

الفصل الثالث

التاريخ

أولاً: هل هناك فلسفة للتاريخ؟

إذا كانت أقسام الحكمة النظرية عند ابن سينا ثلاثة: المنطق والطبيعات والإلهيات، وكانت أقسام الحكمة العملية ثلاثة أيضاً: الأخلاق والسياسة وتدبير المنزل فأين فلسفة التاريخ؟ وإذا كنت أربعة عند إخوان الصفا: المنطق والطبيعات والنفسانيات/العقلية، والعلوم الناموسية الإلهية والشرعية فهو اقتراب أكثر من الإنسانيات بإبراز النفس والعقل كموضوع مستقل بين الطبيعيات والإلهيات، وبإضافة العلوم الناموسية أى القانون الإلهي والشرعي دون الاقتراب صراحة من التاريخ.

وربما غابت فلسفة التاريخ من علوم الحكمة لأن المنطق صوري خالص لا شأن له بالتاريخ باستثناء المتواترات كأحد مصادر العلم مثل الحسيات والمجريات والبدهييات، والتواتر أى تاريخ الرواية ونقلها عبر الأجيال. فالتاريخ هنا هو نقل المتن عبر السند، والقول شفاهاً عبر الرواة. وهو مستمد من علم الحديث.

كما يتصور الفارابي أجزاء المنطق ليس فقط على نحو صوري من حيث قسمة المنطق إلى يقين وظن، ولكن أيضاً على نحو تاريخي. فمنطق اليقين يبدأ بالمدخل، الكليات الخمس، ثم المقولات ثم العبارة ثم التحليلات الأولى (القياس). ويبلغ الذروة فى التحليلات الثانية البرهان. ثم ينهار التقدم ويتراجع إلى الجدل والسفسطة والخطابة والشعر. فانتقال المنطق من اليقين إلى الظن هو تراجع ونكوص وانهيار.

وفى الطبيعيات والإلهيات يظهر التاريخ الرأسى فى ترتيب الموجودات الطبيعية والإلهية فى نظرية الفيض نزولاً، الله والعقل والنفس والمادة، ثم تقسيم النفس إلى إنسانية وحيوانية ونباتية. ثم تأتى العناصر الأربعة فى النهاية ومنها تتركب المعادن. فهو تاريخ الكون أو التاريخ الطبيعي.

وفى النبوة وقصص الأنبياء يظهر التاريخ بوضوح، دور الأنبياء فى حركة التاريخ، مراحل التاريخ ومساره كما يمثله قصص الأنبياء سواء لصالح السلطة واكتمال التاريخ فى الدولة القائمة أو لصالح المعارضة والثورة على الحكم الظالم.

وفى الحكمة العملية تبدأ فلسفة التاريخ فى الظهور من الأخلاق، الممارسات التاريخية، الكونية والشعبية والاجتماعية، ثم صراع الضرورة التاريخية والحرية. صحيح أن الحكمة العملية القديمة ثلاثة أقسام: الأخلاق والسياسة وتدبير المنزل، إلا أنه يمكن تطوير تدبير المنزل أى الاقتصاد إلى تاريخ عن طريق التاريخ السياسى والتاريخ الاقتصادى.

ثم يظهر ابن خلدون مقترداً فى "المقدمة" لتأسيس فلسفة للعمران أقرب إلى فلسفة التاريخ بعد نقده لمناهج الرواية وأغلاط المؤرخين فى التاريخ القديم اعتماده على التجارب والمشاهدات. وابن خلدون مؤرخ استطاع أن يكتب مقدمة فى فلسفة التاريخ، قبل أن يكتب "تاريخ العرب والبربر وليس حكيماً. بل إنه معاد للحكمة فى كتبه عن قى إبطال للفلسفة وفساد منتطليها"^(١).

١- لماذا غابت فلسفة التاريخ؟ غابت فلسفة التاريخ كقسم مستقل فى علوم الحكمة ربما لعدة أسباب أهمها:

أ- التصور العام للكون فى علوم الحكمة الأولوية فيه لواحد الوجود، الواحد، الكامل، اللانهاى الذى منه يفيض كل شىء. وهو تصور المتكلمين خاصة الأشاعرة لنظرية الذات والصفات والأفعال. هو تصور هرمى للعالم يعطى القمة أكثر مما يعطى القاعدة، وللصورة الخالصة أكثر ما يعطى للمادة المتعينة. وفى هذا التصور يغيب التاريخ الطبيعى والتاريخ الإنسانى معا. فالطبيعة لا تتطور من ذاتها. خلقت مرة واحدة من عدم وتنتهى إلى عدم. وكان يمكن لأصحاب الطبائع الذين يقولون بالطرفة والكمون والتوليد

(١) انظر دراستنا: لماذا غاب مبحث التاريخ من تراثنا القديم؟ دراسات إسلامية، الأنجلو المصرية، القاهرة

إنتاج تاريخى طبيعى ولكنهم ضاعوا فى زحمة الفرق. فهم فرقة من فرقة، الاعتزال والفرقة نفسها مستبعدة ومهمشة، ولم تبق فى التاريخ. والإنسان لا يبادر ولا يحرك التاريخ طالما أن المبادرة علوية، وطالما أنه مطالب فقط بتطبيق الشريعة وتنفيذ الأوامر، فهو علة ثانية وليس علة أولى.

ب- تصور العلاقة بين طرفين فى محور رأسى وليس فى محور أفقى، بين الأعلى والأدنى وليس بين الأمام والخلف يجعل الحركة رأسية نازلة وصاعدة، بين الذهاب والإياب، بين الفيض الكونى والإشراقى النفسى. ويصبح التاريخ، ومراتب الموجودات، ومقامات الارتقاء خارج التاريخ، منرجا إلى أعلى وليس متجها إلى الأمام. العالم يفيض عن الله، والنفس تصعد إلى السماء. والوحى ينزل من العقل الفعال، والعقل المنفعل يستفيد منه ويصعد إليه متحدا به، فالفرع يعود إلى الأصل. لا يوجد زمان ولا مكان ولا بشر ولا دول ولا صراع ولا إرادات جماعية أو فردية حتى ينشأ التاريخ.

ج - النزعة الإشرافية والعلم اللدنى والمعارف المعطاة سلفا والحقائق المتلقاة، كل ذلك يعطى الأولوية المطلقة للنظر على العمل، وللمعرفة على السلوك. الحقيقة تكتمل بمعرفتها، والسعادة فى هذه المعرفة القائمة بذاتها. ولا ينشأ التاريخ إلا بأولوية العمل على النظر. ولا يعنى العمل مجرد العمل الفردى الأخلاقى، مجاهدة النفس بل العمل السياسى الجماعى لتغيير الواقع والدخول فى متناقضاته.

د- الفلسفة الخالدة فى عقل الفيلسوف، وتحويل العالم إلى مثل أعلى، والمجتمع إلى مدينة فاضلة، جعل الفكر خارج التاريخ من وضع الذهن، حقيقة مطلقة خارج العالم، خلود بلا زمان. والتاريخ الإنسانى لا ينشأ إلا فى المكان والزمان ومع البشر والتدافع فى الأرض. لا ينشأ التاريخ فيما ينبغى أن يكون بل فيما هو كائن، بالفكر الطوباوى ولكن بالواقع المضمنى المعاش. تكتمل الحقيقة فى ذهن الفيلسوف بمجرد تأملها ويتوقف التاريخ^(١).

(١) هذا أيضا ما حدث عند هيجل وتصور الفيلسوف الذى يكتمل التاريخ فى ذهنه.

هـ- الحقيقة تقوم على العقل والطبيعة، على الاتساق المنطقي والتطابق مع الواقع. فالوحي له أساسان، العقل والطبيعة. فهو تأسيس بلا تاريخ، اكتمال بلا تطور، بنية بلا مراحل.

و- الحقيقة بنية وليست تاريخا، اكتمال وليست تطورا، معطاة مرة واحدة ولا تكتشف على مراحل تجعل الحقيقة بلا تاريخ، بلا زمان ولا مكان، بلا تفاعل ولا تضاد. ويبدو أن اكتمال الوحي جعل العقل أقرب إلى البحث عن النهاية وليس البداية، النتيجة وليس المقدمة، ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾. مع أن محمداً عود إلى إبراهيم، وتأكيد على رسالات الأنبياء^(١).

ز- بداية كل فيلسوف من الصفر، من الألف إلى الياء، وصمته عن مصادره لم يحدث التراكم الفلسفي الكافي لخلق وعي تاريخي. فالكندي لا يشير إلى المترجمين، والفارابي لا يشير إلى السابقين عليه، وابن سينا يبدأ الفلسفة وينهيها ويكمل بنيتها، ويتم النسق^(٢). المنطق والطبيعات والإلهيات ليس لأحد، وللكل في نفس الوقت^(٣).

ح- كان الفلاسفة مفكرى البلاط، يفكرون للأمير، ويعملون لحسابه. كان الكندي مؤدياً للمعتمدين بالله، والفارابي زينة بلاط سيف الدولة، وابن سينا وزيراً. في دولة بني بويه، وابن رشد طبيب المنصور. كانوا من النخبة وليسوا من الشعب باستثناء الشيعة مثل أبي يعقوب السجستاني الذي استشهد في ثورة عام ٣٣١ والمعارضة السياسية والثوار الذين حولوا قصص الأنبياء إلى فلسفة في التاريخ. كان الأنبياء ثورا ضد الظلم، وتلاهم الأئمة القائمون ووضع الأكوار والأدوار، ودورات التاريخ، والصراع بين القهر والتحرر، بين الظلم والعدل، بين الحق والباطل.

(١) هذا هو التقابل اللغوي الأثنويولوجي في الغرب الحديث بين Diachronism, Synchronism .

(٢) هذا ما فعله هيجل أيضا في تاريخ الفلسفة الغربية.

(٣) وهذا على عكس الفلسفة الغربية وتولد المذاهب الفلسفية بعضها من بعض طبقا لقانون الفعل ورد

الفعل، مقدمة في علم الاستغراب ص ٦٤٢-٦٦٤.

ط- غياب فلسفات للتاريخ فى الحضارات المجاورة، يونانية ورومانية غرباء، وفارسية وهندية شرقاء، جعل التفاعل بين الؤافء والموروث فى حءه الأءنى. صحىء أن أفلاطون كان لءىه تصور للعالم، تكوینه وتطوره فى "طیمؤس" ولكنه كان تاريخاً أسطورياً، وأن أرسطو كان مؤرخاً أكثر منه فیلسوفاً للتاريخ، تكتمل الحقیقة فى ذهنه. لم یحدث التحدى الثقافى الخارجى، المنیه من الحضارات المجاورة حتى تنشأ فلسفة للتاريخ تجمع بین الؤافء والموروث كما حدث فى المنطق والطبیعیات والإلهیات.

ى- كانت روح العصر روح الانتصار، وكانت الجیوش فاتحة، والعمارة قائمة. كان التاريخ یصنع بالسواعد والعقول. كانت الحضارة فى بدایتها تنشأ وتتكون وتصنع تاریخها. ولا تنشأ فلسفة التاريخ إلا بعد توقف الاندفاع الأول، وتأمل الفیلسوف فى مسار الحضارة، والتفكیر فى أسباب قیامها وسقوطها كما حدث عند ابن خلدون^(١). فلسفة التاريخ یمكن أن تنشأ الآن سبعة قرون بعد ابن خلدون لترح سؤال النهضة كما طرح ابن خلدون سؤال الانهيار خاصة بعد ظهور حضارات جدیدة مجاورة خاصة الحضارة الغربیة، ومحاولة للإجابة على سؤال شكیب أرسلان: لماذا تخلف المسلمون وتقدم غیرهم؟

٢- هل یمكن إقامة فلسفة فى التاريخ؟ وهو السؤال المطروح لیس فقط داخل علوم الحکمة، بل أیضا داخل منظومة العلوم الإسلامیة کلها، العقلیة النقلیة الأریعة، والنقلیة الخالصة، والعقلیة الخالصة.

ففى علوم الحکمة یمكن تحویل التاريخ الرأسى إلى تاریخ أفقى، والمحور الرأسى إلى محور أفقى، ونظریة الفیض وتراتب الموجودات إلى نظریة فى مراحل التاريخ، ونظریة الإشراق والصعود إلى أعلى إلى نظریة فى التقدم إلى الأمام. ویمكن الاستمرار فى قصص الأنبیاء والأدوار والأكوار من الماضى إلى الحاضر والمستقبل دون التوقف

(١) یروى ابن إبراهیم باشا وجد کتابات فى فلسفة التاريخ فى الشام. فأرسله إلى أبیه فى القاهرة لقراءته. فرد علیه قائلا "أنت تقرأ التاريخ أما أنا فأصنع التاريخ".

على الماضى وحده، نزولا من مدينة السماء إلى مدينة الأرض، وبيان مقاومة الأئمة بعد الأنبياء لتنظيم القهر والتسلط إلى نهاية الزمان. كما يمكن بيان أنواع الضرورة التاريخية الكونية والتاريخية والشعبوية والاجتماعية ومقابلتها بالحرية الفردية ويعمل الجماعات. ويمكن إبراز العناصر الأولى لقيام الدول وسقوطها كما حاول الكندى والرازى والفارابى والتوحيدى وغيرهم. وأخيرا يمكن الدخول فى حوار مع ابن خلدون فى تاريخ العمران ومراجعته وقراءته من جديد، لوضع سؤال شروط النهضة بعد أن وصف ابن خلدون أسباب الانهيار.

ويمكن العودة إلى علم أصول الدين الذى كانت علوم الحكمة تطويرا له وإعادة الاختيار بين البديلين الأشاعرة والمعتزلة وأيهما أقدر على إنتاج فلسفة فى التاريخ، نظرية الذات والصفات والأفعال التى تضع الكمال كله خارج العالم، وتخرج الإمامة من الأصول إلى الفروع من أجل تسكين الناس ونزع سلاح المعارضة أم الأصول الخمسة عند المعتزلة وضم العدل إلى التوحيد، وجعل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أصلا من أصول الدين؟ وكلاهما بديلان داخل أهل السنة بالإضافة إلى البديل الشيعى الذى ظهرت فيه فلسفة التاريخ وفلسفة الثورة، وفلسفة المعارضة وفلسفة السياسة التى تحققت فى الثورة الإسلامية فى إيران أكثر مما ظهرت عند أهل السنة.

ويمكن إعادة تأويل النبوة والمعاد من السمعيات فى العقائد الأشعرية وتحويلها إلى فلسفة فى التاريخ العام، النبوة ماضى البشرية ومراحلها المختلفة وثورات الأنبياء، وقيام الدول وسقوطها فى الماضى، وتبديل الأقوام وهلاكهم مثل عاد وثمود، ومقاومة موسى لفرعون، ومحمد لأشراف مكة. والمعاد مستقبل البشرية ليس بالضرورة بعد الموت ولكن قبل الموت فى حياة البشر والإعداد له بالفعل.

كما يمكن تأويل الإيمان والعمل والإمامة كتاريخ متعين فى المواطن والدولة والعقد الاجتماعى بينهما. ثم توالى الدول والطبقات، والمفضول والأفضل وانهيار التاريخ من الخلافة إلى الملك العضود فى مقابل المهديّة والصعود من جديد آخر الزمان حتى يتم

الخلاص على أيدى المهدي المنتظر. ويمكن رد الاعتبار إلى الفرق الهالكة ونقد الفرقة الناجية، من أجل تشجيع المعارضة السياسية ونقد التسلط والأحادية^(١).

ويمكن البحث في علوم التصوف عن عناصر مكونة لفلسفة التاريخ، وتحويل المحور الرأسي أيضا والصعود إلى أعلى في نظرية الإشراق، في المقامات والأحوال إلى محور أفقي في مراحل التاريخ، وتعاقب الدول من الخلف إلى الأمام بدلا من أدنى إلى أعلى، وأن يصبح الفناء، نهاية الطريق الصوفي هو البقاء اكمال الغاية في التاريخ.

ويمكن أيضا إعادة تأويل "قصص الحكم" وقصص الأنبياء على أنها مراحل التاريخ منذ آدم حتى محمد وخالد بن سنان، وكيف يتجلى الكمال تدريجيا، نبيا وراء نبي، مرحلة وراء مرحلة حتى يصبح الحق خلقا والخلق حقا، وقد قامت فلسفات التاريخ على نوع من تحقيق المثال في الواقع، وتحقيق الغاية في التاريخ، وهو ما سماه الصوفية وحدة الوجود. يستطيع التصوف كله بما فيه من طاقة وحركة وصراع وجدل أن يتحول إلى فلسفة في التاريخ، بأن ينتقل من الداخل إلى الخارج، ومن الفرد إلى الجماعة، ومن الروح إلى التاريخ.

بل إن الطريقة نفسها كالمهدية والسنوسية قد تحولت إلى حركات جهاد ضد الاستعمار في التاريخ الحديث. وشارك كبار الصوفية قديما وحديثا في ثورات الشعوب المضطهدة مثل الحلاج واشتراكه في ثورة القرامطة ونجم الدين كبرى في انشام. ومازالت مؤثرة في السودان والمغرب وأواسط آسيا، وقادرة على التأثير في مسار التاريخ بعد تحولها إلى حركات شعبية حاملة للأهداف الوطنية والقومية.

لقد نشأ التصوف في البداية كنوع من المقاومة السلبية بعد أن استحالت المقاومة الفعلية بعد استشهاد الأنمة من آل البيت واستتباب النظام منذ الحجاج وخلفائه. والآن المقاومة ناجحة في إيران وجنوب لبنان وفلسطين والشيشان. بل إن معظم حركات

(١) وقد تم ذلك من قبل في "من العقيدة إلى الثورة" خاصة في المجلد الرابع "التاريخ العام"، والمجلد الخامس "التاريخ المتعين".

التحرر الوطنى فى هذا القرن قد خرجت من عباءة الصوفية خاصة والحركة الإصلاحية بوجه عام. يمكن التحول من جهاد النفس إلى جهاد العالم، من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، ومن إسقاط التمييز إلى التحرر الفردى والاجتماعى والسياسى، ومن الأحوال النفسية إلى جدل فى التاريخ، ومن المقامات الصوفية إلى مراحل التقدم فى التاريخ.

ويمكن أيضا استنباط عناصر لفلسفة فى التاريخ من علم أصول الفقه، من تسلسل الأدلة الشرعية الأربعة، من الكتاب إلى السنة إلى الإجماع إلى القياس أى من النص إلى تجربته الأولى فى الزمان والمكان إلى توالى فهم الأجيال جيلا وراء جيل إلى الجهد الفردى فى الفهم والاستنباط. فالتقدم هنا من النص إلى الحياة، وإجماع الجيل السابق ليس ملزما للجيل الحالى. والاجتهاد مفتوح إلى آخر الزمان، فالوقائع لا تنتهى.

وإذا كانت اللغة اصطلاحا وليست توقيفا فإن ذلك يسمح بتتبع نشأة اللغة وتطورها. واللغة تعنى الفكر، ومن ثم يمكن أيضا وصف تطور الفكر البشرى من خلال تطور اللغة ومعانيها الاشتقاقية والاصطلاحية والعرفية. وإن الاشتباه فى اللغة الظاهر فى ثنائيتها مثل: الحقيقة والمجاز، الظاهر والمؤول، المحكم والمتشابه، المجمل والمبين، المطلق والمقيد، المستثنى والمستثنى منه، يسمح بإدخال عنصرى الزمان والمكان من أجل تأويل متجدد للأحكام ونصوصها. ففى اللغة ثابت ومتحول، جدل الثوابت والمتغيرات. كما أن التعليل يمكن أن يتحول من تعليل الأحكام الفردية إلى الكشف عن قوانين السلوك البشرى العام باستقراء جزئيات الأحكام، وتحولها إلى قوانين فى التاريخ.

أما أحكام الوضع ففادرة على التحول من النص إلى العالم، ومن الحكم الشرعى إلى الموقف الإنسانى، فالأفعال فى العالم لها أسباب وشروط وموانع وعزائم ورخص وصحة وبطلان. أما أحكام التكليف فإنها تصف الممارسات الفعلية للأفراد والجماعات بين الإيجاب والسلب الضرورىين أو الاحتماليين نظرا لوجود الضرورة والحرية فى التاريخ بالإضافة إلى الأفعال الطبيعية التلقائية التى يقوم بها الأفراد تعبيرا عن الدافع الحيوى.

أما المقاصد فإنها تمثل الغايات القصوى للتاريخ، الحياة والعقل والعلم والكرامة و ثروات الأمم التي تدافع عنها الشعوب لأنها أسباب بقائها. هي حقوق الأفراد والشعوب التي تتجلى في مراحل التاريخ ومن خلال نضال المجتمعات.

ويمكن أيضا استنباط بعض العناصر المكونة لفلسفة التاريخ من العلوم النقلية الخالصة. ففي علوم القرآن هناك أسباب النزول وألوية الواقع على الفكر أى المكان، و"الناسخ والمنسوخ" ووجود الزمان داخل التشريع والنص والحكم أى التطور والتغير في الأحوال. وهناك التحول من المكي إلى المدنى، من التصور إلى النظام، وترتيب السور والآيات طبقا لزمان نزولها.

وفى علوم الحديث تشير الرواية إلى انتقالها عبر الزمان، ونقلها عبر الأجيال. فالتاريخ هو التطابق بين المسموع والسامع دون تأويل أو تخريج. علم ميزان الرجال، وعلم الجرح والتعديل وشروط التواتر كل ذلك يمكن أن يتحول إلى وعى معرفى تاريخى.

وعلوم التفسير أيضا خاصة تلك التى استعملت المنهج التاريخى يمكن أن تكون مصادر أولية لفلسفة فى التاريخ تصف أحوال الأمم، نهضة وسقوطا، ونشأة العالم ونهايته، واستقراء للقوانين من الحوادث الجزئية، ودراسة الماضى عبرة للحاضر، وجمع المعلومات عن الأمم السابقة والتحقق من رواياتها وأساطيرها.

وفى علوم الفقه يمكن التحول فى الأولويات من العبادات إلى المعاملات من أجل اكتشاف عناصر التاريخ الاجتماعى والسياسى والاقتصادى، فى البيع والشراء، والإجارة والمزارعة، وأنواع المضاربات، والإسلام والجزية والقتال، والجهاد والغنائم، والرق والنساء والصيد. فالفقه هو علم النوازل، والنوازل متغيرة عبر العصور.

وإذا كانت الجغرافيا جزءا من علوم الحكمة، الحكمة الطبيعية، دراسة طبقات الأرض، الإنسان والحيوان والنبات والمعادن، فانه يمكن رصد عناصر التاريخ الطبيعى. أما التاريخ فإنه يمكن الكشف عن فلسفات التاريخ وراء الحوليات والطبقات وكتابة

التاريخ من البداية إلى النهاية والتصورات الحاكمة له.

بل إن العلوم العقلية الخالصة لقادرة على أن تمد فيلسوف التاريخ ببعض العناصر مثل علم الفلك وتأثير عالم الأفلak فى العالم الأرضى، عالم ما فوق القمر فى عالم ما تحت القمر، وتأثير النظرية الجغرافية على حياة الشعوب وأمزجتهم وعاداتهم وعمرانهم. كما يمكن لعلوم الطب والتشريح إعطاء عناصر لتكوين تاريخ طبيعى للإنسان.

لقد اشتدت الرغبة فى ظهور فلسفات للتاريخ فى الفكر العربى الحديث بفضل التأخر والتقدم. وحاول كثير من المصالحين الإجابة على السؤال والتركيز على سنن الكون ﴿ ولن نجد لسنة الله تبديلاً ﴾، وقوانين التاريخ، ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ﴾. من أجل العظة والاعتبار. وقد ساعد على ذلك ترجمة فلسفات التاريخ المعاصرة من الغرب الحديث وتحقيب التاريخ فى مراحل تجعل الغرب مركزاً للعالم وتضع تاريخ البشرية جميعاً فى مراحل ما قبل التاريخ، وتاريخ الغرب الحديث هو نهاية التاريخ ومصبه حيث يتوقف التاريخ وينتهى. فتحقيب الغرب هو تحقيب العالم. ولا توجد حضارات وشعوب ثرت الغرب حيث اكتمل التاريخ وتوقف الزمن^(١).

وقد قامت المشاريع العربية المعاصرة لإبراز الوعى التاريخى والإجابة على سؤال: فى أى مرحلة من التاريخ نحن نعيش؟ وتحقيب الحضارة الإسلامية تحقيباً مستقلاً من القرون السبعة الأولى، العصر الذهبى الأول الذى بلغ ذروته فى القرن الرابع الهجرى، إلى القرون السبعة التالية. ويفصل بينهما ابن خلدون الذى وصف القرون السبعة الأولى مبيناً كيف قامت الحضارة الإسلامية ولماذا انهارت؟ ونحن الآن على أعتاب حقبة ثالثة، قرون سبعة قادمة، من القرن الرابع عشر حتى القرن الواحد والعشرين الهجرى ابتداء من الإصلاح الدينى بالرغم من كبوته، والثورة العربية بالرغم من نكستها إلى فجر نهضة عربية جديدة. كما تتم دراسة الغرب الحديث الذى أوشك على نهاية عصوره الحديثة منذ الإصلاح الدينى فى القرن الخامس عشر الميلادى حتى نهاية القرن

(١) لسنج: تربية الجنس البشرى دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧، المقدمة.

العشرين وبداية الواحد والعشرين، متلاحما مع نهضة آسيا. وربما تشاهد البشرية تحولا في روح العالم وسرياتها من الشرق القديم إلى الغرب الحديث أولا ثم عودتها من الغرب القديم إلى الشرق الحديث ثانيا^(١).

ثانيا: التاريخ الرأسى-

ويعنى التاريخ الرأسى تاريخ العالم وفيضه من أعلى إلى أدنى كما هو الحال في نظرية الفيض ثم الصعود من جديد من أدنى إلى أعلى بالإشراق. الفيض في الكون والإشراق في النفس، الذهاب والإياب، الخروج والدخول، البداية والنهاية.

١- التاريخ النازل (نظرية الفيض). وهو تاريخ الكون كما مثله نظرية الفيض وصدور العالم عن الله على درجات، وخروج المادة من اللامادة على مراتب. وهو أقرب إلى التاريخ الطبيعى منه إلى التاريخ الإنسانى بالرغم من بزوغ النفس كأحد مراتب الكون. والنفس العاقلة أحد قواها^(٢).

أ- فيض الوجود ومراتب الموجودات. وهناك ثلاث مراتب للأحياء فيما يتعلق بالنطق والحياة. الأولى حى ناطق غير مائت وهو الملاك. والثانية حى ناطق مائت وهو الإنسان. والثالثة حى غير ناطق وغير مائت وهو الجن. فالإنسان أفضل من الجن فى النطق، والجن أفضل من الإنسان فى عدم الموت^(٣). الإنسان والجن على طرفى نقيض فى النطق والموت والملاك وسط بين الاثنين يشارك الإنسان فى النطق، ويشارك الجن فى عدم الموت. والحقيقة أن الجن ناطق طبقا للعقائد لأنه يستمع إلى القرآن ويفهمه

(١) مقدمة فى علم الاستغراب ص ٧٦٣-٧٧٦.

(٢) تم عرض نظرية الفيض بالتفصيل فى باب الحكمة النظرية، الفصل الثانى، الطبيعىات والأفعال. وقد يبدو تداخل بين هذا الجزء وذلك.

(٣) الفارابى: المسائل الفلسفية ص ٩١.

مراتب الأحياء

حى ناطق غير مائت = الملاك	}
حى ناطق مائت = الإنسان	
حى غير ناطق غير مائت = الجن	

ويتكبره ويناقش ويحاجج وهذا لا يكون إلا بالنطق. وهو إجابة على سؤال مثل باقى
الأسئلة المنطقية والطبيعية فهو سؤال علمى وليس سؤالا عقائديا

وفى "رسالة فى إثبات المفارقات" يبرهن الفارابى على صحة نظرية الفيض، الله،
والعقل، والنفس الفلكية والنفس الإنسانية. لا تموت ولا تفسد، مدركة لذواتها، ولكل منها
سعادة فوق سعادة المادة. وتكثر العقول والنفوس الفلكية بالأنواع فى حين تكثر النفوس
الإنسانية بالأشخاص بالرغم من سؤال الحكماء: كيف يمكن الجمع بين البساطة والكثرة
فى النفوس لأن البساطة قرين الوحدة؟

والبراهين لإثبات المفارقات إما عامة لها كلها أو براهين خاصة لإثبات مفارق
مفارق، وأحيانا تكون بإثباتها أولا ثم إثبات المفارقة ثانيا. وتقوم الحجة على قسمة الوجود
إلى واجب وممكن. وهى ثنائية تطهيرية تعبر عن إيمان مسبق وموقف تطهيرى وليست
تصورات بديهية بل إيمانا مقنعا. والبرهان على إثبات الوجود الذى لا سبب له فى حاجة
إلى برهان آخر لإثبات أنه مفارق. فالممكنات يجب أن تنتهى إلى واجب الوجود. وواجب
الوجود لا سبب له وإلا لزم التعليل إلى ما لانهاية. كما أن الوجود إما معلول أو علة،
طرفان ووسط، والوسط يرد إلى الطرفين مما يستلزم وجود سبب لا علة له. فلكل موجود
علة. وإذا استغنى عنها أصبح واجب الوجود. والمحدث يحتاج إلى علة حادثة. والبرهان
على أنه مفارق أنه لو كان جسما لكان له مادة وصورة، وكانت له ماهية مما يستلزم
محالات ثلاثة: أن المعدوم يلزمه الوجود أو أن الوجود بلا سبب يكون من لوازم الماهية
أو أن يكون واجب الوجود متعلقا بالماهية واجبا عليها. وأحيانا إثبات الشئ يتضمن
إثبات مفارقتة فى خطوة واحدة دون حاجة إلى خطوتين^(١).

وأحيانا يكون الجدل الداخلى أى البرهان صعبا لا يتفق مع علوم الحكمة التى تقوم
على البرهان لا على الجدل مما يدل على بقاء علم الكلام، موضوعاته وبعض مناهجه فى
علوم الحكمة. إذ يقوم إثبات المفارقات على براهين داخلية منها علم الكلام دون الاكتفاء

(١) الفارابى: رسالة فى إثبات المفارقات، الفقرة (١).

ببداية التصور في الفلسفة. فعلم الحكمة لم تتخل بعد عن المنهج الجدلي.

والبراهين كلها في الحقيقة لا هي جدلية كلامية ولا برهانية فلسفية بل هو اقتضاء خلقى أو مطلب نفسى تكشف عنه عبارات مثل "لا يصح"، "لا يجوز"، "يجب أن" من اللازم أن...، "يقتضى أن"، وهو طريق الأولى الأخلاقى^(١). وتعتمد كل الحجج على نفس القسمة التطهيرية، الأول والثانى، الصورة والمادة، العلة والمعلول، الوجود والماهية، وكل منها يعتمد على الأخرى، وهو ليس استدلالا بل إيمانا يبحث عن ذاته، إيمان صريح يتحول إلى إيمان مقنع أو إيمان مقنع يكشف عن إيمان مسبق طبقا لعملية التشكل الكاذب.

وبالرغم من وضع رسالة الفارابى وتركيزها إلا أنها رسالة تطهيرية علوية إشراقية لا تتفق مع فلسفته المنطقية العقلية. وهو نفس التضاد في فلسفة ابن سينا بين "الشفاء" و"النجاة" من ناحية و"الإشارات والتبهيئات" خاصة في القسم الأخير عن "المقامات والأحوال"، بين الفلسفة العقلية المنطقية والفلسفة الصوفية الإشراقية. وهو نفس التضاد الذى وقع فيه أيضا الرازى بين "القدماء الخمسة" والطب الروحاني. ولم يصمد أمام الإشراق إلا الكندى العقلانى الطبيعى، المنطقى العلمى، وابن رشد المعتزلى الأرسطى. والمطلوب الآن ربما ليس إثبات "المفارقات" بل تحقيق "الحالات" من أجل عودة الفكر إلى الواقع وتأثيره، والقضاء على الاعتراب الثقافى.

والله هو المفارق الأول، ولا سبب له. وهو العلة الأولى وواحد. فالوحدانية تأتى قبل سائر الصفات، الوصف السادس فى علم أصول الدين^(٢). ولا يزيد الفارابى أكثر من ذلك. كما يفصل فى المفارقات الثلاثة العقل والنفس الفلكية والنفس الإنسانية نظرا لقياس الغائب على الشاهد. وكل ما يقال فى المفارقات الثلاثة يقاس عليه.

والعقل ليس واحدا بل هناك عقول كثيرة. وكلها فعالة وليس فقط العقل العاشر.

(١) وهو أيضا الدليل الانطولوجى عند أنسيلم والتحول من Majus أعظم إلى Meius أفضل. انظر مقدمتا ترجمة "أومن كى أعقل"، نماذج من الفلسفة المسيحية.

(٢) من العقيدة إلى الثورة جـ ٢ للتوحيد ص ٣٠٤-٣٣٦

وترتبط المفارقة بالوحدة وكان الواحد لا يكون حالا والكثير لا يكون مفارقا.

وهناك ستة براهين لإثبات العقول الفعالة. الأول أن اللازم الأول أحدى الذات لأن الأول أحدى الذات من كل جهة، ويقضى الواحد واحدا، والواحد لا يكون إلا مفارقا، ولا يصدر عن الصورة إلا صورة، ولا يصدر عنها مادة أو صورة ومادة. والثاني الجسم مؤلف من مادة وصورة، ولا يستغنى كل منهما عن الآخر، فلا بد أن يوجد كلاهما من ثالث مفارق. والثالث لو كان الجسم الفلكي سبب وجود جسم محوى للزم أن يكون لعدم الخلاء سبب. والخلاء محال، والمحال لا سبب له لذلك كان الفلك مفارقا. والرابع النفوس الإنسانية مفارقة ويلزم أن تكون علتها مفارقة لأن الجسم متأخر في الوجود عن المفارقات. ولو كان الجسم سبب المفارق لأفاد وجودا مثله وأتم منه، وكان وجود النفس الإنسانية من غير سبب، والجسم لا يفيد وجودا أكمل منه. والخامس النفوس الإنسانية تخرج من القوة إلى الفعل في المعقولات، ولابد لذلك من قوة تجعلها معقولة وهو المفارق. والسادس لا بد للحركة الدائمة من محرك مفارق^(١).

والملاحظ على هذه البراهين أنها تثبت ببرهان الخلف وكان الموضوع منطقي صرف وليس وجوديا. كم أنها تقوم على افتراض التسليم بنظرية الفيض وخروج العقل الأول من الواحد، والعقل الثاني من الأول... الخ. وماذا لو أنكر الفيض، هل يسقط البرهان؟ وهل يقضى التسليم بالمفارقات التسليم بالفيض بالضرورة؟ ألا يؤدي الخلق إلى القول بالمفارقات أيضا على الأقل، الله والنفس. فبعد إثبات المفارق الأول يستنبط المفارق الثاني لأن الفائض عن المفارق مفارق. وبعض البراهين يقوم في مقدماته على مسلمة مثل استحالة الخلاء، وهو افتراض مسبق مأخوذ في البرهان على أنه مسلمة. كما يعتمد برهان على إثبات النفوس الإنسانية وهي لم تثبت بعد. إذ يتضمن فقرة كما تكشف عن ذلك عبارة 'على ما سيأتى بعد'. وفكرة 'التقدم' و'التأخر' فكرة إيمانية خالصة مثل تقدم النفس على البدن كتقدم الله على العالم في الوجود أو تقدم البدن على النفس مثل تقدم

(١) انفرادي: رسالة في إثبات المفارقات، الفقرة (٢).

العالم على الله في المعرفة. وتقوم معظم البراهين على استحالة التسلسل إلى مالانهاية لأن نموذج اليقين عندهما هو البرهان الطولي وليس الدائري. والبراهين كلها من نوع إثارة الغبار ثم الشكوى من عدم الرؤية أو هي براهين افتراضية تبدأ بـ "لو" بحيث يبحث العقل اتساقه مع نفسه واستنباط نتائج متفقة مع مقدمات افتراضية أصلا لم يتم التثبت من صحتها. والبراهين صور شعبية للتوفيق بين متعارضين، المادة والصورة، والحاجة إلى شخص ثالث أعلى غير منحاز يجمعهما وهو العقل المفارق. وهذا ليس برهانا عقليا بل صورة إنسانية بدليل لفظ "مستعنى". وهو لفظ إنساني وأسلوب إنشائي وعبارات صوفية مثل "أحدى الذات" مما يدل على أنها ليست برهنة عقلية بل تجربة صوفية. وفي نظرية القدم لا توجد مفارقات لأنها نظرية حلوية.

وتسمى النفس الفلكية أحيانا بالقوى السماوية أو النفوس السمائية وليست نفوس الأفلاك. وهو تعبير شعري أكثر من الفلك اللفظ العلمي. والحركة المستديرة مفارقة على عكس الحركة المستقيمة. فالاستدارة تقبل في الفلك وليس في علاقة العلة بالمعلول. وتثبت النفوس السمائية بثلاثة براهين. الأول أن الحركة الطبيعية تصدر عنها حالة طبيعية وهي حالة الحركة المستديرة وليس السكون. والثاني أنها تتطلب أمرا تسكن عنده على أقرب الطرق، وهي المستقيمة. والثالث أن الطبيعة لا تقتضى هروبا من مطلوب، والمستديرة بخلافها فهي أذن غير طبيعية بل نفسانية اختيارية. ولأنها تختار جزءا فهي ليست عقلا. والبرهان على مفارقتها أن مطلوبها لا يصح أن يكون حسيا ومن باب الشهوة والغضب وإلا كانت تسكن عند إصابته. فهناك استكاف من الشهوة والغضب وهما أساس الخلق الإنساني. وكلها أدلة ضعيفة صورية جدلية لا تثبت شيئا، وتهرب من الإسقاط الإنساني^(١).

وتثبت النفوس الإنسانية كعلة لإثبات الأجسام لأن الجسم لا يثبت جسما. والجسم المطبق لا وجود له. فلا بد من مقوم وهو الجوهر وخاصيته النمو والاعتداء والإدراك

(١) السابق، الفقرة (٣).

والحركة وهو النفس. وهناك أربعة براهين لإثبات مفارقة النفوس الإنسانية. الأول إدراك المعقولات والمعقولات معانى مجردة، وكل مدرك يحصل فى المدرك، وكل ما يحدث فى الجسم يكون مؤثرا فيه، ما لا بد للجسم فى وجوده. فلو حدث معقول فى الجسم لما كان معقولا. والثانى الشعور بالذات. ولو كانت فى آلة لما شعرت بذاتها دون إدراك آلتها، وكان بينها وبين آلتها آلة. ويتسلسل إلى ما يدرك ذاته. وكل موجود فى آلة ذاته غيره. الثالث إدراك الأضداد معا بحيث يتمتع أن توجد كذلك فى المادة. الرابع الإقناع بأن العقل قد يقوى بعد الشيخوخة. وإذا كان مفارقا لا يفسد بفساد المادة. وهى الحجة المذكورة عند ابن سينا دون الإشارة إلى مصدرها.

وهذه البراهين الأربعة يمكن التساؤل حول كل منها. الأول هل إدراك النفس المعقولات يجعلها مفارقة وكيف يتم الانتقال من مستوى المعرفة إلى مستوى الوجود؟ والثانى هل يعنى الوعى بالذات بالضرورة المفارقة والانفصال عن الجسم؟ والثالث هل يثبت إدراك هذه الأضداد مفارقتها أم يثبت فقط معرفتها ووجودها؟ والرابع ألا تدل قوة العقل بعد الشيخوخة على النضج واكتساب الخبرات وليس على المفارقة وإلا فما معنى العتة عند الشيخوخة والنبوغ فى الطفولة والصبأ؟

والغرض من إثبات المفارقة غرض دينى وهو إثبات البعث. والبرهان على ذلك بقاء البسيط، بقاء العقل بالفعل وليس العقل الهولانى. فالبقاء بالمعرفة وليس بالعمل الصالح، وليس للثواب والعقاب كما هو الحال فى علم العقائد^(١).

وبالرغم من دقة الفكر البرهانى إلا أن السؤال هو : هل يحتاج الإنسان إلى إثبات النفس وهو كائن يتحرك يشعر ويتألم ويفرح ويحزن؟ وهل براهين البعث صورية مجردة فارغة جدلية أم إحساس إنسانى، الرغبة فى الحياة بعد الموت، والشوق إلى الخلود، وتمنى عالم آخر يسوده العدل تعويضا عن الظلم فى الدنيا؟

واستمرت نظرية الفيض عند الشيعة الإسماعيلية عند أبى يعقوب السجستانى فى

(١) السابق: فقرة (٤).

الينابيع" وعند حميد الدين الكرمانى فى "راحة العقل"^(١). وتتميز بزيادة ظهور الجانب الإنسانى. وتزداد المراتب الأربعة فى "الينابيع" من الله والعقل والنفس والعالم إلى الإنسان وتاريخ النبوة والمعاد أى دور الإنسان فى التاريخ. ماضى البشرية فى النبوة، ومستقبلها فى المعاد. ولا فرق بين الينبوع الروحانى والينبوع المادى فكلاهما درجات مختلفة من التحقق والتعين. والينابيع مثل الحدود الدينية أى قواطع وفواصل.

وهناك أربعون ينبوعاً فى خمس مراتب. الأول ثلاثة ينابيع فى الله بمعنى المبدع وهويته. ويعنى الإبداع إضافة أمر إلى طرفين. والثانى تسعة ينابيع فى العقل الأول المبدع وخلود العقل وسكونه وتمامه ومخاطبته للنفس. والثالث ثمانية ينابيع بين العقل والنفس بلغة الكندى فى الایس واللیس، والنفس الكلية وإفاضتها على الأنفس الجزئية للبشر، وقوى النفس وحركاتها. والرابع ستة ينابيع فى خلق العالم وابتداء الإنسان وعدد الملائكة وفى استبعاد الشر من أصول الإبداع. والخامس فى الإنسان والنبوة والمعاد^(٢).

(١) الراعى الأجل سيدنا أبو يعقوب المسجستانى: الينابيع، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، المكتب التجارى للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، لبنان.

(٢) شه: ١- الينبوع طبيعى وروحانى ومعنى المبدع ٢- هوية المبدع. ٣- هى إضافة أمر الله إلى طرفين. العقل. ٤- عالم العقل. ٥- العقل الأول مبدع. ٦- قبل العقل الأول لا يتوهم شيء البنية. ٧- العقل لا يبدي. ٨- العقل ساكن. ٩- العقل تام القوة والفعل ١٠- إثبات العقل المجرد ١١- مخاطبة العقل للنفس ١٢- كيفية اتصال فوائد العقل بالنفس ١٣- الایس لا يصير لیساً ١٤- الأسيات متناهية وذات غايات ١٥- سؤال لم خلق الله العالم محال ممتنع ١٦- إبداع العقل إبداع لقوى كثيره ١٧- إثبات النفس الكلية تتبعت منها الجزئيات فى البشر ١٨- ما فى البشر أجزاءه وجوهره من النفس الكلية ١٩- الأفلاك بجميع قواها ونجومها وحركاتها فى أفق النفس ٢٠- كيفية حركات الفلك على مراد النفس واختيارها مع وجود الجبر فيها ٢١- الله فى كل مكان لا يليق بالخلق الأول فضلاً عن المبدع جل وعنى ٢٢- كيفية ابتداء الإنسان ٢٣- كيفية عبادة المبدع وهو السابق المبدع ٢٤- ملائكة الله لا يحصيها عدد ٢٥- الشر لا أمثل له فى الإبداع ٢٦- القوى الطبيعية لا قدر لها عن القوى الروحانية المعاد: ٢٧- الثواب هو العلم ٢٨- معنى الصليب للمسيح عليه السلام ٣٢- اتفاق الصليب مع الشهادة ٣٣- العالم لا صورة له عند المبدع قبل الإبداع ٣٤- الزوج المركب الذى يتلو الأربعة بعد السنة ٣٥- لا أحد إلا ويبلغ مرتبة العقل ٣٦- هوية صاحب الفؤامة ٣٧- توهم الكثرة من علة واحدة هو أمر الله ٣٨- للبشر عود إلى ثواب أبدي ٣٩- معنى كلمة المبدع ٤٠- كيفية اتصال التأييد =

فالإبداع نشأة تكون أى نشأة التاريخ مع الخلق. الإبداع نوع من الخلق المستمر أى الفيض والتجلى، وخروج مرتبة من مرتبة فى مراحل وعلى درجات، من العالم الروحى حتى العالم المادى. وبالرغم من أن الينابيع تمثل الفيض إلا أنها التأسيس أيضا بلغة الأوتاد.

هناك إحساس عند أبى يعقوب بالجدة لدرجة تقديس النص لأصالته وهو محمل بالدلالات، بالإضافة إلى جمال العنوان وتقسيم الكتاب طبقا لبنية الموضوع. وبالرغم من إيجازه إلا أنه يتم الخروج عن الموضوع "لنعد إلى ما كنا فى سبيله". يجمع بين البرهان وصفاء النفس. وبالرغم من صعوبة الأسلوب ودرجته العالية فى التجريد الفلسفى وكلفته فى السجع إلا أنه مملوء بالمصطلحات الفلسفية والقرائية مثل سدرة المنتهى. الغاية منه توضيح الأسس النظرية والهدايات العملية.

ويستأنف العامرى (٣٨١هـ) نظرية الفيض من رباعية إلى خماسية. ففى "الفصول فى المعالم الإلهية" ودون حمدلات أو بسملات أو دعوات مراتب الوجود خمس: الله وهو الموجود بالذات فوق الدهر وقبله، والقلم وهو الموجود بالإبداع مع الدهر وقرينه، والعرش واللوح وهما الموجودان بالخلق بعد الدهر وقبل الزمان، والأفلاك الدائرة فى الأجرام العلوية وهى موجودة بالتسخير أى بالطبع مع الزمان وقرينه، وأخيرا الأسطوانات الأربعة وهى الموجودة بالتوليد بعد الزمان وتكوينه. وكلها معانى ذاتية للوجود أو حقيقة الوجود أو مراتب الأشياء فى حقيقة الوجود.

الله هو الأمر أى الصورة الكلية، والعلم العقل الكلى، والعرش الفلك المستقيم، واللوح النفس الكلية مما يبرز عملية التشكل الكاذب بين الدين والفلسفة على مستوى الألفاظ.

الإحاطة بالموجودات من الخصوصية الإلهية، فانه محدث العالم ومدير الأشياء، والغنى الأكبر لمن له الخلق والأمر، والقلم هو العقل الكلى. وهو جوهر لا يتجزأ يحيط بالأركان الطبيعية، ومملوء بالصور العقلية. وهو نوعان: إلهى يعقل ويدبر ومنه يستمد الأنبياء والحكماء المعارف، وهو عقل بالفعل يعقل ذاته. وعقل بشرى أو إنسى، وهو

= بالمؤيدى فى العالم الجسدانى، الينابيع ص ٥٨-٦١/٦٩-٧٠.

جوهر قابل للعلم والحكمة. واللوح هي النفس الكلية، وهي ثلاثة أنواع: إلهية تدبر الطبيعة، وعقلية تفكر في الأشياء، وذاتية تعطي الأجسام والصور. فالنفوس إما عقلية أو عادية، والطبيعية إما نفسانية أو طبيعية فحسب. جوهر النفس العقل وكمال الجسم. النفس من حيث التكوين في الزمان، ومن حيث العقل في الدهر. وهي أيضا حامل الأخلاق^(١).

أما القوى الطبيعية في الجوهر الانسي فهي كالأساس للحيوانية، والتراكيب القويمة من الناس اختلفت في إثنية الصانع بين دهرى وزمانى وروحانى وجسمانى ووجدانى ومتكثر، مما يدل على تعدد الرؤى الإنسانية. والجواهر على الحقيقة هي الصور دون المواد. وهي إما إلهية أو صناعية أو طبيعية، وكل جوهر قائم بذاته من النقص إلى الكمال^(٢).

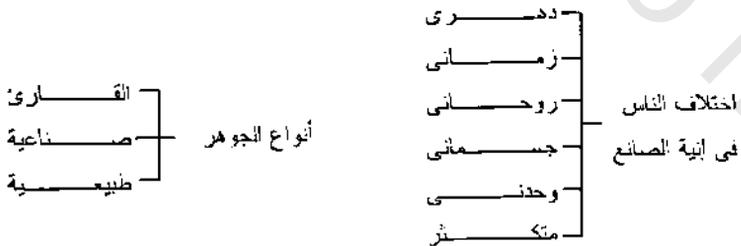
والسؤال هو: ما مدى تدخل الإرادة الإنسانية الحرة في هذا النسق الكوني لإفراح المجال لفلسفة في التاريخ تكون جماع القانون التاريخي والحرية الإنسانية؟

ففي "التقرير لأوجه التقدير" يعرض العامري لنظرية الواجب والممكن والمستحيل

(١) أبو الحسن العامري: الفصول في المعالم الإلهية ص ٣٦٣-٣٧٩



(٢)



بين الكلام والفلسفة لبيان فساد مذهب الجبر والقدر وإفساح المجال للحرية الإنسانية. فالوجود ثلاثة أقسام: الواجب والممكن والممتنع. ولكل منها أقسام. فالواجب قسمان الإلهي المتفرد والإنساني، واجب بذاته واجب بغيره. والتقدير الإلهي إيداع أو صنع أو تسخير. والقول في وجه التقدير وحساب الأفعال هو أن المعاني عقلية محضة أو طبيعية محضة أو مشترطة بين الطبيعة والعقل. والمعرفة اليقينية بالمعاني المقدره إما مبادئ أجسام أو لواحق أجسام أو ذوات أجسام. وأصناف صور الموجودات إما رياضية أو منطقية أو إلهية أو طبيعية. فكلما كانت مرتبة المعاني والصور أعلى وأكثر تجريدا كانت مجالا للقدرة الإلهية. وكلما كانت أقل تجريدا وأكثر طبيعة كنت مجالا للقدرة الإنسانية^(١).

والممكن نوعان: ممكن مطلق وممكن تقبلي أي نسبي. والممكن المطلق هو مجرد الإمكان الذي يكون فيه الوجود أكثر من اللاوجود أو اللاوجود أكثر من الوجود أو يتساوى فيه الوجود واللاوجود. أما الممكن النسبي فهو الإحداث أي الوقوع، إحداث المعاني الاتقافية أو المهنية أو الفكرية أو الطبيعية. ويكون الفعل في العالم بالإحالة

(١) أبو الحسن العامري: التقرير لأوجه التقدير ص ٣٢٢-٣٢٨



والتغيير، والتنمية والتنقيص، والتكوين والإفساد. أما الإمكان التقليبي فإنه ميدان الموجودات الناقصة. وهي إما قريبة من الكمال أو بعيدة عن الكمال بسبب الفعل، أو بعيدة جدا عن الكمال بسبب المعرفة أو بعيدة جدا جدا عن الكمال كالوهم. أما الممكن النادر فهو أيضا واقع فريد لا يتكرر. وإذا كان الممكن مطلقا ونسبيا فأیضا الممتنع مطلق ومقيد. وفي كلتا الحالتين لا يحدث الفعل إلا في الإمكان وبالتالي يظهر فساد مذهب الجبر والقدر عن طريق قسمة الوجود ودرجة عالية من التنظير (١).

وفي "إنقاذ البشر من الجبر والقدر" يحلل العامري الفعل الإنساني ابتداء من النفسانيات والأفعال مباشرة دون المرور بقسمة الوجود، ويدافع عن حرية الأفعال عن طريق تحليل قوى النفس.

وينقسم الفعل أيضا باعتباره أحد مظاهر الوجود إلى الواجب والممكن والممتنع طبقا لأحكام العقل الثلاثة. وينقسم الممتنع إلى الفاعل والعنصر والمشارك بينهما. كما ينقسم إلى ضروري وإرادي. والضروري إلى قهري كالنبات وطبيعي كالنار متجهة إلى أعلى. وينقسم الإرادي إلى شوقي محسوس وفكري كأفعال الصلاة والصوم. وأفعال الشريعة إرادية فكرية.

وما يهم هي أسباب الفعل لمعرفة نسبه من الضرورة والحرية. فالفعل إما متحد



أو مباين، متقدم أو متأخر، بالقوة أو بالفعل، ذاتى أو عرضى، فعل أو انفعال مما يسمح بتدخل الإرادة الإنسانية كعلة صورية أو غائية أو فاعلة أو مادية. ويمكن حدوث أفعال مختلفة من فاعل واحد عن طريقة الاستعانة الذاتية، أو بالألات أو بالتأثير أو بالتوليد. ومن ثم للإنسان أفعال داخلية مثل التوفيق والخذلان فى علم الكلام وأفعال خارجية فى العالم^(١). والإنسان خالق أفعاله كما هو الحال عند المعتزلة، طبقا لقاعدة الصلاح والأصلح. والعقل أعظم حجج الله على خلقه^(٢). وواضح ارتباط علوم الحكمة بالأشعرية كإطار عام، الجمع بين الإرادتين الإلهية والبشرية مع أن القصد معتزلى.

ثم تبرز الفلسفة السياسية من خلال نظرية الفيض. فالإمام طبيب العالم. وهو الذى يعالج العالم إذا مرض ويحفظ عليه صحته إذا برىء. وذلك ضد احتمالين: الأول الملك التغلبى الذى يقوم على القهر، وهو حكم قبيح لذاته يترأى للنفوس الفاسدة أنه حسن، والتجاذب الهرجى الذى يقوم على الفوضى وهو مؤلم بذاته ويترأى للنفوس الفاسدة أنه ملذ. ولا يعالج القهر والفوضى إلا الملك الطبيب بقوة العقل. وهو بالنسبة للمدينة كأنه بالنسبة إلى العالم. هناك تقابل كلى بين مراتب الفيض والعقل والنفس والطبيعة، والبدن ومراتب المجتمع : الحكمة والشريعة والملك والمدن. قوام البدن بالطبيعة، وقوام الطبيعة بالنفس، وقوم النفس بالعقل. كذلك قوام المدن بالملك، وقوام الملك بالشريعة، وقوام الشريعة بالحكمة لأنها تصدر عن الحكيم العليم. ومتى ظهرت الفاحشة فى المدينة فارتقتا الحكمة. ومتى زالت زينة الملك حطت الفتنة أعلام المروءة وعثرت بذوى النعم عوائل النقم. وقوة فكر الملك أبلغ فى حراسة الملك من قوة الجند والجهل فى مبادئ الأمر يضر فى عاقبتها وفى كل ما يتبعه. والجهل فى أواخره يقتصر فى مضرتة على الشىء المجهول^(٣). وكما تبرز الفلسفة السياسية من ثنايا نظرية الفيض تبرز فلسفة التاريخ، قيام

(١) من العقيدة إلى الثورة جـ ٣ العدل ص ١٨-٣٧٠. وهو يشبه تحليل بلوندل للفعل فى الفلسفة الغربية المعاصرة.

(٢) العامرى: إنقاذ البشر من الجبر والقدر ص ٢٦٥-٢٧١.

(٣) مسكويه: الحكمة الخالدة ص ٣٦٦/٣٧١.

الدول وانتهيارها من ثنأيا الفلسفة السياسية التي هي في حقيقتها فلسفة اجتماعية، وحقيقتها في الفلسفة الأخلاقية^(١).

ب- فيض المعرفة ونظرية النبوة. والنبوة علاقة متبادلة بين الأعلى والأدنى، بين إرسال الرسل والرؤيا والمنامات ثم العودة إلى الله عن طريق العمل الصالح ونيل السعادة في المعاد.

إذ تنتهي "الدعاوى العقلية" للفارابي بالمعجزات والدعاء والرؤيا والمنامات والأنبياء والغيبيات والعبادات والشرائع، تكشف القناع عن التشكل الكاذب ابتداء من حدوث النفس ومفارقتها للبدن وسعادتها وشقاوتها بعد الموت، وجود الخير في العالم وغياب الشر^(٢). فلأنبياء معجزات، وأن الرؤيا والمنامات درجة من درجات النبوة، وأن علوم الأنبياء لدنية غير مكتسبة، وأنهم يخبرون بالمغيبات، وأن الشرائع والأحكام والأوامر والنواهي واجبة الطاعة. هذا من حيث النزول. أما من حيث الصعود، فالدعاء مستجاب. والعبادات واجب، وكمال الإنسان بالعلم والعمل، وأن السعادة العظمة والدرجة الرفيعة الحكمة الحقيقية.



(١) أبو الحسن العمري: ذخرات في الفلسفة الخلقية ص ٥٠٥ - ٥٢٤.

(٢) وأن المعجزات حق ممكنة الوجود في الأنبياء. وأن الدعاء حق واجب ومشفع به، وأن الرؤيا والمنامات حق، وأن ما يوصف به الأنبياء من إحاطتهم بالعلوم لا على سبيل التعليم الشاق فهو حق، وأن إخبارهم بالمغيبات حق وأن العبادات واجبة، وأن ما يأتي به الأمر والشرائع والحكام والأمر والنهي حق واجب، وأن الكمال والتمام للإنسان إنما هو بالعلم والعمل معا، وأن الدرجة الرفيعة السعادة العظمى إنما هو معد لأولى الحكمة العقلية والحمد لله كما هو أمله ومستحقه، ادعاوى العقلية، حيدر آباد ١٩٤٧.

والنفس القدسية النبوية في ابتداء نشوتها تقبل الفيض دفعة واحدة دون قياس. أما النفس غير القدسية فإنها تقبل العلوم بالواسطة والقياس. والنبى يضع للناس الشرائع، ويأخذ الأمة بالترغيب والترهيب، ويعرفهم بالجزاء، الثواب والعقاب طبقاً للأعمال دون تكليف بما لا يطاق^(١). النبوة هنا علاقة رأسية بين الله والنبى، بين العقل الفعال والنفس، النبوة الرأسية وليست النبوة الأفقية. والنبى هو الذى يضع السنن والشرائع وكأنها لا تقوم على أسس وضعية ومصالح الناس. ويأخذ النبى الناس بالترغيب والترهيب أى بمنطق الإيحاء وليس بمنطق البرهان، وجدل الطمع والخوف. ورتبة النبى أعلى من رتبة انعام مع أن العلماء ورثة الأنبياء. فالنبوة من الله، والعلم من الطبيعة مع أن أسباب النزول تجعل الوحي من الواقع، والعلم الطبيعي به قدر من الإلهام والحدس. والنبى معصوم والعالم يخطئ ويصيب مع أن القرآن قد صحح محمد عندما عبس في وجه الأعمى. وموسى قتل المصري، وداود قتل الضابط لئلا يأخذ زوجته. والله يحفظ النبى من سوءه فى حين أن العالم يحرق. مع أن المسيح قد أسىء إليه، وعذب الأنبياء، وبعض العلماء قدرهم المجتمع ونالوا أرفع الدرجات. والملك الفيلسوف عند القدماء هو النبى فى الحضارة الجديدة والذى يوحى إليه. والوحي هو توسط العقل المستفاد بين العقل المستفعل والعقل الفعال، فالوحي علاقة رأسية وليس علاقة أفقية. العقل الفعال يمثل الله، والعقل المستفاد وعقل النبى. والعقل المنفعل مثل عقول سائر البشر^(٢).

ويؤسس العامرى نظريته فى "الإبصار والمبصر" بناء على فيض المعارف فى النفس وارتقاء المعارف من الحس إلى العقل إلى الروح^(٣). ويقسم نظرية الإبصار إلى ثلاثة أقسام، المبصر وهو حاسة البصر، ثم المدركات البصرية أى موضوع الإبصار ثم العلاقة بين الحاسة والموضوع، بين الرائى والمرئى^(٤).

(١) الفارابى: زينون، حيدر آباد ١٩٤٧.

(٢) الفارابى: السياسة المدنية ص ٥٣ - ٥٤.

(٣) العامرى: الإبصار والمبصر ص ٤١١ - ٤٣٧.

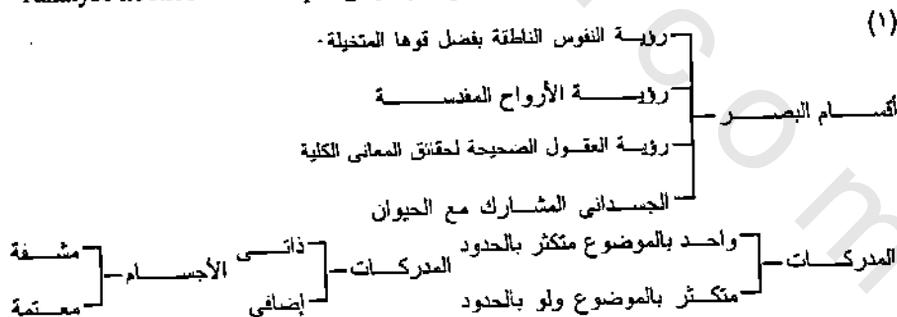
(٤) وكما هو الحال فى الظاهريات فى الفلسفة الغربية المعاصرة، الجانب الذاتى noèse =

وينقسم المبصر إلى أربعة أقسام: الجسداني ويشارك فيه الإنسان والحيوان، ورؤية العقول الصحيحة لحقائق المعانى الكلية، ورؤية الأرواح المقدسة، ورؤية النفوس الناطقة بفضل قواها المتخيلة. والثلاث الأخيرة يتفرد بها الإنسان^(١).

أما المدركات بحاسة البصر فنوعان، متكرر بالموضوع واحد بالحدود، وواحد بالموضوع متكرر بالحدود. وذلك لأن الوجود إما إضافي أو ذاتي، والأجسام إما غير مشقة أو مشقة. فالإدراك إذن يرتقى من الكثير إلى الواحد، ومن الإضافي إلى الذاتى، ومن المعتم إلى الشفاف. وأعلى درجة فى الإدراك عن طريق النسك العقلى كما عبر عن ذلك حكماء فارس^(٢).

٢- التاريخ الصاعد، (نظرية الإشراق). إذا كان التاريخ النازل هو تاريخ الكون فإن التاريخ الصاعد هو تاريخ الروح، تقيض النفس عن بارئها أولاً ثم تعود إليه ثانياً. وكما يأخذ النبي من أعلى الفيض والعلم والوحي والإلهام فإنه يعطى الناس منبهات العودة مثل الصلاة والزكاة. فالصلاة تضرع وتجريد واستعداد لقبول فيض الرحمة وتذكر الله ورسوله. والزكاة عدل وإنصاف وحق الفقراء. وبه يبقى النظام الكلى للعالم. وكذلك الأمر فى سائر العبادات التى فيها صلاح الأخلاق وتجريد النفس وتصفيتها عن العوائق. فينال الإنسان لذات حسية ولذات عقلية، الأولى للعامية والثانية للخاصة^(٣).

= والجانب الموضوعى noeme ثم التحليل الذاتى الموضوعى l'analyse noético- noématique



(٢) السابق: شذرات فى النسك العقلى ص ٤٩٥-٥٠٢.

(٣) زينون، حيدر آباد ١٩٤٧.

وهل الشرع هو العبادات أم المعاملات؟ وهل الغاية من الصلاة قبول فيض الرحمة أم الفائدة العلمية للبدن والإحساس بالوقت والتركيز على النفس ونقاء الضمير؟ وهل الزكاة من أجل المحافظة على النظام الكوني أم من أجل تحقيق العدالة الاجتماعية بين الناس ومنبه على أن للفقراء حق في أموال الأغنياء، وتغيير النظم الجائرة؟ وهل وظيفة الشرع الحصول على لذات حسية أو عقلية للعامّة أو للخاصة أم لتحقيق مصالح الناس؟ وقد تتم العودة إلى المبدأ على نحو صوفى عن طريق علاقة المرید بالشیخ. وشروط المرید تسعة: الشباب، و فراغ القلب، والزهد فى الدنيا، وصحة المزاج، وحب العلم، والصدق، والعدل الطبيعي، والأمانة، والتدين دون الإخلال الواجبات الشرعية ضد إسقاط التكالیف عند بعض الصوفية مما يدل عن حرب خفية بين الفلاسفة الصوفية لاستئثار كل منهما بالنظرية الإشرافية.

وفى أمور المعاد تتوالى شروط أخرى مثل تجنب الحرام، والاتفاق مع الجمهور فى الرسوم والعبادات، وتجنب الفظاظة وسوء الخلق، والترحم على من دونه فى الرتبة، واحترام ما فوقه أو مثله فى الرتبة، وألا يكون أكولا ولا مستهتكا ولا خائفا من الموت ولا جمع المال إلا بقدر الحاجة، والعلم حتى ممن هو دونه فى المرتبة، وترك الوقعة بين الناس، وإعطاء النصيحة، وحسن المخالطة، وقول الخير والصدق. وهى مجموعة النصائح العملية لممارسة الحكمة. معظمها إنشائي خطابى تعليمى، ما ينبغى أن يكون وليس التحليل النفسى الاجتماعى للفضائل والردائل. يستبعد التأويل حتى للخاصة لصالح الالتزام الحرفى بأوامر النبى وعادة الجمهور. ويخرج عن الفلسفة كبحت نظرى لإعطاء نصائح فى السلوك والأخلاق العملية. وتقوم النصائح على احترام السلم الاجتماعى وتبرير الميراث، وترك شىء للعبال أفضل من ترك لا شىء. وعدم جواز التكسب بالعلم ربما تصور يونانى، نموذج سقراط فى مواجهة السوفسطائيين فى حين أن الاشتغال بالعلم وبالكسب سنة الفقهاء والمتكلمين كالنجار والحداد والغزال والنشار والزجاج. هو أقرب إلى التصور الصوفى، فالعلم كنز مدفون، يفوز به من سهل الله طريقه إليه وليس العلم استقراء للطبيعة، يقوم به كل عالم دون ما حجة إلى تدخل خارجى غير مشروط بالإبداع

العلمي. ويخاطب الفارابي القارئ أشبه بالدعاة للمريدين^(١).

أ- الأدعية الأخروية (الفارابي). وفي "دعاء عظيم" يظهر الفارابي صوفيا يبتهل إلى الله. يقدم خمسة عشر دعاء ثلاثة منها تضم حججا نقلية على غير عادة الفلاسفة يتضح فيها الدين الصريح المختفى وراء الدين المؤول أى الحكمة، وكما هو الحال فى آخر "الإشارات والتنبيهات" لابن سينا. ويشير الفارابي إلى "إخوان الصفا وأصحاب الوفا" ليس بالضرورة إلى الفرقة التاريخية بل ربما كان المصطلح على الشيع.

وفى الأدعية مصطلحات فلسفية من الإلهيات والطبيعات تكشف عن التشكل الكاذب وأحيانا تتجاوز المصطلحات الفلسفية والدينية مثل الدعوة بتهذيب النفس من طبيعة الهيولى "إنك أنت العلة الأولى بجوار عبارات إسلامية مثل" اللهم أرني الحق حقا وارزقني اتباعه، وأرني الباطل باطلا وارزقني اجتنابه، مثل خطب الجمعة. ويغلب أسلوب السجع حتى يسهل تدوقه صوفيا وأدبيا، تجمع بين النثر والشعر^(٢). وكلاهما منظومة نفسية مثل الأراجيز المتأخرة وهو شعر ركيك يستعمل مصطلحات طبيعية وليست شعرية. الغاية الفكر والعقيدة وليست الصورة الفنية. أربعة عشر دعاء تبدأ بلفظ "اللهم" وتشبه ابتهالات الصوفية^(٣). وتظهر بعض التعبيرات القرآنية مثل: الجوار الكس، روح القدس، الحكمة البالغة، الملائكة. وأحيانا يكون الدعاء مجازا فى حاجة إلى تأويل.

ويصعب تصنيف الأدعية بين الإلهيات والطبيعات والإنسانيات لأنها كلها تنتج نحو التصوف مخترقة العلوم كلها إلى الله. وتخلو من الأدعية المنطقية لصعوبة استعمال مصطلحات المنطق فى ابتهالات. وكثير منها قيل وقال أى أنها مجرد تجميع من الآخرين حول موضوع واحد هو الأنبياء، وأفكار متفقة مع الفارابي، فهو تأليف غير مباشر.

(١) الفارابي: زينون، حيدر آباد ١٩٤٧.

(٢) هى الدعوات ١١ + ١٢ + ١٤.

(٣) هى الدعوات ٢ + ٤.

وأحياناً يتم التوجه مباشرة من الله إلى الإنسان أو من الإنسان إلى الله دون توسط الطبيعة. لذلك تستعمل نظرية الفيض والاتصال بالعقل الفعال مما يجعله دعاء الخاصة وليس العامة.

وتقوم الأدعية كلها على نظرة ثنائية تطهيرية بين الله والعالم، النفس والبدن، الكفاية والحكمة، الكفاية تقطع العلائق مع الدنيا، والحكمة لاتحاد النفس بالله، الأولى لقطع العلاقة مع الأرض، والثانية لربطها بالسماء. فالسماء أفضل من الأرض. وتستعمل لغة النور والظلمة والعقل الفعال والعقل المنفعل، والعقل والقوة، والرؤية الصادقة في مقابل أضغاث الأحلام.

الله هو واجب الوجود، علة العلل، قديم لم يزل، التوحيد والتنزيه والتفرد بالحديّة كما يصف الصوفية، الواجب دون السائب، القمة دون القاعدة، الجوهر دون الاعراض، ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾. بالآية شعر الطبيعة، ولغة الأشياء، تدل على قصر العلم الإنسانى وحدود اللغة البشرية.

وتترك الدنيا للهداية والتقوى، وكراهية البدن ومحبة النفس، ورفض الطبيعة، وعشق الروح. وتقهّر الشهوات، ويتم التحول من الفناء إلى البقاء، وطلب الجواهر الشريفة في الجنات العالية ومصير النفس في السماء والمقام القنسى.

والسؤال هو: هل العالم والطبيعة سجن؟ وهل الله سجان؟ ويعد السجن يأتي الاقتراس، اقتراس السجين بالشهوات. فالصورة للإنسان السجين المعذب الذي تنهش الحشرات لحمه وتلدغه الهوام! والنفس مدانة والمطلوب تطهيرها من الأوساخ، أوساخ الحس وكدر الطبيعة مع أن الحس أحد وسائل المعرفة والطبيعة خيرة. ويستجدي الإنسان العصمة مع أن كل بني آدم خطاؤون وخير الخطائين التوابون ويستجدي الرحمة، وهو إخلال بشروط التوبة.

كل شيء في الشعور من أفعال الله، مثل الهداية والكفاية والإبواء كما هو الحال عند الأشعرية. ومن ثم تتحول الحكمة إلى تصوف، والفلسفة إلى كشف، والعقل إلى

قلب، وينتهي الفارابي المنطقي إلى الفارابي الصوفي^(١). وتتحقق المطالب الإنسانية بمجرد الدعاء كما هو الحال في الأدعية الشعبية للعاجزين ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾. وقد نقد إقبال فلسفة السؤال واستجداء الفعل والنصر من عنده تعالى^(٢).

وتظهر نفس الروح في "من الأسئلة الكلامية والأجوبة الجامعة"، وهي مجرد أقوال متفرقة دون نسق أو بنية من نوع الحكم والأمثال، خمسة عشر قولاً عن الحب والإنسان وتفسير الآية وأنفاظ الأحد والمؤمن وموضوعات العلم والعقل والعالم الطبيعي، والصبر والظرفى، والشمس والقمر والتدبير، وأفضل المواعظ، والسبعة في الجنة، الأمة. وتتدخل فيها موضوعات المنطق والطبيعة وما بعد الطبيعة موضوعان لتفسير آيتين. وأكثر من نصفها يبدأ بـقيل وقال وسئل. والقائل هو الحكيم أو أهل اللغة^(٣).

والتفسير لآية ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾. والعبادة هنا عند المفسرين التوحيد، تحويلاً للنص إلى تصور، والآية إلى معنى. وتفسير آية ﴿ومن الشجر الأخضر ناراً﴾ أى خروج الضد من الضد وليس فقط تفسير صناعياً طبيعياً فى أنواع الشجر. ولفظ الأحد أبلغ لأنه خارج عن الواحد العددي ومنه وحيد ومتوحد أى متفرد.

وهناك قولان فى العلم أنه لا حياة فى العلم ولا رياء فيه، وأن العلم يعطى العزة فى النهاية، ولا يأتى إلا بذل فى البداية مع أن التعليم يعطى الكرامة والإحساس بالآخرة فى البداية والنهاية. ربما كان المقصود إذلال الشيخ للمريد حتى يروضه على الطاعة ويميت إرادته من أجل استقبال الأوامر الإلهية. والعقل لغويًا من الحبس، حبس الأشياء فى مواضعها. عقل اللسان مثل عقل البعير، ويعنى كفه عن القول.

(١) وهو نفس التقابل عند توما الاكويني بين الفيلسوف اللاهوتى صاحب "الخلاصة اللاهوتية" والترد على الأمم وبين حياته الخاصة كصوفى بكاء.

(٢) الفارابي: دعاء عظيم ص ٨٩-٩٢.

(٣) التفسير ١ + ١٢، قال ٢، قيل ٥، سئل ٢. والمجموع ٩.

والعالم الطبيعي ما تحت فلك القمر إلى مركز الأرض. وسميت الشمس شمسا والقمر قمرا لأن الشمس تندو في الصيف وتبتعد في الشتاء مثل الدابة الشموس التي تقترب، تطيع تارة وتجمع تارة أخرى. والقمر يزداد تارة وينقص تارة. لذلك سمي المقامر مقامراً.

والمؤمن مطيع للمولى ومبغض للدنيا. زاده التقوى، وكلامه الذكرى وليس المناضل فيها. والأدب مفارقة الهوى واجتماع خصال الخير ومراقبة الرضاء ومن المأدبة أى اجتماع لطائف الأغنية. والصبر حبس النفس عما تتنازع إليه، والحبس أفضل من الانطلاق الحر، حبس فى الداخلى وحبس فى الخارج. ومن ترك للتدبير عاش فى راحة كما هو الحال عند الصوفية فى إسقاط التدبير. والظريف هو الخفيف فى ذاته دون تكلف وكما هو الحال عند الظرفاء. ومن النصائح العملية عدم الإطالة عند المريض. وسبعة فى الجنة خير من الجنة: زيارة الآباء والأمهات والأقرباء، وزيارة الأنبياء، وخدمة الملائكة، ورحمة الله، وذكر الله، وسلام الله، وروية الله^(١).

ب- الحكمة الخالدة (مسكويه). وقد اتفقت حكمة الشعوب بصرف النظر عن ثقافتها الخاصة على طريق الخلاص، وهى مقامات الصوفية التى يغلب عليها معظمها الطابع السلبى مثل الشكر والرضا والقناعة والزهد والتوكل والفقر. فهى تمثل الخبرة البشرية عبر التاريخ، الحكمة الواحدة التى انتهت إليها تجارب البشر، الصعود إلى الله، وترك العالم والزهد فيه. فالتصوف هو حكمة البشر وخلص تجربة الشعوب أى الهروب من العالم والفرار من الناس والاعتراب فيه خارجاً عنه وربما دون العودة إليه.

وهى أقوال متفرقة منتقاة من أقوال فارس والهند والروم والعرب قبل الإسلام والإسلاميين المحدثين. الاختلاف فى المصدر والاتفاق فى الغاية. وحكم العرب كلها من الإسلاميين وكأن الصحابة والصوفية وعلى بن أبى طالب المصدر الرئيسى للحكم. معظمهم من العرب أكثر منهم من الإسلاميين. فالعرب هم المسلمون لأن الإسلاميين

(١) الأسئلة الالامعة ص ٩٥-٩٦.

المحدثين هم الحكماء، الفارابي والعامري أو الأدياء مثل ابن المقفع (مع فقرة لأفلاطون العربي) وهو فارسي الأصل، والفرس حملة لواء العلم والحضارة من الإسلاميين المحدثين. ويغيب الكندي وابن سينا والسجستاني وأعلام الشيعة ربما لخلاف مسكويه مع ابن سينا، فالأنفعالات الإنسانية تكمن أحيانا وراء تدوين التاريخ، والعوامل الفردية فى جدل مع العوامل الموضوعية. ويبرز على بن أبى طالب وكأنه زعيم الصوفية فى أقواله المروية عنه. وكلها تؤدى إلى ترك الدنيا بمن فيها على من فيها، إحساسا عاما بفناء العالم وتقاتل الناس عليه وإيثار الآخرة على الدنيا، وتروى عنه أحاديث قدسية بالإضافة إلى أقوال أئمة الشيعة مثل محمد بن الحنفية^(١). وتغيب السياسة عن حكم العرب ويعم الاغتراب الصوفى فى الله والآخرة. وليس للعرب فى الأخلاق الاجتماعية شىء فكلمها إسلامية. فالعرب والإسلام والتصوف شىء واحد. والاستثناء هى حكم ابن المقفع التى غلب عليها الفكر السياسى وهو ينتسب إلى حكمة فارس.

ومعظمها نصوص مختارة، أقوال وحوارات وحكايات وأمثال. يقل فيها التحليل العقلى الخالص، أشبه بتأليف الفقهاء والرواة فى حين أن "تهذيب الأخلاق" يعتمد فيه مسكويه على التحليل العقلى الخالص، والبرهان الفلسفى. بل إن حكمة الإسلاميين المحدثين أقلها اعتمادا على الحجج العقلية.

ولا يهم ترتيب حكم الشعوب ولا ترتيب مقامات الصوفية. بل للمهم هو ماهية الحكمة ودلالاتها على الطريق إلى الله والخلص من العالم^(٢).

وأحيانا تتم الإشارة العابرة إلى بعض القيم الأخلاقية وأحيانا يتم تفصيلها. فمن

(١) هو الحديث القدسى الآتى: "يا ابن آدم إذا عملت بما افترضت عليك فأنت من أعبد الناس، وإذا اجتبت ما نهيتك عنه فأنت من أروع الناس. وإذا اقتتعت بما رزقتك فأنت من أغنى الناس، مسكويه، الحكمة الخالدة ص ١١٢.

(٢) كان يمكن وضع تحليل "الحكمة الخالدة" فى فصل الأخلاق ولكن نظرا لأهمية تهذيب الأخلاق كخطاب فلسفى أخلاقى ثم الانتصار عليه، وترك "الحكمة الخالدة" من العناصر المكونة لفلسفة التاريخ نظراً لأنه يمثل حكمة الشعوب.

القيم العابرة الشكر والإخلاص والإنابة والاستسلام واليقين. فمن عرف الابتداء شكر ومن عرف الانتهاء أخلص. ورأس اليقين المعرفة بالله.

والإيمان هو التصديق بما ينبغي أن يصدق به. وهذا التصديق لا يكون إلا بالعقل. ولا يبحث العاقل عما استيقن به من الأمر، ولا يمتنع عن البحث عما شك فيه. ومن أتاه الله سعة في الفهم وقوة في العقل فقد أتاه السلطان الذي يملك به نفسه. ومن ملك نفسه بسلطان العقل قل أسفه على ما فات. وذو العقل هم أولوا الأمر. ولو صور العقل لظلمت عنده الشمس. ولو صور الجهل لأضاءت عنده الظلمة. وهو عقل في حاجة إلى تجربة. فالرأى أيضا نابع من التجربة. وقد قيل: خذوا عن أهل التجارب، والأمور لا تصلح إلا بقرائنها.

كما تحتاج عقول البشر إلى عون من الخارج أي الإلهام النبوي والتأييد الإلهي. كما تحتاج الطباع إلى قمع تديري، والشهوات إلى ردع تحكيمي، خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الوراء. فإما أن يكون العقل مستقلا في البرهان أو أن يكون قاصرا في حاجة إلى مدد خارجي. وإما أن تكون الفطرة خيرة أو أن تكون في حاجة إلى قمع باسم الشريعة. فإذا ما شعر العقل بقصره لجأ إلى الشريعة الإلهية حتى يثق العقل الإنساني الجزئي بالعقل الإلهي الكلي. وقد وهب الله لكل ذي قوة يستعين بها على دفع مكائد الشيطان^(١).

والطبيعة أمة العقل، والعقل عبد للمبدع الأول عند سقراط. وحياء الإنسان عندما يكون جاهلاً على الكبير أعظم. فالعقل مناط العلم وأعظم لذة محادثة العلماء وقراءة كتب الحكمة. ومن صح فكره أتاه الإلهام، ومن دام اجتهاده أتاه التوفيق.

والعقل والطبيعة قرينان. فإذا كان سقراط ركز على العقل فقد أبرز أرسطو دور الطبيعة. فالغريزي خلقه انفرد بها الخالق عند أرسطو. والطبيعة هي الحامل للأخلاق، مثل الأدب والعفاف وهي حامل أيضاً للأدب الصحيح كما يرى أفلاطون والقرآن في

(١) مسكويه: الحكمة الخالدة ص ٤١-٤٢/٧٦/٧٨-١٢٥/١٢٦-١٤٣/١٥٠-١٥١/٢٩٠/٣٦٥.

سورة الشعراء ونقده الشعر الكاذب كما نقد أفلاطون الجدليين والخطباء والملحنين والمشائين والملهين واللعاين ضروب اللعب. والطريق المؤدى إلى الأنب الصحيح هو حب الجهاد والبقاء على الحذر والاستعداد، وعين لا تسكن ولسان لا يفتر، وإنارة القلوب فى الصدور الخرية ووضع الحكمة فيها وإماتة الجهالة، والزهد فى الدنيا، والامتناع عن شهواتها، والفكر الطويل والتعجب الدائم، والاعتبار بمن اعتر بالدنيا ومن وقف على حدود التجربة، وبالغنى الذى خرج بما ليس له، والفقير الذى حزن على قوت ما يشقى به الغنى، والقدرة على إظهار الحكمة فى سلطانه. العقل والطبيعة والكمال الخلقى شئ واحد، فأنه فى العقل وفى الطبيعة وفى النفس.

ومن سوس العقل الصريح التفرقة بين الحسن والقبيح ثم السكن إلى الحسن والتفور من القبيح. وقد يمدح الشئ كذباً وزوراً وهو ممدوح. كما يذم الشئ كذباً وزوراً وهو ممدوح. فيعرض للعقل الناقص انخداع واعتزاز (١).

والإيمان على درجات ست من أدنى إلى أعلى: الخوف ثم الرجاء ثم اليقين ثم الحب ثم الاتصال ثم الاتحاد جمعا بين أحوال الصوفية مثل الخوف والرجاء وبين مقاماتهم مثل اليقين والمحبة. والكفر أيضا على درجات ست من أدنى إلى أعلى: الزيغ ثم الرين ثم الغشاوة ثم الطبع ثم الخلاف ثم القفل. والاتحاد هو العدول عن الحق إما باللجاج والمعاندة أو بالعادة والافتداء بالغواية من الجمهور أو بالقصور عن النظر. والفاضل من اطرح العناد، وترك تقليد غيره، ونظر إلى نفسه.

وفى مقابل الإيمان والكفر من جانب الإنسان يأتي القبول والطرده من جانب الله. فدرجات القبول من الله للمؤمنين أيضا ست من أدنى إلى أعلى: الارتضاء ثم التقريب ثم الاجتباء ثم الاصطفاء ثم الاستخلاص ثم الرفع بالإجلال. ودرجات الرد من الله للكافرين أيضا ست من أدنى إلى أعلى: الحط ثم القطع ثم الإبعاد ثم الطرد

(١) السابق ص ٢١١ / ٢٢٣ / ٢٤١-٢٤٣ / ١٤٦ / ١٦٦-١٦٧ / ٢٧٨-٢٨١ / ٣٥٢ / ٣٧٣.

ثم الخسأة ثم الطرح^(١).

والإيمان مقرون بالعمل. فأصل الأمر في الدين اعتقاد الإيمان وتجنب الكبائر وتأدية الفرائض. الإيمان قدرة على العمل.

والعلم قيمة تؤدي إلى المعرفة واليقين. ومراتب اليقين من أدنى إلى أعلى أربعة: تبصرة الفطنة، ثم تأويل الحكمة ثم موعظة العبرة ثم سنة الأولين. وقد يكون العالم من أهل الحق أو من فروع الحق أو قصده الحق أو ضد الحق. والحق إما ظاهر يعرف بنفسه أو غامض يعرف بالدليل. والعلم متنوع. فالإغراق في علم واحد من شأن العلماء والحكماء أو السراة والرؤساء بل الأخذ من كل فن. وإنما يتقرد بعلم واحد من يحب المرء والتكسب. وهو قول ابن شبرمة.

والعلم من أمور العباد مع الحلم والعفاف والعدالة. ومن أعمال البر العلم بالسفن، والعمل بإصابة السنن، وسلامة الصدر بإماتة الحسد، والزهد بالصبر. وأربعة أشياء تقوى على العمل التوفيق والعزم والصحة والغنى. وطريق النجاة إما سبيل الهدى أو كمال التقى أو طيب الغذاء.

(١) السابق ص ٣٦٥-٣٦٦.



وأشد الناس عدواة عند الموت العلماء المفرطون. والعابدين الأحمق، والعالم الفاجر
فتنة لكل مفتون وممن يلقون الجواب سريعاً الرجل العالم الموفق للخير بتعليم دين الله.
وممن ينبغي أن يسفهوا ويحكم عليهم بالحمق المفتى في الدين وهو لا يعرف الفقه ولا
يقتبس العلم من موضعه^(١).

العلم والعمل إذا واجهتان لعملة واحدة. هما قرينان كمقارنة الروح للجسد، لا ينفع
أحدهما دون الآخر. العلم روح والعمل بدن، العلم أصل والعمل فرع، العلم والد والعمل
مولود. كان العلم فكان العمل، ولو لم يكن العلم لما كان العمل. والغاية من الكد في العلم
التماس صلاح الدين والدنيا وأفضل البشر ملاك العلم والعمل، وملاك العمل بالسنة
وإصابة السنة ولزوم القصد. والله ليس بغافل عما يعلم الإنسان إن لم يعمل بما يعلم. ومن
لم يكن كلامه موافقاً لفعله فإنه يويخ نفسه. ولما وجد القوم الكلام أهون من العمل كثر
الواصفون وقل الموصوفون. وقد أبى الله إلا أن يعقل القول بالعمل. ولا تكفى الكتابة دون
العمل. المبادرة بالعمل تحمي من كذب الأمل وتحقق قبل الأجل. وأدوم الإخاء العمل
الصالح وأمقت الرجال الفقيه الفاجر^(٢).

والصبر احتمال الأمور المؤلمة والمكاراة الحادثة. وهو نوعان: صبر على ما
تهوى النفس وصبر على ما تكره. وقد يفضل أحدهما على الآخر. وهو صبر على
الطاعات وصبر على المعاصي. الصبر المحمود هو الثبات. ويقرن بالشكر. وهو صائر
إلى كل ظرف. ويقرن به التأنى وعدم العجلة. فالحيلة خير من الشدة، والتأنى أفضل من
العجلة. إلا أنه في الثقافة الشعبية الصبر رذيلة. فقد قبل الناس الضيم. واستكانوا له
وتعودوا عليه حتى أصيبوا بالنفور واللامبالاة كما عبر عن ذلك أحد المصلحين
المحدثين^(٣) والكمال في ثلاث: العفة في الدين، والصبر على النوائب، وحسن التقدير في

(١) السابق ص ١٢٥/٩٢/١٤٣/١٤٦.

(٢) هذه أقوال أبو سليمان الداراني والحسن والجنيد وبعض النساك، السابق ص ٣٣/٧/٣٦/٦٨/١٤٣/١٤٧/١٥٥/١٧٢/١٩٧.

(٣) السابق ص ٨-٩/١١/١٥/٥١/١٠٤/١٢٢.

المعيشة. وذرورة الإيمان أربع خلال: الصبر فى الحكم، والرضا بالقدر، والإخلاص بالتوكل، والاستسلام للرب. والصبر حماية من الفتنة وشفقة منها.

والقضاء والقدر من نفس النوع. فإذا كان الداء من السماء بطل الدواء، وإذا قدر الرب بطل حذر. القدر علة ما هو كائن والعمل علة ما لم يكن. والدليل على أن القدر حق أن الأمور تأتي لأهل الجهل بجهلهم وتمتدح على العلماء بعلمهم وكان الحياة عبث. ومن سرور الدنيا الرضا بالقسم والعمل بالطاعة فى النعم وعدم الاهتمام برزق الغد، والعالم كله يهتم بالمستقبلات. فالقدر هو الفاعل الحق، والفعل الإنسانى باطل.

وإذا كانت خمسة أفعال للبشر بالاجتهاد والعمل كالعلوم والعمارات والصناعات والفروسية والفقهاء، وخمسة أخرى بالعادة كالأكل والنوم والمشى والجماع والتغوط، وخمسة أخرى بالجوهر أى بالطبيعة كالخيرية والتواصل والسخاء والثقة والاستقامة، وخمسة أخرى بالوراثة كالذهن والحفظ والشجاعة والجمال والبهاء مع أن البعض منه بالاكساب فهل هناك خمسة أخرى بالقضاء والقدر، كان أهل والولد والعمر والمال والسلطان؟ إذا كان الإنسان لا يختار أهله ولا ولده ولا عمره بالرغم من أن الأمراض وحوادث الطريق وأسباب الموت فى مقدور الإنسان تجنبها بقوانين المرور والطب ووسائل العلاج فان المال والسلطان ليسا بالقضاء والقدر فالمال من كسب الإنسان والنظام السياسى عقد وبيعة واختيار^(١). وذرورة الإيمان أربع خصال: الصبر فى الحكم، والرضا بالقدر، والإخلاص بالتوكل، والاستسلام للرب والصبر حماية من الفتنة وشفقة منها.

ومع الصبر والقضاء والقدر يأتى الرضا والتوكل والقناعة. فمع الرضا يطيب العيش. وأقل الرجال هم أفضلهم رضا، وأفضلهم رضا أقلهم غفلة عن ذكر الله وفناء الدنيا. وبصدق التوكل يحصل الإنسان على الرزق. ومن عز النفس لزوم القناعة. والتمسك بالقناعة يؤدي إلى رضا البال، والشعور بالرضا يؤدي إلى الوداعة والتسليم بما يقع. والغنى فى القناعة، والسلامة فى العزلة، والحرية فى رفض الشهوة، والمحبة فى

(١) السابق ص ٩-١٠/٣٣/٣٨/٦٧.

ترك الطمع والرغبة. والغنى الأكبر في ثلاثة. نفس عالم يستعان بها على الدين، وبدن صابر يستعان به على الطاعة لله والتزود بها للمعاد يوم الفقر، والقناعة بما يرزق الله باليأس مما في أيدي الناس. والمقتنع غنى وإن جاع وعرى. والمريض فقير وإن ملك الدنيا. القناعة الرضا بالقسم. وقد تحدد القناعة سلبا بإخراج الطمع من القلب.

ثم يأتي التسليم. وحسن الناس تسليما بقول ما ينزل به الله، جوعا أو شبعاً، عطشا أو ريا. وما أعطى الله عبدا في نفسه من السلامة ووهب له من العافية في الجوارح أفضل من غرض الدنيا. ولولا مخافة العجز من احتمال الأذى لسأل الإنسان الله كل صباح مثل ما اتفق له منه قبولا وتسليما دون اعتراض أو تساؤل. فمن توكل على الله حق توكله في حسن الاختيار له لم يجب أن يكون في حاله سوى حاله^(١).

والغنى والفقر من القيم المتشابهة النسبية وليست المطلقة. فقد يصيب الغنى أهله الفرح القليل والحزن الطويل. وقد يكون أغنى الغنى غنى النفس وملك الهوى وليس غنى المال. وقد لا ينقص أهل الفقر عن أهل الغنى إلا أن يكون الغنى عالما والفقير جاهلا. فالغنى غنى العلم والفقر فقر النفس. وسقراط مثل على ذلك. إذ دعاه أحد الأغنياء فقال له: لو أردت أن أعيش عيشك لقدرك عليه ولو أردت أن تعيش عيشي لم تقدر عليه. ولما دعا عليه أحد الأغنياء بالفقر قال له: لو عرفت الفقر لشغلك التوجع لنفسك عن التوجع لسقراط. وأشقى الشقاء الفقر والاثم. وأطول كآبة وحزنا الفقير بعد الغنى، والدليل بعد العز، والبئس بعد النعمة، وتابع الهوى عند عواقب الأمور وخواتيم الأعمال. لذلك لا يجب الاستهانة بالمال فإنه آلة المكارم وعون الدهر وقوة على الدين ومتألف للإخوان. كما يؤدي فقدان المال إلى قلة الاكتراث من الناس، وقلة الرغبة إليه والرهبة منه فيستخف به الناس. فالفقر والغنى ليسا قيمة إلا بقرائنهما مثل الغنى والجاه^(٢). ومن لا مال له يستقرضه الله. والدليل على أن ما في يد الإنسان ليس له أنه كان لغيره من قبل.

(١) السابق ص ٨١/٨٣/١١٥/١٥٢/١٥٤/١٥٦.

(٢) السابق ص ٣٣-٣٤/٤٩/٥٦/٦٨/١٥٢/٢١١.

والعيش فى أمن الفقر خير من العيش فى الخوف من ضياع الغنى. فطلاب الدنيا يطلبون الغنى كيف كان.

أما الزهد فى الدنيا والرغبة فى الآخرة فمن القيم الحكمة لا فرق فى ذلك بين حكمة اليونان وفارس والهند والعرب والمسلمين المحدثين. الدنيا دار عمل، والآخرة دار ثواب. وأفضل من المال ومن حظوظ الدنيا الفانية حظوظ الآخرة الباقية، فلا أسف على ما فات من الثراء. حين يحضر المال يغرب العقل، وحين يحضر العقل يغرب المال. الدنيا ذات تصرف وزوال، وأهلها رهائن مصائب ومتالف. متاعها قليل وفناؤها كثير. والعيش زهدا والتبعة مخوفة. وبين المقبرة والمزيلة كنز الأموال وكنز الرجال. إذا أقبلت الدنيا على الإنسان أعطته محاسن غيره. وإذا أدبرت عنه سلبتة محاسن نفسه. لذلك خاف عسر على نفوس الناس عندما نظر فى معادهم ووجد المصدق به أحمق والمكذب به هالك. كما حذر وهب به منبه من سب إيليس علانية وصدافته سرا. والزاهد فى الدنيا من لا يطلب المقفود حتى يفقد الموجود. ورفض الدنيا قبل الالتباس بها أهون من التخلص منها بعد الوقوع فيها.

وتبقى الحكمة بالعمل فى العالم الآخر هكذا أوصى أفلاطون تلميذه أرسطو. وكل ما ينطق به الإنسان فهو مجازى به فى الدنيا أو فى الآخرة، صالحا أم طالحا، خيرا أم شرا، سرا أم علانية، فان الله لا يخفى عليه شىء. هكذا قال هرمس مثلث العظمة بالحكمة والنبوة والملك، قراءة إسلامية للحكمة اليونانية فى حكمة واحدة للشعوب.

لذلك كانت أنفع الأمور للناس وأقربها لعيونهم القناعة والرضا، وآخرها وأشنعها عليهم الشره والسخط. وجل السرور بالقناعة والرضا، وكل الحزن بالستره والسخط. وطلب الغنى بالقناعة وإلا فليس المال مغنياً وإن كثر. هكذا قال هرمس. ولا مال عند من ترك القناعة، ولا خير فى الإنسان إن لم يكن قنوعا. هكذا قال أوميروس للشاعر. والقنية مخدمة. ومن خدم غير ذاته فليس حرا. هكذا قال سقراط وعلى بن أبى طالب. ولا يبقى للإنسان فى دنياه إلا ذكراه الطيبة عند الآخرين.

