الفصـــل الأول

تنظير الموروث قبل تمثل الوافد

أولا: جابر بن حيان، القوهى، ابن سهل، بازبار الفاطمى.

بعد أن بدأ التأليف فى ثلاثة أنواع أدبية ابتداء من "تمثل الوافد" حيث كان التعامل مع الخارج وحده وانتقالا الى "تمثل الوافد قبل تنظير الموروث" حيث كان التعامل مع الخارج والداخل ولكن مازالت الأولوية للخارج، ونهاية فى "تمثل الوافد مع تنظير الموروث" حيث تساوى الخارج والداخل بدأ التأليف نفسه يتحول الى تراكم فلسفى عندما ينتهى المكونان الرئيسيان للتأليف الوافد والموروث، الخارج والداخل كمصدرين خارجيين للوعى الفلسفى ويصبحان مصدرين داخليين. فيصبح الوافد موروثا فى نهايته بعد أن كان وافدا فى بدايته، ويحدث الموروث تراكما داخليا بنقد الداخل بعضه لبعض. الفرق بين التأليف والتراكم أن التأليف يتعامل مع مكونين خارجيين عن الوعى الفلسفى، الموروث والوافد أى الخارج والداخل فى حين أن التراكم يتعامل مع مكونين داخليين فى الوعى الفلسفة بعد أن أصبح الوافد موروثا عبر الأجيال، وأصبح الموروث ناقدا نفسه بنفسه ومتعاليا بذاته على ذاته بعد خبرة فلسفية طويلة من الكلام الى الفلسفة، من الفكر الدينى الى الفكر الفلسفى، من الجدل الى البرهان. يعنى هذا النوع الأدبى الرابع "تنظير الموروث قبل تمثل الوافد" بداية التحول من الوافد الى الموروث بعد أن تم تمثل الوافد واحتوائه داخل الموروث، فى مقابل النوع الثانى "تمثل الوافد قبل تنظير الموروث". وما النوع الثالث "تمثل الوافد مع تنظير الموروث الا حلقة متوسطة بين النوعين، وممر من النوع الثانى الى النوع الرابع. الوافد هو المؤقت والموروث هو الدائم. الوافد هو الوسيلة والموروث هو الغاية. الوافد هو المحوى والموروث هو الحاوى. وقد بدأ هذا النوع فى مرحلة متقدمة للغاية، منذ القرن الثانى فى عصر الترجمة. واستمر حتى القرن الحادى عشر. ومن الطبيعى أن يظهر مبكرا نظرا لقلة الموروث وانتشاره وضعف جذبه وحضوره. يبدأ التراكم الفلسفى بهذا النوع الأدبى الرابع "تنظير الموروث قبل تمثل الوافد" حيث تبدأ الأولوية للداخل على الخارج، وللذات على الغير، وللأنا على الآخر بعد أن اكتسب الوعى خبرات فلسفية كافية وامتلك من علوم الوسائل ما تجعله قادرا على التوجه أكثر فأكثر نحو علوم الغايات. ثم يزداد التراكم شيئا فشيئا فيظهر النوع الأدبى

الخامس "تنظير الموروث" حيث يختفى الوافد كلية ويعتمد التأليف الفلسفى على الداخل وحده، انتهى دور الوسيلة وظهرت الغاية تنظّر نفسها بنفسها، وفى النهاية يظهر النوع الأدبى السادس "الابداع الخالص" بفعل التأمل الذاتى واعتماد العقل على ذاته متحدا بموضوعه واستغناء عن الموكنات الخارجية نهائيا، الوافد والموروث، والموروث التراكمى بعد تحولها عضويا وذوبانها نهائيا فى الوعى الفلسفى التاريخى.

١- **جابر بن حيان.** مثال هذا النوع الأدبى الأول فى "التراكم الفلسفى" وهو "تنظير الموروث قبل تمثل الوافد" **"تدبير الاكسير الأعظم" لجابر بن حيان (٢٠٠هـ)**[١]. وهى أربع عشرة رسالة فى صنعة الكيمياء. وهى دائرة معارف تمثل ثقافة العصر مثل رسائل الاخوان بعد ذلك بقرن. والاكسير الأعظم هو جوهر الفلاسفة القادر على تحويل المعادن الخسية الى ذهب. فلا شيء يستعصى على صنعة الكيمياء. ولفظ التدبير يعنى العناية والتسخير لقوانين الطبيعة. وقد بلغت وفرة انتاجه الى حد اعتبار جزء منها منحولا أو انكار وجود جابر تاريخيا[٢]. فالعبقرية تتجاوز حدود التاريخ مثل هوميروس والاسكندر والمسيح وامرئ القيس. والعلم جزء من الحكمة. والحكمة صنعة تجمع بين النظر والعمل. والعلم الطبيعى علم لدنى يدونه صاحبه كى يفهمه القارئ حتى اختلطت لغة العلم بلغة السحر مثل الرازى فى "الطب الروحانى" والسهروردى فى "حكمة الاشراق". كل ذلك قبل الحديث عن الحجر طبقا لوعى منهجى أكد أولوية الحكمة على الصنعة [٣].

ويحيل جابر الى عشرات من أعماله السابقة مما يبين وحدة مشروعه العلمى[٤].

---

(١) جابر بن حيان: تدبير الاكسير الأعظم، أربع عشرة رسالة فى صنعة الكيمياء، حققها وقدم لها بيير لورى، المعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية، دمشق ١٩٨٨.

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

(٣) تدبير ص ٩-١٠.

(٤) يحيل الى (٤٥) عملا على النحو الآتى: الكتب السبعون (٢٠)، البرهان واثبات الصنعة (١٨)، الكتب المائة والاثنى عشر (٨)، اللاهوت، العشرة (٧)، الباب، المنى (٦)، الثلاثين كلمة، النعوت (٥)، السبعة، العهد، الهدى (٤)، الاسطقس، الأس، الأسرار (٣)، الأعراض، القصائد، المتحد بنفسه، اختلاف الأجسام (٢)، الأدلة، الأصول، الثالث، أندريا، الأيضاح، البلاغة، البلوغ، تدبير الأركان والأصول، التدبير الثانى، ترتيب قراءة كتبنا، التعريف، ثلاثين رسالة، الحكومة، الحياة، الحى، الرد على مبدأ إبطل الصناعة، الرياضة، السر المكنون، الصافى، العمالقة، الصغير، غرض الأغراض، الفهرست الثلاثى، القصيدة النوبية الكبيرة، الملك، المنطقة، الموازينة (١).

واللغة مدخل لكل العلوم. فالعلم مصطلحات وألفاظ. اللغة مدخل الى الشيء [١]. وتكثر العبارات التى تصف مسار الفكر والتعريف بالغرض من كل كتاب وتصحيح مسار الفكر الشعبى. ويظهر أسلوب المتكلم المفرد أو الجمع مما يدل على أن العلم تجربة ذاتية وليس نقلا عن غائب مجهول ومعلوم[٢]. وأفعال القول من إضافة الناسخ وليست من المؤلف[٣]. والعمل مشترك بين المؤلف والقارىء من أجل تعليم القارىء الصنعة وتدبيره عليها[٤] .

وتمثل الوافد أقل من تنظير الموروث. يتصدر الوافد سقراط وأمورش ثم آريوس وأندريا وفوثاغوراس ومارية وأفلاطون[٥]. يستأنف جابر التراث العلمى من المتقدمين الى المتأخرين. ولا يهم الوافد التاريخى. فهوميروش كيميائى مصدر للعجائب. والحكماء هم الذين أسسوا التدبير واحدا تلو الآخر.

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

---

(١) تدبير ص ٨/١٨/١١/١٩/٢١.

(٢) السابق ص ١١-١٢/١٦/٥٢/٦٧/٧.

(٣) السابق ص ٨-٩/١١-١٢/١٥-١٦/١٨.

(٤) السابق ص ٩/١١/١٣/١٥٩.

(٥) سقراط، أمورش (٢)، آريوس، أندريا، فوثاغوراس، أفلاطون، مارية (١) تدبير ص ٨/٨٠-٨١/٢٤/٣٥/٨٤/١٤٤. فضلنا البداية بتمثل الوافد بالرغم من أولوية تنظير الموروث اتباعا للنسق فى باقى الأنواع الأدبية الثلاثة فى التأليف التى تبدأ بتحليل تمثل الوافد قبل تنظير الموروث بصرف النظر عن أولوية أحدهما على الآخر.

(٦) وهى: اللاهوت، الباب، الثلاثون كلمة، المنى، الهدى، الصفات، العشرة، النعوت، العهد، السبعة، تدبير الأركان والأصول، المنفعة، هتك الأسرار، الصافى.

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

يقطين[1]. ومن أسماء الفرق يتصدر أصحاب الطبائع ثم أصحاب الأفلاك ثم أصحاب البروج ثم أصحاب الحق وأصحاب الكواكب [2]. وتظهر البيئة المحلية مثل أهل الهند والسند والمغرب ومصر واليمن لوصف اختلاف الأسماء[3].

وتظهر العبارات الايمانية البسملات والحمدلات على نحو زائد. العلم موجب من الله الهاما، خاصة منه بناء على شهوة صناعة الفلسفة، ومستمدا من صفوة النبى(جعفر الصادق)، مما يوحى بجو شيعى مغال فى الروحانيات، الروح فى العالم، ومعرفة أسرار الطبيعة لمزيد من القوة. وكل شىء بتوفيق من الله وبمشيئة وما على الانسان الا الاستغفار. والصلاة والسلام على النبى وآله الاطهار [4].

٢- القوهى. وفى "شرح كتاب صنعة الاصطرلاب" لأبى سهل القوهى (٣٣٥هـ) يأتى تنظير الموروث قبل تمثل الوافد[5]. وبطبيعة يتصدر الموروث المؤلف ابو سهل القوهى وأبو سعد العلاء بن سهل الشارح ثم ثابت بن قرة وكتابه فى المخروطات. ويبدأ التراكم فى الموروث يفسر بعضه بعضا مع التركيز دون الاطالة[6]. ولا يذكر الوافد الا أبولونيوس وكتابه "المخروطات". والقوهى هو الذى يقول. لذلك تنكر صيغة المتكلم المفرد "أقول"[7]. وتكثر أفعال البيان والتفسير والبرهان مع عشر ، توضحية. ويبدأ المقال بالبسملة والدعوة بالتيسير والعون والتوفيق وينتهى بالحمدلة والصلاة على محمد وآله وحسبنا الله ونعم الوكيل[8].

٣- ابن سهل. وفى"كتاب المسائل التى حللها أبو سعد العلاء بن سهل" يتصدر الموروث الوافد، ويأتى ابن سهل قبل أرشميدس[9]. وهو تأليف على تأليف، شرح لنص،

---

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

(٢) أصحاب الطبائع(٥)، أصحاب الأفلاك(٤)، أصحاب البروج(٢)، أصحاب الحق، أصحاب الكواكب(١).

(٣) السابق ص ١٣٩/٩.

(٤) السابق ص ٧-٨/١٠-١٥/١٧/١٩/٢١/٣٩/١٥٢/٦٣/٧٨/٩٢/١٠٥/١١٨/١٣٨/١٦٣/١٧٤/٥١/٦٢/٦٥/٧٩/٩٣/١٠٧/١١٩/١٢٩/١٥٣.

(٥) أبو سهل القوهى: شرح كتاب صنعة الاصطرلاب، علم الهندسة والمناظر فى القرن الرابع الهجرى، د. رشدى راشد، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٩٦ ص ٢٥١-٢٦٨.

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

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

(٨) السابق ص ٢٦٨/٢٥١.

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

عرض لموضوع وتوضيح لمسألة بنفس ألفاظ المؤلف الأول مع إضافة مقدمات تسهل طرق البرهان[1]. لذلك تكثر تعبيرات "برهان ذلك"، "برهانه". وبعد البرهان تكثر تعبيرات "وهذا ما أردنا بيناه" أو "وهذا ما أردنا أن نعمل" أو أفعال البيان، بالاضافة الى واحد وعشرين رسما توضيحيا. ويقوم البرهان على اتساق النتائج مقدمات والا كان البرهان خلفا "هذا خلف لا يمكن". والمؤلف هو الذى يقول. لذلك تظهر أفعال القول فى صيغة المتكلم المفرد "أقول"[2].

وبين الحين والآخر تظهر بعض الفقرات التى تدل على عمل العقل فى الرياضيات يكشف عن دور العقل البديهى والأساس النفسى للرياضيات وأنها تأتى دائما بتحليل أواكتساب[3]. وفى نفس الوقت العلم هو أدب العلم وتواضع العلماء[4]. وكما تبدأ الرسالة بالبسملة وتنتهى بالحمدلة والصلاة على محمد نبيه وآله وأصحابه وتاريخ النسخ[5].

٤- بازيار الفاطمى. و"البيزرة" لبازيار المعز بالله الفاطمى" (٣٨٦هـ) من نفس النوع[6]. والبيزرة أو البزدرة ليس البيطرة بل علم أحوال الجوارح من حيث الصحة والمرض، من بيزار الفارسية أى صاحب الباز. وهو مازال قائما حتى الآن فى تربية الصقور فى الخليج. وتعتمد على الموروث الشعرى، فالشعر قبل الوحى علم العرب وثقافتهم مع حكايات ونوادر وروايات عربية. مثل كتاب "الحيوان" للجاحظ وليس من أرسطو. كما يعتمد على الملاحظات الشخصية، وبالتالى يظهر التنظير المباشر للواقع تدريجيا وهو محك الابداع بعد اختفاء الوافد والموروث. ويوصف الطير، وزنه ولونه وأمراضه وعلاجه دون طباعه كما يفعل الجاحظ. ويستشهد بالشعر فيما قيل عن العقاب والصيد بالفهد، وابتذال الملك نفسه فى الصيد وصفة الظباء ومواضعها وأسنانها وصيدها

---

(١) السابق ص ٣٤٤-٣٤٥.

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

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

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

(٥) السابق ص ٣٤٥/٣٧٤.

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

ومنافعها، والكلاب وخصائصها وصيدها وعللها ودوائها فى والجوارح بوجه عام، وصيد طير الماء فى القمر بالبازى والباشق. ويشعر المؤلف بالجدة والابتكار فهو موضوع لم يسبقه اليه أحد ولم يدونه أحد فى الكتب[1]. ولا يظهر الطير فقط كموضوع بل فى علاقة الانسان معا فى الصيد. فالانسان سيد الحيوان. وعقل الانسان قادر على أن يكمل ما ليس لديه مثل الحيوان من مظاهر القوة. فالحيوان بعد انسانى.

ولا يتجاوز الوافد علما واحد هو أرسطوطاليس من مئات الأعلام الموروثة. ويزيد الوافد الشرقى على الوافد الغربى خاصة فارس بذكر أنوشروان وبهرام شوبيه وشهرام[2]. ويذكر أرسطو الصيد كصناعة مثل البناء والفلاحة وتولد الفهد من سبع ونمر، واذا وثب على فريسة لا يتنفس حتى يأكلها[3] .

ومن الموروث تظهر مئات الأسماء للاشخاص والأماكن يتصدر محمد الرسول ثم امرؤ القيس والحسن بن هانىء ثم عشرات آخرين [4]. ومن أسماء الأقوام يتصدر الترك ثم قبيلة كلب وبنو العباس وبنو هاشم والروم[5]. ومن الأماكن يتصدر النيل ثم المشرق والمغرب ثم الاسكندرية والعراق ثم برلس، والشام، اليمن: وعشرات آخرون. وتتضح البيئة المصرية لأن المؤلف من مصر [6].

وقد كان الأنبياء مثل إبراهيم واسماعيل من الرماة. وكان الخليل ابن أحمد صائدا وهو صاحب مذهب فيه. ويستشهد بأقوال المفسرين وبالملوك والحكماء وبالاحاديث فى

---

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

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

(٣) البيزرة ص ١١٩/٢٠.

(٤) محمد الرسول (٧)، امرؤ القيس، الحسن بن هانىء (٥)، أبو جعفر المنصور، أبو العباس السفاح، أبو الحسن، عبد الملك بن صالح الهاشمى (٣)، محمود بن الحسين السندى، المعتصم، المعتقد، المكتفى، عمرو بن أبى ربيعة، القاسم بن محمد الناشىء، محمد بن يحيى الصولى، أبو بكر الرقيشى، أبو جهل، الأخشيد، العبد بن مهجع، الحارث بن سعيد، خالد بن يرمك، ذو الرمة، رؤبة، الرشيد، عبد الصمد بن المندل، الناشىء، عدى بن حاتم، غدرة (٢).

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

(٦) النيل، مصر (٥)، المشرق، المغرب (٤)، الاسكندرية، العراق (٣)، برلس، الشام، اليمن (٢)، أنطاكية، برقة، بعلبك، بلبيس، ترنوط، تنيس، الثريا، جبل المقطم، الجزار، الجيزة، الحرارات، حلوان، الحميمة، الحوذان، خراسان، الخورنق، دمشق، دير القصير، الزعفران، سفح المرج، سلوق شبرمنت، الصعيد، عرعرة، عرفات، عمان، عير قاصر، فارس، فيافى بنى أسد، القاهرة، كوم الدير، عين شمس، مكة، همذان، اليمامة (١).

الصيد وكذلك الزهاد والعباد الذين يعيشون على الصيد وبالمأثورات الشعبية "كليلة ودمنة". وفى البسملات والحمدلات والصلوات على النبى تظهر صفات الله مستمدة من علم الجوارح. فهو الذى خلق الطيور وأنواعها وطباعها وأجسامها حماية لها ودفاعا عن نفسها، أشواكها وريشها ومخالبها ومناقرها، وللانسان طعاما وزينة، حكمة الله فى الخلق[1].

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

١- **ابن الهيثم.** ويتراكم هذا النوع الأدبى فى العلوم الرياضية والطبيعة قبل أن يظهر فى الفلسفة على استحياء عند ابن سينا. مثال ذلك "**مساحة المجسم المتكافىء' لابن الهيثم (٤٣٢هـ)**[2]. يهدف ابن الهيثم الى تجاوز ثابت بن قرة لتكلفه وصعوبته وطوله. فالتراكم استمرار لاصلاح الترجمة. وقد حاول الكوهى ذلك من قبل. يطور ابن الهيثم الموضوع ويفرق بين نوعين لحساب المساحة. الأولى ميسرة عرفها الكوهى، والثانية صعبة. وقد استوفى ابن الهيثم الطريقتين بالبيان والبرهان. فكل قول له هدف ومحرك أى أن كل نص له باعث ودافع[3].

ولا يظهر من الوافد الا أبلونيوس الفاضل وما بينه فى كتاب المخروطات. أما الموروث فيظهر الكوهى ثم ثابت بن قرة [4]. ولا يذكر أرشميدس الذى بدأ الموضوع فى قياس الدائرة، الكرة والاسطوانة. وهو نص فى منطق البرهان الرياضى، برهان الخلف بالرغم من صعوبة البراهين [5]. ويظهر مسار الفكر فى الاستدلال بالرغم من أن النوع الأول لا يحتاج الى مقدمات فى حين يحتاج النوع الثانى الى مقدمات عددية . وتظهر أفعال البيان دون القول لبيان ما تم بيانه وما يتم بيانه وما سيتم بيانه فى المستقبل. وفى البسملات والحمدلات تظهر العبارات الايمانية، التوفيق من الله والصلاة على النبى دون مدح للسلطان.

٢- **البيرونى.** ويظهر "تنظير الموروث قبل تمثل الوافد" فى بعض أعمال

---

(١) السابق ص ١٧-١٨/١٨٤.

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

(٣) السابق ص ٧-٨/٥٥.

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

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

البيرونى الرياضية والطبيعية.

أ- ومن العلوم الرياضية "**تسطيح الصور وتبطيح الكور**" للبيرونى (٤٤٠هـ)[١]. وهو موضوع تصغير الصور الكبيرة لاستحالة تصورها أو رسمها اذا ما اصابها الخلل والتشويش. وتراجع الأدبيات السابقة عند الكندى والمرورذى الصوفى. والموضوع معروف منذ بطليموس وأهميته فى الجانب العملى لمعرفة المناخ والزراعة والسفر والصلاة والحروب.

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

ب- وللبيرونى أيضا "**استخراج الأوتار فى الدائرة بخواص الخط المنحنى فيها**"[٦] جمع فى الرسالة الطرق الهندسية مع نسبتها الى أصحابها دون الصمت عنهم كما

---

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

(٢) السابق ص ١٨٩/١٩٣/١٩٩.

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

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

(٥) السابق ص ١٨٦-١٨٧/١٩٢/١٩٥/٢٠٠.

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

يفعل ابن سينا ومن أجل تدريب المتعلمين عليها. وبالرغم من أن الرياضيات تبدو صورية الطابع لا مضمون لها الا أنها أنيس فى الغربة للنفس ولها فائدة عملية فى الواقع. فالرياضة وسيلة لا غاية. وتتم مخاطبة القارىء أيضا. فالعلم تجربة مشتركة بين العلماء. ومن ثم لا تكون المسافة بعيدة بين الرياضة والتصوف. هناك إذن بعد شخصى فى الرياضيات. وتظهر عبارة "خاطر سنح" مما يدل على أن الرياضيات حدسية الطابع دون أن يفقدها ذلك مسارها الفكرى المنطقى الاستدلالى مع رسوم توضيحية فى كل مسألة[١]. ولا يكتفى البيرونى بالرواية عن الرياضيين السابقين والحكاية عنهم بل يصحح الدعاوى ويراجع البراهين، مع استعمال أفعال البيان والذكر وكل أفعال الايضاح والتعليل. يعرض الدعاوى والبرهان والمثال[٢].

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

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

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

(١) السابق ص ٣٢-٣٣/٢٨٦/٢٤٥-٤٦/٤٧/٢٤٢/٢٦٧/٢٢٨/٢٣٥/٢٤٢.

(٢) السابق ص ٣٢-٣٣/٢٨٦/٢٤٥-٤٦/٤٧/٢٤٢/٢٦٧/٢٢٨/٢٣٥/٢٤٢.

(٣) السابق ص١٧٩/١٨٤/١٩٥-١٩٦/١٩٨/٢٠٢/٢٠٥/٢٠٩/٢١٣/٢٢١/٢٢٣/٢٢٥/٢٢٧/٢٣٢/٢٣٩/٢٨٥.

(٤) السابق ص ٣٢/٤٧/٥٤/١٢٣/١٢٥/١٢٧/٧٢.

موروث، والى أحد اليونانيين على العموم دون الخصوص أو بعض اليانيين أو اليونانيين. ومن الوافد الشرقى يذكر زيج السند هند الكبير ومذهب السند هند والسند هند[1]. ويشار مرة واحدة الى اسم المترجم لمسائل ابلونيوس وهو يوحنا بن يوسف.

ومن الموروث يتصدر الخوارزمى ثم السجزى ثم الشتنى ثم البتانى ثم السمرقندى والجعدى ثم البصرى وحبيش والفزارى ثم الحبوبى والهاشمى والطبرى وأبو العلاء ثم حشنش، وأبو نصر وبامشد والخازن، ثم أبو عبد الله والمصرى وأبو الجود والصباح والفرغانى والكاتب ومحمد بن موسى وأبو عيسى وأبو سنان. منهم من هو مشهور، ومنهم من هو أقل شهرة. وتتسع رقعة الأعلام ولكن يغلب عليهم الشرق[2] . والايمانيات قليلة فى الرياضيات عنها فى الطبيعيات. فمع البسملات والحمدلات، التوفيق والهداية من الله وكل شىء بمشيئته، والصلاة على النبى خير الأنام. وتذكر آية قرآنية ﴿ وان لم يهتدوا به فسيقولون هذا أفك قديم﴾ فالرياضيات طريق الى الايمان[3].

جـ- وفى "**الجماهر فى الجواهر**" **للبيرونى** أيضا يتصدر تنظير الموروث على تمثل الوافد[4]. فالموضوع لا يُنقل بل يشاهد، ولا يشرح بل يجرب[5].

ومن الموروث يأتى الكندى فى المقدمة ثم الدينورى ثم الأصفهانى، ثم الرازى الطبيب. ويكثر الشعراء باعتبارهم مصدرا للعلم بالطبيعة وبالجواهر مثل أبى تمام، وأبى نواس، وابن المعتز، وامرىء القيس، والبحترى، وابن الرومى، ومن المتكلمين الجاحظ، ومن الأطباء ابن جلة ومن الفلاحة ابن وحشية. واذا كانت أسماء الجواهر وافدة شرقية أكثر منها غربية واكثر منها عربية فان أسماء أدوات التعدين ومصطلحاته أكثر منها عربية لأن الادوات مصنوعة محليا[6]. وكذلك الأمر فى أسماء النقود وأسماء أدوات

---

(١) أرشميدس (١٠)، بطليموس (٨)، أبلونيوس (٧)، سارينوس، هيرون (٣)، مانالاوس (٢). المجسطى (٨). زيج السند هند الكبير (٢)، مذهب السند هند، السند هند (١).

(٢) الخوارزمى (٩)، السجزى (٨)، الشتنى (٧)، البتانى (٦)، السمرقندى، الجعدى (٥)، البصرى، حبيش، الفزارى (٤)، الحبوبى، الهاشمى، الطبرى، أبو العلاء (٣)، حشنش، أبو نصر، بامشاذ، الخازن(٢)، أبو عبد الله، المصرى، أبو الجود، الصباح، الفرغانى، الكاتب، محمد بن موسى، أبو عيسى، أبو سنان (١).

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

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

(٥) من ٤٠٠ اسم علم ١٠ وافد والباقى موروث أى بنسبة ٥ر٢%.

(٦) الكندى (٥٣)، نصرين يعقوب الدينورى (٣٤)، حمزة بن الحسن الاصفهانى (٢٠)، الرازى الطبيب (١٦)، محمود بن سبكتكين الغزنوى (١٢)، الاخوان الرازيان الحسن والحسين (١١)، جابر بن حيان =

الزينة والسلاح والثياب والآلات. كما أن أسماء الأمم والقبائل والطوائف كلها عربية وفارسية وتركية أى من الشعوب الاسلامية ولا شيء منها تقريبا يأتى من الوافد اليونانى. ومن أسماء الأماكن والبلدان لا يكاد الوافد اليونانى يذكر[١]. والأعياد كلها موروثة. ويحال الى أكثر من مائة كتاب لا يتجاوز الوافد منها العشر[٢]. ويستشهد بالشعر العربى كمصادر للمعلومات عن الطبيعة[٣]. ويشار الى "بلادنا" و"وقتنا"[٤].

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

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

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

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

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

(٣) الجماهر ص ١٠١/٧٥/٧١.

(٤) حوالى ٢٠٠ بيتا شعريا.

(٥) السابق ص ١٢٢

وأريباسيوس، وبليناس ثم أرشميدس، وأقلوطرخس، وأفلاطون، وديوجانس، وهراقليدس، وهرمس، وهيرودوت وغيرهم[١]. فى حين يبلغ الوافد الفارسى أكثر من النصف مع بعض الأسماء الهندية مما يدل على حضور الوافد الشرقى أكثر من الوافد الغربى. ونظرا لحداثة العرب فى الموضوع فلم تتجاوز الأسماء العربية أكثر من الربع[٢].

ويتضمن الكتاب مقالات ثلاثة الأولى "فى الجواهر" وهى أكبرها، والثانية "فى الفلزات"، والثالثة "المعمولات والممزوجات بالصفة" وهى أصغرها[٣]. وأكبر الجواهر اللؤلؤ ثم الياقوت. ثم الألماس والزمرد، ثم الذهب، ثم الحديد، ثم البلور وعشرات أخرى من الجواهر والفلزات والمصنوعات[٤].

ويظهر أسلوب الجمع والعد والاحصاء. كما تظهر الجداول التوضيحية[٥]. وتذكر الخرافات الشائعة حول المعادن وتظهر بعض اللازمات مثل "ترويحه"[٦]. كما يعتمد البيرونى على المشاهدات والتجارب والمعلومات المباشرة ولا يكتفى بالمنقول[٧]. وتدرس الجواهر فى إطارها الاجتماعى، أسعارها، واستعمالها. فالعلم الطبيعى علم انسانى طالما أن النبات والمعادن للاستعمال "أخبار فى اليواقيت والجواهر"[٨]. ولا يتبع البيرونى ترتيبا

---

(١) ديسقوريدس (٨)، جالينوس (٧)، أرسطوطاليس (٦)، الاسكندر المقدونى (٥)، أريباسيوس، بليناس، بطليموس (٢)، أرشميدس، أفلوطرخس، أفلاطون، أرمانيس، ديوجانس، سياوش بن كيكاوس، القيصرون بن قيصر، هراقليدس، هرمس، هيرودوت (١).

(٢) أسماء الجواهر واللآلىء والاحجار الكريمة والفلزات وغيرها حوالى ٥٥٤ اسما منها لا يتجاوز اليونانى منها٧ أسماء أى بنسبة ٥ر١% فى حين يبلغ الوافد الفارسى أكثر من النصف مع بعض الأسماء الهندية.

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

(٤) اللؤلؤ (٧٤)، الياقوت (٤٩)، الالماس، الزمرد (١٤)، الذهب (١٣)، الحديد (١٢)، البلور، اللعل المبنخشى، الجزع (٨)، البيحازى، البسذ، الباذهر، الميتا (٩)، المومياى، المغناطيس (٥)، السنباذج، الفيروزج، العقيق، البشم اليشم، الختو، الكهربا، الحجر الجالب للمطر، الاترك، الفضة، النحاس، الرصاص، الأسرب، الخارصين، الشبه (٤)، الجمست، اللازورد، السبج، الخماهن والكوك، الزئبق، الاسفيزردى (٣)، حجر التيس الشاذنج، الزجاج، القصاع الصينية، الطاليقون (٢)، حجر الحلق البتروى (١).

(٥) السابق ص ١٧٧/١٨٧/١٩٢/٢١٦/٢٦٦.

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

(٧) "وكنت اسمع فيما مضى" السابق ص ١٦١ فان التجربة لم تطابقه، السابق ص ٢٦٤ وقد رأيت انا فى مجلس مأمون خوازم شاه، السابق ص ٢٦٧، وأخبرنى من شاهد، السابق ص ٣٨٨.

(٨) السابق ص ١٢٨-١٥٥.

أبجديا بل ترتيبا طبقا لقيمة الجواهر. ويكون الاعتماد على اللغة لمعرفة اشتقاق الأسماء[1]. فالجوهر له أبعاد عدة جغرافى وتاريخى واقتصادى واجتماعى وفنى ولغوى وأدبى وليس مجرد موضوع طبيعى.

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

ويذكر أرسطو والاسكندر وثامسطيوس[2]. فقد رأى الاسكندر مؤولا أرسطو أنها تفنى بفناء البدن فى حين يرى ثامسطيوس مؤولا أيضا أرسطو أنها تبقى بعد فناء البدن. وهو القول الأصح الذى يتفق مع رأى ابن سينا. يؤول الاسكندر قول أرسطو ماديا، ويؤوله ثامسطيوس روحيا. وينتصر ابن سينا للتأويل الروحى لثامسطيوس على التأويل المادى للاسكندر. ويرجع اختلاف المفسرين ويحكم بينها بالعودة الى الأصل، أرسطو، المتفق مع الموروث، بقاء النفس بعد البدن، لا فرق فى ذلك بين الجهلاء والعلماء، بين الأطفال والبالغين[3].

وبعد أن يتحدث ابن سينا عن الحكمة يظهر الموروث، أيات قرآنية أربعة تفيد نفس المعنى المختار وفى نفس السياق تأييدا للاشراق، الاولى عن النفس السقيمة النادمة، والثانية عن النفس التى تود العودة الى ملذات البدن، والثالثة عن النفس الذكية، والرابعة عن النفس التى ترى الملكوت. ويذكر حديث بصرف النظر عن صحته تأييدا للفلسفة الاشراقية[4].

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

---

(١) السابق ص ١٩١/٢٢٦-٢٢٨/٢٨٧.

(٢) أرسطو، الاسكندر، ثامسطيوس(١).

(٣) فى السعادة ص ١٣-١٤.

(٤) الآيات هى ﴿رب ارجعنى لعلى أعمل عملا صالحا﴾، ﴿وحيل بينهم وبين ما يشتهون﴾، ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾، ﴿واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا﴾. والحديث "ان الحكمة لتنزل من السماء فلا تدخل قلبا فيه هم غد"، السابق ص ١٨.

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

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

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

---

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

(٢) السابق ص ٢٢.

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

(٤) السابق ص ٥٧-٥٨.

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

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

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

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

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

---

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

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

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

(٤) الحيلة ص ٢٨/٨٦-٨٧/٥٩.

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

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

وسبب تأليفه سبب ساذج ومفتعل، علل خمسة، فاعلة وهو المؤلف، آلية وهو القلم، وهيولانية وهو الورق، وصورية وهو الكلام، وغائية وهو القارىء[1]. وأحيانا يغلب عليه أسلوب السؤال والجواب خاصة فى الفصول الاخيرة[2]. و"جامع الحكمتين" جزء من مشروع كلى يضم "عجائب الصنعة"، "زاد المسافرين"، "لسان العالم"، "اختيار الامام واختيار الايمان"، اعتمادا على الأدلة العقلية والبراهين المنطقية، وضعا للسؤال مع جوابه[3].

وينقسم "الجامع" الى أربعة وثلاثين فصلا دون نسق محكم بينها، يتداخل فيها النسقان الكلامى والفلسفى. يبدأ باثبات الصانع ثم شرح الأحدية. ثم تبرز بعض الموضوعات المنطقية فى الهيئة الخاصة والرسم والحد، ثم الجنس والنوع ثم النطق والكلام والقول ثم الكل والجزء. ثم تبرز بعض الموضوعات الطبيعية مثل الآنية، والأنوار السبعة، والدهر والحق والشرور، والطبيعة الكلية، والملائكة والجن والشياطين، وبعض خواص الجمادات والحيوانات والملائكة، وفى خواص القمر، وظهور الأنواع من الشخص، والابداع وخلق السماء والأرض، والدائرة والطائر والبيضة، وزحل وأصل الربيع ومنازل الشمس والقمر والسيارات الأخرى. وواضح مصدر الطبيعيات على المنطق والالهيات. ثم تظهر الموضوعات الالهية بداية بالنفس، فى الجسد والنفس والعقل، والعقل والعلم، والفرق بين المدرك والادراك. ثم تظهر الموضوعات الالهية الأزل واليمومة والخلود والأبد، ثم الموضوعات الأخلاقية مثل السعد والنحس، واحتياج الناس الى التربية، وتأثير الكواكب، السعد والنحس فى النفس والجسد، والأب والأم النفسانيين، وحياة العالم وموت الجاهل[4].

ويتصدر الموروث الأصلى القرآن والحديث على باقى الموروث[5]. ثم يأتى

---

(١) السابق ص ١٥٥-١٦٤.

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

(٣) السابق ص ٣٩٧.

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

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

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

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

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

ومن الوافد يظهر أرسطو ثم القابه بعد إسقاط شخصه مثل الفيلسوف، الحكيم اليونانى، الحكيم الفيلسوف، ثم سقراط وأفلاطون، ثم انبذقليس، ثم فيثاغورس سيد الأرتيماطيقا وهو الحكيم الفيلسوف، والدهريون وأصحاب الهيولى، وحكماء الدين، وأصحاب الطبائع[٥]. الحكماء الالهيون القدماء حكماء الفلاسفة، حكماء الفلسفة. ويذكر

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

(١) جامع الحكمتين ص ١٦٥-١٧٤.

(٢) السابق ص ٢٦٦/٢٩٥.

(٣) السابق ص ٢٧١/٢٧٣/٢٧٤/٣٨١.

(٤) السابق ص ١٥١.

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

أرسطو بمفرده عنوانا لفصل "فى قول أرسطاطاليس"[1]. ومازالت به بعض الألفاظ المعربة عن اليونانية مثل السقمونيا ارتماطيقا، الهيولى. ولكن تظل المصطلحات وأسماء الفرق فى مجموعها موروثة ولا يمثل الوافد الا النزر اليسر[2].

ثالثا: ابن باجه، ابن طفيل.

١- **ابن باجه.** ويستمر هذا النوع الأدبى تنظير الموروث قبل تمثل الوافد عند ابن باجه وابن طفيل.

أ- **ففى ملحق رسالة الوداع** "لابن باجه"[3] (٥٣٣هـ) يظهر أرسطو (مرة واحدة)، فى حين يظهر ابن باجه على لسان ابن الامام، وعلى لسان الناسخ، والفارابى وابن حزم، ومالك بن وهب الأشبيلى، وابن سينا، والغزالى مما يدل على أولوية تنظير الموروث شبه الكلى على تمثل الوافد. ويحال الى رسالتى "الوداع" واتصال الانسان بالعقل الفعال مما يدل على التراكم الفلسفى من الفارابى حتى ابن باجه مثل التراكم الفلسفى من ابن سينا حتى الغزالى، وهما اللذان استمرا فى الاشتغال بالفلسفة بعد الفارابى فى المشرق فهما وتدوينا وحسنا لفهم أقاويل أرسطو. فقد ساهم الجميع فى إحداث التراكم الفلسفى وتكوين الوعى التاريخى. السابق يمهد للاحق، المتقدم يبذر والمتأخر يحصد، أسوة بالأنبياء فى تطور الوحى منذ بداية النبوة حتى نهايتها. وابن الامام لا يهاجم أحدا. بل هو عند الناسخ جزء من التراث الفلسفى تدوينا. لا يوجد سلف أفضل من خلف، أو خلف انحرف عن سلف كما هو الحال عند ابن رشد. ابن سينا والغزالى فيلسوفان مثل الفارابى. والعجيب عدم ذكر الكندى. ربما لم يكن معروفا فى الأندلس بالرغم من إشارة ابن رشد له فى "تهافت التهافت" أو كان أقرب الى الترجمة والشرح والتعليق والعرض منه الى التأليف أو كان أقرب الى العلم منه الى الفلسفة[4].

وابن باجه فيلسوف أندلسى هكذا يصفه الامام ذاكرا التاريخ السابق عليه ومؤلفاته وناشدا شعرا فى تأبينه ومبينا تأليفه فى المنطق والطبيعيات والهندسة وليس فى الالهيات.

الفلاسفة، الفلاسفة.

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

(٢) السابق ص ١٥٨. من مجموع المصطلحات واسماء العربى (٤٢٥)، الوافد (٦) أى مالا يزيد عن ٧٥ر١%.

(٣) أرسطو (١)، ابن باجه على لسان ابن الامام، ابن الامام على لسان الناسخ، الفارابى (٢)، ابن حزم، مالك بن وهب الأشبيلى، ابن سينا، الغزالى (١).

(٤) ملحق رسالة الوداع ص ١٧٨.

وهناك قليل منها فى رسالة "الوداع" ورسالة "الاتصال" مما يدل على أن فلسفته إنسانية أكثر منها إلهية. حول الطبيعة الى منطق ثم حول المنطق الى لغة كما فعل أستاذه الفارابى[1]. يراه الوزير بن الامام صاحب نظرة فائقة، ارتسمت الحقائق من نفسه على أطوار حياته وعند أهل زمانه، جمعا بين الفرد والمجتمع، بين النفس والعصر. وترجع أهميته فى بيان اتفاق النقل مع العقل، والدين مع الفلسفة، وجعل الفلسفة إسلامية والاسلام فلسفة ضد هجوم الفقهاء على العلوم العقلية فى الأندلس[2]. ويتجاوز التراكم الفلسفى فلاسفة المغرب وحدهم، ابن باجه وابن طفيل وابن رشد الى المشرق. فابن باجه تلميذ الفارابى، وابن طفيل تلميذ ابن سينا، وابن رشد محاور الغزالى سلبا فى "التهافت" وايجابا فى "الضرورى فى أصول الفقه"، على عكس نعرة القطيعة المعرفية بين المشرق والمغرب التى يروج لها بعض المفكرين المغاربة المعاصرين تحت أثر الفكر الفرنسى والغرب الجغرافى من الغرب. ولا يهم الاشخاص والتركيز على عبقريتهم الفردية بل التراكم الفلسفى من المشرق الى المغرب وبلورة الوعى التاريخى.

