

من النقل إلى الأبداع

المجلد الثاني : التحول

٣- التراكم

المؤلف : د / حسن حنفي



المكتب المصري للطباعة

الكتاب : المجلد الثاني ، التحول

٣- التراكم

المؤلف : د / حسن حنفي

طبعة / ٢٠٠٨

رقم الإيداع / ٢٠٠٨/١٧٠٧

الترقيم الدولي : ٩٠-٤٢-٠٤٧-٩٧٧

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشؤون الفنية

حنفي، حسن

من النقل إلى الأبداع / حسن حنفي

القاهرة : المكتب المصري للمطبوعات ، ٢٠٠٨

مج ٢ (ج٣) ب ٢٤ سم

المحتويات : التحول

٧ تدمك ٠٤٣ ٤٠٧ ٩٧٧

٠ تدمك ٠٤١ ٤٠٧ ٩٧٧

٩ تدمك ٠٤٢ ٤٠٧ ٩٧٧

١- الأبداع

أ- العنوان

١٥٢,٣٥

رئيس مجلس الإدارة

محمد حامد راضي

العنوان والتليفون

٥ ش مصطفى طوم

- المنيل - القاهرة

تليفاكس ٢٣٦٥٥٤٨٧١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

obeikandi.com

من النقل إلى الإبداع

(المجلد الثاني) التداول

(٣) التراكم

تتظير الموروث قبل تمثّل الواقد -

تتظير الموروث - الابداع الخالص)

obeikandi.com

الإهداء

✽ إلى حكماء الأمة من جيلنا
✽ قضاء على التغريب في عصر

حسن حنفى

obeikandi.com

الباب الثالث

التراكم

obeikandi.com

الفصل الأول

تنظير الموروث قبل تمثل الواقد

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

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

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

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

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

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

(٣) تدبير ص ٩-١٠.

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

واللغة مدخل لكل العلوم. فالعلم مصطلحات وأفافظ. اللغة مدخل الى الشىء (١). وتكثر العبارات التى تصف مسار الفكر والتعريف بالفرض 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 وتديبره عليها (٤).

وتمثل الوافد أقل من تنظير الموروث. يتصدر الوافد سقراط وأمورش ثم أريوس وأندريا وفوثاغوراس ومارية وأفلاطون (٥). يستأنف جابر التراث العلمى من المتقدمين الى المتأخرين. ولا يهم الوافد التاريخى. فهو ميراث 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 ٢١/١٩/١١/١٨/٨.

(٢) السابق ص ١١-١٢/١٦/٥٢/٦٧/٧.

(٣) السابق ص ٨-٩-١١/١٢-١٥/١٦-١٨.

(٤) السابق ص ١٠٩/١٣/١١/٩.

(٥) سقراط، أمورش (٢)، أريوس، أندريا، فوثاغوراس، أفلاطون، مارية (١) تدبير ص ٨/٨١-٨٠/٢٤/٣٥/١٤٤. فضلنا البداية بتمثل الوافد بالرغم من أولوية تنظير الموروث اتباعا للنسق 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، اللعوت، العهد، السبعة، تدبير الأركان والأصول، المنفعة، هنك الأسرار، الصافى.

(٧) القرآن (٨) ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾، ﴿وتعالى عما يقول المبطلون علو كبيرا﴾، ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾، ﴿ان الذين آمنوا 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^(١). ومن أسماء الفرق يتصدر أصحاب الطبائع ثم أصحاب الأفلاك ثم أصحاب البروج ثم أصحاب الحق وأصحاب الكواكب^(٢). وتظهر البيئة المحلية مثل أهل الهند والسند والمغرب ومصر واليمن لوصف اختلاف الأسماء^(٣).

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

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

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

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

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

(٤) السابق ص ٧-٨-١٠-١١/١٧/١٩/٢١/٢٩/٣٩/١٥٢/١٣/٧٨/٩٢/١٠٥/١١٨/١٢٣/١٦٣/١٧٤/٥١/٦٢/١٥٣/١٢٩/١١٩/١٠٧/٩٣/٧٩/٦٥.

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

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

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

(٨) السابق ص ٢٦٨/٢٥١.

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

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

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

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

(١) السابق ص ٣٤٤-٣٤٥.

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

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

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

(٥) السابق ص ٣٧٤/٣٤٥.

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

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

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

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

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

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

(٢) أرسطوطاليس^(٢)، أنوشروان، بهرام شويبه، شهرام^(١).

(٣) البيزرة ص ١١٩/٢٠.

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) السابق ص ١٧-١٨/١٨٤.

(٢) ابن الهيثم: مساحة المعجم المتكافى، 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) الواقد: أبوليونوس (١). الموروث: أبو سهل، يحيى بن رستم الكوهى (٣)، ثابت بن قره (٢).

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

أ- ومن العلوم الرياضيه "تسطيح الصور وتطيح الكور" للبيرونى (٤٤٠هـ)^(١). وهو موضوع تصغير الصور الكبيره لاستحاله تصويرها أو رسمها اذا ما اصابها الخلل والتشويش. وتراجع الأدبيات السابقه عند الكندى والمرودى الصوفى. والموضوع معروف منذ بطليموس وأهميته فى الجانب العملى لمعرفة المناخ والزراعه والسفر والصلاة والحروب.

ولا يتعدى الواقد بطليموس فى كتابه عن صورة الأرض فى كتاب المجسطى مع جداوله، ومارينوس فى إرشاده الى كيفية تصوير الأرض فى سطح^(٢). أما الموروث فيتجاوزه. فيذكر أبو الحسين الصوفى ثم أبو العباس الفرغانى فى كتاب الكامل ثم محمد بن جابر البتامى ثم آخرون أقل أهمية مثل الكندى والطبرى^(٣). وينقد البيرونى الفرغانى ويصفه بالهذيان. وتظهر البيانات المحليه مثل العرب والهند فى مقابل الروم. وتذكر عدة مصادر مدونه^(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 المسكنه فى الضمير^(٥).

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

(١) البيرونى: كتاب تسطيح الصور وتطيح الكور، تحقيق برجرن، مجلة تاريخ العلوم العربيه، 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، المرودى(١).

(٤) مثل كتاب عطارى بن محمد "محنة المنجمين"، عمر بن الفرخان الطبرى، "صورة الكرة"، الصوفى "الكواكب الثابته"، البتامى فى زيجه بالاضافه الى كتب "أصحاب الأوتار" المقصوره على ذكر مذاهب العرب، السابق ص ١٨٧-١٩٠.

(٥) السابق ص ١٨٦-١٨٧/١٩٢/١٩٥/٢٠٠.

(٦) البيرونى: استخراج الأوتار فى الدائرة بخواص الخط المنحنى فيها، تحقيق أحمد سعيد النمرى، مراجعة عبد الحميد لطفى، المؤسسة المصريه العامه للتأليف والانباء والنشر، الدار المصريه للتأليف والترجمه، القايره (د.ت). وقد وضع الناشر شرحه مع نص البيرونى. فهو أقرب الى الدرسة منها =

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

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

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

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

(١) السابق ص ٣٢-٣٣/٢٨٦/٢٤٥-٤٦/٢٤٧-٤٨/٢٤٧/٢٦٧/٢٢٨/٢٣٥/٢٤٢.

(٢) السابق ص ٣٢-٣٣/٢٨٦/٢٤٥-٤٦/٢٤٧-٤٨/٢٤٧/٢٦٧/٢٢٨/٢٣٥/٢٤٢.

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

(٤) السابق ص ٣٢/٤٧/٥٤/١٢٣/١٢٥/١٢٧/٧٢.

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

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

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

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

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

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

(٣) استخراج الأوتار ص ٢٢-٢٣/٢٨٦-٢٨٧/٤١٨/٣٢/٢٠٨/٢٤٥.

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

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

(٦) الكندى (٥٣)، نصرين يعقوب الدينورى (٣٤)، حمزة بن الحسن الاصفهانى (٢٠)، الرازى الطبيب

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

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

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

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

= (١٠)، أبو تمام، أبو نواس (٩)، ابن خطيب داريا، ابن المعتز، امرؤ القيس، الصنوبرى الشاعر (٨)، البحرى (٧)، ابن الرومى، أبو حنيفة الدينورى، الأعشى (٦)، الجاحظ، العجاج (عبد الله بن روية)، عمر بن الخطاب (٥)، الأمدى (أبو القاسم الحسن بن بشر)، أبو نست، صاحب بن عباد (٤)، ابن أحمد الباهلى، ابن بابك الشاعر، ابن البيطار، ابن الجصاص، ابن سلام، أبو العباس المأمون، الجاحظ، الشافعى، عبد الملك بن مروان (٣)، إبراهيم السندانى، ابن جزلة 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)، غزة (١٤) الرسى، خوارزم (١٣) بغداد (١٢) أصبهان، أصفهان (١١) زوربان (١٠) مينابور، بدخشان، البصرة نيسابور (٩)، بخارى، طبرستان، مكة (٨)، بحر القلزم، التبت، كشمير، مدينة النبي (٧)، آسيا، بلاد الترك، تركستان، جرجان، السند، فارس، كابل، نهر النيل، دقان (٦)، إيران، بحر الهند، السودان، عمان، نهريججون، ما وراء النهر، المغرب، هراة، انريجان، أرض البجة، أرض فارس، أفغانستان، بحر فارس، البحرين، بلخ، الجبل، الزابج، زابلستان، سفالة الزبح، سكتان، عدن، قنوج (٤) البحر الأحمر، بست، بلاد ما وراء النهر، رنج، سجستان، سودان المغرب، فرغانة، كران، كرنيز، الملايو، موزمبيق، الموصل، نهاوند (٣) وعشرات الأسماء مرتين ومرة واحدة.

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

(٣) الجماهر ص ٧١/٧٥/١٠١.

(٤) حوالى ٢٠٠ بيتا شعريا.

(٥) السابق ص ١٢٢

وأريباسيوس، وبليناس ثم أرشميدس، وأفلوخرس، وأفلاطون، وديوجانس، وهرقليدس، وهرمس، وهيرودوت وغيرهم^(١). فى حين يبلغ الواصل الفارسى أكثر من النصف مع بعض الأسماء الهندية مما يدل على حضور الواصل الشرقى أكثر من الواصل الغربى. ونظرا لحدائثة العرب فى الموضوع فلم تتجاوز الأسماء العربية أكثر من الربع^(٢).

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

ويظهر أسلوب الجمع والعدد والاحصاء. كما تظهر الجداول التوضيحية^(٥) وتذكر الخرافات الشائعة حول المعادن وتظهر بعض اللزيمات مثل "ترويحها"^(٦). كما يعتمد 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، أفلوخرس، أفلاطون، أمانيس، ديوجانس، سيوش بن كيكوس، القيصرون بن قيصر، هراقليدس، هرمس، هيرودوت (١).

(٢) أسماء الجواهر واللآلئ والاحجار الكريمة والفلزات وغيرها حوالى ٥٥٤ اسما منها لا يتجاوز اليونانى منها ٧٠% أى بنسبة ١٥% فى حين يبلغ الواصل الفارسى أكثر من النصف مع بعض الأسماء الهندية.

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

(٤) اللؤلؤ (٧٤)، الياقوت (٤٩)، الألماس، الزمرّد (١٤)، الذهب (١٣)، الحديد (١٢)، البلور، النحل المبخشى، الجزع (٨)، البيحالى، البسذ، الباذهر، الميتا (٩)، المومياء، المغناطيس (٥)، السنيذاج، الفيريزج، العقيق، البشم ليشم، الختو، الكهريا، الحجر لجالب للمطر، الأذرك، القضة، النحاس، الرصاص، الأرب، الخارصين، الشبه (٤)، الجمست، اللازورد، السبج، الخماهن والكوك، الزئبق، الاسفيردى (٣)، حجر التيس الشاننج، 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) "وكنّت 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 ترتيباً طبقاً لقيمة الجواهر. ويكون الاعتماد على اللغة لمعرفة اشتقاق الأسماء^(١). فالجواهر له أبعاد عدة جغرافي وتاريخي واقتصادي واجتماعي وفني ولغوي وأدبي وليس مجرد موضوع طبيعي.

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

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

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

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

(١) السابق ص ٢٢٦/١٩١-٢٢٨/٢٢٨.

(٢) أرسطو، الاسكندر، ثامسطيوس(١).

(٣) في السعادة ص ١٣-١٤.

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

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

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

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

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

(٢) السابق ص ٢٢.

(٣) وقد أخذ ديكرات نفس الموقف فى الفلسفة الغربية وكل أنصار السيوفيزيقا.

(٤) السابق ص ٥٧-٥٨.

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

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

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

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

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

(١) الفسطاط (٢٤)، النيل (١٧)، القاهرة (١١)، الجيزة (٦)، الاسكندرية، تيس (٤)، المقطم، القيوم (٣)، أهل البشمور، نيمات (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، الحيشة، أطباء الفرس، الحجاز، الشام، برقة (١).

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

(٤) الحيلة ص ٨٦/٢٨-٨٧/٥٩.

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

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

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

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

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

(١) السابق ص ١٥٥-١٦٤.

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

(٣) السابق ص ٣٩٧.

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

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

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

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

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

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

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

(١) جامع الحكمين ص ١٦٥-١٧٤.

(٢) السابق ص ٢٦٦/٢٩٥.

(٣) السابق ص ٢٧١/٢٧٣/٢٧٤/٣٨١.

(٤) السابق ص ١٥١.

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

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

ثالثا: ابن باجه، ابن طفيل.

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

أ- ففى ملحق رسالة الوداع "لابن باجه"^(٣) (٥٣٣هـ) يظهر أرسطو (مرة واحدة)، فى حين يظهر ابن باجه على لسان ابن الامام، وعلى لسان الناسخ، والفارابى وابن حزم، ومالك بن وهب الأشبيلي، وابن سينا، والغزالي مما يدل على أولوية تنظير الموروث شبه الكلى على تمثل الواقد. ويحال الى رسالتى "الوداع" واتصال الانسان بالعقل الفعال مما يدل على التراكم للفلسفى من الفارابى حتى ابن باجه مثل التراكم الفلفسى من ابن سينا حتى الغزالي، وهما اللذان استمرا فى الاشتغال بالفلسفة بعد الفارابى فى المشرق فهما وتكونا وحسنا لفهم أقاويل أرسطو. فقد ساهم الجميع فى إحداث التراكم الفلفسى وتكوين الوعى التاريخى. السابق يمهد للحاق، المتقدم يبذر والمتأخر يحصد، أسوة بالأنبياء فى تطور الوعى منذ بداية النبوة حتى نهايتها. وابن الامام لا يهاجم أحدا. بل هو عند الناسخ جزء من التراث الفلفسى تديونا. لا يوجد سلف أفضل من خلف، أو خلف انحرف عن سلف كما هو الحال عند ابن رشد. ابن سينا والغزالي فيلسوفان مثل الفارابى. والعجيب عدم ذكر الكندى. ربما لم يكن معروفا فى الأندلس بالرغم من إشارة ابن رشد له فى "تهافت التهافت" أو كان أقرب الى الترجمة والشرح والتعليق والعرض منه الى التأليف أو كان أقرب الى العلم منه الى الفلسفة^(٤).

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

الفلاسفة، الفلاسفة.

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

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

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

(٤) ملحق رسالة الوداع ص ١٧٨.

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

ويظهر الأسلوب العربى لديه مثل ضرب المثل يزيد وعمرو على الفعل العرضى، النقاء زيد وعمرو فى الطريق. كما تظهر البيئة الإسلامية 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^(٣).

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

(١) المصدر السابق ص ١٧٥-١٧٩.

(٢) ينكر الناشر اعتراف ابن رشد بفضله خاصة فى موضوع العقل. فهو أكبر شراح أرسطو قبله ويعد الفارابى. كما يعترف ابن طفيل بفضله. فهو أنقب ذهننا 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 وكان الفلسفة فى المشرق تبدأ بأبى نصر وتنتهى بابن سينا.

(٣) المصدر السابق ص ١٧٩.

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

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

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

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

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

(١) رسائل ج-١٩١/٢-١٩٤.

(٢) للسابق ص ١٠-١٩٢.

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

(٤) رسائل ج-١٩٧/٢-٢٠٢.

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

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

وهو تأليف يجمع بين الموروث والواقد فى موضوع جوهرى هو الصلة بين الدين والفلسفة، بين الوحى والعقل، بين أصل الموروث وأصل الواقد، والانتهاى الى التوحيد بينهما من خلال الفطرة. الفطرة عالمة خيرة بطبيعتها، لا فرق بين العقل والطبيعة. والوحى كمال للفطرة من احتمال فسادها. الطريق الأول للخاصة والثانى للعام. 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 السنيوية عند ابن طفيل. ولا يعتبر ذلك بأساً من العامة بل دفعا لها على أن تتحول الى خاصة طلباً للرقى والكمال. فالعمل العقلى لا يقوى عليه إلا أهله سواء كان متكلماً أو فيلسوفاً أو فقيهاً. وهو العمل القلبي عند الصوفى وليس عمل الجوارح عند 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، المضمون به على غير أهله، مخالفة لطريق السلف الصالح فى هتك الستر. الغاية منه نقد الآراء الفاسدة لمتفلسفة العصر والدفاع عن العامة الذين طرحوا تقليد الأنبياء الى تقليد السفهاء، ومساعدتهم على اكتشاف الحقيقة بفطرتهم. وقد توحى بعض الالفاظ بالاتجاه الشيعى مثل الأسرار والحجاب والدعوة والدعاة والامام وأثر الغزالي فى المضمون به على غير أهله. يكشف ابن طفيل الأسرار بحساب حتى لا يزيد الناس إيهاما بها والابقاء على البعض الآخر لمن هو أهل لها. ترك اليباب مواربا دون فتح أو غلق، ترهيبا وترغيبا^(١).

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

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

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

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

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

ويبدو تاريخ الفلسفة في بداية القصة، أسماء أعلام ومؤلفات مما يدل على بداية الوعي التاريخي وبزوغه في علوم الحكمة، وهو يؤرخ لنفسه. لقد حدث التراكم التاريخي الكافي في القرن السادس بحيث تبلور الوعي التاريخي يرصد مساره، ويكمل تطوره، ويحقق بنيته. لقد تحول التاريخ الى مشكاة فلسفية مستقلة عنه، وهي المشكاة الجوهرية، الصلة بين العقل والنقل أو العقل والسمع بلغة المتكلمين أو بين الفلسفة والدين أو الحكمة والشريعة بلغة الحكماء (٤). لقد حدث التراكم في المشرق الاسلامي من الفارابي وابن سينا

(١) السابق ص ٦٠.

(٢) الواقد: أرسطو (٥). الموروث: ابن سينا (٧)، ابن باجه (٤)، الغزالي (٣)، الفارابي، المسعودي، الجنيد (١)، القرآن (١٣)، الحديث (٢). أسماء الكتب، للغزالي: التهافت، الميزان، الجواهر، المنقذ، المعارف العقلية، النسخ، التسوية، مسائل مجموعة، المقصد الأسنى، المشكاة. ولفارابي: 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 في الفلسفة الغربية. حتى بن يقظان ص ٥٧-٩٧/٥٨-٩٨. أسطقس (٤)، أسطقسات (٥).

(٤) وقد قام هوسرل بذلك أيضاً في "أزمة العلوم الأوربية" وفي "الفلسفة باعتبارها علماً دقيقاً" عندما بين تطور الفلسفة الغربية واكتمالها في الظاهريات في موضوع جوهرى، هو الصلة بين الذات والوضوع.

والغزالي أكثر مما حدث في المغرب الإسلامي عند ابن باجه. لم يذكر ابن طفيل من المشرق الكندي والرازي والعامري والبيروني وأبي حيان، ربما لندرة كتبهم في المغرب، وربما لغلبة التيار العقلي العلمي الذي تمت ازاحته من التيار الصوفي الاشراقي. فقد وضع التيار العقلاني العلمي الوحي معادلا للعقل والطبيعة بينما جعله التيار الاشراقي الصوفي معادلا للقلب ولما بعد الطبيعة. والعجيب ألا يذكر ابن طفيل ابن رشد وقد كان معاصرا له وهو الذي قدمه لأبي يعقوب، ربما لأنه الاشراقي الذي لم يعجب بشراح أرسطو. ذكر ابن طفيل الحكماء بين الفلسفة والتصوف نظرا لأنه من النزعة الاشراقية الصوفية والمؤرخ لحكمة الاشراق، ولا يذكر الا ممثلها مثل ابن سينا والغزالي وابن باجه مادحا وليس ناقدا. يقدم ابن طفيل قراءة لتاريخ الفكر من وجهة نظر حكمة الاشراق. ولا يقدم وصفا موضوعيا بل ابتسارا لأحد مكوناته وهي حكمة الاشراق، ربما على سبيل التشويق. كما يظهر الوعي التاريخي كأداة ربط بين أجزاء الخط الروائي، انتقالا من الذات إلى الموضوع، ومن العقل إلى التاريخ. ففي وصف حالات الصوفية ومقامات حتى يخرج ابن طفيل إلى التاريخ ويحيل إلى الجنيد⁽¹⁾. صحيح أن الفلسفة في المغرب ظهرت متأخرة عنها في المشرق لأسباب مادية، عدم وصول الكتب من المشرق إلى المغرب أو وصولها متأخرة أو لسطوة الفقهاء وسيطرتهم في نظم سياسية تستمد شرعيتها من الدين، وربما لظروف الحرب والجهاد والفتح والدفاع عن الدولة ضد هجمات الشمال، وربما البعد الجغرافي عن المناطق الحضرية في المشرق التي تم فيها نقل الوافد من اليونان وفارس والهند. ويعترف ابن طفيل أنه في الأندلس لم تصل كثيرا من كتب الغزالي، وما وصل ظنه الناس أنه من المضمون به على غير أهله⁽²⁾.

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

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

(2) حتى بن يقظان ص ٩٥.

المعارف المنقولة، أنصار الوافد المشروح الذين ينتقلون دون فهم أو يعقلون دون تجربة. يستبدل بها ابن طفيل طريق البحث والنظر وطريق الذوق والمشاهدة تحولا من النقل الى الابداع. ومع ذلك ينقد ابن طفيل ابن سينا بأن "الشفاء" ليس على مذهب أرسطو بل نقلة نوعية فيه، والفرق بينهما واضح يقينا. "الشفاء" معقد غامض لا يفتن الى مقصده إلا عند بلوغ أسرار التأويل. أرسطو عقلى، والشفاء لشرقى. ابن سينا نموذج الحكيم الاشرقى صاحب الذوق وليس صاحب النظر سواء كان ذلك بالفعل أم قراءة من ابن طفيل. ويستشهد على ذلك بنصين من ابن سينا دون تحديد مكانهما. يصف ابن طفيل حالة حى كما وصفها ابن سينا، وهى حالة العرفان التى يصل اليها الصوفى بعد الرياضة والمجاهدة، حالة المرأة المزدوجة بين الذات الالهية والذات الانسانية، 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 وإما عن طريق ابن سينا وهو طريق ابن سينا والغزالي وابن طفيل. ويختار ابن طفيل نظرية الاتصال عند ابن باجه ليبدأ منها لعله يمكن ضمها الى التراث الاشرقى وأسرار الحكمة المشرقية. العلم الحاصل بالاتصال هو علم المعانى أوالتصورات العقلية المباشرة للمادة وأقرب ما تكون الى الأمور الالهية التى يهبها الله لمن يشاء من عباده. وهى رتبة ينتهى اليها ابن باجه عن طريق العلم النظرى والبحث الفكرى دون أن يتخطاها الى النور والمعينة. وحال الناظر دون المعينة كالأعمى الذى يعرف اللون عن طريق الاسم والشرح وليس عن طريق النظر. أما ابن سينا والغزالي 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 ٥٢/٥٤.

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

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

(١) السابق ص ٥٥-٥٧.

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

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

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

(١) السابق ص ٥٢-٥٣.

(٢) السابق ص ٥٦-٥٧.

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

والأدب. فبعد البسمة والحمدلة ووصف الله بالعظم الأعظم والقدم الأقدم، والعلم الأعم، والحكيم الأحكم، والرحيم الأرحم، والكريم الأكرم، والحليم الأحلم. تظهر آيات العلم والقلم والفضل والقصص والقلب والمشاهدة ووحدة الشهود، ووحدة الوجود، والظاهر والباطن، والختم والطبع، وسنن الله في الكون، وتكثر الآيات أوقات الاستغراق الصوفي في المرحلة الخامسة ووقت مخاطبة العامة في المرحلة السادسة والأخيرة. كل ذلك أثناء سطوة الفقهاء الذين ينكرون مواجيد الصوفية ونظرياتهم في الحُلُول والاتحاد. وتظهر التعبيرات القرآنية غير المباشرة. فالقرآن إعجاز أنبي، مخزون نفسى، يفرض نفسه على الأسلوب. تغيرت الناس من سداد الرأى الى فساد، ومن الفطر الفاتقة 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، المرأة المزوجة بين الله والانسان، كل يرى الآخر ذاتا وموضوعا^(١). 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 "الإشارات والتبهيئات" وفى التصوف بعض الجوانب الفلسفية كما هو الحال فى الفلسفة الالهية عند ابن عربى وابن سبعين مما يبين وحدة العلوم بالرغم من تمايزها، وكما اتحد الكلام بالفلسفة فى علم الكلام المتأخر. ويظل التمايز فى الفلسفة قائما بين 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 إلا وجهه ﴾، ﴿ لمن الملك اليوم، لله الواحد القهار ﴾، ﴿ الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴾، ﴿ وإن على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾، ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة لهم عذاب عظيم ﴾، ﴿ ظلمات بعضها فوق بعض فى بحر لحي ﴾، ﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾، ﴿ كان على ربك حتما مقضيا ﴾، ﴿ وكل ميسر لما خلق له ﴾، ﴿ سنة الله فى الدين خلوا من قبل وإن تجد لسنة الله تبديلا ﴾، السابق ص ١٢١/١٠٩/٩٢/٨٥/٦٠/٥٢.

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

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

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

وتبدأ القصة بتفسير كيف نشأ حى بن يقظان. هناك مذهبان فى نشأة الانسان فى الكون: الأول الولادة الطبيعية التى هى منشأ نوالد الانسان من الانسان بعد الانسان الأول. والثانى التطور الطبيعى ونشأة الانسان من اجتماع درجة معينة من الحرارة ودرجة معينة من الرطوبة كما هو الحال فى 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 والأطباء واعتبارهم الأعدل الاقليم الرابع ومعارضة ابن طفيل لهم وانتصاره للمسعودى. فهل صحيح ذكر المسعودى هذا التعليل أم أنه مجرد خيال لمتطلب القص؟ وهل التعليل بالنور والاستواء حقيقة أم مجازا، طبيعية أم اشراقا^(١) ؟

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

(١) السابق ص ٦٠-٦٢.

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

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

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

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

(٢) حى (٦٢)، أسال (٦١)، سلامان (١٠)

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

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

رابعاً- ابن رشد.

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

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

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

الفصل الثاني: الحكمة والشريعة.

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

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

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

ويبدو الموروث الأصيل فى القرآن ثم الحديث مع ذكر البخارى محدثا، 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 الفقهمى. 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)، القنماء(١).

(٢) القرآن (١٩)، الحديث (٤).

(٣) آيات (٦): ﴿ فأعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ (٢)، ﴿ أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ﴾، ﴿ فتذكلك ترى 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 والآخر^(١). وعلم الله بالكليات علم محيط شامل^(٢). صاحب البرهان لا يشرك لأن البرهان يؤدي الى التوحيد^(٣). وتتضمن الشريعة طرق الدعاء الى الله^(٤). وطلب التقوى بالافعال الشرعية صراحة في الكتاب مثل الصلاة والصيام والأضاحي^(٥).

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

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

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

السابق ص ١٧-١٨

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

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

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

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

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

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

(٢) مناهج الأدلة ٢٣٠/١٤٦.

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

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

و"مناهج الأدلة" أكثر مؤلفات ابن رشد إن لم تكن المؤلفات الفلسفية على الإطلاق اعتماداً على الموروث الأصلي للقرآن الكريم والحديث النبوي حتى يمكن نحض الأشعرية بالنص، نصاً بنص، ونقلًا بنقل، وسلطة بسلطة. ولأنه فقيه يعود الى الأصل سواء كان في الواقد أو في الموروث. ويمكن تجميعها في عدة موضوعات رئيسية بالرغم من تناثرها.

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

ودليل العناية ودليل الاختراع نموذجان للأدلة القرآنية على وجود الله. وهى أدلة في الفطرة منصوص عليها في 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 عملي يتطلب الطاعة والامتثال، تشارك في كل مظاهر الكون بالتسييح كل بلغته. ومن سلك هذه الطريق يكون من العلماء الذين يشهدون لله بربوبيته مع شهادة الله لنفسه مع الملائكة

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

فى الاميين رسولا منهم ﴾، ﴿ وقال الذين يتبعون النبى الامى ﴾، مناهج الأدلة ص ٢٤٧/٢١٩.

(٢) مناهج ص ١٣٤-١٣٥.

ومثل تسبيح الموجودات له. والتعلیم الشرعی نافع للأكثر ضار للأقل الذين في قلوبهم مرض وزیغ ويتبعون المتشابه ابتغاء التأويل والفتنة^(١). ومع ذلك يقوم كل من دليل العناية ودليل الاختراع على مقدمات ونتائج كما هو الحال في الدليل المنطقی. فمثلا يقوم دليل الاختراع على مقدمتين. الأولى أن الموجودات مخترعة. وهي مقدمة معروفة بنفسها من ملاحظة النبات والحيوان. والثانية أن كل مخترع له مخترع لأن من لم يعرف حقيقة الشيء، لم يعرف حقيقة الاختراع. وهناك بعض الآيات تتضمن دليل العناية وحده، وآيات أخرى تتضمن دليل الاختراع وحده، وآيات ثالثة تجمع بين الدليلين وهي الأكثر. والدليلان في النصوص بمعنى الحكمة والتدبير تحولا الى دليل دافع به المسلمون عن العناية ضد اليونان. وفي 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 شيء على الأرض في حياة الانسان، السماء والشمس والقمر والكواكب والنجوم والماء والنبات والزرع والهواء. ويثبت القرآن العناية ضد الجواز، جواز أن يكون الشيء على غير ما هو عليه أو الاتفاق وهو الأقل ضرورة. والجواز لا يسمح بالاتقان. فالجائز ليس أولى بالشيء من ضده^(٢). ويستعمل ابن رشد لفظ دلالة وليس دليل أي أنها مجرد إشارة أو علامة وإن لم تكن دليلا في صياغة منطقية، مقدمات ونتائج. ويلاحظ كثرة النصوص كما هو الحال عند الأشعرى في "الابانة" أو الرازى في "أساس التقديس". والعذر في ذلك أنه يريد أن يكون أشعريا مع الأشاعرة كما أراد الغزالي أن يكون متكلميا مع المتكلمين، فليسوفا مع الفلاسفة، أصوليا مع الأصوليين، صوفيا مع الصوفية^(٣).

ويثبت ابن رشد وحدانية الله بعديد من الآيات ونفيها عن سواه بنص الشرع بنفس الآيات التي صاغ بها الأشعري دليل الممانعة، استحالة وجود إلهين في 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. وينتهي من مجموع الآيات الى استحالة وجود إلهين متفقين أو مختلفين في الأفعال. وأحيانا يعرض صفة القيام

(١) السابق ص ٢٥٣.

(٢) السابق ص ١٥١-١٥٣.

(٣) السابق ص ١٩٥-١٩٨/٢٠١.

بالنفس مع الوحشية. فانه لا يقوم بالعرش بل العرش الذى يقوم به^(١). ثم تثبت صفة العلم بالأشياء الحادثة دون أن يكون العلم قديماً. العلم بالمحدثات حين حدوثها. لا يعلم حادث بعلم قديم. فهذه بدعة. وهو حكم شرعى من ابن رشد الفقيه. وتثبت صفة الإرادة بأن الله يريد كل شيء وقت كونه، وغير مريد لكونه فى غير وقت كونه. وتثبت صفة الكلام بالطرق الثلاث التى تحدث عنها القرآن. الأولى الوحي بغير واسطة لفظ بل بانكشاف المعنى. والثانى من وراء حجاب بواسطة ألفاظ مثل موسى. والثالث يرسل رسولا بواسطة ملك مثل محمد. وبهذه الجهة صح أن القرآن كلام الله. وقد يكون من كلام العلماء ما يلقى 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^(٢).

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 كمثلته شيء. يؤدى نفى الجسم الى شكوك كثيرة فى الشرع الذى يتحدث عن نزول الوحي من السماء والملائكة وصعودها. كما يؤدى نفى الحركة الى نفى كثير من مظاهر المعاد. الشريعة متشابهة. ولم يصرح الشرع بنفى الجسمية ولا إثباتها. لا يذهب ابن رشد مثل المعتزلة الى نفى الجسم والجهة وجميع صفات التجسيم والتشبيه بل يتوقف فيها فيصبح بين الأشاعرة والمعتزلة أقرب الى موقف الفقهاء. كذلك لم يصرح الشرع بماهية النفس لأنه يصعب عند الجمهور إثبات صفة القيام بالنفس أو القيام بالذات ولم يصرح الخليل بنفيتها بل وصف فعلها عندما وصف الله بأنه يحيى ويميت^(٣).

(١) السابق ص ١٥٥-١٥٩.

(٢) السابق ص ١٦٠-١٦٥.

(٣) السابق ص ١٦٦-١٧٣.

وتقتضى ظواهر الشرع إثبات الجهة كما هو الحال عند الأشعرية والظاهرية والحشوية. فقد يكون غرض ابن رشد جدليا خالصا، إعطاء الخصم ظاهريا بعض الحق حتى يمكن نفيه بعد ذلك والاعتراف له ببعض الصدق حتى يمكن تنفيده 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 وكان ابن رشد هنا يسقط حكم الواقع على حكم القيمة، ويحدد الجهة بالمطلب. ويحال موضوع الرؤية الى الجهة لما يوجبه النص. وحين تعارض أخبار الأحاد التي تثبت الرؤية ظاهر النص القرآني يرجح القرآن كما تقول الظاهرية^(١).

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

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

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

(١) السابق ص ١٧٨/١٨٥.

(٢) السابق ص ١٧٤.

(٣) السابق ص ٢٠٥.

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

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

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

(١) السابق ص ٢٢٢-٢٢٤/٢٢٦-٢٢٨/٢٣٠-٢٣٤.

(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 الطباع الخيرة أم الشريرة. فيكون الشر أحيانا ما خفى على الانسان بل على الملائكة من الحكمة الالهية. وفى نفس الوقت يرفض ابن رشد الواجبات العقلية عند المعتزلة. فانه لا يفعل فعلا لأنه واجب عليه. ولما ظن الجمهور أن جميع الموجودات بريئة من الشر إلا أن الخواص يفهمون ذلك فانه لا يجب على الله أن يخلق خلقا مقترنا بالشر. بل لو شاء لخلق خلقا لا يقترن بالشر. بل خلق الخلق المقترن بالخير وبالتالي يكون لكل نفس هداها. وواضح من هذا النقد للأشعرية ان ابن رشد لم يستطع الحسم لتوسطه بين الأشعرية والاعتزال. فمازال القول بالطبائع والأسباب واقعا تحت تهمة الشرك سواء كانت فى الداخل أم فى الخارج. كما أن تحول الوجوب العقلى عند المعتزلة الى أماكن يجعل إرادة الله احتمالية نظرية ويجعل علمه غير متحقق. والحقيقة أن حل هذه القضية ليس فى النص بل فى قراءة النص. وقراءة النص تخضع للمواقف الفكرية والأوضاع الاجتماعية والنفسية والتقفائية 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. ففتشاً ظروف أخرى وحضارة جديدة وتكيف جديد. وكل "مناهج الأدلة" تفسير وتفسير مضاد. وكل مفكر يرى أن الظاهر موقف الخصم ولا بد من تأويله وأن المؤول هو الخصم ولا بد من ابقائه على ظاهره. فالنص مجرد سلاح يتم توجيهه بيد المحارب وليس محاربا بذاته. والمجتمع هو الذى يوجه المحارب طبقا لوضعه الاجتماعى والطبقى. هذا هو الملاحظ على جدل ابن رشد ضد الأشاعرة فى "مناهج الأدلة"^(١).

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

(١) السابق ص ٢٢٤-٢٣٩.

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

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

والغاية من تمثيل الواقد في وعاء الموروث:

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

(١) منهاج ص ٢٤٢-٢٤٧.

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

١- خلق الله الانسان طبقا لصورته ومثاله، وبالتالي يمكن الاستدلال على صفات الخالق من صفات أشرف المخلوقات وهو الانسان مثل العلم والحياة والقدرة والارادة وهو أساس التشبيه، تشبيه الانسان بالله في الصفات أو إسقاط الانسان صفاته على الله ومن ثم يكون الله من خلق الانسان معرفيا كما أن الانسان من خلق الله وجوديا^(١). وكل عقائد التأليه والتجسيم والتشبيه في علم العقائد الاسلامية تخرج من هذا الحديث، وهو شبيه بما يروى في التوراة "أن الله خلق الانسان على صورته ومثاله" ودون أن يتعرض ابن رشد لصحته. هو حديث غيبي تشبيهي صوفي وليس عمليا تشريعا واقعا وهي الغاية من الأحاديث، بيان المجمل وإحكام المتشابه، وتقيد المطلق. ولا يوجد في القرآن الكريم ما يؤيد هذا التصور. وقد وصف الله نفسه إيجابيا وسلبا وتشبيها بالفور، 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 الشعبي. ولا يذكر ابن رشد درجة صحة الحديث خاصة وأنه يذكر عدة روايات له. ويحيل الى "كتاب" مسلم الذي حولناه نحن الى "صحيح" مسلم زيادة في الثقة به والتقديس له^(٢).

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

(١) وهو ما أثبتته فولتير في الحضارة الغربية متهما بأن الله خلق الانسان على صورته ومثاله ولكن الانسان أعدها اليه. وهو ما حاوله أيضا فيورباخ في "جوهر المسيحية". أنظر دراستنا "الاغتراب اللدني عند فيورباخ"، دراسات فلسفية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٧ ص ٤٤٥-٤٤٠.

(٢) مناهج ص ١٧٥-١٧٤/١٦٩.

تحريم الفلسفة على الجمهور وإياحتها للعلماء^(١).

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

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

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

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

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

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

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

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

مما يدل على أن الموضوع الرئيسي هو التأويل بمعيار الشرع وفي إطار القياس البرهاني دفاعا عن مناهج النظر والاجماع والفقه، وجمعا بين مناهج النظر وطرق الشرع. وهذه هي الحكمة والاسلام وما أتى به الكتاب والرسول. ثم تأتي بعد ذلك ألفاظ أقل أهمية مثل العقل والتحليل والفلسفة والوجوب والشريعة والندب. ويتم تخصيص النظر بالشرعي، كما يتم تخصيص الألفاظ الشرعية مثل: إجماع، مأمور، متواتر، أحكام شرعية، أصول فقه، نظر شرعي^(١). ويتم أيضا تخصيص القياس الى عقلى وشرعى وبرهاني 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 والرسول والرسالة ثم النبى والنبوة والأنبياء ثم الاسلام والمسلمون ثم العقل ثم السمع والوحى والملائكة مما يدل على الغوص فى الموروث^(٣). ثم تظهر ألفاظ الفرق الاسلامية، ويتصدر المتعلمون وصناعة الكلام والكلام ثم الأشعرية ثم المعتزلة ثم الصوفية والحشوية ثم الجبرية ثم الباطنية والخوارج والدهرية^(٤). ثم تظهر ألفاظ أخرى أقل ترددا مثل الملة والتواتر^(٥). وتظهر ألفاظ قصص الأنبياء مما يضع الاسلام فى إطار الديانات السابقة، موسى ثم محمد وإبراهيم وعيسى^(٦). ويظهر الأسلوب الاسلامى فى التأليف الفلسفى، الأسلوب الفقهى الذى يرد على الاعتراض سلفا من أجل إحكام الموضوع نظريا وتناوله من كل جوانبه مثل "وليس لقائل أن يقول"، فان قال قائل،

(١) 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)، التحليل، الوجوب (٣)، الفلسفة، الشرعية، الندب (٢)، النظر الشرعى، صباح، مأمور، تواتر، الأحكام الشرعية، أصول الفقه (١).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) السابق ص ٦٨/٢١٢١/١٢٩.

(٢) السابق ص ٦٦/٩/٤٨/٧٠.

(٣) السابق ص ٤٦/٢/٥٠.

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

ويمكن فهم مذهب أرسطو على وجهه الصحيح بمعرفة نوع الأقاويل التى يستعملها. فكتيرا 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. وما زالت تظهر بعض المصطلحات المعربة عند ابن رشد مثل "أسطقس" بعد

(١) السابق ص ١٠٤/٩٣/٢.

أن تحول إلى لفظ عربي^(١).

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

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

(١) السابق ص ٩٧/٢.

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

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

(٤) السابق ص ١١٨/٨٢/٥٩/٤٨/٣٠/١٨/٢.

وقد ذكر ابن رشد أفلاطون من خلال ذكر أبي 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، والتوى على الضعيف، وتراث السلطة على تراث المعارضة. وقد ظن الأشاعرة وأفلاطون أن دورات الفلك لا نهاية لها في المستقبل وإن كان متناها في الماضي بناء على أن ما يقع في الماضي متناهي، وما يقع في المستقبل لا يتناهي. وهذا حكم خيالي وليس حكما برهانيا. والأقرب إلى العقل أنه إذا كان العالم له بداية تكون له نهاية كما هو الحال عند المتكلمين. وقد رد أبو حامد على رأى أفلاطون في وحدة النفوس وتعدد الأبدان بقدم النفوس وحدث الأبدان، وانقسام النفوس في العالم. فإذا فارقت عادت إلى وحدتها الأولى. وقد فند ابن رشد حجج الغزالي دفاعا عن موقف أفلاطون بأن زيد وعمر اثنان بالعدد وواحد بالصورة. ثم ينتهي بأن هذا الموضوع، تعدد الأبدان ووحدة النفوس سر مع أنه هو التصور الذى يمكن به الدفاع عن خلود النفس الكلية والوحدة النوعية للصور، وأنه لا يمكن إقضاء هذا السر وكان ابن رشد قد جمع بين الظاهرية والتأويل. ويراجع ابن رشد أدلة القدماء على بقاء النفس مثل وجود جوهر فى الأشخاص، من الميلاد إلى الموت، والوحدة الثانية فى إطار التغيير. لذلك اضطر أفلاطون إلى إدخال الصور وجعلها هى المخلفة للبدن والمصورة له. ويضيف ابن رشد أقوال أفلاطون لمعرفة إلى أى حد هو برهاني أم أقل من ذلك. وهو نقد منهجى أكثر منه نقدا موضوعيا. يستعمل أفلاطون قولا سوفسطائيا أراد به مداينة 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 أفلاطون فى المتوسطات، وما هو المبدأ الأول، الفلك أو النفس أو العقل أو جميعها أو الله، وإلى أى حد يميز أفلاطون بين العقل والمبدأ الأول. وهى كلها مسائل تدخل كعناصر جزئية فى التصور الكلى للتوحيد^(١).

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 ٩/٢-١١/١٣١/١٠١/١٣٢/٧٨.

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

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

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

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

(١) السابق ص ١٨/١٠٤/٢.

(٢) السابق ص ١٣٣/٩٣/٤٧/٢.

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

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

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

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

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

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

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

ويظهر القدماء فى موضوع النفس. إذ يطلقون اسم المخيلة على هذه القوة فى الحيوان. وفى الإنسان تسمى المفكرة. ثم يظهر موضوع الأدلة على بقاء النفس، ما توصل إليه القدماء وما أبدعه المسلمون. فقد توصل القدماء إلى بقاء الجوهر فى الشخص ثابتاً بالرغم من 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 جـ ١/٣١٩٢-٧/٤٢٧-٣٩/٨.

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

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

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

ثم يخص ابن رشد بالذكر أربعة من الطوائف طبقا للأهمية: الدهرية أو الدهريون والمشائون والحكام والسوفسطائيون. ليس الدهريون فقط فرقة بل تيار، الدهرية، واتجاهها فلسفيا. الدهريون في طرف والحكام في طرف آخر. إذ لا يجوز الحكماء وجود أسباب لا نهاية لها كما يجوزه الدهريون فيستلزم وجود حسيب بلا نسيب، ومتحرك بغير محرك. فيؤدي إلى نفي الصانع، نفي سبب هو سبب الأسباب، وافتراض موجودات لا علة لها أو افتراض علة إلى مالا نهاية أو افتراض وجود عالم لا علة له أو له علة هو العالم نفسه، الفلك الكلى وليس شيئا خارج الفلك في حين أن الفلك معلول كما يقول الحكماء. كل ما يظهر ليس له سبب ظاهر إلا الحار والبارد والرطب واليابس. وبامتزاج هذه الاسطقات تحدث الأشياء تبعا لتلك الأمزجة. الزمان عند الدهريين قديم، متقوم بأزمنة محدثة، وحركة قديمة، ودوراته غير متناهية. والمجموع أزلى من غير علة، واجب وممكن في نفس الوقت. وهذه صورة الحكماء عند الغزالي في "تهافت الفلاسفة" مع أن موقف الدهريين وليس موقف الحكماء، تشويه مقصود ومتعمد. والحقيقة أن الأمر يتعلق 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 هي نفسها معلول للعلة، وهي نفسها المعلول كالعلة بين السحاب والماء، السحاب علة الماء والماء علة السحاب، وهو تصور الدهريين الذى يعتمد على الحس. وقد حاول الحكماء الجمع بين

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

(٢) السابق جـ ١١٨/١ - جـ ١٧/٢.

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

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

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

(١) تهافت جـ ٢/٢٨٨/٦٩/٧٠/١٢٤/٧٤/١٠٣.

(٢) السابق ص ٢/٤٧/٥٢/٦٦/٦٨/٧٨/١٠٤/٨٥/١٣٣/١٣٤.

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

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

(١) أبو حامد (١٨٦)، ابن سينا (٨٥)، الفارابي (٦)، ابن حزم (٣)، أبو الهذيل العلاف (٢)، البلخي (١)، أبو المعالي.

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

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

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

(٥) القرآن (٣١)، الحديث (١).

(٦) شريعة الكلام، صناعة الكلام (١).

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

وينكر ابن رشد الأنبياء ويأخذ معجزة إبراهيم نموذجاً للسببية والعلية. ويخص بالذكر النصارى فى جعلهم الصفات ذاتية وليست زائدة على الذات كما تفعل الأشاعرة لتبرير الإقائيم المتكثرة بالقوة وان كانت واحدة بالفعل. ولا ينسى باقى الشعوب الشرقية مثل الكلدانيين الذين برعوا فى علوم التنجيم نموذجاً للأمور الكلية. فكل ما ظهر فى السماء موضوع حكمة غائية. وإذا كانت الغائية فى الحيوان فالأولى أن تكون فى الأجرام السماوية. وإذا 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 الحققة^(٢).

ويضع ابن رشد الشريعة الاسلامية فى اطار الشرائع المقارنة اليهودية والمسيحية وشرائع الصابئة والكلدانيين. فموقف الشريعة الاسلامية السكوت عن المسائل النظرية الخالصة، والتنبية 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 الايمان. 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 جـ ١/٣٤-٣٥ جـ ٢/٢-٥٢/٥.

(٢) السابق جـ ٢/١٢٤/٨١/٧٧/١١٨.

بنى اسرائيل حكماء كثيرون كما تشهد بذلك كتبهم المنسوبة إلى سليمان، وكما ورد في الانجيل، وتواتر عن عيسى. وهو أيضا قول الصابئة أقدم الشرائع. وهم أكثر الناس تعظيما وايمانا بها. وهو الدين الطبيعي 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 لاطهار الحقائق التى تتفق على كل الشعوب دون استعمال الحجج الشرعية العقلية أو النقلية ودون الرد على حجج انخصوم كما يفعل المتكلمون، والايمان لدرجة القطع، ونفى أى احتمال للرأى المعارض^(١).

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 اليونانيين من ناحية أخرى. وأهل الاسلام منهم المتقدمون ومنهم المتأخرون. والمتأخرون هم الفلاسفة الذين هم أقل تحصيلاً لمذاهب القديماء 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 كاملة لأنهم خرجوا على الأقاويل البرهانية لأرسطو. وقد استفاد الغزالي 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^(٢).

ويشير ابن رشد إلى دائرة أوسع هم المتكلمون فى الاسلام أو بعض علماء الاسلام أو أهل الاسلام المشتغلون بالعلم. للمتكلمين طرفهم 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 جـ ٢/١٠٦/١٣٣-١٣٤.

(٢) السابق جـ ٢/٢١/٤٦/٩٧/١٣٣/٨١/٨٨.

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

ويشير ابن رشد إلى الصوفية أرباب التأويل العلم الراسخ. وهو ليس العلم الشرعى. إتيانه في غير موضعه ظلم، وكتمانية عن أهله ظلم. ويربط بين تراث الحكماء وتراث الصوفية في عنصر مشترك هو التأويل وعلوم الخاصة. لذلك قال الصوفية لا هو إلا هو. بل يمتاز الصوفية على الأشعرية بأن الله ماهية يدل عليها اسمه الأعظم في حين أن الله على مذهب الأشعرية لا ماهية له أصلاً ولا ذات لأن وجود ذات لا ماهية لها لا يفهم. في حين ذهب البعض الآخر أن له ماهية خاصة تتميز الذات بها عن سائر الموجودات. كما أن الصوفية تشارك الفلاسفة في القول بالمعاد الروحاني لا المادى ولم يكفرهم أحد. لا يهاجم ابن رشد الصوفية بل يهاجم الأشاعرة. هل لوجوده في الأندلس أم أن الهجوم على الأشعرية هو نقد مبطن للصوفية، أم أن ذلك توزيع أنوار، فقد قام الفقهاء من قبل بنقدهم والهجوم عليهم، أم لعدم خطورتهم بالأندلس، وربما لصداقته لابن عربى فيلسوفا وليس درويشا طبقاً 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 وضع عند الغزالي، يخذى كل منهما الآخر. فنقد ابن رشد للأشعرية صراحة وللتصوف ضمناً هو القضاء على رأس الثعبان دون ذنبه. والعجيب أن الفقيه ابن رشد لا يشير إلى الفقهاء كثيراً إلا مرة واحدة عن اختلافاتهم، وابن رشد الأصولى يبحث عن الأصول التى تجمع وليس عن الفروع التى تفرق^(٢).

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

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

(٢) السابق جـ ١/١١٣، جـ ٢/٩١/١٣٥/١٠٦.

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

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

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

(١) السابق جـ ٢/٤/٣٦/٤٩-٥٠.

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

(٣) تهافت جـ ١/٥/١٣٤.

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

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

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

(١) السابق ج-٢/٨٩/٦٧.

(٢) السابق ج-١/٨٨-١٠٦/٩٠-١٣٣.

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

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

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

(١) الظاهرية (٣)، أهل الظاهر (١).

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

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

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

(١) السابق جـ ٤/١١٨/١٢٤-١٢٥..

(٢) السابق جـ ٢/١٢٠-٢٢.

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

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

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

(١) السابق جـ ١٣٣/٢-١٣٤-١٢١/١٢٢-٨٨.

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

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

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

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

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

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

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

(١) السابق جـ ١٢٣/٩٩/٢. ١٢٧.

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

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

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

ولفظ "الله" هو اللفظ المفتاح، والمفهوم الرئيسى فى "تهافت التهافت" بل وفى الموروث كله لأنه محور التصور الجديد الذى على أساسه يتم فهم الواقد. وقد ذكر اللفظ أكثر من مائة مرة وكان الكتاب فى علم أصول الدين وليس فى علوم الحكمة. فلا ثمة فرق بين الكلام والفلسفة من حيث إثبات وجود الله ثم ذاته وصفاته وأفعاله ثم ما يتعلق بالنبوة والمعجزات والشرايع. ويظهر اللفظ كصفة فى عدة معان مثل الذات ووحدها وبالعلم والعقل والمبدأ الأول والوجود والنظام والخلق والصنع والارادة والطبع والنبوة والشريعة. لقد تجاوزت علوم الحكمة البراهين على وجود الله عند المنكلمين. فالله أصبح واجب الوجود، وتحول علم الذات إلى علم الوجود. ومع ذلك فالصنعة تدل على الصانع. ويظل إثبات التوحيد ونفى الأثنينية متوصلا من علم الكلام إلى علوم الحكمة اعتمادا على دليل الممانعة عند الأشعرى بالرغم من ضعف الدليل عند الفلاسفة. وهذا هو السبب الذى جعل الفلاسفة يقولون بقدّم العالم نفيا للأثنينية والتعددية والشرك وافتراض وجود كائنين، الله والعالم منذ القدم. فالقديم واحد. ومع ذلك هى طريقة صعبة لإثبات الوجودانية إذ كان الواحد بسيطا غير مركب من مادة وصورة. أما إذا 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 الإله انسانا أزليا والانسان الها كائنا فاسدا^(٢).

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

(١) السابق جـ ٦١/٢-١١٦/٦٢/١٢٩/١٣٤.

(٢) السابق جـ ١١٤/١١١/٩٤/١٠٤/١٣٤/٢.

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 يكيّفه العقل لأنه لو فعل لكان عقلا أزلّيا، ولكن العقل الازلى والكائن القاسد شيء واحد. الحديث عن الله إذن حديث برهانى وليس جدليا والّا تحول الحديث إلى ظنى كما لاحظ أبو حامد. ومع ذلك فاجتهادات الفلاسفة والمتكلمين يمكن مراجعتها وإزالة ما بها من شكوك، والانتقال من الجدل إلى البرهان، ومن الظن إلى اليقين. فلا عجب أن يخطئ الفلاسفة فى العلوم الالهية والأ يقولوا فيها قولا مفيدا. والعلم الالهى غير العلم الانسانى. فانه لا يعلم بالجهة ولكن الانسان يعلم بها والّا لوقع الاشتراك بين العلمين. علم الله يتعلّق بالأشرف وليس بالجهة. وهو علم مرتبط بالسمع والبصر للتأكيد على صفة العلم التجريبي بالأشياء. علم الله واقع، وكل شيء يقع بعلمه. ويعرف الفلاسفة الموجودات بعقولهم واعتمادا على البراهين المتقنة مع المحسوسات. ومع ذلك عقل الانسان غير العقل الالهى. ولا يقال عليهما عقل إلا باشتراك الاسم^(١).

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

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

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

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

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

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

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

ولا يتعلق الأمر بالموروث الدينى وحده بل أيضا بالموروث اللغوى، تمايزا بين لسان العرب ولسان اليونانيين. فان كانت المعانى فى الفلسفة واحدة بين الشعوب والثقافات فان اللسان بينها مختلف. وقد أدى ذلك إلى وضع المصطلح الفلسفى سلبا أم إيجابا، تعريبا أم نقلا. لفظ "الأسطقات" معرب ولفظ عنصر منقول. وقد يتغلب أحيانا المعرب على المنقول، وتدخل الألفاظ الأجنبية فى اللسان العربى وتتعب بكثرة التكرار والألفة مثل جغرافيا وموسيقى وفلسفة وسفسطة. فاللغات ليست عوالم مغلقة بل متداخلة نظرا للتداخل الحضارى بين الشعوب عبر الاتصال والترجمة والتبادل المشترك. ولكل لغة طريقتها فى التعبير، تدل على تصورهما 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 غلظه عندما رأى اسم الجوهر يدل على الصائق فى كلام العرب. كذلك وضع المتكلمون ألفاظا تعادل الجوهر والعرض. كما يبدو الأسلوب العربى فى "ليت شعرى"، "اللهم" من المخزون اللغوى العربى^(٣).

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

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

(٢) السابق جـ ٢/١١٥-١١٦/١١٨/١٠٨-١١٠.

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

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 التي تم النسخ منه، والتعرف على خط الناسخ في الأصل وفي النسخة. فاذا كان التأليف في مصر توصف بأنها المحمية أو المحروسة في العصر الحديث مثل حيدر أباد - الدكن مما يكشف عن طمع الطامعين فيها من الغرب الحديث، ويعبر عن هموم الفكر والوطن. ويكشف تعدد المكان بين المؤلف والناسخ عن وحدة الأمة. ولا يعيب المؤلف أن يكون ناسخا مثل طاش كبرى زادة^(١). كما أن تغير الأسماء من القسطنطينية إلى استامبول يكشف عن العصور والأزمان وقيام الدول وسقوطها وتداول الأيام بين الناس ودورات التاريخ.

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

(١) فصل ص ٢٨/٢٩، ٣٩، مناهج ص ١٢٢/٢٥١، تهافت حـ ٢٣٥/٢٣٥، ١٣٥.

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

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

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

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

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

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

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

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

٢- إعادة عرض اعتراضات أبي حامد بطريقة واضحة.

٣- الرد على اعتراضات أبي حامد رداً فلسفياً وشرعياً.

ومن ثم أتى نص ابن رشد على عدة مستويات:

- ١- نص الفلاسفة الأول (حالة افتراضية) لأن الغزالي لم يأت به نصاً.
- ٢- إعادة تركيب أبي حامد له من أجل تفنيده بعد روايته تشويهاً للنقل والفهم.
- ٣- اعتراضات أبي حامد رواية عن ابن رشد بعد فهمها فهماً صحيحاً.
- ٤- رد ابن رشد على أبي حامد فلسفياً وشرعياً.

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

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

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

(١) تهافت جـ ٢/٤٢٢/٦١/٦٨/٣٣/٤٦/٥٣/٧٦.

أيضاً الحس: سسيم والفهم المشترك والبداهة. والقطرة هي السبيل إلى معرفة المعروف، مثل حاجة المريض إلى الدواء. ويتصف بها الفلاسفة وهم العلماء والراسخون في العلم الذين اطلعوا على الحقائق بالطريق البرهاني. والقول البرهاني أشبه بالمقدمات الهندسية التي يتسق بعضها مع بعض إن لم تكن لها شهرة الأقاويل الجدلية والاقناعية التي يتضارب بعضها مع بعض. وهما أضعف أنواع الكلام. ويستعمل ابن رشد ضرورة العقل والحس مثل ابن حزم. يزيع الشكوك، ويطلب اليقين، ويتعد عن المشهور وأقوال الجمهور لأنها بعيدة عن البرهان. ومقدمات الجمهور قد تكون محدودة. 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 الإنسان أن ما بالنفس يوجد خارجها بالفعل مثل توهم النفس أن كل ما وقع في الماضي متناه وأن كل ما يحدث في المستقبل لا متناه. الزمان نفسه وهم أي في النفس وليس خارج النفس. القبل والبعد في المكان، والماضي والمستقبل في الزمان. يحل ابن رشد الشعور لمعرفة ما هو داخل النفس وما هو خارج النفس، ما هو في عالم الأذهان وما هو في عالم الأعيان. الفرق والأسفل وهميان، والقبل والبعد حقيقيان. وقد أخطأ أبو حامد عندما انتقل من لفظ القوق والأسفل إلى الوراء والخارج. وكذلك النهاية في الزمان غير النهاية في العظم. الأولى في النفس، والثانية خارج النفس. وهو أيضاً من فعل الوهم، توهم أن العالم أكبر أو أصغر عما هو عليه^(٢).

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

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

(٢) السابق جـ— ٢٨/٢٦/٢٣/٩/٢.

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

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

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

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

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

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

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

(٢) تهافت جـ ١٨١/٢، جـ ١٣١/٢.

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^(١).

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

لذلك تصور أن أقاويل الفلاسفة من جنس أقاويله، أقاويل جدلية من جنس أقاويل المتكلمين لأنه لا يعرف ماذا يعنى البرهان، وأن الخلاف بين أقوال الفلاسفة وأقوال المتكلمين هو في جنس القول، الخلاف بين القول البرهاني والقول الجدلي. لم يكن الغزالي قاضيا بل كان منحازا. انحاز إلى المتكلمين ضد الفلاسفة أي إلى الجدل ضد البرهان. فجاءت أقاويله أقرب إلى التهاافت والتناقض. الجدل أقل من البرهان وقصور عن المعاني التي يدركها العقل. وهو أقصى ما وصل إليه الغزالي من برهان. فنفى

(١) السابق ج٢-١٠١/٩٩/١٠١/١١٦/١٣.

(٢) السابق ج٢-١٩/١٢/٤٩.

الكثرة عن العلم 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 الغزالي سوفسطائية ناتجة عن اشتراك الاسم، وهى أبعد الأقاويل عن البرهان، ولم تصل بعد إلى مرتبة الجدل^(١).

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

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

أما من ناحية الموضوع فإن خطأ الفلاسفة لا يستوجب كل هذا الهجوم عليهم والتشنيع بهم بل النصح لهم وحوارهم دون تشهير. يكفيهم فخراً وضع المنطق وإخراجه من كتاب الله كما فعل ابن حزم. كما أن الغزالي يستعمله فى الرد على إلهيات الفلاسفة. ولا أحد معصوم فى الإلهيات. العصمة للأنبياء وحدهم لعصمة الله لهم. وقد تعنى أزلية العالم أو أبدية التاريخ المستمر والخلود فى التاريخ والزمان ضد ثنائية الله والعالم عند الأشعرية واسترداداً 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 بتحقيقاتها معرفة قبيلية مما يقوى فيها المعرفة الشاملة. وقد يعنى إنكار حشر الاجساد تأويلاً للخلود المعنوى الفكرى، خلود الآثار الباقية والأفعال العظمى فى الروح وفى التاريخ، توسيعاً للمفهوم البنئى الفردى إلى المعنى الروحى العام. وقد يعنى إثبات قوانين الطبيعة وإنكار المعجزات

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

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

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

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

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

(٢) السابق حـ ٦٠-٥٩/٥٥-٥٢/٤٠/١٢٥/٤/٢.

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

وبالرغم من صورية الطابع إلا أن ابن رشد لا ينسى القارئ وإشراكه معه في الحكم بين أبي حامد والفلاسفة والدعوة إليه. بل ويحتكم إليه ابن رشد ويلجأ إلى فطرته السليمة إن كان من أهل الفطرة المعدة لقبول العلوم، ومن أهل الثبات أي اليقين والفراغ أي حب المعرفة لذاتها، من أهل النقل والعقل، من أجل الوقوف على ما في كتب الفلاسفة من حق أو باطل أو أن يلجأ إلى ظاهر الشرع إن لم يكن من أهل الحكمة. أما الذي لا ينتسب إلى أهل الشرع أو إلى أهل الحكمة فهؤلاء هم الذين يخاطبهم الغزالي للتشجيع على الفلاسفة، أهل الشرع والحكمة. وبالتالي يجمع ابن رشد بين الظاهرية للعامّة والباطنية للخاصة. ويشرك ابن رشد القارئ في 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. بشركة معه في ضرورة تحويل الحجج الإقناعية إلى حجج برهانية. والبرهان أشبه بالصناعة العملية التي يمكن تعلمها لأن البرهان عمل الفكر، وصناعة الذهن. ولما كانت الأقاويل غير البرهانية تأتي بغير صناعة ظن الناس إن الأقاويل البرهانية كذلك. وقد استعمل "تهافت التهافت" أقاويل غير برهانية أي غير صناعية من أجل بيان "تهافت التهافت"^(٢).

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

(١) السابق حـ ٢/٢٠٢-٢٠١/٢١-١٣-١٤/١٨-٢٠-٢٤/٢٨/٣١/٣٢/٣٥-٣٦/٣٩/٤٣/١٣٠.

(٢) السابق حـ ٢/٣٧/٩٠/١٢٧/١٠٥-١٠٦.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(٢) حدوث العالم ص ٤.

(٣) قلت لارى لم شهد لهم بالايمن بالله واليوم الآخر وتصديق الرسل والاتياف للشرائع وأنه كيف يكون كلامهم

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

(٤) السابق ص ٦/٣.

(٥) السابق ص ٢٩-٣٠.

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

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

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

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

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

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

الفلاسفة المسلمون، المسلمون (١).

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

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

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

وفى "المناظرة بين فخر الدين الرازى وفريد الدين الغيلانى فى مسألة حدوث العالم" التى تمت فى القرن السادس الهجرى عود إلى الموضوع ذاته، تكفير ابن سينا الذى بدأه الغزالي^(٤). وتبدأ المناظرة بوصف المكان، سمرقند، والسماة الفاضلة للمناظر الأول مثل استقامة خاطر وحسن القريحة وعظم التواضع وحسن الخلق الفريد للغيلانى بالرغم من أنه كان قليل الحاصل بعيداً عن النظر تباطأ 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 سبنوى وهو الرازى وغير سنوى وهو الغيلانى أو ابن غيلان. والرازى هو الذى يبدأ بالهجوم والغيلانى دفاعه ضعيف. ويرفض الكلام فى المسألة إلا مع ابن سينا! وحسنت المناظرة لصالح الرازى. وتوقف الغيلانى طويلاً وتلون وجهه واضطربت اعضاؤه وبقي عاجزاً عن الكلام. ولكن ذلك لم يبعث ابن سينا

= تمويهات كتاب التنبهات، الحكومة فى حجج المثبتين للماضى مبدأ زمانياً(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.مهدي محقق، طهرات ١٣٧٧

ص ١٥٦-١٥٨ وهى المسألة السادسة عشرة من مناظرات للرازى.

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

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

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

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

(٢) قلت (٧)، قال (٣).

(٣) المناظرة ص ١٥٨.

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

(٥) السابق ص ٣-٤.

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

ومن الموروث يتصدر الموروث الأصيلى 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. فى المقالة الأولى عن المقدمات الهندسية والطبيعية سبعة أبواب يختلط فيها الموروث بالواقء، ابن الهيثم المصرى وأبو سهل القوهى أولا ثم أرشميدس وأوقليدس ومانالاولس وقوقس الرومى ثانيا. وفى المقالة الثانية عن بيان الوزن يظهر أولا الاسفزارى وثابت بن قرة. وفى المقالة الثالثة عن النسب يظهر البيرونى. وفى الرابعة عن موازين الماء يذكر المتقدمون مثل أرشميدس ومانالاولس قبل المتأخرين مثل الرازى والخيام. وفى الخامسة عن ميزان الحكمة، يذكر الاسفزارى وحده. وفى السادسة عن الصنجات المخصوصة يذكر البيرونى من جديد^(١).

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

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

حامد أبو المظفر إسماعيل الاسفزازى فى صنعة أعضاء ميزان الحكمة واتخاذ عاموده^(١).
ويذكر بعض أسماء فلاسفة الهند مثل صعصعه فى دراهم تضاعيف بيوت
الشطرنج والعمر الذى يتفق فيه وشعرائهم مثل 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 ذهباً^(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 ٣٣-٣٨/٥٥-٥٦/٥٨/٦٣/٦٤/٧١/٧٥/٧٧/٨٧/٩٤-٩٣/١٣٧/١٥١.

(٢) السابق ص ٧٤/٧٧.

(٣) السابق ص ٧٧-٧٨ عدد الأشكال 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 ﴿ وافسطوا ان اله يحب المقسطين ﴾، ﴿ ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ﴾، ﴿ الله الذى انزل
الكتاب بالحق والميزان ﴾، ﴿ والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا فى الميزان واتيتموا الوزن بالقسط
ولا تخسروا الميزان ﴾، ﴿ وزنوا بالقسطاس المستقيم ﴾، ﴿ وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس
بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾، ﴿ ونضع الموازين بالقسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً ﴾،
﴿ وما يذكر إلا أولوا الاباب ﴾، ميزان الحكمة ص ٤/٣.

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

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

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

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

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

(١) السابق ص ٢٠-٢٣/٢٨-٢٣/٧٨/٨٣/٨٦.

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

(٣) ميزان الحكمة ص ٥٥-٥٦/٧٨/٩٢/١١٢.

(٤) السابق ص ٢/٥٤/٩٨/١٢٠/١٦٥-١٦٦.

(٥) بدر الدين محمد بن بهرام القلاسى السمرقندى: أقربادين، دراسة وتحقيق د. محمد زهير الباب، معهد التراث العلمى العربى، طب، 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 القديماء. 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 الواقد^(٣). من الواقد يتصدر جالينوس ثم بليناس ثم الاسكندر، ثم ديسقوريدس، وأركاغينس، وأطهورسفس، وقسطس ثم ثارفرسطس، وماريوس، وأنتلس^(٤).

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

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

(١) الاقربانيين ص ٤٣.

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

(٣) اليونان (١١)، العرب (٢١).

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

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

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

(٧) الاقربانيين ص ١٧/٥٠.

(الجزرى) حتى العاشر (تقى الدين).

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

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

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

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

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

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

(٤) الجامع ص ٣-٦.

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

(٦) جالينوس^(٤)، اقليدس، ابولونيوس، أرسطو، أرخيانس، أبقراط^(١)، تنقيح ص ٤٣/٤٦/٢٦.

قرة ثم ابن ابي صادق، وابن خف المسيحي، وابن هبل، واسحق بن حنين، والجوهري، وابن عباد. وينكر من الموروث "الكليات" فى القانون، و"الشفاء"، والطب الكبير للرازي، و"الذخيرة" لثابت، و"تذكرة الكحالية" لعلى عيسى الكحال، و"كامل الصناعة" لعلى بن العباس، و"المعالجات 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 تستق 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. فانه هو الذى خلقه ورزقه وهده وعلمه كما فعل بموسى^(٣).

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

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

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

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

(٣) تنقيح من ٣٩/٣٦٣/٤١٣/٤٢١/٤٨٣/٤٣٧.

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

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

مالك بن السمع ثم الكندي، وأبي سريح وعشرات أخرى^(١).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ولما كان الموضوع هو نقد ورد فقد كثرت صيغ أفعال القول بين "قال" أي الشهرستاني، "أقول" أي الطوسي، قوله غير مشخص بالضمائر. قد يأتي "قال" مقرونا بالفاعل "المضارع" تهكما. كما تظهر صيغ 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 القارئ لأشراكه في الحوار "أعلم". فصيغ أفعال القول ليست خاصة بأرسطو وحده^(٢).

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

(١) السابق ص ٤٨-٥٢.

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

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

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

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

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

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

(١) الشفاء (٢)، النجاة (٢).

(٢) مصارع ص ١٤٨.

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

(٤) مصارع ص ١٩١/١٠١/٤٨.

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

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

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

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

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

٩- شيخ الربوة. وفى تخبة الدهر فى عجائب البر والبحر" لشيخ الربوة (٧٢٧هـ) يظهر علم الجغرافيا وكأنه هو العلم الشامل للتاريخ والحيوان والنبات والمعادن والكيمياء والفلك والحساب وتاريخ الأديان والحضارة والتصوف واللغة والأدب 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^(٣).

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

= التعليميون، قداماء الفلاسفة.

(١) مصارع ص ١٩٢.

(٢) زرادشت، غرود، 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 مهرون، لييزج ١٩٢٣. طبعه أولا المرحوم فرين أحد أعضاء الأكاديمية الامبراطورية بمدينة بطربورغ ثم اعتنى بعد وفاته بتصحيحه وطبعه العبد المفكر إلى رحمه الله أشعطش بن يحيى المدعو مهرون مدرس الاسنة الشرقية فى المدرسة العظمى الملكية بمينة جوبنهاغ المحروسة. طبع فى مدينة بطربورخ المحروسة فى مطبعة الاكاديمية الامبراطورية ١٨٦٥م/ ١٢٨١هـ. والرسوم التوضيحية من المحقق.

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

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

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

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

(١) نخبة ص ١٨٧/٢٠١/٢٠٥.

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

(٣) نخبة ص ١٢-١٤.

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

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

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

وقد تتداخل الاساطير فى فهم التاريخ رواية. إذ يقال أن أهرام مصر من بناء الجان وكذلك تكوين بعض جزر البحر، وكذلك الاعتماد على جالوت وأجوج 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. فإذا اجتمع فى طريق مسلم ويهودى وسامرى ونصرانى رافق السامرى المسلم لقرية من الاسلام فى العقيدة والشريعة.

(١) على ما ذكره الأقدمون ص ٣، أجمع المحققون لعلم البيئة ص ٩، قال المحققون ص ٥٨-٥٩، قال أهل العلم بالبيئة والحساب ص ١٢، قال أرباب العلم ص ٣٩/١٤، قال العلماء ص ٢٦/٢٩/٨٤، قال أهل العلم ص ٥٨/٥٥/٦٨/١٢٧/١٣١/١٣٣-١٣٤/١٤٣/١٤٦/١٤٨/١٦٦، قال بعض المتكلمين ص ٨٣، قال أصحاب الكلام فى الآثار الطولية ص ٥٧، قال أصحاب الكلام فى الطبائع والمولدات ص ٥٧، قال رواة الاخبار ص ٣٠، قال أهل الاخبار والتواريخ ص ٣٠، الشعر ص ٤٤/٨١/٩٠/٩٦/١٢٤/١٧٨/٢١٩/٢٤٩/٢٥٤/٢٦٦/٢٦٧/٢٦٩، قال أهل الهندسة ص ١٣٧، قال أرباب الانواق وأهل التصوف والفلسفة ص ٧٨، قال المعتنون بذلك ص ١٤٥.

(٢) السابق ص ٥٨-٦١/٥٢.

وبالآى الوافء المولى الجغرافى التاريخى يظهر المصدران الرئىسان الوافء والموروث. وفى الوافء يتصدر أرسطو ثم الإسكندر ذو القرنين ثم بطليموس ثم قسطنطين بن هيلانه ثم جالينوس ثم هرمس وهيلانى، وأبقراط ثم أغانيمون (سيت)، وأسطس، وأفلاطون، وأقليدس، وإيلوس، وأقليمون، وفيثاغورس، وقرطيانس. ومن الفرق اليونان. ومن أسماء الكتب المرسطى لبطليموس ثم الحيوان، ومنتحلان، الأحجار والمياه المالحة والعذبة وكلها لأرسطو^(١). ويكثر أرسطو تباعا فى مكان واحد وفى موضوع واحد ومن نص منتحل عن الأحجار، وتبدأ أوربا فى الظهور، أوربا وأراجون والأوربيون وملك فرنسا وشرلمان^(٢).

ومن الموروث يتصدر المسعودى ثم البكرى ثم الطينى وأخو ابن الاثير ثم ابن الاثير وابن قدامة والادريسى ثم ابن حشبة والبلخى والخوارزمى ثم ابن الكلبي وابن عبد البر وصاعد، وعز الملك ثم ابن دريد، وابن العربى، وابن لهيعة، وابن واضح، والسيرافى، وابو اليقظان، ويديع الزمان، والزنجانى، والسمرقندى، والسمعانى القزوينى. ومن الوافء المشرقى أنوشروان^(٣). وتفوق أسماء المؤلفات أسماء المؤلفين. وغالبيتها فى التاريخ^(٤). ومن الأنبياء اسماعيل واسحق ثم ابراهيم^(٥). ومن أسماء الفرق الاسماعيلية ثم

(١) أرسطو (١٦)، الاسكندر (١٤)، بطليموس (١٠)، قسطنطين بن هيلانه (٥)، جالينوس (٣)، هرمس، هيلانى، أبقراط (٢)، أغانيمون، أسطس، أفلاطون، اقليدس، إيلوس، إقليمون، فيثاغورس، قرطيانس (١)، اليونان (٥)، المرسطى (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 السامون، أخو ابن الاثير (٦)، بيبرس، عمرو بن العاص (٥)، ابن الاثير، أبو الفرج بن قدامة، الادريسى، المتوكل، معاوية (٤)، ابن وحشبة، البلخى، الخوارزمى، أردشير، حام، حسن بن عمر بن الخطاب، سليمان بن داود، بن سيكتين (٣)، ابن الكلبي، أبو عمر بن عبد البر، أبو الحسن نور الدين على، مساعد الأندلسى، عز الملك محمد بن عبد الله... الخ (٢١) (٢)، ابن دريد، ابن العربى، ابن لهيعة، ابن واضح (أحمد بن يعقوب)، أبو القاسم السيرافى، أبو اليقظان، يديع الزمان، الزنجانى، السمرقندى، أبو سعد عبد الكريم السمعانى، القزوينى الغافقى، أمية بن أبى الصلت (١).. الخ (٩٤)، أنوشروان (٥).

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

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

الإباضية والقرامطة والصابئة والأحمدية والدروز^(١).

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

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

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

(٢) نخبة ص ٢٨/١٢٥/٢٠٢/٢٠٥/٢١٢/٢٧٢

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

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

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

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

- مرادق (القرم)، سريرة (الاستواء)، السبازج (حجر كريم)، طلغار، الفامر (الأرنط)، عيدان (٦). عراق العرب. غوطة، الفرس، قنسرين. كرك نوح، الكنك، مزانة، معبد الكبير، الملقان، الميد (قبيلة هندية)، المنصورة، حجر (البحرين). الأزكشية (قبيلة على البحر الأسود)، الاسماعيلية، الأهواز، باب الأبواب (الخزر)، بابل، بحر الصين، بربرا (أفريقيا الشرقية)، بربر السودان، بر الحدوة (موريتانيا)، بلغار، بنقمة، تكور (النجرو)، جبل لبنان، حلب، خانمو (بكين)، درن (الأطلس)، دهمي (جزر القمر)، زبيد (اليمن)، سفاس، سفالة الزنج، سفارة (الزنج)، طليطلة، غزة، فاس، فرغانة، القيقق (القولجا)، قبرس، غاتم، الكرخ، لحم، المحمدية، مراکش، مكبران، النجاشي، نهر الأيلة، هراة، الرافوف، 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، أرمينيا (٧)، فلسطين، الافرنج (٦)، العرب، اليمن (٥)، الصين، البحر المتوسط، صقلية (٤)، لبنان، الروس، الأردن، النوبة (٣)، المغرب، الصقلية، الخليج، السودان، كريت، الحيشة (٢)، روسيا، عمان، البحرين، قرش، سيلان، بريطانيا، قبص، تونس، المحيط الغربي (أرقيأتوس)، النوبة، الدانوب، النيل، البرتغال، أوربا.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

٧٠/٢٦٥-٢٦٧/٢٧٠/٢٧٨.

(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)، احدى عشر (٥)، اثنا عشر (٢).

(٢) السابق ص ٢.

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

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

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

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

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

(٢) مفتاح ص ١٤٧/١٧٣/١٩٨-١٩٩/٢٥٥.

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

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

والاختصار مسؤولة المختصر وهو الشعراني وليس المؤلف صاحب النص الأصلي وهو السويدي. وفي عصر الشروح والملخصات والمتون والتخرجات أصبحت هذه الزيادات أهم من النص الأصلي. ويأتي ذكر الأطباء في مجموعات خمسة أو سبعة سواء في النقل أو في التجربة. ويبدو أن الوافد أكثر حضورا في الاتساع وفي العمق أكثر من الموروث في النص. ويتصدى الوافد جالينوس ثم بقراط ثم أرسطو ثم أفلاطون، وهرمس، وأسطوخورس، ورفوس، وارطامبوس، وغاريقون^(٣). ويتم التعامل مع هرمس وكأنه شخص، لا فرق بين الأسطورة والواقع. ومن الموروث يتصدر الرازي ثم ابن سينا وليس ابن رشد ثم السويدي المؤلف يأتي في الدرجة الثالثة مع ابن ماسويه وابن عربي وابن البيطار والتميمي مما يدل على تداخل التصوف مع الطب واختفاء ابن رشد في العصور التالية له^(٤). ولأول مرة في تاريخ النصوص تذكر المصادر والمراجع في آخر الكتاب كاسانيد 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 النصاري مترجمون ومؤلفون ضمن الموروث. كما يختلط الأنبياء بالمحدثين بالأطباء بالحكماء بالصحابية بالصوفية^(٥). وقد كانوا في الأصل أكثر من ذلك ثم اختصارهم

(١) أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري الشافعي المصري المعروف بالشعراني: مختصر تذكرة الإمام السويدي في الطب، مكتبة القاهرة بالصناديقية، الأزهر، صاحبها علي يوسف سليمان (د.ت.).

(٢) مختصر ص ٢.

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

(٤) الرازي (٧١)، ابن سينا (١٢)، السويدي (٣)، ابن ماسويه، ابن عربي، ابن البيطار، للتميمي (١).

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

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

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

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

= قطيس، قاطورا، سراطيس، كرافوطيس، هرمس.

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

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

(٢) مختصر ص ٢.

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

(٤) مختصر ص ٧٨/١٠٣.

قبل الطب العلمي، بل وطب الطلسمات^(١).

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

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

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

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

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

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

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

(١) مختصر ص ٧٧-٨٦/٨٧-٨٣-٧٢/٧٠.

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

دوام مداومة ودوام وطمه .: وادخال الطعام على الطعام

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

(٤) مختصر ص ٦٧-٧٠/٧٠-٧١، والله أعلم ص ٦٨-٧٠-٧٩/٧٥-٩٠-٩١، إن شاء الله تعالى ص ٦٨/

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

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

٧٤-٩٨.

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

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

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

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

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

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

المقدمات والنتائج، وإحالة اللاحق الى السابق والسابق الى اللاحق، وبيان بداية الكلام ونهايته^(١). ويخاطب القارئ ويدعوه الى العلم والعمل، ويرجو أن يكون من المتبصرين، ثابتاً على الحق بعيداً عن التوهم والغرور والجهل^(٢). والدعوة له بالخير والبقاء^(٣).

ومن الواقد يتصدر أرسطو ثم أفلاطون ثم سقراط ثم أيرقليس وثامسطيوس وفروريوس ثم الإسكندر الاقروديسي وذو القرنين وهرمس القدم ثم الإسكندر بن فيلفوس، أنباذنليس، أنكساجورس، انكسمانس، أميرس المقدم، بقراطيس، ناليس، الشيخ اليوناني أفلوطين، فيثاغورث، فيلفوس^(٤). 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 القارابي في "الجمع بين رأى الحكيمين، أفلاطون الالهى وأرسطاطاليس الحكيم". ومازالت أنولوجيا 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 اليوناني تحولاً للشخص الواقد الى الصورة الموروثة. تحول الواقد الى مثال، وقرأت الأنا صورة نفسها فى الآخر، ورأت الآخر فى مرآة ذاتها. لا فرق بين الواقد 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 ١١/٣٧/٣٩/٥٣/٧٧/١١٢-١١٣/١١٣/١٥٧/١٧٣/١٩٧/١٩٩/٢١١/٢٢٧/٢٢٨-٢٢٩/٢٩٦/٣٠٥/٤٤٨، فليتبصر ص ٤٩/٩٠/٢١١/٢١٩/٢٥٥/٢٢٨/٢٣١/٢٣٤/٢٤٩-٢٥٠/٢٩٤/٣٦٨/٤١٨، فليتعرف وليثبت ص ٥٨، فليثبت ص ٧٠/١١١/١٦٧/١٧٩/٢١٦/٢١٦/٣٦٧/٤٤٣/٤٧٥، فليستيقن ص ١٨٢/٣٠٧/٣٩٩، فليعلم ص ٢٢٣/٢٧١/٢٩٠/٣١٠/٣٢٤/٣٢٧/٤٢٣/٤٥٢، فليثبت ولا يتخطب ص ٢٢٢/٢٤٤، فليتعرف ص ٢٤١/٢٤٤/٢٨٥/٢٠٨/٢٠٢/٣٠٢/٣٤٦/٣٩٢/٣٦٦، فليتبصر وليستبصر ص ٣٥٣.

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

(٤) أرسطو (٣٩)، أفلاطون (٢٦)، سقراط (٧)، ايرقليس، ثامسطيوس، فروريوس (٤)، الإسكندر الاقروديسي، ذو القرنين، هرمس القدم (٢)، الإسكندر بن فيلفوس، انباذنليس، انكساجورس، انكسمانس، أميرس المقدم، ابقراطيس، ناليس، الشيخ اليوناني (أفلوطين)، فيثاغورس، فيلفوس (١).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الله الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣.

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

(٤) الشجرة ص ٢٥/١٩-٢٧/٩٥.

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

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

سابعاً: صدر الدين الشيرازى.

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

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

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

(٣) السابق ص ٢٩/٣٦-٣٧/٤٤-٤٦/٤٧-٥١/٦٩-٩٥/٩٨-١٠٠/٩٩.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(٢) اتحاد العاقل والمعقول ص ٦٣.

(٣) السابق ص ٨٠-٩٢.

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

(٥) السابق ص ٦٦-٦٧/٧١.

(٦) السابق ص ٦٨-٧٦/٧٢-٧٨/٩٣.

(٧) السابق ص ٦٨.

(٨) السابق ص ٧٦.

(٩) السابق ص ٧٠.

(١٠) السابق ص ٨٣/٩٤.

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

٢- وفى "أجوبة المسائل الكاشانية" يتصدر كالعادة الشيخ الرئيس والشفاء الموروث ثم صاحب التلويحات وأبو نصر^(٥). ويتصدر الموروث الاصلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكان الرسالة من أحد الفقهاء^(٦). وهى مسائل عويصة خمس سئل عنها وأجاب عليها أشبه بالنوازل الفقهية تتعلق بالنفس والحواس والادراك والصور والمخيلة. والمسألة الأولى عن الوعى الذاتى هل من الحواس أم أنه شرط الحواس؟ والشيخ الرئيس والشيخ الاشرافى صاحب التلويحات مع رأى 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 الافروديسي، فرفوروريوس (١).

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

(٣) اتحاد العاقل بالمعقول ص ٦٥-٦٩/١٠٠-١٠٢/٧٧/١٩.

(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 الاشرافى، سيد المحققين والمنفقين قدس سره. الآيات (٥٤)، الأحاديث (٢)، الشفاء، الأصول المشرقية ١١١.

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

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

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

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

(١) المتكلمون، الأشعرية (١).

(٢) المسائل الكاشانية ص ١٤٠/١٤٩.

(٣) السابق ص ١٤١.

(٤) السابق ص ١٣٠-١٣١/١٥٩.

(٥) السابق ص ١٣٥/١٤٦.

(٦) السابق ص ١٢٥/١٢٩/١٤٤/١٦٠.

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

(٨) السابق ص ١٥٢.

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

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

ويمستعمل لازمته الاشرافية كعناوين فرعية مثل: تنبيه، تنبيه ينبه على معرفة فناء الدنيا وبقاء الآخرة، وورد قمعى، تأكيد عرشى^(٤). فقد لهم الله صبر الدين الحقيقة التي وجد لمعات منها في كتب لكابر للصوفية.

ومن للموروث بطبيعة الحال يتصدر ابن سينا ثم السهروردي ثم للطوسى الدوانى والرازى والقارلى وبهمنيار والغزالي وابن عربى، وعلى أمير المؤمنين والمحقق الخفرى روضة الجنان^(٥). وموقعه من ابن سينا موقف مزدوج. فهو يدافع عنه ضد

(١) السابق ص ١٣٧.

(٢) صدر الدين الشيرازى: ثوَاهد الربوبية، مجموعة رسائل فلسفى صدر المتألهين ص ٢٨٣-٣٦١، ويشمل ١٨٦ مسألة.

(٣) السابق ص ٣٠٢/٣١٢/٣١٦/٢٩٠.

(٤) السابق ص ٢٣٥-٢٢٩.

(٥) الشيخ، للشيخ الرئيس، أبو على (٢٠)، صاحب للتوحيحات، صاحب للمطرحات، شيخ الاشرافيين، للشيخ الاشرافى (٩)، الشخان (أبو نصر القارلى، للمعلم القنقى، وأبو على) صدر الدين الشيرازى، للعلامة الدوانى، صاحب حكمة الاشراف، المحقق الخفرى، بهمنيار (٢٩)، الرازى، الغزالي، ابن عربى، صاحب روضة الخان، للشفاء، للقنقون، شرح الاشارات (٣)، الاسفار، التوحيحات (٢)، التحصيل، الحكمة القسية، الهدية الأثيرية، التعليقات، شرح للكتابات، للمبدأ والمعاد، للتجريد (١)، الجمع بين رأى الحكيمين، رسالة فى الضق.

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

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

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

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

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

(١) السابق ص ٣٠٢/٣١٨/٣٠٦-٣٣٩.

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

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

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

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

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

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

(١) السابق ص ٢٩٧/٣٠٨/٣١٢/٣٠٩/٣١٦/٣٢٠/٣٢٧/٣١٢/٣٢٣-٣٢٤/٣٠٦.

(٢) القرآن (٤٦)، الحديث (٢).

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

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

(٥) شواهد الربوبية ص ٢٩٤/٣٠٩.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(٣) السابق ص 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 بأمر الدنيا ولذاتها، "إن الجنة أقرب الى أحدكم من شراك فعله والنار مثل ذلك" وبهذه الجمرات الموقدة بحجة القدر بطبخ طعام أهل الجنة وينضح فواكههم فالكواكب حجرات من نار، السابق ص ٢٩٤/٣١١/٣١٥/٣١٧.

(٥) الحكماء (١٣)، المشاؤون، المنطقيون (١٣)، الاشراقيون (٢)، المتكلمون، المعتزلة، الصفائيون من الأشاعرة، الاسلاميون.

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

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

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

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

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

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

(٣) شواهد الربوبية ص ٣٠٢-٣٠٣/٣١٠/٣٣٣.

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

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

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

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

(١) شواهد الربوبية ص ٢٨٧-٢٨٨.

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

(٣) السابق ص ٣٢٥/٢٨٣/٢٨٥/٣٤١.

٤- وفى "المزاج" له أيضا يتصدر الموروث الواقد^(١). ويتصدر الموروث ابن سينا أو الشيخ الرئيس مع إحالة الى الشفاء وطبيعيات الشفاء ثم الرازى والمحقق الدوانى والحكماء المشائين^(٢). وقد رد ابن سينا من قبل على المعترضين على مذهبه كما أنه أورد شكاً على نفسه من أجل تقوية البرهان. فابن سينا نموذج الفيلسوف المفتوح على غير ما يبدو عليه من نسق مغلق. ويستعرض صدر الدين حجج المشائين فى علاقة الجسم بالصورة. فقد تحول ابن سينا من شخص 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 الواقد 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 أسأوا تأويل المعلم الأول بوقفهم عند ظاهر قوله. ويبين صدر الدين ما قاله الحكماء فى إبطال مذهب ديموقريطس وإثبات أن مبدأ الكيفية المتماثلة الأجزاء صورة واحدة متصلة لا صوراً متعددة^(٦). وتبدأ الرسالة بالبسملة والحمدلة لواهب الحياة والعدل والصلاة على النبى والأهل تنتهى أيضاً دون أن تنتهى بالعبارات الإيمانية التقليدية^(٧).

٥- وفى تفسير سورة التوحيد يكاد يبتلع الموروث الواقد^(٨). فبينما يتصدر القرآن والحديث الموروث كله نظراً لأن التفسير علم نقلى يدخل فيه الحكماء لتحويله 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 المتألمين ص ٣٧١-٣٩٢.

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

(٣) فى المزاج ص ٣٧٦/٣٨٠/٣٨٤-٣٨٦.

(٤) السابق ص ٣٧٢-٣٧٣/٣٨٠.

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

(٦) فى المزاج ص ٣٧٩/٣٨٧.

(٧) السابق ص ٣٧١.

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

(٩) القرن (٤٢٩)، الحديث(١٦)، المحقق الروائى، المعلم الثانى، الرازى(٢)، الغزالى، صدر المحققين،

بهمنيار (التحصيل)، الحكماء، المعتزلة(١).

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

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

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

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

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

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

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

العقلى الوافد إلى طب عقلى طبيعى نظرا لتمامه الوحي والعقل والطبيعة فيقابل 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 الطرفين معاب. فلو كان الحديث غير صحيح لثم 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. ويظل الإشكال 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- الأثرى. نموذج ذلك "تسهيل المنافع فى الطب والحكمة المشتمل على شفاء الأجسام وكتاب الرحمة" لإبراهيم بن عبد الرحمن بن أبى بكر الأثرى (٨١٥ هـ). وهو كما يبدو من العنوان مجرد تجميع بعد أن تحول تنظير الموروث وتمثل الواقع فى مرحلة التراكم فى العصور المتأخرة إلى مجرد نقل من الماضى دون تنظير أو تمثّل كما كان فى العصور الأولى. إذ يضم معا كتابى "شفاء الأجسام" و"طب الرحمة" للمقرئ أيضا بالإضافة إلى "اللقط" لابن الجوزى و"برأ الساعة" و"تذكرة" السويدى، وكتاب البركة، وكتاب الدرّة، والمستعذب، والتبيان، وزاد المسافر، وبعض كتب الطب الأخرى، وبعض الكتب العامة، بالإضافة إلى بعض قواميس لغة لمعرفة أسماء الأدوية والقليل من المصطلحات الطبية^(١).

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

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

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

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

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

فيتصدر من المحدثين والفقهاء الشافعى مما يدل على سيادة الشافعية على المذاهب الفقهية المتأخرة مثل سيادة الأشعرية فى الفرق الكلامية ثم ابن عباس المحدث والمفسر الأول، بحر العلم، 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^(٣). ويذكر الصحيحان معا أو كل صحيح بمفرده مثل البخارى ومسلم وابن

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

(٢) الحديث (١٧٥)، القرآن (١٠).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

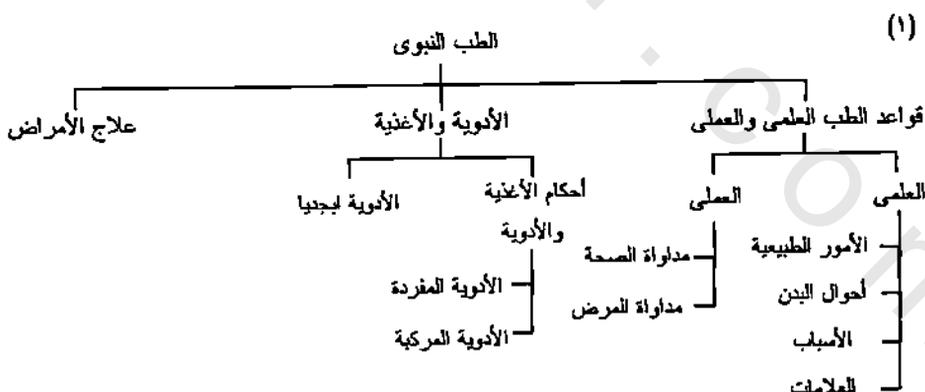
(٦) الله أعلم (٨٠).

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

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

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

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



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

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

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

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

(١) الحديث (٢٨٤)، القرآن (٢٢).

(٢) عائشة (٢٤)، ابن عباس (١٩)، أبو هريرة (١٨)، أنس (١٥)، ابن حنبل (١٤)، البخارى (١٢)، الترمذى (٩)، المروى (٧)، مسلم، الموقى بن عبد اللطيف (٦)، الشافعى، ابن عمر، عمر، أبو داود (٥)، جابر، الخليلي، مجاهد، ابن ملجة، 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 الشهرستاني صاحب الملل والنحل، ابن مسعود، قتادة، البراز، سعد بن أبى وقاص، معاذ، ابن حبان، ابن ملجة، حنيفة، طلحة، البيهقي، ابن المعز، محمد بن الحنفية، نافع، عبد الله، سهيل بن حنيفة، قتادة، العوفى، عاتقة، عكرمة، اسماعيل، طارق بن سويد، عمرو بن شعيب، محمد بن على، مقام، الشعبي، الضحاك، عبد الرحمن بن عوف، أبو العالية، ابن عمر، الأثرم إبراهيم الحري، ابن رولحة، الدار قطنى، أسعد بن معاذ، زينب بنت الحارث، شفاء بنت عبد الله عمران بن الحصين، الأجمعى ابن عمر، ابن أم كلثوم، أبو حنيفة، المنصور، أبو موسى، ابن الاعرابى، أبو قتادة، أم سلمة، أبو ثر، ابن أبى شعيب، ابن منصور، ابن زياد، الجوهري، أبو حنيفة، القاضى عياض، أم المنذر، ابن أبى صعصة، أبو القاسم، أبو ثور، أبو صالح، اسحق، أبو عبد الله التميمى .. الخ.

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

ومن الموروث الفلسفى للطبى لا يظهر إلا ابن سينا وأبو نعيم والرأزى. اختفى الطب كله باستثناء ابن سينا الطبيب الأثراقى مع بقايا من الثقافة العربية القديمة للمثلة فى الجاحظ. والله هو الشافى والمداوى والمعالج من خلال القرآن والحديث. ومن البيئة الجغرافية العربية تظهر أسماء الشام والحجاز، وكالعادة تتكرر الله أعلم خلال لغون الجمال، والبدائية بالبسملة والحملة والنهايات الدينية المضادة^(١).

٣- القروينى. لم يظهر تنظير الموروث قبل تمثل الوافد فى الطب وحده بل أيضا فى باقى فروع علم الطبيعة مثل علم الحيوان، وكما وضع فى كتاب "عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات للقروينى (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 واللعنات والجد ما دام المقصود هو جذب الانتباه وإثارة الخيال. لذلك تنخل الإسرئليات والخيال الشعبى الذى التف حول قصص الأنبياء حتى أصبح لا فرق بين الأنبياء والأبطال للشعبيين.

ويتحول موضوعات العلم الطبيعى مثل الحيوان من العلم إلى الحضارة. ويصبح المقصود ليس علم الحيوان بل ثقافة الحيوان عن طريق تجميع كل الموروثات عن الحيوان فى الأدب والشعر والأحاديث الموضوعية والتفسير الشعبية والتفه الاجتماعى وسير الأنبياء وحكاياتهم مع الحيوان، ونوادير الصوقية مع قدراتهم على التعامل معه موفهم لغته كما فعل سليمان مع الهدد، وكما فهم للنحل لغة سليمان، وكما حدثت للشاه الرسول ونهته عن أكلها لأنها مسمومة، وحنين جذع للشجرة إليه، وقدره ابن عربى على استئناس الحيوانات فى شعاب مكة. ويصبح الجاحظ فى كتاب "الحيوان" نموذجا ورائدا. للحيوان موضوع للأدب، والأدب وعاء العلم فى البدلية والنهاية^(٢).

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

ومع ذلك ما زال الموضوع يكشف عن بعض لبواعث 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)، الرأزى (١).

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

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

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

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

(١) عجائب المخلوقات والحيوانات وخرائب الموجودات للقزويني



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

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

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

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

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

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

(٣) للحديث (١٥)، القرآن (١٤).

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

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

(٦) كعب الأحبار (٥)، ابن عباس، أبو سعيد الخدرى (٢)، عائشة، عمر، ابن عمر، أشعث بن اسلم،

الأعشى، ابن جريح، على أبو فارس، خوارزم محمد بن تكتش، ابن الأثير، أبو القاسم الرافعى،

الشافعى أبو اسحق الزجاجى، أبو الخير الاسترابادى، أبو سعيد الخراز (١).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وفي كل موضوع يتم تقسيمه إلى خمسة بنود.

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

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

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

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

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

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

(٢) السابق جـ/١-٢٤٥-٢٤٨.

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

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

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

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

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

(٢) حياة الحيوان الكبرى جـ ١٠٢/٢-١٠٧/٢، ٣٨/٢٦٨/١٨، ١٠٨/٣٠-١٩٩، أرسطو : النعوت والخطاطيف، السابق جـ ١/٢٦٧.

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

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

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

وقل الموروث الفلسفى العلمى القديم، فالحيوان جزء من العلم الطبيعى من علوم الحكمة^(٢). لا يحال إلا إلى الرازى وابن سينا ثم بعد ذلك يتقدم الغزالي الذى أصبح هو الحكيم الفيلسوف العالم الطبيب. فالتصوف وعاء العلم. ولما ازدوج التصوف بالأشعرية ظهرت الأشعرية ممثلة فى الباقلائي الأساس النظرى الوحيد للعلم. ولما كانت الأشعرية هى الأساس النظرى لفقته فقد ظهر الشافعى باعتباره هو الحكيم الفيلسوف. ويظل المؤرخون أو أهل التاريخ والفقهاء واللغويون والمتكلمون والرواة والصوفية والأدباء والعلماء والمفسرون هم حملة العلم والحفظه 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 بالأمثال 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 ج٢-١٠٤/٢-١٠٦.

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

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

(٤) تبلغ الشواهد الشعرية حوالى سبعمائة شاهد. وتتراوح الشواهد بين بيت واحد إلى عشرات الأبيات تصل إلى عدة صفحات متتالية، السابق ج١-٢٨/٩-٢٨/٢٩-٧٨/٢٩-١٥٨-١٥٩.

(٥) السابق ج١-١٣٧/١، ج٢-١٥٤/١٥٥.

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. وتتووع المصادر بين الفقه والتاريخ والطب واللغة والتصوف والأدب^(١).

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" والقرايين بالحيوانات. ويتضح ذلك منذ البداية فى مقدمة الكتاب حتى النهاية. ويظهر ذلك بوضوح فى الحيات والتعابين والعقارب وكيفية علاج السموم والتعاويذ والأحجية والآيات القرآنية والجدول الرقمية. وتتأثر الحكايات والقصص عن الأعاجيب والعفاريت والجن مع الملائكة والرسل^(٢). وتشفع بها حكايات السلاطين والأمراء مع العلماء والصوفية والفقهاء. فالعلم ما زال يدور فى بلاط السلطان.

وتكثر العبارات الإيمانية مثل ان شاء الله، بإذن 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 والصحابية والخلفاء الأربعة وأئمة المذاهب الأربعة خاصة الشافعى وأحمد بن حنبل، مجرد روايات، عودة إلى الطب النبوى. فالنص مستقل بذاته، مصدر العلم دون ما حاجة

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

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

إلى برهان عقلى أو تجريبي 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 أولاً ثم القرآن ثانياً ثم الشعر ثالثاً (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 الإصحاحات الخمسة، ومن الصوفية المحاسبى، وأبو سعيد الخدرى، ومن الأدياء واللغويين الجاحظ وسيبويه، ومن الشعراء الفرزدق، ومن العلماء ابن البيطار، وعشرات من الصحابة والتابعين بحيث طغت العلوم النقلية على العلوم العقلية وكثير من الروايات منتحلة طولها ودخولها فى جوهر الطب وعطله وتقوم على الخداع والسحر والتعاويز والأحجية والدعوات. ومن الأنبياء بطبيعة الحال يتصدر سليمان الحكيم وقدراته على مداواة العلاج، وما يلحق به من إسرائيليات دخلت من قيل علوم التفسير.

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

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

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

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

(٣) ابن سينا (٤)، 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 الكلى والقطع والحجامة. ١٠- ما جاء فى السحر.

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

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

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

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

ويتصدر الموروث صدر الدين الشيرازي باعتباره آخر الحكماء القنماء ثم ابن

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

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

(٢) وهما نفس المعنيين لفظ الالماني Zweck.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(٤) أفلاطون (٤)، أفلاطون الالهي (٣)، المثل الأفلاطونية (١)، المعلم الأول (٤)، أرسطو (٢)،

ديموقريطس (٣)، أنبأقليس، فرقريوس الملطي (تاليس) (١)، الرواقيون (١).

(٥) نهاية الحكمة ص ٣٥٢-٣٥٥.

o b e i k a n d . c o m

Faint, illegible text, possibly bleed-through from the reverse side of the page.

الفصل الثاني

تنظير الموروث

أولاً: الخصائص العامة للفكر الشيعي.

ليس بمحض المصادفة أن يقع الفكر الفلسفي الشيعي في "التراكم الفلسفي" في تنظير الموروث" وليس في "التأليف"، "تمثل الواقد" أو "تمثل الواقد قبل تنظير الموروث" أو "تمثل الواقد مع تنظير الموروث" أو حتى في "التراكم الفلسفي"، تنظير الموروث قبل تمثيل الواقد" أو "الإبداع الخالص". مما يجعل للفكر الشيعي خصائص معينة تجعله يقع في نوع أدبي خاص "تنظير الموروث" دون الاعتماد على الواقد. يكفي الواقع السياسي من ناحية والموروث الأصلي، القرآن، من ناحية أخرى^(١).

وهي حلقة مفقودة لم ينتبه إليها مؤرخوا الفكر الفلسفي الذين انتقلوا مباشرة من الفارابي (٣٣٩هـ) إلى ابن سينا (٤٢٨هـ) باستثناء ذكر أبي الحسن العامري (٣٨١هـ) وكان الفكر الفلسفي قد انتقل من الفارابي إلى ابن سينا مباشرة عبر قرن من الزمان دون تطور. في حين أن الفارابي كان معاصراً لأبي حاتم الرازي (٣٣١هـ) وأبي يعقوب السجستاني (٣٣١هـ)، والكرماني (٤١١هـ) كان معاصراً لابن سينا (٤٢٨هـ). وكان إخوان الصفا وهم من الإسماعيلية من قبل هم حلقة الاتصال بين الكندي (٢٥٢هـ) والفارابي. إذ تدل الشواهد على أنها ظهرت حوالي (٢٧٠هـ) أي في النصف الثاني من القرن الثالث. وقد كان أبو سليمان السجستاني هو الشخصية الرئيسية في "المقاييسات" لأبي حيان التوحيدى (٤٠٣هـ). ومع ذلك فالتقابل ليس حاداً بين الفكر الفلسفي الجامع بين تمثيل الواقد وتنظير الموروث والفكر الفلسفي القائم على تنظير الموروث فحسب. كما لا يمكن أن يقال أن هذين الخطين يمثلان الفكر الفلسفي السني والفكر الفلسفي الشيعي لأن ابن سينا هو الذي قام بالعرض النسقي المنطقي وقدم بناء الفلسفة^(٢). وهو شيعي أمامي

(١) لعلنا بهذا الفصل استركنا ما عيب علينا من تجاهلنا للعقائد الشيعية في "من العقيدة إلى الثورة" وعدم تعرضنا له إلا من خلال كتب أهل السنة واعتذارنا غير المقبول عن ذلك بأن عقائد الشيعة لا تعيش في وجداننا القومي، وهي جزء من العقائد الشعبية في الوجدان السني، حب آل البيت وتعظيم علي والحسين وذريتهما، وفتوى الشيخ شلتوت باعتبار الفقه الجعفري المذهب الفقهي الخامس وكل جهود التقريب.

(٢) وذلك يمكن اعتباره أشبه ببيجل في الفلسفة الغربية المعاصرة. فبينة الفلسفة عند ابن سينا في "الشفاء" و"النجاة" و"الإشارات والتبسيات"، المنطق والطبيعات والإلهيات، هي نفسها بنية الفلسفة عند=

اثنا عشرى. وإخوان الصفا من الإسماعيلية. والفكر الشيعى متأخر عن الفكر السنى بقرن من الزمان، من الكندى (٢٥٢هـ) حتى النسفى (٣٣١هـ).