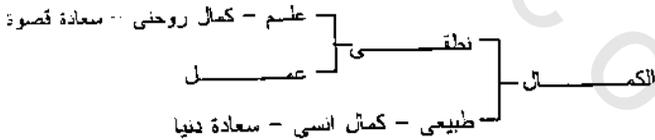
ومن ثم يتعارض العالمان وتكون النتيجة المادية أو التصوف أو يتجاوران وتكون النتيجة إما الإشباع أو النفاق. فلماذا لا يتحدان ويكون العمل في الدنيا طريقا إلى الآخرة حتى لا يصبح الدين مخدرا، وحكمة الشعوب هروبا. والخطورة في تفضيل الموت على الحياة واليأس على الأمل. "تعم الدواء الأجل وبئس الداء الأمل" أو "الأمل قاطع من كل خير". وهو معارض بحكمة الشعوب أيضا في رفض اليأس والقنوط ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾. والعمل في الدنيا إلى الأبد "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا" (١). وكيف لا يكون المرأ زاهدا حتى يزهد في عمره وإلا كان مترهدا. لذلك كان الفقيه الواعظ هو الذي لا يقنط الناس من رحمة الله.

والكمال الإنساني غاية قصوى، واستكمال أى عملية اكتمال. وللإنسان استكمالان: استكمال طبيعي، واستكمال منطقي. وكذلك السعادة هي الكمال المطلق. وهي قسمان: أحدهما غاية النطق العملى وهو الكمال الانسى. وتسمى سعادة أدنى، وحدها فعل النفس بفضيلة كاملة خلقية، والأخرى غاية النطق النظرى، وهو الكمال الروحانى. وتسمى سعادة قصوى، وحدها فعل النفس بفضيلة حكيمية (٢).

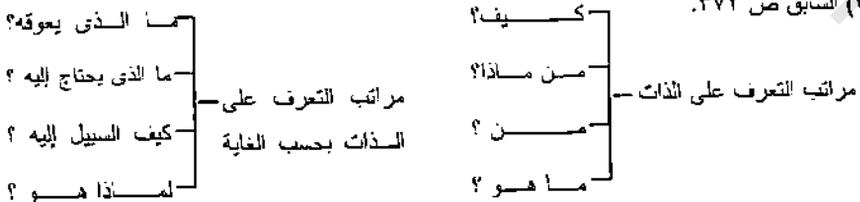
ويبدأ الكمال بمعرفة الذات. ومراتب التعرف على الذات أربع: إجابة على ما هو، ومن، ومن ماذا، وكيف. ومراتب التعرف على الذات بحسب الغاية أيضا أربع: إجابة على لماذا هو، وكيف السبيل إليه، والذي يحتاج إليه، وما الذى يعوقه (٣).

(١) السابق ص ٨-١٠/١٦-٢٦/٢٩-١١٢/١٣١/١٤٢/١٤٦/١٩٢/٢١٤-٢١٥/٢١٨/٢٢٤.

(٢) السابق ص ٣٦٦.



(٣) السابق ص ٣٧٢.



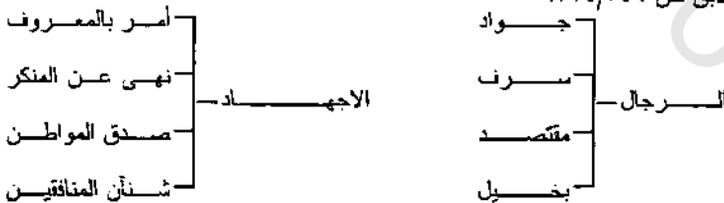
والرجال أنواع: البخيل والمقتصد والمسرف والجواد. والجهاد أربعة أنواع أيضا: من أدنى إلى أعلى: شنآن المنافقين، صدق المواطن، نهى عن المنكر، أمر بالمعروف. فدرأ المفاسد مقدم على جلب المصالح. وأشرف المجاهدات قمع الشيطان عدو الله، بسلطان العقل ولى الله (١).

والكمال الإنساني كمال البدن، الصحة والعفة. والكمال المعنوي كمال العقل ومحبة الفضيلة، ويصونها عن النقص. فذا ما عرض له نقص يفتقر إلى القوة التدييرية والشرعية الإلهية. فانه نموذج الكمال الطبيعي والإنساني. والطبيعة ليست منحلة ولا صدئة بل تتجه بطبيعتها نحو الكمال. والإنسان لا يختار الفعل الأخس بل الأفضل تعبيرا عن الشوق إلى الكمال لاستصلاح لأشرف الجواهر لأشرف القنيات وإستجلاب لأشرف القنيات لأشرف الأغراض (٢).

وعند العامرى اتصال العبد على مراتب أربع: المتقين والمحسنين والأبرار والصالحين. الأولى نتيجة الخوف، والثانية نتيجة الرجاء، والثالثة نتيجة المحبة، والرابعة نتيجة الإخلاص. وطريقها كلها الاستقامة.

وانقطاع العبد عن مولاة أيضا على مراتب أربع: الأعراض والحجاب والطررد والخسأة. الأولى من لواحق الاستهانة، والثانية نتيجة الاستحقاق، والثالثة نتيجة الإنكار، والرابعة للبعض فحسب. وطريقها السخافة والاعوجاج (٣).

(١) السابق ص ٣٧٤/٣٤٩.

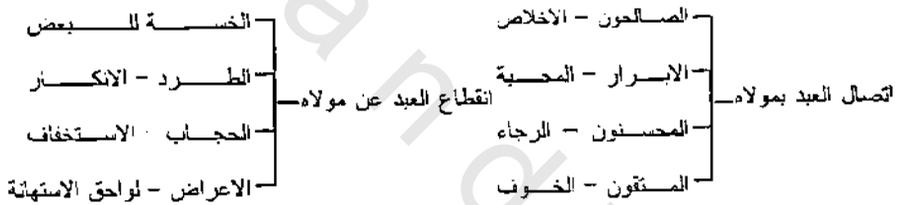


(٢) السابق ص ٣٥٢-٢٥٣.

(٣) السابق ص ٣٥٠.

والطريق إلى الله ثلاثى المراحل، بداية ووسط ونهاية. ولكل مرحلة أربع مراتب. البداية ماذا هو، ومن جاء به، ومن ماذا جاء به، وكيف كان مجيئه. والوسط مرتبة الشخص من الجوهر الانسى، وقسطه، زيادة أم نقصان، ثابت أم متأرجح. والنهاية لماذا هو، وكيف السبيل إليه، وما الذى يحتاج إليه فى التوجه نحوه، وما الذى يعوقه عنه (١). فالانتقال من الشريعة إلى الطريقة إلى الحقيقة كما هو الحال فى الطريق الصوفى.

والتقرب إلى الله بملازمة الخدمة له. والتقرب إلى الله بالعمل على ثلاث مراتب: الأفضال والتفويض والتوبة. أما النعمة لغير المستحق فهى لثلاثة أسباب: الامتحان والتعبرة والاستدراج. والتقرب إلى الله على نحو عقلى خالص، حقا محضاً، وروحاً صافياً، ونوراً إلهياً فيطلع على ما فى العالم إلهاماً. فمن أراد أن يسكن فى هذا العالم



(١) اسبق ص ٣٥١

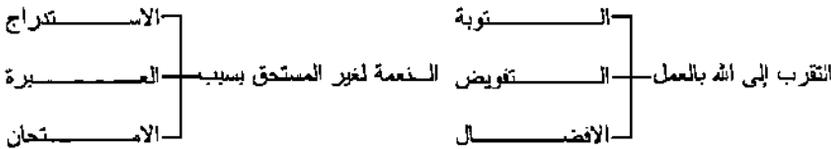


فليتقرب إلى الله رب العالمين تمسكا بخدمة الشرائع. فالشريعة هي المقومة للخليفة على حسن الخدمة^(١).

ورأس الحكمة مخافة الله. والطريق إلى الآخرة تقوى الله. فالإنسان بخير ما اتقى الله كما قال عمر بن عبد العزيز^(٢). الحكمة أعظم المواهب التي وهب الله لعباده. يزرعها فيهم حتى لا يمنع أحد عن أحد سبل الخير. الحكمة هي سبيل الثقة في الدين. وهي قيس من نور الله. ومن كان ميله غير رضا الله ألقى نفسه إلى التهلكة.

ولا فرق في ذلك بين حكمة اليونان وحكمة الإسلام. فوصية أفلاطون لتلميذه أرسطو كلها حكم إسلامية، أسلوبا ومصطلحات وفكرا. فهو إبداع حضارى، قراءة الواقد والموروث من خلال الحكمة الخالدة مثل "اعرف ربك حقاً"، "تسأل الله تعالى ما لا يدوم لك نفعه"، "إن الله تعالى لا ينتقم من العبد بالسخط عليه" سواء قالها أفلاطون أو فيثاغورس أو أرسطو أو أقوال ماثورة عن الرسول والصحابية والأئمة والصفوية والأولياء. فوصية فيثاغورس المعروفة بالذهبية تعبر عن حكمة اليونان وحكمة الإسلام في آن واحد لغة، الإشراف والينايع وحلول الله في الإنسان وفي الطبيعة. والقصص القرآنى عامل موجب مثل وصايا فيلبس أبى الاسكندر لابنه ساعة الوفاة مثل وصايا يعقوب لابنه ووصايا لقمان لابنه. ومشاهد القيامة مثل رؤيا يوحنا ومعاد الإسلام. وسؤال سفنكس: ما الخير وما الشر وما الذى ليس بخير ولا بشر يقوم على قسمة عقلية منطقية أخلاقية إسلامية. فالحضارة اليونانية حضارة توحيد وعدل كما تصور المعتزلة. وحكماء اليونان فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو مثل أنبياء الإسلام (وما من أمة إلا خلا

(١) السابق ص ٣٥٦/٣٥٧-٣٥٧.



(٢) السابق ص ١١٧/٢٨٥-٢٨٦/٢٨٩-٢٩١.

فيها نذير»، «منهم من قصصنا عليك ومنهم من له نقصص عليك».

ففى حكمة اليونان فى وصية فيثاغورس إن الله لا يرضى لنفسه من الناس إلا بمثل ما رضى لهم به منه. وأول وصية بعد تقوى الله تبجيل الذين لا يحل بهم الموت من الله وأوليائهم وإكرامهم بما توجهه الشريعة. يدبر الله العالم. لذلك وضع فى الإنسان وفى الطبيعة جنسا إلهيا يساعده على التعرف على الأشياء وعلى انتظام الظواهر. كل ما فى العالم من هذا المبدأ الإلهي كما قال ايروقلس يحمى الإنسان من الغفلة والشهوة. ويحدث للتقابل بين البخت اليونانى والتدبير الإسلامى دون تضحية أحدهما بالآخر. ومع ذلك فالتصور الإسلامى هو الغالب. ما يأخذه الناس بالبخت ليس بخير وما يأخذونه من الملك فهو خير بالصحة مثل اليسار وحسن الأحدثة وكثرة البنين والسلطان والجمال والظفر. الله معطى الحياة، والحمد لله دائما، والتوكل كل التوكل عليه والاستغفار له كما أوصى سقراط. وهو المنشئ لكل أدب وعلم ولكل تعليم روحانى كما هو الحال فى وصية أفلاطون فى تأديب الأحداث^(١).

ورأس الحكمة مخافة الله. والطريق إلى الآخرة تقوى الله. فالإنسان بخير ما اتقى الله كما قال عمر بن عبد العزيز^(٢). الحكمة أعظم المواهب التى وهب الله لعباده. يزرعها فيهم حتى لا يمنع أحد عن أحد سبل الخير. والحكمة هى سبيل التفقه فى الدين. الحكمة قيس من نور الله. ومن كان ميله غير رضا الله القى نفسه إلى التهلكة.

وأمر المعاد، خاصة الثواب والعقاب ردع ورجاء، تخويف وترغيب، نتيجة الأفعال ومقدمات لها. وتتفق فى ذلك حكمة الهند مع حكمة الإسلاميين المحدثين. فإنكار الثواب والعقاب يودى إلى إفلات الزمام واتباع الشهوات والعجز عن السيطرة على الانفعالات. المصر على الخطايا لا يتمنى الجنة. ولا يعصى الله إرضاء للمخلوقين. ويعذب المرأ على الذنب بعد مقامات كثيرة من السر والعلانية، ابتداء من الخاطر ثم

(١) السابق ص ٢١٩/٢٢٥/٢٢٧/٢٦١/٢٣٤/٢٣٦/٢٣٧/٢٥٣.

(٢) السابق ص ١١٧/٢٨٥-٢٨٦/٢٨٩/٢٩١.

الاهتمام ثم نسيان مولاه ثم قبول الوسوسة ثم الفكر ثم الإرادة ثم العزم ثم الإظهار، ثم الطلب ثم الفعل ثم الاحدراء ثم الطغنيان ثم التمادى إلى أن يموت عليه. فإن تاب بعد هذا كله قبل حضور الموت وتاب الله عليه. والحذر كل الحذر في الإقدام على جنة عرضها السموات والأرض ليس للإنسان فيها موضع قدم كما قال ابن السماك (١).

والتواب والعقاب نتيجة للإيمان بالله العادل، وهما في نفس الوقت دليل على إثبات وجود اله عادل، النتيجة من المقدمة، والمقدمة من النتيجة كما هو الحال عند الفارابي. المكافأة واجبة في الطبيعة، تجب في الأعمال المقرونة بالنيات. فالمرأ لا يجازى على ما يعمل في نومه وما هو خارج إرادته واختياره مثل السعال والعطاس وحياته وموته وتنفسه، وغذائه واستفراغه وإن كان فيها بعض الإرادة. ولا يجازى على النيات المجردة. والدليل على وجود المكافأة هو أنه بعد معرفة الله ووحديته وتنزيهه ورسوله وزمانه بوضوح وجد في صدره سعة وفي أحواله استقامة، وعن الأشرار سلامة، وعند الأخيار حظوة، وفي معاشه سدادا بمقدار ما يفعله وينويه. ومن ثم ينبغى تقديم سياسة لأحواله بقلب قوى، ونية صادقة، وصدر واسع، وثقة بأن ما يأتيه من ذلك وإن قل يجدى عليه نفعا جليلا. ولا يكفي قول الحق دون صدق النية وصواب الموضع. وصدق النية بالورع والدين والمجاهدة بأحسن الأخلاق (٢).

وهناك قيم مضادة لتقدم التاريخ، تدعو إلى أن السلف نموذج الخلف وقدوة له طبقا لآية ﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات﴾ وطبقا للأمثال العامية والأقوال المأثورة "ما ترك السلف للخلف شيئا" أو "بس الخلف ونعم السلف" والذي أدى إلى التصور المنهار للتاريخ، يقتدى الخلف بالسلف لأن للسلف معونة على الأخلاق، وفي السابقين عصمة للاحتقين. ولقد رفع الله لكل خلف أعلاما من السلف (٣). وقيم أخرى تدعو إلى العزلة والوحدة مثل: إذا أراد الله بعيد خيره أنسه بالوحدة. وإذا كان هناك مواساة

(١) السابق ص ٩٢/٩١/١١٦/٩٦/٣٧٤.

(٢) السابق ص ٢٨٨-٢٨٩/٣٣٢.

(٣) السابق ص ١١/٨٧-٨٨/١١٥.

واهتمام بالآخرين فعند الجوع.

وقليل من القيم في حكمة الشعوب هي التي تدعو إلى الثورة والغضب والدفاع عن مصالح الناس، والسعى في الأرض والكد والكدر في الدنيا. ومعظمها منسوبة للجاحظ من حكمة الإسلاميين. فالحزم ضد التوكل. والحذر كل الحذر من أن يخدع الشيطان الناس عن الحزم، ويحث على التوكل، والإحالة إلى القدر. فقد أمر الله بالتوكل عند انقطاع الحيل، وبالتسليم للتضاء بعد الأعداء كما ورد في الكتب المنزلة وسنن الأنبياء.

وقد نقد عمر بن الخطاب المتوكلين وسماهم المستأكلين. فالمتوكل هو الذي يلقى الحبة في بطن الأرض ويتوكل على ربه. الفعل له، والانفعال للطبيعة، المبادرة له واستمرارها للقانون. والتناصر عز، والتوكل مذلة كما قال أكرم بن صيفي. والبطالة نذالة. وباستصلاح المعاش يصلح أمر العباد. وأحسن الأمور عند الله أحسنها عند الناس لأن الله لا يأمر إلا بالحسنى، ولا ينهاى إلا عن القبيح. فما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن كما أقرت الملكية، ولا يخاف الإنسان ظلم ربه ولكن يخاف ظلم نفسه وكان عمر يشكو إلى الله بلادة الأمين ويقظة الخائن.

وليس شيء لتغيير نعمة وتعجيل نقمة أقرب من الإقامة على الظلم. إن الله عدل ولا عيب إلا العدل. والتحدى هو التحول من الصفة الإلهية إلى الأوضاع الاجتماعية^(١).

ثالثاً: التاريخ الأفقى.

إذا كان التاريخ الرأسى يقوم على ثنائية السماء والأرض، الله والعالم، النفس والبدن، الخير والشر، الآخرة والدنيا، البقاء والفناء، هذه الثنائية المتطهرة المتعارضة التي يقضى فيها أحد الطرفين على الآخر بالضرورة فإن التاريخ الأفقى يقوم على ثنائية التقدم والتأخر، الأمام والخلف، القيام والقعود، النهضة والسقوط، المثال والواقع، وتحقيق كلمة الله في الأرض، والوحي كنظام مثالي للعالم. خطوة نحو بزوغ فلسفة التاريخ.

(١) السابق ص ١٥-١٦/١١٣/١٤٠/١٤٢/١٧٤/٣٥٨.

وقد مثل ذلك قصص الأنبياء سواء عند أهل السنة الذين يتوقفون على خاتم الأنبياء باستثناء الصوفية الذين يضيفون رمز الولاية خالد بن سنان كما هو الحل عند ابن عربي أو عند الشيعة الذين يضيفون الأئمة باعتبار أن الإمامة وريثة النبوة، والقائم خليفة النبي.

١- قصص الأنبياء ودورات التاريخ. وفي "الأسئلة اللامعة" بعد الارتقاء الرأسى للنفس في الفقرة الأولى تأتي اثنا وأربعون فقرة عن النبوة وتاريخ للأنبياء للتقدم الأفقى، وتسلسل الأنبياء من آدم حتى محمد، مرحلة مرحلة، في تسع وثلاثين حلقة، بعضها أنبياء، وبعضها أقوام أو أصحاب. ومن الأنبياء يظهر أولو العزم، آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد مع غيرهم من الأنبياء. والفقرة الثانية عن حكم قص أبناء الرسل. والثالثة عن الفرق بين الرسول والنبي. وابتداء من الرابعة حتى النهاية قص تسع وثلاثين نبيا وقوما وصاحباً دون محاولة لإخضاعها لقانون واحد أو دلالة واحدة أو غاية واحدة كما فعل ابن عربي في "قصص الحكم" في التجلي التدريجي للوجود. وهو موضوع قرأني خالص، لا تشكل كاذب فيه أو مصطلح فلسفى. يعتمد فيه الفارابى على أقوال السابقين مفسرين أو متكلمين دون دراسة خاصة. وكلها أقوال مروية دون إسناد لها. لم يتحقق الفارابى من صدقه لا تاريخياً ولا عقلاً ولا أخلاقياً، فهي ظنيات فى ظنيات. ويستشهد بالقرآن أكثر من الحديث^(١).

وحكم قص أنبياء الرسل استشهد بقول الحكماء وهى سبعة: أولاً إظهار النبوية ودلالاتها على الرسالة أى المعرفة التاريخية من أمى وليس عن طريق الأسفار والثقافة الشعبية التى كانت سائدة فى شبه الجزيرة العربية. ثانياً تثبيت الفؤاد أى تحويل الوعى السياسى إلى وعى تاريخى واكتشاف التاريخ الماضى كحقل تجارب للحاضر والمستقبل.

(١) لا تظهر الاستشهادات فى كل الأنبياء. هناك قرآن وحديث فى سبعة أنبياء: آدم ولوط ويوسف وسليمان ومحمد. وقرآن فقط فى أحد عشر نبيا موسى وشمويل ويونس وعزير وعيسى وحزقيل وأصحاب القيل وأصحاب الرسل الثلاثة وأصحاب رضوان وقوم سبأ. وحديث فقط فى ثلاثة أنبياء: اسماعيل واسحق وشعيب. وهناك استشهد ببعض الاسرائيليات.

فالمعرفة تتحقق فى التاريخ «وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك». ثالثاً ذكر درجة الرسول. فالرسول علامة على انتقال التاريخ من مرحلة إلى مرحلة دون تشخيص الرسالة فى الرسول. «وكذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد أتيناك من لدنا ذكراً». رابعاً، عبرة للأمة أى تذكر وتيقن من صدق المعرفة بالتصديق الداخلى. خامساً تعلم الوحى بأحوال الأنبياء وصعوبة الفصل بين الرسالة والرسول تأكيداً على الوحى الذاتى وبعيدا عن المصادر التاريخية. سادساً الأسوة الحسنة فى الأنبياء السابقين أى تطور النبوة فى خط واحد هو جهاد السابقين والنموذج القدوة فى السلوك. سابعاً بيان النعم على الأمة الظاهرة مثل تخفيف الشرائع، والباطنة مثل تضعيف الصنائع كمصدر للأحكام العملية.

والفرق بين الرسول والنبي أن الرسول شارع فى حين أن النبي حافظ شريعة غيره. الرسول يعم البشر والملك فى حين أن النبي للبشر فقط. كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا. كما أن فائدة الرسل معرفة الشريعة وإنزال الكتب ومعرفة الحقيقة جمعا بين النظر والعمل.

وهناك فرق بين أولى العزم من الرسل وبين الرسل الآخرين. ويعنى العزم عقد القلب مسبقاً بخلاف القصد الذى يقارن الفعل. والنية مثل لا عزم لا تفارق بل تتقدم. العزم إرادة فعل الشيء.

وأولو العزم من الرسل إما سبعة: أو نوح وإبراهيم واسحق وأيوب ويعقوب ويوسف وشعيب، أو خمسة: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، أو أربعة: نوح وإبراهيم وهود ومحمد. وأصحاب الشرائع ستة بإضافة آدم. والحقيقة لقد استقر الأمر عند المتكلمين أن أولى العزم ستة: آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد. ويضيف الشيعة القائم.

وهناك أنبياء ورسل من ناحية وطوائف وأقوام وملائكة من ناحية أخرى مثل هاروت وماروت الملكان، وأصحاب الرقيم، وأصحاب القيل وأصحاب الرس، وأصحاب

الأخدود، وأصحاب خروان وقوم سبأ، والرسل الثلاثة الذين أرسلهم الله إلى أنطاكية. ويمكن اعتبار أولى العزم هي المراحل الكبرى في تطور الوحي والتاريخ. وتتداخل المجموعتان، الأنبياء والطوائف، دون أن يكونا متتابعين ولا يتبع الفارابي ترتيباً زمنياً على الإطلاق بل لكل نبي دلالة نبوية^(١).

أ- الأنبياء والرسل. آدم وإدريس. خلق الله آدم على صورته ومثاله أى أن الإنسان شبيه بالله، والله شبيه بالإنسان ثم ردها الإنسان إلى الله وتصوره على صورته ومثاله. وهو حديث نبوى وآية توراتية في نفس الوقت. ويدعمه الفارابي بالقرآن. وهو ما اعتمد عليه الصوفية في الحلول واتحاد والفلاسفة في تكريم الإنسان، والمنكلمون في تصور الله على أنه إنسان كامل^(٢). ما سوى آدم خلق في الأرحام، وكبير من نطفة فعلة فمضغة فلحماً فعظماً. ولا تعنى الصورة بالضرورة المعنى الحسى بل قد تعنى النطق والوجدان والذات والوعى الذاتى. ومعجزة آدم فتح اللسان أى اللغة بتعليم الكلام كما حدث لمحمد مع أن الفرق أن آدم تعلم الألفاظ ودلالاتها على الأشياء في حين أن محمد تعلم المعانى مباشرة ودلالاتها في النفوس. والسؤال هو: هل علم الله آدم أسماء جميع اللغات التى تكلم بها أولاده أم لغة أصلية أولى توقيفاً تفرعت عنها اللغات الأخرى اصطلاحاً؟ ما هي هذه اللغة الأم، العبرية أم العربية أم الأرامية؟^(٣). وهل تلقى الوحي الرسالة معجزة أم رسالة طبيعية لإبلاغها للناس؟

وإدريس أول من خط بالقلم. وأول من خاط الثياب، الكتابة بعد القراءة، والتدوين بعد الشفاه، وبعد المنطق تأتى الصنعة. وسمى إدريس لكثرة دراسته للكتاب، صحف آدم وشيث. وكان اسمه أخنوخ في الإسرائيليات. وينتهى نسبة إلى شيث بن آدم. بعث على

(١) السابق ص ٩٠٦-٩٨.

(٢) وقد جعل فولتير ذلك أساس التشبيه، وفيورباخ أراد إرجاع صورة الله الإنسانية إلى الإنسان حتى يسترد وعيه بذاته ودون أن ينفذها خارجها. انظر دراستنا: الاغتراب الدينى عند فيورباخ، دراسات فلسفية ص ٤٠٠-٤٤٥.

(٣) اللغة الأم Ursprache.

شريعة آدم إلى أولاده قابيل بعد أن كفروا حين دعوتهم إلى الإيمان. وقيل رفع إلى السماء الرابعة أو السادسة مثل معراج أخنوخ في التوراة. وقيل إنه في الجنة مع أرواح أطفال المؤمنين. وهو يشارك عيسى ومحمد في الرفع إلى السماء (١).

نوح وهود وصالح. ونوح شيخ الأنبياء لأنه أكثرهم تعميرا. واسمه مشتق من القوم لكثرة نياحته على نفسه. ينتهي نسبة إلى أخنوخ. إذ تتوالى الأنبياء بالعقب والذرية واجتمع بنو قابيل وبنو شيث بالمصاهرة. وترك بنو شيث صالح أعمالهم وتابعوا فساق بنى قابيل فبعث الله نوحا لهم. ولا يعتمد على قصة نوح في القرآن وبه قصة كاملة. وهناك كثير من المرويات الظنية التي لا برهان عليها، والفارابي هو المنطقي صاحب البرهان. وكيف عرف بقاء سفينة نوح في الماء ستة أشهر وتحنيدها بالعاشر من رجب حتى يوم عاشوراء؟ هل كانت الشهور العربية قديمة قدم نوح؟ وشريعته مستأنفة إلى اليوم لأنها شريعة إنسانية عامة مثل شريعة إبراهيم وليست خاصة بنى إسرائيل.

وينتهي نسب هود إلى نوح وكان النبوة متعاقبة في الذرية. وبعث على شريعة نوح وهي شريعة عامة وشاملة وباقية بالرغم من التطور التاريخي للأحكام. هي شريعة أخلاقية أكثر منها تشريعات اجتماعية.

وينتهي نسب صالح أيضا إلى نسب نوح. فقد أرسل إلى قبيلة ثمود لأنهم عبدوا غير الله. وأراهم من المعجزات الكثير. وقد سميت ثمود لذلك لقلعة مائها. فالثمد هو الماء القليل (٢).

إبراهيم ولوط وإسماعيل وإسحق ويعقوب ويوسف وأيوب وشعيب. وقد سمي إبراهيم خليلا لتعظيم الحق بالإخلاص في العبادة. فهو صديق الله أو لترقيته شأن الخلق بحسن الضيافة كما هو الحال في قصة ضيف إبراهيم. وقيل سمي خليلا لبذل نفسه للنيران، وقلبه للرحمن، وولده للقربان، وماله للاخوان.

(١) الفارابي: الاسئنة الالامعة ص ٩٧-٩٨.

(٢) السابق ص ٩٩-١٠٠.

ولوط اسم عربي، من اللوط أي اللزوق إذ أن حبه لاط بقلب إبراهيم. والشائع أيضا أنه من اللواط الذي استشرى بقومه. وهو أيضا نوع من اللزوق. نسبة يمتد إلى إبراهيم، فالنبوة لا تخرج من الذرية عكس مفهوم القرآن لها. أرسله الله إلى خمس مدائن وهي المؤتفكات. لم يؤمن به أحد، ولم يرتدع قومه عن القياح.

وإسماعيل وإسحق ولدا إبراهيم. وعند أكثر المفسرين أن الذبيح إسحق. وعند البعض الآخر إسماعيل طبقا للروايات اليهودية أو العربية. والأظهر أنه إسماعيل بناء على حديث "أنا ابن الذبحين" أي إسماعيل وعبد الله أبوه برؤيا عبد المطلب جده.

ويعقوب بن إسحق استمرار للنبوة في الذرية دون تعليق من الفارابي بأن الذرية ليست من شروط النبوة ﴿قال ومن ذريتي، قال لا ينال عهدى الظالمين﴾. وقد سمي يعقوب بإسرائيل لأن الأسر بالعبرية يعني العبد، والليل اسم من أسماء الله، وبالتالي يكون معناه عبد الله. وقد كتب الفارابي حكاية بالفارسية ردا على سؤال: إذا كان يعقوب اطلع في منامه على مصير يوسف فلماذا سلمه لأخوته؟ والجواب أنه يعلم إذا حاق القضاء ضاق القضاء. فالفارابي يعبر عن الوافد العبرى بالوافد الفارسي^(١).

ويوسف عند أكثر العلماء اسم عبراني أو عربي من آسفه أي أغضبه كما في آية ﴿فلما أسفونا﴾ أي أغضبونا. وقد نزلت سورة يوسف عندما طلب المسلمون سورة لا يكون فيها أمر ولا نهى بل مجرد أخبار القرون الماضية لتسليية القلوب. فطاقة البشر على الأمر والنهي محدودة. والإنسان يود التمتع بالقص وإثارة الخيال من أخبار السابقين. وقد تكلم شاهد يوسف وهو صغير كما تكلم ولد ماشطة فرعون وصاحب جريح والراهب عيسى.

وأيوب من نسل نبي بالضرورة، فالنبوة لا تكون إلا ذرية. الشريعة شريعة إسحق. قد يكون أصله روميا لأنه بعث في أرض الشام. والشام مستعمرة رومانية.

(١) السابق ص ١٠٠-١٠٢.

وشعيب ينتسب إلى إبراهيم في مدينة مدين كما وردت في أحاديث الرسول. ويمتاز بحسن الجوار.

موسى والخضر وإلياس واليسع وذو الكفل وأشمويل وداود وسليمان ويونس وعزير وزكريا ويحيى. وبالرغم من أهمية موسى إلا أنه لا يذكر إلا نسبة إلى يعقوب، والتماسه النبوة لأخيه وإجابته إلى ذلك من نص فارسي. وتمنى محمد الإيمان لعمه مما يبين شرف رتبته على رتبة موسى. النبوة أعلى الدرجات والإيمان أقل منها. وهو خليط من قراءة موسى من خلال محمد، والفارسيات والاسرائيليات. كان في علم الله أن هارون من الانبياء فجرى على لسان موسى دعاء وفي علمه أن أبا طالب لا يؤمن ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾. فالتفسير بعلم الله غير مقنع، ومطلوب إجابة خاصة لسؤال خاص.

وقد أوصى الخضر موسى ضد اللجاج، والمشى بخير حاجة، وبالضحك من غير عجب، وضد تعبير الخاطئين والبكاء على الخطيئة. وقد سمى الخضر كذلك لأنه إذا صلى في موضع اخضر مكانه. والموضوع أسطوري خالص مما يوحي بأنه ربما يكون العمل كله منتحلا على الفارابي. فلا هو أسلوبه ولا فكره، مجرد تصوف من مصادر متعددة فارسية وإسرائيلية مباشرة أو من خلال المفسرين مثل عكرمة.

وإلياس من نسل النبي. الخضر إلى البحار وإلياس إلى الفياض تقابلا بين الماء واليابس، يجتمعان معا كل عام أيام في موسم الحج، ويراهما الصالحون مما يدل على الرؤية الذاتية وليست الموضوعية. وهما باقيان إلى يوم النفخ في الصور، مع أن الكل ميت بما في ذلك محمد ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَهُمْ مَيِّتُونَ﴾. لما عصاه قومه حرج ولحق بشواهد الجبال يعبد الله. يأكل من نبات الأرض وثمار الأشجار خمس سنين. ثم هرب من قومه حيث صدوه فاستقبلته دابة على صورة فرس من نار، وربما على صورة أسد، فركبها ومرت كالريح. جعله الله إنسيا ملكيا، صورة الانسان وطبيعة الملائكة، وهي صورة إليا في التوراة مع بعض أساطير الإسراء والمعراج.

واليسع مرتبط بالنياس، كان قبل دخوله الغار من تلامذته، تابعا له. وأعطاه من الصوف منصبا له خليفة فى القوم. وركب الدابة وغاب. ودعا اليسع قومه إلى الله بالرغم من غيابه، من بقايا صور الامام المنتظر.

وذو الكفل استمرار لقصة النياس واليسع. فقد استخلفه اليسع فيما أمره النياس فى عبادته ودعوته. وسمى كذلك لأنه تكفل عن اليسع عمله، الصوم بالنهار وقيام الليل والقضاء بين الناس دون غضب أو عجل.

أما أشمويل فهو اسم عبرى قد تعرب ربما إلى صمويل. لم يذكر فى القرآن، من نسل يعقوب. تحمله الملائكة. ولا يختص بتابوت ولا سكينه. كان التابوت لآدم بتوارثه الأنبياء صاغرا عن كابر. به عصى موسى وعمامة هارون وعصاه ومنطقة اسحق، وكسرا من الأرواح التى تحطمت بعد أن ألغاه موسى، ولوحان من التوراة، وقفيز من المن، وصاع يوسف، وطست تغسل فيه قلوب الأنبياء، أشبه بما حدث لمحمد وهو فى الصغر، وخاتم سليمان الذى به يجرى المعجزات، والسكينه وهى شىء كراس المهرة لها عينان وجناحان ووجه كوجه إنسان يخرج منه صوت يوم القتال أهيب من صوت الأسد لهزيمة العداء. وربما هى النصره بها فى الحرب. السكينه إذن شىء مادى وليست معنى مجازيا. ويستشهد بالقرآن على التابوت ﴿ألم تر من الملائكة من بنى إسرائيل... إذ قالوا لنبى لهم ابعت لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله﴾ وأيضا ﴿تحمله الملائكة﴾، وأيضا ﴿إن آية ملكه أن يأتىكم التابوت﴾^(١).

وينسب داود إلى يعقوب. خصه الله بالنبوة والحكمة والملك وتسخير الجبال، والطير يسبحن معه، والصوت الطيب، وإلانة الحديد، وصنعة الدروع. لم يأكل إلا من عمل يده. ويسط العدل، والسلسلة التى يعرف بها المحق من المبطل، رمز التعادل، كفتى الميزان. ثم أظهر المكر والخديعة بعد أن رفع الله السلسلة أى نهاية العدل. القوة فى العبادة وشدة الاجتهاد. وأنزل الله عليه الزبور بالعبرانية، مائة وخمسون سورة كله

(١) السابق ص ١٠٢-١٠٥.

مواعظ وحكم دون حلال أو حرام، ولا حدود ولا أحكام. فالأخلاق والحكمة سابقة على الحدود، الداخل قبل الخارج، والأخلاق قبل القانون. أكرمه الله بفصل الخطاب أى بيان الكلام أو علم الحكم والبصيرة فى القضاء، وربما القضاء بالبينات والإيمان. وكان له سبعة عشر ابنا.

وابنه سليمان أعظم ملكا منه وأقضى، وداود أشد تعبدا ربما لقصة سليمان مع ملكة سبأ. وهو لا يختلف فى ذلك عن داود وقتله الضابط وأخذ امرأته. ولا يوجد استشهاد بقرآن أو بحديث مع أن المادة وافرة فيهما. وقد ورث سليمان داود (هوورث سليمان داود) فى حين أن الرسول قال "نحن معاشر الأنبياء لا نورث ولا نورث". فالأنبياء لا يرثون دراهم ولا دنائير.

ويونس بن متى وهى أمه. ولم ينسب نبي إلى أمه إلا يونس وعيسى بن مريم. كان من عادة القوم قتل النسي إذا ظهر كذبه. فلما لم يأتهم العذاب فى المععاد الذى أوعدهم يونس خشى أن يقتلوه. فخرج من غير أمر لقله الصبر على قومه والمدارة لهم، وهو ما نهى عنه الله (ولو لا تكن كصاحب الحوت). فالغاية من توالى الأنبياء الاستفادة من تجاربهم. لذلك أقر الإسلام عدم إعطاء موعد فى الدنيا، عدم تحرك النبي بلا أمر، والصبر مع القوم ومداراتهم.

وعزير فى صورة المسيح دخل القدس على حمار ومعه عصير فى زق وسله من عنب وتين كما دخل المسيح فى يده غصن زيتون أو سعف نخل. يحيى الموتى مثل المسيح. أماته الله مائة عام مثل أهل الكهف. لم يتغير العصير والعنب. أما الحمار فقد تحلل وبقي عظاما بيضا. وسمع صوت يجمع العظام البالية فبعث الحمار، وأول ما أحيا الله من عظام عزير عينه فى رأسه، وجعله ينظر إلى عظام نفسه، ذاتا وموضوعا، إلى أن كسى باللحم. وهى آية على إحياء الموتى. أبنه أنه كان لبن أربعين سنة وابنه مائة وعشرون عاما. وربما كانا أخوان توأمان ولدا وماتا فى يوم واحد، الأول أربعون عاما والثانى مائة وأربعون عاما. فما دلالة هذه الأرقام؟ وقد ذكرت القصة فى القرآن (أنى

يحيى هذه شه بعد موتها»، «فأماته الله مائة عام»، قال «لبيت يوما أو بعض يوم»، «انظر إلى حمارك»، «ولنجعلك آية للناس».

وزكريا من أبناء ملوك بني اسرائيل بداية بالنسب طبقا لعادة الساميين، عرب وعبريين. ولا يهم زمان البعثة لأنها تحط مثالي. وربما غاب الهدف منها والقصد ووضعها في مسار تاريخ النبوة. لذلك ظهرت النبوات متتالية متجاوزة دون تواصل قصدى بينها.

ويحيى لأنه يحيى به رحم أمه وهى عقيم. ففكرة ولادة العقيم شائعة فى التوراة، أو من العذراء بغير أب. وهناك قرابة بين يحيى وعيسى، فمريم بنت خالة يحيى. وهو أكبر من عيسى بستة أشهر. قتل يحيى لأنه لم يرض عما تمناه الملك قبل أن يرفع عيسى إلى السماء فى جدل الخلاص والهلاك. فهناك أربعة أشخاص صاروا أنبياء بالرغم من صغر سنهم، يوسف وسليمان ويحيى وعيسى^(١).

عيسى. وسمى كذلك لأنه يمسح العاهات فيبرىء على وزن فعيل بمعنى الفعل كالرحيم والعليم. وربما لأنه كان أمسح الرجل ولم يكن لرجله خمص، فعيل بمعنى مفعول، فهى صفة جسمية ليس لها دلالة رمزية أو إعجازية. وسمى روحا تشريفا له مثل بيت الله كما سمي جبريل الروح الأمين والروح القدس. سبب وجوده نفخة جبريل «فنفضنا فيه من روحنا». مدة حمل مريم ساعة أو ثلاث أو سبع أو يوم أو تسعة أشهر أو ثمانية لأنه لم يعش مولود ابن ثمانية. وكلها أقوال مرسله بلا دليل. يحيى الله به الموتى وكان الله فى حاجة إلى وسائط. كلمة الله لأنه كَوْنُ بها فى «كن» فكان بلا توليد مع أن اللاهوت المسيحى عند أهله يقوم على التوليد. خلق بكلمة الغيث إلى مريم دون معرفة آية كلمة^(٢).

(١) السابق ص ١٠٦-١٠٧.

(٢) السابق ص ١٠٨.

محمد. وهكذا دون ألقاب وكأنه لا يحتاج إلى تعظيم مثل باقى الأنبياء. يمتد نسبه إلى إبراهيم كما يمتد المسيح إلى داود، وهو مالا يمكن التحقق منه فى شجرة الأنساب. وهو برسالته، الهدى الساطع والسيف القاطع، وليس بشخصه. وإجابة على سؤال بالفارسية لماذا شبه الله المصطفى بموسى ﴿كما أرسلنا إلى فرعون رسولا﴾ أنه كان لموسى خمسة أعداء: فرعون وهامان، وقارون، والسامرى وعوج بن عنق. وكان لمحمد خمسة أعداء أيضاً: أبو جهل، وعاص بن وائل، وأسود بن يعقوب، وأسود بن عبد المطلب، وحارث بن قيس. أهلك الله الأوائل ببليّة واحدة، وأهلك الأواخر ببليّات مختلفات. الهلاك الجماعى فى حالة بنى إسرائيل، والعقاب الفردى فى حالة أمة محمد. ولا يوجد تأويل رمزى للعدد خمسة أو أنه إشارة إلى مبادئ كما يفعل الحكماء. وتدخل السيرة أكثر مما تظهر ماهية الرسالة، مولده عام الفيل باليوم والشهر مقارنة بباقى الأنبياء مثل إلياس واليسع وقيدار، وكفالة جده واسترضاعه من حليمة من بنى سعد. كان أفصح العرب "أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش. ونشأت فى بنى سعد بنى بكر فأنى يأتينى اللحن". ثم رباه عمه حتى اختاره الله رسولا. وإجابة على سؤال بالفارسية لماذا لم يشرفه الله تعالى بأبيه وأمه بشرف الإيمان حتى لا يلزمه الانشغال بتعظيم أى مخلوق، ولكى لا يغم بعض أصحابه ممن مات أبوه وأمه على الشرك. سبب إلهى أولاً، ثم سبب إنسانى ثانياً^(١).

ب- الملائكة والرسل والأصحاب والأقوام. ومع الأنبياء أولى العزم يذكر بعض الملائكة والرسل والأصحاب والأقوام على علاقة بالنبوة أو أنبياء مبشرون. فمن الملائكة هاروت وماروت، معلقان فى غار بابل على رأس بئر. وكانا فى زمن إدريس. بالنهار بشر وبالليل ملائكة. استوجبا العذاب باقتحام الشهوات، والميل إلى امرأة اسمها زهرة، فاختارا العذاب فى الدنيا على العذاب فى الآخرة. وهو تصور شعبى رمزى قد لا يتسق مع تصور الملائكة. فالملائكة لا يخطؤون لأن ليس لديهم إرادة حرة وعقل يميزون به بين الحسن والقيح، بل هم خير محض، مضطرون إليه. لا شهوات لهم ولا يتنازلون. ولا

(١) السابق ص ١٠٨-١١٩.

يعاقبون ولا يجازون. ليسوا أنصاف بشر أو أنصاف ملائكة طبقا للنهار والليل. ولا يليق التعليق على بئر بالملائكة.

وقد أرسل الله رسلا ثلاثة إلى أنطاكية طبقا لآية ﴿إذ أرسلنا إليهم اثنين﴾. منهما توأمان، بولس وشمعون. دخلا أنطاكية ودعيا للناس إلى الله فحبسهما الملك فعلم شمعون مقدم الحواريين وجاء لعونهما وتوسل إلى الملك وتقرب إليه بمعرفة الكتب فأحضرهما وسألتهما أمام الملك عن إحياء عيسى للموتى والبرهان على ذلك فأتيا بميت لم يدفن بعد وهو ابن حبيب النجار وكان من خيار الموحدين سرا، فأحيا الله الميت بدعائهما. فحضر الحبيب وسأله ابنه أمام الملك عما يرى. فأخبر أنه يرى شابا فى السماء الربيع يدعو لهؤلاء الثلاثة ويلتمس من الله حفظهم. فخلى الملك سبيلهم. فلما خرجوا من عند الملك هم الناس بقتلهم وقالوا ﴿إنا تطيرنا بكم﴾ زجرهم الحبيب. ﴿وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى﴾ فقتلوه. وقد قال النبی "سباق الأمم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفه عين، خربيل مؤمن آل فرعون، وحبيب النجار مؤمن آل يس، وعلى ابن أبى طالب وهو أفضلهم". وواضح الأصل النصرانى مع التأويل الشيعى.

وكاتب مجرد اسم علم مع نسبه، خليفة موسى. أحسن الخلافة حتى مات. واستخلف ابنه فى أمور الشريعة حتى مات. وهى قصة سطحية لا دلالة لها إلا من تحويل النبوة إلى ملك وراثى. وهو غير مذكور فى القرآن ولكنه وافد من الإسرائيليات.

وحزقيل هو الذى أحيا الله بدعائه الخارجين حذر الموت بعد أن وقع الوباء فى الأرض، وخرج الناس هاربين فماتوا كلهم. ثم مر بهم حزقيل فدعا لهم فأحياهم الله بدعائه. وهو مذكور فى القرآن على العموم وفى الإسرائيليات على الخصوص. ولو أراد الله الخصوص لذكره بالاسم. إحياء الموتى ليس بجديد فى اليهودية. والمسيح ليس بدعة نظرا لإنكارهم إحياء الموتى. فجاء الأنبياء بهذه المعجزة باستمرار.

أما لقمان فكان عبدا حبشيا، نجارا، عتقه مولاة فنام نومة أعطى الحكمة بعدها فانتبه يتكلم. مر عليه قوم يعظمهم واستعجبوا منه وهو النجار وسألوه عن سبب حكمته.

فأجاب بأنها صدق الحديث، وأداء الأمانة، وترك مالا يعنى الفرد.

ومن فرط إعجاب المسلمين بالاسكندر حولوه إلى نبي حاملا رسالة التوحيد. وسبب تسميته أنه كان فى مقدمة رأسه شبيه قرنين من اللحم، وهو ما لا يمكن تصويره بدنيا، قرنان من الشعر نعم، خاصة وأن اليونان يحبون الجمال. وربما لأن له ذؤابتان لطيفتان من الشعر والذؤابة تسمى قرنا . وربما لأنه طاف قرنى الأرض، المشرق والمغرب. وربما لأنه دخل النور والظلمة. وقد اختلف الناس فى نبوته مما يدل على أنها عملية تأليه وتعظيم. وربما كان من الملوك وليس من الأنبياء بالرغم من صعوبة التمييز بينهما^(١).

أما الأصحاب فهم أصحاب الكهف، وأصحاب الرقيم، وأصحاب الفيل، وأصحاب الرس، وأصحاب الأخدود، وأصحاب خروان. فعلامات التاريخ ليست فقط الانبياء بل أيضا الأهل والأقوام والشعوب والجماعات. وقد تكون جماعة من الأنبياء مثل أهل الكهف أو من الأشقياء مثل أصحاب الفيل وأصحاب الرس وأصحاب الأخدود وأصحاب خروان وقوم سبا، فأهل الكهف قصة مذكورة فى القرآن أكثر غنى وتصويرا مما هو وارد عند الفارابى. هم فتية من أبناء الملوك فى سماط دقيانوس الملك أى أنها قصة حديثة نسبيا ربما من النصرارى. هجروا أوطانهم هربا من ظلم الملك وقسوته باحثين عن ملك قديم بره عميم. مكثوا نائمين جسدا يقظين روحا. وألبسهم الله لباس المهابة. وفى الخيال الشعبى أنهم ناموا بالفعل دون مهابة غير حالى الذقون. فهم ليسوا أنبياء بل أتباع الأنبياء، أتقياء يفرون من المظلم، وينتظرون تغير الزمن. فثبتوا هم وتغير الزمن.

وأصحاب الرقيم تكرر لقصة أصحاب الكهف مع مزيد من التجسيم. فالترقيم لوح من الرصاص فيه أسماء أصحاب الكهف وقصتهم، فعيل بمعنى مفعول. وقيل اسم لواد فيه الكهف. وكانوا ثلاثة خرجوا يرتادون لأهلهم إذ أصابتهم السماء فأووا إلى كهف فانحطت صخرة من الجبل فانسد باب الكهف. وهى مجرد قصة مصمته خالية من

(١) السابق من ١١٠-١١٤.

أما أصحاب الفيل فقد عزم ملك الحبشة على خراب الكعبة كي يصبح بيته مزارا للناس. فأرسل جنده ورئيسهم أبرهة مع الفيلة. فلما وصلوا جبال تهامة أخبر عبد المطلب جد النبي بقوم أبرهة، فخرج واعظا له أن لهذا البيت حافظا يحرسه. فلم يسمع للنصح، وقصد هدم الكعبة فنزلت آية ﴿فأرسل عليها طيرا أباييل، ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول﴾ أى جماعات بعضها وراء بعض، كزرع أكل حبه وبقي لبه أو كحب أكل لبه وبقي قشره.

وأصحاب الرسل بقية قوم وهود وصالح، نزلوا إلى البئر، ﴿وبئر معطلة﴾. وكل ركية لم تطو بالحجارة فهي رس. عمروها وشيدوا القصور وكثرت لهم المواشى. وكانوا يعبدون الجوارى والعدارى. فإذا تمت ثلاثين يقتلونها ويستبدلونها. بعث الله لهم ثلاثين نبيا فى شهر واحد فقتلواهم جميعا. فأرسل لهم نبيا وأيده بنصره حتى انتقم. ثم أرسل الرياح إلى مواشيمهم حتى هلكت. وأرسل جبريل حتى أبيض كل بئر وعين لهم. فماتوا، وعددهم ستمائة ألف، عطشا. وهى قصة شعبية قد تكون مصادرها عربية أو عبرية لا تصمد أمام النقد العقلى مثل قتل ثلاثين نبيا فى شهر واحد، وانتصار نبي واحد مغوار بدافع الانتقام، وهلاك المواشى مع أكثر من نصف مليون إنسان.

أما أصحاب الأخدود فقد أمر ذو نواس الملك بحفر شق بنجران ناحية اليمن، وأوقد فيه النار، وأحرق من آمن برب صبى عرف الله بتعريفه إياه، ثم قتل الصبى بالسهم. فقد عرف الصبى الله معرفة قطرية. ومصدرها قص عربى قديم.

أما أصحاب خروان فمصدرها نصرانى. وتدور القصة حول رجل صالح بخروان بين صنعاء واليمن له بستان يعطى كل سنة عشرة. وكان له عشرة بنين. فلما مات اتفق الأنبياء على ألا يعطوا شيئا لأحد وعزموا على جنى الفواكه قبل الصبح قبل ازديحام الفقراء والمساكين ﴿ إذ أقسموا ليصر منها مصبحين ﴾. فوجدوا قبل الصبح آثار العذاب ﴿ فأصبحت كالصريم ﴾ أى كالرماد والأسود أو الليلة المظلمة. وللقصة مضمون

اجتماعى واضح، حق الفقراء فى أموال الأغنياء. وهو ما أثبتته الوحي فى آخر مرحلة^(١). أما قوم سبأ فهى قصة تخلط بين القصة المذكورة فى القرآن وروايد أخرى. فالاسم لرجل من بلد فى فلسطين. وهو بلد سهل كثير الأهل لهم ثلاث ميا من يجتمع فيها ماء المطر. ولها ورقات مسدودة بالمسامير لأخذ الماء قدر الحاجة. ولهم بساتين وكروم ورغد عيش، فريدة فى الأرض. لم يشكروا نعمة الله. كفرُوا وتضافروا، ولم يسمعوا دعوة النبى. فأرسل الله إليهم سيل العرم كما هو الحال فى سورة سبأ أى ماء الحياض، والعرم فارة بركة لتقب موضع الورقات وقطع المسامير فسال الماء من الحياض وضربت البيوت والبساتين. وبذل الأشجار والرياح والبقول نبت الخبط والأثل والحشيش، وهلكوا بالجوع. والقصة خليط فى العقاب بين إرادة الله وقوانين الطبيعة وصناعة الإنسان^(٢).

وفى النهاية يدل هذا القصص، المفكك عند الفارابى على أن قصص الانبياء لم يتحول بعد إلى فلسفة غائبة فى التاريخ، بل هو مجرد قصص متجاوزة متراصة بعضها بجوار بعض لا دلالة عامة لها، ولا غاية نهائية منها. تخلط بين المصادر العربية والعبرية والفارسية، بين القصص الشعبى والقصص القرآنى. ولا يتبع القصص ترتيبا زمانيا أو رؤية بنوية بل تعنى فقط باشنقاق الأسماء وبالذرية والنسب، وتحديد المواقع الجغرافية، وإجراء المعجزات، وبيان التدخل الالهى. يغلب عليها التصوف والايمانيات والإشراقيات، وليس الدخول فى العالم والالتزام بقضاياها. وكان من الصعب على المنطقى الفيلسوف، خادم بلاط سيف الدولة أن يحول قصص الانبياء إلى تاريخ الثورات على الظلم والطغيان كما حاول حكماء الشيعة وعلى رأسهم أبو يعقوب السجستانى.

٢- النبوة وتاريخ الكون (السجستانى). وتثبت النبوة عند السجستانى عن طريق الموجودات الطبيعية. فلا فرق بين الوحي والعالم، بين النبوة والكون، بين الاشراق فى النفس والفيض فى الكون. ولا فرق فى القراءة بين "النبوات" و"النبوات" فقد كانت وظيفة

(١) السابق ص ١١٠-١١٤.

(٢) السابق ص ١١٤-١١٥.

النبوة عند العبرانيين التنبؤ بالمستقبل ثم تحولت في العصر الإسلامي إلى التشريع للحاضر أساسا مع بعض القصص للاخبار عن الأمم السابقة وبعض التطلع نحو المستقبل في الدنيا والآخرة. وهو نفس الاشتقاق مع جواز إسقاط الهمزة^(١).

الكون عند السجستاني تاريخ، والعقائد تاريخ الكون. التوحيد والابداع والخلق والكون والبشر والنبوة والامامة والقيامة والبعث مجموعة تسمى علم الحقائق أو علم الابتداء والانتهاى أو علم المبدأ والمعاد. أما التنزيل فيقوم على التفسير وقصص الأنبياء وأركان الشريعة. فالتنزيل هو التاريخ وليس الواقع الاجتماعى. وأما التأويل فهو معرفة أساس العقيدة الباطنى^(٢).

ويقسم السجستاني النبوة سبعة مقالات طبقا للسيارات السبع وربما الأئمة السبعة أيضا، وكل مقال إلى اثني عشر فصلا ربما طبقا للأئمة الاثني عشر^(٣). وهى بنية قوية تدل على تحول النبوة إلى فلسفة فى الطبيعة ثم إلى فلسفة فى التاريخ. تقوم أولا على إثبات التفاوت فى المخلوقات والتعددية فى الكون مما يعنى مراحل الخلق والتجلى والابداع بالرغم من التصور الشائع للوحدانية والفرقة الناجية. فشرط إقامة فلسفة التاريخ تعددية البداية ووحدة النهاية، تكثر الوسائل ووحدة الغاية. ثم تنتقل ثانيا من الله إلى النبوة، فالنبوة فضل وإصلاح، ولا يوجد الله لا يتكلم ولا يرسل ولا يعتنى بالعالم ولا يفيض

(١) الفيلسوف الإسماعيلى أبو يعقوب اسحق السجستاني: إثبات النبوات، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٢.

(٢) السجستاني: النبوات، مقدمة ص د.

(٣) وهى المقالات السبع الآتية.

١- فى الابانة عن التفاوت الموجود فى المخلوقين.

٢- فى أنه لما ثبت أن لهذا العالم صناعا حكيما وجب أن يكون منه رسولا إلى المصنوعين.

٣- فى إثبات النبوة من جهة الأشياء الطبيعية.

٤- فى إثبات النبوة من جهة الأشياء الروحانية.

٥- فى أن الأنبياء كانوا متقين فى الحقائق وإن كانوا مختلفين فى الظواهر.

٦- فى كمية أدوار النطقاء وما بين كل دور والدور الآخر.

٧- فى عجائب الموجودة فى القرآن والشريعة والدالة على إثبات نبوة محمد.

بمعرفته كما أفاض بوجوده. ثم تثبت النبوة من جديد من جهة الطبيعة المادية أولاً ثم الطبيعة الروحانية ثانياً مع مزيد من اليقين في الوجود من نشأته الأولى في الماضي إلى الطبيعة المتكونة في الحاضر، وبدنا وروحا، جسما ونفسا. ثم تظهر فلسفة التاريخ بوضوح في تعدد النبوات، اختلاف في الظاهر واتفاق في الباطن، كثرة في الوسائل ووحدة في الغاية، تعدد في الشرائع ووحدة في القصد. ثم يتحقق فلسفة التاريخ في النهاية في الأكوار والأدوار، وتحديد طبيعة كل مرحلة ودور كل نبي. والمقالة السابعة بالرغم من أنها مفقودة إلا أنها تعطى الحجج النقلية على صدق هذه التحليلات العقلية الأولى مع نظرية التأويل وأشهرها «إنا خلقناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا»^(١).

فلا يوجد إله منفصل عن العالم بل هناك كون ووحى ورسالة وإنسان وإمام. فالحديث عن الله حديث عن الكون والإنسان. والحديث عن الكون هو حديث عن الله والإنسان، والحديث عن الإنسان هو حديث عن الله والكون. كل ذلك في رؤية فنية وأدبية واحدة كتاب "النبوات" أقرب إلى الأب الصوفي الإلهي ومقدمات الأشاعرة الفقهاء وطلاب دار العلوم مع بعض المصطلحات الفلسفية المطعمة ببعض عبارات القرآن الحر^(٢). يظهر الإنسان عند الشيعة أكثر من ظهوره عند السنة في طريقتين مختلفين. تحول الإنسان إلى إله عند السنة فتحول الإله إلى إنسان عند الشيعة. البشر مركز العالم وبؤرته الأولى. والإنسان هو الوسط بين الله والعالم أو بين العالم والله.

الهدف من إثبات النبوات هو إثبات التاريخ. فلا تاريخ بلا نبوة، ولا نبوة بلا إله، ولا إله بلا عالم. ومن ثم وجب إثبات النبوة أولاً ضد المنكرين لها لأنها تقوم على المعجزات ولأنها يمكن أن تدرك بالتعليم والاجتهاد ولأنها تقوم قياساً على المحسوس مع إغفال المعقول.

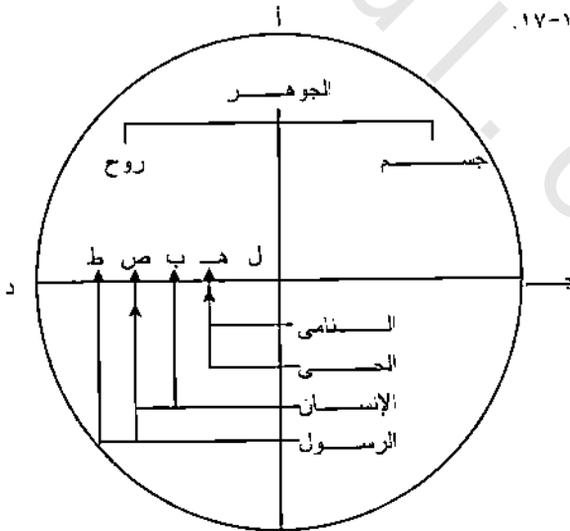
(١) هي مفقودة، وموضوعها التقيية، ومطابقة الحروف والكلمات والآيات والسور وعلتها وأسبابها ومعانيها والحكمة من وجودها وخاصة في أوائل السور القرآنية والعلّة التي وجدت من الشهادة والصلاة والحج والزكاة والمحكم والمتشابه في القرآن، النبوات، مقدمة ص ح - دب.

(٢) والمقالات السبع متساوية كما باستثناء الخامسة (٢٦ص) والسادسة (١٣ص).

وطرق إثبات النبوة ثلاثة. طريق الحشوية والذي يقوم على الروايات والأخبار دون التثبت من صحتها، سندا أو متنا، ودون التحقق من صدقها. وطريق التقليد وحججه ضعيفة تقوم على التسليم وليس على البرهان. وطريق البرهان قبول الحقائق من النبي والتصديق بها والتحقق من صحتها. وإثبات النبوة بالعقل والنفس، بالتصور والمخيلة شيء طبيعي. فالنبوة وظيفة معرفية، اتصال بين عقليين، في حين أن إثبات النبوة بالطبيعة هو تحويلها إلى تاريخ وهي الإضافة الجديدة للسجستاني. وإثباتها بالبراهين جديد أيضا جدة البراهين. وهي أربعة: في الألفاظ المنطقية أى اللغة، وفي التراكيب أى القضايا، وفي النفس، وفي «الآفاق» وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون»، وأيضا «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم».

وأحيانا يصل الاحكام النظرى عند السجستاني إلى درجة الوقوع فى المذهب المغلق والبنية العقلية والموضوعية، والمذهب القادر على تفسير كل شيء، وهضم كل شيء، والكليات القادرة على ابتلاع الجزئيات. وذلك مثل انقسام الجوهر إلى جسم وروح، وأبعاده النامى والحسى والإنسان والرسول ومقابل ذلك بالحروف الخمسة للام والهاء والباء والصاد والطاء، وانقسام العالم كله إلى أربعة اتجاهات^(١). وتقابل الموجودات الأربعة الحروف الخمسة باستثناء اللام.

(١) السابق ص ١٥-١٧.



أ- التفاوت في الوجود. في المقالة الأولى يتم بحث التفاوت في الوجود طبقا للعلل الأربعة بمصطلحات الكندي الأولى الهلية والماتية والكيفية والكمية إجابة على أسئلة هل، ما، كيف، لم. فالوجود يقوم على ميثاقيزيقا التعدد والاختلاف ضد ميثاقيزيقا الوحدة الفارغة الصورية التي يتمثلها الحاكم تدعيما لسلطانه السياسي. وهذا التفاوت نسبي. فبين المتفاوتين اختلاف في بعض الوجوه أو اختلاف في البعض الآخر. ومن ثم لا يثبت التفاوت جملة ولا يرتفع جملة. أما عالم العقل فليس به تفاوت على الإطلاق^(١).

ومن أجل التفاوت تستقيم أمور العالمين. فمراتب الوجود من أجل وحدته، والتنوع من أجل الوحدة، والاختلاف من أجل الوصول إلى العاية الواحدة. فالتعددية هي الأصل باسم التوحيد وإلا كان صوريا فارغا مصمما عقيما^(٢). هو تفاوت نحو الأفضل والأصلح والأكمل. وهو توتر نحو الأفضل بعيدا عن الأزدل. فالعالم يتقدم من الأنقص إلى الأكمل، ومن الأقل فضلا إلى الأكثر فضلا^(٣). هو تفاوت من أجل التعاون والتآلف والانسجام الاجتماعي أي تقسيم العمل كما هو الحال عند الفارابي والمحدثين. هذا التفاوت هو شرعية الاختلاف، ورفض تسلط الرأي الواحد والشخص الواحد^(٤).

ويثبت التفاوت ليس فقط في الوجود، في الكون والطبيعة، بل أيضا في البشر. فأفضل المتفاوتين في هذا العالم هم البشر. فتحليل التفاوت والتعدد إنما يتم في النهاية على المستوى الإنساني. التفاوت في الجسم والتفاوت في النفس. والتفاوت في الجسم بين الحس والذات. والتفاوت في الحس في الحواس الخمس، وفي الذات بين الكم والمكان والزمان والإضافة والقوة والفعل^(٥). والتفاوت في النفس بين الفضيلة والرذيلة، وبين أصحاب

(١) السابق ص ٢٠-٢٣/٢٧-٢٩/٤٦-٤٨.

(٢) السجستاني: النبوات ص ٧/٢٤-٢٨.

(٣) وهي فلسفة التفاول المشهورة عند ليبنتز في الفلسفة الغربية.

(٤) انظر دراستنا: حق الاختلاف، هموم الفكر والوطن - التراث والعصر والحداثة ص ٢٢٩-٢٣٨.

(٥) السابق ص ٢٥.

الفضائل وأصحاب الرذائل.

ويظهر هذا التفاوت في الثنائيات الأخلاقية المعروفة، الفضيلة والرذيلة، الصدق والكذب، العدل والجور، الحق والباطل، الأمانة والخيانة، البر والفجور، العلم والجهل، الحلم والغضب، الخير والشر، الشجاعة والجبن، الكرم والبخل، العفة والشره.... الخ وكما هو الحال في أحوال الصوفية.

ويستفاوت البشر في الفضائل إلى سبعة مراتب، لكل مرتبة سبع من الشعب طبقا للعدد الرمزي الإسماعيلي، من أسفل إلى أعلى: البقاء، وإرسال الرسل، وحسن التدبير، وحسن الوضع، والمنطق، والعقل، ومعرفة المبدع. ويكفي فقط ضرب المثل بشعب العقل السبع وهي: معرفة العلل والمعلولات، والعدد والمعدود، والبسيط والمركب، والمتقابلات، والعقل نفسه، ومرموزات النفس، والبراءة من التعطيل. ويتداخل الشعب فيما بينها مثل معرفة الله والعقل^(١).



(١) السابق ص ٣٠-٣٦/٤٣-٤٥.

وقد يدرك بعض المتفاوتين مرتبة غيره. فكل مراتب الوجود تقوم بوظيفة واحدة بالرغم مما بينها من تفاوت مثل الألحان المتفاوتة فى النغم الكلى العام، لذلك يدرك كل نبى مرحلتين، والمرحلة السابعة عليه، والمرحلة التالية له.

وهو تفاوت فى الأخلاق وفى الفضيلة وليس فى العرف أو الطبقة والنسب. هو تفاوت فى ممارسة الحرية والسبق فى تحقيق الدعوة وأداء الأمانة.

لقد وقع الدين مقابل النوع الأفضل وهو الانسان لأن غايات السياسات وأحسنها انما هو الدين، وأفضل الحيوان وأعدله تركيباً وأقومه مزاجاً وأحسنه تقويماً هم البشر. فلزم أحسن الأنواع فى باب التقويم أحسن السياسات فى باب الوضع^(١).

وفى صورة أعم للمراتب شعبها تشمل معرفة المبدع والطبيعيات والرياضيات والنفس. ويرتبط العقل بالحس ويتجاوزه إلى النفس ثم إلى الاستشهاد والاعتبار والاستدلال. والمنطق كله أخلاق ثلاثية بين الشئ وتجربته وضده، إيجابه وسلبيه. وحسن التركيب هو بناء البدن. وحسن التدبير العمران والانسان المندى وعلاقته بالطبيعة.

وإرسال الرسل أزه الانسان والمجتمع وتأسيس الدولة. والبقاء أمور الأخرويات والمعاد بالرغم مما فيه من تشبيه وتجسيم مثل الحشوية. الفضائل العملية جزء من المنطق، وعلم الميزان يصف تقابل كل شئ مع كل شئ، بين الشرعية والحقيقة. وكل ذلك مقدمة للنبوة، الانسان والطبيعة والتاريخ^(٢).



(١) السابق ص ٩٠.

(٢) السابق ص ٣٧.

وأفضل المتفاوتين من البشر هم الرسل. وهنا تبدأ فلسفة التاريخ بالمعنى الدقيق،
تفاوت الرسل أى تفاوت مراحل التاريخ. وتفاوت الفضل فى الرسل هو تفاوت المراحل
بين السابق واللاحق، المتأخر والمتقدم.

هناك تفاوت فى الأنبياء، فى اختيار الإنسان. فالعلة التى يختار من أجلها الله
بعض عياده للرسالة ليغير مما صور الروح الأمين فى قلبه من علوم الملكوت بلسان
القوم المختلفين عن قيوله فيجرى ذلك فى مسامعهم فيكون بسط العدل، ووضع الشيء فى
موضوعه. وهو معنى تمام الحكمة وأصل العدل. الرسالة علاقة شعور بشعور، شعور
الله بشعور النبى بشعور متلقى الرسالة أى المكلف من أجل تحقيق الحكمة والعدل، ومن

معرفة المبدع	العقل	المنطق	حسن التركيب	حسن التدبير	ارسال الرسل	البقاء
الطعة والمطول	الاعتبار	العام والحكمة الاحاطة، الجهل	التماع، التمييز	فى الأبنية	وقوع الرغبة	البعث
لعدد والمعدود	الاستشهاد	العدل الأمانة الجور	التقلب الميلسة	فى الصناعة	وقوع الأمان	الصراط
السيط والمركب	ترك ما لا بأس به	الشفقة القناعة الحرص	الكيد شبهة	فى الملابس	وجوب العجالة	التميزان
التفات	استعمال ما به الحسن	الجود، الإفضال البخل	الزينة لنفس بالمنطق	فى الحروب	لزوم التفاصيل	الحساب
النفس	لنكاره على لحسن	الشجاعة العقوبة أحسن	الطحل الضحك	فى النبات	ذكر المبدع	الجزاء
رموزات للنفس	بشارته للنفس	الرحمة العفو القسوة	المرارة اللون	فى الحيوان	حجر الأعمال	التحليل
البراءة من التعطيل	افادته للنفس	الصدق الوفاء الكذب	الكلوتان الاحتلام	فى العلوم	رسومح المحبة	شرف للجزاء

الذهاب إلى اطلاق صلاح الناس إلى تنظيم المجتمع واقامة الدولة. فاذ قام قائم في في بعض الأدوار تجمع الناس تحت شريعة واحدة لم يتردد أحد في اتباعه ولم يشك في سلطة فيكون في ذلك دوام الصلاح لهم في المعيشة.

ولا يختار الله أحد ممن أشرك في الإمامة وكان الشرك بالإمامة شرك بالله! فبالإمامة تصح النبوة، وبالنبوة يقوم العالم^(١).

وقد رخص الأنبياء لأنفسهم ما حظروا على أممهم، وحظروا على أنفسهم ما رفضوا لأممهم. فالزعامة لها مطالبها وخصائصها. يأخذ الأنبياء أنفسهم بالقدوة حين يحظروا على أنفسهم ما يرخصون به لأممهم في مباحج الحياة، وانتفع بطيبات الدنيا والميراث وترمل أزواجهم. ويرخصون لأنفسهم ما يحظرون على أممهم مثل الإكثار من الزيجات، وهو ما قد يعتبره البعض كيلا بمكيالين. تحريم على النفس ما يحلل على الآخرين بطولة، وتحليل للنفس ما يحرم على الآخرين أقل من ذلك بكثير. وقد ينقص ذلك من عمومية القانون الخلقى وشموله^(٢).

والأنبياء وان كانوا في غاية الفضل إلا أنهم متفاوتون فيه، وهو ليس فضلا شخصيا أو كونيا بل مرحليا في مسار التاريخ. فالتفاوت على ثلاثة وجوه: تفاوت مع اتفاق، ومعرفة المؤمنين اختلاف الشرائع واتفاق الماهية، وعبور المراحل من أول الدور إلى آخره أي الإيمان بكل الأنبياء. الأول لليهودية، والثاني للمسيحية والثالث للإسلام على ما يبدو من طبيعة كل مرحلة مما يسهل مقارنة الأديان والحوار فيما بينها.

والتسخير تسخيران: تسخير طبيعي مثل إنزال الأمطار وتسخير إرادى وهو إرساله الأنبياء ولا يوجد أحد دبر سياسة البشر سياسة عامة غير الرسل.

(١) السابق ص ٣٨/١٧/١٥-٥٣/٤١-٥٩.

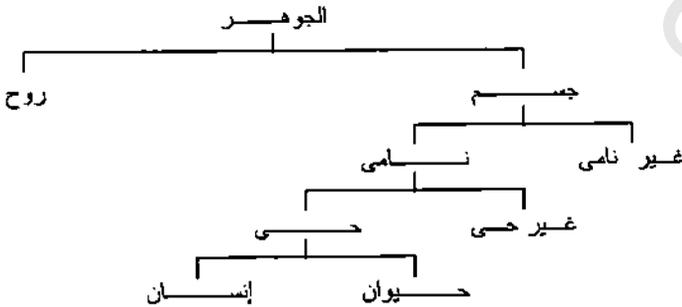
(٢) السابق ص ٧٤-٧٦.

ب- إثبات النبوة للطبيعية. وتثبت النبوة من جهة الأجناس الطبيعية الخمسة، الأجناس والأنواع والفصول والخواص والأعراض. ثم تنقسم والأعراض إلى سبعة طبقاً للأئمة الاثني عشر: الحركات الكيفية والكمية، والأزمنة أى المتى، والأمكنة أى الأين، والفساد أى الوضع، والقضاء والاختلاف أى الملكية، والإضافة، والأفعال، أن يفعل وأن يفعل. يستعمل السجستانى اللاهوت الطبيعى، وليس "اللاهوت الشخصى" كما هو الحال عند أهل السنة، إثبات النبوة بالطبيعة، والإنسان جزء منها، والعقل والعلم والبرهان أجزاء فيه. هذا الالتصاق بالعالم كله وبالكون عند الشيعة قد يكون رد فعل على ضياعه وفقدانه كنظام سياسى^(١). الأجناس والأنواع منطقية طبيعية نظراً لوحدة العقل والطبيعة. الجوهر روح وجسم، والجسم غير نامى ونامى، والنامى غير حى وحى، والحى حيوان وإنسان، بالرغم من تفصيل الحى إلى فرس وبغل، والإنسان إلى محمد وخالد يزيد^(٢). النبوة إذن

(١) السابق ص ٨٩.



(٢) السابق ص ٨٩-٩٣.

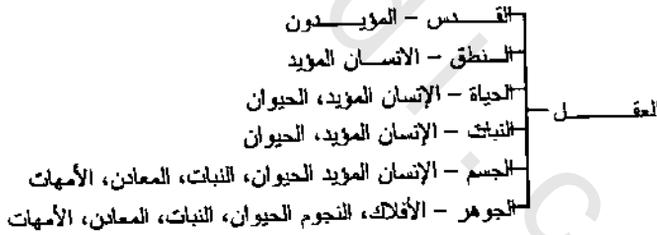


نوع من أنواع الحيوان الطبيعي، يجمع صلاح الدنيا والآخرة.

وهو تفاوت في الطبيعة، في حركاتها ومستوياتها في الحيوان والنبات والمعادن. وهو عالم التراكيب. وفي هذه الحالة لا فرق بين النبوة والفيض، بين المعرفة والوجود، بين العقل والكون، بين الله والعالم. وكلها مظاهر للعقل ويضم ست مراتب: الأول الجوهر، الأفلاك والنجوم والأمهات والنبات والمعادن والحيوان. والثاني الجسم، الأمهات المستحيلة، المعادن والنبات والحيوان، وبيزغ الإنسان المؤيد. والثالث النبات، الحيوان والإنسان المؤيد ويسقط النبات والمعادن، والرابع الحياة، الحيوان والإنسان المؤيد، والخامس النطق، الإنسان المؤيد ويسقط الحيوان، والسادس القدس وهم المؤيدون فقط الذين يفوقون البشر (١).

والعبادة تقابل الأجناس الطبيعية. فالعبادة جنس الأجناس. وهي عبادة محضة أو عبادة شريعية، والعبادة الشرعية ست مثل: عبادة الكواكب، عبادة النيران، اليهودية، النصرانية، الإسلام ثم فرقه، التوحيد والقدرية والمرجئة (٢).

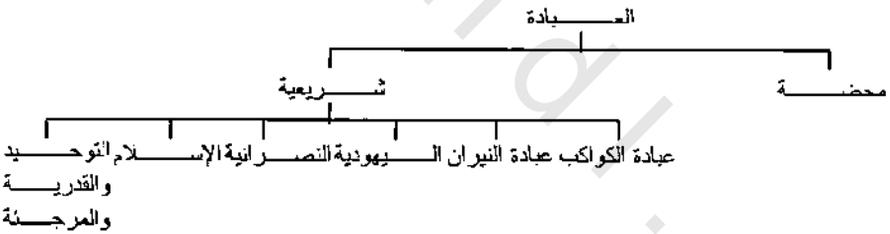
(١) السابق ص ٣٢٣.



(٢) السابق ص ٨٩.

وإثبات النبوة من جهة الخواص الطبيعية أيضا ممكن. فقرة جذب الحديد مثل قوة جذب القلوب بصرف النظر عن أيهما حقيقة وأيها مجاز^(١). الخاصية ما تعم كل النوع ولا يشارك في كل وقت أو ما يعم كل النوع ويشارك في وقت دون وقت أو ما يعم نوعا واحدا يشارك غيره أو نوعا واحدا لا يشارك غيره. وينطبق على الطبيعة والنبوة على حد سواء^(٢).

والتشابه بين الأعراض في الطبيعة والنبوة أيضا قائم. فالأعراض غير زائلة أو زائلة مثل ثبات الحكم وتجديد الشريعة. والأعراض تحول واستحالة وهي في النبوة الفسخ. وهي الرفع دون الفساد وللحامل وكذلك النبوة. وتثبت النبوة من جهة الحركات الطبيعية. فإذا كانت الحركة الطبيعية إلى الوسط ومن الوسط وعلى الوسط فكذلك النبوة إلى الوسط من نزول التأييد من عالم البسيط من قبل السابق والتالي على قلب الناطق والأساس، ومن الوسط من مثل قلب الناطق والأساس لقبول فوائد الأصلين، وعلى الوسط



(١) إثبات النبوة من جهة الأنواع الطبيعية، الأجناس الطبيعية، الفصول الطبيعية، الخواص الطبيعية، الأعراض الطبيعية، الأزمنة، الكون والفساد، التضاد والاختلاف.

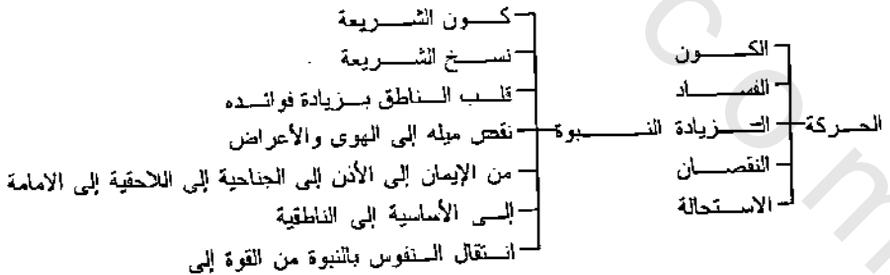
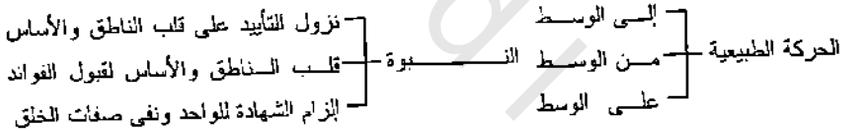
(٢)

النبوة	الطبيعة	الخاصية
الرسول الناظر	العزل	ما يعم النوع كله ولا يشارك في كل وقت
تأليف الشرائع	الشيب	ما يعم النوع كله ويشارك في بعض الوقت
واجبات الرسل	القيام	ما يعم نوعا واحدا يشارك غيره
الإسلام لجميع الرسل	الكتابة	ما يعم نوعا واحدا لا يشارك غيره

مثل إلزام الشهادة للواحد الفرد للفردانية على جميع الحدود ونفى صفات الخلق عن التوحيد. والحركة الطبيعية ست كون، وفساد، وزيادة، ونقصان، واستحالة، وانتقال. والنبوة أيضا ست: كون الشريعة، فسخ الشريعة، قلب الناطق بالزيادة، نقص ميله إلى الهوى والأعراض، والاستحالة من الايمان إلى الاذن إلى الجناحية إلى اللاحقية إلى الإمامة إلى الأساسية إلى الناطقية، واستحالات انتقال الانفس من عالم الفناء إلى عالم البقاء، وانتقال النفوس بالنبوة من القوة إلى الفعل. والسؤال هو: وهل ستكون الطبيعية مشابه أيضا لسكون النبوة؟ ومتى تسكن النبوة؟ في حالة الضعف والانهيار؟^(١).

ويزداد الأمر صعوبة وتعقيدا إلى درجة الغموض في التعرف على التقابل بين النبوة والطبيعة والوقوع في النسق المغلق وكان التقابل قد أصبح غاية في ذاته كأبداع عقلي أكثر من كونه دلالة على السياسة أو التاريخ. وبعض الساحات مازالت فارغة دون تقابل^(٢).

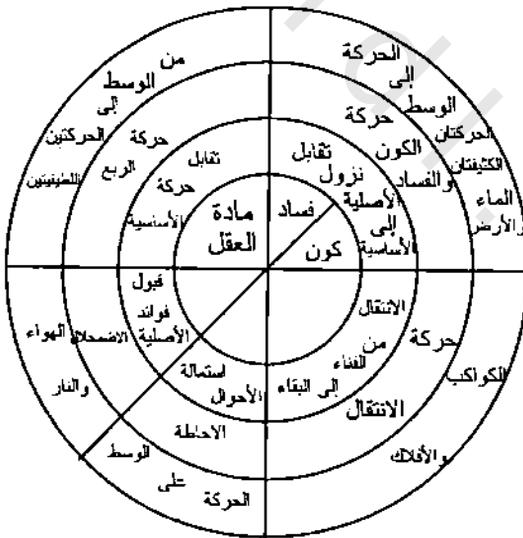
(١) السابق ص ٩٨-١٠٢.



(٢) السابق ص ١٠٢.

وتسهل الأمور تدريجياً في إثبات النبوة من جهة الإضافة والأفعال. إذ تثبت النبوة بإضافة البعث والثواب والعقاب والصلوات. وهو دور لأن هذه المضافات قد عرفت بالنبوة. ولو عرفت بدونها فما وجه الحاجة إليها؟ والتفسير يكون بالأقل لا بالأكثر. والمضاف نوعان: نظير مثل الشريك والصديق والعدو، وغير نظير. وكذلك النبوة نوعان: نظير وهو النبي ثم القائم وغير نظير وهو النبوة ثم الإقرار بالصانع. وإثبات نبوة من جهة الأفعال. فأفعال الطبيعة والنبوة ثلاثة أنواع من أدنى إلى أعلى. فعل طبيعي في كل وقت للبدن، وفعل إرادي في بعض الأوقات لمصالح الأبدان، وفعل ناموسي شرعي وهو أفضل من الفعل الطبيعي والفعل الإرادي^(١).

ج- إثبات النبوة النفسية. والنبوة نتيجة طبيعية للخلق. إذ لما ثبت أن لهذا العالم صانعا حكيمًا وجب أن يكون منه رسول إلى المصنوعين^(٢). فالتفاوت يؤدي إلى التقارب والثباتية تحتاج إلى الوحدة. العالم مصنوع، ليس فقط عالم الطبيعة بل أيضا عالم الإنسان.



(١) السابق ص ١١٥-١١٨.

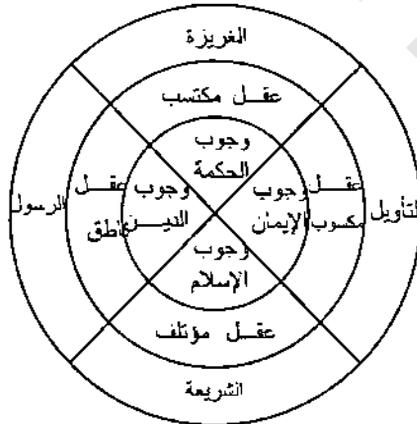
(٢) السابق ص ٤٩-٨٥.

مكسوب وهو الإيمان^(١).

وقد تكون الوساطة عند الحيوان هي الأعضاء. فالوحي عام للإنسان والطبيعة. والأمم كثيرة من الجن والإنس، الحيوان والإنسان. فالأعضاء أول رسول من الطبيعة إلى الحيوان. فالوساطة نوعان: جسماني للحيوان، وإنساني للإنسان. فطرق الوحي ثلاثة: الرسول مثل وحي محمد، والوحي المباشر مثل وحي عيسى، والتستر من وراء حجاب مثل وحي موسى. ومن ثم فإن عبادة الله من غير واسطة الرسل في العالم الجسماني باطلة. المتعبد كالمريض، والعبادة مثل الطب والرسول.

ويسهل إرسال الرسل بعد أن أصبح النطق في الإنسان جوهريا غريزيا، وأصبحت العبارة في النطق تصور فكرته قبل النطق بالعبارة. كذلك الرسالة، شيء جوهرى في غريزة الرسول، وتكون عبارته شبيهة بعبارة المنطقي تكشف عما في قلبه من وحي الله. فالمعنى من الله والتأليف من الرسول. الوحي بالمعنى وليس باللفظ^(٢). والحقيقة أن المنطق ليس كالوحي. فالمنطق فكر نظري والوحي توجه عملي. المنطق بحث عن البرهان والوحي يقين بلا برهان.

(١) السابق ص ٥٢/٥٩-٦٥.



(٢) وهو نفس الرأي المسيحي من أجل حل قضية تحريف النصوص. وهو أيضا رأى اسبينوزا والصوفية.

لذلك تثبت النبوة من جهة النفس والعقل أى من جهة الأشياء الروحانية. فنفس الحكمة وجوب الرسالة. وأول رسالة يؤدّيها العقل إنما هي معرفة المبدع. تثبت الرسالة من جهة العقل، والنفس، والأعداد، والفكر والحفظ، والمحبة والغلبة، والسعادات، والكرم والشرف. إذ تظهر الأعداد والرياضيات والانفعالات في النفس^(١).

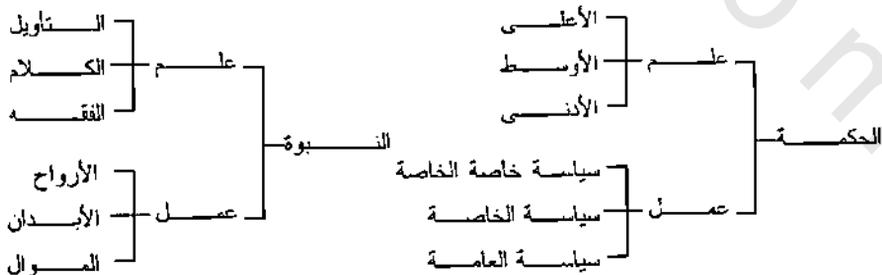
الحكمة علم وعمل، وكذلك النبوة. والعمل في الحكمة سياسة العامة مثل الأعياد، وسياسة الخاصة مثل تأديب الرجل لأهل بيته، وسياسة خاصة الخاصة، سياسة المرأع مع نفسه. وكذلك الأمر في النبوة. والعلم عند الحكماء علم الطب والصناعات للعامة وعلم التنجيم للخاصة، وعلم اللاهوت لخاصة الخاصة. وكذلك النبوة للعامة وهي معرفة الأبدان، المنافع والمضار، وللخاصة معرفة السموات والنجوم والأرض، وللخاصة الخاصة، معرفة الله والملائكة.

وقد يكون مصدر هذا التشابه أن النبوة هي الباعث على الحكمة^(٢). كما تتفق الحكمة والشريعة في العلم والعمل، تتفق أيضاً في الفضائل وفي صلاح العباد وتحقيق العدل في العالم. وإذا كانت الحكمة علماً وعملاً فالنبوة أيضاً علم وعمل. وإذا كان العلم في الحكمة ثلاثة الأدنى والأوسط والأعلى فالعلم في النبوة أيضاً ثلاثة، العفة والكلام والتأويل. وإذا كان العمل في الحكمة سياسة العامة وسياسة الخاصة وسياسة خاصة الخاصة فإن العمل في النبوة سياسة الأحوال، وسياسة الأبدان وسياسة الأرواح^(٣).

(١) السابق ص ١١٨-١٤٤.

(٢) السابق ص ١٠٩-١١٩/١٢٣.

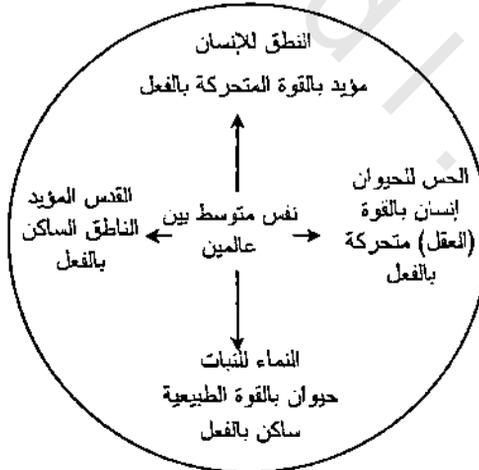
(٣) السابق ص ١٢١-١٢٣.



وتمتع الحكمة الإنسان عن كثير من هوى النفس وكذلك الرسالة تأمر بالطاعات. فالرسالة توجب ما توجبه الحكمة، والحكمة توجب ما توجبه الرسالة إيجاباً وسلباً. والحكمة إعطاء كل ذي حق حقه وكذلك الرسالة الأولى عن طريق العقل، والثانية عن طريق الناموس. كل منهما غاية للأخرى. والنفس متوسطة بين عالمين، الناطق للإنسان المؤيد بالقوة المتحركة بالفعل، والنماء للنبات، والحيوان بالقوة الطبيعية الساكنة بالفعل على محور رأسى. وهى متوسطة على محور أفقى بين الحس للحيوان وهو إنسان بالقوة متحرك بالفعل، والنفس المؤيد الناطق الساكن بالفعل^(١).

وأول رسالة يؤيدها العقل إنما هى معرفة المبدع أى العقل فى الوجود وتجلى الله فى الخلق. هو العقل الكونى وليس العقل الاستدلالى، العقل المجسم الذى يكتشف تخلق الموضوع. وهو أيضا العقل أساس التكليف. إذ تسقط الشرائع بانعدام العقل. وبدون العقل ينعدم التكليف. وإذا كان العقل من الله بلا واسطة والرسالة بواسطة فالعقل أعلى^(٢).

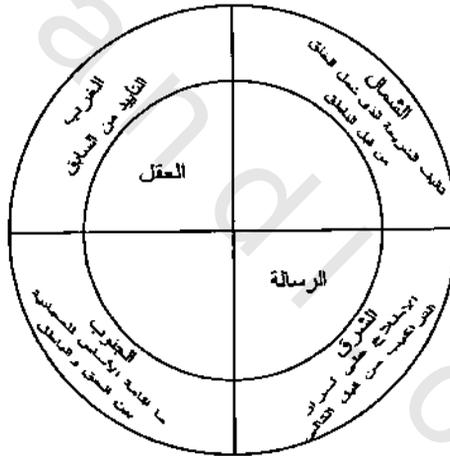
(١) السابق ص ٤٥.



(٢) السابق ص ١٢٦ - ١٢٧.

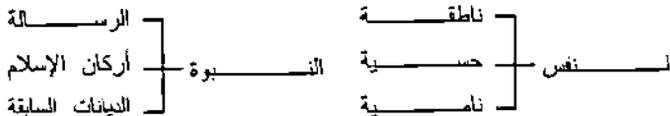
وتثبت النبوة من جهة النفس. فإذا كانت النفس نامية وحسية ناطقة، فالرسالة هي الناطقة، وأركان الإسلام الخمسة هي القوى الحسية الخمسة. وإذا كانت قوى النفس ظاهرة للعالم الجسماني وباطنة للعالم الروحاني فذلك حدود الرسالة جسمانية: الأساس، والمتم، واللاحق، واليد، والجناح، وروحانية: الإعلان، والجد، والفتح، والخيال. النفس علة الحركات الطبيعية، والنبوة علة الحركات الدينية، النفس علة الحركات الكونية، والنبوة علة الحركة في التاريخ. وإذا كانت النفس تنمو من النباتية إلى الحيوانية إلى الإنسانية فذلك الرسالة تتسخ وتتبدل. وإذا كانت النفس الناطقة أعلاها فذلك الإسلام أم الرسالات، والقرآن معجز بكلامه ونظمه (١).

وإن منزلة الحى الناطق غير المؤيد عند الحى الناطق المؤيد كمنزلة الحى الحساس غير الناطق عند الحى الحساس الناطق (٢). فالحياة والنطق والتأييد ثلاثة



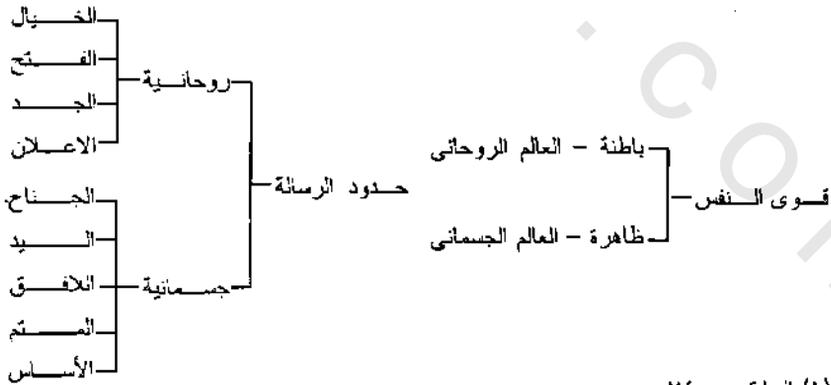
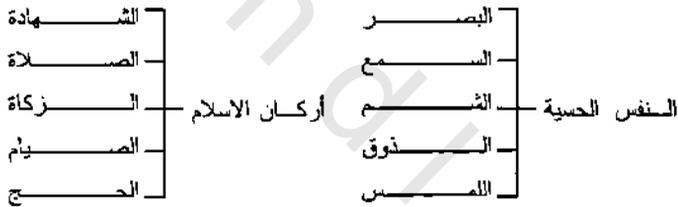
(١) السابق ١٢٧-١٢٩.

(٢)



مستويات للوعي. ونسبة الحياة للنطق كنسبة النطق للتأييد^(١). ونسبة النطق للحياة كنسبة التأييد للنطق. وقد وجب على النفس الخضوع للعقل وهو علة لها وأُس لوجودها^(٢).

وتثبت النبوة من جهة الأعداد فالأعداد من الأمور الروحانية. وهي نفس البيئة الثقافية التي أفرزت رسائل إخوان الصفا. العدد زوج والشريعة شهادتان، شهادة الوحدانية، وشهادة الوصاية. والزوج اثنان، وهي الظاهر والباطن. تتفق الرسالة مع الأعداد من جهة التقاسيم، الثلاثة ركعات وطلاق وصدقات، والأربعة فرائض ونكاح، والخمسة الزكاة، والستة الأيام، والسبعة الطواف وآيات الفاتحة وعدد أبواب جهنم وتقسيم القرآن، والثمانية مقدار الحبوب الخ. وإذا كان العدد من حيث الكم منفصلاً كالعدد في الحساب والقول ومتصلاً في الخط والسطح والجرم والزمان والمكان فإن الرسالة أيضاً جمع بين المنفصل والمتصل في سبعة: آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد والقائم. الأعداد رسل بعضها لبعض وكذلك الرسل. وإذا انقسم العدد إلى آحاد وعشرات ومئات وألوف فكذلك

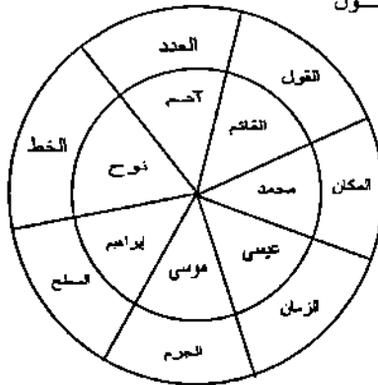
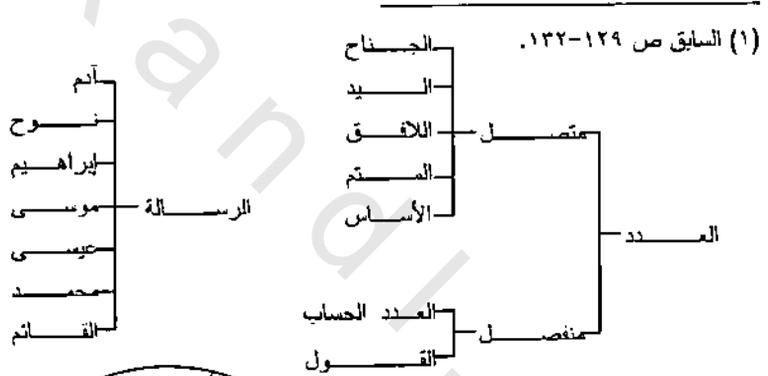


(١) لسابق ص ٧٤.

(٢) لقايسى النعمان: المذهبية ص ٦١.

الرسالة مرتبطة بالأصول الأربعة، السابق والتالى والناطق والأساس^(١). فصحة الرسالة قائمة على صحة الأعداد، وهو دليل خارجى وليس دليلاً داخلياً.

