

## الفصل الثانى

### تمثل الوافد قبل تنظير الموروث

أولاً: المترجمون: ثابت بن قرّة، ويحيى بن عدى.

١- ثابت بن قرّة. وكما ساهم المترجمون فى تمثّل الوافد فانهم ساهموا أيضا فى تمثّل الوافد قبل تنظير الموروث. فهم المؤلفون الأوائل. ولم يظهر تمثّل الوافد قبل تنظير الموروث قبل القرن الثالث. فقد كان القرن الثانى بداية عصر الترجمة أى نقل الوافد وقلة التراكم الفلسفى فى الموروث، ويغلب على هذا النوع من التأليف علم الطب لحاجة الحضارة القائمة الجديدة اليه فى مداواة الجنب. فهو علم عملى قيل أن يكون علما نظريا، جزءا من الطبيعيات عند اكمال بنية علوم الحكمة عند ابن سينا. لم يكن الموروث فى ذلك الوقت يتجاوز الطب النبوى، المرويات فى الطب عن الرسول.

ويمثّل كتاب "الذخيرة فى علم الطب" لثابت بن قرّة (٢٨٨هـ) هذا النوع من التأليف. جمعه ابنه سنان بن قرّة، مجرد تجميع علم دون منهج، قياس أو تجربة أو حيل. ولا يوجد أسلوب يعبر عن وحدة العمل وتأليفه أو تجارب شخصية توحي بممارسة الطب<sup>(١)</sup>. ولو أن بعض عبارات التذكير بما فاتت تبدأ أحيانا ربطا لللاحق بالسابق<sup>(٢)</sup>. تبدو فيه بداية المصطلحات الطبية مثل الصفة أى تركيب الدواء. ويغلب على أسماء النباتات والأعشاب فيه أسلوب التعريب عن اليونانية مباشرة.

ويتصدر الوافد بطبيعة الحال على الموروث. ويأتى جالينوس فى المقدمة. يليه أبقراط<sup>(٣)</sup>. ويعطى لجالينوس لقب الحكيم أو الفاضل ولأبقراط لقب الفاضل بداية للتحوّل الشخصى من الشخص إلى النموذج. وتقديرا للوافد الذى سيظهر عند الكندى كموقف حضارى. ومن مؤلفات جالينوس المحال اليها: تدبير الأصحاء، حيلة البرء، الأهوية والبلدان، الميامير، أغلوقون، طيماوس. وواضح خروج الحكمة الخالصة مثل طيماوس

(١) ثابت بن قرّة: كتاب الذخيرة فى علم الطب ، الجامعة المصرية، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩٢٨. ولا توجد به مقدمة لناسر أو محقق عن شخص المؤلف باستثناء مقدمة انجليزية لجورج صبحى بناء على اقتراح على ابراهيم.

(٢) السابق ص ١٢٧/١٣٣/١٦٢.

(٣) جالينوس (٤٤)، أبقراط (١٠) روفس (١).

من ثانياً الطب. ومن مؤلفات أبقراط يذكر "الفصول". وتبدو بعض الألفاظ معربة مثل المالخوليا، الإلهسيا.

أما الموروث فيأتى ابن ماسويه فى الصدارة ثم حنين بن اسحق ثم الحارث بن كلدة طبيب العرب ثم ابن سراييون<sup>(١)</sup>. وتظهر البيئة الدينية الاسلامية أيضا فى مؤلفات النصارى نظرا لتحول الاسلام إلى ثقافة يومية للجميع سواء كان ذلك من المؤلف أو الناسخ أو القارئ أو المالك، مثل البسمة والاستعانة بالله وطلب العصمة والتوفيق وهو الأغلب والحمدلة والصلاة على الرسول وآله الاكرمين. وتبرز بعض تعبيرات النصارى مثل "يلاوس" وتأويله "رب ارحم"<sup>(٢)</sup>.

٢- يحيى بن عدى. لم يقتصر المترجمون فقط على تمثيل الواقد نظرا لقربهم منه ومعرفتهم به والقيام بأولى خطوات التحول من النقل إلى الابداع. فالمترجمون مثل المؤلفين ذوو ثقافتين، الواقد والموروث، وإن غلب الواقد. بدأ المترجمون المؤلفون بوضع الواقد فى وعاء الموروث حتى ولو كان المحوى أكبر من الحاوى.

أ- مثال ذلك "تعليق عدة فى معان كثيرة" ليحيى بن عدى (٣٦٤هـ) بعد الكندى والرازى والفارlabي<sup>(٣)</sup>. وتشمل موضوعات متفرقة لتعريفها، أشبه برسالة فى المصطلحات الفلسفية.

يتصدر تمثّل الواقد على تنظير الموروث. ويتصدر أرسطو ومؤلفاته مثل قاطيغورياس ثم بارى ارميناس ثم القياس (أنالوطيقا الأولى) وما بعد الطبيعة، ثم فرفوريس وأفلاطون. ويذكر لفظ اليونانيين وأسطقس<sup>(٤)</sup>. يذكر أرسطو فى تعريف المتقابلات فى قاطيغورياس ثم يعلق ابن عدى لاعطاء مزيد من البراهين. ويبدد الشكوك، ويعطى حد المضاف فى السريانى على ما أورده أرسطو ويبين معناه. ويبين أيضا حد أرسطو للكيفية والاضافة، ويستشهد برأيه فى الحمل. ويستشهد فى قوله فى قاطيغورياس عن الذات الجنسية فى موضوع الجن. ثم يشرح قوله فى قاطيغورياس أنه بالواجب صارت الأنواع والأجناس وحدها دون غيرها كالجواهر الأول والجواهر الثانى ويفسر

(١) ابن ماسويه(٤)، حنين (٢)، الحارث بن كلدة، ابن سراييون(١).

(٢) السابق ص ٨٤.

(٣) يحيى بن عدى: مقالات يحيى بن عدى الفلسفية، دراسة وتحقيق د.سحيان خليفات، منشورات الجامعة الاردنية، عمان ١٩٨٨ ص ١٦٧-٢٠٠.

(٤) أرسطو(٢٤)، قاطيغورياس (٦)، بارى ارميناس (٤)، مابعد الطبيعة، القياس (أنالوطيقا الأولى) (١)، فرفوريس، فلاطن (١). أسطقس (٢)، اليونانيون (١).

قوله بقوله والعودة إلى قاطيغورياس، بأن الألفاظ المفردة لها معاني مفردة. كما أن أرسطو جعل الموجود في قاطيغورياس اسما مشتركا تشترك فيه المقولات العشر. وسماه فيما بعد الطبيعية جنسا. وجعل أرسطو المعلوم هو العلم، إذا رفع العلم رفع المعلوم كي يشدذ المتعلمون أفكارهم. فأرسطو عالم تزيوى. ويبرر ابن عدى عدم بيان أرسطو غرضه في كتاب قاطيغورياس كما فعل في باقى كتبه أنها أوساط على مراتب مختلفة. وربما شك في التقديم والتأخير لها. ويضع ابن عدى جدولا لشرح استخراج الحد الأوسط فى القياس بين المقدمات والنتائج. ويشرح رأيه فى جهات القضايا، الضرورى والممتع والممكن. ويلاحظ على أرسطو أن حرف السلب إنما يقرن بالأسوار. كما يبين رأيه فى المقدمات التى يكذب بعضها بعضا ولا يمكن أن تصدق لتناقضها أو تضادها، ويوضح معنى قول أرسطو أن الكل يدل على أن الحكم كلى وليس المعنى. كما شرح أرسطو فى بارى أرمينياس أن الكلمة على العموم هو المحمول. ويعلق ابن عدى على ترتيب القضايا عند أرسطو بين الإيجاب والسلب. والموضوع منطقى تجرىدى. يبدو تمثل الوافد وكأنه محاولة للإيضاح والفهم والتقطيع جزءا جزءا حتى يتم هضم الوافد قبل تمثله. أما فرفوربوس فقد عرف الآخر بأنه ما خلف غيره بطبيعته، وهو ما يعتمد عليه ابن عدى فى تحديد الشخص بأنه اسم مشترك. ويضرب أفلاطون المثل بالجن على الكائنات غير الناطقة وغير المائتة وبالتالي عدم تنافى الفصلين. ومازال لفظ "أسطقس" معربا مع الإحالة إلى اليونانيين الذين يسمون الإنسان ناظرا.

أما الموروث فيعتمد ابن عدى على تعليق أبى سليمان المنطقى السجستانى على إضافة ما بالقوة إلى ما بالقوة. وما بالفعل إلى ما بالفعل حتى تصح الإضافة. كما يعلق على تفسير أبى بشر متى بن يونس على مقدمات القياس وكيف أنه تفسير عويص<sup>(١)</sup>. ولا يغيب الدافع الدينى متخفيا وراء التجريد المنطقى. فإله تعالى هو موجد الممكنات.

ب- وفى "كتاب أجوبة بشر اليهودى عن مسائله" يتصدر أرسطو مع إحالات إلى قاطيغورياس ثم السماع الطبيعى ثم بارى ارمينياس والبرهان واللام والسماء والعالم. ثم يظهر الاسكندر مع إحالة إلى مقاله "العناية" وجالينوس مع إحالة إلى "الكبير فى النبض" و"الصغير فى النبض". ثم أفلاطون ثم أنكساجوراس وثامسطيوس وأفلاطون وفرفوربوس ثم أبقراط مع إحالة إلى "الفصول" وديموقريطس، وأفيقوس، وأبرقلس الأفلاطونى. ومن

(١) أبو سليمان، أبو بشر (١). السابق ص ١٨٥/١٩١.

الفرق يأتي الحكيم ثم الاسكندرانيون ثم الفلاسفة<sup>(١)</sup>. وتشمل قسامين. الأول سؤال بشر اليهودي والثاني أجوبة ابن عدى<sup>(٢)</sup>. السؤال من الموروث اليهودي والجواب من الموروث النصراني حول الواقد.

كان السؤال عن رواية أرسطو في السماع عن رأى أنكساغورس في أن مبادئ الأشياء بلا نهاية متشابهة الأجزاء بعضها من بعض، ويظهر فيها الأغلب مثل الماء. وقام أرسطو بتفنيد الرأى. ثم شرح ثامسطيوس نقد أرسطو، فهل أفحم أنكساجوراس؟ كما بين أرسطو في المقالة الرابعة من السماع الطبيعي أن المكان هو نهاية ما يحويه فكيف تكون كرة الكواكب الثابتة في المكان؟ وبين في "السماء والعالم" أنه ليس وراءهما خلاء ولا ملاء، وهو الكل فهل لا مكان لها؟ ولما حد الحركة بالزمان ألا يوجد زمان بلا حركة أم أن الزمان جوهر قائم بنفسه والحركة تقدره؟ وهو رأى الاسكندر كما رواه جالينوس. وهو رأى أفلاطون أيضا. فهل الحق مع أرسطو أم جالينوس؟ يرى أرسطو في السماع أن كل جسم متناه فقوته متناهية مما يلزم عنه أن تكون قوة الفلك متناهية مع أنها ليست كذلك. كما بين في مقالة "اللام" أن الله علة العلل مع أنه قسم العلل في البرهان إلى أربعة فأى علة يكون الله؟ وكيف يكون علة والله مثل العقل مفارقا؟ كما أن أرسطو في "بارى ارميناس" يبحث عن الموجبة. ويرى أن السالبة المناقضة أشد عنادا لها. وأثبت الاسكندرانيون خطأ أرسطو في ذلك، ويرون العكس، وينقضون حجج أرسطو. وأرسطو على حق، والاسكندرانيون لم يفهموا أقواله. كما قسم أرسطو الموجودات في قاطيغورياس إلى جوهر وعرض، وإلى عشرة أقسام. فما هي القسمة؟ هل هي الأجناس والأنواع؟ ولم صارت الموجودات عشرة؟ وهل يزيد الاسكندرانيون عليها؟ كما تحدث أرسطو في "قاطيغورياس" عن ناطق غير مائت، فهل هي الكواكب كما يعتقد فرفوريس؟

أما بالنسبة للاسكندر. فقد عدد الآراء في العناية في مقالة عنها. ينكرها البعض مثل ديمقريطس وأفيقوس. ويثبتها البعض في الكليات والجزئيات وهو ما يرويه الاسكندر عن أفلاطون. وأرسطو مع الاسكندر يرى أن الله يعنى بالكليات دون الجزئيات. ويحصى

(١) يحيى بن عدى: مقالات يحيى بن عدى الفلسفية. السؤال ص ٣١٤-٣٢٨ ابواب ص ٣٢٦-٣٢٩.  
(٢) أرسطو (٢)، قاطيغورياس (٥)، السماع الطبيعي (٤)، السماء والعالم، بارى ارميناس، البرهان، اللام (١)، الحكيم (٣)، الاسكندر (٦)، العناية (١)، جالينوس (٧)، الكبير في النبض، الصغير في النبض (١)، أفلاطون (٤)، ثامسطيوس، أبقراط (٣)، أنكساجوراس (٢)، فرفوريس، أيرقلس الأفلاطوني (١)، الحكيم (٥)، الاسكندرانيون (٣)، الفلاسفة (١).

أما أبقراط فقد صرح في "الفصول" بأن من عرض له الصرع قبل نبات شعر عانته فإن برآه يكون بتقدم السن. فإذا وصل إلى سن الخامسة والعشرين فإنه يموت به دون بيان ذلك منه ولا عن جالينوس. وصرح جالينوس في "الكبير في النبض" أن أجناس النبض عشرة دون برهان حتى حين ذكر في "الصغير في النبض" سبعة فقط. ويرر ذلك يحيى النحوى بعدم تحمل المتعلمين لهذه الثلاثة دون ذكر برهان<sup>(١)</sup>.

ويجيب يحيى بن عدى عن المسألة الأولى عن طريق شرح ثامسطيوس لكلام أنكساجوراس ثقة من ابن عدى بالشارح اليونانى. والجواب عن المسألة الثانية بتحليل لفظ المساواة بتضح صواب رأى الحكيم. والجواب عن الثالثة، الظن بأن كل جسم فى مكان وأن علة مكانية الأجسام جسميتها وهم لا يلزم الحكيم. والجواب عن الرابعة فى صواب ما قاله الحكيم فى تحديد الزمان. والجواب عن الخامسة، شك يحيى النحوى، هو أن الحكيم قال بأن القوة متناهية وليس الجسم وفرق بين الجسم وقوته. والجواب عن السادسة بأن الله علة فاعلة للفلك ومكون له وأقدم منه. وفرق بين التكوين والحدوث كما بين الحكيم فى قاطيغورياس. والجواب عن السابعة صواب رأى الحكيم أن المعاند للإيجاب سلبى دون إيجاب ضده وكما شرح أبو بشر. والجواب عن الثامنة من شرح أبى بشر لقاطيغورياس أن العرض ليس جنسا للتسع مقولات. وجواب التاسعة قوة البرهان على أن المقولات عشر. وجواب العاشرة ما قاله الاسكندرانيون فى حل الشك فى حمى الدق اعتمادا على القياس والمعقول. وجواب الحادية عشرة أن الفلاسفة لم يستعملوا أقسام الجسم على أنها أجناس أو أنواع بل فصول. وجواب الثانية عشر أن العناية تعم كل الأشياء المعلولة وإن لم تكن على قدر متساو مما جعل البعض يظن أنها للبعض دون البعض الآخر. وعلى هذا يتفق الفيلسوفان الجليلان أفلاطون وأرسطو على الرغم من ظن البعض أنهما مختلفان وهو ما لا يتفق مع عظمة الفيلسوفين ولا حقيقة الفلسفة. إنما الخلاف فى الروية. ظن أفلاطون العناية شاملة لكل المعلولات فى حين أنها عند أرسطو تنتهى إلى كليات الكائنات الفاسدة. وكلاهما تعظيم لله، الأول للارادة، فالعناية الشاملة لكل والجزء، والثانى، للعقل، العناية للجزئيات الفاسدة عن طريق كلياتها. وقد أفسد هذا اللقاء أيرقلس الأفلاطونى بتأييده أفلاطون على أرسطو مدافعا عن إيمانيات أفلاطون على عقليات أرسطو. ويعتذر ابن عدى عن الجواب على المسألتين الطبيبتين لأنه غير خبير

(١) السابق ص ٣١٤-٣٢٨.

بهذه الصناعة مما يدل على تواضعه وأمانته العلمية<sup>(١)</sup>.

أما الموروث فإنه لا يتعدى السائل اليهودى عرس بن عثمان بن سعيد الموصلى وعدم استطاعة أبى اسحق ابراهيم بن بكوس الرد على تساؤلاته ولا شيخ ابن عدى أبا سعيد. وقد يكون السائل هو بشر بن سمعان اليهودى اعتمادا على كتاب ابن أبى سعيد عرس بن عثمان بن سعيد اليهودى الموصلى صاحب بنى عمران. وقد سأل عيسى بن أسيد عن سبب كون المقولات عشرة وميله إلى أنها أكثر طبقا لرأى أرسطو. ويكشف السياق عن اشتغال اليهود أيضا بالوفاة اليونانى وليس النصرارى وحدهم. وكانت هناك مراسلات بينهما حول الشكوك على أرسطو. ويعتذر ابن عدى عن عدم مناقشة هذه المسائل شفاها مع أبى اسحق ابراهيم بن بكوس، واستفتاء الشيخ أبى سعيد فى ذلك، والاكتفاء بالرد المكتوب فى ثقافة تزواج بين الشفاه والتدوين. كما يظهر أبو بشر متى بن بونس رضى الله عنه شارحا لأرسطو خاصة قاطيغورياس واعترافا بمشخته<sup>(٢)</sup>. ويحىى النحوى بين الوفاة والموروث.

وتتضح الدوافع الدينية فى الأسئلة والأجوبة ليس فقط من حيث الشكل والأسلوب بل أيضا من حيث المضمون والتصور. فالأسئلة والأجوبة تبدأ بالبسملة وتنتهى بحسبنا الله ونعم الوكيل، والله ولى التسديد، وهو حسبه كافيا ومعينا، وله الحمد المستحق له، لا فرق بين يهودية السائل ونصرانية المجيب وإسلام الناسخ والقارىء. كما تتوجه الأسئلة والأجوبة بالدعوات للسائلين والمجيبين بطول العمر والبقاء وبتأييد الله وزيادة فى العلم ونفع الناس به، وعز الله، والعشم بالله على التشوق لمعرفة الحق، واللجوء إلى المشيئة الالهية. وفى الاجابة دعوة بأن يفيض الله على السائل من نور الحكمة وأن يزيد الله من علمه، ولا يوصف الله إلا بعبارات التنزيه مثل جل وتعالى، البارى جل اسمه، تقديست أسماؤه، جل ثناؤه إلى خلائقه<sup>(٣)</sup>.

(١) السابق ص ٣٢٩-٣٢٦.

(٢) ابن أبى سعيد عرس بن عثمان بن سعيد اليهودى الموصلى (٣) يحيى النحوى، عيسى بن سيد، بشر بن سمعان اليهودى، أبو بشر متى بن بونس (٢)، أبو اسحق بن ابراهيم بن بكوس (١)، السابق ص ٣١٤/٣٢٣-٣٢٢.

(٣) السابق ص ٣١٤/٣١٦/٣١٧/٣١٩-٣٢١/٣١٨-٣٢٨. أطال الله بقاءك ص ٣١٤/٣٣٠، أيدك الله ص ٣١٤، زانك الله ص ٣١٤، أعزك الله ص ٣١٤/٣١٦-٣١٩/٣٢٥-٣٢٨، إن شاء الله ص ٣٢٢/٣٢٧/٣٢٥، البارى جل وتعالى ٣٢٢/٣٢٥، البارى جل اسمه ٣٢٢.

أما من حيث المضمون فيتضح التصور الدينى للعالم فى موضوع العناية الالهية هل هى شاملة للكليات الباقية دون الجزئيات الفاسدة كما يقول أرسطو؟ وهو ما اتهم به حكماء المسلمين بانكار علم الله بالجزئيات كما قال أرسطو تحولا من العناية إلى العلم. يرى أفلاطون أن الله علة فاعلة فى العالم ويراه أرسطو مفارقا له، وهو الصراع الشهير عند المتكلمين بين التشبيه والتتريه عند الأشاعرة والمعتزلة، وبين الارادة والعقل، بين الغزالى وابن رشد. وهناك من أنكر العناية كلها بالكليات والجزئيات معا إيثارا للنظرة العلمية الآلية، تفسير الطبيعة بنفسها عما هو الحال عند أفقورس وديموقريطس. فالعناية صفر لا معنى لها ولا وجود لها البتة، وأن كل شىء يجرى بالاتفاق، اتفاق الأجزاء التى لا تتجزأ من الأشكال. وهو ما يفسر كل ما فى العالم من التغيرات<sup>(١)</sup>.

ج- وفى مقالة "التوحيد" من الوافد يذكر أرسطو والسماع الطبيعى مرة واحدة، ومن الموروث "متكلمى عصرنا" مرة واحدة. فهو من حيث الشكل طبقا لتحليل المضمون أقرب إلى تمثل الوافد قبل تنظير الموروث، ومن حيث المضمون أقرب إلى الإبداع الخالص نظرا لطول الرسالة وقلة الاحالة<sup>(٢)</sup>. ويذكر سقراط كما يذكر زيد وعمر عند العرب أو بطرس وبولس فى الغرب المعاصر للدلالة على الشخص المجهول بمعنى "أحد من الناس".

ومع ذلك فالموضوع من الموروث، "التوحيد". والرسالة محاولة للتحول من الكلام إلى الفلسفة، ومن التشبيه إلى التتريه، ومن النقل إلى العقل، ومن العقيدة الاسلامية إلى الحكمة الخالدة التى تجمع بين الاسلام والنصرانية. فقد اختلف الناس فى معنى الوجدانية، أنه لا نظير له، وأنه موجود كما يقول أحد متكلمى عصرنا، وأنه مبدأ العدد، وأنه أحد المعانى التى يوصف بها سواه من الموجودات. كما اختلفوا فى وحدانيته من كل الجهات أم أنه واحد من جهة (الذات)، وكثير من جهة أخرى (الصفات). ويراجع ابن عدى كل هذه الأقوال للتثبت من صحتها بعقلية الفيلسوف وبرهانه وليس بايمان المتكلم وجدله. ويبطل ابن عدى كل هذه الآراء السابقة، أن الوجدانية تعنى نفى الكثرة، وأنه لا نظير له. وأنه الموجود مبدأ المعدودات أو أنها مشتق من اسم معنى موجود فى ذاته أو أنه واحد من كل وجه. وبعد النفى يأتى الإثبات، اثبات الكثرة داخل الوحدة ربما دفاعا عن التثليث كعامل موجه. هنا يبدو ابن عدى متكلمًا متخفياً فى صورة فيلسوف. فمن المستحيل أن

(١) السابق ص ٣٢٠-٣٢٦/٣٢١. لذلك كتب ماركس رسالته عن فلسفة الذرة عند ديموقريطس تاصيلًا للنظرة العلمية فى مصادرها اليونانية.

(٢) أرسطو، السماع الطبيعى (١)، سقراط (٢)، متكلمى عصرنا (١). الرسالة ص ٣٢، السابق ص ٣٧٥-٤٠٦.

يكون الله واحدا بالقوة يخرج إلى الفعل في جهات كثيرة. فهو واحد بالقوة كثير بالفعل بالرغم مما قد يتضمنه هذا التخارج من حركة وتغير لا يجوزان على الله. وقد كان دليل التمانع شائعا عند المتكلمين صاغه الأشعري ونسب إليه، وربما كان شائعا قبله في النقاش بين المتكلمين والفلاسفة.

والرسالة مملوءة بالتعبيرات الاسلامية مثل الخالق تبارك اسمه، الخالق جل وتعالى، البارئ تعالى ذكره، الخالق جل ذكره، العلة عز وجل. كما تبدو العبارات اليمانية داخل الفقرات مثل "الله الهادي لكل حقيقة الابداء بنفع جميع الخليفة، المستعين وعليه أتوكل وهو حسبي وكفايا ومعينا"، وختم المقالة "بحمد الله ذي الجود والحكمة والمحل، ولي العدل وواهب العقل حمدا متصلا دائما على حسن توفيقه ومعونته". فالتوكل عليه، والاستعانة به، وبه العون والحسبان والكفاية، وله الشكر الذي يستحقه، ولا حول ولا قوة إلا بالله<sup>(١)</sup>.

ثانيا: الرازي، وابن الجزار، والبلدي، والعامري، وابن هندو.

١ - الرازي. ويبدو أن التأليف في مراحل الأولى كان في الطب نظرا للحاجة إليه في مداواة الجنود في الفتوحات الأولى. وبطبيعة الحال يأتي الرازي (٣١٣هـ) في مقدمة الأطباء الأوائل بكتابه "المنصوري" و"الحاوي".

أ- في "المنصوري" الطب علم نظري وعملي، صناعة تدبير الجسد وسياسته. ويحتاج العقل إلى التدريب في الصناعات التي يحتاج إليها الإنسان. هو علم غامض يحتاج إلى فهم. وهو قسمان. تدبير الجسم الصحيح في حالة الصحة مثل الطب الوقائي، وتدبير الجسم السقيم في حالة المرض وهو الطب العلاجي، يجمع بين التحليل النظري ودراسة الحالات<sup>(٢)</sup>. يغلب عليه الاختصار والإيجاز بالرغم من اتساعه على عشرة مقالات. واضح الوصف والأسلوب بالرغم من أعجميته. فهو ليس كتابا في الأدب، علمي خالص، دلالاته على الفلسفة الطبيعية ليست كبيرة. المقالة الأولى في المدخل في الطب وفي شكل الأعضاء وهيئاتها تحتوي على فلسفة الطب أي معرفة الأشياء الطبيعية مثل الأسطوانات والمزاجات والأعضاء والقوى والأرواح والأفعال ثم معرفة العلة ثم معرفة الدلائل<sup>(٣)</sup>. ويحيل بعض

(١) السابق ص ٣٧٥-٣٧٦/٣٧٩/٣٨١/٣٩٢/٤٠٤. فيثاغورس (٥)، أبو الجيش النحوي (٢).

(٢) المنصوري ص ٣٧.

(٣) السابق ص ٤٧/٦٤/٩٢/٢١٠.

الكتاب إلى بعض، وتذكير اللاحق بالسابق مثل تفسير الكتاب بالكتاب<sup>(١)</sup>.

يغلب عليه الوافد في العمق (أربعة أعلام). ويأتي في المقدمة جالينوس ثم أبقراط ثم أرماسوس ومادريوس<sup>(٢)</sup>. وقد ذكر الوافد كلية في فقرة واحدة عن مصادر الطب اعترافا بجهد القدماء ورصد العلاقات بينهما مثل خلاف مادريوس في القول بالأسطرسات. ولا غرابة أن يستعمل فعل "زعم" لجالينوس عندما زعم جالينوس أنه لم ير أحدا ممن يشفى هذا الدواء. وتروى تجارب عن جالينوس وليس فقط أقواله التي تؤكد ما انتهى إليه الرازي بنفسه<sup>(٣)</sup>. وهي أعلام قليلة نسبيا وكأن الإبداع في بداية الحضارة كان أكثر من النقل في النهاية كما هو الحال عند ابن البيطار، ولكن يغلب عليه الموروث في الاتساع على مستوى واحد (خمس أعلام) بولس، وأهرون، وحنين بن اسحق، ويحيى بن ماسويه، والخمار<sup>(٤)</sup>. ولا فرق بين وافد وموروث في تاريخ الطب. وربما صمت الرازي عن باقي المصادر كما صمت ابن سينا. وقد يكون الإبداع مبكرا بعد تمثل الوافد وقد يكون النقل هو السائد بعد أن يحدث التراكم الداخلي الكافي. فالإبداع على درجات من تمثل الوافد إلى تمثل الوافد وتطويع الموروث على اختلاف النسب بينهما حتى الإبداع الخالص. ويحيل الرازي إلى بعض العلماء، قدماء الأطباء، الحكماء، بعض القدماء. ويحال إلى اليونانيين مما يدل على التمايز بين الأنا والآخر<sup>(٥)</sup>.

ويظهر الوافد، الهند والصين، في أسماء بعض الأدوية على طول تاريخ الطب العربي الإسلامي مثل الساذج الهندي والدار صيني والصمغ العربي<sup>(٦)</sup>. فالطب مرتبط بالبيئة الجغرافية وأحوال البلدان، نظرا لأثر الحرارة في الأجسام، تجعيد الشعر عند الحبشاء، وأدمة العرب، وارتباط الأخلاق بألوان العيون، ودلائل الشعر والحاجب والأنف

---

(١) التصنيف حسب أسماء الأعلام كان أفضل وسيلة لعرض بابي التأليف والتراكم وصعوبة وجود قسمة أفضل. وميزته أولا معرفة انتظام العلم الواحد في أكثر من نوع أدبي، كما أن الترتيب التاريخي يكشف عن تطور هذا النوع الأدبي صعودا وهبوطا بناء على تطور الحضارة الإسلامية.

(٢) جالينوس (٧)، أبقراط (٢)، أرماسوس، مادريوس (١).

(٣) الرازي: المنصوري في الطب شرح وتعليق د. حازم البكري، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت ١٩٨٧. ولا توجد من الحاوي إلا طبعة الهند. وقد نشر المحقق من قبل "نهاية الإنكار ونزهة الأبصار".

(٤) السابق ص ١٨/٢٩.

(٥) السابق ص ٣٦٨/٣٥٦/٣٢.

(٦) السابق ص ٣٤٠.

الجهة والفم والشفة والأسنان وكأنها بدايات علم الفراسة<sup>(١)</sup>. بل ويتعرض لبعض المؤسسات الاجتماعية مثل تسرى المماليك<sup>(٢)</sup>.

بل يتحدث الرازي عن الأوضاع الاجتماعية لمهنة الطب في "محنة الطبيب"<sup>(٣)</sup>. فالتبيب يجمع بين القراءة والمشاهدة، بين الاطلاع والنظر أى أنه يجمع بين المنقول والمعقول باصطلاح الموروث. غايته الآخرة وليست الدنيا على عكس ما هو شائع عن الرازي وابن رشد من المادية وانكار النفس المستقلة عن البدن. كما أنه يحاول أن يحول علم الطب إلى ثقافة شعبية عامة بأسلوب الجوامع والتكث حتى يمكن المساهمة فى الوعي الطبى<sup>(٤)</sup>. لذلك وضع أسلوبا أدبيا يخاطب به العامة والخاصة، أقرب إلى السهل الممتنع. وفى نفس الوقت ينقد الممارسات الجاهلة فى عصره ولو أنه خارج موضوع الكتاب وأدخل فى النقد الاجتماعى<sup>(٥)</sup>.

بل ويبدو الموروث داخل العلم نفسه عندما يوصف البدن كخلق الله عز وجل. فقد جعل العظام عماد البدن ودعامته. وركب فى جثة الانسان أجساما ما متحللة غير دائمة البقاء والثبات حتى لا يبقى الشخص الواحد دائما. كما هيا آلات التناسل لبقاء النوع بحاله، وخلق الندى ليحول الدم إلى لبن<sup>(٦)</sup>. وكما يبدأ الكتاب بالبسملات ينتهى بالحمدلات والدعوة بالتوفيق والتوكل على الله وعلى مشيئته وإذنه<sup>(٧)</sup>.

ويتعادل الواقد مع الموروث عددا ولكنه يفوقه عمقا<sup>(٨)</sup>. ويأتى فى الصدارة جالينوس ثم أبقراط ثم ديسقوريدس ثم روفوس ثم بولس وزنبور الحكمة<sup>(٩)</sup>. وتتعدد الأفعال بين أفعال القول والذكر والظن، بالإضافة إلى فعل "زعم" الذى يعنى النقد والتمايز عن المنقول. فتمثل الواقد ليس مجرد تحصيل بل مراجعة، ويذكر لجالينوس بعض

(١) السابق ص ١٦٦-١٦٤.

(٢) السابق ص ٩٥-٩٩/٩٠.

(٣) السابق ص ٢٢٣-٢٢٤.

(٤) السابق ص ٥١٠.

(٥) السابق ص ٣٠٤/٣٧٩.

(٦) السابق ص ٣٤/٣٧/٤٠/٧٦.

(٧) السابق ص ١٧-١٨، إن شاء الله ص ١/٢٥٢/٢٨٢/٣١٣/٣٣٩/٢٠٣/٢٠٥/٤٠٣، الحمد لله ص ٧٨

٢٣٦/٣٣٦/٢٨١، والعون من الله ص ٣٧٥/٣٠٠، والتوكل والاعتماد عليه ص ٤٥٩.

(٨) من حيث عدد الأعلام الواقد (٦)، الموروث (٦).

(٩) جالينوس (٣٠)، أبقراط (٨)، ديسقوريدس (٦)، روفوس (٢)، بولس، زنبور الحكمة (١).

مؤلفاته مثل العشر مقالات، نصائح الرهبان، ولأبقراط كتاب "الفصول". ويعطى أبقراط لفظ الحكيم. كما تذكر بعض الألفاظ المصرية اليونانية بعد اسمها العربي ربطا للوafd بالموروث.<sup>(١)</sup> ومن الوافد الشرقى يذكر التمرهندي والصمغ العربي، ويذكر العمل بالسابق تأكيدا على وحدته<sup>(٢)</sup>.

وفى الموروث يتصدر ابن ماسويه ثم اسحق ابن عمران ثم الكندى وبختيشوع بن جبريل وقسطا بن لوقا وأبو بكر عم المؤلف<sup>(٣)</sup>. ويذكر معظمهم فى سياق تأليف الأدوية أو اصلاحها أو كمصادر للروايات الطبية<sup>(٤)</sup>.

ب- و"الحاوى" فى الطب للرازى من نفس النوع تمثل الوافد قبل تنظير الموروث<sup>(٥)</sup>. ومن الوافد يأتى جالينوس فى المقدمة، فى وسط الفقرة وفى بدايتها، بالاسم الكامل أو بالحرف. وقد يذكر رواية عن آخرين مثل قسطا. وتذكر مؤلفاته دون اسمه مثل حيلة البرء نظرا لشهرتها دون الحاجة إلى نسبة. ويذكر أبقراط وأفلاطون من خلاله نظرا لمقارنته بينهما. وبعض المؤلفات تنسب إلى جالينوس نظرا للشك فى صحتها، وبعد جالينوس يأتى ديسقوريدس. والغالب عليها ذكر الأمراض والأدوية ثم روفس، ثم أبقراط ثم عشرات الأطباء تباعا، الأكثر تردادا فالأقل. ويتضح توارى أرسطو كلية أمام أطباء اليونان<sup>(٦)</sup>.

أما الموروث فإنه يغلب عليه الأطباء النصارى، حلقة الوصل بين الوافد والموروث. ولما كانوا من النصارى العرب كانوا أقرب إلى الموروث منهم إلى الوافد. والأقلية منهم من اليهود. ويأتى فى المقدمة ابن ماسويه ثم أهرن القس<sup>(٧)</sup>، ثم اليهودى

(١) السابق ص ١٠٩/١١١/٨٧/٤٠.

(٢) السابق ص ٢٠١/١٥٢/١٤٧/١٣٧/٧٠.

(٣) ابن ماسويه (١٣)، اسحق بن عمران (٩)، الكندى، بختيشوع بن جبريل، قسطا بن لوقا، أبو بكر (١).

(٤) السابق ص ٦٣-٦٤/٧٠/٧٦/٧٥/٧٦/١١٦/١١٤/٨٥/٩٧/١٠١.

(٥) الرازى: كتاب الحاوى فى الطب (٢١ جزء)، حيدر آباد ١٣٧٤هـ/١٩٥٥.

(٦) الوافد: جالينوس (٥٩٣)، ديسقوريدس (٥٥٢)، روفس (١٢٥)، أبقراط (٧٣)، خليفيوروس (٧٢)،

الاسكندر (٣٨)، انطليش (٣٥)، طهورسفسوس (٢٨)، أوريباسيوس (٢٧)، بديغورس (٢٥)، ارجيجانس

(١٩)، ميسوسن (١٥)، ايلوس (١٤)، أرسطوطاليس، إشليم (٨)، ابن طلوس، قاطاجانيس، هرمس

(٥)، اركغانيس، قطاريون، أفلاطون (٤)، أرسطراطيس (٣)، بليناس (٢)، هرادس، أبولوغوس،

فلانيوس، أوريباسلس، طوثرن، اسقيروس، اوبياطش، طيماس، ذيوقليس (١).

(٧) الموروث: ابن ماسويه (٢٩٤)، أهرن (١٠٥)، اليهودى (١٠٠)، حنين بن اسحق (٧٨)، على بن ربن

الطبرى (٧٠)، ابن سيرابيون (٦٢)، سيرابيون (٤٠)، الكندى (٣٣)، شمعون، ثيانوق (٢٢)، =

دون اسم بل تكفى الملة، ثم حنين بن اسحق ثم على بن ربن الطبرى ثم الكندى طبيبا ثم ثيادوق وشمعون ثم مسيح النمشقى ثم بختيشوع ثم ماسرجويه وجرجس. ولا يغيب الموروث الشرقى الفارسى والهندي خاصة فى أسماء الأدوية<sup>(١)</sup>. وكان الرازى على وعى بالفرق بين الطب الجديد والطب القديم وكثير الاشارة إلى الطب القديم. وبالرغم من حداثة الرازى إلا أن التراكم التاريخى لديه واضح ليس فقط نصارى اليونان بل أطباء المسلمين مثل الكندى إعلانا عن مصادره. وتتفاوت أجزاء الحاوى بين النقل والابداع. إذ يقل الابداع فى البداية ويزداد النقل فى حين يزداد الابداع فى النهاية ويقل النقل. وكالعادة يبدأ كل جزء بالبسملة وينتهى بالحمدلة والصلاة على الرسول دون ذكر آيات القرآن أو أحاديث النبى. كما تظهر العبارات الدينية التقليدية مثل المشيئة الالهية والتوفيق الالهى.

ج- ويدل كتاب "الشكوك للرازى على كلام فاضل الأطباء جالينوس فى الكتب التى نسبت اليه" للرازى أيضا على قدرة الموروث على نقد الواقع وتجاوزه بالرغم من الاعتراف بفضله. ويذكر ذلك بكتاب ابن الهيثم "الشكوك على بطليموس". وهو دفاع عن جالينوس، وتبديد الشكوك حوله اعتمادا على نصوصه والتأليف بينها ورفع التناقض منها بالرغم من استجهال الناس للرازى ولومه وتعنيفه واتهامه بأنه يستعذب مناقضة رجل بقامة جالينوس. وهو اتهام غير صحيح. فالرازى يقدر جالينوس وأستاذيته له ومنفعته بمولفاته. ومع ذلك فايثار الحق أولى من التبعية للأستاذة وتقليدهم. وهو ما فعله جالينوس نفسه فى كتاب "منافع الأعضاء" عندما ويخ من يقبل منه بغير برهان. ولو كان جالينوس حيا لما لام الرازى على الإفصاح عن هذه الشكوك بل لحمده وشكره. لذلك قال أرسطو "أحب أفلاطون ولكن حبى للحق أعظم". ولا يعنى ذلك أن المتأخرين أفضل من المتقدمين بل يعنى أن المتقدمين معرضون للسهو والغفلة الموكلة بالبشر، وغلبة الهوى على الرأى، وأن الصناعات تزداد وتقترب من الكمال على الأيام. وقد ناقض ثاوفرسطس أرسطاطاليس فى أوضح أجزاء الفلسفة بعد الهندسة الذى هو المنطق. وبين ثامسطينوس غلظه فى كثير من المواضيع، ويتعجب من ذهاب ذلك على الحكيم. وقدر جالينوس نفسه على القدماء والأجلة من أهل زمانه وصبره عليهم وأطال الكلام فيهم. ولم ينج من نقده

= مسيح النمشقى (٣٠)، بختيشوع (٢٨)، أبو بكر (١٨)، ماسرجويه، عبنوس (٢٧)، جورجيس (٢٦)، عيسى بن ماسة (٧)، حبيش (٥)، أبو طلال الحمصى (١)، ابن سابور، ابن الللاج (٤)، حكيم بن حنين، ابو عمر (٢)، إسحق بن حنين، أيوب الطاهرى، أبو نصر، أبو خالد الفارسى، ابن داود، يوحنا بن البطريق، متى، جوارش، إسرائيل، سلمويه، يوشع، أبو بكر (١).

(١) الهندي (٣٠)، الفارسى (١٠)، الطب القديم (١٠).

أحد من الفلاسفة أو الأطباء. وكلامه عليهم حق. ولا يسلم من النقد إلا كتب الله المنزلة التي لا يجوز مراعاتها ما دام المخبر بها حقا لم يقصر في بيانه<sup>(١)</sup>.

لذلك تكثر أفعال القول "قال" ومعه "أقول"، تحولا من النقل إلى الإبداع وتجاوزا للمنعقول إلى المعقول. ويتخيل الرازي الاعتراض سلفا ويرد عليه في صيغة شرطية "قان قيل" أو "إن قال قائل" ثم جواب الشرط "قيل". ومع فعل القول تأتي باقي أفعال الشعور المعرفي مثل "أتى"، "أخذ"، "نظر"، "بان"، "ظن".... الخ<sup>(٢)</sup>. وأحيانا تظهر أفعال القول كأسماء مثل "قوله" أى التعامل مع الموضوعات وليس مع الأقوال. كما يظهر القصد والغاية عاملا موجها لمسار الفكر كله.

ويتصدر الوافد الموروث. من الوافد يأتي أولا جالينوس، ثم أرسطاطاليس، ثم أبقرط وأفلاطون، ثم إبنادقليس، ثم أرسطاطس، وثاوفرسطس، وخروسيوس، ثم أبرخس،

---

(١) الرازي: الشكوك على جالينوس، حققه وقدم له د. مهدي محقق، طهران ١٤١٣ هـ - ص ٣-١ إلى أعلم كثيرا من الناس يستجهلونى فى تأليف هذا الكتاب، وكثيرا منهم يلومونى، ويعنفونى أو كان يجرى إلى تحليتى بحلية من يقصد باستغنام واستئذان منه لذلك إلى مناقضة رجل مثل جالينوس فى جلالته ومعرفته وتقدمه فى جميع أجزاء الفلسفة ومكانه منها. وأجد لذلك، يعلم الله، مضضا فى نفسى إذ كنت قد بليت بمقابلة من هو أعظم الخلق على منة، وأكثرهم لى منفعة، وبه اهتديت، وأثره اقتفيت، ومن بحره استفيت بما لا ينيخى أن يقابل له العبد سيده، والتلميذ أستاذه، والمنعم عليه ولى نعمته. ويودنى، يشهد الله، أن هذه الشكوك التى أذكرها فى هذا الكتاب لم يكن فى كتب هذا الرجل الحبر القاضل، العظيم قدره، الجليل خطره، العام نفعه، الباقي بالخير ذكره. لكن صناعة الطب والفلسفة لا تحتمل التسليم للرؤساء، والقبول منهم ولا مساهلتهم وترك الاستقصاء عليهم، ولا الفيلسوف يجب ذلك من تلاميذه والمتعلمين منه كما قد ذكر ذلك أيضا... حيث وبخ الذين يكلفون اتباعهم وأشباعهم القبول منهم بلا برهان. وإن أكثر ما جرأنى وسهل علىّ بأن هذا الرجل الجليل لو كان حيا حاضرا لم يلمنى على تأليف هذا الكتاب، ولم يقل ذلك عليه لئلا يثارا منه للحق، وحيا لنقص المباحث وبلوغ أواخر لها بل كان يستشرح بخير ونشاط إلى تصفحه والنظر فيه؛ إما حل جميع الشكوك التى فيه وحمدنى على أن صرت سببا لأن يكون كلامه فى هذه المواضع المشكوك فيها صار له فضل بيان وحراسة من المطاعن على ما كان عليه قبل، وإما أن رجع عنها كلها فكان يحمدنى حمدا أكثر إذ صرت منيها له على السهو والغفلة الموكلة بالبشر، وإما حل بعضا ورجع عن بعض وكان يجتمع لى فيه الأمران. وأما من لآمنى وجّهلى فى استخراج هذه الشكوك والكلام فيها فأنى لا ارتقع به ولا أعده فيلسوفا إذ كان قد نبذ سنة الفلاسفة وراء ظهره وتمسكت بسنة الرعاع من تقليد الرؤساء وترك الاعتراض عليهم وترك المساهمة، السابق ص ٢-١.

(٢) قال (٥٦)، أتول (١٧)، تقول (٢)، قلت (٣). فان قيل (٩)، ان قال قائل (٨)، لقائل أن يقول (٤)، ظن، أخذ، ينيغى، أتى، نظر، بان، رأى (١). قوله (٢)، كلامه (١).

واسقليباوس، وثاليس، وثامسطيوس، وديوسقوريدس، وديوقلس<sup>(١)</sup>.

ومن أسماء الفرق اليونانية يظهر الأطباء والطبيعيون ثم الحكماء ثم الفلاسفة والقدماء واليونانيون والمهندسون أصحاب التعاليم، وأصحاب العلم الالهي، وأصحاب المظلة، وأهل النظر، والجدليون والخطباء، والروم والمتفلسفين ومحيو الحكمة<sup>(٢)</sup>. وتتم المقارنة بين اللغة اليونانية واللغة العربية. إذ يعيب الرازي على جالينوس قوله إن لغة اليونانيين أعذب اللغات وأطلقها على عكس سائر لغات الأمم التي هي أشبه بصياح الخنازير أو نعيق الضفادع. وهو نفس إحساس العرب بلغتهم إذ يستقلون لغة الروم. ومن الواقد<sup>٣</sup> الشرقي يتصدر البراهمة والهند وملوك الهند<sup>(٣)</sup>.

ويحيل الرازي إلى أربعين عملا من أعمال جالينوس مما يدل على أنه على علم بفكره كله من خلال أعماله كلها ويحلل الموضوعات عرضا خلال أكثر من عمل وليس فقط طولا من خلال عرض الأعمال<sup>(٤)</sup>.

(١) جالينوس (٨٦)، أرسطاطاليس (١٢)، أفقراط، أفلاطون (٩)، انبائقليس (٣)، ارسطراطس،

ثاوفرسطس، خروسيبوس، أبرخس، اسقليباوس، ثاليس، ثامسطيوس، ديوسقوريدس، ديوقلس (١).

(٢) الطبيعيون (٧)، المهندسون (٤)، القدماء، الفلاسفة، الأطباء (٣)، الحكماء، اليونانيون (٢)، أصحاب

التعاليم، اليهود، الراهنة، أصحاب العلم الالهي، المتأخرون، أفاضل الفلاسفة، المتفلسون، متفلسفة

الاسلام، الجدليون، الخطباء، محيو الحكمة، المعزومون، المنجمون، ملوك الهند (١).

(٣) ومما نعيبه على جالينوس ومسألتى على الله أن يكون مثله تقوه به قوله في هذا الكتاب، إن لغة

اليونانيين أعذب اللغات وأطلقها وأشبهها بلغة الأسن وأشكلها لذوى النطق. وذلك زعم لأن لغات سائر

الأمم نسبة بعضها صياح الخنازير، وبعضها نعيق الضفادع. وهي من ذلك ثقيلة المخارج. وليس هذا

كلام جميل لو عرى من الهوى والميل فإن هذا كلام عوام الناس ومن لا يبرى إلا أن الألفاظ إنما تخف

وتعذب بالإعتياد، وأن لغة العرب عند العرب كلغة اليونانيين عندهم، وأن العرب يستقل لغة الروم كما

يستقل الروم لغة العرب، وأن الانسان يستقل غير لغته ويعسر عليه التكلم بها حتى إذا كثرت استعمالها

خفت عنده بعد الثقل، وسهلت بعد العسر. فلتنظر الآن في هذا الكتاب بعين عدل. فمن يعنيه الحق

ويجب العلم لنفسه ويجعل ثواب عنايتنا به مطالعتنا بما يشكك فيه منه لواهب العقل وولى العدل

والحكمة، السابق ص ٨٧.

(٤) البرهان (١١)، جالينوس رأيا (في آرائه)، منافع الاعضاء (في منافع الأعضاء) (٨)، الأسطقسات (في

الاسطقسيات. على رأى بقراط) (٦)، البحران، تفسير كتاب بقراط في طبيعة الانسان، تفسير كتاب

الفصول، المزاج (٤)، آراء بقراط وأفلاطون (في آراء بقراط وأفلاطون)، الأخلاق كتاب جالينوس في

الأخلاق، حفظ الصحة، حيلة البرء (٣)، إبيزيميا، الأدوية المسهلة، الأدوية المفردة، الأغذية، التجربة

الطبية، تديير الأصحاء، تقدمة المعرفة، الذبول، في أن قوى النفس تابعة لمزاج البدن، في تفسير كتاب

بقراط في طبيعة الانسان (طبيعة الانسان)، في للقوى الطبيعية، النبض الكبير (٢)، أصناف =

ومن الموروث يتصدر حنين بن اسحق ثم الرازي ثم أبو جعفر محمد بن موسى فيلسوف العرب، وأحمد بن الطيب السرخسي، وشخصين غير معينين مثل رجل وجيه بمدينة السلام ورجل أنا معلمه ومرشده<sup>(١)</sup>. ومن أسماء الفرق، العرب، متفلسفي الاسلام، المعزمين، اليهود. ومن أسماء المدن والأقاليم، بغداد، العراق، الجبل، الري<sup>(٢)</sup>.

ومن أسماء الكتب الجامع الكبير أو الجامع وهو الحاوي. كما يحيل إلى سبعة عشر عملا له مما يدل على وحدة الفكر<sup>(٣)</sup>.

وكما يبدأ الكتاب بالبسملة وينتهي بالحمدلة لوأهب العقل وولى العدل والحكمة والفضل حمدا بلا نهاية كما هو أهل ومستحق تتخلل الفقرات التعبيرات الايمانية مثل: يشهد الله، إن شاء الله، أسأل الله الهداية والكفاية منه، ومسألتي على الله، يعلم الله<sup>(٤)</sup>.

٢- ابن الجزار<sup>(٥)</sup>. أ- لم يكن الهدف في التأليف في الطب فقط التحليل النظرى أو مداواة الجند في الفتوحات بل أيضا مداواة المرضى في السلم خاصة وقت السفر، والعرب رحالة، والطرق طويلة في بيئات صحراوية، حارة أو باردة.

أ- مثال ذلك "زاد المسافر وقوت الحاضر" لابن الجزار من أطباء القرن الرابع<sup>(٦)</sup>.

---

= الحميات، الأعضاء الالمة، إلى غلوقن، الأمراض الحادة، تشريح الحيوان، طيماسوس (افلاطن)، العلل والأعراض، في الرعشة والناقض، في حركة القصل، في سوء المزاج المختلف، في الصناعة الطبية، في المرة السوداء، فينكس، قاطاجانس، المنى، الميامر (١).

(١) العرب (٢)، متفلسفي الاسلام، اليهود (١).

(٢) العراق، الري (٢)، بغداد، الليمارستان ببغداد، الليمارستان بالعراق (١)، مدينة السلام (١).

(٣) الحاوي (٦) اختصار كتاب النبض الكبير، سمع الكيان، في الأزمنة والأهوية، في الاستفراغ في ابتداء الحميات، في الأسطقات، في أن مركز الأرض ينبوع البرد، في جو الأسراب، في الرد على أحمد بن الطيب السرخسي في أمر الطعم المر، في طبيعة الانسان، في العلة التي صار الحزيف ممرضا، في العلة التي لها يضيق النظر في النور ويتسع في الظلمة، في كيفية الابصار، في كيفية الاعتناء، في اللذة، في المبادئ والكيفيات، في مقدار ما يمكن أن يستدرك في النجوم عند من قال إنها احياء ناطقة ومن لم يقل ذلك، النفس.

(٤) الرازي: الشكوك على جالينوس ص ٨٧/٤٩/١٤/١.

(٥) ابن الجزار: كتاب في المعدة وأمراضها ومداواتها تحقيق د. سليمان قطاية، منشورات وزارة الثقافة والاعلام بالجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٨٠. وله أيضا سياسة الصبيان وتدريبهم، تونس ١٩٨٣، طب الفقراء والمساكين، طب الشيوخ وحفظ صحتهم. كما أن مؤلفاته تشمل الأدوية والعقاقير. بل تتعدى إلى التاريخ والقضاء.

(٦) ابن الجزار: زاد المسافر وقوت الحاضر، تحقيق د. محمد سويبي، د. الزاوي الحجازي، =



ب- وفي كتاب "فى المعدة وأعراضها. ومداواتها" لابن الجزار أيضا يبدو أن الطب الجغرافى والاجتماعى لا ينفيان الطب التشريحي. فمعروف عن ابن الجزار ربط الطب بالبيئة الجغرافية والاجتماعية، طب الفقراء والمساكين، وطب الصبيان والشيوخ. ولا يغيب أيضا الطب النفسى لعلاج النسيان وتقوية الذاكرة. وتعرض المبادئ العامة للطب التى تجعله أحد فروع الطبيعيات مثل القوة الجاذبة وهى حارة يابسة، والقوة الماسكة وهى باردة يابسة، والقوة الدافعة وهى باردة رطبة، والقوة الهاضمة وهى حارة رطبة. ويعتمد أيضا كما هو الحال فى الكتاب السابق على المراجعة لأقوال السابقين وعلى الاختبار والتجربة وإصلاح تجارب السابقين وأدويتهم المركبة. والقياس تحقيق المنفعة فى عبارات كثيرة مثل: وقد جربناه، وقد اختبرناه، وقد لخبّرت ذلك بنفسى، وقد امتحنتها، وهو مجرب، وهو نافع، وهو عظيم المنفعة، سريع النجاح. الخ. ويحال إلى أجزاء العمل تذكيرا للملاحق بالسابق، وحرصا على وحدة العمل<sup>(١)</sup>.

وتمثل الواقد اتساعا وعمقا يتصدر تنظير الموروث<sup>(٢)</sup>. ففى الواقد يأتى أولا جالينوس ثم أبقراط ثم فولويس تلميذ أبقراط ثم اسقليبيداس ودياسقوريدس وأفلاطون<sup>(٣)</sup>. وتقل أفعال القول فى جالينوس وتزيد أفعال الشرط والزعم مما يدل على مراجعة الواقد. كما ينقد الجزار أصحاب الكناشات المجردة من الاستدلالات على مواضع العلل والأبانة عن أسبابها المولدة بها والاشتغال بتركيب الأدوية وكأن الطب علم معملى خاص. ويحال إلى بعض مؤلفات جالينوس مثل العلل والأعراض، الأعضاء الآلئة، مداواة الأشباع، الصنعة الصغيرة، رسالة إلى أغلوqn .. الخ. وقد خالف جالينوس أكثر من مرة الأطباء المتقدمين مما يدل على أن تاريخ الطب يمثل تقدما بين مراحل من التقدم إلى المحدثين. لذلك يذكر اليونانيون على أنهم فترة تاريخية محدودة وليسوا كل العلم أو العلم ذاته. كما يذكر لأبقراط "الفصول" ولقولوس "تدبير الاضداد". كما يحال إلى بعض الحكماء وبعض الأطباء والأطباء القدماء. ويأخذ بعض الأعلام القابا مثل الفاضل لأبقراط احتراما

---

- إليه أطال الله بقاءك، والله أسأل أن يجعله مما يقبل رأيك، ويتقدمه اختيارك، وينفع من الأمور بموافقتك، ويجرى منها سبيل طاعتك وأن يحسن فى عينك ويزين فى سمعك ما يقربنا به إليك، ونلتمس به الدنو منك، إنه قريب مجيب ص ٣٣.

(١) السابق ص ١٦٩/١٧٤/١٨٤/١٩٨/٢٠٤/٢١٥.

(٢) الواقد (٧)، الموروث (٥)، جالينوس (٤٣)، أبقراط (١٤)، فولويس تلميذ أبقراط (٢)، أفلاطون،

تليبيداس، دياسقوريدس، ديمطريوس الملك، فرفوريس، روموس (١).

(٣) نوق الأحق، جورجيس، شمعون الراهب، يوحنا بن ماسويه، أهرن (١).

للسابقين وتحولاً من الشخص إلى الرمز. وتستعمل بعض الألفاظ اليونانية المعربة مثل فيوطس<sup>(١)</sup>. ويراجع الجزار على ما قاله جالينوس فيجده متفقاً مع النظر والقياس لذلك يحيل إلى قوله حذاق الأطباء والفلاسفة<sup>(٢)</sup>.

وفى تنظير الموروث يتصدر يحيى بن ماسويه ثم محمد بن أحمد عم المؤلف واسحق بن عمران ثم حنين بن اسحق وسابورين سهل وابن بطلان وشمعون الراهب<sup>(٣)</sup>. ويثني على حنين بن اسحق بأنه من الفلاسفة ومن الحذاق في صناعة الطب<sup>(٤)</sup>. ويذكر حديث نبوي "المعدة حوض البدن فإذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة وإذا اعتلت صدرت بالعلل"<sup>(٥)</sup>. ويبدو فيه ضعف المتن وليس بقوة "المعدة بيت الداء". ويتفق الحديث مع قول جالينوس. فتمثل الوافد وتنظير الموروث ينتهيان إلى نفس الشيء. وكما يبدأ الكتاب بالبسملة ينتهي بالحمدلة والاستعانة بالله والتسليم بالمشيئة الإلهية وبقدرة الله والدعوة بالتوفيق والتوكل عليه. ثم يتبادل الله الصفات مع السلطان. فلم يؤلف الكتاب للعامة وعوام الناس نظراً لعجزهم عن استيعاب ما فيه من الأدوية والأشربة. إنما ألف للسلطان الواجب الطاعة. فطاعة السلطان من طاعة الله<sup>(٦)</sup>.

٣- البليدي (٣٨٠هـ). لم يكن الطب نظرياً خالصاً بل ارتبط بحياة الناس اليومية مثل "تدبير الحبالى والأطفال والصبيان وحفظ صحتهم ومداواة الأمراض العارضة لهم" للبليدي الخاص بطب الأطفال، ويعتني بوجه خاص بالأم، ويرصد كل الأمراض الجديدة، وأشباهه بالطب الحديث. يبدأ بذكر الاختلاف ثم الاتفاق بين الأطباء والمشرحين من أجل التنسيق بين الأكوال والتحقق من صدقها بأسلوب علمي. معرفة الأدبيات السابقة جزء من تاريخ العلم دون التقيد به بل للتحقق من صدقه بالتجربة التى تقوم على الحس والقياس والمشاهدة، وعلى التصنيف وتعريف الألفاظ دون إطالة أو تكرار<sup>(٧)</sup>.

(١) فى المعدة ص ١٥٩/٨٨.

(٢) السابق ص ١٠٢.

(٣) يحيى بن ماسويه(١١)، محمد بن أحمد، اسحق بن عمران(٢)، حنين بن اسحق، سابور بن سهل، ابن بطلان، شمعون الراهب، أحمد بن طولون، الرشيد (١).

(٤) السابق ص ٩٠.

(٥) السابق ص ٨٧.

(٦) "ولم نقصد بتأليفنا لهذا الكتاب إلى عوام الناس تعجز بهم الطاقة عن استعمال صنوف ما ذكرنا فيه من الأدوية والأشربة. وإنما القناه لما أوجب الله طاعته وفرض على الأمة موالاته ومحبهه باسم الله أو يجعلنى ما عشت مشغولاً بتعداد نعمه ويشكر مواهب الله عنده، إنه ولى تدبير ... ص ١٢٣.

(٧) أحمد بن محمد بن يحيى البليدي: كتاب تدبير الحبالى والأطفال والصبيان وحفظ صحتهم ومداواة-

ويقدم تمثل الواقد عمقا واتساعا على تنظير الموروث. يتصدر أبو قراط ثم جالينوس ثم فولوس ثم رفوس ثم أرسطوطاليس ثم ثاوفرسطس، ثم الاسكندر وأطمورسقس ثم باليس وديرقيس الحكيم، وديسقوريدس، وهرمس<sup>(١)</sup>. ويحال إلى مؤلفات كل حكيم مما يدل على الاطلاع على المصادر الأصلية<sup>(٢)</sup>.

ويعتبر الأطباء السريان مرحلة انتقال بين الأطباء اليونان والأطباء العرب المسلمين، وذلك مثل المسيح والباب الأنطاكي والاحالة إلى كتبهم<sup>(٣)</sup>. أما الموروث العربي فيتصدر الطبرى (الطبيب) ثم حنين ثم سابور وسلمويه واليهودى والاحالة إلى كتاب سابور الأقرباذين<sup>(٤)</sup>.

ونظرا لأن الكتاب تجميع غلبت أفعال القول على أفعال الذكر والتلخيص والوصف والتلخيص مع التمايز بين اليونانية والعربية. وكالعادة يبتدىء الكتاب بالبسملة وينتهى بالحمدلة والاعتماد على المشيئة الالهية وعلى عونه وتوفيقه، لا فرق بين دعاء الله ومدح السلطان<sup>(٥)</sup>.

٤- أبو الحسن العامرى. وتمثل بعض أعمال العامرى (٣٨١ هـ) هذا التحول فى التأليف من تمثل الواقد إلى تمثل الواقد قبل تنظير الموروث. وهى الشذرات الباقية منها مثل:

أ- "شرح كتاب المقولات لأرسطو". وهو أدخل فى الشروح منه فى التأليف طبقاً

---

= الأمراض العارضة لهم، تحقيق د. محمود الحاج قاسم أحمد، وزارة الثقافة والاعلام، بغداد ١٩٨٧ والمؤلف من شمال الموصل استقر بمصر.

(١) أبقراط (٦٠)، جالينوس (٤٣)، فولس (٢٨)، روفس (١٢)، أرسطوطاليس، سقلاوس (٧)، أريبناسيوس (٥)، الاسكندر، أطمورسقس (٣)، باليس، ديرقيس الحكيم، ديسقوريدس، هرمس، أرقليس (١).

(٢) لابقراط النصول (١٥)، الأجنة (٧)، تقدمة المعرفة (٤)، الأهوية والبلدان (٢)، ايديميا الجنين (١)، ولجالينوس الأدوية المسهلة الوجود (٤)، الأدوية المفردة (٢)، طب المساكين، الفصل، العطل والاعراض (١) تدبير الأطفال وتربيتهم (٤)، كناش (٣). ولثاوفرسطس كتاب الاحجار (٢)، ولأرسطوطاليس الحيوان (٢)، ولروفس تربية الأطفال (٢)، ولأسقلاوس (سقلاوس، مقالوس)، فلسفة أرسطو (٤)، ولديسقوريدس كتاب الحشائش (٢).

(٣) مسيح (١٧)، بولس (٥)، الباب الانطاكي (٢) والاحالة إلى كتاب الباب الانطاكي الاحجار، ونرومى من كتب الطبيعيات.

(٤) الطبرى (٩)، حنين (٢)، سابور، سلمويه، اليهودى (١) ومن كتبه سابور الاقرباذين.

(٥) صنفه عن سيدنا الوزير الأجل أبى الفرج يعقوب أبى يوسف أطلال الله بقاءه وأدام علوه ونعماءه، السابق ص ٥٩.

للشكل الأدبي<sup>(١)</sup>، وهو على نموذج التفسير الكبير عند ابن رشد أى الفصل بين النص المشروح والنص الشارح. وفي كلتا الحالتين، الشرح أو التأليف يتصدر الواقد الموروث. ويتصدر أرسطو الواقد ثم الاسكندر ثم فرفوروريوس ثم قويرى وأرمينس ثم سنبلقيوس ويابليخوس ثم ثامسطيوس وسقراط. ويغيب أفلاطون وأفلوطين، ومن ثم يصبح كل ما يقال عن أثر الأفلاطونية المحدثة على الفارابي قول بلا برهان.

