

من النقل إلى الابداع

(المجلد الأول) النقل

(١) التدوين (التاريخ - القراءة - الإنشغال)

الإهداء

✽ إلى حكماء الأمة من جيلنا
✽ قضاء على التفریب فی عصر

حسن حنفی

من النقل إلى الأبداع

المجلد الأول : النقل

١ - التدوين

المؤلف : د / حسن حنفي



المكتبة المصرية للطباعة

الكتاب ، المجلد الأول ، النقل

١- التدوين

المؤلف ، د / حسن حنفي

طبعة / ٢٠٠٨

رقم الإيداع / ١٧١١ / ٢٠٠٨

الترقيم الدولي ، ١٠-٤٦-٠٤٧-٩٧٧

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشؤون الفنية

حنفي، حسن

من النقل إلى الأبداع / حسن حنفي

القاهرة : المكتبة المصرية لتوزيع المطبوعات ، ٢٠٠٨

مج ١ (ج ٣) ب ٢٤ سم

المحتويات : النقل

تدمك ٣ ٠٤٥ ٤٠٧ ٩٧٧

تدمك ١ ٠٤٦ ٤٠٧ ٩٧٧

تدمك ٥ ٠٤٤ ٤٠٧ ٩٧٧

١- الأبداع

أ- العنوان

١٥٣.٣٥

رئيس مجلس الإدارة

محمد حامد راضي

العنوان والتليفون

٥ ش مصطفى طوموم

- المنيل - القاهرة

تليفاكس ، ٣٣٦٥٥٤٨٧

مقدمة

أولاً : من "العقيدة والثورة" إلى "النقل والإبداع".

١ - النقد الذاتي.

"من النقل إلى الإبداع" المحاولة الثانية لإعادة بناء علوم أصول الدين في مشروع "التراث والتجديد" في جبهته الأولى* موقفنا من التراث القديم من أجل إعادة بناء العلوم الإسلامية طبقاً لظروف العصر^(١).

ولما كان بناء الشيء لا يظهر إلا بعد اكتماله، وعيوبه لا تظهر إلا بعد خلقه، وكان النقد الذاتي والنقل من التجارب السابقة طريق الإصلاح والتغيير والاتجاه نحو الكمال، بدأ "من العقيدة إلى الثورة" محتوا على عدة عيوب رئيسية لا تتعلق بالموضوع ولكن بطريقة العرض، ليس في المضمون ولكن في الشكل. واستدعاء الفكرية في لحظات الخلق السابقة جزء من عمليات الخلق القائمة. فالذاكرة رصيد الشعور ومادته الأولى، وهو العنصر الرئيسي المكون للوعي التاريخي. والنقد الذاتي سنة متبعة في مشروع "التراث والتجديد" من أجل تطويره وإكماله من الداخل في عملية خلق مستمرة أشبه بسيرة ذاتية يتخلق فيها الموضوع من خلال الذات. ويمكن تخصيص هذه العيوب على النحو الآتي^(٢):

أ - لم يحدث التوازن المطلوب بين التراث والتجديد. فقد خرج أقرب إلى التراث منه إلى التجديد. يغلب عليه تحليل القنماء أكثر من تحليل المعاصرين. فبتناول الموضوعات القديمة أكثر مما يبين أثرها كمخزون نفسي في سلوك الأفراد والجماعات ووعيهم بالتاريخ، أقرب إلى القلة من المتخصصين منه إلى مجموعة المنقذين، وباختصار أقرب إلى العقيدة منه إلى الثورة. كان السبب في ذلك أنه بالإضافة إلى صعوبة إيجاد ميزان متعادل بين القديم والجديد كان يتم الانتقال أحيانا من القديم إلى الجديد فقرا بعد أن يتم الاستغراق في القديم دون القدرة على الخروج منه خروجا طبيعيا منتقلا إلى الجديد. لذلك

(١) انظر أقسام المشروع في مؤلفاتنا العديدة السابقة خاصة "التراث والتجديد"، المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة، ١٩٨٠ ص ٢٠٣ - ٢١٦. وأيضاً "مقدمة في علم الاستغراب"، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١ ص ٩ - ١٥.

(٢) انظر "التراث والتجديد" ٣- شبهات ومخاوف ٢- شبهات في المقدمات ب - مخاوف من النتائج ص ٥٦-٧١ وأيضاً : "مقدمة في علم الاستغراب" ص ١٠٠ : شبهات واعتراضات. ١- شبهات ومخاوف ٢- اعتراضات ورود ص ٩٠-١٠٥ وأيضاً الخاتمة: النقد الذاتي وحدود العمر ١- محاولة في النقد الذاتي ٢- حموم قصر العمر ص ٧٧٧-٧٩١.

خرجت قفزات قديمة وأخرى جديدة متجاوزات دون الانتقال بين الاثنين على نحو طبيعي متصل كتوالد طبيعي^(١). كان فك القيد من القدماء هو الهم الغالب على تثوير المحدثين. فما أسهل التثوير إذا ما كسرت القيود. والتحرر من الماضي هو شرط الثورة في الحاضر، والتخفيف من ثقل الحمل هو إبداع في التقدم. كان الغالب هو الفكر السالب. فالسلب أقوى من الإيجاب، والهدم يسبق البناء، والرفض متقدم على القبول خاصة في عصر يخشى من الرفض والتمرد والنفي، ويغلب عليه القبول والتسليم، ويلحق فيه المفكرون والمبدعون. كان القصد هو التحرر من المنبع، وخلخلة الجذور حتى يتحقق التثوير خاصة بعد فشل تجاربنا الحديثة في النهضة في القرن الماضي، والثورة في هذا القرن، عودا إلى بدأ، ورجوعا إلى المنبع والجذور الأولى في السكون والخوف والاستسلام. كانت خلخلة الحائط المزيغ من الأساس، مرة إلى الأمام ومرة إلى الخلف تكفى لأية هبة ريح لا تلاعه بدلا من خبط الرأس فيه فتسيل الدماء. كان يكفى وضع بعض الزيت على المزلاج الصديء وتحريك المفتاح مرتين فتحا وغلقا حتى يكفى ذلك لأية ريح تفتح بدلا من ضربة رأس تسيل الدماء ولا يفتح الباب.

ب - غلب على الكاتب منهج العرض أكثر من منهج التحليل، عرض أقوال القدماء ثم الدخول معها في حوار من أجل مراجعتها ثم خلخلتها والشك فيها دون تحليل النص وبيان مكوناته، كيف نشأ وتطور ثم انغلق حتى تحول إلى ساطة. كانت الغاية من العرض كشف القدماء، وإعادة بسط فكرهم حتى تسهل رؤيته، والتعرف على بنيته ثم التصويب عليه بعد أن أصبح لوحة مكشوفة. غلب على الحوار مع القدماء أسلوب المواجهة من الأمام وليس أسلوب الالتفاف من الخلف. لذلك صعبت معرفة أين ينتهي العرض وأين يبدأ النقد؟ متى ينتهي كلام القدماء ومتى يبدأ كلام المحدثين؟ أين ينتهي النص القديم ومتى يبدأ النص الجديد؟ كان يمكن إعادة كتابة النص القديم بأسلوب جديد عن طريق منهج القراءة وآليات التأويل، وهو ما كان يحدث أحيانا ولكن الخطورة كانت في ضياع النصين معا، القديم والجديد وبالتالي يتوارى التمايز والتقابل بين القدماء والمحدثين. وكان قد تم استعمال هذا المنهج من قبل في "مناهج التفسير في علم أصول الفقه" ولم يكن مرضيا بسبب خروج نص يخفى فيه التمايز بين القديم والجديد، بين التراث والتجديد، مجرد قراءة لا أساس لها ولا منطق، عمل فلسفي خالص، ذهنان يتحاوران في لزمان ولا مكان بهدف بيان إمكانية

(١) هذا أيضا ما لاحظته أ.د. نصر حامد أبو زيد في دراسته الرائدة "التراث بين التأويل والثوبن"، قراءة في مشروع اليسار الإسلامي، الف، مجلة البلاغة المقارنة، القاهرة، العدد العاشر ١٩٩٠ ص ٥٤ - ١٠٩. وهو ما لاحظته أيضا عليه في دراستي "علوم التأويل بين الخاصة والعامية"، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثالث القاهرة ١٩٩٤ ص ١٥-١٠٤. وأيضا حوار الأجيال ص ٤٢٢-٥١٢.

التجاوز والانتقال من مرحلة تاريخية قديمة بأسلوبها ومناهجها وموضوعاتها إلى مرحلة تاريخية جديدة مخالفة في تطلعاتها ووسائل تعبيرها وأهدافها. وسمى ذلك منهج النقل أى مجرد إعادة كتابة النص القديم بأسلوب جديد، مستعملة لغة العصر، مثالية الشعور، ومنهج للعصر، منهج تحليل التجارب الشعورية تحت تأثير الحركات الإسلامية المعاصرة^(١).

ج - أتى مسهباً، مطولا وكأنه موسوعة جديدة فى علم العقائد منذ "المغنى فى أبواب التوحيد والعدل" للقاضى عبد الجبار. وبالتالي استحال عمليا الإطلاع عليه من الجمهور لأحداث التثوير المطلوب. يوضع فى المكتبات العامة وليس فى المكتبات الخاصة، يُحمل على المناضد وليس بيانا يوزع على الناس فى الشوارع. أوغل فى التفصيلات الجزئية حتى ضاعت الرؤية الكلية فلم يتحقق القصد من التثوير. كان الهدف هو العلم للذيق قبل الأيديولوجيا وحتى لا يتم الكتاب بأنه ضحى بالأول فى سبيل الثانى. كان الهدف أيضاً مبارزة القدماء ضربة بضربة وطعنة بطعنة حتى يتم الانتصار عليهم فى جولات متعددة وليس بالضربة القاضية. كان المطلوب تقويض الأسس النظرية التى قامت عليها تحليلات القدماء، وكان لا بد من خلقتها. واقتضى ذلك التعامل مع الجذور جزءا جزءا حتى لا تقطع الجنوح والجذور باية فتنتج جنوعا أخرى. وعلم الكلام ذاته علم حجاج وجدال وصنعة أدلة وبراهين. بل إن إثبات الشئ مرهون بالدليل عليه، ومالا لدليل عليه يجب نفيه بمنطق الأصوليين. كان العذر فى ذلك أن لا يترك تحليل المحدثين صغيرة ولا كبيرة، شاردة ولا واردة عرضها للقدماء حتى يتم تنويب المعاضى كله فى الحاضر، والقضاء على تكلمه وقدرته على التأثير فى التاريخ. ولكن العيب فى العصر الذى يبغى الإطلاع المرعب، والتعامل مع أجهزة الأعلام، وملا الفراغ الثقافى والتعامل مع الثقافة فى الأمد القريب وليس تحليلا لجذورها التاريخية على الأمد البعيد. هو عصر ثورة المعلومات التى يهيمها نقلها من أطراف الأرض إلى أطرافها بصرف النظر عن مضمونها.

د - جاء التنويب أقرب إلى القدماء منه إلى المعاصرين، ليس فقط فى البنية الثلاثية للعلم: المقدمات، والالهيات (العقليات)، والنبوات (السمعيات) بل أيضاً فى ألفاظه ولغته مثل الذات والصفات والأفعال، والنبوة والمعاد، والإيمان والعمل والامامة مما سهل على أهل التخصص المعاصرين تصنيفه ضمن العقيدة أكثر من تصنيفه ضمن الثورة. لم يكن هناك إشكال فى المقدمات النظرية (المجلد الأول). فقد وصلت نظرية العلم ونظرية

(١) انظر: "مناهج التفسير" محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، (بالفرنسية) المجلس الأعلى للفنون والآداب، العلوم الاجتماعية، القاهرة ١٩٦٥ ص ٧٩-١٩٧ (بالحروف الرومانية) وقد سمي للنقل حينئذ La Transposition. وكان أثر سيد قطب واضحا فى استخدام المنهج الشعورى وأساليب الصور الفنية.

الوجود إلى أكبر قدر ممكن من التعقيل والتنظير والتعميم، متجاوزة العقيدة إلى المبادئ العامة أى إلى الأولويات التى تقوم عليها أية عقيدة^(١). كما أن "التوحيد"، (المجلد الثانى)، و"العدل"، (المجلد الثالث)، أقرب إلى العموم منهما إلى الخصوص، وإلى العقل منهما إلى النقل. فلفظ "التوحيد" لفظ فلسفى وميتافيزيقى ووجودى وليس بالضرورة لفظاً عقائدياً. إنما كان الأشكال فى "السمعيات" التى غلبت عليها الألفظ العقائدية: النبوة، والمعاد، والإيمان والعمل، والامامة. لذلك آثرنا وضع اللفظ الجديد تحت اللفظ القديم. فالتوحيد هو الإنسان الكامل، والعدل هو الإنسان المتعين. والنبوة والمعاد يشاران إلى التاريخ العام، والإيمان والعمل والامامة يشاران إلى التاريخ المتعين. فى الظاهر البنية القديمة لم تتغير، الاهليات والسمعيات. وفى الحقيقة تغيرت لأنه أمكن تحويل هذين القسمين للعقائد إلى بعدين جديدين ينقصان فى وجداننا المعاصر، الإنسان والتاريخ. أثرت الإبقاء على الشكل وتغيير المضمون، الشكل القديم لجذب القراء القدماء والأزهريين وعلماء أصول الدين، والمضمون الجديد لجذب القراء المحدثين والجامعيين والثوريين. وبلغت التضاد العصرى، الأول لجذب السلفيين والثانى لجذب العلمانيين تحقيقا للمصالحة الوطنية بدلا من الاقتتال وسفك الدماء فى الجزائر ومصر. والأفضل الإبقاء على الشكل وتغيير المضمون من تغيير الشكل والإبقاء على المضمون^(٢).

كان يمكن فى مرحلة أخرى أن يصبح للجديد الأولوية على القديم ولكن تضخم العمل فى خمسة مجلدات جعل أى إضافة جديدة له بمثابة انتحار عملى. كما أن زيادة الجديد على القديم قد تنقل من آليات التخفى والحذر، وبيان إمكانية خروج الجديد من القديم كما تنص البعير باخراج رأسها نون جسدها وترك إكمال الخروج لأجيال قادمة. فالتغيير على الأمد الطويل خير من الفرقة على الأمد القصير. ومع ذلك فإن علوم الحكمة أكثر أمانا من علم أصول الدين، وعلوم للخاصة وليست علوما لل العامة. فهل يؤدى ذلك إلى أن يكون للجديد الأولوية على القديم وأن يتجه نحو الإبداع أكثر مما يتجه نحو النقل؟ إن الاسراع بمعرفة النتائج نون المقدمات، وبالحصار قبل الزرع، وبالثمار قبل البذور أمر بشرى. ولكن التأسيس والتأصيل والبرهان ضرورة علمية. لذلك قد يغلب القديم على المجلدين، الأول "النقل" والثانى "التحول". وقد يبدأ الجديد فى المجلد الثالث "الإبداع" على

(١) تعنى الأولويات هنا Axiomes.

(٢) وقد حدث ذلك بعض التردد مدة طويلة والحرص على الجمع بين اللغة القديمة واللغة الجديدة وبعد استشارة أ.د. نصر حامد أبو زيد فى الجمع بين الاثنين، عنواننا رنيسيا من القديم وعنوانا فرعوانا من الجديد، وكلاهما فى اليابان فى ١٩٨٦م.

حذر. فالأفضل أن يتولد الجديد من القديم وأن يخرج الإبداع من النقل على نحو طبيعي وربما على نحو خفي يصعب استنصاله^(١).

هـ - زادت نسبة الهوامش والنصوص الحرة مما جعل الكتاب مثقلاً متضخماً، قد لا ترن في آذان جميع القراء، وقد لا تثير عواطفهم ووجدانهم. بدت تكراراً لا فائدة منه. كان من الأفضل أخذ عبارات دالة أو تحليلها حتى تتحول إلى نصوص مدروسة وليس مجرد نصوص خام. وقعت مغالاة في إيراد النصوص حتى أنها بلغت نصف كل صفحة أى نصف الكتاب، مجلدان ونصف من خمسة مجلدات، وأين القارئ اليوم الذى يستطيع استيعاب ذلك كله؟ ألا يؤدي ذلك التضخم إلى عكس المطلوب، أن تصبح العقيدة من عمل الخاصة وليست تنويراً للعامة؟ كان الهدف إشراك القارئ مع المؤلف فى نفس التجارب، التعامل مع نص قديم مثير للأذهان، ومعلق للأعصاب، إشراكهم فى الغضب والثورة خاصة فيما يتعلق بنصوص السلطان، وإشراكهم فى التأييد والدفاع خاصة عن نصوص المعارضة وإيرازها للمعاصرين. فالجراة فى العقائد لها ما يساندها أيضاً عند التقدماء فى تراث المعارضة الذى ضربت حوله مؤامرة الصمت وأصبح فى طى النسيان. وقد يكون العذر فى ذلك استعمال بعض آليات التخفى. فعلم العقائد ليس من المسهل التعرض لنصوصه بالفهم والتأويل بعد أن أصبح علماً مقدساً فى الأذهان. وأصبح إنتاج التقدماء لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. فالتنص القديم المثير للغضب يشارك القارئ فيه وينفعل به غاضباً نظراً لتجدد حاجات العصر. والتنص القديم المثير للتأييد والدفاع عن حاجات العصر يحمى المؤلف من الاتهام بالخروج على السلف وأقوال التقدماء. لو كان فى النص القديم شر فهو منهم تقطع عنه. ولو كان فيه خير فهو منا نحرص عليه. لو أثار النص الجديد أنصار القديم فهو نص التقدماء. ولو أعجب النص القديم أنصار الجديد فهو نص المحدثين. ولا فرق فى آليات التخفى بين استعمال نصوص التقدماء أو نصوص المحدثين^(٢). ومع ذلك لم يسلم الكتاب من الهجوم عليه من غير المتخصصين والمزايدين، والمتملقين للأذواق العامة والراغبين فى الشهرة، والحريصين على السيطرة على الرأى العام. شغطاً للدولة والمجتمع من أسفل بدلاً من الانقلاب عليهما من أعلى، مجرد زوبعة لم تتحول إلى إحصار.

(١) وهذا هو خلافاً مع صديقنا د. نصر حامد أبو زيد فى كيفية إدارة معارك التهم والتخلف للخاصة أم للعلماء، فى العلم لم فى الأعلام، على الأمد الطويل لم على الأمد القصير؟

(٢) استعملنا من نصوص المحدثين رسالة فى اللاهوت والسياسة لاسبينوزا، تربية الجنس البشرى للسنج، نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط لأوغسطين وأوسيليم وتوما الاكويني، وتعالى الأنا موجود لجان بول سارتر، وكذلك دراستنا عن الفلسفة الغربية فى حضاباً مملصرة ج ٢ فى الفكر الغربى المعاصر، ودراسات فلسفية، الجزء الثانى.

و - غلبت التحليلات الإجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تبين نشأة الأفكار والعقائد القديمة وحاجات العصر الحديثة وتجاربه ومطالبه، وحتى لا تبدو الأفكار طائفة في الهواء، لا مستقر لها ولا مكان. غاب البحث في تكوين النصوص وتكوينها وصياغة العقائد وتكلسها حتى يمكن بيان نشأتها في التاريخ قبل أن تصبح مقدساً خارج التاريخ مع أن البحث في النشأة والتكوين كان جزءاً من التراث والتجديد^(١). وكان الاستماع إلى هذا النقد المستمر من علماء الاجتماع والمؤرخين يهز الأعماق ويجد له مهرباً في تطويل الشعور. كان يشفع في ذلك أن المنهج المختار يبرأ عن رد الظواهر إلى أسبابها الإجتماعية فحسب ويؤثر إبقاءها تصورات في الذهن وأبنية في الشعور في مجتمعات تراثية ترى حقائق مطلقة في وعيها، وأن وحيها خارج التاريخ. ومع ذلك فإن بيان نشأتها في ظروف إجتماعية معينة وفي أتون الصراعات السياسية يساعد على استعمالها في عصرنا كسلاح فكري بدلاً من ممارسات المعارضة استناداً على تراث السلطة. الأفكار والعقائد وظائف إجتماعية وفاعلية في الجدل الإجتماعي. ولكن خشية الوقوع في منطق النشأة والتكوين حدث رد الفعل في الوقوع في منطق البنية والماهية المستقلة. والجمع بين التاريخ والبنية في منهج مزوج يفى بالمطلبين، حق الواقع الحامل للفكر، وحق الفكر المستقل عن الواقع. ولا ضير أن تتكامل المناهج، وأن تتكاتف الجهود وأن تتعدد الرؤى. وكل ميسر لما خلق له^(٢).

ز - غياب المقارنات مع الفكر الغربي بوجه عام ولاهوت التحرير بوجه خاص حتى يجد الكتاب مستقراً له وميداناً وعلماً قلماً يربط نفسه به ويضع نفسه فيه. وإذا كانت الغاية من "التراث والتجديد" هو التحديث فأين الحداثة؟ كان الخوف من المقارنات ناشئاً عن رفض التحديث من الخارج عن طريق الانتسلب إلى رؤية أو مذهب أو منهج غربي ثم قراءة التراث ابتداءً منه إسقاطاً أو قراءة وتحليلات، وإيثار التحديث من الداخل بفعل الاجتهاد وإعادة قراءة القديم بناء على متطلبات الحديث وحاجات العصر^(٣). كانت النية حاضرة، ومازالت، في كتابة دراسة خاصة عن لاهوت التحرير عرضاً ومناقشة ونقداً إهداءً إلى الأخوة أقباط مصر لبيان إمكانية تنوير الدين إذا كان مازال يغلب عليهم الاتجاهات المحافظة ومساعدتهم على التحديث والعلم بما يدور حولهم من اتجاهات النصارى في الخارج^(٤). كان يمكن إكمال هذا النقص في الهوامش لمن شاء المقارنة،

(١) التراث والتجديد ص ٢٥.

(٢) كان هذا هو النقد الموجه دائماً من الأستاذ السيد يسن، ولضماً من د. محمود إسماعيل صاحب مشروع "موسولوجيا الفكر الإسلامي" في مجلدات خمس يستعمل فيه هذا المنهج التاريخي الغائب عننا.

(٣) وهذا هو ما سميناه التحديث من الخارج، أنظر التراث والتجديد" ص ٣٧-٥٠.

(٤) وهو ما قد قام به الآن د. حيدر إبراهيم على والأب ولیم سيدهم في عدة دراسات عن الموضوع د. = حيدر إبراهيم على : الدين والثورة، لاهوت التحرير في العالم الثالث، نجمة الدار البيضاء ١٩٩٢

وإثارة للأستئلة، وتفتحاً للموضوعات، ووضعاً لبرامج فى المستقبل لجبل جديد من الباحثين. ربما مازال هناك فصل حاد بين الجبهتين الأولى: موقفنا من التراث القديم، والثانية: موقفنا من التراث الغربى، كرد فعل على التعامل باستعمال الثقافة الغربية والأزهو بمعرفتها، والدراية بأسماء أعلامها ومذاهبها وحتى يحظى الباحث بحظوة تجعله أقرب إلى المحدثين منه إلى القدماء، وتخفيفاً للشعور بالنقص من القدماء أمام المحدثين.

ح - غلبة الإنسانية على المقنمة والخاتمة وبعض أجزاء الخطاب فى الداخل جعل العلماء يناون عنه والسياسيين يبرؤون منه. والإنسانية أيديولوجيا وليست علما، وعظما وليست تحليلا، خطابة وليست برهانا. وأخذ البعض ممن لا يقوى على الصبر هذه الأجزاء الإنسانية لنقد الكتاب كله وبالتمايز عنه، وهم علماء لا خطباء، عقلانيون لا دعاة. كان السبب الإجرائى هو أن "التراث والتجديد" كان مقنمة "من العقيدة إلى الثورة". فلما صدر بمفرده قبل صدور الكتاب بثمانية أعوام، جاء الكتاب خاليا منها ومن أية مقنمة أخرى. وطال الوقت بحثا عن مقنمة بديلة. وأخيرا استقر العزم على تكليد القدماء بعد معرفة مقنماتهم. وكانت فى معظمها مدحا لله وللسلطان. وجاءت مقنمة الكتاب قلبا لمقنمة القدماء كما أن الكتاب كله قلب لعلم الكلام القديم رأسا على عقب انتقالا من مدح انسلطين إلى الدفاع عن الشعوب. وجاءت الخاتمة أقل إنشائية أيضا، قلب للقدماء من الفرق بين الفرق إلى الجمع بين الفرق، ومن الفرقة الناجية إلى الوحدة الوطنية. وكان السبب الفعلى هو أن الجمهور جزء من الخطاب حتى يحدث أثره فيه. ولما كان للجمهور لغته وأسلوبه غلبت بعض الإنسانية فى التحليل تحقيقا لهدف الانتشار فى الغالبية على التأثير فى الأقلية، وإثارة للعلم النافع على العلم الخالص، فالعلم حركة وتغير ونشاط وفاعلية وتاريخ. ليس الهدف من العلم النظر بل العمل. والنظر ما هو إلا مقنمة للعمل. وقد يكون البحث النظرى الخالص أحيانا ترقا لا قيل للتاريخ به إذا كان المنزل يحترق ويحتاج لمن يطفى النار. صحيح أن البحث النظرى على الأمد الطويل هو الحل الجذرى ولكن فى مجتمعات مستقرة استطاعت أن تفى بالحد الأدنى من الخدمات والحاجات الأساسية والاستقلال لة والوطنية. وهناك الأسلوب الفلسفى الذى يجمع بين التحليل العلمى والأسلوب الألبى، يعرفه الخاصة والعامه، ويفى بشروط البحث النظرى والبيان للناس^(١).

الأب وليم سيدهم : لاهوت التحرير فى أمريكا اللاتينية، دار المعرفة، بيروت ١٩٩٣ .
(١) عرف تاريخ القلمفة هذا الأسلوب أسلوب، بيكارت فى "لتأملات" وكل فلاسفة للتوير فى فرنسا، وتوماس بين وماركس الثباب وماكس شيلر وبرجسون. ومن تراثنا أبو مليمان السجستاتى وأبو حيان التوحيدى ومسكويه والغزالى وابن رشد فى مؤلفاته، ومن المحدثين محمد إقبال.

ط - لم يحدث "من العقيدة إلى الثورة" الأكثر المطلوب، ولم تقم الدنيا ولم تقعد. لم يحدث تحول في عقائد الناس، ولم تقع هزة في أروقة المتخصصين. بل ربما زادت العقيدة نكلسا وتشيزوا، وانقلبت الثورة على نفسها في ثورة مضادة. يرن عن بُعد وليس له إلا رجوع الصدى. ربما لتضخمه مما جعل البعض يطلب اختصاره في جزء واحد^(١). ربما لعموم الناس اليومية وانمغالهم عن العلم التأسيسي على الأمد الطويل. ربما لأننا نعيش في عصر الاستقطاب بين العقيدة والثورة أي بين السلفية والعمانية إلى حد الائتال وسفك الدماء وبالرغم من نهاية عصر الاستقطاب في العالم وبداية العولمة عند غيرنا. ربما ليس له منبر شعبي يبسطه للناس وتقام فيه معاركه بالزغم من محاولة ذلك في "اليسار الإسلامى". ربما ليس له جماعة تطوره كما هو الحال في الجماعات والمدارس التي تتشأ حول المذاهب وأصحابها. ربما ليس له حزب يتبناه فقد كبا الإصلاح الذي أراد "من العقيدة إلى الثورة" إقالته من عثرته وتطويره من أجل لم الشمل والوحدة الوطنية^(٢). ربما ليس له حزب ثورى يقوم بتحويل الأيديولوجيا الثورية إلى ممارسات ثورية بالرغم من التنبية على ذلك سلفا في "التراث والتجديد"^(٣). ربما لأن الاعلام والثقافة والتحكيم مزال كل ذلك تحت سيطرة الدولة التي تستعمل العقيدة لإيقاف الحراك الإجتماعى والدفاع عن الوضع القائم بلسان فقهاء السلطان وفقهاء الحبيض والنفاس، وتستعمل الثورة ضد العقيدة بفضل متفقى للدولة وأجهزتها، تضرب هذا بذلك مرة، وذلك بهذا مرة أخرى حتى يضعف الجناحان ويقوى القلب. والكل يريد السلطة القائم فيها والمعارض لها، والثقافة لعبة السياسة والوطن هو الخاسر^(٤).

٢- من علم أصول الدين إلى علوم الحكمة.

كان من الطبيعي أن يأتى "من النقل إلى الإبداع"، محاولة لإعادة بناء علوم الحكمة بعد "من العقيدة إلى الثورة" محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين وكما تم الاعلان عن ذلك فى مشروع "التراث والتجديد" لعدة أسباب أهمها.

- (١) وقد فعل ذلك توينبي فى "تراسات فى التاريخ" (عشرة أجزاء) لخصه تلميذه سمر فيل فى جزء واحد.
- (٢) انظر محاولتنا أيضاً لنفس الهدف "جمال الدين الأفغانى"، دار قباء، للقاهرة ١٩٩٨.
- (٣) للتراث والتجديد ص ٦١ ، ٦٢.
- (٤) كتبت الأؤكار الأولى لهذا النص فى أكتوبر ١٩٨٤ فى طوكيو بمجرد الإنتهاء من الصياغة الأخيرة لكتاب "من العقيدة إلى الثورة" فى فاس بالمغرب فى يونيو ١٩٨٤ وكتابة الختمة والمراجع العامة فى القاهرة فى صيف نفس العام، وقد تأكد هذا النقد الذاتى بعد صدور الكتاب من خلال المراجعات له والندوات القليلة حوله بالإشتراك مع عدد من الأصنفاء والزملاء.

أ - علم أصول الدين وعلوم الحكمة كلاهما علمان نظريان يؤسسان عقائد ونظريات فى مقابل العلمين المنهجيين اللذين يؤسسان مناهج وطرقاً، علم أصول الفقه وعلوم التصوف. وعلى الرغم من وجود موضوع منهجى فى علم أصول الدين وهو "العقل والنقل"، وموضوع منهجى آخر فى علوم الحكمة وهو "المنطق" إلا أن الطابع العام للعلمين هو الطابع النظري. وهذا لا ينفي وجود فكر عملي أخلاقي سياسى فى كلا العلمين، الإيمان والعمل والامامة فى علم أصول الدين، وعلم الأخلاق والسياسة وتبدير المنزل فى الحكمة العملية فى علوم الحكمة، ولكنه فكرى عملي نظري أى دراسة نظرية خالصة لموضوعات الأخلاق والسياسة والاقتصاد^(١).

ب - علوم الحكمة تطوير طبيعى لعلم أصول الدين، وإعادة تفكير فى نظرية العلم التى تحولت إلى منطق، ونظرية الوجود التى تحولت الى طبيعات، والالهيات التى ظلت الهيات، والسمعيات أو النيات إلى نفسانيات أو شروعات كما هو الحال عند إخوان الصفا باضافتهم قسماً رابعاً إلى علوم الحكمة. المنطق تطوير لنظرية العلم، والطبيعات تطوير لنظرية الوجود، والالهيات أى نظرية واجب الوجود وتطوير لنظرية الذات والصفات والأفعال. وقد كان الفلاسفة الأوائل متكلمين قبل التحول إلى فلاسفة بفضل قراءة الوافد بالاضافة إلى الموروث مثل الكندي. ويقال الكلام تدريجياً حتى يتبلعه الفلاسفة كما هو الحال فى علم الكلام المتأخر ابتداء من القرن السادس.

ج - علوم الحكمة أيضاً تطوير طبيعى لعلم أصول الدين من حيث منهج الاستدلال. فبينما يعتمد على أصول الدين على الدليل النقلى والدليل العقلى فإن علوم الحكمة تعتمد فى الغالب على الدليل العقلى وحده. صحيح أن الدليل النقلى وحده دون دليل عقلى دليل ظنى طبقاً لنظرية العلم فى علم أصول الدين، وأن العقل أساس النقل عند المعتزلة، وأن من قدح فى العقل فقد قدح فى النقل لموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول عند ابن تيمية، ومع ذلك فإن استعمال الدليل النقلى يعادل استعمال الدليل العقلى فى علم أصول الدين^(٢). أما علوم الحكمة فإنها استغنت استغناء شبه كلى عن الدليل النقلى، واعتمدت على اتساق الخطاب العقلى وحده. فالحكمة تتجاوز الديانات والكتب المقدسة. هى الحكمة الخالدة الواحدة التى وراء تنوع الشرائع وتعدد الديانات. علوم الحكمة بهذا المعنى تطوير للإعتزال. كان الكندي متكلماً قبل أن يصبح فيلسوفاً، وله رسالة فى الاستطاعة فى موضوع خلق الأفعال. ثم خطا خطوة أبعد نحو علوم الحكمة. فكان أول فيلسوف، فيلسوف العرب.

(١) وهو نفس ما قام به كلط فى نقد العقل العلى كدراسة نظرية للعمل. فهو عقل عملي نظري.

(٢) من العقيدة إلى الثورة ج-١ المقدمات النظرية، الدليل النقلى ص ٣٩٠ - ٤٠٣ مبدولى، القاهرة ١٩٨٧.

د - علوم الحكمة تطوير طبيعى لعلم أصول الدين وتحول للعقائد إلى نظريات، وقواعد الإيمان إلى تصورات عامة للكون، وباختصار تحوّل "الثيولوجيا" إلى "أنطولوجيا". لقد وضع علم أصول الدين نظرية الذات والصفات والأفعال، وتنازعا تصوران، التشبيه والتنزيه، الحلول والمفارقة، التشخيص والتعقيل. ثم طورتها علوم الحكمة إلى نظرية واجب الوجود، الموجود لذاته في مقابل الموجود بغيره، انتقالا من عالم الأذهان إلى عالم الأعيان، دون ما حاجة إلى أئمة على وجود الله كما هو الحال في علم أصول الدين أو إلى دليل أنطولوجي كما هو الحال في الفكر الغربي. صحيح أن نظرية الوجود في المقدمات النظرية في علم أصول الدين قد اقتربت أيضاً من مباحث الأنطولوجيا ولكنها ظلت أنطولوجيا الأجسام المادية أي الجوهر والأعراض منها إلى الأنطولوجيا العامة^(١). وصحيح أيضاً أن علوم الحكمة مازالت متصلة بالعقائد بالرغم من تحولها إلى تصورات. فصفات واجب الوجود مثل العلم والحياة والقدرة تشبه صفات الذات في علم أصول الدين. كما أن موضوع قدم العالم وحدثه هو الغاية القصوى من مبحث الوجود في علم أصول الدين من أجل إثبات حدوث العالم كدليل على وجود الله. وموضوع المعاد في علم أصول الدين مشابه لموضوع البعث في علوم الحكمة نون صورته الفنية ابتداءً من عذاب القبر حتى الصراط والميزان والحوض. علم العقائد يغذي علوم الحكمة من الباطن وإن لم يبدو على السطح في للتصورات النظرية للعامة في علوم الحكمة.

هـ - علم أصول الدين علم مفرد كما يدل على ذلك تسميته بلفظ مفرد، لم تتميز علومه بعد إلى علم الالهيات وعلم النبوات أو علم العقليات وعلم السميّيات. في حين أن علوم الحكمة علوم بالجمع كما يدل على ذلك تسميتها بلفظ الجمع. تمايزت فيها علوم المنطق والطبيعات والالهيات طبقاً للقسمه الثلاثية الشهيرة. وبالتالي تُعتبر علوم الحكمة أكثر تطوراً من علم أصول الدين من حيث تحول العلم الواحد الشامل إلى علوم جزئية متخصصة. وقد حدث نفس التمايز في علوم التصوف بالنسبة إلى علم أصول الفقه. فقد تمايزت العلوم داخل التصوف لدرجة أن كل مقام أو حال أصبح علماً في حين ظن علم أصول الفقه علماً واحداً وكما تدل على ذلك تسمية كل علم بالجمع أو المفرد. ولاتدل وحدة علم أصول الفقه على تأخره بل على وحدة النسق العلمي بالرغم من اعتماده على علم أسباب النزول وعلم الناسخ والمنسوخ المستمدين من علوم القرآن. ولا يدل تعدد علوم التصوف على تقدمها بل على تشعبها.

(١) المصدر السابق ص ١٢٧ - ١٢٦.

و - علم أصول الدين يتعامل أساسا مع الداخل، مع الموروث الدينى. فى حين تتعامل علوم الحكمة أساسا مع الخارج، الوافد المنقول بعد أن أصبح موروثا بعد عصر الترجمة. صحيح أن علم أصول الدين يتعامل أيضا مع الخارج ولكن فى مرحلة متأخرة وليس فى مرحلة النشأة، فى مرحلة التطور والاكتمال وليس فى مرحلة التكوين الأولى، أوحى فى مرحلة الإيجار الأخيرة، مرحلة قواعد العقائد السلفية. وقد استخدم البعض منه كأدوات وثقافات حديثة لنصرة العقائد القديمة والدفاع عنها وليس كحقائق مستقلة بذاتها^(١). كانت أقرب إلى علوم الوسائل منها علوم الغايات فى حين أنها فى علوم الحكمة أقرب إلى علوم الغايات منها إلى علوم الوسائل^(٢). كان هدف علم أصول الدين الدفاع عن الأذى ضد الآخر خاصة فى البداية وعلى مستوى العقائد فى حين كان هدف علوم الحكمة تمثل الآخر واحتوائه واستعماله كأدوات والفاظ للتعبير بها عن مقاصد الحضارة الجديدة الناشئة. وبالرغم من اقتراب علم الكلام المتأخر من علوم الحكمة إلا أنها ظلت فيه خارجية عن بنية العقائد، مجرد مقدمات نظرية وصلت إلى حد ثلاثة أرباع العلم. أما علوم الحكمة فإنها تكاد تخلو من العقائد الكلامية المباشرة، وتعتبر عن تصورات عامة وشاملة للكون اعتماداً على الثقافة الواحدة ومن خلال مفاهيمها والفاظها وتصوراتها. فإذا كان علم أصول الدين رؤية للأنا من خلال الأنا وواقعها فإن علوم الحكمة رؤية للأنا من خلال تفاعلها مع الآخر.

ز - كانت العقائد للعامّة. وكان المشتغلون بعلم العقائد أكثرية حريصة على عقائد العامّة فى حين كانت علوم الحكمة للخاصة. وكان المشتغلون بها أقلية تصدم عقائد العامّة. كانت علوم العقائد تدرس فى المساجد فى حين حمل لواء علوم الحكمة أفراد قلانل متهمون بالكفر من خطباء المساجد وأئمّتها. صحيح أن الغزالي قد دعا إلى "إلجام العوام عن علم الكلام"، كما أن رسائل إخوان الصفا كانت تعبر عن الثقافة الشعبية إلا أن الغزالي كان يود إبعاد العامّة عن طرق النظر حتى تظل فى اختيار التصوف لها كطريق. وإن إخوان الصفا فى النهاية كانت من الصفوة المختارة والأقلية المتقفة. كان علماء الكلام من الحرفيين و تجار السوق. كان منهم أنجار والعلاف والغزال. فى حين كان الفلاسفة من العلماء والوزراء وعلية القوم وندماء البلاط. وإذا كان علم أصول الدين مستمرا كمخزون نفسى عند الجماهير خاصة فيما يتعلق بتراث السلطة فإن علوم الحكمة قد انقطع الاتصال

(١) كما فعل ذلك الشيخ حسين افندى الجمر فى "الحصون الحميدية" اعتمادا على بعض نتائج العلم الحديث فى علم الكلام. وكما فعل ذلك الشيخ طنطاوى جوهرى فى علوم التفسير.

(٢) انظر دراستنا: علوم الوسائل وعلوم الغايات، موم الفكر والوطن ج٢، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨، ص ١٥-١٦٦.

بها لأنها كانت أقرب إلى الدوائر الخاصة المغلقة منها إلى الثقافة العامة لم يبق منها شيء في وعى الجماهير إلا جانبها الأُسراقى من خلال التصوف، ومن هنا ارتبطت ثقافة الجماهير بعلم أصول الدين أكثر من ارتباطها بعلم الحكمة. بينما ارتبطت ثقافة الصفوة بعلم الحكمة أكثر من ارتباطها بعلم أصول الدين. وبدلاً من علوم الحكمة القيمة انتشرت الثقافة الغربية المعاصرة كواحد حديث بملأ فراغ الموروث القديم. كما انتشرت أيضاً بين الخاصة دون العامة.

ح - كان هدف الفرقة الناجية من بين الفرق الهالكة تدعيم السلطة نفاعاً عن النظام القائم. بينما كان الغرض الأساسى من علوم الحكمة توبيخ السلطة القائمة من الداخل. إذ انتشرت في الجماعات السرية مثل إخوان الصفاء، وارتبطت بفرق المعارضة العلنية مثل المعتزلة أو السرية مثل التشيع^(١). صحيح هناك فرق كلامية للمعارضة كما أن هناك من الفلاسفة من كان جليس السلطان مثل الكندى، والفارابى وابن سينا وابن رشد، ولكن الغالب على العقائد السنية تدعيم الدولة السنية بينما كان الغالب على نظريات الفلاسفة الاستقلال عن السلطة الدينية والسياسية. سجن ابن سينا ومحنة ابن رشد. لذلك لم يتعرض من العقيدة إلى الثورة لعقائد الشيعة لأنها لم تكن مخزونا نفسياً مباشراً في مصر والوطن العربى والعالم السننى بالرغم من حب مصر لآل البيت، وتأسيس الأزهر لنشر الشيعة حتى صلاح الدين، ووجود الشيعة في الخليج والعراق. وهو على أية حالة نقص كبير يعيبه علماء إيران. ولكن علوم الحكمة ذات صلة وثيقة بالتراث الشيعى. لذلك أمكن إضافته بلا حرج ليس فقط عند الجبائى والعامرى بل أيضاً عند الطوسى وناصر خسرو والشيرازى وغيرهم. وربما للشيعة باع طويل في علوم الحكمة أكثر مما للسنة.

ط - قام علم الكلام في صورة فرق أى تيارات جماعية أو أحزاب سياسية أوقوى اجتماعية مثل السنة والشيعة، والمعتزلة والخوارج، والمرجئه والجهمية. وقد كتب تاريخ علم الكلام بطريقة تاريخ الفرق وبطريقة نسق العقائد معاً. في حين حمل لواء الحكمة أفراد قلائل، الكندى، الرازى والفارابى والعامرى وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد. صحيح أنه كان هناك رؤساء للفرق مثل الأشعرى وواصل بن عطاء. وكان هناك فكر فلسفى جماعى مثل إخوان الصفا ولكن ظل التمايز بين العلمين هو التمايز بين عقائد الفرق ومذاهب الفلاسفة. المتكلمون كثرة والفلاسفة قلة. يعد المتكلمون بالمئات في حين يعد مشاهير الفلاسفة على أصابع اليدين. صناعة الكلام مشاع في حين صناعة الفلسفة نادرة.

(١) على بن فضل الله الجبائى: توفيق التطبيق في إثبات أن الشيخ الرئيس من الامامية الاثنى عشرية، تقديم وتحقيق وتعليق د. محمد مصطفى حلمى، عيسى الحلبي، القاهرة ١٩٥٤.

ى - وكما ارتبط علم أصول الدين بعلم أصول الفقه، فكلاهما شقان لعلم واحد هو علم الأصول، الأول أصول النظر، والثاني أصول العمل، ارتبطت علوم الحكمة بعلوم التصوف من خلال حكمة الإشراق^(١). فمن الحكماء من ارتبط بالعقل والعلم أى بالطبيعة مثل الكندي والرازي وابن رشد. ومنهم من ارتبط بالنطق والإشراق مثل الفارابي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل. ومن الصوفية من ارتبط بالتصوف للعلمى والرياضيات والمجاهدات مثل الصوفية الأوائل وصوفية المرحلتين الأخلاقية فى القرون الثلاثة الأولى وصوفية المرحلة النفسية فى القرنين الرابع والخامس. ومنهم من ارتبط بالتصوف النظرى مثل صوفية القرنين السادس والسابع، السهرودى وابن الفارض وابن عربى وابن سبعين. وفى الجزء الرابع من "الإسارات والتنبيهات" لابن سينا، وفى "حكمة الأشراق" للسهرودى لا فرق بين علوم الحكمة وعلوم التصوف. بل قد نشأت خصومات وعداوات بين المجموعة الأولى، علم أصول الدين وعلم أصول الفقه، وبين المجموعة الثانية، علوم الحكمة وعلوم التصوف، بين علماء التنزيل وعلماء التأويل، بين استنباط الواقع من الوحي واستقراء الوحي من الواقع^(٢). وهو النزاع الشهير بين الفقهاء من ناحية والصوفية والحكماء من ناحية أخرى وعلى الرغم من النزاع بين الفقهاء والمتكلمين.

ك - علوم الحكمة تالية على علم أصول الدين، كما أن علم أصول الدين سابق على علوم الحكمة فى الزمان. نشأ علم أصول الدين أولاً نشأة داخلية صرفة، ابتداء من أحداث محلية خالصة مثل الإمامة ومرتكب الكبيرة، واستمر الأمر كذلك على مدى قرنين من الزمان. فى حين لم تنشأ علوم الحكمة إلا بعد عصر الترجمة، بعد دخول عنصر ثقافى جديد، هو الوافد، بالإضافة إلى الموروث القديم. فنشأ علم ثالث من حنث ثقافى يجمع بين الموروث، والوافد. بطور الموروث ويُعقله كى يتمثل الوافد. ويؤول الوافد ويوظفه للتعبير عن رؤية الموروث المتجددة. بدأ علم الكلام مبكراً منذ القرن الأول، واستمر إلى فترة متأخرة حتى القرن الثامن فى علم الكلام الفلسفى عند الإيجى والنقشازانى والبيضاوى وأصحاب قواعد العقائد حتى "رسالة التوحيد" و"الحصون الحمينية". فى حين بدأت علوم الحكمة متأخرة منذ القرن الثالث، وانتهت مبكراً فى العالم السنى حتى القرن السادس،

(١) انظر دراستنا "حكمة الأشراق والتينو ميولوجيا"، دراسات إسلامية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٢ ص ٢٧٣ - ٣٤٥.

(٢) انظر دراستنا "الوحي والواقع"، دراسة فى أسباب النزول، هموم الفكر والوطن ج ٢ للاثراث والمصر والحادثة. دار قباء، القاهرة ١٩٩٧ ص ١٧-٥٦.

ببارقة ابن رشد. واستمرت في إيران حتى القرنين التاسع والعاشر عند صدر الدين الشيرازي وناصر خمرو. ولم يستطيع السلطان عبد الحميد إحياءها بإعادة التحكيم بين الغزالي وابن رشد بين "تهافت الفلاسفة" و"تهافت التهافت"^(١).

ل - غلب علم أصول الدين على ثقافة المشرق دون المغرب، ربما لقرب المشرق من منطقة الديانات والمذاهب التي نشأ علم الكلام للرد عليها والدفاع عن الشبهات الآية منها، في حين كان صقع المغرب بعيدا عن هذه المنطقة كما يعترف بذلك ابن رشد^(٢). وبالرغم من جمع ابن حزم لا وال المتكلمين في "الفصل" في إطار علم تاريخ الأديان المقارن كان هناك عداة لعلم الكلام في المغرب على ما وضح في "الكشف عن مناهج الأولة لابن رشد. وربما كانت سيطرة الفقهاء في الأندلس على الحياة العقلية أحد أسباب غياب علم الكلام فيه. في حين شاعت الفلسفة في المغرب شيوعها في المشرق بالرغم من محنة ابن رشد. فظهر فلاسفة في المغرب كما ظهر فلاسفة في المشرق. ولا يعنى ذلك وجود عقلية مشرقية صوفية إشراقية وعقلية مغربية عقلانية علمية. فقد ظهرت العقلانية والعلم في المشرق قدر ظهور التصوف والإشراق في المغرب. العقلية مفهوم أوربي وافد، نشأ بدافع عنصرى حضارى. إنما التيار للغالب مفهوم علمى ووصف تاريخى^(٣).

ثانياً: النقل والإبداع بين القدماء والمحدثين.

١ - نقل المحدثين.

إذا كانت الغاية "من العقيدة إلى الثورة" هو التثوير ضد الاحتلال والقهر والتخلف فإن الغاية "من النقل إلى الإبداع" هو القضاء على التخريب في عصرنا ضرباً للمثل بنموذج القدماء، كيف تمثلوا الواقد ثم أعادوا إخراجهم؟ كيف مارسوا النقل ثم قاموا بالإبداع؟ وإذا كان الهدف "من العقيدة إلى الثورة" هو القضاء على التججر في الداخل، والتفوق على الذات، وتحويل العقائد إلى أشياء ومقدمات فإن الهدف من "النقل إلى الإبداع" هو القضاء على التبعية للخارج، وتقليد الآخر وتحويل الثقافة الأجنبية إلى ثقافة عالمية، تعطى حقائق أكثر مما تعطى وقائع، ومصنرا للعلم بدلا من أن تكون موضوعا للعلم^(٤).

(١) العلامة حوجة زادة : تهافت الفلاسفة، مصطفى الحلبى، القاهرة على هامش تهافت لفلاسفة وتهافت التهافت.

(٢) ابن رشد : الكشف عن مذاهب الأئمة، تقديم وتحقيق محمود قاسم ، الأجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٤ ص ١٤٩.

(٣) "حوار المشرق والمغرب" بالاشتراك مع محمد عبد الجابرى، منبولى، القاهرة ١٩٩٠ ص ٢٣-٢٧.

(٤) "مقدمة في علم الاستغراق"، الفصل الأول : ماذا يعنى علم الاستغراق؟ الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١

لذلك يأتي نقل المحدثين قبل إبداع القدماء نظراً لأن الأول هو الباعث على الثاني. هناك إذن علاقة في مشروع "التراث والتجديد" بين الجبهة الأولى "موقفنا من التراث القديم"، والجبهة الثانية "موقفنا من التراث الغربي". الأولى ترى الأنا من خلال الآخر حين ترى الثانية الآخر من خلال الأنا. الأولى تجدد رؤية الأنا لذاتها عن خلال ثقافة العصر وهي في الغالب ثقافة الآخر. والثانية ترى الآخر العصري من خلال الأنا المتجدد عبر التاريخ ومن أجل رده إلى حدوده الطبيعية، وإفساح المجال لتعدد الثقافات، ورد الاعتبار لثقافات الأطراف بعد أن كانت ثقافات المركز، وتحويل ثقافة المركز الحالية على الأمد الطويل إلى ثقافة الأطراف كما كانت عبر التاريخ. يمثل "من النقل إلى الإبداع" هذه العلاقة كنقطة التقاء بين الجبهتين. فهو دراسة لصلة الأنا بالآخر عند القدماء والعامل الموجه هو صلة الأنا بالآخر عند المحدثين. ومن ثم كان أقرب أجزاء الجبهة الأولى إلى الجبهة الثانية. "من النقل إلى الإبداع" لا يدرس كل علوم الحكمة في كل جوانبها المنطقية والطبيعية والإلهية والإنسانية بل يدرس موضوعاً واحداً فقط تبنى عليه علوم الحكمة كلها وهو موضوع النقل والإبداع، الخيط الذي يربط أجزاء علوم الحكمة بناء على هم العصر وهاجس المحدثين. وهو هم حقيقي يقوم على افتراض الإبداع كما يقوم هم المستشرقين على افتراض النقل^(١). وهذا لا يمنع من قيام دراسات أخرى أكثر دقة حول النص العربي القديم، النص اليوناني وترجماته السريانية والعربية ومراحل الشرح والتلخيص والجامع والتأليف أكثر دقة، ليس استشرافاً بل أبحاثاً وطنية خالصة تحمل هموم العلم وهموم الوطن، هم التراث وهم التجديد، هم القديم وهم الجديد، رصد التاريخ وأزمة الإبداع. هناك دافع وطني في البحث العلمي حتى ولو كان مجرد يقظة الذات تجاه الموضوع خاصة الموضوعات التاريخية والحضارية، تضع الأنا في مواجهة الآخر. فالأنا غاية والآخر وسيلة، علوم الأنا هي علوم الغايات، وعلوم الآخر هي علوم الوسائل خاصة وقد أخذ الآخر موقف الهجوم من الأنا منكرًا دوره في التاريخ بعد أن تصدر المركز ودفع بجميع الحضارات البشرية إلى الأطراف. والوعي الحضاري هو أساس الوعي العلمي.

فبعد لتصالنا بالغرب منذ أكثر من مائتي عام، منذ فجر النهضة العربية الحديثة، بدأت علاقة التتلمذ والتعلم على يديه. وتم نقل لمعلومات منه إلينا حتى أصبح العالم هو لمتعلم أي حامل العلم وناقله وليس مبدعه وخالقه. وطالت مدة نقل المعارف دون أن ينشأ علم جديد. ولما كان معدل الغرب في الخلق والإبداع أسرع بكثير من معننا في النقل والترجمة، زدادت المسافة بيننا. وكلما ظننا أننا قاربنا للحاق اليوم بما أنتجه بالأمس

ص ٧ - ١٠٥.

(١) المستشرق Blumberg لديه أيضاً هم الإبداع، جمال الدين الطوى: مقالات في المنطق والعلم الطبيعي لابن هوليدين رشيد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ١٩٨٣ ص ٥-٣٣.

اتسعت الهوة بيننا حتى نصاب بالصدمة الحضارية، ونياس من التقدم، ونكتفى بدور التابع، ويصبح الآخر فى المقدمة ونحن فى المؤخرة حتى لانكاد نراه فيتبع بعضنا بعضا. ونتحول إلى تلميذ أبدي لا دور له إلا النقل. ويكون الغرب هو المعلم الأبدى، دوره الأساسى فى الإبداع. وتتراكم المعلومات طبقة فوق طبقة، وعلما فوق علم حتى نطمس معالم الواقع ويغيب التتظير المباشر له. فتكون الثقافة فى جانب والواقع فى جانب آخر. ويصبح العلم حرفة وليس رسالة. وينشأ للتكسب بالعلم. وتظهر طبقة من حملة العلم، ونقلة المعلومات، تحصل على الشهادات والأوسمة، وتنال الجوائز المحلية والعالمية، وتصبح نجوما فى أجهزة الأعلام تنافس نجوم الرقص والغناء. وتتكاثر النظريات، وتتعاقد المذاهب دون قدرة على الاختيار أو النقد إما بمراجعتها على العقل أوبالتحقق من صحتها فى الواقع. وتتفصل عن بيئتها الأولى التى خرجت منها، وتصبح "عالمية" خاصة بعد سيطرة أجهزة الأعلام الغربية على وسائل نقل المعلومات. فتنتشر حضارة الغرب وحدها، وتطمس معالم الثقافات المحلية، وتصبح الحضارة الإنسانية ذات بعد واحد، أحادية الطرف، وحيدة القرن. بل إن ثقافات الغرب قد تمت السيطرة عليها بثقافة أعم هى الثقافة الأمريكية أى اللاتارىخى اللاحضارى الآلى الذى حاول الجمع بين الثقافات الأوروبية المحلية، الإنجليزية والفرنسية والألمانية والإيطالية والهولندية والأسبانية على أيدى المهاجرين الجدد والفارين من القانون والباحثين عن الذهب، العنصرى الطائفى الذى لم تؤثر فيه فلسفة التنوير فى الأعماق، فى التصورات وفى السلوك. ولما كانت الثقافة الأساس النظرى لكل انتشار آخر فصرعان ما تعم السيطرة الاقتصادية والعسكرية، وتعم التبعية، وتضيق الهوة لدى كل الشعوب غير الأوروبية. ولا خلاص من ذلك إلا بثورة عارمة مضادة تقفل الأمة من الفعل إلى رد الفعل، من التعريب إلى مقاومة الغرب. فمقاومة الغرب إنما هى نتيجة التعريب ورد فعل عليه. يولد الشئ نقيضه، ويتضمنه ليرثه ويحل محله.

لقد طالبت فترة الترجمة والنقل عن الغرب بالرغم من مرور أكثر من مائتى عام. ولم نصل إلى مرحلة الشرح والتلخيص الواعى كمرحلة نحو العرض والتأليف من أجل الوصول النهائى إلى مرحلة الخلق والإبداع. لم نصل إلى مرحلة صياغة الحكمة النظرية والحكمة العملية إلى صياغة منطق وطبيعيات وإلهيات كما وصل القدماء. ترجمتنا معظمها عشوائى لأسباب المهنة، والقليل منها قصدى من أجل المساهمة فى النهضة العربية المعاصرة^(١). غلب على مصطلحاتها التعريب أى النقل الصوتى للفظ وليس

(١) هناك ترجمات قسدية من هذا النوع مثل ترجمات عثمان أمين لديكارت وكانط، وعبد الرحمن بنوى للمثالية الألمانية ودراسات المستشرقين، والطويل لكتب الأخلاق، وزكى نجيب محمود لرمسل، وفؤاد زكريا لريشباخ، وعزى اسلام لفتنشتين، وترجمتى لاسبيتوزا لسنج وسارتر وأوغسطين وأنسلم

الترجمة أى النقل المعنوى حتى امتلأت اللغة العربية المعاصرة بمعظم المصطلحات العلمية الحديثة المعربة. وخذت من الشروح أو التلخيصات أو التعليقات القادرة على الغوص فى المعنى وإعادة عرضها بأسلوب جديد، وتوجيه مقاصدها من الواقد نحو الموروث لخدمة الثقافة المحلية وليس ترويجاً للثقافة الأجنبية. ومازالت الترجمة مستمرة، ولم نصل بعد إلى مرحلة التأليف الفلسفى المستقل الذى يجتمع فيه الواقد والموروث أو الذى يتم فيه توظيف الواقد من أجل إعادة صياغة الموروث طبقاً لثقافة العصر، وإعادة عرض القديم من خلال الجديد من أجل بداية إبداع ثقافى عربى جديد^(١). كانت الترجمات امتداداً للموروث داخل الواقد وترويجاً للثقافة الخارج فى الداخل كنوع من الوكالة الحضارية له. فالعقلانى يروج للعقلانية، والعلمى بترجم الإتجاهات العلمية، والإنسانى الوجودى ينقل الوجودية، والماركسى يبشر بالماركسية، والبنويى يدعو إلى البنوية حتى أصبح الفكر العربى المعاصر مجرد تجاور بين ثقافتين، الموروث والواقد دون تفاعل بينهما إلا فى أقل لمقبل بطريقة المرأة المزوجة، قراءة الأنا فى الآخر وقراءة الآخر فى الأنا كما فعل الطهطاوى فى "تخليص الأبريز".

كانت الثقافة الغربية نمطاً للتحديث فى الفكر الغربى المعاصر بتياراته الرئيسية الثلاث: الإصلاح الدينى، والفكر الليبرالى، والتيار العلمى العلمانى. وكانت فلسفة التنوير مطلباً للجميع، ونموذجاً يحتذى به تلبية لمطالب الواقع من عقلانية وحرية ونزعة إنسانية وعلمية طبيعية وتقدم. كما ظهرت مذاهب سياسية تعبر عن اختيارات الصفوة مثل الليبرالية والقوقية والماركسية فى مقابل إسلامية الجماهير ونزعاتها المحافظة. وذاعت المذاهب والنهائج الفلسفية الغربية من مثالية ووضعية ووجودية ومخصائية وماركسية وظاهرية وبنوية وأخيراً تفكيكية وما بعد الحدائة. فلما ظهرت عزلتها وسط الثقافة العامة وحصارها من الموروث حاولت التكيف معه. فخرجت لنا "الجوانية" باعتبارها مثالية إسلامية، و"الماركسية التاريخانية" أو "الماركسية الليبرالية" باعتبارها ماركسية عربية، و"الشخصانية الإسلامية" و"الوجودية العربية" و"الاشتراكية العربية" تستخدم فيها الثقافة المحلية لتبرير الثقافة الوافدة، وليس الثقافة الوافدة، كأدوات تعبير عن الثقافة المحلية^(٢).

وتوما الأكوينى.

(١) هناك استثناءات ذلك مثل "سماح الأنايب" للطهطاوى، "الجوانية" لعثمان أمين، وأمثلة أخرى نحتاج إلى إحصاء دقيق.

(٢) انظر "علوم الوسائل وعلوم الغايات"، هموم الفكر والأوطن ج٢ ص ١٦٧ - ١٧٨.

صحيح أن إبداعاتنا عملية في إتمام حركة التحرر الوطني، وإنشاء دولنا الحديثة، والتصنيع، واستصلاح الأراضي، وفي الثورات الحديثة، ثوارت الضباط الأحرار أو الثورة الإسلامية في إيران أو الثورات والهيئات الشعبية في مصر والسودان والمغرب والجزائر وتونس والأردن وسوريا، ونظراً لأن هذه الإبداعات العملية لم تواكبها إبداعات نظرية على نفس المستوى انهارت معظم المشاريع القومية الليبرالية والقومية الاشتراكية والإسلامية. بل وتفاقت الأزمات، واشتد الكرب: احتلال مزيد من الأراضي في فلسطين، انتهاك حقوق المواطنين، تقلم أزمة الحريات العامة، ازدياد الهوة بين الأغنياء والفقراء، سيطرة التجزئة على الأمة الواحدة، اندلاع الحروب الطائفية والقبلية والعشائرية، زيادة التبعية للخارج، الاعتماد عليه في الغذاء والسلاح والتعليم والثقافة، ضياع الهوية لصالح التغريب، سكون الجماهير ولا مباليتها لما يحدث في حياتها من انتهاك لاستقلالها ونيل من كرامتها الوطنية. كل ذلك يحدث في منطقتنا والعالم يجدد نفسه، الرأسمالية تجدد نفسها، والاشتراكية تحدث نفسها، بينما تتحسر أيديولوجيات العالم الثالث وتتهار مشاريعه في التحرير والاستقلال الوطني.

صحيح أن المشاريع العربية المعاصرة ظاهرة أمل في حياتنا الثقافية والسياسية في ظروف موقفنا الحضاري المثلث الجبهات: التراث القديم، والتراث الغربي، والواقع المباشر. وهي تعادل المذاهب الفلسفية الغربية في ظروف العصور الحديثة في الغرب وقطيعته المعرفية مع الماضي منذ عصر النهضة الأوربي في القرن السادس عشر. يتم إبداعاتها في ظروف مغايرة لظروف القداماء. فقد نشأ معظمها مواكبا لهزيمة ١٩٦٧، وبالتالي خرجت من جرح الهزيمة. في حين خرج إبداع القداماء من نشوة الانتصار وزهو الخيبة. وكلاهما إبداع وإن اختلفت الظروف، وإن تعددت النماذج. انتشرت في مصر والمغرب والشام مراكز الإبداع في الوطن العربي والآن يلحق الخليج^(١). وقد نشأ أجيال جديدة تتجاوزها وتطلق حدودها، وتبدع مناهجها الخاصة بدلا من استعارة المناهج الغربية، ببنوية في المغرب أو ماركسية في الشام أو مثالية في مصر أو إجتماعية في الخليج. وتتخلى عن روح الحزب الياسي والفكري وإلا ارتدت قطعية مذهبية. وتثبت فاعليتها وأثرها على الناس وتحريكها للتاريخ بخروجها عن نخبويتها وعقول أصحابها إلى الفضاء الخارجي.

(١) في مصر محاولات عثمان أمين، وتوفيق الطويل، وزكي نجيب محمود، وعبد الرحمن بدوي، وزكريا إبراهيم، وأنور عبد الملك ومشروع "التراث والتحديث". وفي المغرب مشاريع محمد عزيز لحبابي، وعبد الله العرووي، ومحمد عابد الجابري. وفي الجزائر محاولة مولود تاسم، وفي تونس محجوب بن ميلاد، وهشام جعيط. وفي ليبيا على فهمي ختميم. وفي الشام مشروع الطيب تيزيني ومحاولات صادق جلال العظم. وفي لبنان حسن صعب، وفي الأردن فهمي جدعان. وفي البحرين محمد جابر الأخصاري. أنظر: هموم الفكر والوطن، ثالثا: تيارات الفكر العربي الحديث ١٢ - المشاريع العربية المعاصرة ص ٤٦٦ - ٤٧٨.

٢- إبداع القدماء.

وفى مقابل نقل المحدثين هناك إبداع القدماء. والدافع الحقيقي لكتابة "من النقل إلى الإبداع" هو إعطاء درس للناقين المحدثين من المبدعين القدماء. ليست الغاية دراسة صلة الفكر الإسلامي بالفكر اليوناني أو كما يقال "أثر الفلسفة اليونانية فى الفلسفة الإسلامية" أو "التراث اليوناني فى التراث الإسلامى" دراسة تاريخية صرفة بمنهج تاريخى مقارن، بمنهج الأثر والتأثر. فقد كثر اللغط فى ذلك إما من المستشرقين لتفريغ الحضارة الإسلامية من مضمونها والقضاء على الإبداع الذاتى أو من الدارسين العرب التابعين للمستشرقين نقلاً وترويجاً أو إبداعاً للتحدث وللانتماء إلى اليونان على حساب الثقافة المحلية، والواقف على الموروث وأستسهال النقل ما هو شائع من أحكام طلباً للرزق واستيفاء ادعاء العلم بثقافتين. الهدف هو قراءة القدماء بهم المحدثين، ونعى المحدثين فى علاقتهم بالغرب أمام القدماء فى علاقتهم باليونان. الهدف هو تلمس مواطن الإبداع فى علوم الحكمة بعد أن تم النقل والشرح والتلخيص والتعليق والعرض والتأليف ثم الإبداع الخالص لمقارنة اللحظة الأولى باللحظة الثانية، عصر المأمون وعصر محمد على، ديوان الحكمة ومدرسة الألسن، حنين بن اسحق ورفاعة رافع الطهطاوى. الهدف هو تعلم نموذج الإبداع من القدماء أو لاعطاء نموذج إبداع جديد بعد أن طال نذل المحدثين، ولم يظهر إبداعهم بعد إلا على نحو جزئى وفردى دون أن يصبح بعد تياراً عاماً، وعملاً جماعياً، وسمة لمرحلة تاريخية. المهم قراءة هم الحاضر فى نشوة الماضى وقراءة عظمة الماضى فى مأساة الحاضر، قياس مرحلة الهزيمة بمرحلة الانتصار والعودة إلى مرحلة الانتصار للبحث عن جذور الهزيمة. "من النقل إلى الإبداع" دراسة لنموذج قديم لحل إشكال معاصر عن طريق تحليل الوعى التاريخى للأمة واكتشاف أنماطها السابقة فيه، فى لابعها الثقافى الذى تراكت عليه ثقافات السلطة والتقليد. وقد يصبح فى الإمكان عن طريق الوعى التاريخى وإحياء النموذج الماضى درأ مخاطر العصر والقضاء على الاغتراب فيه. والوعى بابداع القدماء قد يكون أحد الوسائل لتجاوز نقل المحدثين. "من النقل إلى الإبداع" إذن محاولة لاعطاء نموذج من القدماء على الاحتراس من التغريب وعدم الوقوع فيه. فقد تعرف الحكماء القدماء على الغرب فى عصرهم أى اليونان. ونقلوا عنهم المعارف فى جيل واحد أو جيلين. وبمجرد بداية القرن الثالث، والنقل مازال مستمراً بدأ الإبداع^(١). واستمر التأليف موازياً للنقل فى القرن الرابع حتى انتهى مجموع النقل وعم للتأليف كطابع عام لمرحلة تاريخية هى التى أصبحت عنواناً للحضارة الإسلامية وذروة لها.^(٢) كما استمر

(١) لما كان الكندى أول الفلاسفة (٢٥٢هـ) فإنه يكون معاصراً لكبار المترجمين: ابن ناعمة الحمصى (النصف الأول من القرن الثالث)، حنين بن اسحق (٢٦٠/٢٦٤هـ)، ثابت بن قرة (٢٨٨هـ)، لسحق بن حنين (٢٩٨/٢٩٩هـ)، قسطا بن لوقا (٣٠٠هـ).

(٢) أهم المترجمين فى القرن الرابع المعاصرين للقرابى (٣٣٩هـ) وابن سينا (٤٢٨هـ) قدامة ابن جعفر

الشرح والتلخيص والتعليق في القرنين الخامس والسادس في خط مواز مع التأليف المستقل^(١). تمثل الحكماء حضارة الآخر بعد ترجمتها ونقلها ثم احتوائها بالشرح والتلخيص ثم نقدها وقبول ما يتفق منها مع العقل والطبيعة والتجربة الإنسانية وعذر الأخطاء فيها، وردها إلى طبيعة البيئة الثقافية الخارجية كاللغة والمعادن والتقاليد وطباع الشعوب الأجنبية.

وفي الوقت الذي كان يتأهى فيه الإبداع عندنا كان النقل يتم في الغرب منا إليه. فقد كان ابن رشد آخر الفلاسفة المسلمين في المغرب (٥٩٥ هـ) معاصراً لكبير المترجمين اللاتين، فيه، جيرار الكريموني (٥٨٣ هـ / ١١٨٧ م). وفي الوقت الذي سقطت فيه طليطلة (٤٧٨ هـ) وقت أمام الحرمين في المشرق أستاذ الغزالي والذنين لم يؤثر فيهما هذا السقوط في بناء العقائد ولا في اختيار الأشعرية والتصوف انتهى دورها كمركز للإبداع عند المسلمين، وبدأ دورها كمركز للنقل والترجمة عند النصارى. وكان لليهود حلقة الاتصال بين الاثنين، انداع المسلمين ونقل النصارى. وإن من مهام من النقل إلى الإبداع أيضاً هو إعادة كتابه تاريخ الوعي الأوروبي بالتاريخ الهجري رداً على تاريخ الحضارة الإسلامية بالتاريخ الميلادي ووضعها في مراحل تاريخ الوعي الأوروبي، مرحلة العصر الوسيط. "من النقل إلى الإبداع" دراسة لنشأة الحضارة الإسلامية وتطورها في علاقتها مع الآخر في مرحلة الازدهار والاكتمال وفي الوقت الذي كانت فيه الحضارة الغربية في العصر الوسيط في مرحلة التعلم والتلمذ علينا حتى يتم الوعي بالمسار المتبادل بين الأنا والآخر من أجل القضاء على ظاهرة التغريب في عصرنا، والوعي بنهاية عصر ريادة الغرب وتبعية سواه^(٢). وإن تذبذب وعينا التاريخي المعاصر بين التاريخين الهجري والميلادي، وميلنا إلى التاريخ الميلادي منذ عصر النهضة ليبدل على تداخل المسارين، مسارى الأنا والآخر، واعتراب المسار التاريخي للأنا في المسار التاريخي للآخر باستثناء إيران بعد الثورة الإسلامية، واليمن بعد الثورة الوطنية، ودول شبه الجزيرة العربية تأكيداً على المحافظة الدينية كدعامة أولى للنظم السياسية، ودرءاً للثورة التي ارتبطت بالمذاهب السياسية الغربية، القومية والليبرالية والماركسية. وقد أكدت

(٢٢٠ هـ)، أبو بشر متى بن يونس (٢٣٨ هـ)، يحيى بن عدى (٣٦٤ هـ).

(١) من شراح القرن الخامس ابن السمح (٤١٨ هـ)، ابن الهيثم (٤٣٠ هـ)، أبو الفرج الطيب (٤٣٥ هـ)، جورجيس البيرودى (٤٤٢ هـ)، على بن رضوان المصرى، (٤٥٣ هـ). من شراح القرن السادس عبد اللطيف البغدادي (٦٢٩ هـ).

(٢) مقنعة في علم الاستغراب، الفصل الثامن: مصير الوعي الأوروبى. أولاً: جدل الأنا والآخر ٣- تداخل مسارى الأنا والآخر ص ٧٠٣-٧٠٩.

كل الشعوب الناهضة على التاريخ الوطني للأنا استقلالاً عن الغرب وتأكيداً للهوية مثل اليابان. وإن الصهيونية تؤرخ لليهودية منذ خلق العالم وإلا أرخوا مرة مع اليونان، ومرة ثانية مع المسلمين، ومرة ثالثة مع الغرب الحديث. وما ينطبق على التاريخ ينطبق على الجغرافيا. فنحن الشرق الأوسط والصينى الشرق الأقصى بالنسبة إلى الغرب مع أننا العالم العربى الإسلامى بالنسبة إلى أنفسنا، أوربا غرينا وأميا شرقنا. الغرب بالنسبة لنا هو الغرب الأندى، وأمريكا بالنسبة لنا هو الغرب الأقصى. والحرب العالمية الأولى بالنسبة للغرب هى نهاية عصر الخلافة وبداية الحروب الصليبية الثانية بالنسبة لنا. والعصر الوسيط بالنسبة للغرب هو عصرنا الذهبى قبل ابن خلدون. والعصور الحديثة بالنسبة للغرب هو عصر الشروح والملخصات بالنسبة لنا قبل نهضتنا الحديثة منذ القرن العاضى وبالرغم من كيوها هذا القرن.

وكان انفتاح القنماء على الآخر متعددا متنوعا دون أن تستأثر بهم حضارة على حساب أخرى. نقلوا حضارات الأمم السابقة بلا تحيز لاحداها أو سيطرة لها على ذهن الأمة. نقلوا ثقافات اليونان والروم من الغرب، وفارس والهند من الشرق. فقد انتشر الإسلام شرقا قدر انتشاره غربا. بل كان انتشاره شرقا أسرع وأكثر امتدادا فى البر نظرا لسهول آسيا الوسطى الممتدة حتى بحر الصين. كان النقل عن اليونان أكثر وأوسع انتشارا وأكثر حضورا وإثارة نظرا لانتشار الثقافة اليونانية على رقعة البلاد المفتوحة أكثر من أية ثقافة أخرى. وكانت قد انتشرت من قبل فى الديانات السابقة مثل النصرانية واليهودية والديانات الشرقية كالمناونية وغيرها. هذا بالإضافة إلى ما تتميز به الثقافة اليونانية من خصائص تجعلها قريبة من الحضارة الناشئة الجديدة مثل العقلانية والقدرة على التأمل والاستدلال، والاتجاه نحو الطبيعة والقطرة، والنظرة الإيمانية للعالم. ولقد حاول القنماء تلك صراحة كما فعل صاعد الأندلسى فى "طبقات الأمم" حرصا على التعددية، وإعطاء كل شعب حقه والاعتراف بدوره فى الحضارة للبشرية العامة دون ما استثناء أو أنه (١). وقد تكون علاقة القنماء بالآخر وأولوية الغرب، اليونان والرومان، على الشرق، فارس والهند مثل علاقتنا الآن بالغرب الحديث، أوربا المعاصرة، وأوليتها على الشرق، الصين والهند، نظرا لارتباط تاريخنا الحديث، حقبة الاستعمار، بالغرب، بالرغم من تأكيد الشرق لنا أثناء حركة التحرر الوطنى، ونظرا لأن الغرب مازال يمثل بالنسبة لنا مصدر التحدى الأول، مصدرا للعلم بدلا أن يكون موضوعا للعلم. وقد يكون ما رآه القنماء من خصائص مثالية عند اليونان، مثل العقل والطبيعة والإيمان، ما نراه حاليا منذ رواد النهضة العربية الحديثة فى الغرب من مثل التنوير. وهى نفسها المثل القديمة، العقول الطبيعية والإنسان

(١) ولجنا مسكويه فى تجارب الأمم.

والحرية والمساواة والعدالة الإجتماعية والتقدم. لقد تحدث القدماء عن فارس والهند والصين أكثر مما نتحدث عنهم الآن. لم يعرف القدماء اليابان، ويكاد يعرفها المحدثون بالرغم من أن نهضة الشرق الحديث أكثر جذبا لنا من نهضة الشرق القديم وجذبها للقدماء^(١). لقد حدث حوار بين القدماء، بين أنصار فارس، زهرة الشرق، وأنصار اليونان درة الغرب، بين الحكمة الفارسية والحكمة اليونانية دون خصومة أو شقاق^(٢). تعادل جناح العالم الإسلامي، الشرقي والغربي فطار العالم الإسلامي دون أن ينحرف غربا أو ينحرف شرقا، لا شرقية ولا غربية. في حين طرنا نحن بجناح غربي قوى وجناح شرقي ضعيف، فأغتربنا، وانحزنا المغرب، ونشأت بيننا ظاهرة التغريب، وعمت وانتشرت حتى أصبح وعينا القومي مغتربا عن مسار الأنا في مسار الآخر^(٣). وإذا وعينا الشرق فإننا نرى الهند أكثر مما نرى الصين أو اليابان. بل إن فارس التي شاركتنا الدين والحضارة والتاريخ حصرناها في أقسام اللغات الشرقية، وعادينها في الجوار.

وإذا كان "من العقيدة إلى الثورة" قد أصبح هو العنوان المفضل للجزء الأول من الجبهة الأولى لإعادة بناء علم أصول الدين بعد أن كان العنوان في وصف المشروع الأول منذ عقدين من الزمان "علم الإنسان" Anthropology في مقابل "علم الله" Theology فكذلك كان عنوان "من النقل إلى الإبداع" هو "فلسفة الحضارة" لأنه يتعلق بصلة حضارة الأنا بالحضارات الأخرى، اليونانية والرومانية والفارسية والهندية^(٤). وبدل تركيب "من... إلى" على هذا التمايز بين القدماء والمحدثين، والانتقال من القديم إلى الجديد، ومن مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى. كان من ضمن العناوين المقترحة ولو في الخاتمة "من تمثل اليونان إلى رفض الغرب" إبرازاً للتقابل بين إبداع القدماء في تمثل اليونان، واحتواء ثقافتهم، والتعبير عن الأنا من خلال الآخر، ونقل المعاصرين وتغريبهم واحتوائهم في ثقافة الغير وتبعيتهم لها. ولا ضير في نمطية التركيب "من .. إلى"، فمزال مؤثرا في النفس، "من العقيدة إلى الثورة" انتقالا من عقائد القدماء إلى ثورة المعاصرين، "من النقل إلى الإبداع" انتقالا من نقل المعاصرين إلى إبداع القدماء. فالمعاصرة لا تعنى الزمان التاريخي بالضرورة بل الموقف الحضاري. وبهذا المعنى قد يكون القديم أكثر معاصرة من الحديث، وقد يكون الحديث أكثر قديما من القدماء. وتستمر هذه النمطية في

(١) وذلك مثل "الحكمة الخالدة" لمسكويه وتحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل لومرذولة للبيروني.

(٢) انظر مقدمة عبد الرحمن بدوي لكتاب "الحكمة الخالدة" ص ٧-٦٤.

(٣) أنظر محاولة صديقنا د. أنور عبد الملك لإعادة التوازن لوعينا القوي بين الشرق والغرب في كتابه

"ريح الشرق". دار المستقبل العربي القاهرة ١٩٨٣.

(٤) "التراث والتجديد" ص ٢٠٥ - ٢٠٩.

التركيب في باقي أجزاء الجبهة الأولى، من الفناء إلى البقاء، لإعادة بناء علوم التصوف، من النص إلى الواقع، لإعادة بناء علم أصول الفقه، من النقل إلى العقل، لإعادة بناء العلوم العقلية^(١).

ولفظ "النقل" هو اللفظ القديم لما نعنيه حالياً بلفظ الترجمة وما يعنيه الشوام بلفظ "التعريب" أي نقل نص من لغة إلى لغة أخرى. وأحياناً يفيد النقل النقل الحرفي للمعنى من لغة إلى لغة. في حين أن لفظ الترجمة قد يفيد الذهاب إلى ما هو أبعد من النقل إلى تأويل المعنى أي إلى النقل المعنوي. النقل يتم على مستوى الألفاظ، والترجمة تتم على مستوى المعاني^(٢). النقل مجرد تحريك اللفظ من لغة إلى لغة في حين أن الترجمة تعبير عن معنى اللفظ في لغة بلفظ مرادف في لغة أخرى، وقد فضلنا اللفظ القديم "النقل" على الحديث "الترجمة" حرصاً على التواصل مع القدماء. أما لفظ "الإبداع" فإنه لفظ قديم، أحد أسماء الله الحسنى ﴿بيدع السموات والأرض﴾ وهو لفظ حديث كثر استعماله من أجل الدلالة على أزمة الإبداع في عصرنا، الإبداع الشامل في الفكر والأدب والفن والعلم والسياسة إحساساً بأن فترة النقل قد طالت، إما النقل عن القدماء أو النقل عن المحدثين^(٣). وكثرت الندوات، وأنشأت المجلات، وقامت مراكز الأبحاث لتتاول مشكلة الإبداع. وبالتالي يحتوي العنوان "من النقل إلى الإبداع" على لفظ قديم ولفظ جديد، ويدل على الانتقال من القدماء إلى المحدثين، ومن الماضي إلى الحاضر، ومن التراث إلى التجديد، ومن مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى، وعلى نفس إيفاق "من العقيدة إلى الثورة".

أما العنوان الفرعي "محاولة لإعادة بناء علوم الحكمة" فهو أيضاً العنوان النمطي الفرعي لكل أجزاء الجبهة الأولى لإعادة بناء العلوم القديمة: علم أصول الدين، علوم الحكمة، علوم التصوف، علم أصول الفقه، العلوم العقلية بعد أن دخلت العلوم العقلية

(١) جاء العنوان "من النقل إلى الإبداع" وأنا في مكتبي الصغير. وبعدها تناولت العناوين النمطية "من الفناء إلى البقاء"، "من النص إلى الواقع"، أو "من النص إلى المصلحة"، الأول أكثر مبتغيزيقية والثاني أكثر مادية. الأول حديث والثاني قديم. وفي كل عنوان طرف قديم مثل العقيدة، النقل، النص، وطرف جديد مثل الثورة، الإبداع، الواقع، وذلك باستثناء "من الفناء إلى البقاء" وهما لفظان قديمان. وأصبح هذا المعنى شائعاً من .. إلى في حركة الفكر مثل: من اللغة إلى الشيء، من الوحي إلى الواقع، من الدين إلى الدولة، من الله إلى العالم.. الخ. أما "العقل والطبيعة" فقد دخلت مانتة كى علوم الحكمة في الإبداع الرياضي والعلمي والإنسان والتاريخ" دخلاً أيضاً في علوم الحكمة في الإنسانيات بين الحكمتين النظرية، (النفس) والعملية (الإحتماع والسياسة والتاريخ).

(٢) وبهذا المعنى عنون أبو الأعلى المودودي تفسيره "ترجمان القرآن".

(٣) أنظر دراستنا: الإبداع أ - موانع الإبداع ب - شروط الإبداع الفلسفي ج - تجديد اللغة شرط الإبداع د - لشيء قصد هو أم صورة؟ هموم الفكر والوطن ج ٢، الفكر العربي المعاصر ص ١٧٩-٢١٦.

والطبيعية في علوم الحكمة النظرية، والعلوم الإنسانية، اللغة والأدب والجغرافيا والتاريخ في الحكمة العملية. وهو التعبير الوحيد المضاف إلى تعبيرات القماء في تسمية علومهم لما كان عصرهم هو عصر العلوم الدينية والشرعية في حين أن عصرنا هو عصر العلوم الإنسانية. وعلوم الحكمة هو التعبير المختار عند القماء ابن سينا خاصة كعنوان فرعى في موسوعاته الكبرى "الشفاء" وملخصها "النجاه" وشرحهما والإضافة عليهما وقراءتهما في "الإشارات والتنبيهات"، وليس الفلسفة والذي استعمله القماء في وصف الفلسفة اليونانية وليس في تحديد معنى العلم^(١). فالتمييز بين الأنا والآخر وأضح في العنوان الفرعى "علوم الحكمة" عند الأنا في مقابل "الفلسفة" عند الآخر. التعبير الأول عربى أصيل مستمد من الأصل الأول، القرآن الكريم ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ﴾ ، ﴿ يؤتى الله الحكمة لمن يشاء ﴾ ، في حين أن اللفظ الثانى معرب من اللفظين اليونانى: فيلا سوفيا. وقد نقلنا معربين "الفلسفة" ومترجمين محبة الحكمة^(٢).

ثالثاً: ظاهرة "التشكّل الكاذب".

١- خطأ الحكم بالنقل والتأثر والخلط والتوفيق.

ذاعت عدة أحكام خاطئة على علوم الحكمة منذ تسميتها الفلسفة الإسلامية بأنها امتداد لعلوم اليونان، وأن الحكماء أى الفلاسفة ما هم إلا اتباع المعلم الأول، وأن أقصى ما أبدعوه هو المعلم الثانى أو الشارح الأعظم. علوم الحكمة ما هى الا شروح على متون، الشرح لفظاً بلفظ وعبارة بعبارة، وفقرة بفقرة، وفصلاً بفصل، وباباً بباب وكان المسلمين قد استقبلوا بنص الوجودى نص أرسطو. فالأنا يدور فى فلك الآخر. الآخر هو الأصل، والأنا الفرع. كان أقصى إبداع للحضارة الإسلامية هى شروحها على ارسطو ونقل ذلك إلى الغرب. استفاد منه أولاً لتأييد الدين ثم لفظة ثانياً عندما اكتشف عورته وهو بصدد نشأة العلم الحديث إبان الفصل بين الفلسفة والدين، والعلم والإيمان. وقد أصدر هذا الحكم بعض المستشرقين. وتابعهم فيه بعض العرب المقلدين من محررى الكتب المقررة ومدعى التجديد إحياء برفض المحلية وتبنياً لمحلية الثقافة وهى اليونانية، مستكفاً من حضارة الأذى ومدعى ثقافة الآخر، إحساساً بالدونية. وبالإضافة إلى عيوب الاستشراق العامة المنهجية والموضوعية التى وراء كثير من أحكامه يخطئ هذا الحكم ليس فقط بالنسبة للحضارة الإسلامية فى التقائهما مع الحضارات المجاورة بل بالنسبة لالتقاء الحضارات بعضها

(١) الفارابى: فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة، المجموع، القاهرة، مطبعة السعادة ١٩٠٧ ص ٥٧ - ٦٤.

(٢) ورد لفظ الحكمة فى القرآن عشرين مرة، الكتاب والحكمة (١٠)، الحكمة (٨)، الملك والحكمة، الحكمة والموعظة الحسنة، الحكمة وفصل الخطاب.

بالبعض الآخر. فلا توجد حضارة ناقلة لأخرى^(١). الحضارات كانت حية، لكل منها استقلالها الذاتى، وحياتها الخاصة، وشخصيتها المتميزة. لكل منها جوهرها وبورتها ومحاورها وتصورها للعالم وقيمها. لكل منها عمرها ودورتها ودورها فى تاريخ الحضارات البشرية. علاقتها بالحضارات المجاورة تحكمه قوانين التقاء الحضارات ومنطقه والذى حاول الغرب صياغته فى علم "أنثروبوجيا الثقافة". إن لم يعرفه التابع العربى نظرا لعدم اطلاعه على الثقافة الغربية والعلوم الإنسانية فإن المستشرق لا عنز له لأن الثقافة الغربية ثقافته، والعلوم الإنسانية علومه. وعادة ما يكون المستشرق لغويا مؤرخا لا شأن له بتطورات الثقافة الغربية ولا علومها، عالما داخل حضارته من الدرجة الثانية. وقد يكون على علم بها ولكنه بها ضنين. فهى إبداعات الحضارة المتميزة الحديثة لا تطبق الا فى الموضوعات المتميزة الحديثة. والحضارة الإسلامية ليست كذلك. فهى تنتمى إلى الحضارات اللاتينية، حضارات الأطراف التى وظفتها النقل عن المركز. تنتمى الى الحضارة السامية بما فيها من تناقض وسحر وتسلط فى مقابل الحضارة الآرية التى تقوم على العقل والعلم والحربة. وهى نظرة عنصرية قديمة سادت الاستشراق الأوروبى فى القرن الماضى. والواقع أن كل حضارة تتفاعل مع غيرها من الحضارات المجاورة، نأخذ منها طبقا لاختيارها الخاص، وتتمثل منها ما تريد، وتعيد توظيفه من منظورها وطبقا لاحتياجاتها. لا يوجد نقل حرفى أو تقليد فردى من حضارة لأخرى. فهذا افتراض نظرى لا وجود له، يدل على عقلية الرائي وأهدافه أكثر مما يكشف الموضوع المرئى وتكوينه. هى عقلية تقوم على التفرقة بين المركز والمحيط الأصل والفرع، المبدع والنقل، العبقري والمجذب، الأبيض والأسود، السيد والعبد، اليونانى والبربرى. تلك كانت علاقة اليونان بغيرهم من الشعوب المجاورة، نموذج علاقة الغرب الحديث بالشعوب اللاتينية فى أفريقيا وآسيا بعد القضاء على الشعوب الأصلية فى أمريكا اللاتينية.

وقد يخف الحكم من النقل الآلى، والنسخ المطابق، والتقليد الأعمى إلى الأثر والتأثر، أثر الفلسفة اليونانية فى الفلسفة الإسلامية، وتأثر الفلسفة الإسلامية بالفلسفة اليونانية. هنا على الأقل يوجد تمايز بين حضارتين، تمايز وجود، وأن كان هناك فيض من المركز إلى المحيط فى الثقافة والعلوم. هناك أثر مينايفيزيقا أرسطو على الهيات ابن سينا فى العلة الأولى والمحرك الأول، وأثر فيض أفلوطين على تصور الفارابى للصلة بين العقل الأول والعقول العشرة، وأثر أفلاطون على أنصار الحكمة الاشرافية مثل إخوان الصفا، وأثر أرسطو على ابن رشد فى كل شئ فى المنطق والطبيعات والالهيات. أقسام

(١) التراث والتجديد ص ٧٧-٨٢.

الذفس وقواها عند ابن سينا من أرسطو، والمدينة الفاضلة عند الفارابي من جمهورية أفلاطون. ويرجع خطأ الحكم بالأثر والتأثر إلى السرعة والحكم بظاهر اللغة بالإضافة إلى عموم استعمال لفظي الأثر والتأثر. فاللغة ثوب الفكر بتعبير القمام، شكل دون مضمون، لفظ دون معنى، بدن دون نفس، صوت بلا دلالة. واستعمال علوم الحكمة الفاظ الفلسفة اليونانية ومصطلحاتها لا تعنى تبنى معانيها وتصوراتها أو وصف نفس الأشياء التي تحيل إليها هذه الألفاظ وتفيد نفس المعاني. اللفظ مجرد أداة ووسيلة وليس غاية أو قصد الحكم بالأثر والتأثر إن حكم متسرع لا يذهب أبعد من مستوى الألفاظ بدعوى أنه حكم على المضمون. ينطلق من اللغة، ويمتد إلى الفكر، من العرض إلى الجوهر، ومن الظاهر إلى الحقيقة. وكان المستشرق قد تربي على أن أصول الحضارة عند اليونان كما تدل على ذلك الحضارة الغربية في عصورها الحديثة. كما أن المستشرق عنصرى الحضارة، مركزى الثقافة، أبيض اللون، ومتنوق العصر كما يبدو فى الأعمال السينمائية. وبالتالي يحيل موضوعه فى الأطراف إلى أصوله فى المركز فيحكم بالأثر والتأثر. الغير عنده يُرد إلى الأنا لديه. فيرد كل شئ إليه، وتصب الخيرات والثروات والسكان والعلوم والثقافات فى المركز من المنابع التي خرجت منها: ذهب جنوب أفريقيا، عبيد أفريقيا، قطن مصر، توابل الهند، مطاط الملايو، ثقافة العالم القديم وعلومه. حضارة اليونان خلق عبقرى على غير منوال. أثرت فى حضارات الشعوب المجاورة، مصر وفارس وفينيقيا وكنعان وبابل وآشور، ولم تأخذ منها شيئاً بالرغم من حداثة اليونان وقدم شعوب الشرق القديم^(١). والحقيقة أن لفظ أثر لفظ متشابه. الأثر متعدد المستويات: المستوى الأول اللغة، وهو ما حدث فى علوم الحكمة، هو المستوى الظاهرى الشكلى الخارجى. وهو ليس لثراً بالمعنى الدقيق بعد عصر الترجمة، بعد أن أصبحت اللغة مشاعاً عند الجميع، لا فرق بين واد. وموروث. إنما الخلاف بين اللفظين المتشابهين هو خلاف فقط فى علم الأصوات، فى طريقة النطق مثل عقل NOUS الله THEOU طبيعة PHUSIS، نفس PSYCHE أو فى الأصل الاشتقاقى الحسى الذى غالباً ما يشابه أيضاً «سواء فى الصوت مثل عقل LOGOS، صراط STRATA أو فى المعنى مثل روح PNEUMA وكلاهما من معنى الريح أو الهواء^(٢). والمستوى الثانى المعنى، والمعنى لا يُستورد ولا يفد لأنه يفيد الشئ. والشئ

(١) انظر عرضنا الثلاثية الرائعة لمارتن برنال : «ثبنا للسوداء» الذى حاول فى علوم التاريخ بيان هذا الفرض العنصرى فى التحول من النموذج الأسيوى إلى النموذج اليونانى، مجلة للقاهرة، نوفمبر ١٩٩٥، ديسمبر ١٩٩٥.

(٢) انظر التحليلات للغوية البارعة التى قمنا د. على فهمى خشمى للغات القديمة المقارنة لأبحاث الأصل العربى للغة المصرية القديمة ولكل اللغات فى كتابه «آلهة مصر العربية» (جزءان). الدار الجماهيرية، مصراته ١٩٩٠.

واحد، يفيد معنى واحداً. فالعالم COSMOS، والإنسان ANTHROPOS . المعنى واحد وأن اختلفت التصورات والمفاهيم، وهو المعنى الخاص للعالم وللإنسان في كل حضارة ولدى كل شعب. والمستوى الثالث الشئ المفيد للمعنى والمعبر عنه باللفظ. وهذا أيضاً لا إستيراد فيه ولا إيفاد. فالأشياء لا تتقل. والمستوى الرابع هو الذى قد يحدث فيه تفاعل والتقاء بين حضارتين، مستوى التصورات والمفاهيم الخاصة بكل حضارة والتي قد تتزاحم وتتداخل وتتبادل لصالح الحضارة الناشئة التى فى طور التكوين. فالعلة الأولى فى علوم الحكمة خالق، والمحرك الأول يعنى بالعالم. وهى تصورات جديدة على التصورات اليونانية التى جعلت العالم يشارك العلة القديمة فى بعض مظاهر قدمها سواء فى الفكر أو فى المادة والتي جعلت العالم يتحرك نحو المحرك الأول عشقا دون تدبير أو عناية. ويتم التأثير باستمرار لصالح الألفاظ فى الحضارة الوافدة إذ تدخل إليها تصورات جديدة لم تكن فيها من قبل، وليس لصالح الحضارة الناشئة التى لا تستعمل الألفاظ المشاعة بعد عصر الترجمة حرصا على وحدة الثقافة، وثقة بالمعاني والتصورات والأشياء. ولا مشاحة فى الألفاظ.

وقد يتعدى الحكم الخاطئ النقل والأثر إلى سوء الفهم والخلط والتوفيق الهجين بين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامى، بين الحكمة والشريعة، بين العقل والإيمان، بين الفيلسوف والنبى، بين أرسطو ومحمد. أن أقصى إيداع لعلوم الحكمة هى الشروح والملخصات على أرسطو خاصة، صائبة أحيانا وخاطئة فى معظم الأحيان، تخلط بين أفلاطون وأرسطو، بين أفلوطين وأرسطو، من عقلية لا تعرف النقد التاريخى أو الموضوعية العلمية. وهو أيضاً حكم عام ومبتسر يحكم على ظاهر الأشياء. ويرجع الخطأ فى الحكم إلى سببين: ذاتى يتعلق بعقلية المستشرق، وموضوعى خاص بطبيعة العمليات الحضارية التى تحدث فى حالة التقاء الواقد والموروث فى حضارة واحدة. فعقلية المستشرق عقلية مفرقة، تقوم على التمييز والفصل ورصد الاختلاف أكثر من رؤية التشابه إثر تجربة العصور الحديثة التى كشفت مخاطر الخلط بين الكنيسة وأرسطو، بين الإيمان والعقل، بين الدين والفلسفة، بين الكتاب المقدس المغلق وكتاب الطبيعة المفتوح. ولما كان المستشرق ابن حضارته فقد حكم على كل نتاج حضارة يقوم على الجمع بين الثقافات والتزاوج بينها، ورؤية العالم من منظور الوحدة أكثر من منظور الاختلاف بأن ذلك خلط وتلفيق وتوفيق. ويقوم على سوء فهم لأحد الطرفين، هو الغالب الوافد لتقريب المسافة بينه وبين الموروث. فأرسطو هو الفيلسوف النبى، حكيم اليونان، المعلم الأول، وسقراط أحد صوفية المسلمين، وهرمس هو النبى إدريس، وأفلوطين هو الشيخ اليونانى،

فتقريب الوافد إلى الموروث أكثر من تقريب الموروث إلى الوافد لأن الوافد يمكن تأويله بسهولة في حين أن الموروث له قواعده وأصوله. وقد أمكن تقريب الوافد إلى الموروث عن طريق نسبة أعمال إلى أرسطو، تاسوعات أفلوطين، حتى يبدو كاملاً، وبالتالي يصبح نموذج الفيلسوف الكامل، خاتم الأنبياء. كما أمكن تقريب الموروث إلى الوافد عن طريق التأويل العقلي للنصوص خاصة وأن علوم الحكمة قد وحدت بين الفلسفة والدين، بين الحكمة والشريعة، بين الوحي والعقل، استئنافاً للاعتزال في جعل العقل أساس النقل، وتأكيداً لموقف الفقهاء، أن من قدح في العقل فقد قدح في النقل، وأن الاتفاق مع بدهة العقل وشهادة الحس والوجدان أحد شروط التواتر.

وهناك حكم آخر شائع يجعل الفلاسفة المسلمين مجرد دوائر منعزلة عن قلب الحضارة الإسلامية، تابعين لليونان، امتداداً للمشائية^(١). وهو مثل حكم المستشرقين مع اختلاف الدوافع. دافع المستشرق هو إثبات جذب الحضارة الإسلامية وخلوها من الإبداع. ودافع الممثل الجديد للشعرية التقليدية في مصر والوطن العربي هو النفاق عن علم الأصول بشقيه، علم أصول الدين وعلم أصول الفقه، موطن الإبداع في الحضارة الإسلامية. وهو أيضاً موقف بعض الفقهاء من المدرسة السلفية القديمة والحيثة من ابن حنبل حتى ابن تيمية وابن القيم ورشيد رضا. والحقيقة أن ذلك حكم ديني مسبق يقوم على الرد على المستشرقين وأخطائهم كما فعل مصطفى عبد الرزاق من أجل الوقوع في خطأ مضاد، إثبات الأصالة على حساب التبعية بنفس سلاح المستشرقين وهو إخراج الفلاسفة المسلمين من الدائرة. وهو إغفال لوظيفة الفلسفة بعد عصر الترجمة في التوحيد بين الموروث والوافد. فمن حيث طبيعة الحضارة الناشئة فإنها بعد أن انتشرت فوق رقعة الأراضي المفتوحة نقلت ثقافات شعوبها إلى العربية، فأصبحت مزدوجة الثقافة، بين الموروث القديم والوافد الجديد، بين الأصل والفرع، بين الأنا والآخر. وكان من الطبيعي أن يخرج من بين المتكلمين المعتزلة من يتجراً على الوافد باسم الموروث، ويحاول الجمع بينهما في ثقافة واحدة، درءاً للتعارض بين النقل والعقل، وتأكيداً على وحدة الثقافة بين الداخل والخارج، بين التراث والتجديد بلغتنا، بين السلفية والعلمانية بلغة العصر، بين الأزهر والجامعة بلغة مناهج التعليم. علوم الحكمة إذن ليست دوائر منعزلة على هامش الحضارة الإسلامية، لا تمثل قلبها، منفصلة عن الموروث، تابعة للوافد، لم تبدع كما أبدع علم الأصول بشقيه، علم أصول الدين وعلم أصول الفقه. بل هي علوم تؤدي وظيفة حضارية محددة، وحدة الثقافة ضد ازدواجيتها. علوم الحكمة أشبه بالثغور للدفاع عن

(١) هذا هو رأى على سامى النشار في "مناهج البحث عند مفكرى الإسلامى ونقد المسلمين للمنطق الارسطاطليمى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٤٧.

الحدود في حين أن علم أصول الدين أشبه بالزوايا لتقوية الإيمان. الحكماء وزراء خارجية يتعاملون مع الخارج لصالح الداخل في ميدان العلاقات الدولية، مهمتهم الحفاظ على الأمن الخارجى وسلامة أرض الوطن. والمتكلمون وزراء داخلية مهمتهم الحفاظ على النظام والأمن الداخلى. ولا تعارض بين المهمتين. كلاهما ضرورى لسلامة الدولة فى الخارج والداخل. إن علوم الحكمة جزء من كل. وظيفتها التمثل والاخراج، والنقل والإبداع، واستيعاب الوافد فى الموروث، ليس فقط من جانب الحكماء باسم الوائد بل أيضاً من جانب بعض الفقهاء باسم الموروث. فقد كتب ابن حزم، وهو الفقيه الظاهرى المتشدد فى علم الكلام "التقريب إلى حد المنطق والمندخل إليه" من أجل إرجاع أقيسة اليونان إلى أقيسة القرآن وأقيسة الرسول. وقد استعمل بعض الحكماء الوائد من أجل نقد الموروث كما فعل ابن رشد فى تفسير ما بعد الطبيعة" فى استعمال النص الأرسطى من أجل نقد علم الأشعرية. أما وظيفة النقد والرفض والإبداع الموازى فإنها وظيفة علوم أخرى، قام بها الفقهاء الذين قاموا بنقد المنطق اليونانى الذى هو أساس الطبيعيات والالهيات اليونانية. فكتبوا "الرد على المنطقيين" و"نقض المنطق" و"ترجيح أساليب القرآن على منطق اليونان". هناك إذن نوعان من الإبداع. الأول داخل علوم الحكمة ذاتها. فالتنقل إبداع للمصطلحات وقراءة للنص المنقول وإعادة كتابة له. والشرح إبداع عن طريق تفتيت النص ومعرفة مكوناته العقلية. والتلخيص إبداع عن طريق إعادة تركيب النص، والقدرة على رؤية بؤرته، والغوص فى قلبه، وإعادة التعبير عن قصده الرئيسى وحده الأولى. والتعليق إبداع لأنه نقل للوافد داخل الموروث، ومضغ الوائد لقمة لقمة حتى يسهل ابتلاعها قبل هضمها وتمثلها. والعرض إبداع لأنه تأليف فى الوائد دون نصوصه وعرض لموضوعاته مباشرة دون توسط النص. والتأليف إبداع لأنه يتجاوز النقل، ويتوجه إلى الأشياء ذاتها، ينظرها تنظيراً مباشراً بالاعتماد على المصدرين الرئيسيين للعلم، الموروث والوافد. ومن ثم كان الحكم بالنقل والتأثير والخلط والتوفيق من جانب الاستشراق أو بالتعبية لليونان وامتداداً للمشائية عند المسلمين من جانب الأصوليين المعاصرين حكم يكشف عن عقلية الحاكم وثقافته ودوافعه وأهدافه. ولا يقوم على تحليل موضوعى لظاهرة الإلتقاء بين الثقافات، وتفاعل الحضارات، ومحاولة إخضاعها لمنطق علمى دقيق.

"من النقل إلى الإبداع" إذن موجه ضد فريقين: الأول لمستشرقون واتباعهم من العرب الذين يرون علوم الحكمة مجرد نقل لفلسفة اليونان وامتداد التراث اليونانى داخل التراث الإسلامى، حكما على ظاهرة اللغة، وتأثراً بالحضارة الغربية التى ترى أن اليونان هم الأصل، ويدافع النظرة الدونية للمركز إلى الأطراف. فالإبداع لا يكون إلا فى المركز والأطراف ليس لها إلا التعليق والشرح. وإن كان لذلك فضل فهو فى حفظ تراث الأصل اليونانى ونقله فى العصر الوسيط إلى الغرب الحديث قبل أن ينقله للغرب، بنفسه مباشرة بعد

أن اكتشف نقص النقل الأول، زيادة ونقصانا أو سوء فهم وخطأ. والثاني الفقهاء القدماء والمحدثون. فهم الذين يعتبرون فلاسفة الإسلام مجرد دوائر منعزلة على هامش الحضارة الإسلامية. يكتفونهم ولا يرون لهم أى دور إلا فى تبعية اليونان بل والتأمر على العقيدة من الفلاسفة الباطنيين والانحراف بها عن فهمها الصحيح عند متكلمي أهل السنة.

يقوم "من النقل إلا الإبداع" على فرض عمل مغاير، أن الحكماء لم يكونوا تابعين للنقل ولا نقله عنهم بل كانوا مبدعين. نقلوا أولاً من أجل التمثل ثم أبدعوا ثانياً تأكيداً على وحدة الثقافة. وهم ليسوا دوائر منعزلة على هامش الحضارة الإسلامية بل مفكرون على التخوم مزوجوا الثقافة. يد فى الموروث ويد فى الوافد. يد تبني ويد تحمل السلاح. يقوم "من النقل إلى الإبداع" على فرض أن الحكماء كانوا ضد التعريب. فاليونان القديم أصل الغرب الحديث. وقف الحكماء أمام الوافد بطريقة المحاور، الند للند، من أجل استيعابه وتمثله. والأوسع نظراً يستوعب الأضيق أفقاً. والأكمل تصوراً يحتوى الأنقص رؤية. جمعوا بين الموروث والوافد على عكس المتكلمين الذين يتعاملون مع الموروث فحسب باستثناء المعتزلة وأصحاب الطوائف خاصة. وطوروا علم الكلام من علم داخلي إلى علم داخلي وخارجي، مدافعين ليس فقط عن الأمن فى الداخل بل أيضاً عن الأمن فى الخارج. فالمتكلمون نصف فلاسفة، والفلاسفة متكلمون كاملون. "من النقل إلى الإبداع" قراءة داخلية لتفاعل الوافد مع الموروث، ورد الوافد إلى وظائفه الداخلية بصرف النظر عن مصدره الخارجى وشده إلى الموروث بدلاً من شد الموروث إليه. فالعمياء فى المصعب لا تعود إلى المنبع.

٢- جدل اللفظ والمعنى والشىء.

وظاهرة التشكل الكاذب تخضع لمنطق جديد يقوم على جدل ثلاثى بين اللفظ والمعنى والشىء يحكم الالتقاء بين الحضارات. فالحضارة ثقافة. والثقافة فكر، والفكر خطاب، والخطاب لغة، شفهية أو مدونة. ولما كانت الثقافات القديمة التى وجدت على الأراضى المفتوحة نصوصاً مدونة وليست فقط. محادثة شفاهية تم نقلها من السريانية، لغة نصارى الشام، إلى العربية، لغة الفاتحين الجدد، أولاً ثم من اليونانية إلى العربية ثانياً، إحكاماً للنقل، ومنعاً للتوسط من لغة ثالثة وحتى يكون الخطأ فى النقل احتمالاً واحداً، من اليونانية إلى العربية، وليس احتمالين، من اليونانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية. وتدل حركة النقل على عدة أمور:-

١- العقدة بالنفس وعدم الخوف على الدين الجديد من الديانات القديمة بل والاقبال على الثقافات السابقة في وقت لم تملك فيه الحضارة الناشئة ثقافة إلا الشعر والديانات العربية القديمة، والعادات والأعراف القبلية. كما تدل على الإفتتاح على الآخرين، وأن فتوح البلدان لا تعنى القضاء على ثقافتها كما حدث في الاستعمار الغربى الحديث بل الحفاظ عليها، والتعرف على مضمونها، ونقلها إلى لغة الفاتحين، وتقديرها واحترامها واستخدامها كأدوات للتعبير بل والدفاع عنها ضد سوء تأويلها والطعن فيها والنيل منها، وإكمال أوجه نقصها، والجمع بين شتاتها، وضمها كلها فى منظومة واحدة، وروية شاملة تعبر عن تصورهما للعالم، وإعطائهما نسقا متكاملًا، ومثالا خالداً على إبداع الثقافات. فتأكيد الهوية لا يمنع من الاختلاف، وإثبات الأنا لا ينفي الآخر، وتأسيس الذات لا يكون على حساب الغير، وليس كما يحدث هذه الأيام من انفلاق للأنا على ذاتها باسم الدفاع عن الهوية والأصالة، والخصومة مع الغير والعداء للآخر باسم تأكيد الأنا وإثبات الذات. فانفلق الأنا وانعزل الآخر، وحدث الشقاق فى الأمة، وازدوجت الثقافة، ونشأ الصراع بين الأخوة الإعداء، بين السلفية والعلمانية، بين الأصالة والمعاصرة، بين التراث والتجديد، بين العقيدة والثورة. ظاهرة "الشكل الكانبي" مجرد افتراض عقلى قادر على تفسير جدل اللفظ والمعنى والشئ فى حالة الالتقاء الحضارى بين ثقافتين، مجرد ظاهرة لغوية لا تمس الإحساس أو الوجدان أو الفكر والنظر أو الممارسات العملية مثل تحويل لفظ ما بعد الطبيعة أو الفلسفة الأولى إلى إلهيات أو تحويل الله إلى عقل فعال.

٢- القدرة على الحوار مع الآخر، والتعامل معه من موقف الندية مع الاحتكام للعقل والطبيعة والتجربة الإنسانية. لم تأخذ الحضارة الناشئة دور العقيدة الجديدة المتعالية على ثقافات الغير، وهى عقيدة الفاتحين المنتصرين بناء على مركب عظمة. ونظرت لحضارات الشعوب المفتوحة نظرة دونية بناء على مركب نقص. بدأت الحضارة الناشئة بتقدير العلم واحترام العلماء، فهى وريث الديانات القديمة وحاملة لواء الفتح الجديد. ولا فرق بين الوحي والعقل، بين النبى والفيلسوف. لذلك وزن الخلفاء نقل المخطوطات اليونانية القديمة ذهباً لأحضارها من بلاد الروم إلى عاصمة الخلافة. وانتسب النصارى إليها، وقاموا بخدمتها وترجمة التراث اليونانى من لغتهم السريانية إلى اللغة العربية. كانوا نصارى ديناً، وعرباً لغة، ومسلمين ثقافة. ولأول مرة فى تاريخ التقاء الحضارات تحدثت هذه الندية المتبادلة بين ثقافة الفاتحين وثقافة المفتوحين بل وأحياناً لحساب ثقافات المفتوحين لغة ومثلاً وتصورات، اعترفاً بفضل الآخر على الحضارة الإنسانية. تأخذ البدن منه وتعطيه الروح.

٣- الوعي المستتير بالصلة بين اللفظ والمعنى والشئ، بين اللغة والفكر والعالم. فاللفظ مجرد أداة للتعبير ولكنه ليس جوهر المعنى، فالمعنى مستقل عنه. اللغة مجرد شكل خارجي لمضمون الفكر. ويمكن التعبير عن نفس المعنى بالفاظ عديدة. فإله هو الجوهر، والماهية، وواجب الوجود، والعلة الأولى، والمحرك الأول، والغاية القصوى، والخير المحض، والصورة الخالصة بالفاظ اليونان. وهو الكمال، والمثال، والمطلق، والضرورة، والدافع الحيوي، والتطور الخالق، والحرية، والوجود، والمستقبل بلغة المعاصرين. اللفظ متغير والمعنى ثابت. والألفاظ تأتي من لغات متعددة، وتنطق بأصوات متفايرة. أما المعنى فلا يتغير من لفظ إلى لفظ أو من لغة إلى لغة. وقد تتغير التصورات والمفاهيم والرؤى التي هي تأويل للمعاني طبقاً لنوعية الثقافات وخصوصية الحضارات، التحولات الدلالية للمعنى طبقاً لطبائع الشعوب وأمزجتها. أما الشئ فهو الموضوع القصدى. فالمعلم أصل الأشياء، لا خلاف عليه بين لفظ ولفظ، وتصور وتصور. العالم أصل للغة، والأشياء منشؤها.

٤- الاعتراف بحدود اللفظ القديم الذى استعمله علماء الكلام، وأنه أصبح غير قادر على مواجهة الخارج وإن كان قادراً على مواجهة الداخل، وأن مواجهة الخارج تتطلب ألفاظاً من نوعه، وأسئلة مستمدة منه، وليس ألفاظاً محلية تقليدية قديمة لا تقوى على الحدائث، وتعجز عن المعاصرة. هي الفاظ دينية ارتبطت بدين معين، وبتراث خاص لا تقوى على رحابة العقل، وإطلاق الفكر فى الواقد اليونانى. هي الفاظ إصطلاحية مقلدة على ذاتها، يصعب الخروج منها أو الدخول إليها، ألفاظ شرعية يصعب معها الحوار والأخذ والعطاء، والتفاعل مع ألفاظ أخرى. المعنى الشرعى الاصطلاحى هو ركيزة المعنى الاستقائى والعرفى، هو المعنى الثابت، والعرفى هو المتحول، والاستقائى هو جنره الحسى فى عالم الأشياء. هي ألفاظ نشأت من تدايا الوحى، لها قنسيته وإطلاقها، ولا يمكن تعقيها أو تنظيرها أو حتى تأويلها. ليست ألفاظاً عقلية عامة يمكن الحوار معها واستبدال بعضها ببعض الآخر. هي ألفاظ خاصة لوحى خاص، الوحى الإسلامى، وليست ألفاظاً عامة تطبق على الوحى وعلى غيره من مراحل الوحى السابقة أو من الاجتهادات البشرية الممتلئة. لا تتمتع بقدر كاف من العموم لمخاطبة الناس جميعاً. فكل حضارة تنشأ إنما تبدأ من خصوصية المصطلحات.

٥- التسليم بعجز المصطلحات القديمة عن التعامل مع الثقافات الوافدة. لقد انتشرت هذه المصطلحات فى علم الأصول وهو فى مواجهة الداخل، ونجحت فى كسب معاركها، ولكنها عاجزة عن مواجهة الخارج الذى يعتمد على العقل وحده، ويقدم مصطلحات عقلية صرفة. لقد تمت التضحية بالألفظ القديمة وقصرها على علم الكلام وتبنى الألفاظ الجديدة،

وإنشاء علم بأكمله هي علوم الحكمة. فقد تجددت الحياة الثقافية، وانتشرت الثقافات الأجنبية، وأصبحت تمثل الأخر المطلق السراح تحديا للذات. لم تعد الألفاظ الاصطلاحية الخاصة قادرة على التصدي للأغزو الثقافي الجديد فنشأت مصطلحات جديدة أكثر اتساعا وعقلانية، وأقتر على الحوار مع الثقافات الوافدة.

٦- الاعتراف بفضل المصطلحات الجديدة لما تنسم به من عقلانية وطبيعية وواقعية وإنسانية. وهي من السمات الرئيسية للوحى وأسهه في العقل والطبيعة والإنسان والمجتمع والتاريخ، والجرأة على استخدامها، وترك الألفاظ القديمة بالرغم من هجوم الفقهاء وإتهام الحكماء بالثبعية والتقليد، والخرج على الموروث، والمروق عن الدين. كانت المصطلحات والألفاظ اليونانية بالمصادفة التاريخية عقلانية طبيعية إنسانية متفكة مع مضمون الألفاظ القديمة. فسهل انتشارها، والتعبير عن المعاني العقلية الطبيعية الإنسانية بألفاظ جديدة مطابقة لها. والبعض منها ألفاظ مشتركة بين القديم والجديد مثل العقل والنفس، والروح، والإنسان. فلماذا يُحكم على هذه الألفاظ المشتركة بأنها وافدة من الخارج وليست نابعة من الداخل؟ الأقرب أن تكون هي الألفاظ القديمة بمعاني جديدة لا ترفضها المعاني الاصطلاحية. فالتجديد اللغوي إنما يحدث في حالة عجز الألفاظ القديمة عن التعبير عن المعاني الجديدة فقط. أما في حالة القدرة فتبقى الألفاظ التي يتطابق فيها القديم مع الجديد.

٧- كان من الطبيعي بعد عصر الترجمة وانتشار ثقافات جديدة بألفاظها أن تنشأ عملية تجديد عن طريق تغيير الألفاظ، إسقاط الألفاظ القديمة لعجزها عن التعبير عن المعاني الجديدة، واستعمال الألفاظ الجديدة كأدوات للتعبير والأكثر قدرة على الحوار والتفاعل بين الموروث والوافد. والألفاظ هي ثوب الفكر، والفكر بطبيعته متعدد الإثواب. وإذا ما كبر الشعبان غير من جلده وإلا ضاق عليه ومات. ودون هذه العملية تقع الأمة في ازدواجية الثقافة. تعجب الخاصة بالجديد فتتصل به وتتقطع عن القديم. فالفكر أولى بالحرص عليه من اللغة، والمضمون له الأولوية على الشكل. فتتمسك العامة بالقديم كرد فعل على الخاصة، وتتصل به وتتقطع عن الجديد. وبالتالي تقع الأمة في صراع بين العلمانية الجديدة والمحافظة القديمة، بين اختيار الصفوة وثقافة الجماهير.

ظاهرة "التشكيل الكاذب" وهو الافتراض الذي يقوم عليه "من النقل إلى الإبداع" من أجل إعادة بناء علوم الحكمة تقوم على تطيل لغة الخطاب، الخطاب الموروث والخطاب الوافد من أجل معرفة كيف نشأ الخطاب الفلسفي الثالث وكيف تكون عن طريق عملية الاستبدال اللفظي مع الإبقاء على المعاني ثم التنسيق بينها في التعبير عن تصور للعالم

جمع بين أصالة الموروث وحدثه الوافد^(١). أما الأسباب ذاتها فإن التعبير عنها يمثل مرحلة الانتقال من النقل إلى الإبداع. فجدل اللفظ والمعنى أقرب إلى منطق النقل في حين أن جدل المعنى والشيء أقرب إلى منطق الإبداع. وفي التأليف الخالص الذي يتجاوز النقل والتعليق والشرح والتلخيص والعرض يظهر الإبداع بالتعامل مع الأشياء مباشرة والتظهير لها، والتعبير عنها دون تمييز بين موروث ووافد. على مستوى اللفظ أو المعنى بعد أن تم التوحيد بينهما في عملية "التشكل الكاذب". التأليف تظهير مباشر الواقع دون توسط نص قديم أو نص جديد بل تحويل الواقع إلى نص إيداعي مستقبلي مضافاً إلى النصين السابقين، النص الماضي القديم والنص الحاضر الجديد. وبالتالي يحدث التراكم المعرفي الضروري، ويظهر الإسهام الحضاري لكل ثقافة في تراكم حضاري للإنسانية جمعاء.

إن معظم الأحكام الخاطئة الخاصة بالنقل والتأثير والخلط والتوفيق إذما ترجع إلى أنها تتعامل مع "النقل" أكثر من تعاملها مع "الإبداع"، وتنتظر إلى النقل نظرة خارجية محضة دون وعي، بظاهرة "التشكل الكاذب". وتغفل الإبداع لأن التأليف حكر على اليونان. أما تأليف الشعوب الأخرى المجاورة السابقة على اليونان مثل شعوب الشرق القديم أو التالية لها مثل الشعوب الإسلامية فإنه تأليف بني أخلاقي سياسي، وليس تأليفاً فلسفياً ميتافيزيقياً نظرياً منطقياً خالصاً، وهو ما يميز التأليف اليوناني القديم والتأليف الغربي الحديث. فالغرب وحده، في مصدره اليوناني القديم أو في تطوره الحديث هو الوحيد القادر على التظهير. أما الشعوب اللاأوروبية فليس لها إلا النقل والترجمة والتعليق والشرح والتلخيص والعرض، التهميش على المتون.

رابعاً : مناهج الدراسة لعلوم الحكمة.

١ - المنهج التاريخي والمنهج البنيوي.

يمكن دراسة علوم الحكمة بعدة مناهج أهمها المنهج التاريخي والمنهج البنيوي. ولا يعنى المنهج التاريخي ما هو متبع في دراسات المستشرقين وفي الكتب المقررة عند أساتذة الجامعات، مجرد رصد زماني لأسماء الفلاسفة وعرض مؤلفاتهم وتكرار مضمونها. فهذه هي النزعة التاريخية عند المستشرقين التي ارتبطت بالمدرسة التاريخية في القرن التاسع عشر. وهي العادة المتبعة عند الأساتذة الذين يكررون القديم استسهالاً أو كسبا أو إثارة للصلامة أو للترقية.

(١) أنظر وصفنا لهذه الظاهرة في "التراث والتجديد" رابعاً: طرق التجديد أن منطق التجديد اللغوي ص ١٢٣ - ١٤٦ وأيضاً خامساً: موضوعات التجديد وإعادة بناء العلوم ١ - العلوم الإسلامية الأربعة ص ١٧٩ - ١٨١ ب - العلوم العقلية باعتبار ظواهر فكرية ص ١٩٢ - ١٩٦.

المنهج التاريخي المقصود هو دراسة الحكماء طبقاً للترتيب الزماني: الكندي (٢٥٢هـ)، الرازي (٣١٣هـ)، الفارابي (٣٣٩هـ)، ابن سينا (٤٢٨هـ)، ابن باجة (٥٣٣هـ)، ابن طفيل (٥٨١هـ)، ابن رشد (٥٩٥هـ) وغيرهم من الفلاسفة الموازين مثل أبو البركات البغدادي (٥٤٧هـ) باعتباره تراكما تاريخيا في علوم الحكمة. كل فيلسوف يبني على فيلسوف طوليا، تنوعا على الاستشراق. وابن رشد يبني على الكندي طوليا لأنه استمرار للفلسفة العقلية. وكذلك الرازي يبني على الكندي طوليا لأنه استمرار للفلسفة العلمية. وفلاسفة المغرب يبنون على فلاسفة المشرق طوليا لأنهم تنويعات عليهم. ابن باجة تنوع على الفارابي، وابن طفيل تنوع على ابن سينا. أما الفارابي فإنه يبني على الكندي عرضيا لأنه يؤسس مذهباً موازيا، الإشراق في مقابل العقل، والفيض في مقابل الخلق، والتصوف في مقابل العلم. فالمذاهب كائنات حية يتولد بعضها من بعض^(١).

تتكاثر بالتمدد والإنفصال ويخلق مذاهب متداخلة أو متقابلة، متجانسة أو متعارضة، ومتماهية أو متباينة. ويظل هذا التطور الخالق قائما حتى ينقضى عمر الحضارة، ويخف الدافع الحيوي، ويضمحل العلم حتى يبيس ويتكلس. كل مذهب وحدة حسية مستقلة، رؤية أو تصور للعالم، نافذة للحضارة على غيرها، معمار هندسي ونسق فكري، وعمل فني، وإبداع ذهني. المنهج التاريخي بهذا المعنى ليس رسدا لوقائع، ولا إحصاء لمؤلفات، ولا ترتيبا لنصوص، ولا سلسلة من الأحداث كما هو الحال في النزعة التاريخية Historicism بل هو إبداع حيوي، وخلق حضاري، ووحده عضوية متماهية تحكمها بنية العضو وقوانين الحياة. هو تاريخ أحياء وليس تاريخ أموات، إحساس بنبض وليس رفات أكفان.

وقد يتناول المنهج التاريخي تطور علوم الحكمة من المتقدمين إلى المتأخرين كما هو الحال مع بقى العلماء. وقد لاحظ القدماء هذا التقابل بين المتقدمين والمتأخرين، بين السلف والخلف، بين الأوائل والأواخر، وبلغتسا بين القدماء والمحدثين. إلا أن المتقدمين في التراث أفضل من المتأخرين، والأوائل أكثر علما من الأواخر، والسلف أكثر إبداعا من الخلف في حين أن المحدثين في عصرنا أفضل من القدماء منذ عصر النهضة الغربية في القرن الماضي.

وميزة المنهج التاريخي بهذا المعنى أنه يقدم دراسة لنشأة علوم الحكمة وتطورها ابتداء من النقل والتعليق إلى الشرح والتلخيص، وتطورها إلى العرض والتأليف وترويتها

(١) مقدمة في علم الاستغراب، الفصل السابع: بنية الوعي الأوربي، رابعا: المذاهب الفلسفية ٣- تولد المذاهب من ٦٦٥-٦٥٥.

فى الابداع المستقل. يقدم صياغة لكل مذهب فلسفى كروية للعالم وتجربة فلسفية واختيار ذهنى ومنظور كرنى. وعيه ارتباط علوم الحكمة بأشخاص الحكماء مع أنها مستقلة عنهم، لها بنيتها المستقلة، وموضوعاتها المستقلة^(١). كما يصعب الاحصاء الكامل للأشخاص والتمايز بين المذاهب، وضرورة الاقتصار على كبار الحكماء: الكندى، والرازى، والفارابى، وابن سينا، وابن باجة، وابن طفيل، وابن رشد. وهنا لابد من ذكر الأسماء، ابن سينا وابن رشد نموذجاً والمذاهب المشتقة منها مثل السينوية والرشدية. أما الفلسفة الاشراقية أو الفلسفة العقلية أو العلمية فهي اختيارات وتيارات عامة تضم أكثر من فيلسوف ومذهب.

ويتطلب المنهج التاريخى أيضاً تحليل صورة علوم الحكمة عند مؤرخيها ومؤرخى العلوم الاسلامية سواء فى المصنفات أو تاريخ المصنفين أو تاريخ العلوم أو تاريخ الطبقات أو تاريخ المصطلحات أو تاريخ الأمم فى إطار التحليل العام للنصوص وكسند للأحكام العلمية وليس كتأليل مستقل. فعلم الحكمة وصف لرؤى العالم تظهر من خلال رؤى المؤرخين. أما التاريخ الصنف أى التحليلات فإنها موضوع لعلم خاص هو علم التاريخ كعلم إنسانى مثل الجغرافيا واللغة والأدب. تحتوى على مواد من أخبار الحكماء تحتوى كتب الطبقات. أما التاريخ السياسى الاجتماعى الصنف كأساس لنشأة علوم الحكمة وتطورها فإنها مسلمة منهجية متضمنة، لا تظهر صراحة خشية الوقوع فى الرد التاريخى. فلا علم الا فى مجتمع، ولا فكر الا فى واقع، ولا مذهب إلا ويعبر عن قوة سياسية واجتماعية، ولا صور إلا وله محدثاته وأطره فى علم اجتماع المعرفة. والمنهج التاريخى العضوى يتجاوز مسلمات المنهج التاريخى التقليدى الشائع^(٢).

والمنهج البنوي يدرس علوم الحكمة ليس كشخصيات أو مذاهب متتالية فى الزمان بل كموضوعات مستقلة أو كروية تركيبية أو منظور كلى واحد للعالم. فالحكمة أما منطقية أو طبيعية أو هئية. المنطق ألتها أو منهجها. وتشمل الحكمة الطبيعات والالهيات، العالم والله. ولما كان القول الطبيعى هو نفسه القول الإلهى بلغته وأنفاظه وتصوراته ومفاهيمه عن الزمان والمكان والحركة والسكون، والعلة والمعلول، على نحوين مختلفين، مرة موجبا فى الطبيعة، فالعالم ذو زمان ومكان وحركة وسكون وعلة ومعلول، ومرة

(١) "التراث والتجديد" ص ٨٣-٨٤.

(٢) يغلب هذا المنهج على المجلد الأول "النقل" خاصة الباب الأول: التكوين بفصوله الثلاثة: التاريخ، والقراءة، والانتحال.

سألنا في الله، فالله لا زمان ولا مكان ولا حركة ولا مسكون فيه. هو قول واحد مرة متجها إلى أسفل نحو العالم، ومرة متجها إلى أعلى نحو الله، مرة ملها، ومرة إيجابا، مرة على نحو نصبي، ومرة على نحو مطلق، مرة على نحو حصي مشاهد ومرة على نحو غيبي على. أما النفس فمحاصرة بين الطبيعيات والإلهيات. في الطبيعيات مرتبطة بالبدن وبالقوى النامية والغاذبية والمولدة والمحركة والحساسة. وفي الإلهيات مرتبطة بالعقل الفعال أو الكلي وبالعقل المستفاد والعقل بالفعل. فلا يوجد قول مستقل في الإنسان بل هو قول أيضاً مردود إلى أسفل نحو البدن في الطبيعيات أو إلى أعلى نحو النفس في الإلهيات. الطبيعيات إلهيات مقبولة إلى أسفل، والإلهيات طبيعيات مقبولة إلى أعلى^(١).

ويمكن دراسة هذه الموضوعات مثل الفلمسة والدين أو العقل والوحي أو النفس وقوى العقل وأنواعه أو الأخلاق والسياسة عبر الفلامسة. فالمهم هو الموضوع وليس الشخص في حضارة الأشخاص فيها يكشفون الموضوع ولا يخترعونه، يصفونه ولا يضعونه^(٢). ويمكن دراسة الإتجاهات العامة لعلوم الحكمة مثل العقلانية (الكندي، والرازي، وابن رشد) والإشراقية (الفارابي، وابن سينا، وابن طفيل). كما يمكن دراسة التفكير الجماعي، بقايا الفرق الكلامية (إخوان الصفا). ويمكن أيضا التمايز بين المدارس طبقاً للمدن (بغداد، والبصرة) أو طبقاً للصفع الجغرافي (المشرق، والمغرب).

وميزة هذا المنهج اكتشاف البنيات الذهنية والموضوعية المستقلة عن الأشخاص والمذاهب وحوادث التاريخ وتطوره. يتعامل مع علوم الحكمة باعتبارها علوماً مستقلة لها يقينها ووسائل التحقق من صدقها في داخل أنساقها. علوم الحكمة علوم مستقلة عن أشخاص واضعها. التوجه نحن الطبيعة مستقل عن شخص الكندي أو الرازي أو البيروني بل هو توجه حضاري أساساً نشأ بدافع من توجيه الوحي للذهن نحو الطبيعة. والمنطق آلة للعلوم وسابق على الطبيعيات والإلهيات، أيضاً لا شأن له بأشخاص الفلامسة لأن موضوعات الحكمة ثلاثة: الإنسان والطبيعة والله بصرف النظر عن ترتيبها، موجودة في كل حضارة بصرف النظر عن خصوصيتها في اليونانية: سقراط (الإنسان)، أفلاطون (الله)، أرسطو (الطبيعة)، وفي الغربية في العصور الوسطى: أوغسطين (الإنسان)، أنسيلم، بوناينتورا (الله)، توما الأكويني (الطبيعة)، وفي العصور الحديثة:

(١) من العقيدة إلى الثورة - المجلد الأول: المقدمات النظرية، خاتمة من ٦٢٧ - ٢٣٦.

(٢) التراث والتجديد - من ٨٣ - ٩٥.

ديكارت (الإنسان)، هيجل (الله)، ماركس، فيورباخ (الطبيعة). وهى التى جعلها كانط مثل العقل الثلاثة^(١). ولو لم يظهر هؤلاء الحكماء بأشخاصهم لظهر غيرهم بأسماء أخرى. تمثل علوم الحكمة نمطا معينا فى التفكير، لغة ومعنى وموضوعا. لغتها عقلية خالصة، ومعانيها عامة وشاملة، وموضوعاتها الإنسان والعالم والله. وهى نفس البنية التى ظهرت فى علم أصول الدين. فالمنطق فى علوم الحكمة يعادل نظرية العلم فى أصول الدين. والطبيعات فى علوم الحكمة تعادل نظرية الوجود (الجوهر والأعراض) فى علم أصول الدين. والإلهيات فى علوم الحكمة تعادل الإلهيات أو العقليات فى علم أصول الدين. والسمعيات أو النبوات فى أصول الدين تعادل الشرعيات عند إخوان الصفا الذين ركزوا بوجه خاص على الاجتماع والسياسة والتاريخ فى التاموسيات والشرعيات. كما يمتاز هذا المنهج بأنه يجعل الباحث حكيما مع الحكماء، فيلسوفا مع الفلاسفة، على نفس مستوى المسئولية. يرى الموضوع من الداخل وليس من الخارج، صاحب دار وليس مستشرفا غربا عليه. يتفلسف مع المتفلسفين. ويعود الأستاذ ليمارس دوره كفيلسوف وليس كمؤلف كتب مدرسية مقررة للترقية أو للاعارة. فيعاد بناء المنطق والطبيعات والإلهيات بعد أن مر عليها أكثر من الف عام. ويُعاد كتابة "الشفاء" من جديد من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر فى مسار الأنا وفى نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين فى مسار الآخر حين يُبعث ابن سينا من جديد. والتفلسف فى النهاية أسهل وأمتع من البحث التاريخي الخالص والتقيب فى الآثار. وهل تتساوى الحياة والموت؟ المنهج البنيوي هو المنهج للفلسفى الداعى إلى التفكير دون التأريخ للتفكير. فالفكر لا تاريخ له، ولا يؤرخ له بل يُفكر فيه. الفكر موضوع للتفكير وليس موضوعا للرصد والاحصاء كالأشياء.

ومن الباحثين، مستشرقين وعرب، من يستمد سمعته وشهرته وقيمه من الذين عكفوا على دراستهم حتى لا يكاد ينكر الباحث إلا ويُذكر صاحبه^(٢). وهو تقليد استشراقى

(١) مقنمة فى علم الاستغراب، للفصل الثالث: تكوين الوعي الأوروبى (البداية) ص ٢٤٧-٢٤٧ الفصل الرابع: تكوين الوعي الأوروبى (الذروة) ص ٣٢٩ - ٤٣٣. وهذا يدل على أن الفلسفة الغربية الحديثة تخضع فى مسارها لتوجهات إسلامية غير مباشرة أنظر أيضاً.

Certainty and conjectures, a prototype of Islamic Christian relations, in "Religious Dialogue and Revolution, Anglo - Egyptian Bookshop, Cairo, 1977 PP. 56-89.

(٢) ذلك مثل اقتران أسماء محسن موهدى ومباهات تركر بالفاريسى، وعثمان يحيى ولجو الملا عفيفى بابن عربى، وماسينيون بالحلاج، وجواشون دالقرنى، بلبن مينا، ومحمود قاسم بابن رشد، وأبو ريده بالكندى والنظام، ومصطفى حلمى بلبن الفارض، ولاوست بلبن تومية، وآرنالديز بلبن حزم.

لرسم شخصيات الحكماء وتحويل علوم الحكمة إلى أشخاص الحكماء. ولما كان الحكماء من غير العرب باستثناء الكندي، فالفارابي تركي، وابن سينا فارسي، وابن رشد أنطلسي أقرب إلى المغرب منه إلى المشرق فإن العرب أو الإسلام لم يكن لهما فضل أو دور في علوم الحكمة. في حين أن "من النقل إلى الإبداع" يتجاوز أسماء للحكماء إلى علوم الحكمة ذاتها. ولا يرتبط الباحث باسم فيلسوف بل بعلوم الحكمة ذاتها؛ علوم غير شخصية، أحد العلوم الرئيسية في الحضارة الإسلامية.

وقد يكون العيب الرئيسي في هذا المنهج هو إغفال الإبداعات الفردية، ومساواة الفلاسفة بعضهم ببعض، والوقوع في قدر كبير من التجريد والعمومية، والانتقال بالفلسفة إلى الميتافيزيقا، ومن الموضوع إلى الذات، ومن التاريخ إلى الفكر الخالص، بل ونسيان التاريخ والنشأة لصالح الماهية والبنية. وهذا اختيار فكري ومنهجي، مثل أفلاطون أو قانغ أرسطو.

وقد لا يكون هناك تعارض بين المنهجين: التاريخي والنبوي. فالتاريخ تحقيق للبنية، والبنية تكشف في التاريخ. التاريخ بلا بنية مجرد حصر كمي ورصد خارجي بلا دلالة. والبنية بلا تاريخ ماهية مجردة، معلقة في الهواء، لا مستقر لها ولا زمان^(١). لذلك حاول الفارابي الجمع بين رأيي الحكيميين، أفلاطون الإلهي وأرسطاطاليس الحكيم. ميزة قراءة كل فيلسوف على حدة الحفاظ على وحدة المذهب والروية بالرغم من تفكك الموضوع. وميزة قراءة الموضوع الحفاظ على وحدته بالرغم من تفكك الروية لكل فيلسوف. الغاية هي معرفة استقلال الموقف الحضاري ضد شبهة التقليد والتبعية وليس رصداً من من الحكماء قال هذا القول من الأقوال.

٢- منهج تحليل المضمون.

الفرق بين مناهج الدراسة القديمة لعلوم الحكمة سواء تلك التي استعملها المستشرقون أو الأساتذة العرب وبين منهج تحليل المضمون هو أن المناهج الأولى تعتبر النص مصدراً للعلم، بينما النص في المنهج الثاني هو موضوع للعلم. النص لا يحتوي علماً إلا بقدر ما يكشف عن مضمون بيان نشأته ومصدره كما يفعل المستشرقون، مجرد رد تاريخي يهدف إلى تبخير الموضوع والقضاء عليه. أما مجرد تكرار فعنا فهو مجرد تحصيل حاصل كما يفعل الأساتذة العرب لا يزيد شيئاً. وكلاهما نقل دون إبداع. الأول

(١) مقدمة في علم الاستعراب، الفصل السابع: بنية الوعي الأوربي، سالماً - البنية والتاريخ ص ٦٧٩-٦٩٢.

نقل من الخارج والثاني نقل من الداخل. الأول نقل من الخارج إلى الداخل ثم ارجاع الدخل إلى الخارج، والثاني نقل من الداخل الماضي إلى الداخل الحاضر. الأول نقل عبر الحضارات خارج الزمان، والثاني نقل عبر الزمان داخل الحضارة الواحدة. وليس النص مصدرا للمعلومات بل هو موضوع للعلم، وهي نفس المسألة التي قام عليها "علم الاستغراب"، الغرب لئول مصدرا لعلم بل موضوعا للعلم. لا يحتوى النص على أخبار بل هو موضوع للتحليل. مهمة المؤرخ أو الباحث هنا نقل مهمة عالم الكيمياء. يحل أكثر مما يركب. نقد النص سابق على استعمال النص لأنه لا يمكن استعمال النص دون معرفة مكوناته. فالعلم داخله وليس خارجه. ومنطق النص سابق على معنى النص لأن آليات تكونه هو العلم به. النص نوع أدبي Genre Litteraire تطبق عليه مناهج النقد الأدبي وليس مجرد وثيقة تاريخية، مصدرها وصحتها. الشكل الأدبي هو الذى يكشف عن عمليات إبداع النص قبل أن يكشف عنها المضمون، والتعرف على معناه. عملية إبداع النص أهم من النص المبدع. فالنص ما هو إلا آخر مرحلة من مراحل الإبداع، مرحلة التقيؤ والتبليس والتكلس. أما عمليات الإبداع فهو ما قبل النص^(١). هكذا تعامل القدماء أيضاً مع نصوص اليونان وفارس والهند وكما نتعامل نحن مع نصوص الغرب الحديث. فالنص هو وحدة التحليل القياسية، سواء الأعمال كلها أم أبوابها وفصولها أم فقراتها وعباراتها.

ويتكون منهج تحليل النصوص من خطوات ثلاثة:

١- وصف تكوين النص من أجل معرفة كيف تكون فى التاريخ ابتداء من الحدث أو التجربة المعاشة فى فترة التكوين. فالنص يبدأ فى التاريخ من خلال وعى المؤرخ. يقع الحدث وراء المؤرخ ويدونه بلغة ومفاهيم ورؤية وربما ببواعث ودوافع لأنه جزء من الحدث، وله دور فى التاريخ. النص ابن التاريخ دون إحدى لحظاته ثم انطلق النص، وتغيرت الأحداث، واستمر التاريخ، وتقال الناس النصوص بعد أن تكلست واستقلت عن مسارها التاريخى، وتحولت إلى ثوابت عقلية فى علوم الحكمة، ومقدسة فى علم الكلام وفى باقى العلوم العقلية، واستدلالية فى علم أصول الفقه، وتوجهات عملية فى علوم التصوف. والنص فى علوم الحكمة يبدأ بالنقل ثم بالتحول من النقل إلى الإبداع ثم ينتهى إلى الإبداع الخالص. ففى مرحلة النقل يتم استعمال الخطوة الأولى، وصف تكوين النص

(١) وهو الذى يسميه الفينومينولوجيون المعاصرون الذهاب إلى ما قبل الحمل المنطقي أى إلى مرحلة التجربة الحية قبل صياغة القضية ونسبة المحمول إلى الموضوع كما بين هوسرل فى "التجربة والحكم".

بداية بكيفية تدوينه في كتب تاريخ الحكمة ثم قراءتها ونقلها من ثقافة الآخر إلى ثقافة الأنا ثم الإضافة عليها ابتداء من روحها وهو ما يسمى الانتحال. كما يبين تطور النص الانتقال من الترجمة إلى نشأة المصطلح الفلسفي إلى التعليق أى تحرك النص المنقول إلى نص مفهوم باحتوائه وتمثله وإعادة التعبير عنه بلغة جديدة. كما يبين أيضاً تنويع النص في الشرح بداية باللفظ والتلخيص بداية بالمعنى، والجامع بداية بالشئ حتى ينتهى تمثل النص الأول قبل إعادة عرضه وإخراجه وتوظيفه في بيئته الجديدة. وهو المنهج المستعمل في المجلد الأول "النقل"^(١).

ولا يتم وصف التكوين التاريخي للنص إلا بعيش الواصف التجربة التاريخية القديمة التى عاشها المترجمون والشراح والفلاسفة لإعادة بناء الموقف الحضارى القديم بناء على الموقف الحضارى الحالى. فوصف التكوين التاريخي للنص هو فهمه وليس مجرد بيان تركيبه^(٢). والحقيقة أن الفهم لا يتم من الماضى إلى الحاضر إلا إذا كان الحاضر معاشاً أولاً فنتم رؤية الماضى على أساسه. عيش الحاضر هو أساس فهم الماضى. وتجربة العصر هى أساس فهم التاريخ. لا يستطيع فهم التجربة القديمة إلا من عاش التجربة الحالية وإلا كان كمن يقدم طبولا جوفاء لا يسمع منها إلا رجع الصدى أو كمن يتعامل مع أعاجم صماء لا يرى إلا الحركات. لا يفهم النص إلا كتجربة معاشة عند الباحث وفى الحضارة، فهم الماضى ابتداء من الحاضر، وفهم الحاضر كترامم للماضى، وإعادة بناء الموقف القديم بناء على الموقف الحالى، رؤية الماضى فى الحاضر، والحاضر فى الماضى. وبالتالي تتحقق وحدة التاريخ ووحدة الحضارة وتظهر البنية الثابتة عبر العصور^(٣). ويتم الاستفادة من النموذج السابق فى حل أزمة العصر، والاستفادة من علوم العصر والتجارب الحالية لفهم تجارب الماضى. لا تفهم علوم الحكمة ونشأتها فى عصر الترجمة بقرنتيها، الأولى فى القرن الثامن والثانية فى القرن الثالث عشر (التاسع عشر الميلادى) إلا بناء على تجارب معاصرة فى التعامل مع النصوص الأجنبية واستئناف الحضارة مشارها فى دورة ثانية. فإذا كانت الدورة الأولى قد تمت مع النص اليونانى فإن الدورة الثانية تتم الآن منذ مائتى عام مع النص الغربى. فالحكيم هو الذى

(١) وهو يعادل الجزء الثامن تكوين العقل العربى من ثلاثة صديقنا محمد عبد الجابرى "عقد العقل العربى".

(٢) وهو الفرق فى مناج العلوم الإنسانية المعاصرة بين الفهم Understanding والتفسير Explaining.

(٣) وهو ما سماه البنويون المعاصرون التوالى الزماني Diachronism والمعنى الزمانية Synchronism.

يقوم بالترجمة الآن من أجل احتواء النص الغربي والقضاء على الإغتراب الثقافي المعاصر. وبهذه التجربة الحضارية الجديدة يمكن فهم التجربة الحضارية القيمة عن طريق إعادة بناء الموقف الحضارى الماضى بناء على وجود موقف حضارى حالى، رؤية الحاضر فى الماضى ورؤية الماضى فى الحاضر. هذا هو السبيل لفهم عصر الترجمة وما تلاه من شروح وملخصات أولاً، وعرض وتكليف وإيداع ثانياً. للنص تجربة حية عند مؤلفه ولا يفهم إلا بتجربة حية مماثلة عند قارئه^(١). وباتحاد التجريبتين يتم فهم النص الأول وإعادة كتابة النص الثانى. ودون معرفة تجارب العصر وهمومه سيظل النص القديم مغلقاً، نصاً ميتاً. قراءة النص القديم لا تكن إلا بوعى يقظ وليس بوعى غافل^(٢).

٢- تحليل مكونات النص. والنص خبرة فردية لصاحبه، وخبرة جماعية لمجتمعه وثقافته وحضارته. هو نص إيداعى من خلق الذات الواعية لموقفها الحضارى. وهو نص جماعى لأن الذات الواعية كائن حضارى يعبر عن موقف حضارى. فمكونات النص تكشف عن مكونات الوعى الفردى والجماعى، والوعى الفلسفى والوعى التاريخى. الحضارة موقف يتم التعبير عنه وتكوينه فى نص فردى وجماعى. تحليل مكونات النص إذن هو منهج لشرح النص بإخضاع النص الفلسفى لعملية تحليل قبل التأويل لمعرفة البواعث العامة للحضارة ومقاصدها^(٣). ولا فرق بين الوعى الحضارى القديم فى تعامله مع النص اليونانى قديماً والوعى الحضارى الحديث فى تعامله مع النص الغربى حديثاً. هناك إذن أربعة أطراف فى هذا التحليل المزوج للنص الماضى فى الحاضر وللنص الحاضر فى الماضى. الأول النص اليونانى القديم، والثانى موقف القدماء منه، والثالث النص الغربى الحديث، والرابع موقف المحدثين منه. والأما الواعى هو حلقة الاتصال بين الموقف القديم والموقف الحديث بإطرافه الأربعة، تقرأ الموقف الثانى القديم، النص اليونانى موضوعاً والقدماء ذاتاً من خلال الموقف الثانى الحديث، النص الغربى موضوعاً والمحدثون ذاتاً. تدرس الأما الواعى الموقف كله ثم تبين موقع القدماء منه كما فصل القدماء عندما درسوا الموضوع ذاته وبيّنوا موقع اليونان منه خاصة ابن رشد. وقد تم استعمال هذا المنهج فى المجلد الثانى "التحول".

- (١) كان برجسون فى أول محاضراته عن الزمان فى الكوليج دى فرانس يضع قطعة من السكر فى الماء أمامه وطلب من المستمعين الانتظار حتى يحلل تجربة لتنتظر السكر، هل الزمن فى الكوب أم فى الشعور؟
 (٢) يفرق هوسرل أيضاً بين الوعى الغافل والوعى اليقظ.
 (٣) وهذا ما حاوله كاسيرر فى "فلسفة للتوير" والكشف عن بواعث ومقاصد حضارية فى الوعى الجمعى.

وأهم مكونين للنص هما الموروث والوافد^(١). الموروث ما يأتي من الداخل، من الحضارة الناشئة، من العلوم النقليّة، من علوم العرب. والوافد ما يأتي من الخارج، من الحضارة الغازية، من العلوم العقليّة، من علوم العجم. ومن التفاعل بين الداخل والخارج ينشأ النص. ي هذا التفاعل يبدو إبداع الذات، وتظهر عمليات الإبداع، "التشكل الكاذب"، من أجل حل قضية ازواجية الثقافة، تغيير الوظائف، إكمال الناقص، عدل الميزان بين الأطراف، وضع الأجزاء المنتشرة في كل واحد، إيجاد نمق عقلى شامل، رؤية تطور المذاهب واكتمالها، إدراك توارث الحضارة وتعايقها. الوافد من علوم الوسائل والموروث من علوم الغايات^(٢). الوافد يعطى أدوات التعبير، والموروث هو مضمون التعبير. لو تحول الوافد من أداة إلى جوهر، ومن شكل إلى مضمون نشأت ظاهرة التغيريب، وتوقع الموروث على ذاته مادام قد فقد أدوات تخارجه، وتغلق وتغرب معاديا الجسم الغريب الدخيل الذى أتى يزاحمه، وتجاوز وظيفة الأداة إلى حقيقة الجوهر.

ويكون تفاعل الوافد والموروث فى النص نوعا أدبيا له مقوماته الذاتية وشكله الأدبى، ويتم التعامل معه كما يتعامل النقاد مع النص الأدبى. كما يجوز للفيلسوف أن يتعامل مع النص الأدبى باعتباره نصا فلسفيا. الجمالى فى النص الأدبى، والاختبارى فى النص التاريخى، والإلزامى فى النص القانونى، والإيمانى العملى فى النص الدينى، والمعقول فى النص الفلسفى.

إن النصوص التراثية كما بدت فى العلوم القديمة كلها أنواع أدبية. فالنص الكلامى، والنص الفلسفى، والنص الفقهى، والنص الأصولى أنواع أدبية قبل أن تكون مضمونا. فالنص الفلسفى فى علوم الحكمة وحدة تحليل واحدة لا تاريخ ولا موضوعات له بل نوع أدبى واحد فى مقابل نصوص العلوم الأخرى باعتباره إبداعا حضاريا مشخصا.

وتحليل مضمون النص ليس تحليلا إحصائيا شاملا كما هو الحال فى تطبيقات منهج تحليل المضمون فى العلوم الإجتماعية فى تحليل الخطاب، خطاب الرؤساء أو بيانات المحافظين ورجال الإعلام أو مواعظ رجال الدين. فالإحصائيات الكمية الصرفة دون وصف كيفية مجرد أرقام تعدد تكرار الأسماء والأفعال والحروف دون دلالة. إنما يكفى الإحصاء الدال، الكمية الكيفية. رؤية الكيف هى التى تحدد قدر الكم كما هو الحال فى

(١) ندين بهذين المصطلحين لأخ الصديق المستشار طارق البشرى.

(٢) انظر بحثنا المثار إليه سلفا "علوم الوسائل وعلوم الغايات" هموم الفكر والوطن جـ ٢ ص ١٦٧ - ١٧٨.

الاستقراء المعنوي عند الأصوليين القدماء، وهو الاستقراء الناقص الذي يفيد معنى التام في الغرب المعاصر. الاحصائيات تقريبية، قد تزيد وتتنقص دون أن يؤثر ذلك على اتجاه النص العام. تحليل الخطاب ليس غاية في ذاته كما هو الحال أحيانا في العلوم الاجتماعية وفي تحليل الخطاب في الغرب المعاصر في علم اللسانيات الحديث، ولكنه وسيلة ضبط المعنى بدليل حسي لغوي مادي. تحليل المضمون لا يعطى المعنى بل يؤكد ويبرهن عليه. ويعطى البراهين الجزئية على الحدوس الكلية، والتفصيلات التي تكمن وراء العموميات. ويكشف عن:

أ - مدى استعمال الحجج النقلية، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لمعرفة مدى اعتماد النص على الموروث أم على العقل، ومدى التكرار، ونوع الآيات والأحاديث، وطرق استخدامها مباشرة أم غير مباشرة، حرة نصية أم معنوية.

ب - مدى ظهور الأنبياء سواء من خلال الآيات والأحاديث أو بمفردهم باعتبارهم روادا للحكمة لمعرفة مدى نهل النص من الأنبياء أم من الحكماء خاصة في النصوص الفلسفية عند الشيعة حيث تحول قصص الأنبياء من الماضي إلى الحاضر إلى فلسفة في التاريخ من الحاضر إلى المستقبل.

ج - مدى الإحالة إلى الموروث العام في علوم الكلام والتصوف والأصول أو العلوم النقلية، وأهم أسماء الأعلام والمذاهب خاصة في النصوص المتأخرة التي غاصت فيها علوم الحكمة داخل منظومة العلوم كلها.

د - الإشارة إلى التراكم التاريخي الفلسفي ومدى تكرار ظهور أسماء الحكماء لمعرفة كيف يبني حكيم على آخر، وكيف يقوم مذهب على آخر، ومدى إحالة اللاحقين للمتقدمين، إحالة الفارابي إلى الكندي والرازي، وإحالة ابن سينا إلى الفارابي والرازي والكندي، وإحالة ابن رشد إلى ابن سينا الفارابي والرازي والكندي أم أن كل حكيم يبدأ من الصفر ويخفي مصادره في حضارة لا تعرف نسبة الأفكار إلى أصحابها بل تجعلها إرثا عاما ينهل منه من يشاء كما هو الحال عند ابن سينا.

هـ - مدى حضور البيئة المحلية في النص، أسماء الخلفاء والأمراء والقواد أو أسماء المناطق الجغرافية، البحار والأنهار والبلدان أو أسماء المدن، بغداد والبصرة وبلخ ونيسابور، لمعرفة مدى ارتكان النص إلى بيئته المحلية وخروجه منها.

و - نوع الإحالة إلى الواقد، مذاهب أو أسماء أعلام، وأى المذاهب أو الأعلام أكثر إحالة من الآخر، أفلاطون أم أرسطو، جالينوس أم أبوقراط لمعرفة توجه النص نحو الواقد ومدى حضور الواقد فيه.

ز - مدى استعمال المصطلحات الوافدة، معربة أو منقولة ومدى الاستقلال عنها بمصطلحات تلقائية شائعة من اللغة العادية، ونشأة المصطلح الفلسفى المستقل. فالحكمة لغة وأسلوب.

ح - مدى حضور بيئة الواقد، أسماء الملوك والبلدان والبحار والأنهار والمدن والتواريخ والأمثال لمعرفة مدى تخليص النص المترجم من شوائبه الأولى التى نشأ فيها من أجل إعادة غرسه فى بيئة أخرى بأقل قدر ممكن منها أو باستبدال بيئة محلية أخرى موروثية بها.

ط - مدى تغيب الإحالات إلى المصدرين الرئيسيين، الواقد والموروث، وبسبب استقلال الإبداع، وينتج نصا ثالثا جديدا لا أثر فيه للواقد أو للموروث أثرا مباشرا، وهو الإبداع الفيلسفى العلمى الخالص، ومدى نسبة هذا الإبداع للتأليف المابق فى مرحلة النقل، شرحا وتلخيصا وجمعا أو فى مرحلة التحول من النقل إلى الإبداع عرضا جزئيا أو كليا، نسقيا أو أدبيا.

٣- قراءة النص من أجل إعادة توظيف بنيته الأولى التى تكونت فى التاريخ حتى العصر الحاضر سواء بنفس البنية أو ببنية أخرى معدلة أو مغايرة. النص فى هذه الخطوة كائن حى، نشأ وتكون وتطور. له مكوناته الأولى ونموه ثم استقلاله. يبدأ مفعولا ثم يصبح فاعلا مثل انتقال الإنسان من مرحلة الطفولة والصبا إلى مرحلة الشباب والرجولة. وكما يولد زحيا فإنه يهرم ويموت مثل الحكمة الطبيعية فى علوم الحكمة والمقدمات النظرية خاصة نظرية الوجود فى المبادئ العامة، والجوهر والأعراض فى علم أصول الدين^(١). لا تتم قراءته إلا بمنهج حى مطابق. القراءة إعادة بناء القديم طبقا للجديد، إحضار الماضى فى الحاضر، والغاء الفارق الزمنى بين العصور، فهم الذات العارف فهما تاريخيا زمانيا من أجل التعرف على الموقف المعرفى الثابت له. وقراءة النص تعادل قضية المنهج أو نظرية المعرفة المسبقة التى يتطلبها الباحثون والمفكرون العرب

(١) من العقيدة إلى الثورة ج١ المقدمات النظرية.

المعاصرون المقلدون للغرب فى أولوية نظرية المعرفة والمدخل المعرفى للعالم. وقد تم اتباع هذا المنهج فى المجلد الثالث "الإبداع"^(١).

وتتم قراءة النص على مستويات ثلاثة:

أ - عرض المادة القديمة كما هى وبأمانة تامة حتى يعرف المحدثون ما أنتجه القدماء عن طريق اكتشاف البنية القديمة التى يقوم عليها النص وقراءة ما بين السطور. وهى البنية القديمة التى تكونت فى ظروف النص القديمة.

ب - مناقشة المادة القديمة بعقد حوار مع بنيتها الداخلية وبيان كيفية توظيفها فى ظروفها القديمة من أجل تفكيكها وخلطة ثباتها وإعادة الحركة لها وتسخينها حتى يمكن بعد ذلك تعديلها جزئياً أو تغييرها كلياً إلى بنية جديدة تعبر عن ظروف العصر.

ج - إعادة بناء النص القديم بناء على ظروف العصر وإعادة كتابته بعد ألف عام وكان الحكماء قد بحثوا من جديد ويقومون بفعل التفلسف فى ظروف جديدة، هو المستوى الإبداعى الخالص والذى يرى فيه الحكيم الجديد الحكيم القديم.

ويتحقق قراءة النص بخطوات أربع متميزة:

أ - تخلص النص القديم من شوائبه التاريخية والبيئة الثقافية القديمة، أسماء الأعلام والأماكن والشواهد حتى يصبح ماهية خالصة يسهل التعامل معها وتحريكها فى التاريخ، من الماضى إلى الحاضر، أى التخلّى عن الخاص من أجل العام، والانتقال من الحسى إلى العقلى، ومن الجزئى إلى الكلى، ومن الزمانى إلى الأبدى، ومن التاريخى إلى البنىوى. هكذا فعل ابن رشد فى "تلخيص الخطابة" متخلصاً من الشواهد والأمثلة اليونانية ومستبدلاً بها الشواهد والأمثلة العربية. يُعاد إنتاج النص من جديد. النص لم يعد وافداً أى نازلاً بل أصبح موروثاً عقلياً جديداً فى مقابل الموروث النقلى القديم. تقدمه الخاصة للعام، وتقبله العامة مثل قبولها للمورث، فتتسع مداركها، وتحدث رؤيتها للعالم.

ب - نقل البنية الخالصة من الماضى إلى الحاضر، وتسليطها على العصر لمعرفة مدى استمرارها فيه، وأية وظائف قديمة أو جديدة تؤيدها. صحيح أن النص الفلسفى لم يعيش فى الوعى المعاصر كما عاش النص الأشعرى والنص الصوفى والنص الفقهى وإلا

(١) وهو يملأ الجزء الأول بنية العقل العربى فى مشروع صديقنا محمد عبد الجارى نقد للعقل العربى. أما نقد العقل المسمى "الجزء الثالث فبه يملأ من العقيدة إلى الثورة".

كنا قد استطعنا احتواء الحاضر والقضاء على التغرب في عصرنا كما استطاع القدماء احتواء الواقع والقضاء على عزلة النص. استطاع القدماء تخليص السقراطية من شوائبها وتركيزها على معرفة النفس ونقلها من "إعرف نفسك بنفسك" إلى "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، بإضائة البعد الرأسي الناقص إلى البعد الأفقى الموجود وإكمال علاقة الإنسان بالعالم بعلاقتة مع الله، وإكمال علاقة الداخل بالخارج مع علاقة الداخل بالمفارق. وإذا كان أفلاطون قد عرف نصف الحقيقة وأرسطو قد عرف النصف الآخر فإن الغرابي قد جمع بين النصفين في حقيقة كلية واحدة شاملة تجمع بين الآخرة والنديا، بين النفس والبدن، بين العقل والحمس، بين الله والعالم، بين الداخل والخارج، بين الخيال والواقع، بين الفن والعلم، بين الدين والفلسفة. وبالنسبة لنا قد يتحول المنطق الصورى القديم إلى منطق شعورى حديث. وقد تصبح الطبيعات العقلية القديمة إحساسا معاصرا بالطبيعة بنقص المعاصرين. أما الالهيات الثنائية الرأسية القديمة فقد تتحول إلى الهيات أفقية من نوع جديد، يصبح فيها الأعلى هو الأمام، والأسفل هو الخلف، ويتم تصور واجب الوجود فى حركة وليس فى ثبات، فى التاريخ وليس خارج التاريخ.

ج - ملؤها بمضمون جديد لو كانت مطابقة أو تعديلها طبقاً للمضمون الجديد قوة واتجاها أو تعديلها ان لم تكن مطابقة، زيادة أو نقصا أو توازنا وربما قلبا رأسا على عقب. فقد تغيرت المادة الثقافية من اليونانية والرومانية والفارسية والهندية إلى الغربية أساسا بعد أن ضعف جناحنا الشرقى حاليا وقرى جناحنا الغربى فأصبحنا تقريبا طائرا وحيد الجناح. فالتوحيد بين الفلسفة والدين، بين العقل والوحى، بين الحكمة والشريعة مازال بنية مطابقة لاحتياجات العصر الذى اتهمت فيه العقول بالقصور وضرورة فرض الوصايا عليها من السلاطين والعلماء، قمامة ومحدثين. ومقاربة المنطق فى علاقته بالفكر مع الوحى وعلاقته بالحياة مازالت مقاربة صحيحة تجعل الوحى منطقا، والمنطق وحيا، وتصنيف العلوم كلها فى الحكمة الشاملة دون فصل بين العلوم الرياضية والطبيعية، والنقلية والعقلية مازال وضعا قائما نظرا لفقدان النظرة الشاملة للحياة. فالماضى يصب فى الحاضر، يقويه ويلبى حاجاته أو يتكيف طبقاً لمطالبه.

د - إنشاء بنية جديدة فى حالة وصول التجديد إلى أقصى حالاته وأبعد حدوده، وخلق نص فلسفى جديد لا يكون فقط إعادة قراءة "الشفاء" أو إعادة إنتاجه من جديد بل خلق "الشفاء" الثانى موازيا للأول وكان ابن سينا قد بعث من جديد بعد ما يقرب من ألف عام، مستبدلا بأرسطو هيجل، وبسقراط هومرل، وربما بالطبيعيين الأوائل وبالمدارس

الأخلاقية بعد ارسطو كارل ماركس. وبدلاً من أن تكون الحكمة ثلاثية: منطقية وطبيعية وإلهية تكون أيضاً ثلاثية: الشعور الخالص، والشعور بالآخرين، والشعور بالعالم، ثلاث دوائر متداخلة، مركزها الوعي، وحولها دائرتان، الدائرة الإنسانية وعالم الأشياء كما هو الحال عند هوسرل^(١). وبدلاً من أن تنتهي الحكمة بالالهيات، وتتوزع الإنسانية، بدأها اخوان الصفا تحت اسم الناموسيات أو الشرعيات من أجل تلبية مطلب ناقص في عصرنا. ومن ثم تبرز الحكمة العملية ابتداء من الأخلاق والسياسة والتاريخ^(٢). كما يمكن إيداع نص جديد كلية يتجاوز حكمة القدماء وبنيتها الثلاثية القديمة أو الجديدة إلى بنية أخرى نظراً لتعامل الحكيم الآن مع الغرب الحديث. قد تكون الحكمة أيضاً ثلاثية: المثالية والواقعية وفلسفات الحياة (الإرادية أو العقلية أو الوجودية) الرئيسية في الفلسفة الغربية كما كشف عنها الوعي الأوربي^(٣).

خامساً: التبويب والأسلوب.

١ - التبويب للموضوعي.

عادة ما يتم التبويب، خاصة إذا ما استعمل المنهج التاريخي التقليدي، عن وعي أو عن لا وعي، على نحو تاريخي زماني ابتداء من عصر الترجمة وانتقال التراث اليوناني إلى العالم الإسلامي، من المركز إلى الأطراف، ثم توالى الفلاسفة، واحداً تلو الآخر، ابتداء من فلاسفة المشرق: الكندي (٢٥٢هـ)، والفارابي (٣٣٩هـ)، وابن سينا (٤٨٢هـ) ونهاية بفلاسفة المغرب: ابن باجة (٥٣٣هـ)، وابن طفيل (٥٨١هـ)، وابن رشد (٥٩٥هـ) ولا يكاد ينكر شيئا عن أبي بكر الرازي (٣١٣هـ) أو الرازي صاحب الحكمة المشرقية (٦٠٦هـ)، وأبو البركات البغدادي (٥٤٧هـ)، وأبو الحسن العامري (٣٩١هـ). ولا يكاد وينكر شيئا عن المترجمين الفلاسفة مثل يحيى بن عدي (٣٦٤هـ)، وثابت بن قرّة (٢٨٨هـ) وابن ناعمة الحمصي (القرن الثالث) وغيرهم. ولا يكاد ينكر شيئا عن الفلاسفة بعد ابن رشد نظراً لازدهارهم عند الشيعة في إيران مثل الطوسي (٦٧٢هـ)،

(١) انظر الجزء الأول من رسالتنا الثغبية: تفسير الظاهريات، باريس ١٩٦٦ القاهرة ١٩٧٨ الأجلو المصرية ص ٢٦٦ (بالفرنسية).

(٢) فطر بحثاً: لماذا غلب مبحث الإسلام في تراثنا القديم؟ ولماذا غلب مبحث لتاريخ في تراثنا القديم؟
مترسلة إسلامية، الأجلو المصرية، لقاهرة ١٩٨٢ ص ٢٩٣ - ٤٥٦.

(٣) "مقدمة في علم الاستغراب"، الفصل السابع: بنية الوعي الأوربي ص ٦٩٢٠٩.

ملا خسرو (٨٨٥هـ)، صدر الدين الشيرازي (١٠٥٩هـ) وغيرهم. ولما كانت الشخصيات لا تضع حكمة بل تعرض وتصف فإن التَّبويب طبقاً للأشخاص هو أسهل أنواع التَّبويب وأسونها في آن واحد، وأدلتها على الكسل والنزهل العقلى. وبالرغم من أن كل فيلسوف يمثل عصراً إلا أن العصر أدل من الفيلسوف. والفيلسوف كاشف للعصر وأدل عليه وليس صاحب مذهب فردى خاص به. وقد ارتبط الفيلسوف بالمذهب لدرجة اشتقاق اسم المذهب من اسم الفيلسوف مثل السينوية والرشدية كما حدث من قبل في علم الكلام من اشتقاق اسم الفرقة عادة من أسماء رؤسائها^(١). وبهذه الطريقة في التَّبويب بحجة المنهج التاريخي يتم تقطيع الموضوعات وتجاهل البناء واستحالة التفكير على علوم الحكمة وكان الباحث عارض سيء لأجود بضاعة. كما يستحيل استيفاء حق كل فيلسوف في كم متاسب نظراً لاختلاف الأهمية، ولعظم أهمية ابن رشد على الكندي، وابن سينا على ابن طفيل، والغرابي على ابن باجة. وفي كل الحالات يغفل هذا التَّبويب ظروف العصر التاريخية والإطار الاجتماعي للمعرفة وكان الفلاسفة نجوم مضيئة في ليل بهيم.

أما التَّبويب الموضوعي فإنه التَّبويب الفلسفي المطابق لعلوم الحكمة في مرحلة الذروة، مرحلة "الشفاء" والذي استمر بعده حتى ابن خلدون. يكشف عن البناء، ويدعو الباحث إلى التفلسف وإلى أن يصبح جزءاً من موضوعه، من الداخل وليس من الخارج، من أهل الدار وليس من المتفرجين أمائدة الجامعات العرب أو الغرباء المستشرقين. وهو التَّبويب الذي يقوم على تجميع الموضوعات، والكشف عن البناء. قد يصعب ذلك في الكندي والغرابي وابن رشد ويسهل في ابن سينا الذي وضع البنية الثلاثية لعلوم الحكمة وعند إخوان الصفا الذين وضعوا البنية الرباعية لها. ومع ذلك يمكن تجميع موضوعات السابقين واللاحقين لابن سينا في بنية "الشفاء"، وجمع المتناثر المتفرق في كل واحد متجانس. التَّبويب الموضوعي هو الذي ينبثق من الموضوع ذاته وهو يتخلق في الوعي الفردي والوعي الجماعي، ويتحول إلى بنية للحضارة. وهو التَّبويب الطبيعي الذي يصاحب الأشياء. التَّبويب والموضوع شيء واحد. التَّبويب موضوع مرئي، والموضوع تَبويب ذهني. وهو لا يبتعد كثيراً عن تَبويب القدماء وهمة ابن سينا الحكمة إلى نظرية وعملية. النظرية تشمل المنطق والطبيعية والالهيات. والعملية تضم الأخلاق والسياسة وتكبير المنزل. وهذه البنية وراء كل حكمة يونانية أو إسلامية أو غربية. وصلت إليها

(١) وحدث ذلك أيضاً في الفلسفة الغربية مثل الديكارتية والاسبينوزية والكاتطية واليهودية والبرجسونية..... الخ.

الفلسفة الغربية الحديثة في مرحلة اندرود عند هيجل عندما قسم الفلاسفة إلى منطوق، وفلسفة الطبيعة وفلسفة للروح^(١).

مشروع "التراث والتجديد" بعيد بناء العلوم القديمة كأساق كما تم ذلك من قبل في "من العقيدة إلى الثورة" كأساق للعقائد وليس كتاريخ للفرق الكلامية المسماة في معظمها بأسماء رؤساء أصحابها. وعلوم الحكمة علم متكامل له نسفه بصرف النظر عن أشخاص المتكلمين والفلاسفة.

