

الفصل الأول

تنظير الموروث قبل تمثّل الوافد

أولاً: جابر بن حيان، القوهي، ابن سهل، بازبار الفاطمي.

بعد أن بدأ التأليف في ثلاثة أنواع أدبية ابتداء من تمثّل الوافد" حيث كان التعامل مع الخارج وحده وانتقالاً الى تمثّل الوافد قبل تنظير الموروث" حيث كان التعامل مع الخارج والداخل ولكن مازالت الأولوية للخارج، ونهاية في تمثّل الوافد مع تنظير الموروث" حيث تساوى الخارج والداخل بدأ التأليف نفسه يتحول الى تراكم فلسفي عندما ينتهي المكونان الرئيسيان للتأليف الوافد والموروث، الخارج والداخل كمصدرين خارجيين للوعي الفلسفي ويصبحان مصدرين داخليين. فيصبح الوافد موروثاً في نهايته بعد أن كان وافداً في بدايته، ويحدث الموروث تراكماً داخلياً بنقد الداخل بعضه لبعض. الفرق بين التأليف والتراكم أن التأليف يتعامل مع مكونين خارجيين عن الوعي الفلسفي، الموروث والوافد أي الخارج والداخل في حين أن التراكم يتعامل مع مكونين داخليين في الوعي الفلسفي بعد أن أصبح الوافد موروثاً عبر الأجيال، وأصبح الموروث ناقداً نفسه بنفسه ومتعالياً بذاته على ذاته بعد خيرة فلسفية طويلة من الكلام الى الفلسفة، من الفكر الديني الى الفكر الفلسفي، من الجدل الى البرهان. يعني هذا النوع الأدبي الرابع تنظير الموروث قبل تمثّل الوافد" بداية التحول من الوافد الى الموروث بعد أن تم تمثّل الوافد واحتوائه داخل الموروث، في مقابل النوع الثاني تمثّل الوافد قبل تنظير الموروث". وما النوع الثالث تمثّل الوافد مع تنظير الموروث الا حلقة متوسطة بين النوعين، وممر من النوع الثاني الى النوع الرابع. الوافد هو المؤقت والموروث هو الدائم. الوافد هو الوسيلة والموروث هو الغاية. الوافد هو المحوى والموروث هو الحاوي. وقد بدأ هذا النوع في مرحلة متقدمة للغاية، منذ القرن الثاني في عصر الترجمة. واستمر حتى القرن الحادي عشر. ومن الطبيعي أن يظهر مبكراً نظراً لقلّة الموروث وانتشاره وضعف جذبه وحضوره. يبدأ التراكم الفلسفي بهذا النوع الأدبي الرابع تنظير الموروث قبل تمثّل الوافد" حيث تبدأ الأولوية للداخل على الخارج، وللذات على الخير، ولأننا على الآخر بعد أن اكتسب الوعي خيرات فلسفية كافية وامتلك من علوم الوسائل ما تجعله قادراً على التوجه أكثر فأكثر نحو علوم الغايات. ثم يزداد التراكم شيئاً فشيئاً فيظهر النوع الأدبي

الخامس "تظهير الموروث" حيث يختفى الواقد كلية ويعتمد التأليف الفلسفي على الداخل وحده، انتهى دور الوسيلة وظهرت الغاية تنتظر نفسها بنفسها، وفي النهاية يظهر النوع الأدبي السادس "الأبداع الخالص" بفعل التأمل الذاتي واعتماد العقل على ذاته متحدا بموضوعه واستغناء عن الموكنات الخارجية نهائيا، الواقد والموروث، والموروث التراكمي بعد تحولها عضويا وذوبانها نهائيا في الوعي الفلسفي التاريخي.

١- جابر بن حيان. مثال هذا النوع الأدبي الأول في "التراكم الفلسفي" وهو "تظهير الموروث قبل تمثل الواقد" "تدبير الاكسير الأعظم" لجابر بن حيان (٢٠٠هـ)^(١). وهي أربع عشرة رسالة في صنعة الكيمياء. وهي دائرة معارف تمثل ثقافة العصر مثل رسائل الاخوان بعد ذلك بقرن. والاكسير الأعظم هو جوهر الفلاسفة القادر على تحويل المعادن الخسيسة الى ذهب. فلا شيء يستعصى على صنعة الكيمياء. ولفظ التدبير يعني العناية والتسخير لقوانين الطبيعة. وقد بلغت وفرة انتاجه الى حد اعتبار جزء منها منحولا أو انكار وجود جابر تاريخيا^(٢). فالعبقرية تتجاوز حدود التاريخ مثل هوميروس والاسكندر والمسيح وامرئ القيس. والعلم جزء من الحكمة. والحكمة صنعة تجمع بين النظر والعمل. والعلم الطبيعي علم لدني يدونه صاحبه كي يفهمه القارئ حتى اختلطت لغة العلم بلغة السحر مثل الرازي في "الطب الروحاني" والسهورودي في "حكمة الاشراف". كل ذلك قبل الحديث عن الحجر طبقا لوعي منهجي أكد أولوية الحكمة على الصنعة^(٣). ويحيل جابر الى عشرات من أعماله السابقة مما يبين وحدة مشروعه العلمي^(٤).

(١) جابر بن حيان: تدبير الاكسير الأعظم، أربع عشرة رسالة في صنعة الكيمياء، حققها وقدم لها بيير لوري، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق ١٩٨٨.

(٢) له حوالي ٣٠٠ رسالة بقي منها حوالي ٢٥٠ لم ينشر منها الا العشر. وكتب جابر توزع الى أربعة مجموعات: (١١٢)، (٧٠)، (الموازين) (١٤٤)، (٥٠٠).

(٣) تدبير ص ٩-١٠.

(٤) يحيل الى (٤٥) عملا على النحو الآتي: الكتب السبعون (٢٠)، البرهان واثبات الصنعة (١٨)، الكتب المائة والاثني عشر (٨)، اللاهوت، العشرة (٧)، الباب، المعنى (٦)، الثلاثين كلمة، النعوت (٥)، السبعة، العهد، الهدى (٤)، الاسطقس، الأس، الأسرار (٣)، الأعراض، القصاد، المتحد بنفسه، اختلاف الأجسام (٢)، الأدلة، الأصول، الثالث، أندريا، الأيضاح، البلاغة، البلوغ، تدبير الأركان والأصول، التدبير الثاني، ترتيب قراءة كتبنا، التعريف، ثلاثين رسالة، الحكومة، الحياة، الحي، الرد على مبدأ إبطال الصناعة، الرياضة، السر المكنون، الصافي، العمالقة، الصغير، غرض الأعراض، الفهرست الثلاثي، القصيدة النوبية الكبيرة، الملك، المنطقة، الموازنة (١).

واللغة مدخل لكل العلوم. فالعلم مصطلحات وأفاظ. اللغة مدخل الى الشيء (١). وتكثر العبارات التي تصف مسار الفكر والتعريف بالفرض من كل كتاب وتصحيح مسار الفكر الشعبي. ويظهر أسلوب المتكلم المفرد أو الجمع مما يدل على أن العلم تجربة ذاتية وليس نقلا عن غائب مجهول ومعلوم (٢). وأفعال القول من إضافة الناسخ وليست من المؤلف (٣). والعمل مشترك بين المؤلف والقارئ من أجل تعليم القارئ الصنعة وتدبيره عليها (٤).

وتمثل الوافد أقل من تنظير الموروث. يتصدر الوافد سقراط وأمورث ثم أريوس وأندريا وفوثاغوراس ومارية وأفلاطون (٥). يستأنف جابر التراث العلمي من المتقدمين الى المتأخرين. ولا يهم الوافد التاريخي. فهو ميراث كيميائي مصدر للعجائب. والحكماء هم الذين أسسوا التدبير واحدا تلو الآخر.

وتنظير الموروث أكثر من تمثل الوافد فقد كان جابر من تلاميذ جعفر الصادق. فهو من علماء الشيعة. لا فرق في صنعة الكيمياء بين العلم والدين، بين الطبيعة والوحي. توحى عناوين الرسائل بالحكمة الباطنية وبعضها بمصطلحات الشيعة مثل الباب، العهد، الأسرار، الأركان، الفصول (٦). ولفظ عنوان الرسالة الأولى يدل على العلم والدين معا. ويتصدر القرآن الكريم الموروث كله (٧). وبطبيعة الحال من الأسماء يتصدر محمد النبي ثم آل محمد ثم جعفر الصادق (سیدی) ثم جابر ثم أصحاب محمد ثم ابن أميل وعلى بن

(١) تدبير ص ٢١/١٩/١١/١٨/٨.

(٢) السابق ص ١١-١٢/١٦/٥٢/٦٧/٧.

(٣) السابق ص ٨-٩-١١/١٢-١٥/١٦-١٨.

(٤) السابق ص ٩/١١/١٣/١٥٩.

(٥) سقراط، أمورث (٢)، أريوس، أندريا، فوثاغوراس، أفلاطون، مارية (١) تدبير ص ٨/٨١-٨٠/٢٤/٣٥/١٤٤. فضلنا البداية بتمثل الوافد بالرغم من أولوية تنظير الموروث اتباعا للنسق في باقي الأنواع الأدبية الثلاثة في التأليف التي تبدأ بتحليل تمثل الوافد قبل تنظير الموروث بصرف النظر عن أولوية أحدهما على الآخر.

(٦) وهي: اللاهوت، الباب، الثلاثون كلمة، المني، الهدى، الصفات، العشرة، النعوت، العهد، السبعة، تدبير الأركان والأصول، المنفعة، هنك الأسرار، الصافي.

(٧) القرآن (٨) ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾، ﴿وتعالى عما يقول المبطلون علو كبيرا﴾، ﴿ونحن أقرب اليه من حبل الوريد﴾، ﴿ان الذين آمنوا ثم كفروا﴾، ﴿والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان أنه كان ظلوما جهولا﴾، ﴿وغرکم بالله الغرور﴾، ﴿تعالى الله عما يقول المبطلون﴾، تدبير ص ٧/٣٣-٣٤/٣٩-٤٠/٨٩.

يقطين^(١). ومن أسماء الفرق يتصدر أصحاب الطبائع ثم أصحاب الأفلاك ثم أصحاب البروج ثم أصحاب الحق وأصحاب الكواكب^(٢). وتظهر البيئة المحلية مثل أهل الهند والسند والمغرب ومصر واليمن لوصف اختلاف الأسماء^(٣).

وتظهر العبارات الإيمانية بالبسملات والحمدلات على نحو زائد. العلم موجب من الله الهاماً، خاصة منه بناء على شهوة صناعة الفلسفة، ومستمداً من صفوة النبي (جعفر الصادق)، مما يوحي بجو شيعي مغال في الروحانيات، الروح في العالم، ومعرفة أسرار الطبيعة لمزيد من القوة، وكل شيء بتوفيق من الله وبمشيئة وما على الإنسان إلا الاستغفار. والصلاة والسلام على النبي وآله الأطهار^(٤).

٢- القوهي. وفي شرح كتاب صنعة الاضطراب لأبي سهل القوهي (٣٣٥هـ) يأتي تنظير الموروث قبل تمثل الواقد^(٥). وبطبيعة يتصدر الموروث المؤلف ابو سهل القوهي وأبو سعد العلاء بن سهل الشارح ثم ثابت بن قره وكتابه في المخروطات. ويبدأ التراكم في الموروث يفسر بعضه بعضاً مع التركيز دون الاطالة^(٦). ولا يذكر الواقد الا أبولونيوس وكتابه "المخروطات". والقوهي هو الذي يقول. لذلك تنكر صيغة المتكلم المفرد "أقول"^(٧). وتكثر أفعال البيان والتفسير والبرهان مع عشر. . . . توضعية. ويبدأ المقال بالبسملة والدعوة بالتيسير والعون والتوفيق وينتهي بالحمدلة والصلاة على محمد وآله وحسبنا الله ونعم الوكيل^(٨).

٣- ابن سهل. وفي كتاب المسائل التي حلها أبو سعد العلاء بن سهل يتصدر الموروث الواقد، ويأتي ابن سهل قبل أرشميدس^(٩). وهو تأليف على تأليف، شرح لنص،

(١) محمد النبي (١٤)، آل محمد (١٣)، جعفر الصادق (٩)، جابر (٥)، أصحاب محمد (٣)، ابن أميل، على بن يقطين (١).

(٢) أصحاب الطبائع (٥)، أصحاب الأفلاك (٤)، أصحاب البروج (٢)، أصحاب الحق، أصحاب الكواكب (١). (٣) السابق ص ١٣٩/٩.

(٤) السابق ص ٧-٨-١٠-١١/١٧/١٩/٢١/٢٩/٣٩/١٥٢/١٣/٧٨/٩٢/١٠٥/١١٨/١٢٨/١٦٣/١٧٤/٥١/٦٢/٦٥/٧٩/٩٣/١٠٧/١١٩/١٢٩/١٥٣.

(٥) أبو سهل القوهي: شرح كتاب صنعة الاضطراب، علم الهندسة والمناظر في القرن الرابع الهجري، د. رشدي راشد، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٩٦ ص ٢٥١-٢٦٨.

(٦) والكلام في هذا يطول ولذلك تركناه، السابق ص ٢٦٠.

(٧) أقول (٤) وذلك ما أردنا أن نبين (٥)، كما بينا، وكنا بينا (١)، التفسير (٨)، برهان ذلك (٥).

(٨) السابق ص ٢٦٨/٢٥١.

(٩) ابن سهل: كتاب تركيب المسائل التي حلها أبو سعد العلاء بن سهل، السابق ص ٣٤٥-٣٧٤.

عرض لموضوع وتوضيح لمسألة بنفس ألفاظ المؤلف الأول مع إضافة مقدمات تسهل طرق البرهان^(١). لذلك تكثر تعبيرات "برهان ذلك"، "برهانه". وبعد البرهان تكثر تعبيرات "وهذا ما أردنا بيناه" أو "وهذا ما أردنا أن نعمل" أو أفعال البيان، بالإضافة الى واحد وعشرين رسماً توضيحياً. ويقوم البرهان على اتساق النتائج مقدمات والا كان البرهان خلفاً "هذا خلف لا يمكن". والمؤلف هو الذى يقول. لذلك تظهر أفعال القول فى صيغة المنكلم المفرد "أقول"^(٢).

وبين الحين والآخر تظهر بعض الفقرات التى تدل على عمل العقل فى الرياضيات يكشف عن دور العقل البديهي والأساس النفسى للرياضيات وأنها تأتى دائماً بتحليل أو اكتساب^(٣). وفى نفس الوقت العلم هو أدب العلم وتواضع العلماء^(٤). وكما تبدأ الرسالة بالبسملة وتنتهى بالحمدلة والصلاة على محمد نبيه وآله وأصحابه وتاريخ النسخ^(٥).

٤- بازيار الفاطمى. و"البيزرة" لبازيار المعز بالله الفاطمى" (٣٨٦هـ) من نفس النوع^(٦). والبيزرة أو البزرة ليس البيطرة بل علم أحوال الجوارح من حيث الصحة والمرض، من بيزار الفارسية أى صاحب الباز. وهو مازال قائماً حتى الآن فى تربية الصقور فى الخليج. وتعتمد على الموروث الشعري، فالشعر قبل الوحي علم العرب وثقافتهم مع حكايات ونوادير وروايات عربية. مثل كتاب "الحيوان" للجاحظ وليس من أرسطو. كما يعتمد على الملاحظات الشخصية، وبالتالي يظهر للتظير المباشر للواقع تدريجياً وهو محك الإبداع بعد اختفاء الواقد والموروث. ويوصف الطير، وزنه ولونه وأمراضه وعلاجه دون طباعه كما يفعل الجاحظ. ويستشهد بالشعر فيما قيل عن العقاب والصيد بالفهد، وابتدأ الملك نفسه فى الصيد وصفة الأطباء ومواضعها وأسنانها وصيدها

(١) السابق ص ٣٤٤-٣٤٥.

(٢) برهان ذلك (١٦)، برهانه (٣)، وهذا ما أردنا بيانه (٥)، وهذا ما أردنا أن نعمل (١)، نبين (١)، هذا خلف لا يمكن (١).

(٣) "فلا سبيل لاتجاه العقول الى بلوغ استخراجها بتحليل ولا اكتساب مقممة، ولو وجدنا مساعداً يوصلنا الى نيله لزمنا بسببين الى علم ما شذ حتى تبع. لكنه ما بقى لمستزئىء الا وقل ببراعة النظر فى التعاليم سعى متظاهر فيما يهدى الى استفادته باطناب وعن ظاهر عما يؤدى اليه الإلاح فيه، فلنمسك عن تصدى هذه الغاية، هذه ألفاظه بعينها"، السابق ص ٣٧٠.

(٤) "واعجابه بنفسه فى جميع ما يأتى به وما يتكلفه عن خيلانه فى كل فصل من كلامه. نعوذ بالله من دعاء مالا نعلم ونسأله التوفيق لما نعلم"، السابق ص ٣٧١.

(٥) السابق ص ٣٤٥/٣٧٤.

(٦) بازيار العزيز بالله الفاطمى: البيزرة، نظر فيه وعلق عليه محمد كرد على مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٨٨.

ومنافعها، والكلاب وخصائصها وصيدها وعللها ودوائها في والجوارح بوجه عام، وصيد طير الماء في القمر بالبازي والباشق. ويشعر المؤلف بالجدّة والابتكار فهو موضوع لم يسبقه إليه أحد ولم يدونه أحد في الكتب^(١). ولا يظهر الطير فقط كموضوع بل في علاقة الانسان معاً في الصيد. فالانسان سيد الحيوان. وعقل الانسان قادر على أن يكمل ما ليس لديه مثل الحيوان من مظاهر القوة. فالحيوان بعد انساني.

ولا يتجاوز الوافد علماً واحداً هو أرسطوطاليس من مئات الأعلام الموروثة. ويزيد الوافد الشرقي على الوافد الغربي خاصة فارس بذكر أنوشروان وبهرام شوبيه وشهرام^(٢). ويذكر أرسطو الصيد كصناعة مثل البناء والفلحة وتولد الفهد من سبع ونمر، وإذا وثب على فريسة لا يتنفس حتى يأكلها^(٣).

ومن الموروث تظهر مئات الأسماء للأشخاص والأماكن يتصدر محمد الرسول ثم امرؤ القيس والحسن بن هانيء ثم عشرات آخرين^(٤). ومن أسماء الأقاليم يتصدر الترك ثم قبيلة كلب وبنو العباس وبنو هاشم والروم^(٥). ومن الأماكن يتصدر النيل ثم المشرق والمغرب ثم الاسكندرية والعراق ثم بارس، والشام، اليمن؛ وعشرات آخرون. وتتضح البيئة المصرية لأن المؤلف من مصر^(٦).

وقد كان الأنبياء مثل إبراهيم واسماعيل من الرماة. وكان الخليل ابن أحمد صائداً وهو صاحب مذهب فيه. ويستشهد بأقوال المفسرين وبالملوك والحكام وبالاحاديث في

(١) السابق ص ١١٤-١١٧/١٢٠-١٢٨/١٣٩-١٤٠/١٨٤.

(٢) أرسطوطاليس (٢)، أنوشروان، بهرام شوبيه، شهرام (١).

(٣) البيزرة ص ١١٩/٢٠.

(٤) محمد الرسول (٧)، امرؤ القيس، الحسن بن هانيء (٥)، أبو جعفر المنصور، أبو العباس السفاح، أبو الحسن، عبد الملك بن صالح الهاشمي (٣)، محمود بن الحسين السندي، المعتصم، المعتز، المكتفي، عمرو بن أبي ربيعة، القاسم بن محمد الناشيء، محمد بن يحيى الصولي، أبو بكر الرقيشي، أبو جهل، الأخشيدي، العبد بن مهجع، الحارث بن سعيد، خالد بن برمك، ذو الرمة، روبة، الرشيد، عبد الصمد بن المنديل، الناشيء، عدى بن حاتم، غدره (٢).

(٥) الترك (٤)، قبيلة كلب، بنو العباس، بنو هاشم، الروم (٢)، الشراة (١).

(٦) النيل، مصر (٥)، المشرق، المغرب (٤)، الاسكندرية، العراق (٣)، بارس، الشام، اليمن (٢)، أنطاكية، برقة، بعلبك، بلييس، ترنوط، تنيس، اثريا، جبل المقطم، الجزائر، الجزيرة، الحارات، حلوان، الحميمة، الحوذان، خراسان، الخورنق، دمشق، دير القصير، الزعفران، سفح المرج، سلوق شبرمنت، الصعيد، عرعر، عرفات، عمان، عير قاصر، فارس، فياني بني أسد، القاهرة، كوم الدير، عين شمس، مكة، همدان، اليمامة (١).

الصيد وكذلك الزهاد والعباد الذين يعيشون على الصيد وبالمأثورات الشعبية كليلة ودمنة". وفي البسملات والحمدلات والصلوات على النبي تظهر صفات الله مستمدة من علم الجوارح. فهو الذى خلق الطيور وأنواعها وطباعتها وأجسامها حماية لها ودفاعا عن نفسها، أشواكها وريشها ومخالبها ومناقرها، وللاتسان طعاما وزينة، حكمة الله فى الخلق^(١).

ثانيا: ابن الهيثم، البيرونى، ابن سينا، على بن رضوان، ناصر خسرو.

١- ابن الهيثم. ويتراكم هذا النوع الأدبى فى العلوم الرياضية والطبيعة قبل أن يظهر فى الفلسفة على استحياء عند ابن سينا. مثال ذلك "مساحة المجسم المتكافئ" لابن الهيثم (٤٣٢هـ)^(٢). يهدف ابن الهيثم الى تجاوز ثابت بن قرّة لتكافئه وصعوبته وطوله. فالتراكم استمرار لاصلاح الترجمة. وقد حاول الكوهى ذلك من قبل. بطور ابن الهيثم الموضوع ويفرق بين نوعين لحساب المساحة. الأولى ميسرة عرفها الكوهى، والثانية صعبة. وقد استوفى ابن الهيثم الطريقتين بالبيان والبرهان. فكل قول له هدف ومحرك أى أن كل نص له باعث ودافع^(٣).

ولا يظهر من الواقد الا أبلونيوس الفاضل وما بينه فى كتاب المخروطات. أما الموروث فيظهر الكوهى ثم ثابت بن قرّة^(٤). ولا ينكر أرشميدس الذى بدأ الموضوع فى قياس الدائرة، الكرة والاسطوانة. وهو نص فى منطق البرهان الرياضى، برهان الخلف بالرغم من صعوبة البراهين^(٥). ويظهر مسار الفكر فى الاستدلال بالرغم من أن النوع الأول لا يحتاج الى مقدمات فى حين يحتاج النوع الثانى الى مقدمات عديدة. وتظهر أفعال البيان دون القول لبيان ما تم بيانه وما يتم بيانه وما سيتم بيانه فى المستقبل. وفى البسملات والحمدلات تظهر العبارات الإيمانية، التوفيق من الله والصلوة على النبي دون مدح للسلطان.

٢- البيرونى. ويظهر "تنظير الموروث قبل تمثّل الواقد" فى بعض أعمال

(١) السابق ص ١٧-١٨/١٨٤.

(٢) ابن الهيثم: مساحة المجسم المتكافئ، تحقيق رشدى راشد، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمى العربى، حلب، سوريا، المجلد ٥ العددان ١/٢، ١٩٨١.

(٣) السابق ص ٧-٨/٥٥.

(٤) الواقد: أبلونيوس (١). الموروث: أبو سهل، يحيى بن رستم الكوهى (٣)، ثابت بن قرّة (٢).

(٥) يعتبر ابن الهيثم أعظم عالم فى الرياضيات، والفارابى فى الموسيقى، والبيرونى فى الفلك، وابن سينا فى الفلسفة، وابن عربى فى التصوف، والقاضى عبد الجبار فى علم الكلام المعتزلى، والايجى فى علم الكلام الأشعرى، والشاطبى فى الأصول.

أ- ومن العلوم الرياضية "تسطيح الصور وتبطين الكور" للبيرونى (٤٤٠هـ)^(١). وهو موضوع تصغير الصور الكبيرة لاستحالة تصورها أو رسمها إذا ما أصابها الخلل والتشويش. وتراجع الأدبيات السابقة عند الكندى والمرودى الصوفى. والموضوع معروف منذ بطليموس وأهميته فى الجانب العملى لمعرفة المناخ والزراعة والسفر والصلاة والحروب.

ولا يتعدى الواقد بطليموس فى كتابه عن صورة الأرض فى كتاب المجسطى مع جداوله، ومارينوس فى إرشاده الى كيفية تصوير الأرض فى سطح^(٢). أما الموروث فيتجاوزه. فيذكر أبو الحسين الصوفى ثم أبو العباس الفرغانى فى كتاب الكامل ثم محمد بن جابر البتامى ثم آخرون أقل أهمية مثل الكندى والطبرى^(٣). وينقد البيرونى الفرغانى ويصفه بالهذيان. وتظهر البيانات المحلية مثل العرب والهند فى مقابل الروم. وتذكر عدة مصادر مدونة^(٤). وتبدأ الحمدلات والبسملات بالشعر أى الموروث الثقافى قبل الوحى، ثم الشكر والدعاء لله وللسلطان مولانا الامير السيد الملك العادل ولى النعم خوارزم شاه، أطلاله فى العز وأبقاه فى النصر وأيد سلطانه. كل شىء يفيض من الله والسلطان. يهدى الصغير الى الكبير ويتقرب المأمور الى الأمير اظهاراً للعبودية المستكنة فى الضمير^(٥).

ب- وللبيرونى أيضاً "استخراج الأوتار فى الدائرة بخواص الخط المنحنى فيها"^(٦) جمع فى الرسالة الطرق الهندسية مع نسبتها الى أصحابها دون الصمت عنهم كما

(١) للبيرونى: كتاب تسطيح الصور وتبطين الكور، تحقيق برجرن، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمى العربى، حلب، سوريا المجلد(٦) العددان ٢/١-١٩٨٢.

(٢) السابق ص ١٨٩/١٩٣/١٩٩.

(٣) الواقد: بطليموس، مارينوس(١). الموروث: الصوفى(٤)، الفرغانى(٣)، البتامى(٢)، الطبرى، سعيد احمد بن عبد الجليل، أبو منصور على بن عراق، الخجورى، الكندى، المروروى(١).

(٤) مثل كتاب عطارد بن محمد "محنة المنجمين"، عمر بن الفرخان الطبرى، "صورة الكرة"، الصوفى "الكواكب الثابتة"، البتامى فى زيجه بالاضافة الى كتب "أصحاب الأنوار" المقصورة على ذكر مذاهب العرب، السابق ص ١٨٧-١٩٠.

(٥) السابق ص ١٨٦-١٨٧/١٩٢/١٩٥/٢٠٠.

(٦) البيرونى: استخراج الأوتار فى الدائرة بخواص الخط المنحنى فيها، تحقيق أحمد سعيد النمرى، مراجعة عبد الحميد لطفى، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانتباء والنشر،الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة (د.ت). وقد وضع الناشر شرحه مع نص البيرونى. فهو أقرب الى الدراسة منها =

يفعل ابن سينا ومن أجل تدريب المتعلمين عليها. وبالرغم من أن الرياضيات تبدو صورية الطابع لا مضمون لها إلا أنها أنيس في الغربية للنفس ولها فائدة عملية في الواقع. فالرياضة وسيلة لا غاية. وتتم مخاطبة القارئ أيضا. فالعلم تجربة مشتركة بين العلماء. ومن ثم لا تكون المسافة بعيدة بين الرياضة والتصوف. هناك إذن بعد شخصي في الرياضيات. وتظهر عبارة "خاطر سنح" مما يدل على أن الرياضيات حدسية الطابع دون أن يفقدها ذلك مسارها الفكري المنطقي الاستدلالي مع رسوم توضيحية في كل مسألة^(١). ولا يكتفى البيروني بالرواية عن الرياضيين السابقين والحكاية عنهم بل يصحح الدعوى ويراجع البراهين، مع استعمال أفعال البيان والذكر وكل أفعال الإيضاح والتعليل. يعرض الدعوى والبرهان والمثال^(٢).

ويظهر تمايز شديد بين الأنا والآخر مما يدل على استقلال الشخصية وكما يبدو ذلك من عبارات كثيرة مثل "في حل التعديل" ونسبته الى نفسه بألفاظ "أتجه لى"، "تهيا لى"، "أنتى اليه الفكرة" "اتفق لى"، "أنتجه الخاطر لى"، "استخرجته"، "تركيبنا نحن لتحليل لنا فى هذه المسألة"، جامعا بين القدماء والمحدثين^(٣). يصحح دعوى اليونانيين ويصوب أخطاءهم، كما ينقد الموروث خاصة الرازى واتهامه بقله الدين والدينونة وابتسار الهندسة. وهى كالمناطق تتعامل مع الأشكال والصور. فالعلم الرياضى ليس خاليا من الفلسفة وموصل للإيمان كما هو الحال عند البيرونى العالم الرياضى المؤمن. كما ترتبط النظرية بالشخص نظرا لأن الرياضة اجتهاد. ويشير البيرونى الى باقى مؤلفاته مما يبين وحدة العمل، وذكر الأعمال المجهولة^(٤).

ويقل الوافد بالنسبة للموروث. أحيانا يظهران معا فى تراث علمى واحد وأحيانا يتميزان فى عناوين الفصول. ومن الوافد يتصدر أرشميدس فى كتاب الدوائر ثم بطليموس من غير إحالة الى المجسطى ثم ابلونيوس ثم سارينوس الصابئى فى كتاب أصول الهندسة وهيرون بمفرده. ويسمى المجسطى الشاهى تعبيراً عن الوافد بلفظ

= الى النص وتحليل المضمون للنص وليس للشرح. والنص يشير بعناوين متصلة الى المقالتين الثالثة والرابعة. وله ما يقرب من خمسة وعشرين عملا فى الحساب والهندسة والفلك بين الكتاب والمقالة والتذكرة والرسالة جمعا بين الهند واليونان والشرق والغرب.

(١) السابق ص ٣٢-٣٣/٢٨٦/٢٤٥-٤٦/٢٤٢/٢٦٧/٢٢٨/٢٣٥/٢٤٢.

(٢) السابق ص ٣٢-٣٣/٢٨٦/٢٤٥-٤٦/٢٤٢/٢٦٧/٢٢٨/٢٣٥/٢٤٢.

(٣) السابق ص ١٧٩/١٨٤/١٩٥-١٩٦/١٩٨/٢٠٢/٢٠٩/٢١٣/٢٢١/٢٢٣/٢٢٥/٢٢٧/٢٢٢/٢٣٩/٢٨٥.

(٤) السابق ص ٣٢/٤٧/٥٤/١٢٣/١٢٥/١٢٧/٧٢.

موروث، والى أحد اليونانيين على العموم دون الخصوص أو بعض اليونانيين. ومن الواقد الشرقى يذكر زيح السند هند الكبير ومذهب السند هند والسند هند^(١). ويشار مرة واحدة الى اسم المترجم لمسائل ابلونيوس وهو يوحنا بن يوسف.

ومن الموروث يتصدر الخوارزمى ثم السجزي ثم الشنتى ثم اليتانى ثم السمرقندى والجعدى ثم البصرى وحبيش والفزارى ثم الحبوبى والهاشمى والطبرى وأبو العلاء ثم حشش، وأبو نصر وبامشد والخازن، ثم أبو عبد الله والمصرى وأبو الجود والصبح والفرغانى والكاتب ومحمد بن موسى وأبو عيسى وأبو سنان. منهم من هو مشهور، ومنهم من هو أقل شهرة. وتتسع رقعة الأعلام ولكن يغلب عليهم الشرق^(٢). والإيمانيات قليلة فى الرياضيات عنها فى الطبيعيات. فمع البسملات والحمدلات، التوفيق والهداية من الله وكل شىء بمشيئته، والصلاة على النبى خير الأنام. وتذكر آية قرآنية ﴿وان لم يهتدوا به فسيفولون هذا أفك قديم﴾ فالرياضيات طريق الى الايمان^(٣).

ج- وفى "الجواهر فى الجواهر" للبيرونى أيضا يتصدر تنظير الموروث على تمثّل الواقد^(٤). فالموضوع لا ينقل بل يشاهد، ولا يشرح بل يجرب^(٥).

ومن الموروث يأتى الكندى فى المقدمة ثم الدينورى ثم الأصفهانى، ثم الرازى الطبيب. ويكثر الشعراء باعتبارهم مصدرا للعلم بالطبيعة وبالجمواهر مثل أبى تمام، وأبى نواس، وابن المعتز، وأمرىء القيس، والبحترى، وابن الرومى، ومن المتكلمين الجاحظ، ومن الأطباء ابن جلة ومن الفلاحة ابن وحشية. وإذا كانت أسماء الجمواهر وافدة شرقية أكثر منها غربية وأكثر منها عربية فان أسماء أدوات التعدين ومصطلحاته أكثر منها عربية لأن الادوات مصنوعة محليا^(٦). وكذلك الأمر فى أسماء النقود وأسماء أدوات

(١) أرشميدس (١٠)، بطليموس (٨)، أبلونيوس (٧)، ساريفوس، هيرون (٣)، مانالوس (٢). المجسطى (٨). زيح السند هند الكبير (٢)، مذهب السند هند، السند هند (١).

(٢) الخوارزمى (٩)، السجزي (٨)، الشنتى (٧)، اليتانى (٦)، السمرقندى، الجعدى (٥)، البصرى، حبيش، الفزارى (٤)، الحبوبى، الهاشمى، الطبرى، أبو العلاء (٣)، حشش، أبو نصر، بامشاد، الخازن (٢)، أبو عيد الله، المصرى، أبو الجود، الصباح، الفرغانى، الكاتب، محمد بن موسى، أبو عيسى، أبو سنان (١).

(٣) استخراج الأوتار ص ٢٢-٣٣/٢٨٦-٢٨٧/٤١٨/٣٢/٢٠٨/٢٤٥.

(٤) البيرونى: الجواهر فى الجواهر، تحقيق يوسف الهادى، طهران ١٩٩٥.

(٥) من ٤٠٠ اسم علم ١٠ وافد والباقى موروث أى بنسبة ٢٥%.

(٦) الكندى (٥٢)، نصرين يعقوب الدينورى (٣٤)، حمزة بن الحسن الاصفهانى (٢٠)، الرازى الطبيب

(١٦)، محمود بن سبكتكين الغرنوى (١٢)، الاخوان الرازيان الحسن والحسين (١١)، جابر بن حيان -

الزينة والسلم. رثيَاب والآلات. كما أن أسماء الأمم والقبائل والطوائف كلها عربية وفارسية وتركية أى من الشعوب الإسلامية ولا شيء منها تقريبا يأتي من الوافد اليونانى. ومن أسماء الأماكن والبلدان لا يكاد الوافد اليونانى يذكر^(١). والأعياد كلها موروثه. ويحال الى أكثر من مائة كتاب لا يتجاوز الوافد منها العشر^(٢). ويستشهد بالشعر العربى كمصادر للمعلومات عن الطبيعة^(٣). ويشار الى "بلدنا" و"وقتنا"^(٤).

ومن الأصول الأولى تذكر عشرات الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأمثال وما يجرى مجراها. ويبدأ الكتاب كالعادة بالبسملة والحمدلة. وتبدو صفات الله مشتقة من علم الجواهر خاصة وعلم الطبيعة عامة، منزل الماء وسير السحاب^(٥). فكل شيء بخلقه. وكلها خاصة بالجواهر مثل الذهب والفضة واللؤلؤ والمرجان. فسبحان الخالق لكل شيء والله أعلم والله الموفق، والله المستعان.

ويتصدر الوافد ديسقوريدس ثم جالينوس ثم أرسطو ثم الاسكندر ثم بطليموس،

= (١٠)، أبو تمام، أبو نواس (٩)، ابن خطيب داريا، ابن المعتز، امرؤ القيس، الصنوبرى الشاعر (٨)، البحترى (٧)، ابن الرومى، أبو حنيفة الدينورى، الأعشى (٦)، الجاحظ، العجاج (عبد الله بن روية)، عمر بن الخطاب (٥)، الأمدى (أبو القاسم الحسن بن بشر)، أبو نست، صاحب بن عباد (٤)، ابن أحمد الباهلى، ابن بابك الشاعر، ابن البيطار، ابن الجصاص، ابن سلام، أبو العباس المأمون، الجاحظ، الشافعى، عبد الملك بن مروان (٣)، إبراهيم السندانى، ابن جزلة الطيبى، ابن السكيت (٢)، وما يزيد على مائتى علم يذكر كل منهم مرة واحدة مثل إبراهيم الكاتب، إبراهيم بن مالك بن الأشتر، ابن الاعرابى، ابن بطلان، ابن جناح، ابن حوقل، ابن قتيبة، ابن ماسة، ابن كرام، ابن وحشية... الخ.

(١) أسماء الأماكن والبلدان حوالى (٥٦٢) والوافد اليونانى (٢). وأهمها الهند (٥٦)، الصين (٢٣)، العراق، خراسان (٢١)، مصر (٢٠) سرديب (١٨)، غزة (١٤) الرسى، خوارزم (١٣) بغداد (١٢) أصبهان، أصفهان (١١) زوربان (١٠) مينابور، بدخشان، البصرة نيسابور (٩)، بخارى، طبرستان، مكة (٨)، بحر القلزم، التبت، كشمير، مدينة النبي (٧)، آسيا، بلاد الترك، تركستان، جرجان، السند، فارس، كابل، نهر النيل، دقان (٦)، إيران، بحر الهند، السودان، عمان، نهريججون، ما وراء النهر، المغرب، هراة، انريجان، أرض البجة، أرض فارس، أفغانستان، بحر فارس، البحرين، بلخ، الجبل، الزابج، زابلستان، سفالة الزبح، سكتان، عدن، قنوج (٤) البحر الأحمر، بست، بلاد ما وراء النهر، رنج، سجستان، سودان المغرب، فرغانة، کران، كرنيز، الملايو، موزمبيق، الموصل، نهاوند (٣) وعشرات الأسماء مرتين ومرة واحدة.

(٢) الأعياد والمناسبات (٧)، أسماء الكتب (١١٢)، الوافد اليونانى (١٠).

(٣) الجماهر ص ٧١/٧٥/١٠١.

(٤) حوالى ٢٠٠ بيتا شعريا.

(٥) السابق ص ١٢٢

وأريباسيوس، وبليناس ثم أرشميدس، وأفلوخرس، وأفلاطون، وديوجانس، وهرقليدس، وهرمس، وهيرودوت وغيرهم^(١). في حين يبلغ الوافد الفارسي أكثر من النصف مع بعض الأسماء الهندية مما يدل على حضور الوافد الشرقي أكثر من الوافد الغربي. ونظرا لحدثة العرب في الموضوع فلم تتجاوز الأسماء العربية أكثر من الربع^(٢).

ويتضمن للكتاب مقالات ثلاثة الأولى "في الجواهر" وهي أكبرها، والثانية "في الفلزات"، والثالثة "المعمولات والمزوجات بالصفة" وهي أصغرها^(٣). وأكبر الجواهر اللؤلؤ ثم الياقوت. ثم الألماس والزمرّد، ثم الذهب، ثم الحديد، ثم البلور وعشرات أخرى من الجواهر والفلزات والمصنوعات^(٤).

ويظهر أسلوب الجمع والعدد والاحصاء. كما تظهر الجداول التوضيحية^(٥) وتذكر الخرافات الشائعة حول المعادن وتظهر بعض اللزيمات مثل "ترويحها"^(٦). كما يعتمد البيروني على المشاهدات والتجارب والمعلومات المباشرة ولا يكتفى بالمنقول^(٧). وتدرس الجواهر في إطارها الاجتماعي، أسرارها، واستعمالها. فالعلم الطبيعي علم انساني طالما أن النبات والمعادن للاستعمال "أخبار في اليواقيت والجواهر"^(٨). ولا يتبع البيروني ترتيبا

(١) ديسقوريدس (٨)، جالينوس (٧)، أرسطوطاليس (٦)، الاسكندر المقدوني (٥)، أريباسيوس، بليناس، بطليموس (٢)، أرشميدس، أفلوخرس، أفلاطون، أريمانيس، ديوجانس، سيانوش بن كيكوس، القيصرون بن قيصر، هراقليدس، هرمس، هيرودوت (١).

(٢) أسماء الجواهر واللآلئ والاحجار الكريمة والفلزات وغيرها حوالي ٥٥٤ اسما منها لا يتجاوز اليوناني منها ٧٠ أسماء أي بنسبة ١٥% في حين يبلغ الوافد الفارسي أكثر من النصف مع بعض الأسماء الهندية.

(٣) الجواهر (الصفحات) (٢٧٠)، الفلزات (٥٢)، المعمولات والمزوجات بالصنعة (١٠) ومجموع الجواهر والفلزات والمصنوعات (٤٥).

(٤) اللؤلؤ (٧٤)، الياقوت (٤٩)، الألماس، الزمرّد (١٤)، الذهب (١٣)، الحديد (١٢)، البلور، النحل المبخشي، الجزع (٨)، الياحزلي، البسذ، الباذهر، الميتا (٩)، المومياء، المغناطيس (٥)، السنيذاج، الفيريزج، العقيق، البشم البشم، الختو، الكهريا، الحجر الجالب للمطر، الأذرك، القضة، التحاس، الرصاص، الأسرب، الخارصين، الشبه (٤)، الجمست، اللزورد، السيج، الخماهن والكوك، الزئبق، الاسفيردي (٣)، حجر التيس الشاننج، الزجاج، القصاع الصينية، الطاليقون (٢)، حجر الحلق البتروي (١).

(٥) السابق ص ١٧٧/١٨٧/١٩٢/٢١٦/٢٦٦.

(٦) السابق ص ٧٦-٧٨/٨٠/٨٢/٨٤/٨٦/٨٩/٩٣/٩٥/٩٧-٩٩/١٠١.

(٧) "وكنت اسمع فيما مضى" السابق ص ١٦١ فان التجربة لم تطابقه، السابق ص ٢٦٤ وقد رأيت انا في

مجلس مأمون خوازم شاه، السابق ص ٢٦٧، وأخبرني من شاهد، السابق ص ٣٨٨.

(٨) السابق ص ١٢٨-١٥٥.

أبجديا بل ترتيباً طبقاً لقيمة الجواهر. ويكون الاعتماد على اللغة لمعرفة اشتقاق الأسماء^(١). فالجواهر له أبعاد عدة جغرافي وتاريخي واقتصادي واجتماعي وفني ولغوي وأدبي وليس مجرد موضوع طبيعي.

٣- ابن سينا. وفي السعادة والحجج العشرة على أن النفس الانسانية جوهر" لابن سينا (٤٢٨هـ) يتفاعل الوجدان داخل الموروث كخطوة نحو الابداع الخالص. السياق هو ذكر آراء القدماء، علماء وحكماء، واحصاؤها في أمر النفس وقوامها دون البدن. الموضوع موروث وهو المعاد الذي سماه الفلاسفة خلود النفس بعد مفارقتها والآراء المذكورة عن الوجدان لمراجعتها على الموروث وقبول المتفق منها ونقد المخالف احتراماً للتراث القديم وتقديراً لجهد القدماء. فقد اختلف القدماء في النفس الانسانية اذا فارقت وهي هيولانية لم تتصور بعد الشيء عن الصور المعقولة التي بها تقوم بالفعل عقلاً في قوامها دون البدن.

ويذكر أرسطو والاسكندر وثامسطيوس^(٢). فقد رأى الاسكندر مؤولاً أرسطو أنها تقنى بقاء البدن في حين يرى ثامسطيوس مؤولاً أيضاً أرسطو أنها تبقى بعد فناء البدن. وهو القول الأصح الذي يتفق مع رأى ابن سينا. يؤول الاسكندر قول أرسطو مادياً، ويؤوله ثامسطيوس روحياً. وينتصر ابن سينا للتأويل الروحي لثامسطيوس على التأويل المادى للاسكندر. ويرجع اختلاف المفسرين ويحكم بينها بالعودة الى الأصل، أرسطو، المتفق مع الموروث، بقاء النفس بعد البدن، لا فرق في ذلك بين الجهلاء والعلماء، بين الأطفال والبالغين^(٣).

ويعد أن يتحدث ابن سينا عن الحكمة يظهر الموروث، آيات قرآنية أربعة تفيد نفس المعنى المختار وفي نفس السياق تأييداً للاشراق، الاولى عن النفس السقيمة النائمة، والثانية عن النفس التي تود العودة الى ملاذات البدن، والثالثة عن النفس الذكية، والرابعة عن النفس التي ترى الملكوت. ويذكر حديث بصرف النظر عن صحته تأييداً للفلسفة الاشراقية^(٤).

٤- على بن رضوان أما "رسالة في الحيلة في رفع مضار الابدان بأرض مصر"

(١) السابق ص ٢٢٦/١٩١-٢٢٨/٢٢٨.

(٢) أرسطو، الاسكندر، ثامسطيوس(١).

(٣) في السعادة ص ١٣-١٤.

(٤) الآيات هي ﴿ رب ارجعني لعلى اعمل عملاً صالحاً ﴾، ﴿ وحيل بينهم وبين ما يشتهون ﴾، ﴿ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ﴾، ﴿ واذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكا كبيرا ﴾. والحديث "ان الحكمة لتزل من السماء فلا تدخل قلباً فيه هم غد"، السابق ص ١٨.

لعلى بن رضوان (٤٦٠هـ) فإنها نموذج فرع جديد من علم الطب هو الطب الجغرافي أو الجغرافيا الطبية^(١). فهناك علاقة بين الطب والجغرافيا. الطب من البيئة وجسد الانسان فى العالم. وهذا ما يتطلب تحديد جغرافية مصر أولا. ونظرا لجوها الحار فان مزاجها حار وكما لاحظ جالينوس وأبقراط والأطباء الذين عاشوا على أرض مصر مع مقارنة مع البيانات الجغرافية لسائر البلدان. ويقوم هذا الفرع على الحيلة أى الوسيلة وعلى معرفة الأسباب ثم على طرق الوقاية^(٢). ويقوم أيضا على القياس والتجربة والحيلة، وتتجاوز أمراض الابدان الى الانفعالات مثل الفرح والسرور وتفسيرها فزيولوجيا^(٣). والطب أيضا له أخلاق الأطباء وشرف المهنة^(٤).

ومن الواقد يتصدر جالينوس ثم أبقراط ثم بطليموس وغورس وأرسطوطاليس. وهو ينقد آراء السابقين، وافدة أو موروثه بعد الاطلاع عليها ومعرفتها ومعاناة ذلك بالنفس والبدن ليلا ونهارا^(٥). ولا يكتفى ابن رضوان بالنقل بل يقوم بالنقد للوafd والموروث على السواء، وكأنه مصلح اجتماعى مثل نقده للرازى، ونقد استعمال المزاج بالجنس لكسب شهرة طبية، والنقد الاجتماعى للممارسات الطبية، ونقد الجزار بأنه من أهل المغرب وليس من أهل البلد.

وفى الموروث يتصدر أرض مصر ثم مصر ثم المصريون أخلاق ومزاج وأبدان وأمراض وطبيعة ثم أهل مصر ثم هواء مصر ثم مزاج مصر وأهل الصعيد وأطباء مصر ثم سواحل مصر وطين مصر وفسطاط مصر وأمراض مصر^(٦). بل أنه تذكر

(١) على بن رضوان: رسالة فى الحيلة فى دفع مضار الابدان بأرض مصر تحقيق د. رمزية محمد الاطرقجى. مركز احياء التراث العلمى العربى، بغداد ومشهور بعدائه لابن بطلان فى بغداد. وقد بدأ منجما ولم يقرأ شيئا من الطب والمنطق بالاضافة الى حيلة فى التعبد. علم نفسه بنفسه وله حوالى ثلاثة وستون رسالة ثلثها مع الواقد مثل جالينوس وبقراط وفوسيدونيوس وفليخوريوس، والموروث مثل حنين والرازى وابن بطلان.

(٢) السابق ص ٢٢.

(٣) وقد أخذ ديكارت نفس الموقف فى الفلسفة الغربية وكل أنصار السيكوفيزيقا.

(٤) السابق ص ٥٧-٥٨.

(٥) جالينوس (١٧)، أبقراط (١٦)، بطليموس، غورس، أرسطوطاليس (١)، بلاد اليونانيين، أطباء، الأطباء والفلاسفة (٣)، الأوائل، القدماء (٢).

(٦) أرض مصر (٧٣)، مصر (٢٨)، المصريون، أخلاق، مزاج، أبدان، أمراض، طبيعة (١٦)، أهل مصر (٨)، هواء مصر (٤)، مزاج مصر، أهل الصعيد، أطباء مصر (٢)، سواحل مصر، طين مصر، فسطاط مصر، أمراض مصر (١).

أسماء المدن والبحار والأنهار والأحياء والطوائف والمساجد في مصر مما يدل على حضور البيئة المحلية الخاصة بأدق تفصيلاتها^(١). وتتم مقارنة البيئة المصرية بغيرها من البيئات المجاورة عند الروم في المشرق والمغرب مثل أهل المغرب والفرس والروم والحيشة والحجاز والشام وبرقة^(٢). وتأتى أسماء الأعلام في المرتبة الثانية بعد أسماء الأماكن، فالطب مرتبط بالبيئة أكثر من الأطباء. ويتصدر ابن الجزار ثم الرازى أو من تم علاجهم^(٣). وفي الإيمانيات مع الحمدلة والبسمله يدخل الله في التفسير الجغرافى، لما خلق الأشياء جعل بعضها مرتبطا ببعض وجعل للصحة والمرض أسبابا كثيرة توفيقا بين الأشاعرة والمعتزلة، بين الفلاسفة وابن رشد. ولا توجد آيات قرآنية أو أحاديث نبوية. وقد يستعدى ابن رضوان السلطان على الأطباء الذين يتكسبون بالطب وهم غير مؤهلين له^(٤).

٥- ناصر خسرو. و"جامع الحكميتين" لناصر خسرو (٤٧٠/٤٨١/٤٩٨هـ).

وهى شرح قصيدة تأليف على التاليف أى تراكم فلسفى، للموروث فيه الأولوية على الواقد فى العمق والاتساع بالرغم من قلة أسماء الأعلام حرصا على بنية الحكمة غير المشخصة. ومع ذلك فهو أقرب الى شرح الواقد بالمورث^(٥). ويعنى "جامع الحكميتين" الجامع بين الحكمة النقلية والحكمة العقلية. وتشمل الحكمة النقلية الواقد اليونانى والموروث النقلى على حد سواء. المهم التحول من النقل الى العقل، ومن النص الى التجربة، ومن ثباتية الحقيقة الى وحدتها بالرغم من كثرة الحجج النقلية كما هو الحال عند الفقيه الحنبلى. والجامع للحكمتين تراث شيعى أصيل منذ إخوان الصفا فى الجمع بين الحكمة والشريعة، والعالم الأصغر والعالم الأكبر وحמיד الدين الكرمانى فى "علم الميزان". لذلك كان موضوعه أقرب الى موضوعات علم الكلام منه الى بنية الحكمة^(٦).

(١) النسطاس (٢٤)، النيل (١٧)، القاهرة (١١)، الجيزة (٦)، الاسكندرية، تيس (٤)، المقطم، الفيوم (٣)، أهل البشمور، دمياط (٢)، رشيد، الباطنية، حارة العبيد، الفرما، أسوان، المعس، عين شمس، مصر القديمة، منفيس، أولاد نوح (١).

(٢) بحر الروم (٣)، أهل المغرب، الصقالبة، الجزيرة، الجامع العتيق، الحيشة، أطباء الفرس، الحجاز، الشام، برقة (١).

(٣) ابن الجزار (٢٣)، الرازى، عبيد الله بن طاهر رئيس الشرطة الذى تم علاجه (١).

(٤) الحيلة ص ٨٦/٢٨-٨٧/٥٩.

(٥) ناصر خسرو (أبو المعين القباديانى المروزى): جامع الحكميتين. ترجم وقدم له وعلق عليه. د. إبراهيم الدسوقي شتا، دار الثقافة، القاهرة ١٩٧٧.

(٦) "ولما كان أساس هذا الكتاب على تفسير المشكلات الدينية والمعضلات الفلسفية فقد سميته جامع الحكميتين"، السابق ص ١٦٤.

وسبب تأليفه سبب ساذج ومفتعل، علل خمسة، فاعلة وهو المؤلف، آلية وهو القلم، وهيولانية وهو الورق، وصورية وهو الكلام، وغائية وهو القارئ^(١). وأحيانا يغلب عليه أسلوب السؤال والجواب خاصة في الفصول الاخيرة^(٢). و"جامع الحكمين" جزء من مشروع كلى يضم "عجائب الصنعة"، "زاد المسافرين"، "لسان العالم"، "اختيار الامام واختيار الايمان"، اعتمادا على الأدلة العقلية والبراهين المنطقية، وضعا للسؤال مع جوابه^(٣).

وينقسم "الجامع" الى أربعة وثلاثين فصلا دون نسق محكم بينها، يتداخل فيها النسقان الكلامي والفلسفي. يبدأ بآثبات الصانع ثم شرح الأحذية. ثم تبرز بعض الموضوعات المنطقية في الهيئة الخاصة والرسم والحد، ثم الجنس والنوع ثم النطق والكلام والقول ثم الكل والجزء. ثم تبرز بعض الموضوعات الطبيعية مثل الآنية، والأنوار السبعة، والدهر والحق والشروق، والطبيعة الكلية، والملائكة والجن والشياطين، وبعض خواص الجمادات والحيوانات والملائكة، وفي خواص القمر، وظهور الأنواع من الشخص، والابداع وخلق السماء والأرض، والدائرة والطائر والبيضة، وزحل وأصل الربيع ومنازل الشمس والقمر والسيارات الأخرى. وواضح مصدر الطبيعيات على المنطق والالهيات. ثم تظهر الموضوعات الالهية بداية بالنفس، في الجسد والنفس والعقل، والعقل والعلم، والفرق بين المدرك والادراك. ثم تظهر الموضوعات الالهية الأزل واليومية والخلود والأبد، ثم الموضوعات الأخلاقية مثل السعد والنحس، واحتياج الناس الى التربية، وتأثير الكواكب، السعد والنحس في النفس والجسد، والأب والأم النفسانيين، وحياة العالم وموت الجاهل^(٤).

ويتصدر الموروث الأصلي القرآن والحديث على باقى الموروث^(٥). ثم يأتي

(١) السابق ص ١٥٥-١٦٤.

(٢) الفصل الحادى والثلاثون: فى أسئلة لا جواب لها، الفصل الثانى والثلاثون: فى عزم الشاعر على إجابة على أسئلته، السابق ص ٢٩٢-٤٠١.

(٣) السابق ص ٣٩٧.

(٤) إذا استبعد النصل الأول فى ذكر سبب تصنيف الكتاب وقسميه، والثانى عن قصيدة بن الحسن الجرجاني فى الحادى والثلاثين عن أسئلة لا جواب لها والثانى والثلاثين عن عزم الشاعر على إجابة أسئلته والثالث والثلاثين فى خاتمة الكتاب بقى تسع وعشرون فصلا موزعة على أقسام الحكمة كالتالى: المنطق (٥)، الطبيعيات (١٦)، الالهيات (٤)، الأخلاقيات (٤).

(٥) القرآن (١٥٩)، الحديث (٦)، الرازى الفيلسوف، أحمد بن الحسن الجرجاني، ابن الراوندى (٢)، الشيخ النفسى، الشيخ النخشبي، الشيخ النجاشى صاحب المحصول، الشافعى، أبو حنيفة، فاطمة وزوجها =

الرازى الفيلسوف فى العلم الالهى، وابن الرواندى، وأحمد بن حسن الجرجانى ثم الشيخ النسفى، والشيخ النخشبى، والشيخ النجاشى وكتابه "المحصل". ويضرب المثل بالشافعى وأبى حنيفة، وبفاطمة وزوجها، وجعفر الصادق، والفيلسوف الايرانى. والشواهد القرآنية تأتى فى نسيج الخطاب، جزءا منه ومكملا وسندا له. ويغلب عليه الشعر. بل إن "الجامع" كله شرح لقصيدة شعرية فلسفية نظمها السيد أبو الهيثم أحمد بن الحسن الجرجانى والتي يعرضها فى الفصل الثانى^(١).

ومن الأنبياء يذكر آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد. ومن الفرق الكلامية المتعلمون والحشوية، والمعتزلة، والكرامية. وهناك ثلاث عشرة حرفة تدل على مذاهب ومناهج وطرق نظرية مثل: أهل الاستجابة، أهل التأويل، أهل التأييد، أهل التعطيل، أهل التفسير، أهل التقليد، أهل الحقائق، أهل الحكمة، أهل الدعوة، أهل الظاهر، أهل الظاهر والباطن، أهل المنطق، أهل النظر. ولا يقتصر لفظ الحكماء على الواقد فحسب بل يمتد الى الموروث فى حكماء أهل التأييد، حكماء الدين، حكماء الدين الحق. وتظهر اللغة العربية ومصطلحاتها مثل الوحدة، مقارنة بالمنطق العربى والفارسى والهندى أو باللسان العام^(٢). وتظهر بعض الرسوم التوضيحية للعلاقة بين الجوهر الطبيعى والاجناس وكذلك للعين وللأفلاك والابراج^(٣).

ويبدأ "الجامع" بالبسملة والحمدلة ووصف الله بأوصاف الحكمة مثل خلق السماء والأرض، وموجد المكان والمكين ومرسل رسوله الأمين^(٤).

ومن الواقد يظهر أرسطو ثم القابى بعد إسقاط شخصه مثل الفيلسوف، الحكيم اليونانى، الحكيم الفيلسوف، ثم سقراط وأفلاطون، ثم انبذقليس، ثم فيثاغورس سيد الأريتماطيقا وهو الحكيم الفيلسوف، والدهريون وأصحاب الهولوى، وحكماء الدين، وأصحاب الطبائع^(٥). الحكماء الالهيون القدماء حكماء الفلاسفة، حكماء الفلسفة. ويذكر

- جعفر الصادق، الفيلسوف الايرانى (الحكيم الايرانشهرى) (١). الأنبياء: آدم (٤)، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى (٢)، محمد(١). المتكلمون(٥)، الحشوية(٤)، المعتزلة، الكرامية(١).

(١) جامع الحكمين ص ١٦٥-١٧٤.

(٢) السابق ص ٢٦٦/٢٩٥.

(٣) السابق ص ٢٧١/٢٧٣/٢٧٤/٣٨١.

(٤) السابق ص ١٥١.

(٥) أرسطوطاليس (٥)، الحكيم اليونانى، الحكيم الفيلسوف، الفيلسوف (٢)، سيد المنطق(١)، سقراط، أفلاطون (٤)، انبذقليس (٢)، فيثاغورس، فلوطرخس (١)، حكماء الفلاسفة (١)، جماعة من

أرسطو بمفرده عنوانا لفصل "في قول أرسطاطاليس"^(١). وما زالت به بعض الألفاظ المعرية عن اليونانية مثل السقمونيا ارتماطيقا، الهبولي. ولكن تظل المصطلحات وأسماء الفرق في مجموعها موروثا ولا يمثل الواقد الا النزر اليسر^(٢).

