الفصل الثالث

العرض الأدبى

أولا: الفلسفة الأدبية (أبو حيان).

١ – **الفلسفة والأدب.** يعنى العرض الأدبى فى مقابل العرض النسقى، المنطقى أوالشعبى، عرض الفلسفة بأسلوب أدبى فى حوارات ومناظرات ومناقشات تصف أحاديث الصالونات الأدبية فى موضوعات فلسفية. وأشهر نموذج على ذلك أعمال أبى يحان التوحيدى (٤٠٣هـ) "أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء". وهو أقرب إلى العرض النسقى الشعبى عند إخوان الصفا. إنما الفرق أن الفلسفة الأدبية عند أبى حيان عرض أدبى خالص فى حين أن العرض الشعبى عند إخوان الصفا عرض نسق الحكمة فى اقسامها الأربعة.

والفرق بين العرض الأدبى والتأليف هو أن التأليف رسائل ومقالات فلسفية يغلب عليها الطابع النظرى المجرد فى حين أن العرض الأدبى الغاية منه ترويج الفلسفة للعامة وإخراجها عن دائرة النخبة إلى الجمهور العريض. وينطبق عليه تحليل المكونات الثلاثة: الوافد والموروث وآليات الإبداع[1].

وقد ارتبطت الفلسفة الأدبية بحياة الفلاسفة الأدباء أو الأدباء الفلاسفة وبشخصياتهم. يعبر فكرهم عن أزمتهم وهى أقرب إلى الحكمة الأدبية منها إلى الحكمة النظرية. تجعل من أزمة العصر مصدرا للتفكير، ومن تجارب الانسان منبعا له. فكره تجاربه، وحياته قدره مثل الحلاج والغزالى والسهروردى وكبار المفكرين والصوفية الشهداء وابن الراوندى وأبى العلاء وكبار المفكرين والشعراء أصحاب المواقف الفكرية[2]. وعادة ما يتهمون فى التاريخ بالكفر والخروج من أهل الاستقامة، أهل السنة والجماعة. ومن مظاهر أزمته النفسية حرق كتبه، وربما نسخت فى حياته قبل إحراقها حتى لا يبقى إلا الأصل، الانسان أو الله أو العمل دون النظر. وقد كان ذلك سنة كبار الزهاد والعباد الذين يصلون إلى عين اليقين. ومن ثم لا يحتاجون إلى علم اليقين، ويعجزون عن التعبير، ويلجؤون إلى الصمت. إلى هذا الحد بلغ الصمت وربما التشاؤم. أليس الانسان سيرته، وعمله حياته[3]؟ يستمد علمه من حياته ومن تجاربه وليس من الكتب المدونة الميته. فالتجربة الحية لها الأولوية على النص الميت.

---

(١) كان من ضمن المقترحات الأولى كعنوان لهذا الفصل "الترويج الفلسفى".

(٢) أقرب إلى الفلسفة الوجودية فى الغرب وشخصيات مثل أوغسطين، وكيركجارد، ونيتشه.

(٣) وقد قام بنفس الشىء أبو عمرو بن العلاء وداود الطائى ويوسف بن أسباط، وأبو سليمان الدارانى، وسفيان الثورى، وأبو سعيد السيرافى تأويلا عمليا لآليات ﴿ كل شىء هالك إلا وجهه﴾، ﴿ كل من عليها فان ﴾.

ولا يهم أصله فارسيا أم غير ذلك. فالفكر ابن عصره وليس ابن نسبه. واسم أبى حيان كان شائعا فى عصره. وهو كنية مثل حى بن يقظان. ولا يهم أيضا اذا كان أبو حيان ومسكويه شيعيين، وإن كان لدى أبى حيان شعور بالاضطهاد. والاستشهاد بالامام على يجعله أقرب إلى التكوين النفسى والشعور بالشقاء عند الشيعة. وأبو حيان راو عن رواة، يعبر عن حال الثقافة والأدب فى القرن الرابع بحيث يبدو الوافد قد أصبح موروثا بعد أن تم تمثله وتأصيله داخل الموروث قبولا أم رفضا. ويمثل روح عصر واحد ظهر عند العامرى والسجستانى ومسكويه وإخوان الصفا.

كان قريبا من إخوان الصفا والفكر الشيعى، نظرا أو عملا. يغلب عليه التصوف مع الأدب. الزهد فى الدنيا موضوع غالب. فهناك صلة بين التصوف والأدب. التصوف حالات نفسية، والأدب وسيلة للتعبير عنها. الكتابة نوع من الصلاة. شاعرى المزاج، صوفى النفس مثل الحارث المحاسبى والحلاج ومناجاة الفرد الكامل لصدر الدين القونوى، فن المناجاة الالهية. كما أنه بين الكلام والفلسفة ناقلا الكلام إلى الفلسفة كما فعل الفكر الشيعى. جمع بين اللغة والتصوف فأصبح إمام البلغاء وشيخ الصوفية ضد قسمة العلوم العقلية وإحصاء العلوم عند الفلاسفة[1].

وجد هذا الفكر فى الصالونات الأدبية، فى بلاط الخلفاء والأمراء كمنتديات ثقافية. كانت الفلسفة فى الشوارع والحلقات، موضوعات للأسواق، تناولها الحرفيون كما فعل المتكلمون من قبل، الغزالى والنجار والعلاف والصواف والرزاز. لذلك تعكس أعمال التوحيدى صورة العصر الاجتماعية والثقافية وما به من صالونات أدبية وليالى ثقافية أشبه بليالى الف ليلة وليلة فى تعددية فكرية وحوار نظرى دون تكفير أو استبعاد بل الشراب مع الخصوم كندماء، لا فرق بين أمراء، وحرفيين، بين سلاطين وفقهاء، أمراء وظرفاء. الفكر إمتاع ومؤانسة، تسلية وقضاء وقت، وليس ثورة أو غضبا. يدور فى ليالى ثقافية فى مجالس العلماء ورجال الأعمال، أقرب إلى الصحافة الفلسفية الأدبية. يغلب على التدوين الأسلوب الشفاهى وطلاقة اللسان، يتحول بعدها إلى نص مدون ينقل حرفيا، فتقل نبرته. فالشفاهى أوسع نطاقا من المدون، والتلقائية غير الروية، والطبيعة غير الصنعة، ولكن التدوين للأجيال القادمة أبقى. يغلب الأسلوب الشفاهى فى التدوين طبقا لفيض الخاطر دون ترتيب وتداعى الذكريات. يمتاز بالوضوح والسهولة، بعيدا عن المصطلحات الفلسفية مع أبا حيان كان صديقا لابن زرعة. هو مثل أسلوب الجاحظ شكلا ومضمونا، الفلسفة فى ثوب الأدب. يكثر الاستشهاد بالكتاب المقدس فى ترجمته العربية القديمة لحنين بن اسحق الأفضل من الترجمات

---

(١) الامتاع جـ ٢/٦٣.

الحالية عن اللغات الأوروبية. لذلك أتى الأسلوب متأثرا بأسلوب مزامير داود وبعض آيات الانجيل[1]. ويستعمل أبو حيان الهزل فى موطن الجد، والجد فى موطن الهزل، وأسلوب السخرية. فالامتاع والمؤانسة يقوم على جدل نفسى قبل أن يقوم على جدل عقلى[2].

يمتاز أسلوب أبى حيان بثلاثة أشياء: الأول السجع من أجل موسيقى العبارة والقدرة على التعبير عن الفكر بأسلوب أدبى. ويتفق السجع وموسيقى العبارة مع الحالة النفسية وليس مع المعنى العقلى بالضرورة. وتصف العبارة الحركة كما هو الحال فى الصورة المرئية. ومع ذلك لا يخلو أسلوبه من التأدب والافتعال والمحسنات اللفظية والتكلف والتزين باللفظ مما يدل على أهمية الجانب الأدبى. والثانى الشعر العربى كمصدر رئيسى. فينتشر الشعر للتعبير عن الرؤيا. يقيم البرهان، ويروى الخبر، ويستشهد بالحاضر والغائب وبقول المناقض، ويضرب المثل، ويأخذ ذلك مأخذ الجد لا الهزل دون عجمة. فاذا كان فى النثر تكلف ففى الشعر صدق، والصدق أبلغ من الكذب، وافتعال الأسلوب لا يقنع. والثالث تصور الحياة العربية وأزمة العصر عن طريق رواية الأحداث قدر الجهد دون استبعاد إبداع الذاكرة وإكمال النقص، فالتاريخ تحكمه البنية، والموضوع يحكمه العقل، مع حرص على الفهم الموضوعى قدر الامكان للحديث بأسلوب الأدباء ورؤية الحكماء ودون تحريف للروايات كما هو الحال فى روايات القرآن والحديث. ويصور حياة "الارستقراطيين" من علماء وفقهاء وأمراء ووزراء وخلفاء وفقهاء وحكماء ومتكلمين وسلاطين[3]. وله القدرة على رسم الشخصيات والتعبير عن تصورها للعالم وفى سلوكها وفى علاقاتها بالأخرين. فالمجوسى معجب ذميم، لا يعرف الوفاء، يباهى بدنياه وليس بآخرته. والنصرانى أرعن خسيس لم يأت بخير فى نظر أو عمل، منهمك فى اللذات. وثالث مغرور يرى أنه لولا رأيه ومشورته لكان كل شيء خرابا شريرا، ويدعى كل الخير لنفسه. ويقارن بين أخلاق العصر، ما يتفق معها وما يختلف[4].

ومنهج التأليف هو استدعاء الذكريات أو الاملاء. وفى الذاكرة يتوحد الواقع والخيال، الحدث والصورة، الموضوعى والذاتى، التاريخ والأدب، ويتفاعل الماضى مع الحاضر، الجزء مع الكل، الرواية والقص، النقل والابداع. لذلك يصعب معرفة اذا كانت "المقابسات" من إملاء أبى سليمان أم أن التوحيدى كانت لديه مذكرات اعتمد عليها فى كتابته ولم يروها شفاها. قد تكون مؤلفاته جمعا لا تأليفا. والجمع إحدى مراحل التحول من النقل إلى الابداع

---

(١) مثل أسلوب زكى نجيب محمود وزكريا ابراهيم من المعاصرين.

(٢) المقابسات ص ١٧/٢٩٥، الامتاع جـ٣ /١٠٧-١٠٨/١٤٤، جـ٢ /٢٣/١٦٥-١٨٨/١٨٩-٢٣.

(٣) الامتاع جـ٣ /١٢٦/١٨٤-١٨٥، جـ٢ /١٨٨-١٨٩، جـ١ /٤٤-٤٥.

(٤) وذلك مثل كتابات الفلاسفة والأدباء فى القرن الثامن عشر فى فرنسا قبيل الثورة الفرنسية.

عن طريق العرض النسقى المنطقى (ابن سينا) أو النسقى الشعبى (إخوان الصفا) أو الأدبى (أبو حيان) أو حكمة الشعوب ومأثوراتها (مسكويه). وقد يكون مقياس الأختيار للعروض وتبويبه تأليفا غير مباشر. فالمناظرة الشهيرة بين أبى سعيد السيرافىْ اللغوى ومتى بن يونس المنطقى حقيقة أم خيال؟ واقع أم مثال؟ تاريخ أم بنية؟ وفى كلتا الحالتين لا تقل البنية واقعية عن التاريخ لأنها تكشف عن إشكال حقيقى فعلى، إشكال الوافد والموروث. لا ينقل أبو حيان فقط عن القدماء بل يتجاوزهم نقدا وتطويرا. البداية بالتاريخ والنهاية بالفكر. البداية بالنقل والنهاية بالابداع. يعيد بناء الواقع التاريخى بناء للفكر. لذلك لا تهم تاريخية الوافد أوالموروث بل دلالته. وقد تنتقل الدلالة إلى حدث آخر دون أن يكون فى ذلك تعارض مع التاريخ. لذلك غلب أسلوب الرواية "قيل" و"قال". ليست الغاية من الرواية السرد بل الكشف عن الدلالة زيادة أو نقصانا فى الرواية[1].

وتمثل عناوين مؤلفات أبى حيان نوعا من الجماليات والايقاع الثنائى يعبر عن ثنائية التوحيد عند الصوفية وأحوالهم: الاشارات الالهية، الامتاع والمؤانسة، البصائر والذخائر، الصداقة والصديق، الهوامل والشوامل فى مقابل عناوين أحادية اللفظ مثل المقابسات. وتعبر هذه الثنائيات عن صراع حاد بين الحق والباطل، المعارضة والسلطة، الصدق والكذب، الضمير والعصر. وكل كتاب له مناسبة تتضح من العنوان. "الصداقة والصديق" أقوال ومساجلات تم تدوينها إلى الوزير. ويتضح فيها الدفاع عن النظام والمتكلمين دفاعا عن الانفتاح على ثقافة العصر. وربما كان لهذا الايقاع الثنائى أثر على صياغة "الاشارات والتنبيهات" لابن سينا[2].

وتدل آثاره ومروياته ورسائله على أن التأليف كله فى الموروث وليس فى الوافد. وتكشف عن ثقافته فى الآداب العربية والكلام خاصة الاعتزالى وتقريظه للجاحظ. ألف فى النوادر التى تجمع بين الشكل الأدبى والمضمون الفلسفى. ولا يكاد يظهر أحد من اليونان إلا أقليدس فى الهندسة والزندقة. وربما هى منتحلة نظرا لافترائها على الهندسة. ويبدو فى كتاباته الحديث عن الحكام مدحا أو ذما. كما يتهم مسكويه بالحسد.

---

(١) المقباسات ص ٢٧٨/٢٨٤/٢٩٠-٢٩١/٢٨٤/٣٩١/١٧، الامتاع جـ١ /٧٠، جـ٢ /١٨١.

(٢) ومن كتبه: أخبار الصوفية، مثالب الوزيرين، تقريظ الجاحظ. ومن ثنائيات المكان: الرسالة البغدادية، الرسالة الصوفية. ومن ثنائيات الربط بحرف الجر: الحنين إلى الاوطان. ومن الثنائيات فى البداية والنهاية عنوان أطول: صلات الفقهاء فى المناظرة، الحج العقلى إذ ما ضاق الفضاء عن الحج الشرعى. ومن الأحاديث: الزلفة. ويتضح هذا الايقاع الثنائى أيضا فى مؤلفات برجسون، المقباسات ص١، الصداقة ص٨٤/٩.

وعندما يكون الفكر تعبيرا عن أزمة شخصية وسيرة ذاتية يهم معرفة الترتيب الزمانى للمؤلفات باعتبارها مؤشرات على مراحل حياته. ويسهل ذلك عن طريق الاحالة إلى باقى المؤلفات فى كل مؤلف تأكيدا على وحدة المشروع الفلسفى، مثل الاشارة فى "المقباسات" إلى "الهوامل والشوامل"[1]. ولا يعنى الترتيب الزمانى إغفال البنية. فالمؤلفات كلها تعبر عن جوانب متعددة لنسق فلسفى واحد أو رؤية فلسفية متسقة "الصداقة والصديق" يجمع بين الأدب والأخلاق[2]. و"المقابسات" أكثر عمقا وفلسفة وإسهابا وبرهانا من "الهوامل والشوامل". وإذا كان أبو حيان قد وجهت إليه تهمة التكفير فلأن "المقابسات" تتضمن تعاطفا مع الفلاسفة. وبالرغم من نقد العصر وما به من نفاق، وبالرغم مما يشعر به أبو يحان من غربة إلا أنه أيضا يؤلف "الامتاع والمؤانسة" للأمير[3].

٢- الوافد والموروث. وبالرغم من أن العرض الأدبى نوع أدبى واحد إلا أن عرض المؤلفات لمعرفة مكوناتها الثلاثة: الوافد والموروث وآليات الابداع أفضل فى التعرف على مسار علوم الحكمة من النقل إلى الابداع بالرغم من تقطيع الموضوع وتجزئته. وإذا كان أرسطو ومدى ظهوره فى الفكر الفلسفى مقياس الترتيب من الأكثر إلى الأقل يكون ترتيب المؤلفات طبقا لهذا المقياس: "المقابسات"، "الهوامل والشوامل"، "الصداقة والصديق"، "الامتاع والمؤانسة"، "الاشارات الالهية". وربما كان الترتيب البنيوى طبقا لنسبة حضور الفلسفة أكثر عن ترتيب المؤلفات طبقا لمدى حضور الوافد والموروث. باستثناء تبادل المواقع بين "الصداقة والصديق" و"الاشارات الالهية"[4].

---

(١) وبالتالى يكون الترتيب المحتمل لأهم المؤلفات كالآتى:-

١- الهوامل والشوامل ٢- الامتاع والمؤانسة ٣- الصداق والصديق

٤- البصائر والذخائر ٥- المقابسات ٦- الاشارات الالهية

(٢) استبعدنا من التحليل "البصائر والذخائر" فهى تجميع للموروث الأدبى وأقرب إلى الأدب الخالص، و"مثالب الوزيرين" أقرب إلى التاريخ الخالص. أما الرسائل فقد دخلت رسالة "تصنيف العلوم" فى المجلد الثالث. الباب الأول، الفصل الثالث. ولم نطلع على باقى الرسائل، رسالة السقيفة، رسالة الحياة، رسالة فى الكتاب. وما تم تحليله يكفى للحكم على أبى حيان فى العرض الأدبى.

(٣) الامتاع جـ٢ /١٨٦-١٨٧، جـ٣ /١٦٢.

(٤) الترتيب البنيوى طبقا لنسبة حضور الفلسفة والأدب كالآتى:

١- المقابسات ٢- الهوامل والشوامل ٣- الاشارات الالهية

٤- الامتاع والمؤانسة ٥- الصداقة والصديق.

والترتيب طبقا لحضور الوافد والموروث كالآتى:

١- المقابسات ٢- الهوامل والشوامل ٣- الصداقة والصديق

٤- الامتاع والمؤانسة ٥- الاشارات الالهية.

أ – **المقابسات.** وهو أكبر عمل يظهر فيه الوافد، عشرة أعلام يونانية، أرسطو، ثم أفلاطون، ثم الاسكندر وسقراط وفيلون أحد قواد الاسكندر، ثم بطليموس، ثم انباذقليس وبقراط وجالينوس وزينون الفيلسوف وفرفوريوس الصورى[١].

ويتم التعامل مع الوافد من خلال رواية الموروث، إملاء أبى سليمان وليس من الوافد مباشرة. فقدم تمثله فى الموروث وأصبح وافد موروثا أو موروثا وافدا. وأبو حيان ذاته ليس مجرد راو بل هو فيلسوف أديب تمثل الوافد الموروث. واستطاع هو أيضا تحويله إلى موروث وافد، وتحويله خطوة من الوافد إلى الموروث. ويذكر أرسطو مع الأوائل وليس بمفرده أى كجزء من التاريخ العام وليس لحظة مقطوعة منه. ففى موضوع الخلاء وهو مكان عادم لجسم طبيعي بين النفى والاثبات يذكر أرسطو نموذجا للنفى مع آخرين نموذجا للاثبات فى مقابل رأى ثالث يقول أنه معنى مثبوت فى العالم به يكون الانقباض والانبساط، والتخلخل والتكاثف، والخفة والثقل، والطاقة والغلظة، والحركة والسكون. وهناك رأى رابع يثبته خارج العالم ولا نهاية لها. ثم يأخذ أبو سليمان وأبو حيان موقفا قد يكون مع أرسطو وقد يكون مناقضا له. فأرسطو هنا جزء من كل، رأى ضمن مجموعة من الآراء. والموضوع طبيعى علمى مجرد وليس فقط إنسانيا أخلاقيا عمليا[٢].

كما يذكر أرسطو فى إطار النقل كتاريخ لبدايات الابداع كما يفعل الوحى فى قصص الأنبياء قبل خاتم النبوة[٣]. فالطبيعة تدل على عدة معان تغطى جوانب الموضوع، وأرسطو مثل إحداها. طريقة العرض تنتسب إلى الموروث لأن الطبيعة اسم مشترك طبقا لمباحث الألفاظ عند الأصوليين. اذ تدل على أن لكل شىء عرضا أو جوهرا، بسيطا أو مركبا، وعلى المركب منهما، وعلى المزاج الأول اللاحق لكل مركب، وعلى المزاج المتنوع، وعلى المزاج العام عند الطبيب، وعلى المزاج الخاص عند الانسان. ويدل عند أرسطو على المعنى عند الفيلسوف الطبيعى ، مبدأ الحركة والسكون فى الشىء بالذات لا بالعرض، وهو المركب من المادة والصورة. والأولى الصورة لأنها مبدأ الحركة والسكون كرد فعل على جعله المادة عند بعض القدماء. ثم يتحقق أبو سليمان وأبو حيان من صحة هذه المعانى لاختيار أحدها. فهناك إبداع أول فى لحظة التمثل ووضع الوافد داخل الموروث. وهناك إبداع ثان فى لحظة التحقق من صدق هذه المعانى. ومعيار التحقق مبادىء اللغة العربية وهو معيار موروث[٤].

---

(١) أرسطو (١٣) منها (٦) الفيلسوف، أفلاطون (٦)، الاسكندر، سقراط، فيلون (٣)، بطليموس(٢)، أنبادقليس، بقراط، جالينوس، زينون الفيلسوف، فورفوريوس الصورى(١).

(٢) المقابسات ص ٢٩٠.

(٣) وكما يفعل كانط فى تاريخ العقل قبل بنية العقل وهوسرل فى تاريخ الظاهريات قبل اكتمالها.

(٤) المقابسات ص ٢٨٤-٢٨٥.

كما يذكر أرسطو من خلال الترجمتين، عيسى بن زرعة، بعد أن أصبح النص عربيا متاحا للجمهور، وجزءا من الثقافة العامة. فالإنسانية أفق، والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع، دوائر على مركزه، إلا أنه مشدود أيضا بطبيعته إلى أخلاق بهيمية. ومن ترك نفسه لها خرج عن أفقه. وهو نص مباشر لأرسطو يعلق عليه أبو حيان استحسانا. ويجد أنه يشابه الموروث في مواعظه وارشاداته. يمكن أن يأتي بمثله الحسن البصري ومنصور بن عمار مع مخاطبة القارىء ودعوته إلى المشاركة في الحكم. فلا خلاف بين الوافد والموروث من حيث المضمون الأخلاقي، العقل اليوناني الخالص والعقل الاسلامي المطابق للوحي. بل إنها نوع من الفلسفة الخالدة التي يصل إليها العقل الانساني بمفرده، وتوجد في حكمة كل الشعوب[1].

وتتم المقارنة بين الوافد، أرسطو، والموروث، المتكلمين ، في طريقة البرهان. فقد أحسن أرسطو عرض الجدل وما به من تمويه ومغالطة بطريقة أفضل مما وصل اليه المتكلمون، اعترافا بالحق. فقد أكمل أرسطو ما تركه المتكلمون ناقصا كما يكمل الفلاسفة أحيانا ما يتركه أرسطو ناقصا. فالوافد والموروث يكملان بعضهما بعضا بنيويا وليس تاريخيا[2]. ويذكر أرسطو في نموذج آخر في موضع السؤال والجواب كما هو الحال في علم أصول الفقه في أبواب المفتي والمستفتي وأحكام السؤال والجواب. فيسأل أرسطو: لم لا تذكر العالم العلوي ومنه هبطنا إلى هذا العالم؟ وهو سؤال إشراقي صوفي موضوع يعبر عن الموروث أكثر مما يعبر عن الوافد. ويعطي فرصة لأرسطو الموروث فيلسوف الاشارق الصوفي. السؤال إبداع والاجابة إبداع من أرسطو المنتحل دون تحديد أي كتاب لأرسطو يتضمن هذه الاجابة. فالهبوط من العالم العلوي إلى العالم السفلي ليس سؤالا يونانيا بل سؤال صوفي إشراقي فارسي. ويجيب أرسطو مدافعا عن نفسه ضد السؤال- الاتهام بأن السبب في ذلك هو اختلاطنا بالمادة في العالم السفلي. والعالم العلوي هو الدهر وكل الزمان، ماضي وحاضر ومستقبل. بل كله حاضر في حين أنه في العالم السفلي هنالك زمان، ماضي وحاضر ومستقبل. ومن ثم لزم تذكر الماضي في الحاضر. ويدل جمال الأسلوب وحسن العبارة على الانتحال، إبداع أرسطي دون أرسطو، والتعبير عن روح الحضارة الاسلامية من خلال روح أرسطو. ومع ذلك يمكن العودة اليه عن طريق التذكر على الطريقة الأفلاطونية، العلم تذكر والجهل نسيان. وتستمر الأقوال المنتحلة في هذا المعنى وكأن أرسطو الحكيم أصبح إشراقيا صوفيا. ثم يتم الاعتراض عليه بطريقة الفقهاء والمتكلمين بالسؤال عن حاجة النفس والعقل إلى العلة الأولى والاجابة عنه ببقاء العلوم. يدرك العقل الأولى الاشياء بالحدس، وكذلك العقل

---

(١) السابق ص ١٩٧-١٩٨.

(٢) السابق ص ٢٢٤.

الثانى باتحاده بالعقل الأول. فإذا اعاقه شئ احتاج إلى التوسط بالحواس والوهم والاجسام. للعقل الانسانى طرفان، العقل الأول والوهم. فإذا مال إلى الوهم كان فكرا وروية. وإذا مال إلى العقل كان حدسا مباشرا. يبدو أرسطو هنا من أنصار الفيض، الله، فالعقل، فالنفس، فالمادة[1].

وقد حول الموروث علاقة الاسكندر بمعلمه أرسطو، كما تحولت العلاقة بين الاسكندر وأصدقائه، والاسكندر وأمه إلى علاقة مثالية بين الشيخ والمريد. وكلاهما أخذ لقب حكيم. فالاسكندر يراسل معلمه، يصف له ما رآه فى الهند من الأمور العجيبة. ويناديه الاسكندر الحكيم أى المعلم الابدى لا شخص أرسطو. ويروى له كيف أن صديقه فيلون أراد يعبر الخليج أولا مضحيا بنفسه وحتى لا يصاب الاسكندر بمكروه. فلما غرق فيلون جزع الاسكندر عليه. وكانت هذه الحادثة فرصة لأرسطو أن يتناول موضوع الصداقة والصديق، والعشق والمحبة، والمعرفة والعلم، والتوحيد والفتوة، والمروءة والعقل، والروح والرأى، والسعادة والغنى، والجود والظن، والوعد والوعيد، والحكمة والعالم، والدنيا والانسان، والشريعة والوجود، ثقافة واحدة لا تمييز فيها بين الوافد الموروث، وبين العقل والنقل. فيها التوحيد والشريعة كما أن بها العقل والحكمة. يبين أبو حيان شيئا أشبه بالمناسبة التى فيها تحدث أرسطو، شيئا شبيها بأسباب النزول[2].

وقد يذكر أرسطو بطريقة غير مشخصه، الفيلسوف الحكيم، انتقالا من الشخص إلى العالم فى حده للصديق. فالصديق هو الأخر المتجد بالأنا إلا أنه بالشخص غير الأنا. ويناقش النوشجانى هذا الحد وينقده. الحد صحيح إلا أن المحدود غير موجود فلا داعى للتسرع لقبول حد أرسطو. فالعقل الذى به يتم الحد بين العقل الصورى والحسى والمادى. ولو كان العقل صوريا فقط لاكتفى بالاجناس والأنواع. والانسان ذو مزاج وطبيعة، قد تتفق أو تختلف مع إنسان آخر. فالصداقة بمعنى الهوية بين الأنا والأخر لا وجود لها إلا بمنطق الهوية لا بمنطق الأختلاف. والهوية تؤدى إلى التبعية وهى خلاف الصداقة. لذلك كله حد الفيلسوف لا حقيقة له ولا دلاله عليه، ولا يطابق شيئا فى الشاهد. وقد قصد بهذا الحد المبالغة فى بيان الهوية الكاملة بين الصديقين من أجل شحذ الهمة والوصول إلى الغاية، وإن لم يطابق شيئا فى الحس[3]. يتم عرض أرسطو من خلال النوشجانى وهو صاحب رأى مثل باقى الآراء. وهو رأى مثالى لا يطابق الحس، يعبر عن قصد ومثل وليس عن واقع ومشاهدة. وهنا تبدو مثالية الوافد وواقعية الموروث. ويبدو أرسطو موضوعا للتحليل والمناقشة والاكمال والانقاص.

---

(١) السابق ص ٣٣٢-٣٣٣.

(٢) السابق ص ٣٦٣.

(٣) السابق ص ٣٥٩-٣٦٠.

وهنا يحاول الموروث أن يؤصل الوافد، ينقده ويبين حدوده، ويفسر غايته وبواعثه. ويتم التساؤل عن حدود هذا الحد للاجابة عليها من أجل تعميق حد الحكيم وفهم بواعثه. فلا يوجد فرق بين شرح أرسطو وتعقيله وبين الابداع الخاص. الشرح والنقد والتحليل مرحلة متوسطة بين النقل والابداع. وينقل عن الفيلسوف عدة أقوال إشراقية كما ينتقل عن غيره من الأوائل في موضوعات عقلية فلسفية فكرية خالصة مثل تعريف الذكر بأنه حركات الفكر على الوهم الجارى، وتعريف العقل بأنه لا يعنى تمييزا له عن قوى النفس النامية والحسية[1]. وقد قرأ أبو حيان كتاب النفس للفيلسوف على أبى سليمان. فالوافد حدث ثقافى فى الموروث، مجرد حدث أو مناسبة للحديث دون نقل ولكن بابداع مباشر فى موضوع النفس والأخلاق حتى المعاد والخلود. ويكمل الموضوع أبو يزيد البلخى فى كتابة "اختيار السيرة"[2]. ويذكر كتاب الفيلسوف "الخطابة". فالكتاب هو المقصود وليس الشخص، من خلال الموروث وهو اللغة العربية. فالمنطق اليونانى محمول، واللغة العربية حامل. ونظرا لارتباط المنطق باللغة فإن خصائص اللغة العربية تجعلها أولى بالمنطق اليونانى. ومن يقول ذلك هو الأعجمى أبو سليمان السجستانى. وهو نفس موضوع المناظرة بين السيرافى ومتى بن يونس[3].

ويذكر سأفلاطون فى رواية أبى حيان عن أبى سليمان فى موضوع إسلامى وهو تعدد وجهات النظر فى الموضوع الواحد. فلا يوجد صواب مطلق ولا خطأ مطلق فى وجهات النظر الانسانية. كل إنسان مصيب من جهة رأيه. ويضرب أفلاطون مثلا وهو انتحال إسلامى بفيل يتحسس كل إنسان جزءا ويحكم على الكل بما عرف من الجزء، طول الخرطوم أو استواء الظهر أو انبساط الأذن. وهو مثل يستحسنه أبو سليمان. يشير إلى تعدد طرق الاستدلال ضد التعصب والاستئثار بالرأى وأحادية الطرف[4]. ويتكرر نفس النموذج. إذ يذكر قول أفلاطون فى رواية أبى حيان عن أبى بكر القومسى أن من لم يعرف الشر لم يعرف الخير. فالنقيض لا يعرف إلا بالنقيض. وهو موضوع إسلامى عند إخوان الصفا (ايجابا) ومحمد بن عبد الوهاب (سلبا)، موضوع الرقى والعزائم. ويوضع فى سياق إسلامى، السؤال والجواب مثل أسباب النزول فى علوم القرآن وأحكام السؤال والجواب فى علم أصول الفقه. ويؤيد القومسى ما ذكره أفلاطون تأييدا للوحى بالعقل والتجربة[5]. ويذكر أفلاطون مرة ثالثة من خلال الموروث، على بن عيسى، وليس مباشرة بعد أن تحول إلى وافد وموروث عن

---

(١) السابق ص ٣٣١/٣٣٤.
(٢) السابق ص ٢٤٦.
(٣) السابق ص ٢٩٣-٢٩٤.
(٤) السابق ص ٢٥٩-٢٦٠.
(٥) السابق ص ٢٧٠-٢٧١.

طريق المترجمين الوسطاء بين الوافد والموروث، النقل والابداع. ويذكر أفلاطون مع غيره مثل سقراط وبطليموس وليس بشخصه كجزء من التراث اليونانى. والموضوع إسلامى خالص. الحكمة، نظرا وعملا. ويتكرر نفس النموذج مع اختلاف الأخراج. فقد يكون الراوى أبو سليمان، وسياق أفلاطون الطبيعيون الأوائل، والموضوع الاسلامى الفضيلة وسط بين طرفين. من اتصلت الحكمة بطباعة فتحتها وأخرجت منها أنواع البيان. امتلاك المنطق حلم، وامتلاك الغضب شجاعة، وامتلاك الشهرة عفة. ثم يدخل أبو حيان فى مناقشات الوافد وينتصر لاحداها[1]. ويعاد ذكر قول أفلاطون فى نوع أدبى إسلامى هو السؤال والجواب. السائل يسأل وأفلاطون يجيب كما هو الحال فى أبواب المفتى والمستفتى وأحكام السؤال والجواب فى علم الاصول وبطريقة الكتب المقدسة فى حوار الأنبياء مع الحواريين والصحابة. وأحيانا تكون الرواية مزدوجة أو مثلثة. قال أبو حيان من املاء أبى سليمان أوقال راو لأبى حيان أن أبا سليمان قال كما هو الحال فى سلسلة الرواة فى علم الحديث. فقد أصبح الوافد موروثا فى سلاسل متداخلة، منقولا جيلا عن جيل بحيث لم يعد مطابقا بين الجيل الاول والجيل الثالث. وفى هذا الانتقالية تم التحول من النقل إلى الابداع. ويذكر أفلاطون كعالم طبيعى يحتج به الموروث باعتباره تراثا علميا من الأسلاف. ففى البدن ثلاثة ينابيع، وفى كل ينبوع جداول تفيض فى أقطار البدن. الكبد ينبوع الغذاء، والجداول عروق الدم لجميع الأعضاء، والقلب ينبوع الحياة، وجداوله العروق. والدماغ ينبوع الحس، وجداوله العصب، وهو نفس تصور إخوان الصفا[2].

ويذكر سقراط فى رواية أبى سليمان مع غيره وليس بمفرده. فليس هناك وافد أولى من آخر. ويذكر الوافد عن طريق تداعى المعانى بعد أن أصبح حاضرا فى الموروث ومحمولا عليه. وفى نفس الوقت يعطى الموروث مزيدا من التنظير العقلى والعمق الانسانى، ونقل مستواه من الطبيعيات، الحركة والمتحرك إلى الالهيات، من الوافد إلى الموروث. ويذكر سقراطيس على نفس المنوال مرويا داخل الموروث فى قوله عن امكانيات تحول العناصر الأربعة إلى بعضها البعض عن طريق الحركة. فلو قبل الماء السكون كان أرضا، ولو قبلت الأرض السكون كانت ماء، ولو كان الهواء حاد الزاوية كان نارا، ولو كانت النار منفرجة الزاوية كانت هواء[3]. كما قرأ على أبى سليمان كلام أنبادقليس عن المحبة والغلبة. اذا استولت المحبة على الأجسام كان العالم كريا. واذا استولت الغلبة كان العالم فاسدا مركبا من

---

(١) السابق ص ٢٦٤/٢٦٧-٢٦٨.

(٢) السابق ص ٣٣٨-٣٣٩.

(٣) السابق ص ٢٦٥-٢٦٦/٢٧١.

اسطقسات. فالوافد يعرض على الموروث، فيفسر أبو سليمان أن استيلاء المحبة بالقوى العقلية اعتزازا بحضارة العقل. وذكر ابو سليمان كلمات لبطليموس واستحسن قوله فى الثمرة كالشذور المنتخبة والدرر الثمينة وبين الحاجة اليها فى الفلسفة الالهية والطبيعية لمعرفة واجب العقل. وهنا ينقل أبو سليمان مستوى الطبيعة لبطليموس إلى مستوى الالهيات والتصوف. ويتكرر نفس النموذج. فأبو سليمان هو الراوى عن بطليموس، والموضوع، الأختيار والطبيعة إسلامى. ثم يشرح كاتب آل طولون الوافد بالموروث. فالوافد محاصر مرتين من البداية والنهاية تأكيدا للوافد ودفاعا عنه. وقال بطليموس قولين فى الثمرة متشابهين يدلان على أنهما منتحلان أى من عمل الابداع على لسان الوافد[1].

مهمة الموروث التحقق من صدق أقوال الحكماء ونسبتها لهم فى التاريخ. فقد زعم بعض الأولين أن للجسد موانا هو مقدار من مقادير المزاج ثم يكون حيوانا اذا تغيرت الهيئة والمزاج، وأن الطبائع الأربع كانت مقادير معتدلة فى الحيوان القابل للحس ويكون البدن حيا. فاذا ما تغيرت هذه المقادير انقلبت وكانت موانا. ومنهم من زعم أن البدن على قدر المزاج يحدث فى البدن عرضا يكون حياة أو نفسا. وينسب هذا الزعم إلى زينون. وهو ظن زائف ورأى ضعيف فى رأى الموروث. فالنفس مستقلة عن البدن. والبدن آلة لها. وهى موطن النطق والعلم والحكمة والبيان والفكر والاستنباط والعقل والنظر. وربما نسب هذا الرآى خطأ إلى زينون الشيخ اليونانى الذى جعله الفارابى معبرا عن الفلسفة الاشراقية، وهو زينون الرواقى. فاذا كان رأيه فانه يكون منسوبا إلى زينون الايلى[2].

وذكر قول فرفوريوس المفسر لأرسطو فى كتاب النفس أن العقل النفسانى اذا اتصل بالعقل الأول الخالص كان عقلا دائما، واذا فارق البدن لزمته هذه الصفة. ويبطل الحس والنماء والتوهم ببطلان الجسم لأنها من أثر النفس فيه. ليس العقل من الجسم ولا من النفس بل النفس من أجله وهو صورتها وهو ما يتفق مع رأى الحكماء. ويذكر قول ابوقراط رواية عن القومسى رواية عن الأوائل أن الحمية ترك الشهوة. وأحيانا يكون الوافد هو الدافع على سؤال الموروث. فقد بلغ جالينوس فى منافع الاعضاء حدا من الدقة بحيث يبدو وكأنه ملهم من الله وموحى اليه فى وصفه للعين. فالوحى والعقل والطبيعة شىء واحد. والفرق أن جالينوس يجعل العلل تابعة للاشياء فى حين أن الأشياء تابعة للعلل. ويسأل أبو حيان عيسى بن زرعة بحضور أبى على وابن عبدان الطبيب عن الاشياء المدركة بالحس والعقل واتباعها العلل[3].

---

(١) السابق ص ٣٨٢-٣٨٣/٢٤٨/٢٦٤.

(٢) السابق ص ٣٣٥-٣٣٧.

(٣) السابق ص ٣٣٤/٢٧٠/٣٥١-٣٥٢.

ومن الوافد مازالت بعض المصطلحات المعربة مثل الهيولى. كما تذكر التسميات العامة مثل القدماء، الحكماء، الفلاسفة، الأوائل، الفيلسوف، يونان. اذ يروى ابن زرعة من كلام القدماء ما يتفق مع الموروث مثل دلالة العقل على الفضيلة كدلالة الجهل على الرذيلة دون الاشارة إلى سقراط. وكلام الأوائل منقول ومترجم. وهو فى حاجة إلى تفصيل وشرح، مما يقتضى إعادة صياغته لمزيد من البرهنة وتعميم للفائدة. البداية هو الوافد، والوسط هو الموروث، والنهاية هو الواقع العملى من أجل توحيد الثقافتين بدلا من ازدواجيتهما ثم التوحيد بين الثقافة والواقع بدلا من عزلتها وانفصالها عنه. وهناك شيوخ عرضوا علوم الأوائل وهضموها وتمثلوا مثل أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى. وقد يكون لفظ الأوائل عاما للغاية بحيث يشمل الوافد والموروث بمعنى السابقين. فأبو بكر القومسى كان كبيرا فى الأوائل مما يدل إلى الاحترام الشديد. علوم الأوائل مفهومة ومعروفة وليست صعبة ولا عويصة. ويمكن التسليم بها لمن يعرفها. فالعقل قاسم مشترك بين الوافد والموروث. وكثيرا من الاقوال المروية عن القدماء يقبلها العقل، ولا تعارض الوحى، وأقرب إلى العلوم الطبيعية مثل معرفة الدواب أولادها بالرائحة، ومعرفة الطير أفراخها بالألوان، ومعرفة الناس بالصورة. وتروى هذه الأقوال على لسان أبى سليمان، ويحكم عليها بالصواب والخطأ. وأحيانا يروى القول بلا تعليق. كما يروى أبو سليمان قول بعض الأوائل أن الحد يكون من الصورة والهيولى فى حين أن الايضاح يكون من الصورة والعلة ثم يحكم بصحته. وهو الصناعى خارج عن حد الطبيعى. فالصناعى يصدر عما له صورة نفسية بأداة روحية. فالطبيعة من الآلهة. ويكون المحرك مساكنا كالمغناطيس للحديد، والشهوة للبدن. وصياغة الرواية فى شكل سؤال وجواب كما هو الحال فى علم الأصول وفى أسلوب التساؤل القرآنى(١).