ولما كان أحد عيوب "من العقيدة إلى الثورة" هو الإسهاب، وأي قارىء يستطيع قراءة خمس مجلدات حتى ولو كان مؤلفها القاضى عبد الجبار صاحب العشرين مجلدا في "المغنى في أبواب التوحيد والعدل"؟ ومن ثم كانت الخطة الأولى أن يأتى "من النقل إلى الإبداع" في مجلدين. الأول "النقل"، والثانى "الإبداع". الأول عن الحكمة النقلية والثانى عن الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية. الأول تحليل للنصوص والثانى تركيب لها. الأول رصد للوافتد، نقلا وتعليقا وشرحا وتخيصا وعرضا. والثانى تفاعل الوافتد والمروث تأليفا وإبداعا ونسقا. الأول يغلب عليه المنهج التاريخى ومنهج تحليل المضمون، والثانى يغلب عليه المنهج البنوي ومنهج قراءة النصوص. الأول حفر البئر والثانى تججير النقط بلغة أغنياء العصر. للموضوع إذن مرحلتان: الأولى رد الاعتبار إلى الفلاسفة وإلى دورهم الحضارى فى تمثل الوافتد واستعماله للتعبير من خلاله عن الموروث. فقد كانوا زعماء حدثاء. والثانية الحوار معهم، فكرا لفكر، وندا لندا، وعصراً لعصر. الأولى نقل الخارج إلى الداخل، والثانية نقل الداخل الماضى إلى الداخل الحاضر. هناك إذن استتراك على ما فات، وتقدم من المجلدات الخمسة في "من العقيدة إلى الثورة" إلى مجلدين في "من النقل إلى الإبداع". ومجلدان بالنسبة لمجلدات "الشفاء" التى تفوق العشرة تقدم بالنسبة إلى كم القدماء. إن ضخامة إنتاج القدماء وبعض المحنثين لأن كلا منهم لديه مشروع متكامل وليس مجرد كتاب مقرر غير مترابط ولا هدف له كمتطلب حرفة وليس لتحقيق رسالة. ومشروع "التراث والتجديد" به هذا النفس الطويل من القدماء، من "المغنى في أبواب التوحيد والعدل" للقاضى عبد الجبار، ومن "الشفاء" لابن سينا، ومن "إحياء علوم الدين" للغزالي، ومن كتب التفسير والحديث والفقه لمطولة. وفى كلتا الحالتين، القراء هم الضحايا. الأول يبدأ من صورة الفكر، النقل، والثنى يتعلم مع مضمونه، الإبداع. ولا

(١) مقدمة فى علم الاستغراب، الفصل الرابع: تكوين الوعى الأوربى (الذروة)، ثالثاً: انهيجولية

نقل معرفة شكل الفعل عن مضمونه. فالفكر شكل ومسار واستدلال قبل أن تكون له مادة أو موضوع. الأول يحفر ويؤسس والثاني يبني ويشيد. الأول يستقرىء الجزئيات، والثاني يستبطن الكلّيات. الأول يغلب عليه النقل وتحليل المادة القديمة، والثاني يحاول الخروج من النقل إلى الإبداع عن طريق القراءة.

وكالعادة، وكما حدث في "مقدمة في علم الاستغراب" عندما تضخم وصف تكوين الوعي الأوربي عن فصل واحد إلى خمسة فصول عن المصادر، والبدائية، والذروة، ونهاية البداية، وبداية النهاية، تضخم النقل في وصف كيفية انتقال الوافد وتحوله إلى موروث عقلائي جديد من مرحلة الترجمة إلى التعليق إلى الشروح الثلاثة: الكبير والمتوسط والصغير كما فعل ابن رشد ثم إلى العرض ومراحله من العرض الجزئي إلى العرض الكلي إلى العرض النسقي والعرض الأدبي ثم إلى التآليف حيث يتفاعل الوافد والموروث في مراحل متعددة ابتداء من تمثّل الوافد وحده ثم تداخل الوافد والموروث، مرة مع أولوية الوافد ومرة مع أولوية الموروث حتى يختفي الوافد كلية وتصبح الأولوية للموروث في النهاية كما كانت الأولوية للوافد في البداية، وأخيرا إلى الإبداع الخالص حيث يختفي الوافد والموروث كلية ولا يعتمد العقل إلا على ذاته في إبداع نص فلسفي لا يحيل إلا إلى ذاته، وغالبا ما يكون هو النص العلمي الرياضي والطبيعي وأقل من ذلك النص الفلمفي. فلزم فصل هذه المراحل كلها في مجلد مستقل انفصل عن النقل وتولد منه وهو "التحول". ولم يضاف القماء "النقل" ولا "التحول" كجزء من الحكمة. فالأوراق والثمار لا ترى جذورها. والرجولة لا ترى الطفولة. إنما يفضل ذلك النزاع الذي رأى الشجرة وهي تنمو وعالم النفس الذي درس طفله أو أطفال الآخرين، من الطفولة إلى الرجولة^(١). ولما تضخمت الحكمة العملية وخشيت أن تنفصل إلى جزء رابع وبالتالي يكاد يقترب من النقل إلى الإبداع من الهم الكمي السياق في "من العقيدة إلى الثورة" وخروجا على قاعدة القسمة الثلاثية: ثلاثة مجلدات، كل منها ثلاثة أبواب، كل منها ثلاثة فصول جاء البيان الثاني والثالث في المجلد الثالث، كل منهما في أربعة فصول. الباب الثاني الحكمة النظرية في أربعة فصول: المنطق والطبيعات والإلهيات والإنسانيات إبرازا للنفس واستقلالها عن الطبيعات كبثن وعن الإلهيات في نظرية الاتصال بالعقل الفعال كنفس. والباب الثالث الحكمة العملية في أربعة فصول: الأخلاق، والاجتماع، والسياسة، والتاريخ،

(١) تعتبر ترجمتي الأربع عن الفلمفة الغربية وشروحي عليها لأوغسطين وأوسلم وتوما الأكويني وسبينوزا ولمنح وسارتر نموذجا للحكمة للنقلية الحديثة استنادا للحكمة النقلية القديمة.

إدخالاً للاقتصاد في الاجتماع وإبرازاً للتاريخ كإضافة معاصرة للحكمة العملية وإجابة على سؤال: لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم؟^(١)

٢- الأسلوب المباشر.

ليست الحكمة فقط معان وتأملات بل وهي وسائل تعبير. والأسلوب المختار هو الأسلوب المباشر. وهو الأسلوب الذي يبعد عن الإثشاء والخطابة والذي يعبر عن الأهواء والانفعالات أكثر مما يعبر عن وقائع أو حقائق تملقاً لأذواق العامة. كما يبتعد عن الأسلوب المجرد الذي لا يقدر عليه إلا الخاصة للتعالي والتعاليم على الجمهور وادعاء أهمية القول وضياح العالم أمام جهل الناس. وهو الأسلوب الذي يتوجه إلى جماهير القراء وبسطاء الناس الذين يجمعون بين المعرفة العامة والثقافة الخاصة. هو الأسلوب العادي الشائع الذي يتوجه إلى عموم القراء، يقدم للخاصة علوم الحكمة، ويكشف للعامة أزمة الإبداع. هو الأسهل الممتنع الذي اشتهر به كبار الفلاسفة، قدامى مثل سقراط وأفلاطون، ومحدثين مثل ديكرت وبرجسون. عرفه القدماء مثل أبو حيان وأبو سليمان السجستاني. يدرك أهمية العرض النظري المجرد، وفي نفس الوقت أهمية الصورة الفنية. يخاطب العقل والخيال، ويستعمل المقولات والصور^(٢). كيف يمكن إيجاد أسلوب يتجاوز تجريد

(١) في الحقيقة كان من النقل إلى الإبداع" جزءاً واحداً للتخفيف من غناء كم "من العقيدة إلى الثورة". فلما تضخم الموضوع أصبح جزأين. الأول للنقل والثاني للإبداع. فلما تضخم النقل في فترة العرض والتأليف أصبح ثلاثة أجزاء : النقل، والتحول، والإبداع. ويبدو أنه كلما تقدم بي العمر، وتوالت أجزاء "التراث والتجديد" أدركت أنني مفكر من القدماء مثل نهاية العصر الوسيط الأوربي، خارجاً من الكهوف. ومع ابن سينا في "الشفاء". لذلك تغلب على أعمال الموسوعات الضخمة. فلما من القدماء بين المعاصرين، ومن المعاصرين بين القدماء. وقد يتم الإبقاء على القسمة الثلاثية للفصول في البابين الثاني والثالث. ففي الحكمة النظرية الطبيعية واللاهيات علم واحد كما هو الحال عند الفارابي. وفي الحكمة العملية الاجتماع والسياسة علم واحد كما هو الحال أيضاً عند الفارابي.

(٢) قضية الجمهور المخاطب قضية مطروحة في كل عمل. لمن أكتب؟ للخاصة أم للعامة؟ للعلماء المتخصصين أم لجمهور المثقفين؟ فقد كتب "اليسار الإسلامي" للجمهور وهو عند البعض صعب عليهم. وكتب "التراث والتجديد" للخاصة وهو عند البعض (محمد عبد الجابري) تحريصاً للجماهير. كما يمكن الكتابة لخاصة الخاصة. وهذا ترف لا يمكن نفع ثمنه من الوقت والجهد، والمنزل يحترق، والوجود مهتد. كما يمكن الكتابة لعامة العامة. وهذا وعظ وإرشاد أتركه لأهله. إنما مؤلفاتي حتى الآن تخاطب مستويات ثلاث: الخاصة مثل "التراث والتجديد" ١٩٨٠، "من العقيدة إلى الثورة" ١٩٨٨، -

"الشفاء" و"ملله؟" وهو أسلوب لا شخصي لا ينكر أسماء الأعلام إلا اضطراراً حتى تظل الحقائق مستقلة عن الأشخاص، ووضع كل شوائب النص هذه في الهوامش خاصة المجلد الأول "النقل" والثاني "التحول". أما الثالث "الإبداع" فالتعامل مباشرة مع النص الذي مات

سورجمناتي الأربع عن الفلسفة الغربية، ومشاركتي في نشر "المحمد في أصول الفقه" لأبي الحسين البصري ١٩٦٤. ورسائل الثلاثة الأولى (بالفرنسية) "مناهج للتفسير" محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، "تفسير الظاهريات" محاولة في المنهج الظاهرياتي وتطبيقه في ظاهرة الدين، "ظاهريات التفسير" محاولة في الهرمنيوطيقا الوجودية ابتداء من العهد الجديد ١٩٦٥. وللمتقين الذين هم وسط بين الخاصة والعامه مثل طلبة الجامعات كتبت لهم قضايا معاصرة "بجزأيه" في فكرنا المعاصر" وفي الفكر الغربي المعاصر" بعد هزيمة ١٩٦٧ وصدر ١٩٧٦، "درسات إسلامية" ١٩٨٢ "دراسات فلسفية" ١٩٨٧، حوار المشرق والمغرب (بالاشتراك مع محمد عبد الجابري) ١٩٩٠ "هموم الفكر والوطن بجزأيه، التراث والعصر والحداثة، الفكر العربي المعاصر ١٩٩٨، "حوار الأجيال" ١٩٨٨، "جمال الدين الاقناتي" ١٩٩٨، "الدين والثقافة والمسياسة في الوطن العربي" ١٩٩٨. وللعامه "الدين والثورة في مصر" بأجزائه الثمان ١٩٨٩ بعد انقلاب الثورة على نفسها، ونشرى لكتابي الخميني "الحكومة الإسلامية"، "جهاد النفس" ١٩٧٩ تأييداً للثورة الإسلامية في إيران، ودفاعاً عنها ضد المهاجمين لها ظلماً وعدواناً. أما "مقدمة في علم الاستغراب" فقد كتبت للجميع. للفصل الأول "ماذا يعني علم الاستغراب؟" للمثقف العام. وفصول للتكوين الخمسة التالية: المصالح، البداية، الذروة، نهاية للبداية، بداية للنهية للطلاب الجامعي، المتقف المتوسط حتى يضيع منه إرهاب أسماء الأعلام. والفصل السابع، بنية الوعي الأوربي للأمتكاذ حتى يرى الكل من خلال الأجزاء. والفصل الثامن "مصور الوعي الأوربي" للمسيحي الذي يريد وضع استراتيجية حضارية جديدة للأمة (انظر ص ٧٨٢ - ٧٨٤). وأيضاً "من النقل إلى الإبداع" مكتوب أساساً للوعي القومي لإعادة التوازن إليه بين الشرق والغرب، ولتحويله من مرحلة النقل التي طالت إلى مرحلة الإبداع التي تأخرت. فهو مكتوب للمثقف للواعي وللطلاب الدارس من أجل لشقاق عدة موضوعات في النقل أو الإبداع للدرامات العليا مثل نشأة المصطلح الفلسفي عند كبار المترجمين وفي مدارس الترجمة، ودراسة بنيوية لغوية للمصطلحات، ونشأة الفكر الفلسفي في عصر الترجمة سواء في المترجمات أو في مؤلفات المترجمين، وفي عصر الشروح والملخصات أو في عصور التأليف، موقف الحكماء من الشراح اليونان، تصورات المؤرخين لعلوم الحكماء، نقد للفلسفة للمتكلمين، نقد الفقهاء للحكماء، صورة الحكماء اليونان عند العرب: سقراط، أفلاطون أفلوطين، أرمسطو، فيثاغورس، أيرقليس أو الشراح، ثامسطيوس، ثاوفراسطس، الاسكندر الأفرودييسي، سمبلوفيوس، تاريخ الفلسفة اليونانية عند العرب، فلسفة الحضارة والتاريخ في كتب الطبقات، ومقارنة ذلك كله بالموقف عند المسيحيين في العصر الوسيط، وهو نفس الهدف من فصول التكوين للخمسة في "مقدمة في علم الاستغراب".

مؤلفه، ويعاد إنتاجه من جديد بواسطة القارىء. مات المؤلف، عاش القارىء. والنص
اللاشخصى ليس ملكاً لأحد، خلية حية تتكاثر طبقاً لقوانين الحياة يموت وحياء، ويتحول
إلى طامة منتجة وفعالة فى التاريخ. النص طامة مختزنة يفجرها القارىء، قنبلة زمنية
موقوتة، دفنها المؤلف فى رمال الصحراء، وفجرها القارىء بعد الاصطدام بها^(١).

ولا تصدر أحكام بالثناء أو بالنقد، بالمنهج أو التجريح لا على القدماء ولا على
المحدثين. فاجتهادات الفريقين بالرغم من اختلاف الطرفين لها أجر إن أخطأت، ولها
أجران إن أصابت. إنما الأحكام عندى جزء من بناء الموضوع، حكم داخلى وليست حكماً
خارجياً وكأن الموضوع هو الذى يحكم على نفسه بنفسه^(٢). وهذا ناتج من أن "من النقل
إلى الإبداع" إعادة دراسة لموضوعات علوم الحكمة، وليس نقلاً لها كما فعل الفارابى مع
اليونان، يفحص صدقها، ويعيد بناءها. لا تحتوى الأحكام على رأى خاص للهجوم
أو للدفاع عن هذا الفيلسوف أو ذاك بل وضع الحكماء فى منظور كلى كمساهمات متعددة
لبناء صرح واحد. ليس المطلوب هو القاء المدح أو الذم على هذا الفيلسوف أو ذاك،
تخطئة أو تصويباً، تحقيراً أو تعظيماً، ولكن إعادة وضع الكل فى نسق عام حاولت علوم
الحكمة وضعه. للوصف المزدوج لعلاقة الأنا بالآخر سواء عند القدماء مع اليونان أو عند
المحدثين مع الغرب هو فى حد ذاته حكم ورأى، ولكن من الداخلى وليس من الخارج.
الوصف حكم غير مباشر من داخل الموضوع وليس من خارجه. وإعادة بناء الموضوع
من خلال إعادة تركيب الموقف هو حكم عملى داخلى وليس حكماً خارجياً نظرياً، حكم
التزام ومسئولية وليس حكم فرجة أو تشفى. لا يوجد تجريح أو تخوين، اتهام أو سب، طعن
فى أحد أو اتهام للحكماء بأنهم دوائر منعزلة عن الثقافة الإسلامية أو متفلسفة وليسوا
فلاسفة أو كفرة ملاحدة، شيعة باطنية. هناك فقط محاولة لفهم طبيعة العمليات الثقافية التى
تنشأ فى حالة التقاء حضارتين، الأولى ناشئة والثانية وافدة. وإذا أخطأ أحد من القدماء
أوالمحدثين فله العذر. كل خطأ له دوافعه وظروفه، بينته الثقافية وجوه الحضارى. هم

(١) انظر دراستا: علوم التأويل بين الخاصة والعامة، مجلة الجمعية الفلسفية لمصرية، العدد الثالث،

القاهرة ١٩٩٤ ص ١٥-١٠٤، و أيضاً فى حوار الأجيال، دار قباء، للقاهرة ١٩٩٨ ص ٤٣٣-٥١٢.

(٢) لم نستعمل الأسلوب الشخصى الذى يبدأ بضمير المتكلم المفرد أو الجمع الا فى هذه المقدمة التى تجمع

بين تقديم الموضوع والمسيرة الذاتية. فلا فرق بين بناء العمل ومسار الحياة. انظر دراستنا عن عبد

الرحمن بدوى فى عيد ميلاده الثمانين: الفيلسوف الشامل، مسار حياة وبنية عمل فى "حوار الأجيال"

دار قباء، للقاهرة ١٩٩٨ ص ٢٩٧-٣٩١.

رجال ونحن رجال، اجهتوا على مستوى عصرهم وثقافتهم ونجهتد على مستوى هذا العصر وثقافته. المسئولية واحدة. بنى القماء أعاد المحذون البناء^(١).

وإذا كان الحكم بالأثر الخارجى على مشرع "التراث والتجديد" فى جبهاته الثلاث وفى أجزاء كل منها مازال يصدر فإنه بطبيعة الحال صادر على هذا الجزء. فإن قيل أن

(١) لما كان مشروع "التراث والتجديد" يعبر أيضاً عن تجربة صاحبه وعصره فكذلك "من العقيدة إلى الثورة" محاولة لتجاوز الصدام بين الأخوان والثورة، والتأكيد على الشرعيتين معاً، شرعية الإسلام وشرعية الثورة، ضرورة الماضى وضرورة الحاضر فإن "من النقل إلى الإبداع" يعبر أيضاً عن تجربة شخصية مر بها المؤلف وهو طالب منذ أن كان يسمع أشياء غير مفهومة مثل العقل المنفعل والمقل الفصّل، ولا يدرك مدى صلة ذلك بالفلسفة الإسلامية التى كانت فى ذهنه الإسلام فى مواجهة الاستعمار والتخلف على ما هو معروف فى الفكر الإسلامى المعاصر خاصة الحركة الإصلاحية كما مثلها الأفتانى ومحمد عابد، ورشيد رضا وحسن البنا وعبد القادر عودة وسيد قطب وأبو الأعلى المودودى ومحمد أقبال. كانت الفلسفة الإسلامية القديمة كما عرّضت لآثار لها بشئون الأمة ولا بحال الفكر فيها، ولا بأزماتها وهمها مما جعل أحد المستشرقين (هنرى لاوست) بعد أن قرأ خطة بحثى الأول المعد لخطة رسالة الدكتوراه فى آخر ١٩٥٦ يتساءل باننى من المعاصرين فكيف أدرس القماء؟ والحقيقة أننى كنت مع المعاصرين، أبحث عن فكر إسلامى به نبض وحياء، يصور مأساة أمة ويحاول الخروج من كربها فى حين أن الفلسفة الإسلامية القديمة وما تقدمه من عقول عشر وأفلاك عشر، وعالم ما فوق القمر وعالم ما تحت القمر موت وخرافة واغتراب. ولم يفتح الأمر على، كما انفتح وأنا أقرأ علم أصول الفقه وأنا بصدد تأسيس "المناهج الإسلامى العام" إلا بعد قراءة ظاهرة "التشكل الكائنب" فى كتاب "اشينجلر" لعبد الرحمن بدوى فتساءلت: ربما الفلسفة الإسلامية القديمة كما عرضها القماء وكما كررها أسانذة الجامعات دون تأويل لوقراء قد خضعت لظواهر "التشكل الكائنب"، هذه ألفاظ يونانية ومضامين إسلامية خاصة وإن بها الفعل والانفعال والحركة وهو ما كنت أبحث عنه فيه حتى وصفنى أحد الأسانذة (زكريا إبراهيم) لئننى برجمون، عندما أهديت بحثى الكبير لقسم الامتياز فى السنة الرابعة إلى كل من يتغير فيتحرك فينتقل فيبدع شيئاً جديداً. وكنت أسمع فى نفس الوقت فثته ومحمد أقبال، من عثمان أمين، وكنت أجد نفس الألفاظ والمفاهيم الذاتية، الحركة والتغير والاطلاق والغائية. وكنت أتساءل: لماذا برجمون وليس محمد أقبال؟ لماذا الوافد دون الموروث؟ كان موضوع الخصال المشتركة بين الفكر الإسلامى والفكر اليونانى أحد الموضوعات الملحة للدكتوراه: العقل، الإنسان، الطبيعة، الجمال، وفى نفس الوقت الخصال المشتركة بين الفكر الإسلامى والفكر الألمانى أو قاسفة التوير التى أعادت تقديم نفس العقل اليونانية، وكانت هموى الالتقاء بين حضارتين، والوجود بين ثقافتين، عند القماء أولمحدثين دون أن أعى بعد "جامع الحكمين" لملاخسرو. وهو ما تجلى بعد ذلك فى مشروع "التراث والتجديد" بجبهاته الثلاث، ومنها هذا الجزء الثانى "من النقل إلى الإبداع" من الجبهة الأولى "موقفنا من التراث القديم". انظر أيضاً: الحرية والإبداع شهادة على العصر، محاولة ثانية لمسيرة ذاتية، هموم الفكر والوطن حـ٢ ص ٦٠٩ - ٦٦٧.

من العقيدة إلى الثورة" هو نقل فيورباخ في "جوهر المسيحية" إلى علم أصول الدين من أجل تأسيس "فيورباخية إسلامية" كما أن التراث والتجديد، هذا البيان النظري الأول، هو محاولة لوضع "ظاهراتية إسلامية" طالما يتحدث عن منهج تحليل الشعور، فقد يصدر حكم على "من النقل إلى الإبداع" أنه استعارة "التشكل الكائن" من اشبنجر في "أفول الغرب" كما يتهم البعض^(١). والحقيقة أن جدل اللفظ والمعنى والشئ وظاهرة الاستبدال اللغوي كأحد ظواهر النقاء الحضارات تنظير مباشر لتجارب حية في علاقة الأنا بالآخر، وحدثت ذلك في الوعي بتجربة التعبير عن مضمون لفظ الله بألفاظ أخرى مستمدة من الفلسفة الغربية الحديثة. فهو الكمال (ديكارت)، والجوهر (اسبينوزا)، ومثال للعقل (كانط)، والروح (هيجل)، ولدافع الحيوى أو الطاقة الروحية أو التطور الخالق أو الديمومة (برجمون)، والفعل (بلوندل) والشخص (مونييه)، والجسم (ميرلوبنتي)، والوجود (هيدجر)، والحرية (سارتر) إلى آخر هذه المفاهيم الحديثة التى تدل على المطلق فى الفلسفة الغربية كما دلت عليه ألفاظ العلة الأولى، والمحرك الأول، والصورة المحضة من الفلسفة اليونانية القديمة. فلا أثر من مذهب أو فيلسوف قديم أو حديث، يونانى أو غربى على "من النقل إلى الإبداع". إنما فى الذهن باستمرار مشاريع مماثلة للتراث والتجديد فى الفكر الغربى مثل "إعادة البناء العظيم لفرنسيس بيكون فى القرن السابع عشر فى البداية، وإعادة بناء العلوم لهوسرل فى القرن العشرين، والأقرب إلى النفس" إعادة بناء التفكير الدينى فى الإسلام" لمحمد إقبال. فقد استعمل أيضاً لفظ Reconstruction. بل إن مشروع الفلسفة الغربية كله منذ ديكارت حتى هوسرل هو إعادة بناء العلوم، إعادة بناء العصر الوسيط كله بناء على الذاتية الحديثة، وديكارت وكانط وفشنته وهيجل، كيف يمكن أن تكون الذاتية موضوعاً لنظرية العلم^(٢).

(١) جورج طرليشى: المتكهن العرب والتراث، التحليل النفسى لاصحاب جماعى، رياض الريس، لندن ١٩٩١.
(٢) يتقاربت أحياناً أسلوب "من النقل إلى الإبداع" بين فصل وآخر وأحتى بين فقرة وأخرى. فعند الانتهاء من "من العقيدة إلى الثورة" فى نهاية أغسطس ١٩٨٤ فى القاهرة بعد سنتين فى فاس بالمغرب بدأت "من النقل إلى الإبداع" فى أوائل سبتمبر ١٩٨٤ فى طوكيو جمعاً للمادة حتى ١٩٨٧ ثم انتقلت بعدها فى إصدار "دراسات فلسفية" ١٩٨٧ وإعداد الطبعة المصرية المصرية لكتاب "من العقيدة إلى الثورة" ١٩٨٨، والطبعة المصرية لمجموعة "الدين والثورة فى مصر" (ثلاثية أجزاء) ١٩٨٩ ثم "حوار المشرق والمغرب" ١٩٩٠ ثم "مقدمة فى علم الاستغراب" ١٩٩١ بعد أن رأته لمامى فى الذهن مستعداً للخروج. ثم بدأت الصياغة الثانية فى ١٩٩١ - ١٩٩٢. وتم الإشغال عنه من جديد بأشهاد على العصر فى الجمهورية الثالثة ابتداء من "الإسلام فى العالم الحديث" (جزءان) (بالإنجليزية) ١٩٩٥ -

صائماً : المصادر والمراجع.

١ - استعمال المصادر القديمة.

الاعتماد الأول في "من النقل إلى الإبداع" على المصادر الأصلية، وهي المصادر القديمة، المادة الخام. وهي النصوص موضوع التحليل المباشر والقراءة الفلسفية من أجل إعادة البناء. والتفضيل الأول للمصادر الكاملة كما كان الحال في كتب العقائد في علم أصول الدين، النصوص الرئيسية التي وضعت لعلوم الحكمة بنيتها سواء في مرحلة النقل أو في مرحلة الإبداع. نموذج ذلك الترجمات العربية القديمة ومروح ابن رشد وتلخيصاته وجوامعها عليها في مرحلة النقل، وعروض الفارابي لفلسفة أرسطو، و"الشفاء" و"النجاة"، و"الإشارات والتنبيهات" لابن سينا في مرحلة التحول وبعض المؤلفات الفلسفية والرياضية والطبيعية وكذلك رسائل الكندي الفلسفة والطبيعية بصرف النظر عن الترتيب الزمني في مرحلة الإبداع. فالبنية في التاريخ، في المعية الزمانية وليست في التوالي الزمني. فابن رشد هو الشارح الأعظم في مرحلة النقل، والفارابي هو المعلم الثاني، وابن سينا الشيخ الرئيس في مرحلة التحول، والكندي فيلسوف العرب في مرحلة الإبداع.

وبعد الأعمال الكاملة تأتي الأعمال الجزئية، الرسائل والمقالات والمسير الذاتية مثل سيرة ابن سينا بيد تلميذه اليوزجاني، وسيرة حنين بن اسحق عما ترجم عن اليونانية. وتدخل في ذلك كل مؤلفات لفارابي التي وضعت في صيغة رسائل باستثناء كتاب الحروف، و"آراء أهل المدينة الفاضلة" وكتاب "الموسيقى الكبير"، وكذلك "رسائل إخوان الصفا" لدلالاتها على البنية الرباعية لعلوم الحكمة مثل دلالة أعمال ابن سينا وقسمته الثلاثة، نظرات جزئية تدخل في النسق الكلي. وهناك أعمال جزئية أخرى في إحدى فروع الحكمة إما في المنطق أو في الطبيعيات أو في الإلهيات مثل "الحكمة السعيدية في الحكمة الطبيعية"، ومثل كتب المنطق المتأخرة الذي أصبح علماً مستقلاً، نثراً أو شعراً، مثل "البصائر النصيرية" للساوي، و"السلم المتورق"، والشروح المتعددة على نصوص المنطق القديم في القرنين السابع والثامن بعد نهاية التأليف الفلسفي عند ابن رشد وقبل استنفاقه في فارس على يد صدر الدين الشيرازي وطلا خسرو.

-هموم الفكر والوطن (جزءان) ١٩٨٧، "حوار الأجيال" ١٩٩٨، "جمال الدين الأفغاني" ١٩٩٨، "الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي" ١٩٩٨. وقد تمت الصياغة الثلاثة والأخيرة في ١٩٩٨. الجزء الأول في مدينة بريمن الألمانية في منزل الجامعة على ضفاف نهر الفيذر، والثاني والثالث في القاهرة في شتاء ١٩٩٨ وربيع وصيف ١٩٩٩.

وكنت قد ظننت تحت وهم مناهج التعليم ومقرراته في عصرنا وتبعيتها للاستشراق الغربي أن مؤلفات علماء الطبيعة والرياضة أدخل في تاريخ العلوم الطبيعية والرياضية منها في علوم الحكمة. فأعمال الكندي العلمية وكذلك رسائل الرازي وابن حبان والبيروني والحسن بن الهيثم وثابت بن قرة وأعمال حنين بن اسحق الطبية وكذلك "القانون" في الطب لابن سينا و"الحاوي" للرازي، و"الكليات" لابن رشد أقرب إلى تاريخ الطب عند العرب، وكذلك الأعمال الفلكية والموسيقية كل ذلك أدخل في تاريخ العلوم عند العرب والذي يبعد عن الحكمة الطبيعية التأملية الخالصة. وكان في مشروع "التراث والتجديد" في صياغته الأولى سيتم عرض هذه المادة في الجزء السادس من الجهة الأولى "موقفنا من التراث القديم" بعنوان "العقل والطبيعة" محاولة لإعادة بناء العلوم الرياضية والطبيعية. ثم أضيف إليها "الوحي" في عنوان ثلاثي الإيقاع "الوحي والعقل والطبيعة" يخرج على ثنائية الإيقاع المتبع في باقي الأجزاء. ثم جاء التردد نظرا لأنها أصبحت مهنة خاصة لها متخصصوها. أصبحت موضوعا لعلم خاص ومعاهد خاصة في تاريخ العلوم، كجزء من تاريخ العلم العام تحت بند "تاريخ العلوم عند العرب". يرث ما قبله عند اليونان والشرق القديم، ويرثه من بعده في تاريخ العلم الغربي الحديث. ثم تبدد هذا الوهم بعد دراسة الحكمة الطبيعية وأنها تشمل كل هذه العلوم الرياضية، الحساب والهندسة والموسيقى والفلك والكيمياء بل والجغرافيا باعتبارها علم طبقات الأرض، والتاريخ نظرا لسيادة النظرية الجغرافية على تفسير أمزجة وطبائع الشعوب. ولا عجب أن يضم "الشفاء" القسم الرياضي، وأن تضم رسائل إخوان الصفا القسم الرياضي كذلك. والعجيب أنه هو الجانب الذي به الإبداع الخالص دون الاحالة إلى الموروث أو الوافد. والذي يتم فيه التركيز على العقل والطبيعة تنظيرا مباشرا للواقع دون رؤيته من خلال نص الأوائل أو الأواخر.

وهناك مؤلفات فلسفية أخرى لم يكتبها حكماء خالص مثل الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد بل كتبها مؤلفون موسوعيون مثل الغزالي الذي كان متكلماً مع المتكلمين في "الاقتصاد"، وحكيماً مع الحكماء في "مقاصد الفلاسفة"، و"تهافت الفلاسفة"، ومنطقياً مع المنطقيين في "محك النظر" و"معيان العلم" و"القسطاس المستقيم". وهناك أيضاً الرازي الذي كتب "الحكمة المشريقية" جامعاً بين الفلسفة والكلام كما هو الحال في علم الكلام المتأخر. أما كتب المصطلحات فإنها جزء من علوم الحكم مثل "اصطلاحات المتكلمين والفلاسفة" للأمدى و"التعريفات" للجرجاني و"كشاف مصطلحات الفنون" للتهانوي و"أبجد العلوم" لحسن صديق خان و"ستور العلماء" للقاضي عبد الرسول. فهي قمة ما وصلت إليه علوم الحكمة من تجرد. فالفلسفة هي المصطلح، نشأة وتكوينها واكتمالها.

وهناك أعمال فلسفية نشأت في ثنايا الفلسفة الإسلامية ولكن باسم الفلسفة اليهودية والمسيحية. كانت الفلسفة الإسلامية النموذج الذي بُنيت عليه الفلمفتان الشقيقتان. فقبل اتصال اليهود والمسيحيين بالمسلمين لم تكن لديهما فلسفة عقلية. عرف اليهود الدراسات التوراتية، الشروح على التوراة والتلمود والمشناه. وغلب على عومهم النقل دون العقل، والتقليد دون التجديد. فلما اتصلوا باليونان ظهر فيلون. ولما اتصلوا بالمسلمين مرة ثانية ظهر سعيد بن يوسف الفيومي، وداود بن مروان المقمر، وباهيا بن باوده، وسليمان بن جبرول، وموسى بن ميمون، وإبراهيم بن عزرا وغيرهم من المتكلمين والفلاسفة العقليين اليهود الذين كتبوا أعمالهم أما بالعربية أو بالعربية بحروف عبرية أو باللغة العبرية بناء على النسق الإسلامي أو الكلامي أو الفلسفي. ومنهم من تحول إلى الإسلام مثل ابن السموال الذي كتب "بذل المجهود في إفحام اليهود" وأبو البركات البغدادي (ابن ملكا) صاحب "المعتبر في علوم الحكمة". ومنهم من تحول إلى الإسلام ثم ارتد إلى دين الآباء كما تنقل الروايات عن موسى بن ميمون صاحب "دلالة الحائرين". فهل تعتبر هذه الأعمال نصوصاً في علوم الحكمة أم تظل أقرب إلى الفلسفة اليهودية؟ وهل يحل "ينبوع الحياة" مثل "النجاة"، ويحل "دلالة الحائرين" مثل "فصل المقال"؟ وماذا عن باقي أعمال موسى بن ميمون في شروحه على التوراة والمشناه والوصايا العشر، هل هي أدخل في النموذج الإسلامي أم في التطبيق العبري؟ والحقيقة أن العامل الحاسم في ذلك هو مضمون النص بالإضافة إلى انتماء صاحبه الديني. فكتاب "المعتبر" داخل في علوم الحكمة لأن صاحبه اعتنق الإسلام وظل على اعتناقه. كما أن مضمونه في بنية ابن سينا الثلاثية لعلوم الحكمة. أما من ظل يهودياً مثل ابن جبرول أو من ارتد إلى اليهودية بعد أن اعتنق الإسلام فهو أقرب إلى الفلسفة اليهودية حتى ولو كانت متبنية للنسق الإسلامي.^(١)

كما ظهر الأدب المسيحي الشرقي في حضن المسلمين. فهو جزء من تاريخ الفلسفة الإسلامية باعتبارها النموذج الذي تمت عليه صياغة الفلسفة المسيحية منذ يحيى بن عدى ونصاري الشام الأوائل حتى بولس الانطاكي وفلاسفة المشرق المسيحيين. بل أن الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط المتأخر تعتبر امتداداً للفلسفة الإسلامية لاعتبارها النموذج العقلي للإيمان عند أيبلاز وغيرهم من الفلاسفة العقليين منذ القرى الحادى عشر حتى القرن الرابع عشر الميلادى.

(١) واتصل اليهود للمرة الثالثة بالغرب بالحديث فظهر منهم فلاسفة مثل اسبينوزا تلميذا لنيكارت، وموسى مندلسون تلميذا لكناط، وهرمان كوهين ممثلاً للكأطية الجديدة، ومارتن بوبر وروزنزييغ ممثلين للتيارات المعاصرة، الظاهرانية والوجودية.

فهل تشمل علوم الحكمة النمط الفكري السائد بصرف النظر عن العقيدة؟ لو كان الرد بالإيجاب لدخات الفلسفة اليهودية ضمن الفلسفة الإسلامية. فلا فرق بين ما يقوله موسى بن ميمون وبين ما يقوله ابن رشد. ولا فرق بين ما يقوله سعيد بن يوسف الفيومي وبين ما يقوله الفارابي في الغالب. واقرأون خير نموذج للفلاسفة اليهود المسلمين، وكذلك كل أنصار النزعة العامة في الفكر اليهودي^(١). ولا فرق بين ما يقوله الفلاسفة النصراني الدين عاشوا بين المسلمين وبين ما يقوله المسلمون منذ إنجيل المصريين، وإنجيل توما، وإنجيل برنابه حتى فلاسفة الكنيسة الشرقية وفرقها مثل اليعاربة مروا بأريوس الذي يقول بوحدة الأكنوم في طبيعة السيد المسيح ويؤكدون بشريته. فالاشتراك في الحضارة يجب العقيدة. ومع ذلك تم استبعاد هذه النصوص من أجل دراسات مستقلة عن الفلسفة اليهودية العربية والفلسفة المسيحية العربية التي تشارك الفلسفة الإسلامية في نفس النسق الفلسفي والنموذج الحضاري بالرغم من محاولات الغرب المعاصرة لضمها للفلسفة الغربية في العصر الوسيط.

وهناك أيضاً تدوين علوم الحكمة في كتب التاريخ والطبقات مثل "الفهرست" لابن النديم، "إخبار العلماء بأخبار الحكماء" لابن أبي أصيبعة، "طبقات الأطباء" للقفطي، "طبقات الأمم" لمساعد الأندلسي، "وفيات الأعيان" لابن خلكان، "تتمة صوان الحكمة" للبيهقي، "نزهة الأرواح" للشهرزوري، وغير ذلك من المصادر القديمة. وأهميتها في تدوين علوم الحكمة كما هي عند أهلها وفي حضارتها. وقد تكون هذه الصورة أدق من صورتها عند المحدثين، مستشرقين غربيين وباحثين عرب. والحقيقة أن هؤلاء المؤرخين ومؤلفي الطبقات ليسوا مؤرخين بل فلاسفة حضارة، ينظرون إلى العلوم كمكونات حضارية، يحددون من خلالها رؤية حضارية بعيدا عن النزعة التاريخية في القرن التاسع عشر الأوربي. بل أن الأخطاء التاريخية سواء في تواريخ الميلاد والوفاة للحكام، والنسبة الخاطئة للمؤلفات من الواقد والموروث لغير أصحابها، والنوادير المختلفة كل ذلك له دلالاته الحضارية على الإبداع التاريخي. ولما كان "من النقل إلى الإبداع" يهدف أيضاً إلى إعادة بناء علوم الحكمة من داخل الحضارة وليس من خارجها فإن صورة هذه العلوم داخل الحضارة كما تصورهما القدماء قد تساعد على إحكام صورتها الجديدة عند المحدثين. وتغني هذه المصادر عن كتب التاريخ خارج علوم الحكمة التي يتم منها عادة وضع إطار

(١) انظر دراستنا: يهودا اللاوي والفلسفة اليهودية العربية، هموم الفكر والوطن ج١ ص ١٨٧ - ٢٢٥.

مادى للعلوم. فى حين أن علوم الحكمة قد دونت تاريخها، وقرأت الآخر من منظور الأنا. بل وانتقلت نصوصا ناقصة فى حضارة الآخر. فكيف لا يرسل الامكنتر أستاذة أرمطو لومه؟ وكيف لا يكتب أرمطو إليهم؟ إشراقية؟ وكيف لا يكتب اليونان فلمفة بطنية؟ وكيف لا يكتب سقراط عهدا قبل أن يموت؟^(١).

وهناك صورة لعلوم الحكمة فى كتب الفرق، فالحكام فرقة، أتباع سقراط وأفلاطون وفيثاغورس وأرمطو ضمن الفرق غير الإسلامية خاصة عند الشهرستاني فى "الملل والنحل". وقد تم عرض هذه الصورة فى التكوين تلافيا لنقص "من العقيدة إلى الثورة" الذى لم يتعرض لهذه الصورة نظراً لأنه فى نسق العقائد وليس فى تاريخ الفرق.

وهناك صورة معادية لعلوم الحكمة فى كتب الفقهاء المعادين للمتكلمين والحكام والصوفية وكل اجتهاد أو إيداع إنسانى بدعوى ابتعادها عن الشرع وخروجها على العقيدة ورجعها بالظن، وخطرها على العامة، وضلال الخاصة منذ حنة أحمد بن حنبل فى موضوع خلق القرآن حتى "مصارعة الفلامفة" للشهرستاني و"اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ومجموع أعمال ابن تيمية فى "منهاج السنة" و"موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول" و"الرد على المنطقين" و"نقض المنطق" حتى فتاوى ابن الصلاح. وقد تساعد هذه الصورة على نحو سلبى على معرفة وضع هذه العلوم من منظور فقهى خالص الذى يرفض اللوافد لصالح الموروث، ويرجح أساليب القرآن على منطق اليونان. ولم يتم استعمال هذه المصادر لأنها أدخل فى الفكر الفقهى. فالفقهاء هم حراس المدينة. دورهم فى التطهر ودق نواقيس الخطر وأجراس الانذار من أجل العودة إلى النص الخام قبل أن يعمل الاجتهاد الإنسانى فيه.

وهناك ثالثاً صورة هذه العلوم فى كتب التاريخ العام، الحوليات والطبقات مع الطبرى وابن كثير وغيرهم وكتب للتاريخ الشامل مثل "مقدمة" ابن خلدون، فعلم الحكمة فى النهاية جزء من التاريخ، تاريخ العلم والعلماء على الأكل. وهى أدخل فى علم التاريخ كأحد العلوم الإنسانية، وأبعد عن علوم الحكمة من داخلها أو من خارجها فى تاريخ العلوم والحضارات العامة^(٢).

-
- (١) هذا هو موضوع الباب الأول "التكوين" بفضوله الثلاثة : التاريخ، القراءة، الانتجال، من المجلد الأول "النقل" كباب تمهيدى بدول عن الظروف التاريخية والإجتماعية والسياسية لنشأة علوم الحكمة.
- (٢) كان هذا هو موضوع الجزء السابع "الإنسان والتاريخ" من الجبهة الأولى "موقفنا من التراث القديم" من مشروع "التراث والتجديد" قبل أن يدخل ضمن الإنسانية فى علوم الحكمة الفصل الثالث من الحكمة العملية.

أما المنتحلات والنوادر وكل ما أبدعته الحضارة إبداعاً موازياً للتاريخ فإنه يدخل ضمن المنتحلات الدالة على قدرة الحضارة على فهم روح الوافد ثم إنتاج نص يعبر عن روح واحدة تجمع بين الموروث والوافد. تستخدم الوافد لإعادة كتابة الموروث، وتستخدم الموروث لإعادة إكمال الوافد وذلك مثل رسائل الاسكندر إلى أمه، ووصايا أم الاسكندر إلى ابنها، وكتاب التفاحة لأرسطو^(١).

وبطبيعة الحال لا يمكن نظرياً وعملياً تحليل كل النصوص. فلا يمكن لأي باحث الاطلاع على كل ما أنتجته علوم الحكمة من مطبوع ومخطوط حتى ولو أمكن الحصول عليه بمزيد من الجهد والصبر والوقت. فالبحث العلمي له حدوده الزمنية والبشرية وإلا لما أمكن إصدار حكم على أي شيء انتظراً لتوافر المادة العلمية الكاملة في كل ميدان بحثي، ولتوقف البحث العلمي إلى يوم الدين نظراً لما يكتشفه الباحثون في دهاليز المكتبات القديمة كل يوم من مخطوطات جديدة. بل إنه يستحيل البحث العلمي على الإطلاق نظراً لضياح جزء كبير من التراث القديم إلى غير رجعة. وما بقي منه لا يمثل في حالة علوم الحكمة إلا ثلثه. لم يبق إلا ما هو في الامكان، ما هو متاح. فبعض المطبوع غير متاح بالنسبة لقدرات أي باحث لصعوبة الحصول عليه من خارج الأوطان في عصر أصبح فيه تبادل الكتب والمجلات العلمية أشبه بتناول المخدرات. وحتى في عصر إنشاء معاهد المخطوطات في المنظمات العربية والإقليمية. والبعض مازال مخطوطاً. مصوراته قد تكون متاحة والبعض غير متاح. والمنشور منها أكثر بكثير من غير المنشور، ويعطى مادة كافية للحكم على الفيلسوف أولاً وعلى مجموع نصوص علوم الحكمة ثانياً. فأعمال الكندي، والرازي، والفارابي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد المنشورة أكثر من الأعمال غير المنشورة إن وجدت. ولما كان المتاح المطبوع يعطى عينة ممثلة للمادة الأولى فإن تحليله يكون أيضاً ممثلاً لتحليلات غير المتاح المطبوع أو المخطوط المفقود. وبالتالي يمكن إصدار أحكام عامة على التراث، علوم الحكمة نموذجاً. الاستنتاجات العامة كاملة حتى ولو كانت مادة التحليل ناصية. الروح مرئية في حين أن البدن قد تنقصه أحد الأعضاء. وهذا لا ينفي وجود الإنسان. وهو ما يسمى في المنطق بالاستقراء الخاص الذي يقوم عليه القانون العلمي دون الاستقراء التام الذي يستحيل تطبيقه إلا اعتماداً على مبدأ الأطراد في الطبيعة. ويسمى في علم أصول الفقه عند الشاطبي بالاستقراء المعنوي،

(١) المجلد الأول: النقل، الباب الأول: التكوين، الفصل الثالث: الانتحال.

الذي يقوم على اطراد العلة في الفرع في حالة واحدة دون استقرائها في كل الحالات. لا يهم إذن غير المتاح من النصوص المطبوعة غير المتاحة أو المخطوطة أو المفقودة. فالمتاح فيه دلالة ومؤشر على غير المتاح، والحاضر يغني عن الغائب وإلا لاستحال الحكم انتظاراً لعودة الغائب الذي قد لا يعود. يمكن إذن قياس الغائب على الشاهد. وما يشفع في ذلك أحياناً هو تكرار العادة المتاحة بحيث تتوقف أية مادة جديدة عن إضافة أية دلالة جديدة أو تغييرها أو تعديلها أو مناقضتها. بمجرد حصول الكيف تتوقف دلالة الكم. وبمجرد حصول المعنى يصبح تاماً باكتمال المعنى وإن لم يكن تاماً باكتمال الأمثلة. وماذا عن حريق مكتبة الإسكندرية وإغراق مكتبات بغداد، وما نمره الحريق أو العسكر، وما أتلفته غوائل الزمان؟ الروح لاتضيع وإن ضاعت بعض أطراف البنية. حجة "الإسمان الطائر" عند ابن سينا و"أنا أفكر فأنا أن موجود" عند نيكارت. والوعى التاريخي في النهاية مستقل عن الوثائق التاريخية وإن كان محمولاً فيها ومدوناً عليها. إن عدم الاطلاع على كل النصوص حجة لا نهاية لها ولا حدود لها. فما ضاع ربما أكثر مما حفظ طبقاً لما روته الأخبار عن حريق مكتبة الإسكندرية والكتب الملقاة في نهر بجلة كي تسير عليها الخيل حتى تحولت مياه للنهر إلى أحبار سوداء! ليس المهم اكتمال الوثائق بل نوع العمليات الحضارية التي يمكن التعرف عليها بما تبقى من التراث القديم. فالمفهوم من المقروء عينة من المتاح المطبوع. والمتاح المطبوع عينات ممثلة للمطبوع كله. والمطبوع عينة ممثلة للمخطوطات المفقودة. والمخطوطات الموجودة عينات ممثلة للمخطوطات الضائعة والتي يمكن تحليل عناوينها لاكتشاف دلالاتها. وربما ما تم تأليفه، المطبوع والمخطوط والمفقود ما هو إلا عينة ممثلة لمشاريع التأليف عند الحكماء التي لم تر النور. وكم من مشاريع الفكر مازالت مطوية في أذهان أصحابها ولها أكبر الدلالة على التحول من النقل إلى الإبداع. ولو انتظر الباحث استيفاء كل المادة لما صدر حكم عام، والأحكام العامة تترأى من المستشرقين وغيرهم على الحضارة الإسلامية منذ قرنين من الزمان.

ولما كان أحد عيوب "من العقيدة إلى الثورة" الاكثار من النصوص القديمة لسفل الصفحات لترجة قسمتها إلى نصين، للقراءة في النصف الأعلى والنص في النصف الأسفل من أجل دعوة القارئ مشاركة للكاتب في حمل همومه وإبراك تصور القراء ومدى بعده أو قربيه من حاجات العصر حتى يقدر الكاتب في غضبه من تراث السلطة ويفرح معه بتراث المعارضة فإن استعمال النصوص القديمة في "من النقل إلى الإبداع"

أصبح على نحو أقل تخفيفاً على القراء، واكتفاء بالنصوص للدالة. وإذا كانت المحاولة الأولى لإعادة بناء علم أصول الدين قد وضعت النص الخام دون تحليل أو تفتيت أو هضم أو قضم حتى يسهل ابتلاعه، تكفى مشاركة القارئ للكاتب فى "سد الزور"، وضيق الصدر" والإحساس بالغم، بالإضافة إلى حمل هموم العصر فإن هذه المحاولة الثانية "من النقل إلى الإبداع" لإعادة بناء علوم الحكمة تقوم بتحليل النص وتفتيته والأجهزة عليه وعصره وترك الخارج منه إلا إذا كان نصاً دالاً بأكمله مثل نص الكندي على الاعتراف بفضل القدماء فى رسالته إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى أو نص ابن رشد عن اتفاق الحكمة والشريعة فى "فصل المقال". وتتفق المحاولتان فى الفصل بين أعلى الصفحة الذى يحتوى على التحليل الجديد وأسفل الصفحة الذى يضم الهولمى والشواهد والنتائج الإحصائية لتحليل مضمون النصوص^(١). أعلى الصفحة مخصص للروح وأسفل الصفحة مخصص للبدن حتى لا يتم كسر الخطاب وربطه افتعالاً بنصوص قديمة. تعرض المطبخ بكل عبله دون أن تكفى بتقديم الأطباق. كان من الممكن وضع نموذج ثالث، وتقسيم الصفحة ثلاثة أقسام: الأعلى يحتوى على تحليل بنىوى للموضوع وهو الزيد. والوسط يضم تحليلات النص والتي تجمع بين النتائج والمادة المحللة وهو الحليب المتبقى، والأسفل يضم النص الخام بعبله المستقى من المصادر الأولى، ماء الحليب، حتى ولو لم تكن محققة تحقياً علمياً حديثاً مثل نصوص الجامعة العثمانية بحيدرآباد الدكن. ونظراً لعدم تعود القراء على هذا الأسلوب واحتمال تشتتهم بين ما يقرؤون، وصعوبة الإخراج، وتضخيم الحجم، أستبعد هذا النموذج الافتراضى من أجل الاكتفاء بالصفحة المزدوجة بين التحليل الجديد أعلاماً والمادة المحللة أسفلها.

أما الإشارات إلى أسماء الحكماء فإنه تم تفضيل النسبة على الكنية أو اللقب، الكندي وليس أبو يعقوب أو فيلسوف العرب، والفارابى وليس أبو نصر أو المعلم الثانى، وابن سينا وليس أبو على، والشيخ الرئيس، والغزالى وليس أبو حامد أو حجة الإسلام، وابن رشد وليس أبو الوليد أو الشارح الأعظم. فالكنية تحول العلم إلى شخص وقد تقلد من هيبته ونقله فى التاريخ، ولا يعرفها كل القراء. واللقب يضيف عليه هيبة أكثر مما هو عليها، وتكسبه وتعظمه وتمنح من نقاشه والحوار معه وتجاوزه. كما أن هذه الألقاب من صنع التاريخ ومن وضع المؤرخين فى عصور متأخرة عندما تحول الماضى إلى مقدس

(١) كثيراً ما تكون النصوص حرة سواء فى العرض فى أعلى الصفحة أو فى الاقتباس فى أسفل الصفحة، أما إذا كان النص مباشراً أسفل الصفحة فإنه يوضع بين معقوفتين.

وعز الإبداع في الحاضر وهو ما يعارض روح "من النقل إلى الإبداع" بل ومشروع "التراث والتجديد" كله الذي يقوم على أن الحاضر يزخر بإمكانيات أكثر من الماضي، وأن المستقبل أغنى وأثري من الحاضر طبقاً لروح التقدم في التاريخ.

٢ - إغفال المراجع الثانوية.

المراجع الثانوية نوعان: الأول دراسات المستشرقين، والثاني دراسات العرب المحدثين. ونأتى في المرتبة الثانية من أجل تصحيح حكم خاطئ. وما دام الأصل موجوداً فلم الفرع؟ وما دام "من النقل إلى الإبداع" دراسة نصبة للمصادر الأولى فلم مضغ اللقمة ثانية من فم الآخرين؟ إن أهمية الاستشراق ترجع فقط إلى تحقيق النصوص كوحدات تاريخية والتعريف بالتراث وإخراجه من بطون المخطبات القديمة استئنافاً لدور الحضارة في التحقيق العلمي للتراث بداية باليوناني ثم المسيحي في العصر الوسيط وانتهاء بالتراث اللأوروبي في الهند والصين والعالم الإسلامي. ترجع أهمية الاستشراق إلى توفير المادة العلمية دون تحليلها، إعطاء البدن دون الروح، والنظر إلى العالم دون الله. به كل شيء ولا شيء؛ المعلومات دون العلم، النظر دون الرؤية، وبطبيعة الحال الماضي دون الحاضر. فالمستشرق غريب على التراث وليس من أصحاب الدار. لا يهمه احتراق المنزل ما دام يتعامل مع الرماد. ولا يهتم بالأحياء طالما يخاطب الأموات. أما التحليلات والاستنتاجات والأحكام فشيء آخر يخضع لمنهج الاستشراق وتتبع من عقلية المستشرقين. الاستشراق بهذا المعنى "موضوع دراسة" وليس "دراسة موضوع". هو في حاجة إلى مراجعة علمية دقيقة قبل استخدامه كمرجع من أجل تصحيح الأحكام أو من أجل إيجاد الدلالة للحضارية للمادة التاريخية الخام^(١). نشأت معظم الدراسات الاستشرافية قبل نشأة علوم التأويل المعاصرة والاثنروبولوجيا للحضارية. لم يقم بها فلاسفة أو مفكرون أو مثقفون وطنيون يحملون هموم الفكر والوطن بل لنوبيون ومؤرخون وضعيون على طريقة القرن التاسع عشر. ليس الهدف هو إثبات الإبداع الذاتي للشعوب بل تعريفها من مضمونها وإثبات تقليدها للغير، اليونان القديم أو الغرب الحديث في حالة دراسة الفكر العربي الحديث لنقل الأطراف إلى إبداع المركز. ما أسهل من إصدار قائمة مراجع الاستشراق من أية مكتبة عامة أو من هوامش آخر المستشرقين أو من الموسوعات والمعاجم أو من المجلات الاستشرافية المتخصصة ومؤتمرات جمعياتها السنوية، براءة من عتدة النقص أمام

(١) وذلك طبقاً للمثل العلمي الشعبي المصري "جبتك يا عبد المعين تعينى لفتك يا عبد المعين تتعان".

الاستشراق، وتأكيداً لمركب العظمة والتفوق عند الغرب. لقد بلغت الدراسات والبحوث الوطنية من الرشد، ولم تعد في حاجة إلى هذا التحايل النفسى على الذات وعلى الآخر باسم البحث العلمى الدقيق^(١). ولا يعنى الاستشراق فقط دراسات الأوربين لعلوم الحكمة. بل يشارك فيها أيضاً بعض الباحثين والأساتذة العرب المحدثين، نصارى ومسلمين، فى الجامعات الوطنية والخاصة حتى أصبح هذا النمط من الدراسات هو العلم الذى تعطى فى اجتيازه الشهادات والدرجات العلمية^(٢).

ولا يبحث العالم إلا همه. ولما كان همه هو إيداع المعاصرين وتجاوز نقلهم بديل إبداع القدماء فإن هم المستشرقين إثبات نقل القدماء بناء على نقل المعاصرين، وتأكيداً للمركزية الأوربية القديمة عن اليونان أو الحديثة عند الغربيين المحدثين. ويمكن تحقيق هدفى موضوعياً فى حين يصعب تحقيق هدف المستشرق إلا ذاتياً بناء على الأحكام المسبقة والحكم بظاهر اللغة فى النصوص الفلسفية القديمة ونقص فى العلم بمناهج التأويل الحديث والأثروبولوجيا الحضارية مع أنه تربي فى الغرب وتعلم فى جامعاته. ولكنه لا يستعمل ذلك كله اما كسلا أو تجاهلاً. فدراسة الشرق تتم بأسهل الوسائل، اللغة والتاريخ. والتحرر الثقافى كقصد أقرب إلى الموضوعية من الغزو الثقافى كهدف.

إن الاستشراق العربى، وهو امتداد للاستشراق الغربى إنما يقوم على التبعية للغرب والاعجاب بتقدمه وأنه آخر ما وصلت إليه البشرية من تقدم، وأنه هو المبدع الخلاق، وما على غيره من الشعوب إلى التبعية والتقليد. وهذا إحساس بالنقص أمامه، والعجز أمام خلقه، ونسيان للإبداع الذاتى للشعوب عبر التاريخ مثل إبداع القدماء. ولو أخذ الاستشراق العربى موقفاً حضارياً ذاتياً، واعتبر نفسه من الداخل وليس من الخارج مسؤولاً عن التطوير وإعادة البناء لتحول من استشراق عربى إلى بحوث وطنية.

أما النوع الثانى وهو الدراسات الثانوية التى كتبها معظم أساتذة الجامعات المصرية خاصة والعربية عامة فى عصر النفط ومن أجل الترقيات والإعارات والتدريس اعتماداً على كتب جامعية مقررة فإنها لا تمثل تأليفاً علمياً بهدف البحث العلمى. فلاهى بالاستشراق الغربى الأسمى، ولا هى بالدراسات الوطنية المحلية. لا تحمل هموم العلم

(١) التراث والتجديد ص ٧٥-٧٧.

(٢) ومن أمثال هذه الدراسات تلك التى ترجمها د. عبد الرحمن بدوى بعنوان 'التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية' دار النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٠.

أو الوطن. يكرر بعضها أحكام الاستشراق تملقا للغرب واحساسا بالدونية أمامه وتشدقا بالاطلاع عليه، والبعض لا يكاد يعرف اللغات الأجنبية الأصلية التي كتب بها ولم يعرفها إلا ببعض الترجمات المحلية. وتصدر أحكام مماثلة في عبارات عامة مثل تسمية علوم الحكمة الفلسفة العربية أو الحديث عن أثر اليونان في الفلسفة الإسلامية دون تحليل لمعنى الأثر ودون وعى بالنص كموضوع حضارى. مثل هذه المؤلفات هي مؤشرات على انهيار الدراسات الإسلامية والبحوث في علوم الحكمة كدليل على انهيار عام للحضارة أثر فيها خفاء الكندى والقرابى وابن سينا وابن رشد على أن يكونوا مترجمين من الخارج وليسوا أصحاب دار، متكسبين بعرض القدماء وليسوا مطورين لهم، مفضلين عالم النقط الخارجى والساعات الإضافية الداخلية على محبة الحكمة^(١).

وهناك بعض الدراسات العلمية الجادة قام بها بعض علماء اللغة المقارنة تخرج عن نطاق التخصص في علوم الحكمة ولكنها من الدراسات المساعدة مثل كتب تاريخ الأديب السريانى^(٢). ومن ذلك أيضاً الدراسات اللغوية الخاصة في فقه اللغة المقارن والتي تقوم بها أقسام اللغات القديمة، اليونانية واللاتينية والشرقية مثل السريانية والعبرية. ويمكن الاستفادة منها واستنتاج دلالاتها في النقل الذى لا يقدر عليه اللغوى وحده بل يستطيع ذلك الناقل القيسوف مثل حنين بن اسحق والمترجمين الأرائل.

وعيب هذه الدراسات أنها تخلو من الرؤية، ولا تقوم على تفلسف، ولا تتجه نحو هدف، ولا تضع افتراضاً، ولا تقيم برهاناً، تكرر نفسها وتتقل عن غيرها. يحفظ الطلاب، وتوزع دور النشر، ويطلع الأساتذة على نققاتهم حتى يستحوذون على كامل الربح. تحول إلى التجارة، وانتقل الهدف من ميدان البحث إلى ميدان الرزق. وهى تعبر عن العيب الرئيسى فى الدراسات الجامعية التى لا ترتبط بمشروع حضارى شامل يربط أجزاءها،

(١) أدركت حدود الدراسات الثانوية بتجربة ما كتب عنى، رسائل علمية أو مقالات بحثية وإلى أى حد تُعبر عن مضمون فكرى أم عن أشياء هامشية فيه تعبر عن هم الباحث أكثر مما تكشف عن صورة الموضوع. انظر: أحمد عبد الطيم عطية : جدل الأما والآخر، قراءات نقدية فى فكر حمن حنفى، مديولى الصغير، القاهرة ١٩٩٧.

(٢) وذلك مثل مراد كامل، حمدى فيكرى: تاريخ الأدب السريانى، لمقطف: لقاهرة سنة ١٩٤٩ د. رشيد الجميلى: حركة لترجمة والنقل فى المشرق الإسلامى فى القرنين الأول والثانى، جامعة قاريونس (د.ت)، حركة الترجمة والنقل فى المشرق الإسلامى فى القرنين الثالث والرابع للهجرة، طرابلس، ليبيا ١٩٨٢. فينا بيغوليفسكيا: ثقافة السران فى العصور الوسطى، ترجمة خلف الجراد، دار الحصاد، دمشق ١٩٩٠.

وينسق بين موضوعاتها، وتصب جميعها فى تحقيق هدف مشترك وهو توظيف القديم لصالح الجديد، ومعرفة كل علوم الوسائل بما فى ذلك الفلسفة الغربية الحديثة من أجل تطور علوم الغايات، واستعمال الآخر لتطوير ثقافة الأنا.

وما زال يقع الباحث تحت الأوهام والأحكام الخاطئة التى تلقى له وهو ما زال فى مرحلة الدراسة الجامعية، أن الفلسفة الإسلامية شرح لليونان دون إعطاء البراهين والأدلة ودون تحليل لغوى للنصوص، وإخراج النصوص الرياضية والطبيعية من النصوص الفلسفية بدعوى أنها أدخلت فى تاريخ العلم عن العرب تحت أثر مورخى العلم الغربى، وتقسيم الفلاسفة إلى فلاسفة المشرق الكندى والقارابى وابن سينا، وفلاسفة المغرب ابن باجة وابن طفيل وابن رشد طبقاً لقسمة المؤرخين الغربيين العالم الإسلامى إلى مشرق ومغرب للفصل بين جناحيه، والإحياء بالقطيعة المعرفية بين الإثنين، المشرق أقرب إلى إشراقيات إيران والمغرب أقرب إلى عقلانية الغرب، وانتهاء الفلسفة بعد ابن رشد وكأن صدر الدين الشيرازى والطوسى وغيرهم لا وجود لهم، والسخرية من عصر الشروح والملخصات، عصر التنوين الثانى، وهو موضوع دراسة وتحليل، لكيف تعيش الحضارة على ذاتها، تجتث ما ابتدئته سلفاً وتدونه بالذاكرة الجماعية بعد أن عز الإبداع، وصعوبة تصنيف الغزالي، وهو متكلم مع المتكلمين فيلسوف مع الفلاسفة، أصولى مع الأصوليين، صوفى مع الصوفية.. الخ، وغياب العلاقة مع فارس والهند والصين وكأن الغرب اليونانى أكثر حضوراً فينا من الشرق الآسيوى، والتركيز على اليونان دون الرومان إسقاطاً من أولوية الغرب على الشرق فى وعينا السياسى المعاصر.

إن الذى أمات الفلسفة هو الكتب المقررة للكسب والرزق، والرسائل الجاهزة سلفاً بلا خطة أو رؤية. وما يحييها هو البحث الوطنى الذى يقوم على رؤية للأنا ومسارها فى التاريخ، والمشاريع القومية العامة التى تعد لنهضة فلسفية مواكبة لمرحلة جديدة يقوم بها المحنثون لوارثة القنماء.^(١)

أما الإحالات إلى الذات، والأعمال السابقة، دراسات ومقالات، فإنها لا تعنى أية نرجسية أو غرور أوثقة زائدة بالنفس، أن يكون الباحث هو مرجع نفسه، بل يعنى أن "من النقل إلى الإبداع" هو جزء من مشروع "التراث التجديد"، وأن اللاحق يعتمد على السابق، وأن السابق يؤدي إلى اللاحق، وأن الدراسة السابقة أو المقال السابق هو جزء من كل

(١) انظر دراستنا: "متى تموت الفلسفة ومتى تحيا؟" دراسات فلسفية، الأجل المصرفة، القاهرة ١٩٨٧ ص ٢٥٩ - ٣١٨.

حتى يكتمل البناء دون تكرار اللبّات أو الأدوار السابقة ودون تكرار ما قيل سلفاً على وجه الخصوص. كما أن ذلك يفيد في ربط أجزاء المشروع الممتدة على أكثر من ثلاثين عاماً منذ ثلاثية الشباب "مناهج التفسير" و"تفسير الظاهريات" و"ظاهريات التفسير" منذ منتصف الستينات حتى من "النقل إلى الإبداع" في أواخر التسعينات. وقد يصل التذكير إلى حد التكرار تنبيها وإرشادا.

ولم تتم الإحالة إلى الآخر الغربي في صلب التحليل لإعادة قراءة النص الفلسفي القديم من داخله وبناء على ظروف العصر دون تطوير له من الخارج باستعمال مناهج أو استخدام مفاهيم وإسقاط تصورات وضرورة تجاوز أن تكون الثقافة الغربية المعاصرة إطاراً مرجعياً لكل تجنيد كما هو الحال في الفكر العربي الحديث، رؤية الأنا في مرآة الآخر وتطوير ثقافة الأنا من خلال ثقافة الآخر. ومع ذلك أمكن التنبيه على احتمال قيام هذه المقارنات أسفل الصفحات لبحوث قادمة مستقبلية تقوم بوضع منطوق جديد للحضارات المقارنة.

كما تهدف المقارنات مع الغرب الأعداد للخاتمة من اليونان القديم إلى الغرب الحديث. فقد كان الهدف من النقل إلى الإبداع بيان التقابل بين إبداع القدماء ونقل المحدثين. فلا فرق بين سقراط وافلاطون وارسطو بالنسبة إلى القدماء وبين ديكارت وكانط وهيجل بالنسبة إلى المحدثين. تعامل القدماء مع اليونان وبين الاثنين ما يزيد على ألف ومائتي عام، أربعة مائة قبل المسيح وثمانمائة بعده حتى عصر الترجمة في حين نتعامل نحن مع الغرب الحديث والمسافة الزمانية ليست بعيدة بيننا وبينه منذ الإصلاح الديني في القرن الخامس عشر وعصر النهضة في السادس عشر، أي أربعمائة أو خمسمائة عام على الأقل، ثلث الزمن الذي كان بيننا وبين قدماء اليونان. فالموضوع واحد بيننا وبين القدماء مع اختلاف الآخر، الآخر اليوناني قديماً والآخر الغربي حديثاً. واليونان في النهاية أصل الغرب. كما تهدف الإحالات إلى الغرب في أسفل الصفحات إلى وضع الغرب في إطار إسلامي بدلاً من وضع الفكر الإسلامي في إطار الفكري الغربي إلى أن يعاد كتابة تاريخ الفكر الغربي في إطار لا غربي وكما تمت محاولة من قبل في "مقدمة في علم الاستغراب". كما تهدف هذه الإحالات إلى بيان كيف تكون علوم الأنا هي علوم الغايات بينما علوم الآخر هي علوم الوسائل.

وحتى يمكن تطور الدراسات العليا ووضع خطة مستقبلية لها في ميدان الدراسات الفلسفية تم التنبيه على بعض الموضوعات أسفل الصفحات تستحق التطوير والدراسة في

خطة متكاملة لإعادة بناء العلوم القديمة بوجه عام وعلوم الحكمة بوجه خاص، فمشروع "التراث والتجديد" ما هو إلا نموذج لمشروع رؤية للدراسات الإسلامية الجديدة تطويراً للدراسات القديمة وحلاً لأزماتها موضوعاً ومنهجاً.

إن هذه المقدمة الطويلة تصور الوضع الراهن لعلوم الحكمة كمدخل طبيعي لهذه المحاولة التي تجمع بين رصد الماضي وإبداع الحاضر، بين تحليل نقل القماء ومحاولة إسهام المحدثين^(١).

(١) وهو ما يسمى The State of the Art.

الجلد الأول

التدوين

الفصل الأول التاريخ

أولاً: دراسة التاريخ.

هناك فرق بين تاريخ الفلسفة الذى يقوم به المؤرخون راصدين تطورهما التاريخى على نحو زمانى حالى، ناظرين إليه من الخارج، فهم ليسوا فلاسفة محدثين ولا قدماء، وتاريخ الفلسفة الذى يقوم به فلاسفة محدثون أو قدماء، فهم فلاسفة يؤرخون لتاريخ الفلسفة، لهم رؤية ومنهج، ولهم غاية وهدف، شعورى أولاً شعورى، عن وعى أو عن لا وعى. هو تدوين للتاريخ يقوم على فلسفة فى التاريخ، وليس مجرد رصد زمنى لأعلامها. وعندما تؤرخ الفلسفة لنفسها عن طريق فلاسفتها فإن ذلك بداية الوعى التاريخى والتراكم الفيلسفى. ترى الفلسفة نفسها فى التاريخ، وتؤرخ لنفسها بنفسها منذ البداية حتى الذروة. وعندما يؤرخ المؤرخون للفلسفة فإن ذلك يكون بداية النهاية، توقف الوعى التاريخى الفيلسفى عن الإبداع واكتماله فى مرحلة تدوين الفلسفة لذاتها. البداية من الداخل والنهاية فى الخارج. البداية ذات واعية، تاريخها جزء من إبداعها، والنهاية موضوع متحجر تحول إلى متاحف التاريخ^(١). فالمؤرخون فلاسفة، والفلاسفة مؤرخون والوعى التاريخى لديهم هو الوعى الفيلسفى كما أن الوعى الفيلسفى هو نتيجة الوعى التاريخى^(٢).

(١) هناك نماذج عديدة لتدوين تاريخ الفلسفة من فلاسفة كما فعل أرسطو فى بداية كل علم، وكما فعل أوريببوس فى تاريخ الكنيسة فى القرن الرابع للميلاد، وكما فعل اسينوزا فى كتابه عن "مبادئ فلسفة ديكارت" وكانط فى تاريخ العقل فى نهاية "تقد العقل الخالص"، وهيجل فى تاريخ الفلسفة ومفارسته بين فئته ومثلج، وفورباخ فى تاريخ الفلسفة الحديثة، ورسل فى تاريخ الفلسفة الغربية" وفى "حكمة الغرب"، وهيجر فى كتاباته عن نيثشه ومثلج وكانط. ويمكن تحويل ذلك إلى موضوع مستقل لدراسة الفلسفة وتاريخ الفلسفة وكيفية تكوين الوعى التاريخى الفيلسفى عند الفلاسفة سواء فى الفلسفة اليونانية أو الغربية أو الإسلامية. وكان هناك درس قديم فى الطولية العامة بهذا العنوان مجرد إحصاء يتسى دون رؤية أو ربط بالعصر الحاضر.

(٢) بالإضافة إلى كتب تاريخ الحضارات لصاعد الأندلسى نه أيضاً كتاب حركات النجوم". ولأبى سليمان المنطقى صاحب "صون الحكمة" مؤلفات فلسفية مثل: مقالة فى مراتب قوى الإنسان وكيفية الانذارات التى تنذر بها النفس مما يحدث فى عالم الكون، فى أن الأجرام العلوية طبيعتها طبيعة خامسة وأنها ذات أنفوس وأن النفس التى لها هى النفس الناطقة، كلام فى المنطق، مسائل عدة مثل عنها وجوباته لها، تعاليف حكمية وملح ونوادر، رسالة فى اقتصاص طرق الفضائل ورسالة فى المحرك الأول، مقالة فى الكمال الخارجى بنوع الانسان، رسالة فى وصف الوزير أبى عبد الله العارض، رسالة فى السيلسة.

ويمكن عرض المؤلفات التي دونت الفلسفة بثلاثة مناهج:

أ- المنهج التاريخي الذي يتم طبقاً له ترتيب هذه المؤلفات زمنياً لمعرفة تطور طرق التدوين. نشأتها ونزوتها ونهايتها مما يكشف عن مسار الوعي الفلسفي التاريخي، ابتداء من القرن الثالث حتى هذا القرن، القرن الرابع عشر. وربما يكشف عن تطور النص التاريخي كنوع أدبي. وقد مضى الآن عقدان من الزمان من بداية القرن الخامس عشر استمراراً للقرن الماضي. ويكشف هذا التسلسل الزمني عن الحقائق التالية^(١):

سوابن النديم بالإضافة إلى "الفهرست" له فهرس الكتب وكتاب التشبيهات. أما طائس كبرى زادة صاحب "مفتاح السعادة" فله حوالي سبعة وثلاثون مؤلفاً بين العلوم الرياضية والطبيعية والمنطقية والدينية ويحيل إلى رسالته في "الشفاء". ويأخذه حاجي خليفة لقب العالم للفاضل الأديب المؤرخ الكامل الأريب. وللشهرزوري بالإضافة إلى "نزهة الأرواح" في تاريخ الحكماء له أيضاً: الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية، الرموز والأمثال الإلهية في الأسوار المجردة الملوكوتية، مدينة الحكماء، التفريحات. ولابن هندو بالإضافة إلى "الكلم الروحية" الرمالة المشوقة في الفلسفة، وصف المعاد القلبي، مفتاح الطب ديوان الشعر، النموذج الحكمة، البلاغة من مجمل الحكمة، نزهة العقول.

(١) هذه المؤلفات مرتبة ترتيباً زمنياً هي:

- ١- حنون بن اسحق (٥٦٤هـ): نوازل الفلاسفة والحكماء.
- ٢- ابن النديم (٣٨٥هـ): الفهرست.
- ٣- الخوارزمي (٣٨٧هـ): مفاتيح العلوم.
- ٤- ابن جلجل (بعد ٣١٠هـ): طبقات الأطباء والحكماء.
- ٥- أبو سليمان المجستاني (بعد ٣٩١هـ): صوان الحكمة.
- ٦- ابن هندو (٤٢١هـ): الكلم الروحية في الحكم اليونانية.
- ٧- البيروني (٤٤٠هـ): تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة.
- ٨- صاعد الانتمسي (٤٦٢هـ): طبقات الأمم.
- ٩- المبشرين فاتك (٤٨٠هـ): مختار الحكم ومحاسن الكلم.
- ١٠- الشهرستاني (٥٤٨هـ): الملوك والنحل.
- ١١- البيهقي (٥٦٥هـ): تكملة صوان الحكمة.
- ١٢- القفطي (٦٤٦هـ): إخبار العلماء بأخبار الحكماء.
- ١٣- ابن أبي أصيبعة (٦٦٨هـ): عيون الأبناء في طبقات الأطباء.
- ١٤- ابن خلكان (٦٨١هـ): وفيات الأعيان.
- ١٥- الشهرزوري (٦٨٧هـ): نزهة الأرواح.
- ١٦- الكشي (٧٦٤هـ): قوافل الوفيات.
- ١٧- ابن خلدون (٨٠٨هـ): المقنعة.
- ١٨- طائس كبرى زادة (٩٦٨هـ): مفتاح السعادة ومصباح الميادة.

١- ظهور الوعي التاريخي مبكرا منذ عصر الترجمة وعند المترجمين خاصة حنين بن اسحق واستمراره على أكثر من ألف عام. فالترجمة تدل على وعي تاريخي عند المترجم بالتدوين ونقل الحضارة الحديثة للحضارة القديمة، احتراماً لها واعتزازاً بها في مسار حضارى واحد متصل.

٢- تبلور النص كوحدة مستقلة منذ عصر الترجمة في صيغة نوازل للفلاسفة والحكماء كما فعل أيضا حنين بن اسحق. فالقول أهم من القائل، والنص له الأولوية على المؤلف، والفكرة هي الماهية، والمعبر عنها هو العرض.

٣- ظهور الوعي التاريخي الفلسفي عند المشتغلين بالفلسفة أنفسهم كعمل فلسفي على تاريخ الفلسفة. فتاريخ الفلسفة يكتبه الفلاسفة، وبدونه أهل الدار وليس الغرباء، آل البيت وليس الدخلاء. المؤرخون فلاسفة يتونون صنعتهم. وقد تدهور الأمر في النهاية منذ القرن الماضي عندما دون الفلاسفة مؤرخون لأى شئ ولكل شئ فى آن واحد فأصبح الفلاسفة جزءا من التاريخ العام.

٤- الفلاسفة المؤرخون هم الأطباء مثل حنين بن اسحق وابن جليل وابن هندو. وهم أيضا ثوراقون مثل ابن النديم، ومؤرخو الديانات مثل البيروني، والمتكلمون مثل الشهرستاني، والفلاسفة اخلص مثل السجستاني وابن فائق، ومؤرخو الطبقات مثل القفطى وابن أبى أصيبعة وابن خلكان والكتبى، والمؤرخون اخلص مثل صاعد وابن خلدون أو العلماء أصحاب النظرة الشاملة للعلوم كالخوارزمى والسكاكى وحاجى خليفة وسماعيل باشا أو أصحاب القواميس والمعوسمات المحدثون مثل رضا كحالة، والزركى.

٥- تناثر البنية وتجزأتها فى التاريخ، فالقول كمادة للتدوين يظهر فى البداية عند حنين بن سحوق وفى وفى المنتصف عند ابن هندو والمبشر بن فائق. وهو أفضل نوع يبي لأنه

١٩- حاجى خليفة (١٠٦٧هـ) : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون.

٢٠- الخوارزمى (بعد ١١٠٠هـ) : مفتاح العلوم.

٢١- اسماعيل باشا (١٣٤٨هـ) : هنية العارفين (نيل كشف الظنون).

٢٢- رضا كحالة (هـ) : معجم المؤلفين.

هذه هي المدونات المحللة كعينة منها ويمكن إضافة غيرها من:

١- الشهرستاني (٥٤٨هـ) : تاريخ الحكماء.

٢- الصفي (٧٦٤هـ) : الوافى بالوفيات.

٣- ابن قطلوغيا (٨٧٩هـ) : تلخيص التراجم.

٤- الزبيدي (١٢٠٥هـ) : تاج العروس.

يؤرخ للأقوال وليس لأصحابها، وللماهيات، وليس للأعراض. والتأريخ للوافد والمورث كمرآة كمزدوجة تعكس صورة كل منهما في الآخر تظهر في البداية عند الخوارزمي والسجستاني، وفي الوسط عند البيهقي. وتاريخ الحضارات العامة والخاصة يظهر في البداية عند صاعد وفي النهاية عند ابن خلدون. وتقسيم العلوم يظهر في البداية عند ابن النديم وفي الوسط عند السكاكي والخوارزمي (أبو بكر) وفي النهاية عند طاش كوبري زادة وحاجي خليفة وفزاد سزكين. وأسماء الأعلام في البداية عند ابن الفريسي كما تظهر في الوسط عند القفطي وابن أبي أصيبعة وابن خلكان والشهرزوري وفي النهاية عند الزركلي ورضا كحالة^(١).

ب - المنهج البيدوي الذي يكشف عن النص المون كنوع أدبي يتجلى عبر الزمان، ابتداء من العام إلى الخاص، بصرف النظر عن التتابع الزمني. يستبقى البنية ويضحي بالزمان. ويكشف هذا المنهج عن الأنواع الأدبية الآتية :

١- الحضارات العامة والخاصة حيث تظهر علوم الحكمة من خلالها كما هو الحال عند صاعد عندما دون الحكمة. كما ظهرت في الحضارات القيمة وابن أبي أصيبعة، وكما فعل البيروني في تدوين عقائد حضارة واحدة هي حضارة الهند.

٢- الواقد والموروث باعتبارهما المكونين الرئيسيين لعلوم الحكمة خاصة التقابل بين علوم العجم وعلوم العرب وكما هو الحال عند الخوارزمي والسجستاني والبيهقي والشهرزوري.

٣- علوم الحكمة داخل الحضارة الإسلامية وحدها كما فعل ابن خلدون في "المقدمة" وكأحد جوائز علومها وصناعاتها.

٤- الفلسفة كما تظهر في كتب الفرق، باعتبارها فرقة يونانية لها أتباعها المسلمون كما فعل الشهرستاني.

٥- تقسيم العلوم وظهور الحكمة من خلالها كما فعل ابن النديم والسكاكي والخوارزمي (أبو بكر) وطاش كبرى زادة، وحاجي خليفة وفزاد سزكين. وهو غير إحصاء العلوم الذي يقوم به الفلاسفة لإحصاء العلوم الفلسفية وحدها سواء كان ذلك ابتداءً من المصنفين والمصنفات (ابن النديم) أو من المصنفات والمصنفين (طاش كبرى زادة) أو تصنيف العلوم (السكاكي والخوارزمي) أو المصنفات (حاجي خليفة).

(١) تتحدد البداية بالقرنين الثالث والرابع، والوسط بالقرنين الخامس والسادس والسابع، والنهاية ابتداء من القرن الثامن، قرن ابن خلدون حتى هذا القرن.

٦- أسماء الأعلام وظهور الحكمة من خلال الحكماء وإعطاء الأولوية للمؤلف على النص، وللشخص على القول، وللعرض على الجوهر مثل: ابن الفرضي، والقفطي، وابن خلكان، والكتبي، والمحدثون مثل الزرلكي ورضا كحالة.

٧- الأقوال وظهور الحكمة من خلال نصوصها بصرف النظر عن أشخاص الحكماء مثل حنين بن أسحق وابن هندو والمبشر بن فاتك.

ج- ويمكن الجمع بين المنهجين البنوي والتاريخي ليس بدافع التوفيق بل من أجل استبقاء البنية وبيان تطورها في التاريخ. فالبنية هي الثمرة، والتاريخ هو تكوينها من البذور حتى الحصاد. البنية هي المصب والتاريخ هو المنبع والمسار. البنية هي الباتية والزمان يتغير ويتبدل. البنية هي الأبدية والتاريخ هو الزمان.

والأنواع الأدبية ليست فقط في العمل باعتباره وحدة بل أيضاً في طريقة التدوين، بين الباب والفصل والمقال بل في الفقرات مثل عظيمة^(١).

وقد ساهم المغاربة في تدوين التاريخ قدر مساهمة المشاركة. شارك الأندلسيون في التدوين مثل صاعد وابن جلجل^(٢).

والسؤال هو: هل التاريخ الموضوعي، الوصفي التقريري المحايد ممكن أم أن التاريخ هو علم إنساني يتوقف على رؤية المؤرخ، فلا يوجد تقرير بلا رؤية، ولا وصف بلا منظور، والحياد العلمي بهذا المعنى مستحيل؟ هي قضية الموضوع والذات. مادام الموضوع مرتباً من ذات، وما دامت الذات ترى الموضوع فالتاريخ في النهاية هو رؤية الذات للموضوع، ووصف الموضوع من خلال الذات. إنما السؤال هو في التقاسب بين الاثنين إذا ما قل دور الذات إلى الحد الأدنى في الرؤية والصياغة كان الموضوع تاريخاً. وإذا ما زاد دور الذات، إلى الحد الأقصى في الفهم والتأويل والعبارة كان الموضوع قراءة. أما إذا اختلف الموضوع الأول كلية لحساب الذات وابتعدت موضوعاً مشابهاً في الروح له أو بديلاً عنه كان انتحالاً. وفي الحالات الثلاث، لا فرق بين الذات والموضوع إلا في الدرجة.

(١) يستعمل صاعد "عظيمة" للدلالة على حدث هام.

(٢) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، نشرة وذيله بالحواشي وأردفه بالروايات والفهارس الأب لويس شيخو اليسوعي. نشر بتتابع في السنة الرابعة عشرة من مجلة المشرق، المطبعة الكاثوليكية للأبباء اليسوعيين، بيروت ١٩١٢.

ثانياً: الحضارات العامة والخاصة.

١- ويتم تدوين التاريخ طبقاً لمجموع الحضارات القديمة المعروفة في ذلك الوقت. فالحضارة هي وحدة التحليل. لا فرق بين حضارة وأخرى ومجموعها يكون الحضارة البشرية. وأول محاولة في ذلك هي لابن جلجل (٢٩٨هـ) في "طبقات الأطباء والحكماء" وهو أول أنطلسي ألف في الموضوع قبل صاعد. بل أنه يعتبر أول مؤرخ في الإسلام. مؤرخ وشارح ومؤلف ومصحح لأخطاء الأطباء^(١).

وكانت مصادره لآتينية أكثر منها يونانية ليعشه في الأنطلس قريبا من اللاتينية بعيداً عن المشرق العربي القريب من اليونانية والترجمات اليونانية. وتكثر المصادر إلى حد اعتبار الكتاب مجرد تجميع من مصادر سابقة، وهو طابع التأليف عند القدماء نظراً لشبوع النصوص كعمل جماعي وليست كملكية فردية. مصدره الرئيسي كتاب الألوفا لأبي معشر، كتاب هروشيئ صاحب القصص، كتاب القروانقة لبيرونم الترجمان، كتاب ايزيدورس الاشبيلي، بالإضافة إلى كتب أخرى وردت في المتن. كما رجع إلى بعض المصادر الأصلية من كتب الأطباء^(٢). كما يعتمد على مصادر شفاهية مروية بالسماع^(٣).

والدافع على التأليف هو سؤال وجه إلى ابن جلجل عن أول من وضع صناعة الطب نظراً لعدم وجود كتاب مدون في الموضوع. وتصعب الإجابة. فقد انتثر القوم وعز الأثر. ومع ذلك يمكن الاعتماد على المدونات السابقة في الموضوع. بالإضافة إلى بعض الأخبار الشفاهية أو المدونة لحكماء اليونان يمكن الاستدلال بها على السيرة الذاتية لكل حكيم. ويعترف بالنقل ويذكر المصدر المنقول عنه^(٤).

(١) له أيضاً: تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب (ديسقوريدس)، مقالة في ذكر الأدوية التي لم يذكر منها ديسقوريدس في كتابه ما يستعمل في صناعة الطب، مقالة في أدوية الترياق، رسالة التبيين فيما غلط فيه بعض المتطبيين، مقامة فؤاد السيد ص يع - كب.

(٢) مثل: عهد بقراط، النواميس لأفلاطون، الأمراض العسرة، قاطاجانس، ينبى للطبيب أن يكون فيلسوفاً، الأدوية الطبيعية وكلها لحاليوس.

(٣) منهم أحمد بن يونس الحراني، أبو زكريا ويحيى بن مالك بن عابدين كيسان ويعرف بالعابدي من أهل طرطوش، سليمان بن أيوب الفقيه. أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز المعروف بابن القطبة، محمد بن عبدون الجبلى العدوى الطبيب، أبو حفص عمر بن بريق الطبيب، الكندي، وبشير الاشبيلي المطران وبعض الآثار المروية عن السلف الصالح ص١٠٠/٤١/٦.

(٤) مثل كتاب الألوفا لأبي معشر وكتاب هروشيئ صلحب القصص، وكتاب لقروانقة لبيرونم الترجمان ص١-٥.

ويختلط التاريخ بالأسطورة والواقع بالخيال، مثل قسمة تاريخ العالم قبل الطوفان وبعده في الموالي عن بداية صناعة الطب، ومثل الحديث عن أبولون لا فرق بين الإله والإنسان^(١). ومع ذلك هناك حد أدنى من نقد المؤرخ للمصادر، وحد أدنى لقبول الأخبار التي تليق والتي تصل إلى حد الشناعة وتتجاوز المعقول^(٢). ويظهر الشعر كمادة تاريخية من قرض الحكماء الأطباء أو من أصغنائهم^(٣).

ويقسم الكتاب إلى تسع طبقات. وتعنى الطبقة طبقات الأمم أى دوائر الحضارات كما هو الحال فيما بعد عند صاعد. وبالرغم من أن ترتيب الطبقات لا يخضع للزمان إلا أن تواليها يوحى بذلك. وبداية الحضارة فى وحدة أولى تجمع اليونان ومصر وبابل وفارس ممثلة فى الهرمسية، ويسمىها الحكمة الطبية والفلسفة العلوية. ثم يبدأ الطب فى الحكمة الرومية اليونانية دون تمييز بين اليونان والرومان ثم اليونان بعد غزو الفرس لهم ثم اليونان بعد بناء روما ثم انتقال الثقافة اليونانية إلى الإسكندرية ثم تحولها إلى العرب قبل الإسلام دون تسميتهم كذلك بل تسميتهم سلباً من لم يكن فى أصله رومياً ولا سريانياً ولا فارسياً ثم حكماء الإسلام فى المشرق ثم حكامهم فى المغرب وأخيراً الحكمة الأنطلسية^(٤). وأكبرها الأنطلسية الإسكندرانية^(٥). وإذا كانت الطبقات الخمس الأولى من اليونانية أى من الوافد فإن الطبقات الأربع التالية من العرب وحكام المسلمين، يهود ونصارى ومسلمين. فالأولوية للوافد على الموروث، ولكن باعتبار عدد الحكماء فإن حكماء العرب والإسلام يزيد على حكماء اليونان بمقدار الثلاثة أضعاف^(٦). مقياس

(١) ابن جلدل ص ١٥

(٢) فهذا ما واجهته متوناً من أخبار اسقلابيوس القريية من العقول، وله أخبار فى تواريخ النصارى شنيعة لا تليق بكتابتنا ص ١٢-١٣.

(٣) مثل شعر سعيد بن عبد ربه وعمه أحمد بن عبد ربه ص ١٠٥.

(٤) هذه الطبقات التسع على النحو الآتى : الطبقة العالية الأولية ممن تكلم فى الحكمة الطبيعية والفلسفة العلوية، الطبقة الثانية الحكمة الرومية اليونانية ممن تكلم فى الطب والفلسفة وبرع فى ذلك، الطبقة الثالثة من حكماء اليونان الذين كانوا فى دولتهم بعد الفرس ممن شهر فى الطب والفلسفة، الطبقة الرابعة من حكماء اليونان ممن تكلم فى النولة القيصرية بعد بنيان روما، الطبقة الخامسة من الحكماء الإسكندرانيين، الطبقة السادسة ممن لم يكن فى أصله رومياً ولا سريانياً ولا فارسياً.

(٥) الترتيب الكسى طبقاً لمعد الصفحات كالاتى: الأنطلسية (٢٥)، الإسلامية الشرقية (٢١)، اليونانية الرومانية (١٤)، العلوية (١١)، اليونانية القيصرية العربية (١٠)، الإسلامية المغربية (٨)، اليونانية بعد الفرس (٧)، الإسكندرانية (٢).

(٦) حكماء اليونان (١٥) وحكماء العرب المسلمين (٤٢) من مجموع (٥٧) حكماً.

التصنيف إذن تاريخي من اليونان إلى الإسلام، وجغرافي بين المشرق، والمغرب، وديني العرب قبل الإسلام وبعدهم أما مقياس ترتيب الحكماء فبالشهرة والأهمية وليس الترتيب الزمني^(١). ولا يذكر من الحكماء الإسكندرانيين الطبقة الخامسة أى أسماء أو أعلام منهم^(٢). ومن حيث الحكماء كأفراد بصرف النظر عن انتمائهم الحضارى يتصدر جالينوس ثم اسقليبيوس ثم حنين بن اسحق ثم أرسطاطاليس ثم سقراط واسحق بن عمران ثم بقراط. ثم يحيى بن اسحق ثم أبو جعفر ثم سعد بن عبد ربه وأحمد بن يونس وأخوه الحراتيان ثم هرمس فى المراتب العشرة الأولى. ويأتى أفلاطون فى المرتبة الرابعة عشرة، وبطليموس والرازى فى الخامسة عشرة، وديسقوريدس فى السابعة عشر، واقلينس فى الثانية عشرة من مجموع خمسمائة وعشرين مرتبة^(٣).

وفى رسم الشخصية، يذكر الاسم والمكان والأهمية والعصر والملاح العامة للشخصية ومعظمها ملاح إيجابية من علم وفضل وسيرة حسنة، بشيوخه وتلاميذه. سقراط شيخ أفلاطون وأفلاطون شيخ أرسطاطاليس ومعلمه. كما تذكر الملة والدين اليهودية أو النصرانية والحرانية والإسلام، ومن حكماء الإسلام ممن برع فى الطب والفلسفة، الطبقة السابعة، مسلمون ومسيحيون. والعجيب فى الأسماء الانقلاب مثل سم ساعة لقب اسحق بن عمران، الحرانى الذى ورد من المشرق احساساً بجناحى العالم. ثم تذكر المؤلفات أساساً وقليل من الأقوال بصرف النظر عن صحة نسبتها. إنما هو قول

(١) وإنما قلنا ذكر أرسطاطاليس على سقراط لشهرة ذكره وبراعته ص ٢١.

(٢) ابن جلجل ص ٥١.

(٣) الترتيب الكمى (عدد الأسطر) كالأى : جالينوس (٦١)، اسقليبيوس (٤٢)، حنين بن اسحق (٤١)، أرسطاطاليس (٤٠)، سقراط، اسحق بن عمران (٣٣)، بقراط (٣١)، يحيى بن اسحق (٢٩)، أبو جعفر (٢٨)، سعيد بن عبد ربه، أحمد بن يونس وأخوه الحراتيان (٢٧)، هرمس (١٨)، الحرانى الذى ورد من الشرق (١٧)، الحارث (١٦)، يوحنا بن ماسويه (١٥)، أفلاطون الحكيم (١٤)، ديسقوريدس، أبو يوسف يعقوب بن اسحق، محمد بن فتح طولون (١٠)، اقلينس، لسحق بن سليمان الإسرائيلى (٩)، ابن أبى رمنة (٨)، هرمس الثانى، أبو بكر سليمان بن بلج، ابن أم البنين، أبو حفص عمر بن بريق، محمد بن تليخ (٧)، مسرجويه، خالد بن يزيد، أحمد بن حكم بن حفصون، أبو عبد الملك الثنى (٦)، اسحق الطبيب (٥)، لصبح بن يحيى الطبيب، أبولون، قطن، ثابن بن قررة الحرانى، قسطا بن لوقا البيطيكى، ابن ملوكه النصرانى، أبو الوليد محمد بن حسين المعروف بالكتانى، محمد بن عبدون الحلى الصنوى (٤)، بختيشوع (٣)، جبريل ثابت بن سنان بن قررة، قسطاط، أحمد بن أباء، عمران بن أبى عمر، أبو بكر أحمد بن جابر (٢)، نيمقراطيس، ابن البحر جواد الطبيب النصرانى، أبو موسى هارون الأشعرانى (٢).

صحيح فلسفياً ووجدانياً بصرف النظر عن صاحبه مثل الثمان كلمات الجامعة لأ. ور المصلحة عن العلم والدولة والرعية والجيش والعدل والصلاح التي تعزى إلى كسرى أنو شروان وأرسطو في آن واحد. ثم تذكر النوازل العجيبة تبين عظمة الحكيم وتتحقق من أسلوب السرد التاريخي في ثقافة تجمع بين العلم والأدب، والفلسفة والأسلوب، العقل والخيال، الحكمة والنبوة. تخفف عن القراء جفاف الفلسفة، وتجعل الكتاب مقروءاً عند الجميع. فلا فرق بين سيرة الحكماء وسيرة الأنبياء في النوازل والحكايات والحوارات مع الخصوم بل والأتيان بالأفعال العجيبة التي تستدعي الانتباه. النوازل تأليف شعبي قادر على نشر العلم باعتباره ثقافة، وتحويله من الخاصة إلى العامة^(١). وكما يذكر للفيلسوف نعمه من السلطان ورضى الأمراء عنه فإنه تذكر محنهم وغضب السلاطين والملوك والأمراء عليهم أو مأساهم الشخصية البدنية أو النفسية والتي تصل إلى حد القتل^(٢). ومعظمها العمى في آخر العمر أو الموت بعلة الأمراض وهم أطباء مما يدل على سخریات الأقدار.

٢- والثانية محاولة "طبقات الأمم" لمساعد الأدلسي (٤٦٢هـ)^(٣). ويقترح في البداية عدة مقاييس للتصنيف. منها تصنيف البشر طبقاً للأخلاق والعادات ولكن لم يستمر هذا التصنيف لأن البشر كائنات حضارية تبذل ثقافة وفكراً وعلماً وصناعة^(٤).

وأحياناً يكون مقياس التصنيف الزمن. فالأمم إما قديمة أو حديثة. ولا يذكر لفظ الحديث صراحة بل يفهم ضمناً ويضم العرب والأنلس. فالحضارة الإسلامية حضارة حديثة بالنسبة لحضارات الأمم القديمة وهي سبغ: الفرس، الكلدانيون، اليونان، القبط، الترك، الهند والسند، الصين. وهو ما يسمى بلغة العصر تاريخ الشعوب السامية التي

(١) ابن جلجل ص ٦٣/٨٤/٩٤.

(٢) من موت حنين بن اسحق من الغم بناء على سبسة الطيفورى عند الخليفة ضده بعد أن أفضمه حنين علمياً. أخرج الطيفورى دينياً فيما يتعلق بتكديس الايقونات لو أثبتها لهاج عليه المسلمون ولو أنكرها لهاج عليه النصارى. ص ٦٩، ٧٠ وإصابة الرازى بالعمى ص ٧٧، ٧٨. كما أصيب سعيد بن عبد ربه بالعمى في أواخر أيامه ص ١٠٥، وموت أحمد بن حكم بن حفصون وأبى عبد الملك الثقفى بعلة الامهال ص ١١٠-١١١.

(٣) مساعد الأندلسى: طبقات الأمم، نشره وزيله بالحواشى ولورفة بالروايات والفهارس الأب لويس شيخو اليسوعى. نشر بتتابع فى العنة الرابعة عشرة، مجلة المشرق، المطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين، بيروت ١٩١٢.

(٤) السابق ص ٥. وهو يشبه ما قاله فيكو من تميز البشر وما تجمع عليه كل الشعوب من دفن الموتى والزواج والدين.

حملت الحضارة الإسلامية^(١). والحضارة مقياس التكوين، والفلاسفة داخلها. فالفيلسوف انبثاق فلسفى، والفلسفة يزوغ حضارى. ويصف صاعد الحضارة من الأعلى إلى الأدنى. يبدأ بإصدار حكم عام على الأمة محدداً مكانتها فى التاريخ ومدى عظمتها. ثم يحدد جغرافيا، ويبين مساحتها على الأرض. ثم يضيف تاريخها حسابياً بمنعطفات ملوكها. وهو نوع من التاريخ السياسى. ثم يصف البشر والسكان وسلكتهم مثل علم السكان أو الجغرافيا البشرية. ثم يصف الدين وهو الأهم، مصدر الحضارة والباعث على الفكر. وهو أقرب إلى تاريخ الأديان. وأخيراً يبين العلم وذروة الإبداع الحضارى. وهو نفس المسار الذى اتبعه خلدون فى المقدمة فى أبوابها الست ابتداء من الجغرافيا حتى العلوم.

ومفهوم "الطبقة" وارد عند المؤرخين والفلاسفة لتأريخ الحضارات كما هو الحال عند صاعد فى "طبقات الأمم" وعند ابن جلدل فى "طبقات الأطباء والفلاسفة" داخل الحضارات أو عند ابن أبى أصيبعة فى "طبقات الأطباء" خارج الحضارات وكأنهم ينتسبون جميعاً على نحو أبجدى لحضارة واحدة. ولا يعنى مفهوم الطبقة فقط الجيل أى الزمن والعصر بل قد يتضمن حكم قيمة التفاضل، وفضل المتقدمين على المتأخرين، وفضل الأوائل على الأواخر، وبالتالي فضل اليونان على الكل^(٢).

ومقياس تصنيف الحضارات هو الإشتغال بالعلم^(٣). فالعلم هو جوهر الحضارة وإداعها. والأمم التى اشتغلت بالعلم ثمان: الهند، فارس، والكلدان، واليونان، والروم، ومصر، والعرب، والأندلس والعبرانيون. ولا تستغل بالعلم إلا الصفوة أو النخبة الذين يذكفون على النفس وليس على الدنيا مثل الصين والترك. والأمم التى لم تعن بالعلم أيضاً ثمانية وفى مقدمتها للصين والترك والخزر، مضافا إليهم الصقالبة والروس والبرابرة

(١) يضم الكلدانىون السوربانين واليابليين والكوثيين والأشوريين والأرمانيين والقيط والجرامقة أى الشام والحجاز. ويضم اليونانيون الروم والأفرنج والجلالقة والبرجار. ويشمل القبط السودان والحبشة والنوبة والزنج والبربر والمغرب. ويضم الترك كل شعوب أواسط آسيا.

(٢) وهو المفهوم للثلاث فى تاريخ العلوم الإسلامية مثل طبقات المفسرين، وطبقات المحدثين وطبقات النحاة، وطبقات الصوفية، وطبقات المعتزلة.

(٣) بمد حديث صاعد عن الأمم القديمة (الباب الأول) يضع مقياس لتصنيف "اختلاف الأمم وطبقاتها بالاشتغال بالعلوم" (الباب الثالث)، وينتهى إلى الأمم التى لم تعن بالعلوم (الباب الثالث) و"الأمم التى عنيت بالعلوم" (الباب الرابع). وهى ثمان: الهند، فارس، الكلدان، اليونان، الروم، مصر، العرب والأندلس، إسرائيل. أما الأمم التى لم تعن بالعلم فهى: الصين، بأجوج وم. أجوج، الترك، برطس، المرز، الخزر، جوران، كسك، ويضيف إليهم الصقالبة، ليرنجر (البلمر) للروس، البرابر، احفاف السودان (الحبشة والنوبة والزنج وغانة).

وغيرهم. ويكون المجموع خمس عشرة أمة بمعنى قبيلة أو جماعة معظمهم في الشرق الأقصى وآسيا الوسطى وأوروبا الشرقية، وهناك أمم غير معروفة في وقتنا هذا مثل برطاس، المريز، جوران، كشك، البرجمان قد يشيرون إلى التتار والمغول أهل الحرب الذين دمروا بغداد. ويدل صاعد على أربعة أمم لم تكن بالعلوم. فالصين مملكة كبيرة، أهلها أصحاب صناعة عملية، يجدون في تجويد الأعمال وتحسين الصناعات والمهن التصويرية كما تبدو في نقش الحروف والزخرفة. والترك أهل حرب وفروسية. والزنوج والسودان والحبيسة والنوبة أقرب إلى البهائم. والجلالقة والبرابرة يتميزان بالطغيان والجهل والعدوان والظلم، وأقرب إلى البدو. لا هم من أهل الشمال ولا هم من أهل الجنوب. والبهائم أفضل منها في الصنعة والتصوير كالنحل والعنكبوت. والحيوان أفضل منهم في الحس والجسم. وقد يوحى ذلك التحليل ببعض الشعوبية والظلم التاريخي للصين وقد كانوا أهل علم والحكمة، والترك وقد حفظوا العلوم في عصر الشروح والملخصات. كما أن للبرابرة ثقافتهم حضاراتهم ودياناتهم وممالكهم مما يصعب معه إصدار مثل هذا الحكم على السودان برداءة شيمهم وسفاهة أحلامهم^(١).

ويختلف تبوين الحضارات من الناحية الكمية إما طبقاً لأهميتها وهو الأغلب أو طبقاً لتوافر الأخبار عنها وهو الأقل احتمالاً. فقد كانت الروايات عن الأمم القديمة ومصادر المعلومات الأخرى متوافرة كما وضع ذلك في علوم التاريخ والتفسير. وربما زاد الأندلس لأن المؤرخ أندلسي تتوفر لديه المعلومات عنها ولأنها ثقافته الوطنية. وتبدو الأولوية للموروث على الوفاة، لحضارة الأنا على حضارة الآخر بنسبة كبيرة. أكبرها الأندلس وأصغرها الكلدان. وبمقارنة الواقد بالموروث كما نجد أن الواقد لا يزيد على خمسين علماً في حين أن الموروث يتجاوز الخمسمائة مما يدل على ضمو الواقد واتساع الموروث^(٢).

ولا فرق في تسمية الحضارة بين الموقع أو البلاد مثل الهند، فارس، الأندلس، وبين الشعب أو الأهل أي البشر، فالبشر هم صناع الحضارة. وهم الذين يخلدون الموقع والبلد. وذلك مثل الكلدان، اليونان، الروم، العرب، بنو إسرائيل، أهل مصر. ويلاحظ غياب لفظ

(١) السابق ص ٨-١٢.

(٢) عند صاعد ترتيب الأمم من حيث الكم على النحو الآتي: الأندلس (٢٥)، العرب (٢٠)، اليونان (١٤)، الهند، الروم، بنو إسرائيل (٤)، أهل مصر (٣.٥)، فارس (٣)، الكلدان (٢). الموروث أي العرب والأندلس (٤٥)، والواقد أي اليونان والروم (١٨). فالموروث أكبر من الواقد مرتين ونصف. ونسبة علوم الواقد إلى علوم الموروث ١٠٪.

الإسلام أو المسلمين. فالحضارة قومية أكثر منها دينية، ثقافة وطنية يلعب فيها الدين والعلم والصناعة أدواراً رئيسية^(١).

ويعتمد تدوين التاريخ على مصادر سابقة مدونة أو شفاهية. ويرجع المؤرخ إما إلى مؤلفاته السابقة أو إلى مؤلفات الآخرين الأصلية^(٢). كما أن القرآن والحديث مصدران للأخبار^(٣). ولا يذكر شيئاً بلا مصدر. ويأسف لعدم وجود أخبار كاملة لاستكمال أسماء الاعلام^(٤). ويحيل إلى كتابه "جوامع أخبار الأمم من العرب والعجم". كما أن القرآن مصدر أخبار وأساس لمعرفة قوانين التاريخ وقيام الحضارات وسقوطها ﴿قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون﴾، ومصدر أخبار عن النمرود من الكلدان. كما أن الحديث مصدر للأخبار لتفسير تشييت اليهود "ولا يبقى دينان في أرض العرب"^(٥). كما أن للشعر مصدر للمعلومات^(٦). الروايات الشفاهية أيضاً مصدر للمعلومات سواء كانت روايات المسلمين أو اليهود مثل حسداى بن يوسف^(٧). والتاريخ الموضوعى تاريخ صرف تغيب منه الدلالة. أخبر رواها السابقون تطابق مجرى الأحداث. قد تقع أخطاء هنا وهناك نظراً للاعتماد على الروايات دون التحقق من صدقها كما طالب ابن خلدون بعد ذلك وكما هو الحال في مناهج النقد التاريخي سواء في علم الحديث قديماً أو عند المؤرخين المعاصرين حديثاً^(٨).

(١) تقسيم العناوين من عند الناشر الأب لويس شيخو، فربما أسقط لفظ الإسلام قصداً. كما أنه فصل الانس عن العرب بالرغم من إعطائهما ترقيماً واحداً (٧)، وكلاماً في حضن الحضارة الإسلامية.
(٢) يعتمد صاعد على الروايات الشفاهية كما يعتمد البيهقي ولكن على مؤلفاته السابقة وعلى مصادر المؤرخين والفلاسفة. فمن مؤلفاته "مقال أهل الملل والنحل"، "جوامع أخبار الأمم من العرب والعجم" (ص ١٢-١٥). كما يعتمد على المسعودي (ص ٢٨) والفهرست (ص ٣٦-٣٧) ولين قتيبة في كتاب "المعارف" (ص ٤٢) وعلى لى محمد الهمداني، والحسن بن محمد بن حميد في "التاريخ الكبير" (ص ٤٩)، وعلى أبى معشر في "المذكرات" وعلى الفراءى في "فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة" (ص ٣١/٣٧)، وعلى القرغاني في كتابه في التاريخ المعروف بالصلة الذى وصل به تاريخ الطبرى (ص ٧٩)، وعلى عند آخر من المصادر والرواة (ص ٤٥).

(٣) ويعتمد على القرآن (ص ١٧/٤٤) والحديث، (ص ٤٧).

(٤) وقد كان بها جماعة غيرهم أضربت عن فكرهم إما لتقصيرهم عن هؤلاء وإما لجهلى بأسمائهم وأخبارهم ومنازلتهم من المعروفة وإن كانوا مشهورين بأسمائهم عند الأندلس، صاعد (ص ٧٤). ولست أدعى الاحاطة بهم وقد يمكن أن يكون فى من لم أعرفه من يربى على كثير من هؤلاء (ص ٨٦-٨٧).

(٥) صاعد ص ٨٨/٧/٥.

(٦) السابق ص ٧٩/٩٥/٩٤.

(٧) مثل: أخبرنى أبو عثمان سعيد، أخبرنى عن ابن اخته أبو العباس، صاعد ٨٢/٦٨، وأخبرنى تلميذه ص ٧٠، أخبرنى أبو الفضل حسين يوسف ص ٧١، أخبرنى الوزير ٨٢/٨٤.

(٨) مثل حديث صاعد عن توجيه الاسكندر ملك اليونان وهزيمة الفرس وقتل دارا ووصله إلى الهند-

ولا يكون الحديث عن الهند إيجابياً إلا بالحديث عن الصين سلباً مع إطلاق بعض الأحكام مدحا للكلوي ونما للثانية في أسلوب خطابي للمدح أو الذم. فالهند أمة عظيمة لها مآثر جليلة وكان المورخ صديق ما يعلم وعدو ما يجهل. ولعد الهند لم تصل تأليفها الا للقليل. وقد عرفت كليله وصفة عبر فارس بعد أن ترجمها عبد الله بن المقفع من الفارسية إلى العربية. وبسبب الاعجاب بالهند فان صاعد لا يحكم عليهم بالخرافة في تصور زحل لحمايتهم من السواد وطارده لاعتنائهم بالحكمة والنظر. ويذكر مذهبهم في النجوم ويذكر بعض علمائهم مثل كنيك وبعض العاليم مثل الشطرنج^(١).

وفي الصين الملوك خمسة والناس أتباع: الصين، والهند، والترك، والفرس والروم. وملك للصين ملك الناس لأنهم أتباع طبيعيين، والهند ملك الحكمة. والترك ملك السباع للشجاعة، والفرس ملك الملوك للعظمة، والروم ملك الرجال. والملوك السير للمحمودة^(٢).

ويمدح الفرس وهم المهزومون من الروم مما يدل على احترام الشعوب المغلوبة وثقافتها. وهم أهل شرف وبذخ وعز، أوسط الأمم دارا وأشرفها أقليما، وأسومها ملوكا^(٣). وللكلدان علوم حكمة ورياضيات والاهليات. ولم تصل من كتبهم شيئا إلا عبر اليونان^(٤). والعلوم في مصر أقرب إلى القراءة منها إلى التاريخ، وقراءة الفراعنة من خلال العمالقة وإعادة قراءة التراث الهيرمسي^(٥).

ويشمل العرض التاريخي للموضوعي أيضا حضارة الأما وليس فقط حضارة الأخر، حضارة العرب والأما وبنى إسرائيل التي نشأت في حضن حضارة الأما في المشرق والمغرب^(٦). ويستعمل الشعر العربي كمصدر تاريخي للعرب. كما يستعمل

(١) بصرح صاعد بأنه لم تصل حقيقة الأركند (ص ١٣)، ولا من أخيار كنيك (ص ٢٥).

(٢) السابق، العلم في الهند ص ١١-١٥، وللهند مآثر على النجوم وعظم العند والأحكام وصناعة الهندسة والعلوم لرياضية والطب والأبوية، العلم في الفرس ص ١٥-١٧.

(٣) السابق ص ١٥-١٧.

(٤) السابق العلم عند الكلدان ص ١٧-١٩.

(٥) للعلوم في مصر ص ٣٨ - ٤١.

(٦) مثل تاريخ القبائل العربية قبل الإسلام، وتاريخ العلم والعلماء في الدولة الأموية ثم الدولة العباسية وتشجيع الخلفاء للعلم والطماء وتحديد حدود شبه جزيرة العرب وتقسيم العرب إلى بلنثة وبلنقة، والباقية إلى كحطان وعذنان، وتاريخهم إلى جاهلة وإسلام، وتقسيم القبائل إلى دبر ومدر. لم تعرف العرب الفلسفة. وكانت محور دلتهم الشمس والقمر والكرالكب. وانتشرت لديهم اليهودية والمجوسية وعبادة-

القرآن والحديث لمعرفة طبائعهم وكيفية نشأة علومهم^(١). ومن عرض حضارة الأنا الموروثة بيدو الوافد في عصر الترجمة والشرح. فثقافة الأنا تحمل ثقافة الآخر. ولا تستبدها.

وتخصيص الأندلس بعد العرب هو تخصيص المغرب بعد المشرق وبيان أدوار مدن قرطبة وطليلة وسرقسطة وبلنسية. كما بانث أدوار البصرة والكوفة وبغداد. وصف صاعد الأندلس باعتبارها آخر المعمورة من ناحية الغرب قبل اكتشاف أمريكا في امستطراد جغرافي يعود بعده إلى التاريخ الثقافي^(٢). ويقسم علومها إلى أربعة علوم: الهندسة والرياضيات، الفلسفة والمنطق، الطب، أحكام النجوم. ويصنف الفلسفة إلى تعليم وهو علم رياضي وأحكام النجوم. ويصنف باقي العلوم حسب العلوم الكلية وهي الفلسفة، والجزئية وهي الرياضة. ويصنف أنواع الطب باعتباره علماً طبيعياً. ثم يذكر أسماء مشاهير الإسلام من أهل العراق والشام ومصر في المشرق قبل التوجه إلى المغرب. ودخل كل علم يذكر الأسماء والأعلام، وهجرات الشاعر إلى مصر والحجاز والشام والعراق للتعليم قبل العودة إلى الأندلس. فالمغاربة تلاميذ المشاركة. ويذكر تواريخ الوفاة أكثر من تواريخ الميلاد والعمر. ويرسم صورة لبعض العلماء ك محاولة أولية لرسم الشخصيات كما بدأ ذلك عند البيهقي سواء السمات الذهنية أو البدنية. وبين وظائفهم عند الحكام ومحنة بعضهم وحرقت كتبهم قبل ابن رشد إلا الطب والحساب إرضاء للعامّة وتقبيحاً لمذهب الخليفة السابق قبل أن يستجلب الخلفاء الكتب من جديد زينة لمجالسهم مما يبين أيضاً ارتباط الثقافة بالسياسة. ويذكر صاعد أجيالاً عدة من الشيوخ والشبان حتى وإن لم يكونوا من المشهورين. يذكر الاسم كله حتى ولو طال ونسبه إلى الرسول والمؤلفات وتقييمها، والبلد التي ينتسب إليها مثل البلنسي والسرقسطي، ومكان الولادة والوفاة، وتاريخ هجرته من الأندلس ومكان الهجرة ثم العودة. قد يتم الاستطرد في بعض دون

=الأوثان. وعرفوا النجوم والطوائع، وتآخر العرب بالأسماء ثم تحولهم إلى الإسلام، ورصد تاريخ العربي في صدر الإسلام من أول خلافة أبي بكر. ولم تعرف للطب الذبوي إلا في حديثين "يا عباد الله تداؤوا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا واحداً وهو الهرم" وأنت رقيق والطبيب الله" (ص ٤٧). ويذكر أسماء سبعة من الأطباء العرب الذين جمعوا بين الطب والكيمياء والحكمة والموسيقى والفلك وأحد عشر اسماً من الفلكيين، السابق: العلوم عند العرب، ص ٤١-٦٢.

(١) السابق ص ٤٢-٤٤.

(٢) يذكر صاعد وضع الأندلس قبل الفتح الإسلامي عندما كانت من ممتلكات الروم ثم فتحها عام ٩٢ هـ. كانت على دين الصابئة ثم النصرانية ثم الإسلام. دخلتها العلوم أيام عبد الرحمن بن الحكم الخليفة الخامس خاصة الحساب والنجوم. ويذكر صاعد ثمانية من علمائهما يجمعون بين هذين العلمين والطب واللغة والعروض والشعر والفقه والحديث والجدل والمنطق بل والكيمياء. ويذكر أعلام كل علم، النجوم الطبيعي، وأحكام الكواكب والطب.

ويشمل التاريخ، تاريخ الدول والمناطق الجغرافية وتاريخ الحضارات والملل والنحل في آن واحد. تاريخ الحوادث وتاريخ الثقافات مما يدل على ارتباط تاريخ الحكمة بتاريخ الملل والنحل وكما بدأ ذلك عند مؤرخي الفلسفة مثل ابن النديم، ومؤرخي الملل والنحل مثل الشهرستاني (١).

وقد يتجاوز التقرير التاريخي الموضوعي الجغرافيا والتاريخ إلى الحضارة، الفلسفة والعلم والدين واللغة عند أرسطو وذكر شراحه اليونان. ولا فرق بين الفلسفة اليونانية والعلم اليوناني. وأحياناً تذكر بعض الأعلام بلا دلالات من حيث الألقاب والمهن والاتجاه الفكري (٢). واليونان نقطة إجابة إلى الرومان لدرجة الخلط بينهما (٣). وتتعاقد الحضارات بين أجنحتها المختلفة بين الشرق والغرب والجنوب. فقد كانت تلك مناطق الحضارات القديمة. إذا كان الشمال أي أوروبا الحالية لم تستيقظ بعد. ولم نبزغ حضارياً إلا بعد انتشار المسيحية من الجنوب والشرق إلى الشمال والغرب. فالهند وفارس والكلدان في الشرق، واليونان والروم في الغرب، ومصر والغرب في الجنوب الشرقي، والأندلس وبنو إسرائيل في الغرب الإسلامي. كانت الحضارة الإسلامية إذن في المشرق والمغرب. وكان الإسرائيليون جزءاً من حضارة الأندلس.

حواليتين والتركة. ثم أتى بعده البطالمة بعد أن وحد بطليموس الملك في مملكة واحدة كما قضى للفرس على بابل وقضى الروم على الفرس، ومثل الحديث عن ديانا فارس من الزرادشتية إلى المجوسية، وتعظيم النار والأشجار وتركيب العالم والنور والظلام، والروم مملكة كبيرة، لغتها اللاتينية، لها حدودها الجغرافية، وعاصمتها روما وهو مؤسسها، وملوكها أغسطس، والقسطنطينية مشتقة من اسم ملكها قسطنطين. ولها ممتلكات في أفريقيا. وبعض فلاسفتها ظهوراً هناك (صاعد ص ٣٢-٣٧)، ومصر ملك عظيم به هيكل وبيوت سكانها قبط ويونان وروم، وعلاقة وصانته ثم نصارى وأهل ذمة. واشتغل المصريون بالعلم والحكمة (ص ٣٨ - ٤١).

(١) لصاعد الأندلسي كتب في التاريخ الخالص من تاريخ الأندلس، "تاريخ الإسلام" (مفقود). وله كتب في تاريخ الحضارات مثل "طبقات الأمم" وتاريخ مقالات أهل الملل والنحل.

(٢) بعد أن يصف صاعد بلاد اليونان جغرافياً يصف لغتها اليونانية ودينهم الصائبة، واشتقاق لفظ فلسفة من محبة الحكمة وطبقات الفلاسفة وسمتها إلى رياضية ومنطقية وطبيعية والهيئة وميضية منزلية ومدنية. وكذلك صفة أرسطو الفلسفة إلى علوم الفلسفة التقليدية (المنظور والخطوط والحدود) والطبيعية (سمع الكيان) والإلهية (ما بعد الطبيعية)، وهي الفلسفة النظرية، وأعمال الفلسفة، (النفس، والخلق إلى نيقوما خوس وأوديموس) والسياسة وهي الفلسفة العملية، والآلة المستعملة في الفلسفة وهو المنطق. وكذلك الشراح: ثالمستوبس، والإمكندر الأفروديسي، وفرفوربوس، صاعد، العلوم عند اليونان ص ٣٣-١٩.

(٣) مثل أرسطرطيس، بوليس، سنبليوس، هوميروس، ميلوش، ميطن، السابق، العلوم في الروم ص ٣٣-٣٧.

الأخر مثل الطبرى وكثرة تأليفه^(١). ثم يشى بوجه خاص على الفلاسفة. فلهم أفهام صحيحة، وهم رفيعة. عرفوا أجزاء للفلسفة وأحكموا صناعتها. فى حين يأسف للبعض الآخر لعدم إبداعهم والاكتفاء بتدوين مجرد كفايش فى الطب.

والعلوم فى بنى إسرائيل مثل العلوم فى مصر أقرب إلى القراءة منها إلى التاريخ لأنها نقل إلى تاريخ الأنبياء وأثر الاسرائيليات فى علم التفسير عند عبد الله بن عباس باستثناء حساب اليهود وسنواتهم. أما أعلامهم فمعظمهم من الشبان^(٢). وينطبق عليهم نفس العناصر المكونة لرسم الشخصية من حيث الميلاد والوفاة وخدمة الأمراء^(٣).

٣- وقد استمر تاريخ الحضارات المقارن حتى القرن السابع فى "عيون الأبناء فى طبقات الأطباء" لابن أبى أصيبعة (٥٦٦٨هـ). بالرغم من تعدد المناطق الجغرافية للحضارة الإسلامية الواحدة بين العراق وبلاد العجم والمغرب والشام ومصر ونخول بعض الثقافات كالمصريانية داخل الثقافة الإسلامية، والاسكندرانيين داخل اليونان فى مقابل الهند. فالحضارة هنا منطقة جغرافية داخل الحضارة الإسلامية الواحدة المتعددة^(٤). لا فرق بين الديانات والملل والطوائف، حرانية. ويهودية ونصرانية ومجوسية وإسلام. وهى دائرة معارف ضخمة أقرب إلى التاريخ السردى الشامل مع أقل قدر ممكن من القراءة والتأويل، والأحكام العقالية، والخيال الشعبى^(٥).

وقد كان الهدف من التأليف تركزت وسير للتمييز بين الأطباء القماء والمحدثين أى لاعادة كتابة تاريخ الطب، ومعرفة طبقاتهم على توالى الأزمان وتسلسلهم فى مدارس طبية عبر التاريخ معلمين وتلاميذ، ومعرفة أسماء كتبهم، فالأعمال مقمنة للأقوال ووعاء لها^(٦). لذلك ذكرت فى بعض الأطباء الأخبلى والأقوال. الأطباء عائلات، وأسر وأنساب. فصولون أخذوا أمقبليوس.

(١) يذكر مساعد حوالى ثلاثين إسما تجمع بين العدد والهندسة والنحو واللغة والموسيقى والفلسفة والفلك ولحكام النجوم والطب بل وبعض العلوم الموروثة مثل الفقه والشعر والحديث والتاريخ.

(٢) السابق، الامام فى الأئمنس ص ٨٧.

(٣) السابق، العلوم فى بنى إسرائيل ص ٨٧-٩٠.

(٤) ابن أبى أصيبعة : عيون الأبناء فى طبقات الأطباء ، شرح وتحقيق د. نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت (دت).

(٥) وقد ظهرت هذه الروح العلمية الدقيقة أيضاً فى طريقة النشر والتحقيق وفى المقمنة وان لم تظهر الحكمة فى تصويم الكتاب إلى خمسة عشر باباً، المقمنة ص ٧-٩.

(٦) بالرغم من ذكر الآداب ولحكم لاسقبليوس إلا أنها لصالح الرواية بنسبة ٩:١ لأنها تعتمد على الخيال الشجى السابق ص ٢٨٢٧ فى حين يتساوى الاثنان عند لنبغقبس ٥:٠ ؟ فى مقابل ٥:٠ ؟ وتصبح

النسبة لصالح الأقوال عند فيثاغورس ١:٧ ص ٦١-٧٠.

والطب جزء من الحكمة. لذلك سمي الكتاب "طبقات الأطباء" أى الحكماء. أما الحكماء الرياضيون فقد نكروا فى كتاب آخر هو "معالم الأمم وأخبار نوى للحكم". الحكماء إنن نوعان حكماء أطباء وحكماء تعليميون، فصلابين للعلمين، الطبيعى والرياضى.

وبالرغم من قسمة الكتاب إلى خمسة عشر بابا إلا أنها تتجمع فى الحقيقة فى ثلاثة أقسام بعد الباب التمهيدى عن أول من أحدث صناعة الطب والذى يكشف عن وحدة الحضارات البشريّة القديمة اليونانية والمصرية والبابلية التى ورثتها الحضارة الإسلامية، وهى قضية الهرمسية^(١). القسم الأول يشمل أبوابا أربعا أولى من الثانى حتى الخامس عن اليونان أول المبتدئين بها ثم اسقليبيوس ثم ابقراط ثم جالينوس وهى مرحلة وضع علم الطب القديم.

والقسم الثانى يضم أبوابا أربعة ثانية، من السادس حتى التاسع. وتضم المترجمين والشراح الاسكندرانيين والسريانيين واليونانيين مع الأطباء العرب قبل الإسلام وهى مرحلة التحول من القدماء إلى المحدثين. والقسم الثالث يضم أبوابا ستة أخيرة من العاشر حتى الخاص عشر عن الأطباء المتأخرين فى العالم الإسلامى مقسما جغرافيا بين العراقيين والجزيرة وديار بكر منطقة واحدة ثم الإتجاه شرقا إلى بلاد للعجم والهند ثم الإتجاه غربا إلى المغرب ثم شمالا إلى الشام ثم جنوبا إلى مصر وهى مرحلة إبداع المحدثين.

(١) الكتب الخمس عشرة كالتى :

- ١- كيفية وجود صناعة الطب وأول حدوثها ص ١١-٢٨.
- ٢- طبقات الأطباء الذين ظهرت لهم أجزاء من صناعة الطب وكانوا المتبئين بها ص ٢٩-٣٨.
- ٣- طبقات الأطباء اليونانيين الذين هم من نسل اسقليبيوس ص ٣٩-٤٢.
- ٤- طبقات اليونانيين الذين أذاع ابقراط فيهم صناعة الطب ص ٤٣-١٠٧.
- ٥- طبقات الأطباء الذين كانوا منذ زمان جالينوس وقريبا منه ص ١٠٩-١٥٠.
- ٦- طبقات الاسكندرانيين ومن كان من أزمتههم؛ النصرى وغيرهم ص ١٥١-١٥٩.
- ٧- أول ظهور الإسلام من أطباء العرب وغيرهم ص ١٦١-١٨١.
- ٨- طبقات السريانيين الذين كانوا فى ابتداء ظهور دولة بنى العباس ص ١٨٣-٢٧٨.
- ٩- النقلة من اليونانى إلى العربى ص ٢٧٩ - ٢٨٣.
- ١٠- العراقيين والجزيرة وديار بكر ص ٢٨٤-٤١١.
- ١١- بلاد العجم ص ٤١٣ - ٤٧٢.
- ١٢- الهند ص ٤٧٣ - ٤٧٧.
- ١٣- المغرب ص ٤٧٨-٥٣٩.
- ١٤- مصر ص ٥٤٠-٦٠٢.
- ١٥- الشام ص ٦٠٣-٧٧٦.

ويجمع هذا التقسيم بين الوافد والموروث. وينقسم الموروث طبقاً للمناطق الجغرافية، وضم الهند وفارس ضمن الحضارة الإسلامية. القسم الأول عن اليونان أصغر الأقسام، والثاني عن الانتقال مثل القسم الأول حجماً. ولكن القسم الثالث عن المسلمين يعادل ضعف القسمين الأولين^(١). وأكبر اليونان حجماً أبقراط مما يبين أهميته ثم جالينوس ثم المبتدورون ثم نسل اسقليبيوس^(٢). وأكبر النقلة كما السريان ثم الأطباء العرب ثم الاسكندرانيون وأصغرهم النقلة من اللسان اليوناني^(٣). وأكبر المناطق الجغرافية ازدهارا بالطب داخل العالم الإسلامي الشام ثم العراقان والجزيرة وديار بكر، ثم تتساوى بعد ذلك تقريباً بلاد العجم والمغرب ومصر ثم الهند أصغرهما.^(٤)

وإذا كان مقياس القسم الثالث هي المنطقة الجغرافية فقدت تعددت مقاييس التقسيم في القسمين الأول والثاني. ففي القسم الأول مقاييس التقسيم اما التاريخ والزمان مثل تحديد الحدث الأول (البايان الأول والثاني والخامس) أو المدرسة مثل أبقراط (الباب الرابع) أو الذرية من نسل اسقليبيوس (الثالث). وفي القسم الثاني تتعدد المقاييس أيضاً بين الزمان والمكان والطائفة مثل الاسكندرانيين (السادس) أو الدين والقوم مثل العرب (السابع) أو الطائفة والحكم السياسي مثل السريان حتى ظهور دولة بنى العباس (الثامن) أو النقل واللغة مثل النقلة من اللسان اليوناني (التاسع).

والسؤال الآن: هل هناك خصوصيات حضارية لهذه المناطق الجغرافية الحاملة للحضارة الإسلامية ؟

كان النقل في مصر عن الاسكندرانيين وفي الشام عند الدرانيين، الأول نقل اليونان وشروحهم، والثاني نقل العرب وشروحهم على اليونان. في حين هجا بعض الأطباء الشعراء في الشام اليهود مع مدح السلاطين وجالينوس^(٥). واجتمع اليهود والنصارى والمسلمون في مصر. وجمعت مصر كل هؤلاء بما تتسم به من وحدة الدين الأصلي، التوحيد، بصرف النظر عن مراحلها. ويغلب الشعر على أطباء العراق. وتغلب الحكم الالهية والأخلاقية والسياسية على أطباء العجم. فالطب ليس علماً طبيعياً فقط بل هو

(١) اليونان (١٣١ص)، الانتقال (١٣٢)، المسلمون (٥٠٠).

(٢) ابقراط (٤٦٥ص)، جالينوس (٤٢)، المبتدورون (١٠)، اسقليبيوس (٤).

(٣) السريان (٩٦ص)، العرب (٢١)، الاسكندرانيون (٩)، اللسان اليوناني (٦).

(٤) الشام (١٦٦ص)، العراقان والجزيرة ودياربكر (١٢٨)، مصر (٦٣)، المغرب (٦٢)، بلاد العجم (٦٠)، الهند (٥).

(٥) مثل أبو الحكم ص ٦٢٥ - ٦٣٠.

جزء من علوم الحكمة النظرية، وهي نفسها مقدمة للحكمة العملية. ويظهر الطب الروحاني مع الطب البدني فالطب واحد للنفوس وللأبدان.

والوفاة أكثر حضوراً في العمق من الموروث يتوزع في سبع عشرة مرتبة في حين أن الموروث أكثر اتساعاً من الوفاة يتوزع في سبع وعشرين مرتبة. أعلام الوفاة أقل كما (٦١ علماً) من الموروث (٤١٥ علماً) في حين أنه أهم كيفاً إذ يتصدر جالينوس كما كل الأطباء (١٣١ ص) ثم أبقراط (٥٧) قبل أن يبدأ الموروث، حين بن اسحق (٥٣). ويختلط مع الحكماء أسماء الشعراء المؤرخين والملوك والبشر والآلهة.^(١) ولكن الوفاة أقل حضوراً من الموروث في المجموعات والأمم^(٢). كما أنه أقل من حيث الأماكن^(٣). ويأتي جالينوس في المقدمة من حيث المساحة كما هو الحال من حيث التردد ثم أرسطو ثم أبقراط ثم سقراط واسقليبيوس ثم فيثاغورس ثم أفلاطون.^(٤)

وبعد أن يتحول الوفاة إلى موروث يصبح محمولاً عليه، ومصدراً للروايات، وجزءاً من الثقافة العامة^(٥).

أما الموروث فيتصدره حين بن اسحق رئيس المترجمين ثم ابن جليل الطبيب المؤرخ الأندلسي ثم جبرائيل بن بختيشوع. ولا يأتي ابن سينا إلا في المرتبة الرابعة.

(١) يتوزع أعلام الوفاة كما (عدد المرات) كالآتي: جالينوس (١١٣)، أبقراط (٥٧)، أرسطو (٤٦)، أفلاطون (٢٩)، اسقليبيوس (٢٧)، سقراط (١٧)، فيثاغورس (١٤)، بطلميوس (١١)، اقليدوس، فيثون (١٠)، الاسكندر، ديموقريطس (٨)، هرمس (٦)، أميرون، إيراقلم، برمنيدس (٣)، أرووتس، أندروماخوس، بندقليس، غورس، فنيوس (٢)، هيامس، بيلوس، انطيفون، أريباسيوس، اسقلوس، اسطورس، أغامنون، أغصانيس، أفيداروس، أغوسطوس، أفوطرخس، امينوس، اناكسماندروس، انطيوخس، ايراقليدس، ايراقليطوس، ابوليوس، بارميناس، برخليس، ثوقرسطس، ثاودوسيس، ديوجانيس، ديموقريطس، سورندوس، فولون، سوراتس، سيقلس، طيماوهم، غالس، كليطيموس، فيصر، مانيسس، مانيوس، المصلطس ماهالس، مثناس، هوروسيس، متينانم، هوطميس (١).

(٢) تتوزع مجموعات الوفاة كالآتي (عدد المرات): يونان (٤٦)، الروم (٢٢).

(٣) تتوزع أماكن الوفاة كالآتي (عدد المرات): رومية (١٤) القسطنطينية (٩)، أثينا، صقلية (٥)، أنطاكية (٤)، فو (٣) أفريطس (٢)، ايطايا (١).

(٤) ترتيب أعلام الوفاة كما (أرقام الصفحات) كالآتي: جالينوس (٤٦)، أرسطو (٢١)، أبقراط (١٨)، سقراط (١٢)، اسقليبيوس (٩) فيثاغورس (٨)، أفلاطون (٧)، الاسكندر (٢)، غورس، تيئس. برمانيس، أفلاطون الطبيب اسقليبيوس الثاني، بندقليس، ثاوقرسطس (٠،٥).

(٥) مثل ذكر حكاية أفلاطون في كتاب النواميس، واستمهاد أمين الدولة بن التلميذ بأفلاطون وأرسطو ص ٣٥٥.

والرازي الطبيب بعده في المرتبة الخامسة.^(١) ثم يدخل الأطباء والمؤرخون والفلاسفة والمترجمون في نفس الزمرة. ويدخل الموروث الشرقي مع الموروث الإسلامي سواء الفارسي، أنبياء وملوكا، زرادشت ودارا أو السند أو مصر القديمة مثل الملك أماسيس ملك مصر أو الشخصيات النصرانية مثل بطرس الرسول وبولس الرسول^(٢). وقد يخضع التقدير الكمي لحكم شخصي للمؤرخ أو لدى توافر المعلومات حوله أو لأهميته في عصره مثل عظم الشهرزوري في مقابل صخر السهرودي^(٣).

ويتصدر أمين الدولة بن التلميذ الموروث ثم ابن سينا ثم حنين بن اسحق. ويأتي ابن رشد في المرتبة الثالثة عشرة من سبع عشرة مرتبة^(٤). كما يظهر عديد من أسماء الأنبياء والخلفاء والأمراء والأئمة والصحابة والملوك والقبائل والطوائف وتتصدى الواقد على الاطلاق^(٥). كذلك تتصدى أماكن الموروث وفي مقدمتها بغداد ثم مصر ثم الاسكندرية والعراق والهند ثم دمشق ثم الأندلس وخراسان ثم جند يسابور والشام قبل أن تظهر معها القسطنطينية^(٦).

(١) توزيع أعلام الموروث كما (عدد المرات) كالآتي : حنين بن اسحق (٥٣)، ابن جلجل (٢٦)، جبرائيل بن بختيشوع (٢٤)، ابن سينا (٢٢)، الرازي (١٩)، أبو الوفاء، يوحنا بن ماسويه (١٨)، عبد الله بن جيريل (١٧)، أمين الدولة (١٦)، بختيشوع بن جبرائيل (١٥)، يحيى النحوي (١٤)، الرازي (الفيلسوف)، أبو سليمان المنطقي، اسحق بن حنين، اسحق الرهاوي، ثابت بن سنان، مسلمويه (٩)، عيسى بن مسلم (٨)، ابن الخمار، صاعد، ابن زهر الحفيد، عبد الله بن الطيفوري، علي بن رضوان الكندي (٧)، ابن النديم، أبو معشر، بختيشوع، سرخيس، صاعد بن عبدون (٦)، أبو الفرج الطيب الإسرائيلي، جورجيس بن بختيشوع، الحرث بن كدة، السرخسي، المعهودي، موفق الدين الدين بن المطرون (٥)، ابن بطلان، ابن هندو، أبو الفرج الاصفهاني، بنيع الاصطراذلي، أبو سهل الجرجاني، جورجاني، حبيب بن الأعصم، زكريا بن الطيفوري، عبد الملك بن زهر، عيسى النمشقي، الفضل بن الربيع، القاسم بن عبد الله، ماسويه بن يوحنا، مسلمة بن أحمد، هبة الله بن الفضل، يحيى بن عدي (٤)، بالإضافة إلى ٣٥٥ علما مفردا.

(٢) دارا (٥) زرادشت، السند (١) بولس الرسول (٢)، بطرس الرسول. أماسيس ملك مصر (١).
(٣) ابن أبي أصيبعة ٦٤١ - ٦٤٦.

(٤) مثل الرشيد (٢٦)، المأمون (٢٢)، المتوكل (١٧)، لليهود (١٥)، المسيح (١٤)، المعتصم (١٢)، المترجمون (١١)، المعتز، المعتصم (٩)، المهدي (٧)، بنو هاشم، معاوية، خوارز شاه، موسى الهادي (٦) علي بن أبي طالب، عيسى بن قريش، كلدان، الواثق (٥)، بنو أمية، بنو العباسي الراضي، النصائبة، موسى النبي (٤).

(٥) لسان الموروث كالآتي (مرات التكرار) : بغداد (٤٤)، مصر (٢٥)، الاسكندرية، العراق، الهند (١٤)، دمشق (١٢)، الأندلس، خراسان (١١)، جنديسابور، الشام (٩)، قرطبة، المغرب (٨)، البصرة، همدان، هراة (٦)، سمرقطة (٥)، اصفهان، جرجان، حلب، الفيروان، مكة (٤)، الكرخ (٣).

(٦) توزيع اعلام المورث كما (عدد الصفحات) كالآتي :-

وميزة الكتاب المتأخر الاعتماد على الكتب المتقدمة ووفرة المصادر المدونة قبل الإقلال من الروايات الشفاهية. ويعتمد ابن أبي أصيبعة على بعض المصادر الأصلية المترجمة للأطباء اليونان أو الموافقة للأطباء المسلمين، سواء لمعرفة آرائهم أو روايات عنهم عن آخرين. وأحياناً لا يذكر اسم الكتاب نظراً لشهرته مثل كتاب ديسقوريدس أو الكناش الكبير لأريباسيوس^(١). وقد يكتفى بذكر المؤلف دون ذكر الكتاب، سواء بالفاظ القول أو ما يعانلها مثل "نكر" أو بدونها^(٢)، وقد يحدد ابن أبي أصيبعة المصدر بأنه رآه بخط صاحبه، وقرأه كما هو الحال في مناهج النقل المدون في علم الحديث^(٣). وأحياناً ينقل الكلام نصاً وبألفاظه ونص على ذلك^(٤). كما يعرف الواقد من خلال الموروث، مثل معرفة أرسطو من خلال حنين بن اسحق والغرابي، ومعرفة جالينوس عن طريق يحيى النحوي. ويُعرف الموروث من خلال كتب التاريخ السابقة مع ذكر أسمائها ومؤلفيها^(٥).

— أمين الدولة بن التميمي (٢٣)، ابن سينا (٢٢)، حنين بن اسحق (١٧)، جبرائيل بن بختيشوع، أمية بن أبي الصلت (١٤)، الرازي الطبيب (١٣)، يوحنا بن ماسويه، العنقري بن الهيثم (١٠)، الكندي، أبو القاسم هبة الله بن الفضل، الرازي الفيلسوف (٩)، بختيشوع بن جبرائيل بن بختيشوع، ابن زهر الحفيد، رشيد الدين بن أبي حلوية (٨)، ابن الشبل البغدادي، علي بن رضوان (٧)، يحيى بن عدي، الحرث بن كعدة، مملويه، ثابت بن قره (٦)، عبد الله طيفوري، ابن هندو، الشيخ سيد رئيس الطب (٥)، النضر بن الحرث، ابن أذال، جبرائيل بن عبد الله، ابن قريش، ماسويه، منان بن ثابت بن قره، أبو الحسن الأحراني، التبديع الأسطرابي (٤) جرجيس بن جبرئيل، ثابت بن سنان، ابن بطلان، أبو البركات، كمال الدين بن يونس، ابن رشد، سعيد بن توفيل، ابن جميع (٣) بختيشوع بن جرجيس، بن يزيد، موسى بن إسرائيل ماسرجويه، ميخائيل بن ماسويه، اسحق بن حنين، اسحق بن سليمان، ابن الجزار، ابن جلجل، ابن باجه، ابن زهر (أبو العلا) وابنه أبو مروان (٢). بالإضافة إلى عشرات الأعلام في صفحة ومئات في أقل من صفحة.

(١) مثل كتب جالينوس: تفسير كتاب الإيمان لبقرط، قتل الطبيب الذي يغر بالدولة، القصد الحق. ومثل كتاب أخبار الفلاسفة لفرقوريوس، وكتاب بطليموس إلى غلس في سيرة أرسطوطاليمس، وكتاب السياسة لأفلاطون، ابن أبي أصيبعة ص ١١-٢٦.

(٢) مثل قال جالينوس ص ٣٤/٢٠-٣٥-٤٧/٤٧/٥٩/٥٥/١٢٨-١٢٥، قال بطليموس ص ١٠٥، أوسيبوس القيصرائي ص ١١١.

(٣) وجدت في مختصر قديم رومي ص ١١٣، وهذه نسخة الفصل من كتاب الأخلاق لجالينوس ص ١١٦.

(٤) مثل: أبقرط، ومن كلامه في العشق، ومن الفاظ أبقرط في الحكمة، ومن آداب أرسطوطاليمس، ص ٩٨-١٠٢.

(٥) مثل طبقات الأمم لصاعد ص ٦١/٧٠/٩١/٢٨٧/٤٩٥، المقدمات لابن بختريه ص ١٢٤، ونوادر الفلاسفة والحكماء لحنين بن اسحق ص ٣٥/٥٨/٥٩/٩٠-٩٨-١٢٠/١٣٦-١٤٨، منافع الأعضاء لموسى ص ١١٧، مقال المحرك الأول للمسيح ص ١١٧، الاستغفار لسليمان المصري ص ١٣٠، الممناك والمسالك للمسعودي ص ١٦/٩٠/٨٦/١١١/١٢٤، كتاب الخواص للرازي ص ٢٤، المعبر لأوحد الزمان (أبو البركات) ص ٢٦، البستان للوائق بالله ص ١٦٥، كتاب الأمثال لابن عبيد القاسم بن سلام البغدادي ص ١٧٣، تاريخ الطبري ص ١٧٤، نور الطرف ونور الظرف لإبراهيم بن علي

ولمزيد من التتقيق يحدد ابن ابي اصيبعة الخط ويتعرف عليه مع ذكر اسم الكتاب وصاحبه. وأحياناً يكفى التصريح بالنقل من بعض التواريخ^(١). وأحياناً يكتب بأفعال القول مثل قال، حكى، ذكر قبل المؤلف دون تعيين لكتاب أو مصدر^(٢). وأحياناً يذكر مجرد المؤلف والمصدر منضمن فيه. فقد أصبح المؤلف بدلاً عن المصدر مثل ابن النديم، ابن جلجل، ابن هندو^(٣). وهناك مصادر مجهولة غير موثقة مثل ثبت فى الأثر المروى عن

المصرى ٢٠٣، المباره فى الجواهر للبيروتى ص ٢٠٧، الحكم والأمثال للمسكرى للغوى ٢٨٨، الشامل فى الطب لأبى الخطاب بن أبى طالب ص ٣٤٢، كتاب التيسير لعبد الله بن زهر ص ٢١، الأوراق للصولى ص ٢٥١.

(١) مثل: ومن خط ثابت بن قرة الحرانى ص ٣٢. ووجدت فى كتاب الشيخ موفق الدين أسعد بن الياس بن المطران الذى رسمه ببستان الأطباء وروضة الأبياء كلاماً نقله عن أبى جابر المغربى ص ١٣-١١٧/١٦. ونقلت من خط على بن رضوان فى شرحه لكتاب جالينوس فى فرق الطب ص ٢٠-٢١/٤٤/٤٥. ونقلت من بعض التواريخ ص ٢٠٢. ووجدت فى كتاب جراب الدولة ص ٢٥٢. ونقلت من خط المختار بن الحسن بن بطلان ص ٢٥٣/٢٧٥. ونقلت من كتاب عبيد الله ص ٢١٠. ونقلت من خط أبى سعيد فى كتاب ورطة الأجلء من صفوة الأطباء ص ٣١٤. ونقلت من خط محمد بن أحمد ص ٥١٨. ونقلت من خط بن البيهق ص ٥٥٢.

(٢) مثل: قال يحيى النحوى ص ٣٣/٣٩/١٠٩/١١٠، قال عبد الله بن جبريل ص ١١٢/١١٥/١١٧/١٥٢، قال حبش الأعمص ص ١٥، وقال الأمير أبو الوفا المبرشدين فاتك ص ١٨/٣١/٣٧/٤٩/٥٢/٦٦/٦٣/٧٠/٧٦-٨٠/٨١-٨٩-٩٠-١٢٣/١٢٥/١٤٧/١٢٩، وقال الشيخ أبو سليمان المنطقى ص ١٨/٢٩/١٥٢، قال الطيفورى ص ٢٢٢-٢٢٤، قال أبو الفرج الاصفهائى ص ١٧٠/١٨١، قال يوسف ص ١٧٦، قال فيتوس للترجمان ص ١٨٣-١٨٦/١٨٩-١٩٨/١٩٨/٢٠١/٢٠٦/٢٤٢، قال موسى ص ٢٣١، قال القاضى التوفى ص ٤١٧، قال الجزائر ص ٤٨٠، قال نسيم ص ٥٤٢.

(٣) يحيى بن عدى ص ١٠٦، اسحق بن حنين ص ١١٠/١١٥، جبرانول بن بختيشوع ص ١١٨، جبرانول ١١٨/١١٩، ابن النديم ص ١٥١ ٢٤٦/٢٦٠/٢٨٦/٢٧٧، بن هندو ص ١٥٧، أبو الخير ص ١٥١، يوسف الداية ص ١١٧، ابن بطلان ص ١٥١، ابن جلجل ص ٣٨/٤٨/٧٩/٨٦/١١٧/١٢١/١٦١/٢٣٢/٢٤٦/٢٦٤/٢٨٦/٣٢٩/٤٨٧/٤٨٨/٤٩٣/٤٩٤. معشر البخلى المنجم ص ٣١/٣٢٠. الشيخ شهاب النحوى ص ٢٢٢ سلمويه ص ٢٣٦ البغدائى بن عبد الكريم ص ١٦٩/١٧٢، عوانة بن الحكم ص ١٧٤. ابن الداية ص ١٧٧/١٧٨/١٩٠-١٩٢/١٩٥/١٩٧-١٩٨/٢٦١-٢٦٢/٢٤٠-٢٢٣/٢٤٤/٢٢٦-٢٢٧/٢٤٧/٢٥١-٢٥٦/٢٥٧، سليمان ص ١٩١، صاعد الأنطسى ص ٢٨٧/٤٩٥، لصحق بن على الرهاوى ص ١٩١/٢٠٧/٢٣٤/٢٤١-٢٤٢/٢٤٢/٢٤٦، ميمون بن هارون محمد بن أبى الأصبح ص ٢٠٤. إبراهيم الهاشمى ص ٢٧٦. المرخسى ص ٢٦٣ ص ١٩٤. أبو سليمان المنطقى الشيخ أحمد البغدائى ص ٢٥٤. صبالح ص ٢٥٢، ثابت بن سنان ص ٢٦٠/٢٩٥/٣٠٢، عبد الله بن بختيشوع ص ٢٠٧/٣٠٩/٣٢٠-٣٢١/٣٢٢/٤١٥. ابن قتيبة ص ٢٨٧، هلال الصلى ص ٣٠٩-٣١٠، أبو على النصرانى ص ٣١٠. الرئيس المغربى ص ٣١٣ ابن بطلان ص ٣٤١، الرازى الطبيب ص ١٢٩. أبو على القبائى ص ٢٠٨/٢٢٨/٢٣٩.

السلف^(١). وهناك مصادر شفهية عديدة تبدأ بلفظ "حدثني" كما هو الحال في السند في علم الحديث. وأحياناً يكون المحدث مذكوراً باسمه. يكفي أنه موثوق به "حدثني من أثق فيه". وقد يروى عن المحدث مرة أو أكثر من مرة. وليس من الضروري أن يكون المحدث طبيباً بل فيكون فقيهاً أو قاضياً أو شيخاً أو إماماً. وقد يروى الحديث من أكثر من محدث كما هو الحال في التواتر في علم مصطلح الحديث زيادة في الثقة واطمئناناً للخبر. وقد تترك الروايات متعارضة دون توفيق بينها ما دام المورخ يجمع الأخبار. وقد يكون اللفظ مجرد عن "شيخنا" دون استعمال لفظ "حدثني"^(٢).

والشعر العربي أحد المصادر في التدوين. فالشعر ديوان العرب في الجاهلية. ويمكن قرص الطب شعراً كما هو الحال في الأرجوزة المتأخرة كنوع أدبي عندما عاد الشعر أداة للتعبير بعد أن توقفت العلوم الإسلامية وحفظت في الذاكرة دون تطوير للقديم أو إبداع للجديد^(٣). وقد عبر به بعض أطباء العرب قبل الإسلام باعتبار أن الشعر هو حامل للثقافة والعلم. يكثر الشعر ونقل الآلهيات عوداً إلى ثقافة العرب القديمة قبل الإسلام. كثر الشعر في كتب التدوين المتأخرة مثل الشهرزوري، وعودة العرب إلى الأندلس بعد أن توقف العلم بالرغم من ازدهار المنطق والرياضيات وأيضاً الفلمسفة في إيران في هذه العصور المتأخرة. كما يستعمل ابن أبي أصيبعة المصدر التجريبي المباشر، ويذكر التجارب الطبيعية بناء على ملاحظاته ومشاهداته^(٤). يعتمد على العقل والتجربة وهما دعائم الوحي.

(١) ابن أبي أصيبعة ص ٣٢.

(٢) حدثني لقاضي نجم الدين ص ١٢٦/١٢٩، حدثني شمس الدين بن الكريم ص ١٦٩/١٧٢. حدث أبو جعفر بن إبراهيم من ١٧٥-١٧٦/٢٨٦، حدثني من أثق فيه ص ٢١٢. حدثني أبو العباس الأصبلي ص ٥٢٢. حدثني الشيخ علم الدين ص ٥٥٠. حدثني القاضي نفيس الدين ص ٥٧٢/٢٧٤. حدثني الحكيم رشيد النصراني ص ٣٤٢. حدثني شمس الدين البغدادي ص ٣٤٥. حدثني سعد الدين البغدادي ص ٣٥٣. حدثني القاضي نجم الدين ص ٤١. حدثني أيضاً نجم الدين الصرخدي ص ٤١١. حدثني كمال الدين الكاتب ص ٤١٥. حدثني أبو القاسم الأندلسي ص ٥٢٠. حدثني الشيخ محي الدين الطائي ص ٥٢٠. حدثني القاضي أبو مروان الباجي ص ٥٢٠. حدثني سيف الدين الأمدى ص ٦٠٣. حدثني شرف الدين بن عنين ص ١٦٠. عن شيخنا الحكيم ص ٦١١.

(٣) ابن أبي أصيبعة ص ١٩٦-١٩٧/٢٠٠-٢٠١/٢١٥/٢٥٣/٢٦٥/٢٦٧/٢٧٥، وأنشد في مهذب الدين الحلبي ص ٧٣٤، أقوال وأشعار رشيد الدين علي بن خليفة ص ٧٣٦-٧٥٠، مثل شعر أبي الحكم طبيب العرب قبل الإسلام.

(٤) نكر تجارب لصد الم ١٤-١٥/٢٣٦.

وهو العصر الذي تم فيه التعبير عن العلوم بالشعر مثل "الأجوزة" الطبية لابن شقرون^(١)، وتنتهى بعض أسماء الأعلام بالنواذر والحكايات والبعض بالأقوال والغالب بالأعمال وكثير منها بالأشعار. ندر الإبداع فى الحكمة، الفلسفة والعلم، وعاد الإبداع إلى الشعر حتى ولو كان تعليمياً، والبعض له نواوين شعر. ويكثر الشعر فى أطباء العراق، ونقل الرازى وهو الأعجمى كتاب الأبنس لجابر إلى الشعر. وابن الهيثم له تأليف فى صناعة الشعر ممتزجة من اليونانى والعربى^(٢).

ونظراً لذكر أعلام كل قسم وسرد أسماء الأطباء للتوزيع الجغرافى للعالم الإسلامى فلأول مرة يتم التركيز على الأعمال أكثر من الحياة أى السيرة الذاتية أو الأقوال كما هو الحال فى الأسجستانى والبيهقى. ويختلف الحال فى الواقد عن الموروث. فإذا كانت الأوال هى الغالب على الواقد فإن الأعمال هى الغالب على الموروث. الأقوال تسهل حركتها، والأعمال تسهل تصنيفها بين النقل والإبداع، الشرح والتأليف، سواء كجزء للشرح لتمثل الواقد أو نتيجة لتراكم دخلت فى الموروث. وأحياناً تغطي الأقوال كنوع أدبى. لذلك بدأ

(١) مثل أبو الحكم ص ٦٢٥.

(٢) من أطباء العراق ابن الثبلى البغدادى ص ٣٣-٣٤. ابن صفية ص ٣٤٧-٣٤٩. أمين الدولة بن التميمي ص ٣٤٩-٣٧١. أبو الفرج يحيى بن التميمي ص ٣٧١-٣٧٤. البديع الاضطرابى ص ٣٧٩-٣٨٠. أبو القاسم هبة الله بن الفضل وله ديوان شعر ص ٣٨٠-٣٨٩. العنترى ص ٣٨٩-٣٩٩. جمال الدين على ص ٤٠٠-٤٠٦. ابن سرير ص ٤٠٧. كمال الدين بن يونس ص ٤١٠-٤١١. ابن مندويه ص ٤٥٩-٤٦١. ومن أطباء العجم أبو سليمان السجستانى ص ٤٢٧-٤٢٨. ابن هندو وله ديوان ص ٤٣٥. ابن سينا ص ٤٣٧-٤٥٩. ومن أطباء المغرب سعيد بن عبد ربه ص ٤٨٩-٤٩٠. أمية بن أبى الصلت ص ٥٠١-٥١٥. ابن زهر الحفيد ص ٥٢١-٥٢٨. أبو الحجاج يوسف موراطير ص ٥٢٣-٥٣٤. ومن مصر ابن الهيثم وله رسالة فى صناعة الشعر ممتزجة من اليونانى والعربى ص ٥٥٠-٥٦٠. ابن جميع ص ٥٧٦-٥٧٩. الموفق بن شعبة ص ٥٨١-٥٨٢. الرئيس موسى ص ٥٨٢-٥٨٣. الشيخ سعد الدين أبى الديان ص ٥٨٤. شهاب الدين بن فتح الدين ص ٥٨٥-٥٨٦. القاضي نفيس الدين بن الزبير ص ٥٨٦. أفضل الدين الخونجى ص ٥٨٦-٥٨٧. أبو شاعر بن أبى سليمان ص ٥٨٩-٥٩٠. أبو شاعر بن أبى سليمان ص ٥٨٩-٥٩٠. رشيد الدين أبو خليفة ص ٥٩٠-٥٩٨. رشيد الدين أبو سعيد ص ٥٩٩-٦٠٠. ومن الشام بن البيروني ص ٦٢٨-٦٣٠. وأرجوزة ابن سينا شعراً له أيضاً حتى الفقيه بن الصلاح ص ٦٣٨-٦٤١. رفيع الدين الحلبي ص ٦٤٧-٦٤٨. شمس الدين الخسروشاهى ص ٦٤٨-٦٥٠. سيف الدين الأمدى ص ٦٥٠-٦٥١. موفق الدين بن المطران ص ٦٥١-٦٥٩. الشريف الكمال ص ٦٦٠. فخر الدين بن الساعاتى ص ٦٦١-٦٦٤. (المصاحب نجم الدين اللبؤدى ص ٦٦٤-٦٦٨. زين الدين الحافظى ص ٦٦٨-٦٦٩. سعد الدين بن عبد العزيز ص ٦٧١-٦٧٢. شرف الدين لرحبى ص ٦٨٢-٦٨٣. سعد الدين بن ربيعة ص ٧٠٢-٧١٧. صديقة السامرى ص ٧١٧-٧٢١. بن يوسف ص ٧٢١-٧٢٢. مهذب الدين عبد الرحمن ص ٧٢٨-٧٣٦. رشيد الدين بن خليفة ص ٧٣٦-٧٥٠. بدر الدين بن قاضى بعلبك ص ٧٥١-٧٧٥. موفق الدين عبد السلام ص ٧٥٥-٧٥٧. نجم الدين بن المنفخ ص ٧٥٧-٧٥٨. عز الدين السويدى ص ٧٥٩-٧٦١. عماد الدين الفنيسرى ص ٧٦١-٧٦٧.

الجملة بفعل" القول "في صيغة" قال "لا تميز شروح أرسطو وحدها بل هو نوع أدبي لرواية الأقوال والاستشهاد بها. ويخضع لمنطق الرواية كما هو الحال في ألفاظ القول في علم الحديث^(١). وبلغت أهمية المؤلفات أنها أصبحت وحدة التحليل أكثر من السيرة أو الأقوال لدرجة الحديث عنها بالتفصيل وإجراء قوائم بها وتصنيفها^(٢). كما غلبت على أسماء أخرى النوازل والحكايات وليس الأعمال وهم الأطباء للظرفاء والحكماء والقنماء^(٣).

وبالرغم من هذه التقسيمات الجغرافية وثبتت الأعلام في كل منطقة ورصد مؤلفاتهم إلا أن الكتاب يتميز بوحدة الرؤية وجمع العناصر كلها في كل واحد كما تدل على ذلك عبارات التذكير بين اللاحق والسابق^(٤). والأسلوب علمي دقيق حتى وإن ظهرت بعض التشبيهات الأدبية بين الحين والآخر طبقاً للأملوب الشرقي خاصة في التماثل بين الطب والحياة.

وهناك عنصران أساسيان في رسم السيرة الشخصية للفيلسوف. الأولى حياته وشخصيته وعلمه وسماته النفسية، عقله وفريته ولفاته التي يتحدث بها. وأحياناً يذكر الاسم فرداً مثل أبو الحكم نظراً لشهرته في عصره. وقد تتغير الشهرة من عصر إلى عصر. ولا يذكر لكل الأعلام تواريخ المولد والوفاة ولكن يحال إلى العصر، أهم الأحداث والشخصيات فيه^(٥). ومن مظاهر حياته مآسيه التي تعرض لها بالمرض مثل العمى، أو السجن والتعذيب، وهو مصير القلامفة باعتبارهم مفكرين أحرار أو القتل نميسة بالسم أو تنفيذاً للأمر بالقتل من الخلفاء والسلاطين. وأخف المآسي المواجهات الفكرية والعلمية بين الحكماء مثل تلك التي بين ابن بطلان وابن رضوان^(٦).

(١) ابن أبي أصيبعة ص ١٤.

(٢) كما هو الحال عند العنتري ص ٣٩٠-٣٩٩.

(٣) مثل رشيد الدين أبو حليقة ص ٥٩٠-٥٩٨.

(٤) مثل كما تبين أمره في هذا الباب الذي يأتي "ابن أبي أصيبعة ص ٤٢، وسنذكر جملاً من أحوال هؤلاء الخمسة وغيرهم ص ٦١، وسياتي ذكر أخبار فيما بعد ص ٢٨٠، وقد تقدم ذكره ص ٢٧٩، ولنبتدى أولاً بذكر سنة من أخبار أبقراط ص ٤٣، على ما سياتي ذكره ص ٢٧.

(٥) وكلمهم من الرجال إلا زينب طيبة بنى أورد عند العرب قبل الإسلام. أبو الحكم ص ٦١٤، مثل أبو الفرج الطيب وعصره ص ٣٢٤.

(٦) ابن أبي أصيبعة ٣٢٥/٣٢٧، ويمكن أن تصحح أيضاً موضوعاً لمسرحية حديثة. وقد توفي نجم الدين بن المنفاح مسموماً ص ٧٥٧ - ٧٥٨، وهرب أبو سعيد سنان بن ثابت بن قرّة ثم أسلم ص ٣٠٠ - ٣٠٤، وسجن ابن سينا ص ٤٤١، وقتل النثر نجيب الدين أبو حامد محمد بن عمر السمرقندي ص ٤٧٢، وسجن ابن جلجل ص ٤٧٨ - ٤٧٦، ومات ابن زهر الحفيد مسموماً ص ٥٢٩، وسجن =

والبعض يتقلد الوزارة، ويصاحب الأمراء، ويكون زينة البلاط. فقد عمل بعض الأطناء بالسياسة، والسياسة لها مخاسرها أولاً ومكاسبها ثانياً. ومخاسرها أكثر من مكاسبها. ربما يمدح البعض السلاطين مثل أبي الحكم^(١). بل أن البعض كتب مؤلفات إلى الأمراء والسلاطين والدعاء لهم بما في ذلك كتاب ابن أبي أصيبعة. وهذا لا يمنع من تشجيع بعض السلاطين والأمراء العلم والعلماء كما حدث أيام العباسيين في بغداد في عصر الانفتاح والنصر الأول وأيام الأيوبيين في مصر في عصر رد الغارة الأولى على العالم الإسلامي من الصليبيين.

٤- وقد يؤرخ لحضارة واحدة خاصة تكون هي الأساس التي تتم عليه المقارنة مع الحضارات الأخرى، مثل الحضارة الهندية، من مؤرخ عربي مسلم، مما يدل على أولوية الشرق على الغرب، والهند على اليونان ضد أسطورة المركزية الأوروبية والعبقرية اليونانية. ومثال ذلك "تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرنولة" للبيروني (٤٤٠هـ)^(٢). ويمكن اعتباره أيضاً في تاريخ الفرق غير الإسلامية أي جزءاً من علم الكلام مثل "الملل والنحل" للشهرستاني ولكنه لا يتضمن عرضاً للفرق الإسلامية أو لنسق العقائد بشكل تفصيلي بل لفرقة غير إسلامية واحدة ومن ثم كان أقرب إلى تاريخ عام للحضارات. ويعتبر البيروني كتابه ضد كتاب المقالات وتشويهها. وقد فعل مسكويه نفس الشيء مع فارس وحدها في "الحكمة الخالدة" مع ترجمة لجاويدان خرد ومقارنات مع اليونان الوافد الغربي ومع الحضارة الإسلامية، حضارة الآخر الشرقي مع الآخر الغربي مع حضارة الأنا^(٣).

-الصاحب امين الدولة ص ٧٢٢ - ٧٢٨، وقتل المعتضد لأحمد بن الطيب المرخي لاشانه سره، وغلبة علمه على عقله ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

(١) مثل ابن وافر الوزير ص ٤٩٦، أبو الحكم ص ٦١٧/٦١٩. "إن رأى أمير المؤمنين أطال الله بقاءه فثيون ص ١٨٥" وخدمته به خزائفة الموالي، الصاحب، الوزير العالم العادل، الرئيس الكامل، سيد الوزراء، ملك الحكماء، أمام العلماء، شمس الشريعة، أمين الدولة، كمال الدين، شرف العدة، أبي الحسن بن غزال بن أبي سعيد أدم الله سعائته وبلغه في الدارين إرادة ص ٨.

(٢) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرنولة، دائرة المعارف العثمانية ط ١٩٥٨/١٩٧٥، عالم الكتب، بيروت. وله أيضاً كتاب آخر يحيل إليه "ولقد استقصينا أمرها في غير هذا الكتاب" السابق ص ٥٠٠.

(٣) مسكويه: الحكمة الخالدة، حققه وقدم له د. عبد الرحمن بدوي، النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٢. وقد أخذت "الحكمة الخالدة" في العرض الشعبي لأنها عرض لحكمة فارس أكثر منها تاريخاً للحضارة الإسلامية بالرغم مما بها من تزواج بين الوافد (الفارسي) مع الموروث.

ويتحقق البيرونى أولاً من صدق الروايات وصحة المصادر كما فعل ابن خلدون بعد ذلك فى المقدمة قبل تدوين التاريخ من أجل معرفة الخبر الصادق من الخبر الكاذب. وينقد الأخبار عن جهل وتقليد المخبرين والتسليم برواياتهم. كما ينقد المصادر فى كتب الفرق التى تعتمد على المنحول والمخلوط والروايات الخاضعة للأهواء، والمبالغة فى نكر المذهب كما فعل الايرانشهرى مع المانوية والاعتماد على الروايات الشعبية دون تمحيص كما نقل الايرانشهرى عن زرقان فى دراسته فرق الهند عامة والشمونية خاصة، والحجاج مع الخصوم. بل قد يتعدى الأمر إلى أخطاء النساخ والاعراض عن الترتيب المعروف. ويحكم على روايات الايرانشهرى بأنها غير محصلة أو عن غير محصل، وكذلك روايات ابن طارق^(١). ويمكن تصحيح الأخطاء بالمراجعة على كتب الأوائل أو بالمراجعة على الواقع المشاهد.

ويعترف "بتعذر استشفاف أمور الهند لأجل القطيعة" مما يدل على أن الغاية من الحضارات المقارنة، وروية حضارة الأخر من خلال حضارة الأما هو التواصل بين الحضارات^(٢). فالحضارات متصلة تاريخياً وبنوياً، وأقرباً وذهنياً. وفى لحظات الخطر أو الضعف ينشأ التمايز بينها إلى درجة الانفصال والتعارض. ويحدد البيرونى أسباب القطيعة فى دراسة الهند فى خمسة أسباب: الأول اللغة الهندية طوالة عريضة تشبه اللغة العربية، تسمى الشىء الواحد بأسماء متعددة، وتطلق الاسم الواحد على عدة مسميات، ويقع فيها خلاف بين القصص والعامية، وعدم مطابقة حروفها للعربية، بالاضافة إلى أخطاء النسخ المقارنة باللغة العربية واللغة الفارسية. والثانى بسبب الديانة وطائفة المنبوذين والاستكاف منها. والثالث العامل الاجتماعى والعادات والرسوم والزى مما جعلها أقرب إلى الوثنية. والرابع العامل السياهى، وداوة الشمانية للبراهمة حتى قضى عليها زراشت. والخامس التناقض الأخلاقى مع ديانات الهند.

ويعتمد البيرونى على النصوص المقدمة الهندية أى على المصادر الأولى وليس فقط على كتب التاريخ، فالدين أصل الحضارة ومنبعها الأول. وقد ترجم منها البيرونى نصين "سانك" و"باتجل" كنموذجين، الأول فى مبادئ الموجودات، والثانى فى تخلص النفس من البدن^(٣). وهو يؤرخ للدين الخالص وفى نفس الوقت للدين الشعبى، اللذين من حيث هو دين، دين البشر الواحد قبل أن يتجزأ فى ديانات شعبية طبقاً لاختلاف الزمان والمكان وتعدد الشعوب والأوطان. ولما كان الدين بؤرة الحضارة، يصبح تاريخ الدين

(١) البيرونى ص ٢٠٦ / ٢٦٦ - ٢٦٨ / ١٠٩ / ٤١٦ - ٤١٧.

(٢) السابق ص ١٣ ص ١٨ / ٤٨٦ / ١٩٦.

(٣) السابق ص ٦ / ٤٩٧.

تاريخا اجتماعيا وسياسيا وحضاريا شاملا. وفي التعامل مع النصوص، يذكر أسماء الكتب، ويقتبس النصوص، ويذكر أسماء الكتب المقدسة.

ويستعمل البيروني القرآن كمصدر للأخبار. كما يستعمل الكتب المقدسة السابقة مثل الإنجيل استعمالا معنويا وليس كشواهد. نصية احترازا من قضية التحريف^(١). كما يعتمد على منهج الملاحظة والمشاهدة. فالقتظير المباشر الواقع أفضل من الرواية الشفاهية والنص المدون. بل أن المشاهدة مقياس للتحقق من صدق الخبر. ليس الخبر كالعيان^(٢)، بالرغم مما قد تخضع له المشاهدة أيضا من خطأ في الإدراك أو التفسير.