ثالثا: ابن باجه، ابن طفيل.

١- ابن باجه. ويستمر هذا النوع الأدبي تنظير الموروث قبل تمثل الواقد عند ابن

باجه وابن طفيل.

أ- ففى منحى رسالة الوداع "لابن باجه"^(٣) (٥٣٣هـ) يظهر أرسطو (مرة

واحدة)، فى حين يظهر ابن باجه على لسان ابن الامام، وعلى لسان الناسخ، والفارابى وابن حزم، ومالك بن وهب الأشبيلي، وابن سينا، والغزالي مما يدل على أولوية تنظير الموروث شبه الكلى على تمثل الواقد. ويحال الى رسالتى "الوداع" واتصال الانسان بالعقل الفعال مما يدل على التراكم للفلسفى من الفارابى حتى ابن باجه مثل التراكم الفلفسى من ابن سينا حتى الغزالي، وهما اللذان استمرا فى الاشتغال بالفلسفة بعد الفارابى فى المشرق فهما وتكونا وحسنا لفهم أقاويل أرسطو. فقد ساهم الجميع فى إحداث التراكم الفلفسى وتكوين الوعى التاريخى. السابق يمهد للحاق، المتقدم يبذر والمتأخر يحصد، أسوة بالأنبياء فى تطور الوعى منذ بداية النبوة حتى نهايتها. وابن الامام لا يهاجم أحدا. بل هو عند الناسخ جزء من التراث الفلفسى تديونا. لا يوجد سلف أفضل من خلف، أو خلف انحرف عن سلف كما هو الحال عند ابن رشد. ابن سينا والغزالي فيلسوفان مثل الفارابى. والعجيب عدم ذكر الكندى. ربما لم يكن معروفا فى الأندلس بالرغم من إشارة ابن رشد له فى "تهافت التهافت" أو كان أقرب الى الترجمة والشرح والتعليق والعرض منه الى التأليف أو كان أقرب الى العلم منه الى الفلسفة^(٤).

وابن باجه فيلسوف أندلسى هكذا يصفه الامام ذاكرا التاريخ السابق عليه ومؤلفاته

وناشدا شعرا فى تأبينه ومبيننا تأليفه فى المنطق والطبيعات والهندسة وليس فى الالهيات.

الفلاسفة، الفلاسفة.

(١) الفصل الرابع: فى قول أرسطوطاليس، الجامع ص ٢٠٧-٢١٣.

(٢) السابق ص ١٥٨. من مجموع المصطلحات وأسماء العربى (٤٢٥)، الواقد (٦) أى مالا يزيد عن ١٧٥%.

(٣) أرسطو (١)، ابن باجه على لسان ابن الامام، ابن الامام على لسان الناسخ، الفارابى (٢)، ابن حزم،

مالك بن وهب الأشبيلي، ابن سينا، الغزالي (١).

(٤) ملحق رسالة الوداع ص ١٧٨.

وهناك قليل منها فى رسالة "الوداع" ورسالة "الاتصال" مما يدل على أن فلسفته إنسانية أكثر منها إلهية. حول الطبيعة الى منطق ثم حول المنطق الى لغة كما فعل أستاذه الفارابى^(١). يراه الوزير بن الامام صاحب نظرة فائقة، ارتسمت الحقائق من نفسه على أطوار حياته وعند أهل زمانه، جمعاً بين الفرد والمجتمع، بين النفس والعصر. وترجع أهميته فى بيان اتفاق النقل مع العقل، والدين مع الفلسفة، وجعل للفلسفة إسلامية والإسلام فلسفة ضد هجوم الفقهاء على العلوم العقلية فى الأندلس^(٢). ويتجاوز التراكم الفلسفى فلاسفة المغرب وحدهم، ابن باجه وابن طفيل وابن رشد الى المشرق. فابن باجه تلميذ الفارابى، وابن طفيل تلميذ ابن سينا، وابن رشد محاور الغزالى سلباً فى "تهافت" وإيجاباً فى "الضرورى فى أصول الفقه"، على عكس نعمة القطيعة المعرفية بين المشرق والمغرب التى يروج لها بعض المفكرين المغاربة المعاصرين تحت أثر الفكر الفرنسى والغرب الجغرافى من الغرب. ولا يهم الأشخاص والتركيز على عبقريتهم الفردية بل التراكم الفلسفى من المشرق الى المغرب وبلورة الوعى التاريخى.

ويظهر الأسلوب العربى لديه مثل ضرب المثل يزيد وعمرو على الفعل العرضى، النقاء زيد وعمرو فى الطريق. كما تظهر البيئته الإسلامية فى البسملات والحمدلات والصلوات على الرسول خاتم النبيين. فانه هو الميسر والمعين، به العون والقوة. خلق الانسان ولم يكن شيئاً مذكوراً، وألهم الحكمة. ابن باجه شيخ حكيم له ألقاب ووطنه، مبدع غير مقلد رضى الله عنه. وقد يبلغ الاطراء عصره. فقد اطلع على أفق الحكمة، وأباد ظلمة الجهل، ونال غايتها، وأظهر محكمها، وبين متشابهها بلغة الأصوليين. قيل فى مدحه الشعر، والمدح فى ذاته إقلال من الابداع فى التاريخ ومصادرة عليه. فالمستقبل أكثر غنى من الماضى. ولا يتوقف التاريخ عند أحد^(٣).

ب- ويعيد ابن باجه فى رسالته "فى الفاعل القريب والفاعل البعيد وخلود العقل" موضوع الكندى، الفاعل القريب الحق والفاعل الذى هو بالمجاز. ويقول بخلود العقل

(١) المصدر السابق ص ١٧٥-١٧٩.

(٢) ينكر الناشر اعتراف ابن رشد بفضله خاصة فى موضوع العقل. فهو أكبر شراح أرسطو قبله ويعد الفارابى. كما يعترف ابن طفيل بفضله. فهو أنقب ذهنًا وأصح نظراً وأصدق رؤية. كان مشهوراً فى الأندلس بالموسيقى، علم اللحن والفلسفة ففضل الفارابى. فابن رشد وابن طفيل يشيران الى ابن باجه ولا أحد يشير الى الكندى وكان الفلسفة فى المشرق تبدأ بأبى نصر وتنتهى بابن سينا.

(٣) المصدر السابق ص ١٧٩.

الكلية قبل ابن رشد^(١). إذ لا تتمايز نفوس السعداء ولا تتكاثر بالعدد كما يقرر في رسالة "الاتصال". ويخلد العقل بفيض الصور العقلانية.

ومن الواقد لا يحيل الا الى كتاب "السماع" لاثبات أن الفاعل الأول هو الفاعل الحقيقي، وأن الفاعل القريب لا فعل له وكأن أرسطو قد تحول الى صوفى مثل الغزالي في "المشكاة"، إعادة إنتاج الواقد لصالح الموروث^(٢).

ومن الموروث يتصدر الفارابي في "عيون المسائل" والغزالي في "المشكاة" وآية قرآنية واحدة. فقد صرح الفارابي بوجود نسبة بين الأشياء ومبدعها في الإدراك أو في الوجود أو في القيمة نظرا لاتفاق الوحي والعقل والطبيعة. وإذا كان الشرفي الوجود ذا منفعة فان الشر على الحقيقة لا وجود له في الترتيب الالهي كما هو الحال عند المعتزلة. ويرجع الى الفاعل الأول مثل الملك العادل المدح والذم. ويستشهد بقول الغزالي في أن الأول حظر جميع الفاعلين أن يفعلوا والمنفعلين أن يفعلوا. ويستشهد بآية قرآنية ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ على نظام الكون دليلا على الحكمة والقدرة والفضل^(٣).

ج- ويدافع ابن باجه "في السعادة المدنية أو السعادة الأخروية أو دفاع عن أبي نصر" لابن باجه عن المتقدمين ضد تهمة انكار المعاد ونفي الوجود غير المحسوس وارجاعه الى قول إخوان الصفا الضالين. فصواب الواقد أفضل من خطأ الموروث. وقد أصاب المتقدمون بالرغم من خفاء الشريعة عليهم^(٤).

ومن الواقد لا توجد إلا إحالة واحدة الى أرسطو من أجل إكمال السعادة الدنيوية لديه بالسعادة الأخروية. ومن الموروث يتصدر الفارابي في "شرح الأخلاق، ومقالة العقل والمعقول" ثم إخوان الصفا. ويدافع عما ينسب الى الفارابي من إنكار المعاد. فهي خرافات عجائز مثل صدور الحيوان عن الحيوان أو عن النبات، وأقوال باطلة مكذوبة على أبي نصر. يذكر الفارابي هذا القول على جهة التوبيخ للرد عليه راويا عن الآخرين وليس معبرا عن رأيه، ويعرض آراء البرهانية في إثبات وجود غير الوجود المحسوس. قد يكون مندوسا عليه ومنسوب اليه. ونسبة هذا القول إلى إخوان الصفا غير صحيحة أيضا بل إنهم يركزون على المعاد أكثر مما يجب بحيث ينسون الحياة المدنية، ويشاركون

(١) رسائل ج-١٩١/٢-١٩٤.

(٢) للسابق ص ١٠/١٩١-١٩٢.

(٣) السابق ص ١٩١-١٩٢ وهو أيضا موقف لينتزر في الفلسفة الغربية الحديثة.

(٤) رسائل ج-١٩٧/٢-٢٠٢.

ابن باجه فى النزعة الاشراقية. والبصيرة قوة إلهية فائضة عن العقل الفعال ذكرها أبو نصر فى مقالة العقل والمعقول، وهى هداية تتجاوز الشرح الذى قد بقسد. ولا يخفى على الشريعة ما أنت به وهو الكمال الانسانى عن المتقدم الذى يختص بشرف الوجود من بين سائر الحيوان وهو ما خص به الانسان وهو العقل. وتتحو الرسالة نحواً دينياً إشراقياً، وتبين أن التدبير المدنى معونة عظيمة فى وجود عقل الانسان ولا سيما المدينة الفاضلة والتدبير الفاضل الذى غايته الأخيرة وجود العقل بمعلومات كثيرة أولها الله وملائكته وكتبه ورسله ومخلوقاته. ولها درجات بحسب مراتب العلم حتى يكون لكل من فى المدينة قسط منه طبقاً لقوته. ويستعمل ابن باجه لفظ الشريعة. كما يستعمل وسائل التعبير العربية مثل زيد أو عمر كفاعل أو مبتدأ أو خبر فى النحو أو كموضوع ومحمول فى قضية فى شرح صدق البصر ودور العقل.

٢- ابن طفيل. وتمثل رسالة "حى بن يقظان" لابن طفيل (٥٨١هـ) هذا النوع الأدبى، تنظير الموروث قبل تمثّل الواقد. والعجيب أن يكون موضوعاً لثلاث رسائل من ابن سينا والسهورردى وابن طفيل. فقد استطاع الموضوع المثالى أن يكون محملاً بالدلائل عند ثلاثة من الفلاسفة. وتختلف الصياغات الثلاث كما، السهورردى أقصرها، وابن سينا أوسطها، وابن طفيل أطولها. وقد عرف ابن طفيل رسالة ابن سينا ونسج على منوالها كما يوحى بذلك العنوان من ألفاظها مميزاً معانيها ومستخرجاً موضوعها. وتدل ألقاب ابن طفيل على نزعة الصوفية مثل الكامل والعارف.

وهو تأليف يجمع بين الموروث والواقد فى موضوع جوهرى هو الصلة بين الدين والفلسفة، بين الوحى والعقل، بين أصل الموروث وأصل الواقد، والانتهاى الى التوحيد بينهما من خلال الفطرة. الفطرة عالمة خيرة بطبيعتها، لا فرق بين العقل والطبيعة. والوحى كمال للفطرة من احتمال فسادهما. الطريق الأول للخاصة والثانى للعامّة. لذلك كانت الدلالة العامّة للقصة أن الفيلسوف مؤمن وأن المؤمن فيلسوف. ولا فرق بين طريق الحكمة وطريق الوحى ضد سطوة الفقهاء الذين يهاجمون الفلسفة باسم الشريعة. وبهذا المعنى يكون ابن رشد وريث ابن طفيل فى التوحيد بين الحكمة والشريعة بالرغم من الاشراقيات السنيوية عند ابن طفيل. ولا يعتبر ذلك أساساً من العامّة بل دفعا لها على أن تتحول الى خاصة طلباً للرقى والكمال. فالعمل العقلى لا يقوى عليه إلا أهله سواء كان متكلماً أو فيلسوفاً أو فقيهاً. وهو العمل القلبي عند الصوفى وليس عمل الجوارح عند العامّة. والتراكم على هذا النحو مستمد من الواقع مباشرة وليس من الكتاب، ترجمة

وتعليق أو شرحا وتلخيصا وجامعا أو عرضا وتأليفا وتراكما. هو أقرب الى التراكم الصوفى الذى يصل اليه الصوفى بنفسه عن طريق الكشف، المضمون به على غير أهله، مخالفة لطريق السلف الصالح فى هتك الستر. الغاية منه نقد الآراء الفاسدة لمتفلسفة العصر والدفاع عن العامة الذين طرحوا تقليد الأنبياء الى تقليد السفهاء، ومساعدتهم على اكتشاف الحقيقة بفطرتهم. وقد توحى بعض الالفاظ بالاتجاه الشيعى مثل الأسرار والحجاب والدعوة والدعاة والامام وأثر الغزالي فى المضمون به على غير أهله. يكشف ابن طفيل الأسرار بحساب حتى لا يزيد الناس إيهاما بها والابقاء على البعض الآخر لمن هو أهل لها. ترك اليباب مواربا دون فتح أو غلق، ترهيبا وترغيبا (١).

والعجيب ألا تكون لابن طفيل مؤلفات معروفة إلا هذه الرواية، وتكون كافية ليصبح صاحب مشروع فلسفى لأنه بدأ من نقطة أصيلة هى الصلة بين الدين والفلسفة أى الموروث والوفاة واللى نشأت بعد عصر الترجمة وظهور مصدرين للمعرفة. قد تكون له مؤلفات أخرى ضاعت من أجل تدعيم رؤيته بأسلوب برهائى وليس فقط بأسلوب روائى. ربما كان عازقا عن التأليف مكثفيا بهذه الرواية بالرغم من نسبة بعض الاكتشافات فى علم الفلك له. ومع ذلك يتضح التراكم الفلسفى لديه، ويظهر الوعى التاريخى من ثنايا الوعى الفلسفى. ربما كان صوفيا لا يحب التدوين ويعتمد على التجربة والمشاهدة دون البحث فى المصادر والشروح والحواشى على المتون.

ويطرح موضوع الؤاقد سؤالا عاما : هل هناك مصدر وأقد لحيى بن يقظان؟ المشهور أن قصة "سلامان وأبسال" التى نقلها حنين بن اسحق كانت النموذج الؤاقد السابق. ثم تحول سلامان وأبسال الى الظاهر والباطن، الفقه والتصوف، ثنائية صوفية وتاريخية فى آن واحد، الصراع بين الفقهاء والصوفية فى الأندلس بيئة محلية صرفة، وليست أفلاطونية محدثة. ويصرح ابن طفيل فى الخاتمة بأن هذه القصة هى قصة حى بن يقظان وسلامان وأبسال، ضامنا الموروث والؤاقد فى رؤية واحدة. ويستعمل ابن طفيل اسمى سلامان وأبسال من ابن سينا، الؤاقد من خلال الموروث. فابن طفيل وريث تصوف ابن سينا والغزالي فى الفلسفة المشرقية مع أن القصة موضوعها الفطرة التى تجمع بين العقل والطبيعة قبل المعارف اللدنية. وهناك أيضا النموذج الإسلامى فى القصص القرآنى، قصة موسى والقائه فى الؤيم وتربيته فى منزل فرعون ثم اكتشاف الحقيقة بوحي

(١) ابن طفيل: رسالة حى بن يقظان ص ١٢٢. وقد ترجمت الى مختلف الآداب العامة وأصبحت نموذجا يحتذى لروايات مشابهة.

من الله. ويشير ابن طفيل الى الرواية عن السلف الصالح (١).

ومن الواقد يتصدر أرسطو وحده. ومن الموروث ابن سينا ثم ابن باجه ثم الغزالي ثم الفارابي والمسعودي والجنيد. ويتصدر القرآن ثم الحديث. ومن أسماء المؤلفات تتصدر مؤلفات الغزالي ثم الفارابي ثم ابن سينا. ولا يذكر أرسطو مباشرة من الواقد بل من خلال كتبه أو من خلال عرض الفارابي أو ابن سينا له، الواقد من خلال الموروث (٢). لم تعد مؤلفات أرسطو ولا شروحها وتلخيصها وعرضها والتأليف فيها وافية بالغرض في مرحلة التحول الى الابداع الخالص. "الشفاء" مجرد عرض لأرسطو وأحيانا يتم تجاوزه كما لأن فيه أشياء ليست عند أرسطو. أما تجاوزه كيفا ففى "منطق المشرفيين" الذى به اسرار الحكمة لأن كتب أرسطو والشفاء مازالت على مستوى الظاهر. فهل الفلسفة المشرفية هو منطق المشرفيين؟ اذا كانت كذلك فهى نية عبر عنها ابن سينا فى المقدمة ولكنها لم تتحقق فى الكتاب نفسه الذى أتى أقرب الى عرض منطق أرسطو منه الى تجاوزه. وهنا يأتى ابن طفيل لابرار أسرار الحكمة المشرفية متجاوزا أرسطو وابن سينا معا، وتكتمل الحقيقة على يديه كما اكتملت عند أرسطو فى الفلسفة اليونانية. وما زال لفظ "أسطقس" المعرب مفردا وجمعا شائع الاستعمال (٣).

ويبدو تاريخ الفلسفة فى بداية القصة، أسماء أعلام ومؤلفات مما يدل على بداية الوعى التاريخى وبزوغه فى علوم الحكمة، وهو يؤرخ لنفسه. لقد حدث التراكم التاريخى الكافى فى القرن السادس بحيث تبلور الوعى التاريخى يرصد مساره، ويكمل تطوره، ويحقق بنيته. لقد تحول التاريخ الى مشككة فلسفية مستقلة عنه، وهى المشككة الجوهرية، الصلة بين العقل والنقل أو العقل والسمع بلغة المتكلمين أو بين الفلسفة والدين أو الحكمة والشريعة بلغة الحكماء (٤). لقد حدث التراكم فى المشرق الاسلامى من الفارابي وابن سينا

(١) السابق ص ٦٠.

(٢) الواقد: أرسطو (٥). الموروث: ابن سينا (٧)، ابن باجه (٤)، الغزالي (٣)، الفارابي، المسعودي، الجنيد (١)، القرآن (١٣)، الحديث (٢). أسماء الكتب، للغزالي: التهاات، الميزان، الجهر، المنقذ، المعارف العقلية، النفخ، التصوية، مسائل مجموعة، المقصد الأسنى، المشككة. ولفارابي: الملة الفاضلة، السياسة المدنية، كتاب الأخلاق (١). ولابن سينا: الشفاء (٦)، الفلسفة المشرفية (١).

(٣) وكما اكتملت عند هيجل وهوسرل وسارتر وهيدجروبرجسون وجيمس وكل أنصار نهاية التاريخ فى الفلسفة الغربية. حى بن يقطان ص ٥٧-٥٨-٩٧/٩٨. أسطقس (٤)، أسطقسات (٥).

(٤) وقد قام هوسرل بذلك أيضا فى "أزمة العلوم الأوربية" وفى "الفلسفة باعتبارها علما دقيقا" عندما بين تطور الفلسفة الغربية واكتمالها فى الظاهريات فى موضوع جوهرى، هو الصلة بين الذات والوضوع.

والغزالي أكثر مما حدث في المغرب الاسلامي عند ابن باجه. لم يذكر ابن طفيل من المشرق الكندي والرازي والعامري والبيروني وأبي حيان، ربما لندرة كتبهم في المغرب، وربما لغلبة التيار العقلي العلمي الذي تمت ازاحته من التيار الصوفي الاشراقي. فقد وضع التيار العقلاني العلمي الوحي معادلا للعقل والطبيعة بينما جعله التيار الاشراقي الصوفي معادلا للقلب ولما بعد الطبيعة. والعجيب ألا يذكر ابن طفيل ابن رشد وقد كان معاصرا له وهو الذي قدمه لأبي يعقوب، ربما لأنه الاشراقي الذي لم يعجب بشراح أرسطو. ذكر ابن طفيل الحكماء بين الفلسفة والتصوف نظرا لأنه من النزعة الاشراقية الصوفية والمؤرخ لحكمة الاشراق، ولا يذكر الا ممثلها مثل ابن سينا والغزالي وابن باجه مادحا وليس ناقدا. يقدم ابن طفيل قراءة لتاريخ الفكر من وجهة نظر حكمة الاشراق. ولا يقدم وصفا موضوعيا بل ابتسارا لأحد مكوناته وهي حكمة الاشراق، ربما على سبيل التشويق. كما يظهر الوعي التاريخي كأداة ربط بين أجزاء الخط الروائي، انتقالاتا من الذات إلى الموضوع، ومن العقل إلى التاريخ. ففي وصف حالات الصوفية ومقامات حتى يخرج ابن طفيل إلى التاريخ ويحيل إلى الجنيد^(١). صحيح أن الفلسفة في المغرب ظهرت متأخرة عنها في المشرق لأسباب مادية، عدم وصول الكتب من المشرق إلى المغرب أو وصولها متأخرة أو لسطوة الفقهاء وسيطرتهم في نظم سياسية تستمد شرعيتها من الدين، وربما لظروف الحرب والجهاد والفتح والدفاع عن الدولة ضد هجمات الشمال، وربما البعد الجغرافي عن المناطق الحضرية في المشرق التي تم فيها نقل الوافد من اليونان وفارس والهند. ويعترف ابن طفيل أنه في الأندلس لم تصل كثيرا من كتب الغزالي، وما وصل ظنه الناس أنه من المضمون به على غير أهله^(٢).

وابن سينا عند ابن طفيل مؤسس الحكمة الاشراقية التي تعنى الفلسفة الاشراقية. ولا يكاد يذكر ابن طفيل السهروردي ربما لأن حكمة الاشراق لم تصل إليه. وقد تعنى المشرقية ما يأتي من المشرق، اليونان والرومان. وهذا هو المعنى الجغرافي الحضاري. وقد تعنى ما يأتي عن طريق الذوق في مقابل ما يأتي عن طريق العقل، وهو المعنى المعرفي الخالص. وقد انتقلت الحكمة المشرقية من ابن سينا إلى الغزالي إلى ابن طفيل. وهي رد فعل على منتحلي الفلسفة في عصره. وهم الحفاظ الشراح لأرسطو، أصحاب

(١) وهذا ما فعله هيجل أيضا في "تظاهرات الروح" عندما كان يخرج من وصف تطور الوحي إلى تعيناته في التاريخ عند اليونان أو في العصر الوسيط أو في الثورة الفرنسية أو في المثالية الألمانية.

(٢) حتى بن يقظان ص ٩٥.

المعارف المنقولة، أنصار الوافد المشروح الذين ينتقلون دون فهم أو يعقلون دون تجربة. يستبدل بها ابن طفيل طريق البحث والنظر وطريق الذوق والمشاهدة تحولا من النقل الى الابداع. ومع ذلك ينقد ابن طفيل ابن سينا بأن "الشفاء" ليس على مذهب أرسطو بل نقلة نوعية فيه، والفرق بينهما واضح يقينا. "الشفاء" معقد غامض لا يفتن الى مقصده إلا عند بلوغ أسرار التأويل. أرسطو عقلى، والشفاء لشرقى. ابن سينا نموذج الحكيم الاشرقى صاحب الذوق وليس صاحب النظر سواء كان ذلك بالفعل أم قراءة من ابن طفيل. ويستشهد على ذلك بنصين من ابن سينا دون تحديد مكانهما. يصف ابن طفيل حالة حى كما وصفها ابن سينا، وهى حالة العرفان التى يصل اليها الصوفى بعد الرياضة والمجاهدة، حالة المرأة المزدوجة بين الذات الالهى والذات الانسانى، كل منهما يرى ذاته فيها، ذاتا لنفسه وموضوعا لغيره سواء عرف ابن طفيل هذه الحالة ثم قرأها عند ابن سينا أو عرفها عن ابن سينا قبل أن يحصل عليها بالتجربة (١).

وقد ذكر ابن باجه نموذجا ثانيا للفلسفة المشرقية مع اقتباس نصوص منه لدرأ المسافة بين طريق النظر وطريق الذوق، بين البحث والتصوف. فيمكن الوصول الى الحقيقة إما عن طريق البحث وهو طريق ابن باجه واما عن طريق ابن سينا وهو طريق ابن سينا والغزالى وابن طفيل. ويختار ابن طفيل نظرية الاتصال عند ابن باجه ليبدأ منها لعله يمكن ضمها الى التراث الاشرقى وأسرار الحكمة المشرقية. العلم الحاصل بالاتصال هو علم المعانى أوالتصورات العقلية المباشرة للمادة وأقرب ما تكون الى الأمور الالهية التى يهبها الله لمن يشاء من عباده. وهى رتبة ينتهى اليها ابن باجه عن طريق العلم النظرى والبحث الفكرى دون أن يتخطاها الى الذوق والمعينة. وحال الناظر دون المعينة كالأعمى الذى يعرف اللون عن طريق الاسم والشرح وليس عن طريق النظر. أما ابن سينا والغزالى وابن طفيل فقد اختاروا طريق الذوق. والطريق الأول أقل قدرا وقيمة من الطريق الثانى على عكس اللقاء الشهير بين ابن رشد وابن عربى حين قال ابن رشد: أنه يشاهد ما يعلم، وقال ابن عربى انه يعلم ما يشاهد. يصف ابن طفيل تطور الوعى الفلسفى التاريخى لحظة ابن باجه، جيلا وراء جيل، كل جيل لاحق أحق وأكمل من الجيل السابق. ولكن ابن باجه شغلته الدنيا حتى وافته المنية. ولم يظهر خزائن علمه، ولم يبث خبايا حكمته. وما بقى من كتبه مخرومة من أواخرها مثل كتاب "النفس" و"تدبير المتوحد"، وما كتبه فى المنطق وعلم الطبيعة. أما كتبه الكاملة فهى وجيزة، رسائل

(١) السابق ص ٥٢/٥٤.

مختلصة أى سريعة كما صرح هو بذلك فى رسالة الاتصال بأنه لا يمكن العثور على معناها إلا بعد عسر شديد، وأن ترتيب عباراته ليس على الوجه الأكمل. ولو اتسع له الوقت لقام بتعديلها. أطلع ابن طفيل على كتابات ابن باجه ولم يتعرف على شخصه بالرغم من التقارب بينهما فى الزمان (هـ ٥٣٣/٥٨١). وأما من عاصره وكان فى مرتبته فلم يكن له تأليف. فهل كان ابن رشد وغياب تأليف فى الحكمة الاشرافية عنده؟ وأما غيرهم من المعاصرين له فهم كثر بغير كمال أو لم تصل لابن طفيل حقيقة أمرهم^(١).

ويذكر الغزالي بعد ابن باجه وكان التصوف التاملى لديه أقرب لابن طفيل من التصوف العملى عند الغزالي. ويستشهد ببيت له على المعارف الالهية والعلوم الدينية تعجز اللغة عن التعبير عنها وانقاء العبارات والصياغات لها. فبعد أن طوف بالفلسفة انتهى الى التصوف طريقاً لليقين. وكفر الفلاسفة فى "التهافت" لانكارهم حشر الاجساد وإثبات الثواب والعقاب للنفوس. وقد تخبط مثل الفارابى فى أمر المعاد، وهو الموضوع الرئيسى عند ابن طفيل. ويشير الى مؤلفاته أكثر من الاشارة الى شخصه مستشهداً بنصوص منها، من "التهافت" و"الميزان" و"المنقذ" و"الجواهر" و"المعارف العقلية" و"النفخ" و"التسوية" و"مسائل مجموعة"، و"المقصد الأسنى"، و"المشكاة". والعيب الرئيسى عند الغزالي هو تغيير خطابه بحسب الجمهور. للعامّة خطاب هو الخطاب الفقهي، وللخاصة خطاب آخر هو الخطاب الفلسفى، وللخاصة الخاصة خطاب ثالث هو الخطاب الصوفى. الأول يشارك به الانسان الجمهور، والثانى بحسب كل سائل ومسترشد، والثالث بين الانسان وبين نفسه لا يطلع عليه الا من كان شريكاً له فى اعتقاده. وهذه بداية خلط الغزالي. إذ صرح بالحكمة الى الجمهور فاضطرب. ربط فى محل، وأحل فى ربط. ونشأ الاضطراب لديه لتأرجحه بين المستويات الثلاثة للخطاب. والبداية بالشك من أجل النظر، والنظر من أجل البصر، وإلا وقع الانسان فى العمى والحيرة والضلال. التصوف اذن ممثلاً فى الحركة الاشرافية هو بداية التحول من النقل الى الابداع، ومن العقل الى القلب، ومن النظر الى الذوق، ومن الكتاب الى التجربة، ومن الفهم الى المشاهدة. وقد وصل الغزالي الى هذه المرحلة. فهو الذى يفصل تاريخ الفلسفة الى مرحلتين. تحدث بالرمز والاشارة لأنها "المضمون به على غير أهله". ومن هو مؤهل لها صاحب البصر والبصيرة القادر على فهمها بأبسط اشارة. لم يصل الى الأندلس منها شيء باستثناء "المعارف العقلية" و"النفخ والتسوية" و"مسائل مجموعة" و"المقصد الأسنى". بها أقل

(١) السابق ص ٥٥-٥٧.

الإشارات، وليست ضمن المضمون به على غير أهله. وقد توحى "المشكاة" بأنها من المضمون به على غير أهله. أساء فهمه الناس، أنه يقول بالكثرة في الواحد وليس بالوحدانية. ومع ذلك فهو من الواصلين السعداء^(١).

ويشير ابن طفيل إلى الفارابي شارحا أرسطو وعارضا له، ومنتسبا إلى نفس التيار، وهو النظر، بضرورة تجاوزه لعدم كفايته في الإبداع الفلسفي الذي يحتاج إلى الذوق والمشاهدة. معظم مؤلفات الفارابي في المنطق بالرغم مما يذكره ابن طفيل من كتبه الأخلاقية مثل "الملة الفاضلة" و"السياسة المدنية" وشرح كتاب الأخلاق. وما ورد فيها من الفلسفة كثير الشكوك فيما يتعلق ببقاء النفوس الشريرة بعد الموت في الآم وبقاء إلى الأبد كما بين ذلك في "الملة الفاضلة". ثم عاد وقال إنها سائرة إلى العدم في "السياسة المدنية"، وأنه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة. ثم بين في "شرح كتاب الاخلاق" أمر السعادة الإنسانية وأنها تكون في هذه الحياة. وكل ما سوى ذلك هذيان وخرافات عجائز بنص الفارابي دون تحديد لمكانه. لذلك أياس الفارابي الخلق جميعا، وجعل القاضل والشرير في رتبة واحدة بعد أن جعل مصير الكل إلى العدم. كما جعل النبوة بقوة خيالية، وفضل الفلسفة عليها. فهل هذا التأويل للفارابي صحيح أم أنه قراءة ابن طفيل له؟ هل صحيح أن الفارابي تخطب في أمر المعاد وتناقض في موضوع بقاء النفس بعد الموت، وسأوى بين النفوس الشريرة والنفوس الخيرة في البقاء أو الهلاك؟ وإذا كان الموضوع الغالب على الفارابي هو المنطق فكيف يكون نقد ابن طفيل له في معظمه منصبا على الاخلاق، بقاء النفس بعد الموت؟ هل قدم ابن طفيل الفارابي اللغوى المنطقي أم الاشراقي الصوفي طبقا لفلسفة ابن طفيل؟ هل يرفض ابن طفيل أن تكون النبوة من فعل القوة الخيالية وأن تكون الفلسفة تجاوزا للخيال إلى العقل ذاته؟ هل صحيح أن الفارابي أياس الخلق جميعا وجعل الفلسفة والدين للخاصة دون العامة وأن مهمة ابن طفيل العودة إلى العامة لخالصها^(٢)؟

وقد استشهد ابن طفيل بعدة آيات قرآنية في المقدمة والوسط والنهاية حيث تختلط العواطف الدينية بالعواطف الأدبية^(٣). يظهر السجع كإيقاع موسيقى يجمع بين الدين

(١) السابق ص ٥٢-٥٣.

(٢) السابق ص ٥٦-٥٧.

(٣) الآيات (١٣) مثل ﴿وكان فضل الله عليك عظيما﴾، ﴿ذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾، ﴿فلم تغلبهم ولكن الله قتلهم﴾، ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾، ﴿ألا يعلم من خلق وهو -

والأدب. فبعد البسمة والحمدلة ووصف الله بالعظم الأعظم والقدم الأقدم، والعلم الأعم، والحكيم الأحكم، والرحيم الأرحم، والكريم الأكرم، والحليم الأحلم. تظهر آيات العلم والقلم والفضل والقصص والقلب والمشاهدة ووحدة الشهود، ووحدة الوجود، والظاهر والباطن، والختم والطبع، وسنن الله في الكون، وتكثر الآيات أوقات الاستغراق الصوفي في المرحلة الخامسة ووقت مخاطبة العامة في المرحلة السادسة والأخيرة. كل ذلك أثناء سطوة الفقهاء الذين ينكرون مواجيد الصوفية ونظرياتهم في الطول والاتحاد. وتظهر التعبيرات القرآنية غير المباشرة. فالقرآن إعجاز أدبي، مخزون نفسي، يفرض نفسه على الأسلوب. تغيرت الناس من سداد الرأي الى فساد، ومن الفطر الفائقة الى الفاسدة، ومن الكمال الى النقص. فأصبحوا كالأنعام بل هم أضل سبيلا. ويظهر الحديث القدسي الشهير الذي يوحد بين السمع الالهي والسمع الانساني، والبصر الالهي والبصر الانساني في حالة الاتحاد. كما يظهر حديث خلق الله آدم على صورته، المرأة المزوجة بين الله والانسان، كل يرى الآخر ذاتا وموضوعا⁽¹⁾. وتنتهي القصة بالصلاة والسلام على الرسول صاحب الخلق الطاهر والمعجز الباهر والبرهان القاهر والسيف الشاهر وكأننا في المدائح النبوية وعلى آله وصحبه والتسليم عليهم.

والأدب الصوفي أو الفلسفي الرمزي معروف قبل رواية حى بن قطان "رسالة الطير" لابن سينا كنماذج للتصوف الفلسفي أى الفلسفة الصوفية. فى الفلسفة بعض الجوانب الصوفية كما هو الحال فى "الإشارات والتبهيئات" وفى التصوف بعض الجوانب الفلسفية كما هو الحال فى الفلسفة الالهية عند ابن عربى وابن سبعين مما يبين وحدة العلوم بالرغم من تمايزها، وكما اتحد الكلام بالفلسفة فى علم الكلام المتأخر. ويظل التمايز فى الفلسفة قائما بين نيارين، تيار عقلانى طبيعى عند الكندى والرازى وابن رشد، وتيار عقلانى إشراقى عند الفارابى وابن سينا وابن باجه وابن طفيل، ويبدو المنحى

= اللطيف الخبير، ﴿ إنما أمره أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾، ﴿ وكل شيء هالك الا وجهه ﴾، ﴿ لمن الملك اليوم، لله الواحد القهار ﴾، ﴿ الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴾، ﴿ ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾، ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة لهم عذاب عظيم ﴾، ﴿ ظلمات بعضها فوق بعض فى بحرلجى ﴾، ﴿ وان منكم إلا واردها ﴾، ﴿ كان على ربك حتما مقضيا ﴾، ﴿ وكل ميسر لما خلق له ﴾، ﴿ سنة الله فى الدين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ﴾، السابق ص ٥٢/٦٠/٨٥/٩٢/١٠٩/١٢١.

(1) هو الحديث الذى ينتهى بجملة سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به. والحديث الآخر "أن الله خلق آدم على صورته"، السابق ص ١١٩.

الصوفى فى الاحالة الى ضيق الألفاظ واتساع الحقيقة والتلويح والاشارة والظاهر والباطن، والمقامات والأحوال، والقلم والعقل، والمشافهة والمعابنة. لذلك يذكر ابن طفيل الهند. فأسيا موطن الحكمة المشرقية. فهو أقرب الى البيرونى منه الى مسكويه وأنصار حكمة فارس. ولم يظهر عند القدماء أنصار حكمة الصين لبعدها المكان.

ويبدو الاشراف من العنوان "حى بن يقظان" حى من الحياة، ويقظان أبوه. فالحياة بنت اليقظة، والحياة دون اليقظة موت، وحياة الكائن الحى بنت حياة الشعور أساسه فى الوعى وليس فى العضو. تلك دلالة أسماء الأعلام وليس شخصياتها المطابقة لها فى الواقع أو الخيال، مثل أن يقظان هو الأب الذى تزوج سرا من الأم بعد أن رفض أحوها تزويجها للاكفاء. ذلك هو الحامل الاجتماعى، الزواج بين الكفاء. ويمكن تفسير العنوان، الاسم بأن حى هو العقل ويقظان هو الله، والنطق من الله. وتختلف الدلالات باختلاف أعماق الفهم فى الداخل وليس فى الخارج.

وتبدأ القصة بتفسير كيف نشأ حى بن يقظان. هناك مذهبان فى نشأة الانسان فى الكون: الأول الولادة الطبيعية التى هى منشأ نوالد الانسان من الانسان بعد الانسان الأول. والثانى التطور الطبيعى ونشأة الانسان من اجتماع درجة معينة من الحرارة ودرجة معينة من الرطوبة كما هو الحال فى آتم الذى خلق من طين أى الأرض ثم نفخت فيه الروح أى الحرارة. وتلك أهمية الجمع بين الطب والفلسفة بين البدن والنفس. وقد تم التوالد الذاتى فى الهند تحت خط الاستواء حيث الحرارة والمطر. ثم تتحول القصة من الجغرافيا الى التاريخ بمجرد بدايتها، وذكر الخلاف بين المسعودى مؤرخا. خط الاستواء (جزر الهند) أعدل الأجواء وبين الفلاسفة والأطباء واعتبارهم الأعدل الاقليم الرابع ومعارضة ابن طفيل لهم وانتصاره للمسعودى. فهل صحيح ذكر المسعودى هذا التعليل أم أنه مجرد خيال لمتطلب القص؟ وهل التعليل بالنور والاستواء حقيقة أم مجازا، طبيعية أم اشرافا^(١) ؟

وتتداخل عدة خطوط فى القصة تبدو فى أقسامها الأربع غير المتساوية كما وغير المتسقة كيفا. أولا، الافتتاحية الدينية التى توحى بالجو الدينى العام الذى كتبت فيه القصة، ثانيا، تاريخ الفلسفة الاسلامية مع ذكر أسماء الحكماء وأعمالهم، ثالثا نشأة حى بن يقظان وعرض المذهبين الخلق والتولد الطبيعى، رابعا التعليم الفلسفى والرقى الروحى حتى سن

(١) السابق ص ٦٠-٦٢.

الثالث والستين، عمر آخر الأنبياء. يبدأ الوعي الفلسفى فى السابعة ويكتمل فى الخمسين. وأطول سنوات العمر كشف الخامسة والثلاثون. وتوجد ست مراحل للعمر، سنوات الحسم فيها الثانية، والسابعة، والواحد والعشرون، والثامن والعشرون، والخامس والثلاثون، والخمسون. وتكشف الرواية بعد الخلق أو التولد الذاتى وكلاهما من الوحى والطبيعة عن مراحل الوعي بالذات وبالعلم عن تقليد الانسان للأصوات ونشأة اللغة، وتسخير العقل فى فهم الطبيعة، واكتشاف الموت، والنار والطاقة، والسمك، والجهات الأربع، والروح والنفس، والأبعاد الثلاثة. والانسان فى المعرفة متوحد بالطبع، وفى المجتمع مدنى بالطبع. يعرف حى الحقيقة بمفرده، يعبر عنها ويبلغ بها ويؤسسها الى آخر. ويكتشف الشريعة أيضا بالعقل مثل الصوم فقد صام أربعين يوما^(١).

وتقوم الرواية على شخصية واحدة، حى. ثم يظهر أيسال (الباطن) رجلا هاربا من سلامان (الظاهر). وهو أول تحول دلالى من اليونان الى المسلمين، من قصة سلامان وأيسال، ثنائى الرجل والمرأة الى ثنائى الظاهر والباطن، الشخصية الأولى هى المحورية والثانية هامشية. ولا توجد شخصية نسائية كما هو الحال فى الأصل اليونانى بل توجد شخصيتان حيوانيتان، الطيبة أم حى، والغراب الذى تعلم منه دفن الموتى. الشخصية الأولى واحدة، مع الحيوانات، وسط الطبيعة ثم يظهر أيسال وسلامان^(٢).

وتتداخل عدة خطوط روائية وتمايز، تتواصل وتتقطع. فمئذ البداية يخرج ابن طفيل عن الموضوع الى الطبيعيات منتقلا من التاريخ الى الجغرافيا. يضع رواية داخل رواية، التولد الذاتى والخلق داخل حى. ثم يترك التولد الذاتى والخط الروائى ويعود الى الطبيعيات من جديد ثم تعود القصة الى وصف استغاثة الطفل لجوعه بعد التولد الذاتى. ثم تأتى فقرة فى التشریح والطب بمناسبة التولد الذاتى بعد التاريخ والجغرافيا. ويتم الخروج عن الخط الروائى ويرد ابن طفيل على تعجب حى من الشرح المادى وتبنيه الى تغيير الناس والزمان وأنهم لم يعودوا أصحاب الفطر الفائقة والأذهان الثاقبة والنفوس الحازمة بل أصبحوا من نوى البلادة والنقص وسوء الرأى وضعف الحزم. ويتضح الربط المفقعل بين أجزاء القصة خاصة فى البداية وكثرة تطبع الخط الروائى باستطراد، وتذكر ابن طفيل بضرورة العودة الى الخط الروائى الأصلى ورفض الاستطراد بالرغم من أهميته. وأحيانا تكون الانتقالات للتذكير بما فات والتبنيه على الحاضر والوعد بما

(١) من حيث عدد الصفحات القسم الاول (١)، الثانى (٩)، والثالث (٣)، والرابع (٦٣).

(٢) حى (٦٢)، أيسال (٦١)، سلامان (١٠)

سيأتي في المستقبل تذكيراً بالمسار الروائي كله، وربطاً للأجزاء بعضها ببعض. وأحياناً تكون عبارات الربط البيان والتوضيح والشرح والتفصيل^(١).

ويتبع ابن طفيل أسلوب مخاطبة القارئ سواء بضمير المخاطب أو بضمير الغائب أو بضمير المتكلم الجمع، ومخاطبة المؤلف لنفسه مع الاعتذار له في الكشف عن الأسرار وبيان أن القصد هو تقريب الكلام إلى الأفهام على سبيل الترغيب والتشويق لدخول الطريق. بدايتها تكشف عن أنها جواب عن سؤال بأسلوب الفتاوى كما هو الحال في "فصل المقال". القارئ هو السائل، والمؤلف هو المجيب سواء كان السؤال حقيقياً بالفعل أم كان محض خيال. كما ينبه ابن طفيل القارئ حين الخروج عن الخط الرئيسي للرواية. وتصبح مخاطبة القارئ أحد وسائل الربط بين أجزاء القصة، ويصبح المؤلف راوياً والقارئ مستمعاً. وتكثر هذه الانتقالات في المرحلة الخامسة وكأننا في قصة الخضر مع موسى^(٢).

رابعاً- ابن رشد.

وتمثل مؤلفات ابن رشد الثلاثة في الكلام والفلسفة "فصل المقال"، "مناهج الأدلة"، "تهافت التهافت" هذا النوع الأدبي، تنظير الموروث قبل تمثّل الوافد سواء من حيث الشكل في تحليل المضمون وأولوية الموروث على الوافد أو من حيث المضمون والموضوع. في "فصل المقال" رد الاعتبار لوحدة الحكمة والشريعة وضرورة الاعتبار وهو النظر في علوم الحكمة والقياس الشرعي في علوم الشريعة، وفي نهايته "ضميمة في العلم الإلهي" مثل قانون التأويل في مناهج الأدلة. وفي "مناهج الأدلة" رد الاعتبار لاستعمال العقل في النقل استعمالاً برهانياً ضد الاستعمال الخطابي والجدلي عند الأشاعرة وتجاوز علم الكلام كله إلى الحكمة والقول البرهاني. وفي "تهافت التهافت" رد الاعتبار للوافد دفاعاً عن الحكمة ضد استبعاده أو تكفير الحكماء^(٣). تأليف ابن رشد إذن تأليف ملتزم يقوم على إثبات قضية أو نفيها وليس تأليفاً عارضاً على الأقل من حيث الشكل كما هو الحال عند

(١) السابق ص ٦١-٦٦/١١٩/١١٢-١١٣/٨١/١٠٧.

(٢) السابق ص ١٢٢/٥٢/٥٥/١١١/١٠٩، انظر تحليل المضمون الروائي في المجلد الثالث. الجزء الأول، الفصل الثاني: الحكمة والشريعة.

(٣) تمثل أعمال ابن رشد الثلاث الرئيسية الجبهات الثلاث في مشروع التراث والتجديد "تهافت التهافت" يعادل الجبهة الثانية، الموقف من الغرب، "مناهج الأدلة" يعادل الجبهة الأولى، الموقف من التراث القديم، "فصل المقال" يعادل الجبهة الثالثة، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير.

ابن سينا. يثبت "فصل المقال" الصلة بين الحكمة والشريعة. ويخلص "مناهج الأدلة" علم الكلام من براثن الأشعرية. ويدافع "تهافت التهافت" عن الفلسفة عن الفلسفة ضد هجوم الغزالي عليها. وهى فى مجموعها قليلة كما ولكنها ملتزمة كىفاً. وتتظم هذه المؤلفات الثلاثة فى إطار واحد، وضع النظرية فى فصل المقال وتطبيقها فى "مناهج الأدلة" تطهيرا من الكلام وإيجابا فى "تهافت" دفاعا عن الفلسفة. ويهم معرفة توارىخ هذه المؤلفات لا لمعرفة تطور ابن رشد الفكرى بل لمعرفة اهتمامات الحضارة وبواعثها من خلاله. وفى الغالب أن المؤلفات بعد الشروح. فتمثل الواقد قبل تنظير الموروث، والنقل قبل الإبداع.

١- فصل المقال. فى "فصل المقال" ينكر أفلاطون ثم أرسطو والقنماء. وذكر أفلاطون من خلال المتكلمين فى القول بتناه الزمان، وهى قضية أسماء. فأفلاطون يسمى العالم محدثا أزليا لأنه متناه فى الماضى وأن لم يكن متناه فى المستقبل. وما يهم المسلمين هو التناه فى الماضى من أجل الخلق أما التناه فى المستقبل فلا يهم نظرا للخلق وفى الثواب والعقاب والجنة والنار. وهو استمرار عرض تاريخ الفكر من خلال الخاص والمطلى، وهى قضية خلق العالم. الخاص معيار التاريخ العام، والموروث أساس قراءة الواقد^(١).

ويبدو الموروث الأصيل فى القرآن ثم الحديث مع ذكر البخارى محدثا، وإبراهيم نبيا^(٢). وقد وردت الآيات لاثبات أن الفلسفة هى الاعتبار المذكور فى القرآن واعتبار الموجودات والنظر فى ملكوت السموات والأرض وخلق الإبل ورفع السماء وخلق السموات والأرض بالعقل. وقد خص الله إبراهيم بذلك، النظر فى الموجودات، والنظر أو الاعتبار هو أيضا النص على وجوب استعمال القياس العقلى أو العقلى الشرعى أى النظر فى جميع الموجودات واستنباط الفقيه من الآية وجوب معرفة القياس الفقهى. والأولى استنباط المعارف بالله وجوب معرفة القياس العقلى^(٣). الراسخون فى العلم يعلمون التأويل الجامع بين الظواهر المتعارضة، والقراءة تستلزم الوقوف بعد الله. والجواب على الأسئلة عن الموضوعات الغامضة التى لا يفهمها الجمهور مثل الروح تحال الى الله والأمانة هو التأويل الصحيح، الأمانة التى حملها الإنسان واشتقت منها الموجودات^(٤). ظاهر الآيات

(١) فصل المقال ص ٢١. أفلاطون (٢)، أرسطو (١)، القنماء (١).

(٢) القرآن (١٩)، الحديث (٤).

(٣) آيات (٦): ﴿ فأعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ (٢)، ﴿ أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء ﴾، ﴿ فكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ﴾، ﴿ أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت ﴾، ﴿ ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ﴾.

(٤) آيات (٥): ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب فيه آيات محكمات ... والراسخون فى العلم ... وما يعلم =

يدل على قدم الوجود والزمان وبقائه، الاستمرار من الطرفين، من الأول والأخر^(١). وعلم الله بالكليات علم محيط شامل^(٢). صاحب البرهان لا يشرك لأن البرهان يؤدي الى التوحيد^(٣). وتتضمن الشريعة طرق الدعاء الى الله^(٤). وطلب التقوى بالافعال الشرعية صراحة في الكتاب مثل الصلاة والصيام والأضاحي^(٥).

كما استعمل ابن رشد عدة أحاديث لاثبات أن التشبيه بمنفعة علوم الحكمة أصلاً دون عرضاً، فشرب العسل ضد الاسهال بالرغم من تزايد الاسهال بالتجربة لسبب عارض، فالنص مع التجربة أصلاً^(٦). والمختلفون على المسائل النظرية إما مصيبون مأجورون أو مخطئون معذورون. والصدق بالخطأ من أجل شبهة عرضت لأهل العلم تجعلهم مقدورين^(٧). والايمان من أى طرق الايمان الثلاث، الخطابية أو الجدل أو البرهان^(٨). والتأويل محجوب عن العامة مثل تأويل آية الاستواء وحديث النزول ومن ثم ضرورة حبس الباطن عن الجمهور وترك الظاهر لهم، والباطن للخاصة أهل التأويل^(٩). ويستشهد ابن رشد بعلي بن أبي طالب وبجماعة من أهل السلف على استحالة الاجماع على الأمور النظرية^(١٠).

والتأليف خطاب مشترك بين المؤلف والقارئ، وقضية مشتركة يدعو فيها المؤلف للقارئ بالتفوق. فالحضارة عنصر موحد جامع بين الكل. المؤلف ناصح للقارئ ومنبه

-
- = تأويله الا لله، ﴿ ويسألوك عن الروح قل الروح من أمر ربي، وما أوتيتم من العلم الا قليلا ﴾، ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال... ﴾ .
- (١) آيات (٣): ﴿ وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ﴾، ﴿ يوم تبدل الارض غير الارض والسموات ﴾، ﴿ ثم استوى الى السماء وهى دخان ﴾.
- (٢) ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾.
- (٣) ﴿ أن الشرك لظلم عظيم ﴾.
- (٤) ﴿ أدع الى سبيل ربك بالحكمة، والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾.
- (٥) الآيات (٣): ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾، ﴿ لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ﴾، ﴿ ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾.
- (٦) "صدق الله وكذب بطن أخيك".
- (٧) "إذا اجتهد الحاكم فأصاب نله أجران وأن أخطأ فله أجر".
- (٨) "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ويؤمنوا بي".
- (٩) "اعتقها فانها مؤمنة".
- (١٠) مثل ما روى البخارى عن علي أنه قال "حدثوا الناس بما يعرفون. أتريدون أن يكذب الله ورسوله"،

السابق ص ١٧-١٨

له. ويدعو له المؤلف بالقرّة والبركة والحفظ من المخاطر وحجب الفوائد ثم لقاء السلام قبل نهاية الكتاب. كما يطلب الناسخ رضاء الله على المؤلف ورحمته وكرمه.

٢- "مناهج الأدلة" وفي "مناهج الأدلة" لم يذكر من اليونان إلا أفلاطون وأرسطو وجالينوس. واليونانيون والحكماء والحكيم في مقابل الموروث الغالب الأصلي، آيات القرآن ثم الأحاديث النبوية ثم العرب^(١). فالموضوع داخلي وليس خارجيا في صلب التأليف، الصلة بين الفلسفة والدين أو بين العقل والنقل بلغة المتكلمين أو بين الحكمة والشريعة بلغة ابن رشد. وهو نفس موضوع "فصل المقال" ولكن سلبا، نقد الأشاعرة. "فصل المقال" الإيجاب، الصلة بين العقل والوحي في النظر وهو القياس الشرعي و"مناهج الأدلة" هو السلب، سوء استخدام العقل في الوحي كما تفعل الأشاعرة.

وقد تحدث ابن رشد عن أفلاطون وأرسطو في سياق واحد، في حديثين عن فلاسفة المسلمين، ابن سينا والجويني، حصارا للوافد بالموروث. فقد ذكر أفلاطون وأرسطو قضية خلافة، الجائز محدث، اختلف فيها. فهي مقدمة غير بيّنة بنفسها، أجازة أفلاطون أزليا، ومقدمه أرسطو. ولا حل له إلا في الموروث عند أهل البرهان الذين خصهم الله بعلمه وقرن شهادته بشهادتهم وشهادة الملائكة. يبدو أفلاطون ميثاقيزيقيا شاعرا يجمع بين نقيضين في الظاهر. في حين يبدو أرسطو عقليا عالما لا يذهب إلى ما وراء الاتساق الفعلي والتصور المنطقي. وهنا يبدو ابن رشد أشعريا صوفيا لا اعتبار أهل البرهان هم العلماء الذين خصهم الله بعلمه، أنصار العلم اللدني^(٢).

وقد ذكر جالينوس مع سائر الحكماء لتأييد موقفه في عناية الله بالعالم ووضع جالينوس القوى في الأجسام لتدبير الحيوان. هي قوى من وضع الله في الأجسام للتغذية والاحساس وإلا لبطلت الأجسام ولما تبقت ساعة واحدة بعد إيجادها. لا فرق إذن بين الوافد والموروث بين جالينوس وابن رشد في القول بالعناية الإلهية.

والوحي عند العرب مثل الحكمة عند اليونان. أعطى الوحي الشريعة لبيان طريق السعادة والمعرفة، لا بصناعة ولا بحكمة بل بوحي من الله على لسان النبي. جاء الوحي لنبي أمي في أمة أمية لم تزاو العلم ولا الحكمة ولم تفحص في الموجودات كما فعل اليونان وغيرهم من الأمم. فلم تكن الحكمة قاصرة على اليونان وحدهم بل كانت عادة

(١) أفلاطون، أرسطو، جالينوس، اليونانيين، الحكماء، الحكيم(١).

(٢) مناهج الأدلة ٢٣٠/١٤٦.

عند الكثير من المشركين، ووصلت الى ما وصلت اليه من كمال. وظيفة الوحي وغايته مثل وظيفة الحكمة وغايتها. ويستشهد ابن رشد في ذلك بآيات ثلاث^(١).

وقد ذكر الحكيم تحولا من الشخص الى الرمز، ومن الاسم الى اللقب استشهاده بقوله عن ارتباط الرؤية بالعين في كل عمر في سياق ضرب المثل بفساد الآلة أى النفس في حالة النوم:

"مناهج الأدلة" اكثر مؤلفات ابن رشد إن لم تكن المؤلفات الفلسفية على الاطلاق اعتمادا على الموروث الاصلى للقرآن الكريم والحديث النبوى حتى يمكن دحض الأشعرية بالنص، نصا بنص، ونقلًا بنقل، وسلطة بسلطة. ولأنه فقيه يعود الى الأصل سواء كان فى الواقد أو فى الموروث. ويمكن تجميعها فى عدة موضوعات رئيسية بالرغم من تناثرها.

اعتراف العرب كلها بوجود الله لأنها معرفة فطرية بديهية فى النفس لا تحتاج الى دليل لإقناع النفس بها. ومع ذلك يدعو القرآن الناس الى النظر بأدلة عقلية منصوص عليها والتصديق بوجود البارئ. وهو طريق ابراهيم، طريق الخواص لمعرفة الله يقينا، من الحركة الى السكون، ومن التغيير الى الثبات نغيا للألوهية عن الأجرام والكواكب. ومع ذلك لم يتحقق الشرع مع الجمهور فى قدم الارادة أو حدوثها بل صرح بالألا تظهر أنها حادثة لأن الجمهور لا يفهم صدور الحادث من القديم. وفى نفس الوقت يحتج الصوفية لاثبات طريق الذوق بظواهر الشرع فيهدمون النظر من أساسه. فالمعارف الضرورية من علم الأقل كما هو وارد فى النص^(٢).

ودليل العناية ودليل الاختراع نموذجان للأدلة القرآنية على وجود الله. وهى أدلة فى الفطرة منصوص عليها فى الشرع. فالشرع منبه على الفطرة، والفطرة تأكيد على الشرع. والفطرة عند ابن رشد هو عهد الذر الأول الذى أخذ الله فيه على بنى آدم عهد التوحيد، وأشهدهم على أنفسهم بوحدانية كما يقول الصوفية. هو دليل عملى يتطلب الطاعة والامتثال، تشارك فى كل مظاهر الكون بالتسبيح كل بلغته. ومن سلك هذه الطريق يكون من العلماء الذين يشهدون لله بربوبيته مع شهادة الله لنفسه مع الملائكة

(١) وهى «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك اذا لا رتاب المبطلون»، «وهو الذى بعث

فى الأميين رسولا منهم»، «وقال الذين يتبعون النبى الأمى»، مناهج الأدلة ص ٢١٩/٢٤٧.

(٢) مناهج ص ١٣٤-١٣٥.

ومثل تسبيح الموجودات له. والتعليم الشرعى نافع للأكثر ضار للأقل الذين فى قلوبهم مرض وزيف ويتبعون المشابه ابتغاء التأويل والفتنة^(١). ومع ذلك يقوم كل من دليل العناية ودليل الاختراع على مقدمات ونتائج كما هو الحال فى الدليل المنطقى. فمثلا يقوم دليل الاختراع على مقدمتين. الأولى أن الموجودات مخترعة. وهى مقدمة معروفة بنفسها من ملاحظة النبات والحيوان. والثانية أن كل مخترع له مخترع لأن من لم يعرف حقيقة الشئ، لم يعرف حقيقة الاختراع. وهناك بعض الآيات تتضمن دليل العناية وحده، وآيات أخرى تتضمن دليل الاختراع وحده، وآيات ثالثة تجمع بين الدليلين وهى الأكثر. والدليلان فى النصوص بمعنى الحكمة والتدبير تحولا الى دليل دافع به المسلمون عن العناية ضد اليونان. وفى كلتا الحالتين حكمة الطبيعة عند المسلمين من الله وعند اليونان من الطبيعة. فقد خلقت الطبيعة لمنفعة الانسان، الجبال لسكون الأرض، وموافقة الليل والنهار لدورة النوم واليقظة عند الحيوان والنبات، وموافقة كل شئ على الأرض فى حياة الانسان، السماء والشمس والقمر والكواكب والنجوم والماء والنبات والزرع والهواء. ويثبت القرآن العناية ضد الجواز، جواز أن يكون الشئ على غير ما هو عليه أو الاتفاق وهو الأقل ضرورة. والجواز لا يسمح بالاتقان. فالجائز ليس أولى بالشئ من ضده^(٢). ويستعمل ابن رشد لفظ دلالة وليس دليل أى أنها مجرد إشارة أو علامة وإن لم تكن دليلا فى صياغة منطقية، مقدمات ونتائج. ويلاحظ كثرة النصوص كما هو الحال عند الأشعرى فى "الابانة" أو الرارزى فى "أساس التقديس". والعذر فى ذلك أنه يريد أن يكون أشعريا مع الأشاعرة كما أراد الغزالي أن يكون متكلما مع المتكلمين، فليسوفا مع الفلاسفة، أصوليا مع الأصوليين، صوفيا مع الصوفية^(٣).