ويظهر الأسلوب العربى لديه مثل ضرب المثل بزيد وعمرو على الفعل العرضى، التقاء زيد وعمرو فى الطريق. كما تظهر البيئة الاسلامية فى البسملات والحمدلات والصلوات على الرسول خاتم النبيين. فالله هو الميسر والمعين، به العون والقوة. خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا، وألهم الحكمة. ابن باجه شيخ حكيم له ألقاب ووطنه، مبدع غير مقلد رضى الله عنه. وقد يبلغ الاطراء عصره. فقد اطلع على أفق الحكمة، وأباد ظلمة الجهل، ونال غايتها، وأظهر محكمها، وبين متشابها بلغة الأصوليين. قيل فى مدحه الشعر، والمدح فى ذاته إقلال من الابداع فى التاريخ ومصادرة عليه. فالمستقبل أكثر غنى من الماضى. ولا يتوقف التاريخ عند أحد [3].

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

---

(١) المصدر السابق ص ١٧٥-١٧٩.

(٢) يذكر الناشر اعتراف ابن رشد بفضله خاصة فى موضوع العقل. فهو أكبر شراح أرسطو قبله وبعد الفارابى. كما يعترف ابن طفيل بفضله. فهو أثقب ذهنا وأصح نظرا وأصدق رؤية. كان مشهورا فى الأندلس بالموسيقى، علم اللحون والفلسفة ففضل الفارابى. فابن رشد وابن طفيل يشيران الى ابن باجه ولا أحد يشير الى الكندى وكأن الفلسفة فى المشرق تبدأ بأبى نصر وتنتهى بابن سينا.

(٣) المصدر السابق ص ١٧٩.

الكلى قبل ابن رشد[1] . إذ لا تتمايز نفوس السعداء ولا تتكاثر بالعدد كما يقرر فى رسالة "الاتصال". ويخلد العقل بفيض الصور العقلانية.

ومن الوافد لا يحيل الا الى كتاب "السماع" لاثبات أن الفاعل الأول هو الفاعل الحقيقى، وأن الفاعل القريب لا فعل له وكأن أرسطو قد تحول الى صوفى مثل الغزالى فى "المشكاة"، اعادة انتاج الوافد لصالح الموروث[2].

ومن الموروث يتصدر الفارابى فى "عيون المسائل" والغزالى فى "المشكاة" وآية قرآنية واحدة. فقد صرح الفارابى بوجود نسبة بين الأشياء ومبدعها فى الادراك أو فى الوجود أو فى القيمة نظرا لاتفاق الوحى والعقل والطبيعة. واذا كان الشرفى الوجود ذا منفعة فان الشر على الحقيقة لا وجود له فى الترتيب الالهى كما هو الحال عند المعتزلة. ويرجع الى الفاعل الأول مثل الملك العادل المدح والذم. ويستشهد بقول الغزالى فى أن الأول حظر جميع الفاعلين أن يفعلوا والمنفعلين أن ينفعلوا. ويستشهد بآية قرآنية ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ على نظام الكون دليلا على الحكمة والقدرة والفضل[3].

جـ- ويدافع ابن باجه "فى السعادة المدنية أو السعادة الأخروية أو دفاع عن أبى نصر" لابن باجه عن المتقدمين ضد تهمة انكار المعاد ونفى الوجود غير المحسوس وارجاعه الى قول إخوان الصفا الضالين. فصواب الوافد أفضل من خطأ الموروث. وقد أصاب المتقدمون بالرغم من خفاء الشريعة عليهم [4].

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

---

(١) رسائل جـ٢/١٩١-١٩٤.

(٢) السابق ص ١٠/١٩١-١٩٢.

(٣) السابق ص ١٩١-١٩٣ وهو أيضا موقف ليبنتز فى الفلسفة الغربية الحديثة.

(٤) رسائل جـ٢/١٩٧-٢٠٢.

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

٢- **ابن طفيل.** وتمثل رسالة "**حى بن يقظان**" **لابن طفيل (٥٨١هـ)** هذا النوع الأدبى، تنظير الموروث قبل تمثل الوافد. والعجيب أن يكون موضوعا لثلاث رسائل من ابن سينا والسهروردى وابن طفيل. فقد استطاع الموضوع المثالى أن يكون محملا بالدلائل عند ثلاثة من الفلاسفة. وتختلف الصياغات الثلاث كما، السهروردى أقصرها، وابن سينا أوسطها، وابن طفيل أطولها. وقد عرف ابن طفيل رسالة ابن سينا ونسج على منوالها كما يوحى بذلك العنوان من ألفاظها مميزا معانيها ومستخرجا موضوعها. وتدل ألقاب ابن طفيل على نزعتة الصوفية مثل الكامل والعارف.

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

وتعليق أو شرحا وتلخيصا وجامعا أو عرضا وتأليفا وتراكما. هو أقرب الى التراكم الصوفى الذى يصل اليه الصوفى بنفسه عن طريق الكشف، المضنون به على غير أهله، مخالفة لطريق السلف الصالح فى هتك الستر. الغاية منه نقد الآراء الفاسدة لمتفلسفة العصر والدفاع عن العامة الذين طرحوا تقليد الأنبياء الى تقليد السفهاء، ومساعدتهم على اكتشاف الحقيقة بفطرتهم. وقد توحى بعض الالفاظ بالاتجاه الشيعى مثل الأسرار والحجاب والدعوة والدعاة والامام وأثر الغزالى فى المضمون به على غير أهله. يكشف ابن طفيل الأسرار بحساب حتى لا يزيد الناس إيهاما بها والابقاء على البعض الآخر لمن هو أهل لها. ترك الباب مواربا دون فتح أو غلق، ترهيبا وترغيبا [1].

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

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

---

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

من الله. ويشير ابن طفيل الى الرواية عن السلف الصالح [1].

ومن الوافد يتصدر أرسطو وحده. ومن الموروث ابن سينا ثم ابن باجه ثم الغزالى ثم الفارابى والمسعودى والجنيد. ويتصدر القرآن ثم الحديث. ومن أسماء المؤلفات تتصدر مؤلفات الغزالى ثم الفارابى ثم ابن سينا. ولا يذكر أرسطو مباشرة من الوافد بل من خلال كتبه أو من خلال عرض الفارابى أو ابن سينا له، الوافد من خلال الموروث[2]. لم تعد مؤلفات أرسطو ولا شروحها وتلخيصها وعرضها والتأليف فيها واقية بالغرض فى مرحلة التحول الى الابداع الخالص. "الشفاء" مجرد عرض لأرسطو وأحيانا يتم تجاوزه كمّا لأن فيه أشياء ليست عند أرسطو. أما تجاوزه كيفا ففى "منطق المشرقيين" الذى به اسرار الحكمة لأن كتب أرسطو والشفاء مازالت على مستوى الظاهر. فهل الفلسفة المشرقية هو منطق المشرقيين؟ اذا كانت كذلك فهى نية عبر عنها ابن سينا فى المقدمة ولكنها لم تتحقق فى الكتاب نفسه الذى أتى أقرب الى عرض منطق أرسطو منه الى تجاوزه. وهنا يأتى ابن طفيل لابراز أسرار الحكمة المشرقية متجاوزا أرسطو وابن سينا معا، وتكتمل الحقيقة على يديه كما اكتملت عند أرسطو فى الفلسفة اليونانية. ومازال لفظ "أسطقس" المعرب مفردا وجمعا شائع الاستعمال[3].

ويبدو تاريخ الفلسفة فى بداية القصة، أسماء أعلام ومؤلفات مما يدل على بداية الوعى التاريخى وبزوغه فى علوم الحكمة، وهو يؤرخ لنفسه. لقد حدث التراكم التاريخى الكافى فى القرن السادس بحيث تبلور الوعى التاريخى يرصد مساره، ويكمل تطوره، ويحقق بنيته. لقد تحول التاريخ الى مشكة فلسفية مستقلة عنه، وهى المشكلة الجوهرية، الصلة بين العقل والنقل أو العقل والسمع بلغة المتكلمين أو بين الفلسفة والدين أو الحكمة والشريعة بلغة الحكماء[4]. لقد حدث التراكم فى المشرق الاسلامى من الفارابى وابن سينا

---

(١) السابق ص ٦٠.

(٢) الوافد: أرسطو (٥). الموروث: ابن سينا (٧)، ابن باجه (٤)، الغزالى (٣)، الفارابى، المسعودى، الجنيد(١)، القرآن (١٣)، الحديث (٢). أسماء الكتب، للغزالى: التهافت، الميزان، الجوهر، المنقذ، المعارف العقلية، النفخ،التسوية، مسائل مجموعة، المقصد الأسنى، المشكاة. وللفارابى: الملة الفاضلة، السياسة المدنية، كتاب الأخلاق (١). ولابن سينا: الشفاء (٦)، الفلسفة المشرقية (١).

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

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

والغزالى أكثر مما حدث فى المغرب الاسلامى عند ابن باجه. لم يذكر ابن طفيل من المشرق الكندى والرازى والعامرى والبيرونى وأبى حيان، ربما لندرة كتبهم فى المغرب، وربما لغلبة التيار العقلى العلمى الذى تمت ازاحته من التيار الصوفى الاشراقى. فقد وضع التيار العقلانى العلمى الوحى معادلا للعقل والطبيعة بينما جعله التيار الاشراقى الصوفى معادلا للقلب ولما بعد الطبيعة. والعجيب ألا يذكر ابن طفيل ابن رشد وقد كان معاصرا له وهو الذى قدمه لأبى يعقوب، ربما لأنه الاشراقى الذى لم يعجب بشارح أرسطو. ذكر ابن طفيل الحكماء بين الفلسفة والتصوف نظرا لأنه من النزعة الاشراقية الصوفية والمؤرخ لحكمة الاشراق، ولا يذكر الا ممثليها مثل ابن سينا والغزالى وابن باجه مادحا وليس ناقدا. يقدم ابن طفيل قراءة لتاريخ الفكر من وجهة نظر حكمة الاشراق. ولا يقدم وصفا موضوعيا بل ابتسارا لأحد مكوناته وهى حكمة الاشراق، ربما على سبيل التشويق. كما يظهر الوعى التاريخى كأداة ربط بين أجزاء الخط الروائى، انتقالا من الذات إلى الموضوع، ومن العقل الى التاريخ. ففى وصف حالات الصوفية ومقامات حى يخرج ابن طفيل الى التاريخ ويحيل الى الجنيد[1]. صحيح أن الفلسفة فى المغرب ظهرت متأخرة عنها فى المشرق لأسباب مادية، عدم وصول الكتب من المشرق الى المغرب أو وصولها متأخرة أو لسطوة الفقهاء وسيطرتهم فى نظم سياسية تستمد شرعيتها من الدين، وربما لظروف الحرب والجهاد والفتح والدفاع عن الدولة ضد هجمات الشمال، وربما البعد الجغرافى عن المناطق الحضارية فى المشرق التى تم فيها نقل الوافد من اليونان وفارس والهند. ويعترف ابن طفيل أنه فى الأندلس لم تصل كثيرا من كتب الغزالى، وما وصل ظنه الناس أنه من المضنون به على غير أهله[2].

وابن سينا عند ابن طفيل مؤسس الحكمة الاشراقية التى تعنى الفلسفة الاشراقية. ولا يكاد يذكر ابن طفيل السهروردى ربما لأن حكمة الاشراق لم تصل اليه. وقد تعنى المشرقية ما يأتى من المشرق، اليونان والرومان. وهذا هو المعنى الجغرفى الحضارى. وقد تعنى ما يأتى عن طريق الذوق فى مقابل ما يأتى عن طريق العقل، وهو المعنى المعرفى الخالص. وقد انتقلت الحكمة المشرقية من ابن سينا الى الغزالى الى ابن طفيل. وهى رد فعل على منتحلى الفلسفة فى عصره. وهم الحفاظ الشراح لأرسطو، أصحاب

---

(١) وهذا ما فعله هيجل أيضا فى "ظاهريات الروح" عندما كان يخرج من وصف تطور الوحى الى تعيناته فى التاريخ عند اليونان أو فى العصر الوسيط أو فى الثورة الفرنسية أو فى المثالية الألمانية.

(٢) حى بن يقظان ص ٩٥.

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

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

---

(١) السابق ص ٥٢/٥٩/٥٤.

مختلسة أى سريعة كما صرح هو بذلك فى رسالة الاتصال بأنه لا يمكن العثور على معناها الا بعد عسر شديد، وأن ترتيب عباراته ليس على الوجه الأكمل. ولو اتسع له الوقت لقام بتعديلها. أطلع ابن طفيل على كتابات ابن باجه ولم يتعرف على شخصه بالرغم من التقارب بينهما فى الزمان (هـ٥٣٣/٥٨١). وأما من عاصره وكان فى مرتبته فلم يكن له تأليف. فهل كان ابن رشد وغياب تأليف فى الحكمة الاشراقية عنده ؟ وأما غيرهم من المعاصرين له فهم كثر بغير كمال أو لم تصل لابن طفيل حقيقة أمرهم[1].

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

---

(١) السابق ص ٥٥-٥٧.

الاشارات، وليست ضمن المضمون به على غير أهله. وقد توحى "المشكاة" بأنها من المضمون به على غير أهله. أساء فهمه الناس، أنه يقول بالكثرة فى الواحد وليس بالوحدانية. ومع ذلك فهو من الواصلين السعداء[1].

ويشير ابن طفيل الى الفارابى شارحا أرسطو وعارضا له، ومنتسبا الى نفس التيار، وهو النظر، بضرورة تجاوزه لعدم كفايته فى الابداع الفلسفى الذى يحتاج الى الذوق والمشاهدة. معظم مؤلفات الفارابى فى المنطق بالرغم مما يذكره ابن طفيل من كتبه الأخلاقية مثل "الملة الفاضلة" و"السياسة المدنية" وشرح كتاب الأخلاق. وما ورد فيها من الفلسفة كثير الشكوك فيما يتعلق ببقاء النفوس الشريرة بعد الموت فى آلام وبقاء الى الأبد كما بين ذلك فى "الملة الفاضلة". ثم عاد وقال إنها سائرة إلى العدم فى "السياسة المدنية"، وأنه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة. ثم بين فى "شرح كتاب الاخلاق" أمر السعادة الانسانية وأنها تكون فى هذه الحياة. وكل ما سوى ذلك هذيان وخرافات عجائز بنص الفارابى دون تحديد لمكانه. لذلك أيأس الفارابى الخلق جميعا، وجعل الفاضل والشرير فى رتبة واحدة بعد أن جعل مصير الكل الى العدم. كما جعل النبوة بقوة خيالية، وفضل الفلسفة عليها. فهل هذا التأويل للفارابى صحيح أم أنه قراءة ابن طفيل له؟ هل صحيح أن الفارابى تخبط فى أمر المعاد وتناقض فى موضوع بقاء النفس بعد الموت، وساوى بين النفوس الشريرة والنفوس الخيرة فى البقاء أو الهلاك؟ واذا كان الموضوع الغالب على الفارابى هو المنطق فكيف يكون نقد ابن طفيل له فى معظمه منصبا على الاخلاق، بقاء النفس بعد الموت؟ هل قدم ابن طفيل الفارابى اللغوى المنطقى أم الاشراقى الصوفى طبقا لفلسفة ابن طفيل؟ هل يرفض ابن طفيل أن تكون النبوة من فعل القوة الخيالية وأن تكون الفلسفة تجاوزا للخيال الى العقل ذاته؟ هل صحيح أن الفارابى أيأس الخلق جميعا وجعل الفلسفة والدين للخاصة دون العامة وأن مهمة ابن طفيل العودة الى العامة لخلاصها [2]؟

وقد استشهد ابن طفيل بعدة آيات قرآنية فى المقدمة والوسط والنهاية حيث تختلط العواطف الدينية بالعواطف الأدبية [3]. يظهر السجع كايقاع موسيقى يجمع بين الدين

---

(١) السابق ص ٥٢-٥٣.

(٢) السابق ص ٥٦-٥٧.

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

والأدب. فبعد البسملة والحمدلة ووصف الله بالعظم الأعظم والقدم الأقدم، والعلم الأعلم، والحكيم الأحكم، والرحيم الأرحم، والكريم الأكرم، والحليم الأحلم. تظهر آيات العلم والقلم والفضل والقصص والقلب والمشاهدة ووحدة الشهود، ووحدة الوجود، والظاهر والباطن، والختم والطبع، وسنن الله فى الكون، وتكثر الآيات أوقات الاستغراق الصوفى فى المرحلة الخامسة ووقت مخاطبة العامة فى المرحلة السادسة والأخيرة. كل ذلك أثناء سطوة الفقهاء الذين ينكرون مواجيد الصوفية ونظرياتهم فى الحلول والاتحاد. وتظهر التعبيرات القرآنية غير المباشرة. فالقرآن إعجاز أدبى، مخزون نفسى، يفرض نفسه على الأسلوب. تغيرت الناس من سداد الرأى الى فساده، ومن الفطر الفائقة الى الفاسدة، ومن الكمال الى النقص. فأصبحوا كالأنعام بل هم أضل سبيلا. ويظهر الحديث القدسى الشهير الذى يوحد بين السمع الالهى والسمع الانسانى، والبصر الالهى والبصر الانسانى فى حالة الاتحاد. كما يظهر حديث خلق الله آدم على صورته، المرآة المزدوجة بين الله والانسان، كل يرى الآخر ذاتا وموضوعا[1]. وتنتهى القصة بالصلاة والسلام على الرسول صاحب الخلق الطاهر والمعجز الباهر والبرهان القاهر والسيف الشاهر وكأننا فى المدائح النبوية وعلى آله وصحبه والتسليم عليهم.

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

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

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

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

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

وتبدأ القصة بتفسير كيف نشأ حى بن يقظان. هناك مذهبان فى نشأة الانسان فى الكون: الأول الولادة الطبيعية التى هى منشأ توالد الانسان من الانسان بعد الانسان الأول. والثانى التطور الطبيعى ونشأة الانسان من اجتماع درجة معينة من الحرارة ودرجة معينة من الرطوبة كما هو الحال فى آدم الذى خلق من طين أى الأرض ثم نفخت فيه الروح أى الحرارة. وتلك أهمية الجمع بين الطب والفلسفة بين البدن والنفس. وقد تم التوالد الذاتى فى الهند تحت خط الاستواء حيث الحرارة والمطر. ثم تتحول القصة من الجغرافيا الى التاريخ بمجرد بدايتها، وذكر الخلاف بين المسعودى مؤرخا. خط الاستواء (جزر الهند) أعدل الأجواء وبين الفلاسفة والاطباء واعتبارهم الأعدل الاقليم الرابع ومعارضة ابن طفيل لهم وانتصاره للمسعودى. فهل صحيح ذكر المسعودى هذا التعليل أم أنه مجرد خيال لمتطلب القص؟ وهل التعليل بالنور والاستواء حقيقة أم مجازا، طبيعية أم اشراقا[1] ؟

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

(١) السابق ص ٦٠-٦٢.

الثالث والستين، عمر آخر الأنبياء. يبدأ الوعى الفلسفى فى السابعة ويكتمل فى الخمسين. وأطول سنوات العمر كشف الخامسة والثلاثون. وتوجد ست مراحل للعمر، سنوات الحسم فيها الثانية، والسابعة، والواحد والعشرون، والثامن والعشرون، والخامس والثلاثون، والخمسون. وتكشف الرواية بعد الخلق أو التولد الذاتى وكلاهما من الوحى والطبيعة عن مراحل الوعى بالذات وبالعالم عن تقليد الانسان للأصوات ونشأة اللغة، وتسخير العقل فى فهم الطبيعة، واكتشاف الموت، والنار والطاقة، والسمك، والجهات الأربع، والروح والنفس، والأبعاد الثلاثة. والانسان فى المعرفة متوحد بالطبع، وفى المجتمع مدنى بالطبع. يعرف حى الحقيقة بمفرده، يعبر عنها ويبلغ بها ويؤسسها الى آخر. ويكتشف الشريعة أيضا بالعقل مثل الصوم فقد صام أربعين يوما[1].

وتقوم الرواية على شخصية واحدة، حى. ثم يظهر أبسال (الباطن) رجلا هاربا من سلامان (الظاهر). وهو أول تحول دلالى من اليونان الى المسلمين، من قصة سلامان وأبسال، ثنائى الرجل والمرأة الى ثنائى الظاهر والباطن، الشخصية الأولى هى المحورية والثانية هامشية. ولا توجد شخصية نسائية كما هو الحال فى الأصل اليونانى بل توجد شخصيتان حيوانيتان، الظبية أم حى، والغراب الذى تعلم منه دفن الموتى. الشخصية الأولى واحدة، مع الحيوانات، وسط الطبيعة ثم يظهر أبسال وسلامان [2].

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

---

(١) من حيث عدد الصفحات القسم الاول (١)، الثانى (٩)، والثالث(٣)، والرابع(٦٣).
(٢) حى (٦٢)، ابسال (٦١)، سلامان (١٠)

سيأتى فى المستقبل تذكيرا بالمسار الروائى كله، وربطا للأجزاء بعضها بالبعض. وأحيانا تكون عبارات الربط البيان والتوضيح والشرح والتفصيل[١].

ويتبع ابن طفيل أسلوب مخاطبة القارىء سواء بضمير المخاطب أو بضمير الغائب أوبضمير المتكلم الجمع، ومخاطبة المؤلف لنفسه مع الاعتذار له فى الكشف عن الأسرار وبيان أن القصد هو تقريب الكلام الى الأفهام على سبيل الترغيب والتشويق لدخول الطريق. بدايتها تكشف عن أنها جواب عن سؤال بأسلوب الفتاوى كما هو الحال فى "فصل المقال". القارىء هو السائل، والمؤلف هو المجيب سواء كان السؤال حقيقيا بالفعل أم كان محض خيال. كما ينبه ابن طفيل القارىء حين الخروج عن الخط الرئيسى للرواية. وتصبح مخاطبة القارىء أحد وسائل الربط بين أجزاء القصة، ويصبح المؤلف راويا والقارىء مستمعاً. وتكثر هذه الانتقالات فى المرحة الخامسة وكأننا فى قصة الخضر مع موسى[٢].

رابعاً- ابن رشد.

وتمثل مؤلفات ابن رشد الثلاثة فى الكلام والفلسفة "فصل المقال"، "مناهج الادلة"، "تهافت التهافت" هذا النوع الأدبى، تنظير الموروث قبل تمثل الوافد سواء من حيث الشكل فى تحليل المضمون وأولوية الموروث على الوافد أو من حيث المضمون والموضوع. فى "فصل المقال" رد الاعتبار لوحدة الحكمة والشريعة وضرورة الاعتبار وهو النظر فى علوم الحكمة والقياس الشرعى فى علوم الشريعة، وفى نهايته "ضميمة فى العلم الالهى" مثل قانون التأويل فى مناهج الأدلة. وفى "مناهج الادلة" رد الاعتبار لاستعمال العقل فى النقل استعمالا برهانيا ضد الاستعمال الخطابى والجدلى عند الأشاعرة وتجاوز علم الكلام كله الى الحكمة والقول البرهانى. وفى "تهافت التهافت" رد الاعتبار للوافد دفاعا عن الحكمة ضد استبعاده أو تكفير الحكماء[٣]. تأليف ابن رشد اذن تأليف ملتزم يقوم على إثبات قضية أو نفيها وليس تأليفاً عارضا على الأقل من حيث الشكل كما هو الحال عند

---

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

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

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

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

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

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

---

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

(٢) القرآن (١٩)، الحديث (٤).

(٣) آيات (٦): ﴿ فاعتبرو يا أولى الأبصار﴾ (٢)، ﴿ أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء﴾، ﴿ فكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض﴾، ﴿ أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت﴾، ﴿ ويتفكرون فى خلق السموات والارض﴾.

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

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

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

والتأليف خطاب مشترك بين المؤلف والقارىء، وقضية مشتركة يدعو فيها المؤلف للقارىء بالتوفيق. فالحضارة عنصر موحد جامع بين الكل. المؤلف ناصح للقارىء ومنبه

= تأويله الا الله»، «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى، وما أوتيتم من العلم الا قليلا»، «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال...» .

(١) آيات (٣): «وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء»، «يوم تبدل الارض غير الأرض والسموات»، «ثم استوى الى السماء وهى دخان».

(٢) «ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير».

(٣) «أن الشرك لظلم عظيم».

(٤) «أدع الى سبيل ربك بالحكمة، والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن».

(٥) الآيات (٣): «كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون»، «لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم»، «ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر».

(٦) "صدق الله وكذب بطن أخيك".

(٧) "اذا اجتهد الحاكم فأصاب ذله أجران وأن أخطأ فله أجر".

(٨) "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ويؤمنوا بى".

(٩) "اعتقها فانها مؤمنة".

(١٠) مثل ما روى البخارى عن علىّ أنه قال "حدثوا الناس بما يعرفون. أتريدون أن يكذب الله ورسوله"، السابق ص ١٧-١٨

له. ويدعو له المؤلف بالقرة والبركة والحفظ من المخاطر وحجب النوائب ثم القاء السلام قبل نهاية الكتاب. كما يطلب الناسخ رضاء الله على المؤلف ورحمته وكرمه.

٢-**"مناهج الادلة"** وفى "مناهج الادلة" لم يذكر من اليونان الا أفلاطون وأرسطو وجالينوس. واليونانيون والحكماء والحكيم فى مقابل الموروث الغالب الأصلى، آيات القرآن ثم الأحاديث النبوية ثم العرب[١]. فالموضوع داخلى وليس خارجيا فى صلب التأليف، الصلة بين الفلسفة والدين أو بين العقل والنقل بلغة المتكلمين أو بين الحكمة والشريعة بلغة ابن رشد. وهو نفس موضوع "فصل المقال" ولكن سلبا، نقد الأشاعرة. "فصل المقال" الايجاب، الصلة بين العقل والوحى فى النظر وهو القياس الشرعى و"مناهج الادلة" هو السلب، سوء استخدام العقل فى الوحى كما تفعل الأشاعرة.

وقد تحدث ابن رشد عن أفلاطون وأرسطو فى سياق واحد، فى حديثين عن فلاسفة المسلمين، ابن سينا والجوينى، حصارا للوافد بالموروث. فقد ذكر أفلاطون وأرسطو قضية خلافية، الجائز محدث، اختلف فيها. فهى مقدمة غير بينة بنفسها، أجازه أفلاطون أزليا، ومقدمه أرسطو. ولا حل له الا فى الموروث عند أهل البرهان الذين خصهم الله بعلمه وقرن شهادته بشهادتهم وشهادة الملائكة. يبدو أفلاطون ميتافيزيقيا شاعرا يجمع بين نقيضين فى الظاهر. فى حين يبدو أرسطو عقليا عالما لا يذهب الى ما وراء الاتساق الفعلى والتصور المنطقى. وهنا يبدو ابن رشد أشعريا صوفيا لاعتبار أهل البرهان هم العلماء الذين خصهم الله بعلمه، أنصار العلم اللدنى[٢].

وقد ذكر جالينوس مع سائر الحكماء لتأييد موقفه فى عناية الله بالعالم ووضع جالينوس القوى فى الأجسام لتدبير الحيوان. هى قوى من وضع الله فى الأجسام للتغذى والاحساس وإلا لبطلت الأجسام ولما تبقت ساعة واحدة بعد ايجادها. لا فرق إذن بين الوافد والموروث بين جالينوس وابن رشد فى القول بالعناية الالهية.

والوحى عند العرب مثل الحكمة عند اليونان. أعطى الوحى الشريعة لبيان طريق السعادة والمعرفة، لا بصناعة ولا حكمة بل بوحى من الله على لسان النبى. جاء الوحى لنبى أمى فى أمة أمية لم تزاول العلم ولا الحكمة ولم تفحص فى الموجودات كما فعل اليونان وغيرهم من الأمم. فلم تكن الحكمة قاصرة على اليونان وحدهم بل كانت عادة

---

(١) أفلاطون، أرسطو، جالينوس، اليونانيين، الحكماء، الحكيم(١).
(٢) مناهج الأدلة ١٤٦/٢٣٠.

عند الكثير من الشعوب، ووصلت الى ما وصلت اليه من كمال. وظيفة الوحى وغايته مثل وظيفة الحكمة وغايتها. ويستشهد ابن رشد فى ذلك بآيات ثلاث[1].

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

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

اعتراف العرب كلها بوجود الله لأنها معرفة فطرية بديهية فى النفس لا تحتاد الى دليل لإقناع النفس بها. ومع ذلك يدعو القرآن الناس الى النظر بأدلة عقلية منصوص عليها والتصديق بوجود البارى. وهو طريق ابراهيم، طريق الخواص لمعرفة الله يقينا، من الحركة الى السكون، ومن التغير الى الثبات نفيا للألوهية عن الأجرام والكواكب. ومع ذلك لم يتحقق الشرع مع الجمهور فى قدم الارادة أو حدوثها بل صرح بألا تظهر أنها حادثة لأن الجمهور لا يفهم صدور الحادث من القديم. وفى نفس الوقت يحتج الصوفية لاثبات طريق الذوق بظواهر الشرع فيهدمون النظر من أساسه. فالمعارف الضرورية من علم الأقل كما هو وارد فى النص [2].

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

---

(١) وهى ﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لا رتاب المبطلون﴾، ﴿ وهو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم﴾، ﴿ وقال الذين يتبعون النبى الأمى﴾، مناهج الأدلة ص ٢١٩/٢٤٧.

(٢) مناهج ص ١٣٤-١٣٥.

ومثل تسبيح الموجودات له. والتعليم الشرعى نافع للأكثر ضار للأقل الذين فى قلوبهم مرض وزيغ ويتبعون المتشابه ابتغاء التأويل والفتنة[1]. ومع ذلك يقوم كل من دليل العناية ودليل الاختراع على مقدمات ونتائج كما هو الحال فى الدليل المنطقى. فمثلا يقوم دليل الاختراع على مقدمتين. الأولى أن الموجودات مخترعة. وهى مقدمة معروفة بنفسها من ملاحظة النبات والحيوان. والثانية أن كل مخترع له مخترع لأن من لم يعرف حقيقة الشىء، لم يعرف حقيقة الاختراع. وهناك بعض الآيات تتضمن دليل العناية وحده، وآيات أخرى تتضمن دليل الاختراع وحده، وآيات ثالثة تجمع بين الدليلين وهى الأكثر. والدليلان فى النصوص بمعنى الحكمة والتدبير تحولا الى دليل دافع به المسلمون عن العناية ضد اليونان. وفى كلتا الحالتين حكمة الطبيعة عند المسلمين من الله وعند اليونان من الطبيعة. فقد خلقت الطبيعة لمنفعة الانسان، الجبال لسكون الأرض، وموافقة الليل والنهار لدورة النوم واليقظة عند الحيوان والنبات، وموافقة كل شىء على الأرض فى حياة الانسان، السماء والشمس والقمر والكواكب والنجوم والماء والنبات والزرع والهواء. ويثبت القرآن العناية ضد الجواز، جواز أن يكون الشىء على غير ما هو عليه أو الاتفاق وهو الأقل ضرورة. والجواز لا يسمح بالاتقان. فالجائز ليس أولى بالشىء من ضده[2]. ويستعمل ابن رشد لفظ دلالة وليس دليل أى أنها مجرد إشارة أو علامة وإن لم تكن دليلا فى صياغة منطقية، مقدمات ونتائج. ويلاحظ كثرة النصوص كما هو الحال عند الأشعرى فى "الابانة" أو الرازى فى "أساس التقديس". والعذر فى ذلك أنه يريد أن يكون أشعريا مع الأشاعرة كما أراد الغزالى أن يكون متكلما مع المتكلمين، فليسوفا مع الفلاسفة، أصوليا مع الأصوليين، صوفيا مع الصوفية[3].

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

---

(١) السابق ص ٢٥٣.

(٢) السابق ص ١٥١-١٥٣.

(٣) السابق ص ١٩٥-١٩٨/٢٠١.

بالنفس مع الوحدانية. فالله لا يقوم بالعرش بل العرش الذى يقوم به[1]. ثم تثبت صفة العلم بالأشياء الحادثة دون أن يكون العلم قديما. العلم بالمحدثات حين حدوثها. لا يعلم حادث بعلم قديم. فهذه بدعة. وهو حكم شرعى من ابن رشد الفقيه. وتثبت صفة الارادة بأن الله يريد كل شىء وقت كونه، وغير مريد لكونه فى غير وقت كونه. وتثبت صفة الكلام بالطرق الثلاث التى تحدث عنها القرآن. الأولى الوحى بغير واسطة لفظ بل بانكشاف المعنى. والثانى من وراء حجاب بواسطة ألفاظ مثل موسى. والثالث يرسل رسولا بواسطة ملك مثل محمد. وبهذه الجهة صح أن القرآن كلام الله. وقد يكون من كلام العلماء ما يلقيه الله لهم. فهم ورثة الأنبياء بواسطة البراهين. وهنا يبدو ابن رشد صوفيا مغرقا، لا فرق بين كلام العلماء وكلام الأولياء. وتثبت صفتا السمع والبصر. فمن العبث عبادة الانسان من لا يدرك. هذا هو الحد الشرعى لمعرفة التوحيد وكأن ابن رشد ينظر الى علم الكلام من منظور شرعى. ابن رشد الفقيه يحكم على ابن رشد المتكلم[2].

وبعد إقرار ما يجب لله، يقرر ابن رشد ما يستحيل عليه. فبعد آيات الوجود تأتى آيات السلوب. ويبدأ ابن رشد بتكفير قول النصارى فى الأقاليم الثلاثة، الوجود والحياة والعلم، بناء على القول بتعدد الصفات الزائدة على الذات عند الأشاعرة. ثم يثبت التنزيه فى النص وفى الفطرة. وينفى صفات المخلوق وهى صفات النقص مثل الموت والنوم والغفلة والسهر والنسيان والخطأ، وهى الصفات المشتركة عند الأشاعرة. أما صفة الجسمية فلا يصرح الشرع بنفى أو إثبات. الله ليس كمثله شىء. يؤدى نفى الجسم الى شكوك كثيرة فى الشرع الذى يتحدث عن نزول الوحى من السماء والملائكة وصعودها. كما يؤدى نفى الحركة الى نفى كثير من مظاهر المعاد. الشريعة متشابهة. ولم يصرح الشرع بنفى الجسمية ولا إثباتها. لا يذهب ابن رشد مثل المعتزلة الى نفى الجسم والجهة وجميع صفات التجسيم والتشبيه بل يتوقف فيها فيصبح بين الأشاعرة والمعتزلة أقرب الى موقف الفقهاء. كذلك لم يصرح الشرع بماهية النفس لأنه يصعب عند الجمهور إثبات صفة القيام بالنفس أو القيام بالذات ولم يصرح الخليل بنفيها بل وصف فعلها عندما وصف الله بأنه يحيى ويميت[3].

---

(١) السابق ص ١٥٥-١٥٩.

(٢) السابق ص ١٦٠-١٦٥.

(٣) السابق ص ١٦٦-١٧٣.

وتقتضى ظواهر الشرع إثبات الجهة كما هو الحال عند الأشعرية والظاهرية والحشوية. فقد يكون غرض ابن رشد جدليا خالصا، إعطاء الخصم ظاهريا بعض الحق حتى يمكن نقده بعد ذلك والاعتراف له ببعض الصدق حتى يمكن تفنيده بعد ذلك، الاقتراب من أجل سهولة التصويب إذ يمكن فهم الجهة على ضرورة نسبة الوجود المحسوس الى الجزء الأشرف أى السموات. فالجهة تحدد غير الله وليس الله، تحدد الأقل شرفا بالأشرف وكأن ابن رشد هنا يسقط حكم الواقع على حكم القيمة، ويحدد الجهة بالمطلب. ويحّال موضوع الرؤية الى الجهة لما يوجبه النص. وحين تعارض أخبار الآحاد التى تثبت الرؤية ظاهر النص القرآنى يرجح القرآن كما تقول الظاهرية[1].

وبالاضافة الى طريق الايجاب، إثبات صفات الكمال لله، وطريق السلب، نفى صفات النقص عنه، هناك طريقة تشبيه. فالصورة الفنية أفضل من التصور العقلى، والتعبير البلاغى أكثر إيحاءاً للمعنى من الدليل البرهانى. وهو طريق الشرع أيضا عندما وصف الله بأنه نور السموات والأرض[2].

والعالم مخلوق فى الزمان، وأنه خلقه من شىء قياسا على الشاهد. وبالتالى لا يجوز التأويل على خلاف ذلك. ويؤول ابن رشد آيات القرآن لاثبات أن الخلق من شىء والتى أعتبرت خطأ أدلة نقلية قليد على قدم العالم. ويظل سؤال العامة قائما عن الخلق من عدم أكثر قدرة من الخلق من شىء[3].

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

---

(١) السابق ص ١٧٨/١٨٥.

(٢) السابق ص ١٧٤.

(٣) السابق ص ٢٠٥.

والأعيان. وهو مخترعها وما يقترن بها من أسباب تؤثر فى الأعراض لا فى الجواهر. فلا خالق الا الله اذا كانت المخلوقات فى الحقيقة هى الجواهر. وهذا ما يشهد به السمع والعقل. الخالق يعنى الفاعل المخترع للجواهر، لا يشاركه فى فعله مخلوق وهنا يبدو ابن رشد أشعريا تجاوزه أصحاب الطبائع من المعتزلة القائلين بالطفرة والكمون. خلق الله الجواهر عند الطبائعيين ثم خلقت الجواهر الأعراض نظرا لعدم تعرى الجواهر عن الأعراض[1].

وما ظهر على يد الرسول من الكرامات والخوارق إنما ظهرت أثناء أحواله وكأنه ولى أو صوفى دون أن يتحدى بها أحد. إنما تحدى بالكتاب وحده. وهو تجاوز للموقف الأشعرى التقليدى الذى يرى المعجزات خرقا للعادات ولقوانين الطبيعة وكأدلة على صدق النبى. وتثبت النبوة بمقدمتين. الأولى وضع الأنبياء الشرائع العامة للناس جميعا، وهم أميون. والثانية كل من فعل ذلك فهو نبى. والآيات التى يذكرها ابن رشد لاثبات المقدمتين غير مطابقتين تماما. هناك آيات أخرى أكثر مطابقة تتحدث عن النبى الأمى. وماذا عن الاعتراض بأن حياة الأسفار قد علمته فى ثقافة شفاهية وليست مدونة بالاضافة إلى التعلم الذاتى أو قدرته على الابداع الذاتى كما يفعل الأبطال والقادة؟ أين تصديق الكلام فى الواقع واثبات صحته وفعاليته وقدرته على التغير الاجتماعى والسياسى أى التحدى الفكرى والسياسى؟ وإذا كانت كل هذه العلوم والمعارف وكل هذه الشرائع والفضائل من الوحى فأين حكمة الشعوب التى تناقلتها الحضارات والأجيال؟ يبدو ابن رشد هنا فقيها حنبليا أكثر منه فقيها مالكيا. يختار النص ويجعل دليلا بنفسه دون تعقيله أو تحقيقه فى الواقع للمصالح العامة، كما أنه يتحدث عن أصلين أكثر من حديثه عن مقدمتين وكأنه لا يصوغ برهانا كفيلسوف منطقى بل يتحدث عن أصول كفقيه. لقد غلب الفقيه على الفيلسوف فى نقده الكلام الأشعرى مثل باقى الفقهاء المتأخرين وعلى رأسهم ابن يتمية[2].

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

---

(١) السابق ص ٢٢٣-٢٢٤/٢٢٦-٢٢٨/٢٣٠-٢٣٤.

(٢) السابق ص ٢١٣-٢١٤/٢١٦-٢١٨/٢٢٠.