وربما كان أحد أسباب مؤامرة الصمت فى تاريخ الفكر الفلسفى السنى هو أن مفكرى الشيعة كانوا من الثوار الذين استشهد معظمهم فى ثورة ٣٣١هـ. كانوا من المعارضين للسلطان، استمرارا فى ثورة الأئمة من آل البيت. كان يمثل فكر المعارضة وليس فكر السلطة، يعبر عن الواقع السياسى العريض ضد استئثار فرقة واحدة بالسلطة السياسية هى فرقة أهل السنة. كانوا يمثلون الفرق الهالكة الاثنتين وسبعين ضد الفرقة الناجية، أهل السنة والجماعة^(١). لم يأخذوا خلعا أو صررا من السلطان. ولم يكونوا فى معيته. بل كانوا يتقدون فقهاء السلطان وفقهاء الحيض والنفاس الماجورين المستوزرين، فلاسفة البلاط ومنشدى وعازفى الآلات للأمراء وأطباء الخلفاء وزينة المجالس.

وإذا كان التراكم الفلسفى قد ظهر فى الفكر الفلمسفى فى تعليقات ابن باجه على الفارابى، وشرح ابن طفيل لألفاظ الحكمة المشرقية عند ابن سينا، ونقد الغزلى للفلاسفة فى "تهافت الفلاسفة"، ونقد ابن رشد للغزلى فى تهافت التهافت فقد ظهر التراكم الفلسفى فى الفكر الشيعى منذ أن كتب النسفى "المحصل" ثم نقد بوجه خاص الرازى له فى "الإصلاح" ثم دفاع السجستانى عن "المحصل" فى "النصرة" ثم حكم الكرماتى تلميذ السجستانى بين "الإصلاح" و"النصرة" فى "الرياض" ناقدا أستاذة^(٢). لذلك كثيرا ما يظهر "التناص" الفلسفى فى "الرياض". صاحب الإصلاح يقول، وصاحب النصره يقول، وصاحب الرياض يقول.

ونظرا لكثرة المنقول وشرحه شرحا مباشرا بخطاب عادى شعبى غير إصلاحى وبحماس غالب يصبح الفكر الشيعى أقرب إلى الفكر الفقهى السنى والخطب المنبرية التى

= هيجل فى "دائرة المعارف الفلسفية" المنطق، فلسفة الطبيعة، فلسفة الروح.

(٢) انظر تصنيف هذا الحديث ونقده فى "من العقيدة إلى الثورة"، المجلد الخامس، "الإيمان والعمل"، الامامة من الفرقة العنقائدية إلى الوحدة الوطنية، مديولى القاهرة ١٩٨٨ ص ٣٩٣-٦٥٤.

(٢) أبو عبد الله بن أحمد النسقى أو النخشبى اليردعى تلميذ الداعى الكبير الأمير الحسين بن على المروروزى داعى فراسان والذى حول مذهب الدولة السامانية إلى الإسماعيلية. استشهد عام ٢٣١هـ. كان قريبا من الأمراء والقواد على غير العادة ربما من أجل قلب السلطة كما هو الحال فى الجماعات الإسلامية المعاصرة. مؤلفاته مفقودة وفى مقدمتها "المحصل". وأبو حاتم الرازى داعى شمال غربى فارس. نقد "المحصل" فى "الإصلاح"، وناقع عن "المحصل" فى "النصرة". وحמיד الدين الكرماتى حجة العراقيين رد أيضا على حسن الفرغانى الذى قال بالوهمية الحاكم بأمر الله فى "الرسالة المواعظية".

تزدحم بالآيات وكما هو معروف في المدرسة السلفية عند أحمد بين حنبل، وابن تيمية، وابن القيم، وابن الصلاح، ومحمد بن عبد الوهاب، ورشيد رضا. القرآن هو المصدر الرئيسي ثم بعد ذلك قصص الأنبياء أى القرآن متحققا في التاريخ. الآيات القرآنية أكثر ورودا من الأحاديث النبوية، فالقرآن هو الأصل متفاعلا مع الواقع السياسى والاجتماعى وموجها نحوه. وقد يكون للشريعة قراعتهم الخاصة للقرآن والتي تختلف أحيانا مع قراءة أهل السنة فى بعض الحروف الآن. ولا يذكر اسم العلم إلا خارج الآية ومشتقاتها. فالآية هى مصدر أسماء الأعلام. هى بمفردها دليل دون عرض نظرى كاف كما هو الحال فى فكر الفقهاء. ومن هنا تبدو أهمية ابن سينا . فبالرغم من أنه من الأمامية الاثنى عشرية إلا أنه استطاع تجاوز النص الخام إلى العقل الخالص.

والفكر الشيعى مثل الفكر الفقهي إجابات على أسئلة يطرحها المسائل. فهو إجابة عن أسئلة يطرحها الواقع وليس تنظيرا مجردا. لذلك تبدو فيه روح "المشيخة" وطابع المؤسسة الدينية. واتهامه بالانحراف والخروج والمروق هى من فعل الخصوم. والإجابة قدر الإمكان دون قطع أو جزم أو غلق لباب الاجتهاد. وإذا كان السؤال عن آية فإن الإجابة تحولها إلى نظر عقلى كما هو الحال فى نشأة علم الكلام. وأحيانا تتحول الآية إلى عبارة شارحة، لافرق بينها وبين أسلوب عرضها مع تغيير الضمير. ويتداخل القرآن الحر مع الآيات حتى أنه يصعب التفريق بينهما. بل وهناك عدم دقة فى القرآن الحرفى والقرآن الحر حتى يسهل عدم الفصل بينهما. ولا توجد مسافة بين الوحي نقلا والوحي إبداعا. وقد يكون السؤال عن آية أو عن معنى آية أو عن فكرة أو موضوع مثل منزلة سائر النطقاء وحدودهم وأهل الظاهر. وتكون الإجابة مثل السؤال بآية أو معنى آية أو فكرة أو موضوع. وقد تنكر الآية أكثر من مرة وبنفس المعنى مما يدل على أن القضية أزمة نفسية، تذهب وتعود. ويكون السؤال أيضا عن معنى الحديث ولكن بصورة أقل^(١). وبالرغم من اعتماد الفكر الشيعى على الموروث الأصلى، الآيات القرآنية أكثر من الحديث بل والإكثار منها كحجة سلطة فى مواجهة سوء استعماله عند أهل السنة والسلطة القائمة يأتى دور العقل مكملا للنقل فى مواجهة احتكار أهل السنة لتفسير النقل بحجة ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾. بل يظهر العقل النقدى بما له من قدرة على الاعتراض. وتدل كثرة النقل على وقوف سلطة أمام سلطة، سلطة المعارضة ضد سلطة الدولة. وكل فريق يزايد على الآخر بكثرة النصوص كما هو الحال عند

(١) القاضى النعمانى: المذهبية ص ٤٠ / ٥٨-٥٩-٦٦-٦٩-٧٣-٧٧/٨١/٩١.

إخوان الصفا، وكلهم إلى رسول الله منتسب.

ويقل المنقول كلما تطور الفكر الشيعي من القرن الثالث إلى الرابع، ومن السجستاني إلى الكرمانى. تكثر الآيات فى بداية الفكر الشيعي مما يجعل "راحة العقل" للكرمانى أكثر المؤلفات إحكاما من ناحية النظر والبنية الداخلية ومنطق الاستدلال. لذلك نجح ابن سينا فيما لم ينجح فيه الفكر الشيعي بما فى ذلك إخوان الصفا فى تقديم الفكر الشيعي إلى أهل السنة اعتمادا على العقل وحده.

ليست الفلسفة حكمة متعالية أو فلسفة تأملية نظرية بل هى طريق الخلاص من استئثار السلطة القائمة بالدين والسياسة واحتكار السلطتين، الدينية والسياسية. الفلسفة تحرر، والدين قيد. الفلسفة تمرد على السلطة ومقاومة للطغيان. ليست للغاية التوفيق بين الفلسفة والدين. فذلك ما يقوم به حكماء السلطان بل التمسك بالفلسفة وحدها لتأويل الدين ونزعه كسلاح من أيدي الخصوم على عكس حكماء السلطان الذين كانوا يدينون لتفاهت الفلسفة والدين لصالح الدين مثل الكندى والفارابى وابن سينا وابن باجه وابن طفيل وابن رشد. كان حكماء الشيعة من قادة ثورات العامة فى حين كان حكماء البلاط من خاصة السلطان. لذلك ظهرت الفلسفة السياسية بوضوح وكان السياسة هى أساس الدين والحكمة فى مقابل تسييس عقائد السنة باسم الدين وعلى حساب الحكمة كما بدا ذلك فى عقائد الأشاعرة وفى فلسفة الفارابى والتصور الهرمى للعالم. ثم تحولت للفلسفة السياسية إلى فلسفة تاريخ لمعرفة دورات الأمم ومصائر الشعوب وتداول الأيام بين الناس. وهى فلسفة تقوم على التقدم والنهوض والخلاص باسم المهدي بعد أن جعل أهل السنة التاريخ منهارا "خير القرون قرنى" إلى غير رجعة. الفكر الشيعي فكر ملتزم، صاحب قضية، الالتزام بالشرعية الدينية ونقد التسلط والطغيان، للدفاع عن الحق ضد الباطل، والعدل ضد الظلم، والشرعية ضد اللاشرعية، والأئمة ضد الملوك^(١).

وكما كان معظم أهل السنة من العرب كان معظم الشيعة من العجم. فقد دخلت شعوب كثيرة الإسلام لا فرق بين عرب وعجم حتى بدأ التشيع فى الظهور. فأنضم للعجم إلى المعارضة بعد أن استولى العرب على السلطة باسم قريش وبحجة "الإمامة فى قريش" وكرد فعل عليها روى أيضا "العلم فى فارس" و "لو كان للعلم فى لثريا ناله رجال من أهل فارس".

وللإنسانيات الأولية على المنطق. وتشمل الإنسانيات الطبيعية والإلهيات والأخلاقيات

(١) السجستاني: الينايع ص ٧٢.

والاجتماعيات والسياسيات. المنطق تجريد لا تقوى الثورات على استعماله، وأقيسه شكلية لا تقدر على فهم حركة المجتمع وصراع القوى فيه. وعندما يكون المجتمع فى أزمة والناس فى قهر يتم التحرر عن طريق العقائد الدينية التى تتحول إلى تصورات فلسفية مثل إيداع الكون والنبوة والمعاد والإمامة وقصص الأنبياء من أجل وضع المجتمع فى حركة التاريخ وتحديد علاقة الحاكم بالمحكوم. يغيب منها النسق الثلاثى للصارم للحكمة: المنطق، والطبيعيات، والإلهيات الذى يجعل الفلسفة بناء ثابتا لا يتغير من أجل فلسفة تقوم على حركة الإنسان والمجتمع والتاريخ.

والخطاب الفلسفى الشيعى خطاب خال من المصطلحات الفلسفية الوافدة أو الموروثة ومحمل بمصطلحات إيداعية خالصة من ألقاب الأئمة مثل القائم والأساس والباب. وهو خطاب سهل الفهم بعيد عن التجريد، مباشر يدخل إلى القلب أكثر مما يخاطب العقل، ويعبر عن تجربة حية معاشة أكثر مما يعبر عن تحليل عقلى رصين. بل يكون أحيانا أقرب إلى الخطاب الشعبى لآخوان الصفا يهذف إلى تجنيد الجماهير وحشد المضطهدين. وكثيرا ما يعتمد على التراث للشعبى مثل إخوان الصفا والأساطير الشعبية والأسلوب العربى القويم بعيدا عن ركافة الأعجام مع أنهم كانوا أيضا من العجم. ويبدو أن الاضطهاد يفرض أسلوبه المباشر ضد فيقهاة الخاصة المستقرين فى البلاط. يبدو أرسطو خياليا، مثاليا حالما أقرب إلى الشعر الفلسفى، والملحمة الإنسانية مثل بطولات الأساطير وحياة الشهداء، وأساطير السقوط والخلاص فى كل الديانات مثل الديانة المسيحية. ويقدم القرآن صورا فنية بليغة للتأثير على الناس. فالبدائية تخيل وتصوير دون محكم ومتشابه، حقيقة ومجاز، ظاهر ومؤول، مجمل ومبين. الكل ناطق صلامت. للناطق فى حاجة إلى تأويل والصلامت فى حاجة إلى تخيل. ويظهر أسلوب الرد على الاعتراضات المتخيلة من أجل الأحكام النظرى. وقد يكون الاعتراض بآية والرد عليها بآية^(١).

ويتم وصف الفكر الشيعى دون حجاج معه، معه أو عليه كما فعل أهل السنة. فقد كان الفكر السنى الرسمى فكر سلطة والفكر الشيعى الشعبى فكر معارضة. فلا حجاج مع السلطة ضد معارضة كما كان الحال قديما. بل قد يكون هناك حجاج مع المعارضة ضد السلطة كما هو الوضع حاليا. يكفى فى ذلك سلاح الألقاب. فالسنة أهل الاستقامة والحديث الذين يسيرون على الصراط المستقيم والسنة القويمة. أما الشيعة فانهم أهل الهوى والميل والتشيع والانحراف عن الطريق المستقيم. أهل السنة هم الفرقة الناجية، والشيعة هم

(١) المحسناتى: للنبوات ص ٤٢/٢٦.

الفرقة الضالة الهالكة طبقا لحديث الفرقة الناجية الذي استعمله أهل السنة منذ الغزالي في "الاقتصاد في الاعتقاد" ضد خصوم الدولة من الشيعة والباطنية والمعتزلة.

والنص الشيعي نص واحد بالرغم من اختلاف المؤلفين عليه. يمثل وحدة فكرية واحدة، وموقعا سياسيا واحدا. يكمل بعضه بعضا بصرف النظر عن مؤلفه، ووحدة النص وتعدد مؤلفيه. وتكرار نفس النص يدل على أن هناك وحدات أولى تم التأليف منها، وهو النص الأم. وقد يعنى توارد خواطر واتفاق في الأفكار، فالظروف الواحدة تخلق موقفا فكريا واحدا يتم تكوينه في نص واحد. قد يزيد نص فكرة دون التكرار الأصم. وتتراكم الزيادات على النص الأم وتصبح نصا واحدا. يمكن تحليل الموروث نصا نصا وكذلك أشكال التعبير وآليات الإبداع. أما المضمون فإنه يتم تحليله باعتباره نصا واحدا. فالفكر الشيعي تيار فلسفي مستقل عن الأشخاص^(١). وعلى الرغم من عدم الدقة في النشر العلمي المحقق أحيانا للنصوص الشيعية وغياب الفهارس للمصطلحات والاعلام وتخريج الآيات والأحاديث إلا أن ذلك لا يمنع من تحليل المضمون لمعرفة مكونات النص وتوجهاته العامة.

ثانيا: حضور الموروث وغياب الوافد.

كانت الفكرة الشائعة هي أن علوم الحكمة هي اجتماع الوافد والموروث، سواء كان الوافد من اليونان والرومان غربا أو من فارس والهند شرقا. ويخص اليونان بالوافد على الأصالة نظرا لكثرة الترجمة منه. والحقيقة أن الفكر الفلسفي الشيعي في معظمه تنظير للموروث دون تمثل الوافد. نشأ من توجيه الموروث الأول، القرآن، نحو الواقع السياسي والاجتماعي. نشأ الفكر الشيعي من الداخل وليس من الخارج مثل الفكر الأصولي مع أن الترجمة كانت قد تمت في القرن الثاني الهجري وتمثلها الكندي والرازي والغرابي من قبل. نشأ من تفاعل الوحي والواقع^(٢). ويبدو ذلك من عناوين مؤلفات حكماء الشيعة، وما تتضمنه من انفعالات وثنائيات تعبر عن المقاومة، والصراع بين الحق والباطل، والعدل والظلم وحضور الموروث وغياب الوافد^(٣). مثال ذلك "الينابيع"

(١) حللنا نماذج من الفكر الفلسفي الشيعي في مجموعة مختارة من النصوص وليس مجموع الفكر الفلسفي الشيعي عبر العصور. فذاك ما يحتاج إلى دراسة خاصة مع إقامة واتصال مباشر بإحدى الحوزات العلمية في قم أو في النجف الأشرف بالعراق.

(٢) انظر دراستنا "الوحي والواقع"، دراسة في أسباب النزول، هموم الفكر والوطن - التراث والعصر والحداثة، دار قباء القاهرة ١٩٩٨ص ١٧-٥٦.

(٣) بعض المؤلفات المفقودة للنسفي: عنوان الدين، الدعوة الناجية، أصول الشرع، كون العالم، ومن -

للسجستاني أى التأويل الداخلي، وانبثاق الحقائق من الداخل ضد الاستيلاء على السلطة فى الخارج. وقد يكون إبداعا خالصا فى حالة غياب الموروث، وبالتالي يكون قد بلغ قمة التراكم الفلسفى فى مواجهة الحكم الاستشراقى الذى جعله أيضا أفلاطونى النزعة بالرغم من عدم ذكر أفلاطون، وأن الاستشراق تجربة روحية نفسية اجتماعية فى كل حضارة^(١). فإذا حضر أفلاطون مصادفة فإن السبب فى ذلك هو ارتباط الثورة بالمثال، والغضب بالانفعال والمعارضة بالعاطفة والظلم بالمدينة الفاضلة، والواقع بالخيال، واليأس بالحلم. وإذا حضر الوافد مصادفة فإنه يكون موضع نقد باعتباره الدخيل الذى استعمله حكماء السلطان ضد الأصيل مثل معارضة الرازى لأرسطو.

وقد ظهر الفكر الشيعى بعد عصر الترجمة. وكان من الطبيعى أن يعتمد على المعقول والمنقول. كان فكر المعتزلة قد انتشر قبل أن ينقلب الأشعرى عليه.

ويصعب تحليل كامل لمضمون الفكر الشيعى لأنه يكاد يخلو تقريبا من تمثل الوافد وأقرب إلى تنظير الموروث. إذ أن أهمية تحليل المضمون هو قياس نسبة الوافد إلى الموروث عن طريق تردد أسماء الأعلام خاصة. وذلك يثبت مقدار الاستقلال الحضارى عن الوافد ونشأة الفكر الفلسفى من الداخل دون استعانة بالخارج، وأنه يكفى تفاعل الأصول الأولى، الكتاب والسنة، مع الواقع السياسى الاجتماعى. وهو أحد أشكال الإبداع قبل أن يتحول إلى إبداع خالص، استقلال النص عن الوافد والموروث معا.

١- أبو جعفر بن منصور. فى "كتاب العالم والغلام" لأبى جعفر بن منصور اليمى (القرن الثالث) يحضر الموروث ويغيب الوافد^(٢). ليس لأن الوافد كان مجهولا فقد

- مؤلفات الرازى: الزينة، الجامع. ومن مؤلفات السجستاني: إثبات النبوات، حيلة الأحزان، مسلم النجاة. سرائر المعاد والمعاش، كشف المحجوب، الدعوة، تحفة المستجيبين، أسس البقاء، خزنة الأدلة، تألف الأرواح، تأويل الشريعة، أساس الموازين، الينابيع، الافتخار، الوعظ، أبو يعقوب السجستاني: الينابيع، مقدمة ص ٣٦-٤٥، تحفة المستجيبين ص ٤٧. كما تظهر البيئة المحلية مثل المجالس البغدادية والبصرية. ومن مؤلفات الكرماني: رسالة البشارات، رسالة المصاييح، تنبيه الهادى والمستهدى، كعكاب عاصم الهدى، الإصابة فى تفصيل الصحابة، الأقوال الذهبية فى الدفاع عن أبى حاتم الرازى، فصل الخطاب وإبانة الحق المتجلى عن الارتياب، راحة العقل، ومن رسائله: الرسالة الدرية، رسالة النظم، الرسالة الحاوية، الرسالة الواعظة، الرسالة الكافية، رسالة المعاد، الفهرست، المقادير والحقائق، العقول، ميدان العقل، النقد والإلزام، الكليل النفسى، المقاييس، المجالس البغدادية والبصرية، رسالة الشمرى والخواص. ويكفى تحليل عينة من النصوص للحكم على حضور الموروث وغياب الوافد.

(١) هذا هو حكم كوربان.

(٢) أربع كتب حقانية، تقديم وتحفيق د. مصطفى غالب. مجد، بيروت ١٩٨٧ ص ١٥-٧٥.

ازدهرت الترجمة في القرن الثاني واستمرت حتى الثالث والرابع بل عرفه الشيعة وكان أقرب إلى الثقافة العالمية التي يستعملها حكماء البلاط. كان حكماء الشيعة يريدون تنظير الموروث مباشرة بالتفاعل مع الواقع المباشر والاتجاه إلى الناس مباشرة لتثويرهم ضد حكم الظلم والظغيان. بل إن العنوان الجامع لمجموعة من الرسائل "الحقانية" تدل على نسبتها إلى الحق أي إلى الواقع وليس إلى الوافد أو الموروث. والموروث هو القرآن أساسا ثم قصص الأنبياء وتاريخ الأديان من الكتب المقدسة السابقة كما يفعل إخوان الصفا. ولا يوجد حديث. يأتي القرآن أولا ثم الأنبياء، موسى ثم عيسى وإبراهيم ثم داوود، والياس، ويوشع، ويونس، ويوسف، ويحيى، وزكريا، وسليمان، وإسماعيل، واسحق، ويعقوب. بل يذكر أعداء الأنبياء مثل جالوت. ويذكر التوراة والإنجيل ثم الزبور ومن آل البيت يذكر على بن أبي طالب. وتذكر أسماء مستعارة للتخفي مثل أبو مالك، البخترى، عبد الجبار، كعب الأحبار، ومن الشعوب والأقوام يذكر فارس والعرب أي الشيعة والسنة^(١).

والعنوان جميل يدل على علاقة الشيخ بالمريد. يدل على الإحساس بالتاريخ، وتوعية الجيل السابق للجيل اللاحق، واستمرار الرسالة عبر الأجيال. أقرب إلى الأدب الشعبي والأسلوب العربي الرصين، فقد كتبت في عصر الجاحظ. وأحيانا يتجاوز الأسلوب إلى الرمز في علاقة الشيخ بالمريد كما هو الحال عند الصوفية وليس فقهاء السلطان، وهو الإمام والمأموم أو الله والإنسان. يعبر عن عالم مثالي للمضطهدين، العتق والحرية، الملك والمملوك^(٢). وتظهر القدرة على إبداع المصطلحات مثل "الأوان" وهي الإرادة التي بها خلق الله ما أراده وأمر بما يشاء. كما تظهر ألقاب الشيعة التي تعبر عن قيادة الأئمة ومسارهم التاريخي. حبل الله هو الإمام، والأساس على بن أبي طالب كرد فعل على إزاحته عن الحكم وتصفيته، وقد تسقط الأسماء كلية ويكتفى بالألقاب مثل: الأساس، القائم، كعب الأحبار. وأخيرا يتحول قصص الأنبياء إلا فلسفة في التاريخ: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، والقائم. كل نبي له فترة، وله ضد، وله نائب روحي. النبي وضده، جدل التاريخ، وصراع الأضداد. والنائب الروحي تقاؤل باستمرار النضال لو أخذ في الأساس. وقد تظهر أنبياء في الفترات مثل إسماعيل واسحق ويعقوب

(١) القرآن (١٧)، موسى (٥)، عيسى إبراهيم(٣)، داوود، الياس، يوشع، يونس، يحيى، زكريا، سليمان، إسماعيل، اسحق، يعقوب (١) التوراة، الإنجيل (٣)، الزبور(١)، جالوت (١)، على بن أبي طالب (١)، أبو مالك، صالح، البخترى، عبد الجبار، كعب الأحبار(١)، فارس، العرب(١).
(٢) جعفر بن منصور: العالم والغلام ص ١٥-١٧/٤٥، أربع كتب حقانية ص ١٣-٧٥.

ويوسف ويونس وشعيب من إبراهيم إلى موسى. فلا يخلو جيل من نبي. وبعد موسى يظهر يوشع واليأس وطالوت وداوود وسليمان وزكريا ويحيى حتى عيسى. ويتعاطف الشيعة مع الأنبياء المضطهدين مثل موسى وعيسى وإبراهيم. وتبدو القراءة الشيعية لتاريخ الأنبياء مثل غيبة موسى. وتبدأ الرسالة بالبسملة وتنتهي بالحمدلات^(١).

٢- السجستاني. أ- وفي "الينابيع" للسجستاني (٣٣١هـ) يغيب الواقد اليوناني كلية ويحضر الواقد الشرقي باعتباره ثقافة وطنية لحكام الشيعة. كما يحضر الشعر العربي باعتباره ثقافة وطنية للسنة. فتظهر فرق الثنوية والمجوسية واليهافريزية في بيان أن الشر لا أصل له في الإبداع ضد ديانات الشرق في الينبوع الخامس والعشرين. فقد قالت الثنوية بالنور والظلمة. وقالت المجوس واليهافريزية بالهرمذ دون الأهرمن. واستكفوا من جعل الشر مخلوقا فجعلوه أزليا مع الخير. ثم اختلفت مذاهب الشرق. فبينما جعل أحدهما أن صاحب الخير يهلك وصاحب الشر في نهاية الزمان، مثل قتل المسيح الدجال، وقعوا في التناقض لأنه يستحيل إهلاك الأزلي^(٢). كما يغيب الموروث الفلسفي لأن الفلسفة كانت وما تزال في بدايتها الأولى، تعتمد على التنتظير المباشر للواقع دون قراءة لتراث فلسفي سابق. ويحضر الموروث الأصلي، القرآن ثم الحديث، ولقط قرآن، وتاريخ الأنبياء، والكتب المقدسة السابقة مثل الإنجيل^(٣). القرآن هو كلام الله بالحقيقة أى الأساس الذى اتحد بالسابق من جهة التأويل. ويظهر لفظا القرآن والإنجيل. ويقتبس من نص الإنجيل لإثبات الثواب الأبدى. فالدين واحد، والله منزه عن المنافع والمضار ضد التصور اليهودى. والترجمة العربية القديمة للإنجيل ترجمة عربية سليمة عكس الترجمات اللبنانية الحالية عن اللغات الأوروبية^(٤).

ويتم تأويل القرآن مثل «يس، والقرآن لحكيم»، الباء والسين على الأئمة السبعة. وهم أصحاب أدوار حدود الدين المحركون لأنفس إلى العبادة والتصور. القرآن هو الأساس، والحكيم صاحب التأويل، والأئمة المنصوص عليهم من آل البيت، وكل ذلك داخل فى حساب الحروف. ويذكر حديث واحد فى معنى الشهادة "لا اله إلا الله مفتاح الجنة". والجنة كلمة الله تعالى التى بها أبداع الأشياء^(٥).

(١) السابق ص ٧١-٧٢.

(٢) أبو يعقوب السجستاني: الينابيع، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، بيروت ١٩٦٥.

(٣) القرآن (٢٠) الحديث (٢)، لفظ القرآن (٣)، الإنجيل (١)، تاريخ الأنبياء: عيسى (٢)، آدم، محمد (١).

(٤) الينابيع ص ١٤٦/١٥٣/١٦٥/١٦٧.

(٥) السابق ص ١٤٥/٧٥.

والعقل الأول مبدع. خاطبه الله في ﴿كن﴾. ولا يخاطب إلا العقلاء. فلما بلغه الأمر إلى إظهار العالم السفلى أضاف الخلق والتقطير في ﴿خلق السموات والأرض﴾، وجعل الظلمات والنور، فاطر السموات والأرض ﴿إنا خلقناكم من تراب﴾، لا إلى أمر ﴿كن﴾ التي تعنى علاقة الله بالعالم، والعقل لا يفسد. إذا جاء العقل أمر كن لم يزد عليه، ولم ينقص منه، ولا أتى بخلافه. الفساد كيفية والعقل لا يفسد^(١). وتذكر آيتان قرآنيتان في كيفية ابتداء الإنسان. فالإنسان في جميع الأزمنة على نسق واحد كما دل القرآن على ذلك ﴿فلينظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق﴾، وأيضا ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج﴾. والله لديه قدرة على إبداع خلق كثير على دفعة واحدة وليس بالضرورة من الإنسان الأول والتناسل كما هو الحال في الغنم والأبقار. كما خلق السموات والأرض دفعة واحدة. وخلق العالم في ستة أيام بنص الآية ﴿خلق السموات والأرض في ستة أيام﴾ لأن الزوج المركب الذي يتلو الأربعة هو الستة. فالقرآن له تفسير عددي. والنفس لا تبلغ مبلغ المبدع بالرغم من عدم نفاذها ﴿لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي﴾^(٢).

والثواب هو العلم الدائم وليس اللذة الحسية المنقطعة. وكل نفس تنال ما تشتهي. وفي ذلك تتفاوت الأنفس وتتفاضل. والثواب والعقاب أساس خلق الكون وإلا كان عبثا. وتبعث النفوس إلى دار المعاد لذلك. وعلى النفس يلزم اللوم إن خالفت العقل^(٣).

وفي قصص الأنبياء وتاريخ الأديان يظهر عيسى ثم آدم ومحمد. ويخصص لعيسى الينبوع الحادى والثلاثين في معنى الصليب لعيسى بن مريم. يعبر المسيح المصلوب عن الكشف وقد كان صلبه يوم الكشف ﴿يوم يكشف عن شاق، ويدعون إلى السجود﴾. عيسى هو صاحب يوم القيامة وعلامته كشف حقيقة الشرائع. وآدم محمد دوران من الأدوار الستة، آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى محمد، وهم أولو العزم من الرسل عند المتكلمين. وهم ستة لأن الزوج المركب الذي يتلو الأربعة ستة^(٤). والهدى أمر النطقاء السبعة وهو المسجد الأقصى. وقد احتوت كلمات الأنبياء جميع ما في العالم الجسماني والعالم الروحاني من أقسام وحدود ﴿لو يشاء الله لهدى الناس جميعا، ولكن أكثرهم للحق كارهون﴾.

(١) السابق ص ٨٠-٨١ / ٨٤-٨٥.

(٢) السابق ص ١٢٠/١٢٣/١٥٣/١٥٧.

(٣) السابق ص ١٣٥/١٤١/١٦٤-١٦٥.

(٤) السابق ص ١٤٦/١٥٣/١٥٩/١٦٨.

ب- وفي "إثبات النبوات" للسجستاني أيضا تغيب الاشارة إلى الواقد اليونانى كلية^(١). ولفظ "الحكماء" لفظ عام. ولا يعنى تعبير "أهل اليونان" أو النطوط أو الأنباط أى إحالة إلى حكماء اليونان بل مجرد أمثلة^(٢). ويحضر الواقد الشرقى سواء الشعوب والأقاليم مثل العجم ثم المجوس ثم الهند ثم السند والصين، ثم الهند والسند، والترک والجزر، والصقالبة، والسريانية، والعبرية، ثم الزنج والخزر. ومن أنبياء وملوك الشرق مانى ثم مزدك، وزرادشت، وبهافريد ومروى، ثم كسرى. ومن فرق الشرق الثنوية^(٣).

ومن الموروث يظهر القرآن ثم الحديث ثم لفظ القرآن. ويتفوق القرآن عشرات المرات لأنه حجة سلطة فى مواجهة سلطة سياسية. ومن الأنبياء يذكر آدم ثم نوح ثم إسماعيل واسحق، ثم هارون ثم مريم. وتزداد أهمية الأنبياء صعودا من المسيح ومحمد إلى آدم ونوح. ومن أنبياء بنى إسرائيل شمعون ثم سام وأشعيا وشيث. ومن شخصيات التوراة ابن عمران، وزكريا، ويوشع ويحى. ومن شخصيات تاريخ الأنبياء بأجوج ومأجوج، وهابيل. ومن شخصيات الإنجيل يهوذا. ومن الكتب المقدسة التوراة والإنجيل والزبور والفرقان. ومن الفرق اليهود ثم الصابئة. ومن رؤساء الفرق المسيحية ديصان ومرقون. يستمد الفكر الشيعى أصوله من مدينة السماء المنتصرة لتقويته على مدينة الأرض الطاغية. فالماضى أقوى من الحاضر، والتاريخ أقوى من الدولة^(٤).

(١) السجستاني إثبات النبوات، حققه وقدم له عارف تامر، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦.

(٢) أهل يونان (٢)، النطوط، الانباط، الروم (١)، العجم (٧)، المجوس (٦)، الهند (٤)، السند، الصين (٣)، الهند والسند، الترك والجزر، الصقالبة، السريانية، العبرانية (٢)، الزنج، الجزر (١) ومن أنبياء الشرق: مانى (٥)، مزدك، زرادشت، بهافريد، مروى، (٤) كسرى (٢). ومن فرق الشرق، الثنوية (٢).

(٣) (القرآن) ١٩٩، الحديث (٦)، لفظ القرآن (١٨)، ومن الأنبياء: آدم (١٥)، نوح (١٣)، إسماعيل، اسحق (٧)، هارون (٥)، مريم (٢). ومن أنبياء بنى إسرائيل: شمعون (٣)، سام، أشعيا، شيث (٢)، ومن شخصيات التوراة: ابن عمران، زكريا، يوشع، يحى (١). ومن شخصيات تاريخ الأنبياء: بأجوج ومأجوج، هابيل (١). ومن شخصيات الإنجيل: يهوذا (١). ومن الكتب المقدسة: التوراة، الإنجيل، الزبور، الفرقان (١). ومن الفرق: اليهود (١٠)، الصابئة (٢). ومن الفرق المسيحية: ديصان، مرقون (٤).

(٤) الأئمة: على بن أبى طالب (٤)، الحسين بن على (٢)، على بن الحسين، محمد الباقر، الصادق، جعفر (١). ومن الفرق الإسلامية: القدرية، الرافضة، الحرورية، الجهمية (١). ومن الفرق غير الإسلامية: النصرى (١). ومن الشخصيات فى التاريخ الإسلامى: يزيد (٢)، حامد، خالد، خزيمه (١). ومن القبائل: قريش (١). ومن الأسماء العربية: أولاد يثيم، عدى، أمية، مسيلمة، طلحة، القطرى، بنو منلج، بنو أسد (٢). ومن الأماكن الشهيرة: بيت المقدس، نيسابور (٥)، جبل الطور، غدير قم، الشام، تهامة، المدينة (٢). وينكر الإسلام والمسلمون (٣٠)، والعرب والعربية (١٤).

ومن الموروث الإسلامي، يذكر من الأئمة على بن أبي طالب، ثم الحسين بن علي، ثم علي بن الحسين، ومحمد الباقر، والصادق وجعفر. ومن الفرق الإسلامية القدرية، والرافضة، والحروية والجهمية. ومن الفرق غير الإسلامية النصارى. ومن الشخصيات فى التاريخ الإسلامى يزيد، ثم حامد، وخالد وخزيمة. ومن القبائل قريش. ومن الأسماء العربية أولاد يتيم، عدي، أمية، مسيلمة، طلحة، القطرى، بنو مدلح، بنو أسد. ومن الأماكن الشهيرة بيت المقدس، نيسابور، ثم جبل الطور، وغدير قم، والشام، وتهامة، والمدينة. كما يذكر الإسلام والمسلمون، ثم العرب والعربية. هذا هو الواقع الذى يتفاعل مع الموروث الأصلى لبيدع فكرا فلسفيا لا صلة له بالوفاة اليونانى.

ج- وفى "تحفة المستجيبين" للسجستاني كذلك لا يوجد ذكر للوفاة اليونانى أو الشرقى^(١). ويستعمل لفظ الحكماء على العموم ليضم الوفاة والموروث. ومن الموروث الأول يأتى القرآن ثم الحديث ثم لفظا القرآن ومحمد. ومن الأنبياء يذكر نوح، وإبراهيم، وإسماعيل وموسى، ويوشع، وعيسى. ومن أنبياء بنى إسرائيل سام، وشمعون. ومن الأئمة على، والحسن، والحسين، وعلى زين العابدين، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، وإسماعيل بن جعفر، ومحمد بن إسماعيل. فالأئمة خلفاء الرسل^(٢).

٣ - القاضى النعمانى: وفى "الرسالة المذهبية" للقاضى النعمانى (٣٦٣هـ) يغيب الوفاة اليونانى والشرقى كلية. ويذكر لفظ "الحكيم" على الإطلاق. ويذكر الموروث الأول، القرآن، ثم لفظ القرآن ثم الحديث. ومن الأنبياء آدم ثم محمد ثم عيسى (المسيح)، ثم إبراهيم، ثم نوح، ثم إسماعيل، ثم سليمان ثم هارون، ويوسف، وزكريا، واسحق، ثم داوود، وشعيب، والخضر. ومن أنبياء إسرائيل يوشع ومريم. ومن الشخصيات التوراتية، فرعون. ومن الكتب المقدسة التوراة. ومن الأئمة على ثم جعفر بن محمد ثم عبد الله الصادق. ومن الشخصيات الإسلامية المعز لدين الله ثم سلمان الفارسى ومن الفرق،

(١) السجستاني: تحفة المستجيبين.

(٢) القرآن (١٦٥)، لفظ القرآن (٢)، الحديث (٢١). ومن الأنبياء: آدم (٢٣)، محمد (٢٩)، عيسى (المسيح) (٢٥)، إبراهيم (١٨)، نوح (٢١)، إسماعيل (٧)، سليمان (٤)، هارون، يوسف، زكريا، اسحق (٣)، داود، شعيب، الخضر (١). ومن أنبياء بنى إسرائيل، مريم، يوشع (١). ومن الأئمة: على (٩)، جعفر بن محمد (٣)، عبد الله بن الصادق (١). ومن الشخصيات الإسلامية: المعز لدين الله (٥)، سلمان الفارسى (١). ومن الفرق: المجوس، النصارى، الصابئة، المسلمون، العلوية، الروحانيون (٢)، اليهود، المقلبة، المتقدمون، الشيعة (١). ومن الشخصيات العربية: مصعب بن الوليد، المهدي النعمان (١). ومن الأقسام: العرب، بنو العباس (١)، ومن الأماكن: بغداد، غدير قم (١).

المجوس والنصارى والصائبة والمسلمون والعلوية، والروحانيون ثم اليهود، والمتقلبة والمتقدمون والشيعية. ومن الشخصيات العربية مصعب بن الوليد، المهدي النعمان. ومن الأقسام العرب وبنو العباس. ومن الأماكن بغداد وغدير قم^(١).

٤- حاتم بن عمران: وفي "الأصول والأحكام" لحاتم بن عمران (٤٩٧هـ) يغيب الواقد اليوناني كلية ويظهر على نحو قليل الواقد الشرقي أسفاري ثم أرمخشد ثم غابر. ويستعمل لفظا الحكماء والفلاسفة على الإطلاق دون تمييز بين وافد وموروث. ولا يوجد اسم علم يوناني واحد. في حين يظهر الموروث وحده طاغيا. الموروث الأول القرآن ثم الحديث. ومن الأنبياء آدم ثم محمد، ثم موسى، ثم اسحق، ثم المسيح، ثم هارون، ثم إسماعيل، ثم يوسف، ثم شعيب وزكريا ثم يونس، وداوود، ولوط، وسليمان، ثم صالح، والياس، ويحيى، وذو القرنين، ومريم، وإدريس، وذو الكفل، ثم يعقوب، والمسيح، والبسج. ومن شخصيات التوراة، هامان وقارون^(٢).

ويظهر أنبياء بنو إسرائيل غير المذكورين في القرآن مع بعض الشخصيات التاريخية عند بنى إسرائيل مثل شعيب، ثم شمعون الصفا، ثم سام، وناقور، ويوشع، وهابيل، وفالغ، ثم قاييل. ولاوى، وحواء، وشحول، ثم شامخ، وأرغو، ومرقيا، ومهائيل، ومرامش، وحزقيل، وحرقليل، وأرميا، وأشعيا، وندنيال، وقتيدار، ثم متوشالح، وتارخ، ونمرود، وبختنصر، ثم عمران، وأنوش، وميخائيل، وفالغ، وقيدار بن بنيامين، ومهلانيل، وبرد، وفرعون، والفراعنة. ومن الفرق اليهود. ومن الشخصيات المسيحية جرجس، ويهوذا، ثم اصطفانوس، ثم بقيانوس وفيثان. ومن أئمة الشيعة، جعفر الصادق، ثم محمد بن إسماعيل، والحسن، ثم الحسين، ثم علي زين العابدين. ومن الفرق الإسلامية الإسماعيلية. ومن الشخصيات الإسلامية والآلهة العربية فاطمة، ثم حجة الكلبى، وخزيمة، وعبد الله بن سعيد، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن ميمون، وبنو العباس، ثم المعز لدين الله، وعمار، وحسام، وبرد، ويعوث، ونسرى. ومن الأماكن المحلية المغرب، ثم مكة، ثم اليمن، والشام، وبيت المقدس، ثم الطائف^(٣).

(١) لفظ الحكماء (٥)، الفلاسفة (٢). القرآن (٨٧)، الحديث (٩)، تاريخ الأنبياء: آدم (٣١)، محمد (٢٤)، موسى (١٧)، اسحق (١٦)، المسيح (١٥)، هارون (١٣)، إسماعيل (١٠)، يوسف (٦)، شعيب (٥)، زكريا، يونس، داوود، لوط، سليمان (٣)، صالح، الياس، يحيى، ذو القرنين، ذو الكفل، مريم، إدريس (٢)، يعقوب، المسيح، للبسج (١) ومن شخصيات التوراة: قارون، هامان (١). ومن الواقد الشرقي: أسفاري (٢)، أرمخشد، غابر (١).

(٢) حاتم بن عمران: الأصول والأحكام.
(٣) شيث (٦)، شمعون الصفا (٥)، سام، ناقور، يوشع، هابيل، فالغ (٤)، قاييل، لانوى، حواء، شعول =

٥- قيس بن منصور: وفي "رسالة الأسابيع" لقيس بن منصور من القرن السابع يختفى الواقد اليوناني والشرقي على الإطلاق. ويذكر الحكماء على العموم. ويضم الواقد والموروث معا. ومن الموروث الأصلي يذكر القرآن، ولفظ القرآن، ثم الحديث. ومن الأنبياء أم ثم موسى، ثم عيسى ومحمد، ثم نوح، وإبراهيم، وشيث، ثم إسماعيل، ويوشع، وشمعون، وحواء. ومن شخصيات التوراة فرعون. ومن الأئمة يذكر علي، ثم محمد ثم مهدي، وحسين، وجعفر، وإسماعيل^(١).

٦- محمد بن سعيد بن داود وفي "الرسالة الكافية" لمحمد بن سعيد بن داود من القرن التاسع يغيب الواقد اليوناني والشرقي على الإطلاق^(٢). ويحال إلى الموروث الأول، القرآن ثم إلى الأنبياء، محمد وإسماعيل، ثم يوسف، وموسى، واسحق. ومن الأئمة على ثم جعفر، وإسماعيل، ومحمد، وعبد الله الأكبر، والحسين^(٣).

ويأتي القرآن استطرادا لضرب الأمثلة أو للاستشهاد به. فالقرآن يعمل في الذهن كمثل لمثول. ويؤخذ كأداة للحوار، ويتحدث بديلا عن الحكيم في أسلوب روائي. كما تظهر آيات النور التي يسهل تأويلها طبقا لنظرية الفيض، ومقامات الشكر والتوبة. وتكرر الآية، مرة كاملة متواصلة ومرة متقطعة لشرحها وتفسيرها وتأويلها حتى تدخل في النسق الفكري العام دون التمييز بين ما يأتي من الآية موضوعيا وما يأتي من النفس ذاتيا. ويظهر الجانب الإنساني في التأويل، تحويل النص إلى تجربة بشرية وكأنه نزل القلب وليس في الواقع، في الداخل وليس في الخارج سواء في علاقة الأبناء بالأباء أو البر

(٣) = (٢)، شامخ، أرغو، مرقيا، مهائل، مرامش، حزقيل، حرفيل، أرميا، أشعيا، دانيال، قيدار (٢)، متوشالح، تاريخ، نمرود، بختنصر (٢)، عمران، أنوش، ميخائيل، فالع، مهلائيل، برد، فرعون، الفراعنة (١). ومن الفرق: اليهود (٢). ومن الشخصيات المسيحية: جرجس، يهوذا (٣)، اصطفانوس (٢)، بغيانوس، قتيان (١). ومن أئمة الشيعة: جعفر الصادق، علي، محمد بن إسماعيل، الحسن (٦)، الحسين (٥)، علي زين العابدين (٤). ومن الفرق الإسلامية: الإسماعيلية (١). ومن الشخصيات والآلهة العربية والإسلامية: فاطمة (٣)، حذيفة الكلابي، خديجة، عبد الله عمار، حسام، برد، يفتوت، نسرى (١). ومن الأماكن المحلية: المغرب (٦)، مكة (٣)، اليمن، الشام، بيت المقدس (٢)، الطائف (١).

(١) آيات القرآن (٢٣)، لفظ القرآن (١)، الحديث (٣). الأنبياء: آدم (٦)، موسى (٥)، عيسى، محمد (٣)، نوح، إبراهيم، شيث (٢)، إسماعيل: يوشع، شمعون. ومن الشخصيات: حواء، فرعون (١). ومن الأئمة: علي (٦)، محمد (٢)، مهدي، حسين، جعفر، إسماعيل (١).

(٢) محمد بن سعيد بن داود: الرسالة الكافية.

(٣) القرآن (٢٠)، الأنبياء: محمد (٣)، إسماعيل (٢)، يوسف، موسى، اسحق (١). الأئمة: علي (٢)، جعفر، إسماعيل، محمد، عبد الله الأكبر، الحسين (١).

بوالدين كرمز للعلاقة بين الإنسان والله. كما يدل الوالدان على الأصليين في الخلق الكاف والنون (كن). ويتضح التأويل المذهبي. فالعمل الصالح هو تسليم الأمر لصاحب الرتبة القائم مقام الله، وهو ما ينفي حرية الاختيار، وما يؤكد خلافة الإمام الله على الأرض كما هو الحال في الحكم الإلهي. وهو أكبر رد فعل على الحكم الإنساني الظالم. فلا يقوى على رد الظلم إلا الله ﴿ومكروا ومكر الله، والله خير الماكرين﴾. والباطن هو الحقيقة، والظاهر هو الزيف. الباطن هو الثورة على الظلم، السلطة الروحية الحقيقية، والظاهر هو الحرف. الظلم سلطة العسكر والإرهاب واغتصاب السلطة. والعدل سلطة الشريعة والمقاومة واسترداد الشرعية. والمسلمون هم الذين يردون مقاديرهم إلى القائمين والكتائب إلى الأئمة تأكيدا لطاعتهم لهم وانتزاعا لطاعتهم لأئمة الظلم الأمويين. والمؤمنون المسبحون هم الثقباء المتصلون بالله والملائكة والأنفس. كما يتضح الوسطاء كطريق إلى الله كما هو الحال في المسيحية بتوسط السيد المسيح والكنيسة والقس. وهي وسائط روحانية وصور حقيقية. كل ذلك فلسفة المقاومة عن طريق الخيال والتوسط والروح^(١).

٧ - مؤلف مجهول "والمقالة السابعة عن أسرار القرآن"، بالرغم من أنها ناقصة إلا أنه يلاحظ أيضا غياب الواقد اليوناني أو الشرقي مع أنه كان بإمكان الشيعة استعمال الواقد لضرب الموروث الذي احتكره أهل السنة. ولكنهم فضلوا تأويل الموروث أى النقد الداخلي وليس النقد الخارجي^(٢).

ثالثا: آليات الإبداع.

١ - أفعال القول والبيان وجدل الكاتب والقارئ. واستعمال أفعال القول ومشتقاته عادة متبعة لدى كل المؤلفين وليست فقط قاصرة على الواقد، أرسطو أو فلاسفة اليونان بل تشمل أيضا الموروث، حكماء الشيعة والسنة. وتأتي معظمها قبل القول في ضمير المتكلم المفرد "أقول" أو الجمع "نقول" أو الغائب "يقول". فالمؤلف هو الذى يتكلم وليس الآخر الغائب. وضمير المتكلم الجمع. أكثر من ضمير المتكلم لأن المؤلف هو العقل الحضارى والوعى الجمعى وليس شخص المؤلف بمفرده. وعادة ما يكون مقرونا بالإضافة "كذلك نقول" من أجل تأكيد القول أو بالتعليل "لذلك نقول" من أجل بيان السبب. وغالبا ما يكون فى زمن المضارع تأكيدا لحقيقة وليس فى الماضى إثباتا لتاريخ فى صيغة "قلنا" إلا فى معرض التذكير بالقول السابق، وإحالة القول الحاضر إليه. كما يظهر

(١) السابق ص ٩٤.

(٢) ومؤلفها مجهول.

الفكر إلى نفسه. يضع الفكر نفسه ثم يعود إلى ما وضع. يضع المقدمات ثم يرجع النتائج إليها. ويظهر الاستدلال في صيغ العبارات الشرطية، فعل الشرط وجوابه مما يشير إلى مسار للفكر من المقدمات إلى النتائج، وأحيانا في عبارات التعليل لبيان الأوسط الذي يربط بين النتائج والمقدمات^(١).

ويحيل المؤلف الشيعي إلى عدة مؤلفات ليست له. فيذكر كتاب الحيوان بطريقة لا شخصية دون نكر أرسطو. فقد أصبح الكتاب ملكا للجميع، عنوانا لعلم بصرف النظر عن صاحبه الذي مات. تحول الوائد إلى موضوع مستقل. ويشار إلى كتب مفكرى الشيعة الآخرين مثل عبدان. وقد يشار إلى مؤلفه ويتحدث عنه مبينا غرضه وتكامل مشروعه الفكرى. وقد يحال إلى باقى مؤلفاته الأخرى التى تعرض لنفس الموضوع. ولا تخلو العناوين من جمل تكل على الموقف الفكرى والنفسى والحضارى مثل تحفة المستجيبين، "الينابيع"، "الأصول والأحكام"، "الابتداء"، "العالم"، "المعاد"، "الكامل"، "النبوات"، "راحة العقل... الخ"^(٢).

ويخاطب المؤلف القارئ بفعل "اعلم". فهو صاحب رسالة يريد إيصالها إلى الناس. والعلم رسالة متبادلة بين المؤلف والقارئ، ذو طابع شخصى بين المتكلم والمخاطب دون الغائب، أرسطو أو غيره. وقد يشفع بالعلم "يا أختي" تأكيدا لرابطة الأخوة بين الاثنين^(٣). وقد يشفع بفعل الأمر "اعلم" بدعوة قصيرة مثل "أيدك الله" أو بدعوة أطول لإعداد القارئ نفسيا وتأهيله لقبول الرسالة، دعوة له بالخير كما هو الحال فى رسائل

- ١٧٤-١٧٥، هذا، هذه ١٨/٧٨/٢٠/١٥٢-١٥٣/١٩٠/١٧٧، ثبت ص ١٢٧/١٢٨/١٢٢/١١٦/١٢٧
صح ص ٩٨/٤١/١١٣/١٦٧/١٨٥/١١٤، ظهر ص ٦٩، وجب ص ٧٢/١٦٢، بان وصح ص ٧٤/٨٢،
قلنا ص ٧٩، تعلمت ص ١٠٧/١٢٨، وافق ص ١٣٦.

(١) النبوات، نكرنا ص ١٢٨/١٨٢، المذهبية ص ٤٧، الأصول والأحكام ص ١٠٨/١٧٤. فتمنا، النبوات ص ٥٠/١٢٢، المذهبية ص ٥٨/٦٠/٦٥-٦٦/٧٥/٨٢. الكاذبة ص ٩٢-٩٣ الينابيع ص ٩٨. ثم تعود إلى ما نكرناه، المذهبية ص ٣١/٦١/٣٥، الأصول والأحكام ص ١٠٨-١٠٩/١٢١/١٢٣/١٣٠. وقد سبق أن بينا، المذهبية ص ٦٤، الأصول والأحكام ص ١١٦/١٣٠، الأسابيع ص ١٧٦، الكافية ص ٩٤. الصيغ الشرطية، النبوات ص ٢٢/٢٤، الينابيع ص ١٧٧.

(٢) النبوات ص ٢٨/٩٠، تحفة المستجيبين ص ١٤٦، المذهبية ص ٤١/٤٣/٥٧.

(٣) اعلم أن، المذهبية ص ٣٢/٤٣/٥٤/٦٦-٦٩/٨١، النبوات ص ١٩٢/١٩٣، الكافية ص ٩٤، الأصول والأحكام ص ١٠٤/١١١-١١٦/١١٧-١١٨/١٢٤، الأسابيع ص ١٦٥/١٧١-١٧٢/١٧٨، اعلم يا أختي، المذهبية ص ٣٨/٤٧، اعلم أيها الأخ البار الرحيم أن، الأصول والأحكام ص ١٠١/١٠٣/١٠٧، الكافية ص ٩٧، اعلم أيها الأخ، الكافية ص ٩٥.

إخوان الصفا. وقد يستبدل بفعل "اعلم" فعل "اعرف" أو "تفهم"^(١). وقد يكون للنص إجابة على سؤال في عدة صيغ مثل "لقد سألت عن"، "وأما سؤالك عن"، "وأما ما سألت عنه" كما هو الحال في الفتاوى الفقهية بل وفي القرآن في الآيات التي تجيب على أسئلة في صيغة "ويسألونك عن"^(٢). وقد يكون الدعاء للمتكلم والمخاطب، للمؤلف والقارئ دون فعل "اعلم" مع مخاطبة القارئ في صيغة الجمع تأكيدا للتقدير والاحترام. ويتحول الدعاء إلى رجاء من المؤلف إلى القارئ بالمبادرة إلى رحمة الله خشية ضياع الوقت وفوات الأوان والاعتبار، والنظر في حال الدول، نهضتها وسقوطها^(٣).

وكما تتم مخاطبة القارئ في البداية إشراكا له في الموضوع تتم أيضا مخاطبته في النهاية لتوصيته وتحذيره. وهو خطاب فلسفي خالص، مغرق في الفكر الشيعي مثل تحذير القارئ من عدم طلب هوية وراء السابق بعد ظهوره لأن الكلمة عنده. كما يلجأ الخطاب إلى كشف مأساة الإنسان في الحياة، وانغماسه في الحياة المادية، وإشراق جوهرة من الحياة الروحية. ويطلب القارئ كما يفعل الصوفية بالتجرد عن أقال البدن حتى تخف الروح وتشاهد بواطن القلوب، والسبع الطباق مشاهدة الذات للذات. هذا الإغراق في التصوف تعويض عن مآسى الحاضر. وهو ما يتسم به فكر المصطفيين من أجل الخلاص في المستقبل. والغاية سلب القارئ من إرادته وتخليصه من عالمه، وإدخاله في عالم الخلاص الوهمي لطاعة قيادة جديدة يكون لها النصر في المستقبل. ويتم الاعتماد على الأسلوب، السجع والبيان من أجل التأثير في النفس. فالحقائق صور وليست وقائع في الخارج. تهبط من العالم العلوي ولا توجد في العالم السفلي كما هو الحال في نظرية الفيض، من الأول، الفرد العلوي المبدع إلى الثاني الزوج المنصت.. الخ. وتظهر لغة النور والظلمة، النور صعودا والظلمة هبوطا، النفس والبدن. والطريق إلى ذلك البحث عن إمام الزمان، والسلوك في دعوته، وطاعة أوامره. فهو فكر يهدف إلى إقامة تنظيم

(١) اعلم أيديك الله، المذهبية ص٨٢/٨٠/٦٦/٥٨، اعلم علمك الخير، المذهبية ص٢٨، فاعلم علمك الله الخير وجعلك من أهله، المذهبية ص٣٥. فاعرفه، الينايع ص٧٨/٧٥/٨٢/٨٠/٩٩/٩٢-١٠٣/١٠٠-١٠٤/١٠٨-١٠٩/١١١/١١٤/١٢١/١٣٢/١٣٩/١٥٧/١٦٦، النبوات ص١٢٤/١٣٢/١٢٠/١٢٤/٩٦/٩٣، فاعرف رحمة الله، المذهبية ص١٤٥/١٣٥/١٦٢/١٥٨/١٦٤-١٦٦/١٧٦/١٨٢/١٨٨-١٨٩/١٩١، فاعرف رحمة الله، المذهبية ص٨٣، ٤١، فتفهم ذلك، النبوات ص٢٨، فافهم ذلك وترشد، المذهبية ص٨٣.

(٢) سألت عن، المذهبية ص٧٣/٦٨/٧٢/٧١/٤٩/٥٨-٦٥/٧٣-٧٩/٨٣/٨٥/٦٣/٦٠-٧٤/٧٧، وأما سؤالك، المذهبية ص٥٥-٧٥، ما سألت عنه، المذهبية ص٤٩/٦٠، وسألت أن، المذهبية ص٦٤/٦٧-٧٠/٦٨.

(٣) المذهبية ص٣٧/٦٤/٧٦/٨٧، النبوات ص١٢٥، ١١٧، الأصول والأحكام ص١٠١/١٠٧.

سرى باسم الحكمة، وجذب البساط من تحت النظام القاهر. كلها انسانيات وعاطفيات من أجل التعارض بين عالمى الواقع والخيال، والدعوة إلى الاتسلاخ عن العالم تعويضا أو هروبا. تقوم على التشبيهات والتحليلات النفسية. والسجع والإنشاء، والمترادفات العقلية التى لا تدل على شئ. وأحيانا تكون الدعوات مشتركة بين المؤلف والقارئ بأن يجعلهما معا من أنصار التأويل واتباع الشريعة. والايمان بالرسول، والاعتماد على العقل، وعدم اختيار الامامة بالأهواء^(١).

وتظهر البدايات والنهايات الدينية الإيمانية فى أول الرسائل وأواخرها. فتبدأ بالبسملة بمفردها أو مع الاستعانة بالله. وتتكرر عدة لازمات مثل "الحمد لله الموفق والشكر للمهم" أو "إن شاء الله تعالى" أو "تبارك الله أحسن الخالقين" فى قائمة المقالات. فالعلم اللدنى أقوى أثرا وأشد يقينا وأعظم صوابا من العلم البشرى الذى يقوم على الأهواء والصراعات وظلم الظالم وتسلط المتسلط. وهناك نهايات أخرى غير نمطية تصلى وتسلم على الرسول وآله. وقد تجمع لازمتين مثل "إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق" أو "وبالله التوفيق" وحدها^(٢). ولا يهم إذا كانت هذه النهايات من المؤلف أو الناسخ أو القارئ أو المالك. فالوثيقة عمل جماعى. فبعد الدعوات والحمدلات والصلوات يضع الناسخ اسمه طالبا أيضا المغفرة ومعبرا عن أحواله وبلده وساعة الفراغ منها. ولا توجد فى كل الرسائل عبارات النساخ ولكن فقط الحمدلات والصلوات وأحيانا التعبير عن الانتساب للدعوة الإسماعيلية^(٣).

وفى الخاتمة قد لا يوجد فرق أحيانا بين أهل السنة والشيعة فى الدعوة إلى السلطان القائم. فالسلطة والمعارضة كلاهما طلاب سلطة. فتدعو الرسائل إلى إمامة المعز لدين الله الفاطمى وعلى آبائه الطاهرين وأبنائه المتممين. بل أنه اعتبر مفكرا وكتابيا وصاحب رأى سديد ومقياسا للفكر برفض تعدد الآلهة والتناسخ. وهو منصوص عليه ليس فقط فى سلسلة الأئمة بل فى الكون. فإذا كان الكوكب الدرى دليلا على عبد المطلب بن عدنان فان السابع الثانى أتى من المغرب وهو صاحب الهجرة المصرية المعز لدين الله الفاطمى. بل أنه كاتب

(١) الينابيع ص ٧٢، الكافية ص ٩٤-٩٧، النبوات ص ٥٣/٥٦.

(٢) تحفة المستجيبين ص ١٤٩، الأصول والأحكام ص ٢٠٠، الأسابيع ص ١٥٨، الكافية ص ٩٠، الينابيع

ص ٢٥، النبوات ص ٤٨/٨٥/١١٨/١٤٤/١٨٠/٢٢/٩٨/٣١/١٣٧/١٧٠/١٥٨/١٧٣، الينابيع ص

١١٦/٢٧/٧١/٩٣/٢٨-٢٩/٣١/٥٦/١٥٠.

(٣) الينابيع ص ١٧٣-١٧٤، الأصول والأحكام ص ١٤٣، الأسابيع ص ١٧٩، الكافية ص ٩٧.

ومؤلف، وفي خلاف بين رجلين حول معرفة الامام بالغيب بين الإيجاب والسلب. رفض النعمان الفصل في الخلاف تملقا للسلطان الذي أفتى بأن الغيب على ثلاثة أنواع: ما احتفظ به الله، وما هو مخزون لصاحب القيامة، وما هو محتاج إليه في الشريعة^(١).

٢- الألفاظ والمصطلحات. وتظهر أحيانا بعض الألفاظ المعربة مثل "الكروبي" لوصف الملائكة والجن. وهو لفظ يوناني تم تعريبه أو عربى. وبين كل لفظ ومعناه مناسبة خاصة. فلو ترجم اللفظ الى آخر قد يتغير المعنى. ويتعبير آخر، بين المخاطر واللغات مناسبات روحانية وشاكلات نفسانية، بالسريانية أو بالعبرانية أو بالعبرية، ولكل منها أسلوبها. فإذا ما تم التعبير عنها فى مشكلة أخرى تغير الأسلوب^(٢)، وتظهر ألفاظ أخرى معربة مثل الاسطقس، السقمونيا أو ألفاظ مترجمة مثل الأركان بمعنى الأصول. ولا تعنى "العناصر" ترجمة للفظ اليوناني "اسطقسات" بل تعنى الأسس الثانية لأى شئ وهو المعنى العام مثل أركان العالم^(٣).

واللفظ العربى الغالب الذى تم نحته تلقائيا عند الكندى هو لفظ الأيس مفردا والأيسيات جمعا، وأيس فعلا والليس نبيا. وقد تصل كثرة الاستعمال إلى حد الزكافة وتغليب المصطلح على سلاسة الأسلوب. بل يظهر فى الأدعية الأولى مع البسملات والحمدلات مما يدل على شيوعه وألفته وتحوله من مصطلح فلسفى إلى لغة الحياة اليومية. والغالب هو الأيس ثم الأيسية والأيسيات واسم الفاعل مؤيس ثم اسم الفعل تأيس، والنفى ليس. وقد تضاف صفة إلى اللفظ مثل الأيس الأول، والأيسيات الأرضية، والأيسية الإنسانية، والأيسية الحيوانية. وقد توضع الصفة قبل الاسم مثل "أول أيس". يوضع اللفظ فى عديد من العبارات الفلسفية مثل: المعانى تجعل الأيس ثانيا. والأيس لا يصير لىسا، وأول أيس صور الأشياء كلها، والموجودات متساوية فى حيز الأيس. والأيسيات متناهية. والله هو الذى جاء بتأيس الآيات لا من أيس^(٤). وتستعمل الأمثلة العربية مثل "زيد"، "خالد" فى القضية، موضوعا أو محمولا أو مضافا إليه^(٥).

(١) المذهبة ص ٤٣/٣٨-٤٤/٥٦/٥٣/٨٢، الأصول والأحكام ص ١٢٦.

(٢) المذهبة ص ٥٧/٧٤/٨٠/٥٠/٥٤، النبوات ص ١٤٨-١٤٩

(٣) النبوات ص ٤٧/٩٦/٢٤-٢٤/٢٥/١٤٦، الأصول والأحكام ص ١١٢، النبوات ص ٦٤/١٧٠/٦٧-٦٩.

(٤) فى النبوات يتردد اللفظ على النحو الآتى: أيس (١٣)، أيسيات (٧)، أيسية (٦)، مؤيسها (٤)، تأيس (٢)،

ليس (١) النبوات ص ١٣٩/١٨٢/١٥٥/٧٠/٢/١٥٥، النبوات ص ٩٩-١٠٢/٣-٧٠.

(٥) النبوات ص ٧٠/٢، الأسابيع ص ١٦٢.

ولا تظهر بعض الألفاظ اليونانية وحدها بل تظهر بعض الألفاظ من اللغات الشرقية مثل السندية والهندية والتركية والفارسية والزنجية. فهي مختلفة بالعبارة وفي مخارج حروفها، الحلق واللسان والأنف والشفة. ولا يعنى هذا الاختلاف فى الحروف والمخارج أن تكون لكل لغة آلة وأداة خلاف اللغة الأخرى. هناك علم اللغة العام وعلم اللغة الخاص، وهى التفرقة المشهورة بين علم اللسانيات وعلم النحو^(١). ومهما تعددت أوضاع الرسل وتباينت شراعتهم فإن معدنا واحدا يتصلون به واليه يدعون، ولغة واحدة وهدفا واحدا. فتعدد اللغات لا ينفى وحدة القصد. وقد قيل أن أول صلاة فرضت تسمى بالفارسية "مارنين"^(٢).

ولفظ "الحكماء" هو اللفظ الموروث وليس لفظ الفلاسفة وهو اللفظ اليونانى الوافد. وقد يتم تخصيصهم بالحكماء المنطقيين أى البرهانيين^(٣). ولا يذكر المفرد إلا نادرا. وهم فرقة مثل المتقدمين والروحانيين. أما لفظ الفلاسفة فيستعمل على الإطلاق. ونادرا ما يتم تخصيصه بالفلاسفة اليونانيين. ولا يعنى لفظ "الحكماء" المعنى اليونانى العتيق، محبة الحكمة بل يعنى العلماء فى مقابل الجهال السفهاء. كلامهم مستمد من كلام الرسل، فالعقل والنقل بتعبير المتكلمين شئ واحد، ولا فرق بين كلام الحكماء وكلام الرسل أولى العزم. وكما قسم الحكماء الحكمة إلى علم وعمل كذلك فعلت الرسالة. فالحكيم له أستاذ وهو الرسول، والرسول له أستاذ مثل الحكيم. ومع أن الفلاسفة ليسوا من نسل النبوة إلا أنهم توصلوا إليها. فلا فرق بين التنزيل والتأويل، بين الشريعة والحكمة، بين الوحي والعقل. ويستعمل اللفظ فى معنيين، إيجابى وسلبى ومحايد. المعنى السلبى موضع نقد، والإيجابى موضع تأييد، والمحايد مجرد عرض لعلوم الحكماء. والسلبى هو الأكثر شيوعا مما يدل على الموقف النقدى لحكماء لشبعة^(٤)، والمعنى المحايد مثل قسمة الناس إلى أبرار وأتقياء وعلماء وحكماء مقابل الفجار والأشقياء والجهال والسفهاء. وهو معنى يقبله العقل ولا يعارضه النقل. والحكماء هم أساسا المناطقة وتعريفهم للإضافة أى النسبة وتقسيمهم الضد ثلاثة أقسام، والجنس أربعة أقسام، والحكمة ثلاثة أقسام علم الطب والصناعات، وهو العلم الدنى، وعلم التنجيم وحركات الأجرام العلوية وهو العلم الأوسط، وعلم

(١) هى التفرقة المشهورة فى اللغات الأجنبية المعاصرة بين Langue, Language.

(٢) النبوات ص ١٤٦، الأصول والأحكام ص ١٣٤.

(٣) الحكماء (١٩)، الحكماء المنطقيين، الحكيم، المتقدمون، الروحانيون، الفلاسفة، الفلاسفة اليونانيون (١).

(٤) النبوات ص ١١٤/١١٩.

اللاهوت، وهو العلم الأعلى. أما العمل فهو أيضا ثلاثة أقسام، سياسة العامة، وسياسة العامة الخاصة، وسياسة الخاصة. وهى نفس القسمة للنبوة والرسالة. إذ أنها أوجبت معرفة الله ومعرفة السموات والتجوم والأرض والتفكر فيها، ومعرفة الأبدان، منافعها ومضارها، ومعرفة السياسات العامة والخاصة^(١).

ومع ذلك يظل التمييز بين الحكمة والنبوة قائما. فسياسة العامة عند الحكماء تعنى بناء المدن، وكيفية اللباس فى حين أنها فى النبوة إقامة الصلوات، وتسييح الله، وإيتاء الزكاة وتوزيعها على الضعفاء، ووضع ناموس شرعى به صلاح الناس. والحقيقة أنه لا فرق بين الاثنين. فالسياسة العامة عند الحكماء والأنبياء أعمار الأرض، والشعائر فى النبوة مؤسسات اجتماعية وعمرانية. وضع الحكماء أساس المدينة الفاضلة للناس كما وضع الأنبياء أسس الشريعة للامة. وقد يكون الفرق بين الحكماء والأنبياء أن المعانى اللاحقة فى أنفس الحكماء غير كاملة لأنهم وصلوا إليها بالمقدمات والقضايا المقترنة المتعاونة أى بأساليب البرهان وليس بالوحى المرسل، بالتأويل وليس بالتنزيل. وهو تمييز غير دقيق. فالبرهان هو الطريق إلى التنزيل، وما لا دليل عليه يجب نفيه. والتنزيل نفسه يطالب بالبرهان، ويجعل النظر أول الواجبات. وقد يوجد فرق آخر بين الحكماء والأنبياء هى العبارات والمصطلحات مثل جبريل وميكائيل. هى معانى عند الحكماء وصور عند الأنبياء. فالخلاف فى اللفظ وليس فى المعنى. ما يسميه الحكماء العقول والنفوس المفارقة يسميه الأنبياء الملائكة. قام الحكماء بعلمية التشكل الكاذب، استبدال الألفاظ الجديدة ألفاظ الحكمة بالألفاظ القديمة، ألفاظ الدين. لذلك قال بعض الحكماء الاسم غير المسمى وهو دليل عليه. وكانوا على وعى بهذا الاستبدال اللغوى بدلا من البارى استعملوا ألفاظ الموجود الأول، المبدأ العقلى، القوة الفاعلة، وهو ما أطلق عليه الحكماء أيضا أسماء العقل أو القلم فكان منها أثر منفعل هى النفس الكلية. فالفيض عند الحكماء هو إحدى صور الخلق عند الأنبياء. ومع ذلك يمكن الاعتراض بأن المعارف موجودة من دون الرسل، وأن الحكماء قد استطاعوا الوصول بالعقل الصريح إلى الحكمة ومن ثم يكون السؤال: وما وجه الحاجة إلى الرسل؟ والجواب أن الحكمة ثلقتين من أستاذ إلى أستاذ، ولا يوجد أستاذ أول. فى حين أن فى النبوة هناك تعلم من الرسول الذى فى غنى عن الأستاذ. وهى حجة أشبه بإثبات وجود الله واستحالة التسلسل إلى ما لانهاية. وقد توصل الحكماء إلى بعض المعارف. منهم أطباء ومنجمون ومهندسون وموسيقيون^(٢).

(١) السابق ص ٨٤/٨٦-١١٤/١١٥-١٢٠.

(٢) النبوات ص ١٧٠-١٧٣، تحفة المستجيبين ص ١٥٥، الأصول والأحكام ص ١٣٠/١٥١.

والمرة الوحيدة التي أشير فيها إلى الفلاسفة اليونانيين فلبيان حدودهم وقصورهم عن النبوة بالرغم من محاولاتهم الوصول إلى حقائقها. وكل من أراد إدراك النبوة من المذاهب الأخرى، يونانية أو غيرها لم يستطع حتى لو بذل أقصى الجهد. فقد وضع فلاسفة اليونان أصولا كثيرة من الطبيعيات والرياضيات حتى استطاعوا من خلال الرياضيات إدراك الروحانيات ولكنهم قصرُوا في إدراك عالم النفس والعبادة، الأمر والنهي، والوعد والوعيد. وأقصى ما وصلوا إليه حكايات ورموز متناقضة لا برهان عليها على عكس ما أتى به الرسل الذين سبقوهم وإقرارهم بالمبدع، إرادته وخلقه وكأن المحك هي صور المعاد. وهذا ظلم للحكام لأنهم أيضا أثبتوا خلود النفس، ثوابها وعقابها. والرموز والحكايات مشتركة بين الحكمة والشريعة، بين الفلسفة والدين. كما استعمل الفلاسفة البراهين والأدلة على وجود المحرك الأول ووحدانيته. فالفكر الشيعي هنا أقل انفتاحا من الفكر الفلسفي الخالص الذي وحد بين الفلسفة والدين كلية، ومن ثم ظل أقرب إلى الكلام منه إلى الفلسفة. وقد ذكر الحكيم مرة واحدة، وبطريقة لا مشخصة في علاقة النظر بالعمل، النظر ممهّد للعمل، ونهاية الفكر أول العمل^(١).

وقد يعنى الشيعة بالحكام أئمتهم أى حكماء الشيعة خاصة. فقد خلق الله السموات والأرض فى ستة أيام عند الحكماء وذلك على النطقاء الست. كما أن صفات الفعل هم الحكماء الأربعة وأوصيائهم الأربعة. وقد صرح أمير المؤمنين على بن أبى طالب أن الحكماء المطيعين للأئمة علموا أن الشهادتين تدل على حدود الله. وهى نفى وثبات. وهى ثلاثة حروف: ألف ولام وهاء اله تشمل جميع ما خلق الله، وما سن من شرائع نظرا للتطابق بين الحروف والأشياء والشرائع. وعند الحكماء يتم توارث الامامة ولدا عن ولد، يمدون حججهم ولو اهتمهم بالتأييد. وبهذا المعنى يذكر أحد الفلاسفة أن أول ما يجب على أبناء الحكمة، معرفة هذه الحدود ومراتبها والإقرار بها، ومعرفة الامام الذى لا مثيل له ولا نظير له فى كل عصر وزمان. كما أن لفظ المتقدمين مثل الأوائل ليس حكرا على اليونان بل يعنى متقدمى الشيعة. وهناك الروحانيون أيضا الذين يحكم بينهم الرسول أو الأئمة من الأولين ومن الآخرين إذا كان الرسول هو الابتداء والانتهاى^(٢).

٣- التآويل. والتآويل إحدى آليات الإبداع لأنه قدرة على إنطاق المسكوت عنه فى النص وتمثل ما فى النص من تجربة شعورية تطابق واقع الاضطهاد وتتفق مع نفسية

(١) النبوات ص ١٥٦-١٥٩/١٧٠، المذهبية ص ٤٠

(٢) الأصول والأحكام ص ١١١-١١٣/١١٦/١٢٦-١٢٧، الأسابيع ص ١٦٣، المذهبية ٤٨-٥٠.

المضطهدين، وضرورة إيجاد تأويل جديد يعارض تفسير السلطة القائمة ويشرع للمقاومة. لذلك استشهد حكماء الشيعة أو سجنوا بينما استوزر كثير من حكماء السنة. وقد يصل حد التأويل إلى وقوع فى الباطنية والدخول فى أعماق النفس وأعماق النص بعيدا عن الظاهر الذى يستأثر به السلطان وحكماء البلاط حتى يأتى يوم يثور فيه الداخلى على الخارج، والعمق ضد السطح، والإمكان ضد الواقع، والإبداع ضد التقليد، والحركة ضد الثبات. ويدل على ذلك عنوان "الينابيع" للسجستاني. يتم تركيب القرآن على المضطهدين، على وآله. لذلك ارتبط الفكر الشيعى بالمسيحية، استشهاد الحسين وصلب المسيح. كما تتعاطف المسيحية مع الشيعة تعاطف النموذج الفريد مع النموذج المتكرر مثل صلب الحلاج، والمسيح يصلب من جديد. الكشف عن الساق من السجود مثل صلب المسيح على الخشبة مكشوفاً وإن كان قلبه مستورا^(١).

ومن كثرة التأويل استحال وجود فكر مجرد بل مجموعة من التأويلات المذهبية الشيعية ضد التأويلات المذهبية السنية. والعجيب اتفاق الآيات مع الواقعة وكأنها نزلت عليها مما يجعل التأويل أداة فى يد كل صاحب قضية ظالما أو مظلوما، على حق أم على باطل. والعجيب اتفاق القرآن مع مذهب الشيعة. موضوعيا أو ذاتيا أو قراءة. ربما أن القرآن بطبيعته حمال أوجه قادرا على أن يكون منقرا لكل قارئ. لذلك أعجب به فلاسفة التأويل شرقا مثل الشيعة وغربا مثل الهرمنيوطيقا الغربية المعاصرة^(٢). وربما يوحى اتفاق الآيات مع التفسير الشيعى والسنى فى آن واحد أن القرآن صورة بلا مضمون، قادر على أن يحتوى كل المضامين الممكنة. وهذا هو أحد معانى التشابه.

نشأ الفكر الشيعى من تأويل القرآن وحده، قراءة الواقع فى النص، والنص فى الواقع وكان الواقع الشيعى الخاص سبب نزول جديد. وقد كثر القرآن إلى حد تكراره وتقطيع الآيات. ولم توضع الآيات فى النص بين قوسين، فلا فرق بين النص والآية خاصة وأن محقق النص شيعى أيضا، والقرآن يساعد على التشخيص نظرا لأسلوبه الإنسانى. فانه يخاطب السموات والأرض والجبال كما يخاطب الإنسان. بل ويشخص الأشياء مثل جدارا يريد أن ينقض، وإجابة الأرض والسماء ﴿قلنا لئنأ طانعين﴾ كنوع من التصوير الفنى والتعبير البلاغى والأسلوب الأدبى فى عصر الشعر وعند أهل الفصاحة. ويكون ذلك تقوية للخطاب الفلسفى فى نشأته لما تتصف به الآية من بلاغة

(١) الينابيع ص ١٤٦.

(٢) وذلك مثل كوربان الذى يجمع بين الإسماعيلية وهيدجر ويونج.

وقدرة على التأثير في النفوس^(١). التأويل رغبة في شد القرآن إلى الوضع النفسى المتأزم والعالم الضائع كنوع من التأييد المعنوى للذات. ومن تخلف عن التأويل لا يحيط بحقيقة الشيء، ويقع فى التشابه والشك. لذلك كان العلم بالتأويل هو علم بالانتهاء والإحاطة.

ويشمل التأويل تأويل النص وتأويل الواقع. فالمولود يخرج من بطن أمه باكيا نظرا لدخول الهواء الرئتين، وخروج الصوت عند الأطباء، وحزنا على العالم كما يأول الشعراء. وأحيانا يكون التأويل من الكون إلى الشرع، من العالم إلى الإنسان، من العام إلى الخاص، وأحيانا من الشرع إلى الكون، من الخاص إلى العام. يحول النص إلى خاص، والخاص إلى أخص، والنص إلى شئ دون الاكتفاء بالدلالة اللغوية. فاللفظ يحيل إلى المعنى، والمعنى يحيل إلى الشئ، ويكمن جمال التأويل فى تحويل الخارج إلى الداخل، والداخل إلى الخارج كما هو، الحال عند الشعراء^(٢). وفى القرآن ﴿ وفى الأرض آيات للموقنين، وفى أنفسكم أفلا تبصرون ﴾، ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم على أنه الحق ﴾، تقابل العالم الصغير والعالم الكبير عند إخوان الصفا، وعلم الميزان عند الكرمانى. لذلك يختار الشيعة الآيات التى بها ظاهر وباطن مثل الحجاب، قصة عيسى ومريم وزكريا، موسى والخضر، لذلك اشتق لفظ القرآن من القران أى الربط بين شينين والجمع بين طرفين كما هو الحال عند إخوان الصفا التى خرجت من نفس البيئة وتحت نفس الظروف. التأويل هنا شئى يقوم على المطابقة بين الكلمة وما تشير إليه فى الخارج. ولا يختلف ذلك عن التفسير التاريخى عند أهل السنة. مطابقة الوصف القرآنى للحدث التاريخى. إنما الخلاف فى التاريخ المختار، تاريخ السلطة عند السنة وتاريخ المعارضة عند الشيعة، تاريخ الدول عند السنة وتاريخ الشعوب عند الشيعة.

والفكر الشيعى كله يقوم على التأويل أى تحويل المنقول إلى معقول دون برهان علمى أو عقلى رصين باستثناء التجارب النفسية والمواقف السياسية. ويتراوح استعمال المنقول والمعقول فى ثنايا النص. وعادة ما يبدأ بإحكام عقلى فى البداية ثم تظهر الشواهد النقلية بعد ذلك منقطعة حتى تصبح بديلا عن الخطاب العقلى. ثم تتكاثر حتى تصبح كل شئ، ويصبح الفكر الفلسفى الشيعى مجرد إسقاط الأحوال النفسية الفردية والاجتماعية على النصوص وقراءة النصوص عليها بلا توسط من وافد أو موروث. وأحيانا تذكر الآيات دون وضعها بين قوسين كبديل عن الخطاب الفلسفى وكأنها معبرة بذاتها وليست

(١) الأصول والأحكام ص ١٣٢.

(٢) يقول ليرلين 'Verlaine' إنها تمطر فى السماء كما تمطر فى قلبى."

فى حاجة إلى صياغة نظرية عقلية. وتستعمل بديلا عن الأسلوب فى بناء الموقف وعند الحوار. وأحيانا تكون الآية جزءا من آية يتم تفسيرها ثم يأتى الجزء الآخر وكأن الآية تدخل فى النسق العقلى جزءا جزءا مثل آية ﴿محمد والذين معه﴾ فكثرت الآيات حتى أنها لتصبح بديلا عن الخطاب الفلسفى. ولا توضع بين قوسين بل تستعمل كأسلوب حر كما هو الحال فى النصوص الفقهيّة أو عند الجماعات الإسلامية المعاصرة لإيهام العامة وتجريدها باستدعاء سلطة النص مقابل استعمال أئمة الظلم. فالنص سلاح ذو حدين. ولا يقل الحديد إلا الحديد^(١).

ويدل القرآن الحر على أنه لا فرق بين الآية القرآنية والخطاب الفلسفى. إذ يقوم كل منهما بدلا من الآخر على التبادل. كما يدل على أن الفكر الفلسفى قريب من مصدره، وأنه لا يتداخل بين المصدر والفكر الفلسفى أى مصدر آخر وافد أو موروث. كما يدل على أن التنظير العقلى التلقائى ما زال فى بدايته. مساحته مازالت قليلة. وأحيانا تكون الآية حرفية ولكنها متداخلة مع الخطاب الفلسفى بلا بداية ولا نهاية. وأحيانا يبدأ الخطاب بقال الله تعالى ولكن القرآن أقرب إلى النقل بالمعنى وليس حجة نقلية. وأحيانا يبدأ الخطاب بقرآن حر وينتهى بقرآن حر وكأن القرآن الحر هنا بديل عن الخطاب الفلسفى.

ويستمر ذلك عبر العصور حتى القرن الرابع عند السجستاني والقاضي النعمان وحاتم بن عمران. ويبدأ بالاختفاء كلما زاد التنظير العقلى وملا مساحة كافية بين النص كمصدر وبين الخطاب الفلسفى كتتنظير له^(٢). وابتداء من القرن التاسع لم تعد الآيات تثبت شيئا، ولا تدخل فى منطق الفكر بل تظل خارجه، مجرد رصد لتكملة الخطاب الدينى. وكلما تأخر الزمان قل الإبداع وزادت لحظة الإنشائيات مع عناوين تغلق الاجتهاد، وتعلن الكمال مثل "الكافية". وتستمر طريقة تثبت النص وتخريج المناط وبيان كل جزء إلى أى شئ يشير مثل التفسير الشيعى فى علوم التفسير. يبدأ التفسير بالواقع، والإنسان الحى، وينتهى بالخيال، المنطقى الروحانى.

ويستعمل لفظ "القرآن" كثيرا مما يدل على أنه المصدر الوحيد، والمرجع الأوحد فى الفكر الفلسفى الشيعى، وأحيانا يبدو مشخصا وكأنه كائن حى مثل الأئمة السبعة، والأساس، والحكيم، وصاحب التأويل. وهو كلام الله. ينطق بالحق منزل من اللوح المحفوظ. ومن هنا جاء شرفه، على قلوب الناس، ويخاطب كل مؤمن كما يخاطب النبى

(١) النبوات ص ١٢٤/١٨٤.

(٢) المذهبية ص ٣٧-٣٨/٤٠-٤١/٤٥/٦٧، الأصول والأحكام ص ١٢٧.

يدخل فى قلوب المؤمنين، فى القلب وفى الطبيعة، فى الداخل وفى الخارج. وأحيانا يتحسر من القلب ويتحسر على الطبيعة فلا يبقى منها إلا رسمه، ويصبح حبرا على ورق. وهو معجز لأنه لا يخلو منه شئ من ضروب الكلام، وملئ بالأعاجيب، وبه من الحكمة بلاغة وأداء. له ظاهر وباطن، ويسمح بالتأويل. يخاطب المستحق فى منزلة استحقاقه، يعطى كل شئ وصفه، ويضع كل شئ فى موضعه. فالقرآن والطبيعة عالم واحد. وهو هيوولى لسانر العلوم الرياضية والعقلية، ومعدن معرفة الحدود الروحانية للقائمين بالقسط المؤمنين بمثالهم ودليلهم. يمدح خلق الأنبياء. ودور القرآن هو دور محمد، خاتم الدائرات العظمى. هو الدور السابع، خاتم الدائرات، ومنتهى السدرة طبقا للسبعة التى فى القرآن: محمد، وأحمد، ويس، والمزمل، والمدثر، والضحى. وله أربعة عشر اسما، سبعة مذكورة وسبعة أخبر هو بها^(١).

ويظهر التأويل العددي للقرآن، أولوية العدد سبعة بالرغم من أن القرآن يذكر الأعداد كلها من الواحد حتى الثانى عشر بلا تفضيل، وكذلك المائة والألف. فالسموات سبعا طباقا أى للتقاء السبعة. التأويل العددي له ما يبرره، وجود الأعداد فى القرآن. وبضربها وجمعها وقسمتها دون طرحها، فالطرح سلب ونقص، تخرج أعداد أخرى مثل السبعة عشر ركعة مجموع الصلوات الخمس، وتكبيراتها أربع وستون، وتسليماتها خمس. فيكون المجموع تسعا وتسعين، عدد أسماء الله الحسنى. ويتكرر نفس التأويل لنص جديد. والقرآن نفسه هو الذى يعطى الأولوية للعدد سبعة. وتتعدد الحسابات وتنتهى كلها إلى العدد المطلوب إثباته مثل العدد تسعة وتسعين الذى قد يثبت أيضا السبع المثانى، والأربعة عشر نبيا. حججا ظاهرة، واثنا عشر نبيا حججا باطنة وست مراتب للإيمان: المؤمن، والمحرم، والمحل، والمأذون، والمباح، والحجة نقلا لأحكام التكليف الخمسة فيكون العدد تسعة وتسعين. الكواكب سبع طوالع، والبروج اثنا عشر، وكلاهما تسعة عشر. وأحيانا تدخل الكواكب فى الحساب، السبع سموات، والسبع الأرضية. والسبع الشداد وما بينهما، فالكواكب لا تدبر بنفسها لأنها لا تعقل بل لأنها ترمز للملائكة. الكواكب المثل، والملائكة الممثل. ولأول مرة يظهر المصطلح عند القاضى النعمان وإن لم يظهر عند السجستاني. فهناك اثنا عشر ملاكا روحانيا، وتسعة عشر ملاكا لحراسة النار. فلا فرق بين أسماء الله الحسنى ومظاهر الطبيعة فى العدد. كلاهما تسع وتسعون. ويتم تكيف حساب الملائكة

(١) البيانى ص ١٦٧/٧٥، النبوات ص ١٤٣/١٩١/١٢٨/١٣٤/١٥٣/١٧٠/١٠١، المذهبية ص ٦٤/٥٥، الأصول والأحكام ص ١٠٧/١١٦/١٢١-١٢٢.

والأجرام والسماوات والأرض وما بينهما بحيث ينتهى الحساب إلى هذا العدد. ومن ثم يخطئ المنجمون فى اعتبارهم أن هذه الكواكب الظاهرة هى المدبرة. وكيف تكون كذلك وهى جماد لا عقل لها ولا نفس؟ وكيف تكون مدبرة والله هو المدبر؟ ومن ثم يكون تصور الشيعة للكواكب أفضل من تصور الفلاسفة الذين جعلوها نفوسا وعقولا وحياة عوالم متوسطة بين الله والعالم الطبيعى^(١). وبالرغم من أن السابع من النطقاء هو الآخر إلا أنه لأجله خلق النطقاء الستة الأولى. وهو ما يشبه قول المسيحيين عن علاقة المسيح بأنبياء بنى إسرائيل. بالرغم من أنه آخرهم إلا أنهم خلقوا أو تكررُوا لأجله. فالوسيلة تؤدى إلى الغاية، والغاية تخلق الوسيلة. الخلق فى ستة أيام ثم استوى على العرش فى اليوم السابع. الأيام سبعة، والنطقاء ست، والسابع القائم عليهم. وبينهم أئمة مستوون.

ويتكرر التأويل العددي عند أكثر من حكيم شيعى. ويستأنف قيس بن منصور فى "الأسابيع" ما بدأه ﴿ باسم الله ﴾ سبعة حروف ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ اثنا عشر حرفا تدل على الأئمة السبعة والحجج الاثنى عشر. والملائكة الموكلون بجهنم تسعة عشر كما يظهر التأويل العددي فى أحاديث الرسول فى التوحيد بين يوم الصوم ويوم النحر وبينهما تسعة وتسعون يوما^(٢). ﴿ باسم الله الرحمن الرحيم ﴾ أفضل الصفات وأعلها لأنها أربع تدل على الأصول الأربعة.

والسؤال الآن: هل التطابق بين الأعداد والحروف مصادفة أم أن له ما يبرره فى الواقع والحقيقة؟ هل هو مجرد رغبة عند الإنسان الفصامى فى البحث عن الاتساق؟ وأحيانا يتحول التفسير العددي إلى فلسفة فى التاريخ عن الأيام وتداولها بين الناس، وأن علامات الدول، بدايتها ونهايتها ليس الحرفيون بل النطقاء السبعة مثل الأنبياء بين أقوامهم. فكل نبي دور، وكل ناطق دور، وقوانين التاريخ لا تتغير^(٣).

ويقوم التأويل على حساب الحروف والجمال. ويأتى فى المقدمة العدد سبعة ومشتقاته مثل السبعوية. وكل من الياء والسين والنون فى ﴿ يس ﴾ لها عدد رمزى. وتشير الياء والسين على الأثناء السبعة. وكلمة ﴿ كن ﴾ تدل على سبعين حدا فى حساب الجمل التى تدل على السبعة أدوار التى تقوم مقام السبعة حدود العلوية والسبعة الجسمانية الحادثة عن العلوية، وهى السلسلة التى نراها سبعون ذراعا. فالكاف تدل على ثلاثة

(١) المذهبية ص ٣٤/٣٦-٣٧/٤٤

(٢) الأسابيع ص ١٥٨/١٦٨/١٥٨-١٥٩، المذهبية ص ٣٥، الأصول والأحكام ص ١٣٣.

(٣) المذهبية ص ٤٦.

أحرف تدل على الحدود العلوية هي الكلية والسابق والتالى. والنون تدل على ثلاثة أحرف تدل على الحدود العلوية هي الجذ والفتح والخيال. والحدود السفلى ستة: الناطق، والأساس، والامام، والحجة، والداعى، واللاحق. وتتداخل الحروف مع حساب الجمل مع تاريخ الأنبياء. وحروف «باسم الله الرحمن الرحيم» تسعة عشر حرفا وهى حروف محمد وعلى والحسن وفاطمة. وهى عدد الملائكة الكبار الشداد. الأربعون ستة مقام النطق أى أربعون حدا بين يديه يخبرونه بظهور القائم الذى بلغ حد النطق. والعدد سبعون حجج مثل: جناح، وملحق، وداعى، ومأذون، وصاحب، ومستوجب، ومستأنف، ومحرم، ومستجيب، ومستعيز... الخ. والبسمة أم الكتاب وتاممه. لها أربعة حدود ودلالة على الأصليين. والقائم تسعة عشر حرفا دلالة على الأئمة السبعة والاثنى عشر حجة، أربع كلمات، وتسع قطع، وعشر جواهر، وتسعة عشر حرفا. ومجموعها أربعون لا تتسخ إلى يوم القيامة. بهذه الطريقة يمكن جمع الأعداد فى كل آية والعثور فيها على دلالات نفسية من صنع الخيال لإيجاد نوع من الاتساق مع النفس كإبدال وتعويض عن عالم الواقع والتضاد^(١).

ويجتمع العدد مع الحرف ويصبح حساب الحروف والجمل ضمن التأويل العددى. فالألفات فى البسمة خمسة، والحدود الأربعة الروحانية هي: النفس، والجذ، والفتح، والخيال. والهاء فى البسمة مرة واحدة أى أن الحد لا يناله أحد من الجسمانيين إلا واحد هو الناطق. والميم ثلاث مرات أى أن الخيال لا يناله من الحدود الجسمانية إلا ثلاث: الناطق، والأساس، والامام. فيفيدون اللواحق الاثنى عشر، وهى الأبواب المتفرقة. والنون واحدة تعنى أن ما ناله الناطق من الأصليين إفاضة أهل النجدين على نوع واحد رمزا من غير شرح ظاهر أو باطن، تنزيلا بلا تأويل. والأصلان بسين وحرفين ومرتبئين فى البسمة أى أن ما استفاده الأساس من الأصليين لأهل النجدين على وجهين، ظاهرا وباطنا، رمزا أو سرا، تنزيلا أو تأويلا. والباء مرة واحدة، أصل واحد، أى أن ما ناله الامام من الأصليين إفاضة أهل النجدين على نوع واحد رمزا من غير شرح. والسين مرة واحدة أى أن اللاحق يفيد ما هو دونه من الأجنحة ما يناله من متممه شرحا من غير رمز على وجه واحد. والباء دليل على الجناح لأنه به يقال المستجيب سبيل الرشاد. وبه يعمل كل مسترشد إلى البيان والثواب الأبدى مرة واحدة أى الجناح اللاحق يفيد المستجيبين شرحا من غير رمز على سبيل واحدة. والباء زائدة وليست أصلية منها، وسائر الحروف منها. وكل حرف إما يرمز أو من غير رمز، بوجه واحد أو على أوجه عديدة. والحقيقة أن هذا

(١) الينابيع ص ٧٤-٧٥ المذهبة ص ٤٦ الأصول والأحكام ص ١٠٩-١١٢.

التفسير لغوى حرفى وليس اشتقاقيا شخصيا فى الأئمة والأوصياء. وهو مذهب يمكن رفضه أو مقابله بمذهب آخر، خاص وليس لكل عصر، وهمى فى عالم الخيال، طائفى حتى ولو كانت طائفة المضطهدين. ويكون التفسير الثورى أفضل فى الإعلان عن الاسم. ويظهر الجمع بين التفسير العدوى وتفسير الحروف عند معظم حكماء الشيعة. الباء دليل على الامام لأنها حرف نداء فى أول الكلمة وحرف النسبة فى آخرها لأن النسبة الروحانية متصلة به من جميع الحدود عند الكشف^(١).

ويبدو الفكر الشيعى أحيانا معاديا للقياس والاستنباط دون معرفة الطبيعة والكون والأجرام وعللها. لذلك ذم القرآن القياس. وإذا كان القياس أداة السلطة فى السيطرة فإن التحرر منه يصبح أداة المعارضة. لذلك قال الشيعة بقول الامام المعصوم كأصل من أصول الدين بدلا من القياس، لا فرق بينهم فى ذلك وبين أهل الظاهر فى رفض القياس. الاستنباط ضد النص، والقياس ضد الآية، والعقل ضد الوحي، والاستدلال ضد الإيمان، والروحانى له الأولوية على الجسمانى. شياطين الإنس هم الذين عكفوا على الظواهر دون الحقائق. وشياطين الجن هم الذين اقتصروا على العقليات دون الحق وإدراك الامور الخفية فانفروا عن السمع. والشياطين من الشطن أى البعد. وراحة العقل ضد الإحساس بالفصام بين واقع مرفوض ومثال لم يتحقق لتحقيق الونام بين الأنا والنحن، بين الذات والموضوع. بين المعرفة والوجود كما هو الحال عند الصوفية^(٢).

والاستشهادات غير دقيقة، والتأويلات غير موضوعية، مهمة التأويل إعادة تفسير الآية بحيث تتفق مع النسق المذهبى. فالنسق سابق على التفسير، والفكرة سابقة على الآية وليست مستمدة منها، والآية تالية لها وشهادة عليها كما هو الحال عند الفقهاء وأصحاب النقل والأشاعرة. هذا هو منطق التفسير كله، الفكرة من خارج الآية وليست من داخلها، والآية شهادة عليها.

وخطورة التأويل المشخص هو أنه تأويل محدد، لفرقة واحدة، فى نسق واحد، فى موقف نفسى واجتماعى واحد يقضى على عموم الحكم لصالح خصوص السبب. كما أنه تأويل وقائعى تاريخى حدثى يقضى على الدلالة العامة التى يمكن أن تتكرر فى حوادث مشابهة. وهو تأويل شخصى ذاتى يقضى على الشمول والموضوعية إذا لم تتوافر التجربة المشتركة. وقد يكون التأويل أحيانا بعيدا يرفضه العقل، ويعارضه الفهم وتأباه

(١) الأصول والأحكام ص ١٢٧-١٤٠/١٤١-١٤٢، الأسابيع ص ١٧٨.

(٢) النبوات ص ٦٠/١٨٤.

البداهة. فالموقف النفسى ليس كل شئ فى التطابق بين المعرفة والوجود.

رابعاً: من علم العقائد إلى تاريخ الأديان.

نشأ الفكر الفلسفى الشيعى بتطوير علم الكلام إلى فلسفة وتحويل علم العقائد إلى تصورات نظرية فى العالم سواء بنفس المصطلحات مثل "النبوة" و"المعاد" أو مع قراءة جديدة لها مثل "المبدع" و"الإبداع" بدلا من الخالق والخلق، وتحويل الفرق غير الإسلامية إلى تاريخ مقارن للأديان، وتحويل قصص الأنبياء إلى فلسفة فى التاريخ. ويختفى العدل للشعور بالظلم. يتضح من الفكر الشيعى خروج علوم الحكمة من علم الكلام. فالموضوعات واحدة، تحولت من الكلام العقائدى إلى رحاب الفلسفة الأوسع بمصطلحات جديدة. فالذات هو المبدع، والخلق الإبداع، والعقل والنقل التأويل. وبعض الموضوعات الكلامية بقت فى علوم الحكمة بألفاظها مثل النبوة والمعاد والإمامة. ويتم ذلك كله دون استعانة بالوفاة بل اعتمادا على تحليل التجارب النفسية والاجتماعية لجماعة المضطهدين. استطاع الشيعة أن يعطوا فلسفة للعقائد أو أن يحولوا العقائد إلى نظريات فلسفية حول الإبداع والخلق، والنبوة والمعاد، وفلسفة الأديان وفلسفة التاريخ.

ويتم عرض فلسفة الشيعة مرة واحدة دون استعراض نصوصها زمانيا نصا نصا لتفادى التكرار وفى نفس الوقت المحافظة على تاريخيتها. وكان يمكن وضع هذه النظريات فى الأجزاء الثلاثة الأخيرة عن الإبداع فى علوم الحكمة النظرية والعملية، ولكن تم وضعها هنا مع أنها خاصة بالمضمون وليس بتشكله من الوافد والموروث لبيان كيفية تنظير الموروث دون الاعتماد على الوافد بل فى أتون المعارك السياسية كنموذج للتنظير المباشر للواقع اعتمادا على النصوص الأولية وحدها. كما أن المجلد الثالث بأجزائه الثلاثة الأخيرة عن الإبداع خاص بإعادة كتابة علوم الحكمة القديمة بناء على الوافد الغربى الجديد وظروف العصر السياسية والاجتماعية الحالية باعتباره أيضا فكر المضطهدين، طبقات وشعوب.

١- الإبداع والخلق. وهو ما يعادل نظرية الذات والصفات والأفعال عند الأشاعرة وأصلى التوحيد والعدل عند المعتزلة فى علم الكلام القديم، والحديث عن الإبداع كفعل أكثر من المبدع كشخص خوفا من التجريد على عكس أهل السنة الذين يتحدثون عن المبدع كشخص أكثر من الإبداع كفعل خوفا من التشبيه. فأهم صفة فى المبدع الفعل ونفاذ الأمر، المبدع العملى وليس المبدع النظرى، المبدع فى إيداعه وليس المبدع فى ذاته. لذلك أنت الأولوية للإرادة على الحكمة كما هو الحال عند الأشاعرة لإرادة المظلوم فى

مواجهة إرادة الظالم، ما أخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة فلا يفيل الحديد إلا الحديد. وتتوالى على المبدع الصفات والأسماء والألقاب قبل أن يتجلى فى أفعال الإبداع. ويتداخل الاسم والصفة واللقب واللفظ معا. ومع ذلك ليس المهم للفظ بل المضمون. فكما كتب الرسول ﴿ باسم الله الرحمن الرحيم ﴾ اعترض من لا يعرف معانى اللفظين، ورضى الرسول "باسمك اللهم"، وهو موضوع صغير نظرا لأن المبدع يتجلى فى الخلق والنبوة والمعاد وربما الامامة. ما قيل عن المبدع قليل فى حين أن ما قيل عن الإبداع أكثر، وما قيل عن تجليات الإبداع فى النبوة والمعاد أكثر فأكثر. والأسماء أهم من الصفات، إذ يسهل فيها التأويل والإبداع^(١).

وقد ذكرت الصفات فى القرآن مثل العلم والوحدة والكلمة والجد أى القوة والبخت أى القوة المتصلة به. وهى لا تشبه الحدود الدنيوية من صفاته الجد والفتح ومثلها عند الصوفية مثل ابن عربى. وهى صفات مركبة بالخيال. وأفضل الصفات وأعلاها ﴿ باسم الله الرحمن الرحيم ﴾ أربع كلمات دالة على الأمر والإرادة. وقد تم تجسيد الصفات الإلهية فى أشخاص الأئمة وحركاتهم. فإذا جاء الرب فانه يجئ كرب المنزل. له وجه وعين ونفس ويدان. الوجه دليل على السابق، متحد بالكلمة وهى غير الله. والأعين الأصلان والحدان والخيال. والنفس هى النفس الكلية. ونفس عيسى نفس الرسالة. واليدان هما الأصلان، وكلاهما يمينى، دليل على الباطن لأن الشمال هو الظاهر. والسماوات المطوية بيمينه دليل على النطقاء أرباب الظواهر. فدعوتهم وفضلائهم مطوية فى التأويل.

وقد اختلف علماء الشيعة فى العلم الإلهى. إذ قال علماء العامة وهم أهل العمى والتهيه أن الله علم آدم كل شئ وهذا جهل. وقد يعنى علماء العامة هنا فقهاء أهل السنة، فقهاء السلطان، وهو أن الله علم آدم أسماء الأشياء. فاللغة توقيف. وقال بعض علماء الشيعة أن الله علم أسماء أئمة الحق وأسماء أئمة الجور، وليس الأمر كذلك. ويرى القاضى النعمان أن الله علم أسماء من اختص من عباده ليقيم عليهم الحجة حتى لا يكون للناس حجة^(٢).

ولله أسماء عرفها البعض وجهلها البعض الآخر. وتشير الأسماء الحسنى إلى الأئمة. وهم تسعة وتسعون بين حكماء وأوصياء ونطقاء وأسس وأئماء وخلفاء وأصحاب

(١) الينابيع ص ١٥٧، تحفة المستجيبين ص ١٠٥.

(٢) المذهبية ص ٤٦/٣٠-٤٧/٥٢/٥٩/٦١، الأسابيع ص ١٦٦/١٦٩، الأصول والاحكام ص ١٣٢-١٣٣

تحفة المستجيبين ص ١٤٨/١٥٥.

الكشف كما نص على ذلك الحديث. ويمكن الاعتماد عليه لتأويل أسماء الله التسعة وتسعين التي يدخل الجنة من يحصياها مع تطبيقها على الأئمة. فهي صفات فعل دون أى فرق بين الصفة والاسم. وهم الحكماء الأربعة وأوصياؤهم الأربعة فى كور الاقرار، والثانية والعشرون فى أوارهم الأربعة فى كور الاقرار، ثم النطقاء الأربعة فى كور التعبد، ثم الناطق وأساسهما والائتماء الأربعة عشر فى دوريهما، وصاحب الكشف، والخلفاء الثمانية فى كور العلم. فهؤلاء التسعة وتسعون اسما على النحو الآتى:

٤	حكماء	[كور الأقرار
٤	أوصياء		
٢٨	فى الأدوار الأربعة فى كور الاقرار		
٤	نطقاء	[فى الأدوار الأربعة فى كور التعبد
٤	أسس		
٢٨	أتماء		
٢	ناطقان	[فى كور العلم
٢	أساسان		
١٤	أتماء		
١	صاحب الكشف		
٨	خلفاء		
٩٩	اسما		

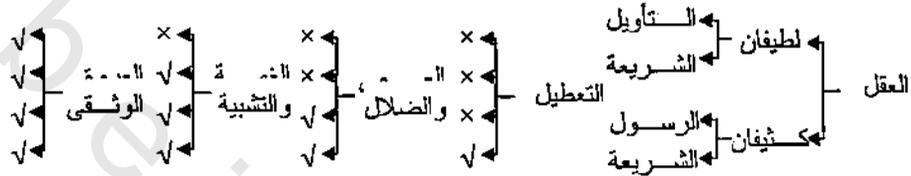
ومن الواضح أن الحديث بصيغته المذكورة به زيادة مثل زيادة حديث الفرقة الناجية عند أهل السنة طبقاً للإيقاع والوزن، اليهود واحد وسبعون، والمسيحيون اثنان وسبعون، والمسلمون ثلاث وسبعون وجعل فرق الشيعة من الضالّة، وفرقة أهل السنة وحدها الناجية^(١).

وإنكار التأويل وقوع فى الشرك والتشبيه. والشرك طبقاً للحديث أخف من ديبب نملة سوداء على صخرة صماء فى ليلة ظلماء^(٢)، فالرحيم فى البسمة دليل على الأساس. والحروف الستة تعنى الأساس الستة لأنه ليس للقائم شريعة يحتاج فيها إلى أساس لتأويلها. والرحيم أرق من الرحمن أى أن الأساس أرق لأهل الحرم بما فلتحم فيه من بيان ظاهر

(١) المذهبية ص ٢٨-٣٠، الأسابيع ص ١٦٣، أنظر أيضاً "من العقيدة إلى الثورة" المجلد الخامس: الإيمان والعمل - الأمانة، من الفرقة العقائدية إلى الوحدة الوطنية ص ٣٩٣-٦٥٤.

(٢) وهو تقريباً نفس تشبيه الوضعية المنطقية الغربية المعاصرة عن الباحث الميتافيزيقى عن قطة سوداء فى ليلة ظلماء لا وجود لها.