ويثبت ابن رشد وحدانية الله بعدد من الآيات ونفيها عن سواه بنص الشرع بنفس الآيات التى صاغ بها الأشعرى دليل الممانعة، استحالة وجود إلهين فى وقت واحد. ويعلم العلماء هذا الدليل من ايجاد العالم وكون أجزاء بعضها من أجل بعض بمنزلة الجسد الواحد أكثر مما يعلم الجمهور. ويبرهن ابن رشد على كل مقدمة من مقدمات الدليل بالنص فأصبح تأويل النص هو تحليل للعقل وتحقيق الطبيعة. وينتهى من مجموع الآيات الى استحالة وجود إلهين متفقين أو مختلفين فى الأفعال. وأحيانا يعرض صفة القيام

(١) السابق ص ٢٥٣.

(٢) السابق ص ١٥١-١٥٣.

(٣) السابق ص ١٩٥-١٩٨/٢٠١.

بالنفس مع الوحشية. فانه لا يقوم بالعرش بل العرش الذى يقوم به^(١). ثم تثبت صفة العلم بالأشياء الحادثة دون أن يكون العلم قديماً. العلم بالمحدثات حين حدوثها. لا يعلم حادث بعلم قديم. فهذه بدعة. وهو حكم شرعى من ابن رشد الفقيه. وتثبت صفة الإرادة بأن الله يريد كل شيء وقت كونه، وغير مرید لكونه فى غير وقت كونه. وتثبت صفة الكلام بالطرق الثلاث التى تحدث عنها القرآن. الأولى الوحي بغير واسطة لفظ بل بانكشاف المعنى. والثانى من وراء حجاب بواسطة ألفاظ مثل موسى. والثالث يرسل رسولا بواسطة ملك مثل محمد. وبهذه الجهة صح أن القرآن كلام الله. وقد يكون من كلام العلماء ما يلقيه الله لهم. فهم ورثة الأنبياء بواسطة البراهين. وهنا يبدو ابن رشد صوفياً مغرماً، لا فرق بين كلام العلماء وكلام الأولياء. وتثبت صفتا السمع والبصر. فمن العبث عبادة الانسان من لا يدرك. هذا هو الحد الشرعى لمعرفة التوحيد وكأن ابن رشد ينظر الى علم الكلام من منظور شرعى. ابن رشد الفقيه يحكم على ابن رشد المتكلم^(٢).

وبعد إقرار ما يجب لله، يقرر ابن رشد ما يستحيل عليه. فيعد آيات الوجود تأتي آيات السلوب. ويبدأ ابن رشد بتكفير قول النصارى فى الأقاليم الثلاثة، الوجود والحياة والعلم، بناء على القول بتعدد الصفات الزائدة على الذات عند الأشاعرة. ثم يثبت التنزيه فى النص وفى الفطرة. وينفى صفات المخلوق وهى صفات النقص مثل الموت والنوم والغفلة والسهر والنسيان والخطأ، وهى الصفات المشتركة عند الأشاعرة. أما صفة الجسمية فلا يصرح الشرع بنفى أو إثبات. الله ليس كمثلته شيء. يؤدى نفى الجسم الى شكوك كثيرة فى الشرع الذى يتحدث عن نزول الوحي من السماء والملائكة وصعودها. كما يؤدى نفى الحركة الى نفى كثير من مظاهر المعاد. الشريعة متشابهة. ولم يصرح الشرع بنفى الجسمية ولا إثباتها. لا يذهب ابن رشد مثل المعتزلة الى نفى الجسم والجهة وجميع صفات التجسيم والتشبيه بل يتوقف فيها فيصبح بين الأشاعرة والمعتزلة أقرب الى موقف الفقهاء. كذلك لم يصرح الشرع بماهية النفس لأنه يصعب عند الجمهور إثبات صفة القيام بالنفس أو القيام بالذات ولم يصرح الخليل بنفياها بل وصف فعلها عندما وصف الله بأنه يحيى ويميت^(٣).

(١) السابق ص ١٥٥-١٥٩.

(٢) السابق ص ١٦٠-١٦٥.

(٣) السابق ص ١٦٦-١٧٣.

وتقتضى ظواهر الشرع إثبات الجهة كما هو الحال عند الأشعرية والظاهرية والحشوية. فقد يكون غرض ابن رشد جدليا خالصا، إعطاء الخصم ظاهريا بعض الحق حتى يمكن نفيه بعد ذلك والاعتراف له ببعض الصدق حتى يمكن تفنيده بعد ذلك، الاقتراب من أجل سهولة التصويب إذ يمكن فهم الجهة على ضرورة نسبة الوجود المحسوس الى الجزء الأشرف أى السموات. فالجهة تحدد غير الله وليس الله، تحدد الأقل شرفا بالأشرف وكأن ابن رشد هنا يسقط حكم الواقع على حكم القيمة، ويحدد الجهة بالمطلب. ويخال موضوع الرؤية الى الجهة لما يوجبه النص. وحين تعارض أخبار الأحاد التى تثبت الرؤية ظاهر النص القرآنى يرجح القرآن كما تقول الظاهرية^(١).

وبالإضافة الى طريق الايجاب، إثبات صفات الكمال لله، وطريق السلب، نفي صفات النقص عنه، هناك طريقة تشبيه. فالصورة الفنية أفضل من التصور العقلى، والتعبير البلاغى أكثر إحصاءا للمعنى من الدليل البرهانى. وهو طريق الشرع أيضا عندما وصف الله بأنه نور السموات والأرض^(٢).

والعالم مخلوق فى الزمان، وأنه خلقه من شىء قياسا على الشاهد. وبالتالي لا يجوز التأويل على خلاف ذلك. ويؤول ابن رشد آيات القرآن لإثبات أن الخلق من شىء والتى أعتبرت خطأ أدلة نقلية فليد على قدم العالم. ويظل سؤال العامة قائما عن الخلق من عدم أكثر قدرة من الخلق من شىء^(٣).

وهناك آية تدل على القضاء والقدر وآيات أخرى تدل على الاكتساب. وقد يقع التعارض فى الآية الواحدة. ويريد الشرع التوسط بين الأمرين كما يقول الأشاعرة الكسب توسط بين الجبر والاختيار. وعلم الله بالأسباب هو العلة فى وجودها. لذلك فانه وحده هو الذى يحيط بها. وهو العالم وحده بالغيب على الحقيقة. معرفة الأسباب هو العلم بالغيب لأن الغيب هو معرفة وجود الموجود فى المستقبل. مفاتيح الغيب هى أسباب الموجودات فى المستقبل. هذه الأسباب هى القوى الطبيعية فى الأجسام الحيوانية والنباتية والسارية فى هذا العالم. والطبيعة هى الحافظة للموجود وقوانين الطبيعة لخدمة الانسان وتسخيرها له، وهى أحد مظاهر الحكمة والنعمة التى على الانسان أن يشكرها. والله خالق الجواهر

(١) السابق ص ١٧٨/١٨٥.

(٢) السابق ص ١٧٤.

(٣) السابق ص ٢٠٥.

والأعيان. وهو مخترعها وما يقترن بها من أسباب تؤثر في الأعراض لا في الجواهر. فلا خالق الا الله اذا كانت المخلوقات في الحقيقة هي الجواهر. وهذا ما يشهد به السمع والعقل. الخالق يعنى الفاعل المخترع للجواهر، لا يشاركه في فعله مخلوق وهنا يبدو ابن رشد أشعريا تجاوزه أصحاب الطباع من المعتزلة القائلين بالطفرة والكمون. خلق الله الجواهر عند الطبائعين ثم خلقت الجواهر الأعراض نظرا لعدم تعري الجواهر عن الأعراض^(١).

وما ظهر على يد الرسول من الكرامات والخوارق إنما ظهرت أثناء أحواله وكأنه ولى أو صوفى دون أن يتحدى بها أحد. إنما تحدى بالكتاب وحده. وهو تجاوز للموقف الأشعري التقليدي الذي يرى المعجزات خرقا للعادات وقوانين الطبيعة وكأدلة على صدق النبي. وثبت النبوة بمقدمتين. الأولى وضع الأنبياء الشرائع العامة للناس جميعا، وهم أميون. والثانية كل من فعل ذلك فهو نبي. والآيات التي يذكرها ابن رشد لاثبات المقدمتين غير مطابقتين تماما. هناك آيات أخرى أكثر مطابقة تتحدث عن النبي الأمي. وماذا عن الاعتراض بأن حياة الأسفار قد علمته في ثقافة شفهية وليست مدونة بالاضافة إلى التعلم الذاتي أو قدرته على الإبداع الذاتي كما يفعل الأبطال والقادة؟ أين تصديق الكلام في الواقع واثبات صحته وفعاليته وقدرته على التغيير الاجتماعي والسياسي أي التحدى الفكرى والسياسي؟ وإذا كانت كل هذه العلوم والمعارف وكل هذه الشرائع والفضائل من الوحي فأين حكمة الشعوب التي تناقلتها الحضارات والأجيال؟ يبدو ابن رشد هنا فقيها حنبليا أكثر منه فقيها مالكيا. يختار النص ويجعل دليلا بنفسه دون تعقيله أو تحقيقه في الواقع للمصالح العامة، كما أنه يتحدث عن أصلين أكثر من حديثه عن مقدمتين وكأنه لا يصوغ برهانا كفيلسوف منطقي بل يتحدث عن أصول كفقهاء. لقد غلب الفقيه على الفيلسوف في نقده الكلام الأشعري مثل باقى الفقهاء المتأخرين وعلى رأسهم ابن يتيمة^(٢).

وفي مسألة الجور والعدل يرفض ابن رشد موقف الأشاعرة بانكار الحسن والقبح والعدل والجور العقليين لأنه خلاف المسموع والمعقول. فقد وصف الله نفسه في كتابه بالقسط، ونفى عن نفسه الظلم. أما الآيات التي تشير الى الاضلال والهداية والختم والطبع والتوفيق والسداد والخذلان فانه لا يمكن أن تحمل على ظواهرها لأنها معارضة بظواهر آيات أخرى منها تلك التي نفى الله فيها عن نفسه الظلم والتي تجعل الايمان والكفر والاضلال والهداية من فعل الانسان. ويعرف ذلك الانسان بفطرته منذ عهد الذر الأول.

(١) السابق ص ٢٢٢-٢٢٤/٢٢٦-٢٢٨/٢٣٠-٢٣٤.

(٢) السابق ص ٢١٢-٢١٤/٢١٦-٢١٨/٢٢٠.

لذلك وجب الجمع بين هذه الظواهر المتعارضة للنصوص على نحو ما يوجبه العقل. فاذا كانت الهداية والضلال من الله كان ذلك بالمشيئة السابقة. وإن كان من الانسان فإما من طباعهم المخلوقة (الداخل) أو من الأسباب (الخارج) أو من كليهما معا. ولما كانت الطبائع مختلفة فقد تكون الآيات مضلة للبعض هادية للبعض الآخر دون تصد مباشر من الله فى كلتا الحالتين. الهداية والضلال من الله ليست مباشرة بل من خلال توسط الطبائع الخيرة أم الشريرة. فيكون الشر أحيانا ما خفى على الانسان بل على الملائكة من الحكمة الالهية. وفى نفس الوقت يرفض ابن رشد الواجبات العقلية عند المعتزلة. فانه لا يفعل فعلا لأنه واجب عليه. ولما ظن الجمهور أن جميع الموجودات بريئة من الشر إلا أن الخواص يفهمون ذلك فانه لا يجب على الله أن يخلق خلقا مقترنا بالشر. بل لو شاء لخلق خلقا لا يقترن بالشر. بل خلق الخلق المقترن بالخير وبالتالي يكون لكل نفس هداها. وواضح من هذا النقد للأشعرية ان ابن رشد لم يستطع الحسم لتوسطه بين الأشعرية والاعتزال. فمازال القول بالطبائع والأسباب واقعا تحت تهمة الشرك سواء كانت فى الداخل أم فى الخارج. كما أن تحول الوجوب العقلى عند المعتزلة الى أماكن يجعل إرادة الله احتمالية نظرية ويجعل علمه غير متحقق. والحقيقة أن حل هذه القضية ليس فى النص بل فى قراءة النص. وقراءة النص تخضع للمواقف الفكرية والأوضاع الاجتماعية والنفسية والثقافية والحضارية للعصر. المشكلة خارج النص وليست داخل النص. والداخل يتأقلم مع الخارج. وهذه هى الحضارة الى أن تأتى فترة يتم فيها تطهير النص من شوائبه والعودة الى الأصول. ويكون الخارج قد ضعف وانهار. فتتسأ ظروف أخرى وحضارة جديدة وتكيف جديد. وكل "مناهج الأدلة" تفسير وتفسير مضاد. وكل مفكر يرى أن الظاهر موقف الخصم ولا بد من تأويله وأن المؤول هو الخصم ولا بد من ابقائه على ظاهره. فالنص مجرد سلاح يتم توجيهه بيد المحارب وليس محاربا بذاته. والمجتمع هو الذى يوجه المحارب طبقا لوضعه الاجتماعى والطبقى. هذا هو الملاحظ على جدل ابن رشد ضد الأشاعرة فى "مناهج الأدلة"^(١).

وقد نبه القرآن على موضوع المعاد، وأثنى على العلماء الذين انتهوا الى غاية الانسان من الوجود، وخلق الانسان لفعل مطلوب منه، ثمرة وجوده، رسالته فى الحياة^(٢). نبه القرآن على معنى يدركه العلماء بالفعل والتجربة، موجود فى الطبيعة كواقع وفى

(١) السابق ص ٢٢٤-٢٣٩.

(٢) لذلك كتبنا تمشته، فيلسوف المقاومة، دار قباء، القاهرة ٢٠٠٠ (تحت الطبع).

الفعل كمعنى. ووجود الغاية في الإنسان أظهر فيه من جميع الموجودات. وتشتد حسرة النفس على ما فاتها من التزكية بعد مفارقتها البدن لأن الاكتساب مع البدن والسعى في هذه الحياة. وهناك دليلان على إثبات المعاد. الأول قياس المساوي على مساويه، البعث على الخلق. والثاني قياس الأكثر على الأقل، العودة على البدء وهو قياس الأولى بتعبير الفقهاء. والعجيب عدم الإشارة إلى الكندي أول من قال بهذا القياس والتراكم الفلسفي في القرن السادس الهجري عند ابن رشد قد وصل الذروة في "تهافت التهافت" وعند ابن طفيل معاصره في "حي بن يقظان" وصحة إخراج الضد من الضد غير دقيقة لأن النار لا تخرج من الشجر الأخضر بل من الشجر اليابس وهو أسهل وليس أصعب. أما الدليل على بقاء النفس فهو قياس الموت على النوم، قياس الأكبر على الأصغر، والأصعب على الأسهل، والأكثر على الأقل، كما هو الحال من جديد في قياس الأولى. فالموت والنوم تعطيل لفعل النفس فلو تعطل فعلها في الموت لفسادها لا بتغيير ألتها لكان تعطل فعلها في النوم لفسادها. ولما كانت تعود بعد النوم ثبت أن تعطل فعلها ليس لفساد جوهرها وإنما هو تعطل ألتها فحسب. ولا يلزم من تعطل الآلة تعطل النفس. فالموت تعطل الآلة كالموت. وربما كانت الآيات ببلاغتها أكثر اقناعا من هذا الاستدلال المنطقي الذي صاغه الفقهاء حول أقيسة القرآن وأقيسة الرسول^(١).

والغاية من تمثل الواقد في وعاء الموروث:

- ١- القضاء على الاغتراب ووجود ثقافة مستقلة خارج الاطار الثقافي العام منعا لجذبه وشق الثقافة إلى قسمين أقلية وأغلبية.
- ٢- إكمال الواقد، فالحقل لا يكتمل الا بالشرع.
- ٣- تنشيط الموروث وتنظيره واتساعه حتى يشمل الواقد والخروج من دائرة الفقه والكلام إلى دائرة الفلسفة.
- ٤- تأكيد وحدة العقل الانساني عبر الحضارات وقدرته على الوصول إلى الحكمة الخالدة، ما يتفق عليه الحضارات جميعا.
- ٥- تجاوز الألفاظ والتعبير عن الواقد بلغة الموروث وعن الموروث بلغة الواقد بحثا عن وحدة المعنى وتعدد الألفاظ طبقا لمنطق التشكل الكاذب وجدل اللفظ والمعنى والشئ.

(١) منهاج ص ٢٤٢-٢٤٧.

ويستعمل ابن رشد تسع أحاديث في نفس الموضوعات الكلامية. منها قدسية ومنها نبوية دون الشك في صحتها، تجعله أقرب إلى الصوفية منه إلى الحكماء وهي:

١- خلق الله الانسان طبقا لصورته ومثاله، وبالتالي يمكن الاستدلال على صفات الخالق من صفات أشرف المخلوقات وهو الانسان مثل العلم والحياة والقدرة والارادة وهو أساس التشبيه، تشبيه الانسان بالله في الصفات أو إسقاط الانسان صفاته على الله ومن ثم يكون الله من خلق الانسان معرفيا كما أن الانسان من خلق الله وجوديا^(١). وكل عقائد التأليه والتجسيم والتشبيه في علم العقائد الاسلامية تخرج من هذا الحديث، وهو شبيه بما يروى في التوراة "أن الله خلق الانسان على صورته ومثاله" ودون أن يتعرض ابن رشد لصحته. هو حديث غيبي تشبيهي صوفي وليس عمليا تشريعا واقعيا وهي الغاية من الأحاديث، بيان المجمل وإحكام المتشابه، وتقييد المطلق. ولا يوجد في القرآن الكريم ما يؤيد هذا التصور. وقد وصف الله نفسه إيجابيا وسلبا وتشبيها بالنور، وهو ما يعتمد عليه الصوفية مما يدل على تجاوز تصورات العقل وبراهينه بصور الخيال، والتحول من الخاصة إلى العامة، وإدخال الغيبيات ضمن الشرعيات، خاصة وأن الحديث ضمن المرويات من الاسراء والمعراج وبها قدر كبير من الخيال الشعبي. ولا يذكر ابن رشد درجة صحة الحديث خاصة وأنه يذكر عدة روايات له. ويحيل إلى "كتاب" مسلم الذي حولناه نحن إلى "صحيح" مسلم زيادة في الثقة به والتفديس له^(٢).

٢- استعمال الفرقة الناجية وهي الظاهرية التي سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوله تأويلا صريحا للناس. ولا يشكك ابن رشد في صحة الحديث أو يلاحظ سوء استخدامه سياسيا لتكفير فرق المعارضة وإخفاء الشرعية على فرقة السلطان بل يعينها بالظاهرية بالرغم مما فيها من حشوية وتشبيه يصل أحيانا إلى حد التجسيم، في حيث يشكك ابن حزم الأندلسي، ومن موطن ابن رشد، فيه. كما يعتمد عليه ابن رشد في "تهافت التهافت" ويستشهد به على تمزيق الشرع وتشتت الفرق. لذلك ينصح ابن رشد مستشهدا بحديث رابع على ضرورة الالتزام بحد الشرع في التعليم وعدم التصريح بالتأويل لغيره وخط تعليم الخاصة مع تعليم العامة. وهنا يتغلب ابن رشد الفقيه على ابن رشد الفيلسوف في

(١) وهو ما أثبتته فولتير في الحضارة الغربية متهمًا بأن الله خلق الانسان على صورته ومثاله ولكن الانسان أعادها اليه. وهو ما حاوله أيضا فيورباخ في "جوهر المسيحية". أنظر دراستنا "لاغتراب الدين عند فيورباخ"، دراسات فلسفية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٧ ص ٤٠٠-٤٤٥.

(٢) مناهج ص ١٧٤/١٦٩-١٧٥.

تحريم الفلسفة على الجمهور وإياحتها للعلماء^(١).

٣- الاسلام خاتمة الرسالات، والشريعة عامة للناس، والأنبياء والرسل السابقون كلهم مسلمون، ولو كانوا أحياء لاتبعوا شريعة الاسلام لأنها أكثر الشرائع عمومية وشمولية للبشر جميعا بصرف النظر عن أجناسهم وأقوامهم. وهذا فضل النبي في الوحي واستحقاقه اسم النبوة. وهذا هو ابن رشد الفقيه الذي تغلب على ابن رشد المتكلم^(٢).

٤- وتتعارض بعض الأحاديث الخاصة بالقضاء والقدر مثل خلق كل مولود على الفطرة ثم التهود والتتصير من الأبوين، وفي نفس الوقت خلق الله الناس وأعمالها، هؤلاء في الجنة هؤلاء في النار. ومع ذلك يختار ابن رشد الحديث الأول، حديث الفطرة إثباتا للكسب ورفضاً للجبر دون أن يحل التعارض عقليا أو نصيا عن طريق التأويل. كما أن حديث الفطرة يجعل الكسب للأبياء وليس للأبناء. فهو أقرب إلى الحتمية التربوية الاجتماعية منه إلى الكسب أو حرية الاختيار^(٣).

٥- ضرب أمثلة في قانون التأويل بأربعة احاديث مع أن القرآن هو الموضوع الأول للتأويل، ونكر الأحاديث الأربعة في الصنف الثالث وهو العلم بأن قريب أنه مثال الشيء، ولماذا هو كذلك بعلم بعيد من القسم الثاني المنقسم وهو ألا يكون المعنى المصرح به في الشرع هو المعنى الموجود وإنما أخذ ببله على جهة التمثيل. والسؤال الآن: لماذا وضع ابن رشد قانون التأويل بعد عبارة الختام والكتاب كله مبني عليه؟ وآخر عبارة في "مناهج الأدلة" ملة الاسلام وبالتالي تكون للكتاب خاتمتان، قانون التأويل والغرض من الكتاب^(٤).

ويتحليل مضمون الألفاظ الموروثة في "مناهج الأدلة" يتصدر لفظ التأويل ثم الشرع ثم القياس ثم البرهان ثم الله ثم النظر ثم الاجماع ثم الحكمة، ثم الاسلام ثم الرسول

(١) السابق ص ١٨٢/١٩١/١٧٤-١٧٥. وهو حديث عندما سئل الرسول هل رأيت ربك؟ قال "وراني أراه، وفي رواية أخرى "سبعين حجبا من نور".

(٢) "لو ادركني موسى، وسعه الاتباعي"، "بعثت الى الأحمر والأسود" السابق ص ٢٢٠.

(٣) "ما من نبي من الأنبياء الا وقد أوتي من الآيات ما على مثله أمن جميع البشر وإنما كان الذي أوتيته وحى يا واني لأرجو أن أكون أكثرهم تبعا يوم القيامة"، "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه". خلقت هؤلاء للجنة وبأعمال أهل الجنة يعملون، وخلقت هؤلاء للنار وبأعمال أهل النار يعملون، كل مولود يولد على الفطرة" السابق ص ٢٢٤/٢٣٥.

(٤) "الحجر الأسود يمين الله في الارض"، "ما من شيء لم أره إلا وقد رأيت في منامي هذا في الجنة والنار"، "بين حوضي ومنبري روضة من رياض الجنة، ومنبري على حوضي"، "كل بني آدم يأكله التراب الا عجب الذنب"، السابق ص ٢٤٨-٢٥٠.

مما يدل على أن الموضوع الرئيسي هو التآويل بمعيار الشرع وفى إطار القياس البرهاني دفاعا عن مناهج النظر والاجماع والفقه، وجمعا بين مناهج النظر وطرق الشرع. وهذه هى الحكمة والاسلام وما أتى به الكتاب والرسول. ثم تأتى بعد ذلك ألفاظ أقل أهمية مثل العقل والتحليل والفلسفة والوجوب والشريعة والندب. ويتم تخصيص النظر بالشرعى، كما يتم تخصيص الألفاظ الشرعية مثل: إجماع، مأمور، متواتر، أحكام شرعية، أصول فقه، نظر شرعى^(١). ويتم أيضا تخصيص القياس الى عقلى وشرعى وبرهاني وجدلى وخطابى ومغالطى وظنى ويقينى^(٢).

ويتحليل الألفاظ الشرعية يتصدر لفظ "الله" غير البارى تبارك وتعالى، والخالق وسبحانه وغيرها من الألقاب، ثم الشرع، ثم الشرائع، ثم الشريعة، ثم الشارع ثم الكتاب العزيز والكتاب وكتابه ثم الرسول والرسول والرسالة ثم النبى والنبوة والأنبياء ثم الاسلام والمسلمون ثم العقل ثم السمع والوحى والملائكة مما يدل على الغوص فى الموروث^(٣). ثم تظهر ألفاظ الفرق الاسلامية، ويتصدر المتعلمون وصناعة الكلام والكلام ثم الأشعرية ثم المعتزلة ثم الصوفية والحشوية ثم الجبرية ثم الباطنية والخوارج والدهرية^(٤). ثم تظهر ألفاظ أخرى أقل ترددا مثل الملة والتواتر^(٥). وتظهر ألفاظ قصص الأنبياء مما يضع الاسلام فى إطار الديانات السابقة، موسى ثم محمد وإبراهيم وعيسى^(٦). ويظهر الأسلوب الاسلامى فى التأليف الفلسفى، الأسلوب الفقهى الذى يرد على الاعتراض سلفا من أجل إحكام الموضوع نظريا وتناوله من كل جوانبه مثل "وليس لقائل أن يقول"، فان قال قائل،

(١) التآويل (٩٠)، الشرع (٨١)، القياس (٦٦)، البرهان (٥٦)، الله (٣٩)، النظر (١٨)، الاجماع (١٥)، الفقه (١٠)، الحكمة (٩)، الكتاب (٨)، الاسلام، الرسول (٦)، الحكماء (٥)، العقل (٤)، التحليل، الوجوب (٣)، الفلسفة، الشرعية، الندب (٢)، النظر الشرعى، صباح، مأمور، تواتر، الأحكام الشرعية، أصول الفقه (١).

(٢) القياس (١٢)، الجدلى، الخطابى، العقلى(١١)، البرهاني(٦)، الفقهى(٥)، الشرعى(٢)، المغالطى، الظنى، اليقيني(١).

(٣) الله (١٠٥)، الشرع (٩٨)، الشريعة (٤٨)، الشرائع (٢٩)، الشارع (٦)، الكتاب العزيز، الكتاب، كتابه (٦٢)، الرسول، الرسل، الرسالة (٤١)، النبى، النبوة، الأنبياء (٣٠)، الاسلام، المسلمون (١٧)، العقل (٢٠)، السمع، الوحى (١١)، الملائكة (٩).

(٤) متكلمون، صناعة الكلام، الكلام (٢٥)، الأشعرية (٢٤)، المعتزلة (٢٠)، الصوفية، الحشوية (٣)، الجبرية (٢)، الباطنية، الخوارج، الدهرية، اليهود، النصارى (١).

(٥) الملة (٣)، التواتر، الحكمة الشرعية، الصحابة، السنة (١).

(٦) موسى (٢)، محمد، إبراهيم، عيسى، النبى، التوراه، الانجيل (١).

"فان قيل"، ويرد عليه "بل نقول"، "فنقول"، "فانه يقال لهم" مما يدل على طابع الفكر السجالي الكلامي^(١).

٣- "تهافت التهافت". وفي "تهافت التهافت" يظهر الواقد والموروث واضحا بالرغم من أولوية تنظير الموروث على تمثّل الواقد.

١- الواقد. ومن الواقد يتصدر أرسطو مع الحكيم ومن كتبه النفس والسماع والبرهان ثم الكون والفساد، ثم السفسطة والسماء والعالم والمقولات والحيوان والحروف والتبديرات الفلكية والجزئية والحيوان والمبادئ. كل ذلك فيما يتعلق بأرسطو. ثم ينكر أفلاطون ثم جالينوس ثم الاسكندر ثم فيثاغورس، وانكساجوراس وبارميندس، وماليسيس، وأبقراط، وفرفوريس الصوري، وسقراط، وثامسطيوس. ومن الفرق يذكر السوفسطائيون ثم القدماء ثم الحكماء ثم الفلاسفة القدماء ثم القدماء من الفلاسفة. ثم يذكر الحكماء ثم الدهرية مع الدهريون ثم المشاؤون ثم المتأخرون والمترجمون ثم المتقدمون واليونانيون والأوائل^(٢).

وقد سمي أرسطو الرئيس الأول للفلاسفة. فابن رشد هو الذي يهب اليونان ألقابهم وليس الذي يأخذ من اللاتين ألقابه مثل "الشارح الاعظم". فاللقب يدل على رؤية الأنا للآخر. ويعتمد عليه ابن رشد للبرهان. فبرهانه معقول مثل إثبات أنه لو أن للحركة حركة لما وجدت الحركة. وأحيانا يبدأ ابن رشد ذكر أرسطو بأفعال مثل "يرى"، "يصرح"، أو بأسماء إشارة "كذلك" وليس بأفعال القول. فالمضمون هو الهدف وليس الصورة، المعنى وليس اللفظ، الشيء وليس القول. ويزيد ابن رشد برهان أرسطو، برهانا على برهان، ويدلل على صحة رؤيته مثل جهات السماء الأربع أو تعريف الزمان بأنه عدد الحركة. قول أرسطو صحيح ولكنه بالنسبة للأفلاك وليس على الاطلاق أو استعماله لقياس شيء آخر عليه لأن الشيء الآخر تصور في الشرع والآيات القرآنية.

(١) مناهج ص ١١/١٣٤-١٧/١٨-١٦/١٥٠-٣٧/٢٦/١٧.

(٢) أرسطو (٣٥)، الحكيم (٧)، أفلاطون (١٣)، جالينوس (٦)، الاسكندر (٣)، فيثاغورس، انكساجوراس، باميندس، ماليسيس، أبقراط، فرفوريس الصوري، سقراط، ثامسطيوس (١) ومن كتب أرسطو: النفس، السماع، البرهان (١٤)، الكون والفساد (٢)، السفسطة، السماء والعالم، المقولات، الحيوان، الحروف، التبديرات الفلكية والجزئية، الحيوان، المبادئ (١). ومن الفرق: القدماء (٣٧)، الحكماء (١٤)، الدهرية (٩)، المشاؤون (٦)، السوفسطائية (٥)، الفلاسفة القدماء، المتأخرون، المترجمون (٢)، القدماء الفلاسفة، المتقدمون اليونانيون، الأوائل (١).

ابن رشد نفسه هو الذى يدرس ويحلل ويستنتج وينتهى. ثم يذكر أرسطو لبيان اتفاقه معه. فأرسطو هو الشارح وابن رشد هو المشروح. أرسطو هو القارئ وابن رشد هو المقروء. لقد صرح أرسطو فى غير مكان من كتبه بأن كل ممكن الوجود فهو محدث. وهو بذلك يشرح إحدى مقدمات المتكلمين. هنا يصبح الآخر شارحا لأننا وليس الأنا شارحا للآخر. يبدأ ابن رشد بفكرة أرسطو وهو استنتاج الحدوث من التكوير ثم يوضحها ابن رشد قارنا إياها إسلاميا من أجل إثبات خلق العالم. فالنقل مقدمة للإبداع. ويستعمل ابن رشد قضية كل تركيب فاسد عند أرسطو تأييدا لتحليله العلمى الجزئى لاثبات اتفاق العلماء على الحقائق العلمية وللارتباط بتاريخ الفكر والعلم، ولتأكيد أقوال السابقين أو لتأكيد أقوال السابقين له منعا لازدواجية الثقافة بين الوافد والموروث، ولتقوية الحجة باجماع العلماء ونزع سلاح الوافد من أيدي الخصوم لضربه. بعد أن يصل ابن رشد الى الحق يستشهد بأرسطو، ويوضح مكان استشهاده بذكر اسم مؤلفه مثل كتاب البرهان. بل إن ابن رشد يدخل فى مسار الفكر الأرسطى، مقدماته ونتائجه، استدلالاته وبراهينه، خطوة خطوة حتى يبين معقولية فكره واتفاقه مع التجربة والمشاهدة وإن اختلفت العبارة أو التصور أو طرق التشبيه نظرا لاختلاف الحضارات وتمايز الثقافات. فإذا أراد إثبات أن الارض مستديرة جعلها محدثة معلولة حتى ينقلها الى الأزلية بعد ذلك^(١).

ويدرك ابن رشد حقيقة مذهب أرسطو وينقد تأويلات المشائين له. وقد أخطأ الفلاسفة المسلمون مثل ابن سينا باتباعهم هذه التأويلات دون العودة إلى الأصل. وابن رشد الأصولى يعود الى الأصل ليس فقط فى دراسة الموروث بل أيضا فى دراسة الوافد. المنهج واحد. كما ينسب المشاؤون لأرسطو أقوالا لم يقلها مثل جعلهم السبب فى أن الواحد علة هو التوسط وأنه لم ينقل هذا إلا عن فرفوروريوس صاحب مدخل علم المنطق "إيزاغوجى" ولم يكن من حداقهم. كما أن العقل عند أرسطو مسئولية الكل وليس كما تقول عليه أبو حامد. لذلك يراجع ابن رشد مذهب أرسطو، ويميز بينه وبين تأويلات المشائين. ويتفق مع أرسطو فى عدة أقسام العلم الطبيعى الثمانية وليس باقى فروع العلم الطبيعى مثل الطب وأحكام النجوم والفراسة والطلسمات والحيل والكيمياء. كما يعتمد عليه كشاهد خارجى بعد البرهان الداخلى على مفارقة العقل عن قوى النفس، وعلى أن كمال القوة فى الآلة.

يضع ابن رشد أرسطو فى إطار أنصاره من المشائين المسلمين مثل ابن سينا

(١) تهافت التهافت ص ٨/١٦/٢٥-١١١/٢٧/٦٢/٧٩/٩٧/١٠٣.

إحساسا بالتمايز بينه وبينهم. ابن رشد ليس هو الشارح الأعظم لأرسطو كما سماه اللاتين بل المراجع الأعظم لمذهب المشائين وامتداداته داخل الحضارة الإسلامية، ونقد ممثليه مثل ابن سينا في النفس. وهو مذهب في غاية الركافة من أرسطو. وكان على ابن سينا أن يراجع ويصححه. كذلك لم يفهم المشاؤون كيف يكون الواحد علة. ولا يلزمه تأويلاتهم. فالفاعل الواحد يصدر عنه فعل واحد طبقا للشاهد^(١).

ولا يقال ذلك على الفاعل الأول إلا باشتراك الاسم. وذلك لأن الفاعل الأول في الغائب يقال بإطلاق، والفاعل الأول في الشاهد يقال بتقييد. لذلك جعل أرسطو الفاعل للمعقولات الانسانية مقترنا من المادة. والمطلق والمقيد أحد مباحث الألفاظ في علم الأصول. لذلك جمع أرسطو بين الوجود المحسوس والوجود المعقول. وقال إن العالم واحد صدر عن الواحد، وأن الواحد سبب الوحدة من جهة والكثرة من جهة أخرى. كما أن الخلق يكون بالعلة الغائية أيضا وليس فقط بالعلة الأولى، بالمبدأ الأول وليس فقط بالعلة المباشرة. فأسباب الكثرة عند أرسطو من الفاعل الأول ثلاثة: العلة الفاعلة، والعلة الغائية، والعلة الصورية^(٢).

ويضم ابن رشد أرسطو في إطار تاريخ الفلسفة بمقارنته بأفلاطون أو بالمشائين آل أرسطوطاليس بطريقة المسلمين في عمل التسمية باضافة "آل" وهو ما يعادل OI باليونانية علامة الجمع لـ OS فيما يتعلق بقدم العالم وحدوثه كما فعل الفارابي من قبل ودون أن يشير ابن رشد اليه. فالخلاف في الأصل عند اليونان قبل أن يكون عند المسلمين. فقد قال أفلاطون بحدوث العالم ولم يكن لديه شك في أن للعالم صناعا طبقا لقراءة المسلمين. فلما قال أرسطو بقدم العالم شك أصحاب أفلاطون عليه، واتهموه بانكار وجود الصانع. فرد انصار أرسطو بأن أرسطو يرى أن للعالم صناعا وفاعلا. فهذه قراءة إسلامية للخلاف بين أرسطو وأفلاطون، وإعادة بناء الموقف اليوناني طبقا للرؤية الإسلامية، وانتهاء الخلاف بتبرئة أرسطو كما فعل الفارابي، وجعله يرى أن للعالم صناعا، أرسطو الإسلامي وإن لم يكن أرسطو اليوناني، أرسطو الكامل وإن كان في ثقافته ناقصا. وإن اتفاق أرسطو وأفلاطون على شيء هو اتفاق العقول الانسانية جميعا. كل منهما يمثل أحد جوانب العقل^(٣).

(١) السابق ص ١٢٨/٦٨/٢/١٢٩.

(٢) السابق ص ٧٠/٤٨/٦٦/٩/٢.

(٣) السابق ص ٥٠/٤٦/٢.

ويضم ابن رشد صوت أرسطو مع صوت برمنيدس وماليسيس من القدماء واضعا أرسطو في تاريخ ثقافته ليبين أنه ليس موقفا خاصا بل موقفا عاما للقدماء مثل الحديث في مسألة الوحدة والكثرة. وقد ظن الاسكندر أنه عدل عن طريقة أرسطو إلى طريقة أخرى لم تخرج في الحقيقة عن المبادئ التي عرضها أرسطو. وكلا الطريقتين صحيحة. والأشهر طريقة أرسطو ولكنها عامة في حاجة الى تفصيل. وهى طريقة واجب الوجود ويقول بها ابن رشد. فهو لا يفضل فقط طريقة أرسطو على طريقة الاسكندر ولكنه يفضل طريقة أرسطو ويطورها. فأرسطو والاسكندر يتفقان مع ابن رشد ولكن الفرق في العموم والخصوص، في نقاء تصور التوحيد. يقول الاسكندر بالقوة الواحدة (خاص)، ويقول أرسطو بالجسم البسيط(عام). و يقول ابن رشد بالوحدانية (الأعم). كما يضع ابن رشد أرسطو مع فيثاغورس في وضعه المحرك الأول عقلا أى صورة برينة من الهولى. لذلك لا يفعل بشيء من الموجودات. فأرسطو موحد بمدح فيثاغورس موحد. فقد بلغ اليونان قمة التوحيد العقلى قبل الاسلام. وقد أتى الاسلام بعد اليونان مصححا المسيحية وعقائدها ومؤكدا التوحيد اليونانى العقلى. ومن ثم يفهم ابن رشد اليونان والاسلام فى إطار تاريخى، أرسطو تاريخ ثقافته والاسلام فى تاريخ الثقافات القديمة^(١). فأرسطو الذى يحيل اليه ابن رشد ليس أرسطو اليونانى التاريخى بل أرسطو الاسلامى الفيلسفى. ليس أرسطو المكتوب بل أرسطو المقروء على مستوى التصورات، وحدانية الله وخلق العالم أو على مستوى الألفاظ والعبارات. كل شيء فى الطبيعة متقن الصنع بتدراك الله النقص فيه، لا فرق فى ذلك بين قول أرسطو وتصور الاسلام. بل أن ابن رشد يعيد قراءة أرسطو مستعملا الخالق تعالى. وبالرغم من نقد ابن رشد لابن سينا الا أنه يشعر بالتمايز بين حكمة أهل المشرق وحكمة اليونان، أهل الغرب بتعبير المحدثين. عند أهل المشرق الأجرام السماوية إلهية. ومع ذلك يضعفون طريق أرسطو فى إثبات المبدأ الأول عن طريق الحركة. فأرسطو أكثر توحيدا على نحو عقلى خالص من أهل المشرق الذين يقعون فى التجسيم والتشبيه والتشخيص إن لم يكن الشرك باعتبار الأجرام السماوية آلهة.

ويمكن فهم مذهب أرسطو على وجهه الصحيح بمعرفة نوع الأقاويل التى يستعملها. فكثيرا ما يستعمل ابن رشد الصور والتشبيهات التى تدل على معانى لا أن تؤخذ حرفيا لمعرفة المذهب. فتحديد نوع الأقاويل قراءة رشدية لأرسطو رؤية الآخر من خلال الأنا. ومازالت تظهر بعض المصطلحات المعربة عند ابن رشد مثل "أسطقس" بعد

(١) السابق ص ١٠٤/٩٣/٢.

أن تحول إلى لفظ عربي^(١).

ويشير ابن رشد إلى كتب أرسطو ومواضعها مما يدل على معرفته بالمذهب في أصوله الأولى وليس فقط عن طريق السماع والأفكار الشائعة. ويحيل إلى كتب المنطق والطبيعات والنفس وكتاب الحروف أي الميتافيزيقا^(٢). المنطق مثل الفطرة عاملان مصححان إذا وقع الخلاف بين البشر، الفطرة الفائقة السليمة أو العلامات والشروط في المنطق التي بها يتم التمييز بين الظن واليقين. وبالتالي يتجاوز ابن رشد ابن سينا الذي جعل المنطق مرادفاً للوحي. فكلاهما يعصم الذهن من الخطأ. عند ابن سينا يتأسس المنطق من أعلى في الوحي وعند ابن رشد من أسفل في الفطرة. بل إن الحديث عن المنطق يعنى العلم نفسه لا منطقاً بعينه. كما يحيل ابن رشد إلى كتب السفسطة والمقولات والبرهان. فلو كان الغزالي قد قرأ كتاب السفسطة ما كان وقع في مغالطاته. فالغزالي جاهل بقواعد المنطق. في البرهان يتم التمييز بين المقدمات المشهورة مثل الأقوال والمقدمات اليقينية مثل أوائل العقول. بل إن المقدمات اليقينية تتفاضل فيما بينها. كما يحال معنى ما قيل إلى كتاب المقولات، من أن كليات الأشياء المعقولة إنما صارت موجودة بأشخاصها، وأشخاصها معقولة بكلياتها. كما تم التمييز في كتاب النفس بين القوة التي بها يدرك الشيء والقوة التي بها تدرك ماهية الشيء، وكذلك التمييز بين العلوم الذي في مادة العلم الذي ليس في مادة. كما يحال إلى "السماع" و"الكون والفساد"، بل وتعيين المقالة الثانية من "السماع" والثانية من "السماء والعالم"^(٣).

ثم ينتهي أرسطو الفرد ويبدأ الحكيم وأحياناً الحكيم الأول. فقد تحول أرسطو إلى نمط مثالي، إلى حكم العقل ذاته. فبعد دراسة الموضوع يحيل ابن رشد إلى الحكيم الذي درس نفس الشيء، وانتهى إلى نفس النتيجة كنوع من احترام القنماء وإعطاء الحق لأهله، وتأييد الحق للحق، وتكوين جماعة الحق بصرف النظر عن الزمان والمكان والدين والحضارة والقوم مع تحديد الموضوع في كتبه أو كلامه أو نصه مثل "السماع" أو "التبصيرات الفلكية الجزئية" وهو أحد المنتحلات لما كان الانتحال إبداعاً فلسفياً جماعياً يمكن الاحالة إليه من الفيلسوف باعتباره فيلسوفاً ناشداً الكمال وليس باعتباره مؤرخاً^(٤).

(١) السابق ص ٩٤٧/٢.

(٢) المنطق (٦)، الطبيعات (٥)، النفس (٣)، الحروف (١).

(٣) نهانت جـ ١٠٧/٩٣/١٨/٤٩/٧٨/٩٧/٣٧/٢٤/٦/٢. ١٠٧/١٠٣/٩٨/٣٠/١٠٧/٩٣/١٨/٤٩/٧٨/٩٧/٣٧/٢٤/٦/٢.

(٤) السابق ص ١١٨/٨٢/٥٩/٤٨/٣٠/١٨/٢.

وقد ذكر ابن رشد أفلاطون من خلال نكر أبي حامد له. فالصراع بين أفلاطون وأرسطو هو نفسه الصراع بين الأشعرية والفلاسفة، بين الفلسفة الاشرافية والفلسفة البرهانية. والأشعرية هم المتكلمون وليس المعتزلة، حكم الأغلبية على الأقلية، والتوى على الضعيف، وتراث السلطة على تراث المعارضة. وقد ظن الأشاعرة وأفلاطون أن دورات الفلك لا نهاية لها في المستقبل وإن كان متناها في الماضي بناء على أن ما يقع في الماضي متناهي، وما يقع في المستقبل لا يتناهي. وهذا حكم خيالي وليس حكما برهانيا. والأقرب إلى العقل أنه إذا كان العالم له بداية تكون له نهاية كما هو الحال عند المتكلمين. وقد رد أبو حامد على رأي أفلاطون في وحدة النفوس وتعدد الأبدان بقدم النفوس وحدث الأبدان، وانقسام النفوس في العالم. فإذا فارقت عادت إلى وحدتها الأولى. وقد فند ابن رشد حجج الغزالي دفاعا عن موقف أفلاطون بأن زيد وعمر اثنان بالعدد وواحد بالصورة. ثم ينتهي بأن هذا الموضوع، تعدد الأبدان ووحدة النفوس سر مع أنه هو التصور الذي يمكن به الدفاع عن خلود النفس الكلية والوحدة النوعية للصور، وأنه لا يمكن إقضاء هذا السر وكان ابن رشد قد جمع بين الظاهرية والتأويل. ويراجع ابن رشد أدلة القدماء على بقاء النفس مثل وجود جوهر في الأشخاص، من الميلاد إلى الموت، والوحدة الثانية في إطار التغيير. لذلك اضطر أفلاطون إلى إدخال الصور وجعلها هي المخلفة للبدن والمصورة له. ويضيف ابن رشد أقوال أفلاطون لمعرفة إلى أي حد هو برهاني أم أقل من ذلك. وهو نقد منهجي أكثر منه نقدا موضوعيا. يستعمل أفلاطون قولا سوفسطائيا أراد به مداينة أهل زمانه بعيدا عن قصده خاصة بعد محنته في كتبه مثل محنة ابن رشد وكأنه يقرأ فيها نفسه. وهو قول لا يفيد اليقين. ويذكر أفلاطون في موضوع الوحدة والكثرة، وكيف تخرج الكثرة من الوحدة ورأي أفلاطون في المتوسطات، وما هو المبدأ الأول، الفلك أو النفس أو العقل أو جميعها أو الله، وإلى أي حد يميز أفلاطون بين العقل والمبدأ الأول. وهي كلها مسائل تدخل كعناصر جزئية في التصور الكلي للتوحيد⁽¹⁾.

وأكثر فلاسفة اليونان ذكرا بعد أرسطو وأفلاطون جالينوس ثم الاسكندر. وجالينوس هو الفيلسوف والطبيب مثل ابن رشد في شخصية الحكيم. يحدد ابن رشد أولا نوع أقواله الاقناعية لا البرهانية، وهي الرؤية المنطقية اللغوية مثل رجل واحد يقول الحق خير من ألف. ثم يتعرض ثانيا لتحليل القوى الطبيعية في الحيوان مثل التغذى

(1) السابق ص ٩/٢-١١/١٣١/١٠١/١٣٢/٧٨.

وتدبير البدن. وبهذا التدبير يسمى حيا، وبدونه يكون ميتا وبه القوة المصورة. تصورها البعض مبدأ مفارقا، عقلا أو نفسا أو جرما سماويا أو الأول. ويسميتها جالينوس الخالق سواء كان الله أو غيره. يرتبط ابن رشد بالتراث العلمى الانسانى منعا لازدواجية مصادر المعرفة بين الواقد والموروث، واعتمادا على سلطة العلماء والاجماع العلمى. كما يستشهد بأبوقراط بأن فساد الانسان وآلامه وحدوثه أنه من شينين، روح وبدن وليس من شىء واحد. فلو كان روحا فقط، شينا بسيطا، لما طرأ عليه الحدوث، ولو كان مادة فقط لما تألم.

ويأتى الاسكندر بعد جالينوس. فالاسكندر بالنسبة لأرسطو هو انتقال أكثر تقدما من الكثرة إلى الوجدانية وتصور المشائين لجسم بسيط غير مركب من مادة وصورة، ثلثه وجدانية الاسكندر. لذلك سهل تمثله. هناك إذن ثلاثة طرق: الأول الاسكندر وهى متفقة مع أرسطو (الأصغر). والثانى أرسطو وهو الأكثر شهرة (الأوسط)، والثالث ابن رشد وهو مجمل (الأعم). الطريق اذن من البسيط الى الواحد الى الوجدانية. وعند الاسكندر من الواحد صار العالم واحدا. هناك ثورة روحانية سارية فى أجزاء العالم كالقوة فى أجزاء الحيوان تربط أجزاءه بعضها ببعض. وهى نفس طريقة أرسطو دون الخروج عليها. إنما الأشهر طريقة أرسطو. والأصح طريقة واجب الوجود، طريقة ابن رشد. ويتفق ابن رشد مع الاسكندر ضد ابن سينا فى أن الاجرام السماوية ليس بها خيال بل الخيال للحيوان والانسان^(١).

ويذكر ابن رشد فلاسفة يونان آخرين مثل انكساجوراس فى معرض ذكر الأجوبة الثلاثة لتفسير خروج الكثرة عن الوحدة، الكثرة من قبل الهيبولى وهو رأى انكساجوراس ومن قبل كثره الآلات أو من قبل المتوسطات. وهو نفس الموضوع الذى تكلم فيه برميندس ومالسييس وأرسطو. رأى تامسطينوس أن الاجرام السماوية صور. وجعل فيثاغورس المحرك الأول عقلا أى صورة بريئة من الهيبولى لا يفعل شىء من الموجودات، اقتربا من التوحيد^(٢).

ويظهر الوعى التاريخى عند ابن رشد قدر ظهوره عند ابن طفيل وذلك بمدى ذكره للقدماء^(٣). ويعنى اللفظ التراث الماضى الواقد وما سماه الفقهاء الأوائل. وأحيانا

(١) السابق ص ١٨/١٠٤/٢.

(٢) السابق ص ١٣٣/٩٣/٤٧/٢.

(٣) القدماء (٣٥). وكما فعل ديكرات مع فلاسفة العصر الوسيط كله مطلقا عليه أيضا لفظ القدماء للدلالة على الانتقال النوعى من مرحلة تاريخية الى مرحلة تاريخية أخرى.

يحدث التمايز بينهم. فقد اتفقوا فى أشياء واختلفوا فى أشياء أخرى، وحدة المذهب فى الأصول والاختلافات فى الفروع. وأحيانا يتم التخصيص بأنهم الفلاسفة القدماء أو القدماء من الفلاسفة. ولا يعنى بالضرورة قول القدماء أى معنى قدهى. فقد استطاعوا البرهنة على مقالاتهم. وفهم القدماء يخضع لشروط الفحص. ويختلف الفحص من حضارة الى أخرى. ولا بد للانسان أن يكون من أهل الحق دون تحيز أو هوى حتى يكون حوار الحضارات ممكنا. أما ابن سينا وغيره ممن ينتسبون الى الاسلام فلم يتبع براهين القدماء خاصة براهين الحكيم الأول مسينا تأويلها لسوء استخدامها فى الدين. فلا هو فهم العقل الوافد وزايد فى الوحي الموروث. وهؤلاء هم المتأخرون من أهل الاسلام لقلة تحصيلهم مذهب القدماء، فالقدماء لا يخطئون، ولا الفلاسفة المتقدمون بل المتأخرون لسيادة الأشعرية والتصوف. وتلك أهمية ابن رشد فى جرائته على الغزالى والأشعرية وتوجيه الضربة المضادة التى أثرت فى الغرب ولم تؤثر فى العالم الإسلامى لأن الفكر بلاسياسة لا يؤثر. غاب التنظيم الشعبى المساند وغابت الحركة الحضارية ومسار التاريخ. وربما يكون ابن رشد الآن أكثر دلالة وقدرة على النهضة العربية الثانية.

وإن دور ابن رشد مع التراث الفلسفى اليونانى الإسلامى قبله مثل دور أرسطو فى التراث الفلسفى اليونانى قبله، أرسطو مؤرخ وابن رشد مؤرخ. وكان الوعى التاريخى عند كليهما نذيرا بنهاية الحضارة. لقد بحث القدماء فى المسائل تفصيليا مثل المحرك والمتحرك، وعرضوا المسائل العويصة، وعبروا عنها بعدة أقوال منها السوفسطائية. ومهمة التراكم الحضارى هو التحول من الأقوال قبل البرهانية إلى الأقوال البرهانية. فالتطور ليس فقط فى الموضوع بل فى القول. ويلجأ ابن رشد اليهم لأنه لا جديد بلا قديم. والحضارات فى سلسلة متتالية، يأخذ اللاحق عن السابق من أجل تجاوزه حتى تكتمل الحقائق ويتحول التطور إلى بناء. ولا يعنى ذلك تقليد اللاحق للسابق بل اقتطاف الثمار من الجذور. القدماء فى مقابل الفلاسفة وقدماء اليونان قبل فلاسفة الاسلام. الأول للوافد والثانى للموروث^(١).

ويتفق ابن رشد ويختلف مع القدماء فى موضوع الحكمة وأقسامها الثلاثة: المنطق والطبيعيات والالهيات. وأحيانا تبدو القسمة وكأنها القسمة الكلامية إلى الهيات ونبوات أو عقليات وسمعيات. فكلاهما علم واحد، مرة مقلوبا إلى أسفل ومرة إلى أعلى. ونظرا لأن المنطق ليس موضوع خلاف بين العقلاء بقت الطبيعيات والالهيات هى محور الخلاف.

(١) تهافت ج ١/١٣١/١١٠-٦٣ ج ٢/٣/٢١/٤٩/٦٠/٦٦/٦٨.

ولقد وضع القدماء الألفاظ مثل الجوهر والعرض. وحاول المترجمون إيجاد المقابل لها في لسان العرب. فابن رشد يؤصل الحكمة في عصر الترجمة. ويبحث عن أصولها في مبحث الألفاظ كما يفعل الأصوليون. وكانت القضية الرئيسية إلى أي حد توجد الأشياء من تلقاء نفسها دون فاعل أو وجود أسباب لا نهاية لها لا ترتقى إلى سبب أول. وهي قضية في الواقد تأتي في تصور لموروث يقوم على الخلق، وجود الأشياء المتناهية من سبب أول، علة أولى لا متناهية. أما الأوائل من القدماء، وأغلب الظن أنهم الطبيعيون الأوائل، فقد أنكروا الفاعل. وينقدهم ابن رشد لأنه ليس فقط ناقلاً لأقوال القدماء بل ناقداً، ومحصلاً لها. كما يرفض أن تكون الموجودات في سيلان دائم لأنه يلزم إلا تنتاهي، وهو محال. وأغلب الظن أنه يقصد هرقليطس. كذلك القول بدورات لا نهاية لها قول فاسد لأنه يستحيل وجود قديمين^(١).

ويستمر التفاعل بين الواقد والموروث، بين نظرية القدم ونظرية الخلق في إشارات ابن رشد إلى القدماء في عدة تصورات فلسفية مثل الواحد والكثير وربط الواقد بينهما في حين فصلهما في الموروث. وتظهر بعض مصطلحات علم الكلام باعتباره المخزون النفسى الرئيسى فى الموروث. مثل الذات وهل الصفات زائدة عليها أو مساوية لها. فإذا لم تكن الصفة فى الذات مثل القوة فى الجوهر كان الجرم السماوى بالضرورة جسماً ذا كمية. ولا يجوز وجود قسم قديم من ذاته بل من غيره وبالتالي لزم وجود قديم بذاته هو الذى صار به الجسم القديم قديماً. لذلك أثبت القدماء موجوداً ليس بجسم بل هو مبدأ الكل من أمور متأخرة هى الحركة والزمان والنظر فى الموجود بما هو موجود. وقد اتفق القدماء على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، وأن العالم كله يؤم إلى غاية واحدة، وينتظمه نظام واحد كما هو الحال فى نظام العسكر والمدن، وكذلك الأجرام السماوية الأربعة ترد إلى سبع ثم إلى واحد هو الأمر الأول من الله سبحانه^(٢).

ويظهر القدماء فى موضوع النفس. إذ يطلقون اسم المخيلة على هذه القوة فى الحيوان. وفى الإنسان تسمى المفكرة. ثم يظهر موضوع الأدلة على بقاء النفس، ما توصل إليه القدماء وما أبدعه المسلمون. فقد توصل القدماء إلى بقاء الجوهر فى الشخص ثابتاً بالرغم من تغييره من الميلاد وحتى الوفاة، وأن الأشياء ليست فى سيلان دائم، مما جعل أفلاطون يفترض الصور الثابتة. ومن ثم أثبت القدماء المفارقات. ثم يظهر موضوع

(١) السابق ج ١/٣١٩٢-٧/٤٢٧-٣٩/٨.

(٢) السابق ج ٢/٩٣-٩٤/٩٩٧٣/١٠٣/١١٣/١١٥/٥١.

النبوة والالهام والمعجزات من الموروث ليصب فيه الوافد مع أنه أصل في الموروث فرع في الوافد. لذلك لم يتكلم أحد من القدماء في المعجزات بالرغم من انتشارها وظهورها في العالم، وهي مبادئ تثبتت الشرائع، والشرائع مبادئ الفضائل^(١).

ثم تظهر ألقاظ مقاربة للقدماء مثل الأوائل والمتقدمون الأوائل مثل القدماء ولكن أقل تاريخية وأكثر مثالية. قد يكون القدماء على حق أو على باطل. ومن ثم يمكن تقديمهم في حين أن الأوائل حكم قيمة، على حق دائما، لهم الفضل على الأواخر. أما المتقدمون فهم القدماء أو الأوائل ولكن في الموروث وليس في الوافد، الأسبقية في الزمان واقعا دون الفضل في الحكمة مثلا. لا يقول المتقدمون أن لكل فعل فاعل. والفارابي وابن سينا من المتقدمين ولا يقولون ذلك إلا تبعية للمتكلمين من أهل الملة. يريد ابن رشد استقلال الحكمة عن الكلام، والحكام، والحكماء عن المتكلمين^(٢).