لذلك وجب الجمع بين هذه الظواهر المتعارضة للنصوص على نحو ما يوجبه العقل. فاذا كانت الهداية والضلال من الله كان ذلك بالمشيئة السابقة. وإن كان من الانسان فإما من طباعهم المخلوقة (الداخل) أو من الأسباب (الخارج) أو من كليهما معا. ولما كانت الطباع مختلفة فقد تكون الآيات مضلة للبعض هادية للبعض الآخر دون تصد مباشر من الله فى كلتا الحالتين. الهداية والضلال من الله ليست مباشرة بل من خلال توسط الطبائع الخيرة أم الشريرة. فيكون الشر أحيانا ما خفى على الانسان بل على الملائكة من الحكمة الالهية. وفى نفس الوقت يرفض ابن رشد الواجبات العقلية عند المعتزلة. فالله لا يفعل فعلا لأنه واجب عليه. ولما ظن الجمهور أن جميع الموجودات بريئة من الشر إلا أن الخواص يفهمون ذلك فانه لا يجب على الله أن يخلق خلقا مقترنا بالشر. بل لو شاء لخلق خلقا لا يقترن بالشر. بل خلق الخلق المقترن بالخير وبالتالى يكون لكل نفس هداها. وواضح من هذا النقد للأشعرية ان ابن رشد لم يستطع الحسم لتوسطه بين الأشعرية والاعتزال. فمازال القول بالطبائع والأسباب واقعا تحت تهمة الشرك سواء كانت فى الداخل أم فى الخارج. كما أن تحول الوجوب العقلى عند المعتزلة الى أماكن يجعل إرادة الله احتمالية نظرية ويجعل علمه غير متحقق. والحقيقة أن حل هذه القضية ليس فى النص بل فى قراءة النص. وقراءة النص تخضع للمواقف الفكرية والأوضاع الاجتماعية والنفسية والثقافية والحضارية للعصر. المشكلة خارج النص وليست داخل النص. والداخل يتأقلم مع الخارج. وهذه هى الحضارة الى أن تأتى فترة يتم فيها تطهير النص من شوائبه والعودة الى الأصول. ويكون الخارج قد ضعف وانهار. فتنشأ ظروف أخرى وحضارة جديدة وتكيف جديد. وكل "مناهج الادلة" تفسير وتفسير مضاد. وكل مفكر يرى أن الظاهر موقف الخصم ولابد من تأويله وأن المؤول هو الخصم ولابد من ابقائه على ظاهره. فالنص مجرد سلاح يتم توجيهه بيد المحارب وليس محاربا بذاته. والمجتمع هو الذى يوجه المحارب طبقا لوضعه الاجتماعى والطبقى. هذا هو الملاحظ على جدل ابن رشد ضد الأشاعرة فى "مناهج الأدلة"[1].

وقد نبه القرآن على موضوع المعاد، وأثنى على العلماء الذين انتهوا الى غاية الانسان من الوجود، وخلق الانسان لفعل مطلوب منه، ثمرة وجوده، رسالته فى الحياة[2]. نبه القرآن على معنى يدركه العلماء بالفعل والتجربة، موجود فى الطبيعة كواقع وفى

---

(١) السابق ص ٢٣٤-٢٣٩.

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

الفعل كمعنى. ووجود الغاية فى الانسان أظهر فيه من جميع الموجودات. وتشتد حسرة النفس على ما فاتها من التزكية بعد مفارقتها البدن لأن الاكتساب مع البدن والسعى فى هذه الحياة. وهناك دليلان على إثبات المعاد. الأول قياس المساوى على مساويه، البعث على الخلق. والثانى قياس الأكثر على الأقل، العودة على البدأ وهو قياس الأولى بتعبير الفقهاء. والعجيب عدم الاشارة الى الكندى أول من قال بهذا القياس والتراكم الفلسفى فى القرن السادس الهجرى عند ابن رشد قد وصل الذروة فى "تهافت التهافت" وعند ابن طفيل معاصره فى "حى بن يقظان"! وصحة إخراج الضد من الضد غير دقيقة لأن النار لا تخرج من الشجر الأخضر بل من الشجر اليابس وهو أسهل وليس أصعب. أما الدليل على بقاء النفس فهو قياس الموت على النوم، قياس الأكبر على الأصغر، والأصعب على الأسهل، والأكثر على الأقل، كما هو الحال من جديد فى قياس الأولى. فالموت والنوم تعطيل لفعل النفس فلو تعطل فعلها فى الموت لفسادها لا بتغيير آلتها لكان تعطل فعلها فى النوم لفسادها. ولما كانت تعود بعد النوم ثبت أن تعطل فعلها ليس لفساد جوهرها وإنما هو تعطل آلتها فحسب. ولا يلزم من تعطل الآلة تعطل النفس. فالموت تعطل الآلة كالموت. وربما كانت الآيات ببلاغتها أكثر اقناعا من هذا الاستدلال المنطقى الذى صاغه الفقهاء حول أقيسة القرآن وأقيسة الرسول[1].

والغاية من تمثل الوافد فى وعاء الموروث:

١- القضاء على الاغتراب ووجود ثقافة مستقلة خارج الاطار الثقافى العام منعا لجذبه وشق الثقافة الى قسمين أقلية وأغلبية.

٢- إكمال الوافد، فالعقل لا يكتمل الا بالشرع.

٣- تنشيط الموروث وتنظيره واتساعه حتى يشمل الوافد والخروج من دائرة الفقه والكلام الى دائرة الفلسفة.

٤- تأكيد وحدة العقل الانسانى عبر الحضارات وقدرته على الوصول الى الحكمة الخالدة، ما يتفق عليه الحضارات جميعا.

٥- تجاوز الألفاظ والتعبير عن الوافد بلغة الموروث وعن الموروث بلغة الوافد بحثا عن وحدة المعنى وتعدد الألفاظ طبقا لمنطق التشكل الكاذب وجدل اللفظ والمعنى والشىء.

---

(١) مناهج ص ٢٤٢-٢٤٧.

ويستعمل ابن رشد تسع أحاديث فى نفس الموضوعات الكلامية.منها قدسية ومنها نبوية دون الشك فى صحتها، تجعله أقرب الى الصوفية منه الى الحكماء وهى:

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

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

---

(١) وهو ما أثبته فولتير فى الحضارة الغربية متهكما بأن الله خلق الانسان على صورته ومثاله ولكن الانسان أعادها اليه. وهو ما حاوله أيضا فيورباخ فى "جوهر المسيحية". أنظر دراستنا "الاغتراب الدينى عند فيورباخ"، دراسات فلسفية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٧ص ٤٠٠-٤٤٥.

(٢) مناهج ص ١٦٩/١٧٤-١٧٥.

تحريم الفلسفة على الجمهور وإباحتها للعلماء[1].

٣- الاسلام خاتمة الرسالات، والشريعة عامة للناس، والأنبياء والرسل السابقون كلهم مسلمون، ولو كانوا أحياء لاتبعوا شريعة الاسلام لأنها أكثر الشرائع عمومية وشمولية للبشر جميعا بصرف النظر عن أجناسهم وأقوامهم. وهذا فضل النبى فى الوحى واستحقاقه اسم النبوة. وهذا هو ابن رشد الفقيه الذى تغلب على ابن رشد المتكلم[2].

٤- وتتعارض بعض الأحاديث الخاصة بالقضاء والقدر مثل خلق كل مولود على الفطرة ثم التهويد والتنصير من الأبوين، وفى نفس الوقت خلق الله الناس وأعمالها، هؤلاء فى الجنة وهؤلاء فى النار. ومع ذلك يختار ابن رشد الحديث الاول، حديث الفطرة إثباتا للكسب ورفضا للجبر دون أن يحل التعارض عقليا أو نصيا عن طريق التأويل. كما أن حديث الفطرة يجعل الكسب للآباء وليس للأبناء. فهو أقرب الى الحتمية التربوية الاجتماعية منه الى الكسب أو حرية الاختيار[3].

٥- ضرب أمثلة فى قانون التأويل بأربعة احاديث مع أن القرآن هو الموضوع الأول للتأويل، وذكر الأحاديث الأربعة فى الصنف الثالث وهو العلم بأن قريب أنه مثال الشىء، ولماذا هو كذلك بعلم بعيد من القسم الثانى المنقسم وهو ألا يكون المعنى المصرح به فى الشرع هو المعنى الموجود وإنما أخذ بدله على جهة التمثيل. والسؤال الآن: لماذا وضع ابن رشد قانون التأويل بعد عبارة الختام والكتاب كله مبنى عليه؟ وآخر عبارة فى "مناهج الأدلة" ملة الاسلام وبالتالى تكون للكتاب خاتمتان، قانون التأويل والغرض من الكتاب[4].

وبتحليل مضمون الألفاظ الموروثة فى "مناهج الادلة" يتصدر لفظ التأويل ثم الشرع ثم القياس ثم البرهان ثم الله ثم النظر ثم الاجماع ثم الحكمة، ثم الاسلام ثم الرسول

---

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

(٢) "لو ادركنى موسى، وسعه الا اتباعى"، "بعثت الى الأحمر والأسود" السابق ص ٢٢٠.

(٣) "ما من نبى من الأنبياء الا وقد أوتى من الآيات ما على مثله أمن جميع البشر وإنما كان الذى أوتيته وحى يا وانى لأرجو أن أكون أكثرهم تبعا يوم القيامة"، "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أوينصرانه". خلقت هؤلاء للجنة وبأعمال أهل الجنة يعلمون، وخلقت هؤلاء للنار وبأعمال أهل النار يعملون، "كل مولود يولد على الفطرة" السابق ص ١٢١/٢٢٤/٢٣٥.

(٤) "الحجر الاسود يمين الله فى الارض"، "ما من شىء لم أره إلا وقد رأيته فى منامى هذا فى الجنة والنار"، "بين حوضى ومنبرى روضة من رياض الجنة، ومنبرى على حوضى"، "كل بنى آدم يأكله التراب الا عجب الذنب"، السابق ص ٢٤٨-٢٥٠.

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

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

---

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

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

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

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

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

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

"فان قيل"، ويرد عليه "بل نقول"، "فنقول"، "فانه يقال لهم" مما يدل على طابع الفكر السجالى الكلامى[1].

٣- **"تهافت التهافت"**. وفى "تهافت التهافت" يظهر الوافد والموروث واضحا بالرغم من أولوية تنظير الموروث على تمثل الوافد.

١- **الوافد**. ومن الوافد يتصدر أرسطو مع الحكيم ومن كتبه النفس والسماع والبرهان ثم الكون والفساد، ثم السفسطة والسماء والعالم والمقولات والحيوان والحروف والتدبيرات الفلكية والجزئية والحيوان والمبادىء. كل ذلك فيما يتعلق بأرسطو. ثم يذكر أفلاطون ثم جالينوس ثم الاسكندر ثم فيثاغورس، وانكساجوراس وبارميندس، ومالسيس، وأبوقراط، وفرفوريوس الصورى، وسقراط، وثامسطيوس. ومن الفرق يذكر السوفسطائيون ثم القدماء ثم الحكماء ثم الفلاسفة القدماء ثم القدماء من الفلاسفة. ثم يذكر الحكماء ثم الدهرية مع الدهريون ثم المشاؤون ثم المتأخرون والمترجمون ثم المتقدمون واليونانيون والأوائل[2].

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

---

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

(٢) أرسطو (٣٥)، الحكيم (٧)، أفلاطون (١٣)، جالينوس (٦)، الاكسندر (٣)، فيثاغورس، انكساجوراس، بامينديس، مالسيس، أبقراط، فرفوريوس الصورى، سقراط، ثامسطيوس (١) ومن كتب أرسطو: النفس، السماع، البرهان (١٤)، الكون والفساد (٢)، السفسطة، السماء والعالم، المقولات، الحيوان، الحروف، التدبيرات الفلكية والجزئية، الحيوان، المبادىء (١). ومن الفرق: القدماء (٣٧)، الحكماء (١٤)، الدهرية (٩)، المشاؤون (٦)، السوفسطائية (٥)، الفلاسفة القدماء، المتأخرون، المترجمون (٢)، القدماء الفلاسفة، المتقدمون اليونانيون، الأوائل (١).

ابن رشد نفسه هو الذى يدرس ويحلل ويستنتج وينتهى. ثم يذكر أرسطو لبيان اتفاقه معه. فأرسطو هو الشارح وابن رشد هو المشروح. أرسطو هو القارىء وابن رشد هو المقروء. لقد صرح أرسطو فى غير مكان من كتبه بأن كل ممكن الوجود فهو محدث. وهو بذلك يشرح إحدى مقدمات المتكلمين. هنا يصبح الآخر شارحا للأنا وليس الأنا شارحا للآخر. يبدأ ابن رشد بفكرة أرسطو وهو استنتاج الحدوث من التدوير ثم يوضحها ابن رشد قارئا اياها إسلاميا من أجل إثبات خلق العالم. فالنقل مقدمة للإبداع. ويستعمل ابن رشد قضية كل تركيب فاسد عند أرسطو تأييدا لتحليله العلمى الجزئى لاثبات اتفاق العلماء على الحقائق العلمية وللارتباط بتاريخ الفكر والعلم، ولتأكيد أقوال السابقين أو لتأكيد أقول السابقين له منعا لازدواجية الثقافة بين الوافد والموروث، ولتقوية الحجة باجماع العلماء ونزع سلاح الوافد من أيدى الخصوم لضربه. بعد أن يصل ابن رشد الى الحق يستشهد بأرسطو، ويوضح مكان استشهاده بذكر اسم مؤلفه مثل كتاب البرهان. بل إن ابن رشد يدخل فى مسار الفكر الأرسطى، مقدماته ونتائجه، استلالاته وبراهينه، خطوة خطوة حتى يبين معقولية فكره واتفاقه مع التجربة والمشاهدة وإن اختلفت العبارة أو التصور أو طرق التشبيه نظرا لاختلاف الحضارات وتمايز الثقافات. فاذا أراد إثبات أن الارض مستديرة جعلها محدثة معلولة حتى ينقلها الى الأزلية بعد ذلك[1].

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

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

---

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

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

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

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

---

(١) السابق ص ٢/٦٨/١٢١/١٢٩.

(٢) السابق ص٢/٩/٦٦/٤٨/٧٠.

(٣) السابق ص ٢/٤٦/٥٠.

ويضم ابن رشد صوت أرسطو مع صوت برمنيدس ومالسيس من القدماء واضعا أرسطو فى تاريخ ثقافته ليبين أنه ليس موقفا خاصا بل موقفا عاما للقدماء مثل الحديث فى مسألة الوحدة والكثرة. وقد ظن الاسكندر أنه عدل عن طريقة أرسطو إلى طريقة أخرى لم تخرج فى الحقيقة عن المبادىء التى عرضها أرسطو. وكلا الطريقتين صحيحة. والأشهر طريقة أرسطو ولكنها عامة فى حاجة الى تفصيل. وهى طريقة واجب الوجود ويقول بها ابن رشد. فهو لا يفضل فقط طريقة أرسطو على طريقة الاسكندر ولكنه يفضل طريقة أرسطو ويطورها. فأرسطو والاسكندر يتفقان مع ابن رشد ولكن الفرق فى العموم والخصوص، فى نقاء تصور التوحيد. يقول الاسكندر بالقوة الواحدة (خاص)، ويقول أرسطو بالجسم البسيط(عام). و يقول ابن رشد بالوحدانية (الأعم). كما يضع ابن رشد أرسطو مع فيثاغورس فى وضعه المحرك الأول عقلا أى صورة بريئة من الهيولى. لذلك لا ينفعل بشىء من الموجودات. فأرسطو موحد يمدح فيثاغورس موحدا. فقد بلغ اليونان قمة التوحيد العقلى قبل الاسلام. وقد أتى الاسلام بعد اليونان مصححا المسيحية وعقائدها ومؤكدا التوحيد اليونانى العقلى. ومن ثم يفهم ابن رشد اليونان والاسلام فى إطار تاريخى، أرسطو تاريخ ثقافته والاسلام فى تاريخ الثقافات القديمة[1]. فأرسطو الذى يحيل اليه ابن رشد ليس أرسطو اليونانى التاريخى بل أرسطو الاسلامى الفلسفى. ليس أرسطو المكتوب بل أرسطو المقروء على مستوى التصورات، وحدانية الله وخلق العالم أو على مستوى الألفاظ والعبارات. كل شىء فى الطبيعة متقن الصنع بتدارك الله النقص فيه، لا فرق فى ذلك بين قول أرسطو وتصور الاسلام. بل أن ابن رشد يعيد قراءة أرسطو مستعملا الخالق تعالى. وبالرغم من نقد ابن رشد لابن سينا الا أنه يشعر بالتمايز بين حكمة أهل المشرق وحكمة اليونان، أهل الغرب بتعبير المحدثين. عند أهل الشرق الأجرام السماوية إلهية. ومع ذلك يضعقون طريق أرسطو فى إثبات المبدأ الأول عن طريق الحركة. فأرسطو أكثر توحيدا على نحو عقلى خالص من أهل الشرق الذين يقعون فى التجسيم والتشبيه والتشخيص إن لم يكن الشرك باعتبار الأجرام السماوية آلهة.

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

---

(١) السابق ص ٢/٩٣/١٠٤/١٣٣.

أن تحول إلى لفظ عربى[1].

ويشير ابن رشد الى كتب أرسطو ومواضعها مما يدل على معرفته بالمذهب فى أصوله الأولى وليس فقط عن طريق السماع والأفكار الشائعة. ويحيل الى كتب المنطق والطبيعيات والنفس وكتاب الحروف أى الميتافيزيقا[2]. المنطق مثل الفطرة عاملان مصححان إذا وقع الخلاف بين البشر، الفطرة الفائقة السليمة أو العلامات والشروط فى المنطق التى بها يتم التمييز بين الظن واليقين. وبالتالى يتجاوز ابن رشد ابن سينا الذى جعل المنطق مرادفا للوحى. فكلاهما يعصم الذهن من الخطأ. عند ابن سينا يتأسس المنطق من أعلى فى الوحى وعند ابن رشد من أسفل فى الفطرة. بل إن الحديث عن المنطق يعنى العلم نفسه لا منطقا بعينه. كما يحيل ابن رشد الى كتب السفسطة والمقولات والبرهان. فلو كان الغزالى قد قرأ كتاب السفسطة ما كان وقع فى مغالطاته. فالغزالى جاهل بقواعد المنطق. فى البرهان يتم التمييز بين المقدمات المشهورة مثل الأقوال والمقدمات اليقينية مثل أوائل العقول. بل إن المقدمات اليقينية تتفاضل فيما بينها. كما يحال معنى ما قيل الى كتاب المقولات، من أن كليات الأشياء المعقولة إنما صارت موجودة بأشخاصها، وأشخاصها معقولة بكلياتها. كما تم التمييز فى كتاب النفس بين القوة التى بها يدرك الشيء والقوة التى بها تدرك ماهية الشيء، وكذلك التمييز بين العلوم الذى فى مادة والعلم الذى ليس فى مادة. كما يحال الى "السماع" و"الكون والفساد"، بل وتعيين المقالة الثانية من "السماع" والثانية من "السماء والعالم" [3].

ثم ينتهى أرسطو الفرد ويبدأ الحكيم وأحيانا الحكيم الأول. فقد تحول أرسطو الى نمط مثالى، الى حكم العقل ذاته. فبعد دراسة الموضوع يحيل ابن رشد الى الحكيم الذى درس نفس الشيء، وانتهى الى نفس النتيجة كنوع من احترام القدماء وإعطاء الحق لأهله، وتأييد الحق للحق، وتكوين جماعة الحق بصرف النظر عن الزمان والمكان والدين والحضارة والقوم مع تحديد الموضوع فى كتبه أو كلامه أو نصه مثل "السماع" أو "التدبيرات الفلكية الجزئية" وهو أحد المنتحلات لما كان الانتحال إبداعا فلسفيا جماعيا يمكن الاحالة إليه من الفيلسوف باعتباره فيلسوفا ناشدا الكمال وليس باعتباره مؤرخا [4].

---

(١) السابق ص٢/٤٧/٩.

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

(٣) تهافت جـ٢/٦/٢٤/٣٧/٩٧/٧٨/٤٩/١٨/٩٣/١٠٧/٣٠/٩٨/١٠٣/١٠٧.

(٤) السابق ص ٢/١٨/٣٠/٤٨/٥٩/٨٢/١١٨.

وقد ذكر ابن رشد أفلاطون من خلال ذكر أبى حامد له. فالصراع بين أفلاطون وأرسطو هو نفسه الصراع بين الأشعرية والفلاسفة، بين الفلسفة الاشراقية والفلسفة البرهانية. والأشعرية هم المتكلمون وليس المعتزلة، حكم الأغلبية على الأقلية، والقوى على الضعيف، وتراث السلطة على تراث المعارضة. وقد ظن الأشاعرة وأفلاطون أن دورات الفلك لا نهاية لها فى المستقبل وإن كان متناهيا فى الماضى بناء على أن ما يقع فى الماضى متناهى، وما يقع فى المستقبل لا يتناهى. وهذا حكم خيالى وليس حكما برهانيا. والأقرب الى العقل أنه اذا كان العالم له بداية تكون له نهاية كما هو الحال عند المتكلمين. وقد رد أبو حامد على رأى أفلاطون فى وحدة النفوس وتعدد الأبدان بقدم النفوس وحدوث الأبدان، وانقسام النفوس فى العالم. فاذا فارقت عادت الى وحدتها الأولى. وقد فند ابن رشد حجج الغزالى دفاعا عن موقف أفلاطون بأن زيد وعمر اثنان بالعدد وواحد بالصورة. ثم ينتهى بأن هذا الموضوع، تعدد الأبدان ووحدة النفوس سر مع أنه هو التصور الذى يمكن به الدفاع عن خلود النفس الكلية والوحدة النوعية للصور، وأنه لا يمكن إفشاء هذا السر وكأن ابن رشد قد جمع بين الظاهرية والتأويل. ويراجع ابن رشد أدلة القدماء على بقاء النفس مثل وجود جوهر فى الأشخاص، من الميلاد الى الموت، والوحدة الثانية فى إطار التغير. لذلك اضطر أفلاطون الى إدخال الصور وجعلها هى المخلقة للبدن والمصورة له. ويضيف ابن رشد أقوال أفلاطون لمعرفة الى أى حد هو برهانى أم أقل من ذلك. وهو نقد منهجى أكثر منه نقدا موضوعيا. يستعمل أفلاطون قولا سوفسطائيا أراد به مداهنة أهل زمانه بعيدا عن قصده خاصة بعد محنته فى كتبه مثل محنة ابن رشد وكأنه يقرأ فيها نفسه. وهو قول لا يفيد اليقين. ويذكر أفلاطون فى موضوع الوحدة والكثرة، وكيف تخرج الكثرة من الوحدة ورأى افلاطون فى المتوسطات، وما هو المبدأ الأول، الفلك أو النفس أو العقل أو جميعها أو الله، والى أى حد يميز أفلاطون بين العقل والمبدأ الأول. وهى كلها مسائل تدخل كعناصر جزئية فى التصور الكلى للتوحيد [1].

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

---

(١) السابق ص ٢/٩-١١/١٣١/١٠١/١٣٢/٧٨.

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

ويأتى الاسكندر بعد جالينوس. فالاسكندر بالنسبة لأرسطو هو انتقال أكثر تقدما من الكثرة إلى الوحدانية وتصور المشائين لجسم بسيط غير مركب من مادة وصورة، تلته وحدانية الاسكندر. لذلك سهل تمثله. هناك إذن ثلاثة طرق: الأول الاسكندر وهى متفقة مع أرسطو (الأصغر). والثانى أرسطو وهو الأكثر شهرة (الأوسط)، والثالث ابن رشد وهو مجمل (الأعم). الطريق اذن من البسيط الى الواحد الى الوحدانية. وعند الاسكندر من الواحد صار العالم واحدا. هناك ثورة روحانية سارية فى أجزاء العالم كالقوة فى أجزاء الحيوان تربط أجزاءه بعضها ببعض. وهى نفس طريقة أرسطو دون الخروج عليها. إنما الأشهر طريقة أرسطو. والأصح طريقة واجب الوجود، طريقة ابن رشد. ويتفق ابن رشد مع الاسكندر ضد ابن سينا فى أن الاجرام السماوية ليس بها خيال بل الخيال للحيوان والانسان [1].

ويذكر ابن رشد فلاسفة يونان آخرين مثل انكساجوراس فى معرض ذكر الأجوبة الثلاثة لتفسير خروج الكثرة عن الوحدة، الكثرة من قبل الهيولى وهو رأى انكساجوراس ومن قبل كثرة الآلات أو من قبل المتوسطات. وهو نفس الموضوع الذى تكلم فيه برمينذس ومالسيس وأرسطو. رأى ثامسطيوس أن الأجرام السماوية صور. وجعل فيثاغورس المحرك الأول عقلا أى صورة بريئة من الهيولى لا ينفعل بشيء من الموجودات، اقترابا من التوحيد[2].

ويظهر الوعى التاريخى عند ابن رشد قدر ظهوره عند ابن طفيل وذلك بمدى ذكره للقدماء[3]. ويعنى اللفظ التراث الماضى الوافد وما سماه الفقهاء الأوائل. وأحيانا

---

(١) السابق ص ٢/١٠٤/١٨.

(٢) السابق ص ٢/٤٧/٩٣/١٣٣.

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

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

وإن دور ابن رشد مع التراث الفلسفى اليونانى الاسلامى قبله مثل دور أرسطو فى التراث الفلسفى اليونانى قبله. أرسطو مؤرخ وابن رشد مؤرخ. وكان الوعى التاريخى عند كليهما نذيرا بنهاية الحضارة. لقد بحث القدماء فى المسائل تفصيليا مثل المحرك والمتحرك، وعرضوا المسائل العويصة، وعبروا عنها بعدة أقوال منها السوفسطائية. ومهمة التراكم الحضارى هو التحول من الأقوال قبل البرهانية إلى الأقوال البرهانية. فالتطور ليس فقط فى الموضوع بل فى القول. ويلجأ ابن رشد اليهم لأنه لا جديد بلا قديم. والحضارات فى سلسلة متتالية، يأخذ اللاحق عن السابق من أجل تجاوزه حتى تكتمل الحقائق ويتحول التطور إلى بناء. ولا يعنى ذلك تقليد اللاحق للسابق بل اقتطاف الثمار من الجذور. القدماء فى مقابل الفلاسفة وقدماء اليونان قبل فلاسفة الاسلام. الأول للوافد والثانى للموروث[1].

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

---

(١) تهافت جـ ١/١٣١/١١٠/٦٣جـ٢/٣/٢١/٤٩/٦٠/٦٦/٦٨.

ولقد وضع القدماء الألفاظ مثل الجوهر والعرض. وحاول المترجمون إيجاد المقابل لها فى لسان العرب. فابن رشد يؤصل الحكمة فى عصر الترجمة. ويبحث عن أصولها فى مبحث الألفاظ كما يفعل الأصوليون. وكانت القضية الرئيسية إلى أى حد توجد الأشياء من تلقاء نفسها دون فاعل أو وجود أسباب لا نهاية لها لا ترتقى إلى سبب أول. وهى قضية فى الواقد تأتى فى تصور لموروث يقوم على الخلق، وجود الأشياء المتناهية من سبب أول، علة أولى لا متناهية. أما الأوائل من القدماء، وأغلب الظن أنهم الطبيعيون الأوائل، فقد أنكروا الفاعل. وينقدهم ابن رشد لأنه ليس فقط ناقلا لأقوال القدماء بل ناقدا، وممحصا لها. كما يرفض أن تكون الموجودات فى سيلان دائم لأنه يلزم إلا تتناهى، وهو محال. وأغلب الظن أنه يقصد هرقليطس. كذلك القول بدورات لا نهاية لها قول فاسد لانه يستحيل وجود قديمين[1].

ويستمر التفاعل بين الواقد والموروث، بين نظرية القدم ونظرية الخلق فى إشارات ابن رشد إلى القدماء فى عدة تصورات فلسفية مثل الواحد والكثير وربط الواقد بينهما فى حين فصلهما فى الموروث. وتظهر بعض مصطلحات علم الكلام باعتباره المخزون النفسى الرئيسى فى الموروث. مثل الذات وهل الصفات زائدة عليها أو مساوية لها. فاذا لم تكن الصفة فى الذات مثل القوة فى الجوهر كان الجرم السماوى بالضرورة جسما ذا كمية. ولا يجوز وجود قسم قديم من ذاته بل من غيره وبالتالى لزم وجود قديم بذاته هو الذى صار به الجسم القديم قديما. لذلك أثبت القدماء موجودا ليس بجسم بل هو مبدأ الكل من أمور متأخرة هى الحركة والزمان والنظر فى الموجود بما هو موجود. وقد اتفق القدماء على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، وأن العالم كله يؤم إلى غاية واحدة، وينتظمه نظام واحد كما هو الحال فى نظام العسكر والمدن، وكذلك الأجرام السماوية الأربعين ترد إلى سبع ثم إلى واحد هو الأمر الأول من الله سبحانه [2].

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

---

(١) السابق جـ١/٣/٩٢جـ٢/٤/٧-٣٩/٨.

(٢) السابق جـ ٢/٩٣-٩٤/٩٩/٧٣/١٠٣/١١٣/١١٥/٥١.

النبوة والالهام والمعجزات من الموروث ليصب فيه الوافد مع أنه أصل فى الموروث فرع فى الوافد. لذلك لم يتكلم أحد من القدماء فى المعجزات بالرغم من انتشارها وظهورها فى العالم، وهى مبادئ تثبيت الشرائع، والشرائع مبادىء الفضائل [1].

ثم تظهر ألفاظ مقاربة للقدماء مثل الأوائل والمتقدمون الأوائل مثل القدماء ولكن أقل تاريخية وأكثر مثالية. قد يكون القدماء على حق أو على باطل. ومن ثم يمكن نقدهم فى حين أن الأوائل حكم قيمة، على حق دائما، لهم الفضل على الأواخر. أما المتقدمون فهم القدماء أو الأوائل ولكن فى الموروث وليس فى الوافد، الأسبقية فى الزمان واقعا دون الفضل فى الحكمة مثالا. لا يقول المتقدمون أن لكل فعل فاعل. والفارابى وابن سينا من المتقدمين ولا يقولون ذلك إلا تبعية للمتكلمين من أهل الملة. يريد ابن رشد استقلال الحكمة عن الكلام، والحكماء عن المتكلمين[2].

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

---

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

(٢) السابق جـ١/١١٨ جـ٢/١٧.

التصويرين وعلى رأسهم ابن رشد بالقول بتقدم الزمان وبالتالى قدم الحركة دفاعا عن الحكمة ضد المتكلمين والأشاعرة [1].

وأما المشاؤون فهم أتباع أرسطو اليونان أولا والمسلمون ثانيا. يتفقون ويختلفون فيما بينهم. يحسنون فهم أرسطو ويسيئون تأويله أحيانا أخرى كما فعلوا فى معنى العقل ومعنى الجسم البسيط. وقد زاد ابن سينا الطين بلة فى أنه أخطأ فى فهم المشائين وبالتالى فى فهم أرسطو. فارتكب فى حق أرسطو خطأ مزدوجا. ثم جاء الغزالى فطم الوادى على القرى وأخطا فى فهم المشائين وابن سينا فارتكب خطأ مضاعفا ثلاثا. مهمة ابن رشد تخليص أرسطو من هذه الدوائر الثلاث، سوء فهم المشائين وابن سينا والغزالى له لمعرفة أرسطو الحقيقى. المشاؤون هم أتباع أرسطو على وجه العموم يونان ومسلمون. والفلاسفة هم المسلمون فحسب الذين أصابوا وأخطأوا فى فهم أرسطو. أما الحكماء فهم المشاؤون الفلاسفة، يونان ومسلمين الذين أصابوا فى فهم أرسطو ومنهم الاسكندر وابن رشد. الحكماء هم المشاؤون الفلاسفة فى الذروة عندما يكون الصواب أكثر من الخطأ ومنهم أرسطو وابن رشد. وهذا لا يمنع من وجود ضعاف الحكماء الذين لا يحسنون التعبير أو البرهان فيضطرون الناس إلى سؤالهم هل المبدأ الأول يعقل ذاته أو يعقل شيئا خارجا عن ذاته؟ هم الذين يتركون الفرصة للمعارض للسؤال دون أن يقدروا على ايصال الحقائق بوضوح اعتمادا على بداءات العقول. لذلك حمل الغزالى عليهم بالرغم من موافقته لهم فى أكثر آرائهم. والحكماء هم أهل التأويل كما تنبه عليه كل شريعة، الخاصة من الجمهور. لذلك أسلم الحكماء الذين كانوا يعلمون الناس بالاسكندرية لما وصلتهم شريعة الاسلام بما عرفوا من الحق. كما تنصروا ببلاد الروم لما عرفوا شريعة عيسى. الحكماء فى كل ملة أهل الحق والتأويل وأنصار الفضيلة والخير[2].

والسوفسطائيون لا هم اليونانون أو المسلمون بل هم نمط مثالى من المجادلين، يقلبون الحق بالطلا والباطل حقا. فهم أشرار الناس. ويتمثل هذا النمط فى الخروج من مسألة إلى مسألة، الشك والحيرة دون الوصول إلى حلول، تبديل مواضع الكلام وتطبيق ما يصدق على المركب على البسيط، وما يصدق على البسيط على المركب، ونقل الكثرة من الوجود إلى العلم، ومن العلم إلى الوجود. ويذكر ابن رشد لسان اليونانين فى تقابل اللسان العربى تمايزا بين الآخر والأنا. فكل لغة لها خصوصيتها[3]. ومازال لفظ "الاسطقسات" مستعملا حتى هذا العصر المتأخر.

---

(١) تهافت جـ٢/٢٨/٦٩/٧٠/١٢٤/٧٤/١٠٣.

(٢) السابق ص ٢/٤٧/٥٣/٦٦/٦٨/٧٨/١٠٤/٨٥/١٣٣/١٣٤.

(٣) السابق ص ٢/٢٩/٣٤/٨٦/٩٢-٩٣/٣٧.

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

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

---

(١) أبو حامد (١٨٦)، ابن سينا (٨٥)، الفارابى (٦)، ابن حزم (٣)، أبو الهذيل العلاف (٢)، البلخى (١)، أبو المعالى.

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

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

(٤) صعوبة رصد أسماء الأعلام هو ذكرها داخل نص الغزالى الذى يستعيدها ابن رشد. ففى هذه الحالة يُحسب للغزالى أم لابن رشد؟ ما دام ابن رشد قد اختاره فانه يحسب له.

(٥) القرآن (٣١)، الحديث(١).

(٦) شريعة الكلام، صناعة الكلام(١).

مثله الفارابى وابن سينا والدين النفسى فى مواجهة الله الذى يشرق عليها، والتحول من العلم إلى التصوف، ومن الأفقى إلى الرأسى. ويضع ابن رشد الواقد فى تصورات الموروث، جواز الكون والفساد على المادة الأولى على جواز كون الارادة الحادثة على القديم عند الكرامية. ولم يكتف ابن رشد فقط بالدفاع عن الفلاسفة بل تحول من الدفاع إلى الهجوم، ويجعل الدفاع عن الفلاسفة مناسبة للهجوم على الأشعرية. ولا يقول الأشاعرة بعد أن تحول الأشاعرة من مجموعة من الأشخاص أنصار الأشعرى إلى نمط فكرى مثل تصور فاعل أول أو فاعل أول قديم، فاعل قديم وفعل حادث، ما يتطلب تصور حالة متجددة مستمرة فى الفاعل أو فى الفعل. وفى رأى الأشعرية أيضا كما تأخر وقوع الطلاق فى اللفظ إلى وقت حدوث الشرط كذلك تأخر وقوع العالم على ايجاد البارى إلى وقت حدوث الشرط وهو الوقت. ويهاجم ابن رشد الأشاعرة فى شخص الغزالى والمقصود الأشاعرة[1].

ويذكر ابن رشد الأنبياء ويأخذ معجزة إبراهيم نموذجا للسببية والعلية. ويخص بالذكر النصارى فى جعلهم الصفات ذاتية وليست زائدة على الذات كما تفعل الأشاعرة لتبرير الأقانيم المتكثرة بالقوة وان كانت واحدة بالفعل. ولا ينسى باقى الشعوب الشرقية مثل الكلدانيين الذين برعوا فى علوم التنجيم نموذجا للأمور الكلية. فكل ما ظهر فى السماء موضوع حكمة غائية. واذا كانت الغائية فى الحيوان فالأولى أن تكون فى الأجرام السماوية. واذا كان قد ظهر فى الانسان والحيوان نحو عشرة آلاف حكمة فى ألف عام فلا يستبعد أن تظهر آلاف الحكم الأخرى فى الأجرام السماوية فى آلاف السنين القادمة، غائية فى الماضى وغائية فى المستقبل. وقد تكون العلة الغائية هى العلة الفاعلة الحقة[2].

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

---

(١) تهافت جـ١/٣٤-٣٥ جـ٢/٢-٥/٥٢.

(٢) السابق جـ٢/١٢٤/٨١/٧٧/١١٨.

بنى اسرائيل حكماء كثيرون كما تشهد بذلك كتبهم المنسوبة إلى سليمان، وكما ورد فى الانجيل، وتواتر عن عيسى. وهو أيضا قول الصابئة أقدم الشرائع. وهم أكثر الناس تعظيما وايمانا بها. وهو الدين الطبيعى الذى يقوم على التوحيد الطبيعى. وواضح ظهور الوعى التاريخى فى نهاية"تهافت التهافت" وكما هو الحال فى الأعمال الفنية من خلال ابن حزم مؤرخ الاديان، واستعمال الاجماع التاريخى لاظهار الحقائق التى تتفق على كل الشعوب دون استعمال الحجج الشرعية العقلية أو النقلية ودون الرد على حجج الخصوم كما يفعل المتكلمون، والايمان لدرجة القطع، ونفى أى احتمال للرأى المعارض[1].

ومع ذلك يوجد عند ابن رشد إحساس قوى بالتمايز بين الأنا والآخر، بين ملة الاسلام وعلماء الاسلام وفلاسفة الاسلام والمسلمين والاسلام من ناحية وبين باقى الملل الأخرى مثل اليهود والنصارى والصابئة والكلدانيين أو الشعوب مثل اليونانين من ناحية أخرى. وأهل الاسلام منهم المتقدمون ومنهم المتأخرون. والمتأخرون هم الفلاسفة الذين هم أقل تحصيلا لمذاهب القدماء من المتقدمين. فقد انفردوا ببعض الأقوال، وخرجوا على مذهب المتقدمين. أما الفلاسفة من أهل الاسلام فهم أبو نصر وابن سينا والذين سلموا لخصومهم بان الفاعل فى الغائب كالفاعل فى الشاهد. ولما كان الفعل الواحد لا يكون منه إلا مفعول واحد اضطرهم الأمر ألا يجعلوا الأول هو محرك الحركة اليومية. وهذا من خطأ أصولهم. يسميهم من ينتسبون إلى الاسلام خاصة ابن سينا. وينزع عنهم صفة الفلاسفة ويخرجهم من الاسلام كدين وليس من ملة الاسلام أو أهل الاسلام كأمة لأنهم خرجوا على الأقاويل البرهانية لأرسطو. وقد استفاد الغزالى أيضا من كتب الفلاسفة حتى فاق أهل زمانه وعظم حديثه فى ملة الاسلام. وفى نفس الوقت يذم الفلسفة وأهلها وكأنه شيخ قديم أو فقيه من فقهاء السلطان [2].

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

---

(١) السابق جـ٢/١٠٦/١٣٣-١٣٤.

(٢) السابق جـ٢/٢١/٤٦/٩٧/١٣٣/٨١/٨٨.

الكفر والزندقة، وإنكار المعاد الروحانى والنبوات. والحقيقة أن كل رفض للفلاسفة باسم الدين انما هى مزايدة عليهم فى الدين وكأن كل زيادة فى الايمان هو نقص فى العقل بالضرورة. وان مدح السلطان وتأييد الفكر الذى يعتمد عليه هو عدم قدرة على معارضة السلطان. وان كل مزايدة على الفلاسفة باسم العقل أقرب إلى البحث عن العقل الخالص إذ أن كثيرا من أخطاء الفلاسفة ناشئة عن التسليم بمقدمات خصومهم المتكلمين[1].

ويشير ابن رشد إلى الصوفية أرباب التأويل العلم الراسخ. وهو ليس العلم الشرعى. إتيانه فى غير موضعه ظلم، وكتمانة عن أهله ظلم. ويربط بين تراث الحكماء وتراث الصوفية فى عنصر مشترك هو التأويل وعلوم الخاصة. لذلك قال الصوفية لا هو إلا هو. بل يمتاز الصوفية على الأشعرية بأن الله ماهية يدل عليها اسمه الأعظم فى حين أن الله على مذهب الأشعرية لا ماهية له أصلا ولا ذات لأن وجود ذات لا ماهية لها لا يفهم. فى حين ذهب البعض الآخر أن له ماهية خاصة تتميز الذات بها عن سائر الموجودات. كما أن الصوفية تشارك الفلاسفة فى القول بالمعاد الروحانى لا المادى ولم يكفرهم أحد. لا يهاجم ابن رشد الصوفية بل يهاجم الأشاعرة. هل لوجوده فى الأندلس أم أن الهجوم على الأشعرية هو نقد مبطن للصوفية، أم أن ذلك توزيع أدوار، فقد قام الفقهاء من قبل بنقدهم والهجوم عليهم، أم لعدم خطورتهم بالأندلس، وربما لصداقته لابن عربى فيلسوفا وليس درويشا طبقا للقاء الشهير بينهما واتفاق المنهجين، النظر والذوق "أنى أعلم ما يشاهد" "هى نفسها" إنه يشاهد ما أعلم"، وربما لأن ابن رشد صوفى باطنى مؤول فى قراءة له؟ والأقرب إلى الصواب أن نقد الأشعرية هو نقد الأساس النظرى للتصوف كما وضح عند الغزالى، يغذى كل منهما الآخر. فنقد ابن رشد للأشعرية صراحة وللتصوف ضمنا هو القضاء على رأس الثعبان دون ذنبه. والعجيب أن الفقيه ابن رشد لا يشير إلى الفقهاء كثيرا إلا مرة واحدة عن اختلافاتهم، وابن رشد الأصولى يبحث عن الأصول التى تجمع وليس عن الفروع التى تفرق[2].