ويتصدر فعل القول تمثل الواقد. وتلك الصياغة النمطية للنقل ويذكر باقى الشراح لأرسطو باعتبارهم شارحا وليسوا باعتبارهم حكماء مستقلين عن أرسطو، اتفاقاً أو اختلافاً معه. وأحياناً يأتي شرح العامرى أولاً ثم يتأكد بموافقة قويرى أو فرفوروريوس له<sup>(٢)</sup>. الاسكندر يفسر قول أرسطو ويوافقه سمبلقيوس ويابليخوس<sup>(٣)</sup>. ويتصدر الموروث الفارابي ثم أبو بشر متى بن يونس ثم السجستاني والخازن<sup>(٤)</sup>. وواضح من أولوية الفارابي أنه نقطة تحول فى التأليف وأنه هو الموروث الذى استطاع تمثل الواقد فهو جامع الحكمتين، اليونانية والاسلامية. ويذكر الموروث باعتبارها شارحا للواقد وممثلاً له أسوة بالشرح اليونان بل وشارحا لهم. فالفارابي يشرح الاسكندر شارحاً أرسطو. ويضع العامرى نفسه بين الشراح. مما يؤكد أن الشرح بما يتضمنه من تفسير وتلخيص وجوامع هو أحد أشكال التأليف المبكرة.

ولا يعنى الشرح تبعية النص الشارح للنص المشروح بطريقة العبارة الشارحة<sup>(٥)</sup>. إذ يستدل الفارابي على أرسطو فيما يتعلق بصفة الجوهر أنه يقبل المتضادات التى جعلها أرسطو خاصية الجوهر المطلق فى حين أنها عند الفارابي خاصية الجواهر الأول فقط. كما ينقد الفارابي المفسرين اعتماداً على أرسطو. إذ يعتبر الفارابي أن هذا الحد كامل للمتضادين دون ما حاجة إلى المفسرين. ويكفى تصريح أرسطو بذلك فى تضاد الأمكنة<sup>(٦)</sup>.

ويبدو الموروث على علم دقيق بالنص الأرسطى من حيث هو نص مدون، ما فيه

---

(١) أبو الحسن العامرى. شرح كتاب المقولات لأرسطو فى أبو الحسن العامرى، دراسة وتوضوح، د. سحبان خليفات، عمان ١٩٨٨، ص ٤٤٢-٤٦٧، انظر أيضاً ج١، النقل، الباب الثالث الشرح، الفصل الأول التفسير.

(٢) السابق ص ٤٤٨/٤٤٩-٤٤٤.

(٣) السابق ص ٤٤٤/٢٤٢.

(٤) الفارابي (٨)، أبو بشر متى بن يونس (٧)، السجستاني، أبو جعفر الخازن (١).

(٥) العبارة الشارحة Paraphrase.

(٦) شرح كتاب المقولات لأرسطو ص ٤٥٢/٤٥٩.

وما ليس فيه، في النص الأصلي أو في ترجماته السريانية والعربية. إذ بين أبو جعفر الخازن أن مثال تربيع الدائرة ليس في نص أرسطو إنما في حاشية الناسخ. كما يلاحظ متى أن الرسم الأول في اليوناني والسرياني وأن الماهيات تقال لغيرها مما يشكل قول أرسطو. وهو ظاهر الفساد. والموجود في الترجمة العربية لا يخالف قصده. فالترجمة العربية أدق من السريانية وأقرب إلى الأصل اليوناني<sup>(١)</sup>.

ب- وفي "شذرات في الفلسفة الخلقية" يتصدر الوافد الموروث كذلك. ويتصدر الوافد الحكيم في كتاب "السماء والعالم" في علة الأجناس والأنواع ودوامها. الفلك المستقيم، وعلة كون الأشخاص وحدثها، الفلك المائل دون ذكر أرسطو الشخص واكتفاء بالرمز أو الصورة، الحكيم<sup>(٢)</sup>. ثم يأتي الموروث ممثلاً في السائل، أبي الفتح ذي الكفایتين، فالسؤال من الداخل وليس من الخارج، من الموروث وليس من الوافد كما هو الحال في "أسباب النزول"، والاجابة بأية قرآنية أي بالداخل أيضاً. الوافد مجرد تراث الأقدمين، ومعرفته واجبه بالشرح كما هو الحال في قصص الأنبياء، والموروث هو السؤال والجواب طبقاً لأحكام السؤال والجواب في علم الأصول<sup>(٣)</sup>.

٥- ابن هندو. وتآرجح النصوص الطبية بين الطب كعلم عملي والطب كعلم نظري. ومن نماذج الطب النظري الفلسفي "مفتاح الطب ومنهاج الطلاب"<sup>(٤)</sup>. لابن هندو (٤٢٠هـ) الذي يبدأ في الفصول التسعة الأولى في فلسفة الطب حتى الفصل العاشر وحده المخصص لصناعة الطب<sup>(٥)</sup>. لذلك تكثر أسماء الأطباء في البداية وتقل في النهاية، فالفلسفة النظرية بها مدارس واتجاهات، وصناعة الطب بها اتفاق بين الأطباء. فهو كتاب حول الطب وليس في الطب. كما أنه ينقد الطبيب المزيف في عصره اعتماداً على البحث

(١) السابق ص ٤٦٢-٤٦٣.

(٢) أبو الحسن العامري: شذرات في الفلسفة الخلقية، العامري ص ٥٠٥-٥٢٤.

(٣) السابق ص ٥١٣/٥١٧/٥١٨.

(٤) أبو الفرج علي بن الحسن بن هندو : مفتاح الطب ومنهاج الطلاب تحقيق مهدي محقق، محمد تقي، طهران ١٣٦٨هـ مقدمة فارسية ص ١-٦ وهو صاحب الحكم اليونانية في الكلم الروحانية. وقد تكون أصوله هندية طبقاً للاسم.

(٥) وهي: الحدث على تعلم الصناعات عموماً وتعلم الطب خصوصاً، في إثبات صناعة الطب، في حد الطب، في شرف الطب، في أقسام الطب، في فرق الطب، في ذكر الطرق التي بها استتبعت صناعة الطب، في تقدير ما يجب على الطبيب معرفة من العلوم ليكون كاملاً في صناعته، في كيفية تدريج المتعلم للطب بذكر مراتب الكتب فيه، في العبارات والحدود الطبية.

أو تزوير الصناعات، اثباتا للاطلاع أو حسدا للأطباء<sup>(١)</sup>. وينقد الأدعياء فى العلوم، والعوام الجهال الذين يبطلون الطب ويزيفونه ويربطونه بالتجيم والموسيقى. وهو كتاب واضح علمى دقيق، يهتم بالمنهج قدر اهتمامه بالموضوع، ويكشف عن عظمة مدرسة الاسكندرية وكيف أن الطب العربى الاسلامى جالونسى الاتجاه. وهذا لا يمنع من ضرورة اطلاع الطبيب على الأخلاق وبعض الهندسة والفلك لارتباط هذه العلوم بالطب فى تكامل علوم الحكمة. وهو مكتوب لمجموع القراء، للجمهور أو للعوام وليس للأطباء وحدهم. لذلك كثرت به التشبيهات، جسم الانسان بجسم المجتمع، وتصور البخت كأمرأة عمياء جالسة على كرة أخذ بيدها سكار سفينة، وطاردها كشباب حسن جالس على قاعدة مربعة. فالمرأة تتميز بالخرق وعدم الحكمة. وهو ما يبرر اسم الكتاب الشعبى.

ويفصل ابن هندو فرق الطب طبقا لمناهجها واتجاهاتها وهى ثلاثة: التجربة، والقياس، والحيلة التى تجمع بين التجربة والقياس<sup>(٢)</sup>. وقد احتالوا فى اختصار الطب وادعاء القياس والتجربة. وواضح أن ابن هندو فيلسوف أساسا. فالطب جزء من الفلسفة الطبيعية. يعرف الوافد الغربى والشرقى فى الطب والحكمة. ومؤلفه فى الطب جزء من منظومته الكلية فى الحكمة. ويشير إلى كتابه "المشوقة فى المدخل إلى علم الفلسفة". فهو يكتب مداخل ومقدمات. لذلك سمى كتابه "مفتاح الطب" أى المدخل له. تضع الفلسفة الكليات ويستنبط الطب الجزئيات منها. لذلك جاء واضح الأسلوب، دقيق التحليل، مختصرا بلا حشو، مخاطبا القارىء<sup>(٣)</sup>.

ومن الوافد يأتى جالينوس كالعادة فى الصدارة ثم أبقراط ثم أرسطو ثم أفلاطون ثم حوالى عشرون طبيبا من اليونان والاسكندرية<sup>(٤)</sup>. كما يذكر عشرة مؤلفات لجالينوس، وعمل واحد هو الفصول لأبقراط<sup>(٥)</sup>. ويكثر ذكر جالينوس راويا عن تاريخ الطب القديم

(١) السابق ص ٥-٦/٩٦.

(٢) أنصار التجربة: أفرن، أبلونوس، سرايون الاسكندراني، سجنس. وأنصار القياس: أبقراط، دياقورس، افراساغورس، أرسطوطاليس، انتقليبيادوس، جالينوس. أصحاب الحيل: ثانونيوس الأورفى، ثاولس، السابق ص ٢٣-٣٤/٣٧/٥٦/٦٠.

(٣) السابق ص ١٧٢/١٥/١٣٦/٥٨/٩٩/١٠٣/١١٨/١٣٣/١٧٢.

(٤) جالينوس(٢٧)، بقراط(١٣)، أرسطو (٤)، أفلاطون (٢)، مالس، بروقلس، يودايريوس، اسقليدوس، أفرن، ابلونوس، أسرايون السكندراني، سجنس، دياقورس، افراساغورس، اسقليدوس، ثانونيوس الأورفى، ثاولس، ثالسيس الاسكندر، ثاون للسكندر، خوليون الطرطوسى، (مترونيوس الملك)، يثوجنس(١).

(٥) من كتب جالينوس:الحث على الصداقة، الفرق، الصناعة الصغيرة، حيلة البرء =

أكثر من ذكره كطبيب. لذلك تظهر أفعال القول والذكر والرواية. ويضعه ابن هندو في عصره وزمانه نظرا لأن الطب علم اجتماعي. ويذكر نقده لأطباء عصره. فثالسس رئيس الفرقة المحتالة. دخل معه جالينوس في حوار لكشف احتياله. ومثل هؤلاء يستحقون القتل. ونظرا لتعظيم جالينوس الطبيب، ونظرا لجمعه بين الطب والمنطق جعله فيلسوفا. ويصف ابن هندو أغراض كتب جالينوس، كتابا كتابا واعتمادا على شرح أبي الخير. فقد تحول الوافد إلى موروث ولم يعد وافدا، مما سهل عملية تمثل الوافد وبداية تنظير الموروث. ويبدو جالينوس شارحا لأبقراط مما يدل على التراكم الفلسفي أيضا عند اليونان. وقد جعل لها الاسكندرانيون جوامع تغنى عن أصول جالينوس. وينقد أبو الخير ما فعل الاسكندرانيون بجالينوس. فقد نقصهم الأغذية والادوية والأهوية، وغاب عنهم الترتيب الصحيح الذي يقوم على المنطق والقياس، الترتيب الصناعي الذي يتدرج من الأظهر إلى الأخفى. وأضاف كتباً أخرى لاكمال جوامع الاسكندرانيين<sup>(١)</sup>.

ويستعمل قول مشهور لأبقراط، حكمة عامة لا تتعلق بالطب، مكررة في معظم الكتب مثل حكمة أنوشروان في السياسة. ويتعامل أبقراط مع البدن تعامله مع النفس. وهو من المدرسة الطبيعية في الطب على عكس جالينوس الذي ينتسب إلى المدرسة المنطقية. ويمدح ابن هندو شخصية أبقراط العلمية ويلقبه بالفاضل، ويثني على ارتباطه بوطنه ورفض عرض ملك الفرس لاستدعائه وعرضه عليه مبلغا كبيرا من المال<sup>(٢)</sup>.

وقد منع أرسطو مجادلة منكرى الطب. فالحوار له شروطه. ومع هؤلاء لا تتوفر شروط الحوار. كما عرف أفلاطون الفيلسوف بأنه المشبه بالباري بقدر الطاقة البشرية. وينقد ابن هندو ابن الخمار اعتمادا على أفلاطون. فالطبيب للابدان، والفيلسوف لحقائق الموجودات<sup>(٣)</sup>.

ويبدو الطب في الاسكندرية حلقة الاتصال بين الطب اليوناني والطب العربي الاسلامي كما كان الطب السرياني في الشام. فيروى ثاؤون الاسكندراني عن أبقراط أن المتقدمين كانوا يعالجون الأمراض بالموسيقى. لذلك تذكر أسماء الفرق والمجموعات مثل

= (الصناعة الكبيرة)، كتاب النبض إلى لوترس (النبض الصغير)، النبض الكبير، كتاب إلى أغلوقن، الأسطقات على رأى أبقراط، المزاج، القوى الطبيعية، التشريح، العلل والأمراض، المواضيع الالمة، البحرين، أيام البحرين، الحميات، تدبير الصحة. مفتاح الطب ص ٦١-٦٢.

(١) السابق ص ٦٤-٦٥.

(٢) السابق ص ١٢-١٣/٢٨/٣٤/٥٦/٩٢.

(٣) السابق ص ١٢-١٣/١٧-١٨/٤٥/٥٣.

اليونانيين والاسكندرانيين والسريانيين. بل ويذكر الوافد الشرقى من فارس والهند والروم<sup>(١)</sup>. ويتعادل اليونانيون مع الفرس من حيث حضور الوافد الغربى والشرقى. ويوحى الحديث عن القدماء بتطور الطب من القدماء إلى المحدثين. فالعلم ليس كاملا فى حضارة واحدة بل هو تراكم تاريخى فى تقدم العلم. وبالرغم من مساهمة الحضارات شرقا وغربا فى الطب إلا أن العلم واحد له مصطلحاته وألفاظه. ومع ذلك فالعلم نتاج حضارى. يتكون بتكونها. وقد ينفصل فى حضارة عن الدين وقد يرتبط به فى حضارة أخرى. ففصل الاسكندر الطب عن الدين قد يصح على الأمد القصير ولكنه خاطيء على الأمد الطويل. بل يتنوع العلم داخل كل حضارة. فالطب قد يرتبط بالمنطق عند جالينوس وبالطبيعة عند أبقراط، ويعلم التنجيم أو الموسيقى والهندسة عند البابليين والمصريين. والتقابل بين الحضارات إنما يكون على مستوى اللغة، مثل اللغة اليونانية واللغة العربية<sup>(٢)</sup>. وتسمى العرب الخمر طلاء.

ومن الموروث يتصدر أستاذ ابن هندو أبو الخير بن الخمار ثم برزويه وغيره<sup>(٣)</sup>. ويذكر واحد من المتكلمين رفض الطب فمات<sup>(٤)</sup>. فالأدلة عملية على فضيلة الطب. ومن أسماء الكتب يذكر كئيلة ودمنة وكتاب العين للخليل. ولكن يظهر الموروث أكثر ويتحد مع الوافد ليس فى أسماء الاعلام بل فى الصلة بين الله والطبيعة أو الملكة أو البدن أى الصلة بين الدين والعلم. فنظرا لأن اسقليبيانس كان طبيا إنسانا جعله الله ملكا من الملائكة. اعتقد العوام أن الطب توفيق من الله، وحيا أو الهاما كما اعتقد الهنود. وفى الموروث لا فرق بين العلم الالهى والعلم الطبيعى، بين قدرة الله وقوانين الطبيعة<sup>(٥)</sup>. فالقدح فى الطب ليس فقط قدحا فى السياسة الاجتماعية بل قدحا فى الشريعة. فقد أمسك شيخ حافظ للقرآن متصوف بحية فلدغته فمات وهو يدعى أن القرآن حافظه. وذكر أن نفس المعجزة حدثت مع السلطان فجربها السلطان فيه فمات نتيجة لتملق السلطان. لا تعارض إذن بين العلة الأولى والعلل الثانية، بين العلة البعيدة والعلل القريبة. ولا يمكن

(١) اليونانيون فارس(١٠)، الاسكندرانيون(٨)، الهند(٦)، الروم (٤)، السريان (٣)، العرب، اليهود، المصريون (١)، السابق ص ١٥٦/٩٢-١٦٤/١٦٥-٤٨.

(٢) السابق ص ٢١-٢٢/٥٠-٥٢/٦٦-٦٧/١١٥/١٢٧/١٣٠/١٥٣/١٥٠/١٦١.

(٣) ابن الخمار(٨)، برزويه، سليم وكيل عبد الله بن أبى بكر(١).

(٤) هو محمد بن عبد الله الاسكافى، المفتاح ص ١٦/١٩-٤٨/٢٧-٤٩-٥٧/٧٢/٨٨/١٧٢.

(٥) وكما هو الحال عند اسبينوزا فى اللغة العربية الحديثة.

نفي الطباع، فالطبيعة قوة إلهية<sup>(١)</sup>. فإذا ارتبط الإلهي بالطبيعي فلا سبيل إلى فهم الطبيعي إلا بالمنطق، فالمنطق هو أساس العلوم. وكما يبدأ الكتاب بالبسملة ينتهي بالحمدلة والدعوة بالتوفيق والارتباط بالمشيئة والعون.

ثالثاً: مسكويه.

وإذا كانت الأعمال الطبية في التأليف هي الغالب أولاً في تمثل الواقد قبل تنظير الموروث فإن الأعمال الفلسفية تبدأ بمسكويه ثم تتراوح بين الفلسفة والرياضيات عند ابن سينا والبيروني ثم تعود إلى الطب والرياضيات والطبيعات عند ابن بختيشوع وابن رضوان والخيام والطغرائي ثم إلى الحكمة من جديد عند ابن باجة ثم إلى الطب والحكمة عند ابن زهر وابن رشد ثم تنتهي في التراكم إلى الأدوية عند ابن البيطار ثم إلى الرياضيات عند الطوسي والفارسي وابن الكفائي، وتنتهي إلى الطب كما بدأت عند داود الأنطاكي ومقلديه.

أ- و"تهذيب الأخلاق" لمسكويه (٤٢١هـ) تأليف أخلاقي تتضح فيه أولوية تمثل الواقد على تنظير الموروث كنوع أدبي، وربما هو التأليف الأول الذي يحاول وضع أسس علم الأخلاق باعتباره علماً مستقلاً داخل النسق بعد الإلهيات كما حاول ذلك إخوان الصفا في العرض النسقي الشعبي بإضافة العلوم الإلهية الناموسية والشرعية كقسم رابع من أقسام الحكمة. وعنوانه "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق". وعادة ما يذكر النصف الأول دون الثاني اختصاراً بالرغم من أهميته وأنه جزء لا يتجزأ من مضمون الكتاب نيه مسكويه نفسه على أهميته. فإذا دل الشق الأول "تهذيب الأخلاق" على الطابع العملي التأديبي فإن الشق الثاني "تطهير الأعراق" يبين الجانب الاشرافي، تطهير النفس من شهوات البدن بالرغم مما يدل لفظ عرق في الفكر العربي المعاصر من معنى الجنس بالمعنى العنصري<sup>(٢)</sup>.

(١) وبعضهم يفعله توهماً أن قدرة الإنسان على شفاء الأمراض وإزالة الأرصاب مزاحمة لله تعالى في قضائه وقدره والناس بخلاف ما أراد بعده، السابق ص ٨، وتلك القوة هي التي تسمى طبعاً وطبيعة وهي قوة بها ركزها الله تعالى في هذه الأجسام ليقع بها الاستحالات وتتم هذه الكوان ص ٩، وأما الذين أنكروا وجود الطب فهم رعا ع لم يفتقوا على قدر ما وهبه الله تعالى للإنسان من قوة العقل المسيطرة على كل قوة ص ١٦، جعل الله في بدن الإنسان فيما يحفظ صحته ص ١٩. وقد كان زعيم الفرقة النافية للطباع يعادى أياً الخير الخمار القيلسوف، ويغزى العامة بإيدانه فاشتكى مرضاً فذهب إلى أبي الخير فأمره أن يضع كتاباً تحت رأسه ليشفى به الله فمات، السابق ص ١٦.

(٢) مسكويه: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، دراسة ونص بقلم جاد حاتم، دار المشرق، بيروت ١٩٨٥، ص ٧٥-٧٦.

وبالرغم من تشعب "تهذيب الأخلاق" إلى مقالات سبع إلا أنه يتميز بوحدة الفكر والاحالة المستمرة إلى بعضه البعض، إحالة اللاحق إلى السابق، والسابق إلى اللاحق. كما يحيل مسكويه إلى باقي أعماله مما يدل على وحدة المشروع والرؤية والتكامل بين أجزائه. ويأتي "ترتيب السعادات" و"منازل العلوم" في المقدمة، وله صيغ مختصرة "ترتيب العادات" أو "مراتب العادات" أو "الترتيب" فقط. ويحال إلى "الرسالة المسعدة" و"صناعة العدد"<sup>(١)</sup>.

ويتكون من سبع مقالات يتداخل فيها الوافد والموروث بنسب متفاوتة . ففي المقالة الأولى عن الأخلاق النفسية يغيب الوافد ويحضر الموروث الأصيل مما يدل على أن التأليف غير مرتبط بالضرورة بالوافد كنقطة بداية بل قد يبدأ من الموروث، بالداخل وليس بالخارج. وفي المقال الثانية الأولوية للوافد على الموروث. وفي المقالة الثالثة أيضا الأولوية للوافد على الموروث حتى يسهل امتصاصه وتفاعله داخل الموروث. وفي المقالة الرابعة ومعظمها عن العدالة يحضر الوافد ويغيب الموروث بعد أن اطمأن الموروث إلى قدرته على الاستيعاب والوقوف أمام الوافد، وفي المقالة الخامسة عن الأخلاق الاجتماعية والسياسية الأولوية للوافد على الموروث كما هو الحال في المقالتين الثانية والثالثة بعد ظهور الموروث كمصدر ثان مستمر للفكر. وفي المقالة السادسة تستمر أولوية الوافد على الموروث كآخذ محاولة لتمثل الوافد واستيعابه كلية. والمقالة السابعة عن الرذائل تتقلب الأولوية للموروث على الوافد باعتبار أن الموروث علوم الغايات في حين أن الوافد علوم الوسائل. ففي المقالتين الأولى والسابعة أي في البداية والنهاية الأولوية للموروث على الوافد بينما في المقالات الوسطى من الثانية حتى السادسة الأولوية للوافد على الموروث وكأن الوافد موضوع بين دفتي الزحى، بين المطرقة والسندان في البداية والنهاية<sup>(٢)</sup>. والعجيب أن عند مسكويه وهو ممثل الحكمة الفارسية يتصدر الوافد اليوناني على الوافد الفارسي بل ويتصدر الموروث نفسه.

ومن الوافد يتصدر أرسطو ثم أفلاطون وجالينوس، ثم أبقراط وسقراط والاسكندر المقدوني والرواقيون، ثم بروسن وفرفوربيوس وفيثاغورس وإيرقليطس. ويشير مسكويه إلى كتاب الأخلاق لأرسطو دون تحديد هل هو الأخلاق الكبير أم الصغير، الأخلاق إلى نيقوماقوس أو الأخلاق إلى أوديموس. وتدل الاحالات إلى أن مسكويه يحاول تأسيس

(١) منازل العلم (٤)، الرسالة المسعدة (٢)، صناعة العدد (١).

(٢) يمكن عمل النسب الآتية للوافد والموروث لكل مقالة على النحو الآتي: الأولى: صفر:٢، والثانية ٣:٨، الثالثة ٢:١٩، الرابعة ٧:صفر، الخامسة ٢١:٨، السادسة ٣:٤، السابعة ٤:٢.

الأخلاق على المنطق (التأسيس النظرى)، وعلى التربية (التأسيس العملى). فمثال التأسيس المنطقى للأخلاق:

١- كل خلق يمكن تغييره.

٢- لا شىء مما يمكن تغييره هو بالطبع .

∴ لا خلق واحد منه بالطبع.

بل يحاول مسكويه إثبات صحة كل مقدمة منطقياً كما سيفعل ابن رشد فيما بعد فى إثبات زيف كل استدلال وكل مقدمة من حجج الأشاعرة فى علم الكلام. لذلك يحيل مسكويه إلى كتاب الأخلاق وكتاب "المقولات" لأرسطو فى أن واحد. أما التأسيس العملى على التربية فىرى أرسطو مثل جالينوس ومسكويه أن الناس ليسوا أخياراً بالطبع كالرواقيين ولا أشراراً بالطبع بل فىهم أولئك وهؤلاء، ويمكن الانتقال من أحدهما إلى الآخر بالتأديب والتعليم عند البعض بسرعة وعند البعض الآخر ببطء. فى مراتب الناس فى التعليم يزيد مسكويه على أرسطو منهج المشاهدة والعيان فى تربية الأطفال وليس مجرد تحليل عقلى للفضائل لوضع ما ينبغى أن يكون نظراً للاتفاق عند مسكويه بين العقل والطبيعة، بين ما ينبغى أن يكون وما هو كائن. فإذا كان كتاب "الأخلاق" عند أرسطو لا ينتفع به الأحداث الحسنيين كثيراً بل الحكماء وحدهم فإن مسكويه يحاول تميمه، ويجعله مفيداً للأثنين، للأحداث وللحكام، انتقالاً من الخاصة إلى العامة، ومن النخبة إلى الجمهور، ومن التأمل العقلى إلى الكمال الخلقى، وإسماعاً للأحداث لصوت الحكمة حتى يتم تشويقهم إليها والصعود إليها على مراتب. وإبرازاً للتمايز بين الآخر والأنا، "أرسطو يقول أما أنا فأقول"، أرسطو الحكيم فقط ومسكويه المربى والحكيم، وأرسطو صاحب النظر فقط ومسكويه صاحب النظر والعمل، انتقالاً من اليونان إلى المسلمين<sup>(١)</sup>. ويعقد مسكويه خطبه فى تناول الخير المطلق والسعادة الإنسانية من أجل معرفة الغاية القصوى التى تطلب بالأفعال الإرادية. ثم يبين اتفاق أرسطو معه فيها. فأرسطو هو الشارح ومسكويه هو المشروح. أرسطو هو القارىء ومسكويه هو المقروء. ثم يقوم مسكويه بتجميع كل ما قاله أرسطو فى الموضوع وليس اقتفاء أثر كتاب واحد. ثم يسلمه على الموضوع الذى يعرفه مسكويه ليظهر مدى الاتفاق بين الاثنين مع الاستعانة

(١) أرسطو (٢٥)، أفلاطون، جالينوس (٤)، أبقراط، سقراط، الاسكندر المقدونى، الرواقيون (٢)، بروس، فرغوريوس، فيثاغورس، إيرقليطس (١).

فى فهم أرسطو بأقوال المفسرين. وعندما يبدأ مسكويه بذكر الفرق بين الخير والسعادة يذكر ألفاظ أرسطو اقتداء به وتوفية لحقه، الألفاظ وحدها دون المعانى والأشياء طبقاً لمنطق التشكل الكاذب<sup>(١)</sup>.

ويقسم أرسطو الخيرات إلى أربعة أنواع كما يرويها فرفوريروس: الشريفة، والممدوحة، والتي بالقوة، والنافعة كما يفعل الأصولى فى تقسيم الأحكام الشرعية الخمسة. ومعيار القسمة لديه الصورة والمادة. فالأفعال الشريفة صورة بلا مادة<sup>(٢)</sup>. ثم ينقل مسكويه ذلك إلى الحضارة الإسلامية فيجعل ما سماه أرسطو الصورة عطية من الله وموهبة للناس. وتحقق السعادة عند أرسطو فى الدنيا وكذلك فى الإسلام. ويتأكد العقل اليونانى بالبداهة العقلية الإسلامية. فالعقل أساس النقل. والاستشهاد بأرسطو لإثبات فكرة واضحة مثل أن الشئ الفاضل أجل من أن يمدح. فالمدح زيف، ﴿قتل الخراصون﴾. ويفعل الناموس نفس الشئ فى قوله: أن الدنيا ناموس عادل، والناموس من عند الله كما أنه من عند الحاكم أو من الدنيا. ويظل الناموس الإلهى قنوة لها كلها. وهو تصور اسلامى لسنتن الكون وسنة الشريعة<sup>(٣)</sup>.

ويسهل تعشيق أخلاق أرسطو فى الأخلاق الإسلامية نظراً للعناية القصوى التى يترقى إليها الحكيم للوصول إليها بجهدده وهو الله الذى يعين الإنسان ويوفقه. البنية واحدة، والفرق فى الألفاظ طبقاً لمنطق التشكل الكاذب. بنية العقل عند أرسطو هى نفسها بنية الوحى. لذلك يسهل تركيبها فى بنية واحدة تكشف عن اتفاق العقل والوحى. لذلك نادراً ما يستعمل مسكويه لفظ أرسطو "يقول" بل يستشهد بنص له لإثبات ما يعرفه مسكويه من قبل. العقل يثبت الوحى ويؤكدده. فالسعادة عند أرسطو شريفة وسيرتها أذى. ولكنها محتاجة إلى معاداة أخرى خارجة حتى تظهر بها وإلا ظلت كامنة غير ظاهرة، وكان صاحبها كائنات لا يظهر فعله. أما السعادة الإلهية فإنها تظهر للكامن. فالوحى أزدهار للعقل وإكمال له. وكذلك لا يدل متى تحمل الإنسان للأشياء التى تعرض للبحث على عظمة النفس. أما من لم يعرف السعادة ووصل إليها فإن القدرة على التحمل تكون موضع اختبار، إما سعادة وهناء وإما شقاء وتعاسة. وكذلك يقول أرسطو ببقاء النفس ومعادها، جزاء على الأعمال، ويحل الشكوك التى أوردتها على نفسه بأن الإنسان يتأثر وهو حى

(١) السابق ص ٢٧-٢٨/٧٦/٦٢.

(٢) وكما هو الحال عند كانط.

(٣) تهذيب ص ٦٧-٦٨/٩٥.

بسيارة أولاده. فالأولى أن يتأثر بسيرته هو بعد الموت طبقا لأعماله الفاضلة. فهذه قراءة إسلامية لحجج أرسطو ضد الشك في بقاء النفس بعد الموت إكمالاً للعقل وبالدين، وللقطرة بالوحي. السعادة شيء ثابت والانسان متغير. ومن ثم ليست السعادة في الموت بل في الحياة مما يدل على وجود حياة بعد الموت<sup>(١)</sup>. من السهل إذن تحويل المثالية اليونانية إلى رؤية إسلامية قديما عند حكماء الاسلام<sup>(٢)</sup>.

وإذا كانت القسمة العقلية عند أرسطو معقولة دون ما حاجة إلى إكمال من الوحي فإن مسكويه يؤكدها دون أن يضيف عليها شيئاً مثل تقسيم الجائر إلى جائر أعظم لا يقبل الشريعة، وجائر لا يقبل قول الحاكم العادل، وجائر لا يكتسب بل يغتصب الأموال. الجائر الأول مجدف في الدين، والثاني في السياسة، والثالث في الاقتصاد. كما أن العدالة إما من الناس إلى الله، وإما من الناس إلى الناس الأحياء، وإما من الناس إلى الناس الأموات. الأولى في الدين، والثانية في المجتمع، والثالثة في التاريخ. وبعد أن يثبت مسكويه اتفاق قسمة أرسطو مع العقل والطبيعة يعشقها في الوحي ويكملها به. فيذكر العبادة الموصلة إلى الله. ويستعمل ألفاظ الخالق والمخلوق ومصطلحات الشرع، والصلاة والصيام، والاقرار بالربوبية، وإعادة كتابة الواقد بلغة الموروث، وقراءة أرسطو باللغة العربية. يعلن مسكويه عن أرسطو في البداية حتى يتمثل الواقد في الموروث ثم يضعه في قلبه ثم إكمالته بالموروث حتى يصعب بعد ذلك التمييز بين الاثنين. فالعبادات عند أرسطو من أعلى إلى أدنى، تختلف باختلاف الناس طبقات ومراتب، ثم صلوات وصيام وخدمة وهاكل ومصليات وقرابين ثم الاحسان إلى النفس بتزكيتها ثم الالهيات حتى تكمل معرفة الله وأخيراً الاقرار بالربوبية والاعتراف بالاحسان والتمجيد بحسب الاستطاعة<sup>(٣)</sup>.

ويتم تشويق الواقد في الموروث أيضا في موضوع المحبة. البداية من أرسطو كبناء عقلي خالص، والنهاية أيضا أرسطو بعد أن تمت قراءته قراءة إسلامية، تمثالا للواقد داخل الموروث، وإدخالاً للعاشق في المعشوق. فنتحول المحبة أو الصداقة أو الوله أو العشق عند أرسطو إلى المحبة الالهية التي ذكرها أرسطو أيضا حكاية عن إيرقليطس

(١) السابق ص ٨١-٨٣.

(٢) وكان من السهل تحويل المثالية الترنسندننتالية حديثا إلى رؤية إسلامية أيضا عند بعض المفكرين العرب المعاصرين. كما يمكن للبعض اختبار المادية القديمة أو الحديثة ليجد ما يتفق فيها مع الرؤية الاسلامية الواقعية الطبيعية كما فعل أصحاب الطبايع من المعتزلة وابن رشد قديما وبعض الماركسيين من المفكرين العرب المعاصرين حديثا.

(٣) السابق ص ٩٨/٩٦-١٠٠.

أنها تقع عندما تتشابه الأشياء وتتشاكل لا تختلف وتتباين. ويستدل أرسطو على ذلك بأن صانع المعروف يدعو لصانع المعروف بالسلامة والبقاء وسبغ النعمة. وكذلك يتعاهد المقترض مع المقترض على سلامته حتى يعود إليه القرض لا المحبة. وهذا يدل على حاجة الانسان إلى الصديق في السراء والضراء، في السراء يحتاج إلى المؤانسة، وفي الضراء إلى المعونة. ثم تجاوز أرسطو هذه الألفاظ كلها إلى السعادة الخاصة الخالصة لله ثم للملائكة والمتألهين التي يصل إليها الانسان، والانسان وحده عن طريق الفضائل. وهي الأمانة التي اختارها الانسان وأبتها الجبال والسموات والأرض. ويستعمل جدل المطلق والمقيد وهما من مباحث الألفاظ عند الأصوليين لتقييد ألفاظ أرسطو حتى تُصب في وعاء الموروث، وإطلاق الفاظ الموروث حتى تتسع للواقف. يتحدث أرسطو عن الملائكة والله سبحانه تعالى جل وعز، وعن الإبداع والعناية وعن الصلاة والصيام<sup>(١)</sup>. ويتم التعبير عن الإسلام بلغة المحبة والسعادة والصدقة والعقل والخير<sup>(٢)</sup>.

ويعد أن يتحول أرسطو من الشخص إلى النموذج، ومن الواقع إلى المثال، يصبح الحكيم الأول أو الحكيم أو هذا الرجل أو الرجل الفاضل. وقد يعنى الأول المتقدم في الزمان مثل الأولوية بمعنى المتقدمين في مقابل المتأخرين. وقد يعنى الأول في الرتبة والشرف في مقابل الثاني أو الأخير. ويستعمل الحكيم الأول كمثال أو استشهاد أو قول لاثبات شيء يعرفه مسكويه من قبل، مجرد تشبيه أو استعارة أو اقتباس لنقد الفصل بين القول والعمل، بين الرغبة والجهد، بين النية والفعل. فالدعوة إلى محبة الأفعال الجميلة لها ثمنها في مجاهدة الترف والبطالة. كما يشار إلى الحكيم في تقسيم أنواع السعادة إلى خمسة أقسام، من اجتمعت له كان هو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل وهي مرتبة من الأدنى إلى الأعلى. الأول صحة البدن ولطف الحواس واعتدال المزاج. والثاني الثروة والأعوان. والثالث تحسن أحوال الانسان في الناس ونشر ذكره بين أهل الفضائل فيكون محمودا مثليا عليه. والرابع التحجيم في الأمور عن روية وعزم. والخامس جودة الرأي وصحة الفكر وسلامة الاعتقاد. وأحيانا يستعمل هذا الرجل كمرحلة تاريخية في الفلسفة اليونانية، ما قبله عند الفلاسفة السابقين عليه مثل فيثاغورس وأبقراط وأفلاطون وغيرهم وما بعده ابتداء منه. فأرسطو هو الذي يقسم الفلسفة اليونانية إلى مرحلتين، التاريخ والبناء، الاجتهادات والحقيقة. فقد اختلف الفلاسفة قبله في السعادة. ويجمع

(١) وأما أرسطوطاليس فإنه أطلق بعد ذلك بالعملة شيئا غير مطلق في لغتنا، السابق ص ٢٤٢.

(٢) السابق ص ١٢٩/١١٤.

مسكويه بين الرأيين، بين التطور والبناء، بين اجتهادات الفلاسفة فى الحقيقة وبين انكشافها. كما انتهى تطور الوحي من اليهودية إلى المسيحية واكمل فى الاسلام. يجمع أرسطو بين السعادين فى الدنيا والآخرة، ويعطى كلا من البدن والنفس حقهما كما يفعل الاسلام. يراها الفقير فى الثروة واليسار، والمريض فى الصحة والسلامة، والدليل فى الجاه والسلطان، والخليع فى الشهوات، والعاشق فى المعشوق، والفاضل فى المعروف. والفيلسوف يضع كل منها فى مرتبتها عند الحاجة إليها. وهى كلها عند أرسطو وسائل لسعادة أخرى هى السعادة الحقّة<sup>(١)</sup>.

ويستعمل مسكويه نفس تشبيه أرسطو كأداة حسية فى التعبير. فالخطاف الواحد إذا ظهر لا يدل على طبيعة الربيع ولا يوما معتدلا واحدا يبشر به كذلك. وإذا خص مدير المدينة طائفة بالنظر دون طائفة فانه لا يستحق اسم الرياسة. وجذب شىء من كل الجهات ينشئ وينقطع. وتفسد المحبة المغشوشة كما تفسد الدنيا والدرهم المغشوشين. وقد يستعمل مسكويه حكم أرسطو، وهو المولع بالحكم والأمثال والمواعظ للاستشهاد بها على ما وصل إليه هو نفسه مثل: من وجد السعادة الحقيقية فلا ينشغل بالسعادات الظاهرية، فالقديم تأكيد للجديد، والنقل تأكيد للأبداع. ولما كان الاسكندر المقدونى تلميذا لأرسطو فان مسكويه يستعمل نادرة له فى موضوع أسباب الغضب والسيطرة عليه يرفض تأديب أحد أصحابه لنقده له وانتقاصه منه وعيبه عليه لأنه أبسط لسانا وأعذر عند الناس وعفوه عن بعض أعدائه الخارجين عليه<sup>(٢)</sup>.

وما زالت بعض الألفاظ اليونانية المعربة مثل الناموس<sup>(٣)</sup>. ويعنى فى لغة أرسطو التدبير والسياسة بالرغم من مدحه لنقل أبى عثمان الدمشقى لكتاب فضائل النفس لأرسطو إلى العربية، وينقل عنه لانه فصيح فى اللغتين اليونانية والعربية ، دقيق فى المصطلحات، حريص فى نقله الألفاظ والمعانى من لغة إلى أخرى<sup>(٤)</sup>. وعند النقل من أرسطو يعلن مسكويه عن ذلك نظرا للوعى الشديد بين النقل والابداع. كما ترك مسكويه المثل اليونانى الذى ذكره أرسطو وهو نموذج الآلام مثل أيوب دون أن يستبدل به مثلا عربيا كما فعل ابن رشد فى تلخيص الخطابة<sup>(٥)</sup>.

(١) السابق ص ٦٥/٤٦-٧١/٦٨.

(٢) السابق ص ١٠٩/٧٧-١٢٤/١٥٢-١٧٢/١٦٨-١٦٩.

(٣) السابق ص ٨٢/٧٥/٩٥.

(٤) قد يكون لأرسطو مع تغيير العنوان وقد يكون منحولا عليه.

(٥) يرى آخرون أن لفظ "الناموس" لفظ عربى وهو اسم الحضرة الصغيرة. ثم استعمل مجازا وهو رأى ضعيف.

وجالينوس عند مسكويه هو الأخلاقى لا الطبيب أو المنطقى. وقد اقتصر التوسط بين المذهبيين المتعارضين، الانسان خير بالطبع كما يقول الرواقيون، وشرير بالطبع كما يقول الفلاسفة السابقون، وينقدهما. ويتوقف الأمر على طبيعة الأفراد، منهم من هو خير بطبعه، ومنهم من هو شرير بطبعه. ومن ثم كان جالينوس أقرب إلى الاسلام. وقد حاجج جالينوس كلا المذهبيين ببرهان الخلف، إثبات فساد النقيض، حتى يثبت النقيض الثانى. فلو كان الناس أختيارا بالطبع لتعلموا الشر إما من انفسهم لان بهم قوة تشتااق إلى الشر أقوى من القوة التى تشتااق إلى الخير، وإما أن بهم قوة تشتااق إلى الشر أو تعلموه من غيرهم لأنهم أشرار بالطبع. ولو كان الناس أشرارا بالطبع لتعلموا الخير من انفسهم أو من غيرهم وبالتالي يثبت وجود الخير. وهنا يبدو مسكويه مؤسسا الأخلاق على قواعد المنطق والبرهان. وينتهى إلى نفس الرأى المتوسط عند جالينوس مع مزيد من الترجيح بالبداهة والتجربة بعد المنطق والبرهان. ويمكن تصور الناس على مراتب ثلاث كالهرم فى القاعدة وهم الأكثر، الناس أشرار بالطبع، وفى الوسط وهم من على استعداد للخير والشر، وفى القمة وهم الأقلية، الأختيار بالطبع. وعلى هذا النحو جالينوس هو الذى يؤيد مسكويه وليس مسكويه هو الذى يؤيد جالينوس<sup>(١)</sup>.

ويجمع جالينوس الأخلاق إلى الطب. فالأخلاق تبدأ بالطبيعة بنعمة الوجود ثم تتواتر بعد ذلك. تبدأ بالجسد ثم بعد ذلك بالاجادة. لذلك كتب جالينوس كتابى "التشريح" و"منافع الأعضاء"، فالطب مقدمة للأخلاق. وفى كتابه"أخلاق النفس" يبين موافقة أهل الشر للأشرار لإيجاد الأعدار لأنفسهم أنهم غير متقردين بهذا الرأى، بل ويشاركهم فيه غيرهم طبقا لقواعد الجدل والاقناع. ثم يزيد مسكويه على جالينوس تعرف المرء على عيوب نفسه بعد أن يعرفها إذ أن عيوب نفس كل إنسان خافية عليه. ومن ثم وجب أن يختار صديقا فاضلا ويطلب منه أن يبينها له دون أن يغضب من صراحته بل يغضب من كتمانها. ويطلب منه المزيد دون أن يتضجر أو يتضرر. ولعل العدو فى هذا أنفع من الصديق. فعقل خير من صديق جاهل<sup>(٢)</sup>.

ويحيل مسكويه إلى أفلاطون وسقراط وفيثاغورس عندما يؤسس الأخلاق على النفس مستعيرا منه تشبيها للنفس الناطقة والنفس البهيمية مثال الذهب فى اللين والانعطاف والحديد فى الصلابة والامتناع. كما استعمل مقالا من بقراطس فى موضوع

(١) السابق ص ٢٦-٢٧.

(٢) السابق ص ٣٦/٣٧/١٠٠/١٥٦.

التهور والجبن، مجرد صورة فنية على كبح جماح النفس مثال السفينة إذا عصفت بها الرياح وتلاطمت عليها الأمواج يمكن السيطرة عليها عن طريق الملاحين أكثر من السيطرة على القضبان الملتهب. وهؤلاء الثلاثة يمثلون تطور الفلسفة قبل اكتمالها فى أرسطو. وقد أجمعوا على أن الفضائل كلها فى النفس، وأقسام السعادة، الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة، فى قوى النفس العاقلة والغضبية والشهوية. وهى فضائل قائمة بذاتها لا تحتاج إلى البدن فى شىء. وإذا اشترقت العدالة اشترقت بها كل قوة من قوى النفس لأنها مجموع فضائلها. فتنهض النفس وتؤدى غايتها فى قرب الإنسان السعيد من الله تقس اسمه. والعدالة توسط بين الأطراف. لذلك أوصى أفلاطون طالب الحكمة بأن يموت بالارادة حتى يحيا بالطبيعة فى موضوع علاج الخوف من الموت. وعلى الرغم من ارتباط الأخلاق عند أفلاطون بالنفس وارتباطها عند جالينوس وأبقراط بالبدن إلا ان مسكويه يجمع بين الاثنين مضافين إلى أرسطو فى نظرية متكاملة للأخلاق تقوم على قواعد البرهان وطهارة النفس وسلامة البدن<sup>(١)</sup>.

ويقتبس مسكويه نصا من سقراطيس فى موضوع الصداقة بالألفاظها. ويقطع النص إلى فقرات حتى يسهل استيعابها وتمثلها متعجبا مما يعلم أولاده أخبار الملوك والحروب والضغائن دون أن يعلمهم أمور المودة وأحاديث الألفة وما يحدث للجميع من خير بالمحبة والأمن. إذ لا يستطيع أحد أن يعيش دون مودة حتى ولو كانت الدنيا كلها ضده. بل تكون حاجته إلى المودة أشد. ولا يعادل المودة شىء فى الدنيا حتى لو كانت ذخائر جميع الملوك وكنوز قارون مما يدل على انتحال النص. فسقراطيس لم يكن يعلم خزائن قارون. وقد تكون قراءة إسلامية لقول صحيح. وكلاهما إيداع. ولا شىء يعادل لوعة صديق، ولا شىء يقوم مقامه. والسلطان اليها أحوج لأنه بها يباشر أمور الرعية أكثر من الاعتماد على أعوانه. عيون الصديق أفضل من عيون الأمن. والنص له ما يقابله فى الموروث ولكن الغاية منه تمثله وابتلاعه فى المحيط الواسع<sup>(٢)</sup>.

ويعى مسكويه تماما متى يكون ناقلا نصا، ومتى يكون معلقا على وقارنا لنص ثان، ومتى يكون مكملا ومبدعا لنص ثالث. ويعلن عن ذلك صراحة فى فصل "تأديب الأحداث والصبيان". يعلن أنه نقل أكثره من كتاب بروسن حتى ولو كان عنوانا بأكمله دون ما شعور بحرج من قال، قلت، ولو كان أكثره نقلا وأقله صفحتين من الكتاب كله،

(١) السابق ص ١٦٠/٦٦/١٧٥.

(٢) السابق ص ١٢٩-١٣٠.

متفقين مع الجو العام فى نقطة تطبيقية، جزء فى كل، يمكن حذفه دون الإخلال بمنطق الكتاب، مجرد قوسين عارضين يمكن تلخيصها وعرضها أو حذفها. وتصل بداهة هذه النصائح إلى حد البساطة بالرغم من اختلافها من حضارة إلى حضارة، ومن فرد إلى فرد، ومن مذهب إلى مذهب، ومن غاية إلى غاية. والانتقاء أيضا تأليف غير مباشر مادام متفقا بين المنقول والناقل، الحديث عن النفس بلسان الآخر. وهو موضوع عملى صرف، تأديب الأحداث والصبيان. قد لا يوجد ما يقابله فى الموروث ولكنه متفق فى العقل والمصلحة. تبدو الأخلاق عند مسكويه هنا على مستويين، الأخلاق الإشرافية والأخلاق العملية، فضائل النفس والنصائح والمواعظ التربوية<sup>(١)</sup>.

ويقتبس مسكويه نصا ثانيا من سقراط فى موضوع كيفية اختيار الصديق يتعرف فيه الانسان قبل الصداقة على الصديق. صحيح أن لأفلاطون محاورة عن الصداقة لكن النص فى أغلبه منتحل، سقراط المثالى المعلم، الشيخ المربى الفاضل يقص عن سقراط. يذكر النص سيرة سقراط مع أصدقائه وأخوته وأبانه، وشكر من يجيب شكره معنويا وليس ماديا، وميله إلى الراحة والتباطؤ فى الحركة، ومحبه للذهب والفضة، ومحبة للرياسة، والغناء واللحون، وضروب اللهو واللعب، وسماع المجون والمضحك. وهى سلبيات فى الصداقة. أما الايجابيات فعدم الاكثار من الأصدقاء، والتسليم بعيوبهم. إذ لا يخلو صديق من عيب، وهى قيم إسلامية. والضحك الكثير يميت القلب، وأبو بكر صاحب الرسول. سقراط نموذج عملى على الصداقة والصديق. وقد ألف أبوحيان فى الموضوع ولم يكتف بالاقْتباس. وعندما يحلل مسكويه علاج الحزن فانه يستشهد بسقراط عندما سئل عن سبب قلة حزنه فأجاب بانه لا يقتنى ما إذا فقدته يحزن عليه، مجرد استشهاد ومثل تاريخى للايضاح<sup>(٢)</sup>.

ويحيل مسكويه إلى الرواقيين فى معرض التساؤل عن طبيعة الانسان خيرة أم شريرة. إذ يرى الرواقيون أن الانسان خير بالطبع ثم يصير شريرا بفعل المجتمع ودوره السلبى فى تربية الأفراد<sup>(٣)</sup>. وقد شاع رأى المصاد قبلهم، أن الانسان شرير بالطبع ثم يصير خيرا بالتربية والتعليم، بفعل المجتمع ودوره الايجابى. ثم يأتى جالينوس ويتوسط بين الرأيين. فالناس فيهم الأخيار بالطبع والأشرار بالطبع بصرف النظر عما إذا كان

(١) السابق ص ٥٤.

(٢) السابق ص ١٣١-١٣٣/١٨٣.

(٣) مثل رأى روسو فى الفلسفة الغربية الحديثة.

تطور الجدل بين الشيء ونقيضه والمركب بينهما تاريخيا أم بنويوا. ويُحال إلى الرواقيين أيضا مع جماعة من الطبيعيين جعلوا البدن جزءاً من الانسان وليس مجرد آلة. لذلك جعلوا السعادة فى النفس غير كاملة إذا لم تقترب بها سعادة البدن وما هو خارج البدن أى الأشياء التى تكون بالبحث والجد. السعادة عند أفلاطون وفيثاغورس وأبقراط فى النفس فقط وعند الرواقيين والطبيعيين فى البدن والنفس، وعند أرسطو ومسكويه فى كليهما. فالوسط أقرب إلى أحد الطرفين<sup>(١)</sup>.

وبالإضافة إلى أعلام اليونان وفرقهم يذكر مسكويه مجموع الحكماء أو الحكماء المتقدمين استشهدا بأقوالهم. فقد قال الحكماء أن الانسان مدنى بالطبع، وأن إصابة الهدف أفسد من العدول عنه ولزوم الصواب، وأن صحة اللذة تسوق البدن من السقم إلى الصحة، ومن النقص إلى التمام، والنفس من الجهل إلى العلم، ومن الفضيلة إلى الرذيلة، وحب الشر للأعداء الذى يجعل صاحبه شريرا. وتذكر أقوال الحكماء مسبوقة بـ "لذلك" و"لهذا"، "على ما حكى". فالقول يؤكد ما انتهى إليه مسكويه وليس مصدرا له. كما يستعمل أمثالهم كصيغ فى التعبير عن المخزون الفلسفى الأدبى وتشبيهاته مثل: من يهمل سياسة نفسه لسُلطان الشهوة كمن يرمى بياقوته حمراء من الذهب فى نار حتى تصبح كأسا لا منفعة فيها. وضرب الأمثال جزء من حكم الشعوب وأقوال الأنبياء. وكذلك: مثل الملك الموكول بالنديا والطرق الثلاثة فيها طريق الخير وطريق الشر وطريق لا هو خير ولا هو شر من عرفها نجا ومن جهلها هلك، ليس بالموت بل بالحياة. ومثل: الانسان الشرير كالكهف الذى أضرم فيه النار وأختق فيه اللهب، كلما كانت هناك محاولات للاطفاء زادت اشتعالا وقوة<sup>(٢)</sup>.

وأحيانا تذكر أقوال الحكماء تعبيرا عن براعة العقل مثل تحليل الانتقام وأثره على القلب، ومتى يكون محمودا عن شجاعة ومذموما عن جبن، وكذلك تحليل العدالة كفعل اختياري لتحصيل الفضيلة، والجور كفعل اختياري لتحصيل الرذيلة. ومع ذلك يترجم المثل فى بعض ألفاظه بألفاظ الموروث مثل ترجمة الهياكل بالمساجد. كما يركب مسكويه قسمة الحكماء على الموروث ويجعلها مقامات الله عز وجل. الأول للموقنين، وهو رتبة الحكماء والعلماء. والثانى للمحسنين وهى رتبة التوحيد بين العلم والعمل. والثالث للأبرار، وهى رتبة المعلمين خلفاء الله فى الأرض. والرابع للفاضلين وهى رتبة

(١) السابق ص ٢٥-٢٦/٦٦.

(٢) وهو حال التفسير الفزيولوجى للغضب، السابق ص ٢٤/٨٤/١٨٢/٤٥/٧٩/١٥٩-١٦٠.

المخلصين في المحبة، ورتبة الاتحاد. لا فرق بين الواقد والموروث إلا في الألفاظ. وهي مقدمات الفلاسفة والفقهاء والمجاهدين والصوفية<sup>(١)</sup>.

كما يحيل مسكويه إلى القدماء ورأيهم في الخلق أو في رأى البعض أنه للنفس غير الناطقة وحدها بينما رأى البعض الآخر أنه قد يكون للنفس الناطقة بعد قسمة الخلق إلى طبيعي وعادي. الأول لا ينتقل من فرد إلى آخر، والثاني يمكن أن ينتقل بالتأديب والمواعظ سريعا أو بطيئا. والانتقال السريع أفضل اعتمادا على قوة التربية. ويعتمد على تشبيه القدماء لقوى النفس الثلاث بانسان راكب دابة يقودها كلب أو فهد. إن استطاع الانسان قيادتها عاش سعيدا. ويعيد توظيف هذا المثل تنبيهها للنفوس على ما وهب الله عز وجل للانسان ومكنه منه، تركيبا للعقل على الوحي. كما اختلف القدماء في السعادة العظمى. إذ ظن البعض أنها لا تحصل للانسان إلا بعد مفارقتها البدن لأنها في النفس وحدها، وجعلوها جوهر الانسان دون البدن، وهم أفلاطون وفيثاغورس وأبقراط. بينما رأى البعض الآخر أنها قد تحصل في الدنيا وهو رأى أرسطو ومسكويه<sup>(٢)</sup>.

ويحيل مسكويه أيضا إلى المتقدمين في مقابل المتأخرين. ويستحسن آراءهم من أن الخير مقصود الكل، والغاية الأخيرة، وقد يسمى النافع كذلك. كما يستعمل لفظ الأوائل الذي لا يشير إلى اليونان بالضرورة بل قد يشير إلى الفرس أيضا لأنهم لا يسمون الملك إلا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره والا فهو متغلب. فالاحالة إلى الأوائل موجهة بدور الملك في رعاية الدين من تصور الخليفة أو الامام. وفي أقسام المحبة عند الحكماء يجعلها مسكويه تبدأ بمحبة الوالدين ثم محبة الحكماء. فهم بالنسبة لتلامنتهم كوالدين للنفس ثم محبة الله. وفي مرتبة الحكماء يصير العلم صحيحا والعمل صوابا. لذلك جعل الحكماء الموت موتين، موت طبيعي بانتهاء الأجل وموت إرادي عن طريق إماتة الشهوات وكذلك الحياة حياتان، حياة طبيعية للبدن وحياة إرادية بالنفس. فيضيف مسكويه البعد الإلهي على بعد الحكماء، ويجعل محبته لله قمة المحبة بعد محبة الحكماء<sup>(٣)</sup>.

ويستعمل مسكويه بعض نواذر الفلاسفة للتعبير عن آرائهم الفلسفية مثل ما وقع بين مملوك وبعض الفلاسفة والذي افتخر عليه بعض رؤساء زمانه بحالهم من الفضائل الخارجية، الفرس والثياب، دون الداخلية الذاتية، ومثل دخول أحد الفلاسفة على بعض

(١) السابق ص ١٠١/١٠٥/٩٠-١٠٣.

(٢) السابق ص ٤٤-٤٣/٢٥.

(٣) السابق ص ١١٧/١٢٥/١٢٣/٦٢/٦٧.

أهل اليسار والثروة وكان يحتشد في الزينة وأبهة البيت فيصق عليها لأنه لم يجد أحقر منها. فالفضائل في النفس وليست خارجها في موضوع العجب والافتخار. ومثل تعدد أحد المتفلسفين الذين يمارسون الفلسفة على نحو عملي إيجاد نفسه في مواطن الخوف حتى يعود نفسه تحمل المخاطر الخارجية بالتعرض لها مثل ركوب البحر أثناء هيجانه حتى يعود نفسه على السيطرة عليها حين الغضب. وكلها أمثلة على انقلاب الفيلسوف من الخارج إلى الداخل في تصويره للفضائل في موضوع الجبن والخور<sup>(١)</sup>.

ويستعمل مسكويه لفظ الفلاسفة للدلالة على فلاسفة الإسلام وهو المعنى الخاص الضيق أو كل الفلاسفة بما في ذلك اليونان وغيرهم وهو المعنى العام الواسع. وآراؤهم هي ما يسمى فلسفة باجماع العقلاء. فقد أجمعوا على أن للإنسان كمالين، الأول نظري للمعارف والعلوم، والثاني عملي لنظام الأمور وترتيبها لأن له قوتين، علمية وعملية، ولكل قوة اشتياقها. كما أن المحققين منهم يجمعون على تحقير البخت ولا يجعلونه ضمن السعادة لأن السعادة أمر ثابت ينال بالارادة وليس متغيرا ينال بالمصادفة. والأخس لا ينال الأشرف. أما الحدث منهم أي المحدثون فأنهم جعلوا عبادة الله على ثلاثة أنواع متدرجة من أدنى إلى أعلى. الأول واجبات البدن كالصلاة والصيام ومواقف المناجاة لله. والثاني واجبات النفس بالاعتقادات الصحيحة كالعلم بالتوحيد. والثالث ما يجب حين مشاركة الناس في المدن بالمعاملات والمزارعات والمناكحات وتأدية الأمانات والمعونات والمناصحات وجهاد الأعداء والذب عن الحريم وحماية الحوزة. وهي أيضا عبادات، طريق إلى الله. الأول طريق العبادات، والثاني الاعتقادات، والثالث المعاملات. لذلك يتدرج معنى الفلاسفة من كل الفلاسفة منذ القدم إلى بعض الفلاسفة وهم المتحققون منهم إلى بعض البعض وهم المحدثون منهم. وقد يكون المقصود فلاسفة المشرق ثم فلاسفة اليونان ثم فلاسفة الإسلام، وهي معرفة الله<sup>(٢)</sup>.

ويذكر مسكويه أخلاق الشعوب وعاداتهم، الغرب والهند والعرب. فيشير إلى عادة ملوك الفرس في تربية أولادهم بعيدا عن القصور وإرسالهم إلى المناطق الخشنة ليبتعدوا على أخلاق الرجولة. وهي عادة عربية أيضا نظر لها ابن خلدون فيما بعد في التمييز بين أخلاق الحضرة وأخلاق البدو. ويشير إلى حكيم الفرس وملكهم أردشير وقوله الشهير: الدين والملك إخوان توأمان. فالدين أساس، والملك حارس، ومن لا أساس له مهذوم، ومن

(١) السابق ص ١٦٢-١٦٣/١٧٠.

(٢) السابق ص ١٠١/٦٧/٣٢.

لا حارس له ضائع، وكأنها نظرية الامامة أو الخلافة عند المسلمين في التوحيد بين الدين والدولة. كما يشير مسكويه إلى الهند، كتاب 'كيلة ودمنة'، والحديث عن الأخلاق بلغة الأمثال والوصايا لما في ذلك من النفع العظيم عند السامعين الفضلاء ولخوفهم من الضرر الذي قد يقع عليهم إذا ما استهانوا بها. كما يذكر الأبحاش والروم والنوبة في موضوع الغدر والضيم عند بعض أجناس العبيد، ويمدح وفاء هذه الشعوب. فالشعبوية ليست سلبا بل هي أيضا إيجاب. فلا تذكر الرذائل وحدها بل أيضا الفضائل. وقد يوجد وفاء عند بعض العبيد أكثر مما يوجد عند الكثير من الأحرار. كما يظهر الأعراب كعادات في الأخلاق. فمن ترك الشهوات من المآكل والمشرب وسائر اللذات فاما لأنه ينتظر أكثر مما هو حاضر وإما لأنه لا يعرفها كما هو الحال عند الأعراب في الجبال والرعاة في البوادي وسفوح الجبال. كما اشتق لفظ انسان من الأئس كما يؤيد ذلك النحو وليس من النسيان كما يقول بعض الشعراء<sup>(١)</sup>.

أما الموروث فقد ذكر الكندي أولا ثم على بن أبي طالب مما يبين أصوله الشعبية ثم الحسن البصرى وأبو بكر الصديق وعثمان الدمشقى ثم امرؤ القيس والنابغة والنبى أيوب، الأنبياء مع الشعراء<sup>(٢)</sup>. يأتي الكندي في المقدمة مما يدل على استمرار التراكم التاريخي ابتداء من الكندي كبديل للوافة، مع أن الكندي لم يركز كثيرا على الأخلاق، واستبعاد الفارابى وابن سينا وهما اللذان أوغلا في الأخلاق ربما للحسد المعروف بين مسكويه وابن سينا، وربما لرغبة مسكويه تأسيس الأخلاق على العقل والعلم كما فعل الكندي في تأسيس الفلسفة بعيدا عن إشراقيات الفارابى وابن سينا. والغريب أيضا عدم الاحالة إلى الرازى الذى حاول تأسيس الفلسفة أيضا مثل الكندي ابتداء من العقل والعلم. وقد تكون الإشارة إلى الكندي وليس إلى الرازى أو الفارابى السابقين عليه أو ابن سينا المعاصر له إما تخفيا وتقية من التشيع أو اختيارا للكندي الأخلاقى وليس الرازى الطبيعى، والفارابى المنطقى، وابن سينا الأشراقى. ويستشهد مسكويه بالكندي في موضوعين، معرفة المرء عيوب نفسه، والحيلة لدفع الأحزان. ويذكره بعد جالينوس وكخاتمة له، فالوافة بداية الموروث، والموروث نهاية الوافة. الوافة وسيلة، والموروث غاية. ويقتبس مسكويه نصا للكندي بألفاظه. وهو ربما الوحيد الذى يقتبس نصا من المخزون الموروث

(١) السابق ص ١١٧/١٢٧-١٢٨/١٦٤/٨٦/١١٥.

(٢) الكندي، على بن أبي طالب(٣)، الحسن البصرى، أبو بكر الصديق، أبو عثمان الدمشقى، امرؤ القيس، النابغة، أيوب، ابراهيم (١).

فاصلا بين ماله وما لغيره دون التجميع الذى يخلط كل شىء مع كل شىء. ويذكره باسمه الكامل أبو يوسف بن اسحق الكندى. ويقطع نص الكندى حتى يسهل إعادة توظيفه واستعماله. ويعلن عن النص مرتين فى بدايته وفى نهايته. والموضوع كيف تكون الأنا مرءة للأخر، والأخر مرءة للأنا فى التعرف على الفضائل والرذائل حتى لا ترى الأنا عيوب الآخرين دون عيوبها، ولا تدرك فضائلها وإغفال فضائل الآخرين. فإذا فعل الأخر سيئة كان تحذيرا للأنا. وإذا فعل حسنة كان تشجيعا للأنا. تراجع الأنا أفعالها كل يوم لتقييمها وتصحيحها. ودون هذه المرأة المزدوجة يصبح الانسان فى مواجهة الكتب والدفاتر فقط، تفيد غيرها وهى عادمة لها<sup>(١)</sup>. وفى موضوع الحزن يقتبس أيضا نصا من الكندى يفيد أن الحزن ليس من الأشياء الطبيعية وأسبابه ليست ضرورية بل يجلبه الانسان ويضعه وضعا، مثل فقد مملوك. الملكية سبب الحزن حرصا عليها وخوفا من فقدها. ومن لا يملكون لا يحزنون. والقضاء على الحزن مرهون بالقضاء على الملكية والعودة إلى الحالة الطبيعية<sup>(٢)</sup>.

