

الفصل الرابع

أصل الفكر البغدادي وإبداع المبدعين

المبحث الأول: جابر بن حيان / إبداع الفكر الفلسفي العلمي

المبحث الثاني: الكندي / إبداع الفكر الفلسفي العالمي

المبحث الأول

جابر بن حيان

إبداع الفكر الفلسفي العلمي

السيرة والنشأة

أبو موسى^١ جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي^٢، رجل متعدد المواهب واسع المعرفة إمام أهل الكيمياء، يقول ابن خلدون: إن أهل الصنعة يخصصون الكيمياء به ويقولون إنها^٣ علم جابر^٤... وهذا العظيم من الرجال ((اختلف الناس في أمره))^٥ حتى أنكره ابن نباته المصري بالكلية، وقال في كتابه ((شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون))^٦: ((لا أعرف له ترجمة صحيحة في كتاب يعتمد على نقله))^٧. وجعل ابن نباته من طرحة المتسرع هذا دليلاً على ((أنه اسم موضوع وضعه المصنفون في هذا الفن))^٨، ولعل ابن نباته قد اعتمد في قوله هذا كلام ابن النديم عن جماعة من أهل العلم والوراقين. إن جابر بن حيان على رأي

١ وفي مصادر أخرى (أبو عبد الله)، ابن النديم، الفهرست، ص ٤٢٠، الزركلي، خير الندين، الأعلام، ط ٢، ج ٢، ص ٩٠..

٢ ابن النديم، الفهرست، ص ٤٢٠، صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص ٩٥، القفطي، أخبار العلماء، ص ١١١، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج ٣، ص ٢٠٣، البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين، ج ٥، ص ٢٤٩.

٣ ابن خلدون المقدمة، ص ٥٠٤.

٤ ابن النديم، المصدر السابق، ص ٤٢٠.

٥ القاهرة ١٩٥٧، ص ٢٢٥.

٦ ابن النديم، المصدر السابق، ص ٤٢٠.

هؤلاء الجماعة ((لا أصل له ولا حقيقة، فبعضهم قال: إنه ما صنف وإن كان له حقيقة إلا (كتاب الرحمة) وإن هذه المصنفات صنفها الناس ونحلوه إياها)) ويبدو أن ابن نباتة لم يستمر مع نص ابن النديم إلى نهايته بل اقتبس منه ما يلائم هواه وهو بهذا كمن يترك الصلاة كلياً عندما يسمع قارئ القرآن يرتل قوله تعالى ((لا تقربوا الصلاة))^١ ولا يتعداها إلى نهاية الآية الشريفة ويقرر الذي قرره....

ويقول ابن النديم عندما نقل خبر هؤلاء الجماعة من الوراقين ((وأنا أقول: أن رجلاً فاضلاً يجلس ويتعب نفسه ويصنف كتاباً يحتوي على ألفي ورقة ينهك قريحته بإخراجه ويتعب يده وجسمه بنسخه/ ثم ينحله لغيره، أما موجوداً أو معدوماً، ضرب من الجهل وإن ذلك لا يستمر على أحد ولا يدخل تحته من تحلى ساعة واحدة بالعلم))^٢ ويتساءل بعدها ابن النديم تساؤلاً استتكارياً فيقول ((وأي فائدة من هذا؟ وأي عائدة؟))^٣

بعد هذا السرد يقرر ابن النديم قراراً حازماً أكيداً بأن جابر بن حيان ((له حقيقة وأمره أظهر وأشهر، وتصنيفاته أعظم وأكثر، ولهذا الرجل كتب في معان شتى من العلوم))^٤ يذكرها ابن النديم في مواضعها من كتابه.

وابن النديم في كتابه الفهرست حجة في الكتب العربية، يعتد بها الباحثون... ولا يكتفي ابن النديم برأيه بجابر بل استشهد بحجة أخرى من حجج

١ سورة النساء، ٤، آية ٤٢، وتام الآية: (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) صدق الله العظيم.

٢ ابن النديم، الفهرست، تحقيق: رضا تجدد - (فاضلاً) ولعلها (عاقلاً، وكلاهما من ألفاظ الاستحسان)، ص ٤٢٠.

٣ ابن النديم، المصدر السابق، ص ٤٢٠.

٤ ابن النديم، المصدر السابق، ص ٤٢٠.

تراثنا أبي بكر محمد بن زكريا الرازي فيقول الرازي في كتابه المؤلف في الصنعة (الكيمياء): ((قال أستاذنا أبو موسى جابر بن حيان))^١.

ومن دراسة جملة أحداث ومزاوجة عدة قضايا وتدقيق أكثر من موقف يرجح الباحث إن جابر بن حيان نشأ وترعرع في الكوفة وكان فيها صباه يتقل بينها وبين مضارب قبيلته "الازد" ويلهو مع أقرانه في مراحها فقد كان والده يبيع الأدوية وعلى اطلاع بالتمريض والتداوي.

ولد جابر بن حيان على الأرجح سنة ١١٥هـ / ٧٣٢م وقيل سنة ١٢٠هـ / ٧٦٧م وتوفي بعد زوال البرامكة متخفياً خلال الفترة ١٩٥هـ / ٨١٢م - ٢٠٠هـ / ٨٦٧م.

وأما القول أنه ولد في طوس عام ١٠٩هـ / ٧٢٦م فهو قول لا تؤيده الأحداث ولم يدعمه الدليل...

وليس دقيقاً أيضاً ترجيح أن تكون ولادة جابر عام ١٣٣هـ / ٧٥٠م^٢ لأن جابر كان قد بلغ مبلغ العلماء ونضج فنه وكبرت صنعته وتوسعت معاملته زمن حكم البرامكة في الأعوام ١٧٠-١٨٨هـ / ٧٨٦-٨٠٣م^٣ وأضحى جابر في عهد الخليفة هارون الرشيد من الرجال الذين يعتمد على نتائجهم في الكيمياء،

١ المصدر السابق، ص ٤٢٠.

٢ الزركلي، المرجع السابق، ج ٢، ص ٩٠، إسماعيل مظهر، تاريخ الفكر العربي، القاهرة بلا تاريخ، ص ٧٠، فيما بعد، كحالة، عمر رضا، معجم فضائل العرب، ج ١، ص ١٥، د. زكي نجيب محمود، جابر بن حيان، ط ٢، القاهرة ١٩٧٥، ص ١٣، فما بعد، د. فاضل الطائي، أعلام العرب في الكيمياء، بغداد ١٩٨١، ص ٤٤، فما بعدها، عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة، بيروت ١٩٦٩، ص ١٨٦، فما بعد.

٣ اليعقوبي، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٤٤، فما بعد، الطبري، المصدر السابق، ج ١٠، ص ٥٩٦، فما بعد، المسعودي، مصدر سابق، ج ٣، ص ٣٤٨.

وهو ما لا يمكن أن يكون في عمر الشباب لصعوبة العلم الذي تخصص فيه، وأهمية المركز الاجتماعي والاعتباري الذي وصل إليه، في بلاط العباسيين في العصر الذهبي ببغداد.^١ وعلى هذا لا بد أن تكون ولادته قبل عام ١٣٣هـ/٧٥٠م.

أما القول إن جابر بن حيان قد توفي عام ١٥٨هـ-١٥٩هـ أو عام ١٦٠هـ/٧٧٥م فهو أمر غير مقبول تماماً لأن وجود جابر زمن البرامكة وبعد زوال سلطتهم أمر ثابت. وكتب جابر بن حيان التي وضع أسماء بعض رجال البرامكة عليها أو أهداها لهم محققة أو معروفة^٢، ولعل إسماعيل باشا البغدادي في كتابه (هدية العارفين)^٣ الذي ذكر مثل هذا، قد أراد به أن يصدق قول شيخه حاجي خليفة في كتابه (كشف الظنون...) أن (جابر بن حيان الصوفي من تلاميذ خالد)^٤ وأراد به الأمير خالد بن يزيد بن معاوية ابن سفيان^٥ المتوفى عام ٨٤هـ-٨٥هـ وهذا يعني أن جابر قد تتلمذ على الأمير خالد قبل ولادته وقبل أكثر من ثلاثين سنة من وفاة الأمير فكيف يكون ذلك؟

١ في نقل عن الجدلكي يقول المستشرق هوليارد: ن جابراً اتصل بالخليفة هارون الرشيد وألف كتابه (الباسم) من أجله، وكانت مشورة جابر من أسباب نقل الكتب من أرض الروم إلى بغداد لترجمتها وإطلاع الخليفة على ما فيها: عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة، ص ١٩٣.

٢ إسماعيل مطهر، تاريخ الفكر العربي، ص ٧٤، عبد الله نعمة، المرجع السابق، ص ١٩٣.

٣ ج ٥، ص ٢٤٩.

٤ ج ٢، ص ١٥٣١.

٥ قال ابن النديم: ((وله في صنعة عدة كتب ورسائل، وله شعر كثير في هذا المعنى، رأيت منه نحو خمسمائة ورقة، ورأيت من كتبه، كتاب كتلة الحراوات، كتاب الصحيفة الكبير،

كتاب الصحيفة الصغير))، فهرست، ص ٤١٩.

٦ الحموي، معجم الأدباء، ج ١١، ص ٣٥ فما بعد.

كما إن قول الجلدكي الذي نقله عن أبي الربيع سليمان بن موسى بن أبي هشام عن أبيه موسى ((لما توفي جابر بطوس سنة المائتين من الهجرة وجد هذا الكتاب تحت رأسه))^١ يعني كتاب الرحمة لجابر لأن الجلدكي نفسه لم يجزم فيما كتب عن جابر في مكان وفاته^٢.

ويكاد كل من كتب عن يوم مولد جابر بن حيان ووفاته ومسقط رأسه مجرد اجتهاد والذي رجحته الدراسة هو الأقرب.

ولم يكن الاختلاف في ولادة جابر ووفاته وحتى وجوده هو الاختلاف الوحيد، بل اختلف الباحثون في نسب جابر وقوميته، ولم يتحققوا من أصله وعشيرته، فمنهم من جعله طرطوسياً، أو طرسوسياً، كما جاء عند ابن خلكان^٣ ومنهم من جعله فارسياً من طوس^٤، وآخر صابئين من حران^٥، وثالث ورابع^٦، ولكن الباحثين اتفقوا على أن جابر بن حيان الكوفي الصوفي كان متقدماً في العلوم الطبيعية بارعاً في صناعة الكيمياء وله فيها تأليف كثيرة ومصنفات مشهورة^٧، هو كالحارث بن أسد المحاسبي وسهل بن عبد الله التستري ونظرانهم

١ الطائي، المرجع السابق، ص ٤٥، عبد الله نعمة، المرجع السابق، ص ١٩١.

٢ علي بن أيمن بن علي الجلدكي، مؤلف واسع الاطلاع على تاريخ الكيمياء، والعربية وروادها، توفي سنة ٧٦٥هـ / ١٣٦٣م، إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص ٧٣، الطائي، د. فاضل: مرجع سابق، ص ٥٦، ومن أهم كتب الجلدكي كتاب (نهاية الطلب) مخطوط مكتبة المتحف العراقي.

٣ المصدر السابق، ج ١، ص ٣٢٧.

٤ إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص ٧٣، عبد الله نعمة، المرجع السابق، ص ١٩٢.

٥ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص ١٧، إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص ٧٢.

٦ أشار إلى هذا ابن النديم، المصدر السابق، ص ٤٢٠، إسماعيل مظهر، المرجع السابق،

ص ٧٠ فما بعد، د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص ٢٣ فما بعد.

٧ صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص ٩٥، القفطي، المصدر السابق، ص ١١١.

من متصوفة الإسلام، ((ولهذا الرجل كتب في معان شتى من العلوم))^١، كيماوي العرب الأول، وفيلسوف العرب الأول، والمترجم الأول. ((ذكر محمد السرقسطي المعروف بابن المشاط الاضطرابي الأندلسي أنه رأى لجابر ابن حيان بمدينة مصر تأليفاً في عمل الإسطرلاب يتضمن ألف مسألة لا نظير له))^٢، و((وليس من شك في أن فلسفة جابر الكونية هي فلسفة عقلية لربط الأشياء بروابط السببية الضرورية))^٣.

جابر بن حيان عالم عربي سبق زمانه بالجديد المبتكر قلما تجود البشرية بمثله ساعد تريد.

ومع هذا فإن الباحث كما سبق القول: يرجح أن جابراً من قبيلة الازد القبيلة العربية التي نزحت بعض فروعها من جنوب الجزيرة العربية واستقرت في الكوفة، كما استقرت القبائل العربية الأخرى أوائل تمصير الكوفة.^٤

فكان جابر بن حيان في صباه يشب ويكبر على عادات القبيلة العربية.

وتأسيساً على ذلك كله كان العصر الذي أمضى جابر بن حيان صباه خلال المدة ١٢٧هـ - ١٣٢هـ / ٧٤٢ - ٧٤٧م على الأرجح عصر نهايات الدولة الأموية، مرحلة فتن ونزاعات شملت أصقاع الدولة الإسلامية كافة، كان العباسيون فيها يجمعون صفوفهم ضد الأمويين حتى أن آخر خلفاء الدولة الأموية مروان بن محمد بن مروان الذي ولي الخلافة في صفر ١٢٧هـ / ٧٤٤م^٥

١ ابن النديم، الفهرست، ص ٤٢٠.

٢ صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص ٩٥، القفطي، المصدر السابق، ص ١١١.

٣ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص ٨٧ فما بعد.

٤ كحاله، عمر رضا، معجم القبائل العربية، ج ١، ص ١٥.

٥ فصل هذا الأمر اليعقوبي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٧٨-٨٠، انطوري، المصدر السابق،

ج ٩، ص ١٨٩٠ فما بعد، المسعودي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٩٧

((لم يتهن بالخلافة لكثرة من خرج عليه من كل جانب إلى سنة اثنتين وثلاثين ومائة فخرج عليه بنو العباس فانكسر مروان))^١ وقتل في ذي الحجة من تلك السنة^٢.

ويبدو أن هذه الأحداث قد أصابت جابراً في الصميم و أثرت في مجرى حياته القادمة، فقد كان والده، على ما تذكر المصادر^٣، في أتون الأحداث، وقد يكون من بعض قادتها فهو من المخلصين للدعوة العباسية أو من الناشطين في صفوفها، الأمر الذي نما إلى السلطات الأموية فتمكن منه وقتلته^٤.

ومجمل تلك الأحداث التي توجت بمقتل أبي جابر عبد الله بن حيان دفعت جابر أن يزهد في الحياة ويتصوف متخذاً من الدرس والعلم والتتبع سبيله في الحياة.

وكانت مدرسة الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام)، ذات جذور في مدينة الكوفة التف حولها جابر بن حيان حتى تمكن أن يتلمذ على يد الإمام نفسه ويعيش في كنفه وقتاً ليس بقصير، صار جابر خلالها ذات صلة وثيقة بالإمام ومن المختصين به والملتفين حوله، فبدأت في تلك السنين مرحلة جديدة من حياة جابر استمرت حتى وفاة الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) عام ١٤٨ هـ/٧٧٥م، وثقها جابر بن حيان في كتبه ولم يخل معظمها من ذكر

١ السيوطي، المصدر السابق، ص ٢٥٥.

٢ كان مقتل الخليفة مروان بن محمد بن مروان في (بنوصير قرية من قرى الفيوم بصعيد مصر)، المسعودي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٤٧.

٣ فصل ذلك: الطائي، د. فاضل، المرجع السابق، ص ٤٢ فما بعد.

٤ يقول ول ديورانت في كتابه (قصة الحضارة) ((كان جابر بن عمار كوفي، اشتغل في الطب، وكان يقضي معظم وقته بين الانبيق والبواقي))، ج ٤، ص ١٨٨، تعريب محمد زيدان.

الإمام وبيان إرشاده^١ ونصحه. توجت هذه الفترة أن ألف جابر بن حيان ((كتابا يشتمل على ألف ورقة يتضمن رسائل جعفر الصادق وهي خمسمائة رسالة))^٢.

وتميزت هذه الحقبة من حياة جابر بن حيان بالزهد والتصوف وفي تلك الحقبة ذاتها تقلد جابر لقب الصوفي وكان من أوائل من نعت بالصوفي في دارة الإسلام كلها، سبقه إلى هذا اللقب أبو هشام عثمان بن شريك الكوفي الصوفي المتوفى عام ١٥٠هـ / ٧٦٣م ثم لحق جابر بن حيان بهذا اللقب الصوفي، فكان الشخصية الثانية بعد ابن شريك وثالث شخص عرف بالصوفي بعدهما تلك الفترة هو عبد الله الصوفي. وكان كوفياً أيضاً توفي سنة (٢١٠ هـ / ٨٢٥م)^٣ ومن هنا جاءت رواية صاعد الأندلسي وتابعه عليها القفطي حرفاً بحرف بقولهما ((كان جابر "مُشرفاً على كثير من علوم الفلسفة ومتقلاً للعلم المعروف بعلم الباطن وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام))^٤. ولكن جابر لم يترك أثراً صوفياً يمكن معه دراسة جوانب من مجاهدته الصوفية أو ممارساته الزهديه، أو ما شاكل من هذه الأمور التي اتسم بها المتصوفة، ولم تتشر مصنفات جابر المطبوعة والمنشورة إلى تصوفه أو أنه يحمل أي مبدأ من مبادئ الطريقة الصوفية^٥.

ولعل جابر اكتفى بشعار المتصوفة الخالد ((من زاد عليك بالصدق زاد عليك بالتصوف)).

١ إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص ٧٧، عبد الله نعمة، المرجع السابق، ص ١٩٢، د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص ٣١.

٢ ابن خلكان، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٢٧.

٣ فصلنا هذه المسألة في الفصل الثاني، المبحث الرابع من هذه الدراسة.

٤ طبقات الامم، ص ٩٥، القفطي، أخبار العلماء، ص ١١١.

٥ الشيباني، د. كامل مصطفى، الصلة بين التشيع والتصوف، ج ٢، ص ١٢٤.

وتميزت الفترة التي انقطع بها جابر لشيوخه وأستاذة الإمام الصادق بالتصوف لأن الإمام جعفر بن محمد الصادق نفسه كان صوفياً ويورد البعض ما يشير إلى أنه لبس الصوف وأنه كان من مؤسسي الصوفية. وإن اتصاله برموز التصوف في عصره مثل سفيان الثوري وداود الطائي وشفيع البلخي وجابر بن حيان يؤيد هذا القول^١، ولكننا نقرأ في رجال الكشي روايات أخرى تنفي ذلك منها رواية تقول: دخل الصوفي الجليل سفيان الثوري على الإمام جعفر بن محمد مرة فوجد عليه ثياباً جياداً والقوهي فقال: يا أبا عبد الله إن آباءك لم يكونوا يلبسون هذه الثياب، وفي رواية أخرى أن جدك عليا كان يلبس الخشن من الثياب فقال جعفر بن محمد: إن آبائي كانوا في زمان مقفر وزمان ضيق وهذا الزمان كثر النعيم فيه واتسع، وأهله أحق به^٢.

المستشرقون وجابر بن حيان

جابر بن حيان وإن أنزله المستشرقون في اكتشاف علم الكيمياء منزلة أرسطوطاليس في اكتشاف علم المنطق وإن جابراً عندهم أساس علم الكيمياء العربية وإن كل الابتكارات تنسب إليه. ولكن جابر بن حيان مع هذا ما كان استثناء من تلك القاعدة التي اعتمدها المستشرقون: اتخذوا علم جابر وابتكاراته، خطوطاً للبداية وبدءوا من حيث انتهاء علم جابر وتجاربه ونتائج مختبراته، وحاولوا سلبه ذلك العلم ولباسه الإغريق تارة ولباس اللاتين تارة أخرى.

١ المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان البغدادي (ت ٤١٣هـ - ١٠٢٢م)، كتاب الإرشاد طهران ١٣٧٧هـ، ص ٢٤٠-٢٥٥-٢٦٤، الكشي، أبو عمرو محمد بن عمر (القرن الرابع الهجري - القرن العاشر الميلادي)، كتاب الرجال، تحقيق أحمد الحسيني، كربلاء بلا ت، ص ٣٣٦.

٢ الكشي، المصدر السابق، ص ٣٣٦.

ولنأخذ المستشرق الفرنسي برتلو مثلاً على ما نقول: انصرف المستشرق برتلو بشكل خاص إلى دراسة مؤلفات جابر بن حيان التي سبق وأن ترجمه من العربية إلى اللغة اللاتينية خاصة إلى دراسة مؤلفات جابر بن حيان التي سبق وأن ترجمت من العربية إلى اللغة اللاتينية ولكنه وكأغلب المستشرقين انتهى به البحث إلى إنكار يكاد يكون كلياً لهذا العملاق العربي المسلم ولو أنه جاء بوثيقة واحدة لإثبات زعمه لهان الأمر، ولكنه لم يوفق كما يقول ومن الغريب أنه يعتذر بقوله: إن الوثائق صعبة المنال.

المستشرق الفرنسي برتلو وفي الجزء الثالث من كتابه (تاريخ الكيمياء في القرون الوسطى) وكان قد طبعه لأول مرة في باريس عام ١٧٩٣م،^١ وفي تحليل تاريخي قيم منصف قال: ((إن اسم جابر بن حيان ينزل في التاريخ بصورة عامة وتاريخ الكيمياء بصورة خاصة منزلة أرسطوطاليس في تاريخ المنطق)).

وإن جابراً هو أساس علم الكيمياء العربي، وإن كل الابتكارات تنتسب إليه.

ونشر هذا المستشرق ست مقالات مختارة من مقالات جابر بن حيان يعدها برتلو كمثال لما وصل إليه العقل العربي في ذلك العلم من الابتكارات.

ويقول برتلو: إن الباحثين في علم الكيمياء من بعده كانوا عالة عليه فضلاً وتعليقاً.^٢

وبعد هذا العرض المنصف والمدح الذي يستحقه عالمنا الفيلسوف يأتي برتلو بعد ذلك المدح ليفرغ علم جابر بن حيان من محتواه العربي الإسلامي ويلبس كتبه ونظرياته لباس الإغريق مرة ولباس اللاتين أخرى.

١ كما نقله إسماعيل مظهر في كتابه تاريخ الفكر العربي، ص ٧١.

٢ إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص ٧٠ فما بعد. عبد الله نعمه، المرجع السابق، ص ١٩٢.

فما بعد. د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص ٢٣ فما بعد.

لأنه استكثر على جابر بن حيان وهو من رواد الحضارة والعمران الذي سبق زمانه ((أن يكون هو صاحب النظريات الكيميائية ذات القيمة التي تنسب إليه في أوربا فراح يشطر إنتاجه شطرين))^١ شطر فيه المبدع من النظريات والقيم من الطروحات جعله من تأليف أوربي لمؤلف مجهول كان قد نحله لجابر المؤلف نفسه. لعل كتاب هذا الأوربي يروج كما راجت كتب جابر بن حيان في أوربا، وبالتالي سيتمتع الكتاب بالسمعة الحسنة وبالشهرة، وذلك خير له من أن يركن الكتاب كما ركن صاحبه الأوربي، وهذا هو عين ما قاله الأقدمون في مصنفات جابر على ما سبق من قول ابن النديم.^٢

ويطلق برتلو لخياله العنان فيكتشف أن بعض كتب جابر بن حيان من عمل مؤلفين أوربيين مجهولين، ممن كان يعيش في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الميلادي، لعله ما لم ينسبوا كتبهم إلى أنفسهم بل نسبوها إلى أشهر الأسماء المعروفة في ذلك العصر وهو الكيميائي العربي المسلم جابر بن حيان ((ليستفيد الكتاب شهرة بشهرة مؤلفه المزعوم)).^٣

لأن كانت للمؤلف الغربي تلك القدرة والمعرفة بما غمض من علوم الكيمياء في القرن الثالث عشر الميلادي بمثل ما كانت للمؤلف العربي المسلم جابر بن حيان في القرن الثامن الميلادي كان الأجدى أن يعتد بها ويفخر، ولكنه حجة متهاقنة بل هي عملية سلب بأية حجة.

لم يكتف برتلو بتقسيم مصنفات جابر إلى صنفين ولكنه استدرك على الشطر الذي أبقاها لجابر فقسمه هو الآخر إلى قسمين آخرين أيضاً، لأنه بعد

١ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص ٢٤.

٢ الفهرس، ص ٢٤٠.

٣ د. زكي نجيب محمود المرجع السابق، ص ٢٥.

٤ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص ٥٢ فما بعد.

اطلاعه على مخطوطات مصنفات جابر بن حيان المتناثرة في مكتبات العالم، وجد أن بعضها لا يتمكن من الجزم إنها لجابر ولكنه يزعم أنها لمؤلفين عرب آخرين جاءوا بعد عصر جابر بن حيان في القرن التالي، لأسباب افتعلها ودبجتها يراعه ورسمتها مخيلته، في حين أجمع أكثر من باحث منصف: إن منهج تلك الكتب الكيميائية كان منهجاً متميزاً بأحكام اعتمد صاحبه السير في طريق الاستدلال يدعمه بالحجة القوية والرأي الناضج في سياق متوازن أكمل آخره أوله بلا التواء وإن الحقائق فيه متجانسة وأسلوب مؤلفه ومقتبساته في اللغة والمفردات متاغمة مترافقة، ولا عيب فيها إلا أنها لم توفق في إقناع المستشرق الفرنسي برتلو كي تمكنه ليجزم إن هذه المصنفات تعود إلى صاحبها الفيلسوف العالم والعالم الفيلسوف جابر بن حيان..^١

المستشرق برتلو لا يخرج عن مدرسة الاستشراق الفرنسية، فهو واحد من أبنائها، تراه يبدو منصفاً موضوعياً عند تقييمه لكتب جابر، يغلف أفكاره وقراراته بالمنطق ودقة الملاحظة، فيعترف إن تلك المؤلفات كان فيها نفس جابر واضحاً وأسلوبه ونسق كلماته ودقائق فلسفته، ولكن برتلو وجد أن هذا كان متعمداً مقصوداً، كتبه آخر غير جابر، له الخبرة في الصناعة ومتمرس في الاقتباس لينقاص شخصية جابر بن حيان..^٢

المدقق لما احتوته كتب جابر بن حيان يجد التفاوت في أسلوبها وأحياناً في عرض مادتها، ولنا بأساليب الكتابة عن حجة الإسلام الغزالي مثلاً فإن مستويات الخطاب المعرفي عنده تختلف باختلاف المخاطبين وقد فسر الغزالي هذا الخطاب

١ د. زكي نجيب، المرجع السابق، ص ٤٨.

٢ إسماعيل مظهر، لمرجع السابق، ص ٥٤، عبد الله نعمه، المرجع السابق، ص ١٩٥. د. زكي

نجيب محمود، المرجع السابق، ص ٢٥.

باختلاف مستويات الفهم الإنساني بصورة عامة والمعرفة بصورة خاصة،^١ ولكن برتلو وزملاءه لم يلاحظوا ذلك على أسلوب جابر، فلجا برتلو إلى تفسير التفاوت والغموض في كتبه الكيميائية بمثل تلك الصيغ والاجتهادات...

في حين وجد البعض الآخر من الباحثين: إن هذا التفاوت ليس علاجه سلب الحق عن أهله ومنحه لأوربي مرة ولمؤلف من قرن لاحق أخرى^٢، ولكن هناك أسباب أخرى منها: الازدواج في شخصية جابر وقلقه وخوفه الذي دفعه إلى التصوف، ومنها المرحلية في حياته منذ اتصاله بالإمام جعفر بن محمد والتصاقه بابنه إسماعيل والداعين إلى إمامته بعد ذلك.

ومرحلة أخرى: مرحلة العيش في بلاط الخلافة وشراكة البرامكة له في نتائج مختبراته، وهكذا مراحل أخرى متعددة حسبما أملاه الظرف السياسي والاجتماعي حتى وفاته...

هذه المحطات الحياتية في حياة جابر بن حيان أثرت على أساليبه، ومنها أيضاً طبيعة (الصناعة) التي تستوجب الغموض في الطرح والأسلوب واللغة والفكر، وهذا الأمر لا يحتاج إلى إثباته عناء كثير، ومنها: طبيعة جابر الذي يتكلم بالسنة كثيرة ومستويات متعددة، فيلسوف، متكلم، صوفي له رغبة في الانزواء والاختفاء... وأمر آخر متعددة لا تخفى على الدارسين لجابر بن حيان...

١ الغزالي / محمد بن محمد، (ت ٥٠٥/١١١١م)، المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، حققه وقدم له د. جميل صليبا وكامل عياد، دار الأندلس، ط ٩، ١٩٨٠، ص ٨٩ فما بعد. الألوسي، د. حسام، دراسات في الفكر الفلسفي، ص ٥٦ فما بعد. دراستنا، شك الفيلسوف الغزالي، كيف عالجه الدارسون في العصر الحديث، بغداد، بيت الحكمة، المؤتمر الفلسفي الثالث، آذار ٢٠٠٢.

٢ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص ٣١، عبد الله نعمه، المرجع السابق، ص ١٩٥.

وجد صاحب (كشف الظنون): إن جابر كان يفرق علم الكيمياء في كتب كثيرة ((ولكنه أوصل الحق إلى أهله ووضع كل شيء في محله...))^١ وقد غلب على كتبه الكيميائية الرمز.. يقول الجلدكي في كتابه ((نهاية الطلب)): ((إن من عادة كل حكيم أن يفرق العلم كله في كتبه كلها، ويجعل له من بعض كتبه خواص يشير إليها بالتقدمه على بقية الكتب.. كما خص جابر من جميع كتبه كتابه المسمى بالخمسمائة))^٢. ثم يردف الجلدكي القول ((ومن شروط العالم أن لا يكتف ما علمه الله تعالى من المصالح التي يعود بعضها على الخاص والعام إلا هذه الموهبة (علم الكيمياء) فإن الشرط فيها أن لا يظهرها بصريح اللفظ أبداً ولا يعلم بها الملوك لاسيما الذين لا يعلمون))^٣.

وقد أوصى جابر بن حيان تلميذ له مرة ((لتكن من أهل هذا العالم على حذر ممن يأخذه عنك، واعلم أنه من المفترض علينا كتمان هذا العلم وتحريم إذاعته لغير المستحق من بني نوعنا، وأن لا نكتمه عن أهله، لان وضع الأشياء في محلها من الأمور الواجبة، ولأن إذاعته خراب العالم، وفي كتمانها عن أهله تضيعاً لهم))^٤.

هذا الخوف والحذر من إذاعة هذا العلم وكتمانها عن غير أهله، جعل جابر هكذا مرعوباً أبداً مرتبكاً حذراً، يبذل ما في الجهد حتى لا يصل هذا العلم لغير مستحقه، وأن يكون هذا العلم بين يدي أمينة يريد جابر لهم أن يفهموه وأن يكونوا

١ حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٢، ص ١٥٣١.

٢ حاجي خليفة، المرجع نفسه، ج٢، ص ١٥٣٢.

٣ المرجع نفسه، ج٢، ص ١٥٣٢-١٥٣١.

٤ المرجع نفسه، ج٢، ص ١٥٣٢.

من أهله. ومن هنا جاء قول الطغرائي ((وما أشك أنه أضل عالماً من الناس))...^١

جابر بن حيان أضل العامة والخاصة منذ زمانه وحتى اليوم ومن الذين أضلهم المستشرق الفرنسي برتلو لأنهم على رأي الطغرائي ((لم يدركوا مغزاه الباطن فحملوه على ظهر معناه))^٢، هذا الغموض، وهذا الظاهر والباطن، مارسه علماؤنا بعد جابر ويظهر واضحاً كما أسلفنا في الكتابات الصوفية وأسرار الصنعة، فهي بحسب المخاطبين تربط في موضع وتحل في آخر، تكفر في أشياء ثم تتحلها، تأمن بالسحر والشعوذة مرة وتكفر بهما وتسفهه أخرى.

ولا أظن أن المستشرق برتلو الذي درس مخطوطات جابر بن حيان بعناية لا يدرك هذا، ولكنه كغيره من المستشرقين ينطلقون من خطة اتخذت من الشرق والشرقيين موضوعاً للمعرفة، وكيانات تدرس وعينات تحلل وصولاً إلى قواعد تسهل التحكم في أهل الشرق كما أسلفنا.

ومع هذا لا ينبغي أن نعمم هذا إلى أبعد مدياته، وعلى الخصوص قدر تعلق الأمر بالعالم والفيلسوف جابر بن حيان..

وإن علماء الغرب والمستشرقين منهم خاصة، وإن اختلفوا في طروحاتهم وفي تقييماتهم، ولكنهم بصورة عامة، كرموا الرجل وقيموا كتبه التي وصلت إليهم، وعدوا جابر بن حيان من أشهر من يذكره تاريخ العلم في العالم، كشخصية فذة من علماء العرب المسلمين، واقترن اسم جابر عندهم وكذلك عمله النافع

١ حاجي خليفة، كشف الظنون، المرجع نفسه، ج٢، ص ١٥٣١.

٢ حاجي خليفة، المرجع نفسه...، ج٢، ص ١٥٣١.

بأسماء العظماء من رواد الحضارة والعمران^١ وتعدى اسمه الشرق إلى الغرب وهدمت شهرته الآفاق.

عرف جابر بن حيان في العالم اللاتيني باسمين (جابر) و(جبير)، الأمر الذي قد ذهب ببعض المؤلفين الغربيين في بعض الأوقات إلى القول بأنهما شخصان مختلفان، ولكن المستشرق هولميارد أثبت بما لا يقبل الشك أن جابر بن حيان هو نفسه اسم واحد لذلك العالم العربي المشهور صاحب المؤلفات المعروفة في الغرب، وأن كل الأسماء وإن اختلفت في اللهجة هي تراجم واقتباسات من مؤلفات جابر بن حيان^٢ ذلك العبقرى الذي عاش في بغداد في عصرها الذهبي في بلاط الخليفة هارون الرشيد.

لعل من أضخم الأعمال التي ظهرت لجابر بن حيان، كانت مجموعة رسائله بتحقيق وعناية المستشرق (بول كراوس) الذي يعد بحق المرشد الأمين للدراسات^٣ الجابرية في الغرب وغيره، ولكن هذا المستشرق كان قد خلص في أبحاثه وانتقاداته المتحفظة إلى إثبات مؤلفين لمؤلفات جابر.. ويرى كراوس إن القسم الأكبر من هذه المؤلفات كان يدور حول نواة أصلية كتبها جابر نفسه، ثم جاء من بعده في القرنين الثالث والرابع الهجريين من يضيف إليها، وينشئ فيها من عنده.. وقد كرر هذا الاتهام لجابر بن حيان من جاء بعد كراوس^٤، ولكن عجز هذا المستشرق، وكذلك عجز من تبعه من تقديم البرهان، ولم نجد أياً منهم من جاء بالدليل...

١ د. إسماعيل مظهر، المرجع السابق، د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص ٢٤.

٢ د. إسماعيل مظهر، المرجع السابق، د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص ٢٤.

٣ هنري كوربان، المرجع السابق، ص ٢٠٢.

٤ الشيبى، د. كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيع...، ج ١، ص ٢٨٩، وقال الشيبى مؤكداً رأيه ذاك ((ما نرجحه نحن جابر بن حيان كان شخصية أسطورية)).

ولذا قال المستشرق الفرنسي (هنري كوربان) في معرض رده على مثل هذه الأقوال ((من الصعب جداً إعطاء الحكم الفصل على هوية مؤلف تلك المجموعة من رسائل جابر))^١، ولكن هنري كوربان أكد بالبرهان وجوده وصلته بالإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) وأنه كان كيميائياً.

وأصدر المستشرق الفرنسي أرك هولميير مجموعة من مصنفات جابر بن حيان في علم الكيمياء وسماها (مصنفات في علم الكيمياء) صدرت في باريس عام ١٩٢٩م وقد أثبت هذا المستشرق أن جابراً عاش في حدود القرن الثاني للهجرة القرن الثامن للميلاد، وأنه حقاً تتلمذ على يد الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) وهو فعلاً صاحب المجموعة الضخمة التي تنسب إليه، والتي يتجاوز عددها الثلاثة آلاف رسالة....^٢

وحاول المستشرق رسكا دراسة العلاقة بين جابر بن حيان وشيوخ عصره لا سيما فترة اتصاله بالإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام)، وخرج هذا المستشرق بنتائج إيجابية تشير إلى جملة حقائق.^٣

في الفجر الأول لظهور الطباعة الحديثة، قام عدد من المستشرقين الألمان في مدينة نورمبرغ الألمانية عام ١٥٤٦ بطبع ما تيسر لهم من مؤلفات جابر ووصفوه بالشيخ العربي.^٤

وقام المستشرق الإنكليزي روسل بترجمة مؤلفات جابر بن حيان من الألمانية إلى الإنكليزية عام ١٦٧٨ في لندن، وقال روسل في مقدمة الكتاب: ((إن جابر بن حيان من أشهر العلماء العرب ورأس فلاسفتهم...))^٥

١ هنري كوربان، المرجع السابق، ص ٢٠٣-٢٠٤.

٢ إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص ٧٠ فما بعد.

٣ المرجع السابق، ص ٧٣.

٤ المرجع السابق، ص ٧١، عبد الله نعمه، المرجع السابق، ص ١٩٣.

وقام بعض المستشرق الجيك بطبع بعض مصنفات جابر بن حيان في مدينة دانسك عام ١٨٥٢، وجاء في مقدمة تلك الطبعة أن جابر بن حيان ملك العرب.^٢

إن هذا الاختلاف في هوية جابر بن حيان إن دل على شيء فإنما يدل على أن الأوربيين عامة والمستشرقين منهم خاصة، مهتمون بتحقيق علم جابر بن حيان الذي جاءت به مصنفاته، ولم يحققوا شخصيته إلا في عهد قريب. ولو استرسلنا بتقصي أقوال المستشرقين الذين أولوا جابر اهتماماً لفاض البحث.

كتاب الحدود^٣

هكذا وضع جابر بن حيان عنواناً لموضوع الحدود والرسوم وهو الموضوع الذي يعرف في العصر الحاضر ((تقسيم العلوم))،^٤ وجابر بن حيان رائد في هذا العمل لم يسبقه أي من علماء سلفنا الصالح، حيث اعتاد العلماء الأعلام من فلاسفتنا الكبار بعد جابر بن حيان أن يؤلف الواحد منهم كتاباً في الحدود،^٥ يمكن طلابه المستفيدين من علمه من متابعة وشرح أعماله في ضوءها،

١ المرجع نفسه، ص ٧٢.

٢ المرجع نفسه، ص ٧٣.