وأهم الموضوعات التى تروى فيها الأقوال على لسان أبى سليمان هى الموضوعات الانسانية مثل العلم والعمل وهما حد الفلسفة. ولكل منهما ضدان. العلم بين الصدق والكذب، والعمل بين الخير والشر. والانسان الذى لا يعمل بعلمه كشجرة مورقة لا تثمر. وهو تشبيه وارد فى أساليب الموروث. والانسان ليس العالم وهو فى الوسط. قد يعلم بالممائلة ويهبط بالمشاكلة. والبخيل والغنى كالجبان والقوى. وهو تعريف يقوم على المشابهة. ويذكر موضوع القول أنه فى السياسة والأخلاق. فالأقوال ليست متناثرة بل تنصب فى موضوعات مثل ضرورة أن يكون لكل ذى سلطة تحصين العقل من العجب والوقار من الكبر والعفو من تفضيل الحدود. وتبدو مفاهيم الموروث فى انتحال الوافد، اذ لا يمكن فصل الحق عن العدل.

---

(١) السابق ص٣١٣/٢٦٨/١٦٣/١٤٣/١٥٠/٢٥٢/٢٦٥/٢٧١/٢٢٥/٢٨٣-٢٨٤/٣١٨/٣٣٠/٣٣٤/٢٦٤/ ٣٥٢
أنظر دراستنا "ما السؤال؟" هموم الفكر والوطن جـ٢ ص ٧-٣٠.

والنفس والعقل صورتان. والعلم علم فحص وعلم فكرى مثل القياس. واذا قويت الهيولى على النفس تظل النفس قادرة على التجرد والحرص. والفكرة تقع على المفقود والعلم يقع على الموجود، وتعلم العلوم الشريفة يؤدى إلى الاحساس بالنفس[1].

وأحيانا يتم استعمال الموروث لتصحيح الوافد مثل ما رواه القومسى عن بعض الأوائل أن الرقى باطلة ودفاع الموروث عنها لأنها كلمات تدخل على الطبيعة فتشغلها عن عملها كما تشهد بذلك المشاهدة. فالوعيد يقطع العرق. ووصف الموت والحياة على أنه تحول فى مزاج البدن زعم من القدماء وإغفال لموضوع النفس. وقد روى أبو سليمان قول بعض الطبائعيين أن منزلة الكواكب من الشمس منزلة الحديد من حجر المغناطيس. واعترض بعض الحاضرين بان الحجة للدين. ورد أبو سليمان بأن كل من لا يعرف ما يجب عليه فلا يعرف. فللوافد أصله وللموروث أصله. وأحيانا أخرى يتم استعمال رأى الوافد لتصحيح الموروث خاصة ولو كان منفردا لا يتفق مع آراء موروثة أخرى أو مع رأى الأوائل مثل رأى أبو بكير فى وجود فلكين دون فلك القمر هما سبب المد والجزر. فعند الأوائل البرهان على خطأ دعواه. وهو قول بلا برهان، وصورته القياس مخالف لرأى الأوائل. فالموروث أحيانا لا يرتفع إلى مستوى الوافد، وثقافة العامة لا تصل إلى مستوى ثقافة الخاصة، والنفس لا تصل إلى مستوى العقل، ولا الدين إلى مستوى الحكمة كما يقول العامرى[2].

ويروى الموروث (الصابى) عن الوافد (الأوائل) أقوال أقرب إلى الموروث منها إلى الوافد، تتحدث عن الشكر والاقرار بالنعمة للمعبود فى الضمير والنية والفعل. يتكون الضمير من النية والمحبة والطاعة. ويتكون القول من الثناء والدعاء والنشر. ويتكون الفعل من الصبر والسعى لرضاء المنعم. وقد يشير لفظ الأوائل إلى الموروث لأن الأقوال أقرب إلى الموروث منها إلى الوافد. وقد تكون وافدا منتحلا أى روح الموروث منسوبا إلى الوافد. وقد تكون ترجمات حرة لبعض أقوال الأوائل وهو الاحتمال الابعد. والنسبة المطلقة إلى الأولين توحى بانتحال فى ثقافة ترى أن السلف خير من الخلف، وأن الخلف أشر من السلف. والطبيعة والعقل مكان النفس، والبارى محيط بالكل. ويستضىء الجسد من النفس كما يستضىء القمر من الشمس، وتستضىء النفس من العقل كما تستضىء النفس من النفس. وتستضىء الروح من الطبيعة كما يستضىء المركز من المحيط. ويستضىء العقل من العقل كما يستضىء العاشق من المعشوق. وهنا تبدو لغة الاشراق المعروفة فى نظرية الفيض. وللعقل ثلاث

---

(١) السابق ص ٢٦٦-٢٦٧/٢٧٠-٢٧١/٣٣٢-٣٣٠.

(٢) السابق ص ٢٧٠/٣٣٥/٣٣٧/٢٧٠/٢٠٣.

جهات: جهة إلى ربه، وجهة إلى معقولاته، وجهة إلى ذاته إبرازا للبعد الالهى بالاضافة إلى العقل والمعقولات مثل "من عرف نفسه فقد عرف ربه"[1].

ويشير لفظ الحكماء إلى الموروث خاصة. فلفظ الحكمة قرآنى. القومسى من الحكماء. البينة لديه إدراك الشىء من جهة علته المحيطة به كما قال بعض بلغاء الحكمة، فالحكمة بلاغة. ولكل شىء عله تربط الجوهر بالأعراض، وتحرك الكواكب والافلاك، وتباين العقول والأزمان، وتعرف الليالى والأيام، وهى وضع المهاد ومركز الأوتاد. كما يستعمل لفظ الفلاسفة بوجه عام دون تحديد لهم، وهم الفلاسفة الكبار، البررة الأخيار، يكثرون الخوض فى معنى الامكان، فى شكل سؤال وجواب، وهو شكل الرواية الموروث[2].

أما الموروث فيتجاوز الوافد. وتعطى كثرة الأعلام من الموروث فى "المقابسات" صورة للفكر والمفكرين فى القرن الرابع وموضوعات النقاش والحوار، وصورة الفلسفة كحوار بين العلماء[3]. واذا كان أرسطو قد أتى فى مقدمة الموروث ثم يحيى بن عدى لا فرق بين مسلم ونصرانى، فكلاهما يشاركان فى ثقافة واحدة. ويبدو أبو سليمان الراوى الأول الذى يعتمد عليه نصف المقابسات[4]. والعجيب عدم ذكر أسماء الكندى والفارابى وابن سينا. ربما

---

(١) السابق ص ٢٧٠-٢٧١/٣٣٠.

(٢) السابق ٢٦٤-٢٦٥/٢٥٦/١٧٩/٢٠٩.

(٣) فى مقابل عشرة أعلام يونانية يوجد ٥٩ علما موروثا. واذا كان أرسطو ذكر (١٣) وأفلاطون(٦) فان ابا سليمان السجستانى يأتى فى مقدمة الموروث (٩٧)، يحيى بن عدى، أبو زكريا (١٠)، أبو بكر القومسى، عيسى بن على بن عيسى، أبو القاسم الجراح (٨)، أبو الفتح النوشجانى(٧)، محمد ابراهيم بن هلال، أبو اسحق الصابى، أبو محمد مقدسى العرضى(٦)، أبو الحسن العامرى، أبو العباس النجارى البديهى، على بن محمد أبو الحسن (٥)، محمد بن يوسف، عبد الله بن حمود الزبيدى، أبو هلال الأندلسى، عيسى بن زرعة، فيروز الطبيب، أبو الخطاب الصابى، الكاتب (٤)، الجرجانى الكاتب، غلام زحل(٣)، ابن المقداد، ابن عبد الله الطبيب، أبو على القومسى، أبو بكر الصيرفى. أحمد بن سهل. أبو زيد البلخى، أبو الحسن ثابن بن قرة الحرانى الصابئى، الحسن بن سوار، أبو يزيد الخمار، خالد بن يزيد الكاتب، أبو الهيثم، على بن أحمد الأنطاكى، أبو القاسم المجتبى، نصر بن عبد العزيز بن نباته السعدى (٢)، ابراهيم بن عيسى أبو اسحق، النصيبى، ابن بكير أبو سعيد المنجم، ابن الخليل، ابن السمح أبو على البغدادى، ابن سمكة القمى، ابن محارب، أبو الخير اليهودى، جعل، الحرانى الصوفى، الحسن البصرى، الحسن بن عبد الله بن زاد، أبو سعيد السرافى، الحسن بن وهب الكاتب، الفرياق السلمى ذو اليدين، سفيان الثورى، صاعد بن عيسى أبو علاء الربعى، عبيده الكاتب، على بن عيسى الوزير الجراح، على ابن عيسى الرومانى، على بن محمد أبو الفاضل، أبو الفتح ابن العميم ذو الكفايتين، على بن هارون بن يحى، أبو الحسن المنجم ، عيسى بن ثقيف الرومى أبو السمح، كاتب ال طولون، ما شاء الله المنجم اليهودى، محمد بن العباس أبو بكر الخوارزمى، محمد بن عبد الله العباسى أبو الحسن بن الوراق، محمد بن العميد أبو الفضل، منصور بن عمار، وهب بن يعيش الرقى(١).

(٤) من مجموعة المقابسات (١٠٦) ذكر أبو سليمان فى أكثر من نصفها (٥٦) فى البداية وفى الوسط.

لم يكونوا فلاسفة الصالونات الأدبية والمنتديات الثقافية بل فلاسفة البلاط وحكماء الدواوين مثل فقهاء السلاطين، مفكروا السلطة فى مقابل مفكرى المعارضة، مع أنهم كانوا شعراء وأدباء وأطباء وموسيقين وظرفاء. وفى المقابل يذكر أعلام الشيعة مما يدل على دورهم فى تكوين الفكر الفلسفى فى القرن الرابع. ويذكر المترجمون باعتبارهم فلاسفة مثل يحيى بن عدى مما يبين أن المترجمين لم يكونوا نقلة فحسب بل كانوا أيضا مبدعين، والعجيب عدم ذكر متى بن يونس وهو صاحب المناظرة الشهيرة مع الصيرافى فى "الابداع والمؤانسة". ويذكر أنبياء الشرق وحكماؤهم وملوكهم مثل أنو شروان، ومانى المجوسى. وتبدو أهمية الاعلام أن اثنين منها أبو سليمان السجستانى فى مناظرته مع ابن العميد وأبو الحسن العامرى عنوانان فى مقابستين. ويبدو التراكم الفلسفى فى "المقابسات" فى الاحالة إلى أبى يزيد البلخى وكتابه اختبار السيرة. ويذكر ثابت بن قرة على لسان الموروث عن الخرافات الاربع: عجائب البحر، حديث السحر، حديث العشق، حديث الجن[1]. ويبدو التراكم الفلسفى فى "المقابسات" فى الاحالات إلى أعمال أخرى مثل فى "النسك العقلى" للعامرى، "وتدبير المنزل" وكتاب "الأخلاق" لمسكويه. كما تبدو وحدة فكر أبى حيان فى الاحالة إلى "الهوامل والشوامل"[2]. وتخلو "المقابسات" من الآيات والأحاديث فى بيئة فيها الآيات والأحاديث المصدر الأول للمعرفة. بل تعتمد على العقل الخالص. فقد وصل التنظير للموروث إلى حد الاستغناء عن أصله ذاته، اعتمادا على العقل والتجربة، تجربة الفرد وتجربة العصر. يوجد فقط تفسير جديد لحديث "أنتم أعلم بشؤون دنياكم" للدنيا لا للدين[3]. وتبدأ بالبسملة وتنتهى بالحمدلة وتتخللها عبارات المشيئة والتوفيق والعون.

ب – الهوامل والشوامل. يتوازى المصدران "الواقد والموروث" من حيث الأهمية. فمن الواقد يذكر الحكيم أكثر من أرسطو مما يدل على التحول من الشخص إلى الرمز[4]. ويستشهد بأحد أقوال أرسطو مثل " أعجب الاشياء ما لم يعرف سببه ليتم التعليق عليه بأن كل مجهول سببه عجب طلبا لمزيد من التعقيل. كما يذكر قوله بأن المعقولات تصير كذلك إذا ثبتت صورها فى النفس وهو قول لأفلاطون أن النفس مكان للصور استحسنه أرسطو. ومن ثم يوضع أرسطو داخل الفلسفة اليونانية كلها كما هو الحال فى العرض الكلى. ويستشهد بقوله عن ضرورة الاضطراب عند نزول المكروه، فمن لم يجزع من هيج البحر وهو راكبه،

---

(١) المقابسات ص ٢٤٦/٢٦٥.

(٢) السابق ص٣٠١.

(٣) السابق ص٢٥٨/١١٦/١١٨/١٧٩/٢١٤/١٤٧/١٦٨/١٩١-١٩٣/١٩٥/٢٠٤/٢٠٦/٢٧٠/٢٢١/٢٢٦/٢٤٠/٢١٣/٢٤٦/٢٩٦/٣٢٣-٣٠٠/٣٠١/٣٠٧/٣٤٩.

(٤) الحكيم (١٠)، أرسطو(٨)، أفلاطون، جالينوس(٥)، أبقراطيس، أقليون(٢).

ومن الأشياء التى فوق طاقة الانسان فهو مجنون. ويستشهد بقول له فى المنطق بأن المقدمات الشخصية فى المادة الممكنة والزمان المستقبل لا تصدق ولا تكذب معا، ولا تقتسم الصدق والكذب. وهو قول محير وضحه أرسطو بعد ذلك. فالموروث يتبع مسار الوافد من الاشتباه إلى الاحكام، ومن الغموض إلى الوضوح. كما أن العلة الكمالية عنده أشرف العلل. وهو أول من نبه عليها وذلك لان العلل الثلاث خوادم لها. يحلل الموروث العلل بعد ان استقل عن الوافد ثم يستشهد بالوافد على نتائجه. ويستشهد بأرسطو فى النسبة العادلة والمساواة فى المعاملة بين البائع والمشترى كما بين فى كتاب الأخلاق. ويستشهد به فى أسماء النذل والروقح مبالغة فى الذم. وهو ما يتفق أيضا مع اللغة العربية وأمثلتها. يحال الوافد إلى الموروث على مستوى الموروث اللغوى. فالموروث يقوم بدراسة الموضوع ويحيل إلى أدبياته من أجل إكمال مادته، التاريخ من أجل البنية، والبنية بلا تاريخ لا تظهر، والتاريخ عام، من التراكم الداخلى والتراكم الخارجى بعد أن أصبح تراكما داخليا [1].

ويشار إلى الحكيم انتقالا من الشخص إلى الرمز فى أن النفس تكمل بصور المعقولات لتصير عقلا بالفعل بعد أن كانت عقلا بالقوة المنطقية فى الألفاظ الخمسة وشرحها المفسرون وسموها المتفقة والمتباينة والمتواطئة والمترادفة المشتقة. وهى الألفاظ الموجودة فى أول مباحث العبارة كثقافة عامة. وهى تميز الأسماء الخمسة فى مقدمة فرفوريوس. ويذكر الحكيم على أنه هو الذى روى أقوال القدماء وأستاذه فى الزمان والمكان فى السماع الطبيعى وتحقق من صدقها. وقد نقله المفسرون إلى العربية، وانتقل إلى المتكلمين. فقد كثر الكلام فى الموضوع. وقد تم توضيح هذه المسائل كلها منذ زمن الحكيم ومفسريه. ولا داعى للتكرار إحساسا من أبى حيان بضرورة التحول من النقل إلى الابداع. ولا داعى لاعادة العرض بعد أن بين الحكيم الموضوع فى كتاب الأخلاق[2].

ويذكر أفلاطون فى معرض الحديث عن الموروث بعد أن أصبح وافدا موروثا. فقد تبين فى المباحث الفلسفية أن العلم إدراك النفس صور الموجودات على حقائقها. وقد قال بعض الأوائل نفس الشىء إن النفس مكان للصورة. واستحسن أفلاطون هذا القول وصوب قائله لأن النفس اذا اشتاقت إلى العلم الذى هو غايتها نقلت صورة المعلوم إلى ذاتها حتى تكون الصورة المحصلة مطابقة لصورة المنقول منه وإلا لم تكن علما. فأفلاطون يأتى فى الدرجة الثالثة بعد الموروث والأوائل ثم يأتى الموروث من جديد على لسان مسكويه لتأكيد هذه الحقيقة مرة رابعة. ويبدأ الموروث بالحديث عن القوة فى الأشياء التى تسمى الالهية

---

(١) الهوامل ص ٥٥/١٧٨/١٨٣/٢٩٣/٢٤٣/٨٧/١٢٠/٨٧/١٢٠.

(٢) السابق ص ١٨١/٧/٣٠-٣٢/٥٩/٣٣٢.

والتى لها الرياسة. ثم يستشهد بأفلاطون الذى لاحظها فى الذهب وفى الحديد وفى الانسان تأكيدا للحقيقة بالثقافتين معا، الموروث والوافد بعد أن أصبح موروثا[1].

ولا يتعرض الموروث لموضوع إلا بعد استيفاء ما كتب عنه، لا فرق بين موروث ووافد. وهنا يدخل الوافد كمصدر للعمل. ففى موضوع العدل لم يوجد فيه إلا رسالة لجالينوس مستخلصة من كلام أفلاطون لا تكفى لتغطية الموضوع. فقد تم التراكم الفلسفى فى الوافد أولا ثم فى الموروث ثانيا. فالموضوع مستقل. ويتم له البحث عن أدبيات فى شروح جالينوس على أفلاطون وهى غير كافية لأنها مجرد موعظة وليست تحليلا عقليا[2]. ويذكر جالينوس وحديث القفل وتعجبه من جهل من يفعل ذلك أو يرفس الحمار ويلكم البغل مما يدل على غلبة البهيمية على الانسانية وسوء التمييز وقلة استعمال الفكر. وفى تأكيد الموروث على أن البدن آلة للنفس يذكر مذهب جالينوس المطابق لذلك. وفى تأكيد الموروث للمزاج يحال إلى جالينوس أيضا لبيان مطابقته. فالموروث هو الذى ينتهى إلى النظرية والوافد يؤكد عليها ربطا للحقيقة بتاريخها والبنية بتطورها، الدراسة أولا والاحالة ثانيا. وقد بلى جالينوس بمرض طويل لم يستطع إبراء نفسه منه حتى ضحك عليه من حفظ مذهبه.

ويذكر أفليمون باعتباره أول من وضع مصنفا فى علم الفراسة قبل كتاب الرازى والاعتراف لصاحب الفضله فضيلة. كما دخل على أبقراطيس متخفيا فتعرف عليه[3].

ومازالت تظهر بعض المصطلحات المعربة مثل الأسطقسات مع الترجمات مثل الأركان الأربعة، العناصر الأربعة، الموسيقى، موسيقار، الكيموس، السوفسطائى، الماليخوليا، السكنجبين، الكوسج[4]. ومن الفرق يذكر الحكماء ثم الفلاسفة والأوائل والمتقدمون ثم القدماء والأخرون والأولون ثم الفيلسوف. ومن أسماء المؤلفات يحال إلى الأخلاق ثم إلى السماع الطبيعى وتدبير المنزل[5]. والقدماء دليل ومقياس. هم أهل الحكمة. لم يتركوا شيئا إلا وعرفوه. رضى الله عنهم. يسترشد بهم المحدثون. ويسأل عن قول أحدهم أن العالم أطول عمرا من الجاهل، وإن كان أقصر عمرا منه فطول عمر العالم بعلمه وآثره على الناس. فالحس التاريخى هنا يبين أن القدماء لم يتركوا للمحدثين شيئا. ويذكر المتقدمون فى مقابل

---

(١) السابق ص ١٩٦/٥٢.

(٢) السابق ص ٣٦٨/٢١١/٢٠٨/١٨٥/٨٥.

(٣) السابق ص ١٧١-١٧٢.

(٤) السابق ص ٢٤٣/٣٤٠/٢٥٧/٣٤٨/٧٢/٢٣٢-٢٣٣/٢٨٣/٢٢/١٦٢-١٦٣/٢٣٢-٢٣٣/٢٦٢/١٢٢/٢٧ / ١٨٦/١٨٢/٢١١..

(٥) الحكماء (١٥)، الفلاسفة، الأوائل، المتقدمون (٣)، القدماء، الأخرون، الاولون(٢)، الفيلسوف(١)، الأخلاق(٤)، السماع الطبيعى، تدبير المنزل(١).

المتأخرين. وهو تدبير إلهى سمح بنقل الأخبار وحفظها. دون المتقدمون ونقل المتأخرون. وقد يتناقض ظاهر بعض أقوال المتقدمين مثل "المحتفل ملغى والمسترسل موقى"[1]. وقد قال بعض الأوائل: العقل صديق مقطوع، والهوى عدو متبوع. كما يذكر الأولون والأخرون ، هويتهم فى النفس وما قيل من أعجب الأشياء: إكدار الوافر ومنال العاجز[2].

والحكماء مؤيدون للأنبياء بألفاظهم لتشبيهاتهم. ويستشهد الموروث بأقوالهم تأييدا من الأوائل للأواخر، يدعون إلى تطهير النفس، ويعرفون الله. وأطلقوا لفظ العلة على البارى تقدس اسمه، وعلى العقل والنفس والطبيعة كعلل ثانية وثالثة ورابعة. وميزوا بين العلل القريبة والعلل البعيدة. ويصور الحكماء التشوق إلى الشهوات مثل من أعتق فاشتاق إلى الرق أو من أفلت من السباع فاشتاق اليها. والمجتهد لعلوم الحكمة إنما يكون بالرياضيات (المنطق) والطبيعيات والالهيات ثم الانسانيات، النفس والعقل[3].

ويقرن الحكماء بالأنبياء، الحكماء من الوافد والأنبياء من الموروث، يؤديان إلى غاية واحدة. فلا فرق بين أخلاق الحكماء وشرائع الأنبياء. كلاهما تظهر من الهوى بالعقل. انما يعادى الناس الحكمة، لاستعمالهم الألفاظ على الاتساع وخطأ فهمهم لها حرفيا. وليس صحيحا ما يروج من أن الحكماء جعلوا أنفسهم أعلى قدرا من الأنبياء[4]. وإن أقوال الحكماء فى صفة الرجل العاقل العادل انما نزل عليهم من الوحى القديم الذى أنزل الله على الانسان منذ "إعرف نفسك بنفسك". ولا توجد عبارة أقصر ولا أبلغ منها. فما المانع أن يكون سقراط نبيا؟ وما المانع أن يكون حكماء كل قوم انبياء هم ﴿ وما من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [5]. وهو نفس الحديث على لسان الرسول "من عرف نفسه فقد عرف ربه" تحويرا للمحور الأفقى إلى المحور الرأسى. وتعطى الأمثلة من أقوال الحكماء فى النفس والعقل والخير والشر والصداقة والنفور من الخمر وأن الانسان مدنى بالطبع رواية عن الموروث مثل أبى زيد البلخى. فالصديق هو الأخر، وهو الأنا ولكنه مغاير بالشخص. وهو تعريف صعب المنال. وان لم يكن الأخ صديقا فهو نسيب بالجسم. وإن لم يكن الصديق أخا فهو نسيب بالروح. كما تحيل النفس الفاضلة إلى الصدق وتنفر من الكذب. وإن أعجب الاشياء السماء بكواكبها[6].

---

(١) الهوامل ص ٦٠/٢٨٣/٣٢٦/١٦/١٧٦.

(٢) السابق ص ٢٦٤/١٢٦/٥٥.

(٣) السابق ص ٣٩/٢٦-٢٧/٣٠/٥٩.

(٤) السابق ص ١٧٤/٢٨٨-٢٨٩/٦٠/١٨٠/٩٥/١٨١/٢٨٨.

(٥) ومن ثم لا يمنع أن يكون كونفوشيوس ولاوتسى ومينشيوس فى الصين وبوذا فى الهند، ومانى وزرادشت ومزدك فى فارس، وفيثاغورس وأفلاطون وسقراط وأرسطو من اليونان أنبياء.

(٦) الهوامل ص ١-٢/٣٢١/٥٤ وهو مثل قول كانط السماء المرصعة بالنجوم.

والفيلسوف هو الذى يبحث عن الوضوح. فقد يكون القول الرشيق سببه متوار والدليل عنه مزاح. ويذكر الفلاسفة بوجه عام وليس بالضرورة فلاسفة اليونان بل يشمل اللفظ الاشراقيين والصوفية. هم الفلاسفة الالهيون والزهاد والذين يجمعون بين الحكمتين والنعمتين وتخلوا عن نقائصهم وبهم تصلح المدن فالانسان مدنى بالطبع. وكثرة الملك. وقلة الرزق خير من كثرة الرزق وقلة الملك. والفلاسفة هم القادرون على التميز بين الاسم والمسمى. وكان المأمون نموذج الملك الفيلسوف الذى يدبر الآفاق ويعجز عن تدبير قطعة الشطرنج[١].

أما الموروث فان الشعر يأتى فى المقدمة مما يدل على أهمية المصدر العربى الأول ثم القرآن مما يدل على أهمية المصدر الجديد الذى ورث المصدر الأول، ثم العرب وكلام العرب وأمثلة العرب ثم الحديث ثم المصادر المدونة والمروية قبل أن تأتى الاعلام[٢]. يستشهد بشعر ابن الرومى على الفأل ويتعصب البعض لشعر البحترى وتشببه، ويستعمل الشعر نموذجا للصواب وسهولة حفظه عن حفظ الخطأ مستشهدا بشعر أبى تمام والبحترى وليس بشعر الطرمى أو أبى العبر. وينقد أبو حيان امرىء القيس للغته الأعرابية وعجمية ملكه وشبابه وذهابه فى طرق الشعر طريق التصنع والهيام فى الوادى والانغماس فى المعانى. ويستشهد بأقوال المرقش وأبى تمام[٣].

ويذكر من الأعلام ما يزيد على الخمسين من الأدباء والمتكلمين والمغنين والمؤرخين والشعراء والحكماء والمترجمين والصوفية والأمراء والخلفاء والصحابة والعلماء والأنبياء[٤]. ويخص بالذكر متى بن يونس (٣٢٨هـ) باعتباره منطقيا، ومناظرة أبى هاشم المتكلم فى الصلة بين اللغة والمنطق. فالمنطق عند أبى هاشم أحد أوزان اللغة. ويؤيد أبو حيان أبا هاشم، وهو نفس موقف السيرافى[٥]. ولأبى يزيد البلخى كلام فى تفسير انتصاب قامة الانسان من بين الحيوان. وله رواية لبعض الحكماء عن معنى سكون النفس الفاضلة إلى الصديق ونفورها من الكذب. أصبح الوافد الآن رواية عن الموروث وأخذ البلخى لقب الفيلسوف. ويحضر الجاحظ والبلخى فى "الهوامل" كما يحضر أبو سليمان فى "الامتاع" و"المقابسات". فالجاحظ أقرب القدماء إلى أبى حيان. كلاهما يجمع بين الأدب والفلسفة ويزيد الجاحظ العلم

---

(١) السابق ص ١٥٩/٣٥/١١٥/٢٧٤/٢٧٢.

(٢) الشعر(١٤)، القرآن(١١)، لفظ القرآن(١)، العرب(١٣)، اللغة العربية، لغة العرب(٣)، كلام العرب(٢)، العرب(٢١)، الحديث(٦) ومن أسماء الأمثلة العربية: زيد، عمرو، سلمى، هند، فرتنا، وعد(١).

(٣) الهوامل ص ٢٠/٢٠١/٢٨١/٢١٩/٢٨٢/٣٠٩.

(٤) السابق ص ٢٦٥-٢٦٦/٣٢١/٤٣/٣٢٠-٣٢٢/٣٢٧/٢٨/٣٢٤/١٩١/٢١٠.

(٥) السابق ص ٢٦٥-٢٦٦/٣٢١/٤٣/٣٢٠-٣٢٢/٣٢٧/٢٨/٣٢٤/١٩١/٢١٠.

فتذكر أقواله فى الحياء لباس وحجاب وستر من المساوىء شقيق العفاف، وحليف الدين، يذود عن الفساد، وينهى عن الفحشاء وإن كان أحيانا يبدو تصنعا. ويذكر حسد أحمد بن عبد الوهاب له فى "التربيع والتدوير" حول الصدق والكذب والتولد فى الحيوان دون النبات[1].

ونظرا لأهمية المناظرة فقد جمع أبو حيان فى "الهوامل والشوامل" مجموع مناظراته مع مسكويه. بل إن الهوامل لمسكويه والشوامل لأبى حيان. ويحيل مسكويه إلى "الفوز" دون تحديد الاكبر أم الأصغر. والأصغر أقرب إلى علم أصول الدين. كما يحيل إلى باقى كتب المنطق والأخلاق وكتب النفس. فالمناظرة فى الموقف كله. كما يحيل أبو حيان إلى "تدبير المنزل" لمسكويه (أرسطو)، فالمناظرة فى الموضوع كله وتراكماته الفلسفية[2]. والعنوان مستمد من البيئة. الهوامل سائمة الغنم أى الأسئلة الشاردة والشوامل الاجابات عليها ورد المسائل إلى أوضاعها الصحيحة. فهو تأليف مزدوج. ويتضح أن أبى حيان هو التلميذ ومسكويه هو الاستاذ. فلماذا الهجوم على شخصية مسكويه؟ وتدل الأسئلة والاجابة على مستوى رفيع للمناظرة كنوع أدبى، الأسلوب الأدبى وشكوى الزمان. ويقرع مسكويه الأستاذ أبا حيان التلميذ بسبب شكواه. فمسكويه أقرب إلى الفيلسوف الرواقى. ومع ذلك يبدو أفق أبى حيان متسعا، فيلسوفا مع الفلاسفة، متكلما مع المتكلمين، لغويا مع اللغويين، متصوفا مع المتصوفين على عكس مسكويه الذى يبدو ضيق الأفق، سيئ التعبير، لا يحسن الالهيات بل يكتفى بالأخلاق العملية وتدبير المنزل فى فلسفة أرسطو. كانت شهرة مسكويه فى العلم أكثر من شهرة أبى حيان، وكان أغنى منه لأنه كان خازن بيت المال وخازن كتب. وربما طمع أبو حيان فى علمه وماله. لذلك هاجمه فى "الامتاع والمؤانسة"، مغتربين أغنياء، وعيى بين أدعياء.. الخ. كما يهاجم ابن سينا مسكويه ربما لسلوكه الخلقى على عكس انغماس ابن سينا فى العالم. ربما لم يكن مسكويه عالما ولكنه كان زاهدا فى الدنيا التى طمع فيها ابن سينا.

وقد سأل أبو حيان أسئلته كلها دفعة واحدة أجاب عليها مسكويه متفرقه. ويتصرف مسكويه فى الأسئلة، يجيب عن بعض أجزائها دون البعض الأخر. وأحيانا يسقط السؤال كلية ويعيد وضعه حتى يصبح أكثر دقة. يسأل أبو حيان عن شىء فيجيبه مسكويه ثم يسأل نفس السؤال مرة ثانية ليعرف هل سيعطى مسكويه نفس الاجابة ليعلم صدقه كفيلسوف وهل الاجابة وقتية أم بناء على تجربة فردية أو مشتركة. وتبدو بعض المسائل الأصولية عن وحدة

---

(١) السابق ص ٢٦٥-٢٦٦/٣٢١/٤٣/٣٢٠-٣٢٢/٣٢٧/٢٨/٣٢٤/١٩١/٢١٠.

(٢) السابق ص ٢٨٨/٢٨٠/٣٤٠/٣٣٤/٣٣٩/٥٨/٥٤/٤٢/٧٧ ويروى أن ابن سينا القى بجوزه لمسكويه وقال له: ابن لى مساحة هذه بالشعيرات فألقى اليه مسكويه أوراق وقال "اصلح بهذه أخلاقك حتى أجيبك إلى بعض ما تريد"، الهوامل ص ح.

الحق وتعدده، اختلاف الحكم حسب الزمان والمكان والعادة ومصالح الناس كما هو الحال فى الفتاوى مثل صبغ الثواب سوادا هل يقلل أو يزيد من قبحه. فأبو حنيفة قبل العباسيين وأبو يوسف أيام العباسيين يعدان السواد شعارا، ومثل دوران الحكم مع المصلحة، والاجتهاد حتى ولو خالف النص. فالاجتهاد حسن فى ذاته واستحالة خروج الشريعة عن مقتضى العقل. وهى تعطى صورة لمشاكل القرن الرابع فى العراق والحالة الاجتماعية للناس. والاجابات نفسية واجتماعية وليست صورية آلية. وتدل إجابات مسكويه على أنه ليس غبيا بين أذكياء، دعيا بين أدعياء. وهناك أسئلة عن العلل والمصلحة كما هو الحال فى علم الأصول بالاضافة إلى تحليل العواطف والتجارب الحية العامة. وما يهم هو الفكرة لا الشخص، الابداع لا المبدع. وتكثر الأسئلة عن العلم، وكلها لأبى يحان والأجوبة لمسكويه. ويتم الاعتماد على العقل الخالص والتجارب المحضة دون وافد أو موروث ولا حتى الموروث الأصلى. ويخلو الكتاب من الشعر الذى يكثر فى "الصداقة والصديق". وله أسلوب غير الأسلوب الشائع لأبى حيان فى باقى مؤلفاته. ربما الفاه سويا. وهو أسلوب واضح بسيط، أقل افتعالا وأكثر عقلانية. يبدو طويلا ولكنه واضح لا يبرر اتهام مسكويه بالغباء والسعى وراء الدنيا ربما حسدا من أبى حيان. واذا كان غبيا فلماذا يسأله أبو حيان ويستفتيه؟ والأسئلة إنسانية عقلية مفتوحة إبداعية. ولا يهم الجواب. فالسؤال الجيد أفضل من الاجابة السيئة. وتذكر حكايات عن الأدباء والرواة مثل سؤال ابن العميد عن عدم الاتفاق على المثامنة بالياقوت والجواهر أو بالنحاس والحديد والرصاص دون الفضة والذهب، ربما لندرة الأول وشيوع الثانى، وتوسطا ثم الاتفاق عليه[1].

ويبين أبو حيان أسباب الالحاد فى الاسلام، الشك عند أبى سعيد الحصيرى، حرمان الفاضل وإدراك الناقص عند ابن الراوندى مثل أيوب، فالمؤمن المصاب، ومساواة الاسلام بالحكمة ثم الكفر بهما أو الايمان بهما مثل أبى عيسى الوراق. وقد عرضت لأبى سالم البصرى شبهة أن الله تعالى لم يزل ناظرا إلى الدنيا رائيا لها وهى معدومة. فالذات لا تحتاج إلى الموضوع. وقد تورط الرازى فى فى مذهب بعيد عن الحق، سببه معانى الألفاظ التى أطلقها الحكماء على الاتساع بعد أن ضاقت الألفاظ القديمة طبقا لمنطق التشكل الكاذب. ويقيم أبو حيان بعض العلماء مثل الكندى والأصمعى وبعض الموسيقيين مثل اسحق الموصلى. فالكندى لم يخرج كلامه من القوة إلى الفعل. ولم يصنع الآلة التى تتطلب مهارة العازف عليها. كما أنه أبطل صناعة الكيمياء، ورد عليه الرازى مدافعا عنها.

ويذكر أبو حيان حكاية الرشيد حين سأل عن حال إسحق الموصلى مع الفضل بن يحيى وجعفر بن يحيى. الأول الوصول اليه صعب، والثانى سهل، والأول أفضل لأنه صاحب

---

(١) السابق ص ٣٤٦.

الشرف فى العطاء، وجعفر صاحب الطلاقة والبشر. وقد فضل الموصلى الثانى. ويعطى أبو حيان لنفس الفضل فى الكيمياء وليس لخالد بن يزيد منها شىء. ويذكر أبو حيان الأصمعى والامام على لارتباط الشيعة بالثقافة الشعبية.

ويذكر أبو حيان من الفرق المتكلمين مع أصحاب الكلام الاسلاميين ثم النساك والمعتزلة والمانوية والاسلام، ومن أسماء الشعوب العجم والترك والفرس والروم والهند والسودان والحمران والزنوج وليس منهما يونان[1].

ويذكر أبو حيان بعض أقوال الصوفية فى وصف الطريق ومراحله الثلاث: المرحلة الخلقية (الرياضة والمجاهدة)، المرحلة النفسية(المقامات والأحوال)، المرحلة الالهية (الشهود والوجود). وينتقل إلى التصوف الاجتماعى المدنى. اذ تقوم المدينة بالمعاونة، ويصح معاش الانسان الذى هو مدنى بالطبع. وهم طبقات الزهاد وأهل الأديان والمذاهب. وقوم من الفلاسفة، وسموا فى الاسلام بالصوفية، وقالوا بتحريم المكاسب. وسبب الصيت الذى يحصل عليه الصوفى بعد موته أنه يعيش خاملا ويشتهر ميتا مثل معروف الكرخى. هم أهل التقشف ولهم فيه أقوال كثيرة. والتقشف من الشرف، والترف من السرف عند بعض النساك. وقد يعيش الصوفية فى بعض الأحوال مثل "حمى الربع" أربعين سنة حتى اذا فارقته استوحشها. وسر الصوفى أنه إذا صفا لم يحتمل الجفا. وإذا صفى السر انتفى الشر إيحاء إلى مراتب النفس من المعارف ومنازل اليقين وكذلك حالات الوجود والتواجد. ويتحدث بعض الصوفية عن المشاهدة والمناظرة، البعيد الذى لا يجحد والقريب الذى لا يشهد، الحق الأحد[2]. وهو الذى قال فيه أبو حنيفة الصوفى ببغداد:

قلت غدا موعدنا ∴ ضحكت وقالت بعد غد

ويستعمل أبو حيان عديد من الآيات القرآنية لتأييد العلم اللدنى كما هو الحال عند إخوان الصفا. وهو رزق الموقنين بكرة وعشيا، دولة بينهم دون إيثار. والطريق اليه هو ترك العاجلة، والتوجه إلى الآجلة، والتدليل على حب العاجلة بالشعر، فلا فرق بين التجربة الدينية والتجربة الشعرية. وقد تحصل الفضائل فى التركيب من صحة المزاج ثم تهمل فيصير الانسان من الأخسرين أعمالا وهو من انحط عنى مرتبة الصور الالهية. والعبادة هو الطريق إلى الله. وهنا تكون العجلة والسرعة فضيلة. وقد يتحول ذاك كله هباءا منثورا إن لم يشفعه العمل الصالح. ميزة القرآن الاختصار فى اللفظ والايضاح فى المعنى مثل المثل الشعبى والبيت الشعرى. ومن

---

(١) السابق ص ٢١٢ – ٢١٣/ ٣٠١- ٣٠٢/ ٣٠٤/ ١٦٤/ ٣٢٦/ ١٩١/ ٢١٠، المتكلمون (٨) ،اصحاب الكلام الاسلاميون (٢)، النساك، المعتزلة، المانوية، الاسلام(١).

(٢) السابق ص ٣٥/٦٩/١٦١/١١/١٥٨/٥٧/٥٥.

شروط الاجتهاد العلم بالقرآن والسنة. ويمكن إثبات الصفات الالهية عن طريق تحليل التجارب البشرية مثل نفى الشركة مما جعل أبى حيان عرضه إلى الاتهام بالالحاد[١].

ويستعمل الحديث فى موضوع التطير والفأل. فالفأل الحسن مجرد ايحاء، وقائع تطابق التمنى، وأن يكون حامل الرسالة حسن الاسم حسن الوجه. كما تستعمل بعض الأحاديث الحرة مثل الثناء على يوم الجمعة. فأيام الراحة أيام طعام وشراب او الاستعانة على قضاء الحاجات بالكتمان منعا للحسد، وإن رثاثة الهيئة من الايمان، وتكاتف المسلمين فيما بينهم. ويستشهد بقول المسيح من الرواية العربية مفسرا الروحى بالحرارة الغريزية. ويستعمل أبو حيان بعض التراث اليهودى مكررا من باقى مؤلفاته عن حدة طبع اليهود[٢].

ويبدأ الكتاب بالبسملة والاستعانة بالله والاعتراف له بولاية النعمة. وتنتهى بالحمدلة والصلاة والسلام على محمد النبى وآله الطاهرين والدعاء للقارىء بادراك الحق وشرح صدره له. بل وتستمر بعض العبارات الدينية عبر الكتاب كله مثل إن شاء الله وبالله التوفيق، أعزك الله والدعاء بالتوفيق والعصمة والشكر والتوكل والنصر[٣].

جـ - الصداقة والصديق. ويظهر الوافد فى "الصداقة والصديق"، أفلاطون، ثم الاسكندر وديوجانس ثم أرسطو مع الحكيم ثم سقراط ثم انكساجوراس ثم أبارينوس، وثيفايون، وثامسطيوس وهرمس، وبقراط، وثيغانوس. ومن الفرق بعض المتقدمين والحكماء والاوائل والحكماء القدماء[٤]. تذكر أقوال أرسطو مثل باقى الحكماء والصوفية والعلماء والفقهاء دون تمييز له عن غيره. فهو صاحب أقوال وحكم وأمثال وليس صاحب مذهب مثل رابعة العدوية إبرازا للعلاقة بين الانسان والله. فأخلص الإخوان من لم تكن مودته عن رغبة او رهبة. وتعهد الإخوان بالملاطفة يمنع من الهجر، وتعهد إخوان الإخوان دليل على الوفاء، وتعهد أهل المكاشرة المتشبهين بالإخوان أى المنافقين بالصبر عليهم إما لتحويلهم إلى أصدقاء او لاتقاء شرهم. وقد عرف أرسطو معلم الاسكندر الصديق بمنطق الهوية والاختلاف. فالأنا هو الأنت، والأنت غير الأنا كما قال أبو بكر فى عمر، أنا الخليفة إلا أنه هو أنا. ويظل أرسطو مع أفلاطون وسقراط وبقراط، هو الحكيم الزاهد فى الدنيا، البعيد عن الكبر والخيلاء ومجالس اللهو والشراب المعروفة عند مدعى العلم فى بلاط الخلفاء. وتذكر أقوال أرسطو فى صيغة نصائح ومواعظ فى ضمير المخاطب المفرد على طريقة الصوفية المسلمين. ومعظم الروايات

---

(١) السابق ص ٢٥-٢٦/١٠٢/١٤٧/١٦٦/٢١٩/٧٥/١١/٢٩٨-٢٩٩/٣٣٢/٦٤/٦٦.