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

---

(١) السابق جـ١/٥٤/٣٦/١٢٧، جـ٢/٣٦/٩٠/١٠٥/١٣٤/٩٨/١٢٤.

(٢) السابق جـ١/١١٣، جـ٢/٩١/١٣٥/١٠٦.

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

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

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

---

(١) السابق جـ٢/٤/٣٦/٤٩-٥٠.

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

(٣) تهافت جـ١/٥/١٣٤.

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

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

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

---

(١) السابق جـ٢/٨٩/٦٧.

(٢) السابق جـ١/٨٨-٩٠/١٠٦/١٣٣.

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

ويذكر ابن رشد ابن حزم فى معرض الدلائل على النبوة. ويرفض نسبة بعض الصنائع إلى الجن أو الأنبياء كما زعم ابن حزم. فابن رشد أكثر عقلانية من ابن حزم. أحكام العقل عند ابن حزم جائزة ويمكن أن يخلق الله صفات مختلفة. كما يستشهد به فى القول بأن الصابئة التى تقول بحشر الاجساد من أقدم الشرائع. ومع ذلك فابن حزم بشخصه ليس حاضرا بالقدر الكافى وإن كان حاضرا بظاهريته. وفى نفس الوقت يتحدث ابن رشد عن الظاهرية وأهل الظاهر فى سياق شرعى خالص ويستعمل رأيهم فى موضوع الطلاق لحظة إطلاق اللفظ دون انتظار الشرط كقياس لاثبات قدم العالم عند الفلاسفة بدليل عدم حدوث العالم مع الله بعد استشهاد الغزالى برأى الأشعرية فى تأخير وقوع الطلاق لحين حدوث الشرط بعد إطلاق اللفظ [1]. فعلاقة الطلاق بشرطه احتمال عند أهل الظاهر وضرورة عند الأشاعرة مثل علاقة قدم العالم بدليل عدم حدوثه مع الله. فالبنية واحدة، أفعال الشرع أو أفعال الله. العلاقة بين الانسان وفعله أو العلاقة بين الله وخلقه. والظاهرية كنفى للقياس قد تكون أسعد خطا فى الأمور العملية عنها فى الأمور العلمية.

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

---

(١) الظاهرية (٣)، أهل الظاهر(١).

يجب التصريح به للجمهور. والغريب هذا الموقف الفقهى الصرف لابن رشد وكأنه ابن حزم قبله وابن تيمية بعده. فكيف لا يجوز الكلام فى مبادىء الشرع على الإطلاق؟ وإن كان الجدل معيبا منطقيا إلا أنه مفيد فى الحوار وإثارة العقول. كيف يجوز التسليم بمبادىء الشرع ولا يتم التساؤل حولها والحكمة فيها بما فى ذلك الأمور العملية؟ وكيف يجوز اتهام من يفعل ذلك بالزندقة وإجازة قتله؟ كيف يمكن تقليد الشرائع دون معرفة عللها وأسبابها، والعلة أساس علم الاصول؟ كيف تكون أمور الهية وهى شرائع وضعية تقوم على رعاية مصالح الناس؟ كيف تفوق الأمور الشرعية العقول والعقل أساس النقل؟ وهل المعجزات أمور شرعية وقد تعرض هو نفسه لها؟ وهل الشرائع تقوم على المعجزات أم على أدلة باطنية، تطابقها مع حياة الناس وتلبيتها حاجاتهم؟ كيف يتفق ذلك كله مع عقلانية ابن رشد؟ صحيح أن الشرائع مبادىء الفضائل ولكنها وسائل والفضائل غايات. وعند الحكماء يمكن معرفة الغايات مباشرة أو بوسائل أخرى[1].

وقد وصف الشرع الله بالسميع والبصير تقريبا للجمهور، والمقصود العلم عند الحكماء، وبالتالى تصور المتكلمون الله باعتباره إنسانا أزليا. ومن ثم يكون الفلاسفة أكثر تنزيها منهم، بالاضافة إلى أن الفلسفة قول برهانى والكلام قول اقناعى. ويبحث الحكماء فى أمور الشرع، والشرع متفق مع العقل من حيث المبدأ، ومن ثم يكون طريق المعرفة واحدا. فان ظهرا مختلفين يؤول الحكماء الشرع ليتفق مع العقل ويصبح أيضا طريق المعرفة واحدا. لا خلاف إذن بين موقف المعتزلة وموقف الحكماء فى منهج التأويل. وإن اعتراض الغزالى على الحكماء لا موضع له لأن الصوفية يقومون بالتأويل حتى يتفق الشرع مع الخبرة الصوفية الذاتية [2].

وقد أضاف الحكماء ما لم يتكلم فيه القدماء، باب النبوات والمعجزات. فقد تركها القدماء دون فحص. هى مبادىء الشرائع والباحث فيها معرض للعقوبة كمن يفحص المبادى العامة التى تقوم عليها الشرائع مثل وجود الله والعمل بالفضائل والسعى نحو السعادة. ومع ذلك فقد جعلوا الوحى والرؤية من الله بتوسط موجود روحانى ليس بجسم، واهب العقل الانسانى. يسميه الحذاق منهم العقل الفعال، وفى الشريعة يسمى ملكا طبقا لعملية التشكل الكاذب. أما تصديق الخواص بالأنبياء فطريق آخر نبه عليه أبو حامد، وهى الصفة الصادرة عن النبى، الاعلام بالغيب ووضع الشرائع الحقة الموافقة للحق

---

(١) السابق جـ٤/١١٨/١٢٤-١٢٥..

(٢) السابق جـ٢/١٢٠-٢٢.

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

والقول بحشر الأجساد منتشر فى كل الشرائع منذ أكثر من ألف عام، منذ عصر ابن رشد بداية من بنى اسرائل بعد موسى، وواضح فى الزبور وفى كثير من صحفهم المنسوبة اليهم. وقد تواتر فى أقوال عيسى فى الانجيل بالرغم من نفى الصديقيون ومجادلة المسيح لهم. وهو أيضا رأى الصابئة. وهى أقدم الشرائع، الدين الطبيعى القائم على التأمل فى الكواكب. والحجة فى ذلك سعادة الانسان فى الدنيا بالعمل وفى الآخرة بالنظر، وذلك لا يتأتى إلا بمعرفة الله سواء كانت حجة مقنعة أو غير مقنعة أم مقنعة فى الدنيا دون الآخرة. كما أن الشرائع بمعنى الصنائع الضرورية للمدينة وإن اختلفت فى صورها تتحدد فى قصدها، وهو وجود حياة بعد الموت. وتقصد الشرائع تعليم الجمهور وتنبيه العلماء دون تأويل العامة. ومع ذلك يمثل الدين مرحلة أعلى من الفلسفة فى تطور البشرية . فقد تنصر حكماء الروم ثم أسلم حكماء الاسكندرية. وشرائع الوحى والعقل أعلى من شرائع العقل وحده مثل شرائع اليونان والرومان أو شرائع الوحى وحدة مثل الشرائع اليهودية والمسيحية. والعجيب أن ابن رشد يرى أن من ينكر الأجساد ويكون زنديقا يجب قتله! يستعمل ابن رشد تواتر الحقائق فى تاريخ الأديان وما أصبح حكمه لكل الشعوب، إجماعا للبشرية كلها عبر التاريخ[1].

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

---

(١) السابق جـ٢/١٣٣-١٣٤/١٢١-١٢٢/٨٨.

وتبلغ قمة استعمال الموروث فى الموروث الأصيل، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بالاضافة إلى أقوال الصحابة ولو أنها أقل من" فصل المقال" و"مناهج الادلة" سواء كمصادر للبرهان على صحة العقائد أو على تصورات العقائد للعالم والله والانسان ذاتها[1]. تشير كل الآيات القرآنية أما على طرق البرهان أو نسق العقائد الكلامية، الذات والصفات والافعال لب علم الكلام أو أقسام الحكمة، المنطق والطبيعيات والالهيات لب الفلسفة. يستعمل القرآن البرهان للاقناع. لذلك استطاع المتكلمون تحويل الآيات إلى براهين عقلية على وجود الله ووحدانيته وحشر الأجساد. فالآية برهان عقلى وطبيعى. وهذا هو ثباتها فى الذهن والواقع. وهى لغة تستعمل فى الماضى للدلالة على الحاضر وربط الخبر بالمخبر. وتتضمن الاستعارة من أجل التأثير والاقناع. وتشخص الأشياء فى نظرة حيوية إرادية للعالم. الجدار يريد أن ينقض. وقد استعمل الشرع الصورة الفنية لتعليم الجمهور فى تفهيم الذات الله وصفاته وأفعاله نظرا لوجودها فى الانسان، قياسا للغائب على الشاهد. أما الخاصة الراسخون فى العلم فهم الأقدر على علوم التأويل على طريق البرهان نظرا لفطرهم الفائقة بالرغم من قلتها فى الناس. وقد نهى الشرع عن الدخول فى الأمور الغامضة وسكت عنها. وما لم يصرح به الشرع يؤمن به كالراسخين فى العلم. وقد استعمل ابن رشد حديثين لنفس المعنى، الحث على التفكير فى خلق الله وليس فى ذاته. وان بلوغ الجمهور إلى مثل هذا الطلب هو من باب الوسوسة، ومن ثم يؤخذ ذلك بمحض الايمان[2].

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

---

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

(٢) وهما" لا يزال الناس يتفكرون حتى يقولون هذا خلق الله فمن خلق الله؟ اذا وجد أحدكم ذلك فذاك محض الايمان"، "اذا وجد ذلك أحدكم فليقرأ قل هو الله أحد"، السابق جـ٢/٩٩.

الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾. الفكرة واحدة والمواضع متعددة [1].

وتصعب التفرقة بين الطبيعيات والالهيات، بين نظام العالم والقدرة الالهية والدعوة إلى التأمل والنظر فى الخلق لاثبات الخالق. فأقسام الحكمة واحدة، العلم والمعلوم والعالم. ولقد أطلع إبراهيم على الأجرام السماوية فأيقن بوجود الخالق، وخضوع الكون لنظام، كل شيء فى وضعه، السماوات والأرض محدثة بل أول المحدثات كما هو ظاهر فى الكتاب فى غير ما آية، وأن السماء والأرض كانتا رتقا قبل فتقهما. ولما ارتبطت الأسباب بعضها ببعض انتهى الأمر إلى موجود غير محسوس، علة العلل ومبدأ الوجود المحسوس. تتحدث الآيات عن خلق الانسان من الطين وانتقال الصفات النفسية من موجود إلى موجود مخالف له بالجوهر والحد والاسم والفعل، جمع بين التطور والانكسار، بين التواصل والانقطاع[2]. تتركب الاسطقسات حتى تكون منها النبات ثم الحيوان ثم الانسان. الحيوان يتغذى بالنبات فيتكون منه دم ومنى. ومن المنى والدم يتكون حيوان آخر. فالحدوث فى القرآن ولكن بألفاظ ومصطلحات وتعبيرات أخرى موروثة وليست وافدة. والخطورة فى ذلك ما يسمى بالتفسير العلمى للقرآن حيث يرتبط الثابت بالمتحول، واليقينى بالظنى، والدين بالعلم. ثم تأتى الآيات الخاصة بالتوحيد ذات الله وصفاته، علمه وقدرته ووحدانيته. ويذكر ابن رشد الآية التى يثبت بها الأشاعرة الوحدانية عن طريق دليل التمانع. الوحدانية صفة لله وللطبيعة والمجتمع فى توحيد شامل، وعلمه محيط وشامل. وهو علم بالشخص وعلم بالكلى أو علم على الإطلاق دون تحديد بالشخص أو بالكلى. وقد نبهت الآيات على عناية الله بالعالم وبالانسان لتسخير جميع السموات له. الله حافظ لكل شيء، وكل شيء مطيع له بالأمر، والله هو الآمر[3].

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

---

(١) السابق جـ٢/٩٩/١٢٣/١٢٧.

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

(٣) تهافت جـ٢/١٧/٤٩/١٢٦/١٠٣-٨٦/٨٧/٦١/٥١/١٠٤/٨٤.

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

ولفظ "الله" هو اللفظ المفتاح، والمفهوم الرئيسى فى "تهافت التهافت" بل وفى الموروث كله لأنه محور التصور الجديد الذى على أساسه يتم فهم الوافد. وقد ذكر اللفظ أكثر من مائة مرة وكأن الكتاب فى علم أصول الدين وليس فى علوم الحكمة. فلا ثمة فرق بين الكلام والفلسفة من حيث إثبات وجود الله ثم ذاته وصفاته وأفعاله ثم ما يتعلق بالنبوة والمعجزات والشرائع. ويظهر اللفظ كصفة فى عدة معان مثل الذات ووحدانيتها والعلم والعقل والمبدأ الأول والجود والنظام والخلق والصنع والارادة والطبع والنبوة والشريعة. لقد تجاوزت علوم الحكمة البراهين على وجود الله عند المتكلمين. فالله أصبح واجب الوجود، وتحول علم الذات إلى علم الوجود. ومع ذلك فالصنعة تدل على الصانع. ويظل إثبات التوحيد ونفى الأثنينية متواصلا من علم الكلام إلى علوم الحكمة اعتمادا على دليل الممانعة عند الأشعرى بالرغم من ضعف الدليل عند الفلاسفة. وهذا هو السبب الذى جعل الفلاسفة يقولون بقدم العالم نفيا للاثنينية والتعددية والشرك وافتراض وجود كائنين، الله والعالم منذ القدم. فالقديم واحد. ومع ذلك هى طريقة صعبة لاثبات الوحدانية اذ كان الواحد بسيطا غير مركب من مادة وصورة. أما اذا كان مركبا من أجزاء بالفعل فوحدته تأتى من ذاته بالقوة فى الحيوان. إنما الفرق أن القوة فى العالم قديمة وفى الحيوان حادثة. ويقال على كليهما إله باشتراك الاسم إن تباينا فى النوع. كما يقال عليهما حياة أيضا باشتراك الاسم فى حين أن الحياة الأولى أزلية والثانية فاسدة وإلا كان الاله انسانا أزليا والانسان الها كائنا فاسدا(٢).

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

---

(١) السابق جـ٢/٦١-٦٢/١١٦/١٢٩/١٣٤.

(٢) السابق جـ٢/١٣٤/١٠٤/٩٤/١١١/١١٤.

والا فلا اعتقاد. بل ويمكن تجريب هذه المقدمات الجدلية فى البرهان. الجدل نافع فى بعض العلوم وليس فى العلم الالهى. يلجأ بعض المتكلمين إلى الجدل للتكيف مع الجوهر الذى لا يكيفه العقل لأنه لو فعل لكان عقلا أزليا، ولكن العقل الازلى والكائن الفاسد شىء واحد. الحديث عن الله إذن حديث برهانى وليس جدليا والا تحول الحديث إلى ظنى كما لاحظ أبو حامد. ومع ذلك فاجتهادات الفلاسفة والمتكلمين يمكن مراجعتها وازالة ما بها من شكوك، والانتقال من الجدل إلى البرهان، ومن الظن إلى اليقين. فلا عجب أن يخطىء الفلاسفة فى العلوم الالهية وألا يقولوا فيها قولا مفيدا. والعلم الالهى غير العلم الانسانى. فالله لا يعلم بالجهة ولكن الانسان يعلم بها والا لوقع الاشتراك بين العلمين. علم الله يتعلق بالأشرف وليس بالجهة. وهوعلم مرتبط بالسمع والبصر للتأكيد على صفة العلم التجريبى بالأشياء. علم الله واقع، وكل شىء يقع بعلمه. ويعرف الفلاسفة الموجودات بعقولهم واعتمادا على البراهين المتفقة مع المحسوسات. ومع ذلك عقل الانسان غير العقل الالهى. ولا يقال عليهما عقل إلا باشتراك الاسم[1].

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

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

---

(١) السابق جـ٢/٤٩/٥٤-٥٥/٦٠/١٢٥/٥٥/٨٨/١١٢-١١٣.

الأمر الالهى هو الأصل فى التكليف والطاعة اللذين وجبا على الانسان باعتباره حيوانا ناطقا. وقد فاض الجود الالهى عليه الحياة والادراك. ويتم هذا الأمر من خلال المبادىء والقوانين التى تنتظم الكون فى سلسلة متتابعة من الأسباب والمسببات. ومن ثم لا فرق بين إرادة الله والكون والعلل والأسباب إلا التوسط. ولقد أخطأ أبو حامد فى تزييف العلم الطبيعى بعلم الهى مزيف أيضا. العلم الطبيعى الصحيح يؤدى إلى العلم الالهى الصحيح. ويبدو هنا التشكل الكاذب واضحا. فالله هو المبدأ الاول، العلة الأولى، السبب الأول، العقل الأول .... الخ [1].

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

---

(١) السابق جـ٢/٥٥/٦١/١٠٢/٢٧/١٢٧/٤٩-٥٠.

الاثنينية[1]. لا تصدر الأشياء عن الله بالارادة كما يريد المتكلمون ولا بالطبع كما يريد الفلاسفة انما على نحو أشرف لا يعلمها إلا الله وكأن السكوت الشرعى علم كما هو الحال فى الموقف الظاهرى[2].

ولا يتعلق الأمر بالموروث الدينى وحده بل أيضا بالموروث اللغوى، تمايزا بين لسان العرب ولسان اليونانيين. فان كانت المعانى فى الفلسفة واحدة بين الشعوب والثقافات فان اللسان بينها مختلف. وقد أدى ذلك إلى وضع المصطلح الفلسفى سلبا أم ايجابا، تعريبا أم نقلا. لفظ "الأسطقسات" معرب ولفظ عنصر منقول. وقد يتغلب أحيانا المعرب على المنقول، وتدخل الألفاظ الأجنبية فى اللسان العربى وتتعرب بكثرة التكرار والألفة مثل جغرافيا وموسيقى وفلسفة وسفسطة. فاللغات ليست عوالم مغلقة بل متداخلة نظرا للتداخل الحضارى بين الشعوب عبر الاتصال والترجمة والتبادل المشترك. ولكل لغة طريقتها فى التعبير، تدل على تصورها للعالم وفكرها الذاتى. وقد لاحظ الفارابى ذلك من قبل فيما يتعلق بالرابطة بين الموضوع والمحمول، واستعمال الضمير المنفصل فى اللغة العربية كمقابل لفعل الوجود فى اليونانية. وكرر ابن سينا ذلك أيضا. وإنما غلطه عندما رأى اسم الجوهر يدل على الصادق فى كلام العرب. كذلك وضع المتكلمون ألفاظا تعادل الجوهر والعرض. كما يبدو الأسلوب العربى فى "ليت شعرى"، "اللهم" من المخزون اللغوى العربى[3].

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

---

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

(٢) السابق جـ٢/١١٥-١١٦/١١٨-١٠٨-١١٠.

(٣) السابق جـ٢/١٢٩-١٣٢/١٢٤-٩٢/٩٣-٣٩/٥٨-١١٩.

منتصف الرسالة إلى التوفيق إلى الصواب والارشاد إلى الحق، والله أعلم بالصواب، وقبول العذر واقالة العثرة بمنه وكرمه وجوده وفضله. ولما كان التأليف وثيقة فانه يذكر تاريخها، زمانها ومكانها ومكتبتها ومؤلفها، وطنه ومذهبه ولقبه، والأصل التى تم النسخ منه، والتعرف على خط الناسخ فى الأصل وفى النسخة. فاذا كان التأليف فى مصر توصف بأنها المحمية أو المحروسة في العصر الحديث مثل حيدر أباد – الدكن مما يكشف عن طمع الطامعين فيها من الغرب الحديث، ويعبر عن هموم الفكر والوطن. ويكشف تعدد المكان بين المؤلف والناسخ عن وحدة الأمة. ولا يعيب المؤلف أن يكون ناسخا مثل طاش كبرى زادة [1]. كما أن تغير الأسماء من القسطنطينية إلى استامبول يكشف عن العصور والأزمان وقيام الدول وسقوطها وتداول الأيام بين الناس ودورات التاريخ.

٤– **آليات الابداع.** وتتجلى آليات الابداع فى ثلاثية ابن رشد. يتم وصف مسار الفكر فى الماضى والحاضر والمستقبل وبيان مراحله وخطواته الاستدلالية على نحو منطقى، مما يدل على أن ابن رشد يتعامل مع أفعال الفكر وليس صياغات الكلام . وتتم احالة اللاحق إلى السابق، والسابق إلى اللاحق دليلا على وحدة الموضوع وتصوره. ويحيل الفكر إلى نفسه، من موضع إلى موضع منعا للتطويل والخروج على الموضوع والاستطراد للمقارنة بين الكلام الخطابى والاقناعى مثل "الله انسان أزلى" وبين الفلسفة البرهانية أو فى الشرع وحكمه على الموضوع بالسكوت عنه. ويعنى الاستطراد أو "فتح القوسين" أن الحاضر هو الحامل والموجه للماضى، وأنه هو هم الفيلسوف، والماضى مجرد وسيلة وأنه لابد من الربط بين الوسيلة والغاية. قراءة للتراث، واستمرارا للماضى، وحماية للنفس من قهر السلطة فى الحاضر، وتعميقا لفهم الحاضر الذى يقبع الماضى فيه، ومنعا للأزدواجية بين الاثنين، وقسمة الثقافة بين السلفية والعلمانية بلغة العصر. وتتم الاحالة إلى باقى المؤلفات والعلوم لبيان وحدة الفكر. ويتم إشراك القارىء فى المراجعة والتحقق حتى يكون بينا لكل من اختبر الأمر بنفسه. فالوضوح تجربة ذاتية فردية لا تنتقل عبر وسائل الايصال بشرط أن يكون شاهدا عدلا وقاضيا منصفا مثل ابن رشد. ويستعمل الأسلوب الاسلامى فى الرد على الاعتراض مسبقا بتخيله وافتراضه حرصا على الاتساق فى صيغة "فان قيل...قلنا"، فالفكر له مراحله الموضوعية، جزء ينتهى إلى جزء، وموضوع يصب فى موضوع فى خطوات منطقية متتالية. ويظهر الجو الدينى أيضا بالرغم من القول البرهانى والخطاب العقلانى[2].

---

(١) فصل ص ٣٩/٢٨/٩، مناهج ص ٢٥١/١٣٢، تهافت حـ٢/١٣٥/٨٨/٢٣٥.

(٢) مناهج الأدلة ص ١٧٣/٢٣٩/٢٣٣/٢٥١/٢٤٧/٢٢٢/٢٠٧/١٩١/١٦٧/١٥١/٦٧، تهافت التهافت =

وتتجلى آليات الأبداع فى "تهافت التهافت" فى مراجعة ابن رشد لأحكام للغزالى على الفلاسفة والتحقق من صدقها ودفاعه عن الفلسفة ضد الهجوم عليها باسم الدين على يد الغزالى ممثل الأشاعرة. كما تم فى "مناهج الأدلة" الدفاع عن الكلام ضد تشويهه باسم الفلسفة على يد جمهور الأشاعرة بعد أن تم تقنين العلاقة بين الفلسفة والدين أو بين الحكمة والشريعة، وكلاهما لفظان موروثان فى "فصل المقال" هناك علاقة جدلية إذن بين المؤلفات الثلاثة. المعيار فى "فصل المقال" وهو التوحيد بين الدين والفلسفة. والتطبيق الأول فى "مناهج الادلة"، الهجوم على الكلام الأشعرى باسم الفلسفة أى على سوء استخدام العقل فى الدين. والتطبيق الثانى فى "تهافت التهافت"، الدفاع عن الفلسفة باسم الدين أى على سوء استخدام الدين فى الفلسفة. الموضوع فى "فصل المقال"، ومركب الموضوع، السلب والايجاب، فى "مناهج الادلة" سلبا وفى "تهافت التهافت" ايجابا. "فصل المقال دفاع عن الفلسفة ضد الفقهاء، وجعل النظر واجبا بالشرع. و"مناهج الأدلة" دفاع عن الكلام باسم النظر، و"تهافت التهافت" دفاع عن الفلسفة ضد المهاجمين لها باسم الدين. وكما هاجم الغزالى الفلسفة دفاعا عن الكلام الأشعرى فى تهافت الفلاسفة هاجم ابن رشد علم الكلام الأشعرى فى "تهافت التهافت" دفاعا عن الفلسفة. ثلاثية ابن رشد إذن موضوعها واحد، الصلة بين الفلسفة والدين. "فصل المقال" إثبات أن الدين والفلسفة شىء واحد. و"مناهج الأدلة" نقد الاساءة إلى الدين باسم الفلسفة. و"تهافت التهافت" نقد الاساءة إلى الفلسفة باسم الدين. "فصل المقال" إثبات النظرية ايجابا. و"مناهج الأدلة" و"تهافت التهافت" الدفاع عنها سلبا، ونقد غيابها فى تناول الكلام أو فى تناول الفلسفة.

الأعمال الثلاثة إذن حوار بين المتكلمين والحكماء، بين الأشاعرة والفلاسفة، أيهما أصدق فى التعبير عن وحدة الفلسفة والدين. لقد أساء الأشاعرة فهم الدين فى العقائد الأشعرية لأنهم أساءوا فهم الفلسفة ووظيفة العقل. وجعلوا التبرير تبرير العقائد وليس فهمها. وأساءوا فهم الحكمة لأنهم ظنوا أنها ضد الدين وهى دفاع عنه باسم العقل، ووظيفته الفهم لا التبرير. أراد الأشاعرة مخاطبة العامة فبرروا لهم العقائد باسم الايمان الساذج. وأراد الحكماء مخاطبة الخاصة فأولوا لهم العقائد باسم العقل الصريح. لذلك تتكرر نفس المسائل فى "الثلاثية" ولكن على أنحاء مختلفة بطريقة متصلة فى "فصل المقال"، ومتصلة منفصلة فى "مناهج الأدلة"، ومنقطعة فى "تهافت التهافت". ويتوه

=ص٥٩/٨٣/١٠٤/١٠٨/١٣٠/١٣٤-١٣٥/٦٠/٨٦/٧٦/١٢١/٦٢/٧٨/١٠٦/١٢٢/١٢٨/١٠٠/١٠٤/
١٣٢/٣٦/١٨٥/١٥٥/١٦٢/١٧٠/١٥٨/١٧٠/١٨٥/١٩١/١٢١.

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

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

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

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

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

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

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

٢- إعادة عرض اعتراضات أبى حامد بطريقة واضحة.

٣- الرد على اعتراضات أبى حامد رداً فلسفياً وشرعياً.

ومن ثم أتى نص ابن رشد على عدة مستويات:

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

٢- إعادة تركيب أبى حامد له من أجل تفنيده بعد روايته تشويها للنقل والفهم.

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

٤- رد ابن رشد على أبى حامد فلسفياً وشرعياً.

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

وقد يقبل ابن رشد عرض الغزالى لحجج الفلاسفة وهو عرض فى غاية البيان. ولكنه يرفض أمثلته التى تشوش عليه. يعطيه حقه فى الفكر والاعتراض ويعترض على امثلته الشارحة. يقول ابو حامد شيئا فى غاية البيان ثم يضرب المثل فيشوش على القول. لذلك يرفض ابن رشد قياس العالم على الشرع وأخذ المثال الوضعى من الطلاق. كذلك لا يصح فى الموجودات قياس الله على العالم. ويضرب الغزالى المثل بعلاقة الله بالعالم عند الفلاسفة بعلاقة الرئيس بالمدينة الفاضلة[1].

وبالاضافة إلى المنهج الجدلي الذى يستعمله ابن رشد ضد الغزالى، البحث عن الحقيقة سلبا عن طريق إيقاع الخصم فى التناقض هناك أيضا المنهج البرهانى، البحث عن الحقيقة ايجابا اعتمادا على العقل وطلب اليقين ولجوءا إلى الفطرة السليمة. يعتمد ابن رشد على الذوق السليم وهو مرادف للعقل. فلا يعنى العقل والمنطق الاستدلال فقط بل

---

(١) تهافت جـ٢/٤/٢٢/٦١/٦٨/٣٣/٤٦/٥٣/٧٦.

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

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

وينقد ابن رشد الغزالى على ثلاثة مستويات: النقد الشخصى فيما يتعلق بنواياه ومستوى علمه، والنقد المنهجى لطرقه فى التفكير وأنواع أقواله، والنقد الموضوعى فى التصورات الفلسفية ذاتها. الأول أشبه بالمقدمات والثانى بطرق الاستدلال، والثالث بالنتائج.

---

(١) السابق جـ٢/١٢١/٥/٢٢/٧/٣٧/٨٥/١٠١/٩-٨٩/١٠.

(٢) السابق جـ٢/٢٣/٩/٢/٢٦/٢٨.

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

وهو إما شرير أو جاهل أو كلاهما معا. أحيانا يكون أقرب إلى الشر منه إلى الجهل. والعالم مبرىء من الصفتين. ومع ذلك قد يصدر عن غير الجاهل جهل، ومن غير الشرير شر. هو جاهل يسىء التأويل، وهو ما لا يليق بمثله. قد يكون فهم الأشياء على حقائقها وعبر عنها على غير حقائقها كما يفعل الأشرار. وربما لم يفهمها على حقائقها فيتحدث عما لا يعلم كما يفعل الجهال. فأبو حامد لا يخلو من احتمالين، شرير أوجاهل. ولما كانت قيمته أعلى من ذلك فان لكل جواد كبوة. وكبوة الغزالى "تهافت الفلاسفة". ولعل السبب فى ذلك عرض الدنيا ونزولت الزمان والمكان أى السلطة والمنصب. يرد ابن رشد الكتاب إلى ظروفه النفسية والاجتماعية والسياسية للكاتب. فالموضوع هو الدافع، والحقيقة فى النفس. ليس الغزالى عالما مدققا. مهمته التشنيع على الجميع والتشهير بهم وكأننا فى قضية إعلامية بلغة العصر. لم تكن غايته البرهان بل استثارة غضب الجماهير على الخصوم واستدعاء السلطان عليهم استثارة لحفيظة العامة والفقهاء. تتحكم فى الغزالى أهواء البشر. أراد ان ينفى عن نفسه تهمة الانتساب إلى الحكماء فهاجمهم. ولم يستطيع مخاطبة الخاصة فتملق العامة. لم يستطع المعارضة فتقرب إلى السلطان، خضوعا لأهل الزمان ومصالح العصر. هو ملبس مدلس. يقصد الغلط لا الحق فى حين أن الفلاسفة يطلبون الحق. أراد التشويش على الفلسفة فشوش على نفسه، والتشويش ليس من شجاعة العلماء. يكيل بمكيالين. إذا كان الفلاسفة موحدين يتهمون بالكثرة واذا قالوا بالكثرة اتهموا بأنهم من أنصار الوحدانية. وفى كلتا الحالتين الفلاسفة متهمون، والاتهام قائم. نقد الغزالى للفلاسفة ليس بريئا لوجه الله. بل الباعث عليه هو الدفاع عن السلطة الدينية، سلطة الأشاعرة تدعيما للسلطة السياسية بالرغم من ادعائه أنه لا ينصر مذهبا مخصوصا على طريقة "يكاد المريب يقول خذونى"[1]. هجوم

---

(١) السابق حـ٢/٩٩/٣٧/٩٦/١٠٠/١٠٢-١٠٣/٤٣/٥٢/٤١/٦٧/٣٤.

الغزالى على الفلاسفة لم يكن نقدا للفلسفة بل دفاعا عن السلطة كما فعل من قبل فى الهجوم على كل فرق المعارضة العلنية مثل المعتزلة فى "الاقتصاد فى الاعتقاد" والسرية مثل الشيعة فى "فضائح الباطنية". سلطة العقائد، الفرقة الناجية فى الظاهر، وسلطة الدولة فى الحقيقة. ومن ثم كان دفاع ابن رشد عن الفلسفة دفاعا عنها فى الظاهر، وعن المعارضة فى الحقيقة، ونقد السلطة القائمة. المعركة فى ظاهرها فكرية وفى حقيقتها سياسية. يتجلى مشروع ابن رشد الثلاثى إذن فى التوحيد بين الدين والفلسفة أى بين السلطة والمعارضة فى "فصل المقال"، ثم الدفاع عن الدين باسم الفلسفة اى عن السلطة باسم المعارضة فى "مناهج الادلة"، ثم الدفاع عن الفلسفة باسم الدين أى عن المعارضة باسم السلطة فى "تهافت التهافت". يبرز مشروع ابن رشد فى نقد السلطة، سلطة الدين الممثلة فى الأشعرية والتصوف والشافعية، والتى جسدها الغزالى دفاعا عن العقل الذى مثلته المعتزلة والحنفية وعن المصلحة التى مثلتها المالكية اعتمادا على ظاهر الشرع وتأويله الصحيح كما هو الحال عند الحنابلة(١).

ونقد ابن رشد للغزالى نقد منهجى صرف، يتعلق بنوع الأقاويل التى يذكرها الغزالى. فاذا سقط الشكل سقط المضمون. واذا انهار المنطق فسد الموضوع كما هو الحال عند القاضى فى رفض الدعوى لفساد فى الشكل قبل النظر فى المضمون. لذلك كان الأولى بالغزالى تسمية كتابه "التهافت" باطلاق وليس "تهافت الفلاسفة". وتعنى مراتب الأقاويل درجات البرهان أى مراتبها فى التصديق والاقناع كحجج خطابية أوجدلية وسوفسطائية أو حتى شعرية. أقوال الغزالى ركيكة أشنع من الجدل والسوفسطائى والخطابى، إنكار الضرورى وجعل الممكن ضروريا والضرورى ممتنعا فى إطار الجدل مع الخصوم بالرغم من التمييز بين الاثنين. وهو ما يسمى فى المنطق بالمعاندة الخطبية الضعيفة أو السوفسطائية. والتعاند ذاتى وليس موضوعيا، فى المجادل وليس فى الشرط طبقا لتمييز ابن رشد بين القول والشىء، الخطاب وموضوعه(٢).

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

---

(١) انظر دارستنا: الاشتباه فى فكر ابن رشد، عالم الفكر، العدد الخامس عن ابن رشد ١٩٩٩.
(٢) تهافت جـ١/١٨، جـ٢/١٣١.

والممكن والممتنع. هناك أشياء ضرورية يراها الخصم ممتنعة وأشياء ممتنعة يراها ضرورية. والحقيقة أن كليهما ممكن وليس أحدهما بأولى الممكنين. السلطة والمعارضة كلاهما ممكن طبقا لمنهج الحد الأدنى وادعاء الضرورة عند الخصمين واحد، ليس أحدهما أولى من الآخر. وعندما يتساوى موقفان احتمالا، لا يكون أحدهما أولى من الآخر، وهو نوع من قياس الأولى سلبا[1].

وقد وقع الغزالى فى التصور الاشعرى الساذج للعقائد. وأنكر على الفلاسفة تأويلاتهم المجازية وهو أول المتأولين. وكثير من ملاحظاته على أقوال الفلاسفة خاصة ابن سينا جعلت بعض أفكاره الجزئية وكأنها مذهب كلى. وأحيانا يجيب عنهم بجواب لا يطابق السؤال. ولا يدافع ابن رشد عن الفلاسفة ولكن يبين أن نقد الغزالى لهم ضعيف، وأن ابن رشد قادر على نقدهم نقدا صحيحا أكثر من نقد الغزالى لهم. ومن ثم كانت دلالة الحوار، أى الطرفين صاحب الحجج الأقوى أهم من مضمونه وحججه. لا يدافع ابن رشد عن الفلاسفة المسلمين على طول الخط بل ينقدهم خاصة إذا كان ممثلهم ابن سينا. وقد أتت عيوبهم من معركتهم مع المتكلمين. فقد تسلموا بعض مقدماتهم منهم. وبالتالى يكون نقدهم هو نقد للمتكلمين. العيب فى الكلام أساسا قبل أن يكون من الفلسفة. الكلام أصل الداء. والهجوم على الفلسفة هو فى الحقيقة هجوم على الكلام. وابن سينا ليس نموذجا للفلاسفة ولا أقواله نموذجا لأقوالهم. فكثير من أجوبة ابن سينا عن الفلاسفة أقوال سوفسطائية. وكثير من الغلط على الحكماء فى اعتبار ابن سينا ممثلا لهم. مع أنه غير مذاهب القدماء فى العلم الالهى حتى صار ظنيا. ولا يوجه اليه ابن رشد أى نقد سياسى كما يفعل مع الغزالى، ولا يرجعه إلى ظروف زمانه وعصره، ولا يفترض إيداعه من خلال القراءة، ويفهمه من خلال ضرورة المطابقة بين الشارح والمشروح[2].

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

---

(١) السابق حـ٢/٩٩/١٠١/١١٦/١١/١٣.

(٢) السابق جـ٢/١٢/١٩/٤٩.

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

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

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

أما من ناحية الموضوع فان خطأ الفلاسفة لا يستوجب كل هذا الهجوم عليهم والتشنيع بهم بل النصح لهم وحوارهم دون تشهير. يكفيهم فخرا وضع المنطق وإخراجه من كتاب الله كما فعل ابن حزم. كما أن الغزالى يستعمله فى الرد على إلهيات الفلاسفة. ولا أحد معصوم فى الالهيات. العصمة للأنبياء وحدهم لعصمة الله لهم. وقد تعنى أزلية العالم أو أبديته التاريخ المستمر والخلود فى التاريخ والزمان ضد ثنائية الله والعالم عند الأشعرية واستردادا للروح فى التاريخ. فالعالم باق كتاريخ قبل الانسان وبعده، وأن ما يبقى هو فعل الانسان فيه. وقد يعنى إنكار علم الله بالجزئيات أنه لا يعلمها عدا وإحصاء بل يعلم بالقوانين الكلية التى تنتظمها. معرفة القانون هى معرفة بتحققاتها معرفة قبلية مما يقوى فينا المعرفة الشاملة. وقد يعنى إنكار حشر الاجساد تأويلا للخلود المعنوى الفكرى، خلود الآثار الباقية والأفعال العظمى فى الروح وفى التاريخ، توسيعا للمفهوم البدنى الفردى إلى المعنى الروحى العام. وقد يعنى إثبات قوانين الطبيعة وإنكار المعجزات

---

(١) السابق حـ٢/١٢٩/٥٣-٨٦/٨٨-١١٣/١٢٢/٦٢/٧٥-٨٣/٨٤-٩٩/١١١-١١٢/١١٧/١١٩/١٢٢.
(٢) السابق حـ٢/٩٠-٩١/١٣١/١٠٦-١٠٨/١٠٩-١١٢/٤٣/٥٣/٦٦-٦٩/٧٠-٧٤/١١٢/١١٦.

تأكيدا على دور الانسان فى فهمها وتسخيرها له وثقته بالفعل وبالعلم، ولا تتناسب المسائل العشرون من الناحية الكمية. فأطولها الأولى ثم الثالثة عن قدم العالم ثم الرابعة عشر[1].