٣ جابر بن حيان، كتاب الحدود، ضمن كتاب ((المختار من رسائل جابر)) ص ٩٧-١١٤. رضمن كتاب ((رسائل منطقية في الحدود والرسوم للفلاسفة العرب)) تحقيق د. عبد الأمير الأعسم، بيروت دار المناهل، ١٩٩٣، ص ٢٩-٥٨.

٤ الآلوسي، د. حسام، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص ١٩٩ فما بعد.

٥ من هذه الكتب على سبيل المثال لا الحصر، الكندي، الحدود والرسوم، نشرة عبد الهادي أبو ريذة، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، ج ١، ص ١٦٥ فما بعد، الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ابن سينا، كتاب (الحدود) ضمن تسعة رسائل لابن سينا، طبعت عدة، الغزالي، كتاب الحدود ضمن كتاب (معيان العلم) نشر سليمان دنيا وغيرهم.

الغرض منه ((الإحاطة بجوهر الأشياء))^١ وتحديد المفاهيم والرسوم ((حتى لا يخرج منه ما هو فيه، ولا يدخل فيه ما ليس منه))^٢، ولذلك قيل في تعريف جوهر الشيء وحده أنه ((لا يحمل الزيادة والنقصان))^٣ لأنهم وجدوا أن الزيادة في الحد نقصان في المحدود، وكذلك النقصان في الحد والرسوم زيادة في المحدود^٤ وقد ضربوا لتوضيح ذلك أمثالا كثيرة، يمكن الرجوع إليها في مصنفاتها.

وفي ضوء ذلك الفهم ألف جابر بن حيان كتابه ((الحدود)) الذي ضم من جملة ما ضم مقدمة مختصرة تعد سبيلاً رحباً للسالكين في طريق البحث والاجتهاد، ثم كان المبحث الأول في (تقسيم العلوم) من وجهة نظر فيلسوف عالم ينظر إلى مجمل العلوم نظرة شاملة، لا نظرة العالم المختص في علم واحد من العلوم، وهذا ((هو أبرز ما يميز نظرة العلم الصريف من نظرة الفلسفة))^٥، الفيلسوف العالم ينظر دائماً نظرة شمولية يهتم بالتفكير العلمي في عصره، وهذا لا يعني أن هناك تضاداً وخلافاً بين العلم والفلسفة، بل نظرة المفكر الفيلسوف لا تختلف مطلقاً عن نظرة العالم المختص أصلاً وجوهرأً^٦، إن موضوع الخلاف يكمن في طبيعة الاختصاص العلمي والنظرة الفلسفية ((العلم الواحد يختص

١ جابر بن حيان، كتاب الحدود، ص ٣٢.

٢ المصدر السابق، ص ٣٣.

٣ جابر بن حيان، المصدر السابق، ص ٣٣.

٤ المصدر السابق، ص ٣٢.

٥ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص ٩٥-٩٦.

٦ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص ٩٧، الألويسي، د. حسام، الفلسفة والعلوم

الأخرى، ص ٢٢-٢٥، دراستنا (لماذا فلسفة التاريخ، دراسة مستقبلية) ضمن بحوث المؤتمر الفلسفي الثاني، ١٧-٢٠ آذار / ٢٠٠١، ص ٢٣ فما بعد.

بموضوع واحد والفلسفة تحلل لتصل إلى القاعدة العميقة التي تشترك فيها العلوم جميعها^١.

وكان المبحث الثاني من كتاب ((الحدود لجابر بن حيان)) في حدود العلوم ورسومها والمبحث الثالث في حدود الأشياء التي يقوم العلم بها،^٢ وهذا يعني أن جابر بن حيان على وفق ذلك: نظر إلى أي علم من العلوم ((من زاويتين)) مرة ينظر إليها من ناحية الطريقة التي يعلم بها، أي من خصوصيته التعليمية، ومرة أخرى ينظر إلى حدود العلوم من زاوية مقابلة، من حيث ((هو علم قائم بذاته سواء وجد من يتعلمه أو لم يوجد))^٣.

إن جابر بن حيان في كتابه ((الحدود)) حدد علاقة كل علم بالإنسان الذي يحصل على ذلك العلم المنشود، وكذلك بالكيفية التي يتم بها التناول، وبالصيغ التربوية التي تعرف، في ضوء معطيات ذلك الزمان، ومستوى العلوم فيه، وطبيعة علاقاته الاقتصادية والاجتماعية والتربوية،^٤ أما الشطر الثاني من العملية التربوية من وجهة نظر جابر تلك، فهي إظهار حدود الشيء الموضوعية المستقلة عن الإنسان سواء أكانت تلك العملية ضمن العملية التربوية أو خارجها.^٥

العلوم عند جابر بن حيان على ضربين: علم الدين وعلم الدنيا، فكان علم الدين فيها منقسماً قسمين: شرعياً وعقلياً، وكان العبد العقلي منها منقسماً قسمين، علم الحروف وعلم المعاني، وكان علم الحروف منقسماً قسمين: طبيعياً

١ د. زكي نجيب محمود، المصدر السابق، ص ٩٦.

٢ جابر بن حيان، كتاب الحدود، تحقيق، د. عبد الأمير الأعسم، ص ٢٦-٣٨.

٣ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص ٩١.

٤ د. حسام الألوسي، الفلسفة والإنسان، ص ١٢.

٥ د. حسام الألوسي، الفلسفة والعلوم الأخرى، ص ٢٠.

وروحانياً... وكان العلم الروحاني منقسماً قسمين: نورانيا وظلمانياً.. وكان العلم الطبيعي منقسماً أربعة أقسام: حرارة، وبرودة، ورطوبة، ويبوسة... وكان علم المعاني منقسماً قسمين: فلسفياً وإلهياً وكان علم الشرع منقسمين قسمين: ظاهرياً وباطنياً.. وكان علم الدنيا منقسماً قسمين: شريفاً ووضيعاً، فالشريف علم الصناعة.. والوضيع علم الصنائع.. وكانت الصنائع التي فيه منقسمة قسمين: منها صنائع محتاج إليها في الصناعة.. ومنها صنائع محتاج إليها في الكفاية والإنفاق منها على الصناعة.^١

ووجد جابر بن حيان في علم الدنيا جميع العلوم من الطبيعية والنجومية والحسابية وكذلك الهندسية فقد كانت في جملة (العلم الفلسفي) بما فيها من صنائع الأدهان والعطر والأصباغ.^٢ وليس من شك أن استعمال جابر بن حيان لصيغة الاسم المركب (العلم الفلسفي) للدلالة على الفلسفة كان استعمالاً رائداً وطفرة في تاريخ الفكر الفلسفي العربي الإسلامي عامة والفكر الفلسفي في فجر بغداد خاصة.^٣

ثم يمضي جابر بن حيان في تقسيم العلوم فيقول:

((فأما علم الصناعة فمنقسم قسمين: مراد لنفسه، ومراد لغيره.. فالمراد لنفسه هو الإكسير التام الصابغ.. والمراد لغيره على ضربين: عقاقير وتدابير. والعقاقير على ضربين، حجر وهو المادة، وعقاقير يدبر بها...))

١ جابر بن حيان، (كتاب الحدود)، ص ٣٥-٣٦.

٢ كتاب الحدود، ص ٣٧.

٣ الأعمش، د. عبد الأمير، مقدمة كتاب الحدود، ص ٣٦.

والتدابير على ضربين: جواني وبرانّي، فالجواني على ضربين أحمر وأبيض، والبراني على هذين الضربين أيضاً لكنه ينقسم أقساماً تكاد تكون بلا نهاية، غير أن ما في هذه الكتب منها أشرفها..

والعقائير التي يدبر بها على ضربين: بسائط ومركبة..

فالبسائط هي كل غبيط لم يدخله تديير.. والمركبة هي الأركان.^١

وبعد فراغ جابر بن حيان من تقسيم العلوم بالكيفية التي ذكرنا قال: إننا نحتاج إلى بحث في حدودها بما يفصحها ويكشف عن حقائقها: فقال في حد علم الدين على وفق الطريقة التعليمية: هو صورة يتجلى بها العقل، يستعملها بما يرجو الانتفاع به بعد الموت، وليس يعترض على هذا طلب رئاسة الدنيا، ولا إعظام الناس له من أجلها، ولا الحيلة عليهم بإظهارها، لأن ذلك ليس هو لها بالذات، لكن بطريق العرض.^٢

أما تعريف علم الدين باعتباره شيئاً في ذاته، هو الأفعال المأمور بإثباتها للصالح فيما بعد الموت.

أما علم الدنيا: فهو الصورة التي يقتنيها العقل والنفس لاجتلاب المنافع ودفع المضار قبل الموت.

أما حد علم الدنيا باعتباره شيئاً في ذاته، فهو جمع ما في عالم الكون من الحوادث، الضارة والنافعة بأي وجه كان ذلك فيها.^٣

وهنا وجد الباحث أن من الضروري الوقوف عند ملاحظات الآتية:-

١ جابر بن حيان، كتاب الحدود، ص ٣٨.

٢ المصدر السابق، ص ٣٨.

٣ جابر بن حيان، المصدر سابق، ص ٣٨-٣٩.

١- إن جابر بن حيان في تقسيمه لعلوم زمانه لم يتأثر بتقسيم العلوم والمعارف عند كل من أفلاطون وأرسطو طاليس، مع إن الترجمة في البلاط العباسي زمن الخليفة هارون الرشيد كانت نشطة، لأن تقسيم العلوم عند أفلاطون كان على وفق ثلاثة علوم.

علوم عليا أو هي معرفة المبدأ الأول والمثل.

ووسطى وهي علوم وسط بين المادية والعقلية وهي ((العلوم الرياضية)).

وعلوم سفلة وهي العلوم الطبيعية، وهي في العادة من العلوم المادية المتغيرة.^١

أما تقسيم العلوم والمعارف عند أرسطو، فهي ثلاثة أيضاً نظرية وعلمية وإنتاجية.. النظرية منها ثلاثة: العلم الإلهي والعلم الطبيعي والعلم الرياضي. والعلوم العلمية ثلاثة: وهي علم الاخلاق، وتدبير المنزل وعلم السياسة..^٢ وكل من هذين القسمين: (أفلاطون وأرسطو) ليس فيه من تقسيمات جابر.. وهذا يعني فيما يعنيه: أن العلوم غير ثابتة في جميع الأزمنة والدهور بل هي متغيرة. ويعني أيضاً أن مفكرينا وفلاسفتنا ليس تبعاً للفكر الإغريقي ونسخة منه، بل أنهم ومن البواكير الأولى للفكر الفلسفي، من هذه البيئة العربية الإسلامية أكثر من كونهم عيالاً على هذا الفيلسوف الإغريقي أو ذلك.

٢- قال جابر بن حيان في المبحث الآخر في كتابه الحدود في معرض كلامه عن حدود أشياء أخرى مستعملة في طلب الفلسفة، فيما ذكره

١ الآلوسي، د. حسام، دراسات في الفكر الإسلامي، ص ٢٠٠.

٢ بحث أفلاطون موضوع تقسيم العلوم في كتابه (الجمهورية)، نشر دار الكتاب العربي، بيروت بلا تاريخ، الباب السادس، ص ٢٦٨ فما بعد... ويبحث أرسطو: هذا الموضوع تقسم العلوم، في كتابه الطبيعة ج ١، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٦٩٤، ص ٥٦ فما بعد.

أرسطوطاليس: ((إن النفس كمال لجسم طبيعي آلي، ذي حياة بالقوة.. وقد بينا ما في هذا الحد من الفساد والقبح، ونقصان منزلة المعتقد فيه، في ردنا على أرسطوطاليس كتابه في النفس))^١، ثم يمضي جابر بن حيان مناقشة أرسطو في حده للنفس ويذكر إنما ذكرنا ذلك لتعم الفائدة لطالبيها ((نضع الكتب لكل محبي هذه العلوم على اختلاف طبقاتهم، وليأخذ منهم بمقدار عقله، ومبلغ فهمه، لهذا ذكرنا هذا الحد ((الارسطي) في النفس)) للمقارنة بين قولينا...

ثم يستطرد جابر بن حيان في هذا فيحد النفس على رأيه بقوله ((فأما الحد لها (النفس) على رأينا، فأنها جوهر الهي محي للأجسام التي لا يستها، متضع بملابسته إياها))^٢ ثم يرجع جابر بن حيان لقارئ كتابه فيقول: له ((فانظريا أخي، كم بين الحدين من الفرقان، في الأدلة على جوهر النفس))^٣. وهذا دليل آخر على أن مفكرينا وفلاسفتنا كانوا ممن نقى وصفى وهذب الفلسفة الإغريقية وزاد فيها ووسع، على وفق طبيعة حركة الزمن وعصور الناس، ثم سلمها لأهلها على أحسن ما يكون.

٣- مما يلفت الانتباه في هذا الشأن إن الكندي في كتابه (الحدود والرسوم) يقول لمن سألته أن يرسم له كلاماً في الحدود والرسوم: ((إن الإحاطة بحدود الأشياء ورسومها صعبة المسالك غير مألوفة))^٤. وقول الكندي ((غير مألوفة)) يشير إلى أن الكندي لم يصنع يده رلد بطلع على كتاب جابر بن

١ أفلاطون، المصدر سابق، ص ٥٤-٥٥.

٢ كتاب الحدود، ص ٥٣-٥٥.

٣ المصدر السابق، ص ٥٥.

٤ المصدر نفسه، ص ٦١، ونشر الكتاب، د. عبد الهادي أبو ريدة، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، ص ١٦٥-١٧٩.

حيان في الحدود على وفق طبيعة الأشياء، فقد سبق جابر بن حيان عصر الكندي بأكثر من نصف قرن، ومثلما عاش جابر بن حيان في بلاط الخلافة العباسية زمان الخليفة هارون الرشيد، عاش الكندي في بلاط العباسيين في زمن الخليفة المأمون والمعتصم والواثق، وقد يكون للكندي أعذاره في هذا الأمر... مع إن (الكندية) مكتبة الكندي كانت أكبر مكتبة في بغداد والبصرة في زمانها...^١

٤- مصداقاً لقول الجلدكي السابق: إن جابر بن حيان لم يضع علمه في كتاب واحد بل فرقه في كتبه كلها، نقول: إن الحدود والرسوم للعلوم والمعلومات وتقسيماتها لم تضمها هذه الرسالة التي درسناها حسب، بل تلك الحدود كانت متفرقة في كتب أخرى منها رسالته ((إخراج ما في القوة إلى الفعل))^٢ فهو يشرح هناك تصنيف آخر للعلوم ويقسمها على وفق ما استجد عنده: فهو يصنفها سبعة أصناف: ١- علم الطب ٢- علم الصنعة ٣- علم الخواص ٤- علم الطلسمات ٥- علم استخدام الكواكب العلوية ٦- علم الطبيعة ٧- علم الصور، وهو تكوين الكائنات.^٣

ومثلما قسم العلوم في كتابه (الحدود) تقسيماً منطقياً فعل هناك أيضاً، فنجد مثلاً قسم علم الطب إلى قسمين: نظري وعملي، ثم قسم كل من هذين القسمين إلى قسمين، أحدهما يعني بالعقل والنفس، والآخر يعني بالجسم، وهكذا يمضي في هذا الشأن إلى نهاية التقسيم وبمثل ما أفاض على العلوم في كتابه الحدود..

١ مسألة مصادرة الخليفة المتوكل لمكتبة الكندي مشهورة معروفة، تضافرت جهود الخيرين في ذلك العصر، من أجل رفع الحجز عنها، بعد أن تأكد للخليفة: أن أبناء شاكرا المنجم، كانوا غير صادقين في دعوهم ضد الكندي.

٢ جابر بن حيان، المختار من رسائل جابر بن حيان، تحقيق ونشر بول كراوس، ص ٤٨-٦٠.

٣ جابر بن حيان، كتاب الحدود، ص ٤٨.

علم الكيمياء

كان جابر بن حيان، من صناع الحضارة البشرية، سبق زمانه في الجديد النافع من العلوم، كانت كتبه وفنون صناعته أساساً لما بعده، اكتشف مجاهل علم الكيمياء وقعد له القواعد، هو عالم كيميائي بالمعنى الدقيق لهذا العلم درسه دراسة وافية، اخضع بموجبها الكيمياء للتجربة والملاحظة والاختبار، وفقاً لأساليب علمية لم يعرفها الغرب إلا متأخراً.^١

إن الكاتب على يقين تام أن جابر بن حيان هو صاحب معظم هذه المصنفات الكيميائية، قد أوجد بنفسه تعابيرها العلمية الملائمة، وابتكر بفطرته مواصفاتها الخاصة، وإن حسن ونقح وميز وزاوج ما وجدته من علوم اليونانيين والهنود والفرس، بما ينسجم وبيئته وعصره، وما يتلاءم ومستوى العلوم في أيامه وإن كان في أصولها وجذورها ثمة شيء من الهرمسية،^٢ أو غيرها فهي لا تتعدى هذا الباب الذي قررناه، وليس على إطلاقه كما تفضل المستشرق الفرنسي هنري كوربان.^٣

لقد تمكن جابر بن حيان من اكتشاف خواص كثير من الفلزات والأملاح والمركبات الكيميائية، ومن ابتكار طرق تحضيرها وتنقيتها، وتأثير الحرارة فيها. اكتشف جابر بن حيان من جملة مكتشفاته (حامض الكبريتيك) بتقطيره من مادة الشب وسماه (زيت الزاج) واستحضر (حامض النتريك) وهو أول من

١ إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص ٧٣.

٢ الهرمسية، نسبة إلى الحكيم هرمس، وهو أول من تكلم في علم الصنعة (الكيمياء)، الحكيم البابلي، المنتقل إلى مصر عند افتراق الناس في بابل، وأنه ملك مصر وكان حكيماً فيلسوفاً وإن الصنعة صحت له لبحثه ونظره / ابن النديم، الفهرست، ص ٤١٧-٤١٨.

٣ تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٢٠٢.

اكتشف (الصودا الكاوية)، وأول من استحضر (ماء الذهب)، وأول من اكتشف طريقة فصل الذهب عن الفضة بالحل بواسطة الحامض..

وينسب إلى جابر استحضار (كاربونات البوتاسيوم) و(كاربونات الصوديوم) و أول من درس خصائص ومركبات (الزئبق)، واستحضرها، وعرف الحوامض التي تساعد في تبيض الفلزات.^١ تمكن جابر بن حيان من تصنيع مختبراته بنفسه،^٢ والقيام بعمليات وتجارب كيميائية متقدمة مثل عملية (الحل)، وهي حل المعقدات وجعلها مثل الماء، وعملية (الإذابة) وما فيها من قياسات دقيقة، كإذابة الملح أو الشب أو النشا ونحوها من سوائل وتحليل الزئبق الحي، وعمليات (العقد) والترسيب، وعمليات التسخين وفقاً لموازين الحرارة ومصادر النار، وكذلك عمليات التكليس وهي عمليات الطحن الحراري، ليصبح الجسم ناعماً كالدهن، وعمليات التقطير، وصناعة ماء الورد، و تقطير الزيت والنفط وعمليات (التصعيد) وهي نوع من أنواع التقطير خاصة بالأشياء اليابسة وتحويلها من الحالة الصلبة إلى الحالة الغازية من دون مرورها بالحالة السائلة كما في الحديد والبخار.

وضع جابر بن حيان لكل من هذه العمليات أسبابها وفصل أساليب العمل الجيد بها، فكان لجابر بن حيان لكل صنعة أساليبها الفنية.^٣

١ قدرى طوقان، الخالدون العرب، ص ٢٠-٢١، عبد الله نعمه، المرجع السابق، ص ١٨٨.

٢ يقول ابن النديم في الفهرست، في معرض كلامه عن مختبرات جابر (إن جابر كان أكثر مقامه في الكوفة، وبها كان يدبر الأكسير، لصحة هوائها، ولما أصيب بالكوفة الأزج الذي وجد فيها هاون ذهب فيه نحو مائتي رطل، وذكر هذا الرجل أن الموضع الذي أصيب كان دار جابر بن حيان...) ص ٤٢٠.

٣ الخوارزمي / مفاتيح العلوم، ١٤٩-١٥١.

اكتشف جابر العديد من النظريات، ولكنه أبدع وتخطى زمانه كثيراً في نظريته الرائدة (نظرية موازين العلوم) التي لم يتمكن المستشرق "بول كراوس" من بلورة هذه النظرية، ولم يقلح من إظهارها واضحة فقد حال الموت دون ذلك، ولكنه -عليه الرحمة- أوضح الكثير من جوانبها وأشار إلى العديد من عناصرها قال: (إن هذه النظرية تمثل في عصر جابر محاولة دقيقة لبناء نظام كمي من العلوم الطبيعية وعملاً واعياً في اكتشاف العلاقة القائمة في كل جسم من الأجسام بين ظاهره وباطنه).^١

العملية الكيميائية الكمية الجابرية تظهر الموازنة الدقيقة بين الكم وفقاً للمفهوم الجابري، وبين الكميات الطبيعية، أي ما يعرف اليوم بالأوزان النوعية للمعادن...

إن ميازين العلوم الجابرية هي ميزان للطبائع ((هي العلم الذي نعلم به كم من الطبع (الحرارة أو البرودة أو الطوبية) الموجودة في الكائن الآخر، فإذا كانت الحرارة غالبية عليه عرفنا أن البرودة هي المستكنة، المستبطنة، إن كانت البرودة هي الغالبة فيه عرفنا أن الحرارة هي المستكنة، المستبطنة، وكذلك قل في صفتي اليبوسة والرطوبة)).^٢

إن هذه النظرة لا تشكل فقط فصلاً في التاريخ البدائي للعلوم كما تعني كلمة العلوم في عصرنا الحاضر، ولكنها أيضاً نظرة متقدمة شاملة في الكون والحياة.. نظرية (موازين العلوم) الجابرية تشمل مفاهيم ذكية لمعطيات البشرية بأكملها.. في النظرية موازين لقياس كل من فعاليات العقل والنفوس والروح والطبيعة، والصور والأفلاك والكواكب والطبائع الأربع والحيوان والنبات

١ بول كراوس، (مختارات رسائل جابر بن حيان)، المقدمة، ص ٧.

٢ جابر بن حيان (كتاب الخواص الكبير) المقالة الثانية، مختارات بول كراوس، ص ٢٥٩.

والمعادن،^١ وإذا علمنا أن تقدم البشرية منذ عصر النهضة وحتى اليوم مبني على تقنيات الكم الميكانيكي وتقنيات الكم الكيميائي، وأن عمليات غزو الفضاء ونحوها من علوم متقدمة تتم على النمط الكمي والظواهر الكمية أيضاً عرفنا كم كانت نظرية الموازين الكمية للعلوم عند جابر إرهاسات تقدمية لعلوم نافعة.

ويجدر أن لا ينصرف الذهن إلى أن الكيمياء زمن جابر هي مثل أختها الكيمياء زمن غزو الفضاء فقد اختلفت الصورة، الكيمياء القديمة ساذجة اتجاه أختها المعاصرة، ولكن ينبغي أن نؤكد هنا أن جابر بن حيان قد أجرى اختبارات جلية القدر كبيرة الفائدة، كانت مقدمات لاختبارات ذات شأن خطير وكبير، ولكن لا وسائل لهم تعينهم في ذلك الزمان كما هم زملاؤهم اليوم..

ومن أجل هذا كله اهتم المستشرقون كثيراً بمصنفات جابر بن حيان في الصناعة، -علم الكيمياء- ترجموها إلى لغاتهم نشروا الموجود منها مبكراً في بلدانهم، اتخذوها أساساً في تطوير هذا العلم، واستعملوها خطأ للبداية ومضوا من حيث انتهى جابر بن حيان في تجاربه ونتائج مختبره.

هذا هو الفيلسوف الكيميائي العربي جابر بن حيان كان أكبر من شخصيته التاريخية.^٢ كما قال المستشرق الفرنسي (هنري كروبان) وما كان ذلك إلا لذكائه الواسع وعقله الراجح، وتلك مشيئة الله في عباده..

جابر بن حيان مفخرة إنسانية وقمة من قمم (مدرسة بغداد الفلسفية) وكفاءة عالية لا تستطيع الإنسانية أن تأتي بمثله ساعة تريد.

ولمجمل هذا كله وجد كثير من الباحثين، أنهم لا يرون مسوغاً لما ذهب إليه ابن نباته، الذي انفرد بإنكار جابر بن حيان من دون علماء عصره وقول من

١ جابر بن حيان، المصدر السابق، ص ٢٥٢.

٢ هنري كوربان، ص ٤٠٢.

شايعة في هذا العصر، وإن إنكار هذه الشخصية أو الحط من عظمتها أو تقزيمها لا يخدم الحقيقة أبداً، وهو أمر مشبوه، وفعل مرفوض.^١

الإكسير الجابري

البحث في الإكسير كان الهم الأكبر لجابر بن حيان ومن جاء من بعده من علماء الصناعة (الكيمياء) وحد الإكسير التام عند جابر بن حيان هو ((الصباغ للجواهر الذائب صبغاً ثابتاً، بانقلابه من نوعه إلى نوع هو أشرف منه)) وهذا الإكسير الجابري، على لونين أحمر تام وأبيض تام، أما الإكسير الأحمر التام فهو ((ما صبغ الفضة ذهباً خالصاً، صابراً على ما يصهر عليه الذهب، مختصاً بجميع خواصه))... أما الإكسير الأبيض التام فهو ((الصباغ للنحاس فضة بيضاء جامعة لخواص الفضة بأسرها))، ليس هذا فقط بل أن الإكسير الأبيض ((هو المصلح لجميع الأجسام غير النحاس، هو المبيض للذهب القالب له من نوعه إلى نوع الفضة))^٢ وعلى هذا فإن طبيعة العلم بالإكسير ((هو العلم بالشيء المدبر الصباغ القالب لأعيان الجواهر الذاتية الخسيسة إلى أعيان الجواهر الذاتية الشريفة))^٣ وإن المتمكن من هذا العلم على مكانة رفيعة، وعلى طالبه على رأي جابر بن حيان: ((أن يكون ذكياً لأن هذه الصناعة تحتاج إلى حجج وبراهين على

١ ابن النديم، الفهرست، ص ٤٢٢، إسماعيل مظهر، المراجع السابق، ص ٧٠، عبد الله نعمه، المرجع السابق، ص ١٦٨، د. زكي نجيب محمود، المراجع السابق، ص ٢٤. مما يشار إليه هنا ينقل المستشرق هوليمر في مجموعة جابر بن حيان التي تنقيا ونشرها في باريس عام ١٩٢٨م، أن معملاً كان لجابر بن حيان من معاملته انكيميائية قد عثر عليه أثناء حفريات في أنقاض منازل في مدينة الكوفة، ولم أجد مثل هذا الخبر فيما حقق المستشرق ماسينيون في كتابه (خطط الكوفة) ولم إقرأه في كتاب (تاريخ الكوفة) مثل هذا الأمر... يقول ابن النديم في هذه المسألة: إن جابر كان أكثر مقامه في الكوفة، وبها كان يدير الكسير لصحة هوانها، ولما أصيب بالكوفة الأزج الذي وجد فيه هاون ذهب فيه نحو مائتي رطل وكان ذلك الموضع هو دار جابر بن حيان، ولم يصب في ذلك الأزج غير الهاون وموضع قرن، الفهرست، ص ٤٢٠، كما أسلفنا في هامش سابق، ولعله هو المقصود.

٢ جابر بن حيان، كتاب الحدود، ص ٥٣.

٣ المصدر السابق، ص ٥١.

إثباتها وكونها على غايتها وآنيتهما وكميتها ليكون الداخل منها داخلا على بصيرة من حاله ويقين من أمره، ليعلم الفصول والآثار الظاهرة، فيكون سلوكه على يقين وعلم قاطع ولا يكون كمن يسلك في ظلماء ويخبط في عشواء))،^١ ولا يقتصر الإكسير الجابري على تحويل المعادن الرئيسة السبعة (الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والزنبق والأسرب)^٢ أي القصدير وإنما له القدرة كما يعتقد جابر ليمتد ليشفي المرضى.

يقول جابر بن حيان في كتابه ((الخواص الكبير)) لقد خلصت بالإكسير من هذه العلة أكثر من ألف نفس، وكان هذا ظاهراً بين الناس جميعاً...

ويروي جابر بن حيان ((كنت يوماً خارجاً من منزلي قاصداً دار سيدي جعفر (بن محمد الصادق) صلوات الله عليه فإذا أنا بإنسان قد انتفخ جانبه الأيمن واخضر حتى صار كالسلق، لا بالمثال ولكن في الحقيقة، وإذا قد بدت الزرقة في مواضع، فسالت عن حاله فقل لي: أفعى نهشته الساعة فأصابه هذا، فسقيته وزن حبتين بشدة في سقيه بماء بارد فقط، لأنني خفت أن يتلف سريعاً، والله العظيم لقد رأيت لونه الأخضر الأزرق، وقد حالا عما كانا عليه إلى لون بدنه، ثم ضممت تلك النفخة حتى لم يبقى منها شيء البتة، وتكلم وقام وانصرف سالماً لا علة به...)).

ويروي جابر بن حيان أيضاً ((وكانت لي جارية فأكلت زرنخاً وهي لا تعلم، مقدار أوقية، فيما ذكرت، فلم أجد لها دواء بعد أن لم أترك شيئاً مما ينفع

١ جابر بن حيان، اسطقس الأس على الفلسفة، نشر هوليمار، باريس ١٩٢٨، ص ٧٠.

٢ د. زكي نجيب محمود / المرجع السابق، ص ٢١٤.

السموم إلا عالجتها به، فسقيتها منه وزن حبة وب غسل وماء، فما وصل إلى جوفها حتى رمت به بأسره وقامت على رسمها...)).^١

ومن هذه الروايات و أمثالها جاء اتهام المؤرخين، أن غنى البرامكة و ثروتهم الطائلة كان جراء إكسير جابر، وقيامه بالعملات الكيميائية أو من تمكنه من تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن ثمينة، حتى أن الطغرائي: على ما يذكر حاجي خليفة على لسان بعض من انفق عمره في طلب الإكسير: ألقى المتقال الواحد من الإكسير على ستين ألف متقال من معدن آخر فصار ذهباً.^٢

والاختلاف في أمر الإكسير قسم العلماء إلى قسمين، الكثير منهم قال بامتناعه أولهم الفيلسوف يعقوب بن إسحاق الكندي، ألف رسالة في أبطاله جعلها مقاليتين، أكد فيها تعذر فعل الناس لما تنفرد الطبيعة بفعله، فكذبهم وحذر منهم، كما اظهر الكندي خداع الذين يدعون صبغ الذهب والفضة^٣ والشيخ ابن سينا ابطل الإكسير أيضاً بمقدمات من كتابه (الشفاء) .. والشيخ تقي الدين بن تيمية فعل الشيء ذاته وصنف رسالة في إنكاره.

وذهب قوم إلى القول في إمكانه وتأيد طروحات جابر بن حيان بخصوصه منهم أبو نصر الفارابي، الذي كان يعتقد أن بإمكان الكيميائي الجيد تحويل المعادن الخسيسة إلى ثمينة... وكذلك الشيخ فخر الدين الرازي فإنه عقد فصلاً

١ جابر بن حيان، كتاب الخواص الكبير، المقالة السادسة، مختارات بول كراوس، ص ٦٠ فما بعد.

٢ كشف الظنون، ج ٢، ص ١٥٢.

٣ يذكر أن للكندي رسالتين بهذا المعنى: الأولى بعنوان: (رسالة في التنبه على خدع الكيميائيين) وأخرى بعنوان (رسالة في بطلان دعوى المدعين صنعة الذهب والفضة و خدعهم)، ابن النديم، الفهرست، ص ٣٢٠، القفطي، ص ٢٤٦، ابن أبي أصعية /ج ٢، ص ١٩٠.

برأسه في كتاباً ((المباحث الشريفة)) في بيان إمكانه.. والشيخ أبو إسماعيل الحسن الطغرائي صنف في إمكانية الإكسير على الطريقة الجابرية، وقد بلغ الجدل في هذا الأمر حداً^١.

مصنفات جابر

تحتفظ خزائن المكتبات في العالم بالعديد من مخطوطات كتب جابر بن حيان في صناعة الكيمياء أو في غيرها من العلوم،^٢ ويذكر ابن النديم إن لجابر فهرساً كبيراً يحتوي على جميع ما ألف في الصناعة وفي غيرها من علوم الطب والفلك والهيئة والميكانيك والمنطق والفلسفة ((وله فهرست صغير يحتوي على ما ألف في الصناعة فقط))،^٣ وإن ابن النديم يذكر جملة من كتب جابر التي رآها بعينه، أو شاهدها التقات فذكروها لابن النديم ودونها عنهم وجاء في فهرست ابن النديم أسماء ٣٠٦ كتاب في الصناعة وفي غيرها من العلم وذكر منها أولاً ١١٢ كتاباً وذكر بعدها أسماء ٧٠ كتاباً، وذكر بعد ذلك أسماء عشرة كتب، وذكر أيضاً أسماء عشرة كتب أخرى سماها (مصححات سقراط) و(مصححات أفلاطون) وهكذا ثمانية كتب مصححات لثمانية فلاسفة يونانيين، والكتاب التاسع سماه (مصححات حربي) لعله تلك الشخصية الرمزية حربي الحميري شيخ جابر ذو الأربعمئة وثلاث وستين سنة، وكان الكتاب العاشر (مصححاتنا نحن)^٤ (ثم تلي

١ ابن أبي أصعبية، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٢٧-١٢٨.

٢ ابن النديم، الفهرست، ص ٤٢٢-٤٢٤، إسماعيل مظهر، تاريخ الفكر العربي، ص ٧٠.

٣ ابن النديم، المصدر السابق، ص ٤٢١.

٤ المصدر السابق، ص ٤٢١، ويقول جابر بن حيان عن شيخه الرمز (لقد تعبت في استخراج الحميري، تعباً ليس بالسهل لأنني لم أرى أحداً يقول إنه سمع من يقرأ فضلاً عن يرى من يقرأ له، إلى أن رأيت رجلاً له أربعمئة وثلاث وستين سنة فكنت أقصده، وعلمني الحميري علوماً كثيرة قد أودعتها كتبي في المواضيع التي تصلح أن أذكرها فيها وذلك إذ سمعتنا نقول: (قال الشيخ الكبير) فهو هذا الشيخ الكبير، وإذا قرأت كتابنا المعروف بالتصريف فحينئذ يقرؤه تعرف فضل هذا الشيخ وفضلك أيها القارئ والله يعلم إنك أنت هو، (كتاب الحاصل) لجابر بن حيان ضمن مختارات بول كرواس، ص ٥٣٥-٥٣٨.

هذا عشرون كتاباً بأسمائها)^١ ثم أردافها بثلاثة كتب تتصل بها وبعد ذلك سبعة عشر كتاباً، تلا ذلك ثلاثة كتب سماها، ويستمر ابن النديم بنقل ما في فهرست جابر بن حيان فيقول: ((قال جابر في كتاب فهرسته ألفت بعد هذه الكتب الثلاثين رسائل لا أسماء لها بعد ذلك أربع مقالات (وهي في العلم الطبيعي)^٢ ولهذه الكتب كتابان في شرح ذلك، ثم الفت بعد ذلك -والقول ما زال لجابر- أربعة كتب. والفت بعد ذلك عشرة كتب على رأي "بليناس"^٣ صاحب الطلسمات وله أربعة كتب في المطالب))^٤ ويستمر ابن النديم بنقل ما في فهرست جابر بن حيان، فينقل عنه قوله: ((ألفت ثلاثمائة كتاب في الفلسفة وألفاً وثلاثمائة كتاب في الحيل الميكانيك، وألف وثلاثمائة رسالة في صنائع آلات الحرب، ثم الفت في الطب كتاباً عظيماً، وألفت كتباً صغراً وكباراً، ألفت في الطب نحو خمسمائة كتاب مثل كتاب المجسطي والتشريح، ثم الفت كتب المنطق على رأس أرسطاطاليس ثم الفت كتاب الزيج اللطيف نحو ثلاثمائة ورقة، وكتاب شرح اقليدس وكتاب شرح المجسطي، وكتاب المرايا، وكتاب الجاروف -الذي نقضه المتكلمون- ثم الفت كتباً في الزهد ثم الفت بعد ذلك خمسمائة كتاب نقضاً على الفلاسفة))^٥

من أشهر كتب جابر بن حيان، كان كتاب السموم وفيه خلاصة نظريته في السموم، نسخة منه في المكتبة التيمورية بمصر، جمع جابر في هذا الكتاب نظريته في السموم وجعله من ستة فصول، الفصل الأول في أوضاع القوى الأربع وحالها مع الأدوية المسهلة والسموم القاتلة، والثاني: في أسماء السموم،

١ ابن النديم، المصدر السابق، ص ٤٢٢.

٢ المصدر السابق، ص ٤٢٣.

٣ هو من أهل الطوانة من بلاد الروم، أول من أحدث الكلام بالطلسمات، وكتابيه معروف ومشهور، الفهرست، ص ٢٧٢.

٤ الفهرست، ص ٤٢٢.

٥ ابن النديم، المصدر السابق، ص ٤٢٣.

ومعرفة الجيد منها والردىء، والثالث: في ذكر السموم العامة، والرابع: في علامات السموم، والخامس: في السموم المركبة، والسادس: في الاحتراس من أخذ السموم.

ومن هذا يتضح أن جابر بن حيان أشهر من ألف بالعربية وكتب بها وعلى الخصوص في علم الكيمياء، ومن الجرد الذي قام به ابن النديم وجدناه لم يذكر غير (٣٠٦) عنواناً من عناوين كتب جابر بن حيان التي سبق لابن حيان أن فصلها في فهرسته الصغير والكبير وهي أكثر من ٣٩٠٠ كتاباً.

أحصينا الكتب التي ذكر جابر أنه ألفها فكانت ٣٩٠٠ كتاب ورسالة، ولو أن حاسباً ذكر أن معدل أوراق هذه الكتب والرسائل مائة ورقة لكل منها، لأضحت أوراق مؤلفات جابر بن حيان مقدار ٣٩٠ ألف ورقة ولو اعتبرنا أنه عمر ثمانين سنة من العمر، وأنه بدأ التأليف في سن العشرين لبلغ مقدار ما أنتجه سنوياً ٦٥٠٠ ورقة في السنة الواحدة، وهذا يعني أن ما يؤلفه يومياً ١٨ ورقة، ولا أحسبها كثيرة أو لم يكن فيها مبالغة، نعم كتب الصنعة الكيماوية والطروحات الفلسفية في جملتها وفحواها تجارب ونتائج مختبر ومحاكاة عقلية، تحتاج إلى وقت وتدقيق ومع هذا إن ذلك ليس صعباً على عبقرى مثل جابر بن حيان.