ثم يخص ابن رشد بالذكر أربعة من الطوائف طبقا للأهمية: الدهرية أو الدهريون والمشاورون والحكماء والسوفسطائيون. ليس الدهريون فقط فرقة بل تيارا، الدهرية، واتجاها فلسفيا. الدهريون في طرف والحكماء في طرف آخر. إذ لا يجوز الحكماء وجود أسباب لا نهاية لها كما يجوزه الدهريون فيستلزم وجود حسيب بلا نسيب، ومتحرك بغير محرك. فيؤدي إلى نفى الصانع، نفى سبب هو سبب الأسباب، وافتراض موجودات لا علة لها أو افتراض علة إلى مالا نهاية أو افتراض وجود عالم لا علة له أو له علة هو العالم نفسه، الفلك الكلى وليس شيئا خارج الفلك في حين أن الفلك معلول كما يقول الحكماء. كل ما يظهر ليس له سبب ظاهر إلا الحار والبارد والرطب واليابس. وبامتزاج هذه الاسطقات تحدث الأسماء تبعا لتلك الأمزجة. الزمان عند الدهريين قديم، متقوم بأزمنة محدثة، وحركة قديمة، ودوراته غير متناهية. والمجموع أزل من غير علة، واجب وممكن في نفس الوقت. وهذه صورة الحكماء عند الغزالي في "تهافت الفلاسفة" مع أن موقف الدهريين وليس موقف الحكماء، تشويه مقصود ومتعمد. والحقيقة أن الأمر يتعلق بإنكار أو إثبات بل بالاختيار بين تصورين للعلاقة بين العلة والمعلول، التصور الطولى حيث لا تتسلسل العلاقة مالا نهاية وضرورة الوصول إلى علة أولى وهو التصور الذى اختاره المتكلمون، والتصور الدائرى، لكل معلول علة هي نفسها معلول للعلة، وهي نفسها المعلول كالعلة بين السحاب والماء، السحاب علة الماء والماء علة السحاب، وهو تصور الدهريين الذى يعتمد على الحس. وقد حاول الحكماء الجمع بين

(١) السابق جـ ١٢٧/٢ - ١٢٨/١٣١/١٣٣/١١٩/١٢١.

(٢) السابق جـ ١١٨/١ - ١٧/٢.

التصويرين وعلى رأسهم ابن رشد بالقول بتقدم الزمان وبالتالي قدم الحركة دفاعا عن الحكمة ضد المتكلمين والأشاعرة^(١).

وأما المشاؤون فهم أتباع أرسطو اليونان أولا والمسلمون ثانيا. يتفقون ويختلفون فيما بينهم. يحسنون فهم أرسطو وبسبب تأويله أحيانا أخرى كما فعلوا في معنى العقل ومعنى الجسم البسيط. وقد زاد ابن سينا الطين بلة في أنه أخطأ في فهم المشائين وبالتالي في فهم أرسطو. فارتكب في حق أرسطو خطأ مزدوجا. ثم جاء الغزالي فطم الوادى على القرى وأخطأ في فهم المشائين وابن سينا فارتكب خطأ مضاعفا ثلاثا. مهمة ابن رشد تخلص أرسطو من هذه الدوائر الثلاث، سوء فهم المشائين وابن سينا والغزالي له لمعرفة أرسطو الحقيقي. المشاؤون هم أتباع أرسطو على وجه العموم يونان ومسلمون. والفلاسفة هم المسلمون فحسب الذين أصابوا وأخطأوا في فهم أرسطو. أما الحكماء فهم المشاؤون الفلاسفة، يونان ومسلمين الذين أصابوا في فهم أرسطو ومنهم الاسكندر وابن رشد. الحكماء هم المشاؤون الفلاسفة في الذروة عندما يكون الصواب أكثر من الخطأ ومنهم أرسطو وابن رشد. وهذا لا يمنع من وجود ضعاف الحكماء الذين لا يحسنون التعبير أو البرهان فيضطرون الناس إلى سؤالهم هل المبدأ الأول يعقل ذاته أو يعقل شيئا خارجا عن ذاته؟ هم الذين يتركون الفرصة للمعارض للسؤال دون أن يقدروا على إيصال الحقائق بوضوح اعتمادا على بداءات العقول. لذلك حمل الغزالي عليهم بالرغم من موافقته لهم في أكثر آرائهم. والحكماء هم أهل التأويل كما تنب عليه كل شريعة، الخاصة من الجمهور. لذلك أسلم الحكماء الذين كانوا يعلمون الناس بالاسكندرية لما وصلتهم شريعة الاسلام بما عرفوا من الحق. كما تنصروا ببلاد الروم لما عرفوا شريعة عيسى. الحكماء في كل ملة أهل الحق والتأويل وأنصار الفضيلة والخير^(٢).

والسوفسطائيون لا هم اليونانيون أو المسلمون بل هم نمط مثالي من المجادلين، يقبلون الحق بالطلا والباطل حقا. فهم أشرار الناس. ويتمثل هذا النمط في الخروج من مسألة إلى مسألة، والشك والحيرة دون الوصول إلى حلول، تبديل مواضع الكلام وتطبيق ما يصدق على المركب على البسيط، وما يصدق على البسيط على المركب، ونقل الكثرة من الوجود إلى العلم، ومن العلم إلى الوجود. ويذكر ابن رشد لسان اليونانيين في تقابل اللسان العربي تمايزا بين الآخر والأنا. فكل لغة لها خصوصيتها^(٣). وما زال لفظ "الاسطقسات" مستعملا حتى هذا العصر المتأخر.

(١) تهافت جـ ٢/٢٨٨/٦٩/٧٠/١٢٤/٧٤/١٠٣.

(٢) السابق ص ٢/٤٧/٥٢/٦٦/٧٨/١٠٤/٨٥/١٣٣/١٣٤.

(٣) السابق ص ٢/٢٩/٣٤/٨٦/٩٢/٩٣/٣٧.

ب- الموروث. أما الموروث فيتصدره بطبيعة الحال أبو حامد ثم ابن سينا ثم بعد مسافة طويلة الفارابي ثم ابن حزم ثم أبو الهذيل العلاف ثم البلخي^(١). ومن أسماء الفرق يتصدر بطبيعة الحال الفلاسفة ثم المتكلمون ثم الأشعرية ثم الحكماء ثم المعتزلة ثم أهل الاسلام والاسلام ثم فلاسفة الاسلام ثم الظاهرية ثم الكرامية والصوفية وأهل فلاسفة الاسلام ثم المترجمون ثم المسلمون علماء الاسلام^(٢). ومن الأنبياء يتصدر إبراهيم وعيسى ثم سليمان وموسى، ومن الأقوام والشعوب يتصدر العرب ثم بنو إسرائيل ثم النصارى ثم الصائبة والكلدانيون والأمم السالفة^(٣). وعلى هذا النحو يكون حضور الموروث أكثر من الوافد خاصة في أسماء الفرق، وعدد مرات الحضور عند الفلاسفة^(٤). والهجوم على ابن سينا وليس الفارابي. والمسافة بين الأشعرية والمعتزلة والكرامية كبيرة لصالح الأشعرية. ولم يذكر إلا أبو الهذيل العلاف من المتكلمين. كما يظهر النصارى دون اليهود وابن رشد يعيش وسطهم في قرطبة. والمسافة بين القرآن والحديث كبيرة^(٥). كما يتحدث عن شريعة الاسلام وصناعة الكلام^(٦).

ينقد ابن رشد الغزالي وابن سينا والفارابي في قضية أن الواحد لا يصنع إلا الواحد بأنها قضية كاذبة كما فهمها أبو حامد في "المشكاة". ومع ذلك يعتمد ابن رشد على الغزالي في هجومه على الفلاسفة، ويحيل إلى "المشكاة"، ويتصدر أبو حامد في الأقوال المقتبسة من "تهافت الفلاسفة". ويحيل ابن رشد إلى بعض مؤلفات الفارابي مثل "كتاب البرهان" و"كتاب الحروف". والعجيب عدم ذكر الكندي فيلسوف العرب مع أنه البداية في وضع العقل في مواجهة الطبيعة، الذات في مقابل الموضوع باسم الدين كما فعل ابن رشد في النهاية وكأن ابن رشد أثر التوجه إلى الانحراف بين البداية والنهاية، الاشرار كما

(١) أبو حامد (١١٦٦)، ابن سينا (٨٥٠)، الفارابي (٦٠٠)، ابن حزم (٣٠٠)، أبو الهذيل العلاف (٢٠٠)، البلخي (١٠٠)، أبو المعالي.

(٢) الفلاسفة (٢٩٣)، المتكلمون (٥٣)، الأشعرية (٤١)، متأخرو الأشعرية (١)، الحكماء (١٤)، المعتزلة (٩)، أهل الاسلام، الاسلام (٦)، فلاسفة الاسلام (٥)، الظاهرية (٤)، الكرامية، الصوفية (٣)، المترجمون (٢)، أهل فلاسفة الاسلام، المسلمون، علماء الاسلام (١).

(٣) العرب (٤)، بنو إسرائيل (٣)، النصارى (٢)، الكلدانيون، الصائبة، الامم السالفة (١).

(٤) صعوبة رصد أسماء الأعلام هو ذكرها داخل نص الغزالي الذي يستعدها ابن رشد. ففي هذه الحالة يُحسب للغزالي أم لابن رشد؟ ما دام ابن رشد قد اختاره فانه يحسب له.

(٥) القرآن (٣١)، الحديث (١).

(٦) شريعة الكلام، صناعة الكلام (١).

مثله الفارابي وابن سينا والدين النفسى فى مواجهة الله الذى يشرق عليها، والتحول من العلم إلى التصوف، ومن الألقى إلى الرأى. ويضع ابن رشد الوافد فى تصورات الموروث، جواز الكون والفساد على المادة الأولى على جواز كون الإرادة الحادثة على القديم عند الكرامية. ولم يكتف ابن رشد فقط بالدفاع عن الفلاسفة بل تحول من الدفاع إلى الهجوم، ويجعل الدفاع عن الفلاسفة مناسبة للهجوم على الأشعرية. ولا يقول الأشاعرة بعد أن تحول الأشاعرة من مجموعة من الأشخاص أنصار الأشعرى إلى نمط فكرى مثل تصور فاعل أول أو فاعل أول قديم، فاعل قديم وفعل حادث، ما يتطلب تصور حالة متجددة مستمرة فى الفاعل أو فى الفعل. وفى رأى الأشعرية أيضا كما تأخر وقوع الطلاق فى اللفظ إلى وقت حدوث الشرط كذلك تأخر وقوع العالم على إيجاد البارى إلى وقت حدوث الشرط وهو الوقت. ويهاجم ابن رشد الأشاعرة فى شخص الغزالي والمقصود الأشاعرة^(١).

وينكر ابن رشد الأنبياء ويأخذ معجزة إبراهيم نموذجاً للسببية والعلية. ويخص بالذكر النصارى فى جعلهم الصفات ذاتية وليست زائدة على الذات كما تفعل الأشاعرة لتبرير الأفعال المتكررة بالقوة وان كانت واحدة بالفعل. ولا ينسى باقى الشعوب الشرقية مثل الكلدانيين الذين برعوا فى علوم التنجيم نموذجاً للأمور الكلية. فكل ما ظهر فى السماء موضوع حكمة غائبة. وإذا كانت الغائية فى الحيوان فالأولى أن تكون فى الأجرام السماوية. وإذا كان قد ظهر فى الإنسان والحيوان نحو عشرة آلاف حكمة فى ألف عام فلا يستبعد أن تظهر آلاف الحكم الأخرى فى الأجرام السماوية فى آلاف السنين القادمة، غائية فى الماضى وغائية فى المستقبل. وقد تكون العلة الغائية هى العلة الفاعلة الحقة^(٢).

ويضع ابن رشد الشريعة الإسلامية فى إطار الشرائع المقارنة اليهودية والمسيحية وشرائع الصابئة والكلدانيين. فموقف الشريعة الإسلامية السكوت عن المسائل النظرية الخالصة، والتنبية على ضرورة أتباع الجمهور ظاهر الشرع. فى حين أن الحكماء لهم حق المعرفة. والتأويل ليس فقط فى الشريعة الإسلامية بل فى كل شريعة. وهناك جوامع بين الشرائع كلها مثل القول بحشر الاجساد منذ آلاف الأعوام وكما أقر بذلك ابن حزم عالم الأمة بتاريخ الايمان. وهناك أيضا خصوصيات لكل شريعة عبر عنها أبناء بنى اسرائيل بعد موسى كما هو واضح فى الزبور وبعض الكتب المنسوبة إليهم. وقد كان فى

(١) تهافت جـ ١/٣٤-٣٥ جـ ٢/٢-٥/٥٢.

(٢) السابق جـ ٢/١٢٤/٨١/٧٧/١١٨.

بنى اسرائيل حكماء كثيرون كما تشهد بذلك كتبهم المنسوبة إلى سليمان، وكما ورد في الانجيل، وتواتر عن عيسى. وهو أيضا قول الصابئة أقدم الشرائع. وهم أكثر الناس تعظيما وإيمانا بها. وهو الدين الطبيعي الذي يقوم على التوحيد الطبيعي. وواضح ظهور الوعى التاريخي في نهاية تهافت التهافت" وكما هو الحال في الأعمال الفنية من خلال ابن حزم مؤرخ الاديان، واستعمال الاجماع التاريخي لاطهار الحقائق التي تتفق على كل الشعوب دون استعمال الحجج الشرعية العقلية أو النقلية ودون الرد على حجج انخوصم كما يفعل المتكلمون، والإيمان لدرجة القطع، ونفى أى احتمال للرأى المعارض^(١).

ومع ذلك يوجد عند ابن رشد إحساس قوى بالتمايز بين الأنا والآخر، بين ملة الإسلام وعلماء الإسلام وفلاسفة الإسلام والمسلمين والإسلام من ناحية وبين باقى الملل الأخرى مثل اليهود والنصارى والصابئة والكلدانيين أو الشعوب مثل اليونانيين من ناحية أخرى. وأهل الإسلام منهم المتقدمون ومنهم المتأخرون. والمتأخرون هم الفلاسفة الذين هم أقل تحصيلاً لمذاهب القدماء من المتقدمين. فقد انفردوا ببعض الأقوال، وخرجوا على مذهب المتقدمين. أما الفلاسفة من أهل الإسلام فهم أبو نصر وابن سينا والذين سلموا لخصومهم بان الفاعل فى الغائب كالفاعل فى الشاهد. ولما كان الفعل الواحد لا يكون منه إلا مفعول واحد اضطرهم الأمر ألا يجعلوا الأول هو محرك الحركة اليومية. وهذا من خطأ أصولهم. يسميهم من ينتسبون إلى الإسلام خاصة ابن سينا. وينزع عنهم صفة الفلاسفة ويخرجهم من الإسلام كدين وليس من ملة الإسلام أو أهل الإسلام كاملة لأنهم خرجوا على الأقاويل البرهانية لأرسطو. وقد استفاد الغزالي أيضا من كتب الفلاسفة حتى فاق أهل زمانه وعظم حديثه فى ملة الإسلام. وفى نفس الوقت يذم الفلسفة وأهلها وكأنه شيخ قديم أو فقيه من فقهاء السلطان^(٢).

ويشير ابن رشد إلى دائرة أوسع هم المتكلمون فى الإسلام أو بعض علماء الإسلام أو أهل الإسلام المشتغلون بالعلم. للمتكلمين طرقهم الخاصة غير طرق الحكماء، وهى الأقاويل الخطابية والجدلية فى حين أن أقاويل الحكماء برهانية. أما بعض علماء الإسلام فانهم أصحاب الآراء فى الفروع. وأهل الإسلام هم علماء الأمة على العموم، الاجماع الشعبى العام الذى لا يسلم بقدم العالم وان لم يكن ذلك رأى الخاصة. ويذكر لفظ الإسلام أو المسلمين على الإطلاق دون تحديد. ويعنى العقائد الشائعة، والاجماع العام فى مقابل

(١) السابق جـ ٢/١٠٦/١٣٣-١٣٤.

(٢) السابق جـ ٢/٢١/٤٦/٩٧/١٣٣/٨١/٨٨.

الكفر والزندقة، وإنكار المعاد الروحاني والنبوات. والحقيقة أن كل رفض للفلاسفة باسم الدين إنما هي مزايمة عليهم في الدين وكان كل زيادة في الإيمان هو نقص في العقل بالضرورة. وإن مدح السلطان وتأييد الفكر الذي يعتمد عليه هو عدم قدرة على معارضة السلطان. وإن كل مزايمة على الفلاسفة باسم العقل أقرب إلى البحث عن العقل الخالص إذ أن كثيراً من أخطاء الفلاسفة ناشئة عن التسليم بمقدمات خصومهم المتكلمين^(١).

ويشير ابن رشد إلى الصوفية أرباب التأويل العلم الراسخ. وهو ليس العلم الشرعي. إتيانه في غير موضعه ظلم، وكتمانة عن أهله ظلم. ويربط بين تراث الحكماء وتراث الصوفية في عنصر مشترك هو التأويل وعلوم الخاصة. لذلك قال الصوفية لا هو إلا هو. بل يمتاز الصوفية على الأشعرية بأن الله ماهية يدل عليها اسمه الأعظم في حين أن الله على مذهب الأشعرية لا ماهية له أصلاً ولا ذات لأن وجود ذات لا ماهية لها لا يفهم. في حين ذهب البعض الآخر أن له ماهية خاصة تتميز الذات بها عن سائر الموجودات. كما أن الصوفية تشارك الفلاسفة في القول بالمعاد الروحاني لا المادي ولم يكفرهم أحد. لا يهاجم ابن رشد الصوفية بل يهاجم الأشاعرة. هل لوجوده في الأندلس أم أن الهجوم على الأشعرية هو نقد مبطن للصوفية، أم أن ذلك توزيع أنوار، فقد قام الفقهاء من قبل بنقدهم والهجوم عليهم، أم لعدم خطورتهم بالأندلس، وربما لصداقته لابن عربي فيلسوفاً وليس درويشاً طبقاً للقاء الشهير بينهما واتفاق المنهجين، النظر والذوق "أني أعلم ما يشاهد" هي نفسها" إنه يشاهد ما أعلم"، وربما لأن ابن رشد صوفي باطني مؤول في قراءة له؟ والأقرب إلى الصواب أن نقد الأشعرية هو نقد الأساس النظري للتصوف كما وضع عند الغزالي، يخذى كل منهما الآخر. فنقد ابن رشد للأشعرية صراحة وللتصوف ضمناً هو القضاء على رأس الثعبان دون ذنبه. والعجيب أن الفقيه ابن رشد لا يشير إلى الفقهاء كثيراً إلا مرة واحدة عن اختلافاتهم، وابن رشد الأصولي يبحث عن الأصول التي تجمع وليس عن الفروع التي تفرق^(٢).

وبالرغم من أن تهافت التهافت" نقد للنقد في علوم الحكمة إلا أن حضور الموروث فيه يجعله أساس النقد خاصة ألفاظ الشريعة والشرع ومصطلحاته وعباراته وكان ابن رشد يتعامل مع الحكمة بمنطق الفقيه. ويحيل ألفاظ الحكمة إلى ألفاظ الشرع، وألفاظ الواقد إلى ألفاظ الموروث مادامت المعاني واحدة. فما سماه الواقد القوة الفاعلة

(١) السابق جـ ١/٥٤/٣٦/١٢٧، جـ ٢/٣٦/٩٠/١٠٥/١٣٤/٩٨/١٢٤.

(٢) السابق جـ ١/١١٣، جـ ٢/٩١/١٣٥/١٠٦.

سماه الشرع الارادة. لقد أتى الشرع بألفاظ لمعاني وحقائق موجودة سلفا مثل القوة الطبيعية والعلل الفاعلة. ومن ثم يتفق الشرع والفلسفة في المعاني وإن اختلفا في الأسماء والمصطلحات، بداية التشكل الكاذب. كما اطلق الوافد اسم الموروث على ما عناه الشرع باسم الخلق والاختراع والتكليف. ألفاظ الشرع خاصة وألفاظ الحكمة عامة. ومن ثم يمكن فهم الحكمة فهما صحيحا عن طريق معرفة مصطلحاتها. فالألفاظ الموروثة لستعمالها شرعى كما هو الحال عند ابن حزم، واستعمال المتكلمين عامة والأشاعرة خاصة وأبى حامد بوجه أخص استعمال غير شرعى^(١). ويستعمل ابن رشد ألفاظ الشرع والشرائع والشريعة والصفات الشرعية وشرعى بمعاني متقاربة وإن اختلفت الصياغات بين المذكر والمؤنث، والمفرد والجمع، والاسم والصفة^(٢).

ويستعمل ابن رشد الأمثلة الشرعية لشرح المسائل الفلسفية مثل استعمال موضوع الطلاق والشروط لشرح علاقة الله بالعالم. فقد رفض ابن رشد مثال أبى حامد والأشعرية من ورائه فى الطلاق لقياس العالم قدما وحدوثا، وتأجيل الخلق حتى حدوث الشرط مثل تأجيل وقوع الطلاق بعد إطلاق اليمين لحين دخول الدار. فعند أهل الظاهر يقع الطلاق فى الحال لأن الأمر فى الوضعيات غير الأمر فى العقليات. وهنا يبدو ابن رشد ظاهريا فى الأندلس أكثر منه عقليا فى المشرق. كما يضرب الأمثلة بالشفع والوتر فى صياغة حجج لبيان استحالة الموقف الفلسفى، فهم حركات الأفلاك فى معرض الدليل الأول على قدم العالم. وأحيانا تكون الأمثلة الفقهية غاية فى ذاتها، مجرد بناء عقلى يفيد على نحو غير مباشر فى علوم الحكمة مثل أفعال الصلاة ومقارنتها فى عديد من الشرائع^(٣).

وهناك حكم شرعى فى تناول هذا الموضوع عرضه ابن رشد فى "فصل المقال" ونبه عليه فى "تهافت التهافت"، ومارسه بالفعل فى "مناهج الأدلة". ومن أفتى فيما لا يعلم أو من أتى بفعل بغير شرط يكون فسادا فى الارض. ويظل الموضوع الغالب على استعمال لفظ الشرع معنى النقل فى الموضوع الكلامى من العقل والنقل الذى يسميه ابن رشد الحكمة والشريعة أو ما سماه الفلاسفة قبله الفلسفة والدين، وهى المسألة المنهجية فى الكلام والفلسفة والتصوف والأصول. وهنا يبدو ابن رشد ققيها ينظر إلى الموضوع نظرة الفقيه لمعرفة حكم الشرع فى المسألة وكأنها مسألة فقهية صرفة وكما بين ذلك فى "فصل

(١) السابق جـ ٤/٢٠٦/٤٩-٥٠.

(٢) الشرع (٢٥)، الشرائع (٢٠)، الشريعة (١٥)، الصفات الشرعية (٤)، شرعى (٣).

(٣) تهافت جـ ١/٥/١٣٤.

المقال". وهنا لا تبدو المسافة بينه وبين أبي حامد كبيرة. فهو يوافق على قوله أن كل ما قصرت على ادراكه العقول الانسانية يرجع فيه إلى الشرع، وأن الوحي جاء متمما للعقل، وكل ما عجز عنه العقل أكمله الوحي سواء كان هذا العجز بسبب نقص الفطرة أو بسبب نقص التعلم. وكيف يكون ابن رشد عقلانيا وهو يقول بقصر العقول في مدارك الشرع مما أوجب اكماله به؟ (١).

ويؤكد ابن رشد موقف الحكماء في قسمة الناس إلى عامة وخاصة، حكماء وجمهور. حق الخاصة وحدهم التأويل، وللجمهور ظاهر الشرع. الخاصة تقدر على المسائل النظرية البرهانية في حين أن العامة في حاجة إلى الأقوال الخطابية والتوجيهات العملية. عند الخاصة الايمان برهان وعند العامة يقين. وترجع هذه الثنائية إلى طبيعة التقى ومستوى التعليم وليس إلى النص في ذاته. ترجع إلى القارىء وليس إلى المقرؤ. ظاهر الشرع يغنى عن كل الوافد الذى لا يقوى عليه الجمهور. وفرق بين وضوح الشرع وغموض الوافد. وان الفلاسفة الذين حاولوا أتباع الوافد أضاعوا اليقين الفلسفى، وفقدوا ظاهر الشرع. لقد تحدث الشرع عن الحدوث بالمعنى الشائع، تغير الكائنات وحدوثها من عدم. أما كيفية خروج الممكن من الضروري فقد سكت الشرع عنه لبعده عن أفهام الناس، وبالتالي فان معرفتها ليست ضرورية لسعادة الجمهور. وأما محاولات الأشعرية فأنها خارجة عن شريعة المسلمين ولا تقوم على برهان. وحكم الشرع فى ذلك هو النبى عن الدخول فيما سكت عنه الشرع، وبالرغم من أن القياس هو إيجاد حكم على ما سكت عنه الشرع، قياس للفرع على الأصل (٢).

والحقيقة أنه لا فرق بين "مناهج الادلة" و"تهافت التهافت". فالنظرة الشرعية الفقهية متضمنة داخل الدفاع عن علوم الحكمة. عقول البشر قاصرة. لذلك سكت الشرع عن بعض الأمور وأكملها من عنده. لا يتعرض لها الجمهور بل الحكماء وحدهم. الشرع كالطب له غاية نفعية، وهو مقدار ما يحتاجه الجمهور لنيل سعادتهم فى الأمور العملية مثل مقدار ما يحتاجه الطبيب للعلاج وليس للبحث النظرى. لذلك نفت الظاهرية القياس فى العمليات وهو أفضل من نفيه فى الأمور النظرية وكما نبه عليها الشرع. ومن لم يكن من أهل البرهان عليه الايمان بالشرع والكلام فيه حرام. وان كان من أهل البرهان دون ايمان يمكن لأهل البرهان حجاجه. هذا هو موقف الشرع بل كل شريعة، سكوت الشرع

(١) السابق ج-٢/٨٩/٦٧.

(٢) السابق ج-١/٨٨-١٠٦/٩٠-١٣٣.

عما لا يجب على الجمهور الخوض فيه، ويحق ذلك لأهل البرهان وحدهم. فهل هذا هو الموقف الظاهري الذي كان سائدا بالاندلس أم أنه تعبير عن سطوة الفقهاء وسيطرتهم على الحياة العقلية؟

ويذكر ابن رشد ابن حزم في معرض الدلائل على النبوة. ويرفض نسبة بعض الصنائع إلى الجن أو الأنبياء كما زعم ابن حزم. فابن رشد أكثر عقلانية من ابن حزم. أحكام العقل عند ابن حزم جائزة ويمكن أن يخلق الله صفات مختلفة. كما يستشهد به في القول بأن الصابئة التي تقول بحشر الاجساد من أقدم الشرائع. ومع ذلك فابن حزم بشخصه ليس حاضرا بالتقدير الكافي وإن كان حاضرا بظاهريته. وفي نفس الوقت يتحدث ابن رشد عن الظاهرية وأهل الظاهر في سياق شرعي خالص ويستعمل رأيهم في موضوع الطلاق لحظة إطلاق اللفظ دون انتظار الشرط كقياس لاثبات قدم العالم عند الفلاسفة بدليل عدم حدوث العالم مع الله بعد استشهاد الغزالي برأى الأشعرية في تأخير وقوع الطلاق لحين حدوث الشرط بعد إطلاق اللفظ^(١). فعلاقة الطلاق بشرطه احتمال عند أهل الظاهر وضرورة عند الأشاعرة مثل علاقة قدم العالم بدليل عدم حدوثه مع الله. فالبنية واحدة، أفعال الشرع أو أفعال الله. العلاقة بين الإنسان وقطعه أو العلاقة بين الله وخلقته. والظاهرية كنفى للقياس قد تكون أسعد خطأ في الأمور العملية عنها في الأمور العلمية.

وبالرغم من ادراك ابن رشد أهمية التأويل، والانتقال من الصور الفنية إلى دلالتها، ومن المعاني الحرفية إلى المعاني المجازية، اللوح المحفوظ هو العقل الفعال والعقول المفارقة أو النفوس التي تحرك الأفلاك هي الملائكة إلا ان هذا تأويل الحكماء وليس موقف الشرع الذي يتطلب الطاعة أكثر مما يتطلب البرهان. والحكماء أنفسهم لا يجوزون التكلم أو الجدل في مبادئ الشرائع إلا بأدب شديد. فكل صناعة لها مبادئ يتم التسليم بها دون التعرض لها بنفى أو إبطال. والصناعة العملية الشرعية كذلك تتطلب تمثل الإنسان الفضائل الشرعية من حيث هو إنسان عالم وتقليدها دون المناظرة فيها أو جردها لأن المناظرة والجدال يبطلان وجود الإنسان لدرجة قتل الزنادقة. مبادئها إلهية تفوق العقول الإنسانية. يتم الاعتراف بها وإن جهلت أسبابها. لذلك لم يتكلم أحد من القدماء في المعجزات بالرغم من انتشارها وظهورها في العالم لأنها مبادئ تثبت الشرائع، والشرائع مبادئ الفضائل. ولا يتم الحديث فيها بعد الموت. فاذا نشأ الإنسان على الفضائل الشرعية كان فاضلا على الإطلاق. فان استطاع التأويل لمبادئها فانه لا

(١) الظاهرية (٣)، أهل الظاهر (١).

يجب التصريح به للجمهور. والغريب هذا الموقف الفقهي الصرف لابن رشد وكأنه ابن حزم قبله وابن تيمية بعده. فكيف لا يجوز الكلام في مبادئ الشرع على الإطلاق؟ وإن كان الجدل معييا منطقيًا إلا أنه مفيد في الحوار وإثارة العقول. كيف يجوز التسليم بمبادئ الشرع ولا يتم التساؤل حولها والحكمة فيها بما في ذلك الأمور العملية؟ وكيف يجوز اتهام من يفعل ذلك بالزندقة وإجازة قتله؟ كيف يمكن تقليد الشرائع دون معرفة عللها وأسبابها، والعلة أساس علم الأصول؟ كيف تكون أمور الهيئة وهى شرائع وضعية تقوم على رعاية مصالح الناس؟ كيف تفوق الأمور الشرعية العقول والعقل أساس النقل؟ وهل المعجزات أمور شرعية وقد تعرض هو نفسه لها؟ وهل الشرائع تقوم على المعجزات أم على أدلة باطنية، تطابقها مع حياة الناس وتلبيتها حاجاتهم؟ كيف يتفق ذلك كله مع عقلانية ابن رشد؟ صحيح أن الشرائع مبادئ الفضائل ولكنها وسائل والفضائل غايات. وعند الحكماء يمكن معرفة الغايات مباشرة أو بوسائل أخرى^(١).

وقد وصف الشرع الله بالسميع والبصير تقريبا للجمهور، والمقصود العلم عند الحكماء، وبالتالي تصور المتكلمون الله باعتباره إنسانا أزليا. ومن ثم يكون الفلاسفة أكثر تنزيها منهم، بالإضافة إلى أن الفلاسفة قول برهاني والكلام قول اقناعي. ويبحث الحكماء في أمور الشرع، والشرع متفق مع العقل من حيث المبدأ، ومن ثم يكون طريق المعرفة واحدا. فان ظهرا مختلفين يؤول الحكماء الشرع ليتفق مع العقل ويصبح أيضا طريق المعرفة واحدا. لا خلاف إذن بين موقف المعتزلة وموقف الحكماء في منهج التأويل. وإن اعتراض الغزالي على الحكماء لا موضع له لأن الصوفية يقومون بالتأويل حتى يتفق الشرع مع الخبرة الصوفية الذاتية^(٢).

وقد أضاف الحكماء ما لم يتكلم فيه القدماء، باب النبوات والمعجزات. فقد تركها القدماء دون فحص. هي مبادئ الشرائع والباحث فيها معرض للعقوبة كمن يفحص المبادئ العامة التي تقوم عليها الشرائع مثل وجود الله والعمل بالفضائل والسعي نحو السعادة. ومع ذلك فقد جعلوا الوحي والرؤية من الله بتوسط موجود روحاني ليس بجسم، واهب العقل للإنسان. يسميه الحدائق منهم العقل الفعال، وفي الشريعة يسمى ملكا طبقا لعملية التشكل الكاذب. أما تصديق الخواص بالأنبياء فطريق آخر نبه عليه أبو حامد، وهي الصفة الصادرة عن النبي، الاعلام بالغيب ووضع الشرائع الحققة الموافقة للحق

(١) السابق جـ ٤/١١٨/١٢٤-١٢٥..

(٢) السابق جـ ٢/١٢٠-٢٢.

والمفيدة من الأعمال التي بها سعادة جميع الناس. فالمعجزات أدلة خارجية على النبوة وليست داخلية. وهى موضوع للعلم الطبيعي وليست موضوعا للشرائع مثل الصلاة والصيام. كانت موجودة فى الماضى ولم تعد كذلك بعد استقلال الفكر وحرية الإرادة. ولا عقوبة على الفاحص فيها.

والقول بحشر الأجساد منتشر فى كل الشرائع منذ أكثر من ألف عام، منذ عصر ابن رشد بداية من بنى اسرائيل بعد موسى، وواضح فى الزبور وفى كثير من صحفهم المنسوبة اليهم. وقد تواتر فى أقوال عيسى فى الإنجيل بالرغم من نفى الصديقون ومجادلة المسيح لهم. وهو أيضا رأى الصابئة. وهى أقدم الشرائع، الدين الطبيعى القائم على التأمل فى الكواكب. والحجة فى ذلك سعادة الانسان فى الدنيا بالعمل وفى الآخرة بالنظر، وذلك لا يتأنى إلا بمعرفة الله سواء كانت حجة مقنعة أو غير مقنعة أم مقنعة فى الدنيا دون الآخرة. كما أن الشرائع بمعنى الصناعات الضرورية للمدينة وإن اختلفت فى صورها تتحدد فى قصدها، وهو وجود حياة بعد الموت. وتقصده الشرائع تعليم الجمهور وتنبيه العلماء دون تأويل العامة. ومع ذلك يمثل الدين مرحلة أعلى من الفلسفة فى تطور البشرية . فقد تنصر حكماء الروم ثم أسلم حكماء الاسكندرية. وشرائع الوحي والعقل أعلى من شرائع العقل وحده مثل شرائع اليونان والرومان أو شرائع الوحي وحدة مثل الشرائع اليهودية والمسيحية. والعجيب أن ابن رشد يرى أن من ينكر الأجساد ويكون زنديقا يجب قتله! يستعمل ابن رشد تواتر الحقائق فى تاريخ الأديان وما أصبح حكمه لكل الشعوب، إجماعا للبشرية كلها عبر التاريخ^(١).

والعجيب أن ينتهى ابن رشد إلى أن المبادئ التى تقوم عليها الشرائع أمر الهى معجز، تعجز العقول عن إدراكها مثل هل الله موجود، وهل السعادة موجودة ، وهل الفضائل موجودة لأن الشرائع وضعية تقوم على وضعية المصالح العامة. والعجيب أيضا أن يجعل تصديق النبوة بالمعجزات مثل الكتاب ولكن إعجازه ليس عن طريق الرواية بل عن طريق الحس والتجربة إلى يوم القيامة. ومن ثم فاق إعجاز القرآن باقى المعجزات بمعنى خرق قوانين الطبيعة والعقل والانسان. أما الخواص فلهم طريق خاص فى تصديق الأنبياء. لذلك لم يقتصر الشرع فقط على تعليم الجمهور وتفهمه هذه الأشياء. ولا يعصم أحدا من الخطأ إلا ما كان مؤيدا من الله مثل الأنبياء. وهنا يبدو ابن رشد تقليديا بل وشيعيا يقول بالعصمة، عصمة الأنبياء، وبالحيقتين، الأولى للعامة والثانية للخاصة.

(١) السابق جـ ١٣٣/٢-١٣٤-١٢١/١٢٢-٨٨/١٢٢.

وتبلغ قمة استعمال الموروث فى الموروث الأصيل، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بالإضافة إلى أقوال الصحابة ولو أنها أقل من "فصل المقال" و"مناهج الأدلة" سواء كمصادر للبرهان على صحة العقائد أو على تصورات العقائد للعالم والله والانسان ذاتها^(١). تشير كل الآيات القرآنية أما على طرق البرهان أو نسق العقائد الكلامية، الذات والصفات والافعال لب علم الكلام أو أقسام الحكمة، المنطق والطبيعيات والالهيات لب الفلسفة. يستعمل القرآن البرهان للاقناع. لذلك استطاع المتكلمون تحويل الآيات إلى براهين عقلية على وجود الله ووجدانيته وحشر الأجساد. فالآية برهان عقلى وطبيعى. وهذا هو ثباتها فى الذهن والواقع. وهى لغة تستعمل فى الماضى للدلالة على الحاضر وربط الخير بالمخير. وتتضمن الاستعارة من أجل التأثير والاقناع. وتشخص الأشياء فى نظرة حيوية إرادية للعالم. الجدار يريد أن ينقص. وقد استعمل الشرع الصورة الفنية لتعليم الجمهور فى تفهيم الذات الله وصفاته وأفعاله نظرا لوجودها فى الانسان، قياسا للغائب على الشاهد. أما الخاصة الراسخون فى العلم فهم الأقدر على علوم التأويل على طريق البرهان نظرا لفرهم الفائقة بالرغم من قلتها فى الناس. وقد نهى الشرع عن الدخول فى الأمور الغامضة وسكت عنها. وما لم يصرح به الشرع يؤمن به كالراسخين فى العلم. وقد استعمل ابن رشد حديثين لنفس المعنى، الحث على التفكير فى خلق الله وليس فى ذاته. وان بلوغ الجمهور إلى مثل هذا الطلب هو من باب الوسوسة، ومن ثم يؤخذ ذلك بمحض الإيمان^(٢).

ويستعمل عديد من الآيات أكثر من مرة لنفس المعنى ونفس السياق لوضع تصور ذهنى ورؤية للعالم، فالنص والعقل والطبيعة نظام واحد، وتذكر الآية بعد عرض رأى أرسطو العلمى المتفق مع العلم والعقل والطبيعة. يبدو القرآن أكثر اقناعا ووضوحا وأسهل فهما وأعمق تأثيرا وأقرب تعيينا من التجريد والاستدلال والبحث العويص الفهم الأقل وضوحا وتأثيرا والذى لا يفهمه إلا الخاصة من المناطقة والعلماء. القرآن هو البرهان الشامل. والحقيقة أن القرآن يبدو صورة تفرض مضمونها دون تحقيقه ثم يأتى المتكلم أو الفيلسوف أو الصوفى أو الأصولى أو المفسر فيحقق مناطها. وقد تختلف المناطات وتتعدد وتظل البنية التى يتحد فيها الوحي مع العقل والطبيعة واحدة مثل

(١) الآيات(٤٤)، الأحاديث (٢)، أقوال الصحابة(١).

(٢) وهما لا يزال الناس يتفكرون حتى يقولون هذا خلق الله فمن خلق الله؟ اذا وجد أحدكم ذلك فذاك محض الإيمان"، اذا وجد ذلك أحدكم فليقرأ قل هو الله أحد، السابق جـ ٩٩/٢.

الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا». الفكرة واحدة والمواضع متعددة (١).

وتصعب التفرقة بين الطبيعيات والالهيات، بين نظام العالم والقدرة الإلهية والدعوة إلى التأمل والنظر في الخلق لاثبات الخالق. فأقسام الحكمة واحدة، العلم والمعلوم والعالم. ولقد أطلع إبراهيم على الأجرام السماوية فأيقن بوجود الخالق، وخضوع الكون لنظام، كل شيء في وضعه، السماوات والأرض محدثة بل أول المحدثات كما هو ظاهر في الكتاب في غير ما آية، وأن السماء والأرض كانتا رتقا قبل ففتحهما. ولما ارتبطت الأسباب بعضها ببعض انتهى الأمر إلى موجود غير محسوس، علة العلل ومبدأ الوجود المحسوس. تتحدث الآيات عن خلق الانسان من الطين وانتقال الصفات النفسية من موجود إلى موجود مخالف له بالجواهر والحد والاسم والفعل، جمع بين التطور والانكسار، بين التواصل والانقطاع (٢). تتركب الاسطقات حتى تكون منها النبات ثم الحيوان ثم الانسان. الحيوان يتغذى بالنبات فيتكون منه دم ومنى. ومن المنى والدم يتكون حيوان آخر. فالحدوث في القرآن ولكن بألفاظ ومصطلحات وتعبيرات أخرى موروثه وليست وافدة. والخطورة في ذلك ما يسمى بالتفسير العلمي للقرآن حيث يرتبط الثابت بالمتحول، واليقيني بالظني، والدين بالعلم. ثم تأتي الآيات الخاصة بالتوحيد ذات الله وصفاته، علمه وقدرته ووحديته. ويذكر ابن رشد الآية التي يثبت بها الأشاعرة الوجدانية عن طريق دليل التمانع. الوجدانية صفة لله للطبيعة والمجتمع في توحيد شامل، وعلمه محيط وشامل. وهو علم بالشخص وعلم بالكلى أو علم على الإطلاق دون تحديد بالشخص أو بالكلى. وقد نهت الآيات على عناية الله بالعالم والانسان لتسخير جميع السموات له. الله حافظ لكل شيء، وكل شيء مطيع له بالأمر، والله هو الأمر (٣).

والانسان هو الوحيد من بين سائر الموجودات المكلف على الارض والمؤمن عليها. والأمر الإلهي ليس موجها للانسان بالطبيعة بل بالارادة، ليس بالضرورة بل بالحرية. ويعترض ابن رشد على تصور ابن سينا لحركة الافلاك وأنها طاعة لله وليس لاستكمال أنيات متناهية، مقابلا النظرة الكونية بالنظرة الشرعية ومعتمدا على الآية.

(١) السابق جـ ١٢٣/٩٩/٢. ١٢٧.

(٢) وقد سمي ذلك بالتطور الخالق عند برجسون في الفلسفة الغربية المعاصرة، ودفع إلى نقاش حاد بين أنصار التطور وخصومه في الفكر العربي المعاصر.

(٣) تهافت جـ ١٧/٤٩/١٢٦/١٠٣-٨٦/٨٧/٦١/٥١/١٠٤/٨٤.

وينهى ابن رشد استدلالاته النصية باثبات معاد النفس، وتشبيه الموت بالنوم، وتمثيل المعاد بالأمور الجسمانية أفضل من تمثيله بالأمور الروحانية. ويستعمل حديثا رقبولا مأثورا عن ابن عباس. وفي النهاية الروح سر من أسرار الله، ولم يؤت الانسان من العلم إلا القليل وما زال المثل الفقهي هو أفضل تصور للفلسفة مثل أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر^(١).

ولفظ "الله" هو اللفظ المفتاح، والمفهوم الرئيسي في "تهافت التهافت" بل وفي الموروث كله لأنه محور التصور الجديد الذى على أساسه يتم فهم الواقع. وقد ذكر اللفظ أكثر من مائة مرة وكان الكتاب فى علم أصول الدين وليس فى علوم الحكمة. فلا ثمة فرق بين الكلام والفلسفة من حيث إثبات وجود الله ثم ذاته وصفاته وأفعاله ثم ما يتعلق بالنبوة والمعجزات والشرايع. ويظهر اللفظ كصفة فى عدة معان مثل الذات ووحدها وبالعلم والعقل والمبدأ الأول والوجود والنظام والخلق والصنع والارادة والطبع والنبوة والشريعة. لقد تجاوزت علوم الحكمة البراهين على وجود الله عند المتكلمين. فالله أصبح واجب الوجود، وتحول علم الذات إلى علم الوجود. ومع ذلك فالصنعة تدل على الصانع. ويظل إثبات التوحيد ونفى الأثنية متوصلا من علم الكلام إلى علوم الحكمة اعتمادا على دليل الممانعة عند الأشعرى بالرغم من ضعف الدليل عند الفلاسفة. وهذا هو السبب الذى جعل الفلاسفة يقولون بقدوم العالم نفيًا للأثنية والتعددية والشرك وافتراض وجود كائنين، الله والعالم منذ القدم. فالقديم واحد. ومع ذلك هى طريقة صعبة لإثبات الوجودانية إذ كان الواحد بسيطًا غير مركب من مادة وصورة. أما إذا كان مركبا من أجزاء بالفعل فوحدته تأتي من ذاته بالقوة فى الحيوان. إنما الفرق أن القوة فى العالم قديمة وفى الحيوان حديثة. ويقال على كليهما إله باشتراك الاسم إن تباينا فى النوع. كما يقال عليهما حياة أيضا باشتراك الاسم فى حين أن الحياة الأولى أزلية والثانية فاسدة وإلا كان الإله انسانا أزليا والانسان الها كائنا فاسدا^(٢).

ويمثل العلم الإلهي المكانة الأولى فى استعمال الصنعة. لقد جعل ابن سينا مع غيره من الفلاسفة صفة العلم ظنية مغيرين بذلك مذهب القدماء. يمكن إثبات العلم الإلهي بالبرهان كما هو الحال فى الأمور الهندسية خاصة وفى العلوم التعليمية عامة. بل إن إثبات العلم الإلهي بالبرهان أولى. كل قول فى العلم الإلهي له مقدمات تؤدى إلى نتائج

(١) السابق جـ ٦١/٢-١١٦/٦٢/١٢٩/١٣٤.

(٢) السابق جـ ١٠٤/١٣٤/١١١/٩٤/١١٤.

والا فلا اعتقاد. بل ويمكن تجريب هذه المقدمات الجدلية فى البرهان. الجدل نافع فى بعض العلوم وليس فى العلم الالهى. يلجأ بعض المتكلمين إلى الجدل للتكيف مع الجوهر الذى لا يكيفه العقل لأنه لو فعل لكان عقلا أزليا، ولكن العقل الازلى والكائن الفاسد شيء واحد. الحديث عن الله إذن حديث برهانى وليس جدليا والاحول الحديث إلى ظنى كما لاحظ أبو حامد. ومع ذلك فاجتهادات الفلاسفة والمتكلمين يمكن مراجعتها وازالة ما بها من شكوك، والانتقال من الجدل إلى البرهان، ومن الظن إلى اليقين. فلا عجب أن يخطئ الفلاسفة فى العلوم الالهية وألا يقولوا فيها قولا مفيدا. والعلم الالهى غير العلم الانسانى. فانه لا يعلم بالجهة ولكن الانسان يعلم بها والا لوقع الاشتراك بين العلمين. علم الله يتعلق بالأشرف وليس بالجهة. وهو علم مرتبط بالسمع والبصر للتأكيد على صفة العلم التجريبي بالأشياء. علم الله واقع، وكل شيء يقع بعلمه. ويعرف الفلاسفة الموجودات بعقولهم واعتمادا على البراهين المتقنة مع المحسوسات. ومع ذلك عقل الانسان غير العقل الالهى. ولا يقال عليهما عقل إلا باشتراك الاسم^(١).

لذلك اختلفت الفلاسفة فى الصلة بين الله والعالم، بين الارادة والطبع، بين المباشرة والتوسط. فالأشاعرة والغزالي يقولون بالمباشرة وبالتدخل فى العالم بالارادة. والفلاسفة والمعتزلة خاصة أصحاب الطوائع يقولون بالتوسط عن طريق الأسباب أو الطبع. وهى القوة التى تعطى الحيوان وحدته. وعلى هذا يمكن القول بأن الله خالق كل شيء، ممسكه وحافظه. والخلاف فقط بالارادة أم بالاسباب. وبهذا المعنى يكون القديم علة للحوادث. ويكون كل ما فى العالم بحكمته، وإن قصر العقل فى فهمها، وأن الحكمة الطبيعية أساس فهم الحكمة الصناعية. فان كان العالم مصنوعا فى غاية الحكمة فانه لحكيم صنعه، يفقر اليه كل شيء فى السموات والأرض. المصنوع ليس عله لنفسه. ويمكن بدعوى تنزيه الخالق ابطال حكمته وسلب صفاته. والخلق والحكمة والعناية موضوعات موجهة لدفاع ابن رشد عن الفلسفة والفلاسفة ضد هجوم أبى حامد. بل إن البعض ذهب إلى حد القول بقدرة الله على اجتماع المتقابلين. فجعلوا الارادة ضد قوانين العقل كما هى ضد قوانين الطبيعة. لم يأمر الله بالعبادات، ولم تنشأ فى الموجودات ولكن اكتسبها البشر فأصبحت لديهم طبيعة ثانية.

والكون يخضع لنظام لا يؤثر فيه اضمحلال الأجرام السماوية كما ظن الفلاسفة، وأن هذا النظام صدر عن المبدأ الأول، وهو الله، وأنه كما يفعل الملك فى المدينة. هذا

(١) السابق جـ ٤٩/٥٤-٥٥/٦٠/١٢٥/٥٥/٨٨/١١٢-١١٣.

الأمر الإلهي هو الأصل في التكليف والطاعة للذين وجبا على الإنسان باعتباره حيوانا ناطقا. وقد فاض الجود الإلهي عليه الحياة والادراك. ويتم هذا الأمر من خلال المبادئ والقوانين التي تنتظم الكون في سلسلة متتابعة من الأسباب والمسببات. ومن ثم لا فرق بين إرادة الله والكون والعقل والأسباب إلا التوسط. ولقد أخطأ أبو حامد في تزييف العلم الطبيعي بعلم الهى مزيف أيضا. العلم الطبيعي الصحيح يؤدي إلى العلم الإلهي الصحيح. ويبدو هنا التشكل الكاذب واضحا. فالله هو المبدأ الأول، العلة الأولى، السبب الأول، العقل الأول الخ (١).

ويتوجه ابن رشد بالنقد للتصور الأشعري الذي يجعل علاقة الله بالعالم علاقة ارادة، الأمر بالمأمور، والتي تؤدي إلى إنكار وجود الأسباب والقوى الطبيعية التي بها تتحرك الأشياء والمعقولات والتي بها يستطيع الإنسان فهم العالم، وكأن الله حارس مدينة يلف حولها آيات متناهية دون الدخول فيها. وهو قول يفترض في الله السكون لا الحركة. والله ليس بمتحرك ولا ساكن، وإن كان لا بد من التفضيل فإنه إلى الحركة أقرب. والحقيقة أنه بالرغم من رغبة ابن رشد في تجاوز التصورين، الإرادة والطبع، إلا أنه إلى الطبع أقرب، وتجاوز المتكلمين والفلاسفة ولكنه إلى الفلاسفة أقرب، وتجاوز الأشاعرة والمعتزلة ولكنه إلى المعتزلة خاصة أصحاب الطوائف أقرب. والعجيب أن يستعمل ابن رشد وهو البرهاني الأمثلة الخطابية الشعبية للشرح والبيان. والصراع بين الإرادة والطبع هو في الحقيقة صراع بين المتكلمين والفلاسفة، بين التشبيه والتنزيه. يثبت المتكلمون الأشاعرة تدخل الله في العالم بالإرادة كما يفعل الملك أو القائد، في حين يرى الفلاسفة هذا التدخل من خلال قوانين الطبيعة وسنن الكون. والحقيقة أن الفلاسفة لا ينفون الإرادة عن الله بل الإرادة المحدثة. هاجم المتكلمون الفلاسفة ظانين أنهم ينفون إرادة الله مع أنهم يتصورون الله إنسانا ويشخصونه كما يتصورون البشر فيجعلون الله إنسانا يسقطون تصورهم لأنفسهم على الله مع أن المعرفتين معرفة الإنسان بنفسه ومعرفته بغيره تقال باشتراك الاسم. والبارى منزّه عن نقائص البشر أو يصدق عليه الأمان معا مثل معرفته بالجزئيات، يعلمها ولا يعلمها، يعلمها كليا ولا يعلمها تجريبيا بالعدد الاحصاء. علمه بها سابق على وجودها. والحقيقة أن الله لا يفعل طباعا لأن الطباع قسر، ولا إرادة لأنها حركة، وهو منزّه عنها. ولهذا وحّد البعض بين البارى والموجودات، وتجاوز افتراض

(١) السابق جـ ٢/٥٥/٦١/١٠٢/٢٧/٢٧/٤٩-٥٠.

الاثنتية^(١). لا تصدر الأشياء عن الله بالارادة كما يريد المتكلمون ولا بالطبع كما يريد الفلاسفة انما على نحو أشرف لا يعلمها إلا الله وكان السكوت الشرعى علم كما هو الحال فى الموقف الظاهرى^(٢).

ولا يتعلق الأمر بالموروث الدينى وحده بل أيضا بالموروث اللغوى، تمايزا بين لسان العرب ولسان اليونانيين. فان كانت المعانى فى الفلسفة واحدة بين الشعوب والثقافات فان اللسان بينها مختلف. وقد أدى ذلك إلى وضع المصطلح الفلسفى سلبا أم إيجابا، تعريبا أم نقلًا. لفظ "الأسطقات" معرب ولفظ عنصر منقول. وقد يتغلب أحيانا المعرب على المنقول، وتدخل الألفاظ الأجنبية فى اللسان العربى وتتعب بكثرة التكرار والألفة مثل جغرافيا وموسيقى وفلسفة وسفسطة. فاللغات ليست عوالم مغلقة بل متداخلة نظرا للتداخل الحضارى بين الشعوب عبر الاتصال والترجمة والتبادل المشترك. ولكل لغة طريقته فى التعبير، تدل على تصورهما للعالم وفكرها الذاتى. وقد لاحظ الفارابى ذلك من قبل فيما يتعلق بالرابطه بين الموضوع والمحمول، واستعمال الضمير المنفصل فى اللغة العربية كمقابل لفعل الوجود فى اليونانية. وكرر ابن سينا ذلك أيضا. وإنما غلظه عندما رأى اسم الجوهر يدل على الصائق فى كلام العرب. كذلك وضع المتكلمون ألفاظا تعادل الجوهر والعرض. كما يبدو الأسلوب العربى فى "ليت شعرى"، "اللهم" من المخزون اللغوى العربى^(٣).

وتنتهى ثلاثية ابن رشد "فصل المقال" و"مناهج الأدلة" و"تهافت التهافت" كما بدأت بالإعلان عن البيئة الدينية التى كتبت فيها والتى تكشف عن بؤرة الحضارة ومصدرها ومقصدتها وإطارها وجوها، بدءا بالبسملة والحمدلة والصلاة والسلام على الرسول وآله. وقد تكفى البسملة وحدها. وقد تقرن بالدعاء وطلب العون. وقد يكون ذلك مختصرا مطولا مثل الخطب الدينية أو المقالات الوعظية والتركيز على اصطفاء الرسول واصطفاء الله من يشاء لحكمته وشريعته واتباع سنته والإطلاع على مكنون العلم وفهم الوحي ومقصد الرسالة ضد زيغ الزائغين وتحريف المبطلين وتأويل المتأولين لما سكت عنه الشرع على طريقة الفقهاء فى دق نواقيس الخطر والتنبيه على الاغتراب الحضارى الذى يؤذن بانطفاء البؤرة وضياح المركز. كما تدعو هذه المقدمات والنهيات، وأحيانا فى

(١) مثل موقف امينوزا بعد ذلك بخمسة قرون فى الحضارة الغربية الحديثة.

(٢) السابق ج ٢/١١٥-١١٦/١١٨/١٠٨-١١٠.

(٣) السابق ج ٢/١٢٩-١٣٢/١٢٤/٩٢-٩٣/٣٩/١١٩/٥٨.

منتصف الرسالة إلى التوفيق إلى الصواب والارشاد إلى الحق، والله أعلم بالصواب، وقبول العذر وإقالة العثرة بمنه وكرمه وجوده وفضله. ولما كان التأليف وثيقة فانه يذكر تاريخها، زمانها ومكانها ومكتبتها ومؤلفها، وطنه ومذهبه ولقبه، والأصل التي تم النسخ منه، والتعرف على خط الناسخ في الأصل وفي النسخة. فاذا كان التأليف في مصر توصف بأنها المحمية أو المحروسة في العصر الحديث مثل حيدر أباد - الدكن مما يكشف عن طمع الطامعين فيها من الغرب الحديث، ويعبر عن هموم الفكر والوطن. ويكشف تحدد المكان بين المؤلف والناسخ عن وحدة الأمة. ولا يعيب المؤلف أن يكون ناسخا مثل طاش كبرى زادة^(١). كما أن تغيير الأسماء من القسطنطينية إلى استامبول يكشف عن العصور والأزمان وقيام الدول وسقوطها وتداول الأيام بين الناس ودورات التاريخ.

٤- آليات الإبداع. وتتجلى آليات الإبداع في ثلاثية ابن رشد. يتم وصف مسار الفكر في الماضي والحاضر والمستقبل وبيان مراحل وخطوات الاستدلالية على نحو منطقي، مما يدل على أن ابن رشد يتعامل مع أفعال الفكر وليس صياغات الكلام. وتتم احالة اللاحق إلى السابق، والسابق إلى اللاحق دليلا على وحدة الموضوع وتصوره. ويحيل الفكر إلى نفسه، من موضع إلى موضع منعا للتطويل والخروج على الموضوع والاستطراد للمقارنة بين الكلام الخطابي والافتعالي مثل "الله انسان أزلّي" وبين الفلسفة البرهانية أو في الشرع وحكمه على الموضوع بالسكوت عنه. ويعنى الاستطراد أو "فتح القوسين" أن الحاضر هو الحامل والموجه للماضي، وأنه هو هم الفيلسوف، والماضي مجرد وسيلة وأنه لا بد من الربط بين الوسيلة والغاية. قراءة للتراث، واستمرار الماضي، وحماية للنفس من قهر السلطة في الحاضر، وتعميقا لفهم الحاضر الذي يقبع الماضي فيه، ومنعا للأزدواجية بين الاثنين، وقسمة الثقافة بين السلفية والعلمانية بلغة العصر. وتتم الاحالة إلى باقي المؤلفات والعلوم لبيان وحدة الفكر. ويتم إشراك القارئ في المراجعة والتحقق حتى يكون بينا لكل من اختبر الأمر بنفسه. فالوضوح تجربة ذاتية فردية لا تنتقل عبر وسائل الإيصال بشرط أن يكون شاهدا عدلا وقاضيا منصفًا مثل ابن رشد. ويستعمل الأسلوب الإسلامي في الرد على الاعتراض مسبقا بتخيله وافتراضه حرصا على الاتساق في صيغة "قان قيل...قلنا"، فالفكر له مراحل الموضوعية، جزء ينتهي إلى جزء، وموضوع يصب في موضوع في خطوات منطقية متتالية. ويظهر الجو الديني أيضا بالرغم من القول البرهاني والخطاب العقلاني^(٢).

(١) فصل ص ٢٨/٢٩، مناهج ص ١٢٢/٢٥١، تهافت حـ ٢٣٥/٢٣٥، ١٣٥.

(٢) مناهج الأئمة ص ٦٧/١٥١/١٦٧/١٩١/٢٠٧/٢٢٢/٢٤٧/٢٥١/٢٣٣/٢٣٣/١٧٣، تهافت التهافت =

القارىء، ويميل التكرار. فتختفى البنية الموجودة فى الكتابين الآخرين. "تهافت الفلاسفة" نفسه قراءة لـ "مقاصد الفلاسفة"، وتهافت التهافت قراءة لـ "تهافت الفلاسفة"، مما يجعل القراءة كلها نصا على نص، ويقع الفكر فى لعبة النصوص، الانتقاء والتأويل والاخراج عن السياق.

وقد اعتمد ابن رشد فى رده على الغزالي على اقتباس فقرة منه، بداية فكرة ثم الرد عليها مسألة مسألة. النقد معتمد على النصوص حتى يسهل تحليلها وكشف زيفها سواء فى خطأ الرواية عن الفلاسفة أو فى سوء تأويل أقاويلهم أو فى التجنى عليهم والظعن فى إيمانهم. ومن ثم يتعامل ابن رشد مع نص الغزالي على ثلاث مستويات:

١- إلى أى حد رواية الغزالي عن الفلاسفة رواية صحيحة (التاريخ)؟ وينتهى إلى أنها روايات غير صحيحة، كاذبة أو مؤولة. ومادام النقل عن الفلاسفة غير صحيح فهو غير ملزم لهم بالرغم من كتاب "مقاصد الفلاسفة". ليس الغزالي من الثقات فى الرواية عن الفلاسفة. هو موكل سىء يقر على موكله بما لم يأذن له فيه. أخطأ الرواية عن الفلاسفة، وأساء تأويل أقاويلهم عمداً أو عن غير عمد. ليس التليبس فى قول الفلاسفة بل فى نسبة أقوال لهم ليست بأقوالهم. وذلك مثل ما حكاه عنهم فى قولهم بالكثرة دون الوحدة، وبالتعدد دون المبدأ الأول وهو غير صحيح، فلا كثرة فى العقول.