ويظهر ابن رشد القاضى فى الفصل بين الخصمين والتحقق من صدق القولين إما بين المتكلمين أو بين المتكلمين والفلاسفة. فبالرغم من عدم دفاعه عن المعاد الروحانى إلا أنه لا يستبعده، ولا يكفر القائلين به. وبالرغم من أنه لم ينكر حشر الأجساد إلا أنه لم يدافع عنه، واعتمد على حجة التاريخ والأديان والشرائع إقرارا بواقع وما اتفق عليه العقلاء. يطلب الحق مع أهله، ويستغفر لأبى حامد، ورجل واحد خير من ألف، مستشهدا بجالينوس، بشرط أن يكون من أهل الصناعة. يعطى الغزالى بعض الحق ويتهم الفلاسفة أحيانا للتقريب بين الاثنين. فلا أحد يمتلك الصواب المطلق، ولا أحد يمتلك الحقيقة كلها، ولا أحد على حق والآخر على باطل طول الوقت. يعطى ابن رشد بعض الحق لكل من الفريقين وعدم تخطئة واحد منهما على طول الخط. لا يخطىء ابن رشد أبى حامد فى كل شىء وإلا كان قاضيا متحاملا ضده ومنحازا إلى الفلاسفة. ويتفق مع بعض معانداته ضد الفلسفة لأن معانداته صحيحة. يريد ابن رشد معرفة الحق ومرتبة الفلاسفة وأبى حامد منهم. فالحق هو المقصود الأول فى "تهافت التهافت" وليس الانحياز إلى أحد الخصمين. على عكس الغزالى الذى يعترف بأن قصده ليس معرفة الحق بل إبطال أقاويل الفلاسفة. فهو متعصب متحيز غير علمى، فقيه السلطان، بالرغم من أنه عالم كبير، مشهور نبيه، يحظى باحترام الناس. استفاد علمه من كتب الفلاسفة ثم انقلب عليهم. لا يتفق مع العلماء بل مع الأشرار. فى حين اجتهد الفلاسفة وبذلوا الوسع وارتياض العقل حتى ولو أخطأوا. تكفيهم صناعة المنطق ويشكرون عليه. وشناعات المتكلمين أكثر من شناعات الفلاسفة. ومن عمل الحكيم ذكر شناعات كل فريق وطلب الحجج من الخصمين والا انحاز كما فعل أبو حامد. ويبين ابن رشد الدوافع التى حركت المتكلمين إلى اعتقاداتهم فى المبدأ الأول وفى سائر الموجودات، والشكوك التى طرأت لهم، ومبلغ حكمتهم من أجل معرفة الحق والفصل بين المتخاصمين. وينتهى ابن رشد إلى حكم القاضى النهائى، وهو تساوى أقوال المتكلمين مع الفلاسفة من حيث الحق ومن حيث الظن وليس أحدهما أولى من الآخر بالظن أو اليقين[2].

---

(١) السابق حـ٢/٨٨ الأولى (٣٣ص)، الثانية (٢٨ص)، فى تلبيسهم أن الله فاعل العالم وصنائعه والحقيقة أن ذلك مجاز عندهم.

(٢) السابق حـ٢/٤/١٣٥/٤٠/٥٢-٥٥/٥٩-٦٠.

ومعظم موضوعات "تهافت التهافت" صورية يسميها ابن رشد جدلية سوفسطائية وليست برهانية، ولم تعد بذى دلالة الآن، على عكس "فصل المقال" و"مناهج الادلة"، نوع أدبى مستقل، يحفر ويوصل ويدقق ويمحص على درجة عالية من التراكم الفلسفى، بالرغم من تقطيع الحجج مما يؤدى إلى ضياع الموضوع. كان ابن رشد فى تفسير "ما بعد الطبيعة أوضح، بفصل النص عن الشرح توجها من الخارج إلى الداخل، ومن التبعية إلى الاستقلال، من سلطة أرسطو إلى سلطة الأشعرية ثم من السلطة إلى العقل. ويظهر أبو حامد فى أول الفقرة وفى وسطها مما يصعب بعدها معرفة من قال ماذا[1].

وبالرغم من صورية الطابع إلا أن ابن رشد لا ينسى القارىء وإشتراكه معه فى الحكم بين أبى حامد والفلاسفة والدعوة اليه. بل ويحتكم اليه ابن رشد ويلجأ إلى فطرته السليمة إن كان من أهل الفطرة المعدة لقبول العلوم، ومن أهل الثبات أى اليقين والفراغ أى حب المعرفة لذاتها، من أهل النقل والعقل، من أجل الوقوف على ما فى كتب الفلاسفة من حق أو باطل أو أن يلجأ إلى ظاهر الشرع إن لم يكن من أهل الحكمة. أما الذى لا ينتسب إلى أهل الشرع أو إلى أهل الحكمة فهؤلاء هم الذين يخاطبهم الغزالى للتشنيع على الفلاسفة، أهل الشرع والحكمة. وبالتالى يجمع ابن رشد بين الظاهرية للعامة والباطنية للخاصة. ويشرك ابن رشد القارىء فى الحكم على ادعاء كل فريق أن ما يقوله هو الحق بنفسه بالرغم من نقصان الأدلة. ويطالبه باستفتاء قلبه، واللجوء إلى ضميره، ويدعو له بأن يكون من أهل الحقيقة واليقين. يشركة معه فى ضرورة تحويل الحجج الاقناعية إلى حجج برهانية. والبرهان أشبه بالصناعة العملية التى يمكن تعلمها لأن البرهان عمل الفكر، وصناعة الذهن. ولما كانت الأقاويل غير البرهانية تأتى بغير صناعة ظن الناس ان الأقاويل البرهانية كذلك. وقد استعمل"التهافت" أقاويل غير برهانية أى غير صناعية من أجل بيان "تهافت التهافت"[2].

وقد استمرت المعركة بعد ابن رشد فى عصر محمد الفاتح فى القرن التاسع الهجرى للتحكيم بين التهافتين كطرف ثالث بتوجيه منه مما يدل على أهمية العقيدة للدولة، والسلطة الدينية للسلطة السياسية، ربما للانتصار لأحد الفريقين أو لتجاوزهما معا[3]. ومع

---

(١) السابق حـ٢/٢/٢٠-٢١/١٣-١٤/١٨-٢٠/٢٤-٢٨/٣١/٣٣-٣٥/٣٦-٣٩/٤٣/١٣٠.

(٢) السابق حـ٢/٣٧/٩٠/١٢٧/١٠٥-١٠٦.

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

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

خامسا: ابن- غيلان، الخازن، القلانسى، الجزرى، الفارسى، الكاتب، التيفاشى، الطوسى، شيخ الربوة.

١- ابن غيلان. و"حدوث العالم" لعمر بن على بن غيلان (القرن السادس الهجرى) رد على قدم العالم عند ابن سينا. فالتراكم الفلسفى يحدث فى صورة شرح كما هو الحال فى الأعمال الرياضية لأبى العلاء بن سهل أو مناظرة مثل مناظرة فخر الدين الرازى والغيلانى أو رد ونقض مثل "تهافت التهافت" لابن رشد ردا "تهافت الفلاسفة" للغزالى، و"حدوث العالم" لابن غيلان ردا على "الحكومة فى حجج المثبتين للماضى مبدأ زمانيا" لابن سينا، و"مصارع المصارع" لنصير الدين الطوسى ردا على "مصارعة الفلاسفة" للشهر ستانى. فلم يسلم الفلاسفة من هذه الردود التى ابتدعها المتكلمون مثل "الرد على ابن الراوندى الملحد" للخياط، والفقهاء مثل "الرد على المنطقين" لابن تيمية بل والأدباء فى مناقضات الجرير والفرزدق.

ويشتمل على مقدمة "فى بيان أن هذه المسألة من أمهات أصول الدين" وقسمين: الأول "فى الاحتجاج لاثبات حدوث العالم ومناقضة كلام ابن سينا" والثانى "فى ذكر شبههم المؤدية إلى القول بقدم العالم". وقد لفق ابن سينا حججه ومن ثم فانها لا تصمد للنقد[1]. يهدف الكتاب إلى إثبات حدوث العالم ومناقضة كلام ابن سينا فى "رسالة الحكومة فى حجج

الدوانى وسائر معاصريه حتى استحق بذلك التقديم من السلطان المومى اليه كما هو مبسوط فى "كشف الظنون" وفى "الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية"، تهافت جـ/١.

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

المثبتين للماضى مبدأ زمانيا"[1]. ومن ثم تحولت الفلسفة إلى كلام، والبرهان إلى جدل.

وهناك احساس بتقدم التاريخ من المتقدمين إلى المتأخرين. فالفلسفة ليس لها نمط ثابت[2]. ولكن التقدم أقرب إلى النكوص نظرا لتكفير المؤلف الفلاسفة كما فعل الغزالى من قبل ومن ثم ضاع ابن رشد ولم تنجح حملته فى الدفاع عن الفلسفة، والهجوم مستمر عليها مع الغزالى فى القرن السادس[3]. ويحيل السابق إلى اللاحق واللاحق إلى السابق اثباتا لوحدة الموضوع والقصد[4]. وهناك بعض الرسوم التوضيحية لنقض الحجج[5].

ويتصدر ابن سينا الموروث ثم أبو البركات البغدادى ثم حجة الاسلام ثم الفارابى. وقد خالف ابن سينا أقاويل أرسطو التى لا تقول بقدم العالم كما يقول.كما أن النفوس ليست متعددة على رأى أفلاطون. فابن سينا يسىء تأويل الوافد اليونانى[6]. ومن الفرق الفلاسفة على العموم دون تخصيص بالوافد أو الموروث ثم النظار المنطقيون والمتكلمون والمعتزلة والدهرى والفيلسوف[7]. ومن الأماكن المدرسة النظامية، بلخ، نيسابور. ومن المؤلفات "الاشارات والتنبيهات" ثم "المعتبر" ثم "الشفاء" و"التهافت"، و"نهاية الاقدام"، و"الأيام والشكوك"، و"رسالة الحكومة". وتدل أولوية "الاشارات" على المنحى الاشراقى عند شراح ابن سينا وتلاميذه. يراجع ابن غيلان إلى مجموع مؤلفات ابن سينا للرد عليه فى موضوع قدم العالم ولا يكتفى بواحد منها ولاثبات أنها نظرية ثابته ودائمة فى فكره وليس فى عمل واحد[8].

---

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

(٢) حدوث العالم ص ٤.

(٣) "لست ادرى لم شهد لهم بالايمان بالله واليوم الآخر وتصديق الرسل والاتقياء للشرائع وأنه كيف يكون كلامهم المذكور فى العلة الأولى وكيفية وجود العالم فى الأول ايمانا بالله واثباتا للصانع"، السابق ص ٨-٩.

(٤) السابق ص ٦/٣.

(٥) السابق ص ٢٩-٣٠.

(٦) ابن سينا (٤٤)، أبو البركات (١٨)، حجة الاسلام (الغزالى)، الفارابى (٣)، المسعودى (٣)، الجوزجانى، شرف الدين، يحيى بن عدى(١) حدوث العالم ص ٣٩/١٥.

(٧) الفلاسفة (٢٠٧)، النظار (٣)، أهل الحق والفلاسفة، علماء الكلام، المتكلمون من أهل الاسلام، المتكلمون، المعتزلة، الدهرى، الفيلسوف، المدرسة النظامية(١) علماء الاسلام من أهل السنة والجماعة، الأنبياء، أهل الحق، أئمة السلف الباطنية، بعض الراصدين، بعض النظار من القدماء، الرباطة، الملاحدة، الدهرى، الراسخون فى الحكمة المتعالية، الشارحون فى علم الكلام، العلماء، علماء الاسلام، الفلاسفة المسلمون، المسلمون (١).

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

ومن الوافد أرسطو ثم أفلاطون ثم سقراط، وبرقلس، وجالينوس. وكلهم أساطين الحكمة عند اليونان. تحدثوا عن المبدأ الأول وعنوا به الله تعالى، لا يعلم إلا ذاته، علم ذاته وذاته علمه توحيدا بين الذات والصفات كما هو الحال عن المعتزلة. وهى قراءة إسلامية لليونان، ووضعها للوافد فى قالب الموروث. وقد استكف الفارابى وابن سينا إظهار هذا الاعتقاد. وهو ما نقله أيضا أبو البركات عن أرسطو[1]. كما يحال إلى "طبائع الحيوان" و"منافع الأعضاء" بين الموضوعات والكتب[2].

وينتهى الكتاب بآية قرآنية واحدة ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب﴾ تعبيرا عن انحراف ابن سينا وحاجته إلى الهداية والرجوع عن القول بقدم العالم إلى القول بحدوثه. وكما يبدأ الكتاب بالبسملة وبه نستعين وتتخلل الفقرات تعبيرات ان شاء الله ينتهى بالدعوة للتوفيق للصواب واسم الناسخ ونسبة النسخ[3].

وفى "المناظرة بين فخر الدين الرازى وفريد الدين الغيلانى فى مسألة حدوث العالم" التى تمت فى القرن السادس الهجرى عود إلى الموضوع ذاته، تكفير ابن سينا الذى بدأه الغزالى[4]. وتبدأ المناظرة بوصف المكان، سمرقند، والسمات الفاضلة للمناظر الأول مثل استقامة الخاطر وحسن القريحة وعظم التواضع وحسن الخلق الفريد للغيلانى بالرغم من أنه كان قليل الحاصل بعيدا عن النظر تياطاً فى الخروج للقاء الرازى الذى اعتبرها إهانة فرد له الاهانة بأخرى. كان قد قرأ تصانيف الرازى "الملخص"، "شرح الاشارات"، "المباحث المشرقية". وهو صاحب رسالة "حدوث العالم" للرد على ابن سينا وهى رسالة ضعيفة. فالمناظرة بين سينوى وهو الرازى وغير سنوى وهو الغيلانى أو ابن غيلان. والرازى هو الذى يبدأ بالهجوم والغيلانى دفاعه ضعيف. ويرفض الكلام فى المسألة إلا مع ابن سينا! وحسمت المناظرة لصالح الرازى. وتوقف الغيلانى طويلا وتلون وجهه واضطربت اعضاؤه وبقى عاجزا عن الكلام. ولكن ذلك لم يبعث ابن سينا

= تمويهات كتاب التنبيهات، الحكومة فى حجج المثبتين للماضى مبدأ زمانيا(٢)، التوطئة للتخطئة، الشبهات، فى إثبات قدم العالم، المباحث والشكوك، المعاد، النجاة، نهاية الاقدام، الهداية (١).

(١) أرسطو (١٢)، أفلاطون(٤)، سقراط(٢)، أبرقلس، اقليدس الحكيمان، جالينوس (١) حدوث العالم ص ٩٩-١٠٣ الفيلسوف، قدماء الفلاسفة، متقدموا الفلاسفة.

(٢) حدوث العالم ص ١١٠.

(٣) السابق ص ١٢٩/٤/١.

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

من جديد بعد هجوم الغزالى بالرغم من دفاع ابن رشد، وهجوم الغيلانى بالرغم من دفاع الرازى، وهجوم الشهرستانى بالرغم من دفاع نصير الدين الطوسى.

ومن الموروث يتصدر بطبيعة الحال ابن سينا ثم الغيلانى ثم الرازى الطبيب. ومن الوافد لا يظهر إلا أرسطو[1]. ويستعمل أرسطو فى الجدل فى وجوه احتمالية، أن الجسم فى الأزل كان متحركا وهو رأى أرسطو وابن سينا، والثانى أنه كان ساكنا ثم تحرك فاذا بطل الأول صح الثانى. وبطبيعة الحال تظهر أفعال القول بين المتناظرين لأنها ليست خاصة بأرسطو وحده. والرازى هو الذى يتكلم "قلت" والغيلانى أقل "قال"[2]. وتنتهى المناظرة التى هى من تحرير الرازى بالحمدلة والصلاة والسلام على محمد وآله أجمعين[3].

٢- **الخازن. وفى كتاب "ميزان الحكمة" للخازن (القرن السادس)** يقوم تنظير الموروث قبل تمثل الوافد على التجميع من مؤلفات سابقة مما يكشف على أن شعور الجامع أقرب إلى الموروث منه إلى الوافد فى هذه العصور المتأخرة. ويستمر هذا التجميع حتى قبل التأليف الحديث منذ القرن الماضى. ويعترف الخازن بأن الكتاب تجميع وليس تأليفا[4]. وقد قام بذلك عام ٥١٥هـ. ويدل العنوان على الموروث. فاللفظان قرآنيان: "ميزان الحكمة" وفوق العنوان آية ﴿ الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان﴾. وتكشف المقدمة الايمانية بعد البسملة والاستعانة والتوفيق أن الله هو الحكيم العدل. أقام الكون على نظام عادل، والمعاد على قانون عادل. فبالعدل قامت السموات والأرض، جسم الانسان لذلك ذكر القرآن القسط والاستقامة. والعادل والقسط من صفات الله. والعدل فى النفس والمجتمع، فى الأخلاق وفى السياسة ومصادر العدل ثلاثة: الكتاب، والثانى والأئمة المجتهدون والعلماء الراسخون نواب الرسل وخلفاؤه فى كل عصر، حماة الدين "السلطان ظل الله فى الأرض يأوى اليه كل مظلوم". والثالث الميزان، لسان العدل وترجمان الانصاف[5]. وتتعدد فوائد الميزان المطلق ومنافعه مثل الدقة والتمييز الصحيح والمغشوش وتداخل الفلزات وتجاورها وجوهر الشىء الموزون والشعر ومعرفة حقيقة الجواهر.

---

(١) ابن سينا (٤)، الغيلانى (٣)، الرازى الطبيب(١)، أرسطو (٢).

(٢) قلت (٧)، قال (٣).

(٣) المناظرة ص ١٥٨.

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

(٥) السابق ص ٣-٤.

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

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

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

---

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

حامد أبو المظفر إسماعيل الاسفزارى فى صنعة أعضاء ميزان الحكمة واتخاذ عامودة[١].

ويذكر بعض أسماء فلاسفة الهند مثل صعصعه فى دراهم تضاعيف بيوت الشطرنج والعمر الذى يتفق فيه وشعرائهم مثل سمع وذكره العمر الذى تتفق فيه الدراهم وهو شعر منقول إلى العربية[٢].

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

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

---

(١) ميزان الحكمة ص ٣٣-٣٨/٥٥-٥٦/٥٨/٦٣/٦٤/٧١/٧٥/٧٧/٨٧/٩٣-٩٤/١٣٧/١٥١.

(٢) السابق ص ٧٤/٧٧.

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

(٤) السابق ص ٤٣-٤٤/٤٦/٦٨/١٥٨.

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

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

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

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

وهناك تواصل بين المتأخرين والمتقدمين فقد ورث المسلمون اليونان[1]. لم يبرز من اليونانيين إلا مانالاوس ثم بزة محمد بن زكريا الرازى. ومن الوافد يتصدر مانالاوس ثم أرشميدس ثم اياورن، وقوقس الرومى، ثم الاسكندر، وأوقليدس ثم ذو ماطيانوس، وملاوس يختلط فى الأسماء أيضا العلماء والملوك. مينالاوس هو الذى وضع علم الميزان فى رسالة إلى ذوماطيانوس. كما استنبط أرشميدس المهندس للملك حيلة يعرف بها قدر الذهب والفضة. وكان مانالاوس بعد الاسكندر بأربعة قرون استخرج طريقة حسابية للموازين[2]. وتذكر فى الباب الثانى مسائل أرشميدس فى الثقل والخفة، وفى الثالث مسائل اقليدس فى الثقل والخفة أيضا وقياس الأجرام، وفى الرابع مسائل مانلاوس فى الثقل والخفة، وفى السابع مسائل الحكيم قوقس الرومى فى صنعة قياس المائعات فى الثقل والخفة[3]. ويذكر ميزان أرشميدس وكيفية العمل به. وتفسير مانالاوس الحكيم فى أوزان الفلزات بالميزان المطلق الهوائى والمائى. ويذكر لفظ "الاسطقس" معربا.

وبعد البسملة فى البداية والاستعانة والتوفيق فى أول الكتاب تظهر الحمدلة فى آخر كل مقالة والصلاة على النبى محمد وآله الطاهرين. وتتخلل الفقرات عبارات ايمانية مثل ان شاء الله تعالى، وبالله التوفيق ويختتم الكتاب بالحمد والشكر واسم الناسخ (أبو نصر محمد بن محمد) وزمان النسخ (٥٨٥هـ) [4].

٣- القلانسى. لم يتوقف التراكم الفلسفى عند ابن رشد بل استمر فى عصره وبعد عصره. ففى القرون الثلاث التالية ازدهر الطب والعلوم الرياضية والطبيعية بل والفنية مثل الغناء. ففى "أقرباذين" القلانسى (٥٩٠هـ) وهو لفظ يعنى الأدوية المركبة أو دستور الأدوية يظهر النقل والتجميع. فالأدوية يكثر فيها النقل، ويقل الابداع[5].الصيدلة جزء من الطب، والطب تشخيص وعلاج. وهى أقرب إلى العلم الدقيق. وتقل المسائل الفلسفية باستثناء الزمان الموضوعى فى تركيب الأدوية وليس الزمان النفسى وإلا ضاع الدواء.

---

(١) السابق ص ٢٠-٢٣/٢٨-٣٣/٧٨/٨٣/٨٦.

(٢) مانالاوس (٩)، أرشميدس (٧)، أبادرن، قوقس الرومى (٣)، الاسكندر، أوقليدس (٢)، ذوماخيانوس، ميلاوس(١) (سبعة علماء وملك واحد).

(٣) ميزان الحكمة ص ٥٥-٥٦/٧٨/٩٢/١١٢.

(٤) السابق ص ٢/٥٤/٩٨/١٢٠/١٦٥-١٦٦.

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

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

ويظهر تنظير الموروث قبل تمثل الوافد[٣]. من الوافد يتصدر جالينوس ثم بلياس ثم الاسكندر، ثم ديسقوريدس، وأركاغينس، وأطهورسفس، وقسطس ثم ثاوفرسطس، وماريوس، وأنتلس[٤].

ومن الموروث يتصدر الرازى الطبيب ثم الطبرى الطبيب ثم ثابت بن قرة ثم ابن هندو ثم أحمد بن مندويه الأصفهانى، ويوحنا بن سرافيون، وسلمويه، وحنين بن اسحق، وابن سينا ثم أبو نصر، والكندى، والبيرونى، والقلعى، والقلانسى، والبلاذرى الصغير[٥]. ومن أسماء الأدوية تتصدر الأدوية المشرقية الهندية والفارسية على اليونانية والرومية والمصرية[٦]. وتكثر الايمانيات فى البسملة والحمدلة، والاستعانة بالله الذى بيده كل شىء، الحكيم القاهر المعز دون ربطها بالطبيعيات[٧].

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

---

(١) الاقرباذين ص ٤٣.

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

(٣) اليونان (١١)، العرب (٢١).

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

(٥) ابن زكريا (١٦) الطبرى (١٤)، ثابت بن قرة (٤)، ابن هندو (٣)، أحمد بن مندويه الأصفهانى، يوحنا بن سرابيون، سلمويه، حنين بن اسحق، ابن سينا (٢)، أبو نصر، الكندى، البيرونى، القلعى، القلانسى، البلاذرى الصغير (١).

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

(٧) الاقراباذين ص ٥٠/١٧.

(الجزرى) حتى العاشر (تقى الدين).

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

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

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

---

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

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

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

(٤) الجامع ص ٣-٦.

(٥) كمال الدين أبو الحسن الفارسى: تنقيح المناظر لذوى الأبصار والبصائر، حـ١ تحقيق وتقديم مصطفى حجازى، مراجعة د. محمود مختار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٤.

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

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

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

ويتصدر الموروث الوافد. ومن الوافد يتصدر فيثاغورس ثم ليصوماخوس ثم اسادقليس، وايسليوس، ونيقوماخوس ثم ثاطس، وأدوسوس، وسقراطيس، وأرخوطس[٥]. ومن الموروث يتصدر اسحق الموصلى ثم الفارابى ثم السرخسى، وابراهيم الموصلى ثم

---

(١) ابن النفيس (١٦)، الطبرى (١٥)، الرازى (١٣)، ابن سينا (١١)، ابن الهيثم (٥)، ثابت بن قرة (٢)، ابن ابى الصادق، ابن خف المسيحى، ابن هبل، اسحق بن حنين، الجوهرى، ابن عباد صاعد بن محمد بن مصدق السعدى التركمستانى (٢٩٨هـ).

(٢) مثل اعتبار ص ٢٨٧-٢٨٨/٣١١/٣٧٦/٣٨٨/٣٩٠، تمثيل ص ٢٩٣، تنبيه ص ٢٩٢/٢٩٨/ ٣٠٨/ ٣٢١-٣٢٢/٣٢٦/٣٢٨-٣٢٩/٣٧٤، تلخيص ص ٢٩٥، تحصيل ص ٣١٢، حاصل ص ٣١٦/٣٦٩/ ٣٧٣/٣٨١/٣٩٦، تكملة وتحقيق ص ٣١٨، تكملة ص ٣٨٢، تنبيه على التأمل ص٣٤١، تذكرة وتنبيه ص ٣٩٢.

(٣) تنقيح ص ٣٩/٣٦٣/٤١٣/٤٢١/٤٨٣/٤٣٧.

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

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

مالك بن السمع ثم الكندى، وابى سريع وعشرات أخرى[١].

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

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

ويتصدر الموروث الواقد. من الوافد يظهر أولا أرسطو ثم بلينوس ثم الاسكندر ثم دياسقوريدس، وليانوس الانطاكى، وجالينوس، وأوفرسطس. ومن الكتب يذكر الأحجار

---

(١) اسحق الموصلى (٢٩)، الفارابى (١٠)، السرخسى، ابراهيم الموصلى (٦)، مالك بن أبى السمح (٥)، الكندى، ابن سريج (٤)، المصعبى، ابن جامع، المعتصم (٣)، كافور الاخشيدى، خردانبه، منصور بن طلحة، معبد (٢)، مولى صالح بن هارون الهاشمى، أنس ابن ابن الشيخ، العباس بن الأحنف، سيف الشاعر، آدم، أبو قابوس، موسى الموصلى، أبو نواس، الزعفرانى، ابراهيم العباسى، ابن يحيى المنجم الواثق، عبيد الله بن عبد الله الطاهرى، إبراهيم بن شكلة، علوية ابن محرز، الأسمر النديم، عمر بن نباته، القبانى، يحيى بن خالد (١).

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

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

(٤) كمال ص ٣٩-٤٠/١٣٨/٥٢-٥٤/٥٩-٦٠/٧١/٩٥،٦٢،٧٣/١٠٣/١٣٢/١٢١/١٠٠/٩٤/٧٦.

(٥) أزهار ص ٣٩/٥٢/١١٣/١٧٦/١٨٢/٢٠٦/٤١/٨٢/٨٥/١٥٠/٥٠/١٩٠٣/١١٢/١٧٥/١٨٩/١٢٢/١٨٤/١٩٤، التيفاشى: أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار، حققه وعلق عليه وشرحه د. محمد يوسف حسن، د. محمد بسيونى خفاجى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٧.

لثافرسطس، والحيوان لأرسطو، وسر الطبيعة لبلينوس[١].

ومن الموروث يتصدر أحمد التيفاشى ثم الكندى ثم ابن الجزار ثم يوحنا بن مسويه والمسيحى ثم المسعودى، والطبرى، والرازى، والشريف الجوهرى، وابن صهاربخت، وأبو الفتح أحمد بن مطرق، وحنين، وعشرات الأسماء من الأمراء والقواد والوزراء[٢]. وتذكر عديد من المصادر الموروثة [٣]. كما تذكر عشرات من أسماء البلدان والأماكن تدل على البيئة المحلية [٤].

وتتصدر الصين ثم الهند ثم فارس. ويذكر من الفرق بعض الحكماء الأوائل وحكماء الفلاسفة. وفى الايمانيات تذكر الأماكن المقدسة مع البسملة والحمدلة وتفويض العلم والصواب إلى الله. كل شىء بمشيئته، وكل ما فى الأرض حكمته وآثار صنعته، مع الدعاء إلى السلطان الأعظم الملك الكامل[٥].

٨- **الطوسى.** ومن نفس النوع الأدبى "**المناظرة**"، "**مصارع المصارع**" **لنصير الدين الطوسى (٦٧٢هـ)** ردا على "مصارعة الفلاسفة" للشهرستانى، محاولة لاحياء الفلسفة التى بدأها ابن رشد ضد هجوم الغزالى عليها[٦]. والمناسبة شغف الطوسى بالعلوم العقلية والمعارف اليقينية والنظر فى كتب علمائها فى أوقات الفراغ واقتفاء كلام الناظرين للتمييز بين الحق والباطل حتى تسكن النفس ويطمئن القلب. فوجد مصارعة الفلاسفة، مملوءا بالأقوال السخيفة والنظر الضعيف والمقدمات الواهية والمباحث غير الشافية وتخليط فى الجدل، وتمويه فى المثال، وسفه مازح يحترز منه العلماء، ورفث قوله لا

---

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

(٢) أحمد التيفاشى (١٤)، الكندى (٦)، ابن الجزار (٤)، يوحنا بن مسويه، المسيحى (٣)، جبريل بن بختيشوع (٢)، المنصورى، الطبرى، الرازى، شريف الجوهرى، ابن صهاربخت، أبو الفتح أحمد بن طرف، حنين، سلمويه الطبيب (١).

(٣) مثل: الأحجار، الارشاد، الترتيب فى اللغة، تحفة الملوك فى الشراب.

(٤) الصين(١٧)، الهند(٩)، فارس(٦)، افريقية بلاد العرب(٥)، اليمن، بحر الحجاز، العربى، سرنديب، الحبش، كرمان، المغربى(٢)، قبرص، جستان، برية العرب، صنعاء، نيسابور، مراكش، القاهرة المعزية، أرض الحجاز، أهل الأندلس، سمر قند، بخارى، قفصة عمان، القلزم، بغداد، قومس، الموصل، حلب، بلاد الروم.

(٥) أزهار ص٣٧/٣٩/١٤٥/٤٩-٥٠/٧٨/١٤١/٧٦/١٥٦/٨٩/١٢٨-١٢٩/١٤٠/١٥٦/١٩٠/١٩٦/٢٠٦.

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

يستعمله الأدباء. ولا يتوجه إلا إلى العوام. وخرج من مصارعته مهزوما. فأراد الكشف عن هويهاته دون الانتصار لمذهب ابن سينا. فالطوسى هو القاضى النزيه بين خصمين، ابن سينا والشهرستانى كما فعل ابن رشد القاضى من قبل بين ابن سينا والغزالى، والرازى الفيلسوف بين ابن سينا والغيلانى. وينقد الطوسى انتقال الشهرستانى من الثناء على الله إلى مدح السلطان وهو السيد مجد الدين أبو القاسم على بن جعفر الموسوى نقيب ترمذ ووصف الشهرستانى نفسه بأنه أصغر خدمه، يعرض بضاعته عليه وخدمته له، مطالبا السلطان بالحكم بينه وبين خصمه وكأنه من أهل العلم والمبرزين من الحكماء. ويرد الطوسى على المسائل السبع التى نقض فيها الشهرستانى ابن سينا وهى: حصر أقسام الوجود، وجود واجب الوجود، توحيد واجب الوجود، علم واجب الوجود، حدوث العالم، حصر المبادىء، ومسائل مشكلة وشكوك معضلة. وهو جزء صغير من الهيات الشفاء مع غفل للمنطق وهو آلة العلوم اليقينية والطبيعيات التى لم يجاريها من أحد، والنفس والادلة على تميزها عن البدن ومعادها، ثوابا وعقابا. هنا يقود الفلسفة إلى الكلام الذى خرجت منه ويرجع البرهان إلى الجدل والذى أراد تجاوزه، يقرأ الطوسى الشهرستانى قارئا ابن سينا، عدسات ثلاث لآليات القراءة[1].

ولما كان الموضوع هو نقد ورد فقد كثرت صيغ أفعال القول بين "قال" أى الشهرستانى، "أقول" أى الطوسى، قوله غير مشخص بالضمائر. قد يأتى "قال" مقرونا بالفاعل "المضارع" تهكما. كما تظهر صيغ المبنى للمجهول "قيل" تركيزا على القول وليس على القائل. كما تظهر صيغ الشرط كحالات افتراضية "إن قيل"، "لو قال قائل"، "إن قال".. الخ. كما يظهر فعل "اعترض"، ومخاطبة القارىء لاشراكه فى الحوار "أعلم". فصيغ أفعال القول ليست خاصة بأرسطو وحده[2].

ولما كان ابن سينا هو نموذج الفلاسفة الذى يتم توجيه سهام النقد له فانه بطبيعة الحال يتصدر الموروث ثم الشهرستانى ثم أحمد بن حنبل والفارابى ومحمد بن كرام السجستانى ويحيى بن عدى[3]. ويعتمد الطوسى على شروح الفارابى لكتاب العبارة

---

(١) السابق ص ٤٨-٥٢.

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

(٣) ابن سينا (٨١)، الشهرستانى(٢)، احمد بن حنبل، الفارابى، محمد بن كرام السجستانى، يحيى بن عدى (١)، مصارع ص ١٠٣-١٠٤/١٢٥.

والبرهان والمغالطات. فالوافد أصبح موروثا، ويحيل إلى "الشفاء" والنجاة لابن سينا[1]. كما يعتمد على قياس الفقهاء، القياس الشرعى وهو أكمل من القياس الأرسطى. ويظهر المنطق الاسلامى الذى يعتمد على الفطرة[2].

ومن الفرق تذكر الكرامية ثم الأشعرية ثم الباطنية والحشوية والرافضة والمعتزلة[3]. والكرامية نسبة إلى أبى عبد الله محمد بن كرام السجستانى الذى كان فى أيام الطاهر أثبت مكانا وزمانا للأول تعالى بطريق الأدلة الكلامية واثبتها السلف بالنقل وحده. ومن الموروث الأصلى يستشهد بالآيات القرآنية أكثر من الحديث[4]. ويبدأ الكتاب بالبسملة والحمدلة والصلاة على محمد وآله الطاهرين وتتخلل الفقرات "ان شاء الله تعالى"، وبعض أدعية الصالحين[5].

ومن الوافد يتصدر بطبيعة الحال أرسطو الذى ينتسب اليه ابن سينا ثم فيثاغورس، ثم الاسكندر الافروديسى، وبطليموس، وجالينوس، وفرفوريوس. ولا يذكر الوافد إلا فى إطار الموروث وداخل وعائه. فاذا كانن ابن سينا قد ادعى على أرسطو منطقا لم يضعه فان الشهرستانى قد ادعى على ابن سينا أيضا منطقا لم يضعه. وقد رجع الطوسى إلى إيساغوجى فرفوريوس للتحقق من صدق نقد الشهرستانى[6]. ويبين الطوسى أن جميع ما فعله أرسطو ليس من الاحكام والاتقان الموجودة فى الأعيان، المفارقة والمادية والأشياء المتجهة إلى غاياتها، وأحوال الاجسام البسيطة والمركبة وخواص المعادن وأفاعيل النفوس، وما ذكره جالينوس فى كتب التشريح ومنافع الأعضاء وما أورده بطليموس من رصد الاجرام العلوية وحركاتها، ومع ذلك يمكن الاستدلال بها على علم الله واتقان الصنع كما يريد المتكلمون. فكيف يخرج ابن سينا عن حظيرة النظار؟

ومن الفرق الطبيعيون والمشاؤون، الملطية، وأصحاب الرواق[7]. وفرق بين

---

(١) الشفاء (٢)، النجاة (٢).

(٢) مصارع ص ١٤٨.

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

(٤) مصارع ص ١٩١/١٠١/٤٨.

(٥) الآيات القرآنية (١٦)، الحديث (١)، أصحاب الذوق والكشف، جماعة من المسلمين، مصارع ص٢٠٠-٢٠١.

(٦) أرسطو (٥)، فيثاغورس (٣)، الاسكندر الافروديسى، بطليموس، جالينوس، فرفوريوس (١)، مصارع ص ١٠٢/٧١/١٨٠-١٨١/١٠٢، القدماء (٣)، الحكماء (٢).

(٧) الفلاسفة الطبيعيون، المشاؤون، الملطية، أصحاب الرواق أهل أثينية (١)، المنطقيون، بعض الحكماء،-

المتقدمين منهم والمتأخرين. ويصنف الطوسى الآراء فى العالم إلى ثلاثة: الأول حدوث العالم بعبادتها ومركباتها وهو رأى جماعة من الأوائل، أساطين الحكمة من الملطية وجماعة من المسلمين. والثانى قدم المبادىء مثل العقل والنفس والمفارقات والبسائط لأنها فوق الدهر والزمان، بخلاف المركبات فى الزمان فهى حادثة وهو رأى جماعة من المسلمين يقولون بقدم المعانى وحدوث الحروف. والثالث قدم العالم وسرمدية الحركة وهو رأى أرسطو واتباعه من فلاسفة الاسلام[1]. ويستشهد الطوسى فى بيان معانى الألفاظ المشككة بالاسكندر الافروديسى فى شرح قاطيغورياس نقل يحيى بن عدى.

ومن الوافد الشرقى يتصدر زرادشت ونمرود. الأول للقول بالهين يزدان وأهرمن. والثانى عندما حاججه الخليل فى إثبات وجود الله من التغير إلى الثبات[2].

٩- شيخ الربوة. وفى "نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر" لشيخ الربوة (٧٢٧هـ)
يظهر علم الجغرافيا وكأنه هو العلم الشامل للتاريخ والحيوان والنبات والمعادن والكيمياء والفلك والحساب وتاريخ الأديان والحضارة والتصوف واللغة والأدب والوحى والشعر. فهو أقرب إلى الجغرافيا البشرية منه إلى الجغرافيا الطبيعية لا فرق بين علم الجغرافيا البشرية وعلم العمران والتاريخ والسياسة. فالتاريخ جزء من العلوم الطبيعية لارتباطه بالجغرافيا كما هو الحال عند ابن خلدون. والتجارة فى الأحجار جزء من العلم أى الاقتصاد مع الجغرافيا[3].

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

= التعليميون، قدماء الفلاسفة.

(١) مصارع ص ١٩٢.

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

(٣) شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أبى طالب الانصارى الصوفى الدمشقى المعروف بشيخ الربوة: نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر، مكتبة المثنى، بغداد، تحقيق مهرن، ليبزج١٩٢٣. طبعه أولا المرحوم فربن أحد أعضاء الأكاديمية الامبراطورية بمدينة بطربورغ ثم اعتنى بعد وفاته بتصحيحه وطبعه العبد المفتقر إلى رحمه الله أغشطش بن يحيى المدعو مهرن مدرس الالسنة الشرقية فى المدرسة العظمى الملكية بمينة جوبنهانغ المحروسة. طبع فى مدينة بطربورخ المحروسة فى مطبعة الاكاديمية الامبراطورية ١٨٦٥م/ ١٢٨١هـ. والرسوم التوضيحية من المحقق.

ويؤرخ للتاريخ بالاسلام قبله وبعده، مركزية المكان مثل مركزية الزمان، وقلب الجغرافيا مثل قلب التاريخ. والفرق بين العلمين ليس كبيرا. تاريخ الأرض هو تاريخ البشر من خلال العمران وتعمير الأرض. وكما أن الجغرافيا بشرية التاريخ بشرى، الناس والموضوع، الساكن والمسكون[1].

ويتضمن تسعة أبواب: الأرض وهيأتها، المعادن وطبائعها، المياه الجوفية مثل العيون والآبار والينابيع والأنهار وهى المياة العذبة السيارة، المياه السطحية وهى المحيطات وهى المياه المالحة، البحر الأبيض المتوسط وهو بحر الروم ومساحته وسط العالم القديم، البحر الأحمر والمحيط الهندى وبحر الصين انتقالا من أفريقيا وأوربا إلى آسيا، وأخيرا أنساب الامم على الأرض والانتقال من الجغرافيا الطبيعية إلى الجغرافيا البشرية، والتحول من الجغرافيا إلى أخلاق الشعوب وتقسيمها حسب البقاع والأمزجة، وذكر صفات سكان الاقاليم المنحرفة والمعتدلة[2].

ويتم الحديث عن الغرب الحديث، الصقالبة فى أوربا الشرقية بعد فتح العثمانيين لها والاحساس بوجود الافرنج فى الشمال بعد الحروب الصليبية. مع التفرقة بين اليونان والرومان. ويتم الحديث عن الشرق الهند والصين وآسيا، وتشمل الصين كل ما وراء الهند شرقا. ويبرز العالم الاسلامى فى قلب العالم القديم، وسطا بين الغرب والشرق والشمال والجنوب. فقد انطلق مركز القلب فى عصر الفتوحات، من شبه الجزيرة العربية شرقا نحو آسيا، وغربا نحو شمال أفريقيا وأوربا، وشمالا نحو تركيا والبلقان، وجنوبا نحو أفريقيا. والفراعنة عرب، والعروبة أصل الشعوب القديمة. وقد شارك الاسكندر الاكبر فى الفتوحات موحدا العالم القديم، إرهاصا للاسلام، نبيا من أنبياء الله ومبلغا رسالة التوحيد للغرب والشرق. وأحيانا يعنى لفظ الاسكندر صفة العظمة، انتقالا من الشخص إلى الدلالة[3].

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

---

(١) نخبة ص ١٨٧/٢٠١/٢٠٥.

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

(٣) نخبة ص ١٢-١٤.