وخلق الإنسان على سبع طبقات. والعقل مثل الشمس، والنفس مثل القمر لأن الشمس لا تختف في حركتها. والعقل يظهر في الإنسان من أربعة مواضع، اثنان لطيفان، واثنان كثيفان. الأول العزيزة، والثاني الرسول، والثالث الشريعة، والرابع التأويل. والأول دون الثلاثة يوقع في التعطيل، والأول والثاني والثالث دون الاثنين الآخرين يوقعان في العمى والضلال. والأول والثاني والثالث دون الرابع توضع في القمة والتنشيه. أما الأربعة فهو التمسك بالعروة الوثقى.



الحكمة بالعزيزة، والتدين بالرسالة والمعرفة بالتأويل. وترتيب الأربعة بحسب اللطافة والكثافة. وهما مفهومان طبيعيان. وواضح المراتب والتدرج والمقامات الفلسفية عند الشيعة. والظل ساكن والشمس دليل عليه. فالكون تمام الكون بقوة الشمس والقمران أصلان واسمان. والعلم هو عهد على النفس إلى ما في ه نجاتها من ظلمة الجهل إلى نور العلم على المستوى الروحانيات دون البقاء في الطبيعيات وإلا كان الخسران المبين^(١).

ويرتبط الخلق بالزمان فقد يكون دفعة واحدة وقد يكون على فترات. والزمان نسبي إذ أن يوم الله خمسون ألف سنة مما يعد البشر، وهو يوم صاحب الدور. لذلك ظهرت الأعداد أساسا للخلق. إذ خلقت السموات والأرض في ستة أيام، وفي يومين. وقدرت في ها الأوقات في أربعة أيام. وخلق سبع سموات في يومين، وفي ستة أيام إشارة إلى النطقاء الستة.

والحمل والفصال ثلاثين شهرا أي الاتصال بالحدود الجسمانية وهي اثنا عشر. والشهور اثني عشر: أربعة حرم، بعضها في الأحسام وبعضها خارجها. مقاماتها ثابتة في اللوح المحفوظ الذي انتعشت به أنفس الأشخاص الضالة. ومع ذلك الإنسان قابل للارتقاء في المقامات حتى إذا بلغ الحد الخامس أصبح له من الحدود أربعة حرم. ويكون تسلم الحدود الخمسة السفلية، واتصل به الفى ض من الخمسة العلوية حتى يصل إلى حد الثمانية التي هي حملة العرش، عرش الله الأدنى لأنها جسمانية ومثالها الحدود العالية في

(١) الأسابيع ص ١٥٩، النبوات ص ٤٨ / ٥١، المذهبية ص ٦٤. الكافي ص ٩٠-٩١.

الحضرة الباقية الحاملة لعرش الله الأعلى. ثم يرتقى بالرفعة والكمال إلى حد الأحد عشر وهي بمنزلة القمر إلى حد الشمس. وهي بمنزلة المتم إلى حد الكمال. وروح المتم هو حجاب الشمس. فالقى ض نيل العطاء من أعلى تعويضا عن الأشداد والقحط من أسفل. والحدود والنظام والرقى من أعلى تعويضا عن كسر الحدود والنفاق استناب النظام من أسفل. وكذلك يتم تفسير السبع المثاني والسبع الشداد على نفس النحو. هناك الأتماء الستة والسابع التمام. وهي موجودة في العالم البسيط، روحانية لطيفة، وبواطن سبع رجال من الأتماء ترتقى مراتبها. والسابع هو الناطق عنها، وهي السبع الشداد. وكذلك العدد تسعة عشر هي النفس اللطيفة أو نفس الشخص الكامل تلوح بعشرة، وهي الحدود الواقفة على الصراط، والثلاثون شهر. منازل القمر، والابتداء الثاني بالشخص الثاني. وتدور الدائرة على القطب الحقيقي الممتد إلى الثلاثين، والعلّة الماسكة للجميع، الصورة البشرية المرتقية في الوجود. والأربعون الناطق السابع صاحب الكشف القائم الذي تحول من القوة إلى الفعل ليشير له أربعون حدا. تظهر مع قائم الزمان. والأربعون حسنة هي أيضا حجاب المراتب العالية، رفقاء الاسم الجليل^(١).

وهناك نشأة أخرى تقوم على الانفصال، خروج شيء من لا شيء دفعة واحدة، مثل خلق السموات والأرض بأمر ﴿كن في كون﴾ مع أنها أيضا في سياق آخر ﴿في ستة أيام﴾ ولكن ليس على التخالق أى خروج شيء من شيء بل على الإبداع، خروج شيء من لا شيء. يكون الخلق دفعة واحدة، الأمر والعلم والكلمة^(٢).

والإمامة جوهر الخلق. فمن أجل التفاوت في الخلق استقامت أحوار العالمين. وإن استحالة التفاوت في الخلق فإن ذلك يعنى عدم تفاوت الخلق لما خلق له أى الموافقة بين

عجائب القسمة = روح المتم

الشمس	١٢-
القمر	١١-
الخمسة العلوية	١٠-
	٩-
حجلة العرش	٨-
	٧-
	٦-
الخمسة السفلية	٥-
الأشهر	٤-
الحرم	٣-
	٢-
	١-

(١)

(٢) اليتابع ص ١٢٣/١٥٣، تحفة المستجيبين ص ١٤٧

النطقاء. وكما خلقت السموات سبعا طباقا يعنى النطقاء السبعة الذين بينهم مطابقة المؤيدين بالأصليين، ومن التأويل للأسس بعدهم. التفاوت استقامة، والسلب إيجاب، والفتق رتق بلغة الصوفى ة. وكما بدأ الخلق بآدم يعود بالقائم. وللحروف دلالة على الخلق فى أمر «كن»، الكاف على السابق، والنون على اللاحق فى دور آدم لذلك يتسم القسم بالحروف، والكتابة أى الخلق^(١).

والله هو الفاعل الحق كما هو الحال عند الأشاعرة. وهو قادر على فعل الضدين، الحياة والموت، الموت والبعث، النار من الأخضر. والكلام الأول سبب استقامة أركان العالم وأجرامه وأحواله وليس اختيار الناس. كل شئ بأمر الله. وتظهر الأحاديث كشواهد على أن الله هو الفاعل الحق. فهو الذى خلق القلم، وأمره أن يكتب ما هو كائن إلى آخر القيامة مثل باقى الأحاديث المروية فى علم العقائد التى تجعل السعيد من سعد فى بطن أمه، والشقى من شقى فى بطن أمه. كما أن الله يبعث كما تروى الأخبار مع كل قطرة ملكا ينزلها حيث يشاء. وهو أقرب إلى الخيال الشعبى فى إبداع الأخبار والمأثورات، تشخيص المطر، وقدرة الله، والسائط. بل أن الاستطاعة هو التأييد من الله وليست القدرة من الإنسان^(٢).

وقد تم إسهاد الخلق ساعة الخلق على التوحيد. لذلك كانت النبوة عاملا منيها أو مذكرة بالشهادة الأولى فى عهد الذر، عهد الست كما هو الحال عند الصوفى ة. الغاية من الخلق الإسهاد ورؤية ما فى التفاوت وما فى النفس. لذلك ضم أصل التوحيد إلى العدل كما هو الحال عند المعتزلة. لا توحيد بلا عدل أى بلا فعل، ولا فعل بلا توحيد. والملائكة مطيعون لأوامر الله وليسوا أبناء له. لذلك طرد إبليس لعصيانه واستكباره.

والإنسان سيد الكون، وأشرف المخلوقات، خليفة الله فى الأرض. تسجد له الملائكة تقديسا لله وتسيحا له. فعبادة الله تتم أيضا بواسطة السجود للإنسان كما أن الحديث معه يتم أيضا بواسطة ومن ترك الإحسان لمن دونه، والشكر لمن أعلى منه فانه لا يزال فى انحطاط حتى الهلاك. والله هو الميسر للرقى نحو اللذات الروحانية والعقلية والصور النفسية. والإنسان أفضل من الحيوان تركيبيا، وأعدل مزاجا وأحسن تقويما. لذلك لزمته أحسن الشرائع والسياسات حتى أنه ليصعب تكذيبها. فلا فرق بين عالم القدس وعالم

(١) النبوت ص ٢٦-٢٧، الأصول والأحكام ص ١-٨-١٠٩.

(٢) المذهبية ص ٣٠-٣١/٣٨/٣٩، النبوت ص ٣١/٥٥-٥٦/٩١/١٣٠، الإنبيغ ص ٢٧ تحفة المستجيبين ص ١٥٠.

الإنس، بين عالم الروح وعالم الطبيعة، بين عالم الإنسان وعالم الحيوان^(١). ومع ذلك لا يتدخل الله في شؤون البشر. ولو شاء الله لهداهم جميعا ولكن أكثرهم للحق كارهون.

والخلق غاية وهو التكليف ثم الاستحقاق كما هو الحال عند المعتزلة فالشيعة والمعتزلة كلاهما من فرق المعارضة. ومن ثم ينتفى العبث والمصادفة والمزاج. لذلك يرتبط الخلق بالمعاد ارتباطا البداية بالنهاية. المعاد نتيجة الخلق، والخلق مقدمة المعاد. وبكاء الطفل بعد خروجه من بطن أمه للروح التي فارقت عالمها. فإذا ما لف بالقماط سكت استجابة للمرشد. والمعاد، ثوبا أم عقابا، إلى علبين أو أسفل ساقلين. خلق الإنسان من الآن واليه يعود. زمنه يخرج نارة أخرى، دورة بين الحياة والموت. الحياة من الموت، والموت من الحياة ثم الحياة من الموت مرة أخرى. والفهم العامى فهم مادي جسمى، والفهم الأعمق هو الفهم الروحى. فالإنسان خلق من الروح، واليه يعود. تنزل الروح إلى البدن ثم تصعد منه. وهذا هو معنى الموت مرتين والحياة مرتين. ويتفق حكماء الشيعة على مصطلحاتهم مثل الناطق والقائم والأساس، والدور والكور. وهى نفس المصطلحات التى تظهر عند إخوان الصفا مما يدل على صلتهم بالتشيع^(٢).

٢- النبوة. قد تكون النبوة هى الموضوع الأساسى الذى منه تتبثق كل العقائد الأخرى مثل الإبداع والخلق والعدل والإمامة. فالسمعيات أقوى من العقليات، والخيال الشعبى للعامة أقوى من الاستدلال العقبى للخاصة. ويتضخم موضوع النبوة على باقى العقائد لأنها الصورة الأولى للإمامة. النبوة هى الجامعة لكل العقائد. ومن طريقها تتم معرفة التوحيد والعدل والمعاد والإمامة. وتبدو أهمية الموضوع فى العودة إلى مصدر الشرعية ضد اغتصابها من الأموية وإعادة عرضها حتى تتحول من شرعية السلطة إلى شرعية المعارضة، ومن إيقاف التاريخ إلى تحريك التاريخ.

وهناك ثلاث مواقف من النبوة. الأول إنكار النبوات قياسا على المحسوس لا على المعقول. إذ أن وظيفتها الكشف عن البعد العقبى فى الشعور. فالرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق، ولا بد أن يكون معه ملك أو نذير أو كنز أو جنة يأكل منها وإلا كان رجلا مسحورا. والثانى إنكار النبوات لأنها تقوم على طلب المعجزات وهى من الممتنعات لأن الممتنع ليس من أجل ذاته بل من أجل عجزه عن إظهاره أى لغياب الدليل

(١) النبوات ص ٦٣/٦٨/٧٦/٨٥/٩٠، الأصول والأحكام ص ١١٢-١١٣، المذهبة ص ٣٨-٢٩/٤٣.

الينابيع ص ٥٩

(٢) الينابيع ص ٨٤-٨٥/١٦٤، المذهبة ص ٤٢-٤٣.

العقلى. والثالث قبول النبوة من عترة النبي والوحي. فقد وضعوا الحق فى موضعه، وتواصلوا معه، فشهدوا الآفاق والأنفس والتراكيب والألفاظ. وشهدت لهم على صدق القبول على بصيرة ويقين. وهو الموقف الذى يقوم على القبول ثم البرهان بالرغم مما فى القبول كما يعرضه الشيعة من تقليد وتسليم وكان النبوة لها ورثة من آل النبي. فالأدلة أربعة: الآفاق أى الكون، والنفس، والألفاظ، والتراكيب. ويكتبها السجستاني بالهمزة "النبوة" وليس النبوة تأكيدا على دورها فى معرفة المستقبل. وهى فى "إثبات النبوات" أكبر وأكثر عقلانية من "الينابيع". فلماذا الدفاع عن النبوة وإثباتها ضد منكريها؟ ومن هم هؤلاء المنكرون؟ البراهمة، المعتزلة، ابن الراوندى، الرازى المشهورون فى كتب الفرق؟ هل الفكر الشيعى ما زال فكرا كلاميا سجالياً يقوم على إثبات النبوة ضد من يرى فى العقل غنى عنها دون أن يتحول من الكلام إلى الفلسفة، زمن النقل إلى العقل، ومن السجال إلى البرهان؟

ولا يمكن إنكار النبوة والطبيعة تشهد لها كما قال الرسول. فالنبوة علم لدنى، بلقى فى القلب، والدليل عليها الشمس والقمر. فالقمر يستمد نوره من الشمس. والنبي يرتقى إليها صاعداً، راكبا طبقاً عن طبق. ويتصل الرسل بالأسماء وهى الصفات كما اتصل بها الجن أيضاً. وتتأسس النبوة من جهة الفصول الطبيعية لا فرق بين جماد وحيوان وإنسان، بين أجرام علوية وأجرام سفلية. وكل حيوان له خصلة من خصال النبي. ومن ثم تثبت النبوة من جهة الأعراض الطبيعية. والعرض هو الذى يتوهم رفعه مع عدم فساد حامله. وكذلك النبوة لها أعراض لا تفسدها. ولذلك ثم رفع بعض العادات القديمة مثل شرب الخمر والصلاة إلى بيت المقدس دون رفع حوا ملها. وهذا هو معنى النسخ، رفع الحكم وإبقاء المحكوم عليه. وتثبت النبوة أيضاً من جهة الحركات الطبيعية واتجاهاتها إلى أعلى أو إلى أسفل، إلى الأمام أو إلى الخلف، إلى الداخل أو إلى الخارج، إلى الطرف أو إلى الوسط، تأييدا ورفعاً، هبوطاً وصعوداً، تنزيلاً وتأويلاً. وهما حركتا الناطق والأساس، وهذه حركة العناصر الأربعة أيضاً طبقاً للنقل والخفة. ولما كانت الطبيعة تتحرك ثلاث حركات، إلى أعلى وإلى أسفل وإلى الوسط كذلك تتحرك النبوة. وبظل السؤال: هل النبوة حركة طبيعية أم ثورة لجمعية؟ وهل حصار الثورة فى المجتمع جعلها تمتد إلى الطبيعة والكون لفك الحصار؟ وحركة الناطق موازية لحركة الطبيعة. كما يتشابه القائم مع الزمان، بالساعة واليوم وهما أقل الوقت. فالصور الروحانية لا تحتاج إلى زمان طويل كما تحتاج الصور المادية^(١). لذلك يظهر الله فى كل مكان، وفى كل دين، وفى كل

(١) النبوات ص ٤-٥/٩٤/٧١/٩٧/١٠٣/١٠٩-١٣٠/١٣٠، الأسابيع ص ١٦٣.

شريعة. تشهد له النبوة بفرديته. وصارت الأماكن الطبيعية سخرة للأماكن الدينية. مثل مكة للتجارة والحج. تثبت النبوة بشهادة الفرد وشهادة الخلق. فى العالم الأصغر وفى العالم الأكبر، وتثبت النبوة من جهة الكون والفساد. فكل شئ يكون بفساد آخر من أجل تجديد الحياة وتواصلها. وهذه أدوار النبوة، تجدد مستمر، اتصال وانقطاع. والتأكيد على التغيير والجدة والإبداع ضد الأمر الواقع وثباته فى الدولة السنوية. وتثبت النبوة أيضا بحجة التضاد. فالتضاد فى النبوة على ثلاثة أنواع. الأول وقوع الضدين تحت جنس واحد كالصوم للمقيم والإفطار للمسافر تحت شريعة الإسلام. والثانى وقوع الضدين تحت جنس مختلف ن مثل صوم رمضان للمسلمين وإفطاره للنصارى واليهود. والثالث اختلاف الجنسين مثل اختلاف الشريعة الإسلامية كلية عن الشريعة النصرانية. فالنبوة ثابتة من جهة الأضداد أو الطبيعية إذا وافقتها مثلا بمثل. فالأضداد برهان وليس الاتساق. وبه ثبت أيضا صحة ديانات الطبيعة مثل كل الديانات الثوية. وتثبت النبوة أيضا ببعض الأحاديث الحرة كأخباره عن المستقبل فى هزيمة الفرس تنبؤا بحركة التاريخ ومساره. كما تثبت شمول رسالته وبعثه إلى الأحمر والأسود، لأهل الظاهر ولأهل الباطن للإس والجن. ويقوم بالدعوة لرسالته قتالا حتى يقول الناس "لا إله إلا الله" إحساسا بضرورة الكفاح المسلح ضد أهل الظلم والطغيان دون التفات إلى أنه. «لا إكراه فى الدين»، من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» وكل من لا يؤمن بمجيء الرسول ويقر برجعته فإنه يكون بريئا منه لا فرق فى ذلك بين الرسول والإمام الغائب. والرسول يؤدى رسالته دون أجر فى حديث يشبه القرآن.

وخطاب الرسول يتم بثلاث طرق: الأول الوحي الصريح مثل ما أعطى للنطقاء من حقيقة. والثانى الوحي من وراء حجاب مثل الوحي الى الأسس بالشريعة. والثالث وحي بواسطة الرسل عن طريق الخيال الى المتم من قبل الناطق. وهو تغيير رأس لمفهوم أهل السنة وذلك لتدخل الأمم فى الأنواع الثلاثة. فالناطق نموذج الوحي المباشر، والأساس نموذج الوحي الذى منه وراء حجاب، والخيال الى المتم من الناطق هو نموذج الوحية الرسالة. وسبب الوساطة تسهيل قبول الرسالة من المرسل الى الرسول حتى لا يقع الزلل فى الاتصال بلا واسطة كما أراد موسى فتجل المرسل للجبل فاتك وكالما كان الجبل متوسطا لتحقيق رغبة رؤية المرسل للمرسل. وتكرر الفكرة، ويتكرر نفس الاستشهاد فى سياق آخر ليس الوساطة بل التبليغ^(١).

(١) النبوات ص ٦٠-٦٢/١٤٩/١٣٣/١٣٨-١٣٩/١٤٣.

والروحى مقروء فى كتاب، والنبوة مشاهدة فى الطبيعة. والشعور جامع بينهما، مسطرة فى الآفاق ومسطرة فى النفس. وعلوم المنطق تتفصل عن عالم النفس انفصال الصور عن المادى. واللغة لغة البيان. فالناطق عن عالم النفس، والأساس معرب عن بيانه. ويوم الفصل هو حد القائم.

وإذا ما استقرت الرسالة فى قلب الناطق فانها تنطق باللسان للتبليغ. فتثبت الرسالة فى الجماعة بعد النطق بها وتبليغها ومحبتها وغلبتها. وكلها عواطف انسانية فى الرغبة فى الحفظ فى الصدور بعد أن ضاعت فى الدهور مثل المحبة التى ألقاها الله على صنى ه موسى، والاعتصام بحبل الله الذى مده الله للمسلمين والتأليف بين قلوبهم، ونعمة الأخوة بينهم، والغلبة مثل غلبة يوسف على أخوته ونصرته عليهم. وتكرر الآيات لاثبات نفس الأفكار مثل حفظ الرسالة فى النطق والطبيعة والمجتمع. فالموضوعات أزمت نفسية يتم التعبير عنها فى تصورات عقلية.

والغاية من التبليغ الاصلاح فى الأرض، والغاية من ظهور النطقاء فى عالم الفساد هو أيضا الاصلاح. فالنطقاء يكملون دور الأنبياء فى كل عصر. كان هذا هو دور موسى وفرعون وسجود قوم فرعون انما كان تسليما. فأفعال الايمان أفعال حرة لا يستطيع القاهر السيطرة عليها. يقرأ علماء الشيعة الحاضر فى الماضى، الصراع بين الحق والباطل، بين موسى وفرعون، بين العلوية والأموية. الرسالة رؤية ثم تبليغ بلغة ولسان للناس^(١).

والنبوة محفوظة عن النبى، ولم تبطل بعد غيبته. أقام بحفظها المشاركون له فى النوع، عدد كثير، يجتهدون فى ها. الرسالة ثابتة ليست فقط فى اللوح المحفوظ بل فى قوة موجودة عند نفر من الناس يذكرون عظمة الله وجلاله، وعلو مرتبته، وسمو رفعتة وتنزيهه، ويتفكرون فى حال الخلقة من السموات والأرض وما بينهما من أحوال البشر. فلا فرق إذن بين النبى والقائم والناطق والأساس، بين النبوة والامامة، بين النبوة والخلق والامامة واسطة بينهما، بين الحفظ فى السماء والحفظ فى القلب والحفظ فى الكون والحفظ فى التاريخ تعويضا عن ضياع الامامة فى الأرض بعد استيلاء الأموية عليها. النبوة محفوظة عبر الأزمنة، الماضى والحاضر والمستقبل، ان ضاع الحاضر منها لحساب دولة الظلم. وهذا هو الذكر الذى تثبتته الرسالة^(٢).

(١) النبوات ص ١٥٣-١٥٤/١٤٨-١٤٩، المذهبية ص ٣٩-٤٠.

(٢) النبوات ص ١٣٤-١٣٧.

والوحي لا ينطق عن الهوى. وهو ليس كلاما فقط بل هو أيضا وجود. فواقعية الوحي هنا لا تأتي من أسباب النزول بل من الكون كله. الوحي ان لم يتحقق في الوجود لا يكون وحيا. لذلك كان علم الرسول ليس فقط علما بالوحي بل علما بالواقع وبالطبيعة وبالتاريخ. والعلم بالوحي ليس فقط علما بالشرعية بل أيضا علما بالمجتمع والطبيعة والتاريخ. ففي الشريعة تتحول الأفكار الى وقائع، وفي التاريخ تتحول الوقائع الى أفكار. ليس الوحي فقط في نفس الرسول بل في الوجود في كل درجاته، الوجود الأول ثم المعلول الثاني، ثم الجسد، ثم الناطق وهو النجم الثاقب الذي يتقب قلوب النطقاء ليثبت في ها الحكمة والعلوم الربانية كما أن النجم الجرماني يتقب المواليد لآخراج الصور الجسمانية^(١).

يعرف الأنبياء التوحيد. فالذات والصفات هي الحدود الروحانية التي تنل على وحدانية الله. وكل واحد منهم يدعوا الى التوحيد بالاضافة الى صفات هويته وهي صفات الفعل. وهو علم سمعى منذ ابراهيم يتحقق في الطبيعة، ويمكن الاستدلال عليه منها كما فعل ابراهيم، فتحول من سمعى الى بصرى للإيقان بالقلب والفطرة، من سمعى الى بصرى للطبيعة الى قلبى للباطن وربما الى بصرى من جديد وكما حدث للنبي في سدرة المنتهى وكأننا في درجات العلم عند الصوفىة من علم اليقين الى حق اليقين الى عين اليقين. وهو ما أشار اليه القرآن بالسمع والابصار والأفئدة.

والرسل منزهون عن الجور. يزهدون في الدنيا بعد معرفتهم لها يتسمون بالشجاعة والرحمة بأمتهم بالرغم مما لاقوا من عناء وبلوى، والصدق، وهي من صفات الأنبياء في علم العقائد. وينطبق عليهم أيضا قانون الاستحقاق. وينالون الجزاء على الأعمال بعد أداء الرسالة كما أجرو أمتهم به وكما وضع المعتزلة قانون الاستحقاق. فإذا ظهرت الخصومات والمنازعات بين الناس ظهر القائم بالحق ليفصل في ها ويبين للمل ما اختلفوا في ه. وتشرق الأرض بنور الرب، وتأخذ الطبيعة معنى الحق والنور معنى الكشف. ولكل ملة سمة تعرف بها، ويعرفها القائم يوم الفصل. فالقائم خليفة الرسول.

ولما غلب الباطل على الحق قام أهل الحق بالسكوت والكتمان. وهذا معنى الستر والحجاب، وتحويله من الخارج الى الداخل، ومن الجسم الى القلب، ومن الوجه الى اللسان. فقد نبذ أهل الباطل الشرائع وراء ظهورهم دون أن يتقدم أحد بردهم الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم أهل الحق. هنا ينظر الى النبوة من خلال الامامة وينقلب

(١) النبوت ص ص ٩٢/٩٢-٩٩/١٠٠، الأسابيع ص ١٧٥ .

الأصل فرعاً، والفرع أصلاً. وطاعة الرسول من طاعة الله، لا فرق بين الحديث النبوي والقرآن الحر.

٣- المعاد. إذا كانت النبوة تميل إلى الماضي فإن المعاد يشير إلى المستقبل. لذلك ارتبط الموضوعان في التاريخ العام قبل أن ينظر التاريخ الخاص في الإيمان والعمل والامامة^(١). وكثير من الأسئلة تدور حول آيات المعاد مثل اليوم والساعة والميقات. والمعاد هي جمع الناس في ميقات يوم معلوم. يبدأ بالبعث المادي وينتهي بالبعث الروحاني. البعث المادي هو إعادة البشر الذين خلقوا من تراب ونسروهم من جديد. هناك للبعث العام عند تمام حروف المعجم وتمام الشهر. ينقضى دور الجسم إذا ما انتهى الإتصال بالعالم الروحاني. ليس بعد النفخ في الصور. وهو ما يأتي به سابع النطق والصور الشرعية المحيطة بجميع الشرائع وبعد النفخ في الصور يصعق من في السموات. وهم النطقاء وما في ها من أهل الظاهر، ومن في الأرض، الأسس ومن في ها من أهل الباطن الذين ستروا الأمر باستثناء من شاء الله، وهم المؤمنون الصابرون على السراء والضراء. ويتم هذه الكشفة الأولى على يد القائم. وأما الثانية فهو القيامة، وإشراق الأرض بنور الرب. ومن علامات الساعة شروق الشمس من المغرب، وغروبها من المشرق، وظهور الناس سكارى وما هم بسكارى^(٢). والمعاد الروحاني كشف الحقيقة في الآخرة كما يتم كشفها في الدنيا، كشفاً للعلم، وكشفاً للطبيعة.

ويوم تقوم الملائكة صفاً، ويقوم ملك بازانهم. يحاسب الله واحداً، والواحد يحاسب ستة، والستة يحاسبون العباد كلهم. وهذا تفويض للسلطة، وإشراك لله في الحساب. والواحد هو الامام، والنطقاء هم الستة. ويتوارى دور محمد وهو أشاهد على الأمم جميعاً بعد أن يشهد كل نبي على أمته^(٣). والملائكة تهبط إلى الأرض في كل ليلة جمعة تقف في الطرقات، وبأيديها أقلام من فضة وألواح من ذهب. وتكتب الصلاة على محمد إلى انقضاء الصلاة كما يروى الحديث. وواضح تدخل الخيال الشعبي بالاضافة إلى التأويل. فالملائكة حجج الامام الدعاة، والأرض الدعوة الباطنة، ومالكها الوحي رب الدعوة، وكتابة الملائكة تأكيد الولاية إلى أساس الرسول ووحيه. و الكتابة اتصال الوصية بالنبوة والامامة. والصلاة على النبي اتصال الوحي به والأئمة والحدود. والألواح الذهبية الحجج

(١) من العقيدة إلى الثورة، المجلد الرابع، النبوة - المعاد المجلد الخامس: الإيمان والعمل والامامة.

(٢) المذهبية ص ٢٩/٣٧-٣٨/٤٨/٥١/٦٦/٧٤، النبوي ص ١٥٦

(٣) المذهبية ص ٤٥/٨٤، الأسابيع ص ١٧٨.

المؤيدون، والدعاة والأئمة. فالخيال الشعبي الموضوع، والتأويل المنهج. الخيال يضع الموضوع، والروح تؤول بالرغم من عدم الدقة في التقابل بين الحجج والدعاة. وكل صنف من الملائكة يأتي الله يوم القيامة بمعزله عن حده وقت النفخة الثانية، صف منهم يوم النشور وهم الرسل، وصف وهم الأسس ثم الأئمة واللواحق والأجنحة والمستجيبون وكل من فارق هذا العالم.

وفي المعاد يتحقق قانون الاستحقاق المشهور عند المعتزلة. فمن فضائل البشر إرسال الرسل. ولهم فضائل سبع منها القصاص، ومحبة أصحاب النواميس، والبقاء، والحساب والثواب، واحاطة أهله بما في ه أهل العقاب. وكلها أقرب الى الواجبات العقلية عند المعتزلة اذ يتوقف حسن المعاد في الآخرة على صفات النفس في الدنيا. وثنائية الخير والشر في المعاد تؤكد على التفاوت في الخلق. فالمعاد ليس فقط على الأعمال بل على الطباع والمخلوقات، لا فرق بين الشرع والطبيعة.

وينقد السجستاني في عقيدة أهل التماسخ، والشعبة أقرب اليها، وجود الأرواح وجودا مسبقا قبل عالم الأجساد. والخلاف في عونها الى جسم جيد لأنها ضد قانون الاستحقاق الذي يقوم على الفردية والمسؤولية. بالرغم من بعض الأحاديث القدسية التي يساء تأويلها^(١). كما ينقد القاضي للنعمان علاة الشيعة "العلوية" الذين يقولون بالرجوع الروحاني^(٢).

ويقوم الاستحقاق على قانون ﴿من يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ كما هو الحال في الاعتزال. فالدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء. ويوم المعاد لا ينفع في ه الندم والحسرة. ويتحقق الوعد، الثواب والعقاب في الأرض وفي السماء، في الدنيا والآخرة، ويتحقق أمر الله. كل مستحق مستوف استحقاقه بحسب درجته. وهذا هو القيام بالقسط. ويصبح الكتاب هو الهيولى السفلى والاستحقاق الصورة العليا والجزء ثواب أو عقاب، نعيم أو عذاب. وهو جزء معنوي. وهو أقوى وأشد على الانسان من الجزء الحسي. الالتذاذ في عالم النفس بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اذا بلغت النفس غايتها، واستقرت في هويتها، ومرت بتقلها. وقانون الاستحقاق هو قانون العدل. يختلف الناس في الشئ الواحد أحزابا وشيعا ولكن المهم عدم الظلم حتى لا يقع الجزاء. واثبات الاستحقاق وقوانينه في الثواب والعقاب رد فعل طبيعي عن الاحساس بالظلم وأهل الظاهر هم أهل الكلم والنصيحة، ينالهم الأذى، ويؤخذ منهم

(١) مثل "الأرواح جند مجتدة من جند الرحمن، ما تعارف منها انتلف، وما تباقر منها اختلف".

(٢) البليغي ص ١٤١، النبوات ص ٢٩/٣٥-٣٦ المذهبة ص ٤٧.

المال فى الدنيا. فاذا ما جردوا سيوفهم مع الامام فلا سبيل الى ايدانهم. والناس على ثلاثة اقسام: المؤمن، والمستضعف، والتائب. وان طالت البلوى والمحن وامسك بالدعاة عن الدعوة، وعظمت المعارضة لها يكون حال الامام مثل شكوى زكريا وضعفه. فالشيب هم المنافقون وسيطرتهم على أهل الباطن، والخروج من المحنة عن طريق الرمز وعدم الحديث للناس^(١).

وتتقسم الرسالة الى علم وعمل من أجل الثواب والعقاب. واذا كان العلم منقسما الى ثلاثة علوم: العلم الأعلى وهو علم اللاهوت، والعلم الأوسط وهو معرفة حركات الأجرام، والعلم الأدنى وهو علم الطب والصناعات، وكان العمل أيضا منقسما الى ثلاث: سياسة العامة، وسياسة الخاصة، وسياسة الحاكمة. فان الرسالة أوجبت معرفة الله بهذه الأقسام الثلاثة للعالم وللعلوم. ومع ذلك تظهر الحكمة فى النفس أكثر من ظهورها فى العالم. العلم فى النهاية آلة لقبول الفوائد العقلية والآثار الالهية والوصول الى المقام المحمود والخروج من هذا العالم بالفوز.

العلم والعمل واجهتان لعملة واحدة. العمل بغير علم جهل. فى حين يركز أهل السنة على أهمية العمل تعبيرا عن العلم. فهم أصحاب العلم ويريدون العمل، والشيعنة أصحاب العمل ويريدون العلم الراسخ. والايان التصديق يحمده وبصاحب القيامة الذى أشار اليه الرسول فى حديثه بالرغم من أن الساعة ليست القاتم، والمستوى الأتقى غير المستوى الراسى. العلم فى النهاية آلة لقبول الفوائد العقلية والآثار الالهية للوصول الى المقام المحمود والخروج من هذا العالم بالفوز ولا يسقط من الأعمال شئ، ظواهرها ويواطنها. وتقبل أعمال الواصلين الذين دخلوا دور الجرم، ويقفون فى بعد الجزاء فى مقابل المنافقين الذين فى الدرك الأسفل^(٢).

ويتم تأويل الشرائع أيضا الى الداخل، من أفعال الجوارح الى أفعال القلوب كما هو الحال عند الصوفية أو الى الخارج المشخص، الى الأئمة المظلومين. وأحيانا يتم النداء الى العمل المعبر عنه الايمان كما تفعل أئمة الظلم دون تأويل. مع أن العلم والعمل من نفس المصدر، ونفس الاشتقاق، ونفس تكوين الحروف مع التبديل، اللام قبل الميم فى علم، والميم قبل اللام فى عمل. وكلاهما بيدآن بالعين مع تأويل "الملم الطيب" بأنها الطائف الزاجعة الى عالمها. فلا فرق بين الكلم والوجود. والايان هنا بالأئمة بعد

(١) المذهبية ص ٣٧/٢٩-٣٨/٤٥-٧١-٧٩، الزينابيع ص ١٣٨

(٢) النبوات ص ١١٩-١٢٠/١٢٢-١٢٣، المذهبية ص ٦٤/٢١/٢٦-٧٦.

تسميتهن بأسمائهم. والسبيل الى استطاعة حج البيت ليست الوسائل المادية بل العلم والايمان الحى المقرون بالعمل غير الايمان المذموم الفارغ من أى عمل.

وأفضل الأعمال الصلاة. وهى نظرة شرعية فقهية عادية لا تأويل فى ها بما فى ذلك الصلاة الوسطى. والحج أيضا نظرة شرعية فقهية. والجديد فى التفسير لا يوجد دائما، بل يكون مجرد مقمنة عادية يأتى بعدها الجديد حتى يبدو التأويل الجديد مشوقا مسترعا الانتباه أمام التفسير القديم وبارزا وحتى لا يمل القارئ وينفر ويخاف من كثرة الجديد وحتى يرتبط بذاته، ويقبل الجديد خارجا من القديم، وليس متصلا به وليس منقطعا عنه. والركوع والسجود هو الأساس أى الأمر باقامة الظاهر لصاحب الدور وأن الباطن حجته. وغسل الوجه هو الاقرار بالناطق، واليدان طاعة الوحى والمسح على الرأس الاقرار بالسابق، والمسح على الرجلين الاقرار بمعرفة الأصلين والصيام هو الستر والكتمان كما فعلت مريم^(١).

وأحيانا تكون أركان الاسلام أو الشرعة لا جديد فى ها وعلى ما يأنفه الناس كبداية وليس كنهاية وكوسيلة للدعوة، والبداية بالمألوف والانتهاى بالغريب. الشهادة مفتاح الجنة والشرك على وجه ستة. منه ما يكون أخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء. وأكبر درجات الشرك جعل الله شركا فى ملكه أو معينا فى قدرته أو مشيرا فى أمره. وأقرب ما يكون العبد الى الله ساجدا. الصلاة عماد الدين ومن لا صلاة له لا دين له. الصلاة زاد، شفع ووتر، والوتر تفرد. وصلاة ركعتين من عالم منقطع خير من خمسين ألف صلاة. تضمن الصلاة ستة اركان: الوقوف، والتكبير، والركوع، والسجود، والتحميد، وسابعها النية. وكلها إشارات الى النطق الستة. وقد يكون لهذه الاركان الستة معانى أعمق. فالتكبير تلاوة العلم، والركوع حد الأساس، والسجود حد الناطق، والتمجيد الحدود العلوية، والتسليم درجة الاجلال. وكل صلاة لا يقرأ فى ها أم الكتاب فهى خداع. وأم الكتاب هو الحمد لأن جميع الحدود موجودة فى ها. الحمد فى ه سبع آيات، وخمسة وعشرون كلمة، ومائة وخمسون حدا، معرفتها كلها شرط الصلاة وليوم الجمعة فضل خاص كما تدل بذلك أحاديث الرسول. الجمعة وحدها ممثل الناطق. واذا كانت الدواب مشفقة من يوم الجمعة فانها تشير الى أولياء الله وحججهم ودعائه كما أن الدعاء يوم الجمعة مستجاب. والحدود ثلاثة، تحريم الخمر لأنها نصب للمكائد كما وكز موسى، والسحر المذموم، والملك المذموم، ثم تحريم الميسر، ثم تحريم الأزلام

(١) المذهبية ص ٣٠-٣٥/٥٧/٦٨/٨٢-٨٣

والأنصاب. والدعوة للمتعة بالنساء مطلقة ولكنه زالت بالنكاح كما قال الرسول بأن النكاح بخمسة، زوج وزوجة وولى وشاهدين، بكل ما توحى به العدد خمسة من رموز.

٤- الامامة والعجيب ان الامامة ليست موضوعا ريتسيا مستقلا فى الفكر الفلسفى الشيعى وهى مرتكزه، الأول فى علم الكلام. ومكان الصراع قائما حول ألوهية الأئمة^١ ومع ذلك فتبدو الامامة منتشرة فى نسق العقائد كله، فى التوحيد والعدل، لب العقليات، وفى النبوة والمعاد لب السمعيات. ولا تظهر كموضوع شرعى حرفى كجزء من شريعات. فهى من الأصول وليست من الفروع.

والطاعة للأئمة واجبة مثل طاعة الأنبياء وكما هو الحال عند أهل السنة طاعة الخلفاء والأمراء، طاعة السلطة وطاعة المعارضة، سلطتان تتنافسان على نفس الجمهور دون جعل طاعة الحكام مشروطة بطاعة الله، فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق فى كلتا الحالتين.

وكما أن النبوة متوارثة فى المصطفى ن وذريتهم كذلك الامامة تكون فى نفس العقب. وتجزئ الآيات التى توحى بتوالى الأئمة والذرية وكأن القرآن شيعى المذهب مع أن النبوة ليست وراثية والخلافة مشروطة بالصلاح فى الأرض وليس بالنسب. لقد نصب الله الرسول ووصيه واقامة عن أمر ربه، وأخذ عليهم البيعة لهم، وأعلم أن أمير المؤمنين مولاهم. فاتمام الاسلام بولاية الوحي وطاعته. بل أن الدواب هى أيضا أولياء الله وحججه ودعائه. فالبداية أو الجناح حجة، والطائر الداعى، هو الطائر الذى نفخ فى ه عيسى الداعى من قبل الامام وكذلك هو الهدد فى قصة سليمان. التفسير الحرفى للدواب بأنها حيوان تفسير سطحى للجهال. لدى اذن احساس حاد بالدعوة والرسالة لمقاومة الظلم وتحقيق غاية الانسان والمجتمع والطبيعة والتاريخ^(٢).

والفتح على الرسول فى القائم على ذكره وعلى أيدى خلفائه قيل ظهوره. ومنهم حجته. فالفتح قادم ولم يتم بعد. والقيامة فتح بهذا المعنى لأنها كشف عن الحقيقة والنطق بعد النبوة، والجدار الذى يريد أن ينقض أى ينطق بالقوة التى أتت بعد اتصاله بالنبوة. ومادامت الآية تتحمل التشخيص وتصف الجماد وكأنه كائن حى فلا فرق بين ظاهر الآية

(١) رد حميد الدين الكرمانى على حسن الفرغانى الذى قال بألوهية الحاكم بأمر الله فى "الرسالة المواعظية" وحاول اثبات الامامة كواقع كون لا بد منه بالأدلة والبراهين والحجج بالنصوص العبرية والفارسية والسريانية من الكتب السماوية فى "رسالة البشارات" و"رسالة المصباح".

(٢) للمذنبه ص ٨٥-٨٧، الأصول والأحكام ص ١٢١ ونسبة فلسفات الغرب الفانية خامعة منتهه.

وتأويلها بتحقيق مناطها. ويتم طرح المناط بلا دليل من لغة أو حس أو عقل.

والمستودع مثل يوشع بن نون وصلته بولد هارون. والبقرة الصفراء تعنى العلم. والفاقع يعنى المسارعة بالتأييد. والناظرون هم غير الأئمة، والشعائر يعنى عدم كشف حدود الله، والشهر الحرام هو الناطق، والهدى كشف الأساس، وهو بداية الخلق، والقلاند هم الأئمة المستورون القائمون بظاهر الناطق باطن الإسلام بعدهم لأنهم هم الذين يقلدون الناس العهود والمواثيق والأمنون البيت الحرام. هو القائم. وهذا كله نوع م تخريج الناطق على المذهب وليس على العقل^(١).

والباب دليل على الأساس كما وصف الرسول نفسه بأنه مدينة العلم وعلى بابها. والباء دليل على الإمام لأنها حرف نداء فى أوله الكلمة وحرف النسبة فى آخرها ولأن النسبة الروحانية متصلة به من جميع الحدود عند الكشف. والباب الواحد دليل على الأساس.

والقائم وهو الرسول، مالك لجميع الحدود كلها. وكل النطفاء والحدود والأولياء والنخباء موقوفون لظهوره. القائم هو الذى يثيب ويعاقب التواب الأكبر والعذاب الأكبر. واليوم ظهور القائم فى الصورة الروحانية فى النفخة الثانية، يوم فصل الفضاء^(٢).

كما أن لكل أمة نبيا كذلك لكل قزم إمام. وكما تدعى كل أمة مع نبيها كذلك يدعى كل امام مع قومه. وإذا كان الرسول قد أشار الى السبعة أئمة، ثلاثة منه وأربعة من غيره فالثلاثة ولده وولد ولده، والأربعة من غير عصره ولا ذريته، الأحداث والمختلس وأخ المختلس والقذاح. وربما هم الدعاه واضعوا رسائل أهوان الصفا. وكيف يعقل أن يشير السول الى أخوان الصفا وقد أتوا بعده؟ وكيف يكون لرسول ذرية وليس له ولد والذرية من البنات على غير عادة العرب؟ وكيف تكون الامامة من خارج ذرية الرسول، وهى الأكثر، اربعة من سبعة؟ وماذا تعنى الألقاب: الأحداث والمختلس والقذاح؟ وليس لأخى المختلس اسم؟ هل لهذه الألقاب دلالات على الحالة النفسية والاجتماعية للمضطهدين بالرغم من أن البعض منها سلبى مثل المختلس حتى ولو كان لحقيقة والعلم. وكلهم عبد الله انتسابا الى الله. وكما قام محمد بمبادئ شارئ من تقدم قبله فالأئمة من بعده متممون الشريعة ومحيون السنة. فالأمامة متممة للنبوة وكاشفة لها مثلما كانت آخر مرحلة متممة وكاشفة لما قبلها.

(١) المذهبية ص ٦٦/٦٨/٨٢، الأصول والأحكام ص ١٢١.

(٢) الأسابيع ص ١٦٤/١٧٨.

بل أن علاقة الأنبياء بعضهم ببعض هي علاقة إمام بإمام. فالإمامة منطبق النبوة. اسماعيل واسحق امامان بعد ابراهيم، من ملة واحدة. تجوز عليهما على التبادل، ولكنها في أولاد اسماعيل لأنه هو القواعد التي رفعها ابراهيم وجعلها في عقبه. وصاحب العصر، ونطاق الوقت هو رسول مريم الذي أعطاهم التأويل ما لم يصل الى زكريا وهو رسول الامام وداعيته. لاتهم كثرة أصداده اذ تتل الكثرة على الأمل المستمر والجهاد المتواصل وكثرة الخصوم. وقد اجتمع بها رسول الامام خزيمة وبشرها بظهور المسيح^(١).

وكما أن الأئمة ورثة الأنبياء فان النطقاء ورثة الأئمة. وكما أن لكل نبي اماما فان لكل امام ناطقا. والدليل على أن الزمان على حد الناطق ومضاف اليه اتفاق الناس على القول بالزمان الصالح والزمان الفاسد. ليس المراد بالفاسد حدة مرور الشمس والقمر والحركات العلوية لأنها طبيعية وليست أخلاقا، موضوعا وليست وصفا بشريا، ولكن المراد ظهور الناطق في العالم الجسماني الذي به صلاح النفس في معادها، والزمان الفاسد ظهور الضعف الذي يصد الناس، وهو فساد الأنفس في معادها. وهو معنى اشارة الرسول الى استدارة الزمان كالكهينة وقت خلق السموات و الأرض أى ظهور حده وشريعته وتنزيله الذي يجمع حدود الخلق، وخلق التراكيب. هناك تبادل بين الطبيعة والشريعة، بين الكون والامامة، بين أوار الأنبياء ودورات الأفلاك. وكلاهما في الزمان.

ويستمر النطقاء في الآخرة كما كانوا في منزلتهم في الدنيا. القائم هو الذي يثيب ويعاقب، الثواب الأكبر والعذاب الأكبر. واليوم المعلوم يوم ظهور القائم في الصور الروحانية في النفخة الثانية يوم فصل القضاء. ثم يظهر أهل المقامات حتى توفي كل نفس ما كسبت دون ظلم. وهو ما تقوله المسيحية في المسيح الذي يحاسب ويعاقب أيضا في الآخرة. فالظلم الذي وقع على الامام وعلى المسيح واستشهادهما ومصيرهما واحد.

وتنتهي النبوة والوصاية والولاية والامامة تبدأ. النبوة للماضي واولاية للمستقبل حسب زمن الأفعال في اللغة العربية. تعنى نهاية أنبوة وختمها أن الشريعة لا تتسخ ولا تتبدل ومع ذلك باقية في عقبه بتقويض من النبي الى الولي. وهو ما يتناقض مع مسؤولية العالم في الحفاظ على تطبيق الشريعة وبصرف النظر عن عقبه ونسبه^(٢).

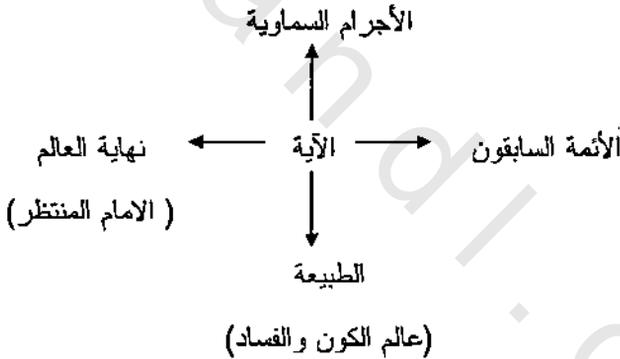
ويكون التأويل تحيينا أى تطبيقا للنص على الأئمة، على وبنيه، كنوع من تحقيق

(١) الأصول والأحكام ص ١٤٠/١١٢/١٢٢-١٢٥/١٢٣-١٢٩/١٢٣-١٣٠.

(١) النبوة ص ١٠٥، المذهبية ص ٧٤-٧٥/٨٠/٨١.

المناط في علم أصول الفقه. الواقع في أزمة، والأئمة مضطهدون ومستبعدون. ومن ثم يأتي النص تحريرا لهم وتأكيدا على سلطتهم. الأنفس في القرآن تشير الى النطقاء السبعة، والمهدى وهو أحدهم هو المسجد الأقصى الذي يعبد في ه الله كما هو الحال عند اليهود. فالاضطهاد والتفوق بنية نفسية واحد للمظلوم والظالم. وقد يكون التعيين للأماكن كما هو للأشخاص. فالأئمة أصحاب القدس. قلة مؤمنة، أفضل الخلائق. التأويل يرد النص الى الذات لاثباتها والدفاع عن حقوقها وكأنها هي سبب نزول النص، ولزعزعة الشرعية عن الذي يعتمد على نفس النص. الغاية تفرغ النص من مضمونه القديم وملته بمضمون جديد يقوم التأويل على تحقيق المناط، على وبنوه.

وتؤول الطبيعة أيضا على الأئمة. فالجوار المنشآت في البحر كالإعلام لا تعنى الألواح والسفن بل ما قاله جعفر بن محمد من ضرورة الخلف للسلف، والإمامة للنبوة، والصامت للناطق والأساس للقائم. وتقوم حركة التأويل على تجويل مسار الآية اما الى الوراء الى الأئمة أو الى الأمام نهاية العالم، والممام المنتظر، أو الى أعلى ، عالم الأجرام السماوية والكون أو الى أسفل والطبيعة. الآية ممثل في حاجة الى ممثل.



والسؤال هو: هل التأويل يأتي من داخل النص موضوعيا أم من خارجه ذاتيا ويتم ملأ النص به؟ وتتوقف الإجابة على تصور النص هل هو شكل أو مضمون؟ هل مهمة المفسر إخراج المضمون من النص أم أن النص مجرد شكل يأتي مضمونه من الخارج كما تفعل الشيعة صراحة وربما السنة ضمنا بدعوى موضوعية التفسير طبقا لأسباب النزول وقواعد اللغة العربية. وقد قيلت مثل هذه الأحاديث في عديد من الصحابة. كانت عادة الرسول مدح أصحابه ثم يتم تحقيق المناط في الشخص إذا كان الحديث عاما عن المسؤولية بعد النبوة. وإن أشار الرسول إلى شخص من خارج البيت فانه يشير إلى الحد

الجليل والنفس المستودعة في دور القائم.

ويتم تقصيص آية النور بنفس الطريقة. فانه نور السموات والأرض جمعت دور محمد وشجرة النبوة التي تمتد من الحدين العلويين حتى شجرة طوبى فسدره المنتهى. والزيتونة المباركة القائمة بالحروف الروحانية والحدود الجرمانية والجسمانية. والنور هو الناطق والأساس. والمشكاة في المصباح هي الوصية. والمصباح في زجاجة أى سر النفس في النفس الكلية. ويوقد أى ما ظهر أى ما يوقد من فاطمة وولدها إلى القائم. والشجرة التي لا هي شرقية ولا غربية بل كونية الهية قدسية أزلية تجمع النطقاء والأسس والأئمة واللواحق والأجنحة والمأذونين والمستجيبين. والمشكاة ظهور الشمس. والمصباح المضئ اسم النبي. والقنديل الزجاجي كنية عن اسماعيل. والكوكب الدرى عبد المطلب. أما السابع فهو القادم من المغرب صاحب الهجرة المصرية، الامام المعز لدين الله الفاطمى. وينتهى الأمر إلى تبرير السلاطين والحكام وكأن القرآن قد ذكره وقد أتى بعد نزوله، وبالتالي يمكن تطبيق الآيات على كل إمام. ويمكن كما فعل البعض في جعل رزق ﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا﴾ أى شخص يدعى رزق. وواضح الجو الصوفى. فهي الآية الأثيرة عند الصوفى بن. الامام يشرق من المغرب وليس من المشرق كما هو الحال في الفلسفة الاشرافية وعند الحكماء المشرقيين. تحارب الشيعة بنفس السلاح السلطان الذين يدعون للامام السنى على المنابر. كل فريق يطبق الآية على إمامه، ويجعل الأضداد وخصومه والأولياء أنصاره، نصا بنص، وسلاحا بسلاح كما يحدث الآن في معارك النصوص التي لا تنتهى طالما بقى الصراع الاجتماعى قائما. مثل ﴿الله نور السموات والأرض مثله كمثل مشكاة في ها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة، لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار، نور على نور، يهدى الله بنوره من يشاء. ويضرب الله الأمثال للناس، والله بكل شئ عليم﴾

وكل نبي مع ناطق مثل موسى وهارون ومحمد وعلى. لقد قرن الله الوحي الناطق بالدور الصامت وكما عبر عن ذلك في قصة نوح وموسى ومريم. صنع نوح الفلك بأعين الله وصية. والذين مع محمد على، شديد على الكفار. والرحماء بينهم الحسن والحسين، وهما من الأئماء بعد الوصاية. والركع السجد زين العابدين والباقي. والذين يبتغون فضلا من الله ورضوانا الصادق واسماعيل. والزرع الذى أخرج شطأه الذين لم يكن لهم نظير. والمؤازرة حيازة الامامة، والاستغلاظ تقوية الظهور على الأعداء، الثالث من المستورين

الذين نشروا الدعوة. والاستواء على السوق أى الامامة. وإعجاب الزراع أى المستجيبون. واغظة الكفار بظهور المهدي. والوعد للذين آمنوا بظهور القائم، وهو نهاية النطاق وعلة الأوصياء^(١). يخرج الشيعة المناط على الأوصياء تأكيداً للواقع التاريخي، وتثبيتاً للخراسين، وإقالة للظالمين. فالتعيين ضد الظلم. هناك آيات نمطية عند جميع حكماء الشيعة مثل ﴿محمد والذين معه﴾ وآية النور المشهورة عند الصوفى ة، يتم تطبيعها، وتطبيق كل عبارة منها على أحد الأئمة لتخريج المناط مجسماً مع أن الآية صورة فنية واحدة لا تنطبق على أحد بعينه. ولا تضمن أحكاماً بل تعطى دلالة عامة لكل موقف دون تعيين أشخاص. ولكن الضياع جعل حكماء الشيعة يقرؤون أنفسهم اسماً ووصفاً فى النص، وتترك باقى الآية بلا تقييد ربما لصعوبة فى إيجاد الشخص المطابق.

وفى التاريخ نفسه خارج الوعى التاريخي هناك خلاف بين الشيعة أنفسهم فى نرية الأئمة. أنكر البعض إمامة أولاد إسماعيل بالرغم من نص النبى عليها ولو ببعض التأويل. يعكس الفكر الفلسفى الشيعى الخلاف فى ه، أهل الظاهر وأهل الباطن، العامة والخاصة، المعتدلون والمطرفون. وحديث الذرية قد يوحى ببعض العرقية أو الشعبوية أو القبلية، يختلف فى ه الناس على عكس اتفاقهم فى العلم والفضل وباقى القيم الانسانية العامة. قد تكون الأحاديث ضعيفة ولكنها تؤول طالما أنها تتفق مع المذهب وتؤيده. فالنص بصرف النظر عن صحته التاريخية يعطى الشرعية النفسية للأزمة السياسية والاجتماعية للمضطهدين. وكثير من الأحاديث التى ينكرها الشيعة ضعيفة أو موضوعة مثل الأحاديث عن الوصاية بعده ثلاثة منه وأربعة من غيره حتى يتم النطاق إلى سبعة. بل يذكر البعض بالأسماء مثل سلمان وعلى^(٢).

ومع ذلك فإن نسق العقائد عند الشيعة أكثر ثورية من النسق الأشعرى. ويعتمد فى التوحيد والعدل على أصول الاعتزال. فالتشيع والاعتزال من عقائد المعارضة فى مقابل عقائد الأموية. وقد انضم بعض المعتزلة إلى ثورات الأئمة ضد الحكم الأموى وتعاطفوا معهم، والصلة بين أبى حنيفة وجعفر الصادق، بين أهل للرأى والتشيع، صلة تاريخية

(١) هذا تفسير آية ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار، رحماء بينهم. تراهم ركعاً سجداً، يبتغون فضلاً من الله ورضواناً. سيماهم فى وجوههم من أثر السجود. ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزر فاستنظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار. وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرًا عظيماً﴾ (٢٩:٤٨). الأصول والأحكام ص ١٢١-١٢٧.

(٢) الأصول والأحكام ص ١٢٧، المذهبية ص ٥٢/٥٩/٦٤.

وليس فقط ألفة فكرية. ربما كانت ثورة الشيعة أكثر فاعلية ضد السلطان من ثورة المعتزلة. فثورة الشيعة تجربة حية ودم، تهدف إلى تغيير نظام الحكم. في حين أن ثورة المعتزلة استتارة عقلية درءاً لمخاطر المواقف المتطرفة، بحثاً عن المنزلة بين المنزلتين.

٥- تاريخ الأديان. ارتبط الفكر الشيعي بتاريخ الأديان المقارن نظر لبحثه عن الأصول الأولى التي يمكن أن يستند إليها في مواجهة أهل السنة. فالأنبياء أقوى من الخلفاء والأمراء، والأئمة ورثة الأنبياء. وفي قصص الأنبياء وانتصارهم على خصومهم خير شاهد على انتصار أئمة آل البيت وهم من نسل الأنبياء على خصومهم في السلطة، مثل انتصار موسى على فرعون. وتاريخ الأنبياء يصب كله في غاية واحدة، انتصار الحق على الباطل، والعدل على الظلم في مقابل حديث "الفرقة الناجية" وجعل أهل السنة هم أهل الاستقامة والحديث، الفرقة الناجية وكما فعل السجستاني في "اثبات النبوات". ولا ينفصل تاريخ الأديان المقارن عن فلسفة الدين نظراً لأن جوهر الأديان واحد، ويرجع الخلاف بينها في التصورات واللغات وأشكال الشعائر وليس في التوحيد أو العدل، وهي الأصول العقلية التي يقوم عليها كل دين.

وقد لجأ الشيعة لتاريخ الأديان لعدة أسباب منها:

١- البحث عن العمق التاريخي لزعة النظام السياسي الحاضر، في ثقافات الشعوب التي تحولت إلى الإسلام، اعتماداً على الثقافات الوطنية للشعوب، خاصة وأن الثقافة الوافدة كانت أحد عناصر ثقافة البلاط^(١). فلا يقوى على الحاضر إلا الماضي. ولا يزحزح النظام الاجتماعي إلا التراكم التاريخي.

٢- الحاجة إلى ثقافات جديدة تساعد على التأويل من أجل نزع الشرعية عن تأويل السلطة. وتاريخ الأديان أكبر رصيد لتأويلات الفرق ولتجارب الأمم السابقة.

٣- البحث عن تصورات جديدة لبناء عالم ثقافي جديد يشعر فيه الناس بالسعادة خارج العالم الأرضي الذي تسيطر عليه دولة الظلم، وبالتالي إنشاء مدينة فاضلة جديدة بل وفرق تمارسها مثل إخوان الصفا.

وتاريخ الأديان مصدر داخلي موروث من تاريخ العرب قبل الإسلام في العصر

(١) وذلك مثل الفارابي ودولة بني حمدان، ابن سينا ودولة بينو بويه، والغزالي ونظام الملك، وابن رشد ودولة الموحدين.

الجاهلى مثل ديانات العرب أو اليهودية والنصرانية أو ما وجد منها فى فارس قبل الاسلام بعد أن فتحها المسلمون أو بعد الاسلام مثل الفرق الاسلامية بما فى ذلك فرق الشيعة أو المعتبون. وهى ديانات وثقافات الشعوب التى دخلت الاسلام، عربية أو عجمية والتى سميت فى كتب المقالات، الفرق غير الاسلامية. فهى أقرب إلى الموروث منها إلى الوافد بما فى ذلك الموروث الفارسى. بل أن الوافد اليونانى يعتبر موروثا عربيا فى الشام بعد أن تم نقله إلى السريانية. ولما فتحت الشام أصبح موروثا ثقافيا عربيا مثل ديانات فارس وديانات العرب قبل الاسلام^(١).

تاريخ الأديان مصدر داخلى للفكر الفلسفى الشيعى وليس مصدرا خارجيا نظرا لاعتمادهم على الموروث الثقافى الشيعى. والثقافة الشعبية أقرب إلى الجماهير من ثقافة الخاصة، ثقافة البلاط التى ساد فيها الوافد اليونانى. ومن السهل تثوير الثقافة الشعبية، الموروث الدينى لأنها حية فى قلوب الناس ضد ثقافة الخاصة، الوافد اليونانى. فالفرق غير الاسلامية بتعبير علم الكلام هى فرق إسلامية بمعنى أنها نشأت فى بيئة إسلامية وعلى اتصال تاريخى بالاسلام مثل الصابئة، دين آل إبراهيم، واليهودية، والنصرانية، وديانات العرب قبل الاسلام، وديانات فارس. ولم يكن للروم ديانات فى شبه الجزيرة العربية غير النصرانية.

ويمكن التمييز بين سبع فرق على الأكثر:

١- الديانات الفارسية مثل الثنوية، والمجوسية عبدة النيران، والزرادشتية، والبهافريزية، والمزدكية.

٢- الديانات العربية قبل الاسلام مثل الصابئة أى عبادة الكواكب، وعبادة الأصنام والآثار أى الشرك.

٣- اليهودية وفرقها وكتبها المقدسة.

٤- صرانية وفرقها مثل الديصانية والمرقونية.

٥- الفرق الاسلامية مثل المرجئة، والجهمية، والتاسخية، والقدرية، والرافضة، والحرورية، والحنفية، ويحكمها جميعا الفعل ورد الفعل.

٦- الشيعة وفرقها مثل العلوية ولثمتها على بن أبى طالب، وجعفر الصادق، وعلى زين العابدين.

(١) يظهر الوافد الشرقى فى النبوات والمذهبية على النحو الآتى: أسفارى(٢)، أرمخشد، غابر(١).

٧- المتنبئة مثل مسيلمة، وطلحة، والقطرى^(١).

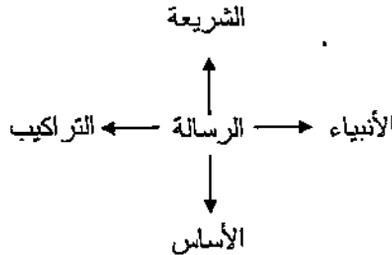
وإذا كانت النبوة مقياس التصنيف تصبح الملل عند السجستاني أربعاً: اليهودية، والنصرانية، والمجوسية، والاسلام، ثم تختلف بعد ذلك فى الأنواع الدينية. وهنا تبدو الديانات والثقافة الوطنية فى فارس القديمة كأحد مكونات الفكر الفلسفى عند الشيعة.

كما يظهر التشيع فى جعل القائم هو الذى يفصل بين الفرق الاسلامية وليس العقل أو الواقع أى المصالح العامة لما كان النقل مختلفاً عليه. وكلهم إلى رسول الله منتسب، استبدال سلطة سلطة، سلطة المعارضة بسلطة الدولة السنية، إمام الشيعة بفقيره السلطان.

وكما أن عند أهل السنة حديث الفرقة الناجية الذى يجعل فرق الأمة الاثني وسبعين كلها ضالة باستثناء واحدة منها الثلاثة والسبعين هى الناجية وهى فرقة السلطان يبين الشيعة أن فرقته هى أيضاً الناجية لأن السعادة والعز والرئاسة لا تكون إلا من جهة الرسل، ولا يوجد علم إلا من جهة الرسل، وإن رؤساء العالم كلهم الذين بأيديهم الأحكام والملك جارون تحت أحكامهم، براهمة وسوايدة وأساقفة وجوالياً وعلماء وفقهاء.

وتتراتب الملل والشرائع فيما بينها على هيئة الأنواع والأجناس مثل الملل الست. ويتم الانتقال من الطبيعة إلى الشريعة، ومن الشريعة إلى الطبيعة، من الخارج إلى الداخل، ومن الداخل إلى الخارج. فالحق بالحق، وإقامة الحدود بالحق للخلق. الخلق والحد يقومان على أصل واحد وهو الحق.

والرسالة عقل له حدود أربعة مثل الجهات الأربع، الشرق والغرب والشمال والجنوب. حدها الشرقى خصوص الرسالة بتأييد السابق. وحدها الشرقى ما اطلع على سرائر التراكيب. ومن شمالها تأليف الشريعة. ومن جنوبها إقامة الأساس للتأويل^(٢).



(١) لا يذكر السجستاني الفرقة السابعة ويكتفى بالست الأولى ربما لعقيدة استمرار النبوة فى الامامة عند الشيعة، النبوات ص ٨٧-٨٩/١٤٢.

(٢) النبوات ص ٨٧/١٠٧-١٢٥/١٢٦.

أ- الثنوية. وهو اللفظ الجامع لكل ديانات فارس التي تقوم على الثنائية المتضادة بين الخير والشر، النور والظلمة، الحق والباطل. ويعرضها السجستاني مع نقد لها ورفض لعقائدها دفاعا عن التوحيد، ورفضاً لانتصار الخير على الشر أو لمساواة الشر للخير أو للوجود وليس التوحيد الذى يجعل الخير هو الأصل والشر طارئاً عليه من فعل الانسان وسوء حكمه وتقديره واتباع أهوائه وغوايته كما حدث لأدم. ويتم تفريع فرق الثنوية على هذا الأساس ورفضها جميعاً، وضع الشر فى مقابل الخير على حد المساواة مثل الثنوية، أو جعل الشر (الهرمزد) هو الأصل وليس الخير (الأهرمن) مثل المجوس، أو إضافة الشر إلى المبدع وجعله أزلياً مع الخير مثل الهافريزية. وهلاك الشر بالخير ممتنع لأن الشئى الأزلى لا يهلك. فوقع الدين كله كمذهب فلسفى فى تناقض.

وتشارك فرق الثنوية الديانات الأخرى فى بعض العقائد والشعائر مثل أسماء الله والحج. إذ يذكر المسلمون والنصارى واليهود والمجوس والصابئة أسماء الله ويدعونه بها. ولكنهم عرفوا الظاهر دون الباطن، والاسم دون المعنى، والمثل دون الممثل. والحج فى الاسلام قصد بيت الله الحرام مثل بيت المقدس عند اليهود والنصارى، وبيت النيران عند المجوس، وهياكل الأصنام لعيدة الأوثان. والصليام عند المسلمين واليهود والنصارى والزمزمة للمجوس^(١).

ويعترض السجستاني على هذه الديانات بأنها ديانات طبيعية وليست ديانات وحى ما دامت الحجة فى الدين تبعية القوم الكثير لرؤساء الملل. ولا يعتبر السجستاني مانى وزرادشت وبها فريد ومزدك وديسان ومرقون وغيرهم أنبياء أو رسلا. بل هم من المتبئين. لم ينتهوا إلى شئى باستثناء زرادشت الذى وضع كتباً فى عمارة هذا العالم يميل فيها إلى الشهوات الحسية، ويؤجر عليها صاحبها ويثاب. فإذا ما انتشرت هذه الدعوة أتت بالفضائح وأدت إليها. الرسالة إذن نوعان: نوع مخترع وكاذب ومبتدع مثل ديانات هؤلاء ونوع صادق مثل دين الاسلام لولا أنه انحرف على أيدي أهل السنة وجاء الشيعة لتصحيحه. ديانات الطبيعة باطلة، وديانات الوحى حقة، وكان الدين الطبيعى خال من العقل والفضيلة، والوحى نفسه يقوم على العقل والفطرة أى الطبيعة. فى حين أن أهل السنة يضمون فلاسفة اليونان إلى زمرة الأنبياء (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك)، (وان من أمة إلا خلا فيها نذير). وإذا كان الفكر الفلسفى الشيعى نفسه يقوم على ثنائية الخير والشر، العدل والظلم، الشرعية والتسلط، الثورة والسلطان فلماذا إخراج أنبياء

(١) الينابيع ص ١٣٠/١٧٨، المذهبية ص ٤٨/٢٩.

الشرق من زمرة الأنبياء كما أدخل أهل السنة فلاسفة الغرب في حظيرة الأنبياء؟

وتشارك فرق الثوية، الزرادشتية، والمزدكية والبهافريزية والمائوية بعض فرق النصرانية مثل الديصانية والمرقونية في نفس النقد. فرؤساء هذه الفرق زارذشت وماني ومزدك وبيهاقريز وديصان ومرقيون قد اخترعوا لأنفسهم مللا وشرائح الزموا الناس بها فصاروا لهم تابعين أكثر من تبعيتهم للدين. مأساة الدين رجاله. لا يوجد رسول من الله يطالب الناس أن يكونوا له تابعين لدرجة اشتقاق اسم الدين منه وكما يقول المستشرقون المعاصرون "المحمدية". لقد آمن عامة بلاد الصين ومانيين بمذهب ماني، ينقربون به إلى الله، ويدرسون كتيبه. وانتشر في سائر الجبال والبلاد مذهب زارذشت لعبادة النار. وسبب ذلك قانون عام ينطبق على جميع الحالات، وهو تفرع الملة الواحدة إلى مذاهب كثيرة، بعضها على حق والآخر على باطل. وينطبق نفس القانون على الاسلام عندما تفرعت ملة ابراهيم إلى مذاهب مثل اليهودية والنصرانية والاسلام. ومعيار الحق والباطل هو طلب الرئاسة وإضافة جزء إلى الدين لتبريره وهو ليس منه. حدث ذلك في المائوية والديصانية والمرقونية بإضافتهم إلى ما شرع المسيح بدعوى تجديد دين ابراهيم ودين المسيح. وينطبق أيضا على أحيار اليهود وفقهاء السلطان. وهو ما لاحظته الكندي من قبل في رسالته إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى في نقده لرجال الدين الذين يدافعون عن مناصبيهم المزورة في وضعهم تعارضا باطلا بين الفلسفة والدين.

ب- النصرانية. وتشمل اليهودية نظرا لأن النصرانية إكمال وإتمام لها. وتذكر بعض الأسماء مثل جرجس ويهوذا، ثم اصطفانوس ثم ميثانوس وفينان. ويستشهد السجستاني بالكتب المقدسة. التوراة والانجيل، بتوجه القرآن والعودة إلى الأصول، ونظرا لوحدة الوحي وتصحيح مساره في التاريخ في المرحلة الأخيرة. كما يريد الشيعة تأصيل الحاضر في الماضي، والتعويض بتقدم التاريخ في الماضي عن انهياره وسقوطه في الحاضر، وإيجاد العمق التاريخي اللازم لتأييدهم ضد الاستيلاء على السلطة في الحاضر. ويستشهد بالانجيل على تنزيه الله عن جلب المنفعة ودفع الضر عن نفسه إلا على سبيل المجاز، المنفعة والضرر للإنسان منفعة وضرر لله نظرا للتوحيد المعنوي بين الله والبشر. ويتم الاستشهاد بسفر أشعيا الذي تتبأ بقدوم المسيح راكبا الحمار مثل محمد راكبا البعير. ويبدو جمال الآيات في تقابل الإيجاب والسلب كما هو الحال في الطوباويات في طريق الإبداع الغني خاصة وأن النص ليس رواية تاريخية متواترة كما هو الحال في النص القرآني، من ترجمات عربية رصينة. ويشير إلى شريعة النصرانية مثل طقس العماد، وشريعة اليهودية مثل الختان حتى

لا يطرأ الفساد على الحق عامة والنبوة خاصة. وكل شريعة خاصة بذاتها لا تضاف إلى شريعة أخرى. وإذا كانت النبوة متصلة فان الشريعة منفصلة، وإذا كانت الأديان واحدة فان الشرائع كثيرة. وقد تعنى الشريعة معنيين عاما وخاصا. العام هو الدين المنزل كالتوراة والانجيل والزبور، والخاص مثل الأوامر والنواهي^(١).

ج- الفرق الإسلامية. ويعنى بها السجستاني فرق أهل السنة وحدهم. ومن الشخصيات الإسلامية تذكر فاطمة ثم خزيمة، وعبد الله بن سعيد، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله ميمون، ودحية الكلبي، وبنو العباس، ثم المعز لدين الله، وعمار، وحسام، وبرد، ويغوث، ونسرى من آلهة العرب. ومن الأماكن المحلية الغرب ثم مكة ثم اليمن، والشام، وبيت المقدس، ثم الطائف^(٢). كما يشار إلى العرب لغة وبيانا. ومع العربية تضاف السريانية. فالعبارات ثلاث وثلاثون حرفا، ثمانية وعشرون فى السريانية، وخمسا فى اللغات الأخرى طبقا للتقابل بين الشعائر والحروف. ويشار أيضا إلى الواقع المحلى الجغرافى التاريخى كمادة للأمتة، قرش، ونيسابور بأمتة للجنس المنطقى، ومكة كمثّل للحج الذى يقصده الناس بالرغم من عناء السفر، والعراق كمثّل للخصب والاعتدال وأحد أسباب غلبته. كما تذكر بغداد كدار هجرة بنى العباس، مكانا لوفاة الامام، والجزيرة مكانا لدفنه.

ولما كانت ملة الاسلام ظاهرة، وامتلا العالم بالمسلمين فان ذلك يكون بفعل فاعل. وعلى مقدار شرفه يكون شرف رسوله على سائر الرسل.

والنبوة قاصرة على أهل بيت النبوة ولا تخرج من نسل النبى، وهو التصور اليهودى الذى يجعل النبوة وفقا على بنى اسرائيل كنوع من تقوية النفس ضد القبائل الأخرى فى صراع القوى. ومن ثم فكل المتبئين مثل مسيلمة الكذاب وطلحة والقطرى وغيرهم مهما اجتهدوا فى وضع شئ ينبع من قلوب الناس ويستقر فى عقولهم فانهم لا يستطيعون اقتناعهم لأنهم ليسوا من بيت النبوة وكان الاقتناع بالنسب والذرية وليس بالعقول والحجبة. ولا تخرج الامامة أيضا عن بيت الأئمة وهو بيت النبوة. فاذا خرجت إلى أولاد تيم وعدى وأميه ظهرت الفتنة ودب الشقاق وسفكت الدماء، ونهبت الأموال، واستحلت الفروج. وازداد الشر كل يوم حتى لا يبقى من الاسلام إلا اسمه، ومن القرآن إلا رسمه، ويرجع الناس إلى

(١) جرجس، يهوذا (٣)، اصطفانوس (٢)، بتيانوس، فينان (١).

(٢) الشخصيات: فاطمة (٣)، دحية الكلبي، خزيمة، عبد الله بن سعيد، عبد الله بن المبارك، عبد الله بن ميمون، بنو العباس (٢)، المعز لدين الله، عمار، حسام، برد، يغوث، نسرى (١). الأماكن: الغرب (٦)، مكة (٣)، اليمن، الشام، بيت المقدس، الطائف (١). الأصول والأحكام ص ١١٠، النبوات ص ١١٠، المذهبية ص ٤٧.

الجاهلية. و سئغل الامام بلذاته الحسية، وشهواته الجسدية، ولم يراع شئون الرعية بل سامها أشد أنواع الظلم والجور. أما إذا كان من بيت النبوة فإنه يرفع مصالح العامة ويزهد فى الدنيا ويهدىهم سواء السبيل. فالناس لا تستقر إلا فى بيت النبوة والامامة. وهو وصف للعلويين. فهم أيضا من بيت النبوة والامامة. وكلاهما إلى رسول الله منتسب.

وتشهد الطبيعة عند الشيعة على بقاء النبوة فى نسل واحد. فالمعادن توجد فى بقع عديدة دون أن تنتقل إلى غيرها. والحيوان أيضا موجود فى بيئات خاصة دون غيرها مثل الفيل والبيغاء فى الهند، والسباع فى المغرب. وكذلك يوجد البشر فى بقاع مختلفة مع خصائص متغايرة مثل الضيافة عند بنى مدلج، وزجر الطير فى بنى اسد، والخفة واللعب فى أهل الهند، والصناعات العجيبة عند أهل الصين، والفلسفة عند اليونان. لكل شعب خاصيته لا يشاركه فيها غيره. أما النبوة فغير متقلة من بقاع إلى بقاع على عكس الحكمة التى لا يخلو منها موضع فى العالم، الحكمة لا يستحقها إلا نور الفضل فى حين أن الحكمة قد تكون قرينة لمن لا يستحقها من تركى وصقلى. وهذه محاباة للنبوة ضد الحكمة فالحكمة أيضا تقوم على الفضيلة. العلم فضيلة، والجهل رذيلة. بلاد السند والهند والصين والزنج والترك والخزر والصقالبة والروم كلها خالية من النبوة ولا تخلو من ملك يحكمها. أما النبوة فقاصرة على مكة إلى الشام وبين المقدس. وهى متعددة الأسماء مثل تعدد الأجناس والأنواع، اليهودية والنصرانية والصائبة والمجوسية والثوية. وهذا تحديد جغرافى للنبوة ولماذا استبعاد أنبياء الشرق؟ ﴿وما من أمة إلا خلا فيها نذير﴾؟ ولماذا وضع المجوس والثوية ضمن النبوة وهما خارج المنطقة الجغرافية الممتدة من الحجاز إلى الشام؟ كما أنهما ديانات طبيعية وليسا ديانات وحى كما أقر بذلك الشيعة من قبل؟^(١).

وتقوم ملة الاسلام على أركان خمسة بناء على الحواس الخمس نظرا للتقابل بين عالم الشرع وعالم البدن. وهو قائم أيضا على أركان سبعة إذا أضيف إلى الأولى الجهاد وطاعة أولى الأمر. والواقع أنهما ركنان متضادان نظرا لأن الجهاد قد يكون ضد الحاكم الظالم، وأن طاعة ولى الأمر مشروطة بطاعة الله والا يجب الخروج عليه بعد النصيحة له والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واللجوء إلى قاضى القضاة. كما أن أهل السنة يركزون على طاعة أولى الأمر لأنهم فى الحكم، والشيعة تركز على الجهاد لأنهم فى المعارضة. ومن آثار النبوة احاطتها بالأشخاص عند التكوين وبعد الفساد مثل ايجاب العقيقة عن المولد وذبح شاه طبقا لعادة الساميين فى سيل الدماء دليلا على التقرب إلى

(١) النبوات ص ١١٧/١٥٩، ١٧٢-١٧٤.

الله، وتطورا من التضحية للبشر في الديانات القديمة إلى التضحية بالحيوانات عند الساميين حتى العقيدة في اليهودية والاسلام. وقد قبل الاسلام أهل الذمة كجزء من أمته نظرا لوحدة دين ابراهيم. ووقع النسخ في شريعة الاسلام. كانت الخمر حلالا ثم حُرمت. وكانت الصلاة إلى بيت المقدس ركعتين ثم ركعتين ثم حولت إلى الكعبة أربع ركعات. وهذا لا يدل على فساد الشريعة بل تأكدها وتثبيتها. كما أن الاسلام إذا دخل بلدا غلب باقى البلدان وفتحها. فهو قوة في الأرض. كما تستطيع النبوة التوحيد بين القلوب، بين الغرباء قبل الأقرباء. فقد يبغض الانسان ولده وأخاه، ويحب مملوكه من السند والترك^(١).

د- فرق الشيعة. والشيعة لهم أئمة أكثر مما لديهم من فرق اثني عشرية أو اسماعيلية. وأئمتهم مثل علي بن أبي طالب، وجعفر الصادق، والحسن، والحسين، ومحمد بن اسماعيل، وعلي زين العابدين. علي بن أبي طالب هو مصدر العلم وعديد من الروايات عن العقائد والشعائر. وعبادة الاسم دون المعنى كثر. كما أنه طبق الشريعة. قطع يد السارق، وجلد الزاني، وحد المفترى، وأقام الحدود، وجاهد في سبيل الله. وهو أحق بالعودة الروحانية. كما يروى عن مآثره ومناخبه أنه نجم الله الثاقب وحبل الله المتين وعروته الوثقى التي لا انفصام لها. لم يشرك بالله طرفة عين لأنه لم يتصل إلا بدعوة الحق أى دعوة الرسول دون شك أو ارتياب. ويتم تحقيق مناط الآية في علي. فالشفع والوتر يشيران إليه. وهو الثاني الذى يبعث ويرجع. كما تروى العامة أنه رد طلاق النساء لأنه أمر له بالتسليم والتفويض لأنه الناطق. وهو عالم هذه الأمة كما أن الله ربهها. وهو الذى نصبه الرسول يوم غدیرقم. أقامه مقامه واستخلفه من بعده. وحول خاتمه من يمينه إلى يساره. وأمر وصيه أن يختتم باليمين ولا يحوله إلى الشمال إشارة منه بتسليم المنزلة إليه. وإذا كان اليوم اثني عشر ساعة، فهذه إشارة إلى أن الوصى نظرا للتقابل بين الزمان والوصاية كما أعلن عن ذلك الرسول في حجة الوداع عندما أرشد الناس إلى التأويل بأنه اشترى منهم أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة. كما تدل حروف البسمة التسعة عشر على مجموع حروف علي ومحمد والحسن والحسين^(٢).

ويأتى جعفر بن محمد في المرتبة الثانية بعد علي استشهدا بقول له فى الناطق الرحمن بأهل الدنيا بالبر والفاجر الرحيم. بمن قال لا اله الا الله. فظاهر الناطق يناله

(١) النبوات ص ٨٨/١١٠/١٢٧/١٣٨/١٧٣.

(٢) علي ابن أبي طالب (١١)، جعفر الصادق (٧)، الحسن، محمد بن اسماعيل (٦)، الحسين (٥)، علي

زين العابدين (٤). المذهبية ص ٣٠-٣١/٤٧/٥٢، الأصول والأحكام ص ١١١ - ١١٢.

أهل النجدين البر والفاجر. وباطن الأساس لا يناله إلا الموحدون. لذلك ظهرت البياء فى الصامت ولم تظهر فى الناطق. وظهرت فى اسم الصامت، فى اسم ثانى الأئمة وابنه على زين العابدين، ولم تظهر فى أول الأئمة دون أولاه خامس خاتمة. ثم تظهر فى السبع المثانى. وكان أجر المؤمنين عليا قد جعل الرحمن من الرحيم من المغفرة أى من الناطق الإيقاظ والانداز. والانداز رحمة لهم، ومن الصامت البيان والهداية. ويرى جعفر بن محمد أن الأئمة المذكورون فى القرآن وهم الفلك الجارية فى البحار، ولا يموت أحد إلا ويحيا آخر. وهم آيات الله الكبرى وأسماؤه الحسنى، وأمثاله العليا، وكلماته عدل وصدق. ومن دعا غيرهم لا يجاب له. هم آيات الله فى البلاد، وحقته على العباد. من أطاعهم أطاع الله، ومن عصاهم عصى الله لا فرق فى ذلك بين سنة وشيعة. وثبتت الآيات فى الأئمة ويتحقق مناطها فيهم تأكيدا للذات، وتعويضا نفسيا عن الهزيمة والضياع فهم غير معترف بهم فى الدنيا لكنهم مذكورون فى الآخرة، خارجون على الشريعة، ومذكورون فى القرآن تدعيما للثورة وتأصيلا لها مثل الجاهل الذى يرى العلم فى القرآن. كما بين أهمية البصيرة للعامل. فالعامل بلا بصيرة كالبلبل فى الطاحون، يمشى طيلة النهار، ولا يبرح مكانه^(١).

خامسا: من تاريخ الأديان إلى فلسفة التاريخ.

١- مبادئ التاريخ. ويتحول تاريخ الأديان إلى فلسفة فى التاريخ فى المقالة السادسة، الفصلين الثانى والثالث من كتاب "النبوات" للسجستاني. وتعتمد كلها على الموروث دون الرافد. بها أكبر قدر من الشواهد النقلية وأسماء الأنبياء خارج الآيات ودخلها. وتكثر أسماء الأعلام من الأنبياء والأوصياء والأئمة مما يحد من استقلال الفكرة ومسار التاريخ. ومع ذلك يمكن إخراج هذا المسار كفلسفة مستقلة فى التاريخ عن حواملها التاريخية. وأحيانا تذكر أسماء الأعلام بلا دلالة كلية بل فى إشارات جزئية مثل سليمان والنملة، وقصة نوح فى الصلة بين الناطق والصامت.

وتاريخ الأنبياء هو تاريخ الأمة، من القصص إلى الوعى التاريخى، من الماضى إلى الحاضر، من التاريخ كميدان تحقق إلى المجتمع كميدان صراع. فلسفة التاريخ مثل مدينة الله، تثبت انتصار الحق على الباطل، والعدل على الظلم، والثورة على التسلط. القصد منها خلق مدينة مثالية عادلة بدلا من المدينة الأرضية الظالمة. لذلك يهاجم

(١) الأسابيع ص ١٦٧، الأصول والأحكام ص ١١١/١٣٤/١٣٥، المذهبية ص ٣٠ - ٣١.

السجستاني علماء العامة، أهل الظاهر، لاعلماء الشيعة ولا القاضى النعمان والذين يريدون تفسير النصوص لتبرير المدينة الأرضية، دولة الظلم والطغيان. فلسفة التاريخ تعويض عن النظم السياسية فى التاريخ من أجل التثبيت بالحق فى الخيال بعد أن ضاع على الأرض، انتصار الماضى الدائم بدلا من هزيمة الحاضر المؤقتة. وتاريخ الأديان تاصيل للعمق التاريخى ضد دعاة نهاية التاريخ، وتحقيق مرحلته النهائية، مرحلة الأمويين الظلمة. ينشأ الفكر الشيعى، مثل الفكر الصوفى دولة فى الماضى تعويضا عن فقدان دولة الحاضر، دولة فى السماء بعد أن ضاعت دولة الأرض. فتعويض الحاضر إما أن يتم فى الماضى عند الأنبياء والأئمة والنطقاء وإما فى المستقبل عند المهدي المنتظر. استدعاء تاريخ الأنبياء كله أقوى من الاعتماد على آخر مرحلة ولاتبات قانون للتاريخ، ثابت ومطرد يجرف الانحراف الأخير^(١).

ويصعب عرض الصلة، بين تاريخ الأديان وفلسفة التاريخ فى قانونها العام أو فى حلقاتها السبع، المنطق أم التطبيق، الجدل أم الخطابة؟ ويمكن الجمع بين الاثنين، بين العام والخاص. ويمكن التفصيل فى الفترة الأولى آدم ثم قياس الفترات الست الأخرى عليها. كذلك ارتبط موضوع النبوة بفلسفة التاريخ عند الشيعة أكثر من ارتباطها عند أهل السنة بالرغم من أن التاريخ فى علم العقائد عند أهل السنة ملحق بالإمامة إما فى حديث الفرقة الناجية أو فى انهيار التاريخ طبقة وراء أخرى. وكلاهما يدل على سقوط التاريخ على عكس الشيعة وتحول النبوة إلى إمامة مما يدل على تقدم التاريخ.

يعاد توظيف العقائد كلها كأسس نظرية لفلسفة التاريخ ويعاد تفسير آياتها أيضا كآيات فى فلسفة التاريخ مثل السؤال عن الملكين هاروت وماروت وذى القرنين ومريم وإبراهيم وذريته من الأنبياء، وعدم نيل الظالمين العهد، وعن رفع القواعد من البيت، وعن الأربعة الحرم لكل نبي وإمام وحجج الليل والنهار، والفجر والليل العشر، والشفع والوتر، والليل والبلد.

وهناك ألقاب أخرى أقرب إلى أوصاف الأئمة. منها أوصاف علمية مثل: المستودع وهو الذى يحتفظ بالعلوم بعد أن ضاعت فى فقه السلطة، والباقر وهو الذى دخل العلوم وبقراها، والمجتهد وهو الذى يفكر مستقلا عن السلطان، والحجة وهو الذى يقيم البرهان ضد الخصوم، وروح الله بدلا من الحاكم صاحب الهوى الذى يبغي التسلط

(١) النبوات ص ٢٠، الأصول والأحكام ص ١٠٣/١٠٥-١٢٢/١٠٦، المذهبية ص ٥١-٥٢.

وروح الشيطان. ومنها أوصاف عملية قيادية إمامية مثل الوصى وهو الحافظ للرسالة الأمية عليها بعد أن انحرفت عن مسارها، والمهدى وهو الذى اختارته العناية الالهية لقيادة الثورة، والهادى وهو الذى يقود الناس ويهديهم إلى الطريق القويم، والأمين وهو المحافظ على الأمانة ضد خيانتها. وهناك صفات أخلاقية مثل الصادق ضد الكذب وخراب الذمة والميل بالهوى عن الحق، والرضا وهو المصالحة مع النفس، وإتيان الله بقلب سليم، والنفس الزكية ضد أهواء البشر وفساد الأخلاق.

بل إن عقائد الشيعة نفسها يمكن فهمها فى إطار أوضاعهم النفسية كمجتمع الاضطهاد مثل الغيبة نظرا للاضطهاد وحماية للأئمة حتى تحين الظروف فتكون الرجعة أو النقية وهو التخفى الإرادى وإخفاء شخصية الامام حماية له من الاضطهاد وكنوع من الكذب الأبيض، والعصمة نظرا لسيادة أهواء البشر على حكام الظلم والطغيان، والقول بتعيين النص للأئمة ضد اختيار البشر القائم على الأهواء والمصالح المتبادلة.

ويستمد الفكر الشيعى ألقابه ومصطلحاته من أصل الوحى مثل الباب والقائم والجناح والجد والامام والقائم والأساس، والمتمم وليست ألفاظا وافدة معربة أو منقولة، مما يدل على قدرة ابداعية على وضع المصطلحات اعتمادا على الموروث وحده. بل إن بعض مصطلحات فلسفة التاريخ جديدة للغاية مثل الفترة والدور والكور. كما تظهر المصطلحات المستقاة من العلوم مثل العدد من الحساب، والخط والسطح من الهندسة، والجرم من الفلك، والمكان والزمان من الطبيعة، والقول من اللغة، ولا شأن لها بالمصطلحات اليونانية الوافدة التى يستعملها الخاصة وحكام البلاط.

وذلك على الضد ألقاب المطلقة عليهم من الخصوم مثل الشيعة أى الذين يتشيعون. والتشيع اتباع الهوى والانحراف عن الصراط المستقيم، أهل السنة والجماعة. والأفضل لقب الراضية الذين يرفضون ويثورون ويغضبون فى عصور أصبح الرفض فيها خروجا على النظام وعلى الجماعة وعلى الايمان. والألقاب المحايدة مثل الامامية الذين يقولون باتباع الأئمة، الامام المنتظر كعادة مؤرخى الفرق فى تسمية الفرق بأسماء مؤسسيها مثل الأشعرية والسبئية والواصلية والنجارية والمذاهب الفقهية مثل المالكية والحنفية والشافعية والحنبلية.

وهذه الألقاب ليست ثابتة ساكنة بل هى كالمقامات متحركة إرتقائية. كل لقب يؤدى إلى الآخر. والغاية الوصول إلى سدرة المنتهى كما هو الحال فى مقام الفناء عند الصوفية، من المؤمن إلى الداعى إلى الحجة إلى الامام إلى الأساس إلى الناطق الذى بعده وسائط يستطيع الوصول إلى سدرة المنتهى. وفى هذه الحالة تكون الحركة رأسية تصاعدية وليست

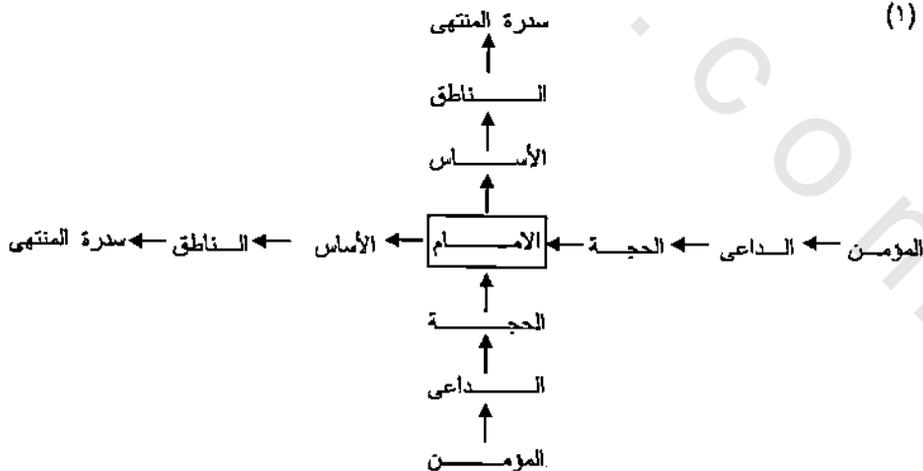
أفقية تاريخية. وربما تكون الحركة في كلا الاتجاهين من أسفل إلى أعلى أو من الخلف إلى الأمام. وليست من الأعلى إلى الأدنى كما هو الحال في نظرية الفيض أو من الأمام إلى الخلف. لقد حول الفكر الشيعي، مراتب الفيض إلى مراحل التاريخ^(١).

وكل إمام له دور. وكلما انقضى دور أتى بعده دور آخر. فتطور التاريخ على مراحل، قانون عام ينتظم النبوة والامامة في فلسفة للتاريخ والمراحل. السابق يثبت التالي. الأنبياء مهذبون للنطقاء، والعلم مقدمة للسرد. كل نبى دور، وكل ناطق أو أساس دور؛ لا فرق فى ذلك بين التوراة والانجيل. ويعنيان النفس. الكتابة فى النفس، والتدوين فى الشعور. لذلك يصعب التمييز بين الامامة والنبوة. الامامة استمرار للنبوة والنبوة إرهابص للامامة.

وإذا كان الأئمة ستة فالسابع يتحول إلى كيف. فالتراكم الكمي يؤدي إلى تغير كفي. كما أن الأدوار والفترات لا يبدأ كل منها من الصفر لحدوث تراكم فى وعى الانسانية بذاتها مستقلة عن الطبيعة والأهواء. فالتقدم حلزوني إلى الأمام حتى ينتهى المسار، ويتحقق غاية الوحي فى التاريخ.

والتطور فى النبوة تطور فى الخلق مثل تطابق الصورة والمادة، الروح والبدن. فخلق الصور الروحانية يكمل بالانطقاء الست. آدم والطين، نوح والنطفة، إبراهيم والعلفة، موسى والمضغة، عيسى والعظام، محمد واللحم، والقائم والخلق الآخر. فيتطابق الفرد مع التاريخ، والفكر مع الواقع، والنور مع الظلمة، ويتضح أثر ثنائيات فارس ما قبل الاسلام فى

(١)



الفكر الشيعي. ومراتب النبوة كمراتب الطبيعة. ولا تنتقل النبوة من نسل إلى نسل بل تظل في نسل مصطفى. وقد لا يكون الاصطفاء هنا الذرية العرقية بل بمعنى الذرية الروحية ﴿ذرية بعضها من بعض﴾، تعنى أن الكلمة تبقى في أعقابهم. الذرية لها معنيان جسماني وروحاني. وكل رسول لاحق يمثل تقدما بالنسبة للرسول السابق على نحو رأسى لكن بلغة العلو، والمرتبة والدرجة على نحو أفقى. وتختلف المراحل فيما بينها فى التقدم بين الطول والقصر أو فى العلو بين الارتفاع والانخفاض. والمتأخر أفضل من المتقدم أى أن اللاحق أفضل من السابق^(١).

وتقوم فلسفة التاريخ على تصور تطورى للوحى والعالم والبشر مثل ابن عربى فى "فصوص الحكيم". فالحقيقة تتجلى فضا فضا^(٢). ويتحول التصور الرأسى للعالم المعروف فى الفلسفة الإشرافية خاصة نظرية الفيض التى تتجلى فيها أيضا من أعلى إلى أدنى، من الواحد إلى العقل إلى النفس إلى البدن إلى التصور الأفقى من الخلف إلى الأمام، ومن الماضى إلى الحاضر. تاريخ النبوة شهادة على كل عصر لأن كل نبي يعبر عن عصره. وخاتم الأنبياء للناس جميعا بعد اكتمال النبوة. هناك رنة تقاؤل فى الفكر الشيعى نظرا لتوجهه نحو المستقبل، والثقة بانتصار الخير على الشر، والنور على الظلمة، والحق على الباطل. لذلك كانت مشكلة الشر والأضداد أكثر حضورا فى الفكر الشيعى، فكر المعارضة، منه فى الفكر السنى، فكرة الدولة الرسمية المتوجه نحو الماضى وعصر الخلافة الأول يستمد منه شرعيته فى الماضى نظرا لنقص شرعيته فى الحاضر.

وكل نبي لاحق يتم رسالة النبي السابق ويكملها، نوح أتم رسالة آدم بالشرعية، ويتحول الرسالة من الملائكة إلى البشر. وإبراهيم أتم رسالة نوح، وموسى أتم رسالة إبراهيم، وعيسى أتم رسالة موسى. وكل نبي لاحق يعتد بأحد الأنبياء السابقين. فله الخيار. فقد صلى موسى إلى الغرب اقتداء بنوح وليس اقتداء بآدم. فالابتداء دور ثان له استقلاله. واقتدى عيسى بآدم ولم يقتد بنوح وهو بعد موسى. وقد أتم محمد أمر آدم ونوح بإبراهيم. فالتاريخ تطور من آدم إلى القائم واقتداء من القائم إلى آدم. تخرج الثمرة من البذرة، وفى نفس الوقت تقتدى بها، حركة إلى الأمام وحركة إلى الخلف، سبق إلى الأمام ومراجعة إلى الخلف.

(١) الأصول والأحكام ص ١٣٦/١٣٩، للينابيع ص ١٦٨، المذهبية ص ٥٨، الثبوتات ص ٦-٧/١٣١/١٦٨/٤٧.

(٢) وكما هو الحال عند برجسون فى "التطور الخالق" فى الفلسفة الغربية المعاصرة.

والعلة فى تواتر الرسل هو برودة الحرارة الأولى، ونسيان الأوامر والنواهي نظرا لطول العهد، وبداية الانهيار والاضمحلال. فىأتى نبي آخر لعودة الحرارة الأولى ودفع حركة التاريخ خطوة أخرى إلى الأمام. لقد بعث الله فى كل أمة نذيرا منها. وهذا هو البعث الأصغر قبل البعث الأكبر وهو الحشر. العلة فى تواتر الرسل التجديد. فالتواتر هنا يعنى التتجيم أى توالى الأنبياء. تجديد الشريعة واجب على الله لرحمته نظرا لتغير الزمان والمصالح، وهبوط الدافع الحيوى الأول. تنهض النبوة وتدفع التاريخ. ثم تفسد الشريعة وينهار التاريخ فى دورات متتالية.

وهذا هو معنى تفاضل الأنبياء وتفاوتهم فى المرتبة والدرجة. فهو ليس تفاضلا رأسيا فى سلم بل تفاضلا أفقيا فى دور النبوة السابقة ونهايتها وبداية النبوة اللاحقة. ومن هنا أنت ضرورة التسليم بمراحل النبوة كلها. إذ أن كل حد يسلم إلى الحد التالى تلقائيا فى سلسلة متصلة واحدة. والدعوة واحدة، دعوة الحق، دعوة النجاة، والفوز بالجنة. جوهر الرسائل واحد وهو الاسلام أى التحرر من عبودية الأفراد والطبيعة والاستسلام لله وحده الذى يتساوى أمامه الجميع. يتفاضل الأنبياء بعضهم على بعض كما تتفاضل الأمم فيما بينها فى الصفاء. وهو تفاضل راجع إلى تطور الوحي وليس إلى أشخاصهم ودرجاته من الاكتمال فى آخر مراحلهم. كما أن تفاضل الأمم فى آدائها رسالتها فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وليس لأشخاصها أو لصفات أبدية فيها. ولا ضير أن يكون هناك تفاضل وتفاوت بين الأنبياء والرسل. وعلى المؤمنين للتصديق بهم جميعا على حد سواء. إن أصحاب القدس متفاوتون فيما بينهم. يدرك الأعلى الأدنى. اللاحق يدرك الأتم. والمتمم يدرك الأساس. والأساس يدرك الناطق وهو محمد بدليل الإسراء، وكأن المسجد الأقصى موجودا أيام الرسول. ويركز السجستانى على فلسفة التفاوت والتفاضل والمراتب وليس على فلسفة المساواة خارج الزمان والمكان.

ويتداخل التاريخ مع المعاد، بداية العالم ونهايته، كور الماضى وكور المستقبل، الخلق والبعث، آدم والقيامة. فقد فارق الملائكة الأشباح من لدن آدم إلى يوم القيامة بالنفخة الثانية. فيقبل كل منهم مادة النفخ حسب طاقته فيصيرون أنسابا بالفعل، النفخة الأولى عند انقضاء كل دور، والثانية عند انقضاء الدور العظيم، وهى مجمع أنوار الرسل، انتهاء الكور الماضى وبداية الكور المستقبل. وكل واحد من الخلفاء الستة فى دور القائم وهو المهدي له درجة من الدرجات الست، للصور الجسمانية. آدم المعدن، ونوح النباتات، وإبراهيم الحيوان، وموسى البشر، وعيسى الجن، ومحمد وآله الملائكة،

والقائم الانس بالعقل وهم أهل الجنة (١). بل تتفاضل الملائكة كما تتفاضل الانبياء على ست طبقات: أناس عالمون، وأمناء مريون، ورسول مصطفون، وخيرة روحانيون، وملائكة مرسلون، وعباد مكروم. وكل له مقام معلوم.

وقد اشتق اسم الفترة من الفتور والملل، عندما يبرد الدافع الحيوى الأول. وهو معنى سلبى أى الانهيار والانحطاط، بداية النهاية عندما يصيب الاعياء النفوس الجزئية من العالم الجسمانى فتعجز عن قبول التأييد. ثم يزول هذا العناء بظهور نفس زكية يتصل بها التأييد. وهو انهيار جماعى أيضا عندما يعود الضرر على كافة الناس بعصيانهم وإعراضهم عن الأساس والأئمة من ذريته فى عصرهم وميلهم إلى الأضداد. عندئذ ينقطع مدد الامامة، ويزول التأييد عنهم. ويتسلم الأمر اللواحق ثم الأجنحة فتظهر الأسقام، ويعم القحط والبلاء، وتقع الفتن والهلاك للتكبر على أولياء الله، وتتقطع الأمانة عن العالم مدة انقطاع الناطقة. واللواحق ليسوا أواخر الأئمة بل بيعتهم التى يسكنونها ويأوى الخلق إليها. والامامة لا تنقطع عن العالم طرفة عين لأنها الحجة على الخلق. والحجة لا تنتهى بفساد العصر وإلا عم الهلاك مما يدل على أمل فى المستقبل وإيمان شديد بالنصر حتى يظهر إمام جديد يقيم الشريعة ويهدى الناس. هاتان الحركتان، النهضة والسقوط، فى الروح والبدن والطبيعة، الهداية والضلال، العلم والجهل، الصحة والمرض، النماء والقحط، الإصلاح والافساد، الطاعة والمعصية، السقوط والخلاص كما هو الحال فى اللاهوت المسيحى. ولا فرق فى جدل التاريخ بين النهضة والسقوط والنهضة من جديد ثم السقوط بين النبوة والامامة داخل كل منهما بل وخارجهما، فانهيار النبوة إيدان بنهضة الامامة.

وتحديد الفترة الزمنية بين ناطق وناطق بألف وخمسمائة علم موزعة على سبعة أئمة أو متمين يكون لكل منهم مائة عام، ويكون المجموع سبعمائة عام. وهى أقل المدة.

(١) الأسابيع ص ١٧٧-١٧٨، الأصول والأحكام ص ١٠٣.

الانس بالعقل	القائم
الملائكة	محمد
البشر	موسى
الجن	عيسى
الحيوان	أبراهيم
النبات	نوح
المعدن	آدم

ولا يجوز زيادة الأئمة عن سبعة. المهم الاتساق حتى يبدو الفكر متسقا مع نفسه. والدور من آدم إلى إبراهيم نور كبير. وأدوار موسى وعيسى ومحمد أدوار صغيرة. أول السبعة آدم وأخهم القائم. إبراهيم ثالث ثلاثة في دوره فسمى واقيا وكذلك القائم كان الختام^(١).

ولكل نبي شعيرة من الشعائر. الولاية لآدم، والطهارة لنوح، والصلاة لإبراهيم، والزكاة لموسى، والصوم لعيسى، والحج لمحمد، والجهاد للقائم. وماذا عن الشهادة؟ هل هي الولاية؟ ولماذا انقسمت الصلاة إلى طهارة لنوح وصلاة لإبراهيم؟ والزكاة لموسى تنقية لشعور بنى إسرائيل من أسر المادة، والصوم لعيسى دليلا على روحانيته. والحج لمحمد جمعا لأئمه. والجهاد للقائم من أجل مقاومة الحاكم الظالم. وكل ناطق له سماته وخصائصه. لآدم الاصطفاء الذى عم التالين له نوح وآل إبراهيم. ولنوح النداء الذى عم من بعده من النطق إبراهيم وموسى، والخلة لإبراهيم، والكلام لموسى، والكلمة والروح إلى عيسى، والرؤية لمحمد، والمجازاة والمحاسبة للقائم على. وكما هو الحال فى المسيحية واستمرار الوحي فى الكنيسة بعد المسيح، سلسلة من الخلفاء، وكأنها دراسة على نمط الرومانية والبيزنطية. ولكل سمة دليل نصى إلا السمة الأخيرة. هذه مدينة السماء مجتمعات لها قواد فضلاء، رد فعل على مدينة الأرض وقوادها الطغاة.

والشريعة سياسية دينية لمصلحة العباد. والطب سياسة بدنية لحفظ الصحة. ولما اختلفت الأمراض حسب البيئات والبقاع لزم أن يكون الأطباء أكثر من واحد نظرا لتعدد الأمراض، واختلاف طرق العلاج. فطب الهند والسند قد يختلف فى الممارسة عن طب الترك والخزر. وكذلك تختلف الشرائع حسب الأمكنة والأزمنة. لذلك وجب تعدد الرسل. هناك إذن تطابق بين طب الابدان وطب النفوس. وبالرغم من الاعتراض على ذلك بوحدة الطب النظرى وتعدد طرق العلاج والممارسة إلا أن مراحل التاريخ وتبدل الشرائع تقتضى هذا التصور التعددى نظرا لبعدي الزمان والمكان فى تطور الوحي والشريعة على عكس التصور الأحادى الطرف الذى يتصور الوحي والشريعة فى المطلق خارج الزمان والمكان وبالتالي خارج التاريخ. ومن رحمة الله تجديد الشريعة بشريعة أخرى على يد ناطق آخر بألفاظ غريبة ومعانى تؤدى إلى طريق الحق^(٢). لا يجوز إذن وجود شريعتين فى وقت واحد لأن لكل شريعة عصرها. ولو انقضت الشرائع كلها لما وجب البحث عنها أو فيها فيبقى الناس فى تيه وحيرة. تعدد الشرائع من أجل البحث عنها

(١) الأصول والأحكام ص ١٢٣-١٢٤، المذهبية ص ٦٩.

(٢) النبوات ص ٧٢/٧٣-٨٧/٨٨، ١٨٠/١٨١-١٦٢/١٦٥، المذهبية ص ٧٣/٦٣.