وملاحظة أخيرة مهمة، نقف عندها لنتعرف من خلالها على ما كتبه جابر بن حيان في العلوم الفلسفية، وفي الطروحات المنطقية، وجدنا أن هذه الكتب قد فقد معظمها، والذي وصل إلينا منها لم يدرسه المعنيون بعمق، ولم يققوا عندها بجدارة مع إن جابر بن حيان قال في فهرسته إنه ألف ثلاثمائة كتاب في الفلسفة وخمسمائة كتاباً في النقض على الفلاسفة، وكتابه (الجاروف) الذي نقضه المتكلمون، كان إرهاباً أولياً للعلاقة بين الفلاسفة وعلم الكلام.

إذن إن هذه الكتب الفلسفية لجابر بن حيان التي جاوزت الثمانمائة كتاباً على ما يرويه ابن حيان نفسه في فهرسته، ونقله عنه ابن النديم في فهرسته سواء

منها في الفلسفة كطرح أم في التعرض، أو تصحيح بعض طروحات الفلاسفة،
جديرة أن نقف عندها طويلاً، حرية أن ننعم النظر فيها ملياً، واجبة التحقق من
فحواها، ملزمة الفحص في مضامينها، فأنها إن توفرت للدارسين لكان فيها الفتح،
وكان فيها التغيير، فهي عند ذلك سوف تقلب كثيراً من المفاهيم والطروحات
والمسلمات التي هي الآن كالحقائق.

إن دراسة هذه الكتب الفلسفية والمنطقية يلزم تغيير وجهات نظر كثيرة،
سواء منها في العلاقة بين الفكر اليوناني، وبين فكر الدين الجديد، الذي جاء
بشيراً ونذيراً للعالمين جميعاً، يلزم إعادة النظر في حركة الترجمة وفي تأسيساتها
الأولى عند فجر بغداد، ومن هم أول المترجمين...

لأن الجواب عن هذا السؤال يلزم أن يكون جابر من أوائل المترجمين
لعلوم الأوائل إلى العرب، لاسيما وأن جابراً ذو أصالة، وفكر ثاقب و علم جم.

إن التحقق من أقوال جابر عن كتابه في المنطق الذي عمله على رأي
ارسطاطيس توقف كل إشاراتنا، وتصحح بعض مفاهيمنا السابقة حول كتاب
المقالات - الارسطية، ومن ترجمها أول مرة؟ ومن شرحها؟ ومن اختصرها؟.

إن التحقق من كتاب جابر بن حيان (مصحات فيثاغورس) ودراسته بعمق
يعني اطلاع سابق على النظرية الذرية، وهي من أوائل الطروحات الفلسفية.

إن الاطلاع على مضامين كتاب ابن حيان (مصحات سقراط) يعني
البحث عن أصول الفلسفة اليونانية، وهكذا إلى آخر هذه المصحات الفلسفية التي
ذكرها ابن النديم، وهي عشرة كما مر بنا...^١

إن دراسة هذه الكتب الفلسفية الخالصة في ذلك الزمن المتقدم نسبياً،
(النصف الثاني من القرن الثاني الهجري) يعني إعادة النظر في أصالة ترجمات

١ ابن النديم، الفهرست، ص ٤١٢ - ٤٢٣.

حنين بن إسحاق وسبقه في خلق اللغة العلمية الجديدة، لأن لغة جابر بن حيان العلمية مسألة محققة...

وبعد هذا كله أن إثبات هذا الكم الهائل من المصنفات التي عليها اسم جابر بن حيان، أمانة علمية، وتأكيد للعلم الرصين الذي ضمته في ذلك الوقت المتقدم نسبياً على علوم غيرها من علماء بغداد أو عند فجرها الأول وهو بالتأكيد رسالة وطنية...

إن نفص الغبار عن تلك النظريات التي كانت في زمنها والإشارة إلى القواعد السليمة لعلم الكيمياء الجابرية.. توجه إنساني.. وبعد هذا متابعة هذه الكتب الثلاثة آلاف والتسعمائة كتاباً والكشف عنها، أو عن بعضها، والتثبت عن عائديتها، مسألة قومية، بل إن تحقيق تلك الأمانى سيكون نصراً للعلم وفتحاً للمعرفة وتحقيقاً للطرح السليم..

استنتاج:

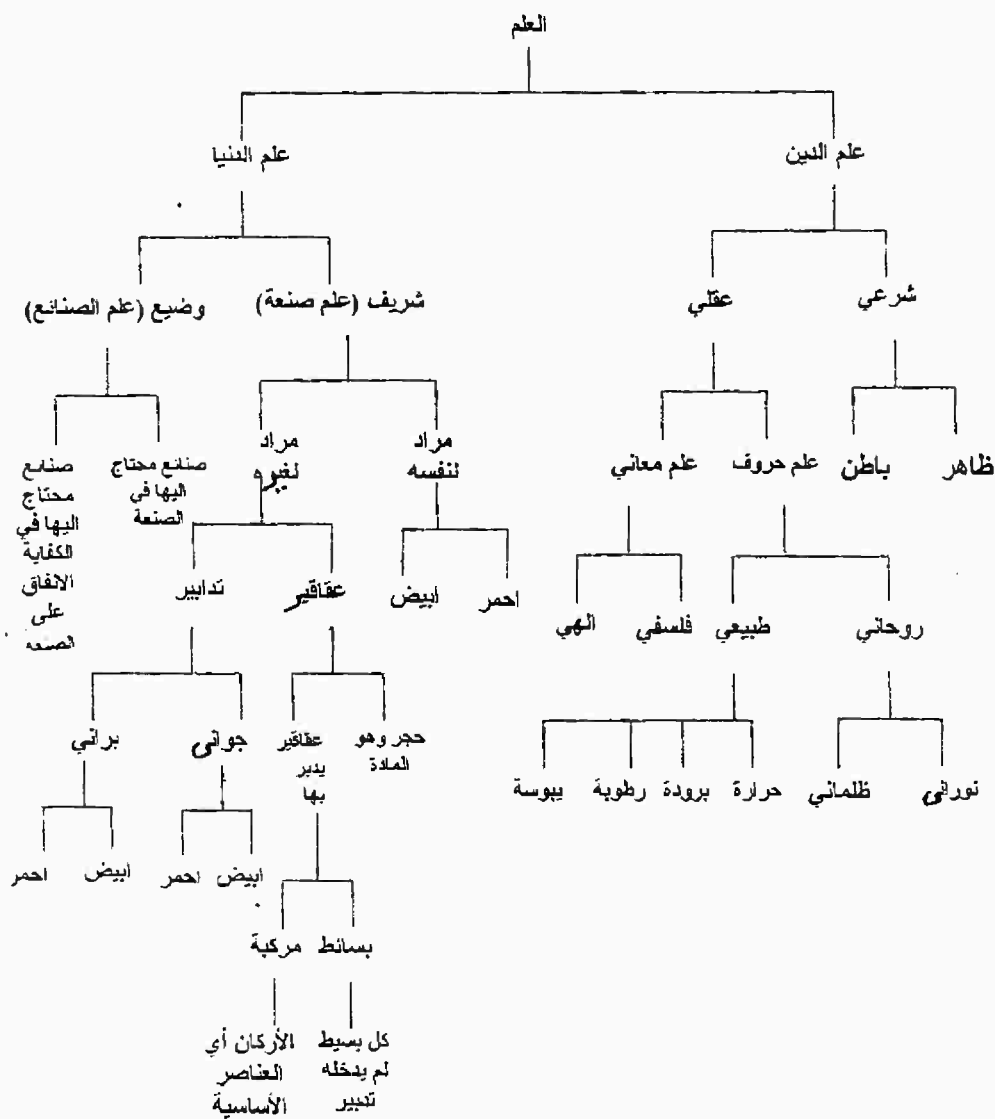
وخلاصة القول، وخاتمة الدراسة، كان جابر بن حيان رجلاً خائفاً مهتزاً منزوياً يعيش هاجس الموت يومياً، ويخشى على نفسه من كل حركة من حركاته، وهو كما يحكي المستشرق "برتلو" تقلباً عن الجلد كي أن جابراً خلص من الموت مراراً عديدة كما أنه قاسى كثيراً من انتهاك الجهلاء لحرمة ومكانته، وانهم كانوا يحسدونه على علمه ومكانته، ونرى لهذا أسباباً ودواعٍ لعل أهمها:

١. كان جابر بن حيان يدرك أهمية العلم الذي تخصص فيه، وعلم الكيمياء الذي نظر قواعده، وابتكر تجاربه، كان يعتقد هو ومن رعاه وشايعه من المسؤولين بأن بإمكان جابر تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن ثمينة، وما في ذلك من إثارة طمع الطامعين وحسد الحاسدين وتربص المتربصين وتحفظ المسؤولين ولذا كان خائفاً قلقاً منزوياً قد لا ينام كثيراً

في ليله خوفاً على مختبراته ومصانعه وتجاربه، لازمه هذا الخوف في حله وترحاله، هذا فضلاً عما يرافق هؤلاء العلماء من رقابة شديدة وكنتم للأنفاس مخافة أن يستأثر به الجانب الآخر.

٢. ليس من شك إن جابر بن حيان وكتبه ومنهجه وسلوكه السري وشخصيته الغامضة وتكتمه وانزواءه كان إرهابات متقدمة (إخوان الصفا وخلان الوفا) وإن خلق هذه الجماعة بعد حين كان نتيجة للعمل الحثيث الذي قام به طلاب جابر ومن شايعه ومضى على طريقه حتى قيل أن أحدهم قد أسهم في كتابة رسائل الكيمياء من رسائل (إخوان الصفا) وهذا يعني إن الكثير من الطروحات كانت قد تسربت إلى كتب جابر وهي تحمل جانباً من علوم قرن لاحق، وهذا لا ينفي أو ينكر وجود هذه الشخصية، ولا يحد من أهميتها واعتبار جابر بن حيان واحداً من بناء الحضارة العالمية المتقدمين، وهو ما ينبغي تحقيقه، والتوسع في شعا به.

٣. إن لجابر هوى إسماعيلي، ما كان مستقراً حد الإيمان لأسباب عديدة ولعل جابراً كان متأثراً بابن مدينته مبارك الكوفي مولى إسماعيل بن جعفر الصادق الذي بدا في تثبيت الإسماعيلية والدعوة لمحمد بن إسماعيل وليس لعمه موسى بن جعفر، وإذا فهو مهزوز في هذا الجانب ولم يتمكن من حسمه، وقد نقلت عنه مشارب إسماعيلية في مجموعة رسائله بعناية "بول كراوس" وهذا هو السبب الذي امتنع معه أصحاب كتب الرجال من درج اسمه ضمن أصحاب الإمام جعفر الصادق، وابنه الإمام موسى بن جعفر وحفيده الإمام علي بن موسى الرضا (عليهم السلام) كما كان الأمر لهشام بن الحكم، وهذا الأمر نفسه شجع الناس على الاختلاف في هذه الشخصية والتخبط في تقييمها.



مشجر تقسيم العلوم عند جابر بن حيان كما جاء في كتابه (الحدود)^١

١ جابر بن حيان، كتاب الحدود، ص ٣٥-٣٨، د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق.

المبحث الثاني

الكندي / إبداع الفكر الفلسفي العالمي

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح، كما هو عند ابن جليل الأندلسي، ابن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث حتى يصل ابن النديم بالكندي إلى جده الأعلى جد جميع العرب (يعرب)^٢ بن قحطان^٣ كما يصفه صاعد الأندلسي، ويقول: ((كان أبوه إسحاق ابن الصباح أميراً على الكوفة للمهدي (والرشيد))^٤ وكان الأشعث بن قيس جد الكندي من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكان قبل ذلك ملكاً على جميع كندة، عظيم الشأن، وهو الذي مدحه الأعشى، شاعر بني قيس بن ثعلبة بأربع قصائد خالدة.^٥

وكان جد الكندي الأكبر معد يكر ب بن معاوية ملكاً على بني الحرث في حضرموت ويذكر صاعد الأندلسي للكندي سلسلة من الأجداد الملوك الذين حكموا معد المشفر واليمامة والبحرين،^٦ فهو ((إذن فيلسوف العرب واحد أبناء ملوكها))^٧

١ ابن جليل "أبو داود سلمان بن حسان الأندلسي (ت ٣٧٧هـ / ٩٩٨م)، طبقات الأطباء والعلماء، تحقيق فؤاد رشيد، القاهرة ١٩٥٥، ص ٧٣، القفطي/ المصدر السابق، ص ٢٤٠-٢٤١، ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧٨.

٢ الفهرست، ص ٣١٥، صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص ٨٠-٨١، ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧٩.

٣ صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص ٨١، القفطي، المصدر السابق، ص ٢٤٢.

٤ المصدر السابق، ص ٨٠، ابن نباتة المصري، المصدر السابق، ص ١٢٩-١٣٠.

٥ المصدر السابق، ص ٨١، القفطي، المصدر السابق، ص ٢٤٠، ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧٨.

٦ المصدر السابق، ص ٨٠، القفطي، المصدر السابق، ص ٢٤١، ابن نباتة المصري، المصدر السابق، ص ١٣٠.

من الذين اشتهروا ((بأحكام العلوم، والتوسع في فنون الحكمة))،^١ ولم يكن في الإسلام من اشتهر عند الناس بعلوم الفلسفة حتى سموه فيلسوفاً غير الكندي،^٢ وكان عالماً بالطب والفلسفة وعلم الحساب والمنطق وتأليف اللحن (الموسيقا) والهندسة وطبائع الإعداد، والهيئة وعلم النجوم))^٣ الأمر الذي جعل ابن جليل يقرر: إنه ليس في الإسلام ((فيلسوف غيره احتذى في تواليفه حذو أرسطوطاليس))^٤ حتى عده ابن النديم ((فاضل دهره، وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها))^٥ ويرى ابن النديم إن لكل هذه الأسباب سمي الكندي (فيلسوف العرب).^٦ وكان الكندي على رأي أبي سليمان المنطقي السجستاني (٣٩١هـ/١٠٠٠م) ((أول من تخرج من المسلمين في الفلسفة وسائر أجزائها))،^٧ وأنه تبحر في علوم العرب ((التي قلما تجتمع معارفها في إنسان واحد))،^٨ ولم

١ المصدر السابق، ص ٨١، القفطي، المصدر السابق، ص ٢٤١، ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧٨.

٢ ابن جليل، المصدر السابق، ص ٧٤، صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص ٨١، القفطي، المصدر السابق، ص ٢٤٠.

٣ ابن جليل، المصدر السابق، ص ٧٩، صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص ٨٠، ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧٨.

٤ أبو سليمان المنطقي، المصدر السابق، ص ٧٤.

٥ أبو سليمان المنطقي، المصدر السابق، ص ٧٣.

٦ الفهرست، ص ٣٧١.

٧ الفهرست، ص ٣٥١، ابن جليل، المصدر السابق، ص ٧٤، القفطي، المصدر السابق، ص ٢٤٠.

٨ 'صوان الحكمة'، طهران ١٩٧٤، ص ٢٨٢، ابن نباتة المصري، المصدر السابق، ص ١٢٩، صاعد، المصدر السابق، ص ٨٠.

٩ المصدر السابق، ص ٢٨٣، ابن النديم، الفهرست، ص ٣٧١، القفطي، المصدر السابق، ص ٥٣٩.

يختلف أحد من مؤرخي الكندي في القول أنه ((كان أستاذ الأمير أحمد بن الخليفة المعتصم، وباسمه عمل أكثر كتبه، وإليه كتب جل رسائله وأجوبة مسائله))،^١ ولذا وصف الكندي أنه

((عظيم المنزلة عند الخليفة المأمون وعند المعتصم وعند ابنه أحمد بن المعتصم))^٢ وأنه ((اشتهر في الملة الإسلامية بالتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية، متخصص بأحكام النجوم وأحكام سائر العلوم))^٣.

أضاف البيهقي في كتابه (تنمة صيوان الحكمة)) وصفاً جديداً للكندي فسماه ((كان مهندساً خائضاً غمرات العلم))،^٤ وقد وجده البيهقي أيضاً أن الكندي كان ((قد جمع في بعض تصنيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات))،^٥ ولأهمية كتاب الكندي في علم المناظرة يقول البيهقي: ((وأنا ما حصلت علم المناظرة وما تخيلت أشكال ذلك العلم إلا من تصنيفه الذي هو نادر في ذلك الفن...))^٦.

والملفت للنظر أن شمس الدين محمد بن محمد الشهرزوري قد اتبع البيهقي في قوله ذاك حرفاً بحرف وأن الشهرزوري مثل البيهقي الذي قال: ((وأنا ما

١ ابن نباتة المصري، المصدر السابق، ص ١٣١، ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧٩، البيهقي، المصدر السابق، ص ٥٦، ومن رسائل الكندي إلى الأمير أحمد على سبيل المثال لا الحصر... (رسالة في استعمال الحساب الهندي): أربع مقالات، ورسالة في سجد الجرم الأقصى لباريه، ومختصر الموسيقى في تأليف النغم وصناعة العود" ورسالة في ذات التعيين وهي آلة فلكية لقياس أبعاد النجوم" ورسالة في تجويز إجابة الدعاء من الله لمن دعا به" وغيرها: الأب مكارثي، المرجع السابق، ص ٢٤، ٤٦، ٤٤، ٥١، ٥٣، ٥٥.

٢ ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧٩، البيهقي، المصدر السابق، ص ٢٦.

٣ القفطي، المصدر السابق، ص ٢٤٠، السجستاني، المصدر السابق، ص ٢٨٣.

٤ البيهقي، المصدر السابق، ص ٢٦، الشهرزوري، المصدر السابق، ص ٢٢.

٥ المصدر السابق، ص ٢٥، الشهرزوري، المصدر السابق، ص ٢٢.

٦ المصدر السابق، ص ٢٥.

حصلت على المناظرة وما حلت بأشكال ذلك العلم إلا من تصنيفه الذي هو نادر)).^١

جاء ذكر الكندي الحسن في كثير من كتب ومصادر التاريخ، وإن تعرض له أبو عثمان الجاحظ في كتابيه الحيوان،^٢ والبخل،^٣ على عادة هذه الشخصية الكبيرة في ثلم من لا يحب ووصفهم بما ليس فيهم، مع أن الجاحظ والكندي بينهما قواسم مشتركة كثيرة،... الكندي عاش في شبابه بالبصرة ((وضيعته هناك))^٤ ثم تركها ((وانتقل إلى بغداد))^٥ وفعل الجاحظ ذلك أيضاً، الكندي والجاحظ في عمر متماثل، وتخرجا من مدرسة عقلية واحدة. ضمهما تيار الاعتزال وكان كل منهم رأساً في هذا التيار،^٦ كل منهم كان قريباً من البلاط العباسي زمن الخليفة المأمون والمعتصم والواثق، كانا مؤثرين زمن الخليفة المتوكل وابنه المنتصر ودرست مصنفاتهم في حياتهما، ونالا من المجد ما لم ينله معاصروهم.

١ المصدر السابق، ص ٢٥-٢٦.

٢ تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ج ٥، القاهرة ١٩٤٣، ص ٣١٦-٣١٧، يقول الجاحظ: في منزل أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي هرين ذكرين عظيمين، يكوم، أحدهما الآخر، وذلك كثيراً ما يكون، ((المنكوح لا يمانع الناكح، ولا يلتبس منه مثل الذي يبذله له)) في تهكم ظاهر وتعريض لا مسوغ له.

٣ بيروت دار صادر ١٩٩٨ وقصة تسول الكندي مفصلة هناك ١٢٦-١٢٨.

٤ ابن جليل، المصدر السابق، ص ٧٤، ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ج ٢ ص ١٨٠.

٥ المصدر السابق، ص ٧٤، ابن نباتة المصري، المصدر السابق، ص ١٢٩، القفطي، المصدر السابق، ص ٢٤١.

٦ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ كانت له فرقة مهمة من فرق المعتزلة سميت باسمه (الجاحظية)، كان من فضلاء المعتزلة والمصنف لهم وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة، الفهرست، المصدر السابق، ص ٤٩، ٢٠٨، ٢٠٩.

ومن رجالات التاريخ الكبار الذين عاصروا الكندي أيضاً وشهدوا أيامه وكتبوا عن قرب أحداث زمانه، أبو جعفر الطبري: نقرأ في كتابه الضخم (تاريخ الرسل والملوك)، وفي حوادث عام (٢٤٨هـ - ٨٦٢م) قوله: ((لما مات المنتصر بالله في يوم السبت وقت العصر لأربع خلون من شهر ربيع الآخر))^١ اجتمع القادة الأتراك والمغاربة كل من بغا الكبير وبغا الصغير واوتامش وغيرهم من العسكر بتدبير من أحمد بن الخطيب وزير المنتصر بالله ((فأجمع رأيهم على أن لا يولوا أحداً من ولد المتوكل على الله لئلا يغتالهم بدم أبيه))^٢ ثم وجدوا من الأنسب إن يولوا الأمير أحمد بن الخليفة المعتصم ((فقالوا ابن مولانا المعتصم))^٣ الذي مكن القادة الأتراك من الدولة العباسية.

وفي حقيقة الأمر كان الأمير أحمد من خيرة المرشحين للخلافة، عالم، فاضل، ولكن هذا لم يتم، كأنما كتب على هذه الأمة أن يتحكم بمصيرها الحاقدون، يقول الطبري: ((فجاء محمد بن موسى المنجم فسار إلى أحمد بن الخطيب وبغا وقال: ((أتولون رجلاً هو أحق الناس بالخلافة قبل المتوكل، وأنتم دفعتموها عنه، وأنه أحق بالأمر من المتوكل والمنتصر...))^٤ فكيف سيكون مصيركم معه، وكيف سيكون انتقامه منكم إذن أعطوها أنساناً يحفظ لكم هذا الجميل طالما كان الأمر بيدكم..

ولكن الطبري لا يجد أن ابن المنجم كان حريصاً على إعطاء أهل الحق حقوقهم، وإنما فعل ذلك ((لأن أحمد بن المعتصم صاحب الكندي الفيلسوف

١ الطبري، المصدر السابق، ج ١٢ ص ١٥٠٢ فما بعد، المسعودي / ج ٢، ص ١٤٤ فما بعد.

٢ أيضاً، ج ١٢، ص ١٥٠٢ - ١٥٠٣.

٣ أيضاً ج ١٢، ص ١٥٠٣.

٤ المصدر السابق، ج ١٢، ص ١٥٠٢.

والكندي عدو لمحمد وأحمد ابني المنجم^١، فترجع الجميع عن ترشيحهم للأمير أحمد بن الخليفة المعتصم، خوفاً وطمعاً، لا سيما وأن أبناء شاكر المنجم كانوا من الموسرين الذين يبدلون الأموال بسخاء، والعجب في الأمر أن القائد التركي بغا الكبير لم يقبل برأي ابن المنجم ذلك ((فإنه قال: نجيء بمن نهايه ونفرقه فنبقى معه، وإن جئنا بمن يخافنا حسد بعضنا بعضاً فقتلنا أنفسنا)).

وبغا الكبير بقوله هذا كان يقرأ الأحداث ويتبأ المستقبل ولكن القوم ((لم يزالوا ببغا الكبير حتى وافقهم)) فأحضروا أحمد بن محمد بن المعتصم وهو ابن ثمان وعشرين ونصبوه خليفة وسموه ((المستعين بالله)).^٢

وفي هذا الخبر الذي عرضه الطبري في تاريخه دلالات عديدة، لعل أهمها:

١- إن الصراع المحتدم بين الخليفة المتوكل ومشايعوه من الفقهاء والمحدثين وأتباعهم من جهة، وبين المعتزلة وفرقهم، والكندي وأتباع مدرسته الفلسفية وطلابه وفي المقدمة منهم الأمير أحمد بن الخليفة المعتصم من جهة أخرى، لم يحسم نهائياً بتولي الخليفة جعفر المتوكل سدة الخلافة وانقلابه على الفكر الفلسفي الذي كان سائداً زمن أسلافه المأمون والمعتصم والواثق بل إن التيار الاعتزالي والفكر الفلسفي الجديد كان تياراً فاعلاً، قد يكون قد انحنى أمام العاصفة زمن الخليفة المتوكل، ولكن جذوره صامدة باقية بعيداً في أرض الفكر البغدادي ذلك العصر، حتى وجدناه يتحين الفرص للعودة إلى مواجهة الأحداث.

١ الطبري، المصدر السابق، ج ١٢، ص ١٥٠٢.

٢ الطبري، المصدر السابق، ج ١٢، ص ١٥٠٢-١٥٠٣.

٢- إن الأحداث التي رافقت مقتل الخليفة المتوكل، وبعد مقتله ومؤثرات العدوان على الخلفاء والعمل على إخراجهم من شرعية الحكم، فيما بعد، تؤكد طروحات الكندي الفيلسوف وتؤكد شهرته في عصره وأهميته في سير الأحداث بما يتناسب مع صورته كرائد للفلسفة العربية الإسلامية وتؤكد بما لا يقبل الشك أنه كان فيلسوفاً رائداً له أتباعه ومريدوه، قد ملأ الدنيا وشغل الناس بفكره الفلسفي الجديد، الذي يوائم بين الشريعة والحياة، بين المعقول والمنقول، وكان اسمه لا يقل بريفاً وفعله لا يقل تأثيراً عن شخصيات أخرى عاصرها، سواء كان هذا زمن المد المعتزلي أو بعد انحساره وظلت شهرته بعده تتألق حتى كادت أن تمكن مرشحيها من الوصول إلى سدة الخلافة وعلى الخصوص زمن المنتصر بالله فقد بلغ الكندي من العمر سن النضوج قريباً من الخمسين عاماً أو دون ذلك قليلاً.

٣- لو قدر لتيار الأمير أحمد بن الخليفة المعتصم أن يلي الخلافة بعد أخيه الواثق أو بعد أخيه جعفر المتوكل لاختلف واقع الأمة، ولكان أمر الدولة العربية الإسلامية غير الذي كان عليه، لتحجم تحكم القادة الأتراك، ولفشا العدل وعم حكم العقل ولمضى الكندي في اختراعاته واكتشافاته إلى حيز التطبيق لخدمة الإنسانية...

ينقل المسعودي في كتابه (مروج الذهب) ما حكى الفيلسوف يعقوب بن إسحاق الكندي عن الخليفة المعتصم ((من حسن السيرة واستقامة الطريقة))^١ وفي لمع أوردتها الكندي في رسالته ((سبيل الفضائل))^٢.

١ د. عبد الجبار ناجي، من أمالي الدكتور عبد الجبار ناجي، شباط ٢٠٠٢.
٢ ذكر ابن النديم هذه الرسالة وسماها ((تسهيل سبل الفضائل)) ص ٣١٧، وبهذا الاسم ذكرها القفطي، ص ٢٤٥، وابن أبي أصيبعة، ج ٢، ص ١٨٨، وله رسالة أخرى عنوانها ((التبئية على الفضائل ذكرتها المصادر المشار إليها أيضاً، ولم يجد الأب مكارثي في كتابه (التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب) مخطوطاً أو مطبوعاً، أو ترجمة لكل من تلك الرسائل، بغداد، ١٩٦٢، ص ٣١، ص ٣٢.

وما يذكر هنا إن الكندي كان قد كتب إلى الخليفة المأمون والخليفة المعتصم فابنه الأمير أحمد عشرات الرسائل، سنعود لتفصيلها في المبحث اللاحق.

ولادة الكندي ووفاته

قد لا يجد المتتبع لسيرة علمائنا ومشاهيرنا -وعلى الخصوص في القرن الأول للهجرة- القدرة على تثبيت التواريخ الدقيقة لوفياتهم وسيكون الأمر أكثر صعوبة أن يجد الدقة في تحديد تاريخ ولادتهم، ((ليس لعجز في ذلك إنما لأن تدوين الولادات والوفيات عادة غير مألوفة عند العرب بعكس الأوربيين، ولذلك نراهم اختلفوا حتى في سنة ولادة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والصحابة الكرام (رضي الله عنهم)).^١ وإنما جاءت هذه التواريخ استقراء للحوادث، واستنباطاً من مجريات وقائع التاريخ التي عاشها ذلك العالم أو خلف فيها أثراً، وليس هذا عيباً في سيرة علمائنا ومشاهيرنا ولا يمكن إن تكون سبباً في الطعن والغمز في ذات أولئك المشاهير.^٢

ومن هؤلاء العلماء الإعلام الفيلسوف العربي المسلم يعقوب بن إسحاق الكندي، فلم نجد في المصادر التي ترجمته منذ معاصريه الجاحظ والطبري، ومنذ المسعودي وابن النديم وابن جليل والسجستاني وصاعد حتى ابن نباتة المصري مروراً بالبيهقي والشهرزوري، وهم جميعاً ممن اعتنى بحياة الكندي وكتب عنه، غير أنهم جميعاً لم يتطرقوا إلى نشأته الأولى وفجر حياته وسنة ولادته ووفاته، وأين درس وتثقف، ومن هم شيوخه، وعلى من تلقى العلم، وأمور أخرى تفصح

١ د. عبد الجبار ناجي، من أمالي الدكتور عبد الجبار ناجي، شباط/٢٠٠٢.

٢ انطوان سيف، الكندي مكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية: بيروت دار الجبل، ١٩٨٥، ص ٢٦-٢٧.

عن بدايات الكندي، وهي مسائل تكفل بها الباحثون المعاصرون استنباطاً، واستنتاجاً، ولم تهتم بها مصادر السلف الصالح، لا لعدم أهمية تلك الشخصيات في مجتمعاتها بل أن هذا كان أسلوباً وعادة على خلاف أعلامنا ومشاهيرنا في الديانة المسيحية فقد كانت هذه الأمور تدون وتثبت في مؤسسات تتابع ذلك في معابد دينية أو كنائس عند تعميد المولد الجديد في لحظة ولادته أو عند انطواء صفحته الأخيرة عن الحياة يوم وفاته.

اختلفت الآراء في مسقط رأس الكندي، فمنهم من جعله البصرة ومنهم من جعله الكوفة، وهو الذي نرجح على وفق طبيعة الأشياء، فقد كان أبوه أميراً على الكوفة زمن الخليفة المهدي والرشد حتى مات زمن الرشيد، والكوفة هي موطن كندة قبيلته ومهبط أجداده منذ تخطيط الكوفة، لعل ظروف الكندي اليتيم أو مرجعيات أمه في طفولته اقتضت الرحيل إلى البصرة، بعد موت أبيه، فكانت له في البصرة ضيعة^١، يعيش من ريعها، فعاش الكندي شبابه في موطن الفكر والثقافة ومدرسة الواقدين، وكان له في البصرة شيوخ ومعلمون درسوه علوم القرآن والسنة وعلوم الدين والكلام، ولم تذكر المظان ومصادر دراسة الكندي اسماً لأي من شيوخه أو معلميه، بل لعله عاش في بيئة البصرة غريباً يعاني اليتيم، ولكن الله سبحانه أخذ بيده إلى حيث العلم والمعرفة من أوسع أبوابها حين جاء بغداد عاصمة المأمون وسطوع نور الترجمة والظهور على الفكر الآخر والتزود من معارف الأوائل فكان بها جديراً.

اطلع الكندي في بغداد على نفائس الكتب وأمهات المصادر والتقى بكبار المترجمين، وكان قريباً من بلاط المأمون، شاباً متفتحاً للحياة يعيش زهو آباء وتراثهم وغناهم وكرمهم وسمعتهم.

١ ابن جليل، المصدر السابق، ص ٧٣، القفطي، المصدر السابق، ص ٢٤٠.

ومثلما اختلفوا في كثير من خصوصيات الكندي في طفولته وصباه، اختلفوا في سنة ولادته بعد أن سكنت المصادر عن ذكر شيء منها - قال بعض الباحثين المعاصرين أن ميلاد الكندي ((هو سنة ١٧٠هـ / ٧٨٦م)) في الكوفة وليس في البصرة.^١

وجعله آخرون ((عام ١٨٠هـ / ٧٩٦م))^٢ وليس لهم من دليل لترجيحهم ذلك، وربما كان السبب لتأكيد عظيم منزلة الكندي عند المأمون ولذا جعلوا عمره يتناسب وما ألفه من رسائل إلى الخليفة المأمون وكان منها رسالته (رسالة إلى المأمون في العلة والمعلول).^٣ ولكن معظم الباحثين لا يقررون هذين التاريخين لولادة الكندي بل الأرجح عندهم أنه ولد عام ١٨٥هـ / ٨٠١م، ((على ما انتهى إليه تحقيق أجلة الباحثون في هذا الموضوع)).^٤

كما إن المصادر التي درست الكندي سكنت عن ذكر أمور مهمة في حياته، فقد سكنت أيضاً في ذكر تاريخ وفاته، الأمر الذي دفع المحدثين لاستنتاج واستنباط سنة الوفاة، وقد اختلف في ذلك أيما اختلاف...

١ الطريحي، محمد كاظم، الكندي فيلسوف العرب، بغداد ١٩٦٢، ص ١٤.

٢ انطوان سيف، الكندي مكانته عند مؤرخي الفلسفة، بيروت / ١٩٨٥، ص ٢٤، عبد الله نعمة، المرجع السابق، ص ٥٨٥.

٣ ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٨٣، والرسالة حققها د. عبد الهادي أبو ريبة ضمن رسائل الكندي، ج ١، ص ١٨٢ قال السجستاني: ((ارتفع اسمه وحسنت حاله في زمان المأمون)) صيوان الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، طهران ١٩٧٤، ص ٦٨، وعلى رأي ابن أبي أصيبعة ((كان ذا حظوة لدى المأمون والمعتصم وابنه أحمد)).

٤ كوركيس عواد، الكندي، ص ٦، دي بور، دائرة المعارف الإسلامية، مادة ((الكندي))، د. مصطفى عبد الرزاق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، ص ١٨.

كانت وفاة الكندي مرة سنة ٢٤٦هـ وكانت القراءة الأخرى سنة ٢٥٠هـ وثلاثة سنة ٢٥٢هـ ورابعة سنة ٢٥٦هـ و٢٥٧هـ و٢٦٠هـ وأخيراً سنة ٢٦٥هـ، ولكل من هؤلاء الباحثين أسبابه، سنشير إليها باختصار.

المستشرق الفرنسي ماسينيون في النصوص الصوفية، يقول إن الكندي توفي عام ٢٤٦هـ، ٨٦٠م، ولم يأت دليل يسند رأيه أو نص صريح يعتمد عليه، فهو إذن ترجيح دونما مرجح... لأن ابن النديم شهد كتاباً بخط الكندي كتبه في سنة ٢٤٨هـ / ٨٦٣م.^١

الشيخ محمد كاظم الطريحي في كتابه (الكندي فيلسوف العرب) يرجح وفاة الكندي عام ٢٥٠هـ / ٨٦٤م لأن الطريحي لم يجد لأبي يوسف ذكر ما في مصادر التاريخ منذ موت المنتصر بالله عام ٢٤٨هـ / ٨٦٢م ولغاية وفاة الخليفة أحمد بن محمد بن المعتصم المستعين بالله في رمضان / ٢٥٢ - وعلى الخصوص بعد أن كايد الكندي أبناء شاكرا المنجم، الذين أوجسوا منه خيفة، فسي أن يلي الخلافة أحمد بن الخليفة المعتصم وهو تلميذ الكندي وحليفه.^٢

ومن رسالة الكندي (في الأخبار عن كمية ملك العرب)^٣ التي ألفها والأمة تعاني من المد القرمطي وتعيش فتنة العسكر الأتراك في عهد الخليفة المستعين

١ مصطفى عبد الرزاق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، القاهرة ١٩٥٥، ص ٥٠-٥١.

٢ ص ٤٥-٤٦.

٣ وتسمى أيضاً ((رسالة في ملك العرب وكميته)) منها مخطوطة في المتحف البريطاني، ترجمها إلى اللغة الألمانية، تولدت ونشرها في ليبسك عام ١٨٧٥، الأب مكارثي، المرجع السابق، ص ٧٢، وجاء ذكر هذه الرسالة في كتاب (عيون الأبناء.. ج ٢، ص ٢٨٧). ولعل هذه الرسالة هي المقصودة باسم ((رسالة في دلائل التحسن في برج السرطان)) المنوه عنها في فهرست ابن النديم، ص ٣٠٧، وفي كتاب القفطي (أخبار العلماء... ص ٢٤٤).

بأنه، ولقساوتها قتل الخليفة في أعقابها،^١ فأنها تؤكد وجود الكندي خلال سنوات الأحداث تلك (٢٥٠هـ - رمضان ٢٥٢هـ) وتؤكد بالضرورة وبما لا يقبل الشك إن الكندي وتياره العربي الإسلامي العارم لا يتوانى عن مناهضة الفتن وتقويم الأحداث، ويسهم دون توقف في حل أزمت عصره..

الكندي برسالته تلك يؤكد إن ملك العرب باقٍ رغم المحن، ولقرون عديدة، وهو نوع من أنواع الحرب النفسية المعروفة، لمقارعة الخصوم أولاً ولاعتبارها مدداً لوجستياً للمقاتلين والمدافعين عن بيضة الإسلام في زمانهن وحشداً سوقياً مقروناً بالقوة المعنوية، من أجل الثبات والمقاومة، وهذه الرسالة تؤكد أيضاً أن التيار العقلي ما زال ينظم نفسه ويللم أطرافه ويلعق جراحه، ليسهم في دحر التيارات الرجعية والحركات العسكرية الأجنبية الاستبدادية، وتعني بعد هذا كله أن الكندي ليس نكرة في زمانه، وليس منسياً مغموراً في عصره، بل هو قائد تسليح بالعلم، وتمنطق بالسيف، وتفلسف في السياسات... ولعل في هذا رد للذي جعل سبب هذا الخلاف في بدايات الكندي، يعود إلى ضعف في شهرة أبي يوسف يعقوب في زمانه حتى فترة كتابه تاريخ الطبري.^٢

وبخصوص وفاة الكندي فإن الكاتب يرى ما يراه الشيخ مصطفى عبد الرزاق من إن الكندي توفي أواخر عام ٢٥٢هـ، ٨٦٦م، لأن الجاحظ المتوفى عام ٢٥٥هـ / ٨٦٩م، عندما ذكر الكندي ذكره بصيغة الماضي في كتابيه الحيوان والبخلاء، وهذا يدل على إن الكندي كان ميتاً عندما كتب الجاحظ كتاب الحيوان عام ٢٥٣هـ وكتاب البخلاء عام ٢٤٥هـ على الأرجح، فالكندي لم يكن

١ اليعقوبي، التاريخ، ج٣، ص١٠٤، الطبري، المصدر السابق، ج١٢، ص١٦٤٥ فما بعد، المسعودي/ مروج الذهب، ج٢، ص١٦٢-١٦٧.

٢ انطوان سيف، المرجع السابق، ص٢٥-٢٧.

حيًا في سنة ٢٥٣هـ ولا في سنة ٢٥٤هـ فالراجح إن الكندي توفي أواخر سنة ٢٥٢هـ / ٨٦٦م.^١

وحاول البعض من الباحثين إن يخلط بين الكندي الفيلسوف وبغيره من المؤلفين الذين اشتهروا بنسبتهم إلى قبيلة كندة، وممن عرف منهم.

