

الرحلة في طلب العلم الشروط السياسية والاجتماعية والثقافية في العصر العباسي

بلعيد بن جبار *

مقدمة

لا يزال تاريخ الحضارة العربية الإسلامية مجالاً خصباً للبحث والتأمل، وفي كل المجالات تقريباً سواء على المستوى السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي وحتى الثقافي المتعلق بالإنتاج الفكري، وربما يكون الجانب العلمي من هذه الحضارة هو الذي نال القسط الضئيل من الاهتمام. فإلى جانب توفر الشروط المادية لتشكيل المجال الحضاري العربي وأعني به المجال الجغرافي والبشري والسلطة السياسية كان هناك مجال آخر هو مجال فكري وذهني بدأ بمعرفة مدى حاجة المجتمع إلى فكر يوجهه وتلا ذلك حركية اتسمت بالجماعية والإقبال الواسع على طلب العلم والاجتهاد في تحصيله، مع العلم أن هذا النشاط شمل علوم الشريعة الإسلامية التي كانت في طور التأسيس ومس أيضاً العلوم المدنية كالرياضيات والفلك والطب والفلسفة الموروثة عن اليونان والفرس.

فالتاريخ العربي الإسلامي ونخص بالذكر هنا التاريخ العلمي للحضارة العربية قد أسال الكثير من الحبر، واتخذ عدة مواقف بين المعالجة الموضوعية والأخرى التي أخذت منحى التعظيم والتمجيد فقط ودون مواصلة العمل، أو حتى محاكاة ما أنتج في تلك الفترة. كما أعطى المجتمع الإسلامي، بعد نشأته دفعة لازدهار العلوم بنوعها النقلية من فقه وتفسير وحديث، والعقلية من فلسفة ومنطق ورياضيات وفلك وطب، وما لا يمكن إنكاره هو وجود ارتباط قوي ووثيق بين العلم العربي وحاجات المدينة الإسلامية، فهو لم يكن مجموع نتائج نظرية على هامش الحياة العملية، بل كان العلم وثيق الصلة بالواقع الثقافي، بحيث أصبح من الملح على العلم أن يعد نفسه، جزءاً لا يتجزأ من الثقافة التي تطور في أحضانها، ونحن نخص بالذكر هنا الثقافة الإسلامية التي من مصادرها الأساسية القرآن الكريم والسنة النبوية التي جاءت مفسرة له، والفكر والتراث الإسلامي من فقه وعادات وأعراف وأفكار ومفاهيم وسلوكات وقيم واتجاهات، المستمدة من استجابة المسلمين لتعاليم دينهم الذي يأمر

*- طالب في الدكتوراه بجامعة وهران، باحث في الكرياد

بطلب العلم والعمل به وتعليمه والدعوة إليه، وهذا الموروث الثقافي يرتبط بالمحيط الاجتماعي والنظرة إلى المستقبل، بل والنظرة إلى العالم، إلى الكون، والإنسان كما تحددها العقيدة الإسلامية، وعلى هذا الأساس كان جو المجتمع العربي الإسلامي مشحون بهذه الثقافة التي ساعدته على القيام بدوره الحضاري المنوط به في القرون الوسطى وعلى غرار الجو الثقافي، مهدت الأسباب الاجتماعية هي الأخرى لرسوخ فكرة العلم وطلبه والسعي في تحصيله، باعتبار أن حركة العلم وطلبه كانت بمثابة حركة اجتماعية مست كل فئات المجتمع العباسي بحيث كانت في أعلى سلم أولويات كل طبقات المجتمع على اختلاف درجاتها، وتوفر أيضا جو مديني حضاري، وهذا ما فعله الخليفة العباسي الثاني المنصور عندما أنشأ مدينة بغداد، لتكون كعبة العلم والعلماء، وحاضرة الدولة العباسية وعاصمتها السياسية والعلمية والاقتصادية، حتى تعطي صورة للحضارة الإسلامية وسط عالم القرون الوسطى.

وكانت إرادة خلفاء بني العباس جلية في دعم العلم والعلماء، واستقدامهم إلى قصورهم لمجالستهم وتحديثهم وعقد المناظرات بين أيديهم، كما كان يفعل المأمون يوم كل ثلاثاء من كل أسبوع، وتكليفهم بمناصب الوزارة والقضاء حرصا على بقاءهم بقربهم كما فعل المنصور مع أبي حنيفة، وهارون الرشيد مع الإمام مالك، والمأمون مع أبي دؤاد، وهذا ما يفسر وجود إرادة سياسية أتبعها بذل وعطاء من أجل نشر العلم وتدوينه وحفظه.

فهذا المحيط الثقافي والاجتماعي والسياسي الأنف الذكر، مهد لبروز ظاهرة نحن بصدد الكشف عنها، وهي ظاهرة الرحلة في طلب العلم، التي كانت بمثابة تمثيل واستحضار لحياة العرب الأولى، التي كانت قائمة على الترحال، ولكن جاء الدين الإسلامي ودعمها بنصوص وشواهد ورتب عليها أجر وثواب، دنيوي بعلو الشأن والرفعة بين أفراد المجتمع الذي يعيشون فيه، وفي الآخرة بالفوز بالنعيم المقيم، كما يقول تعالى "يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات"، ويقول أيضا "قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون".

لهذا حظيت الرحلة في أحضان الحضارة العربية الإسلامية في القرون الأولى لانتشار الإسلام بمكانة مرموقة، كانت تعدل حتى الجهاد في سبيل الله، فكانت بذلك مقصد كل طالب علم، ومعيار تقدير العالم وطالب العلم، فهذه الخصوصية التي انفرد بها المجتمع العربي الإسلامي وكذا ثقافته وفكره تؤدي بنا إلى التساؤل فيما إذا:

كانت الرحلة في طلب العلم هي بمثابة استجابة، وتعبير عن واقع اجتماعي لمجتمع حضاري كان في طور التأسيس؟ وما هي درجة حضور هذا الموروث القديم في الفكر العربي الإسلامي فيما بعد؟

تعتبر الرحلة عن واقع المدينة الإسلامية، وتضافر واكتمال شروط اجتماعية وثقافية وسياسية، مع العلم أن هذه الثقافة كانت قائمة على المشافهة فالعلم يؤخذ من أفواه العلماء وليس على التدوين، الذي جاء فيما بعد، وهذا ما اقتضى ضرورة الانتقال بين الأقطار ومشافهة العلماء، بالإضافة إلى وجود وحدة سياسية وسلطة مركزية سهلت الترحال.

1- الحضارة العباسية هي فضاء

الحضارات مهما كان حجمها، كبيرة كانت أو صغيرة تستطيع دوما الاستقرار على رقعة جغرافية مهمة، ويكون ذلك وليد إما الإكراهات أو الامتيازات¹، ونقصد إكراهات الدول والحضارات المتاخمة وكذا إكراهات الظروف الطبيعية، وامتيازاتها كقوة حضارية مادية ومعنوية تحتل فضاء جغرافي.

وهكذا شكل الإسلام وبحركية قوافله في فضاءات " البحار بلا ماء"² أي الصحاري إطاره الحضاري، ولكن الفتوح العربية الإسلامية جاءت بالجديد بالنسبة إلى رقاع أخرى، امتدت الفتوح حتى ضمت وادي السند وما وراء النهر شرقا والأندلس غربا، وما بين هذا وذاك من شمال إفريقيا. واستتبع ذلك أن أصبحت رقعة التجارة وتبادل السلع والمتاجر تشمل منطقة واسعة سواء كانت هذه السلع مادية أو ثقافية، كما يقول مؤرخو الحضارات أن كل "حضارة تصدر وتستقبل سلع ثقافية"³، وبالتالي التاجر النشط صار بإمكانه أن ينتقل بين قطر وآخر ومدينة وأخرى يشتري ويبيع دون أن يعيقه عائق، وبذلك انفتحت أمام العربي والمسلم مجالات واسعة كانت من قبل مغلقة، ومعنى هذا أن الرحلة في سبيل التجارة اتسعت أفاقها وزادت إمكانياتها، وهذا ما يحيلنا إلى نقطة مهمة هي أن الرحلات التجارية سبقت الرحلات العلمية ومهدت لها باعتبار أن الوجهة كانت تكون واحدة هي الذهاب إلى المدن الكبرى، فالتاجر يفتنم المال وطالب العلم يحصل العلم من كبار العلماء الذين كانوا يسكنون الحواضر، فعلى سبيل المثال ابن حنبل كان ببغداد مالك بالمدينة النبوية والشافعي بمصر، وما كان هؤلاء التجار ممن يمر بالبلدان دون أن يتعرف إلى أهله ويخبر أحوالهم، وكانت هذه المعرفة تنتقل رواية وأخبارا لتصبح فيما بعد جزءا من التراث الأدبي للرحلة⁴.