(٢) السابق ص ٢٠١/٢٠٣/٨١/١١٦/١٥٨/١٦١/١٩٩/٢٩٩/١٥٦-١٥٧.

(٣) السابق ص ٥/١/٦٠/١٦٦/٢٩٢/١٨٥/١٩٦/٢١٤-٢١٥/٢٢٠/٢٠٨/٢٤١.

(٤) أفلاطون(٦)، الاسكندر، ديوجانس(٥)، أرسطو(٢)، الحكيم(٤)، سقراط(٣)، انكساجوراس(٢)، أربانيوس، ثيفايون، ثامسطيوس، هرمس، بقراط، تيفانوس(١).

عن أرسطو عن طريق أبى سليمان وليس مباشرة منه أى الوافد من خلال الموروث. فقد تفاعل الوافد والموروث بحيث أصبح الوافد محمولا والموروث حاملا. فاذا كان النقل يبدأ بأرسطو فان التحول يبدأ بالرواية التى تحمل الوافد على لسان الموروث، ويعود رمز الحكيم فى الصديق مرات عديدة، الأخر هو الأنا ولكنه بالشخص غيره، وهو شبيه بقول روح بن زنباع عندما سئل عن الصديق فقال لفظ بلا معنى. فقول الحكيم مشابه لقول آخر من الموروث. ومجموع أقواله إشراقية صوفية منتحلة تعبر عن روح الحضارة الاسلامية. هنا يصبح الوافد حاملا والموروث محمولا. ويستأنف الموروث شرح عبارة للوافد ويعمقها ويتحقق من صدقها[1].

وتذكر أقوال أفلاطون فى معرض الصداقة والصديق تقريبا فى سياق واحد. ومعظمها منتحلة. فهى أقرب إلى المواعظ الخلقية وأقوال الصوفية وتحويل المجردات اليونانية إلى أخلاقيات عملية إسلامية وتأصيلها بشعراء العرب، والانتحال أحد مظاهر الابداع، صياغة الموروث لروح الوافد[2]. فصديق المرأ عقله، وعدوه جهله، وعمر الدنيا أقصر من أن تطاع فيها الأحقاد. وإرضاء الحازم باسخاط الحاشية، وإسخاط الأحمق برضاء حاشيته. والشرير يتبع مساوىء الناس لا محاسنهم. ولا يتمنى العاقل لصديق الغنى بل المساواة[3].

وعلاقة ديوجانس بالاسكندر مثل علاقة أرسطو او علاقة أمه به ، مناسبة لابداع الحضارة الاسلامية حوار بين صديقين او بين شيخ ومريد فيما يتعلق بالصداقة والأخوة والنبوة تأكيدا للفيلسوف الملك وانتقالا من الوافد إلى الموروث بسهولة ويسر، وعدم الاحساس بالغرابة او الغربة أمام الوافد بعد أن أصبح موروثا غارقا فى الدين والأدب والأخلاق. كما اندمج الاسلام نفسه داخل تاريخ الاديان عند السجستانى وإخوان الصفا. وتذكر أقوال ديوجانس أحيانا فى شكل سؤال وجواب من سائل معروف او يكون ديوجانس نفسه هو السائل مثل الاسكندر. ويخص ديوجانس باليونانى تمييزا له وتحديدا بأنه وافد فى مقابل موروث. وكلها حكم تدور حول ضرورة التحفظ من حسد الأصدقاء ومكر الأعداء، ومعرفة الأصدقاء فى الشدائد، وفرح الانسان بأخيه فى حياته لأنه يموت وحزنه عليه بعد وفاته لأنه لا يعيش. والاخوة بين صديقين أبقى من علاقة مواطن يملك إذا استمرت الصداقة فى الباطن والتبعية فى الظاهر. وخير صديق هو العقل فى حين أن الصديق حتى ولو قام بالنصح قلاب. وتذكر أقوال الاسكندر فى الصداقة فى صيغة سؤال وجواب. فقد نال الملك فى حداثة السن باستمالة الاعداء وتعهد الأصدقاء، والحزن على موت صديق ليس لموته بل لأنه لم يوفه حق بره وصداقته.

---

(١) الصداقة ص ٢٥٨/٣٧٦/٦٦/٧٨/٦٩-٧٠/٧٢.

(٢) انظر المجلد الاول: النقل، الباب الاول: التدوين، الفصل الثالث: الانتحال.

(٣) الصداقة ص ٦٩-٧٠/٧٢/٢٤٠-٢٤٢/٣٨٣/٢٦١/١٦٠-١٦١/٣٦٠/٤٩.

وتذكر أقوال سقراط فى الصداقة. فالانسان لا يكون كاملا إلا إذا أمنه عدوه وبالاولى أن يأمنه الصديق. كما أن من رجحان عقل الصديق أن يدل على عيوب صديقه، ويعظه بالحسن، ويمنعه من السيئة، وبتعبير الموروث، يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر. كما تذكر أقوال هرمس أن القرابة تحتاج إلى المودة فى حين أن المودة لا تحتاج إلى القرابة. فالمودة أعلى من القرابة وأكثر استغلالا. كما يذكر قول ثامسطيوس عن ضرورة الصداقة، وأن الانسان بلا أصدقاء كالشيء بلا عين. ويستشهد بقول أنكساجوراس بأن الشدائد التى تنزل بالمرأ محنة إخوانه أكثر من محنته هو لو كانوا أصدقاء. وصعوبة الصداقة أنها خلق واحد، والصديق ذو طباع أربعة. وتذكر أقوال لفلاسفة أقل شهرة مثل أبارنيوس فيما يتعلق بما يلحق الانسان بالنفع او المضرة من صديق مقبل او مدبر. فالانسان لا ينفع ولا يضر إلا نفسه ولا يملك أحد لأحد نفعا ولا ضرا وهو المعنى الموروث. ويذكر قول آخر لثيغابون (اسطيفانوس) عن قضاء الحاجة من الصديق قبل طلب ذلك منه. كما يذكر الكاتب على الاطلاق لا يهم اسمه ولا شخصه بل راويا للفكرة وهى الصداقة[1].

والموروث فى الصداقة والصديق يفوق الواقد، شعر عربى وأسماء محلية وشعراء بالمئات، بالاضافة إلى الآيات والأحاديث[2]. ويستشهد ببعض أئمة الشيعة باعتبارهم تراثا شعبيا ولانه تراث حاضر ومسيطر. ويرى على بن القاسم أنه يمكن النفاق بالدين دون الفلسفة.

---

(١) السابق ص ٢٤٠/٢٥١/٢٤١/٧/٣٣/٤٢٦-٤٢٧/٤٥٦.

(٢) الشعر العربى(٧٠٠)، أسماء عربية(٥٠٠)، شعراء مجهولون (٤٥٠)، شعر شعبى من الاعراب(٣٥)، بعض الكتاب(١١)، أهل السلف(٨)، الحديث(١١)، القرآن. ومن أسماء الاعلام يأتى فى المقدمة أبو سليمان السجستانى (١٣) ثم أبو العباس أحمد بن يحيى(١٢)، ابن دريد(٦)، الأصمعى، المأمون(٥)، أبو بكر (٤)، ابن سبار، زيد بن رفاعة أبو الخير، أبو سعيد السيرافى، أبو داود السجستانى، على بن عيسى النحوى، أبو حامد المروروذى، جعفر بن محمد، الزهيرى أبو بكر، الخليل بن أحمد (٣)، معز الدولة، ابن أبى داود، ابن سعدان الوزير، عبد الله بن المقفع، الحسن بن سهل، أبو الضياء، الجاحظ، ابن الاعرابى ابن عباد، أبو على بن عيسى بن زرعة، أبو عبيد الله الكاتب، مسكويه (٢)، على بن أبى طالب، عبد الملك بن مروان، ابن العميد الخوارزمى، أبو أسحق إبراهيم الصابى، عبد الله بن جعفر، أبو حنيفة الثورى، أبو حاتم السجستانى، على بن عبيدة البصرى، الفضل بن يحيى عبد الله بن مسعود، سيف الدولة بن حمدان، أبو جعفر المنصور، الحسن بن دهب، القدسى، الطبرانى، قيس بن عبادة، محمد بن على بن الحسين الباقر، طلحة، الأخنف، عمر، عمرو بن العاص، عثمان ابن أبى ليلى، عمر بن عبد العزيز، أبو الفاهية، محمد بن الحنفية، ابن المعتز، أبو سفيان، لقمان، الشبلى، أبو النعيم الصوفى، مالك بن دينار(١). ومن الكتب الصداقة والصديق (٢)، كليلة ودمنة(١) ومن أسماء الفرق والألقاب، فيلسوفا(١٣)، كاتب (٢١)، بعض السلف(٨)، صوفى، الصميرة، الراجز(٢)، الحكماء القدماء، العرب(١). ومن فارس برزجمهر (٤)، ابن شاهويه(٢) ابن اردشير، نصر الدولة شاشنكبير(١).

ويجيز الدين قتل النفوس دون الفلسفة. ويذكر مسكويه أقل مما يذكر فى "الامتاع" ونقده لانفصال قوله عن عمله، و"تهذيب الاخلاق" عند نميم الاخلاق. يتدخل فى كل شىء دون أن يبدع شيئا. لا يكتفى بعمل ما يحسن، بليد الطبع[1]. ويستشهد بأقوال المرقشى وابى تمام والجاحظ وابى داود بقتل الصديق الصديق إذا رآه مع عدوه. كما يستشهد بابن المقفع فى كليلة ودمنة.

ويستلهم أبو حيان من التصوف مصادره عن الصداقة والصديق تبين استحالة الصداقة وصعوبة الحصول على صديق. فالصداقة عطاء لا أخذا توحد بالروح والمشيئة والارادة. وحسن الخلق من فاجر أفضل من سوء الخلق من عابد، ونقل الحجارة مع الأبرار أفضل من أكل الخبيص (الحلوى) مع الفجار. الصداقة شهادة بالقلب وليست خبرا بالرواية. وهى مقابلة السيئة بالحسنة والمساعدة على الحسنة. والصديق من لم يجد الانسان سواه ولم يفقده من هواه. والرفيق ما يكون الانسان غاية شغله واوكد فرضه. والشقيق من أن دهم الانسان محنة قنيت عينه له وإن شملته منحة قرت عينه به. والوافى من يحكى بلفظه كمال الانسان ويرعى بلحظه حاله. والصاحب من غاب اشتاقت الأحباب اليه، وان حضر تلفحت به الابواب. والنديم من نأى ذكر الانسان عن الكاس، وإن دنا ملك الاستئناس. الصداقة التدارى بالرثاء إلى أن يأتى فرج الله، والتخلص من الرياء والنفاق وإلا أصبح مكاشفة ثم مقارحة. وهذه الأمثلة عن الصداقة المثالية لا تمنع من وصف الصداقة الواقعية من مالك بن دينار أنها فى هذا الزمان مثل حرفة الطباخ حشيشة الريح لا طعم لها[2].

وتجارب المتقدمين مرايا للمتأخرين. المتقدمون هم المقياس والمعيار والهادى للمتأخرين أئمة الهدى، عنهم تنقل التدابير الالهية. وقد قال بعض المتقدمين أنه لا صلاح للمالك إلا نفسه ووزراؤه وأعداء يخرجون عليه فيصلح نفسه من أجلهم. كما قال الأوائل أن الانسان مدنى بالطبع لابد له من الاعانة والاستعانة. والحكماء جماعة واحدة يخرج بعضهم من بعض بصرف النظر عن مضاراتهم وشعوبهم. وقال بعض الحكماء إن لم يكن الأخ صديقا فهو نسيب الجسم، وإن لم يكن الصديق أخا فهو نسيب الروح. وقد سمى أبو داود حكيما[3].

---

(١) الصداقة ص ١٩٠-١٩١/٢٢٨/٨٠/٢٩/٢١/٢٨/٢٣٢/٣٢٨/٤٣٥/٤٢.

(٢) وذلك مثل أقوال النورى وابى اسحق إبراهيم بن هلال الكاتب الصابى وابراهيم بن أدهم وابن عطاء وبرهان الصوفى الدينورى راويا عن الجنيد والشبلى وابو المثيم الصوفى الرقى، الصداقة ص١١-١٢/٣٠/٦٥-٦٦/٧٢/٩٣/٩٧/١٠٤/١١٠/٣٤٨. ثم ذكر صوفية دون أقوال مثل يحيى بن أكثم ص ١٠٦ مسكين الدارمى، ابن سمعون الصوفى ص ٢٧٨، ابن السراج الصوفى ص ٣٠٧-٣٠٩/٣٤٠، برهان الصوفى ص ٣٠٨/٢٣٩، الحسن البصرى ص ٣٢١-٣٢٤/٣٩٠، رابعة العدوية ص ٣١٠، اكثم بن صيفى ص ٣٥٢-٤٥٥.

(٣) السابق ص ٤٠١/٢٠/٩/٣٩٨/٢٤.

ويروى عن فيلسوف قوله عن إخوان السوء أنهم ينصرفون عند النكبة ويقبلون مع النعمة. ويتواصلون بالمحبة إلى أن يظفروا بالثقة ثم يتحولون إلى الشر. لا يشكرون على الخير، وينشرون الشر. صداقتهم شر، وتحجرهم شر، وحسن النية دليل على الصداقة، وألهجر دليل الموت، واعتزال العدو، والحذر من الصديق واجب. الصديق فى الزمن الصالح الحسيب اللبيب الأديب، وفى زمان السوء المكاشر (المضاحك) بين الحياء والنفاق. ومن عاشر الإخوان بالمكر كافؤوه بالغدر. والسفر فى طلب صديق أطول سفر. وليس العاقل بأفضل من الصديق لأنه إن كان فاضلا تزين به وإن كان سفيها قابله بالحلم. وخير الأصحاب من ستر الدين وعدم المن. ولا يجوز لأحد مصاحبة الكذاب إلا مضطرا دون تصديقه ودون إعلامه بذلك حتى لا ينتقل عن طبعه. والعدو هو القادر. ولا تجوز القطيعة مع أحد إلا بعد العجز عن إصلاحه، ولا إيقاعه حتى يمكن عودة. وغاية المودة الثقة والتناصح[1].

ويستشهد أبو حيان بأقوال أهل السلف الذين يستشهدون بدورهم بالقرآن والشعر اكثر من النثر. وهم أقرب إلى إخوان الصفا بالمعنى الواسع. ويقتبس من أقوالهم فى فضيلة الصداقة وتحييد العداوة. وتعريف الصديق بأنه الأخر الذى هو الأنا. وأحيانا يتحدد السلف بالسلف الصالح من أجل إعطاء سلطة للتراث. وهو تراث نوعى يغلب عليه الاشراقيات والأخلاقيات والنفسانيات[2]. وقد يذكر السلف الصالح على الاتساع دون تحديد فى التواضع وطريقة التعامل مع النفس او على التحديد، ابن مجاهد عن الفضل والرزق، وابو عثمان الهندى عن الأمل، وابن الخليل عن الخير، وعامر بن الظرب حكيم العرب عن الرأى النائم والهوى اليقظان. فالفكر الفلسفى ينشأ بشروح على أقوال السلف وليس فقط على أعمال اليونان. وقد تذكر أعمال حكماء العرب الذى حرم أحدهم على نفسه الخمر وحكم فى الخنثى بما جرى فيه الحكم فى الاسلام مما يدل على قدرة الواقع على الوصول إلى ما انتهى اليه الوحى، وعلى تأييد الوحى لما توصل اليه الواقع[3]. ويذكر الصحابة باعتبارهم مصدرا للموروث، لا فرق بين سنه وشيعة[4].

---

(١) السابق ص ٢٣٩-٢٤٠/٢٥٧/٣٦٦/٣٠/٧١/٢٣٩/٣٣/٤٢٦/٤٢٧/٤٥٦/٢٣٩.

(٢) وهو ما يعادل الافلوطينيات فى التراث الهللينستى او الاوغسطينيات فى التراث الغربى فى عصر الآباء.

(٣) الصداقة ص ٣٢/٣٨/٤١/٤٣/٤٥/٥٥/٨٥/١١٩/٢٧٩/٣٧١-٣٧٢/٤٧٠/٢٧٩/٣٢٤/٤٠٧/٢٣٨/ ١٤٠- ١٤١.

(٤) عمر بن الخطاب، الصداقة ص٢٤/٥٢/١٣١/٢٧٨/٣٢٢/٣٥٦/٣٧٣، أبو بكر ص ٤١/٤٥/٥٢/٥٤/١٤١/ ١٤٣، على بن أبى طالب ص ٥٣/٢٥٤، أبو حنيفة ص ٥، عبد الله بن مسعود ص ١٨، عمرو بن العاص ص ٤٢، عثمان بن عفان ص ٤٢، عمر بن عبد العزيز ص ٥٣، جعفر بن محمد ص ٣٢١/٢٣٨، محمد بن الحنيفة ص ٥٤/٣٥٢، موسى بن جعفر ص ٢٣٨.

ويستشهد بالقرآن فى معانى الشهادة والتحاب والتآلف بين القلوب. فالصديق بمنزلة العين. كما يستشهد بالحديث على أن الصديق لا يرضى لصديقه إلا ما يرضاه لنفسه، وأن مداراة الناس صدقة دون مجاراة، وأن المؤمن صديق ألوف، وضرورة الاستعاذة من شرار الناس، والحذر من خيارهم، وإعلان الصديق بالمحبة للتبادل بينهما، وأن التهادى يوثق اواصر المحبة، وأن رأس العقل بعد الايمان التودد للناس، وأن حسن العهد من الايمان، وأن أفضل الصديقين من كان أكثر حبا لصديقه[١]. ويستشهد بالأنبياء أيضا باعتبارهم تاريخ الوحى السابق. فتذكر أقوال عيسى بن مريم من خلال الروايات الاسلامية وأحيانا المنتحلة تعبيرا عن روح الحضارة الاسلامية. فمن علامات تلاميذ المسيح حب بعضهم البعض، وحب الله بكل القلب، وحب الجار مثل حب النفس، وحب الصديق للنفس، وحب النفس للرب. صيانة الصديق وصيانة للنفس، ووجود النفس وجود للرب. وتروى قصة لقاء بن زكريا بعيسى بن مريم عندما تبسم يحيى وعبس عيسى لأن الحياة ليست آمنة، فى صيغة حوار وليست قولا مباشرا. كما يستشهد بقول لقمان عن صحبة الخير وصحبة الشر. كما يستشهد بتراث اليهود الدينى والأدبى مثل سبعين بن عريض اليهودى وكعب الاحبار تحذيرا من أن يكون الانسان كلب أصحابه[٢].

د – **الامتاع والمؤانسة.** لا يتجاوز الوافد فى "الامتاع والمؤانسة" واحدا وعشرين اسما يونانيا. يأتى ديوجانس فى المقدمة ثم أفلاطون ثم سقراط ولا يأتى أرسطو إلا فى المرتبة الرابعة مع الاسكندر، ثم كنتس (أبقوس) ومنقاريوس ثم فيثاغورس وزيموس، ثم جالينوس، اقليدس، اوميرس، انكساجوراس، حوريس، أربوس، اسطفانوس، اسقليبوس، ثيوديسيوس، زيودورس، طيماثاوس، غالوس، يونان[٣]. ويكتب أرسطو أحيانا بالالف أرسطاطاليس وأحيانا بالواو أرسطوطاليس. ولا يذكر فقط فى أقوال أبى حيان بل فى أقوال مناظريه. يذكر أرسطو فى المناظرة الشهيرة التى يرويها أبو حيان بين السيرافى ومتى بن يونس حول اللغة والمنطق. فعند السيرافى المعنى مستقل عن اللفظ، والمنطق من حيث هو معنى ليس ملكا لأحد لأن المعانى فى الذهن ومن يعرف منطق أرسطو لا يمكنه أن يجحد ذلك. وهى حجة جدلية ضد متى بن يونس دفاعا عن اللغة العربية ضد هجوم المنطق عليها، وقلب الحجة عليه باسم المنطق الذى يدافع عنه. كما يعجز منطق أرسطو أن يحدد معانى

---

(١) الصداقة ص ٨٦/٢٦٤/٢٧٨/٢٢/٧٦/٨٥/١٢٠/١٤٣/١٤٩/٢٦٤/٢٩٤/٣٠٦-٣٠٧/٣٣٩.

(٢) السابق ص ٢٦٤/٦٤/٤٠/٣٨٥.

(٣) ديوجانس (١٥)، أفلاطون، سقراط (١٠)، أرسطو، الاسكندر (٧)، كنتس (أبقوس)، منقاريوس (٣٩)، فيثاغورس، زيموس (٢)، جالينوس، اقليدس، أوميروس، موريس، أربوس، اسطغانوس، اسقلبوس، انكساجوراس، ثيودوسيوس، زيودورس، طيماثاوس، غالوس (١).

حرف الواو فى اللغة[1]. ويستعمل أئمة الكفر، فرق الشيعة، أرسطو وسقراط وأفلاطون للتمييز بين الظاهر والباطن للقدح فى الاسلام وإدخال الفتنة فيه. وهى حجة ضعيفة فكما يستعمل منطق أرسطو فى تدعيم الكفر يستعمل أيضا فى تدعيم الايمان. لم يعد الأمر شرحا لأرسطو او إكمالا له بل نقدا له ورفضا لأهميته مادام فى منطق اللغة ما يغنى عنه. وأرسطو مذكور مثل غيره وإن كان أقل ذكرا. ويعطى شرح إيساغوجى وقاطيغورياس لصديق بالرى لاختبار مسكويه، الفقير بين الأغنياء، العيى بين الأنبياء. الوافد هنا مذكور من خلال الموروث، وأرسطو من خلال ابن سينا وليس مباشرة. ولمسكويه تذوقه للموروث لا للوافد، للأخلاق لا للمنطق، للعمل لا للنظر، لتحليل الفضائل والنفس لا للطبيعيات او الالهيات. ويذكر أرسطو على أنه صاحب حكايات وروايات فى طلب الشفاعة لرجل لم يعطها له، وإن أراد ولم يقدر فله العذر، وإن قدر ولم يرد فسيجىء وقت يريد ولا يقدر. وهى ألفاظ محملة بالكلام الأشعرى عن القدرة والارادة والشفاعة. والأقرب أنها من المنتحلات لبيان أرسطو الحكيم فى الحياة اليومية. كما يروى عنه أن العقل والفرح بالدنيا لا يجتمعان مما يدل على صورة أرسطو الأخلاقى الصوفى. كما يذكر صاحب المنطق تأكيدا على هوية أرسطو أوالمستعمل للمنطق بوجه عام انتقالا من الشخص الى العلم. ويذكر الحكيم وليس أرسطو انتقالا من الشخص الى الرمز، ورواية عن العامرى وليس مباشرة. فقد تحول الوافد الى ثقافة داخل الثقافة. علة الأنواع والأجناس ودوامها الفلك المستقيم، وعلة كون الاشخاص وحدوثها الفلك المائل. أما الكليات المنطقية فطبيعتها من القوة القياسية المستنبة لها. وقد نقد أبو النضر النفيس هذا الرأى واعتبره حكما بالوهم ورجما بالظن، وأنه لا فرق بين الفلك المستقيم والفلك المائل فى أثرهما على الأجناس والانواع. وللحكيم هفوات كما ان للجواد عثرات. وكما أن للنائم هذيان. عيب العامرى أنه قلد الحكيم. وقول الحكيم توهم، ومحبة الرجال للرجال فتنة تؤدى الى قبول الباطل كما أن بعض الرجال للرجال فتنة تؤدى الى رد الحق. ولا مخرج من هذا المأزق إلا الدعاء الى الله بالتضرع للخروج منه. وهنا يتوجه الموروث لنقد الوافد والتبعية للوافد وعدم التحقق من صدقه. ويذكر أرسطو فى معرض لا نهائية العلم. فالعلم نقص فى الجهل، والجهل بلا حدود، ومن ثم كان العلم بلا حدود، ونقيض العلم هو الذى له حدود. والانسان لا يطلب إلا مالا حد له. وهو قول أشبه بقول سقراط فى العلم. وأقوال المسلمين عنه تعبر عن روح اليونان وروح الاسلام[2].

---

(١) هذا التقابل بين اللغة والمنطق انما هو رمز للتقابل بين الوافد والموروث. هناك منطق اللغة، ولغة المنطق كعناصر ربط بين العلمين.

(٢) الامتاع جـ١/١١٦/١١٤/٣٥ جـ٢/٤٥/٣١/٧٧-٧٨ جـ٣/١٠٠.

ويذكر أفلاطون فى معرض الاتفاق بين الشريعة والحكمة او بين الدين والفلسفة أوبين الموروث والوافد. فالموروث يستعمل ألفاظ التنزيل والتاويل والسنة والأمة، والوافد يستعمل ألفاظ الهيولى والصورة والطبيعة والأسطقس، والذاتى والعرضى، والأيس والليس. فالخلاف فى اللفظ. الفلسفة والشريعة شىء واحد، الفلسفة فرع من النبوة، والنبوة فرع من الفلسفة. والفيلسوف والنبى يقولون نفس الخطاب والفلسفة أم العلوم. والنبى فى حاجة إلى الفلسفة لاتمام نبوته، والفلسفة غنية بنفسها. يرفض أبو سليمان هذا الموقف المدافع عن الفلسفة ليس فقط عدم تقليد الوافد بل رفض إدخاله فى الفلسفة. إلا أن أفلاطون وضع كتاب النواميس لتعليم الخطاب وطريقة البحث والتقديم والتأخير. ويستعمل أبو سليمان تشبيهات أفلاطون الأدبية التى تستهوى المزاج الأدبى العربى وتشبيهات القرآن وأمثاله. فالحكيم مثل النملة تجمع فى الصيف للشتاء وهو يجمع فى الدنيا للأخرة. والعلم مصباح النفس ينفى عنها ظلمة الجهل. حبذا لو ضم مصباح النفس إلى مصباح الغير. ويعلق أبو سليمان ويضيف تشبيه المشكاة والمصباح فى القرآن. كما يذكر أمثلة من السياسة، سياسة النفس الواحدة قبل سياسة الآخرين، وموت الرؤساء أصلح من رئاسة السفلة، واذا بخل الملك كثر الارجاف به، ومن صحب السلطان يجزع من قسوته. ويرفض أبو سليمان مضمون هذه الأقوال بالرغم من قبول أشكالها الأدبية، ويرفض التمثيل كأداة للبرهان. فالمثال يستجيب إلى الحق كما يستجيب إلى الباطل. وينقد الفكرة ذاتها التى تضر أكثر مما تنفع. تجنب السلطان اولى من مصاحبته خاصة إذا فسد الزمان. ويعطى أمثلة محلية جديدة لتأصيل الفكر القديم ونقد الفكر الجديد والرد عليه عقلا وواقعا. ويصلح العصر إذا كان الدين طريا، والدولة مقبلة، والخصب عاما، والعلم مطلوبا، والحكمة مرغوبا فيها، والأخلاق طاهرة، والدعوة شاملة، والقلوب سليمة، والمعاملات متكافئة، والسياسة مغروسة، والبصائر متقاربة. قد تكون هذه الحالة افتراضية خالصة من أبى سليمان ومحاوره الأندلسى. فالزمان خصب وجدب، صلاح وفساد، إقبال وادبار، زيادة ونقصان. فلا يوجد فى السياسة خير مطلق أو شر مطلق. ويذكر أبو سليمان قول أفلاطون، ويعلق عليه قبولا او رفضا. فاذا قال أفلاطون إن الله تعالى بقدر ما يعطى من الحكمة يمنع من الرزق فانه يزيد هذا القول تعقيلا لأن العلم والمال ضرتان قلما يجتمعان، المال للنفس الشهوية والسبعية، والعلم من النفس العاقلة، وهما متعاندان ضدان. العلم مدبر والمال مدبر، العلم نفسى والمال جسدى، العلم خاص بالانسان والمال عام. آفات المال كثيرة، والعلم يزكو على الانفاق، ويهدى إلى القناعة. الابداع هنا إيجاد تعليل للوافد الموروث وتركيبه على الواقع الجديد وتأصيله فى تجارب إنسانية جديدة. فابو سليمان السجستانى هو الذى يقوم بالتحول من النقل إلى الابداع، من الوافد إلى الموروث إلى الموروث المبدع[1].

---

(١) السابق جـ٢/٢٠-٢١/٤٥-٤٩.

وتقتبس كثير من أقوال ديوجانس مع مناقشتها وعدم التسليم ببعضها، والبعض منها فى صيغة سؤال وجواب، الشكل الأدبى الموروث. وكلها فى قالب الحكم مثل تلك التى أرخ لأشكالها الأدبية المبشر بن فاتك، ولا يمكن التمييز فيها بين الوافد والموروث، البداية بالوافد والنهاية بالموروث، البداية بالدنيا والنهاية بالآخرة. ويمكن تصنيف أقوال ديوجانس إلى ثلاثة أنواع: الاول ما يتعلق بالغذاء وأمور البدن مثل صلاح الملح وفساد الذباب، أكل العبد من رزق الرب، ليس المهم كثرة الأكل بل ما يتواءهم مع البدن، والتحرى فى غذاء النفس اولى من التحرى فى غذاء البدن، إذا كان المأكول للبدن فالموهوب للسعاد، والمحفوظ للعدو. إذا كان الملاح لا يطلق سفينة لكل روح فالاولى بالنفس أن تكون كذلك. وكلها أقوال تفتح البدن إلى النفس والى الله توسيعا لمفهوم الغذاء البدنى. والثانى ما يتعلق بالأمور الفردية والاجتماعية، التفرغ والوحدة، والحديث مع من يفهم، وترك اختزان الذهب والفضة فى الدار، ورؤية النفس فى المرآة لعدم قبح حسنها او زيادة قبحها، واستعداد المرآة لتلقين الشر للمرآة. والثالث ما يتعلق بالآخرة، الانتقال من الدنيا إلى الآخرة، من طلب الغنى إلى طلب الحكمة، ضرورة تفلسف الملوك او تملك الفلاسفة، الدنيا سفر لا يؤخذ فيه إلا حد الكفاف، اولوية الحمام السمائى على الحمام الأرضى، طالب العلم والمال فى الدنيا، فالعلم يقدره الخاصة والمال يقدره العامة. ويتم التعليق على بعض هذه الأقوال مثل تشبيه الذهب والفضة فى الدار كالشمس والقمر فى الحال لأن الشمس والقمر يكسفان فيكونان سببا لفساد كثير، والذهب والفضة يذيبان ويحميان تكملة للناقص. كما يتم التعليق على تفلسف الملوك وتمليك الفلاسفة بأن الفلسفة لا تصح إلا لمن رفض الدنيا وتفرغ للآخرة. ومن ثم استحالة الملك الفيلسوف أوالفيلسوف الملك عند الحكماء، ويوافق على ارتفاع ثمن الحمام السماوى على الحمام الأرضى. ومازال المجال مفتوحا لمزيد من التعليق اليوم على موقف جالينوس المعادى للمرأة ومقارنة هذه الأمثال بالآداب السامية القديمة ومواعظ الكتب المقدسة[1].

وتذكر بعض أقوال سقراط، وأغلبها منتحل، فى موضوع موروث مثل الطرب على الغناء والعزف فى صيغة سؤال وجواب كما هى العادة فى الأسلوب القرآنى وبداية الآيات بالسؤال والاجابة وأحكام السؤال والجواب رواية عن المترجم أبى عثمان الدمشقى بعد أن أصبح الوافد موروثا عبر الترجمة. وتروى الأقوال فى أسلوب عربى رصين يدل على تأليفها ابتداء من المعنى وليس ترجمتها ابتداء من اللفظ. لا يعنى الانتحال الوضع والانحراف عن النص الأصلى بل استئناف معناه بألفاظ مؤلفة وليست مترجمة اتفاقا مع معانى الموروث

(١) السابق جـ٢/٤٤-٤٩/٣٤/٣١-٣٢/٣٦.

لمزيد من العمق والاتساع، وفى موضوعه الرئيسى، صلة العلم بالفضيلة، وإعطاء الاولوية للأخلاق على المعرفة تعبيرا عن موقف الاسلام، وتأكيدا لموقف اليونان، وتحويلا للثنائية الأخلاقية اليونانية الوافدة إلى إشراقيات صوفية موروثة. فالانسان يطرب للغناء والسمع لأن نفسه مشغولة بالدنيا وهى لا تساوى شيئا. والاولى الانشغال بالنفس، والبدن مجرد آلة لها. وهى عالمة بكل ما أعد لها. والكلام اللطيف ينوب عن الفهم الكثيف. والوعظ لا يبغى الانتقام من الأعداء بل يعالج الأصدقاء. والعلم فى الصغر أفضل من العلم فى الكبر. وكما يبدأ النقل عن المترجمين ينتهى أبو سليمان بالتعليق والتعميق، فيحسن المرأ بالتعلم ما حسنت به الحياة. والنفس الفاضلة لا تطغى بالفرح، ولا تجزع بالحزن لأنها تنظر إلى الاشياء كما هى دون زيادة او نقصان. فلكل محاسن مساوىء، ولكل مساوىء محاسن ﴿ عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ﴾، تداعيا للمعانى. الوافد مجرد البداية وليس النهاية، مجرد خيط وافد لحبات العقد الموروث.

وتذكر أقوال فيثاغورس بعضها فى صيغة السؤال والجواب. وكلها إشراقية صوفية مثل الفرق بين عمى البدن وعمى النفس، بين شهوة البدن وفضيلة النفس، بين الكلام غير المعروف والطريق المجهول من ناحية والكلام المعروف والطريق المعلوم من ناحية أخرى[1]. ويذكر إقليدس فى موضع المقارنة بين العرب واليونان او بين العرب والعجم كما هو الحال فى المناظرة الشهيرة بين أبى سعيد السيرافى ومتى بن يونس. فيعير الجيهانى العرب بأن ليس لهم كتاب إقليدس ولا المجسطى ولا الموسيقى ولا كتاب الفلاحة ولا الطب ولا العلاج ولا ما به علاج الأبدان والأنفس. ويرد أبو حيان على هذه الشعوبية التى تعطى الوافد أكثر مما يستحق، والموروث أقل مما يستحق. فهذه العلوم كلها تأتى الوافد عن طريق العقل البشرى فى حين تأتى العرب عن طريق النقل الالهى. طريق العقل هو الطريق الاصطناعى فى حين أن طريق النقل هو الطريق الطبيعى. فالله هو الطبيعة والعقل الصنعة. ولا يوجد طريق إلهى خالص دون أن يمتزج بالانسانى كما لا يوجد طريق إنسانى خالص لا يمتزج بالالهى مما يؤدى إلى اتفاق العلوم والثقافات. ولا يحق للفرس الفخر على العرب، فليس لهم أيضا المجسطى. تمثل الوافد اذن صار بعد معركة رفضه وحصاره او قبوله وتقليده. وتروى أقوال هوميروش الشاعر باعتباره حكيما له مواعظ وحكم مثل: علم الانسان بشىء إذا عير به غضب فيكون كالقاذف لنفسه، ومثل الصبر على عيب الناس لاستوائهم مع

---

(١) وهى المعركة الدائرة الآن بين السلفيين والعلمانيين. والحقيقة أنه لا يوجد شعب خاص بالعلوم دون شعب آخر، فالشعوب الحضارية القديمة تماثل العنصرية الغربية الحديثة. الاولى على مستوى الثقافة، والثانية على مستوى العرق.

الانسان فيه. وأحيانا يكون القول مفهوما عند اليونان وليس عند العرب مثل هلاك كلب الملك اوبوس وهو ابن العشرين. ويذكر قول لأنكساجوراس بفيض الماء إذا امتلأ الاناء وكذلك الذهن، ويستعمل ضد من يريد حشو الذهن بالحفظ. فكما يقوم الموروث بتصحيح الوافد وتعميقه وإكماله يقوم الوافد أيضا بتصحيح الموروث[1].

والصلة بين الاسكندر وأرسطو صلة العمل بالنظر، الأستاذ بالتلميذ. وقد طلب الأستاذ من الاسكندر أن يرد حياته لرجاله لا أن يرد رجاله لحياته. ويضرب المثل بدورة الاسكندر على أن لكل أمة زمانا وربما تفسيرا لا شعوريا لآية ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ﴾. ويروى عن جالينوس حكيما لا طبيبا. فجالينوس الأخلاقى أفضل من بقراط الطبيب طبقا لنفس النموذج، الرواية من الموروث للوافد الذى أصبح موروثا فى صيغة موعظة موجهة للمخاطب ضد المفاسد الأخلاقية للعصر مثل حب الذات والعجب بها وهو رذيلة فى حين أن حب الناس لها فضيلة. ويذكر قول موريس رواية عن عيسى بن زرعة يؤكد على التعددية فى الفكر والرأى والمنهج، ويستنكر إجبار الناس على رأى واحد ومنهج واحد. ويتم التعليق عليه بضرورة التعددية حتى ولو كان هناك ملك يأمر وينهى والناس تسمع له وتطيع مع أنه لابد من التعاون والمعارضة للرأى بالرأى حتى يكون التصالح والتشاور بين العالم والمتعلم والآمر والمأمور. ولا يهم شخص مورس بل المهم التعبير عن روح الموروث ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ﴾ على لسان الوافد[2].

ويروى قول لابوقراط لا فرق بين طب وفلسفة، بين طب الأبدان وطب النفوس، فكلاهما حكمة. وطب بقراط يجمع بينهما. فلطافة القلب فى الأبدان مثل لطافة الناظر فى الأجفان. آفة القلب الغم والهم، الاول يؤدى إلى النوم والثانى إلى السهر. ويضرب المثل بالاسكندر فى الفعل الرشيد والقول السديد. فهو مقياس للمقارنة وليس مجرد معلومات وافدة مخزونة. فهو الملك الفيلسوف، تلميذ أرسطو. ولا يعقل أن يكون هو النبى وأستاذه ليس كذلك. كما أن الانسان هو المسؤول عن ذم الناس او مدحهم له، وقوته على مكافأة من أحسن اليه باحسان أعظم فى صيغة حوار بين الاسكندر وندمائه[3].

وتذكر عدة أسماء أخرى أقل شهرة مثل مقاريوس(مكاريوس) ومنقاروس من أجل صياغة حكاية متعددة الشخصيات تقوم على الحوار الثنائى وليس قولا منفردا. كان مقاريوس فى حاجة، ومر بزيموس وقد تعلق به رجل يطالب بمال أخذه منه متظاهرا بالزهد والنسك

---

(١) الامتاع جـ٢/٣٢/٤٥/٨٩/٦/٤٦/٣٥.

(٢) السابق جـ٣/٩٨-١٠٠/٧٥/١٢٩-١٣١.

(٣) السابق جـ٢/٤٧/٣٤/٣٧.

وباطنه سقيم. وقد أخذ المال ووعده بالذهب، والانسان لا يقدر إلا على قدر الوسع، والانسان الذى يختلف عن المعدن كالمعدن. فكما يلفظ المعدن الذهب فان الانسان يبتلع الذهب. ويتم اختيار الأقوال الموافقة لروح الموروث ونسبتها إلى بعض أعلام الوافد مثل اسقلبيوس فى ضرورة اجتماع الهمة مع القدر. ويذكر قول ثيومورس فى زهد المال الذى يحضره البخت، ويحفظه اللؤم، وتبدده النفقة، وإن قل يحضر الهم، وإن كثر تقاسمه الناس. يجلب الحسد من ليس عنده، والخداع من يطمع فيه. وقد يكون فى اسم "هبة الله" دلالة. وربما لم تقع الحادثة، ولا يوجد شخص بهذا الاسم، وإن وجد فليس حكيما زاهدا. واذا كان فانه لم يقل هذا القول، مما يدل على الابداع الحضارى بناء على تعامل الموروث مع الوافد. ويذكر قول صولون، العلم صغير كما كبير كيفا. ويشرحه أبو سليمان ليس بطرقة الشراح بل يبين امكانيات المعنى، حسن استعمال القليل فى إيتاء النفع والغاية المحمودة والأثر الباقى[1].

