بتغير الازمان » .

Cf. Farabi, Plato, para. 26.

(٢)

هذه الآراء المتعلقة بنمو الفهم الفلسفى وتطوره حفظت لنا في هجوم شنّه على الرازى الفيلسوف والطبيب المشهور احمد معاصريه ومواطنه ابو حاتم . ولم يعالج ابو حاتم رأى الرازى وحججه بل قال ان كل ازدياد في المعرفة لا ينتج الا ازدياداً في التناقض واختلاف الرأي . ف يريد الرازى على ناقده قائلاً انه مصيبة في رأيه هذا ، ولكن رأى غير وارد ولا علاقة له بالموضوع لأن « كل من نظر واجتهد هو الحق »^(٢) وقد يبدو من كلام الرازى أنه كان يرى ان فكرة التطور والنمو المستمر في حقل الفلسفة اقل مرتبة من الفكرة التي تقول بان للفرد من القوة العقلية ما قد يكتنه من تحصيل المعرفة الفلسفية بكاملها في أي وقت من الاوقات .

اما ابن خلدون فان نظريته الاجتماعية في تفسير التاريخ تأخذ فكرة التطور التدريجي بعين الاعتبار الى حد ما . يقول ابن خلدون ان اتجاه المجتمع البدوى البدائى هو دوماً نحو الحياة الحضرية المتقدمة^(٣) . غير أن التطور يقف عند هذه النقطة ، ويبدو كأن هذا الانتقال من دور البدارمة الى دور المضاربة عملية تتكرر دوماً . فنظرية ابن خلدون في انتقال المجتمع البدائى الى مجتمع

(١) الرازى : رسائل فلسفية جمهما وصححها ب . كرووس ، جامعة فؤاد الاول ، كلية الآداب ، المؤلف رقم ٢٢ (القاهرة ١٩٣٩) .

(٢) Razi, Opera Philosophica I. 302. Cf. Orientalia
N. S. 12. 176 (1943).

ثم قابل هذا بالقول الفقهي : « كل مجتهد مصيبة » . اما في كتاب الغزالى : احياء علوم الدين ، المجلد الاول ص ٢٠ ، والمجلد الثاني ص ١٢٥ (القاهرة ١٣٤٦) فان هذه المبارة تکاد تعني ان كل اجتهاد يقوم المجتهد به صواب .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ، ص ١٢٢ .

حضاري مستقر تشبه الى حد بعيد بعض النظريات الغربية المستحدثة في تفسير التاريخ ، ولكن تفسير ابن خلدون للتاريخ تنقصه فكرة الايجابية في التطور والتقدير المستمر .

اما في حقل العلوم الطبيعية في القرن العاشر الميلادي فقد ظهر اهتمام شديد لايحاد نظام تتنظم فيه جميع الموجودات في الطبيعة متدرجة تدريجا تصاعديا بدءاً بالمعادن فالنباتات فالحيوان فالانسان فالاجسام السماوية . وقد حاول علماء الطبيعة في القرن التاسع عشر ان يروا في ذلك النظام لترتيب الموجودات بعض الشبه بآراء دارون في ارتقاء الاشياء وتطورها . ولكن الامر ظاهر ان القدامى في تنظيمهم المتدرج الصاعد للموجودات في الطبيعة لم يقصدوا « ان الاشياء تدرجت خطوة خطوة من حالة الى حالة اخرى تليها » بل قصدوا « ان هذه الظواهر وجدت في الطبيعة وامكן ترتيبها بذلك التسلسل »^(١) .

اما في الطب والكيمياء^(٢) فـان فكرة التطور والنمو التدريجي لم تكن غريبة عند العلماء المسلمين . ويقال عن ابن ماسويه انه عندما قارن بين علوم ابقراط وجالينوس ، قال انه هو أضاف الى علم الطب كثيراً من المعارف

Cf. F. Dieterici, Der Darwinismus im Zehnten

(١)

und neunzehnten Jahrhundert (Leipzig, 1878, Die Philos. d. Araber 9) ; D. B. Macdonald, in G. Sarton, Introduction to the History of Science I. 168 n. 1 (Baltimore 1927), and 2. 62 (Baltimore - Washington, 1931).

(٢) بـ. كروس (Kraus) : جابر بن حيان ، الجزء الثاني ص ٤٥ وما يليها . وقد ذكرت صحيفة مصرية يومية ان الاستاذ كروس القى في السادس عشر من شهر اذار (مارس) عام ١٩٤٤ في القاهرة محاضرة عنوانها L'idée de progrès dans l'Islam وكتنا نود كثيراً نشر هذه المحاضرة اذا كان نصها لا زال بين الاوراق التي خلفها كروس

الطبية . وفي القرن الثاني عشر انتقد ابن المطران مؤرخا آخر من مؤرخي علم الطب لم يكن يشاركه اعتقاده بأن تقدم الطب التدريجي ناجم عن تقدم العقل البشري وأخذه بالبحث العلمي . ويرى ابن المطران أن العلم الذي ثبت صحته قد وصل إلينا بعد أن أضاف إليه العلماء ما أضافوه نتيجة للبحث والدرس . يقول : « وإذا غلط متقدم سدد متأخر ، وإذا قصر قديم تم محدث ، هكذا في جميع الصناعات » ^(١) .

وقد اعتبروا بلوغ الكمال - الكمال يعني أن المتأخر يتم عمل المتقدم كما أن أرسطوطاليس سدد علم أفلاطون وأصلاح جالينوس أخطاء إبرهارط - الصفة الرئيسية التي يتتصف بها التطور والنمو من جيل إلى جيل . وهذا ليس بعيداً عما يقوله ابن عبد ربہ : « ثم اني رأيت آخر كل طبقة واضعي كل حكمة ومؤلفي كل أدب اعدب الفاظا واسهل بنية واحكم مذهبها وأوضح طريقة من الاول لانه ناكس متعقب وال一秒 بادئ متقدم » ^(٢) .

٦. تشابك الحضارات وتفاعلها :

كانت الامبراطورية الإسلامية تتالف من شعوب عديدة مختلفة الأجناس واللغات . وكان التقارب والاتصال الوثيق بين هذه الأقوام في حياتها العادلة يفسح المجال لكثير من التفكير النظري المتشعب في العلاقات الحضارية المتبادلة وفي التراث الروحي الذي يربط بينها . وكان التنازع الداخلي الدائم على السيادة السياسية بين الجماعات المختلفة عنصراً عملياً زاد في التشجيع على التفاعل

(١) ابن أبي اصيمه ، الجزء الأول ص ٧ .

(٢) المقد الفريد ، الجزء الأول ص ٤ .

الفكري واليقطة الفكرية . فإذا استطاع قوم من تلك الاقوام التي كانت تتألف منها الامبراطورية الاسلامية ان يبرهن انه يفوق سائر الاقوام فكرا وعلما ، او ان يدلل ان حضارته وإرثه الثقافي يفوقان سائر الحضارات ، فإنه يكون قد برهن على ان السيادة السياسية من نصيبه ، وان الحضارة التي ينتمي إليها يجب ان تسود .

وكان يقف عند أحد طرفي هذا الصراع الاجتماعي العنصري المدافعون عن التفوق الفكري العربي ، او العروبيون . وكانت حجتهم في التفوق الفكري الحضاري تقوم على ان الوحي الذي نزل على النبي العربي الكريم هو اساس كل معرفة حقيقة وعلم صحيح . وكان يقف عند الطرف الآخر المدافعون عن الحضارات الأخرى على انها حضارات أسمى وأرقى كحضارة الفرس مثلا^(١) . فان ابن المقفع الذي كان يعد شعوباً ، – بالرغم من القصة التي يروونها عنه والتي فيها يقول ان الفرس لا يفضلون العرب^(٢) – كان يحرص على ان يبرهن ، كما فعل في مقدمة كتابه الادب الكبير ، ان الحضارة الحقيقة هي تلك التي نشأت في العصور التي سبقت الاسلام .

غير انه راجت في القرن الرابع الهجري نظرية «الحكمة الابدية» التي بوجبها حاولوا التوفيق بين الفريقين المتصارعين فكريا وحضاريا . وهذه النظرية الجديدة ترتكز على القول بأن جوهر الحضارات كلها واحد لأن جوهر العقل البشري واحد . ويظهر ان دعوة هذا المذهب الجديد كانوا ينتمون الى الفريق الذي يناديء زعم العرب بأنهم اصحاب السيادة الفكرية ، ولكنهم

(١) وقد اكتفى الكتبة والمؤلفون الذين يعالجون قضيائنا اسلامية من الكلام حول هذه القضية التي عرفت في التاريخ بالشعوبية التي اسيء فيها كثيرا .

(٢) وسيأتي الكلام عن هذه القضية في سياق البحث (المترجم) .

كانوا يدركون ان هذا الرعم متأصل في العقيدة الاسلامية وان التغاضي عنه ، او عدم المبالاة به ، أمر لا جدوى منه .

اما نظرية «الحكمة الابدية» في ثوتها الفارسي فتظهر اول ما تظهر كعنوان كتاب لابن مسكونيه : جاويidan خرد . وقد جمع ابن مسكونيه في هذا المصنف نماذج حقيقية ومزعومة للتراث الادبي عن اليونان والفرس والهنود والعرب المسلمين . وعنه ان جميع هذه المحضارات كانت تجسيداً لهذه الحكمة الابدية . وفي نهاية كتابه يقول ابن مسكونيه «لقد اخترت عنوان هذا الكتاب ، جاويidan خرد لاقول للقارئ ان العقول في جميع الامم هي واحدة في جوهرها . فهي لا تختلف بعضها عن بعض بالنسبة الى اختلاف البلدان ، وهي لا تتغير بالنسبة الى تغير الزمان ، وهي لا تشيخ ولا توهن»^(١) .