ثم يأتى الموروث الصوفى بعد الموروث الفلسفى، الحسن البصرى نموذجا فى أقواله المأثورة عن آفة النسيان فى موضوع اللذة التى تطيقها الشريعة، قليلة الحروف كثيرة المعانى، فصيحة البيان، مستوفية شروط البلاغة. فالحسن البصرى مصدر للأخلاق كما هو الحال فى الحكمة الشعبية، لافرق بين الصوفية والخلفاء. كما يستشهد بأقوال على بن أبى طالب كرم الله وجهه. ويصفه بألقاب أمير المؤمنين والامام صلوات الله عليه فى حقيقة الشجاعة، وإن ألف ضربة بالسيف على الرأس أهون من ميتة الفراش. كما تؤخذ شخصيته نموذجا فى المزاح والدعابة حتى لقد عابه البعض عليه. ويضرب به المثل، على ونسله، فى ضرورة الموت لأن الأرض لا تسع للأحياء كلهم فى موضوع علاج الخوف من الموت. وقد يكشف ذلك مرة أخرى عن تشيع مسكويه وولائه لأهل البيت. ويستعمل أيضا قول أبى بكر الصديق أن الملوك أشد الناس فقرا بل إنهم أشقى الناس فى الدنيا والآخرة. فالملك يزهده فيما فى يده ويرغب فيما يد غيره. يشطر أجله، ويشقق قلبه، ويحسد على القليل، ويسخط بالكثير، ويسأم الرخاء، ولا يضار ان انقطعت عنه اللذة، ولا يسكن إلى الثقة، جلد الظاهر، حزين الباطن، واقع تحت الحساب مع قلة العفو. لذلك كانوا أوجب الناس بالرحمة. ويحال إلى ابن عثمان الدمشقى، مترجم أرسطو باعتباره عربيا.

(١) تهذيب ص ١٥٦-١٥٧.

(٢) وهو موقف روسو وبيرون وماركس من فلاسفة الغرب المحدثين، السابق ص ١٨١-١٨٢.

فالمترجمون عرب، حلقة الصلة بين الواقد والموروث<sup>(١)</sup>.

ويذكر مسكويه امرؤ القيس والنابغة فى معرض الحديث عن الشعر وصلته بالأخلاق، وهو الموضوع الشهير فى سورة الشعراء عن الصلة بين الشعر من ناحية والغواية والخيال والفصل بين القول والعمل من ناحية ثانية. فرواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه واستحسان قباتحه ونيل لذاته كما هو الحال فى شعر امرؤ القيس والنابغة ثم إقرار ذلك من الرؤساء وإجزال العطايا للشعراء وأقران السوء الذين يساعدون فى اللذات الجسمانية. ومن ثم يحذر مسكويه من معاشرة أهل الشر والمجون والمجاهرين باللذات وركوب الفواحش والمفتخرين بها والمنهمكين فيها أو الاصغاء إلى أختيارهم ورواية أشعارهم وحضور مجالسهم لإضرار ذلك بالنفس بحيث لا يكون علاجها بعد ذلك صعبا، ويحتاج إلى زمن أطول. وكانا سببى فساد الفاضل المحتك وغواية العالم المستبصر، وفتنة للحدث الناشئ الذى يتوق إلى النصيح والارشاد. ويحذر النظر فى الأشعار السخيفة التى تذكر العشق وأهله والذى يوهم بأنه ضرب من الظرف ورقة بالطبع معه مع أنه مفسدة للأحداث. إنما تتطلب الأخلاق سماع محاسن الأخبار والأشعار التى تبعث على الأدب وحفظها. وينقد مسكويه لا أخلاقية الشعر وارتباطه بالشرب والمجون، والتكسب به عند الأمراء. وفى نفس الوقت يطالب الأطفال بحفظ الشعر الجيد القائم على الأخلاق<sup>(٢)</sup>. ويستشهد مسكويه بالشعر المرسل غير المنسوب فيما يعن له من موضوعات أخلاقية مثل الحديث عن الانسان وأنه أشرف الموجودات، ونقد المبالغة والتقصير كطرفى نقيض، والحذر من عداوة للصديق، وعدم الخلط بين الحقيقة والزيف، بين السمنة والورم، وفى نقد المزاح والحذر منه. فالشعر نوع من الاحسان العرضى وليس الباقي الذاتى. ويكون سفها وغضباً ورديلة إذا ما كان رفضاً للطبيعة وهجاء للقمر. أما الأمور الممكنة فانها مدعاة للخوف سواء وقعت أو لم تقع.

ويستدعى مسكويه تاريخ الأنبياء: أيوب، وإبراهيم، وقارون. فأيوب نموذج للبلايا التى لا تخرج الحكيم عن مرتبة السعادة التى وصل إليها. وأموال وكنوز قارون لا تغنى عن قدر المودة. ومن أحب الله وتقرب إليه يصبح مثل إبراهيم خليل الله<sup>(٣)</sup>.

(١) السابق ص ٨٨/١٤٧-٨٩/١٦٣/١٧٨/١٤٩.

(٢) السابق ص ٤٨/٤٩-٤٦/٤٩.

(٣) السابق ص ٣١/١٣٣/١٣١/١٢٧/١٦٣/١٦٨/١٧١.

ويستشهد مسكويه بالموروث الأصلي، القرآن والحديث<sup>(١)</sup>. ويعظم الآيات القرآنية ذات المنحى الاشرافي التي يستشهد بها للصوفية. وتكرر آية واحدة ثلاث مرات تعد الأختيار بما أعد لها من قرّة أعين أو تصف واقع إيمان أكثر الناس بالله وهم مشركون أو استعارة بعض أمثال القرآن مثل رجلين لأحدهما جنتان من أعناب فأصبحت خاوية على عروشها مما أنفق، ومثل الحياة الدنيا كالماء من السماء المختلط بالأرض فيصبح هشيمًا تذروه الرياح في موضوع العجب والافتخار. إلا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون في موضوع الحزن. وتبين الأحاديث أن الانسان أشرف الجواهر، وأنه فرد بين المجموع، كالراحلة بين الابل، وأن الناس سواسية كأسنان المشط أو الحمارة، يتفاضلون بالعقل. ولا خير في صحبة لا يعرف فيها فضل الصاحبين، ورحبان أمة الاسلام على باقي الأمم، وأن النخل من طينة آدم احترامًا للزرع، وأن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وأن الناس بأعمالهم لا بأسابيهم، وأن المزاح المعتدل محمود. فقد كان الرسول يمزح ولا يقول إلا حقا. وبصرف النظر عن صحة هذه الأحاديث تاريخيا إلا أنها جزء من المخزون النفسى الجماعى<sup>(٢)</sup>.

وأخيرا تظهر المقدمات والخواتيم التي تعبر عن البيئة الدينية للتأليف مثل البسملة والحمدلة، وطلب التأييد من الله، فالخير بيده، وهو نعم الوكيل، والبداية بعون الله. فالرسول هو النموذج التطبيقي للتهذيب والتربية الالهية. وإلى الله يتوجه مسكويه بالدعوات وطلب الرضا واستجداء العون. ويبدأ كل مقالة بمعونة الله<sup>(٣)</sup>. وبعد الدعاء لله يبدأ الدعاء للسلطان وواليه مع ذكر التاريخ الهجرى وحده في طباعته قبل أن يزدوج مع التاريخ الميلادى فى وعينا التاريخى الحديث، والمشرف على الطباعة ونسبه ووظيفته<sup>(٤)</sup>.

وبالإضافة إلى الوافد والموروث يظهر عند مسكويه بدايات التنظير المباشر للواقع والاعتماد على التجارب الذاتية وتحليل العقل الخالص تحولا من النقل إلى الابداع. فقوى النفس الثلاث ليست من الواقد، أفلاطون فحسب، ولا من الموروث، النفس الأمانة

(١) القرآن (٧)، الحديث (٧).

(٢) السابق ص ٥٩/١٦٢/١٨١/٧٩/١٣٠/١٤١/٣٠-٣١/٥٩-٦٠/٦٠-٧٦/٧٧/١٦٢-١٦٣.

(٣) السابق ص ٦١-٦٢/١١١/١٤٤/١٥٧/١٨٣/٨٤.

(٤) ووقفنا الله إلى خير العمل وأنبأت السعادة التي نتمناها فى ظل أمير المؤمنين وحامى حوزة الملك أو الدين، خليفة رسول رب العالمين، وإمام المتقين عبد الحميد خان اثنانى قون الله دولة بالنصر والتأييد وحرس أمير البلاد مولى الفضائل ومؤئل الرشاد والخيوى الأعظم عباس حلمى باشا الثانى ما دعى داع يطيعه فى الختام.

بالسوء، والنفس اللوامة، والنفس المطمئنة فقط، بل هي تجربة شخصية عند مسكويه وإيداع ذاتي من تحليله الخاص وتنظيره المباشر للواقع. يصف مسكويه تجاربه الخاصة وتجارب الآخرين. يلاحظ ذاته واكتساب العادات وجهادها. ويعبر عن خلاصة ما انتهى إليه للقراء لتصحهم. فليست الغاية المعرفة وحدها بل التوجه العملي أيضاً، وإبداء الرأي والنصح للناس في إطار تجربة حضارية مشتركة وهم مشترك وغاية واحدة. يبرز الإبداع عند مسكويه من تجاربه ومشاهداته ثم يصدق الواقد أو الموروث على ما عرفه بنفسه معرفة مباشرة خاصة وأن الموضوعات إنسانية خالصة مثل الحزن والخوف وفي ذهنه أحداث العصر<sup>(١)</sup>.

ويشرك مسكويه القارئ في التجربة والمشاهدة. لم يعد الأمر بين مسكويه وأرسطو ولكن مع القارئ أيضاً كطرف ثالث في تجربة مشتركة واحدة وموسعة. لذلك يتحدث مسكويه بضمير المتكلم المفرد والجمع تعبيراً عن التجربة الشخصية. الخطاب موجه إلى القارئ والمستمع وليس حديثاً مجهولاً، معادلات رياضية بلا متكلم ولا مخاطب. فيقول: نكرنا، وصفنا، وعدنا. الفلسفة مشروع حضاري جماعي يعبر عنه الفيلسوف، خطاب أمة<sup>(٢)</sup>. يدل أسلوب مخاطبة القارئ على أن الفكر تجربة مشتركة بين الكاتب والقارئ، وأن القراءة جزء من الكتابة، وأن الكتابة تهدف إلى أن تتحول إلى واقع يتحرك، وتغير فعلى. الكتابة فعل. والانتقاد إلى الشريعة شيء بديهي يمكن رؤيته في سلوك الآخرين، وكذلك استعداد الصبيان لقبول الأدب أو نفورهم منه وما يظهر فيهم من الإباحية والحياء، والقسوة والرحمة، والجود والبخل مما يساعد على معرفة مراتب الإنسان إلى الفضيلة، وأنهم ليسوا على رتبة واحدة. ففهم السهل السلس والصعب الممتع. يكفي الكاتب الكليات، ويترك الجزئيات للقارئ. العلم في النفس وليس في الخارج، والتعلم من النفس وليس من المعلم. ويتحقق بالفعل فيصير الإنسان خليفة الله، الموجود التام والدائم والباقي، يقبل الفيض منه بحيث لم يعد بينه وبينه حجاب. والقارئ على نفس المستوى والأهلية لما يطلبه الكاتب والذي سرعان ما ينضم إليه ويصبح جزءاً من الدعوة كما هو الحال في التشيع والتبليغ. القارئ على نفس مستوى الكاتب وقادر على إن يحقق وصاياه، القيم الذاتية وليست الأشياء الخارجية في موضوع العجب والافتخار. ويعرض المؤلف للقارئ الموقف بحيث لا يكون هناك مجال إلا لاختيار

(١) السابق ص ٤٢/١٥٠/١٨٢.

(٢) السابق ص ٨١-٨٢/٤٦/١٤٢-١٤٣/١٦٢/٥٤/٧٦.

واحد، إن شاء القارئ أن يختار الفضيلة والسعادة مثل تقسيم النفس إلى بهيمية وسبعية وناطقة، ومطالبة القارئ أيها يختار، وكان الحلقة أو الطريقة قد تحولت إلى تكوين. لا يعلن المؤلف عن حقيقة بل يولدها من باطن القارئ<sup>(١)</sup>. أمام الانسان طريقان، طريق اليهائم وطريق الملائكة وطريق السباع فأيهما يختار؟ على القارئ أن يقوم بقلب النظرة من الخارج إلى الداخل حتى يصبح الاختيار واضحا. وإذا تأمل القارئ هذا الجوهر الشريف فيه لعرف أنه باق غير فان. وفي النفس الناطقة يتم الاتصال بالله، وتتلقى منه العون، على أن تقوم كل قوة بالسيطرة على القوة التي تحتها. فتسيطر السبعية بما فيها من حمية وغضب على البهيمية بما فيها من لذات وشهوات ثم تسيطر الناطقة بما فيها من عقل ورجحان على السبعية<sup>(٢)</sup>.

ويتم التأليف المزوج من الوافد والموروث وتجاوزهما إلى التجربة الشخصية والتظير المباشر للواقع عن طريق آيات التأليف. التأليف المزوج ليس تجاورا للمصدرين بل توظيفا معنويا عضويا لهما في عمليات الابداع. ويمكن وصفها عن طريق تحديد المسار الفكري للعمل، بداياته ونهاياته، مقدماته ونتائجه، خطواته واستدلالاته. ويمكن الكشف عنها عن طريق تحليل أفعال الفقرات وأزمنتها وصياغاتها وأسمائها وحروفها. فالأفعال المستعملة كلها قبل فعل القول أو معه، أفعال البيان والإيضاح مثل: بان، وضح، علم، ظهر، حدد، عرض أو أفعال التقديم مثل: ذكر، قدم، رأى، رتب، سمى، وصف، فحص، وقف. وتدل كلها على أن الفكر موضوع يقدم بوضوح وتفصيل واستقصاء. كما تدل الأزمنة، الماضى والحاضر والمستقبل على مسار الفكر، ما تم وما يتم وما سيتم في مراحل ثلاث. وأحيانا يتم الجمع بين فعلين الماضى والمضارع، ما تم وما يتم، ما بان وما يتبين، وأحيانا مع الماضى فى المستقبل. والفعل المضارع مواجهة مباشرة مع القارئ ووضع الاستنتاج أمامه ومطالبته برؤيتها بعد الاستدلال السابق. فهى النتيجة بعد المقدمة. وكثيرا ما يرتبط المضارع بالماضى على التبادل. وهو مسار معيارى للفكر يعبر عن نفسه بأفعال يجب وينبغى. ويأتى المستقبل بعد الاعلان عما تم فى الماضى وما يتم فى الحاضر انتظارا للنتيجة. وغالبا يأتى بمفرده ومرتبطا بالمشيئة الالهية. الغالب على العبارات إذن أنواع الأزمنة الثلاثة التى تحدد مسار الفكر ومراحلها، من الماضى إلى الحاضر إلى المستقبل، من المقدمات إلى الاستدلال إلى النتائج. الزمان

(١) السابق ص ١٠٤/٢٨/٣١-٣٤/٢٩/٤٥-٤٦.

(٢) كما كان يفعل سقراط شفاهيا وكما قال اوغسطين من قبل قى باطنك أيها الانسان تكمن الحقيقة.

هنا زمان الاستدلال أى لا زمان. وإذا كان هناك خطأ فى المسار يتم تصحيحه عن طريق إعادة ترتيب المقدمات وتحديد الغاية والقصد وتحقيق اتساق الفكر<sup>(١)</sup>.

مسار الفكر كله نظرية فى الايضاح. وقد يطول الربط بين الفقرات ويصبح تلخيصا للسابق واستعدادا للقدام، إعلانا لوحدة الفكر وتكامل العلوم ولحصار الاستطراد بين قوسين. ومع ذلك تأتى أهمية الايجاز. ويتم التذكير بالعودة على البداية لحصار الاستطراد والخروج على الموضوع مما يدل على وحدة الفكر والقصد والغاية. ومسار الفكر مسار إشكالى، يعرض الاشكال وحله، القضية وعلاجها، المادة واكمالها. مما يتطلب وضوح الغاية والقصد، وتحديد المسار بدقة من المنطلقات الأولى حتى النتائج الأخيرة<sup>(٢)</sup>. ونظرا لأن التفكير تجربة مشتركة بين المؤلف والقارىء فتظهر صيغة الأمر على أساس أنه فعل مشترك، خطوة ضرورية إما فى الشخص الثانى المخاطب مثل: "فاعلموا" أو فى الشخص الاول المتكلم مثل "فلتعلم" أو الغائب "فليعلم" مفردا أو جمعا. وهى نتيجة أمرية للبرهان، وضع للشعور أمام موضوعه، ودعوة مباشرة الى الرؤية<sup>(٣)</sup>. ونظرا لأن مسار الفكر استدلال واستنتاج تظهر حروف التعليل، لذلك، لهذا. وتذكر ألفاظ التعليل صراحة مثل الأسباب. فالفكر البرهانى والفكر العلمى كلاهما يقوم على التعليل فى المنطق وهو الاستغراق، وفى العلم وهو العلية، ويجمع القياس الشرعى بين الاثنتين<sup>(٤)</sup>. كذلك تظهر حروف الشرط والاستنتاج مثل "ولما"، وأفعال الشرط وجواب الشرط. فلا مقدمات بلا نتائج، ولا نتائج بلا مقدمات<sup>(٥)</sup>. وأحيانا تبدأ الفقرات بالأسماء تتلوها الأفعال وليس بالأفعال وحدها تتلوها الأسماء مما يدل على أن المؤلف يتعامل مع موضوعات وليس مع أقوال مثل الغاية، القصد، الغرض الذى يبين اتجاه مسار الفكر نحو غاية. كما يبين اسم الموضوعات مثل: الانسان، الفضيلة، السعادة، الكمال، قوى النفس، العدالة، الصداقة كمبتدأ فى الجملة الاسمية يكون الفعل خبرها<sup>(٦)</sup>. بل يشترك الناسخ مع المؤلف

(١) السابق، الماضى ص ١٦٤/١٧٦/١٧٧. ١٠/٢٤/٣٠/٢٢/٣٣/٣٤/٤٢/٤٥/٥٨/٦٦/٦٧/٧٨/٧٠/٨٤

٨٦ - ٨٩/١٠٢/١٠٩/١٠٠/١٠٢/١٠٣-١٠٩/١٢٨/١٢٩/١٤٢/١٢٤ المضارع ص ١٢٨/١٣٨/١٣٩/٧٦

١٥ / ٢١ / ٢٧ / ١٥٩ / ١٥٧ / المستقبل ص ٨ / ١٥ / ٢٣ / ٥٧ / ١٠٣ / ١١١ / ٢٣ / ٢٧.

(٢) السابق ص ١٢٨/٩٤/١٧٦/٩-٢٠/١٠/٢١-٢٧/١٥٣/١٥٩/١١٧/١١٣/٩٨/٥٧/١١٣/١٣٨. ٥٩

(٣) السابق ص ٤٢/١٥٩.

(٤) السابق ص ١٦٦-١٦٧/١٠٤/١٤٣/١٠٤/١٧١/١٦٧-١٠٢/١٠٧/٦٠

(٥) السابق ص ٢٠/١٧٠/٥٤/٨٣/٧٧.

(٦) السابق ص ٣٣/٥٧/١٥٠/١٧٢/١٧٣/٦٦-٦٢.

فى إعادة احر ج ،نص وتقطيعه إلى فقرات حتى يسهل فهمها والتعرف على استدلالاتها، مقدماتها ونتائجها. ويذكر أمام كل فقرة باسم المؤلف مع طلب الرحمة له. وأسلوب القول هو أسلوب المؤلفين وليس الشراح فقط، يستعمله المؤلف طلبا للتوفيق. وأسلوب التأليف عربى جيد مما يميز التأليف على العرض، ويميز كلاهما على الشرح والتلخيص والجوامع. وهو مكتوب للخواص. وهناك إحساس يقصر العمر وطول المشروع. فالبيان جهد لا يتوقف . ويقوم العلم على الاتساق (١).

ب- "فى النفس والعقل" ويقوم تمثل الواقد على سؤال عن الواقد والاجابة عليه بوصفه فى الموروث المباشر أو فى التصور العام للموروث مثال ذلك "فى النفس والعقل" فانها جواب على سؤال وحل شكوك فى الجوهر. وهو موضوع مشترك بين الواقد والموروث، قضية الحس والعقل عند الغزالي وحجج أنصار الحس لانكار العقل والمعانى الكلية والموضوعات المفارقة وأنصار المنهج الاستقرائى الذين يريدون الانتقال من الجزء إلى الكل عن طريق الحواس وليس إدراك المعانى العقلية بالعقل، وضرورة إثبات الوعى الخالص تحت العقل وفوق الحس، والشعور بالله فى النفس . وهو نوع أنبى فقهى، أحكام السؤال والجواب يتجاوز الواقد والموروث إلى بداية الابداع الخالص بالتوجه نحو الموضوع وسبر غوره والتعبير عنه (٢).

ومن الواقد يتصدر روفس الطبيب ثم أرسطو والحكيم ثم أفلاطون ثم جالينوس ثم أبقراط وسقراط، ثم ثامسطيوس والاسكندر (٣). وروفس الطبيب نموذج الشاك القديم فى المعرفة، بصرف النظر هل هو وضع سؤال الشك فى الحس والعقل أم أن ذلك تأييد سؤال الشك الأعم بواقعة تاريخية خالصة؟ يعتمد السائل الشاك على قول روفس وحجته فى كتاب "الماليخوليا" الذى يتضمن أساس الشك التام بناء على خطأ الحواس والوهم والتخيل. ولما كان العقل يعتمد على مادة الحس السابقة عن طريق التذكر فانه يكون أيضا عرضة للخطأ. فهناك أوهام لا يمكن مشاهدتها بالحس وبالتالي يمكن الشك فى الجواهر

(١) السابق ص ٢/١٤٥/١٤٧-١٢٠/١٢١-٥٧.

(٢) وهى نفس المشكلة فى الفلسفة الغربية الوسطى الحديثة والمعاصرة، الصراع بين الحسنيين والعقليين، بين الاستقراء والاستنباط، التحليليين والميتافيزيقيين، وحجج البرجماتيين ضد الاشتغال بالميتافيزيقا على أنها ماليخوليا وحجج هوسرل فى "بحوث منطقية" ضد التجريبيين، وميولوبونى فى L'oeil et l'esprit، واعتبار العقل فى النفس مثل العين فى البدن. وهى أيضا مشكلة أوغسطين.

(٣) روفس الطبيب(١٢)، أرسطو(٩)، الحكيم(٣)، أفلاطون(٦)، جالينوس(٣)، أبقراط، سقراط(٢)، ثامسطيوس، الاسكندر (١).

الروحانية لأنها جزئيات لا تدرك بالحس. الشك في الحواس إذن مقدمة لانكار الجواهر الروحانية أو ما يسمى بالاحاد حالياً<sup>(١)</sup>. ولا يرفض مسكويه حجج روفس كلها بل ينقد منها ما يستحق النقد ويقبل ما يستحق القبول مثل عدم إدراك الكليات لعدم إدراك الجزئيات. ويخطيء عندما يستعمل لفظ "ماليخوليا" عاماً ويطلقه على كل فكر على أنه خاص بمعنى المرض مع أن الذى يميز الانسان عن الحيوان هو قوة التمييز. ويستعمل مسكويه حجة جدلية مؤداها أن علم روفس الطبيب ليس ماليخوليا بمعنى المرض أو الوهم بمعنى الفكر. ثم يعطى حجة ايجابية ضد الشك تقوم على إثبات أن النفس جوهر روحانى لطيف لا كل لها ولا جزء. ويقال نفس الشيء فى العقل، استغناء العقل عن المحسوس فى البرهان عند العاقل. وينتهى روفس إلى إنكار الوحي والقوى الالهية والكهانة، ربطا للوحي بالنفس والعقل أى بطريق المعرفة والسعادة أكثر من ربطه بالواقع الاجتماعى وحاجة الناس إلى شريعة<sup>(٢)</sup>. يبدو مسكويه هنا فيلسوفاً خالصاً أقرب إلى الابداع منه إلى النقل، وأقرب إلى الفارابى فى اعتماده على العقل الخالص. والعجيب غير ابن سينا منه، ونقد أبى حيان له. حسده ابن سينا، وشوه التوحيدى صورته<sup>(٣)</sup>. وتعتبر هذه المقالة نموذج العمل الفلسفى، الدعوة ونقضها.

ويعتمد مسكويه على أرسطو لتنفيذ حجج الشك عند روفس، من الذاكرة إذا ما غلبت الكتب. فأرسطو قابع فى الوعي الحضارى الجديد. ويحال إلى كتاب النفس فى نظرية المعرفة وليس الأخلاق. يبدأ مسكويه بقول أرسطو، قول الآخر على لسان الأنا، ويعبر عن معانى أرسطو بالفاظه، كما يعتمد على شراح أرسطو ومفسرى كتبه، أرسطو فى الوعي الحضارى القديم، خاصة ثامسطيوس. العقل والحس لا يتعارضان، ولا ينفى أحدهما الآخر فكلاهما فى النفس. ولقد جمع بينهما الاسلام<sup>(٤)</sup>. وقد بين ذلك الحكماء، أن فعل العقل الذى به يدرك من الحواس بل يدرك كلياتها فحسب، وهو علم العلم، علم ذات العقل الذى يدرك إدراكه. فالعقل عاقل ومعقول، وعلم من العلوم الأوائل التى لا تحتاج إلى براهين لأنها وضوح من البرهان. وان عدم وضوحه راجع إلى العين التى لا ترى كالكفاش إذا نظر إلى عين الشمس فانه يغشى ولا يرى لنقصان فى عين المبصر وليس

(١) وهى حجج شبيهة بحجج ديكرت فى التأمل الاول .

(٢) السابق ص ٥٧-٥٨/٦٣-٦٤/٧٠-٧١/٧٤-٧٥/٨٠-٨٦/٨٧.

(٣) وبلغت الموسيقى يمكن القول أن التوحيدى أشبه ببيتهوفن، وابن سينا أشبه بهاندل أو برامز، ومسكويه مثل موزار أو شوبرت.

(٤) كما يجمع الشعور فى الفلسفة الغربية المعاصرة، العقل والحس، القبلى والبعدى، التحليلى والتركيبى.

فى المبصر. يستعمل مسكويه مثل أرسطو لبيان أن العيب فى الذات لا فى الموضوع. والانتفال الحسى والانتفال العقلى متمايزان لأن الحس لا يدرك المحسوس الضعيف أو القوى فى حين أن العقل قادر على تصدّر ما هو دونه. الحس لا يخلو من الجسم فى حين أن العقل لا يفارقه. العقل يدرك ذاته، والحواس تدرك غيرها. لذلك كان العقل هو جوهر الإنسان بالحقيقة وحياته هى الحياة الفاضلة السعيدة. وكان العقل عند الحكيم أبدياً مفارقاً، لا يفسد بفساد الإنسان بل جوهر قائم بذاته يستعمل المزاج كآلة له. إن اعتدل حيا الإنسان وإن انحرف أو بطل مات. والعقل جوهر مفارق مثل الله، والعلة الأولى. ولأول مرة فى علوم الحكمة يقتبس مسكويه نصوصاً من أرسطو دون خلطها وتعليقه بشرح إحساساً بالفارق بين النقل والإبداع، بين الآخر والأنا كما فعل ابن رشد بعد ذلك فى تفسير بعد الطبيعة، وكما فعل الفارابى من قبل فى "شرح البرهان" وابن باجه فى شروح السماع الطبيعى، احتواء للشرح داخل التأليف<sup>(١)</sup>.

كما يذكر أرسطو فى معرض الجمع بينه وبين أفلاطون وكما فعل الفارابى من قبل فى الجمع "بين رأى الحكيمين" ودون الإشارة إليه رداً على سؤال هل العقل يأخذ على جهة التذكير أم على جهة الانفتاح؟ وقد اختار أفلاطون الرأى الأول فى نظريته فى أن العلم تذكر والجهل نسيان. وأختار أرسطو الرأى الثانى عن طريق المحسوسات. ولا خلاف بين الطريقتين، تذكر العقل بالمعقولات ونسيانه بالبدن وهو طريق أفلاطون، وإدراك العقل من خلال الحس وهو طريق أرسطو. إنما الخلاف فى كيفية النظر إلى المعرفة من أعلى كما يفعل أفلاطون أم من أسفل كما يفعل أرسطو، استنباطاً عند أفلاطون أو استقراء عند أرسطو، من الله إلى الإنسان عند أفلاطون أو من الإنسان إلى الله كما هو الحال عند أرسطو. أرسطو يعلم الحكمة من الترقى من الأشياء الطبيعىة، وأفلاطون ينحدر من الأمور الإلهية. ومن ثم يجمع مسكويه المنظومتين فى منظومة واحدة طبقاً لمنهج التوحيد بين الجزئيات. ويشارك سقراط أفلاطون فى منظوره الأشراقى، طرح البدن، والانصراف عن الانشغال بالحواس حتى يدرك الأمور الروحانية. ويقتبس مسكويه نصاً من سقراط كى يتحدث بلسانه أو يتركه هو يعرض رأيه بالفاظه. ويعتمد سقراط على ذلك لإثبات أن النفس مفارقة للبدن<sup>(٢)</sup>.

وكما يجمع مسكويه أفلاطون وأرسطو فى منظور واحد كذلك يجمع بين العقل

(١) فى النفس والعقل ص ٥٩-٦٠/٨٨-٩١/٩٢-٩٧/٨٥.

(٢) السابق ص ٩٦/٦٦.

والحس، بين أفلاطون وأبقراط في منظور واحد، بين العقل والمزاج. فمن الطبيعي أن يجعل أبقراط الطبيب القوى كلها عن المزاج، أن ينظر إلى المبادئ الطبيعية دون الذهاب إلى ما وراءها. ومن الطبيعي أن يجعل أفلاطون الفيلسوف المزاج مجرد آلة. العقل وحده هو القادر على الذهاب إلى ما وراء الطبيعة للنظر في المبادئ كلها إلى أن ينتهي إلى مبدأ المبادئ. وهذا لا يتأتى إلا باماتة شهوات البدن للحصول على الحياة الأبدية. لذلك قال أفلاطون: "مت بالطبيعة، تحيا بالارادة" (١). كما يحيل مسكويه إلى جالينوس الذي يرى أن التفكير يفسد كما فسد تفكير مشاط الصوف ثاوسيس حين ظن أن البساط يتألم فرمى به من فوق ليؤلمه لما غضب عليه. هناك فكر خاطيء يصححه الفكر الصحيح بعد أن يعرف علة الخطأ. أما الروحانيات فليست فكرا فاسدا مثل مشاط الصوف مادما لا ندرکہا جزئيا ولا كليا ومن ثم تكون موضع شك كما قال روفس. هنا بعيد مسكويه تفسير جالينوس لحياتيه من نظرية روفس المادية. كما يذكر مسكويه الشكوك التي أوردها البعض على الاسكندر لحراما لأراء الآخرين، وإعطاء كل ذي حق حقه بالنسبة إلى العقل المفارق مع أنه أيضا رأى مسكويه. وبضرب المثل بالاسكندر الاكبر وزمانه وهو زمان الآخرين على زمن حركات الأفلاك ونسبة بعضها لبعض (٢).

ويحيل مسكويه إلى الحكماء على الاطلاق لا فرق بين حكماء اليونان وحكماء المسلمين. فالحكمة تجمعهم. فمن كلامهم أن للعقل فعلا خاصا به، جهة من النظر ليست مبادئ للحواس. ليس العقل فقط العلم بل علم العلم، علم العقل بذاته. كما يحيل إلى الطبيعيين واجماعهم على أن اثنين من العناصر الأربعة فاعلان، هما الحرارة والبرودة، واثنين منفعلان، الرطوبة واليبوسة. وكل واحد من هذه الأربعة أصل في نفسه لا يتولد عن الآخر، وإنما يستحيل بعضها عن بعض. ويحال إلى كتاب النفس وإلى الأخلاق والجوامع (٣). ومازالت بعض الألفاظ معربة مثل مالمخوليا (٤).

ومن الموروث لا يذكر علم واحد بل نكر شيخ الفلاسفة والمتكلمون وبعض الأئمة (٥). فالتكلمون هم واضعو لغة ومصطلحات وأن لم يضعوا موضوعات.

(١) السابق ص ٩٦-٩٧/٨٩/٨٠/١٩/٩٥ ١٩/٣٠/١٢/١٠/٢٠

(٢) السابق ص ٦٩/٦٠.

(٣) كتاب النفس (٢)، الأخلاق، الجوامع (١).

(٤) من النفس والعقل ص ٥٨/٦٤-٦٥/٧١-٧٣.

(٥) شيخ الفلاسفة، المتكلمون، بعض الأئمة (١).

والموضوع واحد في كل العلوم. الله ليس جسما ولا جزءا من جسم أى ليس بذى عظم ولا شاغلا لحيز ولا محمولا في جسم أى عرضا بعبارة المتكلمين. وذكر أحد الأئمة لقوله إن الله لا يعرف بشيء بل ويعرف كل شيء بالله. وذكر أيضا شيخ من الفلاسفة عندما سأل رجلا أكمله عما يتصوره من البياض فقال "خلو"، وكذلك من فقد قوة العقل في معقولاته فإنه لا يتصور منها أشياء ولا تنفعه أوهامه التي حصلت فيها من المحسوسات. ويظهر الأسلوب العربي الشائع في التأليف مثل اللهم، لعمري. كما تحدث مقارنة بين الحكيم والنبى، الأول يعرف بالعقل والثانى بالالهام وبعناية إلهية<sup>(١)</sup>.

إنما ذكر الموروث الأصلي، القرآن دون الحديث، ثلاث آيات من القرآن الكريم، الأولى لتأييد عدم احتياج المعقولات للحسيات للبرهنة عليها عند العاقل واحتياج الذى لم يرتاض لذلك بالرغم من المسافة الشاسعة بين المثل والممثل مثل ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح﴾. والثانية أهمية المثل لفهم المعقولات مثل العقل في النفس كالعين في البدن أو الربان في السفينة. فالممثل ينبه الانسان، ويوجهه نحو مطلوبه، ويتدرج به من الحس إلى العقل ﴿ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون﴾. والثالثة إثبات أن أوائل العقول لا تحتاج إلى برهان وإلا تسلسلت البراهين إلى ما لا نهاية، وكذلك الانتهاء إلى معرفة الله، فان الناس تظن أنهم عرفوه ولكن ﴿إن الظن لا يغنى من الحق شيئا﴾، ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾. وكما تبدأ الرسالة بالبسملة والترحم على المؤلف وطلب التوفيق والاعتماد على المشيئة والعون والقوة وسط الرسالة تنتهى الرسالة بالحمللة والصلاة والسلام على النبى وآله<sup>(٢)</sup>.

جـ - آيات الإبداع. وتظهر آيات الإبداع في الأجوبة والأسئلة كنوع أنبى. وهو نوع فقهي معروف في أحكام السؤال والجواب في علم الأصول. هو سؤال من شاك في قدرة العقل على معرفة الكليات والحس على معرفة الجزئيات لضرورة وجود كل منهما، الحاس والمحسوس، مرتبطا بالآخر<sup>(٣)</sup>. وإذا كان الحس أو العقل مصدرا للعلم فكيف تكون الثقة بالأمور الخارجية عنهما؟<sup>(٤)</sup> ويعتمد الشاك كلمة حق يراد بها باطل، قول أرسطو

(١) في النفس والعقل ص ٤٦/٥٢/٦٥/٥/٩٤/٨٩.

(٢) السابق ص ٩٥/٧٥/٦١/٥٧/٧١.

(٣) وهو نفس سؤال الفيلسوف اليونانية عند الشكاك، وفي الفكر الغربي الحديث عند ديكرارت، وأجاب بالنفى، وعند هيوم وأجاب بالإيجاب.

(٤) وهو سؤال الذاتية والموضوعية في الفيلسوف الغربية الحديثة الذى ترك الوعى الاوربي أشبه بالفهم المفتوح، وبالفكرين المنفجرين، العقل إلى أعلى والحس إلى أسفل دون طبقة، والتوحيد بين الحس =

"من فقد حسا فقد فقد علما". والأخطر في السؤال هو الانتقال من الشك في المعرفة إلى الشك في الوجود، ومن الشك في أدوات المعرفة، الحس والعقل، إلى الشك في موضوع المعرفة، العالم الخارجي أو الوجود المطلق، وما يترتب على ذلك من إنكار الوحي لمعرفة تفوق الحس والعقل وإنكار وجود الله، الجوهر البسيط القائم بنفسه<sup>(١)</sup>. ويرد مسكويه على اعتراض الشاك بطريقتين: الأولى منهجية، والثانية موضوعية. فالسائل أخطأ في المنهج. فليس كل العقل في الحس<sup>(٢)</sup>. هناك أوائل العقول. صحيح أن الكل والجزء إضافيان ولكن لا يرد الكل إلى الجزء. والأوائل هي التي تحكم على الحس وليس العكس. كما أن عدم تحديد معاني الألفاظ سبب الأخطاء في الفهم طبقا لمنطق الأصوليين، ومن ثم أتت أهمية تحديد معاني الألفاظ، المطلق والمقيد، والمجمل والمبين كما هو الحال في معنى مالمخوليا، المطلق أى الفكر الصحيح، والمقيد أى المرض والوهم. وتتأ الفلسفة من التعبير بالألفاظ الشائعة عن المعاني العويصة. كان يمكن للشاك ملاحظة عيوب وضع سؤاله ويرد عليه بنفسه، ولكن مسكويه يرد عليه بالعقل وبالنقل، بالبداهة وبالنصوص لإثبات إمكانية المعرفة وبالتالي اليقين الذاتي الموضوعي، المعرفي والوجودي<sup>(٣)</sup>.

أما الطريقة الموضوعية فإنها تقوم على التمييز بين العقل والحس، وجعل العقل مستقلا عن الحس وليس تابعا له. وبالرغم من ظهور الحس قبل العقل في الزمان إلا أن العقل مقدم على الحس بالذات<sup>(٤)</sup>. والفرق بين الحس والعقل أن في الحس الحاس غير المحسوس في حين أنه في العقل العاقل هو المعقول. العقل وعي بذاته، عقل وعاقل ومعقول. ثم أطلق التشبيه على الله في عملية التشكل الكاذب. والنفس حس وعقل. والشئ هيولاني وروحاني. ومن ثم يتطابق الذات مع الموضوع، المعرفة والوجود. تبدأ نظرية المعرفة بتحليل وسائل المعرفة، الحس والعقل، حتى يثبت موضوع المعرفة، الصور المفارقة والجواهر الروحانية، وان أثبات هذا الجوهر الروحاني موجود لدى كل الشعوب وان اختلفت طريقة التعبير عنه. ويقسم مسكويه السؤال إلى عشرة أقسام، تفكيكا له وتحليلا للموضوع ابتداء من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة لمعرفة الهدف النهائي للشك وأنه في الظاهر نظرية في المعرفة، وفي الحقيقة نظرية في الوجود، أطولها القسم العاشر

= والعقل كما هو الحال في الوعي الاسلامي، انظر مقدمة في علم الاستنراب ص ٤٣٥-٥١٤.

(١) في الحس والعقل ص ٥٧.

(٢) وهو نفس رد ليبنتز على لوك وكانط على هيوم في الفلسفة الغربية الحديثة.

(٣) السابق ص ٦٥/٦٦/٥٨.

(٤) وكما هو الحال في نظرية المعرفة التكوينية في علم النفس المعاصر في الغرب.

عن الالهيات، يتلوه القسم الأول عن الحس والعقل، وأصغرها القسم السادس عن الروحانيات الخارجية من الحس، والسابع عن الطبيعيات الدالة على ما بعد الطبيعية، والتاسع من الطبيعيات إلى ما بعد الطبيعة.

والتأليف كله نظرية في البيان والإيضاح وإثبات العلم اليقيني . لذلك ظهرت أفعال البيان في معظم الفقرات في الأزمنة الثلاثة، بينا، نبين، سنبيين أو أسماء البيان مثل مبين، تبيين. وكذلك أفعال الشرح مثل شرح، كشف، وضح في الأزمنة الثلاثة وفي الأسماء<sup>(١)</sup>. وهو اللفظ الرئيسي في رسالة الشافعي في علم الأصول. وفي نفس الوقت يرتبط المسار الفكري بمنطق البرهان والاستدلال بداية ووسطا ونهاية مما يبين أهمية القواصل في النسق والخطاب المنطقي بلا فجوات أو قفزات حتى الوصول إلى الغاية القصوى، السؤال العاشر، الحديث عن الله والأفعال قبل الذات. ومنطق البرهان يفرض نفسه سواء كان دائريا كما هو الحال في البرهان العلمي أو طوليا مستقيما كما هو الحال في البرهان الديني والانتهاى إلى علة أولى. ويحافظ مسكويه على المستوى الرفيع للمناقشة احتراماً للسائل وافترضا لمستواه العالى في الذكاء سواء كان ذلك حقيقة أم تهكما، تربية له أم استمالة، موضوعيا أم ذاتيا، تأديبا من مسكويه<sup>(٢)</sup>.

ويتضح المسار الفكري في وضوح القصة وتحديد الغاية والهدف، وعدم الخروج على الموضوع، والتنبية على الاستقراء، والعود إلى الموضوع، وبعد استيفاء مرحلة يعد مسكويه ببيان الجزء الثانى فيما بعد، بعد الفراغ من هذه المرحلة . وبعد استيفاء الموضوع يكتفى بهذا القدر منه. ويحيل إلى السابق تأكيدا على وحدة العرض والموضوع. فالفكر له مساره ومراحله، في الماضى والحاضر والمستقبل كخطوات في منطق الاستدلال، وانتقالا من العام إلى الخاص. كل ذلك في تجربة مشتركة بين المؤلف والقارئ وفي عمل مشترك. فالعلم قضية، والقضية واحدة. العلم عالم شعورى مملوء بالشجون والهموم التى تعبر عن نفسها فى أقواس وافترضات مطلوب نفيها أم اثباتها. الرسالة وحدة موضوعية واحدة، يحيل المتقدم فيها إلى المتأخر، أهم ما فيها الجزء العاشر من السؤال، نهاية المطاف، وأطول الأقسام<sup>(٣)</sup>.

(١) السابق ص ٧٢/٨٧-٧٧/٧٩-٨٣/٦٠/٨١/٦٩/٦١/٦٦/٦٩/٨١-٨٢/٨٥.

(٢) السابق ص ٨٩/٨٥.

(٣) السابق ص ٧٣-٧٤/٨٩/٩٥/٧٦/٩٧/٨٩/٧٠.

وقد تم تقطيع النص من الناسخ عدة مرات والاعلان عن لقبه واسمه مع الترحم عليه<sup>(١)</sup>. وأكثرها قال أبو على رضى الله. ولا يذكر قول أحد بإحدى صيغ فعل القول إلا ويرد عليه مسكويه بقول فى صيغة المفرد "أقول" أو الجمع "قلنا". ويقوم مسكويه بتقطيع السؤال حتى يتم تفنيده جزءا جزءا، يشرح القول الداخلى من السائل ثم القول الخارجى من أرسطو<sup>(٢)</sup>. ونظرا لصعوبة معرفة الترتيب الزمانى لأعمال مسكويه إلا إذا أشار هو إلى ذلك فإن "فى اللذات والآلام" و"فى النفس والعقل" يدلان على عمق ونضج مما يدل على بداية التحول من النقل إلى الابداع، من إخوان الصفا والتقابل بين العالم الكبير والعالم الصغير حتى ابن رشد والتفرقة بين الأقاويل الجدلية والخطابية<sup>(٣)</sup>.

رابعاً: ابن سينا، والبيرونى، وابن الهيثم.

١- ابن سينا. وتمثل بعض رسائل ابن سينا والبيرونى هذا النوع الادبى، تمثل الواقد قبل تنظير الموروث.

أ- ففى الرسالة "الأضحوية" لابن سينا (٤٢٨هـ). يذكر أرسطو أولاً ثم أفلاطون، ثم فيثاغورس والاسكندر حكيم اليونانيين<sup>(٤)</sup>. كما يذكر برزجمهر من الواقد الشرقى، وثابت بن قره مينا الواقع المحلى واعتمادا على الترجمة وعصرها.

يذكر أرسطو فى معرض مناقضة القائلين بالتناسخ من أجل إبطاله والاستشهاد به فى إثبات أن النفس ليست من المفارقات واثبات خطأ ذلك فى ما بعد الطبيعة. وإذا كانت فى حال تفارق المادة فليست من الهيات المتعلقة بالمزاج البدنى وبالتالي ليست حادثة بحدوث البدن. وقد ذكر أرسطو فى كتاب "النفس" أنها صورة للبدن وكمال له وعدم اتفاق الأنواع فى الصورة الفضلية بالكمال. فمن قال إن النفس تدخل بدنا غير الانسان فإنه جعل صورة الزمان جائزة أن يدخل فيها آلهة الشجر. يحارب أرسطو هنا معركة ابن سينا لا يبطال التناسخ، كما يحارب ابن سينا معركته على لسان أرسطو. يبين ابن سينا جوهرية النفس فى شرحه لكتاب أرسطو والذى يبين فيه أن النفس الإنسانية، وهى النفس

(١) السابق ص ١١/٢٢/٢٦/٣٢/٤٠/٥٨/٨٠-٨١/٨١/٦٨/٧١/٧٥/٧٧/٨٢/٨٤. ٨٦

(٢) السابق ص ٦٣/٦٦/٦٩-٧٠/٧٤-٧٦/٧٨/٨١/٨٥/٨٧، قول روفس الطبيب ص ٦٤، قال ص ٦٦، قال السائل ص ٦٨/٧٠/٧٤/٧٧/٨٠-٨٤/٨٢-٨٥، يقول ص ٨٣، قول الشاك ص ٥٩، ويرد عليه

(٥) امرءة) ص ٥٨/٧٨/٥٩/٨١/٥٩/٦١-٦٦/٦١/٦٧-٦٨/٨٩/٦٧-٦٤-٦٣/٧١/٦٩/٨٣/٨٩/٩٥/٨٧. ٧٦

(٣) السابق ص ٤٣-٤٤.

(٤) أرسطو (٤)، أفلاطون (٢)، فيثاغورث، الاسكندر حكيم اليونانيين (١)، برزجمهر، ثابت بن قره (١).

الناطقة؛ ليست منطبعة في مادة، ولا قائمة بالجسم. فالشرح لا يعبر فقط عن المشروح بل عن الشارح، واستعمال المشروح، وهو أرسطو لشرح موقف الشارح، وهو ابن سينا. أرسطو هو الشارح لابن سينا. هو "الجهاز" العقلي الأمثل لتوضيح رأى ابن سينا<sup>(١)</sup>. الشرح خطوة نحو التأليف وتمهيد له. ذكر ابن سينا، أرسطو دفاعا عن شرحه الخاص ضد أخطاء الشراح اليونان مثل الاسكندر. فالمسلمون أكثر فهما لأرسطو من الشراح اليونان. فقد ظن الاسكندر أن النفوس الناقصة على الاطلاق تقسد بفساد البدن وهو غير صحيح ولا هو مذهب أرسطو لأن النفس باقية اضطرارا. وقد اعتمد عليه القائلون بتناسخ النفوس الناقصة بأن السبب فيه طلب الكمال بتوسط الآلات البدنية كما قال حكيم اليونانيين أن النفس هبطت لترثاش<sup>(٢)</sup>.

ويؤول ابن سينا آراء أفلاطون وفيثاغورس في التناسخ على أنه رمز وتخييل وتصوير أى أنها أقوال أدبية دفاعا عن موقف أرسطو. والتأويل منهج إسلامي لرفع التناقض بين النقل والعقل، بين أفلاطون وأرسطو. كما يستعمل ابن سينا دفاعا عن أفلاطون وبرزجمهر التشكك في الروايات المنقولة عنهما المتعلقة بالتناسخ. وهو أيضا منهج إسلامي في التيقن من صحة الأخبار أولا قبل تفسيرها أو تأويلها. ويختتم ابن سينا بثابت بن قرة بمذهب عجيب، انفصال النفس عن البدن في جسم لطيف. ويعتبر ذلك مجرد رمز أو صورة في حاجة إلى تأويل مثل أفلاطون وفيثاغورس. فالمرجمون فلاسفة أيضا، ويتفقون معهم في إبطال القول بالتناسخ. تلك صورتهم عند الفلاسفة، وليس مجرد نقلة. والأحرى أن تكون هذه أيضا صورة الحكماء عن أنفسهم وليس فقط عن غيرهم<sup>(٣)</sup>.

ويشير ابن سينا إلى الحكماء دون تحديد لهويتهم أو حضارتهم مما يدل على أن المهم هو الموضوع لا الشخص، الأفكار المنتشرة في البيئة الإسلامية حتى يتم احتواؤها إن كانت مخالفة أو الاستشهاد بها إن كانت موافقة. وقد لا تكون هناك شخصيات تاريخية بعينها بل مجرد أفكار شائعة في البيئة الثقافية يذكرها ابن سينا. فالفكرة تخلق قائلها بصرف النظر عن هويته كما هو معروف في الانتحال. ويذكر آراءهم في النفس ولا يرفضها ماداموا لا يقولون بالتناسخ. منها التذاد النفوس الخيرة ببعضها وألم النفوس

(١) وهذا ما يفعله بعض المحدثين مع فلسفة الشعور.

(٢) الأضحوية ص ٨٧-٨٨/٩٨/٨٥.

(٣) السابق ص ١٢٢-١٢٥.

الشريرة ببعضها. فالطيور على أشكالها تقع. العاقل يعقل ذاته، ويعقل مثل ذاته أضعافاً، يعقل مبادئ عقلية هي أسبابه. ومنها اتصال بعض النفوس بعضها ببعض الآخر على سبيل التأثير فيها خيراً أم شراً نظراً لتعلق النفوس والأمزجة بما يشابهها دون تدخل الأبدان. ومنها الاتصال العقلي الروحي الصرف بلا أبدان وذلك أن القوة الوهمية تقارن المادة بتوسط وبسبب القوة النطقية فتكون مطلعة على المعاني الموجودة في عالم الحس. فالطبيعة لهذه المعارف بدن. والمعارف الجزئية لها صلة بالأبدان وليست المعاني الكلية. ومنها اعتماد البعض على القول بالتناسخ لتبرير وجود الشياطين والجن. فالشريرة تقوم بأفعال الشر وعلى اتصال بالأشجار مثل الشياطين. والخيرة منها تقوم بأفعال الخير وعلى اتصال بالأخيار مثل الجن. ويخصص ابن سينا القول الأخير بقول بعض العلماء بين العموم والخصوص، وهو مصاحبة النفس بعد التجرد لبعض الهيات الطبيعية بسبب حمل القوة المتوهمة. فهي عند الموت شاعرة بالموت، وبعد الموت متخيلة نفسها على صورة الإنسان الذي مات، سعيدة أو شقية، ناقلة ما كان عليه حالها في الدنيا، قياساً للغائب على الشاهد. فنشأ عذاب القبر ونعيمه. واعتبرت النشأة الثانية على هيئة النشأة الأولى، وكما هو شائع في تاريخ الأبيان منذ قدام المصريين. فلا عجب أن تتخيل النفس كل ما في كتب الأنبياء من الجنان والحوار العين على ما شاهده في الدنيا. وما أكثر الرموز والألغاز في ذلك. وهنا يتفق الحكماء مع المعتزلة على تأويل الأخرويات على نحو مجازي، قياساً للغائب على الشاهد<sup>(١)</sup>.

ويظهر الموروث الأصلي من القرآن والحديث، في خمس موضوعات إشراقية خالصة<sup>(٢)</sup>. وموضوع النفس موضوع موروث. النفس مذكورة في القرآن وفي الكتب السابقة وتعرضت لها الأمم السالفة. يتحدث القرآن عن النفس المطمئنة ورجوعها إلى الله راضية مرضية. ولا يتم الرجوع إلا لمن منه الورود. ويرفض ابن سينا تأويل آيات القرآن بحيث تفيد التناسخ. فالمعركة مع الموروث أيضاً وليست فقط مع الواقف ومع أنصار الواقف في الموروث أي التابعين للغرب اليوناني القديم. كما يستشهد بالقرآن لمعرفة أين الحقيقة والمجاز فيه. وهي نفس الآيات المذكورة عند علماء الكلام في موضوع التنزيه والتشبيه. كما يعطى نماذج من سوء تأويل الفرق الضالة للقرآن واعتبارها الحيوانات غير الناطقة أمماً مثل البشر. وهي كذلك بالقوة وليست بالفعل. المعاد

(١) السابق ص ١٢٢-١٢٥.

(٢) القرآن (٨)، الحديث (١).

أذن هو المعاد الروحانى وهو ما اثبتته العقائد. كما يستشهد ابن سينا بالشريعة الإسلامية وأنها أكمل الشرائع وبالتالي كانت العلة الإسلامية خاتمة الملل بحديث نبوى، أن الرسول إنما بعث ليتمم مكارم الاخلاق. ولا يريد ابن سينا الاطالة فى ذلك لأنه خارج موضوع علوم الحكمة طبقا لتصنيف العلوم عند المسلمين. والمعاد للنفس وحدها دون البدن<sup>(١)</sup>.

ويلجأ ابن سينا إلى اللغة العربية لتحديد ماهية المعاد استنادا إلى المعنى الاشتقاقى للفظ. الموضوع موروث، والمنهج موروث، واللغة موروثة. والمعاد اشتقاقا يفيد المكان لا الزمان، من العود أى للشئ وليس الوقت. العود هو المكان أو الحالة التى كان عليها الشئ. أما عند الصوفية فالمعاد من العود إلى الأصل، والحنين إلى عهد الذر الأول قبل الخلق. وفى اللغة حقيقة ومجاز. ويقع الخلط عندما لا يحدث التمييز بينهما. ويمنع اتفاق فصحاء العرب عل المجاز والحقيقة من هذا الخطر. ولم يستعمل الوحى لغة الفلسفة المنزهة المجردة للتعبير عن التوحيد. بل عبر عنه مجازا، ولم يصرح به حقيقة. وإذا اختلف الحكماء فى المعانى المجردة، فكيف حال العبرانيين، أهل الوبر من العرب؟ وقد امتنع الوحى من استعمال لغة الفلسفة المنزهة للتعبير عن التوحيد لعدم استطاعة العرب العاربة أو العبرانيين والأجلاف فهمه وإلا عاندوا واعتبروا الايمان عدما. هذا هو سبب التشبيه فى الوحى<sup>(٢)</sup>. وقد ضم ابن سينا العبرانيين مع العرب على أنهما شعبا الوحى. وقد يكون ذلك نقدا مبطنا لعلم الكلام، أنه صعب على الجمهور، وكما عبر الغزالى فى "الجام العوام عن علم الكلام"<sup>(٣)</sup>.

ولو كلف الله رسولا بقاء حقائق الأمور للعامة وللجمهور الغليظ الطباع المرتبط بالحس من أجل إدخال الايمان فى قلوبهم ورياضة نفوسهم لكلفه مالا يطيقه إلا أن يدركه بخاصة إلهية وإلهام سماوى. حينئذ يكون الرسول فى غنى عنه، ويكون تبليغه لا حاجة منه. والقرآن كتاب عربى، به استعارة ومجاز على عادة اللسان العربى. كما أن الكتاب العبرانى كله تشبيه صرف. ليس كله محرفا فهو موجود بين أيدي الأمة كلها فى أطراف متنامية. وهم أمتان، يهود ونصارى، متعاندتان، وأهواؤهم متباينة. يخلب ابن سينا التأويل للمتن على الشك فى صحة الرواية، ورد الشرع أذن لمخاطبة الجمهور بما يفهمونه

(١) الأضحوية ص ٣٧/٤١-٤٢/٤٦-٤٨-٤٨/٨٧/٥٨/٣٤.

(٢) وهذا أيضا هو موقف لسنج من الوحى. انظر لسنج: تربية الجنس البشرى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٧٦.

(٣) الأضحوية ص ٣٦/٤٦-٤٨.

بالتشبيه والتمثيل. والنتيجة أن ظاهر الشرع ليس حجة، ولا بد من التأويل للتمثيل والتشبيه، وشرح الأمور البرهانية لفهمها وتقريبها إلى العامة. فلا يكون شئ حجة على شئ إلا إذا كان من نفس النوع. تؤدي الحرفية في فهم اللغة إلى المادية في تصور الشئ. ويؤدي التأويل في اللغة إلى الروحانية والمعنوية في تصور الأشياء. هناك إذن خطابان: خطاب للعامة وخطاب للخاصة. الأول يقوم على التشبيه والتمثيل، والثاني يقوم على التأويل والبرهان، انتقالاً من النقل إلى العقل، ومن الكلام إلى الحكمة. وبالتالي يفتح الفلاسفة طريقاً للتعامل مع الكتب المقدسة عن طريق التأويل على خلاف طريقة الفقهاء، ابن حزم مثلاً لإثبات التحريف. ويتفق طريق الفلاسفة مع طريقة الأصوليين في مقاصد الشارع، وضع الشريعة للأفهام<sup>(١)</sup>.

ب- وبالرغم من أن "المبدأ والمعاد" لابن سينا في موضوع موروث، الله والفيض والنفس تلخيصاً من الهيات "الشفاء" إلا أن الواقد يتصدر الموروث على غير عادة ابن سينا في الصمت عن مصادره<sup>(٢)</sup>. ويتكون من مقالات ثلاث. الأولى في إثبات المبدأ الأول لكل ووحدانيته وتعدد صفاته التي تليق به". وتشمل اثنتين وخمسين فصلاً، وهي أكبر المقالات. والثانية في الدلالة على ترتيب فيض الوجود عن وجوده مبتدأ عن أول موجود عته إلى آخر الموجودات بعده. ويشمل أحد عشر فصلاً. والثالثة في الدلالة على بقاء النفس الإنسانية والسعادة الحقيقية الأخروية والتي هي سعادة ما وغير حقيقية والشقاوة الحقيقية الأخروية والتي هي شقاوة ما غير حقيقية". وتشمل عشرين فصلاً. والغاية التوضيح للغامض، والاعلان للمستور والمكتوم، وجمع المفروق وبسط المجمل في حدود قصر العمر وهموم الزمان<sup>(٣)</sup>. ويراجع ابن سينا أخطاء السابقين ويكتشف خطأ الأصول التي تقوم عليها<sup>(٤)</sup>. ويرصد المغالطات ويبين الصحيح وأوجه الاستحالة في الأفكار الخاطئة. ويتحقق من صحة المعاني بدقة وتفصيل.

(١) السابق ص ٥٠-٥١.

(٢) ابن سينا: المبدأ والمعاد، تحقيق عبد الله نوراني، طهران ١٣٦٣.

(٣) "وأحرى في هذه المقالات أن أوضح ما أغلقوا، وأعلن ما سترؤا وكتموا، وأجمع ما فرقوا، وأبسط ما أجملوا بمقدار الوسع القاصر الذي لمثلني ممن منى بانقراض زمان العلماء، وانصراف الهمم إلى أغراض شتى عن الحكم، وتسلط المقث على من تعاطى من الحقيقة طرفاً ثم كلال الحد وانغلال القرب من خاطر الممتحنين بمنزل محتني والمنفوعين إلى ما دفعت إليه من نوائب الزمان، والله المستعان، وبه الحول والقوة، السابق ص ١.

(٤) السابق ص ٤٧/٤٩/٥٢/٥٧/٦٣.

وابن سينا هو الذى يقول دون غيره. فالمقال تأليف مباشر. لذلك تكثر صيغة "قلنا"، و"تقول" و"أقول قولاً مرسلًا". وقد تستهل صيغة المبني للمجهول "يقال" حتى لا يتشخص الفكر<sup>(١)</sup>. كما تظهر أفعال البيان فى صيغة "من البين"<sup>(٢)</sup>، أو أفعال الإيضاح مثل "يُتضح". ويخاطب ابن سينا القارئ فى صيغة "واعلم"، فالفكر تجربة مشتركة، والحقيقة اشترك بين طرفين<sup>(٣)</sup>. والفكر يبحث عن الأسباب والعلل. فهو فكر استنباطى استدلالى يعتمد على اتساق النتائج مع المقدمات، وفكر طبيعى يبحث عن العلل<sup>(٤)</sup>. ويتخيل ابن سينا الاعتراض مسبقاً فى صيغة "فان قال قائل"، ويأتى جواب الشرط "فانا نقول"<sup>(٥)</sup>. والمقال كله قائم على قصد واحد وغرض يتجه نحوه الفكر والذى يذكر بالاستطراد كلما حاد الفكر عن المطلوب اثباته<sup>(٦)</sup>.

ويتصدر الوافد على الموروث. يأتى أولاً الفيلسوف أى أرسطو غير مشخص ثم بطليموس، ثم الاسكندر، وثامسطيوس، وأفلاطون، ثم بوليموس شخصية أسطورية<sup>(٧)</sup>. ومن الفرق، المشاؤون المحصلون، علماء المشائين، وهم الذين ورثوا أرسطو، فى الطبيعة وما بعد الطبيعة وأتولوجيا أى الربوبية<sup>(٨)</sup>. ومن أسماء الكتب: السماع الطبيعى، ما بعد الطبيعة<sup>(٩)</sup>. وما زالت تستعمل بعض الألفاظ المعربة مثل "الأسطهسات"<sup>(١٠)</sup>.

ومن الموروث محمد بن ابراهيم الفارسى الذى صنف له ابن سينا الكتاب، ملك من الساميين<sup>(١١)</sup>. ومن كتب ابن سينا يحال إلى تلخيص كتاب النفس، وتلخيص كتاب الحس والمحسوس، والكتب المنطقية، والبرهان<sup>(١٢)</sup>. وتظهر عادة العرب فى الإشارة إلى

(١) السابق ص ٣/٤/١١/٢٣/٢٥/٢٧/٣٥-٣٥/٤١/٤٨/٥١/٦٣/٦٦/١٠٧.

(٢) السابق ص ٦/١٢/٢٧/٣١/٣٣/٥٨/٦٦/٧٩/٨٢-١٠٩/١٠١/٨٢.

(٣) السابق ص ١٨-١٩/٢٥/٣١/٧٦.

(٤) السابق ص ٢٨/١١٧.

(٥) السابق ص ٣٥/٦٥.

(٦) السابق ص ٣١/٥٠.

(٧) الفيلسوف (٩)، بطليموس (٤)، الاسكندر، ثامسطيوس، أفلاطون (٢)، بوليموس (١).

(٨) الفرق المشاؤون المحصلون، علماء المشائين (١).

(٩) الكتب: السماع الطبيعى، ما بعد الطبيعة، مبادئ الكل (الاسكندر) الكتب المنطقية، كتب المنطق، كتب

الطبيعة، المحسوس، سفسطيقا، أتولوجيا (الربوبية) (١).

(١٠) المبدأ والمعاد ص ٨٣-٨٤/٨٨/٩١/٨٣-٨٤/٨٨/٩١.

(١١) السابق ص ١/٨٧.

(١٢) السابق ص ٢/٢٦.

زيد وعمرو<sup>(١)</sup>. وتظهر آية قرآنية واحدة هي ﴿ يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار، نور على نور﴾. وتظهر بعض العبارات الايمانية مثل "تعالى الله الغنى عن كل شيء"<sup>(٢)</sup>. وبعد البسملة فى البداية والحمدلة فى النهاية والصلاة على محمد وآله الطاهرين يدعو ابن سينا الله تعالى ان يجنبنا الزلل والاستبداد بالرأى الباطل واعتقاد العجب فيما نرى ونفعل ونهائة باسم الناسخ وسنة النسخ<sup>(٣)</sup>. وبعد البسملة فى البداية والحمدلة فى النهاية وتظهر العبارات الايمانية مثل: والله المستعان، وبه الحول والقوة<sup>(٤)</sup>.