والمقارنة بينها ومعرفة قانون تطورها. جوهرها واحد. تقوم على الايمان بالله وبالرسول وباليوم الآخر كما أن التراكيب بها طول وعرض وعمق. تعدد الشرائع بتعدد النبوات كما تعددت النبوات بتعدد العصور واختلاف الأزمان. فالاختلاف أساس النبوات والشرائع والعصور. كل شئ خاضع للزيادة والنقصان. لذلك وجد النسخ في الشريعة والتغير في الكون، لكن كيف واحد، استقلال الوعي الانساني وتحقيق المصالح العامة.

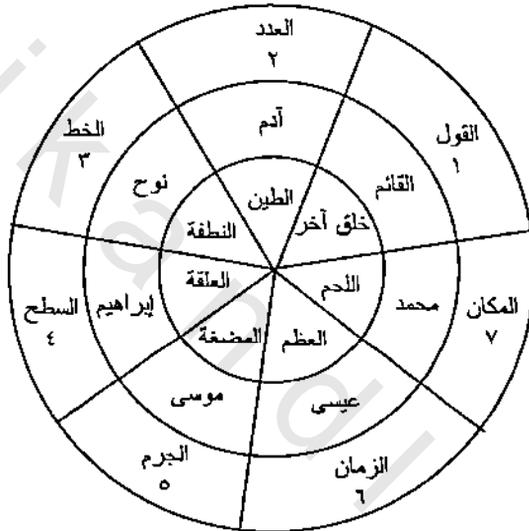
ونلك ناطق هجرة، انتقالا من دور الستر إلى دور الكشف، هجرة آدم وهبوطه إلى الأرض، وانتقال القائم من الستر إلى الكشف، ومن حد الامامة إلى حد الناطقية. وسمات الانتقال في ادوار النطقاء سبعة: انتقال آدم من دور الكشف إلى دور الستر في هبوطه من الجنة إلى الأرض، وانتقال نوح من حد الامامة إلى حد الناطقية هبوطا من السفينة إلى الأرض، وانتقال الخليل من هجرته ومسقط رأسه إلى أرض تهامة، وانتقال الكليم من الشام إلى بيت المقدس ومجاورته النيه، وانتقال المسيح، رفع الله يياه إلى السماء، وانتقال محمد من حد الامامة إلى حد الناطقية، هجرته من مكة إلى المدينة، وانتقال الناطق من هذا الحد إلى الحد الأعلى لاقامة الأساس عليه. فلما هبط آدم من الجنة قبلت توبته وأقام الوحى. ولما انتقل نوح من السفينة أمن من الغرق. ولما هاجر الخليل إلى أرض تهامة ولد له إسماعيل. ولما نزل المسيح به ما نزل رفعه الله اليه. وأقام شمعون بالاشارة والاياماء وصيا. ولما هاجر محمد من مكة إلى المدينة أقام عليا بغدير قم على رؤوس الأجهار. وأقام القائم بعد الغيبة خلفاؤه.

والنطقاء السبعة عند الشيعة هم أولو العزم من الرسل الستة عند السنة بالإضافة إلى الناطق. وانقضى دور آدم بانقضاء العزم وتوبته هو ظهور الناطق. أدرك الشيعة العلاقة بينهم وحولوها إلى فلسفة فى التاريخ، تطويرة حركية. وجعلها السنة ثوابتا لا حركة فيها فغابت لديهم فلسفة التاريخ. وهى سبعة عند الشيعة. آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، والقائم. ولا يقر أهل السنة بالأخير. ليس قبل آدم وليس بعد القائم نبى. فالطرفان يمثلان الأول والأخير، البداية والنهاية.

والأدوار فى التاريخ، دورا وراء دور مثل مقامات الصوفية، مقاما بعد مقام، حركة من الكشف إلى الستر منذ البداية عند آدم، ومن الستر إلى الكشف فى النهاية عند القائم. وكما أن الانتقال من مقام إلى مقام عند الصوفية له علامات، فكذلك الانتقال من دور إلى دور له سمات. فمثلا سمة انتقال المسيح رفع الله يياه إلى السماء. منذ كان وجيها ومن المقربين. وسمة انتقال محمد من حد الامامة إلى حد الناطقية هجرته من مكة إلى المدينة.

وسمة لانتقال القائم من دور الستر إلى دور الكشف غيبته ثم ظهوره بعد الغيبة. وهذا هو معنى تبديل الأرض غير الأرض، والسماوات غير السماوات، وبروز الواحد القهار^(١).

وعلاقة الأدوار علاقة الأعداد والحروف والطبيعة. فأول النطقاء وهو آدم العدد. والخط نوح، خط تأليف الشريعة. والسطح إبراهيم لأنه سطح في عقبه الامامة. والجرم موسى المتوسط بين النطقاء السبعة، ثلاثة قبله وثلاثة بعده. والزمان المسيح، علاقة القائم المستعان على الأزمنة. والمكان محمد، صاحب الشرائع والأديان. والقول هو القائم. ولما كان من الصعب قسمة الدائرة سبعة أقسام فقد انقسمت السادسة إلى قسمين، محمد والقائم نظرا لارتباط الستر بالكشف والنبي بالامام.



وهناك تقابل بين الأنبياء السبعة والأعداد العشرية. آدم هو الأحاد، ونوح العشرات، وإبراهيم المئات، وموسى الألف، وعيسى عشرات الألف، ومحمد مئات الألف، والقائم ألوف الألف. ولا يطرح سؤال وماذا عن الصفر قبل الأحاد؟ ولا سؤال ماذا بعد ألوف الألف إذا كانت العداد متناهية من الطرفين وكان التقابل بين منطق العدد وفلسفة التاريخ تطابقا تاما؟ ويرفض صاحب "المذهبية" مقالة أن القائم سابع سبعة من آدم، وثامن ثمانية من علي لأنها إبطال لسنة الله في الكون. الحساب هو المثل والأنبياء السبعة الممثل.

وهناك تقابل بين الأنبياء السبعة وعدد أيام الأسبوع السبعة. آدم يوم الأحد هو

(١) النبوات ص ١٨٤/١٨٧-١٨٩.

الابتداء، والبعث الأول للنطاق الأول. آدم أول من عبد الله فى السر. وقام بالرسالة. وعلم الله لعدد النطقاء والأئمة والأيام الستة. والاثنتين الناطق الثانى نوح. أعطاه الله الحكمة. والثلاثاء الناطق الثالث إبراهيم، جمع الله فيه العلوم. والأربعاء الناطق الرابع موسى. والخميس الناطق الخامس عيسى من أولى العزم. تكلم بالتأويل وضرب الأمثال. والجمعة الناطق السادس محمد جمع علم ما مضى من أولى العزم والرسل والأوصياء إلى يوم القيامة. ويملكه الأرض بظهور القائم. والسبت الناطق السابع القائم من نسل محمد. وبه تختتم الدنيا، وتفتح الآخرة، ويتم الاستحقاق. وتدل الأيام السبعة وضعفها العدد أربعة عشر على منتصف الشهر القمري ليلة البدر لموسى. والجمعة لمحمد وسط بين سبت موسى وأحد عيسى. وقد يتطابق هذا مع الواقع مثل محمد والجمعة وقد لا يتطابق. فالأولى بموسى السبت وليس القائم. والأولى بالأحد عيسى وليس آدم. ربما كان الأحد لآدم لأنه أول أيام الأسبوع فى الاسرائيليات كما أن آدم أبو البشر، وأبو الأنبياء. ويستشهد صاحب "المذهبة" بأقوال موسى فى التوراة، حجة نقلية لا عقلية. ومدح موسى ليوم السبت كان سببا لتخصيصه للقائم ونزعه من موسى. عرفت اسرائيل المثل، يوم السبت، دون الممثول، القائم. وكذلك يستشهد بالانتقام من المسيح يوم السبت. وتطابق الأصوات الأعداد. الأحد واحد، والاثنتين اثنان حتى الخميس خمسة. وثبقى الجمعة ستة والسبت سبعة لا يتطابقان (١).

ويأتى منطق الأعداد ليتحكم فى جدل التاريخ. والعدد طبقا لأيام الاسبوع وطول الدورة. فأدم يوم الأحد وغير معروف مدة دورته لأنه بداية تاريخ الانسان على الأرض، ونوح يوم الاثنتين ودوره ٨٥٠ سنة، وإبراهيم يوم الثلاثاء ودوره مئات غير محددة إذ يصعب أحيانا المغامرة بالتحديد دون يقين. يكفى اتفاق التاريخ مع المذهب. وموسى يوم الأربعاء ودوره ألوف غير محددة أيضا. وعيسى يوم الخميس، ودوره عشرات الألوف. ومحمد يوم الجمعة ودوره مئات الألوف. والخلفاء أول دور، وهو تمام المئتين، والقائم يوم السبت، ودوره عشرات الألوف. ويتضح أن فترة الدور تطول من الأحاد إلى العشرات إلى المئات إلى الألوف إلى عشرات الألوف إلى مئات الألوف إلى ألوف الألوف. مع أن العكس هو الأعدل لأن البشرية تتعلم، ويرتقى الوعى الانسانى. ومن ثم تحتاج إلى فترات أقصر حتى اكتمال النبوة ويستقل الوعى الانسانى عقلا واردة، ويعتمد على اجتهاده حتى نهاية التاريخ. كما يحدث تقابل أو توازى بين أيام الاسبوع وفترات

(١) المذهبية ص ٧٠/٤٤/٤٧، الأصول والأحكام ص ١٠٨-١٠٩.

التاريخ. فالتاريخ له إيقاع زمانى، التوانى والدقائق والساعات والأيام والأسابيع والشهور والسنون والقرون والعصور. التاريخ هو الزمان المتحقق والزمان هو التاريخ الممكن. وقد وقعت فى دور نوح أربع فترات، وفى دور إبراهيم ثلاث فترات، وفى دور موسى فترتان، وفى دور عيسى فترة واحدة. ولم تقع فى دور محمد أية فترة. فلا يوجد تواز أو تقابل بين الدور والفترة. وتقتصر الفترات كلما تطور التاريخ مما يدل على اقترابه من الكمال وارتقاء الوعي الإنسانى واكتماله، عقلا واردة، وبالرغم من رتابة النص وتكرار النمط، دورا وراء دور وكأنها آلة حاسبة إلا أن هذه طبيعة فلسفة التاريخ التى تحكمها فلسفة الأعداد.

القائم	الأساس	الضد	أصحاب الفترات	الأئمة	العدد
آدم	شيث	إيليس قابيل	برد، ملائيل لاوى	هابيل، شيث، برد مهلائيل، قالم	الأحد أحاد
نوح	سام		قابيل - تارخ أفور - لوط	سام، رافخشد، غابر، هود، شالح، صالح	الاثنتين عشرات
إبراهيم	إسماعيل إسحق	نمرود	إلياس، يهوذا، لاوى	ارنموس، ناقور، لوط، إسماعيل، فيدار، إسحق، يعقوب، يوسف، عمار، بن يامين، شعيب	الثلاثاء مئات
موسى	هارون، يوثع، أولاد هارون	فرعون	يونس زكريا	هارون، عمران، يونس، ذو الكفل	الأربعاء ألوف
عيسى	شمعون الصفافا	يهوذا	أصطوخانوس، مرقيا، إلياس، (الليا)	المسيح، اليسع، فياليس، قس بن ماعدة، الأيادى	الخميس عشرات الألوف
محمد	على	أبو جهل أبو لهب	فتح دور القيامة ابتداء النشأة الأخرى	على، الحسن، الحسين، من ذرية إسماعيل، محمد بن إسماعيل	الجمعة مئات الألوف
القائم					السميت ألوف الألوف

وتقوم فلسفة التاريخ على التطابق، تطابق كل شئى مع كل شئى، تطابق الأعداد والطبيعة والشريعة، تقابل الحروف والأصوات والأسماء، تطابق مراحل العمر وفترات التاريخ. هناك تطابق بين الحروف وأسماء الأنبياء، بين اللغة والتاريخ. فحروف آدم ثلاثة. وحروف نوح ثلاثة. وحروف إبراهيم ستة (الألف زائدة طبقاً للنطق العربى الذى لا يبدأ بساكن مثل النطق الحبشى براهيم). والكاف ثلاثة، والنون ثلاثة فى «كن» اجتماعاً فى ستة إبراهيم. وصلى آدم إلى الشرق أى الأمر. وهو ثلاثة حروف: ألف ثلاثة حروف، وميم ثلاثة حروف، وراء حرفان. وهى ثمانية حروف، حملة العرش. الكاف والنون على الأصلين العلويين والستة الباقية على الناطق والأساس والامام والداعى والمستجيب. والستة مقام الستة حروف دالة على الحدود (١).

٢- أسس التاريخ. وقد تحول تاريخ الأديان إلى فلسفة فى التاريخ تقوم على أسس ستة تجمع بين الثبات والحراك، بين المنطق والجدل على النحو التالى:

١- القائم. وهو النبى ابتداء من آدم. عاش مائة عام. فترته ألفان وثمانون شهراً وخمسة عشر يوماً. ليس له شريعة وإن كان له أمة. ثم نوح. وكانت قبلته المغرب، ونسخ الأمر. ثم إبراهيم وكانت قبلته البيت، ونسخ نوح. ثم موسى، وكانت قبلته المغرب، ونسخ إبراهيم. ثم عيسى، وقد تكلم بالتأويل وضرب الأمثال. ثم محمد وله أربعة عشر اسماً، سبعة فى القرآن، وسبعة فى الحديث. ثم القائم صاحب سدره المنتهى. فالنبوة لم تنته بمحمد. والمجموع سبعة. القائم لم يمض بعد ومازال مستمراً. وهو خليفة الرسول. ومنه تبدأ الثورة. والقائم لم يمته أحد بعد.

٢- الأساس. وهو الذى يقوم مقام النبى، شيث بعد آدم. عاش بالطائف. وسام بعد نوح، وإسماعيل بعد إبراهيم للباطن وإسحق للظاهر، وهارون بعد موسى، ويوشع بن نون ثم أولاد هارون، شمعون الصفا بعد عيسى، وعلى بعد محمد. وعليه تقوم الدعوة بعد أن ضاعت بفتاوى فقهاء السلطان.

٣- الضد. لكل نبى ضد أو ضدان، إبليس وقابيل لآدم، ونمرود لإبراهيم، وفرعون لموسى، ويهوذا لعيسى، وأبو لهب لمحمد. والقائم ليس له ضد لأنه أقوى من الضد وبالتالي أقوى من النبى. اللذ هو المعارض والخضم والعدو مثل الأموية مختصبي السلطة معاوية وآله، ويزيد وعصابته.

(١) الأصول والأحكام ص ١٠٩.

٤- صاحب الفترة. لكل نبي أصحاب فترات أى علامات ومؤشرات عليه، شخصيات تنبؤ بقدمه أو تحمل ضوءه مثل برد ومهلثيل ولاؤى بالنسبة لأدم، وقابيل وتارخ أخو لوط بالنسبة لنوح، وقيدرا (إلياس) ويهوذا ولاؤى بالنسبة لإبراهيم، ويونس وذكريا بالنسبة إلى محمد. فهناك فترة فتح دور القيامة، فترة ابتداء النشأة الأخرى، الفترة بنفسها علامة دون شخص. فالتاريخ قد اكتمل وانتهى. اما القائم فليس له أصحاب فترات. فالتاريخ قد بدأ على الاطلاق.

ولا توجد فترة في محمد نظرا لوجود الخلفاء لاكمال السبع المثاني. ولا يكون في دوره انقطاع عن الأئمة كما كان في الأدوار الماضية. ليس بعد شريعته شريعة أخرى تحدد نهاية الدور. وعلامة هذه الفترة استتار الأئمة لوقوع الشر والانتقام من الأشرار وعصيانهم والخروج عليهم. وقد يضاف اليه المتم وهو الذى يكمل الدورة بعد أن تتحقق الدعوة في التاريخ. صاحب الفترة هو المؤشر على البداية والمتم هو العلامة على النهاية.

٥- الامام هو الذى يؤم الناس إلى الهدى. فبعد كل نبي أئمة سبعة. بعد آدم هابيل ثم شيث ثم برد ثم مهلائيل ثم فالغ، وهم خمسة. وبعد نوح سام ثم أرمخشد ثم غابر ثم هود ثم ثالخ ثم صالح ثم أرغوس ثم ثامور ثم لوط، وهم تسعة. ولإبراهيم إسماعيل ثم قيدرا ثم إسحق، ثم يعقوب ثم يوسف ثم عمار ثم ابن يامين ثم شعيب، وهم سبعة. ولموسى هارون ثم عمران ثم يونس ثم نو الكفل وجرجس آخرهم، وهم أربعة. ولعيسى اليسع (فياليس) وقس بن ساعدة الأيادي، وكلهم من ولد إسحق، وهم اثنان. ولمحمد على ثم الحسن ثم الحسين وكلهم من نرية إسماعيل حتى إسماعيل بن محمد، وهم ثلاثة. وواضح صعوبة العد والعتور على سبعة. فالتاريخ لا يسير طبقا للأعداد. وواضح أيضا تكيف الواقع التاريخية طبقا للنسق، وإدخال قس بن ساعدة كامام مسيحي عربى من الأئمة السبعة بعد المسيح. وإذا بلغ الامام السابع انتقل من الامامية إلى النطقية فى الدور التالى.

٦- اللاحق وهو من يتلو الامام أو يكون مصاحبا له. وهم اثنا عشر مما يتطلب وجود لاحقين لكل امام. وربما أراد السجستاني أن يجمع بين الاسماعيلية التى تقول بالأئمة السبعة والاثنى عشرية التى تقوم بالأئمة الاثنى عشر.

وشرف آدم فى أساسه شيث، هبة الله اليه. وينتقل الدور من هابيل إلى شيث إلى برد إلى مهلائيل إلى فالغ حتى نوح صاحب الدور الثانى فينسخ ما جاء به آدم من الأمر وان لم يكن لأدم شريعة. فالنسخ قد يكون للأمر وليس فقط للشريعة. وجعل نوح قبلته المغرب ثم استرق منه نوره فى أساسه سام ثم إلى أرفخشد إلى غابر إلى هود إلى شالح

إلى صالح إلى أرثمو إلى نافرور ولوط وغيرهم وحتى ظهور إبراهيم. فالمغرب يشرق النور طبقا لمنطق التضاد. وتظهر الأسماء الفارسية مثل أرفخشد والعرانية التي تدل على مصادر الفكر الشيعي، ثقافة فارس ودين إبراهيم. ثم نسخ إبراهيم شريعة نوح وجعل قبلته البيت. ثم انتقل النور إلى أساسه إسماعيل إلى قيذار إلى يامين وشعيب. وأصبحت فترة أولاد يعقوب إلى قيذار ويهوذا ولاوى. وواضح من هذا التسلسل للنور الدفاع عن المعارضة ضد رواية أهل السنة للأحاديث الموضوعة دفاعا عن السلطة. وتفاوتت الفترات بعد نوح. ثم ظهر موسى وهو صاحب الدور الرابع فنسخ شريعة إبراهيم، وتوجه إلى المغرب اقتداء بنوح. ثم انتقل إلى يوشع كفيلا لأولاد هارون. وبعد ستة أئمة رجع الأمر إلى أولاد هارون لأن أولاد يوشع كانوا غير مستقرين، فالاستقرار ضروري للنبوة. ولا تكفي الحياة الرعية المتنقلة⁽¹⁾. وأصحاب الفترات منهم عمران ويوسف وذو الكفل. الفترة أصغر من الدور، والدور أكبر من الفترة. الدور بين نبين، والفترة مراحل صفري داخل كل نبوة. وعيسى مثل آدم، انتقل الأمر منه وصية إلى شمعون الصفا. وأصحاب الفترات بعده أصطفانوس ورقيا وإلياس. وأحيانا يبدو شمعون الصفا هو الوحي وأحيانا الأساس مما يدل على ضرورة اتفاق التاريخ مع المذهب حتى ولو على أنحاء مختلفة. ومحمد صاحب الدور السادس. نسخ شريعة من تقدمه من النطقاء، وجعل قبلته مثل جده إبراهيم. وأظهر بواطن شرائع من تقدمه. والأئمة من بعده متممين لشريعته ومحيين لسنته. لا بتسخ شريعة أخرى شريعته. أساسه على بن أبي طالب الذي كان له بمنزلة شعيب من آدم وسام من نوح، وإسماعيل من إبراهيم، وهارون من موسى، وشمعون الصفا من عيسى. وهم أصحاب النطق إلى ظهور الأشهاد. ودوره هو دور القرآن العظيم، وهو الدور السابع. والسؤال الآن: ما هي الفترات بعد محمد؟ هل يمكن معرفتها حتى القائم والقائم بنفسه غير معروف؟ وإذا كان القائم غير معروف وقت ظهوره ولا وقت عودته فكيف يمكن تحديد فترته؟ وإذا كان محمد أتى ببواطن الشرائع فهل يأتي الأئمة ببواطن بواطن الشرائع؟ ومن هم الأئمة بعد محمد؟ ويتضح مفهوم سلالة الأنبياء ليس فقط روحيا بل أيضا جسمانيا. ولا عجب أن يكون الحكم ملكيا وراثيا فيما بعد. وهو أكبر رد فعل على ظلم البيعة والاختيار كما حدث في السقيفة.

ويتم وصف هذه الأدوار والفترات عل نحو كلي مضافا إليها الشريعة. فأول دور

(1) وهو ما تحاول الصهيونية إثباته حاليا من استقرار بنى إسرائيل في فلسطين ونى كونها قبائل سامية رحل بين الشمال والجنوب.

دور آدم، أول مرتبة النطقاء، وأول وراء الستر. ليس له شريعة لما فيه من قوة الفطرة والحكمة وسجود الملائكة له. لذلك كان القائم تمامه وآخره وصاحب دور الكشف لما استتر من أدوار النطقاء. آدم يستر، والقائم يكشف. وأحيانا آدم يكشف، والقائم يستر. بدأ الخلق بأدم كي يعيده القائم فيظهر البيان، ويزول المستور. أساسه شيث، وسبعة من بعده، واثنا عشر من اللواحق. ومرتبته في العدد الأحاد. ليس له شريعة كشرائع النطقاء من بعده. والمستور أكبر رد فعل على الظاهر، والحق الضائع المستور أقوى رد فعل على الظلم الظاهر، الدولة القائمة. أما نوح والأئمة السبعة ولواحقهم الاثنا عشر فله قوة الرفع وابتداء الشرائع. قوته العشرات. وأساسه ولده سام. ودوره ألف سنة إلا خمسة أعوام. وإبراهيم الدور الثالث. وأساسه إسماعيل الباطن وإسحق الظاهر. والأئمة السبعة من ولد إسحق ولواحقهم الاثنى عشر. وقوته من المائة. وعيسى صاحب الدور الخامس. وأساسه شمعون الصفا. والأئمة السبعة من ولد إسحق. وآخرهم جرجس. وقوته من عشرات الألوف. ومحمد صاحب الدور السادس. يصل إليه النور من الدور السابق وأساسه على. ولواحقه الاثنا عشر. وقوته مئات الألوف. ومحمد بن إسماعيل صاحب الدور السابع من ذرية على. ولواحقه الاثنى عشر. وقوته ألوف الألوف. أول دور الخلفاء الأمجاد. ومنه تمام الثاني، وابتداء النشأة الأخرى، وفتح دور القيامة. وصاحب سدرة المنتهى الذى هو القائم. وقوته ألف ألف. وقام وراءه ثلاثة أئمة. ولا تتحدد فترة القائم الموجود حاليا أم أنه لم يظهر بعد؟ والسابع هو الوحيد الذى له اثني عشر حجة وليس ستة أئمة، أى النصف. نقص ثلاثة. يهوذا واحد منهم. واستمر تسعة آخرون، ثلاثة فى ثلاثة. وبعد محمد أئمة ستة، والسابع محمد بن إسماعيل. وهو ليس القائم بل الامام السابع، أول الكهف والاستتار. وقام بعده ثلاث أئمة مستورون من ولده أصحاب الأدوار. وبين كل ناطق مستودعون يسبقونه^(١).

وهذا كله قراءة للتاريخ طبقا للمذهب. فتحديد دور نوح الف سنة إلا خمس أعوام ليس تحديدا تاريخيا بل مذهبيا. ودور موسى غير مذكور لأنه يكفى أمثلة من باقى الأدوار. وتزوج الرسول اثنتى عشر زوجا ومات عن تسعة. فالحقائق العددية واحدة، والعدد هو الذى يتحكم فى التاريخ. والوفاة ليست مسؤولة الأزواج. كما أن الموضوع ليس استقامتهن بل إشارة متضمنة إلى عائشة وقوفها ضد على.

ويمكن قراءة الجدول ليس فقط رأسيا: للقائم، والأساس، والزند، وأصحاب

(١) الأصول والأحكام من ١٠٧-١٠٨.

الفترات، والأئمة، واللواحق بل أيضا أفقيا طبقا للأنبياء السبعة. فآدم هو القائم، وأساسه شيث، وضده إيليس وقابيل، وأصحاب الفترات برد ومهلثيل ولاؤى، والأئمة هابيل ثم شيث ثم برد ثم ملاتيل ثم فالغ. واليوم الأحد والعدد الآحاد. ونوح أساسه سام، وأصحاب الفترات قابيل وتارخ آخر لوط. والأئمة سام ثم أرفخشذ ثم غابر ثم هود ثم شالخ ثم صالح ثم أرغوس ثم نافور ثم لوط. واليوم الاثنين، والعدد عشرات، والدور تسعة وخمسون سنة. وإبراهيم أساسه إسماعيل للباطن وإسحق للظاهر. والضد نمرود، وأصحاب الفترات قيذار (إلياس) ويهوذا ولاؤى من أولاد يعقوب. والأئمة إسماعيل ثم قيذار ثم إسحق ثم يعقوب ثم يوسف ثم عمار ثم ابن يامين ثم شعيب. واليوم الثلاثاء والعدد مئات. وموسى أساسه هارون، يوشع بن نون ثم أولاد هارون، والضد فرعون. وأصحاب الفترات يونس وزكريا. والأئمة هارون ثم عمران ثم يونس ثم ذو الكفل. واليوم الأربعاء، والعدد الألف. وعيسى أساسه شمعون الصفا. والضد يهوذا. وأصحاب الفترات إصطفانوس ومرقيا وإلياس (اليا). والأئمة المسيح أليسع (فياليس)، قس بن ساعدة، الأيادي، واليوم الخميس وعشرات الألف. ومحمد أساسه على، والضد أبو جهل وأبو لهب. وأصحاب الفترات فتح دور القيامة وابتداء النشأة الأخرى. والأئمة على ثم الحسن ثم الحسين ثم من ذرية إسماعيل حتى محمد بن إسماعيل. واليوم الجمعة. والعدد مئات الألف. وأول دور الخلفاء ثم تمام الثانى. والقائم لا أساس له، ولاضد، ولا اصحاب فترات، ولا أئمة. اليوم السبت، والعدد آلاف الألف. وهو رسول مثل محمد. ربما هو المهدي المنتظر. فالتاريخ لم ينته بعد. لذلك وصل حد الشرك بالامام إلى حد الشرك بالله. نهاية التاريخ استنتار بالسلطة ودفاع عن الأمر الواقع، واستمرار التاريخ حركة للمعارضة ورغبة فى تغيير الوضع القائم إلى ما هو أفضل. هؤلاء هم صفوة الصفوة من العالمين الجسمانى فى النطقاء السبعة وهم اصحاب شرائع وأحكام، حلال وحرام. وبينهما ثلاثون نبيا أى فى كل فترة خمس أنبياء ميسرون ومنذرون لما شرعوه. لم يغيروا شيئا بل تابعوا النطقاء. وبين الناطق السادس والقائم السابع أئمة ظاهرون عاملون بالشريعة. لم يغيروا شيئا فيها. ومع السادس سنة الله الجارية (١).

ويبدو من هذه القراءة الأفقية أن الركن والأساس أو الضد قد يكون واحدا أو أكثر، اثنين أو ثلاثة. وقد يكون أصحاب الفترات أيضا اثنين أو ثلاثة. أما الأئمة فسبعة، واللواحق اثنا عشر دون زيادة أو نقصان. ولا يوجد تحديد لزمان الدورة إلا لنوح. ويظهر

(١) المذهبية ص ٢٦-٢٧.

النصارى العرب مثل قس بن ساعدة والأيدى كأئمة لعيسى. والقائم لا أساس له ولا ضد ولا أصحاب فترات ولا أئمة. إنما له يوم وعدد لأنه مفتوح على المستقبل. ويتم تحديد عمر آدم بالسنة والشهر واليوم، وتحديد دور نوح بمثل هذه الدقة دون تحديد باقى أعمار الأنبياء ودوراتهم^(١).

وفى تصور آخر تختلف ألفاظ الأركان الستة. ويصبح الأساس هو الوحى، وأصحاب الفترات هم الأوصياء. ويظل الأنبياء سبعة^(٢). ويلاحظ غياب العدد كلية فى كل الأنبياء، وغياب الأئمة باستثناء عيسى. ويشترك البعض فى الأوصياء والأئمة مثل دحية الكلبي ونوفل وسطيح الراهب فى عيسى. ويظهر أوصياء عرب مثل سطيح ونوفل (بحيرا الراهب) وجرجس. كما يظهر أئمة عرب مثل دحية الكلبي ونوفل وسطيح الراهب فى الحجاز، وبحير الراهب وصهيب المرقونى وكعب فى الشام وسلمان الفارسي فى فارس وزرقاء اليمامة وسيف بن ذى اليزن فى اليمن، مع تعريب تاريخ بنى اسرائيل. كما يظهر أزداد ومن آلهة العرب مثل يفوت ويعوق ونسرا. ويأخذ بعض الأئمة ألقابا

(١) عمر آدم مائة سنة، والنان وثمانون شهرا، وخمسة عشر يوما. دورة نوح تسعمائة وخمسون سنة.

(٢) عاش آدم ٢٠٨٠ سنة، و١١٤٠ شهرا، و١٥ يوما. عاش ١٠٠ بمكة ودفن بها. الوصى هانيل وشيث فى الطائف. والضد ايليس. والأوصياء انوش وضده بغيانوس ثم فينان، ومهانيل وضده سفارى، ومتوشالح وميخائيل. وعاش قالف ٥٦ عاما. وعاش يقر ٧٨ عاما. وعاش نوح ٧٤٢ عاما و٧ أشهر، و١٥ يوما. عمره ٩٥٠ عاما بالجودى. الوصى سام. والضد حام ويفوت ويعوق ونسرا. والأوصياء ابريس (اخنوخ)، وهرمس، وإرفخد (أريل) وغابر، وقالف (نو القرنين) وابن هود، وهود (ميخائيل) وصالح. وإبراهيم عاش ١١٥٠ عاما، و٧ أشهر، و٨ أيام. عاش ١٣ عاما بمكة. الضد نمرود بن كنعان. والأوصياء لوط وعاش ١٢٠ عاما، وإسحق ويوسف، ونافور (يامين) وعمران بن شبيب. وموسى عاش ١١٣٦ عاما، و٧ أشهر، و٢٨ يوما. والوصى هارون وعاش ٤٤ عاما. والضد فرعون. والأوصياء طالب بن هارون وأشعيا ودانيل وداوود وسليمان، ودورة عيسى، ٥٧٠ عاما، ١٧ يوما. عاش ٣٢ عاما حملت فيه أمه ٩ أشهر من إسحق بن إبراهيم الوصى شمعون الصفا. والضد يهوذا. والأوصياء حزقيا (حزقائيل) وحزقيل، وبختنصر، وإرميا الصديق، ووصية الكلبي ونوفل وسطيح الكاهن وبحيرا الراهب وصهيب المرقونى وكعب وسلمان الفارسي وزرقاء اليمامة وسيف بن ذى اليزن فى اليمن. وعاش محمد ٦٣ عاما، والوصى على وعاش ٦٣ عاما مثل النبي والموسى والعجل والسامرى. والضد أبو لهب مثل فرعون وقارون، ويغوث ويعوق ونسرا. والأوصياء الحسن المستودع وعاش ٤٧ عاما والحسين المستقر، وعلى زين العابدين وعاش ٥٧ عاما، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق وعاش ٦٥ عاما، وإسماعيل ومحمد بن إسماعيل وأخوان الصفا الأربعة. والقائم ليس له وصى، وهو ليس اسم علم بل صفة مثل المهدي. لا ضد ولا أوصياء ولا أئمة ولا عدد له وكأنه نفا للشرك والضد عنه.

مثل الحسن المستودع والحسين المستقر. والقائم لا وصى له ولا ضد ولا أئمة ولا عدد ولا دورة له. وأحيانا تذكر الفترة أو العمر بالدقة المتناهية، السنة والشهر واليوم، كالسجل المدنى. وأحيانا لا يذكر شئ على الإطلاق او يكتفى بالسنة أو السنة والشهر دون اليوم. وتدل كثرة أسماء الأئمة على وفرة القيادة السياسية ضد أئمة الظلم والتسلط. وتظهر الأعداد الرمزية مثل الحديدين ٧،١٢. وتكمل التصورات بعضها بعضا. فاللواحق الاثنا عشر، والأيام وحدة الدورات وتفضيل الأئمة وفترة القائم وعمره ومكان ولادته ودفنه وقبلته ليست مطردة فى كل الأدوار. ويختلف أهل الظاهر وهم العامة عن أهل الباطن وهم الخاصة داخل الشيعة. وتكثر الأضداد عند على نظرا لكثرة أعدائه وتجمع أهواء البشر كلها ضده. وينشأ به تاريخ الأمة مع تاريخ الأنبياء، جعفر مثل يعقوب الذى انتقل الأمر إلى ولده ناقور. ويخرج إخوان الصفا من الامام السابع محمد بن إسماعيل مما يدل على أنهم سابقون على الفكر الشيعى، وأنه كان فكرا جماعيا قبل ان يتبلور فى أفراد مثل السجستاني. ويذكر ذو القرنين ليس باعتباره واقدا يونانيا بل باعتباره أحد الأئمة بعد نوح.

ويظهر حساب دقيق لكل فترة من أصحاب الفترات داخل الدور الواحد. دور آدم ٢٠ سنة + ٤ أشهر + ١٥+ يوما بهذه الدقة المتناهية ربما من أجل إنهاء الفترة إذا ما ظهر القائم من أجل الايدان بالثورة. كما يتم تحديده ضده، إبليس وعمره ١٠٠ سنة ومكان دفنه، سطح جبل أبى قبيس بمكة المشرفة على خلاف ما يرى أهل الظاهر من إطالة عمر النبي حتى ألف عام تعبيرا عن الخيال الشيعى. كان وصيه هابيل وبعده شيث الذى كتّم الأمر وأخذ العهود والمواثيق. وأول من ظهر بالشر فى دور آدم. فمसार التاريخ من التجلى إلى الستر عند آدم فى البداية ثم من الستر إلى التجلى عند المقام فى النهاية. ودفن بالطائف. ويكفى تحديد المكان دون الزمان لربط الخيال بالواقع. ثم أتى بعده أنوش، وكان ضده بقيانوس من ولده قابيل. فالشر متوارث مثل الخير دون تحديد زمانى أو مكانى اكتفاء بالسلالة. ثم قام من بعده فينان وهو مهبائل. وكان ضده سقارى، وأيامه أيام فترة. فالوحي له اسمان تضخيما للعظمة دون تحديد للمكان أو الزمان. ثم أتى بعده متوشالح ثم فحائيل وهو فالغ، وكان عمره ١٥٠ عاما. وهنا يأتي وصيان فى فترة واحدة. والثانى له اسمان. وعمره محدد فى الزمان. ثم قام بعده يزد، إماما لفترة، وعمره ٧٨ عاما. وهنا يتناقص العمر. ثم قام بعده إدريس عند علو العظمة وهو أخنوخ. نزلت عليه ثلاثون صحيفة. وأول من خط القلم. سمته الفلاسفة هرمس المثلث بالحكمة. وهذه هى الإشارة الوحيدة ربما لهرمس باعتباره إدريس عند المسلمين، وأخنوخ عند اليهود، إحالة للأخر إلى ثقافة الأنا. وهنا يبدو موقف الشيعة من تاريخ الأديان موقف المتمثل وليس الرفض.

فالفرق غير الاسلامية جزء من الفرق الاسلامية. وتتداخل الأسماء العبرانية مع الأسماء العربية نظرا لأن تاريخ الأديان هو تاريخ العبرانيين^(١).

وتتفاوت الأدوار من حيث طول الفترة وقصرها. فالدور الكبير يبدأ من آدم إلى القائم. كل الوحي وكل التاريخ. والدور الصغير بين كل ناطق وناطق أى نبي ونبي. ويتخلل الدور سبعة أئمة مستقرون فى الفترات التى تحدث لعل وأسباب. فالأئمة خلفاء الرسل كالأحوال بين مقامين عند الصوفية^(٢).

الرقم	النبي	الاسم الصامت	الأئمة الستة	السابع
١	آدم	شـيـث	٦	يرتقى إلى الناطق الثانى
٢	نوح	سـام	٦	يرتقى إلى الناطق الثانى
٣	إبراهيم	إسماعيل	٦	يرتقى إلى الناطق الثانى
٤	موسى	هارون	٦	يرتقى إلى الناطق الثانى
٥	عيسى	شمعون	٦	يوشع أم هارون
٦	محمد	على	كثيرون	يوشع أم هارون

وكل نبي له أساسه الصامت^(٣). الامام الأول بعده ستة أئمة. ودور محمد هو دور القرآن، خاتم الدائرات العظمى. فمحمد، خاتم الأنبياء، بعده القائم. ومحمد مثل باقى النطقاء لا يتميز بشئ. وواضح أيضا قبول الأئمة بعد عيسى مثل قبول الأئمة بعد محمد. شمعون الصفا (بطرس) بعد عيسى، وعلى بعد محمد. لكل ناطق صامت يكون قريبا منه واساسا له مثل موسى وهارون. وفى كل دور اثنان صامت وناطق. الناطق ينسخ شريعة من قبله ويأتى بشريعة جديدة. والصامت ينسخ تأويل ما قبله ويأتى بتأويل جديد.

٣- مراحل التاريخ. وتكرر نفس الأفكار من أجل التحول من تاريخ الأنبياء إلى فلسفة التاريخ مرة فى سلسلة متصلة واحدة ومرة متقطع دورا دورا. فهناك سبعة أدوار: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، والقائم.

أ- آدم. أهم الأنبياء كما يبدو ذلك من حجم الإشارة إليه وظهوره حتى فى الفهرس فى مقدمة الكتاب. هو أبو البرية. لم يكن هناك شئ قبله كما تدعى الهندسية،

(١) الأصول والأحكام ص ١١٧-١١٨.

(٢) النبوات ص ١٨١/١٩٣-١٨٢.

(٣) مثل الحسن، الحسين، على زين العابدين، محمد الباقر، جعفر الصادق، إسماعيل بن جعفر، محمد بن إسماعيل. معرفتهم ضرورية قبل الارتقاء إلى القائمين.

ربما مرحلة الصفر قبل الأحاد ما دام العدد لا نهائيا من البداية والنهاية. آدم هو المختار والمستوفى وصاحب الاستحقاق. وآدم لا من أنثى ولا من ذكر فى حين ان عيسى من أنثى دون ذكر. هناك إعجاز فى الخلق منذ البداية. تبدأ النبوة بآدم خليفة الله فى الأرض، سيد الكون. أدله على الأسماء، وأمره بالكشف عنها للملائكة. ضعف عزمه لما أضله ضده الذى استكبر على السجود. فكل شئ له ضد. وهو جدل الصراع بين الحق والباطل، ومن ثم ضرورة الجهاد. والأسماء ليست هى العلوم كما يقول علماء العامة، أهل العمى والتهيه أو أسماء أئمة الحق وأئمة الجور كما يقول بعض علماء الشيعة وإنما أسماء من اختص من عباده ليقم عليهم الحجة البالغة. وقد تكون هى الأسماء التى علمها الله له أى اللغة، الاشارات إلى الطبيعة وإشارات الطبيعة له. وربما هى المعانى تأكيدا على دور العقل فى فهم المعانى، علاقة الانسان بالطبيعة كما فعل حى بن يقظان. وربما تكون هى الأسماء التسعة عشر التى ناب الله عليه. والملائكة التى سجدت لآدم اثنا عشر. وهم فى الستة. يتغيبون ويظهرون بغياب القائم وظهوره. وحروف النطق السبعة ثمانية وعشرون: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، والقائم، وكذلك حروف أسماء الأوصياء السبعة: شيث، وسام، وإسماعيل، ويوشع، وشمعون، وعلى، ومهدى. وأسماء الأئمة السبعة: على، وحسن، وعلى، ومحمد، وجعفر، وإسماعيل، ومحمد. لم تكن له شريعة لأنه لم يكن هناك قوم بل كانت نبوته على الملائكة وكان الملائكة مكلفون، لهم ارادات حرة تختار بها الحسن دون القبيح حتى تستحق الثواب دون العقاب. الملائكة بالطبيعة. العقيدة سابقة على الشريعة فى الزمان والتاريخ. لذلك لم تكن لآدم شريعة. وأول من شرع هو نوح. يمكن للنظر أن يكتفى بذاته، حقيقة بلا شريعة تصورا بلا نظام. ويرمز آدم للغرب لأن الذى شرق غرب. والمغرب تسع ركعات. آدم يرمز للمغرب فى حين أنه للفجر أولى، فجر النبوة. وقد يعنى العشاء لأن منه تغشى الرحمة. بداية آدم الكشف الروحانى والجسمانى. وآدم أول "الكلمة" ⁽¹⁾. بعده ستة نطقاء وستة أوصياء، مد من حجة القائم سبعة أحرف. وكل ناطق والأئمة ستة حروف إلا محمد فانه أربعة وعشرون حرفا. حجج القائم ثلاثة حروف ثم ستة وسبعون حرفا لحجج نوح وأئمة من دور آدم لأنه لم يكن له حجج ولا دعاء تسعة وعشرون حرفا لأبيده وحججه. وصعبت أيام دعوته من أجل هايبيل. فمجموع الخلق وبدأ الحروف والأيدى ٧٣٠ حرفا حثت منها

(1) يمكن مقارنة "الكلمة" عند الشيعة و"الكلمة" فى انجيل يوحنا وعند فيلون السكندرى.

حروف الخلق إلى يوم القيامة وكشف الستر وظهور الكشف. فما هي هذه الحروف؟ وما دلالة العدد ٧٣٠ حرفاً؟ هل هذا تفسير لنزول القرآن على سبعة أحرف؟ ليس الحرف هنا فقط حرف اللغة المقروء أو المسموع بل هو الطبيعة والكون، "الكلمة المتجسدة". ولماذا الاختلاف بالزيادة المترجة من ستة حتى ستة وسبعين؟ كل ذلك من سمات فكر المعارضة مقابل فكر السلطة، الغموض ضد الوضوح، الباطن ضد الظاهر، الخيال في مقابل الواقع، الوهم في مقابل الحقيقة.

هبط آدم وحواء وإبليس من الجنة إلى الأرض نتيجة لتفاعل الأضداد وإقيام الدعوة. من الصامت البيان والهداية مثل آدم وحواء، وكلمتى الشهادة. وتعنى التوبة الرجوع إلى الحالة التى افتقدتها آدم، العودة إلى دور الستر، وانقضاء دور النطق وظهور القائم. لذلك أتت التوبة بعد السبع الطوال بازاء الفاتحة. وقبول توبته بظهور القائم بعد مضى أدوار النطقاء. هناك رؤية مأساوية فى حياة آدم وباقى الأنبياء تشبه وضع الشيعة النفسى كمجتمع المضطهدين: صراع الأضداد، ظهور الأوصياء والأئمة لاستمرار المقاومة، وانتصار القائم فى التاريخ إن عاجلاً أو آجلاً. آدم أول جسمانى عبد الله وأظهر أمره. وكان أعلم من الملائكة وأفضل منهم بالعلم الذى أطلعه الله عليه. لذلك وجب له سجود الملائكة. وهم حجج دور الكشف. وهم اثنا عشر، وأصحاب المراتب والمنازل. خرج عن طاعة إبليس وقابيل لحسده وتكبره على هابيل ظاناً أنه يرقى منزلة آدم. فخالف أمره وعصاه. وأصحاب الفترات فى دوره، برد مهلائيل ولاؤى. وواضح أثر الاسرائيليات فى إطلاق الأسماء. أمره الله أن يسكن هو وزوجه الجنة. ووجه محبته، والجنة دعوته، والشجرة بيانه. عند البعض حد القائم الذى أراد آدم التناول عليه. وعند البعض الآخر البر الذى لا يجوز كشفه لأهل دعوته وهو الأرجح. وتتدخل رمزية الألوان فى التصوير. لما هبط آدم من الجنة مسخوطاً كان أسوداً ثم أصبح أبيضاً لما تاب الله عليه تدريجياً على ثلاثة أيام، ثلثاً كل يوم، تأكيداً على التطور والنماء. وقد كان الله قادراً على بياضه فى يوماً واحداً بل وفى طرفة عين. فلكل مثل ممثل، ولكل ظاهر باطن. وهى رمزية مستمدة من القرآن فى جدل الأبيض والأسود^(١). وهى جماليات عربية خالصة لأن الأسود جميل فى الجماليات الأفريقية فى المجتمع الأبيض. وواضح أن الفكر الشيعى يحكمه منطق الهوية والاختلاف. إذ يتطابق كل شئ مع كل شئ، الحروف والأعداد والأفعال والأكوان. وفى نفس الوقت يقع التفاوت والاختلاف والتضاد فى كل شئ.

(١) الأملع ص ١٦٧، لمنهجة من ٤١١/٥٢/٧٩/٧٩-٨٠، ثبوت ص ١٨٤-١٨٥، الأصول والأحكام ص ١٠٤-١٠٥.

ب- ر.ع. من النطقاء الخمسة. فالكلمات خمسة أحرف دلالة على النطقاء الخمسة. الكاف نوح لكون الشريعة وكون السفينة، واللام إبراهيم الذى لمعت النبوة والامامة فى عقبه. والميم موسى الذى به تربعت الرسالة. والميم بحساب الجمل أربعون، والألف عيسى الذى لم ينسب إلى أحد من البشر. كما أن الألف لا تتصل بحروف. والتاء محمد الذى به تمت الشرائع. وتلاه صاحب اليوم الآخر. ويبدأ ظهور نوح بتوبة آدم ورجوعه إلى الستر الأول. فيظهر الناطق الثانى. أول من خرج من السفينة، وغرس الكرم لايجاد الخمر كما هو فى التوراة أى أنه نبى الشرائع التى منها مخامرة العقول ومدهشة الأذهان. نوح هو أول من شرع الشريعة. ومدة الدور الثانى ٧٤٢ عاما + ٧ أشهر + ١٥ يوما. وهو أصغر من الدور الأول، دور آدم. عاش ٩٥٠ عاما أكثر مما عاش آدم. ويتدخل الخيال الشعبى فى الحالتين إذا طالّت المدة إلى ألف عام ويختفى إذا قصرت المدة إلى مائة عام وهى حدود الخيال الشعبى الآن إذا ما دعى لأحد بطول العمر والبقاء. ونوح أول رسول من أولى العزم مع أن آدم مثله. ضده حام أى الغرب. والساميون هم الأوصياء. فمعاداة الغرب واجبة، الشرق ضد الغرب، واليهود ضد الغرب. وقيل أن الضد يفوت ويعوق ونسرا، آلهة العرب. الضد له أكثر من اسم. وقد دفن بالجودي. وصيه سام، وضده أنوش بن كنعان أو يفوث الذى يقال أنه عاش ١٦٨ عاما. ثم قام بعده أرفخشذ وهو أريل. ويقال له غابر. منه إلى فالغ ويقال له ذو القرنين الذى وصل إلى علم الظاهر والباطن. ثم من بعده هود وهو ميخائيل ثم صالح ثم لوط. وكان عمره ١٢٠ عاما. وكان صاحب فترته قابيل وتارخ أخو لوط. وقد ساح عند اشتداد الظلمة. وقام فالغ بن غابر بالسيف، وهو ذو القرنين بن هود. ويلاحظ تكرار الأضداد وعدم شهرتها مثل فرعون ونمرود ويهوذا وأبو لهب. وبعض الأوصياء لهم أكثر من اسم مثل أرمخشذ اى أريل أى غابر، وفالغ أى ذو القرنين، وهود أى ميخائيل. وبعض الأسماء ثقيلة على الأذن مثل أرفخشذ بها أصوات فارسية. والبعض له رصيد عبرانى مثل ميخائيل خاصة وأن العبرانيين يعيشون نفس فكرة الاضطهاد، وتأصيلا تاريخيا للفكر الشيعى فى فكر المضطهدين. وهل ذو القرنين الذى نال علم الظاهر والباطن هو الاسكندر وهو معاصر فى القرن الرابع للميلاد بالنسبة إلى الفترة ما بين نوح وإبراهيم من القرن الأربعين حتى القرن العشرين قبل الميلاد. ومن الصعب ضبط هذه التواريخ زمانيا. وكيف تنتشر الدعوة بالسيف، والأئمة دعاة هدى إلا أن يكون الصراع قد بلغ أشده؟^(١)

(١) النبوات ص ١٨٤-١٨٥، المذهبة ص ٥١، الأصول والأحكام ص ١١٨-١١٩.

ج- إبراهيم. ولقبه الخليل كما أن آدم الخليفة، وموسى الكليم، وعيسى كلمة الله وروح منه، ومحمد المصطفى، وهو ليس فقط أبو الأنبياء بل هو أبو الشعوب. ينتمى إليه العرب والعجم، الناطق والمستور، الظاهر والباطن. ولا تعنى العجم هنا الفرس بل كل غير العرب مثل البربرى بالنسبة إلى اليونانى. فاسماعيل أبو العرب، وإسحق أبو العجم. وهذه هى القرابة، أن يكون الأب عريباً، وأن يكون الابن أبا العجم، ولا غرابة فى ذلك لأن دور الكشف للعرب، ودور الستر للعجم. العرب العاربة أهل الباطن، والعجم العاجمة أهل الظاهر. إسماعيل مبدع، وإسحق مقلد. والامامة للمبدعين لا للمقلدين. لذلك خرج موسى وعيسى من صلب إسحق المقلد للظاهر حتى أتى محمد من صلب إسماعيل فأظهر الباطن. وقد أخبر الله فى التوراة وفى الانجيل أنه يكون له من ولد إسماعيل اثنا عشر ملكاً عظيماً، ولم يكن له من ذرية إسماعيل إلا محمد. والعجيب أن إعطاء العرب دور الكشف، والعجم دور الستر يدل على خلو الفكر الشيعى من الشعوبية التى لزمته فى الدراسات الشائعة.

الدور الثالث دور إبراهيم ١١٥٠ عاماً + ٧ أشهر + ٨ أيام. وهو دور أكبر من الثانى، وأصغر من الأول. وضده نمرود بن كنعان أول ملوك الجبابرة. عاش ١١٣ عاماً، ودفن فى بيت المقدس. كان وصيه إسماعيل وعمره ٩٠ عاماً وقبره بمكة. ثم قام من بعده أخوه إسحق ثم ولده يعقوب ثم ولده يوسف ثم ناقور أو يامين ثم عمران ابن شعيب وأصحاب الفترات إلياس وهو قيثار ويهوذا ولؤى. ويلاحظ هنا أن المقصود ليس التحديد الزمانى أو المكانى بل الترتيب الذهنى والنسق الخيالى. فكيف يدفن إبراهيم ببيت المقدس وقد عاش بمكة؟ وكيف يدفن إسماعيل بمكة وأبوه ببيت المقدس؟ ويلاحظ الأسماء العبرية وأصولها التوراتية.

وإسماعيل وصى إبراهيم. والامامة فى عقبه حتى ظهور محمد. ثم تخرج منه إلى على وولده من بعده. واختفى أبناء إسحق نفية من غلبة الفراعنة والأضداد، ودخلوا فى دور الستر. إسماعيل الكشف، وإسحق الستر. إسماعيل الباطن، وإسحق الظاهر. ثم صار أولاد إسحق لواحق وأبواب لولد إسماعيل بالرغم من خلاف البعض. الامام من قيثار بن إسماعيل لا من ولد يعقوب. وما زالت الامامة فى ولد قيثار بن إسماعيل حتى عدنان فحسده أخوه على المرتبة. وكانت العرب تستشير له حكمته. ثم أخفى أمره، وخرج إلى الشام كما خرج الرسول مهاجراً إلى المدينة. وهو الامام فى عصر موسى. وكان شعيب لاحقه وحجته وصاحب عترته. وهو المخاطب لموسى من الشجرة. واستتر أولاد

إسماعيل نقيّة من فرعون والأضداد. وظهر أولاد إسحق. ويذكر يوسف في تأويله لأحلام. فالخمر في الحلم الظاهر، والباطن هو الحقيقة.

أعلن إبراهيم وصايته لولده إسماعيل في دور إسحق ثم إلى يعقوب ثم إلى يوسف. ثم وقعت فترة طويلة إلى أن اتصلت الإمامة بأيوب ثم إلى يونس ثم إلى شعيب. وهو مقياس موضوعي لطول الفترات وقصرها. كما توجد بعض اختلافات بين حكماء الشيعة في وصف تفصيلاتها. كما يوجد بعض التسعف في الواقع كما هو الحال في كل فلسفات التاريخ حتى تتفق مع الرؤية العامة. ويرفع إبراهيم القواعد من البيت أي الأربعة أركان إسماعيل ومحمد والقائم وليس لاسحق فيه شيء، ركنان متقدمان إبراهيم وإسماعيل وركنان متأخران محمد والقائم من ولد إسماعيل. كما تقوم صلاة الظهر على أربعة أركان بتسليم واحد. الفرض مثل إبراهيم وإسماعيل، والسنة مثل محمد والقائم. وموسى وعيسى من ولد إسحق. وهنا تتحول الشريعة إلى نبوة، والنبوة إلى تاريخ^(١).

إسماعيل	إبراهيم
متأخران	متقدمات
السنة	الفرض
القائم	محمد

ولما كان كل دور يبدأ لينهار كما حدث لأدوار آدم ونوح من قيل فإنه يحدث الآن لدور إبراهيم. فقد خرقت شريعة إبراهيم. وتهاون أهلها. وتفاخروا عن القيام بفروضها، وفرطوا فيها مما أدى إلى تبديلها بشريعة أخرى على أيدي ناطق آخر بقيمها. فالنطقاء أطباء النفوس. يظهرون في الوقت المناسب بأمر الخالق، ويقيمون السياسات الإلهية والأحكام التشريعية مما يصلح لذلك الزمان فتصلح النفوس وتزال عنها الأدران. النطقاء مثل الأنبياء أطباء النفوس. وهو تشبيه شائع عند إخوان الصفا والفارابي وابن سينا. يظهرون بأمر الخالق أي بقوانين التاريخ ونضج الثورة. والإصلاح تطهر فردى قبل التغيير الاجتماعي، والداخل قبل الخارج كما هو الحال عند الحكماء^(٢).

الإمامة في نسل إبراهيم بناء على طلبه واستجابة الله له. وهي نظرة عرقية تجعل النبوة وفقا على بني إسرائيل في حين عممها القرآن ﴿وما من أمة إلا خلا فيها نذير﴾.

(١) الأصول والأحكام ص ١١٩/١٢٤/١٢٧-١٢٨/المذهبية ص ٦٦/٦٩-٧٠، الكافية ص ٩٢.

(٢) انظر مقدمتنا لترجمتنا لرسالة اسبيوزا في اللاهوت والسياسة ص ٢٢٧-٢٥٤.

ليست الذرية حقا مكتسبا ﴿ قال لا ينال عهدى الظالمين ﴾. وفرق بين ولادة الدنيا وولادة الدين بين الولادة الظاهرة والولادة الباطنة. والنبوة من الولادة الدينية لا من الولادة الدنيوية، من الولادة الروحية وليست من الولادة البدنية، النسب والقرابة والذرية. بل أن ذرية إبراهيم تسود دورته أكثر من إبراهيم ذاته مؤسس الدين الطبيعي (١).

د- موسى. ولقبه هو كلیم الله. فقد تكلم مع الله ولم يره. وهو أوسط النطقاء. قبله آدم ونوح وإبراهيم. وبعده عيسى ومحمد والقائم. فهو أقواهم. ما قبل موسى يمهد له. وما بعد موسى مستمد منه مثل سليمان. كان قويا ضد خصومه. ولما كان لكل نبي خاصية فان خاصية موسى شريعته ووضع سياسة تميزه عن غيره من الرسل. كما حظر أمته دخول السكن زنا والجلوس على المائدة في حين رخص ذلك لنفسه ولأولاد أخيه هارون مما يكسر عموم القانون. كانت شريعته خاصة باليهود وبمن لهم الفضل عن غيرهم. شريعته ناسخة لشريعة إبراهيم. جاء موسى للنهوض بالشريعة من جديد بعد ضياع شريعة إبراهيم بعد ان طهر نفسه واتفق مع عدنان إمام عصره وحكيم دهره على ذلك ضد تغلب الفراعنة والأضداد. نسخ موسى شريعة إبراهيم وألف شريعة جديدة، وبين فرائضها وسننها، وجاهد ضد من تخلف عن قبولها. وأقام أخاه هارون وصيا وعينا ومؤولا فأظهر حقائق التأويل، وأبان معاني التنزيل. وأشرق العالم بنور الهداية. موسى أول ناطق من بيت إسحق، وأول الأنبياء والأركان وذلك لأن إبراهيم بنى الكعبة وجعلها أربعة أركان دليلا على من يأتي بعده من النطقاء، ركنان لموسى وعيسى من بيت إسحق على اليسار، وركنان لمحمد والقائم على اليمين ثم أصبحت الامامة في عقب عدنان أمام موسى ولدا عن ولد حتى خزيمة فقام بالامامة. وهذا هو معنى رفع إبراهيم القواعد من البيت.

موسى		محمد
اليسار	بيت إبراهيم	اليمن
عيسى		القائم

ويمثل موسى العلم الظاهر في قصته مع الخضر وعدم صبره على الدخول إلى الباطن لمعرفة سبب قتل الغلام وغرق السفينة واقامة الجدار، دلالات الملك الغاضب وذى القرنين والسدان والقوم الذين لا يفقهون. العلم بالأسباب الخفية لأهل الصفوة. السفينة دعوة شعيب إلى موسى وتسلم موسى منه عهد الفتح ولم يكن بعد نبيا. وكان

(١) الأصول والأحكام ص ١٢٨، النبوات ص ١٥٨/١٠.

صاحبه العبد الصالح. الخضر هو سببه إلى الارتقاء. والسفينة دعوة منصوبة بغير اذن. لم يعرف موسى السبب لأنه لم يصل إلى مرتبة النطق. وكذلك قتل الغلام الذى عرف موسى سببه فيما بعد واعتذر عن جهله. أما الملك الذى يأخذ كل سفينة غضبا فيشير إلى صاحب الدور موسى الذى تجب طاعته. أما الجدار الذى يريد أن ينقض فهو موسى الذى يريد أن ينطق دون أجر. ثم قص موسى حلما على العبد الصالح كأنه فى البحر قصبه طويلة عليها طير أبيض ينزل إلى البحر ليأخذ قطرة. فالبحر سادس النطقاء. والقصبه العبد الصالح، والعصفور موسى.

ويستدعى الشيعة ذاكرة الأمة، قصة موسى وفرعون لاثبات نضال الامام ضد القهر. فلا فرق بين الحاضر والماضى. والتاريخ يعيد نفسه، مصعب بن الوليد هو فرعون موسى فى استكباره. أراد موسى من بنى اسرائيل وكلهم ١٦٢٤٠٠٠ اخراجهم من الظلمات إلى النور. فدخل فى الإيمان ما بين ٢٠-٥٠ من الرجال والكهول، الأقلية الصالحة. وكان علماء فرعون ٤٢٠. حاجهم موسى وانضموا اليه. وهذا ما يفعله الامام كل عصر وزمان، الواحد المؤيد من الله. وكل من جعل ندا للامام أو بديلا عنه فقد أشرك. فالإيمان بالامام يعادل الإيمان بالله^(١).

وموسى هو الناطق، بالنسبة إلى السابق كما أن الأساس هو الامام بالنسبة إلى اللاحق. هكذا كان يخاطبه هارون. وسليمان خامس الأئمة فى دور موسى. وسليمان حامل الكتب. موسى هو الناطق من الأب. وهو السابق. وهارون هو الأساس من التالى وهو الامام. فاذا ما غاب الناطق صار الأساس هو الذكر الناجح الوارث توكل إليه جميع الحدود العلوية.

ودوره الدور الرابع ومقداره ١١٣٦ عاما+١٧شهر+٢٨يوما، بهذه الدقة. عاش ١٠٧ عاما. ودفن فى جبل الطور وليس فى بيت المقدس لأنه تاه فى سيناء مما يكشف عن الصراع على بيت المقدس فى الاسرائيليات. وهو موسى بن عمران من ولد إسحق بن إبراهيم. وضده فرعون ثانى ملوك الجبابة. وصيه هارون الذى عاش ٨٠ عاما. وقام بعده يوشع بن نون كفيلا على ولد هارون الذى عاش ٦٤ عاما. ثم قام من بعده كالب بن هارون وأنشعيا ودنياى وداوود وسليمان الذى قام منه علو الظالمين بالسيف. وكان من أصحاب فتراته يونس وزكريا. فهل قاوم سليمان بالسيف أم داوود مثل فالغ بن غابر،

(١) الأسابيع ص ١٦٢، المذهبية ص ٦٧/٣٩-٧٣/٦٨، النبوت ص ١٣٨، الأصول والأحكام ص ١٢٩-١٣٠.

وهو اسم كرية يصور الغبار والقتال. وكان شعيب لاحقه وحجته وصاحب فقرته. وهو المخاطب لموسى من الشجرة بلسان حجته وهو العبد الصالح. قام بالرسالة، وألف شريعة جديدة، وأبان فرائضها، وجاهد من تخلف عنها. ومن لم يستجب لها كان كافرا. أقام أخاه هارون وصيا له ومعينا فى نبوته وتأويل شريعته فأظهر حقائق التأويل، وبين معانى التنزيل. موسى أول ناطق من بيت إسحق. والركن الأيمن دليل على محمد والقائم المنتظر وهما من ولد إسماعيل. علاقة موسى بهارون مثل علاقة التنزيل بالتأويل، الظاهر بالباطن، الناطق بالصامت، المكشوف بالمستور، محمد بعلى. ولكل ناطق أربعون حدا طبقا للمنقول. لذلك قد يخطئ التنظير العقلى وقد يصيب نظرا لاعتماده على المنقول^(١).

هـ- عيسى. ولعيسى وضع خاص مثل آدم فيما يتعلق بخلقه وغيبته. خلق عيسى من أنثى وليس من ذكر كما خلق آدم لا من أنثى ولا من ذكر. خلق بفعل الروح فى بطن مريم. وقد أتى بعد دعاء زكريا إلا يبقى وحيدا فوهبه الله يحيى. وهذا حال كل داعية تطول بلواه وتشتد محنته. القابه المسيح عيسى. مرتبته أنه وجيه عند الله ومن المقربين. مسيح السماء، ومسيح آل محمد. وقد أخطأت الغلاة فجعلته عبد الله بن الصادق. فالتأليه والتعظيم إذن عاطفة انسانية تنطبق على أى شخص كما هو الحال فى تحقيق المناط. ويستعمل لفظ "الأيس" الشهير عند الكندى أى الوجود، والأيسيات أى الموجودات، وفعل يتأيس أى يوجد، والأيسية أى الوجودية، لتصوير شخص عيسى. فكلمة الله علة الأيسيات وبقاتها. والناطق محل الكلمة فى العالم الجسمانى. فقليل عن عيسى كلمة الله وروح الله. وكل منكر للرسول تزول أيسيته^(٢).

وهو صاحب الدور الخامس، ومدته ٥٧ عاما دون تحديد شهر ويوم. من ولد إسحق بن إبراهيم. وصيه شمعون الصفا. ضده يهوذا الذى سلمه إلى اليهود. حاول تغيير شريعته والتكبر على وصيه. الامام فى عصره خزيمة. فلما استتر كان زكريا الذى كفل مريم فأصبحت حجته وبابه. اجتمع بها رسول الامام خزيمة وفتحها بظهور المسيح من دعوتها، وأعلمها أنه صاحب العصر وناطق الوقت. قيل أن حملته قد تم فى ثلاث ساعات أو سبعة أيام أو ستة أشهر، والحقيقة تسعة أشهر كالمعتاد. عاش ٣٢ عاما. وتسلم الأمر من بعده مرقص ويقال له حزقائيل وحرقليل ويختصر وإرميا الصديق. أصحاب فقراته إصطفانوس، المسيح الأيسع، وربما فياليس وهو قس بن ساعدة الأيادى ثم أليا. وكان بين

(١) المذهبية ص ٥٦-٥٧، الأصول والأحكام ص ١١٩-١٢٢-١٢٣، النبوات ص ١٨٧-١٨٨.

(٢) للنبوات ص ١١/٧٠/١٥٧-١٥٨، المذهبية ص ٦٨/٧٢-٧٣/٧٨.

ثلاثة: حية الكلبى وسطيح ونوقل، ويقال بحير الراهب. حجاب آليا لأن متمم الزمان جرجس، آخر متمم لدور عيسى. كان لديه فى الحجاز حية الكلبى ونوقل وسطيح الكاهن، وفى الشام بحيرا الراهب وصهيب المرقونى وكعب. وفى فارس سلمان الفارسى. وفى اليمن زرقاء اليمامة وقيل سيف بن ذى يزن لأنه ينادى بظهور محمد ويشر بقيامه^(١).

والفترة بين موسى وعيسى ستة أئمة: اليسع، عزيز، داود، سليمان، زكريا، يحيى. ووقعت الفترة من أولها بعد وصيته. فلما بلغ الأمر شعيبا آل داود واتصلت الامام بعده فى سليمان ثم زكريا ثم يحيى قام عيسى الناطق الخاص فى حد التمام والنطق. ثم وقعت فترة طويلة إلى أن اتصلت فى جرجس آخر متمم فى دور عسى. فالفترات بين الأئمة الستة حتى يتم الانتقال إلى الناطق التالى تختلف فيما بينها طولا وقصرا. ويلاحظ على هذا الوصف التاريخى الاضطراب الزمانى، وجعل يختصر فى القرن السابع قبل الميلاد مع خلفاء عيسى وأوصيائه فى القرن الأول الميلادى. كما يتدخل الخيال الشعبى فى مدة حمل مريم من ثلاث ساعات إلى سبعة أيام وفى جرجس متمم الزمان. ويتضخم دور يهوذا ليس فقط تسليمه عيسى لليهود بل تغيير شريعته ووصيته، فالشريعير يكون كذلك إلى أقصى حد. وتتعدد أسماء مرقس وحزقائيل، واصطفانوس يبدو أحيانا هو المسيح اليسع وفياليس. ويتدخل التراث العربى كبديل للأسماء مثل قيس بن ساعدة الأيادى وحية الكلبى وبحيرا الراهب وصهيب الرومى وكعب. فالمسيحية دين عربى، فى الشام وفى الحجاز وفى اليمن فى شخص زرقاء اليمامة وسيف بن ذى يزن. كما تظهر فارس كوسط للأوصياء والأئمة فى شخص سلمان الفارسى^(٢).

لم يكن لعيسى دار هجرة دون الأنبياء بل كان وحده، صمد وضحى بنفسه. وقد نفى الله عيسى عن القتل والصلب للدلالة على أن البعث للأرواح دون الأجساد. فالقتل والصلب الأجسام. والهاء فى آية ﴿وما قتلوه وما صلبوه﴾ إشارة إلى الانية والهوية التى رفعها الله اليه. فالبعث للهويات أى للأرواح. والصلب اسم للخشبة التى يصلب عليها الانسان. وتلك علامة أخبر بها. والعجيب ان المسيح لم يرفع قتل الكافرين الجاحدين له رفعا كليا وان كان لم يجاهد بنفسه لأن تلك علامته، مثل القائم الذى لا يحتاج إلى محاربة أحد من أعدائه. تكفيه الروح. كما ان خلقه، اللين والحلم، يمنعه من ذلك. رسالته الحكمة. الدين والتراكيب والمواليد علة واحدة. فى التراكيب سعدان ونحسان. وفى الدين عيسى

(١) النبوات ص ١٨٨-١٨٩، الأصول والأحكام ص ١١٩.

(٢) الأصول والأحكام ص ١٢٤.

بين موسى ومحمد كما أن إبراهيم بين نوح وموسى فى الأخلاق. وواضح اللجوء إلى التتجيم مثل إخوان الصفا والفارابى كثقافة شعبية شائعة^(١).

ونبوة عيسى شريعته وسياسته، صور روحانية، وحقائق وعلوم وحكمة، ومتحررة من شريعة موسى انتظارا لدور محمد. ظهر المسيح عيسى بن مريم لتجديد شريعة موسى فى عصر الفراعنة مثل فراعنة موسى. وربما المقصود الرومان والأخبار الذين أفسدوا الشريعة وقتلوا الأولياء والقائمين عليها والعاملين بها. فاستتر خزيمة واختفى. وقام مقامه زكريا الذى كفل مريم التى كانت حجته وبيانه. مريم الحجة، وزكريا الباب. واجتمع بها رسول الامام خزيمة وبشرها بالمسيح، وأعلمها أنه صاحب العصر، وأنها الله من تأويل ما لم ينله زكريا. وبعد نسخ شريعة موسى أظهر الرحمة والرأفة والحكمة لأنه كان يبيت إسحق وقائم دوره. لذلك سمي قائم القيامات الذى هو بيت إسماعيل، وقائم دوره. وربما جاء ليبشر بمحمد. استبدل بشريعة موسى اللطافة والأمانة والرحمة. فالقوة من الروح. والرهبنة قوة يخشاها الناس. به حال آدم، وحسن يوسف، وخلق داود، وقوة عيسى. وقد اخطأ الجاهلون فى ربوبيته. فهو مثل أخلاقى. ضرب الأمثال للتأثير فى النفوس من أجل الممثولات. تتبأ بالناطق السادس، وأمر حواريبه بالإيمان به وهو الذى سيأتى بالممثولات. وتلك مهمة التأويل. وواضح حسن الترجمات العربية القديمة للإنجيل.

و- محمد. لما كان المركب الذى يتلو الأربعة هو السنة عددا تاما لا تزيد أجزاءه ولا تنقص كانت الأدوار ستة من آدم إلى محمد. وفى كل دور تنشأ الصور الروحانية. وكمال دعوتهم واستقامة أحوالهم بالقائم. أساس الأدوار الرياضيات، فلا فرق بين علم الحساب وفلسفة التاريخ.

محمد هو الناطق، صاحب الدور السادس. ضده أبو لهب. عاش ٦٣ عاما. وأقام بمكة المكرمة، وهاجر وهو ابن ٥٣ عاما. وكان إماما فى المدينة عشر سنوات. وتوفى فى ربيع الأول فى ليلة خلت من يوم الاثنين بهذه الدقة المتناهية. الدعوة السرية فى مكة ثلاث سنوات أطول من الدعوة العلنية فى المدينة عشر سنين: تأسيس التصور أطول من تشريع النظام. وكل رسول يفضل من تقدمه بدرجة أو درجتين. فقد أطلع محمد على مراتب النطق ليلة الاسراء والمعراج. ورأى آدم فى السماء الدنيا. وكل ناطق فى سماء أعلى من صاحبه إلى أن بلغ سدره المنتهى. وهى السموات السبع التى تقابل الحروف

(١) النبوات ص ٧٠-٧١/١٣٠-١٨٥/١٨٨-١٨٩، الإنبيغ ص ١٤٦، الأصول والاحكام ص ١٠١/١٢٠/١٣٠.

السبعة، تقدما رأسيا وليس تقدما أفقيا. محمد دور ناطق له دور صامت كما هو الحال بين موسى وهارون (١).

ولمحمد أسماء وألقاب وكنى. له أربعة عشر اسما، سبعة من القرآن، وسبعة من الحديث. من القرآن محمد، أحمد، يس، المزمّل، المنذر، الضحى، عبد الله. ومن الحديث الفاتحة التي فتح الله به الإسلام، الخاتم الذي ختم النبوة، الكافي الذي أرسله الله إلى الثقلين كافة، المقتفى الذي اقتفى آثار الأنبياء، المعقب الذي عقب الأنبياء، الحاشر الذي يحشر يوم القيامة على طاعة ولده. ويلاحظ تداخل بعض الأسماء مثل المعقب والمقتفى. وهناك أسماء خفية معانيها مثل: طه، يس، الضحى، أصبحت أعلاما. وله أسماء يشارك فيها غيره من الأنبياء مثل النبي، الرسول، البشير، النذير، السراج، المنير، الشاهد، الشهيد. وله أسماء يشارك فيها غير الأنبياء مثل الامام، الداعي لأنه بين علم من مضى ومن بقى، يوم الجمعة الذي جمع الله فيه الفضائل. وتكرر بعض الأسماء مثل الشاهد والشهيد. وهى كلها ليست أسماء للنبي باستثناء محمد وأحمد. والباقي صفات أفعال وحالات معينة وقت نزول الوحي مثل المزمّل والمنذر. والبعض لا أسماء ولا أفعال مثل الضحى، مجرد صورة فنية تنطبق على أى اشراق أو إصباح. وعبد الله صورة فنية لكل البشر وللمسيح. والماحى والفاتح والخاتم وظائف مشخصة متضمنة للنبي تجعله يقوم ببعض أفعال الله كما حدث للامام. والبعض مجرد حروف مثل طه، يس. والبعض غير صحيح مشتق افتعالا مثل الفاتح، الماحى، الكافي، المعقب، المقتفى. والبعض يدل على الاستمرار التاريخي وتاريخ الأنبياء، السابق واللاحق. والبعض صورة تشبيهية مثل البشير والنذير والسراج. والبعض يشارك فيه باقى الأئمة. وفى إطار البسملات والحمدلات والصلوات على محمد تظهر بعض الألقاب الأخرى بناء على عواطف التعظيم والتفخيم التى تصل إلى حد التأليه مشاركة لله فى أسمائه. فهو الغفور الودود، خاتم النبيين، إمام المتقين، رسول رب العالمين، الصادق الأمين، صاحب الشريعة، محمد المصطفى، سيد الأوائل والأواخر. وبهذه الطريقة تصبح الأسماء والألقاب لا نهاية لها مثل أسماء الله الحسنى (٢).

ومنزلته الخامس من الأئمة طبقا لبعض المتقدمين على القاضى النعمان مثل منزلة الخامس من أولى العزم من النطقاء. وله غيبة كغيبته، وظهور كظهوره. يعلى أمر الله،

(١) النبوات ص ١١، الينابيع ص ١٥٢، الأصول والأحكام ص ١١٦/١٢٠-١١٧.

(٢) الأصول والأحكام ص ١١٦/١١٢-١١٧، المذهبية ص ٨٧/٥٢/٢٨، تحفة المستجيبين ص ١٤٦

وينصر الناطق، ويمكن له في البلاد، وينصره على الأضداد، ويتم به أمره. نصر السماء في مقابل هزيمة الأرض^(١). ودعوته عامة للناس جميعا. وقد بلغ الرسول دعوته إلى كسرى في الشرق والمقوقس في الغرب. وتبأ ببناء الأضداد. لما شرح الله صدره من المستغلقات قام بنشر ذلك بين أمته كي يهديها من الحيرة والضلال، ويذهب عنها ضيق الصدر وحمل وزر الاستغلاق، ويرفعه إلى أعلى المراتب. وبعد كل مستغلق منفتح. فاذا فرغ من اقامة الشريعة يلتفت إلى الأساس والخوض الروحاني لمنفعة الأمة. ومن خصائص الرسول ألفة الناس له وألفته لهم. استطاع الرسول تأليف القلوب وتطهيرها من الكراهية والشحناء والعداء والبغضاء. فالنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأرواحهم، والصبر على ما يقول الأضداد والمنافقين وهجرتهم وإمهالهم إلى أن يأتي القائم. فعلى يديه يهلكون. وقد غفر الله له من ذنبه ما تقدم وما تأخر. ما تقدم مشروط بالتوبة، وما تأخر مصادرة على المعصية إلا إذا كان حسن النية والقصد فهما يدفعان إلى ذلك أو أن الحكم بالموازنة، موافاة الحسنات السيئات كما يقول المعتزلة أو على الجوهر وليس الأعراض، على الكيف وليس الكم. وله الفتح والنصر المبين. وله الزى المميز لكل من الديانات الثلاث. الاسلام والنصرانية واليهودية^(٢).

وقد خصه الله بالشريعة، الصلاة واحد وخمسون ركعة في كل يوم وليلة. خمس صلوات أولهن الظهر دليل محمد. كما خص بالسبع المثاني والقرآن العظيم، وهي الأدوار السبعة. وقد يضاف الحديث ليفيد نفس المعنى. وقد تزوج الرسول باثني عشر زوجا ومات عن تسع. فلم يستقم الثلاث على الطريقة. والخطاب الموجه إلى نساء النبي يبين تقردهن وعدم مشابهتهن لباقي النساء. وهو موجه إلى الاثني عشر انتقالا من الأزواج إلى الأئمة والأخيرة منهن هي الأساس بالرغم من أن إحداهن في الظاهر. لما آلت اليه الحدود العلوية صار ذكرا وارثا مستحقا قبل أن يتوجه الخطاب إلى آخر الأنبياء كشاهد ومبشر ونذير وداع وسراج منير. والسابع لا يسبق بالقول، وهو الأمر وهم الباقون ولخاتم الأنبياء رخصته في الشريعة مثل نكاح فوق الأربعة، ومن تهب نفسها له وهو الناطق. وقد زالت المتعة بنكاح الرسول. كما خص الرسول بتغيير الشريعة ارضاء لزوجاته. ولأتمته ترخيص ترك الصلاة في الليل وتحريم ذلك على النبي. وقد اختلج في قلبه من المنافقين من يكون أشد وطأة عليه من الليل. وله في النهار سبوح طويل في الظاهر. تجمع

(١) كما هو الحال في "مدينة الله" عند القديس أوغسطين.

(٢) المذهبية ص ٣٥/٤٧-٥١/٥٢-٥٨/٥٩، النبوات ص ١٠٦/١٥٤/١٨٩.

النبوة مكارم الأخلاق. ويضع الأنبياء شرائع عامة لأمتهم لزرهم عن الشهوات وكان مهمة النبوة الزجر والتمتع والتحرير وليس الإشباع واعطاء الحقوق^(١).

ولا ينكر محمد إلا وصيه عليا، ابن عمه وصهره، زوج فاطمة الزهراء، إمام بمكة سنة واحدة أو ١٢ سنة لأنه أول من آمن من الصبية. عاش ثلاثا وستين سنة مثل النبي وتوفى في تمام الأربعين من الهجرة. واستشهد ليلة الجمعة لأربع عشر خلعت من رمضان وفي العشر الأخير منه. أزداده ثلاثة ممثلهم موسى والعجل والسامري، فرعون وهامان وقارون، يفوت ويعوق ونسرا، تجسد الأزداد السابقة كلها. تولى الأمر بعده ولده الحسن المستودع. عاش ٧٤ عاما وقبره بالبيقاع. ثم قام بعده أخوه الحسين المستقر. استشهد في كربلاء في العاشر من محرم. ثم قام من بعده ولده زين العابدين. عاش ٥٧ عاما وقبره بالبيقاع. وبه ولده محمد الباقر دفن بالبيقاع. ثم ولده جعفر الصادق عاش ٦٥ عاما. وقبره بالبيقاع. ثم ولده محمد بن إسماعيل في حياته وبين يديه حفته. حياة جعفر مثل حياة يعقوب عند انتقال الأمر إلى يوسف ثم إلى نافور. وخرج دعائه وحججه مبشرين إلى اليمن والمغرب وكافة أقطار الشرق مثل عبد الله المبارك، عبد الله بن حمدان، عبد الله بن ميمون، عبد الله سعد بن الحسين. وكان إسماعيل أكمل أولاد جعفر وأعلمهم. وأقام دعائه في كل مكان. وأخذوا العهد باسمه ثم أوحى إلى محمد ولده فقام جده مقام أبيه كما قام نافور مقام يوسف في حياة جده يعقوب. وعظمت دعوته حتى قيل أنه صاحب القيامة. وبه تسلم الدعوة ولده المستور عبد الله بن محمد. ستر نفسه من الأزداد من أهل عصره لأن زمانه كان زمان محنة. والمتغلبون من بنى العباس يطلبون من يشاء إليهم حسدا وبغضا من أولياء الله. ونظرا لاستتار الأئمة قيل إنهم من ولد محمد بن إسماعيل، عبد الله بن ميمون القداح، قداح الحكمة أو عبد الله بن سعيد الحسين أو عبد الله بن المبارك أو عبد الله بن حمدان. وهم الذين كتبوا رسائل إخوان الصفا^(٢). ويلاحظ دلالات القاب الأئمة مثل المستودع للحسن والمستقر للحسين. فالقلب يعطى الجواهر والدعوة والرسالة. وكيف يكون الحسن كذلك وقد بايع يزيد؟ هل بايعه نقيه؟ وهل يليق لقب المستودع له؟ لماذا لقب المستقر للحسين الشهيد؟ والبعض تذكر أعمارهم، وليلة استشهاده، وعمره وسنة وفاته والبعض لا مما يتطلب منطقا للعموم والخصوص. والنسل ليس مطلقا على التوالي. فقد يأتي الحفيد بدلا من الابن مثل محمد بن إسماعيل من جعفر

(١) المذهبية ص ٣٧/٣٢/٥٢/٥٥/٥٧/٥٩-٦٠/٧٠-٧١، النبوات ص ٧٦/٩٥/١٧٣/١٧٦.

(٢) الأصول والأحكام ص ١٢٠-١٢١.

الصادق. وقد يكون الأخ مثل الحسين والحسن وليس الابن. وإذا كان الوصى ولدا قايين تذهب الوصاية؟ هل فى أكملهم؟ النسل اذن ليس عاملا مطلقا، والعامل الحاسم فى الولاية والوصاية. فجعفر أكمل أولاد إسماعيل. الفضائل مكتسبة وليست فقط موروثه. ويشبه الجديد القديم، والتاريخ يعيد نفسه، تاريخ دعاة الشيعة مثل تاريخ أنبياء بنى اسرائيل، وصاية إسماعيل مع والده جعفر مثل وصاية يوسف مع يعقوب. ويتم الاقرار بأن إخوان الصفا من الشيعة الاسماعيلية، وان فكرهم تابع من ولد إسماعيل بعد ضياع الأثر والنسل بعد محمد بن إسماعيل، وانتشارها فى اليمن والمغرب مما يقسر وجود الرسائل هناك. كما تدل أخطاء اللغة العربية على مصدرها الشعبى واستخدامها العالمى.

وللأئمة أيضا ألقابهم. فعلى بن أبى طالب صاحب اليوم الموعود والحوض المورود والمواثيق والعهود. وهو مجرد سجع وتخييم للتأثير على النفس. وهناك ألقاب للأئمة وألقاب للفرق، الحسن والحسين السبطان الشهيدان. ذريتهما حجج على كل موجود، زين العابدين الامام الطاهر المحمود، محمد الباقر الامام صاحب اللواء المحدود، جعفر الصادق الامام صاحب النور الموجود، إسماعيل الامام صاحب المقام المورود. وألقاب الفرق مثل الأئمة المستورين عن أعين كل حاسد مطرود، والذرية الفاطمية الطاهرة المتسلسلة من نسلهم إلى اليوم المشهود الذى عدته ٥٠٠٠٠ عام معدود. والقائم الحجة صاحب الزمان بالأمر، صاحب الزمان والعصر. امتد منه سائر الدعاة. والامام الحاضر الموجود، صاحب العهد منه سائر الدعاة. والامام ولى الأمر الحاضر الموجود، صاحب العهد المعهود، الغفور الودود. وكلهم من الاسماعيلية الباطنية دون النزارين فى سرمين والنيرب. والقائم مفتوح تحديد بالاسم تركا للمستقبل بلا تحديد. كل ذلك فى اطار الصلاة والسلام على محمد وآل البيت (١).

وقد قام الشيعة بتخريج كل هؤلاء الأئمة عن طريق تحقيق المناط على طريقة الأصوليين فى شرح آية قرآنية ﴿محمد رسول الله ..﴾. وقد ساعد القرآن على ذلك لأنه حمال أوجه. كما أنه يدعو صراحة إلى التأويل مثل ﴿جد ربنا﴾ الذى أفاض فيه ابن عربى. وقد صرح القرآن بالتأويل، فالحرم معناه الاغراء بالدخول فيه كالنساء. ويتكرر نفس الشخص أكثر من مرة فى تحقيق المناط. ويكون السؤال: هل وظيفة الآية تثبيت المناط بتحقيقه أم ابقاؤها على عمومها وحركتها دون تحديد لمناطها فى واقع معين وعلى أشخاص محددين حتى يظل الاجتهاد قائما فى كل عصر. فالتأويل اجتهاد أيضا، ربط

(١) الأصول والأحكام ص ١٠٠-١٠١، تحفة المستجيبين ص ١٤٦، النبوات ص ١٩٠-١٩١.

الفرع بالأصل. والواقع بالنص. وقد ترك النص الواقع غير محدد إلا بكناية، ربما لا اسما ﴿محمد﴾ هو الرسول، وهو الوحيد المذكور باسمه، ﴿والذين معه﴾ على ابن ابي طالب، ﴿اشداء على الكفار﴾ هم الحسين بن علي ﴿رحماء بينهم﴾ أي الحسين بن علي، والركع على بن الحسين، والسجود محمد بن علي، والمبتغون فضلا من الله هم الصادق والرضوان المبارك. والسيماهم في وجوههم من أثر السجود القائم والمثل في التوراة والانجيل كالزرع هو الأساس، والذي أخرج شطأه الحسن بن علي، والذي أزر الحسين بن علي، والذي استغلظ على بن الحسين، والذي استوى محمد الباقر، والسوق الصادق، والذي يعجب الزراع المبارك ليغنيظ بهم الكفار هو القائم. ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ المغفرة الذين صدقوا بالأولياء وكذبوا بالأعداء، والأجر العظيم الثواب. ويلاحظ ظهور التقابل بين الحروف والأسماء، العين والميم وعلى لينال مرتبة المعية. تشير الآية إذن إلى الرسول والناطق والأساس وهكذا تقطع الآية لتشير إلى وقائع وأشخاص في الخارج وكما هو الحال في اللاهوت وليست مجرد بواعث عامة تنطبق على أي وقائع. التأويل هنا تحويل العام إلى خاص، والمعنى إلى واقع، والمجرد إلى محسوس. كما تتكرر بعض الأشخاص أكثر من مرة مثل الحسين بن علي. وهو تفسير ظني لا دليل عليه يمكن للمعارض أي الدولة القاهرة اللجوء إليه لحصار المعارضة واستئصالها.

ز- القائم. وهو أول المتمين في دور الحسن القائم بالامامة بعد الوصية. وقد أخبر الرسول ان الحسن والحسين إمامان إن قاما وإن قعدا أي أنهما إمامان سواء أقاما الخلافة الزمنية أم قعدا عنها. الحجة هنا عقلية وليست عقلية. والمتمم الثالث على زين العابدين، والرابع محمد الباقر لأنه أول من بقر العلوم وأظهرها وأحيائها، وفرق اللوابع في الجزائر، وأقام الأجنحة في البقاع، وجاهد الكفار. والخامس ولده جعفر الصادق. والسادس إسماعيل صاحب الفترة لعلو عظمته من بني العباس. ولم تكن كالفترات المتقدمة في أدوار النطاق بانقطاع عدد الامامة بل الاستتار حظي إبراهيم ومحمد، وجعل الكلمة باقية في عقبيهما إلى يوم القيامة. والسابع محمد بن إسماعيل. ثم استتر الأئمة لتشيدهم شرقا وغربا. وهناك فرق بين هؤلاء الأئمة في التاريخ ووجودهم في الوعي كما مثلتها الأساطير الشعبية ابتداء من الرسول وعلى بن ابي طالب والحسن والحسين، وياق أئمة آل البيت. وتطول الفترة عندما يعظم الاضطهاد ويشتد. ويغيب الامام تقية، انتظارا لعودته. والقائم متم النطاق بعد انتهاء الأئمة في دور محمد.

ويصعب الحديث عن القائم، فترته، عمره، أضداده، أوصياؤه، أئماؤه لأنه يمثل

المستقبل، بين الحياة والموت، الحضور والغياب، المعلوم والمجهول. ليس له اسم بل صفة ورسم، قائم حاضر، وليس قاعدا غائبا. ويمكن الحديث عنه سلبا أى ما بعد الناطق السادس. ويتداخل مع أتماء وأوصياء الناطق السادس. ما بعد الناطق السادس هو ما قبل الناطق السابع. ومن ثم يدخل على

وبنوه بين السادس والسابع. ليس له بداية إلا فى الأئمة بعد الناطق السادس، ولا نهاية إلا بنهاية الزمان. يقيم أيضا بغديرقم. أفعاله إنسانية إلهية كونية فى آن واحد مثل تكوين الشمس، ولتكدار النجوم، وخروج يأجوج ومأجوج، فى هذا العالم وفى نهاية العالم. مهمة اللقائم استمرار النبوة ليس فى صورة اجتهاد وقياس بل تأويل من المنطق الحسى العقلى إلى المنطق الشعورى، ومن الأفعال إلى النفوس، ومن الجزء إلى الكل، ومن الفرد إلى الشعوب، ومن الواقع إلى التاريخ، ومن الموضوعية التى يمكن مراجعتها إلى الذاتية والكشف^(١).

سادسا: من الفكر الشيعى إلى الفكر السنى.

١- تنظيم الموروث الفلسفى. لم يكن الفكر الشيعى وحده هو الذى قام بتنظيم الموروث بل ساهم معه أيضا الفكر السنى. ولم يقم بذلك قادة المعارضة السياسية وحدهم بل أيضا حكماء البلاط.

أ- أبو الحسن العامرى. فى "نفاذ البشر من الجبر والقدر" تحول طبيعى من الكلام إلى الفلسفة، ومن المنقول إلى المعقول، ومن الاعتزال إلى الحكمة، بل ومن الفلسفة إلى المنطق أى الفلسفة الخالصة المجرد دون أى أثر من أفلاطون أو الأفلاطونية المحدثة كما هو الحال فى الاستشراق^(٢). بل هى محاولة للتحول من الخطاب الفلسفى إلى الخطاب الأدبى حتى ولو بطريقة السمع وبداية التأليف الفلسفى الطبيعى. الموروث فيها أقرب إلى الموروث الشيعى، تاريخ الأديان والثقافة الوطنية الفارسية القديمة مثل الثنوية والمجوسية بالإضافة إلى الثقافة الإسلامية سواء من الكلام كالتقديرية والمجبرة أو من أئمة الشيعة مثل جعفر الصادق أو من فقهاء السنة المتعاطفين مع التشيع مثل أبى حنيفة. هذا بالإضافة إلى أصل الوحى فى القرآن^(٣).

(١) الأصول والأحكام ص ١٢٤-١٢٥، المذهبية ص ٥٦، الكافية ص ٩٢، النبوات ص ٥٨.

(٢) أبو الحسن العامرى: نفاذ البشر من الجبر والقدر، رسائل أبى الحسن العامرى وشرحاته الفلسفية،

دراسة ونصوص، د. سبحان خليفات، منشورات الجامعة الأردنية، عمان ١٩٨٨ ص ٢٤٩-٢٧١.

(٣) جعفر الصادق، ابو حنيفة (٢)، على بن أبى طالب (١)، المجبرة، التقديرية (١)، الثنوية، المجوسية (١)،

آية قرآنية (١).

وفى "التقرير لأوجه التقدير" يعود الشرق للظهور، مملكة الشرق دليلا على بزوغ الفكر الجديد، وهى على يمين العالم فى الجبلية^(١). ومن الواقد لا يظهر إلا اللفظ المعرب "الأسطقسات" فى "الفصول فى المعالم الالهية" والكيموسات البلغمية. ومن الموروث تتصدر الآيات القرآنية أصل الموروث الأول ثم الحكماء والطبيعيون والالهيون من الحكماء. ومن الفرق الكلامية تظهر فرقتا الجبر والقدرية. كما يحال إلى الرسول محمد وإلى إدريس النبى أو هرمس. والرسالة مكتوبة إلى الشيخ أبى الحسين عبيد الله مما يدل على الظروف المحلية للتأليف، جبال الهند والسند ومبادئ التجيم. ويحال إلى باقى مؤلفات العامرى مما يدل على وحدة الفكر مثل "النسك العقلى والتصوف الملى" و"الإرشاد لتصحيح الاعتقاد"^(٢).

ب- مسكويه. وتمثل "فى اللذات والآلام" نموذجا لتنظير الموروث الذى يتجه إلى "الإبداع الخالص" نظر لضعف الموروث فيه. لا يشار إلى الواقد إلا بألفاظ عامة مثل الحكماء والطبيعيون على الإطلاق. أما الموروث فهو أكثر ظهورا مثل فيلسوف الاسلام على بن أبى طالب، وعمار بن ياسر^(٣). وهو شيعى الاتجاه. لديه قدرة على العرض العقلى والتركيز مما يوحى ببداية التحول إلى الإبداع الخالص. ويظهر مسار الفكر، إحالة اللاحق إلى السابق، والسابق إلى اللاحق مما يدل على وحدة الموضوع ومنطق الاستدلال، والنسق الداخلى للخطاب. كما يكشف عن التراكم الداخلى وبداية الوعى الفلسفى نظرا لأن المقال كله موجه ضد مذهب أبى بكر الرازى فى اللذة. وتربط بين العلوم الرياضية والأخلاق فى أثر الألمان على النفس، والموسيقى على الأخلاق. ويظهر أثر الموروث فى تحويل الله إلى خير، والدين إلى أخلاق. فالخير المطلق هو الله تعالى، وهو الكمال الأكمل، واللذة المطلقة، مدرك لذاته وأشرف المعشوقات. واللذة مقصود الهى عظيم فى الأمور الالهية، وهى سبب وجود العالم والنظام الالهى والسياسة الربانية. والبداية بالبسملة والنهائية بالحمدلة والصلاة وعلى محمد النبى وآله. فالتأليف صادر من الموروث تنظيرا له من الداخل دون استعانة بالثقافة الوافدة^(٤).

(١) التقرير لأوجه التقدير، السابق ص ٣٠٣-٣٤١.

(٢) الآيات (٦)، الحكماء (٣)، الطبيعيون (٢)، الالهيون من الحكماء (١)، محمد، إدريس النبى (هرمس)، الشيخ أبو الحسين عبيد الله (١)، الجبر والقدر (١)، جبال الهند والسند (١).

(٣) مسكويه: فى اللذات والآلام ص ٩-٦. Extrait du Bulletin d'études Orientales de L'institut Francais de Damas, T. Xvii, - ; M. Arkoun.

(٤) الحكماء (٢)، الطبيعيون (١)، على بن أبى طالب (٢)، عمار بن ياسر (١).

ج - ابن سينا. وتمثل بعض رسائل ابن سينا فى الحكمة والطبيعات وفى النفس نماذج لما قبل الابداع الفلسفى، تنظيرا للموروث وحده دون تمثّل الواقد على الاطلاق إلا فيما ندر وكبقايا من الماضى البعيد. لم يعد المطلوب هو تمثّل الواقد كما هو الحال فى مراحل الشرح، التفسير والتلخيص والجامع أو العرض والتأليف والترامم فى تمثّل الواقد أو تفاعله مع الموروث. فقد تمّ الاجهاز عليه كلية وتحويله إلى جزء من الثقافة الفلسفية حتى أصبح وافدا موروثا أو موروثا وافدا بل تنظير الموروث فحسب حتى يمكن تجاوز الواقد والموروث معا إلى مرحلة الابداع الخالص، والابتداء من المصدر الداخلى وهو الكتاب والسنة، وكان الحكمة علم كلام جديد لا شأن له بالحجاج والدفاع والخصوم والفرق بل بالتنظير العام والتصورات الكلية للعالم.

ويستعمل ابن سينا الأسلوب الشخصى المباشر وتحليل التجارب الحية. فالفلسفة لم تعد نقلا بل ابداعا. ليست مجرد تجميع وتمثّل واستيعاب بل معاناة وتجربة وحياة. وقد استنفذ جهده فى تصفح كتب العلماء. فوجد أن البحث عن القوى النفسانية بحث عويص. واستدعى من أقوال الحكماء والأولياء "من عرف نفسه فقد عرف ربه" و"من عجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه"، مرة إيجابا ومرة سلبا. لافرق بين سقراط والنبي، بين اليونان والقرآن فى مصدر واحد هو الموروث بعد أن أصبح الواقد مكونا فيه ومتحدا به^(١).

وفى "رسالة فى العشق" لا توجد إلا إحالة واحدة إلى تفسير ابن سينا لصدر المقالة الأولى من كتاب "السمع الطبيعى"، لمعرفة العلل الطبيعية والعلة الأولى^(٢). وقد يكشف ذلك عن قراءة إلهية للطبيعات إذ إن العلة الأولى ليست موضوعا للطبيعة بل لما بعد الطبيعة. وقد يدل ذلك على أن الطبيعات مقمنة للالهيّات، وأن البحث عن العلل الأربعة تمهيد للوصول إلى العلة الأولى أوباختصار أن الطبيعات إلهيات مقلوبة إلى أسفل وأن الالهيات طبيعات مقلوبة إلى أعلى. ومن الموروث الأصلى يذكر ابن سينا حديثين، واحد غريب، والثانى قدسى. الأول يفيد أن حسن الصورة لا يوجد إلا عند جودة التركيب الطبيعى. وبالحسن تقضى الحوائج. ويصر ابن سينا على أنه حديث بنص القول. والثانى عن العشق المتبادل بين الله والانسان بمواصفات خلقية معينة للإنسان^(٣).

(١) ابن سينا: القوى النفسانية ص ١٤٧.

(٢) ابن سينا: رسالة فى العشق ص ١-٢٧.

(٣) "طلبوا الحوائج عند حسان الوجوه" السابق ص ١٦، "إن العبد إذا كان كذا وكذا عشقنى وعشقه"، ص ٢٦.

ولم يذكر ابن سينا في "معرفة النفس الناطقة وأحوالها" أي من فلاسفة اليونان بل ذكر ست آيات قرآنية وأربعة أحاديث نبوية مما يبين حضور الموروث وغياب الوافد، وإن الإبداع ليس مشروطا بالوافد وحده بل قد يكون بالموروث وحده. وهو أكبر عدد من الشواهد النقلية في الرسائل النفسية الست (١). في البداية يستشهد ابن سينا بأيتين من القرآن لبيان أن النفس أو الروح من أمر الله وأن الإنسان لم يؤت من العلم إلا قليلا، وأنها سر على العلماء والذمماء على حد سواء. ويستشهد أيضا بالقرآن لشرح معنى التسوية أي جعل البدن بالمزاج الإنسي مستعدا لنطق النفس الناطقة به. وإضافة "من روحي" تدل على أن النفس من جوهر مخالف لجوهر البدن وهو البرهان الثالث. فهناك "أنا" جامع للادراكات مخالف للبدن، جوهر فرد روحاني (٢). ويسمى ابن سينا القرآن الكتاب الإلهي بعد الإشارة إليه كوحى يتضمن السؤال عن جوهر النفس. كما يستشهد بالقرآن في آخر الفصل الثاني في بقاء النفس بعد بوار البدن عن طريق الكمال بالعلم والحكمة والعمل الصالح فتجذب النفس إلى الأنوار الإلهية وأنوار الملائكة والملا الأعلى كما تتجذب الابرة إلى جبل عظيم من المغناطيس، وفاضت عليه بالسكينة والطمأنينة حتى ينادى عليها من الملا الأعلى. ويقسم ابن سينا النفس إلى ثلاثة أقسام عقلا. الأول الكاملة في العلم والعمل وهم السابقون. والثاني الناقصة في العلم والعمل، والثالثة الكاملة في أحدها الناقصة في الأخرى. هذه القسمة النظرية تنظير لقسمة القرآن. فأصحاب اليمين هم الكاملون في العلم والعمل، وأصحاب المشأمة هم الناقصون في العلم والعمل. أما الدرجة المتوسطة فغير واضحة في الآية إلا إذا كان المقصود السابقون السابقون أي المنافسة نحو الكمال فيصبحون كاملين في العلم والعمل. ويظل الاشكال في الدرجة المتوسطة قائما في حاجة إلى مزيد من التنظير. هل يتساوى الكامل في النظر الناقص في العمل مع الكامل في العمل والناقص في النظر أما إن الكامل في العمل يجب النقص في النظر مؤيدا بآيات أخرى مثل ﴿ قل اعملوا ﴾ هذه القسمة الثلاثية تعادل قسمة خصال النفس إلى العفة والشجاعة والحكمة ومجموعها العدالة، وهي خصال الكاملين في النظر والعمل دون الإشارة إلى أفلاطون ولكن تعشيقا عقليا للوافد في الموروث وجعل الموروث وعاء لتمثل الوافد (٣).

(١) ابن سينا: في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، أحوال النفس ص ١٨١-١٩٢.

(٢) يرفض جان بول سارتر وجود مثل هذا الأنا، انظر ترجمتنا ومقدمتنا لكتاب "تعالى الأنا موجود" دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٦.

(٣) معرفة النفس ص ١٨٢/١٨٤-١٨٨/١٩٠.

ويستشهد ابن سينا بأربعة أحاديث. الأول في الحقيقة ونسبتها إلى قائل الحق تجاوزا التشخيص. محمد قائل الحق وأرسطو هو الحكيم يكمل البعد الأفقى "من عرف نفسه" بالبعد الرأسى "فقد عرف ربه"^(١)، من الداخل إلى الخارج، ومن النفس إلى الله^(٢). كما يستعمل ابن سينا الحديث للبرهنة على تمايز النفس عن البدن. فمعرفة النفس وليست معرفة البدن طريق إلى معرفة الله. والثانى يثبت به ابن سينا أن النوم أخ الموت فى موضوع بقاء النفس بعد بوار البدن^(٣). إذا نام الانسان بطلت عنه الحواس، وصار كالميت. والانسان فى نومه يدرك الغيب والمنامات الصادقة. وهو برهان على تمايز جوهر النفس عن جوهر البدن. والثالث لاثبات النعيم الذى خلقه الله فى السموات من الحور العين والأطعمة اللذيذة والأحان للطيور مع الإيحاء بأنه حديث قدسى، صورة للمرتبة الثالثة من النفس، وهى مرتبة المتوسطين أى النعيم الحسى. كما أن الحديث القدسى مرتبة متوسطة بين كلام الله وكلام الرسول^(٤). والرابع لاثبات أن العقل هو أول العوالم وأعلاها مرتبة فوق النفس والجسم. يستشهد ابن سينا بالحديث القدسى لاثبات أن العقل له مكان مركزى فى الموروث كما هو الحال فى الوافد بالرغم من تأويلات الصوفية له وزحف التصوف على الفلسفة منذ إخوان الصفا وخلال الفارابى وابن سينا حتى الغزالى. لذلك كان ابن سينا أقرب إلى الطبيعيات منه إلى الإلهيات فى حين أن الفارابى كان أقرب إلى النحو والمنطق حتى أتى ابن رشد فزحف علم الأصول على الفلسفة. ويشرح ابن سينا الحديث على أنه ثلاث مقولات طبقا للقسمه الثلاثية المعروفة عند أفلاطون دون تصريح بذلك أو ذكره نظرا لأن الوافد أصبح فى اللاوعى المعرفى من ذكريات الماضى البعيد.

وفى ماهية الصلاة" فلا يذكر شئ من الوافد. إنما يذكر الموروث الأصلى، القرآن، (مرتان) والحديث (ست مرات). والموضوع جديد على الوافد وأصيل فى

(١) هذه الأحاديث الأربعة هى "من عرف نفسه عرف ربه"، "النوم أخو الموت"، "أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"، "أول خلق الله تعالى العقل ثم قال له اقبل فأقبل ثم قال له ادبر فأدبر. ثم قال: فبعزتى وجلالى ما خلقت خلقا أعز منك. فبك أعطى، وبك أخذ، وبك أنثى، وبك أعاقب".

(٢) هذا هو طريق أوغسطين، وأنسيلم وبيكارى فى الفلسفة الغربية.

(٣) ابن سينا: معرفة النفس ص ١٨٦/٨٢-١٨٧/١٨٩.

(٤) انظر دراستنا: من نقد السند إلى نقد المتن، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الخامس، القاهرة

١٩٩٦، ص ١٣١-٢٤٣.

الموروث. الآية الأولى تثبت أن الله الأمر والخلق، والثانية أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. ومن الأحاديث يفسر الأول أن الصلاة عماد الدين، أنها وسيلة الاتصال بالأفلاك وأداة لتصفية النفس بتشبيها بالأجرام السماوية. الدين هو التصفية، والصلاة عماد الدين. الصلاة قاعدة الإيمان، ومن لا صلاة له لا إيمان له، ومن لا أمانة له لا إيمان له. والثالث والرابع أن الصلاة مفاجأة للرب، والمناجاة تتم بالعقل. والخامس حديث قدسي في صياغته أن المصلى يناجى ربه، ومذكور ثلاث مرات، مرتان في صيغة قصيرة، ومررة في صيغة طويلة. والسادس يميز بين الصلاة الشرعية البدنية العديدة الظاهرة في مقابل الصلاة الروحية القلبية الباطنية كما هو الحال عند الصوفية^(١).

وفي الحث على الذكر" ينظر ابن سينا أية قرآنية واحدة مرتين دون إحالة إلى أى وافد لبيان سلاح ذكر الله لقمع النفس وإيقاظ القلب، وأنه يزداد بالفكر على الذكر استخلاص النية الذكر من عادة المجادلين وسلط الذكر على الفكر لاذابة تخيل الواردين. ويتبرأ عن أحوال الذكر وقوة الفكر بالانابة إلى رب العالمين. كل ذلك تنظير لآية واحدة. كما تتضمن الآية نسيان الخلق في الاستغراق في الذكر، وأن الذكر لا يخلص عن النسيان مع انتشار الحواس في شهواتها، وأنه لا يصفو مع هواجس النفس، وأنه يدخل في السر (النفس)، وتبرز عروقه في القلب. وذكر اللسان يفتح القلب حتى تتم المشاهدة بعد المراقبة والمجاهدة. فيبلغ الانسان منزلة السكينة. وذكر الله والحق من ذكر الناس^(٢).