وكان من الذين ينتمون الى هذه المدرسة الفكرية الرازي^(٢) واخوان الصفاء الذين لم يكن ابن مسكونيه غريباً عن حلقاتهم . وما يدل على تفكير اخوان الصفاء في هذه الناحية حديث ينسبونه الى النبي محمد . فقد روي انه ذكر في مجلس النبي (صلعم) ارسوطاليس ، فقال النبي عليه السلام : «لو عاش حتى يعرف ما جئت به لاتبعني على ديني»^(٣) .

اما في الادب العربي فان نظرية «الحكمة الابدية» كانت تظهر في حرص الادباء على التفتیش عن نماذج من الادب الكلاسيكي والعربي تتضمن الافكار

(١) مسكونيه : جاويidan خرد ، ص ١٤٧ ب .

Tj. de Boer, Die Medicina mentis Van den arts Razi, 8 f. (٢)

(Ms. or. Oxford, Bodl. Library, Marsh. 662)

(٣) رسائل اخوان الصفاء ، الكتاب الرابع والرسالة السابعة من ٢٢٧ (المطبعة العربية ، مصر ، ١٩٢٨) .

ذاتها التي تتضمنها الحكمة الابدية . إنما كان جدهم في هذا السبيل يتخد شكلًا بريئا هو شكل نقد ادبي ، وكثيرون منهـم كانوا يعتقدون ان تصانيفهم هذه ليست سوى نقد ادبي ، ولم تكن تستهدف التعبير عن «الحكمة الابدية» . واحسن مثال على هذا المقارنة التي قام بها محمد بن الحسن الحاتي (توفي سنة ٩٩٨) بين اقوال تنسـب الى ارسطوطاليس وبين ابيات من الشعر المتنبي ^(١) . وقد جمع احدـهم في القرن العاشر نماذج مائة لكتاب كليلة ودمنة ^(٢) ، وحاول أديب آخر ان يقارن بين بعض ابيات ابي العتاهية واقوال الحكماء المنقوشة على قبر الاسكندر ^(٣) . والقول الذي يعزى الى اقليدس : «ان الخطـ هندسة روحـية» ، بالرغم من انـها تظهر بواسـطة اداة جسمـية » يـزعمون انـ النـظام اخـذه عنهـ حينـ قال : «انـ للخطـ اساسـاً روحيـاً بالرغمـ منـ انهـ يـظـهـر بواسـطة الجـسـم» ^(٤) . وكثيرـا ما كانواـ يؤـكـدونـ فـضـلـ الـاقـوالـ الفـارـسـيـةـ الحـكـيمـةـ

(١) Edited by O. Rescher, in Islamica II. 439 - 73 (1926)

راجع ايضا ابن خلـكانـ ، الجزـءـ الاولـ منـ ١٠٥ـ وماـ يـلـيهـ . العـسـكريـ : دـيوـانـ المـاعـانـيـ ، الجزـءـ الثـانـيـ منـ ٩٤ـ . يـاقـوتـ : اـرشـادـ ، الجزـءـ السادسـ منـ ٥٠١ـ وماـ يـلـيهـ (طـبـمـةـ مـرـغـولـيـوـثـ) .

(٢) وقد اعدـ الاستاذـ G. L. Della Vidaـ نـسـخـةـ لـنـشـرـهـ ، رـاجـعـ :

JAOS 61. 210 (1941)

(٣) العـسـكريـ : الصـنـاعـتـينـ ، صـ ١١ـ . الطـالـيـ : تـارـيخـ ، صـ ٤٥٤ـ وماـ يـلـيهـ . الحـصـريـ : الجزـءـ الثـانـيـ منـ ٣٠٧ـ وماـ يـلـيهـ . الاـيشـيـيـ ، الجزـءـ الثـانـيـ منـ ٣٥١ـ

(٤) الصـوليـ : اـدبـ الـكتـابـ صـ ٤٦ـ . رـاجـعـ ايـضاـ التـوحـيدـيـ : اـمـتـاعـ ، الجزـءـ الثـانـيـ منـ ٤٦ـ . العـسـكريـ : دـيوـانـ المـاعـانـيـ ، الجزـءـ الثـانـيـ منـ ٩٢ـ وماـ يـلـيهـ ، ١٨٣ـ . ابوـ العـتـاهـيـ : الـديـوانـ منـ ٢٩٧ـ . الرـاغـبـ الـاصـفـهـانـيـ : حـاضـرـاتـ ، الجزـءـ الاولـ منـ ٤٤٢ـ ، ٣٠٧ـ ، والـجزـءـ الثـانـيـ منـ ٢٢٥ـ ، ٢٨٩ـ . الشـريـشـيـ ، الجزـءـ الثـانـيـ منـ ٣٢٦ـ . ابنـ قـيمـ الـجوـزـيـ : رـوـضـةـ ، صـ ٨٣ـ وماـ يـلـيهـ ، ١٥١ـ . النـواـجيـ صـ ١٤ـ . رـاجـعـ ايـضاـ الـبـغـدادـيـ : خـزانـةـ الـادـبـ ، الجزـءـ الاولـ منـ ٣٨٢ـ وماـ يـلـيهـ (بـولـاقـ ١٢٩٩ـ) (والـجزـءـ الثـانـيـ منـ ٤٣٠ـ القـاهـرـةـ ١٣٤٨ـ)

وتفوقها على ما يقابلها في العربية^(١).

وكان من نتائج الأخذ بنظرية «الحكمة الابدية» في العالم الاسلامي محاولة بعضهم اظهار الشعراء الجاهلين وشعراء صدر الاسلام بظهور من كان حسن الاطلاع على آراء وعقائد ظهرت فعلاً في عصر متاخر . فان الشاعري^(٢) ، مثلاً والمرتضى^(٣) يربان في شعر ورد للاعشى دليلاً على ان الاعشى كان يرى رأي المعتزلة ويعتقد اعتقادهم :

استئثر الله بالوفاء و... سمع محمد رسول الله الرجل^(٤)
وللبيد أبيات يرون فيها انه كان سفي المعتقد (او كما يقول المرتضى انه كان يقول بالجبر) ،

ان تقوى ربنا خير نقل وباذن الله رishi والـعـجـلـ
من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء اضل^(٥)
ولكن يبدو ان المرتضى الشيعي لم يكن ميالاً للتخلص عن هذا الشاعر
ليُحشر مع جماعة السنة ، خصوصه في العقيدة ، ولذلك كان يقول ان هذين
البيتين من الشعر ليسا دليلاً قاطعاً على ان لبيد كان جبراً .

ولم تكن الاختلافات الظاهرة البيئة بين حضارة وآخرى مما يبطل نظرية

(١) المسكري : ديوان المعاني ، الجزء الثاني ص ٨٩ - ٩١

(٢) الشاعري : خاص ، ص ٧٩ وما يليها .

(٣) المرتضى : الامالي ، الجزء الاول من ١٦ . ويرى المرتضى ايضاً ، في المصدر ذاته ص ١٤ ان ذا الرمة معتزل الرأى والمستقد .

(٤) الاعشى : الديوان ١٥٥ ، رقم ٣٥ . اما المرتضى فانه يتب هذه الایات الى الاعشى قيس بن عمبة .

(٥) لبيد : الديوان ، ١١ (٢٤ وما يليها) رقم ٣٩ . راجع ايضاً السهيلي من ٣ وما يليها .

«الحكمة الابدية» . فان هذه الحكمة ذاتها تظهر لدى مختلف الشعوب في مختلف اعضاء الجسم اذ يروى عن ابي سليمان السجستاني انه قال : «نزلت الحكمة على رؤوس الروم والسن العرب وقلوب الفرس وابي الصينيين »^(١) .

ولقد كان ابو سليمان السجستاني في قوله هذا يختار دعامة من دعائم هذه المدرسة التي تأخذ بنظرية الحكمة الابدية ، نعني المحافظ الذي كان من أوائل القائلين بها . فانه في كتاب الحيوان يقول ان حكمة الشعوب كافة تحدرت تدريجيا الى الادب العربي عن طريق الرواية المتسللة من امة الى اخرى ومن جيل الى جيل^(٢) . وفي مصدر آخر - محاضرات الراغب الاصفهاني - يعزى المؤلف الى المحافظ قوله يذكر فيه الخصائص الخمارية المختلفة للشعوب ومايتها في مختلف حقول العلم والصناعة^(٣) . يقول الراغب الاصفهاني : «علوم العرب علم بدين الشر وبلغة المنطق وتشقيق اللفظ وتعريب الكلام وقيافة البشر وقيافة الاثر وصدق الحس وصواب الحدس وحفظ النسب ومراعاة الحسب وحفظ المناقب والمثالب وتعريف الانواع والاهتماء بالنجوم والتبصر بالخيال والسلاح واستعمالهما والحفظ لكل مسموع

(١) التوحيدی : مقابات ، ص ٢٦٠

(٢) المحافظ . كتاب الحيوان ، الجزء الاول من ٣٨

(٣) وقد الف ابو زيد البلخي كتابا في هذا الموضوع ذاته عنوان «اخلاق الام» . وقد ذكر التوحيدی اسم هذا الكتاب في الامتناع الجزء الاول ص ٢١٢ . راجع ياقوت : ارشاد ، الجزء الاول ص ١٤٥ ، ١٤٣ (طبعة مرغولیوث) . ويدرك ياقوت ايضا كتابا للبلخي بعنوان «كتاب صفات الام» ويقول انه اخذ ذلك نقلا عن الفهرست ، غير ان طبعة الفهرست لا تذكر هذا الكتاب ولا غيره من مصنفات البلخي . اما البيهقی : تتمة ، ص ٢٦ فيذكر كتابا بعنوان «كتاب في الاخلاق» . ويعزى الى جالينوس قول مثالي يصف فيه خصائص مختلف الامم ومزاياهم ، وذلك في خطوطه في برنسنون ، مجموعة Garrett رقم ٧٢٣ (١١٠ ب) وقد تكون مثل هذه الخطوط ذاتها في باريس وهي التي ذكرها بروكلمن في

والاعتبار بكل محسوس ويبلغون بالزجر ما يقصر عنه غيرهم . اما علوم الروم فلهم الطب والنجوم والالحان وجودة التصوير حتى ان احدهم يصور الانسان شابا وكملا فيجعله بحيث اذا رأى صورته ثم رأه عرفه . ولهن البناء العجيب ولهن من الرأي والتجدة والمكيدة ما لا ينكره من يعرفه .