وبعد أن استقر الإسلام في رقاع إمبراطوريته. ونشأت مراكز للعلم في الأجزاء العربية والغير العربية منه، رحل الناس في طلب العلم من مكان إلى آخر، فهذا بغداد يشد الرحال إلى دمشق، وهذا دمشقي يقصد بخارى، وهذا تونسي يرحل إلى القاهرة، وهذا قاهري يطلب العلم في فاس.

1 -BRAUDEL F., 1998, Grammaire des civilisations, Paris, Flammarion, page 40.

2 - Ibid, p 42.

3 - Ibid, p 45.

4 - نقولا زيادة، الجغرافية والرحلات عند العرب، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى 1980، ص 137.

وهذه الرحلة في طلب العلم دوّنت أخبارها وصنّفت في مدارج التراث العربي

الإسلامي⁵.

إن اتساع رقعة الدولة العباسية وغياب الحدود كان بمثابة عامل أساسي وحاسم لانتشار ظاهرة الرحلة في طلب العلم على وجه الخصوص، وهذا التوسع الجغرافي الذي عرفته الدولة العباسية حينذاك، سهل التجارة والرحلة، فقد قال بعض مؤرخي أوروبا: "إن زيت التجارة قد أشعل مصباح الحضارة"⁶، وكانت الإمبراطورية الإسلامية تجتمع على وحدة دين ولغة وثقافة فنزع العرب إلى دراستها عن طريق الرحلات والأسفار، وشجعهم على هذا شيوع إكرام الضيف من ناحية، وبساطة العيش عند أهل هذه العصور من ناحية أخرى، مع اهتمام الإسلام بالسفر حتى رفع عن المسافرين بعض التزاماته الدينية كالجمع والتقصير في الصلاة والفطر في حالة الصيام، وتميزت أكثر رحلاتهم بدقة الملاحظة، وصدق الرواية، والاعتماد على استيفاء الحقائق على المشاهدة المقصودة، ويقول المسعودي في مقدمة مروج الذهب "ولكل إقليم عجائب يقتصر على علمها أهله، وليس من لزم جهة وطنه، وقنع بما نما إليه من الأخبار عن إقليمه، كمن قسم عمره على قطع الأقطار، ووزع أيامه بين تقاذف الأسفار، واستخرج كل دقيق من معدنه، وإثارة كل نفيس من مكمّنه"⁷.

فالرحلة على وجه الخصوص هي التي فتحت لهم العالم الجديد، الذي سمح لهم بإقامة تصور خاص، وكذا التفرد التاريخي والأنثروبولوجي عن الآخر، وفي الإسلام كان للرحلة نتائج منطقية ذات معنى كالتدبر في ملكوت الخالق لزيادة ترسيخ الإيمان. وكانت أفق الرحالين مبنية على فضاء محدود جغرافياً يطلق عليه دار الإسلام أو مملكة الإسلام، والرهان الذي كان قائماً أمام هذا البناء الجديد هو تأسيس وحدة جيودينية وجيوسياسية أصبحت فيما بعد وتساعدت إلى حقيقة العيش معاً والذي هو إرادة الله، وهذا التقسيم الجغرافي على أساس دار الإسلام ودار الكفر أو الحرب سيضمن الخصوصية الثقافية والدينية وبالتالي التفرد في الهوية وبناء "égocentrisme"،

فهؤلاء الرحالة لم يتجاوزوا أبداً حدود دار الإسلام⁸.

وكذلك تركّز العلماء في المدن وحول الملوك والخلفاء والسلطين دعا بعض طلبة العلم إلى القيام بالرحلة.

2- خلفاء بني العباس وإرادة المعرفة

⁵- نفس المرجع السابق، ص 138.

⁶- توفيق الطويل، العرب والعلم، دار النهضة العربية، القاهرة 1968، ص 68.

⁷- نفس المرجع، ص 55.

⁸ - TOUATI H, 2000, Islam et voyage au moyen âge, Paris, Le Seuil, pp 11,14

نجد في التراث العربي الإسلامي قول مأثور وهو: "اطلبوا العلم ولو في الصين"، وطلبه خلفاء بني العباس في الصين وفي غير الصين، وانفتح العباسيون على العالم الذي وصلوا إليه بالفتوحات خاصة، وبالفعل نشاهد في هذا العصر وفي هذه الفترة المحددة من التطور التاريخي اتساعا في المبادلات الثقافية مرجعه أحداث سياسية مرتبطة سواء بالفتوحات أو بالاحتكاك الحضاري على الصعيد العام أو على مستوى العلم والتعليم، وقد انتشرت هذه الثقافة الواحدة المتنوعة في آن واحد، في الأوساط القيادية والإدارية وأوجدتها احتياجات الدولة.

فقد كانت مناصب الدولة تعطى للمستحق الكفاء دون اعتبار لعقيدته أو مذهبه، وبرؤية مخلص صافية لمقتضيات المصلحة الاجتماعية التي تأتي أولا، فقد ظل الأطباء المسيحيون في العهد العباسي في رعاية الخلفاء والأمراء، وكان لهم حق الإشراف على مدارس الطب ببغداد قرونا طويلة.

وكان دافع الحاجة أيضا هو السبب في نقل وترجمة العلوم اليونانية إلى دار الإسلام ولم يكن مجرد ترف فكري، وعلى سبيل المثال فإن قرار تصنيف كتب الجدل في الرد على الزنادقة والملحدين الذي اتخذته المهدي، وكذا قرار تأسيس بيت الحكمة الذي اتخذته المأمون، كلها قرارات حاسمة أعطت دفعا قويا كي يصبح العلم ممارسة ومهنة، وفي نفس الوقت يحمي ويحافظ على السلطان العباسي، أي تحصين الإسلام (= الدولة) بالعقل ممثلا في العقل اليوناني.

كان عصر المأمون من أزهى عصور العلم في الدولة العباسية، لميل المأمون نفسه إلى تحصيل العلوم والمعارف ونشر المعرفة بين أفراد الأمة الإسلامية، وكان المأمون مثقفا ثقافة فارسية لأن أمه كانت فارسية، وكان يميل إلى حرية الفكر والبحث. واكتسب هذا من خلال ما يحكى عنه أنه رأى في المنام أرسطو نفسه يقول له أنه لا فارق أساسيا بين الشريعة أي الإسلام والحكمة (الفلسفة) اليونانية، ولما دخل المأمون بغداد وقر بها قراره، أمر أن يدخل عليه من الفقهاء والمتكلمين وأهل العلم جماعة يختارهم لمجالسته ومحادثته⁹، مما دفعه إلى إيجاد مجالس المناظرة حتى يتمكن عن طريقها من إزالة الخلاف بين العلماء فيما يدلون به من آراء علمية.

كان المأمون يجلس للمناظرة يوم الثلاثاء من كل أسبوع، يقول المسعودي: "فإذا حضر الفقهاء ومن يناظره من سائر أهل المقالات أدخلوا حجرة مفروشة، وقيل لهم: انزعوا خفافكم، ثم أحضرت الموائد، وقيل لهم، أصيبوا من الطعام والشراب وجددوا الوضوء، ومن خفه ضيق فلينزعه، ومن ثقلت عليه قنصوته فليضعها، فإذا فرغوا أتوا بالمجامر

9 - محمد صادق العفيفي، تطور الفكر العلمي عند المسلمين، مكتبة الخانجي، القاهرة 1977، ص 48.