وتثبت النبوة أيضاً من جهة الفكرة. وشوق التفكير لا يكون من جهة الاستدلال بل من جهة البحث والإلهام. فالفكر فى الحكمة يعادل الإلهام فى النبوة، العقل والقلب، التصور والحدس. ثم يتحول الفكر إلى عبارة فى اللسان، والرسالة فى القلب قبل النطق. الفكر وسيلة للتحقق من صدق النبوة وصدق الاتباع. التحقق بالفكر صعوداً وليس هبوطاً. ويأتى الصدق بعد الكذب. وكما أن الفكر يختلف بحسب الأزمنة والأوقات والأمكنة والأفعال كذلك الرسالة إذ تنمى النواميس على هيئة الزمان الذى يليق بها. وكما أن الفكرة منها خبيثة ومنها صحيحة مستقيمة كذلك الرسالة منها الابتداع والكذب ومنها الصدق والبرهان^(٢).



(٢) السابق ص ١٣٣.

وتثبت النبوة من جهة الحفظ. ويثبت الحفظ بإثبات الحافظ. إذا بطل الحافظ بطل الحفظ وكأن الحفظ يتم بعامل خارجي وليس بعامل داخلي، بالحفظ الذاتي مثل الصدق الذاتي. فإذا ما بقي الحفظ بعد غياب الحافظ كان أيضاً حفظاً صريحاً، وكل حفظ آخر يكون مجازاً بالقياس له. فقد حفظت النبوة بوجود النبي. ثم لم تبطل بعد غيبته بل حفظها المشاركون له في النوع، واجتهدوا في الحفظ. وهو أشبه بحفظ الكتاب المقدس عند النصارى المشروط بحفظ الكنيسة له وليس عن طريق التولتر. ومثل ذلك الحفظ فى اللوح المحفوظ الذى نقشت به كل الكائنات التى كانت وتكون إلى نهاية الزمان.

ويمكن أن يكون الحفظ أيضاً بالقلب ابتداء من الحواس الخمس مثل حفظ الملموسات والمذوقات والمشعومات والمسموعات والمبصرات مثل حفظ الحدود الخمسة الروحانية. وهو أيضاً الحفظ فى القلب مثل حفظ المرتادين. والسؤال هو: وماذا عن الحفظ فى الواقع وإيقاء الشريعة كنظام مثالى للعالم الذى لا يتم إلا بعمل الأفراد والجماعات والنظم السياسية ؟ (١).

وتثبت النبوة أيضاً من جهة الذكر. والذكر مثل الحفظ. لذلك يسمى القرآن الذكر. كلاهما فى النفس قوة. وكلاهما ذكر للتاريخ وحفظ له فى الزمان. والذكر طرفان ووسط معتدل. والرسالة أيضاً طرفان ووسط. كلاهما يتجدد باستمرار بدليل النسخ. كلاهما قوة فى النفس الناطقة. كلاهما قوة مزدوجة مع الصورة وهو الذكر، ومع الوصاية بعد النبوة. فالنبوة مثل غيرها من مظاهر العلم والفن فى النفس وقواها الداخلية. يتذكر الإنسان أحوال الخلفة من البداية إلى النهاية. وكذلك الرسالة تقوم على التذكر بالخالق وعظمته، وبتاريخ الأمم الماضية للعبرة إيجاباً أم سلباً والدروس المستفادة منها. الذكر من قوى النفس الناطقة وكذلك الرسالة والوصاية والإمامة واللاحقية والجناحية وسائر الحدود (٢).

وتثبت النبوة من جهة المحبة. فمحبة الرسل راسخة فى قلوب أتباعهم أكثر من

(١) السابق ص ١٣٤-١٣٥.

(٢) السابق ص ١٣٥-١٣٧.

محبتهم لأولادهم وأهلبيهم وأصدقائهم وأبائهم وأمهاتهم، مما يدل على أنها من جهة رسالة الخالق ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ﴾. والفضل موجود فى الشىء، من غيره لا يكون إلا من جهة المحبة. وهو الفضل الموجود فى المؤمنين الآتى من الرسالة. كما تورث المحبة الألفة وترفع الشحاء كما تفعل الرسالة^(١). ويمكن الاستمرار إلى ما لا نهاية على هذا النحو. كل شىء إنسانى يوجد أيضاً فى النبوة ومن ثم يظهر الاتفاق بين الطبيعة والوحى، بين التجربة الإنسانية والنبوة.

وتثبت النبوة أيضاً من جهة الغلبة. وهى غلبة إيداعية يظهر بها الرسل وينتصرون على أعدائهم مما يدل على صدق النبوة بالرغم من تعارض الغلبة مع المحبة. كما أن الغلبة قهر، والقهر ليس برهاناً للصدق. فالأقوى ليس هو بالضرورة الأحق. وهى غلبة موهوبة من الله تمكن الرسل من تحقيق سياساتهم وإضعاف قوة صاحب الملة. فهى قوة إلهية مما يسهل استخدامها أحياناً من السلطة السياسية فيزداد القهر قهرين، غلبة النبى بالدين، وغلبة الملك بالدولة. وقد تكون الغلبة بالكلام أى الأمر والنهى والشرائع وبلغه العصر، الثقافة والإعلام. وماذا عن المنكرين للنبوة والوحى، أين غلبة الرسل ؟^(٢).

وتثبت النبوة من جهة السعادات. فالسعادات نوعان دنيوية وأخروية. والدنيوية أربعة أنواع: صحة البدن، وكثرة الأحوال، وكثرة الأولاد والأبوة والبنوة، والعز والرياسة. والأخروية نوعان: الخلاص من العقاب، والوصول إلى الثواب. وكذلك النبوة خاصة النوع الرابع من السعادة الدنيوية التى لا تكون إلا بالرياسة. فالرياسة لا تكون إلا من جهة الرسل. فرؤساء العالم الذين بأيديهم الأحكام والملك، براهمة وأساقفة أو جواليت أو سوابدة، أو علماء أو فقهاء. والسؤال هو: وماذا عن الدول التى لا أديان لها، ألا تعرف السعادة ؟ وماذا عن الذين لهم الحكم والسلطة بلا نبوة مثل القادة والزعماء وهم ليسوا أنبياء هل يكونون أنبياء بالضرورة ؟ هل ماركس وماوتسى تونج أنبياء ؟^(٣).

(١) السابق ص ١٣٧-١٣٩.

(٢) السابق ص ١٣٩-١٤٠.

(٣) السابق ص ١٤٠-١٣٢.

وثبتت النبوة أخيراً من جهة الكرم والشرف. فإذا كان الإنسان أشرف العالم وكان كل شيء يستحق أن يكون شريفاً، فالجامع لنوع الإنسان بتملكه عليهم أشد استحقاقاً لأن يسمى شريفاً وهم الرسل المستحقون لاسم الشرف. وإن كان شرف الإنسان بمقدار شرف ما يبلغه من أهل الصناعة فلا أشرف من الرسل الذين أجادوا صناعة التبليغ والإعلان والصدق. وإذا كان الإنسان شريفاً فإنه لا يتعامل إلا مع ما هو شريف مثله. ولما كان الملك شرفاً لذوى المملكة وجدت النبوة على نمط الملك، الأول للعالم والثاني للأخرة. وكثيراً ما يختلط الأمر فيتحول ملك الدنيا نبياً بل وإلهاً كما هو الحال في السلطة السنية كما يتحول نبي الأخرة ملكاً بل وإلهاً كما هو الحال في العقائد المسيحية^(١).

والأنبياء متفقون في الحقائق مختلفون في الظواهر. هم من معدن واحد ولو اختلفت أوضاعهم. فقد عاينوا العالم البسيط وقدروا على مخاطبة الروحانيين فوجب أن يكونوا على اتصال بهذين الجوهرين مهما اختلفت أوضاعهم وأزمنتهم وأمكنتهم. وحدة المنبع وتعدد المصب. وحدة الأصل وتعدد الفروع، وحدة الدين وتعدد الشرائع. كما تختلف اللغات والمعنى واحد. وكما تختلف المهن والصناعات وكلها تصدر من منبع واحد وقصد واحد هو القلب. ولو لم يكن الأنبياء من مصدر واحد لما جازت شهادة بعضهم على بعض، وتصديق بعضهم لبعض. وكما أن العدد هو أصل الحساب، والأسطقسات لأربعة أصل الموجودات فكذلك النبوات أصلها واحد^(٢).

ويقبل الرسل الرسالة من المرسل عن طريق خاطر في النفس ثم التعبير عنه بالسنة قولهم وبلغاتهم. المعنى من الله واللفظ من النبي. وبين الخاطرات واللغات مناسبات روحانية ومشاكلات نفسية سماها الفقهاء "أسباب النزول" قبل تحويل الواقع الاجتماعي إلى ظواهر نفسية.

ويتأكد الناطق بأن اللفظ الذي اختاره النبي مطابق للمعنى الذي قدّمه الروح الأمين

(١) السابق ص ١٤٢-١٤٤.

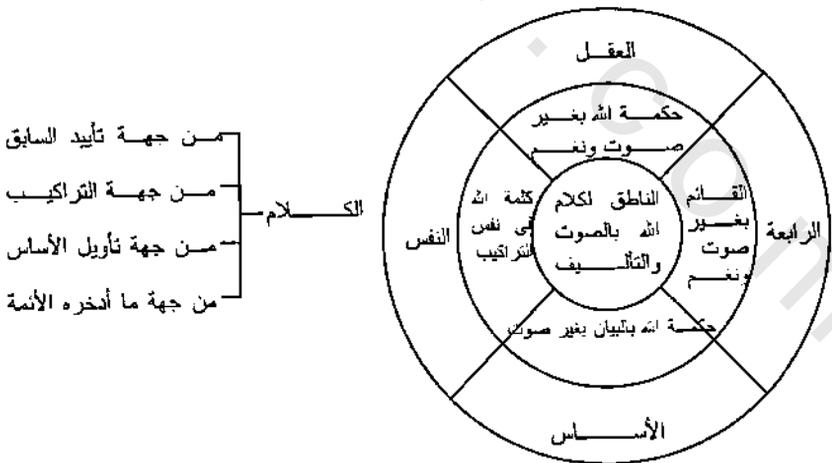
(٢) السابق ص ١٤٥-١٨٠.

فى القلب من صناعة الأشياء ليلبغه إلى الأمة فيؤكد الاصطلاح، الموضوع ودلالته على الزمان. فالناطق هو المفسر المجتهد الفقيه المجدد لمعانى الألفاظ طبقاً للحاجات المتغيرة لكل عصر ومفاهيم الخير والشر والتحليل والتحرير، والدلالة بالكل على الأجزاء مثل ال ل هـ التى هى مجرد حروف متفرقة ولكنها مجتمعة تدل على الله.

النبوة إذن فى حاجة إلى واسطة. فالمقبول إما عن طريق الوهم بالخاطرات والتفكر فى خزائن العقل أو عن طريق السمع بالكلام. ويبطل طريق السمع لأن المتكلم فى حاجة إلى متكلم إلى ما لا نهاية. ولا ضرورة لنبي لأن الأمة قادرة على السمع. إذن لا بد من القبول بالخاطرات. وهى نوعان: خطرات الرسل التى قد تتعرض لسوء المزاج وخطرات الأم وهى مقدسة. فالرسل ليسوا معصومين فى حين أم الأئمة كذلك. وهذه هى الطرق الثلاثة التى وصفها القرآن: الرعى أى السابق، ومن وراء حجاب أى التماهى مثل حى بن يقظان بين الطبيعة والعقل، وإرسال الرسول وهو الناطق.

فالكلام أولاً فى عالم النفس والعقل عند الأساس وعنصر رابع. يتحول إلى وحى بغير صوت ونغم بل بمجرد بيان أول وتراكيب أولى عند الرسول. ثم يحوله الناطق إلى كلام بالصوت والتأليف (١). الكلام من جهة تأييد السابق، ومن جهة التراكيب، ومن مهة

(١) السابق ص ١٥١.



تأويل الأساس، ومن جهة ما ادخره الأئمة. له تأويل، باطن في القلب ظاهر في الحواس. يفيض إفاضة محضة في قلوب الناشئين في أدوار الستر.

رابعاً: التاريخ الدائرى.

التاريخ الدائرى هو التاريخ الأفقى نفسه دون فكرة التقدم المستمر وبداية الأدوار والأكوار. فالتاريخ هو الزمان، والنبوة أيضاً تقع فى الزمان. والزمان بطبيعته زمان البشر وزمان الأحياء، له نشأة ونمو واضمحلال وفناء.

هناك إذن صلة بين فلسفة التاريخ وفلسفة السياسة. فلسفة التاريخ هى تحويل التاريخ إلى طاقة سياسة من أجل تغيير دولة الظلم والجور إلى دولة العدل والقسطاس. وفلسفة السياسة هى المصعب النهائى لفلسفة التاريخ. هى فلسفة التاريخ متحققة فى لحظة زمنية محددة. هو الماضى الذى يكتمل فى الحاضر كما أن فلسفة التاريخ هو الحاضر المقروء فى الماضى من أجل تأصيل السياسة. هما فلسفة واحدة، الأولى تقرأ السياسة فى التاريخ، والثانية التاريخ فى السياسة. التاريخ عبرة الماضى للحاضر، والسياسة تحقيق نبوة الماضى فى الحاضر. وتبزغ فلسفة التاريخ من الفلسفة السياسية. فالأئمة يطبقون الشريعة، يملئون الأرض عدلاً كما ملئت جوراً. وهى سنة الله فى خلقه (١). ويتساءل القاضى النعمان عن الإمام بذاته، وهل يعلم الغيب؟

وتبزغ فلسفة التاريخ أحياناً على استحياء من فلسفة العقائد. فالتاريخ ليس له موضوع مستقل إلا من خلال قصص الأنبياء. ويتضح ذلك فى "الرسالة المذهبية" للقاضى النعمان، من الأذهاب وليس من الذهب، إذهاب وساوس الشيطان وإحضار نور القلب وهداية العارفين. وهى رسالة تدعو إلى الإمام الناطق العلينم بالبولطن منذ البداية. وتتضمن مجموعة من الإجابات عن عدة أسئلة عن تفسير أسماء الله الحسنى ونفى الشرك بالله وبيان رتبة القائم وأبواب الصلاة ومناسك الحج تستغرق الفصل الأول كله. والفصل الثانى خمسة أسئلة أخرى عن الحدود العلوية السبعة. والفصل الثالث يضم ثلاثاً وأربعين

(١) السجستانى: الينابيع ص ١١، القاضى النعمان، المذهبية ص ٤٧ / ٨١-٨٤.

سؤالاً عن موضوعات فقهية. الظاهر هو علم الفرائض، والباطن هو علم السياسة، مصدر فلسفة التاريخ. الظاهر العبادة العملية، والباطن العبادة العلمية .

تظهر فلسفة التاريخ من ثانياً التوحيد ضد الشرك ورتبة القائم القادر على فهم التوحيد بالتأويل، وتأتى الحدود العلوية السبعة ودور الناطق والمتولى له والأساس حتى انقضاء الدور، والأنجم المديرات ومنازل النجوم. وتأتى المادة وتنصرف من الأساس. وتسقط مواد الناطق عن أساسه بعد ارتقائه وذهاب غيبته، ثم البحث عن الأئمة، من مضى منهم ومن بقى.

ويظهر قصص الأنبياء، المصدر الثانى لفلسفة التاريخ حينئذ فى قصة موسى والعبد الصالح، وقصة مريم وقتوتها إلى ربها، وعيسى من أنثى بلا ذكر، والمسيح بلا هجرة، وإبراهيم والقبلة الذى وفى ورفع القواعد، واتخاذ موسى السبت عيداً، وعيسى الأحد، ومحمد الجمعة، ورواية آدم وحواء والجنة وإبليس والهبوط إلى الأرض، ومعنى أن عيسى كان وجيهاً عند الله ومن المقربين، ومعنى قول الرسول كل من لا يؤمن ببعثتنا ويقر برجعتنا يكون بريئاً منا"، وقوله أيضاً "تمام أمرنا بسبعة: ثلاثة منا وأربعة من غيرنا" وهى أحاديث رواها أئمة الحديث الشيعة، ومعنى بقاء النبوة فى الذرية والعقب، ومنزلة النطقاء^(١).

كما تظهر فلسفة التاريخ من مصدر ثالث نشأة العالم ونهايته، الموت اثنان، والحياة اثنان، وهل كان قبل آدم أناس، ونشأة الخلق وكونه وكيف تتصور الصور الروحانية والجرمانية يوم ظهور القائم، ويوم الخالق يعاد ألف سنة مما يعد المخلوقين، وجمع الأولين والآخرين أى كل التاريخ لميقات يوم معلوم، ومستقر أرواح المتوفين إلى وقت ظهور القائم^(٢).

وتظهر فلسفة التاريخ من علم التفسير، وتفسير بعض الآيات مثل ﴿يا أيها المزمّل﴾،

(١) للقاضى النعمان: الرسالة المذهبية ص ٢٨ / ٤١ / ٥٥ - ٥٧ / ٦٧ - ٧٤ / ٧٩.

(٢) السابق ص ٧٩ - ٨٠.

﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾، ﴿إنما الخمر والميسر....﴾، ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام﴾، ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم للصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ إما مخاطبة للرسول أو إعلاناً عن الفترة. ويمكن تفسير القرآن كله على أنه فلسفة في التاريخ، منذ بداية الخلق حتى نهايته، وعهد الذر الأول، وحمل الأمانة، وتطور النبوة، وانهيار الأمم^(١).

كما تظهر بعض الدلالات الفقهية على أنها مؤشرات على الأدوار والأحوار عن حكم الخمر والميسر والزنا والقتل، وسبب الختم باليمين ثم اليسار، وضم اليد إلى الصدر واليمين على اليسار^(٢).

وأخيراً كل شيء يمكن تأويله على أنه فلسفة للتاريخ مثل علوم الملكوت الدال على المعبود وتواتر الرسل، وحد العلم، وأهل الظاهر، وأهل الباطن، وعلم المؤمن الذي يصبح علماً نفسياً. فلسفة التاريخ إذن فلسفة تأويلية لكل شيء، العقائد والشعائر، الماضي والحاضر، الأشخاص والجماعات، العوالم والأحوال^(٣).

١- زمن النبوة. وكما يخرج التاريخ من النبوة تثبت النبوة من جهة الأزمنة أي بالتاريخ، يتولد التاريخ من الزمان كما يتولد الزمان من النبوة. الزمان هو الذي يعطى النبوة مادتها، والنبوة تعطى الزمان صورته. وكما ظهر شرف الزمان بالشرائع الموضوععة لكل وقت منه، لكل يوم وشهر وسنة أظهرت الشريعة أيضاً شرف الزمان عند طلوع الشمس وغروبها وتوسطها الفلك بأن أوجبت على الأبدان الصلوات فيها وإلا مضى الزمان دهرًا بلا قيمة. الزمان قبل ظهور الشريعة خراب لا عمارة فيه ثم عمرته الشريعة بما أوجبه فيه. الشريعة هي التي تعطى الزمان شرفه في اللحظات المتميزة.

(١) هناك ١٦ آية وحديثان.

(٢) القاضي النعمان: المذهبية ص ٦٠/٦٣-٦٥/٧٦.

(٣) من العقيدة إلى الثورة جاء النبوة المعناد (التاريخ العام) جاء الإيمان والعمل. الإمامة (التاريخ المتعين).

والدليل على أن النبوة علة ما يتولد الزمان منه أنه قابل النبوة قد يخبر الناس بما يكون في الزمان المستقبل من النبوات.

ودليل آخر أن النبوة علة الزمان أن أوامر النبي قد غلبت الزمان على إظهار أفعال النبوة وقهرت أفعال الزمان لأنها ليست على نظم واحد بل تتقدم وتتأخر، نقل أو تكثر في حين أن أفعال النبوة على حال واحدة بلا تقديم ولا تأخير، ولا تقليل ولا تكثير. فالزمان هو الذى يعطى النبوة وجودها التاريخى ومسارها الزمانى. فتظهر النبوة من قبل السابق والتالى، ويظهر الأكثر والأقل. ومن ثم اتفقت النبوة فى أوضاعها ومعاشها مع الأزمنة فى أوقاتها وساعاتها وأيامها وشهورها وسنينها وجميع أقسامها (١).

لذلك تثبت النبوة من جهة التضاد والاختلاف ووجودهما فى شرائع الرسل والمرسل فى آن واحد. فقد يأمر الرسول وينهى بما يصاد أوامر الرسول السابق ونواهيه مع إقراره برسالته. وكلاهما صحيح. وقد تابع الفقهاء اختلاف الأنبياء، واختلفوا فيما بينهم، وكل شئ فيه قولان، والكل إلى رسول الله منتسب. وكلما اختلفت الشريعة فى الوضع والترتيب ظهرت كلمتها ومنفعتها، والكل له الفضل. فالنبوة صحيحة حتى مع وجود أصدادها بما فى ذلك الضلالات المخترعة والبدع المؤسسة (٢).

(١) السابق ص ١٠٢-١٠٧.

(٢) السابق ص ١١٢-١١٤.



والتضاد في الحكمة وفي النبوة وفي النبوة واحد، منطلق واحد يحكم الاثني عشر في التضاد ومن جنس واحد عند الحكماء والأبيض والأسود وعند الأنبياء الصوم والإفطار. والتضاد تحت جنسين مختلفين عند الحكماء العدل والجور وعند الأنبياء النصارى والمسلمون. والتضاد كجنسين في الحكمة، الفضيلة والرذيلة، وفي النبوة الإسلام والنصرانية.

أ- نسخ الشرائع. والرسول أكثر من واحد نظراً لاختلاف الأوضاع. فقد أصبح الشيء مأموراً به في عصر منهياً عنه في عصر آخر، مرغوباً ومرهوباً على التوالي، حلالاً وحراماً وكلاهما من مصدر واحد على حقيقة روحانية واحدة. لذلك لا يمكن لرسالة واحدة أن تجمع تطور البشرية كله إذ تتطور الشريعة بتطور الزمان، ويتغير الناموس بتغير العصر.

لذلك وجد التفاضل في الرسل. ولا يعنى التفاضل اختلافاً في القيمة، فالكل من مصدر واحد ومن ثم القيمة واحدة. الفضل في المرحلة التاريخية، السابق واللاحق، المتقدم والمتأخر. فالتقدم جوهر الزمان وبالتالي جوهر النبوة.

إذا ما انقضى الدور وقام بالرسالة غيره، وجد التراكيب في هيئة مخالفة لما كانت عليه أيام الرسول السابق فيضع شرائع متفقة مع التراكيب الجديدة. فمن أجل اختلاف الأوضاع وجب تعدد الرسل. والشريعة سياسية دينية لمصلحة العباد، والطب سياسة بدنية لمصلحة حفظ الصحة. ولما اختلفت أوضاع الطب اختلفت السياسات الطبية من عصر إلى عصر ومن مكان إلى مكان. كذلك تختلف الشرائع طبقاً للأزمنة والأمكنة. ولما كانت الشرائع تضعف بعد قوة لزممت شرائع أخرى قوية تحل محلها حتى تتجدد باستمرار طبقاً للعصر (١).

وكل رسول يفضل الذي تقدم درجة أو درجات. وليس الفضل بشخصه بل بتقدم المرحلة، فضل المتقدم على المتأخر، واللاحق على السابق، والجديد على القديم، والناسخ

(١) السابق ص ١٦٠-١٦٣.

على المنسوخ، والأواخر على الأوائل، والاجتهاد على التقليد، والتغير على الثبات، والوضوح على الغموض، والمحكم على المتشابه، والمجمل على المبين، والحقيقة على المجاز، والمأول على الظاهر.

ونظراً لتسارع إيقاع التطور فإن النسخ يقع أيضاً داخل الشريعة الواحدة كما هو الحال في الشريعة الإسلامية والوعي الإنساني في سبيل الاكتمال. فالنسخ نوعان. النسخ الكلي بين المراحل، مثل شرائع آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى محمد، والنسخ الجزئي في آخر مرحلة من المكي إلى المدني، بل وداخل المدني نفسه (١). وهذا ليس اختلاف في ذات الشريعة بل لسعة القدرة وتشابك المصالح وتسارع الزمن وتغير الأحداث.

ولقد أوجبت الرسل على الأبدان شرائع ونواميس ليكون ذلك تذكرة للنفس وإرشاداً لها لمعرفة الله بعيداً عن مزاج البدن. فالشريعة للأبدان أي للظاهر وليست للنفوس أي للباطن. الشريعة للبدن والمعاد للنفس. مهمة الشريعة كبح جماح الشهوات وزجر النفس وترويضها. فهي مهمة قمعية روعية. وتذكرهم بأن لهم معبوداً وهم عبيده، وأنه مالكهم، وأن طاعته فرض عليهم. فقليل من الناس من يعرفونه بالاستدلال. فالشريعة لمن يعرف الله عقلاً. والترغيب والترهيب لمن يعرف السعادة والشقاء في ذاتهما. وربما يكون ذلك دوراً، الشريعة من المعبود، والمعبود من الشريعة دون حرية داخلية أو إيداع ذاتي. والسؤال هو: كيف تعتمد أيديولوجية المقاومة على الاشراف؟ هل لتفريغ فكر السلطة العليا وسلخ الإنسان عن الواقع لتقويضه ومن أجل تكوين جماعة سرية مغلقة تعمل ضد الدولة، وتطيع الإمام طاعة مطلقة (٢).

وترفع الشرائع نظراً لأنها لم تعد قادرة على مواكبة الزمن والتغير وعجزها عن تدبير سياسة المدن. تخرج الأمة عن طاعة الأئمة والأولياء إلى طاعة الطواغيت. فيأتي

(١) من العقيدة إلى الثورة جـ٤، النبوة والمعارض ١٠٦-١٣٩.

(٢) السابق ص ١٧٥-١٧٧.

كل رسول ويعظم بيتاً لشرفه ويسميه بيت الله. ويأمر أمته بالسعى نحوه ويقضى بطاعته ويفوض الإمام لخدمته. هكذا فرض الصيام على المسلمين واليهود والنصارى وعبدة الأوثان والمجوس تقوية لأهل الحق على أهل الباطل. وفرض الغسل على الجنابة لمجانبة أهل الحق إعطاء الفضل لأنفسهم. أما الصلوات والطهارات والزكوات فإنها من أجل مساعدة المحتاجين ونظافة البدن وطهارة النفس في ظاهرها. ولا ترفع الشرائع جملة واحدة من القائم بنفسه عن الأمم بل الأمم هي التي ترفعها حتى يشرق القائم عليها بنور ربها بعد أن وجد أن الشرائع منحلّة، والدماء مسفوكة، والناس يكفر بعضهم بعضاً. غابت الرحمة، وعم الجور والخيانة. أهل الإيمان مقهورون مغلوبون وأهل الجهل والنفاق قاهرون غالبون. فتأتى الصيحة الواحدة، صيحة العلم في وجه أهل الظاهر والتقليد فيرتفع الفساد، وتبلغ النفس حظيرة القدس. وهكذا يتم تأويل الشريعة لصالح المقاومة. فالشرائع منها محكم، وهو ما لا يكون صلاح العالم إلا به، ومتشابه وهو ما يمكن أن يكون للعالم صلاح بفقده (١).

وكما يبلى الزمان وينشأ كذلك النبوة تبلى وتتشأ. وتبلى الشريعة المتقدمة وتتسخها الشريعة الجديدة (٢). وهذه هي العلة التي من أجلها لم تكن النبوة متصلة من جهة الشريعة. فجميع الحركات العلوية اجتمعت في شريعة واحدة. ووجوب الشريعة لإظهار ما فيها من الصلاح والسكون لأهل العالم. فلو توالى أصحاب الشرائع لم يستقم العالم على سياسة واحدة. فالنسخ لا يعنى الإزالة والقطع والمحو بل يعنى التغيير من خلال التواصل (٣).

وهناك عدة أسباب لنسخ الشريعة. فبعد مرور زمن طويل تصبح الشريعة غير متلائمة مع روح العصر الثاني خاصة بعد تقدم الإنسان في مجال العلم والتطور وتوسع

(١) السابق ص ١٧٧-١٨٠.

(٢) السابق ص ١٠٤-١٠٥ اليهود يبتلون بالنسخ دفاعاً عن أنفسهم ويثبتونه الشيعة دفاعاً عن الإمامة، والسنة بين الأبطال لأخر مرحلة والإثبات للمراحل السابقة.

(٣) السابق ص ٧١-٧٤.

مداركه وعقله، مما يستلزم تغيير الشريعة حتى تواكب روح العصر ومسار الزمن. كما أن جسم الإنسان ذو نهاية محدودة يصل إليها بعد مراحل، والشريعة ذات نهاية محدودة عندما تصل إليها تصبح قابلة للنسخ. والشريعة مثل الحياة، تتطور بتطورها. وكما تنتهي دورة الجسم ليبدأ جسم جديد كذلك ينتهي دور الشريعة لتبدأ شريعة جديدة. ولو ترك الناس جميعاً على شريعة واحدة واعتادوا استعمالها وتعودوا عليها فإنها تتحول إلى عادة وتفقد وظيفتها كمؤشر على الطاعة. وقد تضيع منها الرهبة والرغبة، وبهما صلاح الدين والدنيا. لذلك لزم تجديدها حتى تؤدي وظيفتها في الطاعة والسيطرة على الإرادة وإفراغ الوسع البشرى (١). ولما تضمنت الشريعة حكمة مستورة، ولا يمكن جمعها كلها في شريعة واحدة لزم تعدد الشرائع وكشف كل شريعة أحد جوانب هذه الحكمة طبقاً لحاجات كل زمن ومطالبات كل عصر. وتراكم الخبرات يؤدي إلى إنكار الجيل اللاحق آراء وأقوال وأفعال الجيل السابق وأنماط حياته. فالجديد يجب القديم حتى لو كان هناك أحياناً حنين إلى القديم كنوع من تهييج الذكريات والرغبة في التواصل، إذا ما تأزم الحاضر، وتوقف المسار نحو المستقبل. ولم تستقم الكواكب السبعة على فصل واحد. بل قد يفسد كل كوكب فعل الكواكب الأخرى إن تكن لهما شركة في فعل ووضع عالم الدين بازاء عالم التراكيب. فالتقدم والتعدد والصراع سمة الكون وليس فقط سمة البشر. وأخيراً إن اختلاف الشرائع يوجب البحث والاستطلاع عنها وعن ما يثبتها. فلو اتفقت الشرائع كلها لم توجب بحثاً ولا استطلاعاً فيبقى الناس في تيه وحيرة، وعمى وجهالة. وهو برهان يقوم على افتراض النقيض (٢).

ولا يعنى النسخ التغيير والتبديل والانقطاع فقط بل يعنى أيضاً الاستمرار والتواصل محققاً جدل الثابت والمتحول، الثبات والتغيير من أجل تحقيق تغيير من خلال التواصل أو التواصل من خلال التغيير (لما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها).

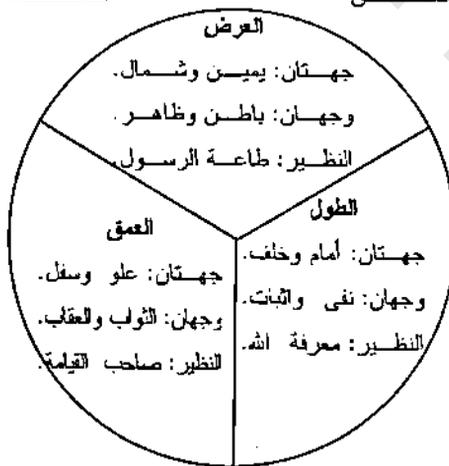
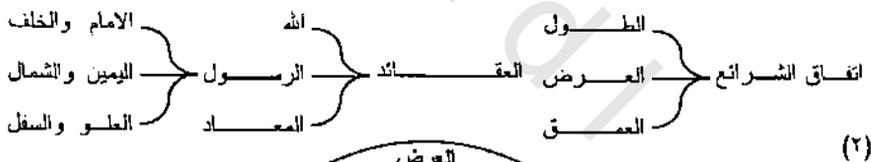
(١) السابق ص ٧٦ ٧٨.

(٢) وهو ما لاحظته أيضاً برجسون وضرورة تجدد العادة بالذمائع الحيوى والطاقة الروحية رفضاً للرتابة.

لذلك قد تقع بين شريعتين مشاركة في التحليل والتحرير. فتشارك الشريعة الجديدة الشريعة القديمة في بعض وجوه لئلا تنفر عنها النفوس فتكون استقامة الملك لصالح الدين موجودة وحتى لا يحدث اضطراب وحيرة وشك في نفوس الناس فيقعون في النسبية ثم اللاأدرية ثم العدمية، وحتى لا يظهر الناس تعانداً وتناقضاً بين الرسل فيؤمن بالبعض ويكفر بالبعض الآخر. وكلها حجج نفسية تربوية من أجل الإبقاء على التراكم الكمي في التاريخ الذي يؤدي إلى تغير كفي.

وتتفق الشرائع فيما بينها في الطول والعرض والعمق، في الإيمان بالله والرسول وباليوم الآخر^(١). ويتأويل شيعي الطول هو الإمام والخلف أي معرفة المبدع بالنفي والإثبات. والعرض اليمين والشمال أي أن دعوة الناطق طريقان، اليمين طريق الحقيقة، والشمال طريق الظاهر. والعمق هما العلو والسفل. فإله يمثل مسار التاريخ، التقدم أو التخلف. والرسول يمثل اتجاه المجتمع، يميناً أو يساراً. والمعاد يمثل بعد المثال والواقع. المفارقة والحلول، التنزيه والتشبيه^(٢).

(١) السابق ص ٧٨-٨٢.



والتسخيد يدل على قبول اللاحق للسابق وليس رفضه. كما يدل على أن كليهما، الناسخ والمنسوخ، من معدن واحد (١).

وتختلف التغيرات الكلية في العقب والأزمة والدهور فتخرب العمارة، وتعمر الخربة، ويصبح الأعزّة أدلة، والأدلة أعزّة. فالرسل من معدن واحد، وتختلف أوضاعهم وشرائعهم فيصبح الحلال حراماً، والحرام حلالاً، والمأموراً منهيّاً، والمنهى مأموراً دون أن يتغير الأصل، النبوة في الزمان، كالثابت في المتحول، والوحدة في التنوع.

وقد اثبت الرسل جميعاً معاينتهم لما لا يخطر على قلب بشر، أحدهم كليم الله، والآخر روح الله، وقول ثالث أنه دنا منه حتى رآه. والكل يقول بأنهم عاينوا الجنة والنار وساكنيها. كلام الله إذن له حدوده العلوية والسفلية. أما كلام المتعالى الخالى من المقابلات، من جهة أمره المحض فهو متعال لا يقع عليه خلقه بل هو علة جميع المخلوقين الجسماني والروحاني، الكثيف واللطيف.

والعجيب إثبات النبوة أيضاً من خلال الأمكنة. فالوحي يختلف باختلاف الزمان "الناسخ والمنسوخ"، وباختلاف المكان "أسباب النزول". فقوام الأنفس الناطقة في أمكنتها الدينية. ولا يعنى المكان هنا السماح بل يعنى المكانة والقوامة بالذات والوضع. المكان هنا له معنى مجازى. فالنبوة لا توجد إلا في مكان وزمان وعند شعب وبلغة وفى واقع سياسى واجتماعى وثقافى معين. يعنى **المكان هنا النفس** ومعتقداتها وبيئتها أى مكانها المعنوى وواقعها الفكرى (٢). كما قد يعنى المكان الأماكن الشريفة ذات الدلالة من بقايا الديانات القديمة مثل مكة والمدينة والمساجد والصوامع والمعابد والأديرة والمصليات والكنائس والقدس مع أن الأرض كلها ظاهر لا تمايز فيها (جعلت لى الأرض مسجداً طهوراً).

ب- النبوة والملك. وقد يضاف الزمان إلى واحد من الملوك، ملوك الملة. فيقال

(١) السابق ص ١٤٩ - ١٥٣.

(٢) السابق ١٠٧-١١١.

إن الزمان هو الملك. إذا فسد فسد الزمان، وإذا صلح صلح الزمان. ومع ذلك هناك فرق بين النبوة والملك. المملكة لا تقوم إلا بالنبوة. النبوة منه من الله على من يشاء من عباده، والمملكة منتقلة بين الناس. النبوة تنزع الملك وتضمه إليها في حين أن المملكة لا تستطيع أن تنزع النبوة وتضمها إليها. النبوة لا تحكم بأحكام الملك في حين تحكم المملكة بأحكام النبوة. أحكام النبوة معدودة ومتساوية ومتوازنة وأحكام المملكة غير معلومة ولا معدودة ولا متساوية أو موزونة مجرد بحث ورأى. النبوة موجودة في بقعة غير منتقلة في حين لا تخلو بقعة من مملكة. النبوة ذات أسماء مختلفة في حين أن المملكة مرتبطة باسم الملك. النبوة لا يمكن إرثها كلياً أو جزئياً مثل الإمامة والوصاية في حين أن المملكة يمكن توريثها للخليفة، وربما فات اللاحق السابق. في النبوة يذكر الرسول والإمام عند الأنبياء في حين أنه ينقص ذكر الملوك السابقين في المملكة. تجمع النبوة مكارم الأخلاق في حين قد يجمع الملوك مساوئ الأخلاق. ولا ينال النبوة أصحاب النذالة في حين قد يكون الملوك منهم.

هذا التقابل بين النبوة والملك، بين الخير والشر دعوة ضمنية للملك الإلهي أو الحكم الديني. وهو تقابل صوري لا يطابق الواقع. فقد تكون هناك نبوة إنسانية مثل الكونفوشيوسية والمانوية والبوذية والزرادشتية. وقد ينشأ صراع بين الاثنين ويكون فيه النصر لأحدهما على الآخر كما حدث في العصر الوسيط الأوربي، انتصار الكنيسة على الدولة أولاً ثم انتصار الدولة على الكنيسة ثانياً. وهناك نبوة تحكم بأحكام الملك مثل داود وسليمان، ومملكة تحكم بأحكام النبوة مثل نظام الخلافة الإسلامية. وقد تكون هناك بعض الأحكام الجائرة في الشرائع القديمة وبعض الأحكام العادلة في الممالك القديمة. وقد لا تخلو بقعة من نبوة كما لا تخلو بقعة من مملكة (لأن من أمة إلا خلا فيها نذير). وقد تكون النبوة في نسل النبي مثل المملكة، وقد يكون الملك ليس بالضرورة ابن ملك بل قد يكون أخوه أو قريبه أو حتى غريمه. ولا يذكر كل نبي في حين قد يذكر الملوك مثل الاسكندر ونابليون. وقد توجد أمة عاصية لا ترجو الثواب من الله في مقابل مملكة تخشى القانون وتطيع الملك. وقد تكون أمة مرذولة مثل اليهود في عصر موسى أو المسيح وقد

يوجد ملوك مستتبرون متحضرون مثل فراعنة مصر القديمة. وقد يكون الملوك من أصحاب الكرامة، ويشاركون مع الأنبياء من أصحاب الكرامة أيضاً في شخصية الملك النبي أو النبي الملك. فالمملكة لا تدوم إلا بالنبوة عن طريق الرئاسة، فكل شيء له رئيس ومرؤوس حتى في الطبيعة، المعادن، النبات والحيوان والإنسان. ورفع النبوة عن المملكة يؤدي إلى الفساد (١).

ومما يرشد أن الزمان هو على حد الناطق وأنه مضاف إليه، اتفاق الناس على هذا القول، هذا زمان صالح، وهذا زمان فاسد (٢). ذلك فرق بين فلسفة التاريخ وفلسفة السياسة. فلسفة السياسة تحقيق لفلسفة التاريخ. وفلسفة التاريخ هي الطاقة الكامنة في فلسفة السياسة.

ولا تنتقل النبوة من نسل إلى نسل وهو ما يخالف صريح القرآن ﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتِي﴾، قال لا ينال عهدي الظالمين﴾. فكيف يحكم الله بان الذرية التي تجرى النبوة فيها ذرية واحدة، ولا ينتقل عنها هذا الشرف إلى غيرها من النسل كأنهم خلقوا لها ولا يمكن لأحد غيرهم قبولها. والحجة في ذلك امتناع الأنواع الطبيعية أن ينتقل بعضها إلى بعض مع أنه طبقاً للعلم الحديث يمكن التهجين وتخليق أنواع جديدة من نوعين قديمين. وإذا كانت النبوة ليست من الأمور الطبيعية الفلكية بل هو أمر روحاني يتصل بقلبها من معالم العقل والنفس وهما من الثوابت التي لا تغير فيها ولا انتقال مع أن النبوة تثبت قبل ذلك من جهة الأجناس والأنواع الطبيعية كأمر طبيعي ليس فقط في الإنسان بل أيضاً في الحيوان والنبات ولدى كل كائن حتى فإن ذلك لا يستدعي بقاءها في نسل واحد حتى لا يتحول الأمر إلى عنصرية. وإن تحول النبوة من نسل إلى نسل لا يعني إحداث ضرب من الفساد والشقاق (٣). فما خلقته النبوة من محبة وتعاطف وألفة في نسل تستطيع أن تخلقه في نسل آخر. وقد تحولت النبوة بالفعل من العبرانيين إلى العرب بالرغم من انتمائهما معاً إلى

(١) السابق ص ١٠٤ / ١٧٢-١٧٥.

(٢) السابق ص ١٠٥.

(٣) السابق ص ١٥٦ - ١٥٩.

الساميين، وخروج محمد من جده إسماعيل بن إبراهيم. ليست النبوة وفقاً على أحد. فالبشر وسيلة للإيصال، مجرد واسطة بين الله والعالم في ظروف تاريخية معينة طبقاً لمراحل التاريخ وليس لاختيار وتفضيل لشعب بعينه دون آخر كما هو في اليهودية بكل فرقها القديمة والحديثة باستثناء العقلايين منهم^(١). وما يقره القرآن أيضاً هو أنه لم تخل أمة من الأمم من نذير ﴿لوما من أمة إلا خلا فيها نذير﴾. وكيف يكون الأنبياء جميعاً من نسل واحد وقد تباعدت المسافات والثقافات بينهم، وليسوا فقط أنبياء بنى إسرائيل؟ وهل من قرابة بين كونفوشيوس وبوذا وزرادشت وماني وأدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد؟ وهل النبوة وراثية أم هبة؟ وماذا لو خرج العقب ليس أهلاً للنبوة مثل ابن نوح؟

لا توجد خصائص ثابتة للطبيعة تقاس النبوة عليها وثباتها في نسل واحد مثل فيلة الهند أو أحصنة العرب أو نمور أفريقيا. وخصائص الشعوب العامة مثل ضيافة بنى مدلج، وزجر الطير في بنى أسد، والخفة واللعب في أهل الهند، والصناعات العجيبة عند أهل الصين، والفلسفة عند اليونان لا تعنى أنها هبات طبيعية بل بها قدر كبير من الاكتساب طبقاً لحاجات البيئة. فقد كانت الفلسفة في الهند والصين وفارس. أما التوجع على مغادرة النبوة النسل فإنه يعادل الفرح بقدم النبوة عند شعب آخر. فالنقد والوجد منطوق واحد. وقد يكون الدافع على الرغبة في إبقاء النبوة في نسل واحد هو إبقاء الإمامة في نسل واحد. فلا يعقل أن تبقى النبوة في نسل واحد ولا تبقى الإمامة في نفس النسل، فالإمامة استمرار للنبوة وقراءة لها عبر التاريخ. ليس السبب في فساد الأمم انتقال الإمامة والخلافة خارج بيت النبوة بل عوامل متعددة أخرى. فهذا معارض لروح الشريعة "اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي". ولن يؤدي بقاء النبوة في نسل واحد إلى طاعة زائدة. وأدم نبى له نسل خرج منه. ومحمد نبى وليس له نسل خرج منه.

٢- الاكوار والأدوار. ثم تحولت فلسفة التاريخ من تجاور الأنبياء كالعرض

(١) مثل اسبينوزا الذى لا يجعل النبوة وفقاً على اليهود. اسبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة ص ١٧١-١٩٠.

المتتابع دون رؤية أو غاية أو منطق للتواصل والانقطاع أو جدل للتاريخ إلى فلسفة في التاريخ تقوم على الصراع بين الأضداد وجدل المراحل وتراكم التجربة التاريخية وتجلي المسار التاريخي من التسلط إلى التحرر، ومن القهر إلى الحرية، ومن الظلم إلى العدل، ومن الباطل إلى الحق. خرجت هذه الفلسفة من البيئة الشيعية التي حملت لواء المعارضة واستمرت في الثورة السياسية ضد الأمويين أولاً والعباسيين ثانياً دفاعاً عن الثورة المستمرة^(١).

ويمثل أبو يعقوب السجستاني هذه الروح الجديدة في فلسفة التاريخ. وقد استشهد بالفعل في ثورة ٣٣١ هـ قبل أن يتوفى الفارابي في بلاط سيف الدولة بثمان سنوات .

والدور هي المرحلة التاريخية التي تفصل بين النبيين. لذلك لكل نبي دور أي مرحلة تاريخية. وهو نوعان: صغير أي المرحلة بين كل ناطق وناطق. وكبير أي المرحلة التاريخية كلها منذ ظهور أول نبي حتى آخر نبي. فقد عاشت الإنسانية دوراً قبل ظهور أول الأنبياء. وتعيش الآن دوراً بعد ظهور آخر الأنبياء حتى آخر الزمان. النبوة كلها دور كبير^(٢).

وقد استعمل إخوان الصفا من قبل هذين المصطلحين. لم يذكرهم السجستاني وهم من نفس البيئة الثقافية الشيعية التي خرج منها. ربما لم تكن رسائلهم معروفة في ذلك الوقت فقد كانت جماعة سرية يصعب الحصول على كتاباتها.

أ- جدل التاريخ. ودرجات التفضيل بين الأنبياء هي مراحل التاريخ كما مثلها الأنبياء نور العزم: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، والقائم. يمثل آدم درجة الاصطفاء، ونوح النداء، وإبراهيم الخلعة، وموسى الكلام، وعيسى الكلمة أو الروح، ومحمد الرؤية، والقائم المجازاة والمحاسبة. وهي سمات شخصية أكثر منها مراحل

(١) السابق ص ١٨١-١٩٣.

(٢) السابق ص ١٨١-١٨٢.

تاريخية. وقد يختلف فيها البعض. فمحمد ليس الرؤية بل الدولة. وهل وظيفة القائم المجازاة والمحاسبة؟ (١).

وهي مراحل سبعة، عدد فردي. الأنبياء الستة أولو العزم معروفون. أما القائم فهو الجديد. هو الذي يمثل خلافة النبوة في الإمامة، يظهر المستور، ويبين المجهول، ويحكم المتشابه. وهي وظيفة أكثر منها شخص. قد يتراءى عليه أشخاص عدة وتظل وظيفة القائم (٢).

وكل نبي سابق يتضمن النبي اللاحق في حالة كمون قيل أن يتحول من القوة إلى الفعل، ومن الكمون إلى الظهور.

ولكل دور سبعة أئمة مستقرون. والإمام المستقر هو الإمام الذي ساعد على تحويل النبوة إلى حركة في التاريخ وإلى ملك. وذلك مثل شيت أو هايل لآدم، وسام نوح، وإسماعيل لإبراهيم، وهارون لموسى، وشمعون الصفا لعيسى وربما على لمحمد.

وهناك تشابه بين الأدوار، غيبة عيسى مثل غيبة الإمام، والقائم بعد محمد مثل الحواريين بعد المسيح، والصامت والناطق مثل المسيح والكنيسة. ولكل دور رئيس، آدم وتوبته، نوح وسفينته، إبراهيم وأثاره ودرجته، موسى وآياته ومنقبتة، عيسى وغيبته، محمد وأنصاره وهجرته، والقائم ورسومه وصورته. والدور لا يكون إلا من اثنين،

(١) السابق ص ١٦٤-١٦٨.

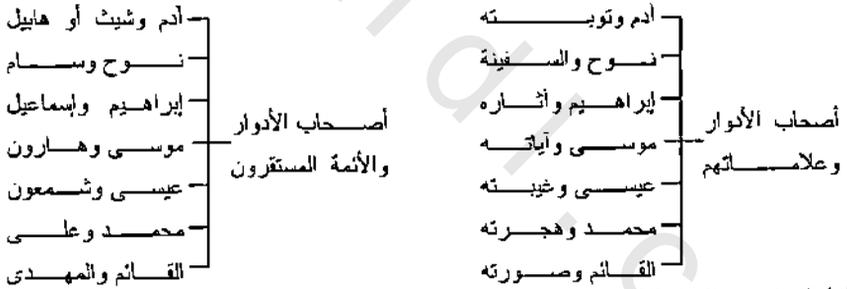
آدم = الاصل = طفاء = الطين	نوح = النداء = النطفة	إبراهيم = الخلقة = العلقة	موسى = الكلام = المضغة	عيسى = الكلمة = العظام	محمد = الرؤية = اللحم	القائم = المجازاة والمحاسبة = الخلق الآخر
مراحل	نقض	الأنبياء	النشأة	والتكويرن		

(٢) ويمكن مقارنة فلسفة التاريخ عند السجستاني مع فلسفة التاريخ عند أوغسطين.

صامت وناطق، باطن وظاهر، سرى وعلنى، داخلى وخارجى ^(١). ويتنافس العدد سبعة مع العدد اثنى عشر. فالملائكة والبروج والرؤساء واللواحق اثنا عشر. والكواكب والأنبياء سبعة.

وإذا كان الناطق ينسخ شريعة من قبله بإظهار شريعة جديدة كذلك ينسخ الصامت تأويل من قبله وإعطاء تأويل جديد. فلا بد للناطق من صامت قريباً منه وأساساً له. يحتاج إلى مشورته فى أمور الدين والدنيا وما يجب من الحكمة الإلهية والعناية الربانية. لذلك قد يكون الصامت أعلم من الناطق حتى يمكنه إعطاء مشورته. وقد اتفق جميع العلماء على أن الله أنزل الشرائع مجملة فى حاجة إلى تبين ومقسمة فى حاجة إلى تقسيم. وقام الرسول بذلك ظاهرياً، ووضع كل شئ فيها فى موضعه ثم عهد بذلك باطنياً إلى صامت يعرض له من التأليف ما يكون له القوة والفاعلية. علاقة الناطق بالصامت علاقة الخلق بالإبداع. الخلق للظاهر والإبداع للباطن، الخلق للعموم والإبداع للكفون ^(٢).

(١) السابق ص ١٩١-١٩٢.



(٢) السابق ص ١٨٢-١٩٣.

المرحلة	السمة	العلامة	الصامت الاساسى	الناطق
من الكشف إلى الستر	التوبة، الهبوط إلى الأرض قبول التوبة وإقامة الوحي	التوبة	قابيل	أدم
الأمن من الغرق	الهبوط من السفينة إلى الأرض	السفينة	سام	نوح
		الهجرة	إسماعيل	إبراهيم
		الهجرة	هارون، يوشع	موسى
	الرفع إلى السماء		شمعون	عيسى
من الستر إلى الكشف	الغيبه ثم الحضور	الهجرة	على	محمد

الصامت والوحى والأساس مفاهيم متداخلة وأحياناً متميزة. فهارون هو الصامت بالنسبة لموسى، ويوشع هو الوحى بالنسبة لهارون. فى حين تتحد المفاهيم الثلاثة فى باقى الصامتين، سام وإسماعيل وشمعون وعلى. ولآدم شيث وقابيل فأيهما الصامت والأساس والوحى؟ وإذا كان إسماعيل هو صامت إبراهيم فماذا عن اسحق؟ ومن هو صامت القائم وأساسه ووصيه أم أنه ليس بحاجة لأن يقوم بهذه الوظائف؟ كما تذكر علاقة الهجرة عند كثير من الأنبياء هجرة إبراهيم من مسقط رأسه إلى أرض تهامة وشهابها، هجرة موسى من الشام إلى بيت المقدس ومجاورته التيه، هجرة محمد من مكة إلى المدينة. وهناك تشابه بين البداية والنهاية، بين آدم والقائم، آدم من الكشف إلى الستر والقائم من الستر إلى الكشف. وبعد كل صامت يأتى ستة أئمة قبل أن يظهر ناطق آخر، اثنان وأربعون إماماً قبل أم يظهر القائم صاحب الدور السابع، صاحب الكشف والظهور. والصلة بين الناطق والأئمة مثل الصلة بين المقام والأحوال عند الصوفية. وقد نصب القائم بعد الغيبة خلفاء له بمثابة الأساس. وتقوم الوصية نصاً مثل وصية محمد على على بغدير قم. وقد يحسب عمر الناطق مثل تحديد عمر موسى بمائة عام وسبع سنين.

وهناك تقابل بين أسماء النطقاء السبعة والأوصياء السبعة والأئمة السبعة والدرجات السبع والمراتب السبع، مما يدل على رغبة فى إيجاد التناسق وتجاوز التناقض، والفهم فى عالم الالفهم، والوعى فى عالم اللاوعى (١).

(١) قيس بن منصور: الأسابيع ص ١٧٢ / ١٧٧.

٧	٦	٥	٤	٣	٢	١	
القائم	محمد	عيسى	موسى	إبراهيم	نوح	آدم	النطقاء
المهدى	على	شمعون	يوشع	إسماعيل	سام	شيث	الأوصياء
محمد	إسماعيل	جعفر	محمد	على	حسن	على	الأئمة
انتهاء	ملك	حسن	إنسان	حيوان	نبات	معادن	الدرجات
ناطق	وصى	متم	حجة	داعى	مأثور	مستجيب	المراتب

والتقابل بين الناطق والصامت هو نفس التقابل بين التأويل والتنزيل، بين المتشبه والمحكم على مستوى المعرفة. وهو نفس التقابل بين الهبولى والصورة والنفس والبدن على مستوى الوجود، وبين الإبتات والنفى على مستوى اللغة والمنطق والشهادة. وقد يكون هذا التقابل فى التاريخ أيضاً بين الزعيم والصامت والزعيم المتكلم^(١). وهو التقابل فى الكون بين الكواكب والأفلاك، بين الحر والبرد، بين النهار والليل، بين الذكر والأنثى، بين المركز والمحيط. وهو نفس التقابل فى الشريعة بين الجهر والخفى، بين عمل الجوارح وعمل القلوب.

فلكل ناطق صامت يحتاج إلى مشورته فى أمور الدنيا وما يجب فيها من الحكمة الإلهية والعناية الربانية. فقد اطلع الصامت مثل الناطق على جميع الأسرار النبوية ليمكنه مؤازرته ومعاضدته. فقد أنزل الله الشرائع مجملة غير مفسرة. فبينها وفسرها الرسول ظاهرياً وعهد ببيانها وتفسيرها الباطنى إلى وزير صامت يعرض عليه من التأليف ما يكون له القوة والفاعلية. ولا يكتمل الدور إلا باتبين ناطق وصامت. وقد استقر الخلق كله على هذين الأصلين الناطق أولاً والصامت ثانياً^(٢).

والحقيقة أنه قد يختلف الأمر فى الاجتماع والسياسة. فقد يكون الذكر صامتاً والأنثى ناطقاً. وقد يكون المركز ناطقاً والمحيط صامتاً. قد تتبادل الأدوار بين الظاهر والباطن. قد يكون الباطن ظاهراً والظاهر باطناً.

والمدة بين ناطق وناطق ألف وخمسمائة عام تقسم على سبعة أئمة أو مئتين، لكل منهم مائة عام ويكون مجموعها سبعمائة عام وهو أقل من نصف الفترة. ولا يمكن أن يزيد الأئمة عن سبعة. عندئذ تنتهى الفترة. فإمكانيات الواقع أقل بكثير من إمكانيات الحساب. والفترة من الفطور أى الإعياء والملل ونهاية الدافع الحيوى فى النفوس الجزئية

(١) فى تاريخ الثورات العربية، ناصر ونجيب فى الثورة المصرية فى يوليو ١٩٥٢، وعارف وقاسم فى الثورة العراقية فى يوليو ١٩٥٨.

(٢) قيس بن عمران: الأصول والأحكام ص ١٢٢.

من العالم الجسداني فتعجز عن قبول التأييد. ثم ينتهي هذا الإعياء بظهور نفس نكية أخرى يستمر فيها التأييد بعد أن انتشرت المعاصي والمفاسد وقطع الله عن الأرض الأمطار فقل الزرع وخف الرزق وسلط الآفات على المواشي والحيوانات فيعود الضرر على كافة الناس خاصة العصاة منهم بعد إعراضهم وميلهم إلى الأضداد. فينقطع مدد الإمامة، ويزول التأييد، ويستلم الأمر اللواحق والأجنحة فتقع الفترة في أدوار النطاء، في نوح أربع فترات، وفي إبراهيم ثلاثة، وفي موسى اثنتين، وفي عيسى واحدة، ولم تقع في محمد فترة لأنه قائم بالنبوة. هذا التناقض التدريجي في الفترات يدل على الاكتمال التدريجي للوعي الانساني واستقلاله عقلاً وإرادة ودور آدم ودور القائم خارج الفترات لأن الدورة لم تكن قد نشأت بعد، وبعد القائم ينتهي الزمان ويبدأ التصحيح. ولا فرق بين أن يحدث الإعياء في الوعي الفردي أو الوعي الاجتماعي، في الأفراد أو المجتمعات، في النخبة أو في الدولة. وواضح تدخل الإرادة الإلهية في التاريخ قبل أن يستقل كلية ويصبح ميداناً للفعل الانساني^(١).

وكل دور له سمة: آدم والهبوط من الجنة، نوح والهبوط من السفينة، إبراهيم والهجرة، عيسى والرفع، محمد والهجرة، القائم والغيبة ثم الظهور.

ولكل دور أساس. آدم وإقامة الوحي، ونوح وإقامته من نجا من الغرق، وإبراهيم وإقامته اسماعيل، وموسى وإقامته يوشع وصياً، وعيسى وإقامته شمعون وصياً، ومحمد وإقامته علياً وصياً، والقائم وإقامته الخلفاء. الخمسة النطاء كل قائم له وصي يعكس آدم ونوح اللذين يشاركان في الهبوط من الجنة ومن السفينة.

ولما كان أمر النطاء يجري على الانتقال من دور الكشف إلى دور الستر أو من دور الستر إلى دور الكشف كان انتقال آدم من دور الكشف إلى دور الستر وكان انتقال القائم من دور الستر إلى دور الكشف. البداية ستر والنهية كشف، ومن حد الإمامة إلى حد

(١) السابق ص ١٩٢-١٩٣.

الناطقية. كما ينتقل النطقاء الخمسة من حد الإمامة إلى حد الناطقية. وينتقل كل ناطق من ذلك الحد إلى الحد الأعلى فيجب إقامة الأساس عليه (١).

ولكل ناطق ضد طبقاً لقوانين الجدل والصراع، إبليس رمزاً للغواية ضد آدم، وابن نوح رمزاً للكفر ضد نوح، ونمرود رمزاً للعناد ضد إبراهيم، وفرعون رمزاً للطغيان ضد موسى، ويهوذا رمزاً للخيانة ضد عيسى. وأبو جهل وأبو لهب رمزان للإنكار والكفر ضد محمد، والسلطان الجائر أياً كان وفي أى زمان رمزاً للطغيان ضد القائم. وقد أظهر فرعون الأضداد حتى أصبح رمزاً في الأدب الشعبي.

ولما كانت الإمامة متولدة عن النبوة، وكما يتفاضل الأنبياء يتفاضل أيضاً الأئمة حتى الإمام السابع الذى يصير ناطقاً ابتداءً من أول الأنحاء (٢).

والإمام رأس الهرم والقاعدة الأتباع. وكما تتبع القاعدة الرأس يتبع الأتباع الإمام. الإمام بحر تصب فيه كافة الأنهار والعيون والسواقي منه وإليه، مولد كهربائى يشع نوره فى المصابيح. الأئمة بشر فى الظاهر ولكنهم فى الباطن وجه الله لأنه لا يعرف إلا بوجهه. وهو يدل على العالم وبالتالي فهو وجه الله، ويد الله لأنه يبطش به، وجنب الله. الإمام هو الذى يحاسب البشر يوم القيامة، هو الصراط المستقيم والذكر الحكيم.

وعند المؤيد فى الدين الشيرازى خلق الله أمثالاً ومثولات. جسم الإنسان مثل ونفسه ممثل، والدنيا مثل والأخرة ممثل، والأعلام التى خلقها الله وجعلها قوام الحياة، والشمس والقمر والنجوم مثل، وقواها النباطنة التى تؤثر فى المصنوعات ممثل.

وقد تكون الأنواع النبوية ستة هى: النطقاء أصحاب الشرائع، واللوائح أصحاب بث الدعوة، والأبداى، والأجنحة والمأذونون، والمستجيبون، وأصحاب التقليد. وهى موافقة للأنواع الطبيعية (٣).

(١) السابق ص ١٨٦-١٨٧.

(٢) السابق ص ١١٦، الينابيع ص ١١-١٣.

(٣) السابق ص ٩١-٩٣.

ويظهر النطقاء بعد انتشار الفساد فى الأرض. إذ ينتشر الفساد فى الأرض وتعم
البلايا قبل ظهور الرسل والنطقاء مما يستلزم النطقاء التفكير فيه. ولولا الفساد لما ظهر
الرسل لأن الرسول مجمع البركات، فالشر مقدمة للخير، والسلب على الإيجاب فى جدل
التاريخ. وتجديد الشريعة لا يلزم إلا بعد الدروس المتقدمة والخبرات المتركمة. ولما كان
المخصوص بالرسالة فى أول أمره ضعيفاً فى حين يشتد الفساد من الوباء والقحط والقتل
والجور مما يستدعى مقامة الناس يظهر النطقاء لقيادة الدعوة. وكلما اشتدت الأزمة
اقترب الخلاص. فإذا ما خبا نور الشريعة فى قلوب الأمة وأصبح تطبيقها لا يتم إلا بجهد
ومقامة، بل والاستخفاف بكل شريعة أخرى يظهر النطقاء إلى أن تنتهى أدوارهم إلى
أدوار الكشف، ويلزمون أنفسهم بما اكتسبوا فى أدوار الستر من الخير بموالاتة الأولياء،
ومن الشر لمتابعة الأعداء.

ويستعمل النطقاء أساليب التخويف بالآيات كما يفعل الصوفية. وثمره التخويف
الزهد. وثمره الترغيب فى الآخرة التفكير فى الخلقة. وثمره التوقف فى الخلقة الوقوف
على الحقائق وثمره الوقوف على الحقائق ثبوت النبوة^(١).

وفى الزمان تحدث الثورة وينشأ التاريخ. وإذا كان الزمان طبقاً للحظاته التسع
هو: الآن والساعة واليوم والشهر والسنة والقرن والدور والتحويل والدهر فإن الثوار
أيضاً تسعة، المؤمن، والجناح، واللاحق، والمتم، والأساس، والناطق، والقائم، والجامع،
والنفس الكلية. وكل ثائر يظهر فى لحظة من لحظات الزمان: المؤمن فى الآن، والجناح
فى الساعة، واللاحق فى اليوم، والمتم فى الشهر، والأساس فى السنة، والناطق فى القرن،
والقائم فى الدور، والجامع فى التحويل، والنفس الكلية فى الدهر. فالثورة فى روح العالم
وفى زمان التاريخ كله. الثورة هى الأبدية^(٢).

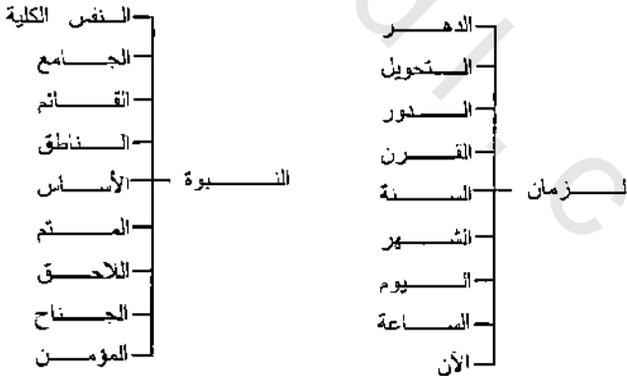
(١) السابق ص ١٥٣-١٥٦.

(٢) السابق ص ١٠٢.

ووجود الأنبياء ليس في كل وقت بل في كل ألف سنة، أقل أو أكثر، يظهر نبي كما هو الحال في الألفية^(١).

وتتهار الأمم لأن الكون له علتان: علة طبيعية وعلة دينية. والعلة الدينية أشرف من العلة الطبيعية. ويكون الكون والفساد طبقاً للعلة الدينية. فلزوم الدين على كل عاقل مخير. ومن تخلى عنه أسرع إليه الفساد ووجب قتله قبل نزول الفساد الطبيعي. وهو تشريع لقتل المخالفين في الرأي والمتهمين بالكفر والإلحاد وضياع الدين^(٢). ويروج بعض المخترعين الكاذبين ما يروج للرسول من السوق بأهوائهم شرائع جعلوها في أعناق الناس من غير أن كانت لهم أرواح^(٣). ويشرع السجستاني لقتل الجاحدين للرسول وللمخترعين الكذابين الذين يروجون ما يروج للرسول من السوق والدعوة^(٤).

وبالرسول صلاح العالمين. فيعد إهمال المعارف، وإبطال المنافع، وأهواء الأحكام، ونقصان الخلق، وظهور الضعف، واستيلاء الفساد يظهر الأنبياء فتظهر القوة معه، وتام الخلق، وكمال الحكمة، وبيان المنافع، ووجوب المعارف، ولزوم الافاقة العقلية. ويظهر العلم الروحاني بعد خفائه. وبعده عن الإدراك بالمشاعر الحسية غير ممكن للبشر، ثم تغلب



(١) السابق ص ٣٩.

(٢) السابق ص ١١.

(٣) السابق ص ٨٥.

(٤) السابق ص ٨.

الآية من جديد وينهار التاريخ، ويتسع الإنكار والرغبة عنه، وتصغر النفس، وتزول الاقاضة، ويظهر الشح، وينقص الإبداع. فيظهر الأنبياء من جديد حتى تدمم الاقاضة وترفع النفس وتشتد الرغبة في العالم الروحاني ويتم الإقرار به. فيالرسول يتم صلاح العالمين^(١).

فإن قيل أن المعارف موجودة قبل الرسل عند الحكماء اعتماداً على لطافة أذهانهم ومقاصد حكمتهم يقال إن الحكماء يتعلمون عن طريق التلميذ والأستاذ إلى ما لا نهاية في حين أن الرسول لا معلم له إلا الله. كما أن الاقاضة العقلية تظل نسبية محدودة معرضة للخطأ في حين أن النبوة كاملة صادقة. كما اجتهد الرسل في حفظ الصحة وحفظ الأمراض. فكل نبي حكيم وليس كل حكيم نبياً. فقد عرف الرسل بلطافة أنفسهم وشرفها حركات الأنفس في كل دور وكيف تتحدد بالأشخاص. وانشقوا بالصور الفنية بالقصور والجنان والخيام والأكراب، ووضعوا الموسيقى على الفطر الإنسانية والتأليف الروحانية. وكل ما لدى الحكماء لدى الرسل. فهم منجمون ومهندسون وموسيقيون وأطباء وكذلك الرسل. وأضاف الرسل سياسة العامة وبناء المدن ووضع المحاسن وكيفية اللباس ليس عن طريق الحكمة بل عن طريق الصلوات في أوقاتها وما فيها من ذكر الله والثناء عليه وتسبيحه وتقديسه، وتوزيع الزكاة على الفقراء. ومن ثم تفوق سياسة الرسل سياسة الحكماء بما لديهم من قدرة على وضع ناموس شرعي وتديبير ديني.

ب- الأدوار السبعة. لم تكن هناك أدوار قبل آدم لأن الأدوار مرتبطة بنشأة الإنسان وبقصد استقلال وبعيه عن الطبيعة، كمال العقل واستقلال الإرادة. ليست الأدوار للجن ولا الملائكة ولا الشياطين لأنهم غير مكلفين. هم خارج الزمان وبالتالي ليس فيهم إمكانية التطور والتحول، وتحقيق مشروع الكمال العقلي والإرادي. هناك شياطين الإنس مجازاً الذين عكفوا على الظواهر فتباعدت أسفارهم، وشياطين الجن الذين اقتصروا على العلوم العقلية وبعدوا عن إصابة الحق وإدراك الخفيات فعزوا عن السمع. فالشيطان من الشطن وهو البعد.

(١) السابق ص ١٦٩-١٧٢.

وتوبته انقضاء دور النطقاء وظهور القائم. والكلمات التي أتمها خمسة أحرف ك ل م ا ت. وتشير إلى نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد^(١). الكاف أى نوح المقدر لكون الشريعة وكون السفينة. واللام لإبراهيم الذى لمعت النبوة والإمامة فى عقبه. والميم لموسى الذى به تربعت الرسالة. وهى بحساب الجمل أربعون. والألف لعيسى الذى لم ينسب إلى أحد من البشر. الأدوار الستة هم النطقاء الستة، والسابع هو المتمم، مثل الجهات الست، والأيام الست فى خلق العالم والقوى الست: الحركة، والسكون، والهيولى، والصورة، والمكان، والزمان^(٢). أجزاء الستة واحد وعشرون. وكل ناطق هو الداعى إلى الأصلين، ومنه انبعاث الأئمة السبعة واللواحق الاثنى عشر ومجموعهم أيضاً واحد وعشرون حداً. ولا توجد فى الستة من الأقسام إلا الثلاثة وهو السدس والنصف والثلث. فالنصف يدل على أن كل ناطق مجمع نفسه وأساسه والمتم. فالنصف على حدة إذ هو نصف ما ظهر من الإبداع. والثلث على حد أساسه. والسدس على حد المتم إذ هو أحد الأنحاء الستة. وهى صورة الدائرة، الثلاث. والأربعة بعدد الزوج المركب وهو الستة. والأعداد صور الوجود كما هو الحال عند إخوان الصفا.

أول الأدوار دور آدم. وهو أول مرتبة النطقاء، وأول مرتبة دور الستر. لم يكن له شريعة يأتى بها. أما القائم فهو صاحب دور الكشف الذى يكشف ما استقر من أدوار النطقاء كما بدأ الله الخلقه بآدم^(٣). والستر فى البداية والكشف فى النهاية. البذرة فى باطن

(١) السابق ص ١٨٢-١٨٥.

- ك = نوح
- ل = إبراهيم
- م = موسى
- ا = عيسى
- ت = محمد

(٢) الينابيع ص ١٥٤-١٥٥.

اليوم	١	٢	٣	٤	٥	٦
الحركة	علو	سفل	يمين	شمال	أمام	خلف
القوى	الحركة	السكون	الهيولى	الصورة	الزمن	المكان
الجسد	اليدان	الرجلان	الظهر	البطن	العنق	الرأس

(٣) السابق ص ١٨١-١٨٢، القاضى نعمان: المذهبة ص ٣٤.

الأرض في البداية والثمرة فوق فروع الأشجار في النهاية. ويتدخل الخيال الشعبي وذوق الألوان في قصة آدم. فقد نزل آدم من الجنة مسخوطةً أسود اللون. ولما تاب الله عليه بيض ثلثه أول يوم والثلث الثاني ثلثي يوم، والثلث الأخير ثالث يوم مما يوحي بأفضلية الأبيض على الأسود مع أن "الأسود جميل" كما يقال بأذواق العصر.

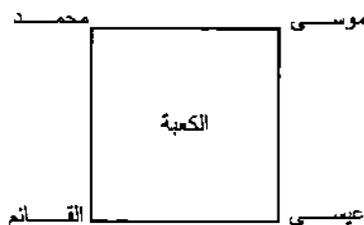
وتظهر التوراة كمصدر للمعلومات عن نوح. وهو أول من غرس الكرم لصنع الخمر. وهو أول من بنى الشرائع. ويدخل عيسى مع نوح لعدم وجود مادة كافية لنوح أو ربما لأن نوح أول من وضع الشرائع وعيسى آخر من أكملها. نوح الظاهر وعيسى الباطن. وهناك صلة بين الخمر والشريعة. فالشريعة مخامرة للعقول ومدهشة الأذهان^(١).

وإبراهيم هو الذي وضع مراتب الحدود بعده. وقلد إسحق الإمامة. ووظيفة الإمام حفظ الظاهر وإقامة اللوائح. وقلد إسماعيل الأساسية وكشف له الحقائق. والركنان اللذان من صلب إسحق هما موسى وعيسى اللذان شرعا الشريعة المقلدة المؤسسة على الظاهر المحض. والركنان من ولد إسماعيل هما محمد والقائم اللذان بسطا الحقائق. محمد من جهة الشرائع والوضع إذ تنطق شريعته بالبيان من غير كشف. من إبراهيم خرج العجم عن طريق إسحق، ومنه أيضاً خرج العرب عن طريق إسماعيل. يعكف العجم العاجمة على ظواهر النطقاء، بينما العرب العاربة هم الطالبون للحقائق والأسس. والسؤال هو كيف يكون الأب عبرانياً والابن عجمياً؟ وهل اليهود عجم أم أن العجم هم الفرس؟^(٢). وإبراهيم هو الذي رفع القواعد وبنى الكعبة على أربعة أركان: موسى وعيسى ومحمد والقائم^(٣).

(١) السابق ص ١٨٥.

(٢) السابق ص ١٨٥-١٨٧.

(٣)



أول ناطق من بيت إسحق هو موسى بن إسحق بن إبراهيم. وموسى إمام الشريعة مثل نوح وإبراهيم ومحمد. نسخت شريعته شريعة إبراهيم كما نسخت شريعة إبراهيم شريعة نوح. عمر مائة وسبعين عاماً. قبره بجبل الطور لا ببيت المقدس الذي لم يكن له دلالة قبل داود. وصيه أخوه هارون عاش ثمانين عاماً. وبعده يوشع كفيله على هارون. وبعده شعيب اللاحق والحجة وصاحب الفترة المخاطب لموسى من الشجرة. أعانه أخوه فى نيوته وتأويل شريعته. فأظهر حقائق التأويل، وأبان معانى التنزيل. وأشرق العالم بنور الهداية، وأزال عنهم ظلم الغواية^(١).

وعيسى بن إسحق بن إبراهيم. وصيه شمعون، وضده يهوذا، والإمام فى عصره خزيمة. استتر فقام زكريا مكانة. وكفل مريم حخته. اجتمع بها رسول خزيمة وفتحها فى ظهور المسيح. نسخ شريعة موسى. وعبر عن نفسه بالأمثال، لم يقتل ولم يصلب لأن البعث للأرواح وليس للأجساد ويعود حرف الهاء فى ﴿لما قتلوه وما صلبوه﴾ إلى هوية عيسى^(٢).

ودور محمد هو دور القرآن. والحقيقة أنه قد تختلف القراءة والاشتقاق. القرآن من فعل قرأ قرأناً أو القرآن من فعل قرن أى قرأنا دون الهمزة. الأولى قراءة ظاهرية. والثانية قراءة باطنية. القرآن مقروء بطبيعة الحال. والقرآن هو الربط والعقد، بين طرفين، الله والعالم، المثال والواقع، العقيدة والشريعة، النفس والبدن، الكيف والكم، الصورة والمادة، العقل والحس، النظر والذوق، التنزيل والتأويل ... الخ. وهو معنى التوحيد. فالتوحيد قرآن ضد الثنائيات المعروفة سلفاً فى الديانات الوثنية الشرقية القديمة والديانات التطهيرية التى تضحى بطرف لحساب الطرف الآخر، المسيحية لحساب الروح، واليهودية لحساب البدن.

وتتصل الرسالة بقلب النبى من غير تفسيرها فابتهل إلى الله أن يشرح صدره فأكرمه بالفتح، وهو قوة روحانية هى مجمع الشرح أنزله به الروح الأمين على قلبه

(١) السابق ص ١٨٧-١٨٨.

(٢) السابق ص ١٨٩-١٩٠.

مجملاً، قوة أكرمه الله بها وتعنى علوم الشرع والتنزيل. وفي صنعته حوضان: ماء أبيض من اللبن وأحلى من العسل دلالة على العلم المحض وإفادة التالى عليه بقوة الفتح الذى يجرى من قبل الأساس من الحلوى التأويلية إلى ميل القلوب إليها. فلما شرح الله صدره عن المستعلقات الوصفية النازلة على قلبه بلا تفسير أوجب عليه إقامة من ينشر ذلك بين أمته حتى لا يبقوا فى التيه والحيرة وضيق الصدر. وهذا هو تأويل آية ﴿محمد والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾. تراهم ركعاً سجداً يبتغون من فضل الله رضواناً سيماهم فى وجوههم من أثر السجود. مثلهم فى التوراة والإنجيل كزرع أخرج شطأه فأزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار. وعد الله الذين آمنوا ﴿^(١)﴾.

وقد أرسل للبشر كافة. وهذا معنى حديث أنه أرسل إلى الأحمر والأسود، الأحمر أهل الظاهر وهم الأتس، والأسود أهل الباطن وهم الجن. وهم نوعان: فسقة مثل الفلاسفة وظلمة مثل الطغاة. والذبيان المغفوران المتقدم والمتأخر فهو ما جاء به أهل الظاهر وما نسبوه إلى القياس فاختلفوا فيما لا يعرفونه من أصله ^(٢).

والقائم هو الخاتم وليس الرسول. وهو غير مشخص أى قائم تستمر النبوة فيه، فالتوراة استمرار للنبوة. الإمام ظاهر والقائم مستور. الامام فى السلطة والقائم فى المعارضة. وهو دور الخلافة بعد النبوة عند أهل السنة، والكنيسة بعد المسيح فى النصرانية، والعلم بعد النبوة عند الحكماء العلماء ورثة الأنبياء. القائم هو نهاية الكل من الرسل. يحاسب الأمم السالفة بما ألزموا أنفسهم من استعجال نواميسهم يجمع بين

(١) ﴿ أشداء على الكفار ﴾ هو الحسن بن على، ﴿ رحماء بينهم ﴾ هو الحسين بن على، ﴿ ركعاً ﴾ على بن الحسين، ﴿ سجداً ﴾ محمد بن على، ﴿ يبتغون من فضل الله ﴾ الصادق، ﴿ رضواناً ﴾ المبارك، ﴿ سيماهم فى وجوههم من أثر السجود ﴾ القائم، ﴿ مثلهم فى التوراة والإنجيل كزرع ﴾ الأساس، ﴿ أخرج شطأه ﴾ الحسن بن على، ﴿ فأزره ﴾ الحسن بن على، ﴿ فاستغلظ ﴾ على بن الحسن، ﴿ فاستوى ﴾ محمد بن الباقر، ﴿ على سوقه ﴾ الصادق، ﴿ يعجب الزراع ﴾ أى المبارك، ﴿ ليغيظ بهم الكفار ﴾ أى القائم، ﴿ وعد الله الذين آمنوا ﴾ أى الذين صنفوا بالولاية.

(٢) القاضى التعمان: المذهبة ص ٦٦.

النواميس المختلفة المتفرقة والمتباينة، ويكشف عن حقائقها وتصير مجموعة وكأنها حقيقة واحدة، والأمم أمم واحدة تطبيقاً لآية ﴿فكيف إذا جئنا بكل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾. وأحياناً يكون كالإله الذى يحاسب الجميع. فالقيامة يوم الفصل أى يوم التأويلات وإشراق الحقائق فى النفوس الزكية من نور ربها ووضع الكتاب، وحضور النبيين والشهداء، والقضاء بينهم بالحق، وهذا كله معنى القائم ووظائفه، بين الله وآخر الأنبياء وآخر الأنحاء وآخر النطقاء. القائم هو الذى يوحد بين مراحل الوحي السابقة مثل محمد وعيسى وموسى بالنسبة للسابقين عليهم. القائم هو نهاية الكل من الرسل. يجمع بين النواميس المختلفة المتفرقة المتباينة بالكشف عن حقائقها فتصير مجموعة كأنها شريعة واحدة وكان أممها واحدة. والسابع هو نهاية كل شئ، الكواكب والأقالييم وأيام الأسبوع. وفى عهده يتم بعث الصور الروحانية. تنتهى الرسل كلها إلى القائم، ويبدأ القائم حتى يوم القيامة. والقائم من القيامة، يوم الفصل، بعد الخصومة والمنازعة، يفصل بين أهل الأديان، ويظهر الحقائق، ويلزم أهل الأديان بالرجوع إلى الحقائق والإقرار بها. وهى نفس أوصاف محمد ووظائفه عند أهل السنة. وهى عند الشيعة أقوى فى القائم (١).

وبالقائم يثبت التوحيد. وبمعرفة ينفى الجهل العظيم. وهو دليل الدعوة إلى إمام الزمان والحجر الخاتم الدال على الإمام. الخنصر يدل على الداعى، واليد اليمنى على دعوة الباطن، واليسار على الظاهر، والنقش على الحجر علم التأويل، معجزة الإمام. وما ختم به عليه هو أخلاق الإمام الداعى للمفاتيح بعلم التأويل ودعوته. يتختم الرسول فى شماله بعد تختمه فى يمينه إشارة إلى فهم التأويل وباطن الشريعة وإعلامه أنه لا يقدم التنزيل إلا بالتأويل. فبعد أن أقام الظاهر ودعا الناس إليه دعاهم إلى الباطن وهو روح الظاهر، ونصب لهم صاحبه، وأقامه لهم، ودلهم عليه، وأرشدهم إليه. وضم اليدين إلى الصدر فى الصلاة، واليمنى تعلق اليسرى ثم إرسالهما إشارة وإعلام بقيام الشريعة، والعمل بالفريضة والسنة، وضم الحدود إلى نفسه. واسبال اليدين فى الصلوات إشارة إلى أنه صاحب التأويل (٢).

(١) السابق ص ١٦٦-١٦٩ / ١٩١.

(٢) القاضى النعمان: المذهبية ص ٨٥-٨٦.

العدد سبعة لا يقتصر على الأنبياء وحدهم بل يمثل حقيقة مشتملة أيام الأسبوع، وعدد السموات والأرض، والكواكب. ويسجد الساجد على سبع أعضاء. ويصلى الظهر في الساعة السابعة. والفجر ركعتان لأجل الأصليين. وصلاة المغرب ثلاث ركعات دليلاً على حروف للروحانيين الثلاثة، السابق والتالي والجد. وبين العيدين سبعون يوماً^(١).

٣- حساب الجمل. وهو علم قديم معروف في تاريخ الحضارات القديمة خاصة تاريخ الأديان في التيارات الغنوصية في اليهودية والمسيحية. وقد تسرب إلى الحضارة الإسلامية من فيثاغورث والإسرائيليات وربما بعض المصادر البابلية والهندية الشرقية القديمة. كل حرف له رقم ومجموع الحروف في كلمة تكون عددها. ومجموع الكلمات في جمل تماثل أعداد حروفها مثل الشهادة والبسمة. وقد أبداع في ذلك أولاً إخوان الصفا ثم أبو يعقوب السجستاني وبقاى فلاسفة الاسماعيليين مثل القاضي النعمان وحاتم بن عمران وقيس بن منصور ومحمد بن سعد بن داود على مدى ستة قرون من انثالث حتى الثامن. وقد استمر التأليف حتى القرن الثامن كما هو واضح في "الرسالة الكافية" للداعي محمد بن سعد بن داود الملقب بالرفقة (٧٨٩هـ) وإن كان إبداع السجستاني الأول قد خف، وتحول التأليف إلى مجرد تجميع لرؤى سابقة. انتهى الأحكام النظرى والمحااجة العقلية، وكثرت الحجج النقلية والشواهد النصية بدلاً عن الخطاب بالفلسفى. ويتركز الفكر كله على العدد سبعة باعتباره الرمز الأم عند الشيعة الإسماعيلية مع الاستشهاد ببعض العارفين مثل السبع الشداد، والسبعة رجال، والسبعة أقاليم^(٢).

ومن حساب الحروف والكلمات خرجت الأسماء والألقاب عند الشيعة: الناطق، والصامت، والإمام، والمأذون، والمستجيب، والداعية، والمهدى، والأساس، واليد، والحجة، وذو الامتصاص، والقائم، والباب، والبلاغ، واللاحق، والجناح، والوصى، والمتم، والخليفة، وصاحب الكشف، وصاحب الدور، وصاحب الكور، والمستودع، للدلالة على مراتب العلم الباطنى ومستويات التأويل. ولا فرق فى ذلك بين اللغة والوجود، بين

(١) حاتم بن عمران: الأصول والأحكام ص ١٠٩-١١٠.

(٢) الرسالة الكافية ص ٩٣.

الكلمات والأشياء، بين الحروف والظواهر الطبيعية، بين المعاني وفترات التاريخ.

أ- الحروف والكلمات. والمقالة السابقة مفقودة والتي تعطى منهج التأويل أو قاعدة التأويل كما فعل ابن رشد بعد ذلك في "مناهج الأدلة" فهي مقالة في الحروف والكلمات والآيات والسور في أوائلها وأواخرها والكلمات المعجزة. ثم تأتي الأسرار المكتومة في الشهادة والأسرار والزكاة والحج، تأويلاً للشرائع. ثم يتلو ذلك مكارم الأخلاق الموجودة في القرآن، ثم اتفاق القرآن مع التراكم أي مع الطبيعة وكيفية الجواهر. ثم تعود المقالة أخيراً إلى اللغة في كيفية المحكم والمتشابه (١).

ويظهر نفس الاتجاه في "الينابيع". إذ تتجسد الحروف في اسم الله وفي الكون وفي الأئمة. الله والأركان والأوتاد كل منها أربعة حروف. الله أربعة حروف أ ل ن هـ، ألف للتأييد، واللام الأولى للتركيب، واللام الثانية للتأليف، والهاء للتأويل. وفي الأركان: النار والهواء والماء والأرض. وفي الأوتاد: بيت الحياة، وبيت العاقبة، وبيت الخصومة، وبيت الرفعة والسلطان. وفي الأئمة: السابق، والتالي، والناطق، والأساس. ثم تعود الحروف من جديد: العين، الحاء، والخاء، والهاء (٢). بل إن "لا إله" مكونة من الألف واللام و"إلا الله" مكونة من اللام والهاء وهما عبارة الشهادة، النفي والإثبات (٣). والشر لا أصل له في الإبداع.

(١) السابق ص ١١.

(٢) الينابيع ص ٦٣/٦٧.

الله	أ	ل	ل	هـ
الكلمة	ك	ل	م	هـ
الأئمة	التأييد	التركيب	التأليف	التأويل
الأركان	النار	الهواء	الماء	الأرض
الأوتاد	بيت الحياة	بيت العاقبة	بيت الخصومة	بيت الرفعة والسلطان
الحروف	العين	الحاء	الخاء	الهاء
	العقل	النفوس	الصورة	المادة
	الذوات	الهموم	القول	الكتابة

(٣) السابق ص ١٣٠-١٣٢ انظر دراستنا: ماذا تعنى لا إله إلا الله، محمد رسول الله؟ الدين والثورة في

مصر ١٩٥٢-١٩٨١ ج٧-اليمين واليسار في الفكر الديني ص ١٤٧-١٦١.

هذا العالم المغلق بين الحروف والأسماء والأشياء والأئمة يعبر عن رغبة في السيطرة على العالم الضائع ببناء عالم محكم تسيطر فيه اللغة على العالم. فالحروف عناصر مشتركة يتكون منها الله والعالم والإنسان والتاريخ.

وتتداخل الموضوعات. فصاحب التأويل هو الإمام أو الأساس. وصاحب التأييد يعنى الإمام أولاً توجد فواصل واضحة فى التأويل. القصد فقط هو إيجاد تناسق نفسى بين الفكر والوجدان وليس وصف أشياء فى الواقع، إيداع الخيال وليس تقرير واقع. والخيال أحد أبعاد الوجود الإلهى مع الجد والفتح.

والتركيب والتأويل لا اختلاف فيهما. والتأويل والتنزيل مختلفان من جهة النطاق. فكل ناطق يجمل التأييد على قدر صفوته. ويؤلف الشريعة على مقدار زمانه ودوره. وأما التركيب فإنه فى كل وقت على نسق واحد وترتيب واحد كذلك التأويل. وفى كلمة الله وجود الأشياء على الأربع معانى: الذوات والهموم والقول والكتابة يوازىها التأييد والتركيب والتأليف والتأويل. التأييد يوازى ذوات الأشياء إذ للمؤيد فى كل شئ مما له ذات دلالة وأعمال لما لا يدركه التأييد من حيز العقل، وكذلك الأشياء ذوات المعانى التى يخرجها العقل. والهموم توازى التركيب من حيز التالى. والقول يوازى التأليف الذى ألّفه الناطق بقوته إذ يوازى التأليف للأصوات بالقوة. وهو حيز الناطق. والكتابة توازى التأويل. فالتأويل البيان، نقش الصور العقلية فى قلوب المرتادين. ولا يوجد شئ فى العالم إلا وهو مكتوب على الخشب والموارد والأنواع والمعادن والحيوان. ويستخرج التأويل من كل شئ ويستدل بكل شئ. ولا يوجد القول إلا فى المتكلم الذى يتكلم بما لا يفهمه المخاطب. ومن قبل تأليف الناطق أكثرهم لا يعلمون، وفى القول يقع الصدق والكذب. وفى حد الناطق تقع مرتبتان: الإيمان وهو الصدق، والنفاق وهو الكذب^(١).

وهو تفسير كونه للشهادة وليس تفسيراً ثورياً بفعلى الشعور، النفى والإثبات، السلب والإيجاب، الرفض والقبول، وتفسير شيعى للصليب، وبين التشيع والنصرانية عناصر درامية مشتركة، استشهاد الحسين والمسيح، الشعور بالاضطهاد والمقاومة،

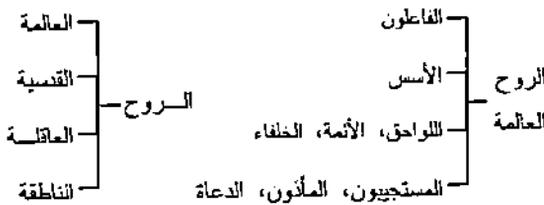
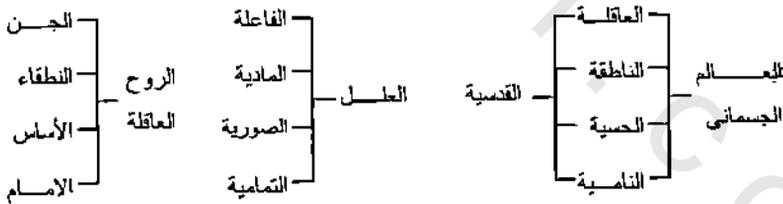
(١) الينابيع ص ١٦٨-١٧٠.

التجسد والخلص، الإنشراق والمعجزات وكما لاحظ الصوفية من قبل بين صلب الحلاج وصلب المسيح.

وفى تفسير آخر للشهادتين عند الحكماء المأنوسين بطاعة الأئمة أنها دالة على حدود الله. وهى نفى وإثبات. وهى مكونة من ثلاثة حروف ألف ولام وهاء. فجميع ما خلق الله فى السماء والأرض والشرائع داخلة تحت آية «سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم»، وهى نفس الثنائية التى تقوم عليها الشهادة (١). الشهادة نفى وإثبات، ناطق وأساس. الشهادة أربع كلمات تشير إلى قوى النفس فى العالم الجسمانى الرباعى، العاقلة والناطقة والحسية والنامية. وزمامها القدسية. وكل كور فى العالم الوضعى يقوم بأربعة نطقاء. والعلل أربعة: فاعلة ومادية وصورية وتمامية. والعقل ليس له علة متممة لأنه تام. وفاعله البارى. والروح العاقلة لها أربع درجات: الجن والنطقاء والأساس والإمام. والروح العالمة لها أيضاً أربع مراتب: الفاعلون، الأساس، واللواحق والأئمة والخلفاء، والمستجيبون والمأذونون، والدعاة. والروح على أربعة مستويات: الروح العالمة، والروح القدسية، والروح العاقلة، والروح الناطقة، الهوية والجوهر والصفة والاسم (٢).

(١) حاتم بن عمران: الأصول والأحكام ص ١١٢-١١٣، قيس بن منصور: الأسابيع مقدمة ص ١٨-٢٥.

(٢) قيس بن منصور: الأسابيع ص ١٧٤.

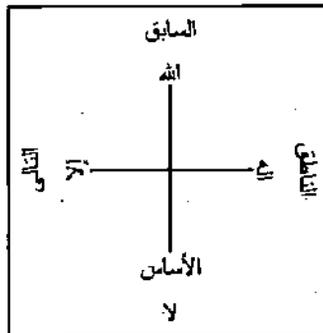


وتتألف الشهادة من كلمات أربع وفصول سبعة وحروف اثنا عشر^(١). وهى تقابل معنى الصليب. فالشهادة مبنية على النفى والإثبات، الابتداء بالنفى والانتهاه بالإثبات وكذلك الصليب خشبتان، خشبة ثابتة لذاتها وخشبة أخرى ليس لها ثبات إلا بثبات الأخرى. والشهادات أربع كلمات كذلك الصليب له أربعة أطراف. الطرف الثابت فى الأرض مثل صاحب التأويل الذى تستقر عليه نفوس المؤيدين. والطرف الذى يقابله من أعلى صاحب التأييد الذى تستقر فيه نفوس المؤيدين. والطرفان فى الوسط يمينا ويساراً التالى والناطق، صاحب التأليف. الشهادة سبعة فصول كذلك الصليب أربع زوايا وثلاث نهايات. والزوايا الأربع والنهايات الثلاث دليل على الأتحاء السبعة فى دورة كما دلت الفصول السبعة فى الشهادة على أئمة دور الناطق عليه السلام. والكل اثنا عشر حرفاً. وتأليفها من ثلاثة حروف غير مكررة كذلك الصليب تركيبه من سطوح وزوايا وخطوط. الخطوط مثل الألف، والسطوح مثل اللام، والزوايا مثل الهاء، وكما تكمل الشهادة عند اقترانها بمحمد كذلك شرف الصليب بعد أن يوجد عليه صاحب الدور^(٢).

(١) الزينابيع ص ١٢٤-١٢٦.

لا	إله	إلا	الله	٤ كلمات
التسييح	الإضافة	الابتهاال	التعظيم	٤ كلمات
فصل	فصلان	فصلان	فصلان	٧ فصول
حرفان	ثلاثة حروف	ثلاثة حروف	أربعة حروف	٧ حروف
السابق	التالى	الناطق	الأساس	٤ أئمة
الأصلان		الأساسان		

(٢) السابق ص ١٤٦-١٤٩.



ويمكن صياغة لا إله إلا الله في كلمات وأسماء وأشياء وموضوعات بعيداً عن الحروف وتشير فقط إلى حرفي النفي والإثبات، والنفس والعقل والعالمين العلوي والسفلي والصلاة حركاتها وأوقاتها، والتالي (واللاحق) والصامت والناطق^(١). ويلاحظ أيضاً وجود فراغات غير مملوءة. كما ينقص الدليل والبرهان. وتغيب أسماء المحاور الراسية.

كان الهدف من ذلك عدم الوقوع في التشبيه كالأشاعرة أو التعطيل كالمعتزلة والدخول في مرموزات النطقاء وتحويل الروحاني إلى جسماني عن طريق التأويل وعلم الاحاطة وعلم الانتهاء. ومع ذلك وقع الفكر الشيعي في الحرفية والتشخيص والتثبيت في واقع معين وفقد العمومية مع أن الغاية من التأويل هو الخروج من اللفظ إلى المعنى، ومن التشبيه إلى التنزيه، ومن الجسماني إلى الروحاني.

كان الدافع هو الرغبة في إيجاد نسق وتناسق كرد فعل على الفصم النفسي والسياسي والاجتماعي، من التنافر إلى التناسق، ومن اللاعقل إلى العقلي، ومن عدم التطابق بين الآية والواقع إلى التطابق بين حروف الآيات وعالم التعويض.