اما علوم الفرس فلهم العقول والاحلام والسياسة العجيبة وترتيب العلوم والامور والمعرفة بعواقب الامور . ولهن من اللغات ما لا يحصى كثرة كالزمورة والفالهوية والخراسانية والجلبية^(١) .

العلوم اليونانية . اليونانيون كانوا ذوي ذهان بارعة ولا يستغلون بعكاسب الالات والادوات والخلال التي تكون جاماً للنفوس . ولهن القبابات والاصطربات وآلات الرصد والبركار واصناف المزامير والمعازف والطب والحساب والهندسة وآلات الحرب كالمجانيف والعرادات . وكانوا اصحاب حكمة ولم يكونوا عملة . كانوا يصورون الآلة ولا يخربون الاداة يشرون اليها ولا يمسونها . يرغبون في التعلم ويرغبون عن العمل .

علوم الصين . اهل الصين اصحاب الاعمال كالسبك والصياغة والافراغ والاذابة والاصباغ العجيبة والخريط والنحت والتصاویر والخط والنسيج ورفق الكف في كل ما تناولوه وكانوا يباشرون العمل ولا يعرفون الملل لانهم فعلة . واليونانيون يعرفون العلل ولا يباشرون العمل لانهم

(١) وقد تكون الجبلية التي يشير اليها المؤلف لهجة من اللهجات التي يتكلمون بها في كردستان كالارامية مثلاً . (راجع

(W. J. Fischel, in Jewish Social Studies 6.216, 1944

او ربما كان المقصود الجليلية لا الجبلية ؟

علوم الهند . لهم معرفة الحساب والنجوم والخليط الهندي واسرار الطب وعلاج فاحش الادواء والرقى وعلم الاوهام وخرط المثاثيل ونحت الصور وطبع السيف والشطرنج والختنكة وهي وتر واحد يجعل على قرعة فيقوم مقام العود . ولم ضروب الرقص والثقافة والسحر والتدخين .

الترك . هم كالعرب في انهم اصحاب قيافة ومعرفة بالحروب وآلاتها وهم اعراب العجم كما أن العرب اكراد النبط فصاروا في الحرب كاليونانيين في الحكمة والصين في الصناعة . وهم في البيطرة والرياضة فوق كل امة . واحدهم يركب ظهر فرس فوق رکوبه الارض . يغزو احدهم باركانه ومهوره فمقى أتعب واحدة ركب اخرى فلا يستريح ولا ينزل الى الارض »^(١) .

ان جوهر العلاقة بين القصة التي تروى عن ابن المقفع وبين نظرية الحكمة الابدية ليس واضحًا ، وإنما الغالب انه لابد ان يكون ثمة علاقة بينها . والدليل على ذلك ان دعاء الحكمة الابدية واشیاعها استغلوا الحادثة لماربهم وغایاتهم الخاصة . والقصة حسبما وردت في العقد الفريد تقول ان ابن المقفع سأله جماعة من اصحابه عن افضل الامم حضارة ورقيا . وكان اصحاب ابن المقفع يعرفون أنه يفاخر بالحضارة الفارسية ويفخر بآدابها ، فارادوا مسایرته وارضاوه فكان جوابهم ان

(١) الراغب الاصفهاني : محاضرات الادباء ، الجزء الاول ص ٩٣ . اما فيما يتعلق بكلام الصنف عن الترك واليونانيين والصينيين والعرب ، فقابل الجاخط : مذاقب الترك ، ص ٢٩ وما يليها ، ٤٣ و ٤٤ وما يليها . اما فيما يتعلق بالهنود فراجع الجاخط : فخر السودان ص ٨٤

الفرس امة يحقق لها ان تتحل المرتبة الاولى في الحضارة بين سائر الامم . غير ان ابن المقفع انكر عليهم رأيهم واجاب بان الفرس اصحاب سياسة وتدبير ، لكن كان ينقصهم الابداع الفكري ، ودحض اموراً اخرى قالوا بها .

يقول ابن المقفع ان الروم كانوا اصحاب صناعات ، وكان الصينيون عملاً ، والهنود فلافلة ، بينما لم يكن للزنج والاتراك والخزر وما شاكلهم من امم طبائع وخصائص ايجابية . ثم انه تابع كلامه قائلاً انه يؤثر العرب اذ انهم بلغوا مستوى مادياً وخلقياً رفيعاً دون الاستعانة بغيرهم من الامم ، وبفضل نشاطهم ورعاية الله لهم اصبحوا حكام العالم وحاة الدين الحق .^(١) والقصة كما تبدو لاول وهلة عديمة المعنى والمغزى ، ولذا يجد الانسان ميلاً في نفسه ان يفترض انها اما من صنع الفريق الذي كان يدافع عن العرب ، او من صنع الفريق الثاني الذي كان يؤمن بنظرية الحكمة الابدية . لانها اذا كانت من صنع العرب فهي من قبيل الوضع الساذج . وربما كان الفريق الثاني يرى فيها دليلاً على جهالة من يدعى ان امة ما تفضل سائر الامم . و مجرد ورود الخبر ذاته ايضاً في كتاب الامتناع^(٢) للتوجيحي دلالة على استغلال جماعة الحكمة الابدية لهذه القصة ليبرهنوا على صحة دعوام .

وهكذا نجد أن هذه النظريات حول تشابك الحضارات وتفاعلها كانت سلاحاً قوياً بيد الاحزاب المصطربعة المتناثرة على السيادة والسيطرة داخل الاسلام ، ولكن الى جانب هذا الصراع السياسي كان العلماء المسلمين يعنون عنابة خاصة بقضية ثقافية تاريخية : الى اي مدى كانت

(١) العقد الفريد ، الجزء الثاني ص ٢١٦ (القاهرة سنة ١٣٥٣) .

(٢) التوجيحي : الامتناع ، الجزء الاول ص ٧٠ وما يليها .

الحضارة الاسلامية مدينة للحضارات الاخرى اليونانية منها والفارسية والهندية ؟

إن ما قدمته الحضارة الكلاسيكية (اليونانية والرومانية) إلى الحضارة الاسلامية من علم وفلسفة وفن كان أمراً واضحاً ، وكان العلماء المسلمين انفسهم دائماً يدركونه . نعم ، كان الاثر اليوناني في الاسلام موضع هجوم عنيف ، إنما لا نعلم احدهما من العلماء من كان ينكر وجوده . وفي القرن التاسع اخذت بعض الحلقات الفكرية الاسلامية تبدي تحفتها من ان ينسب هذا العلم الاغريقي والفلسفة الاغريقية الى المسيحية لأن طريق تسرب الحضارة الكلاسيكية الى العالم الاسلامي كانت تمر عبر بيزنطة (الروم) . فان المباحث يقول مثلاً ، ان العلماء امثال ارسطو طاليس وافلاطون واقليدس وبطليموس وديقراطس وابقراط وجالينسوس وغيرهم كانوا مواطنين ينتمون الى الامة اليونانية التي انقرضت منذ عصور كثيرة ثم تسلم ارثهم الحضاري والعلمي الروم الذين كانت مواطنهم تتاخم بلاد اليونان . غير ان الروم لم يكونوا اهلاً للاستفادة من ذلك العلم فدفعوا كنوز اليونان الادبية والعلمية في خزائنهم حتى جاء المسلمين فكشفوا عن هذه الذخائر واستفادوا من محتوياتها . فالمسلمون إذن ، في رأي المباحث ، مدينون ثقافياً وحضارياً لليونانيين القدماء لا للروم المسيحيين ^(١) .

وقد أثير هذا الموضوع ، مدى أثر الحضارة الاغريقية في الحضارة

(١) المباحث : رد ، ص ١٦ وما يليها . راجع ايضاً :

J. Finkel, in JAOS 47. 326 f. (1927)

ragu أيضاً المباحث : باب العرافة الذي نقل عنه S. pines في

Beiträge zur islamischen Atomenlehre 122 n. 2 (Berlin, 1936)

الاسلامية ، مرة اخرى اثناء الحروب الصليبية^(١) وربما بتأثيرها . وقد ظل هذا الموضوع الخطير مثار بحث ونقاش طيلة قرون ثلاثة . وفي القرن الرابع عشر الميلادي عاد ابن نباتة فأثار قصة اختراع الخليل بن احمد للاحجية المنظومة شرعاً (كتاب المعنى) . وهذا الاختراع الذي قام به الخليل كان نتيجة حل رموز رسالة باللغة اليونانية التي لم يكن عندئذ يتقنها : « وذلك ان بعض اليونان كتب بلغتهم كتاباً الى الخليل ، فخلا به شهرأ حتى فهمه . فقيل له في ذلك ، فقال : علمت أنه لا بد وان يفتح باسم الله تعالى فبنيت على ذلك وقست وجعلته أصلاً ففتحته ثم وضعت كتاب المعنى »^(٢) .

وقد أثار الصفدي ، أحد تلاميذ ابن نباتة ، قضية اخرى إذ يتسائل : ألم يكن اكتشاف الخليل بن احمد لبحور الشعر العربي نتيجة اطلاعه على قواعد الشعر اليوناني . يقول الصفدي : « وذلك لي العالم العلامة شمس الدين محمد بن ابراهيم بن سعيد الانصاري ان الشعر اليوناني له وزن مخصوص ، ولليونان عروض لبحور الشعر ، والتفاعل عندهم تسمى الابيدى والارجل . قال ولا يبعد ان يكون وصل الى الخليل بن احمد شيء من ذلك فاعانه على ابراز العروض الى الوجود ، انتهى »^(٣) .

وقد كان من الحال على علماء المسلمين ان يعرفوا على وجه الدقة مدى اثر الحضارة الفارسية وما قدمته للحضارة الاسلامية . والرواية

(١) راجع مثلاً كتاب لباب الاداب لاسامة بن منقذ .