وقد يتكرر نفس القول على لسان أكثر من شخصية وافدة مما يدل على الانتحال. فليس المقصود هو الحامل بل المحمول، المثل بل الممثول، الشخص بل الفكره[2]. فقد تكررت على لسان اسطفانس أن الصديق هو الذى يقضى حاجة الصديق قبل طلبها. وقد تكرر القول من قبل على لسان تيفابون. ويذكر قول طيماثاوس عن عدم الاساءة للناس بالفعل لا بالقول. ويذكر قول غالوس عن وجهة الاهتمام بما لا منفعة فيه او منفعة قليلة او منقطعة وكأنه أصبح معروفا فى الثقافة العامة وأصبح وافدا موروثا. ويذكر الوافد وكأنه معروف، جزء من الثقافة الشعبية فى هيئة حكم ومواعظ كما قال آربوس فى أن الولاية تظهر بالوالى، ولا يظهر الوالى بالولاية فى صيغة سؤال وجواب وهو الشكل الأدبى للموروث. ويذكر أبو سليمان حكاية ثيودوسيوس ملك اليونان إلى كنتس الشاعر عندما يطلب منه كتبا فى الفلسفة. فجمعها له الشاعر إلا أن قطاع الطريق قتلوه. وطلب من الكراكى فى السماء الانتقام. وفى الهيكل أتت الكراكى فى الهواء تصيح للانتقام فسمع البعض ذلك فأخبر السلطان. فتم تركيب الوافد على الموروث والحضارة اليونانية على الحضارة الاسلامية دون تحرج من ذكر الاساطير اوإسقاطها ووضع حكاية عربية محلها. كان أبو سليمان على علم بالوافد ويصبه فى الموروث[3].

وبالاضافة إلى أسماء الأعلام ذكر لفظ "يونان" عشرات المرات خاصة فى المناظرة بين اللغة العربية والمنطق اليونانى وصفا للشعب والمنطق واللغة[4]. فاليونان قوم مثل

---

(١) السابق جـ٢/٣٧-٣٨/٤٥-٤٧.

(٢) وكما هو الحال الآن فى بعض الأقوال فى الفلسفة الغربية فى الثقافة العربية.

(٣) الامتاع جـ٢/٣٦-٣٧/١٥٣-١٥٥.

(٤) ذكر لفظ يونان فى المناظرة (٢٨) وخارجها (١٢). الامتاع جـ١/٨٩-٩٠/١١٢/١٢٨/١٧٠/١٧٣/ ١١٣/ ١١٠-١١١/١١٥-١١٧.

الفرس. وكلاهما من العجم أى غير العرب أى الوافد من أجل إثبات خصوصية الشعوب وإبداع كل منها وعدم حصر الابداع فى شعب واحد هو اليونان. لكل شعب إبداعه، إبداع العرب فى اللغة، وإبداع اليونان فى المنطق، وإبداع الفرس فى السياسة. وقد تصل التبعية الحضارية إلى حد جعل كل فرح وحزن من بركات يونان، وكل حيوان من أرض يونان. ولو تدارس كل شعب لاستغنى عن منطق اليونان ولغة اليونان. بل أن واضع المنطق ربما يكون قد أخذه ممن سبقه كما أخذ منه من أتى بعده. المنطق اليونانى مرتبط باللغة اليونانية. فاللغة أساس المنطق مما يجعل اللغة العربية منطقا خاصا بالعرب. وكيف تستطيع باقى الشعوب العرب، والفرس، والهند النظر فى منطق يونانى مرتبط باللغة اليونانية؟ ولا يمكن تعلم المنطق إلا بعد تعلم اللغة اليونانية. فالدعوة إلى المنطق دون تعلم اللغة اليونانية مستحيلة. وقد قدمت اللغة اليونانية، وانتقلت إلى السريانية ثم إلى العربي، ولم يبق إلا المعانى. وليست اللغة العربية مجرد النحو يضاف عليه منطق اليونان بل هو منطق أيضا. والمعانى ليست يونانية او هندية او فارسية او تركية او عربية[1].

ولم تذكر ديانات او الشرائع اليونان او تقتبس شيئا منهم. ولم يتعرض لهم موسى وعيسى وابراهيم وداود وسليمان وزكريا ويحيى حتى محمد. والعجيب أن يكون هذا رأى أبى سليمان المنطقى من تلاميذ يحيى بن عدى وقرأ عليه كتب اليونان. وليس ليونان نبى ولا رسول بل لهم حكماء وملوك. بل ان الاسكندر نفسه لم يقل إنه نبى او تابع لنبى. كانت لهم شرائع قدمت وأبلاهما الزمان فجددوها طبقا لتغير المصالح وكأنهم مجتهدون. والحقيقة أن عدم اشارة الوحى إلى اليونان أنه خاطب بنى اسرائيل او العرب، ولم يكونوا على علم باليونان. خاطبهم الوحى بما يعرفون، دين إبراهيم، وأنبياء بنى اسرائيل. كما أنه ليس من المستبعد أن يكون لليونان أنبياء مثل سقراط وأفلاطون وفيثاغورس وأرفيوس وأرسطو والاسكندر ﴿ وما من أمة إلا خلا فيها نذير﴾. وبالرغم من وجود بعض الألفاظ اليونانية المعربة مثل الكيموس والموسيقا والسوفسطائى والماليخوليا والقنطوريا توجد بعض ألفاظ أخرى بين اليونانية والفارسية مثل السكنجبين والكوسج. فقد أصبحت الأسماء المعربة يونانية او فارسية جزءا من اللغة العربية والحضارة الاسلامية. كما تظهر بعض الأسماء الفارسية مقابل اليونانية مما يدل على حضور الجناح الشرقى للتراث الاسلامى قدر حضور الجناح الغربى[2].

---

(١) السابق جـ٢/١٨/٢٢.

(٢) من الأسماء الفارسية: ابن الأخشاد، ابن برثن، ابن مرويه، ابن حيويه، ابن خيران، سيبويه، ابن درستويه، ابن شاذان، ابن شاهويه، ابن مسكويه، بهرام بن أردشير، أبو نصر خوشاذة، أخشاد، أبو شروان، ابن برمويه، زرادشت، شهرزاد، صبهبذ، ابن دارام، ابن بويه، ابن شاهويه.

وتذكر ألفاظ الحكيم والحكماء والفيلسوف والفلاسفة على العموم وليس على الخصوص، تدل على الموروث والوافد على السواء وليس على الوافد وحده. أقوال الحكماء بسيطة موجزة ومع ذلك قد تحتاج إلى بعض البسط مثل قول بعض الحكماء إن التمنى فضل حركة النفس، وهو جواب رشيق فى حاجة إلى بسط. لذلك كان الحكماء أقرب إلى الصمت منهم إلى الكلام مثل الصوفية. والحكماء جماعة يخرج بعضهم من بعض بصرف النظر عن حضاراتهم وشعوبهم. وقد روى حبيب عن بعض الحكماء أن أمراض النفس مثل أمراض البدن إلا أن أمراض النفس تؤدى إلى الشر. لذلك نصح الحكماء باصلاح النفوس وذلك بالابتعاد عن الدنيا والزهد فيها، ومعرفة الفرق بين الخير والشر وما تشابه بينهما. ويمكن الاستفادة فى ذلك من طباع الحيوان، سرعة قضاء حوائج الخنزير، ونصح الكلب لأهله، ولطف الهرة عند المساءلة. واذا كان الانسان مدنيا بالطبع فان المدن تبنى على الماء والرعى والمحتطب والحصانة. والحذر من العامة واجب. فلا يجب سبها لأنها تخرج الغريق، وتطفىء الحريق، وتؤنس الطريق، وتشهد السوق، وإن لم تكن أهل حكمة. والحكماء ليسوا قصرا على اليونان بل عند الفرس والمسلمين. فابو الحسن العامرى حكيم. وهناك حكماء فارس. ومن أقوالهم، الملك السمح الجواد تجود به السماء والأرض، والملك البخيل تنحل به السماء والأرض. قد يشير اللفظ إلى صوفية المسلمين لا فلاسفة اليونان. ليس اللفظ وقفا على اليونان خاصة وأنه لفظ قرآنى بل ان الأقوال المروية من الحكماء يمكن نقدها بعد عرضها على العقل. وقد اتفق الحكماء على أن الروح جسم لطيف منبت فى الجسد أما النفس الناطقة فهى جوهر الهى، ليست فى الجسد بل مدبرة له. الروح أقرب إلى حياة البدن فى حين أن النفس أقرب إلى حياة العقل على عكس اليونان والعبرانيين الذين جعلوا النفس أقرب إلى البدن والروح أقرب إلى العقل[1]. كما طالب بعض الحكماء بعدم ترفيه السفلة فيعتادون الكسل والراحة ولا توسيع الرزق لهم فيطلبون السرف ولا تعليم اولادهم الأدب فيسيئون الأدب وكأن التعلم لا يكون إلا لذوى الطباع الخيرة. العامة عامة، والخاصة خاصة، والعودة إلى الأصل والطبع تجسد الكسب والفرع[2].

ويذكر الفلاسفة بوجه عام وليس بالضرورة فلاسفة اليونان بل يشمل اللفظ الحكماء الاشراقيين والصوفية. هم الفلاسفة الالهيون والزهاد الذين يجمعون بين الحكمتين والنعمتين وبهم تصلح المدن. فالانسان مدنى بالطبع. وتذكر أقوالهم فى النفس التى تفعل فى ذاتها دون حاجة إلى البدن. وكثرة الملك وقلة الرزق خير من كثرة الرزق وقلة الملك. والفلاسفة هم

---

(١) النفس Psyché، الروح Pneuma.

(٢) الامتاع جـ٣/١٧٩/١٠٠/ جـ١/٦٣/١٤٨/٦/١٤٦/١٤٤ جـ٢/٢٧/٢٠٥/١١٣/٤١

القادرون على التمييز بين الاسم والمسمى. ولم يخصص فيلسوف يونانى إلا مرة واحدة فى طرق العلم: التقليد فى الاحصاء، والتوسط فى المجامع، والتعرف فى الصناعات واستماع فنون الأقوال مما يزيد الانسان بصيرة وحكمة وتجربة ويقظة ومعرفة وعلما. وتذكر أقوال الفيلسوف بطريقة لامشخصة. فما يهم هو القول لا الشخص، ولا يهم إن كان وافدا أوموروثا، بل ضم الأقوال المتشابهة فى موضوع واحد. وغالبا ما يكون القول متعلقا بالنفس او العلم او الصداقة. فالنفس خمس قوى. والقوة المميزة هى التى تبعث الحواس والحركات على الفعل. ولكل حيوان ثلاثة أرواح فى ثلاثة أعضاء: نفسية فى الدماغ، وحيوانية فى القلب، وطبيعية فى الكبد. وتدور أقوال أخرى حول الزهد فى الدنيا، والاستغناء عن الماديات مروية عن أبى سليمان، وحديث الرموز بين الفلاسفة عن المعرفة ومستويات عمقها. ويفرح المريض بالطبيب لأنه يعلم ما لديه فى حين لا يفرح الجاهل بالفيلسوف لأنه لا يعلم ما لديه. ومن يستعمل الحكمة بلسانه دون قلبه كمن يمسك بطرق الثوب دون لباسه. والفيلسوف هو الذى لا يرد على الطعن فيه حتى لا يزيد الشر شرا، الكاظم الغيظ، والعافى عن الناس. واذا صفى السر انتفى الشر. والقول اللين يتضمن دليله[1].

ويتجاوز الموروث الوافد فى "الامتاع والمؤانسة" عدة أضعاف[2]. فى الجزء الاول يأتى فى المقدمة أبو سعيد السيرافى ممثل الثقافة العربية ثم أبو سليمان المنطقى ثم متى بن يونس وابو حيان ثم الصاحب بن عباد ثم ابن العميد الكاتب. وتكثر الأسماء لدرجة أن الفكر يبدو غارقا فى البيئة الثقافية الموروثة. والوافد اليونانى لا يكاد يذكر. بل إن الوافد الشرقى لا يعتبر وافدا بعد أن دخل العجم الاسلام، وأصبحت الزرادشتية والمانوية جزءا من ثقافات الأمة مثل النصرانية واليهودية. بل إن الوافد اليونانى أصبح ثقافة عربية بعد أن قام بترجمته نصارى الشام. فالوافد المنعزل المقابل المغاير المتحدى، عنصر الاستقطاب مجرد افتراض، لا وجود له فى الواقع الثقافى. ويظهر الرسول مرة واحدة وسط مئات الاعلام. كما يظهر بعض الحكماء مثل الكندى تائها بين كثرة الاعلام وكأنه واحد منهم دون تمييز يختلط فيه الخليفة بالعالم بالأديب بالمترجم بالملك بالفيلسوف بالأمير[3]. ويشارك فى الفكر الحكيم

---

(١) السابق جـ١/٢١٦ جـ٢/١٩٨/٤١-٤٢/٣١/٤٤-٤٥/١١٣/٣٥ جـ٣/١٤٣.

(٢) تجاوز الموروث ٢٨٠ اسما أى ما يعادل الوافد ٥٦ مرة.

(٣) أبو سعيد السيرافى (٤٤)، أبو سليمان المنطقى (١٧)، متى بن يونس، أبو حيان(١٥)، الصاحب بن عباد (١٤)، ابن العميد الكاتب(١١). وتستمر الاسماء التى ذكرت ما دون العشر مرات كالآتى: ابن الفرات الوزير، أبو الوفا المهندس، محمود بن يحيى، عضد الدين والدولة(٩)، أبو يعيش الرقى(٧)، ابن العميد(٦)، الرمانى، الجيهانى، ابن سعدان الوزير، ابن الحجاج الشاعر، ابن مسكويه، صمصام الدولة(٥)، أبو الهيثم، ابن شاهويه، ابن المقفع العامرى، عبد العزيز بن يوسف، أبو القاسم الكاتب، غلام العامرى(٤)، ابن جبلة الكاتب، ابن سعدان، ابن عبيد الله الكاتب، ابن الخمار، بهرام بن أردشير، النجار تليمذ أبى سليمان، ابن السماك، ابن طاهر. =

وغلامه لا فرق بين سيد وعبد. أستاذ وتلميذ، وفى إطار مدح السلطان تذكر إبداعات الموروث فى كل الميادين فمن خمس وثلاثين مبدعا وإبداعا لا يظهر إلا أرسطو فى المنطق فى مقابل أربع وثلاثين مبدعا وإبداعا فى الموروث. بل ان إبداع أرسطو فى المنطق أصبح وافدا موروثا[1]. ويلاحظ أن مفهوم العلم واسع للغاية بحيث يشمل العلم الكلى مثل العروض واللغة والتفسير والمنطق والخط والحيوان والفقه والقضاء والقراءات والطب والرواية والعلم الجزء مثل الجزء وهو جزء من علم الطبيعة. والبديهة واستخراج العمى جزء من العلم الرياضى، والفردوس والآراء والديانات والموازنة والكهانة والتنبى جزء من علم الكلام، والخطرات والوساوس والعبارة وتفسير الأحلام والحفظ وهو جزء من علم النفس، والنوادر والفقر وهو جزء من الأدب، والحفظ وهو جزء من الرواية، والتدبير والجود جزء من الفلسفة، كما يظهر الابداع عند العرب والعجم مثل ابن نوبخت وابن سيرة وابن ثوابة ومن النصارى مثل يوحنا فى الطب وابن رين فى الفردوس.

ويتفوق المروث على الوافد فى الجزء الثانى. فبينما لا يذكر من الوافد إلا ثمانية عشر علما يذكر من الموروث حوالى ثلاثمائة وثمان علما أى سبع عشرة مرة ضعف الوافد. ومنهم الفلاسفة والحكماء والعلماء والخلفاء والأمراء والصابئة والمحدثون والفقهاء والمؤرخون والشعراء والقواد وإبليس والأنبياء والصوفية والمتكلمون وبعض النساء. البعض مشهور والبعض ليس كذلك[2].

= المرزبانى، الجاحظ، الحسن بن أحمد، ابن كمخا، أبو نواس، زرادشت، سيبويه، ابن زرعة، أبو على اللغوى النحوى(٣)، أبو اسحق الصابى، ابن الأثير، ابن شاذان، ابن طفيح، ابن عبدان، ابن المرزبان، كاتب فخر الدولة، ابن الناظر أبو منصور، أبو بكر القمى، أبو حاتم الرازى، ابن بشر المرورزى، أبو الحسن الانطاكى، أبو يزيد اللغوى، ابن سهل البلخى، الذهبى الطبيب، الجراحى، المبرد، أبو عبد الله تلميذ السيرافى، أبو العيناء، الهمذانى بن المراغى، الجراح، امرؤ القيس، الأندلسى، ابن مرمويه، ذو الرمة، على بن أبى طالب، عمر بن الخطاب، ابن بويه، نظيف النفس الرومى، كسرى، الكندى، محمد، الجيهانى، ابن حمويه، ابن عبدكان، المرزبان، على الديلم، معاويه، المهلب الوزير، يحيى بن عدى، مؤيد الدولة بويه، هارون الرشيد.

(١) وذلك مثل الخليل فى العروض، ابن العلاء فى اللغة، أبو يوسف فى القضاء، الاسكافى فى الموازنة، وابن نوبخت فى الآراء والديانات، وابن مجاهد فى القراءات، وابن جرير فى التفسير، وأرسطو فى المنطق، والكندى فى الجزء، وابن سيرين فى العبارة، وأبو العيناء فى البديهة، وابن أبى خالد فى الخط، والجاحظ فى الحيوان، وسهل بن هرون فى الفقر، ويوحنا فى الطب، وابن رين فى الفردوس، وعيسى بن دأب فى الرواية، والواقدى فى الحفظ، والنجار فى البدل، وابن ثوابة فى النفعة، والسرى السقطى فى الخطرات والوساوس، ومزبد فى النوادر، وابو الحسن العروضى فى استخراج المعمى، وابن مرمك فى الجود، وذو الرياستين فى التدبير، وسطيح فى الكهانة، وخالد بن سنان فى دعواه هو الله. الامتاع جـ١/٥٨-٥٩.

(٢) ويأتى فى المقدمة بطبيعة الحال محمد النبى (٩١)، أبو سليمان المنطقى(٣٦)، حاتم الزاهد، على بن أبى طالب، عمر بن الخطاب(١)، ابن الأعرابى(١٠)، أبو هريرة، وعيسى المسيح (٨)، أبو العباس البخارى=

وفى الجزء الثالث يفوق الموروث الوافد بأكثر من مائة ضعف، ويتداخل الفيلسوف والعالم والفقيه والقاضى والمتكلم والصوفى والمؤرخ والنحوى والخليفة والحاكم والقائد المعروف وغير المعروف والمفسر والمحدث والراوى والشاعر والصحابى والتابعى والعربى والعجمى، والمسلم والنصرانى واليهودى مع بعض النساء والغلمان والحكماء يكونون ثقافة الخاصة فى حين أن ليالى بغداد تمثل ثقافة العامة. ولا ريب من نقد التصوف باعتباره طرقية تجند الغرباء والمجتدين والأدنياء والأردياء، لسوء مخالطتهم، ويجلب الضعف والخسة[1].

- (٧)، عمر بن العاص (٦)، ابن عبيد الكاتب، أبو ذر الغفارى، موسى (٥)، يحيى بن معاذ، هشام بن عبد الملك، معاوية بن أبى سفيان، الأخفش، الحريرى، غلام بن طرارة، محمد بن معشر البستى(٤). ابن الخمار، ابن زرعة، ابن السحال، الواعظ، العامرى، السيرافى، أبو العيناء، أبو النضر النفيس، أسامة بن زيد، أنس بن مالك، جريح الراهب، الحسن بن على ، خالد بن الوليد، على بن عيسى الوزير، فاطمة بنت الحسين، قبيصة بن المخارق، مالك بن دينار، ملك بن عميرة، المهدى الخليفة (٣). إبراهيم، إبراهيم السفرى، إبراهيم بن العباس الصولى، ابن بهلول، ابن توابة الكاتب، ابن الحماس، ابن عباس، ابن مسعود، ابن حزم، أبو يزيد البلخى، أبو سعيد، أبو سفيان بن حرب، أبو طاهر بن المقنص المعول، أبو العباس، أبو عمرة صاحب شرفة المختار بن عبيد، أبو فرعون الشاش، أبو الفضل بن الحميد، أبو مسلم الخراسانى، أبو موسى الاشعرى، ابليس، أحمد بن يحيى، الاوزاعى، بشر بن هارون، عجظة، الجراح بن عبد الله رواد، جعفر بن محمد الصادق، خالد بن سعيد العاجى، خالد بن صفوان، داود، فرغويه، زهير بن أبى سلمى، سعيد بن عمرو الحبشى، مسلمة بن المحيق، شريك بن عبد الله القاضى، العباس بن الأحنف، العباس الصولى، عبد الرحمن بن عوف، علوان المغنى، علوة (جارية بن علوية)، على بن هارون الزنجانى القاضى، عمرو بن الاطنابة، فاطمة، فائق الغلام، فضيل بن عياض، قدامة بن جعفر، محمد بن سلام، محمد بن سلمة، محمد بن يزيد المبرد، المختار بن عبيد. مسكويه، شمته المخنث، المنتشر بن وهب، المناطقى النعمانى بن بشير، يحيى بن أبى على، يحيى بن عدى، الأصمعى الكرخى (٢) وهناك ٢٣٥ اسما كل منهم مرة واحدة مثل آدم، آمنه بنت وهب، ابن الاثير، الطبرى، ابن الانبارى، ابن البيطار، ابن الراوندى، ابن سيرين، ابن الفرات، ابن الكرخى، ابن الكلبى، ابن المقفع... الخ.

(١) أبو سليمان المنطقى (٢٨)، المدائنى (١٩)، عمر بن الخطاب(١٢)، معاوية(١٠)، عبد الملك بن مروان، عيسى بن زرعة(٩)، السيرافى، الأصمعى، بختيار(٨)، ابن الأعرابى، هشام بن عبد الملك(٧)، زياد، عز الدولة، عيسى الرمانى، الفرزدق(٦)، ابن معروف القاضى، أبو بكر، الحجاج، الحسن البصرى، عثمان (٥)، أبو الوفا الهندى، عبد العزيز يوسف، على بن أبى طالب، المنصور، العوامى، عمرو بن العاص (٤)، ابن البقال، ابن حبيب، الرازى، أبو تمام الزينى، أبو الجراح، أبو حامد المروروزى، أبو الحسن الطوسى، أبو عبيدة، أبو كعب الأنصارى، الأعشى، جرير، حسان بن ثابت، خالد بن أسيد، عبد الرحمن بن حسان بن ثابت، عمر بن هبيرة، الفزارى، المأمون، محمد بن إبراهيم، مسلم بن قتيبه، المعتضد، يعقوب بن السكينة، سليمان بن عبد الملك (٣)، إبراهيم الخليل، الأبرش الكلبى، ابن حسان القاضى، ابن رباط الكوفى، ابن سورين، ابن عباد، ابن عباس، ابن عياش، أبو اسحق الصابى، أبو الاسود الدؤلى، أبو بكر بن شاهويه، أبو تمام ، أبو جعفر المنصور، أبو خالد مروان بن الحكيم، أبو يزيد النحوى، أبو العباسى المبرد، أبو عمرو، أبو الفتح بن فارس، أبو فراس(الفرزدق)، أبو فرعون الشاشى، الأحنف بن قيس، اسحق الموصلى، -

ويظهر التراكم الفلسفى للموروث خاصة فى الجزء الاول فى الجملة الثانية عند الحديث عن المترجمين والحكماء الأوائل على لسان أبى سليمان يظهر فيه دقة التصوير. لا يقرأ أبو سليمان كثيرا ولكن له بصيرة بالناس. أسلوبه متقطع أعجمى، ولم يقل أحد أنه من دعاة الشيعة. ويعطى أبو حيان صورة للعصر ورجاله كما يصوره أبو سليمان. وهو أدقهم نظرا ولكن أقصرهم غوصا نظرا لأنه يقدم الحكمة الشعبية للناس وليس للخاصة، وأصفاهم فكرا، وأظفرهم بالدرر، واوقعهم على الضرر. نظره فى الكتب قليل لأنه ينظر لثقافة الناس ويعتمد على الخاطر لأنه يجمع بين الفكر والأدب. يحسن استنباط العويص. وله جرأة على التفسير الرمزى وان لم يؤلف كثيرا بخلا بما لديه وهى إحدى سمات الفكر الشيعى[1]. وكل مؤلف له مشروع فكرى واحد متعدد الجوانب تتم الاحالة اليه بما فى ذلك أبو حيان الذى يحيل إلى باقى أعماله الستة الاخرى المعروفة وغير المعروفة. كما يحيل إلى أقرانه مثل أبى الحسن العامرى وكتابه فى التصوف الذى وضع فيه علم أبى حيان وتصوفه. وكان من الجوالين فى البلاد للاطلاع على أسرارها. فهو منظر مباشر للواقع لا متمثلا للوافد او منظرا للموروث. ويرسم أبو حيان شخصيته كأديب يجمع بين الفكر والمزاح، والرأى والطباع، والعلاقة مع نفسه ومع الآخرين، وثنائية الفكر فى القول والعمل. والعامرى غليظ الطبع، جفاء الخلق. ينفر الناس من نفسه ولكنه إذا طلب منه فان كتابته تأتى فى غاية الكمال[2]. وينقد أبو حيان الكندى بأن فكره وهم بلا ترتيب، يتقبل الوافد بلا تمحيص، وهو مريض بالعقل، فاسد المزاج. وهو نقد ظالم وكأن السيرافى قد أصبح ابن الصلاح. الموروث ضد الوافد واعتبار الحكماء امتدادا للوافد[3]. ينقد السيرافى الفلسفة فى شخص الكندى على أنها مجرد اجتهاد وظن، بحسب الاستطاعة والامكان من ناحية الوهم، وغياب الترتيب مع أنها تضم المنطق، غلط الفيلسوف وعدم صموده فى الجدل واعتقاده أنها صحيح وهى وافدة وهو تابع من هو أعلم منه، إنه مريض بالعقل فاسد المزاج، مائل الغريزة، مشوش اللب، أجوبته ركيكة ضعيفة

= أسماء بنت عميس، الأندلسى، البحترى، بلال، ثابت بن عبد الله بن الزبير، الثورى، جابر بن عبد الله، الجاحظ، حاتم، الأصم، الحاتمى، الحسن بن على، حوشب، خالد بن صفوان، دقيق، رستم، زاحل بن عمرو، الزبيرى، رمز بن الحارث، زهير، سعد بن أبى وقاص، سعيد بن عبد الرحمن بن حسان، سعيد بن عبادة، الشعبى، الضحاك بن قيس الفهرى، عامر بن زياد القيسى، العباس بن الحسين الوزير، عبد الله بن الزبير، عبد الله بن زياد، عقيل، عمر بن عبد العزيز، قتيبة، القومسى، حسن بن سعادة، القبط بن زرارة، مالك بن مسمع، مسلمه بن عبد الملك، ركض بن عاد، وكيع بن الجراح... الخ، الامتاع جـ١/٧.

(١) السابق جـ١/٣١-٣٣.

(٢) السابق جـ٢/٢٢٢/٢٢٦ جـ٢/٨٤ جـ٣/٩٤-٩٥.

(٣) وهو أيضا حكم الاستشراق.

وفاسدة وسخيفة، ويخطىء فى التمييز بين حركة الابداع التى لا من موضوع وحركة السكون التى عن فساد[1]. ونظيف متوسط بين العلو والسفل، وأكثر تخصصا فى الطب، ويجول فى باقى العلوم، وله حذق فى الجدل. وابن الخمار فصيح سهل الكلام، صحيح النقل، كثير التدقيق. فالمدح للأسلوب ولطرق التعبير، والنقد للسلوك فى الخلط بين الغث والسمين والزهو والصلف، والمغالاة والكذب، والعنف واللطف، ومصاب بالصرع. والقومسى حسن البلاغة، حلو الكناية، متسع الثقافة، نقله صحيح، مقدام شجاع. يجمع الكتب الغريبة لكنه كثير التردد فى الدراسة، غير صحيح فى الحكمة. المزاج ترابى، والفكر سحابى، مقلد وتابع، محب الدنيا وحسود للآخرين[2].

وكما ينقد أبو حيان الكندى لتبعيته للوافد كذلك ينقد مسكويه منذ البداية. يبين السلب بالايجاب، مقارنة بالآخرين، وقياسا على باقى الفلاسفة. يجمع بين الصفات الخاصة والصفات العامة، ويحلل مشاعر الفيلسوف مباشرة او من خلال الحوار، ويعبر عن أمانيه ويدعو له فى إطار من التحليل النفسى الاجتماعى جامعا بين المزاج والفكر والعلاقات العامة. يدقق فى رسم الشخصيات نظرا لارتباط الفكر بأصحابه. فمسكويه مثلا فقير بين أغنياء. والفقر هنا معنوى وليس ماديا، وعيى بين أبنياء أى انه لا يحسن التعبير لأنه شاذ. وهو غير قادر على شرح الوافد او شرح الشرح او التعليق على الشرح مثل شرح إيساغوجى او قاطيغورياس من تأليف الصديق بالرى أبى القاسم الكاتب غلام أبى الحسن العامرى، فالغلام كان يشتغل بالفكر مع الحكيم بالرغم من مصاحبته لابن الخمار وربما لابى سليمان ربما لانشغاله مما جعله يشعر بالحسرة والندم. صحب ابن العميد وصحبه. وانشغل بالكيمياء مع الرازى وافتتن بكتبه وبكتب أبى حيان وهو خازن لمكتبتهما. كان منشغلا بقضاء الوقت فى حاجاته الضرورية والشهوية بالرغم من قصر العمر. صاحب العامرى خمس سنوات ولم يأخذ منه شيئا فندم من جديد. قضى عمره فى خدمة السلطان. كان بخيلا يمدح الجود باللسان، ويأتى الشح، ويمجد الكرم بالقول ويفارقه بالعمل، ووحدة القول والعمل مقياس فقهى. ومع ذلك فهو ذكى، حسن الشعر، نقى اللفظ. وهو تصوير قد يخالف ما هو معروف عن مسكويه أنه لم ينشغل بالعلوم الطبيعية مثل الرازى وابى حيان بل بالاخلاق من علوم الحكمة ولا بالالهيات مثل العامرى وابن سينا بل بالنفس اولا. وتذكر محاسنه كما تذكر مساوؤه. فهو لطيف اللفظ، رحاب الطرق، رقيق الحاشية، سهل المأخذ، مشهور المعنى، كثير الثوانى، شديد التوقى، ضعيف الترقى، بطىء السلك وقليله، يقرأ أكثر مما يكتب، يشتد جهده ويضعف، طموحه أكثر من أفعاله، يحصد قبل أن

---

(١) الامتاع جـ١/١٣٧-١٢٨ جـ٣/١٣٣.

(٢) السابق جـ١/٣٧/٣٣-٣٤.

يزرع. ومع ذلك له باع فى الفلسفة، نادم بخيل كاذب مائل العقل لشغفه بالكيمياء. لا يعرف النحو. عقله ضعيف وسواس، ساقط، مخدوع فى أول العمر وخادع فى آخره[1].

وفى نفس الوقت الذى يعاتب فيه على الكندى أنه من أنصار الوافد يمدح أبو حيان الجاحظ لأنه من أنصار الموروث. فقد اجتمعت فيه خصال قلما تجمع فى غيره، بعضها بالطبع والمنشأ والأصول والعادة والقريحة وبعضها بالعمر والفراغ والعلم والعشق والمنافسة والبلوغ والثقافة والتربية والحوار مع الآخرين. ومع ذلك لا يوجد عالم قد حوى كل شىء. وقد تطورت الأمور وتبدلت الأحوال منذ زمن الجاحظ واستدعت علما اوسع. وقد تم "استكتاب" الجاحظ كتاب الحيوان حرصا عليه وتقديرا له. فوضع نوعا أدبيا يجمع بين الباطل والمحال، والعجيب والمضحك، والخرافى والطريف[2].

ويضم أبو حيان المترجمين مع الفلاسفة. فالترجمة هى المرحلة المتوسطة التى يتحول فيها الوافد إلى موروث فيصبح موروثا وافدا او وافدا موروثا خاصة فيما يتعلق بالأسلوب. فابن زرعة جميل الاسلوب صحيح النقل، مستوفى الموضوع وموثقه إلا أنه ليس عميق النفاذ. جهده موزع فى التجارة وحب الربح، حريص على جمع المادة والتبذير وكأن الفكر يفرض سلوكه وقيمه وتفرغه. وابن السمح أقل من المستوى العام للأصحاب، أقل فى الحفظ والنقل والنظر فى الجدل. مقلد وليس مبدعا، مدع وليس أصيلا، محب للدنيا مشغول بها وكأن الحرف مضيعة للفكر على عكس المتكلمين الذين جمعوا بين الحرفة والفرقة. ويحيى بن عدى شيخ لين الطباع، متأن فى تخريج المختلف، بارع فى الجماعة، مبارك فى المجلس، منبهر بالآليات إلا أن ترجمته مشوهة، وعبارته رديئة. اوضح الغامض ولكنه ضل فى الالهيات. فهو مفكر وليس فقط مترجما مثل حنين واسحق اللذين لا يذكرهما أبو حيان. ويصور يحيى رئيسا لجماعة والمترجمون حوله وأصحابه. وابو سليمان من غلمانه. كان يقرأ عليه كتب يونان. كان فى أصبعه خاتم من فضه زاعما أنه عمل بين يديه. وشهد بذلك أصحابه ابن زرعة والخمار وابو سليمان. وأحال ذلك أبو يزيد البلخى سيد أهل المشرق فى الحكمة لأنه مفسدة والله لا يحب الفساد. وعيسى بن على (٣٩١هـ) عبارته واسعة، ونقله صحيح، ومنصرف فى فنون اللغات والمعانى والعبارات، واسع الاطلاع، ولكنه بخيل فى الكلام، سوداوى المزاج[3].

---

(١) السابق جـ١/٣٥-٣٦ جـ٢/٢٢٧.

(٢) السابق جـ١/٦٦/٢٣.

(٣) السابق جـ١/٣٣/٣٤/٣٦-٣٧ جـ٢/٣٨/٣٩-١٨.

وأهم نص عند أبى حيان يكشف عن الصراع بين الموروث والوافد هى المناظرة بين أبى سعيد السيرافى ومتى بن يونس التى يبدو فيها الوافد مدافعا عن النقل ومستبعدا الموروث، والموروث مدافعا عن الابداع ومستبعدا النقل. فالوافد بسيط والموروث عميق. وتكشف المناظرة عن خصوصية الحضارات اليونانية، بين خصوصية اللغة وعموم المنطق. خطورة المنطق اليونانى ليست فيه بل فى تبعيته وتقليده ونسيان خصوصية اللغة. واللغة منطق دون ما حاجة إلى منطق خارجى، والمنطق اليونانى لغة وليس له هذا الطابع الشمولى العام. وإذا كان النحو يعتمد على النقل والمنطق على العقل فالتفرقة بين اللغة والمنطق تظل قائمة بالرغم من وجود عناصر الربط بينهما فى منطق اللغة ولغة المنطق والفطرة. ويبدو إبداع العجم فى اللغة العربية واضحا لأن العربى يتكلم بالسليقة وليس فى حاجة إلى تنظير. والعجمى يجتهد بوضع القواعد وينظر للنحو من أجل التعليم. المنطق بالفطرة واللغة أيضا بالسليقة. ويوحد المسلم بين المنطق والعقيدة، ويفرق النصرانى بينهما. وتمثل المناظرة تطورا فى علاقة الوافد بالموروث. فلم يعد الموروث شخصا، أرسطو، ولم يعد الموروث أيضا اسما، أبو سليمان، بل يمثل كل منهما موقفا فلسفيا وخصوصيةً حضارية. وهذا ما يجعل الموضوعات الغالبة فى "الامتاع والمؤانسة" ليس فقط الدين والفكر والجنس بل أيضا رأى العلماء فى الشعوبية والمفاضلة بين الأمم وهو ما يدخل فى فلسفة التاريخ.

وقد ظهر الموروث أيضا تحت مصطلح المتقدمين أى السلف فى مقابل المتأخرين من السلف أيضا. يشير اللفظان إلى السلف والخلف فى الموروث فى حين أن لفظ الأوائل يشير إلى المتقدمين من الوافد. فأقوال المتقدمين أمثلة من الحضارة الاسلامية، ثم يتحول الأمر إلى مفاضلة بين القديم والحادث. فالتعجب منوط بالحادث، والتعظيم والاجلال بالقديم. وقد يكون القديم بالزمان او بالذهن كالعقل والنفس والطبيعة. الزمان هو الوقت المحدد أما الدهر فهو كل الزمان .أما العتيق فانه ما له اول لان القديم مالا اوله له، ومن ثم لا يطلق على العالم. لذلك وصف الله بانه قديم بالرغم من أن هذا الوصف ليس فى الكتاب ولا فى السنة ولا فى أقوال الصحابة والتابعين. وتعنى العرب بالقديم الزمان المجهول. ويبدو أن الموروث هنا هو مقياس معانى الألفاظ، القرآن والحديث والصحابة والتابعين واستعمال العرب لغتهم. وفى نفس السياق يتم التمييز بين الحادث والمحدث والحديث. الحادث ما يلحظ نفسه، والمحدث ما تعلق بالذى كان عنه محدثا، والحديث كالمتوسط بينهما مع تعلق بالزمان ومن كان منه. والحدثان فعل مضارع للحادث والحدثان اسم للزمان فقط. وحدث تابع لقدم. وحدث أى وقع شىء فى الزمان[1].

---

(١) السابق جـ١/١٥/٢٢-٢٦.

وفى مقابل اليونان يذكر العرب والأتراك والترك والهنود والفرس والعجم والروم مما يدل على الثقافات المحيطة بالعرب حتى الشرق فى الهند وفارس، والشمال عند الترك والغرب عند الروم، وفى الجنوب عند الزنج[١]. ومن أسماء الفرق يذكر النحويون والنصارى والصابؤون والقرامطة والمعتزلة والمنطقيون ثم الجبرية والخرمية والزيدية والشافعية والشيعة الامامية والصوفية والطبيعيون والمتكلمون والملحدة والمهندسون واليهود[٢]. وتذكر أيضا بعض المؤلفات من الموروث[٣]. كما تذكر الأماكن العربية مثل بغداد ثم الرى ثم همذان والهند وعشرات الأماكن الأخرى تدل على الجغرافيا المحلية للفكر، مدنا ومناطق وأقاليم[٤].

وأخير يأتى الموروث الأصلى، القرآن والحديث ممتزجا بأقوال الصحابة والصوفية كمصدر لفكر أبى حيان. يستشهد بالآيات أحيانا دون تاويل كمجرد أسلوب، حرف وعبارة شارحة مثل أى خطيب استكمالا للخطاب الأدبى بحجة نقلية. فاذا كان العقل أداة العلم، والتخلى عن العقل تخلى عن العلم فتستدعى آيات تذكر اولى الالباب، واعتبار اولى الابصار، وتدبر القرآن، وتذكر القلب والسمع، ومشاهدة الآيات، والحياة بالنور، وتجاوز ظاهر الحياة الدنيا، والتوكل على الله، والموت بالأجل. وتذكر آيات لبيان شرف النثر على النظم، فى اللؤلؤ المنثور وليس المنظوم، وعلى الايجاز فى التعبير فى وصف الله نفسه بأنه الظاهر والباطن. وتستعمل الآية كدليل نحوى على استعمال حرف الواو مقحمة مثل ﴿ وناديناه﴾ أو حالا مثل ﴿ وكهلا﴾ او للتقديم والتأخير فى تقديم الاناث على الذكور، وتعريف الذكور وتنكير الاناث او الجمع بين الاثنين بالتذكير. ويستعمل القرآن كأسلوب فى الحوار وعدم الرد على ما لا يستحق الجواب لأن خطاب الجاهلين يقابل بالسلام. كما يستعمل فى الصياغة وكأسلوب فى التعبير مع خلفية من تراث الخلفاء وأقوالهم البليغة وصورهم. فالقرآن عمل أدبى. ويستعمل فى نطاق التراث الأدبى. وتحول التراث الأدبى الشعرى إلى تراث فلسفى منطقى هو فى حد ذاته من مسارات الابداع، تحول شعب بدوى أمى إلى شعب مدنى قارىء بفضل الوحى

---

(١) العرب (٤٦)، الأتراك، الترك، الهنود(٩)، الفرس (٧)، العجم(٥)، الروم، الزنج (٤).

(٢) النحويون، النصارى (٣)، الصابؤون، القرامطة، المعتزلة، المنطقيون(٢)، الجبرية، الخرمية، الزيدية، الشافعية، الشيعة الامامية، الصوفية، الطبيعيون، المتكلمون، الملحدة، المهندسون، اليهود(١).

(٣) مثل الحيوان (٢)، إصلاح المنطق، إنقاذ البشر من الجبر والقدر، البدل، الرسالة الحاتمية، الفلاحة، كتاب الجيهانى فى الطعن على العرب، الموسيقى، كتاب سيبويه(١).

(٤) بغداد (٧)، الرى(٥)، همذان، الهند(٣)، دومة الجندل، سجستان، الشمر، صفين، صنعاء، عكاظ، عمان، فرغانة، نيسابور، همجر (٢)، إرم، اسكستان، أصبهان، أندلس، آل هواز، باب الجسر، تفليس، جرجان، حضرموت، خوارزم، خوزستان، دبا، ذو المجاز، الرابية، سرمن رأى، سنجار، الصين، صيبة، عرفة، المستقر، مصر، نجد، النوبة.