ومن عناصر المنهج التاريخي عند البيروني يمكن التعرف على فلسفة كاملة للعلوم التاريخية تقوم على علم النفس التاريخي، وعلم الاجتماع التاريخي، مثل حب الشكر والمدح أو الذم والقدح كيواث ودوافع لكتابة التاريخ. ويمكن تحديد المنهج التاريخي عند البيروني أيضا بأنه يقوم على العرض الموضوعي مع أقل قدر من النقد في حالة الأخطاء الشنيعة التاريخية أو العقائدية والمصطلحات والتعريف بها، ثم الإنقل عن المصادر كشواهد ودون الاحالة إلى الماضي أو إلى المستقبل والاكتفاء بتحليل الحاضر.

ويعتمد البيروني على مصادر مكتوبة وروايات شفاهية في آن واحد وعلى المشاهدة والملاحظة في آن واحد، مما يجعل الكتاب أقرب إلى التجميع منه إلى التأليف. وقد كان ذلك سنة القدماء^(٣). وقد يوحى ذلك أحيانا بالاستطراد والتجميع غير الدال مثل مقارنة علم العروض العربي والهندي والفارسي. فالعلم معلومات، والمعلومات علم^(٤). وتوحى هذه التواريخ التفصيلية أنها نقل من مصادر وليست بناء على حساب شخصي. وقد تعلم البيروني اللغة السنسكريتية، وعرف الحضارة الهندية من مصادرها الأصلية وليس من ترجمات عربية سابقة عليه. ويعرض العقائد مدعما بالنصوص مثل كتب باتنجل، كتياب، بهارت، سانك. وربما لم يعتمد على مصادر عربية أو هندية سابقة كتبت قبله ذكرت الهند، بالرغم من اعتماده أحيانا على مؤرخي المغرب، هذا الصقع البعيد مما يدل على وحدة الأمة وتواصلها^(٥). وربما اعتمد البيروني على مترجمين له كما اعتمد

(١) السابق ص ٦٠١، ١٣٢.

(٢) السابق ص ١.

(٣) السابق ص ١٠٥، ١٠٦ / ٨٤ / ١٢٦ / ١٣٧ / ٣٩٣، وحكي لي، لن ... ص ١٠٥.

(٤) السابق ص ١١١ - ١١٧.

(٥) السابق ص ١٣٤ / ١٤٩ / ٣١٥ / ٤٠١.

على كتب التاريخ الاسلامى كمصادر^(١). اعتمد على المصادر الهندية الأصلية. وبحيل البيرونى إلى باقى مؤلفاته مما يدل على وحدة عمل المؤلف كمشروع فكرى^(٢). كما يبين الأسلوب وحدة العمل بالعود على بدأ، وبالتذكير بما سبق، وبعبارات الربط بين الأبواب، وبالإحالة إلى ما سياتى، وبارجاع بعض الموضوعات إلى مناسباتها^(٣).

وبالرغم من أن البيرونى يبدأ من التاريخ إلا أن التاريخ ليس هو تاريخ الحوادث بداية من الجغرافيا والتاريخ الطبيعى وانتهاء بالتاريخ السياسى والاجتماعى بل هو التاريخ الحضارى ويؤرثه تاريخ الأديان والثقافات والشرائع، انتقالا من التاريخ غير الدال إلى التاريخ الدال. فالتاريخ ليس مجرد حوادث تاريخية بل حقائق نظرية أو بنىات ذهنية^(٤). وتغيب الدلالة أحيانا لحساب التاريخ وإعطاء أكبر قدر ممكن من المعلومات عن الهند^(٥). ويذكر الأنهار ومخارجها وممارها على الطوائف فى استكراك جغرافى. ويعطى معارف شتى من بلادهم وأنهارهم وبعض المسافات بين ممالكهم وحدودهم إلا أن كثرة ورود أسماء الأعلام والكتب والأماكن وترجمة النصوص قد تمنع من تسلسل الأفكار وفهمها دون ردها إلى حواملها التاريخية، مما يدل على أهمية حذف هذه الاسماء كلها من أجل الأبقاء على الأفكار كما هو الحال فى المراحل التالية فى التلخيص كما فعل ابن رشد فى تلخيص الخطابة^(٦). وفى النصف الثانى من الكتاب نقل الأفكار والحضارات المقارنة وتزد الوقائع والتاريخ المحلى وكأن البنية قد بدت قبل التاريخ، والكليات قبل الجزئيات. وبالرغم من سيادة أحيانا النزعة التاريخية إلا أن الوصف الاجتماعى أحيانا يفوق "المقدمة" لابن خلدون. فيصف الزى الشعبى كثقافة وحضارة والأعياد والعادات والتقاليد. فلا فرق بين العقائدى والشعائرى، بين النظر والعمل. ويذكر النظام الاجتماعى، نظام المنبوذين والذى يسمى ألوان^(٧). وتظهر النزعة التاريخية فى ذكر اليونانيين دون مقارنة بالهند وكان البيرونى يريد تقديم مجرد معلومات عن اليونان كما قدم معلومات عن الهند. ويخصص

(١) السابق ص ١٨٦ / ٤١٨ / ٤٢١ / ٤٣٧ / ٤٤٠ / ٤٥٢ / ٤٦٨.

(٢) السابق ص ٢٦٨ / ٢٧٠ مثل كتاب مفتاح علم الهيئة وخيال الكسوفين ص ٢٣٢. يذكر البيرونى الجبهانوى فى كتاب المسالك (ص ١٩٨)، ومقالة فى منازل القمر ص ٥٠٠ / ٤١٣.

(٣) السابق ص ١٥٠ / ١٧٠ / ٢٤٨ / ٢٦٠ / ٢٧٢ / ٢٩٩ / ٣٠٨ - ٣٠٩ / ٣٩٣ / ٤١٣ / ٤٢٢ / ٥١٣.

(٤) وذلك مثل مدرسة F. Braudel فى المدرسة التاريخية الفرنسية المعاصرة مثل كتابه Histoire de la civilization.

(٥) البيرونى ص ١٨٥ - ١٦٠ / ٢١٢ - ٢١٩ / ١٥٥ - ١٧٠. واسقليبيوس (٧٥).

(٦) فى ذكر الطبقات الاجتماعية التى يسمونها ألوانا وما دونها، البيرونى ص ٧٥ - ٨٠.

البيرونى عشرات الأبواب لذلك^(١).

وقد تضيع المقاصد العامة للكتاب وسط هذه التفصيلات والجزئيات التى بلغت ثمانين فصلا مما يجعلها فى حاجة إلى تجميع فى موضوعات كلية لمعرفة العناصر الرئيسية المكونة للحضارة الهندية بوجه عام وللدین الهندى بوجه خاص. تكثر الأبواب عددا وتقل صفحاتها. وتقتصر الأبواب تباعا من البداية إلى النهاية. ويمكن تجميع هذه الأبواب الثمانية فى ثلاث مجموعات كبرى: العقائد، والشعائر، والحكمة. العقائد ثلاث: الله والعالم والنفس كما هو الحال فى كل الديانات بل والفلسفات والشعائر أى الدين باعتباره مؤسسات أربع: الشعائر، والشرائع، والمجتمع، والرهبنة. والحكمة أربع: الحساب، والفلك، والتاريخ، والجغرافيا. ويسود ذلك والجغرافيا وهما مستوى التحليل عند القدماء وهى ميادين اهتمام البيرونى^(٢)، وكان الكتاب فى الفلك وما الأديان لإلا مقمنة. وربما هذا الجمع بين الفلك والتاريخ هو الذى جعل دراسة البيرونى للهند دراسة متميزة. وربما استعمل البيرونى الهند لعرض علم الفلك وهو من المتعمقين فيه. وتنتقل الموضوعات من الفلك إلى التشريع إلى الفلك من جديد بحيث يبدو أقرب إلى الفلكى منه إلى علم الاجتماع الدينى.

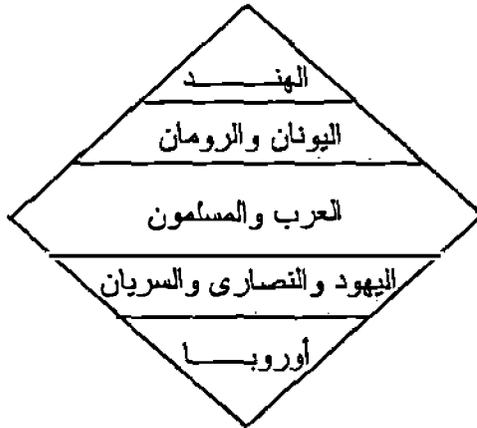
من هذه المقمنة التاريخية العامة يمكن تلمس منهج البيرونى فى كتابة التاريخ الذى يقوم على التعرف على حضارة الأخرى، مع احترام كامل لحضارة الغير، وعدم الاحساس بالتقص امامها، ثم تمثيلها، ومقارنتها مع غيرها، والرد عليها بوضعها فى إطار ثقافة الأنا. كما يقوم على التعاطف المسبق مع الموضوع المقارن من أجل فهمه والغوص فيه.

(١) يذكر مثلا أقوال جانينوس وأفلاطون فى باب التسمية (ص ٢٥)، وقول صلحية كتاب بليناس (ص ٣٠)، ورأى أفلاطون وأشياعه فى خرافات فيثاغورس (ص ٤٩)، وأقوال سقراط (ص ٤٩/٥٣)، وذكر أقوال اليونانيين وحكايات أمونوس عن فيثاغورس وأبناذ قليس وأقوال بروقلس (ص ٦٤)، واقتباس كلام أراطس (ص ٧٤)، وأخذ السنن من حكماء اليونانيين من سولون ونواميس أفلاطون (ص ٨٠)، وقصة قتل روملس أخيه رومانوس (ص ٨٥)، وشعر اليونان (ص ١٧٠)، واقتباس قول أفلاطون من محاوراة طليمارس (ص ١٨١)، وقصة إفسطس وعشيقته أثينا (ص ٣٤٠)، وما بنى عليه بطليموس أمر الأبعاد (ص ٤٠٠)، وقول سقراط (ص ١٧٧)، وقول أراطس (ص ٣٢٢)، والاقتباس من نواميس أفلاطون (ص ٢٢٣)، وأوميروس شاعر اليونانيين (ص ٣٢)، وفيثاغورس وديوجانس (ص ٣٢)، وجالينوس فى كتاب الحث على الصناعات (ص ٢٥)، وتأليف ديموقريطس كتابه فى الأوبىة بالشعر (ص ١١٧/٩٨)، وحكايات أمونوس عن فيثاغورس (ص ٦٤)، وأبناذ قليس وهرقل (ص ٦٤)، ولصاحب المظلة الرواقيون (ص ٧٤)، وجالينوس واسقليبيوس (ص ٧٥)، وجالينوس فى كتاب البراهمن (ص ٧٤)، الأبواب ٣ / ٨/٦/ ١٠/ ١١/ ١٣/ ٢٠/ ٤٨/ ٧٢/ ٤٣.

(٢) له فى الفلك "التفهيم فى صناعة التنجيم". وفى الجغرافيا والتاريخ "الأثار الباقية من القرون الخالية".

فالحضارة كلها على مستوى واحد من الاحترام^(١). ويعطى البيروني منات من الجداول والرسومات التوضيحية للتواريخ والمذاهب والديانات. ويمكن أيضاً تحديد المنهج التاريخي عند البيروني على انه يقوم على العرض الموضوعي دون الجدال، والتعريب للمصطلحات والتعريف بها مثل لفظ الشرف، والإعتماد على المصادر التاريخية والنصوص المقدسة الهندية مثل كتب باتنجل، كيتا، بهارت، سانك، ودون الإحالة إلى الماضي في تاريخ الهند أو التطوير إلى المستقبل، بل دراسة الدين في حاضره^(٢). كما يستعمل علم النفس الإجتماعي في تحديد مراحل عمر البرهمن^(٣).

الحضارة الهندية موضوع المقارنة من أجل مزيد من العلم بها، ووضع الأهل معرفة في إطار الأكثر معرفة مثل اليونان داخل الحضارة الإسلامية للعرب والمسلمين الجامعة لثقافات اليهود والنصارى والسريان بل ولأوروبا التي كانت آنذاك طرفاً بالنسبة لمركزية الحضارة الإسلامية وعلى النحو الآتي^(٤):



(١) وهو المنهج الذي كان ينصح به باستمرار أستاذنا المرحوم عثمان أمين. انظر دراستنا عنه: "من

الوعي الفردي إلى الوعي الاجتماعي، قراءة في الجوانبية"، في حوار الأجيال من ٧٧-١١٣.

(٢) الجداول التوضيحية من ١٠١/١٣٧/١٤٠-١٤٣/١٤٧/١٧٣/١٧٥/١٧٧/١٧٩ / ١٨٧-١٨٨/١٩٠

١٩٣ / ٢١٣ / ٢١٥ / ٢٤٣ / ٢٤٧ / ٢٥١ - ٢٥٨ / ٢٨٤ - ٢٨٥ / ٢٨٨ / ٢٩٠-٢٩١ / ٣٠١ - ٣٠٢ /

٣٢٥ - ٣٣٤ / ٣٣٧ / ٣٥٢ / ٣٥٧ / ٣٩٨ - ٤٠٠ / ٤٠٣ / ٤٠٥ / ٤١٤ / ٤١٧ / ٤٢٣ - ٤٤٣ -

٤٤٥. كما يعطى رسومات توضيحية من ٢٠٢/٢٣٠ / ٢٤٥ / ٢٤٩ / ٢٦١ / ٤١٠ / ٤١٨ - ٤٥٢ / ٤٩٦ -

٤٩٧ / ٥٠٢ - ٥٠٥ / ٥٠٧ - ٥٠٩ / ٥٢٤ - ٥١٩ / ٥٢١ - ٥٢٣ / ٥٢٥ - ٥٢٦ / ٥٣٩ / ٥٤٣ - ٥٤٦.

(٣) البيروني من ٥٢٤/٤٥٢ - ٤٥٧، ويمكن عمل رسالة عن المنهج العلمي التاريخي عند البيروني.

(٤) السابق ص ٥.

ويبدأ البيروني بوضع الهند موضوع المقارنة مع الحضارات الأخرى ثم نقل المقارنة تباعا حتى تصل إلى الهند مع نفسها أي الاقتراب من الموضوع عن بعد، الهند مع غيرها قبل الهند مع نفسها، الالتفاف حول الموضوع أولا وحصاره قبل الاقتراب منه والنفاذ إليه في العمق. وقد تتسع المقارنة أكثر من الهند واليونان بوضع فارس وسطا بين الهند والعرب، والهند واليونان، والكل وسط بين الصين والعرب.

ولا تعنى المقارنة الجدل والخصومة والرد والتفنيد كما هو الحال في تاريخ الفرق في علم الكلام بل مجرد رؤية الثقافات في مزايا الثقافات الأخرى مع تقدير كامل للتعددية الثقافية^(١). والحضارات المقارنة لا حدود لها موضوعا ومنهاجا وغاية للتعرف على الروح في التاريخ. فالحضارة روح التاريخ ومحركه الأول^(٢).

وتبدو أهمية المقارنة في حالة غيابها والوقوع في الأساطير الهندية المحلية غير المقارنة مما يفقدها دلالتها وأهميتها. وتحتاج المقارنة كي تصبح ممكنة إلى قانون عام أوبنية ذهنية واحدة تتدرج تحتها كل الحالات الجزئية مثل البداية بقانون عام للنكاح في الأمم وهو قانون فطري يقوم على الزوجة الواحدة وليس تعدد الزوجات^(٣).

وبمقارنة الموروث بالوفاة، حضارة الأنا بحضارة الآخر، تظل الأغلبية لحضارة الأنا على حضارة الآخر، سواء كان الآخر شرقيا، الهند وفارس أو غربيا اليونان والرومان. الفزارى يسبق جالينوس، والإسلام يأتي قبل الروم. ولكن الهند والبراهمة والروحانيون باعتبارهم موضوع الكتاب ومقارنتهم بالمنجمين في فارس تأتي قبل الجميع. ويحيل إلى اليونان أكثر مما يحيل إلى فارس. ويذكر الصقالبه مع اليونان^(٤). وتذكر الصين بالمقارنة

(١) وقد يشبه ذلك دراسات الأنثروبولوجيا الثقافية المعاصرة مثل Gertz: Islam Observed مع علم دقيق دون نظريات مفتعلة كما هو الحال في الغرب المعاصر من أجل الاعلام والشهرة دون بساطة العلم ووضوحه.

(٢) وهذا أحد أسباب قوة هيجل كفيلسوف للحضارة والتاريخ.

(٣) "النكاح ما لا يخلو منه أمة من الأمم لأنه مانع عن التهاجر المستتبع في العقل وقاطع الأسباب التي تبيع المصعب في الحيوان حتى يحمل على الفساد. ومن تأمل تزواج الحيوانات ولتتصل كل زوج منها بزوجة وانحسام أطماغ غيره عنهما مستوجب للنكاح"، البيروني ص ٤٦٩.

(٤) تبرز أولوية الموروث في أسماء الأعلام على النحو الآتي: يعقوب بن طاروق (١٥)، الفزارى (١٢)، يحيى النحوى (٥)، النبي، محمود بن سبكتكين (٤)، الأيرانشهري، محمد بن اسحق المرخسى (٣)، أبو معشر البلخي، الخليل بن أحمد، الخوارزمي، عبد الله بن المقفع، عبد المنعم بن علي بن نوح، محمد بن القاسم بن المنبه، الخوارزمي (٢)، بالإضافة إلى ٣٤ علما كل منها ذكر مرة واحدة. أما من حيث المؤلفات: كشف المحجوب للمرغني، كتاب المسالك للجيهاني (٣). وقد ذكر المرغني (١٩). وبالنسبة للمفاهيم ذكر الإسلام (١٤). أما الواقد اليوناني فهو من حيث أسماء الأعلام قالكاني: جالينوس (١٣) -

مع الهند فى حروف اللغة، والكتابة على الجلود بين الهند والصين ومصر اليونان والعرب، مع بعض الأحكام الشعبية عن سفالة الزنج والصين^(١).

وتتركز المقارنة بين الجانبين الشرقى والغربى، بين الهند واليونان، بين الموجودات العقلية فى الهند. والمثل عند أفلاطون، كما تتم المقارنة بين جغرافية اليونان وجغرافية الهند. وأحيانا تتم المقارنة بين الهند واليونان بتوسط العرب فى الجاهلية أى عبر التاريخ. وقد حدث اللقاء بين الاثنين أثناء حروب الاسكندر. إذ تشبه عقائد اليونانيين أيام الجاهلية عقائد الهند. الاسكندر نقطة الصلة بين الشرق والغرب. ويذكر فضل اليونان كمؤرخين. وقد استطاع اليونان تهذيب علومهم أكثر من الهند. وفازوا بالبحث النظرى. فقد هذب الحكماء السبعة اليونان الفلسفة بعد أن نشأت مجسمة فى الهند. فالإيونان أكثر توحيداً وتزويهاً وتقدماً فى الرعى من الهند.

ويهاجم براهجر اليونانيين لأنهم أنجاس فى حين أن الهنود قد جمعوا بين الطهارة والعلم^(٢). ويختلف المؤرخون عن أول من أحدث مراكب القتال، متغالوس فى أثينا أو أفروذيس الهندى فى مصر^(٣). ولكن هل عرف البيرونى اليونان معرفة مباشرة وقد عاش فى الهند معظم عمره أم عن طريق الروايات غير المباشرة؟

ويقارن البيرونى بين آراء الهند واليونان فى النفس والروح والتناسخ وتسميتها آلهة، ومقارنة سقراط فى خلود النفس فى "فيدون" مع نتائج الهنود، ومقارنة التنكر والنسيان عند

= أفلاطون (١١)، زيوس (٧)، أرسطوطاليس، اسكيبوس (٦)، أبركس، بطليموس (٥)، أرسطس، ديونزيوس، فيثاغورس (٤)، أبقراط، الاسكندر الاقروديسى، أبولون، بولس اليونانى، ديموقريطس، سولون الأثينى، طيماوس (٣)، الاقنوسى، أميروس، قرونوس، ميموس (٢)، بالإضافة إلى حوالي ٢٤ عالماً كل منهم مرة واحدة. وبالنسبة لأسماء الكتب ذكر كتاب بليناس، وكتاب البرهان والمعمار، وأخلاق النفس لجالينوس، والسماع الطبيعى لأرسطو، والمنشورات لبطليموس والظواهرات لأراطس. ومن حيث المجموعات ذكر الروم (١٢). أما العبرى فقد ذكر اليهود، التوراة (٧)، عيسى (٤)، موسى، داود، الاجيل (٢)، الزبور (١). ومن التراث العربى ذكر فرعون (٢)، المصرى (١). أما من حيث الواقد الشرقى فقد ذكرت الهند (١٣٦)، البراهمة (٧٤)، الروحانيين (١٧)، رشين الحكماء (١٣)، الهندى (٧)، زيغ الأركند، زيغ للسند هند (٥)، قرّة الازيجات الموليد الكبير لبراه (٢)، وثمانية لأسماء كل منها واحدة. وذكرت الصين (١٠)، وفى الواقد الفارسى/ التركى ذكر المنجمون (٣١)، الفرس (٨)، ملى (٧) الترك (٥)، زراشت (٣)، أرنشير بن بابمار، اسفنديار بن كشتاسب، يزدجرد (٢). ومن أسماء الكتب كنز الأحياء وزرقان لمانى، كتاب ملعب الفيلة، أما أوربا فقد ذكرت أورقا (٢).

(١) البيرونى ص ١٣٣/٤٣١.

(٢) السابق ص ١٧-١٨ / ص ٩٥/١٥٦-١٥٨.

(٣) السابق ص ٣٤٠-٣٤١.

أبرقلس مع تناسخ الهنود أيضاً^(١). ويقارن بين الهند واليونان خاصة الصقالية في كيفية دفن الموتى، إذا تحرق الصقالية موتاهم كالهند واليونان بين الحرق والدفن^(٢). ويقارن بين عقائد اليونان وعقائد الهند أيام الجاهلية ويجد تشابهاً بينهما. ويقارن بين أساطير الهند وأساطير اليونان للمقارنة بينها^(٣)، مثل القنطور اليونانى، الفرس الإنسان، وبين آلهة الهند والفرس، ومقارنة زيوس مع آلهة الهند وكان هناك بنية حضارية واحدة للإيمان، ومقارنة نشأة الأرض وأنساب الآلهة ونسب بقراط مع أنساب الهند. ويقارن بين إمانة الشهوات عند فيثاغورس وعند الهنود^(٤). ويتم مقارنة اللغة والألفاظ اليونانية واللغة والألفاظ الهندية وكتابة الاثنين من اليسار إلى اليمين^(٥). لم يكتب الهنود على الجلود كما فعل اليونانيون. وقد انتقلت الحروف من الهند إلى اليونان وزاد اليونان عليها حروفاً فيما يعرف الآن باسم اللغات الهندية الأوربية ويقارن البيرونى بين الطب الهندى والطب اليونانى^(٦)، بين جالينوس وكلام الهند غير المحصل. ويقارن الهندسة والفلك اليونانى عند أوقليدس والمجسطى بهندسة الهند وفلكها^(٧)، بين بلس وأرشميدس اليونانى ومقاييس الهند. ويتم مقارنة الشعر الهندى العربى الفارسى مع الشعر اليونانى^(٨). ويقارن بين المدن اليونانية الرومانية والمدن الهندية.

ويبدو أن الهند عن البيرونى ما هى إلا مناسبة لعرض اليونان، وأن المقارنة تتم لحساب اليونان التى تمثل تقمًا حضارياً بالنسبة للهند مما يجعل البيرونى يونانياً أكثر منه هندياً. وأحياناً تبدو اليونان كإطار مرجعى للهند وليس معياراً بالضرورة. فأيام سم سقراط بداية للتاريخ^(٩). إنما تكثر المقارنة بين الحضارتين، فالهند درة الشرق، واليونان درة الغرب. بل تبدو اليونان كإطار مرجعى للهند أكثر من الحضارة الإسلامية.

والسؤال الآن: هل عرفت الهند الثقافة اليونانية وهى أبعد من فارس؟ هل كانت الثقافة اليونانية منتشرة فى الهند أم كانت ثقافة المسلمين حملها معه من العالم العربى؟ أم أن

(١) السابق ص ٤٣/٢٥ - ٤٤/٤٩ - ٥٣/٥٧ - ٥٨.

(٢) السابق ص ٤٧٨.

(٣) السابق ص ٦٩/٧٢ - ١٤/٣١٨.

(٤) السابق ص ٥٧.

(٥) السابق ص ١٣٤/١١٩.

(٦) السابق ص ١٣٤.

(٧) السابق ص ١٠٦/١٣٠ - ١٣٢/١٣٤ - ١٧٢/١٨١ - ١٨٢/٢٤٢/٢٤٧.

(٨) السابق ص ١١٨.

(٩) السابق ص ١٨٠/٢٧٧.

الهند كانت تضم إيران وافغانستان، وكل آسيا منطقة حضارية واحدة كانت بها مدارس يونانية مثل مدرسة بلخ ؟

وتستمر المقارنات مع اليهود والنصارى والعبرية والمريانية ومع المانوية فى فارس ومصر وأوريا. وكلما اقتربت المقارنات مع حضارة الأما يتحول التاريخ إلى قراءة حتى تصبح قراءة تامة بالمقارنة مع العرب والمسلمين. ويقارن البيرونى بين اليونان وبين اسرائيل وآل فارس وأنبياهم وملوكهم. كما يقارن بين التاريخ اليهودى والتاريخ الهندى. ويربط بين الاسكندر فى مصر وعبادة آمون. ويقارن بين عبادة الأصنام والمنصبوات فى الدين الشعبى فى اليهودية والنصرانية والمآوية مع الهند. ويطبق علم النفس للتاريخى ليقصر لسباب نشأة عبادة الأصنام، من للشخص إلى الواقع المادى احتراماً للشخص وتحويل ذلك إلى قانون. فالوثنية هى الأصل وليس التوحيد. التوحيد ارتقاء عند كل الشعوب بما فى ذلك اليهود والرومان. البداية بالواقعة المحددة ثم التعميم. ويقارن بين اسم الله فى الهند "أوم" وفى اليهودية^(١). ويقارن بين المآوية والنصرانية فى المباح والمحظور فى الطعام والمشرب ويعطى لذلك تعليلاً علمياً كما يفعل الأصوليون^(٢). ويقارن أحياناً بين اليهود والفرس وليس بين اليهود والنصارى أو الفرس والهند. ويقارن بين نظام الطوائف فى الهند وفارس وبين الاختيار اليهودى ويتصامل عن سببه، هل هو مسبب حرقى أو اجتماعى أو سياسى أو اقتصادى أو دينى أو عنصرى. ويقارن بين المنانية والنصرانية من خلال أقوال مائى. كما يقارن بين المجوسية والهندوكية. فقد أنكر زرادشت الشمسية فى تسمية الشياطين. كما يقارن بين الصابئة الحرائية والثوية المنانية مع الهند فى عبادة الأصنام^(٣). ويقارن بين نكاح اليهود وزواج الفرس. ويقارن اللغة الهندية باللغة الفارسية. فكلاهما لغة متمعة. وأروبا وآسيا جناحان للعالم الإسلامى، وجبال الألب امتداد لجبال الهيمالايا التى يسميها البيرونى همنت. أما الزنج فيصفهم بالبلادة والسفالة ويفسر سلوكهم على نحو اقتصادى. فلا تحاسد فيهم إذ لا يملكون شيئاً، ولا غم ولا حزن لهم. أعمارهم أطول لا يمرضون موتاً طبيعياً وإنما ينسبونهم إلى السم^(٤).

(١) السابق ص ٧٣/١٤٦.

(٢) السابق ص ٤٦٧-٤٦٩، وكما هو الحال عند علماء الأنثروبوجيا المحدثين مثل كلود ليفى شتراوس فى "المطبوع والنس".

(٣) السابق ص ٧٥/٤٩-٦٨/٦٩-٩٥.

(٤) السابق ص ٩٥/٨٣/١٧١/٢٥٩/١٥٧٢٤١/٢٠٨/٢٢٥/٤٣١.

ثالثاً: الواقد والموروث.

١- وهو مدخل ثان لتدوين التاريخ أول من الحضارات المقارنة ويكتفى بمصدرين، حضارة الأنا وحضارة الآخر، والآخر فى الغالب هو الواقد اليونانى.

مثال ذلك "مفاتيح العلوم" للخوارزمى (٣٨٧هـ)^(١). وهى دائرة معارف تجمع بين الموروث والواقد، بين العلوم الدينية والعلوم الننيوية، بين علوم العرب وعلوم العجم. وداخل الموروث الواقد يوجد تصنيف للعلوم. فالحضارة علوم. وداخل العلوم توجد أسماء الأعلام أى العلماء الذين يبنون العلوم، وليس المصنفات كما هو الحال فى للفهرست "لابن النديم"، و"تاريخ حكماء الإسلام" لليهقى. وقد تشير هذه القسمة، العرب والعجم إلى بعض الشعوبية. فقد ساهم فى علوم العرب غير العرب مثل سيبويه الذى فاق العرب. كما ساهم فى علوم العجم غير العجم من العرب مثل الكندى وابن رشد. والعرب والعجم مسلمون وحد الإسلام بينهم، لا فضل لعربى على عجمى إلا بالقوى".

ويبدو هذه المرة أن الواقد له الأولوية على الموروث، نظراً لحدائثة الواقد والرغبة فى تدوينه، وشيوع الموروث فى علم الكلام وباقى العلوم الإسلامية، النقلية أو النقلية العقلية فى القرن الرابع الهجرى^(٢). ولما كان الواقد وافدين، الواقد الشرقى والواقد الغربى، فإن للواقد الشرقى الأولوية على الواقد الغربى على عكس ما يقال عن حضور اليونان المطلق فى الحضارة الإسلامية^(٣). بل أن أرسطو لم يُذكر إلا مرة واحدة، وأفلاطون لم يُذكر على الإطلاق.

ويظهر التقابل بين الموروث والواقد فى قسمة العلوم إلى علوم العرب وهى ستة وعلوم العجم وهى تسعة لصالح علوم العجم نظراً لأنها هى التى فى حاجة إلى تدوين وليس لأوليوتها^(٤). فعلم العجم، اليونانين وغيرهم، فى النهاية هى علوم الوسائل فى حين أن علوم العرب هى علوم الغايات. الأولى علوم الحكم والثانية علوم الكيف. الأولى

(١) محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمى: مفاتيح العلوم، عنى بتصحيحه ونشره للمرة الأولى،

إدارة المطبعة الأميرية، مطبعة الشرق، القاهرة ١٣٤٢هـ ١٩٢٢م.

(٢) الموروث طبقاً لتحويل المضمون على النحو الآتى: العرب (٢٣)، الخليل بن أحمد (٩)، القرآن (٦)،

أبو حنيفة، المبربان (٣)، الإسلام، الاصفهاني، مالك (٢). أما أسماء المتكلمين فقد تحولت إلى أسماء

الفرق الإسلامية المتحددة.

(٣) الواقد الشرقى: فارس (٣٧)، الهند (١٤)، الصين (٣)، العجم (٢)، الترك، المسند (١). الواقد الغربى:

يونان (٢٥)، الروم (١٢)، الكينس (٢)، هرمس، أرسطو، فرغويوس (١).

(٤) الخوارزمى ص ٤.

علوم الدنيا والثانية علوم الدين. ولكن من حيث الكم يتساويان^(١).

علوم العرب هي: الفقه، والكلام، والنحو، والكتابة، والشعر، والعروض، والأخبار. أربعة منها معروفة قبل الإسلام وهي: النحو والكتابة والشعر والعروض، والأخبار، واثنان فقط بعد الإسلام، الفقه والكلام مما يدل على غلبة الثقافة العربية للقيمة قبل أن تنتشأ العلوم الإسلامية بفضل الوحي. يدخل أصول الفقه مع الفقه قبل علم الكلام للدلالة على ارتباط العلمين معاً: أصول الفقه وأصول الدين. وتغيب باقي العلوم الإسلامية العقلية النقلية مثل الفلسفة وأصول الفقه والتصوف، وباقي العلوم النقلية مثل القرآن، والحديث، والتفسير، والسيرة، وغيايب العلوم العقلية الخالصة الرياضية والطبيعية وكأنها من اختصاص العجم وحدهم. وأكبرها الأخبار ثم الكتابة ثم الفقه والكلام والشعر والعروض، وأصغرها النحو^(٢). وتشمل الأخبار قصص الأنبياء تركيباً للموروث القديم على علم التاريخ.

أما علوم العجم فتتسع: الفلسفة، والمنطق، والطب، والأرتماطيقى، والهندسة، وعلوم النجوم، والموسيقى، والحيل، والكيمياء. أكبرها الطب من حيث الكم وأصغرها المنطق^(٣). وهي تشمل الرباعي: الرياضى، الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، ثم المنطق والطب بدل للطبيعيات، والفلسفة يدل الإلهيات، ثم إضافة علمين طبيعيين، الحيل والكيمياء. وتأتى الطبيعيات قبل الرياضيات وبعدها. وعلم الحيل يجمع بين الرياضى والطبيعى. والكيمياء فى النهاية دون التفرقة بين العلم والصنعة. وتغيب باقى العلوم الطبيعية كالنبات والحيوان والصيدلة.

ويخلو هذا المدخل من أسماء الأعلام وأسماء المصنفات، لا تواريخ حياة ولا أقوال. أقرب إلى إحصاء العلوم عند الفاريسى مما قد يدخله أيضاً فى تصنيف العلوم لو كان الخوارزمى فى زمرة الفلاسفة.

ويغلب على الفقه الموضوعات التقليدية بما فى ذلك أسنان الأبل والبقر والخيل والغنم ومقاييس العرب وأوزانها^(٤). كما يغلب على الكلام تاريخ الأديان والفرق غير الإسلامية

(١) انظر دراستنا: علوم الوسائل وعلوم الغايات، هموم الفكر والوطن، ج٢ دار قباء القاهرة ١٩٨٨ ص١٦٧، ١٧٨، ومن حيث عدد الصفحات: علوم العرب (٧٣ص)، علوم العجم (٧٢ص).

(٢) من حيث الكم الصفحات: الأخبار (٢٧)، الكتابة (١٥)، الفقه، الكلام، الشعر، العروض (١١) النحو (٨).

(٣) من حيث الكم: الطب (١٥)، علم النجوم (١٤)، الأرتماطيقى (١٠)، الفلسفة، الهندسة، الموسيقى، الحيل، الكيمياء (٥)، المنطق (٤).

(٤) يشمل الفقه الأبواب الآتية: أصول الفقه، الطهارة، الصلاة والأذان، الصوم، الزكاة، الحج وشروطه، البيع، النكاح، الديات، الفريضة، الفوائد، الخوارزمى ص٦-١١.

والتصرانية واليهودية والملل والنحل غير الإسلامية، وأوثان العرب وأصنامهم ثم أبواب المتكلمين أى قواعد العقائد، وهما طريقتا التأليف فى علم الكلام^(١). وفرق النصارى واليهود هى فرق اليهودية العربية وليس الغربية كما نفعل هذه الأيام^(٢). والملل والنحل غير الإسلامية تشمل المذاهب المعصاة من الإسلام مثل التعطيل والتناسخ، وانكار المعارف غير الحسية مثل الممنية وبعض المذاهب النصرانية مثل المرقونية والمناوية، وبعض الفرق الفارسية مثل البهافرديية والهرابذة، والده، وفسطانيون اليونان، والزناقة فى كل دين وملة. وكلها تيارات وجدت داخل الثقافة الإسلامية التى استوعبت كل وافد. فالوافد الغربى والوافد الشرقى حاضران كعقائد ضمن علم الكلام. والسريانية جزء من النصرانية أى المسيحية العربية فى علم الكلام.

وفى النحو يبرز الخليل بن أحمد كمصدر لغوى. فهو أكثرهم ذكرا من الشافعى فى الفقه. كما يذكر نحويو الكوفة والبصرة أكثر من ذكر الفقهاء المتكلمين^(٣). ويظهر تقابل الموروث والوافد بين الخليل واليونان. فالنحو منطق العرب، والمنطق لغة اليونان كما لاحظ السيرافى فى مناظرته الشهيرة مع أبى بشر متى بن يونس^(٤). فالموروث هو حامل الوافد، ولالوافد محمول على الموروث. والكتاب موضوع عملى^(٥). والشعر والعروض يعرفه العرب من قبل^(٦). والأخبار تضم ما قبل الإسلام وما بعده^(٧). ملوك الفرس واليونان والروم من الوافد، وملوك اليمن وخلفاء المسلمين وملوكهم من الموروث. وتختتم

(١) يشمل علم الكلام الفرق الأمية: أرباب الآراء والمذاهب الإسلامية وهى سبعة: المعتزلة والخوارج وأصحاب الحديث والمجبرة والمشبهة والمرجئة والشيعة. النصارى وهم ثلاثة: الملكانية والنسطورية واليعقوبية. واليهود وهم ستة: العنانية، العيسوية والقرعية والمقاربة والراعية والسامرية. والملل والنحل غير الإسلامية تسعة: المعطلة والتناسخ والسمنية، المرقونية والعنانية والزنادقة، واليهاف فرديية والهرابذة والسوفسطانيون: السابق ص ١٧-١٨.

(٢) نحتاج إلى رسالة علمية حول النصرانية العربية واليهودية العربية فى مقابل اليهودية والمسيحية فى التراث العربى.

(٣) يشمل النحو: مبادئ وإعراب ومذهب النحويين، وجوه الإعراب (الخليل ١٠) واليونان، تنزيل الأسماء ورفعها ونصبها وجرها وما قبلها، تنزيل الأفعال ونصبها وجرها، السابق ص ٢٨-٣٦.

(٤) انظر دراستنا: جدل الوافد والموروث، قراءة فى المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرافى، هموم الفكر والوطن ج ١ ص ١٠٧-١١٨.

(٥) تشمل الكتابة أسماء الذكور والذفاتر والأعمال، ومواصفات ديوان الخراج وديوان الخزن والفاظ البريد، الخوارزمى ص ٣٦-٥٠.

(٦) يشمل الشعر والعروض جوامع العلام وأسمائه، والقلب والعلل والزحافات، واقفوا، والاشتقاقات، ونقد الشعر، السابق ص ٥١-٥٢.

(٧) وتضم الأخبار ملوك الفرس والروم واليونان وملوك اليمن (معد) وفى الجاهلية والخلفاء وملوك الإسلام، السابق ص ٦٢-٧٨.

علوم الفقه والنحو بالتواتر منبئة عن ظهور نوع أدبي جديد تجلى من قبل عند حنين بن اسحق تم بلغ الثورة عند ابن هندو والمبشر بن فاتك^(١).

أما علوم العجم فتشمل اليونان والفرس والهند والصين أى كل غير العرب. تضم الفلسفة أقسامها وأصنافها وجمالها مما يوحى أيضاً ببداية نوع أدبي جديد هو الأوال. وألحكم وهو ما يشار إليه أيضاً كتواتر فى آخر الطب. ويضم المنطق أجزاءه الثمانية. ويضم الأرتماطيقى حساب الهند. والهندسة تضم المقدمات النظرية من أجل تأسيس العلم النظرى. والنجوم يجمع بين النظر والصناعة. والموسيقى تجميع من كتب الحكماء. والحيل أيضاً نظر وعمل، علم وتقنية. والكيمياء تضم العقاقير أى الصبلة^(٢).

والفرس هم الأكثر نكرا من اليونان. ثم يأتى اليونان ثم الروم، ثم اقليدس، ثم هرمس وأرسطوطاليس وفرفوربيوس فى المرتبة الثانية. ثم تأتى الهند فى المرتبة الثالثة فى الطب والرياضة ومع أخبار الإسلام أو الحساب والطبقات الاجتماعية فى الهند. ثم تأتى الصين فى المرتبة الرابعة كمثل للصفع البعيد، بلاد الواقواق، ولصناعة الآلات. وتأتى مصر فى المرتبة الخامسة والترك فى المرتبة السادسة^(٣).

٢- ويتبع أبو سليمان المجستقى (بعد ٣٩١هـ) فى صوان الحكمة تقسيمها إلى وافد وموروث وتحت كل منهما أسماء الأعلام^(٤). وقد غلب عليه الوافد أكثر من الموروث إذ يبلغ أسماء الوافد خمسة أضعاف أسماء الموروث^(٥). فقد كان أبو سليمان ينتمى إلى

(١) حنين بن اسحق: نولدر الفلاسفة والحكماء. ابن هندو: التكم الروحانية فى الحكم اليونانية. المبشرين فاتك: مختار الحكم ومحلسن الكلم.

(٢) يضم الطب التشريح، والأمراض والأدواء، والأغذية، والأدوية المفردة والمركبة وأوزان الأطباء ومكاييلهم. ويضم الأرتماطيقى للكمية المفردة، والمضافة والأعداد المسطحة والمجسمة، والعيارات، وحساب الهند وحساب الجمل ومبادئ الجبر والمقابلة، وتشمل الهندسة المقدمات والخطوط والبيسائط والمجسمات. ويحتوى علم النجوم على أسماء النجوم الميارة والثابتة وصورها، وتراتب الأثلاك وحينة الأرض، ومبادئ الأحكام ومواضعها، وآلات المنجمين. وتشمل الموسيقى أساس الآلات وجوامع الموسيقى فى كتب الحكماء والإيقاعات. وتشمل الحول جر الانتقال بالقوة، وآلات الحركة وأخيرا تشمل انكيمياء الآلات، والعقاقير والأدوية من الجواهر والاحجار، والتبويرات والمعالجات.

(٣) ذكر لفظ فارس (٣٧)، العجم (٢)، يونانى (٢٥)، الروم (١٢)، اقليدس (٢)، هرمس، أرسطوطاليس فرفوربيوس (١)، وتذكر الهند (١٤)، السند (١)، وتذكر الصين (٣)، ومصر (٢) والترك (١). الخوارزمى ص ٧٤/١٠٠/١٢٦/١٣١/١٣٧/١٤٩.

(٤) أبو سليمان المنطقى المجستقى: صوان الحكمة، حقه، وقدم له د. عبد الرحمن بدوى، طهران ١٩٧٤. النص الأصلي مفقود ولم يبق منه إلا المنتخب واختصار المساوى. فله روايتان. ومختصر المساوى ثلث الكتب المنشور.

(٥) الوافد (١٥٣)، والموروث (٢٨).

مجموعة، كما يروى التوحيدى، تشارك فى صياغة الفلسفة اليونانية علنا بعد أن قام بذلك إخوان الصفا سرا ومثل مجموعة اليونانيين فى القرن الرابع ومعظمهم من النصارى^(١). كان يحفظ أقوال اليونانيين، ديموقراطيس وأرسطو وأفلاطون^(٢). وتلمذ على كبار المترجمين والمؤرخين للفلسفة اليونانية متى بن يونس ويحيى بن عدى. فقد حمل النصارى لواء الوافد مرتين، فى عصر الترجمة الأول فى القرنين الثالث والرابع الهجريين، وفى عصر الترجمة الثانى منذ القرن الماضى وهذا القرن إبان النهضة العربية الحديثة. وكان هناك حرص على جمع المخطوطات اليونانية. وهذا لا يعنى أن أبا سليمان كان يونانى الاتجاه بل أنه كان يهدد الطريق لغيره لتوظيف الوافد لصالح الموروث، وإعداد علوم الوسائل من أجل تحقيق علوم الغايات، باخلاص تام وتجرد عن الدنيا. فقد كان يعيش على الكفاف. وكان شاعرا بالإضافة إلى الفيلسوف ومؤرخ الفلسفة.

وكما تنقسم الحكمة إلى وافد وموروث ينقسم الوافد إلى فلسفة عامة وطب أى إلى فلسفة وعلم. ويعبران عن رأيين فى ظهور الفلسفة. الأول الراى الشائع عند المؤرخين، يونان ومسلمين، والثانى رأى يحيى النحوى الذى يرى أن الطب شامل للفلسفة والرياضيات والفلك والديانة. فالفلسفة علمية بالضرورة. ولا توجد فلسفة خارج العلم^(٣). لذلك ينقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام. الأول "أول من عرف بالحكمة"، وهو رأى الفلسفة العامة. والثانى "رأى آخر فى ظهور الفلسفة من تاريخ الأطباء"، والثالث "يحيى النحوى، صاحب الراى الثانى نظرا لأهميته لأنه يروى عن أطباء العرب وهو ما يعادل الموروث. والراى الثانى له الغلبة كما على الراى الأول^(٤). ويمكن القول أن حنين بن اسحق كان أول المسلمين لتوظيفه الوافد لصالح الموروث، ويحيى النحوى كان آخر اليونانيين لتمثله للوافد. يحتوى الكتاب إذن على قسمين. الأول تاريخ الفلسفة يونان ومسلمين، والثانى تاريخ الطب، يونان فحسب. فأبو سليمان مؤلف ثان راو عن المؤلف الأول مما يدل على

(١) مثل الاسفزارى، ابن حبان، طلحة، أبو تمام ومثل جماعة اليونان فى القرن الرابع: ابن زرعة، ابن الخمار، ابن السمع، مسكويه، نظيف النفس الرومى، عيسى بن على، العلمرى. والمعجب عدم نكر الفارابى وقد توفى ٣٣٩هـ.

(٢) المسجستانى ص ٢١٦/٢١٨/٢٥٨-٣١٦.

(٣) وهو موقف الوضعية المنطقية فى الغرب المعاصر.

(٤) أول من عرف بالحكمة ص ٧٧-٩٧ (٢١ص)، رأى آخر فى ظهور الفلسفة من تاريخ الأطباء ص ٩٨-٢٧٥ (١٧٨ص)، يحيى النحوى ص ٢٧٦-٣٦٤ (٨٩ص). فرأى الأطباء بحثل ثلاثة عشر ضعف رأى للفلاسة (٢٦٧ص) فى مقابل (٢١ص).

غلبة الوافد عن طريق الرواية. هناك إذن آراء متعددة في ظهور الفلسفة وليس رأياً واحداً مما يدل على أن كتابة التاريخ لا تخضع لمنظور واحد^(١).

والغالب على طريقة عرض الوافد والموروث، هو وضع الأسماء قبل أن تتفصل وتصبح هي بمفردها نوعاً أدبياً من كتب الطبقات، ومع ذلك تبرز أحياناً بعض الأقوال كما فعل البيهقي بعد ذلك في "تتمة صوان الحكمة" واقتباس بعض الحكم والوصايا من كتاب الفرس أو بعض المحاورات مثل أفلاطون للتعبير عن أفكاره في العلاقة بين الدين وبعض موضوعات النفس والطبقة والإلهيات والأخلاق والسياسة معتمداً فيها على عرض أفكار اليونان^(٢).

ويورد أبو سليمان أسماء ثلاثة عشر طبيباً يونانياً على لسانه وأسماء مائة وأربعين طبيباً يونانياً آخر على لسان يحيى النحوي أي مائة وثلاثة وخمسين اسماً، يضمنون أسماء الفلاسفة صغاراً وكباراً^(٣)، فلاسفة ورياضيين وعلماء وحكماء وشعراء ومشرعين بألقابهم مثل الحكيم والمعلم الأول والشيخ اليوناني وشراح وأطباء. وتكرر بعض الأسماء مثل سقراط وفيثاغورس وأفلاطون وأرسطو وأنقسيمناس ونيكوماخوس وزينون. فالعلم الغزير ينسى التفرّد وينفع إلى التكرار. وقد استمر هذا التقليد عند المسلمين، الطبيب هو الحكيم وكما هو الحال في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة. فالطب هو الإطار المرجعي للفلسفة والأسماء النظرية لها^(٤).

ويحفظ أبو سليمان الأهمية التقريبية لفلاسفة اليونان: أرسطو ثم الاسكندر ثم جالينوس ثم أميروس ثم هرمس ثم فيثاغورس ثم يقرط ثم أفلاطون ثم سقراط ثم ديوجينيس ثم مولون ثم الفلاسفة الصغار الأقل أهمية. وواضح أن أرسطو وصلته

(١) المجمعتان ص ٩٢-٩٨.

(٢) يتعرض أبو سليمان لاثبات وجود النفس وبعض مسائل في الطبيعة مثل الزمان والذهر وبعض مسائل الإلهيات مثل كيفية فعل الله، وبعض مسائل في الطبيعة مثل غاية الإنسان للخير، والفرق بين الفخر والمنطق، والكهانة وعلم أحكام النجوم، وعدم اجتماع الرزق والحكمة معاً. وتعتمد آراؤه في النفس والروح والجسم على آراء فلوطرخس الطبيعية. ويضيف يحيى النحوي، ثالثاً، الاسكندر، ديوجانيس، لشيخ اليوناني، تارفسطس. أونيموس، اسخولوس، هرمس، صولون، أميروس، نيموقراطيس. كساتوقون، لقيس، بقراط، بطليموس، بليناس، أرشميس، بروطاغورس.

(٣) يذكر أبو سليمان على لسانه أسماء: انكسماندرس، انكسمانس، انكساغورس، أرخلوس، فيثاغورس، هرقليس، أنبلاطيس، سقراط، أفلاطون، أرسطوطاليمس، زينون، سقراط.

(٤) المجمعتان ص ٩٨-١١٠.

بالاسكندر هو الذى ألهب خيال المسلمين النبى القائد والفيلسوف الملك الذى كان على رأس المدينة الفاضلة عند أفلاطون والفارابى. ويأتى الشعراء مثل هوميروس قبل أفلاطون. وبقرات الطبيب يأتى فى المرتبة الثانية بعد جالينوس، فأبقرات هو الطبيب فى حين أن جالينوس هو الحكيم. ويأتى فيثاغورس قبل أفلاطون لأنه مؤسس المدرسة. ثم يأتى سقراط مع الأخلاقيين مثل ديوجنس والمشرعين مثل سولون^(١). ويلاحظ عدم وجود نساء فلاسفة لا فى الواقد ولا فى الموروث.

والغاية من الكتاب إثبات تواريخ الحكماء وأسمائهم وبعض كلامهم وأخلاقهم، الاسم والتاريخ الشخصية والقول إعلانا عن تولد نوعين أبيين آخرين أسماء الأعلام عند القبطى والأقوال عند ابن هندو والمبشر بن فاتك بالرغم مما يغلب على الأقوال من العرض النظرى للأراء دون للنصوص، الأقوال المباشرة. يريد أبو سليمان هذفين: التاريخ، والنكت والنوادى دون الرد على المقالات. فقد تم الرد على المقالات فى كتب أخرى^(٢). كانت الغاية حفظ الواقد ونقله بتمامه وكمالها وإلا زال وقد فى ثقافة تحرص على التدوين كما دون القرآن ثم الحديث.

وبالرغم من توالى الأسماء بلا نسق ونظام، والانتقال من موضوع إلى موضوع دون ترتيب إلا أن الفلاسفة يتوالد بعضهم من بعض، الآخر من الأول فى منظومة حضارية واحدة مثل أنساب الآلهة والقبايل^(٣). ويوحى هذا التوالى بإمكانية تأسيس فلسفة فى التاريخ لم تتبلور بعد. فلا يوجد تاريخ كمى صرف لا يتحول إلى كيف فأخذ سقراط الحكمة عند فيثاغورس فأصبحت هناك مدرسة. تأسس صاحب مدرسة "طبيعية"، وفيثاغورس صاحب مدرسة أخرى (رياضية)^(٤). وهذا التوالى له منعطفات كبرى، خمسة من كبار الحكماء: فيثاغورس، سقراط، أفلاطون، أرسطو، زينون. ويتسارى جميع الفلاسفة فى العرض

(١) تبدو الأهمية كالتالى: أرسطو (١٧)، الاسكندر (١٦)، جالينوس (١٢)، أميروس (١١)، هرمس (٩)، فيثاغورس (٨)، بقرات (٧)، أفلاطون (٦)، سقراط، ديوجينيس (٤)، سولون، الشيخ اليونانى، ثاوفرمطس، أونيموس، اسخولوس (٣)، تالس (٢)، ديموقراطيمس، فلسطين، ديمستس، فرغوريوس (١،٥)، لتقسامس، اذكاجورس (١)، أيلوس (٥،٥).

(٢) وإنما لم أورد ما أثيرته للحكماء الموحدون. من بعض هذه المقالات وروته على أصحابها لأنه غير لائق بهذا الموضوع. وقد لودع الكتب من ذلك ما فيه كفاية. ولم يكن المقصدها هنا إلا ذكر التاريخ واتباعه بالنكت والنوادى. فنخل فيه نكر المقالات بالعرض والقصد التالى، أبو سليمان ص ٨٢.

(٣) السابق ص ٧٩-٨٠.

(٤) هؤلاء الفلاسفة بعضهم كان ناليا لبعض. وبهم استكملت فلسفة اليونانيين التى كان مبدؤها ومنشورها من الرجل الذى يقال له تالس الملطى ص ١١٦.

القصير بما في ذلك كبار الفلاسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو. فالغاية هو المسح الشامل، الرؤية العامة، التانورما الكلية، شريط الأحداث، الاحصاء من أجل الاحتواء^(١).

ويعتمد أبو سليمان على مصادر شفاهية ومدونة، روايات وكتب. ويصرح أبو سليمان بالمصادر الشفاهية مثل "سمعت الملك يقول"، "حدثني الاستاذ أبو علي أحد بن محمد مسكويه"^(٢). ويصرح بأنه فتنس في الكتب. ويقتبس من حنين بن اسحق من "توانر الفلاسفة والحكماء" ويحيى بن عدى والتوحيدى في كتاب "البصائر"، وابن النديم في كتابه الذى جمع فيه التاريخ أى "المهرست"، وعلى يحيى النحرى الذى يسميه الناس "المحب للتعب". ومن المصادر المترجمة مؤلفات أوزبيوس فى الرد على هرقل فيما ناقض الانجيل. ويشير إلى كتاب "الفصول" لأبوقراط وكتاب "تفضيل لذات النفس" لشهد بن الحسن^(٣).

وبعد توالى الأسماء وتوالدها بعضها من بعض، واحدا تلو الآخر، أرسطو من أفلاطون، وأفلاطون من سقراط، وسقراط من فيثاغورس وكأننا فى سلسلة من الرواة أو الطبقات تظهر المدرسة الفكرية أو المذهب أو بلغة المعاصرين البنية^(٤). وهو ما قد يفسر التكرار. إذ يذكر الفيلسوف مرة فى التاريخ، ومرة فى البنية. هناك تقدم فى تاريخ الفلسفة اليونانية حتى اكتمالها على يد أرسطو وهو ما لاحظته ابن رشد بعد ذلك. فإن نيقوماخوس أقدم عهدا من بطليموس. وثاوفرستس من أصحاب أرسطو خلفه على الكرسى، وكذلك أوديموس^(٥).

وقد تكون البنية مذهباً وقد تكون منهجاً. فالمنهج التجريبي عند الطبيعيين القائم على المشاهدة والحس هو المسؤول عن المذهب الطبيعي. والمنهج العقلى عند الحكماء الخمسة الكبار هو المسؤول عن الرؤية العقلية الصورية للعالم. أما جالينوس فقد جمع بين المنطق والتجربة أى بين المذهبيين أو المنهجيين كما شهد بذلك عليه الاسكندر الأفروديسى. وهو ما فعله أيضاً حنين بن اسحق^(٦)، وكان قانون التاريخ يسير من العقل، المادة، إلى رد الفعل،

(١) وهو المنهج الذى اتبعناه فى "مقدمة فى علم الاستغراب" من إعطاء شريط كلى للوعى الأوروبى من أجل احتوائه دون الصياح فيه. ولم يفتقر ذلك أحد لعدم الخيرة بمناهج التأليف والأنواع الأدبية عند القدماء.

(٢) المسجستقى ص ٣١٩، ٣٢١، قال أبو زكريا الصميرى، قال النوشجاني، قال الانتلسى ص ١٥٩.

(٣) السابق ص ٧٧، ٩٧، ٩٩، ١٢٤/١٣٧/١٥١-١٥٢، قرأت فى بعض الكتب أن الاسكندر كل أرق المعينين ص ١٥٨ ص ٣٠٦-٣٠٧.

(٤) سى البنيويون المعاصرون التوالى الزمان Diachronism والمعية الزمانية Synchronsim.

(٥) السابق ص ١٧٦-١٨١.

(٦) السابق ص ٨٥-٩٢/١٠٣/١٠٥.

الصورة إلى الجمع بينهما في المادة والصورة، من التجربة، إلى العقل إلى الجمع بينهما. ليس السجستاني مورخاً مثل القنطري أو أين أبي اصبيحة بل هو فيلسوف يؤرخ للفلسفة^(١). يعنى وحدة عمله، ويذكر بالسابق منها واللاحق، يختصر ويشرح حسب الموقف، ويعود على بدأ، ويقدم ويؤخر من رؤية فلسفية شاملة^(٢).

ويبدع أبو سليمان فن رسم السيرة الشخصية للفلاسفة عن طريق رسم عناصر عشر أو بعض منها في شخصية كل فيلسوف، وهي:

١- الاسم ومكان الميلاد والعمر ونسبته مثل ثامن المملطي والسرخسي والقسي والحراني والدمشقي والسجزي والابغدادي والاطاكي والصيمري والنيصابوري، ودينه مثل النصراني، ومذهبه مثل الحنفي أو الصابني. (ثابت بن قرة).

٢- النسب الفعلي مثل حنين بن اسحق وابنه اسحق بن حنين أو النسب المعنوي، افلاطون شريف النسب أو الفكري عن طريق التلمذ مثل افلاطون تلميذ سقراط، ارسطو تلميذ افلاطون، وارسطو معلم الاسكندر، أو الوضع الاجتماعي مثل القطيظوس غلام سقراط، وذكر المعنى الاشتقائي للاسم مثل افلاطون الذي يعنى العريض الواسع.

٣- الأهمية والعصر مثل أول من تفلسف في مصر، واستتباب الملك في ليونان أيام الاسكندر، وأثره في المدرسة التي أنشأها مثل تأسيس افلاطون الاكاديمية، وارسطو للوقوم.

٤- اللقب الذي يدل على المهنة أو الاتجاه الفكري حقيقة أو مجازاً مثل بقراط الطبيب، أو بروس الشاعر أو ارشميدس المهندس، ديوجانس الكايبى، ديمقراطيس الطبيعي. جالينوس الحكيم (الطبيب).

٥- الأسفار مثل طاليس الذي أتى إلى مصر ثم رجع إلى اليونان ثم ذهب إلى مالطة، وافلاطون الذي أتى إلى مصر، الهجرة في سبيل العلم. واليونان تلاميذ المصريين.

٦- السيرة الشخصية وسماتها مثل سقراط الذي أعرض عن الدنيا، وشجاعة سقراط الذي أعلن خلافه مع اليونانيين في الدين، وافلاطون الذي عبد ربه والذي مماه ارسطو العقل أو الروحاني.

(١) وبالتالي يكون أبو سليمان أقرب الفلاسفة المعزحين لهيجل الذي يؤرخ للفلسفة الغربية من وجهة نظر الفلسفة (الهيجلية).

(٢) ويتضح ذلك من كثير من العبارات المتعددة والتأخير والتكثير والتأجيل، السجستاني ص ٨٣/٩٢/٩٨/١٠٤/١٠٥/٣١٩/٣٤٧.

٧- علاقته بالدولة والأمراء أي بالسلطة السياسية مثل علاقة الكندي بأحمد بن المعتصم، وأرسطو بالامكندر، والسجستاني بملك سجستان وعيسى الوزير.

٨- فلسفته، مصادرها وسماتها وأساليبها مثل استدلال تاليس بقول أوميروس وكذلك اعتماد أرسطو على أوميروس، وتكوين سقراط وفيثاغورس واقليدس وارشميدس وأفلاطون مدرسة واحدة. وأرخوطوس من شبيعة فيثاغورس. واستعمل أفلاطون الرمز واللغز كراهية إطلاع أحد على اسرار الحكمة ليس من أهلها كما هو الحال في "المضمون به على غير أهله" وعدم اقدام الكسول عليها بل العاشق لها، وتشحيد الطبائع وإفراغ الوسع والجهد للفهم.

٩- المؤلفات وشهرتها وتصنيفها مثل تصنيف أرسطو الكتب المنطقية وترتيبه الأبواب الطبيعية والالهية^(١). ويحال إلى بعض الأعمال الجزئية.

١٠- الأقوال المباشرة دون النظريات أو السيرة الشخصية مما يبنىء بجزوغ القول كوحدة التحليل عند ابن هندو والمبشر بن فاتك.

ويستعمل الموروث مصدراً لمعرفة الواصل بعد أن تحول موروثاً. فيعتمد أبو سليمان في مصائره عن أرسطو على الفارابي^(٢). وهو أكبرهم مثل أرسطو اليونان، طبيب وفيلسوف. ويعرض نص رسالته في الأمراض البلغمية والعظام. ويتضح فيها أسلوب إخوان الصفا. فهما من نفس العصر.

ويأتى الكندي في المقدمة باعتباره أول الفلاسفة، فيلسوف العرب بالرغم من أنه ردى اللفظ، قليل الحلوة، متوسط السيرة، كثير الغارة على حكمة الفلاسفة^(٣). وبعده أبو جعفر بن بابويه ملك سجستان الذي كان أبو سليمان زينة مجلسه. وتشبه علاقته بالملك مثل علاقة أرسطو بالامكندر مع ذكر مؤلفاته واقتباسات منه، ثم مسكويه فيلسوف الأخلاق ومؤلفاته ثم أبو سليمان نفسه. ثم يأتى المترجمون مثل ثابت بن قرة ويحيى النحوى. ثم يأتى مترجمون آخرون مثل أبو عثمان المشقى وهو من متقمتى الأفاضلة ونقله كتب الأوائل مثل حنين وابنه وثابت بن قرة مع أخذ نماذج من الأقوال والحكم التي ترجمها. والفيلسوف أبو الحسن العامري شارح أرسطو مما يدل على الأهمية المتزامنة للمترجمين والفلاسفة. ثم يأتى المترجمون أبو الخير بن سوار، وابن زرعة وحنين بن اسحق مما يدل

(١) السجستاني ١١١/٩١/٢٩٧/٢٨٠-٢٨٢/١٩٢-٢٠٢.

(٢) السابق ص ١٢٧.

(٣) السابق ص ١٩٩/٢٠٣-٢٠٥/٢٠٩-٣١٠/٣١٥-٣٢٠/٣٢٢/٣٤٧.

على أهمية المترجمين حتى القرن الرابع الهجري^(١). وربما يبدو بعض الانتقاء في الموروث. فإذا كان ابن سينا مازال صغيراً بالرغم من ابداعه المبكر، وكان الفارابي مجرد روايا للوفاة فأين الرازي الطبيب؟

٣- ونظراً لغلبة الوفاة على الموروث في "صوان الحكمة" عدل البيهقي (٥٦٥هـ) الميزان في تاريخ حكماء الإسلام" أو "تتمة صوان الحكمة" حتى لقد ربط المؤرخون والنساح بينهما وكأتهما كتاب واحد، ونموذجاً للتأليف الجماعي مثل رسائل أخوان الصفا^(٢). فلو كان البيهقي بمفرده لكان أدخل في التاريخ طبقاً لأسماء الأعلام ولكنه "تتمة صوان الحكمة" ومن ثم فإنه يكمل الموروث بعد أن استوفى السجستاني الوفاة في "صوان الحكمة". وقد تغير الاسم من "تتمة صوان الحكمة" إلى "تاريخ حكماء الإسلام" في فترة متأخرة. أضاف بعض حكماء خوارزم وخراسان وفارس والعراق وحكماء اليونان.

ولا يوجد أحد من الشام وأفريقية والأندلس. ربما بسبب بعده عن الشام، واندلاع الحروب الصليبية، وانقطاع المشرق عن المغرب، وليس لكساد الحكمة في الشام ومصر نظراً لازدهارها في الأندلس. ترجم لفلاسفة القرنين الخامس والسادس. بعضهم من الصابئة والمجوس واليهود واليعاربة والنماطرة داخل الحضرة الإسلامية. فهم مسلمون ثقافة وليس ديناً. أكثر غير المسلمين من القرنين الثالث والرابع أي بعد بداية عصر الترجمة في القرن الثاني^(٣). لذلك خلا من التعصب نظراً لوحدة الثقافة وتعددتها.

(١) تظهر الأهمية الكمية كالتالي: الكندي (١٥)، ملك سجستان (٨)، مكويه (٧)، ابن العميد القمي، أبو النقيس (٦)، أبو سليمان السجزي (٥)، يحيى النحوي، ثابت بن قررة، أبو إسحق وأبو الخطاب الصبائيان (٤)، أبو عثمان الدمشقي، أبو الحسن العامري، الحسن بن مقداد، أبو ضليمان المقمسي (٣)، حنين بن اسحق، أبو علي عيسى بن زرعة، أبو الخير بن سوار (٢). لسابق ص ٢٨٧-٢٩٠.

(٢) ظهر الدين البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، مطبوعات المجمع العلمي العربي بمناسبة مرور مائة عام على ميلاد المحقق. عن منشوره وتحقيقه محمد كرد علي، دمشق، ط ٢، ١٩٤٦. وله طبعة في لاهور بالهند صدرت عام ١٣٥١هـ. قام بها محمد شفيق مع ترجمة فارسية. "هذا آخر ما عدنا من الاختصار من كتاب "صوان الحكمة" ويتلوه كتاب "تتمة صوان الحكمة" بعون الله وتوفيقه والسلام، المجلد الثاني ص ٢٦٤.

(٣) وهذا ناسج في تصنيفي هذا على منزل مصنف كتاب "صوان الحكمة" وهو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي مشيد بما لهم من حرمة، وذاكر من تواريخ للحكماء وفوائدهم ما قرب غروب نجومه في مغارب النسيان وأدرجه الدهر تحت طي الحنثان ... وكل ما ذكره وأثبت اسم مصنف كتاب "صوان الحكمة" فأنا ما سقيت شماليه وما ذكرت فوائده وتواريخه فإنه أنصف في ذكرهم وبالغ في حقهم ونشر أروية حلهم ونقهم، البيهقي ص ١٥-١٦.

والبيهقي محدث وأديب ومؤرخ وليس من الحكماء^(١). تعلم بطريقة الحفظ مما ساعد على التراكم للتاريخي. لذلك نلصق الأسلوب الأدبي على تقديم الكتاب^(٢). وقد كان سنيا في مجتمع شعبي. وإن ارتباط الوعي التاريخي بالوعي السياسي للمضطهدين لا يعنى بالضرورة عدم ظهور الوعي التاريخي لدى غيرهم من الطبقات الاجتماعية.

فمن هم الحكماء الذين يؤرخ لهم البيهقي؟ هم الأطباء الفلاسفة الذين يدرسون البدن والنفس كما هو واضح حتى الآن في الاستعمال الشعبي، أن الحكيم هو الطبيب. لا فرق بين نصارى ومسلمين. فالوحدة الحضارة والثقافة المشتركة يتساوى فيها الجميع. لا فرق بين ديانات وحى وديانات طبيعة، فالوحى هو الطبيعة. لا فرق بين عرب وعجم كما هو الحال عند الخوارزمي، فقد مساوى الإسلام بينهم. لا فرق بين عرب ويونان. فقد حمل العرب لواء اليونان، وتحول اليونان إلى موروث عربي. لا فرق بين فلاسفة وصوفية ومؤرخين نظرا لوحدة العمل الحضارى بالرغم من تقسيم العلوم. لا فرق بين فلاسفة وعلماء رياضة وفلك. فالعلوم الرياضية جزء من منظومة العلوم الإسلامية. وهناك فلاسفة وصوفية وعلماء وأدباء فى آن واحد مثل الخيام. لا فرق بين أفراد وجماعات، فرسانل اخوان الصفا عمل فردى وجماعى فى آن واحد.

ومع ذلك بظل السؤال: ما مقياس الاختيار؟ ربما كان الفيلسوف معروفا فى عصر المؤرخ ولم يعد معروفا فى عصر لاحق. فالوعي التاريخي يتغير فى مضمونه وأشكاله وصوره. لذلك تكثر الأعلام التى قد تكون بلا دلالة لنا باقية فى وعينا التاريخي المعاصر. وبعض التراجم لها دلالات قصيرة للغاية لا تتركز على شئ. وقد تكون الترجمة للنخبة وليس للطبقة المتوسطة أو الدنيا. وقد كان المتكلمون من الحرفيين يعيشون فى الأسواق، النجار والغزال والحداد والاسكافي. وربما كان هناك فلاسفة لم يعرفهم المؤرخ، ولم يعرفوا هم أنفسهم أحدا بوجودهم. وفى مقابل ذلك يوجد تضخيم لبعض الأعلام مثل المغالة فى مدح الخوارزمي.

وتغيب فلسفة التاريخ من مجرد ذكر أسماء الأعلام وكما هو الحال فى القواميس المعاصرة. فلا يوجد ترتيب زمانى لا يدل على الارتقاء فى الزمان ونشأة الوعي التاريخي. والترتيب الأبجدي عنوى عرضى لا يدل على شئ، والترتيب القومى لا يدل إلا على الوعي القومى وهو ما يغيب عند البيهقي نظرا لاشتراك الأقسام جميعا فى صنع حضارة واحدة تقوم على التعدد. لذلك كان من الطبيعي أن تكون دراسة العلوم أو المذاهب أو الموضوعات أكثر دلالة على التاريخ وكشفا عن الوعي التاريخي وهو يدون نفسه.

(١) له كتاب تاريخ بهيق.

(٢) للبيهقي ص ١٥.

ورسم صور للفلاسفة ليس تاريخاً موضوعياً قاموسياً بل هو تصور لهم، إعادة بناء لوجودهم فى الوعي التاريخى. فما عناصر الصورة؟ وما آليات تكونها؟ لا تهم الحقيقة التاريخية للحكام بل صورهم فى أذهان مؤرخيهم كما تعبر عن الوعي الجمعى. ولا فرق فى ذلك بين أن يكون الرازى صائفاً (البیهقى) أو مفتياً (ابن أبى اصیبة). كانت غاية البیهقى كتابة مصنف جديد لعدم رضاه عن التأليف فى هذا النوع فى عصره^(١). وتدل الصورة التى يرسمها البیهقى على صور الفلاسفة فى عصره. وربما لا تطابق هذه الصورة الواقع التاريخى الذى يصعب معرفته. وقد تتغير هذه الصورة من جيل إلى جيل طبقاً لمراحل الوعي التاريخى المتغيرة. وقد اعتمد البیهقى مثل المسجستانى على مصادر شفاهية ومدونة. فالمعرفة بالاحتكاك بالناس والسماع منهم لا تقل أهمية عن المعرفة المدونة. كما يصرح باستعماله بعض الوثائق^(٢).

ويأتى ابن سينا فى مقدمة الفلاسفة لدرجة أنه يعادل كما خمس الكتاب كله، ومما قد يوحى بأن البیهقى سينوى الاتجاه كما سيفعل الشهرزورى فيما بعد فى تضمينه فلاسفة الاشراف لأنه اشراقى. ثم يأتى الفارابى وأبو الفرج الطيب بعده، فالمفسر والشارح له نفس الأهمية التى للفيلسوف. ثم يأتى عمر الخيام وصورته فى التراث، الأديب والمؤرخ والعالم والمتصوف. ثم يأتى ابن زرعة المترجم وابن الهيثم الرياضى. فقد ظلت الترجمة مستمرة حتى القرن الرابع موازية للشرح والعرض والتأليف. ثم يأتى النيسابورى والشهرستانى وأبو البركات وعماء القرن الخامس^(٣). ثم يتوالى الأعلام، يكثر عددها ويقل حجمها^(٤). ويبلغ مجموع الأعلام فى الموروث مائة وعشر علماً.

(١) "وجدتها فى مدة حياتى عليمه، وتورق لى غصون من لسان صدق فى العالمين بعد ما صانقتها بايسة"، البیهقى ص ١٥.

(٢) يصرح البیهقى أنه رأى كتاب على الذى كتبه محمد بن الحنفية لاعطاء الأمان لبحىى التحوى مع الحكيم أبى الفتح المستوفى النصرانى الطوسى، وهو الطبيب الماهر الحاذق فى الشفاء، والحكم على كتاب يحيى بأن ظاهره سديد، وباطنه ضعيف، البیهقى ص ٢٩.

(٣) ابن سينا (٢١)، الفارابى، أبو الفرج بن الطيب الجاثيق (٥)، عمر الخيام (٤٠٥)، أبو على عيسى بن اسحق بن زرعة، ابن الهيثم (٣)، أبو القاسم النيسابورى، محمد الشهرستانى، أبو البركات البغدادى (٢٠٥).

(٤) هناك مجموعة أولى من أربعة عشر علماً: أبو الخير الحسن بن بلال بن سوار بن بهنم، يحيى التحوى، البستى، البيرونى، ابن هندو، أبو سهل المسوحى، بهمنيار الحكيم، أبو عبد الله المصومى، الراغب الأصفهاني، عمر السارى، أبو الحسن البغدادى، البخارى، محمد البیهقى، زين الدين لجرجاني (٢). وهناك مجموعة ثانية من اثنا عشر علماً: منهم حنين بن اسحق، بن ريد، الجوزجاني، كوشك، النيسابورى، الامنزلوى، الخازن (١٠٥). وهناك مجموعة ثالثة من أربعة وثلاثين علماً: منهم اسحق بن حنين، حبش، ثابت بن قره، الرازى، إخوان الصفا، الكندى، أبو يزيد البلخى، أبو القاسم الكرماني، العوفى، ابن سنان، أبو سليمان المحمدي، الليوزجاني، الكوهي، الهروي، على النيسابورى (١). وهناك مجموعة رابعة من أربع وثلاثين علماً منهم: على بن أبى طالب، على بن ربن الطبرى، اسحق بن سليمان، أبو الحسن القيرمى، متى بن يونس، يحيى بن عدى، أبو عيسى المنجم، محمد السرخسى (١٠٥).

ويرسم البيهقي صورة لابن سينا وهو يذم أبا الفرج الجائيق ويهجن تصانيفه بالرغم من اعترافه بتقدمه في الطب. ويعترض على بعض رسائله^(١). ويحكم بأنه تحاسد بين أهل العصر وأنه استفاد من أبي القاسم وأن ابن سينا كان مؤذيا مهجنا. ويروى مشاجرة بين ابن سينا وأبي القاسم الكرماني خرجت على حدود الأدب. اتهمه ابن سينا بقلة عنايته بصناعة المنطق وأتهمه أبو القاسم بالمغالطة والغلط. ويروى دخول ابن سينا على مسكويه بأجزاء من الأخلاق لأصلاح أخلاقه أولا قيل بتقدير مسافة الجوزة. ويروى البيهقي أن الذم والتثريب والتهجين ليس من دأب الحكماء المبرزين. وقد تكرر نفس الشيء مع البيروني. وكانت عادة ابن سينا سرقة الأضواء والأفكار من غيره ويشكو إلى الحكام. ومع ذلك كان يمدح تلاميذه. ووصف المعصومي أنه بالنسبة إليه كآرسطو بالنسبة لأفلاطون.

والوafd قليل جدا من الشرق أو من الغرب، من الهند وفارس أو من اليونان والروم. ولا يوجد إلا بمناسبة ذكر المترجمين وهم من الموروث لأهم عرب وليسوا من الوafd بالرغم من اشتغالهم به. وهناك ثلاثة مواقف منه:

أ - الإعجاب بالوafd مثل أبو الفرج بن الطيب الجائيق الذي كان عالما باللغتين الرومية واليونانية. وخلق أسطورة نسه إلى اليونان.

ب- الرد على اليونان مثل النصراني الذين ردوا على أفلاطون وأرسطو قبل المسلمين ولم يكونوا أتباعا له ومثل شكوك يحيى النحوى على فروغ وأصول من كتاب السماع الطبيعي، وتصنيفه كتابا في الرد على أفلاطون وأرسطو حتى هم النصراني يقتله. كما أورد أبي سينا في أفليدس شكوكا. وله في الموسيقى مسائل غفل عنها الأولون.

ج- الحياد الموضوعى التاريخى والقيام بالشرح للوafd مثل شرح متى بن يونس لكتب أرسطو، وشرح الفارابي لكتب أرسطو وأفليدس في الموسيقى وطيماسوس. وقد بدأ ابن سينا بقراءة كتاب ايساغوجى على الفاتالى حتى أحكم عليه المنطق ثم كتب أفليدس ثم المجسطى. فرغ من المنطق والطبيعى والرياضى ولم يبالغ فى الرياضى لأن من تذوق المعقولات ضمن بذهنه فى الرياضيات. ثم أقبل على العلم الالهى دون خوف بفضل الفارابي وشرحه لأغراض ما بعد الطبيعة. وقرأ مع أبى عبيد المجسطى وأملاه المنطق. وصنف فى جرجان المختصر من المجسطى. ومن مصنفاته غرض قاطيقورياس، والمنطق بالشعر، ومختصر أفليدس. وسأله الفقيه أبو عبيد شرح كتب أرسطو فابتدا

(١) "كلامه غير فصيح" بعضه مستقيم والبعض سقيم فهو من المتطرفين، البيهقي ص ٤٣/٤٥/٤٨/١٠٢.

بطبيعيات الشفاء، وفي المجسطى أورد عشرة أشكال في اختلاف النظر، وأنهى الحيوان والنبات^(١). وابن سينا مرجع للبيهقي ليس فقط كفيلسوف بل كمصدر لتاريخ الفلسفة. ويذكر البيهقي ثلاثاً وعشرين علماً مترجمين وشراحاً لليونان ومصنفين في موضوعاتهم مباشرة أو اعتماداً على شرح المسلمين كالفارابي بعد أن تحول الوافد إلى موروث ثان وبدأ التراكم التاريخي الداخلي. وتذكر بعض أقوال أرسطو لتتبع بظهور القول كنوع أدبي جديد^(٢).

وإذا كان السجستاني قد رسم صورة شخصية الفيلسوف في عشرة عناصر فإن البيهقي قد أدمجها في خمس:

١- الأهمية والدور والرسالة وسمات الشخصية والعيوب الجسدية. فحنين بن اسحق أول من فسر اللغة اليونانية ونقلها إلى السريانية والعربية. ولم توجد في هذه الأزمنة بعد الاسكندر أعلم منه باللغتين العربية واليونانية. وثابت بن قرّة كان حكيماً كاملاً في أجزاء علوم الحكمة. وعلى بن بن الطبري له همة رفيعة وعلم بالأجليل والطرب. ومتى بن يونس كان حكيماً نصرانياً شارحاً لكتب أرسطو. والفارابي لم يكن قبله أفضل منه في حكماء الإسلام. وإخوان الصفا حكماء اجتمعوا وصنفوا رسائل، وحيى النحوي من قدماء الحكماء نصرانياً فيلسوفاً. والكندی مهندس خاض غمرات العلم. وأبو زيد البلخي من حكماء الإسلام ونصحاء وبلغائه. وأبو الفرج بن الطبيب الجائيق من حكماء بغداد، حكيم ملئ أهدابه، داخل بيت الحكمة من أبوابه. والبيروني من أجلاء المهندسين. وأبو سليمان المنطقي حكيم، وحيى بنى عدى حكيم كامل من أفضل تلاميذ الفارابي. وعمر الخيام له باع طويل في علوم الحكمة بعد ابن سينا^(٣). وهناك ما يقرب من مائة فيلسوف بعد كل منهم هذه العبارات القصيرة التي تبين معرفته باللغات وسبقه فيها أو بالطب والهندسة

(١) البيهقي ص ٢٨/٣١-٣٩/٤٠-٥٣/٥٥/٥٩/٦٠/٦٢/٦٩

(٢) مثلاً لابن زرعة بعض التصنيف عن أرسطو. وابن أعلم الشريف البغدادي عارف بالقانون الفيناغوري في الموسيقى. وحيى بن عدى شارح كتب أرسطو وملخص تصانيف الفارابي. وأبو منصور الحسن بن طاهر بن زله ينكر قول أرسطو، إصلاح الشهوانية بالفضيية والفضيية بالشهوانية. وقد استفاد عمر الخيام من أبي الحسن الأبيباري قراءة المجسطى. وعرف أبو سعد القاتمي حساب المعزوطات عند أوكليدس وأبولونيوس. وشرح أبو القاسم النيسابوري مسائل حنون وفصول بقراط. وعمل أبو حاتم الاسفزارى ميزان ارشميس الذي يعرف به الفس والعيار. وشرح أبو سعيد الأرموى المقالة الأولى والثانية من أوكليدس. وسلك محمد الغزنوي طريق أرسطو وابن سينا. ونال أبو البركات بن ملكا مرتبة أرسطو. ولأبي الفتح الخازن كتاب في ميزان الحكمة منسوب إلى ارشميس، البيهقي ص ٧٧/٨٨-٩٧/٩٠/١٠٠/١٠٢-١٠٤/١١١.

(٣) البيهقي ص ١٦/٢٠-٢٢/٢٨/٣٠/٣٥-٣٦/٧٩.

والحكمة والنجوم واللغة والأدب والشعر، مع تحديد الدين مثل النصرانية دون أى تمييز. كما يضيف سمات الشخصية والأخلاق الحميدة فى حضارة لا تفرق بين العلم والأخلاق، فالسلوك جزء من تعريف الفيلسوف. ويبين أستاذه وطلابه ومدرسته مثل بهمنيار الحكيم تلميذ ابن سينا والمعصومى وكذلك أبو منصور الحسين بن طاهر بن زيله، والجوزجاني من خواصه. ويتضح أن ابن سينا صاحب مدرسة وأتباع، ولتلاميذه تلاميذ، عمر الخيام ومحمد المروزى. كما نتخل نربيته وتعليمه واكتشافاته وما اشتهر عنه وتدخل وظائفه وصلته بالسلطان مثل أبو الحسن الابردي طبيب السلطان أو إمام مسجد. وربما تغلب أحياناً بعض العبارات الإنشائية. وكلهم موضع مدح وإجلال وتقدير!

٢- تاريخ الميلاد والوفاة والمكان والنسب والتعليم وسمات الجسد. ونادراً ما يذكر تاريخ الميلاد والوفاة للفيلسوف، اما لصعوبة تحديده وأما لعدم أهميته. فالفيلسوف نمط مثالى. وقد يذكر أحدهما دون الآخر، الميلاد دون الوفاة أو الوفاة دون الميلاد. كما يصحح البيهقي أحياناً التواريخ، ويبين أخطاء المؤرخين والنماخ فيها. وبالنسبة لكبار الفلاسفة مثل ابن سينا يكون تاريخ الميلاد بالدقة مع طالعه، وكذلك تاريخ وفاته وولادة أقربائه ووفاتهم. وقد يتحول التاريخ إلى أسطورة كما هو الحال فى ولادة الأنبياء ووفاتهم. وتذكر أسماء الأب والأم والأخوة والأخوات^(١). وقد تتحدد التواريخ ببعضها البعض. فالفلاسفة عائلة واحدة ونسب فكري واحد وتتحدد المسافات الزمنية فى الميلاد أو الوفاة بينهم. ويذكر أعمار الفلاسفة يمكن استنباط الميلاد والوفاة منهما. وربما تكفى الحياة ومعالمها الرئيسية أى السيرة الشخصية. ويذكر المكان، مكان الولادة والوفاة والدفن، وأمكنة الإقامة والرحلات^(٢). كما يذكر النسب من ناحية الأب أو الابن كما هو الحال فى العادات القبلية^(٣).

٣- العصر والسلطة والأهواء والنوادر وحياة الفيلسوف ومآسيه. فالفيلسوف ابن عصره. تعامل مع السلطة فيها. وتتتابه أحياناً أهواء البشر بالرغم من حكمته. وتتعرض حياته للأزمات، لحظات الفرح والحزن، والمكسب والخسارة والتي تصل إلى حد المأسى. وقد عمل الكثير منهم فى عصر المأمون والمعتصم. وخدم آخرون الملوك السامانية وأمراءها. ويعطى ابن سينا المثل على ذلك. فقد كان دائم الارتباط بالسلطين حتى استوزر، ومولع بمصاحبة الحكام. وربما يكون أول من شرع خدمة الملوك بالرغم من

(١) السابق ص ٢٧/٣٠/٥٢/٧٠/٩٠/١١٥/١٠٠/١١٦/١٣١/١٣٥/١٣٩-١٤٠/١٦٣.

(٢) السابق ص ١٦/٢٢/٢٦/٤٩/٧٣/٩٥/٩٨/٩٩-١٠٠/١٠٦/١٠٨/١١٩/١٢٩/١٣١/١٦٩.

(٣) السابق ص ٢٠/٢٩-٣٠/٥٢/١٢٦/١٢٨/١٥٨.

وجود الفارابي في بلاط سيف الدولة الحمداني بحلب، وتعليم الكندي للمعتصم الفلاسفة الأولى في بغداد. حرق المكتبة التي أطلعه عليها الأمير نوح بن منصور حتى لا يطلع عليها أحد غيره استعداداً لمؤامرة الصمت على مصادر "الشفاء" و"النجاة" والإشارات والتنبهات". وكان شغوفاً بالخمير، شيقاً للجماع. وكان البعض يعلم نشرأ للحكمة والبعض الآخر أجرا البعض له القدرة على قراءة الطالع. ولكن الفارابي رفض الهدايا، ونسخ الثياب للأكل من عمل يده. وللفارابي زادته أنه أضحك وأبكى وأنام بموسيقاه. وقد بانع تمر لأنه أجاب بالكلم على سؤال كفي! وابن الهيثم عرض له إسهال، وعرف أنه سيموت^(١). وتحوات حياة بعض الفلاسفة إلى مأسى بسبب تمسكهم بحرية الفكر مما سبب اضطهاد رجال الدين والسلطين لهم. مثال ذلك ما حدث لحنين بن اسحق. كان نصرانياً، وتقل في صورة عيسى لأنها أقنوم لا يجوز الشرع والعقل. والله منزه عن الصورة والهيئة. فحبس وترك الدين وانشغل بالعلوم. وقد همت النصراني بقتل يحيى بن عدى لأنه نقد أفلاطون وأرسطو. واضطهد كثير من الفلاسفة بسبب جهل السلطين ويطشهم. مثل عدم نجاح الطبيب دانيال في شفاء أمراض السلطان.^(٢) وأحرق محمد بن أحمد البيهقي لاثهامه بالباطنية من العامة معلقاً "ولا قدر من القدر ولا تأخير لأجل". وقد ثارت الجند على ابن سينا وحبسته وطالبت بقتله. واضطهد الحكام بأمر الله ابن الهيثم لاعتراضه على قياسه للنيل. وصلب أبو المعالي عبدالله بن محمد الميانجي لشطحاته الصوفية واتهام السلطان له كما حدث للحلاج. وحرق السلطان أبا حاتم المظفر الاسفزازي لعمله ميزان أرشميدس الذي يكشف الغش والعيار. وارتبط محمد المروزي بالسلطان ثم لفظه السلطان. وارتبط محمد الايلقي بالسلطان ثم قتله. وأحرقت تصانيف عمر الساوي وبيته^(٣). واضطهد فلاسفة آخرون لشجاعتهم مثل قتل اللصوص للفارابي دفاعاً عن نفسه بعد أن رفض اللصوص أخذ المتاع. وهي نفس قصته قتل المتنبى كتمط مثالي لموت الشجعان. والبعض لقي من المأسى على طريقة الوجوديين المعاصرين. فالوجود مأساة مثل اكتشاف الرزى، زيف صناعة الكيمياء فعمى، ووقع أبو الخير بن بهنام من على دابته فمات^(٤). وكف بصر أبو العباس اللوكري في شيخوخته. وطلب أبو سعيد الأرموى مالا كثيراً

(١) كان اسحق بن حنين من نداء المكتفي بالله. ويابغ ولي العهد ابنه الطفل، ولكن طالعه كان في صف أخيه المعتذر. كان المعتذر يقدر ثابت بن قره، وينسى أن يضع يده في يده لأن العلم يعلو ولا يعلو عليه، البيهقي ص ٣٢٠-٣٢٣. وكان أبو الفتح الخازن نقي الحبيب، يرفض أموال السلطان ص ١٦٢.

(٢) البيهقي ص ٤٠/٢-١٦٤/١٦٥-٨١/١٧١.

(٣) السابق ص ٨٥/٦١-٨٦/١٢٣.

(٤) السابق ص ٣٣-٣٤.

لتأديب الملك حتى يذهب بعد ذلك للعلم ومات، وحصل غيره على المال. وحزن أبو الحسن الأبريسي من حسد الناس له فمات. وأصاب أبا البركات البغدادي الجدام وعمى بعد أن نجا من القتل وحسن إسلامه. وأصاب على بن شاهك الجندري وعمى. ومات ناصر الهرمزدى فى داره رافضا دعوة السلطان. واستولى على محمود الخوارزمى نوع من السويداء فذبح نفسه بالقلم^(١). ويمكن أن يتحول ذلك كله إلى موضوعات درامية حديثة.

٤- المؤلفات المصنفات. ويذكر البيهقى بعض مؤلفات حوالى سبعين فيلسوفاً الصحيح منها والمنسوب إليه. وتتناول موضوعات الطب وعلم أحكام النجوم والحكمة والالهيات والهندسة وتاريخ الأديان والأخلاق والفقه والمنطق واللغة والأديان مما ينل على العلم الموسوعى للفيلسوف، نموذج ابن سينا. وتجمع المصنفات بين العلوم النظرية والتطبيقية أى التقنية بلغة العصر الحديث. وهناك تصانيف فى موضوعات غير مألوفة مثل كتاب أبو الخير بن بهنام فى تدبير المشايخ. ونظراً لأهمية بعض المصنفات يبدأ البيهقى بها دون باقى عناصر رسم الشخصية كما فعل مع محمد الشهرستانى. هو مجرد رصد كما هو الحال فى المكتبات الحديثة من أجل إعطاء المعلومات الأولية عن الفيلسوف ومؤلفاته للمبتدئين فى العلم. ويحكم البيهقى على بعض هذه المؤلفات بالقوة أو الضعف، يقيم بعضها، ويعلى من شأن مؤلفات ابن سينا التى تقوم على اتفاق الشرع والعقل. وقد كتبت بعض المؤلفات للدفاع عن البعض مثل أبى البركات البغدادي أو الهجوم على البعض الآخر.^(٢)

٥- الأقوال والكلمات والحكم والفوائد. وهى وحدة التحليل كنوع أبهى يبقى على القول دون القائل، والنص دون المؤلف. وهى جمل قصيرة من جوامع الكلم يسهل استذكارها واستدعاؤها واستعمالها فى الحياة اليومية كنبراس للسلوك الإفاضل، وما أكثرها. وهى الأبقى بعد أن ينسى الناس أصحابها والمؤلفات التى انتزعت منها. وهى الأقوال المتأثرة المتأثرة التى تركها الفيلسوف تخلده من بعده وتنفس على قبره. ألف فيها الفارابى وابن هندو والمبشر بن فاتك^(٣). والعجيب أن ابن سينا لا تروى عنه أقوال وحكم وهو أكبر الفلاسفة ذكراً. تجمع بين الدين والأخلاق فى صورة الحكمة الخالدة. وتتوزع موضوعات الأقوال فى الطب الوقائى والاستغناء عن الطب بنظام الطعام والشراب وعدم الإكثار من النكاح.

(١) السابق ص ٢١٦-٢٢٧/١٣٦/١٣٨/١٥٢-١٥٣/١٦١/١٧١/٥٦٨. وبالرغم من سفر البيرونى أربعين

عاماً إلى الهند ووجد الشمس تطلع على قديم (ثم تجعل لهم من ثوبها سترًا) كما يصف القرآن. أراد قوم امتحانه فى صيام مسلمين بالمغرب الشمالى حيث نصف العلم نهار والنصف الآخر ليل لانتهاه بالاحاد.

(٢) السابق ص ٢٧-٢٨/١٤٢/١١٩

(٣) وألف فيها من المحدثين فى الغرب شه بيور، فيشته، فوفنارج وغيرهم.

وفي الصحة العقلية رجحان العقل وحسن القول السيطرة على الانفعالات، والتحكم في الأهواء، والحذر من الدنيا والمرأة والسلطان ومباهج الحياة، وضرورة القناعة والكدر في طلب العلم، والصدق واحترام العلماء، ومعرفة النفس طريقاً إلى معرفة الخالق، والاقتصار في التأليف وفي العلوم أصولها وفروعها، وتعلم التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان. وفي العلاقات الاجتماعية رفض الزيف والمدح والنفاق ونقد الكذب والحقد، وضرورة النصيحة والمشورة، والانصاف والعدل والكرم والاعتذار عن الذنب. وفي التاريخ والعصرية، لكل زمان علم والانشغال بالزمان. وفي السعادة النبوية والأخروية مثل الشوق إلى الحى القيوم والعرش والكرسى والقلم واللوح المحفوظ، وضرورة التحرر من سجن البدن.

د- واستمر التقابل بين الوافد والموروث حتى القرن السابع الهجرى فى تزهة الأرواح وروضة الأفراح للشهرزورى (٦٨٧هـ)^(١). والتميز بين الوافد والموروث ليس مجرد إجراء بل هو تمييز فعلى. فلما كتب أبو سليمان صنوان الحكمة فى الموافد أكمله البيهقى فى الموروث. كما قسم الشهرزورى "تزهة الأرواح" إلى مجلدين، الأول فى الوافد والثانى فى الموروث. وبالرغم مما يبدو فى العنوان الأصلى من لفظ تاريخ وتطور فى الزمان بين المتقدمين والمتأخرين وأنه معروف باسم "تاريخ الحكماء" إلا أن التاريخ هنا أقرب إلى القراءة منه إلى سرد أسماء الأعلام. ومن ثم فهو أكثر كتب التنوين اتجاها نحو لقراءة كما يبدو فى النصف الأول من العنوان "تزهة الأرواح وروضة الأفراح" وبالتالي يصبح أهم تاريخ حامل للدلالات. فهو تاريخ إشراقى، صاحبه حكيم إشراقى من تلاميذ السهروردى مؤسس حكمة الإشراق. يجمع بين التاريخ والتطور الزمانى للوافد والموروث وفى نفس الوقت يكتشف البنية المشتركة بين الاثنين، بنية الإشراق والفلسفة الخالدة. فكلهم مدرسة واحدة لا فرق بين وافد وموروث وفيلسوف وفيلسوف. لذلك يفرق بين اتصناعة مثقال الطب والشعر، والعلم وهى لحكمة. الأولى مهنة والثانى رسالة. الأولى تاريخ والثانى بنية. وقد يكون التشيع أحد أسباب بلورة الوعى التاريخى باعتباره معارضة سياسية. فالوعى لتاريخى ابن الوعى لسياسى. وكثيراً ما تم التنوين فى

(١) الشهرزورى: تزهة الأرواح وروضة الأفراح فى تاريخ الحكماء الأقدمين والمتأخرين والفلسفة المتأهين المعروف باسم تواريخ الحكماء، منشورات مركز التراث القومى والمخطوطات، كلية الآداب، جامعة الاسكندرية، رلعه وأشرف على تحقيق وقدم له نراسة مستقيضة محمد على أبو ريان، توزيع دار المعرفة الجمعية، الاسكندرية ١٩٩٣. وهناك طبعة أولى قام بها خورشيد أحمد، دائرة المعارف العليمية، حيدر أباد، الركن، جزء ان ١٣٩٦/١٩٧٦. والشهرزورى من قرية شهرزور بين العراق وإيران. وقد ترجم إلى الفارسية. وهو من تلاميذ الملا باقر الداماد. ومقدمة المحقق أقرب إلى دراسة شيخ من كرانشى.

جماعات المعارضة السرية والعزل السياسي كما تم تدوين التوراة أثناء الأسر البابلي، حفاظاً على التراث الشفاهي من الضياع، وتمسكاً بالهوية الحضارية. التدوين نوع من إثبات الأنا ضد الآخر، وإثبات الذات ضد الغير تمسكاً بالهوية، وصراعاً من أجل البقاء. لم تنته الفلسفة الإسلامية بعد ابن رشد كما يرجح البعض بل استمرت في إيران، وازدهرت عند الشيعة بعد أفولها عن أهل السنة عند صدور الدين الشيرازي وغيره. وبالرغم من أن الاقتصار في الكتابة حكمة إلا أن الاسهاب هو عادة القدماء وبعض المحدثين^(١).

ويحيل الكتاب إلى مصادر أصلية، نصوص الحكماء وأفسها للعامري والغزالي، والبليخي وابن هندو وإخوان الصفا والكندي، وبعض كتب تاريخ الحكمة مثل ابن النديم وبعض كتب التاريخ مثل المسعودي وابن العربي والمقدسي من الموروث وفورفوريوس من الوافد^(٢). وتظهر نصوص الوافد أقل بكثير من نصوص الموروث، وتأتي نصوص أرسطو في المقدمة مثل أفليدس ثم أفلوطين ونيقلاوس (نقل ابن زرعة) وهرمس الثالث وأفلاطون وأبرقنس والينوس وبطليموس وارسخوطس^(٣). والقرآن والحديث أيضاً من ضمن المصادر^(٤). وتذكر النصوص الأصلية في الموروث لسة وثلاثين علماً أكثر من الوافد (عشرة أعلام). تأتي نصوص ابن سينا في المقدمة ثم السهروردي ثم ابن الخمار ثم مسكويه والرازي ثم الجورجاني والبيروني والسجستاني ثم أبو زيد البلخي^(٥). والطوسي والمعصومي الخازن ملك يزد، ثم سبعة عشر علماً كل منهم مرة واحدة.

والحكمة شعراء، وشعرهم لا يقل شواهداً عن حكمتهم. يذكر سبعة عشر حكيمًا شاعراً واثنان مجهولان. في مقدمتهم السهروردي ثم عمر الخيام وابن السبيل ثم الفارابي

(١) السابق ص ١٠٠/٨٠ وأنا من المحدثين القدماء.

(٢) نصوص القلافة مثل: "الأمد على الأبد" العامري، "تهافت الفلاسفة" للغزالي، "الأمد الأقصى" و"الإبانة عن المال والديانة" للبليخي، "المفتاح" لابن هندو، "المناظر" للكندي، و"رسائل" إخوان الصفا وكتب تاريخ الفلسفة مثل "الغيرست" لابن النديم، "صوان الحكمة" للسجستاني. وكتب التاريخ مثل "مروج الذهب" للمسعودي، "مختصر تاريخ الدول". لابن العربي، "انبدأ والتاريخ" للمقدسي. ومن الوافد "تاريخ" فورفوريوس.

(٣) أرسطو (٧)، أفليدس (٢)، أفلوطين، نيقلولوس، هرمس الثالث، أفلاطون، ابرقليس، جالينوس، بطليموس، ارسخوطس (١).

(٤) استعمل القرآن (١٥ مرة) والحديث (١١).

(٥) ابن سينا (٣١)، السهروردي (٦)، ابن الخمار (٥)، مسكويه، الرازي (٤)، الجورجاني، البيروني، المسجستاني (٣)، أبو زيد البلخي، الطوسي، المعصومي، الخازن ملك يزد (٢)، أبو معشر، العامري، الساوي، الغزالي، أبو تمام النيسابوري، كثير بن يعقوب، ثابت بن قرّة، إخوان الصفا، ابن الهيثم، ابن زرعة، أبو عبد الله النقال، أبو الحسن العمري، أبو سهل النيسابوري، علي بن رين الطبري، افارابي، ابن المقفع (ناقل كليلة ودمنة)، حنين بن اسحق، ابن هندو، الكندي، أبو سهل بن نوبخت (١).

ثم أبو النفيس ثم ابن هندو ثم الرازي الفيلسوف والرازي الطبيب ثم البستي ثم الكندي ثم الميائخي، وأبو سليمان السجستاني، وابن زرعة وأبو سهل النيسابوري وابن الداعي، والمعصومي وأبو البركات^(١). والكل بالعربية باستثناء شاعر واحد، الميائخي، له بيتان بالفارسية. ولا يذكر من الواقد حكماء شعراء إلا واحد هو سقراط!

وكثير من الأقوال مستمدة من "مختار الحكم ومحاسن الكلم" لمبشر بن فاتك فالكمل ينقل عن الكل لأنه مشروع حضاري واحد وليس سرقة فرد من فرد. العمل الجماعي في مشروع مشترك شيء، والعمل الفردي بناء على الملكية الفردية شيء آخر. وأحياناً يتم اقتباس نص طويل مع الإحالة إلى المصدر كما هو الحال في الدراسات الحديثة^(٢). وأحياناً تطحن الأقوال المباشرة دون عروض نظرية أو نقد وتقييم على عكس البيروني مع الهند. وربما يكون البيروني أفضل تاريخياً لأنه يذكر مصادره. وتغيب الأخبار والأقوال في الجزء الثاني في الموروث الإسلامي الأقل حجماً من الواقد وأقرب إلى التاريخ منه إلى التاريخ. ولا يذكر أعلام الشيعة السابقين مثل حميد الدين الكرمانى. وله مصادر أخرى وروايات شفاهية لم تدون. وأحياناً يكون الموروث مصدرًا للوفاقد وحاملاً له مثل روايات أبي معشر عن الهرامسة، وابن مسرة عن أنبأدقليس، وأبو سليمان عن أرسطو^(٣). وقد تكون الروايات عن الموروث مثل رواية البيهقي عن الساوي والشهرستاني والسرخسي، وللبيدادي عن ابن سوار عن البيروني وابن سينا ونقد ما يروى عن أبي نصر^(٤). وقد تكون الرواية من مصدر واحد^(٥).

ويوجد في كل اسم علم الأخبار والآداب، والسيرة والأقوال بداية للتمايز بين السيرة والقول لصالح القول كما هو الحال في الأناجيل الأربعة وفي الأحاديث النبوية^(٦).

(١) عدد الأبيات: السهرودي (١٠)، عمر الخيام، ابن النشيل (١٩)، الفارابي (١١)، أبو النفيس (١٣)، ابن هندو (٨)، الرازي الطبيب، الرازي الفيلسوف (٧)، البستي (٥)، الكندي (٤)، المعصومي، الميائخي، أبو سليمان السجستاني، ابن زرعة، أبو سهل النيسابوري، ابن الداعي، أبو البركات البيدادي (١). أما بالنسبة لعدد المرات فيأتي لسهرودي في المقدمة أيضاً (١٢)، عمر الخيام (٥)، ابن هندو (٤)، ابن النشيل (٣)، الفارابي، الرازي الفيلسوف، الرازي الطبيب (٢). وباقى الحكماء الشعراء كل منهم مرة واحدة.

(٢) التمييز زوري ص ٢٤-٢٨ (هو نص للعامري).

(٣) السابق ص ١٣١-١٣٢/١٧/٢٨٨.

(٤) السابق ص ٥٠١/٥٠٤/٥٤١-٥٤٣/٥٥١/٥٦٢.

(٥) مثل حكاية ابن هندو وكان زعيم الفرقة الناقية للطبغ أن اشتكى بقرى العامرية الذي كان ينكر انطبغ وجمع رأسه لاین الخمر فطلب منه وضع كتاب في الطب تحت رأسه، التمييز زوري ص ٥٠٠. وذلك يشبه برحسون لنواب لسكر في الماء في أول محاضراته عن الرمضان من أجل تحليل تجربة الإنطظار.

(٦) الأخبار والآداب (١٣ فيلسوفاً)، آداب (٣)، أخبار (٢).

وقد يكون ذلك صريحا بـقـمـين مـتـمـايزين وعنوانين مستقلين. وغالبا ما تكون الأقوال أكبر حجما من الأخبار مما يدل على أن وحدة الفكر الإلوهي هو القول. وهذا هو حال هرمس الهرامسة واسقليبيوس وسقراط وأفلاطون وهوميروس، وسولون وبطليموس وجالينوس. وفي حالة ديوجانس تذكر الأقوال من خلال الحكايات^(١). وتتساوى الرواية مع الأقوال في حالة فيثاغورس وأرسطاطليس وزينون الأكبر بن طالوطاغورس^(٢). وأبقراط وحده هو الذي يخل فيه التوازن لصالح الرواية^(٣). وقد يكون ذلك بطريقة ضمنية في حالة شيث ولقمان، وأنبادقليس وثاوفرسطس، وأوديموس، وديموقريطس، وإبرقلس، والاسكندر الأفروديسي وزرادشت، ومهاردجيس، وماسونيوس^(٤). أما في اقليدس فتتساوى السيرة والأقوال^(٥). أما انكساجوراس الملطي وأدابه فهي رواية خالصة. أما آداب طاطو فتحتوي على الأقوال وحدها دون الأخبار إذانا باستقلال الأقوال، وكذلك أيسخيلوس وقابس السقراطي وأرسطيس وقلوطرخس وستيراس وتامسطيوس والاسكندر.

وينقسم الكتاب إلى قسمين: الأول الحكماء القدماء وحكام الفرس واليونان، والثاني الحكماء والمتأخرون من الإسلاميين. الأول الوافد الغربي والشرقي والثاني الموروث باعتباره امتداداً للوافد. فواضح أولوية الوافد على الموروث كيفاً وكماً. فالوافد هو الأصل والموروث هو الفرع، والوافد يبلغ حوالي مرتين ونصف الموروث^(٦). وقبل القسمين هناك مقدمة عن نشأة العلم بالشواهد، القرآن والحديث، وفصل "في ابتداء أحوال الفلسفة"، مجرد تاريخ موضوعي لليونان دون قراءة، مجرد ثبت بالأسماء قبل تأويلها وإدراك دلالتها.

أما من حيث الأماكن فالموروث له الصدارة على الوافد كيفاً وكماً وذلك لتفاعل الاثنين داخل البيئة الجغرافية الإسلامية. فالأولوية المطلقة للشام ومصر، ثم بغداد ونيسابور ثم الهند، ثم بابل مع ساموس ثم فارس مع صقلية، ثم فو، ثم بخارى وخراسان ورملة الشام

(١) والنسبة بين الرواية والأحوال الآتية: هرمس الهرامسة ٩:٢٣، اسقليبيوس ٢: ٣، سقراط ١٧: ٣٥،

أفلاطون ٧: ١٦، هوميروس ٢: ٩، سولون ٣: ٥، بطليموس ٢: ٣، جالينوس ٦: ١٢، ديوجانس ٣: ٨.

(٢) النسبة المتساوية عند فيثاغورس ١٧: ١٦، زارسطاطليس ١٠: ١٠، وزينون الأكبر ٣: ٣.

(٣) النسبة لصالح الرواية أبقراط ٧: ٣.

(٤) النصب كالاتي: شيث ١: ٤، لقمان ٤: ١٦، أنبادقليس ٤: ٦، ثاوفرسطس ٢٥: ١، أوديموس ٢٥: ٠٠.

١، ديموقريطس ٢٥: ٠٠، ١، وإبرقلس ١: ٢، الاسكندر الأفروديسي ٥: ٠٠، ١٢، الشيخ اليوناني ٥: ٠٠،

٢، مهاردجيس ٥: ٠٠، ٢، زرادشت ١: ٢، باسولفيوس ٥: ٠٠، ١.

(٥) اقليدس ٥: ٠٠، ٥: ٠٠.

(٦) مقدمة الكتاب ص ٧١/٨٥ (٢٥ص)، فصل في ابتداء أحوال الفلسفة ص ٨٦-١٢٣ (١٣٧)، القسم الأول:

الحكماء القدماء وحكام الفرس واليونان ص ١٢٥-٤٨٨ (٣٦٦)، القسم الثاني: الحكماء المتأخرون من

الإسلاميين ص ٤٩١-٦٣١ (١٤٤)

وسوريا مع منطية، ثم أنزبيجان وخوارزم وجوزجان ومرو وهمدان مع تراقيا وروس وفرغامس وقسطنطينية والقوقوم، وأخيراً البصرة والرى وسجستان وطوس والعراق وفلسطين ومراغة ومفيس ومنف وهراة وحران وحمص وساميا مع أفسيس وأمانيا والبحر الرومي وبيرون وديلوس وسيراقوستا وفينيقيا اللاتينية وميتا بونتا^(١).

ويتصدر الواقد الموروث كيفا وكما من حيث أسماء الأعلام، كثرة كبار الواقد على كبار الموروث في حين كثرة صغار الموروث على صغار الواقد. فيأتي أرسطو ثم أفلاطون ثم سقراط في المقدمة على الاطلاق قبل الاسكندر في مقابل الشهرزوري، وفيثاغورس قبل ابن سينا، وجالينوس وبقرات وطاليس قبل الرسول والمسيح^(٢). ويتوارى الاسكندر إلى المرتبة الرابعة من تسع عشرة مرتبة. وأحياناً يطغى التاريخ الخالص على أخبار الواقد مثل وصف جغرافية اليونان كما هو الحال في الدراسات الحديثة، ووصف لغة يونان، وذكر المعنى الاشتقاقي لكلمة يونان وترجمتها نقلاً صوتياً إلى إغريق.

والواقد من حيث الكم له الأولوية على الموروث من حيث المساحة في حين أن الموروث له الأولوية على الواقد من حيث عدد أسماء الأعلام. الواقد نصف الموروث من حيث العدد ولكنه أكبر من حيث الحجم. يأتي الاسكندر في المقدمة قبل سقراط وفيثاغوريس وهرمس الهرامسة وأفلاطون وأرسطو وجالينوس وديوجانس .. الخ في ثمانية مراتب من سبع عشرة مرتبة. ولا يأتي أرسطو إلا في المرتبة الخامسة. وأول الواقد وهو الاسكندر ضعف أول الموروث وهو السهروردي. والاسكندر في المرتبة الأولى ثلاثة أضعاف أرسطو في المرتبة السادسة مما يدل على أولوية حكماء الاشراف

(١) ويتضح ذلك من سرد الأماكن : الشام ، مصر (١٦)، بغداد (١١)، بيسابور (٩)، الهند (٨)، بابل في مقابل ساموس (٧)، فارس في مقابل صقلية (٦)، لو (٥)، بخارى، خراسان، رملة الشام، سوريا في مقابل ملطه (٤)، أنزبيجان، خوارزم، جوزجان، مرو، همذان في مقابل تراقيا، روس، فرغامس قسطنطينية اللوقيوم (٣)، البصرة، الرى، سجستان، طوس، العراق، فلسطين، مراغة، مفيس، منف، هراة، حران، حمص، ساميا في مقابل أفسس، أمانيا، البحر الرومي، بيروت، ديلوس، سيراقوستا، فينيقيا اللاتينية، ميتابونتا. ثم متون موروثاً في مقابل خمسة وأربعين إسماً كل منها مرة واحدة.

(٢) الواقد من حيث تكرار أسماء الأعلام : أرسطو (٦٨)، أفلاطون (٥٣)، سقراط (٣٩)، فيثاغورس (٣١)، جالينوس (١٨)، بقراط (٢٠)، طاليس (١٧)، اسقليبيوس، اقليدس، انابذقيس (١٢)، ديموقريطس (١١)، أنكساجوراس، بطليموس، هرمس (١٠)، هوميروس (٩)، فيليب (٨)، افلوطين، ثاوفرسطس (٧) لسقليبيوس الثاني، الاسكندر الافروديسي، لوزيموس، أندروملخوس، بلوتارك، رفا، زينون، نيقلس، فرغورس (٤)، ابيقور، ارسلاوس، اغلوقون، أقريطون، اسكينوقراطيس، انيقسلاوس الأول، أنكسمانس، ايلوس، باسليس، بارمنيدس، فيلاطس (٣)، أبرخس، اسخيلوس، اسطافوس، انكسماندريس، انكسماندروس، أوربا الأول، بقراط، بوليقراطس، زينون، الموصاطينيون، نيساخورس، طورانيوس، قالوس، فولوقراطيس، فولس.

على فلاسفة الطبيعة. و عماد الاشرافيين بعد الاسكندر سقراط وفيثاغورس وهرمس
وأفلاطون^(١).

ومن حيث أسماء الأمم والقبائل يتصدر الواقد الغربي أيضاً على الموروث. فيأتي
اليونانيون والروم في المقدمة، ويتبادل المشاؤون والفرس من الواقد الشرقي. ويتبادل
المقدونيون والكلدانيون، والبطالسة مع الترك والحففاء والمتكلمين والمعتزلة وإخوان
التجريد^(٢).

أما الموروث فإن الصدارة فيه تأتي للشهرزوري، المؤلف نفسه ثم ابن سينا ثم
الرسول ثم المسيح ثم السهروردي أستاذه ثم أبو سليمان السجستاني، ثم الشهرستاني
ولقمان، ثم إبراهيم والمسعودي، ثم الفارابي وعمر الخيام .. الخ، التسعة مراتب الأولى
من أربع عشر مرتبة. ويدخل الأنبياء بمفردهم مثل الرسول والمسيح أو مع الحكماء مثل
لقمان والشهرستاني، إبراهيم والمسعودي. داود مع يحيى النحوي ويحيى بن عدي
والبيروني والقفيص. وسليمان مع حنين بن اسحق واسحق بن حنين وأبو معشر والحسن
البصري وخوارزم شاه والمعتضد والرازي (فخر الدين) والمسعودي والبيهقي^(٣). فالأنبياء
أيضاً من زعماء الاشراف. ولا فرق بين الملوك مثل خوارزم شاه والمعتضد والمأمون
وعلاء الدولة والخلفاء مثل معاوية والسلطين مثل صلاح الدين وغيث الدين والأمراء
مثل نوح بن منصور وبين الحكماء مترجمين وفلاسفة وصوفية. ولا فرق بين الأفراد
والجماعات مثل اخوان الصفا وبنو موسى بن شاكر.

(١) ترتيب أسماء الاعلام (٢٩ علماً) كما (الصفحات) : الاسكندر (٥٤)، سقراط (٥٢)، فيثاغورس (٣٣)،
هرمس الهرامسة (٣٢)، أفلاطون (٢٣)، أرسطو (٢٠)، جالينوس (٢٨)، ديوجانس (١١) ،
فيثاغورس، هوميروس، أنادوقليس، ابقراط (١٠)، سولون (٨)، زينون الاكبر (٦)، اسقليبيوس،
بطليموس (٥)، أنكساجوراس (٤)، زيدون، ابرقلس، أفلوطين (٣) ، أوزيموس، ديموقريطس، الاسكندر
الأفرويسى، جريجوريوس (٢)، بالإضافة إلى ثلاثة عشر علماً (١) وسبعة أعلام (٥٠٥).

(٢) اليونانيون (٣٩)، الروم (١٤)، المشاؤون (١٥)، المقدونيون (٥)، البطالسة (٢)، آل اسقليبيوس،
الرواقيون، الدوقسطانيون، لقياصرة، الكلبيون، الملطيون (١).

(٣) الموروث من حيث تكرار أسماء الاعلام: الشهرزوري (٣٩)، ابن سينا (٣٠)، المسيح (١٧)، الرسول
(١٤)، السهروردي (١١)، أبو سليمان السجستاني (١٠)، لقمان، الشهرستاني (٩)، إبراهيم، المسعودي
(٨)، الفارابي، الخيام (٧)، داود، يحيى النحوي، يحيى بن عدي، البيروني، القفيص (٦)، حنين بن
اسحق، أبو معشر، اسحق بن حنين، الحسن البصري، خوارزم شاه، المعتضد، الرازي (فخر الدين)،
المسعودي، البيهقي (٥)، ابن جلجل، الغزالي، التوحيدي، مسكويه، الجبلي، المأمون، علاء الدولة، شيث
(٣)، ابن البيطار، ابن زرعة، الصميري، الهمذاني، الحمذوني، الذوكري، أبو الفرج الطيب، الانطاكي،
الكرماني، البسطامي، أسعد المهيني، بنو موسى بن شاكر، الحلاج، خالد بن يزيد ابن عتير، صلاح
الدين، الطبراني، النحفي، عثمان، علي بن الطبري، نوح بن منصور، غياث الدين (السلطان)، معاوية.

والموروث من حيث مساحة أسماء الأعلام الصادرة فيه للسهروردي، ثم لقمان الحكيم ثم ابن سينا، المراتب الثلاثة الأولى وهم حكماء الاشراف من عشرة مراتب^(١). أما من حيث الأسماء والقبائل فيتأخر الموروث عن الفوائد كثيراً. ولا يظهر الفلاسفة إلا في المرتبة السابعة من مراتب تسع، ثم الأولياء وإخوان التجريد والترك والحنفاء والمتكلمون والمعتزلة، ثم أصحاب الكهف والباطنية والبرامكة وبنو أمية والصوفية، والعباسيون، والكرامية، والمسلمون^(٢). كما تمل كثرة أسماء الأماكن الجغرافية على الموروث ومحلية الأذكار.

أما الجناح الشرقي فهو بين الفوائد والموروث، هو وافد لأنه من فارس والهند وبابل ومصر وكنعان، وهو موروث لأنه تحول من خلال الترجمة إلى موروث، كما أن الحضارة الإسلامية وريثة الحضارات الشرقية ومعبرة عنها ومطورة لها في إحدى مراحلها. وتظهر فارس في صورة فلاسفتها مثل زرادشت وبازمك وبهمنيار بن المرزيان، وملوكها مثل دارا أو كسرى ونمرود بن كورش. كما تظهر الهند في صورة فلاسفتها وملوكها أيضاً مثل كوشناسب وسابور وسنجر. وتظهر بابل في صيغة ملكها نبختنصر وفيلسوفها هرمس البابلي كما تظهر مصر وملكها أماسيس^(٣).

أما أسماء الأمم والقبائل فيأتي الفرس في المقدمة ثم الصابئة والعرب، ثم الكلدانيون، ثم المصريون وبنو إسرائيل ثم البراهمة والنصارى والهرامسة ثم الترك والحنفاء والعبيرانيون ثم البابليون والحواريون والروس والعجم والمجوس^(٤).

ولكل شعب خصائصه تبدو في علومه كما هو الحال في علم اجتماع المعرفة في الغرب الحديث. الموسيقى عند اليونان والهندسة في مصر والحساب في فينيقيا والطبائع

(١) ترتيب أسماء الأعلام (٨٦ علماً) كما (عدد الصفحات) : السهروردي (١٢)، لقمان (١٩)، ابن سينا (١٢)، شيت، ابن السبيل (٦)، الفارابي، أبو جعفر بن بابويه، السجستاني (٥)، عمر الخيام، البيروني، ابن زرعة (٤)، ابن الخمار، الكندي، أبو الفرج الطيب، ابن الهيثم، الطوسي (٣) اسحق بن حنين، ثابت بن قرّة، يحيى النحوي، ابن هندو، القمي، أبو النفيس النيسابوري (٢)، بالإضافة إلى واحد وثلاثين علماً (١)، وثلاثين علماً (٥٠،٥).

(٢) لسماء الأمم والقبائل : الفلاسفة (٣)، إخوان التجريد، الأولياء، متكلمون، معتزلة (٢)، أصحاب الكهف، الباطنية، البرامكة، ليرغ، بنو أمية، لصوفية، لعباسيون، لكرامية، لمسلمون (١).

(٣) من حيث ترتيب الأعلام طبقاً لتكرارها يأتي دارا في المقدمة (٧) ثم زرادشت، بهم بن لسفنديار، منجر (٥)، كسرى أو شورون (٤)، سابور، كشتاسب، بختنصر (٣)، أماسيس، نمرود بن كورش (٢). ومن حيث المساحة (عدد الصفحات) زرادشت، ططر (٣)، مهارنجيس (٢).

(٤) الفرس (١٢)، الصابئة، العرب (٧)، الكلدانيون (٥)، المصريون، بنو إسرائيل (٤)، البراهمة، النصارى، الهرامسة (٣)، الترك، الحنفاء، العبيرانيون (٣)، البابليون، الحواريون، الروس، مقرون، العجم، ليمون، المجوس، العزل، يحقرون (١).

فى الشام على عكس ما هو شائع من بداية كل شئ باليونان. وينشأ تدوين العلوم بعد نشأتها عند كل الشعوب، الصين والهند وفارس ومصر واليونان والأندلس عند ملوك الطوائف. ولا فرق بين كبرى أنوشروان والمأمون وهارون الرشيد وشرلمان فى حب العلم وتشجيع العلماء، وحدة حضارية واحدة قديمة. لذلك نشأت صناعة الورق عند القدماء مع التدوين. فالتدوين مهنة وصناعة^(١). والحكام اما هنود مثل البراهمة الذين ينكرون النبوات واما عرب وهم أقلية يقولون بالطبع بالإضافة إلى خاطرات الفكر وربما بالنبوات، واما يونان وهم الزوم، قداماء ومتأخرين. والمتأخرون مشاؤون وراوقيون وإسلاميون. فالفلسفة الإسلامية امتداد للفلسفة اليونانية فى عصر متأخر^(٢).

وترسم الشخصية (٨٦ شخصية) بالعناصر الرئيسية المكونة لملامحها مع تجاوز السيرة والاسم والنسب والمولد والوفاة والحياة والسيرة إلى الاتجاه الفكرى والأعمال والأقوال. ومع ذلك فهى سيرة باهتة خالية من القراءة التأويل على عكس قراءة أعلام الوافدين. فالمسلمون يستأنفون حضارة اليونان، وحكام الإسلام هم امتداد لحكام اليونان، والمتأخرون بالنسبة إلى المتقدمين. وليس لكل الفلاسفة ميلاد أو وفاة إنما العمر والحياة والعصر يفتيان. فليس الزمان مقطعا فى لحظات بل ديمومة فى حياة. وبالرغم من تعدد الثقافات والديانات داخل الحضارة الإسلامية إلا أنه أحيانا تذكر ملة الفيلسوف، الحرائية الصابئة، أو اليهودية أو النصرانية أو المجوسية سواء إذا بقى على دينه أو تحول إلى الإسلام^(٣).

وواضح أن ابن سينا مدرسة بمفرده له تلاميذ عدة^(٤). وله أصدقاء كثيرون. وكان أبو سليمان المنطقى المجستانى مدرسة بأكملها، حلقة مفكرين. والاخوان أنفسهم مدرسة، تذكر كجماعة وأحيانا يذكر أفرادها مستقلين مثل العوفى^(٥). وقد تذكر مع حياته المأساة

(١) الشهرزورى ص ٣٧-٣٩/١١٠.

(٢) السابق ص ٨٦-٩٩.

(٣) كان ثابت بن قره ضايبيا ص ٢٩٤-٢٩٦، ومحمد بن جابر الحرائى البنانى حرائى ص ٥٠٣، وأبو اسحق الصابى وابن عمه أبو الخطب الصابى ص ٥٨٤. وأبو البركات يهودى ثم أسلم ص ٥٦٠، وكذلك ابن الداعى والفارابى أصله فارسى ص ٥٠٣-٥٠٧، ومتى بن يونس نصرانى ص ٥٠٢-٥٠٣، وكذلك أبو سهل المسجى ص ٥٢٣-٥٢٥، وكذلك أمية بن أبى الصلت ونسبته إلى مصر مهد النصرانية ص ٥٤١، وكان ابن زرعة نصرانيا ص ٥٦٩-٥٧٣، وبهمنيار بن المرزبان تلميذ ابن سينا مجوسى ص ٥٢٥-٥٢٦، وأبو العباس اللوكرى تلميذ لبهمنيار ص ٥٣٩-٥٤١، وأبراهيم بن عدى صنو يحيى من تلاميذ الفارابى ص ٥٥٩.

(٤) مثل بهمنيار بن المرزبان ص ٥٢٥-٥٢٦، أبو منصور الحسن بن الحسين بن طاهر بن زيلة ص ٥٢٦، أبو عبد الله المعصومى ص ٥٢٧.

(٥) مثل أبو عبيد الله الجوزجانى الفقيه ص ٥٢٦-٥٢٧، والعوفى يذكر مع الاخوان وبمفرده ص ٥٨٣-٥٨٤.

الشخصية التي مر بها مثل الاصابة بالعمى أو الأصفهاني الذي يصل إلى حد الاتهام بالكفر، والقتل مثل السهروردي واختلاف الناس في طريقه قتله، منع الطعام عنه وهو سجين، الخنق، السيف، الحرق^(١). وهناك نواتر نمطية تقال في كل فيلسوف مثل قصة مداواة ابن هندو لمن يذكر الطبيعة بوضع كتاب الطب تحت رأسه^(٢). وهناك حياة الفيلسوف وسمات الشخصية مثل الانفاق على طلاب العلم^(٣)، وله شهره مثل أبو النفيس. وتذكر مؤلفات الفيلسوف كلها أو بعضها. والبعض منها له عناوين إبداعية مثل "الأمم الأقصى"، الإبانة عن علل الزمان^(٤). وقد تكون المؤلفات شروحا على الموروث أو على الواقد^(٥). ومعظمها للجمع بين الحكمة والشريعة. وقد تكون المؤلفات بالفارسية^(٦). وتذكر آراء الفيلسوف ونظرياته^(٧). ويذكر اتجاهه الإسلامي الذي يؤثر الموروث على الواقد^(٨). فالتوجه الإسلامي نحو الطب باعتباره علم الأبدان حتى يجعل علم الأديان ممكنا. والتوجه نحو الفلك مدفوع بآيات النظر في السماء والكواكب والنجوم، والتوجه القرآني نحو النفس هو الذي دفع إلى تأسيس علم النفس الخلقى. ويظهر الاتجاه إذا كان الحكيم متكلماً كالثيهرستاني الذي جمع بين الحكمة والشريعة، عكس البيهقي، اعتمادا على الغزالي.

(١) مثل رمد الرازي الطبيب وهو صغير وطالب منه الطبيب مبلغاً كبيراً فقرر تعلم الطب ص ٤٩٧-٤٩٨. كما علاج أبو البركات نفسه وعمى. حسه السلطان لسوء علاجه. وقد أسلم لعدم قيام الخليفة له لأنه نسي ص ٥٦٠-٥٦١.

(٢) الشهرزوري، ص ٥٢٢-٥٢٤.

(٣) مثل ابن التميمي أبو الحسن الطبيب البغدادي ص ٥٤٢، أبو النفيس ص ٥٥٧-٥٥٩.

(٤) كان على بن رين الطبري عالماً بالطب والأجيب، له قديوس الحكمة. ص ٤٩٩ ولابن يزيد البلخي "الأمم الأقصى"، "الإبانة عن علل الزمان". ولأبي القاسم الحسن بن الفضل الراغب ثمرة التنزيل ودرة التلويل للجمع بين الحكمة والشريعة، والنبيا والدين. ص ٥٣٠-٥٣١ ولملك نرد كتاب "بهيمة التوحيد". وهو ملك فيلسوف دافع عن نبي البركات ص ٥٣٢-٥٣٣.

(٥) للجوزجاني شرح القانون وشرح هي بن يقطين لابن سينا ص ٥٢٦-٥٢٧. وللعامري شرح لرسطو ص ٥٨٧-٥٨٨. ولأبي حليمان السجستاني صوان الحكمة، اقتصاص طرق الفضائل، المحرك الأولي ص ٥٧٤. ويذكر لشرف الملك البخاري اثنا عشر مؤلفاً ص ٥٨٨-٦٠٠. وللسهروردي الحكمة المشرقية، المشارح والمطرحات ص ٦٠-٦٢٢.

(٦) مثل مؤلفات أبي الفضل بن العميد الفهمي "أنس البقريدي"، "جودان جود" ص ٥٤٩.

(٧) عند الكندي الأفعس ثلاثة: مالكة وهي الناجية، سالكة وهي الراجية، ومالكة لا حال لها ص ٥١١-٥١٤.

(٨) قيل لابن هندو أن الرسول قال المعلم علمان: علم الأبدان وعلم الأديان. تقدم علم الأبدان لأن العبادات إما تصدر عن صحة الجسم وثبات العقل وقرأ ﴿ ولا على المريض حرج ﴾، ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾، ﴿ فمن كان منكم مريضاً ﴾. فالقرآن أحد توجهات الحكمة ص ٥٢٢-٥٢٤. وأبو الحسن الأنباري درس الفلك تحقيقاً لأية ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها ﴾ ص ٥٢٨. ويذكر المساوي أية ﴿ قد أفلح من زكاهها وقد خاب من ساءها ﴾ ص ٥٤٠-٥٤١.

رابعاً : الحضارة الإسلامية

وقد تم تدوين الفلسفة كأحد أقسام العلوم داخل الحضارة الإسلامية ككل. فالحضارة الإسلامية هي وحدة التحليل الأولى، والفلسفة علم من علومها. مثال ذلك "المقدمة" لابن خلدون (٨٠٨هـ)، في الأبواب السادس "في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه"^(١). يأتي العلم بعد ارتقاء المجتمعات وتطورها وانتقالاً من البدو إلى الحضرة ونشأة الدول والعمران والمجتمعات المستقرة. فالعلم ظاهرة مدنية^(٢). ويتضمن خمسين فصلاً، أربعة وعشرون منها في أصناف العلوم، وستة وعشرون حول العلوم وطرق تحصيلها.

ويهتم ابن خلدون قبل تقسيم العلوم بمناهج التعليم، وينقد عقلية الشروح والملخصات والذقل، نقل الكتب من بعضها البعض من أجل الحث على الإبداع. فكثره التأليف تعوق عن التحصيل خاصة لو كان التأليف نقلاً عن نقل، ولا يخرج من القلب، ولا يصنف جديداً. ويحمل ابن خلدون هموم قصر العمر الذي لا يكفي لكثرة التحصيل وكثرة التأليف وكثرة النقل. فالعلم كيف وليس كما، إضافة الجديد وليس نقل القديم^(٣).

ويبين ابن خلدون مناهج التعليم التي تؤدي من النقل إلى الإبداع. التعلم تدريجي، وتقريب العلم للمتعلم على سبيل الاجمال حتى تحصل له ملكة العلم ويترقى في المراتب فيتعلم بنفسه، فالفطرة أساس التعليم، وعدم الانقطاع عن مجالس العلم حتى لا ينسى، وعدم خلط علمين في وقت واحد. تمييزاً بين العلوم وكان ابن خلدون لا يدرك أهمية التخصصات البيئية، ونسق العلم ووحدة المعرفة البشرية. كما يتجه المتعلم نحو الموضوع وينظره تنظيراً مباشراً إذ لا يكفي قراءته في كتاب بل الحصول عليه بالتجربة. فالعلم لا يستتبط من النص بل يستقرى من الواقع. ليس العلم فقط هو المدون المقروء بل هو أيضاً الشفاهي المسموع، ليس علاقة بين المتعلم والكتاب بل بين المرید والشیخ كما هو الحال عند

(١) ابن خلدون: المقدمة، المكتبة التجارية الكبرى (د.ت) تشمل المقدمة ستة أبواب: ١- في العمران البشري على الجملة (٨٠٠ص) ٢- في العمران البدوي (٣٥ص) ٣- في الدول العامة والملك والخلافة والامراتب السلطانية (١٩٠ص) ٤- في البلدان والأمصار (٤٠ص) ٥- في المعاش ووجوبه من الخسب والصنائع (٥٠ص) ٦- في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه (١٥٠ص). أكبرها الملك، وثانيها في الكبر العلم، وثالثها للعمران البشري على الجملة، ورابعها المعاش ووجوبه من الكسب والصنائع، وخامسها البلدان والأمصار، وسادسها وهو أصغرها في العمران البدوي.

(٢) لذلك يخصص ابن خلدون الفصول الثلاثة الأولى لهذا الموضوع: ١- العلم والتعليم الطبيعي في البشر ٢- العلوم كثر بكثر العمران والحضارة.

(٣) لذلك يفرد ابن خلدون فصلين لذلك ٢٧- كثرة التأليف عائق عن التحصيل ٢٨- كثرة الاختصارات مخلة بالتعليم، "إن المتعلم لو قطع عمره في هذه كراهة فلا يبقى له بالتحصيل علم العربية الذي هو أنه من الآلات ووسيلة كيف يكور المقصود الذي هو الثمرة"، ابن خلدون ص ٥٣٢-٥٣٣.

الصوفية وفي ثقافة سماعية وليست مرئية. ويتوزع العلم على مراحل العمر. ويتجه العلم معاً نحو العمل. لذلك لا يستحسن التوسع في العلوم الإلهية، والتحول "من العقيدة إلى الثورة"، وأن يحمل العلم "هموم الفكر الوطن". والعلوم الإلهية هي علوم المقاصد في حين أن العلوم الدنيوية هي علوم الوسائل، والتوسع في الدنيوية يحقق نفعاً لتحقيق المقاصد الكلية. والعلوم الإلهية ليست فقط علوم الكتاب والسنة بل هي علوم المقاصد الكلية للشريعة وهي الضروريات الخمس، المحافظة على الحياة والعقل والدين والعرض والمال، وهي المصالح العامة التي تسمى بلغة العصر حقوق الإنسان وحقوق الشعوب، والتي فيها تتلقى العلوم الإلهية والعلوم الإنسانية، علوم الغايات وعلوم الوسائل. وينقد ابن خلدون الموقف الطبقي للعلماء الذي يبرر عزهم عن العلم أو رغبة الفقراء منهم للتكسب به أو الرزد عليهم بنفس المنطق ولنفس الغاية كما فعل ابن سينا^(١).

ويثير ابن خلدون قضيتين خلافيتين: الأولى ابتعاد العلماء عن السياسة، والثانية أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم من العجم^(٢). فالقضية الأولى تعارض توجه العلم نحو العمل، وتحول النظر إلى ممارسة، والعباد من علم لا ينفع، وضد التزام العالم بقضايا الوطن وتحويله إلى مجرد حامل علم أو بائع له لمن يشاء في الداخل أو الخارج. فالعلم والمال لا وطن لهما. وعدم تسييس العلم تحوله إلى مهنة أو حرفة وليس إلى رسالة أو أمانة بدعوى لا سياسة في الجامعة ولا جامعة في السياسة مثل عدم تسييس الدين وتحوله إلى مجرد إيمان وعقائد وشعائر وطقوس بدعوى لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة، وكما يقال في عصرنا الحاضر دفاعاً عن نظم التسلسل والطغيان.

والقضية الثانية قد تكون كلمة حق يراد بها باطل. فهو حكم تقريرى تعززه الأحاديث النبوية "العلم في فارس"، "لو كان العلم في النريا لنالها رجال من أهل فارس". ويؤيده الواقع، فالفرس غالبية السكان والأكثر عدداً. وقد كانوا أهل حضارة أو علم سابق على الإسلام وليسوا بدواً. وربما لكونهم من المعارضة السياسية والألمية المضطهدة تجاه النظم السياسية والأغلبية القاهرة. والأقليات المضطهدة عادة ما تلجأ إلى العلم كأداة للقوة مثل حال اليهود في العالم اليوم، ربما لأن العرب تفرغوا للرئاسة واستأثروا بها فتفرغ

(١) رخص ابن خلدون لذلك خمس فصول: ٢٩- وجه الصواب في تعلم العلوم وطريق إفلاته. ٣٠- لعلوم الإلهية لا توسع فيها للتأمل ولا تفرع المسائل ٣١- تظيم لولدان واختلاف مذاهب المصطلح الإسلامية في طريقه ٣٢- لشدة على المتعلمين مضرة بهم ٣٣- الرحلة في طلب العلوم ونقاء المشيخة ضرب كمال في التعليم، ابن خلدون ص ٥٣٣-٥٤، أنظر أيضاً: لوهي والواقع، دراسة في سبب النزول، هموم الفكر والوطن ج ١٧-٥٦.

(٢) هما الفصلان ٣٤- في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها ٣٥- في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم من العجم ص ٥٤٢-٥٤٥.

الفرس للعلم وأبدعوا فيه. والعلم هو السلطة الفعلية الدائمة والسياسة هي السلطة الوقتية الزاهية. وقد يراد بذلك الباطل إذا ما تم تأويله على نحو شعوبي عنصري وكان الفرس أصحاب عبقرية خاصة بهم كما هو الحال في النظريات العنصرية الغربية المعاصرة.

وفي نفس الوقت يقول ابن خلدون بدورات التاريخ، وبذهاب العلم بذهاب الأمصار، وبانتقاله من العجم إلى مصر، نظراً لتحول العجم إلى البداوة، ومصر إلى الحضارة، فمصر أم الدنيا، وإيوان الإسلام، وينبوع العلم والصنائع، مصر المحروسة. وبقي بعض الحضارة التي ما ورد الأثر أي إلى آسيا، وبالتالي تكون مصر وآسيا وريح الشرق محور الحضارة القادم^(١). كان لديه إحساس بوجود حضارة في الشمال، الأفرنجية في شمال الأندلس أيام تغلب النصرانية وازدهار العلوم العقلية عند الفرنجة وكان الحضارة قد تحولت من العجم إلى مصر وحفظتها مصر في عصر الموسوعات في نفس الوقت الذي تحولت فيه إلى الشمال، إلى أوروبا المعاصرة^(٢). وانتقل الصراع من الشرق إلى الغرب إلى الشمال والجنوب، وبالتالي تكون دراسة الغرب المعاصر جزءاً من تاريخ الحضارة الإسلامية وانتقالها من الشرق إلى الغرب، ومن الجنوب إلى الشمال. وقد تعود بعد ذلك، طبقاً للأرهاصات الحالية من الغرب إلى الشرق، ومن الشمال إلى الجنوب^(٣).

وبعد هذه المقدمة النظرية في العلم والتعليم يصنف ابن خلدون العلوم تصنيفاً ثلاثياً: العلوم النقلية والعلوم العقلية وعلوم اللسان العربي على قدر متساو تقريباً في الكم أو مع زيادة ملحوظة في العلوم العقلية^(٤). وهي القسمة الشائعة في تصنيف العلوم لولا أن ابن خلدون يستبدل بالعلوم النقلية العقلية علوم اللسان العربي، وهي قسمة تبدو معاصرة

(١) "خربت تلك الأمصار، وذهبت منها الحضارة التي هي سر الله في حصول العلم والصنائع. وذهب العلم من العجم جملة لما شملهم من البداوة. واختص العلم بالأمصار الموفورة الحضارة. ولا أوفر اليوم في الحضارة من مصر. فهي أم العالم، وإيوان الإسلام، وينبوع العلم والصنائع. وبقي بعض الحضارة إلى ما وراء النهر"، ابن خلدون ص ٥٤٥ أنظر أيضاً: أنور عبد الملك: ريح الشرق، المستقبل العربي، القاهرة ١٩٨٣. وهو ما لاحظته أيضاً جوزيف نيهام على الصين في "العلم والحضارة في الصين"، وأخيراً صمويل هانتجتون في "صراع الحضارات" في محور الإسلام واليونانية في مواجهة المحور اليهودي المسيحي بدافع آخر وهو إخفاء للصراع الإقتصادي والسيلسي بين المركز والأطراف تحت ستار الصراع الحضاري، وهي لغة التراث المقبول عند الأطراف.

(٢) كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الفرنجة من أرض رومه وما إليها من العدة الشمالية ناتقة في الأسواق، وأن رومها هناك متجددة، ومجالس تعليمها متعددة، ودواوينها جامعة متوفرة، وطلبتها متكثرة، السابق ص ٤٨٠.

(٣) ويستأنف مشروع التراث والتجديد بجهاته الثلاث هذه الدورات الحضارية التي حاول ابن خلدون وصفها.

(٤) العلوم النقلية (٤١ص)، العلوم العقلية (٥٣ص)، علوم اللسان العربي (٤٤ص).

تشبه قسمة مشروع "التراث والتجديد". فالعلوم النقلية هو التراث القديم، والعلوم العقلية هو التراث الغربي، وعلوم اللسان العربي هو الواقع المعاش. ويسمى العلوم النقلية العلوم الوضعية لأنها تقوم على الخبر أى التاريخ والشرعيات أى الواقع العملى فى سنوك الناس وكما قال الشاطبى قبله أن الشريعة الإسلامية شريعة وضعية. ويسمى العلوم العقلية الطبيعية لأنها تشمل العلوم الرياضية والطبيعية نظرا اوحدة الوحى والعقل والطبيعة^(١).

وتشمل العلوم النقلية ثمانية علوم: القرآن والتفسير والقراءات، الحديث، الفقه، الفرائض، أصول الفقه، الكلام، التصوف، تعبير الرؤيا. ويلاحظ وضع علم التفسير فى علوم القرآن وهو علم مستقل، وقسمة علم الفقه إلى فقه وفرائض وهو نفس العلم، وإدخال علوم أصول الفقه والكلام والتصوف ضمن العلوم النقلية وهى من العلوم النقلية العقلية مع الفلسفة، وإدخال علم تعبير الرؤيا مع العلوم النقلية لتأليف ابن سيرين فيه، وهو أحد أعلام الصحابة مع أنه لم يدخل مسبقاً فى تصنيف العلوم على نحو مطرد. وهو أدخل فى التصوف أو الفلسفة لارتباطه بالنفس وبالتالى يكون أقرب إلى العلوم النقلية العقلية، واستبعاد علم السيرة وهو تطوير لعلم الحديث، وتحول من القول إلى الشخص.

والعلوم العقلية سبع: العدد والهندسة (مناظرة ومخروطات وكروية) والهيئة (والأزياج)، والموسيقى، والمنطق، والطبيعات (الطب والفلاحة)، والالهيات. والعلوم الأربعة الرياضية الأولى هى الرباعى المعروف فى مقابل الثلاثى الذى وصفه ابن خلدون فى القسمة الثالثة، علوم اللسان العربى، ويستبدل به ثلاثى الحكمة المنطق والطبيعات والالهيات دون أن يسميها فلسفة. وهى أدخل فى العلوم النقلية العقلية. وقد يكون الدافع على جعلها علوما عقلية خالصة هو ضمها إلى الواقد وبالتالى سهولة نقدها واستبعادها قبل تحريمها بغناوى ابن الصلاح بعد تلك بقرن.

ثم يضع مجموعتين من العلوم خارج إطار المنظومة لاستبعادها ونقدها. الأولى السحر والطلسمات، والكيمياء، والثانية الفلسفة والنجوم. وهى المجموعتان اللتان يأخذ فيهما ابن خلدون موقفا صريحا بالابطال فى العنوان "فى ابطال الفلاسفة وفساد منتطليها"^(٢). وتظل علوم أخرى خارج المنظومة مثل النبات والحيوان والمعادن والصيدلة وهى من العلوم الطبيعية. وعلوم الجغرافيا والتاريخ وهو مؤسس النظرية الجغرافية وفلسفة التاريخ.

(١) انظر رسالتنا (بالفرنسية) "مناهج التفسير"، محاولة لاعادة بناء علم أصول الفقه، البنية العقلية للوحى: الوحى والعقل والواقع. وأيضاً دراستنا "الوحى والواقع" دراسة فى أسباب النزول، فى هموم الفكر والوطن ج١ ص ١٧-٥٦.

(٢) ابن خلدون ص ٥١٤-٥١٩.

وبالنسبة للعلوم النقلية أى الموروث يبين دخول الامراض انثليات فى التفسير، كما يبين صلة الحديث بالفقه. فالفقه إعادة تويب للحديث. ويقضى فى بيان أهمية أصول الفقه وهو الأصولى. فهو من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدراً وأكثرها فائدة. ويقارنه مع علوم القرآن. يذكر داود الظاهرى ولا يذكر ابن حزم وهو أنلسى مثله. ويذكر ابن رشد فقيها لا فيلسوفاً مع أبى زرد وابن يونس وأبى عمر بن الحاجب ولا يذكر ابن حنبل ضمن المدارس الفقهية الأربع^(١). ويدافع عن التصوف السنى الأشعرى ويعتبره من العلوم الشرعية. ويرفض التصوف اثنى عشرى الذى ينتهى إلى الحلول والاحاد والتصوف الاشرائى الفلمفى عند ابن سينا وكأن التصوف السنى لم يقل بالاحاد والطول والوحدة، وحدة الشهود عند ابن الفارض ووحدة الوجود عند ابن عربى. ويبين الصلة بين التصوف والتشيع كنوع من المقاومة الوجدانية القلبية. فملكة الروح قادرة على هزيمة مملكة الجسد، ومدينة الله أقوى من مدينة الأرض. وفى علم تعبير الرؤيا يعتمد ابن خلدون على نظرية الأبخرة لتفسير الرؤية الصالحة، وهى نظرية فلسفية تعتمد على تفسيرات الفلسفة للرويا بنظرية الاتصال وهو يبطل الفلسفة ويبين فساد محتليها^(٢).

أما بالنسبة إلى العلوم العقلية فيعتبر ابن خلدون الحساب فرعاً لعلم العدد وكذلك المعاملات مع أنها تطبيقات له كالمحاسبة. ولا يتحدث عن الدوافع لنشأة هذا العلم، حاجة الفرائض، الصلة والمواريث إلى الحساب. كما يجعل الكريات والمخطوطات من فروع الهندسة وكذلك المناظرة من خلال الرؤية والنظر مثل ابن الهيثم أى المنظور بلغة العصر. كما يجعل الأزياج من فروع علم الهيئة^(٣). وينقد التجربة فى الفلك نظراً لقصر العمر وهى تستلزم التكرار. وفى الغالب لا ينقد ابن خلدون العلوم العقلية خاصة الرياضية لأنها علوم الوسائل لا علوم الغايات، يتفق عليها الجميع ويقتنى مضبوطة.

أما المنطق والطبيعات والالهييات فانها علوم عقلية صرفة لا شأن للعلوم النقلية بها. ومن ثم لا يمكن لعلم الكلام وهو من العلوم النقلية إصدار الأحكام عليها بالصواب والخطأ نظراً للتمييز بين العلمين فى البداية. ولم ينشأ الخلط بينهما إلا عند المتأخرين عند ما تحول علم الكلام إلى علم فلسفى وتسربت الفلسفة إلى علم الكلام بعد نقد الغزالى لها^(٤). غرض

(١) السابق ص ٤٣٩/٤٤٢/٤٤٧/٤٥٢/٤٥٤/٤٥٦/٤٥٦.

(٢) السابق ص ٤٧٥-٤٧٨.

(٣) السابق ص ٤٨٢-٤٨٩.

(٤) "وأما النظر فى مسائل الطبيعات والالهييات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع علم الكلام ولا من جنس أقطار المتكلمين فاعلم ذلك لتمييز به بين الفنين. فأنهما مختلطان عند المتأخرين فى الموضوع والتأليف. ... غرض الكلام الرد على الملحنيين وغلاة الصوفية" ص ٤٩٦.

الكلام هو الرد على الملحدّين وغلاة الصوفية وليس المنطق والطبيعات من هذا النوع. بل إن ابن سينا "كان يخالف أرسطو في الكثير من مسائل (الطبيعات) ويقول برأيه فيها"^(١).

أما علوم اللسان العربي، النحو، واللغة، والبيان، والأدب فهو ضمن علوم الوسائل لا الغايات. العلوم اللسانية إذن لفظ قديم وليس لفظاً حديثاً. وتأتى في النهاية بعد العلوم النقلية والعلوم العقلية وليس في البداية كما هو الحال في الغرب الحديث^(٢). والنحو ينظر الممارسة في الواقع باعتباره هو العلم الذي يضع قواعد اللغة ومنطق الكلام. ويفصل ابن خلدون اللججات العربية، واللسان المضري، رادا للسان إلى القبيلة، عرب وبربر، ثم قسمة العرب إلى قبائل، مضر وغيرها. ويركز على الملكة والذوق في اللغة، وأنها لا تحصل للمستعربين من العمج لرسوخهم في العجمة البربرية. اللغة وجدان وليست اكتساباً، وطبيعة وليست صنعة، موهبة وليست تعليماً، من ممارسة البدو وليس من تقعر الحضر^(٣). ويعتبر ابن خلدون علم البيان حادث في الملة ربما من حيث القواعد وليس من حيث الممارسة التي صاغها الوحي في القرآن في حين أن صناعة النظم والنثر في الألفاظ لافي المعاني مع أنه يصعب التمييز بين اللفظ والمعنى. فتعريف البلاغة هو "اقتضاء القول طبقاً لمقتضى الحال". وينقد ابن خلدون المحفوظ في النثر وبقيله في الشعر لأنه يقوى الذاكرة ويخصب الخيال. وينقد التكسب بالشعر حتى صار غرضه هو الكذب والاستجداء لذهاب المنافع التي كانت فيه للأولين^(٤). ويكثر في نهاية المقدمة من الشعر والأزجال والموشحات الأندلسية مؤكداً على الخصوصية الإقليمية الأندلسية وكما يفعل بعض المغاربة المعاصرين متوشحين بمفهوم القطيعة المعرفة الوافد من الغرب الحديث وشاعراً بأنه قد خرج عن القصد من كتابة المقدمة^(٥).

إنما القضية في العلمين الذين يخرجهما ابن خلدون من تصنيف العلوم وهي الكيمياء وما يرتبط به من سحر وطلسمات، والفلسفة وما يرتبط بها من أحكام النجوم. فالكيمياء أبعد العلوم عن الصنائع. ويؤثر ابن خلدون بدلاً منها في وصف العمليات

(١) السابق ص ٤٩٢.

(٢) السابق ص ٥٤٦-٥٥٤.

(٣) ويخصص ابن خلدون لذلك سبعة فصول: ٣٧- اللغة ملكة صناعية ٣٨- لغة العرب الأن مغيرة للغة مضر وحمير ٣٩- لغة أهل الحضرة قائمة بنفسها على لغة مضر وحمير ٤٠- تعليم اللسان للمضري ٤١- ملكة اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم ٤٢- الذوق لا يحصل للمستعربين من العمج ٤٣- أهل الامصار قاصرون عن تحصيل هذه الملكة.

(٤) ويخصص ابن خلدون لذلك سبعة فصول: ٤٤- تقسيم الكلام إلى نظم ونثر ٤٥- الإجابة في الفلين معاً للأهل ٤٦- صناعة الشعر وتعليمه ٤٧- صناعة النظم والنثر في الألفاظ لافي المعاني ٤٨- حصول الملكة بجودة الحفظ والمحافظة ٤٩- ترفع أهل المراتب عن اتحال الشعر ٥٠- الموشحات والأزجال في الأندلس.

(٥) "فلا الأندلسي بالبلاغة التي في شعر أهل المغرب، ولا المغربي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمشرق، ولا المشرقي بالبلاغة التي في شعر الأندلس والمغرب" السابق ص ٥٨٨.

الكيميائية التدبير على بركة الله واعتبارها "من جنس النفوس الروحانية وتصرفها في عالم الطبيعة إما من نوع الكرامة إن كانت النفوس خيرة أو من نوع السحر إن كانت النفوس شريرة". ويعتبرها أقرب إلى صنعة البداوة اصطفتها خالد بن يزيد بن معاوية من الجيل العربي البدوي الأول، والعرب، على أية حال أبعاد عن العلوم والصنائع^(١).

كما يبطل ابن خلدون علم أحكام النجوم وتأثير الكواكب فيما تحتها. فلا فاعل إلا الله. فهي صناعة باطلة من حيث الشرع وضعيفة من حيث العقل وضارة لل عمران البشري لما تفرزه من عقائد فاسدة على العوام^(٢). ويبطل صناعة الكواكب ويجعل المعاش بالطرق الطبيعية كالفلحة والنجارة. وينقد علم السحر والطلسمات والشعوذة لأنه موجه إلى غير الله والسجود له، والوجهة إلى غير الله كفر. ويبين، وهو المؤرخ، تاريخ السحر عند العبرانيين والكلدانيين والمصريين والربانيين والبابليين والنبط والهنود والسودان والترك وجابر بن حيان. وينقد المشتغلين بالأعمال السحرية وأشراك الروحانيات والجن والكواكب في أفعال البشر وظواهر الطبيعة. ولم تفرق الشريعة بين السحر والطلسمات، وحرمة للسيطرة على الأفعال الناقصة في الدنيا. ومع ذلك يحاول تفسيره على نحو معنوي، استعداد النفوس البشرية للتأثير في عالم العناصر من غير معين وهو السحر، وبمعين وهي الطلسمات كما هو الحال في التويم المغناطيسي في العصر الحديث، ولأنه في الروح المعنوية. كما يعترف للمتصوفة ببعض الكرامات بالامداد الإلهي ومن أثار توابع النبوة. وقد سحر الرسول وفكت عائشة عقته! والعجيب أن ابن خلدون ينقد الفلاسفة ويبين فساد منتحليها بأكثر مما يفعل مع بطلان السحر وفساد منتحليه^(٣)!

والقضية الثانية "في إبطال الفلسفة وفساد منتحليها" مع صناعة النجوم وثمرة الكيمياء في نهاية العلوم العقلية^(٤). والفلسفة هي الوحيدة التي لها فصل في إبطالها، وبيان أن هذا الفصل مهم. ويبدأ ابن خلدون بعرض تاريخي لنشأة الفلسفة وتطورها مع تقييمها. ويلخص الفلسفة والمنطق والأخلاق بدايةً بالتوافد ونهايةً بالموروث دون تحديد لتواريخ مولد أو وفاة وهو المؤرخ الحصيف. وتساءل عن أصلها من فارس وعراق العجم جزء من فارس أو من الروم وتغنى اليونان باعتبار أن الروم ورثة اليونان ونظراً لأن حروب العرب كانت مع

(١) ابن خلدون ص ٥٠٤-٥١٣ "ومن المعلوم البين أن خالداً من الجيل العربي، والبداوة إليه أقرب. فهو بعيد عن العلوم والصنائع بالجملة فكيف له بصناعة غريبة" السابق ص ٥١٥.

(٢) ثم أن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل إننا قد تبين في باب التوحيد أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلال، السابق ص ٥٢١، بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع وحذف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع ماله من المضار في العمران الإنساني بما تبعث من عقائد العوام من الفساد" ص ٥٢٢/٥٣١.

(٣) ابن خلدون ص ٤٩٦-٥٠٣.

(٤) "في إبطال الفلسفة وفساد منتحليها" السابق ص ٥١٤-٥٣١.

الروم^(١). ويعبر نشأة المنطق، البداية بالحس والنهائية إلى التجريد كما يفعل الأشاعرة. ويعارض الميتافيزيقا، وينقد نظرية الفيض. ويعتبر الفارابي وابن سينا من الضالين^(٢).

ولا يذكر ابن رشد إلا ملخصاً لأرسطو. ينقد البراهين الفلسفية ونظرية المعرفة الفلسفية. ميزة الفلسفة الوحيدة شحن الذهن، في ترتيب الأدلة والحجج! والشريعة المحمدية فيها الكفاية^(٣).

موقف ابن خلدون من الفلسفة موقف فقهي خالص يمهد لموقف ابن الصلاح، ويستأنف حملة الغزالي عليها في "تهافت التهافت" و"المفخذ" من الضلال". ويوقف محاولة ابن رشد رد الاعتبار إليها والدافع عنها في "تهافت التهافت". يدافع عن النقل ضد العقل، وعن التفسير والفقہ ضد الفلسفة والعلم. ويرى أن سعد بن أبي وقاص كتب إلى عمر بن الخطاب بوجود كتب فأمره باغراقها في الماء دون أن يتحقق من صدق الرواية كما طالب هو بذلك في نقد أغلاط المؤرخين في مقدمة "المقنمة". وينقد دخول الفلسفة إلى الأندلس، ويتمنى أنها لم تدخل وكان التاريخ يتحرك طبقاً لأمنيات المؤرخ حتى ولو كان مادياً جنلياً على رأى المعاصرين^(٤). ويستشهد برأى أفلاطون على ظنية الالهيات فقد شهد شاهد من أهلها^(٥). فما سبب هذا العداء للفلسفة؟ هل وقع ابن خلدون تحت سيطرة فقهاء الأندلس الذين حرقوا كتب ابن رشد قبله بمانتى عام؟ هل لأنه ظاهري الاتجاه والظاهرية بنت الأندلس عد داود وابن حزم؟ هل لأنه حسى النزعة مادى المنهج ينأى عن المجردات؟ هل هو موقف مسبق وليس دراسة عملية موضوعية من مؤرخ علمى حصيف؟ هل لأنه أشعري المذهب وعداء الأشاعرة للعقل معروف كما بين، ابن رشد في "مناهج الأدلة"؟ هل هو موقف عصر ينبئ بفتاوى ابن الصلاح فى تحريم الفلسفة؟

(١) ابن خلدون ص ٤٨٠.

(٢) وهو يفعله هيوم أيضاً فى نظرية المعرفة وكل الوضعيين المناطقة فى المغرب الحديث، ابن خلدون ص ٥١٦.

(٣) السابق ص ٥١٨-٥١٩ "فأما قولهم أن البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الإدراك والابتهاج عنه فباطل" ص ٥١٧، "وأما قولهم إن السعادة فى إدراك هذه الموجودات على ما هى عليه فباطل مبنى على ما كنا نعمناه فى أصل التوحيد من الأوهام والأغلاط" ص ٥١٨، "فهذا العلم غير واف بمقاصدهم التى حوموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها. وليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة هى شحن الذهن فى ترتيب الأدلة" ص ٥١٩، "فليكن الناظر فيها متحرراً جهده من معاطبها وليكن نظر من ينظر فيها بدم الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقہ، ولا يمكن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة نقل أن يسلم ذلك من معاطبها" ص ٥١٩.

(٤) السابق ص ٤٨١.

(٥) السابق ص ٥١٧.

ويتأكد أشعرية ابن خلدون بنقده المستمر للمعتزلة، نقد "الكشاف" للزمخشري لأنه يأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة. وينصر أهل السنة ضد المعتزلة "على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة". صحيح أنه ينقد الشيعة أيضاً والقول بعصمة الأئمة بل وينقد بعض الصحابة ولكنه مقلد للمدارس الفقهية الأربعة^(١). كما يستعمل ابن خلدون الحجج النصية، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، كحجج ضد الخصوم ودفاعاً على النفس كما يفعل أهل السلف ويمتدق العلوم النقلية وهي التي جعلها العلوم الموروثة. فيهاجم الفلاسفة بالقرآن ويتوعددهم به. ويمنع تعلم علوم أهل الكتاب، وينقد الكيمياء باعتبارها ضد العلم الإلهي وكذلك علم أحكام النجوم، فالعلم البشري عاجز عن الإحاطة بما دونه^(٢). ويستعمل القرآن لتأييد السحر وهي آيات تدل أيضاً على تحريم السحر وأنه من صنع الشياطين والكفرة، وإثبات قوانين الطبيعة^(٣).

ويتم إثبات العلم الإلهي والأفعال الإلهية، أفعال الهداية من الله بالقرآن^(٤). العلم الأهلي يقين مطلق في حين أن العلم البشري، معرض للخطأ. والعلم الحق من الله الذي أو دعه الكتاب والآيات مع أنها أيضاً آيات متشابهات في حاجة إلى إحكام وبالتالي إلى أعمال العقل. والعلم تدرجي. ناله قوم من فارس^(٥). وبالرغم من إثبات العلم الإنساني إلا أنه

(١) السابق ٤٤٠/٤٤٦-٤٤٨.

(٢) ضد وعود الفلاسفة ﴿هيهات هيهات لما ترعدون﴾ ص ٩١٨، وضد التعلم من أهل الكتاب حديث "لا تصنعوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقلوا آمناً بالذي أنزل علينا ولنزل اليكم والهنا الهكم واحد"، وحديث "لم آتكم بها بيضاء نقية، والله لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي" ص ٤٣٦. وضد تأثير الكواكب في علم أحكام النجوم حديث "أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي. فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب. وأما من قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب". وآية ﴿والله بما يعملون محيط﴾ ضد صناعة الكيمياء وأهل الصنعة.

(٣) مثل آية ﴿ولكن الشياطين كفروا، يعملون النمل السحر، وما أنزل على الملكين ببابل، هاروت وماروت، وما يطلمان من أحد حتى يقولوا إما نحن فتنة فلا تكفر، فيعلمون منهما ما يفرقون به بين المرأ وزوجه، وما هم بضارين من أحد إلا بإذن الله﴾، وآية ﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾ ص ٤٩٨، وحديث "ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته" ص ٥١٢.

(٤) ﴿رفوق كل ذي علم عليم﴾ ص ٤٩٢/٤٤٠، ﴿والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ ص ٤٥١/٤٩٣، ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ ص ٤٦١، ﴿والله غالب على أمره﴾ ص ٤٣٢ ﴿وإذ خلق من الطين كهيئة الطير بائني فتنفخ فيه فتكون طيرا بائنني﴾ ص ٥٣٠. ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ ص ٥٦٩.

(٥) ﴿لله أنزل أحسن الحديث كتاب متشابها مثاني تتشعر منه جلود الذين يخشون ربهم﴾، ﴿قد فصلنا الآيات﴾ ص ٥٦٩. ﴿خلق الإنسان علمه البيان﴾ ص ٥٨٠. ولا ثبات العلم التدرجي آية ﴿والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ ص ٥٣٤. وفي فارس حديث "لو تعلق العلم بأكتاف السماء لئله قوم من أهل فارس" ص ٥٤٤. وحديث "أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً" ص ٥٤٦/٥٥٦.

يحتر من الطب الإنساني ويسميه الطب المزاجي ويدافع عن الطب النبوي! مع أن الطب النبوي عارضته التجربة بزيادة الإسهال بشرب العسل، "صدق الله وكذب بطن أخيك!"^(١). وأخيراً يدافع ابن خلدون عن القرآن والسنة والنسخ والرؤية الصحيحة والتوحيد والإيمان والصلاة وتعدد الخلق بالقرآن والسنة فيقع في الدور، وبالرغم من مقارنته القرآن بالنثر والنظم^(٢).

كما تتجلى الأسعرية في العبارات الإيمانية التي تتخلل "المقدمة" من أولها إلى آخرها، في وسط الباب أو الفصل وليس بالضرورة في أوله أو آخره حتى لقد تختلط بعض اللزيمات مع القرآن المستعمل استعمالاً حراً دون تخصيص. وتعتبر هذه اللزيمات عن أن الهداية والتوفيق والتأييد والعون من الله^(٣). وكل مشيئة فيمشيئة الله، له الحكم والخلق والتقدير^(٤). والله علام الغيوب، عليم بكل شيء. وهو أعلم بالصواب وبحقائق

(١) وذلك بحديث أنتم أعلم بأمور دينكم" ص ٤٩٤، "وليس ذلك في الطب المزاجي وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية كما وقع في مداواة البطون بالعسل" ص ٤٩٤.

(٢) وذلك مثل آيات ﴿ قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾ ص ٤٥٩ وآية ﴿ قول للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾، وحديث من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة" ص ٤٦٨/٤٥٩، وحديث تقي رأس العبادات جعلت قرعة عيني في الصلاة ص ٤٦١، وحديث لا يزني الزاني وهو مؤمن" ص ٤٦٢، وحديث "الرؤيا ثلاث رؤيا: من الله، ورؤيا من الملك، ورؤيا من الشيطان" ص ٤٧٧، وحديث لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له،" وحديث "الرؤية الصالحة جزء ستة وأربعين جزءاً من النبوة" ص ٤٧٥، وآية ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف السننكم والوانكم ﴾ ص ٥٨٨، والحديث القنسي كنت كزاحفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني" ص ٤٧١، وللنسخ ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾ ص ٤٤١.

(٣) الهداية مثل: والله يهدي من يشاء ص ٥٣٤، والله الهادي إلى رحمته ص ٥٣٦، والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل ص ٥٥٣، والله يهدي من يشاء بفضله وكرمه ص ٥٦٠، والله يهدي بنوره من يشاء وهو أقوى المتين ص ٤٨٣، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ص ٥٦٤/٥٩٦، والله الهادي إلى الصواب، لأرب سواء ص ٤٩٤، والله يهدي من يشاء وهو القوى العزيز لأرب سواء ص ٥٠٣، والله الهادي للصواب، والله الهادي العيين ص ٥٥٨، ص ٤٩٤/٥٥٤، ومن يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ص ٥٣٣، فافهم هداك الله ص ٥٠٨، وأعلم هداك الله ص ٥١٠، والتوفيق مثل: وإنه سبحانه وتعالى للموفق للصواب ص ٥٣٤، والله الموفق لما يحبه ويرضاه ولا يعبود سواء ص ٤٨٩، والله الموفق للصواب، بمنه وكرمه ص ٥٦٨، والله الموفق للصواب، وللحق والهادي إليه وما كنا نهتدي لولا أن هدانا الله ص ٥١٩. والتأييد مثل: والله يؤيد بنصر من يشاء ص ٤٨١. والعون مثل: والله المعين ص ٥٧٥. والمشيئة مثل: إن شاء الله تعالى ٤٩٤/٤٨٩.

(٤) مثل: والله يحكم ما يشاء، لا معقب لحكمه ص ٥٤٠، والله يخلق ما يشاء ويفتر ص ٥٥٩، والله يخلق ما يشاء لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله-

ربما أخذ ابن خلدون أكثر مما يستحق في عصرنا بسبب المغاربة أنصار الخصوصية والقطيعة، والماركسيين المشاركة وقراءتهم المادية الجدلية له، والمستشرقين الوضعيين الباحثين عن أصول الوضعية الاجتماعية عنده. مع أنه أشعري حتى النخاع، فقيه من الفقهاء ضد الفلسفة والعلوم، ابن خلدون التاريخي ضد ابن خلدون المعاصر. وابن خلدون نفسه يفتح الطريق لأجيال قادمة لاكماله كما فعل ابن سينا في آخر كتاب الشعر من "الشفاء". يطالب بالخصوص في المسائل، وتعيين موضوع العلم، وإكمال المتأخرين للمقدمين، وكأنه يطالب بابن خلدون جديد يكمل المسار، ويأتي بعده بسبعة قرون كما أتى هو بعد نشأة الحضارة الإسلامية بسبعة قرون. يؤرخ للنهضة كما أرخ هو للإبهيار. وإذا كان ابن خلدون القديم قد كتب المقدمة في خمسة شهور فإن ابن خلدون الجديد قد يعيد كتابتها في العمر كله لو استطاع بسبب قصر العمر (٢).

خامساً : تاريخ الفرق :

وقد نونت كتب تاريخ الفرق أيضاً تاريخ الفلسفة. ووضع الفلاسفة ضمن الفرق غير الإسلامية "الخارجون عن الملة الحنيفية والشريعة الإسلامية". كما هو الحال عند الشهرستاني (٥٤٨هـ) في "الملل والنحل"، والتي تبلغ ثلاثة أجزاء من مجموعة الخمسة أجزاء نظراً لافاضة الشهرستاني فيها واضعاً الفلاسفة لأول مرة مع الديانات والملل والنحل: اليهود، النصارى، المجوس والزرادشتية والمزكية والثنوية والشتنوية... الخ،

حص ٥٤٥، والله الخلاق العليم ولأرب سواه ص ٥٥٠، والله يخلق ما يشاء ويختاره، والله يخلق ما يشاء ويقدر ٥٥٩، والرزق مثل والله الرزاق ذو القوة المتين لأرب سواه ص ٥٣١، والفضل مثل: ولكن فضل الله يؤتية من يشاء ص ٥٣٢، والفعل مثل: والله مقلب الليل والذهار ص ٥٨١، والله سبحانه وتعالى هو الفعال لما يريد ويبيده التوفيق والإعانة ص ٤٣٧، والله مقدر الأمور كلها ص ٥٦١.

(١) مثل: وما العلم إلا من عند الله ص ٥٣٦، والله علام الغيوب ص ٤٧٨، والله أعلم بالغيب ص ٥٦١، والله سبحانه وتعالى أعلم ص ٥٦٦، والله أعلم بالصواب ٤٩٦، والله أعلم ص ٤٩٨/٥٥٢، والله أعلم بما في الغيوب ومطلع على ما في السرائر ص ٥٠٣، والله سبحانه وتعالى أعلم ص ٥٥٥/٥٣٣، والله أعلم بالغيب ص ٥٢٣، والله سبحانه وتعالى أعلم بما في حقائق الأمور ص ٤٤٥.

(٢) "ولعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبين يفوض في مسائله على أكثر مما كتنا. فليس على مستتبظ الفن إحصاء مسائله وإنما عليه تعيين موضع العلم وتوزيع فصوله وما يتكلم فيه. والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل" ابن خلدون ص ٥٨٨، "أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهديب في مدة خمسة أشهر، آخرها منتصف عام ٧٧٩ ثم أتممته بعد ذلك وهنئته والحقت به تواريخ الأمم كما ذكرت في أوله وشرطته، ﴿وما العلم إلا من عند الله العزيز الحكيم﴾ ص ٥٨٨.

وأهل الأهواء والنحل: الصابئة وأصحاب الروحانيات والحنفاء (الجزء الثالث). ثم يخصص جزءاً بأكمله (الرابع وبعض الخامس) للفلاسفة اليونان بعد الصابئة: هرمس، أصحاب الهياكل والأشخاص، الحرنانية، الفلاسفة ويجعل المتأخرين من فلاسفة الإسلام نموذج ابن سينا امتداداً لليونان مع العرب في الجاهلية: الهند، أصحاب الروحانيات، عبدة الكواكب، عبدة الأصنام، حكماء الهند (الجزء الخامس). والشهرستاني هو الوحيد الذي أعطى هذه الأهمية للفرق غير الإسلامية. ولم يكتف باليهود والنصارى كما فعل ابن حزم ولكن أضاف فلاسفة اليونان وفلاسفة الإسلام والصابئة وحكماء الهند. ومع ذلك يوجد بعض التكرار للفلاسفة وللثقافات خاصة الهندية والفارسية ربما بسبب الجمع بين منهج العرض الذي يذكر فيه الموضوع ومنهج المقارنة الذي يُعاد فيه مقارنة الموضوع^(١).