١- أبو عمر محمد بن يوسف بن يعقوب الكندي (٢٨٣هـ - ٣٥٠هـ / ٨٩٥م - ٩٦١م، مؤلف كتاب ((تسمية ولاية مصر)) و((كتاب القضاة)).^٢

٢- ابن عمر بن محمد بن يوسف بن يعقوب الكندي، مؤلف كتاب (فضائل مصر).^٣

٣- عبد المسيح بن إسحاق الكندي، من أهل القرن الثالث للهجرة، له رسالة إلى عبد الله بن إسماعيل الهاشمي، الذي دعى الكندي هذا إلى الاسلام، فرد عليه برسالته تلك.^٤

ومهما يكن هذا الخلاف في سيرة الكندي وحياته، ونشأته الأولى، فإن ذلك لا يقلل من قيمة هذا الفيلسوف الكبير، ولا يحجم شخصيته العبقريّة، ولا يحجب علمه الذي سبق به زمانه، ويبقى عظيمًا فذاً خالدًا.

١ مصطفى عبد الرزاق، المرجع السابق، ص ٢١.

٢ ابن خلكان، المصدر السابق، ج ٢، ص ٩٢ وقال عن كتابه: "في أخبار قضاة مصر" انتهى فيه إلى سنة ست وأربعين ومائتين، فكملة ابن زولان إلى حب سنة ست وثمانين وثلاثمائة، وجاء ذكر الكندي هذا عند ابن خلكان، ج ٣، ص ١٣١ وسماه (خطط مصر) وذكر كوركيس عواد إن الكندي هذا توفي بعد سنة ٣٥٥هـ، الكندي، ص ٧.

٣ انطوان سيف، المرجع السابق، ص ٢٥.

٤ البيروني، أبو الريمان محمد بن أحمد (ت ٤٠٤هـ / ١٠٩٨م)، الآثار الباقية عن الشوون الحالية، ص ٩٥.

الكندي وخصومه:

شأن كل عظيم عبقرى مبتكر، كان للكندي كما كان للمتفوقين من أمثاله، حساد وشائنون، لا يتوانون عن رميه بكل ما يحط من شخصيته، وتلك مسألة عرفت البشرية قديماً وحديثاً. وإن يكن الكندي الفيلسوف استثناء منها، ولكن الكندي زاد عليهم، فهو بالإضافة إلى علمه وثقافته، ((تبحر في علوم العرب، وبراعته في الأدب والنحو والشعر وأحكام النجوم والطب وضروب من الصناعات والمعارف، التي قلما تجتمع معارفها في إنسان واحد))^١ وهذه المحاسن جميعاً من شأنها أن تستجلب الحساد وتستقطب الشائنون.

كان الكندي راس تيار سياسي يعمل سراً وجهاراً ويسعى لتحقيق أهداف واضحة، تدعو إلى تمكين السلطة السياسية من الأكفاء القادرين ذوي العلم والإرادة والخبرة في شؤون الأمة وإدارتها، وطرد الطارئین عنها، وهو تيار كثر أعداؤه وقل مناصروه، ولا سيما بعد الأخطاء الاستراتيجية القاتلة في إدارة شؤون الدولة العباسية بعد الخليفة المعتصم، الأمر الذي مكن خصوم الكندي ومنافسيه من الدس عليه وأبعاده وأبعاد تياره من خدمة الأمة وقيادتها إلى شواطئ التقدّم والرقى...

ولكننا وجدنا أنصار التيار المعاكس يلاحقون الكندي، فبعد أكثر من ثلاثة قرون نجد الشيخ البيهقي (ت ٥٦٥هـ / ١١٦٩م) يشكك في دين الكندي فيقول: ((واختلفوا في ملته فقال قوم: يهودياً ثم أسلم، وقال بعضهم كان نصرانياً))^٢، ثم وجدنا الشيخ شمس الدين محمد الشهرزوري يتابع الشيخ البيهقي حرفاً بحرف في

١ السجستاني، المصدر السابق، ص ٢٨٢.

٢ تنمة صيوان الحكمة، ص ٢٥، الشهرزوري، ١، نزهة الأرواح، ج ٢، ص ٤٢.

كتابه (نزهة الأرواح...) ويردد ذات العبارة بكلماتها دون حذف أو زيادة^١، ثم تتابع المشككون، وكان منهم بعد حين الشيخ ابن حجر العسقلاني في كتابه (لسان الميزان)، الذي نقل عن ابن النجار قوله ((وكان الكندي متهماً في دينه))^٢، وهي عبارة أخف من سابقتها وأقل صراحة، ويجد الباحث أن عبارة ابن النجار تلك ما كانت تتهم الكندي بأنه غير مسلم، ولم يقصد بها أنه كان نصرانياً أو يهودياً، بل كان ذلك الاتهام عاماً شاملاً يوجه في العادة إلى المعتزلة من قبل خصومهم، في غمرة ذلك الهوس الذي شهدته الأمة في زمانها ذاك، ولما كان الكندي قائداً في فكره وفلسفته، ورأساً في تياره وسياسته فهو أولى بهذا الاتهام.

ونال هذا الأمر أيضاً من المستشرق ول ديورانت^٣، فالتبس عليه الحدث في كتابه الضخم ((قصة الحضارة)) فخلط بين الكندي الفيلسوف وبين كندي آخر، فنسب إلى الكندي الفيلسوف رسالة في الدفاع عن النصرانية^٤، في حين كان قد ألف هذه الرسالة عبد المسيح بن إسحاق الكندي رداً على رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشمي التي كان يدعو فيها إلى الإسلام، فبعث الكندي هذه الرسالة إلى الهاشمي يدعو فيها إلى النصرانية مثلما كان الهاشمي قد دعاه إلى الإسلام^٥، وهو أمر مقبول في ذلك العصر المنفتح على نفسه وعلى الفكر الآخر خارج حدوده، كل يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة دون إكراه.

١ نزهة الأرواح، ج٢ ص٢٢.

٢ ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي (ت ٩٧٤/١٥٨٠م)، لسان الميزان، حيدر آباد ١٣٣١، مطبعة دار المعارف العثمانية، ج٦، ص٣٠٥.

٣ ج٤، ص٢٠١.

٤ البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠/١٠٩٨م) ... الآثار الباقية عن القرون الخالية... ص٩٥.

وهذا الالتباس في (قصة الحضارة) ليس الوحيد فيها، ولكن ليس من الصعب رده، ولا يحتاج إلى كثير عناء لتصحيحه.

مغرض ولا شك من يحاول أن يغمز دين الكندي ومملته، فيجعله يهودياً مرة ونصرانياً أخرى، لأن التهمة في مجملها محض افتراء ودس لا يأتي بها منصف وتدخل في باب الشك في دين أهل الاعتزال، دين أهل التوحيد الذين دافعوا عن نهجهم ذاك بكل ما يملكون.

الكندي فيلسوف عربي مسلم في الدم والنسب وفي خيمة الحضارة على حد سواء ((لم يكن في الإسلام فيلسوف غيره.. له كتاب في التوحيد على طريق أصحاب المنطق في سلوك مراتب البرهان، لم يسبقه إلى مثله احد، له كتاب في إثبات النبوة على تلك السبيل...))^١ على ما أكده ابن جليل ((ارتفع اسمه وحسنت حاله في أيام المأمون...))^٢ على ما وجدته أبو سليمان السجستاني، ((كان جده الأشعث بن قيس من أصحاب النبي [صلى الله عليه وآله وسلم]))^٣ والكندي بعد هذا من عائلة عربية معروفة الأصول رجل من لباب كندة.

بين الكندي والجاحظ:

ليس للباحث القدرة على تفسير الأسباب التي دفعت الجاحظ الأديب الخالد أن يعرض بشخصيات كبيرة عاصرته، ويرسم لها صورة مضحكة لا تتمحي من المخيلة ببسر، مع أن فيهم معتزلة ومن ذات المدرسة الفكرية التي أسس الجاحظ فرقته منها...

١ طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد رشيد، القاهرة ١٩٥٥، ص ٧٣-٧٤.

٢ صيوان الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، طهران ١٩٧٤، ص ٢٨٢-٢٨٣.

٣ القفطي، المصدر السابق، ص ٢٤، ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧٨.

الكندي الفيلسوف لم يكن الشخص الوحيد الذي استهزأ به وقزم شخصيته المفكر الكبير أبو عثمان الجاحظ، بل كان منهم أبو الهذيل العلاف شيخ المعتزلة وكبيرهم في زمانه، وكان منهم هشام بن الحكم وغيرهم ممن كان يحسبهم الناس في صف الحجاج لدحر الأفكار الغربية في مجتمعهم وإعلاء شأن العقل.. صورة هري الكندي التي رسمها الجاحظ في مسألة (حلاق الحيوان) كانت وكأنها قدر محتوم للكندي، لا فرار للجاحظ من التمثيل في غيره أو نسبة هذين الهرين اللعينين الآخرين أو تركهما دون نسبة لأحد، ولكن الجاحظ أراد ذلك مع سبق الإصرار ((إن المنكوح من الهرين لا يمانع الناكح ولا يلتبس منه مثل الذي بذله له))^١، صورة لا تبرح الذاكرة ونكتة بارعة وصورة من الأدب الرفيع ولكنه ماجن، قدر الكندي أن يتحمل وزره... أما بخل الكندي وصورته الكاريكاتيرية وهو يمضي متلصصاً مساءً إلى بيوت الجيران يستعطي لقمة لامراته التي تتوحم أو لأطفاله أو نحو ذلك من صور البخل، فهي سخرية لا تطاق..

ومن المرجح أن ابن النديم الذي دون جملته الوحيدة عن بخل الكندي وقال عنه ((كان بخيلاً))^٢ ولم يردفها بكلمة ثالثة، جرت على الكندي المزيد من القصص والروايات، ومثلما كان ابن النديم ضحية خبر بخل الكندي الذي رسمه الجاحظ كان من جاء بعد ابن النديم ضحية لخبر ابن النديم هذا...

ابن نباتة المصري يروي بعض نواذر الكندي وكلامه عن البخل قال: ((كان الكندي يقول من شرف البخل أنك تقول لا... لا) ورأسك إلى فوق، ومن ذل العطاء أنك تقول (نعم)، وأنت برأسك إلى الأسفل))^٣

١ كتاب الحيوان، ج ٥، ص ٣١١-٣١٧.

٢ الفهرست، ص ٣١٥.

٣ ابن نباتة، المصدر السابق، ص ١٣١-١٣٢.

والكندي الذي ألف تسع رسائل في الموسيقى،^١ وكان يشفى المرض العضال بالأحان الموسيقية،^٢ كان يحذر الناس من سماع الموسيقى والغناء لأنه كان يقول ((إن الإنسان يسمع فيطرب، فينفق، فيسرف، فيفتقر فينغم فيعتل فيموت)).^٣

ويروي ابن نباته المصري أيضاً عن عمرو بن ميمون قوله ((تغديت يوماً عند الكندي فدخل جار له فدعوته إلى الطعام، فقال الرجل: والله لتغذيت، فقال الكندي: ما بعد الله شيء، فكفته كتاباً لو نشط ليأكل معه لكان كافراً،^٤ لا يبدو هذا صحيحاً لمن يقرأ هذا الكم الهائل من مصنفات الكندي في التوحيد^٥ والأخلاق^٦، فقد كان الرجل مؤمناً كبير الإيمان، مسلماً متمسكاً بعقائد الإسلام)).

ويروي ابن نباته المصري أيضاً وصية الكندي لولده فيقول: ((يا بني كن مع الناس كلاعب الشطرنج تحفظ شيتك وتأخذ من شيتهم، فإن مالك أن خرج عن يدك لم يعد إليك... واعلم أن الدينار محموم فإذا صرفته مات... واعلم أنه ليس شيء أسرع فناءً من الدينار إذا كسر، والقرطاس إذا نشر ومثل الدرهم كممثل الطير الذي هو لك ما دام في يدك، فإذا طار عنك صار لغيرك...)).^٧

ويضيف ابن أبي أصيبعة إلى تلك الروايات رواية أخرى يضيفها إلى وصية الكندي لولده نقلها من كتاب المقدمات لابن بختويه: ((قال الكندي: يا بني:

١ الكندي، مؤلفات الكندي الموسيقية، حققها وأخرجها زكريا يوسف، بغداد ١٩٦٢، ص ١-٤.

٢ القفطي، المصدر السابق، ص ٢٤٦-٢٤٧، يروي القفطي قصة.. أن جار الكندي الذي أصابته علة فعجز منها الأطباء، فأحضر الكندي له من أتم الحزق بضرب العود وعزف الطرائق المحزنة والمفرحة، والمقوية للقلوب والنفوس بعد أن أراهم مواقع النغم

٣ ابن نباته، المصدر السابق، ص ١٣٢.

٤ ابن نباته، المصدر السابق، ص ١٣١.

٥ للكندي كتاب في التوحيد على طريق أصحاب المنطق، ابن جليل، ص ٧٣.

٦ لكندي أكثر من عشرة كتب في الأخلاقيات، مكارثي، المرجع السابق، ص ١١٧.

٧ ابن نباته، المصدر السابق، ص ١٣١.

الأب رب والأخ فخ، والعم غم، والخال وبال، والولد كد، والأقارب عقارب)).^١
 هذا الكلام غير الإنساني لا يمكن أن يصدر عن فيلسوف ألف كما ذكر ابن النديم
 (٢٤١) كتاباً وعند القفطي (٢٢٨) كتاباً وعند ابن أبي أصيبعة (٢٨١) كتاباً
 و(٣٦١) عنواناً ذكرها الأب مكارثي، كان المعروف منها مطبوعاً ومخطوطاً
 (٨٣) كتاباً،^٢ تضمها مكتبات العالم.

وهذا الكلام غير اللائق لا ينسجم وقول الكندي الذي نقله عنه أبو سليمان
 المنطقي السجستاني ((قال للكندي قائل يوماً: من ابخل الناس؟ فقال: من بخل بما
 لا ينقصه جوده به على غيره، ولا يخرج به عن ملكه، فقال له: وما الذي لا
 يخرج عن ملكه، ولا ينقصه جوده على غيره؟ فقال له العالم: فإن الجود به غير
 ناقص منه ولا يخرج من ملكه بل يكثر به اثماره، وتبقى آثاره بماننا من ذلك
 في الدار الآخرة من ثواب)).^٣

ولم يجزم ابن أبي أصيبعة بما نقله عن خبر بخل الكندي وشكك في ذلك
 وقال بفتور واضح ((وإن كانت هذه وصية الكندي فقد صدق ابن النديم البغدادي
 في كتابه، فإنه قال، إن الكندي كان بخيلاً)).^٤

والشيخ مصطفى عبد الرزاق يؤيد أن أصل تهمة بخل الكندي تعود إلى
 الجاحظ وعللها بقوله ((إنها على سبيل الفكاهة أو لعداوته))،^٥ ويعدد أسباب ذلك
 بأمور منها.

- لأن الجاحظ بصري والكندي كوفي. - بين البلدين عدااء واضح.

١ عيون الأنباء، ج ٣، ص ١٩٢.

٢ مكارثي، المرجع السابق، ص ٨١، ٩٣، ١٠٠، ٦١.

٣ صيوان الحكمة، ص ٢٨٢-٢٨٩.

٤ عيون الأنباء، ج ٣ ص ١٨٢.

٥ فيلسوف العرب، والمعلم الأول، القاهرة ١٩٤٥، ص ٥٠.

- لأن الجاحظ معتزلي ولم يسلم منه إلا من تحرم بحرمة علم الكلام، ولم يكن الكندي ممن تحرم بحرمة علم الكلام، بل هو ألم به في أول أمره ثم انصرف عنه إلى الفلسفة.^١

هنا يستوجب القول: إذا كان السبب على سبيل الفكاهة، فهي فكاهة تحط من كرامة كبار الأمة، فذلك إذن تخريب غير مقبول، وينبغي كشفه، وإيجاد تعليقات له، أما إذا كان على سبيل العداء فليس بين الكندي ومعاصره الجاحظ ما بين الاعداء، بل هما في خندق تقدمي واحد. وضمن مدرسة فكرية واحدة، أما لأن الكندي كوفي والجاحظ بصري، فلم يصل بين علماء البصرة وعلماء الكوفة مثل هذا النزاع القاتل الذي يحط من علم العلماء ويمس كرامة السلف الصالح، وإذا سلمنا بهذا ألم يكن العلاف بصرياً من لباب البصرة، معتزلياً من شيوخ أهل التوحيد، أما القول أن الجاحظ معتزلي وذلك فيلسوف، فلم يعرف أن في الأمر خلافاً، لأن الكندي في صف الاعتزال بل هي علاقة مضيئة في الفكر الفلسفي البغدادي الذي تزعمه التيار المعتزلي زمن الخليفة المأمون حتى المتوكل.. الكندي كان متكلماً عربياً مسلماً حتى في أدق شؤون الفلسفة العربية الإسلامية، فهو لم ينصرف عن علم الكلام، إلى الفلسفة، بل جاء بالفلسفة من أهلها الإغريق تعميداً لها وتطهيراً لمناهجها في ضوء مناهج الإسلام ومبادئه فأخذ من الفلسفة اليونانية وأضاف إليها في عملية موازنة بين الفكر النقلي النصي والفكر العقلاني المتحرر وبتأكيد شرعية وجود الفلسفة كعلم من علوم الإسلام لا بعيدة عنه، وأن القول الفصل في نهاية المطاف هو للحكمة وللطرح العقلي، يفسر هذا ويؤكد الفروقات المتعددة بين الفكر الأفلاطوني والفكر الارسطي ومن ثم الفكر الافلوطيني، وكيف تمكن الكندي ورفاقه من بعده من التوفيق بينهما فكانت (الفلسفة العربية الإسلامية) ندأ ونسقاً (لعلم الكلام الإسلامي).

١ مصطفى عبد الرزاق، المرجع السابق، ص ٥١-٥٢.

أما الدكتور عبد الهادي أبو ريذة فيقول: أن مظاهر البخل التي يذكرها الجاحظ للكندي فيها الكثير من الخيال الأدبي على سبيل التشنيع أو التماس الطرائف حول الشخصيات الكبيرة، ولم يعلل أبو ريذة الأسباب التي دفعت الجاحظ لتعظيم هذه التهمة والتعرض لمثل هؤلاء العظام، مع أنه شكك في رواية الجاحظ واستبعد أن تصدر هذه التصرفات من رجل ينسب إلى بيت ملك قديم ومجد مؤثر مشهور بالكرم، وعن فيلسوف صميم معروف من فلسفته.^١ وكان الإبداع من أبرز عناوين الكندي.

وأحمد فوائد الاهواني في كتابه ((الكندي فيلسوف العرب)) يعلل اتهام الجاحظ للكندي ((بالبخل حسداً له)) ومصادق ذلك تمكن الكندي من البذل والعطاء لشراء مكتبة كبيرة وتكليف المترجمين بالترجمة لما يرغب فيه. وهذا لا يمكن أن يكون دون أن يجزل الكندي لهم العطاء، وصاحب هذا الأمر ليس من البخلاء... ويفسر الاهواني الأقوال التي جاءت على لسان الكندي من باب ((قدرته على الاحتجاج وسوقه الأدلة القوية مع إبراز الجانب الرياضي بوجه خاص في هذا الاحتجاج))^٢ وهذا القول ملتبس وقد لا يدل على شيء أو ينفي التهمة.. ويكفي أن يقال هنا أن الكندي كان يمتلك مكتبة كانت في عيون الحساد ولا بد أن تكون مليئة بالكتب مما عز وجوده وندر اقتناؤه، ولا بد أن يكون الكندي قد بذل الكثير من المال لاقتنائها؛ فهو إذن سخي على نفسه وعلى العلم والمعرفة.^٣

ومن الباحثين المعاصرين من شكك في جعل الفيلسوف الكندي هو ذاته بطل كتاب البخلاء، لأن فرضية كون بخيل الجاحظ هو الكندي لا تخلو من

١ رسائل الكندي الفلسفية، القاهرة ١٩٥٠، ج ١، ص ١٤-١٦.

٢ الكندي فيلسوف العرب، سلسلة أعلام العرب / ٢٦، بلا تاريخ، ص ٢٢-٣٠.

٣ جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان، بيروت ١٩٨٠، ص ١٩-٢٠.

تتناقض داخلي وتناقض مع مراجع خارجية أخرى عن الفيلسوف، فالجاحظ ألف رسالة في ((فرط جهل الكندي)) فكيف يعقل أن يكون هذا الكندي هو أبو يوسف يعقوب الفيلسوف وهو واحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها كما يقول ابن النديم^١ ولذا يجد هذا الباحث إن هذا الإصرار من الباحثين ((ينم عن رغبة متأخرة عند مؤرخي الفكر العربي وكتاب السير العرب إعطاء الفيلسوف شهرة تتناسب مع صورته كرائد ((الفلسفة)) في الإسلام، تلك الصورة التي يصر بعض مؤرخي الفلسفة المعاصرين على أن تكون له أيضاً)).^٢

وللتعامل مع هذا النص نقول: أن الجاحظ في كتاب الحيوان صرح باسم الكندي كاملاً ومحقق الكتاب كتب شرحاً في هذا وترجم للكندي الفيلسوف، وليس بمستغرب أن يذكر الجاحظ في كتابه البخلاء الكندي، لأن ما ذكره عن الكندي في كتاب الحيوان كان أكثر صراحة وفحشاً، كما ليس غريباً أن يكتب الجاحظ كتاباً عن جهل الكندي، فقد فعلها في أفاذ غير، بيد أن ذلك كان بعد وفاة الكندي، وفي زمن كان مد الكندي فيه منحسراً...

فلسفة الكندي:

فلسفة (مدرسة بغداد الفلسفية) في بواكيرها، هي فلسفة أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، مضافاً إليها أكثر من نصف قرن من التفلسف الذي نشأ بنشأة بغداد وتمصيرها وازدهارها، وعلى هذا فإن ما يميز فلسفة الكندي يعد تمييزاً لمدرسة بغداد الفلسفية وحدوداً لها وصفة....

١ الفهرست / ٣٠١.

٢ انطوان سيف، الكندي ومكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية، ص ٢٦-٢٧.

عاشت بغداد منذ نشأتها وحتى ازدهار فلسفة الكندي في نهم فكري وزاد فلسفي، أرسى الخليفة المنصور قواعد الفكر في بغداد على أسس صلبة تمكنت معها أن تقف واضحة المعالم جليلة الصورة، على الرغم من الهزة الفكرية والعاصفة الثقافية وقتذاك، تمكنت بغداد أن تقف صامدة تأخذ وتعطي عن مقدرة في تيار الانفتاح ذلك المشتت بين فعاليات الناسك الهندي في قهر الجسد وبين ما حملته السفارات من فكر الإغريق وما وفرتة الترجمات من كتب أرسطوطاليس والأفلوطينية المحدثّة، فكان الكندي ومدرسته البغدادية في طليعة المفكرين الذين ظهروا في دور التكوين الفلسفي العربي الإسلامي هذا، وفي بداية الأدوار الانتقالية للمد الفكري الذي عبر بعلم الكلام الإسلامي إلى عهد التلاقح والمزج بطروحات العالم ذاك وفلسفات الإغريق والهنود والفرس وساهم دونما خوف من الانصهار والذوبان، لأن (مدرسة بغداد الفلسفية) والناطق الأول بلسانها كان الكندي كان ربيب عصمة الإسلام بغداد، وحصيلة علوم القرآن الكريم، وقبساً من أشعة السنة النبوية، فهي إذن مدرسة فلسفية مؤمنة متمسكة بعقائد الإسلام والمدافع الصلد عن مبادئه وشريعته، جاء الإسلام ليحرر العقل ويستل تفكير الناس من قيود تلك العزلة، الإسلام يخاطب العقل البشري ويدعو إلى التأمل و التفكير وينتشل البشرية من وهدة الخمول والسبات ويرشد النفس إلى مسالك العلم والعقلانية، ولا عبرة لأصوات ترى غير ذلك...

ومن هنا نجد في فلسفة الكندي هذا المزج الخلاق حتى عده المشاؤون من صميمهم وهو ليس كذلك وإن أخذ منهم الكثير وهذا هو العقل...
وعده المعتزلة في صفوفهم ولكنه أوسع قاعدة فكرية منهم...

الكندي نتاج الفلسفة العربية الإسلامية من أول يوم عرف المسلم التأمل الفلسفي وحتى يوم بغداد الأول ونشأتها تعمقت في عقله طروحات الإسلام، وانفتحت ذاته على نتاج العقول لدى الشعوب الأخرى، فانصهرت بصيغة جديدة

كانت قد لبست ثوباً جديداً لدراسة جديدة هي (مدرسة بغداد الفلسفية) فيها خدمة للإسلام الذي أمنت به، وعوناً للدولة التي رعتها، وسبيلاً قوياً لشعوب العالم التي أخذت عنها...

كان الكندي يمزج ويوفق بعقلانية العصر الذي عاش فيه، يوائم بين البحث الفلسفي بطروحاته العالمية وبين الوحي وجبريل والقرآن معجزة الإسلام، وهذا يدل على الخصب والإحاطة بكل أنواع المعارف بصيغة تبرز سعة مدارك الكندي وقوة عقله وعظمة جهوده، وتؤكد من جهة أخرى أهمية البيئة التي عاش فيها وطبيعة الحياة البغدادية التي اندمج بها، فكان واحداً من مؤسسي (مدرسة بغداد الفلسفية) الخالدين، عظم هذا الأمر وزاد من تجذر الفلسفة ومد في انتشارها واسهم في ازدهارها ذلك الزمن المبكر، هو ازدهار صناعة الورق البغدادي وتعدد المصانع في العراق.

تتجلى عبقرية الكندي في تلك الصيغة التي يوردها في تقسيم العلوم جامعاً بين أفلاطون وأرسطو، وبينهما وبين الدين والشريعة الإسلامية.^١ ولأنه قريب من المأمون والمأمون قريب من المعتزل / جعله الدكتور عبد الهادي أبو ريدة في صفهم ويقول ((لم يكن من روح الكندي بالإجمال ما يناقض أصول مذهب الاعتزال، خصوصاً أن روحهم عقلية فلسفية ومتفقة مع أصول الفلسفة)).^٢ لذا قبل هذا المذهب من دون تحفظ، ولكن أعطاه أساساً فلسفياً.^٣

وقد تمازج مع الدولة حكماً وعقيدة، وتأقلم مع عصر المأمون المزدهر، وتأسيساً على هذا لم يثبت لأبي ريدة أن الكندي كان يألف لحلقة دراسية أو

١ د. حسام الألوسي، (فلسفة الكندي)، بيروت، دار الطليعة ١٩٨٤، ص ١٤-٢٥.

٢ مقدمة رسائل الكندي الفلسفية، القاهرة، ١٩٦٤، ج ١، ص ٦.

٣ الألوسي، فلسفة الكندي، ص ٣٢٣.

لتلاميذ، بل هو عالم أرسطراطي يألف ويهدي ما يؤلف إلى الخلفاء والأمراء وأبنائهم.^١

وتأسيساً على ذلك كله يجد الباحث ان مصادر فلسفة الكندي كانت متأثرة والى حد كبير بأفكار سقراط، بل كان الكندي محباً لسقراط شغوفاً بسيرته، ويجده شهيد الفكر وقَتِيل المثل الفلسفية، فكتب في قضية سقراط^٢ وألفاظ سقراط^٣ ومحاورات سقراط^٤، و موت سقراط كما فصل محاورات سقراط وما جرى بينه وبين الحرانيين.^٥ وجميع هذه الكتب مفقودة حالياً.^٦

وكما كان الكندي مع سقراط كان تلميذه أفلاطون، حيث كانت مصادر فلسفته متأثرة بأفكار أفلاطون، وهو ما ذكره مؤرخو الفلسفة، و ما كتبه الكندي من رسائل في هذا منها رسالته (في الإبانة عن الأعداد التي ذكرها أفلاطون في كتابه السياسة).^٧

-
- ١ أبو ريدة، المرجع السابق، ج ١، ص ٧، مصطفى عبد الرزاق، فيلسوف العرب، ص ٤٦.
 - ٢ ذكر ابن النديم هذه الرسالة في الفهرست ص ٣١٩، القفطي، أخبار العلماء، ص ٢٤٥، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج ٢، ص ١٨٨.
 - ٣ ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٣١٩، القفطي، المصدر نفسه، ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه.
 - ٤ المصدر نفسه، ص ٣١٩.
 - ٥ المصدر نفسه، ص ٣١٩.
 - ٦ المصدر نفسه، ص ٣١٩. لم تدرج في فهرس مكارثي، ضمن تصانيف الكندي المخطوطة والمطبوعة والمترجمة، ص ٦١-٨٠، وقد ضم هذا الفهرست ٣. اسماً فقط من مجموع ٣٦١ رسالة نسبت للكندي، ص ٩-٦٠.
 - ٧ ذكره ابن النديم في الفهرست، ص ٣١٩، القفطي في الأخبار، ص ٢٤٢، ابن أبي أصيبعة، ج ٢، ص ١٨٤، والكتاب مفقود حالياً والمطبوع هو ((رسالة في القول في النفس المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة)) ضمن كتاب: لكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة ١٩٥٠ / ج ١، ص ٢٧٢-٢٨٠، وللكتاب مخطوط وله ترجمات إلى الإنكليزية والإيطالية، مكارثي، المرجع السابق، ص ٦٩.

وكان أثر أفلاطون واضحاً في آراء الكندي عن النفس، وألف في ذلك رسالته (في القول في النفس المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة). ولكن الكندي بتأثره بأفلاطون لم يبلغ حد التهافت في ذلك، ولم يكن في تأليفه كتاب (التوحيد)^١ المعروف (بغم الذهب). كما سماه صاعد الأندلسي، وقول^٢ الأندلسي إن الكندي قد ذهب في ((مذهب أفلاطون في القول بحدوث العالم من غير زمان))^٣، هكذا وبدون مقدمات توضيحية تزين آراء أفلاطون هذه ويسحبها الكندي بروية وفهم إلى بيئة بغداد وفكرها الفلسفي وإلى قواعد الإسلام وثوابته الإيمانية، الباحث على يقين أن الكندي ما نصر مذهب أفلاطون إلا على وفق هذا المبدأ، وليس بحجج غير صحيحة أو أن ((بعضها سوفسطائي وبعضها خطابي))^٤.

الباحث هنا ليس بصدد نقد رأي صاعد الأندلسي هذا، فقد وجدوه ولا ريب ينبع من أمرين اثنين على الأقل، أولهما أن صاعد الأندلسي فيلسوف مؤرخ متمكن لا يسلم من أول وهلة بل ينقد ويصلح ويشك يشدز الهمم للوصول إلى الحقيقة التي ينشدها الجميع، وصاعد في هذا على حق، ولكن الباحث وجد شك صاعد ونقده ذلك كان قاصراً لأنه كان مبني على رقم متواضع لكتب الكندي. فقد أسس صاعد رأيه على أن الكندي ألف خمسين كتاباً فقط،^٥ وهذا يعني أن صاعداً

١ للكندي رسائل كثيرة يتناول بها وحدانية الله تعالى ومسائل حدوث العالم، مفصلاً بها آراءه وأدلته وبراهينه منها على سبيل المثال لا الحصر: رسالة إلى علي بن الجهم في وحدانية الله وتناهي جرم العالم، الكندي، رسائل الكندي، ج ١، ص ٢٠١-٢٠٧.

٢ صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص ٨٢.

٣ المصدر نفسه.

٤ صاعد الأندلسي، المصدر نفسه، ص ٨٣.

٥ المصدر نفسه، ص ٨٢-٨٣.

لم يتطلع إلا على خمس ما كتبه الكندي من مؤلفات ومن هنا جاء قول صاعد ذلك ((في غير موضعه...)).^١

ولو أن الإشارات التي نقلها أبو سليمان المنطقي السجستاني،^٢ والأقوال التي ذكر شمس الدين الشهرزوري،^٣ عن الكندي فيما يرويه عن أفلاطون توحى بان الكندي الفيلسوف كان تابعاً لأفلاطون هكذا وبلا تدقيق، فإن هذه الطروحات مفيدة أيضاً تؤكد التلاحم بين الكندي وشئى مصادر فلسفته، ليمضي هذا الفيلسوف المؤسس في بناءه للفلسفة العربية الإسلامية.

أما آراء ابن جلد،^٤ وابن بنائه،^٥ وابن أبي أصيبعة،^٦ في ان الكندي ((احتذى في تواليفه حذو أرسطوطاليس))،^٧ فهو أمر مبالغ فيه أيضاً إن جاء على إطلاقه وجرّد من حيثياته، لأن الكندي فيلسوف عربي مسلم كان مؤهلاً للقيام بعملية التأسيس الرائدة للفلسفة العربية الإسلامية، وهذا يعني أن واجب الكندي يلزمه الوقوف عند كل الشواطئ، وعليه ((ليس من الصدق أن نجده لا يحتذى حذو أرسطو وأي فيلسوف يوناني آخر في كثير من مسائل الفلسفة الرئيسة...)).^٨

١ د. عبد الرحمن شاه ولي، الكندي وآراؤه الفلسفية، إسلام آباد، ١٩٧٤، ص ٢٥٦.

٢ صوان الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، طهران، ١٩٧٤، ص ٢٨٢-٢٨٣.

٣ نزهة الأرواح، ص ٢٣-٢٤.

٤ طبقات الأطباء والحكماء، ص ٧٣.

٥ سرح العيون، رسالة ابن زيدون، ذخائر العرب ٤٣، القاهرة ١٩٥٧، ص ١٣٠.

٦ عيون الأنباء/ ج ٢، ص ١٧٩.

٧ في كتاب د. حسام الآلوسي، فلسفة الكندي، تفاصيل هذه المسألة، ص ٢٨٦-٣٥٩.

٨ الآلوسي، المرجع السابق، ص ١٠١-١٠٢.

الكندي أخذ بنظرة أرسطو الفلكية في هيئة العالم وصورته،^١ وعلى الخصوص منها تقسيم العالم إلى عالم ما فوق فلك القمر الذي يتكون من تسعة أفلاك، وعالم ما تحت فلك القمر الذي يتكون من العناصر الأربعة ومركباتها،^٢ وهي مسائل في علم الفلك والهيئة والطبيعات، وهي هكذا كانت على وفق مستوى العلوم والمعارف في ذلك الزمان، وتبناها فلسفة الإسلام بعد الكندي بالاستناد إلى كتاب المجسطي لبطليموس.

وفي مصادر فلسفة الكندي: الأفلاطونية المحدثة، وعلى الخصوص في نفيه الجزء الذي لا يتجزأ - ولا سيما في رسالة الكندي التي ألفها في ذلك وسمّاها (رسالة في بطلان قول من زعم أن جزء لا يتجزأ)،^٣ والكندي بهذا القول يخالف معظم المتكلمين الذين كانوا مصادر فلسفته الرئيسية، ولكن تأثر فلسفة الكندي بالأفلاطونية المحدثة ليس إلى ما لانهاية، فالكندي لا يرى ما يراه هؤلاء في نظرية الفيض الأفلاطونية، مبتكراً أدلته في إثبات حدوث العالم، وعلى الخصوص منها دليله الأكبر المستند على إثبات (نتاهي جرم العالم).^٤

١ الفلاسفة العرب والمسلمون، أفراداً هذه النظرية استناداً إلى كتاب المجسطي للفيلسوف اليوناني بطليموس، وقد كان هذا الكتاب عند صدورهِ عملاً مبتكراً غير كثيراً من الأمور التي كانت قبله حقائق، ولا بشئ فقد أخذ علماؤنا وفلسفتنا بالجديد في زمانهم، وتلك هي انتقادية.

٢ ذكر ابن النديم، في كتابه الفهرست، أن للكندي ستة عشر كتاباً في الفلك، مكارثي، المرجع السابق، ص ٨٥-٨٦، وذكر القفطي، أربعة عشر كتاباً، ص ٩٥-٩٦، مكارثي، المرجع السابق، ص ٩٥-٩٦.

٣ هذا ذكره ابن النديم في الفهرست، ص ٣٧١، القفطي في أخبار العلماء، ص ٢٤٤، وابن أبي أصيبعة، ج ٤ ص ١٨٨، والكتاب من كتب الكندي المفقودة حالياً.

٤ للكندي في إثبات نتاهي جرم العالم، أربعة أدلة معرفية ١- دليل حدوث العالم المستند على نتاهي الجرم والزمان والحركة، ٢- دليل الوحدة والكثرة، ٣- دليل النظام والتدبير، ٤- دليل أن الشيء لا يمكن أن يكون علة ذاته، وكتب في هذه الأدلة رسائل مهمة، مكارثي، المرجع السابق، ص ١٠، ١١، ١٦، ١٨، ٢١، وفصل القول في ذلك، د. عبد الهادي أبو ريدة، مقدمة رسائل الكندي الفلسفية، ج ١، ص ٧ فما بعد.

والكندي في جميع هذه المسائل ((يصدر من أصل إسلامي واضح يستقي من القرآن والمتكلمين في عصره خصوصاً المعتزلة))، فهو مسلم متدين يمضي في رحاب السنة النبوية المطهرة...

ومذهب الكندي في مسألة حدوث العالم جاء من تفسير قوله تعالى ((كن فيكون))^١، أي الخلق، والإبداع من عدم ((وإن العالم ايس من ليس))، أي إن إبداع الله تعالى ((هو إظهار الشيء))، ((من ليس))،^٢ و((الليس)) عندهم بمعنى العدم (والايس) بمعنى الوجود، وفكرة خلق العالم من العدم، هي ما اتفق عليه المتكلمون والفلاسفة المسلمون على حد سواء، ولعل هذا الموضع واحد من الشواهد على بعد الشقة بين الفلاسفة العرب المسلمين وبين فلاسفة الإغريق..

الفلسفة اليونانية ((لا تعرف فكرة الخلق من عدم))^٣ أي إظهار الشيء من ليس، وخلقه من عدم وهو قول يناقض الفلسفة اليونانية في (قدم المادة) وعلى هذا يعد الكندي ((أول فيلسوف عربي مسلم على الإطلاق يبدأ الفلسفة الإسلامية بفكرة هي على الضد من فكرة اليونانيين هذه)).^٤

ويعد الكندي في هذا المبدأ المهم مؤسساً ظلت نظريته هذه أساساً لا يتخطاه الفلاسفة العرب المسلمون... كما ظلت هذه النظرية الحد الفاصل بين الفلسفة اليونانية والفلسفة العربية الإسلامية، وفيها تتوضح أصالة هذه الفلسفة وأبعادها.

١ د. حسام الآلوسي، فلسفة الكندي، ص ١٠٢.