الجديد. العلم والعقل والكتابة بتوجيه القرآن. وأحيانا يستعمل القرآن الحر بديلا عن اللغة نظرا لجمال العبارة. فالقرآن مخزون أدبى فى الشعور. ويضرب بالقرآن المثل فى البلاغة. وترفض تأويلات الفرق والطوائف لآيات القرآن بعيدا عن التورية والحيلة والايهام والكناية لا يتصل بالارادة، والارادة لا تتصل بالتصريح. فالناس أحرص على الدين. وتذكر تاويلات منهم بتبديل الله يوم القيامة سيئات المؤمنين حسنات بعد الندم، وعقاب من يعود إلى السيئات ولا ينفعه الندم(١). وتذكر أسباب النزول فى بعض الآيات للاستدلال بها على فضائل الاسلام مثل الايثار. وأحيانا يتم شرح القرآن استنباطا أى بداية بالآية لتحديد ألفاظها مثل "متكئا" او"طعاما" لمعرفة معانيها او لتحقيق مناطها مثل ﴿ الأخسرين أعمالا ﴾ او تحديد معانى "البلاء المبين" او "الشىء العجاب". ويتم التأليف فى مسائله وفى أمثال العرب ومسائل اللغة العربية. فالقرآن مقياس للمقارنة. ويذكر لفظ القرآن باعتباره ضمن العلوم الموروثة، علوم القرآن مع باقى علوم الفقه والحديث والأخبار والنحو واللغة والعروض والقوافى والعلوم الرياضية مثل الحساب والهندسة. كما أن التأليف فيه جانب من الابداع الحضارى العام.

والقرآن مصدر للعلم عند أبى حيان مثل أن يكون الملك مبعوثا، وأن كرامة الوجه كرامة الضعيف، وأن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا، وأن الله مع المتقين والمحسنين. والعلم فضل من الله يؤتيه من يشاء. فقد فسر سيبويه الشعر من اوله إلى آخره، بغريبه وأمثاله وشواهده وأبياته. ويؤدى هذا العلم إلى العمل كما ينتهى العقل إلى الايمان، والتفكير فى الدنيا إلى معرفة الآخرة. والقرآن أداة للتوجيه وأمر للتنفيذ مثل الأمر بانذار العشيرة. ويستنبط من القرآن السلوك مثل السلام على أهل الكتاب والاستعداد للأعداء، والدعوة إلى الصبر كما قال بعض أهل السلف وفضل الله على الناس والرزق على الله. وتستعمل الآية لتأكيد تجربة نفسية تحقيقا للمناط. فالنبيذ يذهب الحزن كما قيل فى الآية من ذهاب الحزن، ومن الضرورى الحفاظ على الجوهر أو الروح من البلى. فماذا يفيد الأعمى نور الشمس وهو لا يبصر. ويستعمل القرآن للدفاع عن النفس او تحقيق المصلحة فى سبب نزول جديد مثل استعمال آية تخفى البصر من فتاة دفاعا عن نفسها ضد من ينظر اليها، وطلب ابنة عمران استئجار القوى الأمين. ويستشهد به على قوانين التاريخ وانتقال الملك من العجم إلى العرب كانتقام الهى او تعبيرا عن الارادة الالهية، وهى قوانين ثابتة تفسر نهضة المجتمعات وسقوطها(٢).

---

(١) الامتاع جـ١/١٠٣/٥٥، ١٣٠/١٣٣/٥٥، جـ٢/١٩-٢٠/١٣٤/١٩٠/٢٠٣/١٦/١٣٣، جـ٣/٢٥٥/٢١٨/ ١٠٠-١٠١/١٩٦/٢١٦/٥/٤٢/١٤/٩٣-٩٤.

(٢) السابق جـ١/٩٢ جـ٢/٣٣/٦٨/٧٩/٨٠/١٣١/١٠١-١٠٢/٢٠٣-٢٠٤/١٢١/١٥٧/٥٥/٤٤/١٢٣/ ١٢٧/ ١٢٩ جـ٣/١٦٧-١٦٨/٩٥.

ويستعمل أبو حيان مثل الاخوان والشيعة قصص الأنبياء. ويستشهد بما ورد فى القرآن عن إبراهيم وموسى وعيسى، سخاوة إبراهيم، وزهد عيسى ولقمان وعزيز. وقد طلب الله لموسى أن يجيبه إلى عباده عن طريق ذكرهم لنعمه. وقال لقمان إن الذهب يجربه بالنار والمؤمن بالبلاء. واوصى الله إلى عزيز عدم شكواه إلى خلقه كما أن الله لم يشكه إلى ملائكته، وان أهمية الذنب ليس فى حجمه بل فيمن وقع عليه. ويستعمل أبو حيان آيات من الانجيل والتوراة، من أقوال المسيح وأنبياء بنى إسرائيل فى ترجمات عربية سليمة وكأنها من روائع الأدب العربى بخلاف الترجمات الحالية الركيكة عن اللغات الاوربية الحديثة. فهى شواهد من خلال الموروث أى الترجمات العربية. كما أن هؤلاء الأنبياء مذكورون فى القرآن. تاريخ النبوة جزء من النبوة. وتذكر مع أقوال حكماء اليونان، لا فرق بين شرق وغرب، وافد وموروث. وتفيد كلها الحكمة الاشراقية، الثنائية المتعارضة بين الخير والشر، النفس والبدن، الآخرة والدنيا. وهما كالمشرق والمغرب كل ما يقرب واحد يتباعد الأخر. وقد تتضاعف الثنائية إلى رباعية، دلالة على مراتب الأرتقاء. فالانسان مطمئن فى ثلاث مراحل، فى رحم الأم وحين الرضاعة وبعد الفطام ثم يقلق حين البلوغ ويحيد عن طريق الصواب. وقد تكون أقوالا منتحلة، لا فرق بين الرواية والتاريخ، بين النقل والابداع. كلاهما يكشف عن الحالة الذهنية. وكان أبو حيان على وعى بذلك نظرا لأن مضمون أقوال المسيح قد لا تتفق مع بيئته التى نشأ فيها. فالتقابل بين الشرق والغرب، والرزق من السماء، وحمر وبقر الوحش كلها من البيئة العربية تدل على الانتحال دون طرح قضية التحريف كما يفعل الفقهاء[1].

وقد يذكر القرآن فى معرض شرح الحديث لبيان اتفاق المصدرين فى موضوع ما مثل الفتح على الأشرار. ثم تستقل الأحاديث وتكثر إلى درجة التحول من الفلسفة إلى الدين، ومن العقل إلى النقل[2]. ليلة للمجون وليلة للأحاديث، لا فرق بين الدين والحياة، بين الايمان والجنس. وأحيانا يتكلم الرسول وأحيانا يجيب على سؤال وأحيانا يوجد فى موقف يسمح له بالتعليق. فيستشهد بأحاديث قدر الاستشهاد بالقرآن. فان كان صحيحا سمى حديثا وان كان مظنونا سمى أثرا[3]. وهى مصدر للعلم لأنها نبوة محمد مع إنكار نبوة زرادشت الذى لم يرد

---

(١) السابق جـ١/١٥ جـ٢/١٢٧/١١٩/١٢١/١١٧ جـ٣/٣.

(٢) وذلك مثل الليلة الثالثة والعشرين من الجزء الثانى فينكر فيها حوالى خمس وأربعون حديثا، الامتاع جـ٢/ ٩٢-١٣٠.

(٣) ومن هنا لزم ضرورة التحول من دراسة السند إلى دراسة المتن من حيث أشكاله الادبية ومقارنتها شكلا ومضمونا بالامثال العربية. انظر دراستنا "من نقد السند إلى نقد المتن"، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الخامس، القاهرة ١٩٩٦ ص ١٣١-٢٤٣.

ذكره فى القرآن وكأن الانبياء هم المذكورون وحدهم فى القرآن مع أن القرآن لم يتحدث الا عن أنبياء بنى اسرائيل المعروفين فى الوعى العربى للاستفادة بهم فى الاقناع، ووضع قوانين للتاريخ، قيام الأمم وسقوطها. وربما كان غيرهم أنبياء لم يقص القرآن عنهم شيئا، ﴿ وما من أمة الا خلا فيها نذير ﴾[1]. ومع ذلك فقد قاسمهم النبى على أهل الكتاب بالرغم من أنهم لا كتاب لهم.

وتغيب الأحاديث التى تتعرض لموضوعات غيبية نظرا لطابعها العملى باستثناء القليل عن قوانين الطبيعة واطرادها وعدم خرقها بموت أحد، والنهى عن الخوض فى التكهن بالمستقبل ومعرفة الغيب. لذلك حرمت العرافة والكهانة والتنجيم، وعدم جواز الخوض فى القدر لأنه سر الله الاكبر. وعن طريق الفراسة يعرف الرسول إمكانيات الصحابى فى القتال راجلا أم فارسا. كما أدرك ضعف أبى ذر وأنه ليس له فى الرياسة والامارة والولاية. وكان الوحى يأتى للنبى مثل صلصلة الجرس تشبيها وليس حقيقة بالصوت لا بالصورة. وبدأ بانذار عشيرته الاقربين طبقا لتوجيه القرآن له. وكان الرسول صاحب بلاغة وفصاحة. والرسول مجرد نبى يرفض الاطراء والمدح. ولله أمناء على خلقه يضن بهم على القتل، يعيشون ويغيبون فى عافية. وهو حديث يوحى بالتشيع[2].

وهناك بعض الأحاديث الخاصة بالنبى مثل ما يتعلق بفدك والبعض الآخر عام له ولباقى المسلمين. وهناك عادات له يجوز أن تكون خاصة أو عامة مثل حبه أكل "الهريسة" ليلة بعد ليلة من قصعة تعد خصيصا له. والأحاديث العامة سنن للرسول. يقبل الرسول السباق مع الانصار، ويجعل النصر لناقة أسامة مع أنه السابق حرصا على معنوية الانصار. ويقسو على بيته لاعطاء النموذج فى الزهد حتى على ابنته فاطمة. ومن سنته اطعام الضعيف، وتجهيز الميت، وتزويج البكر، وقضاء الدين، والتوبة من الذنب. والعجلة من الشيطان إلا من هذه الأمور الخمسة. وليلة الضيف حق، وكل من له فضل فليرده إلى من لا فضل له. والدفاع عن أصحابه قدوة لباقى المسلمين. وكان يخرج مع أصحابه ويداعبهم على الطعام. وكان يدعو لنفسه ولباقى المسلمين بالهدى وإصلاح ذات البين وتأليف القلوب والهداية إلى سواء السبيل، والاخراج من الظلمات إلى النور، وصرف الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والتوبة، والتمتع بالأزواج والذرية والمعايش، والشكر للنعمة[3].

---

(١) الامتاع جـ٢/١٠١/٩٩.

(٢) السابق جـ٢/١٠١-١٠٣/٨/٩٤/١٠٢/٩٥-٩٦ جـ٣/١٦٣/٤٦-٤٧.

(٣) السابق جـ٢/١٩-٢٠/٩٦/٩٢-٩٣ جـ٣/٥/١٠/١٠٣/٩٣/١٥ جـ٣/٨.

ويستعمل الحديث لاثبات الولد للأب ولمعرفة الحكم الشرعى عن ضالة الابل أو الغنم أو الدنيا وبناء على سؤال، إما تركها فمعها غذاؤها حتى يأتيها صاحبها أو أنها لمن وجدها أولأخيه أو للذئب أو الاحتفاظ بها سنة حتى يتعرف عليها صاحبها. فان لم يظهر فانها تصبح لمن وجدها. وكلها أحكام عقلية أكثر منها شرعية، واجتهادات النبى. وهناك أحاديث الرفق بالحيوان، رهف الشفرة حين الذبح وإراحتها وتركها تخب وتشخب فذلك أمراً للدم وأفضل للحم. وهو ليس طبا فقط بل هو موقف إنسانى وإن أتى الطب بعد ذلك على نحو مباشر. فالحيوان ليس فقط للنحر والطعام بل هو موقف إنسانى تجاهه. وهى أحاديث تنظم علاقة الانسان بالطبيعة خاصة الحيوان.

وتتعلق معظم الأحاديث بالأخلاق الفردية والاجتماعية. وهى أقرب إلى التحليل النفسى الاجتماعى وفهم أخلاق البشر أو أقرب إلى الحكمة الخالدة وأخلاق العامة. فأشد الاعمال إنصاف الناس من النفس ومواساة الأخ من المال وشكر الله على كل حال وكثير منها لتطهير النفس مثل كراهية حمل الهم. وما جاء للانسان من معروف يقبل ولا يرد، رزق ساقه الله اليه. من الله والمرض والشفاء وليس من الصحة والمرض. ويتعلق البعض منها بالايمان والتقوى والحياة الباطنية تشبيها. فظهر المؤمن مشجبه، وبطنه خزانته، ورجله مطيته، وذخيرته ربه. والأيمان أفضل من الكفر، الايمان صدق وبراعة، والكفر خداع وحقد. ومن عرف الله وعبده وطلب رضاه وخالف هواه فاز بالرحمة. والسيطرة على النفس أفضل من الغضب لأن الغضوب يبيح ظهره وعرضه. ولا داعى للحلف بالايمان بالرغم من صدق الحلف. أما الحلف الكاذب لأخذ مال الغير فانه يؤدى إلى الهلاك. والتوبة من الحلف إذا ما رأى الحالف غير ما حلف به فضيلة. ثم تأتى أهمية الصدقة. فهى تزيد المال ولا تنقصه، والعفو عن الظالم زيادة فى العزة. والسؤال يزيد الفقر. والصدقة على المسكين صدقة وعلى ذى الرحم صدقة وصلة. وأجود الأعمال الجود فى العسر، والقصد فى الغضب والعفو عند المقدرة. وتجاوز ذنب السخى لأن الله يأخذ عبده كلما عثر، فلا فضيلة بلا هفوة[1].

وتنتقل الأخلاق الفردية من الداخل إلى الخارج، من النفس إلى البدن. فالحماية من الغواية حماية للشباب. والخيانة بئس البطانة فى حين أن الدفاع عن عرض الصديق حماية من النار. والرجل أحق بمجلسه، وصاحب الشىء أولى به. والاقلال فى الطعام فيه صحة البدن وصفاء النفس. الثلث للطعام، والثلث للماء، والثلث للنفس. وإكرام الخبز لأن الله أكرمه وسخر له بركات السموات والأرض. وما يقدم للضيف لا يقل عما يقدم للنفس. والبداية برعاية أقرب

---

(١) السابق جـ٢/٩٢-٩٥/١٠٣/٩٩-١٠٠/٩٤-٩٥/١٠٢ جـ٣/٦.

الناس، والطاعم الشاكر كالصائم الصابر. وليس من الايمان من بات شبعان وجاره طاو. أما الطعام فالحلو أفضل من الحار، والتين يرق القلب. وهو أقرب إلى الطب النبوى منه إلى الطب العلمى. يعتمد على مزاج بيئى طبيعى وعلاج طبيعى. والقيام إلى الصلاة مبكرا أفضل منها مؤخرا. ويوم الجمعة زينة كيوم الفطر والنحر، عيد أسبوعى وفرح بالأعياد مع الأعياد الموسمية. والمرأة لا تسافر فى ثلاثة أيام إلا مع ذى محرم نظرا لتعب السفر والتعرض للغواية[1].

وتتوجه الأحاديث الاجتماعية إلى العصر. قد يكون السند غير متواتر ولكن المتن فعال ومؤثر. ومعظمها موجه إلى مساوىء العصر خاصة السلطة دون طلبها بعد الاقتتال عليها، وأهمية العدل ضد الجور، وليست أحاديث عذاب القبر ونعيمه. البعض منها حول أخلاقيات الفقر والغنى. فاللوم ناشئ عن تغير الاخلاق بتغير المستوى الاقتصادى، المهانة فى الفقر والعزة فى الغنى. وخير الناس الغنى الحفى المتقى. وقد يكون الرزق الواسع للعاصى استدراجا وتأييدا لما ذكره القرآن. والتاجر الأمين إن مات فى السفر فهو شهيد وفى الحضر فهو صديق! والمرعى يكفى كل الرعاة، ولا يضيق أحد. والمشاركة فى المرعى تؤدى إلى الحلف الاجتماعى والحياة فى سلام بلا عدوان. وتتجلى الأخلاق الاجتماعية فى العدل فى الامارة. فالامارة لا تطلب. فإن كانت بعد طلب كانت وكالة وإن كانت دون طلب كانت إعانة. والعقاب للجائر فى الدنيا والآخرة. والحرص على مصالحهم يؤدى إلى الثواب. وكل راع مسؤول عن رعيته فى المنزل وفى الأمة ، أحسن أم اساء، نفع أم ضر، أئتمن أم خان، عدل أم جار. ومهما كان القاضى حريصا على العدل فقد يجور. فمن الأفضل أن يكون العدل بين الناس وليس طبقا لحكم القضاء بالرغم من أن الرسول قاضى عادل. والخوف على الأئمة من الأئمة المضلون وليس من الدجال، العلماء الفساق والقراء الجهال، واختلاف القول عن العمل. والأئمة من نوع المأمومين وكما يكون الناس يولى عليهم. والجهاد صلب الحياة العامة. فاذا تباطأت المغازى، واستؤثر بالغنائم فخير الجهاد الرباط[2].

ويستشهد بالحديث لمعرفة أحوال آخر الزمان، صعوبة الأمر على الناس، واتباع الهوى، وزيادة الشر، وغربة الاسلام كما كان وكأن غربة أبى حيان هى التى استدعت حديث الغربة. وفى نفس الوقت تستدعى أحاديث لطمأنة المؤمنين على الخاشعين خشية من الله أوجهادا فى سبيله أو رعاية لمحارمه. كما تستعمل أحاديث للتنبؤ بالمستقبل عن فتح الشام امتدادا للجزيرة

---

(١) السابق جـ٢/١٢٢/١٠٣/٩٢/١٠٠ جـ٣/١٦/٢٩/٧١-٧٢/٧٩.

(٢) السابق جـ٢/٩٣-٩٤/٩٦/٩٨-١٠٠/١٢٣/٢٢/١٥٨.

العربية بعد استدعاء الماضى بالرغم مما فى الحديث من ألفاظ عربية جاهلية قديمة لا يمكن فهمها بعد تطور اللغة عكس القرآن الذى يمكن فهم لغته عبر العصور[١]. كما يتنبأ الرسول بحرص المسلمين على الامارة فتكون الندامة. وهناك عدة أحاديث تبين اتساع الجنة، أن يكون بين مصراعيها مسيرة مائة عام، وزحامها شديد مما يدل على كثرة المؤمنين. وهى دار غنم للمؤمنين، تعبيرا عن الفأل الشعبى حتى ولو كان الحديث مشهورا بين الناس[٢].

ومدحا للسلطان فان ابداعه يفوق ابداع الحضارة الاسلامية كلها فى كل العلوم. والعجيب أن المداح هو الغريب البائس الذى لم يظفر بشىء ونقد المداحين مثل مسكويه[٣]. وينتهى الموروث بالبسملة والحمدلة فى بداية ونهاية كل جزء من الاستعانة بالله وطلب العون والتوفيق[٤].

هـ - الاشارات الالهية. يغيب الوافد كلية باستثناء ذكر لفظ "الحكماء" مرتين على العموم ودون تخصيص بحكماء اليونان[٥]. وواضح أنه كلما كان الموضوع التصوف أى خاصا بالحضارة الاسلامية اختفى الوافد. ولفظ "الاشارات" مستعمل فى الفلسفة والتصوف على حد سواء[٦]. ويذكر قول منتحل للحكيم، قول إشراقى عن ترك عواقب الدنيا، ترك الهوى والدنيا البالية إيثارا للتقوى والقناعة. ولا فرق فى الموت بين الغنى والفقير. وهنا يبدو الحكيم صوفيا يعطى المواعظ ويستحث الناس على ترك الدنيا والتوجه إلى الآخرة. وهى أقوال مؤلفة وليست مترجمة لما بها من سجع وأسلوب أدبى مصطنع. يرسم أبو حيان فى هذا الكتاب كلاما للحكماء فى صفة الرجل العاقل العادل وكيف يحصل على هذه الفضيلة وصفة الرجل الحائر الجائر وكيف تدخل عليه هذه النقيصة. وقد زعم الحكماء أن آراءهم تأتى من

---

(١) مثل قالب اللون (على غير لون أمها)، الفشوش (التى ينفس لبنها من غير صبه)، الضبوب (الداية تبول وتعدو)، الثعول (حلمات الضرع)، كميشة (الصغيرة الضرع)، نفوش الكف (التى لا يمكن القبض على ضرعها).

(٢) الامتاع جـ٢/٧٨-٨١/٩٦/١٦٢/١٩٤.

(٣) السلطان مثل الخليل فى العروض. وابن العلاء فى اللغة، وأبو يوسف فى القضاء، والاسكافى فى الموازنة، وابن نوبخت فى الآراء والديانات، وابن مجاهد فى القراءات، وابن جرير فى التفسير، وأرسطو فى المنطق، والكندى فى الجزء، وابن سيرين فى العبارة، وابن أبى العيناء فى البديهية، وابن أبى خالد فى الخط، والجاحظ فى الحيوان، ويوحنا فى الطب، والواقد فى التاريخ، والسرى السقطى فى التصوف، وابن ثوابه فى التفقه، وعلى بن سطيح فى الكهانة، وعلى خالد بن سنان فى تنبؤه. ولم يبق الا أن يتفوق على الله فى هويته! الامتاع جـ١/٥٨-٥٩.

(٤) السابق جـ٢/١/١٦٥.

(٥) كتب الناشر د. عبد الرحمن بدوى عنوانه باللاتينية حتى نشره وصححه فى القاهرة، جامعة فواد الأول على طريق المستشرقين فى القرن الماضى!

(٦) مثل "الاشارات والتنبيهات" لابن سينا، اللطائف والاشارات للقشيرى، الاشارات ص ١١٧-١١٨/٣٩٤.

الوحى القديم النازل من الله ممثلا فى قول الانسان"اعرف نفسك بنفسك" وهو قول قصير اللفظ عميق المعنى. فالحكمة من النبوة[1].

ويغلب على الموروث الشواهد الشعرية والآيات القرآنية . والشعر هو الذى يعبر عن تجارب النفس. وقد احتواه القرآن أسلوبا ومضمونا. تعتمد "الاشارات" على التجربة الشعرية والقرآنية. ويغيب الحديث لأنه أقل إلغازا. كما تغيب أسماء الاعلام لأنها ثقافة متوسطة بين الأصول والفروع باستثناء المسيح وأرمن بن أبى ربيعة بالاضافة إلى البيئة الجغرافية المحلية. "الاشارات الالهية" أدخل فى التصوف منه فى الفلسفة وذلك لأن العلوم القديمة هى مقياس التصنيف وليس الاشخاص. تتخلل العلوم الأشخاص ولا تتخلل الأشخاص العلوم. والتصوف تنزيه عن طريق الوجدان فى حين أن المتكلمين وقعوا فى التشبيه. والقلب أكثر إحساسا بالتنزيه من العقل. لم يقدر المتكلمون الله حق قدره بل سعوا فى آيات الله معجزين. والعمل السىء يظلم القلب ويصدأ عليه[2].

وتعتمد "الاشارات الالهية" على التجارب النفسية أكثر مما تعتمد على المنقول وافدا أو موروثا كنوع من التفسير الشعورى عند أبى حيان بعد نقد التفسير اللغوى الأصولى، والبداية بالتجارب الخلقية والأحوال النفسية وتخليص النفس من البدن للحصول على الاشراقيات كما هو الحال عند إخوان الصفا. يحال إلى الكتاب المبين لتأكيد ما وصلت اليه التجربة البشرية. وقد تكون الآية فى أول الفقرة ويكون التالى شرحا لها أو فى وسطها فتكون الآية استشهادا بها أو فى آخرها فتكون خاتمة لها. والعجيب مناهضة العقل فى القرن الرابع وبلوغ الذروة فى كل شىء، فى العقل والقلب فى آن واحد. فمثلا بعد آية ﴿وسكنتم فى مساكن﴾ ينبه أبو حيان على ضرورة حضور البال ويقظة الفؤاد، وظهور الفكر، وحضور الاعتبار. وتستعمل الآية خارج "أسباب النزول". الواقعة فى البنية الذهنية والنفسية التى تعتمد عليها الآية. أسباب النزول فى النفس وليس فى البدن، فى الداخل وليس فى الخارج، فى الزمان وليس فى المكان، يشعر بها القلب ولا يدركها العقل كما هو الحال فى الأصول. ويضرب القرآن الأمثال كما يستعمل أبو حيان الاشارات. وكلاهما رمز له مرموز، مثل له ممثول، مجاز له حقيقة، ظاهر له مؤول[3].

وتستعمل الآيات القرآنية للكشف عن الطريق الصوفى، من الطريقة إلى الحقيقة، ومن النفس إلى الله. ويستشهد أبو حيان بآليات الاشراق. فلا يقنط من رحمة الله الا الضالون. وهو

---

(١) الشواهد الشعرية (٧٥)، الآيات القرآنية (٣٦)، المسيح، ارمن بن ابن ربيعة(١).
(٢) الاشارات ص ٣٧٩/٣٤٧/١١٤/٩٩..
(٣) السابق ص ٢٤١/٣٩/١٤١/٣٩.

الذى يذهب الحزن، وهو الغفار. والتقابل فى الانفعال هو التقابل فى المواقف كما تبدو فى الأحوال. وكل حزب بما لا يهم فرحون. وكل له دينه. ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة. ويدعو إلى التعاون على البر. فالوعى الجماعى امتداد للوعى الفردى[1].

ثم ينكشف الله فى النفس. الله واحد خير من الآلهة المتفرقة. وهو ملك الناس، إله الناس. والكل آت للرحمن عبدا، وبه تكون الاستعاذة، وله يكون الشكر. وهو المنتقم العزيز الجبار، يأتى بأسه بغته. المؤمنون مشتاقون، والأشرار فى جهنم خاسئين ولا يتوبون. ويعطى الله من فضله ما يشاء، ويعلم الانسان ما لم يعلم. يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور. وفى النهاية يعود الأمر إلى البداية، ويلتف الساق بالساق إلى الله المساق[2].

ويستعمل كثير من القرآن الحر كأسلوب فى التعبير وصور بلاغية مثل ران على القلب، ما كسبت يداك لقصر الكلم خاصة فى أمور المعاد للتشويق، ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، التفاف الساق بالساق. ولا فرق بين القرآن وسائر كتب الأنبياء. فيستشهد بعيسى بن مريم، روح الله للحواريين، رمز أن الانسان لا يصل إلى ملكوت السموات إلا بعد ترك نسائه وأولاده والدنيا. وهو نفس المعنى القرآنى أن عبادة الله مشروطة بترك الأولاد والنساء والأموال. وأحيانا يستعمل الانجيل أيضا حرا بلا أقوال كنوع أدبى[3]. وينقل كلام من كتب أخرى لربط المخطوطات بعضها ببعض فى مشروع حضارى واحد أوتلخيصا من نفس الكتاب تشويقا للقارىء وإبرازا لأهم الأفكار مع ذكر ملكية الكتاب لأنه وقف.

٣ – **آليات الابداع.** وهى فى مؤلفات أبى حيان آليات واحدة يمكن تجميعها فى منطق واحد. قد يبدو تحليل آليات الابداع بناء على تحليل المضمون جهدا لا طائل وراءه وحصيلة قليلة. ومع ذلك فان درأ تهمة النقل تجعل من الضرورى تحليل فعل القول حتى فى الفلسفة الادبية. وتبدو آليات الابداع فى نص أكثر من نص آخر. فتبدو أفعال القول فى "الهوامل والشوامل" مما تبدو فى باقى الأعمال لأنه هو المعنى بالحوار، السؤال والجواب بين مسكويه وأبى حيان. وقد تتداخل آليات الابداع معا، أفعال القول والبيان والشرح والايضاح والتقديم والمسار المنطقى والاطالة والايجاز والسؤال والجواب ومخاطبة القارىء إلا أن التمييز بينهما ضرورى لبيان طرق الابداع.

---

(١) السابق ص ٥١/٢١٧/٢٢٠/١٦/١٠٧/١٣٦/٣٢٤/٣٢٥/٣٤٨/٣١٠.

(٢) السابق ص ٢٦٥/٣١١/٣٨٢/٤٠٩/٣٢٤/٤٢٥/٢٤٨/٣٤٩/١٠٨/٤٠٩/١٨٣/٢٥٤/١٤٩/١٨٧.

(٣) السابق ص ٤١/٢٦٢/١٨١/٣٤٣/٢١٢/١٥٤/٢٤١/١٨/٥٣.

ويظهر فعل القول، قول أبى حيان وليس قول أرسطو أو غيره. ويبدو المؤلف هنا راويا لفكر. وما يهم هو الفكرة لا روايتها، المتن لا السند. بل تتكاثر أفعال القول إلى درجة الملل من كثرة القيل والقال، ويغيب البناء الموضوعى أو الروائى ولا يبقى الا مجرد الاسلوب والاصطناع، التأليف الأدبى. وتكون أفعال القول بضمير المتكلم أو المخاطب أوالغائب، مفردا أوجمعا، فعلا أو اسما، إثباتا أو نفيا، مبنيا للمعلوم أو مبنيا للمجهول. ولم ترد صيغة "قال" الشهيرة إلا مرتين. وليس الفاعل أرسطو. بينما تصل الصياغات الآخرى عشرات المرات[1].

وفى مسار الفكر تظهر عدة أفعال مثل: تعلم، أخبر، شرح، وعد، فى الماضى والحاضر والمستقبل، لبيان الاتجاه نحو الغاية والقصد[2]. وقد لا يحتاج الموضوع إلى بيان وبالتالى تقل أفعال البيان والشرح لأن الموضوع واضح بذاته عند المؤلف والقارىء. وقد يكون البيان فعلا أو اسما[3]. وفى نفس الوقت يحرص أبو حيان على الاقتصار دون التطويل. تكفى الاجابة على السؤال دون التوسع فيه أو الخروج عليه لأن التوسع موجود فى كل مكان. فالموضوعات تنتظم فى نسق واحد. ويعنى المسار الترتيب المنطقى، ترتيب موضوع على موضوع أو إقامة الفرع على الأصل كما هو الحال فى علم الأصول. يكشف المسار عن الاستدلال من المقدمات إلى النتائج ومنطق البرهان. وهذا يقتضى تقسيم الموضوع إلى موضوعات أصغر متوالية. وبهذا يتم البرهان واكتشاف الصواب والخطأ[4]. ويستدعى الاحساس بالاستطراد إلى العود على بدأ والاحالة إلى ما سبق[5]. ويضم التأليف عدة موضوعات حية غير مجردة عرض تراث الموضوع وأدبياته. كل موضوع له مكانه الخاص نظرا لتقسيم الموضوع الواحد على عدة أماكن لتعميق كل جزء. ويظهر أسلوب الرد على الاعتراض مسبقا[6]. ويبدو الأسلوب الأدبى فى الفكر الشعبى الانشائى مثل "هيهات هيهات"[7].

---

(١) أفعال القول فى الهوامل والشامل حوالى ٧٠ مرة والصيغ: أقول، قلت، قلنا، قال، لست أقول، تقول، قال بعض الناس، قال آخرون، قال قائلون، أما قولك، أما قول من قال، قول الآخر، قوله، قيل ... الخ.

(٢) الهوامل ص ٢٠٣.

(٣) السابق ص ٢٣/٩٧-٢٤/٣٩/٤٦/٥٢/٥٤/١٤٦/٢٥٠/٣٩/٢٣٢/٢٤٠/٢٥٦/٢١/١٠٠/١١٥/٨ /١١/ ١٣/ ١٥/٩٢/٩٩/١٠٠/١٠٨/١١٦/١٥٠/١٥٧/٥٣/١٧٥-١٧٦ الصداقة ص ٧.

(٤) السابق ص ٧/٩٤/١٢٥/١٢٩/١٨١/١٨٨/١٠٧/١٧٠/٢٠٩/٢٢٧/٢٢٨/١٨٨.

(٥) الامتاع جـ٣/١٢٠/١٢٥ جـ١/١٦/١٤٧/١٦٢/١٢٥. الهوامل جـ ٢٤٩/٣١-٣٢/٣٦/٤٧/٥٩/ ١٠/٢٣/ ٨٥/ ٢١٨/ ٢٤٥/ ٢٥٥/ ٣٠/٢٤٩/٣١-٣٢/٥٩/٣٦/١٠/٢٣/٨٥/١١٠/٢٨-٢٩/١٨١/١٦١/١٦٧/٢٧٧/ ١٨٠/١٩٧/٢٣٢-٢٣٣/٢٣٦/٢٢٩/٢٤٤/٢٠٠/٢٠٨/١٩٨/٩١/١٣٨-١٣٩/١٢٨-١٢٩/١٥٩/١٤٧/٦٧/ ١٨٩/١٩٤.المقابسات ص ٣٧٢/١٥٤/٢٥١ / ٣٣٦/٣٧٥ الهوامل ص ٤٢-٤٣/٤٦/٥١/٢٩/٩٠/٦٦/ ١١٧/١١٣/١٥٢/٣١/٣٤/٩/٢١-٢٢/٢٧/١٠٨/١٤٧/١٥٣/١٥٨/٢١٤/٢٢٠/١٩٦/٢٤٧/١٣٢.

(٦) الامتاع جـ٣/١١٤ الهوامل ص ١٣٧.

(٧) الهوامل ص ٥٦.

وقد استطاع أبو حيان إيجاد أنواع أدبية لتآليفه مثل "المقابسات" وهى حكايات فلسفية "الامتاع والمؤانسة" وهى ليالى فلسفية، "الهوامل والشوامل" وهى الاسئلة الضالة والاجابات الهادية، "الصداقة والصديق" وهى الصلة بين الذات والموضوع، "الاشارات الالهية" وهى وصف للأحوال النفسية(١). ولا تهم الأماكن والأشخاص. فأحيانا يذكر المكان دون الشخص، وأحيانا الشخص دون المكان، وأحيانا يذكر كلاهما، وأحيانا أخرى يسقطان. ويمكن ضم هذه الأنواع كلها تحت نوع واحد هو "المقابسة" أى الحكاية الفلسفية التى تجمع بين الفلسفة والأدب والدين فى أسلوب سهل سائغ بها عنصر التشويق، يفهمها كل الناس، ولا تخلو من مدح أو ذم وتهكم وسخرية. فاذا ما طالت خرجت عن هذا القالب ولم تعد حساما قاطعا. المقابسات كالطلقات السريعة فى المعارك الفكرية تتمثل فيها فنون القول. قد لا تطابق حدثا تاريخيا وتكون من نسج الخيال أو جمعا بين الواقع والخيال. لا يكاد يرفضها السامع لأنها تعبر عن حالته الشخصية وموقفه النفسى. ولما كان الدين والأدب موروثين والفلسفة وافدا تحول إلى موروث إلا أن المقابسة تعبر عن فكرة واحدة ذات طابع عملى تربوى. وتبدأ المقابسة بالدعوات كما تنتهى بها ثم بشكوى الزمان بعد الاستهلال، وفى نفس الوقت مدح السلطان. وبعد ذكر المسألة ينوه بالدرس المستفاد منها والتعليق عليه. تبدأ المقابسة بالتجربة الحية، والواقعة الجزئية. فالسؤال عيانى، وفى الغالب مستمد من حياة أبى سليمان وخروجه يوما من بغداد إلى الصحراء مع تحديد الأشخاص فى الزمان والمكان. وفى خاتمة المقابسة يذكر أبو حيان عناصر فنها، وكيفية جمعها، ويعتذر عن قصورها وعن مدح الاخوان وذم الأهواء دون أن يكون فى ذلك كشف لعيوب الأعداء أو إظهار لشمائل الاصدقاء(٢). ليس الهدف فقط تسلية النفس، وتفريغ الكرب، وشحذ الهمة بل أيضا الدرس الأخلاقى، وتأييد العقل، وإصلاح السيرة، وتعود الحسنة، ومجانبة السيئة وراء الألفاظ والجمل. المقابسة حدث طريف أى نكته ولكن لها دلالتها. وضوح الفكر وجمال الأسلوب من إبداع أبى حيان وليس من المادة المروية. فالفكر صياغة. المقابسة إبداع يجمع بين الوافد والموروث والعصر. مازالت ناقصة، ويمكن تحسينها. لذلك يعتذر أبو حيان عما بها من قصور. ربما كتبها فى آخر حياته بعد أن اختار التصوف طريقا له كالغزالى، وهروبا من تشاؤمه وفشله فى الحصول على مغانم الدنيا. وبالرغم من قصر المقابسات إلا أن ضم بعضها البعض جعلها كبيرة الحجم. مسائلها صغيرة، وأسلوبها سهل عادى مما يجعل إفادتها لاكبر قدر ممكن من الناس ممكنا. تتميز بالايجاز بالرغم من الرغبة فى الاستطالة فى عرض مسائل شعبية تخييلية وليست

---

(١) هذا الذى يسمى فى الظاهريات Noèse، Noême.

(٢) المقابسات ص ٢١٨/٢٢١.

موضوعات يقينية للخاصة. والاختصار يقطع الطريق على الشغب والجدال. والتأمل فى النفس يستغنى عن الاطالة التى قد تصدر عن المعنى، وتمنع من تحقيق المراد. والكلام الزائد يفتح باب الشك واللبس حتى فى الأمور الواضحة. والغموض أحيانا يثير المعنى ويشحذ الذهن، وينشط الهمة، ويجلى القصد[١]. لذلك تتفاوت المقابسات فيما بينها طولا وقصرا ولكنها إلى القصر أقرب مثل الومضات الفلسفية القصيرة[٢].

وتستمد المقابسة مادتها من الأفكار المطروحة فى المجالس الثقافية. وأبو حيان مجرد راو أو حافظ لها. يقتصر دوره على الصياغة والتقنية مع بعض الزيادة أو النقص. من أجل تعميم الفائدة لأكبر قدر ممكن من الناس. وقد تكون هذه الليالى مروية شفاها أو البعض منها يعتمد على مصادر مكتوبة طبقا للتراكم الفلسفى عبر الزمان، البعض معروف مثل السجستانى والعامرى. وأحيانا تكون الرواية بلا زيادة تسهيلا وإيضاحا وتجنبا للمزالق وإيثارا لما يتفق عليه العلماء. مادتها مناقشات الفلاسفة حول الفلسفة، الوافد، الالهيات المحضة، ونقل مستواها من الالهيات العقلية المجردة إلى الانسانيات العملية العيانية بحيث لا يتغير المقصد والمغزى بل بقصد توضيح المعنى وجعله أكثر دلالة على العصر. المقابسة تصوير لحوادث العصر وبيان صحيح عنها فى أسلوب أدبى يقوم على السخرية دون التضحية بالموضوع لصالح الأسلوب، والتاريخ لحساب الفن[٣].

كما تعبر المقابسة عن الحالة النفسية للمؤلف وعن رؤيته المتشائمة للعالم. فهى تصور حال عصر بأكمله ساده النفاق والشراء بالمال. كتابة أبى حيان تشهد على العصر والتاريخ، للعصر لا للمال. يخطؤه الناس اذا أصاب، ويصوبوه اذا أخطأ. ونظرا لصدق التصوير لأحوال الناس فقد عاداه البعض تحت ذريعة ضرورة التستر على العيوب مما يخرج على أدبيات الحوار. والتأويل أفضل لاقالة الناس عثراتهم تعتمد بعض الحكايات على التجارب الشخصية، صداقة أو رياسة. وقد لا تذكر أسماء الاعلام على عكس "الامتاع والمؤانسة". فما يهم هو الفكرة لا الشخص. وتكشف عن بعض التجارب الانسانية وتصف ماهياتها [٤].

---

(١) السابق ص ٣١١.

(٢) يتوزع حجم المقابسات كالآتى: نصف صفحة (٨)، صفحة(٤٥)، صفحة ونصف (٤)، صفحتان(٢٣)، صفحتان ونصف(٣)، ثلاث صفحات(١٢)، أربع صفحات إلى أربع ونصف (٢)، خمس صفحات إلى خمس ونصف (٢)، ست صفحات إلى ست ونصف(١٣)، تسع صفحات ونصف(٢)، اثنا عشرة صفحة ونصف (١) ثلاث عشرة صفحة(١)، تسع عشرة صفحة(١)، عشرون صفحة(١).

(٣) المقابسات ص ٢٠٩/٢١٢/٢١٣.

(٤) السابق ص ٣٠٨ الهوامل ص ٢١٥/٦٤-٦٨/٧٢.

كما تعتمد المقابسات على الشعر والأمثال العربية لمزيد من الايحاء والايصال. فلم يكن الواقد الا أحد المصادر بالرغم من أن الفكرة واضحة بذاتها ولا تحتاج إلى أمثلة، ولكن النقل عنصر فى الابداع وبدايته. والشعر طبيعة العرب وعلمهم. وأكثره فى رسالة "الحنين إلى الأوطان" نظرا لما يهيجه الشعر فى النفوس[1].