(٢) ابن نباته : سرح العيون ، الجزء الثاني ص ٢٦ . راجع ايضاً الشريishi الجزء الثاني ص ٢٤٧ .

(٣) الصفدي : الغيث ، الجزء الثاني ص ٤٦ .

يونانية التي تقول ان الاسكندر^(١) نقل علوم الفرس الى بلاد اليونان كانت معروفة عند العلماء المسلمين ، وقد استغل هذه الاسطورة ابو سهل بن نوبيخ استغلاً يدل على حدق لكي يبرهن ان العلوم الاسلامية فارسية الاصل^(٢) . وبناء على هذه الرواية قال ابن خلدون في مقدمته ان الفرس واليونانيين كانوا أرقى الامم علمًا وحضارة قبل ظهور الاسلام هذا الى جانب امم اخرى كالكلدانيين والسريان والاقباط . ويقول ابن خلدون ايضاً ان الاسكندر نقل علوم الفرس الى اليونانيين ، وان اليونانيين سدوا علم الفرس واضافوا الى تراثهم عناصر جديدة . اما النصارى فانهم اغفلوا امر العلم الا انهم حفظوه في كتبهم وخرائطهم الى ان اتى المسلمين فأحيوا ما عفى عليه الزمن^(٣) . اما الحقائق التاريخية الصحيحة فقد حفظها لنا صاحب الفهرست كما لم يحفظها غيره فهو يقول ان كثيراً من الكتب اليونانية في الفلسفة والطب ترجمت اولاً الى الفارسية ثم ترجمت من الفارسية الى العربية على أيدي ترجمة كتاب المفعف وغيره^(٤) .

والظاهر ايضاً ان بعض حلقات المفكرين المسلمين كانت ترى ان المشود هم واضعوا العلوم جميعها او أكثرها . يقول ابو سليمان السجستاني إنه سمع مرة معلمه النصراوي يحيى بن عدي يقول ان كل المعارف والعلوم

(١) ابن المبتر ، ٥١٧ (١٢٥) والنص العربي تجد في ابن ابي اصييعه ، الجزء الاول ص ٩ ، وفي مجلة ZDMG مجلد ٤٩ ص ٥٩٥ ، ٦١٢ ، ٦٢٦ (سنة ١٨٩٥) .

(٢) الفهرست : ص ٢٣٨ وما يليها (طبعة فليجل) ويعتقد ابو معاشر ان اصل علم الفلك والتنبیح وعلوم اخرى فارسي . راجع الفهرست في الموضوع ذاته .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٧٩ و ٤ وما يليها .

(٤) الفهرست ص ٢٤٢ (طبعة فليجل) .

وصلت بلاد اليونان من الهند . ويقول ابو سليمان السجستاني انه تعجب غاية التعجب من هذا القول ^(١) . وممما يكن من امر فان يحيى بن عدي لم يكن الوحيد الذي كان يقول بان اصل العلوم هندي . فان كاتب مقدمة مصنف في علم التنجيم ، وهو مصنف ينسب الى بنى موسى ، يقول بان علم التنجيم (والفلك) اصله هندي ، وان اليونانيين اخذوه عنهم وسددوا فيه وابلغوه الكمال ^(٢) . وتقول المصادر التاريخية الموثوقة بصحتها ان علوم الهند أصبحت ميسورة متوفرة للعرب ايام حكم الخليفة المنصور ^(٣) . ثم في عهد المؤمن ترجمت الكتب اليونانية باعداد كبيرة الى العربية .

وتقول الروايات ان عمل المؤمن هذا في نقل ذخائر اليونان الى العربية أوحى اليه في حلم ^(٤) : ولم يثأر انصار النظرية التي تقول بان علوم الهند هي اصل جميع العلوم ان يقبلوا بالذلة فكانوا يزعمون هم ايضاً ان المنصور اوحى اليه في حلم ما شد من عزمه في نقل العلوم الفلكية والرياضية الى رعاياه وفي الحصول على ترجمة لكتاب كليلة ودمنة

(١) ابن أبي الصيحة الجزء الاول ص ٩ . ومن اراد الاطلاع على رأي الجاحظ في العلاقات الثقافية الهندية الفارسية (والبيزنطية اليونانية) فليراجع .

S. Pines, Beiträge zur islamischen Atomenlehre (Berlin, 1936).

MS. or. Princeton, Garrett Coll. No. 968 (501 H), (٢)
beginning.

(٣) انظر مثلاً ، البيروني : الهند ، ص ٤٠٨ .

(٤) القهرست ، ص ٢٤٣ (طبعة فليجل)

غير ان فكرة التطور التدريجي لا تظهر ظهوراً قوياً في أي من هذه النظريات المتعلقة بتشابك الحضارات وتفاعلها . وكل ما يؤخذ من هذه النظريات ان هنالك تغييرآ وان هذا التغيير قد يعني تقدماً وتطوراً او تقهقرآ وتأخراً . وكذلك نظرية علماء المسلمين في أصل العلوم ونشأتها فانها لا تقبل الى الاخذ بنظرية التطور التدريجيّ . فقد كانت نشأة العلوم في نظرهم إما نتيجة السعي والجهد العقلي عند الانسان^(٢) او نتيجة وحي سماوي^(٣) . اما قولهم ان نشأة العلوم كانت نتيجة السعي والجهد البشريين فقد يحمل على انه يتضمن معنى التطور التدريجي غير أنه كان أيسر عندهم ان يفترضوا ان العقل الانساني في زمن ما ، وفي حالة من أصفى وأتقى حالاته ، ظهر في فرد معين فأنشأ العلم وقربه من الكمال بقدر ما تستطيع الطاقة البشرية ان تقربه . وفي هذه الحالة يمكن الاستغناء عن الاخذ بنظرية التطور التدريجي ، ويصبح بالامكان تعليل كل علم ومعرفة على انه وحي سماوي .

(١) ابراهيم بن عزرا في مقدمة الترجمة العبرية لكتاب من تصنيف احمد بن المثنى .
راجم :

M. Steinschneider, in ZDMG 24.325 ff. (1870) , and D. E. Smith-J. Ginsburg, in Amer. Mathem. Monthly 25.99 ff.

ومؤلف الكتاب العربي هو احمد بن المثنى لا البيروني ، راجع ثلينو : علم الفلك ، من ٣٣٣ وما يليها ، وكذلك :

J. Millàs Vallicrosa, in Isis 19.527 f. (1933) .

(٢) راجع كتاب الطب للرازي (نشره كروس ، القاهرة).

(٣) ابن ابي اصيبيعة ، الجزء الاول ص ٥ عند كلامه عن الطب .

فهرس تفصيلي للمحتويات

صفحة

- ٧ المسهون في هذا الكتاب
- ٩ القسم الاول : مقدمة
- ٢٢ القسم الثاني : الكلمة المدونة كأساس لمعرفة
- ٢٢ (١) بين التدوين والحفظ
- ٢٦ (٢) ابن جماعة والعلموي : الكتبة العلم والعلم
- ٢٨ الباب السادس من كتاب «الميد في ادب المفيد» للعلموي
- ٣٢ المسألة الاولى - المسألة الثانية - المسألة الثالثة
- ٣٦ المسألة الرابعة - المسألة الخامسة - المسألة السادسة
- ٤٠ - المسألة السابعة - المسألة الثامنة - المسألة التاسعة
- ٤٤ - المسألة العاشرة
- ٤٩ (٣) في التفتيش عن المخطوطات
- ٥٦ (٤) المعلومات والفوائد الاضافية التي يقع عليها العالم الناظر في المخطوطات
- ٦٠ (٥) آداب تصحيح النص واحترام الرواية
- ٦٦ (٦) اخطاء النسخ الناجمة عن صعوبة قراءة الخط العربي
- ٧٢ (٧) مقاولة نص مخطوطة باخرى (المعارضة)

صفحة	
٧٥	(٨) اخطاء الخطوطات في حالات خاصة
٨٢	(٩) الاختلاف في القراءات
٩٢	(١٠) النقد الحدسي
٩٦	(١١) الاختصارات
١٠٢	(١٢) الاشارة الى المراجع المقتبس عنها
١٠٧	(١٣) علامة انتهاء الاقتباس
١٠٩	(١٤) مشكلة الهوامش
١١١	(١٥) المحتويات والفهارس
١١٣	القسم الثالث : طريقة المعالجة النقدية
١١٣	(١) ذكر المصادر
١٢١	(٢) الدقة في النقل
١٢٥	(٣) الوضع والسرقات الادبية
١٣٣	(٤) روح النقد
١٤٥	(٥) متزلة الثقات من علماء الاغريق
١٥٥	(٦) حدود النقد
١٦٣	القسم الرابع : البحث العلمي - تطويره - وتقدير اساليبه
١٦٣	(١) بين التخصص والتبسيط
١٧١	(٢) الابتداع
١٧٥	(٣) التجربة واللاحظة
١٧٩	(٤) التطور الذاتي عند العالم
١٨٤	(٥) التطور والتقدم المستمر على توالي الاجيال
١٨٨	(٦) تشابك الحضارات وتفاعلها