٢ قوله تعالى (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) جاء في ثمان آيات، القرآن المفهرس، ص ٩٣٥.

٣ الكندي، رسالة في الحدود والرسوم، تحقيق د. عبد الأمير الأسم، بيروت ١٩٩٣، ص ٦٢، وضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق د. عبد الهادي أبو ريدة، ج ١، ص ١١٦.

٤ الآلوسي، فلسفة الكندي، ص ١٠٤.

٥ المصدر نفسه، ص ١٠٨.

ولم تقتصر مصادر فلسفة الكندي على من ذكرنا من فلاسفة اليونان، بل كان على اطلاع على فلسفات وآراء الكثيرين منهم، ومطالعة أولية لمجمل كتب ورسائل الكندي نجده قد ناقش وفسر وشرح وأضاف إلى الكتب التي نقلت عنهم..

السفسطائيون ناقشهم وكتب في طروحاتهم كتابين،^١ وكان فيثاغورس ومدرسته من أسس المنهج الرياضي الذي قامت عليه فلسفة الكندي، وكتب اقليدس التي بعثها أول الأمر ملك الروم إلى الخليفة أبي جعفر المنصور، ثم كانت واحدة من المصادر المهمة في مناهج الكندي وفلسفته وكتب فيها ثلاثة كتب،^٢ رسالة الكندي في تصحيح قول اسقلاوس في المطالع^٣ (الطلوع والغروب)، وطب جالينيوس وتركيب أدويته وفكره الطبي،^٤ الذي اتخذ منه ومن

١ كتاب رسالته في الاحتراس من خدع السوفسطائيين، وكتابه الآخر (تفسير كتاب سوفسطيكا)، ذكرهم ابن النديم في الفهرست، ص ٣٧١، والقفطي في الأخبار، ص ٢٤٢، وابن أبي أصيبعة في (عيون...)، ج ٢، ص ١٨٧، ولم يثبت للأب مكارثي ترجمته أو طبع أي من هذين الكتابين ولا وجود لأي من مخطوطاتهما، ص ٦١-٨٠.

٢ ذكر ابن النديم في الفهرست ثلاث كتب للكندي تناولت كتاب اقليدس (أصول الهندسة) الأول منها (رسالة في أعراض كتاب اقليدس)، وثاني عنوانه (رسالة في إصلاح كتاب اقليدس) والثالث بعنوان (رسالة في إصلاح المقالة الرابعة عشر والخامسة عشر من كتاب اقليدس) ص ٣٥١-٣٧٠. والقفطي، أخبار، ص ٢٤٣، ابن أبي أصيبعة، عيون، ج ٢، ص ٤٨٢، وهذه الكتب جميعها مفقودة.

٣ عنوان الكتاب (رسالة في تصحيح قول اسقلاوس في المطالع) ذكره ابن النديم والقفطي وابن أبي أصيبعة في المصادر السابقة.

٤ وذكر ابن أبي أصيبعة في كتابه عيون الانباء، كتاباً للكندي عنوانه (جوامع كتاب الأدوية المفردة لجالينيوس)، ج ٢، ص ١٨٧.

الطب البقراطي^١ أساساً لتطور العلوم الطبية في عصر الكندي، وعلوم الفلك والهيئة وما ناقشه بطليموس في هذا الفن،^٢ وغيرهم كثير. على كل حال ولكن الكندي لا يكن نسخة مكررة من أي منهم، أخذ وأعطى، ونقح وصوب، وأضاف إلى الفلسفة العربية الإسلامية وتلك جميعها أهلت الكندي أن يكون مؤسساً متميزاً لأنه ((لم يختر مذهب أفلاطون ولا أفلوطين ولا أرسطو ولا مذهب المتكلمين وسواء أكان منهم المعتزلة أو غيرهم، بل خالف الجميع في أمور ووافقهم في أخرى))^٣ وبذلك احتفظ الكندي لنفسه بالأصالة وتأسيس الفكر الفلسفي العربي الإسلامي على أرض بغداد في فجرها.

الكندي -كما أسلفنا- يعارض أرسطو في أزلية العالم، ويختار أفلاطون في حدوث العالم، الكندي يقول بحدوث الزمان، وأرسطو يرى قدمه، والكندي يخالف المتكلمين بقولهم بالجزء الذي لا يتجزأ ويأخذ بالهولوى والصورة اليونانيتين، الكندي (نسيج وحده)، وهو بعد هذا كله (فيلسوف بكل معنى الكلمة)، (أوضح في الفلسفة المشكل ولخص المستصعب وبسط العويص)،^٤ (فاضل دهره وواحد عصره)^٥ (كانت دولة المعتصم تتجمل به وبمصنفاته)....^١

١ ابن النديم يذكر في الفهرست كتاباً واحداً ألفه الكندي في الطب البقراطي اسمه (كتاب رسالته في الطب البقراطي) ص ٣٧١، وذكره الققطي في أخبار:، ص ٢٤٤، وابن أبي أصيبعة، ج ٢، ص ١٨٦.

٢ ومما يذكر أن للكندي كتابين الأول (رسالة في صناعة بطليموس الفلكية)، (وكتاب رسالة في الإبانة عن قول بطليموس في أول كتابه المجسطي عن قول أرسطوطاليس في انالوطيقي) ابن النديم، ص ٣٧، الققطي، ص ٢٤٣، ابن أبي أصيبعة، ص ١٨٥٠.

٣ د. عبد الرحمن شاه ولي، الكندي وآراءه الفلسفية، ص ٢٨٥، الآلوسي، فلسفة الكندي، ص ٤٤٠.

٤ ابن جليل، المصدر السابق، ص ٧٣.

٥ ابن النديم، المصدر السابق، ص ٣٧١.

ومن المصنفات والكتب والرسائل التي كانت تتجمل بها دولة المعتصم، وتعد علامة مضيئة في عصر النور ذاك، وحداً فاصلاً بين خصوم الفلسفة وروادها، كتاب الكندي الذي يحمل عنوان ((إلى الخليفة المعتصم بالله في الفلسفة الأولى))^١ هو واحد من الكتب والرسائل التي كتبها الكندي في غمرة معاناته في ترسيخ الفلسفة الأولى، فوقف في صراحة متناهية باتجاه خصوم الفلسفة لا يتردد في مهاجمتهم بقوة وشجاعة وصراحة، ليفصح عن موقف التيار التقدمي الصاعد في سجال وجدل علميين غاية في الجرأة والحماسة، قال الكندي مخاطباً الخليفة المعتصم بالله في مقدمة كتابه ذلك واصفاً خصوم الفلسفة بأنهم ((ولضيق فطنهم عن أساليب الحق.. ولد رانة الحسد المتمكن من أنفسهم البهيمية... ووضعم نوي الفضائل الإنسانية التي قصروا عن نيلها، وكانوا منها في الأطراف الشاسعة بموضع الأعداء الجريئة الواثرة، ذباً عن كراسيهم المزورة التي نصبوها عن غير استحقاق بل للترؤس والتجارة بالدين، وهم عدماء الدين، لأن من اتجر بشيء باعه، ومن باع شيء لم يكن له، فمن اتجر بالدين لم يكن له دين، ويحق أن يتعزى من الدين من عاند قنية علم الأشياء بحقائقها وسماها كفراً، لأن في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية وعلم الوجدانية وعلم الفضيلة، وجملة كل نافع والسبيل إليه والبعد عن كل ضار والاحتباس منه، واقتناء هذا جميعاً هو الذي

١ ابن نباتة المصري، المصدر السابق، ص ١٢٩.

٢ وسماها ابن النديم، والقفطي وابن أبي أصيبعة ((كتاب الفلسفة الأولى فيما دون الطبيعيات أو التوحيد / الفهرست، ص ٣٧٠، أخبار، ص ٢٤١، عيون الأنبياء، ج ٢، ص ١٨٣، حققه ونشره لأول مرة أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة، ١٣٢٧هـ / ١٩٤٨، ونشره ضمن (رسائل الكندي الفلسفية) د. عبد الهادي أبو ريدة، في القاهرة ج ١، ص ٩٧-١٦٢، وأعادت طبعه دار الفكر العربي بالقاهرة عام ١٩٧٨.

أنت بالرسـل الصادقة عن الله جل ثناءه))^١ ثم أوصى الكندي بعد هذا الهجوم العنيف بوجوب التمسك بهذه العلوم النفيسة من أن نسعى بطلبها غاية جهـدنا.

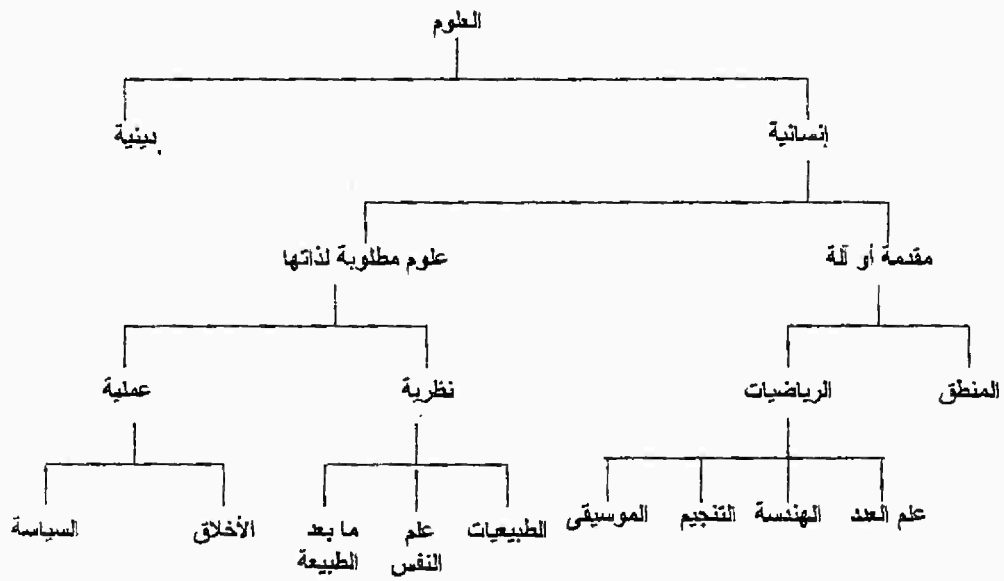
ويختـم الكندي مقدمة كتابه بالدفاع عن الفلسفة وتعميمها بذكر حجة عقلية جدلية فيقول: إن تعل الفلسفة واجب من كل جهة، وذلك أن خصومها ((لا يخلون أن يقولوا إن اقتناءها يجب أو لا يجب، فإن قالوا إنه يجب، وجب عليهم طلبها، وإن قالوا، إنها لا تجب وجب عليهم أن يحضروا علة ذلك، وأن يعطوا على ذلك برهاناً، وإعطاء العلة والبرهان من قنية علم الأشياء، فواجب إذن طلب هذه القنية بالسنتهم، والتمسك بها اضطرار عليهم))^٢ وفي حالة التمسك بالخصومة أضاعوا سبل الرشاد لأن الفلسفة (هي أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة)^٣ فالواجب بعد ذلك يقضي أن نكرم قـدماء الفلاسفة اليونان الذين بحثوا عن الحق ((فقد كانوا انساباً وشركاء فيما أفادونا من ثمار فكرهم التي صارت لنا سبلاً وآلات مؤدية إلى عالم كثير مما قصرنا عن نيل حقيقته)) ووجد الكندي أن من الحق علينا أن نعظم شكرنا لللاتين بيسر الحق فضلاً عن أتى بكثير من الحق.. ((وينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا، والأمم المبينة لنا))^٤.

١ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق د. عبد الهادي أبو ريـدة، ج١، القاهرة ١٩٥٠، ص ٩٨، ط ٢/ ص ٢٩.

٢ الكندي، نفس المصدر، ص ١٠٠.

٣ نفس المصدر، ص ٩٩-١٠٠.

٤ نفس المصدر، ص ١٠٠.



تقسيم العلوم عند الكندي:

منهج الكندي الرياضي^١

لأهمية الرياضيات في الدرس الفلسفي، ولأنه (لا تنال الفلسفة إلا بالعلم الرياضي) على ما جاء عنواناً لواحدة من رسائله، يتجذر منهج الكندي الرياضي ويتوضح في تقسيمه للعلم، حيث جعل للرياضيات في هذا العلم المقام الأول، لضرورة الابتداء به قبل التعليم، فهو علم يسبق العلم الطبيعي، ويسبق علم المنطق في التعليم، والكندي بمنهجه هذا سد الثغرة الموجودة آنذاك بين عقلانية بعض المتكلمين مثل المعتزلة وبين الفلسفة العربية الإسلامية، الكندي يشارك المتكلمين في اعتماد الوحي النبوي وجعله أساساً لمنطقتهم، ويشاركهم في نظرية الخلق من عدم بإرادة الله، وفكرة واجب الوجود أو العدل أو التوحيد ونحو ذلك من مسائل، ولكنه يختلف عن المتكلمين باستخدامه للبديهيات الرياضية ومناهجها التي أثقن استخدامها^٢، ومن هذا المعنى يقول الأهواني ((إن الكندي استعمل للرد على قدم العالم وحدثه طريقة تختلف عن طريقة المتكلمين باستعمال المنهج الرياضي، وأثبت بالبراهين الرياضية بطلان لا تنتهي العالم))^٣

١ الكندي، كتاب الحدود، تحقيق د. عبد الأمير الأعسم، بيروت، ١٩٩٣، ص ٦١ فما بعد وفصل هذا الأمر د. حسام الألوسي، فلسفة الكندي، ص ١٠-٤٤.

٢ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، رسالة إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ج ١، ص ٩٧-١٦٢، ورسالته إلى ابن الجهم في وحدانية الله وتناسخ أرواحه، ص ٢٠٧-٢١٠، ورسالته إلى أحمد بن محمد الخراساني في إيضاح تناسخ أرواحه، ص ١٨٦-١٩٢، ورسالته ((إن تنال الفلسفة إلا بعلم الرياضيات))، ج ١، ص ٣٦٩ فما بعد، والرياضيات في عصرنا لم تعد من فروع الفلسفة بعد أن انفصلت عن الفلسفة علوم الرياضيات وعشرات غيرها من العلوم ولكنها في زمن الكندي كانت موضوعاً رئيساً ولا تطال الفلسفة إلا بالرياضيات، وبحث الكندي بمنهجه الرياضي الفلسفي كان في المقام الأول وعلى الخصوص البديهيات الرياضية لإثبات حدوث العالم وبالتالي إثبات وجود الله تعالى.

٣ الكندي، فيلسوف العرب، سلسلة أعلام العرب، ٢٦ القاهرة بلا تاريخ، ص ١٤١.

ولهذه الطروحات ولذلك المنهج أعد الكندي ((أول من تخرج من المسلمين في الفلسفة وسائر أجزائها، وفي الرياضيات وما يتعلق بها)).^١ وينقل ابن نباته المصري من كلام الكندي في المنهج الرياضي قوله أن الكندي يرى: أن ((علوم الفلسفة ثلاثة، فأولها العلم الرياضي في التعليم وهو أوسطها في الطبع، والثاني علم الطبيعيات وهو أسفلها في الطبع، والثالث علم الربوبية وهو أعلاها في الطبع))،^٢ ثم يفسر الكندي منهجه ذلك تفصيلاً فيقول ((وإنما كانت العلوم ثلاثة لان المعلومات ثلاثة: أما علم ما يقع عليه الحس هو ذوات الهيولي ... وأما علم ما ليس بذات هيولي ... وأما أن يكون لا يتصل بالهيولي البتة ... وأما أن يكون قد يتصل بها))،^٣ ويعود الكندي على ما ينقل ابن نباته ليوضح كلامه ويقسم مفرداته فيقول: ((فأما ذات الهيولي فهي المحسوسات وعلمها وهو العلم الطبيعي، وأما ما يتصل بالهيولي فإن له انفراداً بذاته كعلم الرياضيات التي هي العدد والهندسة والتنجيم والتأليف ... وأما ما كان لا يتصل بالهيولي البتة فهو علم الربوبية)).^٤

والكندي في رسالته (المصوتات الوترية في ذات الوتر الواحد أي ذات العشرة أوتار)، يؤكد منهج الرياضة بتفصيل أدق ويقول ((إن عادة الفلاسفة كانت الارتياض بالعلم الأوسط، بين علم تحته وعلم فوقه، فأما الذي تحته علم الطبيعة وما ينطبع عنها، وأما الذي فوقه فيسمى علم ما ليس من الطبيعة، وترى أثره في الطبيعة ما وراء الطبيعة - والعلم الأوسط الذي يتسبل إلى علم ما فوقه وما تحته - ينقسم إلى أربعة أقسام وهي: علم العدد والمعدودات وهو الارتماطقي علم

١ السجستاني، المصدر السابق، ص ٢٨٣.

٢ سرح العيون، ص ١٣٠.

٣ ابن نباته، نفس المصدر، ص ١٣١.

٤ ابن نباته، نفس المصدر، ص ١٣٢.

التأليف وهو الموسيقى، علم انتزاع طريه وهو الهندسة، علم الاسطرنوميه وهو
التنجيم)).^١

وكان الكندي يجد في العلوم الرياضية الطريق السالك لتعميم المعرفة ونشر
العلم، وإن صيانة هذه العلوم الرياضية يظهر في كلام أهل الفلسفة في ترويجهم
إليها وإظهارها لحواس الناس ((لتشهد عقول ذوي الفطن الذكيفة لهم بصدق
أقاويلهم -أقاويل الفلاسفة -)).^٢

ويرى الألوسي أن الكندي في اعتماده على المنهج الرياضي وجعله جزءاً
أولاً من الفلسفة متأثراً بأفلاطون الذي يعد الرياضيات أول العلوم وارفعتها في
المكانة.^٣ في حين يرى باحثون آخرون إن الكندي عندما يرى ((إن الرياضيات
هي المقدمة لعلم الفلسفة)).^٤ فذلك لأنه متأثر بالمذهب الفيثاغوري...

ويرى عمر فروخ إن من خصائص فلسفة الكندي ((دقته في تحديد
الألفاظ الفلسفية وفي وجوه استعمالها، يبني البحث في الفلسفة على أسس من
الرياضيات، غير أنه يقع في الخطأ الذي كثيراً ما يقع فيه جميع فلاسفة الإسلام،
وذلك أنه اتجه اتجاه أرسطوطاليسيا ولكن تسرب إلى آرائه وأغراضه كثير من

١ الكندي، مؤلفات الكندي الموسيقي، حققها وعرضها زكريا يوسف، بغداد ١٩٦٢، ص ٧٢.

٢ الكندي، المصدر السابق، ص ٧٠-٧١.

٣ فلسفة الكندي، ص ١٥، ورد الألوسي مجدداً على ما قاله أحمد فؤاد الاهواني: من احتمال
تأثر الكندي بالفيثاغوريين فهو احتمال ضعيف لأن الفيثاغوريين يعتبرون الرياضيات في
مقام ارفع من كونها آلة وعلم وسط، أن الكندي لا يمثل الفيثاغوريين أحسن من إخوان
الصفاء، ص ١٥-١٦.

٤ الاهواني / أحمد فؤاد، المرجع السابق، ص ١١٧-١٢١.

المعاني الأفلاطونية والاسكندرانية، من طريق الترجمات لكتب الإسكندرانية المنسوبة إلى أرسطو)).^١

في حين يرى (فالز) على ما ينقل عنه الألوسي: إن الفلاسفة العرب يشاركون في أن لهم أساساً واحداً هو ليس أفلاطونياً محضاً ولا أرسطياً محضاً، بل هو خليط منهما، وعلى هذا يجد فالز أنه ليس سهلاً تحديد أساس كل منهم، إلا بعد معرفة الأساس العام، لمعرفة ما قدمه كل واحد، وخلص بعد ذلك إلى القول: ((إن الفلسفة الإسلامية هي نتاج جمعي للآراء الإغريقية)).^٢

ويجد الباحث إن هذه الآراء المتباينة للباحثين المعاصرين مجتمعة لا تخلو من الشطط وعدم الدقة إن مضت على إطلاقها، لأن فلسفة الكندي ومن جاء من بعده من فلاسفتنا لا تخلو من ثلاثة محاور رئيسة أولوها: مفاهيم قرآنية جاء بها وحي من الله تعالى لرسول الإسلام محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).

وثانيها: جذور الأرض البغدادية وثقافتها العربية الإسلامية.

وثالثها: ألفاظ إغريقية منحوتة لتتصهر في بودقة التراث العربي الإسلامي، ولناخذ مثلاً تقسيم العلوم عند الكندي، هذه العلوم عنده تنقسم بالأساس إلى قسمين رئيسيين، ديني ودينيوي، فأما الديني فهو علم الوحي والإلهام النبوي، وهو مطابق للمقاييس، وقابل للتأويل من قبل نوي الدين والأصالة..

أما الدينيوي فهو علم الفلسفة التي هي أم العلوم، والكندي بهذا التقسيم وبهذا التفسير للعلوم يبتعد عن الإغريق سواء منهم أفلاطون وأرسطو أم غيرهما على حد سواء، بإضافة العلم الذي ينال بالتوحي إلى جدول العلوم لئلا تبدو الفلسفة غريبة في المجتمع العربي الإسلامي الذي هو الأساس في البيئة الثقافية في

١ صفحات من حياة الكندي وفلسفته، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٢، ص ١٦-١٧.

٢ فلسفة الكندي، ص ٣٣٠-٣٣٥.

الشرق المسلم على عكس ما في اليونان حيث لا دين مركزيًا يتمركز حوله الناس ذلك الزمان.

لنتمعن في بعض أفكار الكندي في مسألة فضل العلم ووجوب بذله لنلتمس وببساطة ظاهرة قراءات الكندي القرآنية، مطالعته في السنة النبوية والحديث النبوي الشريف، لنرى كيف وظف الكندي هذه المفاهيم في طروحاته الفلسفية، قال الكندي: ((الذين جهلوا فضل العلم على العمل فهم الذين لم يتعلموا أن العلم بكل شيء قبل فعله، وأنه لا سبيل إلى إظهار شيء على صواب حتى يثبت في الفكر معلوماً، وفي الطبع مفهوماً، وفي النفس معقولاً ثم يظهر معقولاً محسوساً مجسماً ملموساً)).^١

والكندي في أقواله تلك درس القرآن الكريم بعمق، والسنة النبوية المطهرة بفهم، ثم لناخذ مثلاً آخر: قسم الكندي الفلسفة إلى قسمين أيضاً: علوم في المقدمة: وهي آلة لتحصيل العلوم، وهي المنطق والرياضيات، وعلوم مطلوبة لذاتها وهي نظرية وعملية، ويندرج تحت علوم الرياضيات علم العدد وعلم الهندسة وعلم الموسيقى، ويندرج تحت العلوم النظرية، علوم الطبيعيات وعلم الفلسفة وعلم ما بعد الطبيعة، أما العلوم العملية فهي الأخلاق وعلم السياسة،^٢ والكندي في طرحه هذا قريب من الإغريق عيال عليهم، ولا عيب في ذلك..

إنّ تكون المنهج الرياضي عند الكندي من خلال مزيج مدروس وواع، جذره معتزلي مضافاً إليه أثر الفكر اليوناني، أثيني وإسكندراني مؤطراً بالمنهج الرياضي عند أفلاطون وما اكتسبه من أرسطو، وكان هذا التأثير ممزوجاً بلامح أفلوطينية حديثة من خلال مواقع إسلامية.

١ مؤلفات الكندي الموسيقية، ص ٧١.

٢ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية / ج ١، ص ٣٢٧.

يقول ديبور: إن الكندي يسعى لأن يجمع أفلاطون وأرسطو في ثوب أفلاطوني محدث، ولكن هذا لا يمنع أن تكون منطلقات الكندي عربية إسلامية وهواه معتزلياً، وبيئته بغدادية وجذوره عقلية لا يخاف الفكر الآخر.. وهذه في الأساس هي الفلسفة العربية الإسلامية ومضامينها.

إن فلاسفتنا ومفكرينا في تجذير مناهجهم الفلسفية، لا يتعدون عن كونهم فلاسفة عرب مسلمين، بقدر ما يتعدون عن كونهم محسوبين على هذا الفيلسوف أو ذاك أثينياً أو إسكندرانياً، لأن فلاسفتنا قد تقاسموا هذا الموقع الوسط، الموفق المتعدد الأصول والأبعاد، لإظهار مدى الوحدة والتلاؤم في الفكر العربي والإسلامي والعالمي، وأن الفلسفة الإسلامية ومدرسة بغداد الفلسفية مهدها والكندي مؤسس لها نمت وترعرعت كما نما وترعرع الكندي نفسه في ظل الإسلام ومن خلال مبادئه، فلها طابعها وميزاتها في عالم الفكر حيث وافق بعضها بعضاً وتأثر كل منها بالآخر شأنها في ذلك شأن كل أمر حضاري.^١

يرى الألوسي، الدكتور حسام: إن للكندي في مباحثه الفلسفية ثلاثة مناهج تستمد مقوماتها من ثلاثة علوم رئيسية، علم هيولاني وهو علم يقابل العلم الطبيعي، وعلم غير هيولاني من كل وجه وهو يقابل العلم الإلهي، وعلم ثالث: هيولاني وجوداً غير هيولاني ولا متحرك كموضوع للمعرفة، وهو العلم الرياضي ولكل واحد من هذه العلوم مزيج خاص، والغلط يقع في استعمال منهج أحدهما للآخر.^٢

١ مقدمة لكتاب (الأسرار الخفية في العلوم العقلية) تأليف ابن المطهر الحلي، تحقيق بالاشتراك مع أستاذنا الدكتور حسام الألوسي، منشورات مكتبة المتنبسي، بيروت ١٩٧٥، ص ١١-١٢.

٢ فلسفة الكندي، ص ٤٥-٤٦.

في حين لا يرى آل ياسين الدكتور جعفر: أن للكندي منهاجاً أو أنه ينفرد بالمنهجية، لأن آل ياسين يرى أن الكندي نشأ في بواكير النهضة الفلسفية، ولكنه يستترك في مكان آخر فيقول: إن الكندي في ميثافيزيقاه موفق بين الأفلاطونية والمثائية. وأن المثائية التي تأثر بها لم تكن مثائية حقيقية، بل هو فكر برزت صورته في كتاب (تساقيات أفلوطين)، والكندي يتمسك بمواقف أرسطو طاليس، فيضطرب بين اتجاهين لم يحاول اكتشاف تقابلهما، ولكنه في الوقت ذاته هو أقرب روحاً وتطلعاً إلى الواحد الأفلاطيني،^١ منه إلى المعلم الأول...

والباحث يجد إذا كان الفيلسوف بكل تلك الجذور المعرفية، يمتلك ذلك الحس المميز، فهو مثائي لسبب، وموفق لسبب آخر، ودارس (للتساقيات) ليكون أقرب روحاً وتطلعاً منها، فإذا كان الكندي بهذه الصيغ التي عدها الدكتور آل ياسين فاقداً للمنهجية، فكيف يكون صاحب المنهج؟؟

يقول ديبور: أن الكندي كان عالماً جامعاً متعدد المناهج وقد استطاع أن يهضم كل المعرفة والثقافة في زمانه ثم يلخص ديبور كل ما سبق فيقول ((الكندي متكلم معتزلي^٢ وفيلسوف من الآخذين بالمذهب الأفلاطوني الجديد، مع إضافات من المذهب الفيثاغوري الجديد.))^٣

١ د. جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، بيروت ١٩٨٠، ص ٤٩، ويذكر آل ياسين منهج الكندي الرياضي فيقول: ((إن أبا يوسف أدرك عناصر الارتباط في البناء الفوقي للرياضيات والمنطق، فجعل الرياضيات أساساً لدراسته الفلسفية))، ص ٣٠-٣١.

٢ ليس خافياً قرب الكندي من المعتزلة فهو وإياهم في خندق عقلي واحد، كتب على نهجهم رسالته في ((إن أفعال الباري جل اسمه كلها عدل لا جور فيها)) ورسالته في ((الاستطاعة وزمان كونها)) ورسالته في ((الرد على المنانية)) ورسالته في ((الرد على الشيعة)) ورسالته في ((نقض مسائل الملحدين)) وهذه الرسائل جميعها مفقودة في الوقت الحاضر وهي ليست بعيدة عن الفكر المعتزلي.

٣ لعل في رسائله الكندي ((إنه لا تنال الفلسفة إلا بالعلم الرياضي)) أو رسالته في ((تأليف الأعداد)) أو رسالته في ((الرهان أموراً كثيرة عن العلاقة بين مذهب الفيثاغورية الجديدة وبين المنهج الرياضي عند الكندي)) وهذه الرسائل مفقودة حالياً، وفي رسالة الكندي المطبوعة ((في كمية كتب أرسطو)).

والمثل الأعلى عند الكندي هو سقراط شهيد الوثنية في أثينا، أخذ (الكندي) بمذهب أرسطو وحذا حذوه.^١

ويؤكد الدكتور ناجي التكريتي حقيقة إن الكندي متأثر وإلى حد بعيد بمنهج أفلاطون ومدارس أخرى كالفيثاغورية، والكندي بعد هذا يمثل أول مدرسة أفلاطونية في العالم الإسلامي، وأول فيلسوف إسلامي على النسق اليوناني، ويقر التكريتي: أن أساس مناهج فلسفة الكندي وركائزها أفلاطونية، وإن منهجه يسير على طريق العقل القائم على الاستنباط الرياضي، وأن منهج الكندي الواضح والأساس منطقي رياضي.^٢

ورداً على ذلك كله نقول: إن الفكر الفلسفي في فجر بغداد والكندي من قاداته ورواده - احتفظوا في معالجتهم بشأن الموضوعات الفلسفية باستقلالهم بالرأي الأخير، فلم يكتفوا بنقل أرسطو أو أفلاطون أو أفلوطين أو فيثاغورس وغيرهم من فلاسفة الإغريق، بل اختاروا من الآراء التي درسوها ما يلائم نزعتهم الخاصة ومعتقدهم الديني وشرعية الإسلام القائمة / فهم أرسطوطاليسون في درسهم لعلم الطبيعة ومنهجهم التجريبي بهذا الخصوص، ولكنهم نفوا قدم العالم والأصول التي يقوم عليها مذهب أرسطو في وجود العالم، ورفضوا الأخذ برأي أرسطو في النفس، مفضلين في هذه المسألة رأي أفلاطون، لما في هذا المذهب من رومانسية تتفق مع الدين الإسلامي الحنيف، وتحقق أهدافه وتنافي نزعة أرسطو المادية، وهو هكذا الفكر الفلسفي في فجر بغداد ثم صار حجراً أساساً لمن جاء بعده من الفلاسفة: انتقائياً واعياً، لا يفرط بمبادئه السمحاء ولا يرفض الآخر.

١ تاريخ الفلسفة في الإسلام / ص ١٨١-١٨٣.

٢ الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، بيروت ١٩٧٩، ص ١٣٥ فما بعد.

اعتمد الكندي في بحثه الفلسفي كما أسلفنا على ثلاثة مناهج دقيقة المضمون والمحتوى، واضحة المسلك والغاية، فهو في تأسيسه الفلسفي ينهج على أسس الرياضيات، والنهج الرياضي هو معرفة عقلية ضرورية وليس فطرية، ولا تتمثل بصورة حسية بل عقلية، وهي أيضاً معرفة مكتسبة بفعل جهد بشري، ليفرز هذه المعرفة عن الجهد فوق البشري، وقد جعل الكندي هذا المنهج المدخل الأول والرئيس لفلسفته،^١ وطبع هذا المنهج الفكر الفلسفي في فجر بغداد فهو منهج كندي مزيج من الطروحات العقلية، قبل أن يكون معتزلياً، الفرقة التي نسب إليها التيار العقلي في عصر الكندي...

البيدهيات الرياضية في منهج الكندي:

يتوضح جلياً منهج الكندي الرياضي في استخدامه للبيدهيات في إثبات أدلته وتأكيد طروحاته، وهذا الأمر نراه بارزاً في كثير من رسائل الكندي المطبوعة.^٢ وعلى الخصوص في مسألة حدوث العالم وأدلة إثبات وجود الله تعالى، ومن أبرزها دليل إثبات تناهي جرم العالم وزمانه وحركاته، وما جاء بكتاب الكندي الشهير ((التوحيد المعروف بقم الذهب، وذهب به إلى مذهب أفلاطون من القول بحدوث العالم في غير زمان))^٣، وسنرى في طرح الكندي للمتواليات الهندسية المتضاعفة، أنه على غير ما قاله عنه ابن صاعد الأندلسي بأن الكندي قد نصر مذهب أفلاطون هذا ((بحجج غير صحيحة بعضها سفسطائية وبعضها

١ الجابري، د. علي حسين، دراسة تحليلية لمنهج المعرفة والتعريف، مجلة دراسات عربية، ١٩٨٣، ص ٨٥ فما بعد

٢ أحصى الأب ريتشارد يوسف مكارثي، وبمناسبة احتفالات بغداد والكندي، التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب الأول، وفصل المطبوع والمترجم والمخطوط منها في القسم، ص ٦١-٨٠.

٣ صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص ٨٢.

خطابية))، بل هي قواعد علمية ومنهج رياضي متقن أثبتت جدواه المناهج العلمية في عصرنا الحاضر.

سنذكر هنا على لسان الكندي وبأسلوبه ست بديهيات رياضية ومنطوق دليله وبرهانه، في صيغة من صيغ المتواليات الهندسية في منهج رياضي واضح، لإثبات تنامي جرم العالم لتأكيد وحدانية الله تعالى وإبداعه في خلقه... يقول الكندي في الصيغة الأولى أو البرهان الأول:

أ- إن كل الأجرام التي ليس منها شيء أعظم من شيء متساوية.

ب- المتساوية أبعاد ما بين نهاياتها واحدة بالفعل والقوة.

ج- وذو النهاية ليس لا نهاية له.

د- وكل الأجرام المتساوية إذا زيد على واحد منها جرم كان أعظمها، وكان أعظم مما كان من قبل أن يزداد عليه ذلك الجرم.

هـ - وكل جرمين متناهيي العظم إذا جمعا كان الجرم الكائن عنهما متناهي العظم، وهذا واجب في كل عظم وفي كل ذي عظم.

و- وأن الأصغر من كل شيئين متجانسين، يعد الأكبر منهما أو بعد بعضه.^٢

وبعد أن ينتهي الكندي من عرض هذه البديهيات الرياضية الست يخلص إلى البرهان فيقول: ((فإن كل جرم لانهاية له فإنه إذا فصل منه جرم متناهي العظم، فإن الباقي منه، أما أن يكون متناهي العظم، وأما لا متناهي، فإن كان الباقي منه متناهي العظم، فإنه إذا زيد عليه المفصول منه المتناهي العظم، كان

١ نفس المصدر، ص ٨٢-٨٣.

٢ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ١، ص ١١٥، ص ١٩١، ص ١٦٥، ص ٢٠٢، رسالة الكندي إلى علي بن الجهم في وحدانية الله تعالى وتنامي جرم العالم / ج ١، ص ٢٠١-٢٠٧.

الجرم الكائن عنهما جمعا متناهي العظم والذي كان عنهما هو الذي كان - قبل أن يفصل منه شيء لا متناهي العظم، فهو إذن متناه لا متناه، هذا خلف لا يمكن، فإن كان الباقي لا متناهي العظم، فإنه إذا زيد عليه ما أخذ منه صار أعظم مما كان قبل أن يزداد عليه أو مساوياً له، فإن كان أعظم مما كان، فقد صار ما لا نهاية له أعظم مما لا نهاية له، وأصغر الشئيين بعد أعظمهما أو بعد بعضه، وأصغر الجرمين اللذين لا نهاية لهما بعد أعظمهما أو بعد جزئه لا محالة، فأصغرهما مساو لجرم أعظمهما، والمتساويان هما اللذان متشابهاتهما أبعاد ما بين نهاياتهما واحدة، فهما إذن ذي نهايات لأن الأجرام المتساوية التي ليست متشابهة، هي التي بعدها جزء واحد وتختلف نهاياتها بالكم والكيف أو معاً، فهما متناهيان، فالذي لا نهاية له الأصغر متناه - وهذا خلف لا يمكن - فليس أحدهما أعظم من الآخر.

وإن كان (ليس) بأعظم مما كان قبل أن يزداد عليه فقد زيد على جرم فلم يزد شيئاً، وصار جميع ذلك مساوياً له وحده، وهو وحده جزء له، فالجزء مثل الكل هذه خلف لا يمكن، فقد تبين إنه لا يمكن أن يكون جرمًا لا نهاية له، وبهذا التبرير تبين إنه لا يمكن شيء من الكميات لا نهاية له بالفعل.

ولنكتف بهذا القدر من هذه المتواليات الهندسية بصيغتها ومنطوقها وبرهانها، ولمزيد من أمثالها نقرأ في كتب الكندي وفي أوليها ومنهاجها الرياضي منها: ((رسالة إلى علي بن الجهم في وحدانية الله ونسب حرم العالم))^١ و((رسالة إلى

1 يذكر لها مخطوطتان، الأولى ضمن مجموعة مكتبة أيا صوفيا في استنبول برقم ٤٨٣٣، وأخرى في إيران، طهران ضمن المجلد الثاني تسلسل ٦٣٤، ٦٣٥، وقد طبعها المستشرق قمير ضمن كتابه (فلاسفة العرب)، ص ٣٣-٣٩ ونشرها أيضاً د. عبد الهادي أبو ريده، في مجلة الأزهر ١٣٦٦هـ، ص ٣٩٣-٤٠٠، وأعاد نشرها رسائل الكندي الفلسفية / ج ١، ص ٢٠١-٢٠٧، مكارثي، المرجع السابق، ص ٦٢.

أحمد بن محمد الخرساني في إيضاح جرم العالم))^١ و(رسالة في كمية كتب أرسطوطاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة)^٢.

وفي هذه الرسالة نقرأ شيئاً من رسالة الكندي المفقودة التي عنوانها ((في أنه لا تنال الفلسفة إلا بعلم الرياضيات))،^٣ ورسالته ((في العلة التي لها يبرد أعلى الجو ويسخن ما قرب من الأرض))،^٤ و((كتاب إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى))،^٥ وغير هذه كثير ليس هنا ما يدعو إلى حصرها وإحصائها ولكننا هنا وجدنا من المناسب إن نذكر بديهيات رياضية أخرى كثيراً ما كان الكندي يكررها في مقدمات متوالياته الهندسية كجزء من منطوق الدليل والبرهان عليه، من هذه البديهيات الرياضية قول الكندي:

((إن كل شيء نقص منه شيء فإن الذي يبقى أقل مما كان قبل أن ينقص منه شيء)).^٦

١ يذكر لها مخطوطة واحدة ضمن مجموعة مكتبة أيا صوفيا في استنبول برقم ٤٨٣٣، ونشرها د. عبد الهادي أبو ريدة ضمن كتاب رسائل الكندي الفلسفية، ج ١، ص ١٨٦-١٩٢، فصل أمر هذه الرسالة، مكارثي، المرجع السابق، ص ٦٣.