فبحروا وطيبوا، ثم خرجوا فاستدناهم حتى يدنوا منه، ويناظرهم أحسن مناظرة وأنصفها وأبعدها من مناظرة المتجبرين، فلا يزالون كذلك إلى أن تزول الشمس"¹⁰.

وهكذا نرى كيف يؤثر العامل السياسي في توجيه مسار الرحلة ورعايتها، وقد لاحظنا أن في الفترة العباسية كيف كان لاتساع الحدود الجيوسياسية دورا مهما في نشاط الرحلات بشتى أنواعها، عكس اليوم بحيث أصبحت تمثل الحدود الوطنية عائقا أمام طلبه العلم، فيما يتعلق خاصة بالترتيبات الإدارية، واكتشفنا أيضا مدى أهمية عامل الإصلاح السياسي وتأثيره المباشر على الواقع العلمي وكيف استطاعت الدولة العباسية من القيام بإصلاحات مست كل جوانب الحياة وكانت لهذا نتيجة طيبة على العلم والعلماء والرحلة في طلب العلم، وهذا ما تفتقده المجتمعات العربية اليوم وهو المشروع الاجتماعي الفعال الذي لا بد أن يؤسس لمجتمع المعرفة، والعامل الثالث والأخير هو إرادة خلفاء بني العباس في دعم العلم وطلابه بتوفير كل متطلبات العلماء والطلاب وذلك بإنشاء المدارس والكتاتيب والمساجد والربط وذلك كله ما يفتقده زعماء وأنظمة الدول العربية، بحيث أصبحت هي العائق أمام العلم وطلابه وحامله، لأن مؤسساتها المكلفة بالتعليم والبحث وضعت شروط (عوائق) خاصة إداريا أمام طلبه العلم الذين يريدون الاستزادة من العلم خارج نطاق أوطانهم وفي هذا الصدد يقول أحد الطلبة "الإدارة لا ترحب بك لماذا؟ فنحن لدينا روح الكفاية والتكبر، يعني أتكبر بلا ما عندي والو"¹¹.

3- وعي المجتمع العباسي بالمسؤولية الحضارية

يجب أن نعلم أن حالة العلم وطلبه وتحصيله هي صورة مصغرة لوضعية المجتمع ككل وتعبر بصفة دقيقة عن الذهنيات والتصورات التي يحملها أفراد المجتمع حول موضوع أو ظاهرة ما، فلكي تكون هناك حضارة فهذا يقتضي وجود مجتمع يحمل بذور هذا التحضر، فالمجتمع لا يمكن أن يكون منفصلا عن الحضارة، فالحضارة هي مرآة عاكسة للضغوطات والقوى الاجتماعية، وهي أيضا ذهنيات جماعية ووعي، وبهذا نصل إلى أن المجتمع هو محور العملية الحضارية¹².

فالمجتمع العباسي لا يخرج عن هذه القاعدة التي رسمها مؤرخو الحضارات، فهو مجتمع كانت له ملامح حضارة جديدة تحمل تنوعا في البنية الاجتماعية، وتزخر بالظواهر الاجتماعية خاصة تلك المتعلقة بالحياة العلمية، فقد كان المجتمع العباسي مختلفا جدا عن المجتمع الأموي، فالمجتمع الأموي كان عربي الطابع أما العباسيون فلم يتحيزوا للدم

10 - المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، موفم للنشر، الجزائر 1990، الجزء الرابع، ص 20.

11 - لا بأس أن نذكر بأننا أثناء إعدادنا لهذا العمل قمنا بتحقيق ميداني حيث أجرينا بعض المقابلات قصد جمع معطيات حول تصور طلاب العلم اليوم لهذه الظاهرة محل الدراسة وهي الرحلة في طلب العلم.

12- BRAUDEL F, Ibid, p 47.

العربي، إذ لم يكن بين الخلفاء إلا قلة من أبناء العربيات، كأبي العباس السفاح، المهدي والأمين.

كما اهتم الخلفاء العباسيون بالشكليات المتعلقة بالخلافة وفنون الحكم والتي أخذوها عن تقاليد الفرس، هذا على مستوى هرم السلطة أما القاعدة الاجتماعية فكانت تخضع لتقسيم طبقي قائم على المكانة المادية أو العلمية بين وهم (الخلفاء والأمراء والوزراء والأشراف)، وعامة (من أصحاب المهن والحرف الصغيرة والرقيق)، وكان المجتمع العباسي يحوي عناصر بشرية متعددة من أهل ذمة (وهم أهل الكتاب من يهود ونصارى)، ومجوس، لهذا ظهرت طبقة اجتماعية هي مزيج من العرب والترك والفرس والروم.

إن التنوع في التركيبة الاجتماعية سيفرض على الدولة العباسية أن تجد الطريق لاحتواء هذا التنوع، والمساهمة في الاحتكاك ما بين العنصر العربي الذي هو في طور بناء الحضارة، وكذا العنصر الأجنبي الذي يحمل بذور التحضر والذي دخل في ظل الدولة الجديدة وسيشارك في بناء المجتمع الحضاري الجديد بأفكاره ولكن بثقافة ولغة عربية إسلامية، هذا ومن سمات الحضارة أن تجمع تنوعا في الأصول الاجتماعية وتستطيع أن تصهره في إطار بوثة سوسيوثقافية وسياسية، وهذا ما توصلت إليه الدولة العباسية من خلال بسط نفوذها على المراكز الحضارية القديمة وبالتالي على مجتمعاتها جعل منها تخلق ثراء حضاريا، معرفيا، ثقافيا، عقليا وفلسفيا.

فهذا التنوع سيؤسس لقيام ذهنية وفكر يميل إلى إعطاء حرية العقل ودعم العلم ومؤسساته والاهتمام بطلبة العلم ومعلميه، وهذا الجو كذلك سيخلق مظاهر عدة ستميز الحضارة الجديدة كظاهرة الرحلة في طلب العلم وذلك باعتبار أنها نتاج توفر واجتماع شروط سوسيوثقافية أسست لبناء ذهنية توقر العلم وتسعى السعي الحثيث لطلبه بشتى الوسائل، وإن كانت شاقة كالتغرب عن الأهل وطول السفر، وسهر الليالي وأحيانا الفقر.

4 - الرحلة والمحيط الاجتماعي

لكي نحيط بهذا العنصر الهام، سنحاول أولا دراسة العلاقة بين العلم والمجتمع أو المحيط الاجتماعي، وبالتالي سنتحصل على منظر شامل حول علاقة الرحلة بالمجتمع فهناك علاقة طردية بين قيمة العلم في مجتمع ما وقيمة طلبه وتحصيله وإذا تطلب الأمر السفر لبلوغ ذلك، ففي بدايات القرن العشرين بدأت الدراسات السوسولوجية تطرح الإشكالات وتثير الأسئلة حول علاقة العلم خاصة العلوم الطبيعية منها والمجتمع: مثل: ما هو محرك البحث العلمي؟ وهل العلم هو نشاط منعزل عن المجتمع؟ وكيف يمكن لعلم جديد أو نظرية جديدة أن تظهر؟

هذه الأسئلة وغيرها تقتضي من الباحثين الرجوع إلى أصول العلم الاجتماعية ودراسة تلك العلاقة التي تظهر بعيدة نوعا ما في البداية لكن السوسولوجيين حاولوا دراسة فحوى هذه العلاقة وبالتالي التفكير حول علاقة المعرفة والمجتمع.

فكرة العلم هي أنه موجود في عالم وحيد، عالم مختلف عن المجتمع، والدراسات التي أجريت حول العلوم من طرف الفلاسفة والمؤرخين وعلماء الاجتماع تظهر لنا صورا مختلفة تماما، فمنذ قرن من الزمن قربت تحاليلهم تدريجيا العلم من المجتمع، واستبعدوا تصور أن العلم هو نشاط مختلف عن النشاطات الإنسانية الأخرى، إذن هناك علاقة بين البنية الاجتماعية ونظام المعرفة كما يقول كوندرسيه (1743 - 1794). فلقد نبه المؤرخون أن الاكتشافات العلمية لا تحصل في الحقيقة بالصدفة، وإنما يكون الذهن قد تهيأ منذ زمن لاستيعابها¹³.