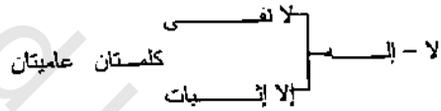
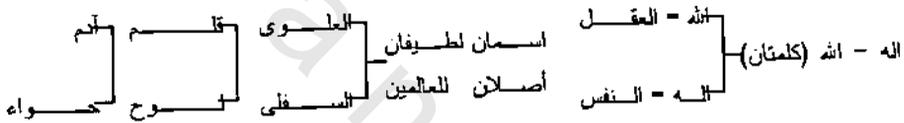
وأفضل الأسماء المجموعة في "لا إله إلا الله". وهي أربعة أشياء: اسمان لطيفان خاصيان "الله وإله"، وكلمتان عاميتان "لا وإلا"، الأولى للنفي والثانية للإثبات. يدل الاسمان اللطيفان على العقل والنفس اللذين هما أصلان للعالمين العلوي والسفلي. اسم الله دليل على العقل الذي يدل على وحدانية الله. ولما أبدع المبدع العقل جمع في صورته الثلاثة: النفس والناطق والصامت.

(١) المسجستاني: الأسابيع ص ١٦١، حاتم بن عمران: الأصول والأحكام ص ١٣٠-١٣٣.

لا	كلمة عامية	نفي		الركوع	دليل الصامت
إله	اسم لطيف	النفس	العالم السفلي	المغرب	التالي
إلا	كلمة عامية	إثبات		سجدة	دليل على الناطق
الله	اسم لطيف	العقل	العالم العلوي	الفجر	

وحرف الله مقابل ركعات الفجر. وإله دليل على التالى وهو ثلاثة حروف مقابل فريضة المغرب. فقد جمع الله فى صورتيهما الأصلين السفليين، الناطق والصامت. وهذان الاسمان سبعة حروف. فالأصلان مجمع الحروف العلوية السبعة. وركعات سنة صلاة الفجر قبل فريضتها دليل على الأصلين من الأصول الأربعة. "إلا" دليل على الناطق، قطعتان فى مقابل السجدين. وقد جمع الله فى علومه علم الصاد، و"لا" دليل عليه، مقابلها الركوع. ولم يجمع فيه شئ من حدود غيره من الأصول الثلاثة. وهاتان الكلمتان خمسة أحرف تجمع الإمام واللاحق والجناح والمأذون والمستجاب. وإلا كانت دليلاً على الناطق بحرفين وعلى الصامت بحرف واحد كما كانت دليلاً على العقل بأربعة حروف^(١).

(١) حاتم بن عمران: الأصول والأحكام ص ١٣١-١٣٢.



الله + إله = ٧ حروف (الحروف العلوية السبعة)



ويمكن رسم "لا إله إلا الله" على نحو عددي رياضى على النحو الآتى (١):

نقى وثابتات	ثلاثة حروف	أربعة	سبعة	اثني عشر	ثمان وعشرون
حركات التفكك	- من الوسط - إلى الوسط - على الوسط	- طلوع - غروب - إفتطار	- الكواكب خمسة - النيران اثنتان	١٢ برج	٢٨
حروف	حروف حروف حروف	حروف حروف حروف	سبع أقلاب	١٢ جزيرة	٢٨
الإنسان	- طول - عرض - عمق		أعضاؤه الباطنة من القلب إلى المرارة، مخ، عصب، عظم، عروق، دم، لحم، جلد.	١٢ فتحة من الرأس إلى الجسد ٧ + ٥	٢٨
الوقت	الليل - النهار	الفصول الأربعة	سبع أيام	١٢ شهراً	٢٨
المصالح	- زوج - فرد	أحاد، عشرات، مئات، ألوف	فرد المركب زوج المركب أربعة = ٧	١٢ رتبة	٢٨
الصفات	باطن ظاهر	الناطق - الأسلس - الإمام	٧ أئمة - الإمام - الحجة - الداعي - المأثور	١٢ حرف	٢٨
الوضوء	- ماء - ثوب - سبغ	غسلان ومسحان = ٤	الرجلان، المضمضة، الفرج، اليدان، الرأس، للتمسيق، الاستجاء = ٧	١٢ عضواً	٢٨
الصلاة	- حركة - سكون	- الوضوء - القبلة - النية - الوقوف	٧ تكبيرات. تسيبحة، استواء، تشهد، تسليمة	١٢	٢٨ تكبير الإنسان
الزكاة	- فضة - ذهب	٤ حروف زكاة وصفة			٢٨ الطم الروحاني
الصيام	- نيل - غار	- نية - إفتطار - مسجود			٢٨ الإنسان الكامل
الحج	- حلال - حرام				

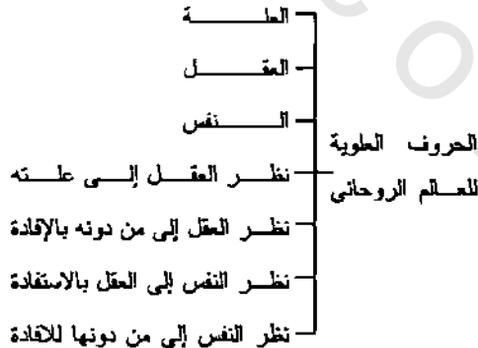
(١) حاتم بن عمران: الأصول والأحكام ص ١١٣-١١٥.

ويلاحظ على هذا الجدول وجود فراغات لم يتم ملؤها بعد، النسبة الثلاثية، والحساب الثلاثي، والزكاة السباعية والاثنا عشرية، والصيام الرباعي والسباعي والاثنا عشرى، والحج الثلاثي والرباعي والسباعي والاثنا عشرى. كما لا يوجد تبرير خاص للأعداد الثنائية والثلاثية والرابعة والسباعية والاثنا عشرية والثمان وعشرين دون الأعداد الأخرى. ويتشابه المجموع فى كل الحالات باستثناء الزكاة وهو التدبير الكامل والصيام وهو العالم الروحانى والحج وهو "الإنسان الكامل والشكل الفاضل والصورة التامة المؤلفة من الطبائع والعناصر ذات الأنوار البهية والأخلاق المرضية وكان الأول آدم أبو البرية"^(١). كما أن عدد الموضوعات من الفلك حتى الحج طولاً أحد عشر وهو عدد فردى لا يرمز إلى شئ. بالإضافة إلى أن علاقة هذا الجدول الرياضى كله بموضوع الشهادة غير واضح لا من حيث الحروف ولا من حيث الكلمات.

ويمكن تفسير الشهادة سباعياً. فكلمات الشهادة سبع قطع. والحروف العلوية فى العالم الروحانى سبعة: العلة، والعقل، والنفس، ونظر العقل إلى العلة، ونظر العقل إلى من دونه بالإفادة، ونظر للنفس إلى العقل بالاستفادة، ونظر النفس إلى من نونها بالاستفادة^(٢). ومدار العالم الجرمانى على المعبرلات السبعة والعالم الوصفى من دور إلى دور سبعة أئمة.

(١) السابق ص ١١٦.

(٢) قيس بن منصور: الأسابيع ص ١٧٤.



وتضم الشهادة اثني عشر حرفاً أى أن كل إمام يصل إلى المستجيبين بواسطة اللواحق الاثني عشر. وهى ثلاثة حروف متكررة تشير إلى التنزيل والتأويل والتأييد والتي بها قوام الحدود. كما تدل على الجذ والفتح والخيال، الوسائط بين الروحانيين والجسمانيين. وهى نفى وإثبات، يشير النفى إلى أهل الظاهر الذين يصفون تشبيهاً، ويشير الإثبات إلى أهل الباطن الذين يعبرون تنزيهاً. وقد تقوم الشهادة على العدد اثني عشر، الإصلاص والفروع الثلاثة والحروف السبعة فى العالم الروحانى. والعالم الجرمانى اثنا عشر، وكذلك أبراج الأرض، وجزرها وحروف القلم واللوح والجد والفتح والخيال، والعالم الوصفى، وأبواب النطقاء، والعلوم فى العالم الوضعى من جهة اللواحق.

والشهادة فى مجموعها بصرف النظر عن تكرار الحروف ثمانية وعشرون حرفاً، أربعة فى سبعة، الأربعة النطقاء والأوصياء والخلفاء والأنحاء وكل منهم سبعة أئمة. والحدود نوعان: روحانية لا ترى ولا تحدد، وجسمانية، ترى وتحدد. والله هو الأول والآخر (١).

والحروف الثلاثة الألف واللام والألف قوام الشهادة: العقل، والنفس، والجد المتحد بالناطق. فالعالم الروحانى ثلاثة: الجد والفتح والخيال. والعالم الجسمانى ثلاثة أيضاً: الطول والعرض والعمق. وعلوم البشر ثلاثة: الباطن، علوم العقل والقلب مثل صفار البيض، وعلوم ممزوجة، علوم الأرواح مثل بياض البيض، وعلوم الظاهر السمعية والبصرية التى تتعلق بالأجسام مثل قشر البيض. والعالم الوصفى ثلاثة أكوار: الإقرار وهو الإصلاح، والتعبد وهو الإيقان، والتعلم وهو الإيمان. ومناطق الأفلاك ثلاثة: غربية وشرقية ووسطى لا شرقية ولا غربية. والمدعون ثلاثة: الأجنحة والمأذنون والمستجيبون (٢).

(١) السابق ص ١٦١ / ١٦٨ / ١٧٧.

(٢) السابق ص ١٧٤-١٧٦.

"لا إله إلا الله" أربعة كلمات: اسمان لطيفان وخاصان، الله وإله، الله يعنى العقل وإله تعنى النفس، وكلمتان عامتان جاريتان لا وإلا، نفى واستثناء. والله من أربعة حروف: الألف للعقل، واللام الأولى للنفس، واللام الثانية للناطق، والهاء للصامت. ومجموع حروف "الله" و"إله" سبعة، وهى الحروف العلوية. وحروف الله فى مقابل صلاة الفجر. والعقل ثلاثة حروف: النفس والناطق والصامت. والألف واللام سجدتان للناطق، وركعتان للصامت. الحد العلوى القلم واللوح، والحد السفلى الناطق والصامت.

"لا إله إلا الله" خمسة حروف: الإمام، واللاحق، والجناح، والمأنون، والمستجيب. والحواس الظاهرة هى الحدود الجسمانية الخمسة. البصر للناطق، ضوء الشمس. العين لا ترى إلا المشاهد فى حين أن الناطق يرى الأجسام عن بعد والأذن تسمع من قريب. واليد الداعى بدلاً من اللمس. والأنف تبحث عن مكان فى النسق.

وتعبر هذه الثنائيات عن رغبة فى التطهر والتعويض عن الواقع فى البداية. فالمثال تعويض عن الممنول وليس ثورة عليه.

وتتكون البسمة من كلمات أربع فى آية واحدة هى فاتحة الكتاب أى أن الأساسين فى الدعوة إلى الشريعة والبيان مفاتحة الناس بما أيد كل واحد منهما بمقدار الأصلين. وكانت الأصول الأربعة كلها بدأ واحدة. والكلمات الأربع واحد وعشرون حرفاً، تسعة عشر حرفاً ظاهرة، قابلون للتأييد وواقفون على التأويل وهم الأئمة السبعة واللواحق الاثنى عشر، وحرقان خفيان واقفان على التأويل عاجزان عن قبول التأييد وهما الداعى والمستجيب. وهى أحد عشر فصلاً. فصلان لا ينظران بل يتوقف عليهما بالعقل، والفصول الثمانية مرثيون مدركون. وهذا دليل على أن الدعوة أى الشريعة والبيان مقسومة منفصلة على الأساسين والأسماء السبعة الجسمانيين المرثيين المؤيدين من الأصلين الذين لا ينظران بل يثبتان بالعقل^(١).

(١) حاتم بن عمران: الأصول والأحكام ص ١٢٣-١٤٣.

بسم الله الرحمن الرحيم

الشرح	العدد	ركعات	حروف	
أربعة حروف بالقوة والرمز النفس هو العقل بالقوة متصلة بالحروف.	النقطة	المغرب	٣ مثل إله	بسم ب س م النفس
			٤ حروف	الله أ ل ل ه العقل
النطقاء ستة معروفون بأسمائهم ظاهرون عند اللبنة مخفيون عند القشرية. ألقان، خفية وظاهرة.			٧ حروف ٦ + أخفى ظاهر	الرحمن الناطق
الأساس ستة ظاهرة ألف واحد ناطق			٦ حروف	الرحيم
				الأساس

ومن قطع الأساسين وبين الفرعين ودعا التجدين دون الآخر ملعون منقى مطرود من رحمة الله فى العاجل ومن ثواب الله فى الأجل. وقد قال أمير المؤمنين الرحمن من الرحمة، والرحيم من المغفرة أى أن من الناطق الإيقاظ والاعذار والإنذار

رحمة لهم. ومن الصامت البيان والهداية، وبها تقع المغفرة للأنام. وباطن الأساس لا يناله إلا الموحدون.

والألف الناقص في 'بسم' و'إله' هو الألف من الحروف. وصلاة المغرب هو الانتصاب. الألف دليل العقل. ولا يتصل بالحروف مثل العقل في حين أن الباء تتصل بالحروف.

وقد أسقط الرسول البسمة من براءة لأن الباب في أولها أمر الغضب أي أنه يمكن تأويل الآيات والحروف تأويلاً ثورياً سياسياً غاضباً وليس فقط تأويلاً ميثافيزيقياً إشراقياً رمزياً.

وتتكون البسمة من تسعة عشر حرفاً. وتتضمن عشرة جواهر، خمسة روحانيون، الأصلان والجدان والخيال، وعشرة جسديون، الأساسان والفرعان والجناح. الروحانية لا تتكرر، والجسمانية تتكرر. وهذه العشرة هي الألف واللام والحاء والميم والنون والراء والسين والياء والهاء والباء. الألف هو العقل والسابق، خط بالطول، غير ظاهرة في الكتابة. ويعنى الجد أنه قام في الاسم مقام التأييد فصار الفتح والخيال. واللام النفس والتالي خط بالعرض. والحاء الفتح. به يتهيأ للأساس فتح كل ما أغلقه الناطق في الشرائع وأبطنه في التنزيل، وبه يستفتح كل واحد ممن فوقه، وبه يفتح عليه وبه يتهيأ لأرباب الدين إقامة مفاتيح الأبواب وهي الدليل على اللواحق، والمفاتيح دليل على الدعاة. والباب هو الناطق والأساس يفيدان من دونهما. والميم الخيال وبه يتم حد من لم ينل التأييد فيرى به صورة من يأتّم به عند غيبه عنه. والناطق والأساس والإمام يفيدون اللواحق الاثنى عشر ثلاث مرات. والنون الناطق الذي ينطق لأهل النجدين بالحق رمزاً يشير إلى أساسه الدال عليه كاشفاً لهم عن حقائق ما نطق به التنزيل من غير شرح، وظاهر بلا باطن، وتنزيل بلا تأويل مرة واحدة. والراء هو الأساس، غاية نيل التأويل الذي به يرى كل مسترشد رشده ومنه يستفيد الباحث الظاهر والباطن، رمزاً وسراً، تنزيلاً وتأويلاً مرتان.

والسين اللالحق، ثلاثة سنان وثلاثة أحرف، دليل على اللالحق الداعي إلى الحدود التسعة فوقه. والسنان الثلاثة دليل على الجد والفتح والخيال. والحروف الثلاثة دليل على التالي والسابق والكلمة مرة واحدة. والباء الإمام، حرف نداء وحرف النسبة أى النسبة الروحانية، متصلة بها من جميع الحدود عند الكشف، موجودة فى الرحيم معدومة فى الرحمن أى أن الأئمة من صلب الأساس وليس من صلب الناطق. لذلك ظهرت الباء فى الصامت وليس فى الناطق. والهاء الحد المنهى للنطق حتى يتهيأ لهم بواسطة معرفة الأصليين. وهى طول وعرض وعمق. والباء الجناح، به ينال المستجيب سبيل الرشاد، ويصل كل مرشد إلى البيان والثواب الأبدى مرة واحدة، فالجناح كاللحاق يفيد المستجيبين شرحاً من غير رمز (١).

وهكذا تتحول الحروف إلى علم شامل مطلق. البداية بالحروف ثم بالكلمات ثم تتجسم فى الجواهر. وتظهر الدلالات الرمزية تزحزح المعانى اللفظية. ولا تتساوى الحروف كلها فى الأهمية. فأهمها الألف واللام. حتى تنقيط الحروف وأشكالها لها دلالات على الأئمة. إن ضياع كل شئ يودى إلى الحفاظ على أى شئ. ضياع المتناهى فى الكبر يودى إلى الحفاظ على المتناهى فى الصغر. والغنى الفاحش يودى إلى البخل الشديد لمعرفة قيمة المال والثروة. وقد يصل تأويل الحروف أحياناً إلى حد الأسطورة بلا برهان فالحروف العشرة خمسة منها بلا نقط تكون روحانية وهى: أ، ل، ح، م، هـ، وخمسة منها بنقط تكون جسمانية هى: ن، ز، ي، ش، ب.

(١) السابق ص ١٢٧-١٤٣.

الحرف	الشكل	الجوهر	الحرف	الشكل	الجوهر
١- أ	خط طول	العقل السابق	٦- ر	قوس	الأساس
٢- ل	خط عرض	النفس التالي	٧- س	طول وعرض وعمق	اللحاق
٣- ح	عرض وقوس	الفتح	٨- ي	عرض وقوس	الإمام
٤- م	طول وعرض	الخيال	٩- هـ	طول وعرض وعمق	الجد
٥- ن	قوس	الناطق	١٠- ب	عرض	الجناح

وفى تحليل رمزي آخر تتكون البسملة من سبعة عشر حرفاً، منها سبعة أحرف تدل على سبعة أئمة فى بسم الله. ومنها اثنا عشر حرفاً تدل على اثنى عشر حجة فى الرحمن الرحيم. وكلاهما تسعة عشر حرفاً كما هو الحال فى جملة "لا حول ولا قوة إلا بالله" تعبيراً عن المستضعفين^(١). الحول والقوة هى الناطق والأساس. والملائكة الموكلون بجهنم تسعة عشر. والأذان تسعة عشر حرفاً، سبعة فرادى واثنا عشر مثنى. ويكرر العدد سبعة فى أيام الأسبوع، والجيال، والسموات، والأرض، وأبواب جهنم، والقرآن سبعة أحرف، والنطقاء، والأسس، والأئمة. وسورة الحمد سبع آيات، والطواف حول البيت، والسعى بين الصفا والمروة، وخلق الإنسان^(٢).

وقم يتم الجمع بين حروف البسملة وحروف الشهادة. فاللام طول وعرض وتشير إلى الشمالى، هوية بسيطة بالنسبة إلى السابق. والهاء طول وعرض وعمق، تشير إلى الجد، ثالث الحدود الروحانية. وتعنى التأييد المتحد بالناطق. كما تدل على الناطق والجد والنفس والعقل. والحاء تشير إلى الفتح. وتكون هذه الحروف الناطق والأساس. والميم تشير إلى الخيال، والنون إلى الناطق، والراء إلى الأساس.

ثم يتم الانتقال من الحروف إلى الطبيعة. فالرحمن الرحيم ذكر وأنثى، حركة وسكون، حرارة وبرودة، يبوسة ورطوبة، فاعل ومنفعل. وهناك ثلاثية البارى والعقل والنفس وهى الجنة. وهناك أفلاك تسعة، وآيات تسعة، وأئمة سبعة وأساسان^(٣).

ثم يتم الانتقال من الطبيعة إلى الأئمة. فالعوالم أربعة: الوصفى، والعنصرى، والفلكى، والروحانى. الأولان كثيفان والأخريان لطيفان. الوصفى ابتداء من الناطق

(١) قيس بن منصور: رسالة الأسابيع. وهى من القرن السابع أثناء نزول هولوكو، مقدمة ص ١٨-٢٥. وتعتمد على الفكر الشيعى السابق منذ رسائل الإخوان ورسالة "الأصول والأحكام" لحاتم بن عمران مما يدل على التراكم الفلسفى الداخلى، والفكر الجماعى، وأهمية المسجستاتى باعتباره أول المبدعين.

(٢) خلق الإنسان: الطين، والنطفة، والعلقة، والمضغة، والعظام، واللحم، والخلق الآخر. مكونات الإنسان: المخ، العظم، العصب، اللحم، الدم، العروق، الجلد. مفاصل الإنسان: القتمان، الساقان، الفخذان، الكفان، الزراعان، العضدان، الرأس. وجه الإنسان سبعة خروق: الأنفان، العينان، المنخران، الفم.

(٣) قيس بن منصور: الأسابيع ص ١٦٤-١٦٦.

والقيامة. والعنصرى هو الجرمانى ابتداء من الهيولى والصورة. والفلكى ابتداء من الفلك
المستقيم وفلك البروج. والروحانى ابتداء من القلم واللوح.

وتقابل هذه العوالم الأربعة الفروع أو الأئمة أربعة: المأذون، واللاحق، والدليل
(الداعى) والإمام. الأولان كثيفان لا حظ لهما فى التأيد، والأخريان لطيفان. واللاحق
يقبل العلم بالخيال، ويؤدى بالكلام والحروف. والفروع فى القوة لأن النفس هى العاملة
بالقوة. وكلما تقدم الفكر الشيعى فى التاريخ زاد التراكم، وظهر التجميع، وقل الإبداع.

وأهم حرف هو الألف ناقص فى كلمتى "بسم"، "إله". وهو الناطق. ومن صلاة
المغرب ركعة. والانتصاب دليل عليها. تدل على العقل، وتتقص النفس. تتصل الحروف
بالألف فى حين أن الألف لا تتصل بها مثل العقل الذى لا يتصل بالحدود فى حين تتصل
الحدود به. وباقى الحدود تتصل بالنفس والعقل. العقل أو الحدود، والثانى النفس ألف
العقل، وباء النفس لأن ألف أول الحروف وثانيها الباء. العقل واحد فى العدد، ومركز
الدائرة فى الهندسة والنفس المحيط. والباء أول نقطة على الخط، ابتداء كل عمل وقراءة
كل شئ، فى البسملة وفى سورة ﴿براءة﴾.

وانته هو العقل، أربعة أحرف. والرحمن الناطق سبعة أحرف، ستة ظاهرة وواحد
خفى. فالنطق ستة معروفون، وواحد خفى. والرحيم الأساس ستة حروف وستة أسس.
فالقائم ليس له شريعة يحتاج إلى تأويلها بالأساس. وتقابل الرحمن الرحيم مثل تقابل
الرحمة والمغفرة، الايقاظ والبيان، الإعذار والهداية، الناطق والصامت، آدم وحواء^(١).

وتضم البسملة كلمات أربع هى الأصول الأربعة. بسم ثلاثة حروف، مثل إله
وتقابل النفس. حروفها عشرة نصفها مشمولة بالنقط والنصف الآخر لا نقاط فيها.

وتدل الحاء على الفتح. يشاكل الحد، ويشبه الخيال لأنه الواسطة. والجدان الفتح
والجد. والخيالان الخيال والفتح. الفتح واسطة بين النطق والأسس، شكل الخيال الذى به

(١) السابق ص ١٦٦-١٦٩.

تفتح اللواحق من الأتحاء.

وتتوزل صفات التجسيم فى الأئمة. فالوجه دليل على السابق، والعينان الأصلان والحدان والخيال، ظاهر وباطن، شمال ويمين. والنفس النفس الكلية، واليدان الأصلان، والسماء الناطق من السمو بالعلم والتأييد السامى، والأيدى الأصلان والفروع، والسموات النطقاء وأرباب الظواهر ودعوتهم مطوية فى التأويل وفضائلهم فيه.

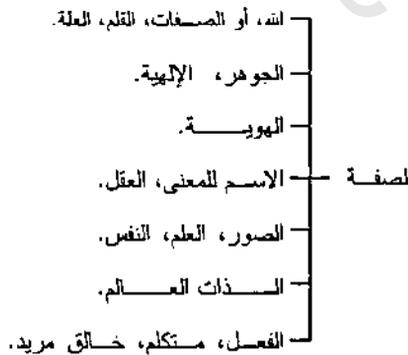
الصفات والذوات هى الحدود الروحانية الدالة على وحدانية البارى لأنه أقام كل واحد منهم داعية إلى توحيده بأمره. وأضاف الصفات الواقعة عليها إلى هويته. وقد أضاف الرمى إلى هويته وإن كان الرامى غيره. ولذلك أضاف الصفات إلى هويته وإن كان الموصوف بها غيره.

ولا يُعرف له أسماء من نحو ذاته بل من ذواتنا. فكل ما نصف به الله نصفه مجازاً بعد أن نصف به ذواتنا حقيقة، قياساً للغائب على الشاهد، وإثباتاً بالخيال ما عجزنا عن تحقيقه بالفعل^(١).

والصفة ذات وفعل، واسطة بين العالم العلوى والعالم السفلى. الله أول الصفات، القلم والعلّة، ثم الجوهر والإلهية ثم الهوية ثم الاسم للمعنى وهو العقل، ثم المصدر للعلم وهو النفس، ثم الذات العالم ثم الفعل مثل المتكلم الخالق المريد. وهى سبع مراتب^(٢).

(١) السابق ص ١٦٩-١٧٠.

(٢) السابق ص ١٦٢-١٦٣.



الله ثلاثة حروف. الألف العقل، واللام النفس، والهاء الأساس. الرحمن ألقان، والرحيم ألف. وهذا يدل على أن للناطق مثل ما للأساس من العلم، مرتبتان لأن للذكر مثل حظ الانثيين! والألقان في البسملة خمسة. والحدود أربعة روحانية النفس والجد والفتح والخيال. النفس من أثر العقل، والجد خاصة الرسول، والفتح خاصة الوحي، والخيال خاصة الإمام. الجد للتأييد، والرسول رسول ووحى وإمام، يجمع بين الجد والفتح والخيال. والوحي وحى وإمام يجمع بين الفتح والخيال. والإمام إمام يختص بالخيال.

الله في البسملة أربع مراتب، الجد والفتح والخيال والتالى. وهى حدود روحانية. الألف السابق. والهاء الجد الناطق. الرمل بجوار النفس، والأسس والأئمة عند رسل أدوارهم. واللواحق عند إمام زمانهم، والأجنحة عند للاحق جزيرتهم. والياء الإمام، حرف نداء فى الأول وفى الآخر، موجودة فى الرحيم لأن الأئمة من صلب الأساس. والسين اللاحق من ثلاث سنان: الناطق والصامت والإمام، الجد والفتح والخيال، التالى والسابق والكلمة. والكلمة هى العلة المتحدة بمعلولها وهو القلم. والياء الجناح (١).

العقل والناطق والحس والنمو من آثار العالم العقلى. وكل مجموعة فى الصور الروحانية وهو الإنسان. وهذا دليل على أن مرتبة الأساس موجودة فى الناطق، ومرتبة الناطق معنومة فى الأساس.

وهناك أسماء لم تصبح ألقاباً فى مجموعات متشابهة مثل البارى، والأمر والعلم والكلمة والوحدة، والجد والفتح والخيال، والقلم والعرش والأول والسابق والقضاء، واللوح والثانى والثالث والقدرة، والصورة والهبولى والشمس والقمر، والأصلان العقل والنفس، والحروف العلوية السبعة (٢).

الفتح هو البيان. والخيال هو القوة الموهبة لمن أكرم بالقوتين، الجد والفتح حتى تكتمل له الذات الروحانية. والحروف العلوية السبعة أن كل صاحب نور أسقط من العالم

(١) السابق ص ١٧٦-١٧٩.

(٢) تحفة المستجيبين ص ١٥٠-١٥١.

الروحاني ما أمكنه من تأليف شريعته وإنشاء تنزيله وسياسة أمته. وهو عالم العقل والنفس. الكلام أول دليل على إثباته. والكلام حروف. في حين أن الكلام الحقيقي جوهر العالم الروحاني يعبر عنه بالأمثال والتشايبه وصور اليوم الآخر من كل رسول طبقاً لتأليفه، وحدة المعنى وتعدد الألفاظ. تغيرت الرسالة طبقاً للرسول السبعة والحروف السبعة والنطق السبعة ليكون لهم القدرة على إنشاء الشريعة وتأليف التنزيل إلى أن يستطيع الوصول إلى الكلام الحقيقي العرى عن الأمثال.

ويعنى الجد هو أن الاسم قد قام مقام التأييد فصار الفتح والخيال. الجد هو الجزء الأعلى من التأييد، والفتح الجزء الأوسط، والخيال الجزء الأسفل. الجد خاصة الوحي والناطق، والفتح خاصة الرسول، والخيال خاصة الإمام. والرسول رسول ووحى وإمام إذ يجمع بين الجد والفتح والخيال. والوحى وحى وإمام لا رسول لأنه يجمع بين الفتح والخيال. والإمام إمام لا وحياً ولا رسولاً وله من الخيال نصيب دون الجد أو الفتح^(١). ويسبق الجد والفتح والخيال العلم والتدبير^(٢). وهذا لا يمنع من دخول هذه الألفاظ في نسق فيضى مثل الله والعقل، الأول والنفس، والجد والفتح والخيال^(٣).

والألفاظ والبسملة خمسة، أربعة حدود روحانية هي النفس والجد والفتح والخيال وكلها من العقل. والألفاظ الخمسة ألف غير ظاهرة هو الجد، واثنان ظاهرتان في اللفظ.

أما فعل أمر ﴿كن﴾ ليس فقط أمراً مطلقاً بل حساب حروف. الكاف والنون بحساب الجمل سبعون، سبعة من العشرات. وبينهما حرفان، اللام والميم وهي الأساسان، اللام للناطق والميم للأساس. وقبل الكاف من حروف الجمل الياء. وبعد النون السين وهم سبعون، وهم الأثناء السبعة الذين بهم قوام الدعوة إلى الأصول الأربعة. ومن جهة نظم

(١) حاتم بن عمران: الأصول والأحكام ص ١٣٧-١٣٨.

(٢) قيس بن عمران: الأسابيع ص ١٦٥.

(٣) القاضي النعمان: الرسالة المذهبية ص ٣٧-٤٠، حاتم بن عمران: الأصول والأحكام ص ١٣٥-١٣٦.

الحروف قبل الكاف والقاف مائة وبعد النون الواو وهما أيضاً سبعة إذ الواو ستة، والقاف مائة، والمائة واحدة، بعد الأنحاء السبعة يكون الخفاء السبعة (١).

والكاف في الهجاء ثلاثة أحرف، وهي الثلاثة حدود العلوية: الكلمة والسابق والتالي. والنون في الهجاء أيضاً ثلاثة أحرف، وهي الثلاثة حدود العلوية الأخرى: الجذ والفتح والخيال. وهي مثل على الحدود السفلية: الناطق والأساس والإمام والحجة والداعى واللاحق تقابلهم الأيام الستة التي تم فيها خلق السموات والأرض وما فيها. الحدود العلوية مثل والحدود السفلية ممثل.

ولما كانت الحروف أصلاً لكل شئ ودليلاً على كل شئ، فالكاف أول الحدود، نور السموات والأرض. والنون ثانی الحدود، تالياً قائماً بالفعل. والحروف المنبعثة منها مقسولة بذلك الفعل (٢). ومن ﴿كن﴾ تكون النور والظلمة. فقد خلق الله الظلمة قبل النور وهي أربعة حروف على عدد حروف "كوني". ولم يحدث شئ في الدنيا إلا من الظلمة. المعدن والنبات من ظلمات الأرض، والثمار من ظلمة الأخشاب، والحيوان من ظلمة الأجواب، والنطفة من ظلمة الأصلاب (٣).

(١) السجستاني: الينابيع ص ٧٤-٧٥.

(٢) حاتم بن عمران: الأصول والأحكام ص ١٠٨ / ١١٠.



(٣) حاتم بن عمران: الأصول والأحكام ص ١١٧.

وهو مذهب مغلق من الصعب رده إلى مصادره الأولى مثل إخوان الصفا أو البيئة الثقافية التي دونت فيها الرسائل، أو الإسرائيليات وحساب الجمل، ودون إحساس بالدونية أمام الموروث أو الواقد بل اعتماداً على العقل الخالص. وينقصه البرهان النقلى أو العقلى، مجرد أبنية عقلية مغلقة، مذاهب فلسفية مصممة^(١).

وهذا كله من إبداعات العقل. يختلط فيه الزمان بالمنطق بالحياة وبالأخلاق وبالتاريخ. فإبداعات العقل سبعة: الدهر، والحق، والسرور، والبرهان، والحياة، والكمال، والغيبة، وكأنها صفات الله السبع عند الأشاعرة. فتنبع فلسفة التاريخ من الفلسفة الاشرافية، ويخرج الواقع من صنع الخيال.

فالعقل يخاطب النفس خطابين، خطاباً علوياً وخطاباً سفلياً، علوياً فى المعارف الاشرافية، وسفلياً فى المعارف الحسية. ومع ذلك يختلط العقل بالخيال، والحقيقة بالوهم. فيتوهم العقل اتصاله بالنفس. ويتوهم الكثرة من علة واحدة وهى أمر الله. ويتوهم حركات الفلك على مراء النفس واختيارهم مع وجود الجبر فيه. ويجعل العالم آلة فى المقصود فيخسر الدنيا والآخرة، وذلك هو الخسران المبين. ويتصور الله بكل مكان وهو لا يليق بالخلق الأول فضلاً عن المبدع جل جلاله. ويتوهم ابتداء الإنسان من آدم على التوالي مع أن الله خلق البشر دفعة واحدة. والتولد أقرب إلى الشيعة وإخوان الصفا، وهو قياس الصانع على منزلة بعض الرعاة من رعاة البقر والغنم والإبل التى تتوالد بعد سنون كثيرة^(٢).

(١) وتشبه تحليلات محمد أركون فى الفكر العربى المعاصر اللسانية هذه البنى الشيعية القديمة.

(٢) الزينبيغ ص ١١٥-١٢٣.



وهناك تقابل بين كل شئ وكل شئ، في عالم الهوية المطلقة، الألفاظ والمعاني والأشياء، الحروف والكلمات والأسماء والألقاب. يحكمه نسق رياضى. والحكمة هى إيجاد هذا التقابل "علم الميزان" بتعبير الكرماتى تلميذ السجستانى. الناطق والأساس مثل الذكر والأنثى. سبعة نطاقات وثلاثون نبياً وأربع وعشرون حجة ظاهرة، واثنان عشرة حجة باطنة، وست مراتب للإيمان تكون مجموعها تسعاً وتسعين، أسماء الله الحسنى، سبع عشرة ركعة وتكبيراتها تصبح أربعاً وتسعين تكبيره وخمس تسليمات فذلك تسع وتسعون أسماء الله الحسنى من جديد (١).

والنفس ثلاثة حروف وكذلك العقل، والفناء والبقاء، والقلم واللوح، زوجان من العالم العلوى جامعان لأزواج العالم السفلى مثل الناطق والصامت والجسد والروح، وآدم وحواء، والشهادة "لا إله" المضافة إلى حد الاسمين. الصامت فى دار العمل مقامه مقام النفس فى العالم العلوى ومنه يكون ابتداء الشهادة. وقد أقيم للتأويل، والكلمة الأخرى فى الشهادة مضافة إلى الاسم النهائى (٢).

الكلمة والعلة أسماء واقعة على الإبداع. والأعمال والسابق والعقل والقلم أسماء واقعة على المبدع. والآخر والتالى والنفس واللوح والقدر والنور أسماء واقعة على التالى. الكلمة للعقل والنفس. تجمع الأربعة، اثنان حيان هما العقل والنفس واثنان دونهما منفصلان حركة وسكون وهميان. العقل تام بالفعل، والنفس تام بالقوة (٣).

والأوتاد بروج، والأوتاد بروج، والأوتاد بروج، والأوتاد بروج. فقد استقر العالم

(١) نقاضى النعمان: المذهبية ص ٣٤ / ٣٧.

(٢) حاتم بن عمران: الأصول والأحكام ص ١٣١-١٣٢.

(٣) قيس بن منصور: الأسابيع ص ١٧٢-١٧٣.

(٤) الينابيع ص ٦٨.

٢	الوئد الأول	١٢
٣	١	١١
الوئد الثانى	البروج الأثنى عشر	الوئد الرابع
٤	٧	١٠
٥	الوئد الثالث	٩
٦	٧	٨

الجسدانى على الأمهات الأربع، النار والهواء والماء والأرض، وعلى الكواكب السبعة، زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر، وعلى البروج الاثني عشر: الحمل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأسد، والسنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدى، والدلو، والحوت. واستقر جسم البشر أعدل الأجسام وأقومها على الطبائع الأربع: الصفراء، والحمراء، والسوداء، والبيضاء، وعلى الأعضاء السبعة الباطنة: الدماغ، والقلب، والرئة، والكبد، والطحال، والمرارة، والكليتان، وعلى الأعضاء الاثني عشر البارزة: الرأس، والوجه، والعنق، والصدر، والبطن، والظهر، واليدان، والفخذان، والرجلان^(١). فهناك تقابل فى الآفاق بين الجسم والجسد والبروج والكواكب والطبائع. ولا يوجد تقابل اجتماعى، الطبقات الاجتماعية أو المهنية أو السياسية أو الاقتصادية أو الأخلاقية.

ولما كانت الحروف تشير إلى العالم العلوى مثل الكلمة والعقل والنفس، وتشير إلى العالم الانسانى، النطقاء والأنحاء فإنها تميل أيضاً إلى عالم الطبيعة. فالصناعات الدينية الفلسفية والنجوم والهندسة والطب لدراسة النار والهواء والماء والتراب. النار علم الغيب التأييدى الدماغى وهو علم الأنبياء. والهواء علم الحقائق الإيمانى القلبى. والماء علم الممزج الاتقانى. والتراب علم الظاهر السمعى. ومن اعتدال الطبائع الأربع يتكون الخامس وهو المزاج، وكلها علوم أخزوية فى الباطن طبيعية فى الظاهر. وأهل الجنة من الأنس فى الأرض الروحانية مع للقائم أو فى الماء الروحانى مع النفس أو فى الهواء

(١) التبايع ص ١٢٥-١٢٦.

علم لصدفى	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢
الأمهات الأربع	النار	الهواء	الماء	الأرض								
لكواكب لسبعة	زحل	المشتري	المريخ	الشمس	الزهرة	عطارد	القمر					
البروج الاثني عشر	الحمل	الثور	الجوزاء	السرطان	الأسد	السنبلة	الميزان	العقرب	القوس	الجدى	الدلو	الحوت
لطبائع الأربع	الصفراء	الحمراء	السوداء	البيضاء								
الأعضاء السبعة الباطنة	الدماغ	القلب	الرئة	الكبد	الطحال	المرارة	الكليتان					
الأعضاء الاثني عشر لظاهرة	الرأس	الوجه	العنق	الصدر	البطن	الظهر	اليدان	الفخذان	الرجلان	التنمنا		التنكر

الروحاني مع العقل. وعناصر الطبيعة تجمعها الهيولى، الحر والبرد واليبس والرطوبة، النفخة الأولى ثم النفخة الثانية للتأييد. والمواليد البسيطة القائمة أفضل من أهل الجنة، وأهل الجنة أفضل من الملائكة، والملائكة أحياء عاقلة^(١).

وتبلغ ذروة التأويل عند الشيعة فى نظرية "المثل والممثل". فقد ظهر اللفظان عند القاضى النعمان كنظرية فى تأويل الشرائع تقوم على ثنائية اللفظ والمعنى، الدال والدلالة، الماهية والواقع، الروح والبدن. لا يدخل الجنة إلا من تجاوز المثل إلى الممثل، واللفظ إلى المعنى، والظاهر إلى الباطن.

ولا ينطق المثل والممثل فقط باللغة بل أيضاً بالأشياء وبالظواهر الطبيعية وبالشرائع والمؤسسات الاجتماعية. فالظهر محمد، والعصر القائم صاحب سيف التأويل، والمغرب والعشاء آدم. وأيام الأسبوع السبعة تقابل الأنبياء الستة والقائم^(٢).

ب- الأسماء والألقاب. وتعنى الأسماء الألقاب الأئمة ودلالاتها على الدعوة ومرآحتها. فالتشيع دعوة سرية. كما تدل على ذلك ألقاب دعائها. وتتراوح هذه الألقاب بين الاثنى عشر والسبعة والستة فى تراتب تنظيمى بين الأعلى والأدنى، الرئيس والمرؤوس. ويختلف الشيعة فى هذه الألقاب. فالإمام النزارى مثلاً يجعل رتبة الشيخ بدلاً من داعى الدعوة. وهى مراتب الموجودات، ومراتب الصنعة الإلهية ومراتب الصنعة النبوية أو علماء الدين فى آن واحد، لا فرق بين العالم والله والإنسان.

وقد خصص الشيعة رسائل للأسماء والألقاب كما خصص الحكماء رسائل للمصطلحات الفلسفية، الكندى، والرازى، وابن سينا، والآمدى^(٣). مثال ذلك تحفة المستجيبين" للسجستاني (٤٣٣هـ). فقد وضعت الأسماء للمعاني الجوهرية دون العرضية. فمتى دقق المرئاد المعاني الجوهرية سهل عليه حفظ الأسماء. أما إذا استبقى منها المعاني العرضية سهل على المعاند إفسادها عليه. هناك منطق محكم بين اللفظ

(١) منصور بن عامر: الأسابيع ص ١٧٢-١٧٣.

(٢) القاضى النعمان: المذهبية ص ٤٧/٤٩/١٩/٥٤/٦٣/٨٣.

(٣) من النقل إلى الإبداع مج ١ النقل ج ٢ النص ف ص ٢ نشأة المصطلح الفلسفى.

والمعنى والمتكلم والسامع، المتكلم من المعنى إلى اللفظ، والسامع من اللفظ إلى المعنى^(١).
المتكلم يضع، والسامع يستعمل.

ومن أسباب وضع هذه الأسماء والألقاب إخفاء المعاني الحقيقية عن أهل الظاهر. فجعلوا الأسماء ألقاباً وكنيات حتى لا تقع في أيدي غير المستحقين لها وقبل دخول الباب سجداً. ولا مانع من استعمال هذه الألقاب، بمعانيها الظاهرة دون أن تدل على ما هو أبعد منها لهم^(٢). وهو مثل موقف الصوفية في رموزهم واصطلاحاتهم التي لا يفهم معانيها الباطنة إلا هم.

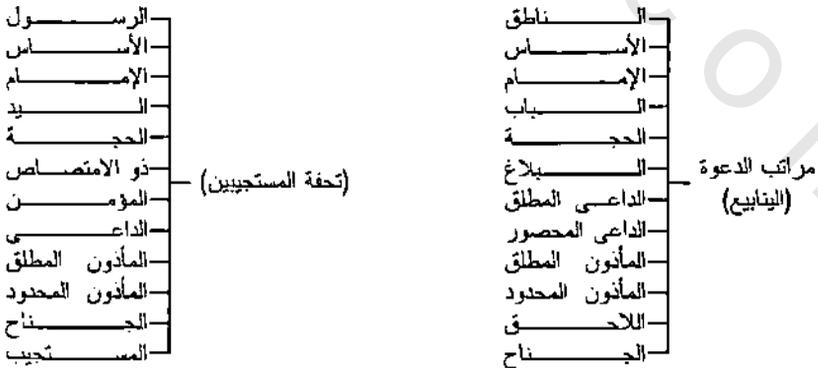
وتصل الألقاب إلى اثني عشر لقباً من أعلى إلى أدنى: الناطق، الأساس، الإمام، الباب، الحجة، البلاغ، الداعي المطلق، الداعي المحصور (المحدود)، المأذون المطلق، المأذون المحدود، اللاحق، الجناح. البعض منها لقب مفرد، والبعض الآخر مزدوج. ويأتي الأزواج مضاعفاً بين المطلق والمحدود أو المحصور. وهي ألقاب تدل على مراتب الدعوة وتنظيمها العقودي^(٣). الناطق رتبة التنزيل، والأساس رتبة التأويل،

(١) تحفة المستجيبين: تحقيق وتقديم عارف تامر، سلبية، سوريا ١٩٥٦ ص ١٤٦.



(٢) السابق ص ١٥٤-١٥٥. ويمكن إعداد رسالة عن ألقاب الشيعة.

(٣) الينابيع ص ٢٣، تحفة المستجيبين ص ١٥٢-١٥٥.



والإمام رتبة الأمر، والباب فصل الخطاب، والحجة الحكم بين الحق والباطل، والبلاغ الاحتجاج وتعريف المعاد، والداعى المطلق تعريف الحدود العلوية والعبادة الباطنية، والداعى المحصور تعريف الحدود السفلية والعبادة الظاهرة، والمأذون المطلق العهد والميثاق، والمأذون المحدود جذب الأنفس المستجيبة وهو المكاسر، واللاحق مؤازرة المأذون المحدود والقيام بمهمته، والجناح أثناء غيابه.

ويلاحظ أن التأويل أعلى من التنزيل ويأتى بعده، وأن مهمة الإمام تنفيذية خالصة، وأن مهمة الباب والحجة معرفية فى التمييز بين الحق والباطل، وأن البلاغ محاجة كلامية لإثبات المعاد، وأن الداعى المطلق والمحدود مهمتهما تحديد المفاهيم العلوية والسفلية، وأن مهمة المأذون المطلق والمحدود جمع الناس وربطهم بالميثاق، وتطهير أنفسهم فى حضور الإمام أو فى غيابه.

وفى اثنا عشرية أخرى: الرسول، والأساس، وهما الأساسان، ثم الإمام وهو المتمم، والحجة وهو اللاحق وهما معاً الفرعان، واليد، وذو الامتصاص، والداعى وهو الجناح، والمأذون المطلق، والمأذون المحدود، والمؤمن، والمستجيب دون الثانى عشر. فالناطق هو الرسول، والداعى والجناح مرتبتان: مرة ومرتبّة واحدة. والداعى نوعان: مطلق ومحصور مرة، وداعى فقط مرة أخرى. ثم تختلف الأسماء فى الباب والبلاغ واللاحق مرة وفى اليد وذو الامتصاص والمؤمن والمستجيب مرة أخرى.

الناطق أى الاعلان وليس الجسد. والأساس هو الوحى، أساس المؤمنين والأئمة واللاحق ودور الكشف وكلاهما الأصلان أى التنزيل الرسول والوحى الأساسان، والتنزيل والتأويل للدين والدنيا. بالتنزيل عصمة الرجل وماله، وبالتأويل حياته وروحه ونجاة نفسه. والإمام هو المتمم أى بالأئمة تتم أدوار النطقاء. ويرتقى السابع من مرتبة الإمامية إلى القانمية. والحجة هو اللاحق لأن الإمام لا يقيم حجته على أهل زمانه من نفسه لعظم الأرض قسمها طبقاً لأقسام الفلك الاثنى عشر جزيرة بازاء بروج السماء، وسبعة أقاليم بازاء السبعة أفلاك وجعل فى كل منها حجة وفى كل جزيرة لاق يدعو الخلق لدين الله.

واللاحق من اللوح لأن التأيد خاص لا يتعدى واحداً في كل زمان. ولكل لاحق خليفة وله قسط من تأييده. ويشار إلى الإمام والحجة بلفظ واحد. وهما فرعان من الأصلين. في العالم الجسداني أساسان، وفي العالم الروحاني أصلان. واليد لكل لاحق يعتمد عليه ويتق به ويقوم مقامه. وبمقدار عدد اللواحق توجد الأيادي. وذو الامتصاص صفة لبعض المختارين يمتصون بها ما يترجم باللسان وماضيه من حلاوة ودراية. والداعي أو الجناح معتمد على اللواحق في الدعوة لنشرها ظاهراً وباطناً طائرين مثل الأجنحة وتسليمها إلى المأذون المطلق أو المحدود. والمؤمن من عرف صاحب زمانه نسباً واسماً وسكناً وبيعة ووقف على مجارى الأكار والأدوار ومراتب الأسابيع وكيفية البيعت والثواب والعقاب. والمستجيب من استجاب لدعوة الحق وانقاد لمعرفة التوحيد والحدود العلوية والسفلية ومعرفة متشابهات التنزيل والشريعة التي لا يعرفها أهل الظاهر.

وصفات الفعل أشخاص وحدود مثل أسماء الله الحسنى. وهى من أعلى إلى أدنى الحكماء. وكلها من الأصلين: الله، إله: حروف علوية سبعة، وحروف ثلاثة، جنسان، وأنحاء سبعة، وساعات الليل والتهار أربع وعشرون، والأيادي، اليمين واليسار ثمانية وعشرون، ونطقاء خمسة، وأسس أربعة، وخلفاء أصحاب التأويل سبعة، والملائكة اثنا عشر، والجناح واحد، والمتمم واحد. فيكون المجموع تسعاً وتسعين، جمعاً بين الصفات والظواهر الطبيعية والملائكة والبشر^(١).

(١) قيس بن منصور: الأسابيع ص ١٦٣-١٦٤.

الحكماء (٤)	صفات الفعل	حروف علوية (٧)	أسماء الله الحسنى
الأوصياء (٤) كور الاقراز		حروف (٣)	
الأدوار الأربعة (٢٨)		جنس (٢)	
النطقاء (٤)		أنحاء (٧)	
الأسس (٤)		ساعات الليل والتهار (٢٤)	
الأسماء (٢٨) كور التعبد		الأيادي (٢٨)	
الناطقان (٢)		خلفاء أصحاب التأويل	
الأساسان (٢)		الملائكة (١٢)	
الأنحاء (١٤) - الدوران		النطقاء (٥)	
صاحب الكشف (١)		الأسس (٤)	
الخلفاء (٨) - كور العلم		الجناح (١)	
		المتمم (١)	

وصفات الفعل تعبر عن الأكوار والأدوار من أعلى إلى أدنى: الحكماء أربعة والأوصياء أربعة في كور الإقرار. ثم أدوار أربعة في كور الإقرار يضم ثمانية وعشرين. ثم النطقاء الأربعة، والأسس الأربعة، والأنحاء الثمانية والعشرون في الأكوار الأربعة في كور التعبد، ثم الناطقان والأساسان، ثم الأنحاء الأربعة عشر في دورين، ثم صاحب الكشف، ثم الخلفاء الثمانية في دور العلم. ويكون المجموع تسعاً وتسعين اسماً.

ويكشف لأهل الجنة عن أسماء الحق. ويمكن للعقل معرفتها وكذلك الجن. وأسماء الله الحسنى هي الحدود العلوية والسفلية للدلالة عليه، من أعلى إلى أسفل. وكل اسم علوى دليل على ما دونه. الأعلى يدل على الأدنى، والأدنى يعتصم بالأعلى، والكل يدل على الوحدانية كما يدل الاسم على المسمى. والاسم ليس مشتقاً من غيره بل الصفات محمولة عليه. والعقل مجمع الصور، اسم الله الأعظم. فانه محور العقل. والصفات ما دون النفس لما بها من تشبيه. وهي نوعان، صفات الذات وهي الحدود الروحانية، وصفات الفعل وهي الحدود الجسمية. والمصدر واسطة بين الأسماء والصفات كما أن النفس واسطة بين العقل وسائر الحدود. وهي من أعلى إلى أدنى: الجد، والعقل، والنفس، والناطق، والأساس، والإمام، واللاحق، والداعي، والمستجيب (1).

الاسم الذى لا مسمى له هو الجد، المرتبة الأولى. والمسمى الذى لا اسم له هو المستجيب المرتبة الأخيرة، وما بينهما اسم ومسمى، علة ومعلول. للصفة والاسم طرفان

(1) قيس بن منصور: الأسابيع ص 160.

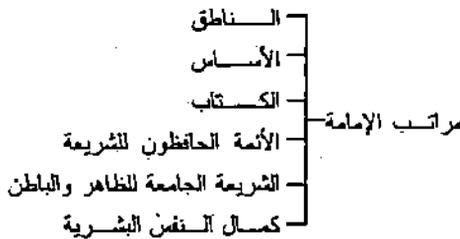


والمصدر وسط. كما أن العقل والحدود طرفان والنفس وسط.

وقد يكون الترتيب سباعياً وكلهم من الأئمة ابتداء من الإمام المقيم، وأدنى من الأساس ثم المتم ثم المستقر ثم المستودع، ثم الإمام بالقوة ثم الإمام بالفعل. الإمام المقيم يقيم ناطق الدور ويمده بالروح. والإمام الأساس يرافق الناطق ومنه تسلسل الأئمة في أدوارهم الزمنية. والإمام المتم يتم الدور الذي يقوم به سبعة من الأئمة. والإمام المستقر له الحق بتوريث الإمامة لولده نصاً. والإمام المستودع له الإمامة في ظروف استثنائية ولا يورثها لولده. والإمام بالقوة كتاب الله المنزل، والإمام بالفعل هو الأساس. ويلاحظ أن كل مرحلتين على التقابل: المقيم والأساس، المستقر والمستودع، بالقوة وبالفعل (١).

وقد يكون الترتيب سداسياً: الناطق وأدنى منه الأساس ثم الأئمة القائمون بحفظ الشريعة وهم كثيرون، ثم الشريعة الجامعة للباطن والظاهر، للعلم والعمل من الكتاب، وأخيراً كمال النفس البشرية. الناطق هو أصل الدين علماً وعملاً، وأئمة يدعون إلى الكمال في العلم والعبادة الظاهرة. والأساس هو الإمام القائم بالفعل، والكتاب إمام بالقوة. وواضح أن المرتبة ليست فقط فرداً مثل الناطق والأساس بل جماعة مثل الأئمة القائمين بحفظ الشريعة أو كتاباً وهو الإمام بالقوة أو شريعة أو كمالاً للنفس البشرية (٢).

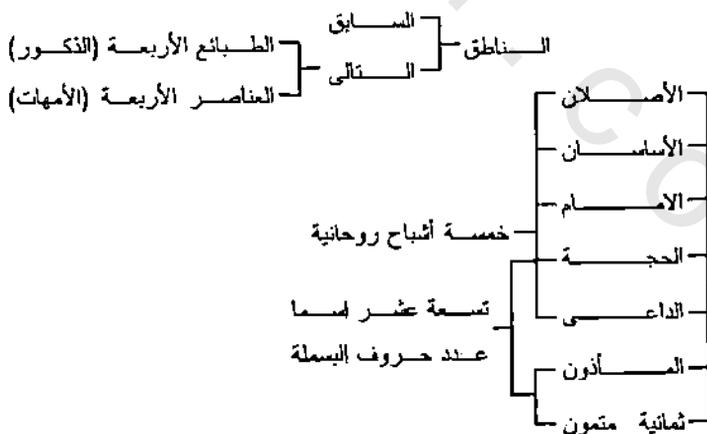
(١) الينايع ص ٢٤-٢٥.



ويقابل الترتيب الكوني الترتيب الجماعي، تقابلاً بين عالم الربوبية وعالم الستر. فعالم الربوبية أربعة: العقل والنفس والهولى والطبيعة. وهو نفسه عالم الطبيعة: الدهر والزمان والأركان والأجسام. الأوليان الكلمة والأخران الأمر. هذه العوالم الستة تقابل مجموعات الستر: عباد مكرمون، وأملاك مرسلون، وخيرة روحانيون، ورسل مصطفون، وأمناء مقربون، وأناس عالمون. وتقابل الاتجاهات الست: الأمام والوراء والجنوب والشمال وال فوق والتحت. والكل يرجع إلى ستة أعداد رياضية ثلاثة مزدوجة، نقطتان للخط، وخطان للسطح، وسطحان للجسم (١).

وتعلقت الولايم العلوية على الطبايع بالامتزاج فحدثت العناصر السفلية الكائنة فيها الأجسام، والحدود الجسمانية، والجواهر البسيطة والمركبة. وترتبت الحدود السفلية ترتيباً مستقيماً. وعلى هذا جرت أقدار الله من الأصليين والأساسين والإمام والحجة والذاعى والمأذون وثمانية متمين. الأصل هو السابق، وانبعث منه التالى الذى ظهر منه الطبايع الأربعة وهى الذكور، والعناصر وهى الأمهات، فكان منها الروح الفرد. وظهرت فى العالم الحجج فى الجزائر، وتباينت الأقاليم التى يقوم فيها مقام الناطق

(١) حاتم بن عمران: الأصول والأحكام ص ١٠٢-١٠٣.



والأساس بالدلالات، وأخذ كل ربع من العالم خطة إذا كان العنصر من السابق إلى التالي إلى الناطق إلى الأساس والإمام والحجة ليقع الصلاح. هذا هو سر الله في العالم الذي لأجله أخذت العهود والمواثيق. الناطق والأساس والإمام والحجة والداعي دلالة على الخمسة أشباح الروحانية على ساق العرش وبها سأل آدم ربه التوبة فتاب عليه. وهي الأسماء التسعة عشر التي فتح الله كل سورة في كتابه بها. لذلك فرق أهل الظاهر بين دعوة الباطن لأنهم جهلوا الحدود الروحانية وتوقفوا على الحدود الجسمانية باتباعهم الشرائع الظاهرة وانحجاب الحقيقة عن عيونهم (١).

والخلائق الأربعة هم الملائكة والجن والشياطين والإنس. الملائكة على التأييد المتصل بالنطقاء من السابق. والجن على ما يتصل بالنطقاء من فوائد التالي وقواه المستجنة عن الخلائق. والشياطين على الذين عكفوا على ظاهر النطقاء دون الوقوف على حقائقها، فبعدوا عن الحق وضلوا وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل. والأنس على أهل الحق الذين أنسوا التأويل، ونجوا من الشكوك والشبهات وصار التأويل كهفهم وملجأهم (٢).

ومراتب المؤمن خمس: المؤمن والمحرم والمحل والمأنون والمباح (٣).

(١) السابق ص ١١٠-١١١.

(٢) النبایع ص ١٦٩-١٧٠.

(٣) القاضى النعمان: الرسالة المذهبية ص ٨٤ - ٩٠.



خامساً : الضرورة والحرية

بعد التصورات الثلاثة للتاريخ، التاريخ الرأسى والتاريخ الأفقى والتاريخ الدائرى يمكن صياغة فلسفة التاريخ كجزء مكمّل لعلوم الحكمة فى صياغة إشكالات رئيسية فيها مثل الضرورة والحرية، خصائص الشعوب، قيام الدولة وسقوطها، قوانين التاريخ، تاريخ الحضارة. ويمكن أيضاً الاستمرار فى نفس تصنيف التصورات المختلفة للتاريخ مثل التاريخ الشعبى، التاريخ السياسى أو التاريخ الحضارى، وخشية من نمطية التقسيم تم تفضيل الطريقة الأولى، وجعل باقى تصورات التاريخ متضمنة فيها.

١ - أنواع الضرورة. الضرورة والحتمية لفظان متساوقان على التبادل. وهى على أنواع: أولاً الحتمية الجغرافية طبقاً للنظرية الجغرافية الشهيرة خاصة عند إخوان الصفا وابن خلدون وتفسير التاريخ البشرى طبقاً للموقع الجغرافى^(١). ثانياً الحتمية التاريخية التى تفسر كل شئ يقع فى التاريخ طبقاً للإرادة الإلهية أو قوانين الكون العامة. ومن ثم تسمى أيضاً الحتمية الكونية أو الحتمية الإلهية. ثالثاً الحتمية الشعبوية التى تفسر الظواهر الأخلاقية والاجتماعية والسياسية والتاريخية طبقاً للخصائص النفسية والسمات المزاجية للشعوب طبقاً لعلم نفس الشعوب^(٢).

أ- الحتمية الجغرافية. وكما هو الحال عند إخوان الصفا وابن خلدون وجمال حمدان التاريخ ابن الجغرافيا، وأن كل ما يحدث على الأرض إنما هو محكوم بما يحدث فى السماء. عالم ما فوق القمر هو الذى يتحكم فى عالم ما تحت القمر بلغة الفلك القديم. فابن خلدون إذن صياغة كاملة لما كان معروفاً سلفاً منذ القرن الثالث حتى القرن السابع. موضوع الجغرافيا والتاريخ إذن موضوع واحد. الأرض ومن عليها أى الأرض والسكان. وبالتالي يصبح موضوع الجغرافيا البشرية أحد الموضوعات المشتركة بين

(١) وازدهرت فى الغرب الحديث عند هربر وكناط ومونتسكيو. وهى أساس الجغرافيا السياسية كما صاغها أخيراً جمال حمدان فى فكرنا المعاصر.

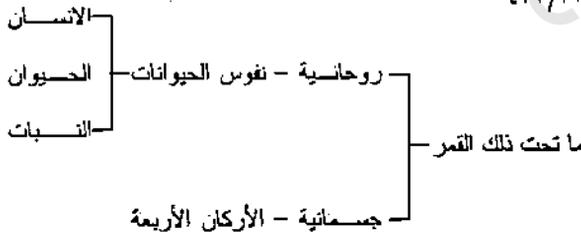
(٢) كان علم نفس الشعوب La psychologie des peuples أحد مراحل تكوين فلسفة التاريخ فى الغرب الحديث خاصة عند فوييه A. Fouillée وجويو J.M. Guyau وهو أحد مصادر العنصرية.

الجغرافيا والتاريخ. البداية بالزمان الجغرافي، النهار والليل والشهر والسنة إلى الزمان، التاريخ الأحقاب والمراحل، ومن تعاقب الليل والنهار إلى قيام الدول وسقوطها. ويتم الانتقال من الجغرافيا إلى التاريخ ومن فلسفة الطبيعة إلى فلسفة التاريخ، ومن جدل الطبيعة إلى حركة التاريخ. وما تحت فلك القمر نوعان: جسمانية، وهي الأركان الأربعة والتي منها يتكون النبات والحيوان والإنسان، وروحانية وهي نفوس الحيوانات (١).

وقد تكون الأقاليم أربعة أو ستة عشر عند الفيثاغوريين مثلاً إلا أن الأكثر شيوعاً هو أن الأقاليم الجغرافية سبعة. وعلى أساسها تنشأ الجغرافيا البشرية. وبينها خطوط وهمية تم وضعها.

ففي الجغرافيا الطبيعية تتعدد أنواع الجبال وأحجارها الصلبة أو اللسما أو الخضراء طبقاً للأقاليم. وتتفاوت شهرة البلاد في المعادن طبقاً لها. وتوزع مياه البحار والأنهار أيضاً طبقاً لها. توجد سبعة أبحر: بحر الروم، والقلمز، وفارس، والصين، والهند، وباجوج وماجوج، وجرجان. ويرى الضباب في البلدان القريبة من سواحل البحار. وتكثر الأمطار في الشتاء وتقل في الصيف نظراً لصعود الأبخرة في الأقاليم الشمالية. وتسرى الأنهار شرقاً وغرباً. وشمالاً وجنوباً مثل أنهار النيل والشام ودجلة والفرات وأذربيجان وسجستان. والأفلاك السرية تقابلها الأقاليم السبعة، والبروج تقابلها البلدان، والوجود والحدود تقابل المدن والقرى، والدرجات والدقائق في مقابل الأسواق والمحال والقرى، والثواني الدور والمنازل والبيوت (٢).

(١) الرسائل ط/١١/٤٣٣



(٢) الرسائل جـ ١١/٢/٤٥٧ جـ ١١/٢/٥٧ جـ ١١/٢/٧٨ جـ ١١/٢/٧٨ جـ ١١/٢/٩٧ جـ ١١/٢/١٠٠ جـ ١١/٢/١٦٦ جـ ١١/٢/١٦٦.

الملوك الأوائل الذين كانوا بالربع المسكون من الأرض مثل أفريدون النبطي وتبع الحميري وسليمان داود والاسكندر اليوناني وأردشير بن بابك الفارسي لتعليم حدود البلدان والمسالك والممالك. فالتاريخ سند للجغرافيا (١).

وتتحكم الكواكب في المواليد قبل الولادة من الشهر الأول حتى الشهر التاسع. ويكتب له رزقه وحرفته وراثته ومزاجه وأفاته وعلمه كما هو الحال عند الأشاعرة "السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقى في بطن أمه"، وتقدير الأجل والأرزاق والأسعار والفقير والغنى سلفاً من الله. فما من مولود إلا وقد قدر الله حياته ومماته ورزقه، سعادته وشفأؤه، هداه وضلاله، توفيقه وخذلانه. ومقدر عليه في مراحل عمره كل شيء، كل كوكب من الكواكب السبعة يتوكل عليه بحوالى عقد من الزمان. وتتحكم الكواكب في جنس المولود ذكراً أم أنثى. وتتحدد ألوان البشرة لسكان الأقاليم السبعة بين الأسود والأشقر طبقاً للقرب من الشمس، من الأسود إلى الأسود الأسمر إلى الأسمر إلى الأبيض إلى الأبيض إلى الأبيض الأشقر إلى الأشقر (٢).



وتتحكم الكواكب فى تكوين الجنين. فالتدبير فى الشهر الثانى من فعل المشترى، وهو كوكب الاعتدال، وسبب النظام والترتيب، ودليل العقل فى الإنسان والفهم والتميز فى العلم والزوية والعفة والدين والورع والتقوى والعدل والإنصاف والعفة والزهد أى خصال الملة التى تؤدى إلى السعادة. وفى الشهر الرابع تظهر الخصال التى يحتاج إليها الملوك والرؤساء وأتباعهم وتدبير سياساتهم وقبول خصال النبوة والملك والفضائل الانسانية والأخلاق الملكية والمعارف الربانية والعلوم الالهية. وفى السادس معرفة علم الدين والكلام والأقاويل فى الورع وأحكام الشرع ومواعظ الناموس ووصف العدل وبيان الخلق والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وذكر المعاد ووصف أحوال الآخرة، وبعث الأنبياء وهم أطباء النفوس. ثم يصير المولود فى تدبير المشترى اثنا عشر شهراً وهو صاحب الدين والورع والانابة، والزهد والعبادة، والرجوع إلى الله بالصوم والصلاة.

وأحد الأسباب التى دعت الحكماء إلى وضع النواميس واستعمال السنن أن مرجعيات أحكام النجوم من السعادات والمناحى عند ابتداء القرات وتحاويل السنن من الغلاء والرخص فى الجذب والخصب أو القحط والطاعون والرخاء أو تسلط الأشرار الظالمين وما شاكلها من تغيرات الزمان وحوادث القيام^(١).

وفى كل إقليم من هذه الأقاليم السبعة ألوف من المدن. وفى كل منها أمم من الناس مختلفة الأسنة والألوان والطبائع والآداب والمذاهب والأعمال والصنائع والعبادات. يختلفون فيما بينهم كما يختلف الحيوانات والمعادن بسبب اختلاف أهوية البلاد وتربة البقاع وعذوبة المياه وملوحتها طبقاً للتوجه القرآنى الصريح فى اختلاف الطبيعة كمقدمة فى حق الاختلاف^(٢).

وترتبط الطبائع بالأوضاع الجغرافية للشعوب. فمزاج الأبدان من البلدان الجنوبية كالحبشة والزنج والهند والسند يغلب عليه الحرارة لمرور الشمس على سمتها مرتين

(١) السابق حـ ١١/٢ - ٤٤٠ - ٤٤٣/٤٤٨ حـ ١٨٦/٥/١.

(٢) السابق حـ ٧٩/٤/١. انظر أيضاً دراستنا: حق الاختلاف. هموم الفكر والوطن حـ التراث والعصر والحداثة. ص ٢٢٩ - ٢٣٨.

فتحترق ظواهر الأبدان وتسود الجلود وتتجدد الشعور، وتبرد بواطن الأبدان، وتبيض العظام والأسنان. وتتسع العيون والمناخر والأفواه. على عكس البلدان الشمالية حيث تبعد الشمس فتبيض الجلود، وتترطب الأبدان، وتحمّر العظام والأسنان، وتكثر الشجاعة والفروسية، مع أن الفروسية لم تقل في البلاد الحارة، وتسيط الشعور، وتضيق العيون، وتجف الحرارة في بواطن الأبدان. فالطبايع والأخلاق تتبع مواقع الشمس (١).

وتتحكم الكواكب في البيئة الاجتماعية مثل الدهاقين جمع دهقان وهم المكدون أو التجار أو المتسولون، وزعماء الاخلاص العجم ورؤساء الأقاليم. كما تتحكم في النظم السياسية ومناصب الناس ملوكاً ووزراء وأولياء عهد. كما تتحكم في المواهب، شعراء وخطباء.

ويتخصص كل كوكب في قطاع اجتماعي في بنيته المادية أو المعنوية، الجغرافيا الطبيعية والدين والسياسة والفن والعلم. فزحل كوكب الطبيعة والعمران، سبب حدوث الأنهار والجبال والبراري والأجسام والعنران والشوارع والطرقات وحدود البقاع. والمشتري يتعلق بالدين والسياسة، سبب حدوث المساجد والهيكل والبيع ومواضع الصلوات، وبقاع القرايين، وعلّة اجتماعات الناس في الجمع والأعياد وتعلم أحكام النواميس، وقراءات الكتب النبوية، والتفقه في الدين والحكومة عند القضاة والحكام. والمريخ كوكب الحرب والصناعة والسياسة سبب حدوث موافد النيران ومذابح الحيوان ومعسكر الجيوش وأماكن السباع ومواضع الحروب والخصومات، وعلّة اجتماعات الناس، والنبات والجواهر المعدنية. والزهرة كوكب البساتين واللهو والجمال والفن، وسبب مواضع المتنزّهات ومجالس الطعام والشراب والفرح والسرور واللذة والمناظر الحسان، واجتماعات الناس والنبات والحيوان. وعطارد كوكب الأسواق والعلوم والكتاب ومواضع الصناعات ومجالس العلماء ودواوين الكتاب وجموع القصاصيين ومناظرات العلماء، ومنازل الملوك والسادات صعوداً، ومواضع السحق والسقوط والحبوس هبوطاً.

والسؤال هو: لماذا يختص كل فلك في السماء بقطاع على الأرض، وما وجه

(١) الرسائل ج١/٩/٣٠٤.

العلاقة؟ لماذا المشتري للدين، وتعارض الحرب والسلام بين المريخ والزهرة ولماذا وضع العلوم فى الأسواق؟ وماذا عن باقى مظاهر الحياة الإنسانية، العلاقات الأسرية، وما يحدث للفرد من سعادة وشقاوة؟^(١).

ويزيد عدد مدن الأرض وينقص بحسب موجبات أحكام القرانات وأدوار الأفلاك. فالقرانات دالة على قوة السعد واعتدال الزمان واستواء الطبيعة ومجىء الأنبياء وتولية الوصى، وكثرة العلماء، وعدل الملوك، وصلاح أحوال الناس، ونزول الغيث، وتزكية الأرض والنبات، وتوالد الحيوان، وعمران البلاد، وكثرة المدن. وبالقرانات الدالة على قوة النحوس يفسر الزمان والنطق، وينقطع الوصى، ويقطع العلماء، ويموت الأخيار، ويجور الملوك، وتقسى أخلاق الناس، وتسوء الأعمال، وتختلف الآراء، ويمتنع نزول الغيث. فلا تترك الأرض، ويجف النبات، ويهلك الحيوان، وتخرب المدن فى البلاد.

وتظهر النبوة طبقاً للأقاليم السبعة. تظهر فى المناطق المعتدلة، فى الإقليم الثالث. فضيلة الاعتدال ليست فقط جغرافية بل أيضاً نبوية إلهية. فأكثر الأنبياء من السحر أى الإقليم الوسط بين الشمال والجنوب لأن الطرفين ناقصان، البيض من أسفل والزنج والحبشة من أعلى لأن أخلاقهم وحشية. ولما يعتدل مزاج أهل البلدان الجنوبية من الحبشة والزنج والنبوية وأهل الهند والسندهند. الحرارة فى الداخل عند البيض، وفى الخارج عند السود. إذا اجتمعت الخصال فى واحد من البشر فى دور من أدوار القرانات فى وقت من الزمان يكون هو المبعوث وصاحب الزمان والإمام. فهل يظهر الأنبياء بالقرانات أم باحتياجات الأمم وقوانين التاريخ بناء على أسباب النزول؟

وكما أن هناك أقاليم سبعة استدل المنجمون على أن الكائنات سبعة أنواع من دورات التاريخ والأنظمة السياسية والكوارث والحوادث والمواليد والأمور الخاصة. فدورات التاريخ للجيل والدول كل مائة سنة مرة. ونظم الحكم من أمير إلى أمير كل مائتى وأربعين سنة مرة. والملوك، فتناً وأشخاصاً، كل عشرين سنة مرة. والكوارث من الأمراض والعلل والغلاء والرخص والجذب والخصب والوباء والموت والقحط كل سنة

(١) السابق حـ/١٠٠/٤ : ١٧٥/١٨٠/٤ : حـ/٣٠٤/٩/٢ : حـ/١٢٤/٦/٤-١٤٤.

مرة واحدة. والحوادث والاستقبالات والاجتماعات كل شهر وكل يوم. والموالب كل دقيقة وثانية، والأمور الخافية كل ثانية. فالزمان يتناقص تدريجياً من التاريخ إلى خفايا الأمور من الدورة التاريخية في أعمار الحضارات إلى الدورة الفردية في أعمار الأفراد^(١).

وقد وصلت الحتمية الجغرافية إلى حد أن كل ما فى العالم من خير وشر صلاح وفساد إنما هو ناتج عن قرانات الكواكب. ويحدث قران كل خمسة وعشرين عاماً، فتظهر دولة عند بعض الأقوام والأمم، ويقوى بعض السلاطين، ويخرج بعض الخوارى، وتجدد بعض الولايات. كل ذلك من أثر المريخ! وهل دورات الأفلاك هى المتحكمة فى دوران الحضارات؟ وهل تنهار الأمم بعوامل خارجية، دوران الأفلاك وقراناتها أم بعوامل ذاتية، أخلاقية واجتماعية وسياسية؟ ويبين لفظا الأكوار والأدوار بأنه لا فرق بين دورات الطبيعية والتاريخ، والقران بالحدث الذى منه تبدأ الدورة وتنتهى، لا فرق بين الحدث الطبيعى والحدث البشرى. ونشأة الدول وانهارها، وهو الموضوع الرئيسى لفلسفة التاريخ حالة مثل حالات الطبيعة لا أثر فيها لحركات الشعوب أو مبادرات الأفراد والادارات الحرة، الفردية أو الجماعية. فالدول مثل المعادن والنبات والحيوان، تتحكم فيها الكواكب خاصة المريخ الموكول له قضايا الحرب والسلام. وماذا تبقى من المسؤولية والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والجهاد، والحساب والعقاب لو كان ما يقع فى الأرض بالأكوار والأدوار والقرانات؟ حتى انقطاع الوحي بقران وليس بارادة الله. قد يعنى القران فى هذه الحالة قانون التاريخ أو اكتمال الوعى الإنسانى عقلاً وإرادة. وفى هذه الحالة يصبح القران ليس

(١) السابق حـ ١٥٤/٣/١٥٥.

١- دوران التاريخ	الملك والدول	١٠٠ سنة
٢- نظم الحكم	من أمير إلى أمير	٢٤٠ سنة
٣- الملوك	فتن وأشخاص	٢٠ سنة
٤- الكوارث	الأمراض والعلل	سنة واحدة
٥- الحوادث	أحداث واستقبالات	كل شهر وكل يوم
٦- الموالب	الموالب	كل دقيقة وكل ثانية
٧- الأمور الخافية	خفيات الأمور	كل ثانية

قرانات الكواكب فى السماء بل جدل التاريخ والارادات البشرية على الأرض.

وليس بالضرورة أن يكون زحل والمريخ والذنب نحوسا، والزهرة والقمر والمشتري سعوداً وكما هو متبقى فى الخيال الشعبى فذلك يتوقف على حر الشمس وبرد زحل ويس المريخ ورطوبة الزهرة والقمر. فالحتمية الجغرافية تجمع بين الوصف الطبيعى والخيال الشعبى. وفى هذه الحالة يجوز الدعاء ورفع الأكف إلى السماء والشخوص بالأبصار نحو الأفلاك وما يسميه إقبال "فلسفة السؤال". وهذا هو الذى دفع الناس فى الممارسات الشعبىة بممارسة "الربط"، ربط فعل الإنسان بالفلك خيراً وشرأ خاصة فيما يتعلق بالفقر والغنى أو القوة والعجز الجيسى (١).

وبالرغم مما يوحى به لفظاً الأدوار والأكوار من التصور الدائرى للتاريخ كما هو الحال عند السجستاني إلا أنهما يشيران إلى أدوار وأكوار فلكية، قرانات فى الماء وليست على الأرض أو على أقصى تقدير، قرانات فى السماء لها آثار على الأرض، وبالتالي الانتقال من الجغرافيا إلى التاريخ، ومن الفلك إلى البشر، ومن النجوم والكواكب إلى المجتمعات والدول، ومن السماء إلى الأرض، ومن الله إلى الإنسان. فتاريخ البشر جزء من تاريخ الكون، والتاريخ الإنسانى جزء من التاريخ الطبيعى.

يشير اللفظان إلى حركة الكواكب. فالفلك له دور. والدور له كور. والكواكب فى أدوارها. والأكوار هو استئناف الدور وعودته إلى موضعه مرة بعد أخرى. كما يفيد اللفظ التكرار. والأكوار لها قرانات. ومن هذه الأدوار والأكوار والقرانات تقع حوادث لا تحصى على الأرض فى عالم الكون والفساد. ولكل منها أوج وحضيض، علو وسفل (٢).

(١) السابق حـ ٢٦٤/٥/٣-٢٦٥.

(٢) السابق حـ ٢٤٩/٥/٣-٢٥٠.

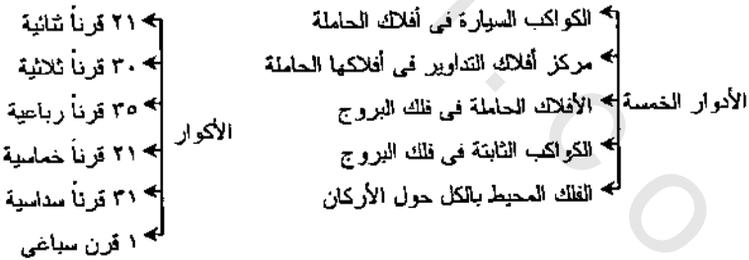
← الفلك - الكواكب
← الدور
← الكور
← القران
← الحوادث



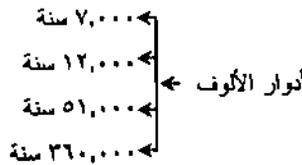
والأدوار خمسة: الكواكب السيارة في أفلاكها الحاملة، ومركز أفلاك التداوير في أفلاك الحاملة، والأفلاك الحاملة في فلك البروج، والكواكب الثابتة في فلك البروج. والفلك المحيط بالكل حول الأركان. والقرانات هي اجتماعاتها في درج البروج ودقاتها. وهي ستة أجناس ومائة وعشرون نوعاً^(١). فإذا ضربت في درجة ينتج منها ٤٣,٢٠٠ قراناً شخصياً. وتختلف الأدوار والقرانات في الزمان طولاً وقصراً، في السرعة والبطئ، في الظهور والخفاء، في العمق والسطح. والنماذج في المعادن والنبات والحيوان، في الحياة والموت. وأدوار الألف تبدأ من سبعة آلاف ثم اثني عشر ألفاً ثم واحد وخمسين ألفاً ثم ثلاثمائة وستين ألفاً^(٢).

وكل ذلك مرتبط بعلم الفلك القديم ويستعصى فهمه الآن. وتقوم على حتمية كونية كما وضع في علم الكلام الأشعري. ولماذا لا يحدث طبقاً للقرانات إلا ٣٤,٢٠٠ قراناً مع أن الحوادث أكثر من ذلك، والبشر الآن ما يزيد على ستة مليارات. ويمكن اشتراك أكثر من شخص في قران واحد. ألا يؤدي القول بالقرانات إلى تناقض؟ فإذا كانت هناك حتمية كونية إذ لا يحدث شئ إلا وله قران إذن يمكن معرفة الحوادث والتنبؤ بها، وهو ما يتناقض مع معرفة الله المسبق بها وعلم الغيب. فإذا دخلت القرانات في العلم الطبيعي ألا

(١) السابق حـ ٢٥٠/٥/٣.



(٢) السابق حـ ٢٥٨-٢٥٣/٢٥٠/٥/٣.



يكون ذلك تضحية بالعلم الإنساني وبالإرادة الإنسانية؟ هل القرانات تنظير لأية ﴿ وكل أجل كتاب ﴾ على نحو كوني؟ وقد يكون هذا شركاً بالله لأن الله يفعل من خلال الأفلاك ولا دخل للارادة البشرية في كلتا الحالتين. ولماذا لا يكون ذلك دورات طبيعية بين الحياة والموت، واليقظة والنوم، وتأقلم الإنسان مع البيئة الطبيعية؟ وما دور الفلك والطبيعة والإنسان في المسئولية عن وقع الحوادث الطبيعية والتاريخية؟ وإذا كان دوران الأفلاك أكرم الأفعال وأشرفها وعرضها أشرف الأعراض أليس هذا أنسنة للطبيعة وإسقاطا لمقولة الشرف عليها؟ وإذا كان في الأرض صلاح وفساد، خير وشر، فما مقياس وقوع هذا أو ذلك بالقرانات مادام العقل القادر على التمييز والإرادة الحرة القادرة على الاختيار ليسا عاملين في وقوع الأفعال؟ وما الذي يجعل القرآن سعيداً أو نحساً والإرادة البشرية والقصد الإنساني غائبين؟

ولماذا حصر أنواع الحوادث في سبع؟ وما مقياس المدة؟ هل هذا فكر عقائدي استنباطي أم تبرير سياسي استقرائي لحوادث معينة؟ وماذا يعنى الاستدلال على خفايا الأمور؟^(١) هل في ذلك بقايا باطنية؟ ولماذا مقياس الدور ألف سنة أو اثنتا عشر سنة أو ستة وثلاثون؟ وما مقياس فترة الدور هل هو العدد ثلاثة مضروباً في اثنا عشر وهو ما لا ينطبق على العدد اثنتى وعشرين؟ وفي أى قران نحن الآن، في هذا الزمن الرديء، عصر الردة والانكسار؟ وما هو القران القادم، هزيمة أم نصر، توسع صهيوني أم تحرير لكامل فلسطين؟

صحيح أن التاريخ عبرة وعظة. لذلك يذكر الإخوان المستجيبين بحوادث الأيام وتغيرات الزمان والخطوب والحدتان وما تدل عليه دلالات القران من تغييرات شرائع الدين والملل وتنقل الملوك والدول من أمة إلى أمة، ومن بلد إلى بلد، ومن أهل بيت إلى أهل بيت. فاجتمع رأيهم وارتفعت كلمتهم على أنه لا بد من كائن في العالم فيه صلاح الدنيا، وهو تجديد ملك في المملكة، وانتقال الدولة من أمة إلى أمة، وأن لذلك دلالات واضحة عرفت بفراغ العقول وتجارب الأمور واعتبار تصاريف الزمان فيما مضى من

(١) السابق حد-٧/١٨٩-١٩١ حد-١/٥٢٥.

الحدثان وما يعرف منها بالزجر والفأل والكهانة والفراسة وبدلائل المتحركات من النجوم والمنامات مما تدل عليه من الكائنات قبل أن تكون. والسؤال هو: هل يعرف التاريخ بالزجر والفأل والكهانة والفراسة؟

يتدخل علم النجوم كم تدخل علم النفس من قبل في نظرية الاشراق لشد الانتباه خارج العالم بالرغم من نقد الإخوان لصناعة التنجيم في رسالة الحيوان. ومع ذلك فهناك قدر ضئيل من العوامل الإنسانية تتدخل في قيام الدول وسقوطها مثل الآثار النفسية للاعتقادات الفاسدة انتقالاتاً من التاريخ الرأسي إلى التاريخ الأفقى. فإذا فسد النظر فسد العمل. وتؤثر النجوم والكواكب في أخلاق الشعوب. فإذا اتفقت عدة مواليد في طالع واحد ووقت واحد في بلدان مختلفة وشكل الفلك يدل على أنهم يكونون شعراء وخطباء. بعضهم في بلاد العرب وبعضهم في بلاد النبط وبعضهم في بلاد الأرمن. يختلف قبولهم. فالعربي أسرع قبولاً لخاصة بلده أكثر من النبطي، والنبطي أكثر من الأرمني. ومن ثم فالعامل الفلكي هو العلة الفاعلة، واستعداد الشعوب هو العلة القابلة. ومن اجتماعهما تتحدث الخصائص العامة للشعوب (١).

ب- الحتمية التاريخية. وأمور هذه الدنيا دول ونوب تدور بين أهلها قرناً بعد قرن، من أمة إلى أمة، ومن بلد إلى بلد. كل دولة لها وقت منه تبتدأ وإليه تنتهي وغاية إليها ترتقى. فإذا بلغت غايتها وذروتها سارع إليها الانحطاط والنقصان، وانتاب أهلها الشؤم والخذلان. ثم دارت دورة أخرى في أناس آخرين أكثر نشاطاً وقوة وظهوراً وانبساطاً. وكلما ازدادت الدولة الأولى ضعفاً زادت الثانية قوة حتى يتلاشى الأول ويقوى الثاني. وهكذا مجرى أحكام الزمان، دولة الشر الأولى ودولة الخير الثانية. وقد بلغت دولة الشر حدها في زمن الاخوان مما يؤذن بزوالها وقيام دولة الخير. وهنا يوظف التاريخ للسياسة والسياسة للتاريخ. ينتقل الدولة والملك في كل دهر وزمان وقران من أمة إلى أمة، ومن بيت إلى بيت، ومن بلد إلى بلد أى تغير الأسر الحاكمة أو عاصمة الحكم أو الشعب، العرب أو العجم. وتبدأ دولة أهل الخير من علماء وحكماء وأخيار وفضلاء

(١) السابق ١/٩/٣٠٤ - ٣٠٥ - ١/١٤٩.

يجتمعون على رأى واحد ومذهب واحد ودين واحد. ويعقدون بينهم عهداً وميثاقاً دون جدال أو تقاعص عن نصرة بعضهم البعض. ويكونون كرجل واحد فى جميع أمورهم، ونفس واحدة فى جميع تدبيرهم لنصرة الدين وطلب الأخرة، طلباً لوجه الله ورضوانه (١).

دورات التاريخ إذن صراع بين الخير والشر وتحويل قيم الأخلاق إلى قوانين التاريخ. وتبدأ دولة الخير من جماعة الإخوان. فالإخوان لهم دور فى التاريخ، لهم غاية عملية ورسالة. وتقوم دولة الخير فى مقابل دولة الشر بناء على توجه قرأنى صريح أو ضمنى ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ﴾. تنهار الدول بانهيار القيادات، وتتساقط بنشأتها. فللزعامه دور حاسم فى نشأة الدول وانهارها.

وكما يتم الخلاص عن طريق علم النفس طهارة النفس وعلم الاجتماع فإنه يتم أيضاً عن طريق فلسفة السياسة وفلسفة التاريخ أى مراحل التاريخ المتتابعة. فتاريخ الدين هو تاريخ السياسة أى قيام الدول وسقوطها مثل القيام والسقوط فى ظواهر الطبيعة، النهار والليل والفصول الأربعة لأن الحياة نفسها تنازل وتساوم، صلاح وفساد، حياة وموت. وقد تبقى الدول وتتوالى الأنظمة السياسية داخل كل دولة مما يشرع للانقلابات والثورات السياسية من أجل أن يتسلم الإخوان الحكم (٢).

وتلك مجرى أحكام الزمان. فالزمان كله نصف نهار مضىء ونصف ليل مظلم. وهذا حكم أهل الزمان فى دولة الخير ودولة الشر. تارة تكون القوة والدولة فى ظهور الأفعال فى العالم لأهل الخير وتارة لأهل الشر. وإذا ما تنامت قوة أهل الشر وكثرت أفعالهم فليس بعد التمامى فى الزيادة إلا الاتحطاط والنقصان. تبدأ الدولة بأهل الخير بنوع من العقد الاجتماعى وتنتهى بخرقه وفساده. وهى قوانين واحدة تسرى على كل الشعوب، قوانين البقاء والفناء، لا فرق بين عرب وأتراك وبولدى (٣).

وعند التوحيدى لكل أمة زمان معها وزمان ضدها، لها قيامها وسقوطها مثل دول

(١) السابق حـ ١٨٠/٤/١٨٢٠.

(٢) السابق حـ ١٨٦/٧/١٨٨٨.

(٣) السابق حـ ٢٣٦/٨/٢.

يونان والإسكندر وكسرى أنوشروان ربما تعبيراً عن تصور قرآني ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ﴾^(١). ويتداخل العامل الإلهي مع العامل الإنساني. فالإرادة الإلهية مازالت هي العامل للفعال في التاريخ، وأن الله إذا أراد ثمرأ غرس له غرساً. فعناية التاريخ الفاعلية فيه من الله. ومع ذلك تظهر الزعامة عاملاً إنسانياً محرراً. فالزعيم هو خليفة الله على الأرض. أثناء قيام الدول ينشأ أفراد يجسدون نهضتها. وتتجلى روح النهضة في الأفراد ثم في الشعوب. كما أن انهيار الدول يتجلى في انهيار الأفراد والتفكك الجماعي للشعوب وانهيار القيم وضياع القضية أي النخوة والحمية والعصبية. ويبقى الملك في بيت واحد وفي ملك واحد زماناً طويلاً لا ينقاد الناس إلا به وكما تشهد بذلك جميع الأمم، الفرس والروم والهند^(٢).

ويبدأ العامل الإلهي في التناقص والعامل الإنساني في التزايد عند الرازي في مقالة في أمارات الإقبال والدولة، مع التركيز على الزعامة أو الملك كبديل عن الله وكأن الدولة هو رئيسها كما هو الحال في الإمامة^(٣). وهي رسالة قصيرة، فمازالت مفاهيم التاريخ في بدايتها. وأقرب إلى فلسفة السياسة أي إقبال الدول وذهابها مما بهم الملوك لا الشعوب. ومازالت مرتبطة بعلم التنجيم على نحو خرافي. وترتكز على الإمارات والعلامات لقيام الدول وسقوطها وهي عشرة:

١- حدوث تغير فجائي علمي عن سبب إلهي أو طبيعي بقوة تأتي وتذهب سريعاً أي النداء أو الصحوة. وهو أقرب إلى النبوة أو الإلهام أو الكشف العلمي بالمعنى المعاصر. فالتاريخ هو التاريخ الثقافي أو العلمي أو الحضاري بوجه عام.

٢- انساق الأمور واطرادها ومجيؤها ووقوعها على موافقة التنقل أطوال ولو في دقائق الأشياء وخصائصها فضلاً عن جلائها وعظائمها، مثل طعام شهى يقدمه الطاهي للملك

(١) موضع أسطورة الإسكندر في الغرب وكسرى أنوشروان في الشرق وإلهامهما الفكر والواقع مثل نابليون وهيجل وبيتهوفن ودافيد يمكن أن يكون موضوع رسالة جامعية.

(٢) التوحدي، الامتاع والموانسة - ٧٥/٣٥/١ - السهامل والشوامل ص ١٩٨.

(٣) الرازي: مقالة في أمارات الإقبال والدولة، رسائل الرازي، مقدمة وتحقيق بول كراوس. رسائل ص ١٣٦ - ١٣٨.

أو الأمير دون طلبه. فصغائر الحوادث تكون سبباً في عظام الأمور.

٣- ما يحدث في أخلاق النفس الموافقة للرياسة المعينة المقوية عليها بعلو الهمة والنبل والجدود وقلة مهابة الأكفاء وفضل الرأي وإجادته. في حين أن التاريخ أيضاً قد يتحرك بالأخلاق المضادة، الخداع، والحيلة، والعدوان، والغرور، والقتل والتوسع والعنصرية كما هو الحال في الاستعمار الغربي والصهيونية الغربية الحديثة^(١). ربما أراد الرازي تأليف هذا الكتاب الصغير للتقرب من بعض أفراد زمانه وبالتالي يكون النقد الموجه إليه في السيرة الذاتية صحيحاً. والعنوان من وضع ابن أبي أصيبعة. وذكره البيروني تحت عنوان "في فنون شتى" مما يدل على أن التاريخ لم يكن قد ظهر بعد كوعى بالتاريخ. وذلك مثل مقال الكندي "في ملك العرب وكميته". إنما ميزة الرازي أنه لا يشير إلى أحكام النجوم كما فعل الكندي وإخوان الصفا وهي إمارات وعلامات إيجابية في قيام الدول والإمارات، وقد تكون أيضاً علامات سلبية في انهيارها. فهي علامات متشابهة. وهي علامات للامارة والأشرف والأعظم أي للامامة الكبرى أي الدولة. ويمكن أن تكون أيضاً علامات للامارة الصغرى أي إمارة أو رئاسة مثل الامامة الصغرى.

٤- عشق الرياسة وفرط محبتها في أن الملك أو الأمر لا يرى شيئاً إلا بها، ولا يهيمه أمراً سواها. فذلك يدل على أنه مهمل لها لأن الطبيعة لا تفعل شيئاً باطلاً، ولا تترك قوة عاطلة. فإذا كانت الرياسة طبيعية فلم تجاوز الطبيعة بما بعد الطبيعة؟ ألا تؤدي الرئاسة وحدها إلى أشنع أنواع النظم التسلطية؟ وهل الرياسة أقرب إلى انطبع أم المشورة والاحتكام إلى الناس؟

٥- ما يحدث له من الحلم والتؤدة في الأمور التي فيها لبس وشبهة لأن ذلك يدل على أنه محروس من ركوب الخطايا والوقوع في الزلل وأنه مجرى به إلى إدراك حقائق

(١) وفي هذه عدة أمثلة مثل: أن معظم النار من مستصغر الشرر أو المثل العامي "يجعل سره في أضعف خلقه". وكثيراً ما نكر طبق المكرونة الذي كان يقدمه دلبسيس للخديوي إسماعيل للموافقة على إعطانه امتياز حفر قناة السويس. وهو ما سماه هيجل أيضاً "الحيلة في التاريخ".

الأمر. فالحلم سيد الأخلاق. والسيطرة على الموقف بعيداً عن الانفعالات سبيل النجاة. والسؤال هو: هل هذا سمة للنفس، وروية سياسية أم قوة خارجية تدفعه وتحرسه؟ وهل هذا صدق ووعى سياسى أم أنه تواضع مفتعل يخفى جنون عظمة، وهو أمر يخفى وراءه العاصفة كما هو الحال لدى كبار المعتدين؟

٦- فضل صدق ودقة حس النفس والادكار والتخمين على ما كان له. فإن ذلك يدل على أنه مسدد موفق بقوة إلهية تجرى به إلى أن يكون فاضلاً ورئيساً سائساً لشدة حاجة الرئيس والسائس إلى فضل وعلم، واستغناء الموسوسين عن مثل ذلك لانتساب أمرهم إلى السائس واكتفائهم بمسياسته. العلم والفتنة للرئيس واستغناء المرؤوسين عن ذلك اكتفاء بالرئيس الملمه الذى يفكر للناس وبدلاً عنهم.

٧- الميل إلى موافقة الخطاء والأصحاب والأعوان والمحبة لاصلاح أمورهم باستجلاب موداتهم وخلصهم له، وتسخيرهم وربطهم بها لنفسه. ومن ذلك ألا يتفوقوا عنه، وألا يضمروا له سوءاً، وألا يروا العيش إلا معه وبه. وينتج عن ذلك صدق مجاهدتهم الأعداء، وبذلهم أنفسهم دونه. فالحكم لا يكون إلا "شلة" أو جماعة مصلحة أو ضاغطة أو نسب أو قرابة أو زمالة. والسؤال هو: ما الضامن للشلية والعصابة من ألا تتشق على نفسها أو تتضارب مصالح أفرادها أو الانقلاب على الرئيس والتخلص منه إن أراد كبح جماحهم؟ ما الضامن لعدم نشأة مركز قوى بل وتسليمه للأعداء أو التآمر عليه إن وقف ضد مصالحهم؟

٨- إقبال الخدم والأصحاب عليه، وفضل إجلالهم ومهابتهم له من غير أن يكون حدثت له فى ذلك الوقت حالة ظاهرة توجب ذلك من مزيد فى رتبة أو زيادة فى إحسان أو إساءة. وهو تصور قديم. وخدم اليوم هم أصحاب المصالح أو المبررون السياسيون والموظفون الأيديولوجيون من المتقنين ورجال الدين. وهم فى الغالب من الانتهازيين وبطانة السوء.