٢ ضمن مجموعة مكتبة أيا صوفيا، مخطوطة برقم ٤٨٣٢، نشرها د. عبد الهادي أبو ريدة، ضمن رسائل الكندي، ج ١، ص ٣٦٣-٣٨٤.

٣ هذه الرسالة من ضمن الرسائل المفقودة وذكرها الكندي في رسالته (في كمية كتب أرسطوطاليس) وفصل القول فيها مكارثي، المرجع السابق، ص ٩، وذكرها ابن النديم، والقفطي وأبن أبي أصيبعة، في المصادر المشار إليها سابقاً.

٤ ضمن مخطوطة أيا صوفيا رقم ٤٨٣٢، نشرها أبو ريدة ضمن رسائل الكندي الفلسفية، ج ٢، ص ٩٠-١٠٠ وسنعود لدراستها.

٥ ضمن مخطوطة أيا صوفيا رقم ٤٨٣٢، ونشرها أبو ريدة ضمن رسائل الكندي الفلسفية، ج ١، ص ٩٧-١٦٤.

٦ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ١، ص ١٩٤.

((إنه لا يمكن إن يكون عظماء متجانسان لا نهاية لهما أحدهما أقل من الآخر لأن الأقل بعد الأكبر أو بعد بعضه)).^١

((وكل شيء نقص منه شيء فإنه مارد إليه ما كان نقص منه عباد إلى المبلغ الذي كان أولاً)).^٢

منهج الكندي التجريبي

وكما امتازت فلسفة الكندي بمنهجها الرياضي، واستخدام القوانين الرياضية وبديهياتها للفلسفة، نجد هذا أيضاً في منهج الكندي التجريبي، من خلال طروحاته للعلم الطبيعي المتمثلة بصورة المرتبة أو بمدرجات الحسية التي هي صور للمحسوسات في النفس ولها خصائص معينة في الخارج وموضوع معين في المختبر.

ومن ذلك يتضح أن الكندي في منهجه التجريبي الحسي يعتمد الطبيعيات لأنها علم متحرك ولأنها موضوعه هيولانية لها منهج مخصوص تستوعبه التجارب وتقيسه الوسائل وتعيه الحواس ويخضع للبرهان ومنطق البديهيات والتجريب والمختبر.

والكندي يقيم تجارب مختبراته بنفسه تراها متعددة بهذا الشأن، شملت الكثير من العلوم التطبيقية، مبنوثة في كثير من رسائله انطلاقاً من قاعدة عامة اتخذها الكندي ((إن الشيء إذا كان خبراً عن محسوس، لم يكن ينقصه إلا بخبر عن محسوس، ولا تصديقه إلا بخبر عن محسوس)).^٣ على هذا نجده يعمل

١ نجدها مفصلة مع المنطوق والبرهان في رسائل الكندي الفلسفية، ج ١، ص ١٨٩ فما بعد.

٢ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ١، ص ١٩٤.

٣ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ٢، ص ١١٨.

العدد ويصنع الوسائل بنفسه، ويمارس التجارب العلمية الدقيقة التي ما انفك يمارسها من أجل تطبيق هذا المنهج، واتخذ من العلم الطبيعي مجالاً للحركة في شعابه...

ونلخص المنهج التجريبي الحسي عند الكندي فنقول: هو المنهج الذي يتخذ التجربة والحس طريقاً والعلم الطبيعي مضموناً لأنه علم حياة، ولأن موضوعه هيو لاني له منهج مخصوص.

للكندي آراء مبتكرة لم يسبقه إليها أحد، وتجارب علمية دقيقة صارت خطأ للبداية لعلماء جاءوا بعده، ورسائل الكندي الطبيعية فسرت الكثير من شواهد الحياة ومختبرات الكندي استخدمت العديد من الظواهر الطبيعية وعللت ما في الكون من مفارقات عجيبة ونوازل غريبة درس الكندي ظاهرة المد والجزر والسحاب والبرق والبخار والمطر والبرد والخسوف والكسوف كما أجرى تجارب هندسية لإثبات كروية الأرض، ولماذا لا ينساح الماء على جوانبها، كما أنه فسر بعض الظواهر النفسية وعلاج أمراض النفس والأدوية وتركيبها، والنوم والأحلام تفسيراً فسيولوجياً وبيئياً، وكذلك علل وفسر تباين أخلاق الشعوب وحالاتها الاجتماعية في البدو وفي الحضار، وفي السهل وفي الجبل ما يظهر الكندي مقدمة مبكرة لابن خلدون^١، ومن جميل أفعاله أنه أعلن أن علم الكيمياء أو ما يعرف بعلم تحويل المعادن الرديئة إلى معادن ثمينة لاسيما الذهب والفضة، إن هو إلا مجرد دجل وليس من علم الكيمياء بشيء، ووجد الكندي على عكس سابقه العالم الفيلسوف جابر بن حيان: أن من يكرس نفسه لهذه العمليات أما أن يخدع نفسه أو يخدع الآخرين.

والباحث في الصفحات الآتية سيأتي بشواهد بمقدار ما تسمح به هذه الدراسة لتجارب ونتائج مختبرات الكندي التي عرضناه.

١ الألويسي، فلسفة الكندي، ص ٤٥-٥١.

درس الكندي لون السماء بثلاث رسائل أولها تلك التي عنوانها: (في علّة اللون اللازوردي الذي يرى فيه من جهة السماء ويظن انه لون السماء).^١، والثانية بعنوان (في الجرم الحامل بطباعه اللون من العناصر الأربعة وهو علّة اللون في غيره) وفي رسالته (في العلّة التي يبرد لها أعلى الجو) والعناصر الأربعة التي قصدها الكندي برسالته السابقة هي الهواء النقي من الشوائب والنار النقية من الشوائب والماء النقي من الشوائب وهذه العناصر بطبيعتها ((ليست منحصرة من ذاتها))،^٢ أي إنها مشفّة لا لون لها بذاتها، ولا تعكس الضوء بذاتها فهي ((لا تتفعل انفعالاً تاماً))،^٣ أما الذي ينفعّل مضيئاً انفعالاً تاماً أي يعكس الضوء ويكون له لون فهو عنصر الأرض من بين العناصر الأربعة فقط،^٤ ويخلص الكندي إلى القول المتوسط بين الظلام والضياء وهو هذا اللون اللازوردي، هو ليس لون السماء وإنما هو شيء يعرض لأبصارنا لما لاقاها من الضياء والظلام نتيجة انعكاس الضوء المنبعث من الأرض باتجاه السماء حيث تقوم ذرات البخار ودقائق الأتربة المحيطة بالأرض بعكس ذلك الضوء لأن الظلام يحيط بها ولأن الهواء شفاف لا لون له.

ومن تجارب الكندي: تجربة القلب (أي البئر المحفورة) وهي تجربة قامت على المشاهدة والملاحظة وسعة العلم، يقول الكندي: ((وقد يعرض في القلب (جمع قلب) البعيدة العمق مثل ذلك البعيدة، فإنه إذا صادف لحفر موضعاً رملاً عذباً أو حجراً غير مستحيل الكيفية إلى الكبريتية أو الشبوية أو صادف ما أشبه من ذلك من الكيفيات الدالة على الحرارة، أو انتهى إلى طينة عذبة حره، واشتد

١ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ٢، ص ١٠٣ فما بعد.

٢ نفس المصدر / ج ٢، ص ١٠٧.

٣ نفس المصدر، ج ٢، ص ١٠٨.

٤ نفس المصدر، ج ٢، ص ١٠٧، وكذلك رسالة الكندي الأخرى، ج ٢، ص ٦٦.

برد الموضوع الذي انتهى إليه الحفر، استحالة الهواء الذي فيه ماء، وقد يعلم ذلك حساً، بأن يوضع في القليب في قراره طرجهار (ما يشبه الكأس) أو إناء قريب من ذلك الشكل، فإن أصبت الإناء إذا اجتمع الماء في البئر غرقاً (غارقاً أو راسباً) علمت أن الماء حدث من استحالة الهواء، لأنه استحاله من باطنه كما استحال من خارجه، وإن أصبت الإناء طافياً على الماء فاستدل بذلك على أن الماء توشل ورشح تحته فاعلاه فوقه، فبقي عليه طافيا ولم يستحل في باطنه شيء^١

وتظهر براعة الكندي ودقة منهجه التجريبي في مواضيع كثيرة في الطبيعة وشؤونها، منها جوابه عن أسباب عدم سفح مياه البحار إلى اليابسة في رسالة ((إن سطح ماء البحر كرى)) أي إن البحار ومياها كروية كما الأرض،^٢ وفي رسالته ((في المد والجزر))^٣ تفصيلات علمية مبكرة كتبها الكندي إلى بعض أخواته في تفسير العلة لهذه الظاهرة الطبيعية وفي رسائله ((في علل أحداث الجو))^٤ ورسائله ((في العلة التي بها يكون بعض المواضع لا تكاد تمطر))^٥ تفصيلاً لعل ظواهر طبيعية كانت في زمانه غير معروفة وكان الكندي مؤسساً في هذا الفن، وقد تجاوزها العلم في عصرنا...

١ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج٢، ص ١١٤.

٢ ذكرها ابن النديم في كتابه الفهرست، والقفطي في (أخبار العلماء) ص ٢٤٢، وابن أبي أصيبعة، ج٢، ص ١٨٤.

٣ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج٢، ص ١١٠ فما بعد.

٤ المصدر السابق، ج٢ ص ٧٠ فما بعد.

٥ المصدر نفسه، ج٢ ص ١٠٧ فما بعد.

ومن رسائل الكندي بهذا الشأن رسالته ((في العلة التي لها يبرد أعلى الجو ويسخن ما قرب من الأرض))^١ ومثل هذا رسالته في ((علة كون الضباب والأسباب المحدثّة له في أوقاته))^٢ ومنها رسالته ((في علة الرعد والبرق والثلج والبرد والصواعق والمطر)) ومثلها رسالته في ((علم حدوث الرياح في باطن الأرض المحدثّة كثرة الزلازل والخسوف))^٣.

هذه الطروحات وإن أضحت في عصر الذرة قديمة غير مجدية ولكنها وبالتأكيد كانت الأساس الراسخ لمستقبل العلوم وما وصلت إليه اليوم، فلو لم تكن تلك الأبحاث لما وصلت البشرية إلى ما وصلت إليه...

ومع هذا فإن ظاهرة المد والجزر لم تكتشف إلا بعد تسعة قرون بعد الكندي... ومن التجارب التي خرج بها الكندي بهذا الشأن لإثبات أن الأجسام تتمدد بالحرارة، هذه التجربة نتلخص في ((أن نقلب قنينة فارغة طويلة العنق في إناء به ماء ثم نسخنها فعند ذلك يسخن الهواء ويخرق الماء خارجاً، فإذا بردت القنينة ارتفع فيها الماء ليحل محل الهواء الذي خرج بالحرارة)).

ومنها صناعة آلة التي تستخرج بها أبعاد الأجرام، وقياس قمم الجبال وبعد مركز القمر من الأرض:

١ المصدر السابق، ج ٢، ص ٩٠-١٠٠، في أسئلة مائة من الكندي ورواد العلم حوله، وأجوبة الكندي بشأنها إشارات على تميز بيئة بغداد وحركة الفكر الفلسفي فيها: سؤل الكندي: لم صار البخار يجمد في الجو والماء إذا رفعناه في الهواء برد، وأنت تعلم أن طبيعة الهواء الحرارة والرطوبة؟ إذا كانت الأعداد بلا نهاية أفيمكن أن تكون المعدودات بلا نهاية؟.

٢ المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٠-٨٥.

٣ الرسالة هي من كتب الكندي المفقودة حالياً، ذكرها ابن النديم في الفهرست والقفطي، ص ٢٤٥، الإبعديات، ابن أبي أصيبعة، ج ٢، ص ١٨٩، مكارثي، المرجع السابق، ص ٨٩، ٩٩، ١٠٩.

للكندي ثماني رسائل صمم بموجبها آلات من شأنها قياس المسافات البعيدة والقمم العالية وهي أمور كان الكندي سباقاً إليها، صنع الكندي آلة في قياس (أبعاد مسافات الأقاليم) وآلة أخرى في (استخراج بعد مركز القمر من الأرض) وثالثة في (استخراج أبعاد الأجرام) ورابعة في (عمل آلة يعرف بها بعد المعاينات)، وغيرها (لمعرفة أبعاد تلك الجبال)، وأخرى في قياس (الكون في الربع المسكون)، وغيرها في (المساكن)، وهذه الآلات الهندسية الدقيقة كانت حركة صناعية متقدمة للغاية لم يدركها الغرب إلا متأخراً.

وما دمنّا في ذكر الصناعات والمهارات التي تميز بها المنهج التجريبي عند الكندي نذكر اهتمامه المنقطع النظير في صناعة (السيوف وأجناسها)،^١ وما كتبه في (اتخاذ جواهر الحديد للسيوف وغيرها من الأسلحة وسقيانها وأنواع الحديد التي تطبع بها السيوف وسقيانها وما يطرح فيها)،^٢ وهذه الصناعة لاقت الاستحسان والترحيب من لدن الخليفة المعتصم بالله وهو بالأصل قائد عسكري محنك، والسيوف الجيدة وقتها عنوان القوة وسبيل الفتح والتحرير، ولذا سأله إخوانه أن يكتب لهم ما يفيدهم في هذه الصناعة فكتب (رسالته إلى بعض إخوانه في السيوف)^٣ في ضوء قوله تعالى ((وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم))^٤.

١ ابن النديم، الفهرست، ص ٢١٧، مكارثي، المرجع السابق، ص ٣٧، ٤٢.

٢ ابن النديم، الفهرست، ص ٣٧١، القفطي، أخبار ص ٢٤٤، ابن أبي أصيبعة، ج ٢، ص ١٨٧، وما يذكر أن للكندي عدة رسائل في صناعة السيوف وأنواع الحديد ألفها للخليفة المعتصم ولابنه الأمير أحمد، مكارثي، المرجع السابق، ص ٥٩.

٣ المصدر السابق.

٤ الأنفال / ٨ آية ٦٠.

ومن تجارب الكندي في شأن السلاح وعتاد العسكر، أنه امتحن قولاً لأرسطو عن السهم والحديد الملقق به عند رميه يذوب، كان عن طريق إقامة تجربة يقول الكندي بشأنها ((فعلنا آلة كالسهم، موضع نصلها كرة من قرن، وتقربها نقباً خارقة إلى الكرة موازية لطول السهم، وأمكنا بواطن النقب برصاص رقيق، ثم رميناها في الهواء عن قوس شديدة، فوقعت السهام إلى الأرض والرصاص فيها، وليس بمدفوع أن يكون جرى الهواء في تلك النقب بالحفز الشديد، ففشر الرصاص، وقلعة من غير اذابة، لانا وجدنا رائحة ما حول تلك النقب، رائحة القرن الذي قد مسته النار)).^١

وكما كان الكندي سابقاً لصناعات كثيرة في ضوء منهجه التجريبي، كان السباق إلى عمل الساعات وإلى صنع مزاوِل الصلاة ومواقيت ادائها، فكانت رسالته (في عمل الساعات في صفيحة).^٢ وكذلك صناعات دقيقة مشابهة تدل على سعة في الأفق وشعور عال بالمسؤولية..

ومن تجارب الكندي المتقدمة أيضاً، اكتشافه للكهرباء الناشئ من احتكاك الأجسام بعضها ببعض^٣ فقد اهتدى الكندي إلى معرفة الكهربائية المستقرة: قال الكندي ((أنا إذا قرعنا جسماً ضعيفاً في الظلام أظهرت النار، حتى ربما رئي في الثوب ينفض أو يمسح باليد مسحاً بحركة سريعة أو الوبر أو بعض الحيوانات الوبرة فضلاً عن الأجسام الصلبة))^٤ ولمستوى العلوم في عصر الكندي لم يهتد

١ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ٢، ص ١١٨.

٢ الكندي، رسالة الكندي في عمل الساعات من صفيحة، نشرها زكريا يوسف، مع مقدمة قصيرة بغداد ١٩٦٢، مكارثي، المرجع السابق، ص ٧١.

٣ الألويسي، فلسفة الكندي، ص ٥١.

٤ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ٢، ١١٥-١١٦.

هذا المفكر الكبير إلى معرفة كنه هذه الشحنة الكهربائية، ولم يذكر تعليلاً لها بل جعل منها مثلاً لنور ضعيف لا يرى إلا في الظلام الدامس.^١

في وقت مبكر أدرك الكندي بمنهجه التجريبي وملاحظاته الدقيقة ((إن رؤية الهلال لا تضبط بالحقيقة وإنما القول فيها بالتقريب))،^٢ ولذا كانت مواقيت الصوم والأعياد والحج لا تثبت رؤيا أهلها شرعاً إلا بالاستهلال لأن ((الهلال تبعاً للموازين الشرعية لا يثبت إلا بالرؤية الشرعية أي بشهادة عدلين من الرجال، ولا تصح شهادة هذين الرجلين إن كانت شهادة فلكية علمية، إن لم تدعمها الرؤيا الشرعية))،^٣ لأن الهلال كما دلت عليه تجارب الكندي لا تضبط رؤيته بالحقيقة وإنما القول فيها بالتقريب وهو الأمر الذي شرحه الكندي في رسالته المشار إليها.

وفي وقت مبكر أيضاً نبه الكندي على خدع الكيميائيين وسخف أقوالهم وطروحاتهم التي ادعوا بموجبها تحول العناصر الزهيدة الثمن إلى عناصر ثمينة كالفضة والذهب، فقد رفض الكندي هذه المقولة جملة وتفصيلاً، وقال مقولته الشهيرة (ما صنعتها الطبيعة وصيرته في باطنها لا يتأتى عمله للإنسان مهما حذق، فكتب في ذلك رسالته ((في بطلان دعوى المدعين صنعه الذهب والفضة وخدعهم))^٤ ونبه طلابه ومريديه ومن حوله إلى ذلك برسالته ((في التنبيه على

١ الطائي د. فاضل، أعلام العرب في الكيمياء.. ص ٨٣.

٢ جاء ذلك في رسالة الكندي المعنونة (كتاب رسالته في أن الرؤية للهلال لا تضبط بالحقيقة وإنما القول فيها بالتقريب، ابن النديم، الفهرست، ٣٧٢، القفطي، ص ٢٤٢، ابن أبي أصيبعة / ج ٢، ص ١٨١.

٣ بحثنا، هلال الفقهاء وقمر الفلكين، بغداد، ٢٠٠١، ص ٢-٤.

٤ ابن النديم، الفهرست، ص ٣٧، القفطي، أخبار، ص ٢٤٢، ابن أبي أصيبعة / ج ٢، ص ١٨١، مكارثي، المرجع السابق، ص ٤١.

خدع الكيميائيين))^١ وهو الأمر الذي استلزم رد أبي بكر محمد بن زكريا الرازي على الكندي في كتابه بعنوان ((الرد على الكندي في رده على الصناعة))^٢. ومع هذا لم يترك الكندي علم الكيمياء دون أن يستفيد من مركباتها أو يصنع ما يجد فيه الفائدة لقومه ووطنه، كما جاء في رسالته ((في كيمياء العطر والتصعيدات))،...^٣

ولندخل معه في مختبره وهو يصنع عطر (غالية) وهو مزيج مركب من المسك والعنبر والكافور وزيت البان، تغلى على النار ومن هنا جاء اسمها (غالية)^٤ يقول الكندي ((نأخذ وقية موم (شمع) أصفر جيد وأربعة مثاقيل سياه دوران أسود (صمغ يكون على شجر البلوط غاية في السواد) صافي جيد ندقة وننخله بحريرة (قطعة من النسيج من حرير ناعمة حتى يخرج المسحوق المنخول بها أكثر نعومة) - ثم نذيب الموم (الشمع) وننثر عليه سياه دوران (الصمغ) وأنت تحركه نعماً (جيداً)، حتى يبتلعه ويصير الجميع شيئاً واحداً حتى تراه قد صار مثل الزفت ثم نعيده إلى النار ونذيبه، فإذا ذاب فالحق عليه مثقالاً ونصف مثقال من عنبر (وهو حصة تتكون في أمعاء بعض الحيتان) جيد تذيب المسك (وهو مادة عطرية توجد في بعض تجاويف الغزال) عليه جيداً ثم تستحقه سحقاً نعماً حتى نلقيه على الجسد الذي دبرت (المادة التي صنعتها من ذلك المزيج) وصب عليه البان (نوع من الشجر) الجيد حتى يصير في قوام الغالية الجيدة ويصير شيئاً واحداً، ثم أنزله من النار ودعه يبرد قليلاً، ثم ذر عليه نصف مثقال مسك مسحوق منخول وحركه نعماً (جيداً) حتى يختلط ويصير الكل

١ الكندي، المصدر نفسه.

٢ ابن النديم، الفهرست، ص ٣٥٨.

٣ مكارثي، المرجع السابق ص ٣٨، ٦٩.

٤ عمر فروخ، من حياة الكندي وفلسفته، ص ١١٨-١٩٩.

شيئاً واحداً، ثم صيره في قارورة وسد رأسها نِعْماً (جداً) وصيره في ماء بارد، وكلما عتق كان أجود له وأطيب^١.

والكندي في نظريات الضوء والمرآيا المحرقة، وفي سعار المرآيا وما فيها من حرارة ألف ثلاث رسائل، كانت الأولى (في عمل المرآيا المحرقة)^٢ وكانت الأخرى في (سعار المرآيا)^٣ أي نقطة الاحتراق أي لحظة اجتماع النور والأشعة وكانت الثالثة (كلام في المرآيا)^٤ وفي هذه الرسائل اكتشف الكندي مسير الضوء وزوايا السقوط والانعكاس فضلاً عن خداع الأجهزة البصرية كالعدسات والمرآيا المحدبة والمقعرة...

الكندي في تجاربه تلك وملاحظاته في هذا العلم الواسع كانت ((من حيث كيف وليس كمية من حيث الكم... وترك كل هذا إلى خلفه الأعظم الحسن بن الهيثم، الذي تمكن من قياس زوايا السقوط و زوايا الانعكاس،^٥ فكانت رسائل الكندي تلك مقدمات ناضجة بنى عليها ابن الهيثم ابتكاراته ومضى بها علماء الغرب لتكون لهم خطوط البداية دون أهلها.

ومن صميم منهج الكندي التجريبي وملاحظاته ومتابعاته تفسيره للنوم والرويا والأحلام تفسيراً فسيولوجياً طبيعياً، كما جاء ذلك في رسالته ((في علّة النوم والرويا وما يرمز به النفس))^٦ لأن النوم كما فسره الكندي: ترك استعمال

١ الكندي، رسالته في كيمياء العطر وتصنيعه، تحقيق عمر فروخ، بيروت ١٩٦٢، ص ١١٩.

٢ ابن النديم، الفهرست، ص ٣٧١، القحطبي، ٢٤٣، ابن أبي أصيبعة / ج ٢، ص ١٨٢، مكارثي المرجع السابق، ص ٣٨.

٣ المصدر السابق، مكارثي، المرجع السابق، ص ٤٠.

٤ ابن أبي أصيبعة، ج ٢، ص ١١٦، مكارثي، المرجع السابق، ص ٤٦.

٥ الطائي د. فاضل، المرجع السابق، ص ٧٦.

٦ الكندي، رسائل الكندي، ج ١ ص ٥٩٣، مكارثي، المرجع السابق، ص ٣١.

النفس للحواس جميعاً، والنائم وإن كان حياً بالفعل، فإنه لا يحس بواحد من الحواس الخمسة،^١ والعلة في ذلك كله هي: برد الدماغ وترطيبه، فإنه إذا برد وابتل استرخى عن حال اعتداله وتهيئته للحركة الحسية، لأن آلات الحس منبتقة وناشئة من الدماغ، أما علة ترطب الدماغ وبرودته فهو غوور الحرارة في باطن بدن الحي، فتبرد أطرافه ويرتفع بخار رطب لطيف إلى الدماغ، والدليل على ذلك أننا إذا أكثرنا من الطعام الرطب البارد وسكنت حركاتنا، فبرد ظاهر أطرافنا وبطوت الحرارة، استرخت حواسنا وتقل علينا استعمالها ومالت جفوننا إلى الانطباق حتى يزيد ذلك فتهيئ الطبيعة للإنسان ما يرعه من الرؤية بانطباق الأجفان فينام.^٢

ويستطرد الكندي في رسالته السابقة عن علة النوم والرؤيا، فيأتي بملاحظات دقيقة ويرشد إلى الأسباب التي تبعث على النوم والاسترخاء ويورد الكندي من تجاربه أدلة نجملها بالآتي:

١- يقول الكندي نستطيع أن نهين أنفسنا للنوم، وذلك بتسكين أبداننا في الفراش، أو حتى في الجلوس، وتارة نطبق أجفاننا وأظلال المكان، الابتعاد عن الأصوات والمنبهات، فكأننا نبطل استعمال الحواس حتى نصل إلى النوم.

٢- أننا إذا فكرنا تفكيراً شديداً وأكبنا على النظر في الكتب والفكر فيما فيها وسكنت أعضاؤنا لذلك، فبرد ظاهر أبداننا، واسترخت حواسنا فيعرض لنا النوم حيث يرتفع البخار الرطب، البارد إلى أدمغتنا بفعل الحرارة الباطنة. وهذا فعل الطبيعة وسياستها المحكمة.^٣

١ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ١، ص ٢٩٤.

٢ الكندي، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٩٥.

٣ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ٢، ص ٢٩٦-٣٠٤.

أما في رسالة الكندي المعروفة ((الحيلة في دفع الأحزان)) فيظهر المنهج التجريبي للكندي بأوسع معانيه، ويؤكد أن الكندي حقاً ممن تبحر بالعلوم (وضروب من الصناعات والمعارف التي قلما تجتمع معارفها في إنسان واحد).^١

الكندي في رسالته ((الحيلة لدفع الأحزان)) طيبب نفسي مؤسس وضع اللبنة الأولى لعلم النفس وجاء بأفكار من حقنا القول ((كانت دولة المعتصم تتجمل به وبمصنفاته))^٢ وهذه الرسالة المهمة تستحق الوقوف عندها ملياً ودراستها بعمق لا نجد في هذه الرسالة متسعاً لذلك.

أسباب الحزن عند الكندي أمور لا بد من معرفتها قبل العلاج، والحزن عنده ((ألم نفسي يعرض لفقد المحبوبات وفوق المطلوبات.. إنه عارض لفقد محبوب أو لفوت مطلوب.. وهل يمكن أن يوجد أحد لا يركبه الحزن))^٣ يجيب الكندي ((إن الإنسان في عالمنا، عالم الكون والفساد، لا يمكن أن ينال جميع مطلوباته ولا أن يسلم من فقد جميع محبوباته.. لأن من أراد غير ذلك فقد أراد من الطبع ما ليس في الطبع، ومن أراد ما ليس في الطبع فقد أراد ما ليس موجوداً، فلم يحصل على طلبه، بنصب الشفاء.. فإذا أردنا أن نكون سعداء -و ينبغي لنا ذلك- فعلينا أن نرضى بما تهيأ لنا، وألا نأس على ما فاتنا، وأن نأخذ على قدر الحاجة وأن نبتعد عن تمنى ما ليس في حوزتنا، أو التأسف على ما ينصرف منها عنا))^٤ ثم يمضي الكندي في رسالته إلى التفريق بين طب النفس وطب الجسد ومعالجة الحزن ووضع لذلك أدوية نفسية هي من ذات العلة، تدل على سعة فهمه وإدراكه وقوة ملاحظاته...

١ السجستاني، المصدر السابق، ص ٢٨٢.

٢ ابن نباته المصري، المصدر السابق، ص ٢٥.

٣ الكندي، رسالة الحيلة في دفع الأحزان، من (رسائل فلسفية) حققها الدكتور عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، ط ٢، ١٩٨٠، ص ٦-٣٢.

٤ المصدر السابق، ص ٦.

أصول الطب النفسي عند العرب

كما عرضها الفيلسوف الكندي في رسالته

(الحيلة لدفع الأحران)

رسالته في (الحيلة لدفع الأحران):

وهذه الرسالة تم نشرها لأول مرة عام ١٩٣٨ من أعمال الأكاديمية الملكية داي لينجي، سلسلة ٦، مجلد ٨، ((رسالة أخلاقية غير منشورة للكندي))^١ وكان ذلك على يد ثلاثة من المستشرقين وهم السادة: هلموت ريتز Ritter، ورتشرد فلنسر Walzer، وليفي دلا فيدا Lievi della Vida، اعتماداً على مخطوط أيا صوفية رقم ٤٨٣٢ (ج ٢ ورقة ١٣٢-٢٦٦ب)^٢.

قام المستشرق ريتز Ritter بتحرير أصل النص، وتقويم لغته العربية، وأخذ المستشرق فلنر مسؤولية ترجمته إلى الإيطالية معزراً ترجمته بمقدمة طويلة ومطرزاً أياها بحواشي ذات فائدة، وعلق على بعض مسائلها بإضافات مهمة، ثم قام المستشرق دلا فيدا بمراجعة النص العربي وتصحيح ما وجده بحاجة إلى تصحيح^٣...

١ الأب رتشرد يوسف، التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٦٢، ص ٦٥.

٢ بدوي، رسائل الفلسفية، ص ٧، مكارثي، المرجع السابق، ص ٦٥، الاهواني، أحمد فؤاد، الكندي فيلسوف العرب، سلسلة أعلام العرب-٢٦، القاهرة، بلا ت، ص ٢٥٣.

٣ بدوي، المرجع السابق، ص ٧.

وبمناسبة العيد الألفي لبغداد عام ١٩٦٢، أصدر السيد محمد كاظم الطريحي كتابه (الكندي فيلسوف العرب) وضمنه رسالة الكندي في الحيلة لدفع الأحران وعزز الطريحي هو الآخر الرسالة بشرح وتعليق مفيدين وقد اعتمد على نسختين خطيتين، منها في طهران في مكتبة ملي تحت رقم ٣٤ وكان تاريخ نسخها سنة ١١٣٠ هجرية، وكانت النسخة الثانية في مكتبة أيا صوفيا تحت رقم ٤٨٣٢ وهي ذات النسخة التي اعتمدها السيد ريتز وزملاؤه من قبل، والدكتور بدوي من بعد...

وفي عام ١٩٦٨ أصدر الدكتور عبد الرحمن بدوي كتاب (رسائل فلسفية) للكندي والفارابي وابن باجة وابن عدي: كان من ضمنها رسالة الكندي (في الحيلة لدفع الأحران)، اعتماداً على ذات المخطوط الوحيد رقم ٤٨٣٢ أيا صوفيا، إذ لم يكتشف غيرها...^١

يقول الدكتور بدوي: رغم تضافر جهود ثلاثة علماء مستشرقين من الغرب لتحقيق النص، وهو نص صغير في حجمه، سهل ميسر العبارة في موضوعه ((فقد حفلت نشرتهم العربية هذه وبالتالي الترجمة الإيطالية المبنية عليها - بالأخطاء))^٢، وقد أحصى بدوي أخطاء التحقيق فكانت تزيد على مائتي غلطة، هذا الأمر دفع الدكتور بدوي إلى إعادة تحقيق هذه الرسالة على أساس المخطوط نفسه، مقارناً بين تحقيقه وتحقيق ريتز وزميليه وأغفل الدكتور بدوي تحقيق الطريحي ولم يشير إلى عمله من بعيداً أو قريب ولعله لم يطلع عليه. مع إن الطريحي قد أكد ما ذهب إليه بدوي بما احتوته النسخة المطبوعة من أغلاط نحوية وإملائية...

١ بدوي، المرجع السابق، ص ٦-٧، مكائني، المرجع السابق، ص ٦٥.

٢ بدوي، المرجع السابق، ص ٧.

ومن الأمور المهمة التي وجدها الدكتور بدوي بالإضافة إلى الأخطاء الكثيرة نسبياً في تحقيق المستشرقين إن المستشرق فلتسر قد زعم في مقدمته الطويلة التي صدر بها هذه النشرة أن رسالة الكندي هذه ((ليست فقط منقولة عن أصل يوناني بل هي في الواقع هي رسالة مفقودة من تأليف ثامسطيوس)) أي من تأليف آخر غير الكندي ...

وقد حاول الدكتور بدوي دون جدوى أن يجد دليل واحد ساقه فلتسر يمكن الاعتماد عليه لتأييد دعواه الخطيرة تلك وقد قام بدوي بتفنيد تلك الحجج حجة حجة.

١- فأول حجة التي ساقها فلتسر أن من بين خطب ثامستيوس التسعة والأربعين خطبة التي كانت معروفة عند البيزنطيين ضاعت منها ست عشرة خطبة في أصلها اليوناني وهذا دليل جاء به هذا الرجل ليثبت أن رسالة الكندي هذه واحدة من الرسائل المفقودة من تأليف ثامسطيوس، ومن الواضح أن هذا الكلام لا يثبت شيئاً وهو محض قول...

٢- ولما رأى فلتسر تفاهة هذه الحجة، لجأ إلى حجة أخرى ليست أقل من الأولى تهافتاً وسخفاً على ما وجد ذلك بدوي وخلاصتها أن في رسالة الكندي وردت إشارات إلى حكايات لإيضاح بعض المعاني يقول فلتسر:

١ فلتسر، رتشارد، مقدمة لرسالة الكندي (الحيلة لدفع الأحرار)، ١٩٣٨، ص ٣٠، ثامسطيوس هذا واحد من كبار رجال القرن الرابع الميلادي الذين عملوا على إحياء الفلسفة اليونانية وشرح مفاهيمها وتأويل مقاصدها بعد إغلاق الإمبراطور يوستينيانوس مدارس الفلسفة في أثينا... يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٦، ص ٣٣١.

(وثامسطيوس ممن يحبون أن يصفوا في خطبهم أمثال هذه الحكايات)...^١

وقد وجد الدكتور بدوي تهافت هذه الحجة وإنها لا تشكل دليلاً ولا شبه دليل، وكأن ثامسطيوس هو الكاتب الوحيد الذي يحشو كتاباته ببعض الحكايات ! لقد كان على فلتسر على الأقل أن يبين أن نفس هذه الحكايات الواردة في رسالة الكندي نجدها في رسائل أو خطب لثامسطيوس، وإن كان يمكن التعلق بهذه الشبهة. لكن حتى هذا أيضاً لا نجده ولم يجده هو عند ثامسطيوس.

ويستمر الدكتور بدوي في تفنيد حجج فلتسر في تشكيكه في رسالة الكندي هذه فيقول: لقد بلغ تهافت حجج فلتسر أقصاه حين يضع بعض المشابهات بين ما في رسالة الكندي وبين بعض المصادر اليونانية الأخرى، وهي مشابهات بعيدة وسطحية جداً. ولهذا لا نحتاج إلى إيرادها.

وبالجملة فإن دعاوى فلتسر هاتيك داحضة تماماً. ومن هنا لم يكررها بعده أحد، ولم يحفل بها أحد... وهذا دليل على أن المشروعات الاستشرافية في جوهرها اتخذت من الشرق والشرقيين (موضوعاً) للمعرفة وكيانات تدرس، وعينات تحلل، وصولاً إلى قواعد معرفية تسهل التحكم فيها، والتلاعب بمقوماتها، ولم تكن هذه المشروعات حواراً مع الآخر، بل كانت حواراً مع الذات، لتقرير مصير الآخر... إن هم المستشرق وطبيعة فكره، أن يجعل النقطة المحورية: هي ما قاله المستشرقون وفكروا فيه وخططوا له، بعيداً عن أصحاب العلاقة...

وقد وجد الأستاذ أحمد فؤاد الأهواني أن رسالة الكندي اللطيفة (في الحيلة لدفع الأحزان) هي علاج لظاهرة نفسانية كثيرة الشيع عند البشر، يعني

١ فلتسر المرجع السابق، ص ٣٧.

الاستسلام للأحزان ومعالجة ظاهرتها والسبيل إلى دفعها، فقد وجد الالهواني أن الكندي ينحوا في كلامه عن النفس في هذه الرسالة أو في غيرها نحواً روحانيا لا مادياً، وهو منحا يتفق مع اتجاه سقراط وأفلاطون وأفلاطونين، ويستلخص هذا الاتجاه في النزوع نحو الزهد والتجرد من الدنيا وإثارة النظر والبحث في حقائق الأشياء، وأن النفس في هذه الدنيا عابرة سبيل إلى الحياة الأخرى الخالدة وإن السعيد هو من يسعى إلى اللذة الخالدة، يعيش على قرب من الأنوار الإلهية، وينعم برؤية الباري^١....

والدكتور حسام الألوسي يؤكد عند دراسته لهذه الرسالة إن محتوياتها (داخلية في طب النفوس) وسنجد لها امتداداً بشكل أو بآخر في فصول من (تهذيب الأخلاق) لمسكويه، وفي (الطب الروحاني) للرازي، وعند ابن سينا، وفي ثانياً (تهذيب الأخلاق) ليحيى بن عدي وعلى العموم، فأخلاقيات هؤلاء جميعاً عامة، هي أخلاقيات ذلك الزمان^٢...

ومجمل القول إن رسالة الكندي (في الحيلة لدفع الأحزان) هي أصل من أصول علم الطب النفسي عند العرب. وقولنا هذا يؤكد إن دلالات الرسالة في إعطائنا فكرة عن فلسفة الأخلاق عند الكندي قليلة لا تتعدى اهتمامه بالفضيلة العقلية، واعتداله مع نزعة زهدية معتدلة، وكون أخلاقه تنظر إلى العالم الآخر وتهيئ له، وإشاراته إلى أخلاق عامة وأخلاق ملوك، ودور السعادة في اكتساب الأخلاق، وإن القيم بالتالي ليست ذاتية، وإنما نسبية. وباقي الرسالة في دفع الحزن، وعدم الخوف من الموت، وكيفية تقديم عزاء للمحزونين. وتوجد إشارة

١ الكندي فيلسوف العرب، ص ٢٥٣.

٢ فلسفة الكندي، بيروت، ١٩٨٤، ص ٢٧٥.

إلى أقسام النفس أو قواها الثلاث: العقلية أو الخاصة بالإنسان، ويسمى أيضاً
زيادة التمييز النطقي. ثم الشهوة، والغضب.^١

وقولنا هذا لا ينفي إن هذه الرسالة هي أصل من أصول الطب النفسي عند
العرب لأن هذا العلم هو فرع من علم الأخلاق عند العرب وهو ما تؤكد
اكتشافات الكندي للأمراض النفسية التي احتوتها هذه الرسالة وما اخترع واكتشف
واستنبط من وصفات طبية للأمراض النفسية.