ومن هذا المنطلق نلاحظ نحن أيضا من خلال تصفح التاريخ العباسي أن المجتمع كان مهياً ذهنياً وتاريخياً لخلق جو مديني يمتاز بالحرية الفكرية التي تمنح للعقل فرصة التعبير عن نفسه في ظل الاختلافات العرقية والدينية، وهذه الصورة العامة من إرادة سياسية وجماعية، وثقافة دينية مبنية على أساس المشافهة ستدعم نوعا خاصا من الطلب للعلم يختلف تماما عما هو موجود اليوم في ظل التكنولوجيات الجديدة للاتصال، وهذا ما اقتضى بروز ظاهرة الترحال الموافقة لطبيعة المجتمع القائم آنذاك وخاصة المجتمع العربي المعروف بالترحال. وجاء الدين وأضفى عليها صفة القداسة ورتب عليها الأجر والثواب في الدنيا بعلو الشأن والمكانة وفي الآخرة بدخول الجنة.

فهذا يعطينا فكرة حول صورة المجتمع العباسي ومحيطه الاجتماعي الذي كان سائدا حول الرحلة في طلب العلم، وكما قال برودال (BRAUDEL F) أن المجتمع يكون جاهزا ويعطي الضوء الأخضر للتطور، فمن خلال تتبعنا للمسار التاريخي للمجتمع العربي، نلاحظ أنه مجتمع له ثقافة راسخة في الترحال اكتسبها من كثرة الضرب في الأرض والانتقال من بلد إلى بلد، فقد كانت الهجرة والترحال أساس التثاقف والتعارف بين الشعوب والحضارات. فقديمًا كان الترحال ثقافة من ثقافات المجتمع في القرى والبوادي، له طقوسه الخاصة ووقعه على الناس. حيث كانت طبيعة الحياة تفرض عليهم التنقل من مكان لآخر حتى باتت الرحلة من سمات العرب في الماضي، وكانت الإبل هي عصب الحياة، فهي الوسيلة الوحيدة للسفر والتنقل، تجوب الصحاري والقفار، فحظيت بمكانة عالية جعلت القداماء يمجّدونها في أشعارهم، بل لا تزال مصدر فخرهم. والعنصر الآخر

13 - عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الطبعة السادسة 2002، ص

المهم هو مرتبط بالثقافة العربية التي كانت قائمة على المشافهة وكان لهذه الثقافة أثر في تلقين العلوم الإسلامية فيما بعد والتي اعتمدت التدوين في زمن متأخر نوعا ما. أما العنصر الثالث فهو النصوص الشرعية المقدسة التي دعت وألحت على المسلمين في طلب العلم والهجرة في سبيل تحصيله. فهذه العناصر الثلاث كانت الإطار العام الذي احتضن الرحلة في طلب العلم، بحيث يقول ألان توران (TOURAIN A) كانت بمثابة عمل المجتمع على نفسه. "capacité d'action sur elle-même". ثمة ناحية هامة تتعلق بالجانب الاقتصادي، وهي تستحق منا الإشارة وهي التجارة، فقد ساهمت بنسبة كبيرة في نشر ثقافة الترحال والشغف لكلب العلم والمال، فقد كان طلبة العلم يسافرون في قوافل التجارة لتلافي مشكل قطاع الطرق و نفاذ الزاد خاصة وأن الطريق كانت تأخذ أسابيع وربما شهورا. وكان بعض طلبة العلم ممن يشتغلون بالتجارة وبعد انتهاء معاملات البيع والشراء يذهبون لحضور مجالس أهل العلم كما كان يفعل عبد الله بن المبارك.

5 - نفقات الرحلة

الرحلة والسفر يتطلبان نفقات باهظة، فعلى الطالب أن يسدد نفقات المأكل والسكن والتنقل في البر والبحر، وعليه أيضا أن يقتني الورق والكتب، بدون حساب النفقات التي تكون دائما زائدة وطارئة على طالب العلم. فطلبة العلم الذين ينطلقون إلى مسارتحصيل العلم والمعرفة فهم يخرجون عادة في سن مبكرة وأسرهم هي التي تقوم بتجهيزهم، فمحمد بن كثير جهز من طرف والديه من مسقط رأسه طبرستان، وكان يستقبل باستمرار المال في كل مرحلة من مساره التعليمي، وفي أحد الأيام تأخر المال في الوصول إليه فرأى أن يبيع ملبسه حتى يسد حاجته من الأكل، وكذلك المؤرخ الكبير الطبري الذي بدأ بالرحلة وهو جد صغير كان يستقبل من والديه المال لمراعاة شؤونه من مدينة إلى أخرى، ولقد ارتحل في البلاد الإسلامية طويلا حتى وصل إلى الغرب وبالتحديد إلى مصر وكان ينتظر أياما وليالي جوعا حتى تصله نفقة أبويه إليه، فهو يقول "أن المال الذي كان أبي يرسله إلي تأخر في الوصول فاضطرت من الحاجة إلى تمزيق كم التنورة وبيعه".

وكان أيضا هناك من الطلبة من يرث مالا فينفقه من أجل الدراسة وتحصيل العلم كما حدث مع اللساني اللغوي أبو إسحاق الحربي الذي ورث ثروة مكنته من تحقيق حلمه ومبتغاه وهو التفرغ لطلب العلم، فقدم من خراسان واستقر في العراق، وفي يوم ما نراه في عاصمة الخلافة يستقبل من مسقط رأسه جملين محملين تماما بالورق الخرساني، فقيل له: أنه يستعمل كثيرا الورق والحبر فقال أن لديه 12000 كراسة للتدوين خاصة بعلم الفلسفة والحديث فيسأل كيف جمعها في كتب؟ فأجاب "بلحمي ودمي، بلحمي ودمي". فهذا يبين وإن

كان له مال وفضل إلا أنه لاقى متاعب ومشاق مالية، فالرحلة تبقى اختبار حاسم ومؤلم الذي قدم له كأجر ومقابل "لحمه ودمه".

وإذا كان الأب أدبيا أو تاجرا يأخذ معه ابنه أحيانا في جولاته، فأبوبكر السجستاني (928/316) كان يسافر مع أبيه المحدث الكبير لسجستان أبوداود (888/275) إلى خراسان والفرس وإلى الحجاز والعراق وسوريا ومصر، وفي نفس الظروف أبو العباس النيسابوري (651/340) تبع أباه المكتبي الوراق ولم يكن يبلغ من العمر سوى أربعة عشر سنة فسار معه إلى أصبهان والكوفة وبغداد ومكة وعسقلان ودمشق وطرسوس والفسطاط. وكان يحدث أحيانا أن الطلبة يرحلون بأموالهم الخاصة كتجارة أو ما شابه ذلك، فكل من التجار وطلبة العلم كانوا يسافرون في نفس القافلة وينزلون في نفس الأماكن، وكانوا ينفقون على أنفسهم، فمثلا عبد الله بن المبارك الذي كان من أسرة غنية أعطاه أبوه 50 ألف دينار ذهبي ليقوم بصفقة تجارية فاستغلها كي ينفق في طلب العلم، وكذا خارجة بن مصعب تلميذ أبي حنيفة النعمان في العراق (767/150) أنفق 100 ألف درهم فضي، وهناك أيضا هشام بن عبد الله (835/221) أنفق حوالي 700 ألف درهم فضي¹⁴.

وكان يحدث أحيانا أن يرحل الطلبة بأموالهم الخاصة كتجارة أو ما شابه ذلك، فكل من التجار وطلبة العلم كانوا يسافرون في نفس القافلة وينزلون في نفس الأماكن، وكانوا ينفقون على أنفسهم، فمثلا عبد الله بن المبارك الذي كان من أسرة غنية أعطاه أبوه 50 ألف دينار ذهبي ليقوم بصفقة تجارية فاستغلها كي ينفق في طلب العلم، وكذا خارجة بن مصعب تلميذ أبي حنيفة النعمان في العراق (767/150) أنفق 100 ألف درهم فضي، وهناك أيضا هشام بن عبد الله (835/221) أنفق حوالي 700 ألف درهم فضي¹⁵.