ج- وفى "مبحث عن القوى النفسانية" يذكر ابن سينا أفلاطون ثم أرسطو واسقليبيوس والقرآن فى الفصل السادس فى تفصيل القول فى الحواس الخمس وكيفية إدراكها<sup>(٥)</sup>. ذكر أفلاطون وأرسطو فى سياق واحد من أجل التوفيق بينهما فى موضوع البصر. فقد اختلف الفلاسفة فى إدراك القوة المبصرة، شعاع من العين إلى الشيء عند أفلاطون أو شعاع من الشيء إلى العين مثل انطباع الصورة فى المرايا وهو رأى أرسطو. وهناك رأى ثالث بالتقاء الشعاعين، القوة المتصورة والمحسوسات المرئية. ويؤيد ابن سينا رأى أرسطو، وينقد رأى افلاطون ببراهين عقلية وتجريبية تتشكك فى وجود هذا الشعاع ومكانه، خاصة وأن أفلاطون ينكر وجود الخلاء. فى حين أن الغارابى قد أخذ الرأى الثالث، الشعاع المزدوج، ومقابلة العين بالشيء. وقد لا يذكر أرسطو صراحة لأنه هو الحقيقة، ويذكر تعريفه للنفس دون اسمه ثم تكلمة تعريفه بعبارة شارحة تخرجه من مصطلحاته وأحكامه العقلية إلى معانى طبيعية حية يعرفها كل الناس، ويحيل الفكر من الخاصة إلى العامة. وبالرغم من وصف كل من أرسطو وأفلاطون بأتهما فيلسوفان إلا أن ابن سينا ينتسب إلى أرسطو دون أفلاطون، إلى الواقعية والموضوعية والعلم دون المثالية والذاتية والاشراق. لذلك يحاجج ابن سينا أفلاطون. فلو كان الشعاع من العين إلى الشيء لما احتاج البصر إلى الضوء الخارجى، ولأدرك فى الظلمة، وأتار الهواء. ولو كان هذا الشعاع بالعين لكان خروجه محالا ولو بجسم غير العين فلا بد له من حامل، وهو وهم. وهذا الجسم إما أن ينبعث من العين وهو الافتراض الأول الواقعى وبالتالي لا يبصر كل ما تحت السماء لأن الجسم لا ينفذ فى الجسم إلا إذا نقل الجسم

(١) السابق ص ١٠٨.

(٢) السابق ص ١١٧.

(٣) السابق ص ١٣١/٩٠ هو محمد بن عيسى على ابن هياج الطيب والتاريخ ذو الحجة سنة ٥٨٦هـ.

(٤) السابق ص ١.

(٥) أفلاطون (٥)، أرسطو، اسقليبيوس، القرآن (١).

الجسم، ولا يمكن القول بالخلاء لأن أفلاطون ينكره أو أن يبصر الجسم الجسم المقابل له مثل الماء، أو أن يكون الجسم متوسطا بين الذات والموضوع ليقوم به الضوء. وكلما كان الجسم أقرب إلى العين كان الضوء أقوى. فلا حاجة إذن إلى جسم متوسط. ثم ينقد ابن سينا الرأي المتوسط الثاني، القوة المتصورة التي تلاقي بذاتها المحسوسات المبصرة لأنها كانت في الحس فانها لا تختلف كثيرا عن أفلاطون. وأين يتم هذا التلاقي، في العين أم في الشيء أم بينهما في الخلاء أو الملاء؟ وعيوب هذا الرأي الثاني أنه لا يفرق بين الغائب والحاضر، بالإضافة إلى تعطيل الخلقة والتركيب للعين. ومن ثم لم يبق إلا صحة رأي أرسطو طبقا لبرهان الخلف<sup>(١)</sup>.

ويتم التزاوج العضوي بين اليونان والقرآن، بين "اعرف نفسك بنفسك" عند سقراط وتحويلها إلى "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، من البعد الأقصى إلى البعد الرأسي، من الوعي الحال إلى الوعي المفارق، لا فرق بين أقوال الحكماء وأقوال الأنبياء، بين الواقد والموروث، مرة إيجابا "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، ومرة سلبا "من عجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه"، مرة بلغة ما هو كائن ومرة بلغة ما ينبغي أن يكون، مرة بتقرير الوجوب، ومرة بطريقة الأولى. إنما الفرق بين الأوائل والأواخر هو الفرق بين العقل والوحي، بين الحكماء والأولياء. والوحي ليس خاصا بالمسلمين. قد يكون أيضا عند يونان. وليس بمستبعد أن يكون الوحي قد هبط على اسقليبوس. فقد كتبت هذه العبارة "اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك" في محراب هيكله. وهو يعتبر عند اليونان من الأنبياء ومشهودا له بالمعجزات، قدرته على شفاء المرضى بصحيح الدعاء، وكذلك قدرة من تكهن في هيكله من الرهبان. ومنه أخذت الفلاسفة علم الطب. وهو نفس المعنى في المخزون النفسي عند ابن سينا من الموروث الأصلي ﴿ نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾، لا فرق بين المسلم والمسيحي نظرا لقول المسيح"ماذا ستريح لو كسبت العالم وخسرت نفسك". إنما الخلاف بين الحكماء والأنبياء في أولوية العلة والمعلول. عند الحكماء، الأولوية للإنسان "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، وعند الأنبياء تتداخل أولوية الله مع أولوية الإنسان ﴿ نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾، وهو الفرق بلغة العصر بين العلمانية والدين، بين العقل والإيمان، بين اليونان والقرآن. ويستشهد ابن سينا بالآية تأييدا لنفس المعنى، من نسي ينسى، ومن ذكر يذكر. القرآن والحديث أصل الواقد، رافدان في التأليف معه، خاصة وأن أقوال العلماء والحكماء والأولياء والأوائل في الأنبياء عند الأنا وعند

(١) القوى النفسانية ص ١٦١-١٦٢.

الأخر متشابهة، وتتلاقى على أهمية موضوع النفس كمقدمة لمعرفة الله. إنما الخلاف في العلة والمعلول، عند الحكماء العلة للنفس والله هو المعلول، وفي القرآن العلة لله والنفس هو المعلول، في حين أن الفعل أيضاً، فعل النسيان أو التذكر للإنسان أولاً. القرآن والحكمة إذن متفقان، لا فرق بين الواقد والموروث. يؤكد الواقد على الإيجاب، الذكر، في حين يؤكد الموروث على السلب، النسيان. كما تظهر ألفاظ الموروث مثل الإلهي، الوحي، الأنبياء، المعجزات أكثر من ألفاظ الواقد. ولا فرق بين الإسلام والمسيحية، بين معجزات الأنبياء والأولياء ومعجزات المسيح والحواريين والزهبان، بين الطب العلمي والطب النبوي. وقد جمع الفلاسفة بين النوعين من الطب (١).

د- وكتاب "القانون في الطب" لابن سينا من نوع تمثل الواقد قبل تنظير الموروث (٢). وقد كان الشائع أنه يبدع ذاتي خالص لا يحيل إلا إلى ذاته. إلا أن تحليل المضمون يكشف أولوية الواقد على تنظير الموروث. والواقد الغالب هو الواقد الشرقي على الواقد الغربي في المجلدات الثلاثة التي تضم الكتب الخمسة، أولوية للهند والصين وفارس على اليونان والرومان على عكس ما هو شائع من غلبة الواقد اليوناني (٣). في المجلد الأول يتصدر الواقد الشرقي على الواقد الغربي، الهند ثم الصين ثم العرب ثم الشام ثم فارس ثم أرمينيا ثم النبط ثم مصر ثم الخوزي واليمنى والمكى. وتظهر صفة العرب في الصمغ العربي وبلاد العرب وبلاد الشام (٤). وفي المجلد الثاني الذي يشتمل على أمراض الأعضاء عضواً عضواً، يتصدر الواقد الغربي على الشرقي. الهند ثم الصين ثم اليمنى والعربي والأرمنى. وفي المجلد الثالث الذي يشمل الكتابين الرابع عن الأمراض الجزئية التي لا تختص بعضو عضو، والخامس عن الأدوية المركبة يتصدر

(١) السابق ص ١٤٧-١٤٨.

(٢) ابن سينا: القانون في الطب (٣ مجلدات)، صلا، بيروت (د.ت.) طبعة مصورة عن طبعة بولاق، القاهرة.  
(٣) الواقد الشرقي: الهند (٢٤٤)، الصين (٢٢٢)، فارس (٢٦)، العرب (٢٤)، الشام (١٨)، أرمينيا (١٥)، النبط، الكندي (١٤)، ابن ماسويه (١١)، اليهود (١٠)، الكرمان (٩)، مصر (٨)، سوريا (٧)، حنين بن اسحق (٥)، الرازي (١). الواقد الغربي: جالينوس (١٩٢)، نيسفوريس (١٢٠)، بقراط (٤٩)، اليونان (٣٦)، الروم (١٩)، أرسطو (٧).

(٤) الهند (٥٦)، الصين (٢٨)، العربي (١٩)، الشام (١٧)، فارس، ابن ماسويه (١١)، أرمينيا (١٠)، نبط (٨)، مصر، سوريا (٧)، طبرستان (٤)، ابن مسرجويه، كرمان، حنين بن اسحق، خراسان (٣)، الجزجاني، الجزائر، شهرزور، اليهود (٢)، عيسى، دمشق، الصقلي، بلخية، السيروتية، الخولزنة، الزنج، البغدادى، نجد، بوصير، الحجاز، طرطوس، فلسطين، الكوفة، أفريقيا (١).

الوافد الشرقي من جديد على الوافد الغربي، الهند ثم الصين ثم فارس والكندي ثم اليهود ثم الكرماني ثم العربي ثم أهل الاسكندرية والسوري وآسيا والأرمن<sup>(١)</sup>.

ويظهر التمايز بين الأنا والآخر في استعمال الضمائر، ضمير المتكلم المفرد "أقول" أو الجمع "نقول"، "قلنا"، "عندنا" في مقابل "يقال"، "قال قوم"، "قال بعضهم"، "قالوا". ولم يرد لفظ "يقول" على الإطلاق الذي أصبح عنوانا على التبعية والتقليد في الأحكام الشائعة. وبدل استعمال المبنى للمجهول على أن المهم هو القول وليس القائل. وقد يظهر هذا التمايز في عبارة واحدة مثل "فهذا قوله ونقول"، "قال ونحن نقول"، "كلامنا في الأذهان في هذه الجملة على شرطنا". كما يعقد ابن سينا تقابلا آخر بين القدماء والمحدثين دليلا على التواصل والاختلاف الحضاري في الزمان. وعادة ما يكون القدماء أفضل من المحدثين تواضعا من العلماء<sup>(٢)</sup>.

ومع ذلك فالدافع على تأليف الكتاب محلي صرف بناء على سؤال بعض الاخوان لتأليف كتاب في الطب يشمل قوانينه الكلية والجزئية، بين الشرح والاختصار. وهو كتاب ضروري لكل من يدعى صناعة الطب، ويريد التكسب بها. يضم أقل القليل للطبيب دون زيادة غير مضبوطة. وكان ابن سينا ينوي إن أقر الله في الأجل، وساعده القدر أن يعيد تأليفه لأن الكتاب مجرد صياغة أولى<sup>(٣)</sup>.

وبالنسبة للوافد اليوناني يتقدم جالينوس ثم ديسقوريدس ثم بقراط ثم اليونان ثم الروم ثم أرسطو. فلا يأتي أرسطو إلا مؤخرا في المرتبة السادسة. في الكتاب الأول عن الأمور الكلية يتقدم جالينوس. وفي الكتاب الثاني عن الأدوية المفردة يتقدم ديسقوريدس. جالينوس هو الوافد الأول في الطب أي في التشخيص، وديسقوريدس هو الوافد الأول في الأدوية في العلاج والصيدلة. ويقف جالينوس تدريجيا في التحول من النقل إلى الإبداع. ويكثر ديسقوريدس في الأدوية لأن النقل فيه أكثر من الإبداع. بل أن جالينوس يتفاوت أحيانا في ترده بين الكثرة والندرة في أول المجلد وآخره. ثم يتلوها بقراط وروفس ثم

(١) الهند (١٥٠)، الصين (٢٦)، فارس، الكندي (١٣)، اليهود (٨)، الكرماني (٦)، العربي (٥)، أهل الاسكندرية، السوري، آسيا، أرمني (٢)، البصري، شمس الدولة، أبو نواس، البابلي، بلاد الشام، النوبة، الفرعوني، النبطي، خوزستان، كيطائس، صهاربخت (١).

(٢) السابق جـ ١/٢٣/٤٣/١٩/٢٢-٢٢٢/٣٠/٢٣/١٤٢/٧٣/١٧٢-١٨٧/١٧٣-١٩٠/٢٣٢-٢٣١/١٩٠-٢٣٢/٢٣٨/١٤٧/٤١٢/٢١٠/٢١٠/٢٨٢/٤٠٧/٤٦٣/١٤/٤٦٦/٢-٢٦٢/٣٠٣/١٤٨/٢٩٦/٢٧٦/٢٦٢.

(٣) السابق جـ ١/٢-٣.

أرسطو. ومن حيث الثقافات يتقدم اليونان على الرومان<sup>(١)</sup>. وفي المجلد الثاني الذي يضم أمراض الأعضاء عضوا عضوا يتصدر جالينوس على أبقراط. وتقل أسماء الأعلام نظرا لغياب أسماء الأدوية. ثم يذكر أركاغيس وبولس وروفس. ولا يذكر أرسطو وأفلاطون وديسقوريدس إلا مرة واحدة<sup>(٢)</sup>. وفي المجلد الثالث يتصدر أيضا جالينوس وأبقراط ثم صفة اليوناني والرومي. ثم يظهر أرسطو والاسكندر وأرسطوماخوس وبولس، ثم أرسطراطس وفيلاكسانس وقاطاجانس وفيلون الطرطوسي. كان الأطباء كثيرين، ولم يشتهر منهم إلا جالينوس وأبقراط لأنهما يجمعان بين الطب والحكمة في حين أن الآخرين مجرد أطباء ممارسين<sup>(٣)</sup>.

ويغلب الوافد اليوناني في أسماء الأدوية وذلك لترجمته ميكرا عن طريق نصارى الشام ومعرفة مصطلحاته الطبية قبل معرفة الوافد الشرقي الهندي أو الصيني أو الفارسي. كما أن الجوار الجغرافي والثقافي مع الشام كان أكثر قربا من الجوار الجغرافي والثقافي مع الهند والصين وفارس. كانت اللغة العربية لغة نصارى الشام. فقد كانوا عربا لغة، ويونان ثقافة، ونصاري ديناً، ومسلمين حضارة وموقفاً، في مقابل الاختلاف اللغوي والثقافي بين العرب يهودا ونصاري ومسلمين من ناحية وبين أهل الهند والصين وفارس. كان العرب أهل شعر وفصاحة بينما كان الهند أهل دين ورياضة، والصين أهل علم وتجارة، والفرس أهل أخلاق وسياسة.

وتدل كثرة الأسماء الطبية على قدرة فائقة على إيجاد مرادفات عربية للألفاظ اليونانية والفارسية والهندية والصينية. وهو عمل إبداعى لغوي. ليس النقل مجرد العثور

(١) ديسقوريدس (١٢)، جالينوس (٩٠)، أبقراط، روفس (٨)، أرسطو (٥)، اليونان (١٢)، الرومان (١١). ثم ظهرت أسماء يونانية كثيرة بين أسماء الأعلام والأماكن مثل: أسطقس، طيلانة، طيلانس، فيثاغورس، فاسوس، طورس، روس، صقلية، أورسمانس، أريباسيوس، يوناس، فواسطس، النقوريا، أقريش، هديلون (١).

(٢) جالينوس (٤٠)، بقراط (٢١)، اليونانية (٤)، أركلماغانيس، بولس، روفس (٢)، روطلس، أركيفانس، أرسطوطيس، أمبادوقليس، أرسطوطاليس، اسقليناس، قسطيطيوس، أندروماخوس، لاويدس، السوفسطانيون، هرمس (١).

(٣) جالينوس (٦٢)، بقراط (٢٠)، يوناني (١٠)، رومية (٨)، أرسطوطاليس، الاسكندر، أرسطو ماخوس، بولس (٢)، أرسطراطس، فيلاكسانس، قاطاجانس، فيلون الطرطوسي (٢)، حاقيطون، أبولونيوس، فاسفوس، لوسيوس، أيسطون، أنطونيوس، داربيوس، بوسطوس، أمياس، طرنطيوس، دياغوراس، اسطاسادينيون، سيرايون، روفس، باسيلقون، أنطيلوس، اولاسكوس، نيقولاوس، أرسطو، قولس، غاريقون، الطرطوسي، ديموقريطس، أندرو... ريس، قيصر.

على لفظ مقابل لفظ بل فهم معنى اللفظ المنقول منه وإيجاد ما يقابلهم فى اللغة المنقول إليها. فان صعب النقل أخذ التعريب مما يكشف عن المصادر اليونانية والفارسية لأسماء الأدوية. وقد تشتق الأسماء من أماكنها المحلية مثل السوسى والطرطوسى والنبطى والصينى والهندى والقرشى والقرزمى واليمنى والبحرينى والبالى والمكى والعبادانى. وقد تؤخذ من المناطق والأقاليم مثل البحرى والبرى أو من الطوائف مثل اليهودى<sup>(١)</sup>. وقد تشتق من الوظائف مثل المسخن والمبرد والمرطب والميبس. وقد تنسب إلى أسماء الأطباء مثل كحل أرسطراطس، وحب أفلاطون، ودواء اندروماخوس، ودواء لنيانوس، ودواء جالينوس، ودواء ديسقوريدس.

وابن سينا على وعى تام بالفرق بين الأسماء والمسميات، بين الألفاظ والأشياء، بين الاصطلاح والموضوع. وقد تكون الاحالة إلى الواقد من أجل بيان نشأة التسمية كما بين الفارابى من قبل اشتقاق كلمة الفلسفة. فالأمراض تلحقها التسمية إما من الأعضاء الحاملة لها مثل ذات الجنب وذات الرئة أو من أعراضها كالصرع أو من أسبابها كالسوداوى أو من التشبيه مثل داء الأسد والفيل أو إلى طبيب يذكره مثل قرحة طيلانة نسبة إلى طيلانس أو منسوباً إلى بلدة بكثرة وقوعها فيه مثل فروح بلخية نسبة إلى بلخ أو إلى بلدة مشهورة بالنجاح فى معالجتها مثل قرحة سيرويتية أو من جواهرها وذواتها كالحمى والورم. فالأسماء الوافدة لا تدل على تعبية بل على كيفية اشتقاق الأسماء كما هو الحال فى المعاجم اللغوية للمصطلحات العلمية. وأحياناً تترجم الأسماء حرفياً مثل "سيقومورون" ومعناه الثين الأحمق.

لذلك يشير لفظ "اليونانية" كصفة إلى الأسماء أى إلى البعد اللغوى الصرف. وقد ذكر فعل "سمى" ومشتقاته قبل معظم الأسماء وكأننا مازلنا فى عصر الترجمة الأول، مع التفرقة بين الاسم والمسمى كما هو الحال فى مبحث الألفاظ عند الأصوليين<sup>(٢)</sup>. قد ينشأ كثير من الخطأ بسبب الخلط فى الأسماء. وتختلف الأسماء على نفس المسمى إما لاشتراك الاسم أو لضعف التمييز كما هو الحال عند قدماء الأطباء. ويستعمل اللفظ بالضرورة فى عدد من المؤلفات استعمالاً مختلفة كما يستعمل ابن سينا بعض أشكال الحروف اليونانية لشرح الأمراض ووصف الأجسام مثل حرف C وحرف ٨ أو حرف

(١) مثل: مقل اليهود، الشوكة اليهودية، البقلة اليهودية، برادة الحجر اليهودى، القانون جـ ٣٦٢/١ جـ ٢/

٥٠٥/٣٩٧/٩٩

(٢) السابق ص جـ ١/٤٣٥/٤٣٦/٤٥٣ جـ ١٣٢/٢.

H كما هو الحال في استعمال الاشكال الرياضية<sup>(١)</sup>. وتظهر الخصوصية في اللغة في التقابل بين الأسماء الافرنجية والأسماء العربية، بين الأسماء الوافدة والأسماء التي توجد في البلاد، في بلادنا، من أعشاب نيل مصر أو من بلاد السند<sup>(٢)</sup>.

وبصرف النظر عن مصادر ابن سينا، مدونة أو شفاهية، إعلانه أو صمته عنها فإن الاحالة إلى التراث الطبي السابق لا تعنى النهل منه أو الاعتماد عليه أو تقليده بقدر ما تعنى معرفة الحالة الراهنة لعلم الطب والدراسات السابقة فيه بصرف النظر عن مصدره، شرقى أو غربى، هذا الطبيب أو ذاك. فلا جديد بلا قديم، ولا تجديد بلا تراث، ولا إيداع بلا نقل. وتقدم العلم مرهون بمعرفة آراء السابقين ثم نقدها وتجاوزها، ونقل العلم ذاته من مرحلة أولى إلى مرحلة ثانية. العلم تراث متصل لا انقطاع فيه<sup>(٣)</sup>. ولا يوجد تراث طبي عظم تراث السابقين عليه كما فعل التراث الطبي الاسلامى. ويتضح ذلك من الألقاب التي أعطيت لأطباء اليونان. جالينوس الفاضل، فاضل الاطباء، الحكيم الفاضل، ديسقوريدس الحكيم، الحكيم الفاضل. روفس الحكيم، أركيغانس الحكيم، بقراط مقدم الأطباء. ليس لقب الحكيم وقفا على أرسطو. ولقب الفاضل لقب علمى يجمع بين العلم والأخلاق، النظر والصدق، الحكمة والأمانة مثل الفاضل من المهندسين. وأحيانا يذكر الأطباء بلا ألقاب كأسماء فرضت نفسها على تاريخ العلم دون ما حاجة إلى تعظيم وإجلال<sup>(٤)</sup>.

وبتحليل مضمون الأفعال التي تذكر قبل أطباء الوافد خاصة جالينوس وبقراط يتضح تنوعها بين أفعال الذكر والتسمية والنسبة والحكاية والظن والرأى والشهادة والزعم، وأن ألقابها ذكرا هي أفعال القول. يتعامل ابن سينا مع التراث الطبي السابق ويراجعه ويتحقق من صدقه وليس مجرد راو أو ناقل له. تعنى البداية بجالينوس البداية بالتراث الطبي الانسانى. فهو أول من عرف تشريح أصابع الرجل وأول من دل على وجود العناية والحكمة فى البدن بالعقل الخالص والتجربة الطبيعية وإن لم يسندها إلى الوحى الذى لم يبلغه. ويقارن بين رأى جالينوس ورأى الفيلسوف الأول دون الاقاضة

(١) السابق ص ١/٣٥/٣٩/٦١/٦٥—٣/١٥٢/١٩٥.

(٢) السابق ص ١/٤١٦/٢٥٨/٢٦٤/٣٦٩/٤٣٥/٤٤٣/٤٦٧—٢/١٩٨/٧٦/١١٣/١٣٢—٣/٥٧/٨٠/١١٤/١٢١.

(٣) وهو على النقيض من الصلة بين تاريخ العلم والعلم فى الغرب عندما يجب الحاضر الماضى، وينفصل العلم عن تاريخه فيتأزم العلم، وتضرب مؤامرة الصمت على مصادره نزعة قومىة شوفينية تكثرب أحيانا من العنصرية كباعث وراء المركزية الأوروبية.

(٤) ١/٣٢٤/٣٧٩/٤٠٥/٤٣٣/٤٣٥/٦٧/٧٠/٢٢٦/٢٦—٢/٧٦/٣٥/٨—٣/١٠١.

فيه. فقد اختلف أرسطو وجالينوس في سبب الشيب. فهو عند أرسطو الاستحالة إلى لون البلغم، وعند جالينوس النكرج الذى يلزم الغذاء الصائر إلى الشعر. ويقارن جالينوس بديسقوريدس في الأدوية المفردة دون تبعية لأحدهما دون الآخر. كما يتحقق ابن سينا من صدق الرواية التاريخية التى تنسب إلى جالينوس كما هو الحال فى علم الحديث. فقد يكون الخطأ فى السند أو فى المتن. ولا يحال إلى أطباء اليونان فقط فيما أوردوه بل أيضا فيما لم يثبتوه إحساساً بالاضافة إلى ما قاله القدماء والزيادة عليهم بما تركوه. ويميز ابن سينا بين القول الخاص والقول العام. فمع أن جالينوس له رأى خاص فى حالة خاصة إلا أنه يطلق الحكم، وهو غير شديد. يراجع ابن سينا الأحكام ويقارن بين موضوعاتها حتى يخصص العموم أو يعمم الخصوص كما هو الحال فى علم أصول الفقه<sup>(١)</sup>.

ويشير ابن سينا إلى أرسطو وإلى أطباء اليونان لبيان الفرق بين الأسماء والمسميات. فربما كان التمايز بين الموروث والوافد فى الأسماء لا فى المسميات. فأرسطو أول من أطلق على الشريان الأكبر اسم أورطى. وقروح العين سبعة أنواع، أربعة منها فى سطح القرنية يسميها جالينوس قروحا. كما يسمى الدواء باسم الطبيب مثل الصابون المنسوب إلى أسقليناوس، والدواء المنسوب إلى قسطيطيوس. وكان لأبقراط تسمياته الخاصة. ولا يذكر ابن سينا "قال جالينوس" بل يدخل فى أفعال الشعور وأنماط الاعتقاد مثل الظن والتوهم والرأى والزعم أو من أجل الحسم واستعمال أفعال الجزم واليقين. يصف ابن سينا ما يسبق وهم جالينوس، وينقد زعمه وزعم ديسقوريدس. ويراجع بنفسه التجارب كى يتحقق من صدق أقوال جالينوس أو أبقراط ومن منافع أدوية ديسقوريدس. ويذكر تجارب السابقين ويراجع على أقوالهم. والقول عبارة لها معنى وتحيل إلى شىء فى العالم وليست مجرد ألفاظ منقولة وفهم يتم نقله من حضارة سابقة إلى حضارة لاحقة لاثبات إبداع السابق وتبعية اللاحق كما هو الحال فى الاستشراق القديم. كما يصف ابن سينا ما يصفه جالينوس، ويشاهد ما يشاهده حتى يمكن التحقق من صدق القول. ويذكر السابقين ليس تبعية لهم بل مراجعة لأحكامهم ونقدا لتراثهم وبناء عليه وتطويرا له. "ويبين جالينوس" أى أن عين ابن سينا على الشىء المرئى ثم ينقلها على العبارة المقروءة ثم يحكم على قصد جالينوس وهو البيان. "يرى جالينوس" مع ابن سينا تعنى أن جالينوس هو الشاهد على رؤية ابن سينا وليس ابن سينا هو الشاهد على رؤية جالينوس. فالإشارة إلى جالينوس لا تعنى تبعية ابن سينا له بل شهادة جالينوس له

(١) السابق ج١/٥٣-٥٤/٢٢٦-٢٢٧/١١٧/٢١٩/٢١٠/١٩٦ج٢/٧٨/٤٨٤/٥٥٧/١٠٦.

كحجة من التاريخ، وتواتر مصدق بين العلماء. وتكون الإشارة إلى أفعاله وليس فقط إلى أقواله كما هو الحال في تقسيم السنة إلى قول وفعل وإقرار. وبناء عليه يرفض جالينوس هذا الشراب أو ذلك. ولا يتردد ابن سينا لحظة في تخطئة جالينوس أو بيان تناقض مذهبه. وقد يكون أعلم بمذهب جالينوس من جالينوس نفسه<sup>(١)</sup>.

إما بالنسبة إلى الموروث فلا يذكر ابن سينا التراث الطبي السابق عليه لأنه كعادته في موسوعاته الثلاث صامت عن مصادره، محاولا تجاوز التاريخ إلى البنية، والتحول من النقل إلى الأبداع، على عكس الرازي الذي يذكر التراث الطبي النصراني الذي كان حلقة الاتصال بين الطب اليوناني والطب الإسلامي. ويستثنى ابن سينا من ذلك الكندي والرازي. يذكر الكندي باعتباره طبيبا ولكن في أغلب الأحوال باعتباره حكيما طبيعيا مستمدا منه بعض المصطلحات العربية الموروثة للعلل الأربعة، المادية والفاعلية والصورية والتامة وهي الغائية كما استقر الأمر عليها فيما بعد. كما يحيل إلى حنين بن اسحق الطبيب وليس المترجم معتمدا عليه في جمع مادته الطبية. ولا يشير إلى علوم إسلامية نقلية أو عقلية نقلية أو عقلية خالصة عند متكلم أو صوفي أو أصولي بالرغم من تعرضهم أيضا لبعض الجوانب الطبية مثل حديث المتكلمين عن الجسم، والصوفية عن الحواس، والأصوليين عن المنافع والأضرار البدنية في الطهارة. كما لا يشير إلى محدث أو فقيه أو مفسر يروى ماثورات الطب النبوي<sup>(٢)</sup>.

ويقول الموروث شيئا فشيئا بالتحول من التشخيص في الأمور الكلية إلى الأمراض الجزئية للأعضاء أو لغير الأعضاء. ويكاد يختفي في العلاج أي في الطب العملي في الأدوية المفردة والمركبة. فنقل الاحالة إلى العناية الإلهية وتجلي حكمة الله في الكون تعبيرا عن ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ أو ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه﴾. وفي موضوع الراضعة وضرورة خلوها من الانفعالات الرديئة مثل الغضب والضجر والجبن لأن ذلك يفسد المزاج فيفسد الرضاع يحيل ابن سينا إلى نهى الرسول عن استئثار المجنونة لأن سوء خلقها قد يؤدي إلى سوء العناية بتعهد الصبي وإخلال مداراته<sup>(٣)</sup>. هذا بالإضافة إلى مفاهيم الخلق والعناية والتي تتحول إلى مفاهيم طبية علمية في منافع

(١) السابق جـ ١/٥٩/١٩٢/٢٥٤/٣٠٤/٢٤٤/٦٧/٣٠٩، جـ ٢/١٢٠/١٧١/٢٣٤/٣١٠/٤٤٠/١٦٦  
٤٠/٣١١/١٣٤/٢٣

(٢) السابق جـ ٤/١

(٣) السابق جـ ١٥٥/١

الأعضاء والأدوية، مع البداية باليسملة والحمدلة والنهاية بها مما يضيف على الكتاب روح الموروث بعد تمثل الوافد.

وكما أن هناك صلة بين الطب والمنطق فى القياس والتجربة هناك صلة أخرى بين الطب والالهيات بظهور مفاهيم الروح والمحرك الأول والرؤيا الصادقة والخلق والعناية فى الاستعمالين العلمى والدينى فى اشتباه الميتافيزيقا بين العلم والدين. فيستعمل بعض المفاهيم مثل "الروح" و"النفس" بالمعنى العلمى أكثر منها بالمعنى الدينى، بالمعنى الوظيفى وليس بالمعنى العقائدى. ويعنى بالروح أو النفس المعنى الطبيعى، ما يسرى فى البدن كقوة مادية. فالغضب ينشأ من إثارة القوة فى الروح. كما يظهر مفهوم "المحرك الأول" عند الحديث عن حركة الأعضاء بعنصر النار، واجتماع الحار واليابس والخفة والنقل. فالتقل أعون فى كون الأعضاء وسكونها، والخفة أعون فى كون الأرواح وتحركها. والمحرك الأول هو المحرك للنفس باذن باريها. وهنا تبدو الأشعرية الكامنة فى نسج الفلسفة الاشرافية. وبمناسبة ما قاله جالينوس فى الرؤيا يضيف ابن سينا أن الرؤيا الصادقة جزء من أجزاء النبوة مكمل للوافد بالموروث وقارنا له من خلاله (١).

والفكرتان الرئيسيتان اللتان تتخللان الكتاب هى الخلق والعناية. فالطبيعة مخلوقة، والعناية فيها من صنع الله. الله هو الذى وضع المزاج المعتدل فى الانسان. وهو الذى وضع فى كل عضو مزاجه الأصلاح لأفعاله وأحواله بحسب إمكانياته. وذلك من اختصاص الفيلسوف لا الطبيب. وأعطى الانسان أعدل مزاج فى هذا العالم مناسباً لقواه. وتلك حكمة الخلق، وكان ابن سينا يشرح آية ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ فى الطبيعة وفى علم الطب. ويظهر اللفظان، الخلق والعناية على التبادل، الخلق أولاً والعناية ثانياً. ويستعمل ابن سينا الآية على نحو حر تعبيراً عن حكمة الخلق التى صاح بها كاتب الوحى حتى قبل نزولها إحساساً منه بجمال الخلق وحكمته فى تكوين الجنين فى رحم الأم. والخلق والخلقة من نفس المصدر. الخلق طبيعة، والطبيعة خلق. ولا فرق فى اللغة بينهما. وبعد أن يصف ابن سينا وظائف الأعضاء وحركة الأخلاط فيها يمدح الخلق. يصف الأعضاء وخلقها والحكمة فى أجزائها ووظائفها طبقاً للمنافع. فالخلق يقوم على زيادة المنفعة والاقبال من الضرر. ويحلل حكمة الخلق فى البدن، فى العظام والغضاريف والمفاصل وباقى أجزاء الهيكل العظمى لسهولة الحركة. كما يصف الحكمة فى خلق الكتفين، تعليقاً للمصدر وحمايته، وخلق الأنفيتين الدقيقتين، والنخاع والعنق والقصبه الهوائية

(١) السابق جـ ١٣٢/١٢٩/٢٠٩/٢٩٦٣.

والرئتين والعينين والاضلاع. ولا فرق في إدراك ذلك بين جالينوس وابن سينا، بين الحكمة اليونانية والعناية الإسلامية، بين العقل اليونانى والوحى الإسلامى، بين تراث الآخر وتراث الاناء، كلاهما يتوجهان نحو طبيعة واحدة. ولا فرق في حكمة الخلق بين خلق الانسان وخلق الحيوان. يتحدث ابن سينا عن الخلق لا الخالق أى عن الطبيعة وليس تشخيصها فى فاعل، اجابة على سؤال من؟ وهو أقرب إلى العلم منه إلى الدين. كما اقتضت العناية الاقلال من الآلات لأن الاكثار منها ضرر، وخلق الأمعاء الست آلات لدفع الفضل اليابس، وجعلها كثيرة العدد والتلايف والاستدارات حتى لا ينفصل الغذاء سريعاً، ولا يحتاج الانسان إلى تناول الغذاء فى كل وقت والتبرز الدائم والمشابهة بالبهائم. هناك إذن حكمة فى الطبيعة تتجلى فى المخلوقات. وتتجلى حكمة الخلق فى تشريح المثانة وهى وعاء يستوعب الماء مدة قبل أن يخرج من الحالبين ومن قضيب يتحكم فيه. وسبب ولادة الجنين احتياجه إلى هواء وغذاء أكثر مما فى رحم الأم<sup>(١)</sup>. وقد خلق الله الدواء للمنفعة كما خلق العضو للصحة والمرض، وهو دواء إلهى شاف باذن الله. والأيارج اسم للمسهل وتفسيره الدواء الالهى لأن عمل المسهل أمر إلهى. وهنا تبدو الأشعرية مرة ثانية فى ثنايا علم الطب. يأخذ مفهوم العناية الالهية إذن معنى علمياً بمعنى نظام الكون كما هو الحال فى البدن الطبيعى. فالعناية الالهية تتجلى فى الطبيعة وفى الانسان وكأن العناية حالة فى الطبيعة، وكأن الطبيعة عاقلة وقاصدة إلى غاية خيرة. ويستعمل ابن سينا لفظ "التسخير"، اللفظ القرآنى لبيان هذه الوحدة بين الخلق والعناية<sup>(٢)</sup>.

ويعبر عن هذا الجو الدينى داخل علم الطب البدايات والنهايات الإيمانية، البسمالات والحمدلات فى أوائل الكتب أو فى أواخرها. كما تتكرر لازمة "إن شاء الله تعالى" بعد الاعلان عن النية والقصد. ويظهر لفظ "اللهم" كأسلوب فى التعبير. ونفس النهايات الإيمانية لصاحب المطبعة المتوسل إلى الله بالجاه والطالب العون على أداء واجب الصناعة. وقد اسقطت أمثال هذه العبارات من الترجمات اللاتينية على أنها بيئة محلية غير علمية فتأزم العلم الغربى ووقع فى التجريبية الخالصة بدعوى الفصل بين حكم الواقع وحكم القيمة<sup>(٣)</sup>.

(١) السابق جـ ١٠/١٦١/١٦١٠/٤٣/٢٧-٢٩/٣٣/٣٩/١٥٠ جـ ٢/٤١٢/٤٤٨/٤١-٥٧/٥٠٨-٥٦٢.

(٢) السابق جـ ٢/١٩/١٥٦/١١٠/٤١٩ جـ ٣/٩٠/٣٣٩-٣٤٠/٣٥٥/٤٢٠.

(٣) السابق جـ ١/٢٢٢/٤٧٠ جـ ٢/١٠٨/٤٤٩ جـ ٣/٢٦٢/٢٦٣-٢٦٣/٣٠٩/٤٤٢، انظر أيضاً دراستنا:

الوحى والعقل والطبيعة، قراءة فى القانون فى الطب لابن سينا، مجلة الفلسفة والعصر، العدد الأول،

القاهرة ١٩٩٩ ص ١٠٧-١٣٠.

هـ- رسالة "أجوبة الشيخ الرئيس عن مسائل أبي الريحان البيروني"<sup>(١)</sup> من أطول الرسائل ومن أكثرها اشتغالا باليونان وذكر لهم. وتدل أيضا على التراكم الداخلى العرضى، الحوار بين المعاصرين فى الداخل بالرغم من أولوية تمثل الوافد على تطوير الموروث وفى صيغة السؤال والجواب كما هو الحال فى علم الأصول. الرسالة رد على سؤال البيرونى حول بعض موضوعات الوافد. البيرونى عالم، والحكمة حاملة العلم.

من الوافد يتصدر أرسطو كاسم علم فى الغالب أو اللقب مثل القيلسوف وهو الغالب أو الحكيم صاحب المنطق ثم أفلاطون ثم ثامسطيوس وأنكسمندرس، ثم الاسكندر وطاليس، وهرقليطس، وديوجانس، ويحيى النحوى. ولم يذكر من الموروث إلا الرازى والفارابى<sup>(٢)</sup>. وقد ذكر أرسطو فى مقدمة المسائل مع تحديد اسم كتاب "السماء والعالم" الذى به المشكلة. والسؤال حول السبب الفلسفى، وابن سينا هو الأقدم على الاجابة نظرا لتمثله ثقافة الآخر. لا يكفى علم أبى الريحان وحده دون حكمة أبى على، فالعلم دون فلسفة لا يبصر ولا يدرك ذاته. العلم دون فلسفة مادة بلا صورة، بدن بلا نفس، والفلسفة دون علم صورة بلا مادة، نفس بلا بدن. ومن الأسئلة الثمانية عشرة ذكر أرسطو فى تسع منها أى فى نصفها. والمسائل والأجوبة المذكور فيها أرسطو أربعة (أى ثمان مرات)، وفى الأجوبة وحدها أربعة، وفى الأسئلة وحدها مرة واحدة. وكلها موجهة إلى السماء والعالم<sup>(٣)</sup>.

وذكر من مؤلفات أرسطو "السماء والعالم" ثم "السماع الطبيعى" ثم "الكون والفساد" و"سمع الكيان" و"الحس" ثم "الميتافيزيقا" و"الآثار العلوية". ومن أفلاطون ذكر "السياسات"<sup>(٤)</sup>. وأحيانا يذكر الكتاب باسمين "السماء" و"السماء والعالم" أى الأصل اليونانى ثم إضافة الشراح اللاتين والمسلمين إذ لا يمكن تصور السماء دون العالم والأرض. ولا يحول ابن سينا إلى كتاب واحد فقط الذى به موضع السؤال بل إلى مجموع كتب أرسطو وضعا للجزء فى الكل، والموضوع فى النسق. ويذكر "السماع الطبيعى"، "سمع الكيان"،

(١) جامع الرسائل ص ١٢٠-١٥١.

(٢) أرسطو (٢٢)، الفيلسوف (٧)، الحكيم، صاحب المنطق (١)، أفلاطون (٣)، ثامسطيوس، انكسمندرس (٢)، الاسكندر، طاليس، هرقليطس، ديوجانس، يحيى النحوى (١)، الرازى، الفارابى (١).

(٣) المسائل المذكور فيها أرسطو فى السؤال والجواب أربعة، الثانية والرابعة والخامسة والسادسة. والمذكور فيها أرسطو فى الأجوبة وحدها أربعة الثالثة والثامنة والتاسعة والعاشر. والمذكور فيها أرسطو فى احداها الأولى.

(٤) السماء والعالم (٤)، السماع الطبيعى (٣)، الكون والفساد، سمع الكيان، الحس (٢)، الميتافيزيقا، الآثار العلوية، السياسات لأفلاطون (١).

الترجمة العربية عن اليونانية وعن السريانية. وفي نفس الوقت ذكر من الموروث "الجمع بين رأيي الحكيمين" للفارابي. والاستشهاد بالكتب تأييدا لتحليل ابن سينا ومنعا للتطويل أى الاعتماد على السلطة العلمية فى ذلك الوقت. ويتم تحديد الكتاب والمقال والموضع. والاحالة إلى مجموع الأعمال تدل على وحدة علوم الحكمة وعلى فكر لا شخصى، أسماء علوم وليس أسماء أعلام. وتهدف الاحالة إلى إزالة اللبس وتحديد المعنى كقصد<sup>(١)</sup>. كما ذكرت الفرق والمجموعات مثل: المفسرون ثم الفلاسفة ثم المهندسون والسوفسطائية والفضلاء فى صناعة الهندسة وأصحاب العلم الرياضى<sup>(٢)</sup>. كما يذكر الجناح الشرقى فى أجوبة الشيخ الرئيس على مسائل أبى الريحان إذ ترد الهند فى السؤال لأن أبى الريحان كان على إطلاع على ثقافتها ودياناتها. فما هو معلوم عند أهل الكتاب وما يحكى عن الهند، أن الفلك غير ثابت عكس ما ادعاه أرسطو. ثقافة الشرق وثقافة الوحي متفقتان على حركة الفلك عند أرسطو الذى يقول بثباته.

وتبدأ المسائل بأرسطو باستمرار لأنه يمثل آخر ما وصلت اليه ثقافة العصر<sup>(٣)</sup>. وأرسطو فى الفلسفة اليونانية يدل أيضا على آخر ما وصلت اليه الفلسفة اليونانية. لذلك بدأ يؤرخ لها. والتاريخ رصد للبداية علامة على الاكتمال وبداية النهاية كما أن الاسلام آخر مرحلة فى النبوة اكتمالا لمراحل الوحي السابقة. فأرسطو آخر الحكماء كما أن محمداً آخر الانبياء. لذلك بيدوان متفقين فى الرؤية، لا فرق بين حكمة ونبوة.

والمسائل المذكور فيها أرسطو أربعة، الثانية والرابعة والخامسة والسادسة. السؤال الثانى عن اعتماد أرسطو على أقاويل القرون الماضية والأحقاب السالفة فى الفلك واعتبارها حجة قوية على ثبات الفلك ودوامه. ومن لم يتعصب لأرسطو يعلم أن ذلك غير صحيح. وهو ما يعرفه أهل الكتاب، وما يحكى عن الهند وأمثالهم من الأمم نظرا لتعاقب الحوادث على مكان المعمور من الأرض إما جملة وإما على التناوب. اعتمدت شهادة القدماء على حال الجبال وشهادة المحدثين على وقوع الاحداث. وهو سؤال الثبات والتغير فى العالم. ورد ابن سينا دفاعا عن أرسطو بأنه لم يورد ذلك على سبيل البرهان بل على سبيل المقارنة بين السماء والأرض، وأن الجبال وإن بدت ثابتة فى كليتها إلا أنها متغيرة

(١) أجوبة ص ١٢٣/١٢٨-١٢٩.

(٢) المفسرون (٤)، الفلاسفة (٣)، المهندسون، السوفسطائيون، الفضلاء فى صناعة الهندسة، أصحاب العلم الرياضى (١).

(٣) وهو ما فعله أيضا توما الاكوينى فى القرن الثالث عشر فى العصر الوسيط المتأخر.

في جزئيتها وهو ما لاحظته أيضا أفلاطون. وقد أثار هذا الاعتراض من قبل يحيى النحوى الذى موه على النصارى وزايد فى الدين على حساب العلم والعقل إظهارا لمخالفته لأرسطو. لقد أفتعل يحيى النحوى آخر كتاب "الكون والفساد" لأرسطو الخلاف معه فى هذه المسألة. كذلك تجاوز الرازى المتكلف الفضولى قدره فى شروحه فى الالهيات وعرضه الخراج ونظره فى الابوال والبرازات وكشف عن جهله بنفسه. وواضح من السؤال والجواب نقد البيرونى لأرسطو، وأنه لا أحد معصوم من الخطأ. وهو نقد علمى لرأى أرسطو فى ثبات الفلك بل و ضد النظرة السكونية للعالم على الاطلاق<sup>(١)</sup>. ويقوم ابن سينا بدور القاضى الحضيف بين البيرونى وأرسطو وكما سيفعل ابن رشد فيما بعد بين الغزالى والفلاسفة، والمعتزلة والاشاعرة والمذاهب الفقهية مبينا نوع كلام أرسطو وأنه ليس برهانيا بل خبريا، وتأييد قول أرسطو استشهادا بأفلاطون. فلا إعجاب بأرسطو وحده بل عرضا لتصور حضارى للعالم يشارك فيه اليونان مع الاحالة إلى المصادر، كتاب "السياسات" لأفلاطون وأغلب الظن أنها محاوراة "الجمهورية". مصدر الاعتراض سوء نية يحيى النحوى المناقق الذى يزايد فى الدين، ويتملق النصرانية ضد أرسطو ليظهر التعارض بين الايمان والكفر مع أنه وافق أرسطو فى تفسير آخر له لكتاب "الكون والفساد". رفض ابن سينا إذن التفسير النصرانى لأرسطو باسم الاسلام دفاعا عن الحق وأكثر فهما للدين. وكذلك وافقه الرازى بالرغم من تجاوزه فى البرازات، لا فرق بين الداخلى والخارج. فالكل يصب فى مخزون نفسى واحد. المعارض إذن جاهل، ويضممر سوء النية. وينهى ابن سينا جوابه دفاعا عن أرسطو فى قوله إن العالم لا بدء له بمعنى لا فاعل له. هناك فرق بين البداية والفعل درءا لتهمة قدم العالم أو التعطيل على ما يقول المتكلمون. لا يجوز إذن الاستخفاف بأرسطو أو ادعاء المدافعين عنه تعصبا والاصرار على الباطل لأنه قبيح<sup>(٢)</sup>.

والسؤال الرابع لماذا استثنع أرسطو القول بالجزء الذى لا يتجزأ بالرغم من عيوب هذا القول عند المهنسين، وموقف الرافضين له أشنع من موقف القائلين به؟ ويجيب ابن سينا على ذلك بتحديد موضع رفض أرسطو للجزء الذى لا يتجزأ أو قيام هذا الرفض على براهين منطقية قوية. قد توحى المقالة الخامسة من "السماع الطبيعى" بالاثبات ولكن المقالة السادسة واضحة فى النفى. وقد اعترض أرسطو على نفسه هذا الاعتراض من

(١) وكما نعتت أوربا الحديثة اعتمادا على المشاهدة والتجربة بعيدا عن التعصب والجهل من أجل تقدم العلم.

(٢) السابق ص ١٢٦-١٢٨.

قبل وأجاب عنه. ولا يعنى باعتراضه أنه يقول أن الجسم يتجزأ إلى ما لا نهاية بالفعل بل يعنى أن كل جزء له وسط وطرفان. ومن ثم أمكنه التخلص من شناعة القائلين به وشناعة الرافضين له. والخطأ سوء فهم أرسطو من المفسرين والشراح ووقعهم فى السفسة والمغالطة. والحقيقة أن المسألة كلامية ثم تعشيق نقد أرسطو لمذهب أصحاب الذرة عليها. فالفلسفة متأخرة فى الظهور على الكلام، والكلام سابق عليها. ورفض أرسطو للجزء الذى لا يتجزأ مثل رفض الفلاسفة وبعض المتكلمين له اتفاقا بين الحضارتين. واعتراض أرسطو على نفسه مثل اعتراض الأصوليين على أنفسهم والرد عليه مسبقا. وينتهى ابن سينا بوضع اللوم على الشراح والمفسرين وضرورة العودة إلى الأصول<sup>(١)</sup>.

والسؤال الخامس لم استثنع أرسطو أن يكون هناك عالم آخر خارج هذا العالم على طبيعة أخرى يجمعها برزخ؟ ويرد ابن سينا على ذلك محددًا الموضوع الذى قال فيه أرسطو ذلك منكرًا أن يكون ذلك فى "السماء والعالم" ومحددًا سياق قول أرسطو وهو رده على من قال بوجود عوالم موافقة لهذا العالم بالتنوع والطبع مغايرة له فى الشخصية. وقد نقل الفيلسوف حجج هذا القول فى كتاب "السماء" مبينا تناقضاته لأن العلل التى يسميها الفلاسفة الطبيعية والعقل والعلّة الأولى لا تنقل النظام إلى اللانظام بل اللانظام إلى النظام وكما بين أرسطو ذلك فى "سمع الكيان" وفى تفسير ابن سينا للمقالة الأولى من كتاب "ما بعد الطبيعة" وفى المقالة الخامسة من "السمع الطبيعى" وتفسيره. فالحركات الطبيعية متناهية إما من المركز أو إلى المركز فى جميع الأجسام بالدليل العقلى. إما الكيفيات المحسوسة فهى تسعة عشر كما بينها الفيلسوف فى المقالة الثالثة من كتاب "النفس" وشروح ثامسطيوس والاسكندر وغيرهما. يبحث ابن سينا هنا عن دوافع أرسطو وليس مجرد تخطئته. والسؤال هو زيادة فى الايضاح لفهم أرسطو وليس نقضا له. لذلك اعتمد رد ابن سينا على الوضوح والاتساق العقلى. ودلل على صحة موقف أرسطو وأنه ليس مجرد دعوى فان ما لا دليل عليه يجب نفيه فى منطق الأصوليين. وبين أن موقف أرسطو أكثر علمية ومتفق مع شهادة الحس، وأكثر واقعية عن الافتراض النظرى الوهمى لوجود عوالم أخرى مفترضة خارج هذا العالم. كما يستوثق من الرواية عنه طبقا لمنهج النقل عند المسلمين. ويستعمل بعض المصطلحات القرآنية مثل برزخ. يربط بين العالم الواقعى والعالم الوهمى بالرغم من ظهور لفظ "أسطقسات" المعرب عدة مرات وكذلك لفظ "ماتافوسيقا" قبل ما بعد الطبيعة جامعا بين التعريب والنقل<sup>(٢)</sup>. ويشرح أرسطو بأرسطو

(١) السابق ص ١٣٠-١٤٧/١٣١.

(٢) اسطقسات (٤)؛ ماتافوسيقا (١).

كما يشرح المفسرون الكتاب بالكتاب<sup>(١)</sup>.

وفى المسألة السادسة يرد ابن سينا على الاعتراضات على أرسطو مخطئا بإياها ومصوبا إياها على طول الخط تعصبا وتحزبا له. بل يعترف أحيانا بتقصير أرسطو، ويتعجب من صاحب المنطق. ويحترم المعترض ويدعو له بطول العمر دون سبه أو لعنه كما يحدث هذه الأيام. يحدد بدقة مكان الاعتراض، ويبين أنه أيضا قد وجه هذا الاعتراض من قبل إلى أرسطو. كما اعتذر عن ذلك المفسرون. وقال ثامسطيوس بضرورة تأويل قول أرسطو على أحسن وجه. وإن بداهة المعترض ونباهة في الرياضيات والهندسة قادرة على الاجابة على مثل هذه الاعتراضات<sup>(٢)</sup>.

أما المسائل الأربعة الأخرى، الثالثة والثامنة والتاسعة والعاشره فان أرسطو مذكور فيها في الأجوبة وحدها دون الأسئلة . وكان السؤال علمي والاجابة أرسطية لأن أرسطو كان هو العلم في عصره. المسألة الثالثة سؤال عن كيفية إدراك البصر دون إدراك ما تحت الماء وشعاع البصر ينعكس على الأجرام الصقيلة وسطح الماء صقيل. والجواب عن ذلك أن الإبصار عند أرسطو ليس بخروج شعاع من العين وكما ظهر ذلك عند المفسرين للمقالة الثانية من كتاب "النفس"، وكتاب "الحس" وكما هو الحال عند أفلاطون. والحقيقة أنه لا فرق بين الاثنين لأن قول أفلاطون علمي في حين أن قول أرسطو علمي. وقد بين ذلك الفارابي في "الجمع بين رأيي الحكمين". لا يشير السؤال إلى اليونان أو إلى التراكم الفلسفي للموروث ولكن الجواب يشير إلى الوافد والموروث مع تحديد المواضع. ويكشف ابن سينا في رسائله عن مصادره في حين أنه بصمت عنها في موسوعاته<sup>(٣)</sup>.

وفى المسألة الثامنة يستعمل ابن سينا فعل "زعم" لعرض أقوال المعترض عندما يُنسب إلى أرسطو ما لم يقله مثل جعل النار العنصر الذي يتكون منه العالم طبقا للتحقق من صحة الرواية كما هو الحال في علم الحديث. قد يصنق الاعتراض على فلاسفة آخرين جعلوا الأسطقات شيئا واحدا من الأربعة أو اثنين أو ثلاثة منها مثل الماء عند طاليس، والنار عند هرقليطس، والجوهر بين الماء والهواء عند ديوجانس، والهواء عند أنكسمندريس<sup>(٤)</sup>.

والمسألة التاسعة مجرد استفسار عن تعريف أرسطو للضوء. وهو لون ذاتي

(١) السابق ص ١٣١-١٣٥.

(٢) السابق ص ١٣٦-١٣٨.

(٣) السابق ص ١٤٥.

(٤) السابق ص ١٣٩-١٤٠.

للمشف من حيث هو مشف وكما حده في المقالة الثانية من كتاب "النفس" في المقالة الأولى من كتاب "الحس"<sup>(١)</sup>.

والمسألة العاشرة يحيل فيها ابن سينا لمزيد من التفصيل إلى المفسرين في شروحهم على "الكون والفساد" و"الأثار العلوية" و"المقالة الثالثة" من "السماء". ويعتمد عليهم، ويقتبس من أمثلتهم لتأييد قول أرسطو في الكون والتغير من جزئيات الطبيعة. ليس الشراح على خطأ دائم أو على صواب دائم بل يخطنون ويصيبون<sup>(٢)</sup>.

والمسألة الأولى مذكور فيها أرسطو في السؤال دون الجواب مما يوحي بإمكانية الجواب عن أرسطو دون ذكره. فالعلم مستقل عن الشخص. وهو السؤال عما أُوخذ على أرسطو وعما أشكل على قرائه. هو سؤال نقدي استفهامي. لم أوجب أرسطو للفلك عدم الخفة والقل؟ والاجابة لعدم وجود حركة من المركز أو اليه في حين أن الوهم يسوق إلى أنه من أنقل الأجسام. ويظهر من كثير من الأقوال التمويه والفسطمة ويجر اليه الخلاف في اللفظ بالرغم من الاتفاق في المعنى حيث تعتبر الحركة إلى المغرب ضد الحركة إلى المشرق. فلذا ما تم تجاوز الألفاظ ظهرت المعاني. الحل إذن في جنل اللفظ والمعنى وفي دور الوهم والفسطمة. حل المسألة إذن في المنهج واللغة أكثر منه في الموضوع والاستدلال.

و- وفي "جواب الشيخ الرئيس على سؤال أبي الحسن أحمد السهلي عن علة قيام الأرض وسط السماء" يبدأ التراكم الفلسفي الداخلي، وتبدأ الأسئلة من الواقع الفلسفي لا من الوافد ولا من الموروث مباشرة<sup>(٣)</sup>. تبدأ الأسئلة من الداخل، فقد أصبح الواقع مخصبا والأرض حبلية. وهو سؤال علمي عن العلة. فالعلم هو علم بالعلل. وهو لون جديد من ألوان التأليف أشبه بالفتاوى الفقهية وأحكام السؤال والجواب مثل فتوى "قصل المقال" لابن رشد. ولم يذكر أرسطو لأنه ليس هما ولا ضرورة ولا مصدرا وحيدا للعلم. بل ذكر فيثاغورس وديمقريطس، إفراداً لهما بالتعيين في معرض ذكر آراء القدماء للأجابة على السؤال. وهي إجابات ثمان لعلل محتملة. ويذكر أصحاب فيثاغورس أي الفيثاغوريون كفرقة وتيار وليس كشخص أو فرد. ويذكر كلاهما في سياقهم التاريخي مع أقول العلماء القدماء أو العلماء والقدماء، طائفة منهم بقول، والبعض الآخر بقول آخر. فهما يدلان على تقسيمات قنوية لتيارات فكرية وآراء فلسفية. السؤال من الحاضر

(١) السابق ص ١٤١.

(٢) السابق ص ١٤١-١٤٢.

(٣) وهي الجبهة الثالثة في الموقف الحضاري.

التراكمى والاجابات متعددة ومحتملة من الماضى الوافد. ومعظم الآراء الثمانية الواردة أقل علمية من تحليل ابن سينا العلمى. ذكر آراء القدماء من أجل تجاوزها، انتقالا من تاريخ العلم إلى العلم، من التطور إلى البناء كما هو الحال فى تطور الوحي حتى اكتماله فى المرحلة الأخيرة. وقد جمع ابن سينا ذلك كله فى فصل خاص هو الفصل العاشر لتعديد أقاويل العلماء القدماء كما فعل أرسطو ذلك من قبل مؤرخا لآراء السابقين ودون تطويل فى المناقضة. نقد القدماء وارد وان لم يكن مستقبضا. يأتى التاريخ بعد اكتمال الموضوع عند الفصل الأول فى التاسع وكأنا أمام قانون الطفو. ظهور الموضوع على السطح بعد تراكمه فى التاريخ، اليقين أولا والظن ثانيا، الحقيقة أولا والتاريخ ثانيا، الاكتمال أولا ثم التطور ثانيا.

وتسمى الطوائف على العموم دون تحديد ثقافتهم، يونان أو مسلمين. المهم الرأى والموقف والاتجاه وليس أصحابه وممثليه وقائله. إنما تكون الأنفاظ بين العموم والخصوص، القدماء الأعم والعلماء الأخص. للقدماء أقاويل وللعلماء آراء. والأقاويل أقل علمية وبرهاننا من الآراء. وهى آراء يستحضرها ابن سينا من الذاكرة وبها كثير من الاسقاط والصور. فسبب قيام الأرض وسط السماء لأنها متحركة على الاستدارة (فيثاغورس) وهابطة إلى أسفل أو أنها ساكنة. ثم تنقسم الآراء فى علة السكون، قيامها على الهواء وضغطه عليها (ديموقريطس)، قيامها مثل الحبة عليه، طفوها مثل طفو الصفيحة من الرصاص الواسعة وإلا رسبت إن كانت صغيرة أو لاستحفاق الجهات بها على التعادل أو إدارة العنك وحركته كما يتحرك التراب فى قارورة تدور أو جذب الخلاء أو تحركها إلى الوسط عشقا لكليتها<sup>(١)</sup>.

وتبدو آليات الابداع فى وصف مسار الفكر فى الماضى والحاضر والمستقبل وبيان مراحل وخطوات استدلاله المنطقى. وهذا الربط بأزمة الفعل يدل على أن ابن سينا يتعامل مع أفكار وليس مع عبارات. وتتم المراجعة واستبعاد التناقض بحثا عن الاتساق ليس فقط اعتمادا على اتساق المقدمات مع النتائج واعتمادا على البراهين ولكن أيضا مع المشاهدة والتجربة. والاختصار أفضل من التطويل بعد بيان القصد ليس فقط لدواع العلم والفكر بل لكثرة المشاغل وقصر العمر ولوجود التقصيلات فى مؤلفات أخرى ولافتراض ذكاء الفارىء وحسن قريحته. ومالديه من علم يغنيه عن التطويل. وتدل الاحالة إلى باقى المؤلفات على وحدة الموضوع واحتواء الفكر له. والتأليف أيضا للسلطان<sup>(٢)</sup>.

(١) السابق ص ١٥٣/١٦٢.

(٢) أجوبة البيرونى ص ١٣٩/١٣٤-١٣٥/١٣١، ١٢٠/١٣٧، ١٤٦/١٥٠-١٥١/١٤٨، ١٧٧/١٢٨، ٣٨/١٢٨.

٢- البيروني ويمثل عملان للبيروني (٤٤٠هـ) تمثل الواقد قبل تنظير الموروث.

أ- الأول في الفلك "كتاب التفهيم لأوائل صناعة التنجيم". ويكون تمثل الواقد في العمق أى أعلام قليلة العدد وكثيرة التردد مثل بطليموس واليونانيون والروم بالنسبة للواقد اليونانى، والهند والمجوس بالنسبة للواقد الشرقى. ويعظم الواقد الشرقى على الواقد الغربى. ويدل على ذلك أسماء الشعوب والبقاع. ويكون تنظير الموروث على الاتساع أى كثرة الأسماء وقلة التردد مثل السريان والنصارى والعرب والصابئة والحرانيون والقبط<sup>(١)</sup>. ويدل النص على ارتباط الفلك بالرياضة، الحساب والهندسة والجغرافيا والتاريخ أى تكامل العلوم الرياضية والطبيعية وتفاعلها على الأرض. وهو فى علم التنجيم أكثر فى علم الفلك أى العلم الشعبى المأخوذ بالتقليد أكثر منه فى العلم الرياضى الطبيعى. كتب بطريقة السؤال والجواب، أسلوب الفقهاء من أجل تعلم المصطلحات، فالعلم هو المصطلح وبناء على طلب امرأة<sup>(٢)</sup>. ويحيل إلى باقى الكتب مما يدل على وحدة المشروع العلمى. وتكثر فيه الجداول التوضيحية من أجل عدم التشكك فى علم التنجيم الذى لا يقوم إلا بعد استيفاء العلوم الرياضية الأخرى. وهو علم العامة وليس للخاصة التى لها علم الفلك. ويعطى النص صورة لعادات الشعوب وتقاليدها وخرافاتها وأعيادها وعلومها وآلاتها خاصة الهند التى تعتبر نقطة الاحالة الأولى مع اليونان، الشرق والغرب.

والايمانيات قليلة للغاية مثل ظهور الصلاة ومعرفة القبلة ودور الفقه كأحد البواعث على تأسيس علم الفلك، مثل الصوم ومعرفة أوائل الشهور. وتبدو مقارنة الأديان واضحة، فالعلم جزء من الدين، وكلاهما تعبيران عن الحضارة. وتظهر العبارات الايمانية مثل الدعوة بالتوفيق والاستعانة بالله والحمد لوهاب الحياة والصلاة على الرسول وآله<sup>(٣)</sup>.

القوى النفسانية ص ١٧٢-١٧٥/١٤٨، الأضحوية ص ٨٦/٩٠.

(١) الواقد: بطليموس (١٣)، هرمس، المجسطى، أرسطو (٢)، أزاريطس، ثاؤن الاسكندراني، أغسطس، قلطيانوس، انطينس (١).

الموروث: أبو الحسن الصوفى، محمد بن رجب البتاني، أبو معشر، الحسين بن على، التبريزى (كتاب المواليذ)، أبو القاسم الفيلسفى، الكندى (١) أسماء الفرق (الواقد الغربى): اليونانيون (١٢)، الروم (٧)، اليونانية (٣). (الواقد الشرقى) الهند (٣٢)، الفرس (١٢)، اليهود (٧)، السريان (٥)، المجوس، الفارسية، أهل بابل، النصارى، القدماء، والمحدثون (٣)، السند، قبط مصر، الصقالبة، الترك، الصابئة، الحرانيون (٢)، الكلدانيون (١). الموروث: العرب (٣)، الكعبة (٢)، الخوازمية، المأمون، بلغار المسلمين، نيل مصر، الوثنيون، المحيط العربى (١).

(٢) هى ريحانة بنت الحسن ، التفهيم ص ١.

(٣) السابق ص ١/١١/٥٣/٦٣/٧٢/١٧٩/٣٣٢.