وموضوع التفسير موضوع موروث مباشر، علم نقلى بأكمله حاول ابن سينا تنظيره إلى علم عقلى أسوة بالتفسير العقلى عند المعتزلة كتب فيه عدة رسائل. منها "الرسالة النيروزية". ولها عنوان آخر "في معاني الحروف الهجائية". وواضح في العنوان الأول أثر الثقافة الفارسية، وفي الثاني أثر الثقافة العربية. وكلاهما من الموروث. موضوعها الحكمة الإلهية وليست المصلحة البشرية، كشف سر وليست رؤية واضحة للحق، لطف الواقع من النفس وليس الأثر العملى. الغرض منها فهم فواتح السور، وهو ما ضرب عمر بن الخطاب السائل عنها بسببها. ويسمى ابن سينا الفرقانية. تمثل سطح

(١) الأيتان ﴿إلا له الخلق والأمر﴾، ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله أكبر، والله يعلم ما تصنعون﴾. والأحاديث الست: "الصلاة عماد الدين"، "لا إيمان لمن لا صلاة له، ولا إيمان لمن لا أمانة له"، "المصلى يناجى ربه"، "يارب لقد وجدت لذة غريبة فى ليلتى هذه فاعطينها، ويسر على طريقا يوصلنى كل وقت إلى لئتى..، صلوا كما رأيتمنى أصلى"، ابن سينا: فى ماهية الصلاة ص ٢٣-٣٥/٣٩٤١.

(٢) ابن سينا: فى الحث على الذكر، ص ٢، وهى آية ﴿والذين جادلوا فىنا لنهتديهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾.

العلم، والأسرار مازالت في العمق. تتظير الموروث يعني تحويل المنقول إلى معقول عن طريق التأويل، والذهاب من السطح إلى العمق، ومن الظاهر إلى الباطن، ومن الحرف إلى الكون، ومن اللغة إلى الطبيعة، ومن التنزيل إلى التأويل^(١). يبدأ من ثقافة العصر، نظرية الفيض لاحتواء الآخر ثم تأويل الحروف الهجائية المفردة بها قبل تفسير أوائل السور بناء على هذا التأويل وإدخالها للآخر في وعاء الأنا. قسم الرسالة ثلاثة أقسام: الأول ترتيب الموجودات وهي الثقافة الوافدة، نظرية الفيض بعد أن أصبحت موروثاً. والثاني دلالة الحروف عليها وهو الوعاء الموروث. والثالث الغرض أي هدف ضم الوافد إلى الموروث. الوافد هنا ثقافة وليس شخصاً أو كتاباً أو علماً. تعنى الألف واجب الوجود، مبدع المبدعات، ومنشئ الكل، ذات غير متجزئ أو متكرر أو متقدم بسبب. لا يوجد أفضل منه، حق وخير وعلم وقدرة وحياة وكان الفلسفة قد أعادت الذات والصفات من علم الكلام، مؤثرة التنزيه على التشبيه. بل إن المفهوم منها عند الحكماء معنى واحد. وتعنى الباء العقل، أول ما أبدعه الله. وتعنى الجيم النفس، وموادها الأفلاك. وتعنى الدال العالم الجسماني الطبيعي. وهو نوعان: الأثيري المستدير، والعنصري المكون من مادة وصورة. وكلها في شوق إلى الله. ثم يتكرر الرباعي في الحروف الأربعة التالية: الهاء تعنى البارئ، والواو العقل، والزاي النفس، والحاء الطبيعة، وهي الأفضل. الطاء تعنى الهيولي، والياء ليس لها إضافة تحتها على النحو الآتي:

أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ي
الله	العقل	النفس	الطبيعة	البارئ	العقل	النفس	الطبيعة	الهيولي	ليس لها إضافة تحتها

ثم يتحول الأمر إلى حساب الحروف وحساب الجمل عن طريق الضرب والجمع فالأربعة الأولى، الله والعقل والنفس والطبيعة ذوات أو آحاد. والأربعة الثانية، البارئ والعقل والنفس والطبيعة مضافة إلى ما دونها. بعد الآحاد يكون الإبداع من إضافة الأول إلى العقل. كما أن الأمر إضافة الأول إلى العقل، والخلق إضافة الأول إلى الطبيعة، والتكوين إضافة البارئ إلى الطبيعة. وتزيد الحروف وتشمل اللام والميم والنون والقاف والكاف والسين والصاد دون باقي الحروف. ولكن المهم هو الدلالة وليس الإحصاء الكامل^(٢). وأحياناً تكون المعادلة حروفاً صرفاً دون كلمات كما هو الحال في المنطق

(١) ابن سينا: النيروزية ص ١٣٤-١٣٥/١٣٧.

(٢) العقل غير مضاف = ي = هـ × ب، العقل = هـ × و.

الأمر = إضافة الأول على العقل.

الخلق = إضافة الأول إلى الطبيعة مضافة م = هـ × ح.

الرمزى فى الغرب فيستحيل الفهم كما تستحيل المراجعة. وهى أحجيات غير مقنعة لا يمكن التحقق من صدقها (١). ثم يطبق ابن سينا فى القسم الثالث عن الغرض حساب الحروف والجمل على أوائل السور. وكلها تخيلات وأوهام مثل خرافات علم التنجيم. وهو موضوع الاعجاز وأسرار البلاغة عند المتكلمين. ويلاحظ أن الحروف فى أوائل السور ليست كلها مذكورة. وهناك حروف أخرى مذكورة ليست فى القرآن مما يدل على إمكانيات تكاثرها مادامت حساباتها أصبحت معروفة والنسج على منوالها ممكناً. ولما كانت الموجودات إما روحانية وإما جسمانية، يتعلق الأمر بكل ذى ادراك، ويتعلق الخلق بكل تسخير (٢).

"وفى تفسير المعوذتين" اختار ابن سينا بعض قصار السور مثل المعوذتين التى تشير إلى العلاقة بين الله والانسان ليمارس فيها منهج التأويل تأكيداً على هذه الصلة، وتعميقاً للأشعرية عن طريق الاتصال وليس الانفصال. علوم الحكمة هنا تطوير لعلم

التكوين = التبارى + الطبيعة = ن = هـ × د.

الأمر + التكوين = م + ن = س.

الخلق + التكوين = م + ن = س.

الأمر والخلق والتكوين = ل + م + هـ = ص.

مبدأ الكل = د ضعف ق.

(١) ي × ح = ي × هـ = ح × خ، ي = ق = ص + ي، ل = هـ + و، م = هـ × ح، ك = هـ × د، ع

- ل + م، س = م + ك، ي + م = ن، لا + م + هـ = ص.

(٢) وذلك على النحو التالى:

ل م = قسم بالأول ذى الأمر والخلق.

ل ر = الأول ذو الأمر والخلق، الأول والآخر، المبدأ الفاعلى، والمبدأ الفاتى.

ل م ص = الأول ذو الأمر والخلق، منشئ الكل.

ص = العناية الكلية.

ق = الإبداع المستمر على الكل.

ك هـ ي ص = القسم للكات أى عالم التكوين الى المبدأ الأول بنسب الإبداع.

يس = أول الفيض وهو الإبداع وآخره وهو الخلق المشتمل على التكوين.

حم = العالم الطبيعى الواقع فى الخلق.

حم عسق = مدلول وساطة الخلق.

طس = العالم الهولائى الواقع فى التكوين الواقع فى الخلف.

طسم = العالم الهولائى فى الواقع فى الخلق المشتمل على التكوين.

ن = عالم التكوين وعالم الآخر، النيروزية ص ١٤٠-١٤١.

الكلام، وتنظير العقائد، وتحويلها من عقائد دينية خاصة إلى تصورات عامة للعالم. ابن سينا أول من حول التفسير إلى موضوع فلسفي، من علم نقلى إلى علم عقلى كعلم مستقل وليس فقط كموضوع جزئي كما فعل الكندي من قبل في تفسير آية ﴿والشمس والقمر يسجدان﴾ في رسالة "في سجود الجرم الأقصى". وقد اختار ابن سينا المعونتين لأنه يسهل تفسيرهما من خلال نظرية الاتصال مثل اختيار الأحاديث الاشرافية. ففي المعوذة الأولى ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ رب الفلق هو الموجود الأول الخير، والرب هو العناية وليس الاله الذي لا يعتنى بالعالم كما هو الحال عند اليونان. والشر في الخلق لا في الخالق. والفسق هي التفات في العقد من خلال القوى الحيوانية والنباتية. وشر حاسد إذا حسد هو النزاع بين النفس والبدن الذي كان رمزه النزاع بين آدم وإبليس. والسوء تشير إلى كيفية دخول الشر في القضاء الالهي. ويشرح ابن سينا القرآن والحديث ويستعمل حديث "ان لربكم في ايام دهركم نفحات من رحمته إلا فتعلضوا لها" كما يستعمله الغزالي في "المنقذ من الضلال". وكلها تفسيرات ظنية تكشف عن دخول ثقافة العصر التي أصبحت مزيجا من الوافد والموروث، والصلة بين الخارج والداخل، بين الفرع والأصل، بين المحيط والمركز، بين النقل والعقل حماية للثقافة من الازدواجية المتصارعة بين علوم الوائل وعلوم الأواخر، بين السلفية والعلمانية، بين المحافظة والتجديد دفاعا عن وحدة الثقافة كما يحدث في كل عصر.

وفي المعوذة الثانية ﴿قل أعوذ برب الناس﴾، الربوبية هي التربية والعناية. والناس هم الشعب أو الأمة. ويؤول ابن سينا أسماء الله باعتبارها قوى النفس. الرب بحساب المزاج، والملك بحساب فيض النفس، والاله بحسب شوق النفس. والوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس هي القوى المتخيلة. وهنا يعتمد التفسير على علم النفس كما تفعل الشيعة والباطنية. كما يشرح القرآن بالقرآن مثل الاستشهاد بآية ﴿فاذا سويته نفخت فيه من روحي﴾. وتعنى التربية المزاج^(١).

وفي تأويل "الصمدية" يبدأ ابن سينا بقرآن حر، مفسرا القرآن بلغة القرآن وبأسلوب القرآن، السمع والايقاع، والبداية بالبسملات والحمدلات. والموضوع التوحيد. ولفظ "أحد" مبالغة في الوحدة وكان القرآن فيه مبالغة وليس فقط التأكيد. وتظهر ألفاظ "الهي" والهيبة كثيرا مما يدل على استمرار الموضوع الأول في علم الكلام، كذلك استعمال صفات السلب وصفات الايجاب. الفلسفة اذن دفع للكلام نحو مزيد من التنظير

(١) ابن سينا: تفسير المعونتين، المعوذة الأولى، تسع رسائل ص ٢٤-٢٩، المعوذة الثانية ص ٢٩-٣٢.

العقلية كما هو الحال في علم الكلام المتأخر، عرض فلسفي مجرد. لذلك يوجه ابن سينا إلى نفسه اعتراض معترض بطلب البرهان. ثم جاء التفسير في النهاية صعب الفهم. فكيف تكون به نجاة الناس. وكيف تعادل حينئذ "الصمدية" ثلث القرآن؟ هل تستطيع العامة فهم هذا التأويل وتقال به الخلاص؟ إن الآية، ببساطتها ومباشرتها وتركيزها أفضل من شرحها وتأويلها. لا يدعو التفسير الفلسفي للآيات كونه استيعابا حضاريا للوافت، واستعمال ثقافة العصر في عرض الموروث الأصيل وعدم تركه منعزلا تجاوزا لازدواجية الثقافة. قد لا تخرج عن التفسير الصوفي للقرآن في إطار أشعري عام يظهر في المقدمة أو الخاتمة سواء كان من الناسخ أو الناشر. فالعمل جماعي. والعقل في حاجة إلى نقل. وهو حكم عام يتجاوز ابن سينا نور علوم الحكمة^(١).

وفي "العرشية" يذكر القرآن (٧مرات)، والحديث (مرتان) مما يدل على حضور التفسير من علوم الحكمة قدر حضور علم الكلام من العلوم النقلية العقلية فيها. وهي آيات يسهل تفسيرها على نحو أشعري لأنها تتعلق كلها بقدرة الله المطلقة في الإنسان والطبيعة، الآية الأولى تنفي التعدد، وتثبت أن الوحي غير قابل للتغيير والانفعال في أم الكتاب في مقابل تفسير آخر، النسخ والاستبدال. الأول يؤثر الثابت، والثاني المتحول. الأول يخرج من كل شيء هالك إلى وجهه، ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾، والثاني يخرج من ﴿كل يوم هو في شأن﴾. والثالثة والرابعة تثبتان القضاء والقدر، وخلق الله الأفعال، والخامسة والسادسة تجعل الخير من الله وأنه يريد اليسر بالإنسان لا العسر. والسابعة تبين سيطرة الله على مظاهر الطبيعة، انزال الماء، واحياء الموات، وخلق الحيوان والإنسان. ويفسر ابن سينا الحديث القدسي الخاص بصدور الأفعال من العقل الأول سواء كان هو العقل صراحة أم القلم. فالقلم هو العقل. ويستعمل القرآن الحر كأداة للتعبير، تفسير للقرآن المباشر بالقرآن غير المباشر^(٢).

وفي رسالة "الفعل والانفعال" يذكر القرآن (١٣ آية) والحديث (٤ أحاديث) بالإضافة إلى قول مأثور واحد، ودون أي ذكر للوافت اليوناني. كلها محاولة لتظهير الصلة

(١) ابن سينا: الصمدية ص ٢٠-٢٤/١٥-١٦.

(٢) الآيات هي: ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلمح البصر ﴾، ﴿ يحو الله ما يشاء ويثبت ﴾، ﴿ وعنده أم الكتاب ﴾، ﴿ الله خلق كل شيء ﴾، ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾، ﴿ بيده الخير، وهو على كل شيء قدير ﴾، ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾، ﴿ وأنزل من السماء ماء طهورا لنحیی به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسی كثيرا ﴾. والأحاديث القدسية أول ما خلق الله العقل، أول ما خلق الله القلم. وكذلك آية ﴿ ولن تجد لسنة الله تبديلا، ولن تجد لسنة الله تحويلا ﴾، العرشية ص ١٢/١٥.

بين النفس والجسم وبيان أثر النفسى فى الجسمى وأثر الجسمى فى النفسى، علاقة الفعل الانفعال لا فرق فى ذلك بين الوافد اليونانى والموروث القرانى بعد أن انضوى الوافد التاريخى فى أعماق اللاوعى المعرفى، وفى نفس الوقت يستعمل هذا المخزون المعرفى لتظهير الموروث مثل الوحي والالهام والمعجزات والكرامات والآيات والمنامات والسحر والعين والمؤثرات والنيرونجيات والطلسمات والحيل، حتى يسمح بادخال هذا العنصر الجديد الموروث فيه. فتجتمع علوم الأوائل مع علوم الأواخر، علوم السلف وعلوم الخلف فى رؤية حضارية واحدة. تفيد معظم الآيات المذكورة العلم الجديد وهو الوحي الذى لم يكن يعلمه الرسول من قبل، ما أسماه المتكلمون السمع أو النقل فى مقابل العقل أو الحس بما فى ذلك القصص. كان الرسول أمياً غير حاضر زمن الأحداث المروية. وبعض الآيات تفسر على التفسير الصوفى الاشرافى لآية المشكاة المشهورة التى شرحها الغزالي فى "مشكاة الأنوار"^(١). وتذكر آية أخرى تشير إلى التنبؤ بالمستقبل وبانتصار الروم على الفرس. ويستشهد بآيات أخرى تشير إلى انفعالات النفس مثل الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس أوسحر الأعين، وبآية أخرى تعبر عن اتخاذ البعض عبادة الأصنام قربة إلى الله، وبآية تكشف عن أن البرهان فى الطبيعة وفى النفس، فى الخارج وفى الداخل. ويفسر ابن سينا الحديث القدسى الأول بأن الوحي يتم فى حال اليقظة، والنفث فى الروح فى حال النوم. ويفسر الثانى بأن رؤية الرجل الصالح جزءاً من سنة وأربعين جزءاً من النبوة كما يقول الصوفية فى الالهام، والحكماء فى الانصال، والفلاسفة فى الحدس. ويفسر الثالث ببلاعة الرسول، والرابع بالقدرة على التنبؤ، تنبؤ الرسول بقتل كسرى. كما يستشهد ابن سينا بالآثار والأخبار المروية وبالتقافة الشعبية الشائعة حتى ترتبط الفلسفة بتقافة الجمهور وتصبح نابعة منه ومن حياة الرسول^(٢).

(١) وقد شرحها ايضا زكى نجيب محمود فى "المعقول واللامعقول".

(٢) الآيات: ﴿ وعلمناه من لئنا علماء ﴾، ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم ﴾، ﴿ وكذلك أوصينا روحا من أمرنا، ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان. تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ﴾، ﴿ ورسلا قمصنا عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم ﴾، ﴿ يكاد زينها يضئ ولم تمسه نار ﴾، ﴿ ألم غلبت الروم فى أدنى الأرض، وهم من بعد عليهم سيغلبون فى بضع سنين ﴾، ﴿ الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس ﴾، ﴿ سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاعوا بسحر عظيم ﴾، ﴿ وما تعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾، ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾. والحديث القدسى: "إن روح القدس نفث فى روعى أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها إلا افتقا الله، واجملوا فى الطلب،" أن الرؤيا الصادقة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة. ومن جوامع الكلم ربي قتل =

وفى "رسالة الطير" يظهر القرآن المرسل أو الحديث فى أسلوب ابن سينا باعتباره مخزوناً بلاغياً أدبياً كبديل عن النهاية الدينية التقليدية. كما يظهر فى "كتاب السياسة" التكبير والتقدير، وأن الناس سواسية كأسنان المشط، والميثاق الغليظ. ويظهر فى "الزيارة" صور فنية عن شمول العلم الإلهى وإحاطته. وفى "حى بنى يقطان" يظهر الأسلوب القرآنى الحر كوسيلة أدبية وتعبير بلاغى مثل البرزخ والحفظة والكرام للكاتبين والعين الحامئة والميثاق الغليظ. وابن سينا أقل من السهرودى وابن طفيل فى استعمال القرآن المرسل (١).

د- ابن باجه. ويستمر ابن باجه فى تنظير الموروث مما يبين قدرة الفلسفة على الاستمرار اعتماداً على الداخلى وحده دون الخارج، وعلى المكونات الذاتية دون العناصر الخارجية خاصة فى موضوع النفس الناطقة باعتباره بؤرة الموروث، وما يتعلق بها من علوم عقلية.

فى "ارتياض فى تصور للقوة المتخيلة والناطقة" يحال إلى الفارابى والزرقالة ويذكر القرآن (٢). وهو نموذج للتراكم الفلسفى من الفارابى والزرقالة ومن العودة إلى الموروث الأسمى، القرآن لمزيد من التنظير للموروث بعد أن أصبح الواقد موروثاً من الفارابى والزرقالة. وصورة الفارابى فى ذهن ابن باجه هو الشيخ أبو نصر تأكيداً على مقاييس الحس والعقل الإنسانية كمقاييس للصدق. فالفارابى فى ذهن ابن باجه صوفى أقرب إلى الغزالى. ويضرب ابن باجه، اعتماداً على الزرقالة، المثل على التعلم من المصنوع المشار إليه بالفكر والبحث ثم ينتقل إلى نفس المستبسط لاسيما فى الأمور القريبة. فالحلم هنا من الموضوع إلى الذات (٣).

= البارحة. ومن الحديث "ان من البيان لسحراً"، وإخباره بموت النجاشى، وقوله إلى رسول كسرى.. فكان كما قال إلى غير ذلك مما نطق به القرآن العزيز. واشتمت عليه الأحاديث الصحيحة، وشهدت بصحته الآثار والأخبار.. وما اجتمعت الأمة عليه من أمة صلى الله عليه وسلم قد أوتى علوم الآخرين مع ما اشتهر من أمره أنه الرسول الأسمى". ابن سينا: الفعل والانفعال ص ٣-٤/٦-٩.

(١) وذلك مثل: ﴿ وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون ﴾، الطير ص ٤٨، فإذا ثبت وفكر وقدر، السياسة ص ٨ بل هم سواء كأسنان المشط ص ٩، موتفا من الله غليظاً ص ٩، لا يضرب عن مقال نرة فى الأرض ولا فى السماء، الزيارة ص ٤٦، ويقال الحفظة الكرام والكاتبين منهما، حى بن يقطان ص ١٨، وقد سمي فى الكتاب الإلهى عينا حامئة.. أو يأتينك موتفا من الله غليظاً ص ٩.

(٢) ابن باجه: لرتياض فى تصور للقوة المتخيلة والناطقة، رسائل ح ٢ ص ١٦٠-١٦٩ الفارابى، الزرقالة (١)،

الآيت (٣).

(٣) السابق ص ١٦٣/١٦٨.

ويستشهد ابن باجه بثلاث آيات قرآنية، الأولى مكررة مما يدل على أن تنظير أصل الموروث ما زال مستمرا، وأن الفكر الفلسفي له مصدره الداخلى المستمر بعد أن تحول الوافد إلى الموروث الكبير. ومنها التفكير فى خلق السموات والأرض تدعيما لإدراك المعقولات وحصول القوة الناطقة بالفعل موهبة تتم بها رؤية المخلوقات للوصول إلى الله وملائكته وكتبه ورسله والدار الآخرة. وهنا تأتى آية التفكير تدعيما للطريق من المخلوق إلى الخالق، موهبة الإتصال بالعقل الفعال. وإذا كان العلم بالله وكتبه ورسله يؤدي إلى الهدى فإن نسيانه يؤدي إلى الضلال لأنه يؤدي إلى استبدال الهدى بالله فيكون من المغضوب عليهم أو الضالين. ولفظ الارتياض يعنى التعليم والتعود أى النقل الموجه أو الهادف حتى يصبح جزءا من الموروث. التزيل يصبح تأويلا (1).

وفى هذا الموضوع يرضى ابن باجه عن الغزالي ويستلم له بالرغم من نقده السابق له. ويقبل للتصوف، الجرثومة التى ازدوجت مع الأشعرية وقضت على المشروع النهضوى فى الغرب. النبى هو رئيس الصوفية والإشراقيين، وكلهم إلى رسول الله منتسب. فقد تحول الفارابى من المنطق إلى الإشراق. ويدعو ابن باجه الفارابى إلى المشاركة والانضمام إلى الزمرة. ويستعمل تشبيهات الشمس والنور والظلمة. ويمكن للحدس العقلى ادراك ما يدركه العقل الإشراقى إذا كانت الموضوعات بديهية رياضية وبموهبة من الله وفيض منه. كما يستعمل بعض التعبيرات القرآنية الحرة. ويكرر الإنسان النظر فى المخلوقات حتى يصل إلى الخالق وهو العلم الذى ينكشف للأنبياء. فيتحد الطريق الصاعد والطريق النازل. ويصبح التأويل والتزيل علما واحدا. والإنسان فى الأمور المعقولة أشد تشوقا لمعرفة أسبابها لأنه نظر أعلى وأرفع وأنفع. فعن طريق الأسباب يصل الإنسان إلى الله وملائكته وكتبه ورسله والحياة الآخرة. والناس متفاوتة فى موهبة المعرفة بحسب ما يعطيه الله فى أول الخلق من الاستعداد لقبولها. والموهبتان الاستعداد والنطق، ليسا مكتسبين إلا بالتوفيق من الله للعمل، وهذا هو الكمال الإنسانى، ولا يتم إلا بما أتى به الرسل من الله. ويؤدي اتباع الهوى إلى الشقاء والضلال. سماع الأنبياء وطاعتهم هو نفس طريق التفكير فى المخلوقات، لا فرق بين البصيرة والبصر،

(1) هذه الآيات الثلاث هى: ﴿ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض، ربنا ما خلقت هذا باطلا ﴾، ﴿ نسوا الله فأنساهم أنفسهم ومن نسى نفسه فقد ضل ضللا بعيدا ﴾، ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾، الارتياض ص ١٦٥/١٦٨-١٦٩.

بين الوحي والطبيعة. يعلم الله كل شئ ويقدر كل شئ. وعلم الانسان مستمد من الأشياء، وقدرته قائمة على الأسباب. ويحول ابن باجه الأسباب من العمل إلى النظر، وهو بداية الاغتراب. ويحاول الجمع بين العقل والاشراق، بين المعرفة الانسانية والمعرفة الالهية فى إطار صوفى إشراقى أقرب إلى التصوف منه إلى الفلسفة، وإلى حكمة الاشراق عند ابن سينا وابن طفيل منه إلى منطق البرهان عند الفارابى وابن رشد. كما يحاول التوفيق بين الحرية والجبر فى نظرية الكسب بما تتسم به من غموض وأقرب إلى أحوال الصوفية كما هو كمواهب منها إلى حقائقهم كمكاسب. وإذا كان التفاضل فطريا فكيف يكون الاستحقاق؟ ويتم الخلق بالعلم لا بالارادة، والصنع بالأسباب أى بالقوانين. والاستنباط أشرف من الاستقراء لأن الذات أشرف من الموضوع. والعلم من الذات أى الداخل أشرف من العلم من الموضوع أى الخارج. كل ذلك تنظير لا واعى لآية ﴿ وفى الأرض آيات للمؤمنين، وفى أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ وجمعا لا واعيا بين أرسطو وأفلاطون، وصبا للواقف فى الموروث. يتعدد خطاب ابن باجه، ويتنوع بين العقل والقلب، بين الحكمة والتصوف. وينتهى الخطاب الرياضى المنطقى الطبيعى إلى خطاب عقلانى صوفى فيما بعد الطبيعة. ويستعمل ابن باجه الأسلوب العربى مثل زيد وعمر وكمثل للمبتدأ أو الخبر أو للفاعل فى النحو أو الموضوع والمحمول فى المنطق (١).

وتبدأ الرسالة وتنتهى بالإيمانيات مع نداء للقارئ ودعوة له للمشاركة فى الطريق وكان الفلسفة طريقة صوفية أو دعوة أشعرية، لا فرق بين المؤلف والقارئ. وقد تكون النهاية أكثر من مجرد ترحم أو دعاء أو بسملة أو حمدلة بل إشارة إلى جماعات الصوفية وعقائدهم والمؤمنين وكأنه داعية شيعى. فتصوف ابن باجه وعقلانيته يجعلانه حلقة اتصال بين المشرق والمغرب، بين الغزالي وابن رشد، بين الفارابى وابن مسرة. ولا يأتى ذلك من الواقف، ابرقلس وايضاح الخير أو أنطوطين والتاسوعات بل من الموروث، من التصوف الاسلامى وإلا تحول الأصل إلى فرع، والفرع إلى أصل كما هو الحال فى الاستشراق وتوابعه (٢).

«وفى العلم الانسانى وللعقول الثواتى والعلم الالهى أو فى مراتب العلم» يحيل ابن باجه إلى الزرقالة مستمدا منه المثل على التعليم من الذات قبل الموضوع والميكانة التى

(١) الارتياض ص ١٦٦-١٦٨/١٦٠-١٦١/١٦٣.

(٢) وذلك مثل عبد الرحمن بدوى، وجمال الدين العلوى.

استنيتها ثم بعد ذلك يعقل الذات مع الموضوع (١).

هـ - الشيخ حسن المعدل. واستمد الفكر الشيعي محولا تاريخ الديان إلى فلسفة التاريخ حتى القرون المتأخرة. ففي "معرفة النفس الناطقة والعلوم الغامضة" للشيخ حسن العدل (٦٥٩ هـ) يتحول تاريخ الأديان إلى الداخل إلى قوى النفس وقوى البدن وانحصاره عن الخارج والصراع السياسي بين الثورة القادمة ودولة الظلم والطغيان. فأولوا العزم من الأنبياء مع القائم يقابلون آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد والقائم قوى النفس السبع والمميزة، والحافظة، والناطقة، العاقلة، والمفكرة، والذاكرة، والمتخيلة، وقوى البدن السبع الجاذبية، والماسكة، والدافعة، والمصورة، والهاضمة، والغاذية، والنامية على النحو الآتي (٢):

قوى البدن	قوى النفس	الأنبياء	الأئمة
الجاذبية	العاقلة	آدم	علي
الماسكة	المفكرة	نوح	السبطان
الدافعة	الذاكرة	إبراهيم	علي بن الحسين
المصورة	المتخيلة	موسى	محمد الباقر
الهاضمة	المميزة	عيسى	جعفر الصادق
الغاذية	الحافظة	محمد	إسماعيل بن جعفر

وكل إمام له لقب بعد محمد الغفور الودود، فعلى صاحب اليوم الموعود، والسبطان الشهيدان وعلي ذريتهما الحجة على كل الوجود، وعلي بن الحسين الطاهر المحمود، ومحمد الباقر صاحب النور الموقود، وجعفر الصادق صاحب السر الموجود، وإسماعيل بن جعفر صاحب المقام المورود، والذرية الطيبة إلى اليوم المشهود.

وفي "مبتدأ العوالم وبدأ دور الستر والتقية" تعود فلسفة التاريخ الأولى انطلاقا من تاريخ الدين، وتتنظير للموروث وحده. فيذكر آدم ثم إبراهيم (الخليل) ثم نوح ثم إسماعيل ثم إسحق ثم موسى والنمرود ثم هابيل وسام وحام ثم هند وتاريخ عيسى وعدنان (٣).

(١) العلم الانساني ص ١٨٧.

(٢) الشيخ حسن المعدل: معرفة النفس الناطقة والعلوم الغامضة، أربع كتب حقانية، تحقيق وتقديم مصطفى

غالب، مجد ١٩٨٧ ص ١١٥-١٢١.

(٣) المصدر السابق ص ١٢٣١٤٢.

فيتداخل الأنبياء مع الأضداد. كما يذكر الامام ثم إبليس ثم الحارث بن مرة وهو إبليس على الأرض. ومن البيئة الجغرافية المحلية يذكر سرنديب وبوسباط^(١). ويركز على الأنبياء والأضداد: آدم وإبليس، إبراهيم ونمرود، موسى وفرعون، عيسى واليهود كلهم ونيس يهودا فحسب، ومحمد وأبو لهب. ولكل نبي دور منذ آدم حتى ينتهي دور المشيئة ويبدأ دور السر والتقية. ويعاد توظيف مصطلحات الوافد مثل العقل الكلي، ويستعمل أسلوب القرآن الحر. ويتم الجمع كاساليب للتعبير بين الشعر والنثر بعد أن يعود الشعر في العصور المتأخرة حافظاً للعلوم كما كان الحال قبل الوحي حافظاً للأدب. يعبر المؤلف عن فكره بالشعر والنثر، ويشرح شعره نثراً. والشعر أقدر على التعبير عن الحالات النفسية. لذلك فضله الصوفية كأداة للتعبير. وتخطب الرسالة القارئ لتشرکه في الفكر كخطوة نحو اشراكه في الدعوة. وتبدأ بالبسملات وتنتهي بالحمدلات.

و- علي بن حنظلة المحفوظي الوادعي (٦٢٦ هـ)^(٢). ويستمر الفكر الشيعي في تنظير الموروث عن طريق تحويل علم الكلام إلى فلسفة في الدين ثم تحويل فلسفة الدين إلى فلسفة في التاريخ. ففي "ضياح العلوم ومصباح العلوم" يتم التحول من علم الكلام إلى الفلسفة، ويركز الكلام على عقيدتين، التوحيد والمعاد، التوحيد لب الالهيات أو العقليات والمعاد لب السمعيات أو النبوات. والتوحيد مبدأ الخلق. والمعاد منه مذموم ومنه محمود^(٣). وتسود نظرية الفيض لربط الله بالعالم بدلاً من الخلق. وتتداخل الامامة مع الكون. فالامامة هي القائمة الألفية، والدعوة الذكية، والعلوم الحقيقة، والنزيرة الامامية، والمرتبة الروحانية.

ثم تتحول فلسفة الدين إلى فلسفة في التاريخ عن طريق التواصل بين الأئمة والأنبياء، بين آدم وموسى وعيسى وفاطمة والحسن والحسين وأمير المؤمنين وسليمان ونوح وداود والحارث الأعور مخاطب علي وإبليس في جدل واحد بين الأنبياء والأئمة والأضداد. ولقد وصى إبراهيم لاسماعيل كما يوصى الامام لامام. وأولاد إسحق خدم لأولاد إسماعيل. وعيسى صاحب الشريعة ثم محمد. وبين محمد وجده إسماعيل ثلاثون

(١) آدم (٢٥)، إبراهيم (١٥)، الخليل (٢)، نوح (١١)، إسماعيل (٨)، إسحق (٧)، موسى، النمرود (٣)، هانييل، سام، حام (٢)، هند، تاريخ، عيسى، عدنان (١)، الامام (٧)، إبليس (٤)، الحارث بن مرة (٢). سرنديب، بوسباط (١).

(٢) السابق ص ٧٩-١١١.

(٣) يدور الكتاب على أربعة أبواب: التوحيد، المبدأ، المعاد المحمود، المعاد المذموم.

إماماً، فالإمامة تكرر للنبوة. وكما يستشهد بالقرآن والحديث يستشهد أيضاً بالتوراة في ترجمة عربية رصينة. وأكثر النصوص عن الأحوال النفسية للمضطهدين، إسماعيل الذبيح، وعيسى على الصليب^(١). ويظل القرآن هو الموروث الأصلي، والمصدر الأول للفكر الشيعي. وتتوجه الرسالة إلى القارئ للتواصل مع الكاتب. وكما تبدأ بالبسملة تنتهي بالحمدلات.

ز- الطوسي: وفي "شرح مسألة العلم" للمحقق خواجه نصير الدين محمد الطوسي (٦٧٢ هـ) يتم التعرض لمسألة العلم، وهو موضوع مشترك بين الكلام والفلسفة في صيغة حوار افتراضى "قال ... يقول"^(٢). وبطبيعة الحال يتصدر المتكلمون ثم المعتزلة والحكماء ثم الأشعرية والأوائل ثم المنطقيون كفروق كلامية قبل ذكر أسماء الاعلام مثل الحسن البصرى وفخر الدين الرازى وهشام بن الحكم وصاحب المختصر^(٣). ومن الموروث الأصلي تذكر آيتان في الصلة بين الإدراك والعلم فى الإنسان وهل يمكن قياسهما على الله مثل ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير ﴾، ﴿ وتراعىهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون ﴾.

وتضم الرسالة أربعاً وعشرين مسألة عن أقسام العلم والمعلوم المستقبلى والمعدوم، والعلم البيهى والنظرى، والعلم بالمتقدمين والنتيجة والإدراك والعلم. ثم يتم الانتقال إلى العلم الالهى كصفة زائدة على الذات، والعمل بالجزئيات، وصله العلم بالقوة والإرادة، وصلته بالكلام والعناية واللفظ والهداية والجود وباقى الصفات. وهى موضوعات كلامية صرفة. نابعة من أصل الموروث ولا شأن لها بالوافد^(٤).

(١) القرآن (٨٠)، الحديث (٣)، إسماعيل (٨)، إبراهيم (٥)، الخليل (١)، إسحق، محمد (٢)، آدم، موسى، عيسى، فاطمة، الحسن، الحسين، أمير المؤمنين، سليمان، نوح، داود، الحارث الأعور، إلياس (١).

(٢) المحقق خواجه نصير الدين الطوسي: شرح مسألة العلم، حققه وقدم له عبد الله نورانى، مطبعة جامعة مشهد، ٣٨٥ ق، ١٣٤٥ ش. وله عدة القاب: الجنب الكريم، السيد السند، العالمى العالمى، الفاضلى الفضلى المحقق المنقذ، الجمالى الكمالى... الخ، السابق ص ١٧-١٨، وتكثر الألقاب للسائل والمسؤول مثل الامام الهمام، سيف الإسلام، علامة الأئمة، لسان الحكماء والمتكلمين، جمال المحققين، كمال الملة والدين، أبو جعفر أحمد بن على بن سعيد سعادة. وحمداتى الزمان وربانى البيان، قطب أرباب العرفان والبرهان، الناهض إلى أعلى أفق عليين، السارح فى مسارح المثاليين، الناطق عن مشكاة الحق المبين، سلطان الحكماء والمتكلمين، نصير الحق والملة أعلى مناصب الطويين، السابق ص ١٨-١٩.

(٣) المتكلمون (٩)، المعتزلة (٥)، الحكماء (٢)، الأشعرية، الأوائل (٢)، المنطقيون (١)، هشام بن عبد الحكم، الحسين البصرى، فخر الدين الرازى، صاحب المختصر (١).

(٤) شرح مسألة العلم ص ٣٧.

والرسالة في علم الكلام وفي الفلسفة في أن واحد تدل على تحول الكلام المتأخر إلى فلسفة وتحول الفلسفة المتأخرة إلى كلام. وهي أقرب للحوار، والسؤال والجواب، قال.. يقول^(١). ويبدأ بعشرة أبيات من الشعر. فالشعر ثقافة العرب لو جمد الموروث وتحجر^(٢).

وينقد المعتزلة لقولهم الحقائق الثابتة، وإن المعلوم شيء. كما ينقد هشام بن الحكم لجعله العلم تابعا للاعتقاد. وينقد اعتبار العلم إضافة شعور العالم بالمعلوم عند أبي الحسين البصرى وفخر الدين الرازى. ويصاغ الموضوع في صيغة تساؤلات مثل العلم تابع أم ليس بتابع^(٣). ثم تأتي التأكيدات أن العلم فعل وانفعالي، أما علم الله فعلى غير انفعالي ويعرف حقيقة العلم مع التعريفات السابقة. ويعرض للصلة بين الإدراك والوجود والذهن، وأقسام الإدراك وعلم الله، ونقد أن العلم هو الإضافة. ثم تأتي بعد ذلك أربع وعشرون مسألة تدور أقل من نصفها حول العلم الانساني والنصف الآخر أو أكثر حول العلم الالهى. وقد يتداخل العلماء في بعض المسائل. والعلم الانساني في الغالب مطروح في صيغة تساؤلية ما دام الأمر فيه وجهات نظر مختلفة. بل أن العلم الالهى أيضا في أكثر من نصف مسائله معروض أيضا بصيغة تساؤلية^(٤). وأحيانا تعرض موضوعات العلم الالهى بصيغة تقريرية ايجابية مثل بعض موضوعات العلم الانساني^(٥).

(١) سؤال الامام كمال الدين هيثم على بن هيثم البحرانى والمسؤول أبو جعفر أحمد بن على من سعيد بن سعادة الذى رفعها إلى الطوسى للاجابة.

(٢) السابق ص ١٧.

(٣) مثل العلم تابع أو ليس بتابع؟ ٢- العلم بان الشيء سيوجد هل هو نفس العلم بوجوده إذا وجد أو علم آخر؟ ٣- فى أن العلم بالمعلوم هل يقتضى نبوة أم لا؟ ٦- فى أن العلم بالمقدمتين هل يكفى فى حصول العلم الثالث أم يتوقف على علم آخر؟ ٧- فى أن العلم بالمقدمة الكلية هو علم بالنتيجة بالقوة أو العقل. ٨- فى أن الإدراك الحسى أمر زائد على العلم أو هو نفس العلم؟ ١١- فى أن العلم هل يصح أن يكون مؤثرا كالتفرد أم لا؟ ١٢- فى أن العلم وان لم يكن مؤثرا كالتفرد فهل يصح أن يكون مخصصا كالإرادة أم لا؟

(٤) ٩- فى أن الإدراك أن كان زائدا على العلم فهل يصح اثباته للبارى تعالى أم لا؟ ١٠- فى أن الإدراك أن لم يكن زائدا على العلم فهل يصح فى البارى أن يكون عالما بالجزئيات على الوجه الذى يعلمها عليه أم لا يعلمها إلا على وجه كلي؟ ١٤- فى أن علمه سبحانه هو ذاته أو لازم ذاته وهل هو لازم واحد أو لوازم كثيرة مترتبة أو دفعى؟ ١٥- فى أن كونه تعالى حيا هل يرجع إلى كونه تعالى عالما أو وصف زائد على ذلك؟ ١٦- فى أن كونه تعالى مريدا يرجع إلى كونه عالما هل هو أمر زائد عليه؟ ١٨- فى أنه تعالى يصح وصفه بأنه متكلم أزلا أم لا؟ ١٩- فى أن علم البارى تعالى أن صح أن يكون مؤثرا فهل يصح أن يكون علمه سببا لوجود الممكنات كلها ويتحقق الجبر أولا ولا يلزم ذلك؟

(٥) العلم الهى: ٢٠- فى عنايته ولطفه وهديته. ٢١- فى معنى حكمة وجوده تعالى. ٢٢- فى معنى قدرته أو فاعليته. ٢٣- فى معنى أزليته ووحدانيته. ٢٤- فى أن جميع صفاته حقيقة أو كلها سلبية =

ح- ابن النفيس. وفي "الرسالة الكاملة في السيرة النبوية" لابن النفيس (٦٨٧ هـ) يختفى الواقد كلية مع أن أصولها في "حي بن يقظان" عند ابن سينا والتي يرجع أصولها إلى "سلامان وأيسال" اليونانية (١). ولا يظهر من الموروث إلا النبي، خاتم النبيين دون ذكر ابن سينا. وفاضل ابن ناطق هو المؤلف الخيالي وكامل هو صاحب السيرة الخيالي. ولم يظهر من أسماء الأنبياء إلا يعقوب والعيسى وإسماعيل، مع صفات زهراني ويهودى وهاشمي وكافر وخارجي ومجوسى واليهود (٢). ومن أسماء البلدان تظهر مكة. ولا يستشهد إلا بآية قرآنية واحدة (٣) ليس كمثلته شئ وهو السميع البصير (٤) فيما يأتي به النبي من صفات الله. هي أقرب إلى الدين منها إلى الفلسفة، ومن أصول الدين منها إلى أصول الحكمة، ومع ذلك هو حديث النفس "مونولوج" كما نكل على ذلك عبارات مثل "ثم تفكر فقال" (٥). وتحيل القصة إلى باقى مؤلفات ابن النفيس. فهي جزء من كل ويبدو فيها ابن النفيس الطبيب (٦).

وهي أقل قيمة من الناحية الفلسفية من "حي بن يقظان"، لابن سينا ولابن طفيل، تقوم على دفاع صريح عن النبوة، وخاتم النبيين بطريقة المتكلمين وليس بطريقة الفلاسفة. موضوعها النبي وليس الله، إثبات سيرته الكاملة وليس إثبات وجود الله عن طريق التأمل في الطبيعة كما هو الحال في "حي بن يقظان". هي أقرب إلى علم السيرة منها إلى علوم الحكمة.

وتقوم على قسمة رباعية. كيفية وجود كامل في الجزيرة. وتحتوى على نظرية التولد الذاتى وكيفية تعرفه على العلوم والنبوات ثم سيرة الرسول ثم شريعته ثم التنبؤ بالحوادث بعده. فالقصة مركزة على شخص الرسول. وتقوم على شخصية واحدة كما هو الحال عند ابن سينا وليس على شخصيتين مثل ابن طفيل للإشارة إلى الطريقتين طريق الوحي وطريق العقل، طريق النبوة وطريق الحكمة. والاسم نفسه له دلالاته "كامل" دلالة

= أو اضافية أو تنقسم إلى صفاته إلى القسمين المذكورين، السابق ص ٤٥-٤٧، العلم الانساني ١- فى قسمة العلم إلى الاقسام التى ينبغى أن تكون له. ٤- فى العلم الحاصل بيهته ما سبب حصوله؟ ٥- فى حصول العلم النظرى وكيفية لزومه، السابق ص ٣٢-٣٦.

(١) ابن النفيس: الرسالة الكاملة في السيرة النبوية، تعليق وتحقيق عبد المتعم محمد عمر، مراجعة د. أحمد عبد المجيد هريدى، القاهرة ١٩٨٧.

(٢) خاتم النبيين، النبي (٨٧)، كامل (٤٧)، فاضل بن ناطق (٥)، مكة (٤).

(٣) السابق ص ١٦٢.

(٤) على ما بيناه فى غير هذا الكتاب، السابق ص ١٥٧.

على خاتم النبيين، والمؤلف "فاضل ابن ناطق" أى الفضيلة ابنة النطق وليس "حى بن يقظان"، الحياة بنت اليقظة، ولا حياة دون يقظة^(١).

والعجيب إدخال العقل فما لا دخل فيه مثل تبرير الشرائع والتنبؤ بالحوادث المستقبلية بعد موته وما يحدث بعده، والمعاصى فى أمته وعقوبتها وحال الكفار وأحوال بلادهم، وسلطانهم وهذه الملك المتآخم لها، وما يحدث فى العالم العلوى والعلم السفلى. ولو كان الأمر فى بداية الإسلام وعدم الاستقرار السياسى لكان نوعا عن المصادر على التاريخ، فالعقل هنا مجرد أداة لتبرير الدين بصرف النظر عما يمكن وعما لا يمكن. ولا حرج من البداية أن يعلن عن المطلوب إثباته وهو وجود الله واعتباره مقدمة. فانه تعالى لكرمه لا يمنع مستحقا حقه ويعطى كل مستعدما ما يستعدمه^(٢). ولا بد أن يوجد لهذه الموجودات موجد وهو الله تعالى وان يكون عالما متقن الصنع، معتنيا بكل شىء. فالمطلوب إثباته فى النهاية تم الاعلان عنه فى البداية. والله هو الذى أحكم الخلق والصنعة بما فى ذلك شعر العانة. وهنا يظهر الطبيب القاص الحكيم. وقد أخبر الله النبي أن يبلغ شرعه ويعرف الناس بجلاله وبأحوال المعاد. وما دام ذلك مبلغا من النبي فما وجه الحاجة للبحث عنه؟ والله تعالى ليس داخل العالم ولا خارجه ولا فى جهة، ولا يشار اليه بالحس وهو ما حاول الفلاسفة البرهنة عليه وبيان استحالته، وتذكره القصة بلا برهان كقواعد الايمان.

وتكثر العبارات الدينية فى البداية والنهاية. فالمؤلف هو الفقير إلى الله تعالى، عفا الله عنه مع البسمة والحمدلة والصلاة على خير الأنبياء والمرسلين. وينتهي الكتاب بالاستعانة بالله وحده والصلاة على خير أنبيائه وصحبه وأصفيائه، ونفس الشىء يقال بالنسبة للذو لا جديد فيها يثبت العقل وكأن القصة مجرد سيرة تقليدية من سير الوعاظ المحدثين، نسبه وموطنه، وتربيته، وحاله، وهيبته، وعمره، وأولاده، ودعوته، واسمه، وكتابه^(٣).

ط - إدريس عماد الدين القرشى (٨٧٢ هـ). ويستمر الفكر الشيعى حتى القرن التاسع منظرا للموروث ومطورا لعلم الكلام إلى فلسفة فى الدين، ثم محولا فلسفة الدين إلى فلسفة فى التاريخ. ففى "كتاب زهور المعانى" لإدريس عماد الدين القرشى. لا يظهر

(١) السابق ص ١٤٩، اكبرها الرابع ثم الثانى وأصغرها الرابع.

(٢) السابق ص ١٦٩-١٧٠.

(٣) السابق ص ١٥٢/١٥٨-١٦٢/١٦٦-١٩٣/١٤٩/٢٤٤.

الوافد على الاطلاق^(١). وان ظهر خافتا فمن خلال الموروث مثل اختيار المأمون أحد الأئمة بعرض المجسطى عليه، والاشارة إلى هرمس باعتباره النبي إدريس، واستعمال لفظ "السوسفطائية" لفظا معريا، وقسطا بن لوقا من المترجمين^(٢).

ولا يعتمد إلا على الموروث الأصلي القرآن والحديث والأنبياء والأئمة وأضدادهم. يتجاوز القرآن الحديث ثلاثة أضعاف. ومن يتصدر محمد والرسول والتراكم الفلسفى التاريخي لمجتمع المضطهدين، ويتفاعل النص مع الواقع التاريخي ويتم التأويل ويتم نسج التصور للعالم^(٣). وتذكر بعض الأحاديث الضعيفة، فالمهم المتن وليس السند. وصحة المتن المتنى فى مطابقته مع النفس وليس فى مطابقته مع قول القائل أو الراوى^(٤). يتم التعبير أحيانا بالشعر لأنه أقرب إلى التعبير عن المأساة كما هو الحال فى الشعر الملحمى ويستعمل أسلوب القرآن الحر والحديث الحر كجزء من الخطاب الفلسفى لاثرائه بلاغيا وفنيا. وتظهر أفعال القول لرواية أقوال الداخل. أفعال القول إذن ليست خاصة بالوافد، أرسطو أو غيره بل هو أسلوب فى التعبير، فى النقل عن الآخرين، يستعمله القرآن والحديث، وظهر فى كافة العلوم النقلية والعقلية.

والحكيم الفاضل ليس أرسطو، والحكماء الفضلاء ليسوا اليونان. وإذا اطلقت الألقاب الأولى التى نشأت للوافد، أصبحت على العموم تشير إلى الموروث الذى اصبح الوافد جزءا منه. كما تظهر بعض مصطلحات الوافد مثل الهبولى والصورة بعد ان استقرت وأصبحت جزءا من الموروث الثقافى العام الذى لا تمايز فيه بين الوافد والموروث بفعل التراكم التاريخى.

وكما يظهر الموروث الأصلي فى القرآن يظهر أيضا الموروث فى التوراة استشهادا به على تاريخ الأنبياء تأصيلا للجديد فى القديم وعودا إلى الجذور حتى يمكن أن تهز أبنية الظلم فى الحاضر. وكثير من الروايات ظنون وتخيلات ينقصها البرهان. وبعض الأحاديث القدسية موضوعة لأنها تسمح بالخيال مثل كتاب "بدأ الخلق" فى البخارى وهى

(١) إدريس عماد الدين القرشى: كتاب زهور المعانى، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، مجد، بيروت، ١٩٩١.

(٢) السابق ص ٢١٢/٢٨٦/٢٩٦/٣٣١.

(٣) القرآن (٢٩٢)، الحديث (١٠٠).

(٤) فضل اليمن على الشيعة، أو فضل عمان على الخوارج، وفضل السعودية على الحنابلة، وفضل مصر على وحدة الأمة: المؤلف هو "مولانا وسيدنا داعى الجزيرة اليمنية وأمين الدعوة الطيبة عماد الدين عمدة العلماء الموحدين أدام الله تأييده".

أحاديث طويلة لأنها من صنع الخيال المنطلق في إيداعه. ولا تهدف إلى بيانات عملية كما هو الحال في الأحاديث الصحيحة القصار. وكل التأويلات لتحقيق المناط وتركيب النصوص على الأئمة والأوصياء والأضداد وكأن النصوص نزلت في هذه المواقف الجديدة. لذلك تتعين النصوص في أسماء الأشخاص. بل يتم تأويل الشرائع لتعميمها وإطلاقها من حدودها الخاصة إلى حدودها العامة مثل تأويل أركان الإسلام الخمس. فالتأويل يقوم بحركتين من العام إلى الخاص في تحقيق المناط، ومن الخاص إلى العام في تأويل الحدود^(١).

ويتم التحول من الكلام إلى الفلسفة، من الخلق إلى الفيض، ومن الإمام الشرعى إلى الإمام الكونى. ويدل العنوان كله على ذلك، على التوحيد والابداع والكمال ثم ارتفاع الجسمانى إلى الروحانى^(٢). ويتجلى التوحيد فى الإبداع أى الخالق فى المخلوق حتى يتحقق فى الإمامة الكونية^(٣). ويتم نقد نظرية الذات والصفات والأفعال لنتى تحولت إلى جوهر صنمى عقلى بديلا عن الأصنام الحسية من أجل بيان تجليات الذات الإلهية فى الكون بالطريقة الصوفية. ولفظ الإبداع وسط بين الخلق والفيض، وأقرب إلى التصور الفنى منه إلى التقرير الوصفى. ويقال المعاد لصالح النبوة. كما يقل الإيمان والعمل لصالح الإمامة. ويتضخم التوحيد على حساب العدل نظرا لغياب العدل فى الدنيا وثورة التوحيد على الظلم. والوراثة أفضل من الاختيار. العلم والملك ووراثة أفضل من سوء التأويل وسوء الاختيار.

ومن الفلاسفة يتصدر حميد الدين الكرمانى وكتابه الشهير "راحة العقل" ثم النسجستانى فى "اثبات النبوة"، وإخوان الصفا ورسالتهم خاصة "الجامعة"، ومؤلف "ضياء العقول". ويحيل إلى مؤلفين "البروضة"، "جلاء العقول وزيادة المحصول" لعلى بن محمد بن الوليد^(٤). وتكثر أسماء أعلام الخلفاء والأمراء والعلماء بما يفوق المائة مما يدل على

(١) انظر دراستنا: من نقد السند إلى نقد المتن، دراسة فى علم الحديث، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الخامس، القاهرة ١٩٩٠، ص ١٣١-٢٤٤.

(٢) العنوان الكامل كتاب زهر المعانى فى توحيد المبدع سبحانه ومعرفة كمال الأول والثانى وحصول عالم الجسم وارتقائه إلى العالم الروحانى.

(٣) يتكون الكتاب من واحد وعشرين بابا، الثلاثة الأولى فى التوحيد، ومن الرابع حتى الحادى عشر فى الإبداع أى الطبيعيات، ومن الثانى عشر حتى السابع عشر فى تاريخ الأتبياء، ومن الثامن عشر حتى الواحد والعشرون فى الإمامة.

(٤) ويذكر أيضا كتاب "الابتداء والانتهاة"، تأويل الزكاة" لجعفر بن منصور، "رسالة العماد" للمؤيد فى الدين، ولفظ المؤلف تبيينه الهادى والمستهدى، السابق ص ٢٧٢/٢٨٧/٢٩٣-٢٩٥/٣١٥.

مدى تفاعل الفكر الشيعي مع الموروث^(١). كل ذلك رد فعل على الاستبعاد والإقصاء من رجال السلطة لرجال المعارضة الذين يذكرهم التاريخ. ومن البيئة الجغرافية المحلية تنكسر ديار مصر، والاسكندرية، والقاهرة ومسجد عمرو بن العاص، وبرقة والقيروان ومدن الشام، والشام، وأنطاكية، وملك الروم، ومن الأقسام العرب والعجم. ونظرا لهذا العدد الضخم من الأسماء جعل الفكر أقرب إلى التجميع منه إلى الإبداع، يظهر فيه التراكم التاريخي أكثر مما يظهر فيه النقل النوعي.

ومن الأنبياء من يتصدر محمد الرسول، ثم موسى، ثم آدم، ثم عيسى، ثم إبراهيم، ثم إسماعيل، ثم نوح، ثم هارون، ثم إسحق ويوشع بن نون، ثم سام، ثم يحيى، ثم مريم وتوما، ثم زكريا وفنحاس وداود ثم لوط وشيث وشعيب^(٢). ويذكر أصدقاء الأنبياء مثل إيليس ويهوذا وأبو جهل وأبو لهب كما يذكر النصارى وبنو إسرائيل واليهود وهاروت وماورث. ويعاد بناء فلسفة التاريخ على نحو تقليدي قديم النبي والصدد المقيم والوصي. لكل نبي مقيم، قابيل وهابيل، فالأنبياء أدوار تمثل مراحل التاريخ وكلها تمثل ارتقاء وتقدما وانتقالا من الظاهر إلى الباطن على عكس تصور أهل السنة الذي يقوم على الانهيار المستمر من الامامة إلى الخلافة إلى الملك العضود، من الصحابة إلى التابعين إلى تابعي التابعين كما هو معروف في كتب الطبقات، طبقات المعتزلة، وطبقات الصوفية، وطبقات الحنابلة ... الخ.

(١) حميد الدين الكرمانى (٣٥)، راحة العقل (١٢)، حميد الدين قسى (٢٣)، جابر بن عبد الله الاتصاري (٢٢)، إسماعيل (٢١)، مولانا المعز، ولى الله (٢٠)، المهدي (١٧)، المنصور بالله (١٦)، المستنصر بالله (١٢)، عيد المطلب (١١)، إسحق، نزار، إسماعيل بن جعفر (١٠)، أبو بكر (٩)، خديجة، المستعلى بالله (٨)، المأمون (٧)، موسى بن جعفر (٦)، العزيز بالله (٥)، المنصور أبو على، عمر (٤)، هشام بن عبد مناف، عائشة، إبراهيم بن الحسن الحامدي، جعفر بن منصور اليميني، قيثار بن إسماعيل، الفضل، الحاكم بأمر الله، حاتم بن إبراهيم، أبو القاسم، يحيى بن زيد، يزيد، على بن الحسن، عثمان، أبو ذر، محمد بن أبي قحافة (٣)، زيد بن عمر، كميل بن زياد، سليمان الفارسي، السجستاني (اثبات النبوات)، على بن المنصور، ميمون القداح، عبد الله بن رواحة، خالد بن زيد الجعفي، محمد بن على، محمد بن إسماعيل، أبو جهل، سلمان الفارسي، ابن سنان، كسرى، أحمد بن عبد الله (٢)، وحوالي خمسون علما كل منهم مرة واحدة.

(٢) محمد (٦٧)، الرسول (٦٢)، موسى (٤٢)، آدم (٤١)، عيسى (٤٠)، إبراهيم (٣٤)، إسماعيل (٢١)، نوح (١٥)، إسحق، هارون، يوشع بن نون (١٠)، سام (٧)، يحيى (٥)، مريم، توما (٣)، زكريا، فنحاس، داود (٢)، لوط، شيث، شعيب، يعقوب، ذو الكفل، أيوب، سليمان (١).

الضد	المقيم	الوصى	النبى
إبليس	هـنيد	مسام	آدم
أبـنه	لاقـح		نـوح
الـنـمـرود	صـالـح		إبراهيم
فـرـعـون	جـدـعـان		موسى

ويستمر هذا التصور الجدلى للتاريخ على نفس النمط نظرا لاستمرار النبوة فى الامامة. فالمستنصر بالله ضده نزار أو محمد بن أبى قحافة. ويتكرر هذا الموقف فى كل عصر من أجل شحذ الصراع بين الامام وضده (١).

ومن الأئمة وآل البيت يتصدر أمير المؤمنين ثم الحسين وفاطمة ثم جعفر الصادق، وهم قادرون على اجراء المعجزات مثل حوارى السيد المسيح. وبين التشيع والتصرانية، وبين التشيع واليهودية هناك عناصر قري. لذلك كثيرا ما ينصره المستشرقون. والأديان كلها تهدف إلى غاية واحدة بالرغم من تعدد مراحلها، ويصل حد الاشادة بالقدماء أئمة وأوصياء وعلماء إلى غياب النقد، ووصول الأمر إلى درجة التقديس ما يتناقى مع الاجتهاد والتطور وارتقاء التاريخ والفكر السنى والفكر الشيعى عالمان مغلقتان، تصوران متضادان للعالم، تضاد السلطة والمعارضة، الدولة وخصومها، الأمر الواقع والتغيير فى المستقبل، شرعية الماضى وشرعية المستقبل. وكل باب له وحدته يبدأ بالبسملات والحمدلات وينتهى بها مما يبين أن الفكر خارج من الموروث وتنظير لعناصره (٢).

٢- آليات الابداع. ويقوم تنظير الموروث على الاختصار دون التتطوير والتركيز على المعنى وتجاوز العقول إذا كانت الفكرة واضحة والموضوع جليا، والعقل قادر على الامساك به وتحويله إلى نظرية. لذلك تم العودة إليه باستمرار فى حالة الاستطراد والتذكير به (٣).

كما يظهر أسلوب النقد والتمحيص والتنبيه على الأوهام والجهل وبيان المحال والتناقض. فالفكر عملية تحقق وبرهان، ونقد ومراجعة، ترمى إلى تبديد الأوهام مما يدل على أهمية المعرفة وتبديد الوهم. وتوصف الأوهام بأنها عامية أى أنها أقرب إلى أوهام

(١) السابق ص ٣٢٢.

(٢) أمير المؤمنين (٨٧)، الحسين (٤٦)، الحسن، فاطمة (٣٠)، جعفر بن منصور (١٥)، الباقر، محمد بن

إسماعيل (١٢)، إسماعيل بن جعفر (٨)، زين العابدين (٤)، محمد بن جعفر، على بن الحسين (٢).

(٣) ابن سينا: النفس الناطقة ص ١٩٩، الصلاة ص ٤٠، الزيارة ص ٤٦، الجوهر النقيس ص ٣٧٢، الفعل والانفعال ص ٣٠، الموت ص ٥٠.

السوق والأفكار الشائعة والأحكام الخاطئة^(١). ويفضل لفظ الجهل والفساد والخلف والمحال والبطلان. والغاية تديد الوهم، وتصحيح الفكر والعودة إلى البرهان. بل يوجه النقد إلى القارئ ان وقع ضحية هذه الأفكار الشائعة والذي يظن ان السعادة فى الطعام والشراب والنكاح. ويتفاوت النقد فى الرسائل. يغيب فى القصيرة نظرا لتركيزها ويكثر فى الطويلة لأسبابها^(٢). بل إنه يوجد أيضا فى باقى الأشكال السابقة للعلاقة بين الواقع والموروث. ففى "الإشارات والتنبيهات" مثلا تظهر عناوين فرعية مثل "وهم وتنبيه"، "أوهام وتنبيهات"^(٣).

ويظهر الأسلوب الإسلامى الأصولى فى تخيل الاعتراض والرد عليه مسبقا حتى يمكن بناء الفكر نظريا متسقا مع نفسه. ويتم ذلك عن طريق فعل السؤال: فان سأل سائل أو فعل القول: فان قال قائل. وقد يكون السؤال موجها للمؤلف، وقد يكون على العموم ليس موجها لأحد، تأكيدا للفكر الموضوعى المستقل. قد يكون القول لقائل، وقد يكون الفعل مبنيا للمجهول بصرف النظر عن القائل. وهو قول متخيل لأنه بصيغة الاحتمال. ويظهر لفظ الاعتراض لبيان ان القول اعتراض وليس مجرد قول. والاعتراض أدق. كل اعتراض قول وليس كل قول اعتراضا. ولا يرد على الاعتراض إلا بعد التحقق والتيقن. وينطبق ذلك أيضا على "الإشارات والتنبيهات"^(٤).

كما يكشف الأسلوب وطريقة التعبير أن المؤلف يصف فكره وفكر محاوره ورؤيته لمساره ووحدته ومنطقه واستدلاليه. يذكر بما سبق ويخبر بما هو لاقى حتى يظهر التواصل بين مراحل الفكر والعلاقة بين المقدمات والنتائج، واتجاهه نحو غاية وقصد هو الموضوع ذاته. وتظهر عبارات الربط من أجل بيان وحدة الفكر فى البداية ثم تقل عندما يبرز الموضوع. وينطبق ذلك على باقى أشكال التأليف^(٥).

والرسالة علاقة متبادلة بين المؤلف والقارئ وأحيانا بين الناشر والناسخ والقارئ

(١) وهو ما حاوله بيكون فى أوامه الأربعة المعروفة فى الفلسفة الغربية الحديثة.

(٢) ابن سينا: أحوال النفس ص ٢٠٧/٩٣، معرفة النفس ص ١٨٣.

(٣) وهم وتنبيه (١٧)، أوام وتنبيهات (١)، الإشارات والتنبيهات ص ٢١٦/٢١٣/٨٥/٥٧/١٧، العشق ص ١٩، البواعث ص ٢٢٠، أجوبة البيرونى ص ١٣٦.

(٤) القوى النفسانية ص ١٥٨، معرفة النفس ص ١٩٠-١٩١، الصمدية ص ٢٠، أحوال النفس ص ٩٤، الإشارات ص ٢٦.

(٥) معرفة النفس ص ١٨٥، أحوال النفس ص ١١٩/١٠٥/٧٣/٤٥/١٥٢/١٥٠/١٢٢/٧٨٩/٦٨/٦٥، القوى النفسانية ص ١٥٥/١٥٣/١٥٠، أيضا العشق ص ١١، السعادة ص ١٨.

لما كان الناشر والناسخ يتمثلان موقف المؤلف على نحو تصاعدي لاشتراكهما في نفس القضية. فالدعوات من المؤلف للقارئ بالسعادة ومديد العمر، والدعوة له بنيل الرغبات، وتحقيق الأمنيات والسعادة في الدارين وصرف المكروه ودوام السلامة. وقد تصبح مخاطبة القارئ، مناجاة له إذا كان من الصوفية مثل أبي سعيد، تنقلب إلى مناجاة الله، مرة أفضية، ومرة رأسية^(١). الفكر نفسه تجربة مشتركة بين الكاتب والقارئ وليس عملا فرديا بلا قضية أو جمهور. هذه لتجربة المشتركة هي مقياس اليقين ومحك النظر ومعيار العلم. ما يقوله المؤلف يعلمه القارئ بفطرته وعن طريق السمع والرواية. وإن لم تكن لدية تجربة أو علم سابق يعطيها المؤلف إياه. دور المؤلف الزيادة في التوضيح. وشرط مشاركة الآخر فهمه وتأمله. وشرط الفهم والتأمل كبح الشهوات والتخلص من الأهواء وصفاء النية. الأخلاق شرط العلم. والطهارة تسبق المعرفة. ويقبل شك المستمع ويرد عليه، والله أعلم. وقد يأمر المؤلف القارئ بالعلم والاعتبار تتيبها له وإيقاظا لشعوره. وأحيانا يكون الأمر في صيغة مناشدة بل ومناجاة بين شقيقتين طلبا للسعادة الأبدية. وينتهي الأمر بالدعاء إلى القارئ وكأنها علاقة بين شيخ ومريد، مرشد ومسترشد، وعظ في مسجد، مكافأة وجزاء، نصيحة وتناصح، وطلب الخير للثنتين، خير النصح وخير الاسترشاد بغية النجاة في الدارين. وإذا كان العمل صوفيا أنبيا فان مخاطبة القارئ تتحول إلى مناجاة وابتهاال ومناشدة بالصدقة والأخوة. وأحيانا يكون الخطاب للشخص الثالث على الإطلاق غير المحدد بل المخاطب كقضية أمة. فمن عاهد الله أن يسير بهذه السيرة وفقه الله إلى ما يتمناه. وقد يتحدث ابن سينا عن القارئ الغائب باعتباره آخرنا تسهلا عليه. وأحيانا يقوم الناسخ بتقطيع نص المؤلف إلى فقرات ويصدره بقال الشيخ اشتراكا مع المؤلف في مساره مثل العلاقة بين المقرئ والمستمع^(٢).

وتظهر وحدة عمل ابن سينا في الاحالة إلى باقي مؤلفاته الجزئية حتى تظهر وحدة الرؤية الكلية والمذهب العام. كما يحيل لكتاب إلى آخر في نفس الموضوع كما تحيل "رسالة النفس الناطقة" إلى رسالة "معرفة النفس" على مراحل مختلفة من العمل. فقد كتب ابن سينا الثانية قبل الأولى بأربعين عاما بطريقة أهل الحكمة البحثية. فالكتابة في نفس الموضوع قد تكون بأكثر من طريقة، تمثلا للوافت أو تمثلا للوافت وتظنيرا للموروث أو

(١) القدر ص ١، الزيارة ص ٤٤، أجوبة البيروني ص ١٢١/١٤٧/١١٩-١٢٠.

(٢) أحوال النفس ص ٦٧/٩٤، الطير ٤٢-٤٣ الااليات (١) ص ٢٨٢/١٥٣/١٥٥/٤٣٧، الرعد ص ٣، السعادة ص ٥/٢١، العهد ص ١٥٩، السياسة ص ١٧، أجوبة البيروني ص ١٤٧/١٥١، الجواهر ص ٢٦٠/٢٥٨-٢٧٤/٢٦٣.

تنظيراً للموروث فقط أو إبداعاً خالصاً عن طريق الحكمة البحثية أو الحكمة الذوقية^(١). وقد يحيل العلم بأكمله مثل علم النفس إلى باقى العلوم كالأخلاق. إذ يبين من الأخلاق أنها والعادات تابعة لمزاج البدن، ويشمل الوظائف الشرعية والسنن المالية والعبادات البدنية والمالية أى الشرع. وقد يحيل موضوع النفس إلى العلوم الطبيعية نظراً لارتباطه بالأجرام العلوية وتأثير العالم العلوى فى العالم السفلى. فكل علم تثبت مقدماته فى علم آخر^(٢).

وتظهر البيئة الدينية فى البسملات والحمدلات فى البداية والنهاية والوسط، فى أول كل مقالة أو فى آخرها فى كل المؤلفات. كما تظهر الصلوات والتسليمات على الرسول وآله وصحبه. كما تظهر بعض الدعوات الصوفية ومصطلحات وغايات الاشراف كما هو الحال فى المؤلفات الكلامية الأشعرية، ودعوات الكريم بالتيسير والامتنان بالخير، ودعوة الله بالتوفيق بمنه وجوده وكرمه، وربط كل شئ بالمشيئة الالهية فى تأليف الفصول القادمة والاستعانة بها. ولا فرق فى ذلك بين المؤلف والناسخ والقارئ والمالك بائعاً أو شارباً. فالمهم النص كوثيقة حضارية وكعمل جماعى يكشف عن دلالات عامة. ويكشف ذلك عن الجو الدينى العام للتأليف طلباً للهداية إلى طريق الحكمة الذوقية ودعاء بحشر الجميع مع أهلها. وقد يزداد على البسمة الدعوة بالتوفيق والانتابة والاستعانة والتوفيق وادرك المطالب العالية والنجاة يوم الحساب والمنفعة بالعلم ونبيل الغايات والسعادة فى الدارين ودوام السلامة. ويمكن أن تحتوى الخاتمة الدينية على دعاء أو شهادة على خصم.

ويوصف الله بكثير من الأوصاف الفلسفية مثل واهب العقل أو واهب العقل والكمال. ويتكرر الوصف فى معظم الرسائل، بالاضافة إلى مبدع الكل. وتتوالى الصور البلاغية مثل الذى خلق العدم بنور الوجود، ملهم الصواب. ويوصف بأنه واهب القوة مع عديد من العبارات ذات السمع والايقاع اللفظى كما هو الحال فى الدعوات والابتهالات والمواعظ والمواجيد. الله ملهم الصواب، ومنور الأبواب، واهب العقل، والمتكفل بالعدل. كما تكشف المقدمات الدينية عن نظرية الاتصال الشهيرة فى الفلسفة الاشرافية. فانه

(١) النفس الناطقة ص ١٩٧/١٩٩، العشق ص ١٤.

(٢) الصمعية ص ١١٥، المعودة الأولى ص ١٤، المعودة الثانية ص ٢٩، معرفة النفس ص ١٨١، السعادة والحجج العشرة ص ٥، الأجرام العلوية ص ٣٨-٣٩، أقسام العلوم ص ١٠٤، إثبات النبوات ص ١٢٠، النيروزية ص ١٢٢، القوى النفسانية ص ١٤٧، الأضحوية ص ٣٠/٣٤، أحوال النفس ص ٢٤٥، النفس الناطقة ص ١٩٩، العهد ص ١٤٢، علم الأخلاق ص ١٠٨/١٥٦، ان المطر ص ٤٨، الصلاة ص ٢٨، العرشية ص ٢، حى بن يقظان ص ٢٢/٦/٢، ان ذكر ص ٣، وأيضاً سر القدر ص ١٤٩، المبدأ والمعاد ص ٢٥١/٢٥٥، علة قيام الأرض ص ١٥٢/١٦٣، أجوبة البيرونى ص ١١٩، السياسة ث ٢، الموت ص ٤٩.

مخاطب، والإنسان مخاطب، والاشراق خطاب لمدافعة الخطأ وملازمة الصواب. وذلك لا يحدث عند العامة بل فقط في قلوب الأولياء المؤيدين منه والذين خلصت سرائرهم، وصفت ضمائرهم كما أشرق على الموجودات فأبدع الأفلاك، وخلق الأركان، وأنشأ النبات، وأكمل الحيوان ثم خص الإنسان بشرف المنطق والفكر والبيان حتى يبدو أنه خلق كل شيء من فضالة الإنسان. لذلك استحق التعبد والتضرع. وتتم صياغة كل ذلك في أسلوب أدبي. فالأدب هو الرابط بين الفلسفة والتصوف، والإنسان مركز الكون وتصدده في كلا العلمين (١).

وكذلك يوصف الرسول ببعض الصفات مثل صاحب الشريعة. وتتجدد صفات الرسول أيضا مثل واسطة عقد العدل، قلادة جيد الفضل، الحامل لواء الحمد، ملاح سفينة الرشد. وهي أقرب إلى الصور البلاغية منها إلى التصورات العقلية. وقد تصبح الصفات والصور لا شخصية بل عامة مجردة مثل شمس الدلالة، بدور الهداية، أعلام الدعوة إلى ينبوع الخير والشر والسعادة في البداية والنهاية، رسول الثقلين، النبي الأمي، أكمل البرية، سيد المرسلين، خير البرية والمطهرين من كدورات البشرية، سيد الأولين والآخرين. وتكشف الألفاظ الشيعة لابن سينا عن كثرة تعظيم الرسول مثل السيد والمولى والملاذ وكثرة الدعاء لشريعته وحزبه وحمد الله أولا وأخيرا وظاهرا وباطنا. بل أن اسمه يتضمن الأسماء المحببة إلى الشيعة من آل البيت مثل علي والحسين، فهو أبو علي الحسين بن سينا (٢).

وتكشف بعض النهايات عن أسلوب التأليف المحلي، العمل باعتباره وثيقة شرعية يتحدد وقت كتابته وزمن الفراغ منه والدعوات للناسخ وطلب المغفرة له بل وللقراء أيضا مع تحديد وضعه، العبد الفقير لله، واسمه، ونسبه، ومذهبه، وتاريخ وفاته هجرياً. فلم يكن الميلادي قد ظهر بعد في الوعي التاريخي الإسلامي (٣). وقد تصدر كل رسالة بأية تجعل

(١) الصمدية ص ٢٤، المعوذة الأولى ص ٢٩/٢٤، العرشية ص ١٨، النحل والانفعال ص ١٠، الزيارة ص ٤٨، علة قيام الأرض ص ١٦٤، الصلاة ص ١٢٨، الموت ص ٥٧/٤٩.

(٢) أحوال النفس ص ١١٠/١١٧/١٤٠، النيروزية ص ١٣٥/١٤١، الحدود ص ٧٢-٧٣/١٠٣، سر القدر ص ٢٤٥، العرشية ص ٢، المبدأ والمعاد ص ٢٥١، الذكر ص ٢، علة قيام الأرض ص ١٥٢، الرعد ص ٢، الموسيقى ص ٢، الجوهر ص ٢٥٨، معرفة النفس الناطقة وأحوالها ص ١٨١/١٨٢/١٩٢/١٩٥/١٩٩، في القوة الانسانية وادراكاتها ص ٦٠، الاجرام العلوية ص ٥٩، أقسام العلوم ص ١١٨، اثبات النبوات ص ١٣٢، القوى الانسانية ص ٧٠، عيون الحكمة ص ٣٨.

(٣) السياسة ص ١٧/١٢، الرعد ص ٤-٥، الجوهر ص ٢٥٨، الفسق ص ٢٧، الصلاة ص ٢٨-٢٩/٤٣، الزيارة ص ٤٥، القدر ص ٢٥، الموسيقى ص ١، الفعل والانفعال ص ١، انفس الناطقة ص ١٩٩.

موضوعها قرآنياً أى رد الحكمة من الخارج إلى الداخل. فالآية هى الحل والحامل والموضوع والموجه والنموذج والممثل، يختار الناشر الآية المناسبة لموضوع الرسالة ويصدرها بها فوق عنوانها الاصلى، مثل وضع "الله يفعل ما يشاء" فوق عنوان رسالة "الفعل والانتفعال"^(١). وبقى رسائل ابن سينا المنشورة فى حيدر أباد مع الدعوة لحراستها من الفتن والمخاطر الداخلية والخارجية. فلا فرق بين النص والموقع، بين العمل والمدينة، بين الفكر والأمة، بين العقل والتاريخ. ويعلن عن الطبع فى هذه البيئة الدينية مع ذكر التاريخ الهجرى والصلاة والسلام على الرسول ومقابلة الطبع على النسخة القديمة وتحديد مكانها ورقمها وتصنيفها ومقابلتها مع النسخ الأخرى فى أماكن أخرى، وذكر المصحح وألقابه وخبرته واسمه والدعوة له بالسلامة. بل لقد قلد المستشرقون ذلك فسمى المستشرق نفسه العبد الفقير إلى رحمة ربه. كما سمي إيدن المحروسة.

وتقرن بالدعوة إلى الله الدعوة إلى السلطان. ويشق اسم الرسالة من اسمه كما فعل ابن سينا فى "الرسالة النيروزية" لخدمة السلطان مولانا نيروز مع الدعوة لإدانة عزه ومدح جود اليد، وعرض خدمات ابن سينا حكيم البلاط له، وإعطائه أربعة ألقاب: المولى، والشيخ، والأمير، والسيد. ويكررها مرتين فى مقدمة الرسالة. ثم يتواضع ابن سينا لدرجة الخضوع والتذلل، ويعتبر نفسه واحداً من القوم، من الرعية، من السواد الأعظم، يريد إعطاء هوية فكرية وليست دنيوية وكأن الفكر صناديق ومعلبات للخزائن الكريمة وليس للعقول، للأمير وليس لمجموع الأمة. بل يحتاج ابن سينا إلى مقابلة الأمير لمشافهته بها، والوقوف على الاعتاب السنية فى الحضرة الملكية^(٢).

٣- تنظير الموروث المنطقي والعلمى. ولم يقتصر التنظير على علوم الحكمة وحدها الطبيعيات والالهيات والنفسانيات بل امتد أيضاً إلى آلة العلوم المنطقية وإلى العلوم الرياضية مثل الفلك والطبيعة مثل الطب والتي أصبحت علوماً موروثية خالصة حتى ولو كانت فى بداياتها وأفذة بعدد أن تحول الوافد إلى موروث. واستمر من القرن السادس حتى القرن الثالث عشر بداية فجر النهضة العربية على عكس الحكم الشائع أن الفلسفة انتهت بعد ابن رشد.

(١) آية ﴿ يا أيها النفس مطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ﴾، فوق "رسالة فى السعادة والحجج العشرة على أن النفس الانسانية جوهر، وآية ﴿ والله يقضى بالحق ﴾ فوق "سر القدر"، وآية ﴿ لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ فوق "الرسالة العرشية فى توحيد تعالى وصفاته" حيدر أباد الدكن، أصانها الله من الشرور والفتن.

(٢) النيروزية ص ١٣٤-١٣٥/١٤٠.

أ - نظير الموروث المنطقي. ويبدأ ذلك عند ابن رشد المعروف بالشارح الأعظم وأكبر متمثل للوافت وشارح وملخص وجامع له. ويقوم ابن رشد بذلك في مقالاته الصغرى. ففي كتاب "العبارة لأبي نصر" لا يظهر إلا الموروث كدليل على التراكم الفلسفي من الفارابي وكما هو واضح في العنوان^(١). يظهر أبو نصر ثم ابن وهيب والقراء وأبو بكر^(٢). ويستعمل ابن رشد نفس المنهج الشارح ولكن هذه المرة للفارابي وليس لأرسطو، للداخل وليس للخارج، للموروث وليس للوافت. فأول عبارة في المقال للفارابي. والموضوع لغوى محلى صرف لا شأن له بالوافت، ودلالة الاسم المشتق على المعنى والموضوع، وصلة اللفظ بالمعنى بالشيء. فالكلمة تدل على الفعل في الزمان المحصل وعلى المعنى والموضوع. ولا يشارك المعنى الأسماء المشتقة لأنها تشير إلى شيء وليس فقط إلى معنى. ورباط القضية يحيل إلى هذا الشيء. ويتجه ابن رشد إلى عدم تخطنة الفارابي. فالفيلسوف البرهاني لا يعارض الفيلسوف المنطقي. إذ أن حكيمها يشارك في منطق البرهان. ويعارض الفيلسوف الإشراقي سواء كان الفارابي أو ابن سينا. وكعادة ابن رشد في الشرح يستنبط النتائج من المقدمات، ويصف مسار الفكر، بداياته ونهاياته، ويتتبع منطق استدلاله، ويراجع أحكامه. ويبدأ المقال بالبسملة وطلب العون من الله والصلاة والسلام على محمد وينتهي بالله أعلم.

وفي "انعكاس القضايا" يغيب الوافت كلية ولا يحضر إلا الموروث، أبو نصر، ثم ابن سينا دون أرسطو أو أحد من شراح اليونان^(٣). ولا توجد إحالات إلى مؤلفات أو مجموعات، هناك إشارة واحدة لبعض الفاضلين دون تحديد لهويتهم، من الوافت أو الموروث^(٤). وبالرغم من أن الفارابي أكثر ذكرا إلا أن المقال كله نقد لمذهب ابن سينا في انعكاس القضايا. فقد رد ابن سينا على الفارابي في الممكنة ولم يرض عنه. كما رد ابن رشد على ابن سينا وفقا لتسنيعه. ويراجع رده من المتقدم إلى المتأخر، من الفارابي إلى ابن سينا إلى ابن رشد لبيان الانحراف في الفهم، ومن ابن رشد إلى ابن سينا إلى الفارابي لتجاوز هذا الانحراف والعودة إلى الأصول على نحو تراجعى، من المتأخر إلى المتقدم. فابن رشد مع أبي نصر ضد ابن سينا. الأول يحاصره من النهاية والثاني يحاصره من البداية. وأبو نصر برئ وابن سينا متهم. هذا حكم القاضي أبي الوليد. ابن

(١) ابن رشد: من كتاب العبارة لأبي نصر، مقالات ص ٨٣ - ٨٦.

(٢) أبو نصر (٣)، ابن وهيب القراء، أبو بكر (١).

(٣) مقالات ص ١٠٠ - ١٠٥.

(٤) أبو نصر (٥)، ابن سينا (٤).

سينا يعاند وابن رشد يفك عناده، لو كان ابن رشد مقلدا وتابعا لأرسطو لما محص أو نقد أو حكم. يتمثل إيداع ابن رشد في البحث عن الحقيقة والحكم بين المتخصصين. ينقد ابن رشد مذهب ابن سينا في انعكاس القضايا، وهو مذهب الفارابي نظرا لمعادنة ابن سينا لأرسطو فيه. ويقوم بعملية تطهير للأصول من الفروع. ولا يعرض بل يأتي بجديد، ويأخذ موقفاً، ويتناول كل ما هو في حاجة إلى تطهير كما هو الحال عند فقهاء الحنابلة. يشك ابن سينا في قول أرسطو أن الجزئية الموجبة الممكنة تنعكس ممكنة، وكذلك في الضرورية الجزئية الموجبة تنعكس ضرورية، وفي السالبة المطلقة تنعكس كلية. ويعاند قول أرسطو بالمواد ناقلا المنطق من المستوى الصوري إلى المستوى المادي كما حاول الفارابي من قبل، ويناقض نفسه، ويخرج من السياق، ويكرر شكوكا قديمة أمكن الرد عليها. يبحث ابن رشد عن صحة أشكال القياس. وهو الذي يقول وليس فقط أرسطو. وقوله هو الحق دون تعصب. وأن لم يبدأ المقال بالبسملة إلا أنه ينتهي بالحمدلة ويأن الله أعلم.

وفي "من كتاب البرهان لأبي نصر" يغيب الواقد كلية ويحضر الموروث (١). ويظهر التراكم الفلسفي المنطقي من الفارابي إلى ابن باجه وابن وهيب والفراء. ويحيل إلى كتاب البرهان لأبي نصر كما يتضح في العنوان (٢). وألفاظ الكتاب هي ألفاظ أبي نصر. فلا داعي للحيد عنها بدعوى إصلاح المعنى لأن المعنى الجديد يمكن التعبير عنه بألفاظ أبي نصر. وقد أصاب أبو نصر فيما اشترط في جنس الفصل أن يكون محمولا أولا كما عرض لذلك في كتاب "البرهان". وقد أصلح ابن باجه لفظ الفارابي في القراءة وأرجعها إلى خطأ الناسخ، وبرا أستاذة منه. فليس يمكن أن يكون جنس الفصل المقوم جنسا للموضوع مانعا لأن يكون محمولا أولا. وقد استكره البعض اللفظ، وأخرجوه من معناه الجائز في العربية. وقد قام بمثل هذا الإصلاح في كتاب مقابل بكتاب أبي عبد الله مالك بن وهيب وهو كتاب صاحبه الفراء. ويبحث ابن رشد عن الاتساق المنطقي والوضوح الفكري بعيدا عن التناقض والغموض. ويتوخى الدقة في اقتضاء الكلام لمقتضى الحال دون زيادة أو نقصان. ويستعمل أسلوب القول والاعتراض. فقال أرسطو لا تعنى التبعية له بل أسلوب الجدل والتمايز بين الأنا والآخر. بل انها عادة قد تكون أحيانا من الناسخ تقطيعا للحجج ومساعدة على فهمها. فالنص عمل حضاري مشترك بين المؤلف والناسخ والقارئ والمالك. وأحيانا يكون القول بضمير المتكلم أو المخاطب أو

(١) ابن رشد: مقالات ص ٢١٥ - ٢١٩.

(٢) الفارابي (٣)، ابن باجه، ابن وهيب، الفراء (١).

الغائب، مفرداً أو جمعاً. ويجعل ابن رشد اللغة العربية وليس اللغة اليونانية أساس الاستحسان أو الاستهجان اللغوي في القضايا المنطقية. وكما يبدأ المقال بالبسملة وطلب العون من الله الرب والصلاة والسلام على محمد ينتهي بالحمدلة.

واستمر تنظير الموروث في القرن السابع في "المختصر في المنطق" لابن عرفة (٧١٦ - ٨٠٥ هـ) (١). وهو إمام جامع الزيتونة مما يدل على اشتغال رجال الدين بالمنطق كبديل عن الجدل الكلامي. هدفه تعليمي تعليم المنطق بعد أن تدخل في العلوم. يعتمد على اقتباسات كثيرة مما يظهر في أسلوب "قال" و"قلت". ويظهر التراكم التاريخي في كثرة الاسماء للاعلام أو للكتب مع الانقلاب مثل الشيخ الامام، مع ظهور الوعي التاريخي والتمايز بين المتقدمين والمتأخرين، ويظهر أكثر من خمس وعشرين مؤلفاً وعالمًا. يتصدرهم السراج ثم الخونجي وابن واصل ثم الأثير ثم الشيخ وهو في الغالب ابن سينا ثم الفخر ثم الفارابي ثم الكشي ثم الكابتي ونصير الدين السمرقندي. ثم ابن الحاجب، وابن الحباب، وابن التلمساني، وابن الاندراسي، والأيلي، وابن البيديع. ثم الأشعري، والقراقي، والشيرازي، وعز الدين بن عبد السلام (٢). كما يحال إلى عديد من المؤلفات المنطقية مثل الكشف، والموجز، والمجمل، والرسالة، والملخص، والشفاء، والاشارات، وشرح الإشارات. ويكثر ذكر الأقدمين ثم المتأخرين ثم المحدثين مما يدل على ارتفاع الوعي الفلسفي. ولا يذكر اليونانيون إلا مرة واحدة من ذكريات الماضي البعد بعد أن ورثهم المسلمون. وبالإضافة إلى الاكثار من ألقاب العلماء وهي سمة العصر تظل الايمانيات، البسملة والصلاة على محمد وآله وصحبه إلى يوم الدين والدعوة بالتوفيق والدعاء بطلب حسن العون (٣).

ويستمر تنظير الموروث المنطقي حتى القرن الثاني عشر في "الجواهر المنتظمة في عقود المعقولات" لأحمد السجاعي (تـ١١٩٧هـ) وشرح المؤلف نفسه مع حاشية

(١) ابن عرفة: المختصر في المنطق.

(٢) السراج (٣٧)، الخونجي، ابن واصل (٣٣)، الأثير (١٧)، الشيخ (١٦)، الفخر (١٥)، الفارابي (٨)، الكشي (٥)، الكابتي، نصير الدين السمرقندي (٣)، ابن الحاجب، ابن الحباب، ابن التلمساني، ابن الاندراسي، الايلي ابن البيديع (٢)، الأشعري، القرائي، الشيرازي، عز الدين بن عبد السلام، الامام (١)، ومن المؤلفات: الكشف (٧)، الموجز، المجمل (٢)، الملخص، الرسالة، الشفاء، الاشارات، شرح الاشارات (١)، ومن الفرق: الأقدمون (٥)، المتأخرون (٢)، المحققون، اليونانيون (١).

(٣) مثل الشيخ الفقيه العالم العلامة والصدر الشهير، الخير النبيل، المعتقن الأصيل، نسيج وحده، وفريد عصره... يرد الله ضريحه، وأسكنه من أعلى الجنان فصيحته... السابق ص ٥٩.

شيخ الاسلام الشيخ حسن العطار (ت ١٢٥٠ هـ) مما يكشف عن طبيعة هذا العصر المتأخر وظهور التراكم الفلسفي وعيش الفكر على ذاته، تأليف على تأليف، شرح على متى، وحاشية على شرح، وتخريج على حاشية. ويستعمل القرآن في الشرح مثل «غير المغضوب عليهم» كمثل لاضافة المعرفة إلى المعرفة^(١). ويتعلق بالكلام أكثر من تعليقه بالمنطق. فالكلام منطوق العقيدة كما أن المنطق هو آلة العلم. بل إنه يتعلق بالطبيعيات نظرا لتداخل موضوع المقولات بين المنطق والطبيعيات. فالموضوع هو الجوهر والأعراض^(٢). ويعتمد على الموروث وحده، من الفرق على المتكلمين ثم الحكماء ثم الفلاسفة والمعتزلة والأشاعرة و«شيوخنا»، ومن الأعلام ابن السبكي، والزركشي، والشهاب الخفاجي، والسعد التفتازاني، والنظام وابن سينا، وابن دريد. ومن المؤلفات على شرح المقاصد، وشرح الطولع، وشرح التجريد والمواقف. وواضح الاعتماد على الشروح أكثر من الاعتماد على المتون في عصر الشروح والملخصات. وينتهي العمل كالعادة بالحمدلات كما يبدأ بالبسملات. ويأخذ الله صفات المنطق مثل تنزيهه عن الكم والكيف، بالاضافة إلى الاستعاذة من شيطان الجن والانس في الدنيا ويوم النقاء^(٣).

واستمر تنظير الموروث المنطقي في القرن الثالث عشر حتى في الحواشي مثل «حاشية شيخ الاسلام والمسلمين رب المردين المرحوم الشيخ ابراهيم الياجوري على مختصر العلاقة المحقق سيدنا الشيخ محمد السنوسي في فن المنطق». وهو عنوان طويل مركب يدل على تداخل النصوص والتراكم الفلسفي الداخلي بين المتون والشرح والحواشي والتخرجات بطريقة التناص بحيث تصبح الشروح أضعاف النص الأول كمركز حوله حلقات مع فصل بين الفواة أو القلب وبين الأوراق المغلقة لها كما هو الحال في الشرح الكبير عند ابن رشد للوافد. فهو تراكم معرفي مغلق على ذاته، حضارة تعيش على ذاتها، تستلهم ذاكرتها، جمل يجتر في عصر القحط والجفاف ما طعم من قبل أيام الوفرة والرخاء. يتم التراكم على نحو دائرة ابتداء من المركز وليس على نحو طولي، قراءة اللاحق السابق وتطويره ونقله واعادة بنائه من عصر إلى عصر.

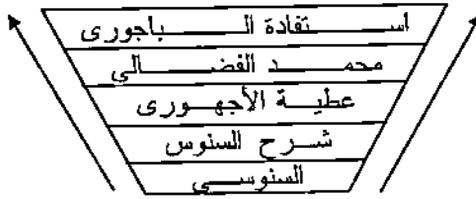
(١) أحمد السجاعي: الجاهر المنتظمات في عقود المعقولات، صبيح، القاهرة ١٣٥٧.

(٢) الفرق ص ١٥، المتكلمون (٩)، الحكماء (٦)، الفلاسفة، المعتزلة، الأشاعرة، شيوخنا (١)، المؤلفات:

شرح المقاصد (٤)، شرح الطولع، المواقف (٣)، شرح التجريد (٢). الاعلام: ابن السبكي، الزركشي،

الشهاب الخفاجي، السعد التفتازاني، النظام، ابن دريد، ابن سينا (١).

(٣) الجواهر المنتظمات ص ٥-٦/٣٨.



وكان هناك وعى تاريخى بهذه الأنواع الأدبية مثل التقييد والتقرير^(١). ويصل حد التراكم إلى ضياع النص الأول وتغطيته بطبقات من الشروح والحواشى والتخرىجات اللغوية والفقهية والكلامية لدرجة التطويل الذى يخلو من الفائدة أو تجديد حتى شرح البسمة وإعرابها نظرا لغياب مادة جديدة، بل شرح لفظ بلفظ مما يدل على غياب المعنى وضياع الشئ لحساب اللفظ دون أى فعل للقراءة أو التأويل لدرجة ضياع النص الأول فتصبح الشروح مجرد حشو لغوى، ملاء فراع، تغطية مساحة دون مضمون قديم أو جديد. كل ذلك يدل على الحالة العقلية للعصر وأوضاعه الذهنية وتوقف الحضارة عن الإبداع والانتقال من مرحلة الإبداع التى قامت على العقل إلى مرحلة الاستدعاء الثانية التى تقوم على الذاكرة^(٢).

وتأتى مادة الشروح من العلوم النقلية طالما أن العقل قد توقف عن الإبداع، مجرد تجميع من مواد كلامية وفقهية ولغوية أو صوفية. ويبرز الشعر العربى، ثقافة العرب الأولى نابعا من الوعى العربى قبل الإسلام. ويتحول إلى شعر تعليمى من أجل حفظ المادة بأسلوب العرب الأول، الشعر. ويخرج الشرح عن موضوع المنطق إلى بعض المسائل الكلامية. مثل قدم العالم وحدوثه، أو إلى النحو وعلوم اللغة، والنحو هو منطق العرب كما أن المنطق هو نحو اليونان. وربما تظهر بعض المواد الطبية نظرا لاستمرار الموروث الطبى إلى عصر متأخر لفائدته العملية.

وينتهى الواقد كلية لصالح الموروث، سواء الأصل القرآنى أو الأحاديث النبوية. والحديث يتصدر القرآن لغلبة الرواية على الدراية كمواد وللحواشى أو أسماء الاعلام مثل اليوسى، ثم ابن عرفة، وابن سينا، ثم امام الحرمين، ثم الفارابى والشافعى. فيختلط

(١) حاشية شيخ الإسلام والمسامين، رب المريدين المرحوم الشيخ إبراهيم الباجورى على مختصر العلامة المحقق سيدنا الشيخ محمد السنوسى فى فن المنطق، المطبعة الخيرية، صححه محمد صالح بن المرحوم محمد أكرم بن المرحوم محمد جعفر شاه (بدون تاريخ).

(٢) يقول التقرير إبراهيم الباجورى. هذه تغييرات غرر على شرح المختصر، لخصتها من تقرير اشيق عطية الأجهورى مع زيادة من تقرير شيخنا محمد الفضالى.

الحكماء بالفقهاء. نظرا لأن الفقهاء، أصبحوا حكماء العصر، ثم الاجهوري وامرو القيس نظرا لعودة شعراء العرب يحتلون مراكز الثقافة بعد انحسار علماء المسلمين. ثم يختلط الفقهاء بالمتكلمين بالمناطقه بالأنبياء وأصدادهم أو بالفرق مع إحساس بالتمايز بين المتقدمين والمتأخرين وبتنوع الثقافات الفارسية واليونانية، الموروث الشرقي والموروث الغربي بعد أن أصبح كلاهما جزءا من الموروث العام. فاذا ظهر الوافد مثل "شرح ايساغوجي" شيخ الاسلام فلأنه أصبح موروثا ولم يعد وافدا. كما تظهر أمثلة محلية مثل التركي والزنجي والجرجسي. ويضرب المثل بزيد وعمرو على عادة الأسلوب العربي. وتظهر الايمانيات في البسملة والحمدلة في البداية والنهاية بل وفي العنوان في ألقاب الشارح. ومن ثم تحول المنطق إلى علم من العلوم النقلية، ويكون التنظير قد تم لحساب النقل^(١).

ب - تنظير الموروث العلمي. ولما كانت العلوم العلوم قسمان، علوم رياضية وعلوم طبيعية فقد عم تنظير الموروث هذه العلوم خاصة علم الفلك من العلوم الرياضية. وعلم الطب من العلوم الطبيعية نظرا لفائدتها العملية. ففي علم الفلك قضية معدل السير عند بطليموس^(٢) لابن سينا وأبي عبيد الجوزجاني نموذج لتنظير الموروث الفلكي ووضع بطليموس في العنوان من الناشر مما يجعله أقرب إلى العرض الجزئي منه إلى التراكم الفلسفي وتنظير الموروث العلمي. إذ أن العنوان الأصلي "مختصر في معنى فلك معدل السير ومعنى الميل والاتواء والانحراف لأفلاك التدوير استخرجته من كتاب كيفية تركيب الأفلاك" مصنف الشيخ الجليل أبي عبيد عبد الواحد بن محمد الجوزجاني. وهو يدل على أنه اختصار وبالتالي أقرب إلى التلخيص، قام به ابن سينا من كتاب آخر "كيفية تركيب الأفلاك" للجوزجاني. ولما كان خاليا من الوافد اليوناني تماما مما لا يجيز للناشر وضع اسم بطليموس والا كان الوافد حاضرا فيه واجابة عن سؤال محلي، وتلخيص لنص موروث كان أقرب إلى تنظير الموروث لتراكم فلسفي داخلي من الجوزجاني صاحب النص إلى ابن سينا صاحب العرض. فهو نص له مؤلفان كبدائية للتأليف الجماعي. هو تقاص بين نصين من أجل خلق نص واحد. وهي مشكلة واحدة تعرض لها المؤلفان وانتهاء إلى نتيجة

(١) من الأصول الأولى: الحديث (٣)، القرآن (٢)، الحديث (٦)، ابن عرفة، ابن سينا (٥)، امام الحرمين (٤)، الفارابي، الشافعي (٣)، الاجهوري، امرؤ القيس (٢)، الباجوري، الفضالي، السنوسي، الحسن بن علي، ابن يعقوب، الثعلبي، ابن الحاجب، الأمدي، الحسن بن سهل، الزركشي، الاصبهاني، ابن التلمساني، ابن الحباب، ابن مرزوق، العقباني، خونجي، الكاتب، السعد، الكمال ابن أبي الشريف، علي الملوي، شيخ الاسلام. ومن الأنبياء ابراهيم (١)، وضده "النمرود" (١)، ومن الفرق: الحشوية، أهل السنة، المعتزلة، الفلاسفة (١). ومن التاريخ المتأخرون (٤)، والمتقدمون (٣)، ومن الثقافات الفارسية، اليونانية (١).

واحدة. فسبب التأليف محلي صرف. هو تأليف إيداعى خالص لولا نكره للجوزجاني فأصبح تراكما فلسفياً، تنظيراً للموروث^(١). ويشار إلى الفرغاني في فصوله^(٢).

وهى مشكلة فلسفية خالصة، التناقض بين التصور الرياضى والطبيعى من ناحية والتصور الذاتى. أثارها ابن الهيثم فى "الشكوك على بطليموس". فالبطء والسرعة فى الحركة ليس فى ذاتهما بل لقربهما أو بعدهما من الرأى. ويستعمل المؤلف ضمير المتكلم "أقول" وليس الغائب "يقول" مما يدل على درجة عالية من الابداع. ويتضح ذلك أيضاً فى وصف مسار الفكر بين الاجمال والتفصيل والسابق واللاحق، والمقدمات والنتائج، والأسباب والمسببات. ويبدأ المقال بالبسملة وينتهى بالحمدلة والترحم على الناس والله أعلم^(٣).

وفى "شرح الدائرة الهندية فى معرفة سمت القبلة" لحسين الحسينى الخلقى (ت ١٠١٤هـ) يتم تنظير الموروث الهندى، الواقد الشرقى^(٤). وفيها يتم رصد سرتديب نصف النهار فى منتصف المعمورة وترثها مكة عرضاً وطولاً. ويغيب اللواقذ اليونانى كلية. وهو تنظير للموروث بثلاثة آيات قرآنية كونية عن الشمس وعشق الليل والفجر^(٥). وكان الدافع محلياً صرفاً، لما كانت الصلاة أشرف الطاعات بعد الايمان وأمر الله تعالى بها فى أوقاتها كما يحيل إلى الواحدى مفسراً مع كل ألقاب التعظيم والتفخيم الممكنة التى تميز هذا العصر^(٦). وكما تبدأ الرسالة بالبسملة والحمدلة تنتهى بالصلاة على نبيه محمد

(١) ابن سينا، أبو عبيد الجوزجاني: قضية معدل السير عند بطليموس، جورج صليبا، مجلة معهد التراث العلمى العربى، حلب، سوريا، المجلد الرابع، العدد الثانى ١٩٨٠ ص ٢٥٤ - ٢٦٩.

(٢) "إلى لم أزل كنت شديد الميل إلى معرفة علم الهيئة، ومتوافر على قراءة الكتب المصنفة فيه إلى أن بلغت إلى معنى فلك معدل السير ومعنى الميل والاتواء والانحراف لأفلاك التداوير. فلم أكن أعرف ذلك، ولم يكن يبين لى وجهها فأخذت أتفكر فى ذلك واجتهد زماناً طويلاً إلى أن يسر الله تعالى ذلك لى وانفتح على وتصورتها وتبينت كقيمتها وأنا لا أدرى اتجولوا بذلك على غيرهم أم لم يقطنوا له مثل الشيخ الرئيس أبى على رحمه الله. فانى سألته عن هذه المسألة فقال انى تبينت هذه المسألة بعد جهد وتعب كثير ولا أعلم أحداً. فاجتهد أتت فيها فربما انكشفت لك كما انكشفت لى. وأظن انى ما سبقت إلى معرفة هذه المسائل"، السابق ص ٢٥٧.

(٣) السابق ص ٢٦٥/٢٥٧-٢٦٩.

(٤) حسين الحسينى الخلقى: شرح الدائرة الهندية فى معرفة سمت القبلة، تقديم وتحقيق دريد عبد القادر نورى، بغداد ١٩٨١، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الجمهورية العراقية.

(٥) الآيات القرآنية ﴿ أتم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر ﴾، ﴿ قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾، ﴿ أينما تولوا فثم وجه الله ﴾.

(٦) مثل الولى العلامة بدرسماء الملة الحنيفة، السابق ص ٣٤.

سيد الأولين والآخرين وعلى آله وأصحابه أجمعين. وتختتم الرسالة بتاريخ تأليفها ونسخها مع كل التعبيرات الإيمانية الممكنة^(١).

وبالرغم من أن الطب كان واقفاً في البداية منذ عصر الترجمة إلا أنه أصبح في النهاية موروثاً يتم تنظيره دون الاعتماد على الوافد. ففي "أصول تركيب الأدوية" لتنجيب الدين محمد بن علي بن عمر السمرقندي (ت ٦١٩ هـ) يغيب الوافد كلية. تقصر الفصول. ويتحول الطب إلى علم عملي في الممارسة الطبية ويتحول إلى صيدلة دون ذكر لديدسقوريدس الذي انزوى إلى اللاشعور المعرفي. بل تظهر البيئة المحلية في أسماء الأدوية: الهليج البصرى، والأسود الهندي، والعود هندي، والتمر هندي، والملح الهندي، والصمغ العربي، والأنطاكي، والأرمني مما يدل على انفتاح الحضارة الإسلامية شرقاً إلى فارس والهند والصين، وشمالاً إلى اليونان وتركيا، وغرباً إلى الأندلس، وجنوباً إلى إفريقيا. وتعود أحاديث الطب النبوي إلى الظهور مثل "الحمّة فيح من فيح جهنم فابردوها بالماء". وفي التعبيرات الإيمانية الأخيرة يعبر عن الله بصفات طيبة مثل الشافي والداوي والمبرئ، ووصف الدواء بأنه إلهي إذا ما كان نافعا بالإضافة إلى التعبيرات التقليدية، وأن الله هو الموفق وأعلم بالصواب واليه المرجع والثواب^(٢).

وفي "المعنى في البيطرة" للملك الأشرف عمر بن يوسف القسائي يقوم تنظير الموروث على التجربة الشخصية دون الوافد اليوناني وفي صيغ مختصرة يتخللها السمع الذي يميز العصور المتأخرة. ويتصدر الخيل باقي الحيوانات نظراً لظروف البيئة العربية^(٣). يبدأ بالأسباب ثم بالعلامات وينتهي بالعلاج. ولا يخلو الطب من رؤية أدبية لألوان الحيوان وطباعها أسوة بالجاحظ^(٤)، وبناء على إحساس قرآني بالألوان في

(١) "والحمد لوليه، والصلاة والسلام على نبيه محمد وآله الطاهرين وعشرته المنتجبين، ربنا افتتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير القاتمين. تجدد كتابتها على يد العبد الفقير محمد الطالوي بمشق الشام، والحمد لله والصلاة على محمد، السابق ص ٦٥.

(٢) نجيب الدين محمد بن علي بن عمر السمرقندي: أصول تركيب الأدوية، دراسة وتحقيق نجلاء قاسم عباس، مركز إحياء التراث العربي، جامعة بغداد، بغداد ١٩٨٩.

(٣) الملك الأشرف عمر بن يوسف القسائي: المعنى في البيطرة، تحقيق د. رمزية محمد الأطرقي، مركز إحياء التراث العربي، جامعة بغداد، بغداد ١٩٨٥. وهو كتاب منهجي يدرس في كلية الطب البيطري في اليمن.

(٤) فهذا للكتاب مختصر جمعناه فيما جربناه وجربه أهل الخبرة من حكماء الخيل من أهل اليمن في أمراض الخيل، السابق ص ٨.

الطبيعة^(١). أما الوافد الشرقي فقد أصبح جزءا من الموروث مثل العلامات المحمودة والعلامات المذمومة لحكماء الهند^(٢). أما الموروث الأصلي فإنه يقتصر على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية دون أسماء الأعلام. ويظل التصور الإسلامي أو التوجه القرآني هو العامل الموجه لتنظير الموروث الطبي وأساسه النظرى. فالحيوان خلق من أجل الإنسان، زينة للحياة الدنيا ومناقع له مثل النساء والبنين والذهب والفضة والخيل المسومة^(٣). وبطبيعة الحال تكثر التعبيرات الإيمانية التي تعبر عن ازدواج الأشعرية بالتصوف في هذا العصر المتأخر خاصة الاعتماد على المشيئة الإلهية في العلاج والله تعالى أعلم^(٤).

(١) انظر دراستنا: "الأخضر والأصفر في القرآن الكريم"، هموم الفكر والوطن جـ ١ التراث العصر والحداثة، القاهرة ١٩٩٨، ص ٥٧-٦٨.