٢٠٣	فهرس تفصيلي للمحتويات
٢٠٧	فهرس الأعلام
٢١٥	المصادر والمراجع

فهرس الاعلام

<p>ابن جبان : ٤٨ ، ١١٢</p> <p>ابن الحجاج : ١٣٦</p> <p>ابن حجر : ٤٧ ، ٩٤ ، ٨٤ ، ٥٤ ، ٤٧ ، ٩٨</p> <p>ابن الحريري : ١٣٥</p> <p>ابن حزم : ٨٦ ، ١٤٩</p> <p>ابن حمدون ، الحسن بن محمد : ٥٠</p> <p>ابن حنبل : ١٤١</p> <p>ابن الخطيب : ١٠١</p> <p>ابن خلدون : ٧١ ، ١٦٦ ، ١٦٦ ، ١٨٦</p> <p>ابن خلكان : ٢٥ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٤</p> <p>ابن رجب : ١١٢</p> <p>ابن رشد : ٥١ ، ١٣٧ ، ١٤٩ ، ١٣٧</p> <p>ابن رشيق : ١٨٥ ، ١٦٧</p> <p>ابن رضوان : ٢٣ ، ١٤٨ ، ١٦٦</p> <p>ابن سبعين : ١٣٦ ، ١٣٤ ، ١٣٧</p> <p>ابن طه : ١٣٨ ، ١٣٩</p>	<p style="text-align: center;">— ١ —</p> <p>ابن أبي اصيبيعة : ٦٠ ، ٧٠ ، ٩٢</p> <p>ابن أبي الدنيا : ١٢٠ ، ١١٩ ، ١١٢ ، ١٠٧ ، ١٠٦</p> <p>ابن الأثير : ٢٥ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٦٣</p> <p>ابن الأمام : ٨٥ ، ٩٨ ، ١١٠ ، ١٤١</p> <p>ابن اسحق ، محمد : ١٤٤</p> <p>ابن باجة : ٥٩ ، ١٥٤ ، ١٥٣</p> <p>ابن بشكوال : ٩٠</p> <p>ابن بطلان : ٢٣ ، ١٤٨</p> <p>ابن بكرير : ١٥٤</p> <p>ابن البيطار : ١٠٦</p> <p>ابن تغري بردي : ١٠٨ ، ١٧٨</p> <p>ابن الجزري : ٥٢ ، ٩٤</p> <p>ابن جماعة : ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ١٤١</p> <p>ابن جني : ٥٦ ، ٨٧</p>
---	---

ابن نباتة : ١٩٨ ، ١٣٤ ، ١٣٥	٥٨	ابن سريج :
ابن النجاشي : ١٤١	١٠٧ ، ١٠٦	ابن سقلاب ، يعقوب :
ابن النديم : ١٦١ ، ١٦٠ ، ٨٤	٩٠	ابن سيده :
ابن نصر ، أبو محمد نوح (الامير) : ٥٩	٩٩	ابن سينا : ٩٠ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦
ابن النفيس : ١٥٤ ، ١٥٣	١٣٧	١٠٣ ، ١١٤ ، ١٢٣
أبو بكر الأخشيد : ٥٢	١٧١	١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٦
أبو بكر الانباري : ١٦٧	١٨٢ ، ١٨١	١٧٧
أبو بكر الخوارزمي : ٩٣ ، ٢٤	٥٢	ابن الشحنة :
أبو تمام : ١٦٧ ، ١٤٢ ، ١٣٤	٥٢	ابن شداد :
أبو حاتم : ١٨٦	٧٣	ابن شهيدا :
أبو الحسن (القاضي) : ١٤٣	١٤٨ ، ٩٠	ابن صاعد الاندلسي :
أبو الحسن الدارقطني : ١٦٧ ، ٤٨	١٤٩	
أبو الحسن العامري : ١٤٨	٥٤	ابن الصلاح :
أبو الحسين (القاضي) : ١٢٠	١٥٣	ابن طفيل :
أبو حنيفة : ٤٨	١٨٨	ابن عبد ربه :
أبو داود : ٤٧	٥٢	ابن العديم :
أبو سليمان السجستاني : ١٩٩ ، ١٩٣	١٢٤	ابن العياد :
	٦١	ابن العميد :
أبو سهل بن فوجخت : ١٩٩	١١٨ ، ٥٨	ابن فضل الله العمري :
أبو صالح المرزوقي : ١٦٩	١١٢	ابن فهد ، نجم الدين :
أبو عبيد بن سلام : ١٧٢	١٤١	ابن كلاب ، عبد الله بن سعيد :
أبو العناية : ١٩١ ، ٣١	٤٧	ابن ماجه القزويني :
أبو علي (القاضي) : ١٤٩ ، ١٤٩	١٨٧ ، ١٥٠	ابن ماسويه :
أبو الفرج بن هندو : ١٥٦	١٩٠	ابن مسكويه :
أبو معشر البلخي : ١٠١ ، ٨١	١٨٨ ، ٩٣	ابن المطران :
أبو موسى الحامض : ١٣٠	١٩٦	ابن المقفع :
أبو نعيم : ١١٢	١٩٥	١٢٥ ، ١٨٩ ، ١٣٤
أبو نواس : ١٣٥ ، ١٣٤	١٥٢	ابن ميمون :

ابو هريرة : ٣٩	
ابو الوليد الباقي : ٨٤	
ابو بحبيبي : ٨٢	
ابقراط : ١٣١ ، ١٤٠ ، ١٥٠ ، ١٥١	
الانصاري ، شمس الدين محمد بن ابراهيم	١٥٢
ابن سعيد : ١٩٨	١٨٧ ، ١٨٢ ، ١٧٩ ، ١٦٦
الاهوازي : ٩٤	١٩٧
اودسمي ، نقولاس : ١٥٧	٤٨
اوريباسيوس Oribasius : ١٦٠ ، ٥١	احمد بن الحسن الفارسي : ٥٨
١٦٦	احمد بن الطيب السرخسي : ٧١
— ب —	ارخيجانس : ٥٠
البخارزي : ٢٥	ارسطوطاليس : ١٨ ، ٥٦ ، ٦٠
البتاني : ١٠٣	١٤٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٤٥
البروجي : ١٥٣	١٥٥ ، ١٥٣ ، ١٤٩ ، ١٤٨ ، ١٤٧
البي : ٦٧	١٩٧ ، ١٩١ ، ١٩٠ ، ١٨٨
البحتري : ١٤٢	ارسطوفانس : ٨٠
البخاري : ٧٤ ، ٦٦ ، ٥٤ ، ٤٧ ، ٣٣	الازدي : ١٨٤
٩٨ ، ٩٤ ، ٨٤	اسحق بن حنين : ١٧٩
البدر الغزي : ٢٦	الاسفرايني ، ابو حامد احمد بن محمد : ٩١
بديع الزمان الهمذاني : ١٢٤	الاسفازاري ، ابو حامد احمد بن محمد : ٩٢ ، ٩١
البرخوشى : ١٦١	اسقلابيوس : ٧٠
بروتس : ٢١	اسكلابيوس : ١٧٩
بروكلس : ١٣٣	الاسكتندر : ١٧٠ ، ١٩١ ، ١٩٩
بطليموس : ١٥٣ ، ١٤٩ ، ١٠١ ، ٢٦	الاصفهاني ، عماد الدين : ١٨٤ ، ١٨٠
١٥٤ ، ١٩٧	الاعشى : ١٩٢
البغدادي ، عبد القادر : ١٠٠	افلاطون : ١٨ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٤٥
البغدادي ، هبة الله : ٦٥	، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٤٥
البكري : ١١٨	
بليناس : ١٢٢	

الباحث : ٢٣ ، ٥٣ ، ٦١ ، ٦٥ ، ٩٣
٦٦ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٩٣
١٢٥ ، ١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٥٧ ، ١٦٣ ، ١٦٤
١٦٥ ، ١٧٣ ، ١٧٧ ، ١٩٣ ، ١٩٧
جالينوس : ٥٠ ، ٥١ ، ٧٠ ، ٧٣
٨٠ ، ٨٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٣
١٢٦ ، ١٣٢ ، ١٣١ ، ١٤٠
١٥٣ ، ١٥٢ ، ١٥١ ، ١٥٠
١٥٦ ، ١٦٦ ، ١٧٥ ، ١٧٩
١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٧

جبريل بن بختشوع : ١٥٠
الجند : ١٤١
الجوزجاني : ١٠٣ ، ١١٤ ، ١٢١
الجوزي : ١٦٢
جولدتسير ، I. Goldzither () : ١٤
١٤٣ ، ١٤٦
الجوهري : ٥٨ ، ٥٧ ، ١٧٣

- ح -

الخاتي ، محمد بن الحسن : ١٩١
حاجي خليفة : ١٧٤
حبش الحاسب : ١٠٣
حبش : ٢٤
الحجويري : ١٢٨
الحسن (القاضي) : ٦٠ ، ٥٩
الحسن بن سهل بن نوبحت : ١٠١
المدوني : ٦٨
حنزة الأصفهاني : ١١٨ ، ٨١

البهذلي : ٢٤
بولس الایغيري : ١٤٠ ، ١٦٦
البيروني : ٥١ ، ٨١ ، ٧٠ ، ٧٩
١٠٣ ، ١٢٤ ، ١٥٠ ، ١٥١
البيساني ، القاضي الفاضل : ١٨٤
بیکر ، س . ه (C. H. Becker) : ٢٠
البيهقي : ٩١

- ت -

الترمذى : ٤٧
تميم بن أبي بن مقبل : ٦٨
التنوخي : ٥٥ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١
١٢٣ ، ١٦١ ، ١٦٩ ، ١٧١
التوحيدى ، أبو حيان : ٥٣ ، ٥٢
٩٤ ، ٩٣ ، ٦٥
١٤٨ ، ١٠٤ ، ١٩٦

توما الاكوينى (القديس) : ١٣٣
توما المحرقلى : ٧٨
تيموناوس ، الجاثليق : ٧٢

- ث -

الشعالي : ٢٤ ، ٦١ ، ٨٧ ، ٨٤ ، ٦١ ، ١١٧
١٢٤ ، ١٦٧ ، ١٧٣ ، ١٩٢
ثيستيوس : ١٣٧

- ج -

جابر : ٣٩

- | | |
|--|---|
| ١٨٥ ، ١٧٦ ، ١٨٣ ، ١٤٨
١٨٦ ، ١٩٠
الرازى ، فخرالدين : ٩٤ ، ٩٥ ، ١٢٠
١٧٧ ، ١٤١
الراضى (الخليفة) : ١٢٣
الراغب الاصفهانى : ٥٧ ، ١٤٣ ، ١٩٣
رشيد الدين : ١٥٩
الراهوى : أیوب : ٥٠
الراهوى : فوqaس : ٧٩