وكل مقابسة لها موضوع واحد إلا نادرا. وأحيانا تتضمن الليلة الواحدة أكثر من موضوع أو يمتد الموضوع على أكثر من ليلة، فيتقطع الموضوع[2]. ويظهر التأليف فى آخر الليلة وليس فى أولها بعد الاعداد المسرحى وعناصر التشويق الأولى. وكل آخر ليلة يرتبط بأول الليلة التالية مثل خيط العقد فى كتابة فن الليالى. وأحيانا تكون المقابسة مجرد كلمات متفرقة لا تنسب إلى شيخ واحد لأنها أصبحت مشهورة غير مشخصة مثل الأمثال العامية والأقوال الشعبية والسير التى أصبحت مجهولة المؤلف. الشرف فى جمعه، والفائدة لمتلقيه. ورب سامع أوعى من مبلغ. والحق مبين منهاجه، ومنير سراجه، ومعقول بيانه، ومعلوم برهانه[3]. كل مقابسة لها وحدتها الذاتية، وجميع المقابسات وحدة أكبر، يؤيد بعضها بعضا نحو الهدف الأعظم وهو نيل الابدية. وقد تنتهى بشكوى الزمان من الحساد والشامتين منتقلا من مقابسة إلى أخرى واصفا حال الكاتب. ينقسم الكلام إلى موضوعات مستقلة كلها مشروطة بطهارة النفس، ومكتوبة بحساسية مرهفة خوفا من عثرة اللسان ونزوة القلم وايثار الحيطة من الراوي والمفسر من الوقوع فى الاشتباه. وقد تمتد المقابسة على أكثر من ليلة. فالموضوع مازال حيا حتى يعود آخر الكلام على أوله مما يتطلب حضور البديهة وحسن المزاج وصفاء النفس، وتوفر الوقت، وخلو البال.

وتعنى المقابسة الانتقال من المثل إلى الممثول، ومن النقل إلى الابداع، ومن الواقد إلى الموروث، وتكرار الفكرة فى تطبيقات متعددة كنوع من القياس الفلسفى. يمثل النقل الانفتاح على الآخر بعد فتح الأرض، شعوبا وثقافات ثم إدخال الأجزاء المتناثرة داخل الكل الواحد، والقيام بعملية الاكمال الحضارى ووضع التاريخ داخل البنية من أجل خلق وحدة الثقافة، لا فرق بين ماضى وحاضر، بين أوائل وأواخر. يمكن التمييز فى النقل بين موضوعات إبداعية خالصة لا نقل فيها مثل الصلة بين الحكمة والشريعة، وموضوعات إبداعية تبدأ من النقل بطريق غير مباشر مثل النقل عن ابن سيرين، وموضوعات إبداعية تقوم على النقل كنقطة بداية فقط.

---

(١) الهوامل ص ١٨-١٩، ويستعمل الشعر فى المقابسات (١١) مرة، المقابسات ص ١٧٤/٢٠٩/٢٤٢/٢٦٤ / ٢٩٧-٢٩٩/٣٤١/٢٤٢/٢١٤.

(٢) مثل آخر الليلة السابعة وأول الثامنة.

(٣) المقابسات ص ٣٢٧.

ولأبى حيان فواصله بين إبداع وآخر، وملاحظاته حول صعوبة الأسلوب، وعمق الفكر، والتعبير عن الحال النفسى، وابراز الدرس المستفاد، ومخاطبة القارىء والدعوة له. فالغاية من المقابسة إثارة النفس وإيقاظ الوعى مستعملا مصطلحات الصوفية ومؤثرا مناهجهم الذوقية. ومخاطبة القارىء للوصول إلى الغاية، والوصول عسير، والعائق عظيم، والسير وشيك، ولولا لطف الله لتمسك اليأس من القلوب. القارىء هو الطرف الآخر للمؤلف، والفكر حوار بين طرفين بل ومشروع مشترك. وتتحول مخاطبة القارىء فى "المقابسات" إلى لازمة دائمة لأن الغاية منها توجيه القارىء ونصحه وهدايته. بل وتوحى المقابسة بالايماءة والاشارة من أجل ربط الفكر بالشخص. وتتحول إلى حديث للنفس يتوجه نحو الآخر فى دعوات وابتهالات، فتتحول الفلسفة إلى دين، والأدب إلى تصوف، ويجتمع كل الناس على نفس الهدف. ويتحول الخطاب من حوار بين المتكلم والمخاطب إلى حديث بضمير المتكلم الجمع. وتأتى مخاطبة القارىء فى الفواصل وليس بالضرورة فى أول الخطاب كما هو الحال عند إخوان الصفا[1].

ثانيا: الحكمة الشعبية (مسكويه).

١ – **الوافد الشرقى.** اذا كانت الفلسفة الأدبية من ابداع الافراد فان حكمة الشعوب من وضع الشعوب كما هو الحال فى الآداب الشعبية حتى لو رواها أو جمعها أفراد والتى يمتزج فيها الواقع بالخيال. ولما كانت "الحكمة الخالدة" تعبر عن الثقافة الشعبية فقد برز أبطالها حكاما ومحكومين كعناصر مكونة فيها مثل المأمون وما عرف عن حلمه الذى ظهر له أرسطو فيه طالبا منه نقل كتب أرسطو إلى العربية مما دفعه إلى تأسيس ديوان الحكمة ووضع حنين بن اسحق على رأسه[2]. وهى قصة خيالية بها كل عناصر التشويق الشعبى، بطلها الخليفة المأمون محب الحكمة مثل الاسكندر الملك الفيلسوف[3]. ولما كان الخضر يعرف الأسرار كما هى صورته فى القرآن قرأها الخضريين على الذى يعرف الفارسية أوالفهلوية فى نصف نهار ثم أملى الثلث فى ترجمة فورية حسنة بليغة بلا قواميس أو تعثر

---

(١) السابق ص ٣٥٨/٣٦٢/٢٧٨/٢٨٣/٢٣٠،الهوامل ص ١٨/٣٤/٥٧/١٩١/٢١٥/٢٠٩/٢١٧/٢٥١/٢٦٦.

(٢) تقول هذه القصة أنه بعد أن دعى له بالخلافة فى خراسان أتى له ذوبان ومعه هدية. واستفتاه المأمون فى قتال أخيه محمد فأفتاه بالموافقة. وكان يسجع مثل الكهان ويصيب فى كل ما يسأله المأمون. ورفض مكافأة مائة ألف درهم بعد انضمام العراق إلى المأمون. وطلب كتابا مدفونا فى حجر ببغداد فى صندوق صغير من زجاج أسود مقفول. فوجده وأخرج خرقة من ديباج فنثرها فسقطت منها مائة ورقة، كتاب جاويذا دخرد أخرجه كنجور وزير ملك ايرانشهر من الحكمة القديمة. فقرأها الفضل بن على كلها لنفسه حتى منتصف النهار ثم الجاحظ حتى كتب منها ثلاثين ورقة، الحكمة ص ١٩-٢٢.

(٣) وأيضا مثل حلم ديكارت بتأسيس علم رائع.

فى مصطلحات. والحكمة البالغة جزء من العلوم الباطنية، المضمون به على غير أهله، لا يمكن إخراجها إلى من هو غير أهل لها. وهو أفضل كتب العجم كما أن القرآن أفضل كتب العرب، ومؤلفات أرسطو أفضل كتب اليونان. قرأه المأمون حتى كاد أن ينسى الصلاة، فالعلم أشد جذبا للانسان من العبادة. وقام إلى صلاته وهو يخشى السهو لانشغال قلبه بالحكمة الخالدة. إلى هذا الحد بلغ تعظيم الحكمة البشرية الموازية للحكمة الالهية وليس الحكمة التى تتشوق بها الأفواه. حكم الوافد أحيانا خير من تراهات الموروث. الملك الفيلسوف كالقاضى الحصيف يحكم بالعدل حتى على أهله، وعدو عاقل خير من صديق جاهل. لقد تم نقل الوافد الشرقى فى نفس الوقت الذى تم فيه نقل الوافد الغربى، حلم المأمون أى حاجة الواقع. فالشرق ليس أقل فضلا من الغرب.

مسكويه إذن مجرد جامع وعارض ومنسق، فى تأليف غير مباشر يجعل الآخر لسان حال الأنا كما يتعامل بعض المفكرين المعاصرين مع التراث الغربى[1]. لذلك كثرت المادة أو تشعبث وصعب احتواؤها وتحليلها أو إيجاد نسق لها. ومع ذلك جاءت الترجمة العربية رصينة بأسلوب بليغ مؤثر فى النفس وكأنها مؤلفة وليست مترجمة[2]. ويبدو أن الاتفاق فى المضمون وفى التجارب الحية بين الشعوب جعل الترجمة وكأنها نابعة من المترجم بما له من رصيد مشترك فأصبحت تأليفا ثانيا. ليس أنصار حكمة الشعوب إذن مجرد مواطنين برجوازيين طيبين دون أن يكونوا روادا بارزين. فوظيفة العارض لا تقل أهمية عن المؤلف والمبدع. فلولا التمثل لما كان الابداع.

وكان يمكن أن تضم حكمة الشعوب إلى تاريخ التدوين ولكن الغاية لم تكن التدوين والتاريخ أى تصنيف العلوم بل جمع الحكمة الشعبية دون نسق منطقى أو شعبى. فهى أقرب إلى التدوين الشعبى منها إلى التدوين العلمى. لم تكن الغاية التاريخ مثل "الفهرست" بل الترويج لحكمة خالدة تتفق عليها الشعوب جميعا غربا وشرقا ووسطاء يونان وفرس وعربا.

لم يقتصر الوافد إذن على اليونان والرومان غربا بل ضم أيضا الوافد شرقا، فارس والهند. بل ظهر حكماء مثل ابن سينا يخصون الشرق بالحكمة فى "الحكمة المشرقية"، وبالمنطق فى "منطق المشرقيين". ومسكويه يتعامل مع الوافد الشرقى فى فارس قدر تعامله مع الوافد الغربى عند اليونان. كما تعامل البيرونى مع الوافد الشرقى فى الهند قدر تعامله مع الوافد الغربى عند اليونان. كان الوافدان الغربى والشرقى متعادلين فى الحكمة القديمة ثم فقد

---

(١) انظر ترجمتنا لرسالة اسبينوزا فى اللاهوت والسياسة، مقدمة ص ٥-٨.

(٢) وذلك مثل ترجمات عثمان أمين عن الفلسفة الغربية خاصة "التأملات" لديكارت.

هذا التعادل فى ثقافتنا العاصرة لحساب الوافد الغربى نظرا للاستعمار الحديث على مدى قرنين من الزمان. فقوى الجناح الغربى على حساب الجناح الشرقى. وكلما نهض الطائر اتجه نحو الجناح الأقوى مما سبب رد فعل لدى الحركات السلفية المعاصرة فى عدائها للغرب.ومن ثم تصبح "ريح الشرق" ضرورة لايجاد التوازن بين الجناحين. فاذا ما نهض الطائر اعتمد على نفسه كميزان للثقل بين الغرب والشرق. "الحكمة الخالدة" لمسكويه نموذج لعرض حكمة فارس تجاوزا للترجمة والتعليق والشرح والتلخيص والانتحال[1]. ولا يهم قائلوها، فلا فرق بين التاريخ والانتحال، بين النقل والانتحال، بين الواقع والخيال. لا يحط من شأنها أنها منحولة، فالانتحال قمة الابداع الحضارى.

وقد استمد مسكويه فى حداثته معلوماته عن فارس من الجاحظ، وعرف الوافد من خلال الموروث وليس من خلال المراكز الاجنبية كما هو الحال فى عصرنا. كان الجاحظ نموذج المثقف الأديب، المتفتح المستنير على حضارات الغير، مفكر فى السياسة والتاريخ قدر ابداعاته فى الكلام والفلسفة والأدب والعلم[2]. لقد أعجب الجاحظ بحكمة الشعوب. وأشاد، وهو الناقد، بكتاب "جاويد خرد" فى كتابه "استطالة الفهم" الذى يدل عنوانه على الانفتاح على حضارة الغير وبلغة العصر "اتساع الأفق". بحث مسكويه عن الكتاب حتى وجده فى فارس. ثم وجد نظائر له عند باقى الشعوب، الهند والعرب والروم. فلم يتعصب لفارس. وجمعها كلها فى حكمة واحدة هى "الحكمة الخالدة". ومع ذلك يظل للفرس السبق الزمانى فى التاريخ فان كتاب "جاويد خرد" أقدم الكتب المعروفة عند القدماء قبل الغرب اليونانى بعيد الطوفان والغاية تعليم الأحداث، وتذكير العلماء، وتهذيب النفس فى الحاضر والمستقبل، والأجر والثواب من

---

(١) كان مسكويه مجوسيا ثم أسلم هو وأبوه ثم استعان بثقافته الفارسية القديمة لنصرة الدين الجديد بالرغم من غياب الروايات فى إسلامه وحضورها فى حالات أخرى مثل ابن المقفع وابن الخمار وابن ربن الطبرى. درس علوم الأوائل على ابن الخمار خاصة المنطق والطب. لذلك لقب بأبوقراط الثانى مما يدل على صلة الفرع الشرقى بالأصل الغربى كما سمى الفارابى المعلم الثانى وابن رشد الشارح الاعظم وابن الهيثم بطليموس الثانى الحاقا الأقل معروفا بالأكثر معروفا طبقا لنشأة المركزية الأوربية. أعجب بمؤلفات الرازى فى الطب وجابر بن حيان فى الكيمياء، وعرف ابن سينا وناقشه ولكنه لم يلق العناية الكافية منه لأنه كان فى رأى بان سينا سىء الفهم وهو نفس رأى أبى حيان، فقير بين أغنياء، عيى بين أنبياء، شاذ بين أسوياء، ليس له فراغ. يشعر بالحسرة التى فاتته. كان مشغولا بطلب الكيمياء مع الرازى مفتونا بكتب جابر بن حيان، وباقى وقته موزع على حاجاته الضرورية والشهوية. لم يأخذ عن العامرى أى مسألة أو وعى منه أى قضية. قضى زمانه فى خدمة السلطان. وكان بخيلا حريصا على الدنيا، منافقا، ينفصل قوله عن عمله. رأيه فى الشعر أنه فى اللفظ مما يدل على عجزه عن فهم المعانى. ولم يكن له باع طويل فى الفلسفة النظرية. الحكمة ص ١٨-٢١.

(٢) مثل الطهطاوى وطه حسين وعبد الرحمن بدوى وعثمان أمين فى عصرنا الحاضر.

الله. فبالرغم من شخصية مسكويه الدنيوية كما رسمها التوحيدى وابن سينا الا أنه يؤلف بباعث دينى، طلب الأجر والثواب من الله، وليس بباعث دنيوى من مال أو سلطان[1]. والعجيب أن يكون واضع علم الأخلاق النظرى فى تهذيب الاخلاق لا أخلاقيا فى سلوكه، النظر فى جانب والعمل فى جانب آخر.

وكما اكتشف الموروث عظمة الوافد ولم يفرض الوافد نفسه على الموروث من أجل حصار الوافد داخل الموروث حتى لا يظل الوافد بؤرة جذب فيقسم الثقافة إلى قسمين متصارعين كما هو الحال فى ازدواجية الثقافة فى عصرنا اعتمد الموروث على الموروث. فأخذ الجاحظ من الحسن بن سهل أخى الرياستين الفضل بن سهل والذى قام بترجمة جاويذان خرد إلى العربية فقرأه الجاحظ ثم مسكويه. الموروث يعرض الوافد ويعلم نهايته بعد أن تحول إلى ثقافة شعبية مكتوبة بلغة عربية سليمة. الموروث مصدر الرواية للوافد، الجاحظ عن الفضل بن سهل عن الواقدى[2].

وبعض الأمثال فى الحكمة الخالدة فى كتب الجاحظ مثل "التاج والمحاسن" و"الأضداد" المنحولين. فالانتحال فى الموروث وليس فقط فى الوافد، ضرورة حضارية فى التحول من النقل إلى الإبداع.

ويحيل مسكويه فى "الحكمة الخالدة" إلى "تهذيب الاخلاق" كتابه الشهير مما يدل على أن له مشروع كلى واحد. "الحكمة الخالدة" عرض حكمة الشعوب و"تهذيب الاخلاق" تأليف. الأولى أقرب إلى النقل أو التحول من النقل إلى الابداع بينما الثانى أقرب إلى الابداع. الأولى تفصيلات جزئية عن حكم الشعوب أو عرض موضوعى لها، والثانى ضمها إلى أصول كلية. وقد يوحى ذلك ببعض الترتيب الزمانى، أسبقية الأولى على الثانى فى حين أن "تهذيب الاخلاق" سابق على "الحكمة الخالدة" وكأن الابداع يكون قبل النقل أحيانا[3]. وفى نفس الوقت "الحكمة الخالدة" استقراء للكليات من الجزئيات، والأصول من الفروع من أجل نفع الناس فيشاركون حكمة الخاصة، وإرجاعها إلى مصادرها فى حكمة الشعوب، ليس فقط فى العقل بل أيضا فى الطبيعة. قد تتكرر المعانى والالفاظ والمقاصد وذلك لاتفاق عقول الامم كلها على حكمة واحدة لا تختلف باختلاف الزمان والمكان، وهى الحكمة الخالدة. الغرض منها إنزال الحكمة إلى الجمهور، ونقلها من الخاصة إلى العامة فى صيغة أمثال يمكن استيعابها ونقلها

---

(١) الحكمة الخالدة ص ٥-٦.

(٢) السابق ص ١٩.

(٣) الحكمة الخالدة ص ٣٤٧.

جيلا وراء جيل واستعمالها قواعد للسلوك[1]. الغاية من هذه الأمثال ليس البحث النظرى المجرد بل الحث على الفضيلة، ووضع معايير للسلوك. وبالرغم من تعدد كلمة الشعوب الا أن الغاية منها واحدة، تعليم الأحداث والمبتدئين علوم الحكمة. فالغاية تعليمية تهذيبية للنشىء. وهى فى مجموعها أقرب إلى حكمة الشعوب والثقافة الجماهيرية، المادة الخام التى تحتاج إلى صقل واعادة بناء، تراث فى حاجة إلى تجديد. لذلك كانت أقرب إلى الأدب منها إلى الفلسفة، والى الحكم والمواعظ والأمثال منها إلى التحليلات المنطقية للمفاهيم. وطريقة فهمها ليس فى منطقها الصورى بل فى تحويلها إلى تجارب حية مباشرة. كما يفعل الصوفية مع آيات القرآن، وأن يتمثلها القارىء أو السامع فى نفسه وأن يحياها فى أفعاله وأن ينفعل بها فى كيانه، وأن يحيلها إلى تجربة شخصية وكأنها مواعظ استخرجها لنفسه بنفسه عن نفسه أو حكم قيلت فى شأنه واستنبطت من حاله. ليست صيغا نهائية أو نواميس ثابته للسلوك بل هى أقرب إلى البواعث والدوافع على السلوك، تحتوى على عنصر تطورها وتجددها فى ذاتها بتجدد الحياة وتطورها.

ويمكن ادراك الصلة بين "تهذيب الأخلاق" و"الحكمة الخالدة" فى أن الأول تحليل للأخلاق الفردية، الوعى الفردى، فى حين أن الثانية تحليل لأخلاق الشعوب، الوعى الجمعى. واتسم كلاهما بطابع صوفى عام، "تهذيب الاخلاق" بمعنى الفضائل الفردية وحدها فان الحكمة الخالدة تتعرض للأخلاق الجماعية، وتضم الدين والسياسة والاجتماع، الدين والسلطة والجنس، المقدسات الثلاثة فى الثقافة الشعبية. ويشمل الدين الصلة بين الله والعالم، بين الدنيا والآخرة، بين مصير الانسان والقضاء والقدر. وتشمل السياسة الصلة بين الملوك والعامة، بين الحكام والوزراء فى إطار من الطاعة والولاء، طاعة الشعوب للحكام والولاء للسلطان دون الثورة على الحاكم الظالم أو الخروج عليه. كما تتعرض الحكمة الخالدة إلى نهضة الأمم وانهيارها فى التاريخ دون أن يكون ذلك علامة خاصة على انحلال الشرق أو "الاستبداد الشرقى".

وأحيانا أخرى لا يعنى سحر الكلمة أى عزاء عن الواقع والاستبداد بل قد تعنى أيضا سهاما موجهة نحو الحكام من المضطهدين والمعذبين. لذلك كثرت النصائح للملوك والحكام. لقد نشأت الأمثال والحكم من أتون الحياة والسياسية والاجتماعية تعبيرا عن رغبات الحكام وتبريرا لحكمهم أو عطفا على البؤساء ورغبات المحكومين، رضاهم أو ثورتهم. قد يتوجه المثل إلى الصغار والمقصود منه الكبار، "اياك أعنى واسمعى يا جارة". وقد تدل على نفاق الحكام كأحد وسائل التكيف مع الحياة طبقا لغريزة حب البقاء كما قال الفريسيون "طأ بقدمك ودعنى أعيش "فى مقابل" تجوع الحرة ولا تأكل بثديبها"، وكما بين ابن المقفع فى "يتيمة

(١) السابق، مقدمة الناشر ص ٩-١٠.

السلطان"، والفارابي في "السياسة المدنية" على نحو نظري في مقابل أبي العلاء المعري على نحو شعري. التياران موجودان إذن في حكمة الشعوب، تيار الرضا والاستكانة، وتيار الاباء والرفض[1]. ففي الأمثال تواكل وخداع وعجز ورضا وقبول وطاعة ونفاق ومداهنة، وفيها أيضا ثورة وغضب وتمرد وكل ما هو إيجابي كما هو الحال عند كل الشعوب. فالأمثال تعبر عن الأوضاع الاجتماعية المتباينة وتعبر عن كل الطبقات.

وقد استمر هذا النوع من التأليف في التراث الاسلامي منذ "فصوص الحكم" للفارابي وابن عربي وابن عطاء الله السكندري. بل إن الأحاديث النبوية وربما بعض آيات القرآن الكريم واصلت هذا النوع الأدبي استئنافا لأمثال العرب وتحديا بالاعجاز[2]. ولم يكن هو النوع الأدبي الوحيد الذي استعمله مسكويه. فقد جمع بين الحكم والأمثال والطب والتاريخ. والغالب عليه مؤلفاته في الأخلاق. فهو فيلسوف الأخلاق بلا منازع[3]. وليست الأخلاق معيارية فقط بل هي أيضا وصفية تقريرية تجعل الأخلاق علما للعادات. كما ترتبط الأخلاق بالنفس والتربية. ويظهر الجمع بين الفلسفة والأدب مثل أبي حيان في نوع الحكم والأمثال

---

(١) الحكمة الخالدة، مقدمة ص ٧-١٤. يعتمد الناشر على عديد من الدراسات الاستشراقية في الموضوع بما فيها من إسقاطات الغرب على الشرق دون أن يعيش بنفسه التجربة مع أنه مؤهل لذلك باعتباره عربيا بين ثقافتين، مشرقيا يعيش في الغرب، ومغربيا يعيش في الشرق. ويقارن مع الآداب الغربية عامة والألمانية خاصة فيما يعرف باسم Fürstenspiegel جاعلا إياها الاطار المرجعي. فالآخر هو الأصل والأنا الفرع، الآخر هو العلم الذي يقاس عليه كل معلوم. كان يمكن نظرا لمعرفته بالتراثين، أن يقوم بمشروع التراث والتجديد لولا عزلته عن الواقع، الجبهة الثالثة، والانكار النسبي للتراث وعدم أخذ موقف نقدي من التراث الغربي. وله الفضل في نشر التراث وفي تقديم كل هذا العلم الاستشراقي المنقول عن الآخرين، الحكمة الخالدة ص ٧-١٤.

(٢) يستعرض عبد الرحمن بدوي تاريخ هذا النوع الأدبي من الشرق القديم حتى الغرب الحديث. فالشرق موطن الأمثال والمزامير كما هو الحال في العهد القديم والأقوال المأثورة من الأنبياء وتقديس الكلمة في الانجيل الرابع وعند فيلون. وقد غابت في اللغات السامية العبارات المركبة، وامتلأت بالكلمات المتتالية والمتلاحقة بطريق الفواصل. ولم يستطع الشرق تمثل فلاسفة الغرب اليوناني الا بعد أن وضع له حكما وأمثالا في صيغ شرقية. فقد تمت صياغة أقوال الحكماء السبعة بما فيهم سقراط في العصر الهليني المتأخر المتأثر بالشرق. واستمر هذا النوع الأدبي في التراث الغربي عند كليمانت السكندري في كتاب "الامشاج"، وتأملات مارقس أورليوس، وخاطرات بسكال وفونفارج (فرنسا)، وشوبنهور وجوته ونوفاليس (المانيا)، وليوباردي (ايطاليا) وجراثيان بلتسار(اسبانيا). ونفور دون كيخوته منه لا يعني عداء الغرب له أو أنه خاص بسحر الشرق كما تؤكد النظريات العنصرية الغربية التي تقوم على خصائص فريدة للشعوب التي تقوم على تفرد الشرق بالأقوال والغرب بالأفعال، فقد كان الانبياء قادة فكر وعمل، وأصحاب نظر وفعل. وكان الوعاظ رجال دين وأصحاب مهن فهو نوع أدبي في الغرب وفي الشرق على حد سواء. الحكمة الخالدة ص ٧-١٤.

(٣) عدد المؤلفات " الاخلاق (١١)، الشعر والحكم والأمثال(٣)، الطب (٣)، التاريخ(١).

والسير والأشعار مما يتجاوز الأسلوب المجرد والتحليل الصورى متحدا مع الأسلوب الفقهى فى السؤال والجواب، والتاريخ فى تجارب الأمم وليس مجرد وثائق روايات وأخبار. ويدل وضع العنوان المعرب مع العنوان المترجم على مدى حضور الشرق فى موازاة مع الغرب. فالتأليف فى الوافدين. ربما غلب العرض على الوافد الشرقى للتعريف به كما غلب التأليف على الوافد الغربى تجاوزا للعرض عند الكندى والفارابى. كما يظهر التراكم الفلسفى للموروث فى الاجابة على سؤال على بن عمر أبى حيان الصوفى فى حقيقة العمل. وتتنوع مؤلفات مسكويه بين العرض (جاويدان خرد)، والتأليف (معظم المؤلفات) والابداع (الرسائل) [1].

٢ - **ثقافات الشعوب. أ - الدوائر الحضارية الخمس.** ويذكر مسكويه خمس دوائر حضارية: فارس، والهند، والعرب، والروم، والاسلاميين المحدثين. اثنان من الشرق، فارس والهند، وواحدة فى الغرب، الروم أى اليونان، واثنتان فى الوسط، العرب والمسلمون كطائر بجناحين. ويعنى بالعرب قبل الاسلام وبالاسلاميين المحدثين بعد الاسلام، وهما دائرتان حضاريتان متداخلتان أو دائرة حضارية واحدة فى زمنين متتاليين قبل الاسلام وبعده. فما هو مقياس هذا التصنيف؟

هل هى مناطق جغرافية؟ الشرق والغرب والوسط؟ وماذا عن الشمال والجنوب؟ هل يدخلان فى الشرق والغرب باعتبار أن شبه الجزيرة العربية جنوب غرب فارس والهند، واليونان شمال غرب بلاد العرب؟ وماذا عن مصر والصين وبلاد ما بين النهرين والعراق وفلسطين وبلاد الشام. ربما دخلت مصر ضمن الاسلاميين المحدثين، وربما العراق والشام، وربما لأن الصين لم تصل أخبارها لمسكويه. ألا توجد دوائر حضارية أخرى فى أواسط آسيا أو فى جنوبها فى الملايو وأندونيسيا والفلبين وقد دخلها الاسلام مبكرا أم أنها تدخل ضمن الاسلاميين المحدثين أى حضارة الاسلام المترامية الأطراف؟ وماذا عن الدائرة الأفريقية التى كانت على اتصال بشبة الجزيرة العربية عبر القرن الأفريقى أم أن الاسلام الأفريقى لم يكن قد أنتج حضارته فى هذا الوقت مبكرا؟ وهل الرومان مجرد امتداد لليونان دون أن يكون لهم حضارة مستقلة أم أن اليونان تشمل الرومان بطريقة التغليب أم أن اليونان والرومان لفظان

---

(١) يمكن تصنيف مؤلفات مسكويه الثمانية عشر كالأتى: ١- فى الاخلاق والنفس: الفوز الاكبر، الفوز الاصغر، ترتيب العادات، جاويدان خرد، الجامع، تهذيب الاخلاق، أجوبة وأسئلة فى النفس والعقل، الجواب فى المسائل الثلاث، رسالة فى جواب فى سؤال على بن عمر أبى حيان الصوفى فى حقيقة العدل، طهارة النفس ٢- فى الشعر والحكم والأمثال: أنس الفريد، المستوفى، كتاب السير ٣- فى الطب: الأدوية المفردة، تركيب الباجات من الأطعمة، كتاب الأشربة ٤- فى التاريخ: تجارب الامم. انظر أيضا وصية مسكويه فى السجستانى: منتخب صوان الحكمة ص ٢٨٥-٢٩٢

لحضارة واحدة؟ وماذا عن حضارة بنى اسرائيل التى يذكرها صاعد فى نفس الفترة أم أنها جزء من الحضارة الاسلامية فى تاريخا الطويل عبر اليهودية والنصرانية؟

وربما يكون المقياس تاريخيا وليس جغرافيا، الحضارات القديمة أولا فى الشرق، الهند وفارس ثم الحضارات الحديثة بعد ذلك فى الغرب، الروم ثم الحضارة الأحدث، العربية الاسلامية قبل الاسلام وبعده. وعلى هذا النحو تنتقل الحضارة من الشرق إلى الغرب ثم يرثها الوسط أى العرب والمسلمون المحدثون بين الشرق والغرب. ولماذا يبدأ المسار من فارس قبل الهند وحضارة الهند أسبق؟ هل لأن مسكويه فارسى الأصل فانتقلت الحضارة من فارس إلى الهند شرقا ومن فارس إلى العرب والروم غربا، ففارس مركز الحضارات القديمة؟ هل انتقلت حضارة فارس إلى الهند، الزرادشتية والمجوسية والمانوية أم أن الهند هى منشأ ديانات الشرق الهندوكية والبوذية؟ وهل انتقلت حضارات فارس والهند إلى بلاد العرب قبل الاسلام بدليل وجود الألفاظ الفارسية فى القرآن بعد أن تم تعريبها؟ وهل انتقلت حضارة العرب إلى بلاد الروم، أثينا السوداء، المصادر الأفريقية الأسيوية للحضارة اليونانية ثم عادت الحضارة من بلاد الروم إلى المسلمين المحدثين؟ وعلى هذا النحو يكون مسار الحضارة من الشرق إلى الغرب والى الشرق تعود، من فارس والهند والعرب إلى الروم ثم إلى المسلمين المحدثين لو كان العرب والمسلمون جزءا من الشرق. ولو كانوا جزءا من الوسط مع جناحى الشرق والغرب فان مسار الحضارة يكون من الشرق إلى الوسط ومن الوسط إلى الغرب، ثم من الغرب إلى الوسط. فالعرب هم الوسط الأول والمسلمون والمحدثون الوسط الثانى. الوسط هو الممر من الشرق إلى الغرب، ومن الغرب إلى الشرق مرتان، مرة عند العرب ومرة عند المسلمين المحدثين. الوسط فى تلك الحالة هو شبه الجزيرة العربية، المركز وجناحاه الشرقى والغربى هما الاطراف.

ومن تحليل الدلالة الكيفية يبدو الاسلام جزءا من تطور حضارى عام، آخر حلقة من حلقات التطور البشرى وليس جزيرة منعزلة أو فترة واحدة فى التاريخ. لم تسبقها ولم تتلها فترات أخرى. الاسلام نهاية المسار الحضارى الذى استطاع تمثل كل الثقافات فانصهرت فيها ثقافات الشرق والغرب والجاهلية ومراحل الوحى السابقة اليهودية والنصرانية. وقد حضر الوافد الشرقى، فارس والهند أكثر من حضور الوافد الغربى، الروم، على عكس الموقف الحضارى الآن، حضور الوافد الغربى، الأوربى الأمريكى أكثر من الوافد الشرقى، إيران والهند والصين واليابان والملايو وأندونسيا وأواسط آسيا وباقى دول الشرق. الغرب يسأل والشرق يجيب، الغرب المريد والشرق الشيخ حتى "المسائل الصقلية" لابن سبعين عندما

سأل فردريك الثانى وأجاب ابن سيعين[1]. وليس كماهو الحال فى عصرنا، الغرب المعلم ونحن التلميذ. وقد أثرت الأطراف القديمة شرقا وغربا فى المركز وصبت فيه، أثر الهند وفارس والروم فى العرب والمسلمين وليس كما هو الوضع حاليا أثر المركز الغربى الاوربى الأمريكى فى الأطراف، أفريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية. كما يلاحظ الحديث عن العرب كآخر وليس كأنا كما يفعل بعض المفكرين العرب المعاصرين من أصل غير عربى بعد أن تعربوا وكأن هناك تمييزا بين العرب العاربة والعرب المستعربة. كما لم يذكر المسلمون المحدثون من الأمم الأربع وكأن الاسلام حضارة العرب الحديثة وليس حضارة كل الشعوب الاسلامية، عربية أو غير عربية.

كما يتفق التحليل الكمى مع التحليل الكيفى فى أولوية العرب والمسلمين المحدثين على فارس والروم والهند. العرب الأكثر كما والهند الأقل[2]. فالوسط بمرحلتيه، العرب والمسلمون، أكثر من نصف الحكمة الخالدة. وقد تكون أولوية العرب على المسلمين المحدثين كما إسقاطا من شعوبية الفرس سلبا ان لم يكن ترتيبا زمانيا. وربما كان السبب فى قلة ثقافة الهند قلة الترجمة عنها. ربما لم تكن ثقافة منافسة للعرب قدر منافسة الفرس، وربما لانتشار الاسلام بها مؤخرا بعد فارس أو لأنها لم تكن قوة سياسية مثل قوة الموالى من فارس، يؤسسون الدولة مثل العباسيين الا متأخرا فى دولة المغول.

ويبرر مسكويه ترتيبه والبدأ بحكمة فارس نظرا لأنها فى الزمّان وان "جاويذان خرد" أول الكتب ثم تتلوه آداب الأمم الأخرى. فالمقياس زمانى تاريخى[3]. ولم يذكر مسكويه كل حكم هذه الشعوب بل اكتفى بالكليات دون الجزئيات وبالأنساق العامة. كما تتفاوت الحكم فيما بينها طولا وقصرا بحيث لا تزيد أحيانا عن بضعة أسطر.

ب – **الوافد والموروث.** ويصعب تحليل المضمون لنصوص الحكمة الشعبية نظرا لكثرتها ولتشعبها ولضمها أدباء وشعراء وصوفية ورواة وصحابة وتابعين وأمراء وسلاطين وعلماء وأنبياء ومتكلمين وفقهاء وظرفاء ومشاهير وخلفاء من الشرق والغرب. ومع ذلك يمكن حصر حوالى ١٥٥ علما لا يمثل الوافد اليونانى أكثر من ١٤ والشرقى ١٠ مع أنها حكمة الشرق، ويمثل الواقع العربى الاسلامى حوالى ١٣١ علما مما يدل على أولوية الدائرة

---

(١) لذلك وضعنا "علم الاستغراب" لاحداث هذا التحول فى علاقة السائل بالمجيب عودا إلى النموذج الماضى. انظر أيضا دراستنا المسائل الصقلية لابن سبعين ، هموم الفكر والوطن جـ١ ص ١٤٥ – ١٦٤، سؤال ملك الروم وجواب كسرى، الحكمة ص ٤١–٤٥.

(٢) العرب (١٠٦) الاسلاميون، المحدثون (٩٢)، فارس (٨٤)، الروم(٧٢)، الهند(١٠).

(٣) الحكمة الخالدة ص ١٧١/٢٨٢/٢٥.

الحضارية العربية الاسلامية على الدوائر الحضارية الشرقية والغربية. ولبعض هذه الأعلام أقوال مذكورة والبعض الآخر ليست له أقوال لوجودها فى الثقافة الشعبية بايحاءاتها ودلالتها دون ما حاجة إلى اقتباس. أصبحت هى الفكرة دون ما حاجة إلى دليل عليها. وقد يكون للبعض منها أكثر من قول، ومن ثم يتضاعف ترديده. وقد يكون للبعض أكثر من كنية مثل أفلوطين والشيخ اليونانى، والمسيح عيسى. وفى هذه الحالة تبقى كل كنية على حدة لأنها تدل على تصور مستقل بالرغم من وحدة الشخص. وأحيانا يذكر القول دون صاحبه ويبينه الناشر دون الاكتفاء بالنص زيادة فى العلم والتعالم.

ومن الوافد الغربى اليونانى يأتى الاسكندر الأكبر فى المقدمة ثم سقراط لارتباطهما بالحكمة الشعبية ثم أرسطو فى المرتبة الثالثة، ثم أفلاطون ثم أوميروس وأيروقليس، ثم فيثاغورس وجالينوس وقابس والشيخ اليونانى، ثم أفلوطين وبطليموس وهرمس، لا فرق بين الرياضى والطبيب والفيلسوف الاشراقى والفلكى والحكيم الالهى، بين الانسان والاله، بين الواقع والاسطورة، بين الشعر والحكمة[1].

ومن الوافد الشرقى فارس والهند يأتى ذوبان فى المقدمة الذى يعادل الاسكندر من حيث الكم ثم أوستهنج ثم برزجمهر وكسرى أنوشروان ثم أورباذ، كيخوز، بهمن، ثم حجشيد، خرشيد، كسرى قباذ[2].

والصعوبة فى تتبع الوافد والموروث فى "الحكمة الخالدة" أنهما متجاوران وليسا متداخلين، حكمة وراء الأخرى، فارس ثم الهند ثم العرب ثم الروم ثم الاسلاميين المحدثين، مجرد تجميع وعرض ورواية دون تأليف. ومن ثم يغيب التداخل بين الوافد شرقا أو غربا وبين الموروث، ومن ثم غياب آليات الابداع.

أما الموروث فله النصيب الأوفر من الأعلام، فالقلب له الصدارة على الأطراف. ويأتى فى المقدمة على بن أبى طالب والحسن البصرى مما يدل على حضور التشيع والتصوف فى الحكمة الشعبية، ثم المسيح والأحنف بن قيس والمأمون مما يدل على حضور المسيح فى الثقافة الشعبية أكثر من موسى ومحمد نظرا لما يكتنفه من معجزات واشراقيات وكذلك شعراء العرب وحكماؤهم، وأهمية المأمون باعتباره راع الحكمة، ومؤسس ديوانها، ثم

---

(١) الاسكندر الاكبر(١٢)، سقراط (٧)، أرسطو، أفلاطون(٤)، أميروس، ايروقليس(٣)، فيثاغورس، جالينوس، قابس، الشيخ اليونانى(٢)، أفلوطين، بطليموس، هرمس(١).

(٢) ذوبان (١١)، أوستهنج (٤)، برزجمهر، كسرى أنوشروان (٣)، أورباذ، كنجوز، بهمن (٢)، حجشيد، خرشيد، كسرى قباذ (١).

الحسن بن على مما يدل على حضور آل البيت فى الثقافة الشعبية لا فرق بين سنة وشيعة، ثم الفضيل بن عياض مما يدل على استمرار حضور التصوف الأخلاقى ثم الرسول والجاحظ وسفيان الثورى وابن المبارك مما يكشف عن صورة الرسول فى الثقافة الشعبية كأحد العلماء أو الصوفية، وأحاديثه أقوال مأثورة مثل أقوالهم، ثم بشر بن الحارث، وابن السماك مما يبين أهمية الصوفية الأوائل الذى خرجوا من قاع الشعب، ينادون بالفضيلة كرد فعل على الفساد الاجتماعى منذ عصر الأمويين، ثم الحجاج، الحسن بن سهل، وداود النبى، وابن عباس، وعمر بن الخطاب وابن المقفع، وذو النون المصرى، ومحمد بن واسع مما يدل على تداخل الحكام مع قواد الشرطة والعلماء والأنبياء والصحابة والخلفاء والأدباء والصوفية والفضلاء فى الثقافة الشعبية لا فرق بين ما يأتى من الله وما يأتى من الناس، من الحاكم أو من المحكوم، من الشرطى أو من الشيخ، ثم أحمد بن خالد، وابراهيم بن أدهم، وأكثم بن صيفى، وجعفر الصادق، وأبو حازم المدنى، وحنيفة بن اليمان، والحسين بن صالح، والخليل بن أحمد، وعمر بن عبد العزيز، والفضل بن سهل، ومسكويه، ومعاوية، والنبى، ويحيى بن معاد مما يدل أيضا على حضور الصوفية والأئمة وآل البيت واللغويين والخلفاء والحكماء والحكام والأنبياء فى ثقافة العامة، بالاضافة إلى أعلام عشرين، ثم أعلام سبعة وسبعين تكشف عن حضور الصوفية والفقهاء والعلماء واللغويين والصحابة والخلفاء والأمراء وامرأة واحدة وسط هذا الجمهور الفقير بل وحضور المترجمين والمتكلمين والمؤرخين والأطباء والخلفاء والأمراء والقواد والأطباء والفقهاء والمحدثين والأئمة والأنبياء، والصحابة والحكماء والعباد. ويزداد الأعلام من النساء كلما عمت الثقافة الشعبية من العباد والصوفية والاتقياء والأقارب، لا فرق بين مسلم ونصرانى ويهودى. فالكل عرب عاربة أو مستعربة[1].