طب الأمراض النفسية:

عرف العرب قبل الإسلام طب الأمراض النفسية، وكان القدماء منهم
يعتقدون أن للقلق النفسي أثراً في علل الأجسام وأمراضها، فوضعوا لهذه
الأمراض أسبابها وعلاجها، واهتموا بأهلها، وكان القائمون على الاستشفاء
والتطبيب خايط من الناس منهم: السحرة والكهان والمنجمون والمتنبئون، وكما
كان منهم المشعوذون. علاجات هؤلاء كانت التمايم والرقي التي كان لها أثراً
بارزاً في شفاء المريض ومعافاته، ويبدو أن الأساس في ذلك إيمان المريض بهذه
الأساليب واعتقاده بجدواها، وهذا ولا ريب ركن أساس فيما يسميه علماء النفس
المعاصرون بالإيحاء النفسي...

وعرض لنا ابن أبي أصيبعة أساليب متعددة لتلك الفعاليات، كما يتحدث
عن أسماء كبيرة كان لها الأثر في هذه المهنة، ما زالت معروفة اليوم. منهم
الحارث بن كلدة النقي، وابن حنيم من تيم الرباب الذي مهر في التطبيب بالكي

١ الكندي، رسالة في الحيلة لدفع الأحزان، ص ٦-٣٢.

وقيل أنه أظب من الحارث بن كلدة وكان يضرب بطبه المثل. كما عرف الطب العربي القديم غير هؤلاء كثير^١...

ويروي ابن سعد في كتابه (الطبقات الكبرى) عن سعد ابن أبي وقاص قوله: (مرضتُ فأتاني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يعودني فوضع يده بين ثديي فوجدتُ بردها على فؤادي ثم قال: إنك رجل مفؤود فات الحارث بن كلدة أخا تغيف فإنه رجل يتطبيب، فمره فليخذ سبع تمرات من عجوة المدينة فليجأهن بنواهن ثم ليدلك بهن)^٢...

وأسس الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك بعد حين، عام ٧٠٧/٩٣م بدمشق أول بیمارستان كبير للمجانين والمرضى العقليين، وخصص لهم الجرايات وأنفق عليهم الأموال للأخذ بأيديهم إلى الشفاء وتخفيف ما بهم من محنة...

وفي فجر بغداد وأول تأسيسها شيد الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور (ت ١٥٨/٧٧٤م) أول بیمارستان كبير كان من أقسامه جناح مخصص للأمراض العقلية ومعالجة المجانين وإيوائهم والصرف عليهم وكان القائم عليه جورجيس بن بختيشوع وهو أبو الأطباء البخاشعة من بعده الذين وجد الخليفة المنصور فيهم الراحة في بدنه والخلص من سقمه، وكان على أيدي هؤلاء الأطباء تأصيل علم الطب العربي الإسلامي وقيام المؤسسات الصحية على ثراها^٣...

وتسلم الراية بعد هذا الفلاسفة الأطباء، فكان أبو إسحاق يعقوب الكندي مؤسساً للنظريات العلمية في طب النفس والعلاج الروحي، ثم وجدنا هذا النوع من الطب قد تطورت أسسها وتجزرت على أيدي أخوان الصفا والفارابي وأبي

١ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء... ج ١، ص ١٠٩.

٢ ج ٣، ص ١٤٦-١٤٧.

٣ ابن النديم، الفهرست، ص ٣٥٤، القفطي، أخبار العلماء... ص ٩٣-٩٤، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء... ج ٢، ص ٣٩-٤٠.

بكر الرازي ومسكويه وابن سينا والغزالي في المشرق العربي... وابن عمران وابن الجزار وابن زهر وابن رشد وابن حزم وابن عربي في الأندلس والمغرب العربي...

وقد تنوعت الطرق العلاجية وزادت فعاليتها وتأثيرها عبر العصور كالعلاج الروحاني النفساني ومعوذات آيات الذكر الحكيم، والعلاج بالاستحمام الرياضي والصدمة النفسية ونحوها من فعاليات فصلتها كتب التاريخ لعل من أجملها إبداع الكندي في استعمال الموسيقى للطب النفسي وعلاج أمراضه ...

الطب البقراطي:

وكان الفيلسوف الكندي قد شخّص مبكراً الأمراض النفسية وجعلها على نوعين: مادي ومعنوي، عقلي ونفسي...

والأمراض المادية العقلية عند الكندي: هو الجنون المحض والخبل وما أشبه، وسببها (فساد الأخلاط)، وكان هذا النوع من الطب في جملة أقسام الطب (البقراطي)^١، والقائم به يسمى (طبيباً)، وهو المتكفل بدفع الآلام الجسدانية بالأدوية أو الكي والقطع والتضميد والشد واللزم وما أشبه ذلك من الأشياء المشفية للأبدان^٢، وعلاج هذه الأمراض البدنية الجسدانية أوضحه الكندي في كتابه (جوامع كتاب الأدوية المفردة لجالينوس)، وهو جملة عقاقير ووصفات طبية علاجية وأدوية فيها المركب وفيها غيره...

١ ذكره ابن النديم في الفهرست ص ٣١٥، والقفطي في أخبار العلماء... وابن أبي أصيبعة في

عيون الأطباء، ج ٢، ص ١٨٠

٢ الكندي، رسالته في (الحيلة لدفع الأحزان)، ص ١٢.

والأخلاق في الطب العربي القديم، هو مجمل عمليات تحول الغذاء من لقمة في أول الأمر إلى جسم سيال رطب، ثم يصير عبر انتقالات متعددة عناصر مختلفة ليستقر في الكبد وفي غيره، ثم يكون إلى الكمال الأقرب عندهم حتى (استحال زرعاً) بعد انتقاله إلى الرحم...

والأخلاق على وفق تلك النظرية العربية القديمة، هي هذه العناصر الأربعة:

١- الصفراء: وهي في طبيعتها حارة يابسة، والنار متولدة في الطبيعة ومسكنها الحرارة.

٢- الدم: وهو في طبيعته حار رطب، ويتولد من الهواء، ومسكنه الكبد...

٣- السوداء: وهي في طبيعتها باردة يابسة، ومتولدة من الأرض ومسكنها الطحال.

٤- البلغم: وهو في طبيعته بارد رطب، ويتولد من الماء، ومسكنه الرئة...

وقوام بدن الإنسان بمجمله بسبب هذه الأخلاق الأربعة فإن صلحت صلح بصلاحها البدن وقوامه وإن فسدت فسد بفسادها البدن وقوامه. وهذه الأفكار القديمة لم يقرأها العلم الحديث

الطب الروحاني:

وهو النوع الثاني من أنواع طب النفوس، وهو المعنوي النفسي واصله عند الكندي وسأوس الشيطان، وسببه تراكم الأحزان وهذا النوع من الطب في جملة

١ المصدر السابق، ص ٨.

أقسام (الطب الروحاني)^١ الذي عرفوه بأنه (العلم بكمالات القلوب وآفاتهما وأمرضها وأدواتها، وكيفية حفظ صحتها واعتدالها)^٢ والقائم بهذا الطب يسمى (راقيا وليس طبيبا).

ولهذا السبب لم يهتم الكندي في رسالته (في الحيلة لدفع الأحزان) بالجانب البايولوجي كسبب محتمل للأحزان باعتبار هذا الجانب يتعلق ببنية الكائن الحي وما فيه من أعصاب وأخلاط، وهو من جملة (الطب البقراطي)، ولذا لم يهتم الكندي أيضاً بأمراض العقل والمخ كأحد أسباب الحزن والكآبة، لأن هذه جميعاً في نظرية الكندي تدخل ضمن (الطب البقراطي) الذي أفرد الكندي له المصنفات، أما الحزن والألم النفسي الذي عالجها الكندي في رسالته تلك فهو من ضمن (الطب الروحاني) له مصدر خارجي^٣، فصلها الكندي في الرسالة ووضع لها العلاج الناجع والدواء الشافي....

وقد تابع خطوات الكندي في هذا الأمر من جاء بعده وعلى رأسهم الرازي الطبيب في كتابه (الطب الروحاني).... هذا الطبيب أيضاً لم يخلط بين طب الأبدان وطب النفوس.... وقلنا هذا لا ينفي التطور الذي طرأ على هذا العلم بعد ذلك أو ما فصله مسكويه في كتابه (تهذيب الأخلاق)^٤ الذي جعل علاج أمراض النفس مرتبطة بأمراض البدن، وإن أحدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره، فيصح بصحته ويمرض بمرضه كما هو واضح عياناً، مع إن النفس عند مسكويه قوة إلهية غير جسمانية، مع هذا فإن مسكويه يجد أن النفس مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به....

١ للكندي كتاب بهذا المعنى ذكرها ابن النديم، ص ٣١٥.

٢ مكارثي، المرجع السابق، ص ٥٨.

٣ الكندي، المصدر السابق، ص ١٤.

٤ الآلوسي، د. حسام، فلسفة الكندي، ص ٢٨٠.

ولكن الكندي يصر على إن الألم النفسي تسببه أمور خارجة عن أمراض الجسد وأول هذه الأمور (فقد المحبوبات أو فوت المطلوبات)، ومن هذين الأمرين الكبيرين تنشأ جملة من الأمراض النفسية منها القلق النفسي، الفزع، الهستيريا، الكآبة النفسية، الوسواس، الإرهاق، الانهيار العصبي، الإدمان، العادات الضارة ونحوها من أمراض كثيرة اكتشفها العلم الحديث، ووضع لها الكندي أدوية بسيطة سهلة ممتعة كانت ممكنة في زمانه وفي غير زمانه، وهي التمسك بخيرات العقل الدائمة التي لا يمتد إليها التغير. ولم يجد الكندي علاج أنجع في جلب السعادة ودفع الألم النفسية وحرر الأحزان خير من العلاج الذي فصلته رسالته (في الحيلة لدفع الأحزان).

ما هو الحزن؟ وما هي أسبابه؟

رسم الكندي في رسالته (الحيلة لدفع الأحزان) حدود الحزن و أوضح أسبابه ورسم مفاهيم من شأنها إن (تضاد الأحزان وتنبه على عوراتها وتحصن من الألم بملكها) وقد وجد الكندي إن هذا صعب المنال قبل معرفة ماهية الحزن وأسبابه، ليكون الشفاء منه ممكن سهل انطلاقاً من قاعدة طبية مهمة تثبتها الكندي وهي: (إن كل ألم غير معروف الأسباب غير موجود الشفاء) فكان على الكندي أن يحدد (الحزن) ويعرفه ويثبت أسبابه فقال: (الحزن ألم نفسي يعرض لفقد المحبوبات وفوت المطلوبات)، والكندي يتساءل بعد هذا، هل يتمكن أي من الناس أن ينال جميع مطلوباته؟ أو يا من فقد محبوباته؟ وهل يوجد أحد لا يركبه الحزن؟.... الكندي يجيب على الفور: إن هذا ليس من طبيعة الأشياء (إذ ليس من الطبع أن يكون ما ليس في الطبع) فمن أراد أن يكون من المباح أن يكون له خاصة، ومن الفاسدة أن لا تكون فاسدة، ومن المقبلة المدبرة أن تكون مقبلة فقط، ومن الزائلة في كل الأحوال أن تكون ثابتة في كل الأحوال، (فقد أراد من الطبع

ما ليس في الطبع، ومن أراد ما ليس في الطبع أراد ما ليس موجوداً، ومن أراد ما ليس موجوداً عدم طلبته، والعدم طلبته شقي... وعلى هذا ينبغي أن نحصر على أن نكون سعداء، وأن نحترس من أن نكون أشقياء، وأن تكون إرادتنا ومحوباتنا ما تهياً لنا، ولا نأسف على ما فاتنا، ولا نطلب غير المهيأ الميسر، ولا شك أن هذا من أخلاق الكبار الأجلة ((فأنهم لا يتلقون مقبلاً ولا يشيعون ضاعناً)) أما غير هؤلاء فمن الصغار ذوي الحرص على الدنيا... وهذا يستلزم، إذا لم يكن ما نريد أن نريد ما يكون، وبهذا يعني أننا نختار دوام السرور، ولا نختار دوام الحزن لأن من أحزنه فوت الفائتات، وفقد المحبوبات، لم يتصرم حزنه ابداً، لأنه في كل حال يفقد محبوباً ويفوته مطلوباً، والحزن والسرور ضدان لا يثبتان في النفس معاً، فإذا كان الإنسان محزوناً لم يكن مسروراً وإذا كان مسروراً لم يكن محزوناً، وعلى هذا ينبغي أن نجعل أنفسنا راضية بكل حال، لنكون مسرورين أبداً.

هكذا شخص الكندي في مقدمة رسالته في (الحيلة لدفع الأحزان) آلام الأمراض النفسية التي سببها (فقد المحبوبات، وفوت المطلوبات)، ووصف لها العلاج النفسي الروحاني الأخلاقي السهل الممتنع النافع.

علاج النفس قبل علاج البدن:

النفس أفضل من البدن، لأن النفس على رأي الكندي باقية والبدن دائر، ولأن النفس سائس والبدن مسوس، ومصلحة الباقي السائس والعناية بتقويمه وتعديله، أصلح وأفضل من صلاح وتعديل الدائر المسوس، ((فأنا بأنفسنا نحن ما نحن، لا بأجسامنا، النفوس ذاتية لنا، ومصلحة ذاتنا أوجب علينا من مصلحة

الأشياء الدائرة... أجسامنا آلات لأنفسنا، تظهر بها أفعالها))، فأصلاح ذواتنا أولى بنا من إصلاح آلاتنا...

أمراض نفسية شخصها الكندي:

من مجمل رسالة الكندي في (الحيلة لدفع الأحزان)، لاحظ الباحث أنه شخص جملة أمراض نفسية، مازال الطب الحديث يسعى للسيطرة عليها، وهذه الأمراض غير الأمراض العقلية، التي كان يدركها الكندي تماماً وكتب فيها رسائل أخرى غير هذه الرسالة.

الأمراض النفسية هذه سببها الرئيس (فقد المحبوبات وفوت المطلوبات)، وهل بالوجود إنسان يمكن أن لا يحزن بفقد محبوب أو فوت مطلوب؟

فإنه ليس يمكن أن ينال أحد كل ما يطلب، ولا يسلم من فقد ما يحب، والدوام معدوم في عالمننا، عالم الكون والفساد، وهذا يستلزم وجود أمراض نفسية على مستوى المجتمع، شخصها الكندي بدقة، وابتكر وشخص لها العلاج النفسي السهل اليسير للخلاص من هذه الامراض...

المرض الأول:

الكلف بالقمار!!

المدمن على الخمر!!

المبتلى بالمخدرات!!

الرجل من هؤلاء وجد الكندي ((مع استلاب ماله، وضياح أيامه باطلاً، وتوالي أحزانه بقموراته)) وفوت عقله بخمرته، وموت إرادته بإدمانه، نراه بإمرة

١ الكندي، رسالته في (الحيلة لدفع الأحزان) ص ١١.

هذا بهيجاً مسروراً، وكل ما خالف ذلك عنده أو الأمر بتقويمه يراه نكداً وحزناً
بل يحل به مصيبة...

الشاطر!!

العيار!!

وهم فئة من فقراء بغداد على زمان الكندي كان بهم هوس لسلب أموال
الأغنياء والسطو على متاجرهم، وقطع الطريق عليهم، يقول الكندي فيهم: ترى
الواحد منهم (بشرارة سنته وخشونة استعماله... وما يلحقه من ضرب السياط
وقطع الأعضاء والجراحات المؤلمة)، ودوام الحروب المتصلة، متى تنأهى به
الأمر إلى الصليب يعد هذا تفاخراً وشرفاً، ثم يمضي إلى الموت بهجاً راضياً
مطمئناً، وإذا ما رحمت به السلطات ومنحته العافية عد ذلك نقصاً يجلب له
المصائب وينتأ به الحزن.

المخنث!!

الشاذ!!

الرجل الموصوف بالعوراء الفاضحة والأخلاق الدنيئة التي يستوحش منها
كل أحد وينافقها كل فكر... هؤلاء يسعون إلى يشويه صورتهم: من نتف اللحية
والتشبه بالنساء.

يرى هؤلاء أنفسهم: أنهم قد فاقوا بذلك كل الناس وكان هذا عندهم من أجل
الحظوظ وأوفر السعادات، وإذا ما نهى وأدب وروع وجد نفسه مظلوماً ومكروباً
محزوناً.

يقر الكندي أن هؤلاء الناس مرض في نفوسهم لأنهم في سلوكهم المضاد
للمجتمع، قد فقدوا البصيرة وغلبتهم العبيثية والنشاز الاجتماعي، والخروج عن
القواعد في عاداتهم السيئة والعمل بغير المألوف، فهو يؤكد إن هذه الحالة مرض

نفسى أدى إلى سلوك خطر وغير سليم، دفع الرجل منهم مرضه النفسى هذا إلى عدم قدرته على التحكم بدوافع سلوكه، وعدم توفر الوازع الضميرى بما يكفى للشعور بالإثم والندم على التصرف المخل بالنواميس والمثل الخلقية، فهو بذلك فقد الخجل والشعور بالعيب، والتحسس بالنخوة والشرف.

هذه الشخصية سمتها العلوم الحديثة (الشخصية السايكوباثية) '... إذن ألم يكن الكندي مبتكراً...؟

علاج المرض:

هؤلاء المرضى فى نفوسهم لم تولد أمراضهم معهم، بل اكتسبوها اكتساباً بالعادة الضارة، لاختلاف الناس (فى مراداتهم ومطالبهم) فيتبين من ذلك ((إن المحبوب والمكروه الحسى ليس شيئاً فى الطبع لازماً، بل بالعوادات وكثرة الاستعمال)).

وعلاج هؤلاء بالعمل على حملهم لترك تلك العادة ((لأن إصلاح أنفسنا إنما هو بقوة العزم على المصلح لنا لا بدواء مشروب، ولا بألم حديد ولا نار، ولا بأففاق مال، بل بإلزام النفس العادة المحموده، بدأ فى الأمر الأصغر الذى لزومه سهل ثم نرتفع من ذلك إلى لزوم ما هو أكبر منه)) فإذا ما اعتاد المريض على ذلك الصغير يرقى به إلى ما هو أكبر من ذلك شيئاً فشيئاً، يسيراً يسيراً، دون أن يضجر المعالج حتى تلزم المريض العادة فى الأمر الأعظم كلزوم العادة لها فى الأمر الأصغر، فإن العادة تسهل بحمل المريض على التدريج بتركها وتربيته بعادات مجتمعه حتى تمضي عنه تلك العادات ...

وأزعم أن العلم الحديث لا يعارض هذا ولا ينفيه مع تقدم العلوم فى عصرنا ...

١ د. على كمال، المرجع السابق، ج ١، ص ٢١٤.

مرض آخر:

الهلع!!

الفرع!!

يروى لنا الكندي في رسالته عن خوف أم الإسكندر الملك المقدوني وهلعها الدائم وفرعها الذي لا ينقطع من حروب ابنها المستمرة وتعرضه إلى المخاطر والمهالك، الأمر الذي كان موضع تفكير دائم للإسكندر، وفي مرضه الذي مات فيه كتب الاسكندر إلى أمه ((فكري يا أم الاسكندر في أن كل ما تحت الكون والفساد دائر، وإن ابنك لم يكن يرضى لنفسه بأخلاق الصغار من أمهات الملوك. مري ببناء مدينة عظيمة حين يرد عليك خبر الاسكندر، وابعثي في أن يحشر إليك الناس في جميع بلاد لوبية (أفريقيا) وارفي (أوربا) وآسيا ليوم معلوم، فيكون في ذلك اليوم جمعهم في تلك المدينة للطعام والشروب والسرور. ومري أن ينادى فيهم أن لا يوافقك كل من أصابته مصيبه، ليكون ذلك ما تم الاسكندر بسرور على خلاف ماتم الناس بالحزن)).^١ فلما أمرت بذلك لم يوافقها للوقت الذي حددت إنسان. فقالت: ما بال الناس تخلفوا عنا مع ما قدمنا؟ فقل لها: أنك أمرت ألا يوافقك أحد أصابته مصيبة، وكل الناس قد أصابتهم مصائب، فلم يوافقك أحد. فقالت: يا اسكندر! ما أشبه أوأخرك بأوائلك! لقد أحببت أن تعزيني عن المصيبة بك التعزية الكاملة، إذ لست في المصائب ببعد ولا مخصوصة بها على واحد من البشر.

مرض الفرع هذا شخصه الكندي في رسالة الاسكندر، وهو من الأمراض النفسية الخطرة التي طالما تصيب الإنسان لخطب جلال أو لفقد عزيز.

١ الكندي، المصدر السابق، ص ١٤-١٥.

علاج المرض:

من لطيف الحيلة في شفاء ذلك المرض هو ما ذكر الاسكندر أمه! أن تتذكر محزوناتنا التي سلت عنها قديماً، وتتذكر محزونات غيرها التي شاهدها، مع عظيم مصابهم وسلواتهم عن ذلك المصاب، فإن للمريض الفزع الوجيل في ذلك قوة عظيمة لعودته إلى السلامة والشفاء وقوة على السلو وهو ما طبب به الاسكندر أمه ونجت من قلقها الذي لو استمر بها لهلكت من ساعتها...

ومن أعظم الوصفات النفسية لمرض الفزع والخوف في عصرنا ما زالت وصفة الاسكندر لأمه... ((لأن الجائر من دام عليه البلاء، وأشقى الأشقياء من لم يجتهد في دفع البلاء عن نفسه بما أمكنه دفعه...))

مرض ثالث:

خيبة الأمل:!!

الخوف من الفشل:!!

الخوف من الإخفاق:!!

شرح الكندي أسباب الصراع بين شرائع الإنسان وبين المعايير الاجتماعية التي قد تدفع إلى خيبة الأمل في تحقيق المراد، والفشل والإخفاق في نيل المطلوبات كالفشل في الزواج أو نقص الأمل في الطمأنينة، وهي أمور تؤدي إلى اضطرابات انفعالية عرفت في يومنا الحاضر (بمرض الهستيريا) وهو مرض نفسي عصبي شائع منذ القدم.

ينبغي لنا أن نتذكر: (إن أردنا أن لا نصاب بمصيبة فإنما أردنا أن لا نكون البتة، لأن المصائب إنما تكون بفساد الفسادات، فإن لم يكن فساد لم يكن كائن). فإذا أردنا أن لا تكون مصائب، فقد أردنا أن لا يكون الكون والفساد في الطبع. وأيضاً فإن أردنا أن لا يكون ما في الطبع فقد أردنا الممتنع، ومن أراد الممتنع حرم مراده؛ ومن حرم مراده شقي. فينبغي أن نستحي من هذا الخلق ونأنف من هذه المرتبة، أعني من الجهل والشقاء؛ فإن أحدهما مكسب خساسة، أعني الجهل؛ والثاني مكسب ذلة وشماتة؛ أعني الشقاء.

مرض رابع:

القلق:!!

الخوف:!!

لاحظ الكندي إن خوف من فقد المحبوبات من أكثر الأمراض النفسية شيوعاً، سواء الخوف من فقد الإنسان نفسه أو أي من أحبائه أو المقربين منه كأحد أفراد عائلته أو من هم أعزاء عليه، كما لاحظ الكندي إن القلق من فقدان فرص الرزق أو فوت المطلوبات هي آلام نفسية إن استمرت كانت مرضاً نفسياً يشعر الإنسان معه بالخيبة والذل والشعور بالفشل والإحباط والغربة من مجتمعه وقد وجد الكندي لمرض القلق النفسي هذا أكثر من وصفة وعلاج روحاني منها:

العلاج الأول:

من أدوية دفع الحزن الميسورة أن نفكر بالحزن ونقسمه إلى أقسامه. فنجد أن الحزن العارض أما هو فعلنا، أو فعل غيرنا، فإن كان فعلنا، فينبغي أن لا نفعل ما يحزننا، وإن كان المحزن لنا فعل غيرنا فإن كان دفعه إلينا، ندفعه، وإن

كان دفعه ليس الينا، فينبغي عدم الحزن قبل وقوعه، إذا ربما دفعه هذا الغير عنا قبل وقوعه، ولعل إن وقع لا يكون محزناً كما خفنا وتصورنا.

العلاج الثاني:

أن نتذكر أن كل شيء فائت أو فقدناه، فقد فات خلقاً كثيراً، كلهم قنع بفوته وفقدانه، وال من بعد إلى الفرح ولابتهاج والنسيان، سواء من مات له ابن، أو فقد مالا. والحزن وضع لا طبع، لأننا إن وجدنا إنسان سلب ملكاً فحزن، وكثير ليس لهم ذلك الملك وليسوا حزانى، فإن هذا الإنسان قد وضع ذلك الحزن لنفسه وضعاً.^١

العلاج الثالث:

هو أن نعرف بأنه من المستحيل ألا نصاب بمصيبة، مازلنا في هذا العالم، ذلك طبع عالمنا، وطبع تكويننا، وإرادة الممتنع يورث الشقاء ويدل على الجهل.

العلاج الرابع:

ينبغي أن يكون منا على بال إن جميع الأشياء التي تصل إليها الأيدي مشتركة لجميع الناس، ولنا أحق بها من غيرنا، وإن الغالب عليها هي له ما غلب عليها. فما هو لنا بالتغلب ينبغي ألا يحزننا فوته أو حصول غيرنا عليه، ولكن ينبغي أن نحزن على ما هو لنا بالطبع، التي هي قنية أنفسنا من الخيرات النفسية، ودواؤنا هو الابتعاد عن الحسد. (فينبغي^{١٠} أن لا نعرف أنفسنا بالحسد، إذ هو أكمل الشرارات، لأن من أحب أن ينال الأعداء الشر محب للشرور، ومن أحب الشر فهو شرير)^٢

١ الكندي، المصدر السابق، ص ١١.

٢ الكندي، المصدر السابق، ص ١٧.

العلاج الخامس:

علينا أن نتذكر أن ما لنا من القنية المشتركة هو عارية من الله وألا يحزننا رده لها، بأية طريقة، أرضتنا أم لم ترضنا، فمن حزن على رد العارية كان من أخلاق ذي الشره والظن وسوء التمييز والصبيان، حتى لو ردت العارية على يد أعدائنا. وينبغي أن نكون منا على بال أن ما يرتجعه المعير هو ليس انفس ما أعارنا، بل هو أخسه، فإذا كان استرجاع كل ما أعارنا ينبغي ألا يحزننا، فإنه يسلينا إن نعلم أنه يسترجع الأخس وليس الأفضل، وهو ما ليس 'من القنية المشتركة، أعني النفسانيات وما يتصل بنا ويعقلنا.

مرض خامس:

جلد النفس:!!

تقريع الذات:!!

لاحظ الكندي إن بعض الأمور الكبار التي تسبب فقد المحبوبات العظام أو فوت المطلوبات الجسام تتراكم لتنفجر، عندها يفقد الإنسان السيطرة على مقوماته النفسية ويصبح عاجزاً عن تفهم حدود حالته المرضية فتظهر عليه حالات الكآبة الشديدة وأعراض القلق فينهار وتتهار نفسه وقد عالج الكندي الانهيار العصبي بأمور من خلال القصص التي يوردها في رسالته.

العلاج السادس:

إن سبب الحزن هو ذهاب القنية مما هو من المشترك، والخارج عنا، فالتقليل من القنية تقليل من الحزن، قيل لسقراط ما بالك لا تحزن؟ فقال لأنني لا أقتني ما إذا فقدته حزننت عليه، ويروي الكندي أن نيرون ملك رومية أهدي إليه

١ المصدر السابق، ص ١٧-١٨.

شيء نفيس (قبة من بلور) مثمّنة عجيبة، فسأل نيرون فيلسوفا ممن حضر عنده، ما تقول في القبة؟ فقال: أقول إنها أظهرت منك فقراً وأنت الغني، ودلت على مصيبة عظيمة وأنت الملك: فقال له: وكيف ذلك؟ قال الفيلسوف: لأنها إن عدمت فميؤوس لك أن تملك مثلها، فأبدت فقرك عن مثلها، وإن عرضت لها آفة اعدمتكاها، أدخلت عليك مصيبة عظيمة.

وقد حدث ما توقع الفيلسوف، إذا غرق المركب، واغتم الملك حتى مات، ((فلذلك ما نقول: من أحب أن تقل مصائبه، فليقل فتيّته من الخارجات عنه))^١.

ويذكر الكندي إن سقراط كان يسكن في حب مكسور، وكان يوصي بعدم القنية حتى لا تحزن. فقال له أحدهم، فإن انكسر الحب، ما تفعل؟ قال: إن انكسر الحب لم ينكسر المكان.^٢

ثم يبين الكندي إن خالق الكل -جل ثناؤه- لم يخلق شيئاً مصروم الطبع، بل مكتفياً: فأنا نرى كل حيوان من حوت وفيل مكفي القوت، والسكن بما لا يزيد عن الحاجة واللزوم، إلا الإنسان الذي يمتاز عليها بالعقل، فإنه أراد أن يقتسي أشياء كثيرة لا حاجة له إليها في إقامة ذاته وصلاح عيشه من تنويع الأطعمة والمناظر والتزييق والتنويع في المسموع و المشموم، فزادت أحزانه.^٣

وهنا يورد الكندي مثالا لحال الناس في هذا العالم إزاء المقتنيات والأموال الخارجات، وهو كقوم ركبوا مركباً إلى غاية قصدوها لتكون محلهم الدائم، فانتهى بهم قائد المركب وهم بالطريق إليها إلى مرفأ قاصدهم حاجة عارضة، فإرسل مركبه وخرج الركاب لحاجاتهم، فبعضهم عاد إلى مركب غير معرج على شيء، فصار إلى أفسح المواضع في المركب بدون منافس له على موضعه، وبعض

١ المصدر السابق، ص ١٩-٢١.

٢ المصدر السابق، ص ٢١.

٣ المصدر السابق، ص ٢٢.

وقف ينضر إلى مروج مزهرة، وثمار يانعة، وروائح زكية، وأصوات طيور نواطق، وأحجار كريمة، ولكنه رجع إلى المركب، فحصل على أفضل موضع وألينه وأوسع، وآخر رجع خادماً لأحجار الأرض الثمينة وأزهارها الذابلة وثمارها التي بدأ العفن فيها، فحل في أضيق محل وأوعره، وصار ما استوقره من أحجار وثمار، ثقلاً عليه، مانعاً له من راحته مع ضيق مكانه وشدة حراسته عليها من الآفات والخوف عليها، فأورثه المكسب أسفاً وحرناً وحسرات كلما عدم شيئاً منه.

وبعضهم استمرأ المروج ونسي وطنه ومقصده الاول، فلما أقلع المركب انقطع أمثال هذا عنه وانقطعوا عن أوطانهم، فمنهم من افترستهم السباع ومنهم من تورط في اللهوات، ومنهم من نهشته الحيات فصاروا جيفاً موحشاً. ثم من استوقر بأزهار والأحجار لم يلبث أن رماها في البحر لما ذبلت ونقطع عنها الماء والغذاء، وكمد يريق الأحجار، فعاد صفر اليدين، وسبب نتن هذه الأشياء والتعب وضيق أماكنهم الأسقام لهم، على عكس من رجع إلى المركب بلا شيء، بلغ وطنه مستريحاً. فهذا مثل من كان همه القنيات وشواغل الحسيات على عكس من يهتم بالعقليات والنفسانيات^١.

مرض سادس:

الوسواس !!

الهلوسة !!

الخوف من الموت والوسواس من أخطاره من أكبر الأمراض النفسية في المجتمعات وقد فصل الكندي علاج هذا المرض النفسي بإسهاب فقال:

١ الكندي، المصدر السابق، ص ٢٣-٢٧.

مما يدفع الحزن عنا، أن نكره ما هو رديء، وليس ما هو ليس رديئاً، وهذا يدفع عنا أكبر شيء يثير حزننا وهو الموت، فإن الإنسان يضمن أن لا شيء أردأ من الموت، والحال أنه ليس رديئاً، إنما الرديء هو الخوف من الموت، ((فأما الموت هو تمام طباعنا، فإن لم يكن موت لم يكن إنسان بتة)) لأن حد الإنسان هو: الحي الناطق المائت، والحد مبني على الطبع. فإذا لم يكن برديء أن يكون الموت، لأنه ليس برديء، فإذا الرديء أن لا يكون موت، فإذا الموت ليس رديئاً، ففقد كل ما هو دونه من المفقودات الحسية ليس برديء. وإنما سبب الظن برداءة الموت هو الجهل بحال الحياة والموت. ويضرب الكندي مثلاً لشرح هذا القول: أعني الجهل بحال الحياة والموت، وهو إن الغذاء لو فكر، وهو في الكبد، وقصد لنقله عنه إلى الانثيتين (الخصيتين) ليصير بصورة أقرب إلى الكمال لأحزنه ذلك، وهكذا لو قصد لنقله إلى الرحم، ثم إلى العالم الفسيح. وهكذا حالنا نحن نحزن من الموت، لأننا نجهل أننا ننقل إلى عالم العقل العادم للآلام الحسية، ولو أراد أحد إذا حللنا في ذلك العالم أرجعنا إلى عالمنا هذا لحزننا، كما يحزن من يريد إرجاعه من العالم الفسيح إلى الرحم. فالحزن من الموت جهل، وليس بالطبع، بل نحن نريده لأنفسنا من تصورات خاطئة. (فقد تبين إذن كيف غلطت الأنفس في الموت، وظننته مكروها وهو ليس بمكروه)^١

والملاحظ هنا أن الكندي، يحث على عدم الخوف من الموت، أعني تحرير الناس من الخوف من الموت، فطريقة الكندي هذه قائمة على أسس فلسفية ومقومات روحية ليست مادية مخالفة لتلك التي عند من سبقه من أطباء اليونانيين أمثال أبيقور ومن شابعه....

ويتابع الكندي في هذا السياق على خلاف ابيقور مسكويه، والرازي.

العلاج الثامن:

يؤكد الكندي في آخر رسالته أن نتذكر ما بقي لنا من قنياتنا الحسية والعقلية وأن نتشاغل بذكرها وتعدادها، فإن تذكر الباقي سلوة من المصائب.

العلاج التاسع:

يقول الكندي: قد يكون منا على بال عند كل المحزنات من فائت أو تالف من الأمور الحسية ينبغي أن نطن الذي بقي علينا من ترقب المصائب قد سقط عنا ونثبت في ذاكرتنا.

الذي ينقل المحزنات عن طبع المصائب إلى طبع النعم، نعمة، لأن المصيبة إن كانت محزنة فإن كل ما قلل المحزن نعمة...

ويجمل الكندي القول: من لم يقن الخارجات عنه، ملك مسرقات الملوك. يعني الغضب والشهوة اللذين هما ينابيع الرذائل والآلام.

فاعظم الأسقام إذن سقام النفس، (سقام النفس) أعظم من سقام البدن كما قلنا آنفاً. لأنه من لم يؤثر فيه الغضب والشهوة آثارهما المذمومة فليس لهما عليه سلطان. ومن أثر الغضب والشهوة تسلطاً عليه وملكتاه وتصرفتا به حيث شاءتا. فبحق إنه من لم يقن الخارجات عنه. ملك مسترقي الملوك وغلب أكبر الأعداء الحالة معه في حصنه التي لا يحترس من شرور أسلحتها بحمي الحديد، ولا يؤمن مع مساكنتها أفحش الآثام وجلال البوار.

في رسالة الكندي المعروفة في ((الحيلة لدفع الأحزان)) يظهر المنهج التجريبي بأوسع معانية، ويؤكد حقاً أن الكندي ممن تبحر بالعلوم ((وضروب من الصناعات والمعارف التي قلما تجتمع معارفها في إنسان واحد))^١.

الكندي في رسالته ((الحيلة لدفع الأحزان)) طبيب نفسي مؤسس وضع اللبانات الأولى لعلم الطب النفسي وجاء بأفكار من حقها القول ((كانت دولة المعتصم تتجمل به وبمصنفاته))^٢ وهذه الرسالة المهمة تستحق الوقوف عندها ملياً ودراستها بعمق.

أسباب الحزن عند الكندي أمور لا بد من معرفتها قبل العلاج، والحزن عنده ((ألم نفسياني يعرض لفقد المحبوبات وفوت المطلوبات.. إنه عارض لفقد محبوب أو لفوت مطلوب.. وهل يمكن أن يوجد أحد لا يركبه الحزن))^٣ يجيب الكندي ((إن الإنسان في عالمنا، عالم الكون الفساد، لا يمكن أن ينال جميع مطلوباته ولا أن يسلم من فقد جميع محبوباته.. لأن من أراد غير ذلك فقد أراد من الطبع ما ليس في الطبع، ومن أراد ما ليس في الطبع فقد أراد ما ليس موجوداً، فلم يحصل على طلبته، بنصب الشقاء... فإذا أردنا أن نكون سعداء -وينبغي لنا ذلك- فعلياً أن نرضى بما تهيأ لنا، وألا نأس على ما فاتنا، وأن نأخذ على قدر الحاجة وأن نبتعد عن تمنى ما ليس في حوزتنا، أو التأسف على ما ينصرف منها عنا))^٤ ثم يمضي الكندي في رسالته إلى التفريق بين طب النفس وطب الجسد ومعالجة

١ السجستاني، المصدر السابق، ص ٢٨٢.

٢ ابن نباته المصري، المصدر السابق، ص ٢٥.

٣ الكندي، رسالة في الحيلة لدفع الاحزان، ضمن كتاب (رسائل فلسفية)، تحقيق د. عبد الرحمن

بدوي، دار الأندلس، ط ٢، ١٩٨٠، ص ٦.

٤ المصدر السابق، ص ٦-٧.

الحزن ووضع لذلك أدوية نفسية هي من ذات العلة، تدل على سعة فهمه وإدراكه
وقوة ملاحظاته...