٩- خلو القلب من الضغائن والأحقاد التى كانت فى نفسه على أكفائه وأجلة أصحابه وخطائهم فضلاً عليهم، وأنه ممن يجب أن يسوس ويستصلح لا ممن يستفسد، تنظيراً

غير مباشر لآية ﴿ ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ﴾. والسؤال هو ما الضامن ألا تظل الضغائن والأحقاد في نفوس البطانة والجماعة المحيطة به انتظاراً للتخلص منه؟ ألا يمكن مقابلة الأخلاق المسيحية بالأخلاق اليهودية؟

١٠- ميل النفس إلى العدل توطئة وإرساء قواعده، والبعد عن الوهن والتضعف وانعزال المناوئين والمضادين وإجلالهم إياه ومستحقهم إلى مثل حاله. فالعدل أساس الملك. وهو عدل مشوب بالقوة لمقاومة المناوئين للحكم. والخوف من منع المعارضة والمشورة والنصح.

والفارابي هو فيلسوف الإنسانية الذي غلب العامل الإنساني على العامل الإلهي على نحو مباشر، وحلل الإنسانية والأمم والمدن وأشكال التجمعات الأولى تحليلاً وصفيًا 'وضعيًا' وكأنها من فعل البشر والتاريخ. وفي مقابل ذلك أعطى للملك أو الفيلسوف أو النبي أو الإمام ما أعطاه القدماء لله. فالمدينة الفاضلة لديه هي المدينة الإلهية، هي نظرية الفيض منقولة من الصلة بين الله والعالم إلى الصلة بين الإمام والمدينة.

فإذا كان الكمال لا يتم بالفرد وحده أو الفرد الاجتماعي فإنه يتم من خلال الإنسانية كلها والتاريخ البشرى كله. يجتمع البشر في المدن مثل اجتماع الأجسام في العالم. فالمدينة أو الأمة مثل العالم.

وتختلف الأمور الإرادية في الزمان والمكان، ومن أمة إلى أمة بالرغم من أن العقل واحد يمثل الإنسانية كلها مما يدل على ضرورة وجود شئ واحد خارج النفس كعنصر ثبات بالرغم من عدم وجود مفارقة في الأمور الإرادية. فالواحد العام في النفس وهو العقل، والواحد في الطبيعة، مفارق لطبيعة، وهو المبدأ الأول تنظير للموروث، الله عند المتكلمين. وتقاس الأمور الإرادية في الزمان بالساعة واليوم والشهر والسنة والحقبة والمدة الطويلة. وهو ما ينتهي إلى التاريخ. فالتاريخ امتداد للساعة، وكل الزمان امتداد لأقل الزمان.

وإذا كانت العلوم التي يتم تعليم الأمة عليها أربعة: الأولى الفضيلة النظرية، والثانية حصول المعقولات بطريقة إقناعية، والثالثة العلم الذي يحتوي على مثال

المعقولات مصدقاً بالطرق الإقناعية فإن العلم الرابع هي العلوم المنتزعة من الثلاثة الأولى طبقاً لعدد الأمم، والإنسانية كلها في حاجة إلى تعليم وتربية (١).

ويتميز كل أمة بخيالها أي بذوقها الفني وأساليب إقناعها وتأثيرها أي بتربيتها. فبالخيال تكون خصوصيات الأمم. ومع ذلك هناك خيال مشترك بين الأمم، خيال الإنسانية كلها، مما يبرر تذوق فنون الأمم. هناك فروق بين الأمم والطوائف في استعمال الخيال. إذ يختلف الخيال من أمة لأخرى. واختلاف الخيال بين الأمم هو السبب في اختلاف الملل أي الأديان. فالملة من الخيال، والفلسفة من التصور. وفي نفس الوقت هناك فضائل مشتركة في أمة وبين الأمم تتركها الفضيلة الفكرية، وهي القدرة على استنباط ما هو أنفع في غاية فاضلة. وهذا متفق مع التصور القديم للإنسانية أي المدينة التي تمثل الأمة دون وجود روح العالم أو روح العصر أو روح التاريخ. فقد كانت للحضارات دوائر مغلقة ممثلة في مدن (٢).

ويعلم الملك العلوم النظرية بالطرق الإقناعية أو التخيلية أي بمثالات مشتركة عند جميع الأمم. ويستعمل الأقاويل الانفعالية لإدعان الملوك المشاغبين والنفوس المعاندين.

ومن حق الملك أن يودب ملكاً تبيريراً للتدخل في شؤون الدول بلغة العصر (٣). وما مقياس التأديب وسببه وشرعيته؟ وأي ملك أرفع من ملك آخر له حق تأديب الملوك المشاغية؟ وكيف يمكن تحقيق ذلك بالفعل إلا بالقبض عليه أو غزوه؟ بل إن الملك من حقه تأديب الأفراد والأمم. فأى سلطة للمالك على باقي الملوك وسائر الأمم؟ هل هناك سلطة أممية تمكنه من ذلك؟ ويكون التأديب للأمم أيضاً وليس فقط لملوكها مما يبرر

(١) وهذا ما يقوله لسنج أيضاً في "تربية الجنس البشري" بوسائل التعليم بالإكراه وهي اليهودية ثم بالإقناع وهي المسيحية ثم بالبرهان وهي فلسفة التتوير.

(٢) الفارابي: تحصيل السعادة. الفقرة التاسعة، السياسات المنبئية ص ٥٩-٦١، فصول المدنى ص ٩٩ فقرة ٩٥.

(٣) مثل سلطة المنظمات الدولية حالياً ورئيسها السكرتير العام للأمم المتحدة الذي يكون أحياناً أداة في أيدي الدول الكبرى التي لها حق الفيتو بل إن المنظمة الدولية نفسها تكون أداة في يد قوة كبرى مثل الولايات المتحدة الأمريكية في حالة حصار العراق وليبيا.

الغزو للشعوب وعقابها وأخذها بجريرة حكامها. وقد توجد أمم كثيرة فاضلة لها ملوك متعددة ورؤساؤها الفضلاء. فلا يوجد ملك واحد أو رئيس فاضل واحد^(١). هل هو النبي، خاتم النبيين ورسول العالمين؟ هل يتحدث الفارابي لاشعورياً عن القرآن والنبي ودور الخيال في الإقناع؟

٢- نشأة الحضارة الإنسانية. وتنشأ الحضارة الإنسانية، حضارة الأرض عن طريق نشأة اللغة عند إخوان الصفا ونشأة الملة أي الدين عند الفارابي. ويتم التحول من السماء إلى الأرض، ومن الفلك إلى المعمورة بتوسط اللغة. يحل الإخوان اللغة من أعلى إلى أدنى من صوت الأفلاك إلى صوت البشر، ومن نغم الكون إلى ألحان النفس، ومن أدنى إلى أعلى، من الصوت إلى الكلام، ومن اللفظ إلى المعنى، ومن المعنى إلى المنطق والشعر، ومن الخارج إلى الداخل، من الموضوع إلى الذات من خلال الإدراك الحسي، ومن الماضي إلى الحاضر على نحو تاريخي، من الوحدة إلى التعدد، ومن آدم إلى الشعوب^(٢).

أ- نشأة اللغة. ويتم الانتقال بالتاريخ من السماء إلى الأرض، ومن الأفلاك إلى البشر عن طريق اللغة عند إخوان الصفا، إذ تنشأ اللغة أولاً عن طريق الأصوات الطبيعية. والفلك طبيعة خامسة. لا يختلف عن أجسام ما دون فلك القمر. فأهل الفلك أولى بالنطق والحركة والكلام والتسبيح والتكبير والتقديس والتهليل من أهل الأرض، الإنسان أو الحيوان أو الجماد. وهم أولى بالأسماع والأبصار والأذهان والأفكار والخواطر والأذكار والعلم والعقل. بل إن أهل السموات هم المسبحون المستغفرون

(١) الفارابي: السياسات المدنية ص ٤٤-٤٥.

(٢) إخوان الصفا: الرسائل حـ ١٧/٣-٨٤-٨٥.

وعلى هذا النحو جمع الاخوان بين علم الأصوات Phonetics وعلم تركيب الجمل Syntax وعلم اجتماع اللغة Social Linguistics وعلم سياسة اللغة Political Linguistics وعلم تاريخ اللغة Historical Linguistics وعلم لغة الأخلاق Moral Linguistics كما هو الحال في علم اللغة الحديث في الغرب. وكتب الاخوان فيه عدة رسائل مطولة مثل الرسالة السابعة من الطبيعيات (٩٤ ص)، والرسالة الثامنة عن الحيوانات (٢٠٠ص)، وتذهيب الأخلاق (٩٤ص)، والرسالة الأولى من القسم الرابع عن اختلاف الآراء (١٧٨ص)، والأخيرة عن السحر (١٨١ص).

لمن فى الأرض. لا يفتررون عن التسبيح ولا يسكتون عن التقديس بألحان ونفحات أذ من موسيقى الآلات. من لدن فلك المحيط إلى منتهى فلك القمر تصدر أصوات مرتفعة، وألحان مطربة ونفحات ولغات مختلفة وحركات مؤتلفة ناطقة بالتسبيح والتهليل والتكبير والتمجيد. فعلى أهل الأرض التشبه بأهل السماء كما قيل فى حد الفلسفة إنها تشبه بالإله بحسب طاقة الإنسان^(١).

هذه هى موسيقى الكون، النفحات السماوية التى تذكر النفوس البسيطة بعالم الأرواح ونعيم الجنان مثل تلاوة القرآن وقراءة الإنجيل وإنشاد مزامير داود. والسماء أيضاً مسكونة عند فيثاغورس. وهو توجه قرأنى عن لغة الكون والأصوات الكونية ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾.

وينتقل الإخوان من الصوت إلى النغم. فلكل مزاج طبيعى حى أنغامه وأصواته، حيواناً أم إنساناً مثل صيادى الطيور وآلاتهم يصفرون بها حتى تجتمع الطيور حولهم فتقع فى شباكهم، ومثل حذاء الإبل، وغناء رعاة الأغنام والمواشى والخيل عند ورودها الماء وحلب البانها، وحين معايشرة الحيوانات^(٢). وكذلك لكل أمة مزاج ولكل مزاج لحن. ويختلف التذوق من مزاج لآخر، ومن فرد لآخر، بل ومن وقت لآخر فيما يعرف باسم موسيقى الشعوب وأغانى الحرفيين. وفى الذهن موسيقى الشعر وموسيقى القرآن^(٣). هناك نغم فى الكون، ونسب بين الكواكب، موسيقية أو هندسية أو عددية. لذلك تستعمل الموسيقى لشفاء الأمراض.

وأخلاق الاعتدال هى نغم النفس الداخلى ضد التطرف باعتباره نشاذاً فى اللحن. الانسجام فى الاعتدال أو الوسط بين طرفين. العلم بين علم ما لا يجب وجهل ما يجب، والفهم بين الاعتراف بما لا يمكن وإنكار ما يمكن، واللب بين الحصر عن التفهيم

(١) إخوان الصفا: الرسائل ٣/١٧/٩١-٩٣.

(٢) وهذا ما حلله أيضاً أوغسطين وبنفس الأمثلة "صائد الطيور" فى تحليله للغة فى محاوره "المعلم"، نماذج من الفلسفة المسيحية ص ٣ - ٢٢.

(٣) فصل فى الأصوات من جهة طبيعة الإنسان والحيوانات واختلافهم فيها، السابق ص ٣/١٧/١٤٠-١٣٩.

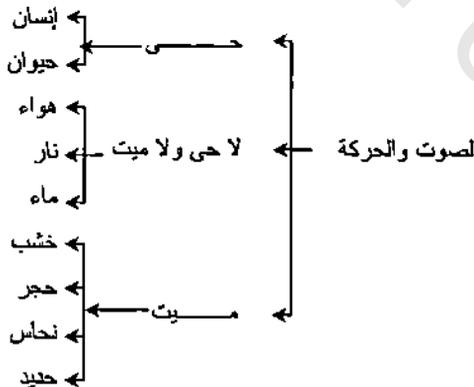
والتراخي عن التوهم، والعزم بين التهور والجبن، والجد بين التفتير والتبذير، والشجاعة بين الإقدام والإحجام. والعزم بين الفشل والسهور، والحياء بين الفتور والقحة، والعدل بين الضعف والإسراف^(١).

والصوت في علاقته بالحركة إما حي مثل الإنسان والحيوان أو ميت مثل الخشب والحجر والنحاس والحديد أو لا حياً ولا ميتاً مثل الهواء والنار والماء^(٢). وتصل الأصوات الحية أسرع إلى الإنسان من الأصوات الميتة التي تحتاج إلى فكر وروية. وقد أس الإنسان الأصوات الحية مثل الاستوماس في الصحراء، ونباح الكب ودلالته على قرب العمران، وهبوب الرياح، وجريان الأودية، وأمواج البحار، واهتزاز الأشجار ونوعها لاستخدامها في الحياة العملية.

(١) السابق حـ ١٣٧/١٧/٣ - ١٣٦/١٧/٣ حـ ٢١٤/٥/١ : حـ ٢٠/١٧/٣ - ٢١.



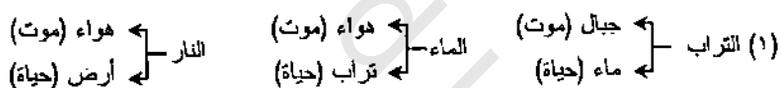
(٤) السابق حـ ١٢٧/١٧/٣ - ١٣٠.



والصوت اللاحي واللاميت له طرفان، الأول أقرب إلى الحياة والثاني أقرب إلى الموت. فالتراب إما ماء حياة وعمران أو جبال وموت. والماء إما تراب وحياة أو هواء وموت. والنار إما أرض وحياة وإما هواء وموت^(١). وتتصل العناصر الأربعة ببعضها البعض. كذلك الأصوات يقترب أعلاها من معدن وأدناها من معدن آخر. صوت الحجر أقرب إلى النبات منه إلى المعدن، وأصوات المعدن أقرب إلى أصوات الحيوان والإنسان. وهذا أحد مظاهر أئسنة الطبيعة والتحول من الطبيعيات الخالصة إلى الطبيعيات الإنسانية.

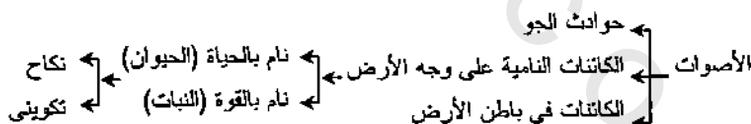
والأصوات في الطبيعة على ثلاثة مستويات. حوادث الجو، والكائنات في باطن الأرض، والكائنات النامية على وجه الأرض، وهي إما نامية بالقوة كالنبات أو نامية بالحياة كالحيوان التكويني أو نتاج نكاح. لا حيوان إلا من نكاح ولا صوت مرض إلا من جوهر^(٢).

ويمكن معرفة الأصوات غير الحيوانية الطبيعية مثل الظواهر الطبيعية، الريح، والماء، والحجر، والحديد، والخشب، والرعد، والصفير، أو الآلية مثل الآلات الموسيقية البزق والطبل والدف والمزمار، أو الحيوانية غير المنطقية أو المنطقية غير الدالة كالضحك والبكاء والأنين أو الدالة موضوع المنطق^(٣). ومثلها قسمة الأصوات إلى غير مفهومة مثل

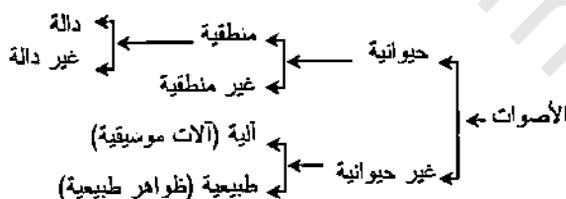


فصل في اختلاف الأصوات في الصغر والكبر. فصل في السكون والحركة، فصل في معرفة قسمة الأصوات من جهة الكمية حـ ١٣٢٢/١٧/٣-١٣٢٨.

(٢) السابق حـ ١١٠/١٧/٣.

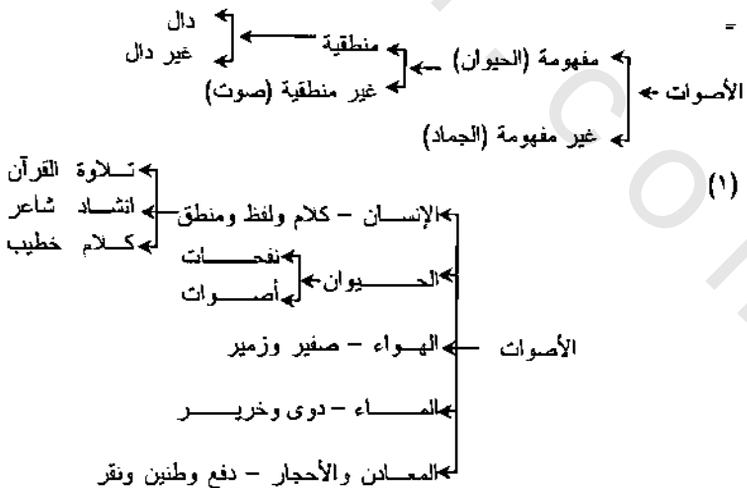


(٣) السابق حـ ١٢٣/١٧/٣.



الجماد ومفهومة مثل الحيوان ثم قسمة الحيوان إلى غير منطقية فالحيوان غير ناطق، مجرد وصوت أو منطقية للحيوان الناطق صاحب المنطق الذي قد يكون غير دال مثل السعال أو دالاً مثل الأحكام المنطقية. وفي قسمة شاملة للأصوات الطبيعية إلى خمسة وهي من أدنى إلى أعلى أصوات المعادن والأحجار وقع وطنين ونقر، وأصوات الماء دوى وخزير، وأصوات الهواء، صفر وزمر، وأصوات الحيوان، أصوات ونغمات، وأصوات الإنسان لفظ وكلام ومنطق، كلام خطيب أو انشاد شاعر أو تلاوة قرآن. وتشرح تفصيلاً أنواع المعادن التي تخرج منها الأصوات، ومعرفة الأصوات الطبيعية عن طريق معرفة الأركان الأربعة، وشرح الأصوات فزيولوجياً ومخارج الحروف من الفم واللسان والحنجرة والرئتين والهواء، وشرح السعال والبكاء والضحك والأنين فزيولوجياً^(١).

والنشأة الثانية للغة في التحول من الصوت إلى الكلام. في النشأة الأولى كانت النفس سارية في الهواء متصلة بقوة النور والضياء تدير الأمور الجسمانية، وتؤلف الطباع الأرضية، وكانت روحانيات الكواكب متصلة بعالم الهواء، فهم سكان الأرض قبل آدم. ولما انتهت هذه النشأة بالقدرة على هذا النحو ابتدأت النشأة الثانية بإبراز الصورة الإنسانية، خلق آدم وحواء من الطين. وبعد حركة الكواكب في الأبراج بمشيئة الله بهم الله عطارده صاحب المنطق النطق، ونطقت حواء وعلم آدم الأسماء كلها، وأيده بوحيه وإلهامه لما تاب عليه بما فيه صلاحه وصلاح ذريته، توجهاً قرآنياً من آية ﴿وعلم آدم﴾



الأسماء كلها). فاللغة توفيق وليست إصطلاحاً. وصف كل شيء بصفته، وتسميته باسمه لتقابل الاسم مع الشيء. الله علم آدم الأسماء، وعطارد أنطق حواء. يعلم الله الرجل مباشرة، ويعلم الرجل المرأة في تصور ذكوري لتطور التاريخ.

هناك إذن فرق في النشأة الثانية بين الصوت والكلام. الصوت في العالم الكبير، والكلام في العالم الصغير. الصوت فوق فلك القمر، والكلام تحت فلك القمر. الصوت في عالم الأفلاك والكلام في عالم البشر. فالإنسان عالم صغير، والعالم إنسان كبير. في العالم هواء وفي الإنسان هواء، في الرثتين والحجرة. في العالم معانى كونية، وفي الإنسان معانى قصدية. وكلاهما دلالة وحركة وقصد وغاية^(١).

ثم تعددت اللغات بسبب الأمزجة والطبائع وأهوية البلدان والأغذية ومواليدهم وأوضاع الكواكب في الابتداء الوضعي والمنهاج الشرعي في النشأة الأولى التي تجمع بين الوضع والشرع بالرغم مما قد يثير لفظ الشرع في هذا الموضع من تساؤلات خاصة والإنسان لم يكن قد خلق بعد. فالتعدد في الأصوات في النشأة الأولى قبل الخلق. وتعددت اللغات في النشأة الثانية بعد خلق آدم لما انتشرت ذرية آدم في أقطار الأرض، ونزلت كل طائفة إقليمياً من الربع المسكون، وعقد لكل طائفة على كوكب من الكواكب السبعة السيارة^(٢).

وأصل اختلاف الناس في الكلام حسب اختلاف الأجسام. وأصل الاختلاف في اللغات هو اختلاف في نماذج الحروف، وليس من اختلاف المزاج والتركيب أى أن السبب عضوى خالص وإلا لكانت اللغة حرفاً واحداً إذ تم إصلاح المزاج والتركيب^(٣).

والمسؤال هو: كيف يتم كل شيء بإرادة الله وبحركة الكواكب وفي نفس الوقت بالأصوات الطبيعية التي تجعل لنشأة اللغة علتين، أولى وثانية وهو ما يعتبر شركاً؟ كما

(١) السابق حـ ١١١/١٧/٣-١١٢.

(٢) السابق حـ ١١٤/١٧/٣-١١٩.

(٣) السابق حـ ١١٤/١٧/٣-١١٨/١١٥. وهو موضوع وهو لرسالة جامعية بعنوان "فلسفة اللغة عند

إخوان الصفا، قراءة حديثة".

أن نشأة اللغة منذ خلق الله العالم فى النشأة الأولى ثم خلق آدم فى النشأة الثانية ثلاثة آلاف سنة فى الدورة الأولى، وهى فترة وجيزة إذ أنها تقدر بملايين السنين الضوئية.

وبدأت اللغة فى النشأة الأولى شفاها ثم فى النشأة الثانية تدويناً. وفيها بدأت اللغة بنشأة النفس وخلق آدم، خليفة الله فى الأرض، متكلم فصيح ناطق، روح شريفة، أفضل الأشكال وأحسن الصور، وأصفى الطباع وأعدل الأمزجة، سيد الحيوانات كلها. سجدت له الملائكة، وعلمه الله الأسماء كلها. علمه تسع علامات هى الأعداد من ١-٩. وهى تطابق حروف الهند، المنطقة التى نزل بها من الجنة.

وتشكل الفلك هو أحد الأسباب فى تحول الأصوات إلى حروف، والشفاهى إلى تدوين نظراً للحاجة إلى كتابة الأخبار الماضية. فالإنسانية لها تاريخ يمكن للقصص والذكريات أن تفى به. وكلام الملائكة يكتب فى النفوس. لم تكن هناك حاجة إلى التدوين فى البداية نظراً ليساطة الحياة الاجتماعية وعدم حاجتها إلى اقتصاد وحساب. فلما تفرق البشر وتعددت الشعوب نشأت الحاجة إلى التدوين لمعرفة أخبار بعضهم البعض. وكلما اتسعت الحضارة وعم العمران ظهرت ضرورة الكتابة. واتسعت الحروف من تسعة إلى ثمانية وعشرين حرفاً. وهو العدد التام الذى يطابق تعدد الأشياء كما أنه يطابق عدد منازل القمر وأعضاء الإنسان مما قد يوحى ببعض التعسف فى قراءة الطبيعة.

كانت السريانية هى اللغة الأولى وربما النبطية. كانت مجرد أصوات دون حروف، لغة شفاهية قبل التدوين. وكان آدم يعلم ذريته تلقيناً، كلمات وأسماء وليست أصواتاً وحرفاً، من الكل وليس من الأجزاء. لذلك يقال لمن يجهل القراءة والكتابة أمى. كان الناس يحفظون الأسماء والصفات من السلف إلى أن ظهر دور جديد، دور الكتابة فى بيت عطار. وصارت الحروف أربعة وعشرين وهى الكتابة اليونانية لأنها تجمع كل البروج الاثنى عشر مضروبة فى اثنين. فكل برج حرفان. وتم تدوين اللغة فى ذلك العصر^(١). مهمة التدوين التقارب بين الشعوب، ومعارفها، وتبادل الأخبار، وتقارب الأزمان، واحضار الماضى فى الحاضر وإعطاء المستقبل أخبار الماضى. وأصل

(١) السابق حـ ١٧/٣-٨٨-٨٩/١١٢-١١٣.

الحروف كلها خطان مثل أصل البشر، آدم وحواء، الرجل والمرأة، السماء والأرض، البسيط والمركب، العقل والنفس، المستقيم والقوس، الجوهر والعرض، الإنسان والحيوان، الحيوان والنبات، الثبات والجماد (١).

وتطورت اللغة. واللغة العربية آخر اللغات تطوراً كما أن الإسلام آخر الديانات تطوراً، وكما أن الأمة أفضل الأمم نظاماً. تطورت اللغة من الهند إلى العرب مروراً بالسريرية ثم الرومية ثم الفارسية. وأهمية اللغة العربية قراءة كتاب الله. والسؤال هو: هل السريانية أول اللغات الشفاهية، واليونانية أول اللغات المدونة؟ هل السريانية أول الأصوات واليونانية أول الحروف؟ هل السريانية للدين، واليونانية للفلسفة، والعربية للثنتين معاً؟

وتنتقل اللغات بالطبيعة أو بإلهام من الله، تتطور أو تتسخ كما تتطور وتتسخ الشرائع. وقد تنتقل الدول أي الملوك من لغة إلى لغة وبالتالي من حضارة إلى حضارة. ويأخذ كل قوم لغتهم بحسب ما اتفق لهم من مواليدهم. ويلاحظ أن العوامل الفعالة في نشأة اللغة وتطورها بالإضافة إلى الطبيعة المستقبلية لكل العوالم، الأفلاك من أعلى، وهي أجسام إلهية شفافة. والملوك والأنبياء يوحى من الله، والحكماء بإلهام من أسفل، الإنسان المتفرد العبقري بإلهام من الله. فالله هو الفاعل في الطبيعة من الجهتين العلوية والسفلية.

وتنشأ المصطلحات في اللغة بعد التوفيق الأول على نحو جماعي ابتداء من الأسرة ثم المجتمع، وفي ذهن آدم وسليمان. فقد نقل سليمان العلم والحكمة من باقي الشعوب إلى العبرانية، ملوك اليونان عندما غلبوا ملوك الشرق. وكذلك فعل ملك الروم لما غلب اليونان. تنتشر اللغات والثقافات بأمور فلكية وأحكام سماوية ومشينة إلهية. وهذا أقرب إلى أسطورة بابل في تعدد اللغات وانتشارها (٢).

ثم يتم الانتقال من اللغة إلى المعرفة، من اللفظ إلى المعنى أولاً، ومن المعنى إلى الإدراك الحسى للبرهان ثانياً. المعانى فى الألفاظ كالأرواح فى الأجساد، ولا وجود

(١) فصل فى معرفة بداية الحروف، السابق ٣/١٧/١١١-١٤٧.

(٢) السابق ٣/١٧/١٤٩-١٥٠.

لأحدهما دون الآخر. اللغة علم الدلالة بالأصوات أى بالكلمات. فالحركات مثل الإشارات للعين أو الأصوات للأذن. والكلام إما غير مفيد أو مفيد وهو الإخبار فى جهة المجهول. والخبر يكون غير دال أو دال. هو كل قول قابل للتصديق عن الماضى أو الحاضر أو المستقبل. وهو خبر أم استخبار، على مستوى النظر أو أمر أو نهى على مستوى العمل. وصيغ الاستخبار والأمر والنهى ليست بها كذب وكان العمل خارج التصديق النظرى مع أنه لو كان أمراً مستحيلاً لكان بها كذب بمعنى تكليف بما لا يطاق وكذلك الاستخبار عن شئ لا وجود له. فالصدق والكذب ليسا نظريين فحسب بل أيضاً عمليان. وليسا فى المدح والذم فقط بل فى الفعل والترك.

والكلام إخبار قبل أن يكون إنشاء، علم قبل أن يكون أدباء، عقل قبل أن يكون خيالاً على عكس ما هو شائع من أسبقية الإنشاء على الخبر وأنه أقل إحصائياً منه^(١). والإنشاء نفسه تمن أو رجاء أو سؤال أو استفهام.

ثم يدخل السائب والموجب، والموضوع والمحمول فى الخبر بعد النفى والإيجاب، يثلوه الواجب والجائز والممتنع بعد دخول العقل والواقع. فهى أحكام للعقل والواقع على حد سواء. وهنا تتحول اللغة إلى منطق، تصوراً وتصديقاً. فالجائز به صدق وكذب والواجب صدق، والممتنع كذب. والصدق ليس نظرياً فحسب وليس منفعة عملية فحسب بل يجمع بين الحقيقة والمنفعة، بين اتساق الخطاب مع نفسه كما هو الحال فى الاستنباط وتطابقه مع الواقع كما هو الحال فى الاستقراء وبلغة المحدثين. العيادات كلها تأدية النفوس الجزئية عن النفس الكلية^(٢).

ثم يتم التحول من منطق اليقين إلى منطق العلة، ومن منطق التصور والتصديق إلى منطق الخطابة والجدل والمغالطة والشعر. إذ يمكن تأدية معنى الكلام بالبرهان فى المنطق وبالعروض فى الشعر لأن العروض هو منطق الشعر. المنطق شعر الكلام. هناك إذن صلة بين المنطق والشعر. الشعر أبلغ من الكلام وأفصح وأوزنه. هدفه انتباه النفس

(١) هذا فى الوضعية المنطقية المعاصرة.

(٢) السابق ٣/١٧/١١٤/١٠٩/١١٧/١١٩-١٢٠/١٢٣/١٢٤.

للمعنى. والمنطق أصدق الكلام وأدق من أجل البرهان (١).

المعاني هي الأصول وليست الألفاظ. وهي الاعتقاد في النفس والألفاظ هيولى لها. فإذا قبلت اليهودى المعنى ظهرت أفعال النفس في الغرض والمراد. وكذلك الألفاظ إن قبلت تأدية المعانى ببلاغة دون إسهاب أو أفلاك كانت البلاغة. فالبلاغة للقول المطابق المعنى المؤثر في النفس. والقياس هو الهجاء أى الفقه والاعراب والقواعد، القصد والتركيب (٢).

والانتقال من اللغة إلى الإدراك الحسى يبدأ بتقابل بين الحواس الخمس والعناصر الخمسة طبقاً للموجهات القرآنية. الأذن للسمع للفلك ﴿ ولكن لا تفقهون تسييحهم ﴾ والعين للبصر للنار ﴿ إني أنست ناراً ﴾. والأنف للشم للهواء ﴿ إني أشم ريح يوسف ﴾. اللسان للذوق للماء ﴿ لذة للشاربين ﴾. واليد للمس للأرض ﴿ اخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى ﴾ (٣).

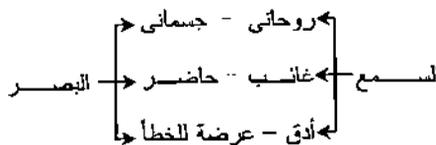
وهناك تقابل بين السمع والبصر. السمع روحانى والبصر جسمانى. السمع للغائب والبصر للحاضر. السمع أدق والبصر عرضة للخطأ فى حين أن السمع قد يتعرض أيضاً للخطأ. تتفاضل الحواس إذن فيما بينها. اللمس أكتفها (٤). والأذن تعشق قبل العين أحياناً

(١) فصل فى أن الكلام صنعة منطقية، السابق حـ ١٧/٣-١٤٧-١٥٠.

(٢) السابق حـ ١٧/٣-١٢٢.

(٣) السابق حـ ١٧/٣-١٢٦.

المعنى	الحاسة	الموضوع	الآية
الأذن	السمع	الفلك	﴿ ولكن لا تفقهون تسييحهم ﴾
العين	البصر	النار	﴿ إني أنست ناراً ﴾
الأنف	الشم	الهواء	﴿ إني أشم ريح يوسف ﴾
اللسان	الذوق	الماء	﴿ لذة للشاربين ﴾
اليـد	اللمس	الأرض	﴿ اخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى ﴾



فى حضارة سمعية. فالطبيعة تتضمن قيمة فى داخلها. والسمع مناسب لطبيعة الفلك مسكن الملائكة الذين يسبحون الله. السمع للعالم العلوى وبقى الحواس للعالم السفلى. والإدراك يتم بالمناسبة بين السامع والمسموع. والهواء شريف لحاجة الشم والبصر له. والأمور البرهانية لا تدرك بالحواس ولا تتصور بالأوهام، ولكن يضطر البرهان العقل إلى الإقرار بها لأن البرهان ميزان العقل كما أن الكيل والوزن والذراع ميزان الحواس^(١).

المعرفة الحسية بداية المعرفة الاشرافية نهاية. فالمعرفة ارتقاء من الأدنى إلى الأعلى، ومن الخارج (البصر) إلى الداخل (السمع) إلى أعلى (الحدس). لا يعنى الوحي بالضرورة معرفة نازلة من السماء إلى الأرض بل صاعدة من الأرض إلى السماء، التزليل تأويل، والنزول صعود^(٢).

والحقيقة أن الفنون السمعية أقرب إلى الوجدان العربى من الفنون البصرية ربما رغبة فى مقاومة الوثنية، وربما لأن الإنجاز القرآنى سمعى أو لأن الصوت أقرب إلى القلب من البصر. لذلك استعمل الصوفية السماع. وكانت عبقرية العرب فى الشعر. فالسمع متصل بالنفس، والبصر بالواقع، والسمع بالزمان، والبصر بالمكان، السمع أقرب إلى الله، والبصر إلى العالم. السمع تنزيه والبصر تشبيه، الله يتكلم صوتاً ولا يرى بالبصر، السمع توتر داخلى والبصر امتداد خارجى، السمع تشيد ثورى، والبصر كاتدرائية ملكية. السمع فن جماعى والبصر فن فردى^(٣).

يبدأ الإخوان بعلم الأصوات فى النشأة الثانية للغة بعد النشأة الأولى فى عالم الأفلاك. ولا يشخصون الأصوات الطبيعية كما تفعل الحشوية بالرغم مما فى النغم من

(١) السابق — ١٧/٣/٨٢/٨٦/٩٠/١٢٤-١٢٥.

(٢) فى ندوة "القرآن باعتباره نصاً" The Quran as text الذى نظمه بجامعة بون ستيفان فيلد S.Wild أردت إعطاء صورة للتزليل باعتباره صعوداً وليس هبوطاً، صورة التنفذ إلى أعلى عندما يكون الرجل مستقياً على ظهره فى حضارة لاهياء فيها للعلم، وليس الجنس فيها من المقدسات والمحرمات. واستهجن الجميع الصورة، وخاصمونى إلى الآن.

(٣) انظر دراستنا: الفنون البصرية والفنون السمعية أيهما أقرب إلى الوجدان العربى؟ فى "حصار الزمن"، (تحت الطبع).

دلائل على حالات النفس بين الفرح والحزن. وهو إبداع مستقل خالص، جماع الوافد والموروث. ومن خلال اللغة الشفاهية والمدونة يبدأ بتاريخ الحضارات الذى يعبر عن خصائص الشعوب.

ب- نشأة الملة. الملة هو الدين عندما يتحول إلى شريعة فى مجتمع أى الدين الاجتماعى. فالملة والدين مترادفان، وكذلك الشريعة والسنة مترادفان يطلقان على جزئى الملة. وقد تكون الآراء المقدره أى العقائد أيضاً شريعة، وبالتالي تكون الملة والشريعة والدين مترادفات. الملة آراء وأفعال، نظر وعمل، عقيدة وشريعة. الملة تحديد آراء وتقدير أفعال. الملة أساس العلم المدنى. وقد تكون الملة حقيقة بالاسم وهو الحق أو مثال محاكى له وهو مثال الحق. الأول يقين بنفسه، بعلم أول أو ببرهان. والثانى تَبخيل وإقناع وتأثير. وبدون هذه الوجوه الثلاثة لليقين تكون الملة ضلالة.

الملة الفاضلة شبيهة بالفلسفة. الفلسفة نظرية وعملية، والملة الفاضلة أيضاً نظرية تستمد براهينها من الفلسفة النظرية، وعملية تستمد كلياتها من الفلسفة العملية. وهى ليست فقط شبيهة بالفلسفة بل هى الفلسفة أو تقوم على الفلسفة وتأسس عليها. وهو أكبر تكريم للفلسفة باسم الملة، وللآخر باسم الأثاء، وللوافد باسم الموروث. لم يخش القنماء من لفظ الفلسفة وإيتاء الحكمة عليه بل أعطوه مضمون الحكمة. والفرق بينهما أن الملة مقيدة بشروط فى حين أن الفلسفة تحرير لها منها. الملة خاصة والفلسفة عامة. من الخيال تنشأ الملة ومن التصور تنشأ الفلسفة. الأولى للمؤمنين والثانية للحكماء. وبهذا المعنى للفلسفة الرياسة الملكية. فهى المعيار والمقياس والمحك (١).

وقى 'رسالة فى الملة الفاضلة' التى صدر بها الفارابى "آراء أهل المندنية الفاضلة" يعرض ثنائية الفلسفة والدين، التصور والخيال، البرهان والإقناع. فكل ما تعطى فيه الفلسفة البراهين اليقينية تعطى فيه الملة الإقناعات. فالفلسفة تتقدم بالزمان على الملة، وتكون الملة نهياراً للفلسفة. ويكون التاريخ سقوطاً. وإذا تقدمت الملة بالزمان على الفلسفة، تكون الفلسفة تقدماً بالنسبة للملة، ويكون للتاريخ نهوضاً. البرهان يقين والتخيل

(١) الفارابى: الملة ص ٤٢/٤٦-٤٧/٦٦ السلمات المندنية ص ٦٠-٦١.

ظن. وتصور الشيء أكثر يقيناً وبرهاناً من محاكاته بمثالاته. تنشأ الفلسفة في التصور، وتنشأ الملة في الخيال. الأولى للحكماء والثانية للمؤمنين. الجدل والخطابة أسلوب الملة في المحاجاة والتأثير. الجدل يعطى الظن القوى، والبرهان يعطى اليقين. والخطابة تقنع فيما لا ظن فيه ولا برهان. فالجدل والخطابة لا غنى عنهما في التعبير عن الملة الفاضلة عند المؤمنين والدفاع عنها وتمكينها في نفوسهم ونصرتها إذا أراد البعض المغالطة والتضليل والمعاندة. والسؤال هو: كيف يكون ذلك ممكناً والملة الفاضلة تعادل الفلسفة، والفلسفة بالضرورة برهانية وليست إقناعية جدلية مغالطية؟^(١).

ومع ذلك فإن من شروط الفيلسوف الكامل اتباع عقائد الملة دون تأويلها، والتمسك بالأفعال الفاضلة الجميلة في المشهور وكان الفيلسوف أقرب إلى التقليد منه إلى الاجتهاد، وإلى النقل منه إلى العقل. فإذا كانت الفلسفة متقدمة على الملة عند الخواص فإن الفيلسوف ملتزم بسلوك الملة عند العامة. وإذا كانت الملة متقدمة على الفلسفة فإن الفيلسوف يسلك مثل العامة على الملة ثم يتقدمها بمفرده إلى الفلسفة^(٢).

وتختلف الملل فيما بينها في أمم ومدن فاضلة. وتتوحد كلها في الغاية، وهي السعادة أي الحكمة. فالملة بطبيعتها متكررة، والحكمة واحدة. الملة رسوم وخيالات في النفوس تختلف باختلاف الطبايع والأمزجة والعادات، في حين أن الفلسفة عقلية خالصة لا خلاف عليها بين الأمم. وبالرغم من توالي الأديان، واحداً بعد الآخر فإن روحها واحدة. والثاني يسير على نهج الأول. هناك استمرارية في تاريخ الأديان واتصال في تطور الوحى. ويجوز للاحق تغيير شريعة السابق طبقاً للأصلح ومسار التغيير. فتاريخ النبوة أحد مصادر فلسفة التاريخ كما هو الحال في علم أصول الدين.

ويصف الفارابي نشأة الحضارة الإسلامية وتطورها ابتداءً من النبوة والنسخ والتدوين وليبين وحدة الحضارة الإنسانية ووحدة الأديان، ونقل الشرائع من أمة إلى

(١) الفارابي: رسالة في الملة الفاضلة. رسائل ص ٣٢-٣٧. نشرة محسن مهدي مقدمتها تاريخية لصالح الغرب اليوناني وكأنها مصدرها الأول الواقد وليس الموروث.

(٢) الفارابي: تحصيل السعادة ص ٥ - ٨ ، السياسة المدنية ص ٦٠-٦١، الملة ص ١٧-٤٨.

أخرى. وتتوالى الأمم الفاضلة في التاريخ، ورؤساؤها كلهم من نفس واحدة. ويسير الأول على سيرة الثاني اتصالاً بين الماضي والحاضر. وتتغير الشريعة من الثاني إلى الأول انقطاعاً بين الماضي والحاضر نظراً لتغير الزمان والحال. فالنسخ في الشرائع ضرورة. وسبب زيادة اللذة الاتصال بالماضي والاستمرار بين الماضي والحاضر، بين السابق واللاحق، يعقل ذاته فيعقل غيره. وهناك الوعي الحضارى التاريخى منذ الأمم الغابرة. ويلحق الغابر بالمستقبل إلى ما لانهاية. ليس الاتصال فقط اتصالاً رأسياً عن طريق العقل الفعال بل هو أيضاً اتصال أفقى عن طريق استمرار الأمم فى التاريخ أو ما يسمى بلغة العصر الإنسانية^(١).

وإذا حدثت مفارقة للمادة ارتفعت عنها الأعراض. فلا تسكن ولا تتحرك ولا تتصف بصفات الأجسام وتصبح النفوس مفارقة، جواهر ليست أجساماً ولا فى أجسام. ولا يتم ذلك فقط على مستوى الأفراد بل على مستوى الجماعات والطوائف التى تكون التاريخ الصالح، تاريخ الصفاء والعدل. وتتصل النفوس المفارقة بعضها ببعض وكأننا فى مدينة الله أوفى جماعة الأقطاب والأبدال^(٢).

ويتحول الشفاهى إلى تدوين، وينشأ الوعي التاريخى، والتراكم المعرفى، كما حدث فى تدوين القرآن، وتدوين الحديث ثم تدوين العلوم كما هو الحال عند إخوان الصفا بعد تدوين اللغة. وتبدأ الترجمات عن الأمم السابقة. فيحدث تفاعل بين الوافد والموروث فتنشأ الحضارة من مصدريةها، الخارج والداخل، الآخر والأنا. فمن نشأة اللغة ونشأة الملة ينشأ التاريخ، تاريخ الحضارات طبقاً لخصائص الشعوب^(٣).

سادساً: خصائص الشعوب وتاريخ الحضارات

وقد ارتبطت فلسفة التاريخ بخصائص الشعوب وتاريخ الحضارات. فالتاريخ هو

(١) السياسات المدنية ص ٥٤-٥٧/٦٠-٦١.

(٢) وهو ما قاله هومرل فى الفلسفة المعاصرة فى الغرب فى مدينة العلماء التى تمثل الوعي الحضارى الشامل ابتداء من الوعي الفردى.

(٣) الفارابى: السياسة المدنية ص ٥٥.

تاريخ الشعوب، والشعوب هي خصائصها الموروثة أو المكتسبة. وهي التي تدع حضاراتها بناء على هذه الخصائص. ومن الحكماء من يركز على خصائص الشعوب. كالفارابي وإخوان الصفا والتوحيدى. وآخرون فضلوا تاريخ الحضارات كما بدا فى المذاهب والملل مثل الرازى. وفريق ثالث جمع بين الاثنين مثل العامرى وابن سينا. ولا يخلو ذكر خصائص الشعوب من وصف سلبى للبعض مثل الترك والزنج ووصف إيجابى للبعض الآخر مثل اليونان والروم والفرس. ولا يخلو ذكر المذاهب والملك أيضاً من وصف إيجابى للبعض مثل اليهودية والمسيحية والإسلام عند معظم الحكماء ووصف سلبى للبعض الآخر مثل الديسانية والمحمرة والمنانية عند الرازى.

ويمكن عرض هذا المصدر المكون لفلسفة التاريخ بعدة طرق. الأولى التطور التاريخى للموضوع عند إخوان الصفا والرازى والفارابى والعامرى وابن سينا والتوحيدى وابن باجه من أجل بيان مراحل تكوينه. وفى هذه الحالة يشذ إخوان الصفا لأنهم أفضل من وصفوا خصائص الشعوب وهم من الشيعة الإسماعيلية فى أواخر القرن الثالث عندما كانت الشعوبية مكوناً رئيسياً للحضارة الإسلامية. كما تخلط بين خصائص الشعوب وتاريخ المذاهب والملل. والثانية تجميع خصائص الشعوب والمذاهب والملل معاً بصرف النظر عن قائلها خاصة وأنها مكررة ولا يتميز حكيم عن آخر فيها. ومن ثم تصبح فلسفة التاريخ هو حصر لتقائفات الشعوب. وهى طريقة تغفل كلية الحكيم فى سبيل الحكمة. وتبرز الشعوبية وكأنها هى المكون الرئيسى لفلسفة التاريخ. كما أنها تحتاج إلى تصنيف وخطة شاملة ومعياراً مثل المركز والأطراف أو الإيجاب والسلب أو المثالية والمادية. والطريقة المثلى هى التمييز بين المحاولات الجزئية عند الرازى والفارابى والعامرى وابن سينا وابن باجه والتميز فيها بين خصائص الشعوب، والمذاهب والملل، وبين المحاولات الكبرى عند إخوان الصفا والتوحيدى التى تركز أساساً على خصائص الشعوب طبقاً لتصورى للوحدة والتنوع عند إخوان الصفا ومركزية العرب عند التوحيدى.

١- المحاولات الجزئية. وتعنى المحاولات للجزئيات الوصف العرضى لخصائص الشعوب فى إطار الفلسفة الاجتماعية مع التركيز على شعوب بعينها دون

غيرها، وكذلك التركيز على بعض المذاهب والملل دون عرض شامل لها كما هو الحال في تاريخ الفرق في علم الكلام.

أ- خصائص الشعوب (الفارابي، العامري، ابن سينا). وأول من عرض لخصائص الشعوب من الحكماء هو الفارابي مركزاً على الترك والعرب، على قومه والقوم الذي يعيش بينهم، ربما لتعاطفه مع اليونان، وتألفه مع الوافد. وهو لا يطلق أحكامه على كل الترك والعرب بل فقط على أهل البرارى منهم أى على البدر والهمج منهم وليس على سكان المدن والحضر. وهو الذي كان يعيش في حلب العاصمة الثقافية للشام أيام بني حمدان. وكلاهما نموذج للرياسات الجاهلة التي تقوم على خدمة الأعلى للأدنى وتبعية النفس الناطقة للنفس الغضبية والشهوية، وتبعية الغضبية للشهوية، وتجنيب قوى النفس كلها ومحبة الغلبة وعظم النهم للمأكول والمشروب والمنكوح. فهماً نموذج الحضارة المادية بلغة العصر. ويفصل الفارابي طريقة معاملتهم للنساء. إذ يعظم عندهم أمر النساء. ويحسن عند كثير منهم الفسق. ولا يرونه سقوطاً أو عيباً يمكن تجنيبه. يتجملون أمامهن ليعظم شأنهم عندهن. ويتبعونهن، ويتمثلون أحكامهن. ما تراه النساء عيباً فهو عيب، وما تراه النساء حسناً فهو حسن. نفوسهم ذليلة للشهوات، ويتبعون شهوات النساء في كل شئ. وكثير من نساكنهم متسلطات عليهم ومستويات على أمور منازلهم. ولذلك يرفهونهن ولا يشركونهن في الكد. ويلتزمونهن الترف والراحة. ويتولون عنهن كل شئ يحتاج إلى التعب والكد واحتمال المشقة. وكان الفارابي يصف بعض أثرياء عرب الخليج اليوم أو حياة السلطان في عصر الخلافة^(١).

ثم يخصص الفارابي العرب كنموذج لمجتمع الغلبة. ولا يطلق الفارابي الحكم على كل العرب بل يخصه على قوم من العرب. وتعنى الغلبة هنا الاضرار بالغير دون نفع مثل القتل بلا سبب سوى لذة القهر أو المغالبة على أشياء خسيسة. وهي نماذج شاذة لا تمثل مجتمع الفتح، وشعب الجهاد، وأمة الرسالة. لذلك اشتد حد الحرابة ضد قطع الطريق والاعتداء على الأمنين. وجعل القصاص فقط حداً لازهاق الروح. وهو مشابه لحكم ابن

(١) الفارابي: السياسات المنبئية ص ٨٠-٨١.

خلدون على العرب ويقصد الأعراب، أنهم إذا دخلوا مدينة أسرع إليها الخراب^(١).

وقد تعرض أبو الحسن العامري (٣٨١هـ) إلى بعض موضوعات فلسفة التاريخ في "الأمد على الأبد" في ثلاثة فصول من عشرين، تدور كلها حول العقل والحس والمعرفة والسعادة والخير والطبيعيات والإلهيات والرياضيات والعالم العلوى ومراتب النفس الناطقة والإيمان والثواب والعقاب. وكلها تدور في إطار نظرية المعرفة الاشرافية ومراتب الوجود في نظرية العنصر طبقاً للتصور الرأسي للتاريخ.

في فصول ثلاثة، الثاني والثالث والرابع يتناول أربعة موضوعات. الأول بداية التاريخ أى الوعى التاريخي وتحقيب التاريخ. والثاني تاريخ الحضارات ابتداء من التاريخ الجغرافى أى الأقاليم بناء على الاتجاهات الأربعة الرئيسية، الشمال والجنوب والشرق والغرب بالإضافة إلى وسط الأرض تمهيداً للتصور المركزى للتاريخ، المركز والأطراف. والثالث المذاهب الفلسفية مثل إنكار المعارف والفرق الكلامية والدهريون والطبيعيون الذين ينكرون وجود الله، والملل مثل اليهود والنصارى والسامرة والمجوس. والرابع إحصاء الأمم الماضية الكبار ومواقعها الجغرافية وما تختص به كل منها من علوم وثقافات^(٢).

ويبحث العامري عن نقطة بداية للتاريخ غير النقطة الأولى خلق العالم أو خلق آدم وحواء كبداية للتاريخ الكونى. يبحث عن تاريخ إنسانى حضارى. فهناك أربعة تواريخ قديمة معروفة. التاريخ الرومى ابتداء من ذى القرنين مما يدل على إعجاب المسلمين بالإسكندر الأكبر. والثانى التاريخ الفارسى، يزجرد بن شهریان تقابلاً بين الغرب والشرق. والثالث تاريخ يختصر تاريخ الزيجات وهو التاريخ البابلى تاريخ الشمال. والرابع التاريخ العربى، تاريخ الهجرة فى الجنوب. ومن ثم تحددت التواريخ الأربعة

(١) السابق ص ٧٣.

(٢) هذه الفصول كالتى: ١- إثبات المعرفة الحسية والعقلية. ٥- العقل والنفس. ٦- العلم اليقيني. ٧- الحكيم. ٨- النفس الناطقة. ٩- السعادة. ١٠- المعرفة. ١١- الخير. ١٢- الطبيعيات. ١٣- الرياضيات. ١٤- الإلهيات. ١٥- الطبيعيات والإلهيات. ١٦- العالم العلوى. ١٧- الدهريون والطبيعيون. ١٨- مراتب النفس الناطقة. ١٩- الثواب والعقاب. ٢٠- الإيمان.

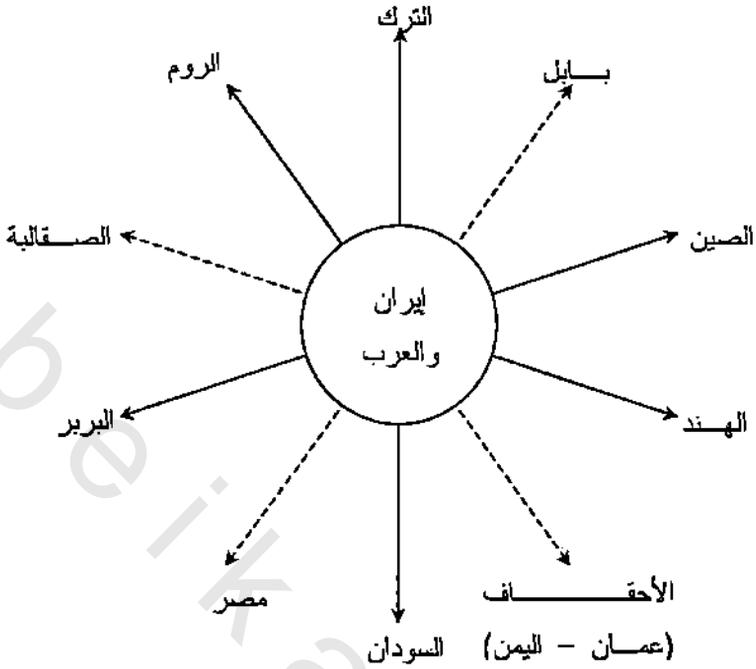
بالاتجاهات الأربعة. ثم يحدث الخطأ التاريخى فى جعل حساب السنين بينها ٤٣٦ سنة ونو القرنين فى القرن الرابع قبل الميلاد، وبختصر فى القرن السابع قبل الميلاد، ويزدجرد بن شهریان فى القرن والهجرة فى القرن السابع بعد الميلاد. فالمسافة بينهما ما يزيد على ١٤٠٠ سنة من القرن السابع قبل الميلاد وحتى القرن السابع بعد الميلاد.

ويبين العامرى الأخطاء فى التواريخ الثلاثة الأولى فلا يبقى تاريخ صحيح إلا التاريخ الإسلامى. فقد أمر الإسكندر اليهود فى بيت المقدس بترك تاريخ موسى وتبنى تاريخ يونان نظراً للأخطاء فى تاريخ اليهود، والشك فى تاريخ آدم والطوفان الأعظم وتواريخ التوراة للشك فى نسخها، والمفروض وجود سنة وثلاثين نسخة. وقد نسخ النصارى تاريخ اليهود. وكان للسامرة تاريخهم الخاص. وتوجد أخطاء فى تاريخ فارس. ولا يشير إلى تاريخ يختصر. فلا يبقى صحيحاً إلا التاريخ الإسلامى.

ثم يتخلى العامرى عن هذا التحديد التاريخى لبداية تحقيب التاريخ ويعود إلى التاريخ الأسطورى لتحديد عمر الدنيا بثلاث وعشرين ألف سنة، سبعة آلاف منها عمر المسلمين والصابئين والنصارى واليهود دون ترتيب زمانى وهى عمر الكواكب السيارة. وعمر المجوس اثنا عشر ألف سنة عدد البروج. وعمر الهند أربعة آلاف عام وهو عمر الكواكب. ولا يحدد العامرى هذه الأعمار إن كانت متتالية أم متزامنة ولكنها تعبر عن رغبة فى معرفة تاريخ العالم وليس فقط تاريخ الحضارة الإنسانية وبيدائتها (١).

والأمم الماضية الكبار ست: الصين، والهند، والسودان، والبربر، والروم، والترك. وهى موزعة على الاتجاهات الأربعة الرئيسية. الصين جنوب مشرق الأرض والحقيقة أنها شرق الأرض. والهند وسط جنوب الأرض والحقيقة أنها جنوب شرق. والسودان أو الحبش جنوب غرب الأرض والحقيقة أنها جنوب فقط. والبربر فى الغرب. والروم فى الشمال والحقيقة أنهم فى شمال غرب الأرض. والترك فى الشمال. وفى الوسط إيران والعرب دون تقاضل أو تمايز. ويتراوح الشمال والجنوب بين البيضان والسودان أى طبقاً للون البشرة.

(١) العامرى: الأمد على الأيد ص ٦٢-٦٩.



وهناك شعوب صغار مثل بابل في الشرق الشرقي، والصقالبة في الشمال الغربي، والأحقاف بين عمان واليمن في الجنوب الشرقي، ومصر في الجنوب. والعجيب اعتبار الحضارات البابلية والمصرية واليمينية القديمة من الحضارات الصغار وهي من أمهات الحضارات القديمة كالصين والهند وقبل الروم والصقالبة ولها الفضل على حضارات السودان والبربر. ولا تذكر حضارة الشام خاصة الكنعانية^(١).

ولم تعرف الصين ولا الترك ولا خراسان أي فارس النبوة في حين أن القرآن يقر بأنه ﴿وما من أمة إلا خلا فيها نذير﴾، ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص﴾. والسبب في ذلك جغرافي، أنها تقع على خط عرض لم يمر عليه أحد من الكواكب السريعة! فمازالت الجغرافيا هي المتحكمة في التاريخ. في حين عرفت الحضارة البابلية التي نشأ فيها إبراهيم بالفلك والنجوم، والحضارة المصرية بالهندسة.

(١) السابق ص ٦٨-٦٩.

ويحدث تفاعل وتداخل حضارى بين الشعوب نظراً لتجاورها فى المكان. فنظراً لمجاورة اليونان لبلاد الشام ظهرت فيها عبادة الأوحد. وقد وجد بنو إسرائيل فى الشام. فظهرت النبوة فيهم بعد أن غلبوا الكنعانيين. ولكنهم لا يمثلون حضارة كبرى أو صغرى، رئيسية أو فرعية بعد أن ورثتهم الحضارة العربية. أما الأحقاف بين عمان واليمن فقد ظهر فيها عاد بن إرم بن سام بن نوح بن هود بن ثمود بين وادى القرى حتى أرض الشام. وعاش فيها نسل إرم، وهى منطقة ظهور الأنبياء. وظهر فى جبال الهند سادات التنجيم التى ترجع إلى إمامها الأول هرمس أو إدريس لا فرق بين شرق وغرب أو شمال وجنوب، بين حضارة الهند أو اليونان أو الإسلام. وهناك تفصيل بين الحضارات. فمهما دل فى مواليد الترك والصقالبة على نيل الأدب والحكمة يكون أثره مخالفاً له إذا دل على نيلها فى مواليد الهند والروم. فتقافة الهند واليونان أكثر حضوراً من ثقافة الترك والصقالبة (١).

وتصل الشعوبية عند ابن سينا إلى حد جواز استعباد الترك والزنج. إذ لا بد لأناس أن يخدموا أناساً جبراً فى المدينة العادلة. فالخادمون يعيدون عن تلقى الفضيلة، عبيد بالطبع. نشأوا فى غير الأقاليم الشريفة التى كان يمكن فى أحسن أحوالها أن تنشأ فيها أمم حسنة الأزجة صحيحة القوائم والعقول. فالحضارة غير مشروطة بالأقاليم بالضرورة (٢).

والسؤال هو: هل هناك سادة بالطبع وعبيد بالطبع بين الشعوب؟ ولماذا يكون الترك والزنج من العبيد؟ ألم يصبح الأتراك دولة الخلافة فيما بعد يستعبدون شعوب البلقان؟ وماذا عن تحرر الزنج وثقافة الزنج وفنون الزنج فى عصرنا؟ وهل يجوز للمدينة العادلة استخدام وسائل غير عادلة مثل العبودية والاسترقاق للشعوب؟ ألا يكون التمايز بينها فى التقوى والعمل الصالح، التقدم والتخلف وليس الخادم والمخدوم، الأعلى والأدنى؟ وهل من العدل استرقاق الشعوب وهو مازال سارياً حتى الآن فى دول الخليج استئجار الآسيويين من باكستان والهند والفلبين والبنون؟ أين المساواة بين الشعوب والقبائل طبقاً

(١) العامرى: التقرير لأوجه التقدير ص ٣٢٣-٣٢٤.

(٢) ابن سينا: الشفاء، الإلهيات ج ٢ ص ٤٥٣.

للتوجه القرآنى ﴿يا أيها الناس، إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾^(١) وهل تأتى العبودية من الأماكن الشريفة للأماكن الأقل شرفاً؟ وما مقياس شرف الأمكنة، الجغرافياً، التاريخ، الاقتصاد، الثقافة، الاجتماع؟ وما هى المناطق فى العالم الإسلامى الأكثر شرفاً والأقل شرفاً؟ ألا يبرر ذلك الاستعمار الأوروبى لأفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية. وماذا يختلف ذلك عن العنصرية الأوربية الحالية واستعباد إسرائيل لشعب فلسطين؟ أليس التفوق العنصرى فى العقل والإبداع حسب الأزمنة وصحة الفرائم أوسع أنواع العنصرية البيولوجية النفسية المزاجية العقلية كما كان الحال فى القرن التاسع عشر فى الغرب؟ ألا يعطى ذلك صحة لبعض المستشرقين لاتهام الحضارة الإسلامية بالعنصرية ضد الزنج وإذا كان الصراع بين العرب والسادة فى الشمال والزنج والعبيد فى الجنوب وتجارة العرب فى الرق^(٢).

وتحول الشعوبية من مستوى خصائص الشعوب إلى خصائص الثقافات. فيتحدث ابن سينا عن الفرق الصوفية عند الأتراك. ويعنى بالأتراك كل القبائل التركية غير العربية والفارسية المنتشرة شرق الأناضول فى أواسط آسيا. فيذهب الأتراك إلى شيخ الطريقة الذى يستعمل السماع حتى يغشى عليه وهم يردون وراءه، وهو يلفظ بأشياء غامضة يبنون عليها^(٣). أما العرب العاربة والعرائيون الأجلاف فإنهم يتسارعون إلى العقائد ويعتبرون عقائد الإيمان، التوحيد والمعاد معدومة أصلاً. لهذا ورد التوحيد تشبيهاً كله لعجزها عن تصور المجردات. والتشبيه فى القرآن أكثر مما يحصى، حقيقة ومجاز. وأمور المعاد مجاز وليست حقيقة^(٤).

ب- المذاهب والملل. ويمكن لأكثر من شعب إقتناعها فى أوسع نطاقاً من الأقوام والشعوب. ففي السير الفاضلة من "الطب للروحانى" للرازى (٣١١هـ) نقد للسير الجائرة مثل الديصانية والمحمرة والمنانية. إذ تجوز للديصانية والمحمرة غش المخالفين لهم واغتيالهم. وتجوز المنانية منع المخالف لهم من الطعام والشراب إن كان مريضاً، وقتل

(١) وذلك مثل برنار لويس فى كتاب "العرق واللون فى الإسلام".

(٢) ابن سينا: الإشارات والتشبيهات ح٤/٢٥٠.

(٣) ابن سينا: الأضحوية ص٤٤-٤٥.

الأفاعي والعقارب ونحوها من الزواحف والحشرات المؤذية التي لا طمع في الاستفادة منها في وجه من وجوه المنافع. ويتركون التطهر بالماء وغيرها من الأمور التي تعود بضرر على فاعلها أو على غيره. وكان من المستحيل تخلص هؤلاء ولشبابهم من هذه السيرة الرديئة إلا عن طريق الجدل في الآراء والمذاهب. تجيب المنانية النفس إذا نازعتها إلى الجماع وأضناها الجوع والعطش. وتتسخ باجتتاب الماء واستعمال البول مكانه. كذلك يقوم أهل الهند بعدة أمور يدفعها العقل من أجل التقرب إلى الله مثل إحراق الأجساد وطرحها على الحدائد المشحوذة. وأقل من هذا ما يستعمله النصارى من الذهب والتخلي في الصوامع، وما يقوم به كثير من المسلمين من لزوم المساجد وترك المكاسب والاقتصار على السير من الطعام وبشعة ومؤذى من اللباس وخشنة. فإن ذلك كله ظلم منهم وإيلاهم لها. ومن ثم تخرج عن حد الفلسفة أحوال الهند والمنانية والرهبان والنسك وعن السيرة الذاتية^(١).

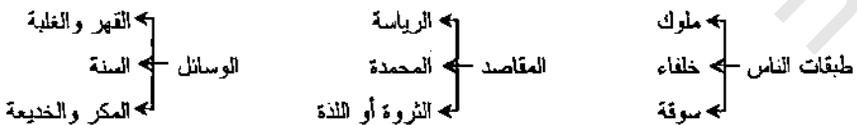
وينقد العامري مذهب المتسمين بالفلسفة المشهورين بالحكمة الإلهية الذين ينكرون المعارف للحسية والعقلية مثل الشكاك دون الإشارة إلى فرقة بعينها في حضارة معينة. كما ينفذ الطبيعيين والدهريين الذين ينكرون وجود الله والاقتصار على الطبيعة والدهر^(٢).

ويحور العامري حديث الفرقة الناجية وافتراق الأمة ثلاثاً وسبعين فرقة كلها في التيار إلا واحدة إلى افتراق الأمة ثلاثاً وعشرين فرقة، ثلاث طبقات في أربعة مقاصد في ثلاث وسائل يكون مجموعها ستة وثلاثين مضرورية في اثنين إذ أن لكل منها مجاهراً ومدجياً فيكون المجموع اثنين وسبعين فرقة روحية واجتماعية. فطبقات الناس إما ملوك أو خلفاء أو مسوقة. ولكل طبقة مطالب، الملوك الرياسة، والخلفاء المحمدة، والسوقة الثروة أو اللذة. والوسائل ثلاثة إما السنة أو القهر والغلبة أو المكر والخديعة^(٣).

(١) الرازي: الطب الروحاني ص ٩١-٩٢. السيرة الذاتية ص ١٠٥-١٠٧.

(٢) العامري: الأمد على الأبد ص ٥٩-٦١/١٤١-١٤٥.

(٣) السابق ص ١٦٣.



والمجموع $3 \times 4 \times 2 = 24$ فرقة.

لم يتعامل ابن سينا مع اليونان وحدهم بل وعى تجارب الأمم كلها نون تحديد. واعتمد على كتبهم وصحفيهم بما فى ذلك أنبياء بنى إسرائيل وحوارى المسيح. فالقول بالمعاد ليس فى الإسلام بدعاً بين الأمم أو الديانات أو الصحف. هذا هو الوافد بجوار القرآن كمصدر للموروث، إدخال النصارى مع المسلمين وإدخال المجوس والثوية والمانوية وأهل التناسخ ضمن الفرق بعد أن تحول الوافد إلى موروث.

يرفض ابن سينا أقوال النصارى بالمعاد للنفس والبدن معاً. وهو أيضاً رأى جمهور المسلمين. وهو قول بالتناسخ بطريقة أو بأخرى، رد النفس إلى بدن غير البدن الأول. يأخذ ابن سينا طرفاً لا وسطاً. ويقبل طرف المعاد الروحانى بعد مقابلة التناسخ ونقده. وفى نفس الوقت ينقد ابن سينا النصارى فى إنكارهم لذة البدن بالرغم من عودة البدن إلى الروح فى المعاد. خشوا من تصورهم الأمور جسدياً خشية من الضلال فيها. وقد كرم الله أمة محمد بقدرته التأمل مع أن التأويل موجود لدى كل الأمم وفى كل الملل. وهجوم ابن سينا على الثوب الروحانى والعقاب الروحانى بلا بدن يجعل هناك تمايزاً بين موقفه القائل بالمعاد الروحانى المشابه لقول النصارى ونقده لهم بإنكارهم المعاد الجسمانى.

وتتفق أكثر الأمم على أن الأرواح كانت موجودة قبل الأبدان، وأنها كانت فى العالم الذى هو ثان بعد هذا العالم، وأن عودها إليه إلى الخير الأفضل منه وهو الجنة والعيون، وللشقى إلى الخير الأوحش منه وهو الجحيم والسجين. وكثير منهم يرون أن أب الإنسان وأمه وردا من ذلك العالم فاتصل معهما نسل يعود إليه. وهو مدون فى كتب الأوائل وصحف الأنبياء المتقدمين من الإسرائيليين والحواريين (١).

وتتأثر الدول بسبب سيادة طبقة العليا عند ابن باجه، وهى القيم المستمدة من الصور الجسمانية وليست الروحانية الخاصة أو العامة. وهى قيم اللذة مثل السكر ولعب الشطرنج والصيد ومثلها. تتأثر الدول ولا تتأثر الطبقات. تتأثر الدول وتبقى الطبقات. يذهب التجميل بالمال ويؤدى إلى الإسراف، ويتوسل المال والرشوة وطلب المدح به. التجل بالمال مذمة ومذمة. وأكثر الناس فى هذه السيرة، يهواها فى سره ويهرب عنها

(١) ابن سينا: الأضحوية ص ٦١/٦٤.

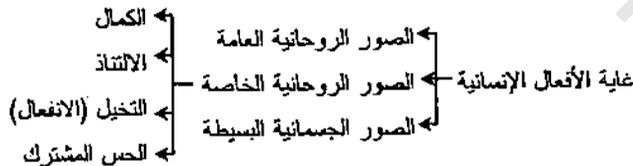
ويذمها في جهره. يصور ابن باجه أحوال ملوك الطوائف في عصره، وأن تدبير المتوحد" مشروع نهضة أمة ورد فعل على انهيار الأندلس (١).

وتتهار الدول عندما تسود القيم المستمدة من التخيل أى الانفعال مثل ليس السلاح والنياسين كما يفعل الملوك أمام العامة والغرباء وآخر ما يقال فى بهاء السلطان. فغاية الأفعال الإنسانية ثلاثة: الصور الجسمانية فقط أو الصور الروحانية فقط أو الصور الروحانية الخاصة الوسط بين الاثنين. وتمتد من الكمال نزولاً إلى الالتئاذ إلى التخيل إلى الحس المشترك (٢).

٢- الحضارة بين الوحدة والتنوع. ويعتمد الإخوان على المعارف العامة، كل شئ فى كل شئ، وأخذ ثقافات الشعوب من الشرق والغرب، من فارس والهند واليونان والرومان، ومن كل الملل والنحل السماوية والأرضية، اليهودية والمسيحية والإسلام، والزرادشتية والمانوية ليصب الجميع فى بؤرة واحدة، توحيد الثقافات وجمع الحضارات من أجل صيها وتوجيهها نحو غاية واحدة، التوحيد. ويستعملون أسماء جميع الآلهة، فالخلاف فى الأسماء وليس فى المسمى. لذلك كثرت الأسماء اليونانية والفارسية والمصطلحات العربية. التاريخ هو تاريخ أديان وثقافات، لا فرق بين ديانات الوحي، اليهودية والمسيحية والإسلام، والديانات التى لم يذكرها القرآن، البوذية والهندوكية فى الهند، وأبنائهم وحكمائهم مثل بلوهر، والديانات الثتوية فى فارس، ونحل حكماء اليونان، سقراط وفيثاغورس وأفلاطون وكل من يمثل الحكمة البشرية المتعالية (٣).

(١) ابن باجه: تدبير المتوحد ص ٧٥/٧٧.

(٢) السابق ص ٨٨.



(٣) إخوان الصفا ج ١/١٤٩ - ج ٤/٧/١٧٥.

وتتجلى الحضارة فى اللغة والدين والموسيقى والشعر والثقافة والرياضيات بناء على توجه قرأنى، خلق الناس من مختلف الألسنة والألوان والأخلاق والطبائع والأمزجة والصناعات والعلوم والمعارف. وتتفق لغات الشعوب فى الأعداد، وتفضيل المثلثات والمسيبات. فالثنوية تفضل المثنويات، والنصارى المثلثات، والطبيعيون المربعات، والخرمية الخمسات، والهنود المسدسات، والكيالية المتسعات^(١).

وهناك موسيقى تظهر فى الشعر مثل غناء الديلم والأتراك والأعراب والأرمن والزنج والفرس والروم. ويستند كل منها بالألحان ويفرح بها. وتظهر خصوصيات الشعوب فى لغاتها وكتابتها. تختلف الحروف من لغة إلى لغة كالعربية والفارسية والسريانية والقبطية والعبرانية واليونانية والهندية. وتتكون من ثمانية وعشرين حرفاً. وكلها من العربية آخر اللغات تطوراً، وأنها لا نسخ فيها^(٢). وتختلف اللغات بالأصوات. ولكل منها حروف وكتابة وصناعة وأسماء مختلفة كالسريانية والرومية واليونانية والفارسية. كانت للحروف أولاً تسعة يعرف بها أسماء الأشياء وصفاتها على ما هى عليها حتى تكاثر أولاً بنو آدم وتكلموا السريانية، وهى أكثر تطوراً من اللغات الأولى. وتكلم بعضهم النبطية. وهناك تشابه بين اللغات مثل الخمسة أيام الملقب أسماؤها بالعدد فى كل اللغات فى العربية والفارسية.

وتتعدد الشعوب لدرجة لا تحصى، حوالى سبعين شعباً بين أهل وأهل بلاد، وبلاد^(٣). ويلاحظ على هذا التقسيم للشعوب بين أهل، وبلاد، وأهل بلاد أنه يجمع بين

-
- (١) السابق جـ ١/٥/١٩٦/٢١٧/٢١٩ جـ ٣/١٧/١١٣-١١٤/١٤٤/١١٧/١٤٧-١٤٩، جـ ٣/٢/٢٠٧.
- (٢) ومن ثم تسقط دعوات اليوم التى تجعل اليونانية أصل اللغات أو كتابة اللغة العربية بحروف لاتينية.
- (٣) أهل مثل: الهند، الصين، السند، الشرع، اليمن، الحجاز، الحبشة، نجد، بلاد النوبة، مصر، برقة، قيروان، البربر، البوادي، طنجة، كيوان، كرمية. وأهل بلاد مثل: النوبة، الصعيد، الإسكندرية، يوان، الشام، الخالدات، مسروحات، كلة، الأتلس، الإسلام، وحاج وحاجين، والجزائر، والدادات والجبال والقلوات والسواحل: وبلاد فقط مثل: الرومية، القسطنطينية، دجلة، مقدونية، برجان، الصقالية، الرومية، أملاج، الأبواب، أنريجان، أرمنية، جيلان وديلمان وطيرستان وجرجان، نيسابور، فارس، حكرابه، كابلستان وحولتان وكيلان، خوارزم، ياجوج وماجوج وقرغاية، صمانيات، كيماثة، خاقان=

التقسيم الجغرافى، الإقليم، الناحية، المدينة والثقافى الدينى مثل أهل الشرع أهل بلاد الإسلام، بين الواقع الجغرافى والخيال الأسطورى مثل يأجوج ومأجوج والخالدات .

أ- تعدد الثقافات. ومن الصعب تحليل المضمون لرسائل الإخوان لأنها موسوعة فلسفية أدبية اجتماعية دينية علمية ولا تتسم بوحدة الخطاب الفلسفى. ومع ذلك يمكن القول بأن تصور الإخوان لتعدد الثقافات تصور حضارى خالص لا يرتكن إلى خصائص جوهرية أو سمات طبيعية للشعوب كما هو الحال فى الشعوبية القديمة والعنصرية الحديثة.

ولما كان إحصاء القديمة من اختصاص الحكماء فهم فلاسفة التاريخ يقسم الإخوان الحضارات إلى أربعة كبار: الهند وفارس والروم والعرب أو الإسلام، اثنان من الشرق، وواحدة من الغرب، والعرب أو المسلمون هم جماع الشرق والغرب. وحتى تكتمل الصورة قد يكون العرب أقرب إلى اليونان ومن ثم يمثل العرب والمسلمون الجنوب الغربى ويصبح الوسط، مركز الحضارة، فارغاً.



ويعنى انتقال الحضارة من الشرق إلى الغرب أثر الفلسفة الشرقية على الفلسفة اليونانية كما يلاحظ "صاحب العزيمة"، الحكيم الباطنى^(١). ويتجلى هذا المصدر الشرقى عند المصريين والعبيرانيين. ولا يخصص لهم الإخوان حضارات مستقلة. وقد تفرق الحواريون غرباً وشرقاً وجنوباً وشمالاً، واحد إلى بلاد المغرب، وآخر إلى الحبشة، واثنان إلى روميا. واثنان إلى انطاكيا، وواحد إلى فارس، وواحد إلى الهند، واثنان إلى

= وسيستان، حوجير، حقيث. جـ ٢/٨/٣٦٩-٣٧٠.

(١) قال صاحب العزيمة: من أين لكم هذه العلوم والحكمة التى ذكرتها وافتخرت بها لولا أنكم أخذتم بعضها من آل إسرائيل أيام بطليموس، وبعضها من علماء أهل مصر أيام مسيطوس فنقلتموها إلى بلادكم ونسبتموها إلى أنفسكم؟ السابق جـ ٢/ ٨ / ٢٨٨.

إسرائيل، ومجموعهم عشرة (١).

ومروراً من الشرق إلى الغرب، من الهند إلى فارس إلى العراق يتم التوقف عند النبط، وهم قوم يجمعون بين العلم والأسطورة، بين العقل والخيال. عرفهم العرب وترجموا لهم "الفلاحة النبطية". ومنهم أفريدون النبطي. وربما منهم متوجهر الحريري ودارا التميمي (٢).

تتداخل الحضارات القديمة، الهند والروم والمسيحيون، قولوس وأروس واسطرونيتوس. ويختلط تاريخ الأديان بتاريخ الشعوب، والتاريخ الثقافي بالتاريخ السياسي. وتتغلب أحياناً النحل على الممل، وديانات الطبيعة على ديانات الوحي. واستعراض تاريخ الشعوب والحضارات على هذا النحو المتداخل يمثل بدايات الوعي التاريخي. لا فرق بين التاريخ والسياسة. فكلاهما يكشفان عن الصراع بين الخير والشر، بين بنى العباس وبنى مروان، مثل نجاة آل حمير من عذاب آل تبع. وغارات السباع على الحيوان ليست بأكثر من غارات البشر على بعضهم البعض. فظلم الإنسان لأخيه الإنسان أكثر من ظلم الحيوان للحيوان (٣). ويختلط الواقع بالخيال كما هو الحال في القصص والروايات القديمة، بأجوج ومأجوج الساكنين من وراء السد، صورة أدمية ونفوس سبعية لا تعرفان التدبير ولا السياسة ولا البيع ولا الشراء ولا الحرفة أو الحرث والزرع والصيد من السباع والوحوش والسمك، والنهب والغارات على بعضها البعض، ويأكل بعضها بعضاً (٤).

وتظهر الصين على استحياء. وتظهر أقوام أخرى مثل الزط ربما من أصل هندي، مختلفة في اللسان والألوان والطباع والعادات والأعمال والصنائع والآراء

(١) السابق جـ ٤١٨/١/٤ جـ ٤٠٣/٣/٤.

(٢) السابق جـ ٢٨٠/٨/٢.

(٣) منذ قليل وهابيل، وأيام رستم واسفنديار، وأيام جمشيد وتبع، والضحاك وأفريدون، وأيام سيواس ومتوجهر، وأيام دارا والإسكندر، ونبختنصر وآل داود، وآل بهرام وآل عدنان، وأيام قسطنطين

وأهل بلاد اليونان، وأيام عثمان ويزجرد، وأيام بنى العباس ومروان جـ ٣٣٥/٨/٣.

(٤) السابق جـ ٣٠٦/١١/٤ جـ ٢٩٦/٢٨٠/٢٣٣/٨/٢ جـ ١٥٩/٧/٤ جـ ٢٧٧/٧/٣.

والمذاهب من أهل المدن والقرى والسودان والسواحل والجزائر والبدارى، نحو ١٧,٠٠٠ مدينة، ١٠٠٠ ملك. وهناك شعوب أخرى لا يتم التركيز عليها إلا من حيث مكانتها من العلم مثل الأكراد والأعراب والزنج والترك. وهى أمم لا تتعاطى العلوم والصناعات والآداب. فى طبائعهم نكاح الغلمان وعشق الرواية^(١). وكثير من هذه الأحكام فى حاجة إلى مراجعة. فعشق الغلمان عند كل الشعوب حتى الغرب الحديث. والأترك أهل علم وحفظه تراث وهم أهل عسكر وحرب.

أولاً، مصدر الحكايات كما هو واضح فى "كنايلة ودمنة" مما يبين أهمية الأدب الرمزي من ناحية أخرى. تحتاج حكاياتها إلى تأويل الحكماء، مثل قصة تينين استقلال الأخلاق عن الدين ومع ذلك تحتاج الأخلاق إلى دين ووحى وأنبياء كدعامة للأخلاق^(٢). فالهند بلد الأنبياء والحكماء لفهم البدو والبرهمنين وبوداسف وبوهلر وبرزويه الطبيب، وغيرهم من حكماء الهند وعلماهم وأقوالهم فى الضمير أى البعد الداخلى الذى تجتمع فيه الحكمة والنبوة^(٣). فلفظ الحكيم غير مقصور على اليونان. ويتم اختيار حكايات الهند الدالة على الحياة الإسلامية مثل موضوع الخلافة. فالأمة إذا تركت وصية نبيها، اختلفت من بعده، واعتمدت على رأبها، وأرادت أن تملك ملكاً وتتصب خليفة من دون معرفة من رسول أو وصية أو إرشاد منه واعتمدت على إجماعها ومشورتها خير نموذج للقرابن فى

(١) والشعوب المذكورة: الترك، الحبش، الزنج، النبوة، السند، الصين، التبت، الرط، الأكراد، بأجرج وماجرج، السياسان جـ٤/٧/١٥٩.

(٢) مثل قصة ملك من الهند حسن السيرة ومحب للعدل يعبد الأصنام ولم يعرف شيئاً عن الأنبياء وليس بالضرورة عن المعاد والغيبات. سأل السنجمين عن وقت مولد ابنه فأخبروه أنه يعيش ويفخر وينال الملك والسلطان، ويصبح ملك السماويين وسلطان الروحانيين. فكر الابن واعتكف عن الدنيا بعد أن أحضر له الخادم حكيماً من عامة الشعب. وهى قصة شبيهة بقصة بوذا. ويهدف الإخوان منها إلى تخنيد الشباب وأبناء الملوك. وقصة أخرى لملك يعبد الأصنام ذى أخلاق حسنة ووزيره عارف بالنبوة فى حوار بين العقل والنقل، والحكمة والشريعة وكان الله قد أرسل إلى الهند أنبياء ورسلا من غير المذكورين فى القرآن ﴿ومنهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص﴾. علماء الهند جـ٤/١١/٣٦٦.

حكماء الهند جـ٤/١١/٣٦٠-٣٦١-٣٥٠-٣٥١ أقوالهم فى الضمير جـ٤/٣/٤٠٠.

(٣) السابق جـ٤/٧/١٤٩-١٥٠ جـ٢/٨/٢٨٢ جـ٢/٦/١٢٤.

الهند. والدرس المستفاد هو رفض تولية أقارب الملك حتى لا يصير الأمر وراثته، وتفضيل أهل الورع والدين على تقيض الحكام الأمويين، وانهيار الملك بسبب الاتجار بالدين وتمليك الأقارب وتحويل الملك إلى وراثته^(١). وكثير من القصص على لسان الحيوانات تخفياً وتعمية عن الحكام. فما من طاعة إلا وفوقها طاعة^(٢). كما ضرب حكماء الهند المثل بالإنسان لتفهيم الناس الفلك^(٣). فالهند موطن علم الفلك. ويحال إلى الفلك الهندي، ويشار إلى الزيج وهو كتاب تعرف به أحوال حركات الكواكب ويؤخذ منه التقويم.

وتظهر الهند بوضوح في رسالة اللغات والكتابة وفنون التأليف والحروف التي خرجت إليهم من الجنة بعد هبوط آدم منها. فقد استعملت الهند الحروف العربية الحسائية وهي التي علمها الله لآدم. بدأت الهند بتسعة حروف وانتهت في العربية بثمانية وعشرين حرفاً. فالعربية متطورة عن الهندية. لذلك انتسبت فرقة الهند إلى العدد تسعة في حين انتسبت فرق أخرى إلى السبعة والخمسة والأربعة والثلاثة والاثنين والواحد^(٤).

وقد لاحظ زعيم الهند في رسالة الحيوان أن بني آدم أكثر الحيوانات عدداً وهي رؤية هندية لكثرة سكان الهند. ولها عدة فضائل، أنها بلاد الاعتدال، فضيلة اليونان والإسلام وحياة الجنان، ومتصلة ومتفاعلة مع باقى الحضارات. ذهب إليها أحد

(١) السابق جـ ١٦٧/١٧/٣ - ١٦٨.

(٢) مثل قصة ثعالب وجنت جملاً ميتاً وخشوا الخلاف على الرزق فأمروا عليهم نذياً لأن أباه كان ملكاً محصناً. عدل النذب أول يوم ثم أخذ الغنيمة. فذهبوا إلى الأسد ففك به ورد لهم الغنيمة. وللقصة دلالات كثيرة. الرزق مصادفة، جمل ميت، خلاف البشر على حيفه، الإمارة شر، دليل الإمارة ليس الأب بل الشخص، تغير سلوك الأمير من عدل إلى جور، عجز الثعالب عن التعبير بنفسها، ذهابها إلى قوة أعظم مثل الله، الحل الخارج. جـ ١٧٠/١٧/٣ - ١٧١ - ١٧٢/٤٨/٧/٤ - ١٥٢/١١/١١/٤ - ٣١٠/٥/١١٣.

(٣) دوران الكواكب حول الأرض مثل ملك بنى مدينة دورها ٦٠ فرسخاً. وأمر سبعة نفر بالدوران حولها. الأول كل يوم فرسخاً، والثاني فرسخين، والثالث ثلاثة حتى السابع سبعة حتى يلتقوا أمام الباب. كانت المشكلة في السابع فاستأنفوا الدوران حتى اجتمعوا بعد ٤٦٠ يوماً. الأول سبعة أدوار، والثاني ١٤ والثالث ٢١ والرابع ٢٨ والخامس ٣٥ والسادس ٤٢ والسابع ٦٠. جـ ٤٢-٤٠/٢/٢ - ٢٥١/٥/.

(٤) السابق جـ ١٤٨/١٧/٣ - ١٤١ - ١٤٢ جـ ٦/٢/٣ - ١٨٠/١/٣.

الحواريين. وقال أفلاطون أنه أرسل نفراً من أصحابه إليها. وجزيرة سرنديب جزء منها،
خلفية قديمة للصراع مع التاميل (٢).

يقولون بالتناسخ وحمل الذنوب عن الأوار السابقة، الفرد عندما يتحول إلى تاريخ
دائري بين الحياة والموت، بين الزمان والخلود. ويعتمد أهل الهند وحكماء اليونان على
القوة المتخيلة للإتيان بأعمال عجيبة اعتماداً على الرياضيات والميتافيزيقا. ويقتل البراهمة
أنفسهم، ويحرقون أجسادهم طلباً للخلاص (٣).

والهندي أسمر نحيف الجسم طويل اللحية موجزر الشعر، متوشى بازار أحمر
على وسطه. وفي رسالة "الحيوان" بعد الحمدلات والبسمالات يتحدث بإسم الشرق. وتظهر
البيئة الجغرافية المحلية ووصف الطبيعة مستعملاً بعض الألفاظ الفلسفية المجردة مثل
الفرد، الصمد، القديم، السرمد. وتتمثل فضائل الهند في أربع: أولاً ظهور الأنبياء ومن ثم
لا فضل للعراق على الهند ولا فرق بين أنبياء العرب المذكورين في القرآن وأنبياء الهند
الذين لم يذكروا طبقاً للتوجه القرآني ﴿وما من أمة إلا خلا فيها نذير﴾، ﴿منهم من
قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص﴾. ثانياً ظهور الحكماء، فلا فضل لليونان على الهند
من البندو والبراهميين ويوداسف وبوهلر. فالحكمة ليست حكراً على اليونان. ثالثاً ظهور
العلماء، فلا فضل للعراق على الهند أو اليونان في السحر والعزائم والكهانة، صور العلم
التقديم. رابعاً الشجاعة والحركة من الصفات البدنية والثوب والجسارة والتقدم نحو الموت.
وفي نفس الوقت ينقد صاحب العزيمة، حكيم الحكماء الذي يمثل الحكمة الخالدة، الإنسانية
كلها، الهند لحرق الأجساد، وعبادة القروود والأصنام، وكثرة أولاد الزنا، واسوداد الوجه
مما يوحي بأهمية اللون، وأكل التوابل الذي قد يعتبره البعض ميزة، وكانت أحد أسباب
احتلال الهند في الغرب الحديث (٣).

(٢) السابق ج٢/ ٨/ ١٦٩ ج٤/ ٣/ ٣١ ج٤/ ١١/ ٤١٩ ج٢/ ٨/ ٢١٨ ج٤/ ١١/ ٣٢٣.

(٣) ج٣/ ٩/ ٣٦٥، ٣٧٠، ٣٦٧/ ٤٣١ ج٤/ ١/ ٤١٧ - ٤١٨ ج٢/ ٨/ ٣١٩.

(٣) السابق ج٢/ ٨/ ٢٨١ - ٢٨٢.

وصورة الهند هي الهند الأولى قبل دخول الإسلام لها ونشوب الصراع بين الإسلام والهندوكية وأهمية الإسلام في الوحدة والعلم وليس التفرق والأسطورة. فالهندوكية تقوم على تعدد الحقائق والإسلام على وحدتها. كما تقوم على الخيال والأسطورة والإسلام يقوم على العقل والعلم .

ثانياً تظهر فارس مع الهند في رؤية إسلامية واحدة، شاهنشاه مع كيانوية مع يوسف الصديق مما يجعل حضور الشرق في الرسائل أكثر من حضور الغرب ربما لأن بفارس سعادة الفقراء والطبقات الشعبية في حين أن في الغرب اليوناني سعادة الأغنياء وطبقة الأرسقراطيين. مما يوحي بأن الإخوان من أنصار حكمة فارس مثل مسكويه كما أن البيروني من أنصار حكمة الهند والفلاسفة من أنصار حكمة اليونان (٢).

وتذكر كثير من الأسماء الفارسية لما يقابل القيامة والزمهرير. فالثقافة لا تكون إلا بلغتها الأصلية. وتتداخل أسماء فارس والهند والروم. فالحضارات ليست دوائر منعزلة ومنغلقة على ذواتها. ثبوتية فارس من خلال بعض الطبائعيين اليونان، وأسماء فارسية في حكاية هندية في بيئة إسلامية بلغة عربية بروح دينية. وتذكر قبائل الجن وأسمائها رموزاً على شرور لبني أمية، الجنود والأعوان من قبائل الجن من بني ساسان وبني خاقان أولاد شيبسان. وكل مجموعة من العلماء من قبيلة فارسية: قضاة الجن من آل جرجيس، ولفتها من بني ناهيد، وأهل الرأي من بني بيران الحكيم، والحكماء من آل لقمان، وأهل التجارب من بني هامان، والحكام والفلاسفة من بني كيوان، وأهل الصرامة والعزيمة من آل بهرام. ونجا آل ساسان من عذاب اليونان. كما نجا آل عمران من عذاب أردشير (٣).

ورجل من أهل فارس عالم بحساب النجوم وله كتاب هو الذي يعرف قصة الخلق، آدم وحواء، لا فرق بين دين فارس ودين إبراهيم في التوراة والإنجيل والقرآن. فحساب النجوم ليس خاصاً بالهند وحدها. نشأ الدين في فارس والقرآن متعاطف معها وكذلك الحديث. وأردشير بابك الفارسي جمع بين الملك والنبوة مثل داود ويوسف وسليمان

(٢) السابق جـ ٣ / ٧ / ٢٩٢ جـ ٣ / ٨ / ٣٢٤ جـ ٤ / ٧ / ١٥٥ جـ ٤ / ١١ / ٤٢٤ .

(٣) السابق جـ ٢ / ٨ / ٢٠٩ - ٢٢٤ جـ ٢ / ٨ / ١١٣ .

ومحمد. فالملك والدين توأمان حكمة فارسية. وحكيم الغرب برزجمهر يقر على نفسه بالعجز عن فهم الأمور التي يقدرها الله كالمتكلم الأشعري. ويتم الاستشهاد بابن أردشير وزراندشت على أفضلية صناعة الأبناء على الآباء، وأولوية الجديد على القديم. وهي رؤية إسلامية يقوم عليها الاجتهاد. وملوك الفرس في الشرق مثل الطوائف في الغرب. ويتم حوار بين رئيس قريش وكسرى حول حاجة الضعفاء إلى الأقوياء والصغار إلى الكبار^(١). وتاريخ الفرس هو الخلفية الثقافية لطرح أسئلة المسلمين حول الحدود والرسوم^(٢).

وقد ذهب أحد الحواريين إلى فارس. فلا فرق في الأفكار بين الحضارات في نوع من التداخل الحضارى مثل مغادرة النفس البدن، هندية فارسية يونانية إسلامية، وأهل السموات وسكان الأفلاك، الملائكة الذين يسمعون ويصرون ويسبحون مثل داود ومزاميره وإيوان كسرى وغنائه، لا فرق بين فارس والأندلس، بين خراسان والمغرب، بين فارس والهند شرقاً، وفارس واليونان غرباً بصرف النظر عن الحضارة الأم أو الأصل، والحضارة النهائية والمبتغى. التاريخ وحده واحدة خارج الزمان، بلا بداية ولا نهاية، فلسفة خالدة^(٣).

ويتداخل التاريخ والأسطورة، بيرات الحكيم الملك العادل القاضى بين شكوى الحيوان ضد الانسان ملك الجان في جزيرة جيدة معتدلة بها الثمار والأزهار رمزاً للعادل، والعادل من فارسى وليست من عربى. والجن والشياطين أحد الموضوعات النظرية فى علم أصول الدين^(١). ثم يعود الواقع من جديد. فمن خصائص العجم فى جملتهم الاحتراس

(١) السابق جـ ٣ / ١٧ / ١١٢ جـ ١ / ٤ / ١٦٦ / ٤٩٦ جـ ٢ / ٦ / ١٤٥ جـ ٤ / ١ / ٥٠٨ جـ ٤ / ٨ / ٢٩٢ جـ ٢ / ٨ / ٢٠٨ جـ ٣ / ٦ / ٢٧٧ .

(٢) السابق، بحر فارس جـ ٣ / ١٠ / ٣٩١ ظلمة أهرمن ونور أرمزدا ونسخة أفريمون جـ ٤ / ٣ / ١٩. الحكيم وزير خيشوان ملك الهياطة، وفيروز ملك الفرس جـ ٤ / ٣ / ٥ - ٢٢ .. بلوهر وبوداسف جـ ٤ / ٤ / ٥٨ زرادشت وماتى جـ ٤ / ١ / ٤٦٢ جـ ٤ / ٧ / ١٧٥. حكماء الفرس جـ ٤ / ٧ / ١٧٥ جـ ٤ / ١١ / ٣٤٦ - ٣٤٩. ملوك الفرس جـ ٤ / ١١ / ٣١٥ .

(٣) Philosophia Perennis.

(١) السابق جـ ٢ / ٨ / ٢٠٤ جـ ٢ / ٨ / ٢٠٥ / ٢٢٤. أيضاً من العقيدة إلى الثورة جـ ١ المقدمات النظرية ص

من البرد بالغطاء والاندثار وأكل الحار مثل الثوم والفلفل والعسل!

ويرمز الخراسانى إلى فارس، فخراسان قلب فارس. لذلك يسمى الخراسانى أحياناً والفارسى أحياناً أخرى. وفي خطابه فى رسالة "الحيوان" تظهر فى مقدماته ثنائيات الصوفية فى الأحوال. وقد تكلم مرتين. ويبدو فى ألفاظه التجلى والاستبصار والتعالى والنور. وهو عظيم الجثة قوى البنية، حسن النبوة، ناظراً بيده نحو السماء، يدير بصره مع الشمس كيف دارت .