(٢) السابق ص ٤١ - ٤٢.

(٣) وهى آية ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقطورة من الذهب والفضة والخيل المسومة﴾.
(٤) إن شاء الله تعالى (١١٩)، والله تعالى أعلم (١٥)، فافهم ذلك إن شاء الله تعالى (١١)، والله أعلم (٥)، إن شاء الله (٣)، بإذن الله تعالى، إن شاء الله تعالى، والله سبحانه وتعالى أعلم، والله تعالى أعلم بالصواب، والله الشافي، حادث من الله تعالى (١).

obeikandi.com

الفصل الثالث

الإبداع الخالص

أولاً: تجليات الإبداع.

يعنى الإبداع الخالص وجود نصوص فلسفية لا تعتمد لا على الواقد ولا على الموروث. إذ يستقل العقل بذاته ويضع نصاً قائماً بذاته اعتماداً على العقل الصريح، وبنية الموضوع. لم يعد النص بحاجة إلى مكونات من الخارج أو من الداخل كي يصوغ خطابه بل أصبح العقل قادراً بمكوناته الذاتية أن ينسج خطاباً لا يحتاج إلى دعائم خارجية من الواقد أو من الموروث بعد أن تم تمثل الواقد وتتنظير الموروث. لم يعد العقل بحاجة إلى عوامل مساعدة خارجية، "عكازين" خارجيين يستند عليهما. فقد بلغ حداً من النضج والاستقلال تجعله قادراً على أن يبدع خطابه المستقل دون إحالات إلى مكوناته الخارجية. يعتمد العقل فقط على طبيعته وقدرته على بناء الموضوع ووضع المقدمات والانتهاى إلى نتائج، والربط بينهما بمنطق محكم للاستدلال.

مقياس الإبداع الخالص هنا شكلي خالص طبقاً لمنهج تحليل المضمون وجدل الواقد والموروث، دراء لشبهتين. الأولى شبهة الاستشراق، أن علوم الحكمة مجرد نقل للواقد وامتداد له في الحضارة الإسلامية مع بعض التشويه والخلط وسوء الفهم والتلويح بالدين حتى أتى الغرب ورفض هذه الشروح الإسلامية على الفلسفة اليونانية، وعاد إلى الأصول اليونانية ذاتها ينهل منها ويؤسس عليها النهضة الأوربية الحديثة. والثانية شبهة الإسلاميين الذين يرون في علوم الحكمة فلسفة إسلامية تقليدية موازية لعلم الكلام دفاعاً عن العقيدة، لا فرق بين الحكماء والمتكلمين. فإله موجود، والعالم مخلوق، والنفس خالدة تتألق الجزاء طبقاً للأعمال.

ولا يتعرض الإبداع الخالص إلى مواطن الإبداع. فتلك مهمة أهل الاختصاص، المناطقة والحكماء والرياضيون وعلماء الطبيعة. فالمناطقة هم الأقدر على معرفة مواطن الإبداع في المنطق العربي. والفلاسفة هم الأقدر على معرفة إبداع المسلمين في علوم الحكمة إضافة إلى التصورات القديمة للعالم الغربية اليونانية الرومانية أو الشرقية الفارسية الهندية. والرياضيون هم الأقدر، كل في ميدانه، الحساب، والهندسة، والفلك. والموسيقى على معرفة إبداعات العرب فيها بل وفي العلوم الموازية مثل الجبر،

والمناظر، والحيل، والأكر المتحركة، والمنجنيق أى العلوم الرياضية التطبيقية. وعلماء الطبيعة هم الأقدم على معرفة إضافات العرب فى علوم الطبيعة والكيمياء والطب والصيدلة والنبات والحيوان والمعادن.

ويمكن التطرق إلى الإبداع الخالص بعدة طرق. الأولى التتبع التاريخى للإبداع قرنا وراء قرن من عصر الترجمة الأول، فقد كان المترجمون مبدعين حتى العصر المتأخر حيث اتحد العقل بالذاكرة الواعية حفاظا على الإبداع القديم. وميزة هذه الطريقة تتبع مراحل الإبداع ومعرفة تطوره عبر العصور، والحكم على التاريخ، متى ساد النقل ومتى تحول إلى إبداع، ومتى أصبح إبداعا خالصا. وعيها أنها تقطع ميادين الإبداع، وتنتقل من الإبداع المنطقى إلى العلمى إلى الفلسفى عبر العصور. فيتم التضحية بالعلوم لصالح التاريخ. فتجزأ وحدة العلم لحساب النزعة "التاريخية".

والطريقة الثانية عرض الإبداع الخالص طبقا للعلوم: المنطق، والحكمة، طبيعيات وإلهيات ونفسانيات، والعلوم الرياضية والطبيعية حتى يسهل الحكم فى أى علم كان الإبداع أكثر. ويلاحظ أنه كان فى العلوم الرياضية والطبيعية والذى دخل كجزء من تاريخ العلم الغربى فى العصر الوسيط حيث توضع الحضارة الإسلامية طبقا للتحقيب الغربى وكان تاريخ الغرب، القديم والوسيط والحديث، هو تاريخ العالم كله وتاريخ الحضارات السابقة على الغرب والمعاصرة له. وفى نفس الوقت عرض الإبداعات فى كل علم على نحو تاريخى لمعرفة تطوره. ومن ثم الجمع بين ميزة المنهج التاريخى وفى نفس الوقت الحرص على وحدة كل علم وعدم التنقل جزئيا من علم إلى آخر.

ثانيا: الإبداع المنطقى.

١- يحيى بن عدى. بدأ الإبداع المنطقى عند المترجمين دون انتظار مرحلة تمثل الوافد وتظير الموروث. فالإبداع غير مشروط بالزمان. قد يكون مبكرا وقد يكون متأخرا.

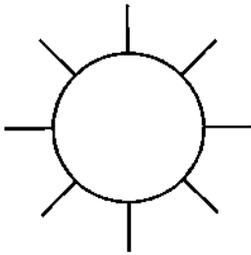
أ- مثال ذلك مقالة "فى تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى" ليحيى بن عدى. (٣٦٤هـ). تخلو من الوافد والموروث على حد سواء^(١). ويهدف المقال إلى تحقيق غرض وقصد وليس مجرد تجميع مادة كما هو الحال فى العرض. والغرض هو الموضوع، التمييز بين المنطق الفلسفى والنحو العربى، وهو نفس

(١) يحيى بن عدى بن حميد بن زكريا: فى تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى، حققها جيرهارد إندرس، وأيضا مقالات ص ٤١٤-٤٢٤.

موضوع المناظرة الشهيرة بين متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي عن الصلة بين المنطق اليوناني والنحو العربي^(١).

ويشير يحيى بن عدى إلى نحو العرب وليس إلى منطق اليونان. ويغلب عليه مشكلة "اللفظ والمعنى". فالمنطق دلالة الألفاظ على الأمور الكلية. والنحو صناعة الألفاظ لتحريكها وتسكينها سواء كانت دالة أو غير دالة. والمنهج معرفة الحدود أى التعريفات وهى الخطوة المنطقية الأولى. ويبين تحليل أفعال البيان مسار الفكر الاستنباطى البرهان، والانتقال من المقدمات إلى النتائج. ويبدأ المقال بالبسملة ولا ينتهى بتعابير إيمانية. يكفى الاعلان الأول عن الجو الثقافى العام للحضارة التى ينتمى إليها بصرف النظر عن طائفته.

ب- وفى "مقالة أن العرض ليس جنسا للتعريفات العرضية" له أيضا يغيب الواقد والموروث كلية، ويتم الاعتماد على العقل الخالص وحده. والموضوع مشترك بين المنطق والطبيعات وما بعد الطبيعة، بين المقولات العشر، والجوهر والأعراض، والجوهر الأول. والمقالة أقرب إلى المنطق منها إلى الطبيعة وما بعد الطبيعة. والغاية إثبات أن العرض ليس جنسا للمقولات التسع حتى لا يقع فى التصور الهرمى للأسماء الخمس مفضلا تصور المركز والمحيط، التصور الشمسى. أو التصور الدائرى المركزى.



التصور الشمسى



التصور الهرمى

يعتمد يحيى بن عدى على العقل الخالص وعلى منطق البرهان. لذلك يكثر استعمال أفعال البيان "ومن البين"، والاستدلال "إذا كان ذلك كذلك"، والانتهاى إلى "وذلك ما أردنا أن نبين". ولا تزيد العبارات الإيمانية عن البسملة الأولى^(٢).

(١) انظر دراستنا: جبل الواقد والموروث، قراءة فى المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي، هموم الفكر والوطن - التراث والعصر والحداثة، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ ص ١٠٧-١١٨.

(٢) مقالات ص ١٤٤-١٤٧، فمن البين (٣)، إذا كان ذلك كذلك (٢)، برهان ذلك (١).

ج- وفى "الحاجة إلى معرفة ماهيات الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض فى معرفة البرهان" له أيضا إجابة على سؤال من أبى حاتم السجستاني عن الصلة بين الأسماء الخمسة والبرهان، وهى الأسماء التى وضعها فرفوروس وأعجب بها المسلمون لنسقتها الرياضى المنطقى. القياس يحتاج إلى حد أوسط، اشتراك المحمول فى المقدمتين الكبرى والصغرى. فى حين أن الأسماء الخمسة أيضا متداخلة فيما بينها ومشاركة فى مركز واحد. القياس يحتاج إلى مقدمتين فقط وليس إلى أسماء خمسة. البرهان فى حاجة إلى طبقتين لا أكثر. ويتكلم يحيى بن عدى بضمير المتكلم المفرد. والبداية بالبسمة والنهاية بالحملة مع الدعوات للسائل وطلب التوفيق له. ويتصف الله بصفات الحكمة مثل ذو الحكمة والجود والحول، ولى العدل، وواهب العقل.^(١)

٢- عمر بن سهلان الساوى. ويستمر الإبداع المنطقى من القرن الثالث عند يحيى بن عدى إلى القرن الرابع فى "البصائر النصيرية فى علم المنطق" لعمر بن سهلان الساوى (٤٥٠هـ). ويبلغ درجة عالية من التجريد بالرغم من بعض الأمثلة فيه. وتبدو أهميته فى تحقيق محمد عبده له واستعماله فى تدريسه فى الأزهر بل تقرير تدريسه عام ١٣١٦هـ ربما ليس لما فيه من قدرة على العرض النظرى الخالص بل لأنه أقرب إلى العرض النسقى الواضح التقليدى التعليمى مثل منطق "الشفاء" لابن سينا على نحو مختصر ومركز.^(٢)

وهو مثل ابن سينا فى الصمت عن مصادره. وكلاهما من نفس العصر الذين بلغت فيه الحضارة الإسلامية الذروة فى الإبداع الحضارى، مع أن معرفة المتقدمين شرط الإبداع. وبالرغم من التجريد إلا أن مسار الفكر واضح. ويتم تخيل الاعتراض مسبقا للرد عليه كما هو الحال فى أسلوب التدوين فى العلوم الإسلامية القديمة. وتدل أفعال البيان على الرغبة فى التوضيح والاجابة مسبقا على تساؤلات القارىء، فهو جزء من الخطاب. ويحيل اللاحق إلى السابق والسابق إلى اللاحق تذكيرا بوحدة الاستدلال وباختصار وتركيز شديدين.^(٣)

و يتم تحويل المنطق كله إلى منطق اليقين واستبعاد منطق الظن الجدل والخطابة

(١) مقالات ص ٢٦٣-٢٦٥.

(٢) عمر بن سهلان الساوى: البصائر النصيرية فى علم المنطق، تحقيق العلامة المرحوم الشيخ محمد عبده، صبيح (د.ت).

(٣) وتعليقات محمد عبده تقليدية أثرية لا جديد فيها ولا تطوير للمنطق وإضافة عليه بعد تسعة قرون.

والشعر، والاكتفاء بمنطق البرهان. فبعد مقدمتين عن ماهية المنطق وموضوعه يتم عرض منطق اليقين في ثلاثة عناصر، المفردات والتصور والتصديق وليست القسمة الرباعية الشهيرة بإضافة البرهان. وفي التصديق يتم عرض المفردات والحجج وموادها والبرهان والمغالطات في القياس. ويضاف تقسيم العلوم كجزء من المنطق، والتعرض لصلة المنطق بالطبيعة، وإحالته إلى الفطرة. فالإنسان الطبيعي، بفطرته، يستغنى عن المنطق. يكفيه الحس والعقل والبدايات حتى إذا وقع في الخطأ ظهرت الحاجة إلى المنطق^(١). وقد تكون الفطرة تبييراً في اللاوعي المعرفي عن الوحي الطبيعي من الموروث القديم خاصة وأنها لفظ قرآني^(٢).

وبالرغم من عدم وجود الوافد أو الموروث صراحة في صيغة أسماء أعلام إلا أن الوافد يبدو في بعض الألفاظ المعربة مثل قاطيغورياس، باريرمنياس دون إشارة صريحة إلى اليونان.

أما الموروث فهو الأكثر وضوحاً على نحو خافت وراء التنظير العقلي الخالص. فيشار إلى أفضل المتأخرين. وهو في رأى محمد عبده ابن سينا. والتحول من الاسم إلى اللقب هو في حد ذاته انتقال من الشخص إلى الرمز، ومن الخاص إلى العام، ومن النقل إلى الإبداع. ولم يحدث ذلك مع اليونان فحسب، الانتقال من أرسطو إلى الحكيم أو المعلم الأول، ومن جالينوس إلى فاضل المتقدمين والمتأخرين، ومن سقراط إلى أحكم البشر، ومن أفلاطون إلى صاحب الأيد والنور، ومن أفلوطين إلى الشيخ اليوناني. ويستشهد بأية قرآنية واحدة {وأسأل القرية} كمثل على المجاز كما هي العادة في علم أصول الفقه^(٣). كما يظهر الموروث كمادة للمنطق مثل أقسام العلل وهو مبحث مشترك بين المنطق وعلم أصول الفقه. كما تعطى بعض الأمثلة الفقهية مثل انتقال الصلاة والصوم من المعنى الأول الاشتقاقي اللغوي إلى المعنى الثانى الاصطلاحي، واسم الخمر الذى يطلق على مسميات كثيرة. لذلك يشار إلى النحويين ولغة العرب. وأمثلة التناقض من الموروث مثل عبد الله، والاختلاف فى القوة والفعل مثل الخمر مسكر أو فى الزمان مثل تغير الصلاة من بيت المقدس إلى البيت الحرام. كما تعطى نماذج من التواتر والمشهورات لمقدمات

(١) السابق ص ٣٠٧-٣٠٨/٣٢٥-٣٢٦.

(٢) الإنسان فى مبدأ الفطرة خال عن تحقق الأثياء ص٤، وليس هذا من مقتضيات الفطرة ص ٢٨٧، من حيث هى مشهورة تعرف أنها غير فطرية ص ٢٨٨.

(٣) أفضل المتأخرين، السابق ص ١٤٢/١٧٠/٣٤٩/١١/٣٤/٣٦/٢٢/٢٨٥/٢٩٠/٧/٥/٨٨.

الأقيسة من حديث "أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً"^(١). بل إن الهدف من المنطق ذاته هو التوصل إلى الصواب والخطأ في العقائد أى أنه أقرب إلى الجدل المعروف في علم الكلام. فهو منطق عملي يهدف إلى إثبات صدق العقيدة ونيل النعيم الدائم إلى جوار رب العالمين والنجاة في الدنيا والآخرة. فهو وسيلة عدم الوقوع في الغلط في العلوم الإلهية. وكالعادة البداية بالبسملة والصلاة على محمد خير الخلف وآل الفترة، والنهاية بالاستعانة بالله والالتكال عليه والدعوة للعصمة من الزلزل والخلل في القوى والعمل. وما بين البداية والنهاية آفة العلوم، الانتقال من مدح الله إلى مدح السلطان. فالإبداع المنطقي كما أنه وسيلة لنيل حسن الدار في الآخرة هو وسيلة للتقرب إلى مجلس مولانا الأجل السيد نصير الدين. لذلك سمى البصائر "النصيرية"، ظهير الإسلام بهاء الدولة، ونيل الرضا من الله والسلطان، في الآخرة والدنيا جمعا بين الحسينيين. فأذن له صاحب الحضرة الشريفة والسدة المنيفة للخادم أن يحرر كتاب المنطق^(٢).

٣- ابن رشد. وبالرغم من شهرة ابن رشد (٥٩٥هـ) وعقلايته ودفاعه عن الحكمة بأنها النظر في الأشياء كما تقتضيه طبيعة البرهان إلا أن مؤلفاته الإبداعية الخالية من الواقد والموروث قليلة للغاية. على الرغم من الأحكام العامة التي تقال على إبداعاته في كتبه الطبيعية والفلكية التي هي أقرب إلى المراجعات الجزئية لأحكام السابقين، وهي الأحكام التي لا تعتمد على تحليل المضمون لكل عمل كوحدة قائمة بذاتها لمعرفة نوعها الأدبي في جدل الواقد والموروث. فهو إما شارح أو ملخص أو جامع لأرسطو وأفلاطون أو عارض لجالينوس أو متكلم فيلسوف فقيه في الموروث. ومع ذلك فإن رسالته في "حد الشخص" من رسائله المنطقية الصغيرة يغيب فيها الواقد والموروث على حد سواء. وتتسم الرسالة بالوضوح والاتساق وبيان وجه الغلط في القول وفي رفع الشك عن الحدود

(١) قاطيغورياس، باريرمنياس (٢)، السابق ص ٨٥/٦٦/٣٢.

(٢) فقد كانت دواعي الهمة ومبادئ العزيمة تتفاضل في الانتهاض للتقرب إلى مجلس مولانا الأجل السيد نصير الدين، ظهير الإسلام، بهاء الدولة لا في الملك، عين خراسان، أبي القاسم محمود بن أبي ثوية زاده الله عظم الله قدره وحسن النكر ونفاد الأمر يجمع كتاب في بعض العلوم الحقيقية، وإهداء أفضل ما تتاله قوى البشر وتنتهي إليه غايات قوى العزم، ويحل عرى الاجماع الجزم قصور باعى وحذيق خطوى عن الانتهاض إلى فضيلة من الفضائل العلمية لم يملك زمامها ولم يحدرد لتأملها، ولم تسبر أغوارها، ولم تستبين ظلمها وأنوارها، والتقرب إلى الممتحنى عن جدوى التقرب يشوه وجه الألب إلا اذا تداركه الاذن بالتحسين وتلقاه الرضى بحلى التزين. فلا جرم صرفنى العزم عن إمضاء ما شارخه العزم متطلعا لتأشير الاذن الصادر عن حضرة الشريفة وسدته المنيفة إلى أن اتصل بالخادم أمره العالى بتحرير كتاب في المنطق... وسميته "البصائر للنصيرية" تفاولا بيمن لتقلبه وتوصلا إليه بأسبابه" السابق ص ٣-٤.

وازالة التناقض. يضع ابن رشد المقدمات، وينتهي إلى النتائج المتسقة مع المقدمات، ويصوغ الاستدلالات والبراهين وبالتالي يرتفع الشك عما قيل في حد الشخص، وأن الحدود تكون للأمور الكلية لا للأشخاص. يعرض للشك ولأسبابه ثم يحاول دفعه، وينتهي إلى الحكم، وهو أن كل شيء له حكم. وإذا دخل مع شخص آخر يكون كلياً^(١).

٤- أفضل الدين الخونجي. وفي العصور المتأخرة بعد القرن السادس بدأ الابداع الخالص الذي لا يعتمد لا على الواقد ولا على الموروث قائماً على صورية خالصة ودرجة عالية من التجريد لدرجة غياب الهدف والقصد والاتجاه والاشكال وكأن البناء النظرى المستقل يحتوى على عناصر فنائه ومؤشرات نهايته وهى الصورية الفارغة، وكان الواقد والموروث كانا يمدان التأليف بمادة حية خصبة ومتجددة. فلما انقطع اليرافدان جف المصب مهما حاولت الشروح والملخصات على المتون من إعادة الحياة لها بادخال العلوم النقلية، اللغوية والفقهية أو النقلية العقلية، الكلام والتصوف، كمادة للشرح.

مثال ذلك "الجمال" لأفضل الدين الخونجي (٥٩٠-٦٤٦هـ). فهو نص مركز للغاية وكأنه صب من حديد. لا يصوب نحو هدف أو قصد. بل ويخلو من التوييب والتقسيم الذى يبين أقسام الموضوع، مقدماته ونتائجه، تطوره وبنائه. يخلو من الأمثلة التى تعطى الوصف الشكلى للفكر حيوية وتعيده إلى عالم الأشياء. وبطبيعة الحال يخلو من الواقد والموروث معاً. كما يخلو من أسماء الاعلام والآيات والأحاديث. يل ويخلو من أية دلالة أو مؤشر حضارى، باستثناء البدايات والنهايات الايمانية، بالبسملة وصلاة على مولانا محمد وآله وصحبه فى البداية، والترحم على المؤلف، والاعتماد على الله فى حسن التوفيق بمنه وفضله وطلب العون منه على ما يقرب اليه تزلفاً بسيدنا محمد وآله الطاهرين. التجريد إلى الحد الأقصى من جانب والايمانيات إلى الحد الأقصى من جانب آخر^(٢).

٥- ابن العسال. وقد أبدع فى المنطق أسعد أبو الفرج هبة الله بن العسال (القرن السابع) فى "مقالة فى المنطق" تعتمد على العقل وحده. وتتضمن مبحث الالفاظ والقضايا وجهاتها وشروط التناقض والقياس والدليل والنظر^(٣). ويساعد على ذلك الطابع العلقى الصورى الخالص الذى لا تظهر فيه خصوصية الفكر وإطاره الحضارى. والقضايا لب

(١) ابن رشد: حد الشخص، مقالات فى المنطق والعلم الطبيعى، ص ٢٢٠-٢٢١.

(٢) فضل الدين الخونجي: الجمال، تحقيق وتقديم سعد غراب، مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية، الجامعة التونسية ص ٢٩-٣٩.

(٣) ابن العسال: مقالة فى المنطق، نشر معلوف، إده، شيخو، مجلة المشرق، بيروت ١٩١١ ص ١٣٤-١٤٧.

المنطق، جهاتها وتناقضاتها وشروطها. فالمنطق صورة الفكر. وهو ما يستغرق كل المقالة. أما مادته فهي إما اليقينيّات في البرهان، أو المسلمات العامة في الجدل أو المظنونات وهي الخطابة أو المشبهات بالحق وهي المغالطة أو المخيلات وهو الشعر. وفي الدليل يظهر التقابل الكلامي بين الدليل النقلى والدليل العقلى. ويمكن تركيب قياس من أدلة عقلية كما هو الحال في المنطق أو عقلية نقلية كما هو الحال في الأصول ولكن لا يمكن تركيبه من أدلة نقلية لأن النقل لا يثبت بالعقل أو بالنقل بل بالحواس أو بأوائل العقول. والدليل النقلى لا يفيد اليقين لأنه مبنى على نقل اللغات وعدم النسخ والخلو من المعارض العقلى. فالدليل النقلى ظنى والدليل العقلى قطعى، والظن لا يعارض العقل بل يمكن تأويل النقل الصحيح بالعقل الصريح. والنظر يفيد العلم، ومجموع علمين يفيد علماً ثالثاً. والدليل موجب العلم. ويكون الدليل عقلياً أو حسيماً، استنباطاً أو استقراءً.

٦- للكاتبى. وفي "الرسالة الشمسية فى القواعد المنطقية" لنجم الدين عمر بن على القزوينى المعروف بالكاتبى (٦٧٥/٤٩٣ هـ) يتضح الإبداع الخالص. فالمنطق أكثر العلوم إمكانية للاستقلال العقلى فيه لما فيه من تجريد دون ما حاجة إلى إحالة خارجية أو داخلية يعكس العلوم الطبيعية. يتوجه المنطق نحو صورة الفكر ومادته. لذلك يمتاز بالوضوح والترتيب والدقة والتركيز والأسلوب الرياضى دون زيادة أو حشو. ومع ذلك دلالاته محدودة إلا من قدرة العقلية الدينية الفقهية المرتبطة بالعالم وبعياة الناس على هذا المستوى من التجريد العقلى. يشار فقط إلى المتقدمين لوضع مسار العلم ووصف تقدمه حتى اكتماله فى لحظة الإبداع الخالص مع وضع جداول عامة وشارحه خاصة لأشكال القياس التى يصعب استيعابها دون رسوم بيانية^(١). وهناك إحساس بالجدة والأصالة وعدم الاتباع مع ضرورة الالتزام بأصول العلم وإضافة بعض الزيادات المحسنة لقبوله^(٢). فبعد المقدمة عن ماهية المنطق وموضوعه يقوم المنطق على بنية ثلاثية، المفردات، والقضايا وأحكامها، والقياس. مع خاتمة فى مواد الأقيسة وأجزاء العلوم أى مادة المنطق وتصنيف العلوم. فالمفردات تعادل التصورات ولكن بمصطلح

(١) نجم الدين عمر بن على القزوينى المعروف بالكاتبى: الرسالة الخمسية فى القواعد المنطقية، مع شرح

قطب الدين محمود بن محمد الرازى: تحرير القواعد المنطقية، حاشية السيد الشريف على بن محمد

الجرجاني، مصطفى الباني الحلبي، القاهرة ١٩٤٨، ط١ الثانية ص ١٥٩/١٥١/١٥٨.

(٢) تحرير كتاب فى المنطق جامع لقواعده، حاو لأصوله وضوابطه.. وشرعت فى تثبته وكتابته مستلزماً

أن لا أدخل بشيء يعتد به من القواعد والضوابط، مع زيادات شريفة، ونكت لطيفة من عندى غير تابع

لأحد من الخلق بل للحق الصريح أنه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، السابق ص ٣.

لغوى، والنقضايا وأحكامها أقرب إلى البرهان الذى يسبق القياس. فمسار المنطق من اللغة إلى الفكر، من الألفاظ إلى البراهين.

وفى البدايات والنهايات التقليدية، بعد البسمة والحمدلة تظهر صفات الله المنطقية الطبيعية مثل الله الذى أبدع نظام الوجود، واخترع ماهيات الأشياء بمقتضى الجود، وأنشا بقدرته أنواع الجواهر العقلية، وأفاض برحمته محركات الأجرام السماوية، والصلاة على ذوات النفس القدسية المنزهة عن الكدورات الانسانية، وفى نفس الوقت الصلاة على سيدنا محمد صاحب الآيات والمعجزات وعلى آله وأصحابه التابعين للحجج والبيئات، جمعا بين التنزيه العقلى والتنشبيه الحسى. والاعتصام بحبل التوفيق من واهب العقل، والتوكل على وجوده المتعين للخير والعدالة فهو خير موقق ومعين. ثم يتم الانتقال بسهولة ويسر من مدح الله إلى مدح السلطان، ومن الثناء على الله إلى الثناء على السلطان، ومن صفات الله الكاملة إلى صفات السلطان الكاملة، ومن التقرب والزلقى إلى الله إلى التقرب والزلقى للسلطان. فالتأليف تم بإشارة من السلطان المؤيد من كافة الخلق والذى يتجه له القاصد والدانى، ويتبعه المطيع والعاصى، الولى الصدر الصاحب المعظم العالم الفاضل القبول المنعم المحسن، الحسيب النسيب، ذو المناقب والمفاخر، الشمس والبهاء والمللك والقطب، والصدر والصاحب إلى آخر هذه المبالغات بحيث لا يبدو فرق بين الله والسلطان^(١).

ولما عاشت الحضارة الاسلامية على ذاتها، تجترما أبدعته أولا بالعقل كى تدونه ثانيا من الذاكرة ظهرت الشروح والملخصات والحواشى والتخرجات على نص قديم تنقل من تجريده وتضيف اليه مواد من العلوم النقلية السائدة خاصة الفقهية أو العقلية النقلية خاصة الكلام والفلسفة بعد أن اتحدا معا فى هذه العصور المتأخرة. فشرح قطب الدين محمود بن محمد الرازى (٧٦٦هـ) "الرسالة الشمسية" فى "تحرير القواعد المنطقية"

(١) فأشار إلى من سعد بلطف الحق، وامتاز بتأييده من بين كافة الخلق، ومال إلى جانبه الدانى والقاصى، وأفلح بمتابعته المطيع والعاصى، وهو الولى الصدر، الصاحب المعظم، العالم الفاضل، القبول المنعم، المحسن، الحسيب النسيب، ذو المناقب والمفاخر، شمس الملة والدين، بهاء الاسلام والمسلمين، قدوة الأكابر والأمثال، ملك الصدور والأناضل، قطب الأعلى، فلك المعالى، محمد بن المولى، الصدر الأعظم، الصاحب الأعظم، دستور الآفاق، أصف الزمان، ملك وزراء الشرق والغرب، صاحب ديوان الممالك، بهاء الحق والدين، ومؤيد علماء الاسلام والمسلمين، قطب الملوك والسلطين محمد، أم الله ظللها، وضاعف جلالها الذى مع حدثاته سنة فاق بالسعادات الأبدية والكرامات السرمدية، واختص بالفضائل الجميلة والخصال الحميدة، السابق ص ٣-٤.

ثم أضاف إليه السيد الشريف الجرجاني (٨١٦هـ) "حاشية على تحرير القواعد المنطقية" على النحو الآتي:

الجرجاني	حاشية على تحرير القواعد المنطقية
الرازي	تحرير القواعد المنطقية
الكاتبى	الرسالة الشمسية فى القواعد المنطقية

وفى الشرح والحاشية توضع مادة الفكر على صورته. ويضاف حد الفلسفة للمنطق ثم إخراج المنطق من الآيات القرآنية^(١). فالمنطق آلة تعصم الذهن من الخطأ. إنما أتت أغلاط الفلسفة من سوء تطبيقها كما لاحظ الغزالي من قبل فى "مقاصد الفلاسفة". وقد تأتى المادة من الطبيعيات مثل "الحكمة السعيدية" أو من الالهيات سواء من الفلسفة نموذج "المثل الأفلاطونية" أو من الفلسفة الالهية عند ابن سبئين. كما يستعمل الموروث الدينى لشرح ألفاظ المنطق مثل امتناع الكلى فى الخارج كشريك البارى عز اسمه، وأن الوجود واحد مع امتناع غيره كالبارى عز اسمه، وأن الوجود غير متناه كالنفس الناطقة. كما يستعمل القرآن الحر كأمثلة فى القضايا. هذا بالإضافة إلى البدايات والنهايات الايمانية التقليدية، البسمة والحمدلة، مع ظهور صفات الله المنطقية مثل واهب العقل، والصلاة على محمد وآله، منجى الخلائق من الغواية، وأصحابه من أهل الدراية^(٢).

٧- الجرجانى. واستمرت الشروح المتتالية على نفس النص العمدة فى القرنين التاسع والعاشر مثل "الغرة" للجرجانى (٨١٦هـ) مع "شرح خضر بن محمد بن على الرازى" (٨٥٠هـ) و"شرح عيسى بن محمد بن عبد الله الابجى الصفوى" (٩٥٣هـ)^(٣). ازدهر المنطق بعد ابن رشد خاصة فى المشرق عند الشيعة. ومن ثم يخطئ الحكم الشائع أن الشروح والملخصات خالية من الابداع. يكفى قدرتها على التجريد والتظهير وبناء الموضوع اعتمادا على العقل وحده، واختفاء روافد الوجدان والموروث الا من استعمال بقايا الموروث فى اللاوعى المعرفى من علم الأصول بشقيه، أصول الدين

(١) وذلك مثل «وزنوا بالقسطاس المستقيم».

(٢) مثل الانسان فى خسر.

الانسان ليس فى خسر، السابق ص ١٧٠/٨٩.

(٣) الجرجانى: الغرة فى المنطق، شرح خضر بن محمد بن على الرازى، وشرح عيسى بن محمد بن عبد

الله الابجى الصفوى، حققه وقدم له وأعدده د. البير نصرى نادر، دار المشرق، بيروت ١٩٨٢.

وأصول الفقه مع بعض تحليلات اللغة العربية، للموروث الثقافي المستمر. يغيب الوافد كلية باستثناء الحديث عن القدماء والمتأخرين أى الأوائل والأواخر فى مسار تاريخى عام دون تحديد ليونان أو لغيرهم من الغرب أو الشرق. ولا يذكر فخر الدين الرازى إلا مرة واحدة باعتباره من البيئة الثقافية للمنطقة. كما تظهر بعض المصطلحات الموروثة مثل الخير. ولا يوجد فصل بين النص المشروح والنص الشارح بل الشرح إعادة كتابة للمشروح، إعادة فهم وإعادة عرض وإعادة تأليف دون الخروج على بنيته بل بتتبع مساره من البداية إلى النهاية. ويسمى ذلك "شرح مخروج" أى إعادة كتابة دون فصل بين النصين كما هو الحال فى "تفسير ما بعد الطبيعة" لابن رشد وفى باقى التفاسير الأخرى. ولا تذكر أسماء أعلام من الموروث بل مجرد الألقاب مثل الامام، السيد، خطوة على تحويل العلم إلى بنية مستقلة عن العلماء^(١). وقد يعاد بناء الموضوع على مستوى جديد من التحليل مثل بداية شرح الصغرى بتحليل قوى النفس الناطقة لأن المنطق والالهام قوتان لها على مذهب الحكماء^(٢).

والأسلوب موجز دون استطراد وحذف مباحث لا تليق بالكتاب. يقوم على الرد على الاعتراضات مسبقا إثباتا لاتساق الفكر، مع إشراك القارئ ودعوته للتأمل والفهم والتدبر وعدم الغلط، مع رد اللاحق للسابق، والسابق لللاحق بياناً لوحدة الموضوع^(٣). وفى البدايات والنهايات الإيمانية يوازى الوحى المنطق أو يقابله أو يماثله، المنطق للمعرفة المكتسبة فى مقابل المعرفة عن طريق الوحى والالهام. يضاف إلى ذلك التعبيرات الصوفية والابتهالات الدينية الغالبة على العصر مع طلب التوفيق والعون والصواب مع الشكر والحمد والله أعلم^(٤).

٨- السنوسى. وقد يقوم المؤلف بشرح نفسه، نصا على نص، وفكرا على فكر، طالما غاب الموضوع وانتهى التراكم الفلسفى إلى حده الأقصى، وتوقف تواصل الأجيال. مثال ذلك "شرح أبى عبد الله محمد بن يوسف السنوسى (٨٣٢-٨٩٥هـ) على مختصره فن المنطق"^(٥). الهدف شرح المختصر أو اختصار الشرح، من الأقل فالأكثر

(١) السابق ص ٣١/٢١-٣٧/٣٢-٤٧/٣٨-٨١/٨٢-١٠٠.

(٢) السابق ص ١٠٤/١٠٣-١٠٨/١٣٠-١٧١/١٧٢-١٧٧/١٨٨-٢٠٠.

(٣) فافهم (١٣)، فتدبر (٨)، فتأمل (٦)، فاحفظه (٣)، فلا تغفل (٢)، فلا تغلط (١).

(٤) السابق ص ٢١/٢٣-٦٨/٧٥-٩٦/١٠٠-١٥٨/١٨٠-١٦٦/٢١٤-٢١٧/٢٢٨.

(٥) طبعة آزهرية بنفس العنوان بلا ناشر أو محقق أو سنة النشر. ومع ذلك فى النهاية "على ذمة مصححة ومترجمة محمد صالح بن المرحوم محمد أكرم؛ السابق ص ١١٤.

أر من الأكثر فالأقل مما يدل على قدرة فائقة على التعبير عن العلم تركيزا وإسهابا، إختصارا وتطويلا. فقد استقل العلم عن العبارة، والمعنى عن الخطاب. غاية التركيز الاستفادة منه في المقاصد الشرعية الأخرى وإرشاد العقل بدلا من التحير وتشنت الأنظار. قد لا يتضمن جديدا بالنسبة لمادة المنطق، ولكن الإبداع فيه فى الشكل واستقلال الموضوع عن مصدره الرئيسيين فى الواقد والموروث.

يغيب الواقد كلية ولا حتى من بقايا الزمن الغابر باستثناء نكر المعلم الأول أرسطوطاليس، والاسكندر كل منهما مرة واحدة فى الشرح كنوع من تحقيق المناط والحديث عن الأقدمين إحساسا بالتاريخ والانتقال من القدماء إلى المحدثين. كما يغيب الموروث فى الشرح إلا من زيادة فى الشرح اعتمادا على بعض العلوم النقلية مثل الحديث، صحيح مسلم، والامام ابن عرفة، والاستشهاد بحديث "الليل مثنى مثنى" على تركيب مقدمات القياس وعلى القرآن دون ذكر آيات محددة بل استعمالا لبعض الفاظه. كما تظهر بعض مصطلحات الكلام مثل صفات الخالق والرازق، والاستحقاق والصلاح والأصلح من المعتزلة. وتظهر أسماء الفارابى والخونجى ثم ابن سينا وابن رشد الحفيد^(١). وتظهر بعض أسماء الفرق كالحشوية والباطنية والنصارى. وهو منطق للاستعمال، لذلك يكثر التنبيه على فوائده ومخاطبة القارىء. ويضرب المثل الشهير على التناقض فى المنطق، التوجه من بيت المقدس إلى الكعبة فى مكة واستحالة الجمع بين الصدق والكذب فى قضية واحدة^(٢). كما يشار إلى القدم والحديث، وضرب المثل بالنبي والصحابة على التقدم فى الفضيلة. وكما يبدأ العمل بالبسملة وينتهى بالحمدلة، ترد التعبيرات الإيمانية مثل طلب التوفيق من الله والاعتماد والتوكل عليه. وتكثر ألقاب سواء كانت من المؤلف أو الشارح أو الناسخ^(٣). مما يدل على أنه فى قمة الإبداع الخالص تكمن بنور تقليد القدماء^(٤).

ثالثا: الإبداع الفلسفى

١- الرازى وبالرغم من أن الرازى مقل فى التأليف إلا انه مقالته الصغيرة "فى إمارات الأقبال والدولة" إبداع خالص، لا يظهر فيها الموروث ولا الواقد. بل أن موضوعها جديد على علوم الحكمة وهو فلسفة التاريخ ليس المقصود منها التقرب إلى

(١) لفارابى، الخونجى (٢)، ابن سينا، ابن رشد(١). للقرآن، السابق ص ٢٤/٣٥/٥٢/٥٦ الحديث ص ٥-٨.

(٢) فائدة، السابق ص ١٧/٣٢/٤٠، تنبيهات ص ٣٤، وأعلم ص ٦/٣٧.

(٣) السابق ص ١٢/٣٤/١١٢-٣٤/٤٣/٩٤/١٥/٣٩/١٥/٦١/٥/٢١/٧٦/٩٠/٢/٤/١١٣.

(٤) مثل الشيخ الامام، المعارف بالله، القطب الربانى، المعلم العلامة، المحقق، السابق ص ٢.

أمراء أهل زمانه بل هي تحيل النشأة الدول وسقوطها، نشأتها بالعلم، والنظام، والأخلاق، والرياسة، والحلم، والصدق، والصداقة وميل الناس، والصفاء والعدل. فالأخلاق هي محرك التاريخ^(١).

٢- أبو سليمان السجستاني. وبالرغم من ارتباط أبي سليمان السجستاني (٣٣١هـ) بتظير الموروث والتتظير المباشر للواقع وتفاعل النص مع التاريخ الا أنه أيضا من أصحاب الإبداع الخالص.

أ- ففي رسالة "في أن الأجرام العلوية ذوات أنفس ناطقة" يتم وضع الموضوع بالتركيز على الذهن دون ما حاجة إلى وافد أو موروث^(٢). فكل جسم طبيعي له حركة تخصه. تتحرك من المركز إلى المركز حركة مستقيمة في أربعة اتجاهات. أما الأجرام السماوية فهي مخالفة لطبيعة الاستقامات إذ أنها تتحرك حركة خاصة، لا خفيفة ولا ثقيلة، تتحرك على المركز حركة دائرية. والدائري أشرف من المستقيم. وفي نفس الوقت يظهر مسار الفكر، بداية ونهاية، مقدمات ونتائج، إحالة اللاحق إلى السابق والسابق إلى اللاحق، مع استيفاء الوسع وبذل الجهد مع خاتمة ايمانية، الحمدة والصلاة على خاتم الرسالة محمد وآله^(٣).

ب- وفي رسالة "في الكمال الخاص بنوع الإنسان" له أيضا لا وافد ولا موروث باستثناء الاعتماد على الأمم السالفة ومذاهبهم على العموم كتقافة عامة دون إحالات خاصة، وبداية بالوعى التاريخي. فالغاية الابانة عن الكمال الخاص بنوع الانسان ووصف الشخص الذي ظهرت فيه جوامع ذلك الكمال في هذا الزمان من أجل سينسة العالم. فالحاجة تولد الإبداع. وهم المستقبل يحيل إلى الماضي^(٤). وفي البحث عن الذات يتم استعراض مذاهب القائلين فيها، الذات المتحدة التي يقول به النصارى والصوفية كما هو الحال في شخصية السيد المسيح، والأجرام السماوية التي يقول بها الفلاسفة مع العقل الانساني، والقائلون بأصلين والمتكلمون، كل ذلك كتراكم فلسفي في الوعى التاريخي. ثم يبدأ تحليل قوى النفس على التوسط بين الافراط والتفريط. ويرصد تسع عشرة قوة طبقا

(١) الرازي: مقالات في إمارات الاقبال والدولة، رسائل فلسفية ص ١٣٥-١٣٨.

(٢) أبو سليمان السجستاني: في أن الاجرام العلوية ذوات أنفس، صوان الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، طهران ١٩٧٤ ص ٣٦٧-٣٧١.

(٣) السابق ص ٣٦٩-٣٧١.

(٤) السابق ص ٣٧٧-٣٨٢.

لرمز الأعداد، ست يشارك فيها الحيوان الانسان مثل الموافقة والنزاع والشوق والحس والتخيل والوهم، وثلاث عشرة يختص بها الانسان: للتصور، والفكر، والرأى، والعزيمة، والحس، والنكاء، والذهن، والحفظ، والذكر، والانارة، والظن، والعلم، والعقل. والبدائية فلسفية ايمانية. ويوصف الله بصفات الابداع مع الحمدلة مثل "قالق صبح ظلمته العدم بضياء وجود الجود، ويثبت حجج الالهية وبراهين الوجدانية". وأحيانا يدعو الشيعة أيضا إلى السلطان "ليتيين مولانا الملك أدام الله دولته وعلوه وأيد سلطانه"^(١).

٣- يحيى بن عدى. ويبدو أن يحيى بن عدى قاسم مشترك فى معظم الأشكال الأدبية للتأليف والتراكم، وفى الابداع المنطقى والفلسفى.

أ- فى "مقالة تبين أن كل متصل اما ينقسم إلى منفصل وغير ممكن أن ينقسم إلى مالا ينقسم" ليحيى بن عدى (٣٦٤هـ) يخيب الواقف والموروث معا. والمؤلف من المترجمين الفلاسفة وأقرب عادة إلى تمثل الواقف كشكل أدبى. والموضوع بين الطبيعيات وما بعد الطبيعة. والغرض من المقال بيان أن كل متصل منقسم والمؤلف هو الذى يتحدث "قول" وليس غيره "يقول". يشرح المعنى، ويعتمد على البين الظاهر. لذلك تكثر أفعال البيان وينتهى إلى "وذلك ما أردنا أن نبين" كما هو الحال فى البرهان الرياضى. ويعتمد على منهج القسمة مثل قسمة المنقسم إلى منقسم بالفعل ومنقسم بالقوة. وهو موضوع عقلى خالص يتم تناوله بالعقل الخالص ربما له دلالة بعيدة فى اثبات التوحيد الفعلى، مالا ينقسم، ولكن الميتافيزيقيا هى الغالبة، وهو توحيد عقلى غير مباشر. ويبدأ المقال بالبسمة وينتهى بالحمدلة. ويتصف الله بصفات الحكمة مثل: ذو الجود والحكمة، والحوال ولى العدل، وواهب العقل^(٢).

ب- وفى "رؤيا فى تعريف النفس" له أيضا لا يظهر الواقف أو الموروث^(٣). ويعتمد يحيى بن عدى على تجربة شخصية والتركيز عليها بالعقل الخالص مع استعمال منهج القسمة، والعد والاحصاء المشابه للسبر والنقسيم عند الأصوليين. فقد رأى رؤية، شخص يسأله عن ماهية النفس ويقول أنها ماثرة أى كثيرة. ويعطى الرأى عشر حجج لاثبات ذلك لتجاوز الكثرة إلى الوحدة، والكم إلى كيف. فهى جوهر والجوهر لا يتناثر. وهى المتعالية فى مقابل السفلى، و"الأصل فى مقابل الفروع"، والوحدة وراء التنوع،

(١) السابق ص ٣٧٧-٣٧٨.

(٢) مقالات ص ١٤١-١٤٣.

(٣) السابق ص ١٤٤-١٤٧.

والوجود وراء العدم، والثبات فى مقابل التحول، والهوية فى مقابل الاختلاف، والتواصل فى مقابل الانقطاع، والبقاء فى مواجهة الفناء، والروح القائم فى مقابل البدن المتغذى^(١). فالسؤال من مادى والجواب من مثالى. ولا توجد عبارات إيمانية، بسملة أو حمدلة، لا فى البداية ولا فى النهاية^(٢).

ج- وفى مقالة "فى الكل والأجزاء" له أيضا يغيب الوافد والموروث كلية^(٣). وهو موضوع بين المنطق والميتافيزيقيا ولكنه إلى الميتافيزيقا أقرب نظرا لتداخل مقولات ميتافيزيقية أخرى كالهولوى والصورة وغياب موضوع القضايا والقياس. وتكشف أفعال القول وصيغة ضمير المتكلم المفرد أن يحيى بن عدى هو الذى يتكلم ويحلل ويصف. فهو الدارس وليس الناقل. ويبدو البعد اللغوى فى القضية عن طريق تحليل الكل والجزء كاسمين مشتقين. والأشكال معروف فى تاريخ الفكر البشرى، هل يرد الكل إلى أجزائه أم أنه مستقل عنها؟^(٤). والمنهج المتبع هو القسمة المتداخلة، قسمة الشيء إلى قسمين ثم كل قسم إلى قسمين وهو ما يعادل التحليل. والبرهان داخل الموضوع وليس خارجه، والدليل ذاتى وليس عرضيا. وبطبيعة الحال ينضم يحيى بن عدى إلى رأى العقلين المثاليين الذين يقولون بعدم رد الكل إلى الأجزاء ربما لتصور لا شعورى لصلة النفس بالبدن أو الله بالعالم. إذ يشار إلى الله فى البداية والى النفس فى النهاية. ويبدأ المقال بالبسملة وينتهى بالحمدلة فى أقل قدر ممكن من العبارات الإيمانية.

د- ولما كانت الفلسفة تطورا لعلم الكلام فإن بعض الموضوعات الكلامية مازالت مطروقة فى الفلسفة مثل الاستطاعة عند الكندى والكسب عند يحيى بن عدى. فى رسالة "فى نقض الحجج التى أنفذها إليه فى نصرة قول القائلين أن الأفعال خلق لله واكتساب للعباد" ليحيى بن عدى، الموجهة إلى أبى عمر السعدى بن سعيد الزينى ينقض يحيى بأسم الفلسفة نظرية الكسب الأشعرى التى سادت بعد أن خرج الأشعرى عن خلق الأفعال عند المعتزلة. وكعادة الفلسفة لا يعتمد يحيى على أى من الحجج النقلية كما هو الحال فى علم الكلام بل يعتمد على الحجج العقلية وحدها. وكما كانت المشكلة من الموروث الكلامى فلم

(١) السابق ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) كانت هذه الرؤية فى صبيحة يوم السبت ١٤ جمادى الآخرة سنة ٣٥١.

(٣) مقالات ص ٢١٢-٢١٩.

(٤) وهو البحث الثالث من بحوث منطقية لهوسرل والخلاف بين العقلين الذين يقولون باستقلال الكل عن الأجزاء والحسين الذين يقولون يرد الكل إلى أجزائه.

يظهر الوافد على الاطلاق. ويستعمل يحيى طريق منطق الخلف، إثبات استحالة الكسب لأنه نسبة أفعال العباد إلى الله. واستحالة الجبر لنفس السبب فلم يبق إلا خلق الأفعال للعباد. ويصل يحيى لذلك عن طريق القسمة العقلية والانتهاه مسبقا إلى ثلاث نظريات. يعرض أولا حجة الخصم ثم يرد عليها ولا يذكر أى اسم من أسماء المتكلمين أشاعرة أو معتزلة مع تقابل "يقول ... أقول". ويستعمل منهج تحليل الالفاظ مثل الفعل والخلق والاكساب والعين. ويظهر منطق الاستدلال، والانتقال من المقدمات إلى النتائج، وإحالة اللحق إلى السابق. والبداية بالبسملة والنهية بالحمدلة مع الدعوة بالتوفيق وإعطاء الله صفات الحكمة مثل ذو الجود والحكمة والمولى ولى العدل واهب العقل^(١).

هـ- وفي "تهذيب الأخلاق" واضح أن يحيى بن عدى (٣٦٤هـ) قد ألف فى كل الأشكال الأدبية منذ تمثل الوافد حتى الابداع الخالص، وأن له فضلا كبيرا منذ الترجمة والتلخيص والشرح. فكتابه "تهذيب الأخلاق" نموذج الابداع الخالص. لا يحال فيه إلى وافد أو موروث، يونانى أو نصرانى، اسم علم أو نص^(٢). وهو نفس عنوان كتاب مسكويه الشهير بعدما يقرب من نصف قرن.

ويتضمن الكتاب مقدمة وخاتمة وثمانية أقسام^(٣). وفى المقدمة تظهر النزعة الانسانية منذ البداية وارتباط الأخلاق بالانسان. والانسان هو قدرته على التمييز والرغبة فى الكمال. ثم يتم تحديد الأخلاق ابتداء من تحليل قوى النفس إلى ثلاث: الشهوية والغضبية والعاقلة. وهى قسمة أفلاطون بعد أن قبلها العقل الخالص ولم تعد من الوافد. فالأخلاق فطرية مغروزة فى النفس، فضائل أو رذائل.

فئة اختلاف الأخلاق هو تعدد قوى النفس. النفس الشهوانية مشتركة بين الانسان والحيوان وقوامها اللذة. والنفس الغضبية أيضا مشتركة بين الانسان والحيوان وقوامها الشجاعة والقوة. والنفس الناطقة خاصة بالانسان وحده وقوامها التمييز وإدراك قائمة بالأخلاق الحسنة، وأخرى بالرديئة، وهى الفضائل والرذائل المعروفة عند الأخلاقيين فى كل حضارة كماهيات عقلية مستقلة عن ممارساتها العملية وبيئاتها الاجتماعية وأطرها الحضارية^(٤). إنما الخلاف الوحيد فى الرئاسة إذ تتميز هذه الفضائل والرذائل بين الرئيس

(١) مقالات ص ٣٠٣-٣١٣.

(٢) يحيى بن عدى: تهذيب الأخلاق، دراسة ونص بقلم جاد حاتم، دار المشرق، بيروت.

(٣) الأقسام من وضع الناشر.

(٤) الأخلاق الحسنة مثل: العفة، القناعة، التصون، الحلم، الوفاق، الحياء، الود، الرحمة، الوفاء، أداء=

والمرووس. والرئاسة قديما هي الطبقة حديثا. فالقناعة للمرووس وليست للرئيس، للصغير وليست للكبير. وقد تختلف الفضائل طبقا للرئاسة في الوجوب والندب. فالسقاء عند المرووس مندوب وعند الرئيس واجب. وقد يكون للملوك فضائل أخص بهم مثل عظم الهمة. والرذائل قد تكون للصغار وليست للرؤساء مثل الشره الذى يعين الملوك على أداء الأعباء. وقد يكون بعضها أقيح عند الملوك مثل السفه والبخل والجبن، والأهم هو تقرير نسبة الأخلاق بالاضافة الى الرئاسة. فالأخلاق قد تكون فى بعض الناس فضيلة وفى بعضهم رذيلة مثل حب الكرامة، فضيلة عند الأحداث وأقل من ذلك عند الكبار، والاكرام والتبجيل، وحب الزينة، والمجازاة على المدح، والزهد^(١).

وبعد رصد قوائم الفضائل والرذائل على المستوى النظرى يتم الانتقال إلى الوسائل العملية لتحقيق الأولى وتجنب الثانية وهو ما يسمى "تهذيب الأخلاق". فالأخلاق علم نظرى وعلم عملى. لا تجتمع الفضائل فى إنسان واحد ولكن قد تجتمع الرذائل فيه والتفاضل بين الناس فى الفضائل وليس فى الرذائل، فى الإيجاب وليس فى السلب. وليس الأقل جينا أفضل من الأكثر جينا. والإنسان قادر على ان يهذب نفسه بنفسه وهو معنى الرياسة أن يسوس الإنسان نفسه بنفسه عن طريق التهذيب الذاتى. فالاكتساب ليس للأموال فحسب. وهو طريق الارتياض والتعود على الفضائل عن طريق تدليل النفس الشهوانية والغضبية وتهذيب النفس الناطقة والتدرج فى ذلك، وطريق قمع النفس الشهوانية هو تذكر ان اللذة رذيلة فى ذروة الحصول عليها والاكثار من مجالسة الزهاد والنسك والرهبان وأهل الورع والواعظين والرؤساء وأهل العلم، وإدامة النظر فى كتب الأخلاق والسياسة، وتجنب السكر. ويحيى بن عدى نصرانى ليس السكر بحرام فى شريعته ولكنه يعبر عن الموقف الحضارى العام له. فتحريم الخمر، وهو حكم الاسلام، أقرب إلى الفضيلة من إباحته. كما يمكن الاقلال من السماع خاصة من النساء، الشابات والمتصنعات المثيرات للشهوات وهو ما يشار اليه فى عصرنا بالأغاني الخليعة، والاقلال من الشبع، والتيقظ الدائم الى العفة^(٢).

= الأمانة، كتمان السر، التواضع، البشر، صدق اللهجة، سلامة النية، السقاء، الشجاعة، المناقسة، الصبر عند الشدائد، عظم الهمة، العدل. والأخلاق الرديئة مثل: الفجور، الغدر، التبدل، السفه، الخرق، القحة، العشق، القساوة، الغدر، الخيانة، إنشاء السر، النيمة، الكبر، العيوس، الكذب، الخبث، الحقد، البخل، الجبن، الحسد، الجزع عند الشدة، صغر الهمة، الجور.

(١) السابق ص ٦٤-٦٦.

(٢) السابق ص ٦٦-٧٢.

والطريق إلى السيطرة على النفس الغضبية هو تدير أحوال الذين يسايرونها وسفهم كما يفعل الخدم والعبيد. فالأحرار أكثر قدره على السيطرة على النفس الغضبية من العبيد. فمعايير الاختلاف فى الأخلاق مازالت إما الرئاسة أو العبودية بالإضافة إلى تخيل الإنسان نفسه أنه هو المجنى عليه من الغضب. وعلى الغاضب تجنب حمل السلاح، وأماكن الفتن، ومواقع الحروب، ومجالسة الأشرار، ومعاشرة السفهاء، وتجنب السكر، واستعمال الفكر وسيطرة النفس الناطقة وتقويتها بالعلوم العقلية، والنظر فى كتب الأخلاق والسياسات، والارتياض بعلوم الحقائق، ومجالسة أهل العلم، وإلا فمجاهدة النفس والتخلص من الحسد والحقد والخبث^(١).

فاذا ما تم الارتضاياض وتحقق الإنسان بالأخلاق، تصفية النفس من الرذائل وتحليتها بالفضائل ظهر الإنسان التام أى الإنسان الكامل بتعبير الصوفية. وهو الإنسان الذى لم تفته فضيلة ولم تشعه رذيلة فكان أشبه بالملائكة منه بالناس. ويحفظ هذا الكمال بالنظر فى العلوم الحقيقية، محاطا بأهل العلم، معتدلا فى سلوكه، وتجاوز الشهوة والغضب، ومواساة الإخوان متعودا على محبة الناس، وأن يكون برا فاضلا حلما وقورا خاصة إذا كان من الرؤساء محبا للكمال^(٢). فاذا ما وصل إليه كان أحق الناس بالرئاسة. ولا يمكن ستر العيوب ولا يجب تتبعها حتى يظل الإنسان جميل الذكر مخلدا.

يقوم "تهذيب الأخلاق" على العقل الخالص وهو مناط الإبداع، والاستدلال والاتساق الداخلى والحسن والقبح العقليين. كما يقوم فى نفس الوقت على التجربة الانسانية والطبيعة والقطرة والخلق الخير. هذه المثاليات الأخلاقية تحويل دلالي لللاهيات الغائبة تماما. إذ يمكن إقامة أخلاق مستقلة عن الدين، بلا إزام ولا جزاء، ولا عقائد ولا شعائر، أخلاق إنسانية عامة لا تمايز فيها بين الأديان. تظهر فيها روح الفارابى. فقد كان يحيى بن عدى تلميذه خاصة فى الرئاسة الفاضلة وكامل الأوصاف. قد يغلب عليه التكرار، ووضع ما يجب أن يكون دون وصف ما هو كائن. ويكون التحدى هو: ومن الذى سيربط الجرس فى رقبة القط؟

٤- أبو الحسن العامرى. وفى "الفصول فى المعالم الإلهية" للعامرى (٣٨١هـ) يغيب الواقد والموروث على حد سواء باستثناء اللفظ المعرب "الأسطقسات". وتضم عشرين فصلا متداخلة حول المعانى الذاتية فى جواهر الموجودات وتكون أسبق منها

(١) السابق ص ٧٢-٧٦.

(٢) السابق ص ٧٦-٨٧.

كسبق الماهية على الوجود^(١). ومراتب الأشياء فى حقيقة الوجود خمس: الأول موجود بالذات فوق الدهر وقبله، والثانى موجود بالإبداع مع الدهر وقرينه، والثالث موجود بالخلق بعد الدهر وقبل الزمان، والرابع موجود بالتسخير مع الزمان وقرينه ويعنى التسخير الطبع، والخامس موجود بالتوليد بعد الزمان وتلوه. ويعنى التوليد التكوين. الأول هو البارى والثانى التعلم والأمر. والثالث العرش والوح. والرابع الأفلاك الدائرة والأجرام الأولية. والخامس الاسطسقات الأربعة. وبلغة الفلاسفة يسمى القلم العقل الكلى، والأمر الصور الكلية، واللوح النفس الكلية، والعرش الفلك المستقيم وفلك الافلاك. وهنا يبدو تكوين الخطاب الابداعى الخالص من خلال التشكل الكانبي، التعبير عن مضمون الموروث بلغة الوافد فى خطاب عقلى تجريدى، قادر على الجمع بين الخطابين فى خطاب عقلى واحد يقوم على الاستدلال والاتساق المنطقى، والانتقال من المقدمات إلى النتائج، مع استعمال أفعال مثل "فقد ظهر". وللعامرى موقف خاص وليس مجرد عارض تصور موجود، يختلف ويتفق معه. لذلك يقول أحيانا "أما أنا فأرى أن". وهى نوع من المثاليات العقلية تضع الوجود على مراتب، وتجعل للأعلى القوة والسيطرة على الأدنى كما هو معروف فى نظرية الفيض معرفياً ووجودياً وأخلاقياً، دون أن تكون بالضرورة "أفلاطونية محدثة"، فالدخل لا يحال إلى الخارج، والإبداع لا يرجع إلى النقل. هو التوحيد الاشراقى الذى يجمع بين العقل والذوق، بين المعرفة والوجود.

والموجود بالذات هو البارى تعالى هو المحيط بالموجودات كلها. يفيض على العقل الكلى أى القلم الصور العقلية أى الأمر. وتوجد هذه الصور فى جوهر النفس أى اللوح بحسب التجزئىء والتكثُر دون أن تفسد. فهى متناهية من جهة ولا متناهية من جهة. هو مبدع العقل، وخالق النفس، ومسخر الطبيعة، ومولد الأكوان. ليس كالعقل أو النفس أو الطبيعة أو الجسم أو العرض أو الصورة العقلية أو الأكوان الطبيعية أو المدركات الوهمية. وليس مادة أو صورة أو قوة أو نهاية. ليس له نظر ولا شبيه أو شكل أو مثل، حق محض، وإنى محض، وخير، وتمام محض. وهو محدث العالم، مدير الأشياء كلها. وهو الغنى الأكبر لمن له الخلق والأمر، فوق التمام ولا يوصف بالنقص. يفيض بالخير، والمدير للكل. هو الموجد للكل، معطى الحياة.

والتراكيب القويمة من الناس معتقدة كلها بانية الصانع بالرغم من اختلافات العقائد بين الوجود الدهرى والزمانى والوجود الروحانى والجسمانى والوجود الوجدانى والمتكثُر.

(١) رسائل أبو الحسن العامرى وشرحاته الفلسفية ص ٣٦٣-٣٧٩.

والجواهر على الحقيقة هي الصور وليس المواد. وهي المؤدية للأفعال على الحقيقة. وهي إما إلهية أو صناعية أو طبيعية. وكل جوهر قائم بذات الموجد فان حصوله يكون من النقص إلى الكمال ولو لم يكن العقل الانسى جوهر لما كان قابلا للعلم والحكمة أو مغارقة المادة.

والموجود بالابداع هو القلم، وهو العقل الكلى وهو جوهر لا يتجزأ. ليس بجسم ولا عظم ولا زمان ولا تجزىء. إنما يتعرض للانفصال. يتصور الأشياء الحسية لا كما تتركها الحواس، بنوع جوهر نفسه. ويتصور الأعراض الجسمانية لا بعقلها بل بالقوة الإلهية فيه وبفضيلتها. وبكماله يستفيد الفرقان من أعلى المتم له، الأحد الحق. يعلمه لأنه سبب وجوده وكماله. ويحيط بالاكوان الطبيعية وبذات الطبيعة وبالمستولى على الطبيعة أى النفس بجوهريته لا بقوة قائمة به. هو جوهر مدبر للنفس وهي مستجيبة له. جوهره أن يكون مملوءا بالصور العقلية التى هي أكمل فى العقول الأولى عنها فى العقول الثوانى. منها عقل إلهى وهي عقول صفوة البشر أرباب الشرائع والأنبياء، ومنها عقل فحسب يقبل الصور بواسطة العقول الأولى مثل عقول الأئمة الراشدين. كل عقل يعقل ذاته بالفعل فيصبح عقلا وعاقلا ومعقولا.

والموجود بالخلق هو العرش واللوح. وهي النفس الكلية التى تتسم بثلاث خواص: إلهية لتدبيرها الطبيعية، وعقلية لأنها تعلم الأشياء بحقائقها، وذاتية لأنها تعطى الأجسام صورة ونسيما أى حياة على الكمال. منها نفوس عقلية لأنها متعلقة بالعقل، ومنها نفوس فقط لا تتجاوز الحس. والقلم واللوح يوصفان بالوحدانية من أعلى وحملة العرش بالكثرة من أسفل وهم ثمانية. وجوهر النفس ثلاثى، اثنان للعقل والثالث كمال أول لجسم طبيعى إلى ذى حياة بالقوة، وهو تعريف وافد تحول إلى تصور عقلى خالص. والنفس ذات وجود وعقل وحياة. والنفس من جهة تكوينها واقعة تحت الزمان، ومن جهة تكاملها بالعقل واقعة تحت الدهر.

والموجود بالتسخير الأفلاك الدائرة والأجرام الأولية. وهو أقل المستويات الأربعة تحليلا وعرضا لأنه خارج الواحد والعقل والنفس والطبيعة. الأجرام العلوية جواهر وديمومتها فى الزمان، تسخيرية، وكمالها فى الصور الموجودة، بثروتها فى حيز الدهر، وبأفعالها فى حيز الزمان. أما الجواهر السفلية التى لا ديمومة لها فى الزمان وهي التوليدية تتعلق مدتها بالأجرام العالية. قالدوام نوعان: دهرى وزمانى. الأول ثابت، والثانى زائل.

والموجود بالتوليد جميع ما يتكون من الأسطقات الأربعة. ومن الطبيعة ما هي نفسانية لأنها تخضع لتبديل الأنفس ومنها ما هي طبيعية فقط. إذا اجتمعت قواها أدت أفعالا عظيمة، وإذا تفرقت انحلت وضعفت. والطبيعة رباعية، والقوى الطبيعية في الجوهر الأنسي كالأساس للحيوانية، وهي المغذية والنموية والمولدة للمثل. وتشمل الحيوانية الحساسة والمتخيلة والمنكفة للرياضة. وهي اضطرارية في الانسان أو شبيهة بالاضطرارية. وتتكامل بالطبع في الحيوان. والتعبيرات الشائعة "كبير النفس" صغير النفس تعبر عن حقيقة النفس وعامة عند كل الأمم والشعوب، وكذلك "ذكى النفس" "بلبد النفس" "سره النفس"، "عفيف النفس".

وتتخلل الفقرات العبارات الایمانية مثل: والله أعلم، والله الموفق للصواب. كما تظهر الصفات الالهية بالاشارة إلى الواحد الحق مثل "جل جلاله"، "عز اسمه" وتنتهى المقالة بحمد الله ومنه وجميل صنعه والصلاة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وصحبه الأكرمين والسلام إلى يوم الدين.

٥- ابن سينا. ولما كان كل فيلسوف يمثل مرحلة الانتقال من النقل إلى الابداع، فالنقل لديه ليس الترجمة أو التعليق بل الشرح أو التلخيص أو العرض أو التأليف وبالتالي لزم في كل فيلسوف الآتى:

أ- نسبة الشرح والتلخيص إلى نسبة التأليف لمعرفة المحور الغالب عليه وعلى الحضارة ككل انتقالا من مرحلة النقل إلى مرحلة الابداع.

ب- فى مرحلة الشرح والتلخيص معرفة نسبة المنطق إلى الطبيعيات إلى الالهيات ووضع الآثار العلوية بين الطبيعيات والالهيات، والنبات والحيوان مع الطبيعيات والنفس مع الالهيات لمعرفة المحور الغالب عليه، فكر منطقي أو علمي أو ميتافيزيقي.

ج- ما هي موضوعات التأليف هل هي مرتبطة بمرحلة النقل مثل العرض والتأليف فى الواقد أم بمرحلة الابداع والتأليف فى الموروث أو التأليف المستقل الذى يجمع بين الواقد والموروث أو التأليف الخالص الذى يكون أقرب إلى رؤية الموضوعات ذاتها دون نصوص أى التنظير المباشر للواقع.

د- نسبة نصوص الفيلسوف الضائعة بالنسبة للموجود منها، ونسبة المخطوط للمطبوع لمعرفة إلى أى حد يمكن تعميم الأحكام على الفيلسوف.

والتأليف مرحلة طبيعية بعد الترجمة والشرح والتلخيص، الشيء وتمدده ونقله حتى يقضى على الشيء ويتم تفتيته كلية وتخييره والقضاء عليه. بعد ملأ الشعور بالنقل يتم العطاء بالتأليف والتحول من الشعور القابل إلى الشعور المعطى. الترجمة مرحلة محدودة للوعي الفردى والوعي الحضارى تنتهى تلقائيا بعد التعليق والشرح والتلخيص، والاستمرار فى النقل إجهاد وموت فى حين أن الانتقال من النقل إلى الإبداع استمرار وحياء. قراءة الترجمة أصعب على النفس وأشق على الذهن من قراءة التأليف. ولولا التعليق لكانت قراءة الترجمة غير دالة إلا من حيث إعادة التجربة الحضارية الأولى، الاحتواء والتمثل والاكتمال، الترجمة وسيلة وليست غاية، مقدمة وليست نهاية، طريق وليست هدفا، بدن وليس روحا.

كان من الطبيعى إلا يكون الكندى (٢٥٢هـ) شارحا لأنه سابق على العصر الذهبى للترجمة وهو القرن الثالث. وهذا يدل على أن التأليف ليس بالضرورة مرتبنا بالترجمة والتعليق والشرح والتلخيص والعرض والتأليف فى الواقع وهى المراحل السابقة على الإبداع. فإبداع الكندى مستقل عن النقل مثل إبداع الشافعى علم الأصول فى الرسالة. كان محاولة للتظير المباشر للواقع قبل الشروح. كان الواقع علميا فى مجتمع علمي^(١). لقد اشتغل الكندى بالترجمة والشروح بعض الوقت ولكن إبداعه مستقل عما اشتغل به وكانت مدرسته معتنية بالترجمة والشرح ولكن الغالب عليها كان الفكر العلمى مثل اتجاه الكندى نحو العلوم والصناعات أكثر من اتجاهه نحو الفلسفات لقد تحول الفكر الإسلامى من الفكر العلمى الأول عند الكندى والرازى إلى الفكر الفلسفى بعد ازدهار عصر الترجمة فى القرن الثالث^(٢).

أما الفارابى (٣٣٩هـ) فكان هو نموذج المعارض الذى تجاوز الشرح والتلخيص الذى قام به المترجمون من خلال التعليقات. قدم معانى النصوص بسهولة ويسر حتى يسهل التعامل معها بعد ذلك عمليا داخل الحضارة. ومن هنا أتى لقب "المعلم الثانى" وهو ليس بأقل فضلا من الأول أو تلميذا له بل لأنه علم المسلمين الفلسفة كمعان وموضوعات مستقلة. وكثيرا ما يكون المعلم الثانى أفضل من المعلم الأول لأنه هو الذى يعطيه معناه

(١) قال الحسن بن سوار وجدت فى نسخة الفاضل يحيى وبخطه فى هذا الموضوع ما هذه حكايته: أتممت قراءة هذه الثلاثة الأشكال يوم السبت لأربع ليال يقين من شهر ربيع الأول سنة سبع عشرة وثمانئة (٣١٧هـ)، منطق جـ، العبارة ص ١٢٢(١).

(٢) أحد تلامذة الكندى وهو أحمد بن الطيب السرخسى لم يذكر من الذى نقل كتب الخطابة، الخطابة ص ز.

ويبرزه للناس. وبهذا المعنى يكون سقراط هو المعلم الأول وأفلاطون المعلم الثانى. ونولا أفلاطون لما كان سقراط.

الفارابى يعد بحق المعلم الثانى بالنسبة لليونان ولكنه المعلم الأول بالنسبة للمسلمين. لذلك فهم بان سينا من شروح الفارابى وتلخيصاته أكثر مما فهم من الترجمات الأصلية^(١). لم يحتج الفارابى إلى الشرح والتلخيص لأنه عاش فى العصر الذهبى للترجمة فى القرن الثالث بعد أن كانت قد استقرت وتم فهمها من خلال التعليقات. إنما كانت فى حاجة إلى إعادة العرض.

أما ابن سينا (٤٢٨هـ) فلم يكن شارحا ولا ملخصا ولا عارضا ولا مؤلفا فى الوافد بل كان مؤلفا، بل المؤلف بمعنى الكلمة Per excellence الذى اعتمد على شروح الفارابى وتلخيصاته وعروضه. فقد مهد له الفارابى الطريق، وقدم له المعنى، وسهل له الأداء، وأعطاه الوسيلة. فلولا الفارابى لما كان ابن سينا. ابن سينا هو الجامع الذى صمت عن مصادره، وحاول بناء الفلسفة دون تمييز بين وافد وموروث. هو الذى بنى الحكمة واكملها، وتجلت فى أسفاره ظاهرة "التشكل الكاذب" فى أوضح صورها.

ثم أتى ابن رشد (٥٩٥ هـ) آخر الحكماء ليعود من البداية، للنصوص الأولى وتصحيح شروحها وتلخيصاتها حتى يعيد الي النص معناه واتجاهه بعد أن ساء استخدامه لدى الفلاسفة الاشرائيين خاصة ابن سينا. ومن ثم جعل مهمته الرئيسية الشرح والتلخيص وليس التأليف حرصا على النصوص الأولى، وانقاذا لها من سوء التأويل حتى سماه اللاتين الشارح الأعظم لأنه أعاد تقديم أرسطو كما هو عليه دون تأويل حضارى أو قراءة محلية، أرسطو التاريخى، العقلانى العالم.

أ- الإبداع الكلى. بالرغم من أن ابن سينا هو فيلسوف العرض الكلى بلا منازع فى موسوعاته الثلاث إلا أن مؤلفاته منتشرة على عديد من الأشكال الأدبية فى التأليف مثل تمثل الوافد، وتمثل الوافد قبل تنظير الموروث، وتمثل الوافد مع تنظير الموروث، وفى التراكم فى تنظير الموروث قبل تمثل الوافد، وفى تنظير الموروث حتى الإبداع الخالص.

ويظهر الوافد والموروث فى العرض النسقى لابن سينا فى الموسوعات الثلاث وحدها التى لا تتجاوز ثلث مؤلفات ابن سينا التى يظهر فيها تزواج الوافد والموروث،

(١) ذكر ان الفارابى فسر كتاب "الخطابة" فى عشرين مجلدا، الخطابة ص ح. فهل عرف الفارابى كتاب الخطابة مباشرة من اليونانية كما تدل على ذلك بعض الروايات انه كان يعرف اليونانية؟ الخطابة ص ط.

وهي بدورها لا تتجاوز خمس مجموع مؤلفات ابن سينا التي يظهر فيها تمثل الواقد وحده أو تنظير الموروث وحده أو الإبداع الخالص الذي لا يحيل إلى واقد أو موروث^(١). فهناك تحول طبيعي من تمثل الواقد يتساوى مع المزج العضوي بين الواقد والموروث ثم يزيد تنظير الموروث ثم يزيد الإبداع الخالص^(٢). كما نقل المؤلفات المعتمدة على الواقد وتزيد المؤلفات المعتمدة على الموروث مما يدل على التحول من الخارج إلى الداخل^(٣).

وبالرغم من تغطية الموسوعات الثلاث لأقسام الحكمة، المنطقية والطبيعية والالهية وضم الرياضية إلى المنطقية إلا أن هذه الحكمة قد تم التأليف فيها ليس بطريق العرض النسقي المنطقي المجرد المذهبي ولكن بطريقة التأليف حيث يتم تمثل الواقد أو تزواج الواقد والموروث أو تنظير الموروث أو الإبداع الخالص. وبالتالي تكون هذه الاعمال أدخل في التأليف منها في العرض. وتختلف هذه الأقسام فيما بينها من حيث الكم. المنطق والرياضيات أصغرها ثم الطبيعيات أوسطها ثم الإلهيات أكبرها^(٤).

ويمكن تقسيم مؤلفات ابن سينا المنسوبة له طبقاً لأقسام الحكمة إلى الآتي:

١- المنطق. ويضم أحد عشر مؤلفاً البعض منها أقرب إلى العرض الجزئي والعرض الكلي^(٥)، والبعض الآخر بين الموجز والمختصر الصغير والمتوسط والكبير

الواقد	الموروث	الواقد والموروث	الإبداع الخالص
١- قيام الأرض وسط السماء	النيروزية	سر القدر	القوى الانسانية
٢- أجوبة البيروني	الصمدية	السعادة والحجج	الطبيعيات عيون الحكمة
٣- الجوهر النفس	المعوثتين	العشرة	الأخلاق
٤- الأجرام العلوية	القلع	النبوات	الموسيقى
٥- الحدود	والانفعال	الشفاء	المبدأ والمعاد
٦- أقسام العلوم العقلية	العرشية	النجاة	السياسة
٧- الموت	الذكر	الاشارات والتنبيهات	أسباب الرعد
٨- أحوال النفس	العشيق	الأضحوية	العهد
٩- رسالة في التقويم	الصلاة	القوى النفسانية	حي بن يقطان
١٠-	القدر	القانون	الطير
١١-	النفس الناطقة		الزيارة
١٢-			النفس الناطقة

(٢) الواقد (٨)، الواقد والموروث (٨)، الموروث (١٠)، الإبداع الخالص (١٢).

(٣) المؤلفات المعتمدة على الواقد (١٦)، المؤلفات المعتمدة على الموروث (١٨).

(٤) المنطق (١١) = ٩٠,٧% الرياضيات (١١) = ٩٠,٧% الطبيعيات (٢٤) = ٢١,٢% الطب (١٢) = ١٠,٦%

الإلهيات (٥٥) = ٤٨,٧%.

(٥) مثل تعقب المواضع الجدلوية، غرض قاطنورياس.

مثل شروح ابن رشد الثلاثة: التفسير والتلخيص والجامع، وتمثل أكثر من ثلث الأعمال المنطقية^(١). وبالإضافة إلى المختصرات هناك أيضا العروض مثل "الإشارة" و "الفتاح"^(٢). ويكتب المنطق بالشعر في بيئة ثقافية الشعر فيما يمثل الثقافة الشعبية حتى يسهل فهم المنطق بأداة ببنائية، فهم الوافد بأبوات الموروث^(٣). (عملان على الأقل). وبالرغم من أن المنطق يعطى القوانين العامة إلا أن علوم الناس فيه فردية فالعلم للتطبيق والمنطق للاستعمال^(٤).

٢- الرياضى. ويضم أيضا أحد عشر مؤلفا بين اختصار الوافد مثل تلخيص ابن رشد أو العرض الجزئى أو العرض الكلى^(٥). الاختصار لفظ شائع فى العلم قد يعنى الحالة الراهنة له^(٦). والباقي دراسة للموضوعات أى أقرب إلى التأليف فى الموضوعات^(٧). مثل دراسة الزاوية والجهة والحدود واللانهاية والصلة بينها وبين النهائية، وارتباط الرياضيات بالجسم.

٣- الطبيعيات. وتضم أربعة وعشرين محلا تدور حول الفلك كعلم طبيعى يقوم على الرصد بالآلات^(٨). كما تضم موضوعات الجغرافيا الطبيعية مثل الأجرام السماوية وقيام الأرض وسط السماء وخواص خط الاستواء^(٩). والجغرافيا السياسية مثل الممالك ويقاع الأرض. وقد يتكرر الموضوع فى أكثر من عمل. وبطبيعة الحال يتم إبطال علم أحكام النجوم الذى يقوم على الخرافة والتنجيم^(١٠). ويدخل علم الكيمياء مع العلوم الطبيعية^(١١). كما تدخل الموسيقى مع أنها من العلوم الرياضية أو لأنها تجمع بين الطبيعيات والرياضة كما هو الحال فى الطبيعيات المعاصرة، دراسة الذبذبات (الطنين)

(١) مثل: الموجز، الموجز الصغير (أول النجاة)، المختصر المتوسط، الموجز الكبير.

(٢) مثل الإشارة إلى علم المنطق (مقالة)، مفاتيح الخزائن.

(٣) مثل القصيدة المزوجة، المنطق بالشعر.

(٤) مثل رسالة أن علم زيد غير علم عمرو.

(٥) العرض الجزئى مثل مختصر أوقليس، العرض الكلى مثل الارتباطيقى (الحساب).

(٦) مثل مختصر أن الزاوية التى من المحيط والمماس لا كمية لها.

(٧) مثل الزاوية، بيان ذوات الجهة، عكوس ذوات الجهة (مقالة)، الحدود، حد الجسم (مقالة)، اللانهاية

(مقالة)، النهاية واللانهاية، رسالة فى أن أبعاد الجسم غير ذاتية.

(٨) مثل: الأرصاد الكلية، الآلة الرصدية، كيفية الرصد ومطابقته للعلم الطبيعى (مقالة)، مقالة فى آلة رصدية. (٤).

(٩) مثل: الأجرام السماوية، قيام الأرض وسط السماء، الممالك ويقاع الأرض (مقالة)، هيئة الأرض من

السماء وكونها فى الوسط (مقالة) خواص خط الاستواء (٥).

(١٠) إبطال أحكام النجوم (مقالة) (١).

(١١) الكيمياء (١).

رياضيا كما فعل الفارابي^(١). وتمثل هذه الأعمال نصف الطبيعيات. ثم يستغرق موضوع النفس النصف الآخر باعتبارها موضوعا طبيعيا مع تحليل قواها الطبيعية والنفسية وانفعالاتها مثل الحزن والعشق ورؤياها وخلودها مع بعض الأقاويل الرمزية^(٢). وقد تتبى بعض الأنواع الأدبية السابقة مثل الشرح^(٣). كما قد يظهر التراكم الفلسفى اللاحق من خلال حوار الموروث مع نفسه مثل حوار ابن سينا مع النيسابورى حول النفس^(٤).

وكما أن الرياضى ملحق بالمنطقى كذلك الطب ملحق بالطبيعيات. ويضم الطب اثنا عشر عملا تتراوح بين القوانين الكلية لعلم الطب ومسائله النظرية ووظائف الأعضاء وبين تشخيص الأمراض وطرق العلاج وأصناف الأدوية ومهنة الطبيب ورسالته وتواضعه^(٥). ويظهر التراكم الفلسفى عندما يشرح الحكيم نفسه أو عندما يعلق على السابقين^(٦).

٤- الالهيات. وتضم أربعة وخمسين عملا. تضم بعض الموضوعات الطبيعية نظرا لارتباط الطبيعيات بالالهيات ان لم يكونا علما واحدا. مرة مقلوبا إلى أعلى ومرة الي أسفل^(٧). والموسوعات الثلاثة فى الالهيات بالرغم من اشتغالها على المنطق والطبيعيات^(٨). وهناك مجموعات أخرى أصغر مثل الموسوعات تعطى نظرة شاملة للالهيات بما فى ذلك موضوع أقسام العلوم^(٩). وتشمل الالهيات أساسا الموضوعات الأخلاقية^(١٠). ويرتبط التصوف بالأخلاق^(١١). كما تظهر بعض الموضوعات الكلامية مثل

(١) المدخل إلى صناعة الموسيقى (١).

(٢) مثل: فصول فى النفس وطبيعيات، مقالة فى النفس (الفصول)، القوى الطبيعية، القوى الانسانية وادراكاتها،

الحزن وأسبابه، العشق، تأويل الرؤيا، المبدأ والمعاد، (فى النفس)، رسالة الطير، الشبكة والطيور (١٠).

(٣) مثل شرح كتاب النفس لأرسطو (١).

(٤) مثل مناظرات فى النفس (مع النيسابورى) (١).

(٥) القوانين الكلية والمسائل النظرية مثل: القانون، قوانين ومعالجات طبية، مسائل عدة طبية، مختصر فى

النبيب (٤) والأمراض مثل: القولنج (١). والعلاج مثل: الأدوية القلبية، السكنجيين، الهندبا (٣)، مهنة

الطبيب مثل: مقالة فى تعرض رسالة الطبيب، التدارك لأنواع خطأ التنبير (٢).

(٦) مثل الحواشى على القانون، تعاليق مثل حنين (فى الطب) .

(٧) مثل: الجوهر والعرض، رسالة فى أنه لا يجوز أن يكون شىء واحد جوهرًا وعرضًا (٢).

(٨) وهى: الشفاء، النجاة، الاشارات والتنبهيات (٣).

(٩) مثل: المجموع، الانصاف، اللواحق، الحاصل والمحصول، عيون الحكم، أقسام الحكمة، تقاسيم الحكمة،

والعلوم المباحث، تعاليق (٦).

(١٠) مثل: الأخلاق، البر والائتم، تحصيل السعادة (مقالة)، (٣).

(١١) عهد عاهد الله به نفسه، الهداية، ما يوصل إلى علم الحق (٣).

القضاء والقدر والمعاد وخلود النفس^(١). ويظهر التمايز بين الأنا والآخر في الحكمة المشرقية^(٢). ونقل الموضوعات الالهية بالمعنى الدقيق مثل الأول والصلة بين الدين والفلسفة^(٣). ويظهر بعض الموضوعات السياسية القليلة مرتبطة ببعض الموضوعات الغيبية دون أن تصل إلى مرتبة اللاهوت السياسي^(٤). وتتباين الأنواع الأدبية في المؤلفات مثل الشعر والخطبة والرواية^(٥). كما يكثر النوع الأدبي، والسؤال والجواب أو السؤال وحده أو التعليقات أو الرسائل مما يدل على أن الحكمة مستمدة من الواقع أيضا وليس فقط من الواقد أو الموروث. وكلها أسئلة محلية مثل النوازل الفقهية^(٦). ويتضح التراكم الفلمفي عند ابن سينا في كثرة حواراته مع باقى حكماء الموروث بأسمائهم مع الرد على من يدعى الحكمة مثل الهمذاني. ومعظمها بالعربية، وقليل منها بالفارسية^(٧). والبعض كتبها في السجن^(٨). ولا يوجد تأليف واحد في الواقد. وواضح ان ابن سينا أكثر الحكماء تأليفا من حيث الكم وان كان ابن رشد أهمهم من حيث الكيف.

ويغلب علي أسماء مؤلفات ابن سينا كلها طابع الاشراق: "الشفاء"، "النجاة"، "الاشارات والتنبهات"^(٩). ومن مظاهر الاشراق تصور الافلاك على أنها كانتات حية ناطقة^(١٠). وفي نفس الوقت تشير كتب التاريخ إلى ولع الحكماء بالعلم وقدرتهم على

(١) مثل: المعاد، القضاء والقدر، الرسالة الأضحوية في أمر المعاد، الحكمة العرشية (٤).

(٢) مثل: الحكمة المشرقية، بعض الحكمة المشرقية (٢).

(٣) مثل: فصول البيضة في إثبات الأول (١).

(٤) مثل: عشر قصائد وأشعار في الزهد، القصائد في العظمة، خطب وتمجيدات وأسجاع، الخطب التوحيدية، خطب الكلام، حى بن يقظان (٦).

(٥) مثل: تسيير الجن والممالك والساكن وأرزاقهم وخراج الممالك، رسائل اخوانية وسلطانية (١).

(٦) مثل جواب مسائل كثيرة، جواب لعدة مسائل جرت بينه وبين بعض الفضلاء في فنون العلم، عشرون مسألة سأل عنها بعض أهل العصر، التذاكر، مسائل جواب يتضمن الاعتذار فيما نسب اليه من الخطب (٧).

(٧) رسالة إلى أبي سعيد بن أبي الخير الصوفي، أبو الفرج الطيب الهمذاني، أبو الحسن العامري، أبو الريحان البيروني (مرتان)، أبو الحسن بهمنيار، أبو عبد الله الحسين بن سهل، الرد على مقالة الشيخ أبي الفرج الطيب (٨) رسالة إلى علماء بغداد يسألهم فيها الانصاف بينه وبين رجل همداني يدعى الحكمة (رسالة إلى صديق) (٨).

(٨) لفارسية مثل: العلاقى، دلش ماير (أصل العلم)، رسائل بالفارسية والعربية ومخاطبات ومكاتبات وهزليات (٣).

(٩) مثل الهداية.

(١٠) ينسب هذا الرأي أيضا لثابت بن قرة الحراني ورد ناصر خسرو عليه فانه أتى ببرهان على أن الافلاك والكواكب أحياء ناطقة وذلك أنه قال إن الانسان ذو حياة وتعلق من أجل أن جسده أشرف الأجساد ولأنه أشرف نفس حلت في أشرف جسد الذي هو جسد الانسان. وهذه النفس حية ناطقة. -

الاستيعاب، وربما أنانيتهم وإخفاء مصادرهم إلى درجة حرق المكتبات، وبصرف النظر عن صحة الروايات فإن دلالتها الحضارية تظل واردة^(١).

ب- آليات الإبداع. في الإبداع الخالص تظهر قدرة العقل على البرهان دون واد أو موروث كمصدرين خارجيين، الفلسفة في ذاتها^(٢)، بالرغم مما قد يبدو على بعضها من عرض أو تأليف، وبالرغم مما تدل بعض عناوينها على الوافد مثل في الطبيعيات في عيون الحكمة. أو على الموروث مثل "رسالة الطير" والصمدية والعرشية، ويبدو الاحساس بالإبداع الفلسفي الخالص واضحا عند ابن سينا في المنطق الذي بلغ فيه مبلغا لم يبلغه أحد من الأوائل^(٣). كما يتجلى إبداع ابن سينا في الرسائل أكثر مما يتجلى في الموسوعات. وهذا لا يمنع من أن يكون الموروث هو الباعث والدافع.

ففي "رسالة العشق" لابن سينا إجابة على سؤال محلي صرف في موضوع محلي صرف هو التصوف. ورسالة ابن سينا في ماهية الصلاة إجابة على سؤال محلي لا شأن لها بالوفاة. والدافع إصلاحى^(٤). ورسالة "معنى الزيارة" أيضا جواب على الشيخ سعيد بن أبي الخير الصوفي عن سبب إجابة الدعاء. وفي القوى الإنسية وادراكاتها لا واد ولا موروث، لا يونان ولا قرآن بل تحليل عقلي صرف. "رسالة المبدأ والمعاد" موضوع ديني فلسفي صرف، لا يونان ولا قرآن، إلا من القرآن الحر مثل مادامت السموات والأرض إلا ما شاء الله إن ربك فعال ما يريد أو بعض الصور القرآنية مثل نقل

- وهذه مقدمة صادقة. ثم قال إن لجد الأفلاك والنجوم بغاية الشرف واللطف، وفي نهاية الطهارة وهذه مقدمة ثانية صادقة. ونتيجة هاتين المقدمتين أن للأفلاك والنجوم أنفسا ناطقة وأنها أحياء ناطقة. فهذا البرهان الذي أتى به هذا الفيلسوف على أن الملائكة هم الأفلاك والكواكب، وأن هذه لحياء ناطقة، رسائل ص ١٧٨.

(١) يروى البيهقي في تلمذة صوان الحكمة أن ابن سينا عند اتصاله بالأمير نوح بن منصور سأل الآن له في دخول دار له فيها بيوت الكتب فقال الإيجاب فطالع من جملتها فهرست كتب الأوائل وطلب ما احتاج إليه. فرأى من الكتب ما لم يفرغ لسماع الناس اسمه لأبي نصر الفارابي وغيره. فقرأ تلك الكتب، وظهر بفوائدها، وعرف مرتبة كل رجل في علمه من المتقدمين. فاتفق اختراق تلك الدار، واجترقت الكتب بأسرها. وقال بعض خصماء أبي على أنه أحرق الكتب ليضيف تلك العلوم والنفاس إلى نفسه ويقطع انسباب تلك الفوائد عن أربابها والله أعلم، تاريخ حكماء الإسلام ج١ - محمد كرد على، عيلا ص ١٩٦.

(٢) ١- في الطبيعيات في عيون الحكمة. ٢- في القوى الإنسية وإدراكاتها. ٣- في العهد. ٤- في الأخلاق. ٥- رسالة في الكلام على النفس الناطقة. ٦- رسالة الطير. ٧- في الفعل والانفعال. ٨- في علة الأرض وسط السماء. ٩- الصمدية. ١٠- العرشية.

(٣) وقد بلغت فيما صنفته في المنطق مبلغا في ذلك لم يبلغه أحد من الأوائل، والله المستعان، قيام الأرض ص ١٦٢.

(٤) فلما رأيت الخلق يتهاونون بظواهرها وما تأملوا في بواطنها فرأيت شرحها، الصلاة ص ٤٢.

الموازين، ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين. ويشار إلى القرآن كمصدر أصلى للموروث مثل لم يرد في القرآن من هذا الأمر ولا إلى صريح مفصل. وتدخل حجة الشرع مع حجة اللغة وكلاهما موروثان محلّيان^(١). ويتطلب البرهان الاتساق العقلي بين المقدمات والنتائج واستبعاد التناقض والخلف والاستحالة^(٢). فالاشياء المتفق عليها مبادئ أولى تنتهي إلى فروع متفقة معها طبقا للاتساق في النسق الاستنباطي^(٣). وتظهر وحدة الفكر والرؤية في الإبداع الفلسفي في إحالة العمل إلى أعمال أخرى، إحالة الفعل والانفعال إلى كتاب النفس. كما يحال الأخلاق إلى كتب إحصاء العلوم^(٤). وأحيانا يكون لكل موضوع موضعه الخاص في نسق متكامل فلا داعي للتكرار أو التطويل^(٥). ويظهر أيضا مسار الفكر في تذكير السابق وإعلانا عن الحاضر، وتبويبها بالمستقبل في أفعال البيان في الأزمنة الثلاثة^(٦).

ويتميز الإبداع الفلسفي أيضا بالرغبة في الاختصار دون التطويل خوفا من ملل القارئ، اكتفاء بالفطرة والذكاء والقدرة على فهم الاشارات والدلالات، حتى ولو كان الموضوع أثيرا عند الحكيم الفاضل مثل موضوع الفعل والانفعال^(٧).

-
- (١) العشق ص ١، الصلاة ص ٢٨-٢٩، في القوى الأتمانية وإدراكاتها، تسع رسائل ص ٦٠-٧٠.
(٢) وهذا خلف، الأرض وسط السماء ص ١٥٤، وهذا المحال ص ١٥٧/١٥٧/١٥٥ وهذا خلف محال ص ١٥٥.
(٣) من البين الواضح أن الأشياء المتفقة هي التي لا توجد لها معاني تختلف فيها ويكون جميع ما للواحد منها من الأحوال موجودا للثاني. وتحقيقه أنه لا يجوز أن يكون بعضها مبينا ومغايرا في الحقيقة لبعض. فإذا تقرر هذا فنقول، الأرض وسط السماء ص ١٥٥.
(٤) على ما عرف في كتاب النفس، الفعل والانفعال ص ٧. يجب عليه تكميل قوته النظرية بالعلوم المحصاة المشار إلى غاية كل واحد منها في كتب إحصاء العلوم، الأخلاق ص ١٥٢.
(٥) ولهذا الكلام تمام نكره في موضعه، الأخلاق ص ١٥١. فأما وجه التمييز في تحصيل الفضائل وتجنب الرذائل فقد شرح في موضعه طول الكلام فيه ص ١٤٥.
(٦) وقد بينا استحالة ذلك، العرشية ص ١٥، فلنذكر هذا الكلام من نمط آخر أشد تحقيقا، الصمنية ص ١٨، كما سنبين فيما بعد العرشية ص ٨، وسيأتى لذلك زيادة وشرح، ص ١٦.
(٧) ولولا مخافة ملل القارئ لهذا الفصل لأوردت من ذلك ما يطول به الكلام ويزيد الناظر بصيرة فيه إلا أن الفطرة تستدل مع اللمعة على ما وراءها من يسير الإشارة على كثيرها بهذا النمط من التأثير، لفعل والانفعال ص ٨٠، والكلام في ذلك أيضا يفضى إلى ملالة القارئ وإضجاره وإن كان قرّة عين الفاضل الحكيم وينثاره، ص ٩. وفي تحديد أقاويل العلماء القدماء في هذا الباب من غير تطويل الرسالة بمناقضتهم الآن مستعنيين بالله نستعمل في هذه الأبواب القول الظاهر الأبين فتجنب الطرق المطولة، العرشية ص ١٥٢، ولا تحتاج إلى تطويل بل القول فيه في هذا الكتاب ص ١٥٧.

وتبدو الدلالات الدينية في المقدمات والنهايات في رسائل الابداع الفلسفى الخالص لتتذكر بالجو الثقافى العام للحضارة الإسلامية، مثل طلبه العون من الله^(١).

وفى رسالة الرئيس أبى على بن سينا فيما تقرّر عنده من الحكومة فى حجج المثبتين للماضى مبدءاً زمانياً وتحليلها إلى القياسات^(٢) (٤٢٨هـ) يصمت ابن سينا عن مصادره ويتحول إلى ابداع خالص^(٣). فلا يظهر وادق ولا موروث، لا بطريق مباشر ولا بطريق غير مباشر. والحكومة هنا تعنى الحكم. وتتمثل القدرة على الابداع فى تحويل حجج المثبتين للماضى بعدا زمانياً إلى قياسات بصورها وموادها أو تحويل الميثاقيزيقا إلى منطق، والفلسفة إلى رياضة. وتتكون من إحدى عشر فصلاً، أربعة منها فى القياسات والسبعة الأخرى فى تطبيقها على موضوع المبدأ الزمانى للماضى^(٤). وربما لم يساعد ذلك على زيادة فهم الموضوع لدفع التجريد إلى المنطق من الميثاقيزيقا خطوة أخرى، ومن المادة إلى الصورة. ويظل السؤال: ما الهدف؟ وهل مسار الابداع هو التحول من التجارب الحسية إلى الصورية الفارغة؟

٦- ابن هندو. أ- الرسالة المشوقة. هى أقرب إلى الابداع منها إلى التأليف أو العرض^(٥). فلم يذكر أرسطو إلا مرة واحدة حيث أن أرسطو احتذى هذا الترتيب التعليمى

(١) قاله المستعان، قيام الأرض ص، ١٦٢ مستعين بالله، العرشية ص ١٥٢.

(٢) ابن سينا: الحكومة فى حجج المثبتين للماضى مبدءاً زمانياً، اهتم بشرها د. مهدي محقق، طهران ١٣٧٧ هـ ص ١٢٣-١٥٢.

(٣) هذه الفصول هى: ١- أصناف المقدمات من جهة موادها. ٢- حال القضية التى موضوعها غير موجود وكيف يكون السلب والإيجاب فيها. ٣- صور القياسات المنطقية الأولى. ٤- رد القياسات الفلسفية إلى القياسات المنطقية. ٥- المقدمة المشتركة إذا كان الماضى بلا أول تكون أشخاص الأمور الماضية الخارجة إلى الوجود ولا نهاية لها. ٦- مقدمة خروج أشخاص الأمور إلى الفعل ومالا نهاية له يظل بالقوة. ٧- مقدمة ما خرج بعضه إلى الفعل يخرج كله. ٨- مقدمة، بعض الجمل التى تعرض للأشخاص الماضية أريد من بعض وضعف بعض وأن مالا نهاية له لا زيادة فيه ولا تصنيف. ٩- مقدمة إذا كان الماضى لا أول له فقد قطع مالا نهاية له رجال هذا القطع. ١٠- مقدمة إذا كان الماضى كذلك احتاج فى وجوده أن يتوقف لوجود ما لانهاية له وكيفية ذلك. ١١- الانتاج لقياسات جدلية مؤلفة من مقدمات يسلمها الخصوم وأنه يلزم وهو بالحجج ما أريد.

(٤) ابن هندو: الرسالة المشوقة فى د. سبحان خليفات: ابن هندو أبو الفرج على بن الحسين، سيرة وآراؤه الفلسفية جـ ٢ ص ١٩٨-٢٠٤. وتتكون من سبعة فصول: فى السبب الذى حرك الأوائل لاستنباط الفلسفة، فى حد الفلسفة، فى أقسام الفلسفة، فى صناعة المنطق وحده وتسميته والغرض منه، فى شرف المنطق، فى تفصيل كتب المنطق، وذكر إيساغوجى، فى ترتيب كتب الفلسفة.

الذى عرضه ابن هندو. فأرسطو هو الشارح لابن هندو والمؤيد له، وليس ابن هندو هو الشارح لأرسطو والتابع له^(١). يعتمد على العقل الخالص وهو مشترك بين الشعوب وليس يونانياً أو أرسطياً بالضرورة. وإذا كانت كتب أرسطو هي مادة التحليل فلأنها كانت الثقافة الفلسفية للعصر.

ب- ورسائله "فى المعاد الفلسفى" هي أيضا أقرب إلى أولوية الموروث على الوافد. وما بينها وبين الفوز الأصغر لمسكويه من تشابه لأن كليهما يشاركان فى نفس النموذج الحضارى الجماعى الذى يساهم فيه كل الحكماء^(٢). وقد تكون أقرب إلى الإبداع الخالص نظراً لاعتمادها على النسق العقلى والرد على الاعتراضات السبعة بأسلوب "فإن قيل". فمن الدلائل القوية إثبات اتفاق الفلسفة مع الشرع "فى أن مذهب الفلاسفة فى هذه الأشياء موافق لما جاء به أصحاب الشرائع عليهم السلام. ويقارن مع الهند فى حرق الجثث كدليل على تمايز النفس والبدن"^(٣).

٧- بهمنيار بن المرزبان. وإذا كان ابن سينا قد وصل إلى أعلى درجة فى التجريد والصلمت عن مصادره فإن تلميذه بهمنيار (٤٥٨هـ) قد استطاع التحول إلى الإبداع الخالص فى بعض رسائله مثل "ما بعد الطبيعة" و"مراتب الموجودات".

أ- تضم رسالة "ما بعد الطبيعة" اثنى عشر فصلاً: موضوع العلم، وأول الأشياء المتصورة وهو الوجود، والماهية، وصلة الماهية بالوجود، والتمييز بين الحكمة والواجب والممتنع، ومعنى المتقدم والمتأخر، والقوة والفعل، والفعل والانفعال، والنفس وقبول المعقولات. وهو خطاب مركز للغاية يستبعد "حشو الكلام غير المفيد". ويتأسس على البرهان الداخلى وينقد الوقوع فى الدور فى تحديد الممكن والواجب والممتنع^(٤).

ب- وللرسالة الثانية عنوانان "مراتب الوجود" و"إثبات المفارقات وأحوالها". والعنوان الثانى شبيه بعنوان رسالة للفارابى. وتضم خمسة فصول الأول المفارقات. أربع

(١) المصدر السابق ص ٢٠٤.

(٢) فى وصف المعاد الفلسفى ص ٢٣٤-٢٥٩، ص ٢٦ فيها أرسطو مرة واحدة " وقد بين العظيم أرسطاطاليس أنها ليست بعرض وجسم" (ص ٢٣٨) تأكيدا لرأى ابن هندو وثلاث آيات قرآنية ومرة أمير المؤمنين (على بن أبى طالب).

(٣) السابق ص ٢٢٦/٢٥٧/٢٥٧ وهى مكتوبة بطبرستان، أطال الله بقاءه، السابق ص ٢٣٤.

(٤) بهمنيار بن المرزبان: ما بعد الطبيعة، اعتنى بنشرها وتصحيحها الأفوكاتو عبد الجليل سعد سكرتير وكيل مصلحة السكة الحديدية، مطبعة كردستان العلمية، مصر المحمية ١٣٢٩ هـ ص ٢-١١.

مراتب مختلفة الحقائق: الأول الموجود الذى لا سبب له وهو واحد، والثانى العقول الفعالة وهى كثيرة بالنوع. والثالث النفوس السمائية وهى كثيرة أيضا بالنوع. والرابع النفوس الانسانية وهى كثيرة بالأشخاص. وتتصف بأربع صفات، ليست بأجسام ولا تموت ولا تفسد، وتدرك ذواتها، ولكل منها سعادة مفارقة للمادة. والثانى البراهين على إثباتها. والثالث إثبات العقول الفعالة. والرابع إثبات النفوس السمائية، والخامس إثبات النفوس الانسانية ومفارقتها وسعادتها. وكلها يراهين عقلية مجردة أشبه بالبراهين الرياضية^(١).

٨- ابن باجه. وهو أول فيلسوف فى المغرب استأنف تراث الفارابى بعد هجوم الغزالي على الفلسفة والفلاسفة فى المشرق. أفسح الطريق بعده لابن طفيل وابن رشد وابن خلدون بالرغم من اشتغال مالك بن وهيب وابن حزم بالفلسفة قبله، أما مالك وهيب فقد ترك الفلسفة لما طالبوا بدمه. بل ازدهرت فى صقلية، ربما لأن تهافت الفلاسفة لم يصل ابن باجه. بل إنه لم يعرف من كتبه إلا "المنقذ من الضلال" أو حتى مقتطفات منه يذكرها فى "رسالة الوداع". ويدل على صلة المغرب بالمشرق وجود نسخة الشيخ أبى الحسن على بن عبد العزيز بن الامام فى مدينة قوص فى مصر. فلها فضلها فى حفاظ تراث المغرب، من خلال رحلة القارىء إلى الصعيد^(٢). وإن رفض مقارنة ابن باجه بالفارابى (العلوى) لخصوصية عقليته هو وقرع فى أخطاء تاريخية وسياسية. فان ابن باجه إشراقى فى تدبير المتوحد ورسالة الوداع ورسائله عن اتصال العقل الفعال قدر

(١) بهمنيار بن المرزبان: مراتب الموجودات، السابق ص ١٣-١٩ بهمنيار بن المرزبان: رسالة فى إثبات المفارقات وأحوالها، تقديم وتحقيق د. محمد على الجندى، مكتبة الزهراء، القاهرة ١٩٩٥ ص ٤٣-٥١.
 (٢) "هذا مجموع ما قيد من أقاويل أبى بكر فى العلوم الفلسفية، وكان فى ثقبية الذهن ولطف الغوص على تلك المعانى الجليلة الشريفة الدقيقة أعجوبة دهره ونادرة الفك فى زمانه فان هذه الكتب الفلسفية كانت متداولة ببلاد الأندلس فى زمان الحكم مستجلبها ومستجلب غرايب ما صنف بالمشرق ونقل من كتب الأوائل وغيرها، نضر الله وجهه، وتردد النظر فيها فما انتهج لناظر قبله سبيل، وما نقيد عنهم فيها إلا ضلالات وتبديل كما تعدد عن ابن حزم الأشبلى وكان من أجل نظار زمنه وأكثرهم لم يقم على إثبات شىء من خواطره وكان أحسن منه نظرا وأتقن لنفسه تمييزا وإنما انتهجت سبيل النظر فى هذه العلوم بهذا الحبر ويمالك بن وهيب الأشبلى فانهما كانا متعاصرين غير أن مالكا لم يتقيد عنه إلا قليل نزر فى أوائل الصفاعة الذهبية ثم أضرب الرجل عن النظر ظاهرا فى هذه العلوم وعن التكلم فيها لما لحقه من المطالبات فى دمه بسببها ولقصده الغلبة فى جميع محاوراته فى فنون المعارف، وأقبل على العلوم الشرعية فرأس فيها أو زاحم ذلك لكنه لم يكن يلوح على أقواله ضياء هذه المعارف ولا قيد فيها باطنا شيئا أتى بعد موته. وأما أبو بكر رحمه الله فهضت به فطرته اللانقة ولم يدع النظر والتتبع والتقييد لكل ما ارتسمت حقيقته فى نفسه على أطوار أحواله وكيف ما تعرف به زمنه" من مقدمة صحنه ملحق ص ١٧٥-١٧٦.

إشراقيات الفارابي في آراء أهل المدينة الفاضلة. وسيادة التصوف في المغرب عند ابن عربي لا تقل عن سيادة التصوف في المشرق عند الغزالي. فالخصوصية المغربية تضحية بالتاريخ من أجل الجغرافيا، وبالعلم من أجل السياسة، وبالغرب والمسلمين من أجل الغرب والفرنسيس، وتعويض عن النقص أمام المشاركة بكمال المغاربة، الأندلس حضارة المسلمين شرفا وغربا فتلك بضاع ردت الياء، والمحافظة والتقليد في المغرب وسيطرة الفقهاء لا تقل عنها في المشرق. المشرق رائد باستمرار وسباق على الغرب بالرغم من دعوة المغاربة المعاصرين للخصوصية^(١).