- ف - | الميدى : ٩٠
حنين : ٢٤ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٧٢
٧٣ ، ٨٥ ، ٨٠ ، ٧٧ ، ١١٣
١٢٦ ، ١٣١ ، ١٣٢

- خ - |
| زادان فروخ الاندرزغر : ١٠١
الذهري : ٣٢
زيد بن ثابت : ٣٩

- س - | الحرقى : ٩٦
الخطيب البغدادى : ٢٨ ، ٣٢ ، ٦٨ ، ١٣١ ، ١٣٠ ، ١٠٤
الحفاجى : ١٢٣
الخليل بن احمد : ١٢٥ ، ١٩٨

- د - |
| ساويرس الانطاكي : ٧٨ ، ٧٩
السبكى : ٥١ ، ٥٤ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٩١
٩٢ ، ١٤١ ، ١١٧
السجوارندي ، أبو جعفر : ٩٨
السخاوي : ١١٢ ، ٩٤ ، ٥٥
السراج : ٥٧
السرى الكندى الرفاء : ٨٧
سفيان الثورى : ٣١
سقراط : ٢٢ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٧٠

سلم : ١٢٥
السمعانى : ٥١ ، ٥٢ ، ٦٣
سنان بن ثابت بن قرة : ١٥١ | الدامغانى : ١٠١
داود الانطاكي : ٨٨ ، ٨٩
الدمشقى : ١٢٢
الدميري : ١٠٥
دوتى ، ش ، م (Ch. M. Doughty) : ١٦
ديسقوريدس : ٧٦ ، ١٠٦
ديمقراطس : ١٩٧

- ذ - |
| | الذهبي : ٩٨ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٦
ذو الرمة : ١٦٧

- و - |
| | الرازى ، أبو بكر : ٢٤ ، ١٤٠ ، ١٤٨ |

- ط -

الطائي : ١٤٣
 طاشكيري زاده : ٩٦ ، ٥٨ ، ٥٧
 الطبرى : ٨٥
 الطوسي : ٩٥ ، ٩٠

- ع -

عاصم بن يهذلة : ٩٤
 عبد الباسط بن موسى العلموى (انظر
 العلموى) : ٢٦

عبد الجليل السجىزى : ١٠١
 عبيد بن الابرص : ٨٧
 العتايى : ١٢٥
 عثمان بن علي الصقلى : ١٠٠
 عدي بن زيد العبادى : ٨٧
 العراقي : ٣٧ ، ٢٨
 عروة بن الزبير : ٤١

العسكرى : ٦٨ ، ٦٧ ، ٦٦
 العلموى : ٩٩ ، ٦١ ، ٦٠ ، ٢٧ ، ٢٦
 ١٧٤

علي (الامام) : ١٣٣
 علي بن احمد : ٩٠
 علي بن اسحاعيل : ٩٠
 علي بن رضوان : ١٦٥
 علي بن العباس الجوسى : ١٢٧

علي بن عيسى : ٨٦

السهروردى : ١١٦ ، ٨٩
 سهل بن بشر : ١٠١
 السويدى : ١١٢
 سيبويه : ١٨٠ ، ١٠٠
 السيرافي : ٨٦
 سينوبس ، ش : ١١٠ ، ١٠٩
 السيوطي : ١٦٨ ، ١١٧ ، ٩٦ ، ٥٧
 ١٦٩

- ش -

الشافعى : ٤٢ ، ٣٥ ، ٣١
 الشعى : ١٧١ ، ١٦٩
 الشعراوى : ١١٢
 شيم ، علي بن الحسن : ١٣٤ ، ١٣٦
 ١٣٩ ، ١٣٨
 الشهريستاني : ١٢٠ ، ٩٢ ، ٩١
 الشيبانى : ٥٧

- ص -

الصابىء ، ابراهيم : ٩٣
 الصاحب بن عباد : ١٧٣ ، ٨٤
 الصغانى ، ابو محمد : ٥٤
 الصنفى : ١٩٨ ، ١٠٥ ، ٧٧
 الصولى : ١٣٠ ، ١٢٣ ، ١٢٢ ، ٨٢
 ١٧٨ ، ١٦٥ ، ١٦٤ ، ١٦٣

- ض -

الضبي : ٨٧

الكندي : ٦٩ ، ٦٥ ، ٤٩ ، ٢١
١٤٥ ، ١٠١
كوشيار بن لبنان : ١٠١
كيرلوس (القديس) : ٧٨
كين (A. Kuehnen) : ١٤

- ل -

لبيد : ١٩٢
لانغلو، ش. ف. (Langlois) : ١٠٩
١١٠

اللوكري : ١٨٢

- م -

مار كوبولو : ١٦١
مالك (الامام) : ٤٨
مالك بن اسحاء الفزاروي : ٨٢
المؤمنون (الخلقة) : ٢٠٠
مبارك بن مبارك الوجيه : ١٤٢

المبرد : ٦٨

المبشر : ٧٠

المتقى : ١٢٢

المتنبي : ١٩١ ، ١٣٥

محمد بن الحسن : ٣١

محمد بن مزاحم ، أبو وهد : ١٦٩

محمد بن موسى ، أبو جعفر : ٧٣

محمود الشيرازي : ٨٩

المدائني : ١٢٠ ، ١١٩

المرتضى : ١٩٢

علي بن يحيى النجم : ٨٣
عمر بن محمد ، أبو الحسين : ١١٩
عياض : ١١٢ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ٢٨
عيسى الابوبي : ٥٧

- غ -

غريغوريوس النازيني : ٧٨ ، ٧٢
الفزالي : ١٣٨ ، ١٤٦ ، ١٤٨

- ف -

الفواري : ١٣٧ ، ٦٥ ، ٥٤ ، ١٨٥ ، ١٨٠ ، ١٤٦

الفريري : ٨٤

فون كريير : ١٤ ، ١٥ ، ١٦

فيشاغرس : ١٤٥

فيليوبونس ، يوحنا : ١٧٩

- ق -

القاسم بن فيرة الشاطي : ٩٨

القرشي : ٥٤

القسطلاني : ٦٦

القططي : ١٢٣

- ك -

كاسيوس : ٢١

كاليونيني : ٧٤

الكردي ، موسى بن عيسى : ٨٦

هارنك ، أ (A. Harnack) : ١١٠
 هرمز : ١٠١
 الهمداني ، الحسن بن احمد : ٥٢
 هيجل : ١٨ ، ١٤ ، ١٣
 هيرشل : ١٨ ، ١٤ ، ١٣

واليس : ١٠١
 وكيع : ٣١

ياقوت الحموي : ١٩ ، ٥٧ ، ٥٥ ، ٦٥ ، ٥٧ ، ٥٥
 ١٢١ ، ٩٠ ، ٨٧ ، ٨٣ ، ٧٠
 ١٣٩ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٢٤
 ١٧٢ ، ١٤٢

يجيبي (البرميكي) : ٥٣
 يحيى بن أبي كثير : ٤٢
 يحيى بن خالد : ١٢٥

يجيبي بن عدي : ١٩٩ ، ٢٠٠
 يحيى بن علي : ٨٢
 يعقوب الرهاوي : ٧٩ ، ٧٨
 يوحنا بن ماسويه (راجع ابن ماسويه) :
 ١٤٩

يوسف بن ابراهيم : ١٥٠
 يوطيقس : ٨١
 يونس بن حبيب : ٦٦
 اليونيني : ٩٨ ، ٦٦

المربزباني : ٨٢
 مرغوليوث : ٢٧
 المزي : ١٠٥
 مسلم : ٤٧ ، ٣٣
 معاوية بن أبي سفيان : ٣٩
 المعربي : ٥٣ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ١٣٥
 ١٤٢

مغلطاي بن قلچ : ١١٨
 المنفريزي : ١٠٣ ، ١١٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠
 ١٧٨

مكدوتفلد ، د. ب : ١٦
 المنصور (ال الخليفة) : ٢٠٠
 موزيل (Musil) : ٨٦
 موسى بن سياد ، ابو ماهر : ١٢٧
 موسى العجالي : ٧٧
 ميلر (A. Muller) : ١٧

النابغة : ١٤٣
 النبي : ٦٧
 النسائي : ٤٧
 النظام : ١٧٦
 النووي : ١٦٩ ، ٣٧ ، ٢٨
 التويري : ١٦٢ ، ١٤١
 نيكوماخوس (Nicomachus) : ١٤٧

المصادر والمراجع

- كتاب الآداب : جعفر بن شمس الخلافة .
(القاهرة ١٣٤٩) .
- الاتقان في علوم القرآن : عبد الرحمن جلال الدين السيوطي .
(Calcutta 1852 - 4 . Bibl . Ind . 49) .
- آثار الباقية عن القرون الخالية : البيروني .
نشره سخاو ، ليزوج ١٨٧٨ ، وأيضاً ١٩٢٣ .
- آثار البلاد واخبار العباد : القزويني .
(ed . by F . Wustenfeld , Gottingen 1846) .
- احياء علوم الدين : الفزالي .
(القاهرة ١٢٨٢ ، وأيضاً القاهرة ١٣٤٦) .
- اخبار أبي تمام : الصوالي .
(القاهرة ١٣٥٦) .
- اخبار الراضي والمتقي : أبو بكر محمد بن يحيى الصوالي .
(ed . by J . H . Dunne , Cairo , 1854 ; 1985) .
- ادب الكتاب : الصوالي .
(بغداد ١٣٤١) .
- ارشاد الاريب : ياقوت .
(ed . by D . S . Margoliouth , Leiden - London 1907 - 27 Gibb Mem . Ser 6 . Also C . n . d . 1355 - 7) .