٢- إلى حد فهم الغزالي نص الفلاسفة اذا كانت الرواية صحيحة (الفهم)؟ فاذا كانت الرواية صحيحة يسيء الغزالي فهمها عن عمد لتثويه آراء الفلاسفة عن قصد.

٣- إلى أى حد توجد أخطار على الدين اذا فهم الغزالي نص الفلاسفة (الفعل)؟ واذا كانت الرواية صحيحة والتأويل صحيحاً يدعى الغزالي أن هناك خطراً على الدين من الفلسفة مما يتطلب مراجعة فهمه للدين اذا كان فهمه للفلسفة صحيحاً.

كما يقوم ابن رشد باعادة كتابة نص الغزالي على عدة مستويات:

١- إعادة عرض دليل الفلاسفة كما يعرضه أبو حامد ولكن بطريقة صحيحة.

٢- إعادة عرض اعتراضات أبى حامد بطريقة واضحة.

٣- الرد على اعتراضات أبى حامد رداً فلسفياً وشرعياً.

ومن ثم أتى نص ابن رشد على عدة مستويات:

١- نص الفلاسفة الأول (حالة افتراضية) لأن الغزالي لم يأت به نصاً.

٢- إعادة تركيب أبي حامد له من أجل تفنيده بعد روايته تشويهاً للنقل والفهم.

٣- اعتراضات أبي حامد رواية عن ابن رشد بعد فهمها فهماً صحيحاً.

٤- رد ابن رشد على أبي حامد فلسفياً وشرعياً.

رد ابن رشد إذن رد توثيقى ابتداء من نص أبي حامد، قراءة على قراءة، قراءة ابن رشد على قراءة أبي حامد للفلاسفة. وهو على نفس مستوى رد أبي حامد على الفلاسفة. لذلك يصعب اقتباس نصوص من "تهافت التهافت" مهما كانت القراءة خاضعة مدققة لأنه نص مركب أو "تناص" بلغة النقد المعاصر. انتقل ابن رشد فى "تهافت التهافت" إلى أرضية الغزالي كما انتقل الغزالي فى "تهافت الفلاسفة" إلى أرضية الفلاسفة بعد "مقاصد الفلاسفة". وكما انتقل ابن رشد من "مناهج الأدلة" إلى أرضية المتكلمين، وفى "فصل المقال" إلى أرضية الأصوليين الفلاسفة، وفى الشروح والملخصات والجوامع إلى الوافد اليونانى، وفى "بداية المجتهد" إلى أرضية الفقهاء، وفى "الكليات" إلى علم الأطباء. يتعامل ابن رشد مع كل علم لتصحيحه وإعادة بنائه وتأسيسه على نحو علمى اعتماداً على العقل والتجربة بعيداً عن سوء استخدام العقل والبرهان باسم الدين أو سوء تأويل الدين باسم العقل.

وقد يقبل ابن رشد عرض الغزالي لحجج الفلاسفة وهو عرض فى غاية البيان. ولكنه يرفض أمثلته التى تشوش عليه. يعطيه حقه فى الفكر والاعتراض ويعترض على أمثلته الشارحة. يقول ابو حامد شيئاً فى غاية البيان ثم يضرب المثل فيشوش على القول. لذلك يرفض ابن رشد قياس العالم على الشرع وأخذ المثال الوضعى من الطلاق. كذلك لا يصح فى الموجودات قياس الله على العالم. ويضرب الغزالي المثل بعلاقة الله بالعالم عند الفلاسفة بعلاقة الرئيس بالمدينة الفاضلة^(١).

وبالإضافة إلى المنهج الجدلي الذى يستعمله ابن رشد ضد الغزالي، البحث عن الحقيقة سلباً عن طريق إيقاع الخصم فى التناقض هناك أيضاً المنهج البرهانى، البحث عن الحقيقة إيجاباً اعتماداً على العقل وطلب اليقين ولجوء إلى الفطرة السليمة. يعتمد ابن رشد على الذوق السليم وهو مرادف للعقل. فلا يعنى العقل والمنطق الاستدلال فقط بل

(١) تهافت جـ ٢/٤٢٢/٦١/٦٨/٣٣/٤٦/٥٣/٧٦.

أيضا الحس سسيم والفهم المشترك والبداهة. والقطرة هي السبيل إلى معرفة المعروف، مثل حاجة المريض إلى الدواء. ويتصف بها الفلاسفة وهم العلماء والراسخون في العلم الذين اطلعوا على الحقائق بالطريق البرهاني. والقول البرهاني أشبه بالمقدمات الهندسية التي يتسق بعضها مع بعض إن لم تكن لها شهرة الأفاويل الجدلية والاقناعية التي يتضارب بعضها مع بعض. وهما أضعف أنواع الكلام. ويستعمل ابن رشد ضرورة العقل والحس مثل ابن حزم. يزبح الشكوك، ويطلب اليقين، ويتعد عن المشهور وأقوال الجمهور لأنها بعيدة عن البرهان. ومقدمات الجمهور قد تكون محمودة. ولكن سرعان ما يكتشف العقل أنها من قبل المستحيل مثل الأفاويل عن الخرافات والجن والمعجزات. والفرق بين الظن واليقين أدق من الشعر عند البصر^(١).

وينقل ابن رشد العلم على مستوى النفس. ويميز بين ما هو داخل النفس وما هو خارج النفس. فالعدد موجود خارج النفس أو داخلها للأشياء الواقعة. أما الممكنة فلا عد فيها. والحقيقة أن العد داخل النفس وليس خارجها. الأشياء خارج النفس لا يعلمها أحد لأنها مدركة ولا توجد إلا كادراك. وقد يقع الخطأ إذا ما توهم الانسان أن ما بالنفس يوجد خارجها بالفعل مثل توهم النفس أن كل ما وقع في الماضي متناه وأن كل ما يحدث في المستقبل لا متناه. الزمان نفسه وهم أي في النفس وليس خارج النفس. القبل والبعد في المكان، والماضي والمستقبل في الزمان. يحل ابن رشد الشعور لمعرفة ما هو داخل النفس وما هو خارج النفس، ما هو في عالم الأذهان وما هو في عالم الأعيان. الفرق والأسفل وهميان، والقبل والبعد حقيقيان. وقد أخطأ أبو حامد عندما انتقل من لفظ القوق والأسفل إلى الوراء والخارج. وكذلك النهاية في الزمان غير النهاية في العظم. الأولى في النفس، والثانية خارج النفس. وهو أيضا من فعل الوهم، توهم أن العالم أكبر أو أصغر عما هو عليه^(٢).

وينقد ابن رشد الغزالي على ثلاثة مستويات: النقد الشخصي فيما يتعلق بنواياه ومستوى علمه، والنقد المنهجي لطرقه في التفكير وأنواع أقواله، والنقد الموضوعي في التصورات الفلسفية ذاتها. الأول أشبه بالمقدمات والثاني بطرق الاستدلال، والثالث بالنتائج.

(١) السابق جـ— ١٢١/٢/٥/٢٢/٧/٣٧/٨٥/١٠١/٩١٠— ٨٩/١٠.

(٢) السابق جـ— ٢٨/٢٦/٢٣/٩/٢.

وبالرغم من تسمية الغزالي بكنية أبي حامد، والدعاء له "رضى الله عنه" سواء من المؤلف أو الناسخ إلا أن فكره كله يرجع إلى شخصيته ودوافعه ومقاصده وغاياته غير البرينة. وأحيانا يتحول النقد الموضوعى إلى سب فى بيان الدوافع والأسباب وتحليل الشخصية ومزاجها وطريقة تفاعلها مع الظروف السياسية والاجتماعية. ونقد الفكر بنقد الشخص ناتج من أن العالم هو العلم، والعلم هو الدافع عليه. فالغزالي لا أخلاقى. علمه من الفلاسفة. فاقت شهرته، وعظم صيته ولكنه لم يراع مكانته كعالم فى المجتمع. نابه موهوب ولكن ليس لخدمة الحق. قصده ليس معرفة الحق بل إبطال أقاويل الفلاسفة، متعصب متحيز، مجادل متعرب، شتام هجاء سليلط لللسان.

وهو إما شرير أو جاهل أو كلاهما معا. أحيانا يكون أقرب إلى الشر منه إلى الجهل. والعالم مبريء من الصفتين. ومع ذلك قد يصدر عن غير الجاهل جهل، ومن غير الشرير شر. هو جاهل يسىء التأويل، وهو ما لا يليق بمثله. قد يكون فهم الأشياء على حقائقها وعبر عنها على غير حقائقها كما يفعل الأشرار. وربما لم يفهمها على حقائقها فيتحدث عما لا يعلم كما يفعل الجهال. فأبو حامد لا يخلو من احتمالين، شرير أو جاهل. ولما كانت قيمته أعلى من ذلك فإن لكل جواد كبوة. وكبوة الغزالي "تهافت الفلاسفة". ولعل السبب فى ذلك عرض الدنيا ونزوات الزمان والمكان أى السلطة والمنصب. يرد ابن رشد الكتاب إلى ظروفه النفسية والاجتماعية والسياسية للكتاب. فالموضوع هو الدافع، والحقيقة فى النفس. ليس الغزالي عالما مدققا. مهمته التشنيع على الجميع والتشهير بهم وكأننا فى قضية إعلامية بلغة العصر. لم تكن غايته البرهان بل استثارة غضب الجماهير على الخصوم واستدعاء السلطان عليهم استثارة لحفيظة العامة والفقهاء. تتحكم فى الغزالي أهواء البشر. أراد ان ينفى عن نفسه تهمة الانتساب إلى الحكماء فهاجمهم. ولم يستطيع مخاطبة الخاصة فتملق العامة. لم يستطع المعارضة فتقرب إلى السلطان، خضوعا لأهل الزمان ومصالح العصر. هو ملابس مدلس. يقصد الغلط لا الحق فى حين أن الفلاسفة يطلبون الحق. أراد التشويش على الفلسفة فشوش على نفسه، والتشويش ليس من شجاعة العلماء. يكيل بمكيالين. إذا كان الفلاسفة موحدين يتهمون بالكثرة وإذا قالوا بالكثرة اتهموا بأنهم من أنصار الوجدانية. وفى كلتا الحالتين الفلاسفة متهمون، والاثام قائم. نقد الغزالي للفلاسفة ليس بريئا لوجه الله. بل الباعث عليه هو الدفاع عن السلطة الدينية، سلطة الأشاعرة تدعيما للسلطة السياسية بالرغم من ادعائه أنه لا ينصر مذهباً مخصوصاً على طريقة "يكاد المريب يقول خذونى"^(١). هجوم

(١) السابق حـ ٢/٩٩/٣٧/٩٦/١٠٠/١٠٢-١٠٣/٤٣/٥٢/٤١/٦٧/٣٤.

الغزالي على خلاصة لم يكن نقداً للفلسفة بل دفاعاً عن السلطة كما فعل من قبل في الهجوم على كل فرق المعارضة العلنية مثل المعتزلة في "الاقتصاد في الاعتقاد" والسرية مثل الشيعة في "فضائح الباطنية". سلطة العقائد، الفرقة الناجية في الظاهر، وسلطة الدولة في الحقيقة. ومن ثم كان دفاع ابن رشد عن الفلسفة دفاعاً عنها في الظاهر، وعن المعارضة في الحقيقة، ونقد السلطة القائمة. المعركة في ظاهرها فكرية وفي حقيقتها سياسية. يتجلى مشروع ابن رشد الثلاثي إذن في التوحيد بين الدين والفلسفة أى بين السلطة والمعارضة في "فصل المقال"، ثم الدفاع عن الدين باسم الفلسفة أى عن السلطة باسم المعارضة في "مناهج الأدلة"، ثم الدفاع عن الفلسفة باسم الدين أى عن المعارضة باسم السلطة في "تهافت التهافت". يبرز مشروع ابن رشد في نقد السلطة، سلطة الدين الممثلة في الأشعرية والتصوف والشافعية، والتي جسدها الغزالي دفاعاً عن العقل الذي مثلته المعتزلة والحنفية وعن المصلحة التي مثلتها المالكية اعتماداً على ظاهر الشرع وتأويله الصحيح كما هو الحال عند الحنابلة^(١).

ونقد ابن رشد للغزالي نقد منهجي صرف، يتعلق بنوع الأقاويل التي يذكرها الغزالي. فإذا سقط الشكل سقط المضمون. وإذا انهار المنطق فسد الموضوع كما هو الحال عند القاضي في رفض الدعوى لفساد في الشكل قبل النظر في المضمون. لذلك كان الأولى للغزالي تسمية كتابه "تهافت" باطلاق وليس "تهافت الفلاسفة". وتعنى مراتب الأقاويل درجات البرهان أى مراتبها في التصديق والافتناع كحجج خطابية أو جدلية وسوفسطائية أو حتى شعرية. أقوال الغزالي ركيكة أشنع من الجدل والسوفسطائي والخطابي، إنكار الضرورى وجعل الممكن ضرورياً والضرورى ممتنعاً في إطار الجدل مع الخصوم بالرغم من التمييز بين الاثنين. وهو ما يسمى في المنطق بالمعادنة الخطبية الضعيفة أو السوفسطائية. والتعاند ذاتي وليس موضوعياً، في المجادل وليس في الشرط طبقاً لتمييز ابن رشد بين القول والشئ، الخطاب وموضوعه^(٢).

لقد نقل أبو حامد مذاهب الفلاسفة في تهافته وفي سائر كتبه دون أن يراعى شروط أقاويلهم كى يصرف الناس عنها. فشره أكثر من خيره. نقل الظن دون اليقين، والجدل دون البرهان. أبرز الحكمة لغير أهلها، ونهى عن المنكر بمنكر أعظم منه مع أن الحكمة النظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان. وخط بين الضرورى

(١) انظر دارستنا: الاشتباه في فكر ابن رشد، عالم الفكر، العدد الخامس عن ابن رشد ١٩٩٩.

(٢) تهافت جـ ١٨/١، جـ ١٣١/٢.

والممكن والممتنع. هناك أشياء ضرورية يراها الخصم ممتنعة وأشياء ممتنعة يراها ضرورية. والحقيقة أن كليهما ممكن وليس أحدهما بأولى للممكنين. السلطة والمعارضة كلاهما ممكن طبقا لمنهج الحد الأدنى وادعاء الضرورة عند الخصمين واحد، ليس أحدهما أولى من الآخر. وعندما يتساوى موقفان احتمالا، لا يكون أحدهما أولى من الآخر، وهو نوع من قياس الأولى سلبا^(١).

وقد وقع الغزالي في التصور الأشعري الساذج للعقائد. وأنكر على الفلاسفة تأويلاتهم المجازية وهو أول المتأولين. وكثير من ملاحظاته على أقوال الفلاسفة خاصة ابن سينا جعلت بعض أفكاره الجزئية وكأنها مذهب كلي. وأحيانا يجيب عنهم بجواب لا يطابق السؤال. ولا يدافع ابن رشد عن الفلاسفة ولكن يبين أن نقد الغزالي لهم ضعيف، وأن ابن رشد قادر على تقديم نقدا صحيحا أكثر من نقد الغزالي لهم. ومن ثم كانت دلالة الحوار، أى الطرفين صاحب الحجج الأقوى أهم من مضمونه وحججه. لا يدافع ابن رشد عن الفلاسفة المسلمين على طول الخط بل ينقدهم خاصة إذا كان ممثلهم ابن سينا. وقد أنت عيوبهم من معركتهم مع المتكلمين. فقد تسلموا بعض مقدماتهم منهم. وبالتالي يكون تقديمه هو نقد للمتكلمين. العيب فى الكلام أساسا قبل أن يكون من الفلسفة. الكلام أصل الداء. والهجوم على الفلسفة هو فى الحقيقة هجوم على الكلام. وابن سينا ليس نموذجا للفلاسفة ولا أقواله نموذجا لأقوالهم. فكثير من أجوبة ابن سينا عن الفلاسفة أقوال سوفسطائية. وكثير من الغلط على الحكماء فى اعتبار ابن سينا ممثلا لهم. مع أنه غير مذاهب القدماء فى العلم الإلهى حتى صار ظنيا. ولا يوجه إليه ابن رشد أى نقد سياسى كما يفعل مع الغزالي، ولا يرجعه إلى ظروف زمانه وعصره، ولا يفترض إيداعه من خلال القراءة، ويفهمه من خلال ضرورة المطابقة بين الشارح والمشروح^(٢).

لذلك تصور أن أقاويل الفلاسفة من جنس أقاويله، أقاويل جدلية من جنس أقاويل المتكلمين لأنه لا يعرف ماذا يعنى البرهان، وأن الخلاف بين أقوال الفلاسفة وأقوال المتكلمين هو فى جنس القول، الخلاف بين القول البرهانى والقول الجدلى. لم يكن الغزالي قاضيا بل كان منحازا. انحاز إلى المتكلمين ضد الفلاسفة أى إلى الجدل ضد البرهان. فجاءت أقاويله أقرب إلى التهاوت والتناقض. الجدل أقل من البرهان وقصور عن المعانى التى يدركها العقل. وهو أقصى ما وصل إليه الغزالي من برهان. فنفى

(١) السابق ج٢-١٠١/٩٩/١٠١/١١٦/١٣.

(٢) السابق ج٢-١٩/١٢/٤٩.

الكثرة عن العلم الإلهي لا ينفية عن المعلومات إلا عن طريق الجدل. وأقل من الجدل الأقاويل المشهورة أو المنكرة أو الغريبة، وكلها أقاويل غير برهانية بل أن معظم أقاويل الغزالي سوفسطائية ناتجة عن اشتراك الاسم، وهي أبعد الأقاويل عن البرهان، ولم تصل بعد إلى مرتبة الجدل^(١).

وكثيراً ما يستعمل ابن رشد ألفاظاً عامة لوصف أقاويل الغزالي بالشناعة والركاكة والسخف والتهافت. ولا يقرأ التشهير إلا الجمهور. وهو محرم عليه الاشتغال بالفلسفة. ولا يكثر به العلماء الذين لا يدركون إلا البرهان. ومن يصرح بالحكمة للجمهور كمن يدس السموم في الأغذية. أقاويل الغزالي كلها شناعة وتشويش للمعلوم وإخراج له إلى غير أهله، تمويه وتهافت، زلزل من العلماء يطلب ابن رشد مسامحتهم عليه، إبقاء لحسن الذكر، وعدم حجب الدنيا للأخرة، وعدم شراء الأعلى بالأدنى.

وكثير من تشبيهاته باطلة، وعقله كاذبة، وكلامه مخيل. كلها خرافات وأقاويل ضعيفة من أقاويل المتكلمين، هذيان وكلام مختل قد يكون مقنعا للجمهور ولكنه غير صحيح لأهل البرهان. يشبه علم الخالق بعلم الانسان وقيس عليه. عيب أبي حامد طلب الدنيا باسم الآخرة. والسعى إلى السلطة باسم العلم، وكأنه لا بد أن يتوب عن مواقفه اللادينية واللاشرعية واللاأخلاقية^(٢).

أما من ناحية الموضوع فإن خطأ الفلاسفة لا يستوجب كل هذا الهجوم عليهم والتشنيع بهم بل النصح لهم وحوارهم دون تشهير. يكفيهم فخرا وضع المنطق وإخراجه من كتاب الله كما فعل ابن حزم. كما أن الغزالي يستعمله في الرد على إلهيات الفلاسفة. ولا أحد معصوم في الإلهيات. العصمة للأنبياء وحدهم لعصمة الله لهم. وقد تعنى أزلية العالم أو أبدية التاريخ المستمر والخلود في التاريخ والزمان ضد ثنائية الله والعالم عند الأشعرية واسترداداً للروح في التاريخ. فالعالم باق كتاريخ قبل الانسان وبعده، وأن ما يبقى هو فعل الانسان فيه. وقد يعنى إنكار علم الله بالجزئيات أنه لا يعلمها عدا وإحصاء بل يعلم بالقوانين الكلية التي تنتظمها. معرفة القانون هي معرفة بتحقيقاتها معرفة قبيلية مما يقوى فينا المعرفة الشاملة. وقد يعنى إنكار حشر الاجساد تأويلاً للخلود المعنوي الفكري، خلود الآثار الباقية والأفعال العظمى في الروح وفي التاريخ، توسيعاً للمفهوم البندي الفردي إلى المعنى الروحي العام. وقد يعنى إثبات قوانين الطبيعة وإنكار المعجزات

(١) السابق حـ ١٢٩/٢-٨٦/٥٣-٨٨/١١٣/١٢٢/٦٢/٧٥/٨٤-١١١/٩٩/١١٢-١١٧/١١٩/١٢٢.

(٢) السابق حـ ٩٠/٢-٩١/٣١/١٠٦/١٠٨/١٠٩-١١٢/٤٣/٥٣/٦٦/٦٩-٧٠/٧٤/١١٢/١١٦.

تأكيدا على دور الانسان فى فهمها وتسخيرها له وثقته بالفعل وبالعلم، ولا تتناسب المسائل العشرى من الناحية الكمية. فأطولها الأولى ثم الثالثة عن قدم العالم ثم الرابعة عشر^(١).

ويظهر ابن رشد القاضى فى الفصل بين الخصمين والتحقق من صدق القولين إما بين المتكلمين أو بين المتكلمين والفلاسفة. فبالرغم من عدم دفاعه عن المعاد الروحانى إلا أنه لا يستبعده، ولا يكفر القائلين به. وبالرغم من أنه لم ينكر حشر الأجساد إلا أنه لم يدافع عنه، واعتمد على حجة التاريخ والأديان والشرائع إقرارا بواقع وما اتفق عليه العقلاء. يطلب الحق مع أهله، ويستغفر لأبى حامد، ورجل واحد خير من ألف، مستشهدا بجالينوس، بشرط أن يكون من أهل الصناعة. يعطى الغزالى بعض الحق ويتهم الفلاسفة أحيانا للتقريب بين الاتيين. فلا أحد يمتلك الصواب المطلق، ولا أحد يمتلك الحقيقة كلها، ولا أحد على حق والآخر على باطل طول الوقت. يعطى ابن رشد بعض الحق لكل من الفريقين وعدم تخطئة واحد منهما على طول الخط. لا يخطئ ابن رشد أبى حامد فى كل شىء وإلا كان قاضيا متحاملا ضده ومنحازا إلى الفلاسفة. ويتفق مع بعض معاداته ضد الفلاسفة لأن معاداته صحيحة. يريد ابن رشد معرفة الحق ومرتبة الفلاسفة وأبى حامد منهم. فالحق هو المقصود الأول فى "تهافت التهافت" وليس الانحياز إلى أحد الخصمين. على عكس الغزالى الذى يعترف بأن قصده ليس معرفة الحق بل إبطال أقاويل الفلاسفة. فهو متعصب متحيز غير علمى، فقيه السلطان، بالرغم من أنه عالم كبير، مشهور نبيه، يحظى باحترام الناس. استفاد علمه من كتب الفلاسفة ثم انقلب عليهم. لا يتفق مع العلماء بل مع الأشرار. فى حين اجتهد الفلاسفة وبدلوا الوسع وارتياض العقل حتى ولو أخطأوا. تكفيهم صناعة المنطق ويشكرون عليه. وشناعات المتكلمين أكثر من شناعات الفلاسفة. ومن عمل الحكيم ذكر شناعات كل فريق وطلب الحجج من الخصمين والا انحاز كما فعل أبو حامد. ويبين ابن رشد الدوافع التى حركت المتكلمين إلى اعتقاداتهم فى المبدأ الأول وفى سائر الموجودات، والشكوك التى طرأت لهم، ومبلغ حكمتهم من أجل معرفة الحق والفصل بين المتخاصمين. وينتهى ابن رشد إلى حكم القاضى النهائى، وهو تساوى أقرال المتكلمين مع الفلاسفة من حيث الحق ومن حيث الظن وليس أحدهما أولى من الآخر بالظن أو اليقين^(٢).

(١) السابق حـ ٨٨/٢ الأولى (٢٣ص)، الثانية (٢٨ص)، فى تليسيهم أن الله فاعل العالم وصنانه والحقيقة أن ذلك مجاز عندهم.

(٢) السابق حـ ٦٠-٥٩/٥٥-٥٢/٤٠/١٣٥/٤/٢.

ومعظم موضوعات "تهافت التهافت" صورية يسميها ابن رشد جدلية سوفسطائية وليست برهانية، ولم تعد بذى دلالة الآن، على عكس "فصل المقال" و"مناهج الأدلة"، نوع أدبي مستقل، يحفر ويوصل ويدقق ويمحص على درجة عالية من التراكم الفلسفي، بالرغم من تقطيع الحجج مما يؤدي إلى ضياع الموضوع. كان ابن رشد في تفسيره ما بعد الطبيعة أوضح، بفصل النص عن الشرح توجهها من الخارج إلى الداخل، ومن التبعية إلى الاستقلال، من سلطة أرسطو إلى سلطة الأشعرية ثم من السلطة إلى العقل. ويظهر أبو حامد في أول الفقرة وفي وسطها مما يصعب بعدها معرفة من قال ماذا^(١).

وبالرغم من صورية الطابع إلا أن ابن رشد لا ينسى القارئ وإشراكه معه في الحكم بين أبي حامد والفلاسفة والدعوة إليه. بل ويحتكم إليه ابن رشد ويلجأ إلى فطرته السليمة إن كان من أهل الفطرة المعدة لقبول العلوم، ومن أهل الثبات أى اليقين والفراغ أى حب المعرفة لذاتها، من أهل النقل والعقل، من أجل الوقوف على ما فى كتب الفلاسفة من حق أو باطل أو أن يلجأ إلى ظاهر الشرع إن لم يكن من أهل الحكمة. أما الذى لا ينتسب إلى أهل الشرع أو إلى أهل الحكمة فهؤلاء هم الذين يخاطبهم الغزالي للتشجيع على الفلاسفة، أهل الشرع والحكمة. وبالتالي يجمع ابن رشد بين الظاهرية للعامّة والباطنية للخاصة. ويشرك ابن رشد القارئ فى الحكم على ادعاء كل فريق أن ما يقوله هو الحق بنفسه بالرغم من نقصان الأدلة. ويطالبه باستفتاء قلبه، واللجوء إلى ضميره، ويدعو له بأن يكون من أهل الحقيقة واليقين. يشركه معه فى ضرورة تحويل الحجج الإقناعية إلى حجج برهانية. والبرهان أشبه بالصناعة العملية التى يمكن تعلمها لأن البرهان عمل الفكر، وصناعة الذهن. ولما كانت الأقاويل غير البرهانية تأتى بغير صناعة ظن الناس إن الأقاويل البرهانية كذلك. وقد استعمل "تهافت التهافت" أقاويل غير برهانية أى غير صناعية من أجل بيان "تهافت التهافت"^(٢).

وقد استمرت المعركة بعد ابن رشد فى عصر محمد الفاتح فى القرن التاسع الهجرى للتحكيم بين التهافتين كطرف ثالث بتوجيه منه مما يدل على أهمية العقيدة للدولة، والسلطة الدينية للسلطة السياسية، ربما للانتصار لأحد الفريقين أو لتجاوزهما معا^(٣). ومع

(١) السابق حـ ٢/٢٠٢-٢٠١-١٣-١٤/١٨-٢٠-٢٤/٢٨/٣١/٣٢/٣٥-٣٦/٣٩/٤٣-١٣٠.

(٢) السابق حـ ٢/٣٧/٩٠/١٢٧-١٠٥-١٠٦.

(٣) نشر "تهافت الفلاسفة" مع "تهافت التهافت" خوجه زادة (٨٩٣هـ) أوجد علماء الروم فى عصره للتحكيم بين الامامين فيما اختلفا فيه بإشارة من المقدس السلطان محمد الفاتح العثماني، وشهد له بالتبريز العلامة

ذلك لم تستطع ضربة ابن رشد المضادة أن تؤدي الغاية منها، رد الاعتبار إلى الفلسفة واثبات وحدتها مع الدين ضد سوء فهم الفلسفة وسوء تأويل الدين. ربما لأنه كان قريب العهد بالغزالي بعد قرن من الزمان. وكان الغزالي مازال مسيطراً على الثقافة والحضارة السياسية، عقائد السلطة للحكام وعقائد الطاعة للمحكومين. وبالرغم من إحساس ابن رشد بالنهاية، وأن التاريخ ينقسم إلى مرحلتين، ما قبله وما بعده، القديما والمحدثين إلا أن الغلبة كانت للقديما منذ ابن رشد وربما حتى الآن. فهو كثير الإحالة إلى القديما، يونان أو مسلمين. لذلك ارتبط بأرسطو آخر قديما اليونان وأول محدثيهم كما أن ابن رشد آخر قديما المسلمين وأول محدثيهم.

خامسا: ابن- غيلان، الخازن، القلائسي، الجزري، الفارسي، الكاتب، التيفاشي، الطوسي، شيخ الربوة.

١- ابن غيلان. و"حدوث العالم" لعمر بن علي بن غيلان (القرن السادس الهجري) رد على قدم العالم عند ابن سينا. فالتراكم الفلسفي يحدث في صورة شرح كما هو الحال في الأعمال الرياضية لأبي العلاء بن سهل أو مناظرة مثل مناظرة فخر الدين الرازي والغيلاني أو رد ونقض مثل "تهافت التهافت" لابن رشد ردا "تهافت الفلاسفة" للغزالي، و"حدوث العالم" لابن غيلان ردا على "الحكومة في حجج المثبتين للماضي مبدأ زمانيا" لابن سينا، و"مصارع المصارع" لنصير الدين الطوسي ردا على "مصارعة الفلاسفة" للشهر ستاتي. فلم يسلم الفلاسفة من هذه الرود التي ابتدعها المتكلمون مثل "الرد على ابن الراوندي الملحد" للخياط، والفقهاء مثل "الرد على المنطقيين" لابن تيمية بل والأدباء في مناقضات الجريز والفرزدق.

ويشتمل على مقدمة في بيان أن هذه المسألة من أمهات أصول الدين" وقسمين: الأول في الاحتجاج لاثبات حدوث العالم ومناقضة كلام ابن سينا" والثاني "في ذكر شبههم المؤدية إلى القول بقدم العالم". وقد لفق ابن سينا حججه ومن ثم فانها لا تصمد للنقد^(١). يهدف الكتاب إلى إثبات حدوث العالم ومناقضة كلام ابن سينا في "رسالة الحكومة في حجج

الدواني وسائر معاصريه حتى استحق بذلك التقديم من السلطان المومي اليه كما هو مبسوط في كشف الظنون" وفي "الشفايق النعمانية في علماء الدولة العثمانية"، تهافت ج/١.

(١) أفضل الدين عمر بن علي بن غيلان: حدوث العالم، المعلم بنشرها د. مهدي محقق، طهران ١٣٧٧ ص ١-١٢٩.

المتبئين للماضى مبدأ زمانياً^(١). ومن ثم تحولت الفلسفة إلى كلام، والبرهان إلى جدل.

وهناك احساس بتقدم التاريخ من المتقدمين إلى المتأخرين. فالفلسفة ليس لها نمط ثابت^(٢). ولكن التقدم أقرب إلى النكوص نظراً لتكفير المؤلف الفلاسفة كما فعل الغزالي من قبل ومن ثم ضاع ابن رشد ولم تتجح حملته في الدفاع عن الفلسفة، والهجوم مستمر عليها مع الغزالي في القرن السادس^(٣). وبحيل السابق إلى اللاحق واللاحق إلى السابق اثباتاً لوحدة الموضوع والقصدي^(٤). وهناك بعض الرسوم التوضيحية لنقض الحجج^(٥).

ويتصدر ابن سينا الموروث ثم أبو البركات البغدادي ثم حجة الاسلام ثم الفارابي. وقد خالف ابن سينا أقاويل أرسطو التي لا تقول بقدم العالم كما يقول. كما أن النفوس ليست متعددة على رأى أفلاطون. فابن سينا يسيء تأويل الوافد اليوناني^(٦). ومن الفرق الفلاسفة على العموم دون تخصيص بالتوافد أو الموروث ثم النظائر المنطقيون والمتكلمون والمعتزلة والدهرى والفيلسوف^(٧). ومن الأماكن المدرسة النظامية، بلخ، نيسابور. ومن المؤلفات "الإشارات والتنبيهات" ثم "المعتبر" ثم "الشفاء" و"تهافت"، و"نهاية الإقدام"، و"الأيام والشكوك"، و"رسالة الحكومة". وتدل أولوية "الإشارات" على المنحى الاشتراقي عند شراح ابن سينا وتلاميذه. يراجع ابن غيلان إلى مجموع مؤلفات ابن سينا للرد عليه في موضوع قدم العالم ولا يكتفى بواحد منها ولاثبات أنها نظرية ثابتة ودائمة في فكره وليس في عمل واحد^(٨).

(١) الباب الأول في ذكر حجة لفقاً ابن سينا في رسالته المذكورة في أول هذا الكتاب السابق ١٤-٢٢.

(٢) حدوث العالم ص ٤.

(٣) قلت لرى لم شهد لهم بالإيمان بالله واليوم الآخر وتصديق الرسل والانتفاء للشرائع وأنه كيف يكون كلامهم

المذكور في العلة الأولى وكيفية وجود العالم في الأول ليماناً بالله وثباتاً للصانع، السابق ص ٨-٩.

(٤) السابق ص ٦/٣.

(٥) السابق ص ٢٩-٣٠.

(٦) ابن سينا (٤٤)، أبو البركات (١٨)، حجة الاسلام (الغزالي)، الفارابي (٣)، المسعودي (٣)،

الجوزجاني، شرف الدين، يحيى بن عدى (١) حدوث العالم ص ٣٩/١٥.

(٧) الفلاسفة (٢٠٧)، النظائر (٣)، أهل الحق والفلاسفة، علماء الكلام، المتكلمون من أهل الاسلام،

المتكلمون، المعتزلة، الدهرى، الفيلسوف، المدرسة النظامية (١) علماء الاسلام من أهل السنة والجماعة،

الأنبياء، أهل الحق، أئمة السلف الباطنية، بعض الراصدين، بعض النظائر من القدماء، الرباطة،

الملاحدة، الدهرى، الراسخون في الحكمة المتعالية، الشارحون في علم الكلام، العلماء، علماء الاسلام،

الفلاسفة المسلمون، المسلمون (١).

(٨) الإشارات والتنبيهات (١١)، الشفاء (٩)، المعتبر (٥)، حدوث العالم (٣) تهافت الفلاسفة، التنبيه على-

ومن الواقد أرسطو ثم أفلاطون ثم سقراط، وبرقلس، وجالينوس. وكلهم أساطين الحكمة عند اليونان. تحدثوا عن المبدأ الأول وعنوا به الله تعالى، لا يعلم إلا ذاته، علم ذاته وذاته علمه توحيدا بين الذات والصفات كما هو الحال عن المعتزلة. وهى قراءة إسلامية لليونان، ووضعوا للواقد فى قالب الموروث. وقد استتف الفارابى وابن سينا إظهار هذا الاعتقاد. وهو ما نقله أيضا أبو البركات عن أرسطو^(١). كما يحال إلى "طبائع الحيوان" و"منافع الأعضاء" بين الموضوعات والكتب^(٢).

وينتهى الكتاب بأية قرآنية واحدة ﴿ربنا لا ترع قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب﴾ تعبيراً عن انحراف ابن سينا وحاجته إلى الهداية والرجوع عن القول بقدم العالم إلى القول بحدوثه. وكما يبدأ الكتاب بالبسملة وبه نستعين وتتخل الفقرات تعبيرات ان شاء الله ينتهى بالدعوة للتوفيق للصواب واسم الناسخ ونسبة النسخ^(٣).

وفى "المناظرة بين فخر الدين الرازى وفريد الدين الغيلانى فى مسألة حدوث العالم" التى تمت فى القرن السادس الهجرى عود إلى الموضوع ذاته، تكفير ابن سينا الذى بدأه الغزالي^(٤). وتبدأ المناظرة بوصف المكان، سمرقند، والسمات القاضلة للمناظر الأول مثل استقامة خاطر وحسن القريحة وعظم التواضع وحسن الخلق الفريد للغيلانى بالرغم من أنه كان قليل الحاصل بعيدا عن النظر تباطأ فى الخروج للقاء الرازى الذى اعتبرها إهانة فرد له الإهانة بأخرى. كان قد قرأ تصانيف الرازى "الملخص"، شرح الاشارات، "المباحث المشرقية". وهو صاحب رسالة "حدوث العالم" للرد على ابن سينا وهى رسالة ضعيفة. فالمناظرة بين سبنوى وهو الرازى وغير سنوى وهو الغيلانى أو ابن غيلان. والرازى هو الذى يبدأ بالهجوم والغيلانى دفاعه ضعيف. ويرفض الكلام فى المسألة إلا مع ابن سينا! وحسنت المناظرة لصالح الرازى. وتوقف الغيلانى طويلا وتلون وجهه واضطربت اعضاؤه وبقي عاجزا عن الكلام. ولكن ذلك لم يبعث ابن سينا

= تمويهات كتاب التنبهيات، الحكومة فى حجج المثبتين للماضى مبدأ زمانيا(٢)، التوطئة للتخطئة، الشبهات، فى إثبات قدم العالم، المباحث والشكوك، المعاد، النجاة، نهاية الاقدام، الهداية (١).
(١) أرسطو (١٢)، أفلاطون(٤)، سقراط(٢)، أبرقلس، اقليس للحكيان، جالينوس (١) حدوث العالم ص ٩٩-١٠٣ الفيلسوف، قدماء الفلاسفة، مقدموا الفلاسفة.

(٢) حدوث العالم ص ١١٠.

(٣) السابق ص ١٢٩/٤/١.

(٤) المناظرة بين فخر الدين الرازى وفريد الدين الغيلانى، اهتم بنشرها د.مهدي محقق، طهرات ١٣٧٧ هـ ص ١٥٦-١٥٨ وهى المسألة السادسة عشرة من مناظرات للرازى.

من جديد بعد هجوم الغزالي بالرغم من دفاع ابن رشد، وهجوم الغيلاني بالرغم من دفاع الرازي، وهجوم الشهرستاني بالرغم من دفاع نصير الدين الطوسي.

ومن الموروث يتصدر بطبيعة الحال ابن سينا ثم الغيلاني ثم الرازي الطيب. ومن الواقد لا يظهر إلا أرسطو^(١). ويستعمل أرسطو في الجدل في وجوه احتمالية، أن الجسم في الأزل كان متحركا وهو رأى أرسطو وابن سينا، والثاني أنه كان ساكنا ثم تحرك فإذا بطل الأول صح الثاني. وبطبيعة الحال تظهر أفعال القول بين المتناظرين لأنها ليست خاصة بأرسطو وحده. والرازي هو الذي يتكلم "قلت" والغيلاني أقل "قال"^(٢). وتنتهي المناظرة التي هي من تحرير الرازي بالحمدلة والصلاة والسلام على محمد وآله أجمعين^(٣).

٢- الخازن. وفي كتاب "ميزان الحكمة" للخازن (القرن السادس) يقوم بتظير الموروث قبل تمثل الواقد على التجميع من مؤلفات سابقة مما يكشف على أن شعور الجامع أقرب إلى الموروث منه إلى الواقد في هذه العصور المتأخرة. ويستمر هذا التجميع حتى قبل التأليف الحديث منذ القرن الماضي. ويعترف الخازن بأن الكتاب تجميع وليس تأليفا^(٤). وقد قام بذلك عام ٥١٥هـ. ويدل العنوان على الموروث. فاللفظان قرآنيان: "ميزان الحكمة" وفوق العنوان آية ﴿الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان﴾. وتكشف المقدمة الإيمانية بعد البسملة والاستعانة والتوفيق أن الله هو الحكيم العدل. أقام الكون على نظام عادل، والمعاد على قانون عادل. فبالعدل قامت السموات والأرض، جسم الانسان لذلك ذكر القرآن القسط والاستقامة. والعدل والقسط من صفات الله. والعدل في النفس والمجتمع، في الأخلاق وفي السياسة ومصادر العدل ثلاثة: الكتاب، والثاني والأئمة المجتهدون والعلماء الراسخون نواب الرسل وخلفاؤه في كل عصر، حماة الدين "السلطان فظل الله في الأرض يأوي إليه كل مظلوم". والثالث الميزان، لسان العدل وترجمان الانصاف^(٥). وتتعدد قوائد الميزان المطلق ومنافعه مثل الدقة والتمييز الصحيح والمغشوش وتداخل الفلزات وتجاوزها وجوهر الشيء الموزون والشعر ومعرفة حقيقة الجواهر.

(١) ابن سينا (٤)، الغيلاني (٣)، الرازي الطيب (١)، أرسطو (٢).

(٢) قلت (٧)، قال (٣).

(٣) المناظرة ص ١٥٨.

(٤) السيد عبد الرحمن الخازني حولى الشيخ العميد أبى الحسن على ابن محمد بن محمد الخازن رحمهما الله مما أشار إليه الحكماء المتقدمون وبسطه المتأخرون في شهور سنة ٥١٥هـ، الطبعة الأولى، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن صافها الله تعالى عن الفتن والمحن سنة ١٣٥٩هـ.

(٥) السابق ص ٣-٤.

ويتضمن الكتاب ثلاثة أقسام: الأول الكليات والمقدمات مثل النقل والخفة والنسب. والثاني صنعة الميزان وامتحانه والتحقق من أعماله. والثالث التفصيلات، ميزان الدراهم والدنانير والمسطحات والساعات ويقوم على البراهين الهندسية في الأوزان والمقادير. وهو صناعة لها قواعد ومبادئ.

ومن الموروث يتصدر الموروث الأصلي القرآن والحديث ثم البيروني ثم الرازي والاسفزارى ثم الخيام ثم الخازنى الطبيب ثم أحمد بن الفضيل المساح ثم سند بن على، ويوحنا بن يوسف وابن سينا وابن الهيثم وآل ناصر الدين والمأمون والكرمانى لا فرق بين العلماء والملوك. وقد ورثوا اليونان أيام السامانية. لا فرق بين المتقدمين والمتأخرين. فى المقالة الأولى عن المقدمات الهندسية والطبيعية سبعة أبواب يختلط فيها الموروث بالواقء، ابن الهيثم المصرى وأبو سهل القوهى أولا ثم أرشميدس وأوقليدس ومانالاولس وقوقس الرومى ثانيا. وفى المقالة الثانية عن بيان الوزن يظهر أولا الاسفزارى وثابت بن قرة. وفى المقالة الثالثة عن النسب يظهر البيرونى. وفى الرابعة عن موازين الماء يذكر المتقدمون مثل أرشميدس ومانالاولس قبل المتأخرين مثل الرازى والخيام. وفى الخامسة عن ميزان الحكمة، يذكر الاسفزارى وحده. وفى السادسة عن الصنجات المخصوصة يذكر البيرونى من جديد^(١).

وقد كتب الرازى الميزان الطبيعى وسماه الاثنى عشر. ونظر فيه ابن العميد أثناء الدولة الدليمية، وابن سينا أيام آل ناصر الدين، والبيرونى استخراج نسب الفلزات وعمر الخيام وكان معاصرا لابي حاتم الاسفزارى. وفى الباب الأول يذكر أبو سهل القوهى وابن الهيثم المصرى فى مركز الانتقال. وفى القسم الأول من المسألة الثانية يذكر صفة الوزن واختلاله لثابت بن قرة ومراكز الانتقال وصنعة القبان للاسفرائينى. وفى النسب بين الفلزات والجواهر يذكر البيرونى ورصدها بالتنبك وفى صنعة الآلة المخروطة ونسبة الوزن الهوائى إلى الوزن المائى بالميزان وفى رصد الجواهر الحجرية وفى مقياس الماء لتحصيل نسب الانتقال لتقدير المساحة، وحرز المال، وفى قيم الجواهر اعتمادا على "الجماهير فى الجواهر". ويذكر حروف الجمل عند إلى القاسم الكرمائى، وعمر الخيام فى ميزان الماء والعمل به والبرهان عليه إذا كانت الكفتان أو إحداهما فى الماء. ويذكر أبو

(١) القرآن (١١)، الحديث (٢)، البيرونى (١٢)، الرازى، الاسفزارى (٦)، الخيام (٥)، الخازنى (٤)، أحمد بن الفضل المساح (٣)، سند بن على، يوحنا بن يوسف، والقوهى، ثابت بن قرة (٢)، ابن الهيثم، ابن سينا، ابن العميد، آل ناصر الدين، المأ "كرمائى (٩ علماء، ٤ ملوك).

حامد أبو المظفر إسماعيل الاسفزارى فى صنعة أعضاء ميزان الحكمة واتخاذ عاموده^(١).
ويذكر بعض أسماء فلاسفة الهند مثل صعصعه فى دراهم تضاعيف بيوت
الشطرنج والعمر الذى يتفق فيه وشعرائهم مثل سماع وذكره العمر الذى تتفق فيه الدراهم
وهو شعر منقول إلى العربية^(٢).

ويستعمل الشعر العربى كمصدر للعلم^(٣). فى العمر الذى تتفق فيه الدراهم. وتستعمل
مقدمات الفكر ومساره ويظهر اتساقه مع نتائجه ووحدة الموضوع^(٤). كما تستعمل كثير من
الرسوم التوضيحية والجداول. وتظهر الأماكن المحلية مثل جيجون وخوارزم بل والهند
وسرنديب لقربها وأسماء الدول مثل الدولة القاهرة المغيثة السنجرية^(٥).

وتظهر الآيات القرآنية حول العدل والقسط والاستقامة والميزان وعدم الطغيان
والخيران فيه والوزن بالقسطاس المستقيم فى الدنيا والآخرة. فالتوجه نحو الميزان من
القرآن وتعميمه من الميزان فى الموضوعات إلى الميزان فى العقول كما هو معمى إلى
الميزان فى الكون^(٦). بل تصبح بعض الآيات القرآنية موضوعات لفصول مثل ملأ
الأرض ذهابا^(٧). ويستعمل القرآن للاعتراض على حصة الفيلسوف الهندى فى البقاء فى
الدنيا والآخرة والمبالغة فى وصف الدنيا بأنها منزل الممدوح والدر على أنه عمره وكما
هو معروف فى "خاويد زياد"^(٨).

(١) ميزان الحكمة ص ٣٣-٣٨/٥٥-٥٦/٥٨/٦٣/٦٤/٧١/٧٥/٧٧/٨٧/٩٢-٩٤/١٣٧/١٥١.

(٢) السابق ص ٧٤/٧٧.

(٣) السابق ص ٧٧-٧٨ عدد الاشكال فى القسطاس المستقيم (٤٢) والجداول (١٩).

(٤) السابق ص ٤٣-٤٤/٤٦/٦٨/١٥٨.

(٥) الهند (٣)، جيجون، خوارزم، سرنديب (١)، الدولة القاهرة المغيثة السنجرية (١)، السابق ص ١٣٧.

(٦) مثل ﴿ وانسطوا ان اله يحب المقسطين ﴾، ﴿ ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ﴾، ﴿ الله الذى انزل
الكتاب بالحق والميزان ﴾، ﴿ والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا فى الميزان واتيوا الوزن بالقسط
ولا تخسروا الميزان ﴾، ﴿ وزنوا بالقسطاس المستقيم ﴾، ﴿ وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس
بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾، ﴿ ونضع الموازين بالقسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ﴾،
﴿ وما يذكر إلا أولوا الاباب ﴾، ميزان الحكمة ص ٤/٣.

(٧) ﴿ ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فان يقبل من أحدهم ملأ الأرض ذهابا ولو اقتدى به. أولئك لهم
عذاب اليم وما لهم من ناصرين ﴾.

(٨) ويعتمد فى هذا الاعتراض على آيتين ﴿ كل شئ هالك إلا وجهه ﴾، ﴿ كل من عليها فان، ويبقى وجه
ريك ذو الجلال والاکرام ﴾، السابق ص ٧٨.

وهناك تواصل بين المتأخرين والمتقدمين فقد ورث المسلمون اليونان^(١). لم يبرز من اليونانيين إلا مانالائوس ثم بزة محمد بن زكريا الرازي. ومن الواقد يتصدر مانالائوس ثم أرشميدس ثم اياورن، وقوقس الرومى، ثم الاسكندر، وأوقليدس ثم ذو ماطيانوس، وملاوس يختلط فى الأسماء أيضا العلماء والملوك. ميناالائوس هو الذى وضع علم الميزان فى رسالة إلى ذوماطيانوس. كما استببط أرشميدس المهندس للملك حيلة يعرف بها قدر الذهب والفضة. وكان مانالائوس بعد الاسكندر بأربعة قرون استخرج طريقة حسابية للموازن^(٢). وتذكر فى الباب الثانى مسائل أرشميدس فى النقل والخفة، وفى الثالث مسائل اقليدس فى النقل والخفة أيضا وقياس الأجرام، وفى الرابع مسائل مانالائوس فى النقل والخفة، وفى السابع مسائل الحكيم قوقس الرومى فى صنعة قياس المائعات فى النقل والخفة^(٣). ويذكر ميزان أرشميدس وكيفية العمل به. وتفسير مانالائوس الحكيم فى أوزان الفلزات بالميزان المطلق الهوانى والمائى. ويذكر لفظ "الاسطقس" معربا.

وبعد البسملة فى البداية والاستعانة والتوفيق فى أول الكتاب تظهر الحمدلة فى آخر كل مقالة والصلاة على النبى محمد وأله الطاهرين. وتتخلل الفقرات عبارات ايمانية مثل ان شاء الله تعالى، وبالله التوفيق ويختتم الكتاب بالحمد والشكر واسم الناسخ (أبو نصر محمد بن محمد) وزمان النسخ (٥٨٥هـ)^(٤).

٣- القلاسى. لم يتوقف التراكم الفلسفى عند ابن رشد بل استمر فى عصره وبعد عصره. فى القرون الثلاث التالية ازدهر الطب والعلوم الرياضية والطبيعية بل والفنية مثل الغناء. فى "أقربايدىن" القلاسى (٥٩٠هـ) وهو لفظ يعنى الأدوية المركبة أو دستور الأدوية يظهر النقل والتجميع. فالأدوية يكثر فيها النقل، ويقل الابداع^(٥). الصبيلة جزء من الطب، والطب تشخيص وعلاج. وهى أقرب إلى العلم الدقيق. ونقل المسائل الفلسفية باستثناء الزمان الموضوعى فى تركيب الأدوية وليس الزمان النفسى وإلضاع الدواء.

(١) السابق ص ٢٠-٢٣/٢٨-٢٣/٧٨/٨٣/٨٦.

(٢) مانالائوس (٩)، أرشميدس (٧)، ايلارن، قوقس الرومى (٣)، الاسكندر، اوقليدس (٢)، ذوماطيانوس، ميلاوس (١) (سبعة علماء وملك واحد).

(٣) ميزان الحكمة ص ٥٥-٥٦/٧٨/٩٢/١١٢.

(٤) السابق ص ٢/٥٤/٩٨/١٢٠/١٦٥-١٦٦.

(٥) بدر الدين محمد بن بهرام القلاسى السمرقندى: أقربايدىن، دراسة وتحقيق د. محمد زهير الباب، معهد التراث العلمى العربى، حلب، ١٩٨٣ والخلاف فى وفاته بين ٥٦٠هـ، ٥٩٠هـ.

كما يتم ترتيب الأدوية على ترتيب العلل^(١). وترجع المادة إلى أصلها ومرجعها. وتفسر الأسماء باليونانية والعربية بالرغم من استقرار المصطلحات، وتذكر خواص العقاقير، ويعمم رأى جالينوس بالاضافة إلى الابداعات الخاصة^(٢). ويوضع النص بين قوسين احتراماً لجمهور القديماء. وقد يذكر المصدر والمؤلف أو المصدر وحده نظراً لشهرته. ولقد أضاف المسلمون على أدوية ديسقوريدس أدوية جديدة من البيئة المحلية.

ويظهر تنظير الموروث قبل تمثل الواقد^(٣). من الواقد يتصدر جالينوس ثم بليناس ثم الاسكندر، ثم ديسقوريدس، وأركاغينس، وأطهورسفس، وقسطس ثم ثارفرسطس، وماريوس، وأنتلس^(٤).

ومن الموروث يتصدر الرازي الطبيب ثم الطبرى الطبيب ثم ثابت بن قرة ثم ابن هندو ثم أحمد بن مندويه الأصفهاني، ويوحنا بن سرافيون، وسلمويه، وحنين بن اسحق، وابن سينا ثم أبو نصر، والكندی، والبيروني، والقلعي، والقلانسي، والبلاذري الصغير^(٥). ومن أسماء الأدوية تتصدر الأدوية المشرقية الهندية والفارسية على اليونانية والرومية والمصرية^(٦). وتكثر الايمانيات في البسملة والحمدلة، والاستعانة بالله الذي بيده كل شيء، الحكيم القاهر المعز دون ربطها بالطبيعيات^(٧).

٤- الجزرى. وفي "الجامع بين العلم والعمل النافع فى صناعة الحيل" للجزرى (٦٠٢هـ) تزدهر الرياضيات العملية فى علم الحيل مع استمرار طريقة التجميع من المصادر السابقة. وقد استمر علم الحيل من القرن الثالث (بنو شاكلر) عبر السادس

(١) الاقربائين ص ٤٣.

(٢) الكفاية (٢)، القانون، كامل الصناعة، كتاب ابن سرافيون، كتاب الخليل، الحارس، المنصوري، الذخيرة، فردوس الحكمة (١).

(٣) اليونان (١١)، العرب (٢١).

(٤) جالينوس (١٦)، بليناس (٨)، الاسكندر (٣)، ديسقوريدس، اركاغينس، أطهورسفس، قسطس (٢)، ثارفرسطس، ماريوس، أنتلس، ديمقراطيس (١).

(٥) ابن زكريا (١٦) الطبرى (١٤)، ثابت بن قرة (٤)، ابن هندو (٣)، أحمد بن مندويه الأصفهاني، يوحنا بن سرافيون، سلمويه، حنين بن اسحق، ابن سينا (٢)، أبو نصر، الكندی، البيروني، القلعي، القلانسي، البلاذري الصغير (١).

(٦) الفارسية، الهندية (ملح، ثمر) (٨)، المصرى (٤) حجر اليهود، المعجون اليرمكى (٢)، العراقى، المكى، القطرى، العربى، الصينى (١)، الرومى (٢)، اليونانى (٢).

(٧) الاقربائين ص ٥٠/١٧.

(الجزرى) حتى العاشر (تقى الدين).

يكثر النقل، ويقل الإبداع، وتكثر الألقاب^(١). وبالإضافة إلى النقل من السابقين هناك بعض التجارب الشخصية. يغلب الطابع العملى بالرغم من اعتماد العلم على بعض الأفكار الفلسفية فى الخلاء والملاء والمكان، يجمع بين الخير والعيان، بين الأدبيات والممارسة. ويتم توضيح الأدبيات بالصور ومراجعة البعض منها. وتكشف المادة المعروضة على درجة عالية من الرقى الحضارى والفن الرفيع.

ويتصدر الموروث الواقد. من الواقد يتصدر أرشميدس ثم ابلينوس النجار وحده^(٢). ومن الموروث يتصدر الجزرى نفسه ثم أرسلان وهبة الله بن الحسين ثم آل أرنق وبنو موسى والحصفكى^(٣). وتظهر الإيمانيات فى البسمة والحمدلة وطلب اليسر والرحمة من الله المبدع الصانع الحكيم مع الدعوة إلى السلطان^(٤).

٥- الفارسى. وفى تنقيح المناظر لذوى الأبصار والبصائر" للفارسى (آخر السادس وأوائل السابع) يظهر التراكم الفلفسى ليس فقط مع الواقد بل أيضا مع الموروث^(٥). فهو شروح وإضافات على كتاب المناظر لابن الهيثم بطليموس الثانى، يجمع بين المناظر وتشريح العين أى بين الرياضيات والطبيعات. ويتصدر الموروث الواقد. ومن الواقد يظهر جالينوس وأقليدس وأبولونيوس فى المخروطات على نحو نقدى. فكتاب المناظر لأقليدس به بعض القصور أكمله ابن الهيثم. وكتاب ابولونيوس فى حاجة إلى تنقيح. وكتاب مناقع الأعضاء لجالينوس شرح أين أبى صادق بعد تراكم الواقد فى الموروث^(٦). ومن الموروث يتصدر ابن النفيس ثم الطبرى ثم الرازى الطبيب ثم الشيخ الرئيس ثم ابن الهيثم ثم ثابت بن

(١) أبو العز بن اسماعيل الجزرى: الجامع بين العلم والعمل النافع فى صناعة الحيل، تحقيق د. أحمد يوسف الحسن بالتعاون مع د. عماد غانم، مالك الملوحى، مصطفى تعمري، معهد التراث العلمى العربى، حلب ١٩٧٩ ولقابه الشيخ ريس الأعمال بدين الزمان.

(٢) أرشميدس(٢)، ابلينوس النجار الهندى (١).

(٣) الجزرى (٣)، محمود بن محمد بن قرا أرسلان، الاسطرابى بدين الزمان هبة الله بن الحسين(٢)، آل أرنق، بنو موسى، الحصفكى محمد بن يوسف بن عثمان، الناصر لدين الله أبو العباس أحمد أمير المؤمنين (١).

(٤) الجامع ص ٣-٦.

(٥) كمال الدين أبو الحسن الفارسى: تنقيح المناظر لذوى الأبصار والبصائر، ح١ تحقيق وتقديم مصطفى حجازى، مراجعة د. محمود مختار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٤.

(٦) جالينوس (٤)، اقليدس، ابولونيوس، أرسطو، أرخيغانس، أبقراط (١)، تنقيح ص ٤٣/٤٦/١٢٦.

قرة ثم ابن ابي صادق، وابن خف المسيحي، وابن هبل، واسحق بن حنين، والجوهري، وابن عباد. وينكر من الموروث "الكليات" فى القانون، و"الشفاء"، والطب الكبير للرازي، و"الذخيرة" لثابت، و"تذكرة الكحالية" لعلى عيسى الكحال، و"كامل الصناعة" لعلى بن العباس، و"المعالجات البقرائية" للطبرى^(١). ويعتمد الكتاب على القياس والاستقراء، المعرفة والامارات. لذلك تبدأ فقراته بألفاظ المعرفة والتحقيق^(٢). وتكشف أفعال القول عن مسار الفكر والتراكم الفلسفى وأسلوب الاستدلال. وفى الايمانيات تشتق صفات الله من علم المناظر مثل مكور الليل والنهار والشمس والقمر والأفلاك، نور الأنوار، جعل الشمس ضياء والقمر نورا، لأفرق بينه وبين نور العقل والنفس مع الدعاء إلى السلطان. فانه هو الذى خلقه ورزقه وهده وعلمه كما فعل بموسى^(٣).