ب- والثاني "الأثار الباقية عن القرون الخالية". وهو في علم التاريخ الذي يشمل الجغرافيا والفلك والحساب والتنجيم ومقارنة الأديان والفلسفة. فالتاريخ علم الانسان على الأرض. هو العلم الشامل للعلوم الرياضية والطبيعية والانسانية. ومن ثم فهو جزء من علوم الحكمة وأن لم يدخل في قسمتها الثلاثة التقليدية القديمة<sup>(١)</sup>. وهو المعنى الشعبي للتاريخ الذي يجمع كل شيء، ثقافات الشعوب، عاداتها وتقاليدها ودياناتها وأشعارها وأساطيرها وخرافاتها لافرق بين تاريخ طبيعي وتاريخ إنساني. هو أقرب إلى تاريخ الحضارات المقارنة مع احترام كامل لها جميعا سواء كانت ثقافات الغالب أم ثقافات المغلوب<sup>(٢)</sup>. ولقد كان التاريخ القديم هو تاريخ صراع استعماري بين الفرس والروم وتحقير كل منهما لثقافة الآخر. ولو كان لفظ التاريخ اشتقاقا من لفظ فارسي إلا أن الحضارة الاسلامية أعطته مضمونا مخالفا وهو تاريخ الشعوب والحضارات القديمة بمساواة كاملة.

ويتكون من أقوال دون أبواب أو فصول. تتفاوت من حيث الكم، أكبرها السادس<sup>(٣)</sup>. ربما بسبب وفرة المعلومات أو ندرتها وربما للأهمية التاريخية، وربما لميول طائفية أو شيعوية. إذ يبدو المؤلف شيعي الاتجاه فارس الأصل يدعو لأن يحرس الله الجماعة والأئمة.

وترد التواريخ كلها إلى التاريخ الهجري وضعا لتواريخ الآخر من منظور الأنا وقد كانت البدايات الأخرى إما خلق العالم أو نزول آدم على الأرض أو تاريخ الاسكندر بعد أن تحول الاسكندر إلى مثال ونبي وإله وأمه قديسة. التاريخ الداخلي مقياس التاريخ الخارجي<sup>(٤)</sup>. وقد كان التاريخ الهجري اقتراحا من عمر بن الخطاب<sup>(١)</sup>.

(١) في خطة مشروع (التراث والتجديد) الأولى كانت العلوم الانسانية، اللغة والادب والجغرافيا والتاريخ تمثل جزءا من العلوم، وهي العلوم الانسانية "الانسان والتاريخ" بين العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية. "العقل والطبيعة". وبعد الاطلاع على نصوص علوم الحكمة وضح أن العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية والجغرافيا والتاريخ من العلوم الطبيعية وبقي سؤال علوم اللغة والادب التي قد تدخل ضمن علوم القرآن أو التفسير. لذلك افردنا له الفصل الرابع في باب الحكمة، العملية بعد الاخلاق والاجتماع والسياسة (المجلد الثالث).

(٢) وأهمها: اليونان، الرومان، الفرس، النصارى، اليهود، خوارزم، السند، العرب قبل الاسلام وبعده.

(٣) مجموع الأقوال (٢١) ست مقالات كبيرة عن التاريخ العام وخمس عشرة مقالة صغيرة عن التاريخ الخاص، الأثار ص ٦٧.

(٤) وبلغت العصر فان البيروني يعتبر مناهضا للمركزية الأوروبية التي جعلت أوروبا نقطة إحالة لتاريخ العالم كله وقسمته إلى قديم ووسيط وحديث.

وسبب التأليف معرفة أخبار الأمم السالفة وأنباء القرون الماضية وذكر بقايا آثارهم. ولا يمكن معرفة ذلك بالقياس على المحسوسات والاستدلال بالمعقولات بل بالاعتماد على أهل الكتب والملل وأصحاب الآراء والنحل ثم قياس هذه الآراء بعد تطهير النفس وتخليصها من الأهواء والتعصب والتظاهر واتباع الهوى والتغلب بالرئاسة، وثقافة الروايات من الأباطيل كما فعل ابن خلدون فيما بعد، وإبطالها بالحوادث الطبيعية، والابتداء بالأقرب والأشهر من الأمم، ومعرفة أخبارهم من مصادرهما. ويبدو البيروني هنا على وعى تام بمنهج كتابة التاريخ.

ثم يتخصص التاريخ من التاريخ العام إلى التاريخ الخاص، من تاريخ الحضارات إلى تاريخ الأديان كما فعل البيروني من قبل في "تحقيق ما للهند من مقولة". ويركز على الديانات الشرقية اليهودية والنصرانية والاسلام وديانات فارس، المانوية والمجوسية والزرادشتية، بالإضافة إلى ذكر ديانات الصين ومصر وخوارزم أي أواسط آسيا حيث انتشرت ديانات الهند، الهندوكية والبوذية. وتاريخ الانبياء جزء من التاريخ المقارن للدين. ويعتمد على الكتب المقدسة أي المصادر الأولى لمعرفة الديانات وترجماتها المختلفة.

ويعتمد على العقائد الاسلامية كعيار لتاريخ الأديان نظرا لأن القرآن مصدر تاريخي صحيح لم ينله التحريف أو التبديل كما نال باقي الكتب المقدسة. فالمسيح رفعه الله اليه. والاختلاف في أنسابه مثل أنساب آلهة اليونان واللاتين. وقد وصل سهم زرادشت إلى مناجاة الله بأمر الله وإرشاده. ويفيض البيروني في ذكر الأريوسية ورأيهم في المسيح القريب من رأي الاسلام والبعيد عما يقوله كافة النصارى. ويقارن بين العقائد النصرانية والكهنوت النصراني والتشيع ونشأة عقائد المضطهدين ومؤسساتهم.

ويبدو منهج البيروني في كتابة التاريخ في عدم الاعتماد على الدليل النصي. فتحديد وقت الصيام ليس بالنص بل بعلم الفلك، وكذلك الحدائق. وبناء على الواقع والعلم يمكن نقد النصوص. كما أن التاريخ ليس مجموعة من الحوادث بل له قانون ينظمها. لذلك يتحدث البيروني عن مائنة التاريخ ومائنة اليوم والشهر أي أنه بحث في ماهيات التاريخ، معناه وبنيته وقانونه وغايته<sup>(٢)</sup>. وتخلل الأسطورة في التاريخ كفن شعبي مثل ما نسج حول الأنبياء والأبطال مثل الاسكندر وهرمس وأولاد آدم ونوح وابراهيم والأئمة مثل

(١) وقد غيره أحد العرب المعاصرين (القذافي) إلى التاريخ الميلادي تقليدا لتاريخ بولادة السيد المسيح وشتان ما بين الميلاد المعجز والميلاد الطبيعي.

(٢) السابق ص ٢٢/١٧/٢١٧/٢٨٨/٢٩٥.

الحسين. وأحيانا ينقد للبيروني الكذب فى التاريخ وما يقوم به المنجمون والقصاصون<sup>(١)</sup>.

ويحيل البيروني إلى باقى أعماله تعبيراً عن وحدة المشروع، التاريخ والفلك والرياضيات والطب والحكمة والمعادن. كما ينهل من الشعر العربى كمصدر للتاريخ، أوزانه وشطراته<sup>(٢)</sup>. وفى نفس الوقت يصف مسار فكره ووحدة عمله وينكر بما فات وينبئ بما هو آت<sup>(٣)</sup>. ويضيف كثيراً من الجداول والرسومات التوضيحية التفصيلية عن التواريخ والزيجات الفلكية<sup>(٤)</sup>. كما يحيل إلى عديد من المصادر المكتوبة والنصوص المقدسة<sup>(٥)</sup>. ومع ذلك فالكتاب مملوء بالأسماء والحوادث، الملوك والقواد والأنبياء، والأساطير والأماكن والقبائل مما يجعل تحليل المضمون له شبه مستحيل. يكفى التحليل الكلى للمقاصد والتوجهات العامة. أحيانا ينقصه الترابط المنطقى. غلب التاريخ على فلسفة التاريخ، وأصبح أقرب إلى التاريخ منه إلى علوم الحكمة.

ويبدو الواقد قليل التردد فى الاتساع وكثير التردد فى العمق على عكس الموروث الكثير التردد فى الاتساع القليل التردد فى العمق. فالأسماء العربية تفوق عشرة أضعاف الأسماء اليونانية من حيث العدد<sup>(٦)</sup>. ومن الواقد يأتى بطليموس وجالينوس وهرمس فى الصدارة ثم المجسطى والاسكندر ثم هيبارخوس وهيبوقراط، ثم يأتى أرسطوثيون الاسكندراني فى المرتبة الثالثة<sup>(٧)</sup>. ويتصدر الواقد الشرقى على الواقد الغربى كالعادة عند البيرونى. ويأتى اشكنبار وجهانبار وجم ونبجتنصر فى المقدمة ثم الحرانيون، ثم فريدون والصابنة ثم الأقسا والهنود<sup>(٨)</sup>. ومن الموروث يأتى حمزة بن الحسن الأصفهاني فى المقدمة ثم أبو الفرج الزنجاني ثم سنان بن ثابت ثم أبو معشر وعماد الدولة على بن البويهى ثم على بن أبى طالب ثم الزقاق والكندى والجهينى، وتتوالى الأسماء تباعاً بالمنات<sup>(٩)</sup>.

(١) السابق ص ٩-١٣/٥-٩/١٤/١٧-٤٠/٤١-٢٠٤-٢١٤.

(٢) السابق ص ١٢/١٠/٢٥/١٣٨/٢١١/٣٦١.

(٣) السابق ص ١١/٢٠/٢٨/٣٣/١٣٠/١٨٥/٢٤١/٣٣٦.

(٤) السابق ص ٥٣/١٥٨-١٥٩/٢٩٥/١٩٦-١٩٧/٣٤١/١٤٧/١٤٥-١٤٤/٢٧١/١٥٤-٢٨٦/٢٨٧.

(٥) السابق ص ١٣/٢١/٤٣-٥٠/٥١-٦٣/١٠٥/١١٦/١١٨/٢٠٥-٢٠٧/٢٠٨-٢٧٧/٢٨٤/٢١٣/٢١٨.

(٦) أسماء الأعلام اليونانية (٧)، العربية (١٩٠) بنسبة ١:١١٠.

(٧) جالينوس، هرمس، بطليموس (٦)، المجسطى، الاسكندر (٥)، هيبارخوس، هيبوقراط (٤)، أرسطوثيون

الاسكندراني (٣)، جالوس بوليوس، فيثاغورس، السوفسطائيون (٢)، طاليس، ثيودور، ثيودورسيوس (١).

(٨) الواقد لشرقى: لشكنبار، جهانبار، جم، نبجتنصر (٦)، الحرانيون (٥)، فريدون، الصابنة (٤)، الأقسا، الهنود (٣).

(٩) الموروث: حمزة بن الحسن الأصفهاني (١٧)، أبو الفرج الزنجاني (١٠)، سنان بن ثابت (١٠)، -

ويستشهد البيروني بخمس عشرة آية قرآنية خاصة في البداية لبيان تطابق العلم والدين، الطبيعة والقرآن. فالكتاب يصدق الطبيعة والطبيعة تصدق الكتاب<sup>(١)</sup>. العلم وسيلة لفهم الوحي، والوحي طريق إلى تأسيس العلم. ويضرب البيروني المثل بالزمان. وبالرغم من تحريف الكتب المقدسة إلا أن البيروني يستشهد بها خاصة التوراة بعد تصحيحها بالقرآن كمصدر للأخبار. وإذا كان التاريخ موضوعاً للأهواء والمصالح كما تبدو في الروايات فإن القرآن رؤية موضوعية للتاريخ، ليس بالضرورة كنص حرفي بل كتوجه عام كما يستعمل الحديث أيضاً بنفس الطريقة<sup>(٢)</sup>. تستعمل ثمانية أحاديث حول الزمان والأمية والصوم والقطرة ويوم الخندق وورثة اليهودية وأنبياء اسرائيل<sup>(٣)</sup>.

ويتجلى الموروث الديني في المقدمات والخواتيم الدينية في البسملات والحمدلات والاعتماد على المشيئة الالهية والدعوة بالتوفيق للصواب والاستعانة بالله وعلم الله المطلق. وتؤدي الدعوة إلى الله إلى الدعوة للسلطان أو الامام ووصف الله من السلطان بنفس الصفات والألقاب<sup>(٤)</sup>.

- أبو معشر، عماد الدولة على بن البويهى (٩)، على بن أبي طالب (٢)، عصر أم (٧)، الزقاق، الكندي، الجيهني (٥) ثم تسعة أعلام منهم عمر بن الخطاب وقيية بن مسلم الباهلي والحسين بن علي (٤)، ثم عشرة أعلام منهم عثمان بن عفان، ثابت بن سنان، أبو جعفر التصوري، أبو عيسى الوراق، جعفر الصادق (٣) ثم ثلاثون علماً منهم محمد بن موسى بن شاكر، للطبري، الحلاج (٢) ثم ١٥٥ علماً منهم الرازي، زيد بن علي، ثابت بن قره، أبو موسى الأشعري، البوزجاني (١).

(١) الآثار ص ٧/٣-١٤/٢٠١٤ وقد يكون لقبان مثل عضد الدولة وتاج الملة.

(٢) السابق ص ١٢/٦٦/٢٥٥/٢٧٥/٣٣٤.

(٣) السابق، المشيئة ص ٤/١٧٦/٤/١٧٦/٢٤٢/٢٨٨/٣٩٢/٣٩٥/٣٠٨، التوفيق والعون ص ٩/٣٦/٦٨/٣١٢ / ١٣/٢٠/٨٢، علم الله المطلق ٨٣/١٣٦/٢٠٧/٢٢١/٢٢٢٣/٢٥١/٢٦٠ الله وغيث الأمة (١).

(٤) إمام عادل يجعله خلقه أماناً ليفرغوا إليه في الثواب والحوادث من السوءات والكوارث ويردوا نحوه الأمر إذا امتنبه فيقوم باستنباطه نظام العالم ويدوم قوامه ... مولانا الأمير السيد الأجل المنصور ولي النعم شمس المعالي أطال الله بقاءه وأدام قدرته وعلاءه، وحرس على الزمان بهجته وبهاءه، وصان عرضه وفناءه، وكبت حسدته وأعداءه، إماماً عادلاً لخلق، ناصر الدين وحقه في أعين حريم المسلمين، وحامياً حوزتهم من بوائق المفسدين، وامده بخلق قد آمنتم بملكه على نبيه مؤدى وحيه تبارك وتعالى كيف جمع إلى تأثير عرقة الصميم محاسن خلقه الكريم وإلى نفسه الأبية جوامع الخصال الرضية من التقى والهدى والصيانة والعدل والانصاف والتواضع والأطراف والعزم والحزم والسماحة والسياسة والرئاسة والتدبير والتقدير. لكنى تأبذت بعلو دولة مولانا الأمير السيد الأجل المنصور ولي النعم شمس المعالي أدام الله قدرته... السابق ص ٣-٤/٩/٣٩/١٣٥/٢٨٤/٢٩٠. والألقاب ولي الدولة عميد... ناصر، سعد، سيف، عماد، معز، ركن، عز، عمدة، سند، ظهير، مؤيد، إعزاز، شمس، ولي، حسام، معين (١٩). وقد يكون لقبان عضد الدولة وتاج الملة وبهاء الدولة (٧).

٣- ابن الهيثم. و"عمل المسبغ فى الدائرة"<sup>(١)</sup>. لابن الهيثم (٤٣٢هـ) موضوع هندسى يتحرى به المهندسون ويفخر به المبرزون وهو عمل المسبغ المتساوى الأضلاع فى الدائرة. ظفر به بعض المتقدمين وبعض المتأخرين حتى ظفر به بعض الأعداء الدخل. استعمل فيه ابن الهيثم طريقة التحليل والتركيب<sup>(٢)</sup>. ويتضح فيها مسار الفكر والبرهان من المقدمات إلى النتائج<sup>(٣)</sup>.

ويتقدم الوافد على الموروث على الإطلاق إذ يذكر أرشميدس ثم المتأخرون والمتقدمون ثم المهندسون فى فقرة واحدة مما يكشف عن تجميع الوافد وحصاره. ويوضح ابن الهيثم المقدمة التى استعملها أرشميدس ولم يبينها ويوضح برهانها. كما حاول المتأخرون إظهار المسكوت عنه فى أقوال المتقدمين. ويحيل إلى عمله الآخر "ضلع المسبغ" تأكيدا على وحدة الموضوع.

ثم يظهر الموروث على استحياء يذكر قول أبى سهل الحسين بن رستم الكوهى واستخراجه ضلع المسبغ بخط قسم بثلاثة أقسام على نسبة مخصوصة وهو الخط الذى تتم به مقدمة أرشميدس. وتظهر الايمانيات الأخيرة فى البسطة والحمدلة والصلاة على أفضل الأنام مع تاريخ النسخ<sup>(٤)</sup>.

خامسا: ابن بختيشوع، وابن رضوان، والخيام.

١- ابن بختيشوع (٤٥٠هـ) من أسرة طيبة مسيحية نسطورية من أصل فارسى معاصر لابن بطلان وصديقا بعد أن انتقلت مدرسة الاسكندرية الطبية إلى انطاكية ثم إلى حران فى النصف الأول من القرن الثانى ثم إلى بغداد فى النصف الثانى منه. وكان أيضاً مؤرخا أثبت أن جالينوس ليس معاصرا للمسيح. كتب "رسالة فى الطب والأحداث النفسانية" لاثبات الصلة بين الطب والفلسفة، والصلة بين الطب وعلم النفس كما يوحى العنوان<sup>(٥)</sup>.

(١) ابن الهيثم : فى عمل المسبغ فى الدائرة، تحقيق رشدى راشد، مجلة معهد التراث العلمى العربى، حلب، المجلد الثالث، العدد الثانى ١٩٧٩.

(٢) المسبغ ص ١٢٨/٢٢٨-٢٣١-٢٣٢/٢٣٤/٢٣٧/٢٣٩/٢٤٢/٢٤٥.

(٣) السابق ص ٢٢٨/٢٢٨.

(٤) السبع ص ٢٢٨/٢٤٧.

(٥) أبو سعيد بن بختيشوع: رسالة فى الطب والأحداث النفسانية، حققها وقدم لها فليكس كلاين فرانكه، دار المشرق، بيروت.

فقد نشأت مشادة كلامية في البصرة حوالي (٤٢٩هـ) حول هل الطب صناعة مستقلة عن الفلسفة وما فضائل الطبيب؟ اعتبر ابن بختيشوع والأطباء أن الطب صناعة مستقلة. وكتب هذه الرسالة ليبين حجج الأطباء ضد الفلاسفة وأن مكان الطب هو المستشفيات وليس مدارس الحكمة. وترعم الفريق الآخر ابن بطلان. فالطب ليس صناعة مستقلة عن الفلسفة. ولا يطلق لقب الطبيب إلا على من كان فيلسوفاً والا كان متطبباً أى مشغولاً بصناعة الطب. وتجتمع الفلسفة والطب في لفظ الحكمة. والحكيم هو الفيلسوف والطبيب في أن واحد كما هو المعنى العرفي للفظ حتى الآن. لذلك نقد ابن بطلان الدجالين والمشعوذين الذين يمارسون الطب كصناعة وحرقة دون فهم للأمراض وعلاؤها. الفيلسوف صاحب المنطق يعمل بالطب برويته الفلسفية واستدلالاته المنطقية مع الدخول في الطب التجريبي. فالإنسان ليسا على التعارض أو التبادل بل على الجمع، العقل والتجربة، القياس والدربة. وهى سنة الأطباء الحكماء والحكاماء الأطباء. لذلك فضل المسلمون جالينوس الطبيب المنطقي الفيلسوف على أبقراط الطبيب التجريبي<sup>(١)</sup>. ليست الفلسفة حجر عثرة في سبيل العلم، وخطأ أرسطو وأفلاطون في الطب يؤدي بالضرورة إلى انفصال الطب عن الفلسفة بل إلى التحول من الطب التجريبي إلى الطب الفلسفي. وتعارض آراء أفلاطون وأبقراط في الطب كما لاحظ جالينوس لا تعنى خطأ الطب الفلسفي بل تعدد الآراء الموجودة حتى الآن في الطب التجريبي. ونقد جالينوس لأفكار أفلاطون الطبية لا تؤدي إلى فصل الفلسفة عن الطب بل تصحيح آراء الطب الفلسفي بالطب التجريبي. وإن مخاطر الطب التجريبي الذي لا يقوم على تصورات فلسفة بل على التوحيد بين النفس والبدن أعظم من مخاطر الطب الفلسفي الذي يقوم على التمايز بينهما. الخلاف إذن فلسفي. خطورة الطب الفلسفي الغائبة التطهرية أى المثالية وخطورة الطب التجريبي الوضعية المادية.

والقضية الثانية هي الصلة بين الطب البدني والطب النفسي وحق دراسة الأطباء الظواهر النفسية نظراً لارتباط النفس بالبدن وأثر الظواهر الجسمية في الظواهر النفسية أو أثر الظواهر النفسية في الظواهر الجسمية<sup>(٢)</sup>. وهو موضوع الفصلين الأخيرين من الرسالة،

(١) هذه هي قضية التخصص المعاصر في الفلسفة الغربية الماصرة، ومشكلة الرد التي تقوم بها الوضعية للعلوم الفلسفية والدعوة إلى انفصال العلوم الطبيعية عنها وتبني العلوم الانسانية نموذجها في اليقين التجريبي وعرضها كلود برنار في "المدخل إلى الطب التجريبي". والسؤال هل هذا الانفصال بداية تقدم العلوم أم أزمة العلوم الاوربية كما يقول هوسرل وبرجسون؟

(٢) وهى نفس المشكلة في الفلسفة الغربية المعاصرة حول علم النفس السيكوفيزيقي بعد نشأة معامل علم =

وهي أكبر الفصول، مع أخذ نموذج تطبيقي على العشق كمرض يدرسه الطبيب<sup>(١)</sup>.

من الواقد يتصدر جالينوس ثم أفلاطون ثم أبقراط ثم أرسطو ثم أرخيجانس ثم سقراط (بمفرده أو من داخل نص فولس) ثم فيثاغورس وتوقيذيس، وإيرقليس، وأرميطوس، وأوميروس، وقيطاوس، وليطو، وثامسطيوس. ويظهر تملوقون من داخل نص جالينوس<sup>(٢)</sup>. كما يذكر مؤلفات جالينوس وأبقراط وأفلاطون وأرسطو<sup>(٣)</sup>.

ويوصف جالينوس بلقب الجليل. وهو ممثل الطب الفلسفي، وأن الطبيب الفاضل فيلسوف. صلة الفلسفة بالطب مثل صلة النظر بالعمل. فلا نظر بلا عمل ولا عمل بلا نظر. بل إن الفلسفة منطق لكل العلوم وليست للطب وحده. الفلسفة هي التي تضع المصطلحات الطبية ومنطق الاستدلال للطبيب. الطب العلمي يقع في التجربة الساذجة. لذلك تحميه الفلسفة من قصر النظر وسطحية النظرة. يحتاج الطبيب إلى القياس والنظر وهو ما تعطيه له الفلسفة. هناك إمكانية إذن للطب الفلسفي وليس الفلسفة غير الطبية (لأفلاطون) أو الطب غير الفلسفي (أبقراط). وقد نظر القدماء من الطبيعيين أي الفلاسفة

---

= النفس عند فوند وفشنر وشاركوه وهجوم برجسون وهوسرل عليه لوقوعه في خطأ الموازة بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية.

(١) يشمل الفصلان الرابع والخامس ٢٧ص من مجموع ٤٢ص أي بنسبة ١:٧ والفصول الخمسة هي: ١- في صدر الرسالة ٢- في العالم الذي يجب مصاحبته ومقارنته ٣- في أن المشاغل بالعلوم المنطقية لا يمكن تكريس الكتب الطبية إلا بعد مخالطة الأطباء وتدريبه بتجربات الأعمال الصناعية ٤- في مناقضة من زعم أنه لا يجب على الطبيب النظر في الأحداث النفسانية وبيان وجوب ذلك ٥- في الرد على من أنكرو كون العشق مرضاً والبيان عن ماهيته ووجوب اثباته في حملة أمراض الأبدان وتخصص مداواته. ولم يدخل الفارابي الطب ضمن إحصاء العلوم. ومن مشاهير الأطباء الفلاسفة أبو الفرج عبد الله بن الطبيب.

(٢) جالينوس (٢٨)، أفلاطون (٢٥)، أبقراط (٢٢)، أرسطو (١٠)، أرخيجانس (٤)، سقراط (٢)، (بالإضافة إلى ٥) داخل نص فولس)، (غلقون ٥) داخل نص جالينوس)، فيثاغورس، ثيوقينيس، إيرقليس، أرميطوس، أوميروس، طيطاوس، ليطو، تامسطيوس (١).

(٣) من مؤلفات جالينوس المذكورة (١٤): كتاب أن أخلاق النفس تابعة لمزاج البدن، آراء أبقراط وأفلاطون (٤)، كتاب الأخلاق، كتاب القوى، كتاب منافع الأعضاء، كتاب تعرف علل الأعضاء الباطنة، كتاب المزاج، كتاب العلل والأعراض، كتاب النبض، أن الطبيب الفاضل فيلسوف، مقالة في الأسماء الطبية، الصناعة الصغيرة، كتاب البرهان، ثلاث مقالات في الاطعمة، تفسير تقدم المعرفة، كتاب التشريح، مقال في جودة الكيموس وردانته (١). ومن مؤلفات أبقراط (٦): ابيثيميا (٤)، الرعدة والاختلاج والناقص والتشنج، تقدم المعرفة تفسير جالينوس، كتاب الأهوية والبلدان، تكبير الأمراض الحادة، في المرض الالهى. كتب أفلاطون (٣): التواميس (٣)، طيماوس (٢)، السياسة المدنية (١) كتب أرسطو (٢)، كتاب الفراسة (منحول) (٢) كتاب الحيوان (١).

ووجدوا أيضاً ضرورة نظر الطبيب في الأسباب مما يجعله فيلسوفاً.

وفي نفس الوقت ينقد ابن بختيشوع الطب الفلسفي عند أفلاطون اعتماداً على جالينوس ودفاعاً عن أبقراط في نقده له. هناك إذن تطور للعلم من هوميروس إلى أفلاطون إلى بقراط إلى جالينوس إلى ابن بختيشوع إلى ابن بطلان، من الطب الأسطوري عند هوميروس إلى الطب المثالي عند أفلاطون إلى الطب العلمي عند بقراط إلى الطب الفلسفي عند أرسطو وجالينوس. وثأبيد ابن بختيشوع لموقف جالينوس من أفلاطون خطوة لفصل الطب عن الفلسفة. ومقارنته بين أفلاطون وأبقراط من أجل تدعيم أبقراط وفصل الطب عن الفلسفة. وأفلاطون هو نموذج الفيلسوف الذي يرفض تعلم الطب تجريبياً نظراً لاعتماده على الرياضيات على نقيض اعتماد أبقراط على التجربة وحدها. والطب الفلسفي بين الاثنين يقوم على القياس والتجربة. ومن السهل نقد ابن بختيشوع لأراء افلاطون لاثبات أراء أبقراط والدخول في معارك القدماء ولكن من الصعب إيجاد الحقيقة بينهما. لقد تحول أفلاطون إلى مذهب مغلق فأضر بالعلم. ونقد جالينوس لأفلاطون لا تجعل أبقراط على حق لأنه نقد أبقراط أيضاً. ومن الطبيعي أن يفضل جالينوس طب أبقراط على طب أفلاطون ولكنه لا يقع في الطب التجريبي الذي يدعو إليه أبقراط بل يفضل الطب التجريبي على الطب اللاعلمي في حالة الاختيار بين الاثنين. ولكن ابن بختيشوع يضم أبقراط إلى جالينوس في نقد أفلاطون من أجل اختيار أبقراط ودون نقد أبقراط بجالينوس. ويضم ابن بختيشوع أرسطو وأبقراط وجالينوس ضد أفلاطون لاثبات الطب التجريبي<sup>(١)</sup>.

ويرجع الخلاف بين المذهبين إلى تصور الصلة بين النفس والبدن. إذا وقع التمايز بينهما نشأ الطب المثالي عند أفلاطون لدراسة النفس، والطب التجريبي عند أبقراط والذي يدافع عنه ابن بختيشوع لدراسة البدن. ترتبط الظواهر النفسية بالنفس والظواهر الجسمية بالجسم ولا تدخل بينهما. وإذا وقع الاتحاد بينهما نشأ الطب الفلسفي الذي يدرس أثر النفس في البدن وأثر البدن في النفس عند جالينوس وابن بطلان. هناك نظام طبيعي يحكمه منطق العقل لمعرفة الصحة والمرض. فالضرر مثلاً إما يكون أولياً وهو المرض أو بواسطة وهو السبب أو تابعا وهو العرض. ومع ذلك يتفق جالينوس وأبقراط وأفلاطون على قسمة النفس الثلاثية أي أنه يمكن للفلسفة والعلم الاتفاق على نفس القسمة بشرط أن تكون الفلسفة علمية والعلم فلسفياً.

(١) رسالة في الطب ص ٢٢/٢٥-٢٧/٣١-٣٤/٣٦-٣٨/٤٣-٤٨/٥١-٥١/٢٩/٤٥.

ونظرا لارتباط النفس بالبدن كان من حق الطب دراسة الظواهر النفسية دراسة علمية بعيدا عن الخرافات والأوهام أو الجدل والسفسطة. فقد جعل جالينوس من حق الطبيب الفيلسوف النظر في عوارض النفس بعيدا عن صاحب التخاريف والخدع والكتب الالهية التي تمنع النفاق والمنافقين. فالعشق حالة نفسية وليست إلهية، يدرسها الطبيب الفيلسوف كحالة كما يفعل جالينوس. فانه تعالى ليس سببا للأمراض. وتلك أهمية أبقراط في الطب التجريبي كما أقر في كتابه "في تدبير الأمراض الحادة" وفي كتاب "المرض الالهي". لقد ساوى جالينوس بين العشق والصرع وجعله مرضا نفسيا وليس سماويا كما قال أرسطراطس. وقد ربط أفلاطون بين العشق والشهوة في حوار بين سقراط وأغلقن وجعله لطلب الولد في "السياسة المدنية". وجعله يتبع الطمع، والطمع يحرق الدم أي أنه يدخل باب الأخلاق. وعند أرسطو العشق ظاهرة نفسية. ويعتمد ابن بختيشوع على أرسطو الطبيعي المنحول وهو "كتاب الفراسة" لاثبات دراسة النفس من خلال البدن. وعند سقراط العشق ظاهرة نفسية يدركها الطبيب ويمكن مداوته باللحون عنده وعند فيثاغورس وأفلاطون<sup>(١)</sup>. وقد وقعت مناظرة بين إيرقليس وارميطوس حول ارتباط العشق بالشهوة. كما روى هوميروس حكاية عشق ليطلوطيطاوس فأكل قلبه من فرط الشهوة. وجعله فولوس من أمراض الدماغ. ولا تذكر أسطورة أفلاطون "أندروجين" في المأدبة.

ومن الموروث يذكر الحجاج بن يوسف ثم ثيادوق ثم حنين بن إسحق والرازي والاصفهانى ثم إسحق بن حنين ثم الكندى والطبرى والجاحظ<sup>(٢)</sup>. وتذكر مؤلفاتهم<sup>(٣)</sup>. ويعتمد ابن بختيشوع على حنين بن إسحق لاثبات رأيه في الربط بين الظواهر النفسية والظواهر الجسمية. وقد اعتبر ابن مندويه الحب غريزة تجمع بين النفس والبدن. ويعرف العشق بحالة النبض كما حدث للحجاج مع جارية. أما الصوفية فيجعلون العشق محبة متبادلة بين الله والإنسان<sup>(٤)</sup>. ويظهر التقابل بين العرب واليونان، بين الأنا والآخر، بين الجاحظ وأفلاطون، بين العشق والحب، بين اللغة العربية واللغة اليونانية<sup>(٥)</sup>. ويذكر

(١) السابق ص ٢٥/٣٢-٣٨/٥٦-٦٠/٦٦/٤٨-٤٥/٥٢/٥٠/٥٤-٥٥/٦٢.

(٢) الحجاج بن يوسف (٦)، ثيادوق (٤)، حنين بن إسحق، إسحق بن حنين، الرازي، ابن مندويه الأصفهانى (٢)، الكندى، على بن ربن الطبرى، الجاحظ (١).

(٣) كتب بختيشوع: طب النفس ومداواة الأخلاق، نوارد تقدمة المعرفة، طب الأخلاق، كتب الرازي: الطب الروحاني، التقسيم والتشجير، كتب الجاحظ: النساء، المعيث.

(٤) السابق ص ٦٠/٤٤/٣٨-٦٣.

(٥) السابق ص ٣٦/٤٧-٤٨/٥٥.

الصابئة في شمال العراق وكانهم يونانيون وهم عرب. يعتقدون أن الناس في ابتداء خلقهم كانوا متصلين في موضع السرر، وان زاوس أمر بقطعهم لشدتهم وقوتهم. كما يذكر التفسير الخرافي للهند للصرع والماليخوليا والعشق والجنون، بعضها من قبل الأرواح السماوية وبعضها من قبل الشياطين<sup>(١)</sup>. وتبدأ الرسالة وتنتهي كالعادة بالآيمانيات، وهو الطيب النصراني، بالبسملة والحمدلة والدعوة بدوام السعادة والتوفيق وتقديس الله للأرواح، وطلب الرحمة والعون اعتمادا على المشيئة<sup>(٢)</sup>.

٢- علي بن رضوان. وفي «الكتاب النافع في كيفية تعليم صناعة الطب» لعلي بن رضوان (٤٥٣هـ) المصري يتحول الطب من تأسيس للعلم على القياس والتجربة إلى كيفية تعليمه<sup>(٣)</sup>. وبالرغم من نقل عمر بن العزيز الطب من الاسكندرية إلى انطاكية وحران إلا أن مدرسة الاسكندرية بقت في المدرسة المصرية عند ابن بطلان وابن رضوان.

كانت جوامع الاسكندرانيين تشمل ستة عشر كتابا لجالينوس وأربعة لأبقراط بطريقة السؤال والجواب من أجل تعليم الطب عن طريق الكتب واستقصاء تاريخ الطب وتطوره. لذلك كتب «الكتاب النافع» وكتبا أخرى مثل «مقالة في شرف الطب»، و«مقالة في مذهب أبقراط في تعليم الطب»<sup>(٤)</sup>. كانت طريقتة في التعليم قراءة الكتب لاسماع الشيوخ، والاقتصار على الطب وحده دون النحو والعربية والآداب وأحكام النجوم، ونقد الدراسات الثانوية «الكناتيش» والاختصارات من أجل العودة إلى الأصول الأولى عند جالينوس وأبقراط. وقد شرح خمسة عشر عملا لهما. مع أن مدرسة الاسكندرية كانت تقوم بتعليم المنطق والهندسة والحساب والعدد والمساحة والموسيقى والنجوم للتعود على البرهان. فالعلوم الرياضية مقدمة للعلوم الطبيعية<sup>(٥)</sup>. تاريخ العلم جزء من العلم بعد مراجعة أو بيان وعدم الاكتفاء بسماع الرد على الشيخ دون قراءة أو نقد أو تعليق أو مراجعة بل مجرد حفظ ونقل اللاحقين عن السابقين. والانعكاف على نقل القدماء دون

(١) السابق ص ٥٢.

(٢) السابق ص ٢٠-٢٣/٤٥/٦٤-٦٥.

(٣) علي بن رضوان المصري: الكتاب النافع في كيفية تعليم صناعة الطب، حققه وعلق على مضمانيه كمال السامرائي، مركز احياء التراث العلمي العربي، بغداد، ١٩٨٦.

(٤) تضم مؤلفاته ستة شروح وتسعة تعليقات على جالينوس وأربعة في نقد ابن بطلان. ومؤلفاته في صناعة التجميع قليلة لأنه ينفذها، وله كتاب واحد في علوم الجراحة وكتابه في جراحة الأورام مفقود. ولم يؤلف في علم وظائف الأعضاء. مقدمة المحقق ص ٧-٢٢.

(٥) الكتاب النافع ص ١٢٣-١٢٧.

إيداع المحدثين انعزال وانكفاء وانطواء. ثم يأتي دور القياس والتجربة وتصديق الأدبيات والتحقق من صدقها بجهد الطبيب. فأنواع العلاج ثلاثة: القياس والتجربة والحيلة. لذلك يربط ابن رضوان بين الطب والصيدلة. والباب الرابع كله فى المقالة الأولى فى بيان أغراض كتب أبقراط وطرق تعلمه. فقد أخفى أبقراط أغراضه لانه تكلم باللغز حتى لا يعلمه إلا لولده. والباب الخامس فى كيفية تعليم جالينوس<sup>(١)</sup>. وتحقق جالينوس من كتاب دياسقوريدس فى الأدوية وقاسها بالتجربة لمعرفة أغاليطه. ويقتبس بن رضوان نصوصا من جالينوس لدرجة توحى بانيهارة بالقدماء ونقمتة على المحدثين. وأرسطو هو الذى أعطى جالينوس المبادئ العامة للطبيعة. ويقوم ابن رضوان بتحليل الطب على مستوى الشعور لمعرفة غرض كل طبيب، فالعلم قصد. ابن رضوان وحده، مغرورا، هو الذى فهم الطب، وصحح أخطاء السابقين. ولم يفهم أحد جالينوس مثله، قارنا الرازى قارنا جالينوس قارنا ثالسلس قارنا أبقراط، مرايا أربعة استطاع ابن رضوان ان ينفذ اليها كلها<sup>(٢)</sup>.

ولا يتضح فى النص فقط أولوية تمثل الواقد على تنظير الموروث بل الانبهار بالواقف ونقد الموروث. فمن الواقد يتصدر جالينوس ثم أبقراط ثم ثالسلس ثم ديسقوريدس أساساً ثم أفلاطون وأرسطو ثم إقليدس وأغلقون وبطليموس وأورباصيوس. فى حين يتصدر الموروث الرازى ثم حنين بن إسحق ثم حبيش ثم على بن عباس المجوسى وعمر بن عبد العزيز والمأمون ثم أيوب الزهاوى وسرجس الراسى وأبو سعيد بن الكرجى والمصرى والبطريق<sup>(٣)</sup>. وبقدر ما يوجد المدح للواقف اليونانى، فجالينوس أفضل الأطباء والذى يحذى صنعه. حتى أنه ليستشيريه فى أحلامه، وأبقراط أول من أحكم مصطلح ومهنة الطب وديسقوريدس لاعتماده على التجربة، ينقد الرازى فى الأخلاط. وأسلوبه خشن فى نقد معاصريه وسابقيه مثل حنين بن إسحق كما يتضح ذلك فى قسمة كتابيه إلى مقالين بلا عناوين. ومع ذلك فالأول فى الانبهار باليونان بقرط وجالينوس بل فى عناوين الأبواب، والثانى فى بيان الأسباب المغلطة لكتب الطب بعد جالينوس حنين بن إسحق والرازى. والأولى أكبر والثانية أصغر<sup>(٤)</sup>. يقيس حنين بجالينوس، والموروث بالواقف

(١) السابق ص ٧٩-٨٢/٨٥-٨٥/٩١-١٠١/١٠٣-١٠٧/١١٣.

(٢) السابق ص ١٥١-١٥٣/١٥٣-١٤٣-١٥٧.

(٣) جالينوس (١٧٢)، أبقراط (٥٧)، ثالسلس (٢٢)، ديسقوريدس (١٣)، أفلاطون، أرسطو (٢)، إقليدس، أغلقون، بطليموس، أورباصيوس (١) ومن الموروث: الرازى (٧٥)، حنين بن إسحق (٢٤)، حبيش (٣)، على بن عباس المجوسى، عمر بن عبد العزيز، المأمون (٢)، أيوب الزهاوى، سرجس الراسى، أبو سعيد بن الكرجى، المصرى، البطريق (١).

(٤) عناوين الأبواب الثلاث فى المقالة الثانية: فى الأسباب المغلطة لواضع الكتب فى الطب بعد جالينوس،-

ويحكم عليه بالجهل مع أن الخطأ بالطب لا يعنى الجهل به. ويتحقق من خطأ الرازى بذكر النصوص المؤولة<sup>(١)</sup>.

لم يستطع ابن رضوان قبول مناهج التعليم فى عصره ولا السفر إلى بغداد للتعلم. فعكف على شرح الأصول بداية بجالينوس فى كتاب "فى آراء أبقراط وأفلاطون". وأعجب بجالينوس لأنه وجد أن صناعة الطب لا تقوى إلا بدراسة الهندسة أو المنطق لمعرفة طرق البرهان وللمساعدة على معرفة القوانين الكلية فى صناعة الطب. لذلك كان منطقيًا وطبييًّا. فالطب المنطقي أفضل من غياب المعلم الجيد. وبالرغم من مساهمة المصريين واليهود فى الطب إلا أن جالينوس هو صاحب الفضل الأعظم فيه. ولقد عرف ابن رضوان أبقراط وأفلاطون من خلال جالينوس الذى يعنى باليونانية الفاضل أو المؤيد كما يصفه ابن رضوان<sup>(٢)</sup>.

وتظهر البيئة اليونانية فى أسماء الأماكن وتحديد الأقاليم والزمان القديم فى مقابل البيئة العربية الاسلامية التى تضم اليهودية والنصرانية وفلسطين ومصر والفرس والهند. وقد توحى الاحالة إلى مصر إلى وجود مدرسة مصرية فى الطب فى التصور العام لارتباطه بالبيئة فى الطب الجغرافى لحديثه عن وضع مزار الأبدان عن أرض مصر، وهواء مصر، وأزمنة الأمراض، والاشارة إلى بدايات الطب عند قدماء المصريين، وتعلم جالينوس فى مصر، وكون بعض الأطباء اليهود النصارى من مصر. ولما ظهرت ملة النصارى كف الناس عن الاشتغال بالطب وضعفت الصناعة وذهب البعض إلى فارس. فلما جاء الاسلام أحيا عمر بن عبد العزيز الصناعة ثم ظهر حنين فى عصر المأمون. ثم ظهر المترجمون مثل سرجس الراسى وأبو سعيد بن الكرجى وأيوب الرهاوى والبطريق. ولا ينسى دول المغرب والعرب والجناح الشرقى كله فى فارس والهند. ولا تظهر آيات قرآنية أو أحاديث نبوية، والعبارات الايمانية قليلة للغاية لا تتجاوز البسملة والصلاة على محمد وآله والمشيئة الالهية<sup>(٣)</sup>.

٣- عمر الخيام. ولا يقتصر تمثل الواقد قبل تنظير الموروث على العلوم الطبيعية

---

= فى أن حنينًا يغلط ويخطئ فى مصنفاته أغاليط ضارة فى صناعة الطب، فى أن الرازى يظن أنه قد فهم ما فى كتب جالينوس وليس ماظنه فى ذلك صحيحًا .

(١) الكتاب النافع ص ٦١/٨٠/١٢٧-١٢١/١٢٩-١٢٧/١٢٩-١٤٧-١٤٨.

(٢) الكتاب النافع ص ٦١-٦٢/٦٥-٦٦/٧٣-٧٤.

(٣) السائق ص ٦١/٦٥-٧١/٧٢-٧٤/٨٢/٨٩/٥٩/٦٢/١٠٣/١٢١/٢٥٧.

وحدها، الطب والكيمياء، بل يشمل أيضاً العلوم الرياضية مثل الهندسة، الرياضيات مع المنطق والطب مع الطبيعيات. مثال ذلك "مصادر إقليدس" لعمر الخيام (٥١٥هـ)<sup>(١)</sup>. وكلها ضمن علوم الحكمة التي يشتغل بها المشايخ والأئمة. فالعلوم الطبيعية والرياضية جزء من علوم الحكمة وفروع عليها<sup>(٢)</sup>. والأصل يقينى وقد تكون الفروع ظنية. الحكمة مضبوطة يمكن معرفتها وأسبابها متناهية بالعقل. أما الفروع فاساليبها غير متناهية ولا تحيط بها العقول. تقوم الحكمة على العقل فى حين تقوم علومها الفرعية على التخيل والوهم<sup>(٣)</sup>.

وترتبط الرياضيات بعلوم الحكمة، بالفلسفة واللاهيات. وهى أسهل أجزاء الحكمة ادراكا وتصورا وتصديقا. فالحساب ظاهر بديهى. والهندسة لا يخفى منها شىء على سليم الفطرة، ثاقب الرأى، جيد الحدس. منفعتها شحذ الخاطر وتقوية النفس على البرهان. وهى وسيلة ليست غاية. العلوم متدرجة من أسفل إلى أعلى، من الطبيعيات إلى الرياضيات إلى الحكمة والمنطق إلى الالهييات.

ومعلوم من البرهان فى المنطق أن كل صناعة برهانية لها موضوع للبحث عن أعراضه الذاتية ومقدمات إما أولية مثل الكل أعظم من الجزء أو مبرهن عليها فى صناعة أخرى وإما مصادرات. فالبرهان جزء من المنطق الذى هو جزء من الحكمة.

ثم يتم تطبيق ذلك على كتاب "الأصول" لإقليدس، وهو أصل جميع الرياضيات للبرهنة على ما ظنه إقليدس مصادرة. فأصول الرياضيات عند إقليدس إما النقطة والخط والزاوية والسطح والدائرة وإما مقدمات غير أولية مثل انقسام المقادير إلى مالانهاية والخط المستقيم بين نقطتين وهو ما يحتاج إلى برهان من الحكيم وإما المصادرات مثل المثلث والمربع والخمس. مهمة الخيام البرهنة على ما ظنه إقليدس مصادرة مثل كل خطين مستقيمين يقطعان خطا مستقيما على نقطتين خارجيتين منه فى جهة واحدة على أقل من زاويتين قائمتين يلتقيان فى نفس الجهة. وقد ترك المتقدمون مثل إيرن وأرطوقس هذه المسألة. كما حاول المتأخرون مثل الخان والشنى والتبريزى البرهنة عليها. فتاريخ

---

(١) عمر الخيام: مصادرات إقليدس، تحقيق عبد الحميد صبرة، منشأة المعارف، الاسكندرية ١٩٦١، وألقابه الشيخ الامام الأجل حجة الحق.

(٢) وقد بدأت أزمة العلوم فى الغرب لانفصال الفروع عن الأصول، وبتحجير شعبى، العلم عن الدين.

(٣) هذه الرسالة مشتملة على أكثر ما يحتاج اليه فيها وتشويقا للمتعلم إلى الامتداد نحو معرفة أصول الصناعات والوقوف على أصول العلوم الكلية وعلى مبادئ الموجود الحق وسائر الأحوال الالهية لأمر المعاد، مصادرات ص ٧٥.



ضعيفا، وأخطأ في نقده. وقد حاول المتأخرون مثل الخان والشتي والتبريزي أيضاً دون الوصول إلى برهان نقى. أما ثابت والحجاج فقد قاما بالنقل دون النقد وإن كان ثابت أفضل مكتفياً بالإصلاح الجزئى. كما غفل المتأخرون عن التمييز بين الموضوع والمحمول واكتفى التبريزي ببرهان الخلف دون البرهان الصحيح<sup>(١)</sup>. ويبدأ الكتاب وينتهي كالعادة بالبسملات والحمدلات وطلب التوفيق والعون والصلاة على الرسول، واعتبار طلب العلم وسيلة للنجاة ونيل السعادة الأبدية. فالعلم هو القوانين العامة والكليات التى يتم بها إلى التوصل لاثبات المعاد وخلود النفس ومعرفة أوصاف واجب الوجود وترتيب الخلق وإثبات النبوة.

سادسا: الطغرائى، واللوكرى، وابن باجه

١- الطغرائى (٥١٥هـ). له "حقائق الاستشهاد"<sup>(٢)</sup> وهى رسالة فى الكيمياء للرد على ابن سينا وإنكاره لها. بداية لظهور التراكم الداخلى كدافع على التأليف. ويعنى العنوان الاستشهاد على أخطاء ابن سينا اعتمادا على نصوصه وليس الاستشهاد فى الفتوحات. تهدف إلى الرد على أعداء صناعة الكيمياء، وتأييد أنصارها، والتمييز بين الكيمياء العلمية والسيماى الخرافية التى تهدف إلى تغيير جواهر الأشياء اعتمادا على السحر والاضرار بالناس. فهى رسالة سجالية يظهر فيها مسار الفكر واستدلاله، مقدماته ونتائجه<sup>(٣)</sup>. يتصدر فيها تمثل الواقد على تنظير الموروث فى العمق والامتداد. ومن الواقد يتصدر هرمس ثم بلبناس ثم أفلاطون وفيثاغورس وديموقراطس ثم أرسطو وسقراط، أغاديمون، وزوسيموس، وجالينوس، وفرفوروس، وأسفيدروس، وأرس، ومن الواقد الشرقى جاماسف<sup>(٤)</sup>. كل الحكماء كأفلاطون وأرسطو مشهود لهم باتقان العلوم أفلاطون وأرسطو قديما والفارابى وابن سينا حديثا. وكثير من الكتب المنسوبة إلى أجلة الحكماء غير صحيحة، مشكوك فيها، غير موثوق بها، بعيدة عن كلامهم، مضطربة النظم وغير دالة على معانى الحل والعقد والمزج والاستحالة وهى العمليات الكيميائية. وقد قال الحكماء كلهم بالطبائع الأربع. أما فى أسماء الكتب المحال إليها فيتصدر الموروث الواقد.

(١) السابق ص ٥-٩/١٣-١٦/١٨-٢٤/٢٥-٣٩.

(٢) مؤيد الدين ابى اسماعيل الحسين بن على الطغرائى: حقائق الاستشهاد، رسالة فى اثبات الكيمياء والرد على ابن سينا، تحقيق رزوق فرج رزوق، بغداد ١٩٨٢.

(٣) مصادر ص ٤٣/٤٧-٦١/٦٥-٧١/٧٥-١٩.

(٤) هرمس (١٠)، بلبناس (٤)، أفلاطون، فيثاغورس، ديموقراطيس (٢). أرسطو، سقراط، أغاديمون، زوسيموس، جالينوس، فرفوروس، أسفيدروس، أرس، جاماسف (١).

وذكر الحكماء مرة واحدة دون تمييز بين واقد وموروث. كما يضم لفظ القماء الوافد والموروث معا بمعنى القماء والمحدثين. ويتهم الطغراني القماء بالانتحال فى النظم وفى المضمون.

وهرمس هو شيخ الحكماء الذى وضع أسس علم الكيمياء وأصل الطبائع الأربعة، والماء فيه سر كبير، ووضع قوانين التعفن. وكذلك عرفها الحكيم أرس. وهو ما عرفه جاماسف أيضاً باعتبار الماء أصل الطبائع. وعبر عن ذلك فيثاغورس بطريقة العدد، وديموقريطس بطريقة الجزء الذى لا يتجزأ. وأشار بليناس إلى لون الكواكب والأجساد المنسوبة إليها. ويحال إلى "مصحف الحياة" لأرس والى كتاب "الرموز" للراهب.

وينفذ الطغراني الموروث الكيمياءى بأنه مملوء بالخرافات والمحاللات والدعاوى الباطلة والخلو من الفائدة وقلب الجواهر حقيقة وليس صياغة، ويستشهد بأقوال ابن سينا، وهو موضوع النقد، ضد السيمياء، ويسخر منه فى كتاب "الشفاء"، ويسميه "صاحبك". وهى كتب خالد بن يزيد وجابر بن حيان وابن وحشية وابن زكريا. ويستعمل ألفاظا فقهية مثل الحل والعقد لتعنى التحليل والتركيب<sup>(١)</sup>.

ويتصدر الموروث ابن سينا ثم جابر بن حيان، وابن وحشية، والراهب ثم الفارابى، وخالد بن يزيد، وقدامة، والرازى، واصطفن. فهم مشهود لهم أيضاً بالتدبير فى إتقان العلوم مثل الفارابى وابن سينا. وكتب الإسلاميين مثل خالد بن يزيد وقدامة وجابر بن حيان وابن وحشية وابن زكريا بها كثير من الخرافات ومحالات يشهد الامتحان ببطلان دعاويها خالية من الفائدة، موهمة بكتب الحكمة بألفاظها ومقاصدها. لذلك نقدم ابن سينا لأنهم يدعون تحليل الحجارة وتحويلها إلى مياه رائقة. واحتار الناس فى ما سموه الحلول والعقود والتركيب والموازن والتشاميع والتصاعيد والتكليس والأمزجة. وتابع اصطفن وجابر وابن وحشية كلام فيثاغورس فى الأعداد، وعرف اصطفن الألوان والأجساد الأربعة إثر هرمس فى ذكر ألوان الطبائع<sup>(٢)</sup>. ويحال إلى باقى أعمال الطغراني مثل "جامع الأسرار" و"مفاتيح الرحمة" ثم إلى كتاب "الشفاء" لابن سينا للاستشهاد بأقواله وإبطالها ثم بكتاب "الرحمة" لجابر بن حيان<sup>(٣)</sup>.

(١) الاستشهاد ص ٥٠-٥١/٥٨/٦٨-٦٩.

(٢) ابن سينا (٤)، جابر بن حيان، ابن وحشية، الراهب (٢)، الفارابى، خالد بن يزيد، قدامة، الرازى، اصطفن (١).

(٣) جامع الأسرار (٥)، مفاتيح الرحمة (٢)، الشفاء (٣)، الرحمة لجابر بن حيان (٢). الرموز للراهب، مصحف الحياة لأرس (١).

ومن الموروث الأصلي تذكر آيات قرآنية خمس وحديث تفيد الحكمة وتحذر من خداع النظر والضلالة في خلق الله، وهدايته لكل شيء. ويحذر من الارتزاق بالعلم لأن الرزق من الله. يثبت القرآن فضل الحكمة التي كانت غاية الحكماء. ﴿يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾. أما الكتب الإسلامية المموهة فإنها خالية من الحكمة. هي مجرد سراب يحسبه الظمآن ماء. ﴿كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً﴾. وتعتمد الحكمة على المبادئ العامة قبل تفصيلاتها. وبدونها تستحيل المعرفة. ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾. والطبيعة والصناعة على نسق واحد ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾. وإنما يتفاوت الأثر بالآقل والاكثُر والسلامة والوفاق والمقادير، ﴿الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾. وكل شيء في الطبيعة يقوم على الانسجام والتأليف "أن الأرواح جنود، فما تعارف منها انتلف، وما تناكر منها اختلف".

فالكيمياء علم يقود إلى الإيمان. والحكمة تتوسط بينهما وتوحدهما. ومن اقتص بهذا العلم خصه الله بفضل كثير وما أعده الله لعباده الصالحين. ويثبت هذا الفن أن الله يرى العالم ويعمل لمصلحة البشر، فيطلع العلماء على أسراره. والكتاب مملوء بالآيات من البسمة والصلاة على الرسول وآله وصحبه في البداية حتى الدعوة بالعون على الفهم والرزق بالاطلاع على حقائق العلم، إنه جواد كريم منان. وخلال الرسالة كلها دعوات إلى القارىء وطاعته لله، وبأن يكون من الفائزين برحمته الحاصلين على حكمته، والعصمة من الخلل والزلل والتمسك بالعهد والمواثيق مع الله<sup>(١)</sup>.

٢- اللوكري: وفي "بيان الحق بضممان الصديق" للوكري (٥١٧هـ) يستمر تيار ابن سينا ومدرسته الاشراقية بل ومنهجه في التأليف، صمما عن المصادر. ويتكون من تسمين: الأول العلم الكلى، والثاني الربوبيات وهو العلم الربوني الذي يشمل المبدأ الأول وسائر المفارقات الروحانية الملكية. وهو جزء من مشروع كلى في العلوم الحكيمية<sup>(٢)</sup>. وهو مؤلف على سبيل التلخيص والشرح أى لابن سينا فالشرح والتلخيص ليسا قاصرين على الواقد بل أيضاً للموروث. ويقال فيه ذكر أسماء الأعلام والاكتفاء بالحديث عن "قى" اقتصاص مذاهب الاقدمين في التعليميات والسبب الداعى إلى ذلك "ضاماً لهم جميعاً فى

(١) القرآن (٥)، الحديث (١) السابق ص ٤٨-٤٩-٥١/٥٢-٥٥/٧٨.

(٢) أبو العباس فضل بن محمد اللوكري: بيان الحق بضممان الصديق، حققه وقدم له د. السيد ابراهيم ديباجى طهران ١٤١٤هـ.

وعى تاريخى واحد<sup>(١)</sup>.

وله طابع تجریدی نظرى عام مثل "الشفاء" مما يجعله يتراوح بين تمثل الواقع والابداع الخالص، بداية التأليف ونهاية التراكم. وهو أقرب إلى الصمت على مصادره مثل ابن سينا. يتحول من التاريخ إلى الموضوعات المستقلة. فقاطيفورياس ليس كتاباً من كتب منطق أرسطو، بالرغم من التقريب، ولكنه موضوع المقولات ذاته مستقلاً عن مؤلفه حتى ولو كان أرسطو .

وموضوعه العلم الإلهي. وطريقته على سبيل التلخيص والشرح بشرط عدم الإخلال بشيء من قوانينه ولا تطويل شيء من فروعه باستثناء المقالة الثالثة، النفس الإنسانية ومعادها وانقطاعها عن الحالة البدنية، وحالها من العلم والجهل بالأشياء على عكس ما جرت به العادة في الكتب المألوفة بين أيدي الناس. فالفنفس موضوع لللهيات على عكس أرسطو الذي جعلها موضوعاً للبدن. ثم تلحق بها فصول متنوعة من علم الأخلاق في اكتساب فضائل النفس الإنسانية وعقد المدينة الفاضلة<sup>(٢)</sup>.

لذلك قلت أفعال القول لأنه ليس تعاملًا مع أقوال بل مع الموضوعات ذاتها. ومعظمها في صيغة المتكلم الجمع "نقول" دون تعيين القائل<sup>(٣)</sup>. أو في المبنى للمجهول "قيل". كما يظهر مصدر "القول"، ويظهر "قال". كما تظهر أفعال البيان في الأزمان الثلاثة، فعلاً ومصدراً، ومعها أفعال الاستدلال مثل ظن، سأل، فرض، نظره، سلم، شرح<sup>(٤)</sup>. ويظهر أسلوب الاعتراض على النفس من أجل إحكام الاستدلال وبيان اتساق الفكر. وتتم مخاطبة القارئ بصيغة "اعلم"، فالفكر تجربة مشتركة<sup>(٥)</sup>. وليس الكتاب مجرد تلخيص وشرح لابن سينا ولكنه أيضاً له مواقفه الخاصة واعتراضاته في فصول بأكملها<sup>(٦)</sup>.

ويتصدر الواقد الموروث. يتصدر المعلم الأول، ثم أفلاطون، ثم بطليموس، ثم سقراط، وثامسطيوس، ومن الفرق الفيثاغوريون، ومن الكتب الربوبية (أولوجيا)،

(١) السابق ص ٢٥٤-٢٥٨.

(٢) السابق ص ٤-٣.

(٣) نقول (٦٥)، لقائل أن يقول (٦)، إن قيل (٨)، يقال، قلنا (٢)، قيل، يقول، قوله، يقال (٤)، فنقل، قول القائل، إن قالوا، إن قال قائل، لو قلنا.

(٤) بين، بان، نيين (٤)، نيين (٣)، بيان (٢)، نذل (٢).

(٥) اعلم (٢٧)، نأمل (١).

(٦) وقد أبطلنا هذا الفصل، السابق ص

والمجسطى<sup>(١)</sup>. وعضوا عن قلة الأسماء يتعرض الكتاب إلى المذاهب، "في مذاهب الناس في وجود الجسم وفي اثبات الهيولى والصورة والاشارة إلى معنى الاتصال والانفصال" وأيضا "في اقتناص مذاهب الأقدمين في المثل ومبادئ التعليميات والسبب الداعى إلى ذلك"<sup>(٢)</sup>. ويتم الحديث عن "قوم ظنوا"، "قوم قالوا"، "قال قوم من أهل العلم"، "قال بعض الأوائل"، "قال قوم آخرون" دون تعيين. فالمهم هو الموضوع وليس القائل فردا أو جماعة. والجماعة غير المتعينة تدل على المذهب. والتحول من الشخص إلى التيار أحد مظاهر التحول من النقل إلى الإبداع.

ومن الموروث لا يظهر إلا صاحب كتاب الشفاء، والشفاء، والرئيس أبو على في الانصاف، ويدعو له "روح الله رسمه وقدس نفسه"<sup>(٣)</sup>. كما يستشهد بأية قرآنية واحدة ﴿يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسه نار، نور على نور﴾. وهى نفس الآية التى يستشهد بها ابن سينا في "المبدأ والمعاد"<sup>(٤)</sup>.

وكما يبدأ المؤلف بالبسملة والصلاة على محمد وآله والدعوة بالعون يا لطيف ينتهى بالحمدلة، والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب فى كل من الجزأين<sup>(٥)</sup>. وفى نهاية الفصل تظهر التعبيرات الدينية مثل "الله أعلم"، "والله أعلم بالصواب"<sup>(٦)</sup>. وتظهر التعبيرات الدينية التشبيهية مثل أن السماء حيوان مطيع لله تعالى وحده<sup>(٧)</sup>.

٣- ابن باجه أ- وبالرغم من العنوان الإبداعي "تدبير المتوحد" لابن باجه (٥٢٣هـ) إلا أنه فى الحقيقة أقرب إلى تمثل الواقد قبل تنظير الموروث<sup>(٨)</sup>. بل أنه أقرب إلى تمثل الواقد وحده نظرا لحضور أفلاطون ثم أرسطو ثم أبقراط وجالينوس ثم الاسكندر وأوغسطس وسقراط وهرمس وهرقليطس. فى حين لم يظهر الفارابى إلا مرة واحدة<sup>(٩)</sup>.

(١) المعلم الأول فى الفلسفة الأولى (٥)، أفلاطون (٢)، بطليموس (٢)، سقراط، ثامسطيوس (١). الفيتاغوريون (١). الربوبية (أثولوجيا)، المجسطى (١).

(٢) بيان الحق ص ٤٧-٥٥/٢٥٤-٢٥٨.

(٣) صاحب كتاب الشفاء، الشفاء، الرئيس أبو على فى الانصاف (١)، السابق ص ٣٢٤/٣٨٨.

(٤) السابق ص ٣٩٢.

(٥) السابق ص ٤٠٦/٣.

(٦) السابق ص ٣٥/٥٣/٢١٥/٢٦٢/٢٩٦/٣٣٨/٣٥٦/٣٣٦/٤٠٦.

(٧) السابق ص ٣٢٢.

(٨) ابن باجه: تدبير المتوحد، تحقيق وتقديم معن زيادة، دار الفكر، بيروت ١٩٧٨.

(٩) أفلاطون (١٣)، أرسطو (١١)، أبقراط، جالينوس (٢)، الاسكندر، أوغسطس، سقراط، هرمس،

هرقليطس (١)، الفارابى (١).

ولا يحال إلا إلى أسماء مجموعات الوافد مثل "الأولون" و"المتقدمون" (١). ولا يحال إلا إلى أسماء كتب الوافد ومعظمها لأرسطو (٢). ومن حيث الألفاظ المعربة لا يظهر إلا لفظ واحد، سقونيا.

يحال إلى أرسطو كسابق على ابن باجه في نشأة اليقين في التصورات والتصديقات. كما عرض أرسطو في الثانية من "الحس والمحسوس" ربطا للجديد بالقديم وللمحدثين بالقدماء، وللأواخر مع الأوائل، استمرارا للتراث الفلسفي. ويحيل إليه مرة ثانية في نفس الموضوع وإلى نفس المصدر. ويدرس التنكر والخطابة وتأثير المتمثلين على الشباب وانخداعهم بهم محيلا إلى نفس المعد أيضا. ويذكر كتاب الأخلاق في موضوع الكمال والفضائل الفكرية وهي العلم والعقل. ويحيل إلى أخلاق نيقوماخوس في أن النقص ليس من قبل السن أو العامة أو الخلق بل الأفعال الإرادية. كما يذكر هرمس كنموذج للحكيم عند أرسطو. ومن خصائص المدينة الفاضلة التعقل. كما يشير إلى مثال أرسطو في الانتحار بعد التيقن من غلبة العدو. وبالرغم مما قد يبدو في ذلك من إفراط إلا أن لتلاف الجسم خير من مذلة الروح. ويحيل إلى كتاب البرهان والمقولات والريطوريقا لتصحيح الفكر مثل الاحالة إلى القرآن وسائر الكتب المقدسة للاستشهاد بها وبيان حكم المختلف فيه فالصور البرهانية قد تكون موضوعا للمنطق والبرهان. والكاذب لا يمكن أن يُعلم أصلا لأنه ليس له طبيعة محدودة كما تبين في كتاب البرهان. كما أن نسبة القضايا بعضها إلى بعض في كتاب المقولات، وانخداع الشباب بالمتحكنين في كتاب الخطابة. وتكثر الاحالة إلى "الحس والمحسوس" في موضوع الصور الروحانية وكذلك الظن الصادق والتصور والتصديق عند المحدث ففي الرؤيا الصادقة وفي الكهانات. كما يحال إلى شرح السادسة والسابعة والثامنة من السماع وإلى كتاب الحيوان وكتاب النفس له تأكيدا على وحدة المشروع الفلسفي. كما يحيل إلى "ما بعد الطبيعة" وإلى كتاب النفس والحس وللمحسوس في العقول البسيطة الجوهرية التي يعقلها الحكيم. ويحيل إلى "نيقوماخيا" دون ذكر اسم أرسطو انتقالا من المؤلف إلى التأليف، ومن الشخص إلى الموضوع. ويحال إلى مذهب أرسطو كله، لا فرق بين المنطق والطبيعات والالهيات. ولا فرق بين الطبيعيات والإنسانيات، فالطبيعة إنسانيات خارجية، والإنسانيات طبيعيات داخلية. والحركة في الاختيار وفي الطبيعة. ويزيد ابن باجه على أرسطو، ولا يكرر ما

(١) مثل الأولون (٢)، المتقدمون (١).