- ارشاد الساري : القسطلاني .
 (بولاق ١٣٠٤) .
- كتاب الاستيعاب في معرفة الاصحاب : ابن عبد البر .
 (حيدر اباد ١٣١٨ - ١٣١٩) .
- اسد الغابة في معرفة الصحابة : ابن الاثير .
 (القاهرة ١٢٨٠) .
- كتاب الاشارات : ابن سينا .
 (ed . by J . Forget , Leiden 1892) .
- كتاب اليمجاز والاعجاز : الثعالبي .
 (القاهرة ١٣٠١) .
- الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ : السخاوي .
 (دمشق ١٣٤٩) .
- الاغانی : الاصفهاني .
 (بولاق ١٢٨٥) .
- افلاطون : الفارابي .
- (ed . by F . Rosenthal - R . Walzer , London 1948 . Corpus Platonicum
 , Medii Aevi , Plato Ar . 2)
- الامالي : الشريف المرتضى .
 (القاهرة ١٣٢٥) .
- كتاب الامتناع والمؤانسة : التوحيدی .
 (القاهرة ١٩٣٩ - ١٩٤٤) .
- الانساب : السمعانی .
 (Leiden - London 1912 . Gibb Mem . Ser 20) .

— بدائع البدائه : ابن ظافر الازدي .

(القاهرة ١٣١٦ ، على هامش « معاهد التنصيص » للعباسي) .

— بدائع الزهور في وقائع الدهور : ابن اياس .

(بولاق ١٣١١) .

— البداية والنهاية : ابن كثير .

(القاهرة ١٣٥١ وما بعدها) .

— كتاب البصائر والذخائر : التوحيدى .

(Ms. Or. Cambridge, Q. 9. 139 (2)).

— بغية الوعاة : السيوطي .

(القاهرة ١٣٢٦) .

— البيان والتبيين : الجاحظ .

(القاهرة ١٣١٣ ، وأيضاً القاهرة ١٣٥١) .

— تاريخ بغداد : احمد بن ابي طاهر .

(نشره H. Keller ، ليزج ١٩٠٨) .

— تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي .

(القاهرة ١٣٤٩) .

— تاريخ الحكماء : القسطي .

(ed. by A Müller — J. Lippert, Leipzig 1903).

— تاريخ الرسل والملوك : الطبرى .

(ed. by M. J. de Goeje and others, Leiden 1879 — 1901) .

— تاريخ سني ملوك الارض والانبياء : حمزة بن الحسن الاصفهانى .

(ed. by I. M. Gottwaldt, Petersburg — Leipzig 1844).

— تاريخ ملوك الفرس : الشعالي .
(ed. by H. Zotenberg, Paris 1900).

التبر المسبوك : السخاوي .
(بولاق ١٨٩٦) .

— تتمة صوان الحكمة : البهقي .
(نشره م . شافع ، لاهور ١٩٣٥ . جامعة البنجاب ، المشورات
الشرقية رقم ٢٠) .

— تتمة اليتيمة . الشعالي .
(نشره ا . اقبال ، طهران ١٣٥٣ ، ١٩٣٤) .

— كتاب في تحقيق ما للهند من مقوله مقبولة في العقل أو مرذولة: البيروني .
(نشره E. Sachau ، لندن ١٨٨٧) .

— تذكرة السامع والمتكلم في ادب العالم والمتعلم : ابن جماعة .
(حيدر آباد ١٣٥٣) .

— كتاب التذكرة : ابن حمدون .
(الجزء الثاني ، القاهرة ١٣٤٥ — الرسائل النادرة) .

— تزيين الأسواق : الانطاكي .
(القاهرة ١٣١٩) .

— كتاب التصحيف : العسكري .

(Ms. Or. Landberg No. 45, Yale Univ. Library. The ms. has no
pagination).

— كتاب التمثيل والمحاضرة : الشعالي .
(استنبول ١٣٠١) .

— التنبيه والاشراف : المسعودي .

(ed. by M. J. de Goeje, Leiden 1894, Bibl. Geogr. Ar. 8).

— تهافت الفلاسفة : الغزالى .

(ed. by M. Bouyges, Beirut 1927, Bibl. Ar. Scholast. Serie ar. 2).

— تهذيب الاخلاق : مسكويه .

(القاهرة ١٣١٧) .

— تهذيب تاريخ ابن عساكر .

(دمشق ١٣٢٩ وما بعدها) .

— تهذيب التهذيب : ابن حجر .

(حيدر آباد ١٣٢٥ - ١٣٢٧) .

— ثمار القلوب في المضاف والمنسوب : الشعالي .

(القاهرة ١٣٢٦) .

— الجامع الختصر : ابن الساعي .

(الجزء التاسع ، نشره م . جواد والاب انسطاس الكرملي ، بغداد

(١٩٣٤ ، ١٣٥٣) .

— جاویدان خرد : مسکويه .

(Ms. Or. Oxford, Bodl. Library, Marsh. 682).

— الجماهر في معرفة الجواهر : البيروني .

(نشره F. Krenkow ، حيدر آباد ١٣٥٥) .

— الجواهر المصيبة في طبقات الحنفية: القرشى .

(حيدر آباد ١٣٣٢) .

- حل مشكلة الاشارات : الطوسي .
(استنبول ١٢٩٠ ، طهران ١٣٠٥ ، والقاهرة ١٣٢٥) .

- حلبة الكميّت : النواجي .
(القاهرة ١٢٩٩) .

- الحنين الى الاوطان : الماحظ .
(القاهرة ١٣٣٣) .

- حياة الحيوان الكبّرى : الدميري .
(القاهرة ١٣١١) .

- الحيوان : الماحظ .
(القاهرة ١٣٢٣ - ١٣٢٥) .

- خاص الخاص : الشعالي .
(القاهرة ١٣٢٦) .

- خزانة الادب : ابن حجة .
(القاهرة ١٢٩١) .

- خزانة الادب : عبد القادر البغدادي .
(بولاق ١٢٩٩ ، والقاهرة ١٣٤٨ - ١٣٤٩) .

- خصائص مسند احمد بن حنبل بن محمد بن عمر بن احمد المديني .
(القاهرة ١٣٤٧ ، ١٩٢٩ ، الرسائل النادرة ٤) .

- در الحلب في تاريخ حلب : ابن الشحنة .
(بيروت ١٣٠٥) .

— دمية القصر : الباحرزي .
 (حلب ١٣٤٩) .

— ديوان أبي العتاهية .
 (بيروت ١٨٨٧) .

— ديوان : لبيد .
(ed. by A. Huber — C. Brockelmann, Leiden 1891) .

— ديوان الصباة : ابن أبي حجلة .
[القاهرة ١٣١٩ (على هامش كتاب الانطاكي)] .

— ديوان المعاني : العسكري .
 (القاهرة ١٣٥٢) .

— كتاب الرد على أبي بكر الخطيب البغدادي : الملك المعظم عيسى .
 (القاهرة ١٣٥١) .

— رسائل أبي العلاء المعربي .
(ed. by D. S. Margoliouth, Oxford 1898. Anecd. Oxon. Sem. Ser. 10).

— رسائل أخوان الصفاء .
 (بومباي ١٣٠٦) .

— رسائل : الخوارزمي .
 (استنبول ١٢٩٨) .

— رسالة الغفران : أبو العلاء المعربي .
 (القاهرة ١٣٢١) .

— رسالة في الرد على النصارى : ابو عثمان عمرو بن بحر .
(نشر يوشع فنكل في ثلاث رسائل ، القاهرة ١٣٤٤) .

— رسالة في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي : البيروني .
(ed. by P. Kraus, Paris 1936).

— رسالة الوداع : ابن باجه .
(Ms. Or. Berlin, Wetzstein I, 87 (Ahlwardt No. 5060), ed. by M. Asin Palacios, in al-Andalus 8.1 — 87 (1943).

— روضة العقلاء : ابن حبان .
(القاهرة ١٣٢٨) .

— روضة المحبين : ابن القيم الجوزية .
(دمشق ١٣٤٩) .

— زهر الاداب : الحصري .
(بولاق ١٢٩٢ ، على هامش كتاب « العقد ») .

— سر الفصاحة : الخفاجي .
(القاهرة ١٣٥٠) .

— سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون : ابن نباتة .
(القاهرة ١٣٠٥ ، على هامش كتاب الصفدي « غيث ») .

— كتاب السلوك : المقريزي .
(القاهرة ١٩٣٤ ، وما بعدها) .

— السيرة : احمد الرئيسي دحلان .
(القاهرة ١٣١٨ على هامش « انسان العيون » للحجلبي) .

- شرح الاشارات : ابو بكر فخر الدين محمد بن زكريا .
 (استنبول ١٢٩٠ ، وايضاً القاهرة ١٣٢٥ على هامش كتاب « الحل » للطوسى) .
- شرح حكمة الاشراف : الشيرازي .
 (طهران ١٣١٣ - ١٣١٥) .
- شرح على متن نخبة الفكر : ابن حجر .
 (كلكتا ١٨٦٢ ، Ind. Bibl. والقاهرة ١٣٢٣) .
- شرح المقامات الحريرية : الشريسي .
 (بولاق ١٣٠٠) .
- شذرات الذهب : ابن العماد .
 (القاهرة ١٣٥٠ - ١٣٥١) .
- كتاب الشفاء : ابن سينا .
 (طهران ١٣٠٣ « طبيعية ») .
- صحيح : البخاري .
 (القاهرة ١٣٢٠) .
- رسالة في الصدقة والصديق : التوحيدى .
 (القاهرة ١٣٢٣) .
- كتاب الصلة : ابن بشكوال .
 (ed. by F. Codera, Madrid 1888. Bibl. Ar. Hisp. 1 — 2) .
- كتاب الصناعتين : الكتابة والشعر : ابو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري .
 (استنبول ١٣٢٠) .

– صوان الحكمة : ابو سليمان .

(مخطوطة ، المتحف البريطاني رقم ٩٠٣٣) .

– طبقات الامم : ابن صاعد الاندلسي .

(بيروت ١٩١٢) .

– طبقات الشافعية الكبرى : السبكي .

(القاهرة ١٣٢٤) .

– كتاب العقاقير : البيروني .