وهناك صورة أخرى لابن باجه من تلميذه ابن الامام بعيدا عن السلطة مما يدل على قدرة المؤرخين على خلق نماذج تتساوى فيها البطولة مع الخيانة، الايمان مع الكفر. فعند ابن الامام ابن باجه ثاقب الذهن، لطيف القوص على المعاني الجليلة الشريفة، أعجوبة دهره، ونادرة الفلك في زمانه. استطاع توضيح لقب الفيلسفة الواردة إلى الأندلس، بل فاق ابن حزم ومالك بن وهيب، وكلاهما من اشبيلية. بالرغم من ترك مالك لها إلى العلوم الشرعية. ربما كان مشروع ابن باجه إنقاذ ما يمكن إنقاذه في الأندلس، إحياء الفيلسفة وهو ما حاول ابن رشد استكماله من بعده. وهو ما يحاول مشروع "التراث والتجديد" استكماله بعدهما. فأى الصورتين أحق وأصدق لابن باجه. صورة ابن خلكان أم صورة ابن الامام؟

ويمثل ابن باجه وحدة المعرفة الممثلة في علوم الحكمة. كما هو الحال في القرآن. فهو فيلسوف وشاعر يجمع بين الحكمة والأدب مثل ابن حزم والفقهاء. فالأدب جزء من الفيلسفة ويجمع بينهما الرياضيات والمنطق والطبيعات والالهيات والانسانيات بما في ذلك الموسيقى والفلك كجزء من علوم الحكمة. لم يأخذ موقف محايدا من العلم أو أسطوريا من العالم بل موقفا عقلانيا من الانسان والطبيعة ضد خرافات العجايز، والعقل النظري والعقل العملي معها، في المعرفة والأخلاق^(٢). كان من المقلين في التأليف بالرغم من قوائم مصنفاة بالعثرات. المنشور له حوالي أربعون مقالا وكتبا ومن ثم فهو ليس فيلسوفا ثانويا. ويمكن الحكم عليه عن مؤلفاته المنشورة التي تبلى مجموع ما يذكر له من مصنفاة ومجموعها حوالي سبع وخمسين مصنفا.

(١) وهم يعتمدون على الشرق، في تحليل الفرق بين الانشاء والخبر(زكى نجيب محمود) وإتهام نظرية المشرق للتراث أنها تحريضية وادعاء تحديث العقل العربي. بعد ان تجاوز البعض كتب الثانوية المقررة في فلسفة العلوم. وربما أصولي المغربية تعود إلى جدى من بنى سويف.

(٢) وهو نفس موقف كانط.

وقد كانت صورة ابن باجه فى التراث ملحدا، يقول بالتعطيل ومذهب الحكماء والفلاسفة واتحلال العقيدة، وكان الدين ضد العلم والعلوم الرياضية والفلك والعلل المباشرة، وكان النقل ضد العقل. وقد كان المؤرخون مورخى السلطان^(١). لا هم لهم إلا السجع فى اللغة والمزايدة فى الدين. هاجمة فى أكثر من ست صفحات فى نهاية كتبه، يعيب عليه أنه جعل البهيمة أهوى من الانسان، وأنه اشتغل بالعلم، وأنه ابتعد عن ظاهر القرآن تأييدا للأشعرية الحسية السلطوية. مع أن المشروع الفلسفى عند ابن باجه وابن طفيل وابن رشد بل والصوفى عند ابن عربى، والفقهى عند ابن الازرق، والأصولى عند الشاطبى محاولة لانقاذ الروح قبل أن يضيع الجسد، والحفاظ على الحضارة قبل أن تضيع فى الأندلس. كثر حساده بعد أن حظى بمنصب الوزارة أكثر من مرة. ثم قتل بالسم، ولكنه انجب ابن طفيل وابن رشد.

وما يهم هو نشر النصوص من ناشرين متعددين، كل منهم يودى دورا دون نقد كل منهم للأخر أزاحة له عن الطريق حتى يكون العالم واحدا فقط والأخرون أقل علما أو أكثر جهلا، الناجى واحد، والباقى هالكون^(٢). مع أن احترام جهد السابقين واجب،

(١) هذا ما قال ابن خاقان فى قلاند العيان وابن خلكان فى وفيات الأعيان ولا أقر بباريه ومصوره.. ولا قرعن بباريه فى تهوره، الإساءة اليه أجدى من الاحسان، والبهيمة عنده أهوى من الانسان. نظر فى كتب التعاليم، وفكر فى أجرام الأفلاك وحدود الأقاليم، ورفض كتاب الله الحكيم، ونبذه من وراء ظهره ثانى عطفه، وأراد إبطال ما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، واقتص على الهيئة، وأنكر ان يكون لنا إلى الله فينة، وحكم للكواكب بالتدبير، واجترم على الله اللطيف الخبير، واجترأ عند سماع النهى والأيعاد، واستهزأ بقوله تعالى ﴿الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد﴾. فهو يعتقد أن الزمان دور وان الانسان نبات أو نور حمامة ثمامة، واختطاف خطاب قد محى الايمان من قلبه فماله فيه رسم، ونسى الرحمن لسانهم فما يجر عليه اسم، ولما فاتت سرقسطة من يد الاسلام، وباتت نفوس المسلمين فى فرقا منها فى يد الاستسلام.. العلوى ص ١٤٢ / ١٤٦.

(٢) يتقد جمال الدين العلوى المعصومى لأنه لم يضيف إلى كتاب النفس مقاليتين فى نفس الموضوع: الفحص عن القوة النزوعية ومن قوله فى القوة النزوعية وهما مقالان نشرهما بدوى منفصلين. كما يتقد نشر المنحول، والحقيقة أن الانتحال ابداع فلسفى خالص والحضارة التى وضعت قواعد النقد التاريخى فى علم الحديث لا تخطيء النسبة. كما يتقد عبد الرحمن بدوى لأنه ينشر المنشور سلفا وهو نموذج من السطو الفلسفى دون تحقيق جديد أو مراجعة. لذلك كثر النشر على هذا النحو. كما أن بدوى وضع صفحتين من ابن باجه فى آخر مقال الفارابى فى الرد على جالينوس فيما خالف فيه أرسطو. فالعلوى يريد النسبة وبدوى يريد التجميع. وقد نشر العلوى نفسه النفس النزوعية وهى منشورة سابقا جمال الدين العلوى: مؤلفات ابن باجه ص ٢٢/٤٥-٢٢/٣٦-١٢٣. ويتقد ماجد فخرى لأنه نشر رسائل ابن باجه تحت عنوان "رسائل ابن باجه الالهية" وعنايته بالمنطق والطبيعات خاصة الطب أكثر من عنايته=

والاعتراف بفضلهم سنة. والعنف معهم خاصة بدوى وقنواتى لا مبرر له وكلاهما يستحقان كل تقدير. صحيح ان النقل بلا تحقيق أو بحث فى المخطوطات القديمة، غير علمى وعدم الاشارة اليها أيضا تنقصه الأمانة ومن ثم يكون البحث والتمحيص والاحالة إلى المصادر أكثر علمية وأمانة دون تعال أو ادعاء أو إزاحة لزملاء الوطن والاحلال ملهم حتى ولو كان يون نقد أو تشهير. وكل نشر وتحقيق خطوة فى سبيل العلم. السابق له فضل البداية، واللاحق له فضل الاكمال. الهدف النشر الأول، حتى ولم يكن علميا مثل النشر الأزهرى أو الهندى فى الجامعة العثمانية. الغرض منه معرفة النصوص. والنشر العلمى اللاحق الغرض منه ضبطها بعد استيفاء أدوات البحث العلمى ومناهجه.

وأخطاء الناقد كثيرة كان نقده للأخريين يتوجه إلى نفسه^(١). ولا يعرف كل نشرات ابن باجه ولا اطلع على كل المخطوطات^(٢) ونماذجها^(٣). وتحقيق مقدمات المستشرقين تتطلب وقتا وجهدا أكثر مما يتطلب النص نفسه، وبحول البحث العلمى إلى جدل. ويتجاوز النقد أحيانا النشر إلى القراءة التجزيئية المتعسفة، وكل قراءة تأويل تعكس نظر الباحث. كذلك تتعدد القراءات بما فى ذلك القراءة الاستشرافية المصمته التاريخية الخالية من أية دلالة حضارية. وتقدير جهد السابقين ضرورى فلولاً السابق ما كان اللاحق، ولولاً الخطأ ما كان للصواب، فى جدل السلب والإيجاب^(٤). كما أن الدراسات التجريبية

= بالاليات، ويجعل نشره قد تم بشكل سريع راصدا فى الهوامش ما وقع فيه من خلط وتشويش. صحيح أنه من السهل معرفة مخطوطات الاسكوريال واكسفورد وطشقند ولم يستطع الحصول على مخطوط القاهرة ولكن الحصول عليه ليس صعبا. فلكل مجتمع ظروفه وعاداته. واحترام العلماء واجب دون الغمز واللمز عليهم والسخرية منهم مثل 'وعلى الرغم من مرور أكثر من عشر سنوات على بشارته. وبمخطوط الاسكوريال مباحث العبارة ولا يدرى جمال الدين العلوى لماذا نشرها سليم سالم، السابق ص ١٢٤/١١٢-١١٣/٧٥/١٢٧.

- (١) وضع Anfang ضمن عبارات ابن باجه وكأنها جزء من المخطوط مع أنها تعنى البداية بالأمانية.
(٢) مثل تحقيق سليم سالم عام ١٩٧٦ من المخطوط العام، أوطشقتند أو لمخطوط برلين ومن ثم يتوجه إليه نفس النقد الذى يوجهه هو إلى بدوى
(٣) ١- مؤلفات الفارابى لجعفر آل يسن وحسين محفوظ، دار الآداب بغداد ١٩٧٥. ٢- مؤلفات ابن سينا للأب قنواتى، دار المعارف القاهرة ١٩٥٠. ٣- مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوى، الكويت ١٩٧٧.
٤- مؤلفات ابن رشد للأب قنواتى، القاهرة ١٩٧٨. ٥- مؤلفات ابن عربى لعثمان يحيى، دمشق ١٦٩٤.
٦- مؤلفات ابن خلدون لعبد الرحمن بدوى ١٩٧٩ الدار العربية للكتاب ليبيا (مدح هذا الأخير فصب).
(٤) يتهم العلوى مجهود سابقه بأنها مقالات سريعة لا تعدو ان تكون لغوا من الكلام، ص ٢٣، ويتهم العلوى على مصطفى حلمى فى مقارنته القطوع عند ابن سيده والمخطوط عند أوقليدس العلوى، ص ٨٦.

لها محاسنها وعيوبها^(١). وان ذكر الدراسات عن ابن باجه بأسماء اصحابها جزء من الأمانة العلمية^(٢).

وما يعيننا فى النص ليس الاستشراق بل الدلالة الحضارية لملاحظات المستشرقين. فالنص وثيقة حضارية جماعية بين المؤلف والناسخ والقارىء والمالك، كل يدون اسمه عليه تخليداً لذكراه، نسبه وأساندته وألقابه^(٣). والأفضل ترك المخطوط كما هو دون إضافة أسماء لها. فلو كان مؤلفها أراد تسميتها لفعل. وعيب أسماء الناشرين انها تخرج عن قصد المؤلف وقد تبرز قصداً غير قصده حتى يصح تحليل المضمون. وقد يحدث التحول من الشخص إلى الرمز من أرسطو إلى الحكيم فى المخطوط وعناوينه^(٤). وقد يكون العنوان من الناسخ وليس من المؤلف كما يفعل الناشر الحديث. والبحث فى سنة ميلاده مجرد جهد استشراقى^(٥). المهم انه ولد ومات فى أواخر الخامس وأوائل السادس. ومستشرق عربى آخر يؤرخ لوفاته بالميلادى ١١٣٨^(٦).

(١) جورج زيناتي: فلسفة ابن باجه الأندلسى وملامح الأيديولوجية العربية الراهنة، مجلة الباحث، العدد الثانى السنة الأولى ١٩٧٨ ص ٢٤.

(٢) شخصية ابن باجه وتكوينه الثقافى والعلم بتحليل المؤسسة التعليمية فى الأندلس ونصوص ابن باجه موضوع دراسة مفصلة. وفى الهامش: وقد قام أحد الزملاء بمحاولة فى هذا الصدد وستشر قريباً، العلوى ص ١٠.

(٣) ناسخ المخطوط الحسن بن محمد بن النضر من نسخة أبى الحسن بن الامام تلميذ أبى جاد المصرى (الأكصر) ص ٤٣. انتقل الإبتياح الشرعى من كاتبه محمد بن البلاذرى إلى ملك الشيخ أبو الفضل، ص ٤٧. ومن الألقاب التلميذ الشيخ العالم الورع الزاهد البير العدل النقى عصمة الأخيار وصفوة الأبرار السيد الوزير، ص ٤٤.

(٤) فى مخطوط الاسكوريال فى الورقة التى يذكر فيها للناسخ محتويات المخطوط نجد القضية التى حملوها فعل حال يسميها الحكيم المستقيمة والتى حملوها ماضى أو مستقبل يسميها المتصرف، العلوى ص ٧٤.

(٥) والغالب أنه ٥٣٣ (عند الجابرى ٤٧٥) وقد أجمع السابقون انه توفي فى أواخر القرن الخامس لأنه شاهد كسوف ٥٠٠ هـ وكتب إلى عبد الرحمن بن سيد حوالى ٤٨٠، وكيف يموت شايا لو ولده ٤٧٥ وتوفى ٥٣٣؟ كلها مسائل استشراقية.

(٦) رسائل فلسفية ص ١٦. ويذكر محمد سليم سالم تاريخ وفاته بالميلادى أيضاً، ابن باجه: تعليقات فى كتاب بارمنياس. ويذكر ماجد فخرى فى تعليقات ابن باجه على منطق الفارابى تاريخ وفاته بالميلادى ١١٣٨ واضعا الحضارة الاسلامية فى مسار الحضارة الغربية، قبله محمد بن عبد الله بن مسرة (٩٣١م). ومسلم بن أحمد المجريطى (١٠٠٨م)، على بن حزم الظاهرى (١٠٦٤م). ويذكر صاعد عبد الرحمن بن اسماعيل الاقليدى وله تلخيص منطق أرسطو وأبو عثمان سعيد بن فتحون، وله شجرة الحكمة، وملك بن وهب الأشبلى.

ونشر المسائل الفلسفية لابن باجه استشراف مادي نصى بلا دلالة حضارية، مادة أولى يمكن تأويلها. وتضم "رسائل ابن باجه الالهية" أعمال ابن باجه التي نشرت سابقا، فالمستشرقون العرب يعيدون نشر ما نشره من قبل المستشرقون الغربيون وفضله انه فيلسوف أندلسي مثل الكندي في الشرق بالرغم من وجود بعض الصوفية مثل ابن مسرة وفقهاء مثل ابن حزم ونصاري مثل ملك بن وهب الذين ارتبطوا باليونانية مثل ارتباط نصاري المشرق^(١).

أ- الإبداع الكلي. ويغلب على أعماله التأليف أكثر من الشرح والتلخيص، سواء كان تمثالا للوافت أو جمعا للوافت والموروث أو تنظيرا للموروث على عكس الفارابي الذي يغلب على مؤلفاته الشرح والتلخيص أكثر من التأليف. ومن ثم يبدو خطأ القبول بأن أعمال ابن باجه شروح. هي تأليف لتمثله الوافت وإعادة عرض الوافت من خلال الموروث وتنظير الموروث. ويبدو التأليف في عناوين المؤلفات التي تشير إلى المعاني والموضوعات وليس إلى النصوص والعبارات. لم يسمها ابن باجه شروحا كلها بل قولا وتعليقا وكلاما ورسالة وفصلا وذكرًا ونبذة وكتابًا وجملاً... الخ حتى ولو كانت من الناسخ. فالنص عمل حضاري مشترك بين المؤلف والناسخ والقارئ والمالك. كما ان باجه يلخص المقالات الأربعة الأولى من السماع في مقالة واحدة، فهو تأليف وليس شرحا، يؤلف في العلم الطبيعي ولا يشرح السماع الطبيعي. والقوة في البداية بالعلم مباشرة وليس بكتاب فيه أو قول عليه. لذلك لا يظهر التعبير الشهير قال أرسطو والذي اتخذ الاستشراف دليلا على التبعية. والتأليف في العلم الطبيعي أي في الواقع الطبيعي المحسوس المرئي. ويتضمن المقال حدودا أي تعريفات وليست أقاويل شارحه. وكان التوجه قرآنيًا خالصا «ربنا ما خلقت هذا باطلا»، «وفي الأرض آيات للموقنين». ويعرض ابن باجه نفسه بأنه في بداية المقالة الخامسة^(٢). السماع الطبيعي ليس قولا شارحا بل تأليفا، دراسة للمتحرك والسكن. وقد تكون أكثر أعماله اقتربا من الإبداع بالرغم مما فيها من إحالات إلى الوافت والموروث: تدبير التوحد، ورسالة الاتصال، ورسالة الوداع. وتنقسم كلها بأنها أعمال

(١) نشرها اجد فخري بعد نشر أثيني بلاتينوس.

(٢) هذه المقالة تضمنت حدودا وأحوالا ذاتية للمتحرك والسكن من حيث هو متحرك ساكن وليس أقاويل شارحة فانها عندما تودي حدودها يقع اليقين بوجودها وليست فيها أقاويل تصديقية إلا بسيرة بمقدار ما يضطر اليه في تعريف أجزاء الحدود. المتحرك يقال على ثلاث جهات ص ٤٦. وبداية السماع الطبيعي "كل صناعة نظرية فلها ما عدد في مواضع أخر من المبادئ ثلاثة أصناف تتقدم سائر أجزائها في الرتبة هي" ص ١٢.

قصيرة لم تتم. لا ينتهى عمل إلا ويبدأ بأخر يحيل اليه كما تدل عليه عبارات الاحالة^(١).

وبالرغم من تواصل الموضوع الواقد والموروث والواقع أو آليات التأليف إلا أن التصنيف طبقاً للأشواغ الأءببية، الشرح والتأليف، كان ضروريا لمعرفة مراحل التحول من النقل إلى الابداع، فالهمم هو المنهج وليس الموضوع، طوليا وليس عرضيا. وهذا لا يمنع من وجود دراسات أخرى للموضوعات تخترق الأشواغ الأءببية.

وطبقا لقائمة مؤلفاته يغلب التأليف على الواقد والموروث. فهناك خمسة أعمال فى الواقد، وخمسة فى الموروث، وسبعة عشر عملا بلا إشارة إلى واقد أو موروث صراحة^(٢). فالتأليف المستقل عن الواقد والموروث ضعفهما معا. ويغلب على عناوين التأليف موضوعات الواقد مثل: البرهان، النفس.

ويمكن تصنيف مؤلفات ابن باجه طبقا للفهارس القءيمة أو القوائم الجءيدة أو طبقا للناشرين أو حسب مراحلها الفكرية. ولكن الأنسب لمعرفة التحول من النقل إلى الابداع تصنيفها طبقا للنوع الأءببى، الشرح أو التأليف وأنواعهما. ويمكن تقسيمها إلى خمسة أنواع: الشرح، والتعليق، والتأليف فى موضوعات الواقد وعلومه من أجل تمثله، والتأليف فى الواقد من خلال الموروث نظرا للمتراكم الفلسفى، والتأليف فى الموروث ثم التأليف

(١) مثل: ونترك هذا لمناسبة أخرى، فانا نرجىء القول فيها، فسقول فيه، اذا فرغنا له فسقول فى ذلك، اذا انتهينا إن شاء الله، معن، مقدمة ص ١١.

(٢) فى قائمة محمد سليم سالم. فى الواقد: ١- كتاب الآثار العلوية لأرسطوطاليس ٢- قول على بعض كتاب الكون والفساد لأرسطوطاليس ٣- قول على بعض المقالات الأخيرة من كتاب الحيوان لأرسطوطاليس ٤- كلام على بعض النبات لأرسطوطاليس ٥- كلام على شىء من كتاب الأءوية المفردة لجالينوس.

فى الموروث: ١- تعليقات على كتاب أبى نصر فى الصناعة الذهبية ٢- جوابه لما سئل عن هندسة ابن سيد المهندس وطرقه ٣- اختصار الحاوى للرازى ٤- كتاب التجربتين على أءوية ابن واقد بالاشتراك مع أبى الحسن سفيان ٥- رسالة إلى أبى جعفر بن يوسف بن أحمد بن حسداى.

فى التأليف (الواقع): ١- قول ذكر فيه التشوق الطبيعى وماهيته ٢- كتاب اتصال العقل بالانسان ٣- كلام فى الأمور التى يمكن بها الوقوف على العقل الفعال ٤- كتاب النفس ٥- كلام فى الفحص عن النفس النزوعية وكيف هى ولم تنزع ومما تنزع ٦- رسالة الوداع ٧- قول يتلو رسالة الوداع ٨- تعليقات حكمة وجدت متفرقة ٩- أسباب البرهان وحقيقته ١٠- كتاب تدبير المتوحد ١١- فصول قليلة فى السياسة المءدنية وكيفية المءن وحال المتوحد فيها ١٢- كلام فى الغاية الانسانية ١٣- كلام فى البرهان ١٤- كلام فى الاسم والمسمى ١٥- نبذة يسيرة فى الهندسة والهيئة ١٦- كلام فى الأسطقات ١٧- كلام فى المزاج، محمد سليم سالم ص ٢٧.

الإبداعي الخالص بالرغم من تداخل هذه الأنواع الأدبية^(١). وهناك ستة قوائم معروفة^(٢). وفهارس المكتبات غير دقيقة وصعبة وتطلب وقتا وجهدا لتحقيقها مما يبين أهمية التوثيق وإعادة النظر في التحقيق والنشر. والنص وثيقة حضارية جماعية بين المؤلف والناسخ والقارئ والمالك. المؤلف يكتب والناسخ يخرج، القارئ يعلق، والمالك يوقع^(٣). ما يهم دلالاته وليس ضبطه، فتلك مهمة الاستشراق.

وكل قائمة لها معيار تصنيفها. فقائمة ابن الامام تبدأ بالنقل (الوafd) ثم الإبداع ولا تعطى إحصاء كاملا بل قلب العمل دون الأطراف. وتركز على شرح الفارابي في المنطق. وتذكر الطرف الآخر الذي يرسل اليه العمل (الوزير)، ويتقادي التكرار، ويضم أجزاء مقالات السماع الطبيعي إلى الكتاب الأم وكأن المصنف يريد معرفة اتجاهات التأليف عند ابن باجه، لا فرق لديه بين المنطق والطبيعيات والالهيات (الانسانيات) لبيان وحدة المذهب. يبدأ بالطبيعيات وينتهي بالالهيات (الانسانيات) ويعود إلى الطبيعيات من جديد مما يدل على أن رؤية ابن باجه للحكمة أنها أساسا طبيعية، والالهيات طبيعات مقلوبة، والانسان في الطبيعة، والمنطق آلة. ويربط ابن الامام بين الأعمال بأفعال وحروف تدل على وحدة العمل وكأن ابن باجه له مسار فكري واحد، يؤدي كل عمل سابق إلى العمل اللاحق مع ذكر الترتيب الذي يوحى بالزمان. ويبدو ان كتاب المتوحد الذي اشتهر عنه واحد من عشرات المؤلفات. كما يركز المصنف على سلامة النص وإن

(١) قائمة مصطفى حلمى مجرد تعليق عام من ضرير ولا تحتاج إلى هذه القسوة من العلوى. وقام الاتراك بحفظ التراث في "هدية العارفين". وهناك بعض الأقوال المنسوبة له بلا عنوان أو موضوع مثل من الأكاويل المنسوبة اليه (لكسفورد، ماجد، معن) كملحق للسماع الطبيعي، وقال فى رسالة كتب بها إلى بعض إخوانه (وهى رسالة الوداع).

(٢) هذه القوائم الست هى :

١- قائمة المؤلفات كما حصرها القاضى ابن النضر من خلال مجموع ابن الامام (أكسفورد (٢٠).

٢- قائمة ابن أبى أصيبعة (٢٧).

٣- قائمة ابن طفيل.

٤- هدية العارفين (١٠).

٥- قائمة ماجد فخرى.

٦- قائمة محمد مصطفى حلمى.

(٣) مخطوط أكسفورد يرجع إلى ٥٤٧هـ، وناسخه هو الحسن بن محمد بن النضر الذى نقله عن نسخة أبى الحسن بن الامام تلميذ ابن باجه، وبنفس الخط مدفعى ص ٤٧، انتقل بالابتياح الشرعى... ص ٤٧، وورد فيه كلام غير عربى ص ٧، العلوى ص ٤٧.

كان كاملا أم ناقصا. كما يحدد النوع الأدبي إذا كان شرحا أو قولا أو تعليقا أو كلاما أو ذكرا أو رسالة أو فصلا أو كتابا أو نبذة أو جملا.

ويقوم الناسخ بتقديم مجموع المؤلفات، وينتقى منها طبقا لمقاييسه، الأهمية أو المزاج، قصدية أو عفوية أو البداية بالنقل ثم التنثية بالابداع أو البداية بالمنطق والطبيعات ثم التنثية بالسياسيات. كما يذكر الناسخ النقل الكتابي، المناولة من يد إلى يد، من الأندلس إلى المغرب إلى صعيد مصر^(١). مع حفظ الألقاب للناسخ والمالك وذكر التاريخ والمكان والدعوة للجميع.

تدبير المتوحد ربما أجز ما كتب. ومع ذلك هل يمكن ترتيب مؤلفات الفيلسوف طبقا للترتيب الزماني لمعرفة تطوره؟ ليس التأليف بناء على مأساة في حياته ومزاجه ومواقفه بل تعبيراً عن بنية حضارية سابقة عليه في احصاء العلوم^(٢).

وفي مجموعة أكسفورد اثنتا وثلاثون رسالة، تركز على السماع الطبيعي، وتفحصه مقالة مقالة مع التركيز على السابعة والثامنة عن المحرك الأول وهو بؤرة الحضارة الاسلامية مع استعراض أجزاء الطبيعيات كلها أكثر من المنطق أو ما بعد الطبيعة على عكس الفارابي الذي بدأ بالمنطق وابن رشد الذي شرح الكل عودا على بدا. ويعود ابن باجه إلى المنطق مثل الفارابي. ويكون القول في المعاني الحلقة المتوسطة بين الالفاظ والاشياء. ويكتفى ابن باجه بمنطق اليقين دون منطق الظن. ويشعر الناسخ بالمنحول لذلك يقول "المنسوبة إليه".

ويختلف النوع الأدبي للرسائل بين القول والكلام والشرح. فليس أرسطو فقط هو

(١) وحيث انتهيت إلى مثل هذا الموضوع من الأصل وجدت ما مثاله: قابلت جميع ما في هذا الجزء بجميع الأصل المنقول منه وهو بخط الشيخ العالم الورع الزاهد البر العدل التقي عصمة الأخيار وصفوة الأبرار السيد الوزير أبي الحسن بن عبد العزيز بن الامام السرقسطى وهو ينظر في أصله المحبوبة من يد فريد دهره ويشير عصره وندارة الفلك في زمانه أبي بكر محمد بن يحيى بن الصانع المعروف بابن باجه قراءة بقراءة على المصنف بأثبيلية. والعزير المذكور أدام الله عزه يومئذ عامل عليها ومستفاد لخراجها وما أضيف من العمل ليها وكان فراغ الوزير أدام الله عزه من قراءة هذا الجزء عليه في تاريخ آخره اليوم الخامس عشر من شهر رمضان سنة ثلاثين وخمسائة. وكتب الحسن بن محمد بن عمر بن محمد بن النضر بقوص في شهر ربيع الآخر سنة سبع وأربعين ومائة تسأل الله سبحانه علما نافعا في الدنيا والآخرة، انه على ما يشاء قدير، ابن سيد ص ٨٧.

(٢) الفيلسوف الغربي تطور لأنه Pose أما الاسلامى فانه expose. الأول تاريخى والثانى بينوى. (باستثناء الغزالي).

الذى يقول وله قول بل أيضا ابن باجه يقول وله قول، وليس كل أقواله نظرا للتبعيض فى "من قوله" وأحيانا الكلام والنظر دون تحديد للموضوع. ويبدأ المصنف بالوافد قبل الموروث وقبل الإبداع ممثلا فى تدبير المتوحد^(١).

وتنكر مخطوطة برلين أربعاً وعشرين رسالة، تقوم على بيان القصد وتوضيح الهدف من كل رسالة، وتكشف عن وحدة العمل الفلسفى كله إذ تؤدى كل رسالة إلى السابقة أو اللاحقة، وتخاطب القارئ لتسهل عليه فهمه. فالعمل رسالة بين المؤلف والقارئ. كما تكشف عن البعد الدينى صراحة كما هو الحال فى نهاية "رسالة الدوام"، "ولذلك فى خلق الأشياء بالدوام هو الله عز وجل وهو معطى الدوام". كما تبدأ بالدعاء للقارئ. ويكمل ابن باجه عملية إيضاح جالينوس لأبوقراط، مع إحساس بهموم قصر العمر وبالوعى التاريخى بذكر المتقدمين ويلاحظ أنها كلها فى الطبيعيات، وأن السماع رسالة واحدة، والمزاج رسالتان، والحيوان رسالتان، مرة فى الموضوع ومرة فى المعنى، وأن العقل رسالتان، وأن هناك بعض الموضوعات المتناثرة تحت عنوان فنون شتى، وأن رسالتين فقط يحملان أسماء أعلام فى العنوان (الاسكندر وأرسطو). وفى مخطوط الاسكوريال يضم خمس مقالات فى المنطق بينما يضم مخطوط طشقند أربع مقالات فى الطبيعيات^(٢).

وما مقياس تقسيم الرسائل الثلاث والعشرين إلى قسمين، الأول أحد عشرة رسالة والثانى اثنا عشرة رسالة؟ وكل العناوين من الناشر باستثناء العنوانين فى القسم الأول مما قد يظهر قصداً لم يشأ المؤلف اظهاره أو توجيه عمل نحو قصد لم يكن قصد المؤلف. وعناوين القسم الأول بها فقط ثلاثة أعلام مما يدل على غلبة الموضوعات على الأشخاص بينما القسم الثانى خلو منها كلها^(٣). والقسم الأول أكبر من الثانى^(٤). وأطول رسائل القسم الأول فى الوحدة والواحد "وأصغرها" ومن كلامه فى الالحن. وأطول رسائل القسم الثانى "من كلامه ارتياض فى تصور القوة الناطقة" وأصغرها: ومن كلامه بين العقل والقوة المخيلة واتصال العقل الانسانى بالأول، نظر آخر فيض العلم الإلهى، ومن كلامه فى العلم الانسانى والعقول الثوانى والعلم الإلهى، فى تراتب العقول وظهورها. القسم الاول يغلب عليه المنطق والطبيعيات، والثانى يغلب عليه العقليات ممثلة

(١) بدوى ص ١١٧-١٢٩.

(٢) السابق ص ١٢٨-١٢٩.

(٣) الأول (ص٧٣)، الثانى (ص٤٩).

(٤) الأطول (ص١٢)، والأقصر (ص٢).

فى نظرية الاتصال وهى ما تعادل الالهيات. أما الالهيات بمعنى المحرك الاول فى الطبيعيات. وبالإضافة إلى الثلاثة وعشرين رسالة هناك سبع عشرة رسالة أخرى فىكون مجموع المعروف من عمال ابن باجه أربعين من سبع وخمسين رسالة، أكثر من الثلثين مما يسمح باصدار حكم على مجمل فلسفته.

والأفضل الحرص على وحدة كل عمل ومعرفة جدل الوافد والموروث وآليات التأليف بالرغم مما يوقع ذلك فى التكرار بدلا من الاختراق العرضى لها كلها فتجمع الوافد معا والموروث معا وآليات التأليف معا مما يساعد على إصدار الحكم على ابن باجه ولكنه لا يكشف عن آليات التأليف.

ويمكن تصنيف أعمال ابن باجه طبقا لثلاث مراحل فى حياته. الأولى يغلب عليها الأعمال المنطقية، والثانية ويغلب عليها الأعمال الطبيعية، والثالثة يغلب عليها الأعمال الالهية، وكأن أجزاء الحكمة الثلاثة، المنطق والطبيعيات والالهيات تعبر عن مراحل العمر. ومع ذلك لا يوجد ضمان أنها ألفت جميعا فى مرحلة الشباب، بالإضافة إلى صعوبة تحديدها. وهل تدل هذه المراحل على تطور طبيعى أم أنها المصادفة التى جعلت مراحل العمر الثلاث تطابق أقسام الحكمة الثلاثة. ويلاحظ التأليف فى الوافد أو الموروث فى المرحلة الأولى، والابداع فى المرحلة الثالثة، والثانية متوسطة بين النقل والابداع^(١).

ويلاحظ على مجموعة المرحلة الأولى البداية بالرياضة والمنطق، ودخول الموسيقى والفلك ضمن الرياضيات. ويغيب الوافد، ويظهر الوافد الموروث أو الموروث وحده. كما يظهر تكرار التعليق على بعض الكتب مثل المقولات مرتين ولواحق المقولات، والعبارة مرتين وكتاب العبارة، والقياس، وارتياض فى كتاب التحليل، والبرهان مرتين، والمدخل والفصول وإيساغوجى. ويغيب منطق الظن مع أنه شاعر ويحضر منطق اليقين، وهو ما أكمله ابن رشد. ويصعب تصنيف "فى ماهية الشوق الطبيعى" فى الانسانيات أو النفسانيات أم الطبيعيات فى المرحلة الرياضية المنطقية الأولى بالرغم من الحديث عن الأسباب الأربعة فى إطار منطق البرهان^(٢).

ويظل الغالب على ابن باجه المنطق والطبيعيات أى العقل والواقع، الانسان

(١) المرحلة الأولى ١٩ رسالة، الثانية ٢٧ رسالة، الثالثة ١٢ رسالة، مجموعها ٥٨ رسالة. أكبرها الثانية وأصغرها الثالثة.

(٢) العلوى ص ٦٤/٥٣.

والعالم. أما الالهيات فانها تأتي بطريقة مباشرة في الطبيعيات مثل الوحي والله في ثلاثى بنوى على النحو الآتى:



والمرحلة الثانية المرحلة الطبيعية وهى أكبر المراحل. تتكرر فيها بعض الموضوعات أيضا خاصة المزاج. ويتم تفصيل السماع الطبيعى فى خمسة مؤلفات، والتأليف فى الطب والنبات والحيوان كأجزاء من الطبيعيات. وظهر موضوعات طبية فلكية وطبيعية للتأليف المستقل مثل الصورة، والمادة، والأسطقسات، والمزاج، والأدوية المفردة، والحميات، والنيلوفر، وذكر أبقراط وجالينوس من الوافد، وذكر ابن وافد والرازى والحسن بن الامام من الموروث، واليهود جزء من الأمة. والغريب ظهور بعض مسائل العلم المدنى فى المرحلة الطبيعية وهى أقرب الى الانسانيات والاجتماعيات^(١).

المرحلة الثالثة وهى المرحلة الالهية وهى أصغر المراحل. تتكرر بعض موضوعاتها مثل رسالة الوداع وقول يتلو رسالة الوداع، والنفس النزوعية مرتين وهو نفس عنوان ابن رشد. يغيب لفظ الالهيات عنها ويغلب عليها الانسانيات، النفسيات والعقليات مثل إخوان الصفا فى الشرق. ومع ذلك تتداخل مع الطبيعيات فى النفس والمتحرك. تخلص من أسماء الاعلام والسماء والمؤلفات. أقرب الى الموضوعات منها الى الأجوبة على أسئلة. لا تخلص بعض العناوين من جمال مثل "رسالة الوداع" بما يثيره من حنين وشجن وهموم قصر العمر^(٢).

وإذا تم تصنيف الرسائل الثلاث والعشرين طبقا لأنواع الأربعة، تمثل الوافد، وتمثل الوافد مع تنظير الموروث وقبله وبعده، وتنظير الموروث، والابداع الخالص فاننا نجد الآتى:

١- تمثل الوافد (رسالتان) لأن التمثل كان قد تم من قبل منذ الكندى والفارابى وابن سينا.

٢- تمثل الوافد وتنظير الموروث (اثنا عشرة رسالة)، قمة التأليف، المزدوج.

٣- تنظير الموروث (رسالتان)، فقد كانت تلك مهمة الكلام والتصوف والأصول.

(١) السابق ص ١٦٤-١٦٥.

(٢) السابق ص ١٦٦.

٤- الإبداع الخالص (سبع رسائل) مما يدل على اتساع رقعة الإبداع الخالص دون إحالة الى وافر أو موروث.

وبالنسبة لمكونات الإبداع، الوافر والموروث والواقع يمكن استنباط بعض الملاحظات العامة:

- ١- الوافر أكثر واليوناني أقل في حين أن الموروث أقل والعربي أكثر في مرحلة الإبداع.
- ٢- في القسم الأول الوافر أكثر (منطق ورياضة وطبيعة) وفي القسم الثاني الموروث أكثر (عقليات والهيئات).
- ٣- القسم الأول أقرب الى النقل، والقسم الثاني أقرب الى الإبداع.
- ٤- القسم الأول كما أطول من الثاني. فالنقل إسهاب، والإبداع تركيز.
- ٥- الرسائل في القسم الأول أطول، وفي الثاني أقصر^(١).
- ٦- ظهور الموروث في الجزء الثاني أكثر من الجزء الأول مما يدل على ارتباط الإبداع بالموروث.

ومن ثم يمكن توزيع مؤلفات ابن باجه على مكونات الإبداع الثلاثة كالآتي:

١- التأليف في موضوعات الوافر وعلومه. وهو التحول من اللفظ إلى المعنى،

(١) ويحضر الوافر في مجموع الرسائل الثلاث وعشرين يتصدره أرسطو (٢٢) ثم الاسكندر، وأقليدس، وسقراط (٥) ثم أفلاطون (٤) ثم بطليموس (٣) ثم تاسطوبوس، وأبولونيوس (٢). ومن الكتب يتصدر السماع (١١) ثم الكون والفساد (٥) ثم الآثار العلوية والثامنة من السماع، والسماء والعالم وإيضاح الخير (٢) ثم المخروطات، ونيقوماخيا، والبرهان، وإرميناس، والحيوان، وقاطيغورياس، وما بعد الطبيعة، وكتاب الحروف، والفلسفة الأولى لأرسطو، والحروف للاسكندر (١) والمفسرون من الألفاظ (١). وتكون النتيجة: من الاعلام (٨)، والكتب (١٦) والمفسرون (١) وشاعر اليونان (١). أما الموروث فيتصدر الفارابي (١٥) ثم الزرقلة (٦) ثم المنصور (٤) ثم الغزالي وابن سيد (٢) ثم أبو مسلم، (٢) ثم ابن حسداى وابن الهيثم وابن الإمام وابن الصائغ وابن النضر وامروء القيس وعبد الله بن علي (١). ومن الكتب: عيون السائل (٢) ثم الشكوك على بطليموس، وشرح الخطابة، والموجودات المتغيرة، وكتاب الملة والمشكاة وشرح الأخلاق ومقالة العقل والمعقول. ومن ألفاظ الموروث: القرآن (٥) الشريعة (٢)، أشعار العرب، نحويو العرب، لغة العرب، العرب، لسان العرب، الشرع، السنن، الصوفية، تبع، اشبيلية (١). فالنتيجة: الاعلام (١٧) والكتب (٨) والألفاظ الموروث (١٣) وإخوان الصفا والصوفية (٢). فالموروث يفوق الوافر في الاعلام والمجموعات والألفاظ بينما يزيد الموروث في الكتب.

وإعادة بناء المعنى. ويلاحظ عليها تكرار بعض الأعمال والتأليف فيها أكثر من مرة مثل: المزاج، والنفس النزوعية. ولا توجد عناوين بل موضوعات أى الذهاب الى الشيء، الأمر وفي نفسه مباشرة^(١).

٢- التأليف فى الؤافء من ءلال الموروء (التراكم الفلسفى). وهو التأليف فى الؤافء بعء أن تم ءءوله الى موروء على أىءى الءماء المسلمىن ءاصة الفارابى. وىظهر نفس الشىء بءءللل فهارس المؤلفاء^(٢). وىظهر الفارابى المنطقى، وىءقءم شرح إىساغوجى أى المءءل أو الفصول، ءئاب واءء له سءة شروء بالاضافة الى قول سابع على ءاب العبارة^(٣).

(١) وءلك مثل: أ- رسالة اءصال العقل بالانسان (بلائىوس، الأهانى، ماءء).

ب- الوءوف على العقل الفعالم(ماءء).

ء- ومن قول أبى بكر فى النباء (بلائىوس).

ء- ءاب النفس (المعصومى).

ه- ءاب الءون والقساء (المعصومى) أهمها: ١- ءاب الءركة ٢- فى الصورة الأولى ومساوقة الصورة

للماءة ٣- فى الأسءقساء ٤- فى المزاج ٥- فى المزاج ٦- مقالة فى النباء ٧- النبوءر ٨- فى العلم

المنئى ٩- فى النفس النزوعية ١٠- النفس النزوعية ١١- فى المءءرك ١٢- فى الوءءة والواءء ١٣- فى

الوؤوف على العقل الفعالم ١٤- فصول ءءضمن القول على اءصال العقل بالانسان ١٥- القول فى القوة

الناطقة ١٦- فى اللاحان ١٧- فى الءبئة ١٨- أقاولى فى صناعة النجوم ١٩- فى ماهية الشوء الطبىعى.

(٢) أ- ءعلق ابن باءه على إىساغوجى للفارابى (ماءء).

ب- ءعالق ابن باءه على ءاب المقولات للفارابى (ماءء).

ء- ءعالق ابن باءه فى ءاب بارى ارمنىاس (من ءاب العبارة) (سالء).

(٣) أ- ءعلق على الءماء الأولى من إىساغوجى لأبى نصر ٢- ءعلق على ما وءء فى المءءل أو رسالة

فى المنطق لأبى نصر. ٣- ءعلق آءر على الءماء الأولى من إىساغوجى لأبى نصر. ٤- شرح

معنى ءلمة فصول عءء أبى نصر ٥- شرح الفصول الءمسة لأبى نصر. ٦- ءعلق على ءءة آءر من

إىساغوجى لأبى نصر. ٧- ومن قوله رضى الله عنه على ءاب العبارة. وىضم مءطوط الإسءورىال

ءعالق ابن باءه على ءاب الفارابى فى المنطق وهى سءة:

١- ءعالق أبى بكر مءءء بن ءبى بن الصائء على ءاب أبى نصر فى المنطق.

٢- شرح مصادرة فى المقالة الأولى من ءاب إقلىءس.

٣- شرح صءر الءامسة له أىضا.

٤- ءعالق من ءلام الءرءانى على ءاب الءءللل.

٥- ءعالق على ءاب المقولات.

٦- ءعالق على ءاب العبارة.

أما الءصوص من ٢-٨ فمن الفارابى أىضا مما ىءل على قرب الفارابى من ابن باءه.

٣- التأليف في الموروث. وهو التتظير له حتى يكون على مستوى تتظير الوافد، في إيانة فضل عبد الرحمن بن سيد والزرقالة ابراهيم بن يحيى الاندلسي، وجعفر بن يوسف بن حسداى وابن وافد، والرازى، وابو الحسن الامام. فقد ارتبط بمعاصريه، لا فرق بين حياتهم وفكرهم أو بين حياته وفكره في سيرة ذاتية تتخلل مؤلفاته. فالارتباط بالموروث قد ارتبط بالوافد منذ المرحلة الأولى.

ويظهر الطب كجزء من الموروث، واليهود جزء من الأمة، ورسالة من الاستاذ الى التلميذ. كما يظهر الفارابي المؤلف المستقل وليس فقط شارح أرسطو. ويظهر الزرقالي مع النهايات الايمانية مما يدل على أنه شيخ، وهو عالم الهيئة المحلى. فمن الموروث ظهر خمسة أعلام عبد الرحمن بن سيد، ابن الوافد، الرازي، بن حسداى، والحسن بن الامام في حين من الوافد اثنان ابوقراط وجالينوس. ولم يظهر ارسطو. واليهود جزء من الحضارة^(١).

٤- التأليف الابداعي الخالص. وهو التأليف المستقل عن الوافد والموروث في آن واحد الى حد كبير^(٢).

= ومن مخطوط أكسفورد لأبي بكر محمد بن يحيى بن الصانغ على كتاب أبي نصر بن محمد الفارابي في المدخل والنصول من ايساغوجى :

١- منها في المدخل والنصول ٢- تعليق على ايساغوجى. ٣- الارتياض على كتاب المقولات. ٤- تعليق على كتاب المقولات. ٥- القول في لواحق المقولات. ٦- كتاب العبارة. ٧- من كتاب العبارة. ٨- تعليق على كتاب القياس. ٩- ارتياض في كتاب التحليل. ١٠- كلام على أول كتاب البرهان. ١١- قول أبي بكر محمد بن يحيى وكتاب البرهان. ١٢- كتاب المقولات. ١٣- كتاب بارى ارمنييس.

(١) في ابانة فضل عبد الرحمن بن سيد. ٢- كتاب التجريبتين على أدوية ابن وافد. ٣- كتاب اختصار الحاوى للرازى. ٤- رسالة إلى أبي جعفر يوسف بن حسداى. ٥- رسالة الى أبي الحسن الامام. وفي مخطوط أكسفورد كالآتي: ١- ومن كلامه ما بعث به لأبي جعفر يوسف بن حسداى. ٢- ومن كلامه على ابن نصر وغيره. ٤- وكتب رضى الله عنه الى الوزير ابي الحسن بن الامام. ٥- ومن قوله أيضا، (ففاع عن ابي نصر الفارابي في السعادة الأخروية). ومن كلامه ما بعث به لأبي جعفر بن يوسف بن حسداى بدايته أما الزرقالة ابراهيم بن يحيى الاندلسي فلم يقع قط في طريق صناعة الهيئة عليه أمرها فهو يقول بحسب سوانحه ولوائحه فتضطرب أقواله، العلوى ص ٣. وكان صديقا له يرأسه من القاهرة ومن علماء الهيئة المشهورين مع نقد ابن الهيثم.

(٢) أ- رسالة الوداع (بلاثيوس، ماجد)، قول يتلو رسالة الوداع(ماجد).
ب- تكبير التوحيد (بلاثيوس، دنلوب، ماجد).
ج- في الغاية الانسانية(ماجد).
د- في الوحدة والواحد (بدوى).

ب- الإبداع الفلسفى الخالص. ولابن باجه (٥٣١هـ) ابداعاته الفلسفية نظرا لقدرته على التركيز وبنية الموضوع اعتمادا على العقل الخالص مثل كلامه "فى ماهية الشوق الطبيعى". وهو موضوع أرسطى دون أرسطو. وكلامه "فى النيلوفر". وهو موضوع طبيعى علمى فى أسلوب صوفى يظهر فيه اللفظ المعرب الأسطقات. وفى كلامه "بين العقل والقوة المتخيلة واتصال العقل الانسانى بالأول" يتناول موضوع الرؤية والكهانة كمدخل شعبى للنبوة. وقد تطرق لنفس الموضوع فى النفس النزوعية والوقوف على العقل الفعال وماهية الشوق الطبيعى. وينتهى بخاتمة إيمانية وإشارة الى الصالحين الذين هداهم الله وآمنوا به وبملائكته وكتبه ورسله، وعملوا بما يرضيه فانه يفيض عليهم بتوسط الملائكة فى الرؤيا والمعجزات. ووضح التقابل المزدوج بين قدرة عالية على التتظير فى الموضوع وخاتمة إيمانية صوفية دون تعارض العقل والذوق. ويكرر ابن باجه نفس الموضوع فى "نظر آخر يقوى تصور ما تقدم" فهو يتعامل مع موضوعات ليس مع روافد حضارية، معتمدا على طبيعة العقل وليس على مكوناته: وفى "فيض العلم الإلهى" بالرغم من أنه الموضوع صوفى إلا أن ابن باجه يبينه عقليا فى خطاب قصير ومركز عن فيض الله من علمه على موجوداته ومخلوقاته من العلم والعمل. وفى نظر آخر "فى اللواجب الوجود والممكن الوجود" يعتمد ابن باجه على العقل الخالص لاثبات أن العقول الإلهية مع الدهر لا مع الزمان فى حين أن الاجرام السماوية مع الزمان لا فى زمان لأنها محدثة للزمان. أما الكون والفساد فحسب الزمان. وهى ثنائية الحكماء بين واجب الوجود وممكن الوجود، ثنائية الخلود والزمان^(١). وتظهر آليات الإبداع فى أفعال البيان ووصف المسار الفكرى وأنماط الاعتقاد من شك وظن ويقين. ويطلب الناسخ للمؤلف رضى الله وهو يقوم بتقطيع النص الإبداعى الخالص، مع تحديد المكان، اشبيلية، والتاريخ الهجرى، وقد تطول المقدمة الدينية فتعرق فى الإيمانيات وتبدأ بالحمدلة والصلاة على الرسول وصحبه. ويقارن الناسخ بين الصورة والأصل، ويعترف على الخط المنقول منه طبقا لطرق الرواية المدونة، الاجازة والمناولة، والقراءة

= ه- فى المتحرك (بدوى).

و- فى الفحص عن القوة النزوعية (بدوى).

ز- ومن قوله فى القوة النزوعية (بدوى).

ح- ومن كلامه رضى الله عنه فى الألعان.

ط- كلامه فى النيلوفر.

(١) رسائل ج١ ص ٩٧-١٠٢/١٠٦-١٠٧/١٥٤-١٥٥/١٧٠-١٧١/١٧٩-١٨٠/١٨٨-١٩٠.

على الشيخ وقراءة الشيخ كما هو معروف في علم أصول الفقه. ويحدد الزمان والمكان واسم الناسخ. فالإبداع النظري مشروط بالموقف التاريخي^(١).

٩- نصير الدين الطوسي. ويستمر الإبداع الفلسفي الخالص في القرن السابع عند نصير الدين الطوسي (٦٧٢هـ) في "رسالة بقاء النفس بعد فناء الجسد" شرح الشيخ أبي عبد الله الزنجاني^(٢). والنص خال من الواقد والموروث. يعتمد على العقل الخالص وقسمة الموجودات إلى حسية وعقلية بحجج عقلية وبراهين صورية لإثبات الثنائيات الشهيرة في الذهن البشري، الكم والكيف، العرض والجوهر، المكان والزمان، المرئي واللامرئي^(٣). وهو التصور الذي يسهل إثبات فناء البدن وخلود النفس عليه، لأن البدن يقع في طرف والنفس تقع في الطرف المضاد. المتن قصير والشرح طويل. وكلاهما يخلو حتى من الموروث في اللاوعي المعرفي، القرآن والحديث وأسماء الأعلام والفرق. وتبدو زيادة التقديم والتعظيم في الألقاب مثل الفيلسوف الكبير والفلكي الشهير الطوسي، علامة العالم، نصير الملة والدين، رسم المولى العالم الفاضل، مؤيد الدولة والدين قنوة المهندسين. والعلامة الكبير والمصلح التحرير الأستاذ الشيخ الزنجاني مما يدل على بداية التقليد واحترام القدماء في نفس الوقت الذي يبلغ فيه العقل استقلاله. وينتهي النص كالعادة بسؤال الله العصمة والتوفيق لصولح الأعمال. فانه ملهم العقل وولى الخير. منه المبدأ واليه المعاد. وهو أعلم بحقيقة الحال^(٤).

١٠- صدر الدين الشيرازي. وفي رسالة "الجلسة" لصدر الدين الشيرازي (١٠٥٠ هـ) يعتمد الإبداع الخالص على الذوق الصوفي. تبدأ برؤية في المنام على لسان جده بعد صلاة بعض النوافل سائرا في طريق وعر حتى رأى طلعة بهية. فاستيقظ وأدرك أنه طريق الملكوت الأعلى، الطريق الذي يسلكه الروح المنطقي مثل "رسالة الطير" لابن سينا^(٥).

رابعا: الإبداع الرياضي.

واضح أن الإبداع الرياضي، الحساب، والهندسة، والفلك، والموسيقى وباقي العلوم

(١) السابق ص ١٠٦/١٠٢-١٠٧/١٠٢/٧٢/٨٢/٩٧/١٠٢/١٥٤-١٥٥.

(٢) الفيلسوف الكبير والفلكي الشهير نصير الدين محمد بن محمد الطوسي الوزير المتوفى سنه ٦٧٢هـ. رسالة بقاء النفس بعد فناء الجسد شرحها العلامة الكبير والمصلح انتحري للاستاذ الشيخ أبي عبد الله الزنجاني، عمارة رمسيس، شارع الفجالة بمدينة القاهرة. مصر (د.ت).

(٣) وهي الثنائية المشهورة في الفلسفة الغربية من نيكارت حتى برجسون.

(٤) بقاء النفس ص ٣١.

(٥) صدر الدين الشيرازي: مجموعة رسائل ص ٢٦٥-٢٦٦.

بين الرياضة والطبيعة مثل علم المناظر هو أكثر الإبداعات ربما لقدرة العقل الخالص الموجه بالتوحيد على إدراك التنزيه ودفع العقل الى ادراك اللامتاهي واللاتنهائي واللامحدود. فلا فرق بين صورية الرياضة والتنزيه فى التوحيد، بين الرياضيات البحتة ورفض التجسيم والتنشبيه فى العقائد. فاذا كان نسق العقل هو نسق الوحي فمن الطبيعى أن يتحد النسقان فى نسق واحد. وهو نفس الدافع وراء الإبداع الرياضى والمنطقى الهندى^(١).

وكما يصعب التمييز بين الطبيعيات فى علوم الحكمة وبين تاريخ العلوم الطبيعية يصعب أيضا التمييز بين الرياضيات كجزء من المنطق وبين تاريخ العلوم الرياضية.

١- الحساب والجبر. وبالرغم من أن دور المترجمين كان نقل الواقد أولا وأحيانا تمثله ثانيا إلا أنهم أيضا ساهموا فى الإبداع الخالص.

أ- يحيى بن عدى. فى مقالة "فى استخراج العدد المضمّر من غير أن يسئل المضمّر عن شيء" ليحيى بن عدى (٣٦٤هـ) يغيب الواقد والموروث، ويتم الاعتماد على العقل الخالص. فيقسم العدد المضمّر الى عشرة أنواع لاثبات المطلوب منها جميعا "وذلك ما أردنا معرفته". والبداية بالبسملة، والوسط بمشيئة الله وفى النهاية عون الله^(٢).

وفى "البحوث الثلاثة عن غير المتناهى" له أيضا يغيب الواقد والموروث على الاطلاق. عرضها إثبات أن من لوازم غير المتناهى أنه لا فرق بين التابع والمتبوع فى وجوب النفى أو عدم وجوبه، وأن يكون متناهما من الأول والآخر، وأنه لا يلزم أن يكون هناك قبل وبعد له. ويتم شرح كل لازمة على حدة لبيان معناها عاريا عن اللبس ابتداء من شرح الالفاظ اعتمادا على الوضوح وأوائل العقول، والانتهاء الى "وذلك ما أردنا أن نبين". ويحيى هو الذى يقول بضمير المتكلم المفرد دارسا الموضوع دون الاعتماد على أقوال الآخرين. ونقل العبارات الدينية باستثناء البسملة فى البداية والاستعانة بالله والدعوة الى التوفيق للصواب والهداية الى كل حقيقة فى الوسط ثم الحمدلة فى النهاية، والشكر لله حسب ما يستحق بانعامه على جميع الخلق.^(٣)

(١) تم تحليل النصوص الكاملة وليس مجرد الشذرات لأن تحليل المضمون يصدر حكما على النص كاملا لمعرفة مكانه بين النقل والإبداع.

(٢) مقالات ص ٤٠٧-٤١٣، فقد كملت بذلك معرفة ما أردنا ص ٤٠٨، وذلك ما أردنا معرفته ص ٤٠٨-

٤١٠، فقد عرفناه، وذلك مرادنا ص ٤٠٩. خرج وتبين ان شاء الله ص ٤٠٩، وقد عرفناه وذلك ما

أردنا ص ٤١٠/٤١٢، وذلك ما أردنا أن نعرف ص ٤١٠.

(٣) السابق ص ٤٢٥-٤٣٢، وذلك ما أردنا أن نبين ص ٤٢٦/٤٣١.

ب- القبيصي. ويبدو أن الإبداع في علم الحساب هو أكثر الإبداعات الرياضية استقلا عن الوافد اليوناني أو الهندي. ففي رسالة " في جميع أنواع الأعداد" للقبيصي (٣٢٥-٣٨٠هـ) الفلكي المشهور لا يظهر الوافد أو الموروث. بل يشار فحسب الى جميع القدماء أي الموروث التاريخي العلمي مع ضرورة تجاوز الحساب الهندي الى الحساب العربي. فالإبداع ليس فقط لدى العلماء كأفراد بل لدى الشعوب كحضارات. ولا يحال الى الهند إلا لجبل سرنديب كنقطة إحالة لمعرفة قطر الأرض^(١).

والحساب هنا ليس علما مستقلا بذاته بل هو أساس العلوم الرياضية كلها، الهندسة والفلك والموسيقى. لذلك يعتبره القبيصي مقدمة لعلم الفلك ومؤسسا له. والحساب نظام طبيعي لأنه نظام عقلي ونظرا للتماهي بين نظام العقل ونظام الطبيعة بل أيضا نظام الوحي^(٢). كما أن علم الحساب يجمع بين النظر والعمل. فالعنوان الكامل هو "أنواع الاعداد وطرائف من الأعمال". ويتحقق الحساب العملي في بيوت الشطرنج. الرسالة تجميع من القدماء وإضافة من المحدثين، تعبر عن سمة التأليف في هذا العصر، تمثل القدماء وتجاوز المحدثين. هي إيداع خالص لأنها تجاوزت الرافدين، وبنيت الحساب اعتمادا على العقل الخالص. ويبدأ بالبسملة وينتهي بالحمدلة كالعادة والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين، وما بينهما دعاء للسلطان، مولانا سيف الدولة^(٣).

ج- الكرخي. وفي "الكافي في الحساب" لأبي بكر محمد بن الحسن الكرخي (٤١٠/٤١٩/٤٢٩ هـ؟^(٤)) تظهر نفس سمات الإبداع الرياضي، القدرة على التجريد،

(١) القبيصي: في جميع أنواع الاعداد . تحقيق وتقديم عادل أنبوبا، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، سوريا، المجلد السادس العددان ٢/١ عام ١٩٨٢ ص ٨١-٩٤.

(٢) انظر دراستنا: الوحي والعقل والطبيعة، قراءة في القانون في الطب لابن سينا، مجلة الفلسفة والعصر، المجلس الأعلى للثقافة، العدد الأول، أكتوبر ١٩٩٩ ص ١٠٧-١٣٠.

(٣) لما كان مولانا سيف الدولة أطال الله بقاءه يعلو همته وقاضل قريحته يبحث عن كل أدب شريف وعلم لطيف، وكان العلم بصناعة الحساب من أحسن العلوم والنظر فيه من أدق النظر رأيته قد بلغ من الدربة الى أن يعمل بيده الغالية من الحساب مالا يقدر عليه جماعة من الحساب الموصوفين إلا بالهندي. فأحببت التقرب من خدمته بجميع ما يقع الى من محاسنه الشريفة ومعانيه اللطيفة. وكان قد وقع الى أبواب في اختصار جميع أنواع الأعداد متفرقة في مواقع شتى جمعتها في هذه الرسالة، وأضفت إليها أبوابا استخرجتها ولم أقرأها لأحد تقدمي، واتبع ذلك بأضعاف بيوت الشطرنج، ورأيت من عظم هذا العدد ما يكبر في نفوس كثير من الناس، وجعلته أحد عشر بابا، أنواع الاعداد ص ٨١.

(٤) أبو بكر محمد بن الحسن الكرخي: الكافي في الحساب، درسه وحققه د. سامي شلهوب، معهد التراث العلمي، جامعة حلب، سوريا ١٩٨٦ ص ٣٥-٢١٠.

والاعتماد على العقل الخالص، والموضوعية المتناهية في صياغة العناوين الفرعية ورسم الأشكال الهندسية والتخلص من الاشراقيات والفلسفات. لا يعتمد على الوافد أو الموروث. ومن ثم تغيب أسماء الاعلام والفرق غربا وشرقا. ولا يعتمد على أصل الموروث، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فقد استقل العقل، وأصبح قادرا على التعامل مع الموضوعات اعتمادا على سلطته وحده. ومع ذلك تختفى الدلالة الدينية أو الفلسفية المباشرة. كما يختفى القصد والهدف والحركة والغائية لصالح البنية المجردة في مرحلة اكتمال العلم أي نهايته^(١). ومع ذلك يتضح مسار الفكر من إحالة اللاحق الى السابق، والسابق الى اللاحق. كما تتم مخاطبة القارىء من أجل اشتراكه في التأمل والتفكير والدعوة له بحسن الفهم^(٢) وبين البسملات الأولى والحمدلات الثانية ومدائح الله يتم الانتقال الى مدائح السلطان المؤيد المنصور فخر الملك الكامل ذى الجلالتين وزير الوزراء^(٣).

د- الفارسي. وفي "تذكرة الأحياب في بيات التحاب" لكمال الدين الفارسي (٦٦٥ هـ-٧١٨هـ)^(٤). لا يذكر من الروافد إلا إقليدس مرة واحدة بداية بالمشهور ثم البرهان على البرهان والاستنتاج منه بمزيد من العمل العقلي حتى يصبح الموضوع مستقلا عن روافده. يستوفى الفارسي المقدمات ويؤسس المبادئ، ويبني الموضوع بصرف النظر عن الروافد بالرغم من أهمية معرفة القدماء لمعرفة تطور العلم قبل ان تتكشف بنيته، وتتحدد موضوعاته^(٥). وبالرغم من صدارة أفعال القول، "قالوا.. أقول"، فذلك استرجاع للتراث الرياضى السابق من أجل مراجعته وتصحيحه وصبه في بنية الموضوع. يعرض

(١) السابق ص ٥٧/٦٨/٧٦/١٢٧/٨٨.

(٢) السابق ص ٣٥/١٠١/١٠٥/١٦٨/٢٠٩-٢٠٠.

(٣) الرغبة الى الله تعالى في إطالة بقاء مولانا السيد الأجل المؤيد المنصور فخر الملك الكامل ذى الجلالتين وزير الوزراء أبي غالب مولى أمير المؤمنين وحراسه وفضله على الأنام وأفضاله وإدامة نعمه، ونصرة دولته وأوليائه، وكبت حسدته وأعدائه ثم شكر إحسانه الشامل لأهل زمانه وانعامه العام في نضارة أيامه. فلا زالت دولته عالية الفرع، راسية الأصل، غضة العود، طالعة السعود، ضافية الظلال، متصلة الأفضال، مشرقة الأيام، دائمة الانعام، بحول الله ذى الجلالة والاکرام، السابق ص ٣٥.

(٤) كمال الدين الفارسي: تذكرة الأحياب في بيان التحاب، تحقيق وتقديم رشدى راشد، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب، سوريا ص ١٥-٥٢ "وها أنا ابتدى بذكر الطريقة المشهورة في استخراجها ثم أشرع في الاستدلال عليها واستنتاجها"، السابق ص ١٥.

(٥) تبين الطريقة التي سلكها القدماء في استخراج الأعداد المتحابة بيانا عنديا شاملا وبرهانا كليا غير مقفّر الى مقدمة لم تذكر ومبدأ لم يحرز اللهم إلا بعض أشكال إقليدس التي هي أصول الصنافة فطواعت حكمه وامتلكت رسمه عارفا بئى قصير الباع عن التصرف فى المبادئ والمباني قليل الاطلاع على الحقائق والمعاني. فان اصبت فمن ميامين تلك الاشارة وان طأنت سهام الافكار فقد قمت الاعتذار والممول من مكارم الفضلاء الناظرين فيه أن يصلحوا ما قصد وينظموا ما تدبو من هذه المقالة ليكون سعيهم مشكورا وجزاؤهم موفورا، السابق ص ١٥.

الاشكال أولا ثم بعد ذلك يوضع البرهان القائم على الاتساق واستحالة الخلف والتناقض^(١). وبالإضافة الى البسملة في البداية والحمدلة في النهاية والصلاة على عبده ونبيه محمد الداعي بفصل الخطاب الهادى الى الرشاد والصواب الى يوم الحساب، والاستعانة بالله والتوكل عليه وكالعادة يتم الانتقال من مدح الله الى مدح السلطان^(٢).

- هـ- المراكشى. وفي تلخيص أعمال الحساب لابن البناء المراكشى (٦٥٤-٧٢١هـ) يغيب الوافذ والموروث وتحضر قسمة عقلية خالصة للحساب تقوم على العقل الخالص، تقوم على قسمة العدد الى معلوم ومجهول، والمعلوم الى عدد صحيح وكسور وجذور، والمجهول الى نسبة وكفات دون وضعهما في قسمة مستقلة ثم جبر ومقابلة^(٣).
- و- المقدسى. وفي "ملجأ الاضطراب في الفرائض" لابن هانم المقدسى (٧٥٣-

- (١) السابق ص ٣٥-٣٦/٤٥/٤٠/١٦/٢٤/٢٦-١٨/٢٦/٢٤/١٦/٤٥/٤٠/٣٦-٣٥/٢٨/٢٤-٢٠/٥٢/٤٨-٤١/٣٨/٣١/٢٨/٢٦-٢٥/٢٣-١٨/٢٦/٢٤/١٦/٤٥/٤٠/٣٦-٣٥. (٢) ويعد فقد أشار الى من طاعته على فرض محتوم ورضاه على لى شرف مروم، أيه الله تعالى في استكماله وارتقائه وضعنا من طول بقاءه وطيب لقائه في أثناء محاوراته اللطيفة ومباحثه الشريفة، السابق ص ١٥. (٣) ابن البناء المراكشى: تلخيص أعمال الحساب، حققه وترجمه وعلق عليه د. محمد سويسى، منشورات الجامعة التونسية، تونس ١٩٦٩.



٨١٥هـ) يغيب الوافد بطبيعة الحال لأن الموضوع محلى خالص وهو كيفية قسمة الميراث الى النصف والثلث والسدس والثلثون في حالة الوفاة وكل احتمالات وجود الأب والأم والابن والابنة والأخ والأخت وهو موضوع غير يوناني، اعتمادا على آية الميراث^(١). ولا يشار إلا إلى استاذ المؤلف أبو الحسن الجلاوى اعترافا بفضله^(٢). ولما كانت بعض الحالات مجهولة ارتبط الحساب بالجبر. والميراث اصطلاحا هي قواعد الفقه والحساب التي يعرف بها المستحقون للتركة بنصيب كل مستحق. فالميراث علم رياضى، والفقه حساب. تجاوز التنظير الموروث الى الابداع الخالص. ولما كان لكل علم مصطلحاته فانه يتم شرح مصطلحات علم الحساب مثل الناسخات، والنسب بين الاعداد مثل التماثل والتداخل والتوافق والتباين. وتوضع جداول مسبقة لكل الاحتمالات اعتمادا على الجبر والمقابلة بعد توحيد المقام بين $\frac{1}{2} + \frac{1}{3} + \frac{1}{6} + \frac{1}{8}$. وبطبيعة الحال يبدأ المقال بالبسلة والصلاة على محمد وآله وصحبه وبالحملة والاستعانة بواهب العقل واستمداد الهداية منه.

وفى "الحاوى فى الحساب" له أيضا مجرد تليخيص لابن البناء دون دلالة أو قصد وكأن الاعتماد على العقل الخالص دون الرافدين، الوافد والموروث، ينتهى أيضا الى صورية فارغة تجد مادتها فى العواطف الدينية التى تبدو فى البسلة والحملة والصلاة والسلام على خير الأنبياء وآله وصحبه والسادة الفضلة مع تواضع جم واعتذار عن النقص. فالكمال لله وحده^(٣).

ز- القلصاوى. وفى "كشف الأسرار عن علم حروف الغيار" للقلصاوى (٨١٥/ ٨٠٣-٨٩١هـ) يستمر اندفاع على الابداع الخالص فى الحساب هو إيجاد نسق عقلى للمواريث يضبط الاحتمالات الفقهية كلها مادام نسق العقل متماهيا مع نسق الوحي مع نسق الطبيعة أى نسق القرابة والقطرة^(٤). فالابداع العقلى الخالص نتريج للوحي العقلى.

(١) ابن الهيثم المقدسى: ملجأ الاضطراب فى القرائن، تحقيق خضير عباس محمد المتشداوى، نجلاء قاسم عباس الربيعى، مركز إحياء التراث العلمى العربى، جامعة بغداد، بغداد ١٩٨٩ ص ١٣/١٧.

(٢) بعض الاحتمالات كالآتى: الأب $\frac{1}{6}$ + الأم $\frac{1}{6}$ + بنت الابن $\frac{1}{2}$ + بنت الابن $\frac{1}{6}$ = $\frac{6}{6}$ الاب $\frac{1}{6}$ + الأم $\frac{1}{6}$ + بنات $\frac{2}{3}$ = $\frac{6}{6}$. الزوج $\frac{1}{4}$ + الأب $\frac{1}{6}$ + الأم $\frac{1}{6}$ + ست بنات $\frac{1}{2}$ = $\frac{24}{24}$.. لا يجوز.

(٣) ابن الهيثم المقدسى: الحاوى فى الحساب، تحقيق رشيد عبد الرازق الصالحى، خضير عباس محمد المتشداوى، مركز إحياء التراث العلمى العربى، جامعة بغداد، بغداد. (د.ت)

ان نجد عيباً فسد الخلا . . . جل من لاقه عيب وعلا، السابق ص ٤٩.

(٤) القلصاوى: كشف الأسرار عن علم حروف الغيار، تحقيق د. محمد سويسى، المؤسسة الوطنية =

ويغيب الؤافء بظبيعة الحال نظرا لأن الموضوع شرعى ولكن يغيب أيضا الموروث نظرا لأنه فقهى، وعلم الحساب علم عقلى خالص يستند إليه فقه المواريث ولا يستند هو على فقه المواريث. الحساب هو الأصل والمواريث الفرع. ويظل السؤال قائما عن معنى "الغبار" وعلى أى شىء يدل رمز الغبار؟ هل يدل على الطبيعة والحالات الفقهية المتناثرة كالغبار والتي فى حاجة إلى قانون حسابى؟ لذلك من شرط فقيه المواريث أن يكون عالما بالحساب، بل أن يكون هو العالم بالمنطق، أنه العلوم، والرحلات والسياحة فى العالم لمعرفة التوازن كما هو واضح من مؤلفات القلصاوى. وهو ملخص وجيز فى الحساب والجبر للمبتدئين، مملوء بالأمثلة الرياضية للتوضيح دون الامثلة الدينية. الغاية منه تطبيق أعمال الكسور على مسائل الفرائض وقسمة المواريث مثل وفاة امرأة عن زوج وشقيقتين فيكون للزوج النصف ولكل من الشقيقتين الثلث فتتجاوز القسمة الواحد الصحيح. هنا يعاد قسمة الميراث بما يتفق مع النقل، ويتم التقسيم سباعيا فيكون للزوج ثلاثة ولكل من الشقيقتين سبعان^(١). فالنصف فى المواريث لا يكون حسابيا إلا اذا كانت القسمة زوجية أما اذا كانت فردية فيكون النصف تقريبا مثل الثلاثة أسباع. وقد تطلب ذلك بناء علم الحساب ووضع قسمة رباعية له: العدد الصحيح الذى يقبل الجمع والطرح والضرب والقسمة، والكسور، والجذور، واستخراج المجهول. والغاية من العلم النجاة فى الآخرة. وبعد بالبسمة والحمدلة والصلاة والسلام على محمد سيد النقلين، وسؤال الله الاعانة والارشاد والتوفيق والسداد فى الدنيا والمعاد يأخذ الله صفات الحساب مثل سريع الحساب ثم مكان النسخ، القاهرة المحروسة، زاوية ابن أبى الوفاء وتاريخه الهجرى.

ح- العاملى. وفى "الخلاصة فى علم الحساب والجبر والمقابلة" لبهاء الدين العاملى (٩٥٣-١٠٣١هـ) كان الباعث على الإبداع الخالص هو أيضا تحديد جهة القبلة. لذلك شمل الحساب كثيرا من العلوم الرياضية الأخرى مثل الهندسة والجبر والمقابلة والمساحة^(٢). وكان علماء الرياضة هم علماء الدين. والذين أبدعوا فى العلوم العقلية أبدعوا أيضا فى العلوم النقلية. وربما أبدع الشيعة أكثر من السنة فى العصور المتأخرة نظرا لرغبة المضطهدين فى السيطرة على العالم، وتحول الفلسفة من المغرب بعد ابن رشد إلى المشرق حتى صدر الدين الشيرازى وأئمة الشيعة المجتهدين حتى اليوم

= للترجمة والتحقيق والدراسات، الدار العربية للكتاب، بيت الحكمة، قرطاج، ١٩٨٨.

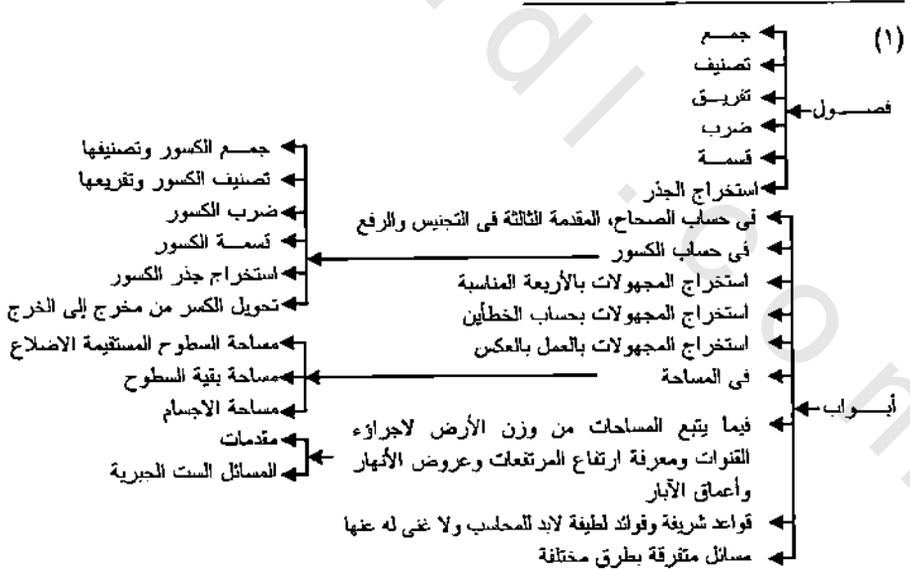
(١) الزوج $\frac{1}{2}$ + للشقيقتان $\frac{2}{3}$ - خطأ، الزوج $\frac{3}{7}$ + الشقيق الأول $\frac{2}{7}$ + الشقيق الثانى $\frac{2}{7}$ = صواب.

(٢) بهاء الدين العاملى: الأعمال الرياضية، تحقيق وشرح وتحليل د. جلال شوقى، المنظمة العربية للثقافة

والعلوم، دار الشروق، القاهرة ١٩٨١ ص ٣٢-١٧٩.

بعد أن انحسرت العلوم الرياضية والطبيعية عن علماء الأزهر والزيتونة والقرويين. وربما كانت وحدة الوجود التي عمت التصوف المتأخر أحد أسباب ازدهار العلوم الرياضية. فلا فرق بين الروح والكون، بين العقل والوجود، ويتفاوت الإبداع الخالص في الرياضيات بين بنية العلم النظرى طبقاً لطبيعة الأذهن والموضوع وبين تجميع مادته في فصول وأبواب. وهو أقل إحكاماً من بنية العقل^(١). وكان بالإمكان التحول من التجميع والحفظ إلى بنية العقل حتى ولو كان سوريا فارغاً إلا أن الرغبة في التكوين بالذاكرة كانت أقوى في العصور المتأخرة، عصر الشروح والملخصات. وما أسهل تحويل القواعد إلى نسق كلى شامل للعلم، مثل ملحق الرسالة عن قاعدة في بيان قسمة الغرماء. يتحول الواقد والموروث إلى مجرد تاريخ، المتقنمون والمتأخرون فلا بنية بلا تاريخ، ولا إبداع بلا نقل^(٢). ويحال إلى باقى الأعمال مثل "بحر الحساب" لمزيد من البراهين.

وتشمل الأعمال الرياضية قسماً ثانياً "مسائل الحساب والجبر والمساحة الواردة في كتاب "الكشكول" له أيضاً. وما زال فيها بقايا الحساب العددي القديم والربط بين صفات آدم وحواء وخواص الأعداد كما خلقت حواء من الضلع الأيسر لآدم، العدد ٩ بمنزلة آدم، والعدد ٥ بمنزلة حواء، والحرفان طه إشارة إلى آدم وحواء معاً. فالإبداع



(٢) السابق ص ٣٢-٣٤/١٠٠-١٥٩.

الرياضى لم يخل من بقايا حساب الجمل والحروف^(١). ومع البسمة والحمدلة فى البداية والنهاية تستعمل الصفات الرياضىة لله مما يدل على أن لغة مخاطبة الله هى لغة إنسانىة مستقاة من العلوم الانسانىة وأن العلوم الالهىة علوم إنسانىة مقلوبة. فالنعم الالهىة لا تحيط بها الأعداد أو تضاعف القسمة، ومن الأئمة أربعة متاسبة، والدعوة إلى النطق بالصواب يوم الحساب^(٢).

ط- الطوسى. وإذا كان الجبر هو حلقة الصلة بين الحساب والهندسة فإن مؤلفات شرف الدين الطوسى (النصف الثانى من القرن الثانى من القرن السادس) تمثل نموذجا للإبداع الخالص فى الجبر فى رسالتين عن "المعادلات" ورسالة "فى الخطىن اللذين يقربان ولا يلتقيان" ورسالة "فى عمل مسألة هندسىة"^(٣). يغيب فيها الوافد والموروث من حيث الشكل الأدى، بصرف النظر عن الإبداع فى المضمون. ورسالتا المعادلات، تلخيص قام به شخص آخر لاستبعاد التطويل وإسقاط الجداول الحسابىة لبعدها عن الطبع واستدعاء طول الزمان الموجب للملل جمع بين العمل والبرهان. فالملخص كان يشعر بصورىة الرياضيات وتعقيدها وطولها. ومن هنا أتت ضرورة تلخيصها^(٤).

وتظهر أفعال القول فى ضمير المتكلم المفرد "أقول"^(٥). فالطوسى هو الذى يدرس ولا يروى أقوال السابقين. كما أنه يقوم بالبرهان الذى تدل عليه أفعال البيان وتكرار عبارة "وذلك ما أردنا بيانه". والفكر البرهانى يقوم على الاتساق، واستحالة التناقض. لذلك يكثر برهان الخلف.

(١) طبعة مصر ٢-١٣ الموافق ١٨٨٤م، المطبعة المعاصرة الشرقىة، مطبعة الشيخ شرف موسى نجار ابو طاقىة، مصر ص ١٨١-٢٢٤/١٨١/١٨٧.

(٢) "غورك يا من لا يحيط بجميع نعمه عدد ولا ينتهى تضاعف قسمة إلى أحد، وتصلى على سيدنا محمد النبى المجتبى وعترته لا سيما الأربعة المتاسبة أصحاب العباد"، السابق ص ٣٢.

(٣) شرف الدين الطوسى: مؤلفات، تحقيق وتقديم د. رشدى راشد، مركز دراسات الوحدة العربىة، بيروت ١٩٩٨ والتارىخ فيها بالمىلادى.

(٤) تحويل كلامه من إفراط التطويل إلى حد الاعتدال، واسقطت الجداول التى رسمها فى عمل الحساب واستباط المسائل لبعده عن الطبع واستدعائه طول الزمان الموجب للملل، وتبتيب كىفىة استخراج المسائل بالتخت، وجمعت بين العمل والبرهان، السابق ص ٤٣٥.

(٥) أقول، السابق ص ٤٣٧/٤٤١-٤٤٢/٥٥٥/٥٦٢/٥٦٤/٥٧١/٦٠٤/٦١٦/٦٢٥/٦٤١-٦٤٢/٦٦٦ - ٦٦٧/٦٨٦/٦٩٧، فقد تبين أن ص ٥٠٥/٥٢٨/٥٧٥/٥٨٠/٥٩١/٦٠٢/٦١٧، وتكون المسألة مستحيلة ص ٥٥٣.

وتقوم المسائل الرياضية بعضها فوق بعض. فالرياضة نسق برهاني وتترتب المقدمات من أجل الانتهاء إلى نتائج والانتهاء إلى المطلوب الأعظم أو الأصغر. ويحيل السابق إلى اللاحق، واللاحق إلى السابق. وتتم مخاطبة القارئ بالرغم من الموضوع النظري والأسلوب التجريدي^(١).

وتبدأ بالبسلة وتنتهي بالحمدلة والاستعانة بالله وحسن توفيقه وهو نعم المعين^(٢). والله أعلم بالصواب، واليه المرجع والمآب، وهو العزيز الوهاب. وكما تبين المقدمة نوع الخطاب الرياضي، طوله وتجريده، تعيد الخاتمة نفس المعنى. قد تقع بعض الأخطاء في الحسابات والبراهين لكثرة المقدمات واختلاط الهندسة بالحساب. والدربة والارتياض قادران على الأمان من الخطأ. وتطويل المقدمات ضرورة في البراهين الرياضية ولا مندوحة من ذلك. ثم يتم الانتقال من مدح الله إلى مدح السلطان حتى في الخطاب الرياضي لأنه نمط ثقافي عام^(٣).

٢- الهندسة. ولما كانت الهندسة تطبيقاً للحساب على المساحة المتصلة حدث إبداع هندسي أيضاً سواء في الهندسة النظرية أم الهندسة التطبيقية.

(١) وذلك ما أردنا بيانه من ٤٣٨/٤٤٤/٤٥٣-٤٧٠/٤٧١/٤٧٩/٤٨٢/٤٩٠/٥٠٤/٥٠٨/٥١٩/٥٢١ المستحيل من ٥٢٣/٥٣٢/٥٤٤/٥٨٦/٦٠٠/٦٢٢/٦٧٩، وذلك ما أردناه من ٤٤٨، ولا يقع فيه ٥٨٢/٦٣٩/٦٤٧/٦٩٦، وهو الجزء المطلوب من ٤٦٠/٤٦٦/٤٧٦/٤٨٤/٤٩٢/٥٠٤/٥٢٣/٥٢٧/٥٢٧/٥٦٦-٥٦٧، فيرجع أيضاً إلى مسألة من ٤٥٣-٤٧١/٤٥٤، فترجع المسألة إلى المسألة من ٤٦٩، وبقيّة البيان ما مر من ٤٦٣/٤٧٩/٤٨٨-٤٨٩/٤٩٨/٥٠١/٥٠٣، ونعمل العمل السابق من ٤٧٧، وهو مطلوبنا في هذه المسألة من ٦١٠/٦٤٤، وإعمال سائر المطالب على هذا القياس من ٤٩٧، واعلم أن من ٦١٥/٦١٨/٦١٨، في فحاصل الكلام في هذه المسألة من ٦٢١/٦٢٨.

(٢) السابق من ٤٣٥/٦٨٠/٦٨٨/٦٩١.

(٣) والمأمول من كرم المخدوم والمنعم آدم الله علوه أن ينعم بالنظر والتأمل في هذا الشكل ويصفح عن السهو القليل إن وقع في بعض حساباته الجزئية فقط. وإن عثر على خطأ في بعض براهينه فينبهنا عليه مفيداً ادعاه. فقد عمى علينا لكثرة المقدمات واختلاط الهندسية فيها بالحساب. ولا ينكر كثرة التطويل في مقدماتها فإن الوصول إلى المطلوب البرهاني بكثرة المقدمات وبالموسطة مع العصمة من الغلط إن كانت يكون إليه بالدربة والارتياض، وأدل على أن الاصابة في المعقولات يكثر بالضرورة مقدمات برهينها ومتوسطاتها. وأعظم فوائد العلوم الرياضية إنما هو ذلك. وأقد تميزت عن التطويل في مقدمات براهين هذا الشكل مع كونها حقا ضرورية في إفادة النتيجة المطلوبة. ثم إن اشار المخدم المنعم فسأعرض سائر الطرق على رأيه الناقد العالي إن شاء الله تعالى والسلام، السابق من ٦٩٧.

أ- الكندي. ولما كان إبداع الكندي مبكرا فقد تمثل إبداعه في الهندسة في رسالته "في عمل الساعات" تطبيقا للحساب على المسطحات كما هو الحال في الهندسة مصاحبة ببعض الأشكال الهندسية والرسومات التوضيحية^(١). وهي إجابة على سؤال "رسم كيفية صنعة آلة تدرك بها الساعات سطحها مواز لسطح الأفق بالخطوط خبر من غير برهان". فالسؤال طلب للبرهان والى يكون العلم مجرد خبر. ومن شروط البرهان السهولة حتى يدركه الجميع وليس فقط المرناضون المدربون على الصناعة وعلى الرياضيات. وهي أقرب إلى الساعة الشمسية التي تتطلب علوم الفلك والحساب والهندسة. وتعتمد على العقل الخالص دون إحالة إلى واد أو اعتماد على موروث. وقد يبدو الموروث في اللاوعي المعرفى فى وظيفة الأهله فى معرفة المواقيت^(٢). ثم يتحول النظر إلى عمل والهندسة إلى ميكانيكا فى "كيفية نصب الآله". ولا ضمير ان تبدأ الرسالة بالايمانيات وتنتهى^(٣).

ب- البوزجاني: فى "ما يحتاج اليه الصانع من علم الهندسة" للبوزجاني (٣٢٨هـ-٣٨٨هـ) ترتبط الهندسة النظرية بالهندسة العملية، والعلم النظرى بتطبيقاته العملية دون اللجوء إلى الانشائيات والمواظ الدينية^(٤). اذ يغيب الموروث على الاطلاق كما يغيب الوافد. فالعلم ينشأ فى الذهن ويطبق فى الواقع نظرا لاتحاد نظام العقل ونظام الطبيعة. ومع أن الأسلوب هو قيل وقال وكثرة أفعال القول إلا أن الأقوال غير منسوية إلى أصحابها. فما بهم هو المتن لا السند، العلم لا العالم. ونظرا للتركيز الشديد والعرض المجرى تعطى العديد من الأمثلة التوضيحية. ونظرا لارتباط النظر بالعمل تبدأ الرسالة بشرح الآلات الهندسية وكيفية عملها قبل الدخول فى النظريات الهندسية^(٥).

(١) الكندي : رسالة فى عمل الساعات، رسالة خطية فى مكتبة بودليان نشرها زكريا يوسف بالفوستات عام

١٩٦٢ وعنوانها فى الفهرست "كتاب رسالته فى عمل الساعات على صفيحة تنصب على السطح

الموازى للأفق جبر من غير برهان. وهو نفس العنوان تقريبا عند الققطى وابن ابى أصيبعة.

(٢) مثل آية "ويسألونك عن الأهلة، قل هى مواقيت للناس والحج".

(٣) البداية "أفهمك الله جميع الخفيات، وأسعدك بنيل الحقيقت". والنهائية "فكافك الله مهمات الأمور ووقاك كل

محذور"، ومن الناسخ "والحمد لله رب العالمين كثيرا دائما فهو له أهل"، ص ١٩٦-٢٠٥.

(٤) أبو الوفا محمد بن محمد البوزجاني: ما يحتاج اليه الصانع من علم الهندسة، حققه وقدم له د. صالح

أحمد العلى، مركز احياء التراث العربى، جامعة بغداد، بغداد ١٩٧٩.

(٥) تتضمن الرسالة ثلاثة عشرة فصلا: ١- فى المسطرة والبركار والكويثا ٢- فى الأصول التي ينبغى أن

يقدم نكرها ٣- فى عمل الأشكال المتساوية الأضلاع ٤- فى عمل الأشكال فى الدوائر ٥- فى عمل

الدائرة على الأشكال ٦- فى عمل الدائرة فى الأشكال ٧- فى عمل الأشكال بعضها فى بعض ٨- فى

قسمة المثلثات ٩- فى قسمة المربعات ١٠- فى عمل مربعات من مربعات وعكسها المختلفين ١١- فى =

ج- العلاء بن سهل. وفي "خواص القطوع الثلاثة" للعلاء ابن سهل (القرن الرابع) يغيب الوافد والموروث اعتمادا على العقل لخالص^(١). وتدل أفعال القول على استعمال "أقول" أى أن ابن سهل هو الذى يدرس ويحلل ويبرهن. كما يكثر استعمال لفظ البرهان فى صيغة "برهانه" أو "برهان ذلك"^(٢). والخطاب تجریدی خالص تتخلله الرسومات التوضيحية.

د- تقى الدين. ومن مظاهر الهندسة التطبيقية الهندسة الميكانيكية والآلات الحربية مثل المناجنيق، والفروسية خاصة رمى الرمح. وفى كتاب "الطرق السنية فى الآلات الروحانية" لتقى الدين (٩٢٧/٩٣٢/٩٩٣هـ) تسمى الهندسة الميكانيكية الآلات الروحانية أى أن عمل الآلة لا ينفصل عن عمل الروح^(٣). فالروح ترتاح فقط إلى غرائب بل قدرة العقل البشرى على أن يخترع آلة تسير بذاتها وكأن روحا أى طاقة ذاتية فيها مثل عمل الروح فى البدن فالرؤية للوحى والطبيعة رؤية عقلية واحدة. الهندسة الميكانيكية اذن هو علم الهندسة بالاضافة إلى الحيل أى تطبيق الهندسة فى آلات متحركة تولد طاقة يمكن استخدامها فى الحياة العملية. وتقى الدين مهندس ميكانيكى، ورياضى، وفلكى، وفيزيائى، وشاعر. وهو الذى بنى مرصد استانبول. وتقوم الهندسة الميكانيكية على فكرة فلسفية معروفة فى الكلام والفلسفة وهى ضرورة عدم الخلاء لأن الله فى كل مكان. لذلك لا يخلو العلم من ألفاظ الكلام مثل "كأس العدل والجور". ولا يوجد وافد ولا موروث. والنص عقلى عملى مجرد خالص. بل ولا يظهر الباعث الدينى كما هو الحال فى سمت القبلة أو تحديد أوقات الصلاة. انما الهدف تطبيق العلم النظرى فى الحياة العملية. ويعترف تقى الدين أنه اعتمد على كتب سابقة متعددة، وسمع مشايخ وعلماء شفاها، ثم اجتهد واستنبط وقدهم^(٤).

- قسمة الأشكال المختلفة الأضلاع ١٢- فى الدوائر المتماسة ١٣- فى قسمة الأشكال على الكرة.

(١) ابن سهل : فى ضواحي القطوع الثلاثة، علم الهندسة والمناظر فى القرن الرابع الهجرى (ابن سهل، القوهى، ابن الهيثم) د. رشدى راشد، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٦٦ ص ٢٤٣-٢٥٠.

(٢) أقول ص ٢٤٤/٢٤٥/٢٤٨-٢٤٩، برهانه ص ٢٤٣-٢٤٦/٢٤٩-٢٥٠، برهان ذلك ص ٢٤٨.

(٣) تقى الدين: الطرق السنية فى الآلات الروحانية، تحقيق وتقديم د. أحمد يوسف الحسن، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب، ١٩٨٧. وقد نشر المخطوط تصويرا وليس طباعة.

(٤) مما التقطته من كتب متعددة، وما استقنته من مشايخ، وما ولنته بفكرى، وافترضته بذهنى الجامد". ويقول فى مقمته "الكواكب النورية" وهاتان الساعات، مائتة ورملية، وآلات جر الانتقال بالدواليب (الوش) والظرون)، كانت من مخترعات اليونان ومما اعتنوا بالتأليف فيه فى سالف الأزمان الا أن مؤلفاته اندرست لأن نتيجة العلم العمل وبه تتوافر الدواعى على صونه عن طروق الخلل"، السابق ص ٣٥.

ويتضمن أربعة أبواب: البنكومات أى الساعات، وآلات جر الانتقال، وحيل اخراج الماء إلى جهة العلو (الأشكال والأوضاع)، وعمل الزمر الدائم والنقعات وغير ذلك من القوارات المختلفة أى علم الموسيقى وآلات النفخ. ولا حرج فى الكلام عن "سرير العاشق" وكيف أنه أيضا مجال لتطبيق الهندسة الميكانيكية لتحقيق اهتزازات معينة للسريير أثناء الجماع. وتشمل الهندسة اثنا عشر علما تطبيقيا: عقود الأبنية، المناظر، المرايا المحرقة، مراكز الانتقال، المساحة، أنباط المياه، جر الانتقال، الآلات الحربية (الرمى) الملاحه (البامة)، البنكومات، الأوزان والموازين، الآلات الروحانية. وبعد البسملة والحمدلة يتحول الثناء على الله إلى الثناء على السلطان. وتلقق أشعار بالزهد فى الدنيا والبعد عن الناس^(١).

هـ- الزردكاشى. وفى "الأنبيق فى المناجنيق" لابن أرنبغا الزردكاشى (٨٦٧هـ) يتضح من اللفظ "جه نيك" الأصل الفارسى^(٢). ومع ذلك فالنص إبداع خالص لا يشير إلى وافد أو موروث. يدل على ارتباط الهندسة بالحساب. فيه أدوات قياس المسافة بالاضافة إلى هيكل المنجنيق (الميكانيكا). وهو نوعان "أفرنجى" أى وافد و"سلطانى" أى موروث. ويتضمن قسمين: الأول المنجنيق والرمية عليها، والثانى عبارات اللفظ وسقايات السيوف. والعرض موضوعى علمى مجرد، تضاف إليه الصور والأشكال لضرب الأمثال. وبعد البسملة والحمدلة تظهر صفات الله مشتقة من العلم، فالله مديبر الوجود، ومؤيد الجنود، الواحد القهار، العزيز الجبار، ذو الرأس الشديد، الفعال لما يريد. وصفات الرسول أيضا مشتقة من صفات الحرب، محمد الذى بعثه الله وجيش الكفر منشور بالعصايب، وعشقه محلوك الغياهب، فشمروا عن ساق الاجتهاد، وجاهدوا فى الله حق جهاد حتى اشرق بدر الاسلام، وانجلى غياهب الظلام، وسطعت أنوار الايمان.

(١) الدعوة لصاحب العصر والأوان ودستور صاحب القرآن، ناشر العدل والأمان، كاسر جناح الجور والطغيان، ذى الشمم الملكية، والهيم الفلكية، والصفات الطاهرة العلية، والسمات الظاهرة المرجية، والثناء العاطر الأصلى، والسناء الباهر الأجلى. تعاطف قدرك العالى فأنت الوزير الأقم الباشا العلى، نطق السعد حولك مستكبر وحزب الله حزبك يا على. ثم يأتى الشعر:

إذا احببت أن تبقى .: وصور الجاه والقدر
وأن تأمن ما فى .: الناس من مكر ومن غدر
فلا تحرص على مال .: ولا تطمح إلى بدر
واكثر قول لا أدرى .: وإن كنت امرؤ تدرى، السابق ص ٣.

(٢) ابن ارنبغا الزردكاشى: الأنبيق فى المناجنيق، دراسة وتحقيق د. إحسان هندی، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب ١٩٨٥.

والمشيئة لله والله أعلم^(١). ثم يتم التحول من مدح الله إلى مدح السلطان^(٢).

و- الأحدث. وفي "الفروسية والمناصب الحربية" لنجم الدين حسن الرماح المعروف بالأحدث (٦٣٦-٦٩٥هـ) ينتقل علم الهندسة إلى العلوم الحربية التقليدية مثل رمى الرمح الذى يقتدى بتقدير المسافات والارتفاع والزوايا وقوة الدفع. يغيب الوافد والموروث. وتظهر الدوافع العملية وراء الإبداع النظرى فى عصر الجهاد، الدفاع عن الدولة العثمانية وفتوحاتها. ولقد بلغ حد الإبداع أن سمي صاحبه "الرماح". ويستفاد منه فى تكوين المفرقات التى تخضع لنفس القوانين الهندسية. وتضاف الرسوم التوضيحية للاقلال من طابع الخطاب النظرى التجريدى الخالص مع بعض النصائح التى يعرفها الأعداء أيضا مع إضافة بعض الأشعار فى النهاية عودا إلى تراث العرب القديم. وتزدهر الايمانيات وتكثر العبارات الدينية فى النهاية تعويضا عن هذا التجريد الأول. فتذكر آيات قرآنية ثلاث بعد البسملة والحمدلة تشير إلى الجهاد فى سبيل الله والشهادة والعلم^(٣). ويتم تأصيل هذه الصناعة حتى الرسول والصحابة والتابعين، صناعة الجهاد والفتح. وصناعة الفروسية تتطلب قبلها أخلاق الفروسية. فالصناعة ليست فقط مهارة بل سلوك. وتكثر العبارات الايمانية التى تكشف عن تزواج الأشعرية والتصوف فى هذا العصر المتأخر مثل الصبر، والاستعانة بالله، والاعتماد على مشيئته وإذنه، والايمان بقدرته. والله هو المعين لا حول ولا قوة إلا به، ولا توفيق إلا منه، وهو أعلم بكل شيء^(٤).

ز- نصير الدين الطوسى (٦٧٢هـ). وهناك نوع أبى جديد وضعه الطوسى وهو

(١) السابق ص ٩-١٠/٣٩-٤١/٢٢٥/٢٣٠/٢٢٦/٢٢٨/٢٣٠.

(٢) فلما كان من سمت همتة العلية هامة السماء، وأزهرت نجوم سعوده فى درر الأفلاك، وتسهلت بتكبيره السعيد صاحب المسالك، وانجلي بتور رأيه السيد كل حاله، ذو اليأس والتدبر والانتقان الحكم والتحرير المتحلى بكل حيلة جميلة، الحائز قصب السبق فى كل فضيلة، الواحد فى زمانه، الفريد فى أوانه، أتاكب العساكر الاسلامية، مؤيد الملة المحمدية، هي المقر الأشرف فى السيفى شمس العلا متكلمة بفا الشمس، لا زالت الأقدار قاضية بهلاك أعدائه متكفلة باسعاد أحيائه وأودا يه ممن أخذ من كل فن بأوفر نصيب، وأضحى بكل بعيد المتناول وهو منه قريب، وجمع بين فضيلتى الحكم والحكم والسيف والقلم، وأريت أعظم مساعيه وأكثر دواعيه إلى إمعان النظر فيما يحفظ نظام الممالك... السابق ص ٤٠.

(٣) هي «جاهدون فى سبيل الله، ولا يخافون لومة لائم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم»، «ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون»، «هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون»، السابق ص ٢٦-٢٧.

(٤) السابق ص ٣٠-٣٢/٤٤/٤٧/٥٢/٥٧/٦٣/٦٣/٧٥/٨٦/٨٨/١٠١/١٠١/١١٥/١٣٢-١٣٢/١٣٧/١٤٤/١٤٤/١٤٤/١٤٤.

"التحرير" أى إعادة الكتابة للنص شاملا تمثل الواقد وتنظير الموروث معا. فهو تمثل للواقد لأنه إصلاح للعبارة المترجمة والانتقال بالترجمة من مستوى النقل إلى مستوى العقل، وهو فى نفس الوقت تنظير للموروث لأن الباعث عليه سؤال من الداخل لمزيد من الايضاح واعتمادا على الشروح الموروثة السابقة وتجاوزهما معا إلى الابداع الخالص. وهو فى نفس الوقت إبداع خالص لأنه لا يحيل فى النص إلى واقد أو موروث بالرغم من أن العنوان يضم أسماء الواقد مثل أرشميدس أرسطخرس، أوطولوقوس، أيسقلاوس، مانالاوس أو الموروث مثل بنى موسى، ثابت بن قره الحرانى، الصابئى^(١).

مثال ذلك كتاب "مأخوذات لأرشميدس" ترجمة ثابت بن قره وتفسير الأستاذ المختص أبى الحسن على بن أحمد النسوى. وهى مقالة منسوبة لأرشميدس. يحال فيها إلى الموروث الشارح مثل تركية كتاب أرشميدس فى المأخوذات" لأبى سهيل القوهى، ولكن الطوسى يتجاوز الواقد والموروث إلى بنية العقل الخالص. ويضع تقابلا بين "قال الاستاذ" و"أقول" ثم يلجأ إلى البرهان "برهانه".

وفى كتاب الكرة والاسطوانات لأرشميدس" يعنى تحرير الطوسى إعادة كتابة النص المترجم بطريقة التأليف وعلى مستوى عال من التجريد مع الاتجاه نحو الموضوع العلمى مباشرة بلا إضافات والعودة إلى النص الأسمى. التحرير إصلاح للترجمة وإضافة ما نقص منها، وإصلاح النسخ على عكس ترجمة اسحق بن حنين الجيد، ويعتمد التحرير على الشراح السابقين يونان مثل أوطوقوس أو مسلمين مثل العسقلانى. ثم ينتقل التحرير من الشكل إلى المضمون، ومن النص الموضوع باعادة ترتيب أصوله حتى يكون الموضوع أكثر اتساقا مع المنطق ثم التحقق منه وإكمال ما نقص فيه من براهين. التحرير إذن إعادة ترتيب الأصول، وتلخيص المعانى، وبيان المصادر، وشرح ما أشكل على الشراح، والتمييز بين النص والشرح، وإثبات الموضوع طبقا لروايته المختلفة والحاق نصوص أخرى مثل مقالة لأرشميدس لأنها مفيدة فى بيان بعض المصادر^(٢).

(١) الواقد مثل: كتاب مأخوذات لأرشميدس، تحرير العلامة نصير الدين الطوسى ص ٢-١٧. قال الاستاذ (٥)، أقول (٣)، برهانه (٤).

(٢) "النسخة التى أصلها ثابت بن قره وهى التى سقط عنها بعض المصادر لنقص فهم ناقله إلى العربية عن ادراكه وعجزه بسبب ذلك النقل، فطالها. وكان الفقر سقيما لجهل ناسخه فسندته بقدر الامكان، وجهت فى تحقيق المسائل المذكورة فيه إلى أن انتهيت إلى المقالة الثانية وعثرت على ما أهمله أرشميدس من المقدمات مع بناء بعض مطلبه عليه فتحيرت فيه، وزاد حرصى على تحصيله فظفرت بفقتر عتيق فيه شرح أوطوقوس للعسقلانى لمشكلات هذا الكتاب الذى نقله اسحق بن حنين -

وفى كتاب "فى جرمى النيرين وبعديهما لارسطوخس" يكتفى الطوسى بشرح اشتقاق اسم العلم أرسطوخس وأصله أرسطو ومعناه الصالح وأرخس ومعناه الرأس. وبعد التركيب أسقطت الألف والواو تخفيفا. فالإبداع هنا إيضاح حتى يصبح النص مفهوما حتى فى اشتقاق أسماء الأعلام^(١).

وقد يقتصر التحرير على مجرد إصلاح الترجمة القديمة مما يجعل التحرير أحيانا يبدو وكأنه مرحلة بعد الترجمة مباشرة وقبل التعليق لولا أنه عرض نظرى خالص لا يعتمد إلا على طبيعة العقل وحده مما يجعله أيضا أقرب إلى الإبداع الخالص. مثال ذلك "كتاب الطلوع والغروب لاوطولوقس" الذى يهدف التحرير فيه فقط إلى إصلاح ترجمة ثابت^(٢).

وكذلك "كتاب فى المطالع لايسقلاوس" يعنى التحرير فيه مراجعة ما أصلح الكندى من نقل قسطين لوقا البعلبكي. فالتنقل إذن ما هو إلا أولى المراحل نحو الإبداع الخالص. والتحرير مراجعة النقل والإصلاح والشرح حتى يتجاوز العبارة إلى الشىء، والنص إلى الموضوع^(٣).

وفى "كتاب مانالاولس" وهو أطول كتب التحرير عند الطوسى يعنى التحرير نوعا أدبيا محددًا وهو إعادة عرض الكتب المتوسطة فى الترتيب التعليمى مثل كتاب "الأصول" لاقليدس وكتاب "المجسطى" لبطليموس. يعنى التحرير هنا إيجاد نسق تروابط بين العلوم من أجل وحدة العلم مثل كتاب مانالاولس الذى يربط بين هندسة إقليدس وفلك بطليموس، بالإضافة إلى إصلاح الشكل أى اتقان العبارة ومقارنة النسخ المختلفة والاستقرار على نص موحد كما هو الحال فى تحقيق النصوص عند المحدثين مع التخلص من

- إلى العربية نقلا على بصيرة. وكان فى ذلك الدفتر أيضا من الكتاب من صدره إلى آخر الشكل الرابع عشر من المقالة الأولى أيضا نقل اسحق. وكان ما يذكره أوطوقبوس فى أثناء شرحه من ضمن الكتاب مطابقا لتلك النسخة فوجدت من ذلك الدفتر ما كنت أطلبه، ورأيت أن أحرر الكتاب على الترتيب، وألخص معانيه، وأبين مصادراته التى إنما تتبين بالأصول الهندسية، وأورد المقدمات المحتاج إليها فيه، وأنكر شرح ما أشكل منه مما أورده الشارح أوطوقبوس أو استفدته من سائر كتب أهل هذه الصناعة، وأميز بين ما هو من متن الكتاب وبين ما ليس منه بالإشارة إلى ذلك، وأثبت أعداد الأشكال على حاشيتها بالروايتين فإن أشكال المقالة الأولى فى نسخة ثابت ٤٨ وفى نسخة إسحق ٤٢، وألحقت بآخرها مقالة أرشميدس فى تكبير الدائرة فإنها كانت مبنية على بعض المصادرات المنكورة، كتاب الكرة والاسطوانة لأرشميدس، السابق ص ٢.

(١) كتاب فى جرمى النيرين وبعديهما لارسطوخس، السابق ص ٢-٢٠.

(٢) كتاب الطلوع والغروب لاوطولوقس، السابق ص ٢-٢٨.

(٣) كتاب فى المطالع لايسقلاوس، السابق ص ٢-٦.