وهذا ما يأخذنا إلى الإرادة الفردية المتوفرة لدى طلبة العلم اليوم من أجل الرحلة إلى البلدان المعروفة بالعلم والمعرفة سواء في العلم الشرعي أو المدني، كأوروبا مثلا فنجد أن الطلبة ينفقون من مالهم الخاص نفقات معتبرة تصل أحيانا إلى 500 ألف دينار جزائري (50 مليون سنتيم) من أجل القيام بالرحلة وتحصيل شهادة عليا في علم من العلوم¹⁶.

6- ثقافة المشافهة وبداية التدوين

تعتبر الحياة الثقافية في العصر العباسي من أبرز معالم الحياة في العصور الإسلامية على الإطلاق، فقد ازدهرت الحركة الثقافية، وانتشر العلم انتشارا واسعا، وتأسست المعاهد الدراسية، وشاعت الحلقات العلمية، وأقبل الناس بلهفة على طلب العلم، يقول نيكلسون: "وكان لانبساط رقعة الدولة العباسية، ووفرة ثروتها، ورواج تجارتها أثر كبير في

¹⁴ - TOUATI H, Ibid, p 97.

¹⁵ - Ibid, p. 99.

¹⁶ - طالب جامعي 25 سنة تخصص شريعة إسلامية "تاريخ إسلامي".

خلق نهضة ثقافية لم يشهدها الشرق من قبل، حتى لقد بدا أن الناس جميعاً من الخليفة إلى أقل أفراد العامة شأنًا غدوا فجأة طلاباً للعلم أو على الأقل أنصاراً للأدب، وفي عهد الدولة العباسية كان الناس يجوبون ثلاث قارات سعياً إلى موارد العلم والعرفان ليعودوا إلى بلادهم كالنحل يحملون الشهد إلى جموع التلاميذ المتلهفين، ثم يصنفون بفضل ما بذلوه من جهد متصل هذه المصنفات التي هي أشبه شيء بدوائر المعارف، والتي كان لها أكبر الفضل في إيصال هذه العلوم الحديثة إلينا بصورة لم تكن من قبل".

أقر بعض المؤرخين أن الثقافة العربية هي ثقافة مشافهة وهذا النموذج دام عصور طويلة وبقي حتى مجيء الإسلام حتى أواخر الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية فقد كان العرب يعتمدون على تناقل الأخبار والآثار والعلوم رواية، بالإضافة إلى أن حروف الهجاء العربية لم تكن واضحة وربما كان يبههم قراءتها، فهذه الحال فرضت قيام نموذج أو براديجم المشافهة القائم على تناقل العلم مشافهة من في العالم وهذا ما زاد من ديناميكية الرحلة لدى طلبة العلم قصد مشافهة العلماء والأخذ عنهم النور الذي يمتلكونه، وعملنا في هذا العنصر هو الكشف عن حال هذا البراديجم، والبدايات الأولى لعصر التدوين، وكيف تلقاه المجتمع باعتباره نموذج جديد لحفظ العلم أي في بطون الكتب لا في صدور العلماء؟

وفي هذا الصدد سنورد نصاً للإمام الذهبي الذي استدل به السيوطي في بداية عصر التدوين في كتابه "تاريخ الخلفاء". "قال الذهبي: في سنة ثلاث وأربعين ومائة شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير. فصنف ابن جريج بمكة، ومالك الموطأ بالمدينة، والأوزاعي بالشام، وصنف ابن إسحاق المغازي، وصنف أبو حنيفة رحمه الله الفقه والرأي، ثم بعد يسير صنف هشيم والليث وابن لهيعة ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب، وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس. وقبل هذا العصر كان الناس يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة"¹⁷.

لقد حدد النص سنة 143 للهجرة كتاريخ لبداية التدوين في الإسلام، وهذا التاريخ يمكن قبوله، بزيادة بضع سنين أو نقصها، إذا فهمنا من التدوين تلك العملية الواسعة التي تمت بإشراف الدولة ابتداءً من عهد المنصور العباسي الذي ولي الخلافة ما بين 136 إلى 158، والتي طبعت الحياة الفكرية والاجتماعية العربية الإسلامية بطابعها لفترة من الزمن امتدت نحو قرن من الزمن أو يزيد، فأصبحت علماً عليها وصار ذلك العصر يسمى: عصر التدوين.

وحدد النص كذلك الأماكن، أو الأمصار التي انطلقت فيها عملية التدوين تلك، وهي مكة والمدينة والشام والبصرة والكوفة واليمن، وهي الأمصار التي كانت مراكز تجمع

17 - جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، موقع الوراق، ص 171.

استقطبت الرجال الحاملين في وثائقهم وصدورهم الموروث الإسلامي الذي كان بدأ يتضخم ويتشعب، ولم يغفل النص الإشارة إلى الطريقة التي كان يمارس بها العلم والمعرفة من قبل، فأوضح أن الناس كانوا قبل هذا العصر "يتكلمون من حفظهم، أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة" فهذه المعلومات مفيدة جدا لمؤرخ العلوم العربية الإسلامية فهي تحدد تاريخ الشروع في تأسيسها والمراكز الأولى التي كانت مسرحا لعملية التأسيس. وإذن فعصر التدوين هو الإطار المرجعي الحق للعقل العربي وليس العصر الجاهلي ولا العصر الإسلامي الأول ولا ما قبلهما¹⁸.

ومن هنا نلاحظ أن ما حدث في عصر التدوين كان بمثابة تأسيس لثقافة كانت مرهونة بالجانب الشفهي، الذي لم يكن قادرا على تأسيس حضارة والتي تعتمد على التراكم المعرفي الحسي أي المدون في بطون الكتب، ويعلق جورج طرابيشي على هذا بقوله "والحال أن كل ما يمكن أن يدل عليه تعبير عصر التدوين هو أن ثقافة بعينها -هي هنا الثقافة العربية الإسلامية- قد انتقلت في ذلك العصر من طور شفاهي إلى طور كتابي"¹⁹. لذلك يجب التنبيه إلى أن الرحلة في طلب العلم كانت سابقة زمنيا على عصر التدوين عند العرب المسلمين، بل كانت عنصرا أساسيا من عناصره فقد كان طلبة العلم والعلماء يقومون بالرحلة من أجل التأكد من المعلومات والحقائق وتدوينها كما فعل المحدثين والنحويين، لكن مع ذلك بقيت الرحلة متواجدة في المجتمع العربي الإسلامي لقداستها الدينية ولحدثة عصر التدوين وما لقيه من نقد من طرف العلماء آنذاك، وبهذا نخلص إلى أن الرحلة أسست لعلوم بذاتها كعلم الحديث والنحو والتاريخ والجغرافيا.

وهكذا رحل علماء اللغة إلى البادية يقيدون اللغة والأدب، ورحل علماء الحديث إلى الأمصار المختلفة يقيدون الحديث، ورحل الأدباء إلى نواحي المملكة الإسلامية يأخذون عن أدبائها، ورحل طلاب الفلسفة إلى القسطنطينية وغيرها في طلب الكتب اليونانية للترجمة، وكذلك الشأن في كل فرع من فروع العلم، فالخليل بن أحمد وأبو عمرو بن العلاء وأبو زيد الأنصاري والأصمعي والكسائي يرحلون إلى البادية ويسمعون منهم اللغة والأدب، ويقيدون ما يسمعون.

وكان المحدثون أنشط الناس لرحيل، وأصبرهم على عناء، ذلك أن الصحابة عند الفتح تفرقوا في الأمصار، فمنهم من سكن فارس، ومن سكن العراق، ومن سكن مصر، ومن سكن الشام، ومن سكن المغرب، وكان هؤلاء يحملون حديثا عن رسول الله أخذه عنهم التابعون ومن بعدهم، فكان في كل مصر طائفة من الحديث لا تعرف في الأمصار الأخرى،

18 - محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1998، ص 71.