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

يعتمد على التراث القديم والموروث التاريخى ووصف الجغرافيا المحلية على اتساع رقعة العالم الاسلامى فى آسيا وأفريقيا للاستدلال على أن شكل الأرض كروى قبل الغرب. المعرفة عن طريق الروايات والحكايات والمقابلات الشخصية بما فى ذلك الشعر العربى كمصدر للأخبار. ويحال إلى المسعودى وصاعد وغيرهم من المؤرخين[1]. ويرد على أصحاب الكيمياء، ولا يكتفى بالنقل، ويبين أن الذى يصنعونه ليس بذهب بل هو معدن مصنوع [2].

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

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

---

(١) على ما ذكره الأقدمون ص ٣، أجمع المحققون لعلم الهيئة ص ٩، قال المحققون ص٥٨-٥٩، قال أهل العلم بالهيئة والحساب ص١٢، قال أرباب العلم ص٣٩/١٤، قال العلماء ص ٨٤/٢٩/٦١/٢٦، قال أهل العلم ص ١٣٣/١٣١/١٢٧/٦٨/٥٥/٤٨-١٣٤/١٤٣/١٤٦/١٤٨/١٦٦، قال بعض المتكلمين ص ٨٣، قال اصحاب الكلام فى الآثار العلوية ص ٥٧، قال أصحاب الكلام فى الطبائع والمولدات ص ٥٧، قال رواة الاخبار ص٣٠، قال أهل الاخبار والتواريخ ص٣٠، الشعر ص ١٧٨/١٢٤/٩٦/٩٠/٨١/٤٤/ ٢٤٩/٢١٩/ ٢٦٩/٢٦٧/٢٦٤/٢٥٤، قال أهل الهندسة ص ١٣٧، قال أرباب الانواق وأهل التصوف والفلسفة ص ٧٨، قال المعتنون بذلك ص ١٤٥.

(٢) السابق ص ٥٨-٥٢/٦١.

وبالا يبى الواقع المحلى الجغرافى التاريخى يظهر المصدران الرئيسيان الوافد والموروث. وفى الوافد يتصدر أرسطو ثم الإسكندر ذو القرنين ثم بطليموس ثم قسطنطين بن هيلانه ثم جالينوس ثم هرمس وهيلانى، وأبقراط ثم أغاذيمون (سيت)، وأغسطس، وأفلاطون، واقليدس، وإيلاوس، وأقليمون، وفيثاغورس، وقرطيانس. ومن الفرق اليونان. ومن أسماء الكتب المجسطى لبطليموس ثم الحيوان، ومنتحلان، الأحجار والمياه المالحة والعذبة وكلها لأرسطو[1]. ويكثر أرسطو تباعا فى مكان واحد وفى موضوع واحد ومن نص منتحل عن الأحجار، وتبدأ أوربا فى الظهور، أوربا وأراجون والأوربيون وملك فرنسا وشرلمان[2].

ومن الموروث يتصدر المسعودى ثم البكرى ثم الطينى وأخو ابن الاثير ثم ابن الاثير وابن قدامة والادريسى ثم ابن حشية والبلخى والخوارزمى ثم ابن الكلبى وابن عبد البر وصاعد، وعز الملك ثم ابن دريد، وابن العربى، وابن لهيعة، وابن واضح، والسيرافى، وابو اليقظان، وبديع الزمان، والزنجانى، والسمرقندى، والسمعانى القزوينى. ومن الوافد المشرقى أنوشروان[3]. وتفوق أسماء المؤلفات أسماء المؤلفين. وغالبيتها فى التاريخ[4]. ومن الأنبياء اسماعيل واسحق ثم ابراهيم[5]. ومن أسماء الفرق الاسماعيلية ثم

---

(١) أرسطو (١٦)، الاسكندر (١٤)، بطليموس (١٠)، قسطنطين بن هيلانة (٥)، جالينوس (٣)، هرمس، هيلانى، أبقراط (٢)، أغاذيمون، أغسطس، أفلاطون، اقليدس، ايلاوس، إقليمون، فيثاغورس، قرطيانس (١)، اليونان (٥)، المجسطى (٣)، الحيوان، الأحجار، المياه المالحة والعذبة (١).

(٢) أوربا، أراجون، ملك فرنسا، الأربيون، شرلمان، اليونان(١).

(٣) المسعودى (١٣)، هارون الرشيد (٩)، أبو عبيدة البكرى، عمر بن الخطاب (٧)، أحمد الطينى، الحجاج، عبد الله المأمون، أخو ابن الاثير (٦)، بيبرس، عمرو بن العاص (٥)، ابن الاثير، أبو الفرج بن قدامة، الادريسى، المتوكل، معاوية(٤)، ابن وحشية، البلخى، الخوارزمى، أردشير، حام ، حسن بن عمر بن الخطاب، سليمان بن داود، بن سبكتين (٣)، ابن الكلبى، أبو عمر بن عبد البر، أبو الحسن نور الدين على، صاعد الأندلسى، عز الملك محمد بن عبد الله.... الخ (٢١) (٢)، ابن دريد، ابن العربى، ابن لهيعة، ابن واضح (أحمد بن يعقوب)، ابو القاسم السيرافى، أبو اليقظان، بديع الزمان، الزنجانى، السمرقندى، أبو سعد عبد الكريم السمعانى، القزوينى الغافقى، أمية بن أبى الصلت (١).. الخ (٩٤)، أنو شروان (٥).

(٤) المؤلفات (٢٥)، المؤلفون (٢١)، المؤلفات: المسالك والممالك للبكرى، المباهج (للمناهج) لأحمد الطينى والمصرى الوراق (٩)، تحفة العجائب وطرفة الغرائب لأخو ابن الاثير (٦)، الكامل لابن الاثير، الخراج لابن قدامة (٥)، نزهة المشتاق فى اختراق الأفاق للادريسى، أسرار الشمس والقمر لابن وحشية(٤)، الفلاحة النبطية لابن وحشية(٣)، الفصل والأمم إلى معرفة أنساب الأمم لابن عمر بن عبد البر(٢)، الجمهرة لابن دريد، الأنساب للسمعانى، العجائب للقزوينى، الأدوية المفردة للغافقى (٣).

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

الاباضية والقرامطة والصابئة والأحمدية والدروز[1].

وبالرغم من كثرة المصادر من الوافد أو الموروث إلا أن مسار الفكر يتضح من خلال المقدمات والاحالات المستمرة إلى السابق واللاحق مما يدل على حضور الفكر وراء التجميع[2].

ولما كان التنظير المباشر للواقع الذى يتحقق فيه تفاعل الوافد والموروث هو مناط الابداع فقد يتضخم ويتجاوز الرافدين الحضاريين. فتبرز الصين وأولها أقصى الأرض فى الشرق ثم الروم لقربها من المركز فى المغرب ثم الشام فى الشمال ثم مصر فى الجنوب الغربى ثم الهند فى الجنوب الشرقى ثم خراسان فى الوسط ثم الأندلس فى أوربا فى أقصى الغرب. ثم تدور الأماكن فى الجهات الأربعة الرئيسية وجهات أربعة أخرى غير رئيسية. تتداخل أسماء المناطق والمدن، المحيطات والبحار والأنهار، الشعوب والأقوام، الخلجان والأحجار، الجبال والوديان[3]، الأديان والمذاهب، الفرق والطوائف،

---

(١) صحابة النبى (٤)، السلاطين (٣)، الاسماعيلية (٢)، الاباضية، القرامطة، الصابئة، الأحمدية، الدروز، الشعراء، الصوفية، الالحادية (١).

(٢) نخبة ص ٢٨/١٢٥/٢٠٢/٢٠٥/٢١٢/٢٧٣

(٣) الصين (٢٦). الروم (٢٤). مصر (٢١). الشام (٢٠). سرنديب (سيلان)، عين سميرم، عين شيراز، عين شمس، حلب، النيل، الهند(١٨). خراسان (١٧). تبرى(الصين)، ترك، خمدان، سودان، فارس (١٦). الأندلس، بحر المحيط الجنوبى. دمشق، الذهب، الصقالبة (١٥). طنجة (بحر الروم)، الزنج، العراق (١٤). الصابئة، غانة، القمر (١٣). اصفهان، البحر الفارسى، الخزر (١٢). بحر المحيط الغربى، بحر الخزر، الفضة، كرمان، اليمن (١١). اصطيفون (الشرق الاقصى)، البصرة، المديد، حمص، دجلة، الزئبق، السند، شمر(حضرموت) الموصل، يأجوج ومأجوج، الياقوت (١٠). أبواب الصين، افريقيا، اللان، سنان (الاقليم السادس)، البحر الأحمر، بحر الزنج، بلهرا (جبال)، بيت المقدس، الحجاز، الروس، عدن، أبين، العرب، عمان، القبط، القلزم، الكافور (٩). عراق العرب. غوطة، الفرس، قنسرين. كرك نوح، الكنك، مزاتة، معيد الكبير، الملقان، الميد (قبيلة هندية)، المنصورة، هجر (البحرين). أرمينيا، اسطنبول، بحر المحيط الشرقى، بحر بنطس (الأسود)، بحيرة لوط (الميت)، بدغشان (بلخ)، بعلبك، تاجة (التبت)، التتار، تهامة الحجاز، سجستان، صف. البحر (المتوسط) طبرستان، طبرية، طرابلس، الفـرات، فلسطين ، قسطنطينية، مقدشو الحجراء، مهرة (٨). أذربجان، الأردن، أسوان، بغداد، تبت، جرجان، الجزائر الخالدات، حجر سجلماسة، سلاسوس الأرنى، الصعيد، طرابنزندة (البحر الأسود)، طنجة. العنيف الفلفل، الكبريت، كوكو (نجرد)، لقمرانة المغناطيس، مهران، نجد، النوبة(٧). الأرض، أرش (وسط الأرض)، ابلة (الخليج)، البجاوى (بخور)، بحر الروس (الاسود)، بحر عدن، البحرين، برقة، بلخ، تميم السودان، الثغور الشامية (الجزرية)، جبل القمر، الجزير، جيحون، حماة، خوزستان، دمدم (نجرو)، الراهون (سيلان)، الزاجات (أسبانيا)، سبته، =

الوقائع والخبرات، قارات وجهات، توابل وبخور بلا نظام أو ترتيب. وقد يذكر المكان بأكثر من أسم ويمكن تجميع هذه الأسماء التى تربو على ثلاثة آلاف اسم إلى مجموعات أصغر تتصدرها أسيا ثم مصر ثم أسبانيا ثم شمال أفريقيا ثم العراق ثم الهند ثم آسيا الصغرى ثم فارس والشام ثم أفريقيا السوداء ثم أرمينيا ثم فلسطين ثم الغرب واليمن ثم الصين والبحر الأبيض المتوسط وصقلية ثم لبنان والروس والنوبة وتركيا والأردن ثم الصقالبة والسودان وكريت ثم عشرات من أسماء الأماكن المتفرقة المفردة [1].

ويذكر الموروث الأصلى، الآيات القرآنية المستعملة بالجغرافيا، والقصص القرآنى كمصدر للأخبار، والأحاديث النبوية النصية أو المعنوية لوصف القبائل[2]. تذكر آيات القرآن مرسلة كأسلوب عربى مثل ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين﴾، ﴿ وهذا ملح أجاج﴾.

وتتجلى الحكمة الالهية فى الأرض، فى الحيوان والانسان والتاريخ فلولا اقتضيت طبخ الماء العذب بمخالفة الأرض المحرقة لانتن وأجن وأفسد الحيوان. وخلق الله البحار ملحا أجاجا لمصالح العالم، مفيضا للأنهار ومعبرا للسيول والامطار ومركبا للبحار.

= مرادق (القرم)، سريرة (الاستواء)، السنياذج (حجر كريم)، طلغار، الفامر (الأرنط)، عبدان (٦). عراق العرب. غوطة، الفرس، قنسرين. كرك نوح، الكنك، مزانة، معبد الكبير، الملقان، الميد (قبيلة هندية)، المنصورة، هجر (البحرين).الازكشية (قبيلة على البحر الاسود)، الاسماعيلية، الأهواز، باب الأبواب (الخزر، بابل، بحر الصين، بربرا (أفريقيا الشرقية)، بربر السودان، بر العدوة (موريتانيا)، بلغار، بندقه، تكرور (النجرو)، جبل لبنان، حلب، خانعو (بكين)، درن (الأطلس)، دهمى (جزر القمر)، زبيد (اليمن)، سفاقس، سفالة الزنج، سقارة (الزنج)، طليطلة، غزة، فاس، فرغانة، القيجق (الفولجا)، تبرس، غاتم، الكرخ، لحم، المحمدية، مراكش، مكبران، النجاشى، نهر الأيلة، هراة، الواقواف، اليمامة (٥).

(١) آسيا (٥٥)، مصر (٣١)، أسبانيا (٢٨)، شمال أفريقيا (٢٤)، العراق (٢٢)، الهند (١٧)، آسيا الصغرى، الأندلس (١٦)، الشام. فارس (١١)، أفريقيا السوداء (٩)، الحجاز، أرمنيا (٧)، فلسطين، الافرنج (٦)، العرب، اليمن (٥)، الصين، البحر المتوسط، صقلية (٤)، لبنان، الروس، الأردن، النوبة (٣)، المغرب، الصقالبة، الخليج، السودان، كريت، الحبشة (٢)، روسيا، عمان، البحرين، قريش، سيلان، بريطانيا، قبص، تونس، المحيط الغربى (أرقيانوس)، النوبة، الدانوب، النيل، البرتغال، أوربا.

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

وأرسل الله زلزلة فى أيام الصيف فخرجت العيون وزادت الانهار. ولا يمنع أن يكون فى الأرض جنات بنعمة الله. وخلق الأرض مقرا للحيوان بمنزلة التضاريس وجعل البارز منها مقرا للحيوان البرى. وجعل الله للفيل عدوا سلطا عليه. وبث فى الأرض القنفذ وسلطه على الحيات يقتل ويأكل وكذا النمس المسمى العزيزا. وأرسل الله طائرا أبلق دون الحمام، وخلق فى رأسه شوكة وفى كتفيه شوكتين ويقال له القطقاط. وخلق الله الانسان واخترعه اختراعا من الطين. وتكون الجنين باذن الله. وجعل الله السرة موطنا للمسك. وألهم الله الانسان والأقوام سبعا وثلاثين لغة.واقتضت العناية الالهية اللطف بالعالم الانسى فأبرز له الماء. وأصاب رجل امرأة فى السفينة فقدما على نوح أن يغير الله نطفة فجاءت بالسودان مكون حام ومبارك سام ويكثر الله يافث. ولما كثر نسك نوح شاء الله أن يقسم الأرض بين أولاده الثلاثة فسجد نوح لله شكرا لسام جهة يكون فيها ثلاثة مساجد يعبد الله فيها [1].

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

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

ومن المبانى العجيبة إرم ذات العمار والتى لم يخلق مثلها فى البلاد وأخفاها عن أعين الناس. دون السد تحقيقا للوعد. وأصاب بالصواعق. وام يعمر الأرض بعد أملها إلا الجن[2].

---

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

(٢) السابق ص١٦٨/١٧٢/١٨٦/٢٠٤/٢١٥/٣١٢-٢٢٨/١٢٨-٢٤٤٧/٢٢٩-٢٥٠/٣٠/٣٦/٣٣/٤٣/٤٥/

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

ويدعو المؤمنون الله. واذا اراد لهم النجاة والنجاح من الشدة اراهم على رأس البغل طائرا أبيض. وعلى هذا النحو تبدو الحكمة فى مخلوقات اله عز وجل، ويتجلى التوحيد فى الجغرافيا والتاريخ. لا فرق بين الانسان والطبيعة ما من صورة من صور العالم الا من معانى الانسان فهو صورة الصور، معنى المعانى، المركز والمحيط، الأول والثانى. العالم صورة وجسده وهو روح العالم وحيويته. والشعر خير دليل على ذلك[1].

وتستعار صفات الله من الطبيعة التى أودع الله فيها قوى العالمين، وجعلها سكن الدارين، وجعل الانسان فيها مركز الكون، كالحيوان فى الشهوة والغذاء لعمارة الارض، وكالملك فى العلم والعبادة والاهتداء. رشحه الله لعبادته وخلافته وعمارة أرضه وهيأه لمجاورته فى جنته. وتظهر الحكمة الالهية فى تخليقه. ركب الله بدن الانسان من المنى والدم. فأذا صار الى الكمال جلس مع الملائكة فى حضرة الرب. الانسان الكامل خليقة الرحمنوزبدة الاكوان والقابل من المحسن أنواع الاحسان ولنعرف فى الازمان والمعلم والقرآن والبيان والمراسل بالتوراه والانجيل والزبور والفرقان والله أعلم، وكل شىء باذنه ومشيئته. خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور، وأوصى فى كل سماء أمرها، وادار الفلك وفرش الارض وجعل فيها رواسى وانهارا ومن كل الثمرات، من كل زوجين اثنين ومشى الانهار وجعل فيها قطعا متجاورات ونخيل وأعناب وبث فيها من كل دابة وقدر الارزاق[2].

٢٦٥/٧٠-٢٦٧/٢٧٠/٢٧٨.

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

(٢) السابق ص ٢.

سادسا: الكاشى، الشعرانى، الصبيرى، الداماد، المراكشى ومؤلف مجهول.

١- **الكاشى.** ويستمر هذا النوع الأدبى من القرن التاسع حتى القرن الحادى عشر فى العلوم الرياضية مثل الحساب والموسيقى والطبيعة مثل الطب والنبات أو الفلسفية مثل الالهيات. ففى "مفتاح الحساب" للكاشى (القرن التاسع) يقل الوافد والموروث، من الوافد لا يذكر الا أرشميدس لتجاوزه الى حساب أدق من حسابه[١]. ويظهر الوافد الشرقى من الهند. فقد وضع حكماء الهند تسعة أرقام للعقود التسعة المشهورة. ومن الموروث لا يذكر الا الأشرف الدينى المسعودى الذى استخرج التسعة عشرة ثم عماد الدين الخوام البغدادى صاحب الرسالة البهائية من كتاب ميزان الحكمة ونسخها غير صحيحة دون ان يلاحظ ذلك أحد من شارحيه. وكمال الدين الفارسى شارح البهائية لعماد الدين الكاشى الذى رأى صعوبة تصحيح الجداول مع ان الكاشى قد صححها من كتاب ميزان الحكمة، وذكر كيفية استخراجها لمن أراد امتحانها، وأبو على الخوارزمى وطريقته فى استخراج هذه المسائل التى يحصل منها المطلوب بأسهل تأمل. ويتضح تراكم الموروث واستنافه[٢].

ويتضح أيضا مسار الفكر ووحدته، وتكرار عبارات إثبات المطلوب والتقديم والتأخير. ويتم الاعتماد على القياس للبرهان. ويوصف الله فى الايمانيات الأخيرة بصفات حسابية بعد البسملة والحمدلة. فهو الذى توحد بابداع الآحاد، وتفرد بتأليف صنوف الأعداد. ومع الدعاء الى الله الثناء على السلطان وطلب العفو والمغفرة. ازدهار فى الرياضيات، وولع بالسلاطين[٣].

٢- **الشعرانى.** وقد استمر هذا النوع الأدبى تنظير الموروث قبل تمثل الوافد حتى القرن العاشر فى المختصرات مثل **"مختصر تذكرة الإمام السويدى فى الطب"**

---

(١) جمشيد غياث الدين الكاشى: مفتاح الحساب. تحقيق وشرح أحمد سعيد الدمرداش، د. محمد حمدى الحفنى الشيخ، مراجعة عبد الحميد لطفى، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة (د.ت.).

(٢) مفتاح ص ١٤٧/١٧٣/١٩٨-١٩٩/٢٥٥.

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

للشعرانى[1]. فالعلم فى لحظات توقف الابداع عند المشايخ إما من الوافد إحساسا بالدونية إمام الآخر وإما من الموروث احساسا بالعظمة إمام النفس. يغلب عليه التجميع من المصدرين دون تمثيل للوافد أو تنظير للموروث. كما يغلب عليه الطابع العملى، الوصفات الشعبية دون الوقوع بالضرورة فى خرافات الوصفات "البلدية". ويقوم الجمع على الاستحسان من مجربات الحكماء والاختيار من معالجات العلماء وما تم تجريبه مرارا فعم نفعه [2].

والاختصار مسؤولة المختصر وهو الشعرانى وليس المؤلف صاحب النص الأصلى وهو السويدى. وفى عصر الشروح والملخصات والمتون والتخريجات أصبحت هذه الزيادات أهم من النص الأصلى. ويأتى ذكر الأطباء فى مجموعات خمسة أو سبعة سواء فى النقل أو فى التجربة. ويبدو أن الوافد أكثر حضورا فى الاتساع وفى العمق أكثر من الموروث فى النص. ويتصدى الوافد جالينوس ثم بقراط ثم أرسطو ثم أفلاطون، وهرمس، وأسطوخورس، ورفوس، وارطاميوس، وغاريقون[3]. ويتم التعامل مع هرمس وكأنه شخص، لا فرق بين الأسطورة والواقع. ومن الموروث يتصدر الرازى ثم ابن سينا وليس ابن رشد ثم السويدى المؤلف يأتى فى الدرجة الثالثة مع ابن ماسويه وابن عربى وابن البيطار والتميمى مما يدل على تداخل التصوف مع الطب واختفاء ابن رشد فى العصور التالية له[4]. ولأول مرة فى تاريخ النصوص تذكر المصادر والمراجع فى آخر الكتاب كأسانيد تتضح فيها أولوية تنظير الموروث على تمثل الوافد بفارق ضئيل، منهم المعروف ومنهم غير المعروف، منهم المكتوب على نحو صحيح ومنهم أقل من ذلك. ويدخل الأطباء النصارى مترجمون ومؤلفون ضمن الموروث. كما يختلط الأنبياء بالمحدثين بالأطباء بالحكماء بالصحابة بالصوفية [5]. وقد كانوا فى الأصل أكثر من ذلك ثم اختصارهم

---

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

(٢) مختصر ص ٢.

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

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

(٥) الوافد (٤٠): بقراط، سقراس، أرسطوطاليس، أرسطولاوس، أرطاميدوس، أرسباسيس، أسطراطس، أرمياييوس، إسكندر، أفردورى، طرسيس، أغسطس، أفلاطون، أفريقانس، أقريطن، أقريادين، بليس، أبوطانس، أسطوغوس، أندروماخوس، ايراقيطوس، أرسطوماخوس، بديغورش، بوطارس، فرغامس، بطلاوس، سقوطش، سنديبوس، سندبس، سقراطيس، سقراطش، شمويل، قفراطيش، غاليوس، قيصر،=

الى الربع. ومن تحليل أسماء الأدوية والأماكن يتضح حضور الشرق أكثر من الغرب، والهند والصين أكثر من اليونان والرومان، والعرب والأرمن واليهود وفارس وخراسان والإسكندرية ومصر أكثر من الصقالبة[1]. وفى الايمانيات، لا توجد آيات قرآنية أو أحاديث نبوية باستثناء آية واحدة، من المؤلف أو الملخص أو الناسخ مع البسملة والحمدلة[2].

٣- **الصبيرى.** وكما بدأ الطب مبكرا استمر أيضا الى القرون المتأخرة. فهو أوسع العلوم الطبيعية امتدادا فى التاريخ. ولم يعد لفظ مختصر يعنى اختصار نص مؤلف بل قد يكون نصا مؤلفا على نحو مختصر. فالاختصار لمادة العلم غير المدونة وليس لنص مدون. مثال ذلك "**مختصر كتاب" الرحمة فى الطب والحكمة**" للصبيرى[3]. وهو مختصر مفيد وسهل وواضح يعتمد على النقل والعقل، يخاطب القارىء كالعادة. وتدل كثرة الألقاب فى العصور المتأخرة على تبجيل العلماء كسلطة علمية وأهمية الأخلاق كشرط للعلم. والحكماء هم الأطباء.

ويطغى الموروث على الوافد بطريقة واضحة. اذ لا يذكر من الوافد الا بقراط فى ذكر قولين له عن الثوم كشفاء من السموم[4]. ويتصدر فى الموروث الأحاديث النبوية قبل الآيات القرآنية، وعلى ابن أبى طالب قبل الرسول، وعمر بن الخطاب والاحنف بن قيس قبل أبى عبيدة والشاطبى والكسائى وابن عباس، مما يدل على العودة الى الطب النبوى

= قطيس، قاطورا، سراطيس، كرافوطيس، هرمس.

الموروث (٥١): ابراهيم الخليل، ابن ماسويه، ابن واقد، ابن رضوان، ابن جميل، ابن ماجه، ابن سمعون، ابن بطلان، ابن نوح، ابن سينا، ابن جريح، أبو مروان، ابن جزلة، أبو الطيب، ابن دحية، ابن الاشعث، ابن الجزار، ابن الصورى، ابن البطريق، ابن سهل، ابن عبدوس، المالكى، ابن رومية، ابن مرانوون، ابن البلدى، ابن شامويل، ابن عربى، ابن أبى صادق، ابراهيم بن حنيفة، أبو طالب، ابن مهرون، إخوان الصفا، البرايني، البخيث، الايلاقى، الشريف التميمى، أوحد الزمان، أهون ضابط، الدينوى، الحلاج، المسيحى، المسعودى، النكرك، ابن أحمد، الجاحظ، البدر القلانسى، عبد الله بن جبريل، اسقف، اسطفن، بولس، توقدرى.

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

(٢) مختصر ص ٢.

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

(٤) مختصر ص ١٠٣/٧٨.

قبل الطب العلمي، بل وطب الطلسمات[1].

وتصف أحاديث الرسول أنواع الأدوية من البيئة مثل ألبان البقر وأسمانها ولحومها، والحبوب شفاء للداء الكامن في الجوف. والخل سيد الأدوية به منافع كثيرة. كما يتم الشفاء بالعسل. وماء الكمأة شفاء للعينين. وتتعادل الأدوية فيما بينها مثل تعادل التمر والقثاء. وقد تضاف العمليات الجراحية الصغيرة مثل الشرطة من حجام أو الكية من النار وعدم تفضيل الرسول الكي لمزاج شخصي أو لقانون طبي عام. وقد يكون العلاج وقائيا. فالبطنة أصل الداء، والحمية أصل الدواء، وأشر وعاء البطن، وخيره في الثلث للطعام، والثلث للماء، والثلث للنفس. ويدخل الطب النفسي مع الطب البدني، ويكون العلاج بالصبر. ولا يمكن علاج السأم. وقد يتحول الطب النبوي في الاستعمال الشعبي الى طلسمات وأحجبة بها آيات قرآنية أو أدعية نبوية[2] . وتروى بعض الأحاديث الحرة المروية في الآداب الشعبية كعلاج حيواني أو نباتي [3].

ويظهر على بن أبي طالب كمصدر للطب. فالبطل الشعبي مصدر للطب الشعبي.

---

(١) الحديث (١٤)، القرآن (١)، على بن أبي طالب (٥)، الرسول (٣)، عمر بن الخطاب، الأحنف بن قيس (٢)، أبو عبيدة، الشاطبي، الكسائي. ابن عباس (١).

(٢) وهذه الأحاديث هي: "عليكم بألبان البقر فان لبنها شفاء، وسمنها دواء، ولحمها داء" مختصر ص ٧٤/ ٧٧، "ينبغي أن يؤكل جميع حبها ليصادف الانسان تلك الجهة فتكون شفاء من الداء الكامن في الجوف" ص٧٤، "سيد أدمكم الخل وفيه منافع كثيرة" ص ٧٩، "الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعينين ص ٨٨، "الشفاء في ثلاث، في لعقة من عسل أو شرطة من حجام أو كية من نار وما أحب أن أكتوى" ص ٨١، "البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء، وعودوا كل جسم ما اعتاد"، "ما ملأ وعاءا شر من بطنه. حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه. فان كان ولابد ولا محالة فثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث للنفس" ص ٨٣. "برد هذا يعدل حر هذا، وحر هذا يعدل برد هذا" ص ٧٦، "عليكم بالشفائين: القران والعسل" ص ٧٧. "عليكم بالسنا والسنوث ففيها الشفاء من كل داء الا السأم" ص ٧٧/٧٨/٨٠، "في الأمرين من الشفاء والصبر الشفاء" ص ٧٨، "من قرأ سورة الفاتحة وآية الكرسي عند شرط الحجامة كان شافيا من علته" ص ٨١ "ما من عبد أصابه هم أو غم فقال اللهم انى عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحد من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القران العظيم ربيع قلبي، ونور بصري، وشفاء صوري، وجلاء حزني، وذهاب همي وغمي، وصل الله على سيدنا محمد وعلى أله وصحبه وسلم، ص ٨٧، "من اشتكى ضرب ضرسه لعلة فليضع اصبعه عليه وليقل باسم الله الرحمن الرحيم وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة ومستقر ومستودع قد فصلنا الأيات لقوم يفقهون شفى" ص٩٢.

(٣) مثل "من أكل الكرفس ونام طابت نكهته وأمن وجع الضرس" ص ٩٢.

مداواة العرب بالسمن والسكر. وللهم والغم دواء فى حين تركهما الرسول دون دواء[1]. وتجمع وصية الأحنف بن قيس بين العمل والصنعة والطب، وتشير أقواله المأثورة الى أربعة حكم من أربعين ألف حكمة طبقا للخيال الشعبى[2]: عدم الثقة بالناس، عدم تحمل المعدة مالا تطيق، عدم الاغترار بالمال وإن كثر، وتعلم ما ينفع من العلم. ويصبح الصحابة أطباء مثل عمر بن الخطاب فى منافع المصائب فى الدنيا لا فى الدين ثوابا يوم القيامة، فيختلط الطب البدنى مع الطب الروحانى منذ الرازى. بل إن الدينى له الأولوية على الدنيوى عندما يرفض عمر ألا يكون الناس فى عمل دينى أو دنيوى كنوع من الدواء أى الهدوء النفسى الضرورى لصحة البدن. ويتداخل الشعراء مع الأطباء قبل الاسلام وبعده كما هو الحال فى أراجيز الطب[3]. وطب الشعوب واحد. فقد أجتمع أربعة من الحكماء عند كسرى عراقى ورومى وهندى وسودانى لوصف الدواء. ومازال الخطاب موجها الى القارئ فى هذه العصور المتأخرة، فالقارئ جزء من الخطاب.

وفى الايمانيات والبسملات والحمدلات الأخيرة يظهر اتحاد الله بالطبيعة، والدين بالطب، والايمان بالصحة. فقد أودع الله فى الطبيعة الحكمة. وهو خالق الطباع وخالق العلل المزدوجة، الحرارة والرطوبة، الجدل فى الطبيعة الذى أشار اليه القرآن فى النص، الليل والنهار، الظلمات والنور، الحركة والسكون، الشر والخير، الشيطان والملاك، الجنة والنار، الثواب والعقاب .... الخ. الخلق منوال ونموذج يتحد فيعه الخالق بالمخلوق. خلق الله ما تحت اللسان وما فى أسفل المعدة والكلى والمرارة كى تفعل بطباعها. والله أعلم، وكل شىء بمشيئته. والدواء نافع مجرب بمشيئة الله، والصلاة والسلام على الرسول وأحاديثه فى برء العلل[4].

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

---

(١) مختصر ص ٧٧/٨٦-٨٧/٨٣-٨٥/٧٠/٧٢.

(٢) مثل ثلاث عن مهلكة الأنام ∴ دواعية الصحيح الى السقام
دوام مدامة ودوام وطء ∴ وادخال الطعام على الطعام

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

(٤) مختصر ص ٦٧-٦٨/٧٠-٧١، والله أعلم ص ٦٨-٧٠/٧٥/٧٩/٩٠-٩١، إن شاء الله تعالى ص ٦٨/ ٧١/٨٢/٩٠-٩١/٩٤-٩٥/٩٩/١٠٢، والله تعالى أعلم ص ٧٣، إن شاء الله سبحانه وتعالى ص ٦٩، باذن الله تعالى ص ١٠٣، والعياذ بالله تعالى ص ١٠٠، بعون الله تعالى ص ١٠٤، أدوية الرسول ص ٧٤/٩٧-٩٨.

ذلك "كتاب القبسات" لباقر الداماد الحسينى(١٠٤١هـ). فقد ازدهرت الاشراقيات فى ايران فى العصور المتأخرة وعرفت باسم مدرسة أصفهان. وهو أستاذ صدر الدين الشيرازى المعروف باسم مللا صورا. ولايران فضل على الفلسفة المتأخرة فى الجناح الشرقى، بعد أن ضعفت فى الجناح الغربى.

وقد ازدهرت المدرسة السينوية. إذ أن ابن سينا يعتبر فيلسوف الاشراق وصاحب الحكمة المشرقية ومنطق المشرقيين. وهى مدرسة السهروردى صاحب "حكمة الاشراق". وربما ازدهرت كثقافة وطنية فى حين اختفى ابن رشد فى المغرب والمشرق. وهو مثل ابن سينا فى "التعليقات" كنوع أدبى. بل قد يشتد الاغراق فى الخيال والوجدان الصوفى كرد فعل على أوضاع الاضطهاد ومن أجل خلق عالم أفضل كما هو الحال فى نشأة "اليوتوبيا". وفى مجتمع مثالى تغلب عليه علاقة الشيخ بالمريد، ومجتمع الرياسة الفاضلة.

ويتضح الاشراق فى المصطلحات المستعملة كعناوين مثل" القبسات، الومضات، وأخرى مثل: تعليق، تذنيب، وهم وتنبيه، فالعلم فى النفس، وتعود مصطلحات قديمة مثل الأيس منذ الكندى. والمفكرون نوعان، أصدقاء وهم الاشراقيون نموذج ابن سينا وأعداء وهم المشاؤون والمتكلمون، العقليون الجدليون، نموذج الرازى إمام المتشككين.

وهو فكر قطعى إيمانى صوفى وجدانى يبعث جو إخوان الصفا وأبى يعقوب السجستانى، وهو ما يميز الفكر الشيعى الفلسفى كما هو الحال عد الكرمانى. يخطىء الكل لنقص فى الايمان والوجدان واليقين وزيادة فى الشك والتكلف. ولا ذكر لابن رشد لا فى الفلسفة ولا فى الكلام ولا فى الفقه ولا فى الطب. هل لبعد المسافة الزمنية أو المكانية أولحرق كتبه أو لاختلاف التيار؟ والمؤلف مثل أبى حيان التوحيدى فى "الاشارات الالهية"، و"المقابسات" من نفس اللفظ "القبسات".

وبطبيعة الحال يتم نقد الكلام، معتزلة وأشاعرة. فالاشراق شىء، والأدلة النقلية والعقلية شىء آخر، وهو الفرق بين اليقين والظن، بين العقل والقلب، بين الخارج والداخل. ويسمى الرازى "إمام المتشككين" بالرغم من "المباحث المشرقية" لأنه عقلانى غير إستشراقى.

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

المقدمات والنتائج، وإحالة اللاحق الى السابق والسابق الى اللاحق، وبيان بداية الكلام ونهايته[1]. ويخاطب القارئ ويدعوه الى العلم والعمل، ويرجو أن يكون من المتبصرين، ثابتا على الحق بعيدا عن التوهم والغرور والجهل[2]. والدعوة له بالخير والبقاء[3].

ومن الوافد يتصدر أرسطو ثم أفلاطون ثم سقراط ثم أبرقلس وثامسطيوس وفرفوريوس ثم الإسكندر الافروديسى وذو القرنين وهرمس القدم ثم الإسكندر بن فيلفوس، أنباذنليس، أنكساجورس، انكسمانس، أميرس المقدم، بقراطيس، ناليس، الشيخ اليونانى أفلوطين، فيثاغورث، فيلفوس[4]. وألقاب أرسطو أنه أرسطا طاليس الحكيم، الحكيم المعلم، المعلم الأول، معلم الصناعة، معلم المشائين، معلم المشائين ومفيدهم، معلم المشائين اليونانيين، معلم اليونانيين، مفيد الصناعة، مفيد الصناعة ومعلمها، مفيد المشائين ومعلمهم. وتعطى صورة أرسطو أنه الحكيم والمعلم الأول وواضع المنطق، ورئيس فرقة المشائين ومعلم اليونانيين. أما القاب أفلاطون فهو الشريف، الالهى المتأله، إمام الحكمة، وواضح الفرق بين الصورتين كما عرضها الفارابى فى "الجمع بين رأيى الحكيمين، أفلاطون الالهى وأرسطاطاليس الحكيم". ومازالت أثولوجيا تنسب الى أرسطو حتى هذا الوقت المتأخر بالرغم من تنبيه أرسطو على خطئها. أرسطو وأفلاطون هما إماما اليونانيين وإماما الفلسفة. وهرمس المقدم أى القديم الأول وأفلاطون الشيخ اليونانى تحولا للشخص الوافد الى الصورة الموروثة. تحول الوافد الى مثال، وقرأت الأنا صورة نفسها فى الآخر، ورأت الآخر فى مرآة ذاتها. لا فرق بين الوافد والموروث فى حكمة خالدة تجمع بين الاثنين.

---

(١) القيسات ص ٢٠/٣٦/٤٣-٤٤/٥٢/٥٦/٨٧/٢١٠/٢٢٧/٤٧٥/٦٨/٢٣٤.

(٢) السابق ص ١١/٣٧/٣٩/٥٣/٧٧/١١٢-١١٣/١٥٠/١٥٧/١٧٣/١٩٧/١٩٩/٢١١/٢٢٧-٢٢٨/٢٩٦/٣٠٥/٤٤٨، فليتبصر ص٤٩/ ٩٠/ ٢١١/ ٢١٩/ ٢٥٥/٢٢٨/٢٣١/٢٣٤/٢٤٩-٢٥٠/٢٩٤/٣٦٨/٤١٨، فليتعرف وليثبت ص٥٨، فليثبت ص٧٠/١١١/١٦٧/١٧٩/٢١٦/٣٦١/٣٦٧/٤٤٣/٤٧٥، فليستيقن ص ١٨٢/٣٠٧/٣٩٩، فليعلم ص٢٢٣/٢٧١/٢٩٠/٣١٠/٣٢٤/٣٢٧/٤٢٣/٤٣٣/٤٥٢، فليثبت ولا يتخبط ص ٢٣٢/٢٤٤، فليتعرف ص٢٤١/٢٤٤/٢٨٥/٢٠٨/٣٠٢/٣٤٦/٣٩٢/٣٦٦، فليتبصر وليستبصر ص٣٥٣.

(٣) المنطق فى القيسات الأربع الأولى، والطبيعيات فى القيسات الثلاث التالية، والالهيات فى القيسات الثلاث الأخيرة. وأصغرها الرابع لأنه يتضمن الحجج النقلية. وأطولها العاشر فى سر القضاء والقدر والشر. ويتعرض القيس الثانى لأنواع السبق الذاتى والقبلى والبعدى قبل كانط.

(٤) أرسطو (٣٩)، أفلاطون (٢٦)، سقراط (٧)، ابرقلس، ثامسطيوس، فرفوريوس (٤)، الإسكندر الافروديسى، ذو القرنين، هرمس القدم (٢)، الإسكندر بن فيلفوس، انباذقليس، انكساجوراس، انكسيمانس، أميرس المقدم، ابقراطيس، ثالس، الشيخ اليونانى (أفلوطين)، فيثاغورس، فيلفوس (١).

ومن الفرق يذكر الارسطاطاليسية ثم الأفلاطونيين ثم المشائين ثم أهل ملطية، والديموقراطيسية، ورواقية الفلاسفة، والرياضيين من الفلاسفة[1]. ومن أسماء الكتب يذكر أثولوجيا ثم السماء والعالم ثم سمع الكيان، والسماع الطبيعى، وما بعد الطبيعة، وطيماوس ثم سوفسطيقا[2].