مصنفات الكندي الطبية

- ١- رسالة ((في الطب البقراطي)): ذكرها ابن النديم في الفهرست،
والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.
- ٢- رسالة ((في الغذاء والدواء المهلك)): ذكرها ابن النديم في الفهرست،
والقفطي ذكرها بعنوان (رسالته في الغذاء والدواء) بحذف كلمة
((المهلك)).
- ٣- رسالة ((في الأبخرة المصلحة للجو من الأوباء)): ذكرها ابن النديم
في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون
الأنباء.
- ٤- رسالة ((في كيفية إسهال الأدوية وانجذاب الأخلاط)): ذكرها ابن
النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في
عيون الأنباء.
- ٥- رسالة ((في علة نفث الدم)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي
في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.
- ٦- رسالة ((في أشقية السموم)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي
في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.
- ٧- رسالة ((في تدبير الأصحاء)): ذكرها ابن النديم في الفهرست،
والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

- ٨- رسالة ((في بحارين الأمراض الحادة)): ذكرها ابن النديم في
الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون
الأنباء.
- ٩- رسالة في ((نفس العضو الرئيس في الإنسان والإبانة عن الألباب)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي
أصيبعة في عيون الأنباء، مع اختلاف في الألفاظ.
- ١٠- رسالة في ((عضة الكلب الكلب)): ذكرها ابن النديم في الفهرست،
والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.
- ١١- رسالة في ((علة الجذام وأشفيته)): ذكرها ابن النديم في الفهرست،
والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.
- ١٢- رسالة في ((الأغلاض الحادثة من البلغم وعلة موت الفجأة)): ذكرها
ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة
في عيون الأنباء.
- ١٣- رسالة في ((وجع المعدة والنقرس)): ذكرها ابن النديم في الفهرست،
والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.
- ١٤- رسالة في ((علة رجل شكاهها إليه)): ذكرها ابن النديم في الفهرست،
والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.
- ١٥- رسالة في ((أقسام الحمات)): ذكرها ابن النديم في الفهرست،
والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.
- ١٦- رسالة في ((علاج الطحال والجاسي من الأعراض السوداوية)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي
أصيبعة في عيون الأنباء

١٧- رسالة في ((أجساد الحيوان إذا فسدت)): ذكرها ابن النديم في
الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون
الأنباء.

١٨- رسالة في ((قدر منفعة صناعة الطب)): ذكرها ابن النديم في
الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون
الأنباء.

١٩- رسالة في ((تغير الأطعمة)): ذكرها ابن النديم في الفهرست،
والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

٢٠- رسالة في ((الحيلة لدفع الأحزان)): ذكرها ابن النديم في الفهرست،
والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء، رسالة
مخطوطة ومطبوعة ثلاث طبعات، ومترجمة إلى الإيطالية ولها
مخطوطتان معروفتان على الأقل ومطبوعة ومحقة ثلاث مرات.

٢١- رسالة في ((السمومات ودفع ضررها)): ذكرها ابن النديم في
الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون
الأنباء.

٢٢- ((كتاب الطب الروحاني)): ذكره القفطي في أخبار العلماء.

٢٣- كتاب في ((القراباذين)): ذكره القفطي في أخبار العلماء، وابن أبي
أصيبعة في عيون الأنباء.

٢٤- رسالة في ((تدبير الأطعمة)): ذكرها ابن أبي أصيبعة في عيون
الأنباء، ولعلها الرسالة المذكورة في التسلسل رقم ١٩.

٢٥- رسالة في ((الحياة)): انفرد في ذكرها ابن أبي أصيبعة في عيون
الأنباء.

٢٦- كتاب ((الأدوية المنتخبة)): انفراد في ذكره ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء، ولعله الكتاب المذكور في التسلسل ٢٣.

٢٧- رسالة في ((الفرق بين الجنون العارض ومس الشياطين، وبين ما يكون من فساد الأخلاق)): انفراد في ذكرها ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

٢٨- رسالة في ((إيضاح العلة في السمائم القاتلة السمائية وهي على المقال المطلق الوباء)): انفراد في ذكرها ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء، ولعله الكتاب الوارد في رقم ٢١.

٢٩- ((جوامع كتاب الأدوية المفردة لجالينوس)): انفراد في ذكرها ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

٣٠- رسالة في ((الإبانة عن منفعة الطب إذا كانت صناعة النجوم مقرونة بدلائلها)): انفراد في ذكرها ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء. ولعله الكتاب المذكور في تسلسل ١٨

٣١- رسالة في ((الثلثة للأخرس)): انفراد في ذكرها ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء. ولها مخطوطة ضمن مجموعة أيا صوفيا في استنبول رقم ٢٣٨٤، الأوراق ٦٣-٦٥ ظ.

٣٢- رسالة في ((معرفة الأدوية المركبة)): انفراد في ذكرها بروكلمان في كتابه ((تاريخ الأدب العربي)) ص ٣٧٤، طبعة ١، توجد منها مخطوطة واحدة في ميونخ تحت رقم ٨٣٨، الأوراق ٢٨-٣٧، ولها ترجمة إلى اللاتينية.

٣٣- رسالة في ((الباه)): لها مخطوطة ضمن مجموعة أيا صوفيا في استنبول رقم ٤٨٣٢، الأوراق ٥٦-٥٨ ظ.

ومن هذا الجدول يظهر أن مخطوطة واحدة من كل كتب الكندي الطبية، مطبوعة فقط وهي رسالته موضوعة بحث هذه الدراسة ((في الحيلة لدفع الأحران))، وإن هناك ثلاث مخطوطات في العالم فقط معروفة لكتب الكندي الطبية لم تطبع لحد الآن^١.

خلاصة القول

-الفكر الفلسفي في فجر بغداد هو تفلسف الكندي بأوسع دوائره التي تجملت بها دولة المعتصم، مضاف إليها فكر أبي جعفر المنصور وكتابه في علم الكلام، وما قرره المهدي في مجادلاته مع الفكر الطارئ وما قصده الخليفة هارون الرشيد في عصر بغداد الذهبي يومها بإشرت بغداد في حفر مجرى شاخص، ظاهر، بين لمنهج جديد، تتبلور أساليبه وتتوضح مسالكه ضمن سياقات نشاط معرفي من نوع جديد، دشنت ساحة الفكر العربي الإسلامي.

-الكندي فيلسوف عربي مسلم، ليس في الدم والدين والآمال حسب بل هو النتاج الذي يجمع أطراف هذه الحضارة، قعد لها القواعد، ومهد لها السبل، وصاغ أفكارها على وفق مناهج بحثية لثقافة امتدت من بعده، سداها المفاهيم القرآنية ومؤثرات الواقع الاجتماعي الذي نبعث فيه، ولحمتها الفكر الإنساني الذي كان الكندي واحداً من أقدم رواده.

-الكندي الفيلسوف كان طبيباً مهندساً فلكياً متكلماً جديلاً عالماً رياضياً موسيقياً ملحناً ولكنه فوق هذا وذلك كان رجل سياسة وصاحب نظرية في الحكم اسهم في سياسات عصره حتى في أحلك أيامها ولا عبرة في أقوال وجدته منزوياً

١ ابن النديم، الفهرست، تحقيق رضا حجدد - طهران ١٩٧١، ص ٣٢٥ فما بعد، القفطي، أخبار العلماء، ص ٢٦٦، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج ٢، ص ١٨٠ فما بعد، مكارثي، الأب، رتشرود، التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب، بغداد ١٩٦٢، ص ٩-٥٨.

في أيامه، كان الكندي وتلميذه الأمير أحمد بن الخليفة المعتصم بالله أصحاب تيار سياسي فاعل يسعى إلى تحكيم العقل وتمكين طروحاته، لو قدر لهذا التيار أن يلي الخلافة بعد المعتصم أو بعد الخليفة الواثق وحتى بعد المتوكل، لكان حال الأمة اليوم غير حال، فما كانت عندها (إمرة الأمراء، ولا يؤس الحكام الأجانب)، وما كان طريق هولاءكو سالكاً، وما كانت للصليبية دعوة.

-الكندي الذي خاف على سيوف جيوش المعتصم أن تتنلم فاختر لها من الحديد أصلحها وفكر في الأسلحة المختلفة وسقيانها ودرس أنواع الحديد وما طرح فيها وأنواع السيوف وأجناسها، لو قدر لفكره العسكري ذاك أن يستثمره أهله، لعبروا القارات قبل العابرين ولسكنوا المريخ وليس القمر، ولكن أعداء الأمة يفكرون وأهلها متعبون، حبذا لو قام الدارسون بتوضيح فكر الكندي العسكري وأساليبه في التسلح.

الخاتمة

لعل المسألة التي طرحتها هذه الدراسة، وفق الرؤية التي تحدثنا عنها، والمزيج الذي اختطيناه لدراسة الفلسفة العربية الإسلامية منذ نشأتها الأولى في بغداد إنما تشكل قاعدة ومركزاً لكل تفلسف ظهر فيما بعد سواء أكان ذلك مشرقياً أم مغربياً، عربياً إسلامياً أم لاتينياً أوروبياً.

إن الفلسفة العربية الإسلامية، ولا ريب فلسفة قامت على أسس قرآنية أصولية كلامية، حوت في داخل بنيانها كل ما هو خارج عنها، وصبغته بصبغتها المؤمنة، وهو ما وجدناه فعلاً في تعاملها مع الفلاسفة اليونانيين من أمثال أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وغيرهم. إذ حاولت هذه الفلسفة أن تلبسهم لباسها الديني العقدي وأن تعطيهم صفة الفلاسفة المسلمين. أي إنها كيفت وبيئت هؤلاء الفلاسفة للعقل العربي الإسلامي رؤية ومنهجاً كونياً، وميتافيزيقياً وطبيعياً وأخلاقياً وسياسياً بل واستندت عليهم في دفاعها عن أصول الدين الإسلامي ضد منتقسيه من الزنادقة والملاحدة والشعوبيين...

إن الفلسفة العربية الإسلامية التي قامت ونشأت في بغداد، إنما تضم بين جنباتها كل ما أنتجه هذا العقل من منتج فكري، أي أن دائرتها تتسع لكل لون معرفي وفكري، فضلاً عن بعدها الإنساني الأممي الديني التي حوت في داخلها كل الملل والأديان والمذاهب والنحل. كلها تعمل لترصين بناء هذه الفلسفة وإعلاء شأنها بين الفلسفات الأخرى.

وفضلاً عن ذلك، نجد أن عاملاً واحداً لا يكفي لتفسير نشأة مدرسة بغداد لفلسفية، بل إن العوامل كلها مجتمعة يمكن أن تعطينا تفسيراً واضحاً لهذه النشأة. العوامل السياسية (الخلافة) والعوامل الدينية (البعد الفقهي والأصولي والتأويل كلامي)، والعوامل الاقتصادية (البعد الاقتصادي) والعوامل الاجتماعية .

(الطبقات الاجتماعية) والعوامل الإنسانية (الأمم والملل والنحل). والعوامل الخارجية (الفلسفات الأخرى التي ظهرت في أمم خارج عن أرضنا وديننا) هذه العوامل كلها مجتمعة تعطي لنا تصوراً لتسمية هذه الفلسفة ولمدارسها ومفاهيمها الكونية والإنسانية والأخلاقية والطبيعية وغير ذلك.

ولهذا كان الفكر الفلسفي في بغداد عامة ومدرسة بغداد الفلسفية على وجه الخصوص، تأصيلاً فلسفياً حقيقياً ذا أبعاد متعددة، أثبتت حضورها وأثرها فيمن عاش في حقبتها أو من جاء من بعدها من الفلاسفة الآخرين من أمثال الفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد وأبي البركات البغدادي وابن المطهر الحلي وابن خلدون وغيرهم كثير حتى يوم الناس الذي نعيش...

إن غايتنا القصوى في هذه الرسالة إنما جاءت لتؤسس لكل ذلك، لتفتح الباب على مصراعيه لكل من يريد أن يتوسع في جزئيات هذه المسألة، وأن يربط حاضر أمته بماضيها وهو ما يطلق عليه اصطلاحاً الأصالة والمعاصرة بلغة اليوم.

إذ أن الثورة الفكرية التي أحدثتها نشأة هذه المدرسة البغدادية الفلسفية إنما هي ثورة معرفية انطولوجية أخلاقية سياسية أتت أكلها في حينها وبعد حينها وأينعت ثمارها بسرعة وأثرت حضوراً فكرياً عميقاً في الأمم الأخرى ولذا وجدنا هذا الفكر الملتمزم والمدرسة الكبرى التي أسس ومنذ نشأتها قد باسرا في حفر مجرى شاخص، ظاهر، بين، لمنهج جديد، تتبلور أساليبه وتتوضح مسالكه ضمن سياقات نشاط معرفي من نوع جديد أيضاً، دشنت ساحة الفكر العربي الإسلامي واستقطبت المدارس الفكرية ذلك الزمن وأعادت قراءة مباحثها وتأطير أفكارها ضمن رؤى فلسفيه اكتملت بين يدي شيخ فلاسفة مدرسة بغداد يعقوب بن اسحق الكندي (ت ٢٥٢هـ - ٨٦٦ م)، الذي قعد لهذه الأفكار القواعد، وصاغها على وفق مناهج بحثيه لتتأقفا امتدت من بعده، سداها المفاهيم القرآنية

ومؤشرات الواقع الاجتماعي الذي نبعت فيه، ولحمتها الفكر الإنساني الذي كان الكندي واحداً من أقدم وأهم رواده... انغمست هذه الأفكار في بيئة بغداد، فكانت لها جغرافية بغداد، ومقومات بغداد وأساليب بغداد...

وقد وجدنا إن هذه الرسالة قد تكلمت عن فلسفة عربييه إسلامية، ولم تتكلم عن فلسفه عربييه بدون ربطها بالإسلام أو عن فلسفة إسلامية من دون ربطها بالعربية، لأن كل منهما لا يصيب كبد الحقيقة ويبقى بعيداً عن التعبير عنهما معاً، فهما بالتأكيد صورة واحدة لشجره وارفة، وهذا لا يعني أن الفلسفة العربية الإسلامية انغلقت على أهل الديانات السماوية الأخرى أو نسخت أفكار المسلمين من أصحاب اللغات غير العربية... كلا... الفلسفة العربية الإسلامية لا تهضم حق الفكر الآخر بل هذه أجمعها أصل أصيل من مكونات الفلسفة العربية الإسلامية وركن متين من أركانها المعروفة، وأساس رصين في وحدتها الحضارية الممتدة عبر الزمن... فهي إذاً جزء متمم للعقلانية العربية الإسلامية بعامة تضمها خيمة الحضارة العربية الإسلامية...

والفيلسوف كما وجدناه في هذه الرسالة ليس هو الذي وصفه أفلاطون في جمهوريته، لأن صفات الفيلسوف تلك التي أرادها الفيلسوف اليوناني الرائد، لا تنطبق على أبناء البشر، كما إن الفيلسوف الذي وجدناه في هذه الرسالة ليس هو من تخرج في أقسام الفلسفة من الكليات المعنية وحسب، بل هو أوسع قاعدة وأكثر رصيذاً وأبعد امتداداً، هو المفكر بعامة، المتأمل الذي يزن المفاهيم برجاحة عقله ويفسر مستلزمات الحياة بثاقب فكره، ويقرر الصالح منها بسلامة منهجه...

ومما وجدناه في هذه الرسالة أيضاً أن التراث العربي الإسلامي بعامة الفكر في (مدرسة بغداد الفلسفية) بخاصة قد قام على أربعة أسس متينة وركائز ابنة استوجبته مستجدات الصراع العقيدي وقت ذلك، واستدعتها الضرورة لمصلحة لإشباع حاجات الجمع المسلم الذي دخل في دين الله أفواجا، فكان أول هذه

الأسس وأكثرها مسؤولية هو (علم الكلام) الذي انبثق من وهج القرآن الكريم فتى شاباً لم يمر بطفولة، وانفلقت من ذات علم الكلام الأسس الثلاثة الأخرى، ونعني بها علم أصول الفقه، وعلم التصوف الإسلامي بما هو علم، والفلسفة العربية الإسلامية بما هي فلسفة عربية إسلامية، بالرغم مما أشير إلى أن هذه العلوم هي عيال على الفكر الإغريقي، أو هي ربيبة الحكمة الهندية وأمثالها، أو هي انتخاب من ديانات سابقة، أو إنها تستمد عناصرها من الأفلاطونية الحديثة أو من الغنوصية ذاتها أو غير تلك من الاتهامات المكررة المعادة...

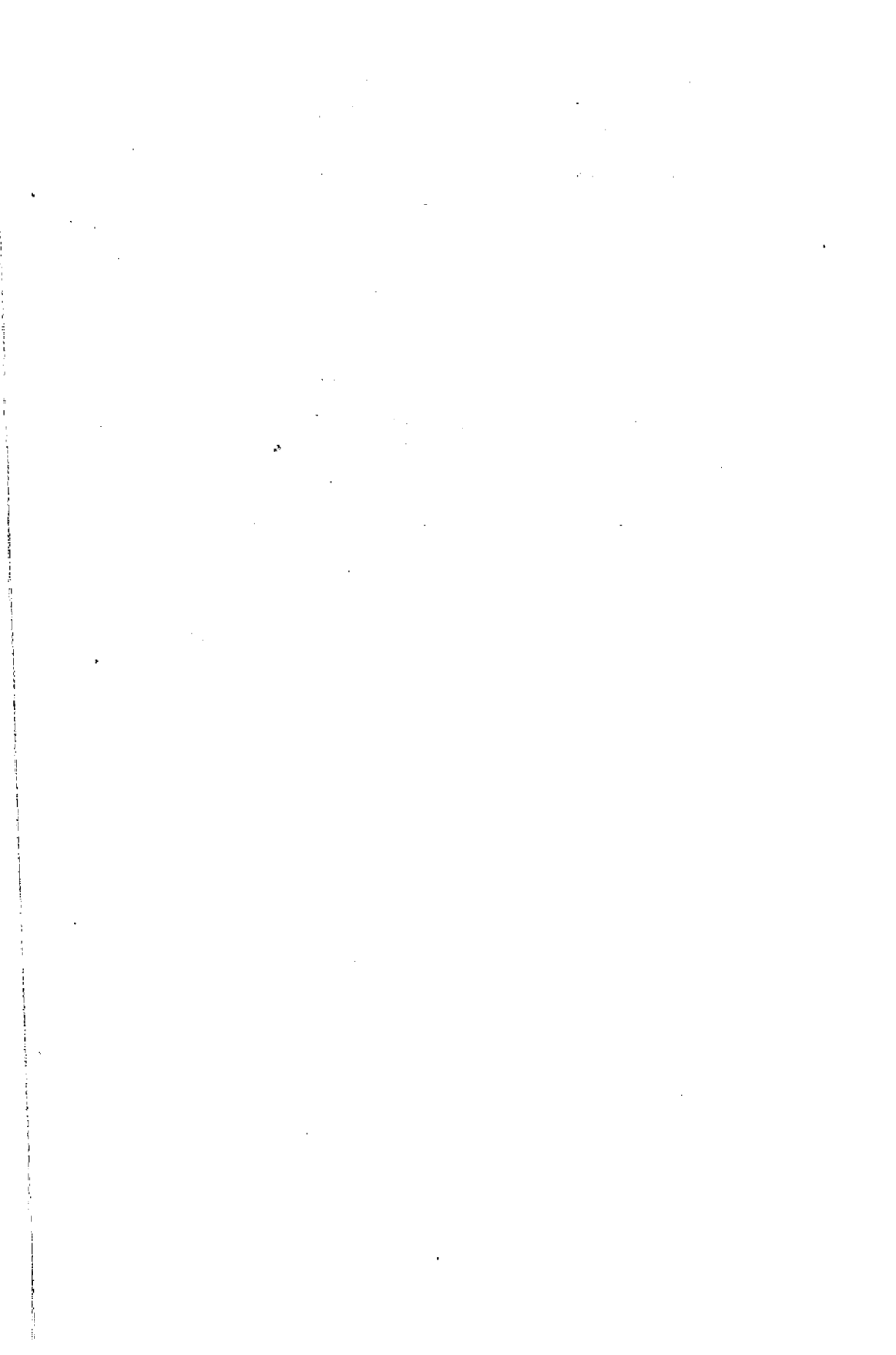
إنه قول مبالغ فيه ويهضم حق حضارات شعوب كثيرة، ولا يعطي للتاريخ حقه في صيرورته وتكونه ولا للأشياء في طبيعتها وسليلتها في العمل والأداء، إن الفلسفة اليونانية ذاتها وهي بالتأكيد نتاج التطور الحضاري للبشرية، ولم تلد كما ولد علم الكلام في الإسلام، بل إن للفلسفة اليونانية جذوراً أكريتية، وأثراً مصرياً فرعونياً، وامتداداً بابلياً، تسربل برداء حضارة بشرية قبله، وقولنا هذا لا ينفي أن تكون الفلسفة في اليونان طفرة نوعيه وطروحات مبتكرة، وبذرة محسنة من بذور الحضارة البشرية قبلها...

وما وجدناه في هذه الرسالة كذلك: إن من أبرز الموانئ التي رست عندها حركة الفكر والثقافة في رحاب (مدرسة بغداد الفلسفية) كان يوم تألق مشرقاً وجه حركة الترجمة والنقل إذ أن هذه الحركة على «وكل المقاييس، حركة حضارية تدل من جملة ما تدل على ثقة مجتمع الناقلين بأنفسهم، متانة مبادئهم، وصحة أفكارهم، وتدل كذلك على سعة في الأفق، وسماحة في العطاء، إنهم يدركون أن الحياة لا تقع عند حد واحد ولا تضمها دائرة مغلقة واحدة، إن سلفنا الصالح (رضي الله عنهم) أدرك بسعة فكره وقوة بصيرته إن المجتمع المنغلق على نفسه غير مجد، إنه كلما كان منفتحاً على الفكر الآخر كان أكثر ثقافة ومدنية وحضارة، الأمر الذي تتلاقح فيه الأفكار، وتتفاعل عنده الثقافات، وتتجاوز في

ظله الحضارات، وخاصة إن المسلمين أجادوا في الاقتباس وجودوا في الأخذ
وهضموا ما نقلوه... وهذا الأمر درس من سلفنا الصالح وهو ما يستلزم الأخذ به
في الوقت الحاضر والعمل الجاد للانفتاح على علوم العصر، وفنون الناس،
للحاق بركب الحضارة، على أن يصحب هذا تطعيم النشء الصاعد بما تميزت به
حضارتنا، وما انفرد فيه فكرنا العربي الإسلامي، وما عرف في أمتنا من قوة
ومنانة...

وبعد وقبل أن أضع القلم، أتوجه إلى الله العلي القدير أن يجعل عملي في
هذه الرسالة مقبولاً، وأن يحسن به عاقبتى ويستقيم به أمر آخرتى... إن هذه
الرسالة كغيرها من كتب سلفت لم تستو على سوقها لتعجب الزراع، فإن الكمال
لله وحده سبحانه، ولعلها تستقيم في مناقشتها وتصويب ما شط فيها، وتقويم ما
اعوج منها...

والله الموفق من قبل ومن بعد.



المصادر

• أفلاطون، الفيلسوف (ت ٣٤٨ ق.م)

- ١- محاور طيماوس، ترجمة الأب بربارة، دمشق، بدون تاريخ.
- ٢- محاورات أفلاطون فيدون، ترجمة د. زكي نجيب محمود، القاهرة ١٩٦٣م.

• أرسطو، الفيلسوف والمعلم الأول (ولد ٣٨٥-٣٢٢ ق.م)

- ٣- في السماء والآثار العلوية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٦١م.

- ٤- النفس، ترجمة احمد فؤاد الأهواني، القاهرة ١٩٦٢م.

• أفلوطين، الشيخ اليوناني الفيلسوف (٢٧٠م)

- ٥- اثولوجيا ارسطوطاليس، نشره ديتريشي، ليبزج ١٨٨٢م.
- جابر بن حيان الصوفي الكوفي (ت حوالي ١٩٧هـ/٨١٢م)
- ٦- مختارات رسائل جابر بن حيان، تحقيق: بول كراوسي، القاهرة ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م.

- ٧- مصنفات في علم الكيمياء، بعناية المستشرق الفرنسي إرك هولمي ماير، آرس ١٩٢٨م.

• المحاسبي، الحارث بن أسد الصوفي (ت ٢٤٣هـ/٨٣٦م)

- ٨- الرعاية لحقوق الله، تحقيق: د. عبد المنعم محمود، القاهرة (بلا تاريخ).
- الكندي، يعقوب بن اسحق، (ت ٢٥٢هـ/٨٦٦م).

٩- رسائل الكندي، تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو رية (القاهرة ١٩٦٥م).

• الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ/٨٨٩م).

١٠- البيان والتبيين، بتحقيق وشروح عبد السلام محمد هارون، (القاهرة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

١١- البخلاء، بيروت دار صادر.

• اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الأخباري (ت ٢٨٤هـ/٨٧٩م).

١٢- تاريخ اليعقوبي، النجف (١٣٥٨هـ/١٩٢٩م).

• ابن الفقيه الهمداني، أبو بكر أحمد بن محمد بن الفقيه (ت ٢٨٩هـ/٩٠٢م).

١٣- بغداد مدينة السلام، تحقيق د. صالح أحمد العلي، (دار الطليعة، باريس ١٩٧٧).

• الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠هـ/٩٢٣م).

١٤- تاريخ الرسل والملوك، بالأوفسيت عن طبعة ليدن الأوربية..

• الرازي، أبو بكر زكريا (ت ٣١٥هـ/٩٢٥م).

١٥- رسائل الرازي الفلسفية، تحقيق بول كراوس، القاهرة ١٩٣٩م.

• الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (٣٢٤هـ/٩٣٤م).

١٦- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، القاهرة ١٩٥٠م.

● قدامة بن جعفر، أبو الفرج قدامة بن جعفر البغدادي، (ت ٣٣٧هـ/٩٤٨م).

١٧- كتاب الخراج و صناعة الكتابة، شرح وتحقيق: الدكتور محمد حسين الزبيدي، (بغداد ١٩٨٧م).

● الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت ٣٣٩هـ/٩٥٠م)

١٨- السياسات المدنية، حيد أباد ١٣٤١هـ.

١٩- آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق البير نصري نادر، بيروت ١٩٥٩م.

٢٠- مسائل متفرقة، حيد أباد، ١٣٤٤هـ.

٢١- عيون المسائل، نشره ديدش ١٨٩٠م.

٢٢- التعليقات، حيدر أباد، ١٣٤٦هـ.

□ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦هـ/٩٥٦م).

٢٣- مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٩٦٥.

□ إخوان الصفا وخلان الوفا (قريباً من ٣٥٢هـ/٩٦٣م).

٢٤- الرسائل، القاهرة ١٩٢٨م

□ أبو حيان التوحيدي، (ت ٣٨٠هـ/٩٩٠م).

٢٥- الإمتاع والمؤانسة، (القاهرة ١٩٥٣م).

□ الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن يوسف، (ت ٣٨٧هـ/٩٩٧م).

٢٦- مفاتيح العلوم، بيروت طبعة الأوفسييت.

- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق الوراق (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م).
- ٢٧- الفهرست، تحقيق رضا - تجدد (طهران ١٩٧١م).
- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت ٤٢٩هـ/١٠٣٨م).
- ٢٨- الفرق بين الفرق (القاهرة/١٩٤٧م).
- ابن سينا، أبو علي حسين بن عبد الله، (ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م).
- ٢٩- الإشارات والتبسيهات، طهران ١٣٧٧هـ.
- ٣٠- النجاة، طبع محي الدين صبري الكردي، القاهرة ١١٣٨هـ.
- ٣١- الشفاء (الإلهيات، تحقيق سعيد زايد، القاهرة ١٩٦٠م).
- ٣٢- تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، القسطنطينية، ١٢٩٨هـ.
- ٣٣- عيون الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٥٤م.
- شرح مقالة اللام ضمن أرسطو عند العرب، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ج ١، القاهرة ١٩٤٧م.
- ٣٤- الرسالة العرشية، مجموعة الرسائل، حيدر آباد ١٣٥٣هـ.
- ٣٥- الشفاء (الطبيعات)، تحقيق محمود تيسير، القاهرة ١٩٦٩م.
- ٣٦- الشفاء، النفس نشرة براغ ١٩٥٩م.
- ٣٧- رسالة أضحية في الميعاد، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة ١٩٩٤م.
- الصابي، أبو الحسن الهلال بن المحسن (ت ٤٤٨هـ/١٠٥٦م).
- ٣٨- الوزراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج (دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٨م).

- ٣٩- رسوم دار الخلافة، تحقيق ميخائيل عواد، (بغداد ١٩٦٤م).
- ابن حزم، أبو محمد علي بن محمد الظاهري (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٣م).
- ٤٠- الفصل في الملل والأهواء والنحل، (مصر ١٩٢٨م).
- القاضي، أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي، (ت ٤٦٢هـ/١٠٦٩م).
- ٤١- طبقات الأمم، مصر مطبعة السعادة (بلا تاريخ).
- الخطيب البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن خالد (ت ٤٣٦هـ/١٠٧٠م).
- ٤٢- تاريخ بغداد، (دمشق ١٩٢٧م).
- القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، (ت ٤٦٥هـ/١٠٧٢م).
- ٤٣- الرسالة القشيرية، (القاهرة ١٩٤٨م).
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت ٥٠٥هـ/١١١١م).
- ٤٤- تهافت الفلاسفة، (بيروت ١٩٦٢م).
- ٤٥- مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان الدنيا، القاهرة ١٩٦١م.
- ٤٦- المعارف العقلية، تحقيق عبد الكريم العثمان، دمشق ١٩٢٨م.
- ٤٧- الأربعين في أصول الدين، القاهرة ١٣٤٤هـ.
- ٤٨- إحياء علوم الدين، (القاهرة ١٩٣٩م).
- أبو البركات البغدادي، هبة الله ابن ملكة (ت ٥٤٧هـ/١١٥٢م).

٤٩- المعتبر في الحكمة (٣ أجزاء، المنطقيات، الطبيعيات، الإلهيات)
حيدر آباد ١٣٥٧م.

□ ابن رشد، القاضي أبو الوليد محمد ابن أحمد (ت
٥٩٥هـ/١١٩٨م).

٥٠- تفسير ما بعد الطبيعة، (أربع أجزاء) نشره بويج، بيروت ١٩٦٤م.

٥١- السماع الطبيعي، (ضمن رسائل ابن رشد) حيدر آباد ١٣٦٥هـ.

٥٢- السماء والعالم، (ضمن رسائل ابن رشد) حيدر آباد ١٣٦٥هـ.

٥٣- تهافت التهافت، نشره بويج، ١٩٣٠م.

□ ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت
٥٩٧هـ/١٢٠١م).

٥٤- صفة الصفوة، (حيدر آباد ١٩٣٦م).

٥٥- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، المطبوع ابتداءً من الجزء الخامس
ولغاية العاشر (بغداد ١٩٩١م).

□ الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين (ت
٦٠٣هـ/١٢٠٦م).

٥٦- المباحث المشرقية، الجزء الثاني، نيسابور ١٩٦٦م.

٥٧- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، القاهرة ١٩٢٣م.

- معالم أصول الدين، على هامش كتاب المحصل.

- الأربعين في أصول الدين، على هامش كتاب المحصل.

- لباب الإشارات القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٥٠هـ.

□ ابن جبیر، أبو الحسن بن محمد بن أحمد بن جبیر الأندلسي
(١٢١٤هـ/١٨١٧م).

٥٨- رحلة ابن جبیر، تحقیق الدكتور حسین نصار، (القاهرة ١٩٥٥م).

• ابن الأثیر، عز الدین محمد بن محمد بن عبد الکریم الشیباني الجزري
(ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م).

٥٩- الكامل في التاريخ، (بيروت ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م).

• القفطي، الوزير جمال الدين، أبو الحسن علي بن يوسف (ت ٦٤٦هـ/١٢٤٨م).

٦٠- أنباء العلماء بأخبار الحكماء، دار الآثار، بيروت.

• ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس، أحمد بن القاسم السعدي
(ت ٦٦٨هـ/١٢٧٠م).

٦١- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الفكر (بيروت ١٩٥٧م).

• ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن عبد الله المعتزلي
(ت ٦٦٨هـ/١٢٧٠م).

٦٢- شرح نهج البلاغة، بتحقيق أبي الفضل إبراهيم، (القاهرة ١٩٥٩م).

• ابن خلکان، شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م).

٦٣- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، بتحقيق د. إحسان عباس،
(بيروت، دار صادر ١٩٧٧).

• الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي
البغدادی (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٩م).

٦٣- معجم الأدباء، دار إحياء التراث العربي، بيروت، عن نسخة دار المأمون بالقاهرة.

• ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا (ت ٧٠٩ هـ/١٣٠٩م).

٦٤- الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، (القاهرة ١٩٣٢).

• ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم الخرجي (ت ٧١١

هـ/١٣١١م).

٦٥- لسان العرب، (بيروت، دار الفكر ١٩٥٤-١٩٥٥).

• ابن المطهر الحلي، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف (ت

٧٢٦ هـ/١٣٢٦م).

٦٦- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، قم، بلا تاريخ.

٦٧- الجواهر النضيد في شرح التجريد، طهران ١٩٦٠م.

٦٨- أنوار الملكوت في شرح الياقوت، تصحيح محمد نجم زنجاني،

طهران ١٩٦٠م.

• ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي

(ت ٧٧٤ هـ/١٣٧٣م).

٦٩- البداية والنهاية في التاريخ، (القاهرة ١٩٣٢).

• ابن بطوطة، أبو عبد الله اللواتي الطنجي (ت ٧٧٩ هـ/١٣٧٧م).

٧٠- رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب

الأسفار)، (القاهرة ١٩٦٧).

• ابن خلدون، أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المغربي (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م).

٧١- مقدمة ابن خلدون، المكتبة التجارية، القاهرة.

• السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م).

٧٢- تاريخ الخلفاء، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة السعادة (١٣٧١هـ/١٩٥٢م).

المراجع

إبراهيم مذكور

٧٣- في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، جزءان القاهرة ١٩٦٨
الآلوسي، د. حسام محيي الدين.

٧٤- (حوار بين الفلاسفة والمتكلمين) ط١/بغداد ١٩٦٧.

٧٥- (الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم) ط١، بيروت ١٩٨٠.

٧٦- (دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي) ط١، المؤسسة العامة للدراسات والنشر بيروت/١٩٨٠.

٧٧- (فلسفة الكندي، آراء القدامى والمحدثين فيه)، ط١، دار الظليعة، بيروت ١٩٨٥.

٧٨- (من الميثولوجيا إلى الفلسفة)، ط٣، دار الشؤون الثقافية، بغداد ١٩٨٥.

٧٩- (الفلسفة العرب ونظرية تطور الطبيعة)، بحث في مجلة آفاق عربية، بغداد، العدد ٥١/١٩٨٥.

٨٠- (الفلسفة والإنسان)، ط١، مطبعة دار الحكمة، بغداد ١٩٩٠.

٨١- (مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام)، الكويت، سلسلة كتب عالم المعرفة، ١٩٨٨.

آدم متز

٨٢- (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري)، جزءان، نقله إلى العربية د. محمد عبد الهادي أبو ريده، ط١، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤١.

إسماعيل باشا بن محمد بن مير سليم البغدادي

٨٣- (إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون)، مجلدان، بيروت، دار الفكر ١٩٨٢.

٨٤- هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين في كشف الظنون، دار الفكر.

إسماعيل مظهر:

٨٥- (تاريخ الفكر العربي في نشوئه وتطوره) دار الكاتب العربي، بيروت (بلا تاريخ).

بارتولد، و:

٨٦- (تاريخ الحضارة الإسلامية) نقله من التركية إلى العربية حمزة طاهر، مطبعة المعارف، مصر ١٩٤٢.

بدوي، د. عبد الرحمن

٨٧ - ربيع الفكر اليوناني، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٥٨ م.

٨٨ - خريف الفكر اليوناني، القاهرة ١٩٥٩ م.

برو كلمان، كارل:

٨٩ - (تاريخ الأدب العربي) ترجمة د. عبد الحميد النجار، مطبعة دار المعارف، مصر ١٩٦٢.

جب هاملتون:

٩٠ - (دراسات في حضارة الإسلام)، ترجمة الدكتور إحسان عباس، والدكتور محمد يوسف نجم، مطبعة دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٤.

جولد تسهير، أجناس:

٩١ - (العقيدة والشريعة في الإسلام)، ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى وآخرون، ط ٢، مصر ١٩٤٦.

جوستاف فون:

٩٢ - (حضارة الإسلام)، ترجمة عبد العزيز توفيق وآخرون، دار مصر للطباعة.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كاتب حليبي:

٩٣ - (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) مجلدان، بيروت دار الفكر ١٩٨٢.

دي بور، ت ج:

٩٤- (تاريخ الفلسفة في الإسلام)، ترجمة عبد الهادي أبو ريده، القاهرة
١٩٥٧.

دوزي، رينهارت:

٩٥- (تكملة المعاجم العربية) ترجمة محمد سليم النعيمي، مراجعة جمال
الخياط، الجزء الثامن، حرف ف، ق، دار الشؤون الثقافية/ بغداد
١٩٩٧.

ديكارت:

٩٦- (مبادئ الفلسفة) ترجمة عثمان أمين، القاهرة ١٩٦٥.

رشيدي محمد عرسان عليان:

٩٧- (العقل عند الشيعة الإمامية)، مطبعة دار السلام، بغداد ١٩٥٣.

روزنثال، فرانز:

٩٨- (الموسوعة الفلسفية)، موسكو ١٩٨٥.

سليمان دنيا:

٩٩- (تاريخ الفلسفة اليونانية)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، مصر

١٩٣٦.

صالح مهدي الهاشم:

١٠٠- (ن والقلم وما يسطرون)، مجلة البلاغ، العدد الثاني، أيار/ ١٩٧٠،

ص ٤٢-٤٧.

١٠١- (مقدمة كتاب الأسرار الخفية في العلوم العقلية)، بيروت ١٩٧٥.

- ١٠٢- (الثقافة، المدنية، الحضارة) مجلة الأديب المعاصر، بغداد ١٩٩٩.
- ١٠٣- (الخطاب النقدي وإشكالية الديمقراطية)، ضمن بحوث الندوة الفلسفية الثانية/ الجامعة الأردنية ٢٢-٢٤/شباط/٢٠٠٠.
- ١٠٤- الترجمة وروادها في بيت الحكمة، ضمن كتاب بيت الحكمة العباسي، بغداد ٢٠٠١.
- ١٠٥- مدرسة بغداد الفلسفية، ضمن كتاب مستقبل الفلسفة المعاصرة، بغداد ٢٠٠٢.
- ١٠٦- شك الفيلسوف الغزالي، المؤتمر الفلسفي الثالث، بيت الحكمة، بغداد ٢٠٠٢.
- ١٠٧- لماذا فلسفة التاريخ؟ دراسة مستقبلية، مجلة اتجاه، بيروت ٢٠٠١.
- ١٠٨- مدرسة بغداد الفلسفية، عمان، دار الكامل، ٢٠٠١.
- ١٠٩- الفكر الفلسفي في بغداد حتى القرن الثالث، بغداد ٢٠٠٢.
- مصطفى عبد الرزاق:
- ١١٠- (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية)، القاهرة ١٩٤٧.
- النشار، علي سامي:
- ١١١- (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام)، القاهرة ١٩٦٦.
- يوسف كرم:
- ١١٢- (تاريخ الفلسفة اليونانية)، القاهرة ١٩٥٣.
- هنري كوربان:

١١٣- (تاريخ الفلسفة الإسلامية)، ترجمة نصير مروه وحسن قبیس،
منشورات عویرات، لبنان ١٩٦٦.