الإصلاحات الخاطئة التي قام بها السابقون مثل الماهاني والهروي وإيثار إصلاح آخر مثل إصلاح الأمير أبي منصور. التحرير إذن هو عود إلى النص الأصلي من أجل رؤية الموضوع. والنص الملتبس يجعل الموضوع غامضاً. وهنا يقوم الطوسي في القرن السابع بالنسبة للنص العلمي ما قام به ابن رشد من قبل في القرن السادس بالنسبة إلى النص الفلسفي^(١). والاحالات في النص إلى أصحاب النسخ أي إلى النص ذاته، إلى الكتابة وليس إلى القراءة^(٢). وتتردد أفاظ القول والعلم والبيان مما يدل على أن التحرير نظرية في الإيضاح^(٣).

ومن الموروث كتاب معرفة مساحة الأشكال لبني موسى. يتجه الطوسي إلى الموضوع مباشرة وبينه عقلا على أعلى مستوى من التجريد مستعملاً الأشكال والرموز تخلياً عن اللغة^(٤). وكذلك كتاب المفروضات لثابت بن قرة الحراني الصابئي، لا فرق بين صابئي ومسلم ونصراني ويهودي ومجوسي في العلم الذي أصبح قاسماً مشتركاً لجميع الديانات^(٥).

وقد يتجاوز إيداع الطوسي التحرير إلى التأليف مثل "الرسالة الشافية عن الشك في الخطوط المتوازية" مع إشارات محدودة للواقف مثل سنبليقوس ثم أقليدس أو الموروث مثل ابن الهيثم. وتدل أفعال القول على أن الطوسي هو الذي يقول ويدرس الموضوع ويبدد وهم الشراح ومخاطباً القارئ "اعلم"^(٦).

(١) "إني كنت أريد أن أحرر الكتب الموسومة بالمتوسطات أعني الكتب التي من شأنها أن تتوسط في الترتيب التعليمي بين كتاب الأصول لأقليدس وبين كتاب المجسطى لبطليموس. فلما وصلت إلى كتاب مانلاوس في الأشكال الكرية وجدت له نسخاً كثيرة مختلفة غير محصلة المسائل وإصلاحات لها محببة كإصلاح الماهاني وأبي الفضل أحمد بن أبي سعيد الهروي وغيرهما، بعضها غير تام، وبعضها غير صحيح، فبقيت متحيراً في إيضاح بعض مسائل الكتاب إلى أن عثرت على إصلاح الأمير أبي منصور بن عراق رحمه الله عليه، فأتضح لي منه ما كنت متوقفاً فيه، فحررت الكتاب بقدر استطاعتي، كتاب مانلاوس، السابق ص ٢-١٤٨.

(٢) نسخة ابن عراق (١٣)، نسخة الهروي (١)، الهروي (٢)، الماهاني (١)، مانلاوس (٤) قال مانلاوس يخاطب باسليوس اللاتن أيها الملك (٢).

(٣) أتول، أعلم، يستبين (١).

(٤) كتاب معرفة مساحة الأشكال لبني موسى، تحرير العلامة الفيلسوف الخواجه نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ١٣٥٩ هـ السابق ص ٢-٢٧.

(٥) كتاب المفروضات لثابت بن قرة الحراني الصابئي، السابق ص ٢-١٤.

(٦) الرسالة الشافية في الشك في الخطوط المتوازية السابق ص ٢-٤٠ سنبليقوس، كتاب أوقليدس، -

وتكشف مرحلة الإبداع الخالص عن الإيمانيات والأوضاع السياسية للحكام. إذ تبدأ بالبسملة كالعادة وتنتهي بعون الله وحسن توفيقه والحمدلة أولاً وأخيراً والصلاة على الرسول ظاهراً وباطناً وعلى آله الأطهار وأصحابه الأخيار مع الترحم على المؤلف، والدعوة بالتوفيق لاكتساب رضاء الله، وهو خير موفق ومعين، وبعض الأوصاف من وحى العلم مثل مفتاح الأبواب، مسهل الصعاب، واهب العقل، ملهم الصواب. ولا ضير من إضفاء بعض الألقاب على المؤلف مثل الإمام، الحبر الهمام، وحيد الدهر، فريد العصر، قطب الحق والملة والدين الشيرازي، والدعوة له ثم توقيع الناسخ وتاريخ النسخ والإعلان عن نهاية الكتاب بعون الله الوهاب، وإعلان مذهب الناسخ الحنفي وموطنه الشامي، ووضع الاجتماعي، مولى السلطان مع بعض المدائح له مثل سلطان الحكماء والعلماء المحققين، نصير الملة والدين، برهان الإسلام والمسلمين، أفضل المتقدمين والمتأخرين. كما تظهر أوضاع حيدر آباد الدكن ودفاعها عن استقلالها لا زالت شمس إفاداتها بازغة، وبدر إفاضاتها طالعة إلى آخر الزمن مع تاريخ النسخ^(١).

٣- الفلك. وهو علم جامع لعدد من العلوم الرياضية مثل علم المناظر الذي يجمع بين الرياضيات والطبيعات بعد أن كان عند اليونان علماً رياضياً خالصاً.

أ- ابن الهيثم. مثال ذلك "كتاب المناظر" للحسن بن الهيثم (٣٢٠هـ)^(٢). وهو نموذج الإبداع الخالص الخالي من الوافد والموروث. فلا توجد أسماء أعلام من الوافد أو الموروث باستثناء علم واحد من الموروث هو أحمد بن محمد بن جعفر الكاتب^(٣). وتحولت أسماء الفرق إلى مذاهب ونظريات مثل أصحاب الطبيعة الذين يتصورون

= حل شكوك كتاب إقليدس، شرح ما أشكل من مصادرات إقليدس كتاب الاصول (١)، ابن الهيثم (٣) يوحنا القسي، الجوهري (١). أقول (٢)، توهم (١).

(١) كتاب معرفة ماهية الأشكال لبنى موسى، السابق ص ٢٧/٢، كتاب المفروضات لثابت بن قرة الحراني الصابئي، السابق ص ١٤/٢، كتاب مأخوذات لأرشميدس ص ١٧/٢، كتاب في جرمي النيرين وبعدهما لأرسطوخس السابق ص ٢٠/٢، كتاب الكرة والأسطوانة لأرشميدس، السابق ص ١٣٢/٢، كتاب في الطلوع والغروب لأوطولوقس ص ٢٨/٢، كتاب في المطالع لايفلوس، السابق ص ٦/٢، كتاب مانالوس، السابق ص ١٤٨/٢، الرسالة الشافية في الشك في الخطوط المتوازية، السابق ص ٢-٤٠.

(٢) الحسن بن الهيثم: كتاب المناظر، في الابصار على الاستقامة، المقالات الأولى والثانية والثالثة، حققها وراجعها على الترجمة اللاتينية عبد الحميد صبرة، الكويت ١٩٨٣.

(٣) أحمد بن محمد بن جعفر الكاتب، السابق ص ١٩٥، أصحاب الطبيعة ص ٢٤٤/١٧٨، أصحاب التعاليم ص ٦٠-٦١/١٥٣/١٥٩-١٦٠-٢٧٣/٢٩٠/٣٢١، أصحاب الشعاع ص ١٥٨/١٥٥-١٥٩، أصحاب التشريح ص ١٦٦/١٣٦.

البصر شعاعا من الشيء إلى العين، وأصحاب الرياضيات الذين يجعلون الشعاع من العين إلى الشيء حتى يتم الإبصار. وكلاهما أصحاب الشعاع. وهو نفس الخلاف القديم الذي تصوره الناس بين أرسطو وأفلاطون وحاول الفارابي الجمع بينهما. كما حاول ابن الهيثم مرة ثانية الجمع بين النظريتين مما يدل على وجود تصور واحد للعالم يجمع بين الفارابي وابن الهيثم يقوم على التوحيد وليس على التفريق. وقد اختلف الرياضيون فيما بينهم في تصور الشعاع إلى ثلاثة آراء: جسم مصمت متصل أو خطوط مستقيمة أو قوة نورية. الخلاف في المناظر إذن ليس في العلم الطبيعي أى الضوء ولكن في علاقة العلم الطبيعي بعلم النفس في كيفية الإبصار. لذلك وضع ابن الهيثم عنوانا فرعيا في الإبصار على الاستقامة". ويراجع ابن الهيثم النظريتين ويبين الفاسد والصحيح في كل منهما، وينقد الفاسد ويعيد تركيب الصحيح مبينا علة كل رأى^(١). وقد يرجع خطأ أصحاب التعامل القائلين بالشعاع أنهم يستعملون في مقاييسهم وبراهينهم خطوطا متوهمة ويسمونها الشعاع. فالخطأ في البرهان. ويتحدث أيضا عن أصحاب التشریح في كتب التشریح لتحليل كيفية عمل العين والاعتماد على علم الطب باعتباره علما طبيعيا. فلا توجد إحالة إلى حكيم أول أو إلى حكيم ثاني ولا حتى ذكر لأشهر أقرانه مثل ابن سينا والبيروني. إذ يعتمد على العقل الخالص وعلى النظر العقلي كما يقتضيه البرهان والتجريب وهو ما يسميه ابن الهيثم الاعتبار ويعني أيضا الاستقراء. ويحيل إلى آراء المتقنين جملة كوعى تاريخي بالماضى. وهى آراء مختلفة، الحقائق فيها غامضة، والشبهات كثيرة، والمقاييس متباينة، والمقدمات حسية. وقد تظهر بعض المصطلحات الموروثة مثل الاشراق بمعنى علمى أى الضوء وليس بمعنى صوفى أى فى النفس. والاشراق إما أن يكون استقامة أو انعكاسا أو انعطافا. ويحلل ابن الهيثم فى المقالة الأولى خواص البصر والضوء والعلاقة بينهما فى كيفية الإبصار وآلاته، وفى الثانية نظرية أصحاب الشعاع، وفى الثالثة أغلاط البصر أى خداع الحواس.

(١) وهذا المعنى الذى بيناه أعنى كيفية الإبصار موافق لرأى المحصلين من أصحاب العلم الطبيعى وموافق للمتنفق عليه من رأى أصحاب التعاليم. وقد تبين منه أن القبيلين محققان وأن المذهبين صحيحان ومتفقان غير متناقضين إلا أنه ليس يتم أحدهما إلا بالآخر، ولا يصح أن يتم الاصل بأحدهما دون الآخر، ولا يصح أن يكون الإبصار الا بمجموع المعين، السابق ص ١٦٠. وهو ما يسميه هوسرل فى الظاهريات فى الفلسفة الغربية نظرية الشعاع المزدوج الذى يخرج من الذات إلى الموضوع، ومن الموضوع إلى الذات حتى تتم الرؤية. انظر دراستنا ، ١٩٦٥ ، Paris, L'Exegese de la Phenomenologie,

ويكثر ابن الهيثم من استعمال أفعال البيان لأن مهمته التوضيح والبرهان^(١). كما يحيل السابق إلى اللاحق واللاحق إلى السابق مما يكشف عن مسار الفكر ومنطق الاستدلال^(٢). ويكون البيان باستقراء العلل واستيفاء البراهين^(٣). وابن الهيثم هو الذى يقول وليس غيره. هو الذى يتحدث ولا ينقل أقوال السابقين^(٤). هذا بالإضافة إلى وضوح اللغة والمصطلحات، وسهولة الأسلوب ودقة التحليل العلمى والاعتماد على العقل الخالص وقدرته الذاتية على البرهان. فقد كتب ابن الهيثم من قبل مقالا فى علم المناظر على نحو إقناعى، ولكن فى كتاب المناظر يعيد كتابته على نحو برهانى^(٥). ويستعمل بعض الرسوم التوضيحية للاقلال من حدة الخطاب التجريدى الرمزي وبالرغم من عدم ذكره أسماء أعلام ولا آيات قرآنية ولا شواهد نقلية من الوافد أو الموروث إلا أنه يؤسس المعرفة فى النفس وفى العقل فى علم النفس المعرفى.

ويوجد عند ابن الهيثم أقل قدر من التعبيرات الإيمانية فى البداية والنهاية باستثناء البسملة والحمدلة والصلاة على محمد للنبي وآله فى أول كل مقالة وفى آخرها، واستمداد العون من الله فى جميع الأمور. ويشار مرتين إلى لطائف حكمة الصانع ورأفته ويذيع صنعه وحسن نظام الطبيعة ولطيف آثارها. فعلم المناظر أحد المعانى التى تظهر فيها حكمة الصانع جلت عظمته ولطف صنيعه، وتلطف الطبيعة فى تهيئة آلات البصر الهيئة التى بها يتم الإحساس وبها تتميز المبصرات^(٦).

وفى المقالة السابعة من "الكاسر الكرى" يستمر الإبداع الخالص اعتمادا على العقل المحض وبراهينه^(٧). لذلك تكثر أفعال البيان ولفظ البرهان، واستعمال برهان الخلف وهو إثبات استحالة النقيض^(٨). وتقل من طابع الخطاب التجريدى الرسوم التوضيحية. وكذلك الأمر فى "العدسة الكرية"^(٩).

(١) ابن الهيثم: كتاب المناظرة ص ١٣٧/٨١/٢٤٣/٨٤/١١٤-١١٥/٢١٥/١١٩-١٢٠/١٥٤/١٥٩-١٦٠/١٧٤-١٧٥/٣١٨/٣٨٥/٣٩.

(٢) السابق ص ١٢٧/١٣٨/١٥٣.

(٣) السابق ص ١٠/١٢٧.

(٤) السابق ص ١١٤/١١٨/٨٢/١٣٨-١٣٩/١٥٤.

(٥) السابق ص ٦٣/١٢٩/٣٥٦.

(٦) السابق ص ٥٩/٦٢/١٨٧-١٨٩/١٩٥/٣٣٨/٥٣٢.

(٧) ابن الهيثم: كتاب المناظر، المقالة السابعة (الكاسر الكرى)، علم الهندسة والمناظر فى القرن الرابع الهجرى (ابن سهل، القومى، ابن الهيثم) د. رشدى راشد ص ٢٦٩-٢٩٠ وقد تبين مما بيناه ص ٢٧٦.

(٨) وإذ قد تبين ذلك ص ٢٦٩، وذلك ما أردنا أن نبين ص ٢٧٥/٢٧٨/٢٨٢/٢٨٩، برهان ذلك ص ٢٧٠ وبرهان ذلك ما بيناه ص ٢٩٠، وهذا محال ص ٢٧٢-٢٧٣/٢٧٥/٢٨٥/٢٨٨.

(٩) السابق ص ٢٩١-٢٩٦.

أما في "كيفية الارصاد" له أيضا فانه يتناول موضوع الفلك مباشرة. يغيب فيها الوافد والموروث تماما. يترك ابن الهيثم القيل والقال، ويتوجه إلى الموضوع مباشرة ثم التحقق من صحة الأقوال بمراجعتها على التجربة^(١). وكالعادة يتحدث ابن الهيثم عن فرق ومذاهب من الناظرين في علم الهيئة ولا يذكر أسماء أعلام أو أماكن. وهناك نصوص زائدة على النص الأول إضافة من الناسخ أو القارئ أو المالك لوضع علامات للأفلاك من المستوى التجريدي للنص نقلا عن ابن الشاطر ولتعميم الفائدة وذكر المراد منذ ابرخس وبطليموس والمأمون في بغداد والبتاني في الشام والحاكم في مصر، وإحالة إلى شيخ المشايخ السيد الطحان وذكره تقويم النيرين من الزيج الحاكمي لابن يونس وتقويم الخمسة المتحيرة من الشاهي الغيبك، ومراجعة ذلك بالعين في مصر المحروسة^(٢). والرسالة تعتمد على العقل الخالص والمدخل الفلسفي النظري من أجل تحويل الفلك إلى علم دقيق. وقد يظهر الموروث في اللاوعي المعرفي في التصور الاسلامي للعالم المنبثق من التوجه القرآني نحو الكون والمطابق لنظام الكون ذاته. فعلم الفلك الذي هو من عمل الذهن هو الذي يربط بين تصور الوحي للعالم وما ينتج بالاعتبار أى بالقياس من إدراك نظام الطبيعة بدافع اشتياق النفوس إلى معرفة الحقائق مع الأخذ في الاعتبار تغيير المراد بتغير الأماكن في المغرب أو المشرق وأن الزمان مرتبط بالمكان^(٣). ويضيف ابن الهيثم الآلات إلى الرصد، فالعمل والنظر علم واحد. ويبدو مسار الفكر في أفعال البيان التي تكشف عن هدف التوضيح والبرهان^(٤). والمقال موجه إلى المتعلمين دون المتخصصين أو المحققين^(٥).

وبالرغم من قلة العبارات الايمانية التقليدية باستثناء البسمة والحمدلة إلا أن علم الفلك قريب من الأمور الالهية. لذلك يتسم بعلو المنزلة وشرف الرتبة، يحسن الظن بأهل الصناعة ومحبتهم للحق واجتهادهم في معرفته^(٦).

(١) ابن الهيثم : في كيفية الارصاد، تحقيق د. عبد الحميد صديرة، مجلة تاريخ العلوم العربية، المجلد الثاني، العدد الأول، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب ١٩٧٨.

(٢) السابق ص ٣٤.

(٣) السابق ص ١٢/١٤/٢٣/٢٦-٢٧/٣١.

(٤) ووجود ما يدرك بالحس من ذلك مطابقا لما يلزم بالنور البرهاني، السابق ص ٢٣/١١ نجمة العالم مع تغير أحواله، نظامه وأنواع أجزائه مع اختلافها أنتلف ولجزئيات أنواعه تحار في جميع ذلك الافكار وتصل فيها الأهمام، وتكثر عن تأملها الحيرة، وتعجز عن إدراكها الخبرة، ص ٤-٥.

(٥) السابق ص ١٢/١٤/٢٣/٢٦-٢٧/٣١.

(٦) "فهذا الذي شرحناه هو الطريق الذي به أدرك الناظرون في علم الهيئة جميع ما أدركوه من كفيات-

وفى رسالة "الأثر الظاهر فى وجه القمر" له أيضا جمع بين الفلك والمناظر، وطرح إشكال الموضوعية والذاتية، هل ما يرى ظاهرا على وجه القمر له وجود موضوعى أم أنه إدراك ورؤية؟^(١) لا يعتمد على الوافد أو الموروث بل يرجع التراث العلمى كله حول الموضوع، وينقد جميع الآراء السابقة ويبين بطلانها بالتجربة دون تشخيص لها فى أسماء أعلام أو أسماء فرق أو مذاهب. فقد نقلت فى الموضوع آراء ستة كلها خاطئة، أولا أن هذا الأثر الظاهر فى وجه القمر هو نفس جرم القمر شفافا أو خشنا، ثانيا أنه خارج عن جرم القمر ومتوسط بين الجرم والبصر، ثالثا أنه صورة تظهر بالانعكاس على سطح القمر لصورة الأرض، رابعا أنه صورة البحار فى الأرض بالانعكاس، خامسا أنه صورة الجبال فى الأرض بالانعكاس، سادسا أنه صورة قطعة من الأرض بالانعكاس. وكل هذه الآراء تتأرجح بين الوجود الموضوعى للظاهرة، الرأى الأول والثانى، والوجود الذاتى لها، صورة انعكاسية فى البصر، الآراء الأربعة الأخيرة. وابن الهيثم من أنصار الوجود الموضوعى للظاهر وهو عالم الإبصار^(٢). ويبرهن على ذلك بالدليل. لذلك نكثر أفعال البيان والدليل، ويتحدث بضمير المتكلم فهو الذى يبحث ويتحقق ويحكم، بطور العلم ويكمله. ونقل الإيمانيات إلى أقصى حد لا تتجاوز البسمة والحمدلة^(٣).

ب- نصر بن عبد الله المهندس. وفى رسالة "فى استخراج سمعت القبلة" نصر

- الحركات السمائية وهيئات أفلاكها وأنواع اختلافاتها والبيئات التى ذكرناها هى غاية ما أدركه ونهاية ما بلغ إليه، وأن ما أدرك من ذلك لعظيم فى جذب ما عليه هذا المطلوب من الغموض وصعوبة المسلك وتنفذ المرام ولما هو به من علو المنزلة وشرف الرتبة والقرب إلى الأمور الإلهية، السابق ص ٣٤ فلما تبين جميع ذلك واستقر، قطعوا بأن أمور الكواكب تجرى على هذا النظام لأنه موافق لما وجدوه من حركاتها وشبيه بما هو دائم البقاء بعيد من الفساد ملانم للأمور الإلهية ودونوه فى الكتب، وسيروا الكواكب بحسبه، واعتمدوا عليه، وصار صناعة ينظر إليها كل من اشتاق إلى علم الهيئة ومعرفة الحقائق. ونقول من بعد هذا بغلبة حسن الظن بأهل هذه الصناعة ولمحبتهم كان للحق واجتهادهم أنهم من بعد هذا كله رصدوا من كل واحد من الكواكب ما ثبتوا لهم من الحركات، ورتبوه من الهيئات، واعتبروه وحصلوه ليزدادوا ثقة به وثيقنا له، السابق ص ٣١-٣٢.

(١) الحسن بن الهيثم: الأثر الظاهر فى وجه القمر، تحقيق عبد الحميد صيره، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب، المجلد الأول، العدد الأول ١٩٧٧.

(٢) وجميع هذه الآراء تبطل وتضمحل عند تحقيق النظر. ونحن نبين فساد جميع هذه الآراء ثم نبين بعد ذلك مائة هذا الأثر، السابق ص ٨ وقد تصرفنا ظنون الناس فيه وتشتت آراءهم، السابق ص ٧. وقد تبين من جميع ما بيناه فساد الآراء التى قدمنا ذكرها. وقد تبين أيضا أن الأثر هو نفس جسم القمر وليس لمعنى خارج عن جرمه ولا صورة، السابق ص ١٣.

(٣) السابق ص ١٣/١٥/١٧.

بن عبد الله المهندس يغيب الوافد والموروث ويتضح الدافع على الإبداع الخالص^(١). وهو واقع عملي وليس مجرد حب استطلاع نظري. وهو البحث عن سمت القبلة واتجاه الكعبة لبناء المساجد. لذلك ارتبط الفلك بالهندسة. ووسيلة ذلك إيجاد طريقة سهلة والبحث عن وسائل عملية وبرهان قصير^(٢). وتقل العبارات الإيمانية. تكفى البسمة والحمدلة والصلاة على النبي والدعوة بالتوفيق للضواب. وتنتهي الرسالة كوثيقة شرعية، تاريخ النقل ومكانه، ومقابلة خط الناسخ مع الخط الأصلي.

٤- الموسيقى. كانت الموسيقى ضمن علوم الحكمة، ألف فيها الكندي والغازي وابن سينا وابن باجه.

أ- ابن باجه. ويمثل الإبداع الموسيقي عند ابن باجه (٥٣١هـ) في "من كلامه رضى الله عنه في الألحان"^(٣). كانت الموسيقى من الموضوعات الرئيسية في الأندلس مثلها في البصرة وبغداد واستانبول فيما بعد. المهم عند ابن باجه هو الربط بين النغم التأليفية والأفلاك، الألحان في الإنسان والألحان في الطبيعة، النغم في النفس والنغم في الكون. والسؤال هو: هل تدخل الموسيقى في العلوم الرياضية باعتبارها تحليلاً للذبذبات أم في العلوم الإنسانية باعتبارها تدوقاً للأنغام والمقامات؟

ب- صفى الدين الأرموى. وفي "كتاب الأدوار في الموسيقى" لصفى الدين عبد المؤمن بن أبي المغاخر الأرموى البغدادي (٦٩٣هـ) يغيب الوافد والموروث معا ويتم تأسيس الأنغام والأدوار بحثاً عن الأسباب في التناغم والتناظر من داخل الصوت وليس اعتماداً على الأدبيات المنقولة عن القدماء^(٤). تكثر التقسيمات والرسوم الرياضية من أجل

(١) نصر بن عبد الله المهندس: استخراج سمت القبلة، تحقيق Richard Lorch، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، المجلد ٦ العددان ٢/١ عام ١٩٨٢.

(٢) فلأن الضرورة تدعو الناس إلى بناء المدن والمساجد فيها كذلك حاجتهم إلى المعرفة بالسمت عنه يكون نصب المحراب ضرورياً وذلك أن الغرض في نصب المحراب هو أن يكون الإمام وجهه نحو البيت الحرام فإن صلاة الإمام هو صلاة من يصلي وراءه وطلب هذا المعنى من طريق الحساب صعب. وقد اتفق لي طريقة سهلة قريبة المأخذ بألة تتخذ شبه نصف كرة وكنت قبل هذا ذكرت هذه الطريقة في غير هذه الرسالة. فمن تقع إليه تلك الطريقة فيجب أن يعلم أنها ذلك، وإن خالف شيء شبه هذه الرسالة فإني بعيد العهد لم أتذكره فعملت الرسالة ثانياً. وأنا أصف لك العمل بهذه الآلة من هاهنا، السابق ص ١٥٣-١٥٤.

(٣) الرسائل ص ٨٢-٨٣.

(٤) صفى الدين عبد المؤمن بن أبي المغاخر الأرموى البغدادي: كتاب الأدوار في الموسيقى، تحقيق غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة وتصويب د. أحمد الحفني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة=

يُجاد البراهين الداخلية في الموسيقى كعلم. ومع ذلك يحضر الموروث الشرقي في اللوعى المعرفى خاصة الموروث الفارسى فى المصطلحات الموسيقية مثل الرست والنهف والبوسليك والنوروز والزنكولة والزيرافكند والراهوبى والبزيك والكواشنت التى تبلغ حوالى نصف المصطلحات. كما تظهر أسماء المدن المحلية كمصدر ثان للمصطلحات مثل عراق، أصفهان، نهاوند والحجازين أو أسماء أعلام مثل الحسينى أو أسماء عربية خالصة مثل عشاق ونوى ومحير وعزال. كما يستعمل الشعر العربى كشواهد. فالشعر موسيقى الكلمات، والموسيقى شعر الأصوات. الموسيقى علم رياضى وعلم صرفى فى أن واحد. ويتألف الكتاب من خمسة عشر فصلا فى النغم والديساتين ونسب الأبعاد وأسباب التنافر والتلائم ونسب الأدوار وطبقاتها والإيقاع والمشهور منها، وأحكام الأوتار واستخراج الأنوار منها. مع قدرة على وضع مصطلحات عربية رياضية مثل الثقيل والخفيف وخفيف الثقيل، والرمل وخفيف الرمل والهزج. ونقل العبارات الإيمانية الى الحد الأدنى باستثناء البسملة ومدح الله ثم التحول كالعادة الى مدح السلطان^(١).

خامسا: الإبداع العلمى.

١- الإبداع الطبيعى. الكندى ظهر الإبداع مبكرا للغاية عند الكندى (٢٥٢هـ) أو الفلاسفة مرورا بالسجستاني (٣٣١هـ) وابن باجه (٥٣١هـ) حتى شرف الدين الطوسى (٦٧٢هـ). وتبقى ظاهرة الإبداع الفلسفى عند الكندى ظاهرة فريدة تسترعى الانتباه وفى حاجة الى تفسير. فالإبداع عادة ما يكون لحظة ثالثة بعد النقل لحظة أولى، ثم التحول لحظة ثانية. عند الكندى الإبداع لحظة أولى. لذلك تنقل الفلسفة من مرحلة النقل الى مرحلة الإبداع مباشرة بل فى جيل واحد، وشخص واحد، هو الكندى نفسه. لذلك سمى بحق فيلسوف العرب.

٢- الإبداع المبكر. فمن مجموع رسائل الكندى المنسوبة اليه لا يذكر أعلام الواقف إلا فى ١٤% منها، أرسطو ثم سقراط ثم أفلاطون ثم باقى الرياضيين مثل أرسيميدس، واسقلوس، ومناطقة مثل فرفوريس وجغرافيين مثل بطليموس أو أطباء مثل

= ١٩٨٦. وقد حظى المؤلف برضى هولكو الذى عينه وزير الاوقاف مع أنه كان نديم المعتصم المقتول، وقد ترجم الى اللغة اللاتينية وأصبح من مصادر الموسيقى الغربية. (١) أما بعد، فقد أمر من يجب على امتثال أوامره، والتبتم بالسعى فى مسالك مرامى خواطره أن أضع له مختصرا فى معرفة النغم ونسب أبعاده وأدواره وأدوار الإيقاع وأنواعه على نهج يفيد العلم والعمل فبادرت الى ما أمر به منتتلا وببث مما منج للخاطر فيه، السابق ص ٨٩.

أبقراط وجالينوس^(١). وأحيانا تذكر بعض الرسائل بأسماء الكتب الوافدة دون مؤلفيها مما يدل على تحول الكتاب الوافد الى موضوع مثالي دون مؤلفه. عاش المؤلف، مات المؤلف مثل رسائل "أثولوجيا" و"الخبر المحض"^(٢).

ومن الرسائل المتاحة والمطبوعة حاليا، لا توجد رسائل تحتوي على عناوين وافدة من مجموع رسائله الفلسفية الخمسة عشرة بما في ذلك "رسالة في دفع الاحزان" إلا رسالتان، الأولى بها إسماء أرسطو وأفلاطون، والثانية بها إسماء أرسطو فحسب في بيته حضارية تقوم على الرواية والخبر^(٣). وفي رسائله العلمية لا توجد أية إشارة إلى أي اسم علم إلا القدماء^(٤). ولا توجد في رسائله الأخرى المطبوعة أو المخطوطة أي إشارة إلى اليونان إلا في رسالتين، الأولى من أجل تصحيح قول أبقراط وليس تبعية له. والثانية أثولوجيا أرسطوطاليس من أجل إكمال النسق العقلي بالنسق الديني^(٥). ومن مجموع الرسائل والكتب لم تظهر أسماء الوافد إلا في ثلاثة، والرابعة تشير إلى القدماء بوجه عام مما يدل على أن الإشارة المشخصة إلى أفلاطون وأرسطو وأبقراط تتم في إطار حضارى عام. وقد ذكر هؤلاء الثلاثة لأنهم الأشهر فلسفيا وعلميا^(٦). ومن مجموع الرسائل الفلسفية والعلمية يتصدر أفلاطون ثم أرسطو ثم سقراط والاسكندر، ثم فيثاغورس ثم بقراط ومارينوس ونيرون. يذكر أفلاطون وأرسطو وسقراط والاسكندر في الفلسفة، وفيثاغورس في الرياضة، وبقراط في الطب، وأكثر من نصف الرسائل الفلسفية

-
- (١) ينسب إلى الكندي ٣٦١ رسالة، يذكر الوافد في ٢٦ رسالة منها أي حوالي ١٤% من مجموع التأليف مما يدل على قدر كبير من الإبداع. يذكر أرسطو (٦)، سقراط (٥)، إقليدس (٣)، أفلاطون (٢)، أرشميدس، أسقلوس، فرفوروس، بطليموس، أبقراط، جالينوس (١)
- (٢) مثل: رسالة في المقولات العشر، رسالة في سمع الكيان، تفسير كتاب أثولوجيا، مختصر كتاب أبوطيقا (الشعر)، تفسير كتاب سوفسطايقا (المغالطين)، شرح كتاب أبوتيقا (أناطويقا الثاني، البرهان)، تفسير أناطويقا الأولى (تحليل القياس)، مختصر كتاب باري أرميناس (العبرة)، مختصر (جامع)، كتاب قاطيغورياس (المقولات)، كتاب الحروف، كتاب التفاحة، كتاب الخير المحض، تفسير كتاب المجسطي.
- (٣) في القول في النفس، المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطون وسانز الفلاسفة، الرسائل جـ ١ ص ٢٧٢-٢٨١، في كمية كتب أرسطوطاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة ص ٣٦٣-٣٨٣.
- (٤) رسالة في السبب الذي له نسبت القدماء الأشكال الخمسة إلى الأسطقات، السابق جـ ١، ص ٥٤-٦٣.
- (٥) رسالة في تصحيح قول أبقراط في المطالع (مخطوط)، وتصانيف ص ٧٥، أثولوجيا، أرسطوطاليس (مخطوط)، ص ٦٩.
- (٦) مجموعة الرسائل (٨٣)، أفلاطون (١٧)، أرسطو (١٦)، سقراط، الاسكندر (٤)، فيثاغورس (٣)، بقراط، مارينوس، نيرون (١).

والعلمية المنشورة لا توجد بها إشارة الى اليونان لا عامة ولا خاصة، لا فى العنوان ولا فى الصلب، لا صراحة ولا ضمنا أى أن الابداع الفلسفى والعلمى ممكن دون الغير، الوافد أو الموروث، بقدرة العقل على التركيز على موضوعه، والتأمل فى الطبيعة. الابداع الفلسفى ممكن دون اليونان^(١).

أما بالنسبة الى الموروث فقد بدأ الابداع أيضا مستقلا عنه الى حد كبير كما هو مستقل عن الوافد. فمن رسائل الكندى الفلسفية اثنتان فقط يحملان لفظ الله "وحدانية الله"، "طاعة الله عز وجل"، ولا شئ فى الرسائل العلمية^(٢). ورسالة واحدة بها لفظ قرآنى عام مثل الرؤيا^(٣). فنسبة موضوعات الموروث فى المؤلفات المطبوعة قليلة للغاية حتى بعد إضافة موضوع الرؤية مما يدل على أولوية الابداع على الوافد والموروث معا^(٤). فاذا أخذ المخطوط والمترجم فى الاعتبار تزيد النسبة قليلا على فرض أن روحانية مثل أرواح^(٥). وإذا أخذت كل المؤلفات المنسوبة الى الكندى المطبوعة والمخطوطة والمفقودة لا يتجاوز الموروث طبقا لعناوينها إلا نسبة ضئيلة عن التوحيد والعدل والاستطاعة والاياحة العقلية قبل الحظر. وهى موضوعات كلامية اعتزالية. وموضوعات الزجر والفأل موضوعات قرآنية. والرد على المنانية والثبوتية والملحدين والنصارى فرق غير إسلامية كجزء من الفرق داخل الحضارة الاسلامية. والمنانية أهمها وهى موضوع أربع

(١) الرسائل الفلسفية الست: ١- فى الفاعل القريب الحق الأول التام والفاعل الناقص الذى هو بالمجاز ٢- فى إيضاح تنهاى جرم العالم ٣- فى مائبة مالا يمكن أن يكون لا نهاية له وما الذى يقال لانهاية له ٤- رسالة فى وحدانية الله وتنهاى جرم العالم ٥- فى الابانة عن الصلة الفاعلة القريبة للكون والتساد ٦- أنه توجد جواهر لا أجسام. والرسائل العلمية الثمان: ١- فى الابانة عن أن طبيعة الفلك مخالفة لطبيعة العناصر الأربعة ٢- فى أن العناصر والجرم الأقصى كرية الشكل ٣- فى علة الثلج والبرد والبرق والصواعق والرعد والزمهرير ٤- فى الجرم الحائل بطباعه اللون من العناصر الأربعة والذى هو علة اللون فى غيره ٥- فى العلة التى لها يبرد أعلى الجو، ويسخن ما قرب من الأرض ٦- فى علة اللون اللازوردى الذى يرى فى الجو فى جهة السماء ويظن أنه لون السماء ٧- فى العلة التى لها تكون بعض المواقع لا تكاد تمطر ٨- رسالة فى تلون كون الضباب.

(٢) هما: رسالة فى وحدانية الله وتنهاى جرم العالم، رسالة فى الابانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل.

(٣) رسالة فى ماهية النوم والرؤيا.

(٤) النسبة ٤٢:٢؛ وبإضافة الرؤيا ٤٢:٣ أى ٥% تقريبا. وإذا أضيف المخطوط والمترجم تصبح النسبة ١٠%. وإذا كانت رسائل الكندى ٣٦١ رسالة موضوعات الموروث منها ٢٧ رسالة أى نسبة ١٣% من مجموع التأليف فى حين أن ٨٧% إبداع خالص.

(٥) وهى: ١- مقالة فى الرد على النصارى ٢- الرسالة الحكيمية فى الأسرار الروحانية ٣- رسالة فى روحانيات الكواكب ٤- رسالة فى استحضر الأرواح ٥- رسالة فى الرؤيا والمنام، تصانيف ص ٧٠-٧٩.

رسائل نظرا لخطورة الثنائية على التوحيد^(١). وموضوع النبوات وإثباتها موضوع كلامي، والروحانيات والكواكب والطب واستحضار الأرواح موضوعات موروثة. ورسالة واحدة تستشهد بآية قرآنية، وأخرى تذكر الله عز وجل. فموضوعات الرسائل ثلاث كلها موروثة: كلامية وفرق وروحانيات^(٢). وفي معظم الرسائل الفلسفية لا توجد آيات قرآنية الا في ثمانية منها في السؤال عن معنى ﴿والنجم والشجر يسجدان﴾. والثانية داخل رسالة عن كمية كتب أرسطاطاليس. فالغاية إذن ليس أرسطو بل التوجه القرآني. أرسطو مجرد مادة. المهم هو التصور الاسلامي في النص^(٣).

ويمكن تصنيف كل مؤلفات الكندي في سبعة عشر علما أو موضوعا لا تزيد العلوم الفلسفية بالمعنى الدقيق، الفلسفية والمنطقية والجدليات والنفسانيات والسياسيات والتقدميات على ربع المؤلفات، والثلاثة أرباع الأخرى كلها في العلوم الرياضية والطبيعية. بل إن المؤلفات الفلسفية بالمعنى الدقيق لا تتفصل عن المؤلفات العلمية، وتبدو مرتبطة بالطبيعيات وبالْحس وبالرياضيات والصناعة، كما أن الكتب المنطقية مرتبطة بالصناعة وبالطبيعيات وبالْأصوات^(٤). وبعض الموضوعات العلمية ترتبط ببعض

(١) مثل : ١- القول في الرد على النصراني وإبطال تثليثهم على أصل المنطق والفلسفة، ٢- رسالة في الرد على المنانية في العشر مسائل في موضوعات الفلك، ٣- كتاب رسالته في الرد على المنانية ٤- كتاب رسالته في الرد على الثوية ٥- كتاب رسالته في نقض مسائل الملحدين.

(٢) كتاب في الرد على المنانية، إحدى فرق الضلالة الفاتلين بالأصليين النوعين ٧- رسالته في ما بعد الطبيعة في الرد على المنانية ٨- في موته دون كماله لسنى الطبيعة التي هي ١٢٠ سنة (سفر النكوتين ٣: ٦) لا تحل روعي على الانسان أبدا لأنه جسد ونكوتين أيامه ١٢٠ سنة) ٩- كتاب التوحيد المعروف بقم الذهب، الموضوعات الكلامية مثل: ١- كتاب في الفلسفة الأولى فيما دون الطبيعيات والتوحيد ٢- كتاب في أن أفعال الباري جل اسمه كلها عدل لا جور فيها ٣- كتاب رسالته في التوحيد من جهة العدد ٤- كتاب رسالته في تثبت الرسل عليهم السلام ٥- كتاب رسالته في الاستطاعة وزمان كونها ٦- كتاب رسالته في التوحيد بتفسيرات (الآيات القرآنية) ٧- كتاب رسالته في افتراق المال في التوحيد وأنهم مجمعون على التوحيد وكل قد خالف صاحبه ٨- كتاب في إثبات النبوة ٩- كلام له مع ابن الرواندي في التوحيد ١٠- كلام دون على بعض المتكلمين ١١- كلام في المبدع الأول ١٢- رسالة الى أحمد بن المعتصم في تجويز الدعاء من الله عز وجل لمن دعا به ١٣- رسالة في أن ما بالانسان اليه حاجة صلاح له في العقل جل أن يحظر.

(٣) رسالة في الايانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل، سؤال عن معنى ﴿والنجم والشجر يسجدان﴾ وفي كمية كتب أرسطوطاليس ... ﴿فل من يحيى العظام وهي رميم﴾.

(٤) الارتباط ببعض المسائل العلمية في الرسائل ٧/٩/١٠، وبالطبيعيات في ١٧/١، وبالْحس في ١٨، وبالصناعة في ١٩. والكتب المنطقية المرتبطة بالصناعة في ٢١، وبالطبيعيات في ٣٠، وبالْأصوات =

الموضوعات الفلسفية بالمعنى العام مثل التشابه بين رئيس البدن ورئيس المدينة في الطبيات، والرد على المنانية، والجدل في الفلكيات، وبعض موضوعات الأخلاق مثل الوفاء في الأنواعيات (الكيمياء)^(١). والغالب على مؤلفات الكندي النزعة العقلية وكان الفلاسفة بدأت علمية عقلية، وأن الاشرافيات طارئة عليها ومتأخرة عنها. من حيث الكم أكثرها الرياضيات والفلكيات ثم الكيمياء ثم الفلسفة ثم الطبيعيات والجغرافيا والجدليات. وأقلها النفسانيات والتقدميات ثم السياسات.

= في ٢٩٠ وفي الطبيعيات التشابه بين رئيس البدن ورئيس المدينة في ١٢٥. وفي الفلكيات الرد على المنانية والجدل في ٢٥، وفي الأنواعيات (الكيمياء) في ٢٥. وكان من الأفضل في الرسائل المنشورة الفلسفية والعلمية تصنيفها حسب العلوم أو الموضوعات: الفلسفة وتشمل المنطق وما بعد الطبيعة (رسالتان)، والتصور الديني للعالم (٧ رسائل)، والنفس (٦ رسائل)، والعلمية فيما يتعلق بالطبيعيات والفلك والأتار العلوية. (في الجزئين ٢٥ رسالة ١٤ فلسفية + ١١ علمية).

(٣) ابن أبي لصيدبة	اللفظي	ابن النديم	العلم أو الموضوع
٢٢	٢٥	٢٢	١- الفلسفية
١١	٩	٩	٢- المنطقية
١٠	١١	١١	٣- الحسابيات
٨	٨	٨	٤- الكريات (حساب الوانز)
٨	٦	٧	٥- الموسيقيات
٢٣	١٨	١٩	٦- النجوميات
٢٥	٢١	٢٣	٧- الهندسيات
٢٠	١٤	١٦	٨- الفلكيات
٣١	٢٤	٢٢	٩- الطبيعيات
٩	٩	١٠	١٠- الاحكاميات (المواليذ)
٢١	١٦	١٧	١١- الجدليات
٥	٥	٥	١٢- النفسانيات
١٢	١٢	١٢	١٣- للسياسيات
١٨	١١	١٤	١٤- الاحداثيات (الارصاد)
٩	٨	٥	١٥- الابعاديات (الجغرافيا)
٥	٤	٥	١٦- التقدميات (التاريخ، الاخبار)
٤٢	٣٢	٣٣	١٧- الانواعيات (الكيمياء)
٢٨١	٢٢٨	٢٤١	المجموع
٦١	٦٢	٦٥	مجموع العلوم الفلسفية
٢٥%	٢٧%	٢٧%	نسبة العلوم الفلسفية

وقد قام الكندي بكل هذا التأليف دون شرح أو تلخيص أو جوامع كما فعل ابن رشد فيما بعد من أجل تمثل الواقد واستيعابه. كانت معرفته به مباشرة من الترجمة وربما كان هو مترجما. كانت الترجمة جديدة لا تحتاج الى شرح أو تصحيح فهم من سوء تأويل الشراح كما شعر ابن رشد الحاجة الى ذلك فيما بعد. وربما لأنه كان عالما يفكر على معطيات العلم، ويتأمل في الظواهر الطبيعية مباشرة دون توسط النصوص الوافدة أو الموروثة على عكس الفارابي الذي كان يعرض الواقد، وابن سينا الذي كان ينسق الواقد وينظر الموروث. كان الفيلسوف ذا ثقافتين، وافدة وموروثة. يتلقى الموروث أولا كما تلقى الكندي علوم القرآن والدين والكلام ثم اللغة والأدب ثم الواقد، العلوم الدخيلة، مثل الفلسفة. وكان على علم باللغات السريانية واليونانية. كان أعلم أهل زمانه بأرسطو. وكان العصر يساعد على ذلك، الحرية التي أباحها الخلفاء مثل المأمون، وإياحة الكلام، وامتزاج الأديان وثقافات الشعوب. وبالرغم من أن التأليف في موضوعات الثقافة الوافدة إلا أنه يمثل قمة الاحتواء بعد أن قام العرض والتأليف بتطويع المادة العلمية .

ومعظم الرسائل لإبداعية العلمية الخالصة إنما تثبت أيضا ردا على أسئلة من الواقع وليس تبعية للوافد كما هو الحال في رسالة "في مائة مالا يمكن أن يكون لا نهاية له". والاجابة طبقا لقدرة المسائل على النظر والفهم، وتكرار السؤال والجواب في المقدمة والخاتمة مع الدعوة للمسائل بالسداد والتوفيق. وهي نفس الطريقة التي اتبعها الفارابي في "المسائل المتفرقة" وابن سينا في "الاجابة على اسئلة البيروني والسهلي". وكانت رسالة "الابانة عن أى جرم الفلك لا يقبل شيئا من الكيفيات الأولى" بناء على سؤال^(١). وفي باقى المؤلفات المقفودة هناك عشرت رسائل من هذا النوع، السؤال والجواب، فى الرياضيات والطبيعيات والمنطق أى فى المسائل العلمية وليس فى المسائل العملية كما هو الحال فى الفقه^(٢).

ويبرز هذا النوع الأدبى، السؤال والجواب، فى الإبداع الفلسفى، فى السؤال عن العلة الفاعلة القريبة، وعن وحدانية الله أو عن معنى آية ﴿والنجم والشجر يسجدان﴾. فموضوع السؤال ليس بالضرورة الواقد بل يكون الموروث أيضا أو ما ينتج فى الوعى

(١) فى مائة، رسائل جـ ٢ ص ١٩٤/١٨٤/١٩٨، طبيعة الفلك ص ٤٦، العناصر جـ ٢ ص ٤٨.

(٢) هذه الرسائل هى : ١- مسائل سئل عنها فى منفعة الرياضيات ٢- فى مسائل سئل عنها عن أحوال الكواكب، ٣- فى جواب مسائل طبيعية فى كيفيات نجومية، ٤- فيما سئل عنه من شرح ما عرض له الاختلاف فى صور المواليد، ٥- فى المسائل، ٦- فى منطل الأحكام على المسائل، ٧- فى جواب أربع عشرة مسألة طبيعية سأله عنها بعض إخوانه، ٨- فى جواب ثلاث مسائل سئل عنها، ٩- مسائل كثيرة فى المنطق ونيره وحده والفلسفة، ١٠- مسائل فى مساحة الأقطار وغيرها، تصانيف ص ١١/٢٧/٤٠/٤٤/٤١.

الجمعي من حصيلة الجمع بين الوافد والموروث. فالسؤال عن الآخر وعن الأنا، عن لسانهم ولساننا، مع الدعاء بالسداد والتوفيق^(١). السائل يسأل الحكيم فيصبح الحكيم مسؤولاً. والجواب المختصر القصير أفيد عمليا من الجواب المسهب الطويل. وتكون فرصة الكندي في هذه الدعوات التحرر من الأسلوب الركيك. فيطلق لعواطفه العنان في السجع الأدبي واستعمال المترادفات والصور والتشبيهات التي تختفي تماما في مرحلة النسق المنطقي عند ابن سينا، وتعود في مرحلة المراجعة السلفية عند الغزالي والمراجعة العقلية عند ابن رشد. فالاجابة عن تحديد وقت الدعاء بناء على سؤال. والمسائل عويصة على الروحانيين. وهي مشكلة في الواقع وليست في الوافد، مسألة صعبة على الفلاسفة وعلى غير الفلاسفة، على الفضلاء والأرازل إلا لمن عرفوا الموضوع في الموروث. فالموروث به حل لكل المسائل العويصة^(٢).

بل ان الموضوعات العلمية الخالصة أيضا كتبت كاجابات على أسئلة. فالسؤال لا يقتصر فقط على الاهتمام العام بل يتعلق أيضا بالاهتمام الخاص مثل السؤال عن علة اللون اللازوردى الذى يظن أنه لون السماء. والاجابة قدر اهتمام السائل وقدرته على الفهم مع الدعوة له بالتوفيق فى بداية الرسالة وفى نهايتها. وكذلك السؤال عن الجرم الحامل بطبعه اللون من العناصر الأربعة وهو مركب منها، والاجابة قدر فهم السائل وكان الاجابة لها مستويات، خاصة وعامة مع الدعاء بالتوفيق. وكذلك السؤال عن الضباب والثلج، وهى ظواهر تسترعى نظر العالم والانسان العادى لما فيها من حب الاستطلاع، ضباب الصباح، والثلج على قمم الجبال يلاحظها أناس قدموا من الصحراء. والاجابة كافية، لا بالمسبهة ولا بالمخلّة. ومع الثلج يكون السؤال عن البرد والرعد والبرق والصواعق القريبة والبعيدة التى قد تكون أسباب وضعها الله فى الكون. والاجابة أيضا بحسب موضع السائل من العلم والدعوة له بالتوفيق^(٣).

ويبدو التأليف المصنوع حتى فى الإبداع الفلسفى كما هو الحال فى "الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد". فالإبداع فى بدايته يبحث عن شكل يستقر فى نهايته. والكندى أو المبدعين مازال يبحث عن شكل الخطاب. فبعد الدعاء والمقدمة عن المنهج والموضوع تبدأ القسمة العقلية له. ثم يتعين الحديث فى الطبيعيات والالهيات ثم فى

(١) العلة جـ ١ ص ٢١٥-٢١٦، وحدانية الله جـ ١ ص ٢٠١-٢٠٢.

(٢) نصوص فلسفية مهداة، ص ٦٥.

(٣) اللون جـ ٢ ص ١٠٣/١٠٨، الجرم الحامل جـ ٢ ص ١٦٨/٦٤ الثلج ص ٨٠.

الحيوان والنبات وال عمران. ثم تأتي الخاتمة من المنهج عودا على بدأ، وخاتمة ثانية. فالاقسام متداخلة. وكل قسمة نتيجة للأخرى. ويصعب التمييز بينها الا على وجه العموم. والرسالة ناقصة لا يوجد بها الا الفن الأول. ويبدو التأليف المصطنع أيضا في "وحدانية الله وتاهي جرم العالم". إذ تتضمن الرسالة الدعاء ثم السؤال والاجابة. المقدمات الأولى عن المنهج ثم تطبيقاتها لاثبات الموضوع. وقد يقل هذا التأليف المصطنع حتى يمكن اكتشاف الأقسام المتضمنة فيه والتي لم تصل بعد الى حد البنية، مثل "رسالة الكندي الى أحمد بن محمد الخراساني في إيضاح تناهي جرم العالم". إذ يمكن التعرف على ثلاثة أقسام، الأول الدعاء القصير ثم الحديث عن منهج الفكر الرياضى. والثاني ذكر المصادرات الرياضية الأربعة. والثالث تطبيق البرهان الرياضى فى الموضوع الفلسفى وفى البرهان الفلسفى أيضا^(١).

ب- فى المعادن والكيمياء. ويبدو إيداع الكندي (٢٥٢هـ) ميكرا فى العلوم الطبيعية وفى علم المعادن وفى علم الكيمياء. فى علم المعادن رسالة "السيوف وأجناسها". وهى رسالة تخلو من الواقد أو الموروث ككرونيين علميين ولكنها تنظر للواقع تتظيرا مباشرا^(٢). ولا تنقسم أبوابا أو فصولا، ولكنها تبدأ بمقدمة عامة عن الحديد الذى تصنع منه السيوف، الحديد والفولاذ وأنواعها العتيق وغير العتيق فالقسمة أولى طرق التعريف^(٣). وتظهر البيئة الجغرافية التى تشتق منها أسماء السيوف وكلها أسماء محلية مثل فارس وسرنديب على حدود الاوطان وفى قلبها، والكوفة والبصرة وخراسان والمنصورة وخرسوان ودمشق ومصر وبغداد. وقد تكون النسبة الى شخص مثل زيد. وتظهر أسماء الأقسام مثل الزوم والشراة والفرنجة. وقد يحال الى العصور والأزمان مثل الجاهلية. ويظهر الجناح الشرقى فارس والهند قدر ظهور الجناح الغربى، روما والفرنجة وكما تبدأ بأمر مولانا الامام أن يرسم أوصاف السيوف بقول يعم اجناسها تنتهى بالدعوة له بطول العمر والبقاء^(٤).

(١) الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد، الرسائل ج١ ص ٢١٤-١٣٧، رسالة الكندي الى أحمد

بن محمد الخراساني فى إيضاح تناهي جرم العالم، رسائل ج١ ص ١٨٦-١٩٢.

(٢) الكندي: السيوف وأجناسها، أخرجهما القائمة قام عبد الرحمن زكى، المدرس المنتدب بمعهد الآثار.

(٣) الحديد ينقسم الى معدن وما ليس بمعدن أى الفولاذ. والفولاذ ينقسم الى العتيق والمحدث وما ليس بعتيق

ولا محدث ينقسم الى غير مولد سليمانى وغير مولد سرنديبى. والسرنديبية تنقسم الى أربعة أقسام،

والمولد الى خمسة أقسام.

(٤) الأنواع أحد عشر نوعا وهى: اليمانية، القلعية، السلمانية، السرنديبية، البيض، الفرنجية، المولدة، =

وفي علم الكيمياء كتب الكندي رسالة ثانية "فيما يطرح على الحديد والسيوف فلا تتلثم ولا تكل"^(١). والموضوع عربى أصيل منذ الشعر العربى قبل الاسلام فى مجتمع قبلى محارب، وإسلامى فاتح. ومنهج الكندي الكيمياء العملية وما وقعت له من معاناة فى الموضوع. فالكيمياء ممارسة عملية أكثر منها بحثاً نظرياً. فالرسالة فى صناعة السيوف بحيث لا تتلثم ولا تتآكل ابتداء من برادة الحديد وسفائيتها، وآلات قطع السيوف والزجاج. كما تقوم على منهج القسمة مثل قسمة الحديد الى لوتين، ذكر وأنثى ثم انقسام الذكر الى قسمين، والأنثى الى قسمين، فالمنطق آلة للعلم والعقل مدخل الى الطبيعة.

وتخلو الرسالة من الأبواب والفصول. إنما تبدأ أكثر من الفقرات بتعبير "توع آخر" طالما أن الرسالة فى أنواع الحديد والسيوف. والقليل "باب آخر" أو كلاهما" باب نوع آخر" أو "آخر" فحسب. وتظهر البيئة المحلية فى اشتقاق الأسماء مثل الفرس والحجاز وسرنديب. وقد تختلف الأسماء والمسمى واحد. وتظهر البيئة الشرقية الهندية مثل برادة الزماهن وصفة السيوف الهندية. والأسلوب لم يستقر بعد من ناحية التأليف العربى كما هو معروف فى خطاب الكندي. والرسالة موجهة الى المعتصم أمير المؤمنين والدعوة له "أدام الله تعالى عزك، وحرس أيامك". وتظهر العبارات الايمانية خلال الرسالة مثل "إن شاء الله تعالى"، فى آخر كثير من الفقرات. وتنتهى بالصلاة على محمد وآله وسلم.

٢- الإبداع الطبى. ويتركز الإبداع العلمى فى الإبداع الطبى أكثر من باقى العلوم الطبيعية كالتبعية والكيمياء والنبات والحيوان والمعادن. وقد بلغت شهرة الطب العربى الآفاق. والعلم جزء من الفلسفة. والعلماء هم الفلاسفة^(٢). ولم تكن الفلسفة علماً مجرداً بل كانت تجارب حية للفلاسفة الذين كتبوا سيراً ذاتية تعبر عن مسارهم الفلسفة أو كتبها تلاميذهم نيابة عنهم^(٣). وبالرغم من أن التأليف كان أقرب الى الجمع ثم الاضافة، وضع الأدبيات السابقة مع الموضوع، فتاريخ العلم جزء من العلم، إلا أن الإبداع العلمى واضح يتجاوز الواقد والموروث المشخص فى أسماء الاعلام والمصنفات الى الحديث عن القدماء أو المتقدمين. ليس العلم آخر مرحلة فيه بل هو تاريخه أيضاً لمعرفة تطور العلم

- المحدثه البصريه، المشقيه، المصريه، الزماهن.

(١) الكندي: رسالة فيما يطرح على الحديد والسيوف فلا تتلثم ولا تكل، ص ١٥٩-١٧٦ وعودتها فى المتن قى اتخاذ

جواهر الحديد للسيوف وغيرها من الأسلحة وسفائيتها وأنواع لحديد التى تطبع بها السيوف وما يطرح فيها.

(٢) وهذا عكس ما هو سائد فى الحضارة الغربية أن العلم ضد الفلسفة وعلى نقيضها.

(٣) وذلك مثل سير حنين بن اسحق، الرازى، والغزالي. وسيرة البوزجاني عن ابن سينا.

ومراحله. فعمل أزمة العلم فى عصر تجد حلا لها فى تاريخه^(١). الجديد يخرج من القديم ويتجاوز ولا ينقطع معه ويناقضه. وهو نمط تطور الوحي ومراحله، المسيحية من اليهودية والاسلام من المسيحية، نموذج التواصل والانقطاع فى آن واحد. لذلك ضم الطب العربى طب الاغريق وطب باقى الشعوب مع طب العرب.

أ- الرازى. وبالرغم من دخول "الهاوى" و"المنصورى" فى أشكال التأليف الأخرى إلا أن "تقرير الرازى حول الزكام المزمع عند تفتح اللورد" للرازى (٢٥١-٣١٣هـ) يمثل نموذجا للإبداع الخالص فى الطب. يخلو من الواقد والموروث على حد سواء^(٢). ويأخذ شكل السؤال والجواب، وهو شكل التأليف الفقهي كما هو معروف فى أحكام السؤال والجواب فى علم أصول الفقه، وأسلوب القرآن فى الاجابة على اسئلة فى صيغة «ويسألونك عن ...» والتي عرفت بمصطلح اسباب النزول. فهو تقرير وضعه الرازى لمعالجة أبى زيد البلخى (٢٣٦-٣٢٢هـ) أستاذه الذى كان يعانى من الزكام. وانتهى الرازى الى اكتشاف الطب الجغرافى، طب الفصول الأربعة وطب النباتات أى طب البيئة. ولا يضم من العبارات الدينية فى البداية والنهاية أكثر من البسملة والحمدلة والصلاة على خير خلقه محمد المصطفى وآله وصحبه.

ب- ابن سينا. وتمثل أعمال ابن سينا الطبية الصغرى نماذج من الابداع العلمى الطبى بالرغم من صمت ابن سينا عن مصادره على نحو ظاهر فى باقى المؤلفات^(٣). تمثل هذه الرسائل الصغرى أعمالا فلسفية إبداعية بالأصالة وليست أعمالا تجميعية كما هو الحال فى "الشفاء". وصيغتها إما السؤال والجواب كما هو الحال فى النوازل فى الفقه أو الشعر، شكل التعبير العربى الأول الذى جاء القرآن لورائته. وهو الذى بدأ التخصص فى الطب كما وضع ذلك فى "الاختصاص". وفى نفس الوقت حاول إقامة الطب على أسس فلسفية كما فعل ابن رشد فى "الكليات" فيما بعد. فليس الطب مجرد علم عملى للعلاج. ألقابه كثيرة ومتعددة مثل: حجة الحق، رئيس العقلاء، أمير الأطباء، أبقراط

(١) هذا على عكس الغرب الحديث الذى يفصل بين تاريخ العلم والعلم من أجل ضرب مؤامرة الصمت عن مصادره والترويج لأسطورة الإبداع العبقري الذاتى على غير منوال سابق.

(٢) الرازى: تقرير حول الزكام المزمع عند تفتح اللورد، تحقيق د. فريدون، زهاو، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمى، جامعة حلب، المجلد الأول، العدد الأول ١٩٧٧.

(٣) ابن سينا: من مؤلفات ابن سينا الطبية: كتاب نفع المضار الكلية عن الأبدان الانسانية، كتاب الادوية الطبية، الأرجوزة فى الطب بالاضافة الى أرجوزة فى تدبير الصحة فى الفصول الاربعة، دراسة وتحقيق د. محمد زهر الباياء، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب ١٩٨٤

العرب، أرسطو الاسلام، المعلم الثالث، الشيخ الرئيس، شرف الملك (بعد أن تقلد الوزارة). دخلت كثير من الأفكار الشرقية والغربية فى مؤلفاته بالإضافة الى الموروث الشيعى إلا أنه كان قادرا على تمثل ذلك كله وتجاوزه الى الابداع الخالص. يغلب على أعماله الطب ثم الرياضيات ثم اللاهوت ثم الفلسفة ثم علم النفس ثم المنطق ثم التفسير، بالإضافة الى مراسلات ومؤلفات فى الزهد والقصص والعشق والموسيقى^(١). ووضع نوعا من "لسان العرب" لم يتم.

فى رسالة "رفع المضار الكلية عن الأبدان الانسانية أو تدارك أنواع الخطأ الواقع فى التدبير" لابن سينا (٢٨٤هـ)^(٢) يحصى الأمراض الكلية بداية بالكليات كما هو الحال فى الفلسفة، ويؤسس الطب على المنطق. ويدل تعبير "الأبدان الانسانية" على النزعة الانسانية فى الطب. فالابدان ليست مجرد آلات عضوية صرفه. كما أن النصف الثانى من العنوان يشير الى الطب الوقائى السابق على الطب العلاجى. ويصف ابن سينا أنواع الخطأ فى الهواء والحمام والطعام والماء والمشروبات والحركات والاستفراغ. وتخلو الرسالة من الواقد والموروث تماما، وابن سينا قادر على ذلك وهو المعروف باخفاء مصادره. يرجع فى التفصيلات الى الأبيات السابقة. ويكتفى برصد الأمور الكلية تصنيفا وجمعا. يبدأ بالقول. فهو المؤلف وليس الآخر. ويعبر فى تركيز شديد، متوجها نحو العمل، واضعا الطب فى بيئته، مكتشفا الطب الجغرافيا أو الجغرافيا الطبية، ومدركا أهمية الحمام فى العلاج. يحيل اللاحق الى السابق، والسابق الى اللاحق لبيان وحدة الفكر. ويتحدد الغرض الكلى للرسالة ومسارها البرهائى دون تكرار ما هو معروف سلفا. وهو شرط الابداع. وبين البسمة والحمدلة التقليديين يتم الانتقال من مدح الله الى مدح السلطان^(٣).

(١) عدد الاعمال: الطب (٤٣)، الرياضيات (٤١)، اللاهوت (٣١)، الفلسفة (٢٦)، علم النفس (٢٣)، المنطق (٢٢)، التفسير (٢).

(٢) السابق ص ١٢-١٣/٧٣، إلا أن غرضنا فى هذا الكتاب كما أمرنا به الاختصار وإقادة العمل دون إقادة حقيقة العلم، وأن نجتنب الكلام فيما كفيناه وسلف للمقدمين فيه العناية به. فلكذلك لم نشغل بالمجتنبات، واشتغلنا بالمعدلات. فلنعد الآن أصناف الخطأ الواقع فيها لا على سبيل التقسيم بل على سبيل التصنيف والجمع بوجه كلى"، السابق ص ٥٣.

(٣) "إن الشيخ الجليل أبا الحسن بن محمد السهلى، وهو من عرف بعلو الهمة، وشرف الأرومة، ومحبة العلوم الحقيقية، والأخذ فيها بالحق الأوفر وارتباط المبرزين فيها وتحصيلهم عنده من حيث كانوا واحدا بعد واحد لما اصطنعنى بنظمى فى عقد جملة، وضمنى الى زمرة أمرنى فيما أمر من الأوامر الحكيمة أن أصنع كتابا فى رفع المضار الكلية للأبدان الانسانية. إذ تأمل الكتب الطبية فوجدتها قد صرف فيها أكثر العناية الى تحذير الأمور الضارة، وقصر فيها كل التقصير فى تدارك ما يقع =

وتخلو رسالة الأدوية القلبية له أيضا من الوافد والموروث، باستثناء الحديث عن الحكماء والأطباء على العموم. وتعتمد على العقل الخالص والرؤية الفلسفة العامة التي يتأسس عليها علم الطب مثل نظرية الخلق، ومفهوم الحياة، ودور الأفلاك والأجسام السماوية. وكل شيء في بدن الانسان خلقه الله لوظيفة. فغائية الله هي غائية الطبيعة^(١).
ويجد ابن سينا البرهان على ذلك، ويزيل تناقض الفكر، ويحدد معانى الألفاظ، ويعنى جهل الأطباء، ويتحدث بضمير المتكلم^(٢). ومع البسمة والحمدلة كالمعتاد يتم الانتقال بسهولة من مدح الله الى مدح السلطان^(٣).

ولما كان الشعر هو ديوان العرب ووسيلتهم في التعبير، نظم ابن سينا "أرجوزة" في ذكر الأمور الطبيعية وتقسيم الطب الى علم وعمل. تحتوى على أكثر من الف بيت تختصر كتاب "القانون" وتصوغه شعرا حتى يسهل حفظه. وبحر الرجز سهل التعليم. لم تكن أول قصيدة علمية. سبقتها قصيدة خالد بن يزيد في السيمياء. عيبتها فقط ضرورة الحفظ، والاختصار، وعدم الشاعرية، واستبدال الكلمات من النساخ، والانتحال الجزئى. ومع ذلك شرحها كثيرون من الأطباء. لم يذكر فيها واقف ولا موروث إلا مرة واحدة ذكر بقراط في بيت للحفاظ على الوزن والإيقاع ولضرورة الشعر وفي إطار من تصحيح نظريته بعد مراجعتها دون الاعتماد عليها أو استعمالها. فابن سينا فيلسوف وأديب يخضع الأدب للفلسفة نثرا وشعرا وينقد أدعياء العلم.

وتقسم الطب إلى علمى وعملى. ويشمل العلمى أربعة أمور: الأمور الطبيعية، وأحوال البدن، والأسباب، والعلامات. ويشمل العملى أمرين: حفظ الصحة، ومعالجة المرض^(٤).

= للمتهورين الواقعين فيما حذروه المخالفين لما أمروا به. فتلقيت أوامره العالية بالطاعة بقدر الاستطاعة، ورجوت أن تنتج بركة طاعتى لولى نعمتى ضروريا من التوفيق يقصر عنها ذات مقدرتى، واستعنت بالله نعم المعين، السابق ص ١١.

(١) ان الله تعالى خلق التجويف الأيسر من تجويف القلب خزانة للروح ومعناها تولده. وخلق الروح الحيوانى مطية للقوى النفسانية تسرب بها فى الأعضاء الجسدانية، السابق ص ٢٢١.

(٢) السابق ص ٢٣٦-٢٤٧/٢٤٩.

(٣) كتب الشيخ الرئيس.. الى الشريف السعيد أبى الحسين بن على بن الحسين الحسينى. ورد على أمر السيد أن أجمع لمجلسه مقالة تشتمل على أحكام الأدوية القلبية أتحدى فيها الاختصار فتلقيته بالطاعة، وسألت الله التوفيق والعصمة... وقد حان لنا أن ننعم المقالة حاملين الواهب القوة على تنميتها والله الحمد والمنة وهو حسبنا ونعم الوكيل، السابق ص ٢٩٤/٢٢١.

(٤) الأمور الطبيعية هي: الأركان(ماء، هواء، تراب، نار)، الأخلاط (صفراء، دم، سوداء، بلغم)، الأمزجة (مفردة، مزدوجة)، الأعضاء الأصلية (المنى، الطمث، الجنين، التشريح)، الأرواح (عوامل نفسية)=

وتبرز المصطلحات الفلسفية للطبيعية عند ابن سينا مثل العقل والطبيعة والقيمة^(١).

وكما تبدأ الأرجوزة بالبسملة وتنتهى بالحمدلة يتم الانتقال كالعادة من مدح الله الى مدح السلطان، ومن طاعة الله الى خدمة الملوك والأمراء، ومن دعاء الله الى طلب الحاجة عند الخلفاء. كما عبر ابن سينا عن الطب شعرا حتى يزين به المجالس ويطلع الملوك على القوانين الطبية، والذين يفهمون الشعر أكثر مما يفهمون الطب، لا فرق في ذلك بين سنى وشيعى^(٢).

أما "أرجوزة في تدبير الصحة في الفصول الأربعة" له أيضا فهي أصغر من أرجوزة الطب وأكثر تخصصا في الطب الجغرافى أو الجغرافيا الطبية^(٣). فقد نظم الله الفصول الأربعة فأصبحت للأزمة طبائع كما أن للأغذية والأدوية فوائد. ويزيد الناسخ

= وحيوانية وطبيعية)، القوى والأعمال (الجذب والدفع). وأحوال البدن هي: الصحة والمرض ولا هذا ولا ذلك. والأسباب هي: الهواء، والطعام والشراب، وحركة البدن وسكونه، وحركة النفس وسكونها، والنوم واليقظة، والاستفراغ والاحتباس. والعلامات سواء الشعر وكثرة اللحم، وكثرة الشحم، والذكورة والأنوثة، وسرعة النبض، ورائحة البول ولونه وضعفه، ورائحة البراز ولونه، وكثرة النوم وقتله. والطب العملى يشمل حفظ الصحة الغذاء والشراب، والدواء، والأعمال، والأمكنة والفصول، وحالات النفس وتشمل معالجة المرض الأغذية والدواء المفرد، والدواء المركب، وعدم الجمع بين النصد والدواء، والاستحمام، والنوم، والسن... الخ السابق ص ٧-١٠.

(١) مثل وقسم العقل على البرية .. والحس والحياة بالسوية
واعتلق الجميع بالطبيعية .. فأكملت حكمته البديعة

فعدت ذلك فاز بالفضيلة .. من نزه النفس عن الفضيلة، السابق ص ٩.

(٢) لما جرت عادة الحكماء وفضلاء القماء بخدمة الملوك والأمراء والخلفاء والوزراء ورؤساء القضاة والفقهاء بتصانيف المتنور والمنظوم، وفي تواليف الصنائع والعلوم لا سيما شعراء الأطباء فاقهم كثيرا ما وضعوا الأراجيز، واتقوا الكتانيش لبيتين لكنهم من راجزهم وماهرهم من عاجزهم فانتج ذلك اطلاع الملوك على القوانين الطبية والمناهج الحكمية. ولما رأيت صناعة الطب بأرض فارس عارية عن محاضرات المجالس ومناظرات البيمارستانات والمدارس وقد امتباح الطب من لا مادة له من فنونه، ولا معرفة له بقانونه، ولا صورة له في نفسه، ولا سيما مع قلة درسه، فتصدر وتشيخ من لم يكن له في الصناعة رسوخ. لذلك جريت على سنن القماء، ولتبع سنن الحكماء، فخدمت حضرة سيدنا الوزير الفقيه الأجل للقاضى السنى المحل أطل الله بقاءه، وأدام عزه وعلاه، وكبت حسدته وعدها بهذه الأرجوزة المشتملة من الطب على جميعه ومن تسميه على بيعة، وكسوتها دار الكمال، وحلة الجمال بسهولة المضمون، وخفة الموزون لتكون أسر طابيا وأقل تعبًا. وهو إذ نظر إليها بفهمه، وحصلت في خزائن علمه استعان فيها على العالم الجليل بالجرم القليل وحاز بين الصناع والرعاغ والمبتدئ والمنتهى، والمحقق والممخرق، وإلى الله أرغب فى المعونة الى ما يقرب اليه ويزلفه لديه، فهو المستعان، وعليه التكلان، السابق ص ٨٩.

(٣) شمل ١٤٧ بيتا فقط.

البسمة والحمدلة، حوالى سبع آيات كعمل مشترك بين المؤلف والناسخ^(١).

ج- ابن النفيس. وقد ساهم ابن النفيس (٦٨٧هـ) فى الابداع الطبى قدر مساهمته فى أشكال التأليف الأخرى ابتداء من الشرح والتلخيص^(٢).

فى "رسالة الاعضاء" يغيب الوافد والموروث، باستثناء ابن سينا مرة واحدة لبيان وحدة عمل ابن النفيس وشرحه لكتاب "القانون" فى الطب إشارة خارجية وليست فى النص نفسه كإحالة داخلية^(٣). ويدل شرحه لعلم الحديث على وحدة المعرفة النقلية والعقلية. وتظهر النزعة الانسانية فى صورة للطب "فى بيان احتياج الانسان الى الأعضاء الرئيسية ومواقعها" وأيضاً "فى نواحي الانسان والاستدلال على أخلاقه من بقية أعضائه"، وفى "المقارنة بين الانسان والحيوان". فالطب علم انسانى قبل أن يكون علماً طبيعياً^(٤). ويبدأ ابن النفيس مثل ابن سينا وابن رشد بالقول الكلى قبل الأجزاء. ويتصور الانسان من أعلى الى أسفل، من الرئيس الى المرؤوس، من القلب او الدماغ الى الأعضاء الخادمة له. فهناك مركزان، القلب والدماغ. وربما أربعة: القلب، والدماغ، والكبد، والاثنيان. والأسلوب دقيق واضح بلا حشو أو إنشاء. لذلك جاءت الفصول قصيرة التركيز على العلم وحده وليس سياقاً الاجتماعى. ويستعمل ابن النفيس ضمير المتكلم المفرد فى أفعال القول. فهو الذى يدرس ويحلل ويصف الأشياء. دون نقل وشرح للأقول^(٥). ويقدم ابن النفيس فلسفة فى الطب تقوم على وصف الأعضاء ووظيفة البدن بلغة الوجوب أى ضرورة الطبيعة. تبارك الله أحسن الخالقين^(٦).

ويعد البسمة والحمدلة يتم التحول من صفات الله الى صفات السلطان بل تزيد صفات السلطان عن صفات الله. وكلما زاد تعظيم الله والسلطان زاد تحقير العبد الفقير الى رحمته تعالى^(٧).

(١) يقول راجيا ربه ابن سينا .. ولم يزل بالله مستعينا

ان أسطقت الوجود أربعة .. أودع فيها الله سرا أبدعه

سبحانه أبدعها بحكمته .. طبيعة قائمة بقدرته، السابق ص ١٩٥.

(٢) ابن النفيس : رسالة الأعضاء، دراسة تحقيق يوسف زيدان، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩١.

(٣) هذا هو المذهب المشهور. وأما رأينا فيه فقد بيناه فى كتابنا فى شرح كتاب القانون للشيخ الرئيس أبى

على ابن سينا قدس الله روحه، السابق ص ٩٢.

(٤) السابق ص ٩٧-١٠١/١٦١-١٦٦/١٦٩-١٧١/١٧٥-١٧٨.

(٥) السابق ص ١٠٥-١٠٧/١١١-١١٣.

(٦) السابق ص ٩٢/١٣٥، ويمكن مقارنة ابن النفيس مع موريس ميرلوبونتى فى فلسفة الجسم والوجود فى العالم.

(٧) قال الفقير الى الله تعالى على بن أبى الحرث القرشى عفا الله عنه: إن المقدم العالى، المولى، اللببى، =

وفى "المختار من الاغذية" له أيضا يغيب الوافد والموروث على الاطلاق^(١). ويتم التوجه الى الموضوع مباشرة، الأغذية لأصحاب الأمراض على نحو عملي رصدى إحصائى صرف دون افكار أو تصورات أو دلالات، أقرب الى القاموس منه الى الفكر مثل ديسقوريدس وابن البيطار. والعبارات الايمانية قليلة للغاية لا تتجاوز البسمة فى البداية والحمدلة والصلاة على محمد وآله فى النهاية.

وفى "الموجز الطب" لابن النفيس (٦٨٧ هـ) يصل الإبداع الطبى الى مداه^(٢). إذ يغيب الوافد والموروث كنية، لا جالينوس ولا ابن سينا^(٣). ومع ذلك تظل بعض الكلمات المعربة مثل كيموس، ديابيطس التى استقرت فى الطب مثل باقى الأسماء المعربة المستقرة مثل موسيقى وجغرافيا وهندسة. ومن ثم فانه يكون موجز لكتاب "القانون فى الطب" لابن سينا باستثناء التشريح ووظائف الأعضاء ومن ثم يكون أدخل فى التلخيص لأن ابن النفيس لم يصرح أن الموجز اختصار لا اسما ولا مقدمة كما هو الحال فى باقى مؤلفاته الشارحة مثل "شرح تشريح ابن سينا". بل إنه لا يعرض آراء ابن سينا بل ينقده كما نقد جالينوس فى عمل القلب والرئتين. بل كان يفضى من كلام جالينوس ويصفه بالعى والاسهاب الذى ليس تحته طائل^(٤). هو مؤلف إيداعى مستقل، يضم علم الطب فى نسق عقلى محكم وبطريقة القوانين الكلية حتى فى الطب العملى. كان يكتب من الذاكرة وليس من مصادر طبية سابقة. وكان الدافع مراعاة المشهور فى أمر المعالجات من الأدوية والأغذية أى القواعد الطبية العامة، اكتمال العلم بعد تطوره. وتدل كثرة الألقاب على تفرد مؤلفه وإيداعه وشموله. فقد ألف فى الفقه وأصول الفقه والحديث والسيرة والنحو والبيان^(٥).

= السفسهلارى، المجاهدى، المرابطى، المؤيدى، المظفرى، المنصورى، العالمى، العادلى، الصامى، حسام الدين خليل أمير المؤمنين لازال محروس الجناح، على الركاب، أجل من أن يخدم بالأشياء الدنيوية... فرائت أن أكرم بها (لترسالة) جريته العالية لأشرفها باسمه، وأعطى قدرها برسمه، السابق ص ٨٧-٨٨.

(١) ابن النفيس، المختار من الأغذية، دراسة وتحقيق د. يوسف زيدان، الدار المصرية للكتابية - القاهرة ١٩٩٢.

(٢) ابن النفيس: الموجز فى الطب، تحقيق عبد الكريم الغرباوى، مراجعة د. أحمد عمار، المجلس الاعلى للشنون الإسلامية، القاهرة ١٩٨٦.

(٣) ينكر جالينوس مرة واحدة فى آخر سطر فى الكتاب كصاحب دواء، "واستعملوا دواء جالينوس وغيره من العلاج المذكور"، السابق ص ١٢٦.

(٤) له مؤلفات أخرى شارحة. فقد شرح كتاب القانون فى الطب لابن سينا كله فى عشرين مجلدا وشرح مفردات القانون. وشرح كتب بقراط كلها. كما شرح مسائل حنين بن اسحق بالإضافة الى التعليقات على كتاب الأوبئة لأبقراط وعلى تكهناته فى "شرح تقديمات المعرفة"، السابق ص ١٢-١٦.

(٥) مثل: الشيخ الامام، العالم، الحبر الكامل، قدوه العلماء، ورئيس الحكماء، فريد عصره، ونسيج وحده =

ويقوم على قسمة رباعية تبدأ من الكلى الى الجزئى ثم الى الكلى من جديد. أكبرها الفن الثالث عن الأمراض الخاصة بكل عضو ثم الثانى عن الأدوية والأغذية المفردة والمركبة ثم الرابع عن الأمراض التى لا تخص العضو وأخيرا الأول قواعد الطب النظرى والعملى^(١).

كما يجمع بين النظرى والعملى. والنظرى يقوم على تحليل الأمور الطبيعية ثم أحوال البدن، فالبدن جزء من الطبيعة، الانسان عالم أصغر، والعالم إنسان أكبر. ويتفاعل البدن مع الطبيعة تظهر الأسباب والدلائل^(٢).

وبالرغم من الطابع القاموسى للكتاب إلا أن منطق الاستدلال فيه واضح، وتدل عليه أفعال البيان. يجمع بين القياس والتجربة. وتستعمل التشبيهات من أجل توضيح المصطلحات الطبية بعد اشتقاقها اليونانى مثل "البحران" وهو الوقت الذى يبلغ فيه المرض شدته بحيث يتحول الانسان من الصحة الى المرض أو من المرض الى الصحة^(٣). فالمرض هو العدو الباغي، والبدن هو المدينة، والطبيعة السلطان المدافع عنها والبحران يوم القتال الفاصل^(٤).

تقل فيه التصورات والموضوعات الدينية بل تغيب غيايا شبه كلى. فالأرواح وهى القسم الخامس من الأمور الطبيعية فى الطب النظرى لا تعنى النفس كما يراد بها فى الكتب الإلهية بل تعنى جسما لطيف بخاريا يتكون من لطافة الأخلاط كتكون الأعضاء عن كثافتها وهى الحاملة للقوى، وأصنافها^(٥). وفى أقل القليل، وتظهر العبارات الإيمانية خلال الكتاب سؤال الله التوفيق والعصمة وتنتهى بعض الاجزاء بالتعبير الشهير "والله

= المتطيب، السابق ص ٣١.

(١) رتب الكتاب على أربعة فون : ١- فى قواعد جزئى الطب، النظرى والعملى يقول كلى (٤٦). ٢- فى الأدوية والأغذية المفردة والمركبة (٦١). ٣- فى الأمراض المختصة بعضو وأسبابها وعلاماتها ومعالجتها (١٤٥).

٤- فى الأمراض التى لا تخص بعضو دون عضو وأسبابها وعلاماتها ومعالجتها (٥٤)، السابق ص ٣١.

(٢) النظرى يشمل أجزاء أربعة : العلم بالأمور الطبيعية، العلم بأحوال بدن الانسان، العلم بالأسباب، العلم بالدلائل. والأمور الطبيعية سبعة: الأركان، المزاج، الأخلاط، الأعضاء، الأرواح، القوى، الأفعال. وتضم أحوال البدن الصحة والمرض ولا صحة ولا مرض. والطب العملى يشمل حفظ الصحة وعلم العلاج (التدبير والأدوية واليد). والأمراض العامة التى لا تخص عضو عضوا سته: الحميات، والبحران، والأورام، والكسر، والزينة، والسموم.

(٣) مثل: سنين ذلك، السابق ص ٧٨/٢٨٤.

(٤) السابق ص ٢٩٠.

(٥) السابق ص ٣٥.

أعلم" تواضعا وتركا المجال مفتوحا لتقدم العلم. ويروح العالم المؤمن بعض وصف القوى والاحساس بالتوافق بين العقل والطبيعة والوحي ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾^(١).

و"المهذب فى الكحل المجرب لابن النفيس" (٦٨٧هـ) يمثل أيضا نموذجا للإبداع الخالص^(٢). يغيب فيه الواقد والموروث باستثناء جالينوس مرتين الأولى للمناطقة والثاني اسم دواء، ونلفظ اليونانى ثلاث مرات كالكفاظ وإحالة الى معنى قول الرسول عن فوائد إتمد، إنه يحد البصر وينبت الشعر، وأيضا الى رؤيته وهو فى يثرب نعش النجاشى وهو فى الحبشة وهى خارج الرؤية بالعين^(٣).

ومع ذلك تذكر أسماء الفرق دون الاشخاص مثل أصحاب الشعاع الرياضيون، الطبيعيين، الفلاسفة، الأطباء، الآخرون. ولا تذكر أسماء الأعلام حرصا على التجريد، والتمييز بين النظرية وصاحبها، بين بناء العلم وتاريخ العلماء مثل الاحالة الى القائلين بالمخروطين المصمتين، والقائلين بالمخروطين غير المصمتين، والقائلين بخروج خطين، والقائلين بورود والشبح^(٤). والمرة الوحيدة التى ذكر فيها اسم علم ابن البيطار إحالة إليه بعد الاقتباس من كلامه من الناسخ، زيادة فى أحد المخطوطات^(٥).

والاسم نفسه يدل على المنهج "المهذب فى الكحل المجرب". فالمهذب أى المختصر المفيد، والكحل أى العين، فالكتاب فى العين، والمجرب إشارة الى منهج التجربة وكيف أن ابن النفيس يعرض أقوال السابقين على التجربة للتحقق من صدقها دون الاعتماد على سلطة جالينوس من الواقد أو ابن سينا من الموروث، وهو الذى كان يحفظ القانون ظهرا عن قلب.

ويعتمد ابن النفيس أيضا على القياس. فالعلم بناء نظرى عقلى متسق. ويتطابق التجربة والعقل يصدق العلم. ولو كان الموروث ظاهرا لصدق الوحي. يعرض لمذاهب العلماء فى الرؤية، ويذكر حجج كل فريق. ثم يبطل آراء المخالفين، ويدحض حججهم

(١) السابق ص ١١٢/٤٦/٣٦/٣١ فلنختم الكتاب حامدين لله ومصليين على خير رسله محمد وآله وصحبه.

نجز فى شهر ذى القعدة سنة ثلاث وتسعين وستمئة وحبسنا الله ونعم الوكيل، السابق ص ٦٠٣.

(٢) ابن النفيس : المهذب فى الكحل المجرب، تحقيق د. محمد ظاهر الوفائى، د. محمد رواس قلعة جى، منشورات المنظمة الاسلامية للتربية والثقافة والعلوم، الدار البيضاء ١٩٨٨ .

(٣) جالينوس السابق ص ١٤٦/٥٧، لفظ اليونانى ص ص ٢٧٣/٢٥٧/٢٧٤ ، الرسول ، السابق ص ٢٠٨، رؤية الرسول، السابق ص ٨٣.

(٤) السابق ص ٨٦-٨٧.

(٥) السابق ص ٢١٠.

وينصر الحق الذي هو مذهبه، ويورد الأدلة على صحته، ويرد على الشبه التي تقال حوله ويحل شكوكه^(١). يبدأ بالتاريخ وينتهي بالبنية. تتوالى الآراء ثم تكتمل الحقيقة.

العين هي بؤرة التحليل. ولا يكتفى بالعين العضوية بل أيضا في اختلاف الحيوانات بحسب العين، وفي خواص الانسان في أمر العين، وأعين السودان كحل جاحظة، وأعين الترك ضيقة، وأعين الأعراب نجل متسعة، وأعين المصريين صغار فوق كبر الأنوف^(٢).

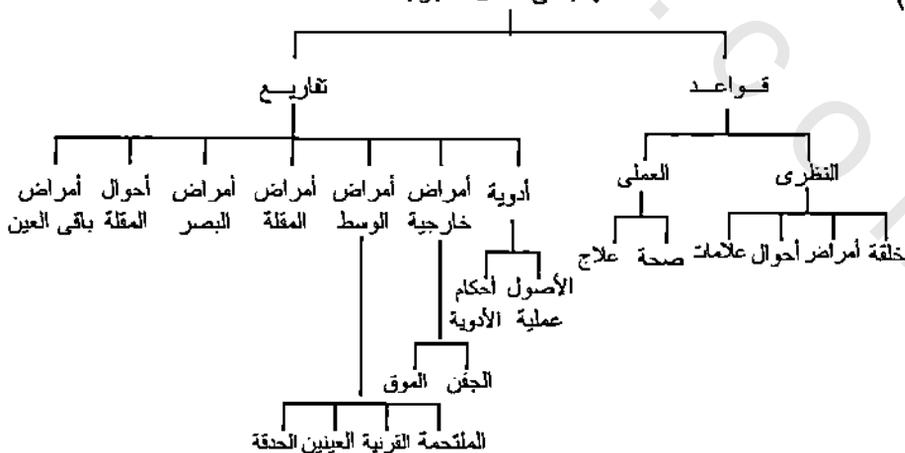
وينقسم الكتاب الى نمطين، القواعد والتفاريع أى الأصول والفروع. وينقسم كل نمط الى عدة جمل، الأول إلى جملتين وقواعد العمل. وتنقسم كل جملة الى أبواب، والجملة الأولى إلى أربعة: خلقة العين وفعلها، وأمراضها وأحوالها، وعلاماتها، والثانية الى بابين حفظ الصحة وعلاج الأمراض. وينقسم النمط الثانى، وهو الأكبر كما الى سبع جمل: الأدوية، الأصول العملية، الأمراض الخارجية، أمراض الوسط، أمراض المقلّة، أمراض القوة الباصرة، أحوال المقلّة، أمراض باقى العين. ثم تنقسم الجملة الأولى الى ما بين الأصول العملية وأحكام الأدوية. وتنقسم الجملة الثانية الى بابين: أمراض الجفن وأمراض الموق، والجملة الثالثة الى أربعة أبواب: أمراض الطبقة الملتحمة، وأمراض القرنية، وأمراض العنينية، وأمراض الحدقة وأمراض المقلّة^(٣). فالقسمة عقلية تقوم على

(١) الفصل الرابع: فى مذاهب العلماء فى الرؤية. الخامس: فى نكر حجج القائلين بهذه الآراء السادس: فى إبطال آراء المخالفين ودحض حججهم ونصرة الحق الذى هو مذهبنا. ٧- فى بسط الكلام فى تحقيق مذهبنا وتثبيتته. ٨- فى شبه يمكن إيرادها على مذهبنا فى الابصار. ٩- فى حل هذه الشكوك، السابق ص ٨٦-٩٧.

(٢) السابق ص ٤٢-٤٦.

المهذب فى الكحل المجرب

(٣)



بنية عقلية مثل نظري- عملي، أصل - فرع، أحوال- علامات، داخل- خارج، وقاية - علاج، مفرد- مركب، كلى - جزئى.

ويحيل السابق الى اللاحق، واللاحق الى السابق، بالتذكير والتقديم والتأخير والتنبيه^(١). كما أنه يرد على الاعتراض مسبقاً، ويأخذه بعين الاعتبار فى بنية العقل^(٢).

وبالرغم من الطابع الابداعى الخالص إلا ان العبارات اليمانية كثيرة ومتنوعة. فلا تعارض بين الإيمان والابداع. الإيمان تقوى والابداع عقل مثل: "والله تعالى أعلم"، "إن شاء الله"، "والله هو الموفق للصواب". وقد يكرر التعبير ويصبح "مستعين بالله وحده لا شريك له وهو أعلم". وكثير من هذه العبارات زيادة من النساخ لأنها توجد فى بعض النسخ دون الأخرى مما يدل على قلتها فى نص ابن النفيس لانشغاله ببناء العقل الخالص^(٣).

د- القليوبى. وفى " تذكرة" شهاب الدين أحمد بن محمد سلافة القليوبى الشافعى من القرن الحادى عشر يظهر نوع أدبى جديد هو "التذكرة" بعد "الجامع"^(٤). وهو أقرب الى الكناش القديم أى مجرد تجميع أقوال، وصفات طبية مباشرة ذات توجه عملى ودون أى أساس نظرى أو دلالة فكرية. فهو يرد بالذاكرة أى القدرة على استيعاب المصعب دون الروافد، وهو ما يتطلب قدرة على التركيز على الشيء دون رواته، على المتن دون السند. يخلو من أسماء الأعلام مثل جوامع ابن رشد. وفى نفس الوقت يغيب المنهج، قياساً أو تجربة، أقرب الى النتائج الجاهزة منه الى البحث عنها: ومن ثم يغيب المسار الفكرى، المقدمات والنتائج، ومنطق الاستدلال. ويرث الفقهاء الأطباء كما هو واضح فى ألقاب المؤلف "الشافعى" بدلاً من "الحكيم الفاضل". لذلك تدخل بعض الطلاسم والخرافات كوسيلة للعلاج وتحول الطب العلمى الى طب شعبى^(٥).

هـ- ابن شقرون. وتعتبر "الأرجوزة الشقرونية" لعبد القادر بن شقرون من

(١) وذلك فى عبارات مثل: "وستعرف ذلك"، "كما ستعرفه"، "لما قدم ذكره"، "قبل ذلك"... الخ.

(٢) ويتضح ذلك من عبارات: "وليس نقائل أن يقول، "ونقائل ان يقول"، "والذى نقوله نحن".

(٣) والله تعالى أعلم (٥٠)، والله أعلم (٣٨)، والله أعلم وأحكم، والله تعالى أحكم وأعلم، والله تعالى أعلم وأحكم (١)، إن شاء الله تعالى(٦)، إن شاء الله (٢)، والله الموفق للصواب، والله هو الموفق للصواب (٣)، والله تعالى أعلم بالصواب(٢)، والله أعلم وأحكم بالصواب، والله تعالى أعلم وأحكم وهو الموفق للصواب، والله تعالى الموفق للصواب، والله الموفق، وبالله التوفيق(١)، بادن الله (١).

(٤) شهاب الدين أحمد بن محمد سلافة القليوبى الشافعى: تذكرة، على هامش مختصر تذكرة الامام السويدي فى الطب، مكتبة القاهرة، بالصناديقية بالأزهر، لصاحبها على يوسف سليمان (د.ت).

(٥) السابق ص ٨٨/٨-٨٩.

القرن الثامن عشر آخر محاولة في طب المغرب للتعبير عن الطب شعرا دون إحالة الى الوافد أو الموروث بل عودا الى ثقافة العرب الأولى كأداة للتعبير عما اخترقته الذاكرة العربية لما أبدعه العقل العربي سلفاً^(١). وهى من وزن الرجز، إجابة بالشعر على سؤال بالشعر. العصر انتكاس في الطب ولكن الشكل الأدبي إبداع خالص. تحول الشعر الغنائى العربى التقليدى الى شعر تعليمى. واستطاع الشعر قبل الوحي احتواء الحضارة بعد الوحي كأداة للتعبير. ويغلب على الأرجوزة التوجه العملى، التغذية والصحة والعلاج بالأعشاب كما هو الحال في الطب المتأخر. ومع ذلك يعتمد الطب في الأرجوزة على العقل والقياس حتى يكون مفهوماً^(٢). ولا حرج من تخصيص فصول للجماع والذكر. والموضوعات كلها محلية، الطب البيئى المباشر بمصطلحات عربية أصيلة كالخلق والطبع ومنهج التجربة والمجريات على المأكول والمشروب والملبوس. وذلك مثل الأبيات عن فواكه الفصول^(٣). ويتم التعبير عن مضمون العبارات الدينية التقليدية شعرا في البداية والنهاية على أساس العقائد الأشعرية. فالله خالق كل شىء، والطبيعة تعمل بأمره، الخير من الله، والشر من النفس، ودعوة الله للهداية. وتشتق صفات الله من الطب والنبات والطبيعة، والنهاية بالصلاة والسلام على الرسول وخير الاتباع^(٤).

(١) عبد القادر بن شقرون: الأرجوزة الشقرونية، تحقيق وتعليق د. بدر التازى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٤ وتتكون من ٦٧٤ بيتاً..

(٢) ٣٧٤- القول في الخضر والبقول .. كما اقتضته حكمة العقول.

٤٢٣- البرد طبعه كذا الترفاس .. من كمنة كما اقتضى القياس، السابق ص ١٢٣/١٤١/١٥٧.

(٣) الأبيات من ١-٢١.

(٤) الأبيات ٦٦١.

المحتويات

الباب الثالث

التراكم

الفصل الأول

تنظير الموروث قبل تمثّل الوافد

الموضوع	الصفحة
أولاً: جابر بن حيان، القوهي، ابن سهل، بازيار الفاطمي	١١
١ - جابر بن حيان	١٢
٢ - القوهي	١٤
٣ - ابن سهل	١٤
٤ - بازيار الفاطمي	١٥
ثانياً: ابن الهيثم، البيروني، ابن سينا، علي بن رضوان، ناصر خسرو	١٧
١ - ابن الهيثم	١٧
٢ - البيروني	١٧
أ - تسطيح الصورة وتطيح الكور	١٨
ب - استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط المنحني فيها	١٨
ج - الجماهر في الجواهر	٢٠
٣ - ابن سينا	٢٣
٤ - علي بن رضوان	٢٣
٥ - ناصر خسرو	٢٥
ثالثاً: ابن باجه، ابن طفيل	٢٨
١ - ابن باجه	٢٨

٢٨ أ - ملحق رسالة الوداع
٢٩ ب - في الفاعل القريب والفاعل البعيد وخلود العقل
٣١ ٢ - ابن طفيل
٤١ رابعاً: ابن رشد
٤٢ ١ - فصل المقال
٤٤ ٢ - مناهج الأدلة
٥٥ ٣ - تهافت التهافت
٥٥ أ - الوافد
٦٦ ب - الموروث
٨١ ٤ - آليات الإبداع
	خامساً: ابن غيلان، الخازن، القلاسي، الجزري، الفارسي، الكاتب،
٩٢ التيفاشي، الطوسي، شيخ الربوة
٩٢ ١ - ابن غيلان
٩٥ ٢ - الخازن
٩٨ ٣ - القلاسي
٩٩ ٤ - الجزري
١٠٠ ٥ - الفارسي
١٠١ ٦ - الكاتب
١٠٢ ٧ - التيفاشي
١٠٣ ٨ - الطوسي
١٠٦ ٩ - شيخ الربوة
١١٤ سادساً: الكاشي، الشعراتي، الصبيري، الداماد، المراكشي، مؤلف مجهول
١١٤ ١ - الكاشي

١١٤	٢ - اشعراني
١١٦	٣ - الصبيري
١١٨	٤ - الداماد
١٢٤	٥ - المراكشي
١٢٥	٦ - مؤلف مجهول
١٢٦	سابعاً: صدر الدين الشيرازي
١٢٦	١ - اتحاد العاقل والمعقول
١٢٨	٢ - أجوبة المسائل الكاشانية
١٣٠	٣ - شواهد الربوبية
١٣٦	٤ - المزاج
١٣٦	٥ - تفسير سورة التوحيد
١٣٧	ثامناً: الأزرق، الذهبي، القزويني، الدميري، أطفيش، الطباطبائي
١٣٨	١ - الأزرق
١٤٠	٢ - الذهبي
١٤٣	٣ - القزويني
١٤٥	٤ - الدميري
١٥٠	٥ - أطفيش
١٥٢	٦ - الطباطبائي

* * *

الفصل الثاني تنظير الموروث

الموضوع	الصفحة
أولاً: الخصائص العامة للفكر الشيعي	١٥٥
ثانياً: حضور الموروث وغياب الوافد	١٦٠
١ - أبو جعفر بن منصور	١٦١
٢ - السجستاني	١٦٣
أ - الينابيع	١٦٣
ب - اثبات النبوات	١٦٥
ج - تحفة المستحيين	١٦٦
٣ - القاضي النعماني	١٦٦
٤ - حاتم بن عمران	١٦٧
٥ - قيس بن منصور	١٦٨
٦ - محمد بن سعيد بن داود	١٦٨
٧ - مؤلف مجهول	١٦٩
ثالثاً: آليات الإبداع	١٦٩
١ - أفعال القول والبيان وحذل الكاتب والقارئ	١٦٩
٢ - الألفاظ والمصطلحات	١٧٤
٣ - التأويل	١٧٧
رابعاً: من علم العقائد إلى تاريخ الأديان	١٨٥
١ - الإبداع والخلق	١٨٥
٢ - النبوة	١٩٢
٣ - المعاد	١٩٧

- ٢٠١ ٤ - الامامة
- ٢٠٧ ٥ - تاريخ الأديان
- ٢١٠ أ - الثنوية
- ٢١١ ب - النصرانية
- ٢١٢ ج - الفرق الإسلامية
- ٢١٤ د - فرق الشيعة
- ٢١٥ خامسا: من تاريخ الأديان إلى فلسفة التاريخ
- ٢١٥ ١ - مبادئ التاريخ
- ٢٢٧ ٢ - أسس التاريخ
- ٢٣٤ ٣ - مراحل التاريخ
- ٢٣٤ أ - آدم
- ٢٣٧ ب - نوح
- ٢٣٨ ج - إبراهيم
- ٢٤٠ د - موسى
- ٢٤٢ هـ - عيسى
- ٢٤٤ و - محمد
- ٢٤٩ ز - القائم
- ٢٥٠ سادسا: من الفكر الشيعي إلى الفكر السني
- ٢٥٠ ١ - تنظير الموروث الفلسفي
- ٢٥٠ أ - أبو الحسن العامري
- ٢٥١ ب - مسكويه
- ٢٥٢ ج - ابن سينا
- ٢٦١ د - ابن باجه

- هـ - الشيخ حسن العدل ٢٦٤
- و - علي بن حنظلة المحفوظي الوداعي ٢٦٥
- ز - الطوسي ٢٦٦
- ح - ابن النفيس ٢٦٨
- ط - إدريس عماد الدين القرشي ٢٦٩
- ٢ - آليات الإبداع ٢٧٣
- ٣ - نظير الموروث المنطقي والعلمي ٢٧٨
- أ - نظير الموروث المنطقي ٢٧٩
- ب - نظير الموروث العلمي ٢٨٤

* * *

الفصل الثالث الإبداع الخالص

الموضوع	الصفحة
أولاً: تجليات الإبداع	٢٨٩
ثانياً: الإبداع المنطقي	٢٩٠
١ - يحيى بن عدى	٢٩٠
أ - في تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى	٢٩٠
ب - في أن العرض ليس جنسا للتسع المقولات العرضية	٢٩١
ج - في الحاجة إلى معرفة ماهيات الجنس والفصل	٢٩٢
٢ - عمر بن سهلان الساوى	٢٩٢
٣ - ابن رشد	٢٩٤
٤ - أفضل الدين الخونجى	٢٩٥
٥ - ابن العسال	٢٩٥
٦ - الكاتى	٢٩٦
٧ - الجرجان	٢٩٨
٨ - السنوسى	٢٩٩
ثالثاً: الإبداع الفلسفى	٣٠٠
١ - الرازى	٣٠٠
٢ - أبو سليمان السجستانى	٣٠١
أ - في أن الأجرام العلوية ذوات أنفـس ناطقة	٣٠١
ب - في الكمال الخاص بنوع الإنسان	٣٠١
٣ - يحيى بن عدى	٣٠٢
أ - مقالة تـبين أن كل متصل انما يتقسم إلى منفصل وغير ممكن أن يتقسم إلى	

- ٣٠٢ ما لا يتقسم
- ٣٠٢ ب - رؤيا في تعريف النفس
- ٣٠٣ ج - في الكل والأجزاء
- د - في نقض الحجج التي أنفذها إليه في نصره قول القائلين أن الأفعال خلق لله
- ٣٠٣ وكسب للعباد
- ٣٠٤ هـ - تهذيب الأخلاق
- ٣٠٦ ٤ - أبو الحسن العامري
- ٣٠٩ ٥ - ابن سينا
- ٣١١ أ - الإبداع الكلي
- ٣١٦ ب - آليات الإبداع
- ٣١٨ ٦ - ابن هندو
- ٣١٨ أ - الرسالة المشوقة
- ٣١٩ ب - المعاد الفلسفي
- ٣١٩ ٧ - بهمنيار بن المرزبان
- ٣١٩ أ - ما بعد الطبيعة
- ٣١٩ ب - مراتب الوجود (اثبات المفارقات وأحوالها)
- ٣٢٠ ٨ - ابن باجه
- ٣٢٥ أ - الإبداع الكلي
- ٣٣٥ ب - الإبداع الفلسفي الخالص
- ٣٣٦ ٩ - نصير الدين الطوسي
- ٣٣٦ ١٠ - صدر الدين الشيرازي
- ٣٣٦ رابعا: الإبداع الرياضي
- ٣٣٧ ١ - الحساب والخير

- أ - في الكل والأجزاء ٣٣٧
- ب - القبيصى ٣٣٨
- ج - الكرنجى ٣٣٨
- د - الفارسى ٣٣٩
- هـ - المراكشى ٣٤٠
- و - المقدسى ٣٤٠
- ز - القلصاوى ٣٤١
- ح - العالمى ٣٤٢
- ط - الطوسى ٣٤٤
- ٢ - الهندسة ٣٤٥
- أ - الكندى ٣٤٦
- ب - البيوزجاني ٣٤٦
- ج - العلاء بن سهل ٣٤٧
- د - تقى الدين ٣٤٧
- هـ - الزردكاشى ٣٤٨
- و - الأحذب ٣٤٩
- ز - نصير الدين الطوسى ٣٤٩
- ٣ - الفلك ٣٥٣
- أ - ابن الهيثم ٣٥٣
- ب - نصر بن عبد الله المهندس ٣٥٧
- ٤ - الموسيقى ٣٥٨
- أ - ابن باجه ٣٥٨
- ب - صفى الدين الأرموى ٣٥٨

- خامساً: الإبداع العلمي ٣٥٩
- ١ - الإبداع الطبيعي (الكندي) ٣٥٩
- أ - الإبداع المبكر ٣٥٩
- ب - في المعادن والكيمياء ٣٣٦
- ٢ - الإبداع الطبي ٣٦٧
- أ - الرازي ٣٦٨
- ب - ابن سينا ٣٦٨
- ج - ابن النفيس ٣٧٢
- د - القليوبي ٣٧٧
- هـ - ابن شقرون ٣٧٧

* * *

* نفس المؤلف *

أولاً: تحقيق وتقديم وتعليق:

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

٢- الحكومة الاسلامية للامام الخمينى، القاهرة ١٩٧٩.

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

ثانياً: إعداد وإشراف ونشر:

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

ثالثاً: ترجمة وتقديم وتعليق:

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

٢- إسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة، الطبعة الأولى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧١، الطبعة الثانية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٣، الطبعة الثالثة، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١، الطبعة الرابعة ١٩٩٤، الطبعة الخامسة ١٩٩٧.

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

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

رابعاً: مؤلفات بالعربية:

١- قضايا معاصرة، الجزء الأول، فى فكرنا المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر

- العربي، القاهرة ١٩٧٦، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٧.
- ٢- قضايا معاصرة، الجزء الثاني، فى الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٨، الطبعة الرابعة، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٩٩٠.
- ٣- التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الطبعة الأولى المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٨٧، الطبعة الرابعة، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٩٩٠.
- ٤- دراسات اسلامية، الطبعة الأولى، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨١، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.
- ٥- من العقيدة إلى الثورة، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين، (خمسة مجلدات) الطبعة الأولى، مدبولي، القاهرة ١٩٨٨، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٨.
- ٦- دراسات فلسفية، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٨، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٩٥.
- ٧- الدين والثورة فى مصر (١٩٥٢-١٩٨١)، (ثمانية أجزاء)، مدبولي، القاهرة ١٩٨٩.
- ٨- حوار المشرق والمغرب، توبقال، الدار البيضاء ١٩٩٠ (بالاشتراك مع محمد عابد الجابري)، الطبعة الثانية، مدبولي القاهرة ١٩٩١.
- ٩- مقدمة فى علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١، الطبعة الثانية، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٩٩٥.
- ١٠- هموم الفكر والوطن (جزءان)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨، جزء ١ التراث والعصر والحداثة، جزء ٢ الفكر العربي المعاصر.
- ١١- الدين والثقافة والسياسة فى الوطن العربي، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.
- ١٢- جمال الدين الأفغانى، المائوية الأولى (١٨٩٧ - ١٩٩٧)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.
- ١٣- حوار الأجيال، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

خامسا: مؤلفات بالفرنسية والانجليزية:

- 1- Les Méthodes d'Exégèse essai sur La science des Fondements de la Compréhension, cilm Usul al – Fiqh, Le Caire, 1965.

- 2- L'exégèse de la phénoménologie, l'état actuel de la méthode phénoménologique et son application au phénomène religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.
- 3- La phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966), Le Caire, 1988.
- 4- Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Christianity and Islam, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo 1977.
- 5- Islam in the Modern World, 2 vols, Anglo-Egyptian Bookshop Cairo, 1995, Kebaa, Cairo 2000.