وفى الموروث يتصدر ابن سينا ثم الرازى والطوسى ثم الفارابى ثم الكلينى ثم الرسول ثم أبو عبد الله الصادق ثم أبو جعفر الصدوق وبهمنيار بن المرزبان والشهرستانى ثم أبو الحسن الرضا وعلى أمير المؤمنين ثم أبو البركات البغدادى والغزالى والنبى موسى ثم ثعلب اليمانى. وهناك عشرة أسماء يذكر كل منها مرتين مثل البلخى والنظام وهشام بن الحكم. ومن الأنبياء نوح وابراهيم. وأسماء أخرى تتجاوز الأربعين يذكر كل منها مرة واحدة منها الأشعرى والفارابى والبيضاوى، والرومى والزمخشرى[3]. ولكل حكيم صورة فى تراثه. فابن سينا شريكنا السالف، شريكنا فى الرئاسة، الشريك، الشريك الرئيس، الشريك الرئاسى، الشريك فى الرئاسة، وكاتب قزوين، رئيس فلاسفة الاسلام الشيخ، شيخ فلاسفة الاسلام. أما الرازى فالقابه تدل على نقده ورفضه لأنه من المتكلمين. الإمام، إمام المتشككين، علامة المتشككين وإمامهم، شارح الاشارات. فى حين أن القاب الفارابى الشريك التعلمى، الشريك فى التعليم، شريكنا فى التعلم، الشريك المعلم. والغزالى الإمام، حجة الإسلام. والشهرستانى بالرغم من أنه متكلم إلا انه إمام المتكلمين، علامة المتكلمين، صاحب الملل والنحل. وعلى أمير المؤمنين. والطوسى بارع المحصلين، بارع المحققين، خاتم البرعة، خاتم البرعة المحصلين، خاتم برعة المحققين، خاتم المحصلين، خاتم المحصلين البرعة، خاتم المحققين، خاتم المحققين البرعة، الشارح البارع، الفاضل الشارح، شارح الاشارات، المحقق البارع الناقد. وبهمنيار بن مرزبان التلميذ. وهى نفس القاب التعظيم التى

---

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

(٢) أثولوجيا (١٨)، السماء والعالم (٦)، سمع الكيان، السماع الطبيعى، ما بعد الطبيعة، طيماوس (٢)، سوفسطيقا (١).

(٣) ابن سينا (٨٦)، الرازى، الطوسى (٣٥)، الفارابى (١٧)، الكلينى (١٠)، الرسول (٩)، أبو عبد الله الصادق (٨)، أبو جعفر الصدوق، بهمنيار بن المرزبان، الشهرستانى (٧)، أبو الحسن الرضا، على أمير المؤمنين (٦)، أبو البركات البغدادى، الغزالى، موسى (٤)، ثعلب اليمانى، قطب الدين الشيرازى، لقمان، المأمون (٣)، هشام بن الحكم، آدم، الأشعرى، البيضاوى (٢).

للرسول، محمد مثل خاتم الأنبياء، خاتم الأنبياء والمرسلين، خاتم النبيين، سيد البرايا، سيد المرسلين. والقلينى رئيس المحدثين والشيخ الأقدم. وقطب الدين الشيرازى الشارح، شارح حكمة الاشراق. وابن كمونة شارح التلويحات، والجرجانى الشارح الشريف، والشهرزورى شيخ الاشراق، شيخ أصحاب الذوق، شيخ أصحاب الذوق والتغريد، شيخ حزب الذوق، صاحب الاشراق، صاحب الاشراق والمطارحات، صاحب المطارحات، صاحب التلويحات! وكلما تكثر الألقاب يزداد التعظيم ويعظم التقليد. والشهرزورى صاحب الشجرة الالهية، وابن بابويه القمى الصدوق، والزمخشرى علامة زمخشر، وعلامة ملى حسن يوسف بن مطهر،علامة فقهائنا، والتفتازانى فاضل تفتزان. وواضح من تعاظم الألقاب سيادة التيار الاشراقى بداية من ابن سينا وإخوان الصفا وهم من الشيعة أيضا والهجوم على العقلانيين ومنهم الرازى زعيم المتشككين وأبى البركات البغدادى من المشائين. فالكلام نقيض الاشراق. ويخص بالذكر المعتزلة ثم الأشاعرة ثم بنو هاشم ثم آل سام، أصحاب الكمون وأهل السنة والرافضة والمعطلة. فالمعتزلة تزيغ أبصار عقولهم فيخالفون حزب الحقيقة. والمتكلمون متكلفون مزيفون جدليون مقلدون[1]. تصورهم للطبيعة مادى وليس روحيا. والأشاعرة ينفون الغائية والتعليل. وهم أبعد خلق الله عن مسلك الحكماء، قليلو التحصيل. ومع ذلك يدافع عن الفلاسفة ضد هجوم الغزالى دفاعا عن ابن سينا.

وتتجاوز أسماء مؤلفات الموروث مؤلفات الواقد عشرات المرات[2]. ومن

---

(١) القبسات ص ٣٨/٩١/٢٣٤-٢٣٥/٢٤٦/٢٦٠/٣٤٢/٣٣٢/١٢٧/٣٠٣.

(٢) مؤلفات الواقد (٦)، مؤلفات الموروث (٨٠) على النحو الآتى: الشفاء (٥٦)، التعليقات (٣٧)، القرآن (٢٤)، شرح الاشارات (الطوسى) (٢٠)، النجاة (١٧)، نقد المحصل، الأفق المبين (١٦)، الاشارات، المحصل (١٢)، المطارحات، الكافى (١١)، تقويم الايمان، التقديسات (١٠)، الايضاحات والتشريفات، التوحيد، المبدأ والمعاد (٩)، التحصيل، التلويحات (٨)، المباحث المشرقية (٧)، الجمع بين رأيى الحكمين، حكمة الاشراق، الملخص، الملل والنحل (٦). شرح الاشارات (الرازى). شرح رسالة مسألة العلم، الصراط المستقيم، الفصوص (٥)، الايقاظات، المحاكمات (٤)، التعليقات (الفارابى)، خلسة الملكوت، الشجرة الالهية (٣)، التفسير الكبير (الرازى)، الحدود، الروائح السماوية، فى قدم العالم، نبراس الضياء، المعلقات على الهيات الشفاء، مصارع المصارع، الكشاف (٢)، إثبات العقل، أجوبة الأسئلة القونوية، إحياء العلوم، أنموذج العلوم، تهافت الفلاسفة، الجذوات والمواقيت، حاشية الاشارات، سدرة المنتهى، شرح تجريد العقائد، شرح حكمة الاشراق، شرح المحصل، شرح المقاصد، شرح الملخص، شرح المواقف، شرح الهياكل، الصحيح، صحيح البخارى، صحيح مسلم، عيون أخبار الرضا، عيون الحكمة، القبسات، الفصول، فى فائدة الدعاء، الزيارة، الكلمة الالهية، المثنوى، المصارعة، المطالب العالية، الفيروزية، نهج البلاغة، نهاية الاقدام، نقد التنزيل، المناهج والديانات، المعتبر.

الأصول، تذكر الآيات القرآنية ضعف الأحاديث النبوية. وكلها يغلب عليها طابع الاشراق وإمكانية التفسير الاشراقي[1]. ومعظمها فى القبس الرابع عن النقل. وتدور الآيات كلها حول ذات الله وأوصافها مثل الوجود والبقاء والتنزيه وصفاتها مثل العلم والقدرة. ويستعمل القرآن على نحو حر داخل الخطاب لتقوية الأسلوب ومخاطبة القارىء بنفس قوة الخطاب القرآني[2].

---

(١) أوصاف الذات ﴿ كل شيء هالك الا وجهه﴾ ص١٩ ﴿ كل يوم هو فى شان﴾ ص٢١-٢٢ ﴿ الرحمن على العرش استوى﴾ ص١٢٨ ﴿ سبحانك رب العزة عما يصفون﴾ ص ٤٧٩﴿ وهو معكم أينما كنتم﴾ ص ١٢٢ ﴿ ما سيكون من نحوى ثلاثة الا وهو رابعهم، ولا خمسة الا وهو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا وهو معهم أينما كانوا﴾ ص١٢٣ ﴿ وسع كرسيه السموات والارض﴾ ص٤٧٧ ﴿ هو الأول والآخر﴾ ص٤٦٣. صفات الذات مثل العلم والقدرة ﴿ والله لكل شيء محيط﴾ ص ١٢٣ ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ ص ١٢٧/١٢٣ ﴿ ان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم﴾ ص ١٢٤ ﴿ وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ ص٤٥٨/٤١٣﴿ ن، والقلم وما يسطرون﴾ ص٤٠٩ ﴿ من عنده علم الكتاب﴾ ص٣٩٩﴿ وكل شيء أحصيناه فى كتاب مبين﴾ ص ٣٩٩. وصفات القدرة ﴿ إنما امره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ ص١٢٤ ﴿ والله من ورائهم محيط﴾ ص ٤٧٧ ﴿ وهو القاهر فوق عباده﴾ ص ٤٧٧ ﴿ تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شيء قدير، الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ ص١٧٩-١٨٠ ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ ص ١٧٩ ﴿ له الملك وله الحمد﴾ ص ٤٥٩ ﴿ ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ ص ٢٣٨ ﴿ والذى قدر فهدى﴾ ص٢٣٨﴿ والذى خلقنى فهو يهدين﴾ ص ٢٧٨ ﴿ بيدك الخير انك على شيء قدير﴾ ص ٤٦٦. وفى النبوة ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان﴾ ص١٢٠ ﴿ قد أوتيت سؤلك يا موسى﴾ ص ١٢٥ ﴿ انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس آل البيت ويطهركم تطهيرا﴾ ص ٣٩٩. وفى المعاد ﴿ ما خلقكم وما بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير﴾ ص ١٢١ ﴿ قال إن الأولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم﴾ ص ١٢٤ ﴿ ويقولون ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا﴾ ص ١٢٤ ﴿ ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار﴾ ص١٢٤ ﴿ والصافات صفا، فالزاجرات زجر، فالتاليات ذكرا﴾ ص ٤٠٥ ﴿ والنازعات غرقا، والناشطات نشطا، والسابحات سبحا، فالسابقات سبقا، فالمدبرات أمرا﴾ ص ٤٠ ﴿ عم يتساطون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون﴾ ص٣٩٩ ﴿ والى ربك المنتهى﴾ ص٤٦٣ ﴿ ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ ص٤١٨﴿ قل إن الأولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم﴾ ص١٢٤ والايمان والعمل: ﴿ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى﴾ ص ١٢٦ ﴿ وما أنت بمسمع من فى القبور﴾ ص ٤٧٧ ﴿ شهد الله أنه لا اله الا هو﴾ ص ١٨١ ﴿ الحمد لله رب العالمين﴾ ص ٤١٦ ﴿ ولكم فى القصاص حياة يا أولى الالباب﴾ ص ٤٤١.

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

وتستعمل الأحاديث النبوية إما شرحا للقرآن أو مبينة للعقائد. وتدور معظمها حول عقيدة القضاء والقدر وأقلها حول الفطرة والعمل والمغفرة والرحمة. وكلهم الرسول والأئمة عليهم السلام. فكل شيء مقدر من قبل. ومكتوب في الصحف[1]. وتضم الايمانيات البسملة والحمدلة والتسبيح والمشيئة والاذن والفضل والأمر [2].

٥- **المراكشي**. ولم يقتصر التراكم على العلوم الطبية والرياضية بل شمل أيضا علوم التغذية بين الطب والنبات، كعلم طبيعي والأنغام كعلم رياضي. فالعلوم أساس للحضارة، والنظر بداية العمل، والفكر يتحول الى حضارة، والابداع نمط حياة. ففي "**أرجوزة الفواكه الصيفية والخريفية** للمراكشي (١٠٦٥هـ) هناك وصف لأنواع الفواكه وميزات كل فاكهة وآثارها على البدن ومواعيد أكلها ونباتها في فصول السنة ومواسمها، مع دفاع عن الطعام ونقد هجوم الناس عليه. وقد تمت كتابة عديد من العلوم شعرا، فالشعر خطاب العرب ومدونهم بعد أن عاد الشعر في العصور المتأخرة كخطاب يتجاوز الشروح والملخصات. والموضوع قرآني طبيعي أندلسي، توجه نحو الطبيعة والزرع والخضرة والماء[3]. فقد ذكر الرمان والتين وغيره من الفواكه في القرآن. كما يتم

---

(١) أحاديث القضاء والقدر مثل "أول ما خلق الله القلم. فقال له اكتب فقال ما أكتب؟ قال القدر ما كان وما يكون وما هو كائن الى الأبد" القبسات ص ١٢٥، "جفت الأقلام وطويت الصحف" ص ١٢٥، "جف القلم بما هو كائن" ص ١٢٥، "ما من نسمة كائنة الى يوم القيامة الا وهي كائنة" ص ١٢٥ "ما منكم من أحد الا وكتب مقعده من النار ومقعده من الجنة" ص ١٢٥، "كان الله ولا شيء معه ثم خلق اللوح المحفوظ وأثبت أحوال جميع الخلق الى يوم القيامة" ص ١٢٦، "ان الله تعالى في ثلاث ساعات بقية في الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء" ص ١٢٦، "من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي، ولم يشكر لنعمائي فليخرج من أرضي وسمائي وليطلب ربا سواي" ص ٤٦٩، "الدهر عند الله يومان: أحدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا. فشأنه فيه الأمر والنهي والاغاثة والاحياء والاعطاء والمنع. والآخر يوم القيامة فشأنه فيه الجزاء والحساب" ص ١٢٢. "كل ابن ادم يبلى الا عجب الذنب" ص ٤١٤. أما الفطرة والشمولية والرحمة فمثل "كل مولود يولد على الفطرة. وانما أبواه يمجسانه ويهودانه أو ينصرانه" ص٤٧٠، "اعملوا فكل ميسر لما خلق له" ص ١٢٥، "فكل ميسر لما خلق له. أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل الشقوة" ص ١٢٦، "من شأنه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين" ص١٢١ " ماترددت في شيء أنا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن. يكره الموت واكره ساءته" ص٥٦٩، "أنا عند المنكسرة قلوبهم والمنرسة قبورهم" ص٤٧٧.

(٢) البسملة والحمدلة والتسبيح، القبسات ص ١١٧/١٢٢/٢٧٦/٢٢٢/٢٦٨/٣١٥/٣٨٧/٤٨٤، المشيئة ص ٣٤/٣٤٠/١١١/١٥٧/٢٣٣/٢٦٩/٢٣٧/٢٧٨، الاذن ص ٣٦/ ٧٢/١١٣/١٧٣/٣٠٠/٣١٥/١٤٦/٤٧٢، الفضل والأمر ص ٣٢٣/٤٧٨.

(٣) أبو الحسن علي بن ابراهيم الأندلسي المراكشي: أرجوزة الفواكه الصيفية والخريفية، تحقيق ودراسة -

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

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

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

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

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

= د. عبد الله بنصر العلوى. بحث مقدم الى ندوة تاريخ العلوم برأس الخيمة ١٩٩٦. وله أراجيز أخرى فى طب العيون، وفى الأعشاب وخواصها فى شفاء الأمراض، وفى الأيارج (علاج أمراض العيون).

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

(٢) "الشجرة ذات الأكمام الحاوية لأصول الانغام"، تحقيق وشرح غطاس عبد الملك خشبة، د. ايزيس فتح الله الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣.

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

(٤) الشجرة ص ١٩/٢٥-٢٧/٩٥.

ومن الموروث يتصدر صفى الدين عبد المؤمن عازف العود الذى طرب الطير لنغمه حتى وقع على الأرض، ومخارق مغنى المعتصم رواية عن أحمد بن أبى داود. ويقال أنه غنى لهولاكو عندما اقتحم التتار بغداد فأعجب به [1]. وقد أورد الجوزى أن أبا يوسف القاضى كان يحضر مجالس الغناء عند الرشيد فيبكى ويتفكر فى نعيم الآخرة. وقد سخر لداود النغم. فهو صاحب المزامير. وللسيد شرف الدين بن العلاء المضلع كما يذكر صفى الدين. ويتجلى الابداع فى ارتباط الانغام بالبلدان، أقلها يونانية وأكثرها من الترك والعرب والكرد والمشارقة والمصريين والافرنج. ومقاماتها مشتقة من أسماء مدن الفرس مثل أصفهان ونهاوند أو العرب مثل الحجاز أو من الاشخاص مثل الرهاوى والحسينى أو من المستمعين مثل العشاق. وتختلف أسماء المقامات بين العجم والعرب والترك[2].

ويبدو مسار الفكر فى الاحساس بالاستطراد والعودة الى الموضوع، فالابداع مشروط بالتركيز ويدعى القارىء للاشتراك فى التجربة والتحقق من صدقها، فالمتلقى جزء من العمل الفنى[3]. وفى الايمانيات بعد البسملة والحمدلة يوصف الله بصفات من علم الموسيقى. فهو الذى أبدع وأودع فى الأنغام أسرارا خفية، وأجرى على القلوب حياتها الأهلية. وغرس فى الألباب أصولها، فاهتدوا الى فروعها. وهو الذى أودع الأصوات فى الغصون حين اصطكاكها[4].

سابعا: صدر الدين الشرازى.

١- وتقع ست **رسائل لصدر الدين الشيرازى (١٠٥٠هـ)** فى هذا النوع الأدبى. ففى رسالة "**اتحاد العاقل والمعقول**" يتصدر الموروث بطبيعة الحال الشيخ (ابن سينا) وكتاب الاشارات ثم "الشفاء" ثم "المبدأ والمعاد"، مع شرح الطوسى للاشارات[5]. وكثيرا ما يعرف المؤلف بالتأليف فيذكر صاحب التلويحات وهو السهروردى المقتول. كما يحيل الشيرازى نفسه الى أعماله مثل الاسفار الأربعة[6]. وسبب التأليف عدم فهم الناس

---

(١) وينسب له كتاب الأدوار فى الموسيقى، كتاب الرسالة الشرفية فى النسب التأليفية، الشجرة ص٢٩-٣٠/٩١.

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

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

(٤) السابق ص ١٠٦/١١٢/١٩/٣٧/٥١/٨٥/٤٥/١٠١/٧٨/٨٥/٩٥/٩٧.

(٥) صدر الدين الشيرازى: اتحاد العاقل والمعقول، مجموعة رسائل فلسفى صدر المتألهين، تحقيق وتصحيح حامد ناجى اصفهانى، طهران ١٣٧٥ هـ ص ٦٥-١٠٣.

(٦) الشيخ (١٢)، الاشارات (٥)، الشفاء (٢)، المبدأ والمعاد (١)، الطوسى، شرح الاشارات (٥)، صاحب التلويحات (١)، الاسفار الاربعة (٢)، السابق ص ١٠١.

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

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

وتظهر أفعال القول مع أولوية صيغة المتكلم المفرد "أقول" أو الجمع "نقول" أو الاسم "قوله" نظرا لاستقلال القول عن القائل[٤]. ويبدو من الأسلوب اتجاه الفكر ومساره من خلال عدة الفاظ مثل "بالجملة" التى تعنى القصد الكلى، "ينبغى" مما يبين أن الفكر اقتضاء مثالى ومطلب عقلى[٥]. كما يظهر اتساق المقدمات مع النتائج فى منطق الاستدلال منعا للخلف والامتناع. وتتم مخاطبة القارىء بلفظ "اعلم"، "قد علمت"[٦]. ويتم اللجوء الى الجمهور كمخاطب من أجل الوصول الى تجربة مشتركة أو إجماع علمى. وينتهى الاستدلال الى المطلوب اثباته، فقد ثبت وتحقق "أن"[٧]. ويحيل السابق الى اللاحق، واللاحق الى السابق دون اطناب[٨]. ويستعمل الشعر كدليل على الوحدة مثل

ليس من الله بمستنكر ∴ أن يجمع العالم فى واحد[٩].

ويضرب المثل بزيد وعمرو للاشارة الى الفاعل المجهول وتتخلل الرسالة بعض التعبيرات الايمانية مثل ان شاء الله، وبالله التوفيق[١٠]. وتنتهى بالحمدلة والمنة والصلاة

---

(١) المشاؤون، المتأخرون (٢)، المتقدمون، الأقدمون، المحققون، سائر الحكماء (١).
(٢) اتحاد العاقل والمعقول ص ٦٣.
(٣) السابق ص ٨٠-٩٢.
(٤) قوله (٨)، أقول(٤)، نقول، قلنا(١)، اذا قلت(١)، قال (٤) وليس لقائل أن يقول، لا يقال(١).
(٥) السابق ص ٦٦-٦٧/٧١.
(٦) السابق ص ٦٨/٧٢/٧٦-٧٨/٩٣.
(٧) السابق ص ٦٨.
(٨) السابق ص ٧٦.
(٩) السابق ص ٧٠.
(١٠) السابق ص ٨٣/٩٤.

على محمد الطاهرين.

ومن الوافد يتصدر أثولوجيا وأرسطو تقديما للعمل على الشخص مع لقب المعلم الأول والفيلسوف المقدم، والفيلسوف، والإسكندر الافروديسى، وإيساغوجى، تقديما للتأليف على المؤلف[١]. ففى كيفية الابصار وانشاء الصور الادراكية يتفق الشيرازى مع صاحب أثولوجيا فالشيرازى هو الذى يدرس وأرسطو هو الذى يوافق وينفق، وذلك مدعم بالنصوص. وقياس العقل الفعال كما يقول أرسطو هو قياس الضوء ويقتبس من أثولوجيا فى صيغة "قال المعلم الأول" ويذكر أرسطو بكتبه "الفيلسوف المقدم" اعتمادا على أثولوجيا فسهل بذلك تعشيقه مع شيخ الاشراق[٢]. وتتفق درجات العقل النظرى مع ما ذكره الإسكندر[٣]. وسبب الخطأ فرفوريوس وكتابه فى العقل والمعقولات الذى يثنى عليه المشاؤون وكله حشف. لم يفهمونه وناقضه رجل من أهل زمانه على ما يذكر ابن سينا[٤]. وهو الذى صنف ايساغوجى وكان حريصا على استعمال الاقاويل المخيلة الشعرية. وهو مذهب باطل.

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

ويذكر المتكلمون والاشعرية، والمتأخرون من المتكلمين، والمتأخرون من حكماء

---

(١) أثولوجيا (٣)، أرسطو (٢)، المعلم الأول، الفيلسوف المقدم، الفيلسوف، ايساغوجى، الإسكندر الافروديسى، فرفوريوس (١).

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

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

(٤) السابق ص ٨١.

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

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

الاسلام والمولوى والمثنوى فى النشأة الثانية[1]. فعند المتكلمين أن الافعال إما بالطبع واما بالقصد. وعند الأشعرية يتم الفعل ترجيحا بين أحد طرفين وهى نظرية الكسب الشهير[2].

ويعتمد الشيرازى على البرهان[3]. ولديه احساس بالجدة فى بعض الموضوعات التى لم يسبقه فيها أحد[4]. وعبارات الربط وعناوين الفقرات إشراقية الطابع مثل: تحصيل حكمى، تتمه تنبيهية، تخلص قدسى[5]. وتتم إحالة السابق الى اللاحق واللاحق الى السابق والعودة الى المطلوب[6]. ويحيل الشيرازى الى باقى أعماله مثل "شرح الهداية الأبهرية. وكما تبدأ الرسالة بالبسملة وصفات الله الفلسفية مثل يا رب كل عقل ونفس وغاية كل حياة وحركة وحس والصلاة على محمد وأله المطهرين وسلام الله عليهم أجمعين. وتتخلل الفقرات إن شاء الله، وتنتهى بهدى الله للحق، بيده مقاليد الوصل والفصل، والسلام على من اتبع الهدى ونهى النفس عن الهوى.

ومن الوافد يتصدر أرسطوطاليس الفيلسوف مع لقب المعلم والإسكندر الافروديسى[7]. فالمعلم والشيخان لا يتناقضان. ويعرض الشيرازى آراء اليونان فى صلة النفس بالبدن. فالنفوس التى لم تتصور بعد بالصور العقلية التى بها تقوم بالفعل جوهرا روحانيا مستقلا تفسد بفساد البدن عند الإسكندر الافروديسى من تلاميذ أرسطو الفيلسوف ويؤول قول أرسطو فى هذا المعنى. ويخالف ثامسطيوس الذى يرى أن القوة الباقية أبدا ويقول أيضا قول الفيلسوف. وهو القول الصحيح. وعليه اعتمد المتأخرون من حكماء الاسلام وهو المطابق للشريعة الحقة مثل الشيخ الرئيس. فثامسطيوس أقرب الى الاسلام من الإسكندر لأنه أقرب الى عهده سابقا عليه والسلام نال له بقرنين.

ومن الفرق يتصدر الحكماء ثم المتقدمون من الحكماء، والأقربون مما يدل على وعى تاريخى بالتقدم والتراكم الضرورى التاريخى كخطوة نحو الابداع الخالص[8].

---

(١) المتكلمون، الأشعرية (١).
(٢) المسائل الكاشانية ص ١٤٠/١٤٩.
(٣) السابق ص ١٤١.
(٤) السابق ص ١٣٠-١٣١/١٥٩.
(٥) السابق ص ١٣٥/١٤٦.
(٦) السابق ص ١٢٥/١٢٩/١٤٤/١٦٠.
(٧) أرسطوطاليس، المعلم، الإسكندر، الافروديسى، ثامسطيوس.
(٨) السابق ص ١٥٢.

ومن الواقد الشرقي يذكر حكماء الفرس ورأيهم في أن سبب التصويرات العجيبة والتشكيلات الغريبة في الأجسام النباتية والحيوانية فاعل عالم حسن. وبلغة حكماء الفرس وكثير من الأقدمين بسبب أرباب الأنواع وملائكة الطباع[1]. فحكمة الفرس جزء من الثقافة الوطنية، كثقافة حقيقة، تحت الثقافة الاسلامية كثقافة فوقية.

٣- و"شواهد الربوبية" مجموعة من المسائل المتفرقة التي لا يجمعها نسق معين[2]. ولكنها خليط من الطبيعيات والالهية الاشراقية. تدور كلها حول التوحيد وتجلياته، كما يدل عليه اسم الرسالة. فالتوحيد للخاصة وللعامة ولخاصة العامة أو عامة الخاصة على طريقة المثل الأفلاطونية. هي إشارات الى جواهر نفيسة، وتلميحات الى فوائد ثمينة بامداد من فضل الله. ترسخت في النفس الصادقة، واتضحت بالقوة الفكرية فهي فيض رباني وتأمل باطني. وينقد الفلاسفة بالهام من الله. وفي نفس الوقت يصف نفسه بأنه الفقير محمد الشهير بصدر الدين الشيرازي[3]. هو أقرب الى ساعات بين الكتب، قراءة على قراءة، ومراجعة أدبيات في موضوعات جزئية متناثرة تبين مواقف صدر الدين المعروفة سلفا في كتبه الأخرى. لذلك تكثر الاحالة الى "الأسفار الاربعة".

ويستعمل لازماته الاشراقية كعناوين فرعية مثل: تنبيه، تنبيه ينبه على معرفة فناء الدنيا وبقاء الآخرة، وارد قدسي، تأكيد عرشي[4]. فقد ألهم الله صدر الدين الحقيقة التي وجد لمعات منها في كتب أكابر الصوفية.

ومن الموروث بطبيعة الحال يتصدر ابن سينا ثم السهروردي ثم الطوسي الدواني والرازي والفارابي وبهمنيار والغزالي وابن عربي، وعلى أمير المؤمنين والمحقق الخفري روضة الجنان[5]. وموقفه من ابن سينا موقف مزدوج. فهو يدافع عنه ضد

---

(١) السابق ص ١٣٧.

(٢) صدر الدين الشيرازي: شواهد الربوبية، مجموعة رسائل فلسفي صدر المتألهين ص ٢٨٣-٣٦١، ويشمل ١٨٦ مسألة.

(٣) السابق ص ٣٠٢/٣١٢/٣١٦/٢٩٠.

(٤) السابق ص ٣٣٥-٣٣٩.

(٥) الشيخ، الشيخ الرئيس، أبو علي (٢٠)، صاحب التلويحات، صاحب المطارحات، شيخ الاشراقيين، الشيخ الاشراقي (٩)، الشيخان (أبو نصر الفارابي، المعلم الثاني، وأبو علي) صدر الدين الشيرازي، العلامة الدواني، صاحب حكمة الاشراق، المحقق الخفري، بهمنيار (٢٩، الرازي، الغزالي، ابن عربي، صاحب روضة الخان، الشفاء، القانون، شرح الاشارات (٣)، الاسفار، التلويحات (٢)، التحصيل، الحكمة القدسية، الهداية الأثيرية، التعليقات، شرح الكليات، المبدأ والمعاد، التجريد (١)، الجمع بين رأيي الحكيمين، رسالة في العشق.

شراحه مثل الطوسى والدوانى والشيرازى وفلاسفة المسلمين والمتكلمين والحكماء وصاحب حكمة الأشراق. فابن سينا هو الحكيم الكامل الذى لا يخطىء. ويستعمل نصوص الشفاء خاصة الالهيات لاثبات ذلك. ويوفق بين ابن سينا وشراحه مثل الطوسى حتى يظل المذهب السينوى متسقا والتوفيق بينهما مثل جعله تعلق النفس بالقلب بالروح البخارى وهو عند ابن سينا تعلق بجمع البدن. وينقد الدوانى فى شروحه على ابن سينا وتزييف مقالته فى العرض الذاتى. بل ويضرب الشراح بعضهم ببعض مثل ضرب الرازى بالطوسى فى تعريف الجسم بالجوهر القابل للأبعاد الثلاثة، ومن ثم يسقط اعتراض الرازى.

ومن المؤلفات الشفاء، شرح الاشارات، الأسفار، التلويحات، التحصيل، الحكمة القدسية، الهداية الأثيرية، التعليقات، شرح الكليات، المبدأ والمعاد، التجريد، الشارح، نهج البلاغة. وأحيانا يتحقق صدر الدين من أقوال ابن سينا ويرجعها من أجل توضيحها دون أخذ موقف منها ايجابا أم سلبا مثل تحقيق ما قاله فى "التعليقات" وتوجيهه الى غير المشهور الذى عليه الجمهور، وتحقيق ما قاله عن نفى الحركة فى مقولة متى[1].

ويدافع صدر الدين عن ابن سينا مؤسس المدرسة الإشراقية مثل قوله فى "القانون" ان اللذة البصرية والسمعية وما يقابلها من ألم تقع فى النفس وهو ما لهم يفهم الشراح، ودفاعه عن العلم الالهى عنه ضد نقد الطوسى له فى "شرح الاشارات". فكل اتهام لابن سينا بالتناقض إنما يقوم على سوء فهم له. وقد أفاض صدر الدين فى ذلك فى "شرح الهداية الأثيرية". ويستشهد فى إلهيات الشفاء على العلة الفاعلة وأيضا فى رسالة العشق. ويثنى على أستاذنا أدام الله ظله" وهو ميرداد ويدافع عنه ضد سوء تأويل الشراح له كما فعل صاحب روضة الجنان[2].

وينقد صدر الدين ابن سينا مما يدل على استقلاله. فيرفض عذره فى إلهيات الشفاء، أن المبادىء ليست لجميع الموجودات بل لبعضها فقط وهو الوجود المطول، وفى جعله الوافد غير الموجود، وفى جعله الشىء يتشخص بالوضع مع الزمان.

وينقد صدر الدين كل ممثلى المدرسة الاشراقية وفى مقدمتهم صاحب حكمة الاشراق، ووقع قوله فى كون الجنس والفصل غير متحدين. وفى دفع نفس الاشتباه صاحب روضة الجنان فى اعتراضه على شارح التجريد ويتهم صاحب التلويحات بالتناقض. وينقده

---

(١) السابق ص ٣٠٢/٣٠٦/٣١٨/٣٣٥-٣٣٩.

(٢) السابق ص ٣٠٢-٣٢١/٣٢٢/٣٣٢/٣٠٥/٣١٥/٣١٩-٣٢٠.

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

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

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

وينقد الحنابلة والمجسمة والمشبهة ﴿ تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا﴾ وعبدة الأصنام﴿ وقضى ربك ألا تعبدو إلا اياه﴾ ويثبت صفات الرحمة ﴿ ورحمته وسعت كل شىء﴾ قطيعة السماء والأرض. وكل شىء بارادته ومشيئته بالرغم من استشهاده بقول على لا جبر ولا تفويض بل الامر بين الامرين. ﴿ كل يوم هو فى شان﴾، ﴿ ستفرغ لكم ايها الثقلان﴾[٦].

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

---

(١) السابق ص ٢٩٧/٣٠٨/٣١٢/٣٠٩/٣١٦/٣٢٠/٣٠٧/٣١٢/٣٢٣-٣٢٤/٣٠٦.

(٢) القرآن (٤٦)، الحديث (٢).

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

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

(٥) شواهد الربوبية ص ٢٩٤/٣٠٩.

(٦) السابق ص٣٠٣ ﴿ إإتيا طوعا أو كرها﴾، ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾، ﴿ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى﴾، ﴿ وما تشاؤون الا أن يشاء الله﴾، السابق ص ٣٢٥/٢٣٨/٣١٧.

(٧) السابق ص٢٨٩/٢٩٩/٣٣٢﴿ شهد الله ان لا اله الا هو﴾،﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد﴾،-

وبطبيعة الحال تكثر الآيات فى البعث ومشاهد القيامة والساعة. فالدنيا والآخرة مفهومان متضايفان[1]. ويوم البعث تبدل الأرض غير الأرض. ولكل مؤمن جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين وهو تأويل ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾، وتسير الجبال كالسحاب ويراها الانسان ثابته. والدار الآخرة هى دار البقاء[2].

تعود الروح الى بارئها. وكل شىء يتجه نحو الله عائدا اليه.فيتم نعيم المؤمنين وعذاب الكافرين﴿ صم بكم عمى فهم لا يعقلون﴾. بأيدى المؤمنين وتحويلهم قردة وخنازير، أعداء الله وملائكته ورسله[3]. وتستشهد بعدة أحاديث كلها أيضا فى أمور المعاد الملائكة والنار والجنة[4].

وتظهر الفرق ممثلة للتيارات الرئيسية فى الفلسفة الحكماء ثم المشاؤون والاشراقيون والمنطقيون. ينقد صدر الدين المشائين والاشراقين فى موضوع أثر الجاعل فى الوجود الخاص الصادر عن الواجب. فقد جعل الاشراقيين المجعول نفس الماهية لا وجودها، وجعلها المشاؤون وجودها وصيرورتها لا ماهيتها. يفعل الحكماء أشياء ويعرضها المحققون ويدركها المتحققون[5].

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

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

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

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

(٣) السابق ص ٣٠٤/٣٢٧/٣٢٨-٣٢٩.

(٤) مثل "إن لله ملائكة لا يعلمون أن الله خلق آدم وذريته"، "إن ناركم غسلت سبعين مرة" وهى النار المعنوية التى تحرق النفس المرتبط بأمور الدنيا ولذاتها، "إن الجنة أقرب الى أحدكم من شراك فعله والنار مثل ذلك" "وبهذه الجمرات الموقدة بحجة القدر بطيخ طعام أهل الجنة وينضج فواكههم فالكواكب حجرات من نار، السابق ص ٢٩٤/٣١١/٣١٥/٣١٧.

(٥) الحكماء (١٣)، المشاؤون، المنطقيون (١٣)، الاشراقيون(٢)، المتكلمون، المعتزلة، الصفاتيون من الاشاعرة، الاسلاميون.

مع إقامة الحجة والبرهان[1]. ويدافع عنهم فى إثبات الشكل الكرى للجسم البسيط ضد توهم الناس. ويقبل صدر الدين ما جوزه المنطقيون فى بعض الحدود وما ذكره ابن سينا فى "الشفاء". ويتحقق من قولهم ان الحد والبرهان متشاركان فى الحدود، وإطلاقهم الكل على العارض. وينقد المتكلمين لتجويزهم الترجيح من غير مرجح، وقصر الاسلاميون الحكماء السابقون واللاحقون فى مسألة المعاد الجسمانى.

وهذه الفرق فى التاريخ. هم المتأخرون والأقدمون الحكماء السابقون واللاحقون. ويشير لفظ الحكماء الى الحكماء على الاطلاق لا فرق بين موروث ووافد بعد أن توصل الفريقان الى نفس الحكمة. ومع ذلك قصروا فى إدراك معنى التوحيد الخاص الذى ذهب اليه العرفاء. ولم يتحقق لأحد منهم الكشف والعيان[2].

وقد حدث تراجع من المتقدمين الى المتأخرين. فقد اضطربت أفهام المتأخرين فى اتصاف الماهية بالوجود. ولم يحسنوا تعريف الامور العامى أى تقاسيم الوجود وعرفوها بتعريفات غير سديدة[3]. وقد اشتبهت كثير من الأمور على بعض أجلة المتأخرين واعتذاراتهم.

ومن الوافد يتصدر أفلاطون والمثل الأفلاطونية ثم المعلم الأول، الفيلسوف، الحكيم الفيلسوف، الفيلسوف الأقدم، أستاذ الفلاسفة، أتباع أرسطوطاليس، ثم فرفوريوس، ثم الفيثاغوريون، والإسكندر الافروديسى[4]. وأفلاطون ومثله نموذج التوحيد للطبقة المتوسطة من الناس بين الخاصة والعامة ولا فرق بين ما يقوله المعلم الأول فى "أثولوجيا" أو ما بين الحكيمين والشيخين أبى نصر وأبى على فيما يتعلق بالعلوم التفصيلية الحصولية بذاته تعالى. فالحكمة الخالدة واحدة، لا فرق بين أفلاطون الالهى وأرسطاليس الحكيم والمعلم الثانى والشيخ الرئيس وصاحب "الأسفار الاربعة". الحقيقة واحدة، وشواهد الربوبية يراها جل الحكماء، لا فرق بين المشائين والاشراقيين، كلاهما ينتسبان الى مدرسة واحدة، الاشراق. لا فرق بين المعتزلة والقائلين بوجود المعدوم وعالم المثل عنه أفلاطون، بين تحاد العقل بالمعقول عند فرفوريوس وبين الحكماء المتأخرين

---

(١) شواهد الربوبية ص ٢٨٦/٢٩٦-٢٩٧/٢٩٩/٣١٩/٢٩٣/٣٣٤/٣١٨-٣١٩.

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

(٣) شواهد الربوبية ص ٣٠٢-٣٠٣/٣١٠/٣٣٣.

(٤) الفيلسوف (٥)، أرسطوطاليس، الفيلسوف، الفيلسوف الاعظم، المعلم الأول، الفيلسوف الأقدم، أستاذ الفلاسفة (١)، أفلاطون (٤)، المثل الأفلاطونية (١)، فرفوريوس (٢)، فيثاغوريون، الاسكندر الافروديسى (١).

ونظرية الاتصال نموذج ابن سينا.

ومع ذلك يرفض صدر الدين رأى المشائين والمعتزلة وأفلاطون وفرفوريوس والاشراقيين فى تحقيق علم الله بالأشياء على وجه عرشى اختصاصى. فقد جعله المشاؤون ارتسام صور الاشياء فى ذاته وجعله الاشراقيون مناط علمه الذاتى بالأشياء الخارجة عنه، وجعله المعتزلة ثبوتا للمعدومات، ضد أفلاطون والمثل القائمة بذاتها[1]. وعند فرفوريوس اتحاد العقل والمعقول، وعند المتأخرين العلم الاجمالى. والحقيقة ما أفاده الله صدر الدين، وهى أشياء لا يمكن الوصول اليها بقوة الفكر والبحث من غير تصفية الباطن وتهذيب النفس. وقد أول ابن سينا فى الهيات "الشفاء" المثل الأفلاطونية. كما أولها صاحب حكمة الاشراق السهروردى بأنها العقول التى هى واقعة فى سلسلة العرض. وهو تأويل خارج عن غرض أفلاطون الالهى. وقد عرف صدر الدين حقيقة ذلك بالهام وإكرام من الله وعرضه فى "الأسفار الاربعة". كما قصر الحكماء الذين جاءوا بعد أفلاطون الالهى فى تحقيق المثل الأفلاطونية بل أنكروه وتشنعوا عليها اعتمادا على المعلم الأول وأولوها تأويلات غير مرضية. ويقترب الفيثاغوريون من مذهب أفلاطون بقولهم بأن العدد هى مبادىء الموجودات. فمبادىء الموجودات كالمثل المعلقة الأفلاطونية. أما المناطقة فقد أوقعوا انفسهم فى الأشكال والحدود وغفلوا ما وراءها من وجود. وقال الإسكندر الافروديسى ببقاء النفوس الناطقة المدركة للمعانى العقلية. وهو نفس ما قاله المعلم الأول فى "أثولوجيا" بارتسام صور المعلومات فى العقل. كما أثبت المعلم الاول نمو الأرض فلا شىء فى العالم الا وله نفس. وطريقة الفيلسوف الأقدم أستاذ الفلاسفة هى دائما طريقة الامكان والأشرف. وخرج الحكماء أتباع أرسطو عن طريق الأستاذ وجعلوا الوحدة عرضا[2].