ويتميز الشهرستاني بإدراك جيد للمذاهب وإحساس فلسفي بها. وفي عرضه للأراء والأقوال بصيرة ووضوح تكشف عن قدرة على التفلسف فهما وتعبيراً وإيضاحاً حتى في أشد الموضوعات تجريداً مثل رياضة فيثاغورس ومنطق ابن سينا، وفلسفة أرسطو في ست عشرة مسألة تعرض للإلهيات والطبيعات دون المنطق اكتفاء بعرضه عند المتأخرين من فلاسفة الإسلام، ابن سينا نموذجاً^(٢). وقد يخطئ أحياناً في تصنيف المذاهب عندما يجعل هيراقليس وأبائيس من مدرسة فيثاغورس الرياضية وهم من المدرسة الطبيعية^(٣). وتبدو أحياناً نغمة التشيع في تاريخ الشهرستاني مثل اثبات نور إبراهيم جلياً في اسحق وخفيا في إسماعيل، ووصية موسى لهارون جنية وليوشع خفية لأن الأمامة بعضها مستقر وبعضها مستودع^(٤).

يدخل الفلاسفة إذن ضمن أهل الأهواء والنحل في مقابل الأديانات، دين الوحي في مقابل دين الطبيعة الذي يقوم على الفطرة السليمة والعقل الكامل والذهن الصافي^(٥). وأحياناً يضل العقل ويختلف العقلاء في مدارس فكرية ست هي:

١- السوفسطيون: إنكار المحسوس والمعقول وبالتالي استحالة قيام العلوم لأنهم ينكرون المعارف كلها حسية أو عقلية. فلا يوجد شيء يمكن معرفته، وإن عُرف فإنه لا يعرف على وجه اليقين.

(١) لشهرستاني: همل والنحل، مكتبة صبيح القاهرة أجزاء في مجلدين (سفل الفصل لابن حزم).

(٢) السابق ص ٥٤-٦١ في ١٤١-١٧٠ ص ٣٢-٥٣.

(٣) السابق ج ٤ ص ٦٩.

(٤) السابق ج ٣ ص ٩-١٤/١٤.

(٥) أهل الأهواء والنحل: وهؤلاء يقابلون أرباب الديانات تقابل التضاد كما ذكرنا واعتمادهم على الفطرة السليمة والعقل الكامل والذهن الصافي* ج ٣ / ٨٥-٨٨.

٢- الطيبعيون الدهريون : الاعتماد على الحس وحده وإنكار المعقول، وإثبات كل ما هو محسوس وإنكار كل ما يتجاوز الحس.

٣- الفلاسفة الاالييون : إثبات المعقول دون الحدود والأحكام والشريعة والإسلام. يكفى الوصول بالعقل إلى مبدأ العالم والمعاد، والوصول إلى الكمال المطلوب، فالسعادة فى العلم والمعرفة والشقاء فى الجهل والسفه. الشرائع أمور مصلحية والحلال والحرام أمور وضعية، عالم الروحانيين من الملائكة والعرش والكرسى واللوح والقلم، أمور معقولة وصور خالصة لها خيالات جسمانية. وأحوال المعاد والثواب والعقاب لتترغيب والترهيب للعوام. الفلاسفة دهرية وحشيشية وطبيعية وإلهية أخذوا علومهم من مشكاة النبوة. فوقعوا فى الغرور واشتغلوا بالأهواء.

٤- الصابئة الأولى: إثبات الأحكام والحدود العقلية، من العقل ومن الوحي فى مراحلہ الأولى، غاذيمون وهرمس وهما شيث وإدريس، وأنكروا تطور الوحي وتوالى الأنبياء بعدهما، وبالتالي ينفون شريعة الإسلام.

٥- المجوس واليهود والنصارى : إثبات المحسوس والمعقول والحدود والأحكام العقلية والأنبياء الأول والأواخر دون آخر الأنبياء وآخر الديانات.

٦- المسلمون : إثبات المحسوس والمعقول والحدود والأحكام العقلية والأنبياء الأوائل والأواخر حتى آخر الشرائع والديانات.

لقد أدخل الشهرستانى لأول مرة الفلاسفة ضمن إطار تاريخ الأديان فى خمسة أجزاء فى "الملل والنحل"، الأول والثانى عن الفرق الإسلامية، الأول عن الأصول أى علم العقائد (الكلام)، والثانى عن الفروع أى علم الآفة. والثالث والرابع والخامس عن "الخارجون عن الملة الحنيفة والشريعة الإسلامية". الثالث عن اليهود والنصارى والمجوس وأصحاب الاثنيى المانوية وسائر فرقهم. وفى آخره "أهل الأهواء والنحل" وهم الصابئة (بأقى الجزء الثالث)، والحنفاء وهرمس، وأصحاب الهيكل والأشخاص والفلاسفة يونان ومسلمين (الجزء الرابع وأول الخامس) ثم آراء العرب فى الجاهلية وآراء الهند وأصحاب الروحانيات والكواكب وعبدة الأصنام وحكام الهند (معظم الخامس)^(١).

(١) التناسب الكمى كالتى فى "الخارجون عن الملة الحنيفة والشريعة الإسلامية لليهود (١٧)؛ النصارى (١٧). المجوس وأصحاب الاثنيى والمناوية وسائر فرقهم (٣٩)، أهل الأهواء والنحل (٤٠٢). يخص الفلاسفة وخدمهم (٢٩٨) أى ثلاثة الأرباع، آراء العرب فى الجاهلية (٢٦)، آراء الهند وأصحاب الروحانيات وعدة الكواكب وعبدة الأصنام وحكام الهند (٣٧).

القصة ابن ثلاثية : أهل الكتاب، والمجوس، والفلاسفة. وتقوم على الكتب: من له كتاب محقق مثل التوراة^١ الإنجيل وهم اليهود والنصارى، ومن لهم شبهة كتاب وهم المجوس بعد أن رفعت صحف إبراهيم إلى السماء بعد ما وقع من المجوس، والدين الطبيعي الذي ينتسب إليه الفلاسفة. فالدين نوعان دين كتاب ودين طبيعة. والخرجون عن الملة الحنيفية والشريعة الإسلامية يقولون بشريعة وأحكام وحدود أعلام^(١).

وهنا تدخل الأسطورة في عمل المؤرخ في شبهة الكتاب ورفع صحف إبراهيم مع أن التوراة أيضاً وصفت بأنها صحف ﴿صحف إبراهيم وموسى﴾ ولم ترفع. وكذلك اثبتاق نور إبراهيم في شعبتين، بنى اسحق وبنى اسماعيل. فالكتاب مدون قبل البيعة والصحف غير مدونة تأتي وترفع. وقد سمي اليهود والنصارى أهل الكتاب لأن الناس كانوا نوعين أهل كتاب يقرأون كاليهود والنصارى، وأميون لا يقرأون ولا يكتبون كالعرب. الفريق الأول في المدينة، والثاني في مكة. الأول ينصرون الأسباط ويذهبون مذهب بنى اسرائيل، والثاني ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بنى إسماعيل، وكلاهما من نور إبراهيم. الأول ظاهر والثاني خفي. يظهر الأول في النبوة والثاني في المناسك والعلامة. قبلة الأول بيت المقدس وقبلة الثاني البيت الحرام. شريعة الأول ظواهر الأحكام، والثاني رعاية المشاعر ورفاهية القلوب. خصماء الأول الكفار مثل فرعون وهامان وخصماء الثاني المشركون مثل عبده الأصنام والأوثان^(٢).

كانت الأمة اليهودية أكبر من الأمة النصرانية في شبه الجزيرة العربية ولكن بعد دخول أوروبا وآسيا وأمريكا اللاتينية وأفريقيا وإستراليا في النصرانية تفوق الآن النصارى اليهود، ويفوق المسلمون الديانات جميعاً من حيث العدد. لم يغير المسيح من شريعة اليهود بنى أكملها بالأخلاق والمواعظ ولم ينفاد اليهود إليه إتهاماً له بأنه غير الشريعة، من السبت إلى الأحد، وحلل أكل الخنزير، وبذل الختان والغسل. وقد جمعت الشريعة الإسلامية بين الاثنين واتهمتهما معا بالتحريف. ويستعمل الشهرستاني القرآن والحديث مصدراً له لمعرفة اليهودية في النصرانية وأهل الأهواء والنحل وهرمس^(٣).

ولا يعلن الشهرستاني عن مصادره كما أعلن المؤرخون الآخرون. هو فيلسوف يعرض المقالات والنظريات والآراء والأفكار. فالفكرة هي وحدة التحليل أو القول المنتور

(١) الشهرستاني ج ٣.

(٢) السابق ج ٣ ص ١٠-١٣/٨-١٠.

(٣) يستعمل لمعرفة اليهودية والنصرانية من الآيات (١٥)، والأحاديث (٣)، ولمعرفة أهل الأهواء والنحل وهرمس من الآيات (٤١) دون أحاديث.

غير المباشر وليس المنصوص المباشر نقلاً عن آخرين. فلاهم المصدر بل الموضوع. لا بهم السند بل المتن، مما يجعل الشهرستاني أقرب إلى ابن هندو والمبشرين فانك اللذين أرحا للأحوال والحكم والمأثورات وليس للأشخاص باستثناء بعض النوادر في حياة الفلاسفة كما فعل حنين بن اسحق خاصة نادرة بقراط ووطنيته ورفض خدمة ملك الفرس. ويروي نصفها عن ابن مينا^(١).

وأحياناً قليلة يذكر بعض الرواة سواء في عرض الوافد أو الموروث سواء كانت الرواية مباشرة من الفلاسفة أو عن فلاسفة نقلوا عنهم^(٢). ويبدو أرسطو مؤرخاً يُروى عنه ما رواه عن الفلاسفة السابقين. ويفرق الشهرستاني بين الحكم والرأى. فبعض الفلاسفة يعرض حكمهم مسبوقاً بلفظ قال حتى ولو لم يكن قولاً مباشراً ولكنه منقول عن مصادر مدونة سابقة. وبعض الفلاسفة يعرض رأيه أي آراءهم ونظرياتهم دون أن تكون مسبوقاً بأفعال القول^(٣). أما أبقراط فإن الشهرستاني يعرض شبهه على قدم العالم وتشبه حجج ابن رشد^(٤). والشبهة لا حكمة ولا رأى بل ظن وشك يمكن الرد عليه فيها مما يجعل الحكمة مقبولة على الأطلاق، والرأى مقبول نسبياً. الحكم معظمها أخلاقية إنسانية روحية، والرأى طبيعى أو الهى. وإذا كانت الحكم للأفراد فإن الرأى للأفراد والمدارس الفكرية.

ويبدو القرآن مصدراً تاريخياً في قصص الأنبياء لمعرفة الديانات السابقة خاصة الصابئة والحرائيين، وعبادة الأصنام والهيكل والأشخاص، وهى الديانات التى حاجبها القرآن على لسان إبراهيم^(٥).

وقد تبدو المصادر غير المعلنة مثل الاعتماد على الغزالي في "مقاصد الفلاسفة" وربما "التهافت" لعرض آراء أرسطو أو "النجاة" لعرض آراء الفلاسفة المتأخرين رواة

(١) الشهرستاني جـ ٤ ص ١٠٣/١٢١-١٢٧، نادرة ديمقراطيس ص ١٢٩، بطليموس ص ٣٤، نادرة الاسكندر مع انكليبي جـ ٥ ص ٦-٧.

(٢) السابق رواية فرفوريس عن أنكاجوراس جـ ٤، ص ٢٧-٢٨، ونقل عنه (انكماس) ص ٢، ومما نقل عن أنباد قليس جـ ٥ ص ٥٠، ويحكى عنه ص ٨٣-٩٠، ٩١، ورواية عن فرفوريس جـ ٤/١٦٠، وعن أبى بكر الصيرفى جـ ٥ ورواية السجزي جـ ٤/١٠٤، ما نقلناه سابقاً جـ ٥/١٨.

(٣) الحكم للفلاسفة: هرمس، سولون، أميروس، بقراط، ديموقريطس، أوقليس، بطليموس، الاسكندر، ديوجانس، الشيخ اليوناني، ثاوفرسطس. والرأى للفلاسفة: انكاجوراس، انكماس، انذقليس، فيثاغورس، سقراط، افلاطون، فلوطرخس، اكسوقانس، زينون الأكبر، ديموقريطس وشيعته، فلاسفة اكاديميا، هرقل، ابيقورس، أرسطوطليس، فرفوريس، ثامستيبوس، لاسكر الأثرويسى.

(٤) أشهرستاني جـ ٥ ص ١٨-٢٠.

(٥) السابق جـ ٥ ص ١٤-٢٢.

عن أرسطو. فقد ساروا وراءه وتابعوه مقلدين له متهالكين عليه، مع أن أرسطو يحظى
 ويصيب^(٢). كما اعتمد الشهرستاني على مصادر أخرى تثبت أن نقل ثامسطوس وابن سينا
 عنه وهما الشارحان الكبيران لم يكن نقلًا دقيقاً^(٣). والنقل ليس إلا مجرد ربط دون رؤية
 أو تأويل أو توظيف. تغيب الدلالة على النقل خاصة لو كان المنقول مجرداً في حاجة إلى
 قراءة وتأويل. وكمتكلم يبدأ الشهرستاني بالالهيات حتى ولو كانت ما بعد الطبيعة أي
 الهيات فلسفية قبل الطبيعيات مع أن الكلام يبدأ بالطبيعيات قبل الألهيات. وتغيب
 المقارنات إلا مرة واحدة مع المجسطى وبطليموس وبالرغم من وجود الدلالات وهي
 زيادة الموضوعات الإسلامية مثل النبوة والوحى والمعاد على أرسطو ومحاجة ابن سينا
 في الطبيعيات.

وواضح أولوية الواقد على الموروث في الفلسفة^(٤). ويتصدر أرسطو أعلام اليونان
 ثم أفلاطون على الإطلاق ثم سقراط والاسكندر الرومى ثم بقراط ثم فيثاغورس ثم
 ثامسطيوس ثم فلوطرخس وديموقريطس وتاليس ثم أنبا دقليس وفرفوربوس ثم هرمس ثم
 زينون الأكبر وأبرقلس ثم بطليموس وانكساجوراس ثم الشيخ اليونانى وثاوفرسطس
 وانكسمانس وأغاذيمون ثم هيراقليطس وأبيقورس وأوقليدس وهوميروس وسولون الشاعر
 وديوجانس الكلبى وأطوسليس الكلبى ثم خريبوس وزينون الشاعر، وزينون الأصغر
 وبارمينس وأكسونوفان وهرقل وآخرون. ومع المدارس يتصدر المشاؤون والرواقيون،
 ومن الكتب نواميس أفلاطون، السماء والعالم والآثار العلوية لأرسطو، وفلاذى (فيدون) لسقراط
 (أفلاطون)، والمجسطى. ومن حيث الأرقام يتصدر اليونان على الروم على الإطلاق^(٥). قد
 يوجد بعض الخلط بين زينون الأكبر، وزينون الأصغر، وزينون الشاعر، وزينون فقط.

(١) السابق ج٤ ص ١٤٠-١٤١.

(٢) ونحن نبدأ القول فى الطبيعيات المنقولة عن ابي على بن سينا فى الطبيعيات. قال ابو على بن سينا
 ج٥ ص ١٠١، وربما صحت ابن سينا أيضاً عن مصدره.

(٣) يذكر حوالي ٦٠ علماً يونانياً بالإضافة إلى ما يقرب من عشرة مدارس فكرية. ولا يذكر من الموروث
 إلا ما يقرب من عشرين علماً أى بمقدار الثلث.

(٤) من حيث تردد الأسماء يكون ترتيب الفلاسفة اليونان على النحو الآتى:-

أرسطو (٤٠)، أفلاطون (٣٥)، سقراط (١٧)، الاسكندر الرومى (١٦)، بقراط (١٢)، فيثاغورس
 (١١)، ثامسطيوس (٩)، فلوطرخس، ديموقريطس، تاليس (٨) انبانقليس، فرفوربوس (٧)، هرمس
 (٦)، زينون الأكبر، أبرقلس (٥)، بطليموس، انكساجوراس (٤) الشيخ اليونانى، ثاوفرسطس،
 انكسمانس، أغاذيمون (٣)، هيراقليطس، أبيقورس، أوقليدس هوميروس، سولون الشاعر (٢)،
 خريبوس، زينون الشاعر، أماسيس، أرسجانس، أفراطولس، أرقطس، فيلاطن، أرسلارس، كوروس،
 بارميندس، اكسونوفان، هرقل، برقليطس، أبانوا، فلنكن، بمرزونوش، بقراطيس، خروسيبوس، بليموس،
 زينون الصغير، فوطس، مسطورس، ثاون، سوس (١). ومن المدارس الفكرية أصحاب الرواق
 (المظلة)، المشاؤون (٦) ثم الشعراء، النساك الشعاريون، الحكماء السبعة، الفيثاغوريون، أهل لوقيون.
 ومن الأرقام يتصدر اليونانيون، حكماء الروم، الروم (٦).

ومن حيث الكم يتصدر الوافد الموروث كذلك مع استبعاد هرمس العظيم لأنه مشترك بين الإغريق. ويتصدر أرسطو الوافد ثم فيثاغورس ثم أفلاطون ثم سقراط ثم انبازقليس ثم أبرقلس ثم تاليس وأميروس وبقرات ثم حكماء أهل المظال (الرواقيون) وخرهوسيس وزينون والاسكندر والشيخ اليوناني ثم انكسمانس وزينون الأكبر وديموقريطس وشيخته وفرفوريسوس ثم انكساجورس وديموقريطس وسولون وأوكليدس وديوجانس ثم فلوطرخيس وهرقل وثامسطيوس^(١). وواضح أن الشهرستاني من المنهدة الفيثاغورية كما أن الشهرزوردي من المدرسة الاشرافية نظرا لتصدر مدرسة الفيثاغورين التي ينتسب إليها كبار الفلاسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو في مقابل المدرسة الطبيعية. فالعقل هو المقياس يشترك بين اليونان المسلمين، بين موضوع التاريخ وذات المؤرخ.

ويبدأ الشهرستاني قبل الحديث عن الفلاسفة بتعريف الفلسفة اشتقاقا من اللفظ اليوناني "محبة الحكماء". والحكمة قولية وفعلية وكأنها سنة أي نظرية وعملية أي عقيدة وشريعة. النظر طريق العمل. بعض الحكماء قدّموا النظر على العمل، والبعض الآخر قدّم العمل على النظر، وكلاهما الحق والخير. ويمكن للعقل الكامل الوصول للقسمين معا. أما الأنبياء فأعطوا الأولوية للعمل ونقسم من النظر، والحكماء أعطوا الأولوية للنظر ونقسم من العمل. غاية الحكيم أن يتجلى لعقله نظام الكون حتى يتشبه بالاله عن طريق العقل. وغاية النبي أن يتجلى له نظام الكون فيقضى المصالح العامة عن طريق الترغيب والترهيب، والتشكيل والتخيل. فالفلاسفة يقبلون الأنبياء. ومن استمد علمه من مشكاة النبوة فإنه يقدّرهم أعظم تقدير إلى حد التعظيم.

وقد اختلفت الحكماء في الحكمة النظرية. كما خالف الأواخر الأوائل، والمتأخرون المتقدمين في عديد من المسائل. كانت مسائل الأوائل محصورة في الطبيعية والالهيات، في الباري والعالم. ثم زادوا الرياضيات. وبالتالي انقسم العلم إلى ثلاثة أقسام: علم ما هو العلم الالهي الذي يطلب ماهيات الأشياء، وعلم كيف وهو العلم الطبيعي الذي يطلب كميّات الأشياء، وعلم كم الذي يطلب فيه كم الأشياء وهو العلم الرياضي سواء كان الكم مجردا (الحساب) أو مخالطا (الهندسة). ثم أضاف أرسطو المنطق وسماه تعليمات جرده من كلام القدماء إذ لم تخل الحكمة منذ نشأتها عن قوانين المنطق، وجعلها آلة العلوم.

(١) اليونان (١٧٩ص)، المسلمون (١١٧) باستثناء هرمس (١٠). وترتيب فلاسفة اليونان كما: أرسطو (٣٥)، فيثاغورس (٢٢)، أفلاطون (١٥)، سقراط (٩)، أنبازقليس (٨)، برقلس (٧)، تاليس، أميروس، بقرات (٦)، حكماء أهل المظال، خرهوسيس، زينون، الاسكندر، الشيخ اليوناني (٥)، انكسمانس، زينون الأكبر، ديموقريطس وشيخته، فرفوريسوس (٤)، انكساجورس، ديموقريطس، سولون، أوكليدس، ديوجانيس (٣)، فلوطرخيس، هرقل، ثامسطيوس (٢).

فأرسطو ليس مبدعا واضعا للمنطق بل هو تجريد وتنظيم وتقيين لأقوال الحكماء السابقين. فأصبحت الحكمة أربعة. العلم الإلهي وموضوعه الوجود المطلق، والعلم الطبيعي وموضوعه الجسم، والعلم الرياضي وموضوعه الأبعاد والمقادير، والعلم المنطقي وموضوعه المعاني الذهنية^(١).

ولا يكتفى الشهرستاني بالعرض التاريخي السردى أو التأويلي، الموضوعي أو الذاتي، الخارجي أو الداخلي بل يتجاوزه إلى النقد سواء كان نقداً الوافداً أو نقداً الموروث. فقد أغفل مفكروا المتأخرين من فلاسفة الإسلام ذكر مقالات اليونان كمؤرخين إلا القليل من النوادر، وكان وظيفته فلاسفة الإسلام مجرد التاريخ الموضوعي السردى كما يفعل الشهرستاني. وما سر عظمة ابن سينا إلا أنه صممت عن مصادره وأعطى فلسفة عقلية خالصة جعلها الشهرستاني نموذجاً لفلاسفة المسلمين دون غيرها. بل إن بعض نقلهم كان تزييفاً كما هو معروف في قضية النسبة الخاطئة للنصوص لغير مؤلفيها. ويصرح الشهرستاني بأنه تجاوز الفلاسفة وتحقق من صدق النقل وتعبه بالنقد تاركاً الاختيار للقارئ في مقارنة القدماء بالمحدثين، الأوائل بالأواخر^(٢). ويعتمد الشهرستاني على تصحيح تاريخ الفلسفة اليونانية عن سابقه مثل فرفوروس وهو على مذهب أرسطو، من روى عن أفلاطون أنه يقول بحدوث العالم وأن له بداية في الزمان^(٣).

ويرد الشهرستاني عن انكسيمانس في قوله إن الباري أبدع الأشياء ولا يعلمها إنكاراً للعلم الإلهي "وهذا من القول المستبشع". فهناك صواب وخطأ في العقائد، فالقول بأن الباري لا يعلم شيئاً محال شنيع أو أنه يعلم بعض الصور دون البعض نقص لا يليق بلكمال. والقول بأنه يعلم جميع الصور والمعلومات وهذا هو الرأي الصحيح^(٤)، وكان المؤرخ للفلسفة قد ترك وضعه إلى المتكلم الأشعري. ويرد على شبه اليونان، أبرقلس وأرسطو بل وابن سينا في قدم العالم. فأكثرها مغالطة وتحكمات خصص لها الشهرستاني كتاباً خاصاً ينقضها على قوانين منطقية على نقض تعصب أبرقلس وأنصاره الذين حاولوا إيجاد العذر له بأنه ينطبق للناس بمنطقين، روحاني وجسماني. وكان من يحلورهم جسمانيين. فخرج على طريق الحكمة التي لا تعرف إلا طريقاً واحداً هو البرهان

(١) الشهرستاني ج ٤ / ٢٥-٣٠.

(٢) "وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم وذكر مقالاتهم رأساً إلا نكتة شاذة نادرة ربما اعترضت على أفكارهم أشاروا إليها تزييفاً. ونحن نتبعها نقداً وألينا زمام الاختيار اليك في المطالعة والمناظرة بين كلام الأوائل والأواخر"، الشهرستاني ص ٣٠/٥.

(٣) الشهرستاني ج ٥ ص ٢٧.

(٤) السابق ج ٤ / ٩٩.

وليس الجدل الذي يدعو إلى التثنت، ووجد كل صاحب هوى فيه ما يريد^(١).

أما الموروث فيتصدى ابن سينا على الاطلاق، فهو نموذج فلاسفة الإسلام والممثل لهم جميعا بالرغم من ذكر عشرين آخرين لا فرق بين رواة وفلاسفة، بين مترجمين وشراح، ولا فرق بين كبار الفلاسفة مثل الكندي والفارابي والعامري ومسكويه وصغارهم^(٢). ويعتبرهم جميعا من المتأخرين. واليونان من المتقدمين، امتداداً لليونان عند المسلمين كما يدعى المستشرقون المحثون في الغرب، وكأنهم لا أصالة لهم ولا دور حضارى لهم إلا تبعية اليونان. كلهم أتباع أرسطو إلا القليل الذى تابع أفلاطون مما يكشف عن نزعة عقلية واقعية عند المسلمين. رمزهم ابن سينا وزعيمهم الأول، يقتبس منه الشهرستاني عرضاً للفلسفة، المنطق والالهيات والطبيعات. فابن سينا هو الفلسفة، والفلسفة هي ابن سينا^(٣). وهو إجحاف بالفلاسفة إلا ابن سينا، إعطاء الفلاسفة أقل مما يستحقون، وإعطاء ابن سينا أكثر مما يستحق. ويشمل الموروث أيضاً القرآن والأدبياء، شيث وأدریس وداود ولقمان. والنصارى جزء من تاريخ الإسلام^(٤).

ويقارن الشهرستاني فلاسفة اليونان بين بعضهم البعض. فالفلسفة اليونانية تمثل وحدة واحدة، كلا حضارياً واحداً، يختلف الفلاسفة فيما بينهم ويتفقون داخل الحضارة اليونانية قبل أن ينتشر الخلاف بين الفلاسفة خارجها عند الشراح، يونان ومسلمين. الفلسفة اليونانية تشرح بعضها البعض، لها مسارها الخاص، وبيئتها الخاصة. ترد إلى الداخل قبل أن تنتشر في الخارج. وهو ما فعله ابن رشد فيما بعد في شروحه على أرسطو بإرجاعه إلى تراثه اليونانى وجدل الفلسفة اليونانية من سقراط إلى أفلاطون إلى أرسطو. فلا يفهم

(١) وهذه الشبهات هي التي يمكن أن يقال، فتتقضى وفي كل واحدة منها نوع مغالطة وأكثرها تحكمت. وقد أفردت لها كتاباً أوردت فيه شبهات أرسطوطاليس. وهذه تقارير أبي على بن سينا ونقضتها على قوانين منطقية فليطلب ذلك. ومن المتعصبين لبرقلس من مهد عذراً في ذكر هذه الشبهات، الشهرستاني ج ٢٠/٥.

(٢) ابن سينا (١٢)، أبو سليمان السجزي (٣)، الحسن البصري، الكندي، حنين بن اسحق، يحيى النحوى، أبو الفرج المفسر، أبو سليمان المقدسى، ثابت بن قرّة، محمد التنيسابوري، أبو زيد البلخي، أبو محارب القمي، أحمد السرخسي، طلحة النسفي، أبو حامد الاسفرايني، عيسى الوزير، مسكويه، يحيى بن عدي، العامري، الفارابي، أبو زكريا الصيرمي (١).

(٣) المتأخرون من فلاسفة الإسلام ص ٣١-١٤٨ حوالي ١١٧ص، خص ابن سينا منها ١١٥ صاً ويستغرق المنطق (٢٠ص)، ص ٣٢-٥٣، والطبيعات (٤٨ص) ص ١٠١-١٤٨، والالهيات (٤٧ص) ص ٥٣-١٠١. ولا تقسيم في فهرس الكتاب. فالتأخرون من فلاسفة الإسلام كتلة واحدة يمثلها ابن سينا. هم مجرد أسماء بلا آراء (ص ٣١-٣٢). وهو العالم الواحد الذي وضع الفلسفة، الشهرستاني ح ٣٢/٥-١٤٨.

(٤) ذكر القران (١٩)، الحرب (٢)، الأنبياء، ذو القرنين، شيث، أدریس، داود، لقمان، النصارى (١).

الجزء إلا بوضعه فى الكل الذى خرج هذا الجزء منه. ويبدو أن هناك تقسيم للعمل لا إرادى بين فلاسفة اليونان. إذ اقتصر سقراط من الفلسفة على الإلهيات والأخلاقيات دون التعرض للمنطق والطبيعيات كما سيفعل أرسطو فيما بعد، وبالتالي تكتمل دورة الفلسفة اليونانية بين سقراط الإنسان، وأفلاطون الإلهى، وأرسطو الطبيعى^(١). وقد يتحول الخلاف بين الفلاسفة إلى معارك وردود مثل رد الحكماء المتأخرين على انكساجوراس فى إثباته جسما مطلقا لم يعين له صورة سماوية أو عنصرية، وفى نفى النهاية عنه، وفى وقوله بالكمون والظهور، وفى بيان سبب الترتيب وتعيينه المرتب^(٢).

ويبين الشهرستانى بداية الفلسفة اليونانية وأول القائلين ببعض آرائها. فانكساجوراس هو أول من قال بالكمون والظهور، وهى الألفاظ التى ظهرت عند أصحاب الطبيائع من المعتزلة^(٣). والشعر عن اليونان كان سابقاً على الفلسفة، وتلك أهمية أوميروس وثاليس. وقد خالف أرسطو أستاذه أفلاطون، فعند الأستاذ كل إنسان مسير لما خلق له، له طبع مهى لشيء لا يتعداه. وعند التلميذ إن كان الطبع سليما صلح لكل شيء، وهو الخلاف بين الطبع والاكتساب. وعند الأستاذ النفوس الإنسانية أنواع لا تعداها إلى ما عداها وعداد التلميذ النفوس الإنسانية نوع واحد إذا تهيأت نفس لشيء تهيأ النوع لها. كما اختلف فيثاغورس وسقراط هل الحكمة قبل الحق أم الحق قبل الحكمة؟ ويحكم الشهرستانى فى هذا الخلاف بأن الحق أعم من الحكمة، إلا أن الحق قد يكون جليا وقد يكون ضعيفا. أما الحكمة فإنها أخف من الحق ولا تكون إلا جلية. الحق مبسوط فى العالم مشتمل على الحكمة المستقبضة فى العالم. والحكمة موضحة للحق المبسوط فى العالم. الحق ما به الشئ والحكمة ما لأجله الشئ^(٤).

وتتم المقارنات بين فلاسفة اليونان من أجل إيجاد بنية للموضوع بعد تركيبه ورويته ومعرفة اختلاف الأسماء عليه. فتاريخ الفلسفة يودى إلى الفلسفة. والتاريخ يكشف عن البنية. فما سماه أرسطو البخت سماه جرجيس قوة روحانية مدبرة للكل. وزعم الرواقيون أنه نظام لعل الأشياء. وقال رابع أنه الحد. كما خالف أرسطو ومن بعده من الحكماء أستاذه أفلاطون فى نظرية المثل أو الصورة مرجعين الصورة إلى الأقسام والأنفس إلى الأبدان^(٥).

(١) والأمثلة على ذلك موافقة انكساجوراس سائر الحكماء فى المبدأ الأول أنه العقل الفعال ومخالفته لهم فى

أن الأول الحق ساكن غير متحرك، الشهرستانى ج٣/٣٧.

(٢) السابق ج٣/٣٩.

(٣) السابق فى ج٤ ١٢١/٣٧ وهى المشكلة المعروفة فى الدراسات الغربية باسم Mythos Logos.

(٤) السابق ج٤/١٧٤/٧٧-٧٨.

(٥) السابق ج٤ ٩١/٨٨-٩٢.

وأحياناً تكون المقارنة بين الوافد والموروث. فالموضوع واحد، والفلاسفة والمتأخرون في الإسلام هم استمرار الفلاسفة المتقدمين اليونان. ويحل المسلمون طرفاً في خلاقات اليونان لبيان المواقف المتشابهة والمختلفة بين الثقافتين أو من أجل استعمال مواقف الموروث لحل خلاقات الوافد. فقد اختلف الأوائل في الإبداع والمبدع هل هما معنى واحد أم أن الإبداع نسبة إلى المبدع وإلى المبدع. وهو نفس إشكال المسلمين في الإرادة بالنسبة للمرد والمراد، وفي الخلق بالنسبة للخالق والمخلوق. وكذلك مقارنة خروسيوس وزينون الرواقى من اتحاد الجوهرين، البدن والنفس، وهما شئ واحد عن الحسن البصرى. وأحياناً تتم المقارنة في لازمان. فالفلاسفة جميعاً يعيشون معا ويتعاصرون ويتداورون في ذهن المؤرخ مثل ظهور أبو زكريا الصميرى مع الاسكندر^(١).

وكان اليونان على صلة بغيرهم من الثقافات البابلية والفارسية والهندية والمصرية، يتعلمون ويعلمون مما يجعل تاريخ الفلسفة اليونانية هو في نفس الوقت تاريخ الثقافات القديمة كلها. والدليل على ذلك هرمس اليونانى البابلى المصرى الإسلامى. وتتم المقارنات مع حكماء الهند وفارس والروم والعرب من خلال عرض الفلسفة اليونانية بالإضافة إلى أقسامها المستقلة وكان اليونان هم المركز والثقافات القديمة هي المحيط^(٢). فالحرانية تنسب مقالاتها إلى أغاثيمون وهرمس وأعيانا وأواذى وهم أنبياء أربعة أو إلى سولون جد أفلاطون لأمه. وكان لقيثاغورس تلميذان رشيدان، فلنكس (مرزنوش) دخل فارس، ودعا الناس إلى حكمة استأذه بالإضافة إلى مجوسية قومه. فأخذ المجوس الجسمانية، وتركوا الروحانية^(٣). ودخل تلميذ آخر فلانوس الهند، ودعا الناس إلى حكمة استأذه مضافة إلى البرهمية. فأخذت الهند الروحانية، وتركت الجسمانية. وفي الهند رمز الحمامة المطوقة والحمامة الواقعة في الشبكة للخلاص من المادة أو الانغماس فيها. وكان لليونانيين بيوت ليس بها نار للديانة المجوسية، وآخر به نار على باب القسطنطينية في بلاد الروم، والبعض في شرق الصين. كانت فارس هي المركز وشرقها في الهند والصين وغربها في اليونان والرومان هما الأطراف^(٤).

وتبدو مصر أحياناً متبعا للفكر اليونانى، ويبدو الفلاسفة اليونانيون تلاميذ للحكماء المصريين. فقيل أن فلوطرخيس وهو أول من شهر بالفلسفة ونسبت إليه الحكمة قد تفلسف بمصر قبل أن يعود إلى ملطية. ويقارن أيضاً اليونان مع النصراني، الظلم والهاوية عند

(١) السابق ج ٤ / ١٣٨/٩٤ ج ٤/٥.

(٢) السابق ج ٤ ص ٣٨-٣٩/٢٣-٢٤.

(٣) السابق ج ٤ ص ٧١ ح ٣ ص ١٠٧-١٠٨ ج ٥ ص ١٧٤-٢١١.

(٤) السابق ج ٣ ص ٨٤.

أرسطو بالظلمة الخارجية عند النصارى^(١). وقران الشهرستاني بين الفلسفات القديمة وموقفها من النبوة. فيعض حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات مثل بعض حكماء العرب. وهم شرذمة قليلة لأن حكمتهم فلتات طبع وخطرات، فكر في حين يقول آخرون، بها. وقد انقسم حكماء الروم الى قداماء ومحدثين، أوائل وأواخر، يونان مثل الروائيين والمشائين ومسلمين، وهم حكماء العجم، لأنه لم يكن للعجم قبل الإسلام فلسفة. بل كانوا يستقون حكمهم من الملل القديمة أو من سائر الملل. وخط الصابئة الحكمة بالصبوة. حكمة الروم واليونان هي الأصل وغيرهم كالعيال لهم! ويجعلهم مجموعتين: الحكماء السبعة ومن تبعهم من الحكماء^(٢).

ويفرّد الشهرستاني للهند مساحة كبيرة وختم بها أرباب الملل والنحل. فالهند أمة عظيمة وأراؤها مختلفة بين براهمة ودهرية وثوية، تؤمن بإبراهيم، وأكثرهم صابئة تختلف فيما بينهما بين قائل بالروحانيات، وقائل بالهياكل، وقائل بالأصنام، وحكماء على طريقة اليونان في العلم والعمل.

١- البراهمة: والأسم ليس مشتقا من إبراهيم لانهم ينكرون النبوات أصلا بل إلى برهام لاستحالة النبوة في العقول وتعارض كثير من الشرائع مع العقول مثل الشعائر وذبح الحيوان وهم ثلاثة أصناف^(٣):

أ- أصحاب البندة، شخص لا يولد ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت. وأقل منهم مرتبة البردسعية. ويمكن الكمال بخصال عشر: الجود، العفو، التعفف، للتفكير بالخلاص، رياضة العقل بالعلم، تصريف، النفس، لين القلب، حسن المعاشرة، الاعراض عن الخلق، بذل الروح في سبيل الحق.

ب- أصحاب الفكرة وهم العلماء المهتمون بالنجوم. وتخالف طريقتهم طريقة الروم. الروم تحكم بالطبائع، والهند تحكم بالخواص.

ج- أصحاب التناسخ، تناسخ الأديار. والأكوار.

٢- أصحاب الروحانيات، وهي وسائط تثليثهم بالرسالة من الله في صورة بشر من غير كتاب. فيأمرهم وينهاهم ويسن لهم الشرائع. ودليله الاعراض عن الدنيا وهي فرق:

أ- النياهودية، الرسول ملك روحاني اسمه باهوديه. ب- الكايلية، الرسول ملك روحاني اسمه شب. ج- البهاودية، الرسول ملك عظيم اسم بهادن في صورة إنسان.

(١) السابق ج٤ / ٩٧-٩٨ / ١٧٤ / ٢٢-٣٠.

(٢) الحكماء السبعة هم: تليس، انكساغورس، انكمنس، أنبتكيس، فيثاغورس، سقراط، فلاتون. ومن تبعهم هم: فلوطرخيس، بقراطه، نيموقراطيس، والشعراء، والنسك ج٤ ص ٣.

(٣) الشهرستاني ج٥ ص ١٧٤-٢١١. ويستعمل كمصادر من الآيات القرآنية آيتان.

٣- عبده الكواكب.

أ - عبدة الشمس. ب- عبدة القمر (الجنديكينية).

٤- عبدة الأصنام .

أ- المهاكالية. ب- البركسيهكية. ج. الدهكينية، صنم على صورة امرأة. د - الجلهيكية، عبادة الماء. هـ- الأكنواطرية، عبادة النار.

٥- حكماء الهند. أدخل المذهب تلميذ فيثاغورس قلائوس، وتلميذه الهندي، برحمنن أى تهذيب النفس. لم يحاربهم الاسكندر بعد أن قتل جزءاً منهم وناظرهم. المناظرات دونها أرسطو.

كما تتم المقارنة مع آراء العرب فى الجاهلية بعد الفلاسفة وذلك لأن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، اعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات، والغالب عليها الفطرة والطبع. فى حين أن الروم والعجم يتقاربان أيضاً على مذهب واحد، اعتبار كيفيات الأشياء، والحكم بأحكام الطبائع، والغالب عليهم الاكتساب والجهد. فعند الشهرستانى العرب أقرب إلى الهند منهم إلى اليونان والعجم. والعجم أقرب إلى اليونان منهم إلى العرب والهند. عند العرب البيت العتيق بناه الله تحقيقاً لرغبة آدم وتوبته على شكل البيت المعمور فى السماء، طواف الملائكة من نور. ثم بناه شيث وصى آدم من الحجر والطين. ثم إعادة بناءه إبراهيم بعد الطوفان، جمعا بين الأسطورة والتاريخ. وأول من وضع الأصنام فيه عمرو بن لى تقليدا للشام. فأحضر هبل وأساف ونائلة على شكل زوجين للتقرب إلى الله زلقى. بيوت المجوس النيران وبيوت العرب الأصنام. وكان للهند والعرب بيوت سبعة مبنية على السبع الكواكب فى الهند وفارس وأرض العرب تم هدمها بعد الإسلام^(١).

والعرب قسمان: معطلة ومحصلة بعض التحصيل. والمعطلة أقسام.

أ - إنكار الخالق والبعث والإعادة، وإثبات الطبع المحى والدهر المغنى اعتمادا على الطبائع المحسوسة وقصر الحياة والموت.

ب - الاقرار بالخالق وذووع من الإعادة، وإنكار الرسل وعبادة الأصنام شفعاء عند الله، والحج لبياء، والنحر والهدايا والتقريبات والمناسك والمشاعر، وهم من الدهماء وبعض النخبة. وقد كانت شبيهاً العرب: إنكار حشر الأجساد وبعث الرسل. فأمن البعض بالتناسخ وطلب رسولا غير بشرى. وأمن آخرون باليهودية أو المسيحية أو الصابئة.

والمحصلة أقسام طبقاً لانشغالهم بالعلوم:

(١) الشيرينانى ح ٥ ص ١٤٨-١٧٤. ويعتمد فى مصدره على آيات القرآن (١٨) وحنيناز وعلى الشعر العربى، ٣٤ شاهداً تتكون من ٧٢,٥ بيت

أ - علم الإنسان والتواريخ والأديان. ومنها الدين الطبيعي الذي كان يقر بالبعث والثواب، جزاء وعقابا كما كان يؤمن عبد المطلب. وكان قس بن ساعدة يعتقد بالتوحيد ويؤمن بالحساب^(١). وكان هناك آخرون يؤمنون بالخالق، وخلق آدم وبالبعث. وقد حرم عامر بن الظرب الخمر على نفسه^(٢). وكان ينقصهم وضع المرأة وقوانين الزواج وتحريم الزنا والجمع بين الأختين، وكانوا يحرمون الأشهر الحرم ويرمون الجمار ويوفون بيوم عرفة ويوم النحر. وكان البعض يغتسل من الجنبلة ويغسلون الموتى ويكفنونهم.

ب- علم الرويا وكان أبو بكر على علم به.

ج- علم الأنواء يتولاه الكهنة والقافة منهم.

سادساً : تقسيم العلوم :

١ - المصنفون والمصنفات: إذا كان التدوين قد بدأ بتاريخ الحضارات العامة والخاصة ثم بالوفاة والموروث ثم بالحضارة الإسلامية ثم بتاريخ الفرق فإنه يتحول الآن إلى تقسيم العلوم كمنظومة علمة تتدرج أسماء الأعلام تحتها كما هو الحال في "الفهرست" لابن النديم (٣٨٥هـ). فلا يوجد تاريخ بلا تصنيف، وهو طور لا زمانى يكشف عن بنية النص الفلسفى كنوع أدبى قبل أن ينفصل النص نفسه إلى أسماء الأعلام حتى القواميس المعاصرة أو إلى حكم وأقوال وأمثال وهى وحدة التحليل المثلث للنص فى أرقى أنواع الأدبية التى تسمح بتحليل المضمون بعد ذلك للنصوص الفلسفية. فالغاية أسماء الكتب من منظور أعم وروية حضارية مقارنة أشمل حتى لو أدى ذلك إلى التكرار وإلى ادخال أسماء الكتب فى أخبار أقرب إلى التاريخ الخالص دون القراءة باستثناء حلم المأمون. لذلك وضع عنوان "أسماء كتبهم" أو "الكتب المصنفة" فى معظم الفنون. وإذا كان "الفهرست" هو عمليا أول كتاب فى تاريخ التدوين فربما كان لمهنته كوراق دافع فى ذلك لرصد الكتب التى لديه وفى الأسواق^(٣). وربما ساعد على ذلك كونه معتزليا شيعيا أى من المعارضة العلنية والسرية التى يتطور فيها النوعى بالتاريخ.

(١) مثل عبد لطاحنة بن ثعلب بن دره وبره من قضاة، وزهير بن أبى سلمى، و علاف بن شهاب التميمى، وجريبة بن الأشيم الأسدى، وعمرو بن زيد.

(٢) بالإضافة إلى قيس من عاصم التميمى وصفوان بن أمية بن محرث الكنانى.

(٣) لم يسبقه إلا ثوادر الفلاسفة لحنين بن اسحق (٢٦٠هـ)، تاريخ الأطباء والفلاسفة لاسحق بن حنين (٢٩٨هـ)، طبقات الأطباء والفلاسفة لابن جليل (٢٩٨). ويقال أنه ذهب إلى لصطنطينية أثناء

الحرب، ربما بحثا عن مخطوطات.

وقد استعمل ابن النديم مصادر مدونه وشفاهية. استعمل القرآن كمصدر تاريخي عن تاريخ الأديان مثل باقى المؤرخين. كما استعمل الشعر العربى كمصدر من مصادر المعرفة كما كان الحال عند العرب قبل الإسلام لمعرفة أخبار الأمم السابقة حيث يختلط الواقع بالخيال^(١). كما يعتمد على تفسير ابن عباس. وعلم التفسير لم يذكر ضمن تقسيم العلوم، وهو تفسير مملوء بالاسرائيليات. فالأسطورة والتاريخ، الحكاية والرواية مصدران للمعرفة. فقد وضعت الكتابة قبل آدم بثلاثمئة عام وهو مازال فى الطين ثم اكتشفت بعد الطوفان. ولما هدمت الكعبة وجدوا حجراً مكتوباً عليه أن السلف بن عبقراً يقرأ ربه للسلام^(٢). ويعترف ابن النديم باعتماده على مصادر مدونة أخرى^(٣)، لدرجة أنه يحدد خطوط أصحابها كما يعتمد على روايات شفاهية وحكايات مروية^(٤). ويسأل ويستقصى ويتلمذ ويتعلم ويقراً على آخرين^(٥). يتسم بالتواضع وبالأمانة العلمية ويعلم أنه لا يعلم الروسية إذا كانت كلمات أو حروف وأن من المعتزلة من لا يعرف أمره غير ذكره مع إحساس بالعصر والزمن ومشاهدة الأحداث فى أسلوب مقتضب دون إنشائيات أو مقدمات، تاريخ أكثر وقراءة أقل^(٦). ولم يستعمل ابن النديم القرآن كمصدر تاريخي إلا آية واحدة بمناسبة ابن الرواندى، بالرغم ما توحى به خواتيم الفقرات والعبارة الدينية من إيمان دفين^(٧).

(١) يعتمد ابن النديم على شعر كلثوم بن عمرو والعتابى لبيان فضائل الكتب وعلى الكندى، ص ١٦-١٧، وعلى شعر لفرق ليبيان المعاند ص ٢٤٥، وعلى مجموعة أخرى من الشعراء مثل الفرزدق ص ٦٢، وأبو البيداء ص ٦٦، وأبو عراء ص ٦٧، وأبو المعبىل والنفسى ص ٧٣، وخاصة على ابن أبى صبيح ص ٧٣ - ٧٤ / ٨١ / ٨٤ - ٨٥ / ٩٧ / ٩٩ / ١٠٩ / ١١٤ / ١٣٣ / ١٣٥ / ١٤٥ / ١٥٢ / ١٦١ / ١٦٣ - ١٦٤ / ١٧٥ - ١٦٧ / ١٦٧ - ٢٠١ / ٢٠٣ - ٢٨٤ / ٢٩٢.

(٢) ابن النديم ص ٦-٧ / ٣٣٥-٣٣٦.

(٣) السابق ص ٣٣٦/٣٣١، قرأت فى بعض التواريخ القديمة ص ٢٣، قرأت بخط أبى سعيد ص ٦، ورأيت مصحفاً بخط جدهم مقله ص ١٤، قرأت بخط أبى عبد الله الجهشيارى فى كتاب الوزراء ص ١٩، رأيت بخط المسكوى ص ١١٦، قرأت بخط أبى الحسن ص ١٣١، نسخة ما قرأته بخط أبى سعيد ص ٤٤٧.

(٤) تتعدد الروايات بلفظ حكاية أخرى ص ٢٠٣ / ٢٠٥ / ٢٦٦ / ٢٦٧ / ٣٣٢ / ٣١٨ / ٤٢٩ / ٤٤٥ / ٤٩١، حكاية فى الرأس ص ٤٤٦، حكاية أخرى فى كتاب العين ص ٦٤.

(٥) سألت يونس القس ص ٣٥، قد استعصيت هذا المعنى ص ١٧، تتلمذت وقرأت عليه ص ١١٣.

(٦) ابن النديم ص ٣٠ / ٢٤٦، وذلك فى تعبيرات مثل: زماننا، عصرنا ص ١٤ / ٣٢٧ - ٣٢٨.

(٧) وهى زيادة عن طبعة فلوجل، وآية حرة فى الملحق ﴿ميراث السموات والأرض﴾ والعبارات مثل "والله أعلم"، "والحمد لله"، "إن شاء الله تعالى"، "وأنا أبدأ إلى الله من قوله". ابن النديم

٥٠٧ / ٣٥١ / ٣٤٢ / ٢٥٣ / ٢٤٤ / ٦ / ٢٦٧ / ١٨ / ٨ / ٦

وقد أتبع ابن النديم تقسيماً عشرينياً للعلوم تضم ثلاثاً وثلاثين فناً يبدأ بعلم اللغة كما بدأ الفارابي بعلم اللسان في "إحصاء العلوم"^(١). والعانب على كل مقال تقسيم ثلاثي للفنون، الأولى والثانية والسابعة والثامنة، إلا المقالة الرابعة والتاسعة (تلكئي)، والخامسة (رباعى)، والسادسة (ثمانى)، والعاشر بلا تقسيم. ويتصدر المؤرخون من حيث الكم ثم الفلاسفة ثم النحويون ثم التدوين ثم المذاهب والاعتقادات ثم الفقهاء ثم الكلام ثم الشعر ثم العلماء ثم الكيميائيون أصغر المقالات^(٢). ويبدو من هذا التصنيف توتر داخلي في الزمان بين علوم اللغة والشعر السابقة على الإسلام والعلوم الإسلامية التالية له، الفقه والكلام والفلسفة وتاريخ الأديان والكيمياء في فترة يتم فيها التدوين ويكتب التاريخ. فعلم العرب أتى قبل علوم الإسلام. بما في ذلك علوم العجم.

المقالة الأولى لغات الأمم، العرب والعجم، أقلامها وخطوطها وكتابتها. فالكاتبه تأتي قبل الكلام، والتكوين قبل الشفاء. تاريخ الحضارة هو تاريخ الكتابة وليس تاريخ الكلام، بما في ذلك أنواع الأقلام والأوراق. وينشأ التاريخ المدون بأول من وضع الخطوط^(٣). والتقابل بين العرب والعجم هنا في اللغة وليس في العلم كما هو الحال عند الخوارزمي. وليس في العرق، ولا يتضمن أى نوع من الشعوبية. وأن وضع الكتب السماوية والقرآن في هذا المقال عن تدوين الكتابة يبين دورها في تقنين الكتابة وأشكال

(١) هذه المقالات الضر على النحو الآتي:

- ١- وصف لغات الأمم، العرب والعجم، خطوطها وكتابتها: أ- لغات الأمم، عرب وعجم ب - الكتب السماوية ج - القرآن.
- ٢- أخبار النحويين واللغويين وأسماء كتبهم: أ - البصريون ب- الكوفيون ج - كلاًهما.
- ٣- الأخبار والأنساب والسير والأحداث أى التاريخ: أ- المؤرخون ب- الملوك ج- الأدباء.
- ٤- الشعر والشعراء: أ - جاهليون وصدور الإسلام ب - المحثون والإسلاميون.
- ٥- الكلام والمتكلمون: أ - نعتزلة والمرجئة ب- الشيعة والإمامية والمجبرة والحشوية ج - الخوارج د العباد والزهاد والصوفية.
- ٦- الفقهاء: أ - المالكية ب - أبو حنيفة ج- الشافعي د - داود ه - الشيعة و- أصحاب الحديث ز - الطبري ح - الشراة.
- ٧- الفلاسفة: أ - الطبيعيون والمنطقيون ب - المهندسون والحساب ج - الطب.
- ٨- العلماء: أ- المسامرون والمخرفون ب - المشيدون والسحرة ج - المنوعات.
- ٩- المذاهب والاعتقادات: أ - الحرانية والثوية ب - الهند والصين.
- ١٠- الكيميائيون والصنعيون (السيماء).

(٢) المؤرخون (٩٢)، الفلاسفة (٩١)، النحويون (٧٢)، التكوين (٥٣)، المذاهب والاعتقادات (٥٢)، الفقهاء (٥١)، الكلام (٣٥)، الشعر (٢٢)، العلماء (١٩)، الكيميائيون (١٥).

(٣) وهذا هو أيضاً رأى بعض الاتجاهات المعاصرة مثل بارت في الكتابة في درجة الصفر L'écriture au point zero وديدا في "علم الكتابة De la Gramatologie.

الحروف والحرص على استمرارها في التاريخ^(١). ويرتبط علم القراءات وهو أقرب إلى الشفاه وعلم الأصوات بالكتابة والتكوين. وإذا كان القرآن قد دخل في علم الكتابة وعلوم التكوين وهو من العلوم النقلية فإن باقى العلوم النقلية كالحديث والتفسير والسيرة لم تدخل في تقسيم العلوم مع أن الحديث والسيرة يدخلان في تدوين التاريخ، والتفسير عادة ما يقرن بعلوم القرآن.

وفي المقالة الثانية يتم تصنيف علوم النحو طبقاً للمدنى التى تحولت إلى مدارس نحوية مثل للبصرة والكوفة أو مدارس تجمع بينهما.

وتضم المقالة الثالثة علم التاريخ، أخبار النسابين وأصحاب السير والأحداث والآيات بما فى ذلك كتاب الخراج وأخبار الأدياء والندماء والمغنين. فلا فرق بين التاريخ العالم والتاريخ الحكومى والتاريخ الشعبى.

وتضم المقالة الرابعة أخبار الشعر والشعراء ومناقضاتهم ورواة القبائل فى العصرين الجاهلى والإسلامى حتى دولة بن العباس.

والمقالة الخامسة عن الكلام والمتكلمين طبقاً للفرق وليس للعقائد، كل فرقتين فى فن مثل الشيعة والإمامية، والمجبرة والحشوية مع أن جهم جبرى فى الأفعال تأولى فى المعاد. أما المعتزلة والمرجئة فلا يجتمعان فى الإيمان والعمل، المعتزلة تربط والمرجئة تفصل، ولا فى الموقف من السلطة، فالمعتزلة معارضة والمرجئة سلطة، والخوارج بمفردهم. والعجيب وضع العباد والزهاد والمنصوفة مع المتكلمين وإخراج أصول الفقه وهو الشق الثانى من علم الأصول مع أصول الدين. ويبين أواخر القريبى بين المعتزلة والشيعة باعتبارهما من فرق المعارضة. ويعرف بالفرق لا بالأشخاص. ويقرر ضياع كتب كثير من فرق المعارضة. لذلك تبدو أسماء الكتب المذكورة أقل شهرة. ويربط بين الاسماعيلية والقرامطة، ويضعهم مع الصوفية وليس مع الشيعة الامامية. ويعرض رد الصوفية على المعتزلة مما قد يبرر وضعهم مع المتكلمين فى الخلاف بين منهج الذوق ومنهج النظر. ويبين اشتغال بعض المتكلمين بالفلسفة. فلهشام بن الحكم كتاب على أرسطاطاليس فى التوحيد. وللحسن بن موسى النوبختى اختصار الكون والفساد لأرسطاطاليس أيضاً.^(٢)

والمقالة السادسة عن الفقهاء فى مذاهب ثمانية بإضافة الفقه الظاهرى عند داود وابن حزم وفقه الشيعة وفقه الخوارج (الشرأة)، وإخراج فقه أحمد بن حنبل، وربما يعنى به فقه أصحاب الحديث، وإدخال فقه الطبرى الذى لا يعلم له فقه فى عصرنا.

(١) السابق ص ٩-١٠، وقد أمتع العرب عن الزيادة فى اللغة بعد بعثة النبى ص ٧.

(٢) السابق ص ٢٥٠-٥٥٢.

والمقالة السابعة هي بيت القصيد عن الفلاسفة. تضع الطبيعيين المنطقيين في فن دون الإلهيين، والمهندسين والحساب في فن ثان من العلوم الرياضية، والطب في ثالث من العلوم الطبيعية. وتستبعد الحكمة العملية، الأخلاق والسياسة والاقتصاد، وكل ما سماه إخوان الصفا العلوم الإلهية التاموسية والشرعية أي الإنسانيات. ويعرض للترجمة والشرح، الموجود والمفقود، ودور عبد الله بن المقفع مترجماً، وأسماء النقلة من القارسية إلى العربية وباقي اللغات، ونقله الهند والنبط. وينقل حكايات الفلاسفة بألفاظها. ويتحدث عن أسطورة هرمس، والجمع بين الفلك والخرافة، السقوط والرفع، من الوحدة إلى للتفرقة ثم من التفرقة إلى الوحدة، من الطهارة إلى الدنس، ومن البراءة إلى الذنب^(١). فقد كتب هرمس في التيرنجيات والخواص والطلسمات. ويبين أول من تكلم في الفلسفة، تاليس وفيثاغورس، وأهمية سقراط في السياسات، وأفلاطون وأخبار أرسطاطاليس وترتيب كتبه في قسمة رباعية: منطقيات وطبيعيات وإلهيات وخلقيات. ويعرض أسماء الفلاسفة الطبيعيين كاتجاهات ومدارس وليس كأسماء. ويضم الموروث إلى الواقد، الكندي وأرسطو. ويفصل أعمال الكندي في الفلسفة والكريات والمنطق والحساب والموسيقى والنجوم والفلك والهنمنة والأنواعيات والطب، والاحكاميات والجدل والنفس والسياسة والاحداثيات (وقوع الحوادث) والابعاديات (هندسة الأرض) والتقدميات، (الانتبذ).

والمقالة الثامنة عن العلماء. وهو لفظ عام لا يدل على علم بعينه ولكن يضم المسامرين والمخرفين في فن، والمشعوذين والسحرة في فن ثان، وعلماء متفرقين في فن ثالث! وهو تصور قديم للعلم بمعنى العلم المزيف أو التعالم لا فرق فيه بين الظرفاء والمدعين والكذابين. ويضم أسماء العقاريين الذين دخلوا على سليمان وأحاديث البطالين والمغفلين، والتمييز بين الطريقة المحمودة والطريقة المذمومة في العزائم والطلسمات والحيل والزيقات.

والمقالة التاسعة عن المذاهب والاعتقادات. وهو ما يعادل الفرق غير الإسلامية في علم الكلام التي تطورت فيها الفلسفة كما فعل الشهرستاني في "الملل والنحل"، ثم تحولت من تاريخ الأديان إلى تاريخ الحضارات مقارنة ودخول الشرق مع الغرب في دائرتين حضاريتين، ثم تتويع الشرق إلى منطقتين حضاريتين، العراق وفارس، والهند والصين، العراق بالحرانية، وفارس بالثنوية، والهند والصين كامتدادات حضارية.

والمقالة العاشرة الصنعويون أي المشتغلون بالسيما أي الكيمياء غير العلمية، السحر من أجل القوة بالرغم من الحديث عن المشعوذين والسحرة في المقالة الثامنة عن العلماء وإخراج هؤلاء من زمرة العلماء.

(١) السابق ص ٢٣١-٤٣٤.

ويضع ابن النديم "الفهرست" في إطار حضارى عام وعلى نحو مقارن بين الشرق والغرب، جناحى الحضارة الإسلامية، العرب، والسريريان والعبيرانيون والتركي والفرس والهند والصين شرقاً، واليونان والرومان والأرمن والروس والافرنج غرباً. فقد نبش العرب التاريخ بالترجمة بعد حلم المأمون، وكانت الكتب قد انتهت بعد أن تنصرت الروم. دونوا أحاديث العشق والعشاق بما في ذلك عشق الأئمة والجن كما فعل الأصفهاني وابن حزم. وانضم المتكلمون والفلاسفة لزمرة المؤرخين^(١). وقام السريان بمهمة الترجمة. وساهم معهم ابن وحشية من الكلدان. وترجم عبد الله بن المقفع من اللسان الفارسي. ويذكر ابن النديم أسماء كتب الفرس، فلا فرق بين عرب وعجم. كما كتب ابن قتيبة كتاب التسمية بين العرب والعجم^(٢) بالرغم من بيان الجاحظ فضائل العرب. والتركي متعدّدوا اللغات. وهي منتشرة في كل شرق أوربا وغرب آسيا وسط بين الشرق والغرب مثل مصر وبابل منشأ العلوم^(٣). ويذكر ابن النديم الهند وأسماء الكتب فيها مثل "سه الهندي" وسائر الكتب في الخرافات والأسمار والأحاديث والفقائل والزجر والجوارح والمواعظ والآداب والحكم. كما يعرض مذاهب الهند^(٤). ويضم إليها السودان اعتماداً على الجاحظ ونظراً لتجاور أفريقيا والهند عبر المحيط الهندي. ويذكر الصين امتداداً لنباتات فارس والهند. ويصف قلم الصين وطابعهم الحسى^(٥).

ونظراً لحضور الجناح الشرقي أكثر من الجناح الغربي يقلل الحديث عن اليونان والرومان والأرمن والافرنج^(٦). ويستشهد بقول سقراط في فضائل الكتب وبأفلاطون وإقليدس لبيان فضل الخط، وبأرسطو مع العتابي وطريح بن اسماعيل والكندي وعبد الحميد لبيان فضل القلم. ويذكر بليناس الحكيم. ويورد أسماء كتب الروم في الأسماء والتاريخ واللغة. فلا فرق بين حضارة اليونان والروم. ويرى أن "الأيطومولوجيا" أى علم الاشتقاق وافد إلى اليونان من مصر^(٧). وكان على وعى بوجود الغرب قبل ابن خلدون في هذا الوقت المبكر. فيتحدث عن قلم لذكبروه لسكاه، أمة بين رومية والافرنج يكتبون من اليسار إلى اليمين وحروفها مستوية مثل الرومية^(٨).

ويضع ابن النديم الخطوط العامة لرسم شخصية الفيلسوف من خمسة عناصر كما هو الحال عند السجستاني والبيهقي.

(١) السابق ص ٣٣٩-٣٤٠/٤٢٥-٤٢٨ مثل النظام والكندي في فضل نحت تربي ص ١٥-٢٦.

(٢) السابق ص ١٨/٤٢٣/١٨/٤٢٤/٢١/١١٦.

(٣) السابق ص ٤٢٤-٤٢٨/٤٢٤-٤٢٨/٤٩٠-٢٨.

(٤) السابق ص ١٨-٣٦-٤٩٠.

(٥) يذكر ابن النديم ٩٦٢ اسم منبه - إسما يربطه لغتاً أى بسما.

(٦) ابن الفقيه ص ١٥-١٦/٤٣٤/٣٣٧.

(٧) السابق ص ٢٤-٣٠.

- ١- الاسم وكنية وتاريخ الميلاد والوفاة والعمر. ويكون الاسم بالابن والأب، والكنية بالقبيلة أو المكان أو المذهب أو المهنة. وتكون الوفاة بالسنة والشهر واليوم وأحياناً بالساعة.
- ٢- الأساتذة والتلاميذ والأصحاب، من أخذ عنهم ومن تتلمذوا عليه ومن صاحبه.
- ٣- العصر الذى عاش فيه، والسلاطين الذين اتصل بهم. وتبدأ السيرة بلفظ "أخبار".
- ٤- الأخلاق والشيم والطبقة من العلم.

٥- المؤلفات وأسمائها وتصنيفها وبيان أهميتها من حيث نشأة العلم وتطوره^(١). وقد فقد معظمها مثل كتب "خلق الإنسان" التى كان يمكن أن تحيب على سؤال: لماذا غاب مبحث الإنسان فى تراثنا القديم؟ ولمن كتبت لله أم للسultan؟ وأحياناً يتم وصف الكتاب، حجماً وخطاً وأبواباً بالرغم من غزارة التأليف بالعشرات وربما بالمثلث للمؤلف الواحد مما يدل على بزوغ المؤلف من ثنايا المؤلفين، وبداية ظهور النص كوحدة مستقلة للتحليل سواء كانت القصائد أو الرسائل أو الكتب المصنفة فى الكلام والفقه والأصول والفلسفة أو الحيوان وعجائب البحر، والإشارة إلى علماء لم يتركوا وراءهم مؤلفات وكأنها هى الأبقى بعد أن يذهب الأصحاب^(٢).

٢- المصنفات والصنفون: وبطريقة أكثر علمية وموضوعية يدون "مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم" لأحمد مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة (٩٦٨هـ) الفسفة بطريقة تقسيم العلوم أيضاً بحيث أصبحت الفلسفة جزءاً صغيراً من كل، جانباً واحداً فى منظومة المعرفة الشاملة. بالرغم من العنوان الاشراقى "مفتاح السعادة" والتسلطى "مصباح السيادة" ولكنه دال على حياة العصر العقلية والسياسية^(٣). والكتاب مقسم إلى سبع دوحات: العلوم الخطية، والعلوم اللفظية، وعلم الأذهان، وعلوم الأعيان، والحكمة العمئية، والعلوم الشرعية، وعلوم الباطن. علوم اللغة أولاً. والكتابة تسبق النطق، والتدوين يسبق الشفاه، والوجود العيى هو الحقيقى والذهنى هو المجازى كما هو الحال عند ابن الندية. وعلوم الأذهان تشمل المنطق والجدل، وعلوم الأعيان تشمل العلم الالهى والطبيعى (ولكل منهما فروع) والهندسة والبيئة والعدد والموسيقى. فالله والطبيعة من علوم الأعيان مع الرباعى الرياضى. والحكمة العمئية تشمل الثلاثى المعروف: الأخلاق والسياسة وتديبير المنزل. والعلوم الشرعية هى العلوم العقلية التقليدية، القرآن والحديث والتفسير والفقه وأصول الفقه مع أن أصول الفقه من العلوم النقلية العقلية

(١) مثل أن أول تاريخ لملك بن دينار (١١٣٠هـ) الذى كان يكتب فى المصالح.

(٢) ابن النديم ص ٢٤٢-٢٤٦/٢٥٥-٢٥٧/٢٧٧/٣٠٨/٤٢٨/٤٧٠/٤٧١-٤٩٠-٥٠٠.

(٣) أحمد بن مصطفى الشهيد بطاش كبرى زادة، إعداد كامل كامل بكري، عبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة: ١٩٦٨ (ثلاثة أجزاء).

ويستبعاد السيرة. وعلوم الباطن مثل "إحياء علوم الدين" الغزالي تضم العبادات والعبادات، والمهلكات والمنجيات. فكل علمين متقابلان. الخطو للفظ، الأذهان والأعيان، الشرع والباطن أى التنزيل والتأويل، النظر والذوق، الظاهر والباطن، الجوارح والقلب. ونظراً لأهمية العلم والوعى به فإن هناك مقدمة عامة عن فضيلة العلم، وشرائط التعلم، وشرائط العلم، والنظر والتصفية. ولفظ الدوحة لفظ صوفى. والحقيقة يمكن تصنيف الدوحات السبع كلها فى طريقتين: الأول تحصيل النظر، والثانى ثمره العمل، ولكن يظل للعمل الأولوية على النظر كما^(١). ويوجد عدم تناسق بين الطرفين. الطرف الأول دوحات ست، والثانى دوحة واحدة فى المجلد الثالث كله. كما لا يوجد تناسق فى الدوحة السادسة عن الفروع إذا أنها تضم المجلد الثانى كله.

ومن حيث الكم يعطى التقابل بين العلوم الشرعية وعلوم الباطن بحيث يعادلان خمسة أضعاف العلوم الخمسة السابقة. وهو تقابل أصيل غير دخيل، فى الموروث وليس فى الواقد^(٢). كما أن العلمين الأولين، الخطى واللفظى من علوم اللغة، وهو أيضاً من الموروث حتى قبل الإسلام. لا يظهر الواقد إذن إلا فى التقابل الثانى بين علوم الأذهان (المنطق والجدل) وعلوم الأعيان (الإلهى والطبيعى، والرباعى للرياضى) وربما فى ثلاثى الحكمة الطمىة التى هى بين الموروث والواقد.

وقد يبدو التصنيف بناء على تحليل العلم من اللفظ إلى المعنى أو من المعنى إلى اللفظ، من الخط إلى الذهن ومن الذهن إلى العين. كما يبدو أحياناً ابتداءً من الصلة بين العقل والنقل. فالعلوم الاعتقادية مثلاً متعلقة بالنقل (القراءات، رواية الحديث) أو بفهم المنقول (التفسير ودراسة الحديث) أو تقريره وتشبيده بالأدلة، الآراء فى علم أصول الدين أو الأفعال فى علم أصول الفقه أو استخراج الأحكام المستنبطة (علم الفقه)^(٣). وقد يكون التصنيف بناء على أن العلوم قسمان: معاملة ومكاشفة، أفقية ورأسية.

ويحتوى "مفتاح المساعدة" على ٣٢٢ علماً يأتى فى مقدمتها علم اللغة ثم علم التواريخ ثم علم الدواوين ثم علم المحاضر. وفى المرتبة الخامسة يأتى علم المنطق

(١) الطرف الأول: فى الإرشاد إلى كيفية تحصيل طريقة النظر (المجلد الأول). الطرف الثانى: فى العلوم المتعلقة بالتصنيف التى هى ثمرة العلم والعمل.

(٢) من حيث الكم: العلوم الشرعية (٦٠٠ ص)، علوم الباطن (٥٥٣). العلوم اللفظية (٩٢)، علوم الأعيان (٩٢)، علوم الأذهان (٢٢)، العلوم الخطية (١٦)، الحكمة العملية (١٥)، ومن حيث الكم بالنسبة للعلوم الشرعية أكبرها الفروع (٣٤٤)، ثم بعد ذلك تتوالى باقى العلوم: الفقه (١٧٤)، التفسير (٦٦)، القرآن (٥٣)، علوم الدين (٣٢)، الحديث (٢٥)، وأصول الفقه أصغر (١٠). أما علوم الباطن من حيث الكم فأكبرها العبادات (١٧٣)، ثم العادات (١٣٧)، ثم المنجيات (٣٣) ثم المهلكات (١٠٦).

(٣) طاش كبرى رادة ج ٢ ص ٢٠٤ ج ٣ ص ١٦.

(الميزان)، وفي السادسة يأتي العلم الإلهي. وبعد ذلك يأتي علم النحو وعلم الكيمياء ثم علم العروض وعلم آداب الملوك، ثم علم الطب ثم علم الجناس وعلم البديع علم أدوات الخط. وواضح امتداد علوم اللغة واختفاء علوم الحكمة^(١). وتظل الأولوية لعلوم اللغة والأدب حوالي مائة خمسين علماً في مقابل باقى العلوم كلها التى لا تتجاوز المائة.

أما بالنسبة لأسماء المصنفات فمن مجموع ٢٠٦٥ مصنفات يأتي "الكشاف" للزمخشري فى المقامة ثم "إحياء علوم الدين" و"طبقات الكبرى" للسبكي و"الصاح" فى اللغة للجوهري ثم كتاب سيبويه، ثم "الشفاء" لابن سينا مع "الإيمان" للسيوطى و"صبح الأعشى"، ثم "جواهر القرآن" للغزالي ثم "تهافت الفلاسفة". فواضح من هذه الأهمية أولوية علوم التفسير والفقه واللغة والتصوف والأنب قبل أن تظهر الفلسفة ممثلة فى كتاب "الشفاء" ثم "التهافت" أى نقد الفلسفة، ووضع "جواهر القرآن" بدلا عنها^(٢).

وإذا اعتمد الكتاب على مصادر مدونة، فقد بعد هذا العصر عن المصدر الشفاهى إلا بالنسبة للمشايخ والتلاميذ. وبطبيعة الحال يظهر القرآن وخاصة الحديث كمصدر للتاريخ^(٣). ثم تظهر بعض الأعمال الرئيسية أى المصادر بلغة العصر مثل "الاحياء" للغزالي، "مناهج البلاغ" لحازم القرطاجنى، "عوارف المعارف" للسهروردي. كما تظهر بعض المراجع من كتب التاريخ السابقة مثل "وفيات الأعيان" لابن خلكان، "طبقات الأطباء"، لابن أصيبعة، "تاريخ الإسلام" للذهبي، "طبقات الشافعية" للأسنوى، و"إخبار الحكماء" للقفطي^(٤). والقرآن والحديث مصدران رئيسيان كما هو الحال فى المقدمات الأربعة الأولى. كما يتدخل التوراة والانجيل كمصدرين مكملين نظراً لوحدة المصدر فى الكتب المقدسة^(٥).

(١) ترتيب العلوم كما على النحو الآتى: علم اللغة (٣٠ص) علم التاريخ (٢٠)، علم الدواوين (١٧)، علم المعاصرة (١٠)، علم المنطق (٩)، العلم الإلهي (٨)، علم النحو علم الكيمياء (٧)، علم العروض وعلم آداب الملوك (٦)، علم الطب (٥)، علم الجناس، علم البديع، علم أدوات الخط (٤) ثم تسعة علوم (٣)، ثم خمسة وأربعون علماً (٢)، ثم مائتان اثنتان وخمسون علماً (١).

(٢) طبقاً لمرات التكرار: الكشاف للزمخشري (١٥)، الطبقات الكبرى للسبكي، الصاح فى اللغة للجوهري، إحياء علوم الدين (١١)، كتاب سيبويه (١٠)، الاتقان للسيوطى، صبح الأعشى، الشفاء (٧)، جواهر القرآن للغزالي (٥)، تهافت الفلاسفة (٣).

(٣) طاش كبرى زادة: ج١ ص ١٥٣/٨٩.

(٤) السابق: ج٢ ص ١٢٤/٥٣ ج٢ ص ٥٢-٥٣/١٠٣، ٥٢٧/١ ج١ ص ٨٩. وأيضاً إحياء علوم الدين للغزالي، رياض الصالحين لابن القيم، الأذكار للنوى، سلاح العزم فى الأدعية لابن الإمام، شفاء الأقسام فى زيارة خير الأنام للسبكي ج١ ص ٥٨.

(٥) طاش كبرى زادة ج٢ ص ٤٤٤ ج١ ص ١٠-١١.

ويتم أحياناً التحقق من صدق الروايات المستعملة كمصادر^(١). وتتوسع المصادر. فمثلاً في بيان فضيلة العلم والتعليم يتم الاعتماد على الآيات والأخبار والآثار ودلائل يقتضيها العقل السليم^(٢). وبعض العلوم قسمة أو تسمية تدل على وعى علمي بالتصنيف مثل علم الوضع^(٣)، وكما استعمل الشاطبي من قبل "أحكام الوضع". كما تدل بعض أقسامه على حالة العصر وحاجاته مثل الجنس كما هو الحال في العصور المتأخرة مثل كتاب النساء وعلم الغنج مع الرقص والموسيقى والآلات^(٤). ويدل هذا التصنيف للعلوم على وعى علمي تاريخي وليس مجرد إحصاء كمي. فالتصنيف خبرة علمية معاشة^(٥). كما يبدو الوعى التاريخي في الإحساس بالفرق بين المتقدمين والمتأخرين.

ويقع المؤلف في الاستطراد نظراً لخروجه عن الموضوع بقصد إعطاء أكبر قدر ممكن من المعلومات حوله. فينكر به، ويحيل إلى السابق، ويعترف بالاطناب^(٦). وفي نفس الوقت يتم الإغراق في الإيمانيات. قاله أعلم بالصواب والموفق للرشاد والمستعان^(٧).

والشعر أيضاً كما هو الحال في المؤلفات المتأخرة مصدر من مصادر التاريخ. وهو ثقافة العرب الأولى قبل الإسلام وبعده في العصور المتأخرة. تعطى الشواهد الشعرية على أهمية العلم عامة والعلم المنقول خاصة بالرغم من التعامل مع العلوم بمنطق المدح والتم. ويُعبر بالشعر عن أهمية علوم القرآن^(٨). وتكثر الشواهد الشعرية في عديد من الموضوعات^(٩). وأحياناً تأتي الشواهد الشعرية للمبالغات مثل معجزات العلماء أو التشجيع

(١) فهذه طبقاً لما ورد في صخرى من العلوم الفاخرة ج١ ص١٠٥.

(٢) طاش كبرى زادة ج١ ص٦.

(٣) وذلك قبل استعمال أوجست كومت في الغرب لفظ الوضعية.

(٤) طاش كبرى زادة ص٤٧.

(٥) السابق ص٢٦١-٢٦٢ / ٣٩٨-٣٩٩.

(٦) ثم رجعنا إلى المقصود ج٢ ص٢٩٠، وبعد هذا نرجع إلى ما كنا فيه ص٢٩٣، لولا خوف الاطناب لمألت الكتاب من هذا الباب ج٢ ص١٥٦.

(٧) والله أعلم ج١ ص٣٠٢ ج٢ ص١٢٥ ج٣ ص٢٩٨، والله أعلم بالصواب ج١ ص١٤٨، والله أعلم بحقيقة الحال ج٢ ص٢٩٤، والله أعلم بسرار أحوالهم ج٢ ص٢٠١، والله ولي التوفيق ج٢ ص٢١٤، والله الموفق ج٢ ص٢٨٥ ج٣ ص٢٤، والله الموفق للرشاد والمعطى للسداد ج٢ ص٣٠٣، والله المستعان ج٢ ص٣٦٨، والله المستعان في كل حين وأن ج٢ ص١٥٦.

(٨) مثل : جمع العلوم في القرآن لكن :. نقاصر عنه أفهام الرجال وأيضاً : كل العلوم سوى القرآن مشغلة :. إلا الحديث وإلا الفقه في الدين والطم ما كان فيه قال حدثنا :. ومأسواه فوسواس الشياطين

(٩) أهمية العلم والعلماء ج٢ ص١٢٠-١٢١/٢٩٢، أهمية التكوين ص٩٤/٨٠، مدح الأعمال ص١١٨/١١٦، مدح الأشخاص ص١١٧/٤٥١-٤٥٢-٤٥٣/١٥٨/٢١٧ ج٢ ص٥٠/٤٥، أهمية النحو-

على المعتزلة^(١).

ويعد عرض العلوم تعرض المؤلفات أولاً والمؤلفين من خلال المؤلفات ثانياً. فالعلم هو الوحدة الأولى، والمصنفات، الوحدة الثانية، والمصنفون الوحدة الثالثة على شكل هرمى مع حرص على الترتيب الزمانى بغية وصف النصوص الأولى قبل شروحيها وملخصاتها. فالأعمال هي وحدة التحليل قبل أن تتحول إلى أقوال. تبدأ السيرة بالعمل ثم بالمؤلف ثم تأتى أعماله بلغاتها المختلفة.

وأحياناً أخرى يأتى المؤلف بعد العلم ثم المؤلفات بعد المؤلفين مع حرص على التوالى الزمانى نظر لعلاقة المریدين بالمشايخ وطبقاً لمفهوم الطبقات حسب الأهمية العلمية وليس الترتيب الزمانى. فالعلماء لهم أنساب مما يدل على التواصل بين الأجيال.

وعيب هذه الطريقة دخول المؤلف تحت أكثر من علم، فقه وتاريخ. فالشخصية متعددة الجوانب. وقد يوصف جسم المؤلف نحيفاً أم بديناً، قصير القامة أم مديداً كما هو الحال فى وصف الطبرى^(٢). وأحياناً تذكر الأعلام دون مصنفاتهم إعلاناً عن نوع جديد من التدوين وهى الأعمال دون المصنفات.



والغاية من تدوين العلوم غاية عملية وليست غاية نظرية، لذلك تذكر الفوائد الدينية للعلوم. ليس القصد مجرد وضع العلوم فى نسق كلى كما كان الحال عند المؤرخين والفلاسفة الأوائل بل مجرد تحقيق منافع عملية لعصر متأخر يتطلب عليه التدهور

ص ١٤٥-١٤٨، للحكمة العامة للحياة والموت ص ٢٤٣، نماذج من شعر بن القارحة ص ٢٤٧، بعض الألفاظ ص ٢٧٤-٢٧٥، مدح المنطق ص ٢٨٨، شعر صوفى ص ٣١٩، علم النجوم ص ٢٦٢، غنج المرأة ص ٣٦٩، النبوات ص ٤٣، السيلسة ص ٤٠٩، الشافعى ج٢ ص ٢٢٦/٢٢٨/٢٤٤/٢٩٢-٢٩٣ / ٣٠٤ - ٣٤٢ - ٣٦٤/٣٦٥-٣٧٣-٣٧٤، تلاعيذ لى حنيفة ج٢ ص ٢١٥، أولوية السيف على القلم ج٢ ص ١٧٧، شعر سكران ج٢ ص ٢١٠، مدح القرآن ج٢ ص ٤١٣/٤١٥، شعر متفرق ج٢ ص ٢٤٢ - ٢٤٥ / ٢٥٧ / ٢٧٦ - ٢٧٧ / ٢٨٨ / ٢٧٩ / ٢٨٥ / ٤٣٧ / ٥٢٠.

(١) طنائس كبرى زادة ج٢ ص ١٧٤.

(٢) طنائس كبرى زادة ج٢ ص ٢٥٧-٢٦٢/٣١٦.

والاحتطاط. ومن الأفضل في كلتا الحالتين تصنيف الأسماء في مجموعات أقل من أجل التعرف على المدارس الفكرية التي تعبر عن بنية العلم. وقد كانت المصنفات في القرنين الأول والثاني شفاها في الغالب ثم تحولت إلى مدونات في القرنين الثالث والرابع على الأكل فيما يتعلق بعلوم القرآن. وبدأ التراكم الفلسفي في الظهور في الشروح والهوامش والتخرجات على النصوص الأولى داخل الموروث وليس فقط مع الوافد. بل وتم ثلاثة أنواع من الشروح: الكبير والوسيط والصغير، البسيط والوسيط والوجيز قبل ابن رشد بالرغم من أن الشرح خطوة إلى الإمام والتلخيص خطوة إلى الوراء. الشرح امتداد والتلخيص انقباض. وفي علم رواية الحديث، البداية بالتأليف وليس بالمؤلف، بالطريقة الأولى وليس بالطريقة الثانية. وفي حالة المؤلفين تذكر بعض التواريخ للميلاد أو لوفاة أولحوادث الكبرى أو على العموم في أوائل القرن أو وسطه أو نهايته. ومعظمهم معمرين^(١).

ومن الموروث تنصدر مؤلفات الغزالي ثم الرازي ثم ابن سينا ثم الفارابي ثم ابن حيان وابن الهيثم ثم الطوسي ثم ابن النفيس. ولا ينكر من مؤلفات ابن رشد والبيروني ومسكويه وابن باجة وابن طفيل وأبو بكر الرازي إلا مؤلفا واحدا لكل منهم^(٢).

أما من حيث أسماء الأعلام فيتصدى الشافعي ثم ابن عباس ثم علي بن أبي طالب، ثم أبو حنيفة ثم المسيوطي ثم أحمد بن حنبل، ثم عمر بن الخطاب ثم مالك ثم شمس الدين الذهبي. ولا يظهر أي فيلسوف إلا في المرتبة العاشرة مع أبي بكر. ويأتي الغزالي في المرتبة الثالثة عشر، والتوحيد في السابعة عشر، وابن سينا في المرتبة السابعة والعشرين، والفارابي في المرتبة الثامنة والثلاثين، والكندي في المرتبة الواحدة والأربعين، وحنين بن اسحق في المرتبة الثالثة والأربعين، وابن البيطار وابن حزم وابن خلدون في المرتبة الأخيرة الرابعة والأربعين. أما ابن رشد فلا ذكر له تقريبا مما يفسر انحسار الفلاسفة عن العلوم وتواري الفلاسفة^(٣). وقد يكون ابن رشد قد توارى فعليا داخل

(١) السابق: ج ٢، ص ٧٩-٧٨/٦٠/٩٦/٦٦/٧٦/٢٩٠.

(٢) طبقاً لأعداد المصنفات الترتيب كالتالي: الغزالي (٤٠)، الرازي (٢٠)، ابن سينا (١٠)، الفارابي (٩)، التوحيد، ابن الهيثم (٤)، ابن النفيس (٢)، البيروني، الأمدي، الدميري، القزويني، الخصاف، ابن شاكراً، الشيرازي، صاعدا، السكاكي، المجريطي، أبو البركات البغدادي، مسكويه، ابن باجة، ابن رشد، الكندي، ابن حنبل، أبو بكر الرازي (١).

(٣) تردد الاسم: الشافعي (٩٣)، ابن عباس (٩١)، علي بن أبي طالب (٨٢)، أبو حنيفة (٧٤)، المسيوطي (٦٦)، ابن حنبل (٦٣)، عمر بن الخطاب (٥٣)، مالك (٤٨)، شمس الدين الذهبي (٤٥)، الرازي، أبو بكر الصديق (٤١)، عبد الله بن مسعود (٣٩)، البخاري (٣٨)، الغزالي (٣٧)، ابن سعد بن حنيث الأنصاري (٣٥)، عثمان بن عفان (٣٣)، الزمخشري (٣٢)، التوحيد، هارون الرشيد (٣٠)، ابن السبكي (٢٨)، الكساني (٢٦)، أبو هريرة، سفيان الثوري، عائشة، الشيباني (٢٥)، أنس بن مالك،

العالم الإسلامي بعد محنته في الأندلس وسيطرة الدولة العثمانية على مظاهر الحياة العلمية في البلاد. ثم حيا السلطان معركة "التهافت" و"تهافت التهافت" تعيد لابن رشد صورته وحضوره. إنما غاب من كتب التكوين ربما لأنه أسطورة خلقها الرشديون اللاتين وعباء الكنيسة له، وربما لأنه على نشأة العصور الحديثة في الغرب، وربما من صنع المغاربة وقربا لابن خلدون تحت وهم الخصوصية والقطيعة.

وتذكر صحنه الفلاسفة والمتكلمين مثل عضد الدين الأيجي الذي مات مسجوناً واتهام مؤيد الدين الطبرائى وقتله حمداً وخوفاً من فضله، وقتل المقدر لابن المعتز، وقتل الباخزرى في مجلس أنس^(١). وقد تكون المحنة وجودية بمرض أو موت طبيعي^(٢). وقد يظهر ذلك في رنة حزن وأسى في أسلوب المؤلف "إنا لله وإنا إليه راجعون"، "ولا حول ولا قوة إلا بالله". والحديث عن الغزالي هو أطول الأحاديث مع أعطائه لقب المناضل عن الدين مع بيان لأسانته الاسماعيليين بالرغم من كتابته "فضائح البطنية"، وحوث رؤية له، واقتباس نص من "المنقذ من الضلال"، لوصف مسيرة حياته الذاتية^(٣). مع أنه منذ بدأ تأليف "الأحياء" بدأ الرد عليه.

وواضح أن جغرافية الفكر الإسلامى كلها من الموروث، وتتصدر العراق، بغداد والبصرة والموصل والكوفة ثم الشام، دمشق وحلب وبيت المقدس، ثم الحجاز، مكة والمدينة وبدر ثم مصر، القاهرة ثم آسيا، خراسان ونيسابور وأصبهان وسمرقند وبخارى والرى وخوارزم وهرأة وبلخ. ولا يكاد ينكر من جغرافية الوافد شينا. فالحضارة كلها تتبع من البيئة الإسلامية، منذها ومدارس تعليمها^(٤).

الحسن البصرى، مجاهد، محى الدين أبو زكريا، يحيى بن معين، متى بن يونس (٢٤)، عبد الله بن عمر (٢٣)، سفيان بن غنية (٢٢)، ابن حجر الصقلانى، زيد بن ثابت، صحيح مسلم (٢١)، أبو عمر للدانى، التنوى (٢٠)، الخطيب البغدادى، سيبويه، المأمون، النسلى (١٩)، ابن سينا، الطبرى، ابن الصلاح (١٨)، نافع مولى ابن عمر (١٧)، أبو داود المصطفى، ابن جبير، لسكاكى، المبرد، ابن العاجب (١٦)، الأعرى، سعد الدين التتازانى، العز بن عبد السلام، الفارسى، ابن سيرين، بلقوت (١٥).

(١) طاش كبرى زادة ص ٢١١/٢٤٣/٢٤٦/٤٦٧. وهناك نماذج أخرى مثل موت الضحك أيام الحجاج ويقضه على العلماء مفيداً بالسجن، وقيل إن ابن المنور مات مسموماً. وحرقت المتوكل ابن الزيات بالنار وقد كان من المتكلمين. وقتل دهرى. طاش كبرى زادة ج ٢ ص ١١٢-١١٣/١٧٥/٢٠٦.

(٢) السابق ج ٢/٣٣٣-٣٣٨/٢٣٨/٣٤١/٣٦٣.

(٣) كان التزمخشرى أعرجاً، إحدى رجليه مقطوعة اما لأنه وقع من على السطح أو تجمعت في خراسان، ووضعت بدلا عنها رجل خشبية أو أصابته بالفرغونية ج ٢ ص ٩٩. وكف بصر أبى نصر بن الصباغ قبل وفاته بسنين ج ٢ ص ٣٢٥/٢/٥٧.

(٤) طبقاً للتردد الكمى للمدن: بغداد (١١١)، مكة (٨٢)، مصر (٦٣)، دمشق (٥٧)، البصرة (٥٤)، الشلم (٥٠)، المدينة (٤٩)، خراسان (٤٦)، الكوفة (٣٩)، العراق (٣٤)، القاهرة (٣٣)، نيسابور (٣١)، اليمن (٢١)، حلب (١٩)، الحجاز (١٨)، أصبهان، سمرقند (١٧)، بخارى (١٤)، الرى، الهند، (١٢) -

ويبدو أيضاً ضعف الجناح الشرقي. فلم تذكر الهند والصين إلا نادراً. فيحكى أن أهل الصين والروم في زمان قديم تباهاوا في صناعة النقش، كما أتى علم خواص الأقليم من الهند. ووجد في بلاد الهند، طبقاً للخيال الشعبي حجر منقوش عليه بالعبرية. وقد اختلفت طرق الهند في علم السحر بين تصفية النفس كما هو واضح في كتاب مرآة المعاني في إدراك العلم الانساني وعن طريق النبط ثم عمل عزائم في أوقات مناسبة كما هو واضح من كتاب ابن وحشية^(١). ومن مصادر الموروث وتاريخه القديم تذكر أيضاً طريقة العبرانيين والقبط والعرب، في السحر، ونكر أسماء مجهولة المعاني كأنها أقسام وعزائم يزعمون أنهم يسخرون بها ملائكة قاهرة للجن^(٢).

أما بالنسبة للكلام فقد لعن الله اليهود والنصارى والمجوس، والفدرية والخوارج والبرواض والزناة وآكلي الربا والظلمة^(٣). كما يُنفذ الاعتزال لأن أفعال الله مخلوقة له، ومكتسبة للعباد، ومرادة له، ومفضل عليها بالحق. وله تكليف مالا يطاق، وله إيهام البريء، ولا تجب عليه رعاية الأصلح، فلا واجب إلا بالشرع. وبالرغم الصلة الوثيقة بين الفقه والاعتزال إلا أنه يتم الهجوم على الاعتزال في عرض تاريخي غير موضوعي لعلم الكلام^(٤). ويتم الاعتزال ظلماً. التفسير الاعتزالي تهمة مثل "الكشاف" للزمخشري بالرغم من الاعتراف بأنه "معتزلي قوى في مذهبه معتخر به".

والمنطق جزء من الكلام وليس من الفلسفة لأن الفلسفة مخالفة للشرع، أكثرها الالهي والطبيعي وكل الرياضي، فلا مانع منه مثل الحساب إلا أن يستدرج إلى مانع، وهو

-الأندلس، مرو، همدان، المغرب (١١)، الاسكندرية، خوارزم (١٠)، هراة، بلخ (٩)، بدر، بيت المقدس (٨)، وثلاث مدن منها الجزيرة وفارس (٧)، وست مدن وأماكن منها أحد، جلع دمشق، جرجار، طوس، القنس، ما وراء النهر، واسط (٦) واحدى عشرة مدينة ومكان منها لربيل، للبحرين، البقيع، تبريز، ترمذ، فاراب، قونية، المدرسة النظامية (٤)، واثنان وعشرين مدينة منها اسفراين، الابار، الأهواز، بعلبك، البيضاة، حماة، حمص، سرخس، طبرستان، كرمان، عرفات، عسقلان، غزنة، قرطبة، نوى (٣)، واثنان وأربعون منطقة منها: أذربيجان، بسطام، انطاكية، حلوان، الحيرة، الخندق، لرملة، زمخشر، سجستان، سرمن رأى، شاطبة، الصعيد، صنعاء، الصين، طرابلس، الكرخ، العسائر، العقبة، فرغانة، فلسطين، قزوين، القسطنطينية، الكعبة، مرسية، نساء، نساء، يزد (٢) ومائة وخمسون موقعا ومدينة منها: اشبيلية، أهرام مصر، الجامع الأزهر، جامعة قرطبة، جامع مصر، الحبشة، بلاد المعجم، بلاد ربيعة ومصر، البلقان، بالنيمة، تركستان، تلمسان، تهامة، تقيف، جامع الموصل، الحديدية، حضرموت، الرصافة، زهم، الشاش، عبادان، شهرزور، شهرستان، سرنديب، صفية، طرطوس، غرناطة، كابل، عمان، عمورية، غزة، قيرم، فيروان، المسجد الحرام، القطيم، نجد، يافا، اليمامة.

(١) طائس كبرى زادة ص ٣٨٤/٦٨-٣٨٥ ص ٤٢/٣.

(٢) السابق ص ٣٣٨-٣٣٩.

(٣) السابق ج ٢ ص ٣٠٧.

(٤) السابق ج ٣ ص ٢٥ ج ٢ ص ١٦٦-١٧٠، ج ٥ ص ٩٧.

نفس موقف الغزالي^(١). والكلام داخل تاريخ الفقه. الفقه هو العلم الشامل كما كانت الحكمة في الأيام الخوالي. يُرد الكلام إلى الفقه. ورئيس أهل السنة في الكلام رجلان أحدهما حنفى والآخر شافعى. والفقه علم نقلى خالص. ومن ثم يُنقد صلة الفقه بالاعتزال خاصة وكل فقه الفرق عامة، فقه المعتزلة والخوارج والشيعة^(٢).

وَضِيع للموروث العقلى خاصة الموروث الفلسفى وسط الموروث النقلى خاصة القرآن والحديث والفقه. وتكاد تغيب الفلسفة كلية إلا من الهجوم عليها وتكفيرها متكلمين وفلاسفة. الفلسفة ضد الارتقاء إلى أعلى لأنها ضياع الإيمان وبالتالي تنفع إلى الإتجاه إلى أسفل. والحكمة نمويه، اخترعها الفارابى، وابن سينا وجمالها الطوسى. وقد سموا أنفسهم حكماء الإسلام وهم أعداء الله والأنبياء والرسل، تخالف الشرع. كلها دراسة ترهات وضلال. فهي مذمومة. وقد حرمها ابن الصلاح في فتاويه فى العصر السابق^(٣). الفلاسفة محرفون للشريعة عن مواضعها، لا يحفظون القرآن ولا الحديث، يتجملون بالشريعة خوفا من المسلمين، ولا يعتقدون بالشرع، ويهدمون قواعد الشرع وينقضونها فالحذر منهم.

(١) "وأما المنطق فهو داخل فى علم الكلام. وإما الفلسفة فما كان منها مخالف للشرع فأكثره مباحث علم الالهى وبعض من الطبيعى، فذلك فى حكم السحر بل أضر منه لأنه يودى إلى الكفر أسرع من السحر. ومالم يكن مخالفا للشرع كبعض مسائل الالهى وأكثر مسائل الطبيعى وكل مباحث الرياضى فلا منع عنها. فهو فى حكم علم الحساب إلا أن يخاف أن يستدرج مشتغله إلى العبور إلى التواقي فيمنع منها البعض دون ذلك" ج٣ ص ١٥-١٦ ج٢ ص ١٥١.

(٢) يمكن أن يكون فقه المعارضة موضوعات رئيسية لعديد من الرسائل.

(٣) "وأياك أن تظن من كلامنا هذا أنى تعتقد كل ما أطلق عليه اسم العلم حتى الحكمة المعمومة التى اخترعها الفارابى وابن سينا ونقحه نصير الدين الطوسى (مجندها) هيئات هيات. إن كل ما خالف الشرع فهو مذموم سيما طائفة سموا أنفسهم حكماء الإسلام، عكفوا على دراسة ترهات أهل الضلال وسموها الحكمة. وربما استجملوا من عرى عنها وهم أعداء الله وأعداء أنبيائه ورسله، والمحرفون لكلم الشريعة عن مواضعه. ولا تكاد تلقى أحدا منهم يحفظ (قرآنا) ولا حديثا وإنما يتجملون برسوم الشريعة حذرا من تسلط المسلمين عليهم وإلا فهم لا يعتقدون شيئا من أحكام الشرع، بل يريدون أن يهدموا قواعده وينقضوا عروة عروة قول :

وما أنتمبوا إلى الإسلام إلا .: لصون دمنهم أن لا تمالا

فأتأوا المناكر فى نشاط .: وبأتون الصلاة وهم كسالى

فالحذر الحذر منهم، وإما الاستفال بحكمتهم حرام فى شريعتنا، وهم أضر على عوام المسلمين من اليهود والنصارى لأهم يتصرفون بزى أهل الإسلام. نعم أن من رسخ قواعد الشريعة فى قلبه، وأمثلا قلبه من عظمة هذا النبى الكريم وشريعته وتأييد دينه بحفظ الكتاب والسنة وقوى مذهبه فى الفروع يحل له النظر فى علوم الفلسفة ولكن بشرطين: أحدهما أن لا يتجاوز سائلهم المخالفة للشريعة وأن يتجاوزها فيطالعا للرد ولا لغيره. وثانيهما أن لا يمزج كلامهم بكلام علماء الإسلام. ولقد حصل ضرر عظيم على المسلمين من هذه الجهة لعدم قدرتهم على تمييز الجيد من الردى. وربما يستولون بإيرادها فى كتب الكلام على ضمها. وما كان هذا المزج إلا منذ ظهر نصير الطوسى وأحزابه. لا حياهم الله، وإنما السلف مثل الإمام الغزالي والإمام الرازى مزجوا كتب الكلام والحكمة لكن للرد فى تصانيفهم. ولا بأس فذلك إعانة للمسلمين وحفظ عقائدهم ثبتا الله وإياكم على الصراط المستقيم أنه جواد كريم" ص ٢٧-٢٨.

ويُحرم الاشتغال بالحكمة. فالحكمة ضارة بالمسلمين واليهود والنصارى. شرط الفلسفة عدم مخالفة الشريعة وعدم مزج الفلسفة بكلام العلماء، فالمتكلم هو العالم والمقياس. والفلسفة بعد ابن رشد كلها شروح على المتقدمين. ولا يكاد يذكر ابن خلدون.

ويغرق الموروث في التصوف، وتكثر الأدعية والشحاذة وما يسميه أقبال فلسفة السؤال، ومعظمها أدعية فردية لمكاسب شخصية، ولا تعبر عن مصالح الأمة وهمومها وقضاياها الكبرى. بل إن أدعية الرموز مشابهة لأدعية الصوفية مثل أدعية الصحابة. وتكثر لدرجة أنها تبتلع أسماء المؤلفات والمؤلفين، وهما الغاية من التتوين. أصبح الخضر بديلا عن ابن رشد، والدعاء يتقاسم مع الإيمان والقضاء والقدر. فإذا كان كل شيء مقدرًا مسبقًا فما فائدة الدعاء؟ وقد كان هذا هو حال العصر، الدولة العثمانية والدفاع عن مصر ضد الاحتلال الفرنسي بقراءة البخاري في نفس الوقت الذي كان الغرب فيه يفكر ويعمل ويجد. وينتهي العلم ويصب في الدين، وينتهي الانفتاح الحضاري ويبدأ الانغلاق على الذات. ويرث الآخر مسار التاريخ بعد أن خرج منه الأنا. وتكبل الحياة بالدعوات كما هو الحال في الاتجاهات التقليدية حتى لا يكاد يخلو فعل من دعاء حتى ولو كان الجماع. ويتحدث الرسول للصوفية ويظهر لهم في مناماتهم تأكيدًا لشرعية العلم. والصوفية كلهم شافعية نظرًا للرابطة الجوهرية بين التصوف والأشعرية منذ الغزالي. ويرتبط التصوف بالشعر فكلاهما إبداع وجداني، عود إلى الروح العربية بعد انتهاء الإبداع الحضاري في العلوم العقلية والطبيعية.^(١) والتصوف ليس مجرد علم بل هو طريق ومنهج وأسلوب حياة ونظرة كلية للعالم. فالشعائر لها جوانب صوفية. والاستعداد ليوم الجمعة يوم الخميس مساء مجاز. وقفه الوجود مسبوق في "قوت القلوب". ويتجاوز التصوف العلاقة التجارية مع الله في الثواب والعقاب وعدد الحسنات المضافة، والسيئات المخصومة، والتحول من مكان الصلاة إلى زمانها^(٢).

وعلوم القرآن معظمها مستمد من أبواب علوم القرآن التقليدية ولا جديد فيها، كل جزئين فيه علم حتى لقد تصل الأبواب في السيوطي والزرخشى إلى مئات العلوم، وضياح أهم موضوعين "أسباب النزول" و"الفاسخ والمنسوخ" اللذين يبينان ارتباط الوحي بالمكان والزمان في زحمة باقى العلوم. وتبين أمثال القرآن، كما تبين أحاديث الرسول تطابقها مع جمهرة أمثال العرب^(٣). والقرآن يحيل إلى العلم ويدفع إليه. كما يتوجه نحو

(١) طقس كبرى زادة ج٣ ص ٢٦/١٢٠-١٢٣/١٦٤/١٤٢-١٥٣.

(٢) السابق ص ٤٢/٤٦/٥٤/٧٦.

(٣) السابق ج٢ ص ٣٨٢-٨٨ ﴿والذين أتوا العلم درجات﴾، ﴿قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾، ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم﴾، ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم﴾ ج٢ ص ٩٠-٩٣/٣٨٢-٥٤٠.

القراءة والتدوين عن طريق القسم بالقلم^(١). وبالرغم من قلة القرآن والحديث في الدوحات لأنها بنيات عقلية ثم إحصائية يتم الاستشهاد بالقرآن في علم الفراسة وفي علم النحو والاستقامة والاعوجاج، وعلم الاهتداء بالبرارى والفقار، وعلم الفأل، وعلم الهيئة وكذلك علم العدد، وعلم خواص الأعداد التامة والمتباعدة، وعلم السياسة وآداب الوزارة^(٢). ويستعمل الأسلوب القرآنى الحر كنموذج للأسلوب العربى. ويتم اكتشاف منهج السؤال والجواب فى صياغة الآيات. الواقع يسأل والوحى يجيب مؤيداً إجابات الواقع ومختاراً بينها أو مكملاً لبعضها. وقد تحول القرآن فى العصور المتأخرة من موضوع للعلم إلى أحجية وظلمات للشفاه، وإلى وثنية ورقية خطية مرئية، وتقبيله مثل الحجر الاسود، زينة للحرف ومحلّى بالذهب والفضة والقطيفة الحمراء فى صندوق مرصع بالجواهر لا يمسه إلا المطهرون^(٣).

وتعطى تفصيلات عديدة بحيث تختفى بنية العلم وغايته ويصبح غير قابل للاستعمال. وبالرغم من ترقيم بعض قواعد التفسير إلى أنها لم تتحول إلى منهج عام. ومعظمها قواعد لغوية نحوية وكان التفسير مجرد علم يتعلق باللغة، وكان اللغة عالم مستقل بذاته لا صلح لها بالعالم، ولا شأن لها بالأهواء والرغبات عند المفسر ولا بالمصالح الجماعية للطبقات الاجتماعية. لذلك تتداخل علوم القرآن مع علوم النحو وعلم أصول الفقه فى المبادئ اللغوية، وكان الغاية هى مجرد بيان البلاغة فى القرآن والحديث إلى حد الوقوع فى الدور، تفسير القرآن باللغة، وتفسير اللغة بالقرآن. وأكثر الشواهد القرآنية فى التفسير والتأويل، وجه الحاجة إلى التفسير، شروط المفسر وآدابه، غرائب التفسير^(٤).

(١) تذكر آيات كثيرة من القرآن لتأسس الدعوة إلى العلم مثل ﴿وقل رب زدنى علماً﴾، ﴿وفوق كل ذى علم عليم﴾، وآيات أخرى كثيرة تدعو إلى التفقه فى الدين والعلم والحكمة والتوجه نحو التدوين فى ﴿اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم﴾، ﴿نون والقلم وما يسطرون﴾، والحديث النفسى "أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة" ج ٣ ص ٧٨-٧٩.

(٢) علم الفراسة ﴿إن فى ذلك لآيات للمتوسمين﴾، ﴿تعرفهم بسماهم﴾ وحديث "أتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله"، كان فيكم من قبلكم من الأمم محنتون وأنه لو كان أمتى لكان عمر، علم الاهتداء بالبرارى والفقار، وهو الذى جعل لكم النجوم لتمتدون بها فى ظلمات البر والبحر، علم الفأل "ولا طيرة ولا هامة ولا صغر"، وعلم الهيئة فى ﴿يتفكرون فى خلق السموات والأرض﴾، ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾، وعلم المندى ﴿ولعلموا عدد المنين والحساب﴾، ﴿فاسألوا العائنين﴾، وعلم السيلة فى ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾، وعلم انب الوزارة ﴿واجعل لى وزيراً من أهلى هارون أخى، أشدد به أزرى، وأشركه فى أمرى﴾ طاش كبرى زادة ص ٣٣٣ - ٣٣٤ / ٣٥٤ / ٣٦١-٣٦٢ / ٣٧٣ / ٣٩٠ / ٣٩٦ / ٤١١ / ٤١٤.

(٣) السابق، ج ٣ / ٣٧٦.

(٤) تضحمت علوم القرآن لأن كثيراً منها مجرد سرد أسماء.

وتُعرض مناهج التفسير لأن التفسير مرتبط بالعلوم. فهناك التفسير النحوي، همه الاعراب (الزجاج، الواحدي، أبو حيان)، وهم التفسير الاخباري القصصي والأخبار. عمن سلف صحيحاً كانت الرواية أم باطلة (الطحاوي). والتفسير القمهي يستنبط الأحكام الفقهية والأدلة على المخالفين (القرطبي). والتفسير العقلي مملوء بأقوال الحكماء والفلاسفة ادرجة الخروج على الآيات، به كل شئ إلا التفسير (الرازي)، والتفسير الابتداعي يقوم على تحريف الآيات وتساوتها على المذاهب الفاسدة. والتفسير الاحادي هو تفسير الصوفية والشيعية (أبو طالب المكي، الكرماني، محمود بن حمزة). والتفسير الصوفي ليس تفسيراً اعتماداً على ابن الصلاح وفتاويه (الملمي، ابن عطاء الله). ومُسهب في تفصيل تفسير الرازي لأهميته.^(١)

وللمفسر شروط: مطابقة المفسر، تجنب ألفاظ الحكاية عن الله، التحرز من إطلاق الزائد على بعض الحروف، التحرز من إطلاق لفظ التكرار. وله علوم ضرورية: اللغة، الذوق، التصريف، الاشتقاق، المعاني، البيان، البديع، القراءات، أصول الدين، أصول الفقه، أسباب النزول، القصص، الناسخ والمنسوخ، الفقه، الأحاديث المبنية لتفسير المجمل والمبين، علم الموهبة اعتماداً على حديث، "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم". وهي علوم تجمع بين اللغة والقرآن والحديث والفقه والتاريخ.^(٢)

وعلم التفسير على أقسام: إما سر لله أو سر للنبي أو ما أعلنه النبي للناس. وهو إما بالسمع وإما بالعقل سواء اتفق عليه كاستنباط الأحكام أو اختلف في جوازه مثل تأويل المتشابه. وما عدا ذلك فهو التفسير بالرأى من غير حصول علوم التفسير أو تفسير المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله أو التفسير المقرر للمذهب الفاسد عندما يكون المذهب أصلاً والتفسير فرعاً أو تفسير مراد الله على القطع من غير دليل أو التفسير بالاستحسان والهوى. وأين مناهج التفسير السياسي، مناهج التفسير ومصالح الأمة التي فيها يصبح التفسير جزءاً من المعارك الاجتماعية^(٣) ؟

ومع ذلك تدخل الاسرائيليات كمادة متاحة لتفسير قصص الأنبياء ما دام التفسير تاريخياً، وما دامت الاسرائيليات متاحة في الثقافة في شبه الجزيرة العربية. ويبدو القرآن مجرد عقائده، الهيئات ونبوات ومعاد وقضاء وقدر كما هو الحال عن الرازي لا شأن له

(١) نماذج من سوء التفسير للمبتدع الملحد. طاش كبرى زادة ج٢/٨٦-٨٧.

(٢) طاش كبرى زادة ص٥٩٨-٦٠١.

(٣) السابق ج٢ ص٨٥-١١٦/٩٥-١١٧ انظر دراستنا مناهج التفسير ومصالح الأمة، الدين والثورة في

مصر ج٧ اليمين واليسار في الفكر الديني، مندوبى القاهرة ص ٧٧-١١٦.

بالسلوك الفردى والجماعى. وقد يودى ذلك إلى نوع من إباحية السلوك ما دامت العقائد منفصلة عنه، لها عالمها المستقل المنفصل عن السلوك فى العالم أو إلى نوع من الاستسلام للقدر العام للوح القضاء والقدر المحتوى على ما كان وما يكون كلياً وجزئياً. ولم يتم تطوير "علم الجفر والحداث" وهى إحدى صور فلسفات التاريخ القديمة وعلم الأنوار والأكوار. وقد تم التوسع قليلاً فى مفهوم الوحى. ويكلم جبريل غير النبى أويسمعه مثل ابن عباس^(١). كما يمكن تطوير استقلال العالم عن السلطان فلا يدخل إليه حتى لا يقع فى الغواية وتبرير ظلمه. ويستبعد ما يقال عن الأديب مع السلاطين^(٢).

ويؤخذ علم الحديث باعتباره نموذجاً للتدوين الصحيح من حيث دقة الرواية. فقد جمع أبو داود ٥٠,٠٠٠ حديثاً تقلصت إلى ٤٠,٠٠٠ ثم إلى ٨٠٠٠ ثم إلى أربعة آلاف أحاديث^(٣). وتؤيد الأشعرية كمذهب رسمى بأحاديث مروية فى فضائل الأشعرى وكان الرسول يتباً بالخيب. فقد ظهر الرسول له فى المنام وطالب بنصره المذهب المروية عنه فإنها الحق. ويده الله بمدد من عنده تمنعه من الخطأ فروى "الإمامة من قريش"، "قدموا قريشاً ولا تتقدموا عليها"^(٤). وقد تتمثل شجاعة القدماء فى فصل السند عن المتن فى الحديث، ويتم استعمال الأحاديث غير الموقوفة على السند إلقاء للمتن^(٥). ويبدو صدق المتن حينئذ فى صدق التجربة البشرية التى وراءه والتى يركز عليها. كما يدل الحديث القدسى على صعوبة الفصل بين كلام الله وكلام البشر بوجود كلام متوسط بين الاثنين.

(١) السابق ج٢/٦٤/٢٨٩/٥٩٤

(٢) من شروط العالم "أن يكون متقيضاً عن الملائين لا يدخل إليهم البتة ما دام يجد عن العزاء عنهم سيلاً بل ينبغي أن يحترز عن مخالطتهم أن جازوا إليه فإن الدنيا طوة خضرة وزمامها بأيدى السلاطين، والمخالط لهم لا يتفك عن تكلف فى طلب مرضاتهم واستمالة قلوبهم مع أنهم ظلمة. ويجب على كل متكين الإنكار عليهم وتضييق صدورهم باظهار ظلمهم وتقيح فعلهم. فالداخل عليهم إما أن يلتفت إلى جمعهم فيزدرى نعمة الله تعالى أويستكت عن الأنتظار عليهم فيكون مدهاناً أو يتكلف فى كلامه بمرضاتهم وتصين حالهم وذلك هو البهت الصريح أويطمع فى أن ينال من دنياهم وذلك هو السحق. وعلى الجملة لمخالطتهم مفتاح لعدة شرور وعلماء الآخرة طريقهم الاحتياط" ج٣ ص ١٨-٣٦/١٩.

(٣) هى: "إنما الأعمال بالنيات"، "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"، "لا يكون المرء مؤمناً حتى لا يرضى لأخيه إلا ما يرضاه لنفسه"، "الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات، طاش كبرى زادة ج٢/١٣٦.

(٤) السابق ج٢ ص ١٥٢ ص ١٣٦/١٩٩.

(٥) انظر دراستنا "من نقد السند إلى نقد المتن"، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الخامس، القاهرة، ديسمبر ١٩٩٦ ص ١٣١-٢٤٣.

وأحياناً يستعمل الحديث على نحو مرسل دون تخصيص كجزء من الخطاب الحر كما هو الحال فى استعمال الآيات. الحديث هو روح الوحي والعقل البديهي والطبيعة الخيرة والواقع المعاش. وحسن صوت النبي جزء من دعوته. فالسمع أقرب إلى القلب من العقل. لذلك يتداخل علما التفسير والقراءة^(١). وقد تحول علم الحديث كما تحول علم القرآن إلى وثنية بتقديس كتب الحديث واستعمالها. فالانكباب على كتاب "الشفاء فى تعريف حقوق المصطفى" فى أيام الوباء نافع ومفيد. بل ان الرسول نفسه يقوم بعمل أحجية لتقوية الإيمان وشفاء المرضى، حقيقة بندية أم إحياء نفسياً، هذا هو السؤال. ليست وظيفة الأحاديث الاخبار بالغيبيات بل بيان العمليات. فالحديث لا يعطى أصلاً جديداً ولكن يبين طرق التطبيق، ويعطى بعض التفاصيل الجزئية. ويعتمد علما القرآن والحديث على بعضهما البعض، إثبات القرآن بالحديث، وإثبات الحديث بالقرآن إثبات فضل السنة بالقرآن وإثبات فضل القرآن بالمنة مما يوقع فى الدور أوتحصيل الحاصل^(٢). بل ان كثيراً من جوانب الفقه القديم يمكن تغييرها مثل ملازمة المسجد حتى العصر وهو ما يناقض القرآن بالانتشار فى الأرض بعد أداء الصلاة^(٣). وسُهب فى عرض الفقه القديم. وتكرر المادة الفقهية لدخولها فى أكثر من علم. ويطول عرض أبو حنيفة. ولم يأخذ أى من الحكماء نفس المساحة التى أخذها الشافعى (١ص). وهو علم نقلى خالص لم يقع الاجتهاد فيه ومن ثم تغيب عنه الأسس النظرية. ولا يعرض إلا للشافعية والحنفية وكأنه لا يوجد فقهاء مالكية وحنابلة، المصلحة والظاهر ونوادير الأئمة هى نوع من التحايل الفقهى. ويُعرض فقه باقى الأئمة مثل فقه محمد بن الحسن الشيبانى فى مذهب مستقل.

ويغرق الموروث فى الفقه، فقه الأشكال والرسوم وموت الحياة والغسل والكنن وإخراج الفرح والتزين إلى دائرة المحرمات^(٤). والصلاة صلاة المودع وليست صلاة الفرح. ولا يؤخذ من القرآن إلا آيات الحزن دون الفرح، ولا يؤخذ من الحديث إلا أحاديث البكاء والحزن. وكلها عادات عربية، سنة عادة وليست سنة عبادة مثل إطالة اللحي أو من أجل التمايز مع الطوائف الأخرى مثل خضاب الكفار، اللحية والسواد. والسؤال الآن: ما فائدة هذه العلوم كلها وقد انقضى عصرها وقدمت عاداتها وتغيرت العصور والأزمان من مرحلة تاريخية أولى إلى مرحلة تاريخية ثانية، من النصر إلى الهزيمة، ومن الفتح إلى

(١) السابق ص ٦٢.

(٢) السابق ج ٢ ص ١٤٩.

(٣) السابق ج ٢ ص ٤٩/٢٠١-٢١٦/٢٢١-٢٢١/٢٢٩٤/٢٤١.

(٤) السابق ج ٢ ص ٢٩-٣١/٣٩-٤٧/١٠٦. تلك مثل كثير من غيرها. بكونها لم تكن فيها كواكب القرآن

نزل بحزن فإذا قرأتموه فتحازنوا^١ ج ٢ ص ١٠٦

الاحتلال، ومن مركز العالم إلى هامشه؟ لقد استقرت هذه العلوم وانتهى عصرها والغاية من وضعها مثل القراءات بالرغم من وجود أصوات جديدة لدى المسلمين في أفريقيا وآسيا وأوروبا. هناك إحساس عند طاش كبرى زادة بدورات التاريخ حتى ولو كانت مرتبطة بالأشخاص^(١). وهو فقه مفعم بالتصوف. فالعلم هو الفقه والتصوف. فأبو حنيفة صاحب مقامات وعلى اتصال بعالم الباطن. وراى الشافعى الرسول فى النوم. ووضع النبى من فيه على لسانه وفمه وشفته "إمضى بارك الله فيك" من أجل تأكيد سلطة الشافعى. وقد كان لدى المؤرخين إحساس تاريخى بالعصر والزمان. واستمرار العلوم العقلية فى التاريخ بعد الاختفاء التدريجى للعلوم العقلية يدل على نفسها الطويل، وأنها هى المخزون النفسى المستمر عبر التاريخ. بينما لا تتشأ العلوم العقلية إلا فى لحظات الازدهار الحضارى^(٢).

أما الواقد الغربى فقد بدأ يتوارى أيضا بحيث لم يعد له وجود إلا بصيصا من ضوء فى ليل بهيم. فأصبح لا يمثل إلا نصف فى المائة (٠.٥%) من مجموع أسماء الأعلام. ومع ذلك يأتى أرسطو فى المقدمة ثم الاسكندر ثم اقليدس ثم ارشميدس وسقراط ثم بطليموس وبقرات الحكيم ثم أرماتوس وأقليمون وإيرن ومنوقلس وزينون وفيثاغورس وفيلن. حتى هرمس الذى كانت له الصدارة أولا نموذجا للقاء الحضارى بين مصر واليونان وبابل والأكتيباء أصبح فى الدرجة الأخيرة^(٣).

أما من حيث المصنفات فلم يعد الواقد يمثل أكثر من ١% من مجموعة المصنفات، سبعة عشر مصنفًا، مع شرح واحد لاحداها. ويأتى فى الصدارة السماع لطبيعى وكتاب النفس وكتاب نيقوماخوس لأرسطو، ثم المجسطى وتسطيح الكرة لبطليموس، وعلم المناظر والهندسة لاهلديس، ثم طيماوس لأفلاطون الذى يُعزى إلى أرسطو نظرا لسيادة صورة أرسطو، وإيساغوجى وتببير المنزل لبروش وديسقوريدس وكتاب علم جر الأحوال لإيرن، وأكر ساوثوسيسوس، وأكر مالاناوس وكتاب بروشن فى تدبير المنزل، وكتاب الفراسة لأقليمون، وكتاب هروشش اللاتينى الوحيد. كما بين أفلاطون الالهى خواص الأعداد المتحابية والمتباغضة^(٤). أما من حيث الأماكن فقليلة للغاية لا تتعدى ستة أسماء لا

(١) السابق جـ ٢ ص ٢١٣-٢١٤/٢٢٢.

(٢) وقد اندرس بموته كثير من مهام الإسلام' جـ ٢ ص ٥٧ مثل كحكم الأموال فى زماننا هذا جـ ٢ ص ٢٢٤.

(٣) تكرار الأسماء كالتالى: أرسطو (١٤)، الاسكندر (٩)، أفلاطون (٦)، اقليدس (٤)، ارشميدس (٢)، بطليموس، بقراط الحكيم (٢)، أرماتوس، أقليمون، إيرن، منوقلس، زينون، فيثاغورس، فيلن، هرمس (١).

(٤) السابق ص ٣٩٠.

تتكرر، خمسة من اليونان: اليونان وأثينا وفرعاموس وغلص، واسم واحد من الوافد الشرقي بأبل.

وتصبح صورة اليونان تلك الحضارة التي تمارس المحر مثل الهند، عن طريق تسخير روحانية الأفلاك والكواكب كما هو واضح في كتاب الوقفات للكواكب.^(١) ويكثر الوافد في الدوحة التالية في العلوم الباحثة عما في الأذهان من المعقولات. وتشمل علمين: الأول علوم آلية تبصم من الخطأ في الكسب وهو علم المنطق أو علم الميزان. والثاني علوم تبصم عن الخطأ في المناظرة والدرس وتشمل آداب الدرس والنظر والجدل والخلاف^(٢). وتظهر الثقافة اليونانية عن بعد، بعد انقضاء سبعمائة عام كما نتكلم نحن الآن عن ابن خلدون وابن تيمية. يظل الحديث عن الوافد اليوناني قليلاً^(٣). ثم بعد ذلك تمثل الموروث له عند ابن سينا واقفاري.

ومتعمل الوافد للاستشهاد به على بعض الموضوعات. فهو وسيلة وليست غاية، دليل على موضوع وليس الموضوع ذاته مثل الاستشهاد بأفلاطون على أهمية العلم. كما يستعمل الوافد كرواية تخبر عن شيء وتنتقل خبراً مثل الاعتماد في شرائط المتعلم ووظائفه على رواية زينون عن أرسطو عن أفلاطون عن سقراط أسوة بالمسند في علم الحديث^(٤). وأحياناً يكون الوافد مجرد تاريخ وخبر بلا دلالة أو توظيف، بقايا معلومات قديمة بلا علم مثل الإشارة إلى كتاب أرسطوطاليس باعتباره من الكتب الناقصة في العلم الطبيعي، وإلى بقراط الحكيم باعتباره أول من دون الطب. ولا يوجد أعلم بعد أرسطو في العلم الطبيعي من بقراط وجالينوس، ونكر علم الفراسة لأقليمون، وعلم المرايا المحرقة لنوفلس، وعلم جر الأمال وبرهان إيرن، وكتاب المساحة لأقليدس وعلم المناظر مختصر لكتاب اقليدس وكتاب المجسطى لبطليموس. ومن الكتب النافعة علم الأكر المتحركة، أكر مالاناوس، وأكر ساونوسيوس. ومن الكتب القديمة كتاب تسطيح الكرة لبطليموس وكتاب بروش في علم تدبير المنزل^(٥). وهي كلها كتب نافعة في علومها دون أي عرض نظري لأهميتها من حيث هي علم. وهي مجرد تطبيقات عملية لعلوم لا تهم أسسها النظرية. وتذكر بعض كتب الموروث الشارحة للوافد مثل تحرير خواجه نصير الدين الطوسي لكتاب أوقليدس^(٦).

(١) السابق، ص ٣٣٨-٣٣٩.

(٢) السابق، ص ٢٧٨-٣٠٨.

(٣) السابق، ص ٢٨٨-٢٨٩/٢٩١/٢٩٣-٣٠٣.

(٤) السابق، ج ١، ص ١٢/٤.

(٥) السابق، ج ١، ص ٣٢٥-٣٢٨/٣٣٣/٣٧٢-٣٧٧/٣٨٢-٣٨٣-٣٨٤-٣٨٥.

(٦) السابق، ص ٣٧١.

٣ - تصنيف العلوم: وإذا كان تقسيم العلوم قد بدأ عند ابن الازدي بأولوية علوم العرب قبل الإسلام، اللغة والشعر على علومهم بعد الإسلام فإن القرن السابع شاهد طغيان ذلك حتى أصبح اللغويون وحدهم وهم العلماء.

أ- حدث ذلك في "مفتاح العلوم" للسكاكي (٦٢٦هـ)^(١). إذ تنقسم العلوم إلى ثلاثة أقسام: الصرف، والنحو، والمعاني والبيان (البدیع، الاستدلال، العروض، القافية)^(٢). وكلها علوم اللغة والشعر، علوم العرب ونهاية علوم العجم، الموروث، ونهاية الوافد، الجاهلية الأولى ونهاية علوم الحضارة العقلية والنقلية والعقلية النقلية. تعود الحضارة إذن إلى أصلها الأول الذي خرجت منه، اللغة والشعر والذي حاول الوحي ورائثهما وتطويرهما إلى علوم إنسانية. ويأت علم الأصوات في مقدمة علوم اللغة كما هو الحال في اللسانيات الحديثة في الغرب مع الاحالة إلى أئمة اللغة ابن جنى وسيبويه والخليل.

ويظهر القرآن باعتباره الميدان التطبيقي لعلم اللغة. شعار الكتاب آية ﴿ كذلك نصرف الآيات لقوم يعقلون ﴾. فالقرآن لغة عربية مكتوبة بلغة العرب. وإذا كان فيه شواذ فالشواذ في اللغة والعروض. القرآن حجة لغوية على غيره. لا يصحح القرآن طبقاً لقواعد اللغة بل تصحح اللغة طبقاً للقرآن. القرآن والشعر شواهد لغوية. وخير تفسير للقرآن هو التفسير اللغوي وكان الأسان في حاجة إلى كل هذه القواعد اللغوية لفهم القرآن، وكان اللغة علم مستقل بذاته مثل عالم الخطاب في علم تحليل الخطاب في الغرب المعاصر^(٣). وبظل القرآن نموذج الشعر العربي وأوزانه. والآيات القرآنية على أوزان الشعر العربي وقوافيه^(٤). فالقرآن لغة وشعر طبقاً لقواعد اللغة وبحور الشعر. وتذكر الآيات القرآنية بالمئات كشواهد خاصة في علم المعاني والبيان في مقابل حديثين نبويين. كما تكثر العبارات الإيمانية التي يرد فيها العلم البشري كله إلى العلم الإلهي^(٥).

ولم يبق من الوافد الذي يتراءى عن بعد من تكريات الماضي البعيد إلا أسلمة جالينوس مرة واحدة. فقد كان ماهراً في الطب. وختم القرآن في التراويح سنة. ويشير إلى كتاب "الجواهر" وإلى "صون الحكم" دون تحديد السجستاني أو البيهقي^(٦). لا يعنى ذلك

(١) السكاكي: مفتاح العلوم، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٣٧.

(٢) ومن حيث الكم يكون الترتيب كالتالي: المعاني والبيان (٢٠٨ص)، النحو (٤٠)، الصرف (٣٣).

(٣) السكاكي ص ٦.

(٤) السابق ص ٢٧٠-٢٨٤.

(٥) مثل والله أعلم، السكاكي ص ١٦/٣٢/٦٢/٦٨/٧١، وبالله التوفيق ص ١٥، وأن نستمد من الله التوفيق ص ٢٠٤، والله الموفق للصواب ص ٧٢/١٠٨، بإذن الله تعالى ص ٢٤٢، إن شاء الله تعالى ص ١٧٦/١٥٦.

(٦) السكاكي ص ٢٠٣/٢٠٦.

أن السكاكي عالم لغة قدير فحسب بل له دلالة حضارية أعمق في تطور العلوم وتصورها وتكون التاريخ.

ب- وكما وضعت علوم اللغة والشعر حدا للعلوم العقلية بل والنقلية سطت العلوم النقلية على العقلية في "مفيد العلوم ومبيد الهموم" للخوارزمي المتأخر. والفلسفة في الحالتين هي الخاسرة. وبصرف النظر عن المؤلف، وهل الكتاب منحول عليه أم لا، وبصرف النظر عن مكانه مغربيا أو شاميا فإن النص دال على عصره المتأخر، خاصة بحديثه عن الإفرنج^(١).

ولا يوجد تصور لتقسيم العلوم إلا من رصد اثنين وثلاثين كتابا دون ترقيم مما يدل على غياب التنسيق. معظمها موضوعات فقهية داخل علم الفقه^(٢). ويمكن تجميع هذه الكتب في عدة علوم طبقاً للأهمية الكمية: الفقه، والكلام والتصوف، والتاريخ والطبيعات، والحديث^(٣). كما يلاحظ غلبة العلوم النقلية وغلبة الفقه عليها، والحديث أقلها، وغلبة التصوف والكلام على العلوم النقلية العقلية، وغلبة الكلام على الفلسفة، وظهور الطبيعات وحدها، الطب والجغرافيا والتاريخ، دون منطلق أوليات طبقاً للقسمه الثلاثية لعلوم الحكمة، وغياب الوافد كلية وكأنه لم تكن له الصدارة قبل ذلك بعدة قرون. بل تغيرت بعض الأسماء العقلية إلى إيمانية مثل موضوعات علم الكلام دون تسميته مثل قواعد الدين الذي يشمل نظرية العلم أساساً، وكتاب أحكام النبوة الذي يتناول موضوع النبوة، وكتاب الغرائب الذي يشمل بعض أمور المعاد مثل العقل والروح والثواب والعقاب، وكتاب الرد على الكفرة ويتناول الفرق غير الإسلامية، وكتاب المناظرات الذي يتكرر مرتين وهو أقرب إلى منهج الكلام، وكتاب فنن آخر الزمان عن أشرطة الساعة. يشمل علم الكلام سبعة كتب تدور حول الله والرسول وكما هو الحال في علم العقائد المتأخر. وتظهر

(١) هو لشيخ العالم العلامة جمال الدين أبو بكر الخوارزمي: "مفيد العلوم ومبيد الهموم"، دار الكتب العربية، القاهرة ١٣٣٠هـ. ويقول حاجي خليفة في "كشف الظنون" أنه مجلد لبعض المغاربة المتأخرين وليس للخوارزمي. يصف غرطة بمشق "رأيت هذه الموضع كلها فأطبيها وأحسنها غرطة، دمشق برك الله فيها"، الخوارزمي ص ٢٨٣/١٢٤.

(٢) هذه العلوم هي: ١- قواعد انبين، وأحكام النبوة ٢- شرح السنة ٤- الغرائب ٩- الرد على الكفرة ٦- فوائد الدين ٧- آداب الإسلام ٨- الأوراد ٩- المناظرات ١٠- معرفة الجواهر ١١- الأكاليم ١٢- معالجة الذنوب ١٣- حقيقة الدنيا وأفانها ١٤- سلوة العقلاء ١٥- الحلال والحرام ١٦- الحقوق ١٧- المكارم والمفاسد ١٨- غرور الإنسان وعابرة الزمان ١٩- نوارس العلماء ٢٠- عشرة النساء ٢١- السلطان ٢٢- أسرار الوزارة ٢٣- التواريخ ٢٤- سيرة الملوك ٢٥- الحروب ٢٦- للتعبير ٢٧- عجائب البلدان ٢٨- الخواص ٢٩- المنظرات ٣٠- الباء ٣١- الجهاد ٣٢- فنن آخر الزمان.

(٣) الفقه (٩ كتب)، الكلام، التصوف (٧)، التاريخ، الطبيعات (٤)، الحديث (١).

بعض المسائل الأخلاقية التقليدية مثل آداب الضيافة، ومقاومة الرذائل مثل الكذب والغيبة والغضب والحسد والبخل والحرص والطمع والحياة والشجاعة والكبر والعجب والرياء ومذمة الخلق، وبعض المسائل التقليدية مثل تحريم أواني الذهب والفضة وكتاب الجهاد. أما العقلاء فلهم سلوتهم بالحوادث ومخاطبة النفس وتسليتها النفس لموت الأقراب وتسليتها الله لعباده^(١).

والكتاب تجميع لا تأليف كما هو الحال في العصر العثماني، عصر الشروح والملخصات والموسوعات، عصر التدوين الثاني بعد أن توقف العقل عن الإبداع وبدأت الذاكرة في التدوين. تغلب عليه الحجج النقلية كما هو الحال في الحركة السلفية المتأخرة. بل أنه مجرد مجموعة من الآيات والأحاديث المترابطة بعضها فوق بعض، ولا تكاد تخلو صفحة واحدة منها. هناك بقايا عقلانية تترأى عن بعد، من تذكيرات عصور خلت، مثل أن أول ما يجب عن المكلف النظر كما هو الحال في علم أصول الدين، والبداية بسلطان العقل وحاكم الشرع، ولكنها لا تصمد أمام طوفان الحجج النقلية. ويمكن معرفة مناهج التفسير وكيفية استعمال الأدلة النقلية مثل ﴿إهنا الصراط المستقيم﴾^(٢). كما أن الأحاديث المروية قد لا تكون صحيحة كما هو الحال عن الصوفية بدليل غياب السند والاكتماء بعبارة "في الخبر". كما يدل طول الحديث على انتحاله.

ويأتي النص الشعري مؤازرا للنص الديني. فالشعر قبل الإسلام يعادل الوحي بعده، ويقومان بنفس الوظيفة، المصدر المركزي للمعرفة، لذلك نصح عمر بن الخطاب "عليكم بشعر جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم". وتتوارى العلوم الإسلامية العقلية، والعقلية النقلية، هذا الإبداع الحضاري لحساب المركز الأول كما تفعل الحركة السلفية من أحمد بن حنبل حتى محمد بن عبد الوهاب^(٣).

وتغلب النزعة الصوفية الأخلاقية على الكتاب. ويبدو ذلك من العنوان "مفيد العلوم ومبيد الهموم". فالخطاب موجه إلى الفرد والجماعة والأمة لاصلاح الأخلاق، خطاب عملي وليس خطابا نظريا، ديني وليس علميا، باطنى وليس عقليا. يتوجه الخطاب إلى الذات وليس إلى الموضوع. لذلك تغلب عليه روح العجائب مع أن العلم لا عجائب فيه، ليس فقط في باب واحد بل في الكتاب كله بما في ذلك غرائب الفقه وعجائب البلدان،

(١) الخوارزمي المتأخر ص ١٥١-١٦٨/٧٣/١٣٣٩-٣٤٧.

(٢) السابق ص ٩٩/٤٧، ٤٦/٨/٢.

(٣) الشعر ص ٣-٩ / ٥-١٢ / ١٣ / ٤٩ / ٦٧ / ٧٨ / ٨٤ / ٩٦ / ١١١ / ١٤٩ / ١٥٢ / ١٥٥-١٥٧ / ١٥٩

١٦٨-٦٤ / ١٦٨ / ٨٤ / ١٩٤ / ١٩٨ - ٢٠٢ / ٢٢٣ / ٢٣٣ / ٢٦٣ / ٢٧٨-٢٧٦ / ٢٨٤ / ٢٨٢ - ٢٨٧ / ٨٥

٢٩٤ / ٢٩٥ / ٢٩٩ / ٣٠٩ / ٢٤٦ / ٣٠٥.

التاريخ والأرض والمدن بيابل والحيوانات والبحار والأنهار والأحجار والقضاء^(١). والشيطان هو الذى يعلم الدين مما يدل على الخيال الأدبى. وصوغ الخيال الإبداعى، مناظرة بين أهل القبور وأهل القصور. وتثبت الذبوات بالمعجزات وكلها من صنع الخيال، فى حين أن إثبات النبوة لا يحتاج إلى معجزات. ويقوم الأولياء بالكرامات، وتتحول الرسالة إلى الرسول والنبوة إلى النبى فى مسار تشخيص للكفار^(٢)، كما تبرز النساء باعتبارها إطار مرجحياً لأشخاص كما هو الحال فى عصور الإتحلال^(٣). ولا يجدون فى الرسول إلا مزاحه وأزواجه وزكاحه، وآداب النكاح ومعاشرة النساء وصحبتهم وجواز العزل، وشهوة الفرج، وأن كل النساء يتساوون بالليل، وقد ما تصير المرأة بعيداً عن زوجها. وفى كتاب الباه تعطى الوصفات والمراهيم لكثرة الجماع وزيادة المنى^(٤). كان يمكن تطوير بعض الموضوعات القديمة فيما يتعلق بالحقوق والشرعة. فى رأى بعض المعاصرين تعطى الأولوية للواجبات على الحقوق، فالواجبات على العباد، والحقوق لله أيضاً على العباد كما عبر محمد بن عبد الوهاب فى "كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد" فى مقابل "الواجبات العقلية" عند المعتزلة^(٥).

والتكفير هو الحكم الغالب على الكتاب للوافد والموروث على السواء. وأكبر الكتب كما هو كتاب "الرد على الكفرة". ويدعو إلى العصمة من البدع والكفر والطغيان، وأن يغرق الله كتبهم بمياه الطوفان!^(٦). وأولهم الفلاسفة لجعلهم النبوة مكتسبة، وقولهم بأنه لا

-
- (١) فى عجائب خلق الإسمان ص ٣-١٥. كتاب الغرائب ص ٤٠-٥٤، كتاب عجائب البلدان ص ٣١٢-٣٢٧.
(٢) الخوارزمى المتأخر ص ٢١٣-٣٢٧/١٠٩-١١٥.
(٣) يتحول نسب النبى إلى تشخيص. تزوج أربع عشرة امرأة، وودة بين خديجة وعائشة، وتوفى عن تسع. مات أولاده قبله باستثناء فاطمة التى توفيت بعده بسنة شهر.
(٤) فى مزاح النبى ص ٨٠، فى نظر الخامين إلى النساء ص ٨٣، فى آداب النكاح ص ٩٢-٩٤، فى معاشرة النساء وصحبتهم ص ١٤، فى آداب الجماع ص ٩٥، فى شهوة الفرج ص ١٢٨، كتاب عشرة النساء ص ٢٢٨-٢٣٥ ويضم فى اختيار النساء وصفة الجميلة منهن، فى صفات المنعمات منهن والعقيم، وقت النكاح وعقده، شكايات النساء والغرض لهن، الغيرة وحكم المفذوفة بالفجور. كتاب الباه ص ٣٣٦-٣٣٩. ويضم: مصالح الباه ومفاسده، فيما يضم بالباه، فيما ينفع الباه فى المعاجين، فى صفة المعجون اللؤلؤى، اللطاء، العقيم، الآفات اللاحقة بعد الجماع، قطع شهوة الجماع، الأنوية المكثرة للمنى.
(٥) كتاب الحقوق ص ١٨١-١٩٢ ويشمل: حق الله على العباد، حق العباد لله، حق الرسول، حق المسلم، حق الوالدين، حق المولودين، حق الزوج، حق أزوجة، حق المماليك، حق الأمراء، حق الرعية، حقوق العلماء، حق الجار.

- (٦) من حيث الكم يكون الترتيب كالتالى: الرد على الكفرة (٣٠)، الهكارم والمفاخر، السطازن، التوازيخ (١٨)، معالجة النوب، سنة العقلاء، أسرار الوزارة (١٧)، أحكام النبوة، الغرائب، عجائب البلدان

يمكن عن طريق الرياضة وصفاء النفس الوصول إلى عالم الروح ومنه إلى عالم الملكوت ومنه إلى عالم الغيب^(١). وبالإضافة إلى الفلاسفة الاشرائيين يتم تكفير أيضاً الفلاسفة الطبيعيين كما فعل الأفغانى من الواقد من الغرب والشرق ومن الموروث على حد سواء^(٢). الفلاسفة قوم من اليونانيين تحلقوا فى المعقولات فتحيروا فى الالهيات، وبنوا مقالاتهم على التشهى والدعاوى. ويدعون أنهم أحكم الخلق. ويدل مذهبهم على عكس ذلك. كانوا يدعون إلى قطع النسل وكانهم من الرهبان، وأطلع الله سراؤهم فأغرق كتبهم بسيل عرمرم! اعتقدوا أن الآلهة ثلاثة: المبدأ والعقل والنفس، وينفون الصفات، ويعتبرون الحركة أزلية، وأصل العالم الهولوى، أزلى قديم، بسيط قبل أن يعرض له التركيب الفلاسفة كفار، واليونان فى ضلال. يقولون إن الثواب والعقاب للروح دون البدن، وهو مذهب السوفسطائيين^(٣). كما يكفر الباطنية والمعتزلة والخوارج من الفرق الكلامية. فالباطنية ضالون ملاحدة جهال، والخوارج ليسوا من أهل السنة لأنهم يحكمون بالكفر على من يخرج عمله على الإيمان. والمؤلف نفسه يحكم بالكفر على المخالفين فى رأى. والقدرية والأكراد إخوان الشياطين، والمعتزلة يشنعون على أهل السنة أنهم يقولون أن النبى

(١٤)، الحلال والحرام (١٣)، قواعد الدين، الأرواد (١٢)، فوائد الدين، المناظرات، الحقوق (١١)، -،
-آداب الإسلام، نوانر العلماء، حقيقة الدنيا وأفاتها (١٠)، التعبير (٩)، شرح السنة، غرور الإنسان
وعاقبة الزمان، سير الملوك، الحروب، الجهاد (٨)، عشرة التمام (٧)، المناظرت، فتن آخر الزمان
(٦)، معرفة الجواهر، الأقاليم، الخواص، الباء (٣).

(١) "غرق فى بحار الفكر جميع الفلاسفة فقالوا أن النبوة مكتسبة يمكن كسبها بالرياضة" ص ١٨-١٩ "أن بعض الفلاسفة خدع بعض الناس وقال أنك تصلون بالرياضة وصفاء القلب إلى عالم الروح، ومن عالم الروح إلى عالم الملكوت، ومن عالم الملكوت إلى عالم الغيب" ص ١٩.

(٢) يكفر الخوارزمى المتأخر عشرين فرقة: ١- الدهريون ٢- الفلاسفة ٣- السوفسطائيين ٤- الطباعية ٥- الأزلية ٦- المنجمية ٧- الملحدة ٨- الثنوية ٩- المجوس ١٠- الإباحية ١١- الوثنية ١٢- البراهمة ١٣- الصابئة ١٤- الحولوية ١٥- التناسخ ١٦- اليهودية السامرية ١٧- النصرارى ١٨- المزدكية ١٩- الباطنية ٢٠- المتحيرة الذين لا دين لهم. فهؤلاء الأصناف من الكفار لعنهم الله ص ٥٦-٥٧، كتاب الرد على الكفرة وهو أربعة عشر باباً ص ٥٤-٧٤.

(٣) وبنفس الطريقة يتم الرد على الدهرية ص ٦٠، الرد على الملحدة لعنهم الله ص ٦١-٦٣، الرد على الطبايعيين ص ٦٣-٦٤، الرد على المنجمين ص ٦٤-٦٥، الرد على اليهود لعنهم الله ص ٦٥-٦٦، الرد على عبدة الأوثان وعبدة البقر والكرابك ص ٦٦-٦٧، الرد على إخوانهم المجوس ص ٦٧-٦٨، الرد على البرهمة ص ٦٨-٦٩، الرد على النصرارى (الزروم) لعنهم الله ص ٦٩-٧٠، الرد على الإباحية ص ٧٢-٧٣، فأنظر إلى الكذابين وحزبهم ونكرفى مصارع المتهمين الملحدين فى الدنيا ثم أنظر فى حال مراتبهم بالكفر ص ٥١-٥٢.

ليس نبيا في قبره، ويقولون بالمنزلة بين المنزلتين. ويكفر البراهمة ومعهم أبو العلاء المعري الذين يؤسسون الدين على العقل، ويذكرون النبوه مع أن العقل أساس النقل. في حين أن الفقهاء وضعوهم ضمن أهل الكتاب لأنهم يعرفون الخير. ويقومون بالأعمال الصالحة. ويعتمد على حديث الفرقة الناجية وهم أهل السنة الأشاعرة، والهالكة هم المتكلمون وعلى رأسهم المعتزلة لنفقيهم الصفات وغلاة المشبهة الذين يفتنونها، والقدرية لاثباتهم خلق الأفعال، والمجبرة لنفقيها، والخوارج والديارية والجهمية والروافض والحرورية وكل الفرق الفرعية حتى تكتمل اثنين وسبعين فرقة طبقاً للحديث وكان التاريخ قد توقف في الماضي، ولا توجد فرق أخرى في المستقبل حتى نهاية الزمان^(١).

ولا يُذكر من الواقد إلا أفلاطون وسقراط وجالينوس والاسكندر واستاذه (دون ذكر أرسطو) وبطليموس^(٢). كما تذكر الفلسفة اليونانية والسوفسطائي. ويسمى أفلاطون الزنديق، ويعتبر أفكاره مزاعم، ويقول بانطباع الجنين في الرحم^(٣). وسقراط وأفلاطون من الطيائعيين أئمة الكفر. أصل العالم لديهما أربعة أشياء هي طبائع العالم، الحركة والبرودة وهما فاعلتان والرطوبة واليبوسة هما منفعلتان. وقال بطليموس بأن الفلك بما فيه من سيارات قديمة أزلية وهي مديرات العالم^(٤).

ولا يُذكر من الموروث إلا ابن سينا والرازي ومعهم أبو العلاء المعري (وكان من البراهمة) بين الفلسفة والشعر. ويوضع ابن سينا مع الملاحدة والحسين بن الصباح والرازي أزنديق. جعلوا للشريعة ظهرا وبطنا. وحرفوا المصاحف وهدموا وقتلوا الذراري والصبيان، وشتموا الأنبياء، ونسخوا الشرائع بالإمام^(٥). ويرى أن ابن سينا من

(١) الخوارزمي المتأخر من ٣١٩-٣٢٢/٣٥-١٧٩-١٨٠-١٠٩/٣٥٢/١٠-٢٠/١٧٦/٢٢-٣٢.

(٢) تردد الأسماء على النحو الآتي: أفلاطون، الاسكندر (٤) الفلسفة اليونانية، سقراط (٢)، جالينوس، بطليموس، بقراط، السوفسطائي، استاذ الاسكندر (أرسطو) (١)، كما يذكر أيضاً جروين وسروين (١).
(٣) كما زعم أفلاطون الزنديق أن في الرحم قالباً منطبعاً فيطبع الجنين فيه ص ١١. ورئيسهم أفلاطون الملحد لعنه الله. وأخوانه كارسطاطليس وسقراط وبقراط وجالينوس كلهم ملاحدة العصر وزنادقة الدهر يقينا ص ٥٨.

(٤) الخوارزمي المتأخر ص ٦٣-٦٤.

(٥) الملاحدة شر خليفة الله تعالى وأحيث عباده. كرم أعظم من فرعون وهامان وثمود ص ٦١-٦٣. كان الصباح. داعياً كاتباً بالري. تعلم النجود والفلسفة بمصر وسمى نفسه صليحاً أي اسمه صليح طلع بين الدعاء. كان ابن سينا من قرية تسمى عياروسى نفسه ابن سينا أي الضياء. أخذ الدعوة من مصر عام ٤١٠ هـ (مع أن ابن سينا توفي ٤٢٨ هـ) بعمونة تاج الملك الزنديق وأعظم. ما اشتري به قعة خريد لله. ادعى التشيع ونصرة أهل البيت ويؤدم بالفرج والاسيلاء. وكان يعزى بتغافل السلطان والامراء وما هنتهم في أمره فمات لعنه الله ص ٦١.

شيعة أفلاطون (وليس أرسطو) الدهرى اليونانى. وقد قال بعض الملاحدة منهم أن العقول متفاوتة وكان تفاوت العقول، وهو أمر مقرر فى العقل والشرع، مدعاة للحاد^(١).

وبعد تكفير كل الفلاسفة شرقا وغربا ومسلمين يعتمد الخوارزمى المتأخر على الصحابة والفقهاء خاصة الشافعى وأبى حنيفة مع تفضيل الشافعى لأنه هو الذى جعل السنة المصدر الرئيسى. فالقرآن معروف من السنة، والاجماع يقوم على السنة، والسنة لها الأولوية على القياس حين التعارض. وتتوحد الشافعية مع الأشعرية منذ القرن الخامس بفضل الغزالي حتى الإصلاح الدينى^(٢). حل الفقهاء والصحابة محل الفلاسفة والعلماء الذين لا يكاد الكتاب يذكر أيا منهم. وأكثر من نوارى الفقهاء بدلا من نوارى الفلاسفة^(٣). وتخضع أدعية الصحابة مع أدعية الأنبياء تقديسا للماضى وكان قضاء الحاجات بالأدعية لا يشرع للكمل ومضاد للعقل والشرع.

وينتهى الكتاب بفقرن آخر الزمان وما يحدث فيه وأشراط الساعة، وحوادث آخر الزمان، عندما يتمنى كل إنسان الموت، ويكون الأخير هو الأشر. وتحدث الوقائع العظام وفتنة الخوارج^(٤). ويمتأل الكتاب بالعبارات الإيمانية فى أواخر الكتب والفقرات. قاله أعلم، وهو أعلم بالصواب، وهو أعلم وأحكم، وهو المستعان والموفق، والملمم كل شئ بإذنه ومشيئته، والحمد لله أولاً وآخراً^(٥).

(١) تمنى أنت يا فضولى يا خبيث يا زنديق (ابن سينا). إن المسلمين تقلدوا قول النبى صلعم مع انف معجزة لا يقبلون قول رسولك الدهرى أفلاطون اليونانى. وجروين وسروين يقلدون من خرافاتك... فأنت زنديق وأمامك زنديق ص ٦٢ حتى قال بعض الملاحدة أن العقول متفاوتة ص ٤١.

(٢) يذكر الشافعى (٦ مرات)، الأشعرى (٣)، أبو حنيفة (٢). 'ويقدمون الشافعى المطلبى على لها أبى حنيفة النعمان لأن الشافعى قدم الحديث على رأى، والشافعى قرئى يصلح للخلافة ولم يصلح لها أبو حنيفة. والشافعى ابن عم الرسول، وأحسن مساقا وحالا وأقوم قبلا، وأعلم فقها ومذهبا غير المتأصبة ص ٣٤. أنظر أيضا د. نصر حامد أبو زيد: الإمام الشافعى وتأسيس الأبيولوجية للتوسطية، دار سيناء، القاهرة ١٩٩٢.

(٣) فى كتاب نوارى العلماء والصحابة يخصص الباب الثالث لنوارى أقوال الإمام الشافعى رحمه الله ، ونوارى أبى حنيفة، ونوارى مالك وأحمد رضى الله عنهما، ونوارى المشايخ والصوفية ونوارى الحكماء دون أن يذكر أيا منهم ص ٢٢٤-٢٢٨.

(٤) الخوارزمى المتأخر ص ٣٤٧-٣٥٢.

(٥) والله تعالى أعلم (٣٠ مرة)، والله أعلم (٢١)، والله أعلم بالصواب (٧)، والله سبحانه وتعالى أعلم، والله أعلم وأحكم (١)، والله الموفق (٢)، والله المستعان وبه التوفيق، يعون الله سبحانه وتعالى يعون الله (١)، إن شاء الله تعالى (٣)، بإذن الله عز وجل، بإذن الله تعالى (١)، فسأل الله الرضا، فسأل الله تعالى العاقبة من أقبول (١)، والله غفور رحيم، والله ذو الفضل العظيم، نعوذ بالله من ذلك (١)، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم (١٨)، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله والحمد لله، بحمد الله تعالى (١).

وكالعادة في هذه العصور المتأخرة يتم التوحيد بين الله والسلطان. كما يظهر في أسلوب الكتاب الرغبة في التسلط منذ البسطة والحملة للقاهر المعزلة المذل، السلطان الرافع الخافض، المقدر الواحد الذي يخضع له الجميع طاعة وإذعاناً ووضاعة وتبعية^(١). ويتم الدعاء للثنين بنفس البنية الذهنية والتوجه النفسى والدلالة السياسية. كما يتضمن الأسلوب نصائح من عل تدل على التسلط والتوجه والإدانة وليس تفكيراً وتحليلاً. وبحول التسلط الدينى إلى تسلط ميسى، والتسلط السياسى إلى تسلط اجتماعى اقتصادى. فإذا كان الغنى الشاكر أفضل من الفقير الصابر إلا أن الفقير الصابر له الجنة. وعلى المؤمن الرضا بقضاء الله وقدره^(٢). ويكشف تأويل الآيات عن البنية النفسية الاجتماعية للقاهر والمقهور. بل أن الكتاب كما هي العادة في العصور المتأخرة تد كتب للسلطان. وما أكثر ما كتب للسلطان^(٣).

وتعقد مناظرة بين العقل والدولة تبين ميزة كل منهما، واتهام كل منهما الآخر، ثم محاولة التوفيق بين الاثنين مما يدل على أن هم المؤلف كان في تدوين العلوم أى العقل والمحافظة على السلطة أى الدولة. فالعقل يصوغ الخطاب والدولة تمهد مبل العيش. العقل أساس الاسلام والدولة مناط بقاء الدين والدنيا. العقل يأمر وينهى والدولة تبقى وتبقى. العقل حجة الله والدولة عطاء الله. العقل صاحب الأنبياء، والدولة نزع الأبياء. دون العقل تكون البيهمة، ودون الدولة يكون الموت. العقل مذكور في القرآن، والدولة مذكورة أيضاً في القرآن «كى لا يكون المال دولة بين الأغنياء منكم»^(٤). ولا تعنى دولة فى الحقيقة دولة بالمعنى الحديث بل مجرد التداول بين أيدي طبقة الأغنياء. ومع ذلك هناك اتهامات

(١) الخوارزمى المتأخر ص ٧٩/٤٦/٢-٩٦/٨٠- ويمتعمل بيت الشعر الشهير:

ما شئت إلا ما شاعت الأدار .: فاحكم فأنت الواحد القهار ص ٣

(٢) "وقد سأتى بتقدير الله إلى جمع كتباً وتهذيب علم وترتيب قواعد وترصيع عبارات وإيراد إشارات هو ذخيرة السلطان وبيتمة الزمان وهمة الاخوان. من قال جامع سفيان فقد صدق ومن قال نادرة الزمان فما أغرب" ص ٥-٦.

(٣) فى أموال السلطان ص ١٧٠-١٧١، كتاب فى للسلطان ص ٢٣٥-٣٥٢، حاجة الإنسان إلى السلطان، فضيلة السلطان، خطر السلطان، الأوصاف الواجبة للسلطة والإمامة، الأسباب المانعة للسلطنة، أحكام تجب على الملوك، قضية عدل السلطان، أفات جور السلطان، عفو السلطان، الحكمة فى قصر أعمار الملوك، النهى عن الأخرج على السلطان، حكم قضية أمر المبلطان والوزير، كراهية عمل السلطان، آداب صحبة السلطان، بيان قتال أهل البغى، استعانة السلطان بالكفار، ما يجب على السلطان فى كل سنة، حكم عزل السلطان، كتاب أسرار الوزارة ص ٢٥٣-٢٧٠، فضيلة الوزارة، خطر الوزارة، من يصلح الوزارة، الأسباب الموجبة للوزارة، أوصاف الكمال، موانع الوزارة، بقاء الدولة، الأسباب المزيلات للدول، تغيير العدو، نصيحة الوزراء، مواظم الحكماء، ما يختص بعقوبته، وظائف الوزارة، مصانعة العمال.

متبدلة بين العقل والدولة، بين سلطة العلماء وسلطة الأمراء، بين الفيلسوف والمال بتعبير القدماء. يتهم العقل الدولة بأنها حرامان وهموم وأحزان، وتتهم الدولة العقل بأنه يعطى مجرد ثقافات حسنة. يتهم العقل الدولة بأنها قدرة وجاه وتسلط، وتتهم الدولة العقل بأنه لا يعطى إلا ثقافات نسبية. يتهم العقل الدولة بقبولها مشاركة الكفر فيها، وتتهم الدولة العقل بأنها عقل فرعون. وأخيراً تتم المصالحة بينهما. فبدون العقل كدر الآخر، وبدون الدولة نكد الدنيا. فالعقل رباني، والدولة سماوية، ومن ثم يحتاج الناس إلى العقل والدولة أى إلى اجتماع السلطة الدينية والسلطة السياسية فى دولة الخلافة^(١).

٤ - المصنفات: أ- وبدون حاجة خليفة (١٠١٧-١٠٦٧هـ) فى كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون" تاريخ الفلاسفة بعد تقسيم العلوم بطريقة المصنفات^(٢). وهو مجرد رصد أبجدي لأسماء المصنفات بعد مقدمة عامة فى تقسيم العلوم يسميها "أحوال العلوم". وهو التقليد الذى سيستمر فى قواميس المصطلحات مثل "كشاف مصطلحات الفنون" للتهانوى. ومثله أيضاً "إيضاح المكنون فى الذيل عن كشف الظنون" لاسماعيل باشا^(٣).

ولا تعطى المقدمة أى تصنيف للعلوم بل مجرد "أحوال العلوم" أى الحديث حول العلم وليس فى العلم فى خمسة أقسام:

الأول تعريف العلم وتقسيمه وماهيته، والعلم المدون وتقسيمه ومراتبه، وموضوع العلوم ومبادئها والغاية منها. وهى مسائل عامة للغاية لا تتعلق بتكوين الفلاسفة على نحو خاص. والثانى منشأ العلوم والكتب، إفهامات وإفصاحات أهل الإسلام أى فهم العلوم وطرق التعبير عنها وتطبيق ذلك على العلوم الإسلامية. وتطول الإفصاحات وهى الأهم

(١) الخوارزمى المتأخر ص ١١٦-١١٨.

(٢) حاجى خليفة (مصطفى بن عبد الله): كشف الظنون عن أسماء لكتب والفنون، أوفست مكتبة المتشى، بغداد (جزءان). ويصنف العلامة الحجة آية الله العظمى السيد شهاب الدين النجفى المرعشى فى مقدمته أنواعه التصانيف فى ثلاث:

١- تقسيم العلوم علماً علماً من الفقه والأدب والتفسير والأصول مع بعض مباحثه ومدوناته. ويضع ضمن هذا النوع "الفهرست" لابن النديم، "مفتاح السعادة" لطاش كبرى زاده، "مستور العلماء" للقاضى عبد الرسول. والنماذج غير دقيقة. ويعطى تسعة نماذج غيرها.

٢- أسماء المؤلفات والمؤلفين ويعطى نماذج "كشف الظنون" لحاجى خليفة وأربعة عشر كتاباً غيره.

٣- أسماء المؤلفين ويعطى نماذج "معجم المؤلفين" لعمر رضا كحالة و"هداية العارفين" لاسماعيل باشا البغدادي وخمسة نماذج آخرين.

(٣) إسماعيل باشا بن محمد أمين بن سليم اليابانى أصلاً والبغدادى مولداً ومسكناً "إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون"، المتشى، بغداد.

بالنسبة للتدوين. وتتقسم إلى الحكمة من إنزال الكتب أى تدوين الوحي، وأقسام الناس بحسب المذاهب والديانات ثم أقسام الناس بحسب العلوم. ويقسم الناس إلى الحضارات المختلفة التى تتكون منها الحضارة الإسلامية: الهند، الفرس، الكلدانيون، اليونان، الروم، مصر، العبرانيون، العرب. ويتضح من الأسماء المتبادل بين أسماء البلاد مثل الهند ومصر وأسماء القوم مثل الفرس والكلدانيون واليونان والروم والعبرانيون والعرب. اثنان من الشرق، الفرس والهند، واثنان من الغرب، اليونان والروم، وأربعة من التراث العربى الإسلامى السابق على الإسلام: الكلدانيون والعبرانيون ومصر والعرب. والثالث المؤلفون والمؤلفات. ويشمل أقسام للتدوين والشرح والمصنفين. والرابع فوائد من أبواب العلم، وهى أمور عامة مثل القسم الأول. تشمل عشرة فوائد: مصادر العلوم الإسلامية، أن أكثر العلماء من العجم، أن العلم من جملة الصناعات، أن الرحلة فى طلب العلم مفيدة، موانع وعوائق العلوم، الحفظ شرائط تحصيل العلم، شروط الإفادة ونشر العلم، ما ينبغي أن يكون عليه العلماء، التعلم. وهى أمور تجمع بين العلم والتعلم، بين الموضوع والمنهج. والخامس لواحق المقدمة: أنه فرض عينى، وتعيين موضوعه وأسمائه وهى: العربية واللسان والأدب^(١).

ويلاحظ غياب العلوم الفلسفية كلها من هذه المقدمة عن أحول العلوم. وحتى فى أسماء العلوم لا توجد إلا علوم اللغة والأدب وهى علوم العرب قبل الإسلام وليست العلوم الإسلامية بعده. ومع ذلك، وبالرغم من وجود حاجى خليفة فى القرن الحادى عشر بعد تكثير الفلسفة إلا أنه يدافع عنها وعن المنطق. فالمنطق ميزان للعلوم، والمعرفة معرفة حقائق الأشياء وليس فيها ما يناهى الشرع، والدين غير الممائل التى أو ردها صاحب "التهافت". وليس فى كتب الحنفية أى تحريم للمنطق غير الأشباه، وبدونها يمكن استعماله. وأما تصريح الشافعية بنفيه فإنه من باب سد الذرائع وصرف الطبائع إلى علوم الشرائع، فمقياس القبول أو الرفض هو الشريعة والدين. والمواقف منه ليست مواقف الفلاسفة بل الفقهاء، الحنفية والشافعية، الشافعية تحرمه تستعمله فى حالة الوقوع فى الأشباه. ومازال شبة الغزالى ضد الفلسفة مقبولة فى المسائل الثلاث الكبرى والسبعة عشر الصغار. فسيف التحريم ما زال مصلتا دون تحليل جديد كما فعل ابن رشد فى "فصل القال"^(٢).

(١) حاجى خليفة ج ١ ص ١-٥٨.

(٢) "إنك تسمهم يقولون بتحريم المنطق مع كونه ميزان العلوم، وتحريم الفلسفة مع أنها عبارة عز معرفة حقائق الأشياء وليس فيها ما يناهى للشرع المبين والدين المعتين غير المسائل اليسيرة التى أوردها أصحاب "التهافت". وليس فى كتب الحنفية القول بتحريم المنطق غير "الأشباه". فإن كان صاحبه رأه كان المناسب أن ينقل. وأما فى كتب الشافعية من التصريح به فمن قبيل سد الذرائع وصرف الطبائع إلى علوم الشرائع، حاجى خليفة ج ١ ص ٢٣.

ب - ومن نفس النوع بعض محاولات المسلمين المحدثين في الغرب مثل تاريخ التراث العربي" لقواد سزكين. وهو ليس تدويناً مباشراً بل تدوين كما في فهراس المكتبات ومجموعات وقوائم المخطوطات طبقاً للبلاد مع فهرست مختصر للمكتبات دون رؤية أقرءاء طبقاً للنزعة التاريخية في الاستشراق الغربي واستئنافاً لكتاب بروكلمان الشهير "تاريخ الأدب العربي". ويتم التاريخ حتى ٤٣٠هـ فقط.^(١)

ويغلب على التصنيف العلوم. وداخل كل علم العصور أموى أو عباسى مثل القراءات، والتفسير، والحديث والتصوف أو الجمع بين العصر والمذهب مثل العقائد والفقهاء. وكان المشروع فى البداية يشمل ثلاثة مجلدات ام يخرج إلا الأول، والثانى لم يتم، والثالث لم يصدر على الاطلاق. يشمل المجلد الأول علوم القرآن، والقراءات والتفسير وعلم الحديث طبقاً للعصرين الأموى والعباسى. ويشمل المجلد الثانى الفقه والعقائد. وكل منهما ينقسم إلى عصور أموى وعباسى ومذاهب. والفقه العباسى ينقسم إلى المذاهب الأربعة أو إلى مذاهب الشيعة والسنة: الإمامية، والزيدية والإسماعيلية والقرامطة والنصيرية والاباضية أو إلى مذاهب مستقلة. كما تنقسم العقائد العباسية إلى سنة ومعتزلة مع أن مذاهب الشيعة ليست فقط فى الفقه بل فى العقائد. ولم يتم إكمال الشعر والنثر واللغة والأدب أى علوم العرب قبل الإسلام. والمجلد الثالث الذى لم يخرج فإنه كان من المفروض أن يشمل العلوم الفلسفية: الترجمة والفلسفة والعلوم الطبيعية.

سابعاً : أسماء الأعلام.

١ - كان أول من دون تاريخ الحكماء عن طريق أسماء الأعلام هو اسحق بن حنين (٢٩٨هـ) فى "تاريخ الأطباء والفلاسفة"^(٢). وهو نص قصير دخل فى معظم كتب تاريخ الفلسفة التالية^(٣). لا يهتم الترتيب الزمانى فالمعاصرة خارج الزمان، مثل تتلمذ خالد بن يزيد على يحيى النحو الذى عاش فى الاسكندرية قبل ظهور الإسلام بقرن.

والمصدر الرئيس لاسحق هو يحيى النحوى لأنه أجود التواريخ وأصح الآراء. وهو المحب للتعجب إذا درس شيئاً استقصاه وأوفاه. أول الأطباء اسقليبيوس وآخرهم جالينوس وزاد إسحق الفلاسفة المعاصرين للأطباء ليكون أتم وأشمل^(٤). نسخه إسحق وصححه،

(١) فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربى، المجلد الأول، نقله د. فهمى أبو الفضل، مراجعة د. محمود فهمى حجازى، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧١ ج٢ ١٩٨١ وقد أضاف فى آخر المجلد الثانى ملحقاً لبروكلمان.

(٢) إسحق بن حنين: تاريخ الأطباء والفلاسفة، تحقيق فؤاد السيد، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٥.

(٣) مثل ابن النديم، والقفطى، وابن أبى اصبيمة، والمجستائى، والشهرورزورى.

(٤) "إلا أننى لما فتشت عن جميع التواريخ ونظرت فيها لم أجد أجود تاريخاً ولا أصح ابتداء من التاريخ الذى عمله يحيى النحوى وهو الذى يسميه الناس المحب للتعجب من قبل أنه كلن إذا هم يتأليف شئ من الإشيء بحث عنه بحثاً مستقصى وتعب فيه تعباً كثيراً ولم يأت به إلا على صحة. فسخت ما قاله فى ذلك وصححته وذلك لأن عمله على التقريب، وجعل أوله من اسقليبيوس الأول لأن جماعة قد أجمعوا أنه"

وأكمل ما بدأه، وحوله من عمل تكريبي ظني إلى عمل يقيني تاريخي.

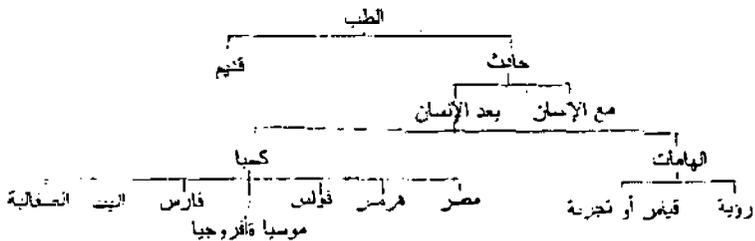
وتشغله قضية البداية، أول من اشتغل بالطب ردا على مناظرة بين أبي العباس بن فراس وابن العباس بن شمعون عن أقدم الأطباء، بقراط أو من سبقوه بحضرة الوزير. وهي سبب تأليف الكتاب بناء على أمر الوزير. وتدوين التاريخ صعب خاصة لو كان البعيد، وليس في متناول كل المؤرخين. وكل مؤرخ يتناول حسب ما وقع إليه أو ما سمع عنه. أما المؤرخ الفيلسوف فهو الأكثر على التاريخ. فطلب الوزير من إسحق كتابة تاريخ صغير يحل فيه المسألة. وكان ذلك حوالي ٢٩٠هـ. وتكرر الأطباء بناء على الكتب المدونة والأحاديث المشهورة من العلماء الثقات^(١).

ويخضع التصنيف لقسمة عقلية تطابق الواقع التاريخي حلا لقضية البداية والخلاف حولها. فالأجسام إما محدثة، وبالتالي يكون الطب حادثا عند قوم وإما قديمة وبالتالي يكون الطب قديما عند قوم آخرين. وقد يكون الطب مع حدوث الإنسان مصاحبا له أو يكون بعد حدوثه فيكون تاليا له. فإذا كان بعد حدوث الإنسان فإما أن يكون الهاما أو كسبا. فإذا كان الهاما فإنه قد يكون رؤية أو تجربة. وإذا كان كسبا فإما يكون قد نشأ في مصر ودواء الراسن أو عند هرمس الذي استخرج الصنائع والفلسفة ومنها الطب أو عند أهل فولس الذين استخرجوا الأدوية القابلة التي عالجت امرأة الملك أو من أهل موسيا وأفروجيا الذين عالجوا الأمراض بالالحان وأول من عرفوا الزمر، هُشفاء النفس شفاء للبدن، أو من سحرة فارس أو من الهند أو من الصقالبة^(٢). والتقسيم القرعي كله في الحادث ولا ينقسم القول بقديم الطب لأن القديم لا ينقسم. وتظهر أهمية المنهج في الطب في القول بالانقسام، بالقياس أم بالتجربة. ويجمع إسحق بين الاثنين، فكل منهما مكمل للآخر وهو رأى أفلاطن الطبيب الذي أحرق الكتب التي تقول برأى واحد! ثم قوى بقراط القياس

أول من تكلم في شيء من الطب. وجعل جالينوس آخر تاريخه. وأما يحيى النحوي فإنما أرخ الأطباء، وأنا قد أدخلت في خلال ذلك من كان من الفلاسفة في عصر كل واحد من الأطباء ليكون ذلك أتم وأكمل" ص ١٥١.