(Pharmacology : M. Meyerhof, Das vorwort zur Drogenkunde des Beruni, in Quellen U. Studien Z. Gesch. d. Naturwiss. U. d. Medizin 3,3, 1932).

– العقد الفريد : ابن عبد ربه .

(القاهرة ١٣١٦ ، وأيضاً القاهرة ١٣٥٢) .

– العمدة : ابن رشيق .

(القاهرة ١٣٢٥) .

– عوارف المعرف . السهروردي .

(القاهرة ١٣٣٤ ، على هامش احياء علوم الدين للغزالى) .

– عيون الاخبار : ابن قتيبة .

(ed. by C. Brockelmann, Berlin 1900 — 8 (incomplete), also Cairo, 1925 — 30).

– عيون الانباء في طبقات الاطباء : ابن ابي اصيحة .

[(تحقيق مولر A. Muller) ، القاهرة — كونكسلبرج ١٨٨٤ — ١٨٨٢] .

– غاية النهاية في طبقات القراء : ابن الجزري .

(ed. by G. Bergstrasser — O. Pretzl, Cairo, 1933. Bibl. Islam. 8) .

- الغيث الذي انسجم في شرح لامية العجم : الصندي .
 (القاهرة ١٣٥٥) .
- فتح الباري : ابن حجر .
 (Ms. or. New York public Library).
- فخر السودان (رسالة) : الجاحظ .
 (نشر فان فلوتن ، ليدن ١٩٠٣) .
- الفرج بعد الشدة : التنوخي .
 (القاهرة ١٩٠٣ - ١٩٠٤) .
- فردوس الحكمة : الطبرى .
 (ed. by M. Z. Siddigi, Berlin 1928).
- فقه اللغة : الشعالي .
 (بيروت ١٨٨٥) .
- الفلك الندائر على المثل السائر : ابن أبي الحديد .
 (بومباي ١٣٠٩) .
- الفهرست : ابن النديم .
 (طبعة فليجل ، ليزنج ١٨٧١ - ١٨٧٢ ، والقاهرة ١٣٤٨) .
- قانون البلاغة : ابن حيدر .
 (في المجلد السابع من مجلة الجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٢٧) .
- قوت القلوب : ابو طالب المكي .
 (القاهرة ١٣١٠) .
- القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع : السخاوي .
 (Ms. or. New York Public Library).
- راجع ايضاً السيوطي : حرز .

– كامل الصناعة الطبية : على بن العباس .

(بولاق ١٢٩٤) .

– كتاب الكامل : المبرد .

(ed. by W. Wright, Leipzig 1866 — 92).

– كتاب الكامل في التاريخ : ابن الأثير .

(القاهرة ١٣٠١) .

– الكتاب التمام في الخط والهجاء : ابن درستويه .

(بيروت ١٩٢١) .

– رسالة في الكتابة : التوحيدى .

(نشره روزنثال) .

– كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : حاجي خليفة .

(ed. by G. Flugel, Leipzig — London 1835 — 58).

– كشف المحجوب : المحجوري .

(ed. by R. A. Nicholson, Leiden — London 1911. Gibb mem. ser. 17).

– كشف مناهج الأدلة : ابن رشد .

(ed. by M. J. Muller, in philosophie U. Theologie von Averroes, Munich 1859 ,

وأيضاً في كتاب الرسائل، القاهرة ١٣١٣) .

– كتاب الكشكوكل : العاملي .

(بولاق ١٢٨٤) .

– لسان الميزان : ابن حجر .

(حيدر آباد ١٣٢٩ — ١٣٣١) .

– اللائي في شرح أمالي القالى : البكري .

(القاهرة ١٣٥٤ : ١٩٣٦) .

– المباحث الأربعون في اصول الدين : فخر الدين الرازي .

(حيدر آباد ١٣٤٣) .

- ابو الطيب المتنبي : الشعالي .
 (الطبعة الثانية ، القاهرة ١٣٤٣ - ١٩٢٥) .
- المثل السائر : ابن الاثير .
 (بولاق ١٢٨٢) .
- مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق .
- مجموع اقوال الحكماء النجحين القدماء منهم والحدثين في احكام تحاويل
 سني الموليد : الدامغاني .
 (Ms. or. Princeton, Garret Coll. No. 907 (512 H) .
- مجموع رسائل المحافظ : المحافظ .
- نشره ب. كروس و محمد طه الحاجري ، القاهرة ١٩٤٣) .
- محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء : الراغب الاصفهاني .
 (القاهرة ١٢٨٧) .
- مختصر تذكرة السويدي : الشعراوي .
 (بولاق ١٢٩٤ على هامش كتاب علي بن العباس) .
- مختصر طبقات الخنبلة (لابن ابي يعلى) : النابلسي .
 (دمشق ١٣٥٠) .
- كتاب الخلقة : العاملی
 (القاهرة ١٣١٧) .
- المزهر في علوم اللغة : السيوطي .
 (القاهرة ١٢٨٢) .
- مسائل الابصار : ابن فضل الله .
 (تحقيق ونشر احمد زكي باشا ، القاهرة ١٣٤٢) .
- المستطرف في كل فن مستطرف : الا بشيری .
 (بولاق ١٢٦٨) .

- مصارع العشاق : السراج .
 (استنبول ١٣٠١ – ١٣٠٢) .
- مطالع الانتظار في شرح طوافع الانوار : الاصفهاني .
 (القاهرة ١٣٢٣) .
- مطالع البدور في منازل السرور : الغزولي .
 (البدور ١٢٩٩ – ١٣٠٠) .
- معاهد التنصيص : العباسي .
 (القاهرة ١٣١٦) .
- معجم البلدان : ياقوت .
 (ed. by F. Wustenfeld, Gottingen 1866 – 73).
- معجم الشعراء : المرزبانی .
 (نشر الاستاذ كرنكرو ، القاهرة ١٣٥٤) .
- معجم ما استعجم : البكري .
 (طبعة ويستنفلد ، غوتنجن – باريس ١٨٧٦ – ١٨٧٧) .
- المعید في ادب المفید والمستفید : الشيخ عبد الباسط بن موسى بن محمد العلموي .
 (دمشق ١٣٤٩) .
- معید النعم ومبید النقم : السبکی .
 (ed. by D. W. Myhrman, London 1908, transl. by O. Rescher, Istanbul 1925).
- مفتاح السعادة : طاشکبیری زاده .
 (حیدر اباد ١٣٢٨) .
- كتاب المقابلات . التوحیدي .
 (نشره السنديبي : القاهرة ١٣٤٧) .

— المقدمة : ابن خلدون .

(بيروت ١٨٧٩) .

— كتاب المكافأة : ابن الديمة .

(القاهرة = ١٣٢٢ = ١٩١٤) .

— الملل والنحل : الشهريستاني .

(ed. by W. Cureton, London 1842 — 6 , transl. by Th. Haarbrucker, Halle 1850 — 1).

— كتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل : ابن حزم .

(القاهرة ١٣٢١) .

— مناقب الترك (رسالة) : الجاحظ .

(نشر فان فلوتن ، ليدن ١٩٠٣) .

— مناهج الأخلاق السننية في مناهج الأخلاق السننية : الفاكهي .

(Ms. Or. India office No. 4578).

— المنقد من الضلال : الغزالى .

(دمشق ١٣٥٣) .

— كتاب الموعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار : المقرizi .

(بولاق ١٢٧٠) .

— كتاب النجاة : ابن سينا .

(القاهرة ١٣٣١) .

— النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة : ابن تغري بردي .

(ed. by W. Popper, in Univ. of Cal. publ. in sem. philol. 1902 ff. , also Cairo. 1848 ff)

— نقد النثر : قدامة .

(القاهرة ١٩٣٣) .

— نكت الهميان في نكت العميان : الصفدي .

(القاهرة ١٣٢٩) .

— نهاية الارب : النويري .

(القاهرة ١٣٤٢ وما بعدها) .

— نوارد الطب : يوحنا بن ماسوبيه .

(ed. by P. Sbath, Cairo 1934).

— كتاب الوافي بالوفيات : الصفدي .

(ed. by H. Ritter, Leipzig — Istanbul 1931. Bibl. Islam. 6 a. Transl. by E. Amīr, in J. A.)

— وفيات الاعيان : ابن خلkan .

(القاهرة ١٣١٠) .

— يتيمة الدهر : الثعالبي .

(دمشق ١٣٠٤) .

ف. ب. (٦٠)

١٩٦١

دار التّرْجِيَّانِ لِلطباعَةِ وَالنَّسْرُ
هَاتِف ٢٨٧٥٧ و ٢٤٠١٩
بِيرُوْت

هذا الكتاب ...

كيف كان العالم المسلم ينظر إلى المشكلات الهامة المتصلة بالبحث العلمي وكيف كان يفكر فيها؟ وما الأصول المتبعة في البحث العلمي لدى علماء العرب المسلمين، أو كما نقول اليوم كيف كان منهج البحث لديهم؟ هذه الدراسة تسلط بالإيجابية على هذه الأسئلة، وتلتقي في الوقت نفسه ضوءاً على طبيعة الحضارة الإسلامية وطوابعها الفارقة، وعلى مدى الوشائج التي تربطها بالحضارة الكلاسيكية.

فقد استطاع المؤلف في هذه الدراسة أن يبين كيف كان لدى العلماء العرب منهج علمي واضح راسخ الأصول قائم على احترام الرواية والدقة في النقل والأمانة العلمية والنقد الداخلي والخارجي للنصوص، مع شرح مستفيض للأساليب النقدية التي كانوا يتبعونها وحدود ذلك النقد، وتبيان طبيعة البحث العلمي، وتردداته بين التخصص والتبسيط، وقيام جانب منه على التجربة، ومدى تطوره وتقدم أساليبه على مر العصور؛ وبالجملة فإن هذا الكتاب لا يقف فحسب عند إظهار صورة المنهج العلمي الذي كان العلماء يعملون بهديه بل يوضح مدى «الروح العلمية» التي كانوا يتمتعون بها.

كتاب جدير بالقراءة