ومن الوافد الشرقى يتصدر حكماء الفرس مع الاشراقيين فى أن الوجود نور من يكشف أثر الثقافات الشعبية فى نشأة الفكر الاسلامى[3]. وكما تبدأ الرسالة بالبسملة والحمدلة ووصف الذات الالهية بأوصاف الحكمة المتعالية تنتهى بالدعاء الى مبدع العجائب وصانع الغرائب وطلب العون على تهذيب النفوس وتنوير القلوب.

---

(١) شواهد الربوبية ص ٢٨٧-٢٨٨.

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

(٣) السابق ص ٣٢٥/٢٨٣/٢٨٥/٣٤١.

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

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

ومن الوافد يتصدر المعلم الأول ثم المفسرون ثم مذهب ديموقريطس[٥]. ويعتمد ابن سينا فى الشفاء على ما قاله المعلم الأول بان المخترجات ثابتة بالقوة. وشفع على المفسرين الذين أساؤوا تأويل المعلم الأول بوقوفهم عند ظاهر قوله. ويبين صدر الدين ما قاله الحكماء فى إبطال مذهب ديموقريطس وإثبات أن مبدأ الكيفية المتماثلة الأجزاء صورة واحدة متصلة لا صورا متعددة[٦]. وتبدأ الرسالة بالبسملة والحمدلة لواهب الحياة والعدل والصلاة على النبى والأهل تنتهى أيضا دون أن تنتهى بالعبارات الايمانية التقليدية[٧].

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

---

(١) مجموعة رسائل فلسفى صدر المتألين ص ٣٧١-٣٩٢.
(٢) الشيخ، الشيخ الرئيس(١٠)، الرازى، الدوانى، الحكماء المشاؤون(١)، الشفاء، طبيعيات الشفاء(٢).
(٣) فى المزاج ص ٣٧٦/٣٨٠/٣٨٤-٣٨٦.
(٤) السابق ص٣٧٢-٣٧٣/٣٨٠.
(٥) المعلم الأول (٣)، المفسرون(٢)، مذهب ديموقراطيس(١).
(٦) فى المزاج ص ٣٧٩/٣٨٧.
(٧) السابق ص٣٧١.
(٨) صورة التوحيد(١) مجموعة رسائل فلسفى صدر المتألهين ص ٣٩٦-٤٣٩.
(٩) القرن (٤٢٩، الحديث(١٦)، المحقق الروائى، المعلم الثانى، الرازى(٢)، الغزالى، صدر المحققين، بهمنيار (التحصل)، الحكماء، المعتزلة (١).

على المفسرين مع مزيد من التعقيل فى فهم تعدد أسمائها وسبب نزولها، واثبات التوحيد بالنقل والعقل وتحليل معانى كلمة التوحيد ومباحثها ووجوب النظر فى معرفته تعالى. ويعتمد صدر الدين على الغزالى فى عد مراتب التوحيد فى اللسان وفى القلب. ويشير الى المعتزلة فى قولهم بوجوب النظر العقلى ويعترض الدوانى على دليل الجزء الذى لا يتجزأ الذى تصوره ديموقريطس كما رد عليه بهمنيار وجل الحكماء والمعلم الثانى. وقد حوله الشيخ الرئيس الى دليل واجب الوجود وممكن الوجود وهاما يتفق مع الميتافيزيقا أكثر مما يتفق مع الطبيعيات، دليل الجوهر والأعراض، ودليل الجزء الذى لا يتجزأ أو الجوهر الفرد. ولكن أدلة الرازى ضعيفة بالرغم من تساؤلاته المشروع فى التفسير الكبير. وتبدأ الرسالة بالبسملة وطلب الاستعانة، وتنتهى دون عبارات إيمانية[1].

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

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

والنصان الطبيان المتأخران "تسهل المنافع" للأزرق (٨١٥ هـ) و"الطب النبوى" للذهبى (٧٤٨ هـ) من نفس النوع الأدبى، نهاية الطب العلمى والعودة إلى الطب النبوى، ونهاية العقل والتجربة والعودة إلى النقل والحفظ والتجميع، نهاية الطب كموضوعات علمية للدراسة وبداية الطب كأدبيات ونصوص اعتمادا على سلطة الوافد جالينوس وأبوقراط خاصة أو على أكثر تقدير طب ابن سينا لأنه الطبيب الاشراقى الذى قام فيه الطب على الأشعرية والتصوف[2].

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

---

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

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

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

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

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

وينقسم إلى خمسة أقسام ابتداء من الطب النظرى إلى الطب العلمى الأول "فى

---

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

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

ولا يتجاوز الوافد جالينوس ثم أبقراط ثم أرسطو. وواضح صدارة جالينوس الطبيب المنطقى على أبقراط الطبيب التجريبى وتوارى أرسطو العالم الطبيعى شبة التام[1]. وتغيب الألفاظ اليونانية المعربة أو المنقولة مما يدل على اختفاء الوافد كلية من الوعى التاريخى وتحويله إلى موروث شعبى أسوة بالموروث الأصلى. ويطلق لفظ الحكماء على الاطلاق دون تحديد المصدر. ولما غاب الفرق بين الوافد والموروث فان اللفظ يعنى المشتغلين بالطب على الاطلاق كما هو الحال فى معنى اللفظ فى الثقافة الشعبية.

ومن الموروث الأصلى يتصدر الحديث ثم القرآن[2]. فقد تحول الطب العقلى الطبيعى إلى طب نبوى نقلى. وأصبحت كتب الطب المتأخرة أشبه بكتب الحديث المنتقاه فى موضوع الطب توسيعا لكتاب الطب فى صحيح البخارى أو تحويلا لعلم الطب كفرع من فروع علوم الفقه. ويحال إلى الصحيحين وإلى كتب "المسانيد" ومجموعات علم الحديث المختارة لمشاهير المحدثين على مدى العصور فيتصدر المحدثون قبل الفقهاء والأطباء والحكماء.

فيتصدر من المحدثين والفقهاء الشافعى مما يدل على سيادة الشافعية على المذاهب الفقهية المتأخرة مثل سيادة الأشعرية فى الفرق الكلامية ثم ابن عباس المحدث والمفسر الأول، بحر العلم، وحبر الأمة ثم مشاهير جماع الحديث فى مجموعات صحيحة مثل النووى والترمذى، ورواته من الصحابة مثل عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب، ثم من يجمع بين الفقه والحديث مثل احمد بن حنبل فى مسنده، ثم السمرقندى، ثم عائشة رواية الأحاديث عن حياة الرسول الخاصة، ثم أبو هريرة صاحب الرسول وجليسه ثم الفقهاء المتأخرون مثل ابن الجوزى والأسنوى، والأقل شهرة منهم مثل الخضاب وعقبة بن عامر[3]. ويذكر الصحيحان معا أو كل صحيح بمفرده مثل البخارى ومسلم وابن

---

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

(٢) الحديث (١٧٥)، القرآن (١٠).

(٣) الشافعى (١٢)، ابن عباس (٩)،، النووى (٧)، الترمذى (٩)، أحمد بن حنبل (٥)، السمرقندى، عائشة (٤)، أبو هريرة (٣)، ابن الجوزى، الأسنوى، الخضاب، عقبة بن عامر، الهروى (٢)، البغول الاصمعى.

باجة[1]. ثم يذكر أكثر من أربعين محدثا وفقيها وصحابيا أشهرهم أنس بن مالك، والأحنف بن قيس، وابن جرير، والدارمى، وابن مسعود، وعثمان الصحابى، وابن سيرين، والبهيقى، وابن قتيبة، والدار قطنى، واسحق، وجعفر بن محمد وغيرهم[2]. ومن كثرة الاعتماد على كتب الحديث خصص لها مقدمة أولى فى "تفسير رموز الكتاب" عندما يرمز لكل صحيح بحرف أسوة بالاحالات الحديثة[3].

كما يصبح الأنبياء من كبار الأطباء المجربين المعجزات والذين تظهر عليهم الآيات مثل موسى وداود وسليمان ويوسف. دون ذكر للمسيح ربما تجنبا للشبهات حول شخصه [4].

ومع ذلك بقى من الموروث الطبى القديم ذكريات باهتة، وفى مقدمة الأطباء يتصدر الرازى ثم ابن البيطار ثم ابن سينا، والفارابى، ومن المترجمين ثابت بن قرة [5]. فقد انقضى العصر وولى الزمن الذى نشأ فيه الطب بفضل المترجمين وبلغ الذروة فى عصر كبار الأطباء منذ الرازى حتى ابن النفيس مؤذنا بنهاية الحضارة الاسلامية فى فترتها الأولى، وبداية فترتها الثانية فى عصر الشروح والملخصات والموسوعات والمعاجم قبل ان تبدأ المرحلة الثالثة بالاتصال بالطب الغربى الحديث. يكشف عن غلبة الفقه والتصوف على الفقه. تظهر الاشعرية فى كل فقرة فى عبارات مثل: الله أعلم، ان شاء الله، والله هو الشافى بالرغم من عرض نظرية الطبائع الأربع، وتتخلل الفقرات "الله أعلم" [6].

٢- **الذهبى.** وبالرغم من أن "**الطب النبوى**" **للذهبى (٧٤٨ هـ)** سابق على تسهيل المنافع للأزرق بحوالى نصف قرن إلا أنه يبلور هذا الاتجاه المتأخر فى الطب، نهاية الطب العلمى، والعودة إلى الطب النبوى كما يوحى العنوان بذلك. كان "تسهيل المنافع" طبا عمليا إجرائيا، أقرب إلى العلاج بالأدوية والعقاقير منه إلى الطب النظرى

---

(١) الصحيحان، البخارى، ابن ماجة، مسلم (١).

(٢) البخارى (خ)، مسلم (م)، أبو داود (د)، النسائى (س)، ابن ماجة (ق).

(٣) من المشهورين: الأحنف بن قيس، ابن جرير، أنس بن مالك، الدارمى، ابن مسعود، ابن عمر جمال الدين أبو المحاسن، عثمان، ابن سيرين، البهيقى، ابن قتيبة، الدار قطنى، اسحق، جعفر بن محمد، ومن الأقل شهره: ابن شميل، وائل بن جبير، طارق بن سويد، أحمد بن اسماعيل، السهيل، علقمة بن قيس، أبو الطيب، جابر بن عبد الله، أبو أيوب، الخطابى، جمال الدين محمد، السودى، عبد الله بن جعفر، ابن شهاب، عبد الله بن المغيرة، ابن أبحر، أبو عبد الله، الخشام، أبو عبيدة الجوهرى، ابن يونس، اسحق ... الخ.

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

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

(٦) الله أعلم (٨٠).

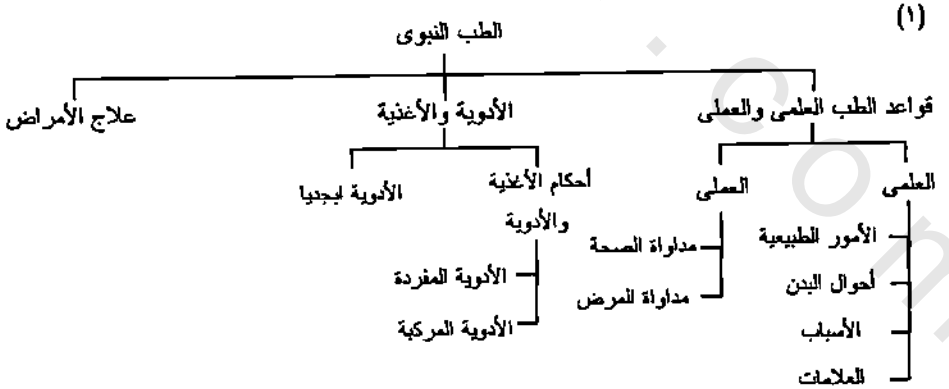
وكما يدل على ذلك العنوان. أما "الطب النبوى" للذهبى فهو إعلان صريح عن نوع الطب حيث يقل الوافد إلى أقصى درجة ويزداد الموروث إلى أقصى درجة ممثلا فى الحديث. وإذا كان "تسهيل المنافع" قد اعتمد على بعض الموروث الطبى القديم تجميعا بين مؤلفاته فان "الطب النبوى" أغفله تماما. وهو تجميع للأحاديث النبوية المتعلقة بالطب وبعض الأدبيات فى الموضوع دون دراسة أو تنظير أو تجربة أو قياس طبقا للطابع الغالب على العلم فى هذه العصور المتأخرة وهو التدوين من الذاكرة بعد أن توقف العقل عن الابداع. ويحال إلى بعض المؤلفات الطبية على العموم دون ذكر أى منها على الخصوص.

وينقسم إلى ثلاثة فنون. الأول فى قواعد الطب العلمى والعملى، والثانى فى الأدوية والأغذية، والثالث فى علاج الأمراض وأحكام الأغذية والأدوية مرتبة ترتيبا أبجديا. وهو أطول الفصول لما له من طابع عملى. وينتهى الكتاب بالأحكام الشرعية الخمسة. فالطب هو فقه الابدان[١].

ومن الوافد من يتصدر أبقراط على جالينوس. ثم يأتى أفلاطون وأرسطو وهرمس مع حكماء اليونان [٢]. ويشار إلى ملوك اليونان على الخصوص والأطباء والحكماء الأوائل على العموم[٣]. ولا يذكر إلا لفظ يونانى واحد، اسطوخودس. ومن الجناح الشرقى يظهر ملوك الهند، واللغة الفارسية.

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

(١)



(٢) أبقراط (١٢)، جالينوس (٢)، أفلاطون، أرسطو، هرمس (١).
(٣) الأطباء (١٢)، الحكماء الأوائل (١)، اسطوخودس (١).

الحديث أكثر مما يعتمد على القرآن[1]. ثم يتصدر المحدثون والفقهاء والصحابة الأطباء والعلماء والحكماء. وتأتى عائشة فى المقدمة، الراوية لحياة الرسول الخاصة ثم ابن عباس حبر الأمة، ثم أبو هريرة جليس الرسول، ثم أنس بن مالك صاحب الموطأ، ثم ابن حنبل فى مسنده ثم البخارى فى صحيحه ثم مسلم. ومن الفقهاء يأتى الشافعى قبل أن يعود الصحابة مثل عمر وابن عمر وجابر ومجاهد وبعض المحدثين مثل مجاهد وابن مسعود. ثم يظهر بعض الصحابة مثل على وعثمان، وبعض الفقهاء، مثل ابن قتيبة وابن الجوزى. ثم يظهر بدرجة أقل بعد المحدثين والفقهاء والصحابة مثل النووى، والنسائى، وأبو حنيفة وابن سيرين وأبو بكر، وابن تيمية. ولما كان الأطباء هم بعض الصوفية لشفاء النفوس كمقدمة لشفاء الأبدان يظهر ابو سعيد الحذرى وذو النون. ثم يذكر ما يزيد على الثمانين محدثا وفقيها وصوفيا وصحابيا أقل شهرة ولكنهم رواة وفقهاء وعلماء بالمعنى الشعبى أى حفظة العلوم الدينية [2]. كما يستشهد ببعض الشعراء مثل لبيد. فقد بدأ العرب شعراء وأصبحوا علماء وعادوا شعراء كما بدأوا. ومنهم بعض الأئمة والنساء والصوفية وأطباء العرب فى الجاهلية مثل الحارث بن كلدة الذى أدرك الرسول. ويذكر بعض مؤرخى الفرق مثل الشهرستانى فى "الملل والنحل"[3].

ومن الأنبياء يظهر داود ثم آدم ثم نوح وموسى وسليمان وادريس[4]. والرسول هو أعدل الأمزجة، وأصح الأبدان، وأسلم النفوس.

---

(١)الحديث (٢٨٤)، القرآن (٢٢).

(٢) عائشة (٢٤)، ابن عباس (١٩)، أبو هريرة (١٨)، أنس (١٥)، ابن حنبل (١٤)، البخارى (١٢)، الترمذى (٩)، المروزى (٧)، مسلم، الموفق بن عبد اللطيف (٦)، الشافعى، ابن عمر، عمر، أبو داود (٥)، جابر، الخطابى، مجاهد، ابن ماجة، أبو سعيد الحذرى، ابن مسعود (٤)، على، عثمان، ابن قتيبة، ابن الجوزى (٣)، الحارث بن كلدة، أبو حنيفة، أبو الدرداء، ابن سيرين، أبو بكر، أبو عبد الله، ابن تيمية (٢).

(٣) وذلك مثل الشهرستانى صاحب الملل والنحل، ابن مسعود، قتادة، البراز، سعد بن أبى وقاص، معاذ، ابن حيان، ابن ماجة، حذيفة، طلحة، البيهقى، ابن المعز، محمد بن الحنفية، نافع، عبد الله، سهيل بن حنيفة، قتادة، العوفى، عائقة، عكرمة، اسماعيل، طارق بن سويد، عمرو بن شعيب، محمد بن على، مقاتل، الشعبى، الضحاك، عبد الرحمن بن عوف، أبو العالية، ابن عمر، الأشرم إبراهيم الحربى، ابن رواحة، الدار قطنى، أسعد بن معاذ، زينب بنت الحرث، شفاء بنت عبد الله عمران بن الحصين، الأجمعى ابن عمر، ابن أم كلثوم، أبو حنيفة، المنصور، أبو موسى، ابن الاعرابى، أبو قتادة، أم سلمة، أبو ذر، أبن أبى شعيب، ابن منصور، ابن زياد، الجوهر، أبو قحافة، القاضى عياض، أم المنذر، ابن ابى صعصعة، أبو القاسم، أبو ثور، أبو صالح، اسحق، أبو عبد الله التميمى .. الخ.

(٤) داود (٣)، آدم (٢)، نوح، موسى، سليمان، إدريس (١).

ومن الموروث الفلسفى الطبى لا يظهر إلا ابن سينا وأبو نعيم والرازى. لختفى الطب كله باستثناء ابن سينا الطبيب الاشراقى مع بقايا من الثقافة العربية القديمة الممثلة فى الجاحظ. والله هو الشافى والمداوى والمعالج من خلال القرآن والحديث. ومن البيئة الجغرافية العربية تظهر أسماء الشام والحجاز، وكالعادة تتكرر الله أعلم خلال الفنون والجمل، والبداية بالبسملة والحمدلة والنهايات الدينية المضادة[1].

٣- القزوينى. لم يظهر "تنظير الموروث قبل تمثل الوافد فى الطب وحده بل أيضا فى باقى فروع علم الطبيعة مثل علم الحيوان، وكما وضح فى كتاب **"عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات للقزوينى (٦٨٢ هـ)**. ليست الغاية علم الحيوان باعتباره علما بل ما فى عالم الحيوان من غرائب وكما هو الحال فى برامج "عالم الحيوان". وقد يصل حد العجائب إلى الخرافات والعفاريت والجد ما دام المقصود هو جذب الانتباه واثارة الخيال. لذلك تدخل الإسرائيليات والخيال الشعبى الذى التف حول قصص الأنبياء حتى أصبح لا فرق بين الأنبياء والأبطال الشعبيين.

ويتحول موضوعات العلم الطبيعى مثل الحيوان من العلم إلى الحضارة. ويصبح المقصود ليس علم الحيوان بل ثقافة الحيوان عن طريق تجميع كل المرويات عن الحيوان فى الأدب والشعر والأحاديث الموضوعة والتفاسير الشعبية والفقه الاجتماعى وسير الأنبياء وحكاياتهم مع الحيوان، ونوادر الصوفية مع قدراتهم على التعامل معه موقهم لغته كما فعل سليمان مع الهدهد، وكما فهم النحل لغة سليمان، وكما حادثت الشاه الرسول ونهته عن أكلها لأنها مسمومة، وحنين جذع الشجرة إليه، وقدرة ابن عربى على استئناس الحيوانات فى شعاب مكة. ويصبح الجاحظ فى كتاب "الحيوان" نموذجا وراندا. الحيوان موضوع للأدب، والأدب وعاء العلم فى البداية والنهاية[2].

مصدر العلم هو الرواية وليس الموضوع الطبيعى مما يكشف عن طبيعة الحضارة فى نهاية مرحلتها الأولى فى القرن السابع وبدايتها فى القرن الثامن، والتحول من العقل إلى الذاكرة، ومن الابداع الحضارى إلى الحفظ والتدوين.

ومع ذلك ما زال الموضوع يكشف عن بعض البواعث العلمية القديمة مثل أثر الفلك فى الجغرافيا وارتباط العالم السفلى بالعالم العلوى. فالعلم الطبيعى فى النهاية من طب وصيدلة

---

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

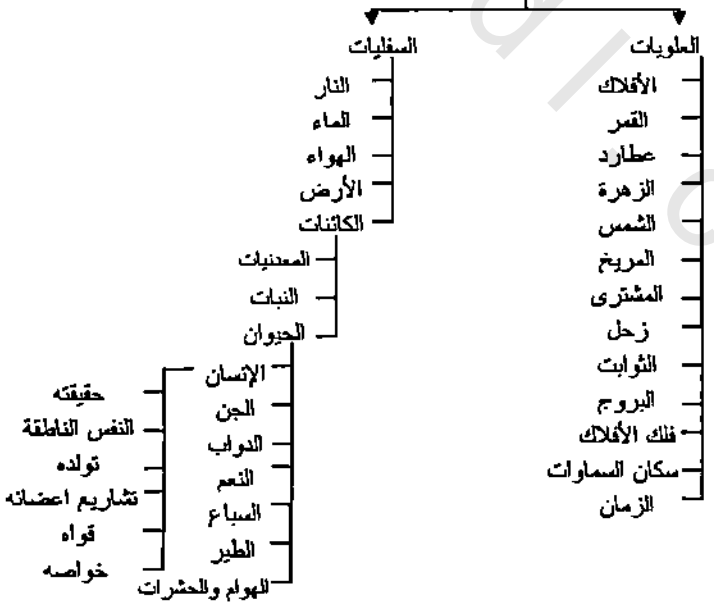
(٢) زكريا بن محمد بن محمود القزوينى: عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات، دار القاموس الحديث للطباعة والنشر، بيروت (ب. ت.) (على هامش حياة الحيوان الكبرى) للدميرى.

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

ما زال التوجه القرآنى نحو الطبيعة قائما، والتدبر فى الأسماك فى البحر والطير والابل على الأرض ومنافعها والذى كان وراء نشأة العلم الطبيعى. وهو ما سماه الصوفية "الحكمة، فى مخلوقات الله عز وجل" ورؤية الله فى كل مظاهر الطبيعة كما هو الحال فى التصوف والحركات الرومانسية الدينية بحيث يتحد الله بالطبيعة وتتحد الطبيعة بالله، مع مزيد من الإيمانيات، واثبات العلم اللدنى، "والله أعلم".

ويقسم القزوينى "العجائب" قسمين العلويات والسفليات من أجل بيان أثر العالم العلوى فى العالم السفلى أى أثر الفلك فى الجغرافيا. ويضم العلوى: الأفلاك، والقمر، وعطارد، والزهرة،والشمس، والمريخ، والمشترى، وزحل، والثوابت، والبروج، وفلك الأفلاك، وسكان السموات، والزمان، خليط بين الأفلاك والبروج، بين الكون والبشر. وتضم السفليات العناصر الأربعة، النار، والماء، والهواء، والأرض، وما عليها من كائنات. وتنقسم الكائنات إلى المعدنيات والنبات والحيوان. وينقسم الحيوان إلى الإنسان، حقيقته ونفسه الناطقة وتولد وتشاريح أعضائه وقواه وخواصه، والجن، والدواب، والنعم، والسباع، والطير، والهوام، والحشرات[1].

(١) عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات للقزوينى



ويقل تمثل الوافد. ولا يتجاوز أرسطو ثم الاسكندر ثم بطليموس ثم جالينوس ثم ديسقوريدس ثم المجسطى لبطليموس، ثم ارطميدروس واقليدس وذو القرنين وفيثاغورث[١]. ويذكر أرسطو فى مؤلفاته المنتحلة مثل النبات. ومن الوافد الشرقى يتصدر صاحب كتاب الفلاحة النبطية وأردشير الملك. ويذكر اليونان تمايزا عن الفرس والنبط، ويستشهد بكتاب الفلاحة النبطية، من الفرس يذكر الملك أردشير كما تذكر الهند[٢].

ومن الموروث الأصلى يتصدر. آيات القرآن والأحاديث النبوية مع أولوية طفيفة للحديث على القرآن لأن الحديث أكثر تعرضا للحيوان[٣]. ومن الأنبياء يتصدر بطبيعة الحال سليمان ثم آدم وادريس ثم إبراهيم وموسى والخضر[٤].

ومن الموروث يتصدر ابن سينا أو الشيخ الرئيس أو الرئيس. ثم الرازى ثم الجاحظ باعتباره المصدر الرئيسى للحيوان[٥]. وتكثر أسماء الرواة والمحدثين والفقهاء والشعراء والأدباء والمؤرخين والظرفاء والأمراء والقواد والخلفاء كحاملين للثقافة التى تحمل العلم الطبيعى دون وعى علمى بتقدم العلم، تراكمه السابق، تطويره بالاضافة عليه. فبطبيعة الحال يتقدم كعب الأحبار كأحد الرواة ثم ابن عباس وأبو سعيد الخدرى، وكثيرون غيرهم[٦]. ومن الطوائف والفرق يذكر الحكماء والأطباء والمنجمون، المتقدمون والمتأخرون والاسماعيلية. ومن الأسماء الجغرافية تظهر البيئة المحلية العربية الاسلامية مثل قزوين نيساربور، الرى، الترعة، أرض جيلان، أفريقيا[٧]. وتذكر المصادر المدونة التى منها استقى القزوينى مادته مثل كتاب الفلاحة النبطية.

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

---

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

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

(٣) الحديث (١٥)، القرآن (١٤).

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

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

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

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

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

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

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

لذلك غاب العرض النظرى، وتحول الموضوع من العلوم العقلية إلى العلوم النقلية. وأصبح الموضوع مجرد تجميع قدر أكبر ممكن من النصوص فى الموضوع. فزاد الحجم ما دام الهدف هو تجميع أكبر قدر ممكن من المعلومات. وتحولت الدلالة من الموضوع إلى المنهج، من إبداع العلم الجديد إلى تكرار وجمع وحفظ العلم القديم. لم يعد النص فلسفيا جزءا من علوم الحكمة بل أصبح حضاريا دالا على طبيعة التأليف فى العصور المتأخرة وطرف التدوين فى عصر الشروح والملخصات والموسوعات الكبرى [٤].

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

---

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

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

(٣) وذلك مثلا عند الطهطاوى فى "تلخيص الابريز". انظر دراستنا: جدل الأنا والآخر، دراسة فى "تخليص الابريز" للطهطاوى، هموم الفكر والوطن، جـ٢، الفكر العربى المعاصر ص ٢١٩-٢٥٠.

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

"فائدة أجنبية تتضمن أن كل سادس قائم بأمر الأمة مخلوع" مما يوحى بالتوجه الشيعى فى كتابة التاريخ. فالحديث ذو شجون [1].والثانى فى حرف الحاء فى موضوع الحوت يتم الاستطراد إلى "حوت موسى ويوشع" بما يوحى من غرائب وإعجاب. فليس المقصود حيوان الحوت بل ثقافة الحوت[2].

وفى كل موضوع يتم تقسيمه إلى خمسة بنود.

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

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

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

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

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

---

(١) السابق جـ١/٤٤-٩٦، وتتضمن تسعا وستين خليفة مع الرسول "ولما كان الحديث ذا شجون، وافادة العلم تحقق للطالبين ما يرجون، وتجدد لهم ما ينسى الخليع أيام المجون، أحببت أن اذكر هنا فائدة غريبة ذكرها المؤرخون، وهو أن كل سادس قائم بأمر الأمة مخلوع، وها أنذا أذكر ما ذكروه، وأزيد عليه قدرا يسيرا من سيرة كل واحدة منهم وأيامه وسبب موته ومدة خلافته وعمره لتكمل بذلك الفائدة وتحصل الجدوى والفائدة"

(٢) السابق جـ١/٢٤٥-٢٤٨.

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

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

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

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

---

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

(٢) حياة الحيوان الكبرى جـ٢/١٠٢/١٨/٢٦٨-٣٨/٣٠-١٥٨-١٩٩، أرسطو : النعوت والخطاطيف، السابق جـ١/٢٦٧.

(٣) انظر دراستنا: Human subservience of nature, Islam in the modern world, Vol.I, Religion, Ideology and Development, pp. ٢٦٧- ٣٣٥.

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

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

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

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

---

(١) موسى والخضر، السابق جـ٢/١٠٤-١٠٦.

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

(٣) من النماذج المختارة فقط: المؤرخون مثل ابن خلكان، والمسعودى، والصفدى، والطبرى، وابن الأثير. والفقهاء مثل: الشافعى، السبكى، ابن الجوزى، ابن تيمية، ابن الصلاح، الحافظ الذهبى البيهقى، ومن المتكلمين والفقهاء الأربعة خاصة الأشعرى، ومن الصحابة عائشة وعلى، ومن المفسرين، ابن عباس ومجاهد، ومن الصوفية القشيرى، الجنيد، السرى السقطى، الشبلى، ذون النون، ومن اللغويين ابن سيده، البطليوسى، ومن العلماء ابن بختيشوع، القزوينى، الجوهرى، ابن زهر، ابن وحشية، ومن الأدباء الجاحظ .. الخ.

(٤) تبلغ الشواهد الشعرية حوالى سبعمائة شاهد. وتتراوح الشواهد بين بيت واحد إلى عشرات الأبيات تصل إلى عدة صفحات متتالية، السابق جـ١/٢٨/٩/٢٩-٧٨/٧٩-١٥٨/١٥٩.

(٥) السابق جـ١/١٣٧، جـ٢/١٥٤-١٥٥.

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

ويحيل النص إلى مصادر المعلومات إما بذكر المصدر والمؤلف أو بذكر المصدر دون المؤلف أو المؤلف دون المصدر نظرا لشهرة المصدر أو المؤلف. وتتنوع المصادر بين الفقه والتاريخ والطب واللغة والتصوف والأدب[1].

ونظرا لغياب العقل فقد سادت الرواية بما فيها من خرافات وسحر وطلسمات وأحاجيات كما هو الحال فى الطب الشعبى المتأخر. والعلاج عن طريق الرقيا وآيات القرآن وبالأعداد والحروف والترانيم والتعاويذ على طريقة "شمهورش" والقرابين بالحيوانات. ويتضح ذلك منذ البداية فى مقدمة الكتاب حتى النهاية. ويظهر ذلك بوضوح فى الحيات والثعابين والعقارب وكيفية علاج السموم والتعاويذ والأحجبة والآيات القرآنية والجداول الرقمية. وتتناثر الحكايات والقصص عن الأعاجيب والعفاريت والجن مع الملائكة والرسل [2]. وتشفع بها حكايات السلاطين والأمراء مع العلماء والصوفية والفقهاء. فالعلم ما زال يدور فى بلاط السلطان.

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

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

---

(١) من كتب التاريخ: ابن خلكان، المسعودى، الكامل، كتاب الأصنام للجاحظ، كتاب السير. ومن كتب الفقه: المحاسن والمساوئ للبيهقى، سراج الملوك للطرطوشى، كتاب القاضى للتنوخى، الارشاد لابن جميع، كفاية المعتقد ونهاية المنتقد للباقعى، كتاب الحجج للرافعى. الفرج بعد الشدة للتنوخى. ومن كتب العلم: كتاب البستان. ومن كتب اللغة والأدب: كتاب العين، معجم عبد الباقى قانع، الامتاع والمؤانسة للتوحيدى. ومن كتب التصوف: إحياء علوم الدين للغزالى، التنوير فى اسقاط التدبير لابن عطاء الله السكندرى، اللمعة النورانية من السر البديع.

(٢) الجن، السابق ص ١٨٥-١٩٦، علاج الحيات جـ١/٢٥٧، الطلسمات جـ١/٢٧٢، جـ٢/١٨٥.

إلى برهان عقلى أو تجريبى كما هو الحال فى الحركة السلفية المعاصرة منذ محمد بن عبد الوهاب. والطب هو العلم الشامل الذى به علاج لكل أمراض الحياة ومشاكل كل عصر. هو أقرب إلى المفتاح السحرى كما يدل عليه العنوان [١].

والموروث الأصلى هو الحديث أولا ثم القرآن ثانيا ثم الشعر ثالثا [٢]. ومن الموروث الفلسفى يتصدر ابن سينا ثم الغزالى ثم الرازى والطحاوى[٣]. ثم يتوالى الفقهاء، الأئمة الأربعة وفى مقدمتهم الشافعى والخلفاء الأربعة كرواة ومحدثين، والمتكلمون مثل الأشعرى والجوينى، ثم الفقهاء مثل ابن القيم وابن تيمية والعسقلانى وابن عبد البر وابن حجر والبيهقى والطبرانى وابن الصلاح وابن العربى، والمؤرخون مثل الطبرى والثعالبى وابن الأثير والواقدى والمفسرون مثل الزمخشرى والقرطبى والمحدثون مثل أصحاب الاصحاحات الخمسة، ومن الصوفية المحاسبى، وأبو سعيد الخدرى، ومن الأدباء واللغويين الجاحظ وسيبويه، ومن الشعراء الفرزدق، ومن العلماء ابن البيطار، وعشرات من الصحابة والتابعين بحيث طغت العلوم النقلية على العلوم العقلية وكثير من الروايات منتحلة لطولها ودخولها فى جوهر الطب وعلله وتقوم على الخداع والسحر والتعاويز والأحجية والدعوات. ومن الأنبياء بطبيعة الحال يتصدر سليمان الحكيم وقدراته على المداواة والعلاج، وما يلحق به من إسرائيليات دخلت من قبل علوم التفسير.

وما زالت بقايا الوافد تترائى وفى مقدمته جالينوس ثم أبقراط ثم أرسطو وأفلاطون ثم سقراط [٤]. تذكر أقوالهم بعد أن أصبحت موروثة دون تحقق أو نقد أو مراجعة.

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

---

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

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

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

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

(٥) وهى: ١- ما جاء فى الطب. ٢- باب ما جاء فى الطب. ٣- ما جاء فى مداواة الأمراض العامة. ٤- ما جاء فى الأدوية العامة. ٥- ما جاء فى الطاعون. ٦- ما جاء فى الحمى. ٧- ما جاء فى العدوى. ٨- ما جاء فى العين. ٩- ما جاء فى الكى والقطع والحجامة. ١٠- ما جاء فى السحر.

وقد استمر تنظير الموروث قبل تمثل الوافد حتى القرن الماضى كما هو الحال فى **"نهاية الحكمة للاستاذ العلامة السيد محمد حسين الطبطبائى والذى أتمه عام ١٣٩٥.**

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

ولما كان التحول من الكلام إلى الفلسفة هو انتقال من "الثيولوجيا" إلى "الأنطولوجيا" فقد غلبت على الحكمة الميتافيزيقا أو الانطولوجيا الخالصة. ومع ذلك يتسم بالوضوح والترتيب المنطقى. ويتم تبويب "نهاية الحكمة" على اثنتى عشرة مرحلة مما يوحى بالطابع الحركى. وهى فى الحقيقة مراحل داخل العقل أى بنيته [1]. وهى أقرب إلى المبادئ العامة أى نظرية الوجود فى علم الكلام المتأخر المستمد من الفلسفة.

وبالرغم من ظهور الموروث أكثر من الوافد إلا أن للصمت عن المصادر هو الغالب من أجل التركيز على بنية العقل والموضوع بحيث يكون أقرب إلى الابداع الخالص بعد تراكم فلسفى طويل عبر أربعة وعشر قرنا. والاسم نفسه له دلالته "نهاية الحكمة" بالمعنى المزدوج للفظ "نهاية" الذى يعنى آخر مرحلة وخاتمة والذى يعنى أيضا تحقيق الغاية [2].

ويتصدر الموروث صدر الدين الشيرازى باعتباره آخر الحكماء القدماء ثم ابن

١١- ما جاء فى طب الهم. ١٢- ما جاء فى الأورام والخراجات بالبط وهو الشق والندل وهو الازالة والقرصة والبهترة. ١٣- ما جاء فى الحكة. ١٤- ما جاء فى الحرق. ١٥- ما جاء فى السم. ١٦- ما جاء فى البرص. ١٧- ما جاء فى الصرع. ١٨- ما جاء فى النوم. ١٩- ما جاء فى الشعر. ٢٠- ما جاء فى العينين. ٢١- ما جاء فى الأسنان. ٢٢- ما جاء فى اللسان. ٢٣- ما جاء فى الزكاة. ٢٤- ما جاء فى الحلق. ٢٥- باب ما جاء فى الصدر والقلب العقل. ٢٦- ما جاء فى الأكل والشرب.

(١) هذى المراحل هى: ١- فى أحكام الوجود الكلية. ٢- فى الوجود المستقل والروابط. ٣- فى انقسام الوجود إلى ذهنى وخارجى. ٤- فى مواد القضايا: الوجوب والامكان الامتناع. ٥- فى الماهية وأحكامها. ٦- فى المقولات العشر. ٧- فى الواحد والكثير. ٨- فى العلة والمعلول. ٩- فى القوة والفعل. ١٠- فى السبق واللحوق والقدم والحدوث. ١١- فى العقل والعاقل والمعقول. ١٢- فيما يتعلق بالواجب الوجود من المباحث.

(٢) وهما نفس المعنيين للفظ الالمانى Zweck.

سينا باعتباره زعيم الاشراقيين، ثم السهروردى باعتباره من مؤسسى الاشراق ولكن من التصوف إلى الفلسفة وليس من الفلسفة إلى التصوف كما هو الحال عند ابن سينا، ثم الفارابى باعتباره أحد الاشراقيين قبل ابن سينا، ثم الدوانى باعتباره شارحا، والشهرستانى، ثم ابن كمونة والنظام وبهمنيار معاصر ابن سينا، ثم الطوسى[1].

ومن أسماء المؤلفات تذكر بطبيعة الحال "الاسفار" ومن الفرق يذكر المتكلمون. فالكتاب يجمع بين الكلام والفلسفة كما هو الحال فى كل المؤلفات الكلامية بعد القرن الخامس. كما أنه كتاب سجالى ضد الفرق خاصة المعتزلة مما يطفى أحيانا على منطق البرهان الخاص بعلوم الحكمة، ثم المشاؤون والاشراقيون، وهى الفرقة التى ينتسب إليها المؤلف. ثم القدماء والمتأخرون، فالفلاسفة قدماء ومحدثون والطبيعيون والمنطقيون من قدماء الفلاسفة مصدر الحكمة، والصوفية مصدر الاشراقية[2].

وأحيانا يذكر "بعضهم" على العموم دون تحديد من هم. وفى نفس الوقت تكثر الألقاب وتختفى الأسماء تحولا من الاسم إلى الرمز مثل صدر المتالهين للشيرازى والشيخ لابن سينا، وشيخ الاشراق أو الشيخ الاشراقى للسهروردى، وأفلاطون الالهى، والمعلم الأول[3].

وبسبب الطابع التجريدى العام، يخلو الكتاب من الأدبيات والأحاديث بالرغم من أولوية الموروث فيه على الوافد.

ومن الوافد يتصدر أفلاطون بطبيعة الحال ويأخذ لقب "الالهى" فهو زعيم الاشراقيين اليونان، وتنسب إليه المثل. ثم يأتى أرسطو فى المرتبة الثانية أو لقب المعلم الأول كناية عنه، ثم ديموقريطس نموذجا للطبيعيين، ثم أنباذقليس وفرفريوس وتاليس. ومن الفرق اليونانية لا يذكر إلا الرواقيون[4]. ويكاد ينحصر الوافد فى مكان واحد، روايات مذاهب السابقين حتى يبدو محاصرا داخل محيط الموروث، خطوة نحو "تنظير الموروث" واختفاء الوافد [5].

---

(١) صدر الدين الشيرازى، صدر المتألهين (١٨)، الشيخ (ابن سينا) (١٢)، شيخ الاشراق، الشيخ الاشراقى (٧)، الفارابى (٥)، الدوانى، الشهرستانى (٢)، ابن كمونة، النظام، بهنيمار (التحصيل)، الطوسى.

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

(٣) المتكلمون (١٠)، المشاؤون، الاشراقيون (٤٣)، المعتزلة (٢)، القدماء، المتأخرون، المنطقيون، الطبيعيون، الصوفية (١).

(٤) أفلاطون (٤)، أفلاطون الالهى (٣)، المثل الأفلاطونية (١)، المعلم الأول (٤)، أرسطو (٢)، ديموقريطس (٣)، أنبادقليس، فرفوريوس الملطى (تاليس) (١)، الرواقيون (١).

(٥) نهاية الحكمة ص ٣٥٢-٣٥٥.