(٢) مثل: نيقوماخيا (٤)، البرهان، السماع، أخبار الحيوان، النفس (٢)، الحس والمحسوس، حفظ الصحة، المقولات، الريطوريقا، سياسة (أفلاطون)، مابعد الطبيعة (١).

قاله بحيث يبدو أرسطو دائرة منعزلة مع دوائر أفلاطون وجالينوس مركزها ابن باجه<sup>(١)</sup>.

ويستشهد ابن باجه بجالينوس في أن صلة الطبيب بعلاج البدن مثل صلة العالم المدنى بعلاج المدن. هناك تشابه بين الطب والسياسة. ويحيل إلى كتاب جالينوس في حفظ الصحة أو استرجاعها إذا زالت عن طريق الطب. كما يستشهد به للتمييز بين الكيمياء وصناعة النجوم، بين طب النفوس وطب الأبدان. أما الحكومة فأنها تضع طب المعاشرات. فجالينوس الطبيب يقرأ النفس والمجتمع والسياسة قياساً على الطب كما هو الحال عند الفارابي. ويضرب ابن باجه المثل بالاسكندر الأكبر وبأقراط ملكا وطبياً لحب طول البقاء وزيادة العمر بالطبع. وكلما زاد العمر كان أحب للنفس. ويبين أن أفلاطون قد بين تديير المدن في السياسة المدنية، وبين معنى الصواب فيه. ومن أين يأتيه الخطأ وعلى الآخرين الحكم على ما قاله؟ كما أنه يكمل أفلاطون في الخامسة من كتاب السياسة في موضوع القرابة، فكلها إنسانية وأكثرها بالوضع والشريعة. ويستشهد بقول أفلاطون أن الطبيعة لا تخطئ، فيما تختاره من النفس. ويستشهد بقول أقراط إن البدن الرديء كلما غذيته ازدتته شراً، ويقول سقراط إن الإنسان إذا وصل إلى سن متقدم وكان حكيماً أصبح في جملة السعداء<sup>(٢)</sup>.

ويستعمل ابن باجه أسماء الفرق مثل حكماء الطبيعيين على الخصوص والحكماء على الإطلاق وهم الذين يعلمون حصول الغاية للفاضل في حين أن أكثر الناس لا يعلمها. كما يذكر الفلاسفة والمتفلسفون دون تحديد انتمائهم للوafd أو الموروث بعد أن أصبح الوafd موروثاً فيما يتعلق بما يسميه الجمهور التشكيك، وما يسميه الفلاسفة اشتراك الاسم، ومثل قلة استعمالهم لفظ روحانى. وما زال ابن باجه يستعمل بعض الألفاظ المعربة مثل "السقمونيا"<sup>(٣)</sup>.

كما يظهر الوafd الشرقى الفارسى والهندى في مقابل الوafd اليونانى. فمن الوafd الفارسى يحيل ابن باجه إلى سيرة الفرس الأولى المركبة من السير الخمس حكاية عن الفارابي. فالفرس مصدر للأخبار عن أنواع المدن أى عن الفكر السياسى ومصدر لعادات البشر مثل نكاح الامهات. يتحدث عن فارس وهو فى الأندلس مما يدل على الوحدة الجغرافية للعالم الإسلامى. ويظهر الموروث الهنذى فى كتاب كلية ودمنة الذى أصبح

(١) تديير ص ٦٠-٨٢/٦١-١١٠/٨٣/٩١/٧٨/١٠٠/٤٥/٦٥/٥٨/٦٢/٩٠/١١٥/١٠٢/٤٤/٥٠-٦٨.

(٢) السابق ص ٩٨/٤٧-٩٩/١١١/٥٣/٩٢.

(٣) السابق ص ٤٤/٥٦/٨٦.

وأفاد هندية، وترجمة فارسية وموروثا عربيا. وهو جزء من الآداب النفسانية مع آداب حكماء العرب التي تشتمل على الوصايا والأقاويل المشهورة. كما يؤخذ نموذجا للآداب غير الصادقة الخيالية التي لا تطابق الواقع على عكس شعر امرؤ القيس الذي يتحدث عن وقائع تاريخية<sup>(١)</sup>.

ويظهر الموروث في سبعة صور: الفلسفة، والتصوف واللغة العربية والشعر العربي، والتاريخ، والجغرافيا، وأخيرا القرآن والحديث<sup>(٢)</sup>. ويلاحظ أولوية اللغة والشعر على الفلسفة والتصوف. كما يشير التاريخ والجغرافيا إلى البيئة العربية الإسلامية كموطن للتأليف. ومن الفلاسفة لا يوجد إلا الفارابي في حين من الصوفية إبراهيم بن أدهم وأويس القرني وهرم بن سنان. ويظهر أبو نصر الفارابي راويا عن الفرس السير. فكان نافذة للعالم الإسلامي على الحضارات الواقعة، الفارسية والتركية واليونانية. كما يشير إلى حيل بن شاكر في موضوع العمل الخطأ الذي ينال به غرض آخر. فكل ما في الحيل أشياء يقصد بها التعجب وليس الكمال الإنساني. الحيل نموذج لتوليد قصد آخر. ويستشهد باعتراف الغزالي بأنه أدرك مدركات روحانية وشاهدها مستشهدا بقول الشاعر:

وكان ما كان مما لست أذكره .: فظن خيرا ولا تسأل عن الخير

ومع ذلك ينقد ابن باجه الصوفية وما ظنوه غاية الانسان ودعاءهم "جمعك اللهم ويمين الجمع" لأنهم قصروا عن الصور الروحانية المحضة، وأخذوا بأشباهها. لذلك قال الصوفية ان السعادة القصوى قد تحصل بلا تعلم بل بالتفرغ والتذكر الدائم. وهنا تفوق الحكمة التصديف. إذ يستحيل الحصول على الصور الروحانية بالرياضة والمجاهدة فحسب دون تعلم ومع غياب العقل والبرهان. التصديف مجرد خيالات وليس عقلا، خال من مقياس للصدق والكذب كما هو الحال في الحكمة المنطقية، وهم لا حقيقة، نزوع

(١) السابق ص ٨٧/٤٦-٨٨/٥٩.

(٢) الفلاسفة: المتفلسفون (٢)، الفارابي، بنو شاكر، الفلاسفة، حكماء الطبيعيين، الحكماء (١). التصوف: الصوفيون (٣)، إبراهيم بن أدهم، أويس القرني، الغزالي، هرم بن سنان (١). اللغة العربية: لسان العرب (٤)، العرب (٣)، العرب والبربر، حكماء العرب، أشعار العرب (١) الشعر: أبو دلامة (٣)، تأبط شرا، امرؤ القيس، الاعشى، الزبيد، زرقاء اليمامة، زهير، المتنبى، مالك بن أسماء، المحلبى، عدى بن زيد العبادى (١). التاريخ: المهدي (٢)، حاتم الطائي، علي بن أبي طالب، عمر بن الخطاب، معاوية، عمرو، فاطمة أم الربيع، المرواني، ملوك الطوائف: بنو زياد، قيس بن زهير (١). الجغرافيا: أحد أصنام الخالدات، النيل (٢)، ايوان المدائن، القسطاط، مصر (١)، الكتب المقدسة: القرآن، الحديث (٢)، الزبور، النصارى، يأجوج ومأجوج، الشريعة والشرائع (١).

وليس عقلاً. ويصبح الصوفية حكماء لو توجهوا نحو الروحانية العامة التي هي كمال النفس الناطقة<sup>(١)</sup>.

ويظهر اللسان العربي والشعر العربي بعد الفلسفة والتصوف. فلفظ التدبير في لسان العرب يقال على معان كثيرة أحصاها أهل لسانهم، وأشهرها ترتيب الأفعال نحو غاية مقصودة. وفي بداية كل باب، يبدأ ابن باجه بتحليل لغوي لمعاني الألفاظ مثل تدبير، روح، روحاني، تتضح فيه ظاهرة التشكل الكاذب، بالتبادل مع ألفاظ للقرآن مثل روح، نفس، أسماء لا صفات مثل روحاني، نفساني<sup>(٢)</sup>. كما يحاول البحث عن اسم عربي لوصف الحيوان أو اختيار أقرب للأسم دون اللجوء إلى التعريب. فالروح يقال في لسان العرب على ما يقال عليه النفس. وهو عند المتفلسفين لفظ مشترك يراد به الحار العزيزي، آلة النفس. وعند الأطباء الأرواح ثلاث: طبيعي وحساس ومحرك. والروحاني من روح بالمعنى الثاني أي الحساس أو الثالث بمعنى الجوهر الساكن المحرك لسواه. وهو ليس جسماً بل صورة لجسم لأن كل جسم متحرك. وشكل اللفظ غير عربي بل دخيل على لسان العرب وعلى غير قياس النحاة لأن المقيس روعي. ويستعمله المتفلسفون بمعنى الجسماني والنفساني. والهيولاني لفظ دخيل على اللسان. وكلما كان الجوهر أبعد عن الجسمانية كان أخلق به مثل العقل الفعال والجواهر المحركة للأجسام المستديرة. وأحياناً يوجد معنى مثل ما يتحرك إلى ما يشتهي إلى وقت توجد له فيه الروية ولا يوجد له اسم في لسان العرب فيأتي بلفظ دخيل. ومع ذلك أقرب الأسماء العربية إليه هو "اليقعة". ويحلل ابن باجه المصطلح في اللسان العربي لرفع الخطأ. فشكل لفظ "مدرک" يدل على المحرك والمنفعل. لذلك كانت المحركات أشخاصاً وليست كلييات. كما يحاول إيجاد ألفاظ عربية للمعاني الفلسفية مثل تسمية حال النشاط عند العرب نشاطاً، وبطيء حركة الضعيف كسلاً. فان لم يجد لفظاً عربياً للمعنى فإنه يحاول إيجاد لفظ مثل تسمية الحيوان الذي يربى أولاده المحصل الكامل وتسمية الصور الروحانية التي لا عمل لها بأقرب الأسماء إليها مثل الوهم والخيال دون الأسماء المركبة مثل "مالا يبالي به". فالمصطلح لفظ أكثر منه عبارة شارحة. الألفاظ العربية موضوع سائد منذ نشأة المصطلح الفلسفي في عصر الترجمة ومراحل النقل حتى إبداع لفظ عربي جديد في مرحلة الإبداع<sup>(٣)</sup>.

(١) تدبير ص ٤٥-٤٦/٦٣/٨٣-٨٤.

(٢) وذلك مثل مناهج تحليل اللغة في الفكر العربي المعاصر.

(٣) تدبير ص ٣٩-٥٥/٨٩/١٠٦-١٠٧.

ويُلجأ ابن باجة إلى أشعار العرب كدليل على ما يقول مثل نبوات زرقاء اليمامة وتأبط شرا. فالشعر مصدر للفلسفة مثل التصوف. الشعر برهان الحكمة، والتجربة الشعرية تصديق للتأمل الفلسفي. وابن باجة شاعر كما أن ابن رشد أديب. كما يستعمل الشعر العربي لإثبات المعنى الحرفي للفظ الذكر عند العرب، وأن الخلود في الذكر وليس في المال، في العمر الثاني وليس في العمر الأول، في البقاء وليس في النبلى. وهو ما تدل عليه أيضا السير. وتقال هذه الأفعال بالقوة الخيالية وليس بالحس المشترك. أما الأفعال الجسمانية فتعود إلى المذمة ولا تقال بها الأفعال الباقية بذاتها. وبعضها يحفظ في ذاكرة الأمة باقتنائها بأشياء أخرى خاصة إذا كانت سيرة الأمة حفظ الأقاويل الموزونة في تداولها الناس والشعراء كما فعل المحلبي بالأعشى الشاعر. وقد يتداول الناس الأفعال لغزبتها والاعجاب بها. ما يهم هو اقتران الفعل بالانفعال حتى يرويه الناس. وفي هذا الصنف تدخل أكثر التوليف والأشعار والخطب. ولا يدخل مقصد الشاعر في العمل الفاضل بل يدخل فقط الشوق أو الانفعال أو ما شابههما. وقد يذكر الفضلاء الأمور الغريبة والسيرة للاعجاب لا ليذكروا به بل من أجل كمال العمل كما هو الحال عند كبار الأنفس ومدبري المدن. يستعملون الوعيد كما يستعملون النقائص كالرياء وباقي الأفعال الجسمانية. ويبدو أن هناك توجهها قرآنيًا من آية الشعر في سورة الشعراء الشهيرة ﴿ والشعراء يتبعهم الغاورون. ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون مالا يفعلون﴾. فالنص النازل يتحول إلى واقع صاعد في الشعور. ويستشهد ابن باجة أيضا بالشعر العربي لوصف بكاء الديار وللحزن على الآثار وهو أكثر الشعر العربي لكثرة ما شاهده العرب. فالشعر مشاهدة كما أن الحكمة تجربة. كما يستشهد بالشعر العربي لبيان أن الصور الروحانية التي لا يفيد الحس ولا الطبيعة يفيدها الفكر أو العقل الفاعل قد تكون صادقة أو كاذبة . والكاذبة أكثر في بعض السير. ومنها تدخل الأمانى. ويضرب المثل لمن يتلف صورته الجسمانية في طاعة صورته الروحانية في الانتحار بشعر تأبط شرا في أن الموت أفضل من العبودية وبشعر المرواني وما فعلته الزباء مع عمرو، ومملكة مصر مع أغسطس (وهو مثل أرسطو أيضا) وما فعلته فاطمة أم الربيع وسائر بني زياد عندما لحق بها قيس بن زهير، وكما فعل حاتم الطائي عندما ذبح فرسه ولم يطعم منه وأهله شيئا<sup>(١)</sup>. ويضرب المثل بامرئ القيس على تخيل الأمور البعيدة. كما يضرب نماذج من الخيال الشعري على نسبة الصور للحس. والتصور والتصديق اضطرار وليس اختيارا والا

(١) ولا يعلق ابن باجة على تحريم الانتحار في الشريعة .

لعرف الانس مايسوؤه كما قال المتنبي شعرا وكما قال أيضا في رثاء أخت سيف الدولة. ويستشهد بشعر زيد بن عدى العبادى فى معرفة القرين بالقرين. ويستعمل الأسلوب العربى وضرب المثل بزيد وعمرو<sup>(١)</sup>.

ومن التاريخ يضرب ابن بلجھ المثل على اختلاف الناس فى الإدراك ثم تداركهم الخطأ على تفضيل قوم معاوية على على فى الحزم ثم تداركهم ذلك عندما ظهر الأمر على خلاف ذلك. كما يضرب المثل بملوك الطوائف على المتجملين الذين يذهبون المال ويتوسلون به فى حوائجهم ويتمدحون ويمدحون به وهو مذممة. وأكثر الناس يهواه فى سره ويذم فى جهره. ويضرب المثل لعمر بن الخطاب محدثا أى مخاطبة العقل الفعال تحقيقا لظاهرة التشكل الكاذب. فقدرة عمر على ادراك الوحي من الواقع تأكيد على وحدة التأويل والتنزيل، العقل والوحي والطبيعة. ويضرب المثل لتصور الأفضل بالمهدى، وللأوائل بأبى دلامة الشاعر. فعند كل واحد صورة روحانية للأخر تحركه. فصورة الشاعر تحرك المهدي إلى الراحة والضحك، وصورة المهدي تحرك أيضا دلامة إلى العبس والقوام. وصورة العبس والقوام أفضل من صورة اللهو والضحك. فبصورة الأعلى يصير الأدنى أعلى، وبصورة الأدنى يصير الأعلى أنقى<sup>(٢)</sup>.

ومن الجغرافيا يظهر لفظ العرب كقوم لوصف عاداتهم فى وضع البول بجوار الأبل. وأحيانا يظهر التقابل بين العرب والبربر طبقا لعادة سكان المغرب فى عادة رعاية الاولاد للمنازل. وتظهر البيئة الجغرافية العربية فى الاشارة إلى مصر والنيل والفسطاط كمثال لصورة فى الحس المشترك، الصور الروحانية دون مشاهدة فى الواقع. وصدقها تطابقها مع الواقع والا كانت كاذبة. أما الصور التى لم تمر بالحس المشترك مثل بأجوج ومأجوج فهى محض خيال<sup>(٣)</sup>.

وتظهر الموضوعات الدينية، لب الحضارة الاسلامية، فى التأليف نصارى ويهود ومسلمين. فما كانت العرب تحكيه عن زرقاء اليمامة وتأبط شرا كانت تحكيه عن النصارى عن قوم بينون الهياكل بأسمائهم مع أنهم قتلوا ثم أحيوا ثم أحرقوا ثم أحيوا تنفيذًا لأمر الهى، وهى معجزات البعث. ويشير إلى الزبور فى قصد السمعة وكأننا مع إخوان الصفا. والحقيقة واحدة، هى الفلسفة الاشرافية. كل شىء فى كل شىء، ووحدة

(١) السابق ص ٦١/٨٥-٨١/٨٢/١١٢/١١٠-٩٩/١٠١/٥٩/١١٠-٦٨/٦٩-٨٧/٩٠-٥٢/٩٠-٥٧/٥٣-٥٨/٦١/١٢٤.

(٢) السابق ص ٦٥/٧٧/٦٠-١١٧-١١٨.

(٣) السابق ص ٨٧/٩٠/٦٤/٥٩.

الاديان. ويستعمل ابن باجه بعض مفاهيم الشريعة مثل الوضع. ويستشهد بأيتين قرآنيتين لتصور الذين أخذوا إلى الارض البعيدين عن الصور الروحانية مثلهم مثل الكلب الذي يلهث مع صاحبه أو بدونه. ويستشهد بحديثين الأول عن أن الأعمال بالنيات والثاني عن كمال الخلق دون فخر أو امتنان<sup>(١)</sup>.

وإذا كانت رسائل ابن باجه أقرب إلى التأليف فإن "تدبير المتوحد" أقرب إلى الإبداع. فلم يعد فيه فرق بين الواقد والموروث، بل فكر واحد يتجه نحو الواقع من أجل الإبداع والتتظير المباشر له، فتجتمع الرواقد الثلاث الواقد والموروث والواقع في التأليف الإبداعي. فقد كتب "تدبير المتوحد" في ظروف تاريخية عصبية. جاء المرابطون لانتفاذ الأندلس إلا أن السلطة كانت في أيدي الفقهاء والمقلدين. ومن الطبيعي أن تقوى المحافظة والانعكاف على الذات في لحظات الخطر وفي حالة العجز عن المقاومة. وكان الغزالي مازال مسيطرا على الحياة الثقافية في المغرب وابن باجه مازال شابا. ومن ثم استطاع كسر الطوق الذي فرضه فقهاء الأندلس في المغرب وسلطة الغزالي في المشرق<sup>(٢)</sup>.

والتدبير هو ترتيب أفعال نحو غاية مقصودة. وله معنيان: خاص لأفعال البنين وعام لكل أفعال الانسان. هو نظام عقلي خاص بالانسان وحده لأنه هو الذي يختص بالفكر والعقل، يخطيء ويصيب. التدبير عمل عقلي، انتقالا من العدل الالهي عند المعتزلة إلى العدل السياسي. والعقلانية قدر يحظى البعض به أكثر منها اتجاها إنسانياً. هي أقرب إلى الاستعداد الفطري منها إلى النظام الاجتماعي. أما البيئة والعلم والتاريخ والدين والحضارة فهي عوامل مساعدة في تكوين العقل. لذلك جاءت فلسفته إنسانية عامة مثل الفارابي وليس تصورية حرفية مهنية. تقوم على وحدة العقل والمحرك الأول والواحد وهو الله في شكل هرمي تقليدي. ويخذ العقل بفيض الصور العقلانية عليه. فلا يوجد خلود جزئي للأفراد بل خلود كلي للعقل مثل ابن رشد فيما بعد. ويتصل الأنبياء بالعقل الفعال بالرغم من أن ابن باجه نادرا ما يشير إليهم على عكس إخوان الصفا. يكتفى بمجرد إشارات غامضة نظرا لتفوق الفلاسفة على الأنبياء في الاتصال. ولا يتحدث عنهم إلا في صيغة الجمع ونظرا لتطور النبوة واكتمالها دون آية أفضلية للاحق على السابق أو للمتأخر على المتقدم. ولا توجد ميزة خاصة لخاتم الأنبياء لشخصه بل لاكتمال النبوة. كل مرحلة قد أدت دورها وتلك خاصيتها<sup>(٣)</sup>. ومراحل الارتقاء الثلاث عند ابن

(١) السابق ص ٨٢/٦١/٧٩/٧٦/٨٥.

(٢) دس له خادمه السم في طبق من باننجان وعاده الطبيب ابن زهر وتوفى فاس.

(٣) تدبير، مقدمة الناشر ص ٢٤-٣٢.

باجه مشابهه لمراحل الصعود والارتقاء فى التصوف. من الطبيعة إلى النفس إلى العقل عند ابن باجه، ومن الأخلاق إلى النفس إلى الفلسفة فى التصوف.

ويقترَب "تدبير المتوحد" من التوحيد بين الفلسفة والتصوف. فالتوحيد تأمل صوفى أو تصوف إسلامى كرد فعل على الغزالي فى "المنقذ من الضلال"، التصوف الخالص الخالى من التغلسف. فالمتوحد هو الحكيم، والتدبير هو الطريق. والتوحد هو الله. ومن ثم يأتى الانسان المتوحد شبيها بالله. فلا فرق بين الله الأحد والانسان المتوحد، الواحد والمتوحد، والأوحد والوحيد<sup>(١)</sup>. وبالرغم من تلقى المتوحد الفيض من العقل الفعال إلا ابن باجه ينقد الصوفية. لذلك جمع بين عقلانية أرسطو وروحانية أفلاطون، بين موضوعية أرسطو وذاتية أفلاطون. ومع ذلك كان أقرب إلى أفلاطونية أرسطو فى حين كان ابن رشد أقرب إلى أرسطو<sup>(٢)</sup>. يظهر اتفاق العقل والوحى عند ابن سينا وابن طفيل. ويظهر اتفاق العقل والوحى والطبيعة عند ابن باجه وابن رشد.

التدبير طريق الصوفية الذى يتبعه الغزالي أيضا. ولكن ابن باجه يعتبر الغزالي من مفكرى الدرجة الثانية رغم ادعائه الحصول على الحقيقة والوصول إليها. فالهجوم على الغزالي ورد الاعتبار للتصوف التأملى فى "تدبير المتوحد" سابق على رد اعتبار ابن رشد للفلسفة فى "تهافت التهافت". وإذا كان مشروع ابن باجه هو إحياء التراث الفلسفى فى الأندلس خاصة وفى الحضارة الإسلامية عامة فإن "تدبير المتوحد" وإشراقياته العقلية خروج عن الموضوع، وتركيز على الصور الروحية أكثر من التركيز على العلم المدنى مثل إخوان الصفا. وهذا هو أحد أسباب عدم نجاح مشروع الإحياء الأندلسى، تصوف ابن باجه. وإذا كان ابن رشد استثنافا لمشروع الإحياء فإنه لم ينقد التصوف وأكتفى بالهجوم على الغزالي أشعريا لأن الأشعرية سند التصوف، ربما لصحبته لابن عربى أو لتصوفه الخاص.

(١) وذلك مثل ماكس شترنر فى "الواحد وصفاته" دون الله فى الفلسفة الغربية الحديثة.

(٢) إذا كانت موضوعات الفلسفة ثلاث: الله والانسان والطبيعة، فالانسان بين عالمين، فان الفلسفة فى المغرب فقد ظهرت بنيتها بعد تحققها فى التاريخ كما تحققت الفلسفة اليونانية من قبل على النحو الآتى:

الموضوع	المشرق	المغرب	اليونان
الله	ابن سينا	ابن طفيل	سقراط
الانسان	الفارابى	ابن باجه	سقراط
الطبيعة	الكندى	ابن رشد	أرسطو

كما يبدو من العنوان "تدبير المتوحد" غلبة الجانب الفردي الصوفي على الجانب الاجتماعي السياسي. فإذا ما قسم ابن باجه المجتمعات فان العقل هو مقياس التقسيم أو الأراء بمعنى الفارابي. فالمجتمع الذي يسوده العقل هو المدينة الفاضلة. والنبى خارجها. والفلسفة مصدر السعادة فيها والفيلسوف وليس النبى هو المحقق لها على عكس الفارابي وابن سينا اللذين جعلوا النبى الفيلسوف أو الفيلسوف النبى رئيسا للمدينة. ولا يتساءل ابن باجه عن الشريعة أى النظام الاجتماعي وعن السياسة أى عن السلطة السياسية. والمجتمعات التى لا يسودها العقل مدن بسيطة. فالبساطة هنا بمعنى قدحى. وهى أربعة: مجتمع المال الذى ذكره الفارابي وأقلاطون من قبل، ومجتمع الجماعة أى الشيوخ والقبلية، ومجتمع التغلب أى التسلط، ومجتمع الامامية أى محبة التقدم وليس الكهنوتية مجتمع رجال الدين.

ومع ذلك يظل السؤال: هل موضوع "تدبير المتوحد" السياسة أم الأخلاق، المجتمع أو الفرد؟ هل استطع ابن باجه استئناف مشروع الفارابي الاجتماعي فى المدينة الفاضلة أم أنه استأنف مشروعه المعرفى دون الاجتماعي؟ عند الفارابي الانسان مدنى بالطبع ولكن عند ابن باجه متوحد بالطبع. وبهذا المعنى ربما يدل "تدبير المتوحد" على عدم نجاح الفلاسفة فى السياسة العملية وبعد نظرتهم عن الواقع. قد يكون تراجعا مأساويا يعبر عن هزيمة التصوف التأملى بعيدا عن الواقع، والبداية بالنفس بدلا من المجتمع، وبالفرد بدلا من الجماعة، عودة من "المدينة الفاضلة" إلى "تدبير المتوحد". ربما أراد ابن باجه القيام بخطوة إلى الوراء من أجل التقدم إلى الأمام، العودة إلى الفرد من أجل التوجه نحو الجماعة حتى تصبح المدينة الفاضلة ممكنة التحقيق. التدبير خطة العاقل فى المجتمع الذى لا يسوده العقل، وهى المجتمعات الأربعة الناقصة التى لا يدين المتوحد لأى منها كرد فعل على الفشل السياسى ومحنة الأندلس. المتوحدون مثل النوابت، لا ينسحبون من المعركة ولكن لا يدخلون اليها قبل الأوان. للتوحد إعداد الذات وتربية المواطن قبل تأهيل الجماعة وبناء الوطن. المتوحد هو "العاكف على شأنه، الخبير بأهل زمانه". ومع ذلك يعكس العنوان التوحد ضد التجمع، التوحد أولا والتجمع ثانيا. ويبدو أن قبول الواقع والبداية به جعله ينعكس على ذاته ويرتد إلى نفسه صوفيا إشراقيا كنوع من المقاومة السلبية على المجتمع. فالمتوحد يذهب إلى المدينة بعقله وإلى التصديق بقلبه. لا يهرب بجسده بل بروحه. ومن ثم تتم المصالحة بين العقل والقلب، بين الفلسفة والحياة<sup>(١)</sup>.

(١) مقدمة الناشر ص ٣٩. لا ينقسم نص "تدبير المتوحد" إلى أبواب أو أجزاء بل إلى فصول. والابقاء =

ومع ذلك يظل "تدبير المتوحد" أقرب إلى الفرد منه إلى الجماعة. الباب الأول في العلم المدني منذ البداية، وفي الباب الثاني تحول السياسة إلى النفس. ويظل السؤال قائماً: ماذا يعنى "تدبير المتوحد"؟ هل هو الانسان الطبيعي الذي أفسده المجتمع فيترك المدن الجاهلة حرصاً على نقاها؟<sup>(١)</sup>. وفي هذه الحالة كيف يتم تحقيق المدينة الفاضلة فى الواقع؟

ب- وفى "رسالة الوداع" يتصدر تمثّل الوافد على تنظير الموروث. ويتصدر أرسطو الوافد ثم أفلاطون وسقراط، ومن أسماء الفرق المفسرون المشاؤون. ويحال إلى نيقوماخيا ثم إلى الأخلاق والحيوان وفادون (أفلاطون)، ثم إلى السماع والسياسة والنفس<sup>(٢)</sup>.

ويفصل ابن باجه ما تركه أرسطو مهملًا فى الحادية عشر من "الأخلاق" لأنه لا يوضح دائماً ما يريد إبطاله. وفى نفس الوقت يبين ابن باجه مواطن التطويل والاطناب فى أرسطو وأفلاطون. فمهمة التأليف إجمال المفصل، وتفصيل المجمل، ومعرفة وجه إبطال أرسطو للنسب. يدرس ابن باجه موضوعاً ثم يتحقق من صدق قول أرسطو أو الاستشهاد به تأكيداً للاجماع الحضارى أو إجماع العقلاء كما هو الحال فى علم الأصول. كما يستشهد بأرسطو فى السادسة من نيقوماخيا على أفعال العقل التى توجهها الحكمة، ويهرس نموذج الفاضل فى جميع الفضائل الشكلية. كما يحيل إلى كتاب الحيوان ارتباطاً بالتراث السابق وتغادياً لتكرار القديم مع استمرار ظهور بعض المصطلحات الأولى منذ عصر الكندي مثل "القنية". ولا يستأنف ابن باجه تحليله لما فعله أفلاطون فى السياسة وفى محاوره فادون. ويستشهد بسقراط وسبب قوله بتناسخ الارواح فى المحاوره

= على تقسيم ابن باجه أفضل من افعال تقسيم جديد قد يبرز قصداً لا يريده صاحبه أو الاعتراف بقصده من اتجاهه الأصلي. ويندخّل الناسخ فى الاعلان عن اسم الكتاب. ويتكون من سبعة عشرة فصلاً بلا عنوان وبلا ترتيب ومتفاوتة كما. أول صفحات تسع بلا فصل بعدها "القول فى الصور الروحانية" وهو العنوان الوحيد (ص ٥). ثم يندخّل الناشر ويقسمها إلى ثمان ابواب بلا عناوين ودون مقياس موضوعى أو ممكن. ومن ثم غابت بنية الموضوع من المؤلف والناشر بالرغم من أهمية الموضوع الكلى، الفرد والجماعة، المواطن والدولة، وتأرجح الكتاب بين المدينة الفاضلة ونظرية الفيض والاتصال. ويمكن تلمس بنية رباعية على النحو الآتى:

فرد	مجتمع
روح	مدنية

(١) وهذا هو موقف جالك جالك رسو فى الفلسفة الغربية الحديثة.  
(٢) الوافد: أرسطو(٦)، أفلاطون، سقراط(١)، المفسرون المشاؤون(١)، نيقوماخيا(٣)، الأخلاق، الحيوان، فادون(٢)، السماع، السياسة، النفس(١).

ويقروها اسلاميا. ويستشهد بنار هرقليطس (أبوقليطس) وضونها على ذهاب السن وانقضاء العمر، وأن لكل أجل كتاب. فإذا جاء أجلهم لا يستقدمون ساعة ولا يستأخرون. ولا يهم إذا كان أبوقليطس هو هرقليطس فليس المقصود هو التحقق التاريخي بل المثل كحامل. ليس المهم المثل بل الممثل<sup>(١)</sup>. كما يشير إلى المفسرين دون تحديد الواقد أو الموروث، وهم أهل الاختصاص في علم النفس في موضوع حدوث صورة للنزوع الغريزي في الخيال<sup>(٢)</sup>.

ومن الموروث يتصدر الفارابي ثم الغزالي قبل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وصاحب الشريعة وبعض أسماء الأعلام بين أمير وعالم وشاعر والأماكن من البيئة المحلية وأسماء الكتب والفرق<sup>(٣)</sup>.

ويمثل الفارابي بداية الوعي التاريخي الفلسفي. لذلك يرتبط ابن باجه به بالرغم من ندرة كتبه في الأندلس مما يدل على فضل المشرق على المغرب<sup>(٤)</sup>. كان ابن باجه حلقة اتصال بين المشرق والمغرب من خلال الفارابي وشروحه مثل شرح نيقوماخيا. بل أن ابن باجه يقتبس من أبي نصر دعاء للتخفيف من ألم الشك في المعرفة وطلب اليقين<sup>(٥)</sup>. ويأخذ ابن باجه نفس الموقف من الغزالي الذي أخذه في "تدبير المتوحد" ولكن في سياق آخر. فيسميه "الرجل المعروف بأبي حامد الغزالي وكتابه الذي سماه "المنقذ من الضلال"، وقال إنه شاهد أمورا هئية، وهي كلها ظنون ومثالات الحق وخيالاته. فهو رجل مغالط يدعى أن عجائب العالم العقلي أفضل من عجائب العالم المذني. ويمكن تصويب رأى الغزالي بما قيل في نيقوماخيا أن الأشرار متى خلوا إلى أنفسهم يتأملون على عكس الأخيار وكما هو الحال في المقالة الحادية عشر. ما يقوله الغزالي في حاجة إلى برهان. كان هدفه التثبت فقط من صحة اعتقاده وأنه لا عناد فيه. يدافع ابن باجه عن

(١) يفترض الناشر أنه ربما هيراكليس بطل الميثولوجيا عند اليونان والرومان والتي منها عواميد هيركول أي مضيق جبل طارق الذي لا يقوى على عبوره إلا الجبابرة.

(٢) الوداع ص ١١٤/١٢٥/١٢٨/١١٦/١٤٣/١٢٥/١١٦/١٣٠-١٣١.

(٣) الفارابي<sup>(٥)</sup>، الغزالي<sup>(٣)</sup>، القرآن والحديث<sup>(٢)</sup>، صاحب الشريعة، داود، المستظهر، محمد بن عبد السلام، على بن السلمي، ابن الجلاب، قطري، المعري<sup>(١)</sup> ومن أسماء الكتب: المنقذ من الضلال، ومن أسماء الفرق: بنو أمية، المفسرون، المشاؤون<sup>(١)</sup> ومن الجغرافيا: الأندلس<sup>(٣)</sup>، بلنسية، بريطانيا، روسية<sup>(١)</sup>.

(٤) على عكس المغاربة المعاصرين دعاء الخصوصية والقطيعة والذين يعيشون على تراث المشرق ثم يتكبرون له تقريبا للمغرب، وتعاليا على الشرق، وادعاء الإبداع.

(٥) الوداع ص ١١٤/١١٦/١٢٢.

العالم العقلي. أما العالم الروحي عند الغزالي فمجرد خيال. يمكن إذن تصحيح تصوف الغزالي بأخلاق أرسطو. فإذا كان ابن باجه قد نقد الغزالي الصوفي لغياب البرهان فان ابن رشد قد نقده كأشعري لسوء البرهان. ومع ذلك ظل الغزالي صامدا على مدى ألف عام. كان ابن باجه يريد الجمع بين مشاهدات الصوفية وبراهين الحكماء كما يروى عن اللقاء بين ابن عربي وابن رشد واقعا أم خيالا، الأول يشاهد ما يعلم الثاني، والثاني يعلم ما يشاهد الأول. ويضرب ابن باجه المثل بدواد من بلاد بريطانيا المتقلب في الأديان وتشوقه لاجتماعه به في مرسية على معرفة الحق والالتذاذ بالعلم<sup>(١)</sup>.

ويستعمل ابن باجه أسلوب الفقهاء في السؤال والجواب والاعتراض والرد عليه مسبقا. كما يستشهد بالشعر العربي على التشويق الفكري، تشويق الصواب الذي للانسان خاصة. لذلك يقال: نزعتني نفسي، قلت لنفسي في خلاء ألومها وقول فطري الشاعر. كما أن القوة الفكرية والقوة النزوعية يدل عليهما بالنفس كما قال المعري في شعره. فالتجربة الشعرية مصداق للتجربة الفلسفية<sup>(٢)</sup>. كما يستعمل الأسلوب العربي، زيد وعمرو، كفاعل أو مبتدأ مما يدل على التأليف والأسلوب غير المباشر. ويضرب المثل بعنقاء مغرب وعنز أيل على تصورات غير موجودة وغير مطابقة للواقع<sup>(٣)</sup>. ويظهر أسلوب الكنى في مخاطبة القارئ. وتظهر الأندلس كبيئة جغرافية محلية وليس الوافد. فكتب الفارابي كلها لم تصل إلى الأندلس<sup>(٤)</sup>.

وتظهر بعض الموضوعات الدينية. فيضرب ابن باجه أمثلة من علم العقائد على الزمان المتصل مثل نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار، وأن عدم الله كان متصلا قبل خلق الله العالم. ويستشهد بأيتين قرآنيتين، الأولى عن الراسخين في العلم لاثبات حض الشريعة على العلم، والثانية عن خشية العلماء من الله لأن من علم الله تقرب إليه. ويستشهد بحديثين نبويين، الأول عن أن خير الأمور الوسط، والثاني الحديث القدسي المشهور على أن أول ما خلق الله خلق العقل. ويضرب المثل على إهمال البدن بمحمد بن عبد السلام من بلنسية والمستظهر من بنى أمية في الأندلس. كما يضرب المثل على الاعتناء بالبدن والخوف عليه بعلي بن السلمي<sup>(٥)</sup>.

(١) السابق ص ١٢١-١٢٤.

(٢) وذلك مثل هيدجر في الفلسفة الغربية المعاصرة، السابق ص ١٢٤-١٢٦.

(٣) السابق ص ١٣٣/١٣٥/١٣٩/١٤٢.

(٤) السابق ص ١١٤/١٤٣.

(٥) السابق ص ١٢٩/١٤١-١٤٢/١١٨.

وتتميز رسالة الوداع بجمال الاسم وشجته وطابعه العاطفى الذى يعبر عن هموم قصر العمر. فالانسان قادم ومغادر، ويترك رسالة للأصحاب فى اليوم الأخير فى حياة سقراط الذى يحاور فيه تلاميذه عن خلود النفس أو اللبلة الاخيرة فى حياة المسيح الذى يلتقى فيها بحواربيه ويبلغهم أن نفسه حزينة حتى الموت. موضوعها علم النفس أو اللذة العقلية، أقرب إلى الموضوعات الفردية دون الاجتماعية. وتعتمد على تفضيل الفارابى العامل الجاهل على التارك العالم فى "فصول المندى". كان العلم فى ذلك الوقت العلم بكتب أرسطو. ويعتز ابن باجه بمعلمه الفارابى وبمكانته فى العلم بالرغم من ندرة كتبه فى الأندلس. وإن وجدت فانها قد يشوبها النقص الذى يكمله ابن باجه. فمسار الوعى الفلسفى من نقل الأصل الارسطى إلى شرح الفارابى تحولا من النقل إلى الابداع إلى ابداع ابن باجه واعادة بناء الموضوع كله. ومع ذلك هناك قلق فى التأليف مما يدل على أن الابداع لم يحكم بعد<sup>(١)</sup>.

ح- وفى "اتصال العقل بالانسان" يحال إلى أرسطو ثم افلاطون ثم سقراط وهرمس والاسكندر. ومن مؤلفات أرسطو يحال إلى كتاب "النفس" ثم إلى "مابعد الطبيعة" ثم إلى بارى أرمنياس والمقولات، والحيوان ومنافع الاعضاء<sup>(٢)</sup>. ويرفض ابن باجه نظرية المثل عند افلاطون مثل رفض أرسطو لها ويبين ما ينتج عنها من محاولات مما يكشف عن نزعة واقعية مشتركة بين الحضارة الاسلامية وأرسطو. ويشير إلى أسطورة الكهف عند افلاطون وهى ألغاز مناسبة لأحواله ووصف السعداء الناظرين إلى الشمس. ويستشهد بقول الاسكندر أن المحرك هو المتحرك بعينه فى كتاب الصور الروحانية وأنه واحد بالعدد تأرجحا بين الفلسفة والتصوف. ويستشهد بقول سقراط فى الصورة لأنها الخير والجميل وليس المعنى، وهى قراءة أفلاطونية لسقراط. فأفلاطون يقول بالصورة فى حين أن سقراط يقول بالمعنى<sup>(٣)</sup>.

ومن الموروث يحال إلى الفارابى وربيعه بن مكرم ثم جرير وامرؤ القيس لا فرق بين الفلاسفة والشعراء. يحيل ابن باجه إلى معانى الواحد فى ما بعد الطبيعة والتي

(١) السابق ص ١٤٣/١٣٤ لذلك قسمها الناشر إلى فصول ست غير متساوية كما، أكبرها الأول ثم الرابع واصغرها الثالث، الأول (١٩)، الرابع (٧)، الثانى، الخامس، السادس، الثالث (١).

(٢) الأسماء: أرسطو (١٢)، أفلاطون (٣)، سقراط، هرمس، الاسكندر (١) المؤلفات: النفس (٣)، ما بعد الطبيعة (٢)، المقولات، الحيوان، منافع الأعضاء (١).

(٣) اتصال العقل ص ١٥٥-١٥٩/١٦٣/١٦٦-١٧١.

لخصها الفارابي في كتابه في الوحدة. كما يحيل اليه في القوة الناطقة التي تقال على الصورة الروحانية لأنها تقبل العقل كما تقال على العقل بالفعل. لذلك تشكك الفارابي عما إذا كانت موجودة في الطفل تمنعها الرطوبة أم توجد فيما بعد. فابن باجه يتعامل مع الوافد بعد أن أصبح موروثاً. ويرفض قول أهل التناسخ في الصور الروحانية الواحدة ووجود المعقولات في أجسام واحدة وهو ما رفضه أهل التناسخ أنفسهم. ويستشهد ابن باجه بحذف الرابطة في القضية المحلية والتي تشير إلى فعل الكينونة على عكس باقى الألسنة. وهي القضية التي عالجها الفارابي<sup>(١)</sup>. ويضرب المثل بتاريخ الطبرى على التأليف الواحد، وبربيعة بن مكرم على الواحد بالعدد مثل السعداء. كما يحيل إلى مؤلفاته هو مثل كتاب التوحيد ورسالة الوداع والوحدة<sup>(٢)</sup>. ويحيل من أسماء الفرق إلى المتصوفين ثم إلى العرب وأهل التناسخ<sup>(٣)</sup>.

د- وفي "الوقوف على العقل الفعال" يظهر الوافد عند جالينوس ثم الحكيم. ويحال إلى "حيلة البرء" وإلى "السماع"<sup>(٤)</sup>. وينقد ابن باجه جالينوس لأنه ظن أن اليهائم تدرك الأنواع وأخطأ في قوله أن الحمار يدرك الطريق الكلى خالطاً بين العقل والخيال، وذلك بسبب قلة المراس وتعظيم الطب والمنطق في آن واحد. ويحيل إلى الثانية من "السماع" في التمييز بين الجسم الذي لا يتكون ولا يفسد والجسم الذي يتكون ويفسد. ويستشهد بقول الحكيم عن العتبي أن آخر الفكرة أول العمل وآخر العمل أول الفكرة في موضوع الصلة بين النظر والعمل. وما زال لفظ الاسطفسات مستعملاً. ومن الموروث يحال إلى أبي نصر وإلى البرهان في موضوع تحصيل الأصناف الثمانية<sup>(٥)</sup>.

سابعاً: ابن زهر وابن رشد والعرضى

١- ابن زهر. ولم ينقطع "تمثل الوافد وتنظير الموروث". على طول التاريخ بل استمر إلى عصر متأخر بعد القرن الخامس واستبعاد الغزالي الوافد لصالح الموروث استمر ذلك عند ابن زهر وابن رشد في القرن السادس، في الطب وفي الحكمة وفي العلم وفي الفلسفة على حد سواء. ويعتبر كتاب "التيسير في مداواة والتدبير" لابن زهر (٥٥٧هـ)

(١) كما عالجها عثمان أمين حديثاً في "الجوانية".

(٢) كتاب التوحيد (٥)، رسالة الوداع (٣)، الوحدة (١).

(٣) اتصال العقل ص ١٥٥-١٥٦/١٥٩/١٦١-١٦٣/١٦٦-١٦٩.

(٤) جالينوس (٢)، الحكيم (١).

(٥) الوتوف ص ١١١/١٠٧-١٠٨ (أبو عبد الرحمن العتبي تـ ٢٢٨ هـ).

نموذجاً لذلك<sup>(١)</sup>. وقد اعتبره ابن رشد أعظم طبيب بعد جالينوس. ألف الكتاب بناء على طلب عزيز من ابن رشد وليس من السلطان كما هي العادة<sup>(٢)</sup>. وله عدة مؤلفات أخرى يغلب عليها الطابع الإبداعي نظراً لنقده طريقة "الكنائش" التي يجمع فيها الطبيب آراء السابقين دون أن يكون له رأى خاص أو مساهمة خاصة في تطوير العلم<sup>(٣)</sup>. لذلك ينقد التقليد والنقل والمنكرات والكتب المقررة ولا يعتمد على المصادر إلا في الأدوية المركبة التي يذكر ابن زهر أهمها. فالعلم في جوهره تقدم من القدماء إلى المحدثين وتحول من النقل إلى الإبداع ليس فقط في حياة الحضارة بل في حياة الفرد، وقد ينقد مؤلفاته السابقة مثل "كتاب الزينة" ويقوم بعملية النقد الذاتي على مراحل العمر لرؤية نضجه وتطوره من الشباب إلى الرجولة، وينقد الأصدقاء حتى ابن رشد<sup>(٤)</sup>. غلب على الكتاب الطابع العملي العلاجي الدوائي. اكتفى ابن رشد بالكليات وطلب منه كتابة الجزئيات. اختص ابن رشد بالحكمة، وابن زهر بالصنعة. لذلك أتى مختصراً عملياً، واضح الترتيب، دقيق العرض، سهل الأسلوب، تعليمي الانشاء. وضع فيه من الذكريات والتجارب الشخصية كما يفعل الأطباء الأديباء. كما يعتمد على دراسة الحالة كما هو الحال في الطب الغربي الحديث، إما حالة مروية من الجد والأب أو حالة عرفها الحفيد في شبابه<sup>(٥)</sup>.

اعتمد منهج القياس والتجربة، العقل والطبيعة. لذلك حارب الخرافات والباطيل، وكافح الدجالين والمنجمين، وحطم التقاليد مثل ابن رشد في الفلسفة وابن الهيثم في الرياضيات. وبالرغم من أنه جالينوسى المذهب إلا أن له شخصية مستقلة، وتميز عنه بأساليب التشخيص والمعالجة غير التي وضعها جالينوس. الطب علم نظري وعملي في آن

(١) أبو مروان الملك بن زهر: كتاب التيسير في مداواة والتكبير، تحقيق ديمشيل الخوري، المنظمة العربية للتربية والثقافة، والعلوم دمشق ١٩٨٣. وهو من اسرة معروفة بالفقه والعلم والأدب والسياسة ولم يؤلف ابن زهر في غير الطب إلا الحفيد. فهناك ستة أجيال على الأقل: أبو مروان عبد الملك بن ابي بكر بن زهر، أبو العلاء زهر بن أبي مروان زهر، أبو مروان عبد الملك بن أبي العلاء بن زهر، الحفيد ابو بكر محمد بن أبي مروان بن زهر، ابو محمد عبد الله بن الحفيد أبي بكر بن زهر أبو العلاء محمد بن أبي محمد بن زهر (وهو الوحيد الذي ألف في غير الطب، وقد استأثر بالكتابة نون غيره، وقد ترجم إلى العبرية واللاتينية. وظل يدرس حتى القرن السابع عشر في المغرب، مقدمة المحقق ص زقى.

(٢) التيسير ص ٤٨٧/٤٧١/١١/١.

(٣) له مؤلفات أخرى مثل : كتاب الأغنية، كتاب الزينة، تذكرة في أمر الدواء السهل، مقالة في علل الكلى، رسالة في علتي البرص والبيق، تذكره، الاقتصاد في اصلاح الأنفس والأجساد.

(٤) السابق ص ٥-٦/٥٧.

(٥) السابق ص ٥٧/١٢٦/١٥٢/١٢٦/٥٧.

واحد. يرتبط بالحكمة والصيلة، ويرد العجز إلى الصدر للبحث عن الاتساق. وبينه على الخلط بين مصطلحات الطب ومصطلحات الكلام حتى لا يقع التباس بسبب الأسماء المشتركة.

ويبدو الوافد أكثر حضورا في العمق وإن كان الموروث أكثر حضورا في الاتساع. فقد ذكره أربعة أعلام من اليونان، يتصدرهم جالينوس ثم أبقراط ثم أرسطو ثم بطليموس. ومن أسماء الفرق يذكر الفيلسوف والمشاؤون<sup>(١)</sup>. فجالينوس زعيم الأطباء جميعا بما فهم ابن زهر تعبيرا عن تواضع العلماء، وتعلم المحدثين من القدماء. والتقدم بالشرف قبل أن يكون بالزمان. وهذا لا يمنع من تقدم العلم وإكمال ابن زهر بما تركه جالينوس ناقصا، ومراجعة أقوال جالينوس على العقل والتجربة. فما اتفق معهما كان علما وما خالفهما كان في حاجة إلى مراجعة وتصحيح. فإذا ما تعارض النقل عن القدماء من ناحية مع العقل والتجربة من المحدثين من ناحية أخرى. فالأولوية للمحدثين على القدماء. لذلك كان من الضروري معرفة أنواع الأقاويل المنطقية، فإن الاقتناع والسفطة والتمثل والجدل لا يغني ذلك كله عن البرهان عنده وعند ابن رشد. ومن الضروري أيضا تحويل الطب النبوي النقلى إلى طب عقلى تجريبى. ففى العقل والتجربة يجتمع الوافد والموروث<sup>(٢)</sup>. ومع ذلك يدرس ابن زهر، وجالينوس يؤكد النتائج كنوع من تحقيق المناط فى فهم أقوال جالينوس، ليس من داخلها عن طريق اللغة وكما هو الحال فى استنباط العلة من الأصل عند الأصوليين بل من خارجها بالتحقق من وجود العلة فى الفرع، نتيجة دراسة الحالة<sup>(٣)</sup>. ويقارن بين المذاهب الطبية خاصة بين أرسطو والمشاؤون من ناحية وجالينوس من ناحية أخرى، وبين أبقراط وجالينوس، ويجده أقرب إلى أرسطو بناء على بنية المذهب الطبى واعتمادا على العقل والتجربة. ويلجأ إلى تجربة العوام أى إلى التجربة البشرية لمعرفة الطبيعة<sup>(٤)</sup>. فالعوام هنا عامل إيجابى وليست عاملا سلبيا كما هو الحال فى الكلام والفلسفة والتصوف فى "الجام العوام عن علم الكلام" وبعدهم عن التأويل وعدم التصريح لهم بالحكمة<sup>(٥)</sup>.

(١) جالينوس (٢٨)، أبقراط (١١)، أرسطو (٣)، بطليموس (١)، الفيلسوف، المشاؤون (١).  
(٢) وما جاء عن الصادق محمد النبى صلعم من قوله "أسقه عسلا" ومن قوله عليه السلام "أو شربة من عسل" فهذا وجب أن تخلط فى أدويتنا كانت مسهلة أو غير مسهلة العسل ... وجالينوس يسميه عسلا السابق ص ٣٢٤/٣٢٦/٣٢٧.

(٣) السابق ص ١٣٥-١٣٦/١٧٠/١٩٥-٢٠٦/٢٠٨-٢٣٣/٢٣٤-٢٣٥/٢٥٠/٣٠٨.

(٤) السابق ص ١٧٩/١٨٥/٢٥١/٢٧١-٢٧٠/٢٨٥/٤١٧/٤١٩-٤٢٢/٤٢٥-٤٢٦/٣٨٢/٣٨٨/٣٩٩/٤٣٠/٤٧٦.

(٥) السابق ص ٧/٢٢-٢٤/٢٧/٢٥-٤٤/٦٠/٨٥/١٠٥/١٤٠/١٦٦/٢٥١/٣١٠.

لذلك تكثر تعبيرات كما قال جالينوس، كلام جالينوس مما يدل مراجعة أقواله على العقل والتجربة. وكثيرا ما ترك جالينوس أقواله بلا تعليل أو برهان<sup>(١)</sup>. ويفرق ابن زهر بين الاسم والمسمى، وعينه عن المسمى دون الاسم. فالاختلاف أحيانا بين الأطباء ويرجع إلى الأسماء أكثر مما يرجع إلى المسميات. وقد تختلف الأسماء من حضارة إلى حضارة بالرغم من اتفاق المسميات. كما يرفع ابن زهر التعارض بين أقوال جالينوس كما هو الحال في علم الأصول في باب التعارض والتراجيح. والاضافة إلى أفعال القول نظير أفعال الاستعمال والعلاج والرؤية والابداع أى الأعمال الطبية<sup>(٢)</sup>. كما ينكر بعض أفعال المعرفة مثل أجمع وزعم أو كره بالنسبة للأطباء فلا فرق بين أفعال النظر وأفعال الشعور<sup>(٣)</sup>. ويستعمل أسلوب الرد على الاعتراض مسبقا كما هو الحال في الأسلوب الفلسفى الكلامى والفقهى. وبالرغم من تقطيع الناسخ النص وتقييمه بنكر صاحبه فإن الاسلوب يذكر بما فات ويعلن عما هو آت تأكيدا على وحدة العمل وضم الأجزاء إلى كل واحد. بالاضافة إلى مخاطبة القارى، فالعمل العلمى مشروع مشترك بين المؤلف والقارىء. وكثيرا ما يتم التذكير بالعودة إلى الموضوع درءا للاستطراد<sup>(٤)</sup>.

أما الموروث فيأتى الأب في المقدمة "أبى رحمه الله" ثم عبد الملك الجد ثم أبو المطرق بن وافد ثم سفيان طبيب على بن يوسف، ابن فضيل من الأطباء النابتة المبتدئين. ومن الأسماء يأتى الشقى على بن يوسف والى قرطبة ثم ولد الشقى على ثم ابن رزين أحد نوار الأندلس، محمد بن عمر، أبو عبد الله ثم بوخودين والثريا الجارية وقمر المحظية وابن الزهراء الشقى سنقور على بن بدونيا وابن فضيل ويحيى بن يمور<sup>(٥)</sup>. والعجيب عدم ذكر الكندى والرازى وابن سينا والبيرونى وابن رشد والاكتفاء بأبيه وجده عبد الملك. فالأب مصدر معلوماته الطبية، ومصدر إجابته عن تساؤلاته نظرا لخبرته

(١) السابق ص ١١٩/١١٥/١٧٠/١٧١/٢١١/٢٢٢/٢٤٤/٤٦٨/٢٤٥/٢٤٧/٢٦٨-٢٧٠/٢٧٢/٢٨٥-٢٨٦/٣٠٤/٢٩٩

(٢) السابق ص ٣٨٦-٣٨٧/٤١٤/٤٢٣/٤٧١/٤٨٠/٣٣٤.

(٣) السابق ص ٧-١٠/١٤/١٨٣/١٩٥/٢٨٦-٢٨٧.

(٤) السابق ص ٧/١١/١٦/٢٤١/٤٣٦/٤٨٠. التذكير بما فات ص ٤٧١/٤٩٦/٥/٤١١/٥٣/٧٠/٢١٠/٤١٧، والاعلان عما هو آت ص ٣٢٩/٣٩٤ والعودة إلى الموضوع ١٢٤/١٦٣/١٩١/١٩٩/٢٠٨/٢١٠/٢٢٧/٢٣١/٢٤٢/٢٥٢/٢٨١/٢٨٦/٢٩٦/٤٦٥، ومخاطبة القارىء ص ١/٤١١/٤٦٥.

(٥) الأطباء: الشيخ أبى رحمه الله (١٩)، عبد الملك الجد (٤)، أبو المطرف بن وافد (٣)، سفيان (١). الأسماء: الشقى على بن يوسف (٦)، ولد الشقى (٤)، محمد بن عمر، على بن بدونيا، ابن فضيل، يحيى بن يمور (١).

الطبية الموروثة. وبالإضافة إلى الموروث الطبي من الأب والجد تأتي تجربته الخاصة. ويظهر الأسلوب القرآني والنبوي المرسل من الذاكرة مثل "فضلوا وأصلوا". وسوء العاقبة. كما يظهر الأسلوب العربي في ضرب المثل بزيد أو عمرو. والطب دعوة إلى التقوى والحفاظ على الصحة والتنبيه على أخطار الانغماس في الحياة الدنيا كما يفعل المترفون. فالأخلاق شرط الصحة. وتظهر بعض المصطلحات الطبية الأندلسية مما قد يوحي ببعض التجاوز اللغوي نظرا لعدم التعود عليها في باقي الأمصار<sup>(١)</sup>. كما يظهر تاريخ الأندلس ومدنه مثل اشبيلية، وبرشلونة، وسنتمرية، ومراكش. كما يظهر سكان المدن مثل الطليطليون<sup>(٢)</sup>.

ومع العقل والتجربة دعامتى الوافد يضاف الوحي دعامة الموروث نظرا لوحدة الوحي والعقل والطبيعة. فيظهر الله على أنه سبب العلل في الطبيعة. فقد أودع الله في الكائن الحي قوى تفعل في الجسم بالرغم من أن الشفاء من الله، وشرب الدواء بعد استشارة الله، مما يكشف عن أشعرية حتى النخاع. نجاح الطبيب في الشفاء بتوفيق من الله، وفشله من اجتهاده الخاص، فالخير من الله والشر من النفس، تبراة للأخر واتهاما للذات. وكل شيء بسابق علم الله وقدره. وعلمه لا تنتهي إليه عقول البشر. فالأسباب من البدن والمسببات من الله، والشفاء بإذن الله<sup>(٣)</sup>. وكما يبدأ بالبسملة ينتهي بالحمدلات والصلوات الطيبات على الرسول. وتختلف النهايات الايمانية من ناسخ إلى آخر طبقا لانتعالاته الخاصة<sup>(٤)</sup>.

٢- ابن رشد. وبالرغم من أن ابن رشد "الشارح الأعظم" صاحب التقارير والتلخيصات والجوامع إلا أن بعض أعماله تصب في تمثّل الوافد وتنظير الموروث.

أ- ويعتبر "الكليات" في الطب لابن رشد (٥٩٥هـ) من نفس النوع<sup>(٥)</sup>. ومن العنوان يمكن استنباط المضمون. فالطب صناعة فاعلة من مبادئ صادقة، عمل يقوم على نظر، مجموعة من القوانين العامة تنتظم جميع الأبدان بلا فروق فردية بينها. فالطب

(١) السابق ص ١٣/١٥/٢٦/١٧٥-١٧٦/١٤٧/٢٥١/٤٧٣/٢٧٧/٣١٩/٣٢٣/٢٢٥/٤١٦-٤١٧.

(٢) السابق ص ٩٧/٢٦/٢٥١/٢٩٠.

(٣) السابق ص ١٧/١٢/٨٦/١٠٢/٢٠٧/٢٣٧/٢٥١-٢٥٢/٢٦٣/٢٨٤-٢٨٤/٢٩٤/٤٣١/٤٨٧/٥٦١.

(٤) السابق ص ٥/٧/٨٢/١٥٢/٢٥٢/٢٤١/٤٣٥-٤٣٦/٤٨٧.

(٥) ابن رشد: الكليات في الطب، تحقيق وتعليق د. سعيد الشوبان، د. عمار الطالبي، مراجعة د. أبو شادي

الروبي، المجلس الأعلى للثقافة بالتعاون مع الاتحاد الدولي للأكاديميات، القاهرة ١٩٨٩.

علم طبيعى وهو فى نفس الوقت جزء من منظومة علوم الحكمة الثلاثية بعد المنطق وقيل الالهيات. يقوم على النظر والمنطق وفى نفس الوقت يستند إلى التجربة والمشاهدة، النظر فى الأسباب والقيام بالمعالجات. فهو علم يجمع بين الكليات والجزئيات، بين البسيط والمركب، بين الأعلى والأدنى. وهى نفس الطريقة التى عرّض بها بدن الانسان فى ترتيب الفصول من الأعلى إلى الأدنى طبقا لقيمة الموضوعات. يدرس ابن رشد التصورات الفلسفية فى الطب أى الكليات. ومن ثم يعتمد الطب على المنطق، والقسمة المنطقية. ويميز بين الأقاويل الجدلية والخطابية فى الطب ويحيلها إلى أقاويل برهانية. لذلك يرفض أن تكون أقوال الكنائس مصدرا للطب، مجرد المنقول دون المعقول. وهى أقوال جزئية دون قوانين كلية. تدرس الأمراض فى كلياتها أى أمراض البدن وليست أمراض عضو عضو، الطب العام قبل التخصصات الجزئية. لذلك يكتب ابن رشد على سبيل الإيجاز والاقتصار مع تحقيق غرضه وقصده<sup>(١)</sup>. والقصد مزدوج، معرفة الصناعة والتحقق من صدقها، ومراجعة أقوال القدماء كاستطراد ضرورى يعود بعدها ابن رشد إلى الموضوع. لذلك تكثر أفعال البيان والتوضيح<sup>(٢)</sup>. ونظرا لوحدة العمل تضم الأجزاء إلى الكلى باستمرار بداية بالمنطق والقيمة<sup>(٣)</sup>.

والأساس الثانى الذى يقوم على الطب هو التجربة والمشاهدة والملاحظة. فالعقل والمنطق والقياس والبرهان لأحكام الخطاب الطبى فى داخله، ولكن مانتة تأتي من الطبيعة والتجربة. لذلك كان الطب جزءا من الطبيعيات التى تقوم على العلة والأسباب. والجسم موضوع مشترك بين الاثنين، علم الطبيعة وعلم الطب، وهو الطباغ. وعالم الطبيعة هو الذى يعطى البرهان على المبادئ العامة لا الطبيب. فالجسم حالة خاصة فى الطبيعة. وعن طريق معرفة العلة والأسباب يمكن التنبؤ بحالات المرض على ما هو معروف فى تقنمة المعرفة أى العلم المسبق بوقوع الأحداث. وإذا كانت صناعة الأدوية جزءا من علم الطب جمعا بين النظر والعمل، بين التشخيص والعلاج ظهرت ضرورة التجربة مع القياس، والجزئيات مع الكليات ولو أن ابن رشد اقتصر على الكليات وترك الجزئيات ليكتب فيها ابن زهر "التيسير" بناء على طلبه. وقد كان ابن رشد يود تأليف كتاب آخر يطبق فيه قوانينه فى الكليات ضامنا الأجزاء إلى كلياتها إذا ما أنسا الله فى العمر<sup>(٤)</sup>.

(١) السابق ص ٢١٣/٢١٥/٢٢٢/٢٣٨/٢٥٥/٢٤٢/٣٨٨/١٤٤/١٦٢/٢٤٦/٣٦٣.

(٢) السابق ص ١/١٩/٤٤/٧١/٨١/٤٦/٥٣/٦٦/١١/٢١٩/٦٦/٥٣/٨٣/٥٦/٧٠.

(٣) السابق ص ١٢٠/١١١/١٦٨/٢٢-٢٣/٣٤/٣٢٧/٣٨٦/٣٩٠/٢٤٢/٤٢٧/١٥٨.