19 - جورج طرابيشي، إشكاليات العقل العربي، دار الساقي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1998، ص 14.

فجد العلماء في الرحلة يأخذون الأحاديث عن أهلها ويجمعون ما تفرق منها، وكان باعثهم الديني يذلل كل عقبة، ويسهل كل مشقة - فمثلا - يحي بن يحي الليثي البربري الأصل، الأندلسي النشأة، رحل إلى المشرق وهو ابن ثمان وعشرين سنة، فسمع من الليث بن سعد وعبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن القاسم. ومسلم بن الحجاج صاحب الصحيح كان بنيسابور ورحل إلى الحجاز والعراق والشام ومصر ونيسابور. والبخاري صاحب الصحيح رحل في طلب الحديث إلى أكثر محدثي الأمصار، وكتب بخرسان والجال ومدن العراق والحجاز والشام ومصر وقدم بغداد واجتمع إليه أهلها.

وكتدل على الطفرة النوعية التي مثلها صدر العصر العباسي بالمقارنة مع العصر الأموي من وجهة نظر "تدوين العلم وتبويبه"، يورد أحمد أمين نص الذهبي إياه بحرفه، نقلا عن "تاريخ الخلفاء" للسيوطي، ويعلق عليه بقوله: "من هذا النص نرى مصداق ما ذكرنا من أن العلم في العهد الأموي كان رواية العلماء من حفظهم أو من صحف جمعت حينما اتفق ... فلما جاء العصر العباسي ميزت العلوم وجمعت مسائل كل علم على حدة، بل ووضعت المسائل المتشابهة تحت باب واحد، ويتنبه الذهبي في هذا النص إلى عدد من الحقائق المتصلة بنشأة العلوم الإسلامية، ولعل أهمها مرورها في القرن الثاني - في سنة 143 كما يقول - من مرحلة التسجيل "غير المرتب" إلى التصنيف المبوب، وتوافق تصنيف مختلف العلوم بعضها مع بعض في عصر واحد، وظهور التصنيف في مختلف البقاع الإسلامية معا.

ويقول الذهبي في كتاب "تذكرة الحفاظ" "وأخذ حفظ العلماء ينقص، ودونت الكتب واتكلوا عليها، وإنما كان قبل ذلك علم الصحابة والتابعين في الصدور، فهي كانت خزائن العلم لهم"²⁰، وهذا ما أبرز ظاهرة السفر إليهم لنيل العلم من صدورهم.

ونحن لسنا هنا أمام صورة مطابقة للواقع التاريخي بقدر ما نحن أمام حاجة إيديولوجية إلى بناء واقع تاريخي كهذا، فعملية الاختراع والتدليس الهائلة التي شهدتها القرون الثلاثة أو الأربعة الأولى، والتي جعلت العلم يتضخم حتى أربى عدد الأحاديث المروية على الستمائة والستين ألفا، وأوجدت حاجة مضادة إلى إنقاذ الصحيح وإلى إحاطته، ضمنا لشروط الصحة، بكل الحرمة والقدسية المطلوبتين، وليس كالصدور والقلوب ملجأ لكل ما يراد له أن يبقى في منجى من كذب الكتب والكتابين، ولذلك ظهرت ألقاب الحفاظ، مثل الحافظ ابن رجب، الحافظ ابن كثير والحافظ ابن حجر. والآثار في ذلك أكثر من أن تحصى فعلى لسان سفيان الثوري قيل: "ما استودعت قلبي شيئا قط فخانني"، وعلى لسان سفيان أيضا: "بئس مستودع العلم القراطيس"، وعلى لسان الأوزاعي: "كان هذا العلم شيئا

20 - جورج طرابيشي، نفس المرجع السابق، ص 22.

شريفًا، إذ كان من أفواه الرجال يتلاقونه ويتذكرونه، فلما صار إلى الكتب ذهب نوره وصار إلى غير أهله".

ونستطيع هنا أن نتقري مظهرًا من مظاهر المقاومة التي تبديها كل ثقافة شفوية في طور الانتقال إلى ثقافة كتابية. ولقد كانت الثقافة اليونانية مرت بطور مماثل وبالتالي بموقف رافض

من هذا القبيل، عندما بدأ الكتاب يحل في القرن الرابع ق.م، بفضل ورق البردي المستورد من مصر عن طريق جبيل، محل التعليم المباشر للفلسفة، ففي أكثر من مرة عبر سقراط عن ازدرائه لكتب أناكساغوراس التي تباع عند وراقي الساحة العامة في أثينا بفلسين، فالكتابة، بدلا من أن تنمي العلم والذاكرة كما يزعم أنصارها، ليس من شأنها إلا أن تستحدث النسيان في النفوس إذ تتأداها إلى إهمال الذاكرة.

وطالبو العلم إذ يضعون ثقتهم في الكتابة ويتحرون عن الحقيقة من الخارج، بواسطة رسوم أجنبية، لا من الداخل، من أعماق أنفسهم، فإنهم لن يحوزوا سوى دعوى العلم، لا العلم²¹.

وفي ذلك يقول الذهبي في كتابه "سير أعلام النبلاء" في معرض تعليقه كراهة الكتابة والإعراض عن التدوين: "لاريب أن الأخذ من الصحف وبالإجازة يقع فيه خلل، ولاسيما في ذلك العصر، حيث لم يكن بعد نقط ولا شكل، فتتصحف الكلمة بما يحيل المعني، ولا يقع مثل ذلك في الأخذ من أفواه الرجال"²²، فقد كان يقال "العلم سماع"، وأن "العلم الذي يجب قبوله ويلزم العمل به هو المسموع دون غيره".

فالواقع أن الداخل إلى غابة العلم لا بد له أن يندهب لكثافة الصراع الذي نشب في الصدر الأول بين أصحاب الحفظ والرواية الشفوية وأصحاب الكتابة والوجدادة. ثم حصل الانقلاب فيما بعد وأصبح تدوين العلم مأمورا به ومجهورا بأمره، فهذا معاوية بن قرة المزني يعيب عدم الكتاب: "من لم يكتب العلم فلا تعد علمه علما"، وابن المبارك يعترف "لولا الكتاب ما حفظنا"، والخليل بن أحمد يقر ويباهي "ما سمعت شيئا إلا كتبت، ولا كتبت شيئا إلا حفظته، ولا حفظت شيئا إلا انتفعت به". أما المشرع للعقل العربي الذي كان الشافعي، فقد شرع للكتاب: "اعلموا رحمكم الله أن هذا العلم يند كما تند الإبل، فاجعلوا الكتب له حماة، والأقلام عليه رعاة". ولم يتردد أحمد بن حنبل في قلب سلم التقييم عاليه سافله: "حدثونا، قوم من حفظهم وقوم من كتبهم، فكان الذين حدثونا من كتبهم أتقن"²³.

إن هذا الانقلاب في الموقف من الكتابة ينبع من أسباب فنية، فتقنية السماع والحفظ، مع شيء من تقييد العلم عند الاقتضاء بطريقة الاختزال كما نقول اليوم، كانت تقي بالغرض

21 - جورج طرابيشي، نفس المرجع السابق، ص 30.

22 - الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة 1993، الجزء السابع، ص 114.

23 - الخطيب البغدادي، تقييد العلم، موقع الوراق، ص 109-115.

ما دام العلم محدود الحجم، فقد كانت علوم الدين هي التي تهيمن على الحياة العلمية آنذاك، وهي أيضا التي لعبت الدور الطبيعي وصبغت المجتمع العربي الإسلامي بصبغتها التي تتطلب الكثير من حضور الذهن والتركيز على الذاكرة والحفظ في الصدور، ولكن مع تحول الرحلة في طلب العلم أو تحمله كما كان يقال، إلى ظاهرة جماعية وشبه طقسية، حتى لقد بات يعد من يموت وهو في الطريق إلى العلم شهيدا. وتضخم العرض من جراء تضخم الطلب والانتقال من طور تداول العلم بالمفرد إلى طور تداوله بالجملة، لم يعد في مستطاع الذاكرة وحدها استيعاب الدفوقات المتكاثرة²⁴.