٦- الكاتب. ويظهر الغناء كأحد العلوم الرياضية مثل الموسيقى. فى كمال أدب الغناء" للحسن بن أحمد على الكاتب (٦٢٥هـ) يظهر ارتباط الموسيقى بالطب عن طريق الأثر على النفس وكذلك ارتباط الموسيقى بالفلك فى نغم الكون، وارتباطها بالحساب فى النذبات. ويكشف عن ذلك كله جمال العنوان مثل موسيقى الشعر، والعروض والموسيقى. ويعتمد على التراكم الفلسفى بإيراد نصوص القدماء مثل الفارابى بطريقة للتناص كما يعتمد على الروايات الشفاهية^(٤).

ويتصدر الموروث الواقد. ومن الواقد يتصدر فيثاغورس ثم ليصوماخوس ثم اسادقليس، وايسليوس، ونيقوماخوس ثم ثاطس، وأدوسوس، وسقراطيس، وأرخوطس^(٥). ومن الموروث يتصدر اسحق الموصلى ثم الفارابى ثم السرخسى، وإبراهيم الموصلى ثم

(١) ابن النفيس (١٦)، الطبرى (١٥)، الرازي (١٣)، ابن سينا (١١)، ابن الهيثم (٥)، ثابت بن قرة (٢)، ابن ابي صادق، ابن خف المسيحي، ابن هبل، اسحق بن حنين، الجوهري، ابن عباد صاعد بن محمد بن مصدق السعدى التركمستانى (٢٩٨هـ).

(٢) مثل اعتبارا من ٢٨٧-٢٨٨/٣١١/٣٧٦/٣٨٨/٣٩٠، تمثيل من ٢٩٣، تنبيه من ٢٩٨/٢٩٩/٣٠٨/٣٢١-٣٢٢/٣٢٦/٣٢٨-٣٢٩/٣٧٤، تليخيص من ٢٩٥، تحصيل من ٣١٢، حاصل من ٣١٦/٣٦٩/٣٧٣/٣٨١/٣٩٦، تكملة وتحقيق من ٣١٨، تكملة من ٣٨٢، تنبيه على التأمل من ٣٤١، تذكرة وتنبيه من ٣٩٢.

(٣) تنقيح من ٣٩/٣٦٣/٤١٣/٤٢١/٤٨٣/٤٣٧.

(٤) الحسن بن أحمد على الكاتب: كمال أدب الغناء، تحقيق غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة د. محمود أحمد الحفنى، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٥.

(٥) فيثاغورس (٨)، ليصوماخوس (٣)، اسادقليس، ايسلوس، نيقوماخوس (٢)، ثاطس، أدوسوس، سقراطيس، أرخوطس ديونوسيس (١).

مالك بن السمع ثم الكندي، وابي سريع وعشرات أخرى^(١).

ويظهر القدماء احساسا بالتراكم وبيعض الفلاسفة والحكماء واليونان وملوك العرب وملوك الفرس. كما تظهر آلات الموسيقى مثل الطنبور العربي والبغدادى^(٢). وتضرب النماذج من الشعر المغنى فى أبيات كاملة أو مقاطع^(٣). ويبدو مسار الفكر وحدة العمل فى الاشارة إلى ما قبل وما بعد، ثم شرحه وبيانه مع الاحالة إلى باقى الأعمال^(٤).

٧- التيفاشى. وفى "أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار" للتيفاشى (٦٥١هـ) يظهر علم المعادن كجزء من العلوم الطبيعية. فجواهر الأحجار هى الأحجار الكريمة. ويقوم أيضا على التجميع من التراث العلمى السابق بالرغم من الحروب والمخاطر فى الأندلس وفى المشرق، والمنصور فى الأرك، وصلاح الدين فى حطين. وبالرغم من التجميع فى عصر الموسوعات إلا أن المنهج يكشف عن نزعة واقعية، المعرفة التجريبية دون خرافات وأساطير، ومعاناة فى تقصى الحقائق والتجربة والمشاهدة الشخصية الدقيقة ودقة الوصف والقدرة على التصنيف وابتكار المصطلحات العلمية وتأصيل البحث فى أصل المعادن. فالنقل عن القدماء لا يعنى التخلّى عن القياس أو التجربة^(٥). والجوهر اسم فارسى معرب يعنى كل ما يخرج من البحر. وبالرغم من التجميع. فللفكر مساره، مقدماته ونتائجه، إحالاته واستدراكاته.

ويتصدر الموروث الواقف. من الواقف يظهر أولا أرسطو ثم بليفيوس ثم الاسكندر ثم دياسقوريدس، وليانوس الانطاكى، وجالينوس، وأفرسطس. ومن الكتب يذكر الأحجار

(١) اسحق الموصلى (٢٩)، الفارابى (١٠)، المرخسى، ابراهيم الموصلى (٦)، مالك بن أبى السمع (٥)، الكندى، ابن سريع (٤)، المصعبى، ابن جامع، المحتشم (٣)، كاثور الاخشيدى، خردانبه، منصور بن طلحة، مجيد (٢)، مولى صالح بن هارون الهاشمى، أنس ابن ابن الشيخ، العباس بن الأحنف، سيف الشاعر، آدم، أبو قابوس، موسى الموصلى، أبو نواس، الزعفرانى، ابراهيم العباسى، ابن يحيى المنجم الوثائق، عبيد الله بن عبد الله الطاهرى، ابراهيم بن شكلة، علوية ابن محرز، الأسمر القديم، عمر بن نباته، القبانى، يحيى بن خالد (١).

(٢) القدماء (١٦)، اليونان، بعض الفلاسفة، الحكماء، الطنبور العربى، البغدادى، ملوك الفرس، ملك العرب (١).

(٣) الشعر ص ٢٦/١٨-٢٨/٧٠/١٠٧-١٠٨، مقاطع ص ٨١-٨٣.

(٤) كمال ص ٣٩-٤٠/١٣٨/٥٢-٥٩/٥٤-٦٠/٧١/٦٠-٦٢/٧٣/١٠٢/١٣٢/١٢١/١٠٠/٧٦/٩٤.

(٥) أزهار ص ٣٩/٥٢/١١٣/١٧٦/١٨٢/٢٠٦/٤١/٨٢/٨٥/١٥٠/٥٠/١٩٠/١١٢/١٧٥/١٨٩/١٢٢/١٢٢/١٨٤.

١٩٤/١٨٤، التيفاشى: أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار، حققه وعلق عليه وشرحه د. محمد يوسف

حسن، د. محمد بسيونى خفاجى، الوثيقة "سرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٧.

لثافرسطس، والحيوان لأرسطو، وسر الطبيعة لبلينوس^(١).

ومن الموروث يتصدر أحمد التيفاشي ثم الكندي ثم ابن الجزار ثم يوحنا بن مسويه والمسيحي ثم المسعودي، والطبري، والرازي، والشريف الجوهري، وابن صهاربخت، وأبو الفتح أحمد بن مطرق، وحنين، وعشرات الأسماء من الأمراء والقواد والوزراء^(٢). وتذكر عديد من المصادر الموروثة^(٣). كما تذكر عشرات من أسماء البلدان والأماكن تدل على البيئة المحلية^(٤).

وتتصدر الصين ثم الهند ثم فارس. ويذكر من الفرق بعض الحكماء الأرائل وحكام الفلاسفة. وفي الايمانيات تذكر الأماكن المقدسة مع البسملة والحمدلة وتقويض العلم والصواب إلى الله. كل شيء بمشيئته، وكل ما في الأرض حكمته وأثار صنعته، مع الدعاء إلى السلطان الأعظم الملك الكامل^(٥).

٨- الطوسي. ومن نفس النوع الأدبي "المناظرة"، "مصارع المصارع" لنصير الدين الطوسي (٦٧٢هـ) ردا على "مصارعة الفلاسفة" للشهرستاني، محاولة لحياء الفلسفة التي بدأها ابن رشد ضد هجوم الغزالي عليها^(٦). والمناسبة شغف الطوسي بالعلوم العقلية والمعارف اليقينية والنظر في كتب علمائها في أوقات الفراغ واقتفاء كلام الناظرين للتمييز بين الحق والباطل حتى تسكن النفس وبطمئن القلب. فوجد مصارعة الفلاسفة، مملوءا بالأقوال السخيفة والنظر الضعيف والمقدمات الواهية والمباحث غير الشافية وتخليط في الجدل، وتمويه في المثال، وسفه مازح يحترز منه العلماء، ورفث قوله لا

(١) أرسطوطاليس (٢١)، بلينوس (٩)، الاسكندر (٥)، ديسقوريدس، ليانوس الأنطاكي، جالينوس، أفرسطس(١). ومن الكتب: الأحجار (٥)، الحيوان، سر الطبيعة (١).

(٢) أحمد التيفاشي (١٤)، الكندي (٦)، ابن الجزار (٤)، يوحنا بن مسويه، المسيحي (٣)، جيريل بن بختيشوع (٢)، المنصوري، الطبري، الرازي، شريف الجوهري، ابن صهاربخت، أبو الفتح أحمد بن طريف، حنين، سلمويه الطبيب (١).

(٣) مثل: الأحجار، الإرشاد، الترتيب في اللغة، تحفة الملوك في الشراب.

(٤) الصين (١٧)، الهند (٩)، فارس (٦)، أفريقية بلاد العرب (٥)، اليمن، بحر الحجاز، العربي، سرنديب، الحبش، كرمان، المغربي (٢)، قبرص، جستان، برية العرب، صنعاء، نيسابور، مراکش، القاهرة المعزية، أرض الحجاز، أهل الأندلس، سمرقند، بخارى، قصص عمان، القلزم، بغداد، قوس، الموصل، حلب، بلاد الروم.

(٥) أزهار ص ٣٧/٣٩/٤٥-٤٩-٥٠/٧٨/١٤١/٧٦/١٥٦/٨٩/١٢٨-١٢٩/١٤٠/١٥٦/١٩٠/١٩٦/٢٠٦.

(٦) نصير الدين الطوسي: مصارع المصارع، حققه وقدم له د. فيصل بدير عون، دار الثقافة، القاهرة ١٩٩٦.

يستعمله الأدباء. ولا يتوجه إلا إلى العوام. وخرج من مصارحته مهزوما. فأراد الكشف عن هويته دون الانتصار لمذهب ابن سينا. فالطوسي هو القاضي النزيه بين خصمين، ابن سينا والشهرستاني كما فعل ابن رشد القاضي من قبل بين ابن سينا والغزالي، والرازي الفيلسوف بين ابن سينا والغيلاني. وينقد الطوسي انتقال الشهرستاني من النشاء على الله إلى مدح السلطان وهو السيد مجد الدين أبو القاسم علي بن جعفر الموسوي نقيب ترمذ ووصف الشهرستاني نفسه بأنه أصغر خدمه، يعرض بضاعته عليه وخدمته له، مطالباً السلطان بالحكم بينه وبين خصمه وكأنه من أهل العلم والمبرزين من الحكماء. ويرد الطوسي على المسائل السبع التي نقض فيها الشهرستاني ابن سينا وهي: حصر أقسام الوجود، وجود واجب الوجود، توحيد واجب الوجود، علم واجب الوجود، حدوث العالم، حصر المبادئ، ومسائل مشكلة وشكوك معضلة. وهو جزء صغير من الهيات الشفاء مع غفل للمنطق وهو آلة العلوم اليقينية والطبيعية التي لم يجاريها من أحد، والنفس والأدلة على تميزها عن البدن ومعادها، ثوابا وعقابا. هنا يقود الفلسفة إلى الكلام الذي خرجت منه ويرجع البرهان إلى الجدل والذي أراد تجاوزه، يقرأ الطوسي الشهرستاني قارنا ابن سينا، عدسات ثلاث لآليات القراءة^(١).

ولما كان الموضوع هو نقد ورد فقد كثرت صيغ أفعال القول بين "قال" أي الشهرستاني، "أقول" أي الطوسي، قوله غير مشخص بالضمائر. قد يأتي "قال" مقرونا بالفاعل "المضارع" تهكما. كما تظهر صيغ المبني للمجهول "قيل" تركيزاً على القول وليس على القائل. كما تظهر صيغ الشرط كحالات افتراضية "إن قيل"، "لو قال قائل"، "إن قال.. الخ. كما يظهر فعل "اعترض"، ومخاطبة القارئ لإشراكه في الحوار "أعلم". فصيغ أفعال القول ليست خاصة بأرسطو وحده^(٢).

ولما كان ابن سينا هو نموذج الفلاسفة الذي يتم توجيه سهام النقد له فإنه بطبيعة الحال يتصدر الموروث ثم الشهرستاني ثم أحمد بن حنبل والفارابي ومحمد بن كرام السجستاني ويحيى بن عدي^(٣). ويعتمد الطوسي على شروح الفارابي لكتاب العبارة

(١) السابق ص ٤٨-٥٢.

(٢) أقول (٢٣٥)، قال (٢٣٠)، قوله (٤٠)، إن قلت (٢)، إن قال (٦)، إن قيل (٩)، لو قال قائل (١)، قيل (٤)، يقال، قلت (٢)، يقول، قال ابن سينا، قال المتكلمون، القول، قلنا، يقولون، قولك (١). قال المضارع (٥)، اعترض (٢)، اعلم (٥).

(٣) ابن سينا (٨١)، الشهرستاني (٢)، أحمد بن حنبل، الفارابي، محمد بن كرام السجستاني، يحيى بن عدي (١)، مضارع ص ١٠٣-١٠٤/١٢٥.

والبرهان والمغالطات. فالوفاة أصبح موروثا، ويحيل إلى "الشفاء" والنجاة لابن سينا^(١). كما يعتمد على قياس الفقهاء، القياس الشرعي وهو أكمل من القياس الأرسطي. ويظهر المنطق الإسلامي الذي يعتمد على الفطرة^(٢).

ومن الفرق تذكر الكرامية ثم الأشعرية ثم الباطنية والحشوية والرافضة والمعتزلة^(٣). والكرامية نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني الذي كان في أيام الطاهر أثبت مكانا وزمانا للأول تعالى بطريق الأدلة الكلامية واثبتها السلف بالنقل وحده. ومن الموروث الأصلي يستشهد بالآيات القرآنية أكثر من الحديث^(٤). ويبدأ الكتاب بالبسملة والحمدلة والصلاة على محمد وآله الطاهرين وتتخلل الفقرات "إن شاء الله تعالى"، وبعض أدعية الصالحين^(٥).

ومن الوفاة يتصدر بطبيعة الحال أرسطو الذي ينتسب إليه ابن سينا ثم فيثاغورس، ثم الاسكندر الأفروديسي، وبطليموس، وجالينوس، وفرفوروس. ولا يذكر الوفاة إلا في إطار الموروث وداخل وعائه. فإذا كان ابن سينا قد ادعى على أرسطو منطلقا لم يضعه فان الشهرستاني قد ادعى على ابن سينا أيضا منطلقا لم يضعه. وقد رجع الطوسي إلى إيساغوجي فرفوروس للتحقق من صدق نقد الشهرستاني^(٦). ويبين الطوسي أن جميع ما فعله أرسطو ليس من الأحكام والاتقان الموجودة في الأعيان، المفارقة والمادية والأشياء المتجهة إلى غاياتها، وأحوال الأجسام البسيطة والمركبة وخواص المعادن وأفاعيل النفوس، وما ذكره جالينوس في كتب التشريع ومنافع الأعضاء وما أورده بطليموس من رصد الاجرام العلوية وحركاتها، ومع ذلك يمكن الاستدلال بها على علم الله واتقان الصنع كما يريد المتكلمون. فكيف يخرج ابن سينا عن حظيرة النظائر؟

ومن الفرق الطبيعيين والمشاؤون، الملطية، وأصحاب الرواق^(٧). وفرق بين

(١) الشفاء (٢)، النجاة (٢).

(٢) مصارع ص ١٤٨.

(٣) الكرامية (٤)، المتكلمون (٩)، الأشعرية (٢)، الباطنية، الحشوية، الرافضة، المعتزلة (١)، الفقهاء، المتكلمون الأشاعرة، أصحاب أبي الحسن من المعتزلة، المتصرفة.

(٤) مصارع ص ١٩١/١٠١/٤٨.

(٥) الآيات القرآنية (١٦)، الحديث (١)، أصحاب النوق والكشف، جماعة من المسلمين، مصارع ص ٢٠٠-٢٠١.

(٦) أرسطو (٥)، فيثاغورس (٣)، الاسكندر الأفروديسي، بطليموس، جالينوس، فرفوروس (١)، مصارع ص ١٠٢/٧١-١٨٠/١٠٢، ١٠٢/١٨١، القدمات (٣)، الحكماء (٢).

(٧) الفلاسفة الطبيعيين، المشاؤون، الملطية، أصحاب الرواق أهل أثينية (١)، المنطقيين، بعض الحكماء،

المتقدمين منهم والمتأخرين. ويصنف الطوسي الآراء فى العالم إلى ثلاثة: الأول حدوث العالم بعبادتها ومركباتها وهو رأى جماعة من الأوائل، أساطين الحكمة من المظنية وجماعة من المسلمين. والثانى قدم المبادئ مثل العقل والنفس والمفارقات والبسائط لأنها فوق الدهر والزمان، بخلاف المركبات فى الزمان فهى حادثة وهو رأى جماعة من المسلمين يقولون بقدم المعانى وحدث الحروف. والثالث قدم العالم وسرمدية الحركة وهو رأى أرسطو واتباعه من فلاسفة الاسلام^(١). ويستشهد الطوسي فى بيان معانى الألفاظ المشككة بالاسكندر الافروديسى فى شرح قاطيغورياس نقل يحيى بن عدى.

ومن الواقد للشرقى يتصدر زرادشت ونمرود. الأول للقول بالهين يزدان وأهرمن. والثانى عندما حاججه الخليل فى إثبات وجود الله من التغير إلى الثبات^(٢).

٩- شيخ الربوة. وفى تخبة الدهر فى عجائب البر والبحر" لشيخ الربوة (٧٢٧هـ) يظهر علم الجغرافيا وكأنه هو العلم الشامل للتاريخ والحيوان والنبات والمعادن والكيمياء والفلك والحساب وتاريخ الأديان والحضارة والتصوف واللغة والأدب والوحي والشعر. فهو أقرب إلى الجغرافيا البشرية منه إلى الجغرافيا الطبيعية لا فرق بين علم الجغرافيا البشرية وعلم العمران والتاريخ والسياسة. فالتاريخ جزء من العلوم الطبيعية لارتباطه بالجغرافيا كما هو الحال عند ابن خلدون. والتجارة فى الأحجار جزء من العلم أى الاقتصاد مع الجغرافيا^(٣).

ويضم العمران بناء المدن من قواد الجيش الفاتح للاستقرار. وتشقق الأسماء إما من مضارب العسكر أو من مذهب السكان مثل الكوفة الصغرى لكثرة ما فيها من التشيع، والقدس لقدسيتها. ونقلت عواصم المشرق إلى المغرب مثل حوض دمشق ونقل إلى الأندلس، شام جديدة تنافس الشام القديمة. وتم تدمير المدن على أيدى التتار.

= التعليميون، قداماء الفلاسفة.

(١) مصارع ص ١٩٢.

(٢) زرادشت، غرود، الاثنيينة (١)، مصارع ص ١٤٣/١٤٧.

(٣) شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أبى طالب الانصارى الصوفى الدمشقى المعروف بشيخ الربوة: نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر، مكتبة المثلى، بغداد، تحقيق مهين، ليبيج ١٩٢٣. طبعه أولا المرحوم فرين أحد أعضاء الأكاديمية الامبراطورية بمدينة بطربورغ ثم اعتنى بعد وفاته بتصحيحه وطبعه العبد المفكر إلى رحمه الله أشعطش بن يحيى المدعو مهين مدرس الاسنة الشرقية فى المدرسة العظمى الملكية بمينة جونهانغ المحروسة. طبع فى مدينة بطربورخ المحروسة فى مطبعة الاكاديمية الامبراطورية ١٨٦٥م/ ١٢٨١هـ. والرسوم التوضيحية من المحقق.

ويؤرخ للتاريخ بالاسلام قبله وبعده، مركزية المكان مثل مركزية الزمان، وقلب الجغرافيا مثل قلب التاريخ. والفرق بين العلمين ليس كبيرا. تاريخ الأرض هو تاريخ البشر من خلال العمران وتعمير الأرض. وكما أن الجغرافيا بشرية التاريخ بشري، الناس والموضوع، الساكن والمسكون^(١).

ويتضمن تسعة أبواب: الأرض وهيأتها، المعادن وطبائعها، المياه الجوفية مثل العيون والآبار والينابيع والأنهار وهي المياه العذبة السيارة، المياه السطحية وهي المحيطات وهي المياه المالحة، البحر الأبيض المتوسط وهو بحر الروم ومساحته وسط العالم القديم، البحر الأحمر والمحيط الهندي وبحر الصين انتقالاتا من أفريقيا وأوروبا إلى آسيا، وأخيرا أنساب الامم على الأرض والانتقال من الجغرافيا الطبيعية إلى الجغرافيا البشرية، والتحول من الجغرافيا إلى أخلاق الشعوب وتقسيمها حسب البقاع والأمزجة، وذكر صفات سكان الاقاليم المنحرفة والمعتدلة^(٢).

ويتم الحديث عن الغرب الحديث، الصقالية في أوروبا الشرقية بعد فتح العثمانيين لها والاحساس بوجود الافرنج في الشمال بعد الحروب الصليبية. مع التفرة بين اليونان والرومان. ويتم الحديث عن الشرق الهند والصين وآسيا، وتشمل الصين كل ما وراء الهند شرقا. ويبرز العالم الاسلامي في قلب العالم القديم، وسطا بين الغرب والشرق والشمال والجنوب. فقد انطلق مركز القلب في عصر الفتوحات، من شبه الجزيرة العربية شرقا نحو آسيا، وغربا نحو شمال أفريقيا وأوروبا، وشمالا نحو تركيا والبلقان، وجنوبا نحو أفريقيا. والفراعنة عرب، والعروبة أصل الشعوب القديمة. وقد شارك الاسكندر الاكبر في الفتوحات موحدا العالم القديم، إرهابا للاسلام، نبيا من أنبياء الله ومبلغا رسالة التوحيد للغرب والشرق. وأحيانا يعنى لفظ الاسكندر صفة العظمة، انتقالاتا من الشخص إلى الدلالة^(٣).

تنقص العلم مقدمة نظرية تضعه ضمن العلوم الطبيعية كما هو الحال في علم الطب ونظريات العناصر الأربعة والأخلاق والاعتدال. ومع ذلك يقوم علم الجغرافيا القديم على تقسيم العالم إلى اقاليم سبعة شمال خط الاستواء وكأنه في جنوبه لا يوجد

(١) نخبة ص ١٨٧/٢٠١/٢٠٥.

(٢) وهذه أيضا دعوى على فهم خشيم في "ألها مصر العربية"، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، مصراته، دار الأفاق الجديدة الدار البيضاء، ١٩٩٠.

(٣) نخبة ص ١٢-١٤.

عمران، نظرا لإرتباط العمران بالبرد أكثر من الحر، مما يفسر عمران الشمال وخراب الجنوب، أوروبا في مقابل أفريقيا. ويظل الدين موجها للتاريخ الجغرافى أو الجغرافيا التاريخية، بل والدين فى نزعتة الصوفية التى تمكن من رؤية عجائب البر والبحر أو الحكمة فى مخلوقات الله عز وجل بتعبير الغزالى.

يعتمد على التراث القديم والموروث التاريخى ووصف الجغرافيا المحلية على اتساع رقعة العالم الاسلامى فى آسيا وأفريقيا للاستدلال على أن شكل الأرض كروى قبل الغرب. المعرفة عن طريق الروايات والحكايات والمقابلات الشخصية بما فى ذلك الشعر العربى كمصدر للأخبار. ويحال إلى المسعودى وصاعد وغيرهم من المؤرخين^(١). ويرد على أصحاب الكيمياء، ولا يكتفى بالنقل، ويبين أن الذى يصنعونه ليس بذهب بل هو معدن مصنوع^(٢).

ولا يكفى الاعتماد على المصادر المكتوبة بل يضاف إليها التحقق بالتجربة والمشاهدة كما هو الحال فى علم الطب ووصف الوقائع. المشاهدات تكمل الروايات، والعين تكمل الأذن. والبصر يضيف إلى السمع. لذلك تستمد المعارف التاريخية من السياحة والأسفار.

وقد تتداخل الاساطير فى فهم التاريخ رواية. إذ يقال أن أهرام مصر من بناء الجان وكذلك تكوين بعض جزر البحر، وكذلك الاعتماد على جالوت وأجوج وأجوج كرواية وهرمس والمسيح الدجال، مضافا إلى ذلك قصص الانبياء وما نقل عن نوح. التاريخ تاريخ أديان، مجوس وصابئة ويهود ونصارى وهنود مع الحكم على ماهية كل دين. فاذا اجتمع فى طريق مسلم ويهودى وسامرى ونصرانى رافق السامرى المسلم لقرية من الاسلام فى العقيدة والشريعة.

(١) على ما ذكره الأقدمون ص ٣، أجمع المحققون لعلم البيئة ص ٩، قال المحققون ص ٥٨-٥٩، قال أهل العلم بالبيئة والحساب ص ١٢، قال أرباب العلم ص ٣٩/١٤، قال العلماء ص ٢٦/٢٦/٢٩/٨٤، قال أهل العلم ص ٥٨/٥٥/٦٨/١٢٧/١٣١/١٣٣-١٣٤/١٤٣/١٤٦/١٤٨/١٦٦، قال بعض المتكلمين ص ٨٣، قال أصحاب الكلام فى الآثار الطوية ص ٥٧، قال أصحاب الكلام فى الطبائع والمولدات ص ٥٧، قال رواة الاخبار ص ٣٠، قال أهل الاخبار والتواريخ ص ٣٠، الشعر ص ٤٤/٨١/٩٠/٩٦/١٢٤/١٧٨/٢١٩/٢٤٩/٢٥٤/٢٦٤/٢٦٧/٢٦٩، قال أهل الهندسة ص ١٣٧، قال أرباب الانواق وأهل التصوف والفلسفة ص ٧٨، قال المعتنون بذلك ص ١٤٥.

(٢) السابق ص ٥٨-٦١/٥٢.

وبالإضافة إلى الواقع المحلي الجغرافي التاريخي يظهر المصدران الرئيسيان الوافد والموروث. وفي الوافد يتصدر أرسطو ثم الإسكندر ذو القرنين ثم بطليموس ثم قسطنطين بن هيلانه ثم جالينوس ثم هرمس وهيلاني، وأبقراط ثم أغاذيمون (سيت)، وأغسطس، وأفلاطون، وأقليدس، وإيلوس، وأقليدس، وفيناغورس، وقرطيانس. ومن الفرق اليونان. ومن أسماء الكتب المجسطى لبطليموس ثم الحيوان، ومنتحلان، الأحجار والمياه المالحة والعذبة وكلها لأرسطو^(١). ويكثر أرسطو تباعا في مكان واحد وفي موضوع واحد ومن نص منتحل عن الأحجار، وتبدأ أوروبا في الظهور، أوروبا وأراجون والأوربيون وملك فرنسا وشرلمان^(٢).

ومن الموروث يتصدر المسعودي ثم البكري ثم الطيني وأخو ابن الاثير ثم ابن الاثير وابن قدامة والادريسي ثم ابن حشبة والبلخي والخوارزمي ثم ابن الكلبي وابن عبد البر وصاعد، وعز الملك ثم ابن دريد، وابن العربي، وابن لهيعة، وابن واضح، والسيرافي، وابو اليقظان، ويديع الزمان، والزنجاني، والسمرقندي، والسمعاني القزويني. ومن الوافد المشرقي أنوشروان^(٣). وتفوق أسماء المؤلفات أسماء المؤلفين. وغالبيتها في التاريخ^(٤). ومن الأنبياء اسماعيل واسحق ثم ابراهيم^(٥). ومن أسماء الفرق الاسماعيلية ثم

(١) أرسطو (١٦)، الاسكندر (١٤)، بطليموس (١٠)، قسطنطين بن هيلانه (٥)، جالينوس (٣)، هرمس، هيلاني، أبقراط (٢)، أغاذيمون، أغسطس، أفلاطون، اقليدس، إيلوس، إقليدس، وفيناغورس، قرطيانس (١)، اليونان (٥)، المجسطى (٣)، الحيوان، الأحجار، المياه المالحة والعذبة (١).

(٢) أوروبا، أراجون، ملك فرنسا، الأوربيون، شرلمان، اليونان (١).

(٣) المسعودي (١٢)، هارون الرشيد (٩)، أبو عبيدة البكري، عمر بن الخطاب (٧)، أحمد الطيني، الحجاج، عبد الله المأمون، أخو ابن الاثير (٦)، بيبرس، عمرو بن العاص (٥)، ابن الاثير، أبو الفرج بن قدامة، الادريسي، المتوكل، معاوية (٤)، ابن وحشبة، البلخي، الخوارزمي، أردشير، حام، حسن بن عمر بن الخطاب، سليمان بن داود، بن سيكتين (٣)، ابن الكلبي، أبو عمر بن عبد البر، أبو الحسن نور الدين علي، مساعد الأندلسي، عز الملك محمد بن عبد الله... الخ (٢١) (٢)، ابن دريد، ابن العربي، ابن لهيعة، ابن واضح (أحمد بن يعقوب)، أبو القاسم السيرافي، أبو اليقظان، يديع الزمان، الزنجاني، السمرقندي، أبو سعد عبد الكريم السمعي، القزويني الغافقي، أمية بن أبي الصلت (١).. الخ (٩٤)، أنوشروان (٥).

(٤) المؤلفات (٢٥)، المؤلفون (٢١)، المؤلفات: المسالك والممالك للبكري، المباحج (للمناهج) لأحمد الطيني والمصري الوراق (٩)، تحفة العجائب وطرفة العرائب لأخو ابن الاثير (٦)، للكامل لابن الاثير، الخراج لابن قدامة (٥)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق للادريسي، أسرار الشمس والقمر لابن وحشبة (٤)، الفلاحة النبطية لابن وحشبة (٣)، الفصل والأمم إلى معرفة أنساب الأمم لابن عمر بن عبد البر (٢)، الجمهرة لابن دريد، الأنساب للسمعي، العجائب للقزويني، الأدوية المفردة للغافقي (٣).

(٥) اسماعيل، اسحق (٢)، ابراهيم اصف بن برخيا (١).

وبالرغم من كثرة المصادر من الوافد أو الموروث إلا أن مسار الفكر يتضح من خلال المقدمات والاحالات المستمرة إلى السابق واللاحق مما يدل على حضور الفكر وراء التجميع^(٢).

ولما كان التنظير المباشر للواقع الذي يتحقق فيه تفاعل الوافد والموروث هو مناط الإبداع فقد يتضح ويتجاوز الرافدين الحضاريين. فتبرز الصين وأولها أقصى الأرض في الشرق ثم الروم لقربها من المركز في المغرب ثم الشام في الشمال ثم مصر في الجنوب الغربي ثم الهند في الجنوب الشرقي ثم خراسان في الوسط ثم الأندلس في أوروبا في أقصى الغرب. ثم تدور الأماكن في الجهات الأربعة الرئيسية وجهات أربعة أخرى غير رئيسية. تتداخل أسماء المناطق والمدن، المحيطات والبحار والأنهار، الشعوب والأقوام، الخلدان والأحجار، الجبال والوديان^(٣)، الأديان والمذاهب، الفرق والطوائف،

(١) صحابة النبي (٤)، السلاطين (٣)، الاسماعيلية (٢)، الإباضية، القرامطة، الصابئة، الأحمدية، الدروز، الشعراء، الصوفية، الألحانية (١).

(٢) نخبة ص ٢٨/١٢٥/٢٠٢/٢٠٥/٢١٢/٢٧٣

(٣) الصين (٢٦). الروم (٢٤). مصر (٢١). الشام (٢٠). سرديب (سيلان)، عين سميرم، عين شيراز، عين شمس، حلب، النيل، الهند (١٨). خراسان (١٧). بئري (الصين)، ترك، خمدان، سندان، فارس (١٦). الأندلس، بحر المحيط الجنوبي. دمشق، الذهب، الصقالبة (١٥). طنجة (بحر الروم)، الزنج، العراق (١٤). الصابئة، غانة، القمر (١٣). اصفهان، البحر الفارسي، الخزر (١٢). بحر المحيط الغربي، بحر الخزر، الفضة، كرمان، اليمن (١١). اصطيفون (الشرق الأقصى)، البصرة، المنبذ، حمص، دجلة، الزئبق، السند، شمر (حضر موت) الموصل، يأجوج ومأجوج، الياقوت (١٠). أبواب الصين، إفريقيا، اللان، سنان (الاقليم السادس)، البحر الأحمر، بحر الزنج، بلهرا (جبال)، بيت المقدس، الحجاز، الروس، عدن، أبين، العرب، عمان، القبط، القلزم، الكافور (٩). عراق العرب. غوطة، الفرس، قسرين. كرك نوح، الكنك، مزانة، معبد الكبير، الملقان، الميذ (قبيلة هندية)، المنصورة، هجر (البحرين). أرمينيا، اسطنبول، بحر المحيط الشرقي، بحر بنطس (الأسود)، بحيرة لوط (الميت)، بدغشان (بلخ)، بعلبك، تاجة (التبت)، التتار، تهامة الحجاز، سجستان، صف. البحر (المتوسط) طبرستان، طبرية، طرابلس، القنرات، فلسطين، قسطنطينية، مقدشو الحجاز، مهرة (٨). أنرجان، الأردن، أسوان، بغداد، تبت، جرجان، الجزائر الخالدات، حجر سجماسة، سلاوس الأرنى، الصعيد، طرابزندة (البحر الأسود)، طنجة. العنيف اللفل، الكبريت، كوكو (نجد)، لقرانة المغناطيس، مهران، نجد، التوبة (٧). الأرض، أرش (وسط الأرض)، ابلة (الخليج)، الجاوى (بخور)، بحر الروس (الأسود)، بحر عدن، البحرين، برقة، بلخ، تميم السودان، الثور الشامية (الجزرية)، جبل القمر، الجزير، جيحون، حماة، خوزستان، دمدم (نجرو)، الراهون (سيلان)، الزاجات (اسبانيا)، سبته، =

الوقائع والخبرات، قارات وجهات، توابل وبخور بلا نظام أو ترتيب. وقد يذكر المكان بأكثر من أسم ويمكن تجميع هذه الأسماء التي تروى على ثلاثة آلاف اسم إلى مجموعات أصغر تتصدرها آسيا ثم مصر ثم أسبانيا ثم شمال أفريقيا ثم العراق ثم الهند ثم آسيا الصغرى ثم فارس والشام ثم أفريقيا السوداء ثم أرمينيا ثم فلسطين ثم الغرب واليمن ثم الصين والبحر الأبيض المتوسط وصقلية ثم لبنان والروس والنوبة وتركيا والأردن ثم الصقلية والسودان وكريت ثم عشرات من أسماء الأماكن المنفرقة المفردة (١).

ويذكر الموروث الأصلي، الآيات القرآنية المستعملة بالجغرافيا، والقصص القرآني كمصدر للأخبار، والأحاديث النبوية النصية أو المعنوية لوصف القبائل (٢). تذكر آيات القرآن مرسلة كأسلوب عربي مثل ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾، ﴿ وهذا ملح أجاج ﴾.

وتتجلى الحكمة الإلهية في الأرض، في الحيوان والإنسان والتاريخ فلولاً اقتضيت طبخ الماء العذب بمخالفة الأرض المحرقة لانتن وأجن وأفسد الحيوان. وخلق الله البحار ملحا أجاجا لمصالح العالم، مفيضا للأنهار ومعبرا للسيول والأمطار ومركبا للبحار.

- مرادق (القرم)، سريرة (الاستواء)، السبازج (حجر كريم)، طلغار، الفامر (الأرنط)، عيدان (٦). عراق العرب. غوطة، الفرس، قنسرين. كرك نوح، الكنك، مزانة، معبد الكبير، الملقان، الميد (قبيلة هندية)، المنصورة، حجر (البحرين). الأزكشية (قبيلة على البحر الأسود)، الاسماعيلية، الأهواز، باب الأبواب (الخزر)، بابل، بحر الصين، بربرا (أفريقيا الشرقية)، بربر السودان، بر الحدوة (موريتانيا)، بلغار، بنقده، تكروور (النجرو)، جبل لبنان، حلب، خانعو (بكين)، دون (الأطلس)، دهمي (جزر القمر)، زبيد (اليمن)، سفاس، سفالة الزنج، سفارة (الزنج)، طليطلة، غزة، فاس، فرغانة، القيقق (الفلوجا)، قبرس، غاتم، الكرخ، لحم، المحمدية، مراکش، مكيران، النجاشي، نهر الأيلة، هراة، الرافوف، اليمامة (٥).

(١) آسيا (٥٥)، مصر (٣٦)، أسبانيا (٢٨)، شمال أفريقيا (٢٤)، العراق (٢٢)، الهند (١٧)، آسيا الصغرى، الأندلس (١٦)، الشام. فارس (١١)، أفريقيا السوداء (٩)، الحجاز، أرمينيا (٧)، فلسطين، الافرنج (٦)، العرب، اليمن (٥)، الصين، البحر المتوسط، صقلية (٤)، لبنان، الروس، الأردن، النوبة (٣)، المغرب، الصقلية، الخليج، السودان، كريت، الحيشة (٢)، روسيا، عمان، البحرين، قريش، سيلان، بريطانيا، قبص، تونس، المحيط الغربي (أرقيأتوس)، النوبة، الدانوب، النيل، البرتغال، أوربا.

(٢) الآيات (٤) مثل: ﴿ الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعلنون ... ويعلم ما تكسبون ﴾، ﴿ وهذا ملح أجاج ﴾، ﴿ يا ليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين ﴾، ﴿ وقد خاب من نساها ﴾، نخبة ص ٢٨٤/٢٠٦/١٢٩/١٥ والأحاديث (٣) مثل: ليس بأرض ولا بامرأة ولكنه رجل وله عشرة من الولد العرب يتيامن منهم ستة وتشاعم منهم أربعة. فأما الذين تشاعموا فلخم وجزام وعشان وعاملة. أما الذين يتيامنوا فالأزد والاشعر وحميز وكندة ومدحج وأغار... "هذا رزق سامه الله اليكم فهل معكم شيء فتطعمونا .."، "العقيق لناس، والجزع لأعدتنا"، السابق ص ٦٩/١٣٤/٢٥٣.

وأرسل الله زلزلة في أيام الصيف فخرجت العيون وزادت الانهار. ولا يمنع أن يكون في الأرض جنات بنعمة الله. وخلق الأرض مقرا للحيوان بمنزلة التضاريس وجعل البارز منها مقرا للحيوان البرى. وجعل الله للقليل عدوا سلطا عليه. وبت في الأرض التقفذ وسلطه على الحيات يقتل ويأكل وكذا النمس المسمى العريزا. وأرسل الله طائرا أبلق دون الحمام، وخلق في رأسه شوكا وفي كتفيه شوكتين ويقال له القطقاط. وخلق الله الانسان واخترعه اختراعا من الطين. وتكون الجنين بأذن الله. وجعل الله السرة موطننا للمسك. وألهم الله الانسان والأقوام سبعا وثلاثين لغة. واقتضت العناية الإلهية اللطف بالعالم الانسى فأبرز له الماء. وأصاب رجل امرأة في السفينة فقنما على نوح أن يغير الله نطفة فجات بالسودان مكون حام ومبارك سام ويكثر الله ياقث. ولما كثر نسل نوح شاء الله أن يقسم الأرض بين أولاده الثلاثة فسجد نوح لله شكرا لسام جهة يكون فيها ثلاثة مساجد يعبد الله فيها (١).

ويتدخل الله في التاريخ في قيام الدول وسقوطها، ونصرة المؤمنين وهلاك الكافرين وكما هو واضح في قصص الانبياء. والله هو فاتح البلدان وباقى المدن المقدسة مكة والقدس ومآك المسلمين البلاد ثم استخلف الله من بنى عباس السفاح، ومصر إسلامية إلى يوم الدين حماها الله وحرسها بعينه التى لا تنام وجعلها دار الإسلام إلى يوم القيامة. وفسطاط مصر بناها عمر بن العاص يحميها الله ويحرسها. وأنقذ جيشا من الديار المصرية من الترك وأيدهم بنصره، وهم العصاة المحمدية الظاهرون بالحق المؤيدون إلى يوم القيامة.

وأغرق الله فرعون. وأرسل على الكافرين صيحة في جوف الليل. ولما عبدها دون القمر من دون الله بعث لليهم هودا فكذبوه فمنعهم الله القيت ثلاث سنين فخرجوا يستسقون فأنشأ الله تعالى ثلاث سحائب بيضاء وحمراء وسوداء. فاخترأوا السوداء فسخرها الله سبع ليال وثمانية أيام حسوما حتى جعلهم الله صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية. ثم كفروا بنعمة الله فأرسل اليهم صالحا رسولا. وضرب الله الصرع في بلدة بصيمة تلبلت بها السنة الناس من الدهشة وسميت أرض بابل من ذلك التاريخ.

ومن المباني العجيبة إرم ذات العمار والتي لم يخلق مثلها في البلاد وأخفاها عن أعين الناس. دون السد تحقيقا للوعد. وأصاب بالصواعق. وام يعمر الأرض بعد أمها إلا الجن (٢).

(١) نخبة ص ٢٥٦/٩/١٠٥/٩٢/٨٩-٧٨/١٥٧/١٢٩/١١٠.

(٢) السابق ص ٤٥/٤٣/٣٣/٣٦/٣٠/٢٥٠-٢٤٤٧/٢٢٩-٢٢٨/١٢٨-٢١٥/٣١٢/٢٠٤/١٨٦/١٧٢/١٦٨.

ولا يفعل الله في الطبيعة والتاريخ بمفرده بل من خلال رسله الملائكة. إذ يرسل الله السحاب والملائكة فتخرج السمك من البحر. ومنه سمكة طولها نحو شبرين مكتوب على ظهرها بالعربية "لا اله إلا الله"، ومكتوب بين انفيها من خلف "محمد رسول الله"، حول مياه قسطنطينية. يتبارك بها الصيادون ولا يأكلونها ويعتبرونها من نسل موسى ويوشع. فيرتبط الفعل الالهى في الطبيعة والتاريخ بمظاهر الخرافة والخيال الشعبى، والاسقاط من النفس على الطبيعة والتاريخ.

ويدعو المؤمنون الله. وإذا اراد لهم النجاة والنجاح من الشدة اراهم على رأس البغل طائرا أبيض. وعلى هذا النحو تبدو الحكمة فى مخلوقات اله عز وجل، ويتجلى التوحيد فى الجغرافيا والتاريخ. لا فرق بين الانسان والطبيعة ما من صورة من صور العالم الا من معانى الانسان فهو صورة الصور، معنى المعانى، المركز والمحيط، الأول والثانى. العالم صورة وجسده وهو روح العالم وحيويته. والشعر خير دليل على ذلك^(١).

وتستعار صفات الله من الطبيعة التى أودع الله فيها قوى العالمين، وجعلها سكن الدارين، وجعل الانسان فيها مركز الكون، كالحوان فى الشهوة والغذاء لعمارة الارض، وكالمملك فى العلم والعبادة والاهتداء. رشحه الله لعبادته وخلاقته وعمارة أرضه وهياه لمجاورته فى جنته. وتظهر الحكمة الالهية فى تخليقه. ركب الله بدن الانسان من المنى والدم. فأذا صار الى الكمال جلس مع الملائكة فى حضرة الرب. الانسان الكامل خليفة الرحمنوزيدة الاكوان والقابل من المحسن أنواع الاحسان ولنعرف فى الازمان والمعلم والقرآن والبيان والمراسل بالتوراه والانجيل والزبور والفرقان والله أعلم، وكل شيء باذنه ومشيئته. خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور، وأوصى فى كل سماء أمرها، وادار الفلك وفرش الارض وجعل فيها رواسى وانهارا ومن كل الثمرات، من كل زوجين اثنين ومشى الانهار وجعل فيها قطعاً متجاورات ونخيل وأعشاب وبث فيها من كل دابة وقدر الارزاق^(٢).

٢٠٠٠/٢٦٧-٢٦٥/٧٠/٢٧٨.

(١) السابق ٢٨٤-٢٨٥ ذكر حوالى ٨٠٠ مبينا على دفعات: بيتان (٣٦٠)، ثلاثة بيوت (١٨٠)، أربعة (٩١)، خمسة (٤٥)، ستة (٤٢)، سبعة (٢٧)، ثمانية (٢٠)، تسعة (١٧)، عشرة (١٠)، احدى عشر (٥)، اثنا عشر (٢).

(٢) السابق ص ٢.

سادسا: الكاشي، الشعرائي، الصبيري، الداماد، المراكشي ومؤلف مجهول.

١- الكاشي. ويستمر هذا النوع الأدبي من القرن التاسع حتى القرن الحادي عشر في العلوم الرياضية مثل الحساب والموسيقى والطبيعة مثل الطب والنبات أو الفلسفية مثل الالهييات. ففي "مفتاح الحساب" للكاشي (القرن التاسع) يقل الوافد والموروث، من الوافد لا يذكر الا أرشميدس لتجاوزه الى حساب أدق من حسابه^(١). ويظهر الوافد الشرقي من الهند. فقد وضع حكماء الهند تسعة أرقام للعقود التسعة المشهورة. ومن الموروث لا يذكر الا الأشرف الديني المسعودي الذي استخرج التسعة عشرة ثم عماد الدين الخوام البغدادي صاحب الرسالة البهائية من كتاب ميزان الحكمة ونسخها غير صحيحة دون ان يلاحظ ذلك أحد من شارحيه. وكمال الدين الفارسي شارح البهائية لعماد الدين الكاشي الذي رأى صعوبة تصحيح الجداول مع ان الكاشي قد صححها من كتاب ميزان الحكمة، وذكر كيفية استخراجها لمن أراد امتحانها، وأبو علي الخوارزمي وطريقته في استخراج هذه المسائل التي يحصل منها المطلوب بأسهل تأمل. ويتضح تراكم الموروث واستنفاقه^(٢).

ويتضح أيضا مسار الفكر ووحده، وتكرار عبارات إثبات المطلوب والتقديم والتأخير. ويتم الاعتماد على القياس للبرهان. ويوصف الله في الايمانيات الأخيرة بصفات حسابية بعد البسطة والحمدلة. فهو الذي توحد بإبداع الأحاد، وتقرّد بتأليف صنوف الأعداد. ومع الدعاء الى الله الثناء على السلطان وطلب العفو والمغفرة. ازدهار في الرياضيات، ووله بالسلطين^(٣).

٢- الشعرائي. وقد استمر هذا النوع الأدبي تنظير الموروث قبل تمثل الوافد حتى القرن العاشر في المختصرات مثل "مختصر تذكرة الإمام السويدي في الطب"

(١) جمشيد غياث الدين الكاشي: مفتاح الحساب. تحقيق وشرح أحمد سعيد الدمرداش، د. محمد حمدي الحفني الشيخ، مراجعة عبد الحميد لطفى، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة (د.ت.).

(٢) مفتاح ص ٢٥٥/١٩٩-١٩٨/١٧٣/١٤٧.

(٣) السلطان الأعظم الأشل الأكرم مالك رقاب الأمم، مولى سلاطين العرب والمجم، سلطان المشرقين، خاقان المنافقين، ملاذ أعظم السلاطين، ظل الله في الأرضين، قهرمان الماء والطين، آية الله في العالمين، باسط بساط الأمن والأمان، ناشر العدل والاحسان، هادم مبانى الجور والطغيان، حافظ بلاد الله برا وبحرا، ناصر عباد الله شرقا وغربا، الذي يدار الفلك الدوار على مرامه، وتتشق الأرض في الهيجاء عن سهم حسابه، المؤيد بالتأييدات السبحانية، الموفق بالتوفيقات الربانية، الملهم بالالهامات الالهية والكمالات الانسية، والأخلاق الملكية، والشمم المحمدية، ذى العدل والشوكة والشهامة والشجاعة والعز والتمكين المنصور بنصرة خير الناصرين، السابق ص ٢٧٠/٢٠٢/٣٨.

للشعراني^(١). فالعلم فى لحظات توقف الابداع عند المشايخ إما من الوافد إحساسا بالدونية إمام الآخر وإما من الموروث إحساسا بالعظمة إمام النفس. يغلب عليه التجميع من المصدرين دون تمثيل للوافد أو تنظير للموروث. كما يغلب عليه الطابع العملى، الوصفات الشعبية دون الوقوع بالضرورة فى خرافات الوصفات "البلدية". ويقوم الجمع على الاستحسان من مجربات الحكماء والاختيار من معالجات العلماء وما تم تجريبه مرارا فعم نفعه^(٢).

والاختصار مسؤولة المختصر وهو الشعراني وليس المؤلف صاحب النص الأصلى وهو السويدى. وفى عصر الشروح والملخصات والمتون والتخرجات أصبحت هذه الزيادات أهم من النص الأصلى. ويأتى ذكر الأطباء فى مجموعات خمسة أو سبعة سواء فى النقل أو فى التجربة. ويبدو أن الوافد أكثر حضورا فى الاتساع وفى العمق أكثر من الموروث فى النص. ويتصدى الوافد جالينوس ثم بقراط ثم أرسطو ثم أفلاطون، وهرمس، وأسطوخورس، ورفوس، وارطامبوس، وغاريقون^(٣). ويتم التعامل مع هرمس وكأنه شخص، لا فرق بين الأسطورة والواقع. ومن الموروث يتصدر الرازى ثم ابن سينا وليس ابن رشد ثم السويدى المؤلف يأتى فى الدرجة الثالثة مع ابن ماسويه وابن عربى وابن البيطار والتميمى مما يدل على تداخل التصوف مع الطب واختفاء ابن رشد فى العصور التالية له^(٤). ولأول مرة فى تاريخ النصوص تذكر المصادر والمراجع فى آخر الكتاب كأسانيد تتضح فيها أولوية تنظير الموروث على تمثل الوافد بفارق ضئيل، منهم المعروف ومنهم غير المعروف، منهم المكتوب على نحو صحيح ومنهم أقل من ذلك. ويدخل الأطباء النصارى مترجمون ومؤلفون ضمن الموروث. كما يختلط الأنبياء بالمحدثين بالأطباء بالحكماء بالصحابية بالصوفية^(٥). وقد كانوا فى الأصل أكثر من ذلك ثم اختصارهم

(١) أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن على الأنصارى الشافعى المصرى المعروف بالشعراني: مختصر تنكرة الإمام السويدى فى الطب، مكتبة القاهرة بالصناديقية، الأزهر، صاحبها على يوسف سليمان (د.ت.).

(٢) مختصر ص ٢.

(٣) جالينوس (١٨)، بقراط (١٤)، أرسطو (٤)، أفلاطون، هرمس، أرسطوخورس، رفوس، ارطاميدوس، غاريقون (١).

(٤) الرازى (٧١)، ابن سينا (١٢)، السويدى (٣)، ابن ماسويه، ابن عربى، ابن البيطار، التميمى (١).

(٥) الوافد (٤٠): بقراط، سقراس، أرسطوطاليس، أرسطولاوس، ارطاميدوس، أرسباسيس، أسطراطس، أرميايوس، إسكندر، أفردورى، طرسيس، أغسطس، أفلاطون، أفريقانس، أفريقطن، أفريادين، بليس، أبوطانس، أسطوخوس، أندروماخوس، ايراقيطوس، أرسطوماخوس، بنديخورس، بوطارس، فرغامس، بطلاوس، سقوطش، سنديبوس، سنديس، سقراطيس، سقراطش، شمویل، قفراطش، غاليوس، قيصر،

الى الربع. ومن تحليل أسماء الأدوية والأماكن يتضح حضور الشرق أكثر من الغرب، والهند والصين أكثر من اليونان والرومان، والعرب والأرمن واليهود وفارس وخراسان والإسكندرية ومصر أكثر من الصقالبة^(١). وفي الإيمانيات، لا توجد آيات قرآنية أو أحاديث نبوية باستثناء آية واحدة، من المؤلف أو الملخص أو الناسخ مع البسمة والحمدلة^(٢).

٣- الصبيري. وكما بدأ الطب مبكرا استمر أيضا الى القرون المتأخرة. فهو أوسع العلوم الطبيعية امتدادا في التاريخ. ولم يعد لفظ مختصر يعنى اختصار نص مؤلف بل قد يكون نصا مؤلفا على نحو مختصر. فالاختصار لمادة العلم غير المدونة وليس لنص مدون. مثال ذلك "مختصر كتاب" الرحمة في الطب والحكمة" للصبيري^(٣). وهو مختصر مفيد وسهل وواضح يعتمد على النقل والعقل، يخاطب القارئ كالعادة. وتدل كثرة الألقاب في العصور المتأخرة على تبجيل العلماء كسلطة علمية وأهمية الأخلاق كشرط للعلم. والحكماء هم الأطباء.

ويطغى الموروث على الوافد بطريقة واضحة. إذ لا يذكر من الوافد الا بقراط في ذكر قولين له عن الثوم كشفاء من السموم^(٤). ويتصدر في الموروث الأحاديث النبوية قبل الآيات القرآنية، وعلى ابن أبي طالب قبل الرسول، وعمر بن الخطاب والاحنف بن قيس قبل أبي عبيدة والشاطبي والكسائي وابن عباس، مما يدل على العودة الى الطب النبوي

= قطيس، قاطورا، سراطيس، كرافوطيس، هرمس.

الموروث (٥١): ابراهيم الخليل، ابن ماسويه، ابن واقد، ابن رضوان، ابن جميل، ابن ماجه، ابن سمعون، ابن بطلان، ابن نوح، ابن سينا، ابن جريح، أبو مروان، ابن جزلة، أبو الطيب، ابن دحية، ابن الاشعث، ابن الجزائر، ابن الصوري، ابن الطريق، ابن سهل، ابن عديوس، المالكي، ابن رومية، ابن مرانوف، ابن البلدي، ابن شامويل، ابن عربي، ابن ابي صادق، ابراهيم بن حنيفة، أبو طالب، ابن مهرون، إخوان الصفا، البرائيني، البخيت، الايلاقي، الشريف التميمي، أوحذ الزمان، أهون ضابط، الدينوي، الحلاج، المسيحي، المسعودي، النكر، ابن أحمد، الجاحظ، البدر القلائسي، عبد الله بن جيريل، اسقف، اسطفن، بولس، توكدرى.

(١) الهند (السنبل، الثمر، الخولان، التونيا، الجوز، الماء، الثرطان، السياسة، الهند) (٣٦)، الصين (الدار، الصين) (٦)، العرب (الصمغ) (٧)، الارمنى (٥)، الفارسي (٢)، الروم (السنبل)، بلاد (٤)، خراسان، الإسكندرية، مصر، الصقالبة، اليونان (١).

(٢) مختصر ص ٢.

(٣) الشيخ الصالح الحكيم المعروف بالمهدى بن ابراهيم الصبيري: مختصر كتاب الرحمة في الطب والحكمة، مكتبة القاهرة (د.ت.).

(٤) مختصر ص ٧٨/١٠٣.

قبل الطب العلمي، بل وطب الطلسمات^(١).

وتصف أحاديث الرسول أنواع الأدوية من البيئة مثل ألبان البقر وأسماؤها ولحومها، والحبوب شفاء للداء الكامن في الجوف. والخل سيد الأدوية به منافع كثيرة. كما يتم الشفاء بالعسل. وماء الكمأة شفاء للعينين. وتتعالد الأدوية فيما بينها مثل تعادل التمر والقثاء. وقد تضاف العمليات الجراحية الصغيرة مثل الشرطة من حجام أو الكية من النار وعدم تفضيل الرسول الكى لمزاج شخصى أو لقانون طبي عام. وقد يكون العلاج وقائياً. فالبطنة أصل الداء، والحمية أصل الدواء، وأشر وعاء البطن، وخيره فى الثلث للطعام، والثلث للماء، والثلث للنفس. ويدخل الطب النفسى مع الطب البدنى، ويكون العلاج بالصدر. ولا يمكن علاج السأم. وقد يتحول الطب النبوى فى الاستعمال الشعبى الى طلسمات وأحجية بها آيات قرآنية أو أدعية نبوية^(٢). وتروى بعض الأحاديث الحرة المروية فى الآداب الشعبية كعلاج حيوانى أو نباتى^(٣).

ويظهر على بن أبى طالب كمصدر للطب. فالبطل الشعبى مصدر للطب الشعبى.

(١) الحديث (١٤)، القرآن (١)، على بن أبى طالب (٥)، الرسول (٣)، عمر بن الخطاب، الأحنف بن قيس (٢)، أبو عبيدة، الشاطبى، الكسانى. ابن عباس (١).

(٢) وهذه الأحاديث هى: "عليكم بألبان البقر فان لبنها شفاء، وسمنها دواء، ولحمها داء" مختصر ص ٧٤/٧٧، "يبنى أن يؤكل جميع حبها ليصايف الانسان تلك الجهة فتكون شفاء من الداء الكامن فى الجوف" ص ٧٤، "سيد أممك الخل وفيه منافع كثيرة" ص ٧٩، "الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعينين ص ٨٨، "الشفاء فى ثلاث، فى لعقة من عسل أو شرطة من حجام أو كية من نار وما أحب أن أكتوى" ص ٨١، "البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء، وعودوا كل جسم ما اعتاد"، "ما ملأ وعاء شر من بطنه. حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه. فان كان ولا بد ولا محالة فثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث للنفس" ص ٨٣. "برد هذا يعدل حر هذا، وحر هذا يعدل برد هذا" ص ٧٦، "عليكم بالشفائين: القران والعسل" ص ٧٧. "عليكم بالسنا والسنوث فيها الشفاء من كل داء الا السأم" ص ٧٧/٧٨/٨٠، "فى الأمرين من الشفاء والصر الشفاء" ص ٧٨، "من قرأ سورة الفاتحة وآية الكرسي عند شرط الحجامه كان شاقياً من علته" ص ٨١ "ما من عبد أصابه هم أو غم فقال اللهم انى عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيتى بيده، ماض فى حكمك، عدل فى قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحد من خلفك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلوبى، ونور بصرى، وشفاء صورى، وجلاء حزنى، وذهاب همى وغمى، وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، ص ٨٧، "من اشتكى ضرب ضرسه لعله فيلضع اصبعه عليه وليقل باسم الله الرحمن الرحيم وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة ومستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون شفى" ص ٩٢. (٣) مثل "من أكل الكرفس ونام طابت نكهته وأمن وجع الضرس" ص ٩٢.