(٤) السابق ص ٧١/١٠٥/٢٠/٤٣ - ٤٤/٥٤/٦٤/٧٤/٧٦/٧٨ - ٧٩/٢١٦/٥٦/١٤١-١٤٢/١٤٦/



الطبية. وينقد الكندي طبيبا لأنه ربط بين الطب والعدد والموسيقى، في حين يمدح ابن سينا مع أن طب الكندي يمثل وحدة المعرفة نظرا لارتباط الطب الجسمي والطب النفسي حتى عند ابن رشد ويمدح أسماء بنى زهر. وتظهر موضوعات محلية مثل اشتراك الاسم واختلاف الأسماء على نفس المسميات. كما يظهر التمايز بين الوافد والموروث، بين الأنا والآخر في تعبيرات مثل "بلادنا"، "عندنا". وتظهر البيئة المحلية مثل الصقلى والعربى والأرمينى والصينى والفارسى واليهودى والهندي في مقابل اليونانى والرومانى. ويتحدث عن أمراض العرب والبربر والأكراد فيما يقرب بالجغرافيا الطبية أو الطب الجغرافى<sup>(١)</sup>. كما يتغير الطب من عصر إلى عصر، ومن زمن إلى زمن. لذلك تتكرر عبارة "فى زماننا". هناك تطور للعلم من القدماء إلى المحدثين، ومن جالينوس إلى ابن رشد<sup>(٢)</sup>. ويكاد يخلو الكتاب من العبارات الايمانية العادية باستثناء المقدمة والخاتمة. كما لا تظهر آيات قرآنية وأحاديث نبوية ولا انشائيات دينية بل يغلب الأسلوب العلمى الدقيق الذى يقوم على اقتناص العلل والأسباب<sup>(٣)</sup>.

ب- مقالات فى المنطق والعلم الطبيعى. وقد ساهم ابن رشد فى مقالاته فى تمثيل الوافد قبل تنظير الموروث فمن ضمن المسائل المنطقية الخمسة عشرة، اثنا عشر مقالا فى تمثيل الوافد قبل تنظير الموروث وثلاث مقالات فى تنظير الموروث ومقالة واحدة إيداع خالص.

ويأتى أرسطو فى المقدمة فى عدد المقالات المذكور فيها سواء باسم أو بلقبه "الحكيم" ثم الاسكندر وثامسطيوس ثم ثاوفرسطس ثم أوديموس، ثم أوميروش<sup>(٤)</sup>. ومن

(١) الكليات ص ٥٨-٧٦-٧٧/٥٨م ٢٤٩/٢٥٣/٣٠٨/٣٢٠/٣٤٥/٢٥١-٢٥٢/٢٥٩/٣٩١/٣٦٥/٣٩٩/٣٧٦/٣١٤/٢١٤/٤١٤/٤١٨/٣١٢-٣١٣/٣٧١/٣٠٨/٣٤٥/٣٥٣.

(٢) السابق ص ٣٠٨/٢٤٩/٣٨٤.

(٣) السابق ص ٢٩/١٥١/٢١٤/٣٤٠/٤٢٢.

(٤) أرسطو (١٠)، الحكيم (٥)، الاسكندر، ثامسطيوس (٦)، ثاوفرسطس (٥)، أوديموس (٤)، أوميروش (١). وأكثر المقالات ذكرا لأرسطو: فى لزوم جهات النتائج لجهات المقدمات (٣٨)، المقول على الكل (٣٥)، المقاييس المختلطة (٢١)، المقدمة الوجودية أو المطلقة (١٧)، جهات النتائج (١٤)، القياس الحملى والشرطى (١١)، الحد (٦)، كليات الجوهر وكليات الأعراض (٥)، المقاييس الممكنة (٣)، محمولات البراهين (١). وأكثر المقالات ذكرا للحكيم: كتاب العبارة (٩)، المقاييس الممكنة، جهات النتائج (٨)، محمولات البراهين (٣)، القياس الحملى والشرطى (١). وأكثر المقالات ذكرا للاسكندر: جهات النتائج (١١)، المقدمة الوجودية أو المطلقة (١٠)، الحد، لزوم انتاج لجهات المقدمات (٩)، المقول على الكل (٧)، المقاييس المختلطة (٣). وأكثر المقالات ذكرا لثامسطيوس: المقاييس الممكنة، =

الطبيعي أن يأتي أرسطو أولا فهو واضح علم المنطق ثم شراحه ثم مادة الأمثلة. فالمنطق هو تحويل المادة الشعبية إلى أشكال صورية. ويأتي أيضا أرسطو في المقدمة من حيث تردد ذكره مع نفس الترتيب، الاسكندر ثم ثامسطيوس ثم ثاوفرسطس ثم أوديموس وأوميروش<sup>(١)</sup>. وأكثر كتب المنطق إحالة اليها القياس ثم البرهان ثم العبارة ثم المقولات مما يبين أهمية القياس على البرهان. فالقياس وضع لأشكال الفكر أولا والبرهان هو أكثرها يقينا. ولا يحال إلى إيساغوجي وكان ابن رشد ليس في حاجة إلى مدخل كما احتاج الفارابي من قبل . كما لا يحال إلى منطق الظن كله الجدل والسفسطة، والخطابة والشعر، فليليقين الأولوية المطلقة على الظن<sup>(٢)</sup>. ومن حيث الكم تتفاوت المقالات المنطقية بين أطولها مثل المقول على الكل وأصغرها مثل حد الشخص. وواضح أن ما يهم ابن رشد هو المنطق باعتباره علما شاملا. وفي مبدأ المقول على الكل تأتي كل أشكال القياس وأنواعه ونتائج ومقدماته وعكسه، والحدود في النهاية<sup>(٣)</sup>. ومن أسماء المجموعات يأتي المفسرون أولا ثم المشاؤون ثم الأطباء وأخيرا المتكلمون مما يبين أولوية تمثل الواقد على تنظير الموروث<sup>(٤)</sup>.

ومن الموروث يأتي الفارابي في المقدمة باعتباره المعلم الثاني والذي هذب المنطق ثم ابن سينا الذي يعترف بأستاذية الفارابي ثم ابن باجه وابن وهيب والقراء ومسيلمة ومحمد، فيلسوف ولغوي ومتنبي ورسول لارتباط اللغة بالمنطق، والمنطق بالوحي. فكلاهما معياريان يضعان قواعد تعصيم من الخط. على مستويين مختلفين النظر والعمل<sup>(٥)</sup>. للفارابي الأولوية على ابن سينا ثلاثة أضعاف لأنه شارح أرسطو، وابن سينا منحرف عنه بأفلاطونيته وفلسفته المشرقية .

- المقدمة الوجودية أو المطلقة، جهات النتائج (٣)، لزوم جهات النتائج لجهات المقدمات (٢)، المقول على الكل، القياس الحملى والشرطي (١) وأهم المقالات ذكرا لثاوفرسطس: المقدمة الوجودية والمطلقة (٤)، في جهات النتائج (٣)، لزوم جهات النتائج لجهات المقدمات (٢)، المقاييس المختلفة، المقول على الكل (١). وأكثر المقالات ذكرا لأوديموس متساوية: المقدمة الوجودية أو المطلقة، جهات النتائج، المقول على الكل، لزوم جهات النتائج، الجهات المقدمات (١). ونكر أوميروش في مقالة واحدة.

(١) أرسطو (١٥٢)، الحكيم (٢٨)، الاسكندر (٤٨)، ثامسطيوس (١٤)، ثاوفرسطس (١١)، أوديموس، أوميروش (٤).

(٢) تردد الاحالات كالآتي: القياس (٩)، البرهان (٣)، العبارة (٢)، المقولات (١).

(٣) المفسرون (١١)، المشاؤون (٨)، الأطباء (٤)، المتكلمون (٢).

(٤) المفسرون (١١)، المشاؤون (٨)، الأطباء (٤)، المتكلمون (٢).

(٥) الفارابي (٧٦)، ابن سينا (٢٤)، ابن باجه، ابن وهيب، القراء، مسيلمة، محمد (١).

ولا يذكر ابن طفيل أستاذه ربما لاشراقياته أو الكندي ربما لعدم وصوله للاندلس وهو المنطقي الطبيعي مثل ابن رشد - ويحال إلى عدة كتب مثل "البرهان" و"الموجودات المتغيرة" للفارابي ثم شرح كتاب "القياس" وتلخيص كتاب "القياس" لابن رشد نفسه (١). ثم "العبرة" و"السفسطة" و"التحليل" للفارابي و"النجاة" و"الشفاء" لابن سينا و"المسائل المنطقية" لابن رشد وكتاب عبد الله ملك بن وهيب وكتاب الفراء. ومن المجموعات يذكر المفسرون ثم المشاؤون ثم الأطباء وأخيرا المتكلمون (٢).

ولا تذكر آيات قرآنية واحدة أو حديث نبوي أو إشارة إلى الدين تقلل من طابع المقالات المنطقية التجريدية الصعبة على العامة ولا تحركها على عكس ثلاثية ابن رشد الفلسفية، "الفصل" و"المناهج" و"التهاقت". كما لا توجد إحالات إلى العقيدة أو إلى الشريعة. هناك فقط إحالة إلى المتكلمين من أهل زماننا. وهناك أيضا تعبير عن الطبيعة بلغة القيمة، الأشرف والأكرم والأفضل. والقيمة تنظير العقيدة، والأخلاق أساس الدين. فالعقل كائن شريف، والطبيعة تتجه نحو الكمال والأشرف. وفي التعالي يتم الاتحاد بين الأخلاق والدين. ومن وجهة نظري العلم الطبيعي هذا خلاط بين العلمين، بين الموضوعية الذاتية، بين الطبيعة والأخلاق، بين الأخبار والانتشاء، بين العلم والدين. والحقيقة أن الطبيعيات الهيئات مقلوبة إلى أسفل. والالهيات طبيعيات مقلوبة إلى أعلى. ويتم التعبير عن كليهما بلغة إنسانية خالصة.

وبالنسبة للمقالات الطبيعية الثلاث، اثنان منها تمثل للوفاء "في المزاج"، "في البذور والزروع" وواحدة فقط "في المقالة السابعة والثامنة من "السماع الطبيعي لأرسطو" في تمثل للوفاء قبل تنظير الموروث. يأتي أرسطو أولا ثم يحيى النحوي ثم أفلاطون ثم أبقراط وجالينوس (٣). ومن الموروث لا يظهر إلا الفارابي. ومن كتب أرسطو يحال إلى القياس ثم البرهان ثم الجدل ثم السماع الطبيعي والسماء والعالم وشرح القياس

(١) البرهان (٥)، الموجودات المتغيرة للفارابي (٣)، شرح كتاب القياس للفارابي، تلخيص كتاب القياس لابن رشد (٢)، العبرة والسفسطة والتحليل للفارابي، الشفاء والنجاة لابن سينا، البرهان والمسائل المنطقية لابن رشد، وكتاب عبد الله ملك بن وهيب وكتاب الفراء (١).

(٢) المفسرون (١١)، المشاؤون (٨)، الأطباء (٤)، المتكلمون (٢).

(٣) ويمكن تصنيفها أيضا في العرض الجزئي لأنها تذكر اسم المؤلف في العنوان. أسماء الاعلام: أرسطو (١٦)، يحيى النحوي (٥)، أفلاطون (٢)، أبقراط، جالينوس (١). أسماء كتب أرسطو: القياس (٤)، البرهان (٣)، الجدل (٢)، السماع الطبيعي، السماء والعالم، العبرة (١). أسماء المجموعات: القدماء (٢)، الفلاسفة المفسرون، المتكلمون من أهل ملتنا (١).

لثامسطيوس. ويخطيء ابن رشد جالينوس ويصوب أرسطو. ومن الموروث لا يذكر إلا كتاب الموجودات المتغيرة للفارابي. ومن المجموعات يذكر التقدماء ثم الفلاسفة المفسرون ومعهم المتكلمون "من أهل ملتنا".

ويمقارنة جدل الوافد والموروث في المقالات الثمانية عشرة يأتي الفارابي شارحا أرسطو قبل الاسكندر. ثم يأتي ابن سينا بعد الاسكندر مع أن الانتقاد الأكثر لابن سينا. ومن حيث الاحالات إلى أسماء الكتب تأتي الاحالات إلى كتب أرسطو قبل الاحالات إلى كتب الفارابي، وكتب الفارابي قبل كتب ابن سينا، وكتب ابن سينا قبل كتب ثامسطيوس وأبي عبد الله ملك بن وهيب والفراء وجالينوس. فالاحالات إلى أرسطو أولا ثم إلى الفارابي ثانيا ثم إلى ابن رشد ثالثا ثم إلى ابن سينا رابعا ثم إلى ثامسطيوس وجالينوس وابن وهيب والفراء خامسا<sup>(١)</sup>.

وأهمية تحليل المضمون الكشف عن توجهات النص وكيفية الإشارة إلى أرسطو وبأى أفعال، القول أو البيان كمؤشرات على مسار الفكر نحو الغاية والقصود. وميزة هذا التحليل الكمي الكيفي معرفة كيفية التحول من النقل إلى الإبداع بأسماء الحكماء وتردد ذكرهم وأسماء الكتب والمجموعات وتردها أيضا. وتقع الحيرة في اختلاف المقاييس بين عدد الأسماء وعدد تردها أيها أكثر دلالة. فقد تكون الأسماء أكثر وتردها ضعيف، وقد تكون أقل وتردها أكثر. وفي هذه الحالة يتم الجمع بين العديد من المؤشرات لاصدار الحكم العام حول جدل الوافد والموروث. ولا تدل كثرة ترداد الأسماء على التبعية. فقد تعنى النقد والهجوم كما هو الحال في ذكر ابن رشد لابن سينا. كما يدل الانتهاء إلى نفس النتيجة من قراءتين متباعتين على صدقها.

وتمثل هذه المقالات المنطقية والطبيعية مرحلة أخرى للتحول من النقل إلى الإبداع. وهي تأليف صغير في موضوعات دقيقة لممارسة عملية تمثل الوافد قبل تنظير الموروث، واحداث التقارب بين المحوى والحاوى، بين المادة والوعاء. وهو نوع أدبي جديد يشمل الأنواع السابقة الشرح والتلخيص والجوامع والعرض والتأليف والتراكم. فيه "قال أرسطو" اعتمادا على النص وفيه تجاوز أرسطو<sup>(٢)</sup>. واختيار الموضوع له دلالاته،

(١) العبارة والمنسطة والقياس والبرهان والجدل والسماع الطبيعي والسماء والعالم والآثار العلوية والكون والفساد لأرسطو (٩)، المنسطة وشرح كتاب القياس والبرهان والتحليل والموجودات المتغيرة للفارابي (٦). تلخيص القياس والبرهان والمسائل المنطقية لابن رشد (٣)، الشفاء والنجاة لابن سينا (٢)، القياس لثامسطيوس وكتاب ابن وهيب والفراء وجالينوس (١).

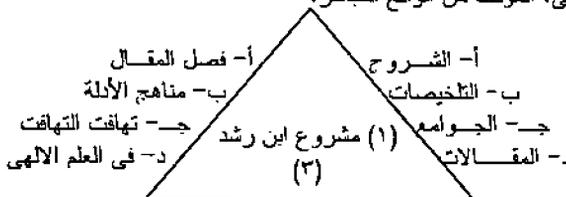
(٢) للمقول على الكل ص ١٦٦/١٦٧-١٦٧ (عنوان المقالات من وضع الناشر).

المنطق والطبيعة دون الالهيات، وهى الموضوعات التى يعترتها الشك وسوء التأويل من أجل التصحيح والعودة إلى الأصول.

ولا يمكن فهم هذه المقالات إلا فى إطار المشروع الكلى لابن رشد، التفسير والتلخيص والجوامع، والعرض الجزئى والتأليف والتراكم والمراحل من تمثّل الوافد حتى الابداع الخالص. وهى أقرب إلى الجوامع منها إلى الشروح التلخيصات. هو تأليف نقدى يتمثّل الوافد قبل تنظير الموروث. هى دراسة على دراسة، مع عودة إلى الأصل ومعرفة الحق النقلى والعقلى والطبيعى. هو تأليف على تأليف، خطوة نحو التراكم الفلسفى، تشييق الوافد فى الموروث. لا يوجد قال أرسطو بقدر ما يوجد نقد الشراح السابقين. مهمة ابن رشد فى كل الحالات تليص النص مما علق به من شواهب الشراح والمتكلمين، والعودة إلى الأصول الأولى قبل انحرافها وكما هو الحال فى كل حركة اصلاحية تنقذ النص الأول من براثن الشراح. ويعيد المراجعة على مدى فترات حياته كما راجع 'بداية المجتهد' بعد عشرين عاما وأضاف اليه كتاب "الحجج" (عام ٥٨٤هـ) كما اقتضى تلخيص القياس المراجعة، وكما تحيل الجوامع إلى التفسير الكبير.

وموضوعات المقالات فى المنطق والطبيعات تبدو علمية صرفة باردة مجردة لا حياة فيها بالرغم من أنها تجارب حية عند ابن رشد تعيش فى وجدانه وتظهر وحدة مشروعه، الوافد والموروث والواقع بالرغم من المقالات الصغيرة المساندة فى نقد التراث المنطقى والطبيعى وتأويلات الشراح القدماء والمحدثين التى شوهت تعاليم أرسطو لأنها لم تدرك مقاصده فى تحديد النتائج المتولدة عن المقاييس المركبة من المقدمات الضرورية والمتعلقة والممكنة لعدم فهم معنى المقدمات المطلقة والضرورية وعدم تبيينهم إلى أن الأمر يتعلق بوجود القضايا لا مادتها<sup>(١)</sup>. شروح ابن رشد دفاع عن صلة العقل بالنقل ضد الحشوية الذين يقولون بالنقل دون العقل، وضد الغزالي الذى ينكر على الحكمة استخدام العقل، وضد الشراح، يونان ومسلمين الذين يسيئون تأويل أرسطو، وضد الباطنية الذين

(١) يشبه مشروع ابن رشد مشروع "التراث والتجديد" بجهاته الثلاث : الموقف من التراث القديم ، الموقف من التراث الغربى، الموقف من الواقع المباشر.



يقضون على النقل كلية لحساب التأويل الباطنى. فصلة العقل بالنقل أو الحكمة بالشريعة وضرورة التأويل هو مفتاح ابن رشد .

ويغلب على المقالات المنطقية وهى أكبرها منطق البرهان، المقولات، والعبارة والقياس والبرهان، وليس منطق الظن: الجدل والسفسطة والخطابة والشعر. بالرغم من أن جمع مقالات المنطق والطبيعة مجرد عرض من صنع الناشر إلا أن دلالاته الفكرية أعمق فى الصلة بين العقل والطبيعة، بين الذات والموضوع. وما الالهيات إلا تطابق العقل والطبيعة حتى تظهر الوحدة بين النص والعقل والطبيعة بعيدا عن تشخيص الوحدة فى الالهيات والقضاء على العقل باسم الوحي، وتدمير الطبيعة باسم الإرادة الالهية.

ويغلب على المقالات الطابع النقدي، فتمثل الواقد لا يعنى مجرد الاستيعاب وحسن الاستقبال بل التمثل الايجابى، رفض الصحيح ونقد سوء التأويل<sup>(١)</sup>. ولا فرق فى النقد بين الشراح اليونان والشراح المسلمين. وأغلب النقد موجه لابن سينا فى حين يبدو الفارابى أكثر فهما لأرسطو. يبدو واضحا لأنه هو الوسيلة إلى أرسطو والشراح له. وهو أقرب إلى ابن رشد لاعتماده كليا على العقل الصريح. وتكشف عناوين المقالات المنطقية الخمسة عشرة عن الخلاف بين أرسطو وشراحه يونان ومسلمين. فالشرح تأويل، والتأويل اتصال وانقطاع. ويمكن معرفة ذلك بتحليل عناوين المقالات<sup>(٢)</sup>. ونقد الداخلى أكثر من الخارج، وأن الهدف من تمثّل الواقد هو نقد الموروث. ونقد ابن سينا أكثر من الفارابى إذ يظهر ابن سينا فى عناوين ثلاث مقالات، والفارابى فى مقالين، والفارابى والاسكندر فى مقال، وثامسطيوس فى مقال<sup>(٣)</sup>.

ويمكن إيجاز منهج ابن رشد فى تمثّل الواقد فى عدة عناصر مثل احترام القدماء، والاحساس بالوعى التاريخى بالانحراف عن المسار الأول وضرورة تصحيحه. وهو موقف تحليلى ظاهر وكان كل تفسير ليس قراءة، وكان هناك المنطق الخام خارج عمليات

(١) لذلك وضع الناشر لفظ "النقد" فى عناوين المقالات.

(٢) مثلا مقالة لم خالف أبو نصر أرسطو فى كتاب البرهان فى ترتيبه وقوانينه، مقالات ص ١٧.

(٣) ابن سينا: القول فى المحمولات المفردة والمركبة ونقد مذهب ابن سينا، نقد مذهب ابن سينا فى عكس القضايا، القول فى القياس الحملى والشرطى ونقد القياس الاقترائى عند ابن سينا. الفارابى: من كتاب العبارة لأبى نصر (فى الكلمة والاسم المشتق)، من كتاب البرهان لأبى نصر: الفارابى والاسكندر: القول فى الحد ونقد مذهبه الاسكندر وأبى نصر. ثامسطيوس: نقد مذهب ثامسطيوس فى المقاييس الممكنة فى الشكلين الأول والثانى.

التأويل والقراءة وهو بعد الألفاظ، احترام العقل للاعتماد عليه وهو بعد المعاني، والأمر نفسه واللجوء إلى الأشياء ذاتها وهو بعد الموضوعات، والموازنة بين المتخصصين، ومقارنة أدلة كل فريق، والتحقق من صدقها ثم إصدار الحكم المبني على الحثيات.

ويكشف تاريخ تأليف المقالات على انتشار التأليف على مدى واسع في حياة ابن رشد ضد التقسيم الأولى لحياته إلى ثلاث فترات، كل منها يختص بأحد أنواع الشروح، الأكبر والأوسط والأصغر. ومعرفة التواريخ ليست مقصودة بذاتها بل للتعرف على مسار فكر الفيلسوف والتحول من النقل إلى الإبداع في حياته<sup>(١)</sup>. ليس ابن رشد مؤرخا للفلسفة بمعنى الرصد الموضوعي لتاريخ الأفكار بل يعيد قراءته مؤولا أرسطو ومحاظا عليه. ولا فرق بين المؤلف والناسخ والقارئ والحامل. الكل ينتسب إلى النص باعتباراه عملا حضاريا جماعيا فيقدم للناسخ العمل ويطلب الرحمة للمؤلف. ولما كان الناسخ يكتب ما يفهم فقد توجد بعض الأخطاء التاريخية في نسبة النص إلى صاحبه أو إلى موضوعه. وبطبيعة الحال تتفاوت نشرات النصوص بين النشرات غير المحققة في الهند والنشرات المغالية في تحقيقها في المغرب<sup>(٢)</sup>.

(١) هي أعوام ٥٦٣-١٦٧/٥٧٠-٥٧١/٥٩١.

(٢) يقوم النشر في حيدر أباد- الدكن في ظروف نفسية وحضارية صعبة، للحفاظ على التراث القديم الذي تقوم به الجامعة العثمانية بعد ضياع استقلالها. فالمهم تقديم النص والحفاظ عليه، وإبراز المخطوطات وقد يكون حضور الفكر بديلا عن خسارة الأرض. وفي مقابل ذلك يقبل الاستسراق العربي الاستسراق الغربي ويضاعف أخطائه تاريخيته وتفصيليته وغياب دلالاته وكان التراث جسم بلا روح، احساسا منه بالمظلمة التي تكشف عن عقلية الغرب بالاضافة إلى وضع الباحث العربي الذي يريد مناقشة الاستسراق ومزاحمة الزميل العربي ولأخذ مكان الصدارة حتى يلحق بالكبار بعيدا عن الصغار وحتى يعيش نفسيا في المركز بالرغم من أنه جسديا يعيش في الأطراف. ففي مقدمة الناشر كثيرا من المغريبات في التحليل والمراجع وهجوم على المؤرخين القدماء لما تحمله من تخليط وبهتان على الاستسراق الخالص مثل وضع فهرس مؤلفات ابن رشد (فتاوى). المقالات ص ٢٦-٢٧. وأحيانا يعطى الاستسراق الغربي العربي مادة دون تأويل أو قراءة مع أن الفلسفة هي القدرة على القراءة والتأويل من أجل اقتناص الدلالات. ويتابع الاستسراق العربي آخر مفاهيم الحى اللاتيني، ويضع الموضوع الثابت في اللفظ وراء الجديد المتغير في المفاهيم والمناهج. وقد لا يزيد تعليق الناشر الاستسراقى عن مجرد تكرار نصوص أخرى في الهامش ندعيا للنص الأول. ويستحيل معرفة هذه المعركة، خصوصاً ابن رشد مع الشراح وانتصاره لأرسطو دون إعادة بناء الموقف القديم كله. المقدمة ص ٥-٦٦. وينعى الناشر غياب ترجمة عربية لكتاب مونك Mélanges والمغاربة أولى بترجمته لمعرفتهم باللغة الفرنسية وقربهم من الثقافة الفرنسية. صحيح أن بعض مؤلفات ابن رشد مازالت في ترجماتها العبرية أو عربية بحروف عبرية تنتظر ردها إلى العربية. ويهود المغرب أقرب إلى تحقيق هذه الرغبة دون ما انتظار إلى -

جـ- وتبين كل رسالة على حدة أولوية تمثل الوافد على تنظير الموروث. ففي رسالة 'فى لزوم جهات النتائج من المقدمات' يتصدر الوافد على الموروث<sup>(١)</sup>. يأتي أرسطو أولا ثم الاسكندر ثم ثاوفرسطس وثامسطيوس ثم أوديموس وأسماء الفرق كلها من الوافد ثم المفسرون المتأخرون ثم المتقدمون. كما أن كل الاحالات من الوافد مثل القياس والبرهان<sup>(٢)</sup>. الموضوع هو تبعية النتائج إلى جهات المقدمات فى القياس. والمفسرون فريقان: المتأخرون، الاسكندر وثامسطيوس وأبو نصر، والمتقدمون ثاوفرسطس وأوديموس. وقد توهم المتأخرون فى تحديد المقدمات الوجودية عند أرسطو فى الزمان أى المقدمة الموجودة بالفعل بينما قال المتقدمون مثل ثاوفرسطس بوجود المحمول للموضوع بأطلاق، لا فرق بين الفردى والضرورى والممكن. وقد أتفق المفسرون على ذلك مع أن ظاهر كلام أرسطو يوحي بتحديد زمان للمقدمات لأنها مطلقة. وتطلق المقدمة الوجودية على الضرورى والممكن معا. ومع ذلك أخطأ المفسرون مثل الاسكندر والفارابى فى تحديد زمانها وأنواعها. يرى الاسكندر وتابعه فى ذلك أبو نصر أن المقدمات توجد فى زمان محدود وهو غير صحيح. فالمطلقة العامة ليست الوجودية المخصوصة. حجة الاسكندر أن شرط المقول على الكل أن يكون له مادة وأن تكون بالضرورة أو بالامكان أو بالفعل. وهو ما أوهم ابن رشد فى شيابه وجعله يعتقد شرط المقول على الكل فى المقدمة الضرورية أى الكبرى على مذهب الاسكندر. وكما حل الاسكندر الشكوك على أرسطو بعد خمسة قرون فقد حل ابن رشد شكوك الاسكندر بعد ألف عام. ويبدو أثر علم الحديث عند الشراح المسلمين فى تحديد زمان الرسل وزمان النصوص وكان المقدمة المنطقية رواية لها زمانها وأجيالها المتعاقبة، والمطلقة ليست هى

= تأسيس جمعية مثل الأكاديمية الأمريكية للصور الوسطى. ولا يمكن تحويل الترجمة الإنجليزية من العبرية إلى ترجمة عربية لأنها ليست أسلوبا عربيا مؤلفا بها حذف وزيادة. ويستحيل تحليل المضمون لها لأنها ليست النص الاصلى. ويصف الناشر أول كل ورقة أسوة بالاستشراق الغربى. كما يترك للمستشرق التحقق من شخصية أبى مليح الرقاد (ص ١١-١٢). وكان يمكن للناشر ترجمة النص الفرنسى لدارنيرج دون السخرية من الباحثين العرب (عيد المجيد الغنوشى ص ١٢) وإزاحة الزملاء عن الطريق لاتساح المجال للعالم الأوحد والناشر المدقق. ويبدو التعالم فى رفض عرض مسألة لأنها بلغت من الشهرة حدا يستحيل معه تفصيل القول فيها(ص ٢٢). وإن تصنيف الباحثين إلى مشاركة ومغاربة قد يكشف عن اتجاه عرقى أو ثقافى وتقليد الغرب فى تمييزه بين المغرب الاسلامى L'Occident Musulman عن مشرقه وربط المغرب بالغرب أكثر من ربطه بالشرق.

(١) مقالات ص ١٧٦-١٨٦.

(٢) أرسطو (٢٨)، الاسكندر (٩)، ثاوفرسطس، ثامسطيوس (٢)، أوديموس (١) المفسرون المتأخرون (٢)، المتقدمون (١)، القياس، البرهان (١).

الوجودية المخصوصة بوقت. ويعتمد ابن رشد على الشراح المسلمين الفارابي وابن سينا في فهمهم لأرسطو، أن النتيجة تابعة للمقدمة الكبرى وإن كانت في المختلطة تابعة لأخص المقدمتين. بل احتج ابن سينا لمذهب أرسطو بالمقول على الكل كشرط لانتاج القياس. وداخل الفارابي شك لأنه أراد أن ينتقل من صورة القياس إلى مادته في الانتاج. فكيف يشترط أرسطو في انتاج القياس من قبل صورته ما يوجد في مادته؟ أرسطو الصوري على حق في تبعية النتائج للمقدمات في القياس من حيث صورته. ويحيل ابن رشد إلى كتاب البرهان مفسرا الجزء بالكل، والقضية بالمذهب. ويبدد شكوك الشراح اليونان مثل الاسكندر وهو أن شرط المقول على الكل عند أرسطو هو أن تكون أضرورية و ب ممكنة بالفعل. وقد شك أبو نصر أيضا في أن تكون المقدمة الكبرى ضرورية والصغرى ممكنة ولا يكون القياس باطلا. فالأولوية عند أرسطو للضروري على الممكن، وللوجودي بالفعل على الوجودي بالقوة، والأهم هو الكبرى لا الصغرى لأن الكبرى هي التي تحدد جهة النتائج. ويبدو ذلك في الشكل الأول وفي الشكلين الثاني والثالث بعد ردهما إلى الأول. وإعطاء الأولوية للأول على الثاني والثالث لأن الأول أشرف فكر ديني مقنع واسقاط للقيمة على أشكال القياس الصورية. وهذا كله يبين لمن ارتاض هذه الصناعة. والحكم بين أرسطو وشراحه في حاجة إلى خبرة طويلة بصناعة المنطق. وقد فهم ابن رشد أرسطو أخيرا فاكتملت الحكمة النقلية به عندما أوتيت له كما اكتملت الحكمة النظرية والعملية بالكندى والفارابي وابن سينا.

ويعتمد ابن رشد في نقده للشراح دفاعا عن أرسطو على أرسطو نفسه بعد أن يكون قد درس الموضوع بنفسه حتى يحكم بين الخصمين. ويرفض اقتراح الشراح بوجود خطأ في النسخ كحل لحيرتهم وشكوكهم مادام يمكن حل الشك عقلا بالعودة إلى نص أرسطو وحسن فهمه، وافترض الصحة التاريخية وارد من علم الحديث وعلم أصول الفقه. يعرض حجج أرسطو وحجج الشراح مسلمين ويونان ثم يبين مدى اختلاف الشراح واتفاقهم مع مذهب أرسطو ثم ينقد الشراح لمخالفاتهم للمذهب. ويبين أسباب سوء التأويل والفهم دفاعا عن المذهب بالرغم من اعتذار الكل بنص أرسطو تمحكا به. وينتهي ابن رشد إلى حسن الظن بأرسطو ونهاية الشكوك والتأويلات الفاسدة من الشراح. وقد أتت هذه الشكوك إلى الشراح من جهة اشتراك الاسم وهو أمر في غاية الخفاء لخفاء المعنى إذا لم يصرح أرسطو في كتاب "البرهان" بأن جهات النتائج تتبع جهات المقدمات الكبرى في مادتها وجهتها بل من حيث صورتها فحسب. وقد أطلق أرسطو القول ونبه على ذلك<sup>(١)</sup>.

(١) السابق ص ١٦٠/١٨١-١٨٢/١٨٦-١٧١/١٧٢-١٨٣-١٨٤.

مسار الفكر فى التاريخ هو سوء الفهم والانحراف والخروج على الأصل الأول. وكلما نوات الأجيال فان الجيل اللاحق يقلد الجيل السابق ويقع فى أوهامه. هذا هو مصير أرسطو بين الشراح اليونان أولاً والمسلمين ثانياً، من المتقدمين مثل ثاوفرسطس وأوديموس ومن المتأخرين مثل الاسكندر وثامسطيوس وأبى نصر. ويقوم ابن رشد بمهمة تصحيح الانحراف وتصويب الخطأ، والتحول من الظن الى اليقين، وتلك مهمة الأجيال، وفعل التقدم فى التاريخ، من المتقدمين الى المتأخرين بعد أن أضل المتقدمون المتأخرين. التاريخ قيل ابن رشد انهيار وتقليد وبعده نهضة وإبداع. لقد أضل متقدمو الشراح مثل ثاوفرسطس وأوديموس المتأخرين مثل ثامسطيوس وأبى نصر. وتابع المتأخرون وهم المتقدمين. فالتقليد يودى الى الانهيار<sup>(١)</sup>.

ويتجه ابن رشد مباشرة الى الكشف عن غرض أرسطو وقصده مستعملاً أفعال البيان. ويعانى مع أرسطو والشراح وكأنه الغزالي فى "المنقذ من الضلال". يبدأ بالشكوك، ويتحدث فى ضمير المتكلم الجمع تعبيراً عن الأنا الحضارى. ويستعمل منهج التأويل لحل الشك بعد البداية بحسن الظن بأرسطو وأن نظره أعلى من الكل. وينتهى الى أن الغلط على الناس من جهة اشتراك الاسم طبقاً لمبحث الألفاظ عند الأصوليين. كما يستعمل المنهج الرياضى فى المطلوب إثباته، فرض المقدمات ثم الاستدلال ثم النتيجة<sup>(٢)</sup>.

وقد خطأ فريق آخر من الشراح مثل ثاوفرسطس وأوديموس وكثير من قدماء المشين أرسطو فى جعله النتيجة تابعة لجهة المقدمة الكبرى فى المقاييس المختلطة من الوجودية والضرورية، وأرادها تابعة لأخس الجهتين. الخلاف فى الرؤية بين أرسطو وشراحه فى سلم القيم، القيمة الأعلى عند أرسطو والأدنى عند الشراح وكأن المنطق أيضاً يخضع للقيمة.

وفى المورث يتقدم الفارابى ثم ابن سينا<sup>(٣)</sup>. خالف الفارابى الشراح اليونان فى جعل النتيجة تابعه لأخس المقدمتين وجعلها تابعة للأشرف. كما شارك الاسكندر فى جعل المطلقة هى الوجودية المخصوصة فى الوقت. وسبب خطئه عدم فهم معنى المقول على الكل عند أرسطو وشكه عليه كيف يشترط أرسطو انتاج القياس من جهة صورته ما يوجد فى مادة دون مادة. ويستعمل ابن رشد برهان الخلف لتفنيد حجة الفارابى. فلو كان هذا

(١) السابق ص ١٨٠-١٨١-١٨٢-١٨٤/١٧٦-١٧٧

(٢) السابق ص ١٧٦-١٧٧/١٨٢/١٨٥.

(٣) الفارابى (٧)، ابن سينا(١).

من شرط المقول على الكل لما نتج القياس من الممكنين. إن شرط المقول على الكل عند أرسطو في الكبرى هو ما يقره الفارابي. خطأ الفارابي ليس في القصد الحضاري الكلي مثل خطأ ابن سينا ولكن في الجزئيات والاستدلالات. خلاف ابن رشد مع الفارابي خلاف الصديقين، ومع ابن سينا خلاف العدوين. خطأ الفارابي من الداخل وخطأ ابن سينا من الخارج. أخطأ ابن سينا في استعمال حجج أرسطو لمخالفته في تبعية النتيجة لأشرف المقدمتين وجعلها ابن سينا والشراح تابعة لأخس المقدمتين. وتغيب المقدمات والخواتيم الإيمانية من هذا المقال نظرا لطابعه المنطقي الصرف. لذلك يعيب ابن رشد على الشراح النصارى مثل يحيى بن عدى خلط أرسطو بالدين<sup>(١)</sup>.

د- وفي "المقول على الكل" يتصدر أرسطو ثم الاسكندر ثم ثاوفرسطس وثامسطيوس وأوديموس. ومن أسماء الفرق المشاؤون والمفسرون ثم المتفلسفون من النصارى والمفسرون من القدماء<sup>(٢)</sup>. يحدد ابن رشد معنى المقول على الكل عند أرسطو تماما وبدقة ويثبت خطأ للمفسرين في اختلافاتهم عليه. الغرض موضوع أرسطو في إحدى كتبه وليس أرسطو نفسه وتحديد الموضوع بدقة متجاوز الشخص إلى الموضوع وتحليله. يريد ابن رشد تخلص أرسطو من برائث الشراح ويعيده إلى مساره الصحيح في التاريخ ودفع التهم عنه وتبرئته باعتباره قاضيا، لا فرق بين الشراح اليونان مثل ثاوفرسطس والاسكندر وبين الشراح المسلمين، الفارابي وابن سينا. لم يفهم المفسرون ما قاله أرسطو لذلك لم يوافقوه في جهات نتائج المقاييس المختلفة<sup>(٣)</sup>.

لقد أجمع المفسرون على أن مذهب أرسطو هو لزوم جهات النتائج لجهات المقدمات. وخرج البعض منهم على هذا الاجماع اعتمادا على وهم بعض المتأخرين مثل الاسكندر وثامسطيوس وأبي نصر لا المتقدمين مثل ثاوفرسطس وأوديموس. ولم يوافق الشراح على ما يقوله أرسطو في جهات نتائج المقاييس المختلطة. ويعرض للشراح المسلمين مثل الفارابي وابن سينا كما يعرض للشراح اليونان. وقد ظن ابن سينا أنه زاد على أرسطو ضروبا كثيرة من المقاييس. يذكر ابن رشد أرسطو بمناسبة تصحيح فهم ابن سينا له أي بسبب صورة الواقد في الموروث وليس تعامله مع الواقد وحده. ويعيد تأويل

(١) المقالات ص ١٧٦/١٧٨/١٨٠.

(٢) أرسطو (٣٥)، الاسكندر (٧)، ثاوفرسطس، ثامسطيوس، أوديموس (١)، المشاؤون، المفسرون (٢)، المتفلسفون من النصارى، المفسرون من القدماء (١).

(٣) المقالات ص ١٥٢-١٥٤/١٦٠.

الشراح ويرده الى أصله فى أقوال أرسطو فيضرب عصفورين بحجر واحد. عيب المفسرين اغماض الأمر حتى على فاهم أرسطو، والمعرفة عن طريق الوساطة دون الذهاب الى أقوال أرسطو نفسه. مع أن دور الشراح هو المساعد على فهم النص الأصلي، ودور الشراح المتقدمين مساعدة الشراح المتأخرين<sup>(١)</sup>. لذلك يعتمد ابن رشد فى تصحيحه للشراح على أرسطو نفسه وعلى أقواله عودا الى الأصل. وفى نفس الوقت يعتمد على الأمر نفسه أى على الموضوع ذاته وهو أصل النص. فالأصل قول أو شىء. والقول الفصل قول ابن رشد الذى يتحد بالشىء فى صيغة "فنحن نقول" تمايزا بين الأنا والآخر.

ويحتج الاسكندر بأن الأمثلة التى يستعملها أرسطو مقدمات طبيعية متوسطة بين الضرورى والممكن. ظن الاسكندر أن الوجودية التى عنها أرسطو فى زمان ومكان معينين وليست الموجودة فى كل زمان ومكان لأن الاطلاق عند أرسطو فى المقدمة، متى وجد الموضوع وجد المحمول. وقد ذهب ذلك على سائر المفسرين القدماء، وأختلفوا فى المقدمة الوجودية. ويرى الشراح ثاوفرسطس وأوديموس أن الوجودية عند أرسطو تعم الضرورى والممكن والموجود بالفعل. وعند الاسكندر الموجودة بالفعل فى زمان معين فقط. وعند أوديموس وثاوفرسطس الوجودية تعم الضرورى والممكن والموجود بالفعل على عكس الاسكندر الذى يعنى بالوجودية الموجودة بالفعل<sup>(٢)</sup>.

ويحيل ابن رشد الى باقى مؤلفات أرسطو شارحا المنطق بما بعد الطبيعة. فالضرورة والامكان مقولتان فى المنطق وموضوعان فيما بعد الطبيعة وأحيانا يرجع ابن رشد أخطاء الشراح الى أخطاء مادية فى النسخ التى قرأها الشراح أو فى الأصل القديم. فالمعنى هو الذى يحكم النص. وهو ما وقع لأبى نصر فى تأويله على أرسطو أنه متى كانت الكبرى ضرورية بالقوة فى الشكلين الثانى والثالث كانت النتيجة ضرورية. وهو قول متناقص. وقد كان ذلك أيضا نفس اعتذار الفارابى لأرسطو<sup>(٣)</sup>.

ويعبر ابن رشد عن قصد أرسطو بطريقة معيارية، ما ينبغى أن يكون عليه المعنى لأنه يعرف الموضوع بتحليله الخاص ومن ثم يضبط معانى أقوال أرسطو من أعلى ومسبقا. لا تفهم أقوال أرسطو من الألفاظ الى المعانى بل من المعانى الى الألفاظ. وما ينبغى أن يكون عليه المعنى ينبع أيضا من طبيعة العقل. ولما كان العقل هو الذى

(١) السابق ص ١٥٦/١٦٠.

(٢) السابق ص ١٥٦-١٥٧/١٦٣.

(٣) السابق ١٦٤/١٦٩.

يجمع بين أرسطو وابن رشد سهل فهم المعنى واتفاق العقلاء عليه. فالمقدمة الكبرى هي التي تحدد الجهة في النتيجة، والمعنى المعياري هو الذي يمنع الشكوك ويقضى على سوء تأويل الشراح. وهو الحق في نفسه، الشيء في ذاته، ويتفق مع اللفظ. يختلف مع الشراح، ومن ثم يعارضون اللفظ والشيء في ذاته. لذلك لم يفهموا الأنواع الوجودية والمطلقة والضرورية. وعندما يجد الشراح نفسه مختلفا مع أرسطو فإنه يعتذر عنه ويؤوله حتى يتفق مع قوله وكان ابن رشد هنا يقرأ الشرح بطريقة المتكلمين الذين يؤولون النقل طبقا للعقل. وهذا ما فعله ثامسطيوس وأبو نصر<sup>(١)</sup>.

يتحدث ابن رشد عن هذا الرجل ويقصد أرسطو دون تبجيل أو تعظيم بلقب الحكيم أو المعلم الأول، رجل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق دون تأليه أو تعظيم أو إعجاب. ويشعر ابن رشد بمسؤولية جيله وزمائه في تبييد الشكوك. وضعف نظر الناس وقلة حكمتهم سبب التشكك عليه ورد قوله بما يظهر لهم. ويزداد الضعف إذا لم يظهر للمتقدمين، وبالتالي يكون التاريخ جهلا مركبا، جيلا وراء جيل. وأساء شيء للمتأخر الاضطراب عن تعليم أرسطو وسلوك طريقة أخرى وكان ابن رشد يدافع عن نمطية الفكر في التاريخ دون بدائل. لقد انحرف الفارابي عن مسار أرسطو في المنطق كما انحرف عنه ابن سينا في الطبيعيات والالهييات.

ويتبع ابن رشد مسار فكر أرسطو من البداية الى النهاية مستدلا معه وبمنطقه لبيان اتساق الحجج وسلامة المنطق وأن قول أرسطو واضحا بذاته. فلم يرد أرسطو أن يكون القياس منتجا من سالتين لا بالقوة ولا بالفعل. يبحث ابن رشد عن الوضوح وما هو بين بنفسه. فان كان غامضا أظهره. يبين الاستدلال، ويضع المقدمات، ويستنبط النتائج. ومسار التاريخ من أرسطو الى المشائين مسار من الوضوح الى الغموض، ومن متقدمي المشائين الى متأخريهم مسار من الغموض الى الأكثر غموضا، مع أن المتقدم معين للمتأخر وليس سببا في حيرته، وعامل مساعد لاستخراج الحق. فتاريخ الحقيقة سقوط وانحيار من الحق الى الظن، ومن الصواب الى الخطأ، ومن الحقيقة الى الوهم. وتكون مهمة ابن رشد التاريخية هو العود من الغموض الى الوضوح، ومن الظن الى الحق، ومن الخطأ الى الصواب، من الوهم الى الحقيقة. ونادرا ما يخطئ ابن رشد أرسطو ويصوب الشراح. ويبين ابن رشد غرض أرسطو وقصده أى اتجاه أقواله. فالقول ليس فقط لفظا أو معنى بل هو اتجاه وقصد يجمع بين اللفظ والمعنى والشيء. ويصح قول ابن

(١) السابق ص ١٦٣/١٦٥-١٦٦/١٧٠.

رشد إذا ما اتفق مع قصد أرسطو، يصح قول أرسطو إذا ما اتفق مع قول ابن رشد. وتخطيء أقوال المفسرين إذا ما حادت عن قول أرسطو ولكن لا بخطيء قول أرسطو إذا ما حاد عن قصد المفسرين. فالقول ليس خاصا فقط بأرسطو. بل ان ابن رشد أيضا يقول كما يقول السائل افتراضا. وبيان القصد بطبيعته يكون موجزا لأنه يتجه الى الكلى وليس الى الاجزاء<sup>(١)</sup>. وربما كان ابن رشد قاسيا على الشراح ظانا أن الشرح هو المطابقة وليس القراءة في حين أن الشرح هو قراءه للأخر من منظور الأنا، وإعادة كتابة للنص في بيئة ثقافية مخالفة ولأهداف مغايرة. فلا يوجد فهم صحيح أو خاطيء ولكن هناك تأويل في ظروف مغايرة وهو بداية الابداع. فما يسميه ابن رشد سوء تأويل ابن سينا أو غيره قد يكون قراءه له أو إبداعاً منه<sup>(٢)</sup>.

وفى الموروث يتصدر الفارابي ثم ابن سينا. ويحال الى كتاب القياس للفارابي<sup>(٣)</sup>. يبدو الفارابي شارحا أرسطو لأنه يأتي بعده مباشرة وقبل الاسكندر وابن سينا. والاحالة الى قياس الفارابي تعادل الاحالة الى قياس أرسطو. ويروى الفارابي عن الاسكندر سوء تأويل موقف أرسطو في القول على الكل. فمعرفة ابن رشد بالاسكندر عن طريق رواية الفارابي، المعلم الثاني. والحقيقة أن كليهما، أبا نصر والاسكندر يسيء تأويل أرسطو بطريقتين مختلفتين. فعند أرسطو يكون المحمول موجبا أو مسلوباً من كل ما هو جزء للموضوع أو يتصف بالموضوع، عند الاسكندر بالفعل، وعند الفارابي بالقوة وبالفعل. وقد ظن الاسكندر أن أرسطو أراد بالمطلقة الوجودية فقط، وانها مطلقة من اللفظ لامن الضمير ويعنى بذلك المقدمات الكلية المخصوصة بالوجود في الزمان. وهذا كله سوء تأويل لأرسطو. فأرسطو يتحدث عن الأخلاق دون تحديد بزمان. ولكن طبيعة الذهن البشرى ومسار التاريخ يؤديان الى الانتقال من الصورى الى المادى، ومن المطلق الى المعين. لقد توهم الفارابي أن المقول على الكل ما وصف بالموضوع، وأنه معنى زائد على مفهوم المقدمة الكلية. بين الدلالة الأولى والدلالة الثانية. وهو فى ذلك تابع لثاوفرسطس وأوديموس من القدماء والاسكندر من المحدثين، مؤرخا لهم وراويا عنهم، وشارحا قول الاسكندر أن حذف الجهة دليل عليها. وهذا سائغ فى اليونانية وليس فى العربية دون اشارة صريحة الى التمايز بين اللغتين. يعيد ابن رشد الواقد الى الموروث،

(١) السابق ص ١٥٢-١٥٣/١٥٦-١٥٩/١٦٠-١٦١/١٦٣/١٦٦/١٦٨-١٦٩/١٧١/١٧٥.

(٢) انظر دراستا: "من المطابقة والتأثير الى القراءة والابداع"، مراجعة لكتاب أرسطوطاليس فى الشعر لشكرى عياد فى "حوار الأجيال"، دار قباء، القاهرة ١٩٩٧ ص ٣٩٣-٤٠٨.

(٣) للفارابي (١٤)، ابن سينا (٤)، كتاب القياس للفارابي (١).

ويتمسك بظاهر اللفظ ويمنطق باللغة. وقد عنى أرسطو بتقسيم المقدمات الى ثلاثة أقسام بحسب انقسام طبيعة الموجودات وليس فقط حسب طبيعة الاعتقاد أى ما يوجد فى النفس، توحيدا من أرسطو بين المنطق والوجود وكان ابن رشد يقرأ أرسطو قراءة هيجلية. وقد خالف الفارابى أرسطو. ويعتذر ابن رشد عن ذلك بسوء التأويل. وهو منهج إسلامى خالص فى اتفاق النقل الصحيح مع العقل الصريح دون ما حاجة الى تأويل النقل حتى يتفق مع العقل. تأويل الفارابى تقول عليه، وخروج على ظاهر اللفظ وعلى الأمر نفسه. وقد توهم الفارابى أن الخطأ فى القسمة حتى يشرع فى التأويل. هنا يبدو ابن رشد ظاهريا<sup>(١)</sup>. لقد شرح الفارابى أرسطو ولخصه ابن رشد. وكان خطؤه أنه تصور أن الوجودية مخصوصة بزمان معين. أراد الفارابى تحويل المنطق الصورى الى منطق مادى، وادخال الوجود والموضوع والزمان فى مادة القضايا. وذلك ليس خروجاً على أرسطو بل تطويراً له وإبداعاً فيه. وتلك علاقة الخلف بالسلف، إبداعاً لا تقليداً، وتطويراً لا تبعية مثل علاقة المسيحية باليهودية وعلاقة الإسلام بالمسيحية. ويبدو المنهج الإسلامى واضحاً فى المقالات، العودة الى النص الأول لأرسطو تطهيرا له من سوء تأويل الشراح مثل العودة الى النص القرآنى الأول تخلصاً له من برائن المفسرين. كما أن منهج الحكم بين المتخاصمين، أرسطو وشراحه، ومقارنة أدلة كل فريق بأدلة الفريق الآخر والتحقق من صحتها ثم إصدار حكم بالبراءة لأرسطو وإدانة الشراح هو منهج أبى الوليد قاضى قضاة قرطبة. كما أن اللجوء الى ظاهر قول أرسطو هو منهج القاضى الظاهرى. وتبدو الأمثلة الفقهية مضحكة أحيانا كما هو الحال فى الفقه الافتراضى مثل "ولا مفكرا واحدا غراب" سألبة ضرورية لا وجودية. وربما تشير الوجودية الى الاحساس بضرورة الواقعية فى المنطق، وأهمية المواد مع الأشكال<sup>(٢)</sup>.

وقد أخطأ ابن سينا فى معنى المقول على الكل يشير اليه فى بداية المقال وفى نهايته، وظن أن هناك مقاييس اقترانية غير الحملية والشرطية وجعل عددها كالحملية أو قريبا منها. وأخرج الحملية مثل الشرطية، وألف منها أقاويل ثم خلط الحملات بها. وظن أنه بذلك قد زاد على أرسطو. وقد اقتبسها من المتفلسفين من النصارى وليس من المشائين. ابن سينا سارق وليس مبدعاً، سارق من النصارى المتفلسفين وليس من المشائين. وإن كان له إبداع فهو منحرف تابع للفروع وليس للأصول. وظل تشكيك ابن

(١) انظر دراستنا: ابن رشد بين الأشعرية والظاهرية، كلية المقاصد الإسلامية، بيروت، فبراير ٢٠٠٠.

(٢) السابق ص ٦٩/١٧.

سينا وانحرافه حتى زمان ابن رشد. والزمان كقيل بحل الشكوك حتى من أضعف الناس حكمة وأقلهم نظرا. التاريخ هنا عنصر إيجابي لكشف الحقائق، انتقالاتا من الزيف الى الصدق، ومن الخطأ الى الصواب. كتب ابن سينا مملوءة بالتشكيك على أرسطو خاصة في المسائل الكبار. ومن أراد التعلم فعليه تجاوز كتب الفارابي المنطقية وكتب ابن سينا الطبيعية والالهية<sup>(١)</sup>.

ويضع ابن رشد تقابلا بين لسانهم ولساننا، بين اليونانية والعربية، احساسا بالتباين اللغوي. فما يسوغ في لسان اليونان قد لا يسوغ في اللسان العربي بل يكون مستكراها. فاللسان العربي هو أساس الذوق للغوي، استحسانا أو استكراها. ويبدأ المقال بالبسملة والصلاة والسلام على محمد وآله والدعوة بالتيسير والرحمة مع تحديد وقت الفراغ من التأليف، أربعة أعوام قبل ان ينتقل الى الرفيق الأعلى مما يدل على أن التأليف كان على فترات متباعدة وغير مرتبط بفترة معينة من حياته<sup>(٢)</sup>. والسؤال الآن: ما دلالة هذه القضية؟ معنى المقول على الكل، اتفاق جهات النتائج مع جهات المقدمات، وما أهميتها؟ هل العلم للعلم؟ لذلك فضل الفقهاء الانتقال الى العلم النافع بالرغم من محاولات نقل المنطق من المستوى الصوري الى المستوى المادى بالأمثلة الفقهية والقياس الشرعي.

هـ- وفي المقاييس المختلطة يتقدم أرسطو ثم الاسكندر ثم ثاوفرسطس ويحال الى كتاب القياس لأرسطو. والفرق كلها يونانية مثل المفسرين وقدماء المشائين والمتأخرين<sup>(٣)</sup>. يبدأ ابن رشد بفحص غرض أرسطو في المقال بداية بالموضوع. ثم يبين مخالفة المشائين المتقدمين له ومخالفة المشائين المتأخرين لأرسطو وللمتقدمين. ويرجع الى الأصل مبينا تطابق أرسطو مع الخلف، ومخالفة المتقدمين له أقل من مخالفة المتأخرين. يحلل ابن رشد الموضوع وأرسطو يتفق معه وليس العكس. ابن رشد هو المشروح وأرسطو هو الشارح. ابن رشد هو الذي يقول وليس أرسطو، ثم يعلن اتفاق الأمر في نفسه أي الموضوع كما حلله مع اقوال أرسطو ومخالفة أقوال الشراح له وللموضوع على السواء، وهو أن المقاييس المختلطة من الوجودية والضرورية غير تامة، وأن جهات النتائج فيها تابعة لجهات المقدمات. ولا يكتفى ابن رشد باعلان الحكم

(١) السابق ص ١٥٥-١٥٦/١٧٥.

(٢) السابق ص ١٥٨/١٥٢.

(٣) أرسطو (٢١)، الاسكندر(٣)، ثاوفرسطس(١)، كتاب القياس(١)، المفسرون، قدماء المشاؤون، المتأخرون(١). مقالات ص ١٣٩-١٥٠.

النهائى مثل القاضى بل يعطى الحثيات أى تحليل الحكم، وكل حكم يقوم على علة كما هو الحال فى منطق الأصول، وبناء على مقياسين، أقوال أرسطو والأمر نفسه أى الأصل والفرع. مهمة ابن رشد إيجاد العلة وتعدية الحكم. ويستعمل أحيانا فى منطق الحكم برهان الخلف أى افتراض صحة موقف الشارح ثم بيان مناقضة أرسطو له كنوع من الجدل فى افتراض صحة أقوال الخصوم. ويتحدث فى ضمير المتكلم المفرد " أما أنا فلست أدرى" مما يدل على أن الموضوع معاش فى وعيه وليس مجردا حتى ولو كان موضوعا منطقيا. وأحيانا يأخذ تأويل أرسطو الخاطيء، ويستخرج نتيجتين مستحيلتين منه من موقف الشراح يونان ومسلمين مما يدل على معرفة ابن رشد ببناء المذهب دون أن يكون الشراح طول الوقت على خطأ وأرسطو طول الوقت على صواب، مرة لهم ومرة عليهم. فالغاية الوصول الى الحق الذى يراه ابن رشد <sup>(١)</sup>. ويهدف ابن رشد الى التوضيح. يضع مقدمات الاستدلال وينتهى الى نتائجه، ولا داعى للتكرار. ومقياس معرفة أرسطو هو ظاهر قوله والأمر فى نفسه اللفظ والشيء. يقوم ابن رشد بتوضيح المعنى وهو الرابطة بينهما. فمستويات التحقق ثلاثة: اللفظ والمعنى والشيء، اللفظ أى النقل والمعنى أى العقل، والشيء أى الطبيعة نظرا لاتحاد الوجدى والعقل والطبيعة. والقول ليس مقصورا على أرسطو بل ممتد أيضا الى ابن رشد <sup>(٢)</sup>.

واشترط الاسكندر فى المقول على الكل شرط الفعل كى يكون موجبا. وقد يكون فى ذلك معذورا لأن أرسطو أتى برسمه فى أول كتاب القياس. ويبدو ابن رشد هذا الشك ويجد للاسكندر مخرجا. فهو القاضى والحكم. ولم يتعد ثاوفرستس الظن فى حين وصل ابن رشد الى اليقين، نفس يقين أرسطو فى تطابق جهات النتائج مع جهات المقدمات. ونظرا لاتساق مذهب أرسطو وإحالة الاجزاء الى الكل فان موضوع جهات النتائج فى المقاييس المختلطة يحيل الى موضوع المقول على الكل <sup>(٣)</sup>.

وفى الموروث يتصدر الفارابى. ويحال الى كتاب القياس له أيضا دون الاكتفاء بمجرد السماع أو الشهرة <sup>(٤)</sup>. فاذا تعادلت الاحالات الى المصادر بين أرسطو والفارابى فان الفارابى يتصدر الاسكندر. وقد اعترض الفارابى على معنى المقول على الكل عند

(١) مقالات ص ١٣٩/١٤١/١٤٤.

(٢) السابق ص ١٤٠-١٤٦/١٥٠.

(٣) السابق ص ١٤٨-١٥٠.

(٤) الفارابى (٥)، كتاب القياس (١).

أرسطو بأن القياس المركب من مقدمتين ممكنتين غير بين الانتاج. ويحتاج ابن رشد الفارابي على مستوى ظاهر قول أرسطو وعلى مستوى الموضوع نفسه بأن شرط الانتاج غير شرط النتيجة. ويستعمل ابن رشد لفظ "اللهم" كتعبير أنبي. ويبدأ المقال بالبسملة وطلب العون من الله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد، وينتهي بطلب التوفيق للصواب برحمة الله<sup>(١)</sup>.

و- وفي المقدمة الوجودية أو المطلقة يتصدر أرسطو ثم الاسكندر ثم ثاوفرسطس ثم ثامسطيوس ثم أوديموس. ويحال الى كتابي "البرهان" و"القياس" لأرسطو. والفرق كلها يونانية، المفسرون ثم متأخرو المفسرين وقدماء المشائين<sup>(٢)</sup>. مرة يبدأ ابن رشد بالخلاف مع الشارح الذي أساء تأويل أرسطو، ومرة يبين موقف أرسطو ثم الخلاف مع الشارح، مرة من الخصم ومرة من النفس، ومرة من الآخر ومرة من الأنا، مرة من المتهم ومرة من المتهم. يزعم كل مفسر أن مذهبه مذهب أرسطو فوق الخلط بين الفرع والاصل بل تم استبدال الفرع بالاصل. ومن ثم يكون مقال ابن رشد عودة الى الأصول، وهو الأصولي الفقيه. ويحتج كل مفسر على أرسطو إما من جهة الأمر نفسه أى الموضوع أو من كلام أرسطو. ويعيد ابن رشد دراسة الموضوع، وينتهي الى نتيجة مخالفة للمفسر. ويعيد تفسير كلام أرسطو، ويثبت سوء تأويل المفسر له. مرة يتجه ابن رشد الى الشيء ومرة الى القول، مرة يصحح الرؤية ومرة يصحح الشرح، مستشهدا بنص أرسطو الأصلي. يعرض حجج الشراح وينقدها حجة حتى تظهر صحة قول أرسطو المتفق مع صحة الرؤية المباشرة للموضوع. وهو منهج علمي يقوم على التحقق من صحة الفروض. وهى فى هذه الحالة أقوال الشراح ومطابقتها مرة على الأصل، وهو نص أرسطو، ومرة على الفرع وهو الأمر نفسه، مرة فى القول ومرة فى الشيء نفسه. ويبين ابن رشد أسباب خطأ الشراح إما سوء فهم ألفاظ أرسطو، لذلك يورد ابن رشد نص أرسطو بألفاظه، أو عادة أرسطو فى الاستعمال والاستبدال والنقل بين أشكال القضايا أو تبعية الشراح بعضهم لبعض، والنقل عن بعضهم البعض كما نقلوا عن الاسكندر. وينتهي ابن رشد الى كشف الحقيقة، حقيقة الموضوع كما رآه أرسطو، وحقيقة قوله المطابق لرؤيته، وخطأ تأويل الشراح لقوله لأنهم لم يروا الموضوع، واعتمدوا على شرح القول

(١) مقالات ص ١٣٩/١٤١-١٤٢/١٤٩-١٥٠.

(٢) أرسطو (١٧)، الاسكندر (١٠)، ثاوفرسطس (٤)، ثامسطيوس (٣)، أوديموس (١). البرهان، القياس (١). المفسرون (٤)، متأخرو المفسرين، المشائون (١). مقالات ص ١١٤-١١٢.

دون رؤية الشيء، على الحجج النقلية دون العقلية. والنقل دون العقل ظن لأنه يعتمد على اللغة ومنطقها في حين أن البرهان نظر في الأشياء. ويحيل ابن رشد الجزء الى الكل، والقياس الى البرهان. فلا يفهم الجزء إلا في اطار الكل كما هو الحال في النص والسياق<sup>(١)</sup>.

ومع ذلك لا يبىرى ابن رشد أرسطو على طول الخط اذ يكون أحيانا هو المسؤول عن ما وقع فيه الشراح من خلط وسوء تأويل. فقد كان عليه أن يبين جهة من جهات الوجود، يذكر أحكامها في الانتاج وهي الوجودية خارج النفس. بل أن أرسطو يخلط أحيانا في رؤيته للموضوع بين أنواع المطلقة كما خلط بين أنواع الممكنة. ومنهج ابن رشد في رفع الخلط وسوء التأويل من الشراح منهج معيارى يقوم على معرفة الأمر في نفسه أى رؤية الشيء ثم مطابقة قول أرسطو به ومخالفة أقوال الشراح له. لذلك كان مذهب أرسطو باستمرار معروفا بنفسه أى بديهيا مطابقا للعقل عار من الشكوك التى تلزم الشراح وحدهم. عرفه أوائل الشراح أكثر مما عرفه أواخرهم. فالسلف خير من الخلف، ومطابق للواقع أى التجربة والمشاهدة، جمعا بين العقل والطبيعة. وهذه حكمة أتاها الله له. فالوحي والعقل والطبيعة نظام واحد<sup>(٢)</sup>. معركة ابن رشد مع أرسطو، مشائين ومسلمين، مع الموروث الوافد والموروث. فلا فرق بينهما في الشرح ووضعه في سياقه التاريخي. ويتبع منهج القاضى بين المتخاصمين. يقارن بين أدلة كل من الطرفين ويتحقق منها ثم يصدر الحكم القائم على الحثيات. فهو ليس فقط قاضيا، قاضى قضاة قرطبة ولكنه قاضى بين متخاصمين فكريين في الفلسفة، بين الشراح من ناحية، وبين الشراح وأرسطو من ناحية أخرى، لا ينحاز الى فريق أو يميل لفريق آخر. ويتحقق من الأدلة على مستويات ثلاثة: الأول تحديد معانى الالفاظ، والثانى دقة المعانى، والثالث الأمر نفسه. ويضع احتمال خطأ الشراح حتى يصحح أرسطو في النهاية.