ولابد أن ننبه إلى أن هذا لا يعني أن العرب كانوا، كما يفترض الشاطبي وابن خلدون، أمة أمية، فشفوية الثقافة لا تتنافى ووجود أشكال محدودة من الكتابة. ولو كان العرب يجهلون كل شكل من أشكال الثقافة المكتوبة، لما كان القرآن الذي توجه إليهم هم أولا بالخطاب، ووصف نفسه بأنه الكتاب بألف ولام التعريف، ولما كان حدثهم عن الأسفار والقراطيس والأقلام، ولما كان أقسم بـ"والقلم وما يسطرون" وبـ"ربك الأكرم الذي علم بالقلم".

7- حركة الترجمة

إن دراسة حركة الترجمة هي دراسة للعوامل الاجتماعية والسياسية والإيديولوجية التي أدت إلى حركة ترجمة لم يسبق لها مثيل من لغات عدة كاليونانية والسنسكريتية والهندية، بمعنى لغات الحضارات السابقة على الإسلام إلى العربية في بغداد، العاصمة المنشأة حديثا للأسرة العربية، العباسيون، خلال القرنين الأولين من فترة حكمهم (القرن الثاني وإلى نهاية القرن الرابع الهجري/الثامن وإلى نهاية العاشر الميلادي). فانتساع الرقعة الجغرافية للإمبراطورية الجديدة والفتوحات التي قامت بها جعلها تضع يدها على كثير من المناطق كانت قد عرفت الهلينية من قبل، والدولة القائمة لم تكن تعنى بالخلافات المذهبية المسيحية التي كانت تقيد الحركة الفكرية إلى درجة كبيرة في الإمبراطورية البيزنطية، ومن ثم كانت هناك حرية انطلاق في نواحي الفكر للفئات المختلفة، بالإضافة إلى أن العاصمة الجديدة بغداد كانت حديثة النشأة مكانا وسكانا، ومن ثم فإن التعامل معها كعاصمة، وتعاملها هي مع المناطق التي تشرف عليها كان متحررا من ارتباطات وعصبيات قبلية.

فلقد تميز هذان القرنان بنشاط حركة الترجمة وازدهارها، على يدي خليفين اهتمتا بالعلم والعلماء هما، المنصور والرشيد وإن كانت جهودهما لم تبلغ ما بلغته الترجمة على يدي المأمون.

24 - جورج طرابيشي، نفس المرجع السابق، ص 40.

وفي هذا الباب صدر منذ عقد من الزمن عمل قيم ومهم للأستاذ ديمتري غوتاس GUTAS Dimitri أستاذ اللغة العربية وآدابها بجامعة "بيل" الأمريكية، يشير إلى كل مراحل الترجمة اليونانية العربية ويعتبرها بمثابة ظاهرة اجتماعية وتاريخية، فقد شكك غوتاس وطرح الأسئلة حول تلك الهالة التي كانت تلبسها حركة الترجمة وخاصة في عصر المأمون، وحول الحلم الأرسطي الذي رآه المأمون ويقوم بتحليله، كما كان قد درس قضية بيت الحكمة. وتوصل إلى القول بأنهما ضخما من أجل التأكيد على دور المأمون كراع لحركة الترجمة أصلا، والنشاط العلمي والفكري على نحو عام، فهو يعتقد أن وحركة الترجمة كانت حركة اجتماعية شارك فيها الكل، ولم يرعها المأمون وبيت الحكمة فقط، ويضع المؤلف أمامنا لائحة بالرعاة والداعمين للحركة كجماعات تشمل، الخلفاء العباسيين وأسره (بما في ذلك بعض سيدات البلاط)، ورجال البلاط على اختلاف درجاتهم وهويتهم وأهوائهم، ورجال الدولة والحرب، وكذا الباحثين والعلماء أنفسهم، وحركة الترجمة من هذا المنظار، كانت حركة اجتماعية فكرية شارك فيها كل من أمكنه ذلك من سكان بغداد وغيرها من المدن كمرو وبخارى ونيسابور.

ومن هنا يرى غوتاس أن هذه المشاركة الجماعية، إذا جاز التعبير، هي التي يسرت لحركة الترجمة أن تستمر نيفا وقرنين من الزمان وأن تنتج هذه الحركة العلمية الكبيرة²⁵. كما يمكننا توجيه ملاحظة هي أن حظ العلوم السياسية في الترجمة عند المسلمين كان يسيرا، فلسنا نعرف لهم مؤلفا في السياسة ولا مترجما، ولا نعرف لهم بحثا في شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة اللهم إلا قليلا لا يقام له وزن إزاء حركتهم العلمية في غير السياسة من الفنون²⁶. وذلك أن المسلمين كانوا يملكون النموذج السياسي الحي وهو مثال قيام الدولة النبوية وأصولها، فهذا جعل المسلمين يحتذون بهذا النموذج والذي يتناسب مع طبيعتهم ومحيطهم الاجتماعي والذي برز في نموذج الخلافة، وكذلك الرباط القوي بين الدين والسياسة.

وتوقفت ترجمة الكتب العلمية مع نهاية القرن العاشر الميلادي من اليونانية، ويرى غوتاس أن سبب ذلك هو أنه لم يبق ثمة ما يستحق الترجمة، ويبدو هذا صحيحا. ويضيف ليقول أن حركة إنتاج قد تبعت حركة الترجمة ويوضح أن العرب المسلمين قد أنتجوا مؤلفات فاقت في قيمتها العلمية كتب الأقدمين.

8- تفاعل الأفكار والحضارات

²⁵ - ديمتري غوتاس الفكر اليوناني والثقافة العربية، ترجمة نقولا زيادة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2003، ص 23.

إن العصور التي تقع فيها المعجزات وتحدث فيها الانتفاضات والثورات هي عصور التحولات الكبرى، ولكل تحول ظروفه وضروراته. إنه ينجم عن مجموع العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والتاريخية السائدة، وهي علاقات معتقدة متشابكة لا يمكن تعقبها في تشعباتها الدقيقة ومساراتها المتعرجة التي تضرب في كل اتجاه وتذهب كل مذهب. فليس من القسط إذن إرجاع كل ظاهرة حضارية جديدة في بيئة من البيئات إلى عوامل خارجية صرف وإهمال العوامل الداخلية التي هي كل شيء في هذه الظاهرة. إذ لا فكرة من الأفكار ترد من الخارج وتسعى ليكون لها سلطان على الناس من الداخل، دون أن يكون لها مبرراتها ومقتضياتها الداخلية الموضوعية وما لم يكن لها فيهم وجود ما بالقوة، فالعامل الخارجي إنما يوقظ العوامل الداخلية إن وجدت ويستحثها، ولكنه لا يخلقها. بل إن الأفكار التي تستعار من الخارج دون أن تؤخذ البنية الثقافية والتاريخية بالحسبان من شأنها أن تؤدي إلى القضاء على روح الابتكار، وبالتالي فمصيرها الفشل طبعاً.

إن الفلسفة والعلم والحضارة لا تقوم إلا على تراث الأقدمين، ولا يمكن تصورهما بدون تراث الأقدمين. ولا غرو في ذلك فهي بناء رفعت لبناته تجارب الأجيال جيلاً بعد جيل، لذلك فإن جميع الحضارات تدين بالكثير مما فيها للاقتباس والنقل والاستعارة، ولم يتناول بناء الفكر والتراث إلا بالأخذ والعطاء.

أجل لقد أقبل العرب على التراث الذي خلفه الهنود والفرس والإغريق في أعقابهم لإنتاج حياتهم العقلية وإنجاب المفكرين والفلاسفة والعلماء وأرباب الرأي والمشورة، فالفلسفة الإسلامية، والعلم العربي لم يخرجوا إلى الوجود إلا من الاتصال المباشر بين الإسلام والنزعات الفكرية الإسلامية وبين ثمرات الفكر الأجنبي ومناهج العقل الفلسفي الأجنبي ولاسيما اليوناني. وذلك ينطبق على كل فرع من فروع المعرفة في الإسلام، بل على كل علم من العلوم الدنيا والدين. أجل، لقد بلغ التنوع أقصاه في تفكير المسلمين، فإذا رأيت ثم رأيت مراكز تشع بالعلم والفكر تنتشر في كل مكان، فيها العلم وفيها الفلسفة، وفيها الأدب والفن والتصوف، وفيها التشريع والفقهاء.