(١) إسحق بن حنين ص ١٥٢.

(٢) للمابوق. ١٥-١٥١.



والتجربة معا. ثم أتى أطباء بين بقراط وجالينوس وحولوا الطب إلى حيل، وأفسدوه وأخرجوه عن القياس والتجربة حتى أتى جالينوس وقضى على هذه الحيل وأحرق كتبها. ويذكر إسحق ثمانية أطباء منذ وقت ظهور الطب في جزيرة قو: اسقليبوس الأول الذي استخرج الطب ثم غوروس ثم مينس ثم برمانيدس ثم فلاطن الطبيب ثم اسقليبوس الثاني ثم بقراط ثم جالينوس الذي ختم الطب. وبطبيعة الحال لم يعرف يحيى بن عدى إلا الأطباء اليونان، ولم يكن قد ظهر حكماء الإسلام بعد. ولكن بصيف إسحق الأطباء الاسكندرانيين وهم شراح جالينوس. فتاريخ الطب يبدأ باليونان وينتهي باليونان. ويتم حساب السنين بين هؤلاء الأطباء الثمانية بالآلاف وتنتهي إلى المئات مما يدل على خلل في حساب التواريخ، وأن المقصد ليس هو الترتيب الزمني بل الترتيب الذهني. كما يجعل اسحق حوالي ثمانية قرون منذ جالينوس حتى وقت المناظرة في القرن الثالث الهجري وهو تاريخ صحيح فقد عاصر جالينوس المسيح.^(١)

٢- وكما انفصلت المصنفات والعلوم إلى مدونات مستقلة انفصلت أسماء الأعلام في مدونات مستقلة مثل قواميس الأعلام المعاصرة. مثال ذلك "إخبار العلماء بأخبار الحكماء" للقفطي (٤٦٤هـ)^(٢). وهو مختصر الزوذي "المنتخبات الملتقطات". وأحياناً يسمى تاريخ الحكماء. ولأول مرة توضع الهزمة فوق الألف. وهي تفرقة في الفكر العربي الحديث لإيجاد لفظين للتاريخ الموضوعي والثاني للتاريخ الذاتي أو الوعي بالتاريخ^(٣). وهناك روايات للكتاب مثل رواية أبي سليمان السجستاني. والسؤال كيف تم الاختصار وما مقياسه؟

ولأول مرة يتم تصنيف الأعلام طبقاً للحروف الأبجدية دون تصور حضاري أو علمي أو تاريخي زمني كما هو الحال في القواميس الحديثة مثل الزركلي. وقد ظهر هذا التصنيف الأبجدي ابتداء من القرن السابع بعد اكتمال التجربة الفلسفية في التاريخ وضعف البعد الحضاري الأول. مما قد يدفع البعض إلى اعتبار القفطي وراقا مثل ابن النديم أكثر منه حكيماً. والترتيب الأبجدي داخل كل حرف غير موجود. فهذا من صنع العصور الحديثة ولو أن القنماء جعلوه في معاجم اللغة. وقد يبدأ الموروث قبل الواقد مما يدل على

(١) اسحق ص ١٥٥.

(٢) القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، المثنى، بغداد، الخانجي، مصر، نشر جوليوس ليبيرت Julius Lippert لبيزج ١٩٠٣.

ومثله أيضاً: ابن القرضي: تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦. ولم نشأ تحليله لأن الغرض منه هو ذكر أسماء الرجال وكنابهم وأسابيهم والرواة وتصحيح كتابة الاسم، وليس به رؤية فلسفية.

(٣) تاريخ Historie، تاريخ Geschichtlichkeit.

أنه حتى في أسماء الأعلام لا يمكن جعلها مجرد ثبت، بل هناك أجنحة حضارية. فإذا اختفت هذه الأجنحة الحضارية المتضمنة ظهرت أسماء الأعلام خالية من أي دلالة^(١).

وسبب التأليف، ربما بهذه الطريقة هو اختلاف علماء الأمم في أول من تكلم في الحكمة وأركانها النظرية مثل الرياضة والمنطق والطبيعات والالهيات، والعمالية مثل الأخلاق والسياسة وتبوير المنزل. فقد أدعت كل فرقة أنه كان من عندها، وهو ليس الأول على الحقيقة، ربما تصنيف الحكماء طبقاً لأسماء الأعلام يخفف من هذه الحدة الشوفينية القومية بلغة العصر. كما أن القافية أي الأبجدية تجعله سهل المتناول. لذلك اتسم الأسلوب بالموضوعية والهدوء والاقصار وعدم الخروج على الموضوع أو الجدال^(٢). وقد يكون السبب هو جمع أشهر الحكماء من كل قبيل، وأمة قديماً وجديناً إلى زمان المؤلف مع كل قول انفرد به أو كتاب أو حكمة نسبت إليه بصرف النظر عن التحقق من صدق الرواية من أجل تجاوز الجهل بالتاريخ، ومعرفة القدماء، اعتباراً بما مضى. فالتاريخ عبوة وقصص كما هو الحال في قصص الأنبياء، لما لم يكن للتاريخ محل ذكر. عرض الحكمة الخالدة في شخص إدريس نبي الحكماء أو حكيم الأنبياء لبيان اتفاق الحكمة والشريعة رمزاً، ثواباً عند الله. وأحياناً يكون اسم العلم اسماً واحداً مثل أفلاطون، أفرطون، أريباسيوس، الليطراؤس. وأحياناً يكون مع لقبه للتمييز بينه وبين آخرين مشاركين في نفس الاسم مثل أفلاطون الطبيب. وأحياناً يميز اللقب، الدين أو الطائفة، مثل النصرانية واليهودية والمجوسية والحرانية والكلدانية^(٣). لذلك لا يهم الترتيب الزمني. فالفلسفة خارج الزمان، ويمكن أن يتعاصر فيلسوفان فكرياً وليس زمانياً مثل تعاصر ألكليمون وسقراط.

وقد تتكرر أسماء كثيرة متشابهة من حيث الاسم الأول. ولا يميز بينها إلا اللقب، لا فرق بين موروث ووافد^(٤). وقد يحتاج الأمر إلى تصنيف للألقاب والكنى. الاتفاق في

(١) هذا ينطبق على الألف والباء والتاء والثاء والجيم والذال والراء والكَف والميم والنون.

(٢) يعيب على أبي حيان في مناظرته الأطلالة وهي مخلة بالتأليف، القفطي ص ٨٨.

(٣) القفطي ص ٥٥، ٦٠/٥٦، ذكر نصراني (٥٢ مرة)، يهودي (١٧)، مجوسي، حرقي، كلداني (١).

(٤) في الوافد مثلاً: أيرخس الحكيم، أيرخس الشاعر (٢)، أرسطون الفيلسوف، أرسطون المنجم (٢)، أريباسيوس الاسكندراني، أريباسيوس القوابلي (٢)، اسقليبيوس الحكيم، اسقليبيوس الأول، اسقليبيوس الثاني (٣)، اصطفن الاسكندراني، اصطفن البابلي اصطفن بن ياسيل، اصطفن الحراني (٤)، أفلاطون صاحب المكي، أفلاطون (٢)، أفريطون، أفريطون المزين (٢)، بطليموس بولس، بطليموس القريني، بطليموس القلودي، بطليموس النحوي (٤)، بقراط بن إيراقليس، بقراط بن ثاسلوس، بقراط بن دارفون، بقراط الأول، بقراط الثاني، بقراط الثالث، بقراط الرابع (٧)، قاطرخس (٢)، نيقوماخوس أرسطوطاليس، نيقوماخوس بن ماخازون الفيثاغوري (٢)، هرمس الأول، هرمس البابلي، هرمس الثالث المصري (٣) أما في الموروث فكثير: زيراهيد (٢١)، أبو اسحق (٣)، أبو بكر (٤)، أبو جعفر =

الحروف الأبجدية عرض خالص لا دلالة علمية أو حضارية له. وليست كل الأسماء بذات دلالة. الكثير منها مجرد أخبار.

ويبدو حضور المشرق العربي أكثر من حضور المغرب العربي مما يدل أيضاً على استحالة مجرد ثبت بالأعلام، ويخطئ من يظن أنها مجرد تاريخ وأخبار دون أن يحاول معرفة الدلالة العلمية والحضارية من بين الأعلام^(١). وقد لا يكفي الاسم الأول بمفرده للتعرف على العلم. ربما كان مشهوراً في عصره بهذا الاسم ولم يعد كذلك في العصور التالية^(٢).

والإتقاب الشائعة هي المكان ثم المهنة ثم القوم ثم الصفة أو السمة المميزة كالحكيم، ثم الدين، اليهودية والنصرانية، والترتيب الزماني، الأول والثاني والثالث، ثم صفات النفس وصفات البدن، والنسب، والدرجة من العلم، التلميذ أو الأستاذ. وتتراوح المهنة بين الحرفة بمعنى الصنعة والعلوم. ومعظمهم من العلماء مع الحكماء. وكان للطلب والفلك أى الطبيعيات والرياضيات الأولوية على بقى العلوم^(٣).

(٢) - أبو الحسن (٢٨)، أبو الحسين (٧)، أبو الخير (٤)، أبو سعيد (٥)، أبو سهل (٣)، يعقوب (٦)، أبو العباس (٢)، أبو عبد الله (٨)، أبو عثمان (٢)، أبو عيسى (٢)، أبو الفرج (٢)، أبو يحيى (٤)، أبو يوسف (٢)، أبو هلال (٤)، أحمد (١٨)، اسحق (٥)، اسرائيل (٢)، اسطات (٢)، اسماعيل (٣)، أيوب (٣)، بختيشوع (١٤). ثابت (٣) جبريل (٤)، جعفر (٤)، جرجيس (٣)، الحارث (٥)، للحجاج (٣)، الحسن (١٤)، الحسين (٥) خالد (٣)، داود (٥)، ست (٢)، سليمان (٢)، سنان (٢)، سهل (٤)، شرف الدولة (٢)، صدقة (٢)، صناعة (٣)، صالح (٢)، طاهر (٢)، العباسي (٢)، عبد الله (١٤)، عبد الرحمن (٨)، عبد الرحيم (٢)، عبد يشوع (٢)، عبد الله (٥)، علي (٢٩)، عمر (٩)، عمرو (٢)، عيسى (١٩)، فخر الدين (٢)، الفضل (١٠)، القاسم (٣)، ماسرجيس (٢)، ماسويه (٢)، مبشر (٢)، محمد (٥٤)، محمود (٢)، المرتضى (٢)، مسعود (٢)، المظفر (٢)، معاوية (٣)، الملك (٣)، المنصور (٧)، موسى (١١)، نصر (٢)، نور الدين (٢)، هارون (٥)، هبة الله (٣).

(١) هكذا كانت تدرس في الجامعات على أنها معاجم أعلام لاستقاء الأخبار.

(٢) وذلك مثل الحسن من ١٦٦-١٦٩، عبد الله من ٢٢٠-٢٢٤، عبد الرحمن من ٢٢٥-٢٢٨، على من ٢٣٠-٢٤١، عمر من ٢٤١-٢٤٣، عيسى من ٢٤٤-٢٥٠، الفضل من ٢٥٤-٢٥٥، فلوطرخس من ٢٥٧-٢٥٨، مبشر من ٢٦٩.

(٣) المكان (٢٨) مثل: القصري، الرقي، المروي، الأهوازي، الفزاري، لسرخسي، الفرغاني، الصاغاني، الكرابيسي، البلخي، الطيفوري، الديري، القصراني، الفارابي، الخوارزمي، الهروي، البصري، المغربي، اليماني، الأرجاني، المشقي، الصيمري، الخازمي، الأفردوسي، القنوذى، الملطى. المهنة (٢٥) مثل: لفتاش، المنجم، الكحال، القطاع، الخيام، الخطيب، لنجار، الخازن، الطبيب، الحلب، الصانع الجرائحي. العلم (٩) مثل: الصدرى، الرومى، الحكيم، الشاعر، القس، للنحوى، المهندس، الصوفى، الملك. القوم (٥) مثل: للرماني، للبابلي، للحراني، المصري، لليوناني، للترتيب الزماني (٣) مثل الأول، الثاني، الثالث. الدين (٢) مثل: لليهودى، النصرانى. صفات النفس (٣) مثل: للغريب، لإخوان الصفا وخلق الوفاء، الحقير، النافع. الاشتقاق (٤) مثل: كعب العمل، ما شاء الله، مخرج الضمير، نظيف للنفس. صفات البدن (٢) مثل: المكثوف، المساهر. النسب (٢) مثل: يحيى بن التميمي، بقراط بن ابراهيم.

وكما هو الحال في رسم الشخصيات عند السجستاني والبيهقي ترسم أيضاً شخصيات الاعلام في عناصر رئيسية:

١- الاسم واللقب والنسب والنسبة. وتكر الاسم مباشرة أو بالنسبة إلى الأب والإبن، مع النسب مثل بقراط من نسل اسقليبيوس. أفلاطون شريف النسب مع أسرته وربما أقربائه. وكنيته ولقبه ومهنته مثل البخاري والطبيب، والحكيم والفيلسوف على التبادل. وأحياناً يذكر اشتقاق الاسم مثل أرسطوطاليس تام الفضيلة، والقوم الذي ينتسب إليه، يوناني، رومي، كلداني، حراني.

٢- الحياة، الميلاد والوفاة، والسيرة الشخصية وسماته وخصائصه مثل الذكاء والتعليم والأساتذة، والعصر والنظم السياسية التي عاش فيها العلم مدى اتصاله بالملوك والأمراء. يذكر الميلاد والوفاة أو سنة مهمة في حياته وربما قبره وما نقش عليه لتخليد ذكره مثل أفلاطون، وحياته ونواذرها وصورة العلم في قومه مثل صورة أفلاطون وسيرته وأعماله وليست فقط نظرياته وآراؤه، وأسائنته وتلاميذه وأصحابه مثل أرسطو معلم الاسكندر وتلميذ أفلاطون، ولين، سينا تلميذ الفارابي ونقله عنه وتعلمه على يديه. وللزمان الذي عاش فيه، الحقيقي أو الاضطوري مثل زمان الطوفان. وتذكر تاريخ الميلاد والوفاة للمسلمين وليس لليونان لمهولة الأول وصعوبة الثاني.

٣- مرتبته في العلم واتجاهه ومكرسته وأسلوبه وأهم اكتشافاته ومصادره. فلرسطن فيلسوف طبيعي. وأرسطو أول من رتب المنطق، والقرطبي أول من قام بالإعراب، وإبراهيم هويري عبرته كانت غلقة. وأحمد بن محمد بن كثير الفرغاني له حوار على كتاب بأعذب لفظ ولين عبارة، وإخوان الصفا واستعملهم للرمز. وأهميته في عصره أنه كان متصنفاً في وقته مثل لويجيس، ولقد أهل زمانه مثل أرمينس. ولولمليخس فيلسوف معروف، في وقته، أو أولوية في زمان مثل أبولونيوس أقم من اتيديس.

٤- المؤلفات والأعمال والمصنفات مثل الترجمات والشروح وتصنيفها مثل تصنيف كتب أرسطو إلى كلية وجزئية وإحصاء علومه إلى آلة مثل المنطق، وعلم نظري وعلم عملي. أما أفلاطون فلا توجد له مؤلفات لأنها لم تترجم. والمؤلفات خطوة نحو الأقوال مثل عرض ابن بطالان من خلال نصوصه ويسهب أحياناً في نكر مؤلفات بعض الأعلام، فحياته هي مصنفاته مثل ثابت بن قرة وجالينوس والرازي الطبيب وفخر الدين الرازي وحيي بن عدي ويعقوب بن اسحق بن الصباح.

ولا يوجد نسق كمي واحد لاستيفاء هذه العناصر الأربعة. فقد يطول أحدها على حساب الآخر مثل إطالة حياة جبرئيل بن بختيشوع، ونواذره وحكاياته وسيرته الشخصية على حساب مؤلفاته. ونفس الحال على جبرئيل ابنه. ولا تعرض أفكار ونظريات

جورجيس بن بختيشوع. ويتم تفصيل السؤوك الشخصى لأبى معشر الميخى، فقد كان مدمنا للخمر^(١). وفى السيرة تذكر محنة الفيلسوف مثل سجن إبراهيم بن هلال بن إبراهيم واتهامه بأنه كلب كافر صابى يحمى به فى نار جهنم^(٢). كما قتل أحمد بن محمد بن الطيب السرخسى تلميذ الكندى لافشائه سر المعتضد، كما قتل يحيى بن سهل المنجم والمنجم الخارجى.

ومصادر القفطى التواريخ والأخبار، والقصص، وكتب التفسير. ولا فرق فى التواريخ والأخبار بين الموروث والوafd، بين الشهرستانى وابن جلجل ويحيى النحوى وابن النديم وأبو سليمان السجستانى وموسى بن شاكرا وأبو الحسن العشرى وصاعد والتوحيدى والمسعودى ويوسف بن الحكم وابن بطلان وهلال بن الحسن وبين جالينوس وبقرط وأفلاطون^(٣). وقد تكون الرواية مزوجة تجمع بين الموروث والوafd. أما روايات الموروث عن الموروث أو الوafd عن الوafd، فهى أقرب إلى السند فى علم الحديث. والاعتماد الأكثر على ابن النديم فى "الفهرست" فهو الأقرب، ذكرنا (١٢) ثم ابن جلجل (٦) فى مقابل مرة واحدة لكل مصدر موروث. وبالنسبة للوafd فإن الاعتماد أكثر على جالينوس فهو الأكثر ذكرنا (٤) فى مقابل مرة واحدة لكل مصدر وafd. وأحياناً يذكر اسم المصدر مع صاحبه مثل ذكر موسى بن شاكرا فى أول كتاب المخطوطات، وجالينوس فى كتابه فى الحث، على لطب وفى مقاله الأولى إلى غلوقون، وفى حيلة البرء، وأفلاطون فى التواميس. وأحياناً يتحدد موضع الكتاب فى المصدر مثل صدر كتاب حيلة البرء لجالينوس. وأحياناً يوصف المؤلف ومكانه مثل السجستانى نزيل بغداد^(٤). وقد تكون المصادر مباشرة بالإطلاع على الرسائل والكتب مثل الإطلاع على رسالة إبراهيم بن سنان بن ثابت فى ذكر ما صنفه، وإطاعه على كتاب المخطوطات لموسى بن شاكرا^(٥).

(١) القفطى ص ١٣٢-١٥٨/١٥١-١٦٠.

(٢) السابق ص ٧٤-٧٧/٣٣١/٣٦٥.

(٣) الشهرستانى، ابن جلجل، يحيى النحوى، النديم، السجستانى، القفطى ص ١١/٩/٦/٢/١١/٩/٦/٢/٣١/٢٩/٩٧/١٠٠/١٢٣/٣٢٣/٢٦٢/٢٧٢/٢٨٠/٢٩٤/٣١٥/٣٢٤/٣٦٨/٣٥١/٣٥٢ وبالنسبة للوafd: جالينوس، بقراط، أفلاطون، القفطى ص ٩/١٠/١٣. وبالنسبة للرواية المزوجة للكندى عن اقليدس، القفطى ص ٦١، وابن جلجل والمسعودى عن جالينوس ص ١٢٣ وعن ديموقريطس ص ١٨٢. وبالنسبة للموروث عن الموروث مثل رواية التوحيدى عن إخوان الصفا ص ٨٢. أما رواية الوafd عن الوafd مثل رواية جالينوس عن الياتوس ص ٦٥ وابن بطلان عن ابن الطيب أبو الفرج ص ٢٢٣.

(٤) القفطى ص ٣٠.

(٥) السابق ص ٦١/٥٨، والإطلاع على رد يحيى النحوى على ابرقلس ص ٨٩، وقد وجدت فى كتاب الفصول لجالينوس ص ١٣٢، ورويته سيرة ابن سينا بخط يده ص ١١٦.

ويتم التحقق بالعقل من صدق الروايات والاعتماد على الإجماع ومعرفة المخبرين حتى لا يقع المؤرخ فيما وقعت فيه النصارى^(١). وهناك مصادر شفاهية عن طريق الرواية المباشرة. وقد تكون هناك مصادر مجهولة يشير إليها القفطى. ولا يوجد اعتماد على القرآن أو الحديث كمصادر للتاريخ باستثناء حديث واحد فى ابن أبى ربيعة صاحب "الأنبياء فى أسماء الحكماء" عندما رفض الرسول معالجة الطبيب قائلاً "أنت طبيب والرقيق الله"^(٢). هذا بالإضافة إلى العبارات الإيمانية التى تتخلل الكتاب بعد البسملة والحملة. قاله أعام، وهو أعلم بالحقيقة، وهو المستعان والموثق والمزيد، بيده المشيئة وله الحمد. فالتعبير عن الله بلغة الفلاسفة أنه خالق الكل، وعالم ما قل وجل، وواهب العقل^(٣).

وكان الشعر أيضاً من المصادر. فالشعر مصدر التاريخ. وقد يكون للاستشهاد به والعظة على نادرة فى حياة الحكيم. وهى نفس وظيفة الرقى بعد ذلك كمصدر للتاريخ وعظة للمؤمنين. ولم يقتصر الشعر على الشعراء. فهناك شعر الفلاسفة مثل ثابت بن قررة وجرجيس وعلى الطبيب وعمر الخيام وابن بطالان والمظفر بن أحمد الطبيب وأبى البركات البغدادي وابن سينا. فلا فرق بين الفلسفة والشعر والعلم. وقد يقال الشعر فى الفلاسفة مدحا أو ذمًا. فقد يكون الفيلسوف شاعرا، وقد يكون هو موضوع الشعر. وقد يكون الشعر فى العلم وصفا وهندسة مثل الشعر فى الاصطربال حتى تحول الشعر فى العصور المتأخرة إلى نوع أدبى يؤلف فيه الفقه والمنطق والعروض والنحو^(٤).

(١) "ولاسقليبيوس أخبار شنيعة سائرة نكرنا أقربها إلى العقل، وهه أخبار عند النصارى فى كتبهم تجرى مجرى الأسماء لا يلامسها العقل فأضربت عن نكرها"، وكل ما هو قيل الطوفان لا تعلم حقيقته لعدم المخبر، كلام لا يصح لأن الإجماع من الجمهور واقع على أن نسل آدم لنقطع إلا من أولاد نوح الثلاثة: سام وحام ويافث، القفطى ص. ١-١١.

(٢) وقال قوم آخرون، القفطى ص ١٢٣/٤٣٦.

(٣) الحمد لله خالق الكل وعالم ما قل وجل وواهب العقل، للقفطى ص ١، الله أعلم بالحقيقة ص ١/١١ / ١٨ / ٩٠ / ٢٥٨ / ٢٦٨ / ٣٤٩ / ١٢٣، والله الموفق والمستعان والوكيل ص ١ / ١١ / ٤٩ / ٢٩ / ٥٣ / ٣٥٢ / ٨٨ / ١١٦، بيده لمشيئة ص ٥ / ١٠ / ٩٢ / ١٥٦ / ٢٩٤ / ٢٦٠ / ٢٧١ / ١٩٦ / ٣٨٩ / ٣٩٠، وله الحمد ص ٦٥ / ٨٩.

(٤) وذلك مثل رناء الشريف الرضى لابراهيم بن هلال ص ٧٩، شعر أمية بن أبى الصلت فى شكرى مصر ص ٨١، شعر ثابت بن قررة فى التوحيد ووحدة الوجود ص ١٢٢، شعر جرجيس فى هجو طبيب ص ١٥٨، شعر أبى نواس فى ما مرجويه ص ٣٢٥، شعر فى هجاء أبى البركات البغدادي ص ٣٤٢، مدح يعقوب بن اسحق الصباح شعرا ص ٣٦٧، شعر ابن سينا فى سيرته الذاتية ص ٤١٧ / ٤٢١، شعر البيهقى فى لى سليمان المنطقى ص ٣٨٢. وهناك شعر آخر لشعراء مثل على بن إسماعيل على الطبيب الأفريقي ص ٢٣٧، على بن النضر ص ٢٣٨، على يقطان السبتي ص ٢٤٠، عمر الخيام ص ٤٣ --

وقد لا يدل التفاوت الكمي في أسماء الأعلام أو في حجم كل علم على أهمية أكثر أو أقل بقدر ما يدل على توافر المعلومات أو ندرتها أو على مقاييس الاختيار والتفضيل للمؤرخ نفسه. كما قد تدل على مدى أهمية المؤلف في عصره وليس على ممر العصور. فكم من الأعلام كانت مهمة في عصرها ولم تستمر. وكم من الأعلام لم تكن معروفة في عصرها ثم عرفت بعد ذلك في التاريخ. بعض الأسماء تكررت الآن وربما كانت مشهورة في عصرها. فمثلاً أين ابن رشد الطبيب الفيلسوف الفقيه المتكلم الشارح لأرسطو؟ ألم يعرف في المشرق؟ هل هو أسطورة من صنع الرشدية اللاتينية والمغاربة والفكر العربي المعاصر؟ وهل المؤرخون سينيون، من أنصار ابن سينا والاشراق لأفرادهم مكانة كبيرة له أم أن هذه هي صورته في التاريخ؟ وتكرر نفس النوادر النمطية الخاصة بالتعرف على أحوال النفس بمظاهرها البدنية، الحب بالنبض، وكما هو الحال في علم الفراسة^(١).

ويتصدر الموروث الوافد إذ يبلغ ما يربو على ثلاثة أضعاف^(٢). ومن مجموع أسماء الأعلام المذكورة لا يزيد أسماء الأعلام اليونانية عن الربع. ويتصدر أرسطو الوافد والموروث معاً في المرتبة الأولى ثم يتصدر الموروث في المراتب الثانية والثالثة والرابعة والخامسة. ثم يظهر الموروث مع أفلاطون في المرتبة السادسة، ثم إخوان الصفا مع إسقليبيوس في المرتبة التاسعة، ثم سنان وأبو الحسن بن سنان مع بقراط في المرتبة الثالثة عشرة ثم ابن الهيثم وصالح والقارابي ويحيى النحوي ويحيى بن عدي وبنو موسى بن شاكر مع اقليدس وبطليموس وهرمس للثالث في المرتبة الخامسة عشرة^(٣). ورحلت تراكم

٢٤٤ = محمد بن عيسى بن المنعم الصقلي ص ٨٩، ابن بطلان ص ٢٩٩، المظفر بن أحمد ص ٢٢٨، هبة الله بن صاعد ص ٣٤٠-٣٤١، هبة الله بن الحسين ص ٣٤٢، يحيى بن سعيد ص ٣٦١، يحيى بن التلميذ ص ٣٦٤-٣٦٥، أبو الحسن بن غسان ص ٤٠٢، أبو علي المهندس ص ٤١-٤١١.

(١) القبطي ص ٤١٣-٤٢٦.

(٢) مجموع الأعلام (٤١٦)، الموروث (٢٩٩) وتشمل: الحرائي الصبائى (١٠)، البابلي (٦)، الهندي، الفارسي، المصري (١)، في حين أن الوافد اليوناني (١١٧). وهي نفس نسبة مجموع أسماء الأعلام (١٢٥٠) إلى أسماء الأعلام اليونانية (٣٠٠).

(٣) أرسطو (٢٦)، ابن عيون (ابن بطلان) (٢١٠،٥)، جيرل بن بختيشوع (١٤)، ابن سينا (١٣)، يعقوب بن إسحق بن الصباح (١١٠،٥)، يوحنا بن ماسويه، أفلاطون (١١) بجالينوس (١٠)، سقراط (٨،٥)، ثابت بن قرة (٧،٥)، إخوان الصفا، إسقليبيوس (٧)، حنين بن إسحق (٦،٥)، جيرنيل، الرزاي لطبيب، أبو قريش (٦)، برس بن (٥،٥)، سنان، أبو الحسن بن سنان بقراط (٤،٥)، ثابت بن إبراهيم (٤)، أبو الفركت البغدادي (٣،٥)، ابن الهيثم، صالح، الفارابي، يحيى النحوي، يحيى بن عدي، بنو موسى بن شاكر، اقليدس، بطليموس، هرمس الثالث (٣)، الطيفوري، موسى بن ميمون (٢،٥)، ثابت بن سنان، لبلخي، المكتفي بالله، جورجيس، الحرث بن كعدة الحكم، صاعد، لفخرى الرزاي، مسرجويه، هبة الله بن حسان، يحيى بن رستم، يحيى بن أبي منصور، يوسف بن عدي، أبو الحكم المغربي، أبو الفضل الخارمي، ابيدقيس.

داخلي في الموروث بشرح نصوصه^(١).

وكانت الثقافات والديانات المجاورة جزءاً من الحضارة الإسلامية وامتداداً للموروث عبر التاريخ والجغرافيا. كان الصابئة والكلدانيون جزءاً من الأمة، وكذلك الهنود والفرس والمصريون والبرانيون وهم على دياناتهم ولغاتهم وثقافتهم. كانت مراكز الثقافة بين بغداد وبصرة والكوفة. ولعل للبصرة كانت مركز النحاة والمتكلمين والفلاسفة والمعتزلة جمعاً بين العلم والعقل. لذلك تسمى الشريعة الإسلامية، الملة الإسلامية أو الإسلام. وتصدر الثقافة الهندية على الفارسية للأعلام مثل محمد بن إبراهيم الأنزاري صاحب الثقافة الهندية، والخوارزمي العالم بالسند هند بعد أن أقام ببلاد الهند وليس البيروني وحده. وكان لأحمد بن عمر الكرابيسي معرفة بحساب الهند. دخلها يوسف بن يحيى. وتدخل أفريقيا متأخراً في الإطار الحضاري الإسلامي مثل علي الطيب الأفرقي ولو أنه كان مرتزقاً بالطب. وتوضع الثقافة اليونانية في إطار الثقافات القديمة في الهند وفارس ومصر وعند الكلدانيين والروم والعرب والعبرانيين^(٢). ويضم الوافد على الموروث دون أي استعلاء حضاري من طرف على آخر. ولا يذكر بين الفيلسوف لأن الحضارة وحدث بين الطوائف والملل. لذلك تم وضع غير المسلمين، البابليين والحرانيين (الصابئة) واليهود والنصارى مع المسلمين. ومن أعمال الموروث شرح الوافد. فلا يوجد حكيم إلا وشرح الوافد وإلا كان متكلماً أصولياً صوفياً.

وتصدر أرسطو الوافد ثم يأتي أفلاطون في المرتبة السادسة ثم جالينوس وسقراط في المرتبتين السابعة والثامنة ثم اسقليبيوس في المرتبة التاسعة ثم بقراط في المرتبة الثالثة عشر ثم أقليس في المرتبة الخامسة عشرة^(٣). ويعرض أعمال أرسطو كتاباً كتاباً مع شراحه العرب مثل يحيى النحوي واليونان مثل أيامليخس، أراسيس، أرمينس، أوديموس^(٤). بل يتم تحليل مقالة مقالة في الكتب الطبيعية. وأحياناً تذكر مجرد معلومات بلا دلالة مثل مقالات انكساغورس المنقولة في مدارس التعليم. ولا فرق بين اليونان والرومان. فالفيلسوف اليوناني هو الفيلسوف الرومي. فالرومي تجمع بين الصفتين دون تمييز بين اليونانية واللاتينية. ربما كانت لغة اليونان هي السائدة حتى عند الرومان مثل مدرسة الاسكندرية.

(١) مثل شرح محمد بن عبد السلام للقصيد العينية لابن سينا، القنطى ص ٢٩٠.

(٢) القنطى: ص ٢٧٠-٢٧١/٢٨٦/٧٤/٥٧/٥٦/٧٩/٣٩٤-٢٣٧.

(٣) الترتيب كالاتي: أرسطو (٢٦)، أفلاطون (١١)، جالينوس (١٠)، سقراط (٨،٥)، اسقليبيوس (٧)، بقراط (٤،٥)، اقليس، بطليموس، هرمس الثالث (٣)، انبثقيس (٢).

(٤) القنطى ص ٥٩-٣٨/٦٠.

وأحياناً يوضع الواقد فى مجموعات تمثل مدارس فكرية مثل الحكماء الخمسة: أنبائقليس، فيثاغورس، سقراط، أفلاطون، أرسطو بصرف النظر عن الترتيب الزمانى. ويتم الحديث عن سقراط داخل أفلاطون فكلاهما ينتسبان إلى مدرسة واحدة. وكون الحكماء عناصر متعددة داخل المذهب الواحد. فأرسطو الطبيعى أكمل أفلاطون الرياضى. بينما مال سقراط بالمدرسة نحو النفس منتقلاً من الفلسفة الطبيعية إلى الفلسفة الخلقية. ويضع التقبلى الفلسفة اليونانية فى إطار لغتهم وبيئتهم وتاريخهم^(١).

٣- ويستمر تدوين التاريخ بطريقة أسماء الأعلام فى "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان" لابن خلكان (١٦٨١هـ) وكما يدل عليه العنوان^(٢)، أى ذكر المشاهير بصرف النظر عن أنواعهم وإعطاء أبناء عنهم. فقد تحولت الفلسفة إلى فلاسفة، وتاه الفلاسفة وسط الأعلام ومشاهير الرجال، الخلفاء والملوك، والأمراء والقواد والأدباء. ودخل الفلاسفة حتى ابن سينا ضمن مشاهير الرجال، مجرد أخبار وروايات شفاهية أو مدونة. انتهت الحكمة لصالح التاريخ. كما يصعب معرفة أسماء الحكماء غير المشهورين وسط المشاهير الخرم الميامين. لذلك كثرت القاب الملك، الحاجب، المؤرخ، الكاتب، القاضى، المتكلم، الشاعر، قائد الأعتة فى إفريقيا، أمير الجيوش، الغازى، أمام الحرمين، الوراق. وقلت القاب الحكيم الفيلسوف. والأولى أن تغيب المؤلفات والأقوال ما دامت الغاية هى إعطاء أبناء أبناء هذا الزمان. وقد لا يذكر الباحث لشخصه بل لعلاقته بأخر. ومن يذكر لشخصه تكون صفحاته متصلة. وتكشف كل التراجم عن صورة الثقافة فى الوعى الجماعى، الذى يمثل عى المؤرخ. وكلهم من الرجال، ولا أحد منهم من النساء بلغة العصر.

والترتيب الأبجدي لأسماء الأعلام ترتيب عرضى. ومع ذلك لا يخلو من بعض الدلالات مثل الترتيب الزمانى الذى يكشف عن الطبقات كما هو الحال فى الحوايات بالرغم من غياب البنية للفرق والمذاهب وبالرغم من غياب التفاعل بين الموروث والواقف ومناطق الإبداع الحضارية. لذلك كان فهرس الأعلام أكبر القهارس ثم القوافى مما يدل على أهمية الشعر، ثم الكتب المذكورة فى المدن مما يدل على أهمية المصادر، والأماكن مما يكشف عن البيئة الجغرافية، والتراجم مما يدل على أهمية الأسماء المذكورة، والجماعات والقبائل والطوائف مما يدل على أهمية الانتساب القبلى، وأخيراً الألفاظ المضبوطة مما يدل على قدم التاريخ^(٣).

(١) السابق ص ١٥-١٦/٢٦، أرسطو طاليس ص ٢٧-٥٢.

(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق د. احسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ومعه أيضاً: الصلاح الكتبى (١٧٦٤هـ): فوات الوفيات، الصفى (١٧٦٤هـ): الوافى بالوفيات.

(٣) فهرس الأعلام (١٩٦٦ص)، القوافى (١١٢)، المصادر (٨٩)، الأماكن (٦٢)، للتراجم (٤٤)، الجماعات والقبائل (٢٩)، الألفاظ المضبوطة (٢٢).

فبالنسبة للتراجم يتضح تصدر الموروث، على الواقد على الاطلاق لدرجة أن الواقد ليس له ذكر. يتصدر صلاح الدين الأيوبي مما يدل على أهمية الحروب الصليبية ثم أبو يوسف الصغار الخارجي مما يدل على أهمية الخوارج وقوادهم والتفاوت في الأهمية بين صلاح الدين الذي يمثل ثلاثة أضعاف والصغار ثم يوسف بن ناشقين ويحيى بن أكتم مما يبين أهمية الدعاة والحكام والصوفية ثم جعفر البرمكي ثم الحلاج في المرتبة السادسة مما يدل على حضور التصوف في الوعي التاريخي. ولا يظهر فيلسوف مثل ابن سينا إلا في المرتبة السادسة عشرة، بعده الرازي الفيلسوف والفارابي، ثم الغزالي ثم ثابت بن قرة وخالد بن يزيد وابن باجة ثم حنين بن اسحق. في حين يغيب الكندي وابن طفيل وابن رشد. ويأتي أبو حنيفة في المرتبة الحادية عشرة، والسهورودي في المرتبة السابعة عشرة قيل ابن سينا^(١). فابن سينا هو الترجمة السادسة والتسعون في الأهمية مع اثنين واربعين ترجمة أخرى. ولا يختلف وضع المتكلمين والفقهاء والصوفية عن وضع الفلاسفة. ولا يعادل ابن سينا في مرتبته إلا ابن حزم والشاعر المتنبى^(٢).

فمن مجموع ٨٥٥ شخصية لم يحظ الفلاسفة إلا بعشر منها أي ما يعادل أقل من ١٪. ويغلب الشعر على الأخبار والعلماء والفقهاء وكان الشعر هو ما تبقى من الكل، عودا إلى ثقافة ما قبل الإسلام. حتى ابن زهر الطبيب شاعر. الفقهاء والقواد والأمراء والملوك والخلفاء والوزراء والصحابة الأوائل هم أبناء الزمان وليس الفلاسفة، بما في ذلك نغم جارية المأمون. والغزالي هو الذي مازال مسيطرًا من الأيام الخوالي وحاضرًا في الوعي الجمعي^(٣).

..

(١) من حيث ترد الأسماء: صلاح الدين الأيوبي (٨٠)، يوسف بن تشفين، يحيى بن أكتم (٣٢)، أبو يوسف الصغار الخارجي (٣١)، للحجاج بن يوسف الثقفي (٢٣)، جعفر البرمكي (١٩)، للحلاج (١٨)، أبو المعلى بن بهاء الدين بن شداد، يوسف بن رافع بن تميم قاضي حلب، أبو يوسف المنصور. الموحدى (٧١)، أبو تمام لطلبي، أبو خالد وأبو يزيد الشيبلي (١٦)، الملك الكامل (١٤)، موسى بن نصير، يوسف بن عمر بن محمد الثقفي، ابن عمر الحجاج (١٢)، ثمانية تراجم (١١)، سبعة تراجم (١٠)، ثمانية عشر ترجمة (٩)، ثلاثة عشر ترجمة (٨)، ثلاثة وثلاثون ترجمة (٧)، اثنان ولربعم ترجمة منها ابن سينا (٦)، سبع وستون ترجمة مع الرازي الطبيب والرازي الفيلسوف والفارابي (٥)، مائة واحدة عشرة ترجمة مع لأغزالي (٤)، مائة وثمانيون وستون ترجمة مع ثابت بن قرة وخالد بن يزيد وابن بلجة (٣)، ثلاثمئة واثنان ولربعم ترجمة مع حنين بن اسحق (٢)، واحد وتسعون ترجمة مع البخداي والأمدي (١). ومن حيث عدد الصفحات للفلاسفة: ابن سينا (٦)، الرازي الفيلسوف (٥)، للفارابي، ابن زهر الحنفي (٤)، لمحق بن حنين، ثابت بن قرة، خالد بن يزيد ابن بلجة (٣).

(٢) من حيث عدد الصفحات: ابن حزم، المتنبى (٦)، الجويني، (٤)، السيرافي، السهروردي (أبو حفص)، الشهرستاني، الجبائي (أبو علي)، ابن حنبل (٣)، أبو طالب المكي، البقلاني، الأمدي (٢)، أبو الحسن البصري، عبد القاهر البغدادي (١).

(٣) ابن خلكان ج٤ ص ٤٢٤-٤٣٧ ج٧ ص ٣٣٢.

وبالنسبة للأعلام من مجموع ٤٣٦٩ علماً لا يمثل الواقد إلا ثلاثة أعلام: أرسطو وإقليدس وأغسطس القيصر أى أقل من ٠,١٪. يتصدر الموروث الواقد على الإطلاق لدرجة غياب الواقد كنية تقريباً مما يدل على الاخلاق على التراث، وعم وجود آخر حديث بديل عن الآخر القديم. يظل صلاح الدين هو الذى يتصدر بعد الرسول نظراً لهز الحروب للصليبية الوجدان التاريخي. ويظهر الشافعي فى المرتبة للساسة مما يدل على سيطرة الشافعية. والمتنبى فى المرتبة الحلبية عشر، وأبو حنيفة فى الساسة والعشرين، والغزالي فى الخامسة والأربعين، والرازي الفيلسوف فى الخامسة والستين وابن سينا فى السابعة والستين، وابن باجة فى الثالثة والسبعين، وأسحق بن حنين فى الخامسة والسبعين، ومتى بن يونس فى الساسة والسبعين، وابن رشد وابن طفيل فى المرتبة السابعة والسبعين والأخيرة. لم يظهر ابن رشد إلا مرة واحدة بمناسبة شخصية عبد المؤمن، ملحقا بلحاكم، صاحب المغرب. وذكر ابن طفيل أيضاً مرة واحدة فى نفس المناسبة^(١).

(١) طبقة الترد أسماء الأعلام: محمد الرسول (٢٩٨)، صلاح الدين (١٨٠)، السمعاني (١٤٣)، هارون الرشيد (١٣٥)، الشافعي (١٢٥)، العماد الاصفهاني (١٢٩)، الخطيب البغدادي (١١٩)، المأمون (١٠٧)، علي (١٠٣)، الحجاج (٩٦)، المتنبى، أبو جعفر المنصور (٩٢)، المهدي العباسي (٨٧)، عمر (٧٩)، مالك (٧٣)، عبد الملك بن مروان (٧٢)، أبو تمام (٧٠)، ابن شداد (٦٩)، الأصمعي (٦٨)، الطبري (٦٤)، ابن الأثير (٦٣)، المبرد، ابن تومرت، المبارك بن المبارك (٦٠)، عمر بن عبد العزيز (٥٩)، معاوية (٥٧)، عماد الدين زنكي (٥٦)، القاضي الصقلاني، المتوكل (٥٥)، أبو حنيفة، ابو اسحق، الشيرازي (٥٤)، ابن قتيبة (٥٣)، المعتد بن عبد (٥٢)، الثلثي (٥١)، ابن حنبل، أبو نواس (٥٠)، جعفر البرمكي (٤٨)، المعتصم (٤٧)، ابن الجوزي، صاحب بن عباد (٤٦)، عثمان (٤٥)، سليمان بن مروان (٤٤)، يشار (٤٣)، البحرى، أبو طاهر السلفي (٤١)، عبد الله بن عباس (٤٠)، المعري (٣٩)، ابن المستوفى، يحيى بن خالد البرمكي (٣٨)، الحريري، سيف الدولة، ابن الزبير (٤٧)، أبو العباس السفاح (٣٦)، أبو بكر، هشام بن عبد الملك، الوليد (٣٥)، ثعلب، الحسن البصري، الملك العادل، يعقوب الصفاق (٣٤)، الجويني، ياقوت، الغزالي، الأصفهاني (٣٣)، محمد بن هارون الرشيد، ابن دريد، يحيى بن أكثم القاضي (٣١)، أسد الدين شركوه، سفيان الثوري (٣١)، الحسين بن علي، عبد الله بن عمر، الملك الطاهر (٣٠)، جرير، نظام الملك (٢٩)، الحسين بن علي، الزمخشري، كافور (٢٨) أسحق الموصلي، المعتضد بالله، عماد الدين رنكي الكاساني (٢٧)، ابن بسام، الواقدى (٢٦)، البخاري، الملك الكامل (٢٥)، اسامة بن معتر، الفضل بن يحيى البرمكي (٢٤)، الخليل، الأعمش، خالد القصري (٢٧)، الملك الأفضل، إبراهيم الصائي، ابن عبد البر (٢١)، كثير عزة، الجاحظ، ابن الجوابيقي، جوه الصقلي، أبو حاتم السجستاني، سيبويه، العباسي (٢٠)، ركن الدولة البويهى، أبو العتاهية، الفراء، المسعودي، القضاعي، الهمداني (١٩)، ابن بشكوال، فلاح، ابن رشيق المزني، الملك الهزلي (١٨)، ابن الرومي، عائشة، عيسى، المسيح، المنك المعظم (١٧)، امرؤ القيس، الجنيد، ابن حزم، زياد بن أبيه، ابن زنكي. ابن المنجم، موسى (١٦)، البهاء رهيز القشيري، محمد بن اسحق (١٥)، أنس بن مالك، خاد بن الوليد، النيث بر سعد (١٤)، إبراهيم، المنك العادل، الأشعري، الرازي الفيلسوف، ابن أبي ليلى، الشيباني (١٣)، أبو الأسود الدؤلي، بشر الحافي، جعفر الصادق، ابن السكري، السيرافي (١٢)، الطرطوشي، علي الرضا، ابن سعد، المنك (١١)، أنم، الترمذي، الجهميلزي، انكرخي، ابن المقفع (١٠)، الأوزاعي، رهيز، السري القطبي، أبو حنيفة -

فالأولوية للمؤرخين والملوك والكتاب والخلفاء والحكام والشعراء واللغويين والفقهاء والأئمة والأصوليين. وتكفي الدلالات، وليست الإحصائيات الكاملة.

أما بالنسبة للوفاة فلم يظهر إلا أرسطو في المرتبة الثانية والسبعين. واقلیدس في الخامسة والسبعين، وبطليموس وبقراط وجالينوس في المرتبة الأخيرة، السابعة والسبعين. ولم يذكر الوفاة بمفرده بل في علاقته بالموروث. فقد ذكر أرسطو مع حنين بن إسحق والرازى وابن العميد والقارابي وليس بمفرده. يتفوق عليه الرازي. يضرب به المثل في المنطق المعيارى وكمال العلم وفي علم الحيوان الذى لا يفرق بينه وبين الإنسان^(١). ويضرب المثل بالليديس في كمال الهندسة^(٢). وقد استطاع القارابى حل مسائله مع المجسطى. كما يضرب المثل ببطلیموس وكتاب المجسطى فى التعليم والشرح والاختراع. شرح البتائى أربع مقالات له. وهو واضع الاسطرلاب^(٣). وقد ذكر بقراط بمناسبة ثابت بن قرة وابنه ودراسته، وبمناسبة امين الدولة بن التلمیذ بقراط عصره، وجالينوس زمانه أى نماذج علمية فى التاريخ^(٤). وقد أصبح اسم ذى القرنين من الموروث^(٥).

وقد بدأ الاحساس بالغرب فى هذا العصر المتأخر. لتريق ملك الأندلس وأرطباس (قومس الأندلس) أثناء فتح الاندلس وأرمينيا أثناء فتح أرمينيا، وأرناط الجرنس أثناء الصليبيين. فقد قوى الاحساس بالغرب أثناء الحروب الصليبية والتعرف على الفرنجة،

سراقوش (٩)، السهروردى، البطليموس، الأخطل، توالنوز، الزبير بن العوام (٨)، إبراهيم بن أدهم (٧)، أحمد الفزالي، ثابت بن قرة، ابن باجة، السهرودى (٦) ثابت بن مهنا بن قرة (٥)، الأمدى (٤)، ابن جلجل، ابن الرواندى (٣)، ابن أبى أصبحة، جابر بن حيان (١).

(١) لو أن أرسطاطليس يسمع لفظه .: من لفظه لعرفته همزة أنكل ولجار بطليموس لولاقاه من .: برهانه فى كل شكل مشكل وقال ابن العميد: من مبلغ الأعراب أتى بعدها .: شاهدت أسطاليس والاسكندرا وقال للمنجنقى : قفى الحيوان وشترك اضطورا .: أرسطاليس والكلب المقور ابن خلكان ج٢ ص ٢٧٩-٢٨١ ج٧ ص ٤٢.

(٢) قال محمد القطرسى النقيسى المهنس:

محيط أشكال الملاحة وجهه .: كأن به اقلیدس يتحدث

وقد درس كمال الدين بن يونس الحكمة والرياضة من اقلیدس ابن خلكان ج١/١٣٧ ص ٣١٢-٣١٤.

(٣) قول فى مدح أبو الفضل ابن العميد:

وسمعت بطليموس دارس كتبه .: متملكا مبتدبا متحضرا

وقد شرح البتائى أربع مقالات لبطلیموس، وبطلیموس هو واضع الاسطرلاب.

(٤) ابن خلكان ج١ ص ٣١٤ ج٦ ص ٦٩.

(٥) هو ذو القرنين بن أبى المظفر حمدان بن ناصر الدولة أبو المطاع وجيه الدولة بن حمدان وهو شاعر ظريف (٤٢٨هـ)، ابن خلكان ج٢ ص ٢٧٩-٢٨١ ج١ ص ١٢٩.

جفرى الملك الفرنجى، ورجار الفرنجى. بسبب الحروب للصليبية بدأت صورة الغرب فى كتب التاريخ، كما ذكر قيصر أثناء الفتح الأول^(١). ومن الجماعات الثمانية والأربعين يظهر الفرنجة فى المرتبة السادسة، واليونان فى المرتبة الأربعين.

وبالنسبة للجماعات والقبائل والأمم والطوائف لا يكاد يظهر الفلاسفة إلا فى المرتبة الرابعة والثلاثين من ثمان وأربعين مرتبة. يأتى الشعراء فى المقدمة عودا إلى الثقافة العربية قبل الإسلام، ثم العلماء أى الدين، ثم الفقهاء على العموم قبل الشافعية على الخصوص، ثم الأنبياء على العموم بعد الشعراء على الخصوص، ثم المحدثون أى العلوم النقلية، ثم الصوفية مما يبين سيادة التصوف، ثم النحاة عودا إلى علوم اللغة، ثم القضاة فى النظم السياسية، ثم الكتاب من أجل التنوين، ثم الحفاظ لأهمية مناهج النقل، ثم المؤرخون، والشافعية والقراء تدوينا للعلوم النقلية ثم المعتزلة والأطباء والحكماء والحنفية، ثم اليهود، ثم الخطباء والأئمة، ثم المتكلمون ومعهم يظهر اليونان، ثم الفقهاء الشافعية، ثم بنو حنيفة والرواة والزهاد وفقهاء الشيعة، ثم الفلاسفة واللغويون والموحدون والنسابون، ثم الشراة وعلماء الأندلس والمالكية والمغنون، ثم الباطنية والرافضة والمجوس، ثم الأمايرة وحفاظ الأندلس والحنابلة وأهل الظاهر وفقهاء نيسابور، ثم أهل الراى والجهمية ورواة الأخبار وعلماء حلب وعلماء الحجاز والمتطبيعون والمتشيعون والمبتدعة^(٢).

ويبدو من الأماكن غلبة الموروث المطاق على الواقد. فمن ست وخمسين مرتبة تظهر بلاد الروم فى المرتبة الخامسة والأربعين فى حين أن بغداد ومصر والشام ودمشق والبصرة والعراق والموصل وحلب والكوفة ومكة والمنرسة النظامية والمدينة والأندلس والقاهرة والديار المصرية ونيسابور وفارس والمغرب وواسط وأصفهان وأفريقية ومرو وأربل والاسكندرية وحمص ومراكش وقرطبة والقنس وبخارى وبلخ وخوارزم ومبته كل

(١) للملوق جء ص ٣٧٠ ج١ ص ٧٢٧-١٧١-١٧٧-١٩٣ ج١ ص ٢١٧-٢١٨.

(٢) طبقاً لكم الصفحات: الشعراء (١٩٤)، العرب (١٧٨)، العلماء (١٦٨)، الفقهاء (١٢٠)، الفرنجة (الأفريج، الفرنج) (٩٤)، الأمويون (٦٤)، الأنداء (٥٩)، المصريون (٥٤)، الصحابة (٥١)، قریش (٥١)، الروم (٤٩)، المحدثون (٤٣)، الملوك (٤١)، الخلفاء العباسيون (٣٩)، الصوفية والشاميون (٣٨)، الأتراك (٣٧)، الأمراء (٣٥)، البرامكة (٣٣)، بنو تميم (٣٢)، الجوارج، المعجم (٣١)، البصريون (٢٩)، التابعون والوزراء (٢٨)، النحاة (٢٧)، القضاة (٢٦)، الفرس والكوفيون (٢٥)، الكتاب (٢٤)، الحفاظ والعراقيون (٢٣)، المؤرخون والشافعون والقراء (٢٢)، المغاربة (٢١)، الهاشميون الأزدي (٢٠)، الأحماد (١٩)، البربر (١٨)، الناصري والاكراة (١٦)، الأطباء والحكماء والحنفية وأهل المدينة والمعتزلة (١٥)، آل بن طاب والمساكر (١٤)، الخراسانيون والأمامية والأنصار (١٣) القرامطة والبيغديون (١٢)، الدولة العباسية والسنينون (١١)، الأطباء والأئمة وأهل الأندلس (١٠)، اليونان والمتكلمون والسنن والأعراب (٩)، ربعية (٨)، بنو حنيفة وآل البيت وبنو حمدان (٧)، الفلاسفة (٦)، الحجازيون وبنو بويه والتركمان وتغلب (٥) الأشراف والباطنية (٤)، الأشاعرة والأوس (٣) أهل الراى والجهمية (٢).

ذلك يأتي قبل بلاد الروم مما يدل على توارى الآخر كلية لحساب الأنا^(١). ويتضح أن عواصم الثقافة العراق ومصر والشام. أما الواقد الشرقي مثل الهند فإنه يأتي في المرتبة السابعة والأربعين بعد بلاد الروم. كما تبدو أهمية المدرسة النظامية وبأى مدارس التعليم.

كما تبدو الأولوية المطلقة للموروث على الواقد في المصادر التي اعتمد عليها ابن خلكان ومعظمها مصانير الكتاب والأبواب والمؤرخين والشعراء والتسابين والنقاد، والنحويين والفقهاء^(٢). ولا يوجد فيها نص فلسفي واحد. ويبدو فيها النقل دون الاعتماد على المشاهدة والرواية المباشرة وتفسير الأحداث.

ومن المصادر يذكر ابن خلكان أسماء كتب عديدة في المتن، ما يقرب من

(١) طبقاً لتكرار المكان: بغداد (٥٧٤)، مصر (٤٣٥)، الشام (٣١٠)، دمشق (٢٥٠)، البصرة (٢٢٠)، العراق، خراسان (٢١٨)، الموصل (٢٠٥)، حلب (١٦١)، الكوفة (١٥٥)، مكة (١٥٣)، المدرسة النظامية (١٤٢)، المدينة (١٣٥)، الأندلس (١٣٥)، القاهرة (١٣٠)، النصار المصرية (١١٧)، نيسابور (٩٥)، فارس، المغرب، (٧٧)، واسط (٦٩)، أصفهان (٦٦)، أفريقية (٦٤)، مرو (٦٣)، الري (٥٩)، أربل (٥٥)، الاسكندرية، حمص (٤٩)، الجزيرة الفراتية (٤٥)، مراكش (٤١)، لغوات (٤٠)، قرطبة (٣٨)، هراة، أشبيلية (٣٦)، نجلة، سجستان (٣٥)، الأنباري، سرمن رأى (٣٣)، سنجان، ما وراء النهر (٣١)، القدس، همدان (٣٠)، الحرمان (٢٩)، جرجان، حران (٢٨)، بخارى، الرقة (٢٧)، بلخ، خوارزم (٢٦)، الجبال (بلاد الجبل) (٢٥)، بطبك، الحيرة، العراقان، المهدية (٢٤)، حماة، كرمان (٢٣)، خوزستان، الرملة، المقطم (٢٢)، طوس، النيل (٢١)، شيراز، بيت المقدس، الصعيد، صقلية، عكا (٢٠)، سبته، الطائف (١٩)، البحرين، بلاد الروم (١٨) باب حرب (بغداد)، الرحبة (١٧)، المرية، تكريت، الهند اليمامة (١٦)، بجاية (١٥)، أرمينية، جزيرة بن عمر، نيكار بكر، عمان، القرقنة، للمدائن (١٤)، اعلفت، أنطليكية، جيجون، الجزيرة، لحة، السندي، رأس عني، صفين، مقابر قريش (١٣)، ثم ١١ مكان (١٢) ٧ مكان (١١)، ١٣ مكان (١٠)، ١٠ مكان (٩) ١٩ مكان (٨) ٢١ مكان (٧) ١٨ مكان (٦) ٣٦ مكان (٥) ٥٤ مكان (٤) ١٧٢ مكان (٣) ٢٥٤ مكان (٢) ٧٥٩ مكان (١) وليس منها يونان.

(٢) طبقاً لعدد المرات: الخريدة للعماد والكتاب (٩٤)، تاريخ بغداد للخطيب (٧٩)، تاريخ الطبري (٣٩)، الأصاب للسمعاني، تاريخ دمشق لابن عساکر، النيل للسمعاني (٣٣)، بتيمة الدهر للثعالبي (٣٠)، الحصلة لأبي تمام (٢٩) للكامل لابن الأثير، المعارف لابن قتيبة (٢٨)، جمهرة النصب لابن الكلبى (٢٦)، تاريخ أربل لابن المستوفى (٢٥)، الأغاني للأصفهاني، سيرة صلاح الدين لابن شداد (٢٣)، الكامل للمبريد (٢١)، الفخيرة لابن بسام (٢٠)، للصحاح للجوهري (١٩)، مروج الذهب للمعسودي (١٨)، طبقات الفقهاء للشيرازي (١٧) تاريخ بغداد لابن النجلر (١٦)، أخبار ولاة خراسان للسلمي (١٥)، تاريخ المسبحي، شذور العقود لابن الجوازي (١٤)، المشترك وضما والمختلف صقعا ليارت (١٣)، تاريخ مصر لابن بونن، خطط مصر للقضاي (١٢)، البارغ في أخبار الشعراء لابن المنجم (٣١)، زينة الدهر للحظيري (١٠)، بالإضلفة إلى خمسة مصانير (٩)، وثمانية (٨)، وثمانية (٧)، وخمسة (٦)، واثنا عشر (٥)، واثنا عشر (٤)، وثمانية عشر (٣)، وواحد وستون (٢)، وواحد وتسعة وتسعون (١).

الألفين^(١). في خمس عشرة مرتبة. ومن نصوص الفلاسفة لا يكاد يذكر إلا خمسين منها أى ما يزيد عن ٤٪ من مجموع الكتب المذكورة. تأتي مؤلفات الغزالي فى المقدمة ثم الرازى الفيلسوف، ثم ابن سينا، ثم ابن حزم والتوحيدى ثم الرازى الطبيب وجابر بن حيان وخالد بن يزيد وابن الطيرى، وأبو البركات البغدادى^(٢). وتغلب على مؤلفات الرازى الشروح على الداخلى. ومن الواقد لا يُذكر إلا المنطق والنفس والسماع الطبيعى لأرسطو، وإيساغوجى، وحيلة البرء لجالينوس، وكتاب أقليدس، والمجسطى لبطليموس مع شرح الفئانى لأربع مقالات له^(٣).

ولا توجد عناصر ثابتة لرسم الشخصية عند ابن خلكان. ومع ذلك فبمقارنة الفلاسفة العشر المذكورين: اسحق بن حنين، وحنين بن اسحق، وثابت بن قرة، والرازى الطبيب، والفارابى، وابن سينا، والغزالي، وابن باجة، والرازى وابن زهر الحفيد يمكن التعرف على العناصر الآتية^(٤):

(١) ذكر حوالى ١٧١٣ كتاباً (مرة واحدة)، ١٣١ كتاباً (مرتان)، ٣١ كتاباً منها إحياء علوم الدين (٣)، ١٨ كتاباً (٤) منها البسيط الغزالي، ٩ كتب (٥)، ٨ كتب (٦)، ٦ كتب (٧)، ٤ كتب (٨)، كتاب (٩)، كتابان (١٠) كتابان (١١)، كتاب واحد (١٢).

(٢) للغزالي: البسيط إحياء علوم الدين، الخلاصة، مشكاة الأنوار، نصيحة الملوك المضمون به على غير أهله، المقاصد، المنحول والمنحل، المنقذ من الضلال، محك النظر، معيار العلم الوجيز، تهاافت الفلاسفة، حقيقة القولين، شرح أسماء الله الحسنى، النهاية. وللرازى الفيلسوف: نهاية العقول، شرح الإشارات، شرح سقط الزند، شرح سورة الفاتحة، شرح عيون الحكمة، شرح الكليات، شرح القانون، شرح مفصل الزمخشري، شرح الوجيز، طريقة فى الخلاف، المحصول، شرح أسماء الله الحسنى. ولابن سينا، الإشارات حوى بين يقظان، رسالة الطير، الشفاء، الكشاف، النجاة، الأوسط للجرجاني لابن سينا، سلامان وأبسان، القانون، الكليات. وللتوحيدى: مثالب الوزيرين، المقابسات، الامتاع والموائمة. ولابن حزم: التقريب إلى حد المنطق، كتاب الاجماع، النصل. ولأبى البركات البغدادى المعتبر، ورسائل جعفر الصادق لجابر بن حيان، بالإضافة إلى رسائل خالد بن يزيد بن معاوية، وفردوس الحكمة لابن رين الطيرى.

(٣) المجسطى (٦ مرات)، كتاب أقليدس (٤)، وكل من المنطق والنفس والسماع الطبيعى وإيساغوجى وحيلة البرء مرة واحدة.

(٤) حنين بن اسحق جـ ٢ ص ٢١٧-٢١٨، اسحق بن حنين جـ ١ ص ٢٠٥-٢٠٧، ثابت بن قرة جـ ١ ص ٣١٣-٣١٥، محمد بن زكريا الرازى الطبيب المشهور، جـ ٥ ص ١٥٧-٥٦١، الفارابى جـ ٥ ص ١٥٣-١٥٧، ابن سينا جـ ٢ ص ١٥٧-١٦٢، الغزالي الملقب بحجة الإسلام الفقيه الشافعى جـ ٤ ص ٢١٦-٢١٩، محمد بن باجة أبو بكر ابن المصنف الاتلمسى الفيلسوف الشاعر المشهور جـ ٤ ص ٤٢٩-٤٣١، فخر الدين الرازى جـ ٤ ص ٢٤٨-٢٥٢، ابن زهر الأنطلسى الحفيد جـ ٤ ص ٤٣٤-٤٣٧.

١- ذكر الميلاد والوفاة والطالع والاسم والموطن والأسرة، والشهرة والرحلات والتعليم، والصلة بالأمراء والملوك وصورته في عصره.

٢- السمات الشخصية البدنية أو النفسية. فابن سينا كان عبقرى، منكبا على العلم، مزاجه الجماع، والمحنة التي يمر بها الفيلسوف مثل سجن ابن سينا، وموت ابن باجة بالسقم في فاس.

٣- ذكر التخصص مثل الطب ولكن الغالب على البعض الشعر مثل اسحق بن حنين وابن باجة وابن زهر وابن سينا والرازي، وعلى البعض الآخر الفلسفة مثل ثابت بن قرة. والرازي فقيه أكثر من فيلسوف.

٤- الأعمال والمصادر والأملوب والعبارة أى التأليف والمعرفة باللغات مثل الرازي ومعرفة اللسانين للعربي والأعجمي. مع الاستشهاد بأقوال تلاميذه وأقرانه.

٥- التقييم النهائي مثل الحكم على اسحق بن حنين بأنه خال من الأهمية العلمية والفلسفية، وابن زهر الأنطلمى الحفيد شاعر وليس طبيبا، والرازي فقيه أكثر من فيلموف، والرازي يفوق أرسطو وبطليموس عظمة ونكر من شعره.

المرأ ما دام حيا يستهان به .: ويعظم الرزء فيه حين يفنقد

والقارابى فهم أرسطو. وابن باجة جمع بين الشعر والفلسفة. ويروى عن خالقان القيسى فى "قلاند العقيان" اتهامه بالكفر فى نص طويل به حيثيات التكفير: التعطيل، واتحلال العقيدة، ورفض الكتاب، ولقول بتكبير الكواكب، والمخرية من المعاد، وبالتالى إنكار الأديان^(١).

٤- وينهار هذا النوع الأنبى فى تدوين تاريخ الفلسفة حتى العصر الحاضر فى قواميس الاعلام مثل "الأعلام" لخير الدين لزرى وغيرها. إذ يتوه الفلاسفة بين تراجم أشهر الرجال من العرب والمستعربين والمستشرقين". فيه كل شئ من الشرق والغرب،

(١) "وتسبب إلى التعطيل ومذهب الحكماء والفلاسفة واتحلال العقيدة. وقال فى حقه فى كتابه الذى سماه "مطمح النفس" ما مثاله: نظر فى كتب التعاليم، وفكر فى أجرام الأتلك وحدود الأليم، ورفض كتاب الله الحكيم، ونبذ من وراء ظهره ثانى عطفه، وأراد إبطال مالا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، واقتصر على الهيئة، وأنكر أن يكون لنا إلى الله قيته، وحكم للكواكب بالتكبير، واجترام على الله اللطيف الخبير، واجترأ عند سماع النهى والإبعاد. واستهزأ بقوله تعالى ﴿لأن الذى فرض عليك القرآن لردك إلى معاد﴾. فهو يعتقد أن الزمان نور، ولن الإنسان نبات أو نور، حمامة شماعة، واختطفه قطافه، فقد محى الإيمان من قلبه، فما له فيه رعم، ونسى الرحمن له. فإنه فما يمر عليه اسم". ويصف ابن خلكان ذلك بالمبالغة ومجازة الحد "والله أعلم بكنه حاله"، ج٤ ص ٤٢٩-٤٣١.

الماضى والحاضر، الأما والآخر، مع ذكر المصدر المنقول عنه تاريخ المبلاد والوفاة أو الوفاة فحسب. وتذكر الأعلام طبقاً للترتيب الأبجدي مع بيان فى المقدمة كيفية تعريب الاسم. وكان مقياس الاختيار لهذه الاعلام السؤال عنهم وهو الدافع على تأليف الكتاب. ويتحول التتوين إلى مجرد أعلام بالأسماء وإعطاء معلومات مدرسية قاموسية صغيرة للمبتدئين بلا رؤية أو قراءة أو تأويل^(١).

ثامناً: الأقوال:

١- هو النوع الأبنى الأخير للتأليف، فالنص هو وحدة التحليل. وكان من أوائل الأنواع ظهوراً تاريخياً فى "توادر الفلاسفة والحكماء أو آداب الفلاسفة لحنين بن اسحق (٢٦٠هـ)^(٢). وقد تحول الأقوال إلى أمثال شعبية عامة متطابقة عند كل الشعوب تعبر عن حكمة البشر الخالدة^(٣). هى حكم وأمثال ونوادر يسهل حفظها ونقلها وروايتها والإبداع على منوالها. ولا يهم نسبة القول إلى صاحبه. فالقول مستقل عن القائل، والنص على المؤلف ولا ضير من الخلط بين ديوجنس المتجرد وديوجنس الكلبى^(٤). ولا ضير من نسبة القول الجميل إلى أكثر من حكيم.

والنص ليس أصلياً بل هو مجرد مختصر. ويتم تقطيع النص بعبارة "قال أبو زيد حنين بن اسحق" سواء كان ذلك من المترجم أو من الناصخ. وأحياناً "قال حنين بن اسحق" فقط دون الكنية. والدوافع على التأليف هو معرفة آداب القماء والاستئناس بها للمساعدة على الوصول إلى الملكوت الأكبر الروحانى. فالوفاة وسيلة، والموروث غاية. ويتم ذلك فى إخراج مسرحى. إذ وجد حنين مصحفاً مكتوباً بالذهب والفضة وفى أوله صورة الفيلسوف على كرسيه والتلاميذ بين يديه، صورة خيالية للشيخ والمريد، كونفوشيوس وتلاميذه، بوذا وأتباعه، الشيخ والحواريون، محمد والصحابه، وهى طريقة تعلم أهل الشرق. والأسلوب أبنى يصل إلى حد الافتعال فى استعمال السجع. وهناك إحساس بالتغاير بين المؤرخ وموضوعه. فيتحدث عن اليونان باعتبارهم الآخر^(٥).

(١) خير الدين الزرلى: الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال من العرب والمستعربين والمستشرقين ط١ بيروت ١٩٢٧ ط٢ ١٩٥٧ ط٣ ١٩٦٩.

(٢) حنين بن اسحق: آداب الفلاسفة اختصره محمد بن على بن ابراهيم بن أحمد بن محمد الأنصارى، حققه وقدم له وعلق عليه د. عبد الرحمن بنوى، معهد المخطوطات العربية، الكويت ١٩٨٥. كانت هناك تواريخ يونانية ولاينية وعربية سابقة مثل تواريخ فرفوربوس، وكتاب بتراسلوس إنثاون الأفلاطونى، وديوجنس اللايرتى "حياة الفلاسفة"، وتاريخ يحيى الفخوى وعلى بن ريس الطبرى "كتاب الآداب والأمثال على مذهب القرس والروم والعرب"، "فردوس الحكمة".

(٣) مثل قول أفلاطون "أنا أكل لأعيش وأنت تعيش لتأكل". وله ما يشده عند مولير.

(٤) ابن فائق ص ٧٢.

(٥) حنين بن اسحق ص ٤٤-٤٤/٤٩/٥٥.

وينقسم الكتاب إلى عدة أنواع أدبية متداخلة على النحو الآتي :

١- فرق الفلاسفة وهو مجرد تاريخ عن الفلسفة ونشأتها وفرقها كما فعل الفارابي في "قيما ينبغي أن يحصل قبل تعلم الفلسفة".

٢- ذكر الفلاسفة أى تعريفهم.

٣- نقوش نصوص خواتيم الفلاسفة، وهو ما نقس على خاتم كل فيلسوف وكأنه خاتم سليمان من حكمة باقية.

٤- اجتماعات للفلاسفة فى بيوت الحكمة فى الأعياد. وتفاوض الحكمة بينهم وهو إخراج ممرحى لعقد حوار بين الفلاسفة ثم تصدر حكمة أرسطو خاطبا أمام الأشهاد، حوار الحكمة الخالدة، الوحدة والتعدد، الحقيقة ورؤاها المتعددة. ومرة يجتمع أربعة أو خمسة أو ستة أو سبعة أو عشرة أو ثلاثة عشرة.

٥- آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمة، وهو الجزء الأكبر من الكتاب الذى تسمير عليه كتب الأقوال التالية. وهم خمسة عشر فيلسوفا بالإضافة إلى الاسكندر وأمه وحكامه الأمم الذين حملوا تابوت الاسكندر وما قالوه فى تعزيتة.

٦- مسائل الفلاسفة وأجوبتهم، وهم أقرب إلى صغار الفلاسفة بأسلوب السؤال والجواب كما هو الحال فى المسائل الفقهية.

٧- مكاتبت لحكامه وأجوبتهم، وهو نفس النوع الأدبى الشليق، ولكن كتلة وليس شفاها.

٨- آداب فلاسفة الجن وما نطقوا به أمام سليمان، فالحكمة ليست فقط على لسان الانس بل أيضاً على لسان الجن، كما أنها على لسان الفلاسفة والحكام على حد سواء. وهى أيضاً على لسان الآلهة والبشر^(١). وكان حنين على وعى بهذه الأنواع الأدبية التى يؤلف فيها، الأخبار والنوادر والآداب السياسية، والمسؤال والجواب، وخطاب الحكمة النافعة^(٢). وهناك أنواع أدبية فرعية داخل آداب الفلاسفة المذكورين بالحكم تترواح بين الآداب وهو الأكثر على الاطلاق ثم الكتابات أو المكاتبات، والرسائل جمعا أو مفردا ثم

(١) أكبر الأقسام آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمة (٨٩)، اجتماعات الفلاسفة فى بيوت الحكمة (١٧)، آداب فلاسفة الجن (٨)، فرق للفلاسفة (٧)، مسائل الفلاسفة وأجوبتهم (٤)، نقوش نصوص خواتم الفلاسفة (٣)، مكاتبت حكماه وأجوبتهم (٢)، ذكر للفلاسفة (١).

(٢) كما نقلت من الأخبار عن شعراء اليونانيين وحكامهم وفلاسفة الروم وعلمائهم من النولدر والآداب والسياسة ما أبتاه فى هذا الكتاب من سؤال وجواب وابتداء خطاب من حكمة نافعة وآداب بارعة..
حنين من ٤٣.

التسبيح والخبر والكلام والسؤالات والجواب والكلام ولذكر وبعض الافعال مثل الوفاة والحضور فيما يتعلق بالاسكندر^(١).

وتبين اجتماعات الفلاسفة الثمانية حوار الحضارات. ففي أحد الاجتماعات حضر أربعة من الفلاسفة، يوناني وهندي ورومي وفارسي، إثنان من الغرب وإثنان من الشرق في مجلس لوقانيوس الملك للإجابة على ماهية البلاغة. وبطبيعة الحال فضل الملك قول اليوناني، البلاغة تصحيح الأقسام واقتباس الكلام. وعند الملك أنوشروان اجتمع أربعة من الحكماء وقال كل حكيم كلمته دون تفضيل الملك أحدهما على الأخرى. فالشرق يقبل الجميع في وحدة واحدة شاملة على عكس الملك اليوناني الذي اختار الحكمة اليونانية. ويعتبر نيوجاتس نفسه أغنى من ملك الفرس وأرضى بالامنه لأن له قليل يقنعه وللملك الكثير ولا يقنعه. ولا يهتم نيوجاتس بأحد، والملك يهتم بالكل، فالفرس بالنسبة لليونان هم الآخر المغاير، العدو وليس الصديق، يضرب بهم المثل حين التقابل^(٢). ومعظم الحكماء من اليونان نظرا لثقافة حنين اليونانية وأقلهم من خارج اليونان مثل سليمان ولقمان، والصابئة واليهود والنصاري^(٣).

وتدخل المنتحلات في تدوين التاريخ سواء في الاخراج أو في التدوين. فقد اجتمعت الفلاسفة في بيوت الحكمة في الأعياد وتفاوضوا بينهم في الحكمة. وفي هذا الاطار تخرج حكمة أرسطو. وتنتش الحكمة على نصوص خواتيم الفلاسفة لما في ذلك من إغراء وخيال الشعبي مثل خاتم سليمان. وتكثر المنتحلات على أرسطو سواء في آدابه أو تسابحه أو نصائحه للأسكندر أو جوابه لوالدة الاسكندر لتعزيتها ودورها عليه. ومن المنتحلات أيضاً خير الاسكندر عند موته، وكتاب إلى أمه لعدم الجزع عليه وتعزيتها في نفسه وردها ووفاته وحمل تابوته من بابل إلى الاسكندرية، ووصية فيثاغورس الذهبية وآداب هرمس^(٤).

وتبدو التوجهات الإسلامية في المنتحلات مثل تسمية الاسكندر بذى القرنين لتعشيقه على القرآن لبلوغه المشرق والمغرب. ومن أمن شئ من العالم فمن الله عز وجل. وفي رسالته إلى أمه أن كل شئ خلقه الله يكون في أوله صغير ثم يكبر إلا المصيبة فإنها تكون كبيرة ثم تصغر. وفي رسالته إليها يعزيها في نفسه بيدوها باسم الله،

(١) آداب (١٧)، كتاب (٢)، وبقى الأنواع مرة واحدة.

(٢) حنين بن اسحق ص ١١٤/٥٩/٥٦.

(٣) اليونان (٤٦) في مقابل سليمان ولقمان.

(٤) حنين بن اسحق ص ١١٩-٨٢/٦١-٤٨.

وينهياها بالسلام عليها ورحمة الله وبركاته كأحد الكتاب المسلمين. وفي كلام أمه لما قرأت كتابه في تعزيتها تدعو أن يلحقها الله به وتلهي بالسلام. وعندما حضر جماعة من الفلاسفة وحكام الأمم حمل نابوت الاسكندر بيبابل للتعزية توجهت له أم الاسكندر بدعوات اسلامية مثل لا سلبك الله فضل، سندك الله وسدد بك، وأرشدك وأرشد اليك، أحسن الله جزاءك من حسن الارتياذ وأوضح لك سبل الرشاد، جزاك الله خيراً. وقال لها بعض المعزين مستعملاً التعبيرات الإسلامية وأنت بحمد الله ممن زينته الله بالصبر وأعلى ذكره بالسلو.. فذخر الله لك أجره وأحسن عزاءك بعده. وقال لها أخ أنت المتعزية بجزاء الله. ودعا الله أن يختم لها أكمل الأجر ويدخرها لأفضل النخر. وفي كتاب أرسطو إبي الاسكندر لتعزيتها أن موته من قضاء الله الجارى فى خلقه ونهيه الإسلام، السلام عليكم ورحمة الله. وفي جوابها له تعبر عن شكرها لله، وتقرؤه للسلام. وتظهر التوجهات الإسلامية فى الوصية الذهبية لفيثاغورس. أولها تبجيل الذين لا يحل بهم الموت من الله عز وجل وأوليائه أى ملائكته وأكرامهم بما توجهه للشرعة والوفاء بالإيمان ويدعو الرب الواهب للحياة. وفي آداب هرمس لا يستطيع أحد أن يشكر الله عز وجل على نعمة يمثل الاتعام بها^(١).

ولا تعنى أسلمة الحكم اليونانية أى حكم سلبى بل تعنى مجرد إعادة صياغة الوافد فى قلب الموروث على غرار حكم الأنبياء، لقمان ومحمد. ولم يكن المسلمون بدعا فى ذلك بل قام به النصرارى أيضاً فى المجموعات البيزنطية. ويبدو ذلك فى التاريخ. فرصد فرق الفلاسفة عند اليونان لا يتم بمعزل عن فلاسفة اليهود والنصارى والعرب والمسلمين كتقاط إحالة. فالعرب تسمى أصحاب المظلة الظلل. وتشبه اليهود بهم. واتخذوا مع النصرارى الأروقة فى المعابد وفى الكنائس والهياكل. وقد بنى المسلمون أيضاً الأساطين والأروقة فى المساجد لتعليم الصبية القرآن والأحسان والأعاني والانتظام. لا فرق فى ذلك بين اليهود والنصارى والمسلمين والصابئة والمجوس. يكفى فقط تحليل العبارات الدينية حول الله أى العقيدة دون الشريعة أى الأخلاق كتمودج على القراءة الإسلامية للتراث اليونانى. ولولا تدوين الحكمة عند اليونان لما استطاع المسلمون نقلها. وتظهر العبارات الإيمانية فى نقل المسلمين التراث اليونانى برحمة الله وتوفيقه، بعد أن من الله على المترجمين بتعليم العربية فقاموا بالترجمة من اليونانية والعبرانية والسريانية والرومية إلى اللسان العربى المبين. فالحمد لله على النعمة والامتنان، والتوفيق له، وهو حسبتنا ونعم الوكيل^(٢). وفى نقوش فصول خواتيم الفلاسفة يظهر الدين من ثنايا الأخلاق عند سقراط،

(١) السابق ص ٨٧/٨٨/٩٣/٩٥-٩٧-١٠٨-١١١/١١٦/١١٨/١٣٤.

(٢) حنين بن اسحق ص ٤٠-٤٣/٥١.

فتقوى الله تحفظ من الوقوع فى طريق الشر^(١). وأرسطو فيلسوف أخلاق وإلهيات أكثر منه فيلسوف منطق وطبيعات. ولكل عمل كمال. وكمال الدين الورع عن المحارم ومعرفة البارى عز وجل باليقين به.

ولفلاسفة مسلمون، أفلاطون يصلى، وعند أرسطو العلم موهبة البارى. وتظهر بعض عبارات الاعتزال على لسان الفلاسفة مثل شكر المنعم. بل تظهر بعض الأحاديث النبوية على لسان سقراط مثل خير الأمور أو سطها. ويعلق حنين بن اسحق على آداب ذيوجانس أنها مأخوذة من كلام المسيح عليه السلام لأنه كان قبله مع أن ذيوجانس كان قبل المسيح بأربعة قرون. والمقصود التشابه بين آداب ذيوجانس وأقوال المسيح، فالمسيحية هى ثقافة حنين، مثل تشابهها مع الإسلام، ولا فرق بين المسيحية والإسلام، فكلاهما ثقافة العرب^(٢).

وكل الفلاسفة موحدون بالله المعروف منهم أو المجهول. فقد قال أحد الحكماء "لو تاهت حكمة البارى فى حد العقول لكان ذلك تقصيرا لحكمته" وهو ما يشبه الآية "لو كان البحر مدادا لكلمات ربي" لا فرق بين دين العقل عند اليونان ودين الوحى عند المسلمين، وطبقاً لحلم المأمون. وعند سقراط العشق قوة هياها البارى عز وجل ليكون بها الحيوان والخير كله من الله. وعندما توفى ابنه قال جعل الله تعالى ذكره الدينا دار بلوى، وجعل الآخرة دار مبقى، وجعل بلوى الدنيا لثواب الآخرة مبيبا وثواب الآخرة مما لدينا عوضا. فيأخذ ما يأخذ مما يعطى ويبتلى إذا ابتلى ليجزى^(٣). وعند أفلاطون أن الله جل ثناؤه إنما جعل لنا أثنين ولسانا واحد لنسمع ضعف ما نتكلم. ولكل شخص موهبته من الله عز وجل. وقد لا تظهر التعبيرات والأفاظ والإسلامية عند أرسطوطاليس ولكن سببها فلسفى. يا أزل الأزل، يا قديما لم يزل، يا مبدى قدم الأول من نارك. وتظهر العبارات الإيمانية فى البداية والنهاية والوسط سواء كانت من المترجم أو الناسخ، البسملات والصلوات والدعوات^(٤). وفى آداب بطليموس، العال من عقل نفسه إلا عن ذكر الله تعالى، والحكمة لا تحل قلب المنافق، واللهوت باب الآخرة، والأعمال فى الدنيا تجارة

(١) "ليها الإنسان إذا اتقيت ربك، وحدرت الطرق المؤدية إلى الشر لم تقع فيه" ص ٤٥/٥٨.

(٢) حنين بن اسحق ص ٥٢/٥٣-٥٧/٦٣-١١٤.

(٣) السابق ص ٥٦/٦٤-٦٥/٦٧-٧٥/٧٧-٨٢/١٢٤-١٢٦/١٢٦-١٢٨.

(٤) بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد، حنين بن اسحق ص ٣٧، جعلنا الله منهم ووقفنا لم وفقهم برحمته وجوده وكرمه ص ٤٣، إن شاء الله والقوة لله ص ٤٥، تم الكتاب بحمد الله وحسن عونه، وصلى الله على محمد الشير النشير وعلى آله الطاهرين الطيبين وشرف وكرم. .. ومن الناسخ تم الكتاب بحمد الله ص ١٦٣.

الآخرة، والاحسان إلى المسئ يعرضه لعنت الله تعالى تكره. ومن لم يتعظ بالناس وعظ الله به الناس. وما أوطأ راحلة الوائق بالله ونسى منوى المطيع لله. ويفسر العشق بأن كل نصف يبحث عن النصف الآخر لأن الله خلق كل روح مدورة ثم قطعها نصفين مثل أسطورة "الأندروجين" عند أفلاطون.

وفى آداب لقمان الحكيم يوصى ابنه بأن الاتكال على الله أروح، وألا يخلو فمه من ذكر الله، فإن فضل ذكر الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه وإرضاء الله بسخط للمخلوق، وألا يأخذه في الله لومة لانم، واصلاح الصلاة، ومجالسة من يذكرون الله، وإعطاء الناس حقوقها. فمن يمنح حقاً يفتح الله عليه باب الباطل. وفى آداب سولون أمور الدين والدنيا، أحدها تحت الآخر مثل القلم والميف، ولا سيف تحت القلم. وهى الرؤية الإسلامية لصلة الدين بالسياسة، للسياسة فى خدمة الدين وليس الدين فى خدمة السياسة. وفى آداب اقليدس، من جلالة القلم أنه لم يكتب لله عز وجل كتاب إلا به، وكما أقسم الله بالقلم فى القرآن وخلق به. وللخط هندسة روحانية تظهر بواسطة الجسد. وعند فيلون الحكمة هى اختيار الانسان ما يفعل لا باكره الشريعة. وفى مكاتبات الحكماء وأجوبتهم طالب أحدهم بالسؤال داعياً لسائل بالتوفيق من الله، وسأل لسائل: بم تتلقى النعمة من الله عز وجل؟ وكان جواب الحكيم تتلقى نعمة الله بكثرة شكره، ولزوم طاعته، ولجنتاب معصيته. كما أن رضا للناس ليس غاية فى ذاته وإلا سخط للرب على من أرضى الناس وأغضب الله. فالإيمان لا تأخذه فى الله لومة لام. كما كتب حكيم أن الله قد حف الدنيا بالشهوات والآفت، وحللتها بالمؤمنيات، وحرامها بالعقوبات، وحلاوتها بالمرارات طبقاً لجدل الخير والشر^(١). وتبدأ آداب الفيلسوف مهارجيس المعلم بالسياسة، والحملة على ما خص الله به من النعم. وفى آداب فلاسفة اللجن فى حولهم مع سليمان عليه السلام أن من ضيعة الأقرب أتاح الله له الأبعد. تم أثبت سليمان صلى الله عليه جميع ما قلله اللجن فى حكمته^(٢).

٢- واستمر هذا النوع الألبى من التأليف فى "الكلم الروحانية فى الحكم اليونانية" لابن هندو (٤٢١هـ). وكما يبدو من العنوان أن الغاية ليس مجرد تاريخ للفلسفة اليونانية بل تحوله ونقله من مستوى العقل إلى مستوى الروح، ومن الحكمة إلى النبوة. وكان من الاممية الاثنى عشرية مما يطرح السؤال المستمر عن الصلة بين الوعى التاريخى والاضطهاد أو عن وفرة الثقافة الفلسفية الوافدة فيه كدأة للتحرر كما هو الحال فى جماعة

(١) حنين بن إسحق من ١٣٠-١٣٢/٣٩/٤٣/١٤٧-١٤٩.

(٢) السابق من ١٥٠/١٥٧/١٦٣.

إخوان للصفا أو الصلة العرضية بين تنوين التاريخ والعمل بالورافة وبخزائن الكتب^(١). وربما تكون صلة ابن هندو بالقاضى عبد الجبار وبالأجيال المتأخرة المترجمين مثل ابن الخمار أحد العوامل المساعدة فى بثورة الوعى التاريخى.

ولا تنكر مصادر للحكم، فالحكمة مستقلة بذاتها، علم بذاته، لا يحتاج حتى إلى قائل أو إلى مصدر. المصدر يربط الحكمة بالتاريخ، بالزمان والمكان والشخص، وهى مستقلة عن ذلك كله، متن بلا سند، قول بلا قائل، رسالة بلا رسول، نبوة بلا نبي، خلق دون خالق كما هو الحال فى الأمثال العامة والآداب الشعبية. ولا يوجد ترتيب زماني أو موضوعي للحكم. فالحكماء خارج الزمان، وموضوعها واحد وهو حسن الاخلاق، وتعاصر حكيما ويتحاوران فى الخلود وليس فى الزمان مثل حوارات الاسكندر مع جالينوس. ومرة واحدة يذكر المكان فى أسطرط مونيقيوس الذى صار مرة إلى مدينة الميراس. ومعظمها كلمات، باستثناء مرة واحدة محاورات درات بين أرسيجانس وسقراط، ومرة واحدة كلمات فى كلمات سيافندس السكيت. وعادة ما تبدأ الأوال مباشرة باستثناء كلمات سيافندس السكيت التى تبدأ بتعريف الحكيم^(٢).

وكما هو واضح من العنوان، أنه فى تاريخ الفلسفة اليونانية وحدها أى فى الوافد دون الموروث كما هو الحال فى "صوان الحكمة" للسجستانى قبل أن يكمله البيهقى. ويذكر واحد وسبعون حكيما لهم ٦٣٣ حكمة بالإضافة إلى مجموعة من الأقوال لا تُنسب إلى قائلها (١٥٣ حكمة)، مما يبين أن وحدة الفكر هو النص وليس المؤلف، القول وليس القائل. فيكون مجموع الحكم المدونة (٧٨٦ حكمة).

ويأتى فى المقدمة أرسطو ثم أفلاطون ثم ديوجانس ثم سقراط ثم الاسكندر فى المراتب الخمس الأولى من ست عشرة مرتبة. قد تنكر بعض أسماء الحكماء داخل عرض الحكيم مثل أرسطو داخل أفلاطون، والاسكندر وأفلاطون داخل أرسطاطاليس، وسقراط مع أرسجانس، وأفلاطون مع أوميروس، وأوميروس داخل الاسكندر، والاسكندر داخل ديمستانس وزينون الفيلسوف والسينوكراتس، وفورس، ملهى الاسكندر، وفلسطين مزاج الاسكندر. وأرسطو داخل تلاماخوس وأطرياس داخل أسطرطونيوقيس، والاسكندر داخل الأقوال غير المنسوبة. ويلاحظ تكرار بعض الأسماء مثل الاسكندر، ثامسطيوس، نافريوس. ليست الغاية الاسم بل القول. القول فريد. ويتكرر الاسم مما يدل على الحكمة الخالدة الواحدة بالرغم من تعدد القائلين. أما الأقوال المفردة غير المنسوبة

(١) ابن هندو: الكلم الروحانية من الحكم اليونانية. (تجد النشر) ط ١ دمشق ١٩٠٠م وكان ابن هندو صنيف لمسكويه الذى كان يعمل أميناً لخزانة ابن العميد وهو فيلسوف وطبيب ولغوى.

(٢) السابق ص ٤٥٥/٤٦٢

إلى قائلها فتوزع في ثلاثة عناوين تدل على نفس الشيء، الأول يدل على وعى بعدم نسبة القول إلى القائل، والثاني يدل على المنسب اليوناني المستقل عن القائل كما هو الحال في الأمثال الشعبية، والثالث يدل على النقل من اليونانية إلى العربية^(١).

وقد ينسب العلم إلى المكان مثل أناخريسيس الصقلي، عناين الطفيلي، سيفانديس السكيت. وقد ينسب إلى المهنة والوظيفة والصنعة مثل أوميروس الشاعر، سيمونيدس الشاعر، لوطاطس الشاعر، الإسكندر الملك، باسيلوس الملك، بقراط الطبيب، ديوجانس الخطيب، زينون الفيلسوف، بركلس الفيلسوف، فلاسطيوس الفيلسوف، مولون الطباخ من أهل سقلية جمعاً بين المهنة والمكان، فورس ملهى الإسكندر، فلسطين مزاح الإسكندر، خوبنقس مضحك الإسكندر. وقد يوضع له لقب من فلسفته مثل ديوجانس الكلبى أو من رسالته فى قومه مثل مولن أحد أنبياء اليونانيين. ويذكر لفظ اليونانيين مع سقراط وديوجينيس بالمفرد (يونان)، والأقوال التى لم تنسب إلى أصحابها بالإضافة إلى ظهوره فى العناوين الثلاث الأخيرة، "منسوب إلى اليونانيين"، "ومن أمثال اليونانيين"، "مما نقل من أسفار اليونانيين"، وأمثال اليونانيين وأسفار اليونانيين. وتبرز شخصية الإسكندر المحورية. فله كلماته المستقلة، وله ذكر مع تلميذه أرسطو، ومع ديوجانس الكلبى، ومع ديمستانس الخطيب، ومع زينون الفيلسوف، ومع أكسينوكراتس. ومع نفيس. وله حوس ملهيه، وفلسطين مزاحه، وقورنيقوس مضحكه^(٢). وفى الحكم المنسوب إلى اليونانيين دون قائلها يظهر الإسكندر، فأصبح الإسكندر محاوراً مثالياً.

ولا يظهر الوافد الشرقى إلا عرضاً، كيومرت آدم الفرس فى أفلاطون، والفرس ودارا فى الإسكندر الملك. أما الموروث فإنه يظهر فى قراءة اليونان وإعادة بنائه على

(١) طبقاً لعدد الحكم وللتى تعادل تقريباً عدد الصفحات: أرسطو (١٤٢)، أفلاطون (١٣٥)، ديوجانس (٨٤)، سقراط (٧٣)، الإسكندر (١٨)، سيبانديس السكيت (١٧)، اريماندس، سولون (١٦)، فيثاغورس (١٢)، باسيلوس الملك (١١)، أوميرس الشاعر (١٠)، اسطراطونيقوس (٧)، قراطس الحكيم، سيمونيدس الشاعر، ثامسبيوس (٥)، بقراط، جالينوس، الإسكندر بذاريوس (٤)، طيمن (٣)، زينون الفيلسوف، دنقوميث، فيلمون أناخريسيس الصقلي، ميناندر، ثاون، اسطراطونيقوس، أناخريسيس، قورنيقوس مضحك الإسكندر، ثامسبيوس (٢)، تومس، أكسينوكراتس، فورس ملهى الإسكندر، فلسطين مزاح الإسكندر، الكسينومس، بنداريوس، اتكسماتس، نيموقريطس، أبيقانيوس، ثوقوديمس، ثوقاليون، عناين الطفيلي، كودوس، لافن، أوباريوس، فيلن، لوناتس الشاعر، طيلاماخوس، بروكلس الفيلسوف، طارلس، خاريقون، بيناكوس، بطولاموس، موشونيقوس، مقلاديموس، بطليموس، أنقراطس، مولون الطباخ من أهل سقلية، دنقلس، بيانس، أناقثاغورس، أرسطبيوس، مرسطرمن، هليدمس، فلاسطيوس الفيلسوف، دنفيس، ثيوفراسطس.

(٢) كلمات منسوبة إلى اليونانيين لم يذكر قائلها، أمثال اليونانيين، مما نقل من أسفار اليونانيين إلى العربية. ويذكر الإسكندر (٢). ويذكر فى كلمات مستقلة (١٨)، مع أرسطو (١٧)، مع ديوجينيس (٦) مع زينون الفيلسوف (٣)، مع ديمستانس (٢)، مع أكسينوكراتس ودفيس (١).

الموروث خاصة الشعر. فلا يذكر من الموروث إلا خالد بن يزيد والمنتبى فى أفلاطون، وأبو العتاهية فى أرسطوطاليس، وابن الرومى فى اسكندر الملك، والمنتبى مرة ثانية فى طيبن والخليل ابن أحمد.

وتختلف الحكم فيما بينها طولا وقصرا. وتأخذ الحكمة أحيانا شكل القول المفرد وأحيانا شكل الحوار مثل الحوار بين أرسيجانس وسقراط فى صيغة تقابل بين الحكمتين، والحوار بين أفلاطون وتلاميذه خاصة أرسطو، وديموقريطس وتلاميذه. ومعظمها حكم انسانية أخلاقية عملية تندر فيها الحكم الالهية المباشرة باستثناء بعض التعليقات من ابن هندو، بعض منها لصب الوافد فى الموروث وإلغاء المسافة بينهما على عكس الشهرزورى الذى يصب الوافد العقلى فى الموروث الدينى. ومن عظمة الحكمة يمكن نسبتها لأكثر من شخصية. فما يهم هو القول وليس القائل، والنسبة إلى القائل لتعظيمه ونشره بالقول^(١). وتظهر المرأة كمحاورة وطرف، مع سقراط والاسكندر.

ولأول مرة يتعدى التاريخ إلى التعليق، ويصبح التعليق بديلا عن القراءة من أجل إعطاء تأويل آخر أو لمجرد تأييده ببيت من الشعر تركيبا الوافد على الموروث. ولا تكون التعليقات إلا على أقوال كبار الحكماء مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو عندما يتم التقابل بين الوافد والموروث والاتحاد فى تجربة إنسانية واحدة. وليست لكل الأحوال تعليقات^(٢). وهى بدايات التعليق كنوع أدبى مستقل.

وقد يكون التعليق اعتمادا على العقل الخالص من المؤرخ مثل تعليق ابن هندو عن خدمة الناس بعضهم لبعض، والتعلم فى الصغر، والتعليق على قول أرسطو عن قوة الصدق فى تحريك الجبل بأن شرط ذلك عدم الخداع أو النله أو الغباء، وتعليق على سقراط عن الفقر بمعنى القناعة، والتعليق على قول سقراط بأن القبح فى النساء وجمال الروح فى الرجال، وشرح الناموس عند سقراط يعنى الشرع والأوضاع الشرعية شرحا لألفاظ الموروث، وشرح ضالة الجاهل عند سقراط وسلوك طريق العلم، وتعليق على سقراط بأن الموت جهل، وأن الموت بالإرادة هو إمانة الشهوة، وأن النفس هى التى تحشر إلى الله جل وعز، والتعليق على قول أبقراط عن صناعة الطب، وعن عيوب الإنسان وعيوب

(١) لا تقشروا أولا لكم على أدبكم فإنيهم مخلوقون لزمان غير زمانكم من كلمات أفلاطون سمعتها من إمام فى جنوب أثينا نسبها إلى الرسول وهى تعبر عن روح التطور والتغير والاجتهاد، ابن هندو ص ٣١٥/٣٨٤.

(٢) الأقوال مع التعليقات ٤٦ من مجموع ٧٨٦ أى بنسبة (١٧٠). انظر: الباب الثانى: النص، الفصل الثالث: التعليق

الأخريين لديمستانس^(١)، وعلى رأى ديوجانس أن الذهب لا يزن الإنسان، وقول ديوجانس، مقابلة المحبة بالطاعة وشرح القمر بأنه من الكواكب تعليقاً على سيفانديس، وشرح رأيه فى المرأة على أنها مصدر التماسل. وقد يتحول العقل الخالص إلى إدخال القول فى رؤية المعلق مثل التعليق على العدل عن أرسطو (الخروج) إلى الله جل وعز الذى هو المعاد والجنة^(٢). وقد يكون التعليق مقارنة بين فيلسوف وآخر، وربطاً للأقوال فى بنية أقل، مثل مقارنة قول طيلاماخس عن أن الإنسان هو الذى يضل عن الحكمة وليست الحكمة هى التى تضل عن الإنسان مع قول أرسطو^(٣). وقد لا يكون القول نفسه فى حاجة إلى تعليق لأنه من داخله مفتوح على الموروث مثل قول سقراط إن الحكمة سلم العروج إلى الله، ومن فعل فى هذا العالم فعلاً حسناً كافاه الله عليه فى عالم النور، وتعريف أفلاطون الفلسفة بأنها التشبه بالله، وقول الاسكندر عن ضرورة الاستحياء من الله، وبسط الله ملكه. وقول ديوجانس تعليقاً على ذكر أحد له بسوء ما علم الله منا أكثر مما يقول، والجزع من أمر الله، والإيمان بالله وبر الوالدين والآب، وقول قراطيس عن التقرب إلى الله تلبية لحاجة الإنسان وليس لله، وإجابة سيفانديس عن الله بأنه معقول مجهول واحد لا نظير له مطلوب غير مدرك، ابتداء كل عفة مراقبة لله تبارك وتعالى، الشكر موهبة من الله تبارك وتعالى للعبد، مساعدة الأئمرار على أفعالهم كفر بالله تعالى، المغلوب من قائل الله تعالى والبخت، إذا أراد الله تبارك وتعالى خلاص امرئ عبر البحر على بارية^(٤).

وقد يكون التعليق بشاعر عربى غير محدد مثل الاستشهاد ببيت شعر لشاعر لتأييد قول أفلاطون على الصبر فى الأمور الذى يؤدي إما إلى احراز الحظ أو العنز، أو أن المصنفى إلى النّم شريك لقائله، وإيراد بيتين من الشعر على أن الحزن لا يكون إلا عند من يمتلك، وعن الجهل المركب أن الجاهل لا يعلم أنه جاهل، وعلى تروح المريض بنسيم أرضه لجالينوس، وعن نسيان المعروف للغير وتذكر المعروف للذات لديمستانس الخطيب، وعن تحذير ديوجانس لطفل يرمى بالحجارة لعله يرمى أبية، والاستشهاد بالشعر على أن الإنسان هو الذى يضل عن الحكمة وليست الحكمة هى التى تضل عن الإنسان، وعلى قول بياس لبيت شعر عن الحسد، وعلى حفظ المدن بأراء الرجال وتبشير الحكماء وليس بالبروج^(٥). وقد يكون التعليق اعتماداً على مجرد مثل عربى مثل 'ميكياتك لا أمر

(١) ابن هندو ص ٣٢٩ / ٣٣٠ / ٣٤٦ / ٣٦٦ / ٣٦٨ / ٣٦٩ / ٣٧٢ / ٣٧٣ / ٤٠٥ / ٤٠٩ / ٤٠٨ / ٤٢٢ /

٤٥٦ / ٤٥٧ / ٣٤٧ - ٣٤٨.

(٢) السابق ص ٣٤٧ - ٣٤٨.

(٣) السابق ص ٤١٦ / ٤٥٤.

(٤) السابق ص ٣٧١ / ٣٨١ / ٣٩٠ / ٣٩٢ / ٣٩٣ / ٤١٩ / ٤٣١ / ٤٤٣ / ٤٥٥ / ٤٩٨ / ٤٩٩.

(٥) السابق ص ٣١٨ / ٣٢٢ / ٣٧٨ / ٣٨١ / ٤٠٨ / ٤١٨ / ٤٥٤ / ٤٦٦ / ٤٨١.

مضكاتك" تعليقا على قول سقراط عن حمد المعنف لا المتملق أو اكتشاف تشابه بين القول
الوافد مثل طلب العلم وآدابه وإرجاع ذلك إلى الخليل بن أحمد فربما أخذ الثاني من الأول،
والقاء مثل "من نيك الخير ينك نياكا" على التعلق بعوسج يجرح المتعلق به، أو مثل أهل بغداد
لست أرى في في، وجهك ورد المعرفة على من لا يبدو على وجهه السرور حين المعرفة^(١).

وتكون مادة التعلق من الشعر العربي مثل قول أفلاطون عن العفو الذي يفسد
اللينيم، ويصلح الكريم، وتأييد ذلك ببيت للمتنبي، وكذلك تشبيه الفقير بالغنى مثل الورم
والناس تأخذه على أنه سمفة، وشرح أرسطو بيت لأبي العتاهية في أن الخلق خير دليل
على وجود الخالق، ولا بن الرومي استشهاده على قول الاسكندر ألا يشين الإنسان أحدا
خشية أن ينقلب الصديق إلى عدو، وتدعيم قول طيلاماس عن ضلال الإنسان عن
الحكمة وليس ضلال الحكمة عن الإنسان بقول المتنبي. وقد يكون الاستشهاد بمثل عربي
من أشعب الطماع للاستشهاد على قول أفلاطون في ضرر الكذب، هو اعتقاد الكاذب بما
يكذب فيه^(٢). وتظهر بعد الفاظ الشريعة من الموروث مثل الشريعة في أقوال أفلاطون
ونصيحة أرسطو بعدم التكاثر على الدنيا، وأن الدنيا دول، ولن يهلك قوم هلاكهم من
أنفسهم، والافتداء بالبهائم بدلاً من الافتداء بالله لسقراط، وليكن دعاؤك أن يحرسك الله من
الأصدقاء. وقد يكون التعلق إحالة إلى الرسول مباشرة بإيجاد حديث نبوي مطابق مثل
قول سقراط "الجاهل من عثر بحجر مرتين" وحديث "لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين"،
وذكر حديث "عم الخفن القبر" تعليقا على قول ديوجانس نعم الصهر حيا في حالة دفن أحد
الموتى^(٣).

وقد يكون التعلق إحالة اليونان إلى غيرهم من الحضارات في التواريخ المتعاقبة
مثل إحالة قول أفلاطون عن أن أشقى الناس من اهتم بما يجمع لغيره، وإحالة ذلك إلى
مثل مشابه عن كيومرت آدم القرس. وقد يتجاوز التعلق إلى أن يكون ملحقا بالقول
ويصبح قولاً مستقلاً منسوبا إلى مركز آخر مثل أخذ الشاعر معنى أفلاطون أن لو وجد
مستمعا لتكلم وقوله في خالد بن يزيد^(٤).

٣ - والتدوين الشائع للكوال هو "مختار الحكم ومحاسن الكلم" للمبشرين فانك
(٤٨٠هـ)^(٥). وضم أقوال عشرين حكيمًا، أربعة عشر من اليونان وستة من الشرقيين مما

(١) السابق ص ٣٧٩/٤٧٨/٤٨٣/٤٨٥.

(٢) الاعتماد على المتنبي في شرح قول أفلاطون ابن هندو ص ٢١٦/٣٢٣/٣٦٥/٣٩٤/٤٥٣-٤٥٤/٤٥٤-٣٢٤.

(٣) السابق ص ٣٢٠/٣٥٤/٣٥٧/٣٨٩/٣٢٦/٣٨٠/٤٢١.

(٤) السابق ص ٣٢٥/٣٢٧.

(٥) أبو الوفا المبشرين فانك: مختار الحكم ومحاسن الكلم، حققه وقدم له وعلق عليه د. عبد الرحمن بنوي،
المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٢ بيروت ١٩٨٠. وهو ليس أول كتاب في تاريخ الفلسفة بل
سبقه حنين بن اسحق، وابن هندو.

يدل على أولوية الجناح الغربى على الجناح الشرقى فى الحضارة الإسلامية. ويأتى فى مقدمة اليونان أفلاطون ثم سقراط وأرسطو ثم الاسكندر ثم فيثاغورس مع لقرمان فى المرتبة الرابعة من خمس عشرة مرتبة. ثم يأتى بآى فلاسفة الشرق فى المراتب الأربعة الأخيرة. ويظل اليونان من البداية إلى النهاية^(١). وواضح أولوية الحكمة العملية على النظرية، والأخلاق على المنطق والطبيعة، وأفلاطون وسقراط على أرسطو. والصعوبة فى الأقوال هى تتأثرها، وبالتالي ضرورة تصنيفها فى موضوعات أخلاقية تكون رؤية أخلاقية شاملة.

ويتكون رسم الشخصية من العنصرين الرئيسيين، الحياة والسيرة الشخصية والأعمال والأقوال، وفى الحياة يذكر الاسم واشتقاقه. فأريبيس عطارد، وسقراطيس المعتصم بالعدل، وأفلاطون العميم الواسع، وأرسطو الكمل الفاضل، ونيقوماخوس أيده العادل القاهر. ويذكر النسب. فصولون جد لأفلاطون، وأيقراط من نسل اسقليبيوس الأول^(٢). ويذكر تاريخ مولده ووفاته أو سنة حاسمة فى عمره أو حدث كبير وقع له أوفى حياته أو تحديد عمره دون بداية أو نهاية أو تحديد زمن النضج والرجولة وهو فى الغالب سن الأربعين. عاش سولون سبعة وميعين عاماً، ويقراط خمسة وتسعين، وسقراط أكثر من مائة، وأرسطو ثمانية وستين عاماً، والاسكندر ستاً وثلاثين، ومهادرجيس ثمانين، وجالينوس سبعا وثمانين. ويذكر تلامذته وأساتذته وأصحابه خاصة لو كان رئيس مدرسة كما يذكر عصره، وعلاقته بالملوك والأمراء مثل ديوجينيس والاسكندر، أرسطو والاسكندر. كما تذكر بعض نواتره وحكايته وأخباره وربما محتته مثل السجن والنفى وللعنيز والقتل.

والعنصر الثانى مؤلفاته، أعمالاً وأقوالاً وهى التى يسهل قراءتها بعد ذلك فى صورة آداب ومواعظ، أقواله وكلامه وحكمه ومشوراته. فمؤلفات فيثاغورس تصل إلى مائتى وثمانية كتاباً وأرسطو مائة يُصنف طبقاً لما هو شائع^(٣). كما يبين أسلوبه ورموزه كما هو الحال عند فيثاغورس وهرمس وسقراط وأفلاطون. ثم يتلو ذلك آدابه، مواعظه،

(١) للتوزيع الكمى (عدد الصفحات) كالاتى: أفلاطون (٥٢)، سقراط، أرسطو (٤٤)، الاسكندر (٢٩)، فيثاغورس، لقمان (٢٠)، هرمس (١٩)، نيوجانس (١٠)، جالينوس (٩)، بطليموس، بقراط (٨)، سولون (٦)، زينون (٥)، أوميروس (٤)، مها درجيس (٣٠٥)، باسيليوس، شيت (٣)، اسقليبيوس، صاب (٢)، جرجوريوس (٢).

(٢) المبشرين فاتك ص ٤٤.

(٣) حكم وآداب (١٠)، حكم ومواعظ وآداب (١)، آداب ومواعظ (٢) ومشاورت (١)، أقوال (١)، كلام (٢)، مواعظ (١)، حكم (٢).

ومشوارته، وحكمه وآدابه. تظل للأخبار الأولوية على الآداب^(١). وتختلف النسب بين الأخبار من ناحية والآداب والحكم من ناحية أخرى من حكيم لآخر. تغلب الأخبار على زنون وبقراط والاسكندر وجالينوس بينما تغلب الآداب والحكم على سولون وفيثاغورس وديوجانس وسقراطيس وأفلاطون وأرسطو وبطليموس^(٢). ومعظم حكماء الشرق مع بعض حكماء اليونان أقوال فقط: شيث، أرميس، صاب، أسقليوس، أميروس، مها-درجيس^(٣). ويظهر الشعر كأحد وسائل التدوين، فالشعر ثقافة العرب^(٤). ومختار الحكم جزء من المشروع أكبر لتدوين التاريخ^(٥).

٤ - ولما غاب التاريخ عن هذا النوع من التأليف سهل التأليف فيه فرديا وجماعيا، وضعا وانتحالا. فالقراءة خطوة متوسطة بين التاريخ والانتحال، بين النقل والإبداع. وهذا هو حال "فقر الحكماء ونوادر القدماء" لمؤلف مجهول من القرن السابع الهجري^(٦)، وهي طريقة الاختصار على معرفة المعنى الخالد دون ذكر للتفاصيل والجزئيات فى السيرة الذاتية وحياة الأشخاص، واستبعاد الموضوعى لحساب الذاتى، والتاريخ والسرد لحساب القراءة والتأويل، جمعا بين الأنا والآخر، وتمثلا لثقافة الآخر فى إطار ثقافة الأنا، بطريقة الأنا وأسلوبه، النوادر والحكايات على لسان البشر والحيوانات، والأمثال والحكم التى يسهل حفظها واستيعابها وتكرارها ونقلها وتربية أجيال عليها. وقد استمر هذا النوع الأدبى ليس فقط فى علوم الحكمة بل فى علوم الأخلاق والسياسة أى فى الحكمة العملية^(٧). ويبدأ بالحكم والأقوال ثم بانوادر والحكايات، فالنظر يسبق العمل، والفكر يأتى قبل السيرة، والمبادئ العامة توضح قبل تطبيقها سلوكا فى حياة الناس. وهى نفس العلاقة بين القرآن والحديث، بين القاعدة والتفصيل. والمؤلف ليس حكيما ولا من أهل التأليف ولا

(١) الأخبار فى (١٢) علم والآداب فى (٧).

(٢) النسب كالأولى لصالح الأخبار: ريبون ٣ : ١٠٥، بقراط ٥ : ٣، الاسكندر ٢٠ : ٩، جالينوس ٥ : ٣، سولون ٢٠٥ : ٣٠٥، فيثاغورس ٩ : ١١، ديوجانس ٣ : ٨، سقراطيس ١ : ٤، أفلاطون ١ : ٤، أرسطون ١ : ٦، بطليموس ١ : ٧.

(٣) أقوال قصيرة لحكماء، باب جامع لأقوال جماعة من الحكماء، باب آداب لم يعرف قائلها فجتمعت فى موضوع واحد ص ٢٩٦-٣٢٢ ص ٢٢٣-٢٦٣.

(٤) المبشر بن فاتك ص ٤.

(٥) يشير المبشر بن فاتك إلى كتاب آخر له، "التاريخ الكبير"، ص ٢٣٩.

(٦) عنوان النصفحة الأولى كتاب حكم الحكماء ونوادر القدماء وهو كلمات وروايات ومواعظ تشمل على إشارات لائحة وعبارات واضحة مثل الذهب المسبوك ووعظ الخلفاء والملوك، بانتظام والكمال" ويقترح المحقق أن تأليفه قد تم بين عامى ٦٥٣-٦٥٩هـ.

(٧) وذلك مثل كتب الغزالي "التبصرة المسبوك".

يعنى بالتصنيف مما يسمح له بالإبداع والاختراع. ربما كان تأليف جماعياً تعبيراً عن وعى حضارى جماعى. ويبدو أنه من شعراء الدولة، أديب لم يشتغل بعلوم الفلسفة إلا على سبيل الثقافة العامة. تغلب عليه الصنعة اللفظية^(١).

وقد تم الاقتصار على المشهورين من الفلاسفة، وهم عشرون، كلهم من اليونان باستثناء الأخير برزجمهر من فارس مما يدل طغيان الغرب على الشرق. ويتكرر اثنان خطأ، زينون ونيبو الشاعر، وربما خلط بين زينون الايلى وزينون الرواقى، بين زينون الصغير وزينون الأكبر، وأرطوبوس وأرطبيق حيرة فى رفع حرف السين باعتباره علامة الرفع فى اليونانية مثل أرسنب وأرسبوس. ولا يخضعون لترتيب زمانى أو تصنيف فى مدارس ولكن طبقاً للأهمية من حيث الكم. يأتى برزجمهر أولاً. فالجناح الشرقى قليل العدد عظيم القدر. ثم يأتى فيثاغورس فى مقدمة اليونان باعتباره مؤسس الفلسفة والتي منها سقراط وأفلاطون وربما أرسطو صاحب المنطق وواضع الأخلاق^(٢). ويأتى معه فى الأهمية بطليموس صاحب المجسطى. الأول للعقل والثانى للكون. ثم يأتى ثالثاً سقراط وأرسطو. فسقراط هو أحكم البشبر، وأرسطو هو المعلم الأول. ثم يتلو الاسكندر معلم أرسطو، ثم أبقرات وهوميروس الشاعر، ثم أفلاطون ثم ديوجانس وسولون وديمقراطيس وهرمس وطلبيس وأرستيبوس وأرشمينس، وأخيراً فى المرتبة السابعة يأتى جالينوس وريموس^(٣). والبعض منهم أقل شهرة من الآخرين مثل نيبو الشاعر أو ريموس. ولا تهجم الشهرة التاريخية بقدر ما يهجم الاسم كحامل لحكمة. ولا فرق فى الحكمة بين الحكماء والأطباء والمشرعين والشعراء.

(١) مقدمة الناشر ص ١٨-٢١.

(٢) وهم: فيثاغورس، سقراط، أفلاطون، أرسطوطاليمس، الاسكندر، ديوجانس، سلون أنكساجورس، ديمقراطيس، أبوقرات، جالينوس، أميروس الشاعر، هرمس، زينون، نيبو الشاعر، تالمن، بطليموس، أرطوبوس، أرطبيق، أرشمينس، ريموس، برزجمهر.

(٣) حسب الأهمية لأكبية عدد الصفحت: برزجمهر (١٠)، فيثاغورس، بطليموس (٩) سقراط أرسطوطاليمس (٨)، الاسكندر (٦)، أبوقرات لوميروس الشاعر (٥)، أفلاطون، زنون (٤)، سلون، أنكساجورس، ديمقراطيس، هرمس، أرطوبوس، أرشمينس (٣)، جالينوس، ريموس (٢).

الفصل الثاني القراءة

أولاً: قراءة التاريخ

وتعنى القراءة تأويل التاريخ وإعادة صياغته، وصب حضارة الوافد داخل حضارة الموروث، إدخال ثقافة الآخر فى ثقافة الأنا من أجل تجاوز ثنائية الثقافة، وتحقيقاً لوحدة الحضارة البشرية فى بدايتها ومسارها. ليست القراءة مجرد وجهة نظر فى المقروء من منظور الأنا. والتاريخ نفسه به قدر من القراءة ثقل فى بداية التكوين وفى عصوره المتقدمة وفى أنواعه الأدبية الأولى، وتزيد فى نهايات التكوين وفى عصوره المتأخرة، وفى الأحوال والحكم والأمثال كنوع أدبى. وتتفاوت القراءة من تدوين لأخر. فالبعض أقرب إلى التاريخ منه إلى القراءة مثل ابن أبى أصيبعة، والبعض الآخر أقرب إلى القراءة منه إلى التاريخ مثل الشهرزورى. وهذا هو الفرق بين المورخ والفيلسوف، بين الراصد والرأى، بين المحصى والصرك. وتتفاوت القراءة بين للموضوعات. أكثرهم قراءة هرمس وأفلاطون وأرسطو وجالينوس وبقراط، وأقلهم قراءة اقليدس. كلما كان الموضوع أقرب إلى الدين زادت القراءة وكلما ابتعد عن الدين قلت القراءة. ربما لصعوبة تأويل بعض الموضوعات الوافدة داخل الموروث مثل تحويل النار إلى نظرية فى الخلق^(١). ولكن الغريب هو عصيان أرسطو على التأويل والأسلمة عنه الشهرزورى، كبير المؤولين، الفيلسوف الذى يؤرخ للفلسفة.

والصلة بين التاريخ والقراءة مثل الصلة بين التاريخ والتاريخ، بين الموضوعى والذاتى فى تدوين التاريخ، بين التاريخ كنصوص منقولة والتاريخ كقراءة للنصوص. ولذلك يصعب الفصل بين التاريخ والقراءة والتميز بينهما فى الدرجة لا فى النوع. فلا يوجد تاريخ بلا حد أننى من القراءة ولو رؤيا المورخ وهنقه، ولا توجد قراءة بلا حد أننى للتاريخ، النواة الأولى التى تتسج حولها القراءة.

القراءة هى وضع الوافد فى إطار الموروث، وحمله عليه، وتفسيره من خلاله، وإعادة بنائه فيه. الوافد هو المادة والموروث هو الصورة. وهى منطقة التفاعل التى

(١) ألقمهم قراءة عند الشهرزورى هرقلطس ص ٩١، ناليس ص ٩٤، سقراط من أهل اثينه ص ٩٧، أرسطاطليس ص ٩٨، زينون بن ثاوساوس ص ٢٦٣-٢٦٦، آداب طاطو ص ٤٤٠-٤٤١، باسيلوس ص ٤٤٠-٤٤١، لقليدس ص ٤٤١-٤٤٢.

تحدث فيها ظاهرة التمثك الكائب. فاللوجوس عند اليونان هو النطق أو القول عند العرب^(١). تعنى القراءة اتخاذ الموروث كإطار مرجعى للوافة. فهو تاريخ إسلامى مقنع، إعادة عرض الموروث بلغة الوافة، وإعادة ترجمة الوافة بلغة الموروث من أجل إلغاء المصافة بين اليمين تجاوزاً للثانية مصالار المعرفة إلى المعرفة الموحدة^(٢). فقد صنف أقليمون كتاب الفراسة، وهو علم عربى قديم قبل الإسلام وبعده. وقص هيوميروس على لسان الحيوانات أصبح جزءاً من الأدب العربى^(٣)، تعنى القراءة إلغاء مراحل التاريخ والمسافة الزمنية بين الحضارات، ضم اليونان إلى المسلمين، والفلسفة إلى الدين، والأسطورة إلى التاريخ. تعنى القراءة بيان اتفاق الحكمة الوافة مع النبوة الموروثة، واتفاق الحكماء مع الأنبياء، فالحكمة من النبوة، والنبوة من الحكمة، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً^(٤). ويبدأ ابن فاتك كتابه بأقوال الأنبياء قبل أقوال الحكماء، وبالتالي وحدة الحضارات البشرية بالرغم من تنوعها، لا فرق بين شرق وغرب، شمال وجنوب. وإذا كان التاريخ قد تم عرضه عن طريق وصف كتب التاريخ وتصنيفها فى أنواع أدبية مستقلة عن التاريخ، وتطور النوع الأدبى تاريخياً جمعاً بين البنية والتاريخ فان القراءة تكون طبقاً للموضوعات عبر كتب التاريخ. وقد يكون سبب تأليف كتب التاريخ هو أن صناعة الطب من أشرف الصنائع المذكورة فى الكتب الإلهية والأوامر الشرعية، يفرضها العقل والنقل، الطبيعة والوحى، وتوحيداً بين علم الأبدان وعلم الأديان. وإذا كان الخير والنذمة مطلبين للحكماء فإنهما لا يثمان إلا بالصحة، لذة الدنيا، وخير الآخرة^(٥).

والقراءة تعنى أيضاً رد الوافة إلى أسس الموروث أى العقل والطبيعة. ولو تعارض مع هذين الأساسين لرفض. فالوحى نوحى. وعان: وحى صاعد عقلى طبيعى عند اليونان ووحى عقلى طبيعى نازل عند الأنبياء. وهذا هو معنى حلم المأمون والحسن والقبح العقليين اللذين يجمعان أرسطو والإسلام^(٦). وهناك حكمة خالدة تجمع كل حكم الشعوب، المعانى على مذهب أرسطوطاليس، والألفاظ اقتداءً بالجاحظ، والنظم بطريقة

(١) المجتلى ص ٢٨١.

(٢) طاش كبرى زادة ج١ ص ٦٨ - ٦٩.

(٣) وهو ما أفعله مع الغرب من أجل إلغاء المصافة بين الموروث القديم والوافة الجديد، واستئناف علوم الحكمة فى مسارها الحديث مع الغرب بعد أن كان المسار القديم مع اليونان.

(٤) ابن أبى أصيبعة ص ٧.

(٥) قول للحسن بن سهل: لم تجعل كلام الاوائل حجة فقال لأنه مر على الأسماع قبلنا فلو كان زللاً لما تأدى محصناً البناء، المجتلى ص ٧٨.

البحترى^(١). كل الفلسفة تيار واحد، وافد أو موروث، أفلاطون أو أرسطو، يهودى نصرانى أو مسلم. وهى الفلسفة الاشرافية فى مراحل تجلياتها^(٢). وهناك إحساس بتقدم الزمان عند المؤرخين والحديث عن القدماء والمحدثين^(٣). ومع هذا الاحساس بالتاريخ وبالتقدم هناك فلسفة واحدة هى الفلسفة الخالدة عبر جميع القديماء والمحدثين، كل منهم كشف عن جانب منها هى فلسفة الأخلاق أو فلسفة الروح أو فلسفة الاشراق. وهى فلسفة مضادة لفلسفة اللذة والجسد، لا فرق فيها بين يونانى وفارسى وهندى وبابلى وسريانى وعربى ويهودى أو نصرانى أو اسلامى، مترجم أو مؤلف، قديم أو حديث.

والسؤال الآن: هل أسلمة التاريخ تتم من مؤرخين إشرافيين فحسب أم إنها منهج تكوين الحضارة لتاريخها بصرف النظر عن المؤرخين، وإن الخلاف بين المؤرخين فى الدرجة لا فى النوع، بين الأقل مثل تواريخ أسماء الأعلام والأكثر مثل الشهرزورى، بين المؤرخين والفلاسفة؟ قد يكون للمؤرخ صاحب المذهب قدرة على تجاوز التاريخ إلى القراءة لأنه صاحب موقف مثل الشهرزورى. ولما كان بعض المؤرخين من الشيعة فإن تواريخهم أنت أقرب إلى القراءة والتأويل منها إلى التاريخ السردى. لذلك قسم الشهرزورى "نزهة الأرواح" إلى قسمين أروايتين: أولاً التاريخ الموضوعى، وثانياً القراءة والتأويل.

وللمؤرخين قراءتهم الاشرافية للفلسفة اليونانية لا فرق فى ذلك بين أفلاطون وأرسطو كما يفعل طائى كبرى زادة. فأرسطو بالرغم من عقلانيته إلا أن التصوف غالب عليه فى حياته الخاصة. وقد فضل أرسطو التكوين بعد أن كان مُضنوناً به على غير أهل. والفلسفة للخاصة والصفوة فى الحكم والإبداء السلاطين. واستعمل الرمز للتخفى. ووضع المنطق آله للعلوم. الفلسفة متوارثة وكانها نحلة صوفية^(٤).

(١) المسجساتى ص ١٥١-١٥٢.

(٢) وهذا ما يفعله أيضاً كل المؤرخين الفلاسفة، أرسطو مع تاريخ الفلسفة اليونانية، وهيجل مع تاريخ الفلسفة كله.

(٣) المسجساتى ص ٢٧٨.

(٤) "إن أفلاطون الحكيم كان يعلم بعضاً من تلاميذه بطريق التصفية وإعمال الفكر الدائم فى خباب القدس وسموا بالاشراقيين، وبعضاً منهم بطريق البحث والنظر ضموا بالمشائين لترتددهم إلى مجلس أولأخذهم الحكمة وقت مشبه إلى تعليم أولاد السلطان أو لتعليمهم وقت مشبه فى بستان كان له. وأما فى غير هذا الوقت كان منقطعاً عن الناس. ورئيس الطائفة المشائين هو أرسطو الذى دون الحكمة البحثية لان الحكماء قبل هذا كانوا لا يدونون الحكمة صوتاً لها عن غير أهلها. والذى وقع فإلما شبه الألفاظ =

وتبدلت أحوال الفلسفة عبر العصور من حلم المأمون بترجمة كتب أرسطو إلى فتاوى ابن الصلاح في تكفير الفلاسفة، من شراء كتب القدماء بالذهب وزنا إلى رفضها هبة وعطاء، لا فرق بين كتب اليونان وفارس والهند. ويشارك البيروني في هذه الرؤية الفقهية المترجمة في الهجوم على ابن المقفع وإتهامه بالزندقة والتشكك في الواحد الأول من جهة التعديل والتجوير. والميل إلى الوثنية والتعاطف مع ماني والانتقادات حولها ومقالاته أقرب إلى التلميح والجهالات في هيئة العام^(١).

وقد تكون البواعث على القراءة، التعبير عن الموروث بصيغة الواقد، وتقديم الواقد بلغة الموروث إذا كانت تصورات الواقد تبدو معارضة لتصورات الموروث أو معطيات الموروث التقليدية معارضة لقولب الواقد الحديثة. وقد تكون إحدى آليات التخفي، الخوف من عرض الأفكار الوثنية الخالصة في بيئة دينية. ومن ثم تتم أسلمتها أولا حتى يمكن قبولها والتعامل معها. وقد يكون الهدف من أنصار اليونان الترويج للواقد باستعمال آليات الموروث، والتعبير عن سقراط وأفلاطون وأرسطو بلغة القرآن والحديث حتى يتم قبوله وابتلاعه. فالموروث إحدى قنوات ابتلاع الواقد، الطعم الذي تقبل به الثقافة التقليدية

والتعمية، وكانوا يكتونها كالكيمياء من العلوم الحفية ولا يطمونها غير أبناء الحكماء والسلاطين، ويتوارثها كبار عن كبار. ولما عرض أرسطو تربيته على أفلاطون غضب عليه وقال: أتريد أن نقشي سر الحكمة الذي كتبه الحكماء؟ فقال: لكنني أودعت فيها مهاري لا يطلع عليها إلا أهلها فأجازته على ذلك فجمع جميع أنواع الحكمة. ولهذا لقب بالمعلم الأول. ثم استخرج المنطق بقوة قريحته وجودة طبعه ليكون آله لتحصيل العلوم الحكمية وقدمه على سائر أقسام الحكمة بكونه آله لها، والله أعلم بحقيقة الحال، طاش كبرى زادة ص ٢٩٤.

(١) قال يحيى بن عدى الفيلسوف: رأيت شرح الاسكندر الحكيم لكتاب الطبيعة وكتاب البرهان في المنطق في تركة واحدة من الحكماء وأن المشرحين عرضا على بمائة وعشرين ديناراً فمضيت لتحصيل الفنابير وعتت فأصبت القوم قد داعوا المشرحين في جملة كتب لحر على رجل خراساني على ثلاثة آلاف دينار. وقال غير يحيى أن هذه الكتب التي أشار إليها كانت تحمل في الكم. قال مزرح أخبار الحكماء: انظر إلى همتهم، والله لو حضرت هذه الكتب في زماننا وعرضت على مدعي علمها ما أبوا فيها عشر معشار ما ذكره. قلت وإلي الله المشتكى من زمان كسدت فيه بضائع العلوم وفسدت فيها صنائع الرسوم. وأقول والله الأرقب لو عرضت تلك الكتب على محصلي زماننا بلا شيء بأ بطريق هبة لا امتنان فيها ولا غرض لزغبوا عنها ولم يلقنوا إليها فضلا عن الانتفاع. نعم برعبيون في كتب الشعر والغزل ويقالونها في الامتنان بل يكتونها ويحصلونها ولا يفارقونها لا في الألب ولا في النهار. وأعلم أن هذا الكلام من نفة المصنوع فليعدني من رآه من الأصحاب ولا يعاملني باللوم والعتاب واستغفر الله لنا ولكم عن الخطأ والخطى في القول والعقد والعمل إنه عفو غفور، طاش كبرى زادة ص ٢٨٨-٢٨٩، البيروني ص ٢٢٠.

للتقافات الوافدة. وقد يكون الدافع هو نقد الاتجاهات المحافظة في الداخل واستعمال الوافد أداة لتطوير الداخل. وهو وافد قريب من الموروث وليس بعيداً عنه. لذلك تتم أسلمته أولاً حتى يصبح سهل الازدراء. وقد يكون الدافع على القراءة التحول من الفلسفة النظرية إلى الفلسفة العملية، وهو ما يتفق مع مسار الحضارة الإسلامية حيث يقل التاريخ وتكثر القراءة في تطور علوم الحكمة^(١).

والقراءة شئ والتوفيق شئ آخر، القراءة فعل أصيل يتم فيه التعبير عن الوافد من خلال مقولات الموروث والتعبير عن الموروث من خلال مقولات الوافد، كعمل طبيعي تلقائي في حالة ازدواج الثقافة وثنائية مصادر المعرفة. بل إن الصمت عن المصادر يكون عن قصد من أجل إعطاء القول استقلاله. وبالرغم من ان التاريخ من عمل المؤرخ إلا أنه يعبر عن وعى تاريخي جمعي، عن الوعي التاريخي الحضاري من خلال وعى المؤرخ. لذلك لا يهم صدق أو كذب الروايات أو الحقائق التاريخية المرورية خارج وعى المؤرخ أى الوعي الجمعي. فذلك عمل الموثق وليس عمل الفيلسوف أو مؤرخ الأفكار. ليست القضية في البحث عن مصادر "أسلمة" حكماء اليونان. فالأسلمة إعادة بناء فلسفي إبداعي من المؤرخ وثقافته الموروثة وتوظيفها من أجل احتواء الوافد. لا يوجد مصدر مدون استمد منه المؤرخ روايته من أجل إضافتها على نصوص الوافد، بل قرأ الوافد من خلال روح الموروث التي تكون الثقافة العامة للمؤرخ. وكما تبلغ القراءة ذروتها عند الفيلسوف المؤرخ مثل حكيم الاشراف الشهرزوري كذلك تبلغ ذروتها في كتب الأقوال والحكم والأمثال لأنه سهل تأويلها دون تحويل للتاريخ إلى أسطورة، والسيرة إلى خيال كما هو الحال في "مختار الحكم ومحاسن الكلم". وتأتي القراءة بطريقة طبيعية للوافد والتعبير عنه وكأنه مثل عربي دون احساس بالأسلوب المترجم عند المترجم الأول أو عند الفيلسوف الثاني مثل المبشر بن فاتك دون أي يتطلب ذلك من الفيلسوف معرفة اللغة اليونانية.

ليس الهدف من قراءة التاريخ المطابقة بين التاريخ والواقع، بين الرواية والمروي. فالرواية تتوون من خلال رؤية المؤرخ. كلما قلت المسافة بين الراوي والمروي كانت الرواية أقرب إلى التاريخ دون مطابقة. وكلما بعدت المسافة بين الراوي والمروي كانت الرواية أقرب إلى القراءة. ومزال الاستشراق الغربي والعربي في إطار المطابقة الأولى

(١) "هذا بعض ما حضرنا من حكمتهم وحكاياتهم. فوائدها عظيمة لمن تكبر معانيها"، فقر الحكماء ص ٣٠١.

بحثاً عن التاريخ إما لسيادة النزعة التاريخية للقرن الماضي عند الاستشراق الغربي أو لغياب الرؤية عند الاستشراق العربي.

ثانياً: التاريخ المتبادل

وتبدو القراءة في التاريخ الموازي والإحالات المتبادلة، ورد تاريخ اليونان إلى تاريخ الأنبياء، ومسار الآخر إلى مسار الأنا. فأبراهيم وموسى في الفترة ما بين أفلاطون الطبيب واسقليبوس الثاني. والمسيح في الفترة ما بين بقراط وجالينوس. لا يهم أى مسار فى إطار الآخر، إنما الأهم هو تداخل المسارين فى تاريخ متوازي ومتداخل ومتعدد الرؤى^(١)، عاش أنبقليس زمن داود. أخذ الحكمة منه وهو فى الشام. وعاش جالينوس بعد المسيح بمائتى عام. ولا تهم الصحة التاريخية بقدر ما تهم إحالة اليونان إلى الأنبياء. لا يهم حساب التاريخ، فالتاريخ نمط مثالى وليس تتابعاً زمنياً^(٢). وعاش أبولن بعد زمن موسى^(٣). وظهر جالينوس فى زمان عيسى، وبقراط قبله، والفلسفة فى اليونان قبل المسيح، وهو ميروس بعد زمان موسى بنحو خمسمائة وستين عاماً، وأفلاطون الزنديق لجعله الله علة العلال. عاش فى عصر موسى، عصر التكفير^(٤). وظهر أبان زمن موسى، وربما براق الحكيم وزمنه^(٥). وكتب أفلاطون جوامع سياسة المدن زمن عيسى. ونشأ علم النجوم من بابل من جهة الكلدانيين زمان إبراهيم. وأحياناً يؤرخ للمسيحية باليونانية. فقد ظهرت النصرانية أيام جالينوس. ويؤرخ لأول فيلسوف يونانى من وفاة موسى، وديمقريطس وأنكساجوراس فى زمان مالاخا النبى.

(١) إسحق ص ٥٦، ابن ابى أصيبعة ص ٦١ / ١١٦، طائش كبرى زادة ج١ ص ١٦٠٠-٥. ص ٩٢ - ٩٣، ابن خلكان ج١ / ٩٦. ويمكن عمل رسالة جامعية عن التاريخ المتبادل أو التاريخ الموازي عند التمام.

(٢) مساعد ص ١٩ - ٣٣.

(٣) ابن جلجل ص ١٥ / ٤٢.

(٤) ورثسهم أفلاطون الملحد لعنة الله عليه قال لموسى بن عمران رسول الله وكليمه كل شئ تقوله صدقك عنه إلا قولك كلمتى علة العلال. انظر إلى اعتقاد هذا الخبيث، كان يكتب رسول الله، ويعتقد ان الله تعالى لا كلام له البتة. تسميته توجب لنفسها من غير اختيار، واعتقد ان العالم قديم، الخوارزمى المتأخر ص ٥٠٨، الميثر بن فانتك ص ٣٠٢.

(٥) الشهرزورى، ص ١٠٨ / ١٢٠ / ٣٥٣ / ٤٦١، طائش بكرى رادة ص ٧٢.

وحدد تاريخ الروم بتاريخ الأنبياء، من إبراهيم إلى موسى، ومن موسى إلى المسيح، ومن المسيح إلى جالينوس، ومن اسقليبوس إلى إبراهيم بصرف النظر عن دقة السنوات أسوة ببداية التاريخ في الأناجيل وأنساب المسيح حتى آدم وإجابة على سؤال كيف بدأ التاريخ كما يتضح في بعض العناوين "البدء والتاريخ"^(١).

كما تتم إحالة تاريخ اليونان إلى تاريخ الفرس وتاريخ الفرس إلى تاريخ اليونان، والاسكندر إلى دار وأردشير ويزدجرد. وقد تم قتل يزدجرد أيام عثمان عام ٣٢ هـ بعد ملك ساد لهم ٤٦ ٣١ عاما حتى أخذ ملكهم ملك الملوك^(٢). وعاش بقراط زمن أردشير بهمن الفارسي جد دارا بن دارا الذي عالجه بقراط ورفض أن يأخذ أجراً منه أو يقيم عنده. وكانت ولادة أفلاطون وموته والاسكندر زمن أردشير. ولم يكن بطليموس بعيداً عن عصره. وعاش بقراط وديمقريطس في زمن بهمن بن اسفنديار بن كشتاسب. وبزغ نجم فيثاغورس زمان دار الثاني. وعاش أفلاطون زمان ارطخشاست من بلاد فارس وهو كشتاسب الملك الذي خرج إلى زرادشت. وكان بقراط أيام بهمن بن أردشير.

كما يُرد تاريخ اليونان إلى تاريخ البابليين، من تاليس إلى ملك نبختنصر^(٣). كما ظهر تاليس أثناء ملك نبختنصر وبزغ نجم سقراط أيام نبختنصر. ونشأت الكتابة والحروف اليونانية زمن أردشير أربعة عشر حرفاً. والأقل إحالة هو إحالة اليونان إلى بابل مثل ظهور بطليموس أيام نبختنصر.

وقد يحال إلى العرب. فأوميروس الشاعر عند اليونان بمنزلة امرؤ القيس عند العرب^(٤).

ويزرّخ للكلدانيين بأنبياء بني إسرائيل. فقد ظهر علم النجوم في بابل زمن إبراهيم^(٥). وتادراً ما يحال إلى التاريخ الهندي. إلا أن الشهر ستاني الذي أفرده للهند مساحة كبيرة في "الملل والنحل" يحيل زمان ظهور موسى إلى زمان ظمهورث آخر ملوك الهند^(٦).

(١) صاعد ص ١٥-١٧، ابن جلجل ص ١٦-١٧، الحجستاني ص ٩٤ - ٩٦ / ٢٠٣ - ٢٠٧، طاش كبرى زادة ج ١ ص ١٨، ابن خلكان ج ١ / ٩٣، المبشر بن فائق ص ٤٨، الشهرزوري ص ١٠٨ / ١٢٠ / ٣٥٣ / ٤٦١، طاش بكري زادة ص ٧٢.

(٢) الحجستاني ص ٩٥-٩٦ / ٢٣، الشهرزوري ص ٨٠ - ٨٥، ص ٩٢/١٢٣، المبشر بن فائق ص ٤٨.

(٣) الحجستاني ص ٩٢ / ١٢٣، المبشر بن فائق ص ٤٨.

(٤) الحجستاني ص ٩٢-٩٣، ابن خلكان ج ١ ص ٩٦. ويمكن عمل رسالة جامعية عن التاريخ المتبادل أو التاريخ الموازي عند القدماء.

(٥) الشهرزوري ص ١٠٩.

(٦) الشهرستاني ص ٥٨.

وقد يحيل التاريخ إلى نفسه، وتحدد معاصرة حكيمين من حكماء الإسلام بالنسبة لبعضهم البعض. فنابت بن قرة وقسطا بن لوقا معاصران للكندى، ولا تهم المعاصرة التاريخية الزمانية بقدر ما تهم المعاصرة الفكرية. فالحكماء أنماط مثالية خارج التاريخ. وأحياناً يؤرخ لظهور الإسلام بدولة هرقل^(١). كما يؤرخ اليونان باليونان. فعاش تاليس بعد أو ميروس، وأفلاطون علم أرسطو، وظهر الشعر قبل الفلسفة عند اليونان. ويؤرخ لأنكساجوراس بطاليس، والاسكندر باليونان، وأقليدس نقطة إحالة من غيره، الأكل شهرة مثل اخريميدس إلى الأكثر شهرة^(٢). ومؤرخ لاسرائيل بإسرائيل، داود وسليمان^(٣). وهناك روايات متعددة عن لقمان. ويؤرخ للفرس بالفرس، درا ملك، الفرس. ويؤرخ إلى بابل بابل، الملك نبختنصر^(٤).

فيذا ما قوى الوعي بالذات يصبح التاريخ الهجرى هو أساس كتابة تاريخ الحضارات الأخرى القديمة أو الحديثة كما فعل البيرونى فى تاريخ حضارة الهند بالهجرى. ويكون التاريخ بالهجرة عند الشهرزورى كنقطة انتقال من الوافد إلى الموروث. وإبراهيم بن زهرون يؤرخ له بالهجرى بعد أن كان التاريخ باليونان، أقليدس أو الإسكندر^(٥).

وهذا هو الذى يسمى بمقارنة الحضارات، وقراءة بعضها ببعض الآخر كما يفعل البيرونى عندما يقارن الهند باليونان والرومان وباليهود والنصارى والسريان، وبالعرب والمسلمين ثم بأوروبا، من القمة إلى القاعدة أو من المركز إلى الأطراف. فالغاية حوار الحضارات ليس فقط من البيرونى بل من كل من يريد أن يأتى بعده فيجد الطريق ممهداً أمامه بعرض عقائد الهند وفلسفاتها^(٦).

(١) ابن جلد ص ٥٣.

(٢) السجستاني ص ٩٤/٩٢.

(٣) الشهرزورى، ص ٢١٠ / ١٠٠ / ١٠٥.

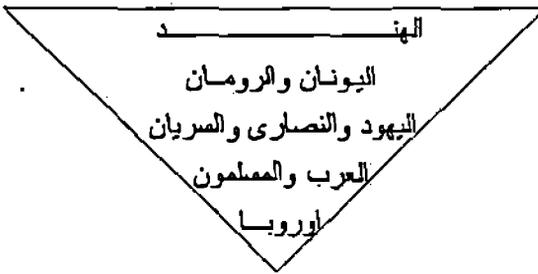
(٤) طائى بكرى زادة ص ٦٨.

(٥) البيرونى، ج ١ ص ٣٥-٣٥٢، الشهرزورى ص ٤٨٨، طائى بكرى زادة ص ٧٦.

(٦) ونرى فيما كصنناه كفاية لمن اراد مداخنة الهند فخطابهم فى لمطابيح بحقيقة ما هم عليه ص ٥٤٨.



وقد يكون الهرم مقلوباً إذا كان القصد هو بيان مدى اتساع رقعة المقارنة. فالهند هو الموضوع الرئيسي الأكثر اتساعاً تتم مقارنته بدوائر أقل.



ولا تعنى المقارنات الاغتراب الحضارى بل التمايز الحضارى، التنوع والوحدة، بلغة الأما والآخر، مثل ما بيننا وبينهم من اتفاق فى عدد البروج وأربابها^(١). وبالرغم من أن الحضارات فى التاريخ وعبر الزمان واختلف العصور مقارنة بين الأوائل والأواخر إلا إنها تتم خارج الزمان كأنماط مثالية ووحدلت مستقلة. تدرس الهندوكية والمسيحية فى علاقة النفس بالبدن وأساطير الشر وصلة الماتوية بالمسيحية. والإسلام هو الموجه للمقارنة والموحد لأطرافها والقاضى بأحكامها النهائية. وكل دين خاصيته ومحوره وماهيته. الاخلاص للإسلام، والتكليف للمسيحية، والسبب لليهودية، والتسامح للهندوكية^(٢). ويقارن بين العقوبات والوسط. وإذا ارتبطت السياسة بالدين فسد العالم، وإذا انفصل صلح حال العالم. والتاريخ المقارن ليس تاريخاً رصدياً بل هو أقرب إلى قراءة التاريخ لأنه لا تتم المقارنة إلا بناء على قراءة أحد طرفى المقارنة من منظور الآخر أو قراءة الطرفين من منظور ثالث يكشف فى العادة عن أوجه التشابه أكثر مما يبين أوجه الاختلاف لأنه طرف ثالث وحدوى، يوحد أكثر مما يفرق.

(١) البيرونى ص ٥٢٠ يذكر البيرونى الفاظ تسمى زملنا، تذكر فى كتب الأوائل، البيرونى ص ٤١٦-٤١٧.

(٢) السابق ص ٣٨ - ٤٤.

ويبين البيروني السموات السبع من أقوال يحيى النحوي وأوميروش الشاعر وأفلاطون لأرسطوطاليس^(١). الشعراء والأطباء والحكماء والأنبياء والقواد ساهموا جميعاً في وضع حكمة واحدة. والحكمة والنبوة عند الشهرزوري من مشكاة واحدة. ويمكن عقد حوار بين محمد وعمر وأرسطو بعد فتح مصر. فالثلاثة متعاصرون فكرياً وليس زمانياً. والمعاصرة ليست بالضرورة من الدرجة الأولى، المعاصرة الحسية المباشرة، ولكن من الدرجة الثانية أى الفكرية المعنوية. وقد تكون أكثر عمقاً ودلالة من المعاصرة الزمانية التاريخية^(٢). ويضع الشهرزوري في بداية الحضارة البشرية الشعراء والأطباء والحكماء والأدباء والقواد أى مجموع البشر. ويضع المسيحية والمسلمين، العرب واليونان، الشرق والغرب في بداية تاريخية واحدة. غريغوريوس وباسيليوس رمزان للشرق والغرب، للدين والحكمة، للنبوة والفلسفة، للنص والطبيعة، لا فرق بين آدم وشيث من ناحية وبين أفلاطون وأرسطو من ناحية أخرى. الكل مسلم. وتعبير مجموعة الأمثال والحكم والمواظ الصوفية الأخلاقية عن هذه الفلسفة الخالدة.

وكما يتكيف الوافد طبقاً للموروث بتكيف الموروث طبقاً للوافد. ويتحول الإسلام إلى كهنة وملوك ورجية وسياسة حتى يمكن المقارنة بينه وبين الحضارات الوافدة. وتبرز أهمية الحكمة والعقل كما تبرز أهمية السياسة والدولة. فالفلاحون كيمياء الأرض بالزرع والنبات لها حتى يمكن مقابلة اليونان، ومقابلة الوافد من فارس، كل ذلك في أسلوب شرقى معروف عن الأنبياء "والحق أقول لكم" مع إعلان عن الجهاد، والحدود الإسلامية مثل حد الرجم. كل الحكماء إلهيون. وكل حكيم إلهي أخلاقي بالضرورة. ولا يوجد حكيم منطقي أو طبيعي^(٣). وقد تحدث الرسول عن أرسطو كما تحدث أرسطو عن الرسول في حلمه المأمون وفي الأحاديث المروية من الرسول عن أرسطو "والله لو كان أرسطو حياً لكان أول إتباعي".

وحكماء اليونان تلاميذ الأنبياء. فقد أخذ أنبداقليس الحكمة من لقمان. فهو من تلاميذه. وحكماء بحر إيجة تلاميذ أنبياء الشام. إلا أن أنبداقليس تكلم في خلق العالم ولم يعرف المعاد. فلا عقل بلا قلب، ولا فلسفة بلا تصوف، ولا نبوة بلا حكمة. لذلك انتسب

(١) السابق ص ١٨٩.

(٢) هذا أيضاً رأى كيركجارد في التفرقة بين التلميذ من الدرجة الأولى، حوارى المسيح، والتلميذ من الدرجة الثانية وهو كيركجارد. وهو أكثر فهماً للمسيحية من الحواريين الأوائل، الشهرزوري ص ١٠٩.

(٣) الشهرزوري ص ٦٨ - ٧٠.

أنباقليس إلى الباطنية. وبطبيعة الحال ليس المقصود التاريخ بل الرواية للعالم. فالتاريخ نمط مثالي يتحكم فيه الفكر وليس الزمان. الفلسفة اليونانية مصدرها عبراني ومؤسسها لقمان. ولما كان الإسلام وريث الأنبياء فان الإسلام في تاريخه الطويل مصدر اليونان منذ آدم.

وأعظم فلاسفة اليونان خمسة: أنباقليس وكان زمن داود. آمن بخلق العالم ولكنه قدح في المعدل. وأنصاره من الباطنية. وفيثاغورس تلميذ سليمان في مصر. تعلم الهندسة والطبيعة والدين والأحمان من المصريين. وسقراط تلميذ فيثاغورس أي تلميذ الأنبياء والمصريين. انشغل بالعلوم الإلهية وزهد في حياته. خالف اليونانيين في عقائدهم. أما أفلاطون وأرسطو فما زالا على عبادة الأصنام. وآراؤهما في المعدل ضعيفة. وفيثاغورس هو مؤسس الفلسفة اليونانية. أخذ منه سقراط ثم أخذ أفلاطون من سقراط. ثم أخذ أرسطو من أفلاطون. حتى أرسطو فيثاغورسي. وهو تلميذ أفلاطون الأثير. وضع المنطق تعبيراً عن رياضيات فيثاغورس. وخلود النفس الذي عبر عنه أفلاطون في "فيدون" معبراً عن رأى سقراط أصله من فيثاغورس. وتكشف محاورة طيماوس عن عالم روحاني، عالم المثل العقلية، عالم الربوبية. وإن تصنيف أرسطو للفلسفة فيثاغورسي النشأة. فالفلسفة إما علومها أي الفلسفة النظرية، التعليمية والطبيعية والإلهية، وإما أعمالها أي الفلسفة العملية، للنفس والأخلاق والسياسة، وإما آلتها وهو المنطق^(١). واليونان موحدون بالله، لكنهم يتوسطون بالأصنام بينهم وبين العلة الأولى كالصابئة والعرب^(٢). وفيثاغورس أخذ الحكمة من مصر. فمصر هي الأصل. أخذ منها الهنسة كما أخذها من سليمان في مصر داخلها إليها من الشام، براً وليس بحراً، حيث تعلم من الكلدانيين أيضاً. وعرف أن فوق العالم الأرضي عالماً علوياً نورانياً لا يدرك إلا بالعقل. فاليونان تلاميذ المصريين والأنبياء إما كطريقين مستقلين أو كطريق واحد، الأنبياء في مصر، ومصر في تراث الأنبياء، فالفلسفة اليونانية مصدرها مصري. فقد أخذ معظم فلاسفة اليونان حكمتهم من مصر، فيثاغورس، طاليس، أفلاطون، هيرودوت، أفلوطين، هرمس. ولا يهم من هي مصر تاريخياً. هل هي بلد العمالق؟ هل العمالق هم القراعنة؟ لا يذكر اسم القراعنة بل القبط مكان مصر. وأحياناً يبنو المصريون أهل ثمة حتى وقت صاعد. وهل الاسكندرانيون يونان مقيمون في مصر أم مصريون يتحنثون اليونانية؟ فمصر هي نشأة الحضارات، والمصريون لسائنة اليونان، والجنوب معلم للشمال وليس كما هو الحال الآن الشمال معلم الجنوب بعد نهيه.

(١) صاعد ص ١٩ - ٢٣ ، ابن أبي اصيبعة ص ٦١ ، الشهرزوري ص ٢٤ .

(٢) ما في لقرال أفلاطون وجالينوس من نصب الأصنام للذكرة، البيروني ص ٩٤ ، القطنى ج١ ص ٣٠ .

وأحياناً أقل أخذ الأنبياء حكمتهم من اليونان. فقد نقل الطب اليوناني إلى إبراهيم عيسى والمسيح^(١). تعلم العلوم الطبيعية والالهية من المصريين، وأخذ الهندسة منهم ورجع بها إلى اليونان. رابط الكهنة بمصر، وتعلم منهم الحكمة، وصنف لغة المصريين بثلاثة خطوط، العامة والخاصة وهو خط الكهنة وخط الملوك. واشتاق إلى الاجتماع بكهنة مصر فذهب إلى عين شمس وأمتحنوه فقصر. وقبلوه كرهاً. ولما نشى ورعه أعطاه أماسيس سلطاناً على الضحايا للرب لم يعط لغريب قط. ثم رجع إلى بلاده. هناك اذن مصر وفسطين قبل اليونان^(٢).

كانت مصر منبع العلوم وأصل الحضارات، ومهبط الوحي والرسالات ربما ولد فيها اديس، هرمس الهماسة. وأنها أفلاطون وارشميدس وفيثاغورس وطلابيس متعلمين، كانت مصر مركز الحضارات القديمة، وجمعت الاسكندرية بين حضارات الشرق وحضارة الغرب، وحافظت مصر على التراث اليوناني من الضياع فيما عرف باسم مدرسة الاسكندرية، وفيها تم اللقاء بين الحضارات ونشأة العلوم. واليها هبط الكلدانيون والكنعانيون على أرغم من هجاء بعض الشعراء لها^(٣).

واليونان أكثر توحيدا وتبزيها وتقدماً في الوعي الاتماني من عهد الهنود. وكانوا يستمدون علومهم من الله ومن القرحة أي من الوحي والطبيعة التي تشمل العقل والقطرة^(٤). فالحكام أنبياء، والأنبياء حكماء. كان اليونان أيام الجاهلية قبل ظهور النصرانية على ما عليه الهنود من العقيدة. ثم فازوا بالفلاسفة الذين نقحوا لهم الأصول

(١) صاعد ص ١٩-٢٣، ص ٢٨-٤١.

(٢) للمسنلي ص ١١٠، الشهرزوري ص ١٠٠-١١٣ / ٨٢-١٨٩.

(٣) أفطمين وانيقلاوس وغيرهم من الاسكندرية، ووطيقوس مهندس يوناني اسكندراتي، وايرن مصري رومي اسكندراتي، وتايون اسكندراتي مصري، وجرجيس الانطاكي نزل إلى مصر. القفطي ص ١٧/١٦-١٨/٧٢-٧٣/٧٢/٨/١٠٥٧-١٥٨. لذلك قال فيها الشاعر التيمي الذي عاش بمصر:
 وكم تنيبت أن القى بها احدا .: يسلى من الهم أو يُعدى على النوب
 فما وجدت سوى قوم إذا صتقوا .: كانت مواعيدهم كالآل فى الكذب
 وكان لى منيب قد كنت احسبني .: أحظى به فإذا وافى من السبب
 فما مقلّم اظنارى سوى قلمى .: ولا كتاب أعدائى سوى كتبى

(٤) ابن ابى أصيبعة ص ٧-٨، وكذلك هجاء أمية بن ابى الصلت والمتبى لها، القفطي ص ٨١.

الخاصة دون العامة لأن قسارى الخواص اتباع البحث والنظر، وقسارى العوام التهور واللجاج إذا خلوا عن الخوف والرهبة^(١). كان اليونان فى القديم يوسطون الأصنام بينهم وبين العلة الأولى، ويعبدونها بأسماء الكواكب والجواهر العلية. إذ لم يصفوا العلة الأولى بشئ من الايجاب بل بسلب الاضداد تعظيماً لها وتزيهاً. فكيف يقصدونها للعبادة؟ وأما نقلت العرب من الشام أصناماً إلى أرضهم عبدوها كذلك ليقرّبوهم إلى الله زلفى استشهاده بأفلاطون فى المقالة الرابعة من النواميس^(٢). وجالينوس فى كتاب "أخلاق النفس" يذكر صنمهم هرمس. والصابئة عبدة الكواكب والأصنام، علماؤهم فلاسفة، وفلاسفتهم علماء، وهم محبوا الحكمة التى تجمع بين الفلسفة والعلم. ولكن لما تنصر الروم منعوا الفلسفة وحرّموا الكلام فيها إذا كانت فى الظاهر ضد الشرائع النبوية. تحملت الفلسفة الدين فى البداية ولم يتحمل الدين الفلسفة فى النهاية^(٣).

وتتم أسلمة الوافد ككل، فالحكماء يبحثون فى أوصاف الخالق الواجبة له، إما دهريون ويبحثون الصانع (طاليس) وإما طبيعويون يبحثون فى أفعال الطبايع مثل أصحاب الطبايع من قدام المعتزلة. فمجدوا الله وعظموه وتحقّقوا بمخلوقاته. هنا ترد الفلسفة إلى الدين، ويصبح الحكماء من كبار المؤمنين بالله واليوم الآخر وبالبعث والنشور وما جاءت به الكتب على لسان الأنبياء^(٤). فالحكماء ثلاثة: دهريون مجدوا الخالق مثل طاليس، وطبيعويون انتقلوا من الخالق إلى المخلوق، وإلهيون وهم الحكماء المتأخرون سقراط وأفلاطون وأرسطو.

وقد استمد اليونان علومهم من الشرق القريب لهم من الكلدانيين والبابليين أو من الشرق الأبعد عنهم، فارس والهند. فالشرق أصل الحضارة والغرب تابعه. "ريح الشرق" بدأت أولاً قبل "ريح الغرب" وربما إليه يعود. لا تاريخ بلا جغرافيا ولا زمان بلا مكان^(٥). قد يكون زرادشت، نبي فارس مصدر حكمة اليونان عند الشهرزورى. حكمة فارس

(٢) البيرونى ص ١٨ - ١٩ ، طائس كبرى زادة ص ١٥ - ١٦.

(٣) البيرونى ص ٩٤ - ٩٥.

(٤) الشهرزورى ص ٤٤.

(٥) طائس كبرى زادة ج ١ ص ٥٠.

(٥) هذا موضوع عدة رسائل جامعية حول الحضارة الشرقية كمصدر للفلسفة اليونانية، مصر، بابل، فارس، الهند، الخ....

مصنر حكمة أرسطو طبقاً لإحدى احتمالات الشهرزورى وطبقاً لأستاذه الصهروردى الذى نهل من أساطير فارس القديمة لتأصيل حكمه الاشراق^(١). وفى ملك بهمن الفاضل ظهر ديموقريطس. فالاحترام ليس فقط لملوك اليونان بل أيضاً لملوك الفرس^(٢). وظهر ديموقريطس وأبقراط فى زمن بهمن الفاضل بن اسفنديار بن كستاشب. وعرف اليونان كتابتهم فى ملك دارا بن أردشير. وولد أفلاطون فى نفس الفترة. ومات قبل سنتين من وفاة ارسخو. وملك على بلاد مقدونيا فيلبس زمن أردشير الثانى. وولد الاسكندر سنة ١٣ من ملك أردشير. وعاش قيذاغورس زمان دارا الثانى. وقد نقل العرب القماء الدواوين الفارسية قبل الحكمة اليونانية. فضرورة العمل سابقة على ضرورة النظر، وعند بعض المعاصرين أصل الحكمة العروبة، والعروبة أصل الأشياء^(٣).

وأول الحكماء آدم أبو البشر تأكيداً على تماهى الذبوة والحكمة. فلؤل الأنبياء هو أول الحكماء، وأول الحكماء هو أول الأذبياء. فالحكمة مرتبطة بوجود الانسان الأول. وبصرف النظر عن مكان إقامته على الأرض أو زمانه هو أول من استخرج العلوم والصنائع ودونها. كل ذلك بناء على توجه لا شعورى من آية ﴿وعلم آدم الاسماء كلها﴾، تدوين الحكمة وإنشاء الصنائع. فالعلم وراثه جيلا وراء جيلا.

وشيث ابن آدم عليه السلام كالأنبياء، هو أوربا الأول. وأغاثانيمون أستاذ هرمس الهرامسة المسمى إدريس عند العرب، وتنسب إليه الصابنة. فشيث هو ممثل الحضارات كلها كما أن آدم ممثل البشر جميعاً، مصرى يونانى، عبرى كلدانى دون أن يتعدى الحدود إلى فارس. علم الصابنة جزء منه وجزء من يحي. لا يقولون بحشر الأجساد بل الأرواح وحدها. الفلسفة إذن أصيلة وقديمة. حروفهم نبطية، وكتابهم زبور مكون من مائة وعشرين سورة، وقبلتهم المقدس. ظهر بالثام أو صعيد مصر. وهذه تركيبة حضارية أولى تمثل وحدة حضارية واحدة فى الشرق الأوسط القديم. وتقوم مبادئ شيث ومذهبه على المعرفه بالله والملائكة وحمله العرش، معرفة الخير والشر، الطاعة للملك الذى استخلفه الله فى الأرض، بر الوالدين، المعروف بقر الطاعة، مواساة الفقراء، التعصب للغرياء، الشجاعة فى طاعة الله، العصمة عن الفجور، الصبر بالإنابة واليقين، صدق

(١) انظر دراستا: حكمة الاشراق والفينومينولوجيا، دراسات اسلامية، الاتلجو المصرية، القاهرة ١٩٨٢ ص ٢٧٣ - ٣٤٣.

(٢) الشهرزورى ص ١٠ - ١٠٩ / ٣٤٣.

(٣) على فهمى خنيم: آية مصر العربية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، مصراته ١٩٩٠.

للهجة، العدل، القنوع في الغنى، الضحايا والقرابين شكرا لله على نعمه، العلم وحمد الله على مصائبه، الحياء وقلة الممارسة. وواضح من هذه المبادئ إنها تجمع بين أصلى التوحيد والعدل، والأخلاق الصوفية، والطاعة للحكام، والعلاقات الأسرية. إنما التعصب للغرباء هو الأمر الغريب الذي لا يتفق مع التوحيد والعدل وأخلاق الصوفية. واضح أن هذه تركيبة ذهنية، إبداع حضارى فى صورة شيت. وربما هى آليات للتخفى لمذهب شيعى عن صلة الزاعى بالرعية بالرغم من علاقة الطاعة، مجرد رؤية حضارية شاملة تعبر عن وحدة الحضارة البشرية فى البداية قبل تنوعها^(١).

شيت أول الحكماء، مصدر الحكمة والشريعة، وحدة الحضارات الأولى قبل أن تنقسم إلى حكمة يونانية وحكمة إسلامية. وإذا كانت فضائل المؤمن ست عشرة فضيلة فأولها المعرفة بالله عز وجل وطاعته وقنسية الملائكة وحملة العرش^(٢). ولا تهم الدقة فى تاريخ الأنبياء وتسلسلهم بل المهم هو النبوة كمنط، الأنبياء كنموذج. فلمن كان شيت ابن آدم نبياً ولم يتكاثر البشر بعد؟ وكيف يُرسل إلى أوروبا الأول ولم تكن هناك ممالك؟ وهل هو اسم مصرى أو كلدانى؟ ألم تكف تربية آدم لفرسته؟ وهل نسبت نريته تعاليم الأب كى يذكرهم الله بنبى جديد ولم تمض أجيال وأجيال بعد؟ وكيف تبدأ البشرية بزواج الولد بأخته أو الابن بأمه؟ والاعتماد على النصوص القنسية كلها خاصة التوراة والزبور التى تنقص تاريخ البشرية، ومن البداية حتى النهاية مثل الاعتماد على القرآن^(٣).

ثالثا : بداية التاريخ

وهناك صعوبات فى البحث عن البداية الأولى للطيب. ومع ذلك هناك ثلاثة احتمالات: الأول، بعد العهد القديم وصعوبة معرفة ماذا حدث فى أول الزمان. الثانى تعدد الآراء فى البداية. والثالث صعوبة الحكم فيها والتحقق أيهما أصدق. وهنا تتداخل الالهييات مع مناهج البحث، التاريخ والقراءة، العلم والدين. وتظل هذه الاحتمالات قائمة دون محاولة للتوفيق بينها. وهذا أقرب إلى فلسفة التاريخ منه إلى التاريخ. هى آراء ومذاهب فلسفية وليست تاريخا مدعا بالوثائق والبراهين. تتدخل الأسطورة مع الواقع، ويتم التركيز على دور النساء التى تبرا بالأدوية، قاتلرأة للضعيف.

(١) الشهرزورى ص ١٢٥ - ١٣٠.

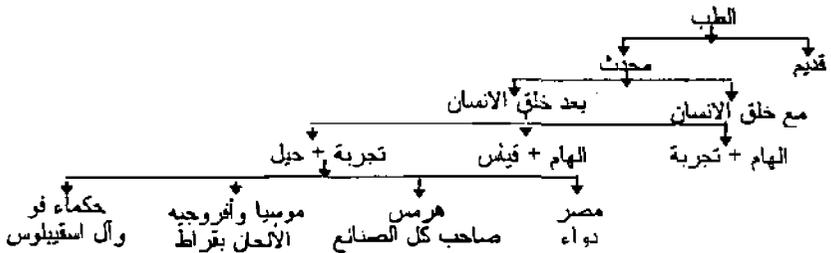
(٢) ليرن فاتك ص ٤.

(٣) لسحق بن حنين ص ١٥٠-١٥١، ابن لى لصيعة، لباب الأول: كيفية وجود صناعة الطب وأول حدوثها-

وتبدو القراءة فى الموضوع النموذجى وهو كيفية بداية لطب . ويدخل البعد الدينى الجديد فى التصنيف . فإذا كان الطب حادثا وليس قديما نشأ بعد الإنسان وليس قبله إلهاماً وليس كسباً فإن الإلهام من الله "جل وعلا". فقال البعض إن الله "جل وعز" ألهم الناس الطب بالرويا. وقال آخرون إن الله "عز اسمه" ألهم الناس الطب بالتجربة. والترجيح للموروث لأن البدن محدث. وهى نفس القضية التى عرضها الأصوليون فى نشأة اللغة: توكيف أم اصطلاح. وخلق الله "تبارك" صناعة الطب لأن عقل الإنسان قاصر عن ذلك. فالله وحده خالق الأشياء (صاعد). وقد يكون تضعيف العقل دفاعاً عنه^(١). وتتضح القراءة فى أسماء الله وصفاته وطرق مدحه وتعظيمه "جل وعلا"، "جل وعز"، "عز اسمه"، "تبارك اسمه"، "عز وجل"، "الله تعالى". قال تاليس وانكسماندوس وانقسامس هو "الله تعالى"، "الله سبحانه وتعالى"، "البارئ جل جلاله"^(٢).

ويتدخل الجغرافيا مع التاريخ لتفسير نشأة الطب فى جزيرة فو. فهناك ثلاث جزر فى الإقليم الرابع: رودس، قيندس، فو التى نشأ فيها آل سقليوبس دون تحديد لسبب نشأته فى هذه الجزيرة الثالثة دون الجزيرتين الأولىين. وهناك قسمة ثالثة للشعوب تتداخل مع قسمة الأقاليم الجغرافية لتفسير نشأة الطب وهى سبعة: الكلدانيون، اليمن، بابل، فارس، الهند، اقريطش، سينا. والخلاف بين الدين والعلم فى تصور نشأة العلم مشكلة محلية، وضم الواصلات إلى حضن الموروث.

وهناك عدة روايات متجاوزة ينكرها الشهرزورى لتفسير نشأة التاريخ الحضارى للعالم كلها محتمة. منها تاريخ ومنها قراءة. هناك مدخل يجمع بين الواصل والموروث لنشأة الطب وأقسامه يعتمد على الموروث وحده. ويضع خمسة احتمالات: الأول التأييد



(١) اسحق بن حنين ص ١٥٠-١٥١، السجستاني ص ٨٢، الشهرزورى ص ١٩٩-١٢٢.

(٢) هو حديث كان سليمان بن داود عليهما السلام إذا صلى رأى شجرة ثابتة بين يديه فيسألها ما اسمك فإن كانت لفرس غرست وإن كانت لدواء كتبت".

الإلهي اعتماداً على حديث الرسول، يرجعه إلى سليمان بن داود. وكثير يرون هذا الرأي مثل الصابئة والمجوس ونبط العراق والسودانيون والكلدانيون والكسديون. ويعتبره المصريون واليونان هرمس، ويعتبره اليهود يوفال بن لافح بن متوشالغ. ويعتبره أبو سليمان المنطقي من فارس والهند. والثاني الرؤية الصادقة اعتماداً أيضاً على حديث الرسول^(١). فقد قاله الرسول لأحدهم في المنام. وذلك تفسير آية الشجرة المباركة في القرآن. والثالث الاتفاق والمصادفة مثل ما حدث لاندروماخوس الثاني من إلقاء لحوم الأفاعى فى الترياق، وجرب ذلك مرة ثانية وثالثة حتى ثبت كدواء. والرابع المشاهدة على الحيوانات والاعتناء بأفعالها كما ذكر الرازى، فالطبيعة خير طبيب. والخامس الإلهام كما يحدث للحيوان، فكل جسم له مقومات بقائه. فالطب النبوى جزء من تاريخ الطب بالإضافة إلى الطب الوافد مع طب ايداعى ثالث يعتمد على القياس والتجربة والحيل. والسؤال الآن عن مدى صحة هذه الأحاديث عن الطب للنبوى والى أى حد يعتبر القرآن والحديث موجبهين للتاريخ لتفسير نشأة الطب^(٢). ويبدأ للشهرزورى الفلسفة بقسمتها إلى نظرية وعملية ويبين الوصول إلى هذه القسمة بالعقل الخالص^(٣).