وخراسان أكثر البلاد عمراناً، مدن وأسواق ومنازل وقلاع وحصون. وأكثر البلاد غنى فى ثرواته الطبيعية، أنهار وأشجار وجبال ومعادن وحيوان ونبات. وأكثر البلاد غنى فى ثرواته البشرية، رجال فى قوة الجمال، وخيال فى عظم الجبال، ونساء فى قوة الرجال. مدحهم الأنبياء ضد العرب المخلفين، ووصفهم بالبأس الشديد، والقوة المتينة، ومحبة الدين، واتباع المرسلين. يجمعون بين الإيمان والعمل، ويستعدون للأخرة والتزود للحصاد. يؤمنون بكل الأديان، ويقرأون الانجيل دون معرفته، ويؤمنون بالمسيح ويصدقون به. ويقرعون القرآن ويرتلونه ولا يعرفون معناه. ويؤمنون بمحمد وينصرونه. يثأرون للحسين، ويلبسون السواد بعد استشهاده. ويثورون ضد بنى مروان، ويطردون البغاة والمعتدين على حدود الله والدين. الإمام المنتظر من عندهم بما طبقاً للخبر والأثر. ويستمر الفارسى فى رصد مناقب فارس. فالعلم فى فارس. ومن الفرس الملوك والأمراء والخلفاء والسلطين. ومنهم الرؤساء والوزراء والكتاب والعمال وأصحاب الدواوين والحجاب والقواد والنقباء والخواص وخدام الملوك وأعوانهم من الجنود أى جهاز الدولة والدواوين التى استعارها عمر منهم. ومنهم التجار والصناع وأصحاب الزروع والتسل أى أرباب الحرف. ومنهم الدهاقون والأشراف والأغنياء وأرباب النعم وأصحاب المروءات أى أصحاب رؤوس الأموال. ومنهم الأدياء وأهل العلم والورع وأهل الفضل. ومنهم الخطباء والشعراء والفصحاء والمتكلمون والنحويون وأصحاب الأخبار ورواة الحديث والقراء والعلماء والفقهاء والقضاة والحكام العدول والمزكون والمنكرون

والحكماء والمهندسون والمنجمون والطبيعيون والأطباء والعراقون والمفسرون والكهنة والمعبرون والكيميائيون وأصحاب الطلسمات وأصحاب الأرصاد. هي مجموعة من العلماء متضاربة المشارب، تجمع بين علوم الفقه والكلام والحديث والقراءة والفقه والعلوم الإنسانية كالحكمة والهندسة والفلك والطبيعة والطب والكيمياء وأيضاً العلوم الخرافية مثل العرافة والكهانة.

وينقد رئيس الفلاسفة وليس صاحب العزيمة فارس والفرس في أنهم جفاء الطبع، فحش اللسان، ينكحون الغلمان ويتزوجون الأمهات. يعبدون النيران ويسجدون للشمس من دون الرحمن. وواضح أنها ديانات فارس القديمة وعاداتهم قبل الإسلام. في حين أن محاسنهم مكتسبة بعد الإسلام^(١).

ثالثاً الروم وهو اليونان وليس الرومان. وأسطورة التبعية لليونان الخلق العبقري الأصيل الذي على غير منوال سابق تدحضها رسائل الإخوان التي تثبت تتلمذ اليونان على حضارات الشرق، وأن الإبداع الفلسفي والعلمي سابق على حكماء اليونان. ثم استثمرت اليونان حضارات الشرق، الهند، وفارس، والنبط قبل الوصول إليهم. ومن الشرق أخذت أصل الخط المستقيم والقوس، القوس العربي، والمستقيم الرومي. ونقل ملوك اليونان الحكمة من الشعوب المفتوحة كما نقل سليمان الحكمة من الشعوب المفتوحة مثل الكنعانيين والجبوسيين. تاريخ الحضارة إذن تاريخ ممتد من الشرق إلى الغرب، ومن الهند وفارس اليونان. الأصل السريانيون والمصريون، هرمس ولومهرس وأراطس. ومن هرمس خرج اليونانيون، صابئة وحرانية التي فيها نشأت الفيثاغورية والأرسطانية والافلاطونية والأعوروسية. ولا يهم التحقق تاريخياً من الفرق اليونانية بقدر ما يهم أصلها الشرقي^(٢). فاليونانيون لا تطلق على اليونانيون وحدهم بل هو اسم جامع لشعوب الشرق. اليونان تلاميذ الشرق وامتداد لهم، وليسوا أصحاب حضارة مستقلة. والمصادر الشرقية للفكر اليوناني منذ أيام بطليموس وإسرائيل ومسيطوس من مصر. ولحكمة الهند فضل خاص على اليونان فيما يتعلق بالقوة المتخيلة. بل إن علوم إسرائيل نفسها مستمدة

(١) السابق جـ ٢ / ٨ / ٢٨٨ - ٢٩٠ / ٣٣٨ .

(٢) السابق جـ ٣ / ٢٧ / ١٤٨ - ١٤٩ جـ ٤ / ١١ / ٢٩٥ / ٤٤٤ جـ ٤ / ١ / ٤١٨ جـ ٢ / ٨ / ٢٨٨ .

من الشرق القديم. فقد أخذ سليمان علوم الشعوب الأخرى من الكلدانيين والبابليين والأشوريين والمصريين بما أوتى من قدرة على معرفة اللغات. وما فعل سليمان مع غيره فعله الروم حيث غلبوا اليونان وما فعله اليونان عندما غلبوا غيرهم. فالحضارات متواصلة بين الغالب والمغلوب. وشهور الروم والقبط فى كل منزلة، فى وعى تاريخى واحد بين الروم ومصر. وهى نفس التواريخ الموجودة حتى الآن، الميلادى والقبطى.

والروم أهل حرب وغلبة، قاتل أم مقتول، غاز أم مغزو طبقاً للمثل "الروم إن لم تغز غزت". وهذا سبب قتالهم الكفار وسبب حرب المسلمين لهم بالرغم من الجوار الجغرافى والأسرى المتبادلة. وهو توجه قرآنى ﴿ ألم، غلبت الروم ... وهم من بعد غلبهم سيغلبون ﴾ دون ذكر فارس وذكر مصر فى القرآن دون تخصيص حضارة لها فى الرسائل.

وفى رسالة "الحيوان" يستعمل اليونانى فى مقدمة خطابه لغة الفلسفة، الهولوى والصورة والعقل الفعال والجوهر والنفس الكلية. اليونانى يقتصر على الفكر، والرومى يصف الشعب مما يكشف عن طبيعة اليونان العقلية، والرومان الحسية. ويتكلم الرومى مرة ثانية وعلى رأسه مشددة، قائماً فى الملعب، بين يديه آلات الرصد ليصف خصائص الشعوب رداً على مدح الحيوان للجن وتكرار اتهام الإنسان بالعدوانية، ودخول الأنس بداية بخطاب الروم.

ويقدم اليونانى نفسه ببعض السمات هى فضائل ونعم من الله، شهادة إسلامية على المحاسن اليونانية. فهم أهل البقول والنعم، أنصار الملوك الفاضلة والخصال الحميدة والسير العادلة، يتميزون برجحان العقول، ودقة التمييز، وجودة الفهم. برعوا فى العلوم والصناعات، الطب والهندسة والنجوم والأفلاك والحيوان والنبات والمعادن وآلات الرصد والطلسمات الرياضة والمنطق والطبيعات والإلهيات، وأمّنوا بالسعادة فى الدنيا والآخرة. وهى قراءة إسلامية للفلسفة اليونانية .

ويتقد صاحب العزيمة الذى يمثل الحقيقة الموضوعية المطلقة اليونان بأنهم أخذوا علومهم من المصدر الشرقى من إسرائيل أيام بطليموس، ومصر أيام مسيطوس، واعتراف اليونان بذلك نظراً لأن النقاء الحضارات وارد عند الكل، اليونان والفرس

والهند وإسرائيل. فقد أخذ الفرس علوم النجوم والأفلاك وآلات الرصد من الهند. وأخذت إسرائيل علم الحيل والسحر والعزائم والطلسمات واستخراج المقادير، أخذها سليمان من خزائن ملوك سائر الأمم حين غلبهم ونقلها إلى لغة العبرانيين وإلى بلاد الشام. وبعضها أخذتها إسرائيل من كتب الأنبياء عن طريق الوحى من الملائكة، سكان السموات. تكثر العلوم فى أمة فى وقت دون وقت، وتغلب إذا صار الملك والنبوة فيها، وتأخذ علومها من الأمم المغلوبة وتتسبها إلى نفسها. ويعترف اليونان بنقد صاحب العزيمة لهم وأخذهم من الشعوب المجاورة، إسرائيل ومصر، وبالذورات الحضارية بين الأمم^(١).

رابعاً العرب وهم أقل الأمم الأربع ذكراً وتفصيلاً مع أنهم حملة الإسلام خاتم الرسالات. اقتصر العرب بالجزر فى الجاهلية والقائل فى الإسلام ووضعوا فيه الكتب. ولهم أيضاً أمزجتهم. فأهل الحجاز يكشفون الأبدان. وأسرع قبولاً لما جاريه الرسول. وهم أصحاب سفر وصناعة وحضارة. يستخرجون اللؤلؤ من قعر البحار. ولهم آثار ومدن وقرى ومنازة الإسكندرية والاهرام.

دورت الإسلام الحضارات القديمة، من الهند إلى فارس إلى اليونان، من الشرق إلى الغرب إلى العرب. ولم تفقد خصوصيتها العقلية العلمية وسط هذا التراث الشرقى الاشرافى القديم أو لصالح الشعوبية.

وفى رسالة "الحيوان" يسمى الإخوان العربى "القرشى" زيد العرب. وتمثلت مقدماته الايمانية بصور فنية حرة من القرآن. كما أن الخطاب متجه إلى رغد العيش قحب الدنيا، وهى صورة العربى الآن فى شبه الجزيرة العربية. رد عليه زعيم الطيور، الهزار واستان (العندليب) بأنه يتصور أنه الرب وأن الحيوان عبده له. وهو أسمر شديد السمرة نحيف الجسم، عليه ثوبان، ازار ورداء، شبه المحرم، راعياً ساجداً يتلوا القرآن، ويناجى الرحمن.

(١) السابق جـ ٢ / ٨ / ٢٨٦ - ٢٨٨ / ٢٠٩ . وهذا ما أكده أيضاً مارتن برنال فى كتابه "أثينا السوداء" المصادر الأفريقية الآسيوية للحضارة اليونانية. انظر عرضنا للجزئين الأولين أثينا السوداء، وأثينا المصرية، مجلة، القاهرة نوفمبر، ديسمبر ١٩٩٥.

ويبين العربي فضائله التي كرمه الله بها وهي الإسلام خير الأديان وأمه صاحب الفرقان، وتلاوة القرآن، وشهر رمضان، والطواف حول بيت الله الحرام والركن والمقام وعرفة، وليلة القدر، والزكاة، والطهارة، وصلاة الجماعة والاعیاد، والمنابر والخطب، وحقة الدين، وسنن النبيين، وسيرة الربانيين، وأخبار وأحوال الأولين والآخرين، وحساب يوم الدين، والوعد بثواب النبيين وشهداء الصالحين في دار النعيم^(١).

ينقد صاحب العزيمة العربي بالردة بعد وفاة النبي، وبالشك والنفاق، ويقتل الأئمة الخيرين الفاضلين طلباً للعالم والدين^(٢).

ب- وحدة الحضارة الإنسانية. وبالرغم من تعدد الثقافات إلا أن الحضارة الإنسانية واحدة. تختلف في نقطة البداية، أمزجة الشعوب وطبائعها وتتفق في النهاية، عالم الخير والفضيلة. والرسالة الثانية من الجزء الثاني من الرسائل " الجسمانيات والطبيعيات " عن خصائص الشعوب ابتداء من شكل البدن. وهي جزء من رسالة في كيفية تكوين الحيوانات وأصنافها. ويعد وصف جسد كل شعب ممثلاً في الفرد يتم رصد الرذائل والفضائل فيه. والسؤال هو: هل يمكن التعميم على الشعب من خصائص الفرد؟ وتذكر خصائص الشعوب في رسالة " الحيوان ". فالكل فضائل.

ويكمل الإخوان باقى الشعوب لعدم الاكتفاء بالأربعة الرئيسية الهند والفرس والروم والعرب بثلاثة أخرى: العراق، والعبرانيون، والسريانيون. والعراق يتأرجح بين العراق القديم والعراق الجديد بين الأشوريين والبابليين القدماء والعراق العربي الحديث.

فالعراقى معتدل القامة، مستوى البنية، حسن الصورة، مليح البزة، لطيف الجملة، صافى البنية، حلو المنظر، خفيف الروح. وتسمى العراق بلاد إيرانشهى وهو الاسم الفارسي للعراق، وتوصيف العراق من خلال إيران ربما من آثار التضاد بين الشيعة والسنة أو لوجود آثار الشيعة في العراق. فهى الموطن الدينى لفارس فى كربلاء والنجف^(٣).

(١) السابق جـ ٤ / ١١ / ٢٤٢ جـ ٥ / ٣٨ . ٤٣ / ٣٩ جـ ٥ / ٥٣٦ جـ ٢ / ٨ / ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٢) السابق جـ ٢ / ٨ / ٢٨٥ - ٢٨٦ / ٢٨٦ . ٣١٥ . ٣١٦.

(٣) السابق جـ ٤ / ٨ / ٢٧٨ جـ ٢ / ٨ / ٢٧٩ - ٢٨١ / ٢٨١ - ٣٢٩ . ٣٣٠.

ويبدأ خطاب العراقي أيضاً بالحمدلات والبسملات. فالدين هو الجامع بينهم. فكل الطوائف تتذرع بالأديان، الملك والقضاء والاتهام والدفاع. الحضارة دينية بطوائفها وطبقاتها، جلاديها ومسجونيتها. الكل يستدعي الدين لاستمداد الشرعية. وكلها تشبيهات إنسانية تدل على عجز الإنسان على السيطرة على العالم في حين أن الله هو الجامع بين الاضداد^(١). والكثير منها تعبيرات قرآنية، وكأنه تركى يتكلم في العصر المملوكى، وكان الفارابى لم يستطع التخلّى عن تركيته. وتبدو البيئة المحلية الزراعية مع المقدمات الدينية. وتركز ثقافة العراق على الأرض والزراعة والهواء والتربة والأشجار والثمار أي البيئة الطبيعية في موقع جغرافى وسطى. وتقوم على صفاء الذهن ورجحان العقل وذكاء النفس أي الثروة البشرية. وتبدع فى العلوم والصناعات أي النهضة العلمية وما يتبعها من عمران. وفى العراق نشأت الدول والنظم السياسية، وظهرت النبوة والرسالة مثل نوح النبى، وإدريس الرفيع، وإبراهيم الخليل، وموسى الكليم، وعيسى المسيح، ومحمد المصطفى. فلكل نبي لقب مميز لرسالته. وفيه ظهر الملوك، أفريدون النبطى، وسليمان بن داود، ومتوجهر الحريرى، ودارا التيمى، وأردشير الفارسى، وبهرام، وأنوشروان، وبرزجمهر. العراقي قمة البشر، والبشر ذروة الحيوان، والحيوان كمال النبات، والنبات جوهر المعادن، والمعادن حصيلة الأركان^(٢). ولما رد عليه الأسد اثبت العراقي الاصطفاء والاختيار والمناقب والمواهب والكرامات مثل حسن اللباس فى مقابل خشونة لباس الحيوان وكشف عوراتها.

ومع ذلك للعراق عيوبه: الطوفان الذى أغرق الأرض من نبات وحيوان، اختلاف الألسن، تبديل العقول وتغيير الأبواب، نمرود الحبار وطرح إبراهيم فى النار، ونبختصر الذى ضرب إيلياء، وحرقت التوراة، وقاتل أولاد سليمان وآل إسرائيل، وطرد آل عدنان من

(١) وهى وظيفة مركب الموضوع عند هيجل.

(٢)



شط الفرات إلى بلاد الحجاز، والمتمرد والجبار والفتاك السفاك للدماء. وقد يرى البعض امتداد ذلك إلى عراق اليوم.

والسؤال هو عن خصوصية العراق. فالعراقي هو الذى يبدأ بالخطاب وهو المصطفى، فالاصطفاء ليس خاصية لبني إسرائيل. ويتداخل العراق مع فارس وفيها ظهور ملوك من العرب والفرس والنبط والعيرانيين والحميريين. فقد كانت العراق فى فارس بوابة العرب الشرقية كما يقال اليوم. فيها التقى شرق الجزيرة فى فارس مع جنوبها النبط وحمير، مع غربها، سليمان، وشمالها، إبراهيم .

ولا تكتمل الصورة دون العبرانى والسريانى أى دون اليهود والنصارى. فالعبرانى صاحب كتاب، يقرأ ويهتز. استقر فى الشام. وهو عبرانى من أهل العراق ربما منذ زمان الأسر البابلى. فليس العبرانى فقط من الشام مما يدل على اختلاط الملة مع الإقليم. وهو طويل مرتد برداء اصفر، بيده مدرجة، ينظر فيها ويمزمز ويترجح قدماً وخلفاً. ويركز فى مقدمته الايمانية فى رسالة " الحيوان " على أهمية الخلق، واصطفاء الأنبياء، وأن الخالق رب والآخرين عبيد له. وقد رد عليه زعيم الطيور.

ويتسم العبرانى بصفات أربعة: الأولى اصطفاء آدم وذريته نوح وإبراهيم وإسرائيل وموسى والتوراة، وتكليم الله موسى وتأييده بالمعجزات، والثانية اغراق الأعداء، والثالثة إرسال المن والسلوى، والرابعة الملك. وكلها أقرب إلى المعجزات. وينقد صاحب العزيمة العبرانيين فى أربع. أولاً لعنة إسرائيل وتحويلهم إلى قردة وخنازير. ثانياً عبادة الطاغوت وعبوديتهم له. ثالثاً ضرب الذلة والمسكنة عليهم واللبوء بغضب الله، رابعاً الخزى فى الدنيا وعذاب الآخرة جزاء أعمالهم^(١).

والسريانى القس يمثل آل المسيح، طويل عليه ثياب من صوف، وعلى وسطه منطقة من السيور، وبيده بيرم عود بطرحه، ويخز فيه النار، رافعاً صوته، يقرأ كلماته ويلحنها. وفى مقدمته الايمانية فى خطابه فى رسالة "الحيوان" يجمع بين التوحيد والتثليث عن طريق الصيرورة. ويتسم السريانى بصفات ثمان. التجسيد فى مريم العذراء، تجسد

(١) السابق جـ ٢ / ٨ / ٢٨٢ - ٢٨٣.

اللاهوت في الناسوت، روح القدس، المعجزات والعجائب، إحياء بنى إسرائيل من موت الخطية، الحواريون أشياخ المسيح وانصاره، الرهينة والقس، التواضع وعدم الاستكبار في الأرض، الرحمة في القلوب. وينقدهم صاحب العزيمة لعدم رعاية الأمانة حق رعايتها، والكذب على الله وقول الزور والبهتان، والكفر، والتثليث، القول بأن الله ثالث ثلاثة، وعبادة الصليب، وأكل لحم الخنزير في القربان^(١).

وتتأكد وحدة الحضارة الإنسانية بالرغم من خصوصية الثقافات. فكل ثقافة لها خصوصيتها في اللباس والعادات والتقاليد والأمزجة والطباع والأسنة بل والخصائص الفزيولوجية مثل لون البشر وبنية البدن. وتتجاوز صفات البدن إلى الملابس مثل الهندى الأحمر، وإلى الطريقة في العلم مثل اهتزاز العبرانى وهو يقرأ، وإلى اليدين مثل الهندى البرهمى والعربى المسلم، وإلى اللطائف أو الفرقة مثل السريانى القس، أو إلى السمة الذهنية مثل اليونانى الرياضى العالم.

وواضح من هذه الصفات التراوح بين الدين والفلسفة، وألوية الفلسفة على الدين، وبالتالي أولوية اليونانى الرياضى العالم على الهندى البرهمى. والعبرانى اليهودى، والقس المسيحى، والعربى المسلم. وتنتهى كل خطابات الشعوب في رسالة "الحيوان" بالبسملات والحمدلات والشكر والتناء والاستغفار، لا فرق بين هندى وفارسى، بين عبرانى وسريانى، بين يونانى وعراقى. فالدين مقدمة وخاتمة، بداية ونهاية عند الكل. والعدد سبعة عدد رمزى عند الكل. نظر الملك إلى جماعة من الاتس، حوالى سبعين رجلاً من مختلفى الهيئات واللباس واللغات والأشكال والألوان^(٢).

وتظل العلاقة بين الشعوب هي تعدد الثقافات الخاصة ووحدة الحضارة الإنسانية العامة ربما توجهها لا شعورياً من آية ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾. تختص كل أمة باتجاه رئيس غالب على ثقافتها وعلمها. وأحياناً يكون الوصف للعلم وليس للشعب. فالفرس التريبية، والسيرة صوفية. والعرب الدين، والأخلاق

(١) السابق جـ ٢ / ٨ / ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٢) السابق جـ ٢ / ٨ / ٢٧٨ - ٢٩٠.

ملكية. والعراق الأندب، والرأى ربانى. والعبرائى المخبر، والعرف إلهى. والشامى النسك، والمذهب حنفى. والمسيحى المنهج، واليونانى العلوم، والهندي البصيرة. والفاضل العالم الخبير النكى هو الذى يجمع بين هذه الصفات كلها^(١).

وكل تعميم يجانبه الصواب. وغلبة محور لا يعنى غياب المحاور الأخرى. فالعرب ليسوا أهل دين فحسب بل أهل لغة وأدب وشعر وبلاغة وفصاحة. والفرس ليسوا أهل تربية أى السياسة بوجه عام كتربية للمجتمع ولكنهم أيضاً أهل أدب وعلم. ولماذا ينفرد الشامى بالنسك وقد بدأت حركة الزهاد والنسك والعباد فى العراق. والنسك والرهينة معروفان فى الهند والمسيحية؟ واليونان عرفوا بالفلسفة والعلوم أحد أقسامها. والعراق عرف بالأدب كما عرف بالفكر والنحو إلى آخر ما هو معروف فى مدارس الكوفة والبصرة وبغداد. وقد عرفت الرياضيات أيضاً فى الهند، الحساب والهندسة. وعند الحديث عن المذاهب لماذا جعل المذهب الحنفى هو الفقه؟ وحين الحديث عن الملل لماذا كان يختص المسيحى بالمنهج، والمنهج عام وشائع بين كل الملل؟ ولماذا يختص العبرانى بالمخبر وهو شائع عند كل الشعوب قديماً وحديثاً إذا كان المقصود هو التاريخ أو حتى المظهر؟ قد يكون المذهب حنفياً لأن القرن الرابع قرن العقل قبل ردة الغزالي فى القرن الخامس، ولكنه أيضاً قرن ردة الاشعري عن العقل إلى النقل. ولماذا تكون السيرة صوفية بالضرورة إذا كان المقصود بالتصدق الأخلاق؟ ولماذا تكون الأخلاق ملكية بالضرورة إلا إذا المقصود الملائكية؟ وماذا عن أخلاق الواقع والضرورة والموقف؟ ولماذا يكون الرأى ربانياً؟ وهل يوجد تعارض بين الرب والمربوب؟ ولماذا تكون المعارف إلهية؟ وهل هناك تعارض بين المعارف الإلهية والمعارف الانسانية بدليل اسباب النزول والناسخ والمنسوخ؟

وتتوحد الثقافات بقراءة إسلامية لها. عبرانى من أصل عراقى، العراقى لليهودى. الاختلاف بين ثقافات الشعوب فى رواية الحدث وتفسيره وقراءته كل طبقاً لهواه وثقافته وتكوينه النفسى. فعندما رأى الملك حيواناً يحمل الطين ليس له رجلان ولا جناحان أجاب

(١) السابق ج ٢ / ٨ / ٣٧٥ - ٣٧٦.

العبراني متهماً الجن بحمل الطين مكافأة لها على أكل عصا سليمان فمات وهرب الجن طبقاً للتصور الأسطوري. وتعاطف اليوناني مع الحيوان الطريف الخلقه العجيب الطبيعية. فالليونان عالم طبيعي وصاحب تفسير طبيعي. ووافق الصرصور وصف اليوناني مكتشفاً الحكمة فى الخلق والعناية ومكماً علم اليونان بالحكمة الحيوانية الإلهية، وهو التصور الاسلامى على لسان الحيوان مع تعادل الصفات الجسمية مع الصفات النفسية فى الخلق. فالقيل عظيم الجنة ذليل النفس، والجرادة الأرضية ودودة الفز ودودة البحر والنحل والنمل صغيرة الجنة قوية النفس. وجعل الله فى الجنة حب الحرير والديباج شكراً لله على نعماته. ومع ذلك فهم غافلون ساهون لاهون طاغون باغون كافرون جاحدون منكرون مفتخرون متعدون جائرون ظالمون (١).

وقد كرم الله الإنسانية كلها، بنى آدم بأهم الفضائل، التكريم بالوحى والنبوات والكتب المنزلة والآيات المحكمة، وما فيها من حلال وحرام وحدود وأحكام وأوامر ونواهى وترغيب وترهيب ووعود ووعد ومدح وتثناء وتكثار وأخبار وأمثال واعتبار وقصص الأولين والآخرين وصفات يوم الدين والوعد بالجنة والنعيم والاكرام بال غسل والطهارة والصوم والصدقة والزكاة والأعياد والجمعات والذهاب إلى بيوت العبادات والمساجد والبيع والصلوات. ولهم المقابر والخطب والأذان والمواقيت والاقاضات والاحرام والتلبيات والمناسك (٢).

ويمثل القاضى الذى لا ينحاز وحدة الشعوب ووحدة الحضارة الإنسانية القائمة على العدل. ويعتمد على صاحب العزيمة الذى يذكر الشعوب بنقائصها وهى مشغولة بمحامدها. وهو القادر على المعارضة والمواجهة. وهو أحد أفراد الجن لأن البشر لا يمدحون إلا أنفسهم. وقد ذكر البيغاء الفارسى بأنه نسى نقائصه وأفاض فى ذكر مناقبه. فقد كان الفارسى أكثر الأقوام شعوبية. وهو فى نفس الوقت المدافع عن التوحيد وليس العربى أو القرشى أو الحجازى أو العراقى. فعندما يقدم الانس حجة الكيف ضد الجن، وحدانية الصورة فى الانس وكثرة الحيوان فى الصور والأشكال مما يبرر رئاسة الانس

(١) السابق جـ ٢/ ٨ / ٣٦٢ - ٣٦٦.

(٢) السابق جـ ٢/ ٨ / ٢٨٣.

على الحيوان، فالرياسة والربوبية بالوحدة والعبودية بالكثرة يرد الحيوان مثلاً فى الهزاردستان بأن تكثر الصور واختلافها صحيح إلا أن النفوس واحدة فى حين أن الانس صورتهم واحدة ولكن نفوسهم كثيرة نظراً لكثرة آرائهم واختلاف مذاهبهم وفنون دياناتهم. كل منها يكفر الآخر ويلعنه ويقتله ويحل دمه. يتشبت الإنسان فى الديانات، هذا يهودى، وذلك نصرانى، وثالث صابئى، ومجوسى ومشرك وعابد أصنام وميزان وشمس وقمر ونجوم وكواكب. كما يختلف أنصار الدين الواحد إلى مذاهب، فى اليهودية بين سامرى وغيابى وجالوقى. وفى المسيحية بين نسطورى ويعقوبى وملكانى، وفى الديانات الفارسية بين مانوى وخرمانى ومزدكى وديصانى وبهرمى، وفى الإسلام بين خارجى ورافضى وقدرى وجهمى ومعتزلى وسنى وجبرى.

والفارسى هو الذى يدافع عن الإنسان، إله واحد ورب واحد لا شريك له، إله خالق ورزاق، يحيى ويميت. والاختلاف فى المذاهب لأنها طرق ومسالك ومحاريب ووسائل، ولكن الغاية والمقصد واحد ﴿ أينما تولوا فثم وجه الله ﴾. اما القتل فليس من الدين لأن لا إكراه فيه. إنما السبب الملك أو السياسة. فالدين والملك توأمان لا يفترقان ولا قوام لأحدهما إلا بالآخر. الدين هو الأخ المقدم، والملك هو الأخ المؤخر. لا بد للملك من دين يدين به الناس، ولا بد للدين من ملك يأمر الناس بإقامة سنته طوعاً أو كرهاً. كل ملك يريد انقياد الناس أجمع لسنة دينه وأحكام شريعته. قتل الأنفس سنة فى جميع الديانات والملل والدول. إلا أن قتل النفس فى سنة الدين هو قتل طالب الدين نفسه، المنتبى أو الشهادة. وفى سنة الملك أن يقتل طالب الملك غيره. قتل الملوك غيرها طلباً للملك ظاهر، وقتل طالب الدين نفسه فى سائر الديانات وفى الإسلام. وهى كلها أحكام فى حاجة إلى مراجعة مثل إقامة الملك سنة الدين طوعاً أو كرهاً مع أنه ﴿ لا إكراه فى الدين ﴾، وقتل النفس فى الدين شهادة أو قصاصاً ليس مثل تقتيل الهنذى والماتورى والثوى نفسه زهداً. فالقتل له معنى حقيقى وليس معناً مجازياً^(١).

والخطيب الحجازى المكى المدنى يقدم حجة الإيمان بالمعاد وكأنه وحده هو وريث الدين لاثبات أفضلية الإنسان على الحيوان. وهو خطيب وليس حكيماً، بضاعته اللغة

(١) جـ ٢٦٠ / ٢٨٢ - ٢٨٤ / ٢٨٦ / ٢٨٨ / ٢٩٠ / ٣٠٠ / ٣٠٥ / ٣٧٠ / ٣٧٤ جـ ٢ / ٨ / ٣٦٦ - ٣٦٩

وليس البرهان. لقد وعدهم الله بالبعث والنشور والخروج من القبور وحساب يوم الدين والجواز على الصراط ودخول الجنان، جنات عدن، والفردوس والتعظيم والخلد والمآرى ودور السلام والمقام والمتقين، وشجرة طوبى، وعين السلسيل، وأنهار الخمر للشاربين، والعسل المصفى، واللبن، والماء العين، ودرجات القصور، وترويح الحور العين، ومجاورة الرحمن ذى الجلال والاکرام، والتتسم بالروح والريحان. وتدعيم هذه الصور كلها بحوالى سبعمائة آية قرآنية مباشرة. ويرد الهزارستان بأن الانس أيضاً قد وعدوا بعذاب القبر، وسؤال نكر ونكير، وأحوال القيامة، وشدة الحساب، والوعيد ودخول الناس عذاب جهنم، والجحيم والسعير واللظى وسقر والحطمة والهاوية وسرايل من قطران وشرب الحديد وأكل شجرة الزقوم ومجاورة مالك الغضبان وحوار الشياطين مع جنود إبليس. وبالتالي تكافأت الأدلة بين الثواب والعقاب والوعد والوعيد. فلا مقياس للتفضيل بعد تساوى الأقدار بين الإنسان والحيوان. ويرفض الحجازى تساوى الأقدار لأن الإنسان له الخلود دون الحيوان، بطاعة الأنبياء والأولياء والأئمة والأوصياء والحكماء والأخيار والفضلاء والأبدال والزهاد والصالحين والعباد العارفين المستبصرين وأولى الأبواب وأولى الأبصار وأولى النهى المصطفين الأخيار، وللإنسان الشفاعة. ولا يوجد رأى للعراقى والسريانى. وهل الجنة الحسية أو الدين الغيبى سبباً للتفضيل؟ وواضح أن الخطيب أشعري يقول بالشفاعة (١).

ويقدم زعيم الهند حجة الكم من الانس ضد الحيوان نظراً لكثرة عدد الهنود. فبنو آدم أكثر الحيوانات عدداً وأماً وأجناساً وأفراداً وأشخاصاً، وأعرف بفنون تصاريح أحوال الزمان ومآربة وعجائبه. فالربع المسكون من الأرض يضم حوالى ١٧,٠٠٠ مدينة مختلفة الأمم كثيرة العدد، مختلفة الألوان والألسنة والأخلاق والطباع والآراء والمذاهب والصناعات، والسير والديانات، لا يصلحها إلا الله الذى يعلم سرهم ونجواهم، مستقرهم ومستودعهم. وذلك يدل على أنه أفضل من غيرهم وأكرم من سواهم من الأجناس فى الأرض، وأنهم أرباب الحيوانات وهى لهم عبيد مماليك. ويرد عليه الضفدع أن السبب فى ذلك لا يعلمه إلا الله وليس تفضيل الإنسان على الحيوان وربوبيته له. كما أن أجناس الحيوانات من ماء

(١) السابق جـ ٢ / ٨ / ٣٧٤ - ٣٧٦.

وأجسام وأجام وأنهار لا تحصى ولا تعد، ولا يعلمها إلا الله، وكلها عبيد له وحده. وخفت من الحيوان الخلائق الروحانية والصور النورانية والأرواح الخفية والاشباح اللطيفة والنفوس البسيطة والصور المفارقة في عالم الأفلاك من اصناف الملائكة الروحانيين. وفي رأى الحكيم لا تدل الكثرة على ربوبية أحد على أحد. ولا يغنى الكم عن الكيف. وماذا عن يوم حنين إذا أعجبت الكثرة؟ وماذا عن نقد الكثرة في القرآن ومدح الأقلية؟^(١)

والحكم النهائى هو أنه لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى والعمل الصالح. وهو قرار من حكماء الحيوانات وحكماء الجن أجمعين على الإنسان المتهم. فإن خصائص الشعوب والأديان والعلوم كلها تشترك في إنسانية واحدة عامة هو الإنسان الكامل. والأرباب هى الأوصاف والأفعال وليست طائفة بعينها. والسؤال للناس عن الأوصاف الحقيقية من الإنسان. وفي هذه الأوصاف فليتنافس المتنافسون. وهذا الإنسان هو: العالم الخبير، والفاضل الذكى المستبصر. فالأولوية للعلم والخبرة على الفضل والذكاء والاستبصار أى العلم والأخلاق. وهو الفارسى النسبة، العربى الدين، الحنفى المذهب، العراقى الأدابى، العبرانى المخبر، المسيحى المنهج، الشامى النسك، اليونانى العلوم، الهندى البصيرة، الصوفى السيرة، الملكى الأخلاق، الربانى رأى، الإلهى المعارف الصمدانى. فالشعوب السبعة لكل منها صفة، النسب للفارسى، والدين للعربى، والآداب للعراقى، والمخبر للعبرانى، والمنهج للمسيحى، والعلم لليونانى، والبصيرة للهندي. وتظهر مناطق جغرافية مثل نسك الشام، والمذاهب الفقهية مثل المذهب الحنفى السائد فى بلاد الترك. كما تظهر باقى العلوم الإسلامية مثل التصوف للسيرة، والملكية للأخلاق. هؤلاء الذين يجمعون بين هذه الصفات هم أولياء الله وصفوته من خلقه، أوصاف حميدة، وأعمال زكية، وعلوم مقننة، وصفات جميلة، ومعارف ربانية، وأخلاق ملكية، وسير عادلة قدسية، وأحوال عجيبية. الحيوانات خاضعة لأوامرهم ونواهيهم، مأمورون لهم حتى يستأنف الدور. فالتاريخ له دورات. وهذه دورة الإنسان. وقبلت الحيوانات الحكم، أمين! ^(٢)

(١) السابق جـ ٢ / ٨ / ٣٧٠ - ٣٧٤.

(٢) السابق جـ ٢ / ٨ / ٢٧٦ - ٢٧٧.

والسؤال هو: هل الإنسان الكامل أو هذه الإنسانية الشاملة لها وجود فعلى أم أنها مجرد تمن؟ أليست هي مجرد تمنى للكل، من كل بستان زهرة؟ وهل الحكم عادل أم ظالم، عبودية الحيوان لبنى الإنسان؟ وهل دافع القاضى أى الجن عن الحيوان أم نصر الإنسان؟ هل تغير واقع العلاقة بين سيادة الإنسان وعبودية الحيوان أم أن الأمر بقى كما هو عليه؟ ولماذا لم يصدر القاضى حكماً بتحرير الحيوان من عبودية الإنسان؟ هل هذا تأويل جديد لمفهوم التسخير؟ هل ينتظر الحيوان دوراً تاريخياً آخر يتخلص فيها من ربوبية الإنسان وعبودية الحيوان، ويبدأ دور ربوبية الحيوان وعبودية الإنسان طبقاً لجدل السيد والعبد؟ هل هو رضاء بالأمر الواقع وانتظار الخلاص فى المستقبل كما هو الحال فى عقائد الشيعة؟

٣- مركزية الثقافة العربية. وهو اختيار أبى حيان. والصعوبة فيه هو مدى نسبة الأفكار إليه أم إلى أبى يعقوب السجستاني، وأن أبى حيان ما هو إلا مجرد عارض لها. وقد يعنى العرض التأليف غير المباشر والحديث على لسان الآخرين، وتبنى نفس الأفكار وإعادة صياغتها بأسلوب أدبى يتجاوز التحليل الفلسفى المجرّد .

ويتضمن فكر أبى حيان فى فلسفة التاريخ نوعين. الأول التصور التاريخ الدائرى للتاريخ عرضاً لأبى حيان فى إطار الفلسفة الاشراقية، الدور بعد الدور، والكور بعد الكور. فى هذا العالم اشتياق إلى الكمال والجمال، فى الغاية والنهاية. وتغير العالم كل ساعة ووقت إلى حال آخر بما يفيض عليه من الحق الأول والوسائط الأولى بالوجود لأن العالم متوجه نحو الكمال والجمال، نحو الوحدة.

ويظهر تطبيق ذلك فى تحول الملك من فارس إلى العرب ثم ذهابه من العرب مرة أخرى دون أن يقال صراحة عودته إلى الفرس. ويظهر ذلك فى الليلة الثالثة والثلاثين من الممالحة وكيف دارت الدائرة على العرب، من لا شئ إلى كل شئ إلى لا شئ وكما عبر عن ذلك ابن خلدون بعد أربعة قرون فى وصف دورات حياة الأفراد والقبائل. تجول الملك من العجم إلى العرب، وتم القضاء على نمروذ الفرس. وقد تنبأ حكماؤهم بانهيار دولتهم وعرف العرب ذلك. فقد رأى رستم فى المنام أن النبى أخذ سلاح الفارس وختم

عليه ودفعه إلى عمر فارتاع رستم وأيقن أنه هالك. كما تكشف الخطابات السياسية المتبادلة عن قانون التاريخ في عصر الفتوح. فقد كتب سعد ابن أبي وقاص إلى رستم "إسلامكم أحب إلينا من غنائمكم، وقتالكم أحب إلينا من صلحكم ... قد علمتم أن الله يريد أن يحول الملك عنكم إلى غيركم. وقد أخبركم بذلك حكماؤكم وعلماءكم. وتقرر ذلك عندكم. وأنتم إنما تدفعون القضاء بنحوركم وتتلقون عقابه بصدوركم ... والآن لما صار الله معنا صارت ريحنا عليكم". وهو تصور شعوبي لعصر الفتوحات الإسلامية التي لم تقم على أسس شعبية بل على تحرير الشعوب جميعاً تحت راية "لا إله إلا الله" (١).

والثاني خصائص الشعوب وإبداعاتها الحضارية التي تعتمد على العقل الذي يعنى اشتقاقاً العقل. وهو كذلك بالرومية والهندية (٢). فالعقل الخالص والبحث النظري المجرد هو مقياس التصنيف بين الشعوب (٣).

ويصعب التمييز هنا بين آراء أبي حيان وآراء من يعرضهم مثل الجاحظ ومسكويه وابن المقفع والسجستاني. هل يعرض أم يستعمل الآخر كتعبير عن الذات؟ وهل يستدعي الموضوع هذه الآليات من التخفي أم أنه كان متطرقاً إليه فقد كانت الشعبية والتفاضل بين الشعوب في الفكر والممارسة؟ كما تتمثل صعوبة أبي حيان في عدم وجود موضوع نسقى بما في ذلك فلسفة التاريخ إذ ينتقل من موضوع إلى آخر كمقاييس للامتاع والموانسة عبر الليالي أو كهوامل تحتاج إلى شوامل مثل النثر والنظم، النحو والمنطق، العلم والعمل، وهي موضوعات موجبة وإشكالات نظرية يتم حولها نسج الأفكار كما يفعل كل فيلسوف (٤). ويذكر أبو حيان أن أبا زيد له كتاب في "أخلاق الأمم" أفاد منه وهو على طريقة الحكماء، يتوخون من الأمور لبابها فله سبق التقدم. فهل هو

(١) أبو حيان: المقامات ص ٢٩٤ - ٢٩٥. الامتاع والموانسة ج٣ / ٦٧ / ١٠٢ / ١٠٤. ولأبي سليمان رسالة عن الأدوار والاكوار .

(٢) أبو حيان: المقامات ص ٣٧١ - ٣٧٢ .

(٣) وذلك مثل ماكس فيبر وهوسرل في الغرب الحديث .

(٤) الامتاع والموانسة: الليلة السادسة ج١ / ٧٠ - ٩٦. الهوامل والشوامل: مسألة خاصة رقم ٨٦ / ٢٠٨ - ٢١٠ والمسألة ٨٧ ص ٢١٠ - ٢١٢ .

مسكويه فى "تجارب الأمم" بالرغم من العدااء الذى يكنه له أبو حيان كما وضح فى "الهوامل والشوامل" ؟

ولست اللغة هى العامل الحاسم فى شخصية الشعوب إذ يمكن للعربى النطق بالرومية أو الهندية دون أن ينال ذلك من معنى العقل بمعنى العقال. وبالتالي يمكن الوصول إلى لغة واحدة على جهة واحدة وإيجاد المعنى المضاد أى الإطلاق والسرحد وليس العقل^(١). إنما المقياس هو البحث عن الفضائل السارية فى الأجناس. وتقوم خصائص الشعوب على فلسفة القصد والغاية. فالغاية لا تبلغ إلا بالقصد. ومن نشأ على الراحة الجسمية فاتته الراحة العقلية. العاجلة تنصرم والأجلة تدوم .

والغرض من رصد سمات الشعوب وخصائصها هو التفاضل بينها فى بيئة سياسية تقوم على المنافسة والتفاخر بين الشعوب. وتتفاضل الشعوب فى موضوعين. الأول خصائصها من حيث نشأتها أى أخلاق الشعوب بالاقتيار الجيد والردئ والرأى الصائب والقائل والنظر فى الأول والأخر. فلكل أمة فضائل وذنابل، محاسن ومساوئ. ولكل طائفة من الناس فى صناعاتها وحلها وعندها كمال وتقصير. الكل تعمه الخيرات والفضائل والشورور والنقائص. والثانى قيام الدول وانهيارها فى التاريخ. لذلك ارتبط موضوع خصائص الشعوب بفلسفة التاريخ^(٢). وبهذا المقياس لا فضل "موضوعياً" لأمة على أخرى إذ أن لكل أمة خصائصها ودورها فى التاريخ. كل الخصائص متساوية موضوعياً مما يؤدى أيضاً إلى تساوى موضوعى بين الشعوب بالرغم من التفضيل. ولا يدخل البعد الدينى مثل الاقتيار الإلهى المسبق فى تحديد خصائص الشعوب^(٣). إذ تنشأ الشعوب نشأة طبيعية، وتقيم دولها فى التاريخ طبقاً لقوانين التاريخ. لذلك يستعمل فعل "خُص" مبنياً للمجهول لعدم الإشارة إلى فاعل من خارج الطبيعة^(٤). فالصراع بينها هو صراع باضطرار الفطرة.

(١) أبو حيان: المقابسات ص ٢٧١ . الامتاع ج١/ ٧٣ .

(٢) كما هو عند فوييه A.Fouillée فى الفكر الفرنسى فى القرن للتاسع عشر .

(٣) كما هو الحال فى الصهيونية المعاصرة فى الغرب .

(٤) أبو حيان: الامتاع والمؤانسة ج١/ ٧٣ . وكما هو الحال عند دارون ونيشه فى الغرب المعاصر .

وقد كان تفاضل الشعوب موضوعاً شائعاً يتفق مع تفاضل الأئمة والطبقات والصحابة والعلماء دون الوصول إلى اتفاق فيه. هو شئ في طبائع الشعوب. فالفارسي بطبيعته ونشأته لا يعترف بفضل العربي. والعربي بجبلته ودينه يقر بفضل الفارسي وكذلك الهندي والرومي والتركي والديلمي.

وقد توجد خصال مشتركة بين الشعوب، فيكون الخلاف بينهما في الدرجة وليس في النوع. وبالتالي يتعاون أهل الفضل والكمال ويتلاقى أهل الخسة والرذيلة من كل شعب. تتجاوز الإنسانية إذن قسمة الشعوب إلى الأخيار والإشرار من كل الشعوب وهي قسمة أخلاقية تتفق مع التفاضل الاسلامي "لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى والعمل الصالح". هناك إذن امكانية لإقامة أخلاق شاملة لكل الشعوب في مقابل الأخلاق الخاصة بكل الشعوب^(١).

ليست خصائص الشعوب سمات جوهرية ثابتة بل تتغير وتتبدل. هناك الفطرة والاكْتساب، هناك النشأة الطبيعية وهناك التكوين والتربية الاجتماعية. وتختلف الشعوب فيما بينها في سرعة التغير من الفضيلة إلى الرذيلة أو من الرذيلة إلى الفضيلة طبقاً للمزاج. فإن تحول العربي من البخل إلى الكرم أسهل من تحول الرومي. كما أن تحول التركي من الجبن إلى الشجاعة أسهل من تحول الكردي^(٢). وهي أحكام مطلقة تنقضيها شجاعة صلاح الدين الكردي وقتال الترك العراقيين. ويدرك أبو حيان خطورة اطلاق الأحكام وتعميمها على كل الأفراد داخل الشعب الواحد .

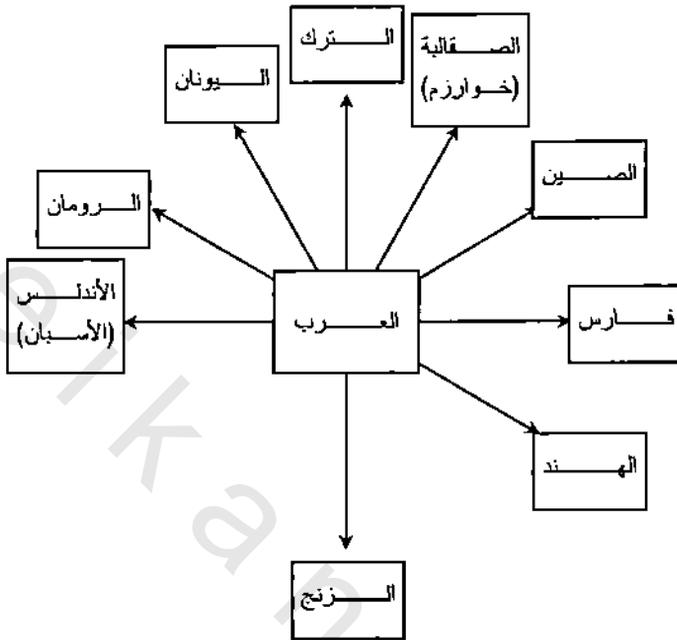
ويظهر موضوع خصائص الشعوب عند أبي حيان خاصة العرب والعجم كأحد موضوعات فلسفة التاريخ، وهو موضوع الشعبوية الأثير الذي كان مسيطراً على حياة العرب والمسلمين منذ القرن الثاني الهجري واتجاه الأمويين نحو العرب، والعباسيين نحو الفرس. وقد تعرض له أيضا النظام.

ويصور أبو حيان الشعوب، العرب في المركز وباقي الشعوب في الأطراف، وهو

(١) السابق جـ ١/ ٧٤ - ٧٥ . وهو ما يسمى في الغرب Global Ethics.

(٢) السابق جـ ٣/ ١٢٩ .

ما يعادل الآن العرب بين الشرق والغرب والشمال والجنوب، العرب بين روسيا وأمريكا وأوروبا وأفريقيا.



ويركز على أربع أمم، اثنان في الشرق، فارس والهند، واثنان في الغرب، اليونان والروم كما هو الحال عند إخوان الصفا. وهو ليس إحصاء كاملاً إذ لم يذكر السودان والحرمان. وأحياناً يكون شرقاً وغرباً مثل قسمة اليونان الشعوب إلى يونان الشعوب إلى يونان ويرايرة^(١).

وأساس هذه القسمة الرباعية تصور شعب كامل جمع بين خصال أربع ويمثل

(١) وأيضاً قسمة الأوربيين باقي الشعوب إلى أوربية وغير أوربية، بيضاء وملونة، متقدمة ومتخلفة، عقلية وسحرية، علمية وخرافية، مبدعة ومستهلكة، وقسمة اليابانيين الشعوب إلى يابانية وغير يابانية، والصينيين إلى صينية وغير صينية، والامريكيين إلى أمريكيين وغير أمريكيين، واليهود إلى يهود وغير يهود، والنازيين إلى ألمان وغير ألمان. ويذكر أبو حيان أن رجلاً من العرب قال لرجل من العجم: رأيت في النوم كأتى دخلت الجنة فلم أر فيها ثوية. فقال له الثوي: أصعدت إلى الغرف؟ فقال العربي لا. قال الثوي: فمن ثم لم ترهم. هم في الغرف! أبو حيان: الامتاع والمؤانسة جـ ٣/ ١٧٦.

الإنسانية جمعاء. إذ ينزل الحكم على أربعة طرق: رؤوس الروم، وألسن العرب، وقلوب الفرس، وأيدي الصين. فرؤوس الروم الذين يضمنون اليونان الفكر. وألسن العرب الخطابة. وقلوب الفرس الوجدان، وأيدي الصين ويقصد الهنود العمل. وهو ما يعادل قسمة مصادر الطاقة إلى الفكر والقول والوجدان والعمل^(١).

أ- الثقافة العربية. وتقوم أخلاق العرب على ثنائيات كلاهما صحيح حسب الظرف والموقف. فالجانبان في الإنسان. وهو ما استمر حتى العصر الحاضر بلغته في الجمع بين القديم والجديد، الأصالة والمعاصرة، التراث والحداثة. لذلك أعجبوا بثنائيات اليونان وجمعوا بينها مثل الصورة والمادة، ما بعد الطبيعة والطبيعة، الكيف والكم، النفس والبدن، الحركة والسكون، الجوهر والعرض، الزمان والمكان^(٢). ويضرب أبو حيان المثل بالحلم والتأثر، الشجاعة والاحتياط، الكرم والبخل، الصبر والغضب. وهو ما سمح بتحديد الفضيلة بأنها وسط بين طرفين .

ويفصل أبو حيان نقلاً عن أبي سليمان خصائص العرب بالحرف (بكسر الحاء) أي الصنعة أو بالحرف (فتح الحاء) وتعني النكسب بالأدب لضيق الرزق في الصحراء، يتاجرون بكل شيء لأن أرضهم جدياء، وخصبها عارض. لا يعرفون الشبع. لذلك كان العرب أصحاب فقر وضر مما دفعهم إلى الترابط الاجتماعي، والالتكفاء على القبيلة. وهم أهل شجاعة لا يعرفون الرعب. وهذا هو الفرق بين البدو والحضر. زانتهم شبه الجزيرة شراً، ولكنهم عوضوا عن ذلك بالفطنة والبيان والسلوك المفيد والاقتدار الظاهر لخلو أجسادهم من الفضول. وبالرغم من أنهم مخفقون في الفهم إلا أنهم وصلوا بحدة الذهن والقريحة إلى كل معنى معقول، وصفاء المنطق، مغروراً في النفوس دون صنعة. لذلك

(١) من العقيدة إلى الثورة جـ - الإيمان والعمل - الإمامة ص ٥-١٣.



(٢) وكما أحاول الجمع في علاقة الفكر الإسلامي بالغربي الحديث بين المثال والواقع، العقل والحس، التصور والتجربة، الاستنباط والاستقراء، الأنا والآخر، الليبرالية والاشتراكية، الشرق والغرب... إلخ.

انتشرت فيهم النبوة والوحي بسرعة الذهن وجودة القرينة واعتمادهم على الحس والادراك المباشر^(١).

مازالت النظرية الجغرافية هي السائدة مع تنوع عليها بالتحليل الاجتماعي الجغرافيا هي التي تفرض وسائل الكسب والمعاش كما يقول ابن خلدون. الحرف والترابط الاجتماعي تعبير عن الجذب، واللاتهائي في العقيدة تعبير عن اللاتهائي في الصحراء، والوحي والنبوة تعبير عن سرعة الذهن، والبديهة والحس. وكثير من الأحكام في حاجة إلى مراجعة مثل بخل العرب الناتج عن فقر الأرض الذي قد يؤدي أيضاً إلى الكرم وإثارة الغير على النفس كما هو معروف عند العرب. وقد يكون التقابل بين البخل والكرم معكوساً، ليس بين البادية والحضر بل بين الحضر والبادية. كما أن سمات النجدة والكرم والوفاء واللبلاء والجود والذمام والخطابة والبيان قد لا توجد بالضرورة عند كل فرد، بل هي الخصال الشائعة عند أكثرهم، قد يخلو البعض منها كلية، وقد يتسم البعض الآخر بأضدادها. وهي سمات قد لا تستمر عبر التاريخ، وتتغير بتغير العصور والأزمان. إذ يضرب المثل اليوم في عصر النفط بغنى الغرب وحياء البذخ والاسراف وليس الفقر والجذب.

ويروي أبو حيان عن ابن المقفع خصائص خمس أخرى إيجابية في العرب. أولاً ليس للعرب أول توّمة، ولا كتاباً يدلها. هم أهل بلد وفقر ووحشة من الإنسان. احتاج كل واحد منهم إلى فكره ونظيره وعقله. معاشهم من نبات الأرض. وصفوا كل شيء بصفته، ونسبوه إلى جنسه، وعرفوا منفعتة، رطبه ويابسه، وقته وزمنه، وما يصلح منه للإنسان والحيوان^(٢). عرفوا للفصول الأربعة، ووضعوا الأنوار لارتباطها بالسماء، وعرفوا منازل القمر، وانتشروا في الأرض، واهتدوا بنجوم السماء. فالعرب أمة على الفطرة^(٣). وهو ما يحض عليه القرآن بالتوجه بالفطرة نحو الطبيعة. فالوحي تعبير عن الفطرة العربية. وأنها الكتاب بعد ذلك، والرسول والقائد تأكيداً للفطرة. وهذا هو شرط الإبداع، أمة الطبيعة. الفقر

(١) أبو حيان: الامتاع والموانسة جـ ٣/ ١٠٢ - ١٠٣، المقابسات ص ٢٦١.

(٢) قال عمر: العرب لا تصلح ببلاد لا تصلح بها، الامتاع والموانسة جـ ٢/ ٦٦.

(٣) أبو حيان: الامتاع والموانسة جأ ١/ ٧٢ - ٧٣.

والصحراء يساعدان على الطبيعة وليساً ضدها والتوجه نحو الطبيعة يساعد على اكتشاف
علتها، ووضع الأسماء للأشياء^(١). الفطرة من الله. لذلك اعطاها دين الفطرة^(٢). فأخلاق
العرب هي أخلاق الطبيعة والفطرة، أخلاق البدو كما يصفهم ابن خلدون .

ثانياً، وقد دفعهم ذلك إلى وضع قواعد ينتهون بها إلى الفكر، وترغبهم في الجميل،
وينجنيون بها الدناءة، وتحضهم على المكارم حتى مدحوا المكارم كلها، ونموا المساوئ
كلها. ووضعوا ذلك في جوامع الكلم، في اصطناع المعروف والنهي عن المنكر وكأن
الشرعية كانت تلبية للفطرة. ووضعوا القواعد الاجتماعية للتعويض والديات قبل أن
يصبحا لجزء من الشرعية. فالعزلة أساس الحياة الاجتماعية^(٣).

ثالثاً، الحرص على الجماعة وحفظ الجار وبذل المال وابتغاء المحامد، ما يقوى
العلاقات الاجتماعية. لذلك أتى الدين الكامن في الثقافة الجامع بين التوحيد والأسباب
ليكمل وحدة العرب في الصحراء بما لديهم من صفاء الفكر والفطنة. ويتسم العرب بجودة
البنية واعتدال الهيئة، وصحة الفطرة، وخلاء الزرع، واتقاد الطبع^(٤). كما يتصفون
بالشجاعة والنجدة، والضيافة والكرم، والبذل والسخاء، والحفظ والوفاء، والخطابة والحمية
والأنفة، وحب الثناء والبعد عن الهجاء والذم بالرغم من أن الهجاء من فنون الشعر^(٥).

رابعاً، وصل العرب إلى ذلك بفطنتهم وفكرهم. لا يتعلمون ولا يتأدبون بل
بالفطرة والبيديهة. فهم أعقل الأمم لصحة الفطرة واعتدال البنية وصواب الفكر، واذكاء
الفهم. فالعقل الطبيعي هو وسيلة المعرفة. لذلك أتى الوحي والعقل والطبيعة نسقاً واحداً.
الجمال والأخلاق والعلم أساس الدين الجديد. وهي سمات العرب العاربة التي إذا طلبت
شيئاً فإنها تتاله إما عن طريق وضع الأسماء للأشياء لتحديدتها أو وصف الأشياء بالاعتناع

(١) مثل ما قاله أوستين في كتابه الشهير How to do things with words.

(٢) العرب تقول بالإنعام لصفاء القرحة والذهن الوقاد والمعانية الحرة والأعراف الكريمة والمعادات

السليمة. الامتاع والموانسة جـ ١ / ٩٤ .

(٣) وذلك مثل حالة الفطرة والطبيعة التي يصفها جان جاك روسو .

(٤) السابق جـ ١ / ٧٢ - ٧٣ .

(٥) المقابسات ص ١٢٣ .

دون جدل واتهام أو بالبرهان القائم على الحجة أو بالتقليد الجارى على السنة والعادة (١).

خامساً، ويحدث من ذلك جوامع الكلم والأمثال العربية. فقد وضع العرب حكمتهم فى الشعر العربى، على الطبيعة دون صنعة وتكلف. تتكلم العربية أولاً ثم بعد ذلك تضع النحو. تفرض الشعر أولاً ثم بعد ذلك تضع العروض. ينشد الأعرابى الشعر على السليقة، من وحى الموقف. يفرق بين الأصيل والغريب، بين العربى والأعجمى الذى يضم كلام الزنج والروم. اللغة طبيعية مثل الدين الطبيعى، دين الفطرة دون بيع وصلوات. العرب لغة وإن ذهب التاريخ. واللغة العربية أولى اللغات نشأة وآخرها تطوراً. لذلك عرفت بالايجاز. وقيل: خير الكلام ما لم يحتج معه إلى كلام (٢).

واللغة العربية تزخر بامكانيات أكبر بكثير من باقى اللغات. فهى قادرة على أن تنقل إليها باقى اللغات، سريانية أو يونانية، اختراعاً أو تعريباً. لها منطقها الخاص الذى يبنى عن منطق أرسطو (٣). وهى لغة اشتقاقية ولو من حرف واحد. ويمكن أن تعبر اللغات الأخرى كلماتها. فالمعانى لا تكون فى اللغات بل فى العقل، مع أن اللغة العربية تستعير أيضاً من باقى اللغات كالفارسية والحبشية واليونانية والرومية. وهى تشارك

(١) الامتاع والموانسة جـ ١/ ٧٢ - ٧٣ جـ ٣/ ١٣٥ - ١٣٦ .

(٢) السابق جـ ٢/ ١٣٩ - ١٤٠ . استهجن عربى كلاماً فقال: أراكم تتكلمون بكلامنا فى كلامنا بما ليس من كلامنا. وقال آخر:

ما زال أخذهم فى النحو يعجبني .: حتى سمعت كلام الزنج والروم
وأشدد آخر: فإذا لقيت من المستعربين ومن .: تأسيس نحوهم هزرا الذى ابتدعوا
إنى نشأت بأرض لا تشب بها .: نار المجوس ولا تبنى بها البيع
كم بين قوم قد احتالوا لنطقهم .: وآخرين على إعرابهم طبعوا

وأمثلة أخرى فى الامتاع جـ ١/ ٢٤ - ٧١/ ٢٥ - ٧٦/ ٧٤ - ٨٢/ ٨٠/ ٧٩ - ٨٦/ ٨٣ - ٩١/ ٨٩/ ٨٧
- ٩٦ جـ ٢/ ١٣٩/ ١٤٦/ ١٨٥/ ١٩١ - ١٩٧/ ١٩٣ - ١٩٨ جـ ٣/ ١١٤ - ٢٨/ ٢٦/ ١٤ - ٣٥/ ٣٢/ ٣٠
٣٤٧/ ١٠٥/ ٨٥/ ٨٢/ ٦٧/ ٦٠/ ٥٦/ ٤٨/ ٤٢/ ٣٦

(٣) الامتاع والموانسة جـ ١/ ٣٠ - ١٠٩ - ١١١ / ١١٤ / ١٢٢ / ١٧٤ / ٢١٢ / ٢٢١ جـ ٢/ ٦٧/ ٩٤
١٤٦/ ١٣٩/ ١١٣

العربية فى الاستقاق (١).

والنحو العربى فطرى وعقل الفرس فطنة. والكمال فى اجتماع الفطرة والفطنة. النحو منطق عربى، والمنطق نحو عقلى، فوائد النحو مقصورة على العرب بالقصد الأول، قاصرة على عادة غيرهم بالقصد الثانى. النحو يتبع ما فى طباع العرب. الأولى بموجب للسان العربى والثانية بقضية الاعتبار النظرى. والنحو واللغة العربية والمنطق مترجم بها ومفهوم عنها. ومن ثم فالعرب أهل منطق أكثر من باقى الشعوب. فالنحو العربى منطق العرب، ولغة النطق آله وسبب مستعارة بلغة العرب. فى حين تأتى الأخطار من اللغات الأخرى (٢).

وتقافة العرب فى لغتها، فى نثرها ونظمها. إذا كانت تفرق بين النفس والروح لغة فهى كذلك معنى. ومسائل القرآن باعتباره ثقافة العرب، لا تفهم إلا بلغة العرب. لذلك كان العلم باللغة العربية أحد شروط الاجتهاد (٣). والعجيب من قدرة أبى سليمان الأعجمى على فهم للغة العربية، فالعروبة فى اللسان، والعربية قادرة على تقريب الأعاجم. العرب أفضل من الفرس. وأحيانا يشارك العجم العرب فى صفات واحدة هى الشجاعة فى الحروب، وأيام الهياج والاعتزاز، والانتساب إلى الآباء والأجداد، وأيام مشهورة، وأفعال مذكورة (٤).

ويستفيض أبو حيان فى شرح خصائص اللغة العربية، بلاغتها وسحرها وتجليها فى الأدب. فهى أعلى وأفضل من باقى لغات الشعوب. وتكشف عن خصائص العرب. فالشعوب وثقافتها وحضاراتها ودياناتها وعاداتها وأعرافها وتاريخها فى لغاتها. ويفصلها كأصوات وحروف، وألفاظ ومعانى، وتراكيب، ونحو وصرف، وبيان وبيدع، وبلاغة

(١) يقول أبو سليمان: أترى هذا التشقيق هو من عقول يونان ومن ناحية لغتها ولا يجوز أن يعقل هذا بعقول الهند والترک والعرب، السابق جـ ١ / ١١٧.

(٢) عند أبى سليمان نحو العرب فطرة ونحوها فطنة. فلو كان للكمال سبيل لكانت فطرتهم مع فطرتنا أو كانت فطنتنا مع فطرتهم، الامتاع جـ ٢ / ١٣٩، المقابسات ص ١٣٧ / ١٦٩ / ١٧١ / ١٧٧، الامتاع جـ ١ / ١١٠ / ١٢٢.

(٣) الامتاع والمؤانسة جـ ١ / ١٧٤ / ٢١٢ / ٢٢١ جـ ٢ / ١١٣ جـ ١ / ٣٠.

(٤) السابق جـ ١ / ٧٠ - ٧٢. الهوامل ص ٢٥٥.

وعروض. فالحروف العربية ثمانية وعشرون حرفاً، تتركب ثنائياً وثلاثياً ورباعياً. وكلها متناهية محصاة لأن أصولها كذلك.

استطاعت اللغة العربية أن تنقل كلام الحكيم الشافي لقدرتها على التمييز بين المعاني، وإيجاد الألفاظ لكل معنى مثل الجود والسرف والتبذير. وما لا يتفق مع المعاني العربية لا ألفاظ له مثل البخت لأنه ليس من كلام العرب بل من كلام اليونان، تسميه المصادقة في مقابل الضرورة. كل لغة تكشف عن عالم من المعاني والذي يكشف بدوره عن خصائص للشعوب. فالعرب تختص بالعرفاة وزجر الطير أكثر مما تختص به الأمم الأخرى بالرغم من وجود صفات لغوية مشتركة بين سائر الشعوب (١).

واللغة العربية لها أساليبها وطرقها، تنكيرها وتأنيتها، اللفظ والاستعارة والإيجاز والاتساع والتصريف والسحر باللسان (٢). ومن جحد بلاغة العرب في الخطابة وجولاتها في كل مجال وتميزها باللسان فقد كابر. ويعرف العرب جوامع الكلم والأمثال والحكم والمواعظ والنوادر حتى لقد تحول ذلك إلى نوع أدبي. ويمتلئ كتاب "الصداقة والصديق" بهذه الأمثال دون بنية ودون تعريفات نظرية أو تصورات فلسفية، أقرب إلى الأدب منه إلى الفلسفة، جميعاً لأقوال متفرقة في جمل قصيرة كأمثال وحكم (٣). في حين يجمع

(١) أبو حيان: الهوامل والشوامل ص ٧ / ٣٠ - ٣١ / ٥١ / ٧٢ / ٩٥ / ٣٢٩ / ٣٤١.

(٢) السابق ص ٢٠٤ / ٢٦٧-٢٦٨. الامتاع ج١ / ٢١١ - ٢١٢.

(٣) مثال ذلك: قلت لأعرابي كيف أنت؟ قال كما يسرك إن كنت صديقاً وكما يسوذك إن كنت عدواً، الصداقة ج٢٧٩. وقال أعرابي: خير الجلاء من إذا اعجبته عجب، وإذا فكهته طرب، وإذا أمسكت تحدث، وإذا فكرت لم يكلمك، السابق ص ٣٨١. وقال أعرابي لصاحبه: لا تتكرني لك فأعرف نفسي بك، ودع سرح قلبي محمياً، وثمر الفواد مجنياً فبوشك أن تبعد الطوية على غير أهبة ولا ألبة، السابق ص ٣٩٨. وقال أعرابي ولفصفاً آخر: لسانه سلم موادع، وقلبه حرب منازع، السابق ص ٤٦٦. وقال أعرابي: أخ منيعاً يكن عدوك صريحاً، السابق ص ٤٦٩. وقيل: من لم يدار عيشه ضل، السابق ص ٧٦. السؤال عن الصديق أحد القرائين، السابق ص ١٥٤. المودة قرابة مستفاد، السابق ص ٣٤٦. ورفيق كسلان وجليس وسنان، ووكيل ضعيف، ومركوب قطوف، وزوجة منبذة، ودار ضيقة، السابق ص ٣٤٦ - ٣٤٧. وصول معوم خير من جلف مكنز. اللهم أعوذ بك من حاكم جائر، وتديم فاجر، وصديق غادر، وغريم مكر، وقريب نافر، وشريك خائن، وصريف مائن، وخدم هاف، وخامد محلقه، وجار ملاحظ. وأمثلة أخرى كثيرة في الصداقة ص ١٤٣-١٤٤ / ١٦٦ / ١٧٩ - ١٨٠ / ٢٢١ =

"الامتاع والموانسة" بين الأدب والفلسفة. وتزيد الفلسفة في "المقاييسات" وفي "الهوامل والشوامل". ويعم التصوف "الإشارات الإلهية". وكذلك أوزان الشعر تتفق مع كلام العرب. والشعر العربي يعتمد على الذوق العربي (١).

ومع ذلك للعرب مثالب ثلاثة. أولاً قد يقع العرب في تناقض بين الصفات، فيجمعون بين النقيضين، الحلم مرة والصبر والكظم مرة أخرى. فقد اقتضت الظروف المتناقضة الصفات المتناقضة، العداوة والصداقة، المحبة والكراهية (٢). ثانياً، في نفس الوقت الذي يتجه فيه العربي نحو الجماعة فإنه يطلب المصلحة الخاصة على المصلحة العامة. إذ سئل أعرابي: أتريد أن تصلب في مصلحة الأمة؟ فقال: لا ولكني أحب أن تصلب الأمة في مصلحتي؟ وهو تعميم لحكم من واقعة جزئية. ثالثاً، العربي حسي، نهم على الطعام والشراب والنكاح واللباس كما لاحظ الفارابي من قبل. إذ سئل أعرابي: هل تخمت قط؟ فقال: أما من طعامك وطعام أبيك فلا! وفي الأعرابي غلظة وخشنة من طبيعة الصحراء وهو ما لا يتفق مع الذوق الشعري (٣).

ب- الثقافات غير العربية. وهي عدة ثقافات طبقاً لأهميتها، الفرس، والهند والصين، واليونان والروم، والترک والزنج طبقاً للشعبية. فقد كانت المناقشة بين العرب والفرس أحد من المناقشة بين العرب من ناحية والهند والصين من ناحية أخرى. أما اليونان والرومان ثقافتهم قد تم اصلاحها حتى بدت متفقة مع الثقافة العربية. أما الترك والزنج فلا ثقافة لهم إلا الحرب للترك والرقص للزنج (٤).

ف فارس أعقل الأمم. تتطلب مصادقتها والتقارب معها مع أنها علمت فتعلمت، ومثل لها فمثلت واقتدت وأطاعوا. ليس لهم استنباط أو استخراج علم. قدراتهم عملية وليست

- ٢٢٨ / ٢٢٦ / ٢٥٨ / ٢٦٢ / ٢٢٢ / ٢٢٥ / ٢٤٤ - ٢٤٧ / ٢٧٦ - ٢٧٠ / ٢٧٦ / ٤٠٠.

(١) الهوامل والشوامل ص ١٠٣ / ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٢) وهو ما يسمى أخلاق المواقف Situational Ethics.

(٣) الامتاع والموانسة ج٣ / ٩٨ - ٩٩ / ١٠١. الصداقة والصديق ص ٢٨١. أمثلة كثيرة من الشعر في

الهوامل ص ٥٨ / ١٢٥ / ١٧٦ / ١٧٨ / ٢٠٤ - ٢٠٥ / ٢٢٢.

(٤) أبو حيان: الامتاع والموانسة ج١ / ٧٠ - ٧٢ / ٧٤ - ٧٥ / ٢١١ - ٢١٢.

نظرية. تعلمت العجم. اقتندت وقلدت دون استنباط. ويتميز الفرس بالسياسة والآداب والحدود والرسوم ولا تعنى الحدود والرسوم المنطق بل تعنى القوانين والدواوين والنظم الاجتماعية التي استعار منها عمر الكثير. ومن دفع ميزة الفرس في سياستها وتدابيراتها وترتيب الخاصة والعامة بحق مالها وما عليها فقد عاند. وهم أيضا شعب الحكم والامثال بالرغم من نقد أبي سليمان أسلوب المثل. وإداعات العجم في الرياضيات والعلوم مشهود لها. وقد تم تعريب بعض المصادر الفارسية وتحولت إلى ثقافة عربية مثل قول أردشير: إحدروا صولة الكريم إذا جاع، واللثيم إذا شبع^(١). وإذا كان العرب قد غزوا الفرس دينياً فإن الفرس قد غزوا العرب ثقافياً في رأى عيسى بن فرخان. لذلك تعاطف ابن المقفع مع ثقافة فارس^(٢).

وينقد العرب الفرس لإيمانهم السابق بالمجوسية. ويحاور العامري ماني في موضوع النظر الحال في النفس بعد الموت على الظن والوهم مع أن ماني عاش قبل العامري بقرون. فالحوار يتم خارج الزمان بين حكيمين إشرائقيين. وماني لا يؤمن بخلود النفس على عكس العامري.

واللغة الفارسية ينقصها الحياء. فلفظ دابة بالفارسية درياست وهو حيوان إذا طلبه القانص استلقى على ظهره وأراه أنه لا خصية له كأنه قد علم ما يطلب منه. وهو إسقاط جنسى من الإنسان على الحيوان^(٣).

وقد عدد الجميهاني مثالب العرب في أربعة أخرى وهو في معرض مدحه للفرس، وقد كان منتمياً للثقافة الفارسية القديمة ومذهب الاثنيينية. ويرد على أبو حيان ويعيب على العرب أربعة أشياء قبل مدح الفرس، فخير وسيلة للدفاع الهجوم. أولاً أكل اليرابيع

(١) السابق ج٣/ ٤٠ والنماذج كثيرة من أقوال برزجمهر عن الصداقة، الصداقة والصديق ص ٤١ / ٥٦-٥٧ / ٦٤. الهوامل ص ٢٠٦. ونماذج أخرى عن الرؤية والأدب والسلمة والأمن والترتيب والرسوم والعبودية والربوبية، الامتاع والموانسة ج١/ ٢١١-٢١٢ .
(٢) الصداقة والصديق ص ٤١٢ .
(٣) الامتاع والموانسة ص ١٨٠ .

والضباب والجرذان والحيات. ويتعاورون ويتهاجون ويتباحثون كأنهم تحولوا إلى وحوش وخنازير. وقد كان كسرى يسمى ملك العرب سكان شاه أى ملك الكلاب.

ثانياً لم يمتح الله العرب أياً من النعم بل أشقاهم وعذبهم فى حين أنه شرف الفرس، وأعز ملوكهم، وأفاض عليهم من النعم، ووسع عليهم القسَم، وبوأهم الجنان. والحقيقة أن الله إذا كان قتر عليهم فى العقل فقد وسع عليهم فى النبوة. ونعم الله على العباد نوعان: عام غامر بلا استحقاق، وهو العدل المغمور بالاحسان، وخاص يستحق بالعمل والاجتهاد والسعى والارتياح، ويكون له الجزاء. ويرى أبو سليمان أن العرب أذهب مع صفو العقل. فالأمم كلها شرع واحد فى عدم الكمال إلا أنها متفاضلة بعد هذه فيما نالوه بالخلة الأولى وبالاختيار الثانى.

ثالثاً ليس لدى العرب علم، لا كتاب اقليدس ولا المجسطى ولا بطليموس، ولا كتاب فلاحة ولا طب ولا علاج ولا ما يدخل فى مصالح الأبدان وخواص الانفس. والحقيقة أن العرب لديهم هذا العلم بنوع إلهى، وباقى الشعوب الأخرى بنوع بشرى. والالهى يتفق مع الطبيعى، والبشرى يعنى الصناعى. وليس لدى الفرس ذلك وهم عجم ولا عند اليونان وهم عجم أيضاً، توجيهاً للنقد إلى الخصم. والخلاف بينها فى القدر والاولوية بين الإلهى والبشرى. فالعرب لم يرفضوا علوم العجم بل عرفوها ترجمة وشرحاً وتلخيصاً واحتراماً وتقديراً. تعلموها وشرحوها واكملوها حتى يتفق مع علوم الشرع. طوروها وأبدعوا فيها وزادوا عليها. واستكمالاً للقضاء ثم أعطوه للغرب فبنى عليه علومه الحديثة^(١).

ولم يفرض زرادشت تعاليمه بالنبوة بل بقوة الملك كراهية لا طوعاً، وترهيباً لا ترغيباً. وكيف يرسل الله نبياً يدعوا إلى إلهين؟ ولم يعرف ذلك أهل الكتاب ولا الصابئة وهم أعرف الناس بالديانات وتاريخها. وكيف يحلل الله الخبائث من المنكوحات؟ ولم يذكر زرادشت الأنبياء السابقين عليه. ولو كان دينه حقاً لأبده العقل. وقد قبل الفرس

(١) الامتاع والمراعاة جـ ١/ ٧٩ / ٨٦ - ٨٩ / ٩١ - ٩٢ .

مزدك ثم رفضوه فلماذا لا يرفضون زرادشت بالعقل أيضاً؟ حكموا العقل في مزدك وأيدوا ملك زرادشت. فكل شئ خارج الحكمة الإلهية والعقلية والطبيعية مردود وساقط .

ويمكن الرد على أبى حيان ليس دفاعاً عن فارس ولكن لبيان ضعف حججه. فالهجوم لديه على ديانات الشرق كلها أكثر من الهجوم على ديانات فارس. وهناك ديانات أسيوية لم يذكرها العرب، وعربية لم يذكرها الأسيويون. ولقد أخبر القرآن أنه ما من أمة إلا خلا فيها نذير. وقد يكون أنبياء فارس والهند والصين أنبياء من عند الله لم يذكرهم القصص القرآني لأنهم لم يكونوا معروفين في شبه الجزيرة العربية. خص القرآن فقط أنبياء بنى إسرائيل والديانات السامية خاصة دين إبراهيم. والعقل سلاح ذو حدين. فما يخالف العقل عند قوم قد يتفق مع آخرين. ويرى كل شعب أن ميزاته من الله. فهو دعاء مشترك بين الجميع. والشرائع متغيرة فيما يتعلق بالحلال والحرام. فالتعطيل والتحريم ليسا مقياساً للنبوة فلا ضير أن يغير زرادشت شريعة مزدك ولا ضير أن يغير ماني شريعة زرادشت. ومقياس النبوة هو التوحيد لا الشرك ومعظم ديانات الشرق تشارك في التوحيد والعدل. وفي النهاية، كل ذلك جدل مع الخصوم، وتحويل الهجوم على الفرس إلى هجوم على العرب أو الهجوم على العرب إلى دفاع عن الفرس.

رابعاً العرب أكثر الناس هياجاً على النساء والغلمان. يختصون بالشبق الشديد كما يبدو في شبيبهم وأشعارهم. وكان وأد البنات سنة متبعة. وهو أقيح مما كان عند زرادشت ومن قبله من الفرس. وهو ما قاله الغارابي من قبل على العرب من ولعهم بالمأكول والمشروب والملبوس والمنكوح. والحقيقة أن العرب أيضاً عرفوا الغزل والحب العذرى. وقد كان وأد البنات في الجاهلية وأدانه القرآن. وليس أسوأ مما جعله زرادشت من القبياح. وقد كان أيضاً سائداً في الهند. وأن مجموع الخطأين لا يكون صواباً. فإن وأد البنات في الهند لا يقلل من جرمه عند العرب. والهجوم على الفرس من العرب يساوى الهجوم من الفرس على العرب، حجة بحجة، ونقداً بنقد. الآلة واحدة، والموقف واحد، الشعوبية. ولتهام العرب بنقص الذهن والعقل والطباع الأرضية جهل من الفرس بأثار الطبيعة وأسرار الشريعة. لذلك أزلهم الله وسلبهم الملك وضرب عليهم الذلة والمسكنة. وفي الجدل يدخل كل فريق الله إلى جانبه تقوية لموقفه في الاتهامات المتبادلة بين الفريقين.

وتزعم المجوس أن الشريعة معرجة من الملك. فما تأتى به لا يتوجه إلى الملك بل يوكل الملك إلى من يقوم به على أحكام الدين. لذلك قال حكماء فارس: جربنا الملوك. فإذا ملكنا السمح الجواد أجادت علينا السماء والأرض. وإذا ملكنا البخيل بخلت وكان الملك هو الأساس وليس الدين^(١).

والهند أصحاب وهم ومخرقة وشعبذة وحيلة. وتتميز بالفكر والرؤية والخفة والسحر والأناء، والوهم والحدث والظن. تقدم البنات قرية في بيوت الأصنام كعادة وأدهم عند العرب. وهم إلى الافك أميل، وفي أبوابه أدخل. ولغة الهند غير لغة الروم، وكذلك الصناعة والعقيدة.

وتظهر ثقافة الهند في الليلة العاشرة في الامتاع والموانسة عن طباع الحيوان. فلا يوجد في الهند خنزير. وتتولد الكلاب الهندية من كلب وسبع شبيه بالكلب. والتمساح لا يوجد إلا في النيل وفي نهر الرسيس في الهند. ويبيض كبيض الأوز. ويجامع ستين مرة في حركة واحدة ومحل واحد^(٢). والدودة الهندية هي دودة القز. وإذا حملت زوجة مضى بها إلى الهند فاخذ من هناك حجر كهينة الجوزة إذا حرك سمع بصوت حجر آخر يتحرك في وسطه كصوت الجرس يوضع تحت الزوجة في حال عسر الولادة.

والنقل الرطب في الهند. وتعريف الهندي للشيع أنه محال لأن الشيع من الأرز النقى الأبيض الكبار الحب المطبوخ باللبن الحليب المعروف على أجام البلوريات بالسكر الفائق مخالف للشيع من السمك المملوح وخيز الذرة. وعلى هذا يختلف الأمر في الشيع. ويستمر الهندي في الطعام إلى أن يقع له أنه إن أراد لقمة زهقت نفسه إلى النار. ومن دفع ما للهند فليس من شخص^(٣).

(١) السابق جـ ١/٩٢-٩٤ جـ ٣/٢٢-٢٣. وهو ما يقال بلغة العصر: لا سياسة في الدين، ولا دين في السياسة.

(٢) حتى الآن يباع في السودان بكرة من قضيب التمساح للقوة الجنسية.

(٣) السابق جـ ١/٧٠-٧٢-٧٤-٧٥/٩٤/١٦٥/١٦٩/١٧٤/١٨٩/١٩٣/٢١١-٢١٢ جـ ٢/٦٣ جـ ٣/٢٢-٢٣.

وواضح أن هذا الوصف أقرب إلى العادات الشعبية لحضارة الهند منه إلى الوصف العلمي التاريخي مثل البيروني. فللهند رياضياتها وهندستها ومنطقها وأخلاقها وحكمتها السياسية وأدبها الرمزي كما هو واضح في "كثيلة ودمنة".

أما الصين فأصحاب أثاث وصنعة لا فكر وروية. ومن كان في بلاد الصين فإنه يسمى الإنسان والفرس والحصار والبقر بها بتعاليم أهلها بينهم^(١). وواضح قلة العلم بالصين وعمومية الأحكام عليها. صحيح أنهم أصحاب أثاث وصنعة ولكنهم أصحاب فكر وروية كما تبدو في دياناتها وأخلاقها وعلومها. والإشارة إلى اللغة الصينية المرئية دقيقة، التسمية عن طريق الرسم.

ومع الصين تذكر أقاليم وسط آسيا مثل سمرقند وفرغانة. فقد عرف السمرقندي الشعب بأنه إذا جحظت عينك وبكم اللسان ونقلت الحركة. وتذكر فرغانة وتاهرت في السؤال عن سبب تصافى شخصين لا تشابه بينهما في الصورة^(٢). وواضح انتباه أبي حيان لكل ما هو غريب لأديب .

كما يذكر أهل الشام والعراق امتداداً لآسيا. فإذا أراد أهل الشام صيد السمك ألغوه في سفينة ولا يستطيعون قطعه بفأس أو كسره بحجر. ويذكر العراق كمثال للمعارف الضرورية، صورة بغداد وخرسان والبلاد التي تشاهد مرة ثم منازلنا بها وصور اصدقائنا فيها^(٣).

أما اليونان فهم أهل أيدان دقيقة وأصحاب بناء وهندسة إشارة إلى كمال الأجسام والعمارة اليونانية. فقد تقاسمت الشعوب الفضائل بين الفطرة والتنبه وبين الاختيار والتقدمة فصار الاستنباط والغوص والتفكير والبحث والاستكشاف والاستقصاء والفكر ليونان. ومن أنكز تقدم يونان في المعاني من أماكنها والصناعات بأسرها ويحثها عن

(١) السابق جـ ١ / ٧٠-٧٢ جـ ٣ / ١٢٤.

(٢) السابق جـ ٣ / ٢٢-٢٣، الهوامل ص ١٢٩ .

(٣) الامتاع جـ ١ / ١٩٤، الهوامل ص ١٢٧.

العالم الأعلى والأوسط والأسفل فقد بهت إشارة إلى الفلسفة والعلم عند اليونان. وهى إشارات دقيقة وجوهرية تخلو من السخرية والثقافة الشعبية. وفى نفس الوقت عامة تخلو من التفاصيل عن الفلسفة والطب والشعر والقانون والسياسة^(١).

والرومى وصف آلة موسيقية هو الأرغن لم يسمع عنه أبو حيان إلا خيراً دون رؤيته مما يدل على أهمية المعرفة التجريبية. ويروى عن الروم قولهم إن السنور يتولد من مجامعة الفهد لبعض السباع إشارة إلى بعض الأساطير^(٢).

ثم تأتى الشعوب المضادة للعلم الأقرب إلى الحيوان منها إلى الإنسان مثل الترك والزنج. فالترك سباع للهراس أى قوة عضلية مثل اسبرطة يمتازون بالشجاعة والاقدام. والعرب تشاركها فى الشجاعة إما بالزيادة أو بالمساواة. وينبغى للقائد العظيم أن تكون له خصال عشر من ضروب الحيوان: سخاء الديك، تمن الدجاجة بنجدة الأسد، حملة الخنزير، روغان الثعلب، صبر الكلب، حراسة الكركى، حذر الغراب، غارة الذئب. ويعرف التركى الشبع بأنه الأكل حتى الموت. وليس للتركى بعد هذا خط ولا دراية إلا بقسط من الظل من الشخص. فى حين أن العرب لها منطقها البارع المزية المعروفة على الترك فى السياسة وإن كانت قاصرة. ولا يذكر أبو حيان الترك فى "الهوامل والشوامل" إسقاطاً لهم من الحساب. ولا يذكر للترك فضيلة حفظ التراث وجمعه كإطار مرجعى لبقاى الشعوب، اتفاقاً واختلافاً، زيادة أم نقصاناً^(٣).

أما الزنج فهم بهائم هاملة غلبت عليهم الغسولة وشاكلت البهائم الضعيفة كما شاكلت الترك السباع القوية. وأحياناً يسمون السودان فى مقابل الحمران. السودان أطرب وأجهل، والحمران أعضل وأكثر فكراً وأشد اهتماماً. والفرح من الدم. والحمران أكثر دماً وأعدل مزاجاً، وأوجد لأسباب الفرغ وآلات الطرب وأقدر على الدنيا بكل وجه. والزنوج أيضاً لهم الفرغ والنشاط وسببه اعتدال الدم فيهم. وهى دماء رقيقة أبداً صافية. لذلك نقل

(١) الامتاع جـ ١/ ٧٠-٧٢ / ٢١١-٢١٢.

(٢) الامتاع جـ ١/ ١٧٣. الهوامل ص ١٦٣.

(٣) الامتاع والموانسة جـ ١/ ٧٠-٧٢ / ٧٤-٧٥ / ١٤٤ / ٢١١-٢١٢ جـ ٢/ ٢٢-٢٣، للهوامل ص ٢٠٨.

الشجاعة فيهم. فلما الحمران وأكثرهم من ناحية الشمال والبلدان الباردة فعلى العكس. ويتميز الزنج بالصرير والكد والجد والعمل كما يتضح ذلك في تفوقهم الرياضى فى هذا الزمان^(١). والحبشى مثل السودانى يتدلل بالماء والغسول. لا يستفيد بياضاً بل يستفيد نقاراً شبيهاً بالبياض^(٢).

وواضح التحليل الفزيولوجى لشخصيات الشعوب كما هو الحال فى النظريات العنصرية النازية والفاشية والصهيونية فى الغرب الحديث، خصائص الشعوب بالنم والجسم والمزاج والطباع الثابتة. والتقابل بين السودان والحمران مثل التقابل بين السود والبيض فى الغرب الحديث دون ذكر "الأسود الجميل"^(٣).

وهذا الموضوع كله التفاضل بين الشعوب قد يكون خارجاً عن نطاق روح الإسلام الجديد الذى ساوى بينها وجعل التقوى والعمل الصالح فقط هما أساس التفاضل "لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى والعمل الصالح"، ويضع الشعوب كلها داخل الأمة الواحدة. وفضلها ليس فى خصائصها الثابتة بل فى ممارستها العملية، فهى خير أمة أخرجت للناس لأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر.

سابعاً: تاريخ العمران

ربما تبلغ ذروة فلسفة التاريخ فى تاريخ العمران السياسى والاجتماعى وذروة الذروة فى قيام الدول وسقوطها وهى التى تحدد مراحل التاريخ. ولا يوجد وصف مباشر لدورات التاريخ بين القيام والسقوط بل بطريق غير مباشر عن طريق التاريخ السياسى، وصف الدولة وخصال السلطان كما فعل مسكويه أو عن طريق التاريخ الاجتماعى وصف تطور المجتمع ثم انهياره كما فعل ابن خلدون .

١- التاريخ السياسى. لما ارتبط قيام الدول وسقوطها بطبيعة نظمها السياسية أصبح التاريخ السياسى هو مسار التاريخ. ويتجلى التاريخ السياسى فى الوعى التاريخى

(١) الامتاع والمؤانسة ج١/ ٧٠-٧٢ / ٧٥-٧٤ / ٢١١-٢١٢، الهوامل ص ٢١٠ / ٢١٢ .

(٢) الامتاع والمؤانسة ج١/ ١٤٨-١٤٩ .

(٣) هو شعار الافارقة الأميركيين Black is beautiful .

العام قبل أن يتحول إلى وعى سياسى خاص كما هو الحال عند الكندى. وكان يمكن لهذا التاريخ السياسى أن يدخل فى فصل الاجتماع والسياسة، ولكنه كان أفضل فى فلسفة التاريخ لأن السياسة هنا ليست مقصودة لذاتها بل لأنها أحد أسباب قيام الدول وسقوطها أى "الحراك السياسى" وليست السياسة كنظم للحكم أى "الثبات السياسى".

أ- الوعى بحركة التاريخ. فى رسالة الكندى "فى ملك العرب وكميته" هناك وعى بالتاريخ، وقيام الملك العربى ومقداره^(١). فالكندى فيلسوف العرب دون وعى سياسى لأسباب قيام الملك وانهاره. ربما حاول الكندى فيها تنظير حوادث بمصر^(٢). ثم تحول الوعى التاريخى إلى وعى سياسى عند إخوان الصفا فى رسالة "الحيوان" عن شكوى الحيوان من بنى الإنسان. ثم عاد أبو حيان التوحيدى للتركيز على الجانب الاقتصادى للدولة مثل الحظوظ والأرزاق، وهو أقرب إلى موضوعات العدل فى علم الكلام فى الأجل والأرزاق والأسعار والفقر والغنى. وفى نفس الوقت ربط قيام الدول وسقوطها بخصائص الشعوب أكثر من ربطها بشخصية الحاكم وطبيعة النظام السياسى. فالسياسة الصريحة قليلة عند أبى حيان مثل الآيات القرآنية. كما يوجد بعض النقد لأحوال العصر والسؤال عن وجوب التسليم والانقياد لها وعن عيوب البشر هل هى لغاية لا يعلمها إلا الله^(٣). وتدور الدائرة على العرب إذا خرجوا عن فطرتهم، من البداوة إلى الحضارة، ومن الصحراء إلى العمران كما هو الحال عند ابن خلدون^(٤).

ب- الوعى السياسى بالظلم. ثم تحول الوعى التاريخى الخالص عند الكندى إلى وعى تاريخى سياسى عند إخوان الصفا إما صراحة أو فى رسائل رمزية مثل رسالة "الحيوان". وهى من الطبيعيات إلا أنها رسالة سياسية بالأصالة عن شكوى الحيوان من

(١) الكندى : رسالة فى ملك العرب وكميته.

(٢) تكل الرسالة على أن الكندى شهد عهد الخليفة المستعين بالله وشهد الفتنة التى قتل فى أعقابها فى آخر رمضان ٢٥٢ هـ.

(٣) فى الحظوظ والأرزاق ، أبو حيان : المقابسات ص ٢٤١-٢٤٢/ ١١٧.

(٤) كتب حذيفة إلى عمر بن الخطاب : إن العرب قد تغيرت ألوانها وشحومها. فكتب عمر إلى سعد: ارتد للعرب منزلاً مراً فارتاد لهم الكوفة. وقال عمر: كانت العرب أسداً فى جزيرتها يأكل بعضها بعضاً فلما جمعهم الله بمحمد لم يقم لهم شئ. أبو حيان: الامتاع والموانسة، الليلة الثالثة والثلاثون جـ ٣/ ١٠٢ - ١٠٣/ ٧٦ - ٨٥.

طغيان بنى الإنسان، من الظلم والتهمر والطغيان الذى يعانى به الحيوان من الإنسان. فسيب انهيار الدول هو الظلم والجور، وسبب الثورة وقيام الدول الجديدة هو العدل والمساواة.

وإذا كان طغيان بنى الإنسان مع بعضه البعض فالأولى طغيان الإنسان على الحيوان، ما فعله فارس فى الروم، وما فعلته الروم فى فارس، وما فعلته الهند بالسند، والسند بالهند، والحبشة بالنوبة، والنوبة بالحبشة، وما يفعله العرب والأكراد والأتراك بعضهم ببعض، لا فرق بين مولى وعبد، سيد ومسود. ومن ثم تسقط حجة تكريم الله للإنسان بالخلافة على الأرض وتسخير الطبيعة له بما فى ذلك الحيوان للركوب والطعام والسكن والزينة والدفىء.

ويشكو الخنزير أى الطبقة الدنيا، من الإقلال من شأنه، واعتباره من السباع وليس من الأنعام لأن له أنياب، ويأكل الجيف مما يكشف عن وضع الخنازير فى الثقافات الشعبية وفى الشرائع والديانات. فهو حرام عند المسلمين واليهود، حلال عند الروم والنصارى، مما يكشف عن التحيز ضد الخنزير فى بعض الثقافات. وقد يكون السبب فى التحليل والتحريم العداوة بين اليهود والنصارى، أى عامل بشرى وليس تشريعاً إلهياً. ويستفتح المسلمون صورة الخنازير ويطعنوها، ويستقلون أرواحها، ويستقذرون لحومها، ويتشائمون من ذكرها. واليهود يشتمونها ويلعنونها من غير ذنب ولا جناية. والروم والأرمن يتناقسون فى أكل لحومها، وقرابين يتبركون بها إلى الله مثل باقى الأنعام، واليونانيون يتداولون بشحومها فى أدويتهم^(١).

وتبين رسالة "الحيوان" الاستعباد المتبادل بين البشر على لسان الحيوان باسم الشعوبية بالرغم من اختلاط بعض الدلالات وضرورة تأويلها. فالعراقى له اسم إيرانى مما يكشف عن خلفية الصراع بين العرب والفرس حتى الآن فى حرب الخليج الأولى. والشامى عبرانى من آل إسرائيل مما قد يكشف عن الصراع العربى الاسرائيلى. والسريان ليس لهم منطقة جغرافية بل مجرد لغة ودين وثقافة. والقرشى من تهامة وليس من الحجاز إقليلاً لسلطة قريش. والانسى عراقى أو عربى، والزعيم فارسى^(٢).

(١) الرسائل جـ ٢ / ٨ / ٢١٤ / ٢١٨ .

(٢) السابق جـ ٢ / ٨ / ٢٧٨ / ٢٨٤ - ٢٨٥ / ٣١٥ / ٣٢٩ - ٣٣٠ / ٣٣٧ .

إن حكم السلطان الجائر قصير العمر. فانه قاصم الجبارين كما هو الحال في شعار الثورة الإسلامية المعاصرة في إيران. الله قاصم كل جبار عنيد ومهلك كل مارد، ومنصف كل مظلوم كما تدل على ذلك الكتب المنزلة (١).