مداواة العرب بالسمن والسكر. وللهم والغم دواء فى حين تركهما الرسول دون دواء^(١). وتجمع وصية الأحنف بن قيس بين العمل والصنعة والطب، وتشير أقواله المأثورة الى أربعة حكم من أربعين ألف حكمة طبقا للخيال الشعبى^(٢): عدم الثقة بالناس، عدم تحمل المعدة مالا تطيق، عدم الاعتزاز بالمال وإن كثر، وتعلم ما ينفع من العلم. ويصبح الصحابة أطباء مثل عمر بن الخطاب فى مناقع المصائب فى الدنيا لا فى الدين ثوبا يوم القيامة، فيختلط الطب البدنى مع الطب الروحانى منذ الرازى. بل إن الدينى له الأولوية على الدنيوى عندما يرفض عمر ألا يكون الناس فى عمل دينى أو دنيوى كنوع من الدواء أى الهدوء النفسى الضرورى لصحة البدن. ويتداخل الشعراء مع الأطباء قبل الاسلام وبعده كما هو الحال فى أراجيز الطب^(٣). وطب الشعوب واحد. فقد أجمع أربعة من الحكماء عند كسرى عراقى ورومى وهندى وسودانى لوصف الدواء. ومزال الخطاب موجها الى القارئ فى هذه العصور المتأخرة، فالقارئ جزء من الخطاب.

وفى الايمانيات والبسملات والحمدلات الأخيرة يظهر اتحاد الله بالطبيعة، والدين بالطب، والايمان بالصحة. فقد أودع الله فى الطبيعة الحكمة. وهو خالق الطباع وخالق العلل المزدوجة، الحرارة والرطوبة، الجدل فى الطبيعة الذى أشار اليه القرآن فى النص، الليل والنهار، الظلمات والنور، الحركة والسكون، الشر والخير، الشيطان والملاك، الجنة والنار، الثواب والعقاب الخ. الخلق منوال ونموذج يتحد فيعه الخالق بالمشروع. خلق الله ما تحت اللسان وما فى أسفل المعدة والكلى والمرارة كى تفعل بطباعها. والله أعلم، وكل شىء بمشيئته. والدواء نافع مجرب بمشيئة الله، والصلاة والسلام على الرسول وأحاديثه فى براء العلل^(٤).

٤- الداماد. ولم تتوقف الاشرافيات فى العصور المتأخرة بل زادت وترسخت فى المشرق والمغرب وأصبحت الوعاء الذى تصب فيه كل العلوم الرياضية والطبيعية. مثال

(١) مختصر ص ٧٧-٨٦/٨٧-٨٣-٨٥/٧٠/٧٢.

(٢) مثل ثلاث عن مهلكة الأنام .: دواعية الصحيح الى السقام

نوام مداومة ودوام وطمه .: وادخال الطعام على الطعام

(٣) هو أكبر الأبواب، الباب الأول، مختصر ص ٦٧-٧٣.

(٤) مختصر ص ٦٧-٧٠/٧١-٧٠، والله أعلم ص ٦٨-٧٠/٧٩/٧٥/٧٠-٩١، إن شاء الله تعالى ص ٦٨/

٧١/٨٢/٩٠-٩٤/٩١-٩٥/٩٩/١٠٢، والله تعالى أعلم ص ٧٣، إن شاء الله سبحانه وتعالى ص ٦٩،

بإذن الله تعالى ص ١٠٣، والعياذ بالله تعالى ص ١٠٠، بعون الله تعالى ص ١٠٤، أدوية الرسول ص

٧٤/٩٧-٩٨.

ذلك "كتاب القبسات" لباقر الداماد الحسيني (١٠٤١هـ). فقد ازدهرت الاشرقيات في ايران في العصور المتأخرة وعرفت باسم مدرسة أصفهان. وهو أستاذ صدر الدين الشيرازي المعروف باسم ملا صوراء. ولايران فضل على الفلسفة المتأخرة في الجناح الشرقي، بعد أن ضعفت في الجناح الغربي.

وقد ازدهرت المدرسة السنيوية. إذ أن ابن سينا يعتبر فيلسوف الاشراق وصاحب الحكمة الشرقية ومنطق المشرقين. وهي مدرسة السهروردي صاحب "حكمة الاشراق". وربما ازدهرت كتفاة وطنية في حين اختفى ابن رشد في المغرب والمشرق. وهو مثل ابن سينا في "التعليقات" كنوع أدبي. بل قد يشند الاغراق في الخيال والوجدان الصوفي كرد فعل على أوضاع الاضطهاد ومن أجل خلق عالم أفضل كما هو الحال في نشأة "اليوتوبيا". وفي مجتمع مثالي تغلب عليه علاقة الشيخ بالمريد، ومجتمع الرياسة الفاضلة.

ويتضح الاشراق في المصطلحات المستعملة كعناوين مثل "القبسات، الومضات، وأخرى مثل: تعليق، تذييب، وهم وتنبية، فالعلم في النفس، وتعود مصطلحات قديمة مثل الأيس منذ الكندي. والمفكرون نوعان، أصدياء وهم الاشرقيون نموذج ابن سينا وأعداء وهم المشاؤون والمتكلمون، العقليون الجدليون، نموذج الرازي إمام المتشككين.

وهو فكر قطعي إيماني صوفي وجداني يبعث جو إخوان الصفا وأبي يعقوب السجستاني، وهو ما يميز الفكر الشيعي الفلسفي كما هو الحال عد الكرمانى. يخطيء الكل لنقص في الايمان والوجدان واليقين وزيادة في الشك والتكلف. ولا ذكر لابن رشد لا في الفلسفة ولا في الكلام ولا في الفقه ولا في الطب. هل لبعد المسافة الزمنية أو المكانية أولحرق كتبه أو لاختلاف التيار؟ والمؤلف مثل أبي حيان التوحيدى في "الاشارات الالهية"، و"المقابسات" من نفس اللفظ "القبسات".

وبطبيعة الحال يتم نقد الكلام، معتزلة وأشاعرة. فالاشراق شىء، والأدلة العقلية والعقلية شىء آخر، وهو الفرق بين اليقين والنظن، بين العقل والقلب، بين الخارج والداخل. ويسمى الرازي "إمام المتشككين" بالرغم من "المباحث المشرقية" لأنه عقلاني غير إستشراقي.

يغلب عليه طابع التجميع كما هو الحال في المؤلفات المتأخرة، نصوص مقتبسة مثل الشراح المتأخرين عند أهل السنة، ويظهر الاشراق في قراءتها وتأويلها. فالتجميع أيضا عند الشيعة وليس فقط عند أهل السنة في العصور المتأخرة. ومع ذلك يظهر مسار الفكر،

ومن الفرق يذكر الارسططاليسية ثم الأفلاطونيين ثم المشائين ثم أهل ملطية، والديموقراطية، ورواقية الفلاسفة، والرياضيين من الفلاسفة^(١). ومن أسماء الكتب يذكر أتولوجيا ثم السماء والعالم ثم سمع الكيان، والسماع الطبيعي، وما بعد الطبيعة، وطيماسوس ثم سوفسطيقا^(٢).

وفى الموروث يتصدر ابن سينا ثم الرازي والطوسي ثم الفارابي ثم الكليني ثم الرسول ثم أبو عبد الله الصادق ثم أبو جعفر الصدوق وبهمنيار بن المرزبان والشهرستاني ثم أبو الحسن الرضا وعلى أمير المؤمنين ثم أبو البركات البغدادي والغزالي والنبى موسى ثم ثعلب اليماني. وهناك عشرة أسماء يذكر كل منها مرتين مثل البلخي والنظام وهشام بن الحكم. ومن الأنبياء نوح وإبراهيم. وأسماء أخرى تتجاوز الأربعين يذكر كل منها مرة واحدة منها الأشعري والفارابي والبيضاوي، والرومي والزمخشري^(٣). ولكل حكيم صورة فى تراثه. فابن سينا شريكنا السالف، شريكنا فى الرئاسة، الشريك، الشريك الرئيس، الشريك الرئيسى، الشريك فى الرئاسة، وكتاب قزوين، رئيس فلاسفة الاسلام الشيخ، شيخ فلاسفة الاسلام. أما الرازي فالقابه تدل على نقده ورفضه لأنه من المتكلمين. الإمام، إمام المتشككين، علامة المتشككين وإمامهم، شارح الاشارات. فى حين أن القاب الفارابى الشريك التعليمى، الشريك فى التعليم، شريكنا فى التعلم، الشريك المعلم. والغزالي الإمام، حجة الإسلام. والشهرستاني بالرغم من أنه متكلم إلا انه إمام المتكلمين، علامة المتكلمين، صاحب المال والنحل. وعلى أمير المؤمنين. والطوسي بارع المحصلين، بارع المحققين، خاتم البرعة، خاتم البرعة المحصلين، خاتم برعة المحققين، خاتم المحصلين، خاتم البرعة، خاتم المحققين، خاتم المحققين البرعة، الشارح البارع، الفاضل الشارح، شارح الاشارات، المحقق البارع الناقد. وبهمنيار بن مرزبان التلميذ. وهى نفس القاب التعظيم التى

(١) الارسططاليسيون (٤)، الأفلاطونيون (٣)، المشاؤون (٢)، أهل ملطية، الديموقراطية، رواقية الفلاسفة، الرياضيون من الفلاسفة.

(٢) أتولوجيا (١٨)، السماء والعالم (٦)، سمع الكيان، السماع الطبيعي، ما بعد الطبيعة، طيماسوس (٢)، سوفسطيقا (١).

(٣) ابن سينا (٨٦)، الرازي، الطوسي (٣٥)، الفارابى (١٧)، الكليني (١٠)، الرسول (٩)، أبو عبد الله الصادق (٨)، أبو جعفر الصدوق، بهمنيار بن المرزبان، الشهرستاني (٧)، أبو الحسن الرضا، على أمير المؤمنين (٦)، أبو البركات البغدادي، الغزالي، موسى (٤)، ثعلب اليماني، قطب الدين الشيرازي، لقمان، المأمون (٣)، هشام بن الحكم، آدم، الأشعري، البيضاوي (٢).

لرسول، محمد مثل خاتم الأنبياء، خاتم الأنبياء والمرسلين، خاتم النبيين، سيد البرايا، سيد المرسلين. والقليبي رئيس المحدثين والشيخ الأقدم. وقطب الدين الشيرازي الشارح، شارح حكمة الاشراق. وابن كمونة شارح التلويحات، والجرجاني الشارح الشريف، والشهرزوري شيخ الاشراق، شيخ أصحاب الذوق، شيخ أصحاب الذوق والتعريد، شيخ حزب الذوق، صاحب الاشراق، صاحب الاشراق والمطارحات، صاحب المطارحات، صاحب التلويحات! وكلما تكثر الألقاب يزداد التعظيم ويعظم التقليد. والشهرزوري صاحب الشجرة الالهية، وابن بابويه القمي الصدوق، والزمخشري علامة زمخشر، وعلامة ملي حسن يوسف بن مطهر، علامة فقهاءنا، والتفتازاتي فاضل تفتازان. وواضح من تعاضب الألقاب سيادة التيار الاشرافي بداية من ابن سينا وإخوان الصفا وهم من الشيعة أيضا والهجوم على العقلانيين ومنهم الرازي زعيم المتشككين وأبي البركات البغدادي من المشائين. فالكلام نقيض الاشراق. ويخص بالذكر المعتزلة ثم الأشاعرة ثم بنو هاشم ثم آل سام، أصحاب الكمون وأهل السنة والرافضة والمعتزلة. فالمعتزلة تزيغ أبصار عقولهم فيخالفون حزب الحقيقة. والمتكلمون متكلمون مزيفون جدليون مقلدون^(١). تصورهم للطبيعة مادي وليس روحيا. والأشاعرة ينفون الغائية والتعليل. وهم أبعد خلق الله عن مسلك الحكماء، قليلو التحصيل. ومع ذلك يدافع عن الفلاسفة ضد هجوم الغزالي دفاعا عن ابن سينا.

وتتجاوز أسماء مؤلفات الموروث مؤلفات الواقد عشرات المرات^(٢). ومن

(١) القيسات ص ٣٨/٩١/٢٣٥-٢٤٦/٢٦٠/٣٤٢/٣٣٢/١٢٧/٣٠٣.

(٢) مؤلفات الواقد (٦)، مؤلفات الموروث (٨٠) على النحو الآتي: للشفاء (٥٦)، التعليقات (٢٧)، القرآن (٢٤)، شرح الاشارات (الطوسي) (٢٠)، النجاة (١٧)، نقد المحصل، الأفق المبين (١٦)، الاشارات، المحصل (١٢)، المطارحات، الكافي (١١)، تقويم الايمان، التقديسات (١٠)، الايضاحات والتشريفات، التوحيد، المبدأ والمعاد (٩)، التمهيد، التلويحات (٨)، المباحث المشرقية (٧)، الجمع بين رأبي الحكمين، حكمة الاشراق، الملخص، الملك والنحل (٦). شرح الاشارات (الرازي). شرح رسالة مسألة العلم، الصراط المستقيم، الفصوص (٥)، الايقاظات، المحاكمات (٤)، التعليقات (الفارابي)، خلسة الملكوت، الشجرة الالهية (٣)، التفسير الكبير (الرازي)، الحدود، الروائح السماوية، في قدم العالم، نيراس الضياء، المعالقات على الهيات الشفاء، مصارع المصارع، الكشف (٢)، إثبات العقل، أجوبة الأسئلة القنونية، إحياء العلوم، نموذج العلوم، تهافت الفلاسفة، الجذوات والمواقيت، حاشية الاشارات، سدرة المنتهى، شرح تجريد العقائد، شرح حكمة الاشراق، شرح المحصل، شرح المقاصد، شرح الملخص، شرح المواقف، شرح الهياكل، الصحيح، صحيح البخاري، صحيح مسلم، عيون أخبار الرضا، عيون الحكمة، القيسات، الفصول، في فائدة الدعاء، الزيارة، الكلمة الالهية، المثوى، المصارعة، المطالب العالية، الفيروزية، نهج البلاغة، نهاية الاقدام، نقد التنزيل، المناهج والديانات، المعبر.

الأصول، تذكر الآيات القرآنية ضعف الأحاديث النبوية. وكلها يغلب عليها طابع الاشراف وإمكانية التفسير الاشرافي^(١). ومعظمها فى القيس الرابع عن النقل. وتدور الآيات كلها حول ذات الله وأوصافها مثل الوجود والبقاء والتنزيه وصفاتها مثل العلم والقدرة. ويستعمل القرآن على نحو حر داخل الخطاب لتقوية الأسلوب ومخاطبة القارىء بنفس قوة الخطاب القرآنى^(٢).

(١) أوصاف الذات ﴿ كل شيء هالك الا وجهه ﴾ ص ١٩ ﴿ كل يوم هو فى شأن ﴾ ص ٢١-٢٢ ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ص ١٢٨ ﴿ سبحانك رب العزة عما يصفون ﴾ ص ٤٧٩ ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ ص ١٢٢ ﴿ ما سيكون من نحوى ثلاثة الا وهو رابعهم، ولا خمسة الا وهو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا وهو معهم أينما كانوا ﴾ ص ١٢٣ ﴿ وسع كرسيه السموات والارض ﴾ ص ٤٧٧ ﴿ هو الأول والأخر ﴾ ص ٤٦٣. صفات الذات مثل العلم والقدرة ﴿ والله لكل شيء محيط ﴾ ص ١٢٣ ﴿ يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ ص ١٢٧/١٢٣ ﴿ ان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ﴾ ص ١٢٤ ﴿ وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾ ص ٤٥٨/٤١٣ ﴿ ن، والتقم وما يسطرون ﴾ ص ٤٠٩ ﴿ من عنده علم الكتاب ﴾ ص ٣٩٩ ﴿ وكل شيء أحصيناه فى كتاب مبين ﴾ ص ٣٩٩. وصفات القدرة ﴿ إنما امره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ ص ١٢٤ ﴿ والله من ورائهم محيط ﴾ ص ٤٧٧ ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ ص ٤٧٧ ﴿ تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شيء قدير، الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ ص ١٧٩-١٨٠ ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ ص ١٧٩ ﴿ له الملك وله الحمد ﴾ ص ٤٥٩ ﴿ ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ ص ٢٣٨ ﴿ الذى قدر هدى ﴾ ص ٢٣٨ ﴿ الذى خلقنى فهو يهدين ﴾ ص ٢٧٨ ﴿ بينك الخير انك على شيء قدير ﴾ ص ٤٦٦. وفى النبوة ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ﴾ ص ١٢٠ ﴿ قد أوتيت مؤلك يا موسى ﴾ ص ١٢٥ ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس آل البيت ويطهركم تطهيراً ﴾ ص ٣٩٩. وفى المعاد ﴿ ما خلقكم وما بحكمكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير ﴾ ص ١٢١ ﴿ قال إن الأولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ﴾ ص ١٢٤ ﴿ ويقولون ما لهذا الكتاب لا يتغير صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً ﴾ ص ١٢٤ ﴿ ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار ﴾ ص ١٢٤ ﴿ والصافات صفا، قالن اجرات زجر، فالتاليات ذكرا ﴾ ص ٤٠٥ ﴿ والنازعات غرقاء، والناشطات نشطاء، والسابحات سبحا، فالساقيات سباقا، فالمديرات أمرا ﴾ ص ٤٠ ﴿ عم يتسامون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون ﴾ ص ٣٩٩ ﴿ والى ربك المنتهى ﴾ ص ٤٦٣ ﴿ ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾ ص ٤١٨ ﴿ قل إن الأولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ﴾ ص ١٢٤ ﴿ والایمان والعمل ﴾ ﴿ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى ﴾ ص ١٢٦ ﴿ وما أنت بمسمع من فى القبور ﴾ ص ٤٧٧ ﴿ شهد الله أنه لا اله الا هو ﴾ ص ١٨١ ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ ص ٤١٦ ﴿ ولكم فى القصص حياة يا أولى الابواب ﴾ ص ٤٤١.

(٢) مثل: فلا تكونن من المعتزين، ولا تكن من المعتكفين، فاستقم كما أمرت ولا تكونن من الخاطئين، وثبت على الحق، ولا تكونن من الجاهلين، السابق ص ٣٧٧/٢٩٠.

وتستعمل الأحاديث النبوية إما شرحاً للقرآن أو مبينة للعقائد. وتدور معظمها حول عقيدة القضاء والقدر وأقلها حول الفطرة والعمل والمنغرة والرحمة. وكلهم الرسول والأئمة عليهم السلام. فكل شيء مقدر من قبل. ومكتوب في الصحف^(١). وتضم الإيمانيات البسملة والحمدلة والتسبيح والمشينة والاذن والفضل والأمر^(٢).

٥- المراكشي. ولم يقتصر التراكم على العلوم الطبية والرياضية بل شمل أيضا علوم التغذية بين الطب والنبات، كعلم طبيعي والأنغام كعلم رياضى. فالعلوم أساس للحضارة، والنظر بداية العمل، والفكر يتحول الى حضارة، والابداع نمط حياة. ففي "أرجوزة الفواكه الصيفية والخريفية للمراكشي (١٠٦٥هـ) هناك وصف لأنواع الفواكه وميزات كل فاكهة وأثارها على البدن ومواعيد أكلها ونباتها في فصول السنة ومواسمها، مع دفاع عن الطعام ونقد هجوم الناس عليه. وقد تمت كتابة عديد من العلوم شعرا، فالشعر خطاب العرب ومدونهم بعد أن عاد الشعر في العصور المتأخرة كخطاب يتجاوز الشروح والملخصات. والموضوع قرآنى طبيعى أندلسى، توجه نحو الطبيعة والزرع والخضرة والماء^(٣). فقد ذكر الرمان والتين وغيره من الفواكه في القرآن. كما يتم

(١) أحاديث القضاء والقدر مثل "أول ما خلق الله القلم. فقال له اكتب فقال ما أكتب؟ قال القدر ما كان وما يكون وما هو كائن الى الأبد" القيسات ص ١٢٥، "جفت الأقلام وطويت الصحف" ص ١٢٥، "جف القلم بما هو كائن" ص ١٢٥، "ما من نسمة كائنة الى يوم القيامة الا وهى كائنة" ص ١٢٥ "ما منكم من أحد الا وكتب مقده من النار ومقده من الجنة" ص ١٢٥، "كان الله ولا شيء معه ثم خلق اللوح المحفوظ وأثبت أحوال جميع الخلق الى يوم القيامة" ص ١٢٦، "ان الله تعالى فى ثلاث ساعات بقية فى الليل ينظر فى الكتاب الذى لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء" ص ١٢٦، "من لم يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى، ولم يشكر لنعمائى فليخرج من أرضى وسمائى وليطلب ربا موائى" ص ٤٦٩، "الدهر عند الله يومان: أحدهما اليوم الذى هو مدة الدنيا. فشأنه فيه الأمر والنهى والاعانة والاحياء والاعطاء والمنع. والآخر يوم القيامة فشأنه فيه الجزاء والصاب" ص ١٢٢. "كل ابن ادم يبلى الا عجب الذنب" ص ٤١٤. أما الفطرة والشمولية والرحمة فمثل كل مولود يولد على الفطرة. وانما أبواه يمجسانه ويهودانه أو ينصرانه" ص ٤٧٠، "اعملوا فكل ميسر لما خلق له" ص ١٢٥، "فكل ميسر لما خلق له. أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل الشقوة" ص ١٢٦، "من شأنه أن يخفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين" ص ١٢١ " ماترتت فى شيء أنا قاعله كترددى فى قبض روح عبدى المؤمن. يكره الموت واكره ساعته" ص ٥٦٩، "أنا عند المنكسرة قلوبهم والمنرسة قبورهم" ص ٤٧٧.

(٢) البسملة والحمدلة والتسبيح، القيسات ص ١١٧/١٢٢/٢٧٦/٢٢٢/٢٦٨/٣١٥/٣٨٧/٤٨٤، المشينة ص ٣٤/١١١/١٥٧/٢٣٣/٢٦٩/٢٧٨/الاذن ص ٣٦/١١٣/١٧٣/٣٠/٣١٥/٤٧٢/٤٧٨/٣٢٣.

(٣) أبو الحسن على بن ابراهيم الأندلسى المراكشى: أرجوزة الفواكه الصيفية والخريفية، تحقيق ودراسة -

الحديث عن الفواكه واستعمالاتها الاجتماعية وأثمانها وقدرة الطبقات الاجتماعية على شرائها، اعتمادا على الملاحظة والتجربة.

ولا يتجاوز الوافد اليونانى جالينوس مرة واحدة تصحيحا لقول له فى ما يورثه البطيخ من سموم دفاعا عن قيمته الغذائية اعتمادا على ابن زهر. ويتعامل مع الوافد الشرقى فى ذكر السند هند. ويتصدر الموروث، النبى والغزالي وابن زهر (١).

وفى الايمانيات بعد البسملات والحمدلات يتم الدعاء الى الله والدعوة الى السلطان الملك المعظم الوليد المنصور على الأعدى والرحيم بالعباد.

٦- مؤلف مجهول. وفى الموسيقى "الشجرة ذات الأكمام الحاوية لأصول الانغام" لمؤلف مجهول من القرن الحادى عشر يظهر ارتباط الموسيقى بالفلك فى نغم الكون ويعلم النفس فى انسجام الروح، ويعلم الاخلاق فى التوازن والاعتدال، وأثر معانى الفضائل والحث على الشجاعة فى الحروب، وبالطبيعة فى الأخلاط والأصواب، كما ترتبط الموسيقى بالطب فى العلاج النفسى، وبالدين فى سماع الصوفية والوصول الى نعيم الدنيا والآخرة، وباللغة فى موسيقى الشعر، وبالرقص فى الإيقاع. وهناك ماهية النغم المطلق مثل الشعر المطلق عند ابن سينا. وبالرغم من أن النص أقرب الى الإبداع الخالص إلا أن الوافد والموروث يظهران على استحياء (٢).

فمن الوافد يذكر أفلاطون واعتباره الموسيقى معشوق النفس. وبها يستدرج أبناء الفلسفة الى عالم العقل لما تحدثه فى النفس الفاضلة وإخراج ما بها من قوة الى الفعل كالصقال للثوب، وفيثاغورس وأن فضل الغناء على الكلام كفضل الناطق على الأخرس. كما تذكر آراء الفلاسفة فى الموسيقى ولفظها اليونانى (٣). فهى حكمة يونانية ومعناها علم الالحن. كما اشار اليونان الى نغمات خمس وأعطوها أسماء يونانية وألف اليونان فيها. وانتقلت من المتقدمين الى المتأخرين (٤).

= د. عبد الله بنصر الطوى. بحث مقدم الى ندوة تاريخ العلوم برأس الخيمة ١٩٩٦. وله أراجيز أخرى

فى طب العيون، وفى الأعشاب وخواصها فى شفاء الأمراض، وفى الأبراج (علاج أمراض العيون).

(١) الوافد: جالينوس، السند هند (١) الموروث: النبى، الغزالي، الوليد، ابن زهر (١).

(٢) "الشجرة ذات الأكمام الحاوية لأصول الانغام"، تحقيق وشرح غطاس عبد الملك خشبة، د. ايزيس فتح

الله الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣.

(٣) أفلاطون، فيثاغورس (١)، المتقدمون (١)، الفلاسفة (٢)، يونانية (٣).

(٤) الشجرة ص ٢٥/١٩-٢٧/٩٥.

ومن الموروث يتصدر صفى الدين عبد المؤمن عازف العود الذى طرب الطير
لنغمه حتى وقع على الأرض، ومخارق مغنى المعتصم رواية عن أحمد بن أبى داود.
ويقال أنه غنى لهولاكو عندما اقتحم التتار بغداد فأعجب به^(١). وقد أورد الجوزى أن أبى
يوسف القاضى كان يحضر مجالس الغناء عند الرشيد فيبكي ويتفكر فى نعيم الآخرة. وقد
سخر لداود النغم. فهو صاحب المزامير. وللسيد شرف الدين بن العلاء المضلع كما يذكر
صفى الدين. ويتجلى الأبداع فى ارتباط الانغام بالبليدان، أقلها يونانية وأكثرها من الترك
والعرب والكرد والمشاركة والمصريين والافرنج. ومقاماتها مشتقة من أسماء مدن الفرس
مثل أصفهان ونهاوند أو العرب مثل الحجاز أو من الاشخاص مثل الزهاوى والحسينى أو
من المستمعين مثل العشاق. وتختلف أسماء المقامات بين العجم والعرب والترك^(٢).

ويبدو مسار الفكر فى الاحساس بالاستطراد والعودة الى الموضوع، فالابداع
مشروط بالتركيز ويدعى القارئ للاستراك فى التجربة والتحقق من صدقها، فالمتلقي
جزء من العمل الفنى^(٣). وفى الايمانيات بعد البسملة والحمدلة يوصف الله بصفات من
علم الموسيقى. فهو الذى أبدع وأودع فى الأنغام أسراراً خفية، وأجرى على القلوب
حياتها الأهلية. وغرس فى الأكياب أصولها، فاهتدوا الى فروعها. وهو الذى أودع
الأصوات فى الغصون حين اصطكاكها^(٤).

سابعاً: صدر الدين الشيرازى.

١- وتقع ست رسائل لصدر الدين الشيرازى (١٠٥٠هـ) فى هذا النوع الأدبى.
فى رسالة "اتحاد العاقل والمعقول" يتصدر الموروث بطبيعة الحال الشيخ (ابن سينا)
وكتاب الاشارات ثم "الشفاء" ثم "المبدأ والمعاد"، مع شرح الطوسى للاشارات^(٥). وكثيراً
ما يعرف المؤلف بالتأليف فيذكر صاحب التلويحات وهو السهروردى المقتول. كما يحيل
الشيرازى نفسه الى أعماله مثل الاسفار الأربعة^(٦). وسبب التأليف عدم فهم الناس

(١) وينسب له كتاب الأدوار فى الموسيقى، كتاب الرسالة الشرفية فى النسب التأليفية، المسجرة ص ٢٩-٣٠/٩١.

(٢) السابق ص ٢٧-٢٨/١٠٧/١٠٣-٣٤/١٠٣-٣٥/٤٧/٩٥.

(٣) السابق ص ٢٩-٣٦/٣٧-٤٤/٤٦-٤٧/٥١/٦٩/٩٥-٩٥/٩٨/١٠٠/١٠٩.

(٤) السابق ص ١٠٦/١١٢/١٩/٣٧/٥١/٨٥/٤٥/١٠١/٧٨/٨٥/٩٧.

(٥) صدر الدين الشيرازى: اتحاد العاقل والمعقول، مجموعة رسائل فلسفى صدر المتألهين، تحقيق

وتصحيح حامد ناجى اصفهانى، طهران ١٣٧٥ هـ ص ٦٥-١٠٣.

(٦) الشيخ (١٢)، الاشارات (٥)، الشفاء (٢)، المبدأ والمعاد (١)، الطوسى، شرح الاشارات (٥)، صاحب

التلويحات (١)، الاسفار الاربعة (٢)، السابق ص ١٠١.

الموضوع، من المتقدمين أو المتأخرين وشنعوا على بعضهم البعض جهارا. لذلك احقاق الحق، والحكم بين الناس فيما هم فيه مختلفون، وهو أحد مظاهر التراكم الفلسفي. ومن الفرق يذكر المشاؤون والمتأخرون ثم المتقدمون، والأقدمون، والمحققون وسائر الحكماء^(١).

وتضم مقاليتين الأولى في اتحاد العاقل والمعقول نفس عنوان الرسالة والثانية في أن العقل البسيط كل المعقولات، يتحد بالعقل الفعال عند تعقلها^(٢). برز الشيرازي على القول بالاتحاد بين العاقل والمعقول ويحل الشبهة المذكورة في كتب الشيخ وغيره اعتمادا على الاشارات و"التبهيات". ملخصا كلامه ومستشهدا بنصوصه^(٣). ويعتمد على صاحب التلويحات في تعريف الوجود. فالفلسفة الاشراقية وحكمة الاشراق فلسفة واحدة.

وتظهر أفعال القول مع أولوية صيغة المتكلم المفرد "أقول" أو الجمع "نقول" أو الاسم "قوله" نظرا لاستقلال القول عن القائل^(٤). ويبدو من الأسلوب اتجاه الفكر ومساره من خلال عدة الفاظ مثل "بالجملة" التي تعنى القصد الكلي، "ينبغي" مما يبين أن الفكر اقتضاء مثالي ومطلب عقلي^(٥). كما يظهر اتساق المقدمات مع النتائج في منطوق الاستدلال منعا للخلف والامتناع. ويتم مخاطبة القارئ بلفظ "اعلم"، "قد علمت"^(٦). ويتم اللجوء الى الجمهور كمخاطب من أجل الوصول الى تجربة مشتركة أو إجماع علمي. وينتهي الاستدلال الى المطلوب اثباته، فقد ثبت وتحقق "أن"^(٧). ويحيل السابق الى اللاحق، واللاحق الى السابق دون اطناب^(٨). ويستعمل الشعر كدليل على الوحدة مثل

ليس من الله بمستكر .: أن يجمع العالم في واحد^(٩).

ويضرب المثل بزيد وعمرو للإشارة الى الفاعل المجهول وتدخل الرسالة بعض التعبيرات الايمانية مثل ان شاء الله، وبالله التوفيق^(١٠). وتنتهي بالحمدلة والمنة والصلاة

(١) المشاؤون، المتأخرون (٢)، المتقدمون، الأقدمون، المحققون، سائر الحكماء (١).

(٢) اتحاد العاقل والمعقول ص ٦٣.

(٣) السابق ص ٨٠-٩٢.

(٤) قوله (٨)، أقول (٤)، نقول، قلنا (١)، اذا قلت (١)، قال (٤) وليس لقائل أن يقول، لا يقال (١).

(٥) السابق ص ٦٦-٦٧/٧١.

(٦) السابق ص ٦٨-٧٢/٧٦-٧٨/٩٣.

(٧) السابق ص ٦٨.

(٨) السابق ص ٧٦.

(٩) السابق ص ٧٠.

(١٠) السابق ص ٨٣/٩٤.

ومن الواقد يتصدر أثولوجيا وأرسطو تقديمًا للعمل على الشخص مع لقب المعلم الأول والفيلسوف المقدم، والفيلسوف، والإسكندر الافروديسي، وإيساغوجي، تقديمًا للتأليف على المؤلف^(١). ففي كيفية الإبصار وانشاء الصور الادراكية يتفق الشيرازي مع صاحب أثولوجيا فالشيرازي هو الذى يدرس وأرسطو هو الذى يوافق وينفق، وذلك مدعم بالنصوص. وقياس العقل الفعال كما يقول أرسطو هو قياس الضوء ويقبض من أثولوجيا فى صيغة "قال المعلم الأول" ويذكر أرسطو بكتبه "الفيلسوف المقدم" اعتمادًا على أثولوجيا فسهل بذلك تعشيقه مع شيخ الاشراق^(٢). وتتفق درجات العقل النظرى مع ما ذكره الإسكندر^(٣). وسبب الخطأ فرفوروريوس وكتابه فى العقل والمعقولات الذى يثنى عليه المشاؤون وكله حشف. لم يفهمونه وناقضه رجل من أهل زمانه على ما يذكر ابن سينا^(٤). وهو الذى صنف ايساغوجى وكان حريصا على استعمال الاقاويل المخيلة الشعرية. وهو مذهب باطل.

٢- وفى "أجوبة المسائل الكاشانية" يتصدر كالعادة الشيخ الرئيس والشفاء الموروث ثم صاحب التلويحات وأبو نصر^(٥). ويتصدر الموروث الأصلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكان الرسالة من أحد الفقهاء^(٦). وهى مسائل عويصة خمس سئل عنها وأجاب عليها أشبه بالنوازل الفقهية تتعلق بالنفس والحواس والادراك والصور والمخيلة. والمسألة الأولى عن الوعى الذاتى هل من الحواس أم أنه شرط الحواس؟ والشيخ الرئيس والشيخ الاشراقى صاحب التلويحات مع رأى الأول وكذلك المسألتان الثانية والثالثة. أما المسألة الرابعة عن استحالة أن يكون الوهم والخيال أقل شرفا من القوى الغذائية والنامية والمصورة كما هو الحال عند الشيخين أبى نصر وأبى على فى الأصول المشرقية.

ويذكر المتكلمون والاشعرية، والمتأخرون من المتكلمين، والمتأخرون من حكماء

(١) أثولوجيا (٣)، أرسطو (٢)، المعلم الأول، الفيلسوف المقدم، الفيلسوف، ايساغوجي، الإسكندر الافروديسي، فرفوروريوس (١).

(٢) فى التنصيص على ما ذكرنا من كلام الفيلسوف المقدم، السابق ص ١٠٠-١٠٣.

(٣) اتحاد العاقل بالمعقول ص ٦٥-٦٩/١٠٠-١٠٢/٧٧.

(٤) السابق ص ٨١.

(٥) أجوبة المسائل الكاشانية، مجموعة رسائل فلسفى صدر المتألهين ص ١٢٥-١٦٠.

(٦) الشيخ الرئيس (أبو على) (١١)، صاحب التلويحات، أبو نصر (٢)، الشيخ الاشراقى، سيد المحققين والمنفقين قدس سره. الآيات (٥٤)، الأحاديث (٢)، الشفاء، الأصول المشرقية ١١١.

الاسلام والمولوى والمنتوى فى النشأة الثانية^(١). فعند المتكلمين أن الافعال إما بالطبع واما بالقصد. وعند الأشعرية يتم الفعل ترجيحا بين أحد طرفين وهى نظرية الكسب الشهير^(٢).

ويعتمد الشيرازى على البرهان^(٣). ولديه احساس بالجدة فى بعض الموضوعات التى لم يسبقه فيها أحد^(٤). وعبارات الربط وعاوين الفقرات إشراقية الطابع مثل: تحصيل حكمى، تتمه تنبيهية، تخلص قدسى^(٥). ويتم إحالة السابق الى اللاحق واللاحق الى السابق والعودة الى المطلوب^(٦). ويحيل الشيرازى الى باقى أعماله مثل شرح الهداية الأبهريّة. وكما تبدأ الرسالة بالبسملة وصفات الله الفلسفية مثل يا رب كل عقل ونفس وغاية كل حياة وحركة وحس والصلاة على محمد وآله المطهرين وسلام الله عليهم أجمعين. وتتخلل الفقرات إن شاء الله، وتنتهى بهدى الله للحق، بيده مقاليد الوصل والفصل، والسلام على من اتبع الهدى ونهى النفس عن الهوى.

ومن الواقد يتصدر أرسطوطاليس الفيلسوف مع لقب المعلم والإسكندر الأفروديسى^(٧). فالمعلم والشيخان لا يتناقضان. ويعرض الشيرازى آراء اليونان فى صلة النفس بالبدن. فالنفوس التى لم تتصور بعد بالصور العقلية التى بها تقوم بالفعل جوهرًا روحانياً مستقلاً تقسد بفساد البدن عند الإسكندر الأفروديسى من تلاميذ أرسطو الفيلسوف ويؤول قول أرسطو فى هذا المعنى. ويخالف ثامسطيوس الذى يرى أن للقوة الباقية أبداً ويقول أيضاً قول الفيلسوف. وهو القول الصحيح. وعليه اعتمد المتأخرون من حكماء الاسلام وهو المطابق للشريعة الحقة مثل الشيخ الرئيس. فثامسطيوس أقرب الى الاسلام من الإسكندر لأنه أقرب الى عهده سابقا عليه والسلام تال له بقرنين.

ومن الفرق يتصدر الحكماء ثم المتقدمون من الحكماء، والأقربون مما يدل على وعى تاريخى بالتقدم والتراكم الضرورى التاريخى كخطوة نحو الابداع الخالص^(٨).

(١) المتكلمون، الأشعرية (١).

(٢) المسائل الكاشانية ص ١٤٠/١٤٩.

(٣) السابق ص ١٤١.

(٤) السابق ص ١٣٠-١٣١/١٥٩.

(٥) السابق ص ١٣٥/١٤٦.

(٦) السابق ص ١٢٥/١٢٩-١٤٤/١٦٠.

(٧) أرسطوطاليس، المعلم، الإسكندر، الأفروديسى، ثامسطيوس.

(٨) السابق ص ١٥٢.

ومن لؤلقد للشرقي يذكر حكماء الفرس ورأيهم في أن سبب للتصويرات العجيبة والتشكيلات القريبة في الأجسام النباتية والحيوانية فاعل عالم حسن. وبلغه حكماء الفرس وكثير من الأتمين بسبب أرباب الأنواع وملائكة للطباع^(١). فحكمة الفرس جزء من لثقافة الوطنية، كثقافة حقيقة، تحت الثقافة الإسلامية كثقافة فرقية.

٣- وثواهد الريوية مجموعة من المسائل المتفرقة التي لا يجمعها نسق معين^(٢). ولكنها خليط من الطبيعيات والالهية الاشرافية. تدرر كلها حول التوحيد وتجليته، كما يدل عليه اسم الرسالة. فالتوحيد للخاصة وللعمامة وللخاصة للعمامة أو عمامة للخاصة على طريقة للمثل الأفلاطونية. هي إشارات إلى جواهر نفيسة، وتلميحات إلى فوائد ثمينة بامداد من فضل الله. ترسخت في النص الصادقة، وتوضحت بالقوة الفكرية فهي فيض رباني وتامل باطنى. وينقد للفلاسفة بالهام من الله. وفي نفس الوقت يصف نفسه بأنه للفقير محمد الشهير بصدر الدين الشيرازى^(٣). هو أقرب إلى ساعات بين للكتب، قراءة على قراءة، ومراجعة أدبيات في موضوعات جزئية متناثرة تبين مواقف صدر الدين المعروفة سلفا في كتبه الأخرى. لذلك تكثر الاحالة إلى "الأسفار الاربعة".

ويستعمل لازمته الاشرافية كعناوين فرعية مثل: تنبيه، تنبيه ينبه على معرفة فناء للدنيا ويقاء الآخرة، ولرد قنسى، تأكيد عرشى^(٤). فقد لهم الله صدر الدين الحقيقة التي وجد لمعات منها في كتب لكابر للصوفية.

ومن للموروث بطبيعة الحال يتصدر لين سينا ثم للمهوردى ثم للطوسى الدوانى وللرازى وللغارلى وبهمنيار والغزالى وابن عربى، وعلى أمير المؤمنين والمحقق للخرى روضة الجنان^(٥). وموقفه من لين سينا موقف مزدوج. فهو يدافع عنه ضد

(١) السابق ص ١٣٧.

(٢) صدر الدين الشيرازى: ثواهد الريوية، مجموعة رسائل فلسفى صدر المتألمين ص ٢٨٣-٣٦١، ويشمل ١٨٦ مسألة.

(٣) السابق ص ٣٠٢/٣١٢/٣١٦/٢٩٠.

(٤) السابق ص ٢٣٥-٢٣٩.

(٥) الشيخ، للشيخ الرئيس، أبو على (٢٠)، صاحب للتوحيحات، صاحب للمطرحات، شيخ الاشرافيين، للشيخ الاشرافى (٩)، للشيخان (أبو نصر لغارلى، للمعلم للغانى، وأبو على) صدر الدين الشيرازى، للعلامة الدوانى، صاحب حكمة الاشراف، المحقق للخرى، بهمنيار (٢٩)، للرازى، للغزالى، ابن عربى، صاحب روضة الخان، للشفاء، للفقون، شرح الاشارات (٣)، الاسفار، للتوحيحات (٢)، للتحصيل، للحكمة النفسية، للهدية الأثيرية، للتعليقات، شرح للكلبات، للمبدأ والمعاد، للتعجيد (١)، للجمع بين رأى الحكيمين، رسالة فى الضق.

شراحه مثل الطومى والدونانى والشيرازى وفلاسفة المسلمين والمتكلمين والحكماء وصاحب حكمة الأشراف. فابن سينا هو للحكيم الكامل الذى لا يخطئ. ويستعمل نصوص الشفاء خاصة الالهيات لاثبات ذلك. ويوفق بين ابن سينا وشراحه مثل الطومى حتى يظل المذهب السينوى متسقاً والتوفيق بينهما مثل جعله تعلق النفس بالقلب بالروح البخارى وهو عند ابن سينا تعلق بجمع للبدن. وينقد الدونانى فى شروحه على ابن سينا وتزيف مقاله فى العرض الذاتى. بل ويضرب للشراح بعضهم ببعض مثل ضرب الرازى بالطومى فى تعريف الجسم بالجهر للقبال للأبعاد الثلاثة، ومن ثم يسقط اعتراض الرازى.

ومن المؤلفات الشفاء، شرح الاشارات، الأسفار، للتلويحات، للتحصيل، للحكمة التقدمية، الهداية الأثيرية، التعليقات، شرح الكليات، المبدأ والمعاد، التجريد، الشارح، نهج البلاغة. وأحياناً يتحقق صدر الدين من أقوال ابن سينا ويراجعها من أجل توضيحها دون أخذ موقف منها إيجابياً أم سلبياً مثل تحقيق ما قاله فى "التعليقات" وتوجيهه الى غير المشهور الذى عليه الجمهور، وتحقيق ما قاله عن نفي الحركة فى مقولة متى^(١).

ويدافع صدر الدين عن ابن سينا مؤسس المدرسة الإشرافية مثل قوله فى "القانون" ان اللذة البصرية والسمعية وما يقابلها من ألم تقع فى النفس وهو ما لهم يفهم الشراح، ودفاعه عن العلم الالهى عنه ضد نقد الطومى له فى "شرح الاشارات". فكل اتهام لابن سينا بالتناقض إنما يقوم على سوء فهم له. وقد أغض صدر الدين فى ذلك فى "شرح الهداية الأثيرية". ويستشهد فى إهيات الشفاء على العلة للفاعلة وأيضاً فى رسالة العشق. ويثى على أسناننا ألام الله ظله* وهو مبرردا ويدافع عنه ضد سوء تأويل الشراح له كما فعل صاحب روضة الجنان^(٢).

وينقد صدر الدين ابن سينا مما يدل على استقلاله. فيرفض عنده فى إهيات الشفاء، أن المبادئ ليست لجميع الموجودات بل لبعضها فقط وهو للوجود المطول، وفى جعله الوافد غير الموجود، وفى جعله الشىء يتشخص بالوضع مع الزمان:

وينقد صدر الدين كل ممثلى المدرسة الإشرافية وفى مقدمتهم صاحب حكمة الأشراف، ووقع قوله فى كون للجنس والفصل غير متحدين. وفى دفع نفس الاشتباه صاحب روضة الجنان فى اعتراضه على شارح التجريد وبينهم صاحب التلويحات بالتناقض. وينقده

(١) السابق ص ٣٠٢/٣٠٦/٣١٨/٣٢٥-٣٣٩.

(٢) السابق ص ٣٠٢/٣٢١-٣٢٢/٣٢٢/٣٠٥/٣١٥/٣١٩-٣٢٠.

فى قوله أن الوجود معنى لنتزاعى لا صورة له فى الأعيان وأن الماهية لا تقبل التقدم والتأخر والشدة والضعف. ومع ذلك يعتمد صدر الدين عليه أحيانا فى نقد المشائين.

كما ينقد آراء تلاميذه مثل بهمنيار فى "التحصيل" ويبطل قوله بأن الوجود الخاص يتقدم باضافته الى موضوعه. كما ينقد الشيخ الأعظم محى الدين بن عربى فى التمييز بين البرزخ فى الآخرة والبرزخ فى الدنيا، وينقد الغزالى لجعله النفس تتعلق بمادة البدن الأول باقيا للنفس خشية القول بالتناسخ^(١).

ومن الموروث الأصلى يتصدر القرآن ثم الحديث^(٢). يستشهد صدر الدين بالآيات القرآنية لاثبات أن طبيعة الوجود واحدة وبسيطة بسبب الحقيقة ولكنها مختلفة بحسب الماهيات المتعددة^(٣). وتجاوز الحركة من مقولة الجوهر لا عن طريق الكون ولافساد بل عن منهج الاستكمال^(٤). وينقد الأعيان الثابتة الوهمية التى لا وجود لها ﴿ان هى الا اسماء سميتوها أنتم وأبؤاكم﴾. وتنتهى الحركات الطبيعية الى الخير الاقصى ﴿ما من دابه الا هو آخذ بناصيتها﴾^(٥).

وينقد للحنابلة والمجسمة والمشبهة ﴿تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا﴾ وعبدة الأصنام ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ وينبئ صفات الرحمة ﴿ورحمته وسعت كل شيء﴾ قطيعة السماء والأرض. وكل شيء بارادته ومشيتته بالرغم من استشهاده بقول على لا جبر ولا تفويض بل الامر بين الامرين. ﴿كل يوم هو فى شأن﴾، ﴿ستفرغ لكم ايها الثقلان﴾^(٦).

وتتم معرفته بحدة البصر الباطنى ﴿فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾. والانسان ينبوع باطنه ﴿بل هم فى لبس بل هم فى خلق جديد﴾. والشاهد والمشهود طريقة الصديقين. والعقل واحد وهو عالم الروح. وهو الذى يعلم بالقلم. والكتاب ينطق بالحق، لا يمسه الا المطهرون^(٧).

(١) السابق ص ٢٩٧/٣٠٨/٣١٢/٣٠٩/٣١٦/٣٢٠/٣٢٧/٣١٢/٣٢٢-٣٢٤/٣٢٦.

(٢) القرآن (٤٦)، الحديث (٢).

(٣) وذلك مثل ﴿ولا يحيطون به علماء، وغنت الوجوه للحى القيوم﴾، السابق ص ٢٨٧.

(٤) مثل ﴿يا أيها الانسان انك كادح الى بك كدحا فملاقيه﴾، السابق ص ٢٨٩.

(٥) شواهد الربوبية ص ٢٩٤/٣٠٩.

(٦) السابق ص ٣٠٣ ﴿إيتيا طوعا أو كرها﴾، ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾، ﴿ومارميت

اذ رميت ولكن الله رمى﴾، ﴿وما تشاؤون الا أن يشاء الله﴾، السابق ص ٣٢٥/٢٣٨/٣١٧.

(٧) السابق ص ٢٨٩/٢٩٩/٣٣٢ ﴿شهد الله ان لا اله الا هو﴾، ﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾، -

وبطبيعة الحال تكثر الآيات فى البعث ومشاهد القيامة والساعة. فالدنيا والآخرة مفهومان متضايقان^(١). ويوم البعث تبدل الأرض غير الأرض. ولكل مؤمن جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين وهو تأويل ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾، وتسير الجبال كالسحاب ويرأها الانسان ثابتة. والدار الآخرة هى دار البقاء^(٢).

تعود الروح الى بارئها. وكل شىء يتجه نحو الله عائدا اليه. فيتم نعيم المؤمنين وعذاب الكافرين ﴿صم بكم عمى فهم لا يعقلون﴾. بأيدي المؤمنين وتحولهم قرده وخنازير، أعداء الله وملائكنه ورسله^(٣). وتستشهد بعدة أحاديث كلها أيضا فى أمور المعاد الملئكة والنار والجنة^(٤).

وتظهر الفرق ممثلة للتيارات الرئيسية فى الفلسفة الحكماء ثم المشاؤون والاشراقيون والمنطقيون. ينقد صدر الدين المشائين والاشراقين فى موضوع أثر الجاعل فى الوجود الخاص الصادر عن الواجب. فقد جعل الاشراقيين المجعل نفس الماهية لا وجودها، وجعلها المشاؤون وجودها وصيرورتها لا ماهيتها. يفعل الحكماء أشياء ويعرضها المحققون ويدركها المتحققون^(٥).

وينقد صدر الدين الحكماء فى قولهم إن الكلى الطبيعى ليس موجودا فى الخارج ورأى المتكلمين فى أنه معدوم، فهو موجود فى الخارج بالعرض، وفى قولهم بنفس الصفات وقول الأشاعرة الصفات بين بائباتها. وإذا كان على قد نفى للصفات فإن ذلك من كمال التوحيد وبسبب "عجز الاقهام عن الادراك". لم يفهم الحكماء معنى الكشف والعيان

= ﴿وما أمرنا الا واحدة﴾، ﴿يوم يقوم الروح والملئكة صفاء﴾، ﴿علم بالقلم﴾ السابق ص ٣١٢/٣٠٠/٣٢٨/٣١٨.

(١) ﴿ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تنكرون﴾، ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض﴾، ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب﴾، ﴿ان الدار الآخرة هى الحيوان لو كانوا يعلمون﴾.

(٢) ﴿إنا لله وانا اليه راجعون﴾، ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم﴾.

(٣) السابق ص ٣٢٧/٣٠٤/٣٢٨-٣٢٩.

(٤) مثل "إن لله ملائكة لا يعلمون أن الله خلق آدم وذريته"، "إن ناركم غسلت سبعين مرة" وهى النار المعنوية التى تحرق النفس المرتبط بأمر الدنيا ولذاتها، "إن الجنة أقرب الى أحدكم من شراك فعله والنار مثل ذلك" وبهذه الجمرات الموقدة بحجة القدر بطبخ طعام أهل الجنة وينضح فواكههم فالكواكب حجرات من نار، السابق ص ٢٩٤/٣١١/٣١٧.

(٥) الحكماء (١٢)، المشاؤون، المنطقيون (١٣)، الاشراقيون (٢)، المتكلمون، المعتزلة، الصنفاتيون من الإشاعرة، الاسلاميون.

مع إقامة الحجة والبرهان^(١). ويدافع عنهم في إثبات الشكل الكرى للجسم البسيط ضد توهم الناس. ويقبل صدر الدين ما جوزه المنطقيون في بعض الحدود وما ذكره ابن سينا في "الشفاء". ويتحقق من قولهم ان الحد والبرهان متشاركان في الحدود، وإطلاقهم الكل على العارض. وينقد المتكلمين لتجوزهم الترجيح من غير مرجح، وقصر الاسلاميون الحكماء السابقون واللاحقون في مسألة المعاد الجسماني.

وهذه الفرق في التاريخ. هم المتأخرون والأقدمون الحكماء السابقون واللاحقون. ويشير لفظ الحكماء الى الحكماء على الاطلاق لا فرق بين موروث ووافد بعد أن توصل الفريقان الى نفس الحكمة. ومع ذلك قصروا في إدراك معنى التوحيد الخاص الذي ذهب اليه العرفاء. ولم يتحقق لأحد منهم الكشف والعيان^(٢).

وقد حدث تراجع من المتقدمين الى المتأخرين. فقد اضطربت أفهام المتأخرين في اتصاف الماهية بالوجود. ولم يحسنوا تعريف الامور العالمى أى تقاسيم الوجود وعرفوها بتعريفات غير سديدة^(٣). وقد اشتبهت كثير من الأمور على بعض أجلة المتأخرين واعتذاراتهم.

ومن الواقد يتصدر أفلاطون والمثل الأفلاطونية ثم المعلم الأول، الفيلسوف، الحكيم الفيلسوف، الفيلسوف الأقدم، أستاذ الفلاسفة، أتباع أرسطوطاليس، ثم فرفوروس، ثم الفيثاغوريون، والإسكندر الافروديسى^(٤). وأفلاطون ومثله نموذج التوحيد للطبقة المتوسطة من الناس بين الخاصة والعامة ولا فرق بين ما يقوله المعلم الأول في "أثولوجيا" أو ما بين الحكيمين والشيخين أبى نصر وأبى على فيما يتعلق بالعلوم التفصيلية الحصولية بذاته تعالى. فالحكمة الخالدة واحدة، لا فرق بين أفلاطون الالهى وأرسططاليس الحكيم والمعلم الثانى والشيخ الرئيس وصاحب "الأسفار الاربعة". الحقيقة واحدة، وشواهد الربوبية يراها جل الحكماء، لا فرق بين المشائين والاشراقيين، كلاهما ينتسبان الى مدرسة واحدة، الاشراق. لا فرق بين المعتزلة والقائلين بوجود المعدوم وعالم المثل عنه أفلاطون، بين تحاد العقل بالمعقول عند فرفوروس وبين الحكماء المتأخرين

(١) شواهد الربوبية ص ٢٨٦/٢٩٦-٢٩٧/٢٩٩/٣١٩-٣١٩/٢٩٣/٣١٩-٣١٩.

(٢) الحكماء (١٣) المتأخرون (٥)، المشاؤون، المنطقيون (٣)، المتكلمون، المعتزلة، الحكماء السابقون واللاحقون، الاسلاميون، الأقدمون (١).

(٣) شواهد الربوبية ص ٣٠٢-٣٠٣/٣١٠/٣٣٣.

(٤) الفيلسوف (٥)، أرسطوطاليس، الفيلسوف، الفيلسوف الاعظم، المعلم الأول، الفيلسوف الأقدم، أستاذ الفلاسفة

(١)، أفلاطون (٤)، المثل الأفلاطونية (١)، فرفوروس (٢)، فيثاغوريون، الاسكندر الافروديسى (١).

ومع ذلك يرفض صدر الدين رأى المشائين والمعتزلة وأفلاطون وفرغوريوس والاشراقيين فى تحقيق علم الله بالأشياء على وجه عرشى اختصاصى. فقد جعله المشاؤون ارتسام صور الأشياء فى ذاته وجعله الاشراقيون مناط علمه الذاتى بالأشياء الخارجة عنه، وجعله المعتزلة ثبوتاً للمعدومات، ضد أفلاطون والمثل القائمة بذاتها^(١). وعند فرغوريوس اتحاد العقل والمعقول، وعند المتأخرين العلم الاجمالى. والحقيقة ما أفاده الله صدر الدين. وهى أشياء لا يمكن الوصول إليها بقوة الفكر والبحث من غير تصفية الباطن وتهذيب النفس. وقد أول ابن سينا فى الهيات "الشفاء" المثل الأفلاطونية. كما أولها صاحب حكمة الاشراق السهروردى بأنها العقول التى هى واقعة فى سلسلة العرض. وهو تأويل خارج عن غرض أفلاطون الالهى. وقد عرف صدر الدين حقيقة ذلك بالهام وإكرام من الله وعرضه فى "الأسفار الاربعة". كما قصر الحكماء الذين جاؤوا بعد أفلاطون الالهى فى تحقيق المثل الأفلاطونية بل أنكروه وتشنعوا عليها اعتماداً على المعلم الأول وأولها تأويلات غير مرضية. ويقرب الفيثاغوريون من مذهب أفلاطون بقولهم بأن العدد هى مبادئ الموجودات. فمبادئ الموجودات كالمثل المتعلقة الأفلاطونية. أما المناطق فقد أوقعوا أنفسهم فى الأشكال والحدود وغفلوا ما وراءها من وجود. وقال الإسكندر الاقرويسى ببقاء النفوس الناطقة المدركة للمعانى العقلية. وهو نفس ما قاله المعلم الأول فى "أثولوجيا" بارتسام صور المعلومات فى العقل. كما أثبت المعلم الاول نمو الأرض فلاشئ فى العالم الا وله نفس. وطريقة الفيلسوف الأقدم أستاذ الفلاسفة هى دائماً طريقة الامكان والأشرف. وخرج الحكماء أتباع أرسطو عن طريق الأستاذ وجعلوا الوحدة عرضاً^(٢).

ومن الواقد الشرقى يتصدر حكماء الفرس مع الاشراقيين فى أن الوجود نور من يكشف أثر الثقافات الشعبية فى نشأة الفكر الاسلامى^(٣). وكما تبدأ الرسالة بالبسملة والحمدلة ووصف الذات الالهية بأوصاف الحكمة المتعالية تنتهى بالدعاء الى مبدع العجائب وصانع الغرائب وطلب العون على تهذيب النفوس وتكوير القلوب.

(١) شواهد الربوبية ص ٢٨٧-٢٨٨.

(٢) السابق ص ٢٨٥/٣١٧/٣٢٩-٢٨٤/٢٨٧/٣٢٦/٣٣١/٢٩٠/٢٩٦/٢٣٤.

(٣) السابق ص ٣٢٥/٢٨٣/٢٨٥/٣٤١.

٤- وفى "المزاج" له أيضا يتصدر الموروث الواقد^(١). ويتصدر الموروث ابن سينا أو الشيخ الرئيس مع إحالة إلى الشفاء وطبيعيات الشفاء ثم الرازى والمحقق الدوانى والحكماء المشائين^(٢). وقد رد ابن سينا من قبل على المعترضين على مذهبه كما أنه أورد شكاً على نفسه من أجل تقوية البرهان. فابن سينا نموذج الفيلسوف المفتوح على غير ما يبدو عليه من نسق مغلق. ويستعرض صدر الدين حجج المشائين فى علاقة الجسم بالصورة. فقد تحول ابن سينا من شخص إلى تيار. ويوازن بين اعتراضات الدوانى وحجج ابن سينا ويقف موقف القاضى والحكم بين الخصمين^(٣).

وقد اعترض عليه الإمام الرازى وأوقعه فى التناقض فى طبيعيات الشفاء، ومع ذلك يدافع صدر الدين من ابن سينا ولا يسلم بوقوعه فى التناقض. وقد أورد ابن سينا فى طبيعيات الشفاء حجة المعترضين عليه وأجاب عنها بطريقة غير مرضية عند التأمل^(٤).

ومن الواقد يتصدر المعلم الأول ثم المفسرون ثم مذهب ديموقريطس^(٥). ويعتمد ابن سينا فى الشفاء على ما قاله المعلم الأول بأن المخترجات ثابتة بالقوة. وشفع على المفسرين الذين أسأوا تأويل المعلم الأول بوقفهم عند ظاهر قوله. ويبين صدر الدين ما قاله الحكماء فى إبطال مذهب ديموقريطس وإثبات أن مبدأ الكيفية المتماثلة الأجزاء صورة واحدة متصلة لا صوراً متعددة^(٦). وتبدأ الرسالة بالبسملة والحمدلة لواهب الحياة والعدل والصلاة على النبى والأهل تنتهى أيضاً دون أن تنتهى بالعبارات الإيمانية التقليدية^(٧).