وفى هذه الوحدة الأولى للحضارات يظهر هرمس فى عصر سقراط، وأخنوخ وهرمس فى عصر ادرس، وحكيم بابلى تلميذ فيثاغورس، وفيثاغورس من سكان مصر، واصطفن البابلى أيام شعيب، وبطليموس نقل الفلك البابلى. وبين البابليين واليونان كانت هناك صلات متبادلة مثل اليونان وكنعان، اليونان ومصر، ضد ما روجه الغرب الحديث حول المعجزة الليونانية، وأساذة العالم ورواده الأوائل وكأنه لم تكن هناك حضارات أخرى أتكلم من اليونان فى جنوبها مصر، وشرقها كنعان وبابل وفارس والهند. ويظهر النموذج الإسلامى، تعدد البشر للتعرف، واختلاف الحضارات للثراء المتبادل، والجوار للتفاعل. أقواله كأنها وحى من عند الله مثل "فانه حق على الله أن يعطى المظلومين روحاً وأن يجعل الظالمين بلا روح". هرمس فيلسوف مصر وبانى أهرامها وآثارها. عاش هرمس الأول فى الصعيد المتصل بالسودان والاسكندرية كى يكون بين اليونان ومصر. فالفكر هو الذى يتحكم فى التاريخ والجغرافيا. وهو أخنوخ عند اليهود وإدريس عند

(١) هو حديث "أوهن بلاء وكل لا، نيراً" وآية "الزيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولم تمسه نار".

(٢) ابن أبى أصيبعة ص ٧ - ٢٧.

(٣) الشهرزورى، فصل ابتداء أحوال الفلسفة ص ٨٦ - ١٢٢.

المسلمين. أول من تكلم فى الجواهر العلوية وحركات النجوم فلنذر بالطوفان. وجد يوحنا البطريق كتاب أرسطو إلى الاسكندر "سر الأسرار" وهو منحول فى هيكل عين الشمس الذى بناه هرمس الأكبر بنفسه ليمجد الله "تعالى" فيه بعد أن دله عليه راهب متسك عالم فاهم فى مصاحف الهيكل بعد أن دخلت الحيلة عليه. وهو الذى أشار إلى القرآن فى وصف ادريس، ﴿ورقناه مكآء عليا﴾. فالرفع صورة قبل السيد المسيح. ولماذا لا يعيش فى فارس أيضاً ويسمونه لبنيهمين أى نو العقل كما يفعل أبو سليمان^(١).

ويفترض صاعد أن هناك وحدة أولى للبشر، وحدة لغة، ووحدة دين، ووحدة حضارة. كان البشر وحدة واحدة قبل افتراقهم إلى لغات. فالشام والحجاز مع الكلدانيين، والعرب، واليمن. والسريانية لسان آدم وإدريس ونوح وإبراهيم ولوط. ثم تفرعت العبرانية والعربية من السريانية. ثم تغلب بنو اسرائيل على الشام وبلاد العرب والحجاز. وانزوى السريان إلى العراق. فتاريخ الشعوب السامية، بلغة العصر تاريخ واحد. كان البشر جميعاً فى دين واحد، الصابئة، وكانت الاصنام مجرد دليل على الكواكب، أى دين الطبيعة بلغة العصر، ثم تفرقوا لغة ودينا.

ونشأت الكتابة أيضاً بحروف يونانية زمن لرنشير أربعة وعشرين حرفاً، ستة عشر حرفاً كانت قبل ذلك فى مصر. حملها من مصر قوم موسى وهى الحروف الفينيقية. وأزاد فالامينس أربعة حروف، وأضاف سيمونيدس أربعة أخرى. فأول من وضع الكتابة أهل مصر ثم أهل فونيقية. كما نشأ علم المساحة من مصر بمسبب مقياس النيل. ساهمت كل حضارة بعلم طبقاً لطبيعتها، اللحون والتأليف من اليونان، والحساب من فونيقيا، والطبائع من الشام، والطب وهو فرع للعلم الطبيعى من يونان والهند^(٢). والموسيقى فارسية الأصل مثل آلة العود فى حين أن فيثاغورس هو الذى وضع الأركان. وعلم الاشتقاق "الايطومولوجيا" مستمد من مصر. ويقارن ابن النديم بين الحروف اليونانية والحروف العربية صوتياً. واللغة الأرمينية هى إجتماع الرومية والعربية^(٣).

(١) صاعد ص ٢٨ - ٤١، ابن جليل ص ٦٧، السجستاني ص ١٨٤ - ١٩٣، القفطى ص ١-٧.

(٢) لسجستاني ص ٩٣ - ٩٧، ابن النديم ص ٢٣ - ٣٠.

(٣) وينكر طاش كبرى زادة أنواع الكتابة العربية والحميرية واليونانية والفارسية والسريانية والعبرانية والرومية والقبطية والبربرية والأندلسية والهندية والصينية. فاليونانية أحد الخطوط، طاش كبرى زادة ص ٨٣، خمسة منها اضمحلت وزهبت وهى الحميرية والقبطية والبربرية والأندلسية فى تصور المؤرخ مع انها لم تضمحل فى الواقع.

كان هرمس قبل الطوفان. وهو لقب مثل قيصر وكسرى وتسميه الفرس انيمهيد، جده جيومرث وهو آدم. تقول الحراتية بحكمته، ويذكر العبرانيون أنه أخنوخ، وهو بالعربية إدريس. فهرمس يمثل وحدة البشر الأولى بين الفرس والحرايين والعبرانيين والعرب. وهو أول من تكلم فى الأشياء العلوية من الحركات النجومية، علمه جده جيومرث ليل نهار. وأول من بنى الهياكل ومجد الله. وهو أول من تكلم فى الطب. وألف لأهل زمانه قصائد وأشعاراً فى الأشياء الأرضية والعلوية أى أنه أيضاً أول الشعراء. وهو أول من أنذر بالطوفان، ورأى أن آفة فى السماء من الماء والنار تلحق بالأرض. سكن فى صعيد مصر وبنى الأهرام ومدائن التراب أى الجبانة ومدافن الموتى. وهو أول من خاط الثياب، ورفع الله مكاناً علياً. وخشى من ذهاب العلم بعد الطوفان فبنى البرابي وهو الجبل المعروف بالبريا بأخميم، تحته صور فيه جميع الصناعات وصور جميع الآلات. وخط صفات العلوم برسوم حرصاً على تدوين العلوم خشية من الضياع. فهو مرتبط بالتدوين. لذلك ثبت فى الأثر المروى عن السلف أن إدريس أول من درس المكتب، ونظر فى العلوم، وأنزل الله عليه ثلاثين صحيفة، من نسل آدم وشيث، هرمس الهرامسة^(١). وقد حكى عنه أبو معشر حكايات شنيعة لم يأت ابن جلجل إلا بأخفها مما يدل على أنه تحول إلى مجموعة من الأساطير الشعبية.

وهرمس الثاني، بابلى من أهل كلدان. عاش بعد الطوفان، برع فى الطب والفلسفة، وعرف طبائع الأعداد، وتلمذ على فيثاغورس. هنا يبدو الكلدانيون تلاميذ لليونان، هرمس تلميذ فيثاغورس، واليونان هم الأصل^(٢). وبابل مدينة فلاسفة الشرق الذين وضعوا للحدود والقوانين. وهم حذاق الفرس. وهنا تختلط بابل بفارس للقرب الجغرافى على شاطئ العرب.

وهرمس الثالث سكن مصر بعد الطوفان. وهو مؤلف كتاب الحيوان ذات السموم. كان فيلسوف طبيباً عالماً بطبائع الأدوية القتالة والحيوانات المعدية. يعرف طبائع أهل البلاد، وعالم بالكيمياء. خاط الثياب، وبنى الهيكل، ونظر فى الغيب، وألقى القصائد، وبنى الأهرام، ووضع فيها كل العلوم والصناعات حفظاً لها من الطوفان^(٣).

كما حل هرمس بمصر بعد أن أرسل الله الأنبياء إلى بابل واختلطت أحوالهم. سكن هرمس الهرامسة بصعيد مصر، وبنى الأهرام، وعاش فى مدينة منف التى تبعد اثنتى عشر ميلاً عن القسطاط والثى بها دار الحكمة قبل الاسكندرية. وهرمس تلميذ اغاثانيمون

(١) ابن جلجل ص ٥ - ٦.

(٢) للسبق ص ٨ - ١٠.

(٣) طاش كبرى زادة ص ٣١٤ - ٣١٥.

العربي أو أنبياء مصر واليونان، أوروبا الثاني، وإدريس أوروبا الثالث. خرج هرمس من مصر وعاد إليها ورفعها الله إليه. فالرفع إلى السماء كان عادة شرقية قبل عيسى. وكان اسقليبوس تلميذ هرمس المصري. وولد شيث بصعيد مصر أو الشام، وهما مركز الحضارة في ذلك الوقت وحتى اليوم، بر مصر وبر الشام. وتعنى أغاثانيمون السعيد. الجد هو شيث عليه السلام. عَرَف إدريس صفات النبي للناس. وهو كامل مستجاب الدعوة بمذهب صلاح العالم. قبلته على جهة الجنوب. واحضر إلى الاسكندرية علوم الهند والصين وبابل إلى مصر^(١).

وأخذ سقراط من علومها حتى وإن لم يأت إلى مصر. وفيها نشأت الهندسة لاحتياج المصريين إليها لقياس النيل وللزراعة. وأقلاطون بلغه أن قوما من أصحاب فيثاغورس بمصر فسار إليهم ليتعلم الحكمة منهم قبل أن يصحب سقراط ويزهد في اقراطيلوس. ثم عاد إلى أثينا. ونشأ بطليموس بالاسكندرية، فيها ولد وفيها مات. حدث طوفانان، الأول أغرق العالم والثاني أغرق مصر فقط. فالمصريون مع اليونان من الحكماء الأقدمين والفلاسفة المتأهلين. فليس القدماء وحدهم اليونان بل إن أمنون ابن هرمس الرابع هو أبو سيلوخس. وهذه إضافة الشيرزوري، وهو غير المصري، على قراءة التاريخ باستثناء القبطي الذي أشار إلى أن أمية بن ابي الصلت كان في مصر^(٢).

لا يهم التاريخ أو النسق بل المهم التعبير عن العظمة ووحدة حضارات الشرق القديم، وحدة حضارة الشرق والغرب. فالحقيقة واحدة في البداية قبل أن تتعدد. هي النموذج أو المثال ثم تتجلى بعد ذلك في مصر جنوباً، وبابل وكلدان شمالاً، والهند وفارس شرقاً، واليونان والرومان غرباً. الحقيقة واحدة والحضارات مختلفة. هرمس يعبر عن روح الشرق الغرب والشمال والجنوب، روح العالم. يمثل مدرسة فكرية واحدة، الفلسفة الاشرافية بصرف النظر عن ممثليها.

وقد تكثر الهرامسة لأن هرمس الهرامسة أصبح نمطاً مثالياً يخلق وقائع متعددة أكبرهم ثلاثة: الأول حفيد كيومرث عند الفرس، إذ تعنى كيو الحياة، مرث البشرية الفانية. وقد تحولت الفرقة الكيومرثية إلى فرقة ثنوية. والثاني اخنوخ عند العبرانيين، وهو اخنوخ

(١) الشيرزوري ص ١١٣ / ١٣٥ - ١٣٦ / ١٢٦ / ١٠٠ / ١٠٩ / ٧٢ / ٢٧٠ / ٥٤١.

(٢) طاش كبرى زادة ص ٣١٤ - ٣١٥. الصراع على نشأة الطب بين مصر واليونان وفارس وبابل

والهند واليمن والصقالية، ابن خلكل ح ٩٢ / ٩٢

بن تارخ للتأكيد على التاريخية، ونسبة اخنوخ بن تارخ بن هليل بن قطان بن أنوش بن شيث بن آدم سلسلة متصلة كالأنبياء. والثالث إدريس عند العرب. وهذا يعنى أن هرمس يجمع ثلاث حضارات شرقية: فارس، والعبرانية والعربية. وهرمس أيضاً ثلاثة: الأول مصرى صاحب الكتاب والعلوم، إمام بصعيد مصر، وبنى الأهرام، فالعظمة فى الشخص والفعل والمكان. والثانى بابلى كلدانى تلميذ فيثاغورس، جمع بين الطب والفلسفة والطبيعة والرياضة. والثالث يونانى تلميذ فيثاغورس، عرف علوم الحيوان والطب والكيمياء وأستاذ اسقليبيوس. واللفظ مشتق من ارمس، وانقلبت الألف اليونانية ها مما يؤكد الأصل اليونانى. وله أسماء عديدة أخرى مثل عطارذ وطرسمين عند اليونان^(١). وقد دعا إلى دين الله، التوحيد الخالص، تخلص النفوس، الحض على الزهد، العمل بالعدل، الخلود فى الآخرة، الصلاة والصيام والزكاة والجهاد، معونه الضعفاء، النظارة من الجناية والحيض ومس الموتى، تحريم لحم الخنزير والجمل والحمار والكلب والبصل والباقلاء وكل ما يضر بالدماغ. والقرابين ثلاثة: النحور والذبايح والخمر. والناس ثلاث طبقات: كهنة وملوك ورعية. ويحافظ على فروض الشريعة، والصلاة على الميت. وانتهت الشريعة إلى الملة الحنيفية، دين القيمة. وله أقوال فى طاعة الله والتقوى، وتأدية فرائض الله، وعدم الحلف كذباً بالله، والاتكال على الله، واليقين بتقوى الله، والفقر من الله، والتأدب بأداب الله، ومحبة الدين، ومحبة الحكمة، وشكر الله، والرجوع إلى الله، وحمد الله، والأعتصام بالله، وخشية الله، والنفوس المطهرة العاملة مع الله، والهمة مع الله، ورب الأرض والسماء، وفضل الله وعدم الافتخار به على الآخرين، وتقوى الله والإيمان به وطاعته، وجلد الزانى، ورجم المرأة مائة حجر. وكلها تدل على أن الشريعة الإسلامية قديمة قدم التاريخ، متفقة مع الطبيعة والفطرة، وانها تقوم على مقياس المنفعة والضرر^(٢).

وترسم الأوال صورة لنسق إدريس وهى القراءة الإسلامية لهرمس. فقد دعا إدريس إلى دين الله. وقال بالتوحيد وعبادة الخالق وتخلص النفوس والزهد فى الدنيا والعمل بالعدل وطلب الخالص فى الآخرة. والاهتداء إلى الله واجب لان الله عرف البشر بنفسه، والأفواه مملوءة بحمد الله. الحكمة فى الإيمان بالله عز وجل وحفظ الدين، فالحكمة والإيمان بالله لا يفترقان. وثواب الله يبقئ. وتقوى الله بداية الطريق، فقد أمر الله بها.

(١) وهذا معروف فى الأساطير مثل ايزيس واوزيريس، وقصة السلطان حامد ليوسف إدريس الموجود فى كل قرية.

(٢) الشهرزورى ص ١٢١ - ١٦٣، ابن النديم ص ٤٩٤ - ٤٩٦.

وإذا أحب الله عبداً وهب له العقل وتأدب بآداب الله. ولا يكون الإنسان عادلاً وهو غير خائف من الله عز وجل. العادل عادل إذا خشى الله. جمع هرمس بين النبوة والحكمة والملك، فهو النبي الحكيم الملك طبقاً لنمط الرئاسة في الحضارات القديمة. وطاعة الرؤساء من طاعة الله كما هو وارد في تفسير السلاطين لأية ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ﴾. وشرع الله الصلاة والصيام والزكاة والطهارة وحرم الخنزير. وانتهت هذه التشريعات إلى الملة الحقّة والدين القيم وهو الإسلام. والمثابرة على الصوم والصلاة وتأدية الفرائض طاعة لله عز وجل. والله لا يرضى عن الصوم بمعنى الامتناع عن الطعام فقط بل السيطرة على النفس وتعمير بيوت الله بالدعاء. ولا رغبة إلا في المال الحلال وما يرضى عنه الله جل اسمه. واتباع سنة الله وشريعته طريق من يرغب إلى الدخول في طاعته. ولا يجب استغلال شئ من زيادة الله لئلا يستغفر الباقي. والناس أفضل ما خلق الله في هذا العالم. والعلم لله والجهاد لله^(١).

ويبدو هرمس في الأقوال المتأخرة أكثر ضموراً نظراً لأن الحكمة لم تعد مطلبه، وتحول إلى مؤمن تقليدي على الطريقة العثمانية يأمر بالتوجه بالقصد إلى الله تعالى وعدم دعوة الله على أحد، فالله للجميع، والروح تشمل الكل. ويؤمن بالفضاء والقدر، ويدعو الناس إلى أنه إذا طرقته نائبة الأيقولوا لو كنا فعلنا كذا أو كذا لأن لو تفتح باب الشيطان ولكن يقولوا قضاء الله تعالى وقدره لا مفر منه. وهو حديث نبوي، فإن الله تعالى يفعل بخلقه ما يشاء. كما إن الله جعل للأكمى أذنين ولساناً واحداً ليكون استماعه أكثر من كلامه. وهو قول مكرر على كل لسان حكيم. فلا يهجم القائل بل القول. وينسب إلى هرمس مجموعة من الأقوال في مقالة من مقالات الفرق تدور كلها حول تعظيم الله وشكره ومعرفته وعدم الافتراء عليه، ونسبة الشر إليه وعدم الأذى باسمه. ثم تستنبط من هذه القواعد الإيمانية الأولى، مبادئ الأخلاق^(٢).

وكنموذج لحكمة واحدة، هرمس الأول من اليونان، والثاني من بابل، والثالث من مصر. فالطب مثال لإبداع روح الحضارات البشرية الأولى. يبدو هرمس وكأنه نبي الكلدانيين أو بوذاسف. فهو نموذج الأسطورة التي توجد في كل مكان. ويخصص الشهرزوري، القسم الأول من "تزهة الأرواح" إلى الهرمسية، إدريس وهو هرمس

(١) ابن فائق ص ١٠-٢٤.

(٢) فقر الحكماء ص ٢٦٧ - ٢٦٩، الشهرزودي ص ٤ - ١٠.

الهرامسة، هرمس البابلي، هرمس الثالث. ويختارها لما تتسم به من أسلوب الرمز والغموض والطابع التعليمي مما يساعد على قراءتها وتأويلها. ويستعمل القرآن كمصدر لتأويل التاريخ. فقد علم الله آدم الاسماء كلها. كما تظهر الوصايا والمصطلحات القرآنية مثل "واعتصموا بحبل الله سبحانه" نون الاكثر من الشواهد النقلية. وهرمس الهرامسة أوهرمس المثلث العظمة أوالعظيم بالثلاثة أو ثالث العظمة هو أهمهم وأطولهم عند الشهرزورى بصرف النظر عن هورته: كلداني، يوناني، مصرى، وإدريس عربى. كان معروفاً عند العرب قبل الإسلام. فهو أول من بنى الهيكل ومجد الله فيه قبل ابراهيم وبناء الكعبة. وقد لا يذكر هرمس لذاته بل بمناسية الربيع بن سليمان الجيزى صاحب الشافعى، فالوفاذ أصبح موروثاً من خلال الموروث^(١). أما صاب فهو صاحب ادريس الذى ينسب اليه الصابئة الذين يعبدون الكواكب أو الاصنام ليقرّبوهم إلى الله زلفى. ولكنهم أيضاً هم أنصار الدين الطبيعى، الحنفاء، والذين كان منهم ابراهيم الحنيف^(٢).

وكما يتم رسم صورة مرتبة لأجساد الفلاسفة كذلك يتم تمثيل صورة لجمد هرمس الهرامسة مستتبب من فكره وشخصيته، فن استتباط الجسم من الروح كما يتخيل الفنانون المحدثون صور للحكاماء القدماء^(٣).

واسقليبيوس تلميذ هرمس الثالث المصرى سكن الشام أى اجتماع مصر والشام. أوحى الله اليه كما ذكر جالينوس فى كتابه فى الحث على الطب، وأنه أقرب إلى الملك منه إلى الإنسان. وهو اسم مشتق من البهاء والنور كما يروى، أبقراط. والطب صناعة لا يعمل بها الامن كان ظاهراً عفيفاً نقياً، من الاشرافيين المثاليين وليس من الاشرافيين الخبيثاء، اى من كان عارفاً بالله سبحانه وتعالى، وان يكون الطبيب رحيماً عفيفاً محباً لمنفعة الناس. وقد ارتفع إلى الهواء فى عمود من نور كما روى أبقراط. كان مشتغلاً فى هيكل بالتقليد كما يروى أفلاطون فى كتاب النواميس. عرف أن المرأة زانية بعد أن تخاصم الزوجان. كما عرف أين خبأ الرجل المال بعد ان اشتكى اليه ضياعه حتى أضعاه

(١) الخوارزمى ص ٢٥، الشهرزورى ص ٤٨ / ٥٥ - ٨٤، القفطى ص ٨-١٥، ابن خلكان ج ٢ ص ٢٩٣.

(٢) ابن فلك ص ٢٦ - ٢٧.

(٣) الشهرزورى ص ٦٣، طاش كبرى زاده ص ٣١٤ - ٣١٥، والمطلوب عمل رسالة جامعية عن هرمس فى المصادر العربية، وقد قامت د. هدى الخولى بذلك أخيراً.

الله منه كما روى أفلاطون. كما تتبأ بموت الملك كما روى أفلاطون. كانت على عصاته صورة حية لأنها أطول عمراً، رمزاً على عدم انتشار العلم كما حكى أبقراط، مصنوعة من شجر الخصى النافع في جلب الاعتدال كما يحكى جالينوس. وعنه روايات أخرى شائعة في تواريخ النصارى مما يدل على كثرة الروايات والأساطير عنه. إنما النواة عند ابن جلجل أنه تعلم الطب والفلسفة بوحي من الله والهام منه. ويستعمل الشهرزورى رواية جالينوس عنه. وهو أحد الملوك الأربعة بعد هرمس. أسس عبادة الاصنام والهياكل. وعاش في مصر والشام مما يدل وحدة الدين منذ أقدم العصور. وهو نموذج الجمع بين النبوة والحكمة في بداية التاريخ، لا فرق بين حكماء الإسلام أصحاب النبوة، وأنبياء اليونان أصحاب الحكمة. الأسم يوناني وهو نبي. فحكماء اليونان أنبياءوهم. أقواله جزء من الأدبيات الشرقية كما توحى بذلك عبارته: المستعان بالله عليكم، أخذتم الدنيا على الآخرة، رب أعطوني ما ليس لى، الحمد للنعيم والاستغفار من الذنب^(١).

ويبدو اسقليبوس الها وانسانا مثل ديونوسيوس. فقد قال جالينوس فى تفسيره لعهود أبقراط أن الذبائح كانت باسم اسقليبوس، وقال أفلاطون فى كتاب السياسة ان اسقليبوس كان رجلاً مؤيداً ملهماً^(٢). ولا فرق فى بدايات البشرية بين الآلهة والأبطال والأنبياء والملائكة والقواد العظام. ويتحدث الله إلى نوجوس. وانكشفت لاسقليبوس أمور عجيبة من العلاج بالهام من الله "عز وجل"، فكان طبه طباً الهيا كما ذكر جالينوس. ومن ثم لا يجوز قياسه على الطب البشرى وإلا أمكن قياس الطب العلمى على طب الطرقات. لقد أوحى الله "تعالى" إلى اسقليبوس أنه أقرب إلى الملك منه الانسان. رفعه الله "تعالى" إليه فى الهواء فى عمود من نور. كما يروى أبقراط. وكان اليونانيون يتشفعون به عند قبره. وكان يسرج عليه كل يوم الف قنديل. كان شبيهاً بالله "تعالى" فارتفع إلى السماء، وكانت تقدم الذبائح باسمه تقرباً إلى الله "تبارك وتعالى". لذلك كان يسمى الرجل الالهى، وكل انسان يتشبه بالله "تعالى" على منواله^(٣). يجمع بين الطب والحكمة والتصوف، ويختلط اسقليبوس الأول والثانى والثالث، ويتدرج من الاله إلى البشر، فالأول إله أكثر منه إنساناً، والثالث

(١) ابن جلجل ص ١١، الشهرزورى ص ١٦٩ - ١٧١، القنطى ٨ - ١٥.

(٢) البيرونى ص ٢٥ - ٢٧، ابن ابى اصبيحة ص ١٤ / ٣٠ - ٣٧، يروى عنه حديث "إن أحنك بين لقمة من بارته وبين ذنب عمل" ص ٣٨، الشهرزورى ص ١٦٧ - ١٦٨، ابن ابى اصبيحة ص ٢٩ - ٣٨.

(٣) وهذا ما حاوله كل فلاسفة التاريخ فى الغرب خاصة النين حقبة فى ثلاث مراحل مثل فيكو (الآلهة - الأبطال - البشر) أو كومت (الدين، الميتافيزيقيا، العلم).

إنسان أكثر منه لها. فمسار التاريخ هو التحول من الألوهية إلى البشرية. وينتقل منهج التعليم من الإلهام إلى القياس والتجربة إلى الحيل، من التقدم إلى التأخر، ومن الطبيعة إلى الصنعة. فالمناهج أيضاً متطورة بتطور التاريخ من الدين إلى العلم. وقد وجد اسقليبيوس الأول علم الطب فى هيكل برومية. ولقد تم تأليه يونانيين آخرين مثل هرمس، انباذقليس، فيثاغورس، سقراط، أفلاطون.

ومن نسل اسقليبيوس الأول تخرج ذرية صالحة كما هو الحال فى خروج ذرية الأبياء يعقوب واسحق واسماعيل ويوسف من ذرية ابراهيم، وخروج ابراهيم من نمل آدم ونوح. وهم خمسة: اسقليبيوس الثانى مع غورس، ميفس، برمانيدس، أفلاطون الطبيب^(١). ولا يهيم التاريخ الدقيق، فهم أنماط مثالية خارج التاريخ. ومن اسقليبيوس الثانى يستمر الطب التجريبي. ثم يضم مينس وبارميندس القياس إلى التجربة بحثاً عن التكامل فى المنهج. ثم يأتى افلاطن الطبيب ويحرق كتب التجربة وحدها تعبيرا عن رفض أحادية الطرف. فالأشخاص هنا رموز لعناصر المنهج، ووحدها رمز لتكامل المنهج الذى يعتمد على ثلاثة عناصر: القياس، والتجربة، والحيل^(٢). ونظرا لأهميته دخل فى قسم أبقرات. فالطب قديم يقدم العالم. وينسب إليه مجوس روما ويعبدون صورته. فهو إله عند الغربيين والشرقيين على حد سواء، وخرج منه ثمانية أطباء حتى جالينوس^(٣). وفى بناء فكره من خلال أقواله هو تلميذ هرمس. يعتمد على الله ويستعين به. اصطفاه الله جل اسمه رسولا للناس. كان فى حضرة النبى الأعظم، وشارك الله فى صالح الدعاء. يستعين بالله، واختار الآخرة على الدنيا. وتغير الناس بعده كما تغيروا من موسى إلى هارون^(٤). ويذكر أنبياء حكماء أنصاف الهة، يختلط فيه الواقع بالخيال، التاريخ بالأسطورة مثل طايطو من الحنفاء وهو دين جيد، والصابئة عبدة الكواكب وهو دين ردى. ولا تذكر أخبار له بل مجرد أقوال تنسب إلى أى قائل، متن بلامند^(٥).

(١) ابن ابى اصبيحة ص ٣٩ - ٤٢، المجمعات ص ١٠٢ .

(٢) يمثل للقياس انكساغورس، فولوطيمس، ماخاخوس، سقلاوس ، سوفورس. ويمثل للتجربة أقرن الاقراغضى، بنتخلص، انفلس، فيلنيس، غافرطيمس، ويمثل الحيل ما ناخس، ماساوس، غورياتس، بحرغوزيس، قونيس.

(٣) هم: اسقليبيوس، غورس، مينس، برمانيدس، أفلاطون الطبيب، اسقليبيوس الثانى، أبقرات، جالينوس.

(٤) ابن فانك ص ٢٨.

(٥) الشهرزورى ص ١٦٣ - ١٦٥.

رابعاً: حكماء اليونان (الغرب).

١- الأطباء والشعراء والفلاسفة والملوك. وأبقراط من نسل اسقليبيوس وهو السابع من الأطباء أى خاتم الأنبياء والأئمة طبقاً لرمز العدد فى الحضارات الشرقية. أذاع صناعة الطب كما يفعل الحواريون بعد الأنبياء. وأهم شئ فى أبقراط قسمه الذى يقسم فيه بالله، رب الحياة والموت، وواهب الصحة، وخالق الشفاء وكل علاج، وبولياء الله من الرجال والنساء جميعاً. ولما كان الطب أشرف الصنائع كانت أخلاق الطبيب ضرورية لممارسة الطب. التعليم بلا أجر ولا شرط، وإقامة الصناعة على الزكاة والطهارة ضد الاجهاض. تروى عنه حكايات نمطية تروى أيضاً عن حياة كل عظيم مثل سقراط خاصة بأفضلية الحكمة على الملك. كان يعالج المساكين والفقراء. فالطب رسالة وليس حرفة، خدمة وليس صناعة، يعالج حسنة لله مثل تعليم سقراط للناس. وإذا كان اسقليبيوس قد أسس الطب على التجربة فإن بقراط أسسه على القياس قبل أن يأتى ثالسليس بالحيل. يجمع بين طب الأجساد وطب النفوس. وله كلام فى العشق. كان مثلاً ناسكاً. وكانت له القدرة على الفراسة لتعرفه على ذلك من فحص جسم رجل^(١). ثم يتحول الشخص إلى مجموعة من الأقوال والحكم المأثورة مثل: الشرف فى الذنبا والنجاة فى الآخرة. فما يهم هو أبقراط الأخلاقى أكثر من أبقراط الطبيب، وتحويله إلى مثال فى أبقراط الطبيب الغاضل الكامل. بل تتسج له سيرة العظماء. فقد كان قبل الطب ه.لكا. ثم زهد. فى الملك مثل بوذا فى الشرق. وتروى عنه الحكايات النمطية التى تروى عن ابن سينا أيضاً من أنه عرف ان ابن الملك أحب من رؤيته لفناة وجس نبضه^(٢).

ولما توفى أبقراط. خلف من ورائه نزية ضعافاً من آل أسقليبيوس مثل روفس، سقوريدس، ولم يستطع خيال المؤرخ فى كل حالة ان ينسج حولها الروايات أو أن يؤسسها بل اكتفى بمجرد إعطاء ثبت بأسماء مؤلفات روفس أو وصف تفصيلى لأعمال سقوريدس. وتشير الأقوال المتأخرة إلى الطب الروحاني أكثر مما تشير إلى الطب البدنى. ويصبح أبقراط. حكيماً متكلماً صوفياً يتحدث عن صفات الرب تعالى، وكثرة نعمه، ويكشف عن تجليات ذلك فى الطب. فقد خلق الله تعالى فى الأسمى ستة عروق. وإذا عرض للانسان الجنون ابتلاه الله بالزكام. وإذا عرض للانسان الطاعون ابتلاه الله

(١) المجستانى ص ٢٤ / ٢٠٨ / ٢١٠ / ٢١٣.

(٢) ظهر أيام ملوك الطوائف وهى تسمية أندلسية لوصف الحروب بين المدن اليونانية.

بزلاجة المعدة. وإذا قضى الله تعالى بالعمى ابتلاه الله بشدة الرمدم. وإذا عرض للانسان اليواسير ابتلاه الله تعالى بتشقيق الشفتين. وإذا عرض للانسان الجزام ابتلاه الله تعالى بكثرة العطاس. فما اعتبره أبقراط علامة على المرض اعتبرته الأقوال المتأخرة ابتلاءً من الله. وأقواله فى المرأة تجعلها مجرد موضوع للاشباع الجنىسى. فالذين يستميلون قلوب نساتهم بالحلى والمال والكسوة إنما يعلمونهم محبة الأغنياء لا محبة الأزواج، بل تكون الاستمالة بكثرة الجماع. أما إذا أحب الرجال التزين فان ذلك يكون بالأفعال الجميلة^(١).

وقد يصبح الحكيم اليونانى مؤسس مدرسة بأكملها ينتسب المسلمون اليها. فانبادقليس الذى كان فى زمن داود وسليمان عليهما السلام أخذ الحكمة من لقمان بالشام ثم ذهب إلى بلاد اليونان وتكلم فى المعانى والصفات والوحدانية وخلق العالم ولكنه قدح فى ظاهر المعاد، وهو من السمعيات طبقاً لنسق العقائد التى لا تعتمد إلا على الدليل العقلى. وهو دليل ظنى فى حين ان وجود الله وخلق العالم من العقليات التى تعتمد على الدليل العقلى وهو دليل قطعى. هجره البعض وانتدب اليه البعض الآخر. وكان من شيعته أبو الهذيل من المتكلمين وطائفة من الباطنية تنتمى إلى حكمة محمد بن عبد الله بن مسرة الجبلى القرطبي^(٢). فاليونان تلاميذ الأنبياء. والإسلام يشمل اليهودية فى قراءته للتاريخ. وهو أول من جمع معانى صفات الله وإزها تودى إلى شئ واحد، الوحدة والكثرة فى الله مثل ابى الهذيل العلاف. بل تخضع تسمية انبادقليس للطريقة العربية فهو انبادقليس بن هادين^(٣). وهو أيضاً بن باور أى أنه يشمل الفرس أيضاً. فانبادقليس من الباطنية مثل الشهرزورى، إسقاطاً من الحاضر على الماضى، لا فرق بين على بن ابى طالب والحسن البصرى وجماعة من المعتزلة وجمهور الحكماء بالرؤية الباطنية^(٤). والأخلاق إشرافية عند الكل، يونان ومسلمين. هنا يقوم الموروث بتأويل الواقد حتى يصب الواقد فيه، ويتم التتميق بين الاثنتين. لقد كان الاشراق عند اليهود فى البداية كما بدأ فى تأويل المسيحية

(١) ابن لى أصبعية ص ٥٧ - ٢٥٩ ، فقر الحكماء ص ٢٥٥ - ٢٥٩ .

(٢) صاعد ص ٢١-٢٢ ، ابن ابى أصبعية ص ٦١ ، المسجستانى ص ٨٢ - ٨٣ .

(٣) الشهرزورى ص ٢١ / ٥٢ / ١٧١ - ١٨١ ، طاش كبرى زادة ص ١٥ - ١٦ .

(٤) الشهرستاني ج٤ ص ٤٤ - ٤٥ / ٤٩ - ٥١ ، البارى لم تزل صعوبته وهو العلم المحض والإرادة

والوجود والقدرة والعقل والخير. أبداع الصور، وأفضل وصف له هو نقى صفات النقص عنه. وتأنف العناصر فى الكون بالحكمة والموعظة الحسنة. وتكلم فى البارى بلغة الحركة والصور. العقل والنفس يتضرعان إلى الله ويستمدان نورهما منه ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾.

لها، ولكن في النهاية حول الإسلام الاشراق إلى واقع عقلى طبيعى، حوله الصوفية إلى إشراق من جديد. وهو الحكيم العظيم الرباني، وكلها ألقاب اسلامية. تفوق في العلم الالهي. الباري تعالى هو هويته، ينير العقل بالنور الالهي ويفيض عليه، ويثبت المعاد. وخلق الله أسطقسات أربعة^(١).

والشعراء اليونان أيضاً بداية الحكمة المحملة بالمعاني والقيم الإسلامية مثل قول اوميروس: أنى لأعجب من الناس إذا كان يمكنهم الاقتداء بالله عز وجل فيدعون ذلك إلى الاقتداء بالبهائم، إن الله عز وجل منتقم من الاشرار، إن الشكر موهبة من الله للعبد، الشعر مصدر الفلسفة، الأسطورة تسبق الحكمة. وهو يعادل امرئ القيس عند العرب. وهو من الشعراء الذين استنهم القرآن من الشعراء الغاوين الهانمين. ولا ضرر من ذكر بعض الأساطير مثل واقعة بهرام الزهرة فتولد العالم مادامت مواعظه متفقة مع الشرع. فجميع الناس تدنيهم معرفتهم بأنفسهم كما يدينهم الله. ومساعدة الأشرار على فعلهم كفر بالله عز وجل. فالدين أخلاق والأخلاق دين. الشعر حكمة والشاعر حكيم. وفي الأقوال المتأخرة، يتحول الشاعر إلى صوفى يدعو إلى خوف الله تعالى وتقواه، ويدعو للناس بالخير دون إلغاء الأسباب فإذا أراد الله تعالى أمراً هياً أسبابه. ويظل الله هو العلة الأولى. أما سيخيلوس فله كلام ملغوز مثل الصوفية ولكنه كان يعرف الله ويدعو له وربتهل إليه "اجلس لاخلصك الله". وعند سوفكليس الفلامسة عند العقلاء كالألهة وعند الجهلاء كالتاس^(٢). ويبدو سوفكليس صوفياً صاحب مقامات وأحوال مثل المحبة والذكر والطاعة والصبر والتقوى والمعرفة والعبودية والذكر والخوف والزهد. فالمجتهدون في محبة الله عز وجل يجدون في بكائهم وقت تضرعهم إلى الله عز وجل لذة. ومن صحت له محبة الله عز وجل اشتغل عن علائق جمع الدنيا. إلا أنه يشتهي التعليم فيجمع محبة الله عز وجل حب عمل التخليص، ويحسن الاختيار بمحبة الله تعالى والخوف منه لا النار كما هو الحال في حب الله لذاته عند الصوفية. ولا يكره الموت من يحب الله حق محبته. ولا يخافه حق خوفه فاعل شيء من الذنوب. ومعرفة الله توجب محبته. فمن أحب حقاً اشتغل بخدمته عن خدم غيره. ومع الحب يأتي الخوف. فمن أجل تجاوز الفناء على الانسان ألا يخاف إلا الله واجتناب الأشياء المهينة. ومن صدق خوفه من الله عز وجل

(١) الشهرزورى ص ٩٦.

(٢) المسجستاني ص ١٨٢ - ١٩٨ / ٢٢٢ ، الشهرزورى ص ٢٥٢ - ٢٦٣ ، ابن فليطك ص ٣٠٢ ،

٣١٩ - ٢٥٣ ، فقر الحكماء ص ٢٦٢ - ٢٦٦ .

كان موته أحب إليه من فعل شيء من الأثام، ولم يخف غيره إلا أن يشتهي التعليم. والعبادة لله بالزهادة لله. خوفه من الله ومحبهه لله لا لشيء خلقه الله. غاية الموهوبات في الدنيا للإنسان. وهناك أيضاً مجموعة من الأقوال حول الرياضات والمجاهدات كما هو الحال عند الصوفي. فالمجتهدون في محبة الله عز وجل يجدون في بكائهم وقت تضرعهم إلى الله عز وجل لذة، ولذة التفكير في ملكوت الله عز وجل. وأفضل أعمال البدن ما قوى به على طاعة الله عز وجل، وشرها ما قوى به على معصية الله عز وجل واجتناب الأشياء المهينة، ومن يفندى بالله عز وجل في أفعاله لا يفعل إلا الحسنات. وليس في الدنيا غير عابد الله سبحانه أو اللذة "فكن من العابدين لله تعالى ولا تكن من العابدين للذات أشباه البهائم". والملائكة لا يفترقون ولا يملون من ذكر الله عز وجل. وقد قيل للحكيم ما يرضى في الدين؟ قال: الدين مثل. فما يزيد اليقين؟ قال: العقل، حفظ اللسان، الصبر، التقوى، قلة الغنية، الرضى بالقلب، ذكر الموت، والمعرفة، والعبودية. وعادة ما تنتهي الأقوال بطاعة السلطان من الموروث السياسي القديم والحديث. فطاعة الولاة في مرضاة الله عز وجل أبقي للعز، سوء تأويل الآية ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾^(١).

وهل صحيح أن سولون جد أفلاطون الفعلى أم أنها قرابة روحية خاصة وأن كليهما صاحب نواميس؟ كلاهما صوفى. الله تبارك وتعالى ليس له نهاية. ومن وصاياه ضرورة الاتفاق على التفاني لله سبحانه وتعالى. ولما كان سولون مشرعاً فإن أقواله في العصور المتأخرة تشير إلى الجور وفساد قلوب العباد^(٢).

وعند باسيليوس وهو أحد الملوك الأربعة الذين أخذوا الحكمة من هرمس الأول أنتنا نقصد بأكنا وشرينا شكر الله. ولا نقصد بصومنا وصلاتنا شكر الله إذا كان قصداً بفعل ذلك شيئاً آخر. وهو ما يفيد معنى أن الأعمال بالنيات. وأمون الملك الحكيم الذى ملك على كثيرين لم ترحم من حكمه شيء. دعا إلى تقوى الله، ولكنه كان مدافعاً عن الملك وعن الفلاحين في نفس الوقت. وهم كيمياء الأرض. وهو تعبير شرقى مثل ملح الأرض في الأنجيل. فمن قدح في الملك يضرب عنقه. وكان في شريعته قطع يد السارق، وقتل قاطع الطريق أو حرقه بالنار. تعهد أمر المجوس، ومنع سجن المظلومين. وكان يعتمد على المشورة ضد الاتفراد بالرأى. ومنع المعاقبة على صفار الذنوب، واكتفى بالاعتذار.

(١) المبشر بن فاتك ص ٣١٩ - ٣٥٣.

(٢) المسجستاني ص ١٩٠، الشهرزورى ص ٢٦٣-٣٧١، المبشر بن فاتك ص ٣٥، فقر الحكماء ٢٤٦-٢٤٨.

والبدء بالنفس قبل البدء بالخير، وهى كلها وصايا إسلامية أصبحت شاملة لكل إبداعات الحضارة القديمة^(١).

ويعطى ذوقاليون عشر خصال تكرر أنماطا مثالية للأخلاق الصوفية عن الشكر والصبر والصدقة. ولا يهم من قائلها أو إذا كان له وجود تاريخى بالفعل بل القول ومدى تعبيره عن الفلسفة الخالدة^(٢).

وتكشف الأقوال المتأخرة لزيمون الشاعر عن شاعر صوفى يدعو إلى شكر الله تعالى، وطاعة الله تعالى، وتقوى الله تعالى، ويدعو إلى تزيين السرائر حتى يحسن الله العلانية طبقاً لحديث الرسول، ويحذر من عصيان الله، ويدعو إلى الخوف منه، ويكثر بالقسم بالله والحلف بالله العظيم^(٣).

وأخذ فيثاغورس الحكمة من سليمان بمصر حين دخل عليها من الشام. وأخذ الهندسة عن المصريين. وعاد إلى اليونان حاملاً معه الهندسة والطبيعة والدين. وأضاف الألكان وادعى النبوة. امتحنه أماسيس ملك مصر حتى ثبت ورعه وعلمه. وأعطاه سلطاناً على الضحايا للرب "تعالى". ولم يعط ذلك لخریب قط. ووضع كهناً يقربه إلى الله "تعالى". وإذا كان الله "سبحانه" هو سبب وجودنا وخالقنا فان النفوس ينبغي أن تكون منصرفة إلى الله "تعالى". الفكرة لله، ومحبتها متصلة بالله. ومن أحب الله عمل بمحابة يقرب منه ويفوز بالنجاة. الضحايا والأقربان كرامات لله "تعالى" ذكره". والأقوال الكثيرة فى الله "سبحانه" علامة تقصير فى الإنسان عن معرفته. هنا تتحول قراءة التاريخ إلى "أسلمة التاريخ". وكان يرمز بالحكمة. ومات مقتولاً كما يروى الشهرزورى أسوة بأستاذة السهروردى. فالعظمة فى الشهادة، والإجلال فى التضحية، والخلود فى الموت. وكتب عنه الشهرزورى أكثر مما كتب عن هرمس، نسبه وأسرته، بطريقة المؤرخين العرب. ويذكر أكثر من رواية عن حياته وكأنها حكايات صوفى أو إشرافى. وتذكر له مجموعة من الأقوال المنقرقة التي لا رابط بينها فى السياسة والجنس. وهو نقطة الاتصال

(١) الصمتانى ص ٢١٥، القنطى ص ٧-٨.

(٢) "عشر خصال يبدان الله عز وجل بها: إذا أعطيت فأشكر، وإذا بليت فاصبر، وإذا نطقت فأصدق، وإذا وعدت فأنجز، وإذا عزمت فأحكم، وإذا قدرت فاعف، وأبدأ بمعروفك قبل السؤال، وأكرم من يورك، وأقل عثرة الصديق والعدو، ولا ترض إلا ما ترضاه لنفسك، المبشر بن فاتك ص ٣١٦.

(٣) فقر الحكماء ص ٢٧٠-٢٧٥.

بين الشرق والغرب، بين النبوة والحكمة^(١). أول ما خلق الله الأعداد. والله مبدأ أول. بدء الخلق والوجود من الله سبحانه وتعالى، ونفوسنا ينبغي أن تكون منصرفة إلى الله. فهو يؤمن بالخلق والبعث، ويدعو إلى التمسك بالشرائع.

وبالرغم من أنه لا توجد حضارة قديمة عظمت اليونان قدر الحضارة الإسلامية يحكم البيروني على أقوال فيثاغورس بالخرافات. هو الفيلسوف المتأله، نفس ألقاب حكيم الإشراق. وعظ النفوس وحثها على الجهاد والإكثار من الصيام وبشر ببقاء النفوس ومعادها. والباري تعالى واحد كالآحاد. وحدة الباري قبل الدهر، ووحدة العقل مع الدهر، ووحدة النفس ووحدة الزمان بعد الدهر. والوحدة إما بالذات كالله أو بالعرض كالمخلوقات. الوجود والخلق من الله سبحانه، وهنأ النفس انصرافها إلى الله. ومعرفة الله مشروطة بالانصراف عن الناس. ومعرفة الله باليسير من الكلام. والحكمة خالصة لله ومحبتها متصلة بمحبة الله. ومن أحب الله عمل بمحبهته وقربه منه الله فحيا وفاز. والإنسان الحكيم المراقب لله سبحانه هو عند الله معروف. والمنقذ عند الله من الحكيم ليس بالكلام بل بالأفعال. والأفعال الجليلة بالفعل لا بالقول. والكلام في الله جل وعلا يجب أن تتقنه الأعمال التي يرضاها الله عز وجل. والأفعال الكثيرة في الله سبحانه علامة تقصير الإنسان عن معرفته. ليست الضحايا والهدايا والقرايين بكرامات لله تعالى ولكن الاعتقاد الذي يليق به. وانشغال النفس بالله تجعل الأفعال منه. لسان الرجل المتخصص غير المرتاض، وصلواته وضحاياه نجاسة عند الله. لذلك يدعو فيثاغورس إلى التمسك بالأفعال بداية بالله الرب عز وجل، وجعل كل الزمان مصروفاً في طاعة الله. والقول يشفعه العمل. فليس لسان الحكيم متقدماً عند الله تعالى؛ تكره بالانكسار بل أفعاله التي يريدها الله تعالى منا ولذلك خلقنا. وللحصول على النفس الجليل بالفعل لا بالقول. والكلام في الله يجب أن تتقنه الأعمال التي يرضاها الله عز وجل. والحكمة لله خالصة، ومحبتها متصلة بمحبة الله تعالى، ومن أحب الله تعالى عمل. وفيثاغورس صاحب أقوال ومقامات، مثل الصوفية، المراقبة والطهارة والتوكل والرضا والمحبة. ويركز على بعض المقامات والأحوال الصوفية مثل التوكل على الله دون التمسك فيه. أساس مخافة الله الرحمة. والرضا يؤدي إلى الفضيلة الإلهية. والإنسان الحكيم المراقب لله تعالى معروف عند الله. وليس لله تعالى في الأرض موضع أولى من النفس الظاهر. ومن الأحسن للإنسان أن يحيا على سرير خشب وهو حسن التوكل على الله عز وجل أفضل من سرير

(١) ابن أبي أصيبعة ص ٦٤-٩٦، المسجستاني ص ٨٢-٨٣، الشهرزوري ص ٤٣-٩٤/١٨١-٢١٤، المعشر بن فتك ص ٦٥-٦٢.

من ذهب وهو متشكك في الله عز وجل. والرضا يقرب إلى الفضيلة، والرجل المحبوب عند الله تعالى هو الذي لا يذعن لأفكاره القبيحة. والرحمة أساس مخافة الله. وجميع الحياة في طاعة الله سبحانه وتعالى، رجاؤه دائماً لله ومع الله عز وجل. وكلام الاستواء هو أطيب بخور يقرب إلى الله عز وجل. ومع ذلك ليست الضحايا والقرابين كرامات لله تعالى جل ذكره^(١). وفي العصور المتأخرة أيضاً أقواله كلها حكم إسلامية صوفية تركز على الزهد وتدل على حال الأمة في هروبها إلى التصوف، التمسك بالله، والإيمان بالآخرة، والابتهاال إلى الله، ويتوفيق الله والالتزام بأوامره ونواهيه حتى دون إشارات إسلامية مباشرة واضحة. فالروح غير الحرف. وهي ثنائية موجودة في كل تصوف، تتم الإحالة إليها في العادات والملا السبابة والأمم المتقدمة. ويبدو البعد السياسي بالنصائح الأخلاقية الموجهة إلى الملوك، والدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قد يكون التصوف ذاته دعوة سياسية بالابتعاد عن العالم للسلطان يفعل كما يشاء خاصة لو تمت صياغات أقوال لمدح السلطان. وقد يكون نقداً سياسياً واجتماعياً مقنعاً في ثوب ديني لا سياسي. وقد أخذ فيثاغورس الحكمة من معدن النبوة، وهو الحكيم الفاضل ذو الرأي المتين والعقل الرصين. الباري واحد كالأحاد، لا يدخل في العدد، ولا يدرك بالعقل أو النفس^(٢).

وطاليس تعلم الحكمة في مصر، وأقواله كلها إسلامية إيمانية أخلاقية إنسانية. يعقد حوارات مع حواريين مثل المسيح ومحمد. وكل قول له سبب نزول مثل آيات القرآن. وكل حكاية بها رواية وقول مباشر كما هو الحال في علم الحديث، السند والمتن. وهو صاحب مدرسة فكرية منها مانقسانس، انكساجورس، أرملاوس في مقابل مدرسة فيثاغورس، سقراط، وأفلاطون وأرسطو، مدرسة الطبعاين في مقابل مدرسة الرياضيين^(٣). ويدخل الوافد في الموروث. فإذا قال طاليس أن أصل الأشياء هو الماء فان الموروث يحمله داخل ﴿وكان عرشه على الماء﴾، ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾^(٤). ويقول طاليس بخلق الله للماء وليس أن الماء أصل العالم وهو ما يتفق مع التوراة أن مبدأ الخلق جوهر خلقه الله تعالى، وموافق أيضاً للديانات السماوية والقرآن في آية ﴿وكان عرشه على الماء﴾. نظرة طاليس إلى العالم نظرة الهوية وليست مادية. طاليس يقول بالتوحيد والإبداع. ويستعمل الشهرزوري مصطلحات الكندي في الأيس والليس. وقد تلقى طاليس علمه من مشكاة النبوة، فالعنصر الأول وهو الماء شبيه بالروح المحفوظ. وتسمية

(١) المبشر بن فاتك ص ٦٢-٧٢، فقر الحكماء ص ٢٠٨-٢١٦.

(٢) الشهرستاني ج٤ ص ٥٤-٦١.

(٣) الشهرستاني ص ١١٣-١١٤، الشهرستاني ج٤ ص ٤٣.

(٤) الشهرزوري ص ٨٨/١٧، الشهرستاني ج٤ ص ٣٠-٣٦.

الطبيعيين الأوائل وعلى رأسهم طاليس بالدهريين هو صب للوافد فى مقولات الهوروث حتى سهل إدانته^(١). فالوجود لا موجد له "تعالى الله العظيم"، وهو قول جمهور أهل الهند. فالمادية من الشرق القديم، من الهند كما لاحظ الأفغاني فى "الرد على الدهريين". وفى الأوائل المتأخرة يتحول طاليس من فيلسوف طبيعى إلى فيلسوف الهى صوفى يعرف لذة العبادة، وأن العمر بركة، وأن من أصلح سريره أصلح الله علانيته، وهو حديث عن الرموز^(٢). العنصر مثل القام الأول، والعقل مثل اللوح القابل للنقش. ومن مشكاة النبوة اقتبس وبعبارات القوم التيس.

بل إن الطبائعيين أيضاً فلاسفة مؤمنون بالله وبالخلق. فعند انكمنديس أول ما خلق الله هو ما لا نهاية له. وعند انكسمانس أول ما خلق الله الهواء. والبارى تعالى أزلى لا أول له ولا آخر، مبدأ الأشياء. وعبر عن التوحيد بلغة النور. وأعد الله ذخائر الآثم للفجار. وعند انكساغوراس وفلامانيوس أول ما خلق الله المتشابه الأجزاء. البارى تعالى أزلى لا أول له ولا آخر. مبدأ الأشياء لا بدأ له، لا تشببه هوية، مبدع، صورته فى علمه الأول، بلا نهاية، أزلية، لا تتكسر ولا تتغير، أبدع بوجدانيته صورة العنصر. وفى العصور المتأخرة أقواله موجهة إلى شكر الله تعالى والاستعاذة به. وهو أيضاً من القائلين بالوحدانية إلا أن المبدأ لديه هو المتشابه الأجزاء. وافق سائر الحكماء أن المبدأ الأول هو العقل الفعال وخالفهم فى قولهم أنه ساكن غير متحرك. وعند أرسلاوس بن أبولونس أول ما خلق الله ما لا نهاية له مثل انكسمانديس، ولا بهم صاحب الرأى بقدر ما بهم الرأى بداية باستقلال الرأى عن الشهرزورى. وعند أبيقورس بن تاونيس، خلق الله مبادئ الموجودات أجساماً متحركة عقلاً لا خلاء فيها ولا لون لها، سرمدية غير فاسدة، تتحرك فى الخلاء والملاء إلى أن يشاء الله. وبعد موت زينون وجد له كتاب بلغة أفريقيا مملوء بفاحش القول فى الأمور الإلهية. تلك صورة زينون الأيلى السولسطائى وتحويل إنكاره الحركة فى الطبيعيات إلى فاحش القول فى الإلهيات. ومع ذلك تكشف آدابه عن مثالية أخلاقية عكس ماديته الطبيعية. وهذا يدل على قوة أسلمة التاريخ على خلق تاريخ جديد يعبر عن الشهرزورى بعد تكبيرها وتضخيمها^(٣). وعند زينون الأكبر أن فناء الصور وبقاها فى علم البارى تعالى، والعلم يقتضى بقاءها، والبارى قادر على أن يفنى العوالم كلها. الأصول هو الله والعنصر فقط، فالله هو العلة للفاعلة، والعنصر هى العلة

(١) ابن خلكان ج١ ص ١٠٧ (انظر كتابنا: جمال الدين الأفغانى، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨م).

(٢) فقر الحكماء ص ٢٧٦-٢٧٧.

(٣) الشهرزورى ٨٩-٣٠٩/٩٥-٣١٢، للمجتمعات ص ٢١٢، فقر الحكماء ص ٢٤٩-٢٥١، الشهرستاني، ج٤ ص ٣٩/٦٦/٣٧-٣٧، للمبشر بن فانك ص ٤١-٤٤، وهذا هو راي برجسون أيضاً.

المنفصلة، والباري متحرك^(١).

٢- سقراط وأفلاطون وأرسطو. وسقراط. من تلاميذ فيثاغورس. اقتصر من الفلسفة على العلوم الإلهية. أعرض عن ملاذ الدنيا جامعاً بين النظر والعمل. حاجج رؤساء الملة بالأدلة والبراهين على التوحيد. أراؤه في المعاد ضعيفة مثل سائر حكماء اليونان. كلامه رمزي، وعاش ما يناهز مائة وسبعة عاماً. قال إن العقول مواهب والعلوم مكاسب مثل تعريف الأحوال والمقامات عند الصوفية. وقال إن خير الأمور أوسطها، أسلمة للأخلاق أو توافقاً للحضارات. وهو شاعر يدعو إلى الزهد والبعد عن زخرف الدنيا:

إنما الدنيا وإن وقعت . . . خطرة من لحظ منقبت

وتحدث عنه البيروني لأنه صوفي زاهد كما تحدث عن أفلاطون أكثر مما تحدث عن أرسطو. وهو موحد بالله كما لاحظ مسكويه والشهرزوري. لا ينقل علومه من ميت عن ميت بل من الحي الذي لا يموت. غلب عليه الزهد والتسك، شامي ناسك زاهد يعبد الله. وقف في أوجه الملوك والحكام. وله نواجره. وتكلم عن النفس التي تصير إلى القدس وحرّم قتلها. شهد عليه سبعون شيخاً انه نقد آلهتهم وحكموا عليه بالموث دون أن ينزعج كما هو الحال عند الشهرزوري. حاور تلاميذه. ولما سئل عن ماهية الرب أجاب بأن القول فيما لا يحاط به جهل توجهها من النظر إلى العمل مثل السؤال عن الروح والإجابة بأنها من أمر للرب. ولما سئل عن علة خلق العالم أجاب بأنها جود الله. ناهض نوى الشرك بالحجج والأدلة فأنزلوا العامة عليه^(٢).

ولتعظيم سقراط يضاف ألف ولام التعرف فيصبح السقراط. وهو مثل الرسول، خالف اليونان في الدين، وقابل نوي الشرك بالحجاج والأدلة فتوروا العامة عليه وأجئوا ملكهم إلى قتله. ويستشهد بسقراط على أهمية الحكمة، فهي من الله. لذلك قال "أف، كل من قال من حضرنا يزعم أنه حكيم، وإنما الحكيم أيها الرجال هو الله سبحانه وتعالى". وهو في رواية الأمدي مسلم موحد بالله. اقتصر على المعارف الإلهية، وأعرض عن ملاذ الدنيا، وواجه الشرك بالأدلة والحجج، وتور العامة مما أدى إلى قتله. فهو شهيد لحرية الفكر.

(١) الشهرستاني ج٤ ص ١٠٧.

(٢) صاعد ص ٢٣، البيروني ص ٥٧. يدل على ذلك سقراط لما خالف عبادة الأوثان عامة قومه وانحرف عن تسمية الكواكب آلهة في وعظه، كيف أطبق فضاة أهل أثينة ص ١٨-١٩، ص ١٣٣، البيروني ص ٤٨١/٦٥، لين في أصبغة ص ٧٠-٧٩، ابن جليل ص ٣٠-٣١، المجستاني ص ٨٣، ابن خلكان ص ١٩٩-٢٠٦.

وقف فى أوجه الملوك والحكام. وله نوادره. وتكلم عن النفس التى تصير إلى القدس وحرم قتلها. شهد عليه سبعون شيخاً أنه نقد آلهتهم وحكموا عليه بالموت دون أن ينزعج كما هو الحال عند الشيرزورى. حاور تلاميذه. ولما سئل عن ماهية الرب أجاب بأن القول فيما لا يحاط به جهل توجهها من النظر إلى العمل مثل السؤال عن الروح والإجابة بأنها من أمر الرب. ولما سئل عن علة خلق للعالم أجاب بأنها جود الله. ناهض نوى الشرك بالحجج والأدلة فأثروا العامة عليه^(١).

ولتعظيم سقراط يضاف ألف ولام التعريف فيصبح السقراط. وهو مثل الرسول، خالف اليونان فى الدين، وقابل ذوي الشرك بالحجاج والأدلة فثوروا العامة عليه وألجئوا ملكهم إلى قتله. ويستشهد بسقراط على أهمية الحكمة، فهي من الله. لذلك قال "أف، كل من قال من يحضرنا يزعم أنه حكيم، وإنما الحكيم أيها الرجال هو الله سبحانه وتعالى". وهو فى رواية الأمدي مسلم موحد بالله. اقتصر على المعارف الإلهية، وأعرض عن ملاذ الدنيا، وواجه الشرك بالأدلة والحجج، وثور العامة مما أدى إلى قتله. فهو شهيد لحرية الفكر.

سقراط هو المثال الزاهد الحكيم، موحد بالله. خالف اليونانيين فى عبادة الأصنام بالحجج والأدلة. فالباري تعالى واضع وخالق كل شئ أى مقدر كل شئ، وعزيز أى ممتنع أن يضام، حكيم أى محكم الأفعال ومتكلم وكذا سائر الصفات. أقصى أوصافه أنه الحي القيوم. شرط الحياة الإلهية إمانته النفس، خوف الله ومحبيته ومراقبته، عجب السياسة الإلهية تقرب الأضداد. معرفة حق الله عز وجل فى العبادة والتقوى. كتب لعزاء أحد الملوك أن الدنيا دار بلوى والآخرة دار عقبي، وبلوى الدنيا سبب ثواب الآخرة. وإذا كانت عبادة الأصنام ضارة لسقراط فأنها نافعة للملك، فالوعي الفردي اليقظ شئ والوعي الجماعي الخامل شئ آخر. ثم ينتقل سقراط من العقيدة إلى الشريعة. فأرضاء الله فى لزوم الجماعة والعمل بالشريعة. الحكمة ملم العلو إلى البارى عز وجل والإخلاص فى الشرائع. من عرف الله حق معرفته وما يرضيه لم يحتج ما يربطه بالمسئلات. ثم استحم وصلى قبل الشهادة وقال: "إني أسلمت نفسي إلى قابض أنفس الحكماء". فسقراط حكيم

(١) صاعد ص ٢٢، البيروني ص ٥٧. يدل على ذلك سقراط لما خالف عبادة الأوثان عامة قومه وانحرف عن تسمية الكواكب آلهة فى وعظه، كيف أطبق قضاة أهل أثينة ص ١٨-١٩، ص ١٣٣، البيروني ص ٤٨١/٦٥، ابن أبى أصيبعة ص ٧٠-٧٩، ابن جليل ص ٣٠-٣١، أمجنتانى ص ٨٢، ابن خلكان ص ١٩٩-٢٠٦.

صوفي إشراقي كالسهروردي، يقرأ المؤرخ نفسه فيه. فالعقول مواهب والعلوم مكاسب كما يقول الصوفية الأحوال مواهب والمقامات مكاسب. تعامل مع أفلاطون تعامل الشهرزوري، مع المرید، الجواب والسؤال في المحاورات^(١).

ومن أقوال سقراط يمكن معرفة فلسفته الإلهية الأخلاقية. فمن يريد أن يحيا حياة إلهية يميت نفسه من جميع الأفعال الجسيمة. ومن زهد في الدنيا أحبه أهلها، ومن رغب في الآخرة نال خيرها وحمد عاقبتها. فعل السياسة الإلهية إنما يتم عن طريق قرن الأضداد بعضها ببعض حتى يتم خلاص أحديها من الآخر. فبالله والأطباء يتم خلاص المرض. وتكون الهمة في المحافظة على حق الله تعالى في العبادة والتقوى. والحكمة سلم العلو، وبدونه لا يكون قرب من الله عز وجل. ومن عرف الله حق معرفته وما يرضيه لم يحتج إلى ما يربطه وزدعه عن السيئات. وتظهر نفس الروح في الأقوال المؤلفة، الدعوة إلى الآخرة، الثقة بالله والتوكل عليه، الاستسلام لإرادة الله وتقديره ورعايته والإقبال على عبادته والحكماء ﴿ لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ مثل المؤمنين وبعبارة قرآنية صريحة. وهناك أقوال تكشف عن صراعه السياسي والديني ضد الملوك. فالملكية عبودية وتبعية تشغل رجال الدين ضد حرية الفكر كمقدمة للحرية السياسية. ولا تعنى القراءة إغفال نواة التاريخ وإلا كانت انتحالا. كما لا تعنى إسقاط بعض الجوانب التاريخية أنها بلا أساس تاريخي. فمن المعروف أن سقراط كان ضد النساء ممثلاً في امرأته. ولا تظهر هذه الواقعة في القراءة. في حين تظهر مقابل سقراط، فارس، تعبيرا عن التقابل بين أنصار حكمة فارس وحكمة يونان. اقتصر على الإلهيات والأخلاقيات. الباربي لم يزل هوية فقط. فقد اقتضت الحكمة الإلهية تناهي الصور. أقصى ما يوصف به أنه حي قيوم. فبأي الصفات تندرج تحت الحياة^(٢).

وأفلاطون الحكيم الإلهي يقول بخلق العالم، ويثبت النبوة، لا فرق بينه وبين الكندي في كتاب التوحيد أو الفلسفة الأولى، لا فرق بين الحكيم اليوناني والحكيم الإسلامي، بين الفلسفة والدين، بين العقل والوحي. وهو شارح أسرار النبوة، معروف بالتوحيد والحكمة. للعالم مبدع أزلي. وليس في العالم رسم ولا طلل ولا مثال إلا الباربي تعالى. فلا مثال إلا مثال المثل وهو الله. ومن ثم فهو يخالف أرسطو في المعاني العقلية الكلية. الباربي لا علة ولا نهاية له، ولا شخص ولا صورة له، منزّه عن كل نقص. أنشأ الله الهولي وتممها

(١) الشهرزوري ص ٢٥/٢٨/١٠٠/٢١٤-٢٦٥.

(٢) البصير بن فاتك ص ٨٤-٩٥، فقر الحكماء ص ٢١٧-٢٢٤، الشهرستاني ج٤ ص ٧٤-٧٦

بالصورة. والحكمة ليست بالقول بل بالأفعال الصالحة. وليس في عطايا الله خير من الحكمة، والمكافأة بالخير والصفح عن الشر. ويوجه أفلاطون عدة مواعظ بضمير المخاطب الجمع وكأنه نبي يدعو قومه. لقد أنقطع أفلاطون للعبادة. اختلف مع سقراط في الصلة بين العقل والتقوى، والنظر والعمل، وفي الصلة بين الأخلاق والشعر. وهى إعادة بناء للفلسفة اليونانية بناء على توجهات الفلسفة الإسلامية. تحدث عن أسرار الحكمة الإلهية وهو تعبير إسلامي. وأفلاطون مثل الحنفاء كما بدأ ذلك فى محاورة "طيمائوس" بالرغم من أنه يقول فى الظاهر بتعدد الآلهة. ويسمى السكينات. تخلى عن التعليم وعكف على عبادة الله. ولما تاجر قومه بالحكمة ابتلاههم الله بالوباء فخلصهم أفلاطون بالهندسة. تعلم الشعر ثم انتقل إلى الفلسفة بعد مقابلته مع سقراط منتقلاً من الأسطورة إلى العقل^(١). وعبر عن الحكمة بالرمز كما فعل فيثاغورس وسقراط لأسباب ثلاثة: كراهة اطلاع من ليس من أهل الحكمة عليها، عناية العاشق لها والصبر عليها، وتشجيع الطباع كما هو الحال عند الصوفية. واستعمل أسلوب المحاورات وليس الكتب. أقواله معظمها مواعظ أخلاقية أقرب إلى الأخلاق العقلية عند المعتزلة لذلك يسميه أرسطو الروحاني. الدين للدولة وليس للأخلاق المستقلة بذاتها مدركاً الصلة بين الدين والسياسة. كان له ١٢,٠٠٠ تلميذ أى أنه مدرسة بأكملها^(٢). وعند أفلاطون المبادئ ثلاثة الله "تعالى" الذى خلق العنصر والمادة. اشتغل بالعلوم الإلهية دون الطبيعية والرياضية. وتخلّى عن الناس لعبادة ربه "تعالى". وقد أتت إسرائيل طلباً للمساعدة من اليونان زمن الوباء. فأمرها أفلاطون بتضعيف مساحة المذبح فزاد الوباء. فأوحى الله إلى أفلاطون بأنهم لم يضعفوا المكعب. وكان سبب الوباء نفور بني إسرائيل من الهندسة. فأفلاطون يوحى إليه أفضل مما يوحى لبني إسرائيل.

ومن الأقوال يبدو أفلاطون صوفياً صاحب مقامات وأحوال كذلك مثل الشكر والخوف والمعرفة. فاشكر لله على نعمه على الناس ليل نهار على مساواة الله بين خلقه فى مواهب النعم على الناس أجمعين والالتزام بها ضد تخصيصها بشعب معين. والخوف من الله جليس الإنسان. وشرطه ألا يقتنى الإنسان شيئاً سوى النفس. ومعرفة الله ووصفه من واجبات الإنسان. والحكمة أن يكون الباطن صحيحاً خالصاً لله عز وجل، وأن يكون الخوف من الله وليس من الإنسان. فرأس الحكمة مخافة الله. والصمت أيضاً مقام. فقد

(١) الأسطورة Mythos، العقل Logos. "

(٢) البيروني ص ٢٦-٢٧، ابن ابى اصبيحة ص ٧٩-٨٦، السجستاني ٨٣، الشهرزورى ص ١٠٠-

٢٨٩-٢٦٦ / ١٠٥

جعل الله للإنسان أذنين ولساناً واحداً، من أجل أن يسمع ضعف ما يتكلم. ولا يجب الاستهزاء بالشرعية. والفضيلة الإنسانية التشبه بالملائكة، التشبه بالصورة المحركة بالقوة التي أنشأ فيها الخالق سبحانه دون الهولي التي أنشأها الله ودعمها بالصورة. وكل صياغات الأقوال تشبه صياغة أدب الكتب المقدسة مثل "الحق أقول لكم" كما هو الحال في الأنجيل. وكل الأقوال بها روح أفلاطون إن لم تكن صحيحة تاريخياً مما يجعل القراءة قريبة من الانتحال. وتكتف أفوال أفلاطون عن نفس النزعة الصوفية، بداية إسلامية ونهاية إسلامية مثل طاعة الله سبحانه وتعالى وعدم سوء الظن به مما يدل على سيادة التصوف على الفلسفة في هذه العصور المتأخرة. كما تظهر أقوال على لسان صاحب "الجمهورية" و"النواميس" تتعلق بالسياسة ضد الظلم والغدر وتغير معاني الوفاء والعدل والصدق. كما تبرز علاقة التلميذ أفلاطون بأستاذه أرسطو مثل علاقة المريد بالشيخ عند لصوفية. ويعني أفلاطون بالأول وجود البارئ، وهو الذي نظم الإسقاطات، الأشياء كلها متفقة فيما بينها لأنها من الله تعالى^(١).

وهناك أفلاطون الطبيب، خوف الله جليسه، وذكر الله أنيسه^(٢).

أما أرسطو بن نيقوماخوس الحكيم وتعنى محب الحكمة أو الفاضل الكامل فهو أقرب إلى النبوة منه إلى الحكمة. ليس بالضرورة أن يكون الوحي من سلسلة أنبياء بنى إسرائيل التي يعرفها العرب والتي ذكرها القرآن. فالوحي متعدد السلاسل، وهو ما من أمة إلا خلا فيها نذير^(٣)، في الصين والهند وفرنسا وبابل واليونان. كان إسلام أرسطوطاليس بوحي من الله تعالى في هيكل بوثيون. ومقالته أن لبارنا التقديس والإعظام والإجلال والإكرام، أيها الشهداء. العلم موهبة البرى والحكمة عطية، والتسبيح والتقديس لمعلم الصواب ومسبب الأسباب. والعدل ميزان الله "عز وجل" في أرضه. فمن أزال ميزان الله عما وضعه بين عباده فقد جهل أعظم جهالة، ومن أقامه اعتر بالله "سبحانه" أشد اعتزازاً. وكل ما كان بسيطاً ففعله بسيط مثل فعل الله لأنه بسيط. عاش واحداً وستين عاماً مثل الأنبياء. وبالرغم من الحديث عنه كتاريخ، حياته وكتبه ووصيته ومقالاته وآدابه إلا أنه تحول إلى خيال من كثرة التعظيم. وقد اختلفوا في موته بين موت طبيعي وقبر معروف، ورفع إلى السماء في عمود من النور. وورد في أخبار اليونانيين أنه الله أوحى إليه أنه أقرب إلى الملك منه إلى الإنسان. وهي نفس العبارة التي قيلت عن اسقليبوس مما يدل على وجود أنماط مثالية تلقى على أي شخص عظيم. ويتم الحديث عن أرسطو وكأنه نبي

(١) المبشر بن قنك ص ١٢٩-١٧٨، فقر الحكماء ص ٢٢٥-٢٢٨، الشهرزوري ص ٩٠-٩٤.

(٢) الشهرزوري ٩٧-١٠٢/٢٦٦-٢٨٩، ابن أبي أصيبعة ص ٨٢، طاش كبرى زادة ص ١٧-٢٧.

يهدي الإسكندر ويرشده ويعلمه. وهى علاقة تشبه علاقة لقمان بابنه وهو يعظه، يقرؤها الشهرزورى ناقلاً لها من الفلسفة إلى الدين، ومن الدنيا إلى الآخرة. وأرسطو فيلسوف مؤرخ للفلسفة اليونانية. فهو خاتم الحكماء كما أن الإسلام مؤرخ لمراحل الوحي السابقة ومحمد خاتم الرسل. ولم يستعن أرسطو بوحى كما استعان الرسول، وغير مستند إلى كتاب منزل ولا إلى قول نبي مرسل. أحياناً ضل الطريق وفاتته أمور لم يصل عقله إليها^(١).

سقراط وأفلاطون وأرسطو ثلاثي واحد. سقراط أعرض عن الدنيا، وأفلاطون عبد ربه، وأرسطو سماه أفلاطون العقل. وقد روى زينون عن أرسطو عن أفلاطون عن سقراط^(٢). أرسطو هو لمعلم الأول لحكيم المقدم المشهور لمطلق عند اليونانيين، المعلم الأول لوضعه المنطق. ونسبته إلى المعاني كنسبة النحو إلى الكلام، والعروض إلى الشعر. تعلم اللسان والنحو فى الصغر. لذلك وضع المنطق، وهى قراءة عربية تشبه قراءة السيرافى فى المناظرة الشهيرة بينه وبين متى بن يونس. ومع ذلك وكاستثناء وفى هذا السياق من الإعجاب باليونان وتعظيمهم وأسلمتهم ينقد الشهرزورى أتباع أرسطو. ويلاحظ قلة أسلوب المواعظ وقلة الإلهيات عند أفلاطون. ولكنه استكمل العلوم الأخلاقية والسياسية والتعليمية والطبيعية والإلهية. عدل أفلاطون على ما أظهر من الحكمة كما يفعل الصوفية فى شطحاتهم. وأحياناً يقدم الشهرزورى قراءة نظرية. فالنظرية جزء من تاريخ الإسلام منذ أثبت قوم من النصارى هذه الظلمة أو العماية التى يتحدث عنها أرسطو. وتظل ميزته أنه نقد اللغة والشعر الملبقين على الفلسفة، وحول لحكمة اليونانية من الأسطورة إلى العقل. فالشعر قبل الفلسفة عند اليونان كمن أن الدين قبل الفلسفة عند المسلمين. ويقارن طاش كبرى زاده بين المنطق والنحو. فالمنطق من فروض العين لكونه موقوفاً عليه معرفة الواجب لله تعالى، وما يتوقف على الواجب فهو واجب. بل أن رياضة المتصوفة تقوم على المنطق. وهو مستقى من الهندسة. فالمنطق هندسة الفكر، والهندسة منطق المساحة^(٣).

(١) ابن ابى اصبيمة ص ٨٦/١٧-١٠٧، طاش كبرى زادة ص ٨٠-١٥٠، ابن جليل ص ٢٧، المجلد ص ١٤٨.

(٢) المجلد ص ٢٢٧/١٨٥، طاش كبرى زادة ص ٢٨٨/٨٣، الشهرزورى ص ٩-٢٨/٢٠٩، كان أرسطو وأكثر أتباعه أخطأوا فى مسائل كثيرة من المهمات الحكيمة والمضيق الفلسفية ويطلب تحقيق ذلك من كتبنا، الشهرزورى ص ٩٩/٢٦٠.

(٣) انظر دراستنا: جدل الرواد والموروث، قراءة فى المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وابى سعيد السيرافى، هموم الفكر والوطن ج١ ص ١٠٧-١١٨.

ويبدو أرسطو أيضاً صوفياً صاحب مقامات وأحوال مثل الشكر كما يبدو خطيب مسجد يوم الجمعة على المنبر. يتوجه بالحمد لله الذى سوى الخليفة والذى قسم البرية والذى سبق الكيف والماهية والذى اختبر عباده بأقل من مقدار الطاعة والذى أفاض بنعمه على الإنسان مما استوجب شكره وعبادته والاستعانة به والتوكل عليه راجياً السلامة والتوفيق. فالشكر واجب لله تعالى، والمن له سبحانه على البرية، والطول من عنده، له الحمد، وهو الملجأ والمعين على المهم فى الكبير والصغير من الأمور، وهو الشكر الواجب ممن يعرف مننه ولا يحصى نعمه ممن يقول أنه واحد لا أول له ولا زوال لملكه، أنشأ الخليفة لا من موجودات وأحدثها من متقدمات، خلق الرؤوس الأوائل كيف شاء، وبرأ الطبائع الكلية من تلك الرؤوس على ما شاء. وهو إعلان توحيد خالص من النبى أرسطو بعد أن تمت أسلمته كلية. ولكل قول سبب نزول كما هو الحال فى "أسباب النزول".

وبالرغم من أن معظم الأقوال على العلم وهو ما يتفق مع فلسفة أرسطو إلا أنه علم صوفي ذوقي. العقل فيه يتوجه نحو الله وليس نحو الطبيعة أو نحو ذاته. ومن خدم العقل وعبد الله عز وجل وقَعَلَ الفضيلة محب لله عز وجل. ومن أحب الله محبة إلهية وأحب العقل والفضائل أكرمه الله وأحسن إليه. وإذا أعطى الله الإنسان ما يحب من الظفر فعلى الإنسان أن يفعل ما يحب الله من العفو. ولكن للعقل حدود، وأن يعقل الإنسان الله أمر عسير، وأن ينطق به الإنسان غير ممكن. والخير الموجب لا يصدق على الله ويصدق على ما دونه، ولا يجوز الله لفلان ولا لشيء من المضافات. إنما السالب فقط يصدق على الله. فهو لا صفة ولا حد ولا نظير له كما هو الحال فى آيات أسلوب وفى اللاهوت السلبي. ويتحول أرسطو من لغة العقل إلى لغة الذوق وبأسلوب الرمز. كان يشرب ولا يروي فلما عرف الله روى من غير شرب. فهذا هو قدر الله الجارى فى خلقه. والعدل ميزان الله عز وجل فى أرضه. فمن أزال ميزان الله عما وضعه بين عباده فقد جهل أعظم الجهالة، وأغتر بالله سبحانه أشد الاغترار. ومن أجل أيجاد نواة تاريخية لهذه القراءة تتم الإحالة إلى "السماء والعالم"^(١).

وتضمحل قيمة أرسطو فى العصور المتأخرة، وتقل أقواله وتفيد نفس المعاني الروحية والحياة الباطنية. فمن تمسك بالدين علا قدره، ومن أطاع الله تعالى ملك، والثقة بالله تعالى أقوى أمل وأولى ما يعتمد عليه المرء فى كل حال، لا فرق فى ذلك بين ملك ورعية. وتظهر بعض الصياغات القرآنية فى الأقوال مثل: لو كان له قلب يفقه به وأذنان

(١) المبشر بن فاتك ص ١٨٥-٢٢٢.

يسمع بهما عاد معي إليك. كما تشار إلى علاقته الخالدة مع الاسكندر، الأستاذ مع التلميذ، النظر والعمل، النبي والقائد، المفكر والعمل. ويتم الكشف عن بنية القيادة في الحضارات المقارنة. فالبطريق هو القائد من قواد الروم ورئيس رؤساء الأساقفة والعالم عند اليهود. والصور عند أرسطو أزلية في علم الله تعالى، والبارى لم يزل بالأزلية. ومن الشنيع أن يقال أن البارى لا يعلم شيئاً البتة. ومع ذلك، وفي هذا الجو الصوفي المغرق يظهر دور أرسطو التاريخي في الفلسفة اليونانية. فهو الذى نقد الشعر ناقلاً إياه إلى الفلسفة، من الأسطورة إلى العقل. وهو الذى نقد اللغة ضد سوء استعمال السوفسطائيين لها كما نقل الحكماء المسلمين حياة العرب من الدين إلى الفلسفة. وأكمل أرسطو العلوم النافصة عند من سبقوه، العلوم الأخلاقية والسياسية بعد أن برع من سبقه في العلوم الطبيعية والتعليمية^(١).

وقد تحول الاسكندر ذو القرنين إلى مثل أعلى للملك الفيلسوف، معلم أرسطو، الصديق للقواد، الفاتح للبلدان، المبلغ رسالة التوحيد، سواء كان هو ذو القرنين الذى ذكر في القرآن أم غيره. أنقش الشرك في بلاد اليونان في أيامه. لقد بلغ الاسكندر الذكر في الآفاق. غايته توحيد الممالك. وغلب اليونان الفرس كما غلب الروم اليونان. لقد حرر الاسكندر اليونان من جزية كانوا يؤدونها إلى دارا، ودعا له أرسطو أن ينصره على دارا. ومن ذيل الاسكندر تعظيم دارا عند موته وإقامة جنازة مهيبه له وعقاب الخونة. أرسطو هو النظر والاسكندر هو العمل.

وقد علم أرسطو الاسكندر، الأمر بتقوى الله عز وجل وطاعته، "الله تعالى ربي وربكم، خالقي وخالقكم"، ونقد عبادة الأوثان دون الله عز وجل، ودعا إلى التوحيد والعدل. وحد القبائل مثل الرسول، والله يولي الملك والظلمة لمن يشاء. خرج الاسكندر داعياً إلى الله ومطالباً الناس بتأدية الخراج ومعاقبة دارا. وأحسن الاسكندر معاملة البراهمة، ووجد أنه هو الذى يحتاج إلى تلقي الهداية منهم. لذلك صالح أهل الهند على الخراج. فالاسكندر رسول الله إلى الهند وفارس. ربما اعتمد الشهرزورى على القصص القرآني في أسلمة الاسكندر ﴿آتوني زبر الحديد﴾، ووضع النار في أخيلة النحاس. ودفن في الاسكندرية في موكب العظماء، كل شئ زائل إلا الله. وقال وهو يحتضر في بابل "رب أنلني رضاك، فكل ملك باطل سواك". وعلاقة أرسطو بالاسكندر، هي نفس العلاقة بين أبي سليمان وملك سجستان، علاقة الفيلسوف بالملك^(٢). وهناك ما ينسب إلى الاسكندر وما لا

(١) فقر الحكماء ص ٢٢٩-٢٣٦، الشهرستاني ج٤ ص ٩٨-٩٩.

(٢) السجستاني ص ٨٥/٣١٥، الشهرزورى ص ٨٠-٨٥/٣٧٧-٤٣١.

يتفق مع استنارته وعقله وهو أنه حرق كتب المجوسية من فارس وأبقى على كتب النجوم والطب والفلسفة، ونقلها إلى اليونانية، وأحرق أصولها.

والتوحيد من أرسطو أو من الاسكندر أو من أفلاطون أستاذ أرسطو. فهى وحدة حضارية واحدة. علم أرسطو الاسكندر، وأظهر الخير، وفاض العدل، وقمع الشرك فى بلاد اليونان. ويمسهد طاش كبرى زاده باعتماد الاسكندر على علم العرافة فى محاربته للفرس. وكان علم العرافة فى هذا العصر المتأخر قد أصبح هو نموذج العلم. والاسكندر هو نو القرنين. وهى صورة إسلامية يصرف النظر عن مدى التطابق بينهما فى التاريخ. وعلاقته بأرسطو علاقة المريد بالشيخ. وهى قراءة إسلامية. ورسالة الاسكندر فى نشر التوحيد وتسمية حروبه فتوحات قراءة إسلامية. وتسليم أفلاطون لأرسطو كان بوحى من الله مثل عهد الشهرزورى للمريد وقراءة للمريد على الشهرزورى فى مناهج التعليم فى أصول الفقه والتصوف. أما صورة أرسطو المهتم بالنديا فإنها رسم لسلك من فلسفة الطبيعة فى العصور المتأخرة بعد أن حاول الفارابي الجمع بينه وبين أفلاطون فى رؤية متكاملة تجمع بين السماء والأرض، بين الآخرة والدنيا.

لقد وحد الاسكندر اليونانيين كما وحد مينا مصر. وحرر بلاد اليونان من الجزية التى كانت تؤديه إلى دارا ملك الفرس. هذه هى نواة التاريخ. ثم تبدأ القراءة بأن الاسكندر هو الذى سقى نفسه ذا القرنين، وكتب رسائله من ذى القرنين. وهو الذى محه القرآن لأنه حكيم أو نبي. فالحكيم هو النبي الطبيعى والنبي هو الحكيم الإلهى. الله يعطى الحكمة، والحكمة تفتح آفاق النبوة. والله يؤتى الملك من يشاء. وقد بشر الاسكندر بالتوحيد ودعا إلى الإيمان بالله الخالق رب الجميع. لذلك انهزم دارا لأنه إنسان ضعيف طاغية، تسمى باسم الإله الذى لا يموت وهو ميت. وانتصر الاسكندر بتأييد من الله الخالق والذى عليه التوكل والذى به الاستعانة. وهو المعبود الحق الذى ينصر من، ينصره. وقد قتل الاسكندر دارا لتشتت وعيه حين ألغقت لمصدر الصوت. تمثل معركة الاسكندر ودارا حرب الشرق مع الغرب، كما تمثل الحرب بين روما وقرطاجة حروب الشمال والجنوب. وتتضمن لغة الفتوحات الأولى لوصف حروب الاسكندر وقسمه بالنصر ووثقته بالفتح، فتح مكة. هو صاحب دعوة وفتح وتأييد. ويعرض شروطه: الإسلام أو الجزية أو القتال. وهنا لا فرق بين القراءة والانتحال. فالقراءة بداية الانتحال، والانتحال نهاية القراءة. ويصرح الاسكندر بالدعوة. ويبلغ به الوجد لدرجة التصوف. فانه مجاهد فى سبيل الله "إلى أن يكرمنى الله بالحرق بدارا الحبيب". الاسكندر إله ونبي وبشر، ولا يوجد فرق بين هذه المستويات فى الخيال الجمعي والثقافات القديمة. والغريب أن هذا التوجه الإلهي

موجود في السيرة أكثر من وجوده في الأقوال. فالسيرة بطبيعتها من صنع الخيال^(١).
وتقل أقوال الاسكندر في العصور المتأخرة بعد أن ينتهي عصر الفتح ويعز الخيال
السياسي. ولا تزيد عن الدعوى إلى تقوى الله وإلى تجنب النساء. فالاستكثار من النساء
والخلوة بهن يفسد العقول السليمة والطباع المستقيمة. ولا يجب السجود لغير باري الكل. وأفعال
الله مجردة عن الشهوات^(٢).

وعند أوديموس أن الله تعالى تفرد بالكمال ولم يعر أحد من خلقه من النقصان.
ويذكر طاش كبرى زاده الاسكندر الافروديسي وتكدير شرحه عند اليونان والمسلمين^(٣).
ويدوجانس الكلبي الناسك الذي عاصر الاسكندر في القرن الرابع قبل الميلاد يخاطب
ويحاور الشيخ اليوناني في القرن الثالث الميلادي وبينهما سبعة قرون. هو حوار فكري
روحي وليس حواراً جسدياً تاريخياً. وربما كان هناك خلط بين ديوجانس الكلبي
ويدوجانس اللايرتي الذي كان معاصراً لأفلوطين. فالحوار الفكري لا حدود له في الزمان
أو المكان. ليس لديه إلهيات كغيره من الحكماء. ومع ذلك لديه نصائح عظيمة مثل عدم
الجزع من المرض فإن الرحمة من أمر الله تعالى. ورأى رجلاً يدعو ويسأل الله أن
يرزقه الحكمة مع أنه لو أجهد في التعليم لرزقها^(٤). وفي العصور المتأخرة تفرق صورة
ديوجانس في التصوف. فأفضل الكلام ذكر الله تعالى. وقد عزم على المضى إلى مكة
للدعوة إلى الله تعالى من هناك ثم العودة إلى وطنه، فمكة مكان الدعوة ومنطلقها لليونان
والمسلمين على حد سواء! ويأخذ على الناس العهد والقسم^(٥).

وعند أينيوس لا يحتاج الفلاسفة إلا إلى الله تعالى. وهو شيخ من شيوخ يونان.
وأريباسيوس القابلي كثيراً ما كان يشاور في أمور النساء. وعند فرفوريسوس رتب الله
الكون وأن الكثرة جاءت من عند الباري تعالى^(٦).

(١) "افتحوا فاني غير داخلها حتى ينصرني الله على دارا.. ان إلهي، الله الذي أيدني بالنصر، وأعزني
بالتفتح، وعلاني بالنصر إلى الأعداء، وبعثني نعمة على من كفر به وجده، فاني أدعوك إلى إلهي
وإلهك وخالقي وخالقك، وخالقك كل شيء ورب كل شيء أن تعبدني ولا تعبد غيره فانه قد استحق ذلك
منك... وأبعث إلى الأصنام التي تعبد وأدى إلى الخراج تسلم مني وإلا فإني أقسم عليك بإلهي لأطأن
أرضك.. فقد رأيت ما صنع إلهي بدارا.. ربي بعثني لإظهار دينه وقتل من كفر به... ولكني مطيع
لربي، منفذ أمره، المبشر بين فئاتك ص ٢٣١/٢٢٨-٢٤٢.

(٢) فقر الحكماء ص ٢٤٣-٢٤٥، الشهرستاني ج ٥ ص ٤.

(٣) طاش كبرى زادة ص ٨٠/٢٧-٥٥، يمكن إعداد رسالة جامعية عن صورة الاسكندر عند الحكماء.

(٤) المجتمعي ص ١٦٩-١٧٢، المبشر بين فئاتك ص ٧٦-٧٧، فقر الحكماء ص ٢٤٣-٢٤٥.

(٥) المجتمعي ص ٢٦٢، الشهرزوري ص ٣٣٢-٣٤٣، طاش كبرى زادة ص ٦٥-٦٦.

(٦) طاش كبرى زادة ج ١ ص ٥٦، الشهرستاني ج ٤ ص ٣٨-٣٩.

أما جالينوس فقد نسجت حوله أيضاً حكايات خيالية لشد انتباه العامة نحو المناطق الخصبة في الشعور، نجدة الضعيف، ونصرة المظلوم. وبالرغم من وجود نواة تاريخية في حياته ومسكنه وأخلاقه ومصنفاته إلا أن صفة تجديد الماء أقرب إلى المعجزة منها إلى العلم. يتضخم عرض المصنفات على حساب عنصر رسم الشخصية الأخرى. ويعتمد على أبقراط وشروح أعماله. تكثر التشبيهات. ومع ذلك التاريخ فيه أكثر والقراءة أقل. حكايته طويلة، نموذج بشخصه قبل أقواله. ولا يهم التاريخ. فكان يسكن في مقنونة وهي أرض مصر. هو نموذج الطبيب المؤمن الذي يرى أن الله هو الشافي إذ يقول: لما خلصني الله "تعالى" من مرض فتاك. وسمع لطفانس يدعو ربه أن يحرسه من أصدقائه. ولكن لا تعطى أقواله ولا تروى حتى يمكن بناء فكره. وارتباط جالينوس بالسلطين رؤية متأخرة. ولا بد أن يتعاصر جالينوس مع المسيح. بل إن جالينوس ذكر المسيح في تفسيره كتاب أفلاطون في السياسة المدنية ناقداً للرهبنة، واعتراض الفقطنى مؤرخاً مع ذلك بأن الرهبنة تالية على المسيح بمائة سنة على الأقل، والأصح أربعمائة عام بعد أن أسسها أنطونيوس في صحراء مصر، الغربية^(١).

وتحول الأقوال المتأخرة صورة جالينوس الطبيب إلى جالينوس الأخلاقي الصوفى الذى يدعو إلى مراقبة الله تعالى. ثم تتضخم الصورة فيصبح العالم بأخلاق الشعوب وطبائع الأمم مما يوحى باستمرار الشعبوية. وتنقسم الأحكام عليها إلى ثلاثة أنواع. الأول المدح وبيان المحامد مثل الحكمة فى الهند والروم، والكبر فى الفرس، والقرى للأخيار عند العرب، والصدق فى الحبشة، والعلم فى أهل العراق، والحساب فى قبط مصر، والقصاحة فى أهل الحجاز. والثانى أحكام تجمع بين المحامد والمثالب مثل فسوة القلب وعدم الغيرة والأمانة فى الزنج والترك، والطمع والشجاعة فى الأكراد والفرنج. والنوع الثالث أحكام المثالب وحدها مثل القذارة والقمامة والخيانة فى الأرمن، والجهل فى أهل الشام، والخلاف فى الروم واليهود، والبخل فى أهل المغرب والبطانج. وتتخلل صفات الجماعة سمات الأفراد والجملة بين الجسد وصفات الروح. فالحق فى الطوال والكذب فى القصار^(٢).

وحرص بطليموس على علم كيفية بنيان بابل وخير النمرود. فوجد الإجابة عند بني إسرائيل فى بيت المقدس. فبعث إليهم يرونم الترجمان فترجم له التوراة من العبرانية

(١) ابن أبى أصيبعة ص ١٠٩-١٥٠، السجستاني ص ٢٧٢/٢٦٤، الشهرزورى ص ١٦٨/٤٦١-٤٧٩، المشر بن فاتك ص ٢٩٧، ابن خلكان ج١ ص ١٢٦-١٢٨.

(٢) فتر الحكماء ص ٢٦٠-٢٦١، وذلك مثل المثل الشعبى "كل قصير مكير".

إلى اليونانية فوجد فيها خبر التمرد. فاليونان هنا تلاميذ العبرانيين، وبطليموس هو الذى أمر بالترجمة المبعينية. والأخلاق أهم من العلم. وليس شئ أحسن عند الله تعالى من الإحسان إلى الممىء. والعمل سفير الآخرة. وتتم المقارنة بين بطليموس واضع علم الفلك مع سيبويه واضع علم النحو. وفي الأقوال يتحول بطليموس إلى متكلم سياسى وصوفى. فالعال من عقل لسانه إلا من ذكر الله. ورضى الله عن نفسه مقرون بمسخط الله سبحانه عليه. ولله فى السراء نعمة المفضل وفى الضراء نعمة التطهير والثواب. وينصح بأنه كلما قارب الإنسان أجلاً، فليزده عملاً. وفي الأقوال المتأخرة يتحول بطليموس من جغرافى إلى صوفى أخلاقى يدعو إلى الاستعانة بالله فى حال البلاء. ويقسم بالله العظيم، ويدعو للسلطان، ويتمنى له طول العمر وللبقاء. وتنقل من الدين والمياسة إلى الجنس طبقاً للمحرمات الثلاث فى العصور المتأخرة وحتى الآن. فلا يقدر أحد من الخلق على حفظ المرأة إلا نفسها^(١).

وأقليس المذكور فى كتب التاريخ هو الأخلاقى الروحى أكثر منه الهندسى الرياضى. وطبقاً للشيخ اليونانى أفلوطين ليس للبارى صورة ولا حلية مثل صور الأشياء تزيها لله. والغائب المطلوب فى طي الشاهد الحاضر. ويتحدث مهاذجيس باسم الله ولى الحكمة ومنتهى الإنعام والرحمة وغاية الطول والإحسان، الواحد فى كل مكان الذى جلد بالخير تفضله، وجعل الشكر سبباً للزيادة من عطاياه ومواهبه، والكفر تمحيقاً لزرقه ومننه. وأرطيبوس يؤمن بقدرة الله تعالى، ويدعو إلى طاعة الله تعالى، ولا يخاف غير الله تعالى، ولا يتقى إلا الله تعالى، ولا يعبد إلا الله تعالى عبادة ذى الجلال، ولا يسره إلا الله تعالى^(٢). وفى النهاية يقول الحكماء نفس الشئ، كلهم موحدون مؤمنون بالله وبالخلق ومقرون بالنبوة والمعاد، لا فرق بين واد وموروث بين شرقى وغربى، مصرى أو يونانى، شمالي أو جنوبى.

أما الاسكندرانيون فهم نقطة انتقال الطب من اليونان إلى العرب عبر النصرانية فى الإسكندرية. يكتبون فى الطب وفى للتوحيد تبشيراً بالإسلام الطبيعى الفطرى نظراً لاتفاق الوحى والعقل والطبيعة. ولغة التأليف السريانية. ويبتعدون عن التعصب، وهى صورة مقلوبة للإسلام المتسامح. وأبرزهم يحيى النحوى الذى رد على أبروقلس فى

(١) ابن جلدل ص ٣٥-٣٦، لشهرزورى ص ٤٣١-٤٣٦، ابن خلكان ج ١ ص ٩٧، للمبشر بن فاتك ص ٢٥١، فقر الحكماء ص ٢٧٨-٢٨٨.

(٢) للمجستائى ص ٢٠٧، لشهرزورى ص ٣٢٦-٣٢٩، المبشر بن فاتك ص ٢٨٠، فقر الحكماء ص ٢٨٩-٢٩٠.

تسمية اليونانيين الأجسام المحسوسة آلهة. وهو نصراني ناقل فيلسوف يعتبر مثل خالد بن يزيد أول الأطباء عند الأمويين. نغم عليه النصارى لشرح كتب أرسطو ورفضه التشبيه والتجسيم. وعند الشهرزوري ينتهي تاريخ اليونان برواية أخرى من يحيى النحوى الاسكندراني. وأبرقلس ألف في قدم العالم كتاباً وواقفه أرسطو. ولا عيب في قول أرسطو به ما دام النقد متاحاً. وقد ظهرت شبه قدم العالم بعد أرسطو^(١).

٣- الألقاب والصور الجسمية والذهنية. وتكشف الألقاب عن صورة الحكماء في الوعي الجمعي، وصورة الآخر في وعي الأنا. وألقاب الواقف أكثر من ألقاب الموروث في علوم الحكمة مما يدل على درجة تعظيم الواقف. فبقراط سيد الطبيعيين واضع الطب أي أنه العالم الأول في الطبيعيات. وهو صحيح بالنسبة للطب الخالص على عكس جالينوس الذي يجمع بين الطب والمنطق والأخلاق. وهو الحكيم بقراط، الطبيب، الفاضل الكامل، وحيد دهره، كامل الفضائل، عالم يبسط الأشياء التي بها يضرب المثل، لطبيب الفيلسوف. وسقراط الحكيم، أحكم البشر. وهو الزاهد المتأله الحكيم وهرقل الحكيم. وأرسطو المعلم الأول، واضع المنطق لضبط البلغاء والشعراء والخطباء. وهرمس الحكيم، أو ميثوس الحكيم. وجالينوس أعلم اليونانيين بعد أرسطو. وظلت مؤلفاته بين الأيدي الاسكندرانيين يشرحونها ويمارسون الطب بناء عليها، فاضل المتقدمين والمتأخرين. وأفلوطين الشيخ اليوناني وأحياناً الناسك الشيخ اليونان نظراً لما في تأسوعاته "أثولوجيا" من إشراقيات. وأحياناً ^{جلاطون} الإلهي. وأحياناً يوضع اللقب قبل الاسم، الشيخ اليوناني أفلوطين، وأقليدس الصوري واضع الهندسة مما يدل على الحكم على الهندسة بأنها صورية، واسقابيوس النبي. ويمكن استبطان صورة الحكيم من المعنى الاشتقاقي لاسمه وحتى يكون الاسم على مسمى، فتعنى صوفي منع اليبس أو البهاء والنور. وديسقوريدس الله ملهم للشجر والحشائش وأشجار الله، وأرسطوطاليس تام الفضيلة، وفيثاغورس قادر الخصم. فالنحويون معلموا الصبيان، والشعراء أصحاب أباطيل، والبلغاء أصحاب محاباه. وقد يشق اللقب من صفة في الجسد أو اللباس أو الهيئة مثل الاسكندر الملقب ذو القرنين^(٢).

(١) البيروني ص ٢٦-٢٧، ابن أبي أصيبعة ث ١٥١/٨٢-١٥٩، الجستاني ص ٢٧٦-٢٧٩،

الشهرزوري ص ٤٧٩-٤٨٨/٣١٩-٣٢١، الشهرستاني ج ٥ ص ١٧، ابن حلكان ص ٢٦٨.

(٢) صاعد ص ٢٧-٢٨، ابن جلدل ص ٢١، السجستاني ١٢١/١٣٥-١٧٢/١٧٣-٢٠٣، الشهرزوري ص

٤٤٣/٢٤٣/٢١٤/٢٢٦/٤٤٣. يذكر الشهرزوري سبعة وعشرين فيلسوفاً، عشرة بألقابهم زينون

الأكبر، هرقل الحكيم، أمروس الشاعر، سولون الشاعر، بقراط واضع الطب، اسجستاني الرومي،

ديوجانس الكلبي، الشيخ اليوناني، السجستاني الإفروديسي.

ويعطى الآخر ألقاب الأثنا. فأرسطو بالتمسية إلى المنطق هو سيبويه بالنسبة للنحو والخليل بن أحمد بالنسبة للعروض. ويمكن أن يشتق اللقب من الأستاذ مثل قابس المصراطي. وهناك ألقاب مهنية مثل يحيى النحوى، وأوميروس الشاعر، وبيراطوس الملك، وآرون الملك، وبولون واضع شرائع أثينة، وحنين بن اسحق المترجم، ومتى بن يونس المترجم. وهناك لقب مشتق من فلسفة صاحب اللقب مثل ديوجانس الكلبي. ويمكن أن يشتق اللقب من أجل التعظيم المطلق مثل هرمس الهرامسة أو زينون الأكبر تميزاً لزينون الأيلى عن زينون الرواقى. ويمكن أن يكون اللقب نسبة إلى المكان مثل انكساجوراس الملطى، الاسكندر الأفروديسى. أو القوم مثل الاسكندر الرومى^(١). أخذ حكماء اليونان ألقاباً إسلامية مثل: ربانى، إلهى، حكيم، نبى، عظيم، مع الصلاة والسلام عليه مثل أم أول الحكماء صلوات الله تعالى عليه وسلامه، اسقليبوس. وهناك ألقاب للأبوة والنبوة مثل أم أبو البشر، شبت بن آدم، أرسطاطاليس بن نيقوماخوس الحكيم، زينون الأكبر بن طالوطاغورم، حنين بن اسحق وابنه اسحق. أنباتقليس بن بادن النبى الحكيم عليه السلام، أنباتقليس الحكيم العظيم الربانى، فيثاغورم الفيلسوف المتأله، أفلاطون الحكيم الإلهى، غزيغوريوس المتكلم على اللاهوت، لقمان الحكيم المذكور فى القرآن العظيم. ويمكن الجمع بين أكثر من لقب. فأنباتقليس العظيم الربانى بن يادرا، أرسطاطاليس بن نيقوماخوس الحكيم، ديوجانس الكلبي الناسك بالرغم من تعارض الصفتين^(٢). واللقب هو الذى يحول الحكيم إلى نمط مثالي. وهناك حكماء آخرون بأشخاصهم دون ألقابهم^(٣).

وتوصف أجساد الحكماء كجزء من رسم الشخصية. لم ير المؤرخ الجسد، ولم يقرأ أو يسمع عنه، لكنه تخيله ورسمه بناء على شخصيته وفكره ومنهجه كما هو الحال فى فن رسم الشخصية المتخيلة كما يعيشها الفنان. ومعظم وصف الجسد للواقد وليس للموروث باستثناء لقمان وهو مصدر الواقد. ولم ينقل هذا الوصف من صورة أو رسم فلم تكن العادة

(١) صاعد ص ٣١-٣٣، للشهرزورى ص ٣٥٣/٣٦٣/٣١٩

(٢) الشهرزورى ١٢٥/٢٨٩/٣٧١/١٧١/١٦٦/٣٠٩/٣٢٤/٤٣٨/٤٤٣/٤٩١/٥٠٧.

(٣) عند الشهرزورى فى نزعة الأرواح من: طاطو ص ١٦، ثاوفرمطس ص ٢١٣، أرنيموس ص ٣١٤، اسخيلوس ص ٣١٦، ديموقريطس ص ٣١٥، بيرقليس ص ٣١٩، أرسططس ص ٣٢٢، قوطرخس ص ٣٢٢، سفيانس ص ٣٢٢، ثامسطيوس ص ٣٢٢، زاراندت ص ٣٢٩، بطليموس ص ٤٢١، مهرانجيس ص ٤٣٦، باميلبيوس ص ٤٤٠.

كذلك عند القماء، وربما ليس من وصف سابق بل بناء على تخيل المؤرخ واستنباط الجسد من مضمون الروح^(١).

فهرمس مثلاً آدم اللون أى لون الأرض لأنه أول البشر علماً وحضارة، حسن الوجه كث اللحية، عريض المنكبين، ضخم العظام، قليل اللحم مما يدل على العظمة والأصالة والبداية مثل صور هرقل وزيوس والأبطال فى الخيال الشعبى، براق العينين، أكحل مما يدل على العلم والفراسة. ينظر إلى الأرض، يحرك السبابة عند الكلام كالمعلم، ورفع السبابة علاقة فى الديانات الشرقية مثل بوذا، سبابة إلى أعلى تشير إلى السماء وسبابة إلى أسفل تشير إلى الأرض. ومن صفاته النفسية كثرة الصمت وقلة الكلام مما يشير إلى التأمل والحكمة وجوامع الكلم. فى أصبعه فص عليه الصبر مع الإيمان يورث الظفر^(٢).

وسقراط أبيض أشقر أزرق دليلاً على الاستتارة، جيد العظام، قبيح الوجه دلالة على أن الحسن فى الروح وليس فى البدن، ضيق ما بين المنكبين، بطئ الحركة كالتأمل، سريع الجواب كالذكى، شعث اللحية للمهابة. إذا سئل أطرق وتمتم تعنا فى الإجابة، كثير التوحيد لأنه من الموحدين، قليل الأكل والشرب لأنه من الزاهدين، كثير التعبد لأنه من النساك، شديد التعب لأن قوته فى الروح وليس فى البدن، يكثر ذكر الموت للعظة، قليل الأسفار، فالعالم فيه وليس هو فى العالم. جعيد الرياضة، ينفه خسيس، ملبسه مهين لأنه لا يهتم بالبدن، حسن النطق لأنه محاور. مات بالسم وقد ناهز المائة عام. له آراء ضد النكاح بالرغم من زواجه لأنه هناك الأستار، وولوج الأقدار، ونهك القوى، وإتجاب خلقه سيئة^(٣).

وأفلاطون أسمر اللون، معتدل القامة، حسن الصورة، مهاب اللحية، قليل شعر العارضين مما يوحي بصاحب لجمهورية وضرورة كمال الأجسام فى تربية المدينة، ساكن، خافض، براق العينين، لطيف الكلم.

وأرسطو أبيض اللون لئيل على العلم والنور، حسن القامة للمهابة، عظيم العظام كالمنطق، صغير العينين لحدتهما، كث اللحية للمهابة، أفنى الأنف للدقة، صغير الفم للزهد، عريض الصدر لاتساع المعارف، مسرع بمفرده إحساساً بالزمن، مبطن مع

(١) وهذا موجود عند البيهقى، والمبشر بن فانك الشهرزورى، وابن ابى اصيبعة.

(٢) الشهرزورى ص ١٣٨-١٣٩.

(٣) السابق ص ٢٢٩-٢٣٠.

أصحابه شفقة بهم، ناظر في الكتب لا يمل، يقف عند كل حكم، قليل الجواب، كثير السؤال، يتجول في الطبيعة وهو فيلسوف الطبيعة، ويستمتع للأحضان وأصحاب الجدل. منصف مع نفسه، معتدل الملايس والمأكول والمشرب، فالفضيلة وسط بين طرفين^(١).

وأبقر أربع أبيض لون العلم، حسن الصورة فهو الطيب، غليظ العظام، فهو القوي، معتدل اللحية أبيضها للمهابة، منحني الظهر للاحترام، عظيم الهامة للتفوق، بطئ الحركة للجلال، كثير الإطراق، مصيب القول، متأن في الكلام للعلم الرصين، كثير الصوم، قليل الأكل. فهو الطيب الذي يعرف نظام الغذاء. توفي عن خمس وتسعين عاماً. وترك ستة عشر تلميذاً غير الأساتذة. ترك الملك من أجل الطب.

وكان هوميروس رقيقاً ثم أعق، فالشعر للأحرار، معتدل القامة، حسن الصورة، لهيبة الشعر، أسمر اللون، عظيم الهامة للمهابة، ضيق ما بين المنكبين، سريع المشي للخفة والخيال، له صوت جهوري لإلقاء الشعر، مهذار مولع بالسب لمن تقمه، مزاحاً مضحاكاً، فالشعراء يتبعهم الغاؤون، والضحك يميت القلب. مات عن مائة وثمانين عاماً.

وسولون أبيض الشعر للهبية، أزرق العينين، أفتى الأنف للدقة والحدة، مستطيل اللحية ضعيف المنكبين منحني الأكتاف جمعاً بين النقيضتين، حلو المنطق قوي اللسان في صياغته للقوانين، توفي عن سبع وثمانين عاماً.

وزينون معتدل القامة، أخف الأنف، حسن الصورة، أدعج العينين، عظيم الهامة، معتدل اللحية كالشيخ المهيب، سريع الانفتاح، رافع الرأس علامة على الذكاء، كثير الكلام، حلو المنطق، رزين العقل للجدل والمحاجة، بطئ الحركة، سريع المشي لانتباهه على حجج نفي الحركة اعتماداً على بطئ السلحفاة وسرعة أخيلوس. توفي عن ثمان وسبعين عاماً أيضاً^(٢).

والاسكندر لا يشبه أباه أو أمه لتفرده. عيناه مختلفتان، واحدة زرقاء وأخرى سوداء، واحدة تنظر إلى أعلى وأخرى إلى أسفل جمعاً بين المشرق والغرب، للحكمة والنبوة، السماء والأرض. أسنانه دقيقة حادة، وجهه كالأمسد للشجاعة.

وبطليموس معتدل القامة، أبيض اللون، تام للباع، لطيف القدم، كث اللحية أسودها، فهو الجغرافي. جسده مثل الكون، صغير للقم على تقيض اتساع العالم، حسن اللفظ، حلو

(١) السابق ص ٢٧٢-٢٧٣/٢٩٨.

(٢) السابق ص ٣٤٨-٣٤٩/٨٧/٣٦٦.

النطق لتعبيره عن نظام الأفلاك، شديد الغضب، بطئ الرضا، ضيقاً بجهل الناس، كثير التنزه لتجواله في العالم، قليل الأكل، كثير الصيام، طيب الرائحة، نظيف الثياب. فالعلم يقتضى الزهد، والنظافة من الإيمان، والمسك سنة.

وجالينوس أسمر اللون، حسن التخاطيف، عريض الأكتاف، واسع الراحيتين، طويل الأصابع، حسن الشعر. وهى صورة الطبيب الجراح الماهر، محباً للأغاني والألحان وقراءة الكتب، فالتب موسيقى الروح وتآلف البدن، وباب العلم، معتدل القامة، ضاحك السن، كثير الهنر، قليل الصمت لشخصية الطبيب فى تألفه مع المرضى، كثير الأسفار للمعرفة، طيب الرائحة لعلمه بالكيمياء. يحب الركوب لئلا على الإحساس بالوقت. توفى عن سبع وثمانين عاماً. ويلاحظ جمع هذه الصفات بين البنية والنفسية، البعض منها متكرر كقياس نمطى لحسن الشخصية. كلها إيجابية لا يوجد الأعور أو الأعمى أو الأعرج^(١).

ويمكن استنباط عناصر الشخصية من المعنى الاشتقاقي للاسم اليونانى مثل سقراط الذى يعنى الصوفى أو المعتصم بالعدل، وغاثانيمون السيد الجد، وأرسطاطاليس المشتق عن أرسطا أى حسن وطأت أى الذى ليس يقول أى حسن الذى يقوله. وبالرومى إرشاد الأليس. كما تعنى الكاهن الفاضل. وتعنى فيثاغورس فى أصله الرومى نيواغورس الله الشاب أو شاب الله مع تقديم المضاف إليه على المضاف. ويعنى ايلوس الرحيم، ونيقوماخوس المجاهد القاهر، وثامسطيوس المؤمن، وديوجانس يا مجنون، وجالينوس الساكن. كما تكل الكتب أيضاً على معانيها مثل المجمعى لبطلبيوس أى العظيم الشام^(٢).

وقد لا تكون القراءة دائماً إعادة بناء الآخر داخل ثقافة الأنا بل قد تكون اعتبار ثقافة الأنا امتداداً لثقافة الآخر. فحكمة الإسلام امتداد لحكمة اليونان، والشراح العرب استئناف لحكمة اليونان المتأخرين، نصارى ويهود ومسلمين. فيضع صاعد الكندي مع المعلم اليونانى. وقد تحولت الفلسفة اليونانية على أيدي الشراح المسلمين إلى فلسفة أخلاقية وسياسية ناقلين لها من مستوى الطبيعة إلى مستوى المدينة. ويهاجم صاعد الرازى ويفضل أرسطو عليه، ويتهمه بالاحاد ويعزو إلى أرسطو الإيمان. الرازى كافر بالتوحيد والذوبة، وأرسطو هو المؤمن بهما. وبالتالي يبدأ منطق الاستبعاد. ولكن هل العلم الإلهى والطب الروحانى انحراف عن أرسطو؟ فأرسطو هو نموذج الفلسفة. الصحيح ما أتفق معه، والخاطى ما اختلف معه. فالرازى على مذهب فيثاغورس. انتصر للفلسفة

(١) السابق ص ٤٠١/٤٣٢.

(٢) السابق ص ٢١٤/١٣٦-٢٨٩-٢٩٠/١٨١/١٣٦/٢٩١/٣٢٣/٣٣٥/٤٦١.

الطبيعية القديمة وانحرف عن أرسطو. واستحسن الثنوية والأثرية والبراهمة في إبطال الذنوبة والقول بالتناسخ مع عموم الصابئة. ولو وفقه الله لكان أرسطياً وكان الله مسؤول عن فلسفات البشر. ولم رفض انحرافات الرازي لو كان الله مسؤولاً عن فكر البشر؟ لقد اضطرب الرازي في العلم الإلهي، وله آراء سخرية، وانتحل مذاهب متناقضة، ولم يفهم أقوال اليونان، وعمي في آخر عمره^(١). ويهاجم ابن حزم دفاعاً عن أرسطو لأنه خالفه في "التقريب إلى حد المنطق" بجوامع شرعية لأنه لم يفهم غرضه في حين أن أرسطو هو واضع أصول العلم. ولم يرتاض في كتابه. لذلك جاء كتاب ابن حزم كثير الغلط وبين السقط بعد أن استكثر من علم الشريعة. وهو على مذهب داود وأهل الظاهر ونفاة القياس والتعليل في أصول الفقه^(٢).

والتصاري العرب امتداد للرومان وهو غير صحيح. هم خدام الملوك مثل غيرهم من يهود ومسلمين وحرانيين ومجوس. فقد كان الملوك والأمراء والوزراء رعاة العلم^(٣).

ويمدح طاش كبرى زادة الفارابي وابن سينا لأيهما هما الوحيدان اللذان فهما أرسطو ومقاصده ولكنهما كفرا بكفره، ولم يردا عليه كما فعل أبو البركات في "المعتبر". ويعتمد على الغزالي في "التهافت" في تقسيم أقوال الحكماء إلى ثلاثة أقسام: قسم يجيب تكفيرهم، وقسم يجيب تبديعهم، وقسم لا يجب إنكاره أصلاً. فالحكمة الرياضية والمنطقية لا تتعلق بالدين أصلاً. ولكنهما يخدعان ويجعلان الناس تصدق بالإلهيات التي تستعصي على المنطق وتؤدي إلى الكفر. كما تؤدي الطبيعيات إلى جحد الصانع. الإلهيات كلها أغاليط مثل إنكار حشر الأجساد وإنكار علم الله بالجزئيات والقول بقدوم العالم بالإضافة إلى سبع عشرة بدعة. أما المياسات المننية فمأخوذة من كتب الله المنزلة، والمياسة للخليفة مأخوذة من أهل للتصوف. ولقد تم إحراق للكتب قبل ابن رشد خوفاً من الإلحاد في الشريعة والخروج على الملة^(٤).

(١) مساعد ص ٣١-٣٣/ ٧٦.

(٢) "ولو أن الرازي وفقه الله تعالى للرشد وحبب إليه نصر الحق لوصف أرسطوطاليس بأنه محصن آراء الفيلسفة، ونحل مذاهب الحكماء، فنفى خبثها، وأسقطه عنها، وانتقى لبابها، واصطفى خيارها. فاعتقد منها ما توجب العقول السليمة وتراء البصائر النافذة، وتدين به النفوس للطبيعة. وأصبح إمام الحكماء وجامع فضائل العلماء".

وليس على الله بمستكر .: بأن يجمع العالم في واحد

(٣) مساعد ص ٣٦-٣٧/ ٦٦.

(٤) طاش كبرى زادة ج ١ ص ٥٣.

وقد يبلغ الإعجاب بالوفاة لدرجة خلق أبي الفرج بن الطيب الجائليق لنفسه أسطورة
نسبه إلى اليونان، وأنه من أولاد خولوس ابن أخت جالينوس، شيخاً عاجزاً وقد ظهر
المسيح^(١). مع أن جالينوس ولد بعد المسيح بتسع وخمسين عاماً. ولكن الأسطورة ترد
التقريب بين المسيح وجالينوس وأبي الفرج. وادعت النصارى أن خولوس صار بعد
شمعون الصفا نبياً، وله كتاب فيه دلالات البعث والحشر. وربما هو القديس بولس. تتجاوز
الأسطورة الزمان وتضع الحكماء في حوار متبادل، جالينوس والمسيح مثل أرسطو
ومحمد، ابن رشد وابن عربي، تحقيقاً لنمط اتفاق الفلسفة والدين. كما سمي أبو موسى عيسى
بن حيتا بن وردان قالون وتعنى بلغة الروم جيد أنه كان يسمع القرآن ويقول قالون قالون
kalon لأن أصله رومي مما يدل على أن اللغة اليونانية كانت شائعة في الحياة اليومية.

ويجمع الشهرزوري مقالات الفلاسفة وتصنيفهم للحكمة أولاً قبل أن يعرض
لفيلسوف فيلسوف^(٢). ويقرأ الحكمة النظرية ويجعلها مساوية للحكمة العقديّة. وبالتالي
تكون قسمة الفلسفة إلى نظرية وعمية مثل قسمة الإسلام عقيدة وشرعة. ويرى تطوراً
بين الأوائل والأواخر، المتقدمين والمتأخرين في أكثر المسائل. كانت مسائل الأولين
محصورة في الطبيعيات والإلهيات، الكلام في الباري ثم زادوا الرياضيات. وجعلوا العلم
الإلهي هو الذي يدرس ماهيات الأشياء. ثم أضاف أرسطو للمنطق آلة للعلم. موضوع
العلم الإلهي الوجود المطلق. أما الذبوة فغايتها تأييد القسم العملي والفلاسفة ومدّها بمدد
روحاني في حين أن الفلاسفة قد مدّوا بعقلي لتأسيس القسم العملي. غاية الحكيم أن
يتجلى لعقله كل الكون ويتشبهه بالإله الحق. وغاية النبي أن يتجلى له نظام الكون حتى
تنتظم مصالح العباد. وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخيل. فكل ما قال به
أصحاب الشرائع مقرر عند الفلاسفة. ومن أخذ علمه من مشكاة النبوة يعظم الفلاسفة
وكمال درجتهم. ويدور كلام الفلاسفة على موضوع واحد، وحدانية الله وعلمه المحيط
بالكائنات والإبداع وتكوين العالم والمبادئ الأولى والمعاد. وربما تكلموا في الباري بنوع

(١) تقول الأسطورة أنه بعث إليه جالينوس ابن اخته معتزلاً بأنه عجوز، وكتب له كتاباً. فقد كان عيسى
أيضاً يقرأ ويكتب قائلًا: "يا طبيب النفوس ونبي الله ربما عجز المريض عن خدمة الطبيب بسبب
عوارض جسمانية. وقد بعثت إليك بعضي وهو خولوس لتعالج نفسه بالأدب النبوية والسلام". أكرم عيسى
خولوس وكتب إلى جالينوس: "يا من إن صنف من علم الصحيح لا يحتاج إلى الطبيب لأن حفظ صحته
والمسافة لا تحجب النفوس عن النفوس والسلام"، القفطي ص ٤٣-٣٥، طاش كبرى زادة ج ٢ ص ٢٩.

(٢) الشهرزوري ص ٢٥-٢٨-٣٠.

من حركة وسكون. وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم رأساً إلا من بعض النوازل تريباً لهم. والأفضل نقلها عنهم ونقد رواياتهم ثم المقارنة بين الأواخر والأوائل.

خامساً: حضارات الشرق.

ويعيد البيروني قراءة الهند من منظور العقل، وهو منظور إسلامي صرح به القرآن، ووضع المعتزلة وأسسهم الفلاسفة. ويوضح ذلك من مجرد العنوان تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة. لذلك يدافع عن المعتزلة كعلماء ضد مؤرخي السلطة الذين يتهمون المعتزلة بإنكار صفة العلم وبالتالي إثبات الجهل لله^(١). ويستعمل بعض مصطلحات الاعتزال مثل الإصلاح والأصلح. وكل أدوات للبيروني ومفاهيمه التي يستعملها لفهم الهند إسلامية مثل التفرقة بين الخاصة والعامة. وكل خطأ يبرئ منه الخاصة ينسبه إلى العامة^(٢).

وراء الموروث والوافد هناك الطبيعية البشرية، المبادئ العامة، البدهة العقلية أي الفطرة في وحدة الوعي والعقل والطبيعة. وهي الرؤية الإسلامية للعالم، أساس حوار الحضارات^(٣). لذلك يبدأ البيروني أولاً بوضع قانون عام مثل النكاح في الأمم، ويبيان أن الفطرة هي الزوجة الواحدة قبل الدخول في التشريعات المقارنة لقوانين الزواج^(٤).

ويعرض البيروني كل موضوع على العقل والبدهة فيكتشف الخرافة التي يقع فيها الهنود والمسلمون على حد سواء مثل خرافة الأفلاك التي يسقط عليها البشر حاجاتهم من أجل تليبيتها إحساساً بالعجز، والالتفاف عليه من أعلى. وبدلاً من تجاوز الكواكب إلى الله فإنهم يجسمونه في الكواكب. والقادر على فعل شيء لا يسأل عنه ولا يستجدي طلبه. يسقط الإنسان آماله وإحباطاته على الأفلاك. وكل ما يحدث للإنسان من حروب وسلام فهي أسبابها. ينقد خرافات الهنود، والتشبه والتجسيم التي تجعل العلم العين كالحشوية، ويدافع عن التنزيه. ويذكر انتقاداتهم في الموجودات الحسية والعقلية^(٥).

(١) "وكنت أقيمت الأستاذ أبي سهل عبد المنعم بن علي بن نوح لتقليسي أيده الله مستقبلاً قصد الحاكم في كتبه عن المعتزلة الأزدراء عليهم في قولهم أن الله تعالى عالم بذاته"، البيروني ص ٣/٣٤٠.

(٢) "وأشكال هذه الخرافات الشنعة عندهم موجوداً وخاصة في الطبقات التي لم يسوغ لها تعاطي العلم"، السابق ص ٢٤.

(٣) "كل ما كان عديم النظام لو مناقضاً لما سبق للكلام نفر عنه الطبع وملة السمع"، البيروني السابق ص ٣٠٤.

(٤) "النكاح مما يخلو منه أمة من الأمم لأنه مانع عن التهاجر المستقيم في العقل وقاطع للأسباب التي تبيع الغضب في الحيوان حتى يحمل على الفساد. ومن تامل تزواج الحيوانات واقتصر كل زوج منها بزوجه واتمام أطماع غيره عنهما استوجب النكاح" السابق ص ١٦٩.

(٥) السابق ص ٢٤-٣٤.

يدرس البيروني الهند ليس كتاريخ أو عادات أو تقاليد أو ديانات أو فلسفات أو علوم بل لتقييم ثقافة الهند وإعادة بنائها من منظور الثقافة الإسلامية، قراءة للأخر من منظور الأنا. وهو يجمع في ذلك بين الوصف والتقييم، بين العرض والنقد مثل نقد السحر الهندي وارتباطه بالسيمياء^(١). ويستعمل القرآن في حالة الإدانة. ويقرأ ثقافة الهند بمصطلحات إسلامية وبمفاهيمها مثل النسخ، والتناسخ والشهادة والإخلاص والجزاء والجنة والنار والرسول والملة^(٢). كما تأتي المفاهيم من علم أصول الفقه مثل الجمهور والإجماع وبعض القواعد الفقهية مثل البينة على من ادعى واليمين على من أنكر. ويقرأ من موضوعات الهند ما يقابل الموضوعات الإسلامية مثل اللغة والنحو والأدب والشعر^(٣). ويلاحظ معاناة الهند من ازدواجية الفصحى والعامية.

وتدرس موضوعات مقارنة على أساس إسلامي مثل علاقة النفس بالبدن^(٤)، وكيفية الخلاص مع مقارنة إشارات الصوفية مع انتاسخ الهندي، والوصول إلى مقام المعرفة والعشق وأقوال أبي بكر الشبلي وأبي زيد البسطامي، والمعنى الاشتقاقي للفظ التصوف. ويؤخذ من "كشف المحجوب" أربع مراتب للتناسخ: النفسخ والرسمخ والمسحخ والنسخ (التوالد بين الناس).

وقد تبني المسلمون مذاهب الهند في النجوم، السنهتند، ولم يصل إليهم الأزجير ولا الأركند^(٥). ومن علماتهم كنهه نكره أبو معشر البلخي في كتاب الأكواف وأنه مقدم في علم النجوم.

(١) "وأنا في أكثر ما سأورده من جهتهم حال غير مننقد إلا عند ضرورة ظاهرة، السابق ص ١٩، في ذكر علوم لهم كاسرة الأجنحة على أفق الجهل، السابق ص ١٤٨-١٥٥، مثل "وجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً"، ضد برهمكويت ص ٤٣٦.

(٢) تم منبع السنن والثوامين والرسول، ونسخ الشرائع، السابق ص ٨٠-٨٤، في حال الأرواح وتردها بالتناسخ في العالم ص ٣٨-٤٤، في نكر المجامع ومواضع الجزاء من الجنة جهنم ص ٤٤-٥١، وذلك كله الآن مفسوخ منسوخ فلماذا يتخيل من كلامهم في جواز النسخ ص ٨٣، في ذكر بينن والبرانات وكتبهم المليية ص ٩٦-١٠٤، في ذكر الأرض والسماء على الوجوه العنيفة التي ترجع إلى الأخبار والروايات السمعية ص ١٨٥-١٩٦.

(٣) في ذكر كتبهم في النحو والشعر، السابق ص ١٠٤-١١٧/١٧٦/٣٠٢/٤٣٥.

(٤) سيب، التعل وتعلق النفس بالبدن، السابق ص ٣٤-٣٨/٥٢/٦٧/٤٩، أيضاً ﴿فلننا اضربوه ببعضها﴾ ص ٦٧، والله بثبت قدم من يقصده ويقصد الحق فيه" ص ٢٢٠.

(٥) تنناه محمد بن إبراهيم الفزاري، حش بن عبد الله البغدادي، محمد بن موسى الخوارزمي والذي نقل حساب الغيار (الأعداد العشرين)، والحسين بن محمد بن الأدمي، السابق ص ٢١٩ - ٢٣٢ / ٣٥١ - ٤٣٨ / ٣٦٠.

ومع ذلك ينتقد البيروني الحسابات الفلكية للهنود، ويبين اختلاف الفلك الهندي مع الفلك الإسلامي^(١). أما العوسقي فكتاب نافر. والأخلاق وتهذيب النفس من كليلة ودمنة نقله برزويه الحكيم الفارسي من الهندية إلى الفارسية، من الهند إلى كسرى أنوشروان، ونقله عبد الله بن المقفع إلى العربية. ونخلت العلوم الهندية داخل العلوم الإسلامية قبولاً ونقداً. ووضع الآخر في إطار الأثنا يكون إيجاباً أو سلباً إذ لم يدون الهنود علومهم على عكس تكوين العرب والعربيين.

وأعتقد فريق منهم، الثنوية، بنى إبراهيم^(٢). ومنهم من أثبت متوسطات روحانية تقل الرسالة من الله في صورة بشر.

كما قرأ صاعد الهند، ورأى إجماعهم على التوحيد والتنزيه، قراءة للأخر من منظور الأثنا، بالرغم مما يوحي به ذلك أحياناً من تناقض، أزلية وحلول في آن واحد. وتتناقض الهندوكية بالحديث عن الواحد المنزه والأسماء المجسمة في آن واحد. والعلم الإلهي في الهند بحمله إما البراهمة وإما الصابئة. والبراهمة وهم قلة، يخضعون لشريعة النسب^(٣). البعض يقول بحدوث العالم والبعض يقول بقدمه. يبطلون الثبوت ويحرمون نبيح الحيوان ويمنعون إيلامه. والصابئة ظهروا في عهد طورث. وبوذا نبي. أتى بدين الحنفاء وهو بوذاسف. لذلك اعتبرهم الفقهاء مثل أهل الكتاب لأنهم مقرون بالتوحيد^(٤). وما المانع أن يكون بوذا نبياً إذ لم يقص القرآن إلا أنبياء بني إسرائيل المعروفين في الثقافة العربية؟ وفرض عليهم دين زارادشت بالقوة. والخلاف بين الإسلام والهندوكية لا ينفي المساواة بين الناس على أساس التقوى والعمل الصالح. بل إن عبادة الأصنام تركها المسلمون استخفافاً بها^(٥). كانت الأصنام تجارة رابحة وتسلية أكثر منها ديناً، تجارة الذهب الذي كانت تصنع منه التماثيل.

(١) وذلك مثل الفزاري في زيجته وابي معشر واقتيابسه من آراء الهند ومحمد بن اسحق السرخسي في استقرانه أبي الحسن الأهوازي في حركات الكواكب، السابق ص ٢٦٧/٢٧٥/٣٥٢/٣٥٧، الاتقاد على يعقوب بن طارق ص ٣٦٤-٤٧٥/١٣٢، الاتقاد على الكندي ص ٥٠٦.

(٢) الشهرستاني ج ٥ ص ١٧٥.

(٣) وهؤلاء قوم ينكرون أسماء كثيرة تتجه بزعمهم على الواحد الأول أو علم واحد دون مشار إليه. فإذا جاءوا إلى مثل هذا الباب أعادوا تلو الأسماء والأعمار، البيروني ص ٣٠٤.

(٤) صاعد ص ١٢-١٧.

(٥) البيروني ص ٨٨-٩٤.

وتختلف العقائد في كل أمة طبقاً لنزوعها نحو العقول، والأصول عند الخاصة أو المحسوس، والفروع عند العامة. ويبدأ البيروني بالعقائد عقيدة التوحيد. ويستعمل التعبيرات الإسلامية مثل "الله سبحانه"، ومقارنتها بأسماء الهند بوذا وإبراهيم. ويفتحون الكتاب بآدم الذي هو كلمة التكوين كما يفتح الكتاب باسم الله. وربما عرف الهنود حروفهم بالهام من الله كما عرف آدم الأسماء بتعليم منه. ويعنون بالخلق المعنى العامي. فالخلق ليس إبداعاً من لا شيء بل هو الصنعة في الطينة. ويذكر ابن النديم مذاهب الهند، المهاكانية، والدينيكية، والاشنية^(١). وفي مقابل التفسير الخرافي الهندي يعطي البيروني التفسير العلمي. ويؤول الخرافة على أنها تصور فني. فينقد التفسير الفلكي للظواهر الإنسانية^(٢).

ويغلب على الفكر الهندي الحكايات والأساطير والروايات وليست الأحكام العلمية الدقيقة^(٣). وتختلف هذه الحكايات من راء إلى آخر كما هو الحال في الآداب الشعبية. وينقد البيروني أخطاء العلماء العرب في وصف جغرافية الهند مثل الجاحظ في تفسير الآيات للقرآنية الكونية ومقارنتها بالأساطير الهندية، العلم كبيضة مؤولاً ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾. كما ينقد خطأ الخوارزمي وصواب الهند^(٤).

ويقارن البيروني بين الشريعة الإسلامية والشرائع الهندية، ما يتفق منها مع العقل والطبيعة والقطرة وما يرجع فيها إلى العادات والتقاليد. الحج الهندي ليس فرضاً بل هو تطوع وفضيلة. والصيام في أيام معلومة، والصدقة تطهير للغنى. وفي الطعام والشراب مباح ومحظور. ولا يوجد في الهند طلاق. والزواج مبكر، وأربعة بحد أقصى. ولهم دعاري وعقوبات وملكية أجساد الموتى. ولهم أعياد وأفراح، وأيام معظمة وأوقات مسعودة ومنحوسة لاكتساب الثواب وتجنب العقاب. فهناك شرائع مشتركة بين الإسلام

(١) السابق ص ٢٠-٢٤/١٣٥-٢٧٢/٢٧٣-٤٨٢-٤٩٠.

(٢) فأما الريح التي يشيرون إليها في التحريك فما أظنها إلا للتقريب من الافهام، البيروني ص ٢٣٤، وهذا كلام من لا يعرف الحركة الشرقية أصلاً ولا يهندي لتقرير قوى النهار بالعيان ص ٢٤٠، وهذا الكلام إن أريد إجراؤه على مناهج الصواب مضطرب ص ٢٤١، وللهند في ذلك أعمال لم يستقر ما عندنا فيه على أمر واحد ص ٦٥.

(٣) ومعلوم ضمن هذه الحكايات، البيروني ص ٢٧٥، هذه الأجزاء من أجل أنهم يتعسفون في تدقيقها مختلف عندهم فيها اختلافاً لا إلى حد. فلا تكاد تطالعها من كتابين أو تسمعها من تفرين على حال واحده ص ٢٨١.

(٤) البيروني ص ٤٣٨.

والهندوكية تقوم على الطبيعة وافطرة. شهود الزنا أربعة فى الشريعتين، وإتيان المرأة وقت الحيض محظور ستة عشر يوماً فى الهند وأربعة أيام فى الإسلام. ولا طلاق فى الهند والطلاق مباح فى الإسلام وهو أبغض الحلال. وتسقط النساء من الموارث فى الهند خلا الأئنة فلن لها ربع ما للابن^(١).

وينقد البيرونى التشديد والتضييق فى الشريعة الهندية بناء على ما فى وعيه من تمييز بين العزيمة والرخصة. وقد توضع مؤلفات الهند فى مقارنة مع مؤلفات الفرس والروم والعرب. فحضارة الهند ليست جزيرة منعزلة فى الشرق من باقى الحضارات فى الشرق والغرب. ولها كتب فى الجرافات والأسماء والأحاديث، والعرب ولوعون بالأدب. ولهم كتب فى المياه، والعرب أهل صحراء. ولهم كتب فى الفأل والزجر، والعرب أهل فآل وطيرة. ولهم كتب فى الجوارح، وللعرب أهل صقور. ولهم كتب فى المواعظ والأدب والحكم، والعرب أهل أمثال^(٢).

وتحدد مدة شعب الفرس ابتداء من آدم وأولاد نوح وملوكهم. عرف الفرس آدم ونوح وبالتالي عرفوا التوحيد من مصادره الأولى. كانوا على دين نوح. ولتقمّر فيهم دين زارلنشت واعتقدوا أنه نبي من عند الله حتى قضى عليه عمر بين الخطاب. ثم استأصل عثمان أتباعه. أسلم البعض والباقي مثل أهل النمة اليهود والنصارى. برعوا فى الطب وأحكام النجوم. وألف فيها أبو المعشر جعفر بن محمد البلخي. ولهم كتاب حساب مدة العالم. وأحكم ملوك الشرق كشتاسب^(٣). وقد كان دور العجم نقل التراث إلى العربية من الفارسية كما نقل السريان التراث اليوناني إلى العربية. ويأتى فى المقدمة عبد الله بن المقفع^(٤).

(١) فى الحج وزدارة المواضع المعظمة، ليس الحج عندهم من المفروضات وإنما هو تطوع وهضيلة، البيرونى ص ٤٦١-٤٦٦، فى الصيام وأنواعه، فى تعيين أيام للصيام ص ٤٨١-٤٨٦، فى الصنفة وما يجب فى الغنية ص ٤٦٦-٤٦٧، فى المباح والمحظور من المطاعم والمشارب ص ٤٦٧-٤٦٩، فى المنكح والحيض وأحوال الأجنة والنفس ص ٤٦٩-٤٧٢، فى الدعوى ص ٤٧٢-٤٧٤، فى العقوبات والكنارات ص ٤٧٤-٤٧٥، فى الموارث وحقوق الميت فيها ص ٤٧٥-٤٧٧، فى حق الميت فى جسده والأحياء فى أجسادهم ص ٤٧٧-٤٨١، فى الأعياد والأفراح ص ٤٨٦-٤٩٢، فى الأيام المعظمة والأوقات المسعودة والمنحوسة المتعينة لاكتساب الثواب ص ٤٩٢-٤٩٩.

(٢) ابن النديم ص ٤٢٤-٤٣٨.

(٣) مساعد ص ١٥-١٧.

(٤) ابن لى أصيبعة ص ٤١٣.

ولم يتم فقط أسلمة اليونان بل أسلمة الفرس، فسليمان بن أردشير نبي عليه السلام^(١). ويقارن ابن النديم بين أنواع الخطوط الفارسية والعربية وأسماء كتب الفرس المجوسية والمناوية وأسماء مذاهبها الخرمية والمزدكية والبابكية^(٢). كما يقارن بين المجوسية والنصرانية، والنصرانية جزء من التراث العربي. تبدو أحياناً فارس الأصل والسرمان الفرع نظراً لتداخل الحضارات القديمة. وحكمة اليونان من فارس. فقد حرق الاسكندر كتب المجوس وأخذ فقط كتب النجوم والطب والفلسفة ونقلها إلى اليونان مما جعل حكماء اليونان تلاميذاً لحكماء الفرس!

وفي الأقوال المتأخرة يظهر برزجمهر الوحيد الفارسي، واحد من عشرين يونانياً. يدعو في الشرق إلى مثل ما دعا له حكماء اليونان في الغرب، الثقة بالله تعالى والخوف منه وذكره وحمده، ويطلب رحمته، منتقلاً أيضاً من الطب البيني إلى الطب الروحاني مثل أطباء اليونان في حين أن برزجمهر لم يكن طبيباً لكن من أجل أن تتوحد المقاييس والمسارات وتتكشف طبائع البشر. كما تظهر صورة المرأة السلبية كما هي العادة في هذه العصور المتأخرة^(٣).

بل امتدت النبوة إلى الصين. وأهل الصين من نمل يافت بن نوح. فالأنبياء آباء البشر. ويقابل ابن النديم بين لغة الصينية واللغة العربية. ويتحدث ابن النديم عن اللغة الصينية إحدى لهجات اللغة التركية. ولا يدري ما هي الروسية^(٤). ويتحدث الخوارزمي المتأخر عن الترك والروم والهند كمنادج لشعوب لم تبلغها الدعوة. وهو غير صحيح تاريخياً لا في عصر الفتوحات أولاً ولا في عصر الخلافة ثانياً^(٥). ويقارن طاش كبرى زادة بين اللغات وبين اختلاف الحروف باختلاف اللغات وتعدد مخارجها. فحروف السريانيين والروم والفرس والصقلب والترك مكون من ٢٤-٢٦ حرفاً. وحروف العبرانيين واليونانيين والقبط الأول والهنود وغيرهم مكونة من ٣٢-٣٦ حرفاً. ففي كل لغة حروف لا توجد في اللغة الأخرى^(٦).

(١) الشهرزوري ص ٣٢٢-٣٢٩/١٠٦.

(٢) ابن النديم ص ٢٦-٢٧/٤٢٤/٤٨٠.

(٣) فقر الحكماء ص ٢٩٧-٣٠١.

(٤) ابن النديم ص ٢٤-٢٧/٣٠.

(٥) الخوارزمي المتأخر ص ١٨.

(٦) طاش كبرى زادة ص ٩٩.

وقد تكون القراءة سلبية لخصائص الشعوب باسم الله. فقد خص الله الجلالة والبرابرة بالطغيان والجهل وعمها بالعوان والظلم. حكم البشر ثم اطلقوا حكمهم وتشريعهم في الإرادة الألهية^(١).

ساساً: حضارة العرب

ويقارن البيروني كتب ماني مع النصرانية واليهودية بالرغم من ضياعها. ويبين فضل الإسلام. فالقرآن ناطق في الأشياء الضرورية، وأحكامه غير متشابهة على عكس اليهودية والزنادقة وأصحاب ماني. والسريان نصارى وليسوا كلدانيين. يسجدون لله شكراً بعد العلاج، لا فرق بين العلم والإيمان. والبدن الصحيح العافي من العلل بحمد الله، والله لا يضيع من ينذل نفسه في طاعته. ويورد ابن فاثك أقوال غريغوريوس المتكلم على اللاهوت. ويوصي بجعل الله بدأ الأمر والكمال^(٢).

ويقارن البيروني بين الحلول والاتحاد عند الصوفية المسلمين والنصرانية وإطلاق اسم الأبوة والنبوة على الله عند اليهود والنصارى. فالمماسة بين الحلول الهندي والنصراني ليست بعيدة. كما يقارن بين الصور في الهندوكية والنصرانية واليهودية أيضاً دين من دينات العرب. وإليها ينتسب لقمان الحكيم المذكور في القرآن العظيم. حكمه كثيرة مثل: لا خير في الكلام إلا بنكر الله، أخذ الحال بأمانة الله، الصبر عن محارم الله، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الصبر على المصائب، الاكثار من ذكر الله عز وجل فإن الله يذكر من يذكره، الفرار بالذنوب إلى الله، تسميح الله، أعلم للناس بالله أشدهم له خشية، ما يقرب إلى الله، الحب في الله والبغض في الله، والتقرب إلى الله. الله يحيى القلوب بتقوى الله. وكلها مستقاه من وصايا لقمان لابنه في القرآن وفي الحديث^(٣).

وتعطي صورة للقمان من خلال أقواله بعد وصف مكان دعوته. فقد نزل بين الرملة وبيت المقدس كي لا يختلط بالناس حتى لحق بالله عز وجل. وتعتمد على نمط الأسلوب القرآني ووصايا لقمان لابنه. تقوم على ذكر الله. فإذا أكثر الإنسان من نكر الله يذكره الله، قاله ذاكر من يذكره. والله يحيى القلوب بذكر الحكمة كما تحيا الأرض بوابل السماء. وجلس الذاكر مع الذاكرين لله عز وجل واطلاع الله عز وجل عليهم برحمته تتالهم، ولا يجلس مع من لا يذكر اسم الله. وفضل نكر الله على سائر الكلام كفضل الله

(١) مساعد ص ٩.

(٢) البيروني ص ٢٧-٣١/٢١٩، ابن أبي أصيبعة ص ١٩٤-١٩٦/١٦١، المبشر بن فاثك ص ٢٨٦.

(٣) البيروني ص ٥-٦/٢٨٨، الشهرزوري ص ٤٤٢-٤٦١.

على خلقه، والذكر لا يخلو من الفم. وهمة الإنسان فيما يقربه إلى الله، الحب في الله والبغض في الله، والتقرب إلى الله عن طريق محبة أوليائه. ويستحي بقدر يقربه من الله. قاله أحق أن يستحي منه، وذلك عن طريق تطهير النفس من أحاديث السوء ورضا الخالق بسخط المخلوق، وألا تأخذ الإنسان لومة لائم. الديك يصرخ بتسبيح الله، والإنسان يستعيز بالله من شر النساء، ويتق الله عز وجل. ولا يخشى الناس كخشية الله عز وجل حتى يكرمه الناس. وتقوى الله حظ للإنسان وحق عليه. والاتكال على الله أروح، والأقرب من الناس يجعل الإنسان سهلاً لأن الله يحب كل سهل طلق. وطاعة الله واجبة فإن من أطاع الله كفاه ما أهمه وعصمه من خلقه. وما خلق الله خلقاً أهون عليه من الدنيا. نعمتها ثواب للمطيعين، وبلاؤها عقوبة للعاصيين. يفر الإنسان من الذنوب إلى الله، ويتخذ مع الله تجارة تأته بالأرباح. ويؤدى الصلاة المفروضة. والطريق إلى ذلك كله العلم والحكمة. فأعلم الناس بالله أشدهم له خشية. وهذا هو الانتفاع بما علم الله للناس. وأحق الناس بالتواضع أعلمهم بالله وأحسنهم له عملاً. إكرام حكمة الله واجب، ولا تُقدم إلى من تهون عليه، ولا يخل بها عن من يريد حفظها. كل ذلك في لازمة قرآنية ﴿يا بني لا تشرك بالله﴾^(١).

ويرى صاعد أن الصابئة هنود مع أنهم عراقيون آشوريون، وكان الهوية تتبع من الفكر وليس من التاريخ. هم موحدون بالله. ولكن للخلاف في النبوة والبعث. العالم أزلى ومطلوب بذات الله. وكانوا يقولون بالقضاء الخمسة: الباري، إبليس، الهبولي، الزمان، المكان^(٢).

وتتم قراءة الفرق بقواعد العقائد الإسلامية، التوحيد والعدل، الخلق والبعث. فاليهود تنكر النسخ. والربانيون كالمعتزلة في خلق الأفعال، والقراؤون كالمجبرة. والفرق اليهودية والمسيحية هي الفرق العربية وليست الغربية كما نفعل نحن هذه الأيام. العنانية أسسها عنان بن داود، والعيسوية نسبة إلى ابي عيسى بن اسحق، والبوذعانية نسبة إلى رجل من همدان اسمه يهودا، والموشكانية أصحاب موشكا. وقد تكون النسبة من المنطقة مثل السامرة نسبة إلى فلسطين. كذلك تراجع الفرق المسيحية من خلال تاريخ المسيحية العربية، وينقل إلى العقائد المسيحية من خلال العقائد الإسلامية، التثليث في مقابل التوحيد اعتماداً على القرآن، وأهمية الطهارة والشهادة كميّاس للعبادات الصحيحة. والصابئة في مقابل الحنيفية أى الخروج على أحدهما، كلاهما عين الفطرة، دين الوحي ودين الطبيعة ودين العقل بالرغم من الجدل بينهما. الصابئة من عنيمون وهرمس، والحنفاء من وحى

(١) ابن فائق ص ٢٦٢-٢٧٦.

(٢) صاعد ص، ٤١-٦٢/١٢-١٧.

الأنبياء. وكانت الصابئة تسمى الكواكب أرباب آلهة، والله تعالى هو رب الأرباب وإله الآلهة. وكانوا يعبدونها لتقربهم إلى الله زلفى. وقد ناظرها الخليل بالعقل والتجربة عندما كسر الأصنام وتداها بالرد. ومنهم من يقول بالتلسخ، وأن الله أجل من أن يخلق الشرور^(١).

والكلدان ليسوا جزيرة منعزلة بل فى صلة مع فارس وبابل، إبراهيم ونمرود، وتبختنصر وإسرائيل حتى ظهر عليهم الفرس. وأحياناً يختلط الكلدان مع الحرائيين والصابئة ومذهب الثنوية والمنائية، وتوصف عقائدهم وشعائهم مثل الصلاة والامامة. أحياناً يظهر رؤساء فرقه الإسلام ويبطنون غيره. والسريان كانوا يكتبون بالعبرية. كما يقارن البيرونى بين العبرية والسريانية^(٢).

وكل عبدة الأوثان من العرب موحدة. عبادة الأصنام ما هى إلا وسائل لتقربهم إلى الله ﴿ وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ ، ولكن الخلاف فى النبوة والبعث. صحيح أن عبادة الأوثان والكواكب لا تتفق مع العقل ولكن العرب قبل الإسلام أقروا بالتوحيد والريوية، والتزموا بالشريعة، وأمنوا بنهاية العالم والبعث والنشور، وأقاموا العبادات من صلاة وصيام وحج^(٣). وقد أتت عبادة الأصنام من الشام، من اليونان والرومان والنصارى، وليست من الجزيرة العربية بطبيعتها^(٤). ويقارن البيرونى علوم الهند وشرائعهم بعلوم العرب وشرائعهم قبل الإسلام، فالأما الحضارى متصل قبل الإسلام وبعده. ويقارن علوم اللغة والشعر فى الحضارتين. وكذلك تتم مقارنة الفلك والعلوم الرياضية والطبيعية فى الحضارتين. وتتم مقارنة أنواع النكاح فى الهند وأنواعها فى الجاهلية، الاجتماع على امرأة واحدة إذا كانوا أخوة، الاستبضاع، التبادل، زواج الابن الكبير. وتبدأ العرب بالكتابة من اليمين إلى اليسار وهو أقرب إلى الطبيعة من البداية من اليسار إلى اليمين كما تفعل الهند. والعرب أميون لا يكتبون ولا يحسبون وإنما يعولون على العدد والعيان^(٥).

(١) الشهرستلى ج٣ ص ١٤-١٥/٢٠-٢٤/٢٦-٤٠/٤٦-٨٨/٩٠-١٤٠/١٤٢-١٤٠ ج٤ ص ١٢-١٣/٢٢-٢٣.

(٢) ابن النديم ص ٤٧٩/٤٣٣/٤٤٢-٤٤٧/٤٤٥-٤٤٧/٤٥٣-٤٧٣، البيرونى ص ٢٧.

(٣) صاعد ص ٤١-٦٢ بيان منازل القمر عند العرب، البيرونى ص ٤١١.

(٤) البيرونى ص ٩٤-٩٥.

(٥) فى ذكر كتبهم فى النحو والشعر، البيرونى ص ١٠٤-١١٧، فى ذكر معارف خطوطهم وحسابهم وغيره وفى: مما يستبعد من رسولهم ص ١٣٢-١٤٨/٢٤٢، نكاح العرب فى جاهليتها ص ٨٣. فأما هذه الفضائخ فى الأكمة فوجد منها الآن وفى مواطن الجاهلية ص ٨٣/٤١٢، العدد الذى عند العرب ص ٤١١.

بل تتعدى القراءة إلى النظم السياسية. إذ يسمي صاعد الدولة العباسية بالهاشمية. ربما تعاطف معها وهو الأندلسي الذي تدين الأندلس بفتحها للأمويين. والعرب أصناف معطلة ومحصلة. ومن المعطلة من تنكر الخالق والبعث والإعادة، وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني اعتماداً على الطبائع المحسوسة. وقد أشار إليهم القرآن في آية ﴿ نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ﴾. وآخرون أقرروا بالخالق، والبعض يعتقد بالتناسخ، وفريق ينكر بعثة الرسول^(١).

ولقد استمرت الوثنية بعد الإسلام في الممارسات الشعبية. ولو وجدت العامة أو النساء صورة النبي أو الكعبة لقبولها وعفروا خدوهم بها وكما يفعلون في مناسك الحج والعمرة. وهو نفس دافع إيجاد الأصنام وتسميتها بأسماء الأشخاص المعظمة من الأنبياء والعلماء والحكماء لتكثير الناس بأمرهم عند الغيبة أو بعد الموت. وبتقادم الأزمان نسي الناس بدايتها وحولوها إلى أصنام. فكان الناس في البداية وفي النهاية كانت على عبادة الأوثان. فهي العنصر الثابت في الدين على مر الزمان^(٢).

سابعاً: حكماء الإسلام.

ثم يتغير العالم بظهور الإسلام وانتشاره حتى عم كل دعوة ظاهرة، وعلت حكمة النقوى. وصار للعرب دولة عظمى ورئاسة كبرى، ونالوا حكمة بالغة العلى. وخمدت كل دولة قاهرة، وتوارت كل ملّة ظاهرة، واختار الله للدين الجديد يثرب داراً، والحجاز قراراً، والأنصار أصحاباً. ظهور الإسلام علامة تحول في التاريخ، وبداية فترة الانتصار الأولى، قبل فترة الهزائم الأخيرة^(٣).

(١) الشهرستاني ج ٥ ص ١٥٢-١٥٧.

(٢) ذلك لو أبدت صورة النبي صلى الله عليه وسلم أو مكة والكعبة لعلمي ولعمرأة لوجدت من نتيجة الاستبشار فيه دواعي التقبل وتعفير الخدين والتمرغ كأنه شاهد المصور وقضى بذلك مناسك الحج والعمرة. وهذا هو السبب الباعث على إيجاد الأصنام بأسماء الأصنام المعظمة من الأنبياء والعلماء والملائكة مذكرة أمرهم عند الغيبة والموت مبغية آثار تعظيمهم في القلوب لدى الغوث إلى أن طال العهد بعاملها ردارت القرون والأحقاب عليها ونسيت أسبابها ودواعيها وصارت رسماً وسنة مستعلة. ثم داخلهم أصحاب النواميس من بابها إذا كان ذلك أشد انطباعاً فيهم فأرجبوه عليهم. وهكذا وردت الأخبار فيمن تقدم عيد الطوفان وفيمن تأخر عنه وحتى قيل إن كبر الناس قبل بعثة الرسل أمة واحدة هي على عبادة الأوثان، لبيروني ص ٨٤-٨٥.

(٣) ابن جليل ص ٥٣.

ويتضح ذلك في تاريخ أطباء العرب أول ظهور الإسلام. فقد دعا الرسول للحرب بين كلدان النقي لمعالجة مريض "فانه رجل يتطبب" أي يمارس الطب صنعة وظناً وليس طبيعة وقيناً. فالعقل من قسمة الله تعالى قسمه بين عباده لقسمة الرزق فيهم من كلامه. لم يمنع الرسول من التطبيب ولكنه نبه على الخير فيه "أنزل الدواء من الداء". والحارث بن كلدان هو الذي تتبأ بموت عمر عندما رأى اللبن يخرج من الأمعاء. وقد قتل النبي للنضر بن الحارث مع أسرى بدر وحزن عليه بعد سماع رثاء أخته "لو سمعت هذا قبل أن أقتله ما قتلته"، القتل خطأ، والحياة أهم، والشعر يؤثر في النبي. كما قال النبي لأبي رمنة التميمي الطبيب "أنت رفيق والطبيب الله" مكرراً الطبيب الله كما هو الحال عند الأشاعرة في نظرية الكسب. ويشرح عبد الله بن أبحر الكنتاني قول النبي "مر بدانك ما حملك". وقد بعث الرسول إلى أبي بن كعب طبيباً يعالجه. ويمتد هذا التقليد عند الكندي الذي يوصي الطبيب بتقوى الله حتى يساعده على شفاء الأمراض. وقد استخار عمر بن عبد العزيز الله في إخراج كتب الطب أربعين صباحاً ومنها كتاب أهرن بن أيمن القسي وترجمة ماسرجويه إلى العربية^(١).

وعادة ما تكون "الأسلمة" للوafd، فالموروث ثقافة إسلامية منذ البداية ولكن لتقريب المماثلة بين الوafd والموروث، يشرح الموروث الوafd على نحو إسلامي أو يعرض نفسه على نحو عقلي طبيعي مثل طلب الكندي أن يبقى المتطبيب الله تعالى ولا يخاطر^(٢). ونقد أحمد بن الطبيب السرخي للشنوذ الجنسي اعتماداً على حديث الرسول. ويتحول الطب النبوي إلى طب علمي يقوم على العقل والطبيعة حتى يبدو الاتفاق بين الوحي والعقل والطبيعة^(٣). وعادة ما تروى للحكايات التي لا شأن لها بالعلم في نوع من الطب الأدبي ما دام الطب جزءاً من الحكمة. وتذكر بعض الأحاديث النبوية في عرض الأطباء مثل "الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة" في مذهب الدليل بن حنبل من أطباء العراق لتبرير أخذ بعض المنافع والأدوية من الحيوانات^(٤). وتذكر أحاديث أخرى في الدعاء لنزول الغيث وتحقيق النفع وحجب الضرر عن النبات والحيوان والإنسان.

(١) ابن أبي أصيبعة ص ١٦١-١٧١/٢٨٨، ابن جلدل ص ٥٤/٥٨/٦١

(٢) ابن أبي أصيبعة ص ٢٨٨ وهو حديث "إذا اكتفى لرجال بالرجال والنساء بالنساء فقلوبهم الدبر" ص ٩٢.

(٣) هذا هو الحديث المشهور الذي يشرب فيه للمريض الصل مرتين طبقاً لتوصية الرسول فيزيد الإمسهال في حديث "صلى الله وكذب بطن أخوك". كما يروى ابن أبي أصيبعة الحديث عن يزيد بن يزيد، ابن أبي أصيبعة ص ٢٢٧، وليناً ٢٣٦-١٣٧، وقال لأبن لثال النصراني "إن لله جنوداً منها صل".

(٤) ابن أبي أصيبعة ص ٤٠٧-٤٠٩، مثل اللهم اسقنا غيثاً مغياً مغياً مرثياً مرثياً مسجلاً غيثاً طبقاً لما عاجلا غير رات، نالما غير ضار، تثبت به الزرع، وتملأ به الصرع، وتحبب به الأرض بعد موتها

ص ٧٠٤-٧٠٥

والانتقال من الطب النبوي إلى الطب العلمي هو خطوة من الموروث من أجل الالتقاء بالوفاء من انطب العلمي إلى الطب الروحاني، في طب إنساني واحد يجمع بين التنزل والتأويل، بين الوحي والطبيعة^(١).

أما النقلة المترجمون فإن عرضهم أقرب إلى التاريخ منه إلى القراءة، غير الشراح المبدعين. ليس بهم من الكبار أحد إلا حنين بن اسحق الذي أضفيت عليه هالة التعظيم. فلم يعرف فقط اليونانية والسريانية والعربية، ولم يكن فقط تلميذاً لسيبويه بل انه كان يعلم الفارسية ولم ينقل عنها. وقد تكون هناك صلة بين الانشغال بالطب والمذهب الحراني نظراً لأن كثيراً من النقلة والأطباء كانوا على هذا المذهب. فالطب من العلوم الطبيعية. والمذهب الحراني طبيعي. ويقسم ابن أبي أصيبعة النقلة كما إلى كثير ومتوسط وقليل، وكيفاً إلى جيد صحيح النقل، ومتوسط وضعيف دون فصاحة وكثرة اللحن. والأفضل الكثير كما الجيد كيفاً. والنقلة أيضاً مجموعات تنتسب إلى أسر مثل أسرة بختيشوع وثابت بن قرة أو إلى مدارس مثل مدرسة حنين بن اسحق^(٢). وكان معظم النقلة من اليهود أو النصراني أو الصابئة مما يدل على تعدد الأمة، وخدمة الطوائف بعضها لبعض. يتعاملون مع خلفاء المسلمين ويجدون عندهم كل تقدير وعلو.

ويحيى بن عدى نقل عن اليونانية مثل نقل خالد البرمكي عن الفارسية كليلة ودمنة. وهو فيلسوف أيضاً. فالإيمان قريب من الله، يسطع نور الله فيه، والله يخلق كل شيء^(٣).

وحنين بن اسحق وابنه يأتيان في مقنعة المترجمين. ولا يوجد أعلم من حنين بعد الاسكتندر باللغة العربية واليونانية^(٤).

أما حكماء الإسلام فهم أطباء مسلمون. يؤلفون في الطب وفي التوحيد. لأحدهم في التوحيد كتاب على طريق أصحاب المنطق في سلوك مراتب البرهان. لم يسبق إلى مثله

(١) سئل أبي الفرج عن قول الرسول: العلم علان: علم الأبدان وعلم الأديان تقدم علم الأبدان لأن العبادات تصدق مع صحة الأبدان ولقول الله ﴿ولا على المرض حرج﴾، ﴿ولو كنتم مرضى أو على سفر﴾، ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه﴾. ومعالجات النبي معروفة، القفطي ص ٩٤.

(٢) كان ماسرجويه يهودي المذهب سريانياً، وبختيشوع مسيحي المذهب، ويوحنا بن ماسويه مسيحي المذهب سريانياً، وتسطا بن لوقا البعلبكي مسيحي الملة، واسحق الطبيب مسيحي النحلة سكناه قرب مسجد طاهر.

(٣) المسجستاني ص ٢٧٧-٢٧٩.

(٤) السابق ص ٢٨٠-٢٨٢، القفطي ص ١٧.

أحد، وكتاب آخر فى إثبات النبوة أيضاً بطريق البرهان^(١). هم حكماء موحدون لا يذكرون من المقالات ما هو غير لائق. وللرازي كتاب فى الطب الروحاني. وكان أبو حفص عمر بن بريق طبيباً نبيلاً قارئاً للقرآن مطرب الصوت. وإذا كان الحكماء القدماء زهاداً فإن ابن سينا لم يكن كذلك. كان مشغوفاً بالخمير والجماع. برع فى المنطق والطبيعي والرياضي ولم يبلغ فى الرياضى لأن من تذوق المعقولات ضمن بذهنه فى الرياضيات. ثم أقبل على العلم الإلهي فعرفه بفضل الفارابي فى أغراض كتاب ما بين الطبيعة الذي اشتراه من سوق الوراقين^(٢).

ويستبدل الخوارزمي بأمتلة المنطق اليونانية أمتلة عربية كما يفعل الشراح العرب. فالموضوع والمحمول هما المبتدأ والخبر، وتحويل قضايا المنطق إلى تركيب الجملة الخبرية، الفعل والفاعل. فالمنطق لغة اليونان، واللغة منطق العرب. ويستعمل الشعر العربى لشرح المنطق. ويحال إلى المعتزلة طرق استعمال العقل. وجابر بن حيان مؤسس الكيمياء صوفي عند طاش كبرى زادة^(٣).

وهناك أيضاً عند المؤرخين إحساس بإبداع حكماء الإسلام وتجاوزهم حكماء اليونان بالإضافة إلى شرحهم وتقديهم. فالرازي نسخت تصانيفه فى الطب تصانيف المتقدمين. والفارابي لم يكن قبله أفضل منه فى حكماء الإسلام. وقال عنه ابن سينا: ياست من معرفة عرض ما بعد الطبيعة حتى ظفرت بكتاب أبى نصر فى هذا المعنى فشكرت الله تعالى على ذلك وصمت وتصدقت بما كان عندى. وكان أبو علي تلميذاً لتصانيفه. وشرط تعلم الحكمة عنده صحة الزواج والقرآن واللغة والشرع والعفة والأخلاق. وإخوان الصفا ينظر إليهم طاش كبرى زادة على أنهم من متكلمي المعتزلة، ويذكر نقد أبى سليمان وأبى حيان لهم. يجمعون بين العقل والمعجزات والسحر. وهو موقف فقهي ضد الإخوان لايمانهم بالنتجيم وبإخالهم شرايع الأمم السابقة ودياناتهم فأفسدت أمة الإسلام^(٤).

بل تتدخل التفسيرات الدينية المجازية فى سلوك الناس. فعند أبى زكار اليبسبورى تنفع الشياطين النصرى لأكل الخنزير، وتنفع المسلمين إلى شرب الخمر^(٥).

وهناك ألقاب تدل على المهنة والصناعة وهي غير ألقاب التعظيم والتفخيم والتقدير مثل الأديب، القاضي، الشيخ. ويغلب على الألقاب النسبة إلى المكان ثم الحكيم ثم الطبيب

(١) ابن جليل ص ٧٤/٧٧/١٠٧ المسجستاني ص ٨١.

(٢) القفطى ص ٥٥.

(٣) الخوارزمي ص ٨١-٨٨، طاش كبرى زادة ص ١٦٠-١٦١.

(٤) القفطى ص ٢١/٣١/٣٤-٣٥، طاش كبرى زادة ص ٨٢-٨٨.

(٥) القفطى ص ٢٤-٢٥.

ثم الفيلسوف ثم باقي المهمن كالمترجم والمنجم والتطبيب ثم الخيام والخازن والطحان^(١). وقد يكون اللقب ديني كالإمام، المفتي، البطريق، الجاثليق. وقد يجمع بين لقبين مهنتين مثل الإمام المفتي أو مكان ومهنة كالأصفهاني النحوي، الطبيب النيسابوري أو مكاتين مثل الهرمزوي الماسور اباذي أو مدحين للتعظيم والتفخيم مثل الإمام الأجل، الإمام الأفريد، الفيلسوف أوحد الزمان، الإمام الأوحد، الإمام الصادق، الوزير شرف الدولة، السيد الإمام. وقد يكون اللقب نسبة القرابة ودرجتها مثل الأب والابن وابن الأخ، ابن أخي البديع. وقد يجمع اللقب بين سمة للجسد والمكان مثل البغدادي الضرير. وقد تجتمع ثلاثة ألقاب مثل الأستاذ الحكيم المحقق، الدستور الفيلسوف صحبة الحق، القاضي الإمام الفيلسوف، وأحياناً أربعة مثل السيد الإمام والفيلسوف شرف الزمان. وبطبيعة الحال تتكاثر الألقاب على الملوك مثل الملك العادل العالم عضد الدنيا والدين علاء الدولة. أما لقب حنين بن اسحق فهو الترجمان. وهو يدل على السمة الغالبة ويغفل الفيلسوف والطبيب. هو أحد أئمة التراجم في الإسلام^(٢). وهو أيضاً أبقراط الثاني أقرب إلى اللقب منه إلى المهنة. وأخذ بعض الحكماء لقب الشيخ مثل الشيخ أبو سليمان المنطقي^(٣). وأبو الخير الحسن بن بابا بن سوار بز، بهنام سماه الرسول في المنام أبقراط الثاني. فالتسمية هنا من الرسول من أجل أن يتحول اللقب إلى مقدس تعظيماً لصاحبه. والكندي فيلسوف العرب، وهو لقب قديم قبل أن يعطيه له أحد المعاصرين^(٤). ولم تشع بعض الألقاب مثل الأستاذ الرئيس لابي الفضل المجبتي في حين شاع البعض الآخر. ولم تذكر ألقاب الشيخ الرئيس لابن سينا أو حجة الإسلام للغزالي لأنها فيما يبدو من عصور متأخرة. يذكر القفطي أن الفارابي هو المعلم الثاني. فالحكماء أربعة، اثنان قبل الإسلام، أرسطو وأبقراط، واثنان بعده أبو نصر وأبو علي^(٥). وابن الهيثم هو بطليموس الثاني لأنه كان تلو بطليموس في العلوم الرياضية والمحقولات. وقد تتكامل الألقاب في تشبيهات عامة وليست في ألقاب دقيقة. المهندس بطليموس، والبانتي البتاني، والجصاص هو أبو محمد العللي العائني تواضعاً منه واعتزازاً بفضل القنماء^(٦).

(١) بتحليل ألقاب القفطي يتضح الآتي: النسبة إلى المكان (٦٧)، الحكيم (١٨)، الطبيب (٧)، الفيلسوف (٦)،

الإمام (٥)، المترجم، المتطبيب، المنجم (٢)، الخيام، الخازن، الطحان (١).

(٢) صاعد ص ٣١-٣٢، القفطي ص ١١٤.

(٣) ابن أبي أصيبعة ص ١٨/٢٩/١٥٢، القفطي ص ٢٩-٣٠.

(٤) ابن أبي أصيبعة ص ٢٨٨، مصطفى عبد الرازق: الكندي، أو فيلسوف العرب

(٥) القفطي ص ٣٠/٥٥.

(٦) السابق ص ٨٥/٨٩.

أما ألقاب الشهرزورى فإنها تتعدد بين المكان والقرابة وهى الطريقة العربية المعروفة بالنسبة إلى الأب والابن والقبيلة والمهنة مثل الطبيب، الفقيه، الخيام، عين القضاة، القاضي، الأمير، المقتي، الخازن، الفيلسوف، الحكيم ثم اللقب التعظيمى الذى يدل على المكانة مثل شرف الملك، الشيخ الفاضل، أفضل الدين، تاج الدين، الإمام العلامة رضى الله عنه الرازى، الأستاذ المختص ضد الدنيا والدين، الأستاذ المسجى المجتبى، والمكان هو الأكثر^(١).

وقد يدل اللقب على الدين والطائفة والملة مثل الصابى، المسيحى أو التيار الفكرى مثل إخوان الصفا أو القبيلة مثل الكندى. ويمكن الجمع بين لقبين، المكان والنسب، المكان ولقب التعظيم والتشريف. وقد يدل على الأستاذية مثل ابن التلميذ، وقد يدل على اللقب الدينى مثل الجليلى، الشيخ، الإمام، الفقيه، للخطيب، مولانا.

وقد يوضع اللقب فى البداية تعظيماً وإجلالاً أو فى النهاية إقراراً ووصفاً. بل إن الأسماء فى اللغة العربية نفسها ألقاب مثل تاج الدين، شرف الدين، وظهر الدين بحيث يصعب أحياناً التمييز بين الاسم واللقب، بين الموصوف والصفة كما كانت الأسماء فى العربية صفات. ولا يأخذ حكيم من حكماء المسلمين لقباً واداً إلا ابن الهيثم الملقب ببطليموس الثانى والبغدادى بن مانا بن سوار بن بهرنام الملقب بأبقرط الثانى^(٢). وأخذ الفارابى لقب المعلم الثانى. فقبل الإسلام هناك أرسطو والإسكندر وبعد الإسلام هناك أبو نصر وأبو علي. والمقارنة أشبه باللقب غير المباشر لأنها قراءة للموروث ومن خلال الوافد وقراءة للوافد من خلال الموروث. فيقارن ابن الشبل (٤٧٤ هـ) مثلاً مع طليس بالرغم من التعبير عن فلسفته بالشعر، ولكن أقوال الطبائعيين الأوائل أيضاً كانت أقرب إلى النظم وهو الشعر المنتور. فهل الألقاب من روح التشيع وتعظيمه للأئمة على حين أن الرموز كان ينادى باسمه دون ألقاب التعظيم، ناهياً عن الإطراء كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم حتى تحول اللقب إلى إله. المكار، والشرف مثل: شرف الملك أبو علي

(١) للمكان مثل الخرانى، النمقى، الرازى، العامرى، الطبرى، التجارى، البغدادى، الشهرزورى، الذاتالى، القاشانى، الباميانى، الأرموى، الديلمى، البلخى، الكرماتى، الاسفزارى، الطوسى، البوزجائى، الكوهى، الهروى، الواسطى، النيسابورى، اللوكرى، المسجتنى، الايلكى، الميهنى، الشهرزورى، القومسى، القسى، الهوشجائى، الجوشبى، السرخسى، البيهقى، الاطاكى.