ويبين ابن رشد الغرض من المقال وهو الفحص عن المقدمة الوجودية والمطلقة في حد ذاتها أولا ثم معرفة أرسطو ثانيا ثم اختلاف المفسرين ثالثا. فابن رشد هو المؤلف الأول وأرسطو هو المؤلف الثانى الذى تطابق نتائجه نتائج المؤلف الاول ثم الشراح الذين أساءوا تأويل المؤلف الثانى لأنهم بدأوا من القول وليس من الشيء. ومن ثم يراجع ابن رشد تأويلاتهم على الأمر نفسه أولا وعلى أقوال أرسطو ثانيا. والتفسير بالغرض جزء من المشروع كله عند ابن رشد، تحويل أرسطو الى أغراض ومقاصد. كما يبحث ابن

(١) مقالات ص ١١٤-١١٦/١١٩.

(٢) السابق ص ١١٩/١١٦-١٢٠.

رشد عن الواضح بنفسه، ويستدل من المقدمات على النتائج، ويراجع ويتحقق على مستويات التحقق الثلاث، اللفظ والمعنى والشئ، وابن رشد هو الذى يقول مع أرسطو وليس أرسطو.

ومن الموروث يتصدر الفارابى ثم ابن سينا مع الاحالة الى كتابين لابن سينا "الشفاء" و"النجاة" وكتاب واحد للفارابى هو البرهان<sup>(١)</sup>. وهنا يصعب التفريق بين الموروث والواقف نظرا لأن الموروث خاصة الفارابى راو عن الواقف ومصنف لمذاهب الشراح اليونان. إذ يحكى أبو نصر أن مذاهب الشراح فى المقدمة الوجودية متعددة متضاربة، مذهب اوديموس وثامسطيوس فى مقابل مذهب الاسكندر. الأول المقدمة المطلقة والوجودية هى التى حذف منها جهة الامكان وجهة الاضطرار. والمطلقة عند ثاوفرسطس ليس لها إلا وجود فى الذهن فتكون قوتها فى ذوات الجهات إذا نسبت اليها قوة المهملة فى ذوات الأسوار أو نسبت اليها. عند ثاوفرسطس وأوديموس الوجودية عند أرسطو تعم الضرورى والممكن والموجود بالفعل. وعند الاسكندر الموجودة بالفعل فى زمان معين فقط نظرا للتمييز بين عالم الأذهان وعالم الأعيان. وكالعادة يعرض ابن رشد حجج الشراح وموقف أرسطو على مستوى القول ثم يعرض الأمر كما هو فى نفسه، الأشياء ذاتها. وثامسطيوس راو فى كتابه عن المفسرين شارحين أرسطو. وله رأى مخالف لرأى الاسكندر. مذهب الاسكندر. أن المقدمة الوجودية هى المقدمة الممكنة إذا وجدت بالفعل فى الزمان الحاضر. يعسر وجودها كلية بل توجد بالاتفاق فى الزمان. وهو المذهب الذى مال الفارابى اليه. ليست الوجودية هى الأقلية كما فهم الناس عن الأسكندر بل ربما الأكثرية أو كلاهما معا. ويرجع الخطأ الى احتمالين: الأول أن الأسكندر لم يفهم معنى قول أرسطو والذى يدركه ابن رشد جيدا. والثانى أن الاسكندرانيين لم يفهموا ما فهم الاسكندر على وجه الصحة. ويرجح ابن رشد الاحتمال الثانى. يبدو الفارابى هنا راويا ومؤرخا للفلسفة بعد الكندى مما يدل على ظهور الوعى التاريخى الفلسفى مبكرا. ويميل الفارابى الى مذهب الاسكندر فى المقدمة الوجودية بالفعل. أما المقدمة الممكنة فى أقل الزمان والوجودية فى أكثر الزمان أى يوجد محمولا لكل موضوعها فى أكثر الزمان فانها تستعمل فى العلوم. ومنها المقدمات الضرورية وغير الضرورية<sup>(٢)</sup>.

وابن سينا له مذهب مستقل فى الموضوع يقوم على الخلط ابتداء من تقسيمه

(١) الفارابى (٤)، بن سينا(٢)، الشفاء، النجاة، البرهان(١).

(٢) مقالات ص ١١٤/١١٦/١١٨-١١٩/١٢٠/١٢٢.

الحمل الضروري على أنحاء خمسة طبقا للمقدمات. خطوه في متابعة الاسكندر دون الرجوع الى الأصل وهو أرسطو. وهو منهج إسلامي يلجأ الى الأصل دون الفرع كما هو الحال في التفسير وفي الأدلة الشرعية الأربعة. فخطأ المسلمين مزدوج بسبب فهم أرسطو من خلال شراحه. وقد ناقض ابن سينا نفسه بين "الشفاء" و"النجاة". اعتبر في "الشفاء" أن المطلقة هي التي محمولها موجود للموضوع مادام المحمول موجودا رأى سخيّف ثم عاد في "النجاة" وجعل المطلقة تقال على الأربعة وعلى الثلاثة وعلى هذا المعنى الذي سخفه من قبل ونسبه الى الاسكندر. ويدل ذلك على وعى تاريخي عند ابن رشد وفي نفس الوقت على ضرورة اتساق الحكيم. وقد يكون التناقض ظاهريا نظرا لتغيير السياق. فكل تحليل ابن وقته متسق مع نفسه وليس مع تحليل في موقف سابق. هذا هو الخلاف بين موقف "الشفاء" وموقف "النجاة" دون افتراض تغيير الرأي وتطوره بالضرورة. ليس ابن سينا مؤرخا وإنما هو الذي بنى الحكمة وقسمها في ثلاث. لذلك كان صامتا عن مصادره. المهم البنية لا التاريخ<sup>(١)</sup>.

ويظهر الله كموضوع في قضية حملية يكون المحمول فيها وجود الموضوع دائما وضروريا وباطلاق مثل: الله حق، الفلك متحرك أو أزلي. فالله موضوع منطقي. كما أن صفاته تعزى إلى الطبيعة مثل الفلك أزلي. القضية الأولى طبيعيات مقبولة إلى أعلى، والثانية إلهيات مقبولة إلى أسفل. ويبدأ المقال بالبسملة وطلب العون بلطف الله والصلاة والسلام على محمد وآله، وينتهي بالحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد الكريم<sup>(٢)</sup>.

ز- "وفي جهات النتائج" في المقاييس المركبة يتصدر أرسطو والحكيم ثم الاسكندر ثم ثامسطيوس وثاوفرسطس ثم أوديموس. ومن الفرق يتصدر القدماء ثم قدماء المشائين ثم المشاؤون والمتأخرون<sup>(٣)</sup>. يعرض ابن رشد القضية ثم يحاول التعرف على بنية المذاهب فيها. والقضية هو مذهب أرسطو في جهات النتائج الحادثة عن المقاييس المركبة من مقدمتين مختلطتين ذوات الجهات الثلاث، وهو المذهب الحق بالرغم من إمكانية نقده وتصحيح بعض دعاويه واستدلالاته. يحب ابن رشد أرسطو ولكن حبه للحق أعظم. وهو مذهب يجعل نتائج المقاييس المركبة في الشكل الأول من الضرورية

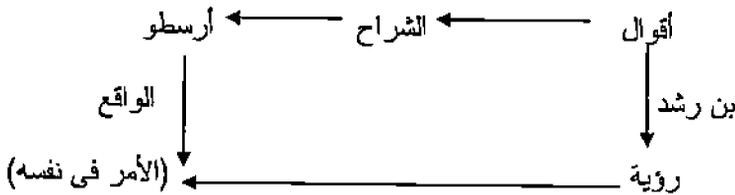
(١) السابق ص ١١٦/١٢٠-١٢٢.

(٢) السابق ص ١١٦/١٢٢/١٢٠.

(٣) أرسطو (٤١)، الحكيم (٨)، الاسكندر (١١)، ثامسطيوس، ثاوفرسطس (٣)، أوديموس (١)، القدماء المشاؤون (٢)، المشاؤون، المتأخرون (١) مقالات ص ١٢٣-١٣٨.

والوجودية تابعة في الجهة لجهة المقدمة الكبرى. فالإنتاج بحسب أشرف الجهتين. وخطأ الشراح أنهم جعلوه من جهة أحسن الجهتين وكان المنطق يخضع للقيمة وأن أشكال القياس خاضعة لسلم القيم. ويستقى ابن رشد مذهب أرسطو من مصادره الأولى وليس من أقوال الشراح رجوعاً إلى الأصل. يرفض تأويل الشراح ويعود إلى أصول أرسطو بلا تأويل. وهو موقف ظاهري يرفض التأويل مع أن كل قراءة تأويل سواء من الشراح لأرسطو أو من ابن رشد للشراح لأرسطو. في حين أن ابن رشد المتكلم الفيلسوف يقوم بالتأويل حتى تتفق النصوص مع اجتهادات الفلاسفة في قدم العالم وخلود النفس الكلية<sup>(١)</sup>.

ويحدد ابن رشد قصد أرسطو عن طريق تعميم الخصوص وتخصيص العموم كما يفعل الأصولي، وهو صحة الإنتاج الذي يوجد فيه شرط المقول على الكل. ويحيل إلى مقاله الآخر في الموضوع. وقد صرح أرسطو نفسه بهذا القصد وهذا الشرط. غرض ابن رشد بيان أن مذهب أرسطو هو الحق، وهو مذهبه في جهات النتائج الحادثة عن المقاييس المركبة من حقيقتين مختلطتين من المقدمات ذات الجهات الثلاث لا ما توهم ثاوفرسطس وثامسطيوس وكثير من قدماء المشائين طبقاً لظاهر قول أرسطو لا على ما أوله الاسكندر أو أبو نصر تابعاً له. يحدد ابن رشد الغرض من المقال وهو انقاذ مذهب أرسطو من سوء التأويل عائداً إلى قول أرسطو نفسه طبقاً لظاهر قوله. ويبدو ظاهري النزعة ضد التأويل إن كان إخراجاً للقول عن معناه الصحيح. وبالتالي فإن صحة مذهب ابن رشد ليست قطعية مبدئية بل تعتمد على فهم ظاهر القول وبناء على الأمر نفسه أي تجريبياً. يبحث عن الموضوع، ويستدل من المقدمات على النتائج، ويصف مسار فكر أرسطو موازياً لمسار فكره. يقيم السابقين ويصحح تأويلاتهم. ويبحث عن الصواب والخطأ، ويحكم بعد المداولة مثل التحقق من الخصومة بين الفريقين. وابن رشد هو الذي يقول وليس أرسطو. بشرح نص الشراح شارحين نص أرسطو على مستوى القول. وفي نفس الوقت يرى الموضوع نفسه ويراجع عليه القولين السابقين على النحو الآتي:



(١) السابق ص ١٢٣/١٢٧/١٢٧-١٣٨.

والحكيم والحقيقة شيء واحد. أقواله حقيقة ونموذج ومعيار يقاس عليه أقوال الشراح. فالحكيم هو الحكم إذا اختلف الشراح فيما بينهم. ففي المقاييس المختلطة من الوجودى والضرورى تتبع النتيجة المقدمة الكبرى لأنها المقول على الكل. وإذا كانت المقدمات غير تامة فالنتائج كذلك. قد يتفق أقوال الشراح مع ظاهر كلام الحكيم أو تخرج عليه بدافع تأويل بعيد. والتأويل منهج موروث لدراسة علاقة أرسطو بالشراح، الأصل بالقرع، النص بالشرح. يعود ابن رشد إلى الأصل وإلى النص للحكيم على القرع وعلى الشرح. كلام الحكيم هو الظاهر، وأقوال الشراح هو المؤول. وكلاهما مقولتان أصوليتان. وأحياناً يؤول ابن رشد كلام الحكيم حتى يتفق مع شرحه الصحيح. ويتصور ابن رشد اعتراض الخصم من أجل معرفة سبب الشبهة والدفاع عن فهم أرسطو الصحيح. يدخل فى مسار فكر أرسطو ليتبع منطق استدلالاته ومن ثم يكون ابن رشد هو الحكم بين المتخصصين فى أرسطو. ينقد الفارابى لسوء فهم أرسطو وينقد أرسطو لسوء فهمه للحقيقة والواقع أى الأمر فى نفسه. ابن رشد هو المراجع والمحقق والدارس والعالم<sup>(١)</sup>.

ويذكر ابن رشد ثامسطيوس وثاوفرسطس معاً. الأول من متقدمى المشائين والآخر من متأخريهم. ويقرّن ثاوفرسطس بأوديموس أيضاً من قدماء المشائين والغرض الدفاع عن مذهب أرسطو فى جهات النتائج ضد توهم ثامسطيوس وثاوفرسطس. فلثامسطيوس توهمات بالنسبة لموضوع جهات النتائج عند أرسطو. وخطأ أرسطو جعل النتائج تابعة للمقدمات فى المقاييس المختلطة من الوجودية والضرورية. فظن الشراح فى مقابل يقين أرسطو وابن رشد. ويصح فهم أرسطو إذا ما أخذ على ظاهره دون تأويل كما يفعل ابن رشد.

وكما أخطأ الاسكندر فى التأويل وتبعه الفارابى فى نفس الخطأ يؤيد ابن رشد الاسكندر إذا فهم أرسطو على ظاهره لأن كلام أرسطو لا يحتاج إلى تأويل. وينقده إذا ما أول أرسطو. لذلك أخطأ الاسكندر عندما فهم الوجودية عند أرسطو أنها الموجودة بالفعل. وقد أدرك الفارابى أن تأويل الاسكندر غير صحيح. فالشارح الإسلامى مرة يتبع الشراح اليونانى، ومرة يستقل عنه طبقاً لنص أرسطو أو طبقاً للأمر نفسه. الشرط عند الاسكندر مادى، لا فرق بين وجودية وضرورية. شرط القول على الكل أن يكون الحد الأوسط موجوداً بالفعل فى المادة الوجودية والضرورية لا فى جميع المواد وبالتالي يتبدد شك الفارابى عليه.

(١) السابق ص ١٢٧-١٣٤/١٣٣/١٣٥

ولا يخطيء ابن رشد إلا الشراح المتقدمين على الاسكندر. ولا يصدر حكما واحدا على الشراح في كل الحالات بل طبقا لكل حالة. فالشارح مرة يحسن الفهم ومرة يسؤه. مرة يأخذ الكلام على ظاهره ومرة يؤوله. مسار الشرح اذن من سيء إلى أسوء، من تأويل قريب من النص إلى تأويل بعيد عنه، من الأشراف إلى الأخص توحيدا بين المنطق والقيمة. ويحاول ابن رشد العودة إلى الأصل في مسار معاكس من التاريخ إلى النص، ومن الشرح إلى الأصل، وكأنه أصولي بمعنيين، العودة إلى الأصول أى النص، وكما هو الحال فى التيار الأصولي، والعودة إلى الأصول أى الأول فى الزمان كما هو الحال فى التيار السلفى. والقدماء لفظ عام يوحى بالبعد التاريخى للتفكر. فقد توهم القدماء وشكوا فى كيفية جعل أرسطو النتيجة تابعة لجهة إحدى المقيمتين، وعدم التفارقة بين المقدمة الكلية والمقول على الكل وكأن ابن رشد يفصل بين مرحلتين تاريخيتين ما قبل القدماء وما بعد المحدثين<sup>(١)</sup>.

ومن الموروث يتصدر الفارابى الشراح الأول لأرسطو قبل الاسكندر<sup>(٢)</sup>. ولا توجد إحالة إلى مصادر إلا إلى شرح القياس. وقد تأول للفارابى أرسطو أيضا كما أوله ثاوفرسطس من قدماء المشائين والاسكندر وثامسطيوس من محدثيهم، خروجا على مذهب أرسطو. لقد تابع الفارابى الاسكندر فى تأويله لأرسطو فى معنى الوجودية وجعله الموجودة بالفعل. والفارابى راو ومؤرخ للشرح خاصة الاسكندر. ومع ذلك خالفه فى تأويل معنى المقول على الكل عند أرسطو، كما أنه حاد عن صحة بعض تأويلاته. شرط الفارابى فى جميع المواد إنما يصدق فى مادة واحدة هى الضرورية والوجودية. وهو ما قصده الاسكندر بوجود الحد الأوسط بين الكبرى والصغرى ومن ثم لا يصح شك الفارابى على الاسكندر. يقوم ابن رشد هنا بدور القاضى الذى يحكم أحيانا لصالح الفارابى ضد الاسكندر وأحيانا أخرى لصالح الاسكندر ضد الفارابى. ويبين ابن رشد شرط المقول على الكل الذى اختلف فيه المفسرون مراجعا للتاريخ وعائداً به إلى أصوله الأولى عند أرسطو. وبالرغم من رفض الفارابى مذهب الاسكندر فى المقول على الكل إلا أن ابن رشد يرفض رفض الفارابى استثنافا لعملية التطهير لنص أرسطو. اذ يسىء الفارابى أيضا تأويل أرسطو، وعذره رغبته تصحيح أرسطو بعد أن تحقق أن أمر المقول على الكل غير صحيح لأنه كان سبب استبعاد بعض المقاييس غير التامة. ويستأنف ابن رشد تبرير الفارابى لأرسطو مصححا فهمه بأن المقول على الكل عنده بالمعنى العام<sup>(٣)</sup>.

(١) السابق ص ١٢٤/١٢٦-١٢٧/١٢٩/١٣٧/١٣٢.

(٢) الفارابى (١٢).

(٣) مقالات ص ١٣١-١٣٤/١٣٦/١٤٥/١٤٧/١٢٩-١٣٠.

ويبدو موقف أرسطو متفقاً مع الفطرة الإسلامية أى الفكر الطبيعي الذي يجعل الطبيعة قيمة. ويبدأ بالبسملة والصلاة على محمد وآله وصحبه. وينتهي بالدعوة إلى الله بالتوفيق للصواب سبحانه لا اله إلا هو وحده. وتختلف الدعوات والابتهالات والمقدمات الإيمانية بحسب الأمزجة والعادات. ويتم تحديد مكان النسخ وزمانه، اشبيلية والدعوة لها بأن يجبرها الله مما يثير الأشفجان والأوجاع ثمانية وعشرين عاماً قبل رحيل ابن رشد مما يدل على امتداد فترة التأليف على فترات حياته كلها.

ح- "وفى القياس الحملى والشرطى، ونقد القياس الإقترانى عند ابن سينا" يتصدر أرسطو والحكيم ثم ثامسطيوس. ويحال إلى القياس وأنالوطيقا الأول ثم إلى الجدل. ومن الفرق يحال إلى المفسرين وحدهم<sup>(١)</sup>. ويؤلف ابن رشد فى موضوعات أرسطو حتى ولو لم يختلف عليها الشراح من أجل تدعيمها وعرضها وفهمها وتنظيرها وبيان معقوليتها مثل استحالة طلب مجهول أول بقياس شرطى منفصل أو متصل، ولهذا لم يثبته أرسطو فى كتاب القياس محيلاً الجزء إلى الكل. يبدأ ابن رشد بالفاعل "أرسطو" ثم بالفعل "يرى"، بالمؤلف الأول؛ أرسطو وليس بالمؤلف الثانى، ابن رشد نفسه. عيبها أنها لا تتكون من ثلاثة حدود لأنها ليست مقاييس حملية. لذلك لا تدخل تحت حد القياس المطلق بل فى كتاب الجدل. لا تسمى قياساً إلا باشتراك الاسم. ولا يطلب منها مجهول بالرغم من استعمال أرسطو فى كتبه مقدمات جدلية بصيغ شرطية. فكل قياس إما حملى وإما شرطى وإما مركب منهما وهو قياس الخلف. والصيغ الحملية هى الصيغ التقريرية الوصفية فى حين أن الصيغ الشرطية هى الصيغ الاحتمالية. وقد قدم أرسطو ذلك بناء على تحليله الأمر نفسه أى الأشياء ذاتها وليس بناء على رأى خاص أو وجهة نظر شخصية<sup>(٢)</sup>. ويبحث ابن رشد عن الوضوح. ويستدل من المقدمات على النتائج. ويرفض الهذيان. وابن رشد يقول وليس أرسطو وحده<sup>(٣)</sup>. ويستغرب من تبعية الشراح للحكيم أحياناً دون التشكيك عليه حتى يثير الفكر، ويبرز الخلاف، ويحكم بين المتخاصمين. فإذا أجمع المفسرون على شىء واضطربوا فى شىء آخر فالاجماع حجة ودليل شرعى.

ومن الموروث يتصدى الفارابى ثم ابن سينا. ويحال إلى التحليل والبرهان

(١) أرسطو (١١)، الحكيم (١)، ثامسطيوس (١)، القياس (٧)، أنالوطيقا الأول (١)، الجدل (٢)، مقالات ص ١٦٧-٢٠٧.

(٢) السابق ص ١٨٧/١٩٢/١٩٤-١٩٥/١٩٧/٢٠٦-٢٠٧.

(٣) السابق ص ١٨٢/١٩٧/١٩٠-١٩١/١٩٩/٢٠٢-٢٠٦/٢٠٣.

للفارابي والى المقدمات لابن سينا. ومن الأسماء يتصدر النبي ومحمد ثم مسيئة. ومن التعبيرات الدينية "يوحى اليه" مما يدل على أن الموروث ليس الفلسفى وحده بل أيضا الدينى العام<sup>(١)</sup>. وقد شك الفارابى على أرسطو فى القياس المطلق شاملا الحملى والشرطى معا. وشاركه ابن سينا فى هذا الشك. اذ ان ابن سينا يخالفه أحيانا ويتفق معه أحيانا أخرى. واذا كانت نسب أجزاء البراهين الشرطية مثل نسب ما ألف فى الحمية إلا أن صيغة الشرطى تقتضى بذاتها الشك فى المستثنى مما يتطلب إلا يكون قياس شرطى ما كان المستثنى فيه بين نفسه. وبالرغم من موافقة ابن سينا على ذلك إلا أنه لا يرضى ببرهانه وتشكك فيه. ويحكم ابن رشد بينهما، ويرجح كفة الفارابى، ويعطى حيثيات الحكم. ويستشهد ابن رشد بنصوص أبى نصر وليس بنصوص أرسطو إلا من أجل التوفيق. ويؤيد الفارابى ويهاجم ابن سينا كرجل وشخصية وليس فقط كأفكار<sup>(٢)</sup>.

ويتفق ابن سينا مع الفارابى فى حد القياس المطلق الذى يشمل القياسين. ويتميز ابن رشد عنهما بالرغم من أنه أقرب إلى موافقة الفارابى أولا ثم مخالفته ثانيا، فى مقابل هذين ابن سينا فى "الشفاء". ويرفض ابن رشد اقتراح ابن سينا بوجود قياس اقترانى بالاضافة إلى الحملى والشرطى. وهو مأخوذ من النصارى المتفلسفين وليس ابداعا خاصة وأن ابن سينا صامت عن مصادره. فنظرا لرغبة ابن سينا فى التجميع ضم المتفلسفين النصارى ظانا أنه رد على أرسطو القياس الاقترانى كما يعترف ابن سينا نفسه فى "الشفاء". وهو تناقص لأنه يرى أن كل قياس حملى يمكن أن يتحول إلى قياس شرطى وأن كل قياس شرطى، يمكن أن يتحول إلى قياس حملى. ومع ذلك هما قياسان مختلفان. وأقيسة ابن سينا خارجة عن الطبع لا يمكن للعقل استعمالها. ولا تعبر عن الفكر الانسانى بالطبع كاستعمال الحمية. فكل أنواع الشرطيات المتصلة تعتمد على مقدمات خارج الطبع. لذلك يكثر منها ويملأ الشفاء بها. ويعترف أن صدقها بالاتفاق مع أن ما بالاتفاق غير متناه لا تتظر فيه أية صناعة لأن مقدماته متعاندة. وصحيح يثير قياس الشفاء الدهشة من هذه الأشكال المتبعة، مصادرها وطرق ابداعها وأوجه استعمالها. ويحيل ابن رشد إلى كتاب ابن سينا "المقدمات" ويعنى به بارمنياس. ويستعمل بعض الأمثلة المحلية من الموروث قبل فعل "يوحى اليه" وأسماء النبى محمد ومسيئة فى

(١) الفارابى (٧)، ابن سينا (٦)، التحليل، البرهان (الفارابى)، المقدمات (ابن سينا) (١)، النبى (٦)، محمد

(٢)، مسيئة (١)، يوحى اليه (٤).

(٢) مقالات ص ١٨٨/١٩٧-١٩٩-٢٠٠/٢٠٢/٢٠٥/٢٠٧.

أشكال القضايا العملية تقريبا للأفهام بدلا من هوميروش والأمثال اليونانية. ويبدأ بالبسملة، ويطلب العون من الرب والصلاة على محمد وآله والحمد لله رب العالمين.

ط- وفي كتاب الحد يتصدر الاسكندر ثم أرسطو أى الشارح على المشروع مما يدل على أهمية تخليص أرسطو من برائث الشراح، ثم الاسكندرانيون ومتأخرو الاسكندرانيين إحساساً بالتاريخ، وأن السلف خير من الخلف، والأوائل أفضل من الأواخر حيث أرسطو مازال حيا في القلوب مثل النبوة قبل أن يصيبها التحريف والتغيير في الزمان، وقبل أن تتحول الخلافة إلى ملك عضود<sup>(١)</sup>. يبدأ أرسطو بالموضوع الأرسطي، تعريف الحد ثم يبين تشويه الشراح اليونان والمسلمين له. ويعد المقارنة بين أقوال أرسطو وأقوال الشراح يبريء أرسطو ويتهم الشراح. والصلة بين النص والشرح هي الصلة بين الأصل والفرع، بين الاستقامة والانحراف. ويستمر الانحراف كلما تقدم الزمان. فمتقدمو الشراح أفضل من متأخريهم نظرا لقبهم من النص. ومتأخرو الشراح أسوء من متقدميهم نظرا لبعدهم عن النص. مسار التاريخ اذن من الكمال إلى النقص، ومن اليقين إلى الظن، ومن الوحدة إلى التعدد. يقوم ابن رشد بتصحيح المسار والعودة إلى الأصل والاستقامة واليقين والوحدة الأولى في النص الأرسطي.

يُرجع ابن رشد التاريخ من المتأخر إلى المتقدم عودة إلى الأصول. يعيد متأخري الاسكندرانيين إلى متقدميهم، ومتقدمي الاسكندرانيين إلى الاسكندر، والاسكندر إلى أرسطو. ويظهر البريء أمام المتهمين الشراح على اختلاف أجيالهم. يظهر الاسكندرانيون أتباع الاسكندر. منهم المتقدمون والمتأخرون إحساساً من ابن رشد بالزمان عكسيا. فالمتقدم خير من المتأخر، والسلف خير من الخلف. وبالرغم من اتهام الفارابي الاسكندرانيين بتحريف كلام الاسكندر إلا أنه يشارك في نفس التصور، أن الخلف انحراف عن السلف. لا خلاف في ذلك بين الشراح المسلمين والشراح اليونان. ولو أن الشراح المسلمين اتبعوا المتقدمين مثل الاسكندر أكثر من اتباعهم المتأخرين. فالسلف خير من الخلف، والأوائل أفضل من الأواخر. يدافع أبو نصر عن الاسكندر ضد الاسكندرانيين وجعل ما طلبه الاسكندر شرطا يذهب أي شك في المقدمة. ويرفض ابن رشد زيادة الاسكندر العرضة للنقد لأن رسم أرسطوطاليس ليس ناقصا كما رآه الاسكندر بل كاملا لا يحتاج إلى تمثيل. ومن ثم يكون حد أرسطو للحد حدا تاما لا ينقصه تمثيل كما توهم الاسكندر وأبو نصر في حين أن زيادة الاسكندر فيها زيادة ونقص. يدافع ابن

(١) الاسكندر (٩)، أرسطو (٦)، الاسكندرانيون، متأخرو الاسكندرانيين (١)، مقالات ص ٩٧-٩٩.

رشد عن الرسم التام عند أرسطو وأنه ليس فى حاجة إلى تمثيل كما يقول الشراح. فالمقدمة، وهو الحد، تتحل بالذات إلى موضوع ومحمول دون حاجة إلى تمثيل. الموضوع هو أن اقتران الموضوع بالمحمول وهو شرط المقدمة ليس حدا عند الاسكندر.

ويتصدر الفارابى بمفرده. كما يظهر كلام العرب لابرار الموروث اللغوى. يوافق الفارابى الاسكندر فى سوء فهمه لأرسطو. ويتابع تحريف الاسكندرانيين، وكلاهما متوهمان. أما ابن رشد فانه يعود إلى الأصل. فالأصل أصدق من القرع. وهو مقياس أصولى لحل مشكلة التعارض والتزاجيح. فحد أرسطو هو الحد التام لا ينقصه شىء لا زيادة ولا تمثيلاً كما توهم الاسكندر وأبو نصر<sup>(١)</sup>.

ونص أرسطو قصير وهو جوهر المسألة. يقوم ابن رشد بنقد الوافد والموروث عند الشراح المسلمين والموروث الوافد عند التصارى، ويحاول فض النزاع بين المتخاصمين كقاضى عالم. لم يخطئ أرسطو إلا نادراً. ويعود خطؤه إلى الشراح. وبالرغم من أنه يقول أحيانا "زعم" أرسطو فانه لا يعنى تخطئته بل تطهيره من سوء التأويل فى الحضارتين اليونانية والاسلامية كما طهر الاسلام العقائد المسيحية من الخلافات العقائدية والعودة إلى الأصول الأولى والوضوح العقلى والأمر نفسه. إعادة دراسة الشراح نوع من عذر أرسطو، واكمال الناقص أو الجمع بينه وبين أفلاطون كما فعل الفارابى أو عذره بسبب اللغة اليونانية ونقلها إلى اللغة العربية.

ويحيل ابن رشد إلى كلام العرب حتى فى مقالات المنطق ولو بدرجة أقل من شروحه وتلخيصاته وجوامعه لأنها أقرب إلى منطق العرب منها إلى منطق اليونان. مثال ذلك غياب الرابطة فى القضية الحملية إلا الضمير وهو الميدان الذى تألق فيه الفارابى<sup>(٢)</sup>. وينتهى المقال بالدعوة إلى الله بالتوفيق للصواب والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه.

ى- و"فى كلييات الجواهر وكليات الأعراض" يتصدر أرسطو وحده. ولا يظهر فعل القول إلا مرة واحدة فى زمن المضارع تعبيراً عن حقيقة وليس رواية لتاريخ قبل أن يرصد ابن رشد تأويلات الآخرين له، إيرازاً للموضوع، جسم الجريمة قبل اتهام المؤلفين والدفاع عن أرسطو<sup>(٣)</sup>. وكلام أرسطو أوضح وأبسط وأسهل من شروح مؤوليه. يستعمل

(١) الفارابى(٤)، كلام العرب(١).

(٢) وقد استأنف القضية من المعاصرين عثمان أمين.

(٣) أرسطو (٥) مقالات ص ٧٥-٨٠.

ابن رشد يبرهان الخلف في تفنيد التأويلات الخاطئة لأرسطو من أصل اثبات المحال الذي ينتج عنها. وينتهي إلى بعد غور أرسطو وفطرته الفائقة وقدرته على الوصول إلى الحق. والعمق والفطرة مقياسان إسلاميان، العمق والوضوح، الباطن والظاهر. يهدف ابن رشد إلى معرفة الشيء وتأويلاته القديمة عند اليونان والجديدة عند المسلمين فيقوم بتصحيحها والعودة إلى أصل أرسطو.

والحقيقة أن الفارابي وابن سينا كانا يقومان بعمليات حضارية، النقل والاستيعاب. وابن رشد الفقيه يريد العودة إلى النص الأصلي في الفلسفة مثل ابن حزم وابن تيمية في الكلام. وهذا انتصار لأرسطو لاتفاق قوله مع قول ابن رشد مع الأمر نفسه الذي تم اكتشافه في حضارتين مختلفتين وعبر عنه فيلسوفان.

ومن الموروث يتصدر الفارابي ثم ابن سينا. فالشارح أكبر من المشروح. ومن ثم يكون هذا المقال أقرب إلى تنظير الموروث قبل تمثل الواقع بفارق ضئيل. يؤول الفارابي الكليات ويجعلها ضربين كمذهب ثان في مقابل المذهب الأول. والمذهب الثالث هو تأويل ابن سينا. يجمع ابن رشد بين التأويلات الثلاثة، القديم والفارابي وابن سينا ليفصل بينهما كما يفعل القاضي بين المتخاصمين حتى لو اضطره ذلك إلى الدفاع عن ابن سينا بعد اكتشافه خلل الفارابي. وتأويل ابن سينا هو اعتبار المقول على الكل محمولاً لا على كثيرين. وبالتالي يكون مفهوم القول على ضربين: الأول يشير إلى الموضوعات ذاتها، والثاني ليس في موضوع. كما يؤول ابن رشد أرسطو عن طريق الخلف. لو أراد الشراح ما قاله أرسطو لذهب لذهب أبي نصر مفسراً الأصل باستحالة الفرع. ومناهج هذه القراءات المتداخلة والمتراكمة أهم من موضوعاتها. فالأزمة والحل في المنهج أكثر منها في الموضوع. وكما يبدأ المقال بالبسملة وطلب العون من الله والصلاة والسلام على محمد وآله ينتهي بالدعوة إلى الله بالتوفيق.

ك- و"في المقاييس الممكنة" يذكر الحكيم وأرسطو ثم ثامسطيوس. فالرمز له الأولوية على الشخص، والشارح يعادل المشروح. ويحال إلى كتاب السفسطة لأرسطو<sup>(١)</sup>. وابن رشد كالعادة ضد ثامسطيوس ومع أرسطو. فلما احتج ثامسطيوس على أرسطو مسيئاً تأويله وعدم فهم موضعه أظهر ابن رشد حجج أرسطو ضد شراحه اليونان والمسلمين. فبيان أرسطو كلى توهمه ثامسطيوس جزئياً. وكذلك شك الفارابي ودون ان

(١) الحكيم (٨)، أرسطو (٢)، ثامسطيوس (٣)، كتاب السفسطة (١)، مقالات ص ١٠٦-١١٣.

يحل شكه في قول أرسطو بأنه لا يكون قياس من ممكنتين في الشكل الثاني. ويتم الانتقال من الشخص إلى اللقب، ومن أرسطو إلى الحكيم. يخالف ثامسطيوس الحكيم في المقاييس الممكنة الصرفة في موضعين. الأول أن القياس الذي يتكون من مقدمتين سالبية وموجبة لا ينتج ممكنة سالبية ولا موجبة في رأى الحكيم. وللحكيم حجة في الانتاج أو عدمه لهذا الشكل أو ذلك في هذه المادة أو تلك، مرة سالبية ضرورية ومرة موجبة ضرورية الحكيم هنا رمز للحقيقة، للأشياء ذاتها، والبرهان العقل. والحكيم يقظ ومنتبه وذكى، لا يرد عليه إلا من كان في منزلته من اليقظة والانتباه والذكاء وكل رد عليه ممن هو أقل منه يكشف صحة أقوال الحكيم وخطأ أقوال نفاذه لأن أقوال الحكيم تتفق مع مجرى الطبع والعادة، بالإضافة إلى ما تقتضيه طبيعة البرهان . يعرض ابن رشد الموضوع الخلقى، ويتحقق من صدق الخصمين ثم الانتصار لأرسطو دون الشراح، للأصل دون الفرع حتى ولو كانت موضوعات الخصومة نظرية وليست عملية كما هو الحال في الفقه. وكثيرا ما تنتهى دراسة ابن رشد لنفس الموضوع الخلقى إلى نفس النتائج التى توصل إليها الحكيم نظرا لاتفاق الوحي والعقل والطبيعة. وقد خالف ثامسطيوس الحكيم فى توهمه أن البيان الذى استعمله أرسطو جزئيا وليس كليا، وأرسطو برىء من هذا الاتهام. وثامسطيوس يعانده باحتجاجات لا تقنع. كان لدى القدماء صناعات غير برهانية سوف السفسة تستعمل الأقلية مثل صناعة الفخر والذبايح. يمثل القدماء مرحلة التفكير غير البرهاني ولا فرق بين قدماء المشائين ومتأخريهم. ويحيل ابن رشد إلى السفسة والخطابة دون تحديد هل يشير ان إلى الكتاب أم إلى العلمين.

وفى الموروث يتصدر أبو نصر. فهو وحده الشارح وليس ابن سينا ويحال إلى شرح القياس له أيضا. ويعادل الشارح الاسلامى أبو نصر الشارح اليونانى بل والمشروح نفسه<sup>(١)</sup>. وقد أجاب أبو نصر على شك تامسطيوس فى المقاييس الممكنة فى الشكلين الأول والثانى ولكنه لم يجب على شك آخر أجاب عنه ابن رشد. الذى يستمر فى عملية التطهير التى بدأها الفارابى. وقد أجاب الفارابى بأن المقدمات الممكنة على التساوى يمكن استعمالها فى الخطابة. فى حين أنه فى الجدل قد يسأل سائل عن مقدمات سالبية أقلية. فان سلم بها الخصم تتغلب عليه إذا ما تحولت إلى الأكثرية. وهى شبيهة بقياس الأولى عند الأصوليين. كما يبحث ابن رشد عن السبب كأصولى يبحث عن العلل، ويعد حجج العناد، ويبين أخطاء هذا الرجل وذاك، يونانيا مثل تامسطيوس أو اسلاميا مثل ابن سينا وماوقعا

(١) ابو نصر (٢)، شرح القياس (١).

فيه من تخليط وتشويش. وابن رشد هو الذى يقول وليس أرسطو وحده. ويظهر العلم الالهى كعامل محدد وللعلم الطبيعى. فاذا كان الممكن الأکثرى معلوما بنفسه بفعل الأکثرية فى مقدماته فان الممكن الأقلى يمكن أيضا أن يكون معلوما بنفسه اعتمادا على مقدمات أقلية أو استنادا إلى معلوم بنفسه مثل العلم الالهى الذى يعتمد على الأقل من الآيات الطبيعية لاثبات الأكثر وهو الله. فالممكن الأقلى يؤدى إلى الضرورى الأکثرى. وهنا يبدو أيضا أن المنطق إلهيات، منطق عقلى فى الخارج والالهيات منطق عقلى فى الداخل، كما أن الطبيعيات إلهيات مقنونة إلى أعلى، والالهيات طبيعيات مقنونة إلى أسفل. هناك علم واحد، نسق واحد يظهر فى الوحى والعقل والطبيعة، فى المنطق والطبيعيات والالهيات.

ل- وفى "القول فى محمولات البراهين" يتصدر أرسطو والحكيم تحولا من الشخص إلى الرمز ويغيب الشراح اليونان الثلاث. ويحال إلى البرهان لأرسطو<sup>(١)</sup>. يعيد ابن رشد عرض منطق أرسطو بمصطلحات الأصول. فقد أعطى أرسطو فى أول كتاب البرهان السبارات التى تسيّر بها المحمولات. والسير مصطلح أصولى أى التعرف على مواطن التعليل فى منهج السبر والتقسيم. ويشرح ابن رشد أقوال الحكيم للشراح بتحليل الأمر فى نفسه ورؤية الأشياء ذاتها إذا ما سأله أحد على طريقة أحكام السؤال والجواب، والمفتى والمستفتى فى علم الأصول مثل السؤال حول اشتراط الحكيم فى البراهين أن تكون محمولاتها أولية أو قوله إن المحمولات فى أكثر الأمر أعم من الموضوعات. ويستدل ابن رشد من المقدمات على النتائج ويبحث عن العلل والأسباب كأصولى يبحث عن العلل وهو ما يربط النتائج بالمقدمات كالحدود الوسطى فى الأقيسة. وابن رشد هو الذى يقول أيضا وليس أرسطو وحده. كما يحيل إلى كتبه مثل البرهان والمسائل المنطقية مما يدل على وحدة الرؤية ودخول الأجزاء فى كل واحد.

ومن الموروث يتصدر أبو نصر وحده معادلا لأرسطو<sup>(٢)</sup>. ظن أبو نصر أن الجوهر يتبرهن لأن الأجناس تتبرهن بالفصول مع أن الجوهر لا يتبرهن. ويظن أنه يكفى فى البراهين أن يكون الحد الأوسط سبب الطرفين أو لأحدهما وهو غير صحيح لأن السبب يقتضى وجود الشئ. يبدو الفارابى منطقيا يريد البرهنة على كل شئ، وابن رشد عالما طبيعيا يبحث عن علل الأشياء. ويبدأ الكتاب كالعادة بالبسملة وطلب العون من الرب والصلاة والسلام على محمد وآله وينتهى بالحمدلة والصلاة على محمد.

(١) أرسطو(١)، الحكيم(٣)، البرهان(١). مقالات ص ٢١٠-٢١٤.

(٢) أبو نصر(١).

م- وفي "من كتاب العبارة" ينصذر الحكيم النموذج لا الشخص ثم أميروش ويغيب الشراح اليونان. ومن الفرد يأتي المفسرون ثم المشاؤون، ومن الكتب يحال إلى سوفسطيقي والسفسطة لأرسطو<sup>(١)</sup>. والحكيم والحقيقة شيء واحد. إذا اجتمعت المحمولات المفردة أو تفرقت فانها تصدق مجموعة أو مفردة. والمحمولات المجموعة مركبة وهي صنفان: المحمول بالعرض والمحمول بالذات. فالحقيقة مستقلة عن أرسطو. الحقيقة هي الحكمة بعد أن يتحول الشخص إلى الرمز، وأرسطو إلى الحكيم، والرمز إلى الحقيقة، والحكيم إلى الحكمة. وفي كل الحالات ابن رشد هو الذي يدرس ويستشهد بقول الحكيم. وأحيانا يتفق الشراح فيما بينهم على قول الحكيم بينما يتأول البعض مثل ابن سينا على معنى آخر. وابن رشد يعرض قصد الحكيم لاثبات انحراف الشراح عنه. وقد يكون اثبات كذب مفهوم من جهة الاستعمال أو العادة وليس من جهة الأمر في نفسه. وذلك لا يمنع من توجيه بعض الشكوك إلى الحكيم وإلى الشراح من بعده بشرط أن تفهم أقواله فهما صحيحا دون تأويلها. ويبحث ابن رشد عن الوضوح. ويستدل من المقدمات على النتائج. ويبدد الشكوك، ويكشف الكذب والوهم والغلط. وابن رشد يقول أيضا وليس أرسطو وحده.

ومن الموروث يتصدر ابن سينا ثم أبو نصر. ويحال إلى كتاب السفسطة للفارابي<sup>(٢)</sup>. وابن سينا أكثر حضورا من الفارابي لأنه موضوع النقد. والمقال كله نقد لابن سينا بالرغم من غموض العنوان هل هو كتاب العبارة لأرسطو أم للفارابي أم لابن سينا. والأرجح أنه لأرسطو. فالمقالات كلها في تمثّل الوافد قبل تنظير الموروث. وقد شك ابن سينا على أرسطو وعلى جميع الشراح وبخهم. واعتقد أنه إذا كان المفهوم من اللفظ في الأفراد وهو المفهوم بعينه في التركيب كان المفهوم من الأفراد صادقا حقا. وذهب عليه أنه ليس بأفراد بل هو تركيب بالقوة. لذلك تكذب بعض المقدمات بالضرورة إذا اطلقت بطبيعة الاطلاق لا من قبل الوهم والعادة كما ظن ابن سينا. يقتضى الحل والتركيب بذاته نقلة الفهم من الاطلاق إلى التقييد ومن التقييد إلى الاطلاق، من الوحدة إلى الكثرة ومن الكثرة إلى الوحدة ليس لأن المفهوم واحد أو مغاير كما اعتقد ابن سينا نقلة بالعرض. عيب ابن سينا هو حسن ظنه بنفسه والثقة الزائدة بها دون شك أو ارتياب. وبالتالي يستعمل ابن رشد تحليل الشخصية في النقد. والعيب كله من المفسرين لأرسطو مثل ابن سينا نقلا عن الفارابي من كتاب السفسطة. والحقيقة أن الفارابي وابن سينا كانا

(١) الحكيم(٩)، أميرش(٤)، المفسرون، المشاؤون(١)، سوفسطيقي، السفسطة (١). مقالات ص ٨٧-٩٤.

(٢) ابن سينا(٥)، أبو نصر(١)، السفسطة(١).

يقومان بعمليات التمثيل لدرأ أخطار الوافد. وابن رشد يقوم بعملية أخرى بعد التمثيل وهي النقد التاريخي دفاعا عن أرسطو ضد الشراح المسلمين. ويقوم بدور القاضى بين المتخاصمين على تركة أرسطو. كان الشراح اليونان يمثلون الموروث الوافد بينما كان الشراح المسلمون يمثلون الوافد الموروث. ويشك ابن سينا شكاً على المشائين يتوجه إلى أرسطو نفسه والى من أتى بعده من المفسرين. لم يكن ابن سينا مشائياً تابعا بل هو مشائى مبدع. ويدرك ابن رشد مدى اتصاله وانفصاله عن المشائين. وقد أجمع المفسرون على مذهب الحكيم رواية عن ابن سينا وشرحا من الفارابى. ويستعمل ابن رشد بعض الأمثلة العربية للتوضيح مثل "زيد طبيب". ويبدأ المقال بالبسملة وطلب العون من الله والصلاة والسلام على محمد وآله.

ن- و"فى السابعة والثامنة من السماع الطبيعى" يتصدر أرسطو ثم يحيى النحوى ثم أفلاطون ثم أبوقراط. فشراح أرسطو هو يحيى النحوى وليس الاسكندر أو ثامسطيوس. وظهر أفلاطون حتى تكتمل الصورة الأفلاطونية. فالشراح أحد أسباب الانحراف عن أرسطو وأيضا علماء اليونان مثل أبوقراط. ويحال إلى السماء والعالم "لأرسطو مرة واحدة". كما يحيل ابن رشد إلى باقى أجزاء الكتاب إلى المقالتين الثانية والثالثة تفسيراً للجزء بالكل نظراً لوحدة الموضوع ووحدة العمل<sup>(١)</sup>. ومن الموروث يحال إلى الفارابى ثم إلى كتابه "الموجودات المتغيرة" ثم إلى المتكلمين من أهل ملتنا مع ذكر اشبيلية مكان التأليف<sup>(٢)</sup>.

والسؤال هو: لماذا كتب ابن رشد فقط مقالا فى السابعة والثامنة من السماع الطبيعى؟ وما سبب الاختيار، الموضوع الدقيق أم الاشكال الخاص، كل متحرك له محرك وهو اساس البرهان على وجود الله فى الفكر الدينى ولتصحيح فهمه حتى يقوم الفكر الدينى الكلامى أو الفلسفى على أساس عقلى متين؟ يثبت ابن رشد التمايز بين المطلوبين فى السابعة والثامنة دون تحديد المطلوب. والغرض من التمييز رفع الخلط، وإحكام الاستباه، وبيان المجمل كما هو معروف فى منطق الأصول.

يعرض ابن رشد مقدمات أرسطو، ويستنبط معه نتائجها، ويصف مقاصدها، ويستأنف استدلالاته لبيان صحة قول أرسطو، واتساق مقدماته مع نتائجها. كل شئ له محرك، والمحرك الأول لا يتحرك. ولا يوجد "قال أرسطو" لأن التأليف معالجة

(١) أرسطو (١٦)، يحيى النحوى(٥)، أفلاطون(٢)، أبوقراط(١)، السماء والعالم(١)، مقالات ص ٥١-٦٦.

(٢) الفارابى (٤)، الموجودات المتغيرة (٢)، المتكلمون من أهل ملتنا(٢)، اشبيلية(١).

للموضوع نفسه واعادة دراسته سواء اتفق أو اختلف مع أرسطو بعد أن أصبح غامضا بفعل الشراح المسلمين مثل أبى نصر والنصارى مثل يحيى النحوى اللذين أسرعوا بالتشبيث بالموضوع من أجل الاسراع فى تبرير الخلق وتبرير وجود الله. فالهمم ليس أرسطو بل الدين، ليس الوسيلة بل الغاية. والغاية تبرر الوسيلة. وتظهر أيضا أفعال الشعور مثل الفهم والبيان والفحص، ومسار الفكر البداية والنهاية، ووضع المقدمات واستنباط النتائج ومراجعة فهم المفسرين ومقتضيات المنطق المعيارى. ويكشف ابن رشد منذ البداية عن الغرض من قول أرسطو أن كل متحرك له محرك فى السابعة والثامنة ومقارنة القولين. فبالرغم من التمايز بينهما إلا أنهما يشتركان فى نفس الموضوع. فلا زيادة عند أرسطو ولا تكرار، لا تردد ولا تحصيل حاصل. كما يبحث ابن رشد عن الوضوح. وهو الذى يقول وليس أرسطو وحده. وينقد ابن رشد الشراح بأرسطو دفاعا عن أرسطو وشارحا أرسطو بأرسطو مثل شرح القرآن بالقرآن. ولا يشير ابن رشد إلا إلى المفسرين مرة واحدة لبيان عدم فهمهم أمر الثقيل والخفيف وحركتهما من غيرهما.

وطريقة ابن رشد هى نفس طريقة أرسطو فى فهم الحركة لا طريقة الفارابى أو يحيى النحوى. فقد فهم أبو النصر أن القوة على المحركة تنقصها بالزمان ولا تتسلسل المحركات بعضها عن بعض إلى ما لا نهاية. فى حين أن ابن رشد يثبت أزلية الحركة كما هو الحال عند أرسطو. وخطأ الفارابى أنه ظن أن أرسطو يحدد الحركة بالزمان. وكذلك عارض يحيى النحوى أرسطو بحركة الاسطفسات من ذاتها فى مقابل قول أرسطو بأزلية الحركة. فالقوة التى تتقدم الحركة توجد فى الجسم وليس خارجة عنه. وقد فهم يحيى النحوى بطريقة مخالفة لفهم ابن رشد لأرسطو، وتابعه أبو نصر، وهى أن القوة على الحركة تتقدم الحركة بالزمان. وعارض أزلية الحركة عند أرسطو. وقد تعرض ابن رشد ليحيى النحوى فى الطبيعيات وليس فى المنطقيات. يؤيد الفارابى أزلية الحركة ولكنه يسيء تأويل أرسطو، ويعارضها يحيى النحوى. فالشارح الإسلامى أكثر التزاما بأرسطو من الشارح النصرانى، وأكثر قدرة على التمييز بين العقل والنقل، بين الوسيلة والغاية باسم الوحى. فى حين أن يحيى النحوى ضحى بالعقل فى سبيل الايمان، وبالوسيلة من أجل الغاية. ويقوم ابن رشد بدور القاضى بين الاثنين، الفارابى الذى يسيء تأويل أرسطو لاثباته أزلية الحركة بارتباطها بالزمان، ويحيى النحوى الذى يثبت نهايتها، ويعود إلى أرسطو أى إلى الموضوع ذاته. وأقوى شك ليحيى النحوى على أرسطو صاغه فى قياس من ثلاث مقدمات ونهايته على النحو الآتى :

كل جسم متناه

والسما جسم

وكيف يقبل السماء قوة غير متناهية

∴ إما أن السماء أزلى وإما أن القوة متناهية

وفى القياس التقليدى من قياسين على النحو الآتى:

كل جسم متناهى      السماء متناهى

السماء جسم      والسماء لا يقبل قوة غير متناهية

∴ السماء متناهى      ∴ السماء لا يقبل قوة غير متناهية والا كان أزليا

لم يصرح أرسطو بهذا لظهوره، ولكن الشراح هم الذين جعلوا الواضح غامضا. أرسطو اذن بين يدى الشراح اثنان: أرسطو الاشرافى الأفلاطونى الذى روج له يحيى النحوى وأبو نصر والمتكلمون من أهل ملتنا، وأرسطو الطبيعى كما هو عليه وكما فهمه ابن رشد. لذلك يميز ابن رشد بين تيارين فى فهم أرسطو. الأول التيار الاشرافى الأفلاطونى وهو تيار يحيى النحوى والفارابى. والثانى التيار الطبيعى وهو تيار ابن رشد. ويفصل ابن رشد صراع الفارابى ضد يحيى النحوى، الأزلية ضد الحدوث، كأن الفارابى المسلم أقرب إلى أرسطو الذى يقول بقدم العالم من يحيى النحوى النصرانى الذى يقول بالحدوث اثباتا للخلق. الفارابى أكثر التزاما بالفلسفة منه بالدين الشعبى فى حين أن يحيى النحوى أكثر دفاعا عن الدين ضد الفلسفة. وكتاب "الموجودات المتغيرة" للفارابى الذى يحيل اليه ابن رشد مفقود.

ولا يحيل ابن رشد إلى أصل الموروث فى الكتاب والسنة أو إلى العقائد الكلامية إلا أن القيمة تعقيل للعقيدة. إذ تدل ألفاظ الشرف فى مقابل الخسة والكرم فى مقابل الوضاعة كما تدل أفعال التفضيل مثل "أكرم" و"أفضل" و"أشرف" على هذا التعالى فى الشعور. القيمة تعقيل للعقيدة، والأخلاق أساس الدين. للقيمة وجود فى الطبيعة، والطبيعة قيمة تتجه نحو الأشرف.

وقد ظن أفلاطون أنه لا يمكن أن تكون حركة قبلها حركة لاثبات المحرك الأول. وهو قول صحيح إن وضع بالذات، وكاذب أن وضع بالعرض. والخطأ أخذ ما بالعرض على أنه بالذات لأن الحركة الأزلية لا أول لها بالذات. وتعرض الشكوك إذا أخذ

بالعرض. لذلك اتجه شراح أرسطو اتجاهين. الأول التفسير الاشرافي عند أفلاطون وبحيى النحوى والفارابى والمتكلمين من أهل ملتنا، والثانى التفسير العقلى الطبيعى عند ابن رشد وأرسطو على حقيقته. وبالرغم من أن موضوع الحركة موضوع طبيعى إلا أن دلالاته الهية مما يدل على أن العلمين الطبيعى والالهى علم واحد، مرة إلى أسفل ومرة إلى أعلى. ويثبت ابن رشد ضرورة أن يكون المحرك الأول بسيطاً لأن المركب يقبل التغيير، والانسان يألم لأنه مركب، ولو كان بسيطاً لما تألم. ومن ثم تثبت بساطة الله باثبات تركيب الانسان مما يدل على أن الالهيات إنسانيات مسقطة إلى أعلى، وأن الانسانيات إلهيات مسقطة إلى أسفل. ويكشف تعبير "المتكلمون من أهل ملتنا" تبعيتهم إلى أفلاطون في تصورهم للحركة مثل يوحنا النحوى كثير مضاة للتيار الأرسطى الطبيعى. المتكلمون في مقابل الحكماء، واللاهوتيون في مقابل الطبائعيين، والدين في مقابل العلم. يثبت المتكلمون الحركة بارادة، والمحرك بارادة، حركة أولى ليس قبلها حركة لا فى ذاته ولا فى المتحرك. وهو أمر مستحيل عند ابن رشد الذى يدافع عن ازلية الحركة. فالمتحرك من ذاته لا يتحرك إلا وتتقدمه حركة أخرى إما فى جسمه وإما فى نفسه. وهذا هو الصراع بين نمطين من التفكير، الدينى الكلامى الطولى الذى فى حاجة إلى محرك أول بذاته، والعلمى الدائرى الذى يقول بقدوم الحركة. ومازال لفظ "الاسطقسات" معرباً. ويختلف تعريف يحيى النحوى مرة بحى ومرة يوحنا. ويذكر الناسخ مكان النسخ اشبيلية مما يثير أشجان النفس، يا زمان الوصل بالأندلس، ثلاث سنوات قبل رحيل ابن رشد. ويبدأ المقال بالبسملة وطلب العون من الله الرب والصلاة والسلام على محمد وآله.

٣- العرضى: وفى كتاب "الهيئة" لمؤيد الدين العرضى (٦٦٤هـ) استمر هذا النوع الأدبى، تمثل الواقد حتى تنظير الموروث إلى فترة متأخرة، القرن السابع. وله ألقاب كثيرة مما يدل على عظمة المؤلف وقدرته وقدره وصورته فى تاريخ العلم. وبالإضافة إلى لقب الشيخ يضاف "قدس الله روحه"<sup>(١)</sup>. وتطول أسماء الفصول ودون ترقيم. وللعرضى مذهب خاص يراجع على أساسه الواقد والموروث، وكان لديه احساس بالابداع والابتكار. ويطلب الآخرين بالمراجعة والتحقق من صدق تحليلاته. ويبدو ارتباط

(١) مؤيد الدين العرضى: كتاب الهيئة، تحقيق وتقديم د. جورج صليبيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط ١٩٩٥/٢ مثل: الامام، العالم، الكامل، المحقق، المتقن، شرف المهندسين، أعجوبة الدهر، نادرة العصر، مؤيد الملة والدين، زين الاسلام والمسلمين، مؤيد بن بريك، المهندس العرضى العامرى، أحسن الله توقيقه، السابق ص ٢٥/٢٨.

الفلك بالجغرافيا كارتباط السماء بالأرض<sup>(١)</sup>.

وتسبق أفعال البيان أفعال القول لأن الهيئة موضوع للتوضيح والشرح والبيان وليس نقلا لأقوال السابقين نتلوها أفعال الاستدلال مع باقى أفعال الشعور المعرفى. ويتصدر أفعال القول صيغة "قول" المتكلم المفرد مما يدل على أن المؤلف هو الذى يتكلم ولا ينقل أقوال غيره<sup>(٢)</sup>.

ويتصدر الواقد الموروث. من الواقد يظهر بطليموس ثم كتاباه "المجسطى" و"الاقتصاص"، ثم أبرخس، ثم أرشميدس، وأوميروس، وكتاب الأصول لأقليدس ثم أرتولوقس، وأرسطوطاليس، وأبليونس، وثاون، وماطن، وانطيمين، وأراطس الحكيم، وثاودسيوس صاحب الأكر. ويحال إلى الكل باعتباره جزءا من التراث العلمى. ويأخذ أبرخس وبتليموس لقب الفاضل<sup>(٣)</sup>. وهذا لا يمنع من نقد بطليموس أحيانا بالقول الخطابى

(١) فأما على مذهبنا، السابق ص ٢٥٤، ومن البين أن هذا الرأى فى غاية اليبس عن الصحة لما يلزم عنه من الفساد المخرج من المملك القويم، السابق ص ٢٦٢، وهذا رأى صحيح موافق للأصول وليس فيه شىء من تلك التعجرفات الشنيعة. وقد ابتكرت فى هذا المعنى رسالة لم أسبق إليها أودعتها رسالتى التى صنفتها فى الكرة الكاملة التى اخترعت لها ما ملكت به الكرة على ما وضعته. ولم أسبق إليه أيضا، السابق ص ٢٧٤، وبعد وفاتى أقسم بالله العظيم على متصفح كتابى أن لا يبادر إلى دفع مالم يأنفه سمعه فيقابلته بالتكذيب مالم يحط به علما ان كان عالما بهذا الفن. فان لم يكن عالما به فلا ينكره. فان القدرة الالهية أعظم من أن يعجزها شىء. فأما من بحث فأنصف وفتش عن الأصول وسلك الطريق فظهر له فساد فعلية أن يبينه ولا لوم، السابق ص ٣١٣ وقد كنت لما بدا لى هذا الأمر متوقفا عن وضعه فى كتابى هذا مرة من الزمان لكثرة مخالفته لما فى أيدى الناس ثم عن لى أن اثبت بعد ذلك لما وثقت بصحة الطريق التى سلكتها فى تحصيله، السابق ص ٣٤٠.

(٢) أفعال البيان: (٥٠)، وضع (٣)، شرح (٢) أفعال الاستدلال: استدل (١١)، توهم (٥)، شك، ظن، فرض (١). أفعال القول: نقول (١٩)، قال (٥)، يقال، قوله، ظنا، يقول (١).

(٣) بطليموس (١٠٢) المجسطى (٥٠)، الاقتصاص (٣٦)، أبرخس (١١) أرشميدس، أوميروس الشاعر اليونانى، الأصول (قليدس) (٢)، أرتولوقس، أرسطوطاليس، أبليونس، ثاون، ماطن، انطيمين، أراطس الحكيم، ثاودسيوس (الأكر) (١). السابق ص ١٩٤/٥٥/٤٧. وهذه الفصول الخطيبية التى تكلف إيرادها فأتى لا لرى عقلا يقع بها ولا يصغى إلى استماعها ص ١٩٠، فعلى هذا الوجه صححنا حركات هذه الكواكب ص ٢٣٠. أصلحنا ما فى القمر والكواكب من الخلل ص ٢٤٦، رجع عن ما ظننه فى المجسطى ص ٢٤٧، فهذا جملة ما أدى بنا الصواب الذى لزم عن الأصول الموجودة فى المجسطى لزوما قطعييا بالضرورة، وتركتنا ما أصلناه فى هيتنا لأن لو علمنا بمقتضى أصولنا لكان لقاتل أن يقول إما وقع هذا الاختلاف الفاس لأجل الخلاف بين الأصليين. فلذلك لم نعمل عليه وحملنا على ما يلزم من قول بطليموس فأدى بنا إلى ما شرحنا من أمرها، السابق ص ٣١٣، فهذه هى المقدمات التى أهملت من المجسطى ص ٣٦٧.

ومراجعة أعماله والتحقق من صدق نظرياته. ومن أسماء الفرق والمجموعات المتأخرون ثم القدماء<sup>(١)</sup>. وهناك إحساس بتطور العلم ومساهمة العصر "في زماننا"<sup>(٢)</sup>. وهناك حرص على الإيجاز دون التطويل، وإحالة السابق إلى اللاحق، واللاحق إلى السابق. وتظهر ألقاظ الاستدلال، ومقياس الاتساق ورفض التناقض "وهذا خلف"<sup>(٣)</sup>.

ومن الموروث يذكر الحرفي صاحب التبصرة ثم كوشيار الزرقالة المغربي ثم ابن الهيثم<sup>(٤)</sup>. في معرض النقد. فقد غلظه في حد وسط الشمس وتعديلها جماعة ممن يظن بهم الفضل من المتأخرين وعابوا على بطليموس حده<sup>(٥)</sup>.

ومن الأثر والأماكن والخلفاء العرب ثم المغرب ثم الإسكندرية والشرقيون والمأمون ومكة، شرفها الله. ويظهر الأسلوب العربي الإنشائي أحيانا مثل "ولعمري"<sup>(٦)</sup>. وهناك إحساس باختلاف المصطلحات باختلاف اللغات مثل النيبانية والفارسية واشتقاق اسم الفلاة<sup>(٧)</sup>.

وبالرغم من غياب القرآن والحديث إلا أن التوجه القرآني حاضر. فالمصنوع دلالة على الصانع ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾، وكل شيء في العالم أراد الله لحكمة. وتظهر بعض العبارات الإيمانية مثل "انشاء الله". ويبدأ الكتاب بالبسملة، رب تم بالخير والحمدلة والشكر لله لكمال صفاته التي تدل عليها جميع مصنوعاته والصلاة على أنبيائه وصفوته وخلفه والصالحين من عباده وعلى نبيه محمد والمنتمين الطاهرين وهي صياغة تدل على تشيع المؤلف. وينتهي الكتاب بدعوات الناسخ أن يغفر الله ذنوبه وتاريخ النسخ ٦٧١هـ<sup>(٨)</sup>.

(١) المتأخرون (١٠)، القدماء (١).

(٢) الهيئة ص ٨٦.

(٣) السابق ص ٩٨.

(٤) الحرفي صاحب التبصرة (٣) كوشيار، الزرقالة المغربي (٢)، ابن الهيثم (١) الهيئة ص ٨١-٨٢ / ١٠١ / ١٠٩.

(٥) المغرب (٣)، العرب (٢)، الإسكندرية، الشرقيون، المأمون (١)، السابق ٣٤١.

(٦) الهيئة ص ٢١٤.

(٧) السابق ص ٣٧٦.

(٨) السابق ص ٢٧-٢٨/٣١/٩٨/١٩٢.