إن هذه الروح التي أنجبت الفكر العربي وأثمرت الحضارة الإسلامية - مع أن الناس في هذه الحضارة قد تقاتلوا أحياناً سياسياً وعسكرياً - فقد ظلوا مجتمعاً واحداً له مجموعة واحدة من القيم والتزام خلقي واحد. وقد تحاور العرب مع الفرس والهنود على نطاق واسع، وكان لهم أيضاً حوار مع الروم، وبعد ذلك مع جيوب الحضارة اللاتينية، وهذا يعني ضمناً أن علينا أن نتعلم تراثنا من جديد، كي نفهم ونفسر تراث الحضارات الأخرى، ونقارنها بحضارتنا وتزيد مخزوننا من الأفكار والثقافات. فلا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، بالفكر سادوا وبالفكر إنما نسود، فلا خلاص لنا إلا بالفكر، فإلى ليت شعري فندائي هذا هو صرخة في واد أو نفخة في رماد، لذا قيل:

الخاتمة

إن الرحلة في طلب العلم هي ظاهرة مميزة طبعت المجتمع العربي الإسلامي في بداياته الأولى لتشكيل الحضارة التي ساهمت بشكل معتبر لا يستهان به في الإرث الحضاري والمعرفي للإنسانية، ولم تكن هذه الظاهرة لتولد من العدم بل هي نتاج حركة عامة شملت جميع ميادين الحياة الاجتماعية في العصر العباسي، فالحركة العلمية كانت تغطي على الميادين الأخرى حيث شملت الترجمة والشرح لتصل إلى التأليف والإبداع، وهذا كان جد عسير بالنسبة لثقافة كانت تعتمد على مبدأ المشافهة في نقل وتلقي العلم، بمعنى أنه كان يطغى أسلوب الإخبار على أسلوب الكتابة والتصنيف، وانطلاقاً من منتصف القرن الثاني الهجري بدأ عصر التدوين للعلوم العربية التي طغت عليها في البداية علوم الشريعة الإسلامية من فقه وحديث وسير.

والملفت للنظر في المجتمع العباسي الأول أن حتى التجارة ساهمت في ترسيخ ثقافة الرحلة في طلب العلم، فطلبة العلم والتجار كانت تقلهم وتجمعهم قافلة واحدة، وذلك قصد تحصيل مطلب الأمان من خطر قطاع الطرق ونفاذ الزاد، كما كان التجار يبتغون وراء سفرهم الربح، كذلك طلاب العلم كانوا يبتغون تحصيل العلم فتوافق طلب المال مع طلب العلم، حتى أنه لم يتنازل عن الثاني من أجل الأول، فهناك من طلبية العلم من كان تاجراً وعند نهاية معاملاته التجارية يصبح طالباً للعلم على الأقل فيما يخص أحكام التجارة.

وكانت الحلقات العلمية برعاية الخلفاء فرصة طيبة للجمع بين مختلف العلماء على تباين مللهم ونحلهم، فكان المأمون يناشد أصحاب الديانات والمذاهب في قصره أن يبحثوا ما يشاءون دون أن يستدل كل واحد منهم بكتابه الديني كيلا تثور الفتنة بينهم. فالبحث والنقاش الهادئان يقربان من الحقيقة بقدر ما يبعدان التشاحن والحزازات والنعرات.

ولم تقتصر هذه الحلقات العلمية على قصور الخلفاء، بل لقد كانت تعقد أيضاً على المستوى الشعبي. إذ يروي خلف بن المثنى انه شهد عشرة في البصرة يجتمعون في مجلس لا يعرف مثلهم في الدنيا علماً ونباهة. وهم الخليل بن احمد صاحب النحو (سني)، والحميري الشاعر (شيعي)، وصالح بن عبد القدوس (ثنوي)، وسفيان بن مجاشع (خارجي صفري)، وبشار بن برد (شعوبي خليع ماجن)، وحماد عجرد (زنديق شعوبي)، وابن رأس الجالوت الشاعر (يهودي)، وابن نظير المتكلم (نصراني)، وعمر بن المؤيد (مجوسي)، وابن سنان الحراني الشاعر (صابئي). فكانوا يجتمعون فيتنشرون الأشعار ويتبادلون

الأخبار، ويتحدثون في جو من الود لا تكاد تعرف منهم أن بينهم كل هذه الفروق الدينية والمذهبية، فيا لهذا المجتمع الكبير.

فالنتيجة المهمة التي خرجت بها هي أننا نملك تراثا علميا وتجربة نموذجية يحتدا بها ويستلهم منها لكن تحتاج إلى دراسة منهجية وموضوعية، بعيدة عن روح التمجيد الزائف والمعوق لروح الإبداع، مستفيدة من الموروث الثقافي بصورة عقلانية منهجية، مبتعدة عن الصراعات الثنائية بين أفكار متعصبة إما لإفراط أو تفريط، وهنا واجبنا أن ندعو إلى الوسطية في التعامل مع تاريخنا وتراثنا، خاصة العلمي.

أما الشيء الآخر البالغ الأهمية هو تلك العلاقة المميزة بين العلم والسياسة في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، فجل الثورات العلمية كانت وليدة إرادات سياسية، أي أن السياسي هو الذي يسير العلم، أي العالم خاضع للحاكم أو السلطان، ولا تجري هذه التطورات بصورة طبيعية، استجابة لظروف وشروط اجتماعية موضوعية، لذا أود أن أذكر بالتساؤل الذي طرحته عند بداية هذا العمل، فيما إذا كانت الرحلة في طلب العلم استجابة لضرورة اجتماعية ملحة، وهنا أريد أن أقيم مفارقة، هي أنه حقيقة العلم والمعرفة كانت تمثل حركة اجتماعية لكنها كانت وليدة خلفية دينية، لذا نجد الصراع الدائم وجل الإنتاج المعرفي خاصة في العلوم الإنسانية دخل في تيار هذا الصراع سواء كان عقدي أو أصولي أو منهجي، بمعنى أن الدين كان له تجدر في الحياة الاجتماعية العربية، بحيث كان النتاج المعرفي الديني وتفرعاته أكبر بكثير من العلوم المدنية وهذا مفهوم بطبيعة الحال بالنسبة لمجتمع جديد تكون بفضل عقيدة دينية ففي البدايات الأولى سيبقى رهين هذا المنطق الديني، لكن فيما بعد توسع النطاق ليشمل العلوم المدنية خاصة العقلية منها (الرياضيات، الفلك، الطب... الخ).

قائمة المراجع

- الخطيب البغدادي، تقييد العلم، موقع الوراق .
- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، موفم للنشر، الجزائر 1990 .
- توفيق الطويل، العرب والعلم، دار النهضة العربية، القاهرة 1968 .
- جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، موقع الوراق .
- جورج طرابيشي، إشكاليات العقل العربي، دار الساقى، بيروت، الطبعة الأولى 1998 .

ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية، ترجمة نقولا زيادة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2003 .

عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الطبعة السادسة 2002 .

شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الحادية عشر 2001 .

محمد صادق العفيفي، تطور الفكر العلمي عند المسلمين، مكتبة الخانجي، القاهرة 1977 .

محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1998 .
نقولا زيادة، الجغرافية والرحلات عند العرب، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى 1980 .

المراجع باللغة الفرنسية

BRAUDEL F., 1998, Grammaire des civilisations, Paris, Flammarion.

BENARMAUO C., et GARDET L., 1984, Panorama de la pensée islamique, Paris, Sindbad.

TOUATI H, 2000, Islam et voyage au moyen âge, Paris, Le Seuil.

SAYYED H.N, 1979, Science et savoir en islam, Paris, Sindbad.