(٢) البيهقى ص ٤٩٩-٥٠٣/٥١/٥٢-٥١٣-٥٥٥.

كما يتم الاستشهاد بقول السيد المسيح في الإنجيل الطاهر في بيئة أنطلسية تجمع بين الأديان، ولا تفرق بين الكتب المقدسة. ويتم الترحم على الأموات. ومع ذلك يقترب الله والسلطان في الدعاء ويتداخلان. فالدعاء والحمد لكليهما بنية شعورية واحدة^(١).

ودلالة العبارات الإيمانية في الموروث أقل من دلالتها في الواقد لأن الموروث بطبيعته يعبر عن الرؤية الدينية للعالم في حين أن الواقد يوضع فيها ويختم بها عليه. ويتم عرض الواقد بلغة الموروث، وتفسير السير الذاتية بعبارات الموروث مثل عودة جالينوس إلى وطنه "إن شاء الله". كما يتم عرض الموروث بطبيعة الحال بلغته. فعند أبي القاسم الأنطاكي المجتبي يفتح الله بصر العقل. وعند أبي زكريا الصيرمي رضا الإنسان عن نفسه مقرون بسخط الله تعالى، وعند مسكويه من كان ميله إلى غير رضا الله عز وجل فإنه يظل محجوباً عن العلم. فإذا كان الواقد قد ساعد على تعقيل الموروث فإن الموروث قد حاول رد الواقد إليه ثم الارتداد إلى مصدره الأول في التصور الديني للعالم بلغته وعباراته وشواهد. وتتخلل العناية الإلهية عند أبي سهل البوهي من أجل تحويله من اللعب بالقراريير إلى وضع علم الميكانيكا علم الحيل والانتقال والكر المتحركة^(٢).

وتظهر الآيات القرآنية وبعض الأحاديث لإعادة الموروث إلى مصدره الأول بعد إدخال الواقد في الموروث. وما أكثر آيات الحكمة والنفوس والعلم والتعظيم. ويتقنن الفكر بالقرآن، وتهتدي الفلسفة بالشرعية، وكأنه لا توجد فلسفة خالصة^(٣). وبعد الحمدلات والبسملات تظهر البراعة الذاتية في التأليف اعتماداً على القرآن والحديث. البداية بشرعية الأبناء وتقديم ما هو نافع له باعتباره علوم وسائل لا علوم غايات مع انفتاح على الحضارات الأخرى كواجب شرعي. بل أن النوع الأدبي ذاته، الأوال والحكمة والأحمال

(١) وهذا أيها الشريف الأصل، والطيب النجر، الأموي القرشي، نجل الخلفاء، وسلافة الأمة الداعين إلى الهدى، ابن جلجل ص ٤.

(٢) المسجستاني ص ٢٦٩-٣٣٦-٣٥١/٨٨.

(٣) يشهد المسجستاني بآيات ﴿ ولقد أتينا لقمان الحكمة ﴾ ص ٨٢، وبعده آيات لعرض أبي سليمان القنسي من إخوان الصفا مثل ﴿ وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم ﴾، ﴿ ولما بلغ أشده أتيناه حكماً وعلماً ﴾، ﴿ يأتيها النفس مطمئنة، أرجعي إلى ربك راضية مرضية، فادخل في عبادي وانحلي جنتي ﴾ ص ٣٦٢، ﴿ واجعلني من ورثة جنة النعيم ﴾ ص ٣٦٢، ﴿ رب قد أتيتك من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث، فأظر السموات والأرض، أنت ولي في الدنيا والآخرة، توفني مسلماً وألحقتني بالصالحين ﴾ ص ٣٦٢، ﴿ والله يدعو إلى دار السلام ويهدي إلى صراط مستقيم ﴾ ص ٣٦٤. ومن الأحاديث أنكم تردون على الحوض غداً ص ٣٦٢.

قد تمت صياغته بقراءة البنية للحكمة والفصل بينها وبين الشخص^(١).

ويغلب الطابع الإيماني على أسماء الأعلام في هذا العصر المتأخر، وتعود العلوم النقلية على العلوم العقلية، ويتغلب الإيمان على العلم. فالحكماء مؤمنون أولاً وأطباء ثانياً. ويطلب من الله عاقبة الأمور والجمع بين خير الدنيا والآخرة للناس بمنه وكرمه ولطفه ورحمته^(٢).

(١) الشهرزوري ص ٧٣/٧٩ من الآيات ﴿ فيشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب ﴾. ومن الأحاديث " ما أتقى متقى ولا تصدق متصدق أفضل من كلام الحكمة إذا تكلم الحكيم والعالم فكل مستمع منه متفقه"، "تم الهدية ونعم العطية"، "الكلمة من كلام الحكمة بسمعيها الرجل المزمع ثم ينطوي عليها حتى يهديها لأخيه المؤمن"، "الحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها ولا يبالي من أي وعاء خرجت"، "العلم كثير فخذوا من كل شيء أحسنه"، "خذ ما تعرف ودع ما تترك". وإيضاً قول الرهبان "أوتيت جوامع الكلم وأختصر لي الكلام اختصاراً".

(٢) فقر الحكماء ص ٣٠١.

الانتحال

أولاً: الانتحال إبداع حضارى.

١- التاريخ والإبداع. إذا كان فصل التاريخ قد قام على تحليل المصادر الرئيسية التي دونت علوم الحكمة وكان فصل "القراءة" قد قام على محاولة أسلمه هذا التاريخ صياً لاوافت فى الموروث فان هذا الفصل "الانتحال" يقوم أيضاً على تحليل النصوص المنتحلة لأرسطو وأفلاطون اليونانية المترجمة أو العربية المؤلفة لمعرفة آليات الانتحال ومنطقه.

وقضية الانتحال ليست جديدة. عرفها المؤرخون القدماء فى الفلسفة والشعر. فليس المطلوب عمل ثبت بالنصوص المترجمة كما يفعل المؤرخون القدماء والاستشراق الحديث بل تحليل النصوص المترجمة لمعرفة كيفية النقل الحضارى وإخضاعه لمنطق دقيق. وإذا كان الانتحال فى الشعر الجاهلى وفى القرآن وفى الحديث فلماذا لا يكون فى كتب القدماء؟ فالانتحال إبداع حضارى. وكان الرسول إذا كمل واحد سماه أرسطوطاليس هذه الأمة^(١). والانتحال موجود عند اليونان فيما نسب إلى فيثاغورس ومقراط وأفلاطون وأرسطو بل عند الشراح مثل الإسكندر وثامسطيوس. وقد يكون الانتحال جزئياً مثل الألف الصغرى والكاف فى كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو^(٢). وليس الانتحال قاصراً على حضارة نون حضارة أو على كتاب مقنس دون كتاب مقنس أو على فيلموف دون آخر بل هى قاسم مشترك بين الجميع لأنه يعبر عن إحدى مراحل الإبداع فى تاريخ الحضارات. فهناك الانتحال فى الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية. وهناك الانتحال فى العهدين القديم والجديد وفى الحديث النبوى نظراً لأنه مر بفترة شفوية تقرب القرنين قبل التدوين فى حين أن القرآن تون منذ وقت الإعلان. وهى نفس مشكلة شعر أوميروس المنحول، والانتحال فى الشعر العربى^(٣).

(١) يذكر طائى كبرى زيادة كتاب الرازى المختلف عليه "السر المكتوم فى مخاطبة النجوم" جـ ٢ ص ١١١،

ابن خلدون: المقدمة ٤٩ ترفع أهل المراتب عن لنتحال الشعر. المبشر بن فائق: جوامع الحكم، قال

بحي بن عدى ينبغى أن يكون هذا منحولاً إلى أمنخيس ص ٣٥.

(٢) يا أرسطوطاليس هذا الأمة" لشهرزورى ص ٧٥، فمن رجل أرسطوطاليس فقال الرسول" مه يا عمرو

ابن أرسطوطاليس كان نبياً فجعله قومه" ص ٧٩.

(٣) من النصوص المنتحلة فى العهد القديم كتب يوديت وكتاب أخنوخ وحياة إبراهيم، ومن العهد الجديد-

سناجب المصريين والهيرانيين وتوما وبرنابه وبطرس. ومن المنتحلات فى الفلسفة اليونانية وصايا

فيثاغورس الذهبية، و"سر الأسرار" لأرسطو وكتب "التفاحة" لمقراط، القنطى ص ٨٩، والرسائل

وليس الانتحال مقصوداً على علوم الحكمة بل هناك الانتحال في علم الكلام والتصوف نظراً لما يسمح به هذين العلمين من إمكانيات للإبداع في الجدل بين الخصوم كما هو الحال في علم الكلام أو في ذروة الإبداع الفني في التصوف سواء في النصوص الأصلية أو المنتحلة. بل قد يكون الانتحال في فرقة كلامية أكثر من الأخرى فالانتحال في الشيعة أكثر منه عند أهل السنة نظراً للحالة الإبداعية الشديدة عند فرق المعارضة في مقابل تزيف التاريخ عند فرقة السلطة^(١). بل هناك انتحال في الوثائق التاريخية. ففي لحظة الفتح ونشوة النصر تم انتحال عديد من رسائل النبي إلى الملوك والقيصرة الروم وفارس ومصر وأرسلته إلى بعض ملوك الجاهلية إما من المبدع أو من المتلقى ما دام هناك أصل للإبداع وهو رسالة النبي إلى المقوقس عظيم مصر ببلاغتها المعروفة "إسلم تسلم، يؤئك الله أجرك مرتين"^(٢).

ولا يختص الانتحال فقط بالوفاة بل يكون أيضاً للموروث مثل وصايا لقمان المنسوحة على وصايا يعقوب لذريته، ووصايا اقمان لأنه المذكورين في القرآن كوصايا عامة دون تفصيل^(٣).

وكما أن الفرق بين التاريخ والقراءة هو الفرق بين الموضوعي والذاتي فإن الفرق بين القراءة والانتحال هو الفرق بين الموضوعي والذاتي الخالص. فالقراءة حلقة متوسطة بين التاريخ والانتحال. لتاريخ بذرة بلا زرع. والقراءة بذرة تحولت إلى زرع، والانتحال هو الثمار. الفرق بينها فرق في الدرجة لا في النوع. ولا يوحد فاصل بين المستويات الثلاثة. فالتاريخ أولى مراحل الوصف السردي. ثم يختفي هذا الوصف تدريجياً بفضل القراءة والتأويل. التاريخ نقل للوفاة، والقراءة وضع للوفاة في إطار الموروث، قراءة الآخر من خلال مقولات الأنا تحقيقاً لوحدة الثقافة ومنعاً لازدواجية الوفاة والموروث. أما الانتحال فهو استقلال القراءة عن المقروء وإبداع نص جديد يعبر عن روح النص القديم. إذا كان التاريخ هو الموضوع، والقراءة فهم الموضوع من خلال الذات فإن الانتحال هو خلق الذات نفسها موضوعها من داخلها. إذا كانت الذات قد فهمت

المباعدة بين أرسطو والاسكندر، والاسكندر وأمه روفيا، ورسالة أرسطاطاليس، ومن المنتحلات في الحضارة الفارسية بعض الكتب المنسوبة إلى زارادشت صاعد ص ١٥-١٧، في الجواب عن مسائل للبراهمة أنقدها إليه الاسكندر، البيروني ص ٩٤-٩٥.

(١) ينكر ابن النديم بعض الرسائل الإسماعيلية المنتحلة، ابن النديم ص ٢٦٥.

(٢) الخوارزمي المتأخر ص ٢٨.

(٣) ابن أبي أصيبعة ص ٩٤-٩٦.

موضوعها فإن الفهم يتحول إلى ماهية تخلق نصوصاً جديدة متكررة تحمل المادية الأولى. ولا يعنى الانتقال تجاوز التاريخ تدريجياً من التاريخ إلى القراءة إلى الانتقال أو التحول من النسبة الخاطئة للمؤلفات لغير أصحابها إلى المنتحلات الجزئية إلى المنتحلات الكاملة، لا يعنى ذلك أى إغفال للدقة التاريخية كقراءة أولى يُبنى عليها صرح التأويل كله. فالمؤرخ يقوم بتصحيح أخطاء التاريخ، بداية بالتميز بين أسماء الإعلام المتشابهة، فبطليموس بيريوس ليس بطليموس صاحب المجسطي^(١). فانتقل الصحيح لا يعارض الإبداع الصريح. كلاهما واقعان، النقل والإبداع، التاريخ والشعر، الواقع والخيال. لذلك تتطابق أحياناً بعض حكايات أبقراط فى الطب بين التاريخ والانتحال^(٢).

والنسبة الخاطئة لعمل لغير صاحبه خطوة على الانتقال. إذ تعنى النسبة الخاطئة انفصال النص عن مؤلفه وتحوّله إلى نص مستقل يُعزى إلى أى مؤلف، وتتمسج على منواله نصوص أخرى كثيرة بعد أن تحول إلى معيار أو نمط مثالى. والمثال الشهير على ذلك نسبة أثولوجيا أرسطوطاليس إليه وهى ليست له بل أجزاء من التاسوعات لأفلوطين. وكذلك نسبة بعض أجزاء من كتاب أثولوجيا لأبرقلمن التى بها شبهة قدم العالم لأرسطو^(٣). وكذلك مثل نسبة محاررة طيماموس لأرسطو^(٤). هذه النسبة الخاطئة أولى الخطوات لفك الرابطة بين النص والمؤلف حتى يصبح النص طليق السراح لتسبته إلى مؤلف آخر أو لإبداع نص جديد قياساً عليه.

والهدف من ذلك هو إكمال الناقص. فلما كان لأرسطو المنطق والطبيعات والإلهيات بمعنى ما بعد الطبيعة إلا أنه لم تكن لديه إبيات واضحة تفسر طبيعة الوافد وعلاقته بالعالم فسهل نسبة "أثولوجيا" لأرسطاطاليس وإخراجها من أفلوطين إلى أرسطو حتى يكتمل النسق الأرسطى فى ذهن المؤرخين المسلمين قبل أن يكتمل فى ذهن الحكماء، الفارابى وأرسطو.

وكما تكون بداية الانتقال فك الارتباط بين النص والمؤلف كذلك تكون إحدى الخطوات نحوه الخلط بين مؤلفين مثل الخلط بين ديوجانس المتجرد وديوجانس الكلبي^(٥). وتكون خطوة أخرى نحو الانتقال عندما لا يكتب مؤلف شيئاً مثل سقراط أو عندما يكتب كثيراً مثل أفلاطون وأرسطو. فعندما لا يكتب سقراط شيئاً يكثر الانتقال فكيف لا يكتب

(١) المبشر بن فاتك ص ٩٩.

(٢) فتر الحكماء ص ٢٥٥-٢٥٩.

(٣) ابن النديم ص ٣٥٣.

(٤) طالع كبرى زادة ج١ ص ٣٢٨-٣٢٩.

(٥) المبشر فاتك ص ٧٢.

الفيلسوف؟ وكيف لا يكتب المسيح؟ وعندما يكتب أفلاطون كثيراً لماذا لا تستمر الكتابة على نفس المنوال؟ وعندما يكتب التلاميذ محاضرات أرسطو ويدونونها وراءه فلما إذن لا يكتب تلميذ آخر ما سمع، ويكمل ثان ما لم يسمع، ويكتب ثالث ما يحب أن يسمعه ولم يسمعه؟ وتتعدد الأمالي. وكلها تعبر عن المعلم الأول خاصة لو كان معلماً شاملاً وترك شيئاً لم يتحدث فيه مثل كتاب الأنبياء^(١). ولا يوجد رباط ضروري بين أى قول وأى قائل، أى نص أو أى مؤلف، بل توضع أحسن الأقوال على لسان أفضل القائلين، وأبلغ الحكم والمواعظ والأمثال على لسان أفضل الناس وأبقاهم. فقد وضعت كثير من الأقوال الأخلاقية على لسان الأنبياء والحكماء والعظماء حتى يكون للقول أثر أقوى وانتشار أوسع. ولما كانت بدايات الانتحال فك الارتباط بين النص والمؤلف قد يكون الانتحال على لسان الإلهة، على لسان زيموس، إله الهرب في الحرب أو إله الثبات، والقسم بالله. ولا يهم أن يكون هناك تطابق بين الشخصية التاريخية للنص الأصلي والصورة الفنية المرسومة لها في الإبداع الثاني. الأولى واقع تاريخي والثانية خلق فني. الأولى فردية والثانية عامة. لذلك تتكرر الشخصية الصوفية الأخلاقية، الإلهية الروحية بصرف النظر عن اسمها. كما يتكرر نفس المعنى عند كل الشخصيات بصرف النظر عن الصياغات. هناك مؤلف واحد هو الناسك الصوفي الروحي الإلهي الأخلاقي الديني، الإشرافي الباطني. وهناك نص واحد إبداعي هو الفلسفة الإشرافية. لكن في العادة ترسم الشخصية الإبداعية الجديدة على منوال الفلسفة المنسوبة إليها حتى يحدث تطابق بين صورة الشخصية وفلسفتها وليس بين صورها ونموذجها التاريخي الأول. وعندما يكون النص مجهول المؤلف مثل "فقر الحكماء" يكثر فيه الانتحال لأنه نص مستقل، حر طليق، لا صاحب له، عمل فردي أو جماعي، يعبر عن روح العصر والتاريخ. فهو أرض خصبة يحسن فيها الزرع والحصاد. بعض الأسماء غير معروفة مثل زيمون الشاعر، أرسطوبوس، زيموس. وقد تكون خيالية، مجرد وسيلة للتعبير عن بعض الحكم^(٢).

٢- منطق الإبداع الحضاري لا يعنى الانتحال أى معنى سلبي كما هو الحال في النزعة التاريخية التي سادت الدراسات الاجتماعية في الغرب في القرن الماضي بل يدل على أعلى درجة من درجات الإبداع الحضاري من الوعي، الجمعي المترام في أعماق الوعي الفردي^(٣). الانتحال دليل على الخصوية، والنص الأول ينزل في أرض خصبة، في وعي فردي وجماعي قادر على الإنتاج. النص قادر على الإخصاب، والأنا قابل للعطاء. لا ينزل النص على أرض جدياء أو قاحلة أو على صخر يجرفه الماء أو تنوره

(١) المبشر بن فائق ص ٩١-١٢٦.

(٢) فقر الحكماء ص ٢٩٥-٢٩٦، مقدمة ص ١٨-٢١.

(٣) مسكويه: الحكمة للخالدة، مقدمة عبد الرحمن بدوي.

الرياح بل ينزل في ثقافة قادرة على التفاعل وقبول كل شيء واحتوائه وتمثله وإعادة إنتاجه. مثال ذلك كتاب "التفاحة" وصية سقراط الشهيرة، "وسر الأسرار" للمعلم الأول، والرسائل المتبادلة بين أرسطو والاسكندر، الاستاذ والتلميذ والاسكندر وأمه روفيا. الابن والأم، ووصايا لقمان لابنه وهو يحظه. ليس الدافع على الإبداع اذن أن العقل الشرقي لم يستطع أن يهضم الفلاسفة اليونانيين إلا بعد أن وضعت لهم، انتحالياً في أغلب الأمر، أمثال وجمل وحكم قصيرة مثل الكلم الروحانية لابن هندو لأن فهم الفلسفة اليونانية كان قد تم قبل ذلك بقرنين من الزمان، ترجمة وتعليقاً وشرحاً وتلخيصاً وعرضاً وتأليفاً. ويختلف الإبداع من مؤلف إلى آخر. وعادة القادر على القراءة قادر على الإبداع مثل الشهرزورى. والمؤرخ الذى يرصد ويصف ويسرد أقل ايداعاً مثل ابن أبى أصيبعة. فالخصوبة إما من الموضوع مثل الاسكندر أو من الذات أى المؤرخ. لذلك يحضر الاسكندر عند الشهرزورى أكثر مما يحضر عند ابن أبى أصيبعة.

وقد تساهم أكثر من حضارة فى إبداع واحد كما هو الحال فى هرمس المصرى اليونانى البابلى العبرى الفارسى، نموذج الحضارات القديمة كلها لأنه يعبر عنها جميعاً كما عبر "ينبوع الحياة" لابن جبرول قبل نسبته الصحيحة إليه عن اليهودية والمسيحية والإسلامية ونسبته جميعاً النص إليها. وقد يستمد الإبداع جزءاً من مادته من مصادر داخلية ثم يبنى عليها بالخيال مثل بعض روايات الحسن وإبراهيم بن أدهم وراء وصايا لقمان^(١). فالإبداع لا يكون بالضرورة من مبدع واحد بل يكون من عدة مبدعين يشاركون فى صنعة نموذج واحد أو بناء جنيد على نموذج قديم، مجموعة من الفلاحين لآبات زرع مشترك. قد يكون الإبداع جماعياً وليس فردياً، وقد يكون لا شخصياً مجهول المصدر كما يكون شخصياً معلوم المصدر.

يعنى الانتحال فهم روح النص ثم إبداع نص جديد مشابه فى المعنى وان لم يكن مشابهاً فى اللفظ، أحياناً بنفس ألفاظ النص الأسمى وأحياناً بألفاظ مختلفة تسمى أو كلياً. وهو أشبه بالقياس الفقهي على مستوى الحضارة وليس على مستوى الفعل الفردى. فالمعنى هو العلة المشتركة بين النص الأسمى والفرع الإبداعى. ويمجرد استنباط العلة من الأصل واقتناصها فى الفرع يصدر الحكم وهو للنص الإبداعى الجديد كصياغة. ويسهل الإبداع عندما يكون الأصل حكمة أو مثلاً مثل وصايا الفرس التى دونها مسكويه فى "الحكمة الخالدة" ومثل "جمهرة أمثال العرب"، والشعر الجاهلى، وأحاديث الرسول.

(١) وذلك مثل البانزو غرنيا، الهندى الرومى. وله كتاب استخراج الميآه يعبر عن آيات حضارات الشرق القديم، للمبشر بن فاتك ص ٢٧٢/١٠٠.

وهي جوامع الكلم التي أوتيتها الرسول والتي تم تدوينها في نوع أدبي هو الأقوال والحكم والأمثال والمواعظ. فهي المقياس النموذجي، الأصل المثالي الذي يتم عليه نسج أقوال أخرى مشابهة تُضفي إلى مجموع الأمثال الأولى، أمثالاً جديدة خاصة وأنها بلا مؤلف. هو عمل جماعي ينتسب إلى الجماعة وليس إلى فرد بعينه. لذلك سهل نسبتها إلى أكثر من شخص^(١). وكما تجرد القول عن للقاتل، وانفصل النص عن المؤلف كان الأصل مؤهلاً لأن يكون أساس الإبداع ومقياسه. ولهذا لم يكن مصادفة أن يكون القسم الأخير من الفصل الأول عن الأقوال التي هي البذرة للقراءة ثم الإبداع. لذلك غلب على الانتحال الأقوال أولاً سواء في صيغة حكم أو أمثال أو وصايا أو رسائل أو مؤلفات قبل أن يكون نوادر وسيراً شخصية، وقبل أن يكون وقائع وأشخاص أي إبداع البذرة ذاتها أو الأصل الذي يتم عليه نسج الفرع.

وهناك آليات للانتحال يمكن معرفتها بعد تحليل النصوص المنتحلة منها:

- ١- الحاجة العصرية لإبداع نصوص جديدة تتسج على منوال القدماء الذين ما زالوا في الوعي الجمعي موضع احترام وتقدير، مثل المحرمات الثلاثة، الدين والسلطة والجنس. فقد تم انتحال مؤلف لأبقرط بعنوان "أوجاع العذارى"^(٢).
- ٢- القدرة على الإبداع المتمثلة في الخيال الشعبي الضروري وملكة اللغة والكتابة والصياغة والتأليف الذي قد يحول القول إلى نادرة، والنادرة إلى قول.
- ٣- فهم روح النص التاريخي الأول عن طريق تخليصه من الشوائب وتركيزه على قصده الكلي، وتمثله وإكماله بالإضافة في جانب، هو الجانب الإلهي الأخلاقي، وبالنقص في جانب، هو الجانب المجرد المنطقي الطبيعي الذي يصعب نقله من الماضي إلى الحاضر لأنه وسيلة غير جيدة في التوصيل.
- ٤- الموقف الدرامي في النص الأول، مثل شهادة سقراط، فتوحات الإسكندر، وصايا أرسطو لتلميذه، وصايا أم الإسكندر إلى الإسكندر، وتكون أشكال الانتحال الأدبية أقرب إلى الموروث منها إلى الواقد، مضمون الواقد في قالب الموروث، روح الواقد في بدن الموروث، معاني الواقد في ألفاظ الموروث. فأرطيبوس يتحدث بالشعر العربي، ويتحدث عن حق إله العرش^(٣). فتستعمل ألفاظ الوصية والشريعة والفجار والعقيدة والنبوة

(١) أبو سليمان ص ٣٠، البيهقي ص ٣٠٧.

(٢) ابن أبي أصيبعة ص ٥٥.

(٣) فقر الحكماء ص ٢٨٩-٢٩٠، الشهرزوري ص ٢٩٦.

والمعاد وفي مقدمتها "الله تعالى" وكل عبارات المدح والتعظيم مثل سبحانه وتعالى، جل ذكره... الخ. وكلها ألقاظ من الموروث.

وكثيراً ما يصاغ الانتحال على لسان الحيوانات، وهو نوع أدبي في التأليف معروف في الأدب العربي وفي الآداب المترجمة عن فارس والهند، كليلة ورمنة نموذجاً أو من اليونان والرومان، حكايات إيروب نموذجاً. ألف فيه من قبل إخوان الصفا رسالة "الحيوان"، ووضعوها في الطبيعيات مع أنها في السياسيات، شكوى الحيوان من بنى الإنسان. وعرفه الجاحظ في كتاب "الحيوان" في إعطاء مادة علمية تجمع بين الأدب والعلم لمن يشاء الإبداع القصصي على لسان الحيوانات^(١). وتكون المناسبة من الانتقال من عالم الحيوان رمزاً إلى عالم الإلهيات حقيقة، ومن الذئك والباز والسنور والفأر والثور والحمار والكبش وللظبية والتغلب إلى الله والبسملة والحملتة وألقاظ الرب والمولى جل جلاله على لسان الحيوانات، وكثيراً أيضاً ما يصاغ الانتحال في نوارى على لسان النساك والزهاد والعباد والحكماء مثل سقراط وديوجانس الكلبي. وقد تكون قصص الحيوانات منقولة كعامل درامى لمضمون دينى، وقد تكون مؤلفة.

وبغالباً ما تبدأ الحكاية أو النادرة بلفظ "يروى" للمبنى للمجهول وقد لا يكون المقصود رواية تاريخية كما هو الحال فى علم الحديث بل مجرد البداية الخيالية لقن للقصص^(٢). وأحياناً تتغلب قواعد البلاغة العربية فى الانتحال على النواة اليونانية إما لنقص فى الأصل اليونانى أو لردائه الترجمة العربية. وربما يبدأ الانتحال من بلاغة المترجم رغبة فى إيصال نص عربى بليغ فىسهل بخر البذور.

ولا فرق من حيث القيمة والأثر بين النص الأصلي والنص المنتحل فكلاهما يعبر عن روح واحدة، وكلاهما أثر فى الفكر وأسس تيارات وكون تلاميذ. فالنصوص لها عالمها المستقل عن واقعها التاريخى، تعمل فى الوعى الفردى، وتتراكم فى الوعى الجمعى كوحداث مستقلة وكعمل مباشرة. يتعامل البيرونى بلا حرج أو تردد مع بليناس المنحول وأرسطو المنحول^(٣).

(١) قصة الذئك والباز مع لرشميس، فقر الحكماء ص ٢٩٢-٢٩٤، قصة الأسد وللغضب والثور والحمار والكبش والظبية والتغلب مع أوميروس، فقر الحكماء ص ٢٦٢-٢٦٦، قصة السنور والفأر مع تاليس ص ٢٧٦-٢٧٧، وقصة الأسد وللغضب، والتغلب فى سولون ص ٢٤٦-٢٤٨، وحكاية الغضب مع الأسد مع نكساجورلس ص ٢٤٩-٢٥٠، والقط والعقرب مع ديموقراطيس ص ٢٥٢-٢٥٤.

(٢) كما هو الحال فى "الكوميديا الإلهية" لذنتى.

(٣) البيرونى ص ٦٤/٣٠.

ثانياً: المنتحلات الصغرى.

وقد لاحظ المؤرخون الانتحال في النصوص الفلسفية وفي الشك في نسبتها إلى أصحابها. فقد لاحظ القفطى أن وصايا فيثاغورس الذهبية، وكتاب الفوائد لاقليدس وكلام ثامسطيوس على كتاب الشعر أن كل ذلك منحول^(١). ويلاحظ صاعد أن كتب هرمس في أحكام النجوم: كتاب الطول، كتاب العرض، كتاب قضيب الذهب، منحولة كذلك، وكذلك أيضاً بعض الكتب المنسوبة إلى زاراشت^(٢). ويلاحظ البيرونى أن كثيراً مما ينسب إلى الهند منحول، وبعضها عن بعض منقول ومخلوط ومخلوط. ويلاحظ ابن أبى أصيبعة كثيراً من المنحول على سقراط^(٣). ويحدث ابن أبى أصيبعة عن أعمال بقراط الصحيحة والمنحولة^(٤). ويلاحظ المترجمون أيضاً الانتحال، وهم أقدر الناس على الحكم على مضمون النص وأسلوبه، على روحه وألفاظه. فقد اكتشف يحيى بن عدى أن نصا لايد وأن يكون منحولاً على املخس^(٥). وقد لاحظ ابن رشد نفسه أن أثولوجيا أرسطاطاليس ليس له وهو في خضم نقده للفلسفة الاشرافية عند الفارابى وابن سينا خاصة ابن سينا.

والمنتحلات ليست فقط في المترجمات بل في المؤلفات مثل الشك في نسبة رسالة الكندى 'رسالة في الحيلة لدفع الأحزان' له. فهي رسالة اشرافية غريبة على أرسطى، أرسطو في الظاهر وأفلاطون في الباطن، نوع أدبى مثل وصايا لقمان لابنه وليس بالضرورة وصايا أرسطو إلى الاسكندر، ومثل نداء فيثاغورس إلى الله متحدثاً باسم الكندى إلى معاصريه. والسبب في الشك في نسبتها إليه انطباع الاشرافى لها والأسلوب العربى السلس على غير أسلوب الكندى الذى لم يستقر بعد، وغياب المصطلحات الفلسفية وعدم وجود إشارات للحكماء بل فقط بعض المنتحلات مثل "سر الاسرار" و"الروايع" و"معادلة النفس" و"التفاحة"، واللغة التقويمية التى تدعو إلى تجاوز الأحزان وليست التقريرية المعروفة عند الكندى، وغياب المقدمات والنقسيات والاحالات إلى باقى الرسائل، والاحالة إلى حكايات الاسكندر وسقراط وسينكا مثل وصايا أرسطو إلى الاسكندر ووصية الاسكندر، وعدم الاحالة إلى أقواله الطبيعية وهى نقطة البداية عنده،

(١) القفطى ص ٣٨/٦٥/٨٩.

(٢) صاعد ص ١٧-١٩.

(٣) وكان قد وقع المثال فى فحوى الكلام على ابيان الهند ومذاهبهم فأشرت إلى أن أكثرها من هو مسطور فى الكتب هو منحول وبعضها عن بعض منقول ومخلوط غير مهذب على رأيهم ولا

مشذب، البيرونى ص ٤-٥.

(٤) ابن أبى أصيبعة ص ٥٣/٧٩-٥٦.

(٥) المبشر بن قاتك ص ٣٥.

مدح منهج الكندي الذي يبدأ بالمصانرات والمؤلف لا يمدح نفسه^(١).

"الرسالة الذهبية" للاسكندر من المنتحلات تحث على طاعة الله عز وجل، وألا يُسجد إلا للبارئ الكل، وتصف قورش وفازن بالالهى، وتحمد الله الذى جعل أرسطو أهلاً لما أتاه الله من العلم، ويسأل الله تعالى النصر والتوفيق^(٢). تعبر عن الروح الإسلامية الأخلاقية الإنسانية، والاتجاه الصوفى العام، الزهد فى الدنيا وهو نفس اتجاه فيثاغورس. قد يكون لها أصل يونانى. وأحياناً تبدو العبارات الإسلامية وكأنها زيادة من النسخ لوجودها فى بعض المخطوطات دون الأخرى فى إيداع جماعى يشارك فيه المؤلف الأول والمبدع الثانى والقارئ والنسخ. تتفهم جميعاً روح الحضارة وتوجههم نحو مثال واحد مشترك. فأول ما يوحى به فيثاغورس بعد تقوى الله بتبجيل الذين لا يحل بهم الصوت من الله تعالى وأوليائه، واکرامهم بما توجبه الشريعة، وثوق اليمين، والعمل بما توجبه الشريعة، ومعرفة تكبير الله تعالى وأوليائه من أجل الوصول إلى جوار الله وكرامته.

وكما تنتحل النصوص تنتحل الوقائع فى الواقع والموروث على حد سواء، مثل حرق الاسكندر كتب المجوسية وهدم بيوت النيران وقتل المويذة والهرابذة ونقل كتب النجوم والطب والفلسفة إلى اليونان. فهذا ليس من عمل تلاميذ أرسطو ولا الموحدين ولا الفلاسفة^(٣). فالمنتحل الجاهل أراد أن يعظم الاسكندر فى فقره، خاصة وإن الانتحال قد يكون عملاً جماعياً يساهم فى الحكماء والجهلاء معاً، الخاصة والعامة على حد سواء. ومن الموروث حريق مكتبة الاسكندرية عندما دخل عمرو بن العاص مصر. فالمنتحل أراد أن يضر بالدين الجديد عن جهل أو حمية.

وقد يكون النص منتحلاً عند اليونان، ويزداد الانتحال فى الترجمة العربية. مثال ذلك "الوصية الذهبية" لفيثاغورس^(٤). انتحالا على انتحال. الانتحال الأول فى الثقافة اليونانية ذو طابع أخلاقى. لذلك كان يقرأها جالينوس كل يوم غدوة وعشوية. والانتحال الثانى فى الثقافة الإسلامية، ولكل ثقافة أهدافها. ولما كان فيثاغورس فى الثقافة الإسلامية مؤسس الفلسفة الإمبراقية كان المنحول أيضاً اشراقياً. يوصى فيثاغورس بتقوى الله عز

(١) عبد فرحمن بنوى: رسائل ص ٦-٣٢، مقنعة ص ٦-٨. عند الفلتر أنها منقولة من أصل يونانى، رسالة مقنودة لثامسطيوس، كما تطلب على الفلتر لمصدر اليونانى، القول فى النفس ص ٢٧٧-٢٨٠.

(٢) الشهرزورى ص ٤١١، وصالحا فيثاغورس الذهبية، المجتاتى ص ١١٩-١٢٤.

(٣) المبشر بن فائق ص ٢٣٣.

(٤) وصية فيثاغورس الذهبية، نبذة تولى نشرها وعلق حواشيوها الأب لويس شيخو اليسوعى، مقالات فلسفية لمشاهير فلاسفة العرب مسلمين ونصارى، دار العرب للبتاتى، القاهرة ١٩٨٥ ص ٥٩-٦٣.

وجل، وبتبجيل الذين لا يحل بهم الموت من الله وأوليائه واکرامهم بما توجيه الشريعة وتوق اليمين. والابتداء بالابتهال الى الرب من أجل الوقوف على كنه ما جرى عليه الأمر فى تدبير الله عز وجل أوليائه. الله هو الأب الواهب للحياة، اذا كان فى الناس جنس الهى فالطبيعية الالهية تقوده الى الوقوف على كل واحد من الأشياء. وفى النهاية تختم الوصية بحمد الله حق حمده. يظهر البعد الدينى الجديد فى الثقافة الاسلامية منذ البدايه. ويستمر فى الوسط والنهاية. فيتغلب الموروث على الوافد. وتدخل المثاليات العقلية فى الايمانيات القلبية بسهولة ويسر. المثاليات العقلية مثل ضبط النفس، وكنم الغضب، والسيطرة على الانفعالات، والاحجام عن القبائح، والاعراض عن الجاهلية. الكسب لا يكون الا حلالا، والقصد فى الطعام والشراب صحة للأبدان. محاسبة النفس ضرورية للترقى نحو الكمال، وبقظة العين تطهير للنفس. كل ذلك فى أسلوب عربى رصين يوحى بأن الوصية تأليف وليست ترجمة، ابداع وليست نقلا، تعبيرا عن الثقافة الاسلامية وتصويرا لاوزاع المجتمعات الاسلامية بعد إعادة توظيفها ونتاجها من الوافد الى الموروث.

ثالثاً: المنتحلات الأفلاطونية.

١- "معادلة النفس" و "الروابع". وكتاب "معادلة النفس" منحول لأفلاطون فى إحدى النسخ ولهرمس وأرسطو فى نسخ أخرى^(١). فما بهم فى الانتحال هو نسبة نص ابداعى يونانى أو إسلامى لأحد الحكماء العظماء السابقين الذى يتفق معه فى الروح بصرف النظر عن الاسم، أفلاطون أو هرمس. ربما تم الانتحال فى مصر قبل منتصف القرن السابع الهجرى. فالانتحال ليس مواكبا فقط للترجمة والشرح والتأليف بل مستمر باستمرار التأليف الفلسفى خاصة الاشرافى. ولا بهم شخص المؤلف، عربى شرقى، مسلم يهودى مسيحى، غنوصى أفلاطونى محدث، مانوى غنوصى لأن روح الحضارة تضم كل هذه العناصر. وقد يكون الانتحال جماعياً وليس قريباً. ولا يعنى نقد المسيحية أن المؤلف ليس مسيحياً فكثيراً ما ينقد الحكماء ديانتهم. وقد لا يكون مسلماً بالضرورة لأن الحديث عن الطلاق ووجود آثار لعلم الكلام ثقافة عامة عند الجميع. والمخطوط نفسه يشمل عديد

(١) عبد الرحمن بدوى: أفلاطون فى الاسلام، معادلة النفس، مقدمة ص ٣٨-٤٢، النص ص ٥٣-١١٦، وله عناوين عديدة: رسالة هرمس الحكيم الفاضل، رسالة هرمس المثلث بالحكمة، رسالة ارسطاطاليس الحكيم الفاضل ويدعى زحر النفس. وذكرها حاجى خليفة بعنوان زحر النفس لهرمس الهرامسة. ويشير إليها أبو البركات فى "مصباح الظلمة وايضاح الخدمة" للفاضل هرمس الحكيم، رسالة يخاطب فيها النفس تشتمل على حكم فلسفية وعظات روحانية ومقاييس عقلية، أبوابها أربعة عشر وتسمى رسالة المعانى.

من المنتحلات للعهد القديم ولسقراط والاسكندر^(١). وكلها تدخل في نوع أدبى واحد هو الوصايا. وملكيتها لأحد النصرى كما هي العادة عند المسلمين في توثيق الملكيات والحجج الشرعية. وتتوغل المنتحلات على لسان الأنبياء والحكماء. وقد تكون البداية تاريخية ولكن النهاية منتحلة. فالانتحال يبدأ من التاريخ ولا ينتهى فيه. يبدأ بجسد الحضارة وينتهى فى روحها. ويتداخل التاريخ والحضارة، والصحيح والمنتحل، والفرد والجماعة، والنقل والابداع^(٢).

وتعرض مقدمة الرسالة الموضوع والتصد مع التناء على أفلاطون لاتفاقه مع روح الحضارة الإسلامية، رفع النفس من الأمور السفلية إلى الأمور العلوية وحثها على الاستقامة والصلاح بأسلوب واضح وسهل للجميع اعترافاً بنعم الله وشكر المنعم. وهى مقدمة تدل على أن المنتحل يريد أن يقدم عمله الابداعى قبل تأليفه، يمتاز معه. المؤلف يتوحد مع عمله، والمنتحل يتغايير معه^(٣).

(١) يشمل مخطوط باريس: أمثال سليمان بن داود من العهد القديم، كتاب قوهلمت للجامع المنسوب إلى سليمان فى العهد القديم، وصية لقمان الحكيم لولده وعند مماته، سير من قول يشوع بين شيراخ الحكيم ووصية لوالده، قال سقراط الحكيم لولده فى حسن الخلق ووصايا لتلاميذه وتحذيرات من نواب الزمان، من كلام الحكماء إذ جمعاً ^{الورد من الشوك ربحاً للسامعين}، خبر القديس الجليل روسيما، سيرة الطوبائيين، موعظة الكهنة التى تقرأ فى الرابع والعشرين من هاتور لأبونا القديس أنبا سويوس اسقف الاشمونيين المعروف قبل رهبانيته بأبى البشر بن المقفع الكاتب المصرى، أخبار الاسكندر الحكيم وسبب حرسه لسنته عن الكلام إلى حين ممته بسلام أمين، رسائل لُس ٤٧-٥٥.

(٢) ويتضمن مخطوط آخر: كتاب البستان وقاعدة الحكماء وشمس الآداب، مختارات من أقوال بعض الحكماء ومن الأخبار والأمثال ومحاسن الآداب، سليمان، أفلاطون، ديوجانس، أرسططاليس، سقراط، هرمس، أركوسيس، فيثاغورس، فس بن ساعدة، جالينوس، أغريغوريوس، بلوتيس، وبقرطس، بطليموس، كسرى، حكايات منسوبة إلى فلاسفة دون تعيين أسمائهم ثم تأويل لمقرآها، وصايا إلى ولد، حكايات عن بعض القديسين المصريين ومواعظ، أقوال لبعض الأنبياء والحكماء، ألفاظ مختارة من بعض الحكماء والفلاسفة.

(٣) رسالة منسوبة إلى هرمس الحكيم فى معاتبة النفس وزجرها فى الأمور السفلية وحثها على طلب ما يلائمها ويشاكلها من الأمور العلوية وقصوها عما يؤذيها ويوبقها وحثها على ما فيه استقامتها وصلاحتها وأوضح الدلائل البراهين على ما شرحه مع ذلك. ولم يقتصر على سير المعنى بل اعرف فى كشفها لكل أحد بغير قصد تصوير ولا تميمق لفظ بل بما يقوم فى العقول والأفكار ويقبله كل ذى لب صحيح، إذا كان ذلك مما يردع عن الاتحطاط فى شغب هذه الدنيا الغازية والتمسك بحبال غرتها، ويرشد إلى أعمال الخير ويمضى على الأكتار منه، وما يقرب من خالقها، ويزلف لئيه، ويسكن نعيمه الذى لا زوال له، انقضاء لمدته. نفع الله به قراءه، والهيم طاعته ووقفه لمرضاته بمنه وحفى لطفه، والشكر لله كثيراً مستمراً ص ٥٣-٥٤.

وتبتدأ المنتحلات وتختتم بالبسملات والحمدلات والدعاء كما هو الحال فى الترجمات للنصوص الصحيحة والشروح والمؤلفات، لا فرق فى ذلك بين مؤلف إسلامى أو مؤلف نصرانى. ويتم الترحم على المؤلفين مثل أفلاطون قدس الله روحه العزيز^(١).

ويبدو الدافع الإسلامى على الانتحال، التعبير عن روح الحضارة على لسان الوافد والموروث فى آن واحد، والتعبير عن التصور الإسلامى بمصطلحاته وألفاظه على لسان هرمس وأفلاطون وأرسطو. بل يصبح أفلاطون أكثر صوفية والهبة وروحانية أكثر مما يتطلب التصور الإسلامى للعالم. فالنص روحى خالو من أى مضمون اجتماعى، يصدر عن بينه صوفية خالصة، مسيحية بوذى هندوكى أكثر منه إسلامياً، يشبه مضمونه القصيدة العينية لابن سينا ويبدأ ببناء "يا نفس" والابتهاال إلى مبدع الأشياء ومبينها ومنشئها بتعبيرات إسلامية "جل جلاله وتقدس أسماؤه". ويدعو النفس للتأمل فى حكمة مبدع هذه الأشياء. فالتأمل فى هذه المعانى دليل على لطف حكمة مبدع العالم. المبدع "جل اسمه" كالتألق الفائنض بالمعنى والجواهر. هو أبسط الأشياء وقابضها ومبدؤها ومعيدها وواضعها ورافعها ومنشؤها ومبدعها. فمن عف عن الشهوات عفت مصائب الدنيا عنه، ومن أسرع إلى شهوات الدنيا أسرع مصائبها إليه وخرج من الدنيا سقيماً خاسراً بعيداً عن الله^(٢).

ومن المنتحلات "كتاب الروابع" شرح أحمد بن الحسين لثابت بن قرة بالرغم من وضوح النص. فالمنتحلات أيضاً ليست فقط موضوعاً للترجمة بل أيضاً موضوعاً للشرح مع تمييز بين النص المترجم وشرحه كما هو الحال فى التفسير الكبير لها بعد الطبيعة لابن رشد^(٣). وهو نوع أدبى يعرفه الصوفية والفقهاء، سؤال من المرید إلى الشيخ بكل

(١) بسم الله الرحمن الرحيم، أذكر يا رب عبدك الحقير بشارة جرجس واسأل كل من اطلع عليه أن يدعو له بغيران الخطايا والذنوب بشفاعة الشهداء والقديسين. بعنه وكرمه، ووقفه إن شاء الله تعالى، ص ٥٤. بسم الله الرحمن الرحيم، ضابط الكل نيتوى بمعونة الرب سبحانه بكتب رسالة موسى الحكيم الفاضل.. باسم الله الخالق والحى الناطق، ص ٥٢-٥٤، تمت وكملت رسالة هرمس الحكيم بخير والسيح لله دائماً وأبداً. تم كتاب معاذلة النفس والحى لواهب العقل والصور والصلاة على أنبيائه وأوليائه وخصص بالصلاة محمدا وآله الطاهرين، فى العشر الأول من ذى القعدة للشريفة فى تاريخ ستة أربع وستين وألف بمدينة القسطنطينية المحمية عمرها الله تعالى عن الأفهام ص ١١٦. تمت رسالة هرمس الحكيم بعون السيد ربنا له المجد دائماً وعلينا رحمة أمين .. كملت أربعة عشر رسالة لأرسطاطاليس والمجد لواهب العقل والمعرفة والنعمة دائماً أمين أمين ... وقال أفلاطون قدس الله روحه العزيز فى مخاطبته لنفسه.

(٢) معاذلة النفس، بدوى ص ١١٢/١٠٢-١٠١/٦٧/٦٤/٦٢/٥٦.

(٣) وكما فعلنا نحن مع تربية الجنس البشرى للسنج، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧.

عناصر التشويق في السؤال وفي الجواب. وتتدخل شخصيات خيالية مثل أوماتيطس تلميذ أفلاطون وكتاب "ديالغون" وربما يقصد المحاورات التي ليست كتاباً بل نوعاً أدبياً. والاسم غرب "الروابع"، ربما نوع أدبي مثل "الرباعيات" مع أن رمز الشرق هو العدد سبعة كما هو الحال في الفيثاغورية والإسماعيلية.

والمقدمة ضرورية للخارج تمايزاً بين المؤلف وعمله كما يفعل الفنان. فالانتحال عمل فني وإبداع حضاري. ويتغير مكان الحوار من اليونان إلى بابل على مصب الفرات حيث التقى الشيخ بالمريد الذي لم تردعه وصية الشيخ عن الاشتغال بهذه الصنعة. فغادر المراد الشيخ إلى اليونان بعد أن أدرك أن الشيخ ينفي عن نفسه تهمة الاشتغال بالباطل. ينيه الشيخ المرید على عواقب الأمور فيما يصير إليه من أمر الدهور ولكن المرید يشهد بالواحد الحى أنه حريص على الصنعة، الكيمياء، دون نفع شخصى بل طلباً للحق والرشاد. فأفلاطون الصوفي يتطلب ظهور الشرق الروحي، جمعاً لحكمة الخالدين. لذلك غلب على الانتحال طابع التجميع من هنا ومن هناك، والاحالة إلى اليونانيين، إلى أهل لوزيا في ادعاءاتهم وإلى أبوقراط الطبيب وكتابة اليسابغ الذي فقد أصل اليوناني وليس له إلا ترجمة عربية مخطوطة وإلى باقى كتب أفلاطون، والاحالة إلى الهند جمعاً بين الشرق والغرب^(١). وينتهي الكتاب أيضاً بالاعتراف بالانتحال طبقاً لروح أفلاطون^(٢).

وموضوعه علم الصنعة أو الكيمياء القديمة لتحويل المعادن الخسيسة إلى معادن شرفة، فاستتبات الذهب مثل استتبات الفكر في الشعور. وتظهر العلوم كلها مجتمعة، طبيعيات وبيولوجية، بعيداً عن الإلهيات والأخلاقيات. ويتم التعرض للفلك وخرافات التنجيم وأثر الفلك على الأرض وعلى الطب. فالموضوع طبيعيات إشراقية. ومن الطبيعي أن يكون لأفلاطون طبيعيات تكمل الإلهيات كما أنه من الطبيعي أن يكون لأرسطو إلهيات تكمل الطبيعيات لإبداع تصور متكامل للعالم عبر عنه الفارابي في "الجمع بين رأيي الحكيم أفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس الحكيم". والزهرة كوكب رطب يضاد العلم والنظر وله استيلاء على الدولة والملة^(٣). وأولى الأبناء في الأمور التوسط تعبيراً عن روح الموروث، خير الأمور أوسطها.

وتعبر عن الرؤية لدينية للعالم. فالعلم علمان علم الأبدان وعلم الأنيان. وتتكرر العبارة حتى يثبت الحدس الرئيسي ويتضح القصد. فأفلاطون هو الشيخ أفلاطون وهو

(١) كتاب الروابع، بدوى ص ١١٩-١٢١.

(٢) وعلم الحق لى قد بنلت الرمع فى كشفه حتى يحدث أن أخالف وأحيد عن مذهب الفيلسوف ص ١٩٣.

(٣) كتاب الروابع، بدوى ص ١٧١-١٧٢.

أحياناً أفلاطون، والشيخ، والحكيم والفيلسوف وفيثاغورس هو الشيخ فيثاغورس. ويتكرر لفظ الإله. فالإله الأول "جل شاهة" حر، وجعل الله بحكمته أديعة، ولإله تدبير دقيق. وهو الإله "عز وجل". وهو الإله الحق. كما تتكرر صفة الإلهي. فالنماغ مخل الجزء الإلهي إلا أنه سيال، والنفس مسكن الجزء الإلهي، والدماغ عضو إلهي. كما يظهر لفظ الروحاني. ويتم الإحالة إلى اقليدس وأسقليبوس، الرياضة والتصوف، أفلاطون وهرمس. وتذكر منازل القمر كما هو الحال في القرآن ﴿ والقمر قدرناه منازل ﴾. وفي البداية وفي النهاية تظهر العبارات الدينية، والبسملات والحمدلات وكأن المنتحل تأليف إسلامي أصيل^(١).

٢- "العهود اليونانية" و "الرسائل". وكتاب "العهود اليونانية" منتحل على أفلاطون من تأليف أحمد بن يوسف بن إبراهيم الذي عاش في مصر (٢٥٤/٢٧٠ هـ). فالانتحال بدأ في القرن الثالث، موازياً للتأليف مما يدل على أنه تأليف مقصود كتوب أدبي جديد لاكمال الناقص في الواصل أو تسهيل فهمه بإعادة عرضه داخل الموروث وبلغته وتصوراته وربما على صلة بالواقع الاجتماعي والسياسي للعصر، الحكم المطلق العباسي أو البيزنطي الأموي أو الخلافة الراشدة الأيوبية أو الإيرانية الثوري الذي انتسب إليه أبو جعفر المنصور. والسؤال الآن: أين أثر الديمقراطية الإثنية على هذا الفكر الأبوي التسلطي البيزنطي في الأعمال المنتحلة؟ لا يعني الانتحال "الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام" بل يعني وضع فلسفة على لسان القدماء وبنفس الروح سهيلاً لتمثل الواصل وقبول الموروث له وإكمالاً للواصل على العقل إضافة الشرع إلى العقل، وإلا كان اليونان هم الأصل والمسلمون هم الفرع كما هو الحال في الاستشراق الغربي وامتداده العربي، وليس الفكر السياسي الإسلامي كله الكلامي والفقه والصوفي بل في علوم الحكمة وحدها^(٢).

(٢) السابق ص ١٣١/١٦٣-١٦٥/١٧٠-١٧٣/١٩٣-١٩٧/٢٠٢. بسم الله الرحمن الرحيم ص ١٤٩/١٩٤. يا على، المنة لله تبارك، وكلمات فارسية ودين زمانه ريفي كخال له ملك، والحمد لله وحده، وتتمهي الرسالة الأولى والحمد لله وحده. وتبدأ الثانية أيضاً باسم الله الرحمن الرحيم قال الامام فخر الشريعة قدوة الحكماء امام الملحقين احمد بن على الانسابي قدس الله روحه. وتنتهي "هذا هو العلم اللاهوتي العظيم الذي لا يعلمه إلا الله تعالى والراسخون في العلم والحمد لله رب العالمين" ص ٤٦. وأنا ميتهل إلى الله الحق أن يعينني على نيتي ويوفقتي لمراى العلى لا المراد الطبيعي ص ١٢١، وأنا أسأل الله المنير للكل أن يجعل ثوابي في أخرجي ذلك مخرجاً يضمه الفيلسوف في العاقبة لمن كان مدة أيام حياته قائماً على العدل، إن شاء الله ص ١٩٣.

(٢) ولأحمد بن يوسف مؤلفات أخرى تغلب عليها السير لأحمد بن طولون وخمارويه ومعارون وعلمان، وأخبار الأطباء والعجمين وإبراهيم بن المهدي. وله أيضاً مختصر المنطق وشرح كتاب اشهره - طيطيموس والنسبة والتلسب والأوراس المتشابهة وشرح الطبيعة وفي الاخلاق كتاب المكفأة وكتب

كان للفكر السياسي مصدران، فارسي ويوناني^(١). وانضم صاحب "العهد اليونانية" إلى الفكر السياسي اليوناني. الانتحال هو تأليف مقصود على لسان القدماء يونان وفرس، أفلاطون وأرسطو والامكندر، أو زارادشت وكسرى وهوشنج. أراد أن يضيف تأليفاً جديداً على لسان أفلاطون كما أضاف يحيى البطريق "سر الاسرار" على لسان أرسطو. والدليل على الانتحال حديث أفلاطون عن نفسه مثل حديث موسى عن وفاته في التوراة. اعتمد فيه على السياسة أي الجمهورية ترجمة حنين بن اسحق والنواميس ترجمة حنين زحى بن عدى. ووضع لها الفارابي جوامع "تلخيص نواميس أفلاطون".

ويذكر عنوان "كتاب العهد اليونانية المستخرجة من رموز كتاب الميمنة لأفلاطون وما انضاف إليه" على أن السياسة أخلاق، عهد ووصية كما هو الحال في عهد الأنبياء ووصايا لقمان. وهو مستخلص من كتاب الميمنة أى يهدف إلى المعنى وليس إلى اللفظ، يعبر عن الروح وليس نقلاً للعبارة. وهو من رموز كتاب الميمنة وبالتالي الحاجة إلى التأويل حتى يكون الإبداع الحضارى حراً بلا قيد. وأضيفت إليه أشياء مما يسمح بالإبداع الحضارى. فهو أقرب إلى التأليف منه إلى الترجمة. فليس فيه اقتباس حرفى وافد من أفلاطون بل هو تعبير عن أفلاطون الشرقى، روح الحضارة القديمة الجامعة للشرق والغرب. ويتضمن ثلاثة عهود: الأول من أدرينوس إلى ولى العهد، والثانى من وزير إلى ابنه، والثالث من رجل من رجال الطبقة الثالثة إلى ابنه. وواضح أن الخلافة عهد مثل عهد أبى بكر لعمر وليمت شورى بين المسلمين. ولا تهم الأخطاء التاريخية. فالانتحال عمل حضارى فى التاريخ وخارجة. لا يهم إذا كان أدرينوس قيل موسى أو بعده أو أن يكون لأفلاطون ابن وزير. المهم أن أدرينوس قيل موسى أى قيل للتشريع وسابق على الوحى، وأن أفلاطون فيلسوف وملك. أدرينوس التاريخى مجرد بداية حضارية، شخصيته تحظى بالاجلال مثل يوحنا ويصبح نظيراً للاسكندر^(٢).

حنن العقبى. عبد الرحمن بدوى: الأصول اليونانية للنظريات السليبية فى الاسلام، النهضة المصرية، القاهرة، العهد الأول ص ٢٧-٣٢.

(١) للكتابات الفارسية مثل كتيبة ودمنة، سيرملوك المعجم، كتاب الأئين، كتيب التاج لعبد الله بن المقفع بالاضافة إلى الأنبى للكبير والأدب الصغير. ونقل اسحق بن يزيد سيرة القرمس. وترجم الحسن بن سهل جاويد خرد. وعمت فلسفات المشعوب: للفرس السليبية، وللروم الملوم، والهند التفكير، وللترك الشجاعة كما وصف أبو حيان.

(٢) لا تهم المعلومات التاريخية عن أدرينوس إلا من حيث خصوصيته فى إثارة الخيال فى الإبداع الحضارى. فهو امبراطور واسع الثقافة عادل مثل الاسكندر. فنتهى الحكم إليه بوصية. زار أوروبا كلها حتى أعده -هرقل فى طنجة والتقى بمشوقه الجميل انطونيوس الذى غرق فى النيل. وهو ايضا فى ضمير اليهود والنصارى بعد أن لاوا مر العذاب على يد نيرون ثم طيطوس الذى هدم بيت المقدس وهيكلم سليمان وطربانوس. استهل عهده بالسلام والمهادنة وأعاد بناء القدس وأعاد اليهود. ثم

ونظراً لأن "العهد اليونانية" منتحلة لصالح اليونان فقد تحول اليونان في العهد الأول، عهد الملك إلى ولده، إلى مملتين موحدتين بالله، مصدقين بالصحف المنزلة قبل موسى. الخلافة عندهم عهد وليست شورى^(١). أما الفرس فتقتضى الأخلاق عدم نلهم في مقابل مدح اليونان. فمن مزايا الفرس حسن السيرة ورجاحة الرأي وملك الأهواء وانتكار ذلك يتم عن تعصب وتسلط. وفي نفس الوقت ذم اليونان لتقصيرهم في السياسة غير صحيح. والدليل على ذلك "العهد اليونانية"^(٢).

وفي العهد الثاني، عهد الوزير إلى ابنه بيان تعظيم اليونانيين للوزارة وانتخاب من صلح لها من سائر الناس بتتبع الموالي، واجتماع الناس في الهيكل للانتخاب مثل تولية أبي بكر القائم على الدستور. وكله نصائح للعمل بالدين موجهة للملوك وليس للناس لاسترداد حقوقهم. وتصنف أخلاق الملوك في أربع صفات كل منها لها أربع احتمالات مما يدل على أهمية التقسيم العقلي^(٣). وفي العهد الثالث، عهد العامي إلى ولده كان اليونانيون يصنفون الناس ثلاث طبقات؛ الملوك والوزراء والعامية. وهو عهد إيمان وتقوى

انقلبوا عليه غداً طمعاً في إقامة دولتهم فيبعث إليهم بالساكن وضرب المدينة وأسكنها اليونان الذين منعوا اليهود من للتجارة في المعبد كما فعل المسيح. وقد يكون مؤلفها يهودياً أو نصرانياً من الاسكندرية شرقياً غنوصياً، يمثل في الضمير الشعبي الحكمة. وهو مثل الاسكندر شخصية مؤمنة. وحدة مثل لاوتسي وبراهما وبوذا وعلي بن أبي طالب، مقامة ص ١٠-٢٤.

(١) كان من الشائع في اليونانيين المعتدين لتوحيد إله تبارك وتعالى للمصدقين بالصحف المنزلة على رسله، صلوات الله عليهم، قبل موسى عليه السلام أن ملكا لهم يعرف بأثريانوس قد جمع إلى سعة ملكة جلالة المحل في الحكمة وحسن السيرة لمن برعاه وطالت أيامه بهم وزاد صوته بعداً فيهم. ثم اضطرب عليه بعض أطرافه فاستخلف على مملكته ابناً له، وكان يرتضيه لما بعده، وخرج بنفسه فعاناه حتى انتقاد له فلما أجمع على الشخوص إلى دار ملكه اعتك علة يش فيها من نفسه فكتب إلى ابنه المستخلف بهذا العهد ص ٥.

(٢) قد تأملت أيدك الله ما عنفته الفرس من حسن السيرة ورجاحة الآراء وملك الأهواء ورأيت ما صدر عنك من ذلك غير مجانيب للحق ولا بعيد عن الصدق. ولو اقتصررت عليه دون ما قالك إليه جماح التعصب وحدالك عليه ذلك التسلط من الطعن على من بان فضله ورجح وزنه من اليونانيين لوجدت مقالاً رحباً ومستعصماً فسيحاً وعم أن أفضل المدح ما ساق إلى الممدوح فضيلة ولم يلحق بخيره رذيلة. لكنى أرى أن الأولى بمن صحت فطرته وكرم طبعة الامسك عن معاييب الاعلام في كل حوزة ونشر فضائلهم ليقنئى بها من أتى بعضهم واعتزاز ما عثر به من زلهم الصغرى في جنب ما تادى الينا من فضلهم وأقدناه معيم فاما تكريك. تقصير اليونانيين في السياسة فقد انفدت ايك ثلاثة عهود لهم: منها عهد ملك منهم إلى ولده فيما أفضى إليه من أمر مملكته، وعهد وزير منهم إلى ولده فيما ينبغي أن يستعمله لتقليد الوزارة، وعهد رحل، من أرفى طبقات العامة إلى ولده فيما ينبغي أن يعمل في تصرفه فقابل بها ما عن ايك من غيرهم لترى محليهم من حسن السيرة وفضلهم على غيرهم في السياسة ص ١٣/٣.

(٣) عهد الوزير إلى ولده ص ٤٢-٥٤.

وان الله مطلع على كل شيء، على خاتنة الأعين وما تخفى الصدور. تجب لله الطاعة حتى يحصل الإنسان على الثواب في الدنيا والآخرة^(١).

والموضوع إسلامي مثل الدعوى إلى المساواة بين الأغنياء والفقراء. والمصطلحات شرعية مثل الله والشريعة. والموقف فقهي مثل عدم الدخول في النزاع والشجار بين الصحابة وأهل الملة وطبقة العلماء. والرؤية إسلامية، تأسيس السياسة على الأخلاق، والأخلاق إسلامية ضد الزهد والرياء والنفاق، والعلاقة بين الإنسان والله، بين الراعي والرعية وفضل العابد وتطبيق الشريعة، والاستتصار في الملة، وشكر الله على نعمه والثقة به والخوف من غضبه، وتجنب البخل، ومراعاة أحكام الدين^(٢). وتظهر العبادات الإسلامية في العهد الثاني، عهد الوزير إلى ولده ابتداء من البسمة حتى التضرع إلى الله تبارك وتعالى، ونيل الحال المرضية عن الرب عز وجل وتهوين التعبد للاقتداء بالرب عز وجل وسؤال الله والانتباه بحمد الله، وتطبيق الشريعة حتى يصبح الإنسان مصوراً في ملكوت السموات^(٣).

والتوجه الإسلامي واضح من العنوان "العهود" والبيدات والنهيات الإيمانية في البسمات والحمدلات والصلوات على الرسول والدعوة إلى الانتفاع بالقرآن وكأنه تأليف

(١) عهد العلمي إلى، ولده ص ٥٥-٦٤، واعلم أنك بعين الله في تصرفك وتكلمك وإنه مطلع على خاتنة قلبك وما عدت عليه نيتك مخف خلفه واجر إلى طاعته بجمع لك بين إحسانه في الدنيا ورضاه في الآخرة ص ٦٤.

(٢) مثال ذلك أعلم لك بين الله وبين رعبتك فصاعده تبارك اسمه فيهم 'بالإحسان اليهم، اشد من نجم عليك قتالاً مستقصر في ملة أو منتصر من ذله أو غيران على حرمة أو مطالب بوتير... البخل بحسن في أربع ويقبح في مواها وهي الدين والحزم وأيام الحياة والمقلقة، ولكل حال من الأحوال سناه يستسلسها المعادل ولا ينبو عن حكم الدين فيها ص ٣٠-٣٢. وأوعز أن يأنس للناس في المجالس العامة على حسب مواقفهم في الشريعة ومنازلهم في المملكة، في فضل العابد من الملوك على للمتبذل من الزهاد، واعلم أن رياء الفاسك أعظم حوباً وأشد ضرراً من مجاهرة المتسلط لأن رياء الفاسك يستخرج الساكن إلى ظاهرة والقرية به فيكثر بذلك صرعاة وقتلاه. ومجاهرة المتسلط توحش النفس منه وتذعهم عنه فيسلم عليه الكثير منهم. وهما جميعاً يجاهران الله تعالى فيما أصرا عليه. إلا أن المرأى أقام للتصنع بينه وبين الناس فخافهم في الله عز وجل ولم يخف الله فيهم، وهذه أوضع منازل من اجترأ عليه سبحانه وعين عنه. واعلم لك في مجلسك وملابستك لأمر أهل مملكتك في طائفة من عز لله وجل وتعالى، ولتكن تتك بالله فيه، وانكر عند تحرك غضبك عليه فتوبك إلى خالقك عز وجل، انك تجد عند الله ما أودعته، تلق بدء نهارك بذكر الله عز وجل والعمل له، أعلم أن بين للفقير والغني والضعف والقوى حرباً لا ينام وترها ما لم يقف كل واحد منهما على الواجب عليه ص ١٥/٩-٢٢/١٧.

(٣) عهد الوزير أي ولده في الأصول اليونانية ص ٥١/٤٧/٤٢-٥٤.

إسلامي صرف^(١). ويمتلئ العهد بعبارات السلف الصالح وحمد الله عز وجل والخوف من الله والحمد له^(٢). يشير السلف الصالح إلى سلف أفلاطون اسقاطاً من السلف الصالح للرسول. وتنتهي العود بحمد الله وتوفيقه والصلاة والسلام على خير خلقه^(٣).

ومعظم المنتحلات تبدأ بأفعال القول "قال أفلاطون" مرة واحدة في البداية نون حرج أي لم يقل بلسانه ولكن بروحه، ليس بشخصه ولكن بنفسه، ليس أفلاطون الزماني بل أفلاطون الخالد^(٤). وهي أقوال قصار تدل على عقلية الإبداع. الحكم والأمثال والأقوال المأثورة كالأبيات القرآنية والأحاديث النبوية حتى يمكن تذكرها واستيعابها وضرب الأمثال بها. بل لقد اختلط البعض منها بأحاديث الرسول الموضوعه مثل "لا تقشروا أولادكم على آدابكم فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم". يأخذ الانتحال شكل الآداب التي يتم فيها. النصائح والمواعظ والوصايا مثل وصايا لقمان لابنه أو وصايا لقمان الحكيم. يغلب عليها الطابع العملي وليس التأملات النظرية. وهي أقرب إلى الأخلاق والسياسة منها إلى الكلام والفلسفة. وقد تتكرر أفعال القول أمام كل قول مأثور أو فقط في أوائل المقالات. معظمها في المبنى للمعلوم "قال"، وأقلها، مبني للمجهول "قيل". وقد تتعدد أفعال القول حتى ولو

(١) مثل: الحمد لله أهل الحمد ووليّه والهادي اليه والمنقّب به، أحمده ، أرضى الحمد له وأزكاه اليه، على تظاهر الآله وجميل بيلانه حمداً يكافئ نعمه ويوافي مثنه ويوجب مزيده. وأسأل أن يولعنا بذكره ويلهمنا بشكره وينفعا بحب القرآن واتباع الرسول عليه السلام وحسن الأقول لما أنبأه، وينور بالعلم قلوبنا، ويفتح بالحكمة أسعانا، ويستعمل بالطاعة أبداننا، ويجعلنا محل صمت ليسلم وقال ليختم وكتب ليعلم وعلم يعمل، والصلاة على محمد سيد المرسلين وجامع شمل الدين وعلى آله وصحبه أجمعين" العمود ص٣. وأنا أسأل الله لك هداية تفق بك على مالك وعليك فان الفضل بيده والتوفيق منه وصلّى الله على سيدنا محمد الداعي اليه وعلى آله وصحبه اجمعين وسلم تسليماً ص٤. وأنا أسأل الله تعالى أن يحقق أملى فيك ولا يخلف ظنى بك وأن يحينك على ما فكرت ويتولاك فيه.. وهو حسبي ونعم الوكيل ص٤١.

(٢) والبعض السلف الصالح، ومن المأثور عن السلف الصالح رضى الله عنهم ص ٣٤-٣٥، حمد الله عز وجل، إذا حمدت الله، يطول الله ومه، ما وهب الله لهم من فضله، خوف الله ، ان القتل احب إلى من ان ألقى الله سبحانه وأنا مستحق له ص ٣٥-٤٠ وأسأل الله ص ١٣.

(٣) وأنا أسأل الله الذى وسع خلقه من جوده ما أعجز أنهانهم ص٦٤، تم كتاب العهود اليونانية بحمد الله وحسن توفيقه والصلاة والسلام على خيرته من خلقه محمد نبيه وأنه وصحبة اجمعين. كتبه العبد الفقير إلى رحمة ربه أبو الحسن بن أبي طالب ابن الدقاق حامد الله ومصلياً عليه على نبيه محمد وآله وصحبه ص ١٤.

(٤) فقد التقطت وجمعت عن أفلاطون في توفيم السياسة، أفلاطون في الإسلام، نصوص حقائقها وعق عقبا عند ترجمن بدوى، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨٢ ص٧٤-١٩٦، كتاب الزواميس لأفلاطون، السنيق ص ١٩٧-٢٣.

كانت الكلمات قصيرة لا تتجاوز كل منها جملة واحدة^(١). وتتوزع هذه الأقوال بين أقسام الحكمة الرئيسية، المنطق والطبيعية والالهيات. وفي الالهيات يغلب موضوع النفس وقواها والعقل وأنواعه. وقد تغيب الایمانيات المباشرة والعقائد والشرائع الإسلامية ولكن الفلسفة المثالية مثلها قريبة منها، الأعداد العقلية للإيمان والبرهان عليه. ويغيب في الأقوال فن التشويق، الحكايات والالغاز، لأن القول قصير لا يتحمل الأسلوب القصصي أو الرواية الطويلة بما فيها من حوارات وشخصيات متعددة. وتكثر فيها أسماء أعلام اليونان عرضا وأسماء بعض مؤلفاتهم^(٢). ولا يفوت الانتحال ذكر اللسان اليوناني الأصلي الذي كتب به النسخ المنتحل لأعطائها نوعا من الأصالة الشرعية والايحاء بالصحة التاريخية.

وقد جعل المسلمون أفلاطون يتحدث في كل الأنواع الأدبية الممكنة، الكتاب، والرسالة، والوصية، والكلمات والمنقطات، والفقر، والثمره اللطيفة بل والاعتراف بالمنحول كنوع أدبي^(٣). ولكل نوع أدبي ميزته. الكلمات هي الأقوال، زبدة الفكر، والرسالة إجابة على سؤال مثل الصنعتي والمفتى في علم الأصول. والوصايا ميراث النبوة مثل وصايا لقمان لابنه وهو يعظه^(٤). وهي إبداعات قصيرة، في صورة أقوال وحكم وأمثال. وهو شكل أدبي معروف في البيئة العربية التي يتم فيها الانتحال دون بنية متكاملة. فالانتحالات الجزئية قبل الانتحالات الكلية. ولا تحتاج باستمرار إلى أسئلة للجابة عليها^(٥).

وكما حاور سقراط تلاميذه في الليلة الأخيرة، والمسيح حواريه في العشاء الرباني

(١) منقطات أفلاطون الالهية، السابق ص ٢٤٦-٢٩٢ (٢٨٨ قول)، أفلاطون (٥)، كلمات لأفلاطون، السابق ص ٢٥٥ (٦ أقوال).

(٢) فيثاغورس (٤)، سقراط (٢)، أرسطاطاليس، زينون السوفسطاني (١). ومن أسماء المؤلفات طيماوس (٥)، فادن (٣)، اقرطيس كتاب السيرة (١). ومن الفرق: القدماء (٣) المفسرون (١)، واليونانية (١) من كتاب نواذر الفاظ للفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين القدماء لحنين بن اسحق في آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمة والمعرفة. ٣٣ قول، ٣ قيل، السابق ص ٢٩٠-٢٩٩.

(٣) النواميس، السابق ص ٢٢١-٢٢٢.

(٤) الفقر والمنقطات والمختجات والكلمات والمنحول مثل: فقر النقت وجمعت من أفلاطون في تقويم السياسة الملوكية والأخلاق الاختيارية، منقطات أفلاطون الالهية، كلمات لأفلاطون، من منتخب صوان الحكمة للجمعتي. والكتاب مثل: كتب النواميس، من كتاب نواذر الفاظ للفلاسفة القدماء لحنين بن اسحق، من كتاب المسائل الثلاث لسكويه. والرسالة مثل: رسالة أفلاطون إلى فرفوروس في حقيقة نفي الهم، من رسالة آراء الحكماء اليونانيين رسالة أفلاطون في الرد على من قال أن الإنسان ثلاثي. والوصايا والثمره مثل: وصية أفلاطون الحكيم، ثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطون في أن النفس لا تقسد. والمنحول مثل: منحول لأفلاطون في الكيمياء، السابق ص ١٧٣-٣٤٥.

(٥) في أفلاطون الحكيم، الأقوال (٤٩)، سنل (١)، المنقطات المتفرقة (٢٨٨).

كذلك حاور أفلاطون تلاميذه وقد حضرته الوفاة فى موضوع خلود النفس. وقد يكون الحوار افتراضيا فى صيغة "إن قيل... قال" وهو الأسلوب الفقى فى الرد مسبقا على الاعتراضات^(١).

ويغلب على الانتحال أسلوب التأليف والفيض الروحى. فهو من روائع الأسلوب الأدبى على عكس الترجمات التى يغلب عليها أسلوب النقل والقيّد اللفظى. لذلك سهل الانتحال فى الأدب خاصة الشعر، إبداع العرب الأول. ولا فرق بين خطبة أفلاطون فى اجتماع الفلاسفة فى بيت الحكمة وبين الإبداع الصوفى مثل أسلوب التوحيدى فى "الإشارات الإلهية"^(٢). وتظهر عادات أسلوب التأليف الإسلامى مثل مخاطبة القارئ والدعوة له بالسعادة والتوفيق^(٣). وقد يصل حد الانتحال إلى الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية. فلا فرق بين الأنا والآخرا اذ يعبر الأنا عن ذاته على لسان الآخر، ويعبر الآخر بلسانه عن ذات الأنا.

وفى الانتحال كل فن للتشويق وعالم الرموز والأسرار مثل الصحيفة الصفراء التى نقرأ فى قرابين الهياكل "لا يرتفع الحسد عن أحد الا رحمة للناس"، ومثل ألواح التوراة لموسى والألواح الذهبية ليوسف منو مؤسس المينونيين، واللوح المحفوظ، وصحف إبراهيم وموسى، والكتاب المسطور، والكتاب باليمين أو اللوح المعلق فى العنق أو حتى الكتابة للدين أو للحقوق والشهادات. كما وجد فى نفس الصحيفة الصفراء "يا أيها الانسان اكنتم فى هذا العالم حسن صنعك عن أعين البشر فإن له عيونا أشرف منها من عمر ملكوت السموات يبصره ويحازى عليه". وفيها حكايات مثل أراميس الحكيم الذى ضرب بالسيف مرتين، الأولى فى يده اليسرى والثانية فى خصرته وهو يوصى لذوى الامانة بالصنق والعدل قبل أن تقارق روحه جسده. وهو يدعو أيضا دعاء الصحف، ومثل حكاية الملك أراد تكفير قوام الشريعة فأيدهم الله بالآيات فأصبح من خدامها. وتروى حكاية رجل من ليونانيين أنكر الدين الذى عليه وحلف بزبوس فعمى بصره. كما يضرب المثل على صدق القول برجل زوق الكلام أمام الملك لإطلاق سراحه فلم يفعل ثم عرض شكواه دون حسن القول فلم يؤجل. فلما عبر عن نفسه بصنق أطلق الملك سراحه. وحكاية مارينون ملك اليونانيين الذى ينكره أوميروس الشاعر لمعرفة الدلائل على صدق النبوة، وأن

(١) ملتقطات أفلاطون الإلهى، السابق ص ٢٥٣.

(٢) من كتاب "نوار وألفاظ الفلاسفة الحكماء وآداب المعلمين القدماء لحنين بن اسحق" السابق ص ٢٩٣-٢٩٥.

(٣) رسالة فى آراء الحكماء اليونانيين، السابق ص ٣٠٧.

الحكيم هو النبي، والحكمة هي النبوة، وهو رأى أفلاطون. وحكاية المرأة التي أتت لشكاية زوجها إلى اسقليبوس وهو قائم في الهيكل فأخبره بأنها هي التي خانته مع سكران في ليلة عيد الشمس وزوجها قائم في الهيكل. وحكاية نيوجانس الذي لم يقم للملك أساخس لأنه عبد الله ولا يقوم عبد لعبد^(١). وحكاية رفض الحكيم هدايا الملوك لأنها تبين فقرهم.

ويتم اختيار المكان، لحجاز وما يرمز إليه من قوة الغر. واليونان هم الذين يتحدثون باسم الاسلام، عقيدة وشريعة. وملوك اليونان مصادر لروايات عنهم للتصوير والتشويق. كما اجتمعت الفلاسفة في بيوت الحكمة.

ويظهر الانتحال في الاخراج المسرحى وعناصر التشويق لجذب القراء مثل "تقوش نصوص خواتيم الفلاسفة". فقد نقش على خاتم أفلاطون "تحريك الساكن أسهل من تسكين المتحرك". فالنقش على الخاتم من عادات الانبياء مثل خاتم الرسول. ومن سمات الملوك في الاساطير الشعبية مثل خاتم سليمان. كما خاطب أفلاطون في اجتماع الفلاسفة في بيوت الحكمة نظرا لرئاسته تقریظا للحكمة. فالانتحال في حاجة إلى معبر. وعندما يجلس ويطلب منه الكلام ينتظر حتى يأتي الناس. فإذا أتى أرسطو قال تكلم فقد جاء الناس. فأرسطو وحده كل الناس! وهو تصور جيد لحب أفلاطون لأرسطو وتقديره له. ويتوجه ببعض نصائح اليه مثل "لا تجالس الا من يحفظ عليك وتستحي منه".

ويتم الانتحال أيضا في أفلاطون بمناسبة الاسكندر ووصاياه حتى لا ينفرد أرسطو وحده بالمناسبة التاريخية. إذ يتوجه أفلاطون بخطاب إلى الاسكندر وهو في فارس يدعو به إلى شكر الله على نعمه ويقر بمساواة الله عز وجل في مذاهب الأدم بين خلقه إذ أن نعمه عامة على العالمين لا تخص شعبا دون شعب ضد المركزية اليونانية أو الفارسية وإعلانا للعالمية الاسلامية. ولا تهم الصحة التاريخية مثل رسالة الحكيم المطلق أرسطاطاليس إلى الاسكندر، من اليونان إلى فارس. فقد مات أفلاطون (٣٤٨ ق م) قبل ولادة الاسكندر (٣٥٦ ق م)^(٢).

والانتحال خطوة بعد القراءة. فقراءة التاريخ لا يكفي فيها تأويل أفلاطون الصحيح بل إبداع أفلاطون المنحول وتحويله إلى تاريخ. وتلك هي صورة أفلاطون في كتب الحكمة. مثال ذلك صورة أفلاطون في نوازل الفاظ الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين

(١) رسالة أفلاطون إلى فرغوريوس في حقيقة نفي الهم وإثبات الزوايا، السابق ص ٢٣٨/٢٤٠-٢٤١.

(٢) حكاية أفلاطون خطاب: يا اسكندر ونمت طول فرس، السابق ص ٣٤٠-٣٤١.

القديس اغناطيوس بن اسحق ورسالة في آراء الحكماء اليونانيين^(١). بل قد يعادل أفلاطون لمنحول أفلاطون الصحيح كما^(٢).

ومع ذلك فالانتحال قراءة كما يبدو في المتنقطة المتفرقة لأفلاطون الالهى. وهى أقرب إلى أفلاطون الأرسطى أو أرسطو الأفلاطونى نظرا لأهمية الطبيعة والعقل والمنطق والغائية. وكلها عناصر أرسطية. الانتحال أفلاطونى والمنحول أرسطى نظرا لعشق أفلاطون قلبا، وإغراء أرسطو عقلا^(٣).

وفى رسالة في آراء الحكماء اليونانيين وبطبيعة الحال يتصدر أفلاطون النص المنتحل ثم فيثاغورس ثم سقراط وأرسطو ثم نكسقراطيس. وحتى يكون الانتحال موثقا تتم الاحالة إلى طيماسوس التى يتحدث فيها أفلاطون عن خلق العالم أو قدم الزمان أى الطبيعيات فى أقواله عن النفس والصور الروحانية^(٤). ويحتاج الانتحال إلى نموذج سابق يتم الانتحال طبقا له حتى يرتبط الابداع بالتاريخ. وهذا هو الفرق بين الانتحال والابداع. الانتحال له نقطة بداية فى التاريخ، سقراط أو أفلاطون أو أرسطو أو أفلوطين، فى حين أن الابداع لا يحتاج إلى ركيزة فى التاريخ. يحتاج الانتحال إلى أفعال القول فى حين أن الابداع يعتمد على العقل الخالص المتحد مع الأشياء فى رؤية واحدة. وفى كتاب "النواميس" يتصدر أفلاطون ثم مارينون ثم إسقليبيوس ثم أوميردس وفيثاغورس وانبادقليس وأراميس الحكيم. فأفلاطون يوضع فى سياق التاريخ الاشرائى بون أرسطو والطبايعيين. لذلك كثر ذكر اليونانيين، بل لا يُسمى الشرق، وتذكر لهند موطن الاشراق^(٥).

وفى رسالة أفلاطون إلى فرفوريروس" ما يدل على الانتحال. فما بين المرسل والمرسل إليه ما يزيد على ستمائة عام. إلا أن الجامع بينهما أن أفلاطون تلميذ أرسطو وفرفوريروس تلميذ أفلوطين، وكلاهما إشرائى. أفلاطون هو الذى دون سيرة أستاذه سقراط وفرفوريروس هو الذى جذب تلامذات أستاذه أفلوطين. ولا يذكر الا الاشرائىون

(١) من كتاب نوانر الفاظ الفلاسفة الحكماء وأداب المعلمين القديس اغناطيوس بن اسحق، أفلاطون فى الاسلام ص ٢٩٣-٢٩٩، أفلاطون الحكيم ص ٣٠٥، رسالة فى آراء الحكماء اليونانيين ص ٣٠٦-٣٢٠.

(٢) افلاطون الصحيح ص ٣-١٧٠ (ص)، أفلاطون المنحول ص ١٧٣-٣٤٥ (ص١٧٣).
(٣) وهى فقر النقطة وجمعت عن أفلاطون فى توفيق السيلسة. تضم ١٨٤ قولا لأفلاطون دون ذكر اسمه.
(٤) رسالة فى آراء الحكماء اليونانيين، السابق ص ٣٠٦-٣٣٠، أفلاطون (٧٣)، فيثاغورس (٤)، سقراط، أرسطو (٢)، نكسقراطيس (١).

(٥) كتاب النواميس لأفلاطون، السابق ص ١٩٧-٢٣٤ أفلاطون (٨)، مارينون (٣)، اسقليبيوس (٢)، أوميروس، فيثاغورس، انبادقليس، آراميس الحكيم (١)، اليونانيون (٥)، الهند (١).

في الغالب الأعم. ولا تذكر أفعال القول ولا إسم المرسل مرة واحدة^(١). ديوجانس وأناخوس وهرمس الحكيم وسقراط ونيرن.

وقد لا يحتاج الانتحال إلى تاريخ مثل "وصية أفلاطون الحكيم" فلا يذكر اسم أفلاطون أو أفعال القول. فالانتحال الخالص لا يحتاج إلى تعشيق^(٢). ولا يهم عنصر التاريخ في الانتحال. فأفلاطون يرد على فرفوربوس في سؤاله عن حقيقة نفي الهم واثبات الرؤيا وهما لا يعيشان في نفس العصر. أفلاطون في القرن الرابع قبل الميلاد، وفرفوربوس تلميذ أفلوطين ومعد "التاسوعات" في القرن الثالث الميلادي. إنه حوار آلهة الأولمب حول الحكمة الخالدة. يذكر أفلاطون جالينوس وابرقلس وهما بعده. ويُحال إلى "النواميس" حتى يطغى التاريخ على اللاتاريخ. وقد يذكر أرسطو وحده تأكيدا على العلاقة الحميمة بين المعلم والتلميذ. وقد تذكر الأقوال دون أسئلة إلا مرة واحدة.

ويكشف تحليل النصوص المنتحلة اختيار أعلام اليونان كمحاورين افتراضيين لأفلاطون بصرف النظر عن التعاصر الزمني. وبطبيعة الحال يتصدر أفلاطون ثم أرسطو والمدرسة الأفلاطونية كلها خاصة فيثاغورس. ويدخل كل أعلام اليونان في هذه المدرسة مثل أنباقليس وسقراط. بل يدخل الحكماء كلهم مثل أراميس الحكيم وديوجانس. بل يدخل أيضا الآلهة وأنصاف الآلهة مثل هرمس الحكيم واسقليبيوس. ولا يغيب الشرق أيضا مثل الهند وفارس. فقد انتشرت الفلسفة اليونانية في ربوع الشرق بعد فتوحات الاسكندر. وإذا كان أفلاطون فيلسوف الاشراف فإنه يكون شرقيا بقدر ما هو غربى^(٣). وحتى يكون الانتحال تاريخيا تُذكر أسماء بعض مؤلفات أفلاطون مثل "طيمائوس"، "النواميس". فإذا تعذر التاريخ تم الاكتفاء بالإشارة إلى "بعض الحكماء".

(١) رسالة أفلاطون إلى فرفوربوس، السابق ص ٢٣٥-٢٤٣. ديوجانس، أناخس، هرمس، سقراط، نيران.
(٢) وصية أفلاطون الحكيم، أفلاطون في الاسلام ص ٢٤٤-٢٤٦، وأيضا كلمات أفلاطون، السابق ص ٢٥٥، وأيضا ثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطون في أن النفس لا تصمد، السابق ص ٣٣١-٣٣٢، رسالة أفلاطون الالهى في الرد على من قال أن الانسان ثلاثى وفنى، السابق ص ٣٣٧-٣٤١ أفلاطون (١)، منحول في الكيمياء، السابق ص ٣٤٢-٣٤٥.

(٣) في الفقر: أفلاطون (١). وفي النواميس: أفلاطون (٨)، اسقليبيوس، مارينوس (٢)، فيثاغورس، أوميروس الشاعر، انباقليس، أراميس الحكيم (١)، الهند، فارس (١). في رسالة أفلاطون إلى فرفوربوس: ديوجانس، هرمس الحكيم، سقراط، أناخس، نيرن (١). وفي أفلاطون الحكيم: أرسطو (٣). وفي المسائل الثلاث التي تشمل على العلوم كلها: أفلاطون (٣)، لبرقلس (٢)، جالينوس (١)، الحكماء (١)، النواميس (١).

أما "وصية أفلاطون في تأديب الأحداث" ترجمة اسحق بن حنين. فقد يكون انتحالا يونانيا قبل ان يُعاد انتحاله اسلامياً^(١). في الانتحال اليونانى تحليل طبقى للتربية للطبقة الوسطى، لا العليا ولا لندنيا. فالقيم من صنعها، قيم القانون والنظام. اما الغنى والفقر، الطبقة العليا والطبقة الدنيا فانهما يتجاوزان القيم الى الثروة أو البقاء. وفى مقدمتها العلم من أجل المهنة، والعدل من أجل الحكم، واتقان العمل من أجل الانتاج. وفى الانتحال الاسلامى الحلف على ذلك بالله والقسم عليه ثم زيادة فضيلة الحكمة، وهى التشبه بالله عز وجل. فهو المعلم للحكمة والمرشد الى الافعال الجميلة الفاضلة الموفق لها. ويزاد عليها تطهير النفس من انفعالاتها مثل الحسد الذى يفرق بين الناس ويباعد القلوب، والاستسلام لله وللحقاء الكاملين الذين يستحقون الرئاسة بأفعالهم. والطاعة للحق تستوجب الأنفة مثل أنفة الآهية. ودراسة الموت الاختيارى تؤدى الى التفكير فى الروحانيات، فالفلسفة هى تعلم الموت. ويساعد على ذلك الاكثار من ذكر الله عز وجل واحسانه الى الناس فرادى ومجتمعين. فإذا تحققت هذه الفضائل اشرفت الحكمة على الخلاق، وتم شكر الله المدير للكل، الأزلى القديم، القائم بالحق والقسط. فهى وصية يونانية اسلامية، تعتمد على العقل والخير، فلا فرق بين لوى والعقل والطبيعة، الكل نظام واحد يؤكد لتجربة البشرية. ولا فرق بين اعلان الحقيقة عند اليونان او فى الاسلام، فالعقل والشريعة يتم الانتحال ويستمر، طالما أن التخصيب بين الثقافتين قد تم، بين موسيقى اليونان وموسيقى القرآن.

٣- "الفقر" و "الملقطات" ولما كانت الملقطات متفرقة كان من الضرورى ايجاد نسق موضوعى لها مثل النسق الثلاثى الذى استقر فى علوم الحكمة وقسمتها إلى منطق وطبيعيات والهيئات كما هو الحال فى "الشفاء" عند ابن سينا أو النسق الرباعى الذى فضله اخوان الصفا باضافة النفسانيات والتركيز على السياسيات فى العلوم الالهية الناموسية والشرعية. وتبدو غلبة النفسانيات على المنتحلات. فأفلاطون فيلسوف النفس وأرسطو فيلسوف الطبيعة^(٢).

(١) ذكره لمؤرخون لقدماء مثل ابن النديم والقفطى وابن أبى اصبيحة. وينسبه بعض المؤرخين الأوروبيين الى احد تلاميذ أفلاطون أو إلى فلوطرخس وهو أداى الصبيان المنسوب الى أفلاطون. لويس شيخو: مقالات فلسفية لمشاهير فلاسفة العرب مسلمين ونصارى، دار العرب للبيئتى، القاهرة ١٩٨٥، ص ٥٢-٥٨.

(٢) لموضوعات النفسية مثل العقل، الوهم، الاعتدال، التعلم، العلم، الصور الروحانية، قوى النفس، النفس والطرب، النصر والتوم، النفس والجسم، العشق، الحسن، والطبيعية مثل: الحركة المستديرة، الماء والأرض، القوة والفعل، العالم، الحركة، النار، الحياة، الرمان، المكمل، الهواء، الاستحالة، السماء، والابنية مثل: للانهاية، الوحدة والكثرة. القائم بذاته، الأول والأخر.

فالحكمة مضادة للجهل. تطلب عن طريقها، والجاهل من جهل صورة الجهل. ومن عرف صورته كان عاقلاً. واثنان يهون عليهما كل شيء، الحكيم الزاهد والجاهل الذي لا يدري ما هو فيه. والحكيم الفاضل بالطبيعة، والمتحكم فاضل بالصناعة. والجاهل يتوهم أن البهائم تفعل مع أي انطباع المحسوسات في الحس المشترك ليس علماء، وحنرها لا يعنى تعقلها.

والعجيب أن يكون هناك انتحال في المنطق، وهو العلم المجرد. إلا أن الانتحال فيه هو القدرة على الايمان بمنته أولاً ثم نقله من مستوى العقل الصوري الخالص إلى مستوى الالهيات ثم من الالهيات إلى الإنسانيات كما هو الحال عند اخوان الصفا.

فمثلاً يربط الانتحال بين المنطق والهندسة. فالخط المستقيم ذو وسط والخط المستدير ذو وسطين. كما أن القضية لها وسط. فالقضية في المنطق هو الخط في الهندسة. وتستطيع أفاعيل المنطق في الفكر الكشف عن أفاعيل الصور الروحانية. فالمنطق فعل روحاني.

ويتم الانتحال في مجت الحد. فالحد إجراء العلة في المعلول بنوع منطقي، جمعاً بين الاستنباط والاستقراء. وحد الأشياء في الصناعات يؤخذ من مبادئها وغاياتها. وكل ما حد يحد طبيعي فإيضاحه في حد. وكل ما حد بحد صناعي فإيضاحه خارج حده. والحد الذي يستدل منه على الشيء يستدل به على ضده. وعلى طالب الحد لتقصاؤه حتى لا يخرج منه شيء. والجوهر لا يزاحم في ذاته ضد. وهو قائم بذاته، المحيط بالحد، تماميته خارجه كأعراض. وهو مستغرق لحد ذاته. ليس بسيطاً ولا جسمانياً. والجوهر يجزؤه المنطق دون أن يتجزأ في ذاته. والشيء يوصف من ذاته أو من خارجه. وتتداخل الأسماء الخمسة بأسماء متعددة كالصور. فالصور ثلاث: اثنتان مبسوطتان يتجزأ عندها المنطق، وواحدة مركبة لا يتجزأ عندها المنطق. فالصور بين المنطق والطبيعة. ويختلف الشيء عن الآخر في الصورة. فيكون فعلاً أو جنساً، والفصل بالخاصة. وهو لا يفصل الجوهر إلى غير وغير والا لما كان جوهرًا. والواحد واحد لا من جهة الكثرة في الجنس. والاثنتان اثنان من جهة الفصل. وإذا لزم التحيز لزم الفصل. والصعود في الجنس من الكم إلى الكيف إلى الجوهر لرؤية الحق في كماله. هنا يمحي الفرق بين المنطق والطبيعيات والالهيات^(١).

وينتقل الانتحال إلى للتصديق، من التصورات إلى القضايا. فالكل يفعل في الأجزاء، ولا تفعل الأجزاء في الكل. لا تبعث الأجزاء الكليات بل الكليات تبعث الأجزاء.

(١) السابق ص ٢٨٠/٢٤٧-٢٥٥-٢٥٨/٢٦١/٢٦٤-٢٧٠-٢٧٧.

إن تجزأ الجزأ فليس تجزأ، وأن تجزأ الكل فجزؤه متجزئ كما قال أفلاطون في "فانن".
 وجزء الفعل مطلوب في الحد. والجزء والاتفاق على الموضوع يسهل بعده الاتفاق على
 المحمول. الكل غاية الكثرة. والوحدة غايتها كما بين أرسطو في الرد على زينون
 السوفسطائي. هنا يتداخل التصديق بين منطق القضايا ومنطق الوجود بالاعتماد على
 أرسطو. والقياس توصيل الفرع بالأصل. والذكاء سرعة تخيل الشخص ومبارته إلى الحد
 الأوسط من حدى النتيجة. وهو الذى توجد به مقدماتها. القياس فعل من أفعال النفس.
 مبدؤه ظاهر، يودى إلى غاية لم تكن ظاهرة. القياس هنا أقرب إلى أفعال الشعور منه إلى
 القياس الصورى وأشكال القضايا وأنواع المقدمات والنتائج.

ويستمر الانتحال فى منطق الظن كما كان فى منطق اليقين. فالصناعات ثلاث: أن
 يكون الكلام أكثر من الفعل وهى الخطابة أو أن يكون الفعل أكثر من الكلام وهو الطب
 أو أن يكونا متساويين فهى الموسيقى وهى أشرف الصناعات. فالمنطق نظر وعمل، عقل
 وتجربة، طب وموسيقى^(١).

وفى الطبيعيات تبرز قضية التناهي. فلا يكون اثنان بلا نهاية على عكس الواحد
 الذى لا نهاية له. للأشياء نهاية وان كانت بلا نهاية فهى الدهر. والعالم لا يزول لأنه ليس
 له أزداد. والضد يدخل على ما هو بالقوة فيفسده وهو فاضل بذاته لأنه مصور ومتمم،
 غاية كل شىء. ولا شىء فى العالم إلا يفسد كما قال أفلاطون. الهوية علة الكون والغيرية
 علة الفساد. وترجع الأواخر إلى الأوائل، والكبير إلى الصغير. تلك دورة الكون والفساد.
 تعرف الصفات بالأزداد. ولا تطلب فى عالم الكون والفساد صورة الفكر وتركيب العالم على
 خلاف مجارى الطبيعة ليطلبها ويشتهه بها. هنا يبدو الاتحال أقرب إلى أفلاطون الأرسطى.

والأركان أربعة: عدد ومنطق ومكان وزمان ضما للحساب والمنطق إلى الطبيعة
 وخاصة الحكم وهو ما يحفظ تحت الزمان والمكان، وهى القضايا الجزئية أو الأحكام
 العملية. ثم تبدو ثنائيات الطبيعة اليونانية المكان والزمان، الهيولى والصورة، الخلاء
 والملاء، العلة والمعلول، الحركة والسكون، القوة والفعل، الكم والكيف.. الخ والتى تمهد
 الطريق من الطبيعيات إلى الالهيات^(٢).

المكان بعد لا شكل له ولا كيفية كما قال أفلاطون. وذكر فى "فانن" أنه بين
 الروحانى والجسمانى. وروى عن فيثاغورس قوله أن المكان للنار فقط. أما سائر الخليقة

(١) السابق ص ٢٦٣/٢٦٦-٢٧٠/٢٧٢-٢٧٨/٢٨٠.

(٢) السابق ص ٢٤٨-٢٥١/٢٥٣-٢٥٩/٢٦١-٢٦٢/٢٦٤-٢٦٨/٢٦٩-٢٧١.

ففى المكان بالذوق الثانى. وقد أجاز المعلم الفاضل ذلك. والمكان مع الأشياء فى نوع ثالث. والأفق بسيط عند أفلاطون لأن الشكل شبيه بالسطح. وهو المكان بالذوق الأول. والسماء مكان عن طريق الأجزاء وليس فى مكان عن طريق الكلية. والجزء الذى لا يتجزأ إلى ما لا نهاية كلاهما خاطيء. الاتحال هنا فلسفى خالص ضد المتكلمين. أما الزمان فبسيط. وكل بسيط مع الزمان. كل كون فى زمان. وكل ما مع الزمان بسيط وكل ما هو فى الزمان مركب. والذهب مركز الزمان. وصار الذهب دهرًا لدوامه وامتداده. وظن البعض أنه لا نهاية له ادوام حركته ودورانه حول المركز. والإنسان فى هيولى للصور كما أن سائر الأجرام هيولى للإنسان. والهيولى ثلاث: الأولى لا صورة لها، والثانية لا إنية لها، والثالثة للاسقطات. وأن تخلخل الجسم كثير، وأن تكاثف قل. والعالم ملاء لاخلاء فيه. والمكان مثل العالم ليس فيه خلاء. والكم فى الهيولى، والكيف فى الصورة. والفرق بينهما أن اجتماع الكمية يكون زائدا على المكونات، واجتماع الكيفية يكون ناقصا عن المكونات. ولا يتفق شيان فى جميع الخصوصيات الكمية والكيفية. لذلك وقع التغاير. والحركة المستتيرة لجزم مستدير. وتوجد فى أربعة أشياء: الجوهر والكم والكيف والأين. وتعرف سرعة الحركة أو بطؤها بالزمان. ولو قبل الماء السكون كان أرضا. ولو قبلت الأرض الحركة كانت هواء. ولو كان الهواء حاد الزاوية كان نارا. ولو كانت الأرض منفرجة الزاوية كانت هواء. والهواء جسم كالاسفنجة. والنار تنمو من النار الصغير، تخرج من القوة إلى الفعل. والفعل هو الشيء الجسمانى الذى للطبيعة فى حركتها. والقوة هو الشيء الروحانى. وتستحيل الأشخاص من أجل الاسقطات التى فيها بالقوة. وكل مركب من طبائع أربع، اثنان بالقوة واثنان بالفعل. الأولان لا فى جسد، والأخران فى جسد. والشيء الذى بالفعل ليس بالقوة، والعكس أيضا صحيح كما صرح بذلك أفلاطون فى "قادن"، الفعل ابتداء خروج الحركة بالقوة. والحد الطبيعى هو الجامع للقوة والفعل. النار تحرق بالقوة قبل أن تحرق بالفعل. وأول مركب من القوة والفعل. إذا ارتفع القابل ارتفع الفعل لأن الفعل فى القابل لا فى الفاعل^(١).

ثم تتحول الطبيعيات إلى ميتافيزيقا صورية أو نفسانيات عملية، مرة إلى أعلى، ومرة إلى أسفل. فالعلة واحدة لما وقع اثنان تحت اشتراك الاسماء. والوحدة علة الكثرة. وبقدر الارتفاع نحو الصورة تظهر الوحدة كما صرح أفلاطون بذلك فى "طيمابوس". والهوى والغير والسكون فى العقل شيء واحد. والحس هو الشيء وغيره لأنه يتجزأ فصارت الغيرية فيه غير الهوية. والعقل هو ذاته وغيره لأن له موضوع. وكل واحد له خاصية

(١) السابق ص ٢٥٣/٢٥٥-٢٦٧/٢٧٠.

تفصله عن غيره كما قال فيثاغورس، ان الواحد هو هو لا الغير. وتدخل الهندسة فى الطبيعيات. فالخط نقطتان، والسطح خطان، والجسم سطحان. والحسن ما أعطى قدر وزنه من نفسه ومن الطبيعة^(١).

ثم تتحول الطبيعيات الصورية إلى الطبيعيات الحية ابتداء من الجسم حتى الغائبة. فاعتدال الحرارة الغريزية سبب للحلاوة والعذوبة واللين والملامسة وطيب الرائحة واعتدال الحركة واستواء النمو. فالاعتدال ليس فقط فى النفس بل أيضا فى الطبيعة. والالتذاذ لا يكون فى الحاشيتين، وإن كان فإنه ينتفى، بل فى نقطة الاعتدال. ولا يزال الشئ يزيد وينقص حتى يعتدل. والسعال والعطاس نقص الطبيعة فى آلة التنفس. ما تفعله الطبيعة بالعادة تفعله النفس بالأنس. الطبيعة تعمل الجارحة والنفس تستعملها. وكما أن عناصر جسم الانسان الدم والمرتان، والبلغم فكذاك عناصر القوى التى فيه الكواكب السيارة وغلبة بعضها على بعض. والفواق دفع الطبيعة شيئا لحرق بجرم المعدة^(٢).

وكل شئ له غاية. ومن ليس له غاية لا يتخرج، ويظل فى جوهريته. كل شئ لأجل أو لا من أجل. وغاية الطبيعة أن يفعل الحيوان أفاعيل النفس. قد تفصل نحو مبادئها ولكن الغاية المنفعة فيكون المبدأ الكلى حسنا والفعل الجزئى قبيحا. والجنين لا يخرج فى الشهر الرابع بالرغم من اكتمال الصورة لأنه لم يكتمل بعد ويصبح قادرا على الحركة والاستقلال بعد الولادة. والطبيعة لا نخت فيها. لا يقع البخت الا إذا انقطع النظام وكل شئ فى العالم موزون. والتضيد ذو قدر. البخت بذاته نفعة بلا سبب متقدم ولا روية. والطبيعة لا تفعل باطلا ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه﴾.

والالهيات قليلة لأن المنطق والطبيعيات مثاليا الطابع. فهى الهيات مقلوبة إما إلى الداخلى فى المنطق أو إلى أعلى فى الطبيعيات. فالحق لا يكون الا واحدا. وإذا كانت العلوم سبعة فأولها العلم الالهى. وهو علم عقلى ضرورى مجمع عليه بلا طلب أو فحص. ثم الفلسفة والجدلى والحسى، والخامس الشعرى، علم الأعيان والشرائع وما يلزم الانسان من طاعات باريه فيما أمر به ونهى عنه فى دينه واختيار الأفضل، ثم الطبيعى والصناعى. والاستدلال على معرفة الخالق بالخلق كما هو الحال فى أدلة وجود الله عند المتكلمين.

وقد تتم الافاضة فى وصف الله، الله الملك الحق، الا له الصدق، المسمى بصفات الاشراق، المقصود بالاتفاق، القديم، علة العلل، مفسى مبادئ الحركات، الأول، خالق

(١) السابق ص ٢٦٤/٢٦٦/٢٦٨/٢٧٢/٢٧٦-٢٧٧/٢٧٩.

(٢) السابق ص ٢٧١/٢٧٤-٢٧٥/٢٧٨-٢٧٩.

الأضداد ليظهر قوته، متجاوزاً حدود العقول والأفهام، منعت الذات، مدرك الصفات، سبحانه مفيض العناصر، تقنست أسماؤه، وعلا قدره، نور الأنوار، زمان الأزمان، الدهر الداهر، سبحانه وتقدس، قدوساً قدوساً، ولئى للخير، وعلى كل شىء قدير. هو الرب جل اسمه، له الحمد والشكر.

ولا يشار إلى جوهر البرى جل وتعالى بشىء سوى أنه هو لخلو اللفظ من التجزئة فى الزمان. ولا يمكن معرفة جوهر البرى جل وعز بما هو به بل بما هو ليس به كما هو الحال فى آيات السلوب واللاهوت السلبى عند المتكلمين. لا يوصف البارى الا أنه هو هو، لا تترك له غاية، ولا يعرف له مبدأ ونهاية. لا يوصف بغير الهوية، جل جلاله لا اله غيره. ومع ذلك فله نعوت فلسفية مثل المطلق غير المحصور، القائم بذاته علة لذاته، لا بنوع ولا بحال ولا بصفة بل بجوهره فقط. صفاته من ذاته. والإنسان متناه والله غير متناه. والجد أول صورة أبدعها الله عز وجل هو خير محض. لا يشويه شر ولا عدم. لختص به العقل الفعال. وقيل إنه الجوهر الأول، فاعل بجوهريته، وجوهره لم يزل فعله، قديم الصفات بقد الذات. وقيل العكس، الجوهر وجوب باضطرار العقل وليس بالمفعول. وهو تحول لقضية قدم الصفات وحدوثها بين الأشاعرة والمعتزلة من الكلام إلى الفلسفة. وليس البارى قوة واحدة أو قوى كثيرة بل إنيته كل قوة من جهة المبدعات لا من جهة ذاته. هو عقل وعقل ومعقول دون تركيب أو تعدد، الواحد المتكثر بلا نهاية وبلا نهاية لوحدته. الفعل له نهاية والجوهر بلا نهاية^(١).

وبطبيعة الحال تظهر نظرية الفيض التى يجتمع فيها أفلاطون وأرسطو، أفلاطون الأشرافى وأرسطو الطبيعى كما هو الحال عند أفلوطين وفى الأفلاطونية المحدثة. فمن عالم الربوبية أخذت النفس العفاف والفضل، ومن عالم العقل أخذت الفكر والتميز والصور الروحانية. ومن عالمها أخذت الحياة والحركة. ومن عالم الطبيعة أخذت الجسم الهولانى. وهو العالم الأصغر بتعبير اخوان الصفا مما يدل على أن الانتحال متأخر عنهم. وحدوث الصور الروحانية المختلفة الأشكال يكون بإذن الله عند مطابقة العقل للنفس. والأشياء كلها مملوءة من الدلالة على قدرة البارى. وقد قدر البارى للنسبى مدة، وطبع أهلها على الحرص والحاجة. ولولا هذا لما كثر النسل ولا عمر الحرث. وحياة الطبيعة ملازمة لصلاح الجسم، وحياة الفلسفة ملازمة نفع العقل. فالهرب من الأول تشبهاً بالبارى فى فعل الخير

(١) رسالة أفلاطون إلى فرغوريوس فى حقيقة نفى الهم واثبات الرؤيا جواباً إليه عن سؤال سابق، السابق ص ٢٣٥-٢٣٦/٢٤١.

بحسب طاقة الامكان^(١).

والنفس إحدى منفعلات البرى، سببها، ولم يحبط قواها، ولم يرد فعلها، مما يجعل الشخص يستحق الانتصاب فى الشرائع وأوامرها. وسبب كمال الشخص أن يكون خالص النية. وتقدمة المعرفة هو علم النفس الناطقة بما سيحدث وخروج ما هو بالقوة إلى الفعل عند أفلاطون. والربوبية موجودة فى كل جزء من أجزاء العالم كما صرح بذلك فى "طيماسوس"، فى الحيوان، الناطق العاقل المشابه للبارى بما فيه من العفاف والشرف والفضل. فالأخلاق هى الرباط بين الانسان والله. وعطية العلم هبة من الله عز وجل لا تتفد وكاملة. والدعاء لله وحده دون الاشرار به. ولا يعبد علة العطل الا نبى أو فيلسوف مبرز. وهى تحرك الأشياء بسكونها، وتمسك نظام العالم. ولا يلحق به برهان لأن البرهان لا يكون الا للأجزاء. وهى نظرة صوفية تتكرر الأدلة العقلية، ولا تعتمد الا على شهادة القلب^(٢). وتظهر بعض التعبيرات الاسلامية مثل: الله والبارى عز وجل، جل وعلا، تعالى وتقدس، عز وجل، تبارك وتعالى، جل جلاله، جل وتعالى، عز نكره، أجل ذكره، جل ثناؤه، سبحانه، تعالى نكره، تبارك أسمه^(٣).

ويكون الانتحال فى موضوعات يسهل التعشيق فيها مثل خلود النفس وكان أفلاطون أصبح ابن سينا آخر فى القصيدة العينية. ويركز الانتحال فى النفس على عدة مستويات: صلة النفس بالبدن، وصلتها بنفسها كجوهر مستقل، وقواها ثم ادراكاتها الحسية والعقلية. فالنفس متصله بالجسم ولكنها ليست جسما. ولو كانت جسما لم تلاق جسما دفعا وازاد ثقله. تموت الأجسام وتحيا النفوس. وموت النفس جهلها، وحياتها علمها، وموت الأنفس الجزئية فى عالم الكيان. وان كانت النفس ظاهرة فى هيكل الانسان فهى بالفروع أشغل منها بالأصول. وإن كانت غائبة فهى إلى الأصول أقرب. والنفس فى الشخص تغالب طبيعته ولا تعرف إلا بالفعل. والنفس صورة وبالتالى فهى أول. وهى لا تموت لأنها حية ب حياة إلى الأبد.

والنفس كالمملك والطبيعة كخادم. تجلب الطبيعة الهواء الطيب للنفس لتروحيا. فإذا فسدت رذته النفس اليها فتترب لها الطبيعة. فإذا دخل الهواء الطيب رذته الطبيعة فى

(١) رسالة فى آراء الحكماء اليونانيين. السابق ص ٣٠٦-٣٠٧/٣٠٩-٣١١/٣١٥-٣١٦/٣٢٤-٣٢٦،

المسائل الثلاث التى تشتمل على العلوم كلها لأبى على أحمد بن مسكويه، السابق ص ٣٣٤.

(٢) منتقبات أفلاطون الالهى، السابق ص ٢٤٩/٢٥٤/٢٥٦/٢٥٨/٢٧٢.

(٣) فقر، السابق ص ١٧٢، النواميس، السابق ص ٢١٠-٢١٦/٢٢٢/٢٢٤/٢٠٦ من كتاب نواجر الفاظ

الفلاسفة والحكماء وأدب، المعلمين القدماء لحنين بن اسحق، السابق ص ٢٩٥.

أجزائها بمقادير متناسبة فتصدر الحانا تطرب لها الطبيعة، نظرة موسيقية لعلاقة النفس بالبدن، تعبر عن روح أفلاطون. تطرب النفس عند حركة الأوتار لأن الطبيعة تحرك الهموم. فالموسيقى صلة النفس بالطبيعة. والنغمة العادة أسرع إلى الأذن من الثقيلة، والطبيعة للنفس كزوجة للرجل، البدن للداخل والنفس للخارج. ولا يصح للزوجة أن تجر على الزوج أو للزوج أن تجر على الزوجة. ويطلب من الإنسان الحلو الجوهر أولاً ثم العادي ثم النفس الصناعي. والنوم غرض القوى في عميق المغوص. وجميع مسام البدن تنفتح بفتح الجنين.

ليس للنفس جوهر سوى الحياة، وجوهر الحياة الحركة. صارت للنفس في أفق الحيوان لاحتياجه للحركة. والحركة طلب وهرب كالماضى والآتى، وهما متصلان. للنفس قائمة بذاتها. وعة هبوطها إلى هذا العالم الاستطاعة. وحد النفس بدأ حركة ما خارج، والطبيعة بدأ حركة ما دخل. القائم بذاته حده دخل فيه، والذي ليس قائماً بذاته حده خارج عنه^(١).

والعوالم ثلاثة: عالم العقل علمي، وعالم النفس قوائمي، وعالم الطبيعة نسلي. والمنزل منزلان: العقل والنفس. ولو نزلت النفس لاختارت العقل. والنزول إلى النفس أصوب لعلاج الناس كما بين أفلاطون في كتاب "أقراطيس". والنفس من خمسة أوائل: الجوهر، والهوية وهي المعقولات، والغيرية وهي المحسوسات، والحركة، والسكون. النفس في حركة وسكون، لها صحة وسقم، حياة وموت. صحتها الحكمة، وسقمها الجهل، وحياتها أن تعرف خالقها، وتتقرب إليه بالبر، وقوتها بان جهل خالقها، وتتباعده عنه بالفجور. والأوائل أربعة: الزمان نحو الطبيعة، والمكان نحو النفس، والدهر نحو العقل، والأزلية نحو العلة الأولى^(٢).

وإدراك الشيء من حيث علته وحقيقته أن ينطبع في النفس بكامله. وللنفس أشكال لا يمكن التعبير عنها بالكلام. وللجاج عصر انطباع للمعقولات في النفس. ونشغل الأحداث بالحفظ أولاً قبل انشغالهم بالفكر. والعقل الذي فينا جوهر كلي، وشخص جزئي. ومعرفة طبع الرجل باستشارته لمعرفة جوره وعمله. والعقل والمعقول شيء واحد. وقوة حفظ الإنسان تنقص من تمييزه بقدرها. فهما قوتان متضادتان. التمييز فعل، والحفظ انفعال.

ويرى البصر صورة الشيء في ذاته لا في المحسوس. وإذا خرج نور البصر على غير زاوية قائمة أبصر الصغير كبيراً والكبير صغيراً. والبصر والمبصر اثنان بتوسط

(١) السابق ص ٢٤٨/٢٥٣/٢٥٨/٢٦١/٢٦٧/٢٧٧.٢٧٨.

(٢) ملتقطات أفلاطون الإلهي، السابق ص ٢٤٦/٢٥٢-٢٥٤/٢٥٨/٢٦٤/٢٦٨/٢٧١/٢٧٣-٢٧٤/٢٧٧.

الهواء. والبصر والسمع يدركان الأشياء فى وحدة وكثرة فى آن واحد. والوحدة علة الكثرة. وإذا كان الحاس والمحسوس شيئاً واحداً فإن العقل والمعقول ليسا كذلك. العقل الكلى هو المعقولات. والعقل متصل بصورة المعنى لا بصورة الجوهر. والعقل لا يألم فى طلب معرفة الأشياء. وبعض الأشياء تعقل بألم، والبعض بدونه. والعقل بلا ألم صورة العقل. والكل لا يألم لأنه لا يدرك إلا ذاته. العلم وقوع البصر على الأشياء الكلية، والحفظ جمود الوهم. وأحياناً يكون الوهم إبداعاً. إذ يحتاج المرء أن يصفى الفكر والوهم، الفكر نحو المعلوم، والوهم نحو المحسوس. العلم يدرك الصور المعقولة، والوهم يدرك الصور المحسوسة. والسمع مجانس للبصر والذوق للحس، والأشع متوسط بينهما. طلب العقل صورة الشئ من ذاته، وهيولته من الحس. العقل يعقل ذاته. فهو عقل ومعقول كما صرح بذلك فى "طيمابوس". والمعقول الأول فعل محض. عالم العقل علمى، وعالم النفس قوائى. وإدراك آتية الشئ من جهة العقل إدراك لميته، وإدراكها من جهة الصورة ليس إدراكاً للمية لأن الآتية والمية فى العقل شئ واحد. ولا تدرك المائتة بنسبة المية. الحس يأخذ الأشياء عن قرب، والفكر عن بعد. الحس لا ينتج والفكر ينتج المعرفة تتكرر والعلم ثابت. الحس يجد التقييل ثقيلًا، والعقل يجد التقييل فى نفسه. الجزء فى الحس والكل فى العقل^(١). ويمكن الاحاطة بالأشياء بلا تعلم واكتساب باستقصاء كنه الشئ، وهو أقرب إلى المعرفة الحسية.

وبالإضافة إلى جوهر النفس هناك قوى النفس. فالنفس ثلاث قوى: إلهية وبها الفكر والروية ومسكنه الدماغ. والثانية غضبية ومسكنها القلب. والثالثة بها شوق المرء إلى اللذات ومسكنه الكبد. الاعتدال فضيلتها. لذلك كانت فضائل النفس أربع، وفضائل الجسد أربع: الحلم، والعدل، والشجاعة، والعفة للنفس، والتمام، والكمال، والقوة، والجمال للجسد. ومن ساد نفسه بالاعتدال توحد الغضب والشهوة. لكل منهما مقدار. لو زاد عن الحد انقلب إلى شر. حركة القوة الشهوانية تلقاء الرغبة. وحركة القوة الطبيعية تلقاء الرهبة، وحركة الفكر تلقاء العلة. وهى الطبقات الثلاث للناموس، الطبقة العليا بالمحبة، والوسطى بالرغبة، والدنيا بالرهبة. والعشق طمع يتولد فى القلب وتعلق الرفيع بالوضع يسمى شوقاً. وتعلق الوضع بالرفيع يسمى محبة. فالشوق والمحبة مبادئ اتصال العالم. والفرق بين المحبوب والمعشوق أن المحبوب يؤثر الإنسان لنفسه والمعشوق يؤثر نفسه لها. وفى المعشوق قوة أكثر من العاشق كى تطلب نفس العاشق منه قوة. ومحبة العاشق للمعشوق لحسن التمام. وقد يختلف العاشقان فى العشق، واحد عاشق والثانى غير عاشق.

(١) ملتقطات أفلاطون الإلهى، السابق ص ٢٤٧-٢٤٩/٢٥١/٢٥٦-٢٦٢/٢٦٤-٢٦٩/٢٧٣/٢٧٨.

وهناك فرق بين الهم والغم. الهم تقسم الأكل، وحيرة النفس وخمولها. وهو سريع الزوال. أما الهم فخطر كبير، يذهب القوة، ويفقد الحرارة، ويهجم الجسم، ويكثر الأوقات. هو الم نفساني لفقد محبوب أو فوت مطلوب^(١). وليس الموت مكروها لمن عمل وتدبر. الهم والغم غير واجبين على الحقيقة. لهما أسبابهما فيما بآلغه الطبع حتى يصير طريقا للهم وسببا للغم^(٢). والنفس إذا فرحت قلقت الطبيعة، واشتدت حركتها، وفار الدم، واحمر الوجه. ويكثر الضحك لاسترخاء العضلات. والاحزن يؤدي إلى العكس. يصفر الوجه. فانفعالات النفس لها أسباب عضوية. واللذة غاية الفعل على مجرى الطبيعة والقوة أبدا. تحرك الشيء من غير موضعه. والفعل أولى من اللاتعل، والوقوع أفضل من التوقع، والتضاد إزالة الأجزاء التي بالفعل إلى الأجزاء التي بالقوة لتخرجها إلى الفعل. ولا يضاد العقل والنفس غير لأمتها بالفعل^(٣).

ثم يتحول الانتحال إلى الاخلاق الفردية كما هو الحال عند الفلاسفة والصوفية حول فعل الخير بالطبيعة ومن تلقاء النفس. فالمرأ الفاضل هو من يفعل أفعاله تلقاء العلة لا تلقاء المعلول كما صرح بذلك أفلاطون في كتاب "السير". وربما يكون هو كتاب "السياسة". وكل فعل عن شهوة النفس لا تشارك فيه النجوم لأنه فعل خير لا محالة دفاعا عن خلق الأفعال. وكل فعل تشارك فيه الكواكب هو فعل مركب وبالتالي ينشأ التضاد بين الخير والشر. والفعل الأوح لا شر فيه. والفعل فعلا، عام وخاص. والعام كله خير والخاص يرى خيرا أو شرا لأنه نابع من القوة الاختيارية. والفعل الخير هو ما وافق العقول. والشر عدم الخير البتة. وليس المرض وامثاله شرا بل بعض الخير. الخير والشر ذاتيان وليسا موضوعيين، على مستوى المعرفة وليس على مستوى الوجود، عسى أن تكرر هو شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون. والله ليس مستولا عن الشر في العالم لأن كل ما يصدر عنه فهو خير. لا يفعل الله إلا ما جمع بين القدرة والحكمة. القدرة دون الحكمة تسلط، والحكمة دون القدرة ضعف. ولا يفعل الباري شيئا ضد الفطرة فهي البرهان على حكمته. أعطى كل مادة مقدار احتمالها من وجوده، ولم يمنعها ما أطاقت من حوله. والصدق أمانة في القول. ويضرب المثل على ذلك من حروب اليونانيين عندما ضرب أراميس الحكيم ضربتين

(١) رسالة أفلاطون إلى فرغوريوس في حقيقة نفي الهم وإثبات الرؤيا جوابا إليه عن سؤال سابق، السابق

ص ٢٤٣-٢٢٥.

(٢) السابق ص ٢٧٠-٢٧٤/٢٧٤.

(٣) السابق ص ٢٧٧/٢٧٥.

بالسيف، الأولى فى يديه والثانية فى خاصرته وأوصى بالأمانة والصدق والعدل قبل أن يقضى نحبه وتفارق الروح الجسد. فالأخراج هنا يونانى حتى يكون الانتقال من البيئـة ذاتها، خارجا منها وليس أتيا لها. والكلام الصادق يؤثر فى النفس كما لاحظ أفلاطون. القلب يبصر القلب والنية تحس بالنية.

ثم ينتقل الانتقال من الأخلاق الفردية إلى الأخلاق الاجتماعية أو السياسية. فالسياسية لا تعنى الحكم بل تعنى سياسة المرأ لبننه ونفسه وسياسة الأصحاب بمعنى إخوان الصفا بما فى ذلك علاقة الإنسان بربه. فالدين بهذا المعنى سياسة، والسياسة دين. وأقوى الأسباب فى محبة الرجل امرأته أن يكون صوتها دون صوته، وتمييزها دون غيره، وقلبا أضعف من قلبه. وسلوك الناس يقوم على ثلاثة دوافع: الأول اقتضاء الحاجة مثل الطعام ضد الجوع، والثانى الموافقة مثل طعام أفضل الأطعمة، والثالث للكمال والاستحسان. الأول مثل الجماع لطلب الولد، والثانى لطلب المنفعة والتخلص من المعنى الزائد، والثالث للحسن والجمال. لذلك كان الناس على ثلاث مراتب: الشهوة والغضب والعقل طبقا لقوى النفس الثلاث، النقص، والكمال النسبى، والكمال المطلق. وهى تعادل قسمة الأصوليين مقاصد الشريعة إلى تحسينات وحاجيات وضروريات. وتكون الاستشارة من نفس الطبقة خشية الانحراف عن العدل. ولا ضير أن يكون المجادلون والمتحكمون فى المدينة. فمنهم تحدث الآراء الرديئة حتى تقابلها الآراء الحسنة.

ثم يتحول الانتقال من الاخلاق الفردية والاجتماعية إلى الاخلاق الدينية والشرعية. فليس من المعقول ألا يكون لأفلاطون الالهى كتاب فى التوحيد وكتب أخرى فى العقل والنفس وهو فيلسوف النفس، بل فى الجوهر والعرض حتى لا يقل عن أرسطو فى الطبيعيات. يؤمن بالقضاء والقدر والوحى والنبوة، والمعاد والثواب والعقاب والجنة والنار. والطاعة للملك مثل طاعة الامام لا فرق بينه وبين أولياء الله الصالحين. والوحى غير الرؤية والكهانة. الوحى أعلى من العقل، والعقل أعلى من النفس موطن الرؤية والكهانة. بينها وبين الوحى درجة متوسطة. الوحى ثابت لا زيادة ولا نقصان فيه على عكس الرؤية والكهانة. وهو التصور المعروف بين الوحى والالهام. ويقول الاله على لسان القماء انه ينتقم من الذين لا يطيعون الله على نته. كما تظهر بعض القيم السلبية كما هو الحال فى الثقافة الشعبية الموائدة من الأخلاق الصوفية مثل الاستسلام والصبر، وإيثار السلامة والطاعة^(١).

(١) السابق ص ٣٠٠، المبشر بن فاتك ص ١٧-١٨، السجستاني ص ١٣١-١٣٣، النواميس لأفلاطون، أفلاطون فى الاسلام ص ٢١٨، السابق ص ٢٠٧-٢٠٨، رسالة أفلاطون إلى فرفوروس فى حقيقة نفى

ويتجلى الانتحال في الأخلاق الدينية في وصية أفلاطون الحكيم" في أن يكون الإنسان مع الله راضيا بقضائه، محاسبا لنفسه، محافظا على ناموسه، معزا لأمره، مستفيدا من عمره وتقسيمة بين الوظائف العلمية والعملية، والتودد دون التفاق، والتمتع بالدنيا طبقا للشريعة كما ينصح بمعاشرة الخاصة بالتواضع، والعامّة بالصمت، والأصحاب بالحلم، والعدو باليقظة، والكل بالعدل والإحسان والكتمان والشكر والعفو، وتفويض العمل إلى الأكفاء، وتجنب الكذب والنميمة، وألوية الباطن على الظاهر مع الجد والحزم والصبر والتوكل على الله الذي بيده الخير، ويجب له الدعاء، وهو قريب مجيب. والعشق جنون الهوى. وأشد الناس موافقة لسنة الله تعالى أعلمهم بالحسنات، وأشدهم ربا، وأعلمهم برضوان الله، وأكملهم أبعدهم عن الشك في الله، وأحقهم بتعليمهم أعلمهم بالدنيا والآخرة، وأحسنهم عملا أكثرهم صدقا، وأوجبهم رجاء أوثقهم بالله. وأحق الأشياء أن يستكملها أهل الدين التواضع والورع والتقويم^(١).

ولما كان أفلاطون صاحب "الجمهورية" فكان من الطبيعي أن تظهر له منتحلات في السياسة مثل فقر التقطت واجمعت عن أفلاطون في تقويم السياسة" أو كتاب النواميس لأفلاطون الفيلسوف اليوناني" زيادة في تخصيصه كآخر حتى يجد الانتحال له الشرعية البيئية الأصلية. وتظهر في هذه المنتحلات المصطلحات الفقهية مثل الفرق بين الشريعة والسياسة من جهة أن نهاية السياسة هي طاعة الشريعة. السياسة وسيلة والشريعة غاية. وتظهر موضوعات الزجر والفأل والفرق بينها وبين الوحي. وقد نطقت صحف البارئ تعالى وتقدس بالأسماء. وبعض أصحاب الشرائع يثبتها لله عز وجل. وإن سقطت لزوم البارئ أضدادها مثل السميع والبصير اللذين لا يسقطان إلا عن الأعمى والأصم. وهي صفات لما دون الله عز وجل. فهي من أسماء الله وجل وعلا. ويتصور بعض الجهال أن من صفاته الملك المئسلط القوى السلطان، يرضى ويسخط، ويعذب ويعاقب. وهي أوصاف جور للمتسلطين، تنزه الله تبارك وتعالى عنها. كما نسب بعض الجهال له صفات منفعله، وأسقطوها من أنفسهم عليه فأصبح ذا جسم، والبارئ عز وجل منزّه عن ذلك. وهو علة لما اخترع. وتوحيد البارئ عز وجل أكثر من التوحيد العددي لأنه لا يليق إلا بالأشياء الطبيعية. إنما البارئ جل جلاله أزلي واحد. وهو العلة القريبة لجميع ما يحدث وهو مما أوقع في الجبرية. وهو ما أنكرته العقول ونمته الشرائع. وطائفة أخرى أخذت

لهم واثبات الرويا، السابق ص ٢٤١، فقر، السابق ص ١٨٨/٩٤، منقطات، السابق ص ٢٨٠.

(١) ثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطون في أن النفس لا تقصد، السابق ص ٣٣١-٣٣٢، وصية أفلاطون الحكيم، السابق ص ٢٤٤، من كتاب نولدر الفاظ الفلاسفة الحكماء وآداب المعلمين القماء لحنين بن إسحق، السابق ص ٢٩٨، أفلاطون الحكيم، السابق ص ٣٠٣-٣٠٤.

الموقف المضاد بأن جعلت النفس أو الطبيعة علة كل شيء. وهو اعتقاد خاطئ لأنه يعطى للنفس أكثر مما يعطى للبارى جل وعلا وكأن البارى مضطر إلى الاستعانة بالأطباء فى العلل وذلك لا يليق بالبارى عز اسمه. العلل الطبيعية للأمور انشائية. والكل راجع إلى الله. والعادة تجرى مجرى الطبع. لا يحتاج البارى إلى زمان أو حركة منفصلة عن معلوماته. وهو غير مضطر إلى الاستعانة بالأطباء فى العلل. له كرسي هو العرش^(١).

وتبلغ ذروة الانتحال فى نقل التاموس على الشريعة وتحويل افلاطون من كونه صاحب النواميس إلى واضع الشرائع، من الفيلسوف إلى النبى، ومن الحكمة إلى النبوة. فالنواميس هى الشريعة، والملك هو الامام. وطاعة الشريعة بالعقول، والحرام فى الشرائع ما لم يوافق جملة العالم وطبيعته. فالشريعة ليست فقط فردية أو اجتماعية بل كونية. ومن كان محسنا بقبیح ثم تاب استجيب له. فليست الغاية من الشريعة العقاب بل حسن الأخلاق. وكل إحسان وإنعام يستحق الاعظام والتبجيل من اجل عدم بخس الناس حقوقهم. وإتيان الشريعة لا يكون فقط وقت الحاجة وإلا كان تجارة ومنفعة ويفسد الدين، بل على أسس عقلية صرفة.

ولما كانت الشريعة الاسلامية عبادات ومعاملات، فقد تم الانتحال فى هذين القسمين. ولما كانت العبادات داخلية تقوى القلب أن تكون خارجية، الأركان الخمس، فلا يجوز التوسع أو الاستسهال فى الإيمان ثم الكفارات. وقد توفى أكثر الحكماء من الحلف. والحلف بالله ثم الحنث به يوجب الصنفة. والصوم والصلاة رياضيات روحية للبدن للتحقق بفضيلة العدل. وهذا ما أوجبه الحكمة الالهية من أحكام الشريعة. فوضح للشرائع لطف من الله للسيطرة على الشهوة والغضب. لذلك قال فيثاغورس أن محاربة الرجل للملك أسهل من محاربته الشريعة. الصوم يكسر الشهوة، والركوع رياضة بنية وخضوع والصوم لحام النفس الشهوانية.

وتأخذ بعض الأفعال الشرعية أسسا أخلاقية. فالشراب يفعل من الإيناس فى ساعة ما لا تفعله المنافسة فى سنة بشرط عدم الافراط والعجز عن السيطرة على حسن تصريف الأعضاء. وأحق الناس بتناول الشراب من ضعف قلبه وقوى فكره. وهنا يبدو التوفيق بين شراب اليونان وحذر الاسلام. لذلك يضيف الانتحال حرمة النبيذ إلا لمن اضطر غير عاد مثل ضعف القلب أو على صاحب التمييز القوى لان السكر علة التحريم. وحرام الاضرار بالبدن عن طريق الطعام.

(١) فقر، السابق ص ١٧٣-١٩٦، كتاب النواميس لافلاطون، السابق ص ١٩٧-٢٣٤ وأيضاً ص ٢٠١/٢٠٠.

٢٠٨/٢٠١-٢٢١، رسالة افلاطون إلى فرغوريوس فى حقيقة نفي الهم واثبات الروبأ السابق ص ٢٣٩.

وتظهر بعض موضوعات الشريعة مثل الذبائح لدرء الشر عن العالم الناتج عن حركات الكواكب. وفي الهند يحرمون الذبائح، ويكثر قتل البشر. والأعقل أن تكون الذبائح لصالح الإنسان. فالانتحال هنا تشريعات مقارنة. ونقد الشرائع القائمة ليس في الغرب اليوناني وحده بل أيضاً في لشرق الهندي، ما دام الانتحال غير محدد ببيئة، وما دام الابداع عملية ذاتية لا يهتم موضوعها الخاص. والأعياد لراحة البدن عن طريق النفس^(١).

وتبدأ المعاملات بالأحوال الشخصية، النكاح والزواج والغسل والزنا واللواط والميراث وبر الوالدين. فالغسل واجب على النكاح من الجنابة. والزاني سارق للفرج، مقصد للنسل، جزاؤه العقوبة الأليمة على عكس المعاشرة لزوجية وما بها من جميل الصحبة وعظيم الوفاء. واللواط والسحق عدو عما خلق الذكر والفرج له. ونكاح البنات والأخت والعمة والخالة حرام لضروره. فالأرض التي تزرع نوعاً واحداً لا تجب على عكس إياحة قوم من فارس له. فالشريعة الإسلامية أتت لتشقى طريقها بين فارس والهند شرقاً بتأييد اليونان غرباً. مع أن اللواط كان في يونان. والانتحال تحويل لليونان إلى مثال لا نقص فيهز وترويج الرجل من دونه يجلب إليه الآفات والمكاره. فالزواج بين الأكفاه طبقاً للعادات للقبليّة التي تناخلت مع الشريعة في ديوان الاشراف. ونصيب الابن من ابيه أكثر من نصيب ابنته لنسب الابن للآب، والبنات يصل إليها نصب غيره. وهو تشريع لقانون الميراث ﴿لذكر مثل حظ الأنثيين﴾. عن طريق النسب^(١).

وبر الوالد أفضل من حنو الوالدين لأن الأول من العقل والثاني من الطبيعة. والوحي يتأسس على العقل والطبيعة. وتزداد محبة الوالد لولده على محبة الولد لوالده لرغبة الأب في البقاء من خلال النوع، فوجد الأب ذلك في الابن، ولم يجد ذلك في الأب. كما أن الأب يمتد من خلال مواهبه، من خلال مشاركة الولد فيها. وعلى الأب في ولده ثلاثة فروض: النفقة والتعليم والقناعة.

والصدقة إخراج المال لمن يستحق، لمن هو أولى به مثل خروج الدم الزائد من الجسم بالفصد. ولا تجوز على السائل لأن المسكنة ذل ضد التعففز وترد الوديعة حال استلامها. وعقاب السارق من المسروق مباح. والتعويض واجب في الجراح وليس في القول أي على الضرر للفعل الجسمي وليس النفسي الذي يقابل بالعفو والاعراض عن الجاهلين ﴿والذين إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾. ومن غش ممتشيراً يتحمل مسئولية

(١) السابق ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

(٢) السابق ص ٢٢٨-٢٣٠-٢٣١/٢٣٢-٢٣٤.

عدول المستشير عن الصواب. ومن أفتى بغير علم فقد جهل، ويستحق العقاب. والشريعة ضد الاحتكار لأنه إجحاف وملعون على لسان اسقليوس. كما أنه ملعون على لسان الرسول. والملك في خدمة الشريعة، والملوك في طاعة قوامها المؤيدين بالعجائب الروحانية تبريراً للمعجزات.

وحتى يبدو الانتحال نابعاً من الداخل بالإضافة الى الخارج، من الموروث ومن الوافد في نفس فان كل ذلك مسطور في الصحف. لذلك يتخلل الانتحال كثير من الاساليب القرآنية مثل ﴿من كان غنياً فليأكل بالمعروف﴾، حثاً على التعمق والزهد والمحافظة على اموال اليتامى والقصر^(١). ولا عجب أن تنتهي بعض المنتحلات ببعض التعبيرات الإيمانية مثل البسملات والحمدلات والتسهيلات والصلوات سواء كان ذلك من المؤلف أو الناسخ أو القارئ. فالإبداع عمل جماعي. ولابد أن يأخذ علامة الناقفة التي يتم الإبداع فيها. كلمة السر، الماركة المسجلة على الصناعة الوطنية. كما تظهر تعبيرات المشيئة مثل "إن شاء الله". وتنتهي بعض الاعمال بالحمد لواهب لعقل والكياسة أو الله اعلم واحكم. وتعطى لأفلاطون القاب التعظيم والاجلال مثل الفيلسوف الرباني، الحكيم ايوناني، ^{بهاطن،} وتاريخ التأليف أو النسخ بالهجري مع اسم النسخ المحتاج إلى ربه، مع بعض التعبيرات الفارسية ايغالا في إضفاء الطابع الشرقي عليه. ولا ضرر من اشراك القارئ في الخطاب، فهو جزء منه، والدعوة له بالتوفيق، والجواب على ما سأل طالباً له الهداية^(٢).

رابعاً: الانتحال الارسطي.

١- أرسطو والامكندر. ولا يهم التحقق من صحة نسبة النص المنقول إلى صاحبه. فهذه رواية حديثة نتجت بعد اكتشاف أن كتب العهد القديم والجديد لا تنسب إلى أصحابها. ثم عمم الاستشراق ضرورة اثبات صحة النسبة خارج حضارته. مع أن النص المنقول في الحضارة الإسلامية مستقل عن مؤلفه ومترجمة بل وقارئة. لذلك لا يهم نسبة هذا النص

(١) فقر، السابق ص ١٨٩، التواميس السابق ص ٢١٥-٢١٦، من كتاب نواذر الفاظ الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين القماء لحنين بن اسحق، السابق ص ٢٩٦-٢٩٩.

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم، رسالة لأفلاطون الالهي في الرد على من قال أن الإنسان ثلاثي وفتى، السابق ص ٢٣٧، بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، رب سهل، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على انبيائه وأصفيائه، كتاب التواميس لأفلاطون، السابق ص ١٩٧، رسالة أفلاطون إلى فرفوربوس في حقيقة فني الهم واثبت الروية، السابق ص ٢٣٥-٢٤٣/٢٤٣، والله اعلم واحكم، وصية أفلاطون الحكيم، السابق ص ٢٤٤، منقطعات، السابق ص ٢٩٢.

أو ذاك لأرسطو أو لغيره، ولا يهم أن كان صحيحاً أم منحول. بل أن المنحول أدل على روح الحضارة من الصحيح. الصحيح نقل والمنحول إبداع. الصحيح تاريخ والمنحول حضارة الصحيح واحد والمنحول متعدد، الصحيح قديم والمنحول جديد الصحيح موت والمنحول حياة.

هل ضاع نص أرسطو؟ هل وجد ولكن لم يعرفه العرب؟ هل ترجم ولكن لم يهتم به العرب؟ وبما أنهم قد اهتموا به بليل ازدهار علم النباتات والاعشاب (ابن البيطار) فقد حضر النص حضارياً بصرف النظر عن الوجه التاريخي لهذا الحضور. وتقوم دعوى النسبة الخاطئة على لا دعوى سليبي وهون م قدرة المسلمين على تصور الوثيقة التاريخية من حيث مؤلفها واكتمالها مع أن علم الوثائق من أهم العلوم عند المسلمين نظراً لأهمية الوثائق الشرعية، والمكائبات، المسجلات، وحجج الوقف. والحقيقة أنه لا يوجد خطأ تاريخي فالتاريخ ليس به خطأ وصواب ولكن هناك إعادة إنتاج للنصوص ابتداء من المنبة الأول وهو النص الأصلي^(١). ولا تهم صحة نسبة كتب أرسطو إليه، أيهما صحيح وأيها مشكوك فيه^(٢). ومع ذلك كان المسلمون على وعي بقضية الانتحال وبضرورة النسبة الصحيحة للنصوص لمؤلفيها. فان كان هناك شك فيتم التعبير عن ذلك بعبارة "المنسوب إلى" تنبيهاً للقارئ على الشك في صحة النسبة^(٣).

أما قضية الانتحال فلا تهم من حيث هي تاريخ محض، اثبات أن أفلاطون أو أرسطو ليس هو صاحب هذا العمل أو ذلك. إنما أهميتها في دلالتها على النقل بل الإبداع. فالحكاماء لم يسوا مؤرخين ولا باحثين فصيحين مثلاً لاصوليين والمحدثين بل هم مفكرون يفهمون النص ويمثلونه ويعيدون بناءه. ما يهم هو فكر النص وليس مادة النص، روح النص وليس بدن النص. وسواء كانت "أولوجيا" أرسطوطاليس من أرسطو أو من أفلوطين، من "ما بعد الطبيعة" أو من التاسوعات فهذا لا يغير من الأمر في شيء ما دام كل حكم عنده الهيئات. وهذه هي الهيئات أرسطو بعد أن فقدت الهيئات من مؤلفاته. ليس

(١) كتاب النبات المنسوب لأرسطو وتفسير نيقولاس ترجمة لسحق بن حنين وإصلاح ثابت بن قرة. وكذلك في الأراء الطبيعية التي ترخى بها الفلاسفة المنسوب إلى خلو طرفي ترجمة قسطا بن لوقا.

(٢) يرى الشراح والمؤرخون والاكدمون ومجهرة المحققين صحة نسبة كتاب المقولات لأرسطو بينما ينكره النقاد نظراً لاختلاف الكتاب من حيث المذهب والاسلوب عن مذهب أرسطو. أما لواحق المقولات فإلها في الغالب ليست من عمل أرسطو بل من عمل أحد تلاميذه الأولياء، ثانفوسطن وأونيموس تعبيراً عن مذهب أرسطو. منطلق جـ ١ ص ١١.

(٣) هذه المقالات المنسوبة إلى الاسكندر الآخر وليس ... أرسطو عند العرب ص ٢٩٤.

الحكماء مؤرخون فلسفة أو ناقذوا نصوص بل هم فلاسفة. الغاية من الحكمة تمثل الثقافات الأجنبية من أين أتت، من أفلوطين أو من أرسطو. والمستشرقون وأتباعهم من العرب بانارتهم هذه المسألة يريدون جعل الحكيم مؤرخاً، والمفكر ناقداً نصيباً، والأمر ليس كذلك. وأن كثرة الانتحال في الفلسفة اليونانية لا يمثل عيباً بل هو ميزة أى إيداع نصوص تعبر عن روح الفيلسوف أو ما ينقصه ثم نسبتها إليه كعلم من الأعلام حتى يسهل تمثيلها وإعادة بنائها مثل إيداع الانجيل الرابع في البيئة المشرقة الغنوصية حيث تم نسبته إلى يوحنا، أقرب تلاميذ المسيح إليه والذي كان يمند رأسه على كتف المسيح أثناء العشاء الرباني كما عبر عن ذلك رافائيل في لوحته المشهورة. بل أن النسبة الخاطئة لأكثر دلالة على الفكر من النسبة الصحيحة وذلك مثل وصايا أرسطو إلى الاسكندر، كتاب التفاحة، ووصايا أم الاسكندر إلى ابنها. لم تكن صدفة نسبة المقتطفات من التاسوعات لأفلوطين لأرسطو. إنما هي روح الحضارة العربية الإسلامية العامة التي وضعت النص في مكانه الصحيح لإكمال بنية الفلسفة كما وضعها الفيلسوف. ولو كانت خال شركك عند المسلمين لصحة النسبة لنسبوا إلى أرسطو لان الأمم لا يهملها معرفة أرسطو التاريخي بل روحها وحضارتها وعلى أرسطو الاتفاق معها. وكتب التفاحة لسقراط وأرسطو حوار أرسطو مع تلاميذه قبل وفاته مثل محاوره فيدون لأفلاطون والاحالة إلى مؤلفات أرسطو من اجل صحة النسبة والحق المنتحل بالصحيح خاصة كتاب ما بعد الطبيعة^(١). وتلك عادة الشعوب في عمل وصية أو عهد للميت. أن القصد من الانتحال هو إكمال الناقص ذهنياً وفكرياً وحضارياً أولاً ثم إيداع تلك تاريخياً ونصياً وتوطينياً ونقلًا. فليس من المعقول أن يكتب أرسطو في الحيوان دون أن يكتب في النبات. فهو موضوع واحد الطبيعة، على مستويين مختلفين، النبات أولاً ثم الحيوان على ما هو واضح في تركيب النفس النباتية التي تضم وظائف ثلاثة: التغذية والنمو والتوليد، والحيوانية التي تضم بالإضافة إلى هذه الوظائف وظفتين أخرتين: الحس والحركة^(٢). ولماذا لا يكتب أرسطو كتاباً في النبات وقد ألف كتاباً في الحيوان وعدة كتب في الحيوان وعدة كتب أخرى استمرراً للمشروعة في دراسة الكون والفساد؟ فالانتحال إذن يتضمن ثلاثة عناصر: الأول إكمال الناقص عقلياً، والثاني إكمال الناقص دينياً، والثالث الإكمال بنفس روح المذهب واتباعاً لبنيته الداخلية. الفيلسوف هو الذي يكتب سواء كان حياً أم ميتاً. والحضارة الجديدة تكتب نيابة عنه. إن كان قد مات فروحه مستمره في روح الحضارة والتي تعيد إنتاج نصوصه ككلمة غير متوقحة بصرف النظر عن مؤلفها، الأول الذي مات أو التثلي الذي ما زال حياً.

(١) مختصر كتاب التفاحة لسقراط.

(٢) هذه قضية كتاب النبات المنسوب إلى أرسطو، لنبات، نصير ص ٤٧-٥٣.

وكلما استقل الفكر وأصبح له صدقه من داخله يتفق مع العقل والطبيعة أصبح حقيقة خارج التاريخ وينسب لكل الحكماء من أجل التعظيم والاحلال. ولا ضير من نسبة القول الواحد إلى أكثر من حكيم ما دام النص المنسوب على نفس قدر الحكيم المنسوب إليه. مثال ذلك نص كسرى انوشرواي الشهير في فلسفة المياسة الذي دخل في كل نصوص الفكر السياسي الاسلامي اليوناني والفارسي والمنسوب إلى أرسطو^(١). فليس اليونان بأقل قيمة من الفرس. والنص يقوم على بنية عقلية محكمة، ثمانية مقاطع، آخر كلمة في المقطع هي أول كلمة في المقطع التالي على النحو الآتي:-

١	العالم بستان	سياه الدولة
٢	الدولة سلطان	تحجبه السنة
٣	السنة مياسة	يسوسها الملك
٤	الملك راع	يعضده الجيش
٥	الجيش أعوان	يكفله المال
٦	المال رزق	يجمعه الرعية
٧	الرعية عبيد	يستكملهم العدل
٨	العدل أفة	به صلاح العالم

ومعظم المقاطع رباعية، الكلمات في شطرين سهل حفظ واستيعابه وتكراره ونقل ونسبته إلى كل عظيم. ولا يوجد هنا مجال للنقد بل للتمثيل والاستيعاب والتبني باعتبار أن النص يحتوي على تنظير ممكن وعقلانية ظاهرة. في حين أن الفقيه هو الناقد الذي يراجع الروافد على أساس الموروث كما فعل ابن تيمية في المنطق. فإذا كان العدل ميزان الله عز وجل فإن باقى المقاطع قد لا يتفق مع العقلانية المعاصرة، فالملك الذي يعضده الجيش انتهى إلى الحكم العسكري، والجيش أعوان يكفله المال انتهى إلى الارتزاق، والمال رزق يجمعه الرعية قد يؤدي إلى الرق، والرعية عبيد يستملكهم العدل واجبات دون حقوق^(٢).

(١) وهو النص الآتي "العالم بستان سياه الدولة، والدولة سلطان تحجبه السنة، والسنة مياسة يسوسها الملك، والملك راع يعضده الجيش، والجيش أعوان يكفله المال، والمال رزق يجمعه الرعية، والرعية عبيد يستملكهم العدل، والعدل أفة به صلاح العالم" ابن أبي أصيبعة ص ١٠٤، للبشر بن فاتك ص ١٢٢.

(٢) للشهرودي ص ٣٠١.

والكتب المنتحلة لأرسطو فى السياسة كثيرة. فمن الطبيعى أن يكتب المعلم لتلميذه كتاباً لتربية القائد أو يوجه إليه رسائل أو يعطيه بعض النصائح والمواعظ. والوصايا الشفاهية مثل كتاب أرسطو إلى الاسكندر فى السياسة أو علم آداب الملوك الذى كتبه أرسطو الذى القرنين^(١). مثال ذلك "مقالة لأرسطاطاليس فى التدبير" نقل عيسى بن أبى زرعة^(٢). وليس لها أصل يونانى معروف... فهى إما مما فقد من أعمال أرسطو أو أنها إبداع خالص فى الثقافة الإسلامية قام بها مسلمون أو نصارى. قد يكون الدافع على الانتحال هو إكمال أرسطو المنطقى الطبيعى الإلهى بأرسطو الأخلاقى. صحيح أن له الأخلاق التى ينقومأخوس والأخلاق إلى أونيموس ولكن تظل الحكمة العملية فى مجموع أعماله أقل من الحكمة النظرية. كما أن الحكمة الإلهية أقل بكثير من الحكمة المنطقية والحكمة الطبيعية. لذلك تمت نسبة "أولوجيا أرسطاطاليس" إليه. وهو تلميذ أفلاطون. وأفلاطون وصية فى تأديب الأحداث. فلماذا لا يستأنف التلميذ بمقالة فى التدبير عمل أستاذه؟ ونظراً لأن أفلاطون الهى فقد تم الانتحال الثانى للوصية على نحو يبنى واضح ويمنظور اسلامى ظاهر. أما أرسطو الحكيم فطلت مقالته فى التدبير أقرب إلى الأخلاق العقلية اليونانية المعالية التى تتفق مع معيارية الأخلاق الإسلامية دون إعادة انتاجها من منظور اسلامى صريح. إذ يقوم التدبير فى الانتحال، الأول على جلب المنافع ودفع المضار. وهى رؤية فقهية. وآلة ذلك العلم والعمل، والبدائية بتأديب النفس قبل تأديب الغير. ويكون هذا بإعطاء الدين حقه وإشعار النفس حظها ثم تعهد الاخوان باحياء الملاطفة ثم تأدية الفروض لأهل المعاشرة والاعداء والصبر عليهم واتقاء شرهم ثم اعطاء اخوان الاخوان شعبة من الحفظ والتذكير. ويكون ذلك باسقاط امن على الناس، وتعهد الملوك، والنصحاء والصلحاء والاكفاء والضعفاء، ورعاية المعيشة بالاصلاح وحمايتها من الأعداء والحساد والمنافسين وذوى الشبهات، كل ذلك بمعونة الله وحسن تأييده. فله الشكر دائماً إلى أيد الأبدن، وهى اللازمة الدينية الوحيدة فى المقالة.

وهناك عدة رسائل من أرسطو إلى الاسكندر. وإذا كان أرسطو هو المعلم الأول فليس من المعقول ألا ينشأ فى بيت علم، وألا يكون أبوه نيقوماخوس رجل علم وتأليف. له كتاب أيضاً من الصعب تسميته ووضعته فى علم معين. يكفى فقط أن يكون كتاب

(١) طاش كبرى زادة ص ٤٠٨-٤٠٩ المبشر بن فاتك ص ٢٠٨.

(٢) لويس شيخو: مقالات فلسفية ص ٥٠-٥٢. وابن زرعة (٢٣١-٢٩٧ هـ) من حكماء بغداد المعتمدين فى علوم الحكمة والمترجمين عن اليونانية والسريانية وكان ملازماً ليحيى بن عدى. ويقول ابن زرعة أنه ترجمها على علانها كمترجم وربما أعاد انتاجها هو أو غيره كفيلسوف.

نيقوماخوس والد أرسطو^(١). ومن ثبت مؤلفات أرسطو يتضح أن الكثير منها منحول مثل كتابه في رسم نيل مصر ويسمى "قارى طونيل". ومكون من ثلاث مقالات. وليس من المعقول ألا يكتب أرسطو كتاباً في وصف النيل كما فعل هيرودوس من قبل في وصف مصر وجعلها هبة النيل^(٢).

وكتب أرسطو إلى الاسكندر "إذا اعطاك الله ما تحب من الظفر فافعل ما أحب من العفو". وفي حوار منتحل بين أرسطو ورسول الاسكندر بطريقة الحوار الأفلاطوني يظهر أرسطو الصوفى الذوقى وهو يحاور في العدل والحكمة والشجاعة والعفة، فلسفة أفلاطون في الفضائل الأربعة مركبة على حامل تاريخى وهمى^(٣). وفي حوار بين أرسطو وأفلاطون قال له معلمه أفلاطون: ما الدليل على ثبات لله تعالى؟ وكان أرسطو إبراهيم الخليل أو أحد المتكلمين أو الفلاسفة المسلمين. وأجاب أرسطو رمزا وكأنه أحد كبار الصوفية يستعمل لغة للذوق كنت أشرب فازداد ظمأ حتى عرفت البارى فرويت من غير شرب. وقد انفرد الله بطبع الخلق. وهو الموفق ولا قوة إلا بالله^(٤).

وفي كتب التاريخ المتأخرة يكثر الاستشهاد بالمنتحلات مثل وصايا أرسطو، الأستاذ، للإسكندر التلميذ طبقاً لعلاقة الشيخ بالمريد. وبطبيعة الحال أن يكون للانتحال سياقاً للنفسى والتاريخى. فلما اشتكت العلة على الملك فيليبوس وأوصى بالملك الى الاسكندر، تدخل الأستاذ وكتب وصيته له تعيينه على ملكه الجديد^(٥). والوصية "وصية أرسطو طاليس الى الاسكندر" اقرب الى الانتحال اليونانى الأول منها الى الانتحال الإسلامى الثانى لأنها ما زالت تقوم على الاخلاق العقلية المثالية دون تدخل الدين المباشر الا نادراً. وهى تقوم على التصح بالرغم من حدود النصائح. وتبدأ بنصيحة الملك قبل نصيحة الزعية، تغيير الحاكم قبل تغيير المحكومين. والأخلاق طريق السياسة وأسلوب الحكم مثل زهد الحاكم والسيطرة على انفعالاته مثل الغضب والغیظ والرغبة فى الانتقام والشهوات. وتطالب بمجالمة الحاكم للعلماء واطلاعه على كتب الحكمة. وتحذره من الكذب، وتدعو الى سرعة انتلاف القلوب واصلاح الوزراء والاعوان قبل اصلاح الأحوال. وتجنب العقوبات الرادعة حتى لا ينفر القلوب. فأهم صفة للحاكم هى الرحمة مع

(١) طائش كبرى، زادة ج١ ص ٣٧٤.

(٢) المبشر بن فائز ص ٤٤.

(٣) مثال ذلك وصايا الاسكندر لأمه ووصايا أرسطو إلى الاسكندر.

(٤) لسجمتانى ص ١٤٢ - ١٥٠.

(٥) لويس شيخو: مقالات فلسفية ص ٣٦-٤٠: نكر أميروس (٣)، الاسكندر (٤).

العدل، جمعاً بين الأشاعرة والمعتزلة. وبالرغم من ذكر أوميروس فى النص مما يدل على الجذر اليونانى فى الانتحال الا أن الدين يظهر مشيراً الى البيئة الثقافية الاسلامية للانتحال الثانى. فوصية أرسطو الى الاسكندر مثل وصايا الله للبشر. فان الله تعالى ذكره لم يرض لنفسه من الناس الا بمثل ما رضى لهم به منه، مثل الترحم والتصدق والجود. فالأخلاق العقلية هى نفسها الأخلاق الدينية. وما يأمر به العقل يأمر به الوحى. وكلاهما الطريق لاحترام الذات ورضوان الخالق. تقوم الوصية على الجمع بين الدنيا والدين. فقد تأتى الدنيا بلا دين وهو الخسران المبين. تأتى ثم تدبر. ولا يقوم كلاهما الا بالعمل الجاد والمثابرة وتأدية الأمانة. فالفعل الانسانى هو الذى يقيم الدنيا والدين، الكدح فى الأرض والسعى فيها. لذلك وجب الاجتهاد ومشورة العلماء. والعدل ميزان الله عز وجل فى أرضه. وبه يؤخذ حق الضعيف من القوى. فمن مال هذا الميزان فى يده عم الجهل والأظلم، واغتر بالله أشد الغرور. وتنتهى الوصية بسؤال الله عز وجل الذى اختار العدل لنفسه وأمر بالقيام عليه واستعماله فى خلقه ان يهتم الاسكندر ويجعله من أهله والقوام به فى عبادته وبلاده. ومثال ذلك أيضاً رسالة أرسطاطاليس للاسكندر فى السياسة فى الانتحال اليونانى الأول للمثالية العقلية الأخلاقية، وفى الانتحال الاسلامى الثانى ضمها الى الدين فتتحد الحكمة بالشريعة. وهى رسالة فى الأخلاق كأساس للسياسة. تحلل انفعالات النفس مثل التعجب والسرور كمنخل لتطبيق السنة أى القانون، صبياً لمعانى الوافد فى لغة الموروث. وتعتمد على أمثلة من فارس وملوكها مثل دارا. وتذكر بإبل ويضرب المثل بلوفرغس وتطبيقه السنن فى مملكته. إقامة السفن صلاح للعالم. وهى أولى من استتباب الدول بالحروب. وتحتاج السفن الى من يديرها، اذ لا يكتفى الناس بتطبيقها طواعية، وتلك وظيفة الامام بتعبير الفقهاء. وشرط الرئيس أن يكون باختيار الناس اجماعاً وليس اغتصاباً للملك. وإلا تنقلت الرياسات من ملك الى ملك، ومن مدينة الى مدينة كما هو الحال فى بلاد آسيا وبلاد أور. فقد حكم ملك آشور حيناً أهل الشام وسوريا ثم خلفه حاكم من فارس. فالشرق موعظة للغرب، واليونان درس فى الديمقراطية للفرس. ولا تصلح المدن الا بصلاح الرؤساء، فالناس على دين ملوكهم. ومن سمات الملك الكمال ليس فى الشجاعة والعدل وأصناف الفضائل فحسب بل فى القوة والعدة أيضاً جمعاً بين العدل والقوة كما هو الحال فى شروط الامام عند الفقهاء والا انهيار الملك^(١). كما أنها فى مدن أقدمونية وأثيناس ببلاد اليونان. وللملك أعوان من أهل الصلاح، يملكهم بالعدل لا بالمال. يعمل لصلاح الناس بالعدل وحسن السيرة. "ان العدول لا يخافون الله".

(١) السابق ص ٤٠-٤٩.

وهنا يتم تشويق الوافد في الموروث، وتبدأ آليات الابداع في نقطة مشتركة هي العدل أساس الملك في الوافق. والعدل مخافة الله في الموروث. ويدعو أرسطو للاسكندر بأن يسعده الله ويمكن له في الأرض. والعدل محمود عنه الحكماء والابتياء. ونال الملك طيب الذكر بحسن السيرة والبلاد في الحروب وعمران المدائن، تلك فضائل اليونانيين. وأفضل ذكر حمية القلوب، وتلك فضيلة المصلين. وينهى أرسطو الرسالة مودعا "والسلام اليك وعليك". ويستكشف الخوارزمي المتأخر أن يذكر اسم أرسطو ويسميه "أستاذ الاسكندر". ويذكر هذه النصائح السياسية في باب "في الأسباب المزيلات للدول في كتاب أسرار الوزارة". فالسلطان على أجساد الرعية وليس على قلوبها. وتطاول الملك على الرعية والجند يجعله معرضاً للهلاك، ويذكره بالموت وأخلاق السباع، والفخر بما لا يزول، ويحوزه من الإفراط في الشراب فالسكر على الملك حرام. وبين له انه عند الغضب يُعرف الرجال، وأن الشهوة في خدمة العقل في حالة إقبال الدولة، والعقل في خدمة الشهوة في حالة إبقارها وكان الأخلاق تتغير بتغير لحظات قيام الدول وسقوطها أي في وقت ازدهار المجتمعات وانهارها، الأحرار يخدمون الدولة في حالة نهضتها، والسفلة في حالة انهيارها ويبقى الملك طالما حفظت العمارة أي العمران وقامت الشريعة أي النظام. ويتقرب الأخير إلى الملك بالنصيحة. وكل مفاصد العمال والأمراء منسوب إلى الملك الذي يتحمل مسؤولية كل شيء. تنتقل الوصايا من الأخلاق الاجتماعية إلى الأخلاق الفردية. فإصلاح النفس يأتي قبل إصلاح الغير. وتنتهي الوصايا بحكمة أن الأيام تهتك الأسرار^(١). إذا كانت كلها نصائح حسنة فلماذا تكفير الفلاسفة إذن؟ ولماذا يتم تكفير أفلاطون وهو أشد

(١) قال استاذ الاسكندر: أعلم أن سلطتك على أجساد الرعية ولا سلطان لك على القلوب... يا إسكندر أي ملك يتطاول على عسكره ورعيته فلا يأمن الهلاك في أيديهم ... يا اسكندر أذكر اليوم الذي يتهيب بك داعي الموت، وأعد زلادا في أيامك فانك لا تدري متى للرحيل. يا اسكندر... أصل المعنويات يا اسكندر البخل، ينتج حب الدنيا لانه من اخلاق السباع. يا اسكندر لم عساك تعيش فتتقبط. يا اسكندر.. انت موضع محي .. قصر لساني في فكر منحك يا اسكندر ... يا اسكندر لا فخر فيما يزول.. يا اسكندر من أسرف في الشراب فهو من السفلة.. يا اسكندر عند الغضب تعرف الرجال. يا اسكندر أعلم أن الدولة إذا اقبلت إلى الملك فتخدم شهوته عقله، وإذا ابررت الدولة فيخدم عقل الملك شهوته، يا اسكندر من علامات الدولة اقتناء المناقب واصطناع الأحرار، وإذا ابررت فاصطناع السفلة. يا اسكندر من لم يصلح نفسه كيف يصلح غيره؟ يا اسكندر المنكر على الملك حرام.. يا اسكندر أن الظالم يبقى ما حفظ العمارة وحدود الشريعة .. يا اسكندر الأخبار يتقربون إلى الملك بالمناصحة والدعاء إلى الخير. يا اسكندر أعلم أن عيب عمالك وأمرائك منسوب اليك... يا اسكندر أعلم أن الأيام تهتك الأسرار، الخوارزمي المتأخر ص ٢٦٥-٢٦٦.

تديناً من أرسطو؟ يبدو أن روح العصر أحد عوامل الانتحال. فالعصر مهتم بالملك دون الفكر، وبالذولة دون الحكمة، وبالعامل دون النظر.

ومن الطبيعي أن يحاور الاسكندر قواده ويراسل اصديقائه فقد قال له قواده إن الله قد بسط ملكه ؛ أظهر قدرته. فالاسكندر صورة في أذهان اصحابه، كما أن المسيح صورة في أذهان الحواريين^(١).

ومن آداب الاسكندر قوله لأصحابه: "والله ما أعد هذا اليوم من أيام عمرى فى مملكتى" وكأنه يعبر عن قسم إسلامى. ويكثر من استعمال اللهم مثل "الهم إلا أن يكون العمل قد شمنه". ويدعو معهم إلى أن التمسك بطاعة الله أحسن من الوقوف على المعصية^(٢).

وقد تم انتحال وصايا أم الاسكندر إلى ابنها وخوفها وجزعها عليه من أهوال الحرب على نمط جزع أم موسى على طفلها موسى بعد أن ألقته فى اليم (و أصبح فؤاد أم موسى فارغاً)، وجزع يعقوب على فقدان ابنه يوسف. وهناك رسالة الاسكندر إلى أمه ورسالة أرسطو أيضاً إليها، تعبیر عن البر بالوالدين وحسن معاملتها.

وتبرز الألقاب فى عمليات الابداع باعتبار أن الألقاب أوصاف مثالية للمبدع مثل وصف أم الاسكندر ابنها بالضعيف المتأله بناء على أنواع الحكماء عن السهرودى أستاذ الشهرزورى المتوغل أو المتوسط أو الضعيف فى التأله والنحت معاً أو فى أحدهما دون الآخر على درجات متفاوتة^(٣). وأعطى الاسكندر لقب ذى القرنين حتى يتم توحيد مع ذى القرنين المذكور فى القرآن. وعندما يرأسل الاسكندر أمه يكتب "من عبد الله الاسكندر" فليس من المعقول أن نبى الله ذا القرنين لا يكون اسمه عبد الله. ويدعو فى رسالته الله "رب انلى رضاك، فكل ملك باطل سواك". ويزنها بييت الشعر الصوفى، ويدعو فى

(١) المسجتانى ص ١٥٩.

(٢) السابق ص ١٦١-١٦٢.

(٣) الشهرزورى ص ٢٧٧-٤٣١ انظر دراستنا "حكمة الاشراف والفيومينولوجيا"، دراسات اسلامية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٢ ص. من روفيا أم الاسكندر إلى ابنها الضعيف المتأله الذى بقوة البارى قوى، وبقدرته قهر، وبجزته استعلى وقدر، المبشر بن فاتك ص ٢٢٣ / ٣٠٢، المسجتانى ص ١٦٢ - ١٦٣.

النهاية للجميع بالتوفيق^(١).

وتشبه قصة ولادة الاسكندر ولادة اسماعيل بعد عقم ابيه، وولادة مريم بعد عقم زكريا، وظهور حية لأبيه في المنام تخبره بأنه سيكون له ولد "قد وهب الله لك غلاماً يُحْيِي ذكرك ويقوم به سلك". وقد من الله تعالى على هذا العصر به. وقد رد أرسطو على فيليبوس والد الاسكندر حامداً الله الذي جعله أهلاً لما أتاه من العلم. وقد عرف الاسكندر ببعض الانذارات انه سيموت في رومية المدائن ومات فيها كما يتنبأ الأنبياء. ولم اذا لا يتنبأ وهو ذو القرينة. تدور الشائعات حول موته كما يحدث في مولد ووفاة كل زعيم حول قتل خدمة له بالسهم^(٢).

وفتوحات الاسكندر وأقواله وتحدياته ومواعظه لأعدائه وفي مقدماتهم دار ملك افرس الذي فرض الجزية على اليونانيين بعد هزيمتهم، أعطت الفرصة للابداع الحضاري وتخييل رسائل المدونة والشفاهية إلى الملوك. فكتب إلى دارا من الاسكندر بن الفيلسوف إلى دارا بن دارا". فهو ابن الفيلسوف أرسطو، بنوة مجازية وليست حرفية. ويقرؤه السلام "سلام الله"، ويحثه على طاعة الله والتوحيد، وترك عبادة الأوثان والشمس والنار^(٣).

ولا يكون الانتحال فقط عند اليونان والمسلمين جمعاً للحكمة والشريعة بل انه انتحال يمثل حكمة الشعوب لا فرق بين يونان وفرنس، مسلمين ونصارى ويهود. فبالعقل هو الجامع بين الكل. مثال ذلك "مواظع الاسكندر"^(٤). وهنئ مواظع في صيغة نواير وحوارات طبقاً لأنواع الأدبية في الشرق القديم. تبدأ بحوار أرسطو والاسكندر ثم يضم اليهما أفلاطون وسقراط من اليونان، وبرز جمهر وكسرى من فارس، وداد من الانبياء. يأتي رسول أرسطو الى الاسكندر ويصف حاله بعد سؤال الملك عنه. فهو جد في الاجتهاد، لا تغمض عينه ولا يهدد بلسانه. أنار قلوب الرعية بعد مغادرة الاسكندر فاتحاً الى بلاد فارس، وأزاد فيها الحكمة وأمات الجهالة. لباسه الظاهر يدل، على الزهد في

(١) المجتقى ص ١٦٦.

(٢) لمابق ص ١٦٦/١٢٥-١٦٧.

(٣) لخورزمي المتأخر ص ٣٠١، الاسكندر ص ٢٦٥/٢٦٦/٢٩٠.

(٤) "مواظع الاسكندر"، ملحق بكتاب ما بعد الطبيعة، طبعة حيدر آباد الدكن، الجامعة العثمانية، حيدر آباد، ١٩٤ ص ١٧٢-١٧٧، الاسكندر (٦)، أفلاطون، برزجمهر (٢)، أرسطو، سقراط، كسرى، دلود (١).