٥- وفى تفسير سورة التوحيد يكاد يبتلع الموروث الواقد^(٨). فبينما يتصدر القرآن والحديث الموروث كله نظراً لأن التفسير علم نقلى يدخل فيه الحكماء لتحويله إلى علم نقلى عقلى أسوة بعلوم الحكمة ثم المحقق الدوانى والمعلم الثانى والرازى ثم صدر المحققين وبهمنيار فى كتابه "التحصيل" والشيخ الرئيس فى "الشفاء"^(٩). وتعتمد الرسالة

(١) مجموعة رسائل فلسفى صدر المتألمين ص ٣٧١-٣٩٢.

(٢) الشيخ، الشيخ الرئيس(١٠)، الرازى، الدوانى، الحكماء المشاؤون(١)، الشفاء، طبيعيات الشفاء(٢).

(٣) فى المزاج ص ٣٧٦/٣٨٠/٣٨٤-٣٨٦.

(٤) السابق ص ٣٧٢-٣٧٣/٣٨٠.

(٥) المعلم الأول (٣)، المفسرون(٢)، مذهب ديموقريطس(١).

(٦) فى المزاج ص ٣٧٩/٣٨٧.

(٧) السابق ص ٣٧١.

(٨) صورة التوحيد(١) مجموعة رسائل فلسفى صدر المتألمين ص ٣٩٦-٤٣٩.

(٩) القرن (٤٢٩)، الحديث(١٦)، المحقق الروائى، المعلم الثانى، الرازى(٢)، الغزالى، صدر المحققين، بهمنيار (التحصيل)، الحكماء، المعتزلة(١).

على المفسرين مع مزيد من التعقيل في فهم تعدد أسمائها وسبب نزولها، وإثبات التوحيد بالنقل والعقل وتحليل معانى كلمة التوحيد ومباحثها ووجوب النظر في معرفته تعالى. ويعتمد صدر الدين على الغزالي في عد مراتب التوحيد في اللسان وفي القلب. ويشير الى المعتزلة في قولهم بوجود النظر العقلي ويعترض الدوانى على دليل الجزء الذى لا يتجزأ الذى تصوره ديموقريطس كما رد عليه بهمنيار وجل الحكماء والمعلم الثانى. وقد حوله الشيخ الرئيس الى دليل واجب الوجود وممكن الوجود وهما يتفق مع الميتافيزيقا أكثر مما يتفق مع الطبيعيات، دليل الجوهر والأعراض، ودليل الجزء الذى لا يتجزأ أو الجوهر الفرد. ولكن أدلة الرازى ضعيفة بالرغم من تساؤلاته المشروع في التفسير الكبير. وتبدأ الرسالة بالبسملة وطلب الاستعانة، وتنتهى دون عبارات إيمانية^(١).

ثامنا: الأزرق، الذهبى، القزوينى، الدميرى، أطفيش، الطباطبائى:

واستمر تنظير الموروث قبل تمثل الواقد فى العصور المتأخرة فى القرنين السابع والثامن وانتقالا من علم الطب إلى علم الجغرافيا أى البدن والطبيعة. وقد تحول تنظير الموروث إلى تجميع الموروث وتراكمه نقلا من عصر إلى عصر. كما تحول تمثل الواقد إلى نقل الواقد بعد أن أصبح موروثا منقولاً من عصر إلى عصر. فغلب على التراكم التجميع والتجاوز والحفظ دون أن يتحول الوعى الفلسفى من التراكم الكمى إلى الإبداع الكيفى، وذلك فى عصر الشروح والملخصات وتكوين الموسوعات والمعاجم والقهارس حفاظا على التراث من الضياع. وإذا توقف العقل تعمل الذاكرة.

والنصان الطبيان المتأخران "سهل المنافع" للأزرق (٨١٥ هـ) و"الطب النبوى" للذهبى (٧٤٨ هـ) من نفس النوع الأدبى، نهاية الطب العلمى والعودة إلى الطب النبوى، ونهاية العقل والتجربة والعودة إلى النقل والحفظ والتجميع، نهاية الطب كموضوعات علمية للدراسة وبداية الطب كأدبيات ونصوص اعتمادا على ملطلة الواقد جالينوس وأبقراط خاصة أو على أكثر تقدير طب ابن سينا لأنه الطبيب الاشرقى الذى قام فيه الطب على الأشعرية والتصوف^(٢).

وإذا كان للطب العلمى قد بدأ بتحويل الطب النبوى إلى طب تجريبى، والطب

(١) سورة التوحيد ص ٣٩٩/٤١٠-٤٢٠/٤٢٢-٤٢٥/٤٢٦-٤٣٠.

(٢) الشيخ الإمام العالم العلامة إبراهيم بن عبد الرحمن بن أبى بكر الأزرق: سهل المنافع فى الطب والحكمة المشتمل على شفاء الأجسام وكتاب الرحمة. وبهامشة كتاب "الطب النبوى" للإمام الهمام المحدث الحافظ أبى عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى، مكتبة الجمهورية المصرية، القاهرة.

العقلى الوافد إلى طب عقى طبيعى نظرا لتمامه الوحى والعقل والطبيعة فيقابل التنزىل مع التأويل، من النص إلى الواقع مع من الواقع إلى النص فإن الطب النبوى المتأخر قد اكتفى بالتنزىل دون التأويل واستنباط الحقائق الطبية من النص استنباطا وليس من التجربة استقراء. فنادرا ما يقال كمال كان يقال سابقا " وهذا دواء نافع مجرب".

وكلا الطرفين معاب. فلو كان الحديث غير صحيح لثم استنباط حقيقة طبية غير علمية. كما أن اختيار أحداث الطب النبوى، والكثير منها موضوع، قد يخضع لمزاج شخص وثقافة شعبية متغيرة طبقا للعصور وثقافات الشعوب المتعددة داخل الأمة الإسلامية. ولو تغير العلم طبقا لتقدم العلم فى التاريخ لتغيرت الحقائق الطبية البعدية بعد أن تم توفيقها مع الحقائق الطبية القبلية. يكفى فقط أن يقوم النص بدور الافتراض العلمى إذ لا يتحول إلى قانون علمى إلا بوسائل التحقق من صحة الفروض. وهذه أيضا متغيرة بتغير مناهج البحث العلمى من عصر إلى عصر، ومن حضارة إلى حضارة. ويظل الاشكال قائما فى حالة تعارض النص مع التجربة، التأويل مع التنزىل. فاما أن يكون الخطأ فى صحة النص أو صحة الفهم أو فى جريان التجربة وقوة المشاهدة.

١- الأثرى. نموذج ذلك تسهيل المنافع فى الطب والحكمة المشتمل على شفاء الأجسام وكتاب الرحمة لإبراهيم بن عبد الرحمن بن أبى بكر الأثرى (٨١٥ هـ). وهو كما يبدو من العنوان مجرد تجميع بعد أن تحول تنظير الموروث وتمثل الواقع فى مرحلة التراكم فى العصور المتأخرة إلى مجرد نقل من الماضى دون تنظير أو تمثل كما كان فى العصور الأولى. إذ يضم معا كتابى "شفاء الأجسام" و"طب الرحمة" للمقرى أيضا بالإضافة إلى "اللقط" لابن الجوزى و"برأ الساعة" و"تذكرة" السويدى، وكتاب البركة، وكتاب الدرّة، والمستعذب، والتبيان، وزاد المسافر، وبعض كتب الطب الأخرى، وبعض الكتب العامة، بالإضافة إلى بعض قواميس لغة لمعرفة أسماء الأدوية والقليل من المصطلحات الطبية^(١).

وينقسم إلى خمسة أقسام ابتداء من الطب النظرى إلى الطب العلمى الأول قى

(١) كتاب الرحمة (٧٠)، كتاب البركة (١٥)، كتاب اللقط (١٣). رسالة الحكيم للماريني (١٢)، المفردات لابن البيطار، شفاء الأجسام (٢)، برء الساعة للرازى، المستعذب، التبيان، الدرّة، المهذب لابن اسحق، بعض كتب الطب (٦)، بالإضافة إلى الفرق والجمع للجوينى، السياسة، الديوان، المختصر (١)، كامل الصناعة الطبية (المجوسى)، الدرّة المنتخبة، تهذيب الآثار لابن جرير، الكامل لابن عدى، المهذب، التهذيب، التحقيق، الشرح المبين للطبرى، فقه اللغة (١٠)، الصحاح للجوهرى (٢). السل للمرقندى.

أشياء من علم الطبيعة والأمر بالتداوى"، كله اقتباسات من كتب الطب المتقدمة وكان الطب أمر شرعى. والثانى "فى الحبوب والأغذية" بدأ بالأدوية قبل التشخيص. والثالث "قيما يصلح للبدن فى حال الصحة"، فالوقاية خير من العلاج. والرابع "فى كل عضو مخصوص"، وهو الطب التخصصى من اعلى الرأس إلى أخمص القدمين. والخامس "فى الأمراض العامة" التى لا تخص عضوا ومنها الأمراض النفسية.

ولا يتجاوز الوافد جالينوس ثم أبقراط ثم أرسطو. وواضح صدارة جالينوس الطبيب المنطقى على أبقراط الطبيب التجريبي وتوارى أرسطو العالم الطبيعى شبه التام^(١). وتغيب الألفاظ اليونانية المعربة أو المنقولة مما يدل على اختفاء الوافد كلية من الوعى التاريخى وتحويله إلى موروث شعبى أسوة بالموروث الأصلى. ويطلق لفظ الحكماء على الاطلاق دون تحديد المصدر. ولما غاب الفرق بين الوافد والموروث فان اللفظ يعنى المشتغلين بالطب على الاطلاق كما هو الحال فى معنى اللفظ فى الثقافة الشعبية.

ومن الموروث الأصلى يتصدر الحديث ثم القرآن^(٢). فقد تحول الطب العقلى الطبيعى إلى طب نبوى نقلى. وأصبحت كتب الطب المتأخرة أشبه بكتب الحديث المنتقاه فى موضوع الطب توسيعا لكتاب الطب فى صحيح البخارى أو تحويلا لعلم الطب كفرع من فروع علوم الفقه. ويحال إلى الصحيحين وإلى كتب "المساند" ومجموعات علم الحديث المختارة لمشاهير المحدثين على مدى العصور فيتصدر المحدثون قبل الفقهاء والأطباء والحكماء.

فيتصدر من المحدثين والفقهاء الشافعى مما يدل على سيادة الشافعية على المذاهب الفقهية المتأخرة مثل سيادة الأشعرية فى الفرق الكلامية ثم ابن عباس المحدث والمفسر الأول، بحر العلم، وخبير الأمة ثم مشاهير جماع الحديث فى مجموعات صحيحة مثل النووى والترمذى، ورواته من الصحابة مثل عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب، ثم من يجمع بين الفقه والحديث مثل احمد بن حنبل فى مسنده، ثم السمرقندى، ثم عائشة رواية الأحاديث عن حياة الرسول الخاصة، ثم أبو هريرة صاحب الرسول وجليسه ثم الفقهاء المتأخرون مثل ابن الجوزى والأسنوى، والأقل شهرة منهم مثل الخضاب وعقبة بن عامر^(٣). ويذكر الصحيحان معا أو كل صحيح بمفرده مثل البخارى ومسلم وابن

(١) جالينوس (١)، أبقراط (١٤)، أرسطو (٢).

(٢) الحديث (١٧٥)، القرآن (١٠).

(٣) شافعى (١٢)، ابن عباس (٩)، النووى (٧)، الترمذى (٩)، أحمد بن حنبل (٥)، السمرقندى، عائشة (٤)،

أبو هريرة (٣)، ابن الجوزى، الأسنوى، الخضاب، عقبة بن عامر، الهروى (٢)، البيهقى الاصمعى.

باجة^(١). ثم يذكر أكثر من أربعين محدثاً وفتياً وصحابياً أشهرهم أنس بن مالك، والأحنف بن قيس، وابن جرير، والدارمي، وابن مسعود، وعثمان الصحابي، وابن سيرين، والبيهقي، وابن قتيبة، والدارقطني، واسحق، وجعفر بن محمد وغيرهم^(٢). ومن كثرة الاعتماد على كتب الحديث خصص لها مقدمة أولى في تفسير رموز الكتاب "عندما يرمز لكل صحيح بحرف أسوة بالاحالات الحديثة"^(٣).

كما يصبح الأنبياء من كبار الأطباء المجريين للمعجزات والذين تظهر عليهم الآيات مثل موسى ودلود وسليمان ويوسف. دون نكر للمسيح ربما تجنباً للشبهات حول شخصه^(٤).

ومع ذلك بقي من الموروث الطبي القديم نكريات باهتة، وفي مقدمة الأطباء يتصدر الرازي ثم ابن البيطار ثم ابن سينا، والفارابي، ومن المترجمين ثابت بن قرة^(٥). فقد انقضى العصر وولى الزمن الذي نشأ فيه الطب بفضل المترجمين وبلغ الذروة في عصر كبار الأطباء منذ الرازي حتى ابن النفيس مؤنناً بنهاية الحضارة الإسلامية في فترتها الأولى، وبداية فترتها الثانية في عصر الشروح والملخصات والموسوعات والمعاجم قبل ان تبدأ المرحلة الثالثة بالاتصال بالطب الغربي الحديث. يكشف عن غلبة الفقه والتصوف على الفقه. تظهر الأشعرية في كل فترة في عبارات مثل: الله أعلم، ان شاء الله، والله هو الشافي بالرغم من عرض نظرية الطبائع الأربع، وتتخلل الفقرات "الله أعلم"^(٦).

٢- الذهبي. وبالرغم من أن "الطب النبوي" للذهبي (٧٤٨ هـ) سابق على تسهيل المنافع للأزرق بحوالي نصف قرن إلا أنه يبيلور هذا الاتجاه المتأخر في الطب، نهاية الطب العلمي، والعودة إلى الطب النبوي كما يوحي العنوان بذلك. كان تسهيل المنافع طباً عملياً إجرائياً، أقرب إلى العلاج بالأدوية والعقاقير منه إلى الطب النظري

(١) الصحيحان، البخاري، ابن ماجه، مسلم (١).

(٢) البخاري (خ)، مسلم (م)، أبو داود (د)، النسائي (س)، ابن ماجه (ق).

(٣) من المشهورين: الأحنف بن قيس، ابن جرير، أنس بن مالك، الدارمي، ابن مسعود، ابن عمر جمال الدين أبو المحاسن، عثمان، ابن سيرين، البيهقي، ابن قتيبة، الدارقطني، اسحق، جعفر بن محمد، ومن الأقل شهره: ابن شميل، وائل بن جبير، طاروق بن سويد، أحمد بن اسماعيل، السهيلي، علقمة بن قيس، أبو الطيب، جابر بن عبد الله، أبو أيوب، الخطابي، جمال الدين محمد، السودي، عبد الله بن جعفر، ابن شهاب، عبد الله بن المغيرة، ابن أحر، أبو عبد الله الخشام، أبو عبيدة الجوهري، ابن يونس، اسحق ... الخ.

(٤) داود (٣)، موسى (٢)، سليمان، يوسف (١).

(٥) الرازي (٩)، ابن البيطار، الحرث بن كلدة، أبو نعيم (٣)، ابن سينا، الفارابي، ثابت بن قرة.

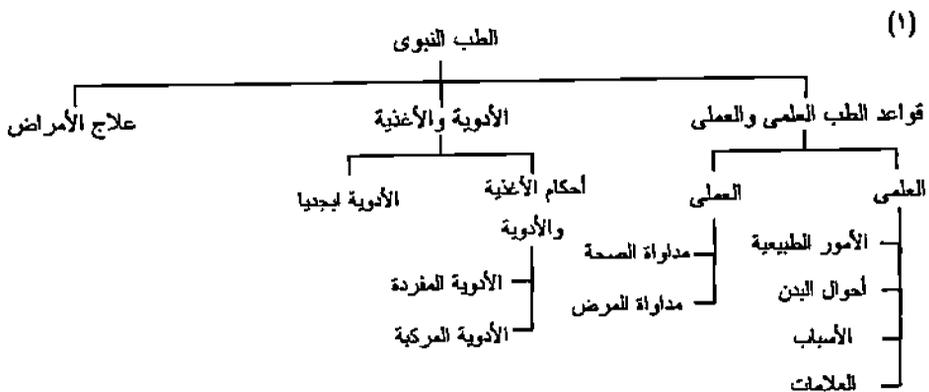
(٦) الله أعلم (٨٠).

وكما يدل على ذلك العنوان. أما "الطب النبوي" للذهبي فهو إعلان صريح عن نوع الطب حيث يقل الوافد إلى أقصى درجة ويزداد الموروث إلى أقصى درجة ممثلاً في الحديث. وإذا كان "تسهيل المناقع" قد اعتمد على بعض الموروث الطبي القديم تجميعاً بين مؤلفاته فإن "الطب النبوي" أغفله تماماً. وهو تجميع للأحاديث النبوية المتعلقة بالطب وبعض الأدبيات في الموضوع دون دراسة أو تنظير أو تجربة أو قياس طبقاً للطابع الغالب على العلم في هذه العصور المتأخرة وهو للتكوين من الذاكرة بعد أن توقف العقل عن الإبداع. ويحال إلى بعض المؤلفات الطبية على العموم دون ذكر أي منها على الخصوص.

وينقسم إلى ثلاثة فنون. الأول في قواعد الطب العلمي والعمل، والثاني في الأدوية والأغذية، والثالث في علاج الأمراض وأحكام الأغذية والأدوية مرتبة ترتيباً إيجدياً. وهو أطول الفصول لما له من طابع عملي. وينتهي الكتاب بالأحكام الشرعية الخمسة. فالطب هو فقه الأبدان^(١).

ومن الوافد من يتصدر أبقراط على جالينوس. ثم يأتي أفلاطون وأرسطو وهرمس مع حكماء اليونان^(٢). ويشار إلى ملوك اليونان على الخصوص والأطباء والحكماء الأوائل على العموم^(٣). ولا ينكر إلا لفظ يوناني واحد، اسطوخودس. ومن الجناح الشرقي يظهر ملوك الهند، واللغة الفارسية.

ومن الموروث يتصدر الحديث القرآن عشرات المرات. فالطب النبوي يعتمد على



(٢) أبقراط (١٢)، جالينوس (٢)، أفلاطون، أرسطو، هرمس (١).

(٣) الأطباء (١٢)، الحكماء الأوائل (١)، اسطوخودس (١).

للحديث أكثر مما يعتمد على القرآن^(١). ثم يتصدر المحثون والفقهاء والصحابية الأطباء والطماء والحكماء. وتأتي عائشة في المقدمة، الزلوية لحياة الرسول الخاصة ثم ابن عباس حبر الأمة، ثم أبو هريرة جليس الرسول، ثم أنس بن مالك صاحب الموطأ، ثم ابن حنبل في مسنده ثم البخارى في صحيحه ثم مسلم. ومن للفقهاء يأتي الشافعى قبل أن يعود للصحابية مثل عمر وابن عمر وجابر ومجاهد وبعض المحثين مثل مجاهد وابن مسعود. ثم يظهر بعض الصحابة مثل على وعثمان، وبعض الفقهاء، مثل ابن قتيبة وابن الجوزى. ثم يظهر بدرجة أقل بعد المحثين والفقهاء والصحابية مثل للنورى، والنسائى، وأبو حنيفة وابن سيرين وأبو بكر، وابن تيمية. ولما كان الأطباء هم بعض الصوفية لشفاء النفوس كمقدمة لشفاء الأبدان يظهر أبو سعيد الحذرى وذو النون. ثم يذكر ما يزيد على الثماتين محدثا وفقهيا وصوفيا وصحابيا أقل شهرة ولكنهم رواة وفقهاء وعلماء بالمعنى الشعبى أى حفظة العلوم الدينية^(٢). كما يستشهد ببعض الشعراء مثل لبيد. فقد بدأ العرب شعراء وأصبحوا علماء وعادوا شعراء كما بدلوا. ومنهم بعض الأئمة والنساء والصوفية ولطباء العرب فى الجاهلية مثل الحارث بن كلدة الذى أدرك الرسول. ويذكر بعض مؤرخى الفرق مثل الشهرستانى فى "الملل والنحل"^(٣).

ومن الأنبياء يظهر داود ثم آدم ثم نوح وموسى وسليمان ولادريس^(٤). والرسول هو أعدل الأمزجة، وأصح الأبدان، وأسلم للنفوس.

(١) الحديث (٢٨٤)، القرآن (٢٢).

(٢) عائشة (٢٤)، ابن عباس (١٩)، أبو هريرة (١٨)، أنس (١٥)، ابن حنبل (١٤)، البخارى (١٢)، للترمذى (٩)، المروى (٧)، مسلم، الموقى بن عبد اللطيف (٦)، الشافعى، ابن عمر، عمر، أبو داود (٥)، جابر، للخطيب، مجاهد، ابن ملجة، أبو سعيد الحذرى، ابن مسعود (٤)، على، عثمان، ابن قتيبة، ابن الجوزى (٢)، الحارث بن كلدة، أبو حنيفة، أبو الدرداء، ابن سيرين، أبو بكر، أبو عبد الله، ابن تيمية (٢).

(٣) وذلك مثل الشهرستانى صاحب الملل والنحل، ابن مسعود، قتادة، البراز، سعد بن أبى وقاص، معاذ، ابن حبان، ابن ملجة، حنيفة، طلحة، البيهقى، ابن العز، محمد بن الحنفية، نافع، عبد الله، سهيل بن حنيفة، قتادة، العوفى، عتقة، عكرمة، اسماعيل، طارق بن سويد، عمرو بن شعيب، محمد بن على، مقام، الشعبى، الضحاك، عبد الرحمن بن عوف، أبو العالية، ابن عمر، الأثرم إبراهيم الحري، ابن رولحة، الدار قطنى، أسعد بن معاذ، زينب بنت الحارث، شفاء بنت عبد الله عمران بن الحصين، الأجمعى ابن عمر، ابن أم كلثوم، أبو حنيفة، المنصور، أبو موسى، ابن الاعرابى، أبو قتادة، أم سلمة، أبو تر، ابن أبى شعيب، ابن منصور، ابن زياد، الجوهري، أبو حنيفة، القاضى عياض، أم المنذر، ابن أبى صعصة، أبو القاسم، أبو ثور، أبو صالح، اسحق، أبو عبد الله للتميمي .. الخ.

(٤) داود (٢)، آدم (٢)، نوح، موسى، سليمان، لادريس (١).

ومن الموروث الفلسفى للطبى لا يظهر إلا ابن سينا وأبو نعيم والرأزى. اختفى الطب كله باستثناء ابن سينا الطبيب الأثراقى مع بقايا من للتقافة العربية للقديمه للممثلة فى الجاحظ. والله هو الشافى والمداوى والمعالج من خلال للقرآن والحديث. ومن للبيئة الجغرافية العربية تظهر أسماء للشام والحجاز، وكالعاده تتكرر الله أعلم خلال للقرن والجمل، والبداية بالبسملة والحملة والنهيات الدينية للمضادة^(١).

٣- القروينى. لم يظهر تنظير الموروث قبل تمثل للوفد فى الطب وحده بل أيضا فى باقى فروع علم للطبيعة مثل علم للحيوان، وكما وضع فى كتاب "عجائب للمخلوقات والحيوانات وغرائب للموجودات للقروينى (٦٨٢ هـ). ليست للغاية علم للحيوان باعتباره علما بل ما فى عالم للحيوان من غرائب وكما هو الحال فى برامج "عالم للحيوان". وقد يصل حد للعجائب إلى الخرافات واللغاريات والجد ما دام للمقصود هو جذب للانتباه وإثارة للخيال. لذلك تتدخل الإسرثليات والخيال للشعبى الذى للتف حول قصص الأنبياء حتى أصبح لا فرق بين الأنبياء والأبطال للشعبيين.

ويتحول موضوعات للعلم للطبيعى مثل للحيوان من العلم إلى الحضارة. ويصبح المقصود ليس علم للحيوان بل ثقافة للحيوان عن طريق تجميع كل للمرويات عن للحيوان فى الأدب والشعر والأحاديث الموضوعة والتفسير للشعبية والتفه الاجتماعى وسير الأنبياء وحكاياتهم مع للحيوان، ونوادى للصوقية مع قدراتهم على للتعامل معه موفهم لغته كما فعل سليمان مع الهدده، وكما فهم للنحل لغة لسليمان، وكما حدثت للشاه الرسول ونهته عن أكلها لأنها مسمومة، وحنين جذع للشجرة إليه، وقدره ابن عربى على لاستنتاج للحيوانات فى شعاب مكة. ويصبح الجاحظ فى كتاب "الحيوان" نموذجا ورائدا. للحيوان موضوع للأدب، والأدب وعاء للعلم فى البداية والنهائية^(٢).

مصدر العلم هو الرواية وليس للموضوع للطبيعى مما يكشف عن طبيعة الحضارة فى نهاية مرحلتها الأولى فى للقرن السابع وبيديتها فى للقرن الثامن، والتحول من للعقل إلى الذاكرة، ومن الإبداع للحضارى إلى للفظ والتدوين.

ومع ذلك ما زال للموضوع يكشف عن بعض لبواعث للعلمية للقديمه مثل أثر الفلك فى للجغرافيا ولربطاط للعالم السفلى بالعالم العلوى. فالعلم للطبيعى فى للنهية من طب وصيدلة

(١) ابن سينا (٩)، أبو نعيم (١٠)، الرأزى (١).

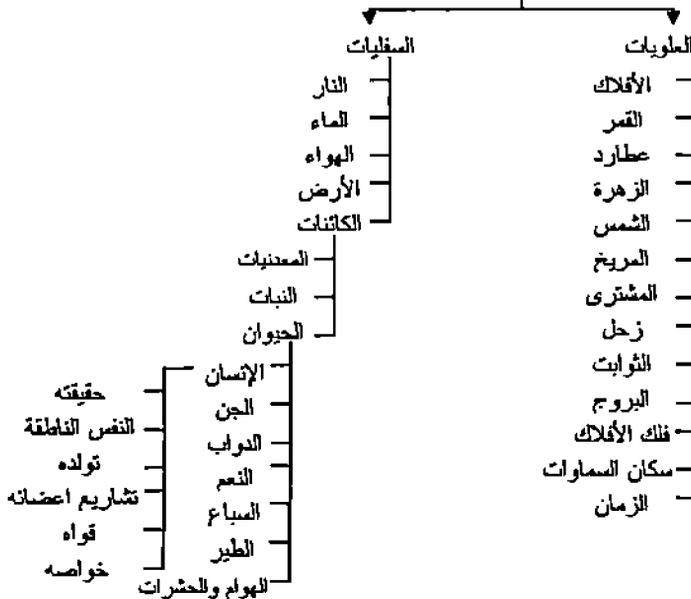
(٢) زكريا بن محمد بن محمود القروينى: عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب للموجودات، دار للقاموس للحديث للطباعة والنشر، بيروت (ب. ت.) (على هلمش حياة للحيوان الكبرى) للميرى.

ونبات وحيوان وقلك وحيوان ونبات هو علم واحد علم الأرض، علم السماء والعالم.

ما زال التوجه القرآني نحو الطبيعة قائما، والتدبر في الأسماك في البحر والطيور والابل على الأرض ومنافعها والذي كان وراء نشأة العلم الطبيعي. وهو ما سماه الصوفية "الحكمة، في مخلوقات الله عز وجل" ورؤية الله في كل مظاهر الطبيعة كما هو الحال في التصوف والحركات الرومانسية الدينية بحيث يتحد الله بالطبيعة وتتحد الطبيعة بالله، مع مزيد من الإيمانيات، وإثبات العلم للدني، "والله أعلم".

ويقسم القزويني "العجائب" قسمين العلويات والسفليات من أجل بيان أثر العالم العلوى في العالم السفلى أى أثر الفلك في الجغرافيا. ويضم العلوى: الأفلاك، والقمر، وعطارد، والزهرة، والشمس، والمريخ، والمشتري، وزحل، والثوابت، والبروج، وفلك الأفلاك، وسكان السموات، والزمان، خليط بين الأفلاك والبروج، بين الكون والبشر. وتضم السفليات العناصر الأربعة، النار، والماء، والهواء، والأرض، وما عليها من كائنات. وتنقسم الكائنات إلى المعدنيات والنبات والحيوان. وينقسم الحيوان إلى الإنسان، حقيقته ونفسه الناطقة وتولد وتشاريح أعضائه وقواه وخواصه، والجن، والدواب، والنعم، والسباع، والطيور، والهوام، والحشرات^(١).

(١) عجائب المخلوقات والحيوانات وخرائب الموجودات للقزويني



ويقول تمثل الوافد. ولا يتجاوز أرسطو ثم الاسكندر ثم بطليموس ثم جالينوس ثم ديسقوريدس ثم المجسطى لبطليموس، ثم ارطيميدروس واقلينس ذو القرنين، وفيثاغورث^(١). وينكر أرسطو في مؤلفاته المنتحلة مثل النبات. ومن الوافد الشرقي يتصدر صاحب كتاب الفلاحة النبطية وأردشير الملك. وينكر اليونان تمليزا عن الفرس والنيط، ويستشهد بكتاب الفلاحة النبطية، من الفرس يذكر الملك أردشير كما تذكر الهند^(٢).

ومن الموروث الأصلي يتصدر. آيات القرآن والأحاديث النبوية مع أولوية طفيفة للحديث على القرآن لأن الحديث أكثر تعرضاً للحيوان^(٣). ومن الأنبياء يتصدر بطبيعة الحال سليمان ثم آدم وإدريس ثم إبراهيم وموسى والخضر^(٤).

ومن الموروث يتصدر ابن سينا أو الشيخ الرئيس أو الرئيس. ثم الرازي ثم الجاحظ باعتباره المصدر الرئيسي للحيوان^(٥). وتكثر أسماء الرواة والمحدثين والفقهاء والشعراء والأبباء والمؤرخين والظرفاء والأمراء والقواد والخلفاء كحاملين للثقافة التي تحمل العلم الطبيعي دون وعى علمي يتقدم العلم، تراكمه السابق، تطويره بالاضافة عليه. فبطبيعة الحال يتقدم كعب الأحبار كأحد الرواة ثم ابن عباس وأبو سعيد الخدرى، وكثيرون غيرهم^(٦). ومن الطوائف والفرق يذكر الحكماء والأطباء والمنجمون، المتقدمون والمتأخرون والاسماعيلية. ومن الأسماء الجغرافية تظهر البيئة المحلية العربية الاسلامية مثل قزوين نيسابور، الرى، الترععة، أرض جيلان، أفريقيا^(٧). وتذكر المصادر المدونة التي منها استقى القزوينى مادته مثل كتاب الفلاحة النبطية.

٤- للدميرى. وبالرغم من أن اسم مؤلفه "حياة الحيوان الكبرى" إلا أنه ليس فى الحيوان كعلم طبيعى بل فى الحيوان كموضوع ثقافى حضارى يضم القرآن والحديث

(١) أرسطو، بليناس (١٦)، الاسكندر (٧)، بطليموس (٦)، جالينوس (٥)، ديسقوريدس (٣)، المجسطى (٢)، ارطيميدروس، اقلينس، ذو القرنين، فيثاغورس، وهرمس (١).

(٢) الهند (٢)، اليونان، أردشير، الفلاحة النبطية (٢٤).

(٣) للحديث (١٥)، القرآن (١٤).

(٤) سليمان (٥)، إبراهيم، إدريس (٣)، إبراهيم، موسى، الخضر (١).

(٥) ابن سينا (٩٣)، الرازي الطبيب (١١)، الجاحظ (١٠).

(٦) كعب الأحبار (٥)، ابن عباس، أبو سعيد الخدرى (٢)، عائشة، عمر، ابن عمر، أشعث بن اسلم، الأعمش، ابن جريح، على أبو فارس، خوارزم محمد بن تكتش، ابن الأثير، أبو القاسم الرافعى، الشافعى ابو اسحق الزجاجى، أبو الخير الاسترابادى، أبو سعيد الخراز (١).

(٧) الترك، أرض جيلان، أفريقيا، قزوين، الروم، نيسابور، العراق، الرى (١).

والسيرة والفقه والتفسير والأدب والشعر والتاريخ والجغرافيا والتصوف، أى وضع الحيوان ليس فى البيئة الطبيعية بل فى البيئة الثقافية كما فعل الجاحظ من قبل فى كتاب الحيوان". لذلك تكثر الاشارة إليه (١).

وتشير ألقاب المؤلف كمال الدين الدميرى (٨٠٨هـ) إلى ان موضوع "الحيوان" ما هو إلا مناسبة لتدوين كل المعلومات حول الموضوع (٢). وقد لستمر ذلك حتى التأليف الحديث فى عصر النهضة العربية (٣). فالتأليف مناسبة للتدوين وحفظ العلم وليس للإبداع وإضافة الجديد. هو استرجاع للماضى منذ الأصول الأولى فى القرآن والحديث، حتى الموسوعات المتأخرة.

ولما كان الهدف هو تجميع أكبر قدر ممكن من المعلومات الطبيعية والتاريخية والجغرافية والأدبية والاجتماعية واللغوية والكلامية والصوفية عن الموضوع لم تهم صحة الروايات. بل كثرت الأحاديث الموضوعية والحكايات الشعبية وقصص الأنبياء المستمد من الاسرائيليات.

لذلك غاب العرض النظرى، وتحول الموضوع من العلوم العقلية إلى العلوم النقلية. وأصبح الموضوع مجرد تجميع قدر أكبر ممكن من النصوص فى الموضوع. فزاد الحجم ما دام الهدف هو تجميع أكبر قدر ممكن من المعلومات. وتحولت الدلالة من الموضوع إلى المنهج، من إيداع العلم الجديد إلى تكرار وجمع وحفظ العلم القديم. لم يعد للنص فلسفياً جزءاً من علوم الحكمة بل أصبح حضارياً دالاً على طبيعة التأليف فى العصور المتأخرة وطرف التدوين فى عصر الشروح والملخصات والموسوعات الكبرى (٤).

والحيوان مرتب ترتيباً أبجدياً من الألف حتى لىاء مع استطرادين كبيرين خارج الموضوع ما دام الهدف هو تجميع المعلومات. الأول فى حرف الألف بعد "الأرز" بعنوان

(١) كمال الدين الدميرى: حياة الحيوان الكبرى، مار القاموس الحديث للطباعة والنشر، بيروت، (ب. ت.).

(٢) الألقاب: الأستاذ العلامة والقوة الفهامة الشيخ...

(٣) وذلك مثلاً عند الطهطاوى فى "تلخيص الأبريز". انظر دراستنا: جبل الأنا والآخر، دراسة فى تخلص الأبريز" للطهطاوى، هموم الفكر والوطن، ج٢، للفكر العربى المعاصر ص ٢١٩-٢٥٠.

(٤) كان من الصعب إجراء تحاليل مضمون كامل لحياة الحيوان الكبرى للدميرى نظراً لامتلائه بألاف من أسماء الاعلام محدثين ومؤرخين ورواه وصوفية وفقهاء وأصوليين ومنكلمين وأئمة وخلفاء وأمراء، والآيات والأحاديث والأشعار، واكتفينا بنماذج دالة على المضمون وكافية لإثبات النتائج وحتى لا يتحول تحليل المضمون إلى غاية فى ذاته.

قائدة أجنبية تتضمن أن كل مئاس قائم بأمر الأمة مخلوع" مما يوحي بالتوجه الشيعى فى كتابة التاريخ. فالحديث نو شجون^(١). والثانى فى حرف الحاء فى موضوع الحوت يتم الاستطراد إلى "حوت موسى ويوشع" بما يوحي من غرائب وإعجاب. فليس المقصود حيوان الحوت بل ثقافة الحوت^(٢).

وفى كل موضوع يتم تقسيمه إلى خمسة بنود.

١- "الأمثال أى الشواهد الشعرية وأمثال العرب عن الحيوان فليس المقصود علم الحيوان بل مرويات الحيوان أى الحيوان فى الثقافة العربية وليس ققط فى العلم الطبيعى كما فعل الجاحظ فى كتاب الحيوان . فالعلم عند العرب جزء من الثقافة.

٢- للخواص أى طباع الحيوان. وهو أقرب إلى العلم الطبيعى اعتمادا على الكتب الطبيعية السابقة فى علم الحيوان. وتجمع للخواص بين الجسدية والسلوكية والألفة والتربية وعلاقة الإنسان به. فهى ليست خواصا عضوية خالصة، خاصة الحصان والكلب والجمال وللهر والتهجان والحداة وهى للحيوانات التى عاش معها العربى فى الصحراء.

٣- للتعبير أى منلول الحيوان فى الأحلام اعتمادا على تعبیر الرؤيا" لاین سيرين مثل تأويل يوسف حلم فرعون، سبع بقرات سمان تأكلهن سبع بقرات عجاف. فالنفس موطن العلم الطبيعى. وفى عالم الحيوان رموز لعالم النفس.

٤- الحكم أى الحكم الفقهى على الحيوان، بالحياة أو الموت، بالطهارة أو النجاسة، بالعيش معه فى المنزل أو إخراجه منه، بالمنفعة والضرر. فالحيوان مخلوق للإنسان. الخيل والبغال والحمير للركوب والزينة، والسماك الطرى للطعام، وجلودها للدفى والسكن.

٥- الفائدة وهى النتيجة النهائية للموضوع سواء كانت فى الطب أو فى الأدوية أو فى الوقاية من الحسد أى الاستعمالات للحيوان كعامل مؤثر فى الحياة اليومية. وتكون

(١) السابق جـ/١-٤٤-٩٦، وتتضمن تسعا وستين خليفة مع الرسول "ولما كان الحديث ذا شجون، وافدة العلم تحقق للطالين ما يرجون، وتجند لهم ما ينسى الخليع أيام العجون، أحببت أن أنكر هنا فائدة غريبة نكرها المؤرخون، وهو أن كل مئاس قائم بأمر الأمة مخلوع، وها أنذا أنكر ما نكروه، وأزيد عليه قدرا يسيرا من سيرة كل واحدة منهم وأيامه وسبب موته ومدة خلافته وعمره لتكتمل بذلك الفائدة وتحصل الجدى والفائدة"

(٢) السابق جـ/١-٢٤٥-٢٤٨.

فائدة مجربة أو مجربة وصحيحة أو لطيفة. وهناك أكثر من فائدة للحيوان الواحد. وقد تكون خاتمة وتتمة وإشارة وتزنيبا، قاعدة أو فرعا، توضع تحتها كل المعلومات الباقية من البنود الأربعة الأولى حتى لا يترك علم دون تدوين. وقد تكون عجيبة أو غريبة تبين الأثر السحري للحيان فى حدوث نتائج غير متوقعة تصل إلى حد السحر والتعاويذ والخرافات الشعبية.

ويقل الواقد اليونانى إلى اقصى حد وكأنه أصبح من سالف الدهر، ينتمى إلى ذكريات الطفولة الأولى. يتصدر أرسطو بطبيعة الحال فيما ينقل عنه فى وصف خصائص الحيوان مع إحالة إلى كتاب منتحل له "كتاب النعوت والخطاطيف" ثم جالينوس ثم هرمس^(١). ثم تأخذ قصة الاسكندر وذى القرنين مساحة كبيرة فى الواقد اليونانى. فليس المقصود وهو علم اليونان بل قصص اليونان، وهل الاسكندر المقدونى هو ذو القرنين المذكور فى القرآن^(٢). ولا يظهر لفظ اليونان أو الفرس فى حين تتوالى ألفاظ العرب. ويشار إلى الروم كما يشار إلى الهند. يطغى الموروث عليه، ويصبح أفدا موروثا، جزءا من الثقافة العامة بعد أن تم تعريبه دون نقد أو تباعد ثقافى.

ويسود الموروث الأصلى، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، طبقا لتوجهات القرآن والحديث نحو الحيوان^(٣). فالخيل والبغال والحمير والكلب والهدد والطيور والسمك والإبل والجمال والوحوش كلها موضوعات تعرضت لها الآيات والأحاديث^(٤). فيعد ذكر الحيوان طبقا للترتيب الأبجدى يبدأ تجميع الروايات حوله ابتداء من الآيات القرآنية ثم الأحاديث النبوية ثم روايات المؤرخين والصفوية والأدباء والشعراء والحكماء والأصوليين والمفسرين والفقهاء. فالموضوع مجرد مناسبة لتجميع الموروث حوله وتدوينه. وكثير منها آيات الحيوان وأحاديثه تشير إلى عالم الغيب وإلى القدرات الخارقة فى التعامل معه.

وتبرز قصص الأنبياء خاصة سليمان وما أوتى من قدرة على فهم لغة الطير.

(١) أرسطو (١٠)، الاسكندر، ذو القرنين (٧)، جالينوس (٤)، هرمس (١)، اليونان (٤)، الفرس (٤).

(٢) حياة الحيوان الكبرى جـ ١٠٢/٢-١٠٢/٢٦٨/١٨-٣٨/٣٠-١٠٨/٣٠-١٩٩، أرسطو : النعوت والخطاطيف، السابق جـ ١/٢٦٧.

(٣) انظر دراستنا: Human subservience of nature, Islam in the modern world, Vol.I, Religion, Ideology and Development, pp. ٢١٧- ٢٣٥.

(٤) تبلغ الأحاديث حوالى مائتين وخمسين حديثا، والقرآن حوالى مائتى آية.

ويمتد الرمز إلى موسى والخضر اللذين أصبحتا مصدرا للعلم السرى. وتدخلت الاسرائيليات مباشرة أو من كتب التفسير، الطبرى، وابن كثير. والزمخشري خاصة فيما يتعلق بالأنبياء ومخاريقهم مثل إبراهيم وداود وسليمان وموسى وعيسى. فالحيوان جزء من المعجزات، حديث الشاة المسومة، حنين جذع الشجرة إلى الرسول، كلام الهدد والنحل لسليمان، نوم الكلب مع أهل الكهف، بقرة بنى إسرائيل، ناقة صالح، حمار عيسى داخل القدس، هرة أبى هريرة فى ثقافة الصيد^(١).

وقل الموروث الفلسفى العلمى القديم، فالحيوان جزء من العلم الطبيعى من علوم الحكمة^(٢). لا يحال إلا إلى الرازى وابن سينا ثم بعد ذلك يتقدم الغزالي الذى أصبح هو الحكيم الفيلسوف العالم الطبيب. فالتصوف وعاء العلم. ولما ازدوج التصوف بالأشعرية ظهرت الأشعرية ممثلة فى الباقلائي الأساس النظرى الوحيد للعلم. ولما كانت الأشعرية هى الأساس النظرى لفقته فقد ظهر الشافعى باعتباره هو الحكيم الفيلسوف. ويظل المؤرخون أو أهل التاريخ والفقهاء واللغويون والمتكلمون والرواة والصوفية والأدباء والعلماء والمفسرون هم حملة العلم والحفظة عليه^(٣).

ولما ضعف التراث العلمى الطبيعى القديم ظهر الشعر، الموروث الثقافى الأول، باعتباره منبع الحكمة. وتحول كتاب "الحيوان" إلى مجموعة شعرية عن الحيوان أسوة بكتاب "الحيوان" للجاحظ فى الأدب العربى والأمثال العربية. وقد وصلت الاستشهادات الشعرية بالآلاف^(٤). والشعراء بالآلاف إذ لا تخلو صفحة واحدة من الكتاب من شاهد شعرى أو أكثر. وتبرز أهمية الشعراء للنصارى مثل أمية بن أبى الصلت وقدرته على معرفة الدين الطبيعى من خلال تجربته الشعرية^(٥).

(١) موسى والخضر، السابق جـ ١٠٤/٢-١٠٦.

(٢) الغزالي (٧)، الرازى، ابن سينا (١).

(٣) من النماذج المختارة فقط: للمؤرخون مثل ابن خلكان، والمسعودى، والصفدى، والطبرى، وابن الأثير. والفقهاء مثل: الشافعى، السبكي، ابن الجوزى، ابن تيمية، ابن الصلاح، الحافظ الذهبي البيهقي، ومن المتكلمين والفقهاء الأربعة خاصة الأشعرى، ومن الصحابة عائشة وعلى، ومن المفسرين، ابن عباس ومجاهد، ومن الصوفية القشيري، الجنيد، السرى المقطى، الشبلى، ذون التون، ومن اللغويين ابن سيده، البطيوسى، ومن العلماء ابن بختيشوع، التزوينى، الجوهري، ابن زهر، ابن وحشية، ومن الأدباء الجاحظ .. الخ.

(٤) تبلغ الشواهد الشعرية حوالى سبعمائة شاهد. وتتراوح الشواهد بين بيت واحد إلى عشرات الأبيات تصل إلى عدة صفحات متتالية، السابق جـ ٢٨/٩-٢٨/٢٩-٧٨/٢٩-١٥٨/٧٩-١٥٩.

(٥) السابق جـ ١٣٧/١، جـ ١٥٤/٢-١٥٥.

وتظهر البيئة الجغرافية المحلية، خراسان والشام ومصر مما يدل على ان العلم فى هذه العصور المتأخرة أصبح نابعا من البيئة المحلية ومعبرا عن مستوى ثقافتها بعد ان اختفى الوافد المحدود فى خضم الموروث العريض.

ويحيل النص إلى مصادر المعلومات إما بذكر المصدر والمؤلف أو بذكر المصدر دون المؤلف أو المؤلف دون المصدر نظرا لشهرة المصدر أو المؤلف. وتتنوع المصادر بين الفقه والتاريخ والطب واللغة والتصوف والأدب^(١).

ونظرا لغيب العقل فقد سادت الرواية بما فيها من خرافات وسحر وطمسمات وأحاجيات كما هو الحال فى الطب الشعبى المتأخر. والعلاج عن طريق الرقيا وآيات القرآن وبالأعداد والحروف والترانيم والتعاويذ على طريقة "شمهورش" والقرايين بالحيوانات. ويتضح ذلك منذ البداية فى مقدمة الكتاب حتى النهاية. ويظهر ذلك بوضوح فى الحيات والتعابين والعقارب وكيفية علاج السموم والتعاويذ والأحجية والآيات القرآنية والجدول الرقمية. وتتأثر الحكايات والقصص عن الأعاجيب والعفاريت والجن مع الملائكة والرسل^(٢). وتشفع بها حكايات السلاطين والأمراء مع العلماء والصوفية والفقهاء. فالعلم ما زال يدور فى بلاط السلطان.

وتكثر العبارات الإيمانية مثل ان شاء الله، باذن الله، لا حول ولا قوة إلا بالله، يستر الله، والله أعلم لتكشف عن حدود العلم وتقويضه مثل تفويض كل شئ إلى الله.

٥- أطفيش: وقد اتسم الطب المتأخر بنفس الطابع الذى اتسمت به العلوم الطبيعية الأخرى مثل الجغرافيا والفلك والنبات والحيوان. واستمر هذا النوع من التأليف حتى القرن الماضى عنه فى تحفة الحب فى أصل الطب" لمحمد بن يوسف أطفيش. من علماء القرن الرابع عشر الهجرى. وألقابه أيضا العلامة المحقق اى جامع العلم والمتحقق من صدقه، يغلب عليه التجميع والتدوين من الفقهاء والرواة والمحدثين والمؤرخين والمفسرين والصحابية والخلفاء الأربعة وأئمة المذاهب الأربعة خاصة الشافعى وأحمد بن حنبل، مجرد روايات، عودة إلى الطب النبوى. فالنص مستقل بذاته، مصدر العلم دون ما حاجة

(١) من كتب التاريخ: ابن خلكان، المسعودى، الكامل، كتاب الأصنام للجاحظ، كتاب السير. ومن كتب الفقه: المحاسن والمعسول للبيهقي، سراج الملوك للطرطوشى، كتاب القاضى للتوخى، الارشاد لابن جميع، كفاية المعتقد ونهاية المنتقد للياقعى، كتاب الحجج للرافعى. الفرج بعد الشدة للتوخى. ومن كتب العلم: كتاب البيستان. ومن كتب اللغة والأدب: كتاب العين، معجم عبد الباقي فأنج، الامتاع والموانسة للتوحيدى. ومن كتب التصوف: إحياء علوم الدين للغزالي، التنوير فى اسقاط التنبير لابن عطاء الله السكندرى، اللعة النورانية من السر البييع.

(٢) الجن، السابق ص ١٨٥-١٩٦، علاج الحيات ج١-٢٥٧، الطمسمات ج١-٢٧٢، ج٢-١٨٥.

إلى برهان عقلى أو تجريبي كما هو الحال في الحركة السلفية المعاصرة منذ محمد بن عبد الوهاب. والطب هو العلم الشامل الذى به علاج لكل أمراض الحياة ومشاكل كل عصر. هو أقرب إلى المفتاح السحرى كما يدل عليه العنوان^(١).

والموروث الأسمى هو الحديث أولاً ثم القرآن ثانياً ثم الشعر ثالثاً^(٢). ومن الموروث الفلسفى يتصدر ابن سينا ثم الغزالي ثم الرازى والطحاوى^(٣). ثم يتوالى الفقهاء، الأئمة الأربعة وفى مقدمتهم الشافعى والخلفاء الأربعة كرواة ومحدثين، والمتكلمون مثل الأشعرى والجوينى، ثم الفقهاء مثل ابن القيم وابن تيمية والعسقلانى وابن عبد البر وابن حجر والبيهقى والطبرانى وابن الصلاح وابن العربى، والمؤرخون مثل الطبرى والثعالبي وابن الأثير والواقدى والمفسرون مثل الزمخشرى والقرطبى والمحدثون مثل أصحاب الاصلحات الخمسة، ومن الصوفية المحاسبى، وأبو سعيد الخدرى، ومن الأدياء واللغويين الجاحظ وسيبويه، ومن الشعراء الفرزدق، ومن العلماء ابن البيطار، وعشرات من الصحابة والتابعين بحيث طغت العلوم النقلية على العلوم العقلية وكثير من الروايات منتحلة طولها ودخولها فى جوهر الطب وعطله وتقوم على الخداع والسحر والتعاويز والأحجية والدعوات. ومن الأنبياء بطبيعة الحال يتصدر سليمان الحكيم وقدراته على مداواة العلاج، وما يلحق به من إسرانيات دخلت من قيل علوم التفسير.

وما زالت بقايا الوافد تترانى وفى مقدمته جالينوس ثم أبقراط ثم أرسطو وأفلاطون ثم سقراط^(٤). تذكر أقوالهم بعد أن أصبحت موروثاً دون تحقق أو نقد أو مراجعة.

وليس للكتاب بنية تتم عن وضع العلم بل مجرد أبواب متتالية، خمسة وعشرين، أطولها الأخير. يغلب على الأول "ما جاء فى الطب" معظم الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية. وتدل عناوين الأبواب أنها لا تدرس الموضوعات بل تجمع الروايات فيه "ما جاء فى...". ويضم الطب البنى الطب النفسى لعلاج الهموم والصرع. وأطولها ما جاء فى الطعام والشراب والنكاح طبقاً للمأثور عن العرب وكما لاحظ الفارابى من قبل^(٥).

(١) محمد بن يوسف أطفيش: تحفة الحب فى أصل الطب، وزارة التراث القومى والثقافة، سلطة صمان، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

(٢) الحديث (٢٥٠)، القرآن (٤٠)، الشعر (٢٥).

(٣) ابن سينا (٤)، الغزالي (٢)، الرازى (١).

(٤) جالينوس (١١)، أبقراط (٦)، أفلاطون، أرسطو (٢)، سقراط (١).

(٥) وهى: ١- ما جاء فى الطب. ٢- باب ما جاء فى الطب. ٣- ما جاء فى مداواة الأمراض العامة.

٤- ما جاء فى الأوبى العامة. ٥- ما جاء فى الطاعون. ٦- ما جاء فى الحمى. ٧- ما جاء فى

العدوى. ٨- ما جاء فى العين. ٩- ما جاء فى الكلى والقطع والحجامة. ١٠- ما جاء فى السحر.

وقد استمر تنظير الموروث قبل تمثل الوافد حتى القرن الماضي كما هو الحال في
تهاية الحكمة للاستاذ العلامة السيد محمد حسين الطبطبالي والذي أتمه عام ١٣٩٥.

وهو على درجة عالية من التجريد والتنظير كما هو الحال في علم الكلام المتأخر
وشراح ابن سينا المتأخرين عندما انطقت جنوة الأشراف ولم يتبق إلا صور العقل وأشكال
الوجود، بحيث يستحيل معرفة مقياس الصواب والخطأ لا في تجربة إنسانية ولا في إطار
مرجعي إلا إطار العقل النظري الذي بحاجة إلى مقياس آخر غير الاتساق المنطقي. وما
يخرج العقل عن بنيته الداخلية هو بعض السجال مع المتكلمين أو مع بعض شراح ابن سينا
المتأخرين مثل الدواني. ويقوم على ذكر الحجج والاعتراضات ثم الرد عليها مع اقتباسات
وشواهد وإحالات أسوة بالتأليف الحديث في صلب المتن وليس في الهوامش.

ولما كان التحول من الكلام إلى الفلسفة هو انتقال من "التيولوجيا" إلى
"الأنطولوجيا" فقد غلبت على الحكمة الميتافيزيقا أو الانطولوجيا الخالصة. ومع ذلك يتسم
بالوضوح والترتيب المنطقي. ويتم تبويب "تهاية الحكمة" على اثنتي عشرة مرحلة مما
يوحى بالطابع الحركي. وهي في الحقيقة مراحل داخل العقل أي بنيته^(١). وهي أقرب
إلى المبادئ العامة أي نظرية الوجود في علم الكلام المتأخر المستمد من الفلسفة.

وبالرغم من ظهور الموروث أكثر من للوافد إلا أن للصمت عن المصادر هو الغالب
من أجل التركيز على بنية العقل والموضوع بحيث يكون أقرب إلى الإبداع الخالص بعد تراكم
فلسفي طويل عبر أربعة وعشر قرناً. والاسم نفسه له دلالاته "تهاية الحكمة" بالمعنى المزوج
لللفظ "تهاية" الذي يعني آخر مرحلة وخاتمة والذي يعني أيضاً تحقيق الغاية^(٢).

ويتصدر الموروث صدر الدين الشيرازي باعتباره آخر الحكماء القنماء ثم ابن

١١- ما جاء في طب الهم. ١٢- ما جاء في الأورام والخراجات باليوط وهو الشق والنذل وهو الازالة
والقرصة والبهثرة. ١٣- ما جاء في الحكمة. ١٤- ما جاء في الحرق. ١٥- ما جاء في السم. ١٦- ما
جاء في البرص. ١٧- ما جاء في الصرع. ١٨- ما جاء في النوم. ١٩- ما جاء في الشعر. ٢٠- ما
جاء في العينين. ٢١- ما جاء في الأمتان. ٢٢- ما جاء في اللسان. ٢٣- ما جاء في الزكاة. ٢٤- ما
جاء في الحلق. ٢٥- باب ما جاء في الصدر والقلب والعقل. ٢٦- ما جاء في الأكل والشرب.

(١) هذي المراحل هي: ١- في أحكام الوجود الكلية. ٢- في الوجود المستقل والروابط. ٣- في انقسام
الوجود إلى ذهني وخارجي. ٤- في مواد القضايا: الوجوب والامكان الامتناع. ٥- في الماهية
وأحكامها. ٦- في المقولات العشر. ٧- في الواحد والكثير. ٨- في العلة والمطول. ٩- في القوة
والفعل. ١٠- في السبق واللاحق والقدم والحدث. ١١- في العقل والعاقل والمعقول. ١٢- فيما يتعلق
بالواجب الوجود من المباحث.

(٢) وهما نفس المعنيين لفظ الالماني Zweck.

سينا باعتباره زعيم الاشراقيين، ثم السهروردي باعتباره من مؤسسي الاشراق ولكن من التصوف إلى الفلسفة وليس من الفلسفة إلى التصوف كما هو الحال عند ابن سينا، ثم الفارابي باعتباره أحد الاشراقيين قبل ابن سينا، ثم الدواني باعتباره شارحا، والشهرستاني، ثم ابن كمونة والنظام وبهمنيار معاصر ابن سينا، ثم الطوسي^(١).

ومن أسماء المؤلفات تذكر بطبيعة الحال "الاسفار" ومن الفرق يذكر المتكلمون. فالكتاب يجمع بين الكلام والفلسفة كما هو الحال في كل المؤلفات الكلامية بعد القرن الخامس. كما أنه كتاب سجالي ضد الفرق خاصة المعتزلة مما يطفى أحيانا على منطق البرهان الخاص بعلوم الحكمة، ثم المشاؤون والاشراقيون، وهي الفرقة التي ينتسب إليها المؤلف. ثم القدماء والمتأخرون، فالفلاسفة قدماء ومحدثون والطبيعيون والمنطقيون من قدماء الفلاسفة مصدر الحكمة، والصوفية مصدر الاشراقية^(٢).

وأحيانا يذكر بعضهم على العموم دون تحديد من هم. وفي نفس الوقت تكثر الألقاب وتختفى الأسماء تحولا من الاسم إلى الرمز مثل صدر المتألهين للشيرازي والشيخ لابن سينا، وشيخ الاشراق أو الشيخ الاشراقي للسهروردي، وأفلاطون الالهي، والمعلم الأول^(٣).

وبسبب الطابع التجريدي العام، يخلو الكتاب من الأدبيات والأحاديث بالرغم من أولوية الموروث فيه على الواقد.

ومن الواقد يتصدر أفلاطون بطبيعة الحال ويأخذ لقب "الالهي" فهو زعيم الاشراقيين اليونان، وتنسب إليه المثل. ثم يأتي أرسطو في المرتبة الثانية أو لقب المعلم الأول كناية عنه، ثم ديموقريطس نموذجا للطبيعيين، ثم أنبأقليس وفرقريوس وتاليس. ومن الفرق اليونانية لا يذكر إلا الرواقيون^(٤). ويكاد ينحصر الواقد في مكان واحد، روايات مذاهب السابقين حتى يبدو محاصرا داخل محيط الموروث، خطوة نحو تنظير الموروث واختفاء الواقد^(٥).

(١) صدر الدين الشيرازي، صدر المتألهين (١٨)، الشيخ (ابن سينا) (١٢)، شيخ الاشراق، الشيخ الاشراقي

(٧)، الفارابي (٥)، الدواني، الشهرستاني (٢)، ابن كمونة، النظام، بهمنيار (التحصيل)، الطوسي.

(٢) الأسفار (١٥)، التحصيل بهمنيار، التعليقات (ابن سينا).

(٣) المتكلمون (١٠)، المشاؤون، الاشراقيون (٤٣)، المعتزلة (٢)، القدماء، المتأخرون، المنطقيون، الطبيعيون، الصوفية (١).

(٤) أفلاطون (٤)، أفلاطون الالهي (٣)، المثل الأفلاطونية (١)، المعلم الأول (٤)، أرسطو (٢)،

ديموقريطس (٣)، أنبأقليس، فرقريوس الملطي (تاليس) (١)، الرواقيون (١).

(٥) نهاية الحكمة ص ٣٥٢-٣٥٥.