---

(١) على بن أبى طالب، الحسن البصرى(١٤)، المسيح، الأحنف بن قيس، المأمون(٩)، الحسين بن على (٨)، الفضيل بن عياض (٧)، الرسول، الجاحظ، سفيان الثورى، ابن المبارك (٦)، بشر بن الحارث، ابن السماك (٥)، الحجاج، الحسن بن سهل، داود النبى، ابن عباس، عمر بن الخطاب، ابن المقفع، ذو النون المصرى، محمد بن واسع(٤)، أحمد بن خالد، إبراهيم ابن أدهم، أكثم بن صيفى، جعفر الصادق، أبو حازم المدنى، حنيفة بن اليمان، الحسين بن صالح، الخليل بن أحمد، عمر بن عبد العزيز، الفضيل بن سهل، مسكويه، معاوية، النبى، يحيى بن معاذ (٣)، حمادة بن زيد، حميد الطويل، أحمد بن حنبل، خالد بن صفوان، أبو الدرداء، الرونبارى، أبو سليمان الدارانى، الشافعى، الشبلى، عبد الله بن مسعود، قيس بن عاصم، مطرق بن عبد الله، مطيع بن إياس، معروف الكرخى، هشام بن عبد الملك، يحيى بن خالد، أبو يزيد البسطامى، أم طلق، أويس القرنى، التميمى(٣)، أحمد بن عيسى، إسحق بن حنين، الأشعرى، الأصمعى، ابن الأعرابى، الأعمشى، أنس بن مالك، الأوزاعى، بختيشوع، أبو بكر، ثيادوق، جابر بن عبد الله، جعفر بن محمد، جعفر بن يحيى البرمكى، الجنيد، حاتم، الحارث بن كلدة، الحصين، محمد بن الحنيفة، أبو حنيفة، خالد العشرى،-
- أبو دلف، أحمد بن أبى داود، رابعة العدوية، ربيع بن خيثم، الربيع بن سليمان، أبو ربيعة، رقبة بن

وتستعمل آيات القرآن والأحاديث وآيات التوراة والانجيل على نفس المستوى من الأقوال المأثورة التى تتفق مع الحكمة الخالدة، ثقافة كل الشعوب. ويتصدر الحديث على القرآن لأنه أقرب إلى أمثال العرب[1]. فقد أوتى الرسول جوامع الكلم. والحديث فى صياغاته ما هو الا استمرار لجمهرة أمثال العرب مع تأويل للمضمون وقراءة له واكمال من أجل التعبير عن التصور والقيم الجديدة[2]. فلا خلاف فى حضور النص فى الثقافة الشعبية بين نص القرآن أو الحديث أو التوراة أو الانجيل عن المثل الشعبى والسير والأمثال والأقوال المأثورة. الكل مصدر حكمة للعامة. ولا فرق بين الآية القرآنية وحكمة الشعوب مثل ﴿عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم﴾، وما يقابل ذلك فى الأمثال العامية عند كل الشعوب. ويمكن ضم حكم الشعوب فى عواميد موازية لايجاد التقابل بينها كما هو الحال فى الأناجيل المتقابلة، لافرق بين حكمة فى الشرق، وحكمة فى الغرب، وحكمة فى الوسط. هناك حكمة واحدة للشعوب يلتقى فيها الوحى والعقل والطبيعة، الفرد والمجتمع والتاريخ. ويوضع القرآن والحديث وأمثال العرب وأقوال الأنبياء السابقين فى اليهودية والنصرانية ونصوص الديانات الشرقية وأقوال الحكماء فى عواميد متوازية أكبر لمعرفة مدى التوافق بينها فى خبرة بشرية واحدة[3]. ويمكن فى نفس الوقت معرفة خصائص الشعوب على حدة، كما يمكن معرفة حكمة البشر كلها وهى التى صاغها الوحى فى المرحلة الأخيرة[4].

مصقلة، زيد بن على ، زيدة (أخت بشر الحافى)، ابن السائب، سهل بن أسلم العدوى، سعيدة بنت زيد، سلمان الفارسى، سليمان النبى، سليمان العادلى، ابن سيرين، ابن شبرمة، الشعبى، الشعيب بن حرب، شقيق البلخى، صعصعة بن صوصان، طاهر بن الحسين (قائد المأمون)، طاووس، العامرى، عبد العزيز مروان، عبد الله بن صالح، عبد الملك بن مروان، ابن عطاء عكرمة، أبو عمرو بن العلاء، اسماعيل بن غزوان، الفارابى، الفضل بن يحيى، قس بن ساعدة، أم كلثوم (العابدة)، لقمان الحكيم، ابن أبى ليلى، مجاهد، مروان الحمار، المزنى، مسلم بن الوليد، مسلم بن سيار، معاذة العدوية، معمر، المنزر، موسى النبى، الموصلى، ميمون بن مهران، النخعى، وهب بن منبه، بالبوغا (مالك الكتاب)، يزيد بن معاوية، يزيد الرقاشى، يوسف النبى، يونس (المحدث) (١).

(١) الحديث (٨٠)، القرآن (٢٣).

(٢) وذلك مثل "انصر أخاك ظالما أو مظلوما" ثم اكماله بعد الاستدراك من العقل والفطرة" بأن تمنعه عن الظلم".

(٣) "ولا تحل دراسة الكتب فان طول دراستها انما هو تصفح عقول العالمين والعلم بأخلاق الحكمة الماضيين والنبيين وجميع الامم وأهل الملل"، الحكمة ص ٤٨.

(٤) وهو ما سميناه سابقا "الخبرة المجهولة المصدر L'expérience anonyme فى رسالتنا" مناهج التفسير" (بالفرنسية) ص ٦٥- ٧٧.

جـ - آليات الابداع. وهى حكم متفرقة لا رابط بينها إلا تيار عملى أخلاقى واحد يبعث على الفضائل، وينبه على الرذائل، متعددة المواضيع وقصدها واحد. لا برهان ولا دليل عقلى عليها، ولا استدلال منطقى فيها، بل إيحاء مباشر إلى النفس، تصب كلها فى بؤرة واحدة وأفق واحد، إفتتحته الحضارة الاسلامية الجديدة كمصب نهائى لحكمة الشعوب. تظهر أحيانا الألفاظ والتعبيرات الاسلامية وكأنها تأليف إسلامى مباشر.

وتكشف البدايات والنهايات فى "الحكمة الخالدة" عن البيئة الثقافية الجديدة التى يتم فيها التجميع والعرض للوافد والموروث فى المخطوطات الأربعة. ففى المقدمات يذكر المؤلف رفض الدنيا والزهد فيها والاشتياق إلى عالم أفضل مما يكشف عن التيار الاشراقى، النوع الأدبى للكتاب أى العرض والتجميع والضم. تضم إليها بعض التعبيرات الدينية مثل طلب العصمة والتوفيق[1].

والخواتيم أكثر تحميلا للدلالات من البدايات لأنها ساعة الفراق بين المؤلف والناسخ والقارىء والمالك، مسك الختام. ويذكر التاريخ الهجرى مع تواضع الناسخ إلى حد الافتقار والمحو فى مقابل غرور المحدثين، وطلب العفو والمغفرة. ومع الحمدلة والصلاة على النبى، نبى الرحمة وشفيع الأئمة وآله وعشيرته على عادة العصر والدعوة بحسن التوفيق، يكون الاهداء للأمراء والسلاطين على عادة مؤلفى البلاط فى كل عصر مع ذكر ألقابهم التى تكشف عن مذاهبهم كسنة أو شيعة. ومع الملكية الشرعية للوثيقة التاريخية فى مقابل حقوق التأليف عند المحدثين تظهر العلاقة بين المؤلف والناسخ والمالك فى مقابل الترقيم الدولى والناشر والمدينة والسنة والتوقيع والختم عند المحدثين الغربيين بل وبيان الوضع الاجتماعى، حر أومملوك، والدعوة للمالك والتعظيم له فى مقابل استعباد الشعوب من الغرب الحديث، والدعوة للمؤلف والناسخ وطلب العفو والرحمة لهما وصلاح الشأن والهدى إلى الرشد خاصة فى العصر المملوكى مع المقابلة بين النسخة الاصلية والنسخة الفرعية وإضافة بعض الأشعار فى النهاية المناسبة لموضوع الذكرى والتذكر للأجيال القادمة بعد وراثة المخطوط من مانك إلى مالك وعن حكمة الحياة تقابلا أو تشافعا، إيقاظا للنائمين، وتنبيها للغافلين. ومثل كل المؤلفات، تبدأ الحكمة الخالدة، وتنتهى بالبسملة والحمدلة وطلب العون والصلاة على الرسول وآله، وطلب التوبة من الله ولى الخيرات والمثيب على الحسنات. فلا قوة الا بالله، بيده مفاتيح الخيرات والعصمة والتوفيق، وهو نعم الوكيل مع تحديد تاريخ النسخة ومالكها وتحديد وضعه الشرعى مملوكا أم حرا وطلب الرحمة له[2].

---

(١) الحكمة الخالدة، مقدمة الناشر ص ٥٨-٢٢/٦٤.

(٢) السابق ص ٥٨-٣٧٦/٢٠٨/٦١/٢٢/١٨/٥/٦٠.

وهناك عدة أشكال من أفعال القول فى حكم العرب خاصة عندما يكون القول مجهولا. هو تحليل مبدئى حتى يأتى جيل قادم فيقوم بتحليل أدق وأشمل للنصوص الفلسفية كما هو الحال فى النصوص الأدبية والسياسية. وتنوع أشكال فعل القول يدل على أن "قال أرسطو" التى أصبحت عنوانا للنقل بمعنى التبعية إنما هى عادة وأسلوب قرآنى أولا ثم تراثى ثانيا للتركيز على أهمية القول فى أشكاله المتعددة فى الشخص الثالث، مبنيا للمعلوم أو للمجهول، مفردا أو جمعا أو وصف نوع القول وأنواع الكلام مثل الدعاء والتعزية[1]. ولا ينفرد فعل القول بل تتبادل معه أفعال الايضاح والسؤال أو أفعال الشعور المعرفى مثل تكلم، وصف، وحى، حكم، فعل[2].

---

(١) عندما يكون الفعل مبينا للمعلوم فى الشخص الثالث المفرد "قال" ويكون الفاعل مجموعة جزئية تدل على بعض العلماء أو الأمراء أو الزهاد أو المعارضين أو الفقهاء أو الحكماء أو البلغاء، وأحيانا المفعول لأجله مثل قال بعض الملوك لولده، الحكمة ص ٢١/٣٦/١٦٤/١٣٥/١٣٨/١٣٤/١١٨/١٧٩. ويكون الفعل مبنيا للمعلوم وفاعل معلوم آخر أو حكيم أو رجل أو شاعر أو أعرابى أو غيره. وأحيانا يضاف المفعول لأجله أيضا، الحكمة ص ٣٨، قال رجل لوزير الحكمة ص ١٣٢، قال حكيم لابنه ص ١٨٠، قال عالم لابنه ص ١٦٣/١٨٠، قال حكيم لأصحابه ص ١٥٩، وقال آخر ص١١٤/١١٦-١١٩/١٢٩-١٣١ /١٣٧/١٤١-١٤٣/١٤٥/١٤٧/١٥٢-١٥٣/١٥٦/١٥٨/١٦٣/١٦٦/١٧٢/١٧٦/١٧٩، قال رجل ص ١٦٢/١٦٧/١٨٥/١٦٥/١٧٩/١٨٣، قال بعضهم ص ١١٩/١١٢/١٣٨/١٤٠/١٤٢-١٤٣/١٥١-١٥٢/١٦٣/١٦٨/١٧٦/١٧٩/١٨٥، قال اذن ص ١٢٣/١٥٤/١٩٥، قال غيره ص ١٤٥/١٦٨/٢٧٠، قال المرابى ص١٧٦/١٣٦/١٨٢/١٣٢/١٨٠/١٦٣. وأحيانا يتم تحديد مجموعته أنه من الصالحين الحكمة ص ١٣٧، وأحيانا يكتفى بالقول ص ١٥٩، دون فعل أو فاعل أو مفعول مفرد أو جمعا قال ص ١١٩/١٣٠/١٣٦/١٣٩-١٤١، وقالوا ص ١٢٥/١٤٠-١٤١/١٥٦/١٦٣/١٦٦/١٧٦/١٧٨-١٧٩/١٨٨، وعندما يكون مبنيا للمعلوم ويكون الفعل فى الشخص الثالث الجمع مع مفعل كان فى صيغة كانوا يقولون وهو أحد الفاظ الرواية فى الحديث، كانوا يقولون ص ١٢١ وعندما يكون الفعل مبنيا للمجهول بان نائب الفاعل يكون جماعة مثل بعض أصحابه أو لبعض الفلاسفة الاسلاميين أو لبعض العلماء أو لبعض الصالحين أو لبعض الحكماء أو بعض من يطلب الاعمال أو لفرد على العموم أو على الخصوص مثل الأعرابى أو الحكيم، ص١٣٢/١٨٠/١٦٣/١٨٠/١٥٩ أو لعالم أو للأعمشى أو للمجهول المطلق فى صيغة قيل، قيل لاعرابى ص ١١٦/١٣٢، قيل لحكيم ص ١١٧، قيل لعالم ص ١٧٣، قيل للأعمش ص ١١٨ قيل ص ١١٦/١٢٥/١٤١/١٤٨/١٥١.

(٢) سأل بعضهن صديقا له ص ١١٨، سئل بعضهم عن المروءة فقال، سئل عن قول النبى ص ١١٨-١١٩، سئل بعضهم عن قول الله ص ١١٩/١٤١، وسئل عن ص ١١٩/١٨٨، كلم رجل بعض السلاطين فقال ص ١١٦، وصى حكيم ابنه فقال ص ١١٤، وصى رجل ابنه فقال ص ١٧٧، وحمق بعض النساك رجلا مسرفا على نفسه فقال ص ١٣٩، دعاء ص ١٥٦/١٥٨/١٨٥، تعزية ص ١١٧ من أمثال العامة ص١٥٩، أفعال القول فى حكم بهمن الملك، قال (١٥)، قالو (١)، وفى كلام حكيم آخر فارس قال (٤)، ص ٦٧-٧٤.

وتتكرر نفس أفعال القول فى رواية كل حكمة من حكم الشعوب. ففى حكم الفرس يظل فعل القول هو الأغلب[١]. ثم تأتى مشتقات السؤال فى المبنى للمجهول مثل أحكام السؤال والجواب فى علم أصول الفقه[٢]. وفى حكم أنوشروان يقلب لفظ القول أكثر من السؤال[٣]. وفى آداب برزجمهر تطغى أفعال القول الشرطية وهو أسلوب أسلامى لتوقع المعترض والرد عليه سلفا. وأحيانا يكون القول مثل أحكام السؤال والجواب مباشرة دون ما حاجة إلى سؤال أو اعتراض. وفى آداب الروم تتراوح أفعال القول بين قال وسأل فى المبنى للمعلوم أو للمجهول، مرة فى الماضى ومرة فى المضارع. وبالنسبة لأفعال القول للاسلاميين المحدثين يغلب عليها الشخص الأول الجمع فى المضارع "نقول"، ونادرا "قال"[٤].

وللفواصل أهميتها فى معرفة مسار الفكر واتجاهه ومراحله ومقدماته ونهاياته واستدلالاته أهم من مضمونه. فصورة الفكر تكشف عن آليات الابداع. وان تقطيع الناسخ للنص كنوع من الاخراج يدل على أن الكتابة مشروع مشترك بين المؤلف والناسخ والقارىء الذى يضع تعليقاته على الهوامش والمالك الذى يضع ختمه وأشعاره على الصفحات الأخيرة. وأحيانا تكون الفقرات قصيرة للغاية عبارة واحدة[٥]. وتدل حكاية كتاب جاويداد وخرد على كيفية التحول من النقل إلى الابداع من شعب إلى شعب، وليس على مستوى الفرد وحده بل أيضا على مستوى الشعوب والحضارات.

ويتجلى الابداع فى العرض فى اقتناص الأنفع والأفيد والأكثر دلالة وترك مالا يفيد، أخذ الأصل وترك الفرع، الجوهر دون العرض، الفكرة دون حواشيها، المعنى دون الفاظه حتى يمكن تمثله والبناء عليه وتطويره حتى ولو بدت الاقتباسات متقطعة غير متصلة. يتم اسقاط كثير من الكلام المتقطع حتى يكون المعنى واضحا. فالمعنى هو الذى يضبط النص بصرف النظر عن تنظيم الأوراق. فالكيف يضبط الكم، والغرض الانتفاع[٦].

وتتسم الحكمة الشعبية بالتفصيل والتقسيم للفضائل والعد والاحصاء للخصال مادامت غايتها تربوية تهذيبية للأفراد والجماعات. وأحيانا تجتمع كلها فى خصلة واحدة هى أم الفضائل، ومثلها فى الرذائل، قسمتها وعدها وإحصاؤها ثم جمعها فى واحدة هى رأس

---

(١) الشخص الثالث، قال (٢٢)، قيل (٧)، قيل له (٤)، فلم قلتم(١) سؤالا من القول، قل(١) وكأن الحكمة من المستمع وليس من القائل.

(٢) المبنى للمجهول سئل (١٢) سأله سائل، سأله سأل (١).

(٣) المبنى للمعلوم قال (٨٨) المبنى للمجهول قيل (٦٥)، السؤال مبنى للمجهول سئل (٢٠) ص ٤٩-٦١.

(٤) فان قيل، قلت (٧١) فان قال قلت (٦٦)، قال (٥) ص ٢٩-٤١.

(٥) الحكمة ص ٦٤.

(٦) السابق ص ١٨.

الرذائل كلها. ثم تتفاوت الأعداد بين خمسة وعشرين قسما لحكم بهمن الملك فى أمور الدنيا فى خمس مجموعات كل منها خمس، بالقضاء والقدر، وبالاجتهاد والعمل، وبالعادة، وبالجوهر، وبالوراثة، واجتناب عشرة عيوب، وتمثل ثمانية وعشرين خصلة فقط. وعند حكيم آخر من فارس الخصال أربع، والغالب القسمة الرباعية والثلاثية. وأحيانا تكون خمسة أوسبعة وكأنها باستمرار عدد فردى: خمسة أشياء من سجايا العلماء، خمسة أشياء تقبح بأهلها، سبعة خصال من طباع الجهال. وقد تزداد الاقسام ويكثر العدد الاحصاء. والحقيقة أن هذا التقسيم العملى هى البنية النظرية للموضوع اذا ما تحولت إلى فلسفة عملية، فقراتها أقرب إلى القصر منها إلى الطول كما هو الحال فى صياغات الأمثال[1]. وقد يصعب إيجاد نسق لها وكل ينتظم الأجزاء على عكس حكمة الهند التى يمكن معرفة نسقها الذى ينتظم حكمها المتفرقة. وقد يأتى الرقم من خصال الحيوانات. فالحكمة فى الانسان وفى الحيوان وفى النبات وفى الطبيعة حكمة الكون. لذلك أعجب الجاحظ صاحب كتاب "الحيوان" بحكمة فارس التى وضع البعض منها، كما هو الحال فى حكمة الهند، على لسان الحيوانات[2].

والحكمة الشعبية أيضا تجربة مشتركة بين المؤلف والقارىء. فالتأليف للقارىء لهدف مشترك وقصد عام من أجل ثقة القارىء بنفسه وقدرته على الابداع وفتح الطريق له. لذلك تأتى الحكمة طلبا للايضاح استفسارا عن قول وإجابة لسؤال[3].

د – **الوافد الشرقى (فارس والهند).** وتبدأ حكمة فارس من التاريخ ولا تنتهى اليه. فالتاريخ خيال واقع يتحول الى مثال. فاذا كان ملوك الفرس وحكماؤهم ينطقون بالتوحيد فلماذا انتشر لديهم الاسلام وفتحهم المسلمون الأوائل؟ ولماذا انهزم الفرس أمام المسلمين وعندهم كل هذه الحكم التى تدعو الى التوحيد؟ ربما كانت حكمة الخاصة مثل الدين الجديد. إنما جاء الاسلام ضد نظام العبودية لكسرى. فبداية التاريخ بالطوفان كبداية للحكمة قراءة إسلامية لحضارة فارس، تنتقى حكمتها برؤية إسلامية. هى تأليف إسلامى غير مباشر. الصياغة إسلامية، والألفاظ إسلامية مثل وصايا لقمان لابنه وهو يعظه فى مواعظ أذرباذ الذى قال لأبنه وهو يعظه. والترجمة أيضا فى ثقافة عربية إسلامية، والاختيار طبقا لمقاييس إسلامية حتى يبدو الاتفاق بين الحكمتين، حكمة فارس وحكمة الاسلام. كما حاول الفلاسفة الذين يتعاملون مع الوافد الغربى بيان الاتفاق بين حكمة اليونان وحكمة الاسلام. فاذا كان العلم فضيلة فى الاسلام، واذا طلب الرسول العلم فى فارس فان أنوشروان يأخذ صورة الخلفاء والأمراء الذين يجالسون العلماء ويمدحون العلم ويحثون عليه. ويختم حديثه بحسبان الله

---

(١) السابق ص ٥٩/٦٠/٦٣-٦٧/٧٣/٤٤/٤٢/٤٩/٣٧.

(٢) السابق ص ٦٤.

(٣) السابق ص ٢٢/٥٧.

والتوكل عليه. وكان الملك بهمن مشغوفا يحلو الكلام مع أهل زمانه من أهل العلم والمعرفة وكأنه خليفة عربى[1].

وفى مادة الكتاب يختلط الواقع بالخيال، التاريخ بالأسطورة. فأوشهنج أول من عمر الأرض، وأمر بقتل السباع واتخاذ اللباس والفرش من جلودها. وهى صور قرآنية مثل صور حى بن يقظان، صورة أسطورية له فى التراث الايرانى مثل هرمس عند اليونان، نسب اليه دين خاص مثل الروايات حول نقل الكتب الاجنبية الى العالم العربى لتبرير التعرف على الآخر إيجابا أم سلبا، وتشويقا للقارىء وحثه على الاطلاع عليه مثل رواية "كليلة ودمنة" فى الحصول على كتب الهند، وحلم المأمون فى معرفة كتب اليونان، ومثل "جهار مقالة" للعروض السمرقندى، "وتذكرة الأولياء" للعطار "ونفحات الانس" لجامعى. وهو نفس أسلوب القصص القرآنى الذى تغلب على الحضارة كلها على عكس النزعة التاريخية التى سادت الغرب فى القرن الماضى. وهو جزء من الآداب الساسانية فى كتب المواعظ، كتب الشرق المقدسة. كما تحول برزجمهر الى شخصية مثالية فى الحضارة الاسلامية، الحكيم الذكى الذى أدخل الشطرنج، وترجم كليلة ودمنة.

ويضم كتاب "الحكمة الخالدة" عدة نصوص بل أن نص "جاويدان خرد" الذى أعطى الكتاب كل عنوانه هو جزء يعطى الكل عنوانه[2]. وهو الجزء الأول من حكم الفرس التى تضم تسعة فصول أخرى ولا يزيد على الربع. آداب الفرس متنوعة وكثيرة. ولبرزجمهر كتابات. ثم يأتى بعدهما من حيث الكم حكم أنوشروان، بعضها معروف صاحبه مثل برزجمهر، كسرى قباذ، أنوشروان، بهمن، أربعة فى مقابل أربعة أخرى مجهولة، أصغرها صفحة واحدة. وقد ترك العنوان معربا "جاويدان خرد" لارتباطه بالثقافة الفارسية، ثقافة المؤلف الأولى. ويضع معها العنوان المترجم عبارة بأكملها تشير الى إضافة حكم الفرس والهند والعرب والروم، انتقالا من الخاص الى العام، وربما من المركز الى الأطراف[3]. كما تكثر أسماء الاعلام مثل تأليف أوشهنج، وترجمة كيخور من اللغة الفهلوية القديمة الى اللغة الفارسية ثم ترجمة الحسن بن سهل الى العربية، وهو أخو الفضل بن سهل صاحب الرياستين، الدنيا والآخرة. فالمترجم يعرف

---

(١) السابق ص ٦/٦٤/٦٨/٢٦-٢٨/٢٩-٤٥/٦١.

(٢) وكما تفعل بعض المؤلفات المعاصرة بجمع المقالات ثم إعطاء عنوان إحداها عنوانا للكتاب كله.

(٣) كتاب جاويدان خرد يشتمل على حكم الفرس والهند والعرب والروم خلفه أوشهنج الملك وصيته على خلفه ونقله من اللسان القديم الى اللسان الفارسى كيخور بن اسفنديار وزير ملك إيرانشهر ونقله الى العربية الحسن بن سهل أخو الفضل بن سهل ذى الرياستين وتممه أحمد بن محمد بن مسكويه، وفى الهامش وتممه أحمد بن مسكويه اذا أضاف اليه حكم الفرس والهنود العرب والروم الحكمة ص ٣، مقدمة الناشر ص ٢٩-٣٣.

بأخيه المؤلف. وتعنى "تممه" جمعه ونسق بنية واختار واقتبس منه وربما نقحه. فالكتاب بين الترجمة والاقتباس، فى مرحلة التحول من النقل الى الابداع[١].

وحكم الهند لا تفصيل فيها ، وأقل حكم الشعوب كما، وموضوعة فى العنوان الفرعى تحت "جاويدان خرد" وكأن الهند حالة خاصة لفارس تقاس عليها[٢]. وهو نص واحد تقريبا وليس مجموعة نصوص كما هو الحال فى حكم الفرس. وتوضع تحت عنوان واحد فقط "شرائط صحبة السلطان" بالرغم من تقسيمة الى عدة موضوعات. لم تذكر الهند إلا مرة واحدة بعكس الفرس التى ذكرت عدة مرات[٣]. ولا تذكر أعلام هندية كما ذكرت أعلام فارسية. وتقسم الحكمة فيها ثلاثة وهى أكثرها ثم رباعية ثم سداسية وعشرية ثم سباعية ثم خماسية وهى أقلها[٤]. وواضح أن القسمة المثلى التى يعيها الذهن وتكشف عن بنية الموضوع هى الثلاثية والرباعية ومجموعها ٣٨ حكمة بالاضافة الى ست حكم أخرى متناثرة لا تدخل فى الاحصاء. وأحيانا يتكرر نفس الموضوع مثل الحزن مرة إيجابا فى ثلاثة، ومرة سلبا فى أربعة. ومع ذلك فالسلب أقل من الايجاب فى جدل إفعل ولا تفعل[٥]. وقد تمت صياغة

---

(١) بالنسبة الى عدد الصفحات جاويدان خرد (١٨) بالاضافة الى مقدمة وخاتمة (٣). آداب الفرس (مواعظ أنزباذ(٣) ومجموعها (٦٣) وتشمل : من آداب برزجمهر (١٣)، من حكم كسرى قباذ (٤)، كتاب برزجمهر الى كسرى (٤)، حكم تواترت عن أنوشروان (١٢)، حكم بهمن الملك(٧)، فصل من حكيم آخر فارسى وغيره(٧)، وصية أخرى للفرس(١١)، فصل آخر (١)، فصل من كلام حكيم آخر (٢).

(٢) كتاب جاويدان خرد، يشتمل على حكم الفرس والهند والعرب والروم، الحكمة ص ٣/٥-٦/٩١.

(٣) الحكمة ص ٩٩.

(٤) الثلاثية (١٤): (ثلاثة) يلقون الجواب سريعا، ينبغى لهم أن يحزنوا، يضيعون ما أتاهم الله، ينبغى أن يعذبوا أشد العذاب، ينبغى أن يسفهوا ويحكم عليهم بالحمق، ينبغى لهم أن يتأنوا ويثبتوا ويقدموا بعد تؤدة، يتمنون مالا يجدون ولا يقدرون عليه، يحبذن على أنفسهم، ويؤلمون أبدانهم، يجوز عليهم أن يندموا، هم الذين يجنون على أنفسهم المشقة والتعب الشديد، لا يلبث ودهم أن ينصرهم، يدعون المهارة وهم أغبياء، يعملون بغير الحق، يعملون بالسنة فلا لوم عليهم. الرباعية(١١): (أربعة) ينبغى أن يسخر منهم ويهزأ بهم، أشياء ينبغى لكل كريم أن ينذر فيها النذور حتى لا تزول عنهم، لا ينبغى لهم أن يحزنوا، لا يكاد أحد أن يقدر عليها، اشياء ينبغى أن تعمل قبل حينها ويتقدم فيها الرجل، لا يفكرون فى بر ولا اثم، ينبغى أن ترفض غاية الرفض، لا ينبغى لأحد أن يثق بهم، لا ينبغى أن يمازحوا ولا يضاحكوا، من الناس المال أحب اليهم من أنفسهم، يفسدون أعمالهم وحكمتهم، أشياء تعين على العمل. السداسية (٤): (ستة) لا ينامون، لا تخطوهم الكأبة، يسلبون خصالا من الخير بخصال من الشر تكون فيهم، تشن عشرتهم على معاشريهم. العشرية (٤): عشرة لا ينبغى أن يعمل معهم ولا يلابسوا، ينبغى أن يسكن اليهم حتى يجربوا ويمتحنوا ثم يوصفوا، لا يزالون فى سخط الناس، يعنون أنفسهم وغيرهم. السباعية (٢): سبعة لا ينامون لا رحمة لهم. الخماسية(١): خمسة مفرطون فى خمسة أشياء فهم أبدا نادمون. الثنائية (١): اثنان من الناس ينبغى أن يتباعد منهما.

(٥) السلب (١٣)، الايجاب (٢٥).

الأحاديث النبوية على نفس المنوال فى البدأ بالقسمة العددية مثل "ثلاث لا يظلهم الله ...". وموضوعاتها المقدسات الثلاث فى الثقافة الشعبية: الدين والسلطة والجنس. ويشمل الدين الاخلاق والمعاد وأثره الأخلاقى. وتشمل السلطة الحرب. ويتناول الجنس وهو الأكثر شيوعا المرأة الجميلة التى يتركها الذكر فتشبع نفسها أثناء غيابه. فاذا غلبت السياسة فى حكمة فارس يغلب الجنس فى حكمة الهند، وربما ضم العرب المقدسات الثلاث، المحرمات فى الظاهر والمباحات فى الباطن فى جدل واحد، رؤية الآخر فى مرآة الأنا ورؤية الأنا فى مرآة الآخر، المرآة المزدوجة فى الحضارات المقارنة.

هـ – **الوافد الغربى (الروم)**. أما حكمة الروم فهى حكمة اليونان. وقد سمى مسكويه اليونان الروم ربما لأن صورة اليونان فى فارس هى روما نظرا للصراع بين الامبراطوريتين الفارسية والرومانية، وربما لانتقال الفلسفة من اليونان الى الرومان طبقا لحكم المحدثين. والحقيقة أن وضع حكمة الروم مع حكمة فارس لا تعنى صراعا بين أنصار الفرس وأنصار اليونان فى الحضارة الاسلامية كما يروج لذلك الاستشراق وامتداداته فى الدراسات العربية الاسلامية المعاصرة بل التوازن بين الجناحين الرئيسيين للحضارة الاسلامية ومركزها فى القلب فى الجزيرة العربية شمالا وجنوبا. وأحيانا يتم التمييز بين اليونان والروم عند المتأخرين مثل الشهرزورى. والحقيقة أن لا خلاف بين الفلسفتين من حيث الجوهر، العقل والطبيعة والقانون.

وتتضمن حكمة الروم ثلاثة عشر نصا لأفلاطون وأرسطو وسقراط، ولهرمس وديوجانس وبطليموس وفيثاغورس وقابس، ونص مجهول من الأدب[1]. مما يدل على سيطرة أفلاطون وأرسطو من جملة سبعة أعلام، وأولوية أفلاطون على أرسطو، والاشراق على العقل، والشرق على اليونان. وتختلف فيما بينها كما. أطولها نص قابس الأفلاطونى، وأصغرها نص ديوجانس ونص بطليموس[2]. وأحيانا يذكر اسم العلم فقط وأحيانا أخرى يذكر ما يحكى عنه، ما حفظ عنه، وصيه، ذكر، حكايات عن، أداب، رسول، مما يدل على طابع الانتحال من خلال الروايات التاريخية. وأحيانا يكون العلم واحدا مثل سقراط وهرمس

---

(١) أفلاطون (٣)، أرسطو، سقراط(٢)، هرمس، ديوجانس، بطليموس، فيثاغورس، قابس، نص مجهول(١).

(٢) ذكر قابس الافلاطونى ولغزه أو لوح قابس(٣٢)، وصية أفلاطون فى تأديب الاحداث نقلها اسحق بن حنين (٨)، وصية أرسطوطاليس للاسكندر(٦)، رسول أرسطو للأسكندر(٤)، سقراط، وصية فيثاغورس المعروفة بالذهبية، ومن الآداب أيضا (٣)، وصية أفلاطون لتلميذه أرسطوطاليس، ما يحكى عن هرمس، حكايات عن سقراط وأفلاطون، آداب لأرسطوطاليس كتبها فى صحيفة وكان يعلمها الاسكندر (٢)، ما حفظ عن ديوجانس، بطليموس(١).

وديوجانس وبطليموس وفيثاغورس وقابس وأفلاطون، وأحيانا علمين، وصية أفلاطون لتلميذه أرسطوطاليس أو وصية أرسطوطاليس للاسكندر أو آداب لأرسطوطاليس كتبها فى صحيفة ليعلمها للاسكندر أو رسول أرسطو والاسكندر. والعلاقة الثنائية عادة ما تكون علاقة الاستاذ بالتلميذ مثل أفلاطون وأرسطو، وأرسطو والاسكندر طبقا لعلاقة الشيخ بالمريد فى الثقافة الاسلامية وطبقا للنماذج الشعبية فى علاقة المعلم والمتعلم أو الفيلسوف بالقائد أو النبى بالصحابة أو المسيح بالحواريين، سقراط وأفلاطون، أفلاطون وأرسطو، أرسطو والاسكندر. والنوع الأدبى الغالب هو الوصية (أربعة) اثنان منهما لأفلاطون: أفلاطون لأرسطو، وأفلاطون فى تأديب الأحداث، وواحدة لأرسطو للاسكندر، وواحدة لفيثاغورس. وأحيانا يذكر المترجم حنين بن اسحق الذى نقل وصية أفلاطون فى شريعة الاحداث.

ما تم تقديمه على أنه حكمة الروم هو قراءة إسلامية للفلسفة اليونانية إما فى الانتحال أو فى مقاييس الاختيار من المنحول أو فى إدخال بعض الموروث داخل عرض الوافد مثل الحس البصرى، فتقسيم الحكمة بين الشعوب ليس حدا فاصلا مطلقا. وقد يكون أحد المقاصد الاسلامية، الوحدة من خلال التعدد، أحد الدوافع، ﴿ وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا﴾. فأفلوطين هو الشيخ اليونانى، صورة الآخر فى مرآة الأنا[1]. ولم تذكر له أقوال ربما لأن فلسفته لم تتحول الى أمثال. كما أن صياغة المنحول تمت فى تصور اسلامى لعلاقة الشيخ بالمريد، علاقة أرسطو بأفلاطون فى وصية أفلاطون لتلميذه أرسطوطاليس وعلاقة أرسطو بتلميذه الاسكندر أو علاقة الاسكندر الأستاذ بأمه فى التعلم وهو بوصيها بمعانى قرآنية ﴿لا تحزن ان الله معنا﴾، ﴿ ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله﴾. لا يهم الموضوع بقدر صلة الذات بالموضوع. ولا يهم الزمان ولا المكان. ففى نطاق الحكمة الخالدة يتناظر جميع الحكماء عبر العصور. فديوجانس تلميذ أفلوطين فى الحكمة وان لم يكن كذلك فى التاريخ. وأفلوطين تلميذ سقراط مثل ديوجانس يبحث عن الانسان[2].

وفى النصوص الثلاثة عشرة من المنتحلات التى تقدم الغرب فى صورة الشرق، واليونان فى ثوب فارس كل نقل قراءة. وقد ساعد المنقول نفسه على ذلك نظرا للطابع الشرقى الصوفى لأفلاطون وسقراط وهرمس وديوجانس وفيثاغورس وقابس. كما أن هذه المنتحلات قد تمت من قبل فى العصر الهلينستى حيث أخذ مسار الفلسفة اليونانية طابعا شرقيا جعلتها أقرب الى الشرق منها الى الغرب، وأكثر تعبيرا عن فارس منها الى اليونان.

---

(١) الحكمة ص ٢١٦.

(٢) المصدر السابق ص ٢١٣.

فالانتحال ليس ترخيصا إجراميا لتغيير النص ابتغاء لتصحيح مزعوم فرضه الجهل وأملاه ضيق الثقافة. ليست القضية فى الانتحال أنه تزييف لوثائق تاريخية طبقا للنزعة التاريخية التى كانت سائدة فى القرن الماضى فى الغرب والتى سادت الاستشراق هناك والذى قام بنشر هذه النصوص والذى تابعه الاستشراق العربى تقليدا للغرب موطن العلم وتعالما على المجتمعات العربية البادئة فى تكوين علومها وأبحاثها، اعتزازا بالعنصرية الغربية الثقافية العقلية فى مقابل الشرق الصوفى الاشراقى، معلومات لكسب الشهرة. دون فهم جديد. النقل سهل، والتأصيل صعب(١).

والمنتحلات كثيرة تعبر عن روح الحضارة المنقول إليها وقدرتها على الابداع، البداية بالنقل والنهاية بالابداع(٢). ولا يهم الزمان والتاريخ بل الابداع الفكرى عبر العصور. تجتمع الفلاسفة من عصور مختلفة وأماكن متعددة، وتتحاور فيما بينها مثل آلهة الاولمب أو حلقة الجامع بما فى ذلك النبى، لا فرق بين حكم البشر وحكم الانبياء. كلاهما ابداع حضارى ، لا فرق بين ما ينسب الى الله وما يعزى الى الأنبياء وما يروى عن الحكماء. وهناك زيادات فى الترجمة العربية عن الأصول اليونانية المنتحلة. فكل حضارة تبدع ما تريد وما تشعر بحاجة اليه. ليس الانتحال شرقيا فقط فى التعامل مع الغرب بل غربى أيضا فى التعامل مع نفسه، وشرقى أيضا فى التعامل مع نفسه بما فى ذلك الاحاديث النبوية. والأسلوب عربى سليم، أدبى رصين. وتبرز المصطلحات الاسلامية لتوحى بالجو العربى الاسلامى وان كان النص يونانيا

---

(١) كل المعلومات وفى المقدمات والنصوص منشورة سلفا عدة مرات، يسهل الاطلاع عليها فى الغرب وللرحالة فيه. ولم يتم تقديم حكمة الهند والعرب والمسلمين المحدثين بالرغم من تقديم حكمة الروم لأنه لا توجد فيها دراسات استشراقية كثيرة كما هو الحال على الفرس واليونان ولأن البحث فيها صعب. كما أن الاستشراق الغربى لا يهمه الهند أو العرب بل الفرس لشق الصف الاسلامى إحياء للشعوبية القديمة. وتستعمل الألفاظ المعربة مثل فيلولوجية وليس لغوية والكلاسكية وليس القديمة. والهجوم على الشرق نعرة غربية، طغيان الشرق فى مقابل ديموقراطية الغرب حتى على النصوص، والتوقيع فى أماكن متعددة من الغرب، باريس، ليدن، الفاتيكان، القاهرة، صيف ١٩٥٠، ربيع ١٩٥٢ انظر دراستنا: الفيلسوف الشامل، مسار حياة وبنية عمل فى حوار الأجيال، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ ص ٢٩٧ – ٣٩١.

(٢) وذلك مثل : أرتقش نصصوص خواتيم الحكماء ٢- اجتماعات الفلاسفة فى بيوت الحكمة فى الاعياد وتفاوض الحكمة بينهم ٣- آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمة والمعرفة، آداب سقراط الحكيم، آداب افلاطون، آداب أرسطوطاليس ٤- رسالة أرسطو الى الاسكندر ٥- آداب ذيوجانس وفيثاغورس وهرمس وأوميروس واينسوس وسولون وبلياس وإقليدس ٦- سؤالات الفلاسفة وأوبتهم، مكاتبات الحكماء وأجوبتهم ٧- نوادر الفلاسفة ٨- آداب الفلاسفة ونوادرهم منسوبة الى الحق ٩- الكلم الروحانية فى الحكم اليونانية ١٠- أحاسن كلم النبى والصحابة والتابعين وملوك الجاهلية وملوك الاسلام والوزراء والكتاب والبلغاء والحكماء والعملاء ١١- مختار الحكم ومحاسن الكلم لأبى الوفا المبشر بن فاتك.

منتحلا، تأليفا لا نقلا. والفقرات طويلة وليست مجرد حكم وأمثال قصيرة. وأرسطو أديب يستشهد بأشعار أوميروس وليس فقط واضع المنطق. وكثير من النصوص وصايا متصلة غير متقطعة وأخرى متقطعة[1].