الدنيا، ولباسه الباطن الفكر الطويل والتعجب الدائم من غرور أهل الدنيا بها، ووثوق أهل التجربة بها. وأشد عجباً صرعاها والعائدون إليها والفرحون بغناها على عكس الحكيم الذي لا يفقد شيئاً لأنه لا يملك إلا ما لا يمكن فقده وهو الحكمة. الرحمة لكل إنسان والاحسان إليه. بعد أن غادر الإسكندر البلاد انقلب الناس من علم إلى جهل، ومن عزة إلى ذل. ضعفت العقول، وضمرت النفوس. ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾. وقاوم العلماء هذه الحالة من الانهيار ولكن الناس لا يرغبون فيما يريد العلماء، والعلماء لا يقولون ما يريد الناس. فحزن الإسكندر على حال الناس. وتنتهى الموعظة بنادرة ثانية. فبعد أن فتح الإسكندر مدينة سكن أحد أولاد الملوك المقابر وحاول أن يميز بين عظام الملوك وعظام العبيد فوجدها سواء. فأراد الإسكندر أن يكافأه على حكمته فطلب الحكيم حياة لا موت بعدها، وشباب لا هرم معه، وغنى لا فقر فيه، وسرور لا مكروه فيه. فاعتذر الإسكندر وأطلق الحكيم ليبحث عن مراده عند أحد سواء اعترافاً بعجزه. وتنتهى الموعظة بأحوال متفرقة لأفلاطون عن الحكمة، ولسقراط عن السيطرة على الشهوات، ولبرز جهمر عن الرذائل. فيظهر البعد الدينى على استحياء فى قول أفلاطون بأن الظالم والضعيف لا يجد نصيراً له إلا الله، وتمويل برز جهمر على القضاء والقدر، ودعوة داود إلى الآخرة.

٢- سر الأصرار. أما "سر الأسرار" تأليف يوحنا بن البطريق (٢٠٥ / ٢١٠ هـ) المنسوب إلى أرسطو فإنه نموذج آخر من نماذج الانتحال الموعظ فى التصور الدينى للعالم الإسلامى حتى ولو تمت التحتمية بأرسطو اليونانى، أرسطو التاريخ. وللكتاب روايتان مغربية ومشرقية. الأولى شائعة عند يهود أسبانيا والثانية بها إضافات سحرية وعلمية وطبيعية. شرحه روجر بيكون بتوسع الغرب فى التصرف فى ترجمته حذفاً وإضافة^(١). وتختلف مخطوطات الكتاب طبقاً لقوانين الرواية من حيث تطورها ابتداءً من نواة النص الأولى وكلها تكشف عن الانتحال كإبداع حضارى ينسب إلى أرسطو ويوجه إلى أحد ملوك اليمن وبعض إلى كسرى أو شروان ووزيره برز جهمرى فى السياسة. بل أن صاحبة المزعوم وهو أرسطو قد اختلف فى موته بين ميتة طبيعية وبين رفعه إلى

(١) سر السرار، بدوى ص ٣٢-٧٥ ولجى البطريق مزلفات أخرى مثل الآثار العلوية، السماء العالم، كتاب الحيوان، جوامع النفس لأرسطو، رسالة السقراط، كتاب الأربعة. ويضع بدوى عنوان الكتاب "الأصول اليونانية للنظرات السياسية فى الإسلام والائتمانية على الخلف الأيسر".

السما في عمود. من نور. ولقد اهتم أرسطو بالحلال كنسبة والسياسات المرضية والعلوم الالهية. ولهذا عدة العديد في عداد الأنبياء. وفيه كثير من تاريخ اليونانيين. ولقد أوحى الله إليه أن اسمك ملكاً أقرب منك إلى أن اسمك أنساناً. فقد يكون أرسطو نبياً بعثه الله إلى يونان (وما من أمة إلا خلا فيها نذير) ، (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك). وله غرائب وعجائب يطول ذكرها^(١). أما المؤلف الحقيقي يحيى بن البطريق فقد أرسله الخليفة المأمون في بعثه إلى السريان لتعلم السريانية كما فعل محمد علي في مصر في القرن الماضي ويوصف البطريق بأنه المتطيب. وله كتب معتبرة في فن المفردات وعلم الطب وغيرها. وكان مسيحياً.

ولمزيد من التشوق والاخراج المسرحي تبين المقدمة كيف تم العثور على الكتاب بعد التقيب واعمال الحيلة في هيكل الشمس، وكيف تمت ترجمة من اليوناني إلى اللاتيني ثم إلى العربي لبيان مدى الجهد في الحصول عليه. لم يدع هيكلًا من الهياكل التي أودع فيها الفلاسفة أسرارها إلا وذهب إليه، ولا عظيمان عظماء الرهبان الذين عرفوها وظن أن مطلبه عندهم إلا قصده حتى وصل إلى هيكل اسقلايوس الذي بناه لنفسه فظفر به بناسك متعبد مترهب ذي علم بارع وفهم ثاقب. فتلطف معه وأعمل الحيلة حتى أباح له الاطلاع على مصاحف الهيكل المودعة فيه فوجد المطلوب، وكان الغاية تبرر الوسيلة. وهو السر الذي عرفه الحكماء الثمانية الذين عرفوا العلوم الخفية التي عرفها أخنوخ بالوحى، وهو هرمس الأكبر الذي يسميه الروح ابهجمير وهو إيريس عليه السلام. وإليه تنسب كل حكمة علوية. وهرمس المثلث العظمة وهو صاحب الحكمة اللدنية. ولمزيد من اضاء الجو السحري توضع حروف أبجدية مرتبة ترتيباً عمودياً توحى بسر الأمرار. وأحياناً تعطى بعض العبارات السحرية مثل ثمانية وتسعة، والتسعة تغلب الثمانية، الثمانية والثمانية، والمطلوب يغلب الطالب، باب تسعة، تسعة وتسعة الطالب يغلب المطلوب. وأحياناً تصاف حروف سريانية مسيحية لاضفاء جو مسيحي عام على المخطوط. وقد ترجمه من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي يحيى بن البطريق المترجمان رحمه الله تعالى. وأحياناً يذكر من اللسان اليوناني إلى اللسان الرومي ثم من اللسان الرومي إلى اللسان العربي ولا حول ولا قوة إلا بالله. ويبدأ الاتحال باليونان كتاريخ، والقصد الاسلام

(١) السابق ص ٥٢-٧٥.

كحضارة. اليونان وسيلة والحضارة الإسلامية غاية^(١). وأحياناً يختصر الكتاب كمقدمة لإضافة كتب أخرى من نفس النوع. فالمهم تيار العجائب الذي تمثله النصوص وليس نصاً بعينه، مثل إضافة عجائب الخلوقات للقرظيني، ونصوص أخرى مشابهة من الطبيعيات والتصوف والأدب والفلك. وأحياناً يضاف الشعر فى البداية وفى النهاية فى حضارة ثقافتها الشعر قبل الوحي وبعده. ويضم مخطوط آخر رسائل لاهوتية ومسيحية. وليس الحذف والإضافة قاصرين على الترجمة العربية بل فى الترجمة اللاتينية أيضاً.

وتظهر ثقافات الشعوب السياسية. فعند الروم لا عيب على الملك إذا كان لثيماً على نفسه سخياً على رعيته. وفى الهند اللوم على النفس وعلى الرعية صواب. وعند الفرس الملك السخى على نفسه وعلى رعيته مصيب. ويجمع الكل على أن السخاء مع النفس مع اللوم على الرعية فساد. وتظهر صلة الدين بالسياسة. فالملك الذى يجعل الدين خادماً للملك فإنه لا يستحق الملك، والملك الذى يجعل الملك خادماً للدين فهو يستحق الملك. "ومن استحق بالناموس قتله الناموس". وأول واجب على الملك رعاية حدود الله، واتفاق قوله وعمله، والزهدي فى الدنيا. ومثله يكون القضاة والصالحون والعاملون والفقهاء والمتدينون والأئمة. ولا تكون طاعة السلطان إلا بأربعة: الديانة والمحبة والرغبة والرهبنة. والسلطان مثل الغيث يسقى به الله الأرض، فتجب له الشكر على النبات وعلى الشتاء والصيف.

وتضاف الزبادات الدينية كلما استمر الانتحال وزاد مؤلف أو ناسخ أو قارئ أو مالك. فمن الذى لا يود أن يكون له شرف الزيادة فى العمل الجماعى؟ ويساهم فى ذلك الحكماء الصوفية والأولياء ما دام الكتاب يتعلق بسر من الأسرار. وتضاف الصلوات وأدعية الشفاء وعلاج الأمراض وأيام السعور والنحوس وأشعار ينسب بعضها إلى الشافعى وأسماء عقاقير وفائدة تحسين الصوت لقراءة القرآن علاجاً للنفوس والابدان. وأحياناً يسبق الكتاب فوائد طبية تنفع المكسح مما يدل على انه تحول إلى بركة كالبخارى. وتضاف نقرات من كتاب "الارشاد" وفيه دواء نافع أن شاء الله تعالى لعلاج النسيان وقلة الحفظ ووكة الأشياء والحمق والرعونة ومدارة العشق. ويظهر القصاص منسوباً إلى هرمس. فإذا قتل المخلوق مخلوقاً مثله بغير حق ضجت الملائكة إلى بارئها. فإذا قتل

(١) الحكماء الثمانية هم: اسقليبيوس، هرمس الأوسط، برس بالى، داومطيوس، بشورش، ايليق، زيوريس، فاطروس.

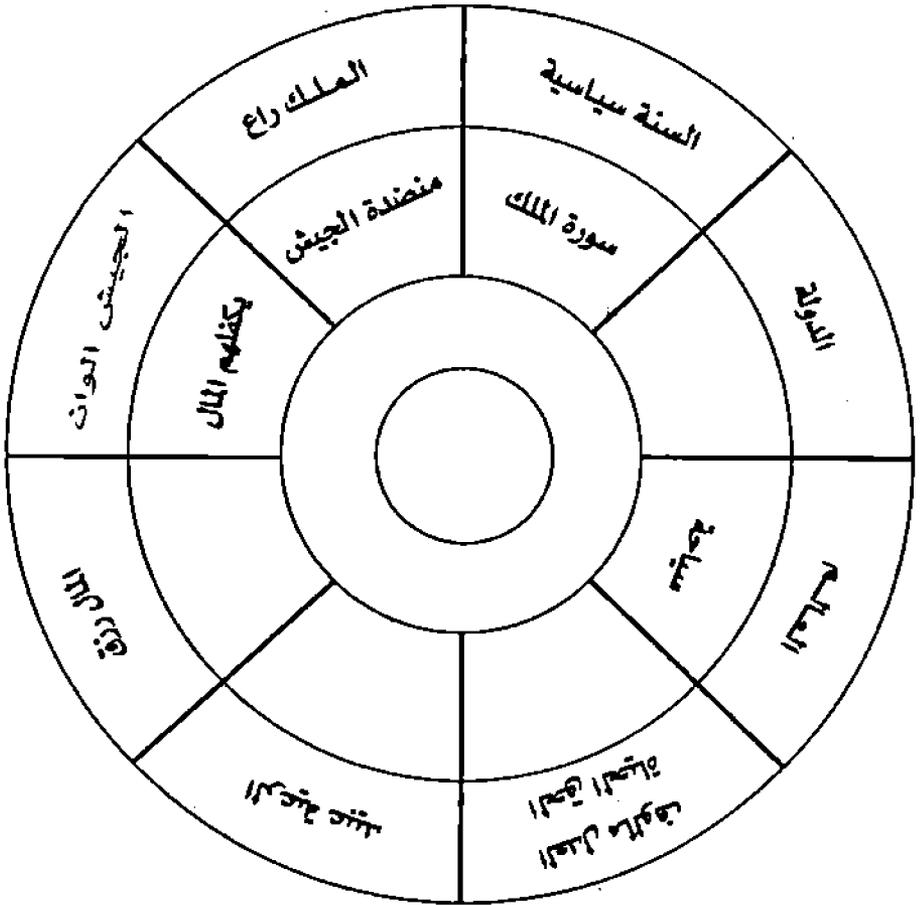
المظلم لا تزال الملائكة تدعو على للظالم حتى يؤخذ بدمه إلا أن يتوب. يعتمد على ما يشبه
كصص الأبياء، ممالك ايناخ وسعور وهناخ الذين هلكوا بنكثهم إيمانهم مثل عاد وثمود^(١).

وتبين بداية المخطوطات ونهاياتها القصد من الانتحال وكيفية اخراجه وتكوينه.
فالانتحال مستمر زيادة ونقصاناً. وكلها تدل على أن الانتحال إيداع حضارى. فمن سبعة
عشر مخطوطاً يمكن تلمس العناصر الآتية ودون حاجة إلى عرض مخطوط مخطوط.
اسم الكتاب "كتاب السياسة فى تدبير الرياسة المعروف بهر الأسرار" فله لسمان، اسم
ظاهرى واسم باطنى. ومؤلفه أرتاطاليس تلميذ الفاضل أفلاطون دون تفصيل لأحدهما
على الآخر لتلميذه الملك المعظم الاسكندر بن فيليس المعروف بذى القرنين. فأرسطو هو
معلم الاسكندر، ومن ثم فالكتاب وصية من الشيخ إلى المريد. ويظهر التوجه الإسلامى
فى استعمال اللقب القرأنى "ذى القرنين". وقد صنعه الامتاذ للتلميذ حين كبر سنه وضعت
قوته عن الغزو معه والتصرف له. وكان الاسكندر قد استوزره وارتضاه واستخلصه
واصطفاه وتذكر عبارات مباشرة لأرسطو مثل "يا اسكندر كتابى هذا كاف فيما سألته وهو
يقوم لك مقامى إذا تصفحته وفهمته فاجعله تجاه فكرك.... وتعلو على جميع ملوك الدنيا
والله صنيعتى عليك وهو حسينا ونعم الوكيل". وفى آخره "أكملت لك يا اسكندر ما رغبت
حسبما شرحت ووفيت لك بكل ما حق لك الوفاء فكن به سعيد، موفقاً أن شاء الله تعالى".
وبلغ الاسكندر حسن رأيه واتباع امره بعد أن ظهر على مدن الأرض حتى دانت له الأمم
عرباً وعجماً وكتب له أرسطو عدة رسائل. هذا بالإضافة إلى بعض التطهر مثل "يا
اسكندر لا تمل إلى النكاح فانه من خواص الخنازير!" يا اسكندر احفظ هذه النفس الشرفه
للطوية. وينقش للمسيحين، وهم أهل لسر ومبدعوا الامرار، للمؤلف المزعوم، ويجعلوا مؤلف
للكتب الأب المعظم مار يليا مطران نصيبين نشره قسطنطين باشا فى القاهرة!

وتجتمع العلوم كلها، الطب والجغرافيا والسياسة والاخلاق فى النفس فى فلسفة
اشراقية واحدة تظهر فيها قدرة الله على الشفاء من الأمراض عن طريق الاعشاب
الطبيعية والفسد والحجامة. وهناك ارتباط بين الطب والفلك، بين الطب الجسمى والطب
الروحانى، الدواء للبدن والموسيقى للنفس، ويتجلى ذلك فى علم الفراسة، التقابل بين
الصفات الجسمية والصفات النفسية. ويصب ذلك كله فى علم الأخلاق والتربية والسياسة
للملوك والعامل على للتشرف وعدم الاقراط فى للجماع أو نكاح المسنات وأهمية للسبل للشفاء.
وهى نصائح أقرب إلى الملوك منها إلى للعولم. للفلسفة هى ملك للشهوك والسيطرة عليها.

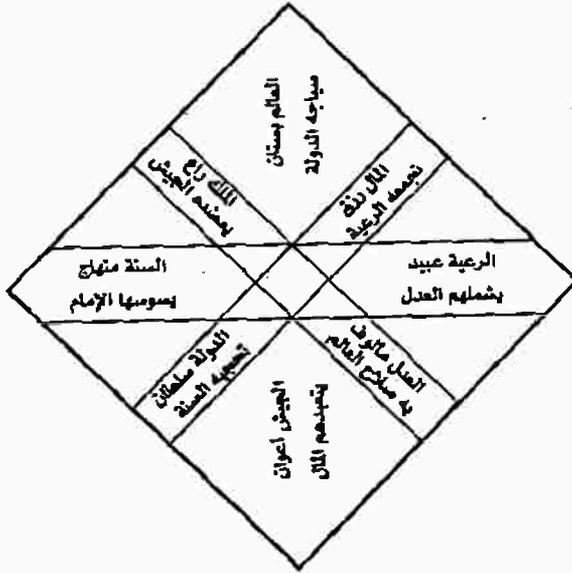
(١) ممثل استغاثة سيدى عبد الرحمن البرعى: يا رب يا خالق البرايا.

ويتجلى الانتحال في الحالة الذائثة في صورة العدل. فالعدل صفة كريمة من صفات الباري جل اسمه تعالى ذكره. العدل صفة الهيئة، قامت عليه السموات والأرض، وبه بُعث الأنبياء المطهرون. وهو صورة العقل الذي وصفه الله في أعز الخلق إليه. وهو قسمان باطن وظاهر. الباطن اعتقاد الحكيم في الصانع واتقان مصنوعاته. لذلك يتشبه الملك بحكمة الباري وانتقاله فيما يليه من الخاصة والعامة مثل عدل الله وحكمته في النفس. والعدل الظاهر هو ترجمة للعدل الباطن في الدولة بهذا الشكل الثماني^(١).



(١) سر الأسرار ن مبنوى ص ١٢٥-١٢٨.

ويمكن أيضاً أن يرسم على النحو الآتي:-



ويمكن أيضاً أن يترجم بالمستطيل الآتي:-

الدولة سلطان تحميه السنة
الله المعرف لكل خير سبحانه وتعالى تقم
اسمه عز وجل تبارك. ولا اله غيره سبحانه
وتعالى عما يشركون

يا فتاح يا عليم
يا جواد يا كريم

لكم خير عبيد يتقدم العدل - العدل معروف و هو صلاح العالم - العالم وسنن سيادته العالم

للسنة سياسة يسومها الملك - الملك راع يقصده للجيش - الجيش أعوان وكلمهم المال

وهى عبارات ثمانية وليست سبعة من الصعب معرفة البداية. كل نهاية مقطوع بداية القطع
التالى على النحو التالى:-

- ١- العالم يستأن سياجه الدولة.
- ٢- الدولة سلطان تحجبه السنة.
- ٣- السنة سياحة يسوسها الملك.
- ٤- الملك راع يقصده الجيش.
- ٥- الجيش أعوان يكفلهم المال.
- ٦- المال رزق تجمععه الرعية.
- ٧- الرعية عبيد يتعبدهم العدل.
- ٨- العدل مألوف وهو صلاح العالم.

وقد أصبح كالأحبة للتبرك وليس نصائح للاعتبار. نقل عن الامام على مثلها: لا
ملك إلا الرجال ولا رجال إلا بالمال، ولا مال إلا من رعية، ولا رعية إلا بالعدل، ولا
عدل إلا بالسياسة الشرعية، وبهذا يدوم الملك^(١).

ويصبح النص المتنقل حاملا حضاريا لكل الهموم الممكنة للمتخيلين طبقا لمثلهم.
فإذا كان مسيحيا تذكر أيام الراعي، ومقارنة الأشهر العربية بالأشهر الرومية والشهور
القطبية بالاضافة إلى فصل فيه حكايات حكمية فى السياسة الملوكية ما دام الكتاب فى
السياسة، بالاضافة إلى بعض العلوم الفلكية مثل علامات القوس المشهور بقوس قزح.
فالفلك ميدان خصب لخيال المبدع والذي يجمع بين العلم والفلسفة والدين. به بعض الدهاء
وحسن التقدير والحكم الدنيوية ومعرفة بالطبيعة الانسانية^(٢). يعرض لاحترام الناموس،
من استخف بالناموس قتله الناموس. والعدل صفة كريمة من صفات البارى جل اسمه. به
قامت السموات والأرض. وهو صورة العقل الذى وضعه الله عز وجل فى أحب خلقه
اليه. السياسة أخلاق يضمنها الله.

والدعوة إلى السلطان هم غالب على الجميع، فلا علم الا بتشجيع سلطان وتأيد
منه، نثرا وشعرا، ويتوجه نفس المدح شعراً لنسخ الكتاب. فبنية المدح واحدة، له

(١) المقالة العاشرة، فى علوم خاصة من علم الظلمات وأسرار النجوم ص ١٥٦-١٧١.

(٢) سر الامرار، بدوى، مقنمة ٧٢٢٥ - ٧٥.

والسلطان والناسخ، من إحساس بالخطورة على الدولة والدعوة لها بطول العمر والبقاء^(١).

وتختلف الملل في تصور العدل. ويصور النص تلك في حكاية المجوس واليهودى، الأول راكب والثانى راجل، يعتقد اليهودى أن فى السماء لها مستحق العبادة ويطلب منه الخير له ولمثله. ومن يخالفه فى دينه وميثه حلال دمه وماله وعرضه وأهله وولده، وحرام نصرته ومذهبه ونصيحته ومعونته والرحمة له والشفقة عليه^(٢). ويريد المجوسى الخير لنفسه ولأبناء جنسه ولا يريد شرا لأحد من خلق الله سواء كان على دينه أو على دين آخر، ويرفق بالحيوان، وينأى عن الجور على الإنسان والحيوان بالألام، ويود الخير للجميع. ثم يخون اليهودى المجوسى عمليا بطلب ركوب راحلة المجوسى تطبيقا لحبه للناس. ولما طالبه المجوسى باعادتها رفض اليهودى تطبيقا لدينه حتى هلل المجوسى ونجا اليهودى! مما يدل على تحصيل المجوسية على اليهودية. وانتقم الله من اليهودى وكافا المجوسى بالملك محققا لقانون العدل الشامل. ففى السماء اله عادل لا تخفى عليه خافية من أمر خلقه، وقد بدأت البشرية بقتل قابيل أخيه هايبيل مما يدل على الغدر بالأصحاب وكان الشر مغرور فى طبائع البشر. فهل كان أرسطو على اطلاع بالحضارة^٥ الفارسية؟

وتبدو خصائص الشعوب، فارس والهند والروم واليونان. ففى كتاب الهند اليمس بين أن يملك الملك رعيته أو تملكه إلا حزم أو ثوان^٦ أى الأولوية للملك على الرعية.

(١) تم برسم للخزانة الشريفة العالمية المنيفة اليمونة السعيدة الماحة المفيدة، الهادية الرشيدة، العادلة الحميدة، الظاهرة اليمانية، المنصورية النظرية لمبنا ومولانا المخدم العدل، والملك الفاضل، أمير المؤمنين، وأحد الخلفاء الهادين، المدعو له فى كل مشهد ومقام، شجاع الدين عمر بن سينا ومولانا الكبير الشهير، وحيد الدين عبد الرحمن بن محمود بن محمد بن معان للنظارى أدام الله تعالى عزه، وأهلك ضده، محمد وآله ومن مشى على منواله، أمين أمين لا أرض بواحدة فى أضيف إليها الف أمينا. أما بعد أصلح لله أمير المؤمنين، وأيده على حماية الدين، وإيقاه لرعاية أحوال المسلمين فلين عبده لعنتل أمره والترم ما حده عن البحث على كتاب السيادة، الحمد لله الذى عقد فى أعلام الملك رعاية الرعية ودون بأحكامه مصالح الطلقة من إصلاح البرية. ثم الدعوة إلى السلطان. برسم الخزانة الكريمة المولوية الأميرية الأجنبية العالمية المجاهدية الشهابية عمرها لله بدا ثم العز والبقاء. وقد اكتملت لك جميع ما رغبت على حسب ما شرطت، وقمت لك بحق الخدمة وذلك بعض ما يجب لك على فيكن به موبدا موقفا سعيدا ان شاء الله. نصرت إلى الحضرة المنصورة ظافرا بالمطلوب والمراد وشرعت بعون الله وتأييده وسعد أمير المؤمنين وجده فى ترجمته.

(٢) وهو التفسير الصهيونى لليهودية.

وأيضاً لتكن الدية فى النفوس أمضى من السلاح فى النهج" مما يدل على أهمية القوة المعنوية على القوة العضلية، وأن عدل السلطان أنفع للرعية من خصيب الزمان. وسلطان عادل خير من وطىء وإبل وقد حاولت أم هندية تسمية الاسكندر لمعاداته المرأة والأفأعى الهندية تقتل بالنظر. وقد نسبت السيوف القاطعة إلى الهند. أما الروم والسريران فعندهم أن الملك والعدل لا غنى لأحدهما عن الآخر. ولأسقلابيوس اليونانى فى فصل فى السلطان. فخير السلاطين من أشبه النسر حوله الجيفة لا من أشبه الجيفة حولها النسور. وكانت الفرس تدبر أمرها بالنغم والأشعار.

وفى مقارنة عامة لخصائص الشعوب، تختلف فيما بينها فى الدولة لنفس المرض. فمذكور فى الكتب القديمة أن ملكا جمع أطباء الهنود والروم والفرس. فاختار الرومى جرة ماء حار عند كل غداء. واختار الفارسى حسب الرشاد. واختار الهندى الاهليلج. الهنود وأصحاب خدائع وتهاويل ولا بلأس لهم. والروم أصحاب اذهاب و رهج ولا ثبات لهم. والصفالية أصحاب عزائم ولا قوة لهم. والديلم أصحاب صدمات وفيهم ضجر ولا بأس لهم. والترک أصحاب بأس عظيم وجهل كثير ولكن لهم فى الحروب هبة وموقع، فالكثيرة منهم فى الجند أفضل.

ويجمع النص بين نظرية فى الخلق أو الفيض ونظرية فى السياسة. تتضمن أسراراً الهية لمعرفة حقيقة العقل وكيف وضعه الله فى العباد. وهو أول شىء اخترعه البارى جل جلاله، جوهر بسيط، روحانى فى غاية التمام والكمال والفضل. فيه صور جميع الأشياء. ومن هذا الجوهر خرجت النفس الكلية. وتظل فى الرحم مدة قدرها الله بتمعة أشهر وهى النفس الجسمانية أو الحيوانية. فخلق الإنسان بإذن الله تعالى. ولم يخلق الله أشرف من بنى آدم، ولا جمع فى حيوان ما جمع فيه صفات الإنسان. والقمر أعظم دليل فى الأسفار. وهناك تقابل بين البدن والدولة، فالحواس الخمس فى الدولة. ولكل حواس خصال مثل خصال الوزير. ولا يستوزر الملك غير الالهيين المعتقدين بالربوبية. ولا يتق الا بالالهيين الذي يدينون بالناموس وينفذون الشريعة. أما الملك فإنه يقتدى بالله فى جميع الأمور، ويستخر الله فيما يقرر. ولا ملك الا لمن لا يغنى، ولا سلطان الا لمن انقرد بالحكمة العظمى.

ويدو الغطاء النبى فى عبارات البسملات والحمدلات والصلوات فى البداية والنهاية والترحم على ذى القرنين ومن الله ذى الجلال على كل الأحوال، والصلوة

والاستغفار والتوبة والانبية والصوم والصلاة والقرابين. ولا تزال الملائكة تدعو عليه عند كل تسبيح واستغفار. وتذكر كثير من العبارات الدينية والدعوات مثل ان شاء الله، وفقكم الله. فالله هو العالم الذي ينقل الاسرار ويعصم الناس برحمته ويرتضى من يشاء. يلجأ الناس إليه ويستغيثون به فيكفهم الله. بل ويتحدث عن الصحف الالهية. وكل شيء يتم في هذا العالم في الفلك وفي جسم الإنسان بإذن الله والرياح بين السماء والأرض بمشيئة الله. لم يخلق له شيئاً في الأرض عبثاً. وإذا علم الناس بالحوادث قبل وقوعها فنلك من الله بالدعاء والتفرغ له والاستغفار والتوبة والانبية والصوم وسؤال الله عز وجل. الله هو الذى وضع المزاج فى العناصر الأربعة، وأعلمها للانبيا المصطفين ثم استنبطها الناس بالتجربة فى حكمة الهنود والفرس والروم ويونان، وعلم الناس بها اليونانيون. والله هو الذى يرقق الأخلاق. ولأرسطو منتحل آخر فى الاغذية والأدوية الخواص والعوام^(١).

وينتهى الكتاب كما ابتدأ بعون الملك والوهاب والحمد له وحده والصلاة على من لا شيء بعده وآله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين. ويظهر القرآن الحر مثل "هذا وفق سلام قولاً من رب رحيم" لا يبطال السحر من قراءة سورة الصمد والمعونتين كل منها سبع مرات دون سؤال كيفية اتفاق ذلك مع أرسطو المنطقى الطبيعى، العقلى التجريبي. وتضاف قوائم بأسماء الأفلاك والمجرة والبحور^(٢).

بل ان الناسخ أيضاً يضيف البسملات والحملات والصلوات من عنده، ذاكراً مذهبه الفقهى ونسبه طالباً المغفرة له من الله ولمشايعه ولجميع المسلمين والمسلمات مع ذكر تاريخ النسخ ثم التوكل على الله. ويبتدأ ما يتم تعظيم السلطان، يتم تحقير الناسخ "أفقر عباد الله وأحوجهم إلى لطف ربه للخلقى. هو العبد الحقير الفقير الذليل المعروف بالعجز والتقصير راجى عفو ربه الكثير مع ما ليس المغفرة له ولوانيه وللمسلمين آمين". وقد يضاف المواطن والمذهب الفقهى والطريقة الصوفية. كما يضيف المالك من عنده أحواله واسمه ولقبه وإيمانه طالب رضى الله ومغفرته. ويحقر نفسه كالناسخ "الحقير شنودة" ومكانه فى مصر المحروسة طالب العفو عن سيئاته مستشفعاً بالسنت مريم العذراء البتول

(١) أرشدك الله إلى سبيل الهدى وعصمك عن الزيغ ولاهوى ووقفك لحيازة الآخرة والأرض، ان شاء الله تعالى ص ٧٠.

(٢) هو Peri Diatretes.

وكافة الشهداء والقديسين، أمين أمين^(١).

وكتاب "الطلسمات" لأرسطاطليس الفيلسوف وهو الموسوم بكتاب الاسرار ترجمة اسحق بن حنين كتاب منحول، صغير الحجم (لا يتجاوز صفحتين) والدليل عليه الموضوع نفسه الذى يكثف عن بيئة لاتتحال وليس بيئة أرسطو بالاضافة إلى الحديث عن الله عز وجل ونهايته الايمانية "ولله جل وعز واهب منحه وولى حكمته لا اله الا هو الكبير المتعال"^(٢).

خامساً: الاتحال الافلوطينى (اليونانى).

وكتاب "لايضاح الخير المحض" لابرقلس نموذج آخر للنصوص الأفلاطونية المحدثه بين النقل والابداع، بين الترجمة والتلخيص والشرح والاتحال والتأليف. له أسماء عديدة مثل "كتاب الخير الحصى"، "كتاب العلل". وهى أسماء كلها من نص المضمون تضعها الحضارة ابداعا لا نقلا لأنه يبحث فى فيض الخير الأول وفى خروج الموجودات عن العلة الأولى^(٣).

ولا يهم من مؤلفه التاريخى. فلا يوجد لعمل جماعى ينتجه روح العصر وتبدعه روح الحضارة مؤلف تاريخى واحد. المؤلف هى الفلسفة الاشراقية التى عبر عنها أفلوطين وابرقلس والفارابى وابن سينا والشرق القديم والفلسفة اليهودية (فيلون) والفلسفة المسيحية. وهو نفس مؤلف "العلل الأولى والثوانى والفيض الصادر عنها". وهو نفس مؤلف "رسالة النفس" فالروح تبدع أكثر من نص وتتسبه لأكثر من مؤلف نظرا للابداعات المتكررة وضرورة نسبتها إلى اشخاص. المهم الفكرة والهوقف وليس الشخص والمؤلف^(٤). وتتعمم بالاسلوب العربى الثقافى السليم بل وأجمل لتويا من النصوص التى

(١) تم الكتاب بعون الملك ابراهيم على يد العبد الفقير اسماعيل الحسانى بلغه الله نيل الأمانى فحلى مولدا والاسلامبولى موطننا القادرى طريقة الخفى مذهباً غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين يارب العالمين.

(٢) شروح على أرسطو مفقودة فى اليونانية ورسائل أخرى حققها وقدم لها د. عبد الرحمن بنوى، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦ حتى ١٩١ - ١٩٢.

(٣) الايضاح فى الخير المحض، الأفلاطونية المحدثه عند العرب تقديم من ١-٣٠.

(٤) النص الذى نقل عنه البيهقادى كتاب الخير للمحض هو كتاب فى علم ما بعد الطبيعة فيه أربعة اختصارات أ - ما بعد الطبيعة لأرسطو (١٦-١) ب - العناية للاسكندر (١٧-١٩) ج - الخير للمحض (٢٠) د - أتولوجيا أرسطو طاليس (٢١-٢٤).

يؤلفها أشخاص بأعينهم مثل الفارابي وابن سينا. فالتأليف الجماعي من روح الحضارة أكثر إبداعاً من التأليف الفردي. ويبدو ذلك على مستوى جماليات التعبير. وقد جرى اصطلاح "الخير المحض" على أقلام الفلاسفة المسلمين قبل القرن السادس الهجري^(١). ولا يهم اللفظ "الخير" أو "العلل" أو العبارة "الخير المحض"، "الخير الأول" أو "ايضاح الخير المحض". فإلهم هو الموضوع الفلسفي الواحد كما هيّة شعورية مستقلة بصرف النظر عن مؤلفيه. المهم هو الموقف للحضاري والتشكل الكاذب كعملية حضارية لا تاريخية. فهل ترجمت عناصر التأولوجيا أو الطبيعيات لابرقلس إلى العربية؟ هل أضيف إليها تفسير فادن للنفس؟ أما الفارابي فلم يتعود مصادره بامتناء ارسطو وأحياناً أفلاطون سواء كان لدفع الأخطاء عنه. بتهمة نقل الوافد أم لعملية التمثيل الحضاري للفكر بصرف النظر عن الأشخاص. وربما ذكره الفارابي ثم ضاعت بعض كتبه التاريخية التي يذكر فيها أخبار المدارس الفلسفية باعتباره مؤرخاً نهاية لمرحلة النقل والشرح والتلخيص وبداية لمرحلة التأليف والابداع. وفي "الهيئات الشفاء" العبارة مأتوفة مثل الواحد الأول كنتيجة لعملية التشكل الكاذب وليس كحادثة تاريخية حول كتاب الخير المحض خاصة وان ابن سينا يمثل مرحلة الابداع في الذروة من حيث الصمت عن المصادر، والمؤلفات وأسماء الاعلام ونهاية تشخيص الفكر وبداية الفكر اللاشخصي. يكتفي ابن سينا بذكر الأوصاف مثل فاضل المتقدمين (الاسكندر)، أحداث المتفلسفة الاسلامية (أبو الحسن المعامري، وأبو الخير)، والكل مشانئ. فالأولى ألا يذكر أفلاطونياً صريحاً مثل ابرقلس ولم يذكره ابن رشد ولم يشر إليه لأنه أدرك بفكره أنه منحول. وابرقلس فيلسوف وثق أفلاطوني محدث لآي إعجاب العرب، فالفيلسوف ليس بدينه بل بفكره. بعض النصوص له والبعض

(١) الايضاح في الخير المحض، الأفلاطونية المحدثه عند العرب ص ١٤-٣٠. تذكر المصادر العربية لابرقلس كتاب الخير، ويذكر "الفهرست" الخير الأول. ويذكره ابن ابي اصيبعة وابن سبعين (المسائل الصقلية)، والكل ينسبه إلى ارسطو. ويذكره عبد اللطيف البغدادي (٥٥٧-٦٢٩) في "مابعد الطبيعة" وينسبه إلى الحكيم. ويظهر الموضوع عند الفارابي في الجزء الأول من "المدينة الفاضلة"، وفي "السياسات المدنية" وفي "عيون المسائل". ويظهر عند ابن سينا في المقالة للتاسعة من "الهيئات الشفاء" وفي النمط السادس من "الامارات". ولعبد اللطيف البغدادي كتب أخرى ضاعت مثل "لكتاب الجامع الكبير في المنطق والعلم الطبيعي والعلم الإلهي"، وهو زهاء عشرة مجلدات صنفه في نيف وعشرين سنة. وله أيضاً "الطبيعيات" من السماع حتى آخر كتاب الحمن والمحسوس ثلاثة مجلدات. وله أيضاً مختصر فيما بعد الطبيعة.

منحول عليه. منها ما نسب إلى أفلاطون ومنها ما نسب إلى هرمس ومنها ما نسب إلى أرسطو^(١). ولم تنسب نصوص الأفلاطونية المحدثة إلى أصحابها الحقيقيين لأن الحضارة ليست مؤرخاً ناقلاً بل متمثلاً مبدعاً. ولا يعنى ذلك أن أثرها قد خف بل أن المنحول قد يعظم أثره أكثر من الصحيح بدليل أثر الف ليلة وليلة فى الآداب العالمية. ولم تحدث المؤلفات الصحيحة لأفلاطون أثراً مشابهاً إلى المؤلفات المنحولة، المنسوبة إليه خطأ.

وفى كل نص منحول تظهر العناصر المكونة للروح الاقلاطونية: الله والعقل والنفس والمادة. كما تحدث عمليات التشكل الكاذب، التعبير عن التصور الاسلامى للعلم من خلال هذه العناصر، والتعبير عن الايمان الدينى فى تصور فلسفى حرصاً على التنزيه والمفارقة الطبيعية. فالله هو الانية المحضة، الواحد الحق، الخير الحى، العلة الأولى، الهوية الأولى المبتدعة، الجوهر القائم بذاته غير المكون، لا يفيد ولا يتجزأ ودائم، العلة الأولى ثابتة قائمة بقوانينها المحضة، مستغنية بنفسها وموجودة، توجد فى جميع الاشياء. القوة الالهية فوق كل قوة عقلية ونفسانية وطبيعية. والفعل الالهى شامل وممتد^(٢). وهذه كلها اجتهادات تقريبية فالعلة الأولى تتد عن الوصف، ليس كمثل شىء، لا تستمد نورها من نور آخر، فوق كل اسم يسمى، ولغتها هى لغة النور والاستتارة. لذلك كان الاشراق هو الطريق إليها، اشراق الحقائق فى النفس فيما وراء التصور واللغة والرسم. الخير يملأ العوالم كلها، ويفيض من الخير المحض. وهو المدير الالهى، الله تبارك وتعالى. العقل اكثر تشبهاً بالله. كل عقل الهى يعلم الاشياء بعقله ذاته، ويدبرها بعقله أنه الهى. فخاصة العقل العلم. وتماهه وكما له بأن يكون عالماً. والمدير هو الله تعالى. وكما يفيض الله الخير على الاشياء يفيض العقل العلم عليها، ولكن التدبير الأول لله والتدبير الثانى للعقل. المدير الالهى هو الله تبارك وتعالى، والعقل يتشبه به فى التدبير.

(١) الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص ١.

(٢) ابصاح الخير المحض الاقلاطونية الممنة عند العرب ص ٣-٣٣، ان العلة الأولى أعلى من الضفة وأتما عجزت الاسن عن صفتها من أجل وصف. وهى لا تستير من نور آخر، فوق كل اسم يسمى. الخير الأول يملأ العوالم كلها. كل عقل الهى فإنه يعلم الاشياء بأنه عقل، ويدبرها بأنه الهى. وذلك أن خاصة العقل العلم وإنما تماهه وكما له بأن يكون عالماً. والمدير هو الله تبارك وتعالى لأنه يملأ الاشياء من الخيرات، والعقل هو أول مبتدع، وهو أكثر تشبهاً بالاله تعالى. فمن أجل ذلك صار يدبر الاشياء التى تحته. وكما أن الاله تبارك وتعالى - يفيض الخير على الاشياء كذلك العقل يفيد من العلم على الاشياء التى تحته. غير أنه وان كان العقل يدبر الاشياء التى تحته فإن الله تبارك وتعالى يتقدم العقل بلنتبير"، ابصاح الخير المحض، الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص ٢٣.

يستعمل النص الواقد لتكوين تصور الموروث. فالنصوص الاقلاطونية وسيلة لاثبات الوجدانية على مستوى التصور الخالص نون ما حاجة إلى دليل نقلى. وهذا هو طريق التشكل الكانز فى جدل اللفظ والمعنى والشىء من أجل الوصول إلى المركز أو القلب أو القمة ثم تركيب الواقد فى الموروث واقامة الموروث على التصورات الجيدة للواقد بحيث يتم ابتلاع الواقد فى الموروث من حيث المادة وابتلاع الواقد للموروث من حيث الصورة^(١).

كتاب "الايضاح لأرسطوطاليس فى الخير المحض" اذن كتاب منحول على أرسطو وهو ما عرف أيضاً باسم "كتاب العلل" نظراً لتركيزه على موضوع العلة الأولى وهو نوع من التنزيه العقلى أو الايمان الفلسفى والمفارقة الطبيعية. وهى قريبة من الإية المحضة، الواحد الحق. والعلة الأولى هى للحيز المحض. وكل وحدانية مستمدة من وحدانيته. وكل نفس لها فعل انسانى. وفعل عقلى وفعل الهى. والفعل الالهى يدير الطبيعة بالقوة وهى قوة ذاتية وعقلية ولهية. والقوة الالهية فوق كل قوة عقلية ونفسانية وطبيعية. والعقل نوعان عقل فقط لا يقبل الفضائل إلا بتوسط، وعقل الهى يقبل الفضائل عن العلة الأولى مباشرة. ويعلم للعقل الالهى الأشياء ويديرها. والمدير هو الله تبارك وتعالى، والعقل هو المبتدع الأول الأكثر تشبهاً بالله. وفيض الله نبارك وتعالى على الأشياء. ويتقدم الله تبارك وتعالى العقل بالتكبير. وكما يبدأ الكتاب بالبسطة والتوفيق بالله ينتهى بالحمد له والصلاة على محمد وآله والصلوة إلى يوم الدين. يتم اذن تعصيق أرسطو فى الاسلام، والعقل الأول أو العلة الأولى مع الله فى منطق التشكل الكانز حتى يمحى الفرق بين أرسطو والاسلام. لا يكفى التنزيه العقلى لحساب اليونان بل يضاف إليه الايمان الفلسفى لحساب الاسلام.

(١) قلن كانت الوجدانية فيه ثابتة غير موجودة من غيره كان غير الواحد الأول الحق كما بينا. فلن الفيت الوجدانية فيه موجودة من غيره كان غير الواحد الأول الحق. فلن كان من غيره كان من الواحد الأول اذن مستقلاً غير الأواحد. فيعرض من ذلك أن يكون الواحد الحق المحض وسائر الأواحد وحدانية أيضاً. وانما صارت وحدانية من أجل الواحد الحق الذى هو علة وحدانيته. فقد بان ووضح أن كل وحدانية بعد الواحد الحق فهى مستمدة مبدعة غير الواحد الحق الأول مبدع الوجدانيات، فهو مفيد غير مستفيد كما بينا والسلام" ايضاح الخير المحض، الأپلاطونية المحدثنة عند العرب ص ٤٥.

سادسا: الانتحال الأفلوطينى (الاسلامى).

وأفلوطين ليس بشخصية بل بالتّيار الذى يمثله، حكمة الاشراق، وهو التّيار الموجود داخل الحضارة الاسلامية فى الفلسفة الاشرافية عند الفارابى وابن سينا، وحكمة الاشراق عند السهروردي. لذلك كان من السهل نسبة "رسالة فى العلم الالهى" إلى الفارابى لأنه أقرب الفلاسفة المسلمين لروح أفلوطين، الشيخ الاسلامى والشيخ اليونانى سيان^(١). وهى نصوص منتزعة من تاسوعات أفلوطين من الخامس كما تدل على ذلك مصطلحاته. مترجمها هو نفس مترجم التاسوعات عبد المسيح بن ناعمة الحمصى المعاصر للكندى. الفارابى هو الشيخ الفاضل الفيلسوف العالم الزاهد الذى قامت القابه الصوفية القابه الفلسفية. فلا فرق بين نصوص أفلوطين ونصوص الفارابى نظرا للاتفاق بين الشيخين، الاسلامى واليونانى. وهو الذى نسب اليه أيضا كتاب "ايضاح فى الخير المحض" لابرقس نظر لوجود موضوعات الخير المحض فى "عيون السائل"، مع أن الأول نقل والثانى ابداع^(٢). وكلاهما بنية حضارية قديمة لاحتواء الفيض. مع انه لا يذكر ضمن مؤلفات الفارابى ولا يتضمن أى نص له، ويعيد عن "تلخيص مبادئ الكل لأرسطو". نسب إليه لأنه اشراقى كما نسب الانجيل الرابع الاشراقى إلى يوحنا اللاهوتى أحب تلاميذ السيد المسيح إليه والذى أسند رأسه على صدره فى العشاء الربانى كما يبدو فى اللوحة الشهيرة. ولا يهم مؤلف النص، الشيخ اليونانى ام الشيخ الاسلامى بل المهم هو اتفاق مجموعة من النصوص فى نفس الروح^(٣). وبالتالي يمكن تجميع عدة موضوعات متشابهة فى اتجاهها ووضعها تحت أى عنوان ونسبتها إلى أى مؤلف يونانى او اسلامى، فالحكمة خالدة Philosophia Perennis لا يمتلكها أحد، لا الآخر ولا الأنا. حكمة الكل عبر العصور: أتولوجيا أرسطاطاليس، مع رسالة فى العلم الالهى للفارابى، مع كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي من تلخيص ابن رشد، ورسالة لواحد من فضلاء اليهود

(١) رسالة فى العلم الالهى للفارابى، أفلوطين ص ١٦٧-١٨٣.

(٢) هذا هو افتراض أونسوألونسر الايضاح فى الخير المحض، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، تقديم ص ٣٠-١.

(٣) هذه رسالة فى العلم الالهى للمُنيخ الفاضل الفيلسوف العالم الزاهد ابى نصر الفارابى، أفلوطين ص ٥٦ ص ١٦٧ قال الشيخ اليونانى ص ١٨٤ ص ١٨٨-١٨٩ ص ١٩٢ ص ١٩٥ وقال الشيخ ص ١٩٢ ص ١٩٥.

يهوده بن سليمان بين فيها نقصان براهين أرسطو في قدم العالم على ما ورد في شروحه في كتاب البرهان اعتمادا على شرح ابن رشد وتفضيل براهين أخرى اعتمادا على كتب أرسطو الأخرى "السمع الطبيعي" و"السماء والعالم" و"وما بعد الطبيعة". فالحكمة الخالدة جعلت ابن رشد أيضاً أشراقياً لأنه في نفس الوضع الذي كان فيه أرسطو من قبل، عقلى طبيعى، وكان ابن رشد في حاجة إلى اثولوجيا قلز حاجة أرسطو. وشارك في هذه المجموعة يهودى فاضل. فالحكمة الخالدة لا تجمع فقط اليونان والقرآن بل تجمع أيضاً الأديان، حكمة موسى وحكمة محمد. ولا توجد حقائق نظرية بقدر ما توجد قدرات برهانية. فالمهم في قدم العالم ليس خطأ العقيدة أو صوابها بل دقة البراهين المستعملة واحكامها من مجموع كتب أرسطو نفسه.

وقد لا يكون الفرق بين الاتحال والتلخيص كبيراً. فالانتحال هو وضع روح النص الأول في عبارات جديدة. وهو ما يفعله التلخيص الذي يفهم النص الأصلي ثم يعبر عنه بألفاظ مباشرة. وهذا هو حال الفصول الأخيرة من كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي في اثولوجيا. فالواضع في الاتحال هو الدافع على التلخيص، إيجاد الحجم المعقول^(١). وقد يقوم المؤلف بهذا الاختصار بعد الشرح الأول المسهب. فالمؤلف الواحد يقوم بالعملتين معاً، الشرح أولاً ثم التلخيص ثانياً، وكما فعل ابن رشد في الشرح الأكبر ثم الشرح الأصغر ماراً بالشرح الأوسط حرصاً على عنصر للتشويق في القراءة والتركيز على المعنى في التلخيص بعيداً عن الملل والاطالة في الشرح الكبير.

وبالرغم من أن الفارابي إشراقى النزعة إلا أن الجانب المنطقي فيه أوضح وبالتالي أمكن الانتحال الفلسفي فيه كما هو الحال عند أرسطو حتى يكون الجانب الصوفي فيه معادلاً للجانب المنطقي. فالفلسفة تؤدي إلى التصوف، والمنطق ينتهي إلى الأشراق.

ولا يهم نقل التاسوعات كلها. يكفي أبواب منها أو فقرات، كنقطة بداية ثم اكتمالها بنفس الروح كما يفعل الموسيقى عندما يقوم بتتويجات جديدة على لحن قديم. وهو حال كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي. فليس المطلوب نقل الكتاب كله وإلا كان الأمر نقلاً دون ابداع بل تكفى بعض الفصول منه نقلاً حتى يتم ابداع الفصول الأخرى^(٢).

(١) قال المؤلف الشيخ عبد اللطيف بن يوسف رحمه الله تعالى: غرض كتاب في علم ما بعد الطبيعة يكون متوسطاً بين المبسوط والمختصر لاني كنت قد صنعت كتاباً في ذلك فجاء مبسوطاً وكررت فيه المعاني تكررًا طويلاً يكاد أن يملئ القارئ فيه، كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي، أفلوطين ص ٥٦-٥٧.

(٢) الفصول الأخيرة من ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي في اثولوجيا، أفلوطين ص ١٩٩-٢٤٠.

كما أن بعض الفقرات العربية لا توجد في النص الاصلى لاثولوجيا. وينظرها ما ورد في الترجمة اللاتينية فى الفصل العاشر منها. فلا يهجم نص أفلوطين التاريخى. يمكن أن يزداد عليه فى الانتحال مروراً من النقل إلى الابداع على حين أن الترجمة اللاتينية فضلت الابقاء على النقل لان العمليات الحضارية من اليونان إلى الرومان فى العصر الوثبى أوالمسيحى كانت عمليات فى نفس الحضارة الأوروبية وليست بين حضارتين متميزتين كالبيونانية والاسلامية. الخلاف بين اليونان والرومان فى الترجمة لا فى النوع فى حين أن الخلاف بين اليونان والقرآن خلاف فى النوع.

ولماذا كل فكر اشراقى من هذا النوع يكون بالضرورة أفلاطونياً أوأفلوطينياً؟ هل لأنه أقدم فى الزمان، وكل لاحق عليه يُحال إليه؟ وإذا كان الشرق أقدم من اليونان فلماذا لا تكون الأفلاطونية أو الأفلوطينية شرقية ويكون كل فكر اشراقى من هذا النوع صوفياً شرقياً؟ أم لان اليونان ليست فقط الأصل التاريخى بل المركز الحضارى وما حولها من ثقافات هى الاطراف؟ ولماذا لا تتعد الاحالات فيكون أفلوطين شرقياً بقدر ما يكون الشرق أفلوطينياً. فى الوقت الذى تذاع فيه ثقافات الاطراف من خلال سيطرة الاعلام والنشر وتصبح نقاط إحالة بدلاً من أن تكون موضوع إحالة.

ومن الطبيعى أن تمتلئ الرسالة المنسوبة إلى الفارابى فى العلم الالهى من تاسوعات أفلوطين بأففاظ الله الذى جعل فى العقل قوة جميع الصور والذى يعلم كل شئ بما فى ذلك ذاته كما يعلم العقل ويشئاق إليه، يعطى عطياً فاضلة، مبدع الاشياء. هو العلة الأولى، حياة الاحياء، وعقل العقول، وخير الخيرات^(١). وتظهر عملية التشكل الكاذب فى الانتحال الفلفسى بوضوح تام. فالله تبارك وتعالى، البارى عز وجل، البارى تعالى، الربوبية الحق، الوحدانية الدائمة إلى آخر التعبيرات الموروثة هو أيضاً المبدأ هو الول، العلة الأولى، الفاعل الأول، العقل المحمصن إلى آخر التعبيرات الوافدة. لا توجد انن ترجمة حرفية لتاسوعات أفلوطين فى رسالة العلم الالهى للفارابى بل هناك نقل حضارى

(١) كذلك العقل، فيجعل الله فيه قوة جميع الصور. رسالة فى العلم الالهى للفارابى، أفلوطين ص ١٦٨، انه إذا علم الله تعالى لا يعلم نفسه أيضاً. لأن للعقل يعلم الله تعالى ويشئاق إليه. انه إذا علم علم ذاته. هو جميع عطايا الله الفاضلة. أن العقل يعلم الله تعالى. فان لم يقوا العقل على أن يعلم الله تعالى كنهه علمه...، افلوطين ص ١٧٢، لما اراد الفاعل الأول ابداع الاشياء ابداع العقول. أن العلة الأولى هى حياة الاحياء وعقل العقول وخير الخيرات، أفلوطين ص ١٧٧.

والتعبير عن حكمة الاشراق الموروثة بألفاظ الوافدة^(١). والتشكل الكاذب عمل حضارى جماعى وليس بالضرورة عمل فردى بدليل الانتحال الفلسفى الذى هو الخلق الجماعى، نسبة العلم الالهى للفارابى مثل نسبة الاجيل الرابع إلى يوحنا^(٢).

ويظهر التشكل الكاذب فى كل نص يُعاد انتاجه سواء كان ترجمة أو شرحاً أو تلخيصاً أو تأليفاً أو انتحالاً. قاله جل وعز وجل وعلا بتعبيرات الموروث هو الفاعل الأول ساكن غير متحرك، العقل الأول، البدع، الخير المحض الذى يفيض بالخير على الأشياء، ليس له صورة ولا لمية، لا يحتاج فى ايداعه إلى رؤية ولا فكر. وتداخل تعبيرات الموروث والوافد على التبادل وليس بالضرورة على التعاقب. فقد أصبح كلا المخزونين النفسيين أدوات للتعبير بصرف النظر عن مصدريهما، تعبيرات الأثيا أم فى تعبيرات الآخر. ويتحد القولان لأن كليهما تعبير عن مطلب واقتضاء واحد، مطلب نفسى أخلاقى، وليس شيئاً موضوعياً فى الخارج قد تختلف الرؤية على وصفه وتصويره. فالفاعل الأول "ينبغى أن يكون ساكناً"^(٣).

(١) "بحق علينا أن نفحص عن العقل وعن المبدأ الأول الذى دل عليه القياس وأنه هو الربوبية الحق غير أننا نريد قبل أن نفعل ذلك ان نسلك طريقاً آخر فنقول... رسالة الفارابى فى العلم الالهى، أفلوطين ص ١٦٧، فى الأول وفى الأشياء التى بعدها وكيف هى منه. كل ما كان بعد الأول فهو من الأول اضطراراً (العقول الحشرة) ص ١٧٨، وذلك أن العقل هو الذى يميزها من حاملها فى أمر المنطق ص ١٧٩، إن العالم الأول إنما يعقل وهو ساكن ثابت ص ١٧٩. الفاعل الأول يبنى على حالة ساكناً قلتماً تماماً ص ١٧٩، إن العقل إذا ذهب إلى البارى تعالى ص ١٨١، الاله تبارك وتعالى ص ١٨٢، لانه البارى عز وجل بوصف بالحسن ص ١٨٢، فمن اراد أن يصف البارى تعالى فلينف عنه جميع الصفات وليجعله خيراً فقط. فأما الخير الأول فهو البسيط المفيد الخير جميع الأشياء، وليس فى البارى تعالى صفة من صفات الأشياء وهو فوق الصفات كلها لانه علة الصفات ص ١٨٣، والشئ الأول لا يقبل تكثير بل يبقى وحدانية دائمة ص ١٨٣.

(٢) يعيب بول كراوس على رسالة العلم الالهى للفارابى أنها ليست ترجمة حرفية لأفلوطين.

(٣) الفاعل الأول ساكناً. وينبغى للفاعل الأول أن يكون ساكناً، نصوص متفرقة لأفلوطين، أفلوطين ص ١٨٤، إن الواحد المحض يشبه الضوء، إن الوافد للحق مبدع الأشياء، إنه واحد عظيم ص ١٨١، العقل الأول المبتدع كل الأثار معلق فى الفصل الأول ص ١٨٨-١٨٩، الخير المحض فى الأول الذى يفيض بالخير على الأشياء. الخير الأول خير محض. ليس للمبدع جل وعلا صورة ولا لمية ص ١٩٦، الله أبداع الأشياء بأنه فقط... إن الفاعل الأول جل وعز أبداع الأشياء كلها بغاية للحكمة... وأن البارى جل وعز - صيرها وبسطها ص ١٩٧، إن الفاعل الأول - جل وعز - لا يحتاج فى ايداع الأشياء إلى رؤية ولا فكر ص ١٩٨.

والموضوع الغالب في الانتحال الفلسفي، في كتاب ما بعد الطبيعة بعد النظيف البغدادي، هو الواحد والكثير مثل الكندي في رسالته إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى. وهو تشكل كاذب عن طريق التعبير عن الصلة بين الله والعالم بلغة الواحد والكثير. مع أن لفظ الواحد أيضاً لفظ موروث وليس بالضرورة لفظ وافد. هنا يحدث فقط عملية اقتران أو تشابه لفظي^(١). والوافد هو العلة الأولى الفاعلة لجميع الأشياء، وهو العلة القصوى، الفاعلة الأئمة هوية فحسب. هو الواحد الأول الحق المبين، والمبدأ الأول علة هويات العالم بأسرها، الفاعل الأول في جميع الصور، المبدع الأول، وهو الفرد الأول المحض لا يصح عليه أي توهم. والعلة الأولى بريئة عن جميع أصناف الحركة. وهي الأشرف والأكمل. خلق جميع الصور الروحانية التي لاهيولي لها. خلق الله العقل وبذر فيه جميع الأشياء كامنة فيه ثم تتخرج منه. والعقل من الينبوع الأول، والكلمة شيء واحد وهي في سائر العالم، يهتدى بها كل واحد إلى ما هو أصلح له، ويتعد عما يضر به. بها تسكن النفوس إلى معارضها، وتتق بصحة كل شيء^(٢).

ويعد الانتحال الفلسفي بناء النسق الفلسفي لأفلوطين طبقاً لأرسطو المنطق، والطبيعيات، والالهيات وطبقاً للمسلمين كما ظهر في بنية الشفاء. فقد عرف الشيخ اليوناني المقولات معرفة منطقية. والمعرفة الطبيعية أعلى من المنطقية، والالهية أعلى من الطبيعية في صعود تراتبي من الأدنى إلى الأعلى عن طريقة الصوفية^(٣).

والواحد، العلة الأولى، المبدأ، الفاعل الأول هو الباري، المبدع، الله سبحانه، الباري تعالى، ألقاظ الموروث التي يتم استعمالها مع الألقاظ الوافد خاصة وأن هناك الألقاظ

(١) إن في كل كثرة الواحد موجود، وآخر يبين ذلك بأقارب مقنعة وحجج نقيحة وذلك إن لم يكن الواحد في شيء من الكثرات، كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي، أفلوطين ص ١٩٩، "الواحد هو واحد من جهة الذات لا كثرة فيه النته. الواحد قبل الكثرة ص ٢٠٠-٢٠١، الواحد الحق الأول المبين ص ٢٠٤، العلة الأولى والعلة القصوى إما هو هوية فقط ص ٢٠٢، والمبدأ الأول هو علة هويات العالم بأسره ص ٢٠٥، والفاعل الأول فيه جميع الصور ص ٢٠٨، فقط ظهر لنا من هذه البحوث صور روحانية لاهيولي لها ص ٢٠٤، العلة الأولى بريئة عن جميع أصناف الحركة. وهي الأشرف والأكمل ص ٢٢٥.

(٢) أما المبدع فلا يصح عليه ذلك ص ٢٢٨، العلة الأولى، الربوبية، أفلوطين ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٣) وعرف جميع قاطيفورياس معرفة منطقية، وأعلى من المنطقية أعنى معرفة طبيعية ومعرفة هوية، كتاب ما عد الطبيعة للبغدادى أفلوطين ص ٢٢٩.

مشارك مثل المبدع، الكلمة، العناية الإلهية، الشريعة الإلهية، نور الله سبحانه، البارى تعالى، البارى سبحانه. الكلمة اسلامية فهي قرآنية. كلمة الله، ومسيحية فى آن واحد بل ويهودية أيضاً. وقد يتم النقل الحضارى من حضارة إلى أخرى فى موضوع الكلمة. تتشابه الألفاظ وتختلف المعانى. فالعناية الإلهية ضد القدم، والشريعة الإلهية استتباط القانون من النظم والنور الإلهى ما يقوله الصوفية المسلمون^(١). ولا يكتفى النص بالفلسفة الإلهية ونظرية الفيض من الله إلى العقل إلى النفس إلى المادة بل أيضاً يضيف وصف الطرق، الصعود إلى الله عن طريق التضرع إلى الله وسؤاله العون والتوفيق كصوفى مسلم يفرض الشعر. ولا يكفى فى التضرع مجرد رفع الكف إلى السماء وحركة اليد، بل التضرع بالعقل والخشوع بالقلب حتى يشرق نوره فى العقل وعلمه فى الجهل، وارانته فى الاستطاعة^(٢). وفى الفصل الرابع والعشرين يذكر بقية الاثولوجيا. فالعلة لا تتحرك، ومبدأ العالم واحد، فضله الذى لم يزل. وعالم الربوبية مطابق لعالم الطبيعة لذلك تنفذ ارادة الله فيه. صفاته عين ذاته وذاته عين صفات مما يدل على وشائج القربى بين علوم الحكمة والاعتزال^(٣). وهو الله عالم الغيب والشهادة مما يكشف مباشرة عن عملة التشكل

(١) أن الله خلق العقل ويثر فيه جميع الأسماء وكذلك هو ساكن كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي، أفطون ص ٢٠٩، أن الله سبحانه أوجد لثبات الأشياء وصورها ص ٢١٠، لو أن البارى تعالى لم يبدع الأشياء وكان وحده فقط لخفيف الأسماء ولم يظهر حسننها وبهاؤها ص ٢١٥، ولا يدرك سبحانه إلا بنفى ما تقع عليه الاشارة وصلب ما سلب من الاشارة ص ٢١٨، والعمل من البنوع الأول، والكلمة شئ واحد، والكلمة فى سائر للعالم، هى التى يهتدى كل واحد فيه إلى ما هو اصلح له، ويهرب مما هو أضر به من أصناف النبات والجماد والحيوان. وهى التى بها تسكن نفوسنا إلى ما عرفناه، ولها للناموس الأكبر والشريعة الإلهية. وهى نور الله سبحانه الذى به يصير كل شئ إلى ما خص به وفرض له. ص ٢١٦، فالبارى تعالى قوة القنوت، والكل أصنام متشبهين به متحركون نحوه كما قال الشاعر "المعشوق واحد وهو كثير" يعنى من أحبه فصار لذلك كثيراً مع انه واحد. وانظر كلمة للناموس فى المدينة وهى واحدة، والحركة منها وألها كثيرة متقنة ص ٢١٩.

(٢) وقيل أن نطلق هذه المعاملة نبتدى ونضرع إلى الله سبحانه ونسأله العون والتوفيق على ابضاح ذلك بقدر استطاعتنا. وليس ما نسأله ونضرع إليه بالول فقط، ولا نرفع أيدينا الدائرة إليه، كلنا نبتهل إليه ونضرع بخضوع تحولنا، ونمسط أنفسنا له، ونضرع إليه أشد تضرع، ونطلب طلباً متواتراً دلماً ولا نمل. فإذا فعلنا ذلك مخلصين أثار عقولنا بنوره اللطاع، ونفى عنا الجهل الذى يغلب على سوسنا، وقلنا على ما سألناه من المعونة على ذلك ص ٢١٨.

(٣) فقد تبين وصح ان العلة الأولى التى لا تتحرك كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي، أفطون ص ٢٣٢، بدأ للعالم واحد، وهو فضيلة الله تعالى التى لم تزل، وعالم الربوبية مطابق لعالم الطبيعة وبهذه، لمطابقة صارت عطية الله تعالى تنفذ إلى عالم الطبيعة وإلى اجزائه الكبار والصغار.. ليست-

ثم يتم الانتقال من اللاهوت السلبي، واجتماع الفلسفة والاعتزال إلى الفلسفة والتصوف، ولغة الحب والحديث عن الله بلغة الحسنى والبلهاء فاعله هو "أعز الدنيا"^(٢).

وليس كل ما لدى الشيخ اليوناني مقبول. فانه يمكن أيضاً نَقده. "أحب أفلاطون ولكن حبي للحق أعظم". فالنقد أيضاً ممكن وليس فقط المدح والتقريط. فالشيخ يخرج عن الموضوع ويتحدث عن المنطق والاستقصاءات دون حاجة إليه. كما انه كثير الخلط ويقع في التناقض، ويجمع بين آراء القدماء وآراء المحدثين في عوارض النفس، وأقرب إلى القدماء في بيان جوهرها. وليس لحججه أى نظام أو ترتيب عند الحاجة إليها. لذلك لا بد من إعادة ترتيب النص بين الأول والوسط والنهاية حتى يظهر منطق الكلام. فالناد هنا أكثر عقلانية من الشيخ اليوناني الواسع العلم. الطيب القلب، الطاهر النفس من أجل إكماله واعطائه جانباً عقلياً ينفعه كما أعطى هو أرسطو جانباً إشراقياً ينقصه. ولا يهم من الناقد، شخصاً أو جماعة بل روح الحضارة الباحثة عن الحكمة الخالدة^(٣).

صفة من الصفات ولا نعت من النعوت التي يوصف بها للبارى إلا وتلك الصفة هي هو.. ونقول أن المبدأ الأول صفاته هو ذاته وذاته هي صفاته، وحدانية محضة ٢٣٦-٢٣٧.

(١) إلهكم الله الذي لا اله إلا هو عالم الغيب والشهادة ص ١٣٣.

(٢) إن اسم البارى وصفته في منطقية ذاته هي الجبره والفرد والقدرة والحسن والبلهاء والمجد والعلم والكبرياء. فأما للعقل فانه جسم هذه الاسماء قليلاً فيقال عالم وحكيم وقادر واشباه ذلك. وكل واحد يعرف منطقية علة على قدر قوته. وجميع الصور تطلب شوق ومحببة محضة لأن المحبة للمحضة ليست محددة. ولا متناهية وكل عالم من العوالم فانه للشوق الشديد والعشق الدائم. كيف اجتهدت الالمن والمنطق على أن تترك ونصف الشوق والعشق الذي يزر البارى سبحانه؟ إنه فوق كل معشوق وهو لب كل شوق وهو هو المعشوق عشقاً روحانياً وهو الحسن والبلهاء والمسرور والبهجة والسنا والمجد والعز والجلال كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي، أفلوطين ص ٢٣٧.

(٣) نشر روزنتال مع نصوص أفلوطين الحقيقية "رسالة الشيخ اليوناني في بيان عالم الروحاني والجسماني" بها نقد للشيخ ثم فحص هذا الرجل عن أشياء من أمور المنطق والاستقصاءات لم نر للشيخ إليه حاجة. ويحقر واضع الرسالة الشيخ بقوله "إن صاحب الكتاب كثير تخليط وتناقض في عوارض النفس بين الرأي القديم والرأي المحدث. وأما في جوهرها فهو على الرأي القديم. وليس لحجاجة أيضاً نظام وترتيب في أسكنه التي يحتاج إليها فيها. إلا انه ليس برجل خسيس في العلم ولا غبي بل هو متوسع مشرف على جميع كتب الحكماء في هذا الفن. ومن أجل انه لا ترتيب لكلامه نحتاج نحن أن نتقل ما في وسط الكتاب أو في آخره إلى أوله، وكثيراً مما في أوله إلى آخره لتألف المعاني وتفهيم أفلوطين عند العرب"، تصدير عام ص ٣٤-٣٥.

وفى الانتحال الفلسفى تُعاد قراءة تاريخ الفسفة كله من منظور إشراقى وفى إشكال إشراقى واحد مثل الواحد والكثير أو نظرية الاتصال فيثاغورس إشراقى لأنه يسمى المبدع لغز أبولون وهو واحد ليس بكثير^(١). وديوجينيس الكلبي إشراقى بسلوكه، زاهد فى حياته، شيخ طريقة، والشيخ اليونانى مريد له. ترتبط التوار بالآفكار، وسير حياة الحكماء بآرائهم كدليل على وحدة النظر والعمل، الحقيقة والشريعة^(٢). ولا يهم إن كانت هذه العلاقة صحيحة تاريخياً أم لا. فديوجينيس الكلبي عاش قبل أفلوطين بسبعة قرون. ومع ذلك هو المراد وأفلوطين هو الشيخ^(٣). وأفلاطون فى طيماوس يبين مطابقة عالم الربوبية لعالم الطبيعة، ويحتبر الاجرام السماوية اله، ويرى أن البارى أبدع العالم لعله، وأنها فضل الله وجوده^(٤). وسقراط واضع النواميس لأهل اثينا أقر أيضاً بأن البارى هو أول الأسماء وآخرها. كما أقر بذلك الأطباء^(٥). والكل أرسطى شرقى.

وقد يكون السبب فى الانتحال والتلخيص الأقرب إلى الانتحال هى غايات محلية صرفة لنقد الموروث الدينى أو الفلسفى استعمالاً للثقافة الغير. فثقافة الآخر هى علوم

(١) كان لصحاب فيثاغورس يسمون المبدع الأول بلغز أبولون الذى ليس بكثير، رسالة فى العلم الالهى للفارابى، أفلوطين ص ١٨٠.

(٢) ديوجينيس الكلبي: كان فيوجاس هذا حكماً فاضلاً قد أخذ نفسه بالقشف. لا يفتى شيئاً بته، ولا يأتى إلى منزل، ولم يكن فى ملكه شئ غير ما يوارى عورته ويمسك ببنه. ياكل قوت يوم بيوم. وكان إذا جاع أكل الخبز أين وجده لئلا كان لو نهأه عند ملك كان أو سوفه، لا يحتشم احداً. وقيل أنه مر بخبز يخبز فأخذ من خبزه فأكل. ثم مر به فى الغد فوجده يخبز فتناول خبزه لياكل فقال له الخبز: قد أكلت لمس! قال له: وأكل اليوم أيضاً لأنك تخبز فى كل يوم وأنا أجوع فى كل يوم. وهو صاحب الشيخ اليونانى ومعلمه. والشيخ اليونانى هو صاحب الحكمة التى ظهرت منه فى كتبه المعروفة به وليس هذا موضوع نكرها. فمن أحب أن يطالعها فليقرأها من تلك الكتب قاتها موجود فيها، لصرص متفرقة لأفلوطين، أفلوطين ص ٩٥.

(٣) أفلوطين (٢٠٤م - ٢٧٠م) وديوجينيس الكلبي (١٣م - ٣٢٧م).

(٤) قال أفلاطون: وقد نساء لم أبدع البارى هذا العالم ولم أحدث الكون، العلة الأولى، أفلوطين ص ٢٣٤. وقد ذكر أفلاطون ١٣ مرة وكل من ابنقليس وفيثاغورس وسقراط مرتين، وكل من هرقليطس وأبوقراط مرة واحدة. يحيل البتدادى فى أول الفصل الرابع والعشرين إلى طيماوس. أفلاطون الشريف الالهى مرتان، والشريف مرة واحدة.

(٥) وسقراط واضع النواميس لأهل اثينية قال: أن البارى هو أول الأسماء وآخرها. قد أقر فضلاء الأطباء الذين عرفوا علة الكل الفاعلة وفرضوها وحدوها. يقولون انها هى العديرة لجميع الأشياء الكلية والجزئية، الفصول الأخيرة من ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البتدادى فى أتولوجيا، أفلوطين ص ٢٣٢.

الوسائل، وثقافة الأنا هي علوم الغايات. ينفذ عبد اللطيف البغدادي مثلاً ابن سينا لمخالفته طريقة المشائين وتصحيح فهم ما يعد الطبيعة اعتماداً على حسن فهم الفارابي^(١). فالمؤلف هنا يصح فهم الموروث دفاعاً عن الواقد وليس الدفاع بالضرورة عن الموروث ضد الواقد. وإذا ما تم التأليف في الواقد، مثل كتاب ما بعد الطبيعة، فإنه يتم التأليف فيه بطريقة الموروث، بيان حد العلم وغايته ومنفقه وأقسامه وكأنه علم قديم. ونظراً لتراكم العلم، فإن التأليف يعتمد على اجتهادات السابقين مثل الفارابي في شرح أغراض كتاب ما بعد الطبيعة. يلخص البغدادي النص الأصلي تلخيصاً شاملاً. ويتابع الأصل بحروفه في مواضع أو بجهل معانيه في مواضع أخرى ثم يضيف من عنده أي من غير النص الذي يلخصه، ينتقله عن غيره من المؤلفين مثل "الخير المحض". يتبع النص أولاً ثم يخرج عنه لايضاح الفكرة بعرضها عرضاً موسعاً. ومن ثم يمكن تتبع المراحل من النقل إلى الإبداع على النحو الآتي:

١- البداية بالنقل الحرفي من النص الأصلي.

٢- التلخيص للمعنى بألفاظ مستقلة وأيضاح الأفكار.

٣- إكمال المعنى وإبداع نص جديد في نفس روح النص الأول من أجل إكمال الروية اعتماداً على نصوص متفرقة أخرى لنفس المؤلف أو لمؤلف آخر غيره من الحضارة المنقول منها أو الحضارة المنقول إليها أو بالاستقلال التام عن أية نصوص والاعتماد على الإبداع الذاتي الخالص.

٤- إكمال النص بآية قرآنية أو حديث نبوي كخاتم علم وإعلان ختامي Finale يبين أن الوسائل قد تم استعمالها، أن الغاية قد تحققت.

وتطبيقاً للمراحل الأربعة السابقة يتضمن كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي عدة فصول. الفصل العشرون مقتبس من "إيضاح الخير" لأبرقلس. أما الفصول من الواحد والعشرين حتى الرابع والعشرين فكلها في أثولوجيا وهو علم الربوبية^(٢).

(١) ثم ذكر انه ما دعاه لتصنيف هذا الكتاب إلا كونه وجد لابن سينا تصانيف مخالفة لرأى المشائين فأراد أن ينبه طالبى العلم بأنهم لا يعوون بتأليفه. ثم انه بعد ذلك ذكر انه يريد أن يقدم مقنمة بتكر فيها اغراض الكتاب ومنفقه وتقسيم اجزائه فقال أن أحسن ما ينشئ عن جميع ذلك مقالة لابي نصر ذكر فيها جميع هذه الاراضى فأريد أن نقلها بنصه فقال أبو نصر.. كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادي، أفلوطين ص ٥٦-٥٧.

(٢) أفلوطين عند العرب تصدير عام ٥٨.

الفصل الواحد والعشرون ليس تلخيصاً بل عرضاً عاماً معزوجاً بأراء أرسطية وأفلوطينية مثل "المدينة الفاضلة" للفارابي و"الاشارات والتبهيئات" و"الشفاء" لابن سينا. فالمهم الموضوع وليس الشخص، الكل وليس الجزء. والفصل الثاني والعشرون استطرادات على معانى النص الأصلي تالياً وليس نقلاً أو تلخيصاً أو تجميعاً. والفصل الرابع والعشرون لا ينقل النص الافلاطوني، طيماوس جرفه بل بالتلخيص الحر الواسع من اجل اثبات الفيض، فيض عالم الطبيعة عن عالم الربوبية. فالأجرام السماوية آلهة تعبيراً عن وحدة العالمين، العالم الالهى والعالم الطبيعى بالرغم مما قد يصطدم هذا التعبير التصور الاسلامى إلا انه له ما يشابهه فى التصوف الاسماعيلى ومطابقة عالم الروح مع عالم الطبيعة فى علم الميزان، ولكن آلهة هنا تعنى مجازاً أى الروحانية والعظمة والجلال^(١). ويعرض رأى افلاطون فى العلى التى من أجلها أبدع البارى العالم. فلا فرق بين أفلاطون وأرسطو وأفلوطين ما دامت النظرة الهية واحدة. وأن هذا الابداع قد تم بفضل الله ووجوده مع استطراد فى صفات الله وتداخلاً مع علم الكلام. فلا فرق بين الواقد والهوروث من حيث المادة العلمية ثم الانتهاء بحديث نبوى فى حق للنبي وظهور الحجج النقلية بعد أن كانت تختفى من علوم الحكمة التى تتميز على علم الكلام باعتمادها على التحليل العلقى الخالص، والوعد بكتاب فى آراء أهل المدينة الفاضلة كختم للعلم الالهى، وعلان عن مرحلة التأليف الابداعى للمستقبل، وتحويل لللهيات إلى سياسيات، فالمنصب النهائى لللهيات فى المجتمع والسياسة.

ولم تكن الميتافيزيقا بمعزل عن الأخلاق الاجتماع والسياسة. فالغاية من المعرفة السعادة، ونتيجة السعادة الحياة فى مدينة فاضلة. وهو ما اتضح فى آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى " فيما بعد دون أن يتطور وأن يكتمل، وختلت الهيات أكثر منها سياسيات. وبقي اغتراب الإنسان فى الله أكثر من عودة إلى نفسه إلى مجتمعه. الله قُدوة القدوات، وإليه الأمر، وبيده الخير. وهنا يتم الانتقال من الإنسان إلى الكامل إلى المجتمع القاضل، من الكمال الالهى إلى المدينة الفاضلة. ويكون التحدى: أيهما اغتراب وإيهما حقيقة؟^(٢).

(١) مثل حميد الدين الكرمانى: راحة العقل.

(٢) فى نهاية كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى " فان ازداد شرقاً وروحانية لنعطف إلى العالم الأسفل فديره وساومه وجذب من قدر عليه منهم إليه ورتبهم مراتب بقدر استعدادهم واستقلالهم حتى توجد المدينة الفاضلة. وقد نحن فى استبداء تصنيف كتاب نصف فيه أحوال المدينة الفاضلة وما يصح ذلك، افلوطين، تصدير عام ٥٧.

ويتكشف التشكل الكاذب كليا في انتهاء الترجمات والانتحال الفلسفي بالآيات
القرآنية والاحاديث النبوية حتى على لسان فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو
وأفلوطين، لا فرق بين مؤلف ومترجم وناسخ وقارئ. فالهدف هو إدخال الوافد في
الموروث، وتمثل الموروث في الوافد، ونقل علوم الوسائل من أجل ابداع علوم الغايات.
وتكثر الأحاديث عن القرآن لان الوضع فيها أسهل والتأويل فيها أيسر، والتاريخ فيها
أظهر، والثقافة فيها أوضح. تذكر هذه الآيات والأحاديث على أنها مفتاح السر في النهاية،
كلمات موجزة ومركزة توضح القصد والهدف الكامن في الموروث دون اسهاب وبرهان
واطالة، الطابع المميز للوافد، وكان الأئمة النقلية سر الأدلة العقلية، عودة من الفلسفة إلى
الكلام، ومن العقل الى النقل. فالنقل هو بطن الموروث، والعقل أساس الوافد. والآيات
والاحاديث المختارة من نوع الوافد، التصوف والاشراق، لغة الحب والنور، لغة الطبيعة
والاشياء، اللاهوت السلبي، حركة علو وسفل، إمتحان نبيوى، وخلصى بشرى. فلا فرق
بين النبوة والفلسفة، بين الموروث الوافد^(١).

ويظهر في الانتحال الفلسفي أسلوب التدرج الاسلامى، تخيل الاعتراض والرد
عليه مسبقاً، فان قال قائل.. قلنا..^(٢). كما يتم استعمال أسلوب الوعظ وطريقة اعطاء
النصائح والتوجيهات الخلقية. ويتم الاستشهاد بالشعر على عادة المفسرين المسلمين طبقاً
لنصيحة عمر "عليكم بشعر جاهليتهم فان فيه تفسير كتابكم". كما يظهر أسلوب الحوار في
مخاطبة الله لمظاهر الطبيعة^(٣).

(١) وفى الشريعة كلمات موجزة فى التوحيد هى جوامع الكلم منها أن النبى صلى الله عليه وسلم ستل هل
رايت ربك؟ فقال: نورانى أراه. وقال له قوم صف لنا ربك. قال: ربى بائن من الأشياء. وقرأ ليس
كمتله شئ، الفصول الأخيرة من ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى فى اثولوجيا، أفلوطين عند
العرب ص ٢٣٩، "ويصير الواحد بعد الواحد بشر، الهيا غير متأثر بالآلام الدينية مستهيناً بها. ومن
كلام النبوة إذا أوقع العبد فى الداهية الرب وموينوه الصديقون ورفبانية الأبرار لم يجد من يأخذ بقلبه
ولا يلحقه عينه"، أفلوطين ص ٢٣٩.

(٢) "ولا يقدر قائل أن يقول.. وقلنا". رسالة فى العلم الإلهى للذرايى، أفلوطين ص ١٧٢، ونقول.. كتاب ما
بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى، أفلوطين ص ٢٢٧.

(٣) قال البارى للأفلاك "أنتم الآله وأنا خلقتكم فأفعلوا واحدوا"، الفصول الأخيرة من ما بعد الطبيعة لعبد
للطيف البغدادى فى اثولوجيا، أفلوطين ص ٢٣٢. ويضاً فان البارى لهذه الاجرام السماوية لما حذاها من
علم الطبيعة قال لها: خلقتكم غير واقعين تحت الموت البتة وانتم آلهة لهذا العالم ومدبروه ص ٢٣٤.

سابعاً: المنتحلات الطبيعية.

١- **مر الخليفة وصنعة الطبيعة، كتاب العلل.** ويعتبر "مر الخليفة وصنعة الطبيعة، كتاب العلل" لبليغوس الحكيم الذي نسب اليه الخوارق وعاش في القرن الأول الميلادي نموذج المنتحل المتعدد. وهو نص في علم الكيمياء والمعادن خاصة والطبيعات عامة. هو كتاب في علم الكيمياء المعلى كجزء من الطبيعات. صورته كما تبدو ومن الكتاب أنه الهى، مصاحب للجن والسكر والمعجزات، أخلاقي الاتجاه. ضاعت معظم كتيبه. نشأ المؤلف يقياً مثل الرسول حتى يوحى بالتعاطف معه والايامن به وحث على قراءة الكتاب^(١).

يحتوى العنوان على ثلاثة أقسام. الأول "مر الخليفة" وهو يعبر عن الموروث، نظرية الخلق والدافع على الانتحال. والثانى "صنعة الطبيعة" التى تعبر عن الوافد الذى يتمثل داخل الموروث. والثالث "كتاب العلل" وهو الرابطة بين الاثين، مكان التعشيق حيث يتم نقض التعليل والصلة الضرورية بين العلة والمعلول كى يصبح الله هو العلة الأولى بل والعلة المباشرة الموجهة لظواهر الطبيعة كما هو الحال فى الأشعرية.

وهو كتاب مركب يحتوى على أقسام. الأول مختصر للنص، والثانى رواية أولى تطابق الترجمة العربية، والثالث رواية ثانية منقحة وموسعة ومنسقة أدخل فيها المنقح الذى عاش فى أواخر القرن الثانى أقساماً كبيرة من الكتاب فى طبيعة الامان لنمسيوس

(١) بليغوس الحكيم: مر الخليفة وصنعة الطبيعة، كتاب العلل، تحقيق أرمولا فايزر، معهد التراث العلمى، جامعة حلب ١٩٧٩ مقدمة ص ٧-١٨. والمؤلف ليس بليغوس صاحب التاريخ الطبيعى بل أبولويوس من تباتا القيناغورسى الحديث منسوب اليه بعد عدة قرون. ويحتوى على أقدم وثيقة لكتاب اللوح الزمردى المنسوب لى هرمس المثلث بالحكمة. ويعتمد على مصادر سابقة عليه مثل كتاب طبيعة الامان للاسقف نيمسيوس من القرن الأول الميلادى وكتاب الفخائر بالسريانية لأيثوب الرهاوى ترجمة ساجيوس وهو قس من نابلس وهو مصدر مقالتي الحيوان والامان، وربما اعتمد كلاهما على مصدر واحد مشترك سابق. وربما يكون المؤلف عربياً من القرنين الثانى والثالث ابتدع لسما يونانياً وانتحل شخصية المترجم، وربما يكون الكتاب يونانياً ثم ترجم الى العربية من نسخة سريانية. ويجعله البعض نصاً يونانياً من القرن السادس الميلادى يحتوى على أفكار شائعة قبل الاسلام، ترجمه ساجيوس مباشرة من اليونانية قبل جابر بن حيان. وفى مناظرة بين الرازى للطبيب وابى حاتم الرازى عن مواف الكتاب يتبين أنه عاش زمن المأمون (١٩٨-٢١٨هـ). وربما يكون ذلك وقت ظهور الكتاب لا تأليفه.

ترجم الى العربية، ثم ترجم اسحق بن حنين (٢٠١٥-٢٩٨هـ) "سر الخليفة" ويحيل الى عشرة كتب أخرى في النص. يتقابل كتاب الخلق المخلوقة مع العلل المعلولة. وتسمى الكتب غير المنزلة مصاحف مثل مصحف هرمس ومصحف فيدون^(١).

وكعادة التشويق في النصوص المنتحلة تروى قصص خيالية كيف وصل الكتاب في سرداب من هرمس المثلث بالحكمة مع نص آخر على صديفة زمردية موحى به^(٢). "أسرار الخليفة" لبلينوس يمثل حضارة الوحي وكان عقل اليونان هو وحي الاسلام. واللوح الزمردى لهرمس "صنعة الطبيعة" يمثل الدين الطبيعة، لا فرق بين الخلق والطبيعة. لوح الزمرد نموذج نصى فى الكيمياء يرى أن الطبيعة تفعل بنفسها ولكنه قاصر لأن جوهر المادة لا يعرف إلا بالخلق. وهذا سر المزوجة بين الكتالين، والتحول من التصور الأحادى للعالم الى التصور الثنائى.

ويعرض الكتاب على مستوى شعبى للدفاع عن العقيدة الشعبية بمادة كتبها العلماء متعددة المصادر. ويظهر سحر الاعداد، وتكرر أربعة فى أربعة مما يفسر كل شئ كما هو الحال عند إخوان الصفا، وتضرب الأمثلة للشرح، ويظهر الطابع القصصى. بل إن الخلق تقسم قصة، بالإضافة الى أسلوب الحوار المتخيل ونسبة الأقاويل للغير أو الأغيار، قال أو قالوا. وتتمثل عبقرية المؤلف فى صياغة وحدة للكتاب من موارد متفرقة يدل عليها مخطوطات الكتاب التى تصل الى حوالى ثلاثين مخطوطاً. لم يهتم به للخاصة لأن الحكماء كان لديهم الأصول اليونانية. ومع ذلك يذكره جابر بن حيان. وربما استفاد منه بعض المشتغلين بالعلوم الطبيعية كمقدمة للفلسفة الطبيعية فى القرون الأولى للإسلام فى أوائل عصر الترجمة لأن الترجمة لم تكن قد توفرت بعد.

ومن الطبيعى أن يبدأ الانتحال بهرمس المثلث بالحكمة والذي يمثل الحكمة الخالدة للأنبياء والحكماء. وهو جماع الدين الطبيعى ودين الوحي. قاله خالق عادل رحيم، وسعت رحمته كل شئ فله الحمد. وهى حكمة سرية مضمون بها على غير أهلها. لذلك أودعت فى سرداب مظلم عليه طلسمات لا يفكها أحد. ولكن بلينوس عرضها وفسرها وأوصى بها بنية

(١) فى: الجامع للأشياء، كتاب مابين والكنه، كتاب الخلق المخلوقة، كتاب الرسل، كتاب سرائر الخليفة، كتاب العلل، وكتاب العلل المعلولة، كتاب هرمس المثلث الحكمة، مصحف هرمس، مصحف فيدون.

(٢) وذلك مثل الألواح الذهبية التى يقال أن جوزيف سيمون مؤسس فرقة المينونيين أوحى اليه فيها فى امريكا فى يوتا.

كما أوصى يعقوب وموسى وبقلمان. وأخذ المترجم ساجيوس القس ونقله إلى العربية ناقلاً الحكمة إلى العرب. واللوح والزمرد مادة الكتابة من نفس نوع قيمة الحكمة في الخيال الشعبي^(١). ويعتبره المؤلف كتاباً سرياً محفوظاً للأهل والنوم والحرص على عدم وقوعه في يد الغرباء وللقسم على ذلك^(٢).

وتكشف مقدمة الكتاب عن عناصر الانتحال ومنطق الإبداع. ويدل تعبير "الجامع للأشياء" على التركيب والتأليف والانتحال^(٣). ويعترف المؤلف بأن الكتاب ترجمة ولكنه يكشف المستور بالحنف والإضافة وبالتأويل. إذ يضم الكتاب تحليلاً كيمياً وقراءة للطبيعة. كما يظهر هذا ألبساً في الملحق الأول من كتاب الخلفة التي تتضمن الكلمة الختامية للمترجم وهو لا جديد فيه، مجرد تجميع مواد متشابهة عن الخلق ضد قدم العالم، وحديث بليزوس عن

(١) "وإن ساجيوس القس الذي ترجم كتاب العلل الذي كان بين يدي هرمس في السرب المظلم الموضوع عليه الطلسمات ليستخرج بالحكمة" ص ١٠٠. قال بليزوس: قد فسرت كتابي هذا علم علل الأشياء على ما كان مكتوباً في المصحف الذي كان بين يدي هرمس في السرب المظلم. ووضعت لذلك لنبي ونسبي ولعن كان حكيماً من أبناء الحكماء، وحرصت على كل من وصل إليه هذا العلم إلا ينفعه إلا إلى حكيم هو له أهل أو أديب من أبناء الحكماء فإن فيه سر الخليفة. وهو السر الذي كتبه هرمس عن الناس ووضعه بين يديه في السرب، وعمل عليه طلمس لذلك يقع إلا حكيم على ما تكررت في صدر كتاب. فأنكسوه فإن هرمس ألباً في الحكمة ومطمناً في علم الخلفة كتبه. ولمعرفته بالعلم ستر ذلك. فاستروه يا ولدي كما ستره أبوكم ولا تظهروا عليه من ليس له بأهل ولا يشارككم في علمكم غيركم من السفهاء. فقد تقدمت واعتزت، فتمسكوا بكتابي والزموا وصيتي ما وصيتم تكونوا رؤساء أهل زمامكم" ص ٥٢٢-٥٢٣، "وهذه الكلمات التي كتبت في آخر كتاب بليزوس مطقة بغير إيضاح أنه قال: لما دخلت الرب فأخذت اللوح الذي كان من الزمرد والذي كان بين يدي هرمس كان عليه مكتوب.. فهذا فخرى ولذلك سميت هرمس للمثل بالحكمة ص ٥٢٥.

(٢) "ألا تغيروا كتابي هذا ولا تكفوه يا ولدي إلى غيركم ولا تخرجوا من أيديكم والا بقرا كتابي هذا أحد من الناس إلا ازداد علماً ولستخني عما في أيدي الناس. والله الشاهد على من خالف وصيتي وطبيع لمرى" ص ١٣.

(٣) "قد فرغنا من كتاب العلل الذي سماه بليزوس "الجامع للأشياء". وأنا الذي ترجمت كتاب العلل الذي وضعه بليزوس الحكيم صاحب الطلسمات والعجائب، وكشفت ما كان مستوراً في كتابه من أسرار علم الأشياء. وهأنذا قد أوضحت للتفسير على ما كان وضع بليزوس ولم أدع حرقاً مما كان وضع في كتابه إلا حرقاً لم أعرف معانيها فتركتها على ما كانت. ولنا سأذكرها لكم على ما وضعها للحكيم لأن بليزوس ذكر في آخر كتابه أن قال: قد فسرت في كتابي هذا علم علل الأشياء على ما كان مكتوباً في الصحف، ص ٥٢٢-٥٢٣.

نفسه وأنه صاحب الكتاب مما يوحى بالشك، والإصرار على أنه يخبر كما أخبر مثل إنجيل يوحنا وإصراره على أنه شاهد وعاین^(١). الزيادة ليست جديدة إلا من المفاهيم الرئيسية الأربعة طباع مع مفتاحها. كما أن التأكيد على مصادر الكتاب الإلهية يوحى بالانتحال. والصحيح لا يحتاج إلى تأكيد^(٢). وكثرة الكلام على كيفية تأليف الكتاب وأقسامه وأجزائه تدل على الانتحال.

وتدل الإحالات المستمر إلى أجزاء الكتاب على محاولة الربط بينها، إحالة اللاحق إلى السابق، والسابق إلى اللاحق، العود إلى البدء، والرجوع إلى الموضوع والإيجاز بعد الاطناب، والاطناب بعد الإيجاز، وبيان "التمفصلات". ونقاط العبور من موضوع إلى آخر، وتفصيل المجمال، واجمال المفصل^(٣). ثم يستدل على التجميع بالقياس والتجربة دون ما حاجه إلى شواهد شعرية أو نصوص دينية إسلامية أو مسيحية نظراً لاحتمال الانتحال في بيئة مسيحية قبطية^(٤).

ويتحليل أسماء الأعلام الواردة في النص يتضح أولوية الوافد على الموروث. إذ يأتي أرسطر الذي أخذ لقب الحكيم الأول في المقدمة، ثم هرمس المثلث بالحكمة وبلينوس

(١) مر الخليفة ص ٥٢٧-٣٥٣ "لأنى بلينوس الحكيم صاحب الطلسمات والعجائب، أنا الذى علمت العالم كله، وأبصرت به علم العلة وسر الخليفة وتدبير الكواكب المعنولة التى بتدبيرها يقوم العالم" ص ٥٢٨، "وقد أخبرت فى كتابى هذا كما أخبرت أنه أخير" ص ٥٢٨، "وقد انفتح هذا الباب فعلى هذا القياس فعل جميع ما فى العالم، واحفظ هذا تفهم أن شاء الله" ص ٥٣٥.

(٢) "هكذا صدر تفسير كتاب العلال الذى فسرهُ القس الذى كان منزل بنارلس" ص ٥٠، "وهذا كتاب بلينوس بعينية" ص ٥١، "هذا كتاب العلال الجامع للأشياء، وأن ساجيوس القس الذى ترجم كتاب العلال هو الذى كان بين يدى هرمس فى السرب المظلم الموضوع عليه الطلسمات ليستخرج بالحكمة. قال: ترجمت هذا للكتاب لينتفع به من تيزره من الباقين"، "وهذا كلام بلينوس الحكيم بعينه، أنا بلينوس صاحب الأعاجيب" ص ١٠٠.

(٣) "وذلك مثل كما ذكرنا فى أعلى كتابنا، كما ذكرنا فى صدر هذا الكتاب، قد قلت فى أعلى كتابى، كما أخبرنا فى الجملة، فقد أجزت أن فى الماضى أو الآن أرحل إلى طبيعة الإنسان، الآن أتكلم على علل الذنات، الآن أتكلم على وصول الأصول قبل أن ابتدى فى تفصيل علل الأصول لان الكلام على الوصول أقل منه على الأصول. ففتت الكلام على الوصول لفته ولئن افصلها من الأصول ليعلم من نظر فى كتابى أن أحطت الكل والجزء جميعاً فى المضارع، أو سنذكر ذلك عند موضع آخر، سأوجز بعد هذا، وسنقول فى تفصيل ذلك حتى نبينه ونفصله فى المستقبل.

(٤) على ما علمنا من الآن بعد المسير والتجربة والقياس ص ١٢٦، والقياس فى ذلك تأييد بالعتل ص ٤١٨.

ثم أفلاطون ثم جالينوس ثم بقراط وديمقريطس ثم ابرخس، ابيقورس، اكسانو قارطيس، امونيوس، بلطينوس، طاليس، فيثاغورس، كرسيبوس.. الخ وبعض الأسماء مجهولة. وقد يكون البعض منها وهمياً^(١). ويبدو هرمس هو نموذج الفلاسفة والأبياء، يجمع بين العقل والنقل، صاحب علم سرى متواصل. الخالق عدل لا يظلم، رحيم بخلقه، يتولى الكل. ويتفق قول هرمس مع النقل والقياس^(٢).

والموضوع الثاني هو النفس. فهي عند البعض مادية، عند ابقورس وديمقريطس جسد، وعند أصحاب الاسطوانة ريح مثل النار، وعند قرطياس دم، وعند أبين ماء، وعند ديمقريطس نار، وعند فيثاغورس عدد، وعند تاليس تتحرك نحو طبيعتها، وعند ديزكروس توفيق امتزاج الطبائع الأربع. وعند امونيوس معلم بلطينوس النفس جسد، وعند أهل الاسطوان لها حركتان، وعند كلينتمس من أصحاب الاسطوان وكرسيبوس جسد. ويرى الأطباء مثل جالينوس وبقراط أن النفس تخريج أى اتلاف. وهو رأى ارجانس وموطوس. وعند قطنوس الانفس كثيرة. وعند تاموس أن قوى النفس مختلفة. وعند البعض الآخر وسط بين المادية والروحية مثل ارسطوطاليس. فهي ابتداء حركة جسد ذى طبيعة تسكن فيه قوة الحياة. النفس فى الجسد كالبصر فى الحس. ولا تتحرك بل حركتها من الجسد. والفلك السماوى مع الطبائع جسد خامس. والأجساد التى نرى ينقش عنها الهواء، الذى لا يتعكر جزء من المتفكر. والشهوة صنع قوة من الطبيعة لا حبس له. ثم غير ارسطو موقفة وجعل الشهوة انقضاء صنع طبيعة الحى لا حبس له.

ويمثل أفلاطون الرأى الثالث، أن النفس تعلو على الجسد. والحس المشترك بين النفس والجسد. والذكر إمساك ما تحس به النفس. أما العقل والعقول فمكان الفهم

(١) ارسطو (١٢)، هرمس المثلث بالحكمة، بلينوس (١٠)، افلاطون (٩)، جالينوس (٩)، أصحاب أصل الاسطوان (٦)، بقراط، ديمقريطس (٣)، ابرخس، ابيقورس، اكسانوقارطيس، امونيوس، بلطينوس، طاليس، وديزكروس، فيثاغورس، فلينتمس، كرسيبوس، لاطس، كلانيس (٢)، ارماتوس، اريياس، ارجانس، ارجانس، لسبلجاتس، انقورس، انكيماتس، انوميوس، أبين، ايرافطيسوس، ايلوس، بيوقاسيوس، بيلوس، توفنديس، مقراطيس، سيمياس، طيسوس، فوفوريوس، قرطياس، كالوس، قطنوس، موطوس، تومينيوس، ماموس (١).

(٢) قال هرمس فى بعض أسفاره أن الخالق عدل لا يظلم خلقه، ورحيم بكل الخلق، وتعالى هيبته جميع خلقه لسعة رحمته لأنه تولى الكلاء للكل ولك بكل شيئاً مما خلف الى نفسه فله الحمد. هذا قول هرمس وهو الحجة من كتاب الرسل ومن القياس ص ٧٠-٧١.

والمفهوم. والبصر نور. وأيده جالينوس في ذلك. وعند أرسطو قراطيس النفس مكان العلم ولا تأكل. وعند كرسيبوس أن الموت فراق بين النفس والجسد، وعند دينزكوس النفس توفيق للحان، ونقد أفلاطون في أن العلم تذكر. وعند انوميديس النفس ليست جسداً بل سبب عمله، وعند أمونيوس مكان للأفكار^(١).

وللوفد اليوناني الأولوية على الوافد الشرقي. فمن الشرق يأتي آدم في المقدمة وأفلاطون القبطي وديسان ثم زرانشت، وعبدة النيران ثم ابراهيم النبي وفرعون وساجيوس القس وطلوقوس الكاهن، وبرهن وبوذا. ويرد الابداع الى مصر بلد الأكيان لا سيما أهل حلوان والفيوم والاسكندرية لما نزع اليهم من أصحاب طلوقوس الكاهن بالفيوم وأفلاطون القبطي بطوان الذي وصف الله بأنه لا فعل ولا حركة ولا تغير ولا فناء ولا زوال. وعند مينوس وأصحابه أن الخالق واحد فلا يجوز أن يخلق اثنين. والبعض كره الكلام وتبرم من المتعلمين وأثر التصوف. ويخطئ الصابئة أو أصحاب الشجرة وأصحاب النجوم وأصحاب الطبائع وعبدة الحيوان والنيران وأصحاب التوبة وأهل العزم بالفكرة على الأمر المحبوب عند العامة وأهل الرمال والمياه والحجارة وبين ادعى أن له خالفاً غير الله أو من زعم أن الخالق أمر أن يعبد غيره^(٢). وطالب كالوس أن يرى الخالق نفسه حتى يعرفه الخلق ويروه كما طالب موسى من قبل سعى في الأرض فساداً. بينما رأى آخرون أن الربوبية مشتركة بين جميع الناس^(٣).

وواضح أيضاً حضور أفريقيا، وأرمينيا والصين ونابلس وطلوانه بلد بليناس. والموضوع الغالب على الوافد الشرقي هو النفس. ويرفض الكتاب قول البرهمن أن الله نور وتفضيل البد عليهم مع أن النور من مصطلحات الأشراف، ويؤيد تقدم لدين الروح المجرد. كما ينقد التصوف الهندي، ويرفض الثنائية الفارسية عند زرانشت وديسان ومرقيون وكأنه كتاب في علم الكلام. وروح ابن آدم لا تزيد عن الحرارة ولم يواكلوا شيئاً

(١) سر الخليقة ص ٥٤٣-٥٤٤/٥٥٣-٥٥٤/٥٨٢/٥٥٥-٥٥٦/٦٠١-٥٦٤/٥٦٦-٥٨٨.

(٢) آدم، أفلاطون، القبطي، ديسان، أصحاب الطبائع، أصحاب النجوم (٣)، زرانشت، عبدة النيران (٢)، ابراهيم النبي، فرعون، ساجيوس القس، طلوقوس الكاهن، برهمن، بوذا، أصحاب الاصنام، أصحاب التوبة، أصحاب خاقان، أصحاب الشجرة، أصحاب الشمس، أهل الحجارة، أهل الرمال، أهل العزم بالفكرة على الأمر المحبوب من العالم، أهل المياه، الصابئون (الصابئة)، عبدة الحيوان.

(٣) سر الخليقة ص ٢٨-٣٢/٣٦/٦٨-٤٣٩.

من أعمالهم فيهلك ولد آدم^(١).

ويوحى توزيع المقالات الست بنظرية الفيض معكوساً أكثر مما توحى بنظرية الخلق على النحو الآتى^(٢):

١- فى الخالق والمخلوق.	
٢- فى الأفلاك والآثار العلوية.	
٣- فى المعادن.	
٤- فى النبات.	
٥- فى الحيوان.	
٦- فى الإنسان.	

الخلق	الفيض
-------	-------

وتتداخل النظريتان الخلق والفيض بحيث يصعب الفصل بينهما. ويبدو ذلك فى كتاب التعليل الذى يتضمن نظرية العناصر الأربعة وما ينتج عنها من حرارة وبرودة ورطوبة ويومسة التى تفسر للطبيعة عند الماديين ثم هدمها بالاشعرية أى بالتكفل الالهى من أجل إصاح المجال لنظرية الخلق^(٣). وفى نفس الوقت تظهر العناصر الأربعة فى الأرض مرتبطة بعالم السماء، المعادن من الافلاك المبعبة، والنفس فى النبات من نفوس الكواكب، وحركة الحيوان من حركة الافلاك. فى المقالين الثامى والثالث خلق غير عضوى، خلق زمانى. وفى المقالين الرابع والخامس أجناس خمسة لكل من النبات والحيوان. والمقال السادس أسلوب الممثل الطبيعية. لذلك تبدو أحياناً أن للعلل الهيبولائية

(١) وقد قال برهم من نور لا كالأبوت، نور عليم سميع بصير قدير. انكم معشر الروم تعبدون لسما لا تعرفون معناه. هذه غلطة الهند عندما تركوا قول البد وأخذوا قول برهم فأحرقوا وحلقوا وساحوا وسلكوا فى البرارى والجبال عراة حفاة حيارى، ص ٦٣. وأما زرانث فزعم انه صاحب الحيز هو الرب وصاحب الشر هو العاجز ص ٩١-٩٢. وأما نيسان فزعم أنها غير عاجزين عن شئ لكن صاحب الخير هو الذى بدأ الخلق. فلما بدأ بشئ بدأ الآخر بحذانه شراً. وهما إلى الابد يفعالن الخير والشر. وهذان رجلان ضالان ومضللان. وما العرب مرقيون من قول نيسان ص ٩٢-٩٣ ص ١٧٥/١٦١/١٠٣.

(٢) اكبرها المقالة الثانية (١٢٣ص) ثم الاولى والسامسة (٩٩) ثم الثالثة (٨٦) ثم الرابعة (٨٣)، واصغرها الخامسة (٣٢).

(٣) التداخل مثل "فيمثل بهلم ذلك على علم مراتر الخليفة ويترك منه صنعة الطبيعة" والتصال مثل "من أراد أن يعلم مراتر الخليفة وصنعة الطبيعة، وعلى الانسجام مثل "تصل إلى علم مراتر الخليفة وتترك منه صنعة الطبيعة" ص ٤-٦.

الأولوية على باقى العلل بالرغم مما فى العرض من تناقضات. فنظرية الخلق ونظرية الفيض تبدوان أحيانا على للتداخل وأحيانا على التماثل وأحيانا على الانسجام ولكن لوس على التقابل أو التعارض وكما يبدو ذلك من بعض العبارات فى جو اشراقى عامى يعتمد على الرؤية بالعين والتأمل فى عجائب المخلوقات كما هو الحال عند الصوفية. وللجمع بين النظريتين الخلق والفيض، وبين التصورين الدينى والطبيعى تصبح العلل معطولة. فالعلل لا تفعل بذاتها ولكنها معطولة بعلة أخرى كما هو الحال عند الغزالى. ويميز الكتاب بين أربعة مفاهيم: العلة لأى شىء، والسبب من أى شىء، والفعل كيف يكون الشئ، والفاعل بأى شىء يكون الشئ.

المقالة الأولى "فى الخلق والمخلوق" تعرض نمب بليينوس الحكيم من صنع الخيال بناء على نموذج نسب الأنبياء مثل المسيح فى أول الأناجيل، مع عنصر التشويق فى القصة، وصية المؤلف باخفاء كتابه عن العوام. ثم يدخل فى الموضوع الرئيسى، علة الأسماء كلها، الأصل الأول والجامع لكل شىء، والتفرقة بين العلة والسبب من أجل الاعداد لنقد المادية واثبات الخلق. ثم يكشف عن القصد من الانتقال وباعثه الاساسى، للقول فى التوحيد والرد على من قال فيه خلافا لساجيوس القس ثباتا لنظرية الخلق ووصفا لنعوت الله وأسماء الرب. وأخيرا يعرض قول بليينوس فى الخالق، ليونانى الذى تأسلم أو تهود وكأنه فى سفر التكوين، خلق العالم فى الزمان، وثباتية الخالق والمخلوق، والخلق الإرادى الفعلى وليس الخلق الذهنى ثم الرد على منكرى الخلق أى الدهريين بلغة العصر، عبدة النيران وللنجوم والطبائع، والبراهة وزرانشث وديسان وكالوس وكأنه نص فى علم الكلام بحاجج للفرق المخالفة للمفكرة لخلق العالم. يستعمل المؤلف لغة الأنبياء وكأنه يبلغ رسالة من السماء مبشرا ونظيرا فى أسلوب الحوار والافتاح ومستمررا رسالة السابقين، ومهدا لرسالة اللاحقين، بضمير المتكلم المفرد. تكشف عن بيئة مسيحية وكأن المؤلف قس كاهن أو عن بيئة شرقية، ثباتية للنور والظلمة^(١).

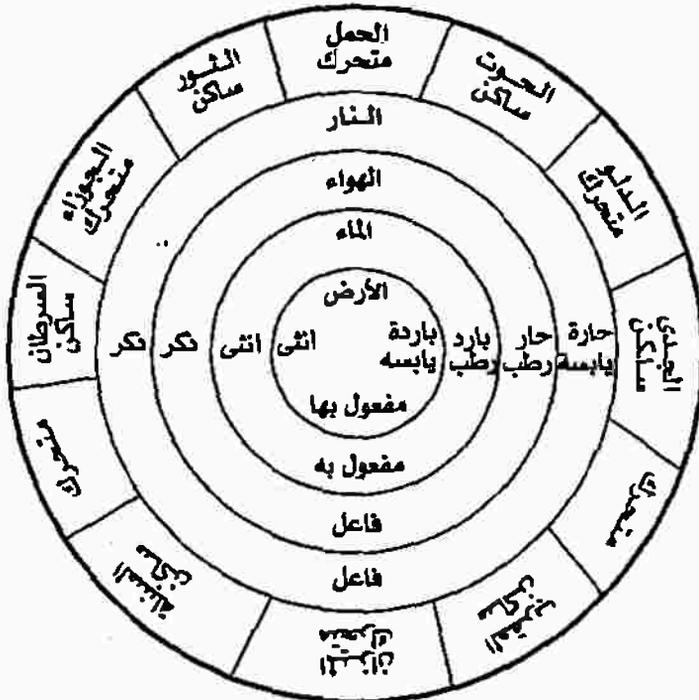
والمقالة الثانية "فى الآثار العلوية" تعرض لعالم الخلق وعلله، علل الافلاك السبعة ودوران الافلاك والنجوم والأمطر والبرد والثلج والجليد والرعد والبرق وقوس القملم والدائرة منع تمشيدص للعالم العلوى وكأنه عالم إرادى عاطفى لنععالى، وإراز خلق الملائكة وعملها على الأرض كما هو الحال فى الدين المشعبى^(٢).

(١) ١١١١ واضع هذه الكتب لمن بعدى كما وضعها من كان قبلى" ص ٨ بما علمنى الهى ص ١٠.

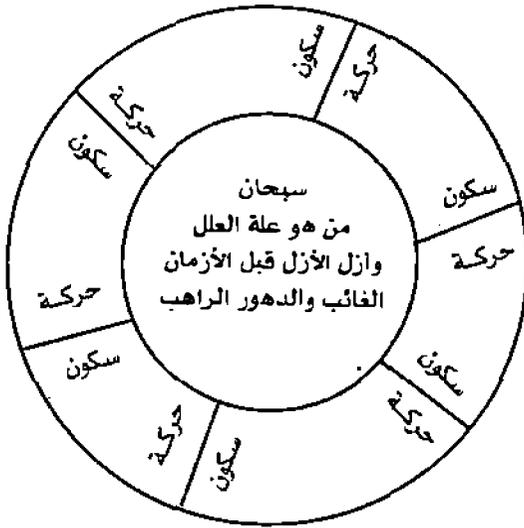
(٢) سر الخليفة ص ١٤٩ - ١٥١.

والمقالة الثالثة "في علل المعادن"، الزئبق والكبريت والذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والأملاح والزرجاج وهي ما يسترعى انتباه العامة، مجرد رصد دون تجميعها في محاور رئيسية كالمقالة الأولى مع بعض التكرار، تكرر للرياح في المقالة الأولى، والأجساد المذابة في المقالة الثانية، ووضع النبات والحيوان في مقولة واحدة مختلفة عن الإنسان مع أن الحيوان ليس معناها. كما تلو من الاحالة إلى أسماء الاعلام أو الأماكن. ويغلب عليها الوصف للعلمى للبارد دون دلالات لهية كبيرة. تكفى العلة الغربية والدهشة لماد الطبيعة كى تستدل على الخالق. مع ترك بعض التساؤلات بلا جواب، فالسؤال يبعث على التفكير أكثر من الاجابة^(١).

المقالة الرابعة "في النبات" تبحث أيضاً عن العلة دون استعمال اللفظ وتفضيل السؤال بأداة الاستفهام "لم" وهو ما سماه الكندي "اللمية" في بداية نشأة المصطلحات الفلسفية مع ظهور بعض المصطلحات القرآنية مثل "تواتر الاكمام". وتستعمل المقالة رسمين توضيحيين الأول يجمع بين الافلاك والعناصر، والثانى يؤوله تأويلاً دينياً. فالطبيعة لا قوام لها بدون الله على النحو الآتى:

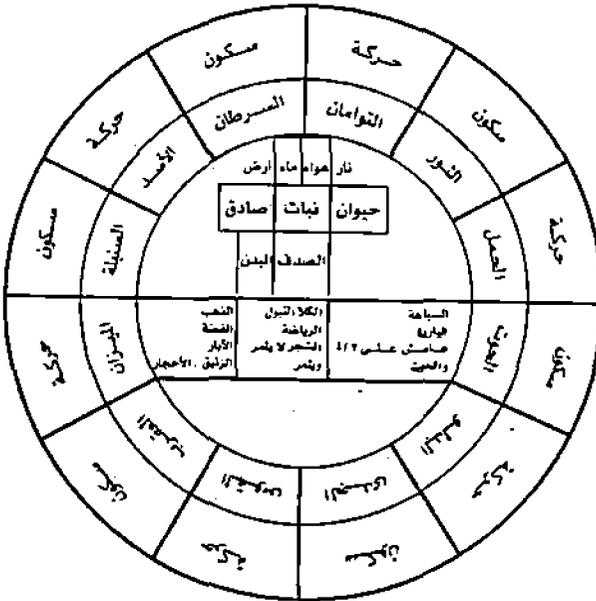


(١) سؤالان بلا قول أو فضل، سر الخليفة، ص ١٨-١٩.



والمقالة الخامسة "في الحيوان" ويغلب عليها الطير بما له من دلالة صوفية كما هو الحال في "منطق الطير" وحكمة سليمان بداية بخلق الحيوان والانسان واتصال الخلق بعنه ببعض مع الحكمة في خلق تفصيلات أجسام الطيور. وهي التساؤلات التي بنى عليها اخوان الصفا طرقهم للدعوة إلى تشيعهم مع بعض التكرار مثل: لم صارت البيضة رطبة؟ ولم صار للطيور بيضة؟ وتأتى الاسماك بعد الطير لنفس الدلالة الصوفية، السباحة في الهواء وفي الماء كمؤشر على سباحة الروح في عوالمها العلوية. والمعادن متصلة بالنبات، والنبات بالبهائم، والبهائم بالانسان، والانس بالملائكة على ما يبدو في الرسم التوضيحي الآتي:

نصف العالم العلوي



نصف العالم السفلي

والمقالة السادسة "في خلق الإنسان" تجمع بين وصف الحسد والنفس. وهى أكثر المقالات تفصيلاً، تصف الإنسان من أعلى إلى أدنى. ويلاحظ اقتران القرون بالحوافر. ويتعرض لعجب الذنب كما هو الحال فى علم الكلام، ومنه تبدأ النشأة الثانية، الحشر والبعث والمعاد. وتظهر النزعة الانسانية، الإنسان فى قمة الكون، نقطة التقاء بين الطبيعيات والالهيّات. والإنسان جسم وروح. وهو خالد لأنه من روح الحياة. وتكرر بعض الموضوعات كما هى لعادة فى المقالات السابقة مثل القول فى للطعوم، ولما وقعت الأسنان ولم تثبت. فالإبداع الشعبى تتكرر فيه الأقاويل.

وإذا تعرضت الملحق الأول لكيفية العثور على الكتاب كعنصر للتشويق فإن الملحق الثانى "من كتاب طبيعة الإنسان لنمسيوس أسقف حمص" يضيف ما نقص فى كتاب العللى وهو عالم النفس وافعالها، مملوء بأعلام اليونان، مع تلخيص للسابق بالحذف والاختصار.

وتظهر التوجيهات الاسلامية لتكشف عن الباعث الجذلى الكلامى على الانتحال بالفاظ علم الكلام، التوحيد، الصفات، الأسماء، الأفعال، ومنهج علم الكلام فى المحاجة والجدل والبريد على الفرق غير الاسلامية أو أقوال الأمم خاصة تلك التى تتكرر للخلق أو النبوة والمعاد. وتبرز صفات قبل أخرى مثل الخالق، والربوبية والألوهية تجعل الكتاب أقرب إلى اللاهوت الطبيعى منه إلى لاهوت الوحى. كما تظهر صفات جديدة مستمدة من القرآن حتى ولو لم تظهر فى علم الكلام الاصطلاحى مثل الممسك. كما يتم الدفاع عن التنزيه والتعالى، ونقد التجسيم والتشبيه. وتتراوح الصفات والأسماء بين الايجاب والمطلب كما هو الحال فى علم الكلام، اثبات صفات الكمال ونفى صفات النقص. اثبات مثل: أحد، صمد، دائم، فرد، عالم، قادر، واجب، بيان، حكيم، لطيف، رحيم، غفار. والنفى مثل لا اله غيره، لا قبل له، لا يخلط، لا يتصل. ويعتمد الفكر كله على القسمة الجدلية القائمة على التشابه والاختلاف كما هو الحال فى دليل الممانعة. والصفات أربع وعشرون قبل أن تصبح سبعة مضاعفة عدة مرات كما هو الحال فى العقاد الاسعوية. وتكثر العبارات الاسلامية للجلال والتعظيم لله مثل: تبارك وتعالى، تبارك اسمه، تبارك الله العلى الكبير، تبارك الله وتعالى علواً كبيراً، تبارك اسمه وتعالى ذكره، تبارك الله الواهب، تبارك

وتعالى عما يقولون، تبارك ذكره، وهي الألقاب حول "تبارك"، أو عبارات أخرى مثل: تعالى الخالق وجل، الخالق جل وعلا، فتعالى الله العلى الكبير، عز وجل أو جل، الله عز وجل تعالى علوا كبيرا، الخالق جل ثناؤه، كل شيء بمشيئته. كما تظهر التعبيرات الإسلامية مثل بنى آدم مع الدعوة القارىء بالهداية. تظهر باقى المصطلحات الإسلامية مثل الظاهر والباطن، الأول والآخر، الشاهد والغائب الخاص والعوام، الدنيا والآخرة لتدل على أن للكتب أقرب إلى التأليف المنحول منه إلى الترجمة^(١). وتبدأ معظم المقالات بالبسمة وتنتهى بالحمدلة، ولا ينسى من التذكير بضرورة قلة القول وكثرة العمل^(٢).

٢- الفلاحة النبطية. ومن الطبيعيات أيضا "الفلاحة النبطية" المنسوب إلى ابن وحشية وهو نص بين الترجمة والانتحال والتأليف^(٣). والنبط والقدان والسريان حول العراق منطقة البصرة، نقطة التقاء الثقافات الشرقية والغربية، وتعنى المنحولة هنا

(١) والخطف واليمين فهو بالله ثم بالله الذى لا اله إلا هو الباعث الرامل الذى ابتدع البدائع، وخلق الخلق بعزته وقدرته وجبروته وعظمته وربوبيته، العزى الذى لا يدرك ص ١٢، الخالق تعالى علوا كبيرا وجل جلاله عززا، لا اله إلا غيره، الواحد الصمد الذى كان قبل الكون ويكون بعد الكون الدائم الله الفرد الذى لا يختلط ولا يفصل ولا يتصل، العالم القادر الواهب الحليم اللطيف الرحيم الغفار الجبار. فهذه أربعة وعشرون وجها لله تبارك وتعالى فثلاثة وعشرون منها نعت له، وواحد منها اسمه وهو الله الذى لا اله إلا هو ص ١٥

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله ص ٣٩٢/١٠٠ بالإضافة إلى وسلمه تسليما ص ٢٢، تمت المقالة الأولى من كتاب بلينوس فى اثبات التوحيد بحمد الله وعونه وصلى الله على محمد نبيه وعلى آله وسلم تسليما ص ٩٩، والحمد لله على ذلك كثيرا ص ٢١٢، بحول الله ولطفه وصلى الله على محمد ص ٣٠٨.

(٣) ووجدت كتاب الفلاحة منسوباً إلى ثلاثة من حكماء الكمدانيين القدماء ذكروا أن أحدهم ابتداء وأن الشانى أضاف إلى ذلك المبتدأ شيئا آخر وأن الثالث تممه. وكان مكتوبا بالسريانية القديمة فى نحو الف وخمسمائة ورقة ص ١ ص ٩. وتذكر أسماء أخرى مثل هوميا الجرمقانى، طامشرى الكنعانى، للسيد دوانانى ص ٢٩-٢٧/٤٠.

المنسوبة إلى ابن وحشية وليس الموضوعة المختلفة مثل رسائل أرسطو والاسكندر ورسائل الاسكندر وأمه وكتاب التفاحة لسقراط. ويسمى ابن البيطار الفلاح الرومية. فالروم هم النصارى مثل المصريين.

وقد يرجع النص إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد أى أقدم من هوميروس بأربعمائة عام أو يزيد. ويتكون من عدة نصوص لثلاثة مؤلفين، ضغريث، ونيوتوشاد الحكيم الصلوق، وكوتامى. وهى طريقة تأليف الكتب القديمة من أجيال عدة مثل كتب الشرق المقدسة فى الهند والصين، ومثل التوراة والانجيل. وتذكر أسماء المؤلفين الثلاثة فى أول الفقرات ربما من المؤلف وربما من المترجم. والأسماء فى النص وليس فى التعليق. أما المدة الزمانية المفترضة بين المؤلفين الثلاثة واحد وعشرون ألف سنة، بين كل مؤلف وآخر سبعة آلاف فخرافة^(١). ويعترف ابن وحشية أنه من أصول كمدانية. وربما كان المؤلف كلدانيا أو نصرانيا وأسلم.

لم تكن الترجمة فقط من التراث اليونانى والرومانى غربا، ومن فارس والهند شرقا بل كانت أيضا من بابل شمالا. فقد ترجم العرب التراث البابلى. فهناك أيضا الفلاح الرومية. وقد كان للتراث البابلى خاصة للفلك أثر كبير على تكوين التوراة مثل كتاب تنكولوما. ويعتبر التراث البابلى أيضا كجزء من حضارة ما بين النهرين بالرغم من خروج بلاه النبط خارج النهرين. تتفاعل الشرق والغرب عند النبط. وحضرت فارس والهند شرقا واليونان غربا عند الكلدانيين فى ثقافة متوسطة جغرافيا. كان النبط متفتحين على الشرق حتى خراسان. ويبدو أن الحضارة للزنجية حضارة الجنوب، لم تتفاعل إلا مؤخرا بعد انتشار الاسلام فى افريقيا وبداية ظهور اللغة السواحيلية كلغة التتوين^(٢).

(١) ابن وحشية: الفلاح النبطية (جزءان) تحقيق توفيق فهد، للعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية، دمشق ١٩٩٣/١٩٩٥. والمؤلف هو أبو بكر أحمد بن على بن قيس للكمندانى المعروف بابن وحشية. والكمندانى نسبة إلى كلدان. وله كتابات أخرى مثل شرح المستهام فى معرفة رموز الأكلام. وله ترجمة انجليزية واختصار فرنسى وآخر ألمانى، كتاب السموم" وله ترجمة، انجليزية. واملى ابن وحشية الترجمة ابنه عام ٢٠٨.

(٢) "وذلك أنى وصلت إلى كتبهم قد درس فيه ذكرهم، ونسخت فيه أخبارهم وعدم اعلامهم حتى لم يسبق -

ولا توجد ثقافة استوعبت ثقافات الشعوب المجاورة قدر الثقافة الإسلامية. بل انتسب إليها أصحاب الثقافات المجاورة لإغناء الثقافة الجديدة. كان الهدف من التوصية حفظ تراث الأمم السابقة وليس القضاء عليها بعد الفتح، حفاظاً على ثقافت الأمم وعلوم بدلاً من اندثارها. فالغاية إظهار العلوم وليس إخفاؤها، وتنقيتها من الخرافات. فالترجمة إثناء الشعب القديم بنشر تراثه، وإثراء للشعب الجديد بتحديث تراثه، والمترجم ذو ثقافة مزوجة بين الاثنين. يظهر التواصل والتمايز بين الثقافات. ففي نفس الوقت الذى يتحدث فيه النص عن "أقليمنا"، "وزعم قوم من سلافنا" فإنه يواصل النقل من السريانى إلى العربى، جمعاً بين الثقافات الشرقية والغربية. فالمنطقة تمثل وحدة ثقافية^(١).

كان النص نفسه مترجماً قبل ابن وحشية باعترافه. فكانت مهمته الاختصار. ثم عدل عن ذلك إلى عرض الترجمة لنقل علوم الأمم الأخرى. فهل عرف لغة النص الأول؟ وهل راجع الترجمة عليه لم أنه اكتفى بالترجمة التى وجدها؟ من هو المترجم الأول؟ وإذا كانت العلوم سرية عند النبط فكيف عرفها وترجمها أو أعاد كتابتها؟ وحترف لنفق على الترجمة من ماله الخاص دون الاعتماد على أى مؤسّمات^(٢). وما الفائدة من إبقاء العلوم

= إلا نكرمهم فقط ونذكر بعض علومهم ذكراً كالخرافات، بلا معرفة من ينكرها بها. فلما رأيت ذلك اجتهدت فى طلب كتبهم فوجدتها عند قوم هم بقايا للكسديين وعلى دينهم ومنتمهم ولغتهم ووجدت ما وجدت عندهم من الكتب وهم فى نهاية الكتمان والاختفاء والجور لها والجذع من اظهارها، ابن وحشية
حـ ١ ص ٥.

(١) ابن وحشية حـ ١٤٢/١ يتحدث عن القنماء (٩)، الأطباء (٥)، الحكماء، الحكماء القنماء (٤)، قنماننا (١)، وكثير تعبير "نا" حـ ٢٣٧/١.

(٢) أنى وجدت هذا الكتاب فى جملة ما وجدت من كتب الكسديين مترجماً بترجمة معهاها بالعربية كتاب إفلاح الأرض واصلاح الزرع والشجر والثمار ونفع الآفات، عنها فاستكبرته واستطلته. وخطر ببالي اختصاره ثم فكرت فإذا ذلك خطأ غير صواب من أجل أن قصدى الأول وغرضى انما هو إيصال علوم هؤلاء القوم أعنى النبط الكسديين منهم إلى الناس وبثها فيهم ليعلموا مقدار عقولهم ونصم الله تبارك وتعالى عندهم فى ادراك العلوم الناصحة الغامضة واستنباط ما عجز عنه غيرهم من الأمم، تعليق (١)، تقديم النصوص (١٠٠٥) حـ ٥/١ "وكان الله تعالى عز وجل قد رزقنى قبل ذلك من المعرفة بلغتهم التى هى للسريانية القديمة ما لم أراه مع كثير أحد. وذلك، أنى منهم أعنى من نسل بعضهم. ومكننى الله =

سراً وإلا أصبح الاسنان كالحمار يحمل أسفارا؟ إن مهمة الترجمة هي نقل العلم من ثقافة إلى أخرى، ومن لغة إلى لغة، إثراء للثقافة الانسانية العامة. وفي كل شعب خاصة وعامة، خاصة تقبل الثقافات، وعامة تود الاحتفاظ بها سرا^(١). وقصة الترجمة تبين أن الترجمة هم حضارى، ووعى بالإثراء المتبادل بين ثقافات الشعوب، وأن هناك قصدا حضاريا عاما وراءها ووعيا تاريخيا بتقدم الحضارات.

لم يعرف النص الأصلي إلا تقسيم الأبواب. وأصناف النص العربى تقسيم الأبواب إلى فصول لبورة الموضوعات وإيرازها. فلا فرق بين النص الأصلي والنص المترجم، إعادة التعبير عن المضمون المرينى فى لغة عربية جديدة مع استبعاد الجانب الخرافى من أجل الإبقاء على النص للعلمى^(٢). كما يتم تقطيع النص فقرة فقرة، قصيرة أو طويلة لإمكانية هضمه وتمثله بالتعليق. فالتعليق هي الاسنان. يتضمن للنص مقدمات وخاتمة وتعليقات فى المنتصف حتى يكتمل بناء النص. التعليق هو إعادة كتابة النص، تأليف غير مباشر، ترجمة حرة، أقرب إلى للعرض للنص قبل الشرح والتلخيص والجمع. وكثير من تعليقات النص تبدو وكأنها للمترجم، هو لمبوب واحد يقلده المترجم. المترجم إعادة صياغة وكأنها تأليف غير مباشر^(٣). ويحيل للنص إلى بعض الكتب القديمة الصحيحة

- تعالى من المال والذئاب ذله الحمد. فوصلت إلى ما أحببت من كتبهم بهذه الوجوه التى عندتها مع أنتى منهم، وانى عارف بلغتهم، وأنتى متمكن من المال. فلتصلت المداراة والبنل ولطيف الحيلة إلى أن وصلت ما أمكن من كتبهم" ج-١/٥-٦.

(١) "وماذا يصنع الانسان بكتب مخبوة مرفوعة عنده لا يقرأها ولا يفهمها. وابتدأت انقل كتابا بعد كتاب من كتب النبط واتروه عليه علميه فيزداد فهما إلى فهم. فكان أول كتاب نقلته إلى العربية كتاب دولناى البابلى فى أسرار الفلك والأحكام على الحوادث من حركات النجوم. وهو كتاب عظيم المحل والقدس، نفيس، ولم يستوفى نقله كل بل نقلت منه صدرا لأنى وجنته فى نحو القى ورقة. فمجزت عن استتمام نقله لطوله فقط. ونقلت معه كتبهم فى الأدوار وهو الأدوار الكبير. كتاب الفلحة ونقلته كله على تمامه وكماه لاستحسانى له وأعظم ما رأيت من فائته" ج-١/٨.

(٢) "وقد ذكر صفرت فيه خرافات كثيرة فى معانى مختلفة لم نقلها إلى كلامى فى هذا لآها شيء طويل فلم أعرض لها" ج-١/١٦٩.

(٣) طبقا لتحليل المضمون بكرر السيد نواناى (١٧٠)، الكسدانيون (٥٨)، حلس السعدانى (٥٨)، كلام آدم =

أو المنتحلة ونسبه البعض منها إلى الأنبياء لاعطائها مزيدا من الملاحظة فى الأقسام والانتشار بين الناس^(١).

وتكثر عبارات الربط والوصل والتقويم والتكثير والعودة إلى الموضوع الأصلي بعد الاستطراد عودا على بدأ مما يدل على التأليف الجماعى وتداخل النص والتعليق، الترجمة والتأليف، النقل والإبداع، سواء كانت هذه العبارات من وضع المؤلف أو المترجم أو القارئ أو الناسخ. فالنص عمل جماعى. وهى عبارات وصل ضرورية خاصة فى أسلوب الإملاء. وتضاف بعض الرسوم التوضيحية للشرح مثل رسوم زراعة البنفسج. أخذ المؤلف العربى النص الأصل للتوضيحية للشرح مثل رسوم زراعة البنفسج. أخذ المؤلف العربى النص الأصلي المترجم أو السريانى القديم وأعاد كتابته باللغة العربية متوجها إلى القارئ العربى خاصة فى التعليقات المستين. فالنص تأليف فى صورة ترجمة أو ترجمة فى صورة تأليف. وكانت الثقافة النبطية مفتوحة على الثقافة العربية قبل الاسلام. كما يظهر الاسلوب الروائى الأدبى فى حديث للطبيعة، حديث الشجر والزراعة، لمنة للطبيعة كما هو لالحال فى الاسلوب القرآنى، "أيها الانسان هل فى بستانك هذا لحسن منى"^(٢). فالكتاب صياغة أدبية لعلم الفلاحة. ويظهر الاسلوب الشفاهى، فالرواية مصدر للعلم "حدثنى انسان"^(٣).

وموضوعه الطب والزراعة والفلك والدين والاساطير، ارتباط كل شىء بكل شىء فى تراث ما بين النهرين. كان التقويم الفلكى القديم بزحل والقمر. كما ارتبطت الفلاحة

= (٥٥)، بابل (٥٣)، طبرى الكنعمى (٤٤)، رسول القمر (٣٥)، الهند، الفرس (٣٠)، العرب (٢٩)، أنوط (٢٩)، أنوط (٢٠)، النبط (١٦)، ضريانا الكنعمى، الكنعميون، شجرة ابراهيم (١٤)، اليونان، أهل الشام (١٣)، كاملن التنهرى، أنوذا (٧)، جريانا، الساحر السورانى (٦)، الروم، أمى (٥).

(١) مثل كتاب اختلاف طبائع الحيوان ومصيراتها جـ ١٠٧٠/٢ رسالة طالشرى الكنعمى الحيقوشى إلى أنوفا الحينانى جـ ١٢٩٨، كتاب أم فى أسرار القمر جـ ١٣٢٥/٢ كتاب آدم فى التوليدات، كتاب برعبا فى فلاحه النخل جـ ١٣٦١/٢.

(٢) ابن وحشية جـ ١٤٨/١-١٤٩.

(٣) السابق ١٤١٩/٢.

بالتفلك، العالم السفلى بالعالم العلوى كما هو الحال فى الثقافات القديمة والواح محورا بى. كانت الزراعة فى حضارات ما بين النهرين وعند النبط مزدهرة مثل ازدهار الطب فى اليونان. والفلاحة صنعة الانبياء عند النبط كالتجارة ورعى الأبل عند المسيح ومحمد. وكان ارتباط الفلاحة بالأساطير خطوة نحو العلم، من النبط إلى المسلمين. كما ارتبطت الالهيات بالطبيعات، والسماء بالأرض، والقوانين الالهية بقولتين الزراعة عند الكلدانيين ثم بعد ذلك عند المسلمين. وهناك تفاعل بين عالم النفس وعالم الكواكب فى التأثير المتبادل مما يدل على تداخل العلم والسحر أو العلم والدين. العلم الخالص لا ضير من ترجمته. أن كان الدين سرا خاصا فالعلم نفع عام. وتسود نظرية الأخلاط الأربعة ككتاب الفلاحة سواء كانت أصلها نبطيا أم يونانيا^(١). فتصور الذبليون رباعى أكثر منه ثنائى كما هو الحال عند اليونان.

والمناهج للمستعمل هو التجريب، والقياس سواء كان فى النص الأسمى أو فى النص المترجم. والعرض مصدر معرفة مثل الإلهام والتجربة. فلا يكتب المؤلف بالرواية عن القماء أى النقل بل يجرب بنفسه. لا فرق اذن بين الوحى والعقل والطبيعة أى بين النقل والقياس والتجربة^(٢).

ويضاف إلى النص أربعون تعليقا فى الجزء الأول، التعليقات من الخامس حتى العاشر فى ظروف ترجمة الكتاب. ويبدأ كل تعليق بلفظ القول يقال أبو بكر بن وحشية إلا التعليق الأخير فى الجزء الأول. والتعليقات أشبه بالتعليقات على النص المترجم التى ستصبح نوعا أدبيا مستقلا فيما بعد. التعليق أصغر من النص. بل أنه يقل شيئا حتى يتم

(١) السابق جـ ١٣٨٤/٩١٨/٢ ط ٣١٩-٣٢٠.

(٢) اجتمعت لنا من كلام القماء وما استخرجناه نحن بالتجربة جـ ١٩٧٥/٢ وقد جربنا جـ ١٤٦٥/٢ وقد جربنا من علاجات هذه الشجرة ورأينا من عوارضها المعارضة لها فى الفصول المختلفة من الأدواء اشيء كثيرة وهى أكثر مما كتبنا لكن فيما نكرنا كفاية وإصلاح جـ ١ ص ٣٥، التى استخرجوها بالتجربة أو بالوحى من قبل الأكله ص ٢٥١، مما جربناه جـ ١٢٠٩/٢، وما غفلنا عنه فلم نصفه أو ما تركناه اكتالا على قياس العقائل جـ ٣٤٩/١، فإن استعمال القياس والاستدلال فى كل شىء صواب جـ ١١٨/١، وهذا طريق وصول التغيرات إلى العقل جـ ١٤٦١/٢.

تعشيق الوافد، في الموروث، وإعادة توظيف الخارج في الداخل ولما كان الجزء الآخر أقرب إلى النيات الخالصة دون دخول في الأساطير نقل التعليقات بل تغيب تماما. وتتضمن التعليقات الأخيرة تلخيصا للكتاب كله بلا خرافة أو سحر أو دين سواء كان هذا التلخيص من المؤلف أو المترجم أو المعلى عليه أو النسخ أو القارىء^(١).

ويكن تصنيف التعليقات الستين على مستويات ثلاثة: اللفظ والمعنى والشئ أى اللغة والايضاح والتحقيق، النص والترجمة والموضوع. فعلى مستوى اللغة يصف التعليق النسخة وما فيها من انقطاع مع اعطاء تلخيص للموضوع، وبداية الكتاب ونهايته^(٢). ومشكلة الناسخ والمعلى عليه والمترجم والمؤلف مشكلة النص نفسه وتعدد مؤلفيه، والنص الأصلي وترجمة ابن وحشية وكتابه الزيات الحاكي الكتاب عن ابن وحشية الحاكي عن الأصل، ووجود بياض في كتاب ابن وحشية إما بسبب النص الأصلي وإما أن ابن وحشية يميل إلى مذهب الصوفية ويسلك طريقهم لاستبعاد كتابه المحرم بالرغم من معاداته للتصوف والزهد والخلوقة. وتأليف قوثا في سياسة البقر ولكن لم يستطع المترجم العثور عليه. وترك للناسخ فصلا طويلا من كلام بن وحشية ليس، شئ من الفلاحة على ما لاحظ الشيشى واندماش الناسخ من التعليق خارج الموضوع وحذفه لأنه دين والمطلوب العلم وحده!

كما يشمل التعليق تحديد لغة النبط وتعدو لهجاتها طبقا للأماكن مما يحتاج إلى جهد كبير في ترجمتها إلى اللغة العربية. وهى مادة لقاموس تاريخى للغات. لذلك تعددت التعليقات، حول الاسم والمسمى وأن الترجمة هى ايجاد أسماء عديدة على مسمى واحد^(٣).

(١) 'باب ختمنا به الكتاب شرحنا فيه أشياء سلفت لنا فى كلامنا على معنى شئى من أول الكتاب إلى موضعنا هذا' جـ ١٤٥٤/٢-١٤٩٣.

(٢) 'هذا النص يشبه أن يكون كلاما فى بآى للمعرفة. غليظ فى الورق'، 'وجدت ما يتلو هذا الموضوع الذى قد بلغت إليه هنا قد درس فى الكتاب الذى نقلته منه دروسا لم يمكنى استخراج شئء منه البتة إلى هذا الموضوع الذى قد بدأت به وهو هذا' جـ ٨٢١/٢ / ١١٣١-١١٣٢/١٤٩٣/١٢٤٥-١٢٤٦.

(٣) 'ولغات النبط تختلف اختلافا كثيرا على تقارب مساكنهم. فإن أهل كل صقع من مساكن النبط يسمون أشياء بغير ما يسميها أهل الصقع الآخر فيحتاج الناقل لكلامهم أن يعرف لغاتهم كلها واختلافها. وتعد-

فاللغة متغيرة من عصر إلى عصر، ومن زمان إلى زمان، وتقارن التعليقات بين الأسماء العربية في مناطق مختلفة من اليمن والجزيرة وبلاد الفترات وأيضاً اللغات المقارنة مع الهند والصين وفارس والروم واليونان والأرمن والمصريين والسريانيين مع اختلاف استعمال الأسماء في كل لغة عند العامة والخاصة. ويتم التعريف بالشيء المشار إليه في البيئة المحلية ووصفه حتى يتطبق الاسم على المسمى، والبحث عن الخطأ في عدم ادراك ذلك وإرجاعه إلى الناسخ الذي هو أقل من المؤلف والمترجم علماً. فالرجوع إلى الشيء نفسه أي إلى المسميات خير وسيلة لعدم خلط الأسماء^(١). وقد يتبع شرح المعاني العودة إلى اشتقاق اللفاظ^(٢).

ومن وسائل إيضاح المعنى فك الرموز وقراءة الشفرة. فقد استعمل النبط أسلوب الرمز مما يحتاج إلى فهم المعنى الخفي، وكان النص نشأ في نحلة خفية كالأخولن والشبيعة ومما يمنع الاحتجاج بتعذر الفهم نظراً لوجود سقط في الكلام. فمن عادة النبط عدم الإلتصاح عن الكلام بل يرمزون رمزا في حاجة إلى تفكير كما هو الحال عند الفرس والهند والعرب. فالرمز لغة الشرق^(٣). وبعد إيضاح المعنى يتم إكماله في تصور علمي جديد مثل الحديث عن لُثر الشمس، وإكمال النص بعلم جديد من أجل تقدم العلم والحضارة. ويتم ذلك عن طريق التحقق من الموضوع وصدقته والاستدراك عليه ومراجعته وتحديد المكان الجغرافي والمراجعة على عالم النبات وهو ما يسميه الأصوليون تحقيق المناط، في توضع علمي واعتراف بعدم المعرفة^(٤). ويفسر كيف

= يظن قوم أن النقل لذلك إلى العربية سهل لقربها من العربية، لكن ليس ذلك كذلك لاختلافها في أنسها واختلاف عبارات أهلها فيما بينهم، فإن اختلاف الفاظهم عما يعبرون عنه في كلامهم وتسمياتهم كثير جدا جـ ١ ص ٤/٦٢٤/٤٣/٧٥/١١٩/١٥١-١٥٢.

(١) السابق جـ ٢/٨٠٩/٨١٥/٥٥٢/٦٣٥/٧٩٧/٧٩٨/٤٢٤/٥٢٩/١٦٣/١٧٣/١٨٣-٣٤٤/٣٤٤. ٨٠٩.

(٢) السابق جـ ١/٢٢/٦١/١٣٢.

(٣) السابق جـ ١/١٥٣-١٥٤/١٨٥/٣٧٢-٣٧٣.

(٤) السابق جـ ٤١/٤٧/٨٧/١٨٧/٥٩/٥٩ جـ ٢/٨١٨ ما أعرف هذه الشجرة من اسمها ولا ولقت عليها من

نشأت تسمية الشهور العربية عند النبط وبشخصها أولاً في رجال ونساء ونكاح ونسل كما هو الحال في الثقافة الشعبية مشيراً إلى نشأتها أيضاً عند النبط وليس عند الكلدانيين والكنعانيين والعبرانيين والجرامقة. وتقرن مع قصة مشابهة عند النصارى والصابئة حتى لوقعوا بالمسيح، والحكم على القصتين بالخيال والكنب والاستحالة^(١). كما أن قصص تفسير الأزال عقب السيل قصة خرافية لا تاريخية. ويفسر قصة صعود البخار من الأرض تفسيراً علمياً. فللكلدانيين خرافات كثيرة تخبيء قوانين وفوائد لكل خرافة رمز، والرمز وراء علم، المهم القضاء على الخرافة من أجل إبراز العلم.

وتبدو في التعليقات بعض الموافقة منها من مدح النبط وإبداعهم في الفلاحة بل وفي كل العلوم^(٢). وهم مصدر علوم بآي الشعوب، والتميز بين الطب والفلاحة وتبرير عدم دخول النص في الطب واقتصاره على الفلاحة. وينقد المؤلف الهند والرهينة في زمانه والتصدق الهندي والسير عراة في الهند، ورهبان النصارى والمسلمين مثلهم. وهم الصوفية الذين يدعون الزهد في الدنيا والتخلي عنها وأنهم أولياء الله دون سائر الناس، وأنهم أعلى درجة من المسلمين وأطيب عيشاً وهم فانون. ويستعمل الأمثال العامية لتبرير

صفتها" جـ ١٧٦/١، ما أدري ما هو مانيسوكى جـ ٢٨٦/١، وهذا ظلم في والله أعلم جـ ٤٢٤/١.

(١) "والذي عندي، أنا بمقدار علمي أن القصتين جميعاً كذب ومحال ولا يجوز أن يكون حقاً" جـ ٢٩٨/١-٢٩٩، أن للكلدانيين خرافات كثيرة تحتها فوائد جمة وأشياء عجبية.. فلا يخطر ببالك أنه كلمهين الذي لا معنى له بل لتفكروا فيه وتبينوا ما قالوا فإن فهمتموه وجنتموه كما قلت" جـ ١٥٥/١، هذا القصة الذي كانه خرافة تحت علم كثير لهم رمزوا عليه بهذا وجعلوه في صورة خرافة، ضنا منهم بكشف معناه، وحرزوا له أن يناله الجهالة على حساب آرائهم واعتقاداتهم. وهو رمز على أن في هذه الشجرة هذه الخاصية المنكورة. فإن صح هذا فبها بالتجربة فهي شيء طرف نافع" جـ ١٤٩/١.

(٢) إنه يتفق في ذكر المعاني تدقيقاً ما يظن لمثله كثير من علماء الأمم بالفلاحة ولا أحصوا به ثم إنه يعترف مع هذا بالتقصير.. ما كان أوفر عقولهم وأذكى قلوبهم وأحسن استباطهم في كل العلوم... إن العلوم كلها للنبط. هم استخراجوها كلها. وما في أيدي الأمم منها فانما هو من فضول ما جاءوا به عليهم ورفقوه فيهم. فالحق الله نفوسهم الروح والراحة وجعل لهم في جميع ما نال نائل من فرائدهم أوفر نصيب، وأجزى حظ وأكرم مؤبدة جـ ٣٤٨-٣٤٩/١٦٢.

هذا الموقف^(١). وأيها أحسن في العقل التعب والكد أم الشحاذة؟ ويفقد تحريم الكسب لأن الله قدر أرزاق العباد واستعمال آية { وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد. } وينقد انتظار الطعام من السماء والتوكل وسكون الجبال والكهوف وليس الصوف. فلاحه الأرض ضرورة، وأن يأكل الانسان مما تتبنت يديه.

ويظهر في التعليقات موضوع سبق الحضارات كنوع من الشعوبية الحضارية مع عقد مقارنات بين النبط وفارس والنصرانية دين الروم كما أبان الجاحظ فضل العرب على العجم. والعصبية في التاريخ، أحد أشكال الصراع بين الشرق والغرب. فقد سبق النبط الفرس ليس لعيب في الفرس فهم من عقل الأمم وأعدلها ولكن اعترافا بالحق لأهله. وينسب الجهلاء الطب إلى الفرس وتدعيما للروم حقدا على النبط مع أنه مشتق من لفظ نبط، ومعظم النصارى أصولهم نبطية ولكنهم يتملقون الروم لاتباعهم في الدين معهم. ثم جاء الإسلام ورد إلى النبط حقوقهم. فكانوا من العلماء المقربين للخلفاء. وبدل هذا التحليل على عيوب العصبية في التاريخ وجهل أطباء النصارى، ودوران الدائرة في التاريخ. فما عمله للفرس من النبط عمله العرب مع الفرس. هناك إحساس بالتمايز الحضارى يظهر في عبارة "فأما هل بلاننا"^(٢).

(١) مثل " أن السنور لما يقدر على اللحم عزت نفسها بأنه منتن".

(٢) "إن النبط قد سبقوا الفرس إليه... ليس طعنا على الفرس ولا ازدراء بهم بل هم أعدل وأعدل الأمم لكن ينبغي أن يعرف الحق لأهله ويعلم مقدار فضل سبق إلى المنافع... وأكثر أطباء زماننا لجهلهم ينسبون إلى الفرس فلولا الغباء والعفلة لكان يتبعى أن يعلموا أنه للنبط من اسمه فالاسم نبطى... ولكن لعصبية الأطباء بالنصرانية ونصرة دين الروم على الفرس لما توهموا أنه دواء ركبته الفرس عدلوا عن ذكره البتة وطرحوه وزيفوا وقالوا وهو هوس... ولم يكن منهم هذا عصبية للروم على النبط لكنه لما توهموا لجهلهم أنه للفرس أطرحوه لذلك وأزروا عليه وهو لأسلافهم من النبط لأن جميع هؤلاء النصارى للذين في هذه البلاد وما حولها من الأليم أصولهم نبط كلهم، وهم يخرقون بالروم ويوهمون بأنهم منهم من أجل الموافقة في النصرانية وأيضا فلان الناس كلهم ينتفون من النبط وأنفون أن يضيقوا أنفسهم إليهم جـ ١/٥٦١:٥٤٠ أصبح الشيء، تأما بالعصبية... لم يعمل أحدا منذ ظهور الاسلام وجاعت الدولة العربية وقد عمل عدة من ملوك العرب النرياء الكبير وانما عدلوا عن عمل الشيلنا لمتع أطباتهم لهم

وتركيب بعض التعليقات الواقد على الموروث المشاهد فى البلدان^(١). ويمدح النص ايمان النبط. فقد كان قوتامى على مذهب نيوشاد دون أن يفصح عن ذلك، وهو التوحيد خوفا من أهل الزمان. وكان لئوفا قد دعا له وهو ما جاء به الرسول وأظهره على الأمم فاستخلفهم الله على غيرهم^(٢).

وقد تم تعسيق الواقد فى الموروث عن طريق قصص الأنبياء خاصة آدم. فالحضارة النبطية من آدم وابراهيم. أخت آدم اسمها نخلة. وآدم أبو البشر نبي القمر مثل آدمى الكنعانى، ودوناي ربما مثل محمد خاتم الانبياء، آدمى وأنوما أنبياء مثل آدم ونوح. ولما

= منه وتربيفه وللطن عليهم ومنحهم الترياق والحض على عمله. وملوك العرب غير ملاين لأهم لا علم لهم بالطلب، وإنما يرجعون إلى أقارب من وجده يتطيب فى زمانهم وهم النصارى المتصنعون بالجهل وقلة العقل فى الدين والدنيا.. وكنت، قد سمعت أن المقدر بالله عمل له الشيلنا، وجملة الأمر أن العرب قد عملوا بالفرس مثل ما عمل الفرس بالنبط سواء حذوا الفعل بالفعل، وانتصروا للنبط من الفرس وهذا من قول الله تبارك وتعالى { تلك الأيام تداولها بين الناس }. فجازهم العرب بدين اختاره الله تعالى لخلقهم ففروهم بذلك بدورهم وازالوا ملكهم ونعمهم وقد كان والله ملكا عظيما كبيرا وأمرها هاتلا. فظهر بذلك للعرب آية كبيرة فى صحة أمرهم وأمر نبيهم صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيرا^{١/٥٥٢}.

(١) وذلك مثل البصرة والأهواز وواسط والكوفة والسلم وأهل الرى وخراسان والعراق ج١/٤٦٧-٤٦٨.

(٢) "يومون إلى صحة للتوحيد وينصرونه لأنهم كانوا يعتقدونه لكنهم يخفون ذلك جودهم خوفا على أنفسهم من أهل أزمئتهم والملوك الذين كانوا على عصرهم وفى دهرهم وما زال فى القنيم على حسب ما وجئت فى كتب النبط أنه ام يزل رجل بعد رجل يظهر فيهم يزى التوحيد وخلع عبادة غير الواحد القديم وردعو إليه. وربما لم يمكنه الإصحاح به فأوحى إليه. وكذلك كان أنوفا هذا الذى هو منكور فى هذا الكتاب ونيوشاد ومثله يومى إلى التوحيد ونصره. وقوتامى أيضا عندى ملكها. ولقد من الله تعالى علينا بمعرفته وبالتوحيد له على أكرم سيننا محمد بن عبد الله النبي صلى الله عليه وسلم فأخرجه فى خير عصر وأكرم أوان ونصره وأيده على أمره وأظهره حتى قد الأمم كما وعد قوم وأخبر أمته أن عقبى الدار تكون لهم وأنه وعدهم أنه يمكن لهم دينهم ويستخلفهم فى الأرض كما استخلف من كان قبلهم فأخبرهم بهذا وعدهم به وهم فى قلة. فصح ما أخرجهم به وتم وعدهم فكان فى هذا أعظم آية وأكبر علم وأدل دليل على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم وكرم وعظم وعلى آله" ج١/٤٠٥-٤٠٦.

ضرب أنوحا وحبس أرسل الله عليهم السيل العظيم الذي أغرق البلاد مثل طوفان نوح^(١).

لقد سمي آدم أبو البشر لما قدم لهم من منافع. أخذ النبوة من القمر فيجب تصديقها كما أخذ محمد الوحي من الله عن طريق جبريل. كان جيد الاستنباط صحيح الحس وأقرب العقل جيد الفكر. فاستنبط العلوم والصناعات التي أخبر بها ووضعها لأهل زمانه ففجع بها الناس. لذلك عظم الناس ومدحوه وسموه "أبونا"، وجعلوه إله الناس كلهم. وأرسل الله الطاعون فهلك الكفار كما هلك قوم موسى. كما لجأ أنوحا إلى أرض مصر هربا، والقى التابوت في النيل كما ألقى موسى طفلا^(٢).

والربط الجوهرى بين الدين الطبيعى ودين الوحي فى استعمال لفظ الله مرة جمعاً ومرة مفرداً، فى الجمع تعدد الآلهة، كبير الآلهة، إله الآلهة مثل حكيم الحكماء وعاقل العقلاء. وهناك آلهة ثلاثة، المشتري وعطارد والقمر، آلهة نوات الأنوار تبتهج لها للقلوب، وتفيض رحمة الآلهية على أبناء البشر. فلا حرج من ترجمة نص به تعدد الآلهة كما كان الأمر عند حنين بن أسحق فى ترجمته "تعبير الرؤيا" لأرتيميدروس حين ترجم "آلهة" "ملائكة"، وهى الحج التى تقال عادة لعدم ترجمة أشعار هوميروس وهزiod أو محاورات أفلاطون. وللدين الطبيعى دين توحيد، يقوم على العقل والفضيلة "واستنباطا وجننا بعقولنا التى وضعتها فىنا الآلهة". وكلاهما به عقيدة وشرعية، عبادات ومعاملات.

وبعاد كتابة النص كله من المترجم أو المؤلف الثانى من منظور الموروث، التوحيد، والحديث عن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. فالتوحيد ثقافة الشرق القديم كله، وما الاسلام إلا التعبير عن أنقى صورة له. تعاد قراءة الواقد من منظور الموروث وبمصطلحات وتعبيراته مثل: الله عز وجل، تبارك وتعالى، طاعة الله جل وعز، رضى الله عز وجل، التشبه بالله عز وجل وبملائكته. كما يتحدث النص عن أواياء الله، وأهل

(١) ابن وحشية ج ٢ ص ٤٠٤/١٣٣٩ ج ١-١٠٨/١٠٩-٤٩/١.

(٢) ابن وحشية ص / ١٣٤٠، ج ١ ص ٣٩١/٣٥٦. ويلاحظ المحقق التشابه بين الألب التبتى وقصص الأنبياء ويلتقى بالقول كصمة عربية كأنها أخذت مما نكر فى كتب الوحي فى قصة آدم عليه السلام ص ٤٤٩/١.

رضى الله المتمسكون بالحبل المتصل بالله، النعمة التي يهبها الله. كما يتحدث عن غضب الله على أهل المعاصي، الخارجين على طاعته، المنقلبين في سخطه، الكاذبين عليه^(١). الله يصلح جميع الفاسدين برحمته. تبارك الحى، القديم.

ويتم الحديث عن الآلهة فى الدين الطبيعى وكأنها الله فى دين الوحى بصفاته وأسمائه وأفعاله. فالآلهة تعلم طبقاً لصفة العلم فى الله، وكريمة وحكيمة، وفاعلة تحدث الشفاء السريع. الله هو الأول الكريم الإله الحى. والاستعانة بالله وبالملائكة فى دين الطبيعى مثل الاستعانة بالله فى دين الوحى، وتعب الآلهة كل مخرب. وقد فضل الله رب العالمين قديم بابل مما يدل على أن فكرة اختيار شعب من الشعوب وتفضيله على غيرها ليست فقط فى نصوص العهد القديم^(٢).

ويظهر أسلوب التأليف الإسلامى مثل مخاطبة القارىء، والتحية له بلفظ السلام فى نهاية الفقرات، وظهور بعض التعبيرات القرآنية مثل الشجرة المباركة، ووصف المؤلفين بأوصاف الأب والرحيم والصادق فى جميع الأقاويل. وتظهر الأساليب القرآنية فى توجيه الخطاب للمؤمنين مفرداً أو جمعاً وأساليب الشرط مثل فأجتنبوه، فإذا سأل مائل. فالقرآن كأسلوب تعبير عن الأنواع الأدبية السائدة فى الآداب الأشرقية القديمة. وتذكر الشهور العربية، أزار ونيسان، فالتبط عرب، ويقارن لنص أحياناً بين أصنام العرب وأصنام النبط، فإن الصنم المسمى نسرا هو الذى أفاد العرب الكهانة حتى أخبروا بالغيب وفسوا المنامات قبل شرح أصحابها لها^(٣).

ويتم تشويق دين الطبيعة ودين الوحى فى النبوة. يبدو أن المؤلفين الثلاثة للنص أنبياء أو من سلالتهم إذ يقول قوثامى "انظروا إلى شفة أبينا لتبى على أبناء جنسه". وما الفرق بين الوحى عن طريق الطبيعة والالهام والمناجاة والرؤيا فى النوم وبين الوحى عن طرق الأنبياء؟ وآدم أبو الجميع والكل أبناءه. ويمثل آدم جماع الدينين، دين الطبيعة ودين

(١) السابق جـ ١ ص ١٠/٢٥٥-٢٥٦/١٤٧/٢٤٣.

(٢) السابق جـ ٢/٦٥٢/٧٠٤/٧٠٥-٧٦٨/٨٥٣، جـ ١/٣٠٨/٣٤٩/٣٨٣/٣٦٠.

(٣) السابق جـ ١ ص ١٦/٣٨/٦٦٢/٧٠٨/٢٩٦.

الوحي. وهو ما يمثل أيضا ابراهيم الذي كان إماما لأهل زمانه والذي غادر قومه أيام ملك طياما المشزوم إلى بابل ثم إلى مصر. لا فرق بين الفلاسفة والأبياء. فكلاهما مدافع عن الحق كالمتكلمين. ويقول بعضهم "أنا مثل الأنبياء" إما لأنهم أنبياء أو لتأثرهم بالتفاعلات المحيطة التي يكون الأنبياء في قلبها.

ويظهر تعليق مخلفات المترجم لآكمال الموضوع. فقد ألف كتابا ضخما حكى فيه آراء من فضل الفلسفة على النبوة، ومن فضل النبوة على الفلسفة، ومن سوى بينهما، ومن سوى الكاهن بالنبى، ومن فضل البحث على الكاهن ومن سوى بينهما، وحد النبوة وحد الفلسفة وحد الكهانة بحيث يسهل التميز بينهما، ومن الحكيم ومن العالم منها. وقد اقتفى أثر النبط وناقش الصوفية والمتكلمين فيتحجرون وكأن المسلمين يناقشوا الموضوع من قبل^(١).

ومع ذلك يخلوا النص من الشواهد العقلية من الكتب والسنة أو العلوم الاسلامية العقلية أو العقلية مع أنه كتب فى أوائل القرن الرابع الهجرى حيث كانت هذه العلوم فى نشأت وتكونت وشاعت مصطلحاتها ومزاجها باستثناء حالات قليلة مثل لفظ، تقدمه المعرفة^(٢).

والسؤال الآن: هل قصص الأنبياء كان موجودا فى الآداب السامية القديمة كحكايات شعبية ثم دخلت فى الكتب السماوية سواء فى الدين الطبيعى أو فى دين الوحي؟ هل تعبر عن وقائع تاريخية أم روايات أدبية أم تجمع بين الاثنين، التاريخ كنواة والأدب كثمرة، التاريخ بداية والأدب نهاية ؟

ويظهر كثير من العبارات، الإيمانية من وضع المترجم مثل "بإذن الله تعالى"، "إن شاء الله تعالى"، "وبالله التوفيق"، "والله أعلم" سواء فى النص أو فى التعليق مما يدل على أن النص هو إعادة صياغة وليس مجرد ترجمة بالإضافة إلى البسمات والحمدات والصلوات فى النهاية وتوقيع للعبد المصرى الفقير إلى الله^(٣).

(١) السابق ج٢-١٢٤٥-١٢٤٦.

(٢) السابق ج١-١٤٨/١٤٩/١٥٨/١٧٠/١٨٦/٢٠٩-٢١٠ ج٢-١٠٩٤.

(٣) السابق ج١-٢٣/٢٦/٣٦/١٢٤/٤٢٤/٥٩٣/٦٣٨/٦٩١، ج٢-٨٤٨/٨٩١/٣٨٩.

* لنفس المؤلف *

أولاً: تحقيق وتقديم وتطبيق:

١- أبو الحسين البصرى: المعتمد فى أصول الفقه، جزءان، المعهد الفرنسى بدمشق ١٩٦٣-١٩٦٥.

٢- للحكومة الاسلامية للامام الخمينى، القاهرة ١٩٧٩.

٣- جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للامام الخمينى، القاهرة ١٩٨٠.

ثانياً: إعداد وإشراف ونشر:

١- اليسار الاسلامى، كتابات فى النهضة الاسلامية، العدد الأول، للمركز العربى للبحث النشر، القاهرة ١٩٨١.

ثالثاً: ترجمة وتقديم وتعليق:

١- نماذج من الفلسفة المسيحية (المعلم لأوغسطين، الايمان باحثاً عن العقل لانسلیم، الوجود والماهية لتوما الاكوينى)، الطبعة الأولى، دار الكتب الجامعية، الاسكندرية ١٩٦٨، للطبعة الثانية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٨، الطبعة الثالثة، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.

٢- اسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة، للطبعة الأولى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثانية الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثالثة، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١.

٣- لمنهج: تربية الجنس البشرى وأعمال أخرى، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.

٤- جان بول سارتر: تعالى الأنا موجود، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

رابعاً: مؤلفات بالعربية:

- ١- قضايا معاصرة، الجزء الأول، في فكرنا المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٦، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٧.
- ٢- قضايا معاصرة، الجزء الثاني، في الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٨.
- ٣- التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الطبعة الأولى المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، الانجلو المصرية للقاهرة ١٩٨٧.
- ٤- دراسات اسلامية، الطبعة الأولى، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨١، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.
- ٥- من العقيدة إلى الثورة، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين، (خمسة مجلدات) الطبعة الأولى، مدبولي، القاهرة ١٩٨٨.
- ٦- دراسات فلسفية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٨.
- ٧- الدين والثورة في مصر (١٩٥٢ - ١٩٨١)، (ثمانية أجزاء)، مدبولي، القاهرة ١٩٨٩.
- ٨- حوار المشرق والمغرب، توبقال، الدار البيضاء ١٩٩٠ (بالاشتراك مع محمد عابد الجابري).
- ٩- مقدمة في علم الاستغراب، الدار الغنية، القاهرة ١٩٩١.
- ١٠- هموم الفكر والوطن (جزءان)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨، ١- التراث والعصر والحدائث، ٢- الفكر العربي المعاصر.
- ١١- للدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.
- ١٢- جمال الدين الأفغانى، المائوية الأولى (١٨٩٧ - ١٩٩٧)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

خامساً: مؤلفات بالفرنسية والانجليزية:

- 1- Les Méthodes d'Exégèse essai sur La science des Fondements de la Compréhension, ilm usul la – Fiqh, le Caire, 1965.
- 2- L'exégèse de la phenomenology, l'Etat actuel de la méthode phénoménologique, et son application au phénomène religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.
- 3- La phenomenology de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966), Le Caire, 1988 (sous – press).
- 4- Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Christianity and Islam, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo 1977.
- 5- Islam in the modern world, 2 vols, Anglo-Egyptian Bookshop Cairo, 1995.

المحتويات

الصفحة	الموضوع
٥	الإهداء
٧	مقدمة
٧	أولاً: من "العقيدة والثورة" إلى "النقل والإبداع"
٧	١- النقد الذاتي
١٤	٢- من علم أصول الدين إلى علوم الحكمة
٢٠	ثانياً: النقل والإبداع بين القدماء والمحدثين
٢٠	١- نقل المحدثين
٢٥	٢- إبداع القدماء
٣٠	ثالثاً: ظاهرة "التشكيل الكانبي"
٣٠	١- خطأ الحكم بالنقل والتأثر والخلط والتوفيق
٣٦	٢- جدل اللفظ والمعنى والشئ
٤٠	رابعاً: مناهج الدراسة لعلوم الحكمة
٤٠	١- المنهج التاريخي والمنهج النبوي
٤٥	٢- منهج تحليل المضمون
٥٤	خامساً: التبريب والأسلوب
٥٤	١- التبريب الموضوعي
٥٨	٢- الأسلوب المباشر
٦٣	سادساً: المصانير والمراجع
٦٣	١- استعمال المصادر القديمة
٧١	٢- إغفال المراجع الثانوية

الباب الأول
التدوين
الفصل الأول
التاريخ

الصفحة	الموضوع
٧٩	أولاً: دراسة التاريخ
٨٤	ثانياً: الحضارات العامة والخاصة
٨٤	١- ابن جلجل: طبقات الأطباء والحكماء
٨٧	٢- صاعد الأندلسي: طبقات الأمم
٩٤	٣- ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء
١٠٤	٤- البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة
١١٤	ثالثاً: الواقد والموروث
١١٤	١- الخوارزمي: مفاتيح العلوم
١١٧	٢- الجتاني: صوان الحكمة
١٢٤	٣- البهقي: تاريخ حكماء الإسلام "نمّة صوان الحكمة"
١٣٢	٤- الشهرزوري: نزهة الأرواح وروضة الأفراح
١٤١	رابعاً: الحضارة الإسلامية
١٤١	- ابن خلدون: المقدمة
١٥١	خامساً: تاريخ الفرق
١٥١	- الشهرستاني: الملل والحل
١٦٤	سادساً: تقسيم العلوم
١٦٤	١- المصنفون والمصنفات
١٦٤	- ابن النديم: الفهرست

١٧٠	٢- المصنفات والمصنفون
١٧٠	- طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة ومصباح السيادة
١٨٦	٣- تصنيف العلوم
١٨٦	أ- السكاكي: مفتاح العلوم
١٨٧	ب- الخوارزمي: مفيد العلوم ومفيد المهوم
١٩٤	٤- المصنفات:
١٩٤	- حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون
١٩٦	صليبا: أسماء الإعلام
١٩٦	١- اسحق بن حنين: تاريخ الأطباء والفلاسفة
١٩٨	٢- القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء
٢٠٦	٣- ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان
٢١٤	ثامنا: الأقوال
٢١٤	١- حنين بن اسحق: نوادر الفلاسفة والحكماء
٢١٩	٢- ابن هندو: الكلم الروحانية في الحكم اليونانية
٢٢٤	٣- البشير بن فاتك: مختار الحكم ومحاسن الكلم
٢٢٦	٤- مؤلف مجهول: فقر الحكماء ونوادر القدماء

الفصل الثاني

القرأة

الصفحة	الموضوع
٢٢٩	أولاً: قرأة التاريخ
٢٣٤	ثانياً: التاريخ للمقابل
٢٤٣	ثالثاً: بداية التاريخ

٢٥٤ رابعاً: حكماء اليونان(الغرب)
٢٥٤ ١- الأطباء والشعراء والفلاسفة والملوك
٢٦٢ ٢- سقراط وأفلاطون وأرسطو
٢٧٤ ٣- الألقاب والصور الجمية والذهبية
٢٨١ خامساً: حضارات الشرق
٢٨٧ سادساً: حضارة العرب
٢٩٠ سابعاً: حكماء الإسلام

الفصل الثالث

الانتحال

الصفحة	الموضوع
٢٩٩	أولاً: الانتحال إبداع حضارى
٢٩٩ ١- التاريخ والإبداع
٣٠٢ ٢- منطلق الإبداع الحضارى
٣٠٦ ثانياً: المنتحلات الصغرى
٣٠٦ ١- رسالة في الحيلة لدفع الأحزان
٣٠٧ ٢- الرسالة الذهبية للاكندر
٣٠٧ ٣- الوصية الذهبية لفيثاغورس
٣٠٨ ثالثاً: المنتحلات الأفلاطونية
٣٠٨ ١- معادلة النفس والروابع لأفلاطون
٣١٢ ٢- المعهود اليونانية والرسائل
٣٢٠ أ- رسالة في آراء الحكماء اليونانيين
٣٢٠ ب- رسالة أفلاطون إلى فورفوربوس
٣٢١ ج- وصية أفلاطون الحكيم
٣٢٢ د- وصية أفلاطون في تأديب الأحداث

٣٢٢	٣- الفقر والملقطات
٣٣٦	رابعاً: الانتحال الارسطي
٣٣٦	١- أرسطو والاسكندر
٣٤١	أ- وصية أرسطاطاليس إلى الاسكندر
٣٤٢	ب- رسالة أرسطاطاليس للاسكندر في السياسة
٣٤٦	٢- سر الأسرار ليوحنا البطريق
٣٥٦	خامساً: الانتحال الأفلوطيني (اليوناني)
٣٦٠	سادساً: الانتحال الأفلوطيني (الإسلامي)
٣٧١	سابعاً: المنتحلات الطبيعية
٣٧١	١- سر الخليفة وصنعة الطبيعة (كتاب العليل)
٣٨٢	٢- الفلاحة البطية