ويعتمد الاخوان على الحكايات عن ملك وابنائه والرياسة والسياسة والدولة أي الحكاية السياسية حيث تظهر فيها العلاقة بين الدين والدولة (٢). وتدخل حكاية داخل حكاية كما يقال في النقد الأدبي المعاصر "التناص" واسترجاع الذكريات (٣). هي أشبه "بألف ليلة وليلة" الدينية كما أن "الامتاع والموانسة" لأبي حيان "ألف ليلة وليلة" الفلسفية، ممنوعة بالدين الجنس والسياسة، المحرمات الثلاثة في الوجدان العربي المعاصر حتى الآن (٤). كما يعتمد الاخوان على اللغة والأسلوب. وأحياناً تبدو بعض الألفاظ الإنشائية الاصطلاحية مثل "بحر الهبولي"، "أسر الطبيعة" لسلب اللب وإثارة الخيال للمبتدئين. كما تستعمل بعض الأمثال للدلالة بها على الآخرة بأمور الدنيا. ويُطعم ذلك في كل الآيات على أهمية الشباب مثل ﴿انهم فتية آمنوا بربهم﴾ مما يكشف عن أهمية الأقلية المؤمنة أو "جيل قرآني فريد" وكأننا أمام أجهزة الإعلام للترار لمزيد من الإقناع (٥).

وتدل الحكاية باستمرار على النظرة التطهيرية، الخطيئة والخلص، آدم والمسيح، آدم والاخوان. تتدخل قصة آدم لتفسير الخطيئة وضرورة الخلاص. ميزتها التشاؤم في الماضي والتفاؤل في المستقبل. فهي ليست سرأ خفياً. فطريق الاخوان هو طريق

(١) السابق جـ ٣ / ١٧ / ١٧٢.

(٢) كان الملك واسع الحكمة حسن السيرة محباً للعدل ولكنه متدين بعبادة الأصنام ولم يعرف شيئاً عن أخبار الأنبياء وملكوت السماوات والوحي والتنزيل والسنن والتأويل والمبدأ والمعاد والبعث والقيامة والحشر والحساب والميزان والصراف والنجاة. وكان الابن صانئ الذهن، حي القلب، كثير التفكير في ملكوت السماء وكيفية المبدأ والمعاد وأحوال القرون التي مضت أو انقرضت. فهل يمكن أن يكون الإنسان أخلاقياً سياسياً دون الجانب الغيبي؟ السابق جـ ٤ / ٧ / ١٤٨ - ١٤٩.

(٣) وهو ما يسمى في النقد الأدبي والسينمائي Flash back.

(٤) انظر مقالنا "المقدسات الثلاثة" للدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ جـ ١ الدين الثقافة الوطنية ص ١٦٧-٢٦٩.

(٥) وهو تعبير سيد قطب في "معالم في الطريق" ص ١٤-٢٢، السابق جـ ٢ / ٨ / ٢٩٥، جـ ٤ / ٧ / ١٦٤-١٤٨.

الخلاص الجديد، كراهية الدنيا المسلوية مسبقاً وليست بالإرادة واكتشاف فئاتها. إلى هذا الحد بلغ خداع الدنيا، جماع جثة لرائحتها الطيبة^(١). والسؤال هو: هل التطهر طبيعة أم وهم؟ وهل الخلاص من الدنيا أو بالعودة إليها؟ وتمثل النبوة، وهى الطريق الأعم للخلاص الاخبار عن الماضى وخلق العالم والبعث والمعاد أى المستقبل، واختلاف الأوامر والنواهي فى الحاضر طريقاً لعادات الشعوب. فالنبوة تتضمن عناصر مكونة لفلسفة فى التاريخ، الماضى فى مراحل الوحي السابقة وقصص الأنبياء، والمستقبل فى المعاد، والحاضر فى الأوامر والنواهي والإيمان والعمل والدولة. الأول التاريخ العام، والثانى التاريخ المتعين. وهناك إشارات ورموز ليست فى الأحكام حتى تصحح الأفعال. التشابه فى الغيبيات، والاحكام فى العمليات^(٢).

وتتكرر الحكاية مرة ثانية داخل الحكاية الأولى للدلالة على عدم ارتباط الأخلاق بالدين. إذ يمكن أن توجد أخلاق حسنة مع عبادة الأصنام. فالإلحاد لا يعنى بالضرورة فساد الأخلاق. وهناك شخصيتان باستمرار فى كل حكاية كما هو الحال فى "حى بن يقظان" يدلان على صلة الحكمة بالشرعية. فالوزير عارف بالنبوة، والملك يرفض سماع نصيحة وزيره لطول عادته فى عبادة الأصنام مما يدل على أهمية العادة فى رفض التغيير العقائدى وإن استمرت الأخلاق^(٣).

ونظراً لأن الملك عادل محب للخير دون إيمان بأمر المعاد فإنه وقع فى عيوب الملوك وهى: سكرات السلطان، وسكر الشباب والتفاخر والخيلاء، وحب الشهوات، والجهالات. ويحمل الملك هموم الملك وهى: محاربة الخوارج، وشغب الجند وطلب الأرزاق، وتظلم الرعية، ومحاسبة الكتاب، والتعازى والتهانى، والخاصة والعامه، والقصص والتوقيعات، والكتب والأخبار. أما الحكماء فإنهم يذمون الدنيا لأنها تصغر فى أعينهم بالمقارنة بملكوآت السموات. فهم الحكماء المؤمنون فلماذا لا يجتمع الدين والدنيا؟ ووجد الملك والوزير فقيراً وفقيرة سعداء فعلم الملك أن السعادة ليست فى حطام الدنيا

(١) حال النفس بعد مفارقتها الجسد مثل حكاية العريس الذى ذهب إلى عروسه فى الظلام وفى الصباح وجدها جثة خربة، السابق ج٤ / ٧ / ١٥٨ - ١٦١ .

(٢) من العقيدة إلى الثورة ج٤ النبوة - المعاد ج٥ الإيمان والعمل - الإمامة .

(٣) وهذه أهمية كانتط والبروتستانتية الليبرالية فى جعل الأخلاق أساس الدين .

حتى بالنسبة للملوك. فالملك محاصر بين الدنيا والآخرة . ويتم الهداية على أيدي النساك وليست على أيدي الثوار. النساك هم البقية الصالحة التي بها يتم خلاص العالم. ويستمر الإيمان في التاريخ. تعتمد عليها اليهودية في الخلاص الجماعي حتى ولو أذنب الكل وبقى واحد فقط صالحاً فيهم، مما يناقض المسؤولية الفردية. هذه البقية الصالحة هم الصوفية والأنبياء الذين ترثهم الاخوان^(١).

وقد أوصى أحد ملوك الهند المسلمين أبناءه الملوك بوصايا عشر للحفاظ على الملك وقيام الدولة: الإقرار بالتوحيد مع الابتغال إلى الله، الإقرار بالرسول وتصديقهم، التصديق بالكتب المنزلة، حفظ الناموس وسياسة الناس، التواضع لله وترك الفخر، ترك الظلم والجور فالظالم خصيم الله، وخصيم الله مخذول بالضرورة، ترك مخالطة النساء لأنهن مفسدة لعقول الرجال، ترك شرب الخمر لأنه ضد العقل، والعقل خليفة الله، الكرم والسخاء وسماحة النفس والتفضل على سائر الناس عدواً أم صديقاً، وصديق القول وأداء الأمانة إلى البر والفاجر. فالإيمان بالله والإقرار بالنبوة والتصديق بالكتب المنزلة هي الوسيلة لتطبيق الشريعة، ومراعاة العدل وترك الغرور، وإكمال الأخلاق بالبعد عن أهواء النفس^(٢).

فإذا كان الدين أساس الأخلاق فإن الأخلاق أساسها السياسة. ويتضح الأساس الأخلاقي الخالص قبل أن تتشقق الأخلاق عن الدين وتتحول إلى سياسة في الخصال العشر الأخرى التي تؤدي إلى نفع الدنيا، وتزويد الخير والرزق والبركة مثل: حسن الخلق، حسن الأدب، صدق الوعد والوفاء بالعهد، العفو عند المقدرة، واصطناع الرجال وترك الحسد، وعدم معاداة أحد والإحسان بالعدو عقوبة له حتى يكفيه الله، وترك التفريط في وديعة الله وفعل كل ما يؤدي إلى التقرب إليه، وغلبة المروءة على الشهوات، وعدم تأثير الدنيا على الآخرة وإلا سلب الله الدنيا على الإنسان يستخدمها فتستخدمه، وعدم النظر فيما لا يعنى الإنسان وعدم الانشغال عن الله^(٣). وهي أخلاق تظل مرتبطة بالدين في أربعة من عشرة خصال.

(١) السابق جـ ٤ / ٧ / ١٥٢ - ١٥٧ جـ ١ / ٢ / ١٠٠ .

(٢) السابق جـ ٣ / ١٧ / ١٧٢ - ١٧٣ .

(٣) السابق جـ ٣ / ١٧ / ١٧٢ - ١٧٤ .

والسؤال هو: هل السياسة أخلاق أم مصالح وتوازن أو صراع قوى؟ هل هي وصف ما ينبغي أن يكون أم تحليل ما هو كائن كما يفعل أنصار الجغرافيا السياسية أو دعاة السياسة الواقعية؟^(١) هناك فرق بين الأخلاق السياسية وعلم السياسة. بل انه لا يمكن تناول السياسة كأخلاق دون تحليل البنية الاجتماعية والقوى السياسية والاقتصادية في المجتمع. وإن رد كل شئ إلى الأخلاق هو تحول من الموضوعية إلى الذاتية، ومن الجماعة إلى الفرد، ومن الواقع إلى المثال^(٢).

وهل السياسة وصايا مثل وصايا الملك لولى عهده مثل وصايا لقمان لابنه؟ وهل النصائح تجدى أم تغيير الواقع السياسى والاجتماعى والاقتصادى للسلوك البشرى. فالأفراد فى بيئة اجتماعية، والسلوك نتيجة التوتر بين متطلبات الواقع ومقتضيات المعيار. وهى نصائح عامة للناس جميعاً وليست للسلطان وحده، ومن ثم لا توجد خصوصية فى التعامل مع السلطة السياسية.

وإذا كانت الخصال العشر الأولى دينية وشرعية، والخصال العشر الثانية أخلاقية اجتماعية فإن الخصال العشر الثالثة سياسية صرفة وهى تفقد المملكة والعلم بكل شئ فيها. وهى قضية الوعي بمشاكل الجماهير وعدم الانعزال عنها، مجازاة كل فرد طبقاً لعمله. فالحمل أساس القيمة وليس النفاق أو الانتهازية والوصولية، وشمول العدل بين الناس، وعدم الجور عليهم وهى نفس قضية العدل سلباً نظراً لأهميتها وتأكيداً مرة إيجاباً مرة وسلباً، وعدم المساواة بين العلماء والجهال فى العطاء وفى الأثر، فى الإعلام وفى الإدارة، وتولية الأختيار والأحرار وليس العبيد والسوقة نظراً لنسبة أفعال الولاة إلى السلطان عدلاً أو جوراً، وعدم استشارة المخالف فى الدين فإنه لا ينصح وإن نصح غش كما هو الحال فى الاعتماد على الدول الغربية الآن، وتعيين أرفع الناس قدراً وليس أصغرهم حتى لا يكون عبداً للمنصب، وإنصاف المظلوم من الظالم والضعيف من القوى وتأكيد صفة العدل مرة ثالثة، ورد الحق إلى أهله والانتصار لهم استمراراً لتأكيد صفة

(١) السياسة الواقعية Real Politique .

(٢) وتأسيس السياسة على الأخلاق هو ما حاوله كانط فى "مشروع السلام الدائم". وقمته فى "تظيرة الدولة".

العدل. ومن ثم تكتمل الخصال الثلاثون التي تؤدي إلى كمال الدين والدنيا، ورفع الملك والسلطان وقيام الدولة (١).

بالإضافة إلى ذلك يؤكد الاخوان على دور العلماء، أهل الحل والعقد في النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل: تقوى الله أى الأولوية للأخلاق الدينية، وطاعة الولاة دون تحديد هل هي طاعة مطلقة أم مشروطة بطاعة الله، والوحدة دون الخلاف إلا فى الحق، وعدم طمع العدو فيهم بل وعدم التحالف معه أو تبرير صلح السلطة معه (٢)، وعدم نقض عهد السلطان، والحرص على مثل الوحي مجتمعة أو متفرقة. وهى سياسة أقرب إلى عهد الإمام عند الشيعة منها إلى البيعة عند أهل السنة (٣).

وفى الدولة طوائف عدة. لكل منها طريقة خاصة لدعوتها من الاخوان، الدعوة المناسبة فى الزمان المناسب وفى المكان المناسب. ففى المجتمع أربع طبقات سياسية. أولاد الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتاب وهى النخبة الحاكمة، وأولاد الأشراف والدهاقين وهم حكام الأقاليم ورؤساء الفلاحين، وأولاد العلماء والأدباء والفقهاء فى الدين وهى النخبة المتقفة، وأولاد الصناع والمتصرفون وأمناء الناس (٤). والهدف من الدعوة لتبنيه من الغفلة والجهالة، وتوصية السلطان عليهم بحسن معاملتهم. وجميع الطرق سلمية مثل: التعاون مع الأغنياء ومواساة الفقراء، قضاء حوائج الناس قبل الدعوة الفكرية سواء عن حكمة أو انتهازية، عدم كتم الأسرار خوفاً من السلطان ضد الدعوة السرية، عدم حسد أحد أو مقاومته كنوع من المقاومة السلبية المعروفة فى عصرنا والمخالفة لروح المقاومة الفعلية، التعاون بالعلوم والمعارف لا بقوة الأجسام، وأخيراً عدم معاداة أحد والقدرة على

(١) السابق جـ ٣ / ١٧ / ١٧٤ - ١٧٥.

(٢) وذلك مثل تصيد أمل دنقل الشهيرة " لا تصالح " .

(٣) السابق جـ ٣ / ١٧ / ١٧٦ - ١٧٧ .

(٤) السابق جـ ٤ / ٧ / ١٦٤ - ١٦٨ .



تجميع الكل في حوار وطني شامل بلغة العصر^(١). ويتم الاعتماد على كتب الأنبياء وكتب الاخوان الطبيعية العامة والإلهية النفسية الخاصة. وهي كلها طرق يتساعل هذا العصر عن جدواها وفعاليتها مثل مهانة الأغنياء ومواساة الفقراء.

يبدو عند الاخوان أنه لا فرق بين السياسة الإلهية والسياسة البشرية. فالثانية ما هي إلا انعكاس للأولى، والأولى ما هي إلا انعكاس للثانية، البشرية تطبيق على مستوى البشر للسياسة الإلهية، والإلهية ما هي إلا تطبيق للسياسة البشرية على مستوى الله. الفرق في المستوى، السياسة الإلهية "علوية"، والسياسة البشرية "سفلية". وتتسم السياسة، إلهية أم بشرية، بطابع ثنائي، طابع ومطبوع، ومخدوم وخادم، صورة ومادة، قالب ومقلوب^(٢).

وما زالت الإرادة الإلهية هي الفاعل الأول في السياسة والتاريخ. والسلطان ما هو أي خليفة الله في الأرض. يقارب عدله. لولا العناية الربانية والسياسة الربانية ما تم شيء في الكون ولا في المجتمع والتاريخ، ذهب السلف وبقاء الخلف، وتفرقهم في الأقاليم. ويتم التدخل الإلهي إلهاماً للحكيم ومشيئته في انتشار اللغات أو وحياً للأنبياء^(٣).

٢- الدين والسلطة والجنس. وفي الحكمة الخالدة لمسكويه وهي مستخلصة من حكم الشعوب تحليل للسلطة الدينية والسلطة السياسية، الله والسلطان كأساس لقيام الدول وسقوطها. تقوم الدولة إذا كان الله سلطاناً، والسلطان إلهاً. وتتهار الدولة إذا كان الله إلهاً والسلطان سلطاناً، توحيداً بين السلطة الدينية والسلطة السياسية. ولا فرق بين الملك والسلطان إذ يستعملان على التبادل كرمز للسلطة السياسية^(٤).

(١) وهو ما ينادى به "اليسار الإسلامي".

(٢) السابق جـ ٣ / ١١٤ - ١١٥ / ١٥٠.

(٣) العناية الإلهية والسياسة الربانية ورحمة الله بخلقه ورأفته بعباده، السابق جـ ٣ / ١٧ / ٩٧. تقدير الله جـ ٣ / ١٧ / ١١٥.

(٤) وذلك مثل لردشير وأوثشروان من فارس ويهمن من الهند، حكم بهمنى الملك ص ٦١، ٦٤، من سيرة نعماء العرب ص ٦٤ لما جلس جمشيد على سرير ملكه ص ٦٥، ٦٦ قال هرمز الملك لخرشيد ص ٦٦، ٧٦. من كلام حكيم آخر فارسي ص ٦٧، ٧٤. وصية أوشهنج لولده والملوك من خلفه ص ٥.

فإذا وجبت الطاعة لله فإنها تجب أيضاً للسلطان. لله التعظيم والشكر وللسلطان الطاعة والنصيحة. خير الملوك أشكرهم الله وأفضاهم بالحق وأرأفهم بالرعية وأحسنهم نظراً فيما يصلح البلاد ويعمرها. ولا يتم ذلك إلا بالعقل. وأحق ما يفرح به الملك الخير الذى يصاب منه وما احتاط فيه للرعية بسبب ما يستوجب به منهم الشكر ومن الله الأجر والمثوبة. فشكر الله وشكر السلطان واجب. الله قاهر عادل وكذلك السلطان المستبد العادل. القاهر العادل فى الدين، والمستبد العادل فى السياسة. قامت السموات والأرض على العدل، والعدل أساس الملك. وأجفى وأصعب الأبناء السلطان الصائب ذو القلب القاسى. وتجرى الأمور بمشيئة الله إذا كان الفيلسوف ملكاً أو كان الملك فيلسوفاً. فالإرادة الإلهية واجبة فى حال الملك والنبوة.

ويستمد الإنسان قيمته من الله وشرفه من السلطان. والانقطاع إلى الله خير من الانقطاع إلى الملوك. والبنية واحدة. واتجاه الإنسان نحو الله ونحو السلطان اتجاه واحد، ما ينبغى لله الحمد والشكر، وللنفس الاجتهاد علماً وعلا واجتتاب المأثم، وللسلطان الطاعة والنصيحة، وللأقربين المحبة والصلة، وللأصحاب اللين والمساواة. فالبنية واحدة^(١).

والإيمان بالله والإيمان بالسلطان واحد. والثقة بالله والثقة بالسلطان ثقة واحدة. إذ لا ينبغى لأحد أن يشك فى أربع خصال، واحدة فى التسليم له والثانية العمل بالخير، والثالثة ألا يستقيم ملك إلا بشرعية، والرابعة قضاء الملوك. وتقوى الله وتقوى للسلطان شئ واحد. إذ ما ظفر الناس ملوكهم وسوقتهم بشئ أعظم وأسعد وأزین وأجمل من تقوى الله وتعظيمه وتصغير النفس والإقرار له بالعزة ولأنفسهم بالذلة. فمن حسنت نيته وخلصت سريرته ودامت طلبته ظفر بمعرفة ما يحق عليه الله ولزم التقوى إذ اتبع سنة الله فى عدله وحكمته. البنية النفسية واحدة، العزة لله وللسلطان، والذلة للنفس. ويعرف الوالى رضى الرب عنه ما رضى الله عنه ما لا يدع لذاته وهواه ولا يترك لشهوته فى إصلاح رعيته وبسط العدل فيهم ورفع الظلم عنهم. وإن أعظم ما أنعم الله على خلقه فى ابتدائهم بالخلق نعمتان: الرسول الهادى الذى لا يصاب الدين إلا من قبله. والثانى الوالى العادل

(١) مسكويه: الحكمة الخالدة ص ١٤ / ٢٨ - ٢٩ - ٣٢ / ٤٣ / ٤٦، كتاب برزجمهر إلى كسرى ص ٤٥ -

٤٨ حكم توثر عن اشروان ص ٤٩ - ٦١ / ١٧١ / ٢١٥.

الذى لا تصلح الدنيا إلا عليه، فعدل الوالى من عدل الرسول من عدل الإله فى الخلق. والسرور الذى يغتبط به الملك ما كان معه رجاء لحسن معاداه، وما سوى ذلك مطروح من نوى الألباب. ونور الدين يجعل لذوى السياسة مركباً، ونور التنزيل يجعل للحكماء مركباً، ونور الإلهام يجعل لذوى التدبير مركباً، ونور التوفيق يجعل لذوى الاجتهاد مركباً، ونور الحرية يجعل لذوى الجود مركباً. فالدين مقدمة والسياسة نتيجة.

أ- ولجبات السلطان تجاه الرعية. وأفضل السلاطين الأحق أن يغبط الملك الصالح المظفر. وهو نموذج للأمة وخادمها. آخر من يأكل وآخر من يلبس وآخر من يسكن حتى يطمئن على كفاية الناس. يثق به البريء ولا يأمنه المريب. فان ثقة البريء تزيده اجتهاداً أو مناصحة، وخوف المريب يزيده رعباً وهيبه. ومع الاجتهاد بالمناصحة العاقبة والسلامة، ومع الخوف والرهيبة والاستقامة والطاعة. وأفضل الملوك سعادة من كثر علمه ووفق للعمل به. وأكثر ما ينتفع به السلطان صحبه العلماء والاستكثار من العلم فإن من فضيلة العلم أن صاحبه كلما استكثر منه أحب أن يزداد منه، وهذا هو الحرص الممدوح. وأحسن أخلاق الملوك أقرهم عند الغضب وأكثرهم حلماً ودعة وأحسن ما عوشر به الملوك البشاشة وتخفيف المؤونة^(١). ومن عدم العقل قلن يزيد السلطان عزاً. وإذا قيل: هل السعادة أنفع للملوك أم العقل؟ قيل السعادة مقرونة بالعقل، وإنما تتبين آثاره بالدلائل. السلطان هو من كان على نفسه سلطاناً أولاً قبل أن يكون على غيره.

ولا يجب على السلطان قبول الهدايا. فالهدية إما من صغير لكبير نطلب ميزة أو من كبير لصغير لطلب طاعته. وإن كانت فهى بين الأكفاء للتحاب، والملوك ليسوا فى حاجة إليها. وإذا كان الملك قد أمن الفقر يكون غناه اقتناء الحمد وابتغاء المجد. وأزین ما يوسم به الملوك التعفف عن المحرمات وعما فى أيدي الرعية، وألا يعرف بالحرص حتى ينسب إليه ولا الجشع حتى لا تذهب عنه بهجة الوقار. ويجمع الملوك والحمد وهو أنهم إذا هموا بالخير أنصفوه. وما يجمع لهم الحزم هو الاستظهار فى الأمور. وما يجمع لهم الذم إذا اغضبوا أقدموا.

(١) كان عمر بن الخطاب يشرط على عماله ألا يركبوا البراذين ولا يلبسوا السابري ولا ينخلوا الدقيق،

يحتاج الملوك إلى هذه الخصال. فهم الساسة والرؤساء وسائر الناس تابعون لهم. تصلح الرعية بصلاحهم وتفسد بفسادهم. فلا قوام للرعية إلا بالراعى، ولا قوام للبدن إلا بالرأس، ولا قوام للملك إلا بالهيبة، ولا هيبة للملوك إلا بالعدل. ومن ظلم من الملوك فقد خرج على كرم الملك والحرية وصار إلى دناءة الشره والنقيصة والتشبه بالرعية والعبيد. والظالم نادم وإن مدحه قومه، والمظلوم سالم وإن ذمه قومه. ويسمع الله دعوة المظلوم على باب الولاية والحكام. والحاكم العادل يتقى الظلم. الجور مهانة والجود مهابة. ومن بالغ فى الخصومة ظلم، ومن قصر فيها ظُلم. فالعدل والظلم ليمسا فقط من سلوك الحكام بل أيضاً من سلوك البشر. الحق هو العدل لأنه علة كل حسن، وكذلك الجور هو القبح لأنه علة كل فيح. فالقبح هو ما خرج عن ميزان الاعتدال. بالعدل ركب كل العالم، فجزيناته لا تقوم بالجور. العدل ميزان الله فى أرضه، به يؤخذ للضعيف من القوى وللمحق من المبطل. فمن أزال ميزان الله عما وضع له بين عباده جهل أعظم الجهالة وأعمر أشد الأعوار. وقد اختار الله العدل لنفسه وأمر بالقيام عليه واستعماله فى خلقه. العدل لازم لنوى العقل، والجور لاحق بالجهال^(١).

وأسوأ السلاطين السفية الغشوم. وأحق الناس بالانتقاء السلطان الغشوم والعدو القوى والصديق المخادع. والمال لا يحفظ من سرقة ومن خيانة ومن جور السلطان. وأحق الناس أن يحذر منه السلطان الجائر. الجور مفسد للعدل. وجمع المال لمصائب الزمان وجور السلطان. وأدوم تعب صحبة السلطان السيئ الخليفة. ولا يوجد شئ أسرع من تقلب قلب الملوك. ومن خمسة أشياء تقبح بأهلها ضيق نزع الملك. وأقبح أخلاق الملوك الحدة وضيق الذرع وقلة الفهم والفظاظة وغلبة البخل والقسوة وقلة الاهتمام بأمر العامة. ويتطير الملوك من ذكر الموت فى حين يذكر الحكماء من ذكره لأنهم ينظرون فى بقاء ملكهم وتدبيره، والحكماء ينظرون فى فراق ملكهم وتدبيره ما بعده^(٢).

(١) السابق ٨ / ١٢ / ٥٩ - ٦٠ / ٦٢ / ٧٢ / ١٧٣ / ١٨٧ / ٢٠٨ / ٢١٣ / ٢١٦ / ٢٢٤ - ٢٢٥ / ٢٦١.

(٢) السابق ص ١٢ / ٣٤ / ٣٦ - ٣٧ / ٤٣ / ٤٦ / ٦٠ - ٦١ / ٩٩ / ١٧٨. ومن خطب الحاج: من أعياه دأوه فعندى دأؤه. ومن استعجل أجله فعلى أن أعجله. إن العزم والجد قد استلبا منى سوطى، وجعلا سوطى سفى، فنجاده فى عنقى، وقائمة بيدي وذباية قلادة لمن اغتر بى، السابق ص ١١٤.

وأشد شيء تهجيناً للملوك صغر الخطر. ولا يجب التوحد إلى السلطان بالدالة وإن كان أحياناً ولا بالحجة إن كانت للإنسان ولا بالنصيحة إن كانت له. فالسلطان له القدرة دون الكرم، والحمية دون النصفة، واللجاج دون الحظ. ومن ثلاثة أشياء لا يستصلح فسادهم بشيء من الميل الركاكة في الملوك، واستعمال الملك الهزل. فالهزل آفة الجد، يذهب الهيبة ولا يعتبر الملك الكنوب ملكاً^(١).

والسلطة الملكية وراثية. يرث السلطان ولاية الأمور من بعده. ومع ذلك هناك عشرة مؤسسات يحكم من خلالها. وعلى كل منها رئيس أو صاحب، وعلى كل منهم واجبات. الأول كاتب الرسائل وهو ما يعادل رئيس الوزراء فالكاتب هو لسان السلطان والمخبر عن غائب أمره. عليه اختصار الطريق إلى القنطة والإحاطة بمرور الأمور، والبيداية بالأولى فالأولى. والثاني صاحب الخراج أو ما يعادل وزير الاقتصاد والمالية. واجبه العدل بين السلطان والرعية، وإجراء الأمور على مواردها وعدم التقصير في إتقانها وعدم الاتكال على الغير فيما يحيط به نظره ويبلغه علمه. والثالث صاحب الجيش، وزير الدفاع، وهو الحصن من العدو، والمؤتمن على عدة الملك. وعليه استدعاء المناصحة بالرغبة والطاعة بالرهبة، والاحتراس بالتيقظ والإسراع في مواضع الفرس. والرابع صاحب الحرس، قائد الحرس الجمهوري أو مدير المخابرات العامة. وهو جنة السلطان وعينه. واجبه التحفظ والاستعداد والأهبة وعدم استبطان المريب والأخذ بالشبهات مثل زوار الفجر. والخامس صاحب الشرطة، وزير الداخلية. وهو ظل السلطان في رعيته والقائم بسوط الأدب. عليه إباسهم البراءة أو إشعارهم بالخافة بالريية وعدم الخوف في إثارة الحق لومة لائم. والسادس الحاجب، رئيس الديوان، وهو العدل على مراتب الخاصة والمحافظ على مكانتهم من السلطان. يجب عليه النظر بعين السلطان، وجعلهم على قدر منازلهم من اللوم والإبطاء على باب السلطان وزرع محبته في قلوب الجميع. والسابع الخادم، والسكرتير الخاص، مدير مكتب المعلومات. وهو الأمين على ما به حياة الرعية، بصلاحه صلاح الملك والأجناد. عليه حفظ الوارد واستبطان الغائب، وتعجيل الجارى للآزم وتأخير غير الآزم. والثامن صاحب الخاتم، وزير العدل، فالتدبير

(١) السابق ص ١٢ / ٣٧ / ١٠٠ / ٢٦٩ .

يصدر منه، والأمر ينفذ به. يقتصر على أوامر السلطان وتنفيذها. والتاسع صاحب ديوان النفقات، وزير التموين. وهو والى خاصة كل ما يعنى السلطان، والقائم بما يعود نقصه وضره. عليه الاحتياط بما تدعو الحاجة إليه فى النفقة، واستبعاد ما تنوق إليه الشهوة. والعاشر صاحب الإمام وهو المستشار، مستودع سر السلطان ومالك زمام أمره، ومكانة رأيه وكتمان سره، وتحمل نقل مخالفته، وعليه ألا تأخذة رافة فى حظوظ السلطان (١).

وما ينبغى للملك أن يصنعه حتى يعم صلاحه أهل مملكته تولية خيارهم وولاية الناس بلاء عظيم. وعلى الوالى أربعة خصال هى أعمدة السلطان وأركانه، والاجتهاد فى التخير للعمال والوزراء، فقد يكون رجل بألف، والمبالغة فى التقدم إلى الوصية، والتأكيد على العمل، وكسب كل لبيب يعرف وجوه الأمور والأعمال، والتعهد الشديد حتى يكون الوالى سميعاً بصير، والعامل متحصناً حريزاً، والجزاء العتيد، إثابة المحسن ومعاقبة المسى.

والهيبة التى تنفع السلطان فى سلطانه وتكون أعم نفعاً فى رعيته هيبة العدل والنزاهة وحسم بوائق الأشرار وأهل الريب .

والناس أربعة أصناف، فارس يذب عن البيضة، وزارع يسعى فى العمارة، وعالم يشتغل بالديانة، ورجرجة بين ذلك تكدر الماء وتغلى السعر. فالمهن أربعة: الجندى والفلاح والعامل والتاجر أسوؤها. فضيلة الفلاحين التعاون بالأعمال. وفضيلة التجار التعاون بالأموال. وفضيلة الملوك التعاون بالأراء والسياسة. وفضيلة الالهيين التعاون بالحكم الحقيقية. ويتعاون الجميع على عمارة المدن بالخيرات والفضائل. وكما أن اللواء لا يأخذه إلا القوى، والغذاء لا يأخذه إلا من يهضم كذلك لا ينصب للرياسة إلا الناهضة بأعبائها وهو الأكمل فى الفضائل الخمس وهى العفة والنجدة والحرية والعدالة والحكمة. والناس على مراتب أعلاها من الناس العلماء، ومن الملوك الزهاد، ومن الأشراف المتقون، ومن الغوغاء للقصاص، ومن السفلة الظلمة (٢).

(١) السابق ص ٢٩-٦٥-٦٦.

(٢) السابق ص ٤٢/٤٩-٧٣-٧٤/١٦٠/١٧٦/٣٦٤.

والسلطان لا يعمل بمفرده بل بمؤسسات الدولة وأهمها العلماء والفقهاء وأهل الحل والعقد الذين يقومون بدور الاستشارة والنصح. وهم السلطة الفعلية التشريعية، وما للسلطان إلا السلطة التنفيذية لا يتم إحكام أمر أو تدبيره إلا بالمشورة بالوزراء والناصحين المستحقين لرتبتهم. والمستشير متحصن عن السقوط، والمستبد متهور في الغلط. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استحقاق الثناء، والمجاهد على الحق. ويستغنى الناصح عن النصيحة لمن لا يقبلها والإشارة على المعجب برأيه والمجادلة لكف حرص الحريص. ومن عشرة يعنون بأنفسهم وغيرهم المستغنى برأيه عن المشاورة ثم يطالب الرأي فلا يجده، ومن يصحب الملوك بالغش والخيانة. شرائط صحبة السلطان للنصيحة وحفظ السر، ومجانبة الغش له وليس تزيين أمره أو إثارة هواه وتقدير الأمور على موافقته في الكره والرضا. لا يرغب بنفسه عن شيء يوافقه ولا يتسخط من قليل عطيته، ولا ينظر كرامته، ولا يستعمل الدالة عليه. ولا يكذب إذا سأل، ولا يستقل حملة، ولا يسأله إذا جفاه، ولا يأمنه إذا أرضاه، ولا يغدر له من لام، ولا يلوم له من يغدر. وإذا استبد الملك برأيه عميت عليه المرشد. وسلطان العلم أقوى من سلطان الملوك^(١). لذلك كان أشد شيء تهجيناً للمروءة العالم الصلف، وللفقيه اتباع الهوى وقد خير سليمان بين الملك والمال والعلم فاختر العلم فأعطى المال والملك.

والسلطان لا يستطيع إلا بالأمناء والنصحاء. وهم لا يوجدون إلا مع المودة. والمودة لا تتم إلا بالمشاركة وليس بالاستئثار. ولما كانت أعمال السلطان كثيرة فإنه لا يمكن استرجاع الخصال المحمودة في واحد. فعلى السلطان أن يكون عالماً بأمور الدنيا عن طريق من يستعين بهم وتنب لكل عمل من يعرفه بالنفاذ والأمانة والرأى والرقابة عليهم ومراجعتهم، وإحسان المحسن وعقاب المسىء. ولا يحارب ملك ملاً يعتمد على المشاورة ولا يتبع هواه.

وأحق الناس بصحبة السلطان من صرفه عن عيوبه واحتمل ثقل نصائحه في حظوظه وليس من ساعده على أهوائه، وألهاه عن ذكر عاقبته. ولا يعيب مدح الملوك

(١) السابق ص ٩ / ١٤ / ١٧ / ٣٤ / ٣٧ / ٥٧ / ٥٩ - ٦١ / ٧٤ / ٩٨ - ١٠٠ / ١٢١ / ١٦٣ / ١٦٩.

لكثرة الممدوحية الذى هم أولى بالذم منهم للمدح. والمعارضة جزء من الدولة. فقد كلم رجل بعض السلاطين بغليظ الكلام. فلما أخبره السلطان أنه تجرأ عليه قال له: لأنى كلمتك بعز النياس بذل الطمع. ومن ذا الذى لم يصاحب السلطان ودامت سلامته؟ ولا ترد سطوة الملوك يمثل الذل والخضوع. وطاعة الملك فيما يوافق الحق، فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق. ثلاثة يلقون الجواب سريعاً. منهم الملك يأمر وينهى ويعطى ويقسم من خزانته. ومن أربعة أشياء تعمل فى حينها ويتقدم فيها الرجل المكابد لعدوه فى الذنب عن الملك قبل حضور الناس. ومن أربعة المال أحب إليهم من أنفسهم من يقترض مع الأمير الخارج للحرب (١).

وخليقة السلطان تطبيق الشريعة وتنفيذ القانون. فأكره شئ للملوك اللجوء إلى ترك السنة وألا تستج لهم الأمور إلا ببسط العقوبة. وعلى الملك أن يعمل بثلاث خصال: تأخير العقوبة عند سلطان الغضب، وتعجيل مكافآت المحسن، والأناة فيما يحدث. وفى تأخير العقوبة إمكان العفو، وفى تعجيل المكافأة بالإحسان المسارعة بالطاعة من الرعية والجند، وفى الأناة إفصاح الرأى وإيضاح الصواب. ولذة العقوبة يلحقها حميد العاقبة ولذة التشفى يلحقها ألم الذم والندامة. ومن خمسة أشياء تقبح بأهلها كذب القضاة. ومن ستة تشدد عشرتهم على معاشريهم، الملك الفظ والقاضى المرتضى.

وعلى الملوك تأديب الرعية بعد التمييز والترتيب دون إماتة القلوب والإلحاح، وإقامة الرؤساء على الرؤساء، ألوف ومئات وعشرات، ولا يقبل أعدار الخيانة والكتب. وإذا ما التزم السائس نفسه للشمك بالشريعة وجعل رعيته لصنقاء له يملأ مدينته بالخيرات العامة. وإذا جعل نفسه عبد للشهوة وجعل رعيته غولاً يملأ مدينته بالشرور. فإذا ما روعيت للثروة وللرياسة على موجب الشريعة رقت النفس إلى الكرامة الحقيقية وهما الحكمة والعدالة وليس البدن هو المكرم أو الصحيح أو القوى بل المستعمل لجماله وصحته وقوته على ما يفيد الأمن والسلامة طبقاً لمقتضى الشريعة. وكما يكبح العنان

(١) السابق ص ٥٢ / ٥٧ - ٧٢ - ٧٤ / ٩٥ / ١١٦ / ١٣٠ / ١٥٦ / ١٦٧ / ١٨٧ .

جماع الفرس كذلك تكبح الشريعة جماع النفس بتدبرها الحكمة. وكمال الملك وكمال العالم لا يرضيان بالاتحطاط^(١).

وسلطان ملوك الدنيا إنما هو على الأبدان لما ملكوا وعلى ما يبدو ومن ظواهر أمورهم. فأما نياتهم وما يغيب عنهم من أمورهم فلا سبيل لهم عليه لأنه غيب محجوب عنهم. فلا ينبغي للملوك أن يأخذوا الرعية إلا بما يظهر لهم منهم ويتزكون التظنى فإن التظنى يدعو إلى التهمة، والتهمة تدعو إلى البلايا. وعلى حسن كثرة الرعية يعلو شأن السلطان. السلطان لا يغلق بابيه في مواجهة الرعية. فلا يحتجب الوالى إلا لثلاث خصال: إما رجل عيبى يكره أن يطلع الناس على عيبه، وإما رجل مشتمل على سوءة يكره أن يرى الناس منه ذلك، وإما بخيل يكره أن يسأل.

والسياسة صنفان، وأغراضها اثنان، ولوازمها حالتان. أحد صنفى السياسة الإمامة من أجل تكميل الخليفة ولازمها نيل السعادة. والآخر التغلب من أجل استعباد الخليفة ولازمه الشقاء والمذمة^(٢).

والسلطان هو الذى يحقق مصالح الناس. فأفضل الملوك هو الذى يسوس بالخير ويقرر فى زمان ملكه العافية الشاملة. وأحق الناس بالملك أشدهم محبة لإصلاح الناس وأعلمهم بالتدبير ثم أشدهم سلطاناً على هواه وأقهرهم له. فالإفساد اتباع هوى النفس. وأنفع للملوك للرعية من عمل بالسنة المعروفة فيهم واستعمل خيارهم وحقن نماءهم ونقى العنق عن أرضه. وأسعدهم من ساس الناس فى الزمان الذى قدر لهم بالرخاء والخير المشاع. وإنما يصلح الملك إذا حسنت سياسته لرعيته، وكان ما يعلمهم أثر عنده من بلوغ هوى نفسه وطلب النفع للخاصة والعامه. وقد كان يوسف كثير الصوم وهو على خزائن

(١) السابق ص ١٣ / ٢٧ / ١٠٠ / ١٣٨ / ٣٥٧ - ٣٥٨ / ٣٦٤ - ٣٦٥.

(٢) السابق ص ٦٦ - ٤٧ / ٨٢ / ١٦٨ - ١٩٦ / ٣٦٠.

اللازم	الغرض	الصنف	السياسة
نيل السعادة	تكميل الخليفة	الإمامة	
نيل الشقاء	استعباد الخليفة	التغلب	

الأرض خشية أن يشبع وينسى الجائع. والكسب لا يكون إلا الكسب الطيب. وأفضل الملوك أرفهم بالرعية، وأعظمهم عفواً وأحرصهم على المعروف. وكان أحد الملوك إذا أراد محاربة ملك يبحث عن أخباره وأخبار رعيته ليعرف ثلاث خصال: ما يرد عليه من أمور رعيته هل هي على حقائقها. وما ينبغي للملوك في رعيته أربع خصال: حسن ملاك سلطانهم، الحيطة من ورائهم، والقيام بسنتهم فيهم، والإحسان إلى عامتهم وإصلاحهم، وكف الظلم عنهم. ويجب على الملوك للرعية أن ينصفوهم وينصتوا لهم، ويؤمنوا سربهم، ويحرسوا ثغورهم، وعلى الرعية للملوك النصيحة والشكر^(١).

ويحق على الملوك أن يأخذوا للضعيف من القوى، وللفقير من الغنى بحصصهما من الحق، ونصيبهما من العدل، وأن يكونوا للضعيف والفقير أشد نظراً وبهم أشد لطفاً، وعن أمرهم أكثر حرصاً لأن القوى والغنى يمتنعان من أجل الظلم والغنى. أما الفقير والضعيف فإنما يكون امتناعهما بضر سلطانتهما وقرتتهما بمعونته إياهما. وصلاح العباد وأمن البلاد بصلاح الإمام. فالناس على دين ملوكهم. ولا يستصلح الملك رعيته وهو فاسد، ويرشدهم وهو غاو، ويهديهم وهو ضال. فصلاح الغير بصلاح النفس. ولا تصلح الرعية إذا فسد أولوا الأمر. فالوالى من الرعية كالروح من الجسد. يصلح الأئمة المؤتمين بفضل قوتهم ولا يصلح المؤتمون الأئمة. وللسلطان العادل حق لا يصلح لخاصة ولا لعامة أمر إلا بأدائه. فالعاقل حقيق بأن يخلص لهم النية والنصيحة ويبدل لهم الطاعة والمحبة، ويكتم سرهم، ويزين سيرتهم، ويذب باللسان واليد، ويتوخى مرضاتهم، والمواتاة لهم، وينار رأيهم وهواهم على رأيه وهواه. فإذا وجد الرئيس ذو الخصال الحسنة فلا ضير أن توضع في أيديهم أموال الرعية وأملكها ليديرها لهم. وينبغي لذوى السلطان أن يعلموا أنهم لا يقدر أن تنطق العامة بعيب فيهم وألا يبصر الناس ما فيهم. وليكن اجتهدهم في ألا يكون لهم عيب ولا سبيل للقالاة عليهم^(٢).

وعبرة الملوك لأنفسهم. وليس للسوقة التفكير في سرعة انقضاء دولتهم وقصر أعمارهم أو إفراط رغبتهم في الأوزار. والتمتع والتلذذ بالملوك أقيح للملوك من السوقة

(١) السابق ص ٣٥ / ٤٢ / ٤٦ / ٤٩ / ٥٦ / ١٦٣ - ١٦٤ / ١٨٧.

(٢) السابق ٤٦ - ٤٧ / ١٦٦ / ١٩١ / ٢٢٠.

نظراً لقصر العمر. وقد يؤيد الله بالملك الغشوم والأهواء المختلفة أركان دولته حتى تتم وتنقضى حدتها مثل دول التتار والمغول والترک .

تقوم الدولة إذا قام الملك بإثارة القلوب المظلمة في الصدور الخربة، وكنز فيها الحكمة، وأمات فيها الجهالة. وتتهار الدولة إذا ما استل الجهل سيفه وأفلت من أسره، وعز بعد ذله، وفقر الحرص فاه متوقداً متضرماً مستولياً غالباً فتغلب خساءة الناس ودهماؤهم على الحكماء والعلماء الصالحين فأذلهم وهجرهم. وانقطعت مواد العقول وضمرت النفوس ودخل الحزن عليها فتتبدد الدولة ويعيش الناس في كدر .

والدولة فانية يجرى عليها قانون الحياة والموت مثل كل الظواهر الإنسانية فقد نظر بعض الملوك إلى ملكه فأعجبه فقال: انه لملك لولا أنه بعده لهلك، وأنه لسرور لولا أنه غرور، وأنه ليوم لو كان يوثق له بغداد. وقال رجل لوزير: لئن أصبحت الدنيا بك مشغولة لتمسين منك فارغة. ولا تمييز بين عظام الملوك وعظام العبيد. الملك في الدنيا والآخرة، بالزهد في الدنيا الفانية، والتمسك بالآخرة الباقية. والمفتون في الدنيا لا يسمع صيحة الآخرة. والملك الأعظم هو أن يغلب الإنسان شهواته. والمرء حقيق أن يطلب الحكمة وينبتها في نفسه أولاً ولا يغيره الغنى والسلطان^(١). ويزول السلطان بطول العداوة. وتتهار الدولة إذا كان الغنى في أنذال القوم وليس في أشرافهم^(٢).

ب- واجبات الرعية تجاه السلطان. إذا كان مسكويه قد ركز على واجبات السلطان فإن ابن المقفع والقارابي قد أبرزوا واجبات الرعية تجاه السلطان في خمس وعشرين وصية للأمان من السلطان واتقاء شره وليس للسلطان كي يكون سلطاناً عادلاً. ففي مقابل الواجبات هناك الحقوق. واجبات السلطان عليه تجاه الرعية، وحقوق السلطان له من الرعية. وإذا كانت واجبات السلطان قد جمعها مسكويه من حكماء فارس وملوكهم فإن كيفية معاملة السلطان من آداب ابن المقفع ووصاياه وكلها لاتقاء شره وعدم التعرض للهلاك لمعارضته. فهي نصائح تعايشية وظيفية ليس فيها مقاومة السلطان الجائر.

(١) السابق ص ٦٠ / ١١٩ / ١٣٢ / ١٥٧ / ١٦٢ / ١٧٠ / ٢١١ / ٢١٤ / ٢٦٥ / ٢٧٩ / ٢٨١ .

(٢) السابق ص ١٨٧ / ٢٠٧ .

وتحتاج الولاية إلى ثلاث خصال، رضا الرب فوق الجميع ورضا السلطان فوق الرعية، ورضا الصالحين تحته. ويحرص السلطان على معرفة أخبار عماله فإن المسئء يستمد خبرته منه قبل أن توقع العقوبة عليه، والمحسن يستبشر بصلحه قبل أن يأتيه معروفه. والملوك ثلاثة أنواع: ملك دين، وملك حزم، وملك هوى. ملك الدين يقيم الحق فى أهله ويستسلم الناس لحكمه. وملك الحزم يقوم بالأمر دون أن يسلم من الطعن والسخط. أما ملك الهوى فلعب ساعة ودمار دهر^(١). وعلى السلطان فتح أبوابه لرعيته حتى تحصل على خيراتها وتأمين من خوفها .

ومن أخطر الأمور على السلطان الرجل الثانى فى الحكم، وزير السلطان أو واليه أو أحد عماله استناداً إلى الأعيب الحاشية ومؤامرات البلاط وأهواء البشر وفى مقدمتها الحسد والغيرة والطمع كما حدث فى نكبة البرامكة. والطريق إلى مواجهة ذلك ليس بالغضب أو الانتقام بل بالوقار والحلم والحجة. والحلم أفضل من الغلبة والقوة. ولا يجوز شتم الوالى أو الإغلاظ له.

ومن النصائح أيضاً عدم مخالفة السلطان، واتباعه على هواه وقهر النفس إذا أرادت المخالفة، فالسلطان هو السلطان وهو ما يتعارض مع الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وإن أعظم شهادة قوله حق فى وجه سلطان جائر. ولا يزيد الود إذا صار الأخ سلطاناً، فأخلاق السلاطين تتغير بعد الولاية. وتستمر النصائح على هذا النحو كنوع من العلاقات العامة ليس على السلطان وحده بل مع كل الناس مثل الاحتراز من الغضب، وضرورة الجهاد، والصبر، والسخاء، وحب العلم، ومعرفة العدو. كما يستحيل إخفاء شئ على السلطان إذ يبدو كل شئ على الوجه كما هو معروف فى علم الفراسة^(٢).

ولا يجوز للوالى مدح السلطان حتى لا يعرفه الناس كمداح للسلطان ويغتابونه. وإن قابل المدح كالمدح نفسه. والمدوح الحقيقى هو الراد للمدح والرافض له. كما أنه يحب قبول مدح الآخرين للإنسان حتى ولو كان على حق، إظهار المحاسن اتقاء لحسد

(١) السابق من ٢٩٥-٢٩٨.

(٢) السابق من ٢٩٦/٣٠٤-٣٠٥/٣٠٨-٣٠٩/٣١٢.

الوالى وعدم إبعاد الأنظار عنه. فالكرامة الحقيقية ليست من علائق المدح. كما يجب مجانية المسخوط عليه والظنين عند السلطان، وعدم الاجتماع به فى منزل واحد أو التثاء عليه حتى لا يبلغ ذلك السلطان وحتى يسكن غضبه. بل يجب الرفق بنظراء الإنسان من وزراء السلطان وأخلائه واتخاذهم خلافاً أفضل من أن يظهر الإنسان بفضل أكثر منهم فيحسدونه ويحقدون عليه أو بفضل أقل منهم فيحتقرونه ويستصغرونه أو مثلهم فينافسونه. ولا يجوز الهمس فى أذن أحد عند السلطان حتى لا يظن سوءاً فالأسرار معلنة. وإذا سأل الوالى أحداً فلا يجوز للإنسان أن يجيب بدلاً عنه استخفافاً بالمسؤول والسائل. وإذا سئل الإنسان فلا توثب فى الإجابة ولا تكلف ولا صنعة إنما التؤدة والعلم والمعرفة بأقوال الآخرين، الأصدقاء والخصوم. ومن الأفضل عدم التعبير عن الخلاف فى الراى مع الآخرين فى حضرة الوالى والبروز عليهم حتى لا تثار كراهيتهم وحسدكم علناً أم سراً. ولا تجب المناقسة على القرب من السلطان ولا المناقسة مع المقربين إليه للإحلال محلهم لفضل فى النفس ونقص فى الغير^(١).

وفى نفس الوقت لا تجوز معاتبة السلطان إن ابتلى أحد بصحبته دون أن يحدث الاستئناس أية غفلة أو تهاون. إذا جعل السلطان صاحبه أخصاً فيجعله الأخ سيدياً، زيادة بزيادة. وإذا كان الصاحب من الإنسان بمنزلة ثقة من الوالى فالعدل معه دون ملق أو كثرة الدعاء له. أما إذا كان الوالى لا يبغى الرعية ولا يريد صلاحها فإما أن يميل الصاحب مع الوالى ضد الرعية وهو هلاك للدين وللمروءة وإما الميل إلى الرعية ضد الوالى وهذا هلاك الدنيا والنفس. ولا حيلة حينئذ للصاحب إلا الموت أو الهرب. وإن كان للوالى سيئ الخلق والسيره فلا سبيل إلا الفراق الجميل. وإن صابر الصاحب فعليه أن يعرف محاسن الوالى ومساوئه وإبراز المحاسن وتجنب المساوئ بحذر شديد، حتى تقوى المحاسن وتكثر وتضعف المساوئ وتقل. والأفضل البقاء مع الوالى على الطبيعة والقطرة لأن الناس تلقاه على التصنع ويتقرب إليه الأسرار دون الأخيار، فيعتبر الخونة أمعاء أو الغدرة أوفياء ويجهل أهل الفضل الذين يبعدون أنفسهم عن أهل التصنع والتجهل. ومن الأفضل عدم تكثير الوالى بحقوق الأصحاب عنده دون التنازل عنها. وتجديد النصيحة له

(١) السابق ص ٢٩٥ / ٣٠٤ - ٣٠٧ / ٣٦٠ .

أفضل وسيلة للتذكير بها فيتذكر الوالى الغائب بالشاهد. ولا داعى لعتب الوالى حتى لا يتعنت ويقسو قلبه وينكر حسنات الصاحب الماضيه (١).

وإذا ابتلت الرعية بالسلطان فعليها التعوذ بالعلماء. وإذا تقلد أحد أمراً من أمور السلطان فيما أن ينقدها تيريراً أو يعارضها نقداً وهو مسخر لخدمة الله وخدمة السلطان. والأولى عدم الهلاك. وأهل الدين والفضل هم الإخوان والأعوان والبطانة وأهل الثقة. واستشارة الآخرين ليس للفخر بل للانتفاع. فصاحب الفضل والذكى لا ينفرد برأيه. ولا بد من الصبر على من خالف السلطان من ذوى النصيحة وتحمل مرارة قولهم وعزلهم. ولا يقوم بذلك إلا ذوى العقل والسن حتى لا يجترئ على السلطان سفيه. ولا يجب الاعتزاز بسلطان عند "جدة دولة" قد استقام أمره بغير رأى، وأعوان اجترؤا بغير فضيلة، وعمل نجح بغير حزم. فالأمر الجديد له حلاوة فى النفس ويستتب أمره بلا عناء، ويتم الأمور على أصولها وقواعدها. وإن لم تتم قام الوالى بتحقيقها بجمع السفلة مع الحذر من الكريم الجائع واللئيم الشبعان. فإيما يصول للكريم إذا جاع واللئيم إذا شبع (٢).

ولا يستطيع أحد إرضاء جميع الناس، والأولى إرضاء المخالفين، وإرضاء أهل الجور والضلالة والجهالة. يكفى رضا الأخيار وذوى العقل. ويمكن تعهد الصلحاء بالمصافاة، والأكفاء بالمكارمة، وذوى التنصل بالمغفرة، وذوى الاعتراف بالرفقة، والجيران بالرفقة، والأقرباء بالمواساة، والمصاحبين بالمساعدة، والرؤساء بالتفريط، والملوك بالطاعة، والمعيشة بالإصلاح (٣).

ولا يجوز أن يشغل الإنسان نفسه إلا بعظائم الأمور حتى لا يصغر شأنه ويضيع الكبير. فالوقت لا يتسع لكل شئ. لذلك يحسن تفرغه للمهم. والمال لا يتسع لكل شئ فيصرف فى الأهم. والكرامة يحافظ عليها فى الأمور الجسيمة. ولا يجوز الغضب حتى لا يعيب وجه الإنسان فى وجه الناس وتخرج منه الألفاظ السيئة لمن لا ذنب له. ثم

(١) السابق ص ٢٩٩.

(٢) السابق ص ٢٩٤ - ٢٩٩.

(٣) السابق ص ٢٩٦ / ٣٦٠ - ٣٦١.

يرضى على من ليس أهلاً للرضا، ويعطى من لا يستحق. ولا يحسد الوالى من دونه لأنه أقل عنراً من السوقة الذين يحسدون من فوقهم. والناس على دين الوالى إلا من نافقه الوالى بالبر والمروءة حتى لا يقع الفجور والدناءة فى مملكته. والإنسان الكامل لا يجب أن يكون قريباً من السلطان بل من الملك الذى يهب الملك. وحيث يوجد الملك يوجد الملك. ولا ينعكس الأمر وهى كلها وسائل تربوية أخلاقية للسياسة عن الطريق الدخول إلى نفس الوالى أو السلطان وتقوية الفضائل على الرذائل دون قوانين أو مؤسسات. وهى أقرب إلى العلاقة العامة منها إلى الحقوق والواجبات الموضوعية بصيغ قانونية دستورية. هى أقرب إلى العلاقات الشخصية وكيفية التعامل مع الآخرين طبقاً للكياسة والفتنة والنوق.

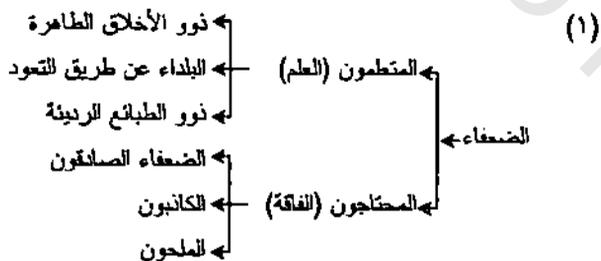
ويذكر مسكر⁴ الفارابى ويعرض آراءه فى السياسة طبقاً لتقسيم الناس إلى طبقات ثلاث، العليا والوسطى والدنيا، وكيفية تعامل الإنسان مع الرؤساء ومع الأكفاء ومع المرؤوسين، وطبقاً لطول الخدمة وقصرها، طول الوقت أو بعض الوقت أو بعيداً عنه كلية. وتبدو فيه أيضاً أخلاق الطاعة طاعة المرؤوسين للرؤساء، وتبعية الرعية للرعية للرئيس كالمسئول المنحدر، قوة غاشمة لا يمكن إيقافها. فالتعامل معها بالتكليف والملاطفة. فكل شئ فى العالم له وجهان، جميل وقبيح. فالمسئول المنحدر يفيد ويدمر، والناصح للسلطان كيف يجعل مفيداً وليس مدمراً. وإن اعترض على شئ فلا يظهر ذلك عليه. فالسلطين لا يجبون الاعتراض عليهم، بل الموافقة والتأييد وطبقاً لطباع كل الناس. ويمكن أن يخبر الرئيس بشئ دون الأمر به، فستان بين الخير والإقرار. وإذا ظهر القبيح ينسبه الناصح إلى نفسه وليس إلى الرئيس. كما يجب على الرعية التلطف فى نيل المنافع من الرؤساء وليس منعها منعاً باتاً. ولا يجب السؤال والإلحاح فالشره يؤدى إلى الرقص. ويمكن طلب أسباب المنافع وليس المنافع حتى تكون المنافع مستمرة ودائمة. واستدراج الرئيس لتحقيق المنافع العامة نوع من الذكاء. ولا يجب مزاحمة الرئيس فى ممتلكاته وفى نفس الوقت الحذر من امتلاك كل شئ. فإذا مل الرئيس من الفصحاء فلا تجب الشكاية أو إظهار الضيق منه، ووضع اللوم على النفس وليس عليه^(١).

(١) السابق ص ٣٣٢ - ٢٣٥.

والسؤال هو: أين النصيحة في هذا كله إذا كان المقصود هو تحسين كل ما يفعله السلطان ويقوله؟ وهل النصيحة تبرير أفعال السلطان وقراراته وحسن العلاقة معه على حساب المصالح العامة؟ هل هناك خاصة للرؤساء دون غيرهم أم أن التعامل مع الناس بالحق سلطاناً كان أم من الرعية؟ وكيف يكون ذلك مع استهجان مدح السلاطين والتقرب إليهم؟ إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يقتضى الوقوف في مواجهة السلطان، وأعظم شهادة كلمة حق في وجه إمام جائر. وواضح أن الأمر كله مزاج شخصي، علاقات عامة بين الرعية والسلطان والنصحاء دون ما حاجة إلى مؤسسات قضائية ودستورية ونيابية وإعلامية تقوم بهذا الدور. واضح أن الفكر السياسي عند الفقهاء أفضل بكثير من الفكر السياسي عند الحكماء. فالأول يقوم على القانون والثاني على المزاج. الأول موضوعي والثاني شخصي. الأول دستوري والثاني علاقات عامة. الأول فيه ثورة وغضب والثاني به تبرير ورضا.

أما التعامل مع الأكفاء فإن الأكفاء ثلاثة مستويات: الأصنفاء والأعداء والوسط بين الاثنين. فالأصنفاء المخلصون تجب ملاقتهم مثل السلطان. والأصنفاء في الظاهر فحسب تجب مجاملتهم ومراعاتهم عند الحاجة. أما الأعداء فإنه يجب الاحتراس من زوى الأضغان والأحقاد، وعدم إغاظه الحساد وإثارتهم. أما الوسط بين الاثنين فالنصحاء منهم يجب الاستماع إليهم، والصلحاء يجب منحهم، والفقهاء الحلم معهم، وأهل الكبر معاملتهم بالمثل.

أما التعامل مع من دونه من الناس فهم الضعفاء. وهم إما المتعلمون المشتغلون بالعلم، نور الأخلاق الطاهرة أو البلاء النقلة للعلم أو نور الطبائع الرديئة، وإما المحتاجون أصحاب الفاقة، ومنهم للضعفاء الصادقون أو الكاذبون أو المملحون^(١).



وأفضل تعامل هو التعامل مع النفس، رجوع المرء إلى خاصة أحواله قبل التعامل مع الآخر. ويتم إصلاح النفس من حب المال عن طريق فضيلة السخاء، ومن الجاه بدافع اللذات. والمال والجاه قرينان ولكن لذة الجاه أولى من لذة المال. ويأتي المال من عطايا السلطان أكثر مما يأتي من الكسب والعمل اليدوي، مال الهبات والعطايا وليس مال الاستحقاق. وطريقه ليس الدباغة والكناسة والتجارات الخسيسة والقمار. وهي وجوه لا يقرب منها ذو المروءة^(١).

وهناك طريقه لتحصيل الأسرار وتحسينها من كل من هذه الطوائف الثلاث. تحصل الأسرار من الرؤساء بالنقمة والاستدراج، ومن الأكفاء بالحوار والجدال، ومن المرؤسين بالترغيب والترهيب. ثم تحصن الأسرار من كتمانها وعدم إذاعتها من أجل سلامة الدولة وتخزينها مع أخبار السابقين من أجل الاستفادة بها ضمن أحاديث السياسة أى بداية تكون الوعي التاريخي. وتعرف الأسرار من الأمور الظاهرة الباطنة، الظاهرة ما يبدو على الرئيس من العزم والإعداد والأهمية في الأمور التي كان فيها من قبل مقصراً، وتقريب المجتمعات وتجميع المفترقات والإمساك عن أمور سابقة، وإدناء القاصي وإقصاء الداني، والتطلع إلى الأخبار وسماع الأحاديث. والأمور الباطنة مثل استطلاع أحوال البطانة والخدم وإمساكهم عن الأمور واستعجال ما كانوا ممسكين عنه. فهم أقرب إلى الرئيس وأعوته، وسماع حديث العجم والصبيان والجهال والنساء وهم قليلو التمييز والعقول. وليس لديهم حصافة ولا عندهم رزانة. وإذا كثرت الثثرة فإنها تخرج ما في الضمائر^(٢). فهذا هو علم الفراسة السياسية. الغاية منه جمع المعلومات كما هو الحال في مراكز الاستخبارات الدولية وإدارات المخابرات العامة^(٣).

ويمكن النظر على الأعداء عن طريق العلو على العدو في كل فضيلة تخصه إن كان من أهل للفضل، وعلم العدو بذلك يضعفه، وإحصاء عيوبه ومثالبه ونشرها على الناس بصدق، ومعرفة أخلاق العدو وطباعه لمقابلة كل واحد منها بما يناقضه، ومعرفة

(١) السابق ص ٣٣٥ - ٢٢٩.

(٢) السابق ص ٣٤١ - ٣٤٢.

(٣) Political Physiognomy.

ما يقلقه ويضجره وأسباب ذلك. والدافع على ذلك طلب السلامة منه ومن مكانه مع طلب النكاية فيه. والأرب هو معرفة العورات وطلب العثرات والتطلع إلى ما عند الناس، والتباعد عن الناس حتى لا يعرفوا ما عند المرأ، والقصد بغير المقصود، والبداية بالعباء من الأدنى فالأدنى إلى الأعلى فالأعلى، وتحصيل الأصعب ثم الأخر، وعدم إظهار الغضب ولا الرضا بإفراط، والمطل إذا تعقبه الإنجاح، والصبر حتى الظفر بالفرصة، والتقديم للأمور، والحديث بلسان الغير. فهي أقرب إلى الحملات الإعلامية ضد العدو والتوجيه المعنوي في الدخل، مثل الحرب النفسية والدعائية (١).

ج- واجبات المرأة الجميلة. ومن الصعب معرفة هل المرأة جميلة أو بلغة العصر سيدة المجتمع أو السيدة الأولى أحد أسباب قيام الدول وسقوطها، وهل هي خير أم شر، وهل هي قريبة السلطان أم بعيدة عنه؟ المرأة رمز للجنس في الثالوث المقدس/المحرم، الدين والسلطة والجنس كأبعاد للوعي الانساني أو مشخصة في الله والسلطان والمرأة. وتجتمع على ذلك حكم الهند وفارس والعرب واليونان. وهي إلى حجم الهند أقرب. فقد شغلت المرأة الذهن الهندي لدرجة عبادة المرأة ممثلة في الفرج طبقاً لعبادة مصادر الحياة، البقرة للحيوان، والمرأة للإنسان. ولا حياة في الدين. لذلك كانت حكم النساء أقرب إلى الأدب المكشوف. ولا تذكر المرأة بمفردها في مثل سائر أو حكمة شائعة إلا نادراً وإنما تذكر مع الله أو السلطان، كأحد الأطراف في العلاقات الإنسانية.

تبدو المرأة كموضوع جنسي قبل أن تكون فرداً في علاقات اجتماعية خيره أو شريرة. ففي طب الهند مثلاً لا يجمع الرجل وهو مشدود الوسط، ولا مربوط العضو، ولا مهموم، ولا مشغول الفكر بشيء من الأمور، ولا سكران ولا غضبان. فالجماع في حاجة إلى حرية بدنية وتركيز ذهني. والمرأة هي التي تطلب الرجل أكثر مما يطلب الرجل المرأة. حاجتها إلى الجنس أكثر من حاجته. فمن ثلاثة يلقون الجواب سريعاً المرأة الجميلة التي تدل على من يهواها من ذوى الثروة. ومن النادر أن يوجد رجل جاور النساء ولم يفتن. ومن علامات الرقاعة مداومة عشرة النساء. ومن ثلاثة ينبغي أن يحزنوا

(١) السابق ص ٢٤٢ .

من يتزوج المرأة الحسنة ذات الحسب ولا يستطيع أن يكون معها كما ينبغي فلا تزال تفحش عليه. فالجنس عند المرأة مقدم على الفضيلة. ومن ثلاثة يضيعون ما آتاهم الله الرجل التاجر الذي يتزوج المرأة الحسنة الشابة ثم يغترب عنها في أسفاره وتجارته. ومن ثلاثة يجنون على أنفسهم ويؤلمون أبدانهم الشيخ الكبير الفاني ينكح المرأة الجميلة فلا تزال تسبه وتمتع بكل شاب أجمل من الآخر وربما سعت في هلاكه. ومن أربعة ينبغي أن يسخر منهم ويهزأ بهم المرأة التي تزعم أنها بكر عذراء وهي ثيبة غير طاهرة ولا ممتعة على الرجال فتوهم أنها بكر وتعلم كيف هي (١).

ومن أربعة أشياء لا يكاد أحد يقدر عليها المرأة التي قد ذاقت الأزواج وتمتعت وتطعمت الرجال أن ترضى برجل واحد. ومن سبعة لا ينامون صاحب الزوجة الفاسدة. ومن عشرة لا يزالون في سخط الناس البخيل بالجماع. وما دامت المرأة موضوعاً جنسياً فإن مهمة الرجل إشباعها. وإن لم تشغل المرأة فإن الدواهي في الفراغ. ولم يكن هذا التصور عيباً عند القدماء، فالنساء عورات عند عمر بن الخطاب يجب سترهن بالبيوت، ومداواة ضعفن بالسكوت، وتخويهن بالضرب، وإبعادهن عن الرجال، وعدم إسكانهن بالغرف أو تعليمهن الكتابة، وتعويدهم العري حتى لا يخرجن ويلزمن بيوتهن، ورفض طلباتهن فإن الاستجابة لهن تغريهن بالأسئلة.

ويجب حجاب المرأة وحجبهن حتى تكف أبصارهن. فالحجاب خير من الارتياح. وليس خروجهن أشد من دخولهن من لا يوثق به عليهن. ومن الأفضل ألا يعرفن أحداً. ولا يجب تملك المرأة من أمر يجاوز نفسها فإن ذلك أنعم لبالها وأدوم لحالها. المرأة ريحانة وليست قهرمانة. فلا تعد بكرامتها نفسها، ولا تجز لها الشفاعة. ولا يجب إطالة الخلوة عندهن حتى لا يمتلكن أحداً والغيرة في غير موضعها تجعل الصحيحة سقيمة.

ومن ضمن أربعين ألف نصيحة يتم اختيار أربع فقط "لا تتقن بامرأة" مع عدم تحميل المعدة فوق طاقتها، وحفظ اللسان، وأخذ ما يكفي. عدم الثقة بالنساء وعدم إنشاء السر إليهن من حكم انزباد. ولا يجوز مشاوره النساء فرأيهن أفن، وعزمهن وهن. ومن

(١) السابق من ٥٧ / ٩١ / ٩٣ / ٩٥ / ٩٧ / ١٣٠ / ١٥٨ / ١٧٤ / ١٧٧.

علاقات الرقاعة مداومة عشرة النساء مع الدالة على السلطان والقصص على الكراسى. ومن خصال الملوك والأشراف مجالسة الأحداث والنساء ومشاورتهن مع التعظيم وترك ما يحتاج إليه من الأمور فيما يعمل باليد ويحضر بالنفس. ومن أرفع الأمور فى الدين وأنهكها للجسد أثنفها للمال وأخسرها للعقل وأسرعها فى ذهاب الجلالة والوقار الغرام بالنساء والتوق إلى ما ليس عندهن عند غيرهن حتى ولو كن دميمات. وهذا هو الحق والشقاء. ومن ثم يجب ضبط النفس وحمايتها من الهوى. والنساء خدعة، ظاهر فارغ وباطن قبيح.

ومن أشد الأشياء تهجيناً للمروءة قلة الحياء للنساء، مع البغى للشجاع والكذب لعامة النساء. ومن خمسة أشياء قبيحة بذاعة للنساء (١).

ومن أزم الأذى الزوجة غير الموافقة مع الولد السوى. والمرأة السوء تشبه الربة والعدو والسارق. والمرأة التى تتزين لتذهب لترى المدينة فإنها فى الحقيقة تريد المدينة أن تنظر إليها كما لاحظ سقراط. المرأة ميدان العذاب والغم والحسرة والألم والوجع كما هو الحال فى لوح قايس. فالمرأة التى بيدها سوط تدل على العقوبة وسوط العذاب. والمرأة التى دلت رأسها بين ركبتيها تدل على الغم والحسرة. والمرأة الواشية التى تنتف شعرها تدل على الألم الحسرة وشدة الوجع. والمرأتان الواقفتان بالقرب من المتسليتين الفقيرتين إحداهما تدل على الحزن والويل والعويل، والأخرى تدل على الحزن الطويل. والمرأة الواقفة عليها سيماء الجلالة والبيئة الجميلة تسمى عند الجمهور الأندب، وهى ليست أبناً مقابل أنب زورا (٢).

ومع ذلك، هناك صورة إيجابية للمرأة. فالمرأة الخيرة هى التى لا يدل ظاهرها على باطنها. فقد تتزين المرأة لكنها مطلقاً بما تمتاز به من الشرف الأبدى وهى الحكمة والعدالة. وعتق المرأة ضرورى فى الدنيا. ومن يعتق للمرأة حين يأتيه الموت يعصى الله مرتين للبخل بالشئ وهو فى يده، والإسراف فيه إذا كان فى يد غيره. وقد تبلغ المرأة

(١) السابق ١٣ / ٢٦ / ٣٧ / ١٥٨ / ١٧١ / ١٧٧ / ٣١٨ - ٣١٩.

(٢) السابق ص ٣٤ / ٤٠ / ٢١٢ / ٢٣٩ - ٢٤١.

درجة عالية من الزهد والعبادة والتصوف مثل رابعة العدوية ومُعَاذَةُ العَدُوِيَّةِ، يقمن بالليل، وسعيدة بنت زيد التي ترى أن من فكر في أنعم الله ثم فكر في تقصيره في الشكر استحيا من السؤال. وأم كلثوم العابدة تشغلها رؤية القادر عن رؤية القدرة^(١).

وأقرب الأشياء للعبد الزوجة الموافقة مع الولد النجيب. ومن أربعة يحسنون أعمالهم وحكمتهم المرأة التي تصنع الخير بولد السوء. ومما يكرم به النساء على بعولهن الكفاية والعفة والهيبة لأزواجهن وحسن التبعيل وقلة المعاتبة والإحجام في الغيرة. وخير القرناء عند المسكنة المرأة الصالحة. تشبه الوالدة والأخت والصديق والأمة وتقبل سوء خلق. فأسوأ منه من جعله كذلك. وزواج الجميلة بالمميم يؤدي بهما إلى الجنة لأنه شكر عندما أعطى وهي صديرة، والشاكر والصابر في الجنة. ومن أربعة أشياء ينبغي للكريم أن ينذر فيها النذور حتى لا تزول عنهم المرأة العاقلة المستجيبة لزوجها الموافقة له. وفي النحو يقال تزوجت امرأةً وليس تزوجت بامرأةٍ فالزواج اقتران وازدواج وليس مجروراً بحرف جر ﴿ وزوجناهم بحور عين ﴾ وقد اكتفى الرجل بزوجة واحد ولا يمد عينه إلى حرمة أخرى عاملاً بالسنة رافضاً سيرة الفساق. ومن خمسة مفرطين في خمسة أشياء فهم أبدأ نادمون، المفارق للزوجة الصالحة إذا ابتلى بالطالحة. والعجلة محمودة في الكريمة إذا خطبها كفؤها وزفها^(٢).

٢- التاريخ الاجتماعي. والعجيب أن الذي عُرف بأنه مؤسس فلسفة التاريخ في الحضارة الإسلامية ليس حكيماً بل مؤرخاً في مقنمة نظرية في علم التاريخ الذي هو علم العمران أي التاريخ البشري^(٣). فقد تأسست فلسفة التاريخ الانساني خارج علوم الحكمة. فإذا كان التاريخ كما هو الحال عند البيروفي في "الآثار الباقية من القرون الخالية" والجغرافيا كما هو الحال في بعض رسائل اخوان الصفا أي العلوم الإنسانية جزءاً من

(١) السابق ص ١٣٧ - ١٣٨ / ١٤٥ - ٣٦٠ - ٣٦١.

(٢) السابق ص ٣٤ / ٣٩ - ٤٠ / ٩٤ - ١١٨ / ١٣١ / ١٣٦ / ١٣٩ - ١٤٠ / ١٧٩.

(٣) المقنمة بعنوان "في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإمعان لما يعرض للمؤرخين من المغالط ونكر شيء من أسبابها"، المقنمة ص ١ - ٣٤.

علوم الحكمة فإن ابن خلدون بتأسيسه علم التاريخ إنما قد ساهم في أضعف جزء في علوم الحكمة وهو ليس حكيماً.

بل إن ابن خلدون له موقف معاد للحكمة كما هو الحال عند الفقهاء المتأخرين مثل ابن الصلاح، في فتاويه الشبيرة ضد الفلسفة. فقد كتب ابن خلدون فصلاً في إبطال الفلسفة وفساد منتحليها^(١). ولا يختلف عن الغزالي في شيء. وإذا كان المعتز هم أقرب الفرق إلى الحكماء لقولهم بالتأويل وإعمالهم العقل فإن ابن خلدون أشعري حتى النخاع، معاد للعقل وإن لم يكن معادياً للتجربة والمشاهدة.

وقد حدد ابن خلدون طبقاً لعنوان المقدمة أهدافاً أربعة لها هي:

أ- في فضل علم التاريخ دفاعاً عنه ضد ذمه، وكما هو معروف من كتاب "التوبيخ لمن ذم التاريخ" للسخاوي باعتبار أنه علم رواية وليس علم دراية، علم الأمم الماضية والأقرب إلى القصص منه إلى العلم.

ب- تحقيق مذاهبه لأن هناك عدة تصورات للتاريخ، التاريخ الجغرافي، والتاريخ البشري، والتاريخ البدوي، والتاريخ الحضري، وتاريخ العمران.

ج- مغالط المؤرخين في المناهج والروايات الموضوعية والصراع بين الرواية والمشاهدة، بين السمع والبصر، بين الخبر والرؤية، بين المعرفة والتحقق.

د- معرفة أسباب هذه الأخطاء من أجل وضع مناهج عملية دقيقة لكتابة التاريخ^(٢).

(١) المقدمة ص ٥١٤ - ٥١٩ .

(٢) بالرغم من أهمية "تجارب الأمم" لمسكويه إلا أنه لا يحتوي على فلسفة في التاريخ كما هو الحال في المقدمة وأقرب إلى الحوليات بالرغم من أن مسكويه من الحكماء وابن خلدون مجرد مؤرخ. لذلك اكتفينا بتحليل المقدمة كنموذج لفلسفات التاريخ وأحد عناصرها. انظر أيضاً دراستنا: من الاجتماع والتاريخ إلى السياسة والأخلاق، دراسة مقارنة بين "مقدمة" ابن خلدون "وبدائع السلك" في طبائع الملك لابن الأزرق، هموم الفكر والوطن جـ التراث والعصر والحداثة ص ٢٣٦ - ٣٤٠.

أ- فلسفة التاريخ. وموضوع الكتاب الأول هو موضوع المقدمة كلها نظراً لأن الكتب التالية هي في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر" وعنوانها "في طبيعة العمران في الخليقة، وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب" (١). فهي تضم ستة موضوعات لكل منها باب على النحو التالي:

أ- في طبيعة العمران في الخليقة وتتضمن النظرية الجغرافية الشهيرة طبقاً لأقليم الأرض السبعة وأثارها على حياة البشر (الباب الأول).

ب- ما يعرض للعمران من حياة البدو (الباب الثانى) والحضر (الباب الرابع)، والتغلب (الباب الثالث)، والكسب والمعاش والصنائع (الباب الخامس)، والعلوم (الباب السادس). وذروتها الدولة، الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية. فالدولة نزوة العمران قبلها البدو وبعدها الحضر. وفي الدولة تبدأ الحياة الاجتماعية والعلمية (٢). والغاية من ذلك كله الاعتبار كما هو واضح في العنوان "العبر" وهو التوجه القرآنى فى قصص الأنبياء "إن فى ذلك لعبرة" (٣).

ولا توجد فلسفة مباشرة فى التاريخ إلا على نحو غير مباشر. ويمكن تجميع عناصرها المباشرة التى يذكر فيها لفظ التاريخ مضافاً إلى علم أو فن. فالعنوان الأول "فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والاماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط ونكر شئ من أسباها"، وهو عنوان مقدمة الكتاب الأول أى مقدمة المقدمة. وهى المرة الوحيدة التى ظهر فيها لفظ التاريخ مضاف إلى علم وليس إلى فلسفة. ويسميه أيضاً "فن التاريخ".

(١) الكتاب الثانى فى أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ بدأ الخليقة إلى هذا العهد وفيه من الاماع ببعض من عاصرهم من الأمم والمشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة. والكتاب الثالث فى أخبار البربر ومواليهم من زفاته وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان بديار المغرب خاصة من الملك والدول، المقدمة ص ٦.

(٢) لذلك كان التقاسب الكمى بين الأبواب الستة كآلاتى: الدولة (١٩٠ ص)، العلم (١٥٠)، الجغرافيا البشرية (٨٠)، المعاش (٥٠)، الحضر (٤٠)، البدو (٣٥).

(٣) كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر.

وعيب المؤرخين القدماء هو جمع الأخبار وخلطها بالسائس والروايات الكاذبة والأخبار المبتدعة. واتبعه المؤرخون اللاحقون فوقعوا فى الغلط والوهم. لذلك وجب التحقق من صدق الرواية قبل استعمالها كمصادر للمعرفة التاريخية. ويتم ذلك عن طريق معرفة طبائع العمران وقوانين التاريخ أى التحقق من صدق الرواية بالتجربة والمشاهدة. ومن ثم يتحول التاريخ من فن إلى علم، ومن هواية إلى فهم دقيق. كما يمكن ذلك عن طريق معرفة العلل والأسباب، فعلم التاريخ يدرس الظواهر الاجتماعية المترابطة عبر الزمان لمعرفة قوانين تطورها كما يدرس علم الطبيعة الظاهر الطبيعية لمعرفة أسبابها. فالتاريخ، وموضوعه العمران، علم طبيعى لا فرق إذن بين التاريخ كعلم إنسانى والطبيعة كعلم طبيعى. العلم واحد من حيث المنهج وإن اختلف الموضوع .

ويغىى ابن خلدون الاختصار والتركيز باحثاً عن الأسباب العامة وراء الأخبار الخاصة. ويحذر من الإسرائيليات، ويرفض المغالاة فى الأحكام حتى ولو كانت فى الروايات لخضوعها لمنطق القصص والخيال الشعبى. وغاية ذلك نقد التفسير التاريخى للقرآن الذى يقوم على هذه الروايات الخيالية. ويعتمد فى تحليل التجارب البشرية على الشعر. وقد كان أحد أسباب أخطاء الروايات خضوعها لأهواء السياسة ومدح الحكام وتجريح الخصوم. يفرق ابن خلدون بين القطعى والظنى فى الرواية كما هو الحال فى الأحكام عند الأصوليين، وهو الفقيه. كما ينشأ الخطأ من الذهول عند تبدل الأحوال والأمم والأجيال بتبدل الأمصار ومرور الأيام أى بإغفال التصور الحيوى للتاريخ.

ويتكلم ابن خلدون عن الحضارة فى الأمصار من قبل الدولة وأنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها. فالدولة هى حاملة العمران. والحضارة زائدة عن الضرورة من أحوال العمران طبقاً لأحوال الأمم على مدى الأيام. والدولة هى التى تجمع أموال الرعية وتنقحها فى مظاهر الجاه وتعظم الحضارة فى وسط الدولة ومركزها وتقل فى الأطراف. والأمثلة على ذلك كثيرة من حضارات اليهود والقبط والروم واليونان والعرب فى الأطراف والعراق والنبط والفرس والكلدانين.

وفى نفس الوقت الذى تكون فيه الحضارة غاية العمران تؤذن بفساده، طبقاً لجدل

الإيجاب والسلب. فكل حضارة تحتوى على عناصر قسدها^(١). فالملك والدولة غاية العصبية، والحضارة غاية البداوة، والعمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس. والجيل أربعون سنة. وكلما كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل. غاية العمران الحضارة والتترف. والحضارة هي سن الوقوف لعمر العالم في العمران والدولة^(٢). رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو رسوخ الحضارة وطول أمده لأنها كلها عوائد للعمران. والأمثلة من الأندلس وملوك الطوائف، وسابقاً الدولة الأموية، وفي الغرب دولة القوط، وحضارة صنهاجة في تونس.

وأخطاء المؤرخين القدماء في عدم التحقق من صدق الروايات امتدت إلى المفسرين، فقد كان أوائل المفسرين هم المؤرخون مثل الطبرى. فقد أخطأوا في تفسير ﴿ ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد ﴾ يجعل لفظ "إرم" اسماً لمدينة ذات عماد^(٣).

وقد أسس المحدثون علم الجرح والتعديل لضبط الرواة خاصة في خبر الواحد مثل استحالة مدلول اللفظ وضرورة تأويله إذا لم يطابق العقل حتى يمكن استنباط أحكام شرعية عملية يقينية منها حتى ولو كانت ظنية على مستوى النظر، بالإضافة إلى أحكام العدالة والضبط. العدالة في الصدق والإسلام والإيمان والضبط بحسن السماع والحفظ والتبليغ من خلال سلامة الحواس الظاهرة مثل السمع واللسان، والباطنة مثل الحفظ والتذكر.

أما الأخبار أى الروايات التاريخية فهي علم الوقائع والأحداث ويكون صدقها في المطابقة، مطابقة الرواية مع وقوع الحدث التاريخي وإمكان وقوعها. وهو ما يتجاوز صدق الروايات في علم الحديث عن طريق الجرح والتعديل للرواة من أجل استنباط الأحكام على نحو إنشائي لغوي. في حين أن صدق الروايات التاريخية من حيث الإمكان والاستحالة على نحو خبري وإصدار الأحكام بالصدق والكذب .

ومن هنا لزم العمران البشرى لمعرفة طبائع العمران، وهو الواقع التاريخي الذى

(١) وذلك مثل جان جاك روسو في الحضارة الغربية في القرن الثامن عشر .

(٢) السابق ٣٦٨ - ٣٧٤ / ٤٠٣ .

(٣) السابق ص ١٤ .

تم مطابقة الروايات التاريخية عليه. وهو علم مستقل بنفسه ذو موضوع هو العمران البشرى والاجتماع الانساني. وهو علم جديد يتجاوز علم الخطابة وعلم السياسة المدنية. فالخطابة تحليل للرواية والخطاب. والسياسة المدنية تدبير المنزل والمدينة بمقتضى الأخلاق والحكمة من أجل حفظ النوع والبقاء كما هو الحال عند الفارابي^(١).

ولا تتفصل فلسفة التاريخ عن باقى العلوم الإسلامية لأنها أحد مكوناتها. لا تتفصل عن علم الكلام والفرق الإسلامية ليس فقط النبوة فى قصص الأنبياء بل أيضاً حكاية الخلق والبعث والإيمان والعمل والإمامة، وموقف الفرق الإسلامية منها. فشرط الإيمان الصحيح العمل الصالح كما قال القرآن لنوح بصدد ابنه ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ، إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾. وكما قال الرسول لفاطمة " يا فاطمة اعلمى فلن أعنى عنك من الله شيئاً"^(٢). وهو ما أثبتته أيضاً علم أصول الفقه فى إثبات اللغات وحاجة البشر إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع، وتحليل الأحكام بالمقاصد مثل الزنا وخطب الأسباب وإفساد النوع مثل القتل، وإيدان الظلم بخراب الديار. فالمقاصد الشرعية بدايات علم العمران.

ويحيل ابن خلدون إلى المتكلمين، معتزلة وأشاعرة. فالمعتزلة ينكرون الكرامات لأنها ليست من أفعال العباد وينكرها الأشاعرة كدليل على صدق النبوة لأنها إن صدقت تتطلب التصديق والهداية واختلطت بالمعجزة. وينكرون الإمامة مثل الأصم وبعض الخوارج إذ لا مستند لها من العقل والشرع، وكفى تطبيق الشرع ومبادئ العدل. فى حين تجعل الشيعة الإمامة بالتعيين. وهى ركن الدين وقاعدة الإسلام^(٣).

ويؤيد ابن خلدون موقف الصوفية من الجوع الذى لا يؤدى إلى التهلكة ويرفض رأى الأطباء من أن الجوع مهلك^(٤). ويفرق المتصوفة بين خوارج الأنبياء العظمى وكرامات الأولياء الصغرى التى تقتصر على الاخبار بالمستقبل. ومن الصوفية قوم بلا

(١) السابق ص ٣٧ - ٣٨.

(٢) السابق ص ٢٢ / ٣٩ - ٤٠.

(٣) السابق ص ٩٤ / ١٦٢ ويميل ابن خلدون إلى كتاب المال والنحل للشهرستاني. السابق ص ٢٠١ - ٢٠٢.

(٤) السابق ص ٩٠ / ٩٥ / ١١٠ - ١١١.

ليل معتوهين أشبه بالمجانين منهم إلى العقلاء، صحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين. وأهل الذوق منهم غير مكلفين، يخبرون عن المغيبات، ويطلقون كلامهم فى شطحات ولا يتقيدون بشيء. ويقولون بسقوط التكاليف عنهم. وهو غلط لأن الولاية لا تصلح إلا بالعبادة.

وبالرغم من معاداة ابن خلدون للفلسفة إلا أنه يعتمد على آراء الحكماء فى السياسة المدنية، وأن الإنسان مدنى بالطبع، يجتمع فى مدينة. وهو معنى العمران (١). وما عناه ابن خلدون بالعمران البشرى الذى لا بد له من سياسة لينتظم بها أمره بوازع من حاكم يرجع الناس إليه ومستنداً إلى شئ أو إلى سياسة عقلية تعرف المصالح العامة ثواباً فى الدنيا والآخرة أو نفعاً فى الدنيا فقط. هو ما عناه الحكماء باسم السياسة المدنية وهى قوانين مراعاة المدينة الفاضلة (٢). وقد أخطأ ابن رشد عندما اعتبر نزول قوم بمدينة كاف فى تكوين مجتمع لأنه تربى فى بلد لم تعرف العصبية وذلك فى تلخيص الخطابة فى ذكره الحسب. ومن الحكماء يستشهد بابن سينا الطبيب فى أرجوزته فى الطب على أن اللون تابع لمزاج الهواء. وينقد الكندى فى تفسيره خفة السودان وطيشهم وكثرة الطلب فيهم لضعف أدمغتهم وما ينتج عنه من ضعف عقولهم. وقد نقله المسعودى أيضاً. وهو كلام لا محصل ودون برهان.

كما لاحظ الحكماء وجود حاسة طبيعية فى الحيوان والحشرات مثل النمل والجراد وهو الانقياد والاتباع لرئيس متميز عنها فى الخلقة، بالفطرة والخلقة وليس بالرؤية والسياسة. كما يعتمد على الحكماء فى تقسيم أقاليم الأرض ونسبة العمران فى كل منها وفى أن الربع الشمالى أكثر عمراناً من الربع الجنوبى لإقراط الحر وقلة ميل الشمس. ويعتمد على الفلاسفة فى أن الطبيعة جبلة فى الأجسام. لما خلق الله العالم كانت فى تمام الكرة ونهاية القوة (الكمال)، وكانت الأعمار أطول، والأجسام أقوى. وهو رأى يقوم على التحكم وليس على علة طبيعية. وليس المطلوب الإمكان العقلى بل الإمكان المادى.

(١) السابق ص ٤١ / ٤٣ .. ٤٤ / ٤٩ / ٥٢ / ١٠١.

(٢) السابق ص ١٧٨ / ٣٠٣ / ٨٤ / ٨٧ / ١٣٥.

بل اعتمد الفلاسفة على ذلك لإثبات النبوة بالدليل العقلي، والاعتماد على حاجة البشر للحكم الوازع، وهو لا يكون إلا بشرع من الله مبلغ إلى واحد متميز عنهم. وهي قضية غير برهانية في رأى ابن خلدون. فقد يتم ذلك بما يفرضه الحاكم أو بالعصية أى بالملك والعصب. ومن ثم يغلط الحكماء فى محاولة إيجاد دليل عقلى على النبوة لأن مدركها الشرع كما هو مذهب أهل السلف من الأمة. ويذكر رأى الحكماء فى الخوارق. فالخارق من فعل النبى خارج فعل القدرة بناء على مذهبهم فى الإيجاب الذاتى ووقوع الحوادث بعضها عن بعض متوقف على الأسباب والشروط الحادثة مستندة إلى الواجب الفاعل بالذات لا بالاختيار. كما ذهب بعض الحكماء إلى أن النور الأعظم مع النبوة ينقطع لأن كل نبوة تقتضى وضماً فلكياً معيناً.

لم يعتمد ابن خلدون على اليونان. فالكتاب المنسوب إلى أرسطو فى السياسة المتداول بين الناس فيه جزء صالح والباقى غير مستوف ولا معطى حقه من البراهين، ومختلط بغيره. استفاد من حكماء الفرس، الموبدان وأنوشروان مثل: "العالم بستان سياحه الدولة، والدولة سلطان تحيا به السنة، والسنة سياسة يسوسها الملك، والملك نظام يعضده الجند، والجند أعوان يكفلهم المال، والمال رزق تجمعه الرعية، والرعية عبيد يكتفهم العدل، والعدل مألوف وبه قوام العالم، فهى ثمان قواعد (١).

ومع ذلك فقد كان لدى ابن خلدون إحساس بالجدة فى تأسيسه للعلم الجديد بالرغم من كثرة مصادره وإحالاته. فقد نشأت فلسفة التاريخ عنده " من غير تعليم أرسطو ولا إفادة الموبدان ". وفاقد الشيء لا يعطيه. اعتمد ابن خلدون على مصادر داخلية خالصة مثل ابن المقفع وآرائه السياسية، والطرطوشى فى سراج الملوك الذى اتبع ابن خلدون ترتيبه مع أنه " لم يصادف فيه الرعية ولا أصحاب المشاكل، ولا استوفى المسائل، ولا أوضح الأدلة ". ويستكثر من الأحاديث والآثار. وينقل كلمات متفرقة عن حكماء الفرس مثل برزجمهر والموبدان وحكماء الهند والمأثور عن دانيال وهرمس. ولا يكشف عن التحقيق ولا يعتمد على البراهين، نقل وركب المواعظ. حوم عن الغرض ولم يصادفه أو

(١) السابق ص ٤٠.

يتحقق من قصده إذا استوفى مسألة. وقد ألهم الله ابن خلدون مقدمته إلهاماً. فالعلم إما النقل أو الإلهام وكأنه لا يوجد تراكم تاريخي طبيعي أدى في النهاية إلى تأسيس فلسفة في التاريخ في نهاية المرحلة الأولى للحضارة الإسلامية في القرون السبعة الأولى.

ويتحليل مضمون عناوين الأبواب والفصول لمعرفة أهم الألفاظ المكونة لفلسفة التاريخ عند ابن خلدون تنصدر الدولة فرداً وجمعاً. فلسفة التاريخ هي حياة الدولة، قيامها وانتهيارها. ثم بعد ذلك يأتي لفظ الملك فالدولة هو نظامها السياسي، ثم الأمصار أى البقاع والأماكن والمناطق والبلدان والأقاليم، ثم العمران خاصة العمران البشرى أى مظاهر الحياة الانسانية من وجود الكسب والصناعات والعلوم والبنيان والهيكل، ثم العصبية محرك التاريخ وتماسك المجتمع، ثم البدو مع البادية والبدو والبدواء مع الحضارة والحضرى والحواضر. ثم تظهر ألفاظ الأمة والأمم، والقبيل والقبائل، والأوطان، والبشر والأقطار تبين حجم التجمع البشرى، ثم المدن والاجتماع عن التجمعات البشرية وأنواعها وأحجامها. وأخيراً تظهر ألفاظ السلطان والخلافة والإمامة والرئاسة والحسب والنسب والسياسة مع الجيل والأجيال لتبين قمة النظام السياسى وبؤرته كما هو الحال عند الفارابى. ومن الشعوب يتكلم عن العرب واللسان العربى ولغة العرب وأشعار العرب والعربية فى مقابل باقى الشعوب مثل العجم والبربر ومن عاصرهم من النبط والسريان والفرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترک والإفرنجية. وتعرف بعد رحلته إلى الشرق على أخبار العجم مقارناً المشرق بالمغرب^(١).

وذلك كله أقرب إلى الضرورة منه إلى الحرية لا فرق بين الضرورة الدينية والضرورة الطبيعية. فإرادة الله هي سنن الكون. فمن الغلط الخفى فى التاريخ الدهول عن تبدل الأحوال فى الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام. فالعالم لا يستقر على

(١) الدولة (٢٦)، النول (١٠)، الملك (٢٤)، الممالك، والملوك (١)، الأمصار (٢١)، المصر (١)، العمران (١٨)، العصبية (١٢)، العصائب (٢)، البدو، الحضر (٧)، البادية، البدو، البوادى (١)، الحضارة (٥)، الحضرى، الحواضر (١)، الأمم، الأمة (٤)، القبيل (٤)، القبائل (٣)، الأوطان (٣)، البشر (٤)، الأقطار، الاجتماع (١)، المدن (٦). السلطان (٧)، السلطانية (١)، الخلافة (٤)، الخلافة (١)، الإمامة (١٢)، الرئاسة، الرؤساء (١)، السياسة (١)، النسب، الأنساب (٢)، الموالى (٢)، جيل، أجيال (١).

وتيرة واحدة بل يتغير ويتبدل في الأشخاص والأوقات والأمصار وهي السنن الكونية ﴿ سنة الله التي خلت في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلاً ﴾. ومن الأغاليط الغفلة عن طبائع الأكوان وتبدل الأعقاب مثل استيلاء الدول المستجدة على الدول المستقرة بالمطاوله لا بالمناجزة، وقوانين الطب والمجتمع والبدو والحضر والكسب والمعاش.

وهي سنن مطردة في التاريخ تنطبق على كل الأمم والدول مثل قيام الدولة وانهيارها سنة الله في الذين خلوا من قبل وهي نفس السنن في الدنيا والآخرة، فالآخرة استمرار لقوانين وتحصيل نتائجها ﴿ سنة الله في الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين ﴾. وفي شرح انهيار دولة بنى إسرائيل يستشهد بآية ﴿ وضربت عليهم الذلة والمسكنة ﴾.