ونموذج آخر للانتحال، الاخراج اليونانى والتأليف الاسلامى، وصية أفلاطون فى تأديب الاحداث. وقد أحال اليها مسكويه فى تهذيب الاخلاق. وهى تجميع لنصوص وليست فقط أقوالا متناثرة. وقد تمت صياغتها أيضا طبقا لوصايا الشيخ للمريد فى النموذج الاسلامى. عباراتها طويلة. والأهم مضمونها وتقسيم الأخلاق طبقا للطبقات، العليا والوسطى والدنيا. فلكل طبقة أخلاقها. ويظل السؤال: ما مقياس الطبقة: المال أم السلطة، الاقتصاد أم السياسة؟ وهل العلماء طبقة؟ ويخاطب أفلاطون الأجيال القادمة بضرورة التوسط بين الأجيال وبين الطبقات، فيرقى الطبقة العالية، ويؤدب الطبقة الدنيا دون أن يتعسف مع الأولى أو أن يبكت الثانية. لا يكرم الأولى ولا يخيف الثانية، لا يتساهل مع الأولى ولا يقسو مع الثانية. يستعمل مقياسا واحدا للطبقتين المؤدبة والمؤدبة. وتنتهى الوصية بحمد الله على نعمته والصلوات على الرسول وآله الطاهرين. فالتربية عملية متواصلة بين الأجيال وعمل مشترك بين الحضارات. بدأها أفلاطون، واستمر فيها المسلمون، والمجال مازال مفتوحا. وليس عند المسلمين القول الفصل[2].

ورسالة أرسطوطاليس الى الاسكندر فى السياسة أيضا من المنتحلات. فى أولها التوقف عن الاعجاب بمناقب الاسكندر نظرا لتواترها فصارت معروفة ومشهورة. أما الجديد فهو موضع إعجاب بعد ظفر الاسكندر بدارا. وعند العامة لا يكذب ثناء، إحساسا بالانتحال. وتبدو بعض مصطلحات الموروث مثل النسخ، وبعض الخيال الشعبى فى تواتر الصورة المثالية للاسكندر فى الثقافة الشعبية عند العامة. وتتضمن دعاء يعقوب نبى الله مما يشير الى البيئة الدينية التى يتم فيها الانتحال، ونقل بطولة الأنبياء على بطولة الاسكندر. كما تنقد الرسالة المرأة كجزء من الثقافة الشعبية، ضلعة عوجاء فى حاجة الى استقامة ولو بالكسر. وتُذكر المصادر التى يتم منها الانتحال مثل الحسن بن ابراهيم الخالدى. وتنتهى الوثيقة بالملكية الشرعية وتواضع مالكها ورجاء الاحسان له والعفو عنه، والبسملة والحمدلة والثناء على الله والصلاة على النبى وآله الطيبين الأخيار[3].

---

(١) وصية أفلاطون لتلميذه أرسطو، ووصية أرسطوطاليس للاسكندر، ووصية فيثاغورس المعروفة بالذهبية، وذكر قابس الافلاطونى وبعض فصوص متقطعة وأقوال الاسكندر وسقراط تعود الى المقاطع المتصلة. ومن النصوص المتصلة آداب محكية عن الحكيم أرسطوطاليس، ومن الآداب أيضا، وصية لأفلاطون فى تأديب الأحداث ثم يعاد الى التقطع فى حوار بين أرسطو والاسكندر فى نص أقوال سقراط.

(٢) الحكمة ص ٢٧٠-٢٧٨.

(٣) المصدر السابق ص ٥/٦٢.

وما قيل على لسان قابس الأفلاطونى فى "أمر لوح وجد موضوعا فى هيكل زحل كان منسوبا الى رجل فيه يدل على الهدى" كأنه كتاب مستقل لشخصية تاريخية يونانية خيالها إسلامى[1]. يستعمل أسلوب المحاورات الأفلاطونية ويأخذ كنية الأفلاطونى للدلالة على اتجاه الفكر، الأفلاطونية الاشراقية، اليونانية الشرقية. واللوحة صورة فنية مثل الأناجيل بها عناصر الاخراج: رموز الدولة، فالمدينة رمز الدولة، والملك والحجاب والوزراء، ثنائية الخير والشر، الفضيلة والرذيلة، النقاء والغواية، نساء فى الداخل ورجال فى الخارج، عضو الانثى بالداخل وعضو الرجل بالخارج، الصلة بين الفن والاخلاق، ويحيل الى موقف القرآن من الشعر. ويمكن وصف آليات الابداع، البداية اليونانية والنهاية الاسلامية، التاريخ اليونانى والدلالة الاسلامية، الأنا والآخر فى وضع اليونانيين فى مقابل الغرباء. الموضوع نفسه إسلامى، التصوير ووجوده فى الديانات القديمة، والمعركة حول الأيقونات فى القرن الخامس الميلادى وإن كان الاسلام قد قضى على الأصنام والتماثيل والتصاوير إلا أنه أبقى على الشعائر والحركات، وإن كان القسم مازال بحق هرقليس. وبالرغم من أن إيرقليس لم يشأ تفسير اللغز الا أن المترجم قدمه لما فيه من فوائد للعقل المؤيد للانسان، طالبا التوفيق والعصمة من الله. ويتم تحميل هذه اللوحة التى بها هذا اللغز بالمعانى الاسلامية مثل رفض النحت والشهوة والدنيا والمال والبنون والسلطة، ورفض الشره والشبق والملق والخداع والبذخ والنهب والسرقة والتعدى على الحرمات واليمين الكاذبة والسعى والنميمة، والدفاع عن الحسن والقبح العقليين، والدفاع عن المساجد والسقايات. وفى النهاية يتم مخاطبة القارىء ووصايته طبقا للأسلوب الاسلامى فى الفكر كتجربة مشتركة بين المؤلف والقارىء. المضمون أخلاقى اجتماعى، فردى أكثر منه اجتماعيا، على عكس حكمة الفرس التى يغلب عليها الطابع السياسى. فى ظاهرها يونانية وفى حقيقتها اسلامية[2].

و - **العرب والاسلاميون المحدثون.** أما حكم العرب فهى أكبر حكم الشعوب الأربعة. ولا يوجد تحيز خاص للعرب فى جدل الأنا الفارسى والآخر العربى بل تتساوى الشعوب

---

(١) الحكمة ص ٢٢٩/٢٥٦/٢٣١/٢٥٧-٢٣٨/٢٣٩-٢٦٢/٢٦٧.

(٢) وقد تم الترويج لقضية الانتحال فى الشعر العربى فى الحياة العلمية والثقافية المعاصرة فى العشرينات فى مصر، تحت أثر الاستشراق الغربى، فالغرب مصدر للعلم وليس موضوعا للعلم، والنزعة التاريخية فى القرن الماضى وإثارتها بالنسبة للشعر اليونانى وللتوراة والانجيل وتحت أثر المدرسة الهيجلية عند شتراوس وحياة يسوع المسيح ثم تعميمها فى هذا القرن على الشعر العربى وعلى القرآن إثارة للذهن وتحريكا للمجتمع وربما طلبا للشهرة، تقليدا للغرب، وتعالما فى الشرق. انظر دراستنا: من الانتحال التاريخى إلى الابداع الحضارى، قراءة فى "الشعر الجاهلى" بعد سبعين عاما لطه حسين، حوار الأجيال، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ ص ٢٥- ٤٩.

الأربعة. إنما يتم الحديث عنهم كغائب مثل الهند وفارس والروم. ولهم مرحلتان: ما قبل الاسلام فى أمثال العرب وما بعد الاسلام فى أقوال الرسول والصحابة والصوفية. الرسول عربى، والاسلام عربى، والصحابة عرب مما قد يوحى ببعض الشعوبية المقلوبة. ومع ذلك فقد ذكرت حكم أنوشروان مع حكم العرب بعد أن تم تعريبه وتعريب أقواله لدرجة أنها أصبحت عربية. وان وضع العرب بعد فارس والهند قد يعنى أن العرب ورثوا حضارة القدماء ثم صب ذلك كله فى الحضارة الاسلامية الحديثة.

وهى حكم متفرقة وقصيرة وأحيانا طويلة فى أربعة وعشرين مجموعة، كل مجموعة لها عنوان. نصفها من النص والنصف الآخر من الناشر من مضمونه. بعضها عام مثل حكم للعرب وأمثال سائرة وبعضها خاص يعبر عن المضمون مثل ذم الهدية. أكبرها الكلمات المتفرقة. عناوين البعض أسماء وأعلام مثل على، لقمان، قس بن ساعدة، أكثم بن صيفى، الحسن البصرى[1]. لا فرق بين عربى ونصرانى فكلاهما عربى. ولا فرق بين جاهلى وإسلامى، بين ما قبل الاسلام وبعده وليس كما يشيع فى عصرنا من التعارض بين الجاهلية والاسلام.

وبالرغم من أن على بن أبى طالب عنوان لمجموعة إلا أن حكمه تظهر فى باقى المجموعات. ومن حيث الأهمية يأتى بعد الرسول مباشرة مما يدل على تشعبه فى الحكمة الشعبية وانتشاره فيها وتداخل الحضور الشيعى مع السنى مع ابراز صورته وصفاته الخاصة فى الثقافة الشعبية. ويثنى عليه بعبارة "عليه السلام" وليس "رضى الله عنه" أو "كرم الله وجهه". يظهر مع الرسول والصحابة والصوفية مما قد يكشف عن هوى التشيع، الرسول ثم الامام، وفارس مهد التشيع. وهو العربى الأول بعد الرسول بالرغم من تشيع فارس وسنة العرب. وأحيانا يذكر أمير المؤمنين عليه السلام دون ذكر اسم على مما قد يحدث خلطا بينه وبين جعفر الصادق. فهو أيضا يثنى عليه بعليه السلام[2].

وتأتى حكم الحسن البصرى فى المقدمة حيث الكم والكيف بعد على بن أبى طالب كصوفى وليس متكلما. ثم تأتى أقوال الصوفية. فهم أقرب الفرق الى ضرب الأمثال واستعمال

---

(١) الحكمة ص ١٠٣-٢٠٨ وتشمل مرتبة طبقا لكم الصفحات: كلمات مفترقة(٢٧)، حكم للعرب وأمثال سائرة (١٣)، كلمات متفرقة(٨)، أحاديث نبوية(٤)، كلمات متفرقة(٦)، حكم للتابعين والحسن البصرى والصدر الأول، كلمات متفرقة،كلمات متفرقة(٥)، كلمات متفرقة (٤)، كلمات متفرقة (٣)، كلمات متفرقة، كلمات قيلت عن حضور الفرس، كلمات متفرقة، كلمات لبعض المتصوفة (٢)، من إشارات الصوفية، العقل والعلم والدين، الفاظ بعض الملوك والأدباء، من وصايا لقمان لابنه، ومن كلام الحسن البصرى، ومن حكم الغرب فى الجاهلية، من كلام أكثم بن صيفى، وصية الحكيم، فى ذم الهدية(١).

(٢) المصدر السابق ص ١١٠-١١٣/١٤٤/١٤٧/١٤٥/١٥٠.

الرموز دون غيرهم من المتكلمين والفقهاء نظرا لارتباط التشيع بالتصوف أم أن التصوف هو علم الأخلاق الاسلامية، أقوال للحجاج، ونصائح للحكم. فالأنبياء والملوك والصوفية والأدباء واللغويون والصحابة والخلفاء كلهم أصحاب حكم وأمثال فى الثقافة الشعبية ومعها حكايات ونوادر مثل تلك المنسوبة الى الفلاسفة والتى ترجمها حنين ويختتم بالحمدلة.

والموضوع الغالب عليها الأخلاق الاجتماعية، الكمال الفردى والاجتماعى، والاغتراب أى التوجه نحو الآخرة بعيدا عن الدنيا. أما السياسة، العنصر الغالب فى حكمة فارس، والجنس، العنصر الغالب فى حكمة الهند فنادران على عكس ما هو معروف فى ألف ليلة وليلة ربما لانتصار الدولة السنية التى لا تحتاج الى نصائح الملوك وربما خوفا من السلطان. وربما غاب الجنس لغلبة أقوال الصحابة والصوفية. كما تظهر قيم العلم والثراء على المستوى الانسانى وليس الاغتراب الدينى أو الدنيوى فى الجنس.

وتغيب الآيات القرآنية مع انها أيضا بلسان عربى مبين لا بمفردها ولا من خلال الأحاديث. وتبدأ الحكم عند العرب بالأحاديث النبوية[1]. فالنبى عربى، وأوتى جوامع الكلم. وأحاديثه أمثال عربية محورة ومكملة ومتممة بالتصور الاسلامى مثل "انصرأخاك ظالما أومظلوما". وهى أحاديث تصور حياة العرب والبيئة البدوية بما بها من إبل ونخيل وخيل وكأنها أحاديث على نمط أمثال العرب. تتسم بالقصر حتى تصبح أمثالا يسهل تذكرها. ويمكن تصنيفها طبقا لموضوعاتها والفاظها. وكما بدأ مسكويه حكم العرب بأحاديث الرسول أنهاها بأشعارهم فى أنصاف أبيات. فالأحاديث مثل الشعر[2]. كما تذكر حكم الانبياء مثل وصايا لقمان لابنه بصرف النظر عن مصادرها اسلامية أو من الاسرائيليات. وكثير من الحكم غير مشخصة تذكر فقط أنها من كلام الحكماء أو الصوفية أو العرب فى الجاهلية أو من قديم كلام العرب أو العرب فقط أو الصوفية والنساك أو البعض أو مجرد مبنى للمجهول فى صيغة "قيل". وغالبا ما يستعمل العدد والاحصاء فى الحكم والأمثال وقسمة الناس والخصال، فضائل أو رذائل، قسمة ثلاثية أو رباعية أو خماسية والأغلب الثلاثية[3]. وتمتزج فى حكم العرب الواقع بالأسطورة، الحقيقة بالخيال، التاريخ بالانتحال كما هو الحال فى حكم الروم. فالانتحال ليس فى الوافد فقط بل فى الموروث أيضا لأن روح الابداع فى الحضارة. وتنسج الحكم والأقوال فى أنماط إسلامية مثل وصية قس بن ساعده لابنه على منوال وصايا لقمان لابنه[4].

---

(١) حوالى ٧٢ حديثا.

(٢) الحكم ص ١٠٣/١١٠/٢٠٨/١٤٦-١٤٨/١٧١-١٧٣/١٩٥/١٥٢/١٩٧-٢٠٠.

(٣) السابق ص ١٩٥/٧٩/١٥٢/١٦١/١٦٩/١٩٥/١١٩/١٦٤/١٠٤/١٢٢/١٣١/١٠٨/١١٠/١٤٣/١٣١.

(٤) السابق ص ١٥٥-١٥٦.

أما حكم الاسلاميين المحدثين فانها استئناف لحكم العرب. والعنوان من الناشر مستقى من النص. والمحدثون من الفلاسفة والعلماء والباحثين من طلب العلم من الاسلاميين. فالاسلاميون ورثة العرب الذين ورثوا الروم الذين ورثوا الهند التى ورثت فارس. وهم فى نفس الوقت موروثون من أجيال جديدة من طلاب العلم. وتتضمن أقساما خمسة: وصية وفصلان غير منسوبين الى أحد ثم آداب ابن المقفع ووصاياه ثم كلام الفارابى من وصاياه. واكبرها كلام ابن المقفع ثم الفارابى. والخاتمة تضم ثلاث أقوال لأفلاطون والعامرى والجاحظ وقولا رابعا غير منسوب الى أحد. وأكبرها كلام العامرى، وكأن حكم المسلمين المحدثين من ثلاثة، ابن المقفع والعامرى والفارابى، والثلاثة من غير العرب[1]. وهى نصوص طويلة وليس مجرد مجموعة من الأقوال المتفرقة، من الحكمة الشعبية وليست من الحكمة العقلية الرفيعة للكندى وابن سينا. والعجيب أن تعود حكمة اليونان من جديد، أفلاطون نموذجا فى الخاتمة مع العامرى والجاحظ مما يدل على أن أفلاطون أصبح جزءا من الحكمة الشعبية، ولم يعد جزءا من الثقافة العالمة. قبل الجاحظ ثقافة العرب، وقبل العامرى ثقافة المسلمين. وقد اختارت الخاتمة ممثلا لحكمة اليونان وليس للهند أو فارس، ربما لبيان مدى التقارب بين المسلمين المحدثين واليونان بالرغم من أن مسكويه فارسى الأصل. والحديث عن طبقات الناس عند الفارابى تدل على رؤية صائبة لفكره كما عرضه فى آراء أهل المدينة الفاضلة. وربما السبب هو الخاتمة ببعض النوادر والحكايات لا يهم مصدرها، اليونان أوالعرب أو المسلمون المحدثون مما يدل على وحدة الحكمة الشعبية[2].

وابن المقفع فارس أو هندى الأصل[3]. واختياره من المسلمين المحدثين يدل على أن الثقافة الاسلامية الحديثة لها جذورها فى حكم فارس أو الهند. وهو مترجم "كليلة ودمنة" من الأدب الهندى، وعلم من أعلام الأدب العربى، ونموذج التقاء حكمة الشعوب. نصوصه مقتبسه من الأدب الكبير. فتجميع مسكويه من الفلسفة والأدب والشعر والتصوف. تغلب على حكمه السياسة، نصائح للوالى وللمواطن فى علاقاته مع السلطان والوالى. ولا توجد نصائح مباشرة للسلطان خوفا أو طمعا. والنصائح للوالى أكثر، وهى الوظيفة العامة والنصائح للمواطن عند السلطان، وعند الوالى وعند النساء. ولا توجد نصائح دينية. ويستعمل ابن المقفع السلطان بمعنى مجازى، سلطان البطن وسلطان اللسان وسلطان الفرج. السلطة هو

---

(١) من حيث كم الصفحات: آداب ابن المقفع ووصاياه (٣٤)، كلام الفارابى يعم نفعها من يستعملها من طبقات الناس (١٥)، وصية (٥)، فصل(٢)، فصل آخر (١)..

(٢) الحكمة ص ٢٨٥-٣٧٧/٣٤٥.

(٣) اسمه دانبه بن داذ حنش وسمى عبد الله، حكمة ص ٢٩٣.

اللفظ الموجه. قد تكون مصادر النصائح فارسية أو هندية أو نتيجة لتجارب ابن المقفع الخاصة ومحنة البرامكة[1].

ويحدث التراكم الفلسفى الداخلى باحالة مسكويه الى الفارابى فكلاهما فيلسوف الانسان وليس ابن سينا المتعالى عليه. الفارابى وسط بين الفلسفة المتعالمة والفلسفة الشعبية. وتتوجه وصاياه، وهو من أصل تركى صنو الفارسى، الى جميع طبقات الناس. فيحلل الأخلاق تحليلا طبقيا، أخلاق الطبقة العليا وأخلاق الطبقة الوسطى وأخلاق الطبقة الدنيا، العليا للقهر، والوسطى للنظام والقانون، والدنيا للطاعة أو المعصية للاستسلام أو الثورة. والغرض من هذا التقسيم الطبقى منافسة العليا، والفضل على الوسطى، وعدم الانحطاط الى الدنيا أى الصعود الاجتماعى للفرد وليس لاحداث تغير طبقى فى المجتمع. ويقوم التقسيم الثلاثى الاجتماعى الطبقى على قسمة أخلاقية ثنائية لقوى الانسان، العاقلة والبهيمية، وللقانون المحمود والمذموم، وللدين الله والعالم. أما السياسة فانها تأمل فى النفس وفى أحوال الغير، ﴿ وفى الأرض آيات للموقنين، وفى أنفسكم أفلا تبصرون﴾. وبصرف النظر عن الصحة التاريخية لهذا النص، تاريخيا أو منحولا، حرفيا أم معنويا، موجود أو ضائعا، كاملا أو ناقصا إلا أنه يعبر عن روح الفارابى وتصوره الهرمى للعالم[2].

وأما أبو الحسن العامرى (٣٨٠هـ) الذى يمثل مرحلة انتقال من الفارابى الى ابن سينا فتمثل آدابه ووصاياه حكمة المسلمين المحدثين، حملها المسلمون من أصل ثقافى فارسى يجمع بين الفلسفة والأدب مثل أبى حيان، وأقرب الى الأمثال والحكم القصيرة منه الى النثر والفقرات الطويلة، ضمن المشروع الحضارى العام لتحويل الموروث الى حكمة شاملة، تبدأ ببيان علل الديانة وتصحيح الاعتقاد والنسك العقلى والبرهان وخلق الافعال[3]. والنص مأخوذ من منتخب صوان الحكمة للسجستانى. فالحكمة الشعبية سلسلة واحدة تبدأ بالسجستانى (٣٣١ هـ) الى العامرى (٣٨٠هـ) الى التوحيدى (٤٠١هـ) الى مسكويه(٤٢٠هـ). وجزء منها بالفارسية. غايتها الدفاع عن الموروث ضد شبهات الملحدين واعتراضات الطبيعيين وشكوك

---

(١) النصائح للوالى (١٤)، النصائح للمواطن(٨)، عند السلطان (٣)، عند الوالى (١١)، للنساء (١)، الحكمة ص ٢-١٤/١/١٦/١٨/٢٠/٢٢-٢٥/٣٢٦.

(٢) الحكمة ص ٣٢٧-٣٤٢.

(٣) أهم مؤلفاته: الأمد على الأبد ٢- الإبانة عن علل الديانه ٣- الاعلام بمناقب الاسلام ٤- الارشاد لتصحيح الاعتقاد ٥- النسك العقلى والتصوف الملى ٦- الأتمام لفضائل الأنام ٧- التقرير لأوجه التقدير ٨- انقاذ البشر من الجبر والقدر ٩- الفصول البرهانية للمباحث النفسانية ١٠- الافصاح والايضاح ١١- العناية والدراية ١٢- الابحاث عن الأحداث ١٣- استفتاح النظر ١٤- الابصار والبصر ١٥- تحصيل السلامة من الحصر والأسر ١٦- التبصير لأوجه التعبير.

المتكلمين ومطاعن أعداء الدين. وهو الدور الذى يقوم به الفقهاء. وفى آخر الحكمة تظهر الأمثال والحكم والعبارات القصيرة[1].

ولم يشأ مسكويه ترك حكم الشعوب متجاورة ومتشابهة دون أن يبين طريق وحدتها وكشف اتفاقها اعتمادا على الموروث، تأملا فى النفس، واكتشافا لله، الاتجاه الى الداخل من أجل الاتجاه الى أعلى، "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، ومن الخارج الى الداخل ﴿ وفى الارض آيات للموقنين، وفى أنفسكم أفلا تبصرون﴾، بعيدا عن رجال الدين، واقترابا من أهل الحكمة. وهنا يظهر فعل القول فى صيغة ضمير المتكلم المفرد "أقول". فالهدف هو تغيير العصر، ومن الانغماس فى العصر يتم اكتشاف النفس. والطريق هو جدل السلب والايجاب، الخير والشر، الفضيلة والرذيلة، النفس والبدن، الروح والجسم، الله والشيطان، الطاعة والعصيان. وهى الثنائية الدينية التى تقوم عليها ديانات فارس، المانوية والمجوسية والزرادشتية والتى أصبحت أساس كل حياة دينية بما فى ذلك دين التوحيد. والحكمة طريق الى الله، ورأس الحكمة مخافة الله، والدين هو الحسنات وحسن النية، والقول والفعل، وليس دين العقائد والشعائر والحدود والنظم. الدين طهارة القلب، وتمثل الفضائل مثل العقل والعفاف والصبر والرجاء والدين والنصيحة، والبعد عن الرذائل مثل البخل والحسد، والسيطرة على الأهواء بدل ان يظفر الشيطان بها. إرادة الله من الناس أن يعرفوه، فان عرفوه أطاعوه. وارادة الشيطان من الناس أن يجهلوه، فان عرفوه عصوه. يحسن العاقل الثقة بالله، ولا بر أبلغ من الاخلاص والشكر لله، وتطهير النية من الفساد. رأس الفضائل طاعة الله، وإيثار الآخرة على الدنيا. ورأس الكبائر الاستهانة بحدود الله. يحصى العاقل مساوىء نفسه فى الدين والرأى والأدب، ويكملها بالعلم والدين والاخلاق. فى الحكمة الشعبية تتحول الفلسفة الى نصائح، والحكمة الى آداب، والنظر الى عمل، والعقل الى سلوك. وتنتقل من الخاصة الى العامة، ومن الدوائر المغلقة الى قارعة الطريق[2].

ثم يفصل مسكويه هذا التيار الدينى الصوفى الاشراقى الأخلاقى العملى فى الأصول الأولى للموروث، القرآن والحديث. ويختار منها ما يؤيد رؤيته واختياره، اكتشاف النفس من أجل اكتشاف الله، وهو ما عرف عند اليونان باسم الأفلاطونية[3]. كلام الله هو حديث النفس، والأحاديث النبوية يرويها القلب كما هو الحال عند الصوفية، وكأن مسكويه يكتب رسالة

---

(١) الحكمة ص ٣٤٧/٣٧٣-٣٧٥.

(٢) السابق ص ٢٣/٦٨/٣٠-٣١/٣٨/٤٠/٥٤/٥٧-٥٨/٦٣/٧١.

(٣) وعرفت فى الغرب باسم الأوغسطينية واستمرت فى العصور الوسطى عند القديس بوناقنتورا، وفى العصور الحديثة على نحو عقلى عند ديكارت وكانط والمثالية الترنسندنتالية.

قشيرية أخرى، ويعتمد على تفسيرات الأئمة من آل البيت مثل محمد بن الحنفية وعلى مفسرين آخرين مثل سهل بن أسلم العدوى، ومجاهد، والحسن، وهشام بن عبد الملك، ويونس بن حبيب النحوى، وأبى يزيد البسطامى، والشبلى، وعبد الله بن مسعود، وعبد الملك بن مروان، فبعض الأمويين أتقياء. ويبدو التفسير أقرب الى التفسير بالمأثور حتى ولو كان تفسيرا مجازيا مثل ﴿ وأما السائل فلا تنهر﴾، أى السؤال ليس عن الطعام بل عن العلم. القرآن به السؤال والجواب، البداية والنهاية، هو النفس والله والعالم. والله عالم الغيب والشهادة، الآخرة مع الدنيا، العقل مع الحس. الغيب كل ما غاب عن الحس، غيب على العامة وشهادة للخاصة. ويأتى التفسير الباطنى للقرآن من الصوفية ومن مسكويه مباشرة ومن بعض الأمويين الأتقياء ربما كأحد وسائل المقاومة الشيعية للحاكم الأموى بسلاح لا يمكن رده، نفس السلاح الذى تعتمد عليه شرعية السلطة[1].

وتدور معظم الأحاديث حول نفس المحاور الثلاثة: معرفة النفس، معرفة الله، ثم معرفة المجتمع والدنيا، علاقة الانسان بنفسه أى العمق، ومعرفة الانسان بالله أى التعالى الرأسى، ثم معرفة الانسان بالآخرين أى التعالى الأفقى. ومع معرفة النفس يظهر التفسير الصوفى للأحاديث، من معرفة النفس الى معرفة الله، ومن معرفة الله الى السعادة. فالانسان موقف بينه وبين الله فى الزمان. قوة النفس اطمئنان. وبلاؤها تذهبه العافية من الله والزهد طريق الى الله والى الناس. والعبادة طريق الى الجنة. والوحى ليس لجمع المال بل للتسبيح والسجود. وغض النظر طريق الى التقوى على عكس حكمة الهند. فالمرأة ليست فقط موضوعا بل ذات. والسلطان ظل الله فى الأرض يأوى اليه المظلوم. إن عدل وجب على الرعية الشكر، وإن ظلم وجب عليها الصبر طبقا للأموية وطاعة الحكام فى الثقافة الشعبية. ولا يعتمد مسكويه على أحد فى تفسير الأحاديث أو صحتها فكلها صحيحة وواضحة[2].

أما التعالى الرأسى فانه فى الظاهر دينى وفى حقيقته كمال فردى واجتماعى، إذ لا يمكن الفصل بين التعالى الرأسى والتعالى الأفقى، بين الايمان الدينى والكمال الخلقى الفردى والاجتماعى. فى التعالى الرأسى ينزل الكرم والجود، ويعطى الثواب، ويوفق للطاعة والمغفرة، والتذكر بالموت، والشكر لله وكأننا فى أحوال الصوفية ومقاماتهم. عندئذ يصبح الدين تقوى باطنية وحسن طوية بعيدا عن الشعائر والطقوس والمراسم، السمات المعروفة فى الدين الشعبى. وأحيانا يقصر الحديث كالمثل، وأحيانا يطول كرواية مما يفقدها قيمتها فى

---

(١) الحكمة ص٢٣/١١٢/١١٤/١١٨-١١٩/١٢٣/١٢٦/١٣٤/١٣٦/١٤٩/١٦١-١٦٢/١٦٥/١٧٥/١٨٤/١٩٢/٣٧٥.
(٢) السابق ص ٢٣-٢٤/١١٨-١١٩/١٦١/١٧٩.

الأثر الشعبى المباشر. وتختلط الأحاديث بالأقوال المأثورة. وتروى بلا إسناد ودون حكم على درجة صحتها. والعدد والاحصاء فيها قليل. ومن ثم يصعب استيعابها وتذكرها[1].

أما الكمال الفردى فان الاحاديث فيه تركز على يقظة الشعور وطلب العلم وتحقيقه فى العمل والتعبير عنه بسحر البيان، الكمال البدنى من حيث الصحة ثم الفعل والتخلص من الرذائل، البخل والذل، ثم مجاهدة النفس، الدنيا والبخل، ومعرفة قدر الرجال والكمال الخلقى، والتخلى عن الدنيا، والحنث باليمين. والأحاديث أيضا غير مسندة، ولا تعرف درجاتها من الصحة. وشكلها الأدبى الغالب هو الجملة الخبرية. ويتطلب الكمال الفردى نوعا من التأويل، وتجاوز الظاهر الى الباطن وما يرمز الى ذلك من حياة البدو ومثل الخيل والنخل، بطون الخيل وظهورها وجذور النخل وثمارها، والقلة الخيرة والكثرة الضالة، والسهر والنوم، والعقل والايمان[2].

ويضم الكمال الاجتماعى عدة أحاديث تبدأ بالكمال الفردى ثم بالكمال الأسرى ثم بالكمال الاجتماعى. ويتمثل الكمال الفردى فى الكرم وقول الخير أو الصمت وخشية الله والعلم والعدل والشكر. وتبين عدة أحاديث مدى التراحم الأسرى، الأخ بأخيه، حقيقة أم مجازا، والانسان بمن يعول ، والاحترام الواجب لرب الأسرة، والتحرر من سلطة الولد بحيث لا يبحث على الجبن والبخل وطاعة الامهات، واحترام الاخوات، وتربية الولدان، وصلة الرحم، ورعاية الصبيان. والمجموعة الثالثة للكمال الانسانى رعاية الامة، وضرورة الأمانة، وغض الأبصار، ورد السلام، وهدى الضال، وعون الضعيف، وعبادة الله، والاعتصام بحبله، وعدم التفرق، والنصيحة لولاة الأمور، وكراهية القيل والقال وكثرة السؤال وإضاعة المال، والتهادى من أجل المحبة، والمصارحة من أجل البقاء، ورحمة الأعزاء بعد ذل، والفقراء بعد غنى، والعلماء بعد جهل، والحب المتبادل، ودور الأجيال المتعاقبة، والخدعة فى الحرب، وهناك مجموعة أخيرة من الأحاديث توجه علاقة الانسان بالعالم وبالمال حتى لا يخرج عن حدود التعفف. فلا عيب فى فقر التاجر الصديق. ولا حاجة لما يزيد عن الطعام واللباس والصدقة، وأهمية الفضل للناس وإيتاء الزكاة. وتذكر الاحاديث دون تبويب ودون تفسير وكأنها أمثال شعبية. لا تسند ولا تبين درجة صحتها، ولا يُنقد متنها مثل "علق سوطك حيث يراه أهلك" والذى يتعارض مع أحاديث الرحمة والتعاطف بين أفراد الأسرة [3].

---

(١) التعالى الرأسى ١٤ حديثا، الحكمة ص ١٠٥/١٠٨-١١٠.

(٢) الكمال الفردى ٢٢ حديثا، السابق ص ١٠٣-١٠٩.

(٣) الكمال الاجتماعى ٣٤ حديثا السابق ص ١٠٣-١٠٩.

ولا يقتصر على الاستشهاد بالقرآن والحديث بل يمتد الاستشهاد الى ما وراء ذلك بنصوص الوحى القديم. فالحكمة الخالدة واحدة. والوحى واحد، لا فرق بين أنبياء العهد القديم ونبى العهد الجديد وخاتم الانبياء لمعرفة النفس واكتشاف الله استئناسا لروح إخوان الصفا ولمقاصد الصوفية. والترجمة العربية القديمة عن اللغة الأصلية أفضل من الترجمات اللبنانية الحديثة عن اللغات الأوربية. وأحيانا يتم التمييز بين الوحى القديم من ناحية، والتوراة والزبور من ناحية أخرى. ويتم عرض ذلك كله داخل حكم العرب قبل الاسلام وبعده. كما تتم الاحالة الى الكتب المنزلة. والمعنى المذكور وارد فى عديد آخر من النصوص الدينية والدنيوية، الالهية والبشرية[1].

ويخص السيد المسيح عيسى بن مريم بأقوال منه فى معرفة النفس وإنقاذها أفضل من كسب العالم وخسارة النفس، وعدم النطق الا بالخير، وعدم الاستعجال بالأجر فى الدنيا، وعدم الارتباط بأى شىء فيها حتى ولو كانت قطعة حجر. وكل ذنب يغفر لصاحبه. ومن يستبطىء الرزق يفتح الله عليه الدنيا. فليس لرجل من قلبين فى جوفه. الغنى يخاف الموت، والفقير يطلبه ويشتاق اليه[2].

وأحيانا يذكر بعض الأنبياء على الاطلاق دون تحديد من الوحى القديم أو من الوحى الجديد عن اعتراض الانسان اذا ما استخار الله واستجاب الله لاستخارته واختار، وأن من قصد الله وصل اليه. وأحيانا يتحدد النبى داود حين يطلب الله منه أن يطهر ثيابه الباطنة لا الظاهرة. فالجنة خير من الدنيا، وكشف الحجاب أفضل من الجنة. وبشرى للمذنبين لأن الله يغفر لهم، وانذار للصديقين لو دخلهم العجب والخيلاء بأعمالهم. كما يقبل الله الثورة على الأنبياء ونقدهم احتراما لاختيار الانسان الحر وتصديقا للنبى. كما أوحى الله لبعض الأنبياء وحدة الدين والعقل والعلم أى الوحى والعقل والطبيعة. واختيار العقل وحده يرفع الدين والعلم، ويكون بلا وحى وبلا طبيعة، بلا ضمان وبلا موضوع. لذلك لا يتفق العقل والسكر. فالسكر يذهب العقل ويقضى عليه. وواضح أنها كلها أقوال منتحلة بدليل عدم تحديد الأنبياء والكتاب وإنما هى معانى وقيم إسلامية على لسان السلطة النبوية[3].

---

(١) السابق ص ١١٤/١٥٤/١١٩/١٢١-١٢٢/١٢٥.

(٢) السابق ص ٢٤/١٢٣/١٢٥/١٢٩/١٣١/١٥٦/١٧٠/١٨٠/١٩٢.

(٣) السابق ص ١١٤/١٤٢-١٤٣/١٢٠-١٢١.

obeikandl.com

المحتويات

البـــاب الأول

العـــــرض

الفصـــل الأول

العرض الجزئى والعرض الكلى

الموضـــــوع	الصفحـــة
أولا: العرض الجزئى	١١
ثانيا: العرض الكلى	١٣
١ ــ عرض المذهب	١٣
٢ ــ جمع المذهبين	٢٠
٣ ــ ضم المذهبين فى تصور ثالث	٣٣
أ ــ تحصيل السعادة	٣٤
ب ــ فلسفة أفلاطون	٤٧
جـ ــ فلسفة أرسطو	٥٣

obeikandl.com

الفصـــل الثانى

العرض النسقى

الموضـــــوع — الصفحـــة

أولا: العرض النسقى المنطقى (ابن سينا، أبو البركات) ٦٧

١ ــ الموسوعات الثلاث (ابن سينا) ٦٧

٢ ــ الوافد فى المنطق ٦٨

٣ ــ الوافد فى الرياض ٨٤

٤ ــ الوافد فى الالهالت ٩٧

٥ ــ الموروث ١٠١

أ ــ التمايز بين الأنا والآخر ١٠١

ب ــ اللغة والبيئة العربية ١١٢

جـ ــ الموروث الدينى ١١٨

٦ ــ آليات العرض النسقى المنطقى ١٣١

٧ ــ المعتبر فى الحكمة (أبو البركات البغدادى) ١٣٨

٨ ــ مقاصد الفلاسفة (الغزالى) ١٤٩

ثانيا: العرض النسقى الشعبى (إخوان الصفا)..... ١٥٢

١ ــ الفكر الجماعى ١٥٢

أ ــ الخصائص والألقاب ١٥٦

ب ــ الرسائل ١٦٣

٢ ــ الوافد ١٦٣

أ ــ حكماء اليونان ١٦٩

obeikandl.com

ب ــ المؤلفات والفرق ١٧٦
جـ ــ رساة الجامعة ١٧٦
٣ ــ الموروث ١٨١
أ ــ اللغة والشعر والثقافة العربية ١٨١
ب ــ القرآن والحديث ١٨٨
جـ ــ آيات النسق ١٩٤
د ــ الأحاديث ٢٠٦
هـ ــ رسالة الجامعة ٢١٥
و ــ قصص الأنبياء ٢٢٣
٤ ــ آليات العرض النسقى الشعبى ٢٤٥

obeikandl.com

الفصـــل الثالث

العرض الأدبى

الموضـــــوع — الصفحـــة

أولا: الفلسفة الأدبية (أبو حيان) ٢٥٣
١ ــ الفلسفة والأدب ٢٥٣
٢ ــ الوافد والموروث ٢٥٧
أ ــ المقابسات ٢٥٨
ب ــ الهوامل والشوامل ٢٦٧
جـ ــ الصداقة والصديق ٢٧٥
د ــ الامتاع والمؤانسة ٢٨٠
هـ ــ الاشارات الالهية ٣٠٢
٣ ــ آليات الابداع ٣٠٤
ثانيا: الحكمة الشعبية (مسكويه) ٣٠٩
١ ــ الوافد الشرقى ٣٠٩
٢ ــ ثقافات الشعوب ٣١٥
أ ــ الدوائر الحضارية الخمس ٣١٥
ب ــ الوافد والموورث ٣١٧
جـ ــ آليات الابداع ٣٢١
د ــ الوافد الشرقى (فارس والهند) ٣٢٤
هـ ــ الوافد الغربى (الروم) ٣٢٧
و ــ العرب والاسلاميون المحدثون ٣٣١

* * *

obeikandl.com

* لنفس المؤلف *

أولا: تحقيق وتقديم وتعليق:

١- أبو الحسين البصرى: المعتمد فى أصول الفقه، جزءان، المعهد الفرنسى بدمشق ١٩٦٣-١٩٦٥.

٢- الحكومة الاسلامية للامام الخمينى، القاهرة ١٩٧٩.

٣- جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للامام الخمينى، القاهرة ١٩٨٠.

ثانيا: إعداد واشراف ونشر:

١- اليسار الاسلامى، كتابات فى النهضة الاسلامية، العدد الأول، المركز العربى للبحث النشر، القاهرة ١٩٨١.

ثالثا: ترجمة وتقديم وتعليق:

١- نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط (المعلم لأوغسطين، الايمان باحثا عن العقل لأنسليم، الوجود والماهية لتوما الاكوينى)، الطبعة الأولى، دار الكتب الجامعية، الاسكندرية ١٩٦٨، الطبعة الثانية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٨، الطبعة الثالثة، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.

٢- اسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة، الطبعة الأولى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثانية الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثالثة، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١.

٣- لسنج: تربية الجنس البشرى وأعمال أخرى، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١.

٤- جان بول سارتر: تعالى الأنا موجود، الطبعة الأولى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

رابعا: مؤلفات بالعربية:

١- قضايا معاصرة، الجزء الأول، فى فكرنا المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٦، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٧.

٢- قضايا معاصرة، الجزء الثانى، فى الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٨.

٣- التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الطبعة الأولى المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، الانجلو المصرية القاهرة ١٩٨٧.

٤- دراسات اسلامية، الطبعة الأولى، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨١، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

٥- من العقيدة إلى الثورة، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين، (خمسة مجلدات) الطبعة الأولى، مدبولى، القاهرة ١٩٨٨.

٦- دراسات فلسفية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٨.

٧- الدين والثورة فى مصر (١٩٥٢ - ١٩٨١)، (ثمانية أجزاء)، مدبولى، القاهرة ١٩٨٩.

٨- حوار المشرق والمغرب، توبقال، الدار البيضاء ١٩٩٠ (بالاشتراك مع محمد عابد الجابرى).

٩- مقدمة فى علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١.

١٠- هموم الفكر والوطن (جزءان)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨، حـ١ التراث والعصر والحداثة، حـ٢ الفكر العربى المعاصر.

١١- الدين والثقافة والسياسة فى الوطن العربى، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

١٢- جمال الدين الأفغانى، المائوية الأولى (١٨٩٧ - ١٩٩٧)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

خامسا: مؤلفات بالفرنسية والانجليزية:

1- Les Méthodes d'Exégèse essai sur La science des Fondements de la Compréhension, ilm usulal – Fiqh, le Caire, 1965.

2- L'exégèse de la phénoménology, l'état actuel de la méthode phénoménologique et son application au phénoméne religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.

3- La phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966), Le Caire, 1988.

4- Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Christianty and Islam, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo 1977.

5- Islam in the modern world, 2 vols, Anglo-Egyptian Bookshop Cairo, 1995.

obeikandl.com