فإنه هو محرك التاريخ، ومقيم الدول ومسقطها ﴿ إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد، وما ذلك على الله بعزيز ﴾، وذلك من خلال عقد العصبية أو حلها، البقاء في البدو أو التحول إلى الحضر. وكما يقدر الله الليل والنهار ﴿ والله يقدر الليل والنهار وهو الواحد القهار لا شريك له ﴾ يقدر أعمار الدول قياماً وعوداً، نهضة وسقوطاً (١).

وهو الذي يقدر أفعال البشر ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ كما هو الحال عند الأشعرية المتاخمة للجبرية. وهو الذي يقبض ويبسط، يخلق ما يشاء ويختار، وهو العليم القدير. خلق كل شئ ثم هدى. وهو الذي خلق السموات والأرض وسخر البحر والفلك والأنعام واختلاف الألسنة والألوان، وهو الخلاق العليم. وهو الذي يخلق من الطين كهينة بإذنه، وينفخ فيه فتكون طيراً. فإنه وراء المعاش ووجوبه من الكسب والصناعات وكل ما يفعله البشر في العالم. والله هو الغنى والناس هم الفقراء (٢).

ما يحدث في التاريخ من حياة أو موت للأفراد والشعوب يقع بإرادة الله ﴿ والله يقبض ويبسط ﴾. ومع ذلك فالإنسان يأكل من عمل يده كما قال الرسول ﴿ إنما لك من مالك ما أكلت فأفانيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت لم ينتفع به في شئ ﴾

(١) السابق ص ٢٨ / ٨٥ / ١٤٤ / ١٨٩ / ١٩٠ / ١٣٧ / ١٤٥ - ١٤٦ / ١٤٧ / ٣٠١ / ٤١٧ .

(٢) السابق ص ٤٣ / ٨٣ / ٢٦٦ / ٣٤٧ / ٣٧٧ / ٣٨٠ / ٣٨١ / ٣٩٩ / ٤١٢ / ٥١٦ / ٥٣٠ / ٥٦٦ / ٥٦٩ .

وقيام الدولة وسقوطها موضوع علم الجغروالحدثان. وهو علم يقوم على أساس نفسى. فمن خواص النفوس البشرية التشوق إلى معرفة عواقب أمورهم من حياة وموت وخير وشر والحوادث العامة مثل بقاء الدنيا وعمر الدول. حاول ذلك الكهان فى أخبارهم والراؤون فى أحلامهم بناء على طلب السوق والملوك. وقد أصبح ذلك صفة فى المدن وممارسات شعبية مثل ضرب الودع والخط على الرمل وضرب الحصى والحبوب وقراءة الفنجان والنظر فى المرايا والمياه وهو ضرب المنذل. وبطلبه خاصة من النسوان والصديان وضعاف العقول. وقد نمته الشريعة لأن الغيب لا يعلمه إلا الله أو ما اطلع عليه الأنبياء والأولياء. ويتطلع إليه الملوك والأمراء لمعرفة مستقبل دولهم ويسمى حينئذ الحدثان. وقد كان فى العرب كهان وعرافون يخبرون بأعمار الدول. وفى الحديث " إن فيكم محدثين ". وترجمت كتب مماثلة تحتوى على كلام المنجمين والقرانات والطوالع وعلم التنجيم. واعتمد المؤرخون على ذلك للتنبؤ بأعمار الدول اعتماداً على المنقول مثل القول بأن بقاء الدنيا خمسمائة سنة وهو كذب دون تأويل ﴿ وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون ﴾. وفى الأحاديث " أجلكم فى أجل من كان قبلكم من صلاة العصر إلى غروب الشمس "، ربطاً بين أعمار الأفراد وأعمار الأجيال. وأيضاً " بعثت أنا والساعة كهاتين "، وأشار بالسبابة والوسطى. وأيضاً " لن يعجز الله أن يؤخر هذه الأمة نصف يوم " لمزيد من التوبة، إشارة إلى قصر مدة الدنيا من أجل الحث على العمل. وقد ساهم حساب الجمل لأوانل حروف السور على ذلك وهى من المتشابهات ﴿ منه آيات محكمات وأخر متشابهات ﴾. ويروى أن الرسول قام خطيباً وما ترك شيئاً يقع حتى قيام الساعة إلا وأخبر أصحابه به مما يدل على الهداية وليس على وقائع التاريخ (1).

ويتم الاعتماد أيضاً على كتاب "الجفر" الذى دون فيه كل شئ عن طريق الآثار والنجوم، ويروى أنه كان مع الزيدية ومنسوب إلى جعفر الصادق ويتضمن علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص على الخصوص عن طريق الكرامة والكشف. وسمى الجفر باسم الجدل لأن الجفر فى اللغة هو الصغير. وكان يتضمن تأويلاً باطنياً للقرآن. ومنها أحاديث المهديّة وأخر الزمان فى مجتمعات الاضطهاد. وقد ساهم الكندى

(1) فى ابتداء الدول والأمم وفى الكلام على الملاحم والكشف على مسمى الجفر، السابق ص ٣٣٠ - ٣٤٢.

منح الرشيد في ذلك حتى في ملك العرب وكميته وسمى "الجفر الصغير"، ويسمى أيضاً "الملاحم". وبطله العامة على الحاضر والمستقبل. ويصاغ ذلك نثراً وشعراً لأنه جزء من الثقافة الشعبية وسير الأبطال .

ب- طبائع العرب. ولا تتفصل فلسفة التاريخ عند ابن خلدون عن طبائع الشعوب خاصة العرب والعجم والبربر.

فجبل العرب في الخلقة طبيعي لا بد منه في العمران. فالعرب جزء من تطور التاريخ البشرى وأحد مراحل أى سكان البادية. يقتصرون على الضرورى من إشباع الحاجات الأساسية دون التحسينات والكماليات. والعرب أشد الشعوب بداوة ومختصون بالقيام على الإبل في حين تقوم باقى الشعوب على الشاه والبقر مثل البربر والأعاجم والترک والترکمان والصقالبة والأكراد بالمشرق.

والصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معانهم. فالأنساب والتوحش والقفر مقرون ذلك كله بالعرب. وهو أحد مظاهر التجمعات البشرية الأولى. وهو مازال قائماً حتى الآن في الكنية والتسمية بأسماء الأسر وذلك لما اختصوا به من نكد العيش ومشقة الأحوال وسوء المواطن ورعاية للإبل. أما باقى العرب في الشام فاختلفت الأنساب بالتلول والمراعى لاتساع الرزق وتنوع المراعى (١).

والعرب لا يتغلبون إلا على البسائط لأنهم بطبيعة التوحش أهل انتهاب وعبث من غير مغالبة أو ركوب أخطار يفرون إلى منتجعهم بالقفر ولا يذهبون إلى المزاحمة والمحاربة إلا دفاعاً عن معقلهم وعن أنفسهم. ويغيرونه إذا كان صعباً في الدفاع عنه. والقبائل في بطون الجبال بمنأى عنهم. أما على البسائط فهم أقدر بفقدان الحامية وضعف الدولة. هي نهب لهم وطعمة، يغارون عليها لسهولتها إلى أن يتغلبون على أهلها. ويتعاورونهم باختلاف الأيدي وانحراف السياسة إلى أن يقرض عمرانهم.

والعرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب لأنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش حتى صار لهم خلقة وجيلة بعد أن كان ملذوداً لما فيه من الخروج على

(١) السابق ص ١٢١ - ١٢٢ / ١٢٩ - ١٣٠.

الحكام وعدم الانقياد للسياسة. وهى طبيعة منافية للعرمان. غايتهم الرحلة والتغلب وهو ينافى السكنون. والاستقرار شرط العرمان. ينقلون الأحجار من المباني والأخشاب من السقوف، والبناء أصل العرمان. وفى طبيعهم انتهاب ما بين أيدي الناس دون حد. رزقهم فى أسنة رماحهم. فبطلت سياسة حفظ أموال الناس وخرب العرمان. ولا يعطوا للصنائع أى قيمة، وهى أصل المكاسب والمعاش. ولا يعتنون بالأحكام وزجر الناس عن المفاسد، ويفرضون الغرامات والأموال دفاعاً عن أموالهم وحباً فى الجباية. وهم أقرب إلى الفوضى منهم إلى الحكم. والفوضى المهلكة للبشر المفسدة للعرمان وهم متناقسون فى الرئاسة ولو كان الآباء والأخوة أو رؤساء العاشر إلا فى حالات نادرة يغلب عليها الحياء. فتكثر الأحكام وتختلف الأيدي على الرعية فى الجباية والأحكام ويفسد العرمان. والأمثلة على ذلك فى اليمن والعراق والشام وأفريقية والمغرب والسودان. ولم يضرب المثل بمصر بدولتها المستقرة عبر التاريخ^(١).

والعرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة، وذلك لأن توحشهم جعلهم أصعب الشعوب انقياداً ولما فيهم من غلظة وأنفة وبعد الهمة والمنافسة على الرئاسة وتضارب أهوائهم. فالدين وازع قوى ليسهل انقيادهم وجمع كلمتهم، وأن يتم ذلك بأمر الله ليذهب عنهم الخلق الذميمة ويتحلون بالخلق الكريم، وتحويلهم من قبائل متباغضة إلى دولة وملك. وهم أسرع قبولاً للحق لسلامة الطبع وبراءة الذمة والفترة الأولى وكل مولود يولد على الفطرة.

والعرب أبعد الأمم عن سياسة الملك لأنهم أكثر بداعة من سائر الأمم وأبعد فى القفر وأغنى عن حاجات الوديان والتلال فاستغنوا عن غيرهم، وصعب انقياد بعضهم لبعض. ولم يجدوا أمامهم إلا العصبية لايلانهم للدفاع بها عن النفس. وتقتضى سياسة الملك وازع القهر حتى لا يأخذوا ما فى أيدي الناس. فإذا ملكوا أمة انتقموا منها وأخذوا ما فى أيديها وأكثروا من الجبايات وتحصيل الفوائد. فتنمو المفاسد وينشأ الخراب وتعم الفوضى فى الأمة. لذلك بعدت طباع العرب عن سياسة الملك. ولزم تغيير طباعهم

(١) فى أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط، السابق ص ١٤٩ - ٣٥٩ / ١٥١.

بسياسة دينية وتحويل دولتهم إلى ملة وارتباطها بالشريعة المراعية لمصالح العمران ظاهراً وباطناً. فلما نبذوا الدين نسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم، وجعلوا عصبيتهم، وبعثوا عن الانقياد والنسفة، وعادوا إلى التوحش الأول. ولم يبق لهم من الملك إلا ذكريات الماضي وأنهم من جنس الخلفاء. ولما انتهت الخلافة ضاع الأمر كله، وغلبهم العجم. ولما نسوا الدين رجعوا إلى أصلهم من البداوة. وقد يحصل لهم أحياناً غلبة الدول المستضعفة في المغرب فيخربون ما يستولون عليه من العمران. والأمثلة على ذلك كثيرة من تاريخهم، دول عاد وثمود والعمالقة وحمير والتبابعة، ومضر في الإسلام وبنى أمية وبنى العباس (١).

والعرب أبعد الناس عن الصنائع لأنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري وما يدعو إليه من الصنائع في حين أن العجم في المشرق وأمم النصرانية وراء البحر الرومي أقدر الناس عليها لأنها أعرق في العمران الحضري وأبعد عن البداوة، ليس لديهم إيل أو مراعى أو رمال. لذلك استورد العرب الصنائع من الأمم الأخرى، العجم والصين والهند والترك. والبربر مثل العرب لرسوخهم في البداوة وقلة الأمصار في قطرهم باستثناء صناعة الصوف والجلود. وفي حين رسخت الصنائع في فارس وعند النبط والقبط وبنى إسرائيل واليونان والروم. أما شعوب شبه الجزيرة العربية إذا ملكتهم شعوب الحضارة أصبحوا مثلها. وإذا ملكهم العرب قلت فيهم الصنائع.

ومع ذلك فللعرب لغتهم وشعرهم. لغة العرب مستقلة مغايرة للغة مضر وحمير. فالدلالة والتركيب مختلفان في اللسانين، وكذلك القدرة على الاختصار والتركيز. لذلك قال الرسول " أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً ". وقد دس التشيع مقالة نهاية بلاغة العرب في حين قد حفظها القرآن والحديث.

واللسان المضرى غير صناعة العربية ومستغنية عنها لأن صناعة العربية في معرفة قوانينها ومقاييسها. وهى قوانين الأعراب التى وضعها سيويه فى كتابه مع الشواهد

(١) السابق ص ١٥١ - ١٥٣.

العربية. وحصول ملكة اللسان بكثرة حفظ الشواهد حتى يرسم في ذهنه القانون (١).

وكما أن العرب أهل لغة فإنهم أيضاً أهل شعر مثل باقي الأمم الأعجمية، فارس واليونان، لا فرق بين عرب عاربة ومستعربة. وقد أبدع أهل الأندلس الموشحات والأزجال نظراً لاختلاف الأسنة والألوان ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف السننكم وألوانكم آيات﴾.

والنبوة تحتاج إلى عصبية أو ثروة طبقاً لحديث " ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه " وفي رواية أخرى "في ثروة من قومه". والعصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه. وقد يقع اختلاط في الأسباب عن طريق القرابة أو الحلف أو لولاء أو لقرار من قومه لجناية ارتكبتها.

والغاية من العصبية الملك. والملك والدولة العامة يحصلان بالقبيل والعصبية. أما إذا استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغنى عن العصبية. وقد ظن الطرطوشي أن الجند هم حماة الدولة باطلاق بما فيهم المرتزقة. ولم يقطن إلى كيفية الأمر منذ أول الدولة وأنه لا يتم إلا لأهل العصبية. وقد يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغنى عن العصبية. والدعوة الدينية تزيد في أصلها قوة على قوة العصبية. فالدولة أساسها الدين أو العصبية. والدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم. والدولة العامة الاستيلاء العظيم الملك أصلها الدين، نبوة أو دعوة حق (٢).

ولا تكون الرئاسة إلا في أهل العصبية، ولا تكون في غير نسبها. وشرف الموالى وأصل الاصطناع بمواليهم لا بأنسابهم. ويستظهر صاحب الدولة على قومه وأهل عصبيته بالموالى والمصطنعين وهو أشبه بالمرتزقة اليوم أو الطائفة أو القبيلة أو العشيرة أو الأسرة أو جماعات الضغط أو رجال الأعمال أو شركات توظيف الأموال التي تضحي بالوطن في سبيل "الشلة"، وتضحي بالجماعة الكبيرة في سبيل الجماعة الصغيرة. ويتفاوت الموالى في الالتحام بالدولة وصاحبها. فالولاية والرق تقوم بدور العصبية. وعادة ما

(١) السابق ص ٤٠٤ - ٤٠٥ / ٥٥٥ - ٥٥٨ / ٥٦٠ ... ٥٦٢ / ٥٨٢ - ٥٨٣ / ٥٤٩ .

(٢) السابق ص ٩٣ / ١٢٨ - ١٣١ / ١٣٩ - ١٤٠ / ١٥٤ - ١٥٦ / ١٥٩ - ١٦١ .

يكون ذلك فى آخر الزمان عندما تضعف العصبية^(١). ويستعين الملك بالوزير كما هو الحال فى آية ﴿ واجعل لى وزيراً من أهلى، هارون أذى، اشدد به أزرى، وأشركه فى أمرى ﴾. وقد يقع السلطان فى يد البلاط، جماعة أو فرداً. وبدلاً من أن يستبد السلطان بهم يستبدون هم بالسلطان كما حدث فى ثورة البرامكة. ومع ذلك فالمتغلبون على السلطان لا يشاركون فى اللقب الخاص بالملك بل يسلبون وظائفه وسلطانه. يأخذون المضمون منه ويستبقون الصورة والأشكال والرسوم والألقاب له^(٢).

والعصبية لفظ قرأتى ﴿ لنن أكله الذنب ونحن عصبية إنا إذا لخاسرون ﴾. وتتص عليها السنة. فالبيت بالشرف والأصالة والحقيقة لأهل العصبية. ويكون لغيرهم بالمجاز والتشبيه اعتماداً على حديث "الناس معادن، خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا"، فى الجاهلية بلا شرط، وفى الإسلام بشرط الفقه أى العلم. وأيضاً "ما بعث الله نبياً إلا فى منعة من قومه". فالعصبية حامل الدين. وتتم العصبية بتدخل الهى ﴿ لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما أنفت بين قلوبهم ﴾^(٣).

وفى نفس الوقت يبين ابن خلدون موقف الشرع من رفض العصبية ونمها طبقاً لحديث الرسول "إن الله أذهب عنكم عيبة الجاهلية وفخرها بالآباء. أنتم بنو آدم، وآدم من تراب"^(٤). كما يبين القرآن أنه لا نفع فى الأرحام ﴿ لن ترفعكم أرحامكم ولا أولانكم ﴾، وأن أكرم الناس عند الله أتقاهم ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾.

ويتكلم عن العرب ولغة العرب وأشعار العرب واللسان العربى. كما يتحدث عن الملة الإسلامية والأمصار الإسلامية وحملة العلم فى الإسلام. وأحياناً يذكر الأمصار والدول والمدن والأقاليم نون صفة عربية أو إسلامية. ويخصص آخر جزء من المقدمة فى علوم اللسان العربى، علم النحو، وعلم اللغة وعلم البيان وعلم الأدب. واللغة ملكة صناعية. ثم يصف لهجات العرب ولغاتهم، لغة مضر وحمير، وأن لغة أهل الحضرة

(١) السابق ص ١٨٣ - ١٨٥.

(٢) السابق ص ١٨٥ / ٢٣٥ - ١٨٧.

(٣) السابق ص ١٣٤ - ١٣٥.

(٤) السابق ص ٢٠٢ - ٢٠٣.

والأمصار قائمة بذاتها، وكيفية تعليم اللسان المغربى وهى غير صناعة العربية ومستغنية عنها فى التعليم. ولا يحصل المستعربون من العجم الذوق ولا يتحققوا من معناه كما يفهم أهل البيان. ويقصر أهل الأمصار عن تحصيل هذه الملكة اللسانية التى تستفاد بالتعليم. ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربى كان حصولها أصعب وأيسر. وينتقل الكلام العربى إلى فن النظم والنثر. ولا يمكن الجمع بين الاتقان فى كليهما إلا للأقل ويصف ابن خلدون صناعة الشعر ووجه تعلمه. وصناعة النظم والشعر فى الألفاظ لا فى المعانى. وتحسن الملكة بجودة الحفظ. ويقبح فيها الانتحال^(١).

ويوجد العرب فى الإقليم المعتدل. فهم أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً. ظهرت النبوة فيهم. فالنبوات لا تظهر إلا فى الأقاليم المعتدلة. وهذا هو معنى آية ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^(٢).

ولا يشير ابن خلدون إلى شعوب أخرى بالرغم من أن العنوان يتضمن العرب والبربر، ولكن فى تحليلاته يقارن العرب بشعوب المغرب العربى والمشرق العربى والشمال عند القوط والفرنجة فى إطار مقارن^(٣). وتتعدد الشعوب والألوان والأسنة دون وقوع فى خصائص ثابتة للشعوب وميزات للأبناء. فهذه من الأغاليط الناتجة عن الغفلة عن طبائع الأكران والجهات، وأنها كلها تتبدل فى الأعقاب ولا تستمر^(٤). ويشير ابن خلدون إلى العجم وهو المغربى القادم إلى الشرق. فالذوق العربى لا يحدث للمستعربين من العجم^(٥). ويتقدم أهل الفرس فقد كان أكثر حملة العلم منهم وطبقاً لحديث "لو تعلق العلم بأكتاف السماء لنالته قوم من أهل فارس"^(٦).

(١) السابق ص ٥٤٥ - ٤٨٨ .

(٢) السابق ص ٨٢ / ٨٩ .

(٣) ويستشهد ابن خلدون بآية ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافَ اللَّسَانِ وَأَوَانِكُمْ ، إِنْ فِى ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾، السابق ٥٨٨ / ٢٦٠ .

(٤) السابق ص ٨٥ .

(٥) السابق ص ٥٦٢ - ٥٦٤ .

(٦) السابق ص ٥٤٣ - ٥٤٥ .

ج- قيام الدول. والملك مطلب طبيعي للإنسان لأنه يمثل نشأة السلطة نشأة طبيعية في المجتمع لمنع التنازع بين الأفراد وتحقيق الصالح العام وهو ما أكدته الشرع^(١). ومن طبيعته الانفراد بالمجد والتسلط^(٢).

وتقوم الدولة بالوحشية. فإذا كانت الأمة وحشية فإن ملكها أوسع وهو قانون تاريخي للإظهار والانتصار ﴿ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾. فالأهم الوحشية أقرب على التغلب عن سواها^(٣). ومع ذلك كل دولة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها طبقاً لامتدادها الطبيعي وما تستطيع أن تسيطر عليه. لذلك قل أن تستحكم دولة في الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب^(٤). كما أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمرها على نسبة القائمين بها في القوة والكثرة. فاتساع الدولة ليس فقط مشروطاً بالمساحة بل أيضاً بالسلطة وقدرتها على الاستيعاب، مرة من الرعية ومرة من الراعي. وأثار الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها. الحضارة في الأمصار من قبل الدولة وترسخ باتصال الدولة ورسوخها^(٥).

ومن دعائم الملك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فليعلنه فإن لم يستطع فليقلبه "، ومن علاماته أيضاً التناقص في الخلال الحميدة. فالملك طبيعي في الإنسان، والإنسان أقرب إلى الخير منه إلى الشر لقوته الناطقة^(٦).

وتقوم الدولة بالملك، الخلافة والإمامة أي بالسلطة المركزية. لذلك أقرها الشرع من ضمن سننه. بل إن الخلافة هي الغاية من الخلق ﴿أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾ ولفظ الخليفة لفظ قرآني "إني جاعل في الأرض خليفة". وهذا هو لب

(١) السابق ص ١٨٧ - ١٨٨. وهو ما يتفق مع رأى هوبز في نشأة العقد الاجتماعي ومخالف لرأى روسو.

(٢) السابق ص ١٦٦ - ١٦٧ .

(٣) السابق ص ١٤٥ / ١٣٨ - ١٣٩ .

(٤) السابق ص ١٦١ / ١٦٣ - ١٦٦ .

(٥) في أن أثار الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها ، السابق ص ١٧٧ - ١٨٢ / ٣٦٨ - ٣٧١ .

(٦) السابق ص ١٥٩ / ١٤٢ - ١٤٤ .

القصيد في المقدمة ومركزها (١).

وإقامة السلطة من الشرع وبمقتضى سنته ﴿ ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ﴾ وقد طلب سليمان من الله الملك ﴿ رب هب لي ملكاً ﴾.

ويجازى الناس على أعمالهم، الراعى والرعية "إنما هي أعمالكم ترد عليكم" فالغاية من الدنيا هي الآخرة ﴿ يعلمون ظاهراً من حياة الدنيا ﴾ (٢). ومن مقتضيات الملك الطاعة لأولى الأمر ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ﴾.

وبالإمامة، تتحقق مصالح الأمة المفوضة إلى نظر الخلق. الإمامة في قريش عند البعض استناداً إلى حديث " الأئمة من قريش ". وينكر البعض الآخر شرط القرشية " اسمعوا وأطيعوا وإن ولي عليكم عبد حبشي ذو زبيبة ". بينما الإمامة عند الشيعة بالنص والتعيين وهو معنى ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ﴾ وهو على ابن أبي طالب (٣).

وإذا كانت حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا فصاحب الشرع متصرف في الأمرين، في الدين بمقتضى التكليف الشرعية، وفي الدنيا برعاية المصالح في العمران البشرى. والخطط الدينية الشرعية هي الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة. وكلها مدرجة تحت الإمامة الكبرى وهي الخلافة وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية. والعدالة وظيفة دينية تابعة للقضاء، والسكة النظر في النقود المتعامل بها بين الناس. أما وظائف الإمارة والوزارة والحرب والخراج فصارت وظائف سلطانية. ويلاحظ ابن خلدون أن وظيفة الجهاد بطلت ولا تمارسها إلا بعض الدول القليلة!

ولقّب أمير المؤمنين من سمات الخلافة وهو محدث في عهد الخلفاء. ومن أجل

(١) الباب الثالث : في الدول العامة والخلافة والمراتب السلطانية ... السابق ص ١٥٤ - ٣٤٢.

(٢) السابق ص ١٩٠ - ١٩١ / ١٩٣ / ٢٠٣ / ١٩١ - ١٩١ / ٢٠٣ / ٢١٠ / ٢١٣ / ٣٠٩ / ٢١٠ - ٢١٨.

(٣) وتروى أحاديث أخرى مثل " من كنت مولاه فعلى مولاه " ، " أقضاكم على " ، " من يبايعني على

روحه وهو وصى وولى هذا الأمر من بعدى " ، السابق ص ١٩٤ / ١٩٧ .

المقارنة يشرح ابن خلدون اسم البابا والبطرك في الملة النصرانية واسم الكوهن عند اليهود ثم يعود إلى مراتب الملك والسلطان وألقابها: الوزارة والحجابه، وديوان الأعمال والجبايات، وديوان الرسائل والكتابة، وقيادة الأساطيل. وتتفاوت مراتب السيف والحكم في الدول. وللملك والسلطان شارات خاصة مثل الآلة ونشر الألوية والرايات وقرع الطبول والنفخ في الأبواق والقرون والسرير والمشير والتخت والكرسى، والسكة والخاتم والطرز والفسطاط والسياح والمقصورة للصلاة والدعاء في الخطبة (١).

والحروب طبيعية في البشر واقعة في دولة الخلافة، غيرة أو منافسة أو عدواناً أو غضباً لله والدين أو غضباً للملك وسعياً لتمهيده (٢). فالحروب أربعة أنواع: الأول ما جرى بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة. والثاني العدوان بين الأمم الوحشية الساكنة في القفر. والثالث المسمى في الشريعة الجهاد. والرابع حروب الدول مع الخارجة عليها والعاصية لها. الأولان حروب بغى وقتة. والأخيران حروب جهاد وعدل. والحروب ضربان إما الزحف أو الكر والفر. وقد ثقل الجباية وتكثر. وفي أواخر الدولة تزداد المكوس وتكون إيدانها بنهايتها. والتجارة من السلطان مضرة بالرعايا ومفسدة للجباية لأنه في مركز سلطة ولا تجمع السلطان السياسية والاقتصادية. وتكون ثروة السلطان وحاشيته في وسط الدولة وهي في ذروتها. وينشأ نقص العطاء من السلطان بسبب نقص الجباية.

وتوجد الدول من المدن والأمصار ثنائية عن الملك. فالملك يدعو إلى نزول الأمصار. ويشبه الملك الكبير المدن العظيمة والهياكل المرتفعة. ولا تستقيم دولة واحدة ببناء الهياكل العظيمة. وتجب مراعاة أوضاع المدن حتى لا يذهب البنيان. وهناك مساجد وبيوت عظيمة في العالم مثل البيت الحرام بمكة والقدس الشريف. والمدن والأمصار بأفريقيا والمغرب قليلة. كما أن المباني والمصانع في الملة الإسلامية قليلة بالنسبة إلى قدرتها وإلى كل من قبلها من الدول. وتتفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرزق لأهلها ونفاق الأسواق وهو تفاضل عمرانها في الكثرة والقلّة. لذلك يحتاج المتمولون من أهل

(١) السابق ص ٣٠٩ / ٢١٠ - ٢١٨ .

(٢) في الحروب ومذاهب الأمم وترتيبها ص ٢٧٠ - ٢٨٦ .

الأمصار إلى الجاه والمدافعة لما يتطلب العقار والضياع، بناء وحفظاً، من مال وفير^(١). يتأكل العقار والضياع في الأمصار وحال فوائدها ومستغلاتها. ولا يكون التأكل دفعة واحدة ولا في عصر واحد.

وفي المدن تتحدد أسعار البضائع في الأسواق. والأقطار في اختلاف أموالها بالرفقة والفقر في الأمصار. وتختص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض^(٢). والتجارة محاولة للكسب بنتمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالأجل. وقد تقوم على الغش والتطيف المجحف بالبضائع والمضلل في الأثمان، والجحود والإنكار لرأس المال وعدم التقيد بالكتابة والشهادة. أهل النصفة من التجار قليل. لذلك كانت خلق التجار نازلة عن خلق الأشراف والملوك، بعيدة عن المروءة. وتتسم بها أخلاق الطبقة السفلى مثل المناحكة والغش والخلاية وتعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان رداً وقبولاً. والتاجر البصير لا ينقل من السلع إلا ما يحتاج إليه، والاحتكار مشؤوم، ويعود على المحتكر بالتلف والخسران. ورخص الأسعار مضر بالمحترفين في حين أنه نافع للمستهلكين^(٣).

والفلاحة من أخط الأعمال طبقاً لحديث "ما دخلت هذه دار قوم إلا دخله الذل" إشارة إلى المحراث. بل إن الغناء له حكم شرعى في حديث "لقد أوتى زميراً من مزامير داود"، ويعنى حسن الصوت وليس شرعية الغناء^(٤).

والصنائع لا بد لها من العلم. فالصناعة ملكة وكمالها بالعلم. وتكمل بكمال العمران الحضري وكثرته. وقد تحصل ملكة الصناعة لصاحبها، وقل أن يجيد صناعة أخرى. وأمهات الصنائع الضرورية في العمران الفلاحة والبناء والخياطة والتجارة والحياسة. والشريفة بالموضع التوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب. والصناعة تكسب صاحبها عقلاً خصوصاً الكتابة والحساب^(٥). ورسوم الصنائع في الأمصار يكون برسوخ

(١) السابق ص ٣٤٢ - ٣٦٨.

(٢) السابق ص ٣٦٧ - ٣٦٨ / ٣٦٢ - ٣٦٤ / ٣٧٦ - ٣٧٧.

(٣) السابق ٣٩٤ - ٣٩٩.

(٤) السابق ص ٣٩٤ / ٤٢٣ - ٤٢٨.

(٥) السابق ص ٣٩٩ - ٤٢٨.

الحضارة وطول أمده. وتستجد وتكثر إذا كثر طالبيها. ويتكون المجتمع من طبقات مهنية، العامل وصاحب العمل، الرئيس والمرؤوس ﴿ ورقعنا بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون ﴾. وقد يكون ذلك دون أخلاق الخضوع والتملق (١). والكسب قيمة الأعمال البشرية، فالعمل مصدر القيمة بلغة المعاصرين (٢). ويكون السعى في الاقتناء والقصد إلى التحصيل والمعاش هو ابتغاء الرزق والسعى في تحصيله ويكون إما مغزماً وجبياً أو اصطيداً أو فلحاً أو صناعة أو تجارة. فالمعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة. والإمارة ليست مذهباً طبيعياً للمعاش والفلاحة متقدمة على باقى وجوهه. وهى فى معاش المتصدعين وأهل العاقبة من البدر.

والخدمة ليست معاشاً طبيعياً مثل الجندى والشرطى والكااتب. يترفع عنها المشرفون. والخادم قد يكون مطلعاً موثقاً به أو مطلعاً غير موثق به، أو غير مطلع موثق به أو غير مطلع وغير موثق به. والأفضل الأول على الإطلاق ولكنه مستثنى عن الخدمة لأنه حينئذ يكون صاحب رياسة. والمطلع غير الموثوق أرجح لأن من الحكمة إصلاح خيانتة. وهو مثل النقاش الدائر فى التفاضل بين أهل الحكم وأهل الخبرة. كما أن ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعى أو هو ما يعادل الميراث والنقط (٣).

والجاء مفيد للمال جمعاً بين السلطة والثروة. كما تحصل السعادة والكسب لأهل الخضوع والتملق. فالثروة إما من أعلى أو من أسفل. والعلماء والأدباء وأرباب القلم أقل الناس ثروة فى الغالب باستثناء فقهاء السلطان أو المتكسبين بالعلم من عامة الناس (٤).

والعلم والتعليم طبيعى فى العمران البشرى. وهو من جملة الصنائع. وتكثر العلوم حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة. ويصف ابن خلدون العلوم المترامية فى عصره وهى عقلية طبيعية فى الإنسان أو نقلية. الأولى يهتدى بها الإنسان بفكره مثل علوم الحكمة. والثانية نقلية وضعية مستندة إلى الخبر والرواية إلا فى فروعها حيث يمكن

(١) السابق ص ٣٩٠ - ٣٩٣.

(٢) السابق ص ٣٨٠ - ٣٨٤ / ٣٩٤.

(٣) السابق ص ٣٨٢ - ٣٨٩.

(٤) السابق ص ٣٨٩ - ٣٩٤.

استعمال القياس المستند إلى الخبر. والعلوم النقلية مثل علوم اللغة والقرآن والقراءة والحديث والتفسير والسيرة والفقہ وهو علم القرائن. وعلم أصول الفقہ هو الذى يجمع بين النقل والعقل، الاستدلال على الأحكام الشرعية من أدلتها اليقينية وكذلك علم الكلام. ويعتبر ابن خلدون التصوف من العلوم الشرعية الحادثة فى الملة، أقرب إلى علم الأخلاق، وكذلك علم تعبير الرؤيا (١).

أما العلوم العقلية فهى علوم الحكمة، المنطق والطبيعات والإلهيات والتعاليم والهندسة والحساب والفلك والموسيقى. وتشتمل أيضاً العلوم الطبيعية مثل الطب والفلاحة والكيمياء. وكما يبطل الفلسفة ويثبت فساد منتحليها، يبطل صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها. وينكر ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد عن انتحالها (٢). والعجيب وضع علوم السحر والطلسمات من ضمن العلوم وهى علوم للتأثيرات فى عالم العناصر بمعين من الأمور السماوية (٣).

ويبين ابن خلدون مناهج التربية والتعليم وطرق تحصيل العلوم. ويجد أن كثرة التأليف فى العلوم عائقة عن التحصيل، وأن كثرة الاختصاصات فى العلوم مخرجة بالتعليم. ووجه الصواب فى التعليم وتحقيق الفائدة منه أن يكون على التدرج، وألا يتم توسع الأنظار أو تفريع المسائل فى العلوم الإلهية. ويتعلم الولدان القرآن فى الصغر دون شدة لأن الشدة على المتعلمين مضرة بهم. وحين الكبر تكون الرحلة فى طلب العلوم ولقاء المشايخ حتى يكمل العلم. والعجيب أن يجعل ابن خلدون أكثر العلماء من البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها وهو غير مطابق للواقع مع العياد من علم لا ينفع (٤).

د- سقوط الدول. ولا تقوم الدول إلا لى تسقط، ولا تتقدم إلا لى تنهار طبقاً للتصور المنهاري للتاريخ الذى تؤيده أحاديث مثل "خير القرون قرنى والذى يلونه" أو "الخلافة ثلاثون سنة ثم تعود ملكاً عضوداً". فالملك غاية طبيعية للعصبية ليس عن اختيار

(١) السابق ص ٤٢٩ - ٤٧٨.

(٢) السابق ص ٤٧٨ - ٥٣٩.

(٣) السابق ص ٤٩٦ - ٥٠٣.

(٤) السابق ص ٥٣١ - ٥٤٢.

بل عن ضرورة الوجود وترتيبه. وكل شريعة أو ديانة تحال إلى الجمهور تقوم على العصبية كضرورة للملة^(١).

والتدافع سنة الكون، صراع الممالك التي تجسد صرع العصبيات ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ﴾ توجد العصبية في الأمصار ويتقلب بعضها على بعض. وتتهار المجتمعات إذا انتهى الصراع وأثر قوم التخادل والتخلف والارتهان إلى الأرض. لذلك نقد القرآن الخوالب والقاعدين والتثاقل كما فعل بنو إسرائيل قائلين لموسى ﴿ إن فيها قوماً جبارين وإنما لن ندخلها حتى يخرجوا منها ﴾، وقولهم ﴿ اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون ﴾ فالمذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم من عوائق الملك، مثل حرث الأرض وترك الفتح والجهاد في سبيل الله كما قال الرسول لما رأى سكة المحراث في دور بعض الأنصار "ما دخلت هذه دار قوم إلا دخلهم الذل".

وقد انعكس هذا التصور الحركي للتاريخ على التصور النظري لله. فإذا كان التاريخ هو سنن الوقوف على عمر الحضارة والدولة فإن الله يدرك هذا التغير ويتابعه "كل يوم هو في شأن"^(٢).

وتقوم الدول وتتهار، وتتهض الممالك وتسقط، وتتصارع القبائل وتتزاحم ويبقى الله، يرث الأرض ومن عليها "والله وارث الأرض ومن عليها"، "والله خير الوارثين". وهو الذي يؤتى ملكه من يشاء ﴿ والله يؤتى ملكه من يشاء ﴾^(٣).

ويبدأ التقدم والانهيار معاً في التحول من حالة البداوة إلى حالة الحضارة. أجيال البدو والحضر طبيعية. والبدو أقدم من الحاضر وسابق عليه. والبادية أصل العمران، والأمصار مدد لها. والبدو أقرب إلى الخير والشجاعة من أهل الحضر. ولا يسكن البادية إلا القبائل أهل العصبية في حين أن الملوك في الأمصار والمدن هم مركز السلطة. وانتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة انتقال طبيعي. هي أطوار طبيعية للدول، ويقصر

(١) السابق ص ٣١٨ / ٣٦٨ / ٢٠٢ - ٢٠٩ .

(٢) السابق ص ٣٧٧ - ٣٧٨ / ٣٢٩ / ٣٩٥ / ١٤٠ - ١٤٢ / ٣٧١ - ٣٧٤ .

(٣) السابق ص ١٣٠ / ١٤١ / ١٥٦ / ١٧٤ / ١٨٦ / ١٨٧ .

أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران^(١).

ومعاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للباس فيهم ذاهبة بالمنفعة منهم تنللاً للأحكام أو تجنباً للرؤساء فتتكسر شوكتهم^(٢). ويتعود الناس على هذه الأحكام منذ الصبا ويتربون عليها. فهي أحكام سلطانية تعليمية.

ومن عوائق الملك المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم أي بلغة العصر الاستعمار والغزو والسيطرة والأحلاف والتبعية السياسية والاقتصادية. وإذا غلبت الأمة وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء. ومن علامات الشعوب المغلوبة الاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده إحساساً منه بالنقص ورغبة في التفوق عليه. ومع ذلك البيادى من القبائل مغلوبون لأهل الأمصار لأن عمران البادية ناقص عن عمران الأمصار.

وإرهاق الحد مضر بالملك ومفسد له في الأكثر. فمن مصلحة الملك القوة والسيطرة والشكيمة، والإضافة إليها وليس النقص منها حفاظاً على هيبتها. ولا يكون ذلك بالقهر والعقوبة حتى لا تتحول الرعية إلى نفاق في الظاهر وغداء في الباطن فتقلب عليه وتخله في أوقات الشدة. قلة الإفراط في الذكاء أحد شروط الملك، والذكاء المقرط ضار به. لذلك قال الرسول "سيروا على سير أضعفكم". فالكيس والذكاء عيب في صاحب السياسة لأنه إفراط في الفكر كما أن البلادة إفراط في الجود. والطرفان مذمومان، والتوسط محمود^(٣).

ويقع الخلل في الدولة لعدة أسباب. فإذا كان الملك يقوم على الشوكة والعصية أى الثجد والمال فإن الخلل قد يعرض فيهما معاً. ويقع الخلل في العصية عندما يجدع الملك أنوف عشيرته فيحيط بها القهر والترف. وقد يتحول القهر إلى القتل والتشريد والإهانة وسلب النعمة والترف فتشتد العصية. فالعصية تشتد بالقربية والرحم والأمثلة على ذلك

(١) السابق ص ١٣٠ - ١٣٨ ٣٦٤-٣٦٥/١٧٢ - ٣٧٤.

(٢) السابق ص ١٢٥ - ١٢٧/١٤١ - ١٤٢/١٤٧ - ١٤٨/١٥٣.

(٣) السابق ص ١٨٨ - ١٨٩. لذلك لم يستمر نابليون ومحمد علي وعبد الناصر وأحمد بن بلا ولومومبا.

كثيرة من تاريخ العرب فى الإسلام من الهند إلى الصين شرقاً إلى الأندلس غرباً. أما خلل المال فإن الدولة تكون فى بدايتها بدوية ترفق بالرعايا وتقتصد فى النفقات وتتعفف فى الأموال وتقلل الجباية. فإذا ما عظم الاستيلاء واستعجل الملك أدى إلى الترف وكثرة الإنفاق لتعاطم نفقات السلطان. فيخلف الوهن بالدولة ويتجاسر عليها أهل النواصي فتتحل وتنتهي إلى الهلاك. والترف قد يزيد الدولة فى أولها قوة، قوة التسهيلات المادية. وتوجد وفرة فى العمران آخر الدولة وتقع فيها كثرة الموتان والمجاعات^(١).

وإذا تحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والبدعة أقبلت الدولة على الهرم كالأشخاص. فالدولة تقتضى الانفراد بالمجد، فيتكاسل باقى العصابة، ويرثون المذلة والاستعباد. ثم يربى الجيل الثانى على الهبة والعطاء وتهن الدولة، وتضعف الشوكة. ويهلك الفقير والمترف، ويقل الغزوة، وتبدأ الانقلابات حتى يأذن الله بالفناء. وهو نتيجة طبيعية للترف. وينتج أيضاً عنها الراحة والدعة التى تساعد على نهاية الدولة. والأمثلة كثيرة من الترك والمماليك والموحدين حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

ويقع الخراب فى الأمصار. إذ يبدأ العمران بمساكن قليلة وبناء من الحجر والجير قبل الزليج والرخام والزجاج والصدف والفسيفساء. ثم يعود العمران كما كان أولاً يدوياً بدائياً حتى تخرب القصور.

والأمصار التى تكون كراسى للملك تخرب بخراب الدولة وانقراضها. إذ فتشهد الصنائع بعظم الحاجة إليها وكثرة الطلب عليها. فإذا ما تناقص الطلب وقلة الحاجة وتم الاقتصار على الضرورى تذهب الصنائع، ويختفى الصناع النقاشون والصواغ والكتاب والنساخ، وكما انقضت دمشق عاصمة الأمويين، وبغداد عاصمة العباسيين، والقاهرة عاصمة الفاطميين والأيوبيين والمماليك. وإذا ما قاربت الأمصار الخراب انقضت منها الصنائع. فالعلوم لا تكون إلا فى وقت قيام الدول وأسباب نهضتها^(٢).

وتنهيار المجتمعات إذا ما فسدت أخلاق الطبقة التجارية التى اغتنت عن طريق

(١) السابق ص ٢٩٤ - ٢٩٨ / ١٤٠ - ١٤١ / ١٦٧ - ١٦٨ - ١٧٤ / ١٧٥ - ٣٠١ / ٣٠٢.

(٢) السابق ص ٣٥٩ - ٣٦٠ / ٤٠٢ - ٤٠٤ / ٣٧٤ - ٣٧٦.

التجارة والتحايل على المكوس ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً ﴾^(١). وبالرغم من أن فلسفة التاريخ عند ابن خلدون قائمة على الاستقراء والمشاهدة ووصف أحوال الأمم وإعمال العقل لاستخراج العلل والأسباب المطردة إلا أنها أيضاً تقوم على المنقول وكأنه ما هو إلا تصديق للآية كنوع جديد من التفسير التاريخي العلمي الذي يقوم على التصديق والتحقق.

فقوانين التاريخ هي قوانين الأخلاق أي الممارسات الفردية والاجتماعية مثل آية ﴿ إن أكرمكم عند الله اتقاكم ﴾. إذا ذهبت الأخلاق ذهب الملك "وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له". فمن علامات الملك التناقض في الخلال الحميدة^(٢).

وأسباب انهيار الدول كثيرة منها الظلم المؤذن بخراب العمران فالعدوان على أموال الناس يذهب بالأمال في التحصيل والاكْتساب فيتوقفون عن السعي. ويقدر العدوان يكون لتسحاب الرعايا من الكسب. وفي نصائح القرس أن الملك لا يتم إلا بالشرعية وطاعة الله، ولا قوام للشرعية إلا بالملك، ولا عز للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل للمال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل، والعدل هو الميزان بين الرب والخلق. والملك هو القيم على هذا الميزان. فإذا ظلم الملك انهار النظام السياسي الكوني الاجتماعي كله، وضاعت مقاصد الشرع الضرورية الخمسة حفظ النفس والعقل والدين والنسل والمال. وهو معنى آية ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾. ومن أوجه الظلم تسخير الرعايا بغير حق لأن العمل مصدر للرزق، وشراء ما في أيدي الناس بأبخس الأثمان^(٣).

وفي مقابل هذا التصور المنهار للتاريخ هناك التصور الارتقائي له وأن المستقبل أفضل من الماضي. في المستقبل يتحقق العدل كما وقع الظلم في الماضي. ويمثل ذلك ما يقارب نصف الأحاديث المذكورة في المقدمة في أمر " الفاطمي ". وهي ليست فقط نصوصاً بل تراثاً شعبياً وإيماناً للعوام بظهور المخلص إذا ما اشتد الضيق وعظم البلاء.

(١) السابق ص ١٤٤ / ٣٧٣.

(٢) السابق ص ١٣٦ / ١٤٤.

(٣) السابق ص ٢٨٦ - ٢٩٠.

وهو الذى سيحقق العدل والرخاء (١).

هـ- مراحل التاريخ. وتبدو فكرة المراحل عند ابن خلدون مثل الأدوار والأكوار عند الشيعة فنهاية الحصب فى العقب الواحد أربعة آباء. فالكانتات الطبيعية ذاتها كانتة وفسادة بالمعابنة. كل شئ مثل العلوم والصنائع تنشأ وتدرس، رئاسة وشرف ثم قحة وابتدال. ومن الأجيال الأربعة اثنان مبدعان واثنان مقلدان، اثنان للقيام واثنان للسقوط وتلك سنة الكون، توالى الأمم والشعوب ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد، وما ذلك على الله بعزيز﴾. وهو متفق أيضاً مع ما قال الرسول "إن الكريم ابن الكريم ابن الكريم، يوسف بن يعقوب بن اسحق بن إبراهيم". وهو متفق مع الثورة بأن الله مطالب بذنوب الآباء للبنين على التوالى والروابع. فالأربعة أعقاب فى النسب والحسب. والشرف يأتى من كان له ثلاثة آباء متتالية واتصالهم بكمال الرابع (٢).

والدولة لها أعمار طبيعية كالأشخاص. حوالى مائة وعشرين سنة، وهى مدة قرانات الأقال. وهو عمر نوح. فالدولة ثلاثة أجيال والجيل أربعون عاماً كما قال القرآن ﴿حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة﴾ وهو معنى آية ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾، ﴿ولكل أجل كتاب﴾.

وتختلف أحوال الدولة باختلاف الأطوار وهى خمسة: الأول طور الظفر بالبيغة والاستيلاء على الملك واكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة. والثانى دور الاستبداد والانفراد بالملك واصطناع الرجال والموالى. والثالث دور الفراغ والدعة للتمتع بثمرات الملك وتخليد الآثار وتشييد المبانى والهيكل. وهو آخر أطوار الاستبداد. والرابع طور القنوع والمسالمة والتقليد والسكون. والخامس طور الإسراف والتبذير والإنفاق فى سبيل الشهوات والذوات حتى يرث الله الأرض ومن عليها والله خير الوارثين (٣).

(١) يذكر فى المقنمة ٩٢ حديثاً منها ٤٣ حديثاً فى أمر الفاطمى. فى أمر الفاطمى وما يذهب إليه الناس فى شأنه وكشف الغطاء عن ذلك، السابق ص ٣١١ - ٣٣٠.

(٢) فى أن نهاية الحصب فى العقب الواحد أربعة آباء، السابق ص ١٣٦ - ١٣٨.

(٣) السابق ص ١٦٨ - ١٧٦ / ٢٩٣ - ١٩٦.

وانهيار الدولة قانون طبيعي. فإذا نزل الهرم بالدولة لا يرتفع كما هو الحال فى الكائنات الحية. وقد لا تنفع حركات الإصلاح أو التجديد والنهضة. فالدعة والترف لا يتحولان إلى جهاد ونضال. والعصبيّة التي لا تذهب لا تعود. ويغيب التأييد الإلهي والنصر السماوي (١).

ويعظم الحجاب فى الدولة عند الهرم. فالبداوة شعار العصبيّة والدولة فى البداية. ويغيب عنها التنازع فى الملك إن كان قيامها بالدين. وإن كان قيامها بالغلبة تتغلب البداوة. فإذا بدأ الانفراد بالملك زاد الحجاب وظهرت البطانة، وتكرر الحجاب وتكاثر.

قد تقوم الدولة بعد انهيارها وتتجدد. إذ تنهار الدولة وتقوم من جديد بطريقتين. الأولى استبداد ولاة الأعمال فى الدولة القاصية عندما تنقلص السلطة المركزية فيكون لكل واحد منهم دولة يستجدها لقومه، ويغلب من له القوة. والأمثلة من دولة بنى العباس. والثانى الخروج على الدولة ممن يجاورها من الأمم والقبائل بدعوة جديدة أو بشوكة وعصبيّة. لذلك كان أول مظهر من مظاهر الهرم انقسام الدولة الواحدة إلى دولتين. وتسولى الدولة المستجدة على الدولة المستقرة بالمطولة لا بالمناجزة. فإذا ذهب الملك عن بعض الشعوب من أمة فلا بد من عودته إلى شعب آخر منها مادامت له العصبيّة، وليس بالضرورة نفس الشعب (٢).

قد يبدو ابن خلدون متشائماً فى فلسفته للتاريخ. فالبداوة خشونة وفضاظة وتغلب وتفرد بالملك، ونهب وسلب واستيلاء على أموال الناس. والحضارة ترف ودعة وترهل وحرص على الدنيا وإيدان بالنهاية والتحول من البداوة إلى الحضارة بنبوة وولاية أو ملك أى بسلطة دينية أو سياسية وليس تحولاً طبيعياً عن طريق نمو طبيعى بالتفاعل الحضارى والتعليم والتنقيف. والتاريخ لا يقوم إلا لينهار فى أربعة أجيال أى فى قرن ونصف، ولا يوجد تراكم تاريخى يظهر من خلاله مفهوم التقدم وكأن التطور دائرى، عود على بدأ، وليس مستقيماً مطرداً أو حتى حلزونياً لأن البدو لا يتعلمون ولا الحضرة، ولا يوجد تراكم تاريخى كاف للموعظة والعبرة من دروس التاريخ.

(١) السابق ص ٢٩٠ - ٢٩٤ .

(٢) السابق ص ١٤٥ - ١٤٧ / ٢٩٢ - ٢٩٣ / ٢٩٨ - ٣٠١ .

ويشير ابن خلدون إلى الإفرنج. فقد عرف المسلمون شمال البحر المتوسط من خلال أسبانيا وصقلية. وألف الإدريسي "تزهة المشتاق" لملك صقلية من الإفرنج، بعد خروجها من إمارة مالقة^(١). وقد بلغ ابن خلدون أن سفائن من الإفرنج مرت بجزر الإقليم الأول فقاتلهم المسلمون وغنموا منهم وسبوا وباعوا بعض أسراهم بسواحل المغرب الأقصى وصاروا إلى خدمة السلطان. فلما تعلموا اللسان العربى أخبروا عن حال جزائرهم فى الزراعة والبناء والرعى وفنون القتال ودياناتهم وأدوات ملاحهم مثل "الكومباس". وقد كان لدولة الإسلام اتصال بالقوط. وملكت الفرنجة سواحل المغرب قبل الإسلام. عرف ابن خلدون أسبانيا ويتحدث عن برسلونة وسرقوسة وجزر البحر الأبيض المتوسط مثل مالطة والساحل الجنوبى لأوربا إلى الشمالى للبحر الأبيض المتوسط، وبلاد عشكونية من أمم الفرنج. كما عرف دول البلقان وأوربا الشرقية. وشمال أوربا حتى أيسلندا. ومن ثم يكون ابن خلدون قد وصف أوربا وآسيا وأفريقيا، العالم القديم كله، والعالم الإسلامى فى مركزه .

كما عرف المسلمون بلاد الشرق، فارس والهند والصين. وعرفوا بلاد الجنوب، بلاد الزنج. وعرفوا بلاد النوسط، اليهود فى مصر والشام. فالعرب وسط العالم، شرقهم شعوب آسيا، وغربهم أسبانيا. وشمالهم أقوام أوربا. وجنوبهم أفريقيا، الأحباش والزنج^(٢).

فإذا كان ابن خلدون قد وصف تحول العرب من الوحشية إلى الملك بفضل الإسلام ثم عودتهم إلى التوحش من جديد فى القرون السبعة الأولى فإن بداية المرحلة الثانية للحضارة العربية الإسلامية فى القرون السبعة التالية لابن خلدون منذ ابن تيمية قبله بقرن حتى القرن الرابع عشر تحول العرب من الملك الأول إلى الملك الثانى فى عصر الخلافة العثمانى التى ضمت الأمصار فى آسيا فى المشرق وأوربا فى المغرب. ومنذ القرن الماضى وقد بدأت حركة إصلاحية جديدة خرجت منها حركات التحرر الوطنى بالرغم من تعثرها. وقد بدت مرحلة ثالثة للحضارة العربية الإسلامية ترنو إلى قرون سبعة تالثة من القرن الخامس عشر الهجرى حتى القرن الواحد والعشرين الهجرى وليس الميلادى

(١) السابق ص ٥٣ / ٦٧ / ٧٢ / ٧٨ / ٨٠ / ٣٧٠ .

(٢) السابق ص ٥٦ / ٥٩ / ٦٥ / ٨٢ / ٨٥ .

وبداية الألفية الثالثة.

تحتاج الحضارة العربية الإسلامية إلى ابن خلدون جديد قادر على ضم القرون السبعة التالية له في منظور أوسع واستبصار القرون السبعة القادمة في رؤية عامة وشاملة للتاريخ. وبدلاً من وصف قيام الدول وسقوطها في الماضي يصف قيام الدول وتعرُّها في الحاضر. وبدلاً من أن يظل أسباب الانهيار يضع شروط النهضة. وهو ما تتبأ به ابن خلدون نفسه في آخر المقمة كما تتبأ به ابن سينا من قبل في آخر كتاب الشعر^(١).

و - خاتمة: من اليونان القديم إلى الغرب الحديث. إذا كانت علوم الحكمة القديمة قد نشأت وتطورات واكتملت في عصر الحضارات القديمة، اليونان والرومان غرباً، وفارس والهند شرقاً مع صدارة اليونان فإن علوم الحكمة في طورها الجديد تتعامل مع أوروبا وأمريكا غرباً والهند والصين شرقاً. وكما ورث اليونان الرومان قديماً، ورثت أمريكا أوروبا حديثاً. ومن ثم تستأنف علوم الحكمة طورها الثاني في تعاملها مع الغرب الحديث في مراحل النقل، تدويناً وترجمة وشرحاً، ومرحلة التحول عرضاً وتأليفاً وتراكماً حتى مرحلة الإبداع في الحكمة النظرية والحكمة العملية. وما زلنا نمر بمرحلتى النقل والعرض منذ أكثر من مائتي عام ولم نصل بعد إلى مرحلة الإبداع. الفلسفة الغربية جزء من الفلسفة الإسلامية في طورها جديد. فليست الفلسفة الإسلامية مرحلة واحدة في التاريخ ثابتة ساكنة هي اللحظة اليونانية. بل هي لحظات متجددة مع دورات التاريخ. وقد عرف الباحثون لحظة العصر الوسيط الأوروبي حيث بدأت الترجمة العكسية من العربية إلى اللاتينية أو العبرية، وبدأ النقل العكسي من الإسلام إلى الغرب حتى عصر النهضة وقبل أن يبدأ الغرب مساره الخاص، من النقل إلى الإبداع. وعرف رواد النهضة العربية المعاصرة منذ قرنين لحظة العصور الحديثة ولكنها لم تتحول بعد من فكر إلى فلسفة، ومن الترجمة إلى التأليف، ومن الشرح والملخصات إلى الإبداع.

(١) "ولعل من يأتي بعدنا ممن يزيد الله بفكر صحيح وعلم بين يغوص من مسائله على أكثر مما كتبتنا. فليس على مستتبط الفن إحصاء مسائله وإنما عليه تعيين موضع العلم وتوزيع فصوله وما يتكلم فيه والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل، والله يعلم وأنتم لا تعلمون"، المقدمة ص ٥٨٨.

فالحكيم اليوم هو الذى يعرف تجربة القدماء ويساهم فى تجربة المحدثين. هو الذى يعلم اللحظة الماضية، لحظة اليونان القديم، ويستأنفها فى لحظة الغرب الحديث. الحكيم اليوم ليس متفجعاً ولا مؤرخاً ولا متكسباً بالكتاب المقرر ولا مؤلفاً فى ظروف المعيشة وأحوالها، الترقيات الداخلية أو الاعارات الخارجية، ولا مستشرقاً يقلد مناهج المستشرقين بل هو خليفة الحكماء القدماء ووارثهم. يستأنف أدوارهم، ويوحد ثقافة الأمة بين الموروث والوافد بدلاً من الصراع بينهما الذى يصل إلى حد التحزب والتعصب وسفك الدماء، صراعاً على السلطة السياسية. فالحق فى جانب واحد. والصواب فى مصدر واحد. هو صاحب الدار الذى يحمى ثقافة الأمة من ازدواجيتها وتبعيتها إلى الموروث القديم أو الوافد الحديث. ثم يتم تجاوز التخصصات المعاصرة التى تقوم على صراع المصالح أكثر من تحقيق الأهداف المشتركة. فلو كان ابن رشد حياً بيننا وأستاذاً معنا لصعب تحديد تخصص له، إسلامية أو يونانية. وإذا فرق القدماء بين علوم العرب وعلوم العجم، بين علوم الوسائل وعلوم الغايات فإن الفلسفة الغربية اليوم هى علوم العجم المحدثين وعلوم العرب هى علوم الغايات. فماذا ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة: ديكرات، هيجل أرسطو العصر؟ ولو بعث ابن سينا الآن فكيف ييوب الحكمة الجديدة، منطق وطبيعيات وإلهيات؟ ولو بعث الفارابى الآن فأى حكيمين يوفق بينهما، هيجل وماركس؟ ومن ثم فالجبهة الثانية فى مشروع "التراث والتجديد" الموقف من التراث الغربى هو استئناف للجبهة الأولى" الموقف من التراث القديم. ويكون "علم الاستغراب" أقرب إلى العرض والتأليف والتراكم أى فى مرحلة تحول من النقل إلى الإبداع فى علاقتنا بالغرب الحديث حتى تستطيع الأجيال القادمة أن تنتقل إلى الإبداع الخالص الذى سماه ابن سينا "الشعر المطلق".

المصادر والمراجع

أولاً: النصوص القديمة

١- أبقراط: أ- كتاب الإيضاح فى الخير المحض (منسوب إلى أرسطو طاليس) عبدالرحمن بدوى: الأفلاطونية المحدثه عند العرب. أبقراط الخير المحض، فى قدم العالم، فى المسائل الطبيعية، هرمس: معادلة النفس، أفلاطون: الروابع. نصوص حققها وقدم لها، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٧، ويتضمن أيضاً:

ب- حجج أبقراط فى قدم العالم ترجمة إسحق بن حنين.

ج- مسائل فرقليس فى الأشياء الطبيعية نقل إسحق بن حنين.

د- من كتاب اسطوخوسيس الصخرى.

٢- ابن باجه: (أبو بكر الصائغ): شروحات السماع الطبيعى. تحقيق وتقديم د. معنى زيادة. دار الكندى، دار الفكر، بيروت.

٣- ابن باجه: كتاب الكون والفساد. د. محمد صغير حسن المعصومى.

٤- ابن باجه: كتاب النفس. د. محمد صغير حسن المعصومى.

٥- ابن باجه: تعليقات على كتاب ايساغوجى للفارابى (د. ماجد فخرى).

٦- ابن باجه: تعليقات على كتاب المقولات للفارابى (د. ماجد فخرى).

٧- ابن باجه: تعليقات فى كتاب بارى ارمينياس ومن كتاب العبارة لأبى نصر الفارابى، تحقيق د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦.

٨- ابن باجه: تعليقات على البرهان للفارابى د. ماجد فخرى: المنطق عند الفارابى، تحقيق وتقديم وتعليق، دار المشرق، بيروت ١٩٨٧.

٩- ابن باجه: تدبير المتوحد تحقيق وتقديم د. معنى زيادة. دار الفكر الإسلامى، دار الفكر، بيروت. ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

١٠- ابن باجه: رسائل فلسفية، نصوص فلسفية غير منشورة (جزءان)، تحقيق وتقديم وتعليق جمال الدين العلوى، دار الثقافة، بيروت، دار النشر المغربية، الدار البيضاء ١٩٨٣.

١١- ابن باجه: الرسائل الإلهية (ماجد فخرى). وتتضمن:

أ- رسالة الوداع.

ب- قول يتلو رسالة الوداع.

ج- الوقوف على العقل الفعال.

د- اتصال العقل بالإنسان.

هـ- ملحق.

و- فى الغاية الإنسانية.

١٢- ابن باجه: رسائل فلسفية للكندى والفارابى وابن باجه وابن عدى (حقها وقدم لها)

د. عبدالرحمن بدوى، دار الأندلس، بيروت ١٩٨٠، وتتضمن:

أ- رسالة فى المتحرك.

ب- رسالة فى الوحدة والواحد.

ج- مقالة فى الفحص عن القوة النزوعية.

د- رسالة فى القوة النزوعية.

١٣- ابن بختيشوع (أبوسعيد): رسالة فى الطب والأحداث النفسانية، حققها وقدم لها فيليكس كلارين

فرانكه، دار المشرق، بيروت ١٩٧٧.

١٤- ابن البيطار (ضياء الدين عبدالله ابن أحمد الأندلسى الملقب بالشاب): الجامع لمفردات

الأدوية والأغذية (مجلدان)، المشى، بغداد ١٢٩١هـ.

١٥- ابن الجزار (أبوجعفر أحمد بن إبراهيم بن أبى خالد): طب الفقراء والمساكين، تحقيق

د.وجهة كاظم ال طعمة، قدم له بالفارسية والإنجليزية د. مهدى محقق، مؤسسة مطالعات

إسلامى، طهران ١٣٧٥هـ/ش/١٩٩٦م.

١٦- ابن رشد (أبو الوليد): شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان، حققه وشرحه وقدم له

د.عبدالرحمن بدوى، ط١ الكويت ١٩٨٤.

١٧- ابن رشد : الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو (جزءان)، النص اللاتينى كما حققه الأستاذ

كروفورد من جامعة بوسطن ونشره المجمع المتوسطى الأمريكى، ونقله من اللاتينية إلى

العربية إبراهيم الغربى، بيت الحكمة، قرطاج ١٩٩٧.

١٨- ابن رشد : تفسير ما بعد الطبيعة، (ثلاثة أجزاء)، مورييس بويج، المشرق، بيروت ١٩٦٧.

١٩- ابن رشد : تلخيص كتاب المقولات، حققه المرحوم د. محمود قاسم، راجعه وأكمه وقدم له

وعلق عليه د. تشارلس بتروث، د. أحمد عبد المجيد هريدى، الهيئة المصرية العامة

للكتاب، القاهرة ١٩٨٠.

٢٠- ابن رشد : تلخيص كتاب العبارة، حققه المرحوم د. محمود قاسم، راجعه وأكمه وقدم له

وعلق عليه د. تشارلس بتروث، د. أحمد عبدالمجيد هريدى، الهيئة المصرية العامة للكتاب،

القاهرة ١٩٨١.

٢١- ابن رشد : تلخيص كتاب القياس، حققه المرحوم د. محمود قاسم، راجعه وأكمه وقدم له

وعلق عليه د. تشارلس بتزورث، د. أحمد عبدالرحمن هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٣.

٢٢- ابن رشد: تلخيص كتاب البرهان، حققه المرحوم د. محمود قاسم، راجعه وأكمّله وقدم له وعلق عليه د. تشارلس بتزورث، د. أحمد عبدالرحمن هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢.

٢٣- ابن رشد : تلخيص كتاب الجدل، راجعه وأكمّله وقدم له وعلق عليه د. تشارلس بتزورث، د. أحمد عبدالرحمن هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩.

٢٤- ابن رشد: تلخيص السفسطة، تحقيق محمد سليم سالم، دار الكتب، القاهرة ١٩٧٣.

٢٥- ابن رشد: تلخيص الخطابة، حققه وقدم له عبدالرحمن بدوي، للنهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٠.

٢٦- ابن رشد: تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر (ومعه جوامع الشعر للفارابي)، تحقيق وتعليق، د. محمد سليم سالم، المجلس الأعلى للشنون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١.

٢٧- ابن رشد: تلخيص السماء والعالم، تقديم وتحقيق جمال الدين العلوي، كلية الآداب، فلس ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

٢٨- ابن رشد : تلخيص الكون والفساد، تحقيق جمال الدين العلوي، تصدير محمد مصباحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٥.

٢٩- ابن رشد : تلخيص الآثار العلوية، تقديم وتحقيق جمال الدين العلوي، تصدير محمد علا سينا، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٤.

٣٠- ابن رشد : تلخيص كتاب الحاس والمحسوس لأرسطو، شرحه وحقّقه وقدم له عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٨٠.

٣١- ابن رشد : تلخيص ما بعد الطبيعة، حققه وقدم له د. عثمان أمين، مصطفى الباني الحنبي وشركاه، القاهرة ١٩٥٨ (وهو في الحقيقة من الجوامع).

٣٢- ابن رشد : تلخيص السياسة، ترجمة عن الإنجليزي د. حسن العبيدي (روزنتال) أو الطليعة، بيروت Averroes: On Plato's Republic. Trans. With an intro. and notes by

Ralph Lerner, Cornell Uni. Press, Ithaca, London, 1974. وقد صدرت ترجمة

عن العبرية مباشرة بعنوان "الضروري في السياسة" مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، نقله من العبرية إلى العربية د. أحمد شحلان مع مدخل ومقدمة تحليلية وشرح للجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٨.

٣٣- ابن رشد : الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفي، تقديم وتحقيق جمال الدين

العلوى، تصدير علال سيناصر، دار الغرب الاسلامي، بيروت ١٩٩٤.

٣٤- ابن رشد: جوامع لكتب أرسطوطاليس فى الجدل والخطابة والشعر حققه وقدم له وعلق عليها وترجمها إلى الإنجليزية تشارلس بتوروث، Albany, State University of New York Press, 1997 35. (الجوامع).

٣٥- ابن رشد: رسائل دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد - الدكن ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧م، ويتضمن:

أ- السماع الطبيعي.

ب- السماء والعالم.

ج- الكون والفساد.

د- الآثار العلوية.

هـ- كتاب النفس.

و- ما بعد الطبيعة.

٣٦- ابن رشد: جوامع الكون والفساد، تحقيق د. أبو الوفا التفتازانى وسعيد زايد، تصدير ومراجعة د. إبراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م.

٣٧- ابن رشد: مقالات فى المنطق والعلم الطبيعي، تحقيق جمال الدين العلوى، دار النشر المغربية، الدار البيضاء ١٩٨٣. وقد نشر منها عبدالمجيد الغنوشى مقالة فى البنور الزرور بعنوان "مقالة فى قوى النفس" وقدم لها، مجلة الجامعة التونسية، العدد الثامن ١٩٧١.

٣٨- ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، نسخه وراجعه وضبط أصوله مصطفى عبد الجواد عمران، المكتبة المحمودية التجارية، القاهرة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م. وقد أعاد نشره الجابرى بعنوان "فصل المقال فى تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال أو وجوب النظر العقلى وحدود التأويل (الدين والمجتمع) مع مدخل ومقدمة تحليلية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٧، وله نشرة أخرى مع ترجمة إيطالية وتقديم وتعليق قامت بها فرانيسكا لوشيتا Francesca Lucchetta, Marietti, 1994.

٣٩- ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة، نسخه وراجعه وضبط أصوله مصطفى عبدالجواد عمران، المكتبة المحمودية التجارية، القاهرة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م. وقد حققه وقدم له أيضاً د. محمود قاسم، الاتلوجو المصرية ط٢، القاهرة ١٩٦٤. وقد صدرت نشرة حديثة بنفس العنوان وإضافة "أو نقد علم الكلام ضدأ على الترسيم الايديولوجى للعقيدة ودفاعاً عن العلم وحرية الاختيار فى الفكر والعقل" مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للجابرى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٨.

- ٤٠- ابن رشد: تهافت التهافت، ومعه تهافت الفلاسفة للغزالي، وعلى هامشه تهافت للفلاسفة للعلامة خوجة زاده أو أحد علماء الروم مصطفى الباني الحلبي وأخويه، القاهرة ١٣٢١هـ. ونشره حديثاً محمد عبد الجابري بعنوان "تهافت التهافت"، انتصاراً للروح العلمية وتأسيساً لأخلاقيات الحوار، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشرح له، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٨.
- ٤١- ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (جزءان) مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م.
- ٤٢- ابن رشد: الكليات في الطب، تحقيق وتعليق د. سعيد شيبان، د. عمار الطالبي، راجعه د. أبو شاذي الروبي، تصدير د. إبراهيم بيومي مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٩.
- ٤٣- ابن رشد: رسائل الطبية، تحقيق د. جورج شخاعة فتواتي، سعيد زايد، تصدير د. إبراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٤٤- ابن حزم (أبو = بن أحمد بن سعيد): التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة للفقهية، تحقيق د. إحسان عباس، مكتبة الحياة، بيروت (د.ت).
- ٤٥- ابن حزم: طوق الحمامة، في الألفة والآلاف، حققه وصوبه وفهرس له حسن كامل الصيرفي، قدم له إبراهيم الأبياري، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة (د.ت).
- ٤٦- ابن زهر (أبو مروان عبدالملك): التيسير في مداواة والتنديب، تحقيق المرحوم الدكتور ميشيل الخوري، تقديم د. محي الدين صابر، دار الفكر، دمشق ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٤٧- ابن سليمان (محمد بن ناصر): الأزرق، وكتبه سيف بن حنظل بن أحمد البوسعيدى، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان ط٢ ١٤٠٦هـ - ١٩٦٨م.
- ٤٨- ابن سهل (أبو سعد العلاء) في: رشدي راشد: علم الهندسة والمناظر في القرن الرابع الهجري (ابن سهل، القوهي، ابن الهيثم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٦)، ويتضمن:
 أ- كتاب الحركات.
 ب- البرهان على أن الفلك ليس هو غاية الصفاء.
 ج- في خواص القطوع الثلاثة.
 د - شرح كتاب صحة (أبى سهل القوهي).
 هـ- كتاب تركيب المسائل.
- ٤٩- ابن سنان: رسائل، حققها د. أحمد سليم سعيدان ط١، الكويت ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٥٠- ابن سينا (أبو علي) الشفاء. المنطق ٣- العبارة، تحقيق محمود الخضيرى، تصدير ومراجعة د. إبراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

- ٥١- ابن سينا : الشفاء، المنطق ٤-القياس، تحقيق سعيد زايد، راجعه وقدم له د. إبراهيم منكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
- ٥٢- ابن سينا (أبو علي) الشفاء: ٥-البرهان، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٤.
- ٥٣- ابن سينا : الشفاء، للمنطق ٦-الجدل، حقق النص وقومه وقدم له د. أحمد فؤاد الأهداني، راجعه وقدم له د. إبراهيم منكور، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، القاهرة ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.
- ٥٤- ابن سينا: الشفاء. المنطق ٨-الخطابة. تصدير ومراجعة د. إبراهيم منكور، حققه د. محمد سليم سالم. نشر وزارة المعارف العمومية، الإدارة العامة للثقافة بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م.
- ٥٥- ابن سينا : الشفاء، المنطق ٩-الشعر، حققه وقدم له د. عبدالرحمن بدوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
- ٥٦- ابن سينا : الشفاء، الفن الأول من جملة العلم الرياضي، أصول الهندسة، تحقيق د. عبدالحميد صبرة، عبدالحميد لطفى مظهر، مراجعة وتصدير د. إبراهيم بيومي منكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦.
- ٥٧- ابن سينا : الشفاء، الفن الثاني في الرياضيات ٢-الحساب، تحقيق عبدالحميد لطفى مظهر، مراجعة وقدم له د. إبراهيم بيومي منكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥.
- ٥٨- ابن سينا : لشفاء، الرياضيات ٤-علم الهيئة، تحقيق د. محمد رضا منور، د. إمام إبراهيم أحمد، مراجعة وتصدير د. إبراهيم بيومي منكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٠.
- ٥٩- ابن سينا : الشفاء، الطبيعيات ١-السماع الطبيعي، تحقيق سعيد زايد، تصدير ومراجعة د. إبراهيم منكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٣.
- ٦٠- ابن سينا : الشفاء، الطبيعيات ٢-السماء والعالم ٣-الكون والفساد ٤-الأفعال والانفعالات، تحقيق د. محمود قاسم، راجعه وقدم له د. إبراهيم منكور، دار للكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
- ٦١- ابن سينا : الشفاء، الطبيعيات ٥-المعادن والآثار العلوية، بتحقيق د. عبدالحليم منتصر، سعيد زايد، عبدالله إسماعيل، راجعه وقدم له د. إبراهيم منكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.
- ٦٢- ابن سينا : الشفاء، الطبيعيات ٦-النفس، بتحقيق أ.د. جورج قنواتي، سعيد زايد، تصدير ومراجعة د. إبراهيم منكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

- ٦٣- ابن سينا : الشفاء، الطبيعيات ٨- الحيوان، بتحقيق د. عبدالحليم منتصر، سعيد زايد، عبدالله إسماعيل، راجعه وقدم له د. إبراهيم منكور، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٣٢٩هـ - ١٩٧٠م.
- ٦٤- ابن سينا : الشفاء، الإلهيات (٢) تحقيق الاستاذين الأب قنوتى، سعيد زايد، راجعه وقدمه د. إبراهيم منكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
- ٦٥- ابن سينا : الشفاء، الإلهيات (٢) تحقيق الأستاذة، محمد يوسف موسى، سليمان دنيا، سعيد زايد، راجعه وقدم له د. إبراهيم منكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
- ٦٦- ابن سينا : النجاة، فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، محى الدين صبرى الكردى ط٢ القاهرة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.
- ٦٧- ابن سينا : الإشارات والتنبيهات، صححه وعلق عليه وقدم له سليمان دنيا (ثلاثة أجزاء) دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبي وشركاه، القاهرة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م.
- ٦٨- ابن سينا: عيون الحكمة، حققه وقدم له د. عبدالحميد بدوى، منشورات المعهد العلمى الفرنسى للأبحاث الشرقية، القاهرة ١٩٥٤. وأيضاً للطبيعيات من عيون الحكمة، تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات، أمين هندية، مصر ١٩٠٨م - ١٣٢٦هـ.
- ٦٩- ابن سينا: منطق المشرقيين والقصيدة المزوجة فى المنطق، عنيت بتصحيحه ونشره المكتبة السلفية، القاهرة ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م.
- ٧٠- ابن سينا: كتاب المجموع أو الحكمة العروضية فى كتاب معانى الشعر، تحقيق وشرح د. محمد سليم سالم، دار الكتب، القاهرة ١٩٦٩.
- ٧١- ابن سينا: التعليقات. حققه وقدم له د. عبدالرحمن بدوى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣.
- ٧٢- ابن سينا: تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات، وفى آخرها قصة سلامان وأبسال، ترجمها من اليونانى حنين بن إسحق، مطبعة هندية، مصر ١٩٠٨م - ١٣٢٦هـ وتشمل:
- أ- فى الطبيعيات من عيون الحكمة.
- ب- فى الأجرالم العلوية.
- ج- فى القوى الإنسانية وإدراكاتها.
- د- فى الحدود.
- هـ- فى أقسام العلوم العقلية.

- و- فى إثبات النبوت وتأويل رموزهم وأمثالهم.
- ز- الرسالة النيروزية (فى معانى الحروف الهجائية).
- ح- فى العهد.
- ط- فى علم الأخلاق.
- ٧٢- ابن سينا : مقالات: أرسطو عند العرب، دراسة نصوص غير منشورة لعبد الرحمن بدوى ط٢ وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٨م، وتتضمن:
- أ- شرح حرف اللام.
- ب- شرح كتاب أثولوجيا المنسوب إلى أرسطو.
- ج- التعليقات على حواشى كتاب علم النفس لأرسطو.
- د- كتاب المباحثات.
- هـ- رسائل خاصة.
- و- نسخة عهد عهد لنفسه.
- ٧٤- ابن سينا: رسالة فى ذكر أسباب الرعد، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد للنكن ١٣٥٣هـ.
- ٧٥- ابن سينا : القصيدة العينية مع دراسة للدكتور فتح الله خليف. دار الأحد، بيروت ١٩٧٤.
- ٧٦- ابن سينا : رسالة فى الموسيقى، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد للنكن، ١٣٥٣هـ .
- ٧٧- ابن سينا : النفس: حققها وقدم إليها د. أحمد فؤاد الأهدانى ط١ دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبي وشركاه، القاهرة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م، وتتضمن:
- أ- أحوال النفس.
- ب- مبحث عن القوى النفسانية.
- ج- فى معرفة النفس الناطقة وأحوالها.
- د- فى الكلام على النفس الناطقة.
- ٧٨- ابن سينا: كتاب السياسة، لويس شيخو اليسوعى: مقالات فلسفية لمشاهير فلاسفة عرب مسلمين ونصارى أدار العرب، البستانى ط٣ القاهرة ١٩٨٥.
- ٧٩- ابن سينا: رسائل: جامع البدائع، محى الدين صبرى الكردى ط١ مطبعة الثقافة، مصر ٣٣٠ هـ - ١٩١٧م وتتضمن:
- أ- ماهية الصلاة.
- ب- فى تفسير الصمدية.
- ج- فى تفسير المعوذة الأولى.

- د- في سبب إجابة الدعاء وكيفية الزيارة وحقيقتها وتأثيرها.
- هـ- في القضاء والقدر (وأيضاً في دائرة المعارف العثمانية).
- و- في العشق.
- ز- رسالة حى بن يقظان مع شرح مختار.
- ح- سر القدر (وأيضاً في دائرة المعارف العثمانية).
- ط- أجوبة الشيخ الرئيس عن مسائل أبى الريحان البيرونى.
- ك- أجوبة الشيخ الرئيس عن سؤال أبى حسين أحمد السهيل يباه عن علة قيام الأرض وسط السماء.
- ٨٠- ابن سينا: رسائله. وهى الرسائل السادسة والسابعة والتاسعة والثانية عشرة من مجموع الرسائل، محى الدين صبرى الكردى، كروستان العلمية، وتتضمن:
- أ- علم الأخلاق.
- ب- رسالة العهد.
- ج- أقسام العلوم العقلية.
- د- بيان الجوهر النفيس.
- ٨١- ابن سينا: رسالة أضحوية فى أمر المعاد، ضبطها وحققها د. سليمان دنيا، دار الفكر العربى، القاهرة (د.ت).
- ٨٢- ابن سينا: حى بن يقظان، النصوص الأربعة ومدعوها د. يوسف زيدان بإضافة فاضل بن ناطق لابن النفيس ط ٢، دار الأمين، القاهرة ١٩٩٨. وطبعة أخرى حى بن يقظان (لابن سينا وابن طفيل والسهورودى)، تحقيق وتوليف أحمد أمين ط ٣، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٦.
- ٨٣- ابن سينا: الرسالة العرشية، فى توحيده تعالى وصفاته، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٣هـ.
- ٨٤- ابن سينا: رسالة فى سر القدر، دائرة المعارف الإسلامية، حيدر آباد الدكن ١٣٥٣هـ. وأيضاً طبعة للشيخ محى الدين صبرى الكردى، مطبعة كردستان العلمية، وأيضاً فى "جامع البدائع".
- ٨٥- ابن سينا: رسالة فى الفعل والانفعال وأقسامهما، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ١٣٥٣هـ.
- ٨٦- ابن سينا: رسائل، طبعة بالأفست، مكتبة المثنى، بغداد، اعتنى بتصحيحه العبد الفقير إلى رحمة ربه ميكائيل بن يحيى المهرنى بريل، ليند ١٨٨٩م، وتحتوى على:
- أ- حى بن يقظان.
- ب- رسالة الطير.

- ج- رسالة فى العشق.
- د- رسالة فى ماهية الصلاة.
- هـ- رسالة أبى سعيد فى معنى الزيارة.
- و- رسالة فى دفع الغم من الموت.
- ز- رسالة القدر وجواب ابن سينا.
- ٨٧- ابن سينا: رسالة الطير، لويس شيخو: مقالات فلسفية.
- ٨٨- ابن سينا: المبدأ والمعاد، باهتمام عبدالله نورى، مؤسسة مطالعات إسلامى، طهران ١٣٦٣هـ ش.
- ٨٩- ابن سينا: الحكومة فى حجج المثبتين للماضى مبدأ زمانيا، اهتم بنشرها د. مهدي محقق، مؤسسة مطالعات إسلامى، طهران ١٣٧٧هـ ش.
- ٩٠- ابن سينا: القانون فى الطب (ثلاثة أجزاء) طبعة جديدة بالأوقست من طبعة بولاق، دار صادر بيروت (د.ت).
- ٩١- ابن سينا: القانون فى الطب (كتاب الأدوية المفردة والنباتات)، طبعة رومية إيطاليا ١٥٩٣م شرح وترتيب زهران جيور. قدم له د. خليل أبو خليل، تعليق أحمد شوكت المشطى، مكتبة الطلاب، بيروت ١٩٧٢. طبعة أخرى قام بها د. مهدي عبد الأمير الأسم، الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٦.
- ٩٢- ابن شقرون (عبدالقادر): الأرجوزة الشقرونية، تحقيق وتعليق د. بدر التازى، تعريب وتقديم د. عبدالهادى التازى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٩٣- ابن طفيل: حى بن يقظان، نظرية ومنهج وتطبيق مدنى صالح، بغداد ١٩٨٨.
- ٩٤- ابن الطيب (أبو الفرج): تفسير كتاب إيساغوجى لفرفورىوس، تحقيق د. كواى جيكي، دار المشرق، بيروت ١٩٧٥.
- ٩٥- ابن العبرى (العلامة غريغورىوس أبو الفرج بن أهرن الطيبى الملبى): مقالة مختصرة فى النفس البشرية. تولى نشرها وعلق حواشيتها الأب لويس شيخواليسوعى، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، وأيضاً مقالات فلسفية.
- ٩٦- ابن عرفة: المختصر فى المنطق، تحقيق وتقديم سعد غراب، الجامعة التونسية، تونس (د.ت).
- ٩٧- ابن العسال (أسعد أبو الفرج هبه الله): مقالة فى المنطق. عنى بنشرها وتعليق حواشيتها الأب خليل إده اليسوعى، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩١١، وأيضاً لويس شيخو: مقالات فلسفية.
- ٩٨- ابن غيلان (عمر بن على): حدوث العالم، اهتم بنشرها د. مهدي محقق، مؤسسة مطالعات إسلامى، طهران ١٣٧٧هـ ش.

- ٩٩- ابن قرة (سنان بن ثابت بن قرة الحراني): سياسة النفوس، تحقيق وتعليق د. عبدالفتاح الفادى، ط١ القاهرة ١٩٩٢.
- ١٠٠- ابن ماسويه (يحيى): كتاب الجواهر وصفاتها وفى أى بلد هي، وصفة الخواصين والتجار، حققه وعلق عليه د. عماد عبدالسلام رؤوف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٧.
- ١٠١- ابن المنجم: رسالة فى الموسيقى وكشف رموز كتاب الأغاني، تحقيق وشرح وتعليق د. يوسف شوقى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦.
- ١٠٢- ابن النفيس: (على بن أبى الحزم القرشى الرشتى): تفسير كتاب ديسقوريدس فى الأدوية المفردة، تحقيق إبراهيم بن مراد، دار الغرب الاسلامى، بيروت ١٩٨٩.
- ١٠٣- ابن النفيس: شرح فصول ابقراط، دراسة وتحقيق د. يوسف زيدان، د. ماهر عبدالقادر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٠.
- ١٠٤- ابن النفيس: رسالة الأعضاء، مع دراسة حول ابن النفيس ومنهجه وإبداعاته، دراسة وتحقيق د. يوسف زيدان، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ١٠٥- ابن النفيس: المختار من الأغذية، دراسة وتحقيق د. يوسف زيدان، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٢م.
- ١٠٦- ابن النفيس: المهذب فى الكحل المجرب، تحقيق د. محمد ظافر الوفانى، محمد رواس قلعة جى، منشورات الايسسكو، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ١٠٧- ابن هندو: مفتاح الطب ومنهاج الطلاب، باتمام مهدى محقق، محمد فقى دانشى نروه، طهران ١٣٦٨.
- ١٠٨- ابن الهيثم (أبو على الحسن): كتاب المناظر (المقالات ١-٣)، حققها وراجعها على الترجمة اللاتينية، عبدالحميد صبرة، الكويت ١٩٨٢.
- ١٠٩- ابن الهيثم: الشكوك على بطليموس، تحقيق د. عبدالحميد صبرة، د. نبيل الشهاى، تصدير د. إبراهيم منكور، دار الكتب، القاهرة ١٩٧١.
- ١١٠- ابن الهيثم: مقالة عن ثمرة الحكمة، تحقيق وتقديم محمد عبدالهادى أبو ريدة، القاهرة ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ١١١- الرسائل: تحقيق رشدى راشد: علم الهندسة والمناظر فى القرن الرابع الهجرى (ابن سهل، القوهى، ابن الهيثم)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٦، ويتضمن:
أ- كتاب المناظر (المقالة السابعة الكاسر الكرى العدسو الكرية).
ب- رسالة فى الكرة المحرقة.

ج- رسالة في الكرة المحرقة تمرير كمال الدين الفارسي.

١١٢- ابن وحشية (أبو بكر أحمد بن علي بن قيس للكسداني): الفلاحة النبطية (ترجمة منحولة إليه).

تحقيق توفيق فهد (جزءان). للمعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق ١٩٩٣/١٩٩٥.

١١٣- أبو الفرج بن الطيب: تفسير كتاب إيساغوجي لفرغوريوس، تحقيق د. كواي جيكي، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦.

١١٤- إخوان الصفا:

أ- رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا (٤ أجزاء)، دار صادر، بيروت ١٩٥٧.

ب- الرسالة الجامعة، تاج رسائل إخوان وخلان الوفا تأليف الإمام المستور أحمد بن عبدالله بن

محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق. تحقيق مصطفى غالب، دار صادر، بيروت ١٩٧٤.

١١٥- أرسطو: منطق أرسطو، حقق وقدم له عبدالرحمن بدوي (ثلاثة أجزاء)، مطبعة دار الكتب

المصرية، القاهرة ١٩٤٩/١٩٥٢.

١١٦- أرسطو: الخطابة، الترجمة العربية القديمة، حققه وعلق عليه عبدالرحمن بدوي، مكتبة

النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٩.

١١٧- أرسطو: فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد.

ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقق نصوصه عبدالرحمن بدوي، النهضة المصرية، القاهرة

١٩٥٣.

١١٨- أرسطو: في الشعر نقل أبي بشرمى بن يوسف القنائي من السرياني إلى العربي، حققه مع

ترجمة حديثه ودراسة لتأثيره في البلاغة العربية، د. شكري محمد عياد، دار الكتاب العربي

للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٧.

١١٩- أرسطو: الطبيعة ترجمة إسحق بن حنين مع شروح ابن السمع ومتي بن يونس وابن عدى

وأبي الفرج ابن الطيب (جزءان). حققه وقدم له عبدالرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة

والنشر، القاهرة ج١ ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م ج٢ ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

١٢٠- أرسطو: في السماء والآثار العلوية، حققها وقدم لها عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة

المصرية، القاهرة ١٩٦٤.

١٢١- أرسطو: في النبات تفسير نيفولاوس، ترجمة إسحق بن حنين بإصلاح ثابت بن قرّة

راجعها على أصولها اليونانية وشرحها وحققها وقدم لها عبدالرحمن بدوي، وكالة

المطبوعات، الكويت ١٩٨٠.

١٢٢- أرسطو: أجزاء الحيوان، ترجمة يوحنا بن البطريق، حققه وشرحه وقدم له د. عبدالرحمن

بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٨.

١٢٣- أرسطو: المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان البحرى والبرى، تحقيق وتعليق د.

عزة محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥.

١٢٤- أرسطو: فى النفس، ترجمة إسحق بن حنين، راجعها على أصولها اليونانية وشرحها

وحققها وقدم لها عبدالرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٨٠.

١٢٥- أرسطو: مقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة، عبدالرحمن بدوى، أرسطو عند العرب،

دراسة ونصوص غير منشورة ط٢ وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٨.

١٢٦- أرسطو: الأخلاق إلى نيقومافوس، ترجمة حنين بن إسحق، حققه وقدم له د. عبدالرحمن

بدوى، القاهرة ١٩٧٩.

127- Grignaschi, Mario: Les Rasa'il Aristatalisa ila l-Iskandar, de Salim Abu-l-Ala'et l'activité culturelle à l'epoque Omayyade, Bulletin d'Etudes Orientales, Institut Francais de Damas, T. XIX, 1967.

١٢٨- أرسطو: رسائل: وتتضمن:

أ- مواعظ الاسكندر، حيدر آباد.

ب- وصية أرسطاطاليس للاسكندر، حيدر آباد، وأيضاً لويس شيخو، مقالات فلسفية لمشاهير

فلاسفة عرب مسلمين ونصارى، دار الغرب البستانى ط٢، القاهرة ١٩٨٥.

ج- مقالة أرسطاطاليس فى التدبير نقلها عيسى بن زرعة. لويس شيخو، مقالات فلسفية

لمشاهير فلاسفة عرب مسلمين ونصارى، دار الغرب البستانى ط٢، القاهرة ١٩٨٥.

١٢٩- أرسطو: السياسة فى تدبير الرياسة المعروف بسر الأسرار ألفه أرسطاطاليس لتلميذه الملك

الاسكندر وترجمة يوحنا بن البطريق، الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الإسلام ج١

حققه وقدم له عبدالرحمن بدوى، النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٤.

١٣٠- كتاب الطلسمات وهو الموسوم بكتاب الأسرار ترجمة إسحق بن حنين د. عبدالرحمن

بدوى: شروح على أرسطو مفقودة فى العربية ورسائل أخرى، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦.

١٣١- أرتاميدروس الاقسى: كتاب تعبير الرؤيا نقله من اليونانية إلى العربية حنين بن إسحق،

قابله بالأصل اليونانى وحققه وقدم له توفيق فهد، دمشق ١٩٦٤.

١٣٢- الأرموى البغدادى (صفى الدين عبد المؤمن بن أبى المفاخر): كتاب الأدوار فى

الموسيقى، تحقيق وشرح غطاس عبدالملك خشبة، مراجعة وتصدير د. محمود أحمد الحفنى،

الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦.

١٣٣- الأزرق (إبراهيم بن عبدالرحمن بن أبي بكر): تسهيل المنافع في الطب والحكمة المشتغل على شفاء الأجسام وكتاب الرحمة، مكتبة الجمهورية العربية (د.ت).

١٣٤- الاسكندر الافروديسي: رسالة في الرد على جالينوس فيما طعن به على أرسطو في أن كل ما يتحرك فإنما يتحرك عن محرك، نقل أبي عثمان الدمشقي، نشر، نيقولاس ريشير، ميكائيل مارامورا، اسلام آباد، باكستان.

١٣٥- الاسكندر الافروديسي : مقالات : وكلها في أرسطو عند العرب، دراسة ونصوص غير

منشورة، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، ط٢ الكويت ١٩٧٨، وتشمل :

أ- القول في مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطاليس الفيلسوف.

ب- كلام الاسكندر الأفروديسي.

ج- مقالة في الرد على كسنوقراطيس في أن الصورة قبل الجنس أول له أولوية طبيعية.

د- في أنه قد يمكن أن يلتذ الملتذ ويحزن معاً على رأى أرسطو.

هـ- في أن القوة الواحدة يمكن أن تكون قابلة للأضداد جميعاً على رأى أرسطاطاليس.

و- مقالة في أن المكون إذا (استحال) استحال من ضده أيضاً على رأى أرسطاطاليس.

ز- مقالة في الصورة وأنها تمام الحركة وكمالها على رأى أرسطو.

ح- مقالة في إثبات الصور الروحانية التي لاهيولي لها.

ط- مقالة في أن الفعل أعم من الحركة على رأى أرسطو.

ك- مقالة في "الفصول" وفي حواشيتها، تعليقات لأبي عمر والطبري عن أبي بشرمى بن يونس.

١٣٦- الاسكندر الأفروديسي : رسائل، شروح على أرسطو مقفونة في لبيونية ورسائل أخرى، حققها

وقدم لها د. عبدالرحمن بدوي، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦، وتتضمن :

أ- في الزمان ترجمة حنين بن إسحق.

ب- في تثبيت العلة الأولى.

ج- في الرد على من يقول أن الإبصار يكون بالشعاعات الخارجة عند خروجها من البصر.

د- في الصوت.

هـ- في العقل على رأى أرسطوطاليس ترجمة إسحق بن حنين.

و- في لاهيولي وأنها مفعولة.

ز- في المادة والعدم والكون وحل مسألة أناس من القدماء بها الكون من كتاب أرسطو في

"سمع الكيان".

ح- في الأضداد وأنها أوائل الأشياء على رأى أرسطو.

- ط- في أن النشوء والنماء إنما يكونان في الصورة لا في الهيولى، إخراج أبي عثمان الدمشقي.
- ى- في أن الهيولى غير الجنس وفيما يشتركان ويفترقان، نقل إسحق بن حنين.
- ك- في انعكاس المقدمات، ترجمة أبي عثمان الدمشقي.
- ل- في الاستطاعة.
- ١٣٧- أطفيش (محمد بن يوسف): تحفة الجب في أصل الطب، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
- ١٣٨- أفلاطون: كتاب العهود اليونانية المستخرجة من رموز كتاب السياسة لأفلاطون وما انضاف إليه، تأليف أحمد يوسف بن إبراهيم، الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام. ج١- حققه وقدم له عبدالرحمن بدوي، النهضة المصرية، للقاهرة ١٩٥٤.
- ١٣٩- أفلاطون: كتاب الروايع شرح أحمد بن الحسين بن جهار بختار لثابت بن قره (منحول)، الأفلاطونية المحدثه عند العرب. أبرقلس: الخير المحض، في قدم العالم، في المسائل الطبيعية. هرمس: معاذلة النفس، أفلاطون: الروايع، نصوص حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٧.
- ١٤٠- أفلاطون: وصية في تأديب الأحداث، ترجمة إسحق بن حنين، لويس شيخو، مقالات فلسفية.
- ١٤١- أفلاطون: رسالة لأفلاطون الإلهي في الرد على من قال إن الإنسان ثلاثى وفنى بعد موته، نشر مباهات تركر، انقرة ١٩٦٨. وأيضاً: عبد الرحمن بدوي: أفلاطون في الإسلام، الأندلس، بيروت ١٩٨٢.
- ١٤٢- أفلاطون (المنحول): أفلاطون في الإسلام، نصوص حققها وعلق عليها عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت ١٩٨٢ وتشمل:
- أ- فقر النقطة وجمعت من أفلاطون في تقويم السياسة الملوكية والأخلاقية الاختيارية.
- ب- كتاب النواميس.
- ج- رسالة أفلاطون إلى فرغوريوس في حقيقة نفي الهم وإثبات الرؤيا، جواباً إليه عن سؤال سابق.
- د- وصية أفلاطون الحكيم.
- هـ- كلمات أفلاطون.
- و- منقطات أفلاطون الإلهي.
- ز- من رسالة في آراء الحكماء اليونانيين.
- ح- ثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطون في أن النفس ى تسد.
- ط- منحول لأفلاطون في الكيمياء.

- (وباقى النصوص الصحيحة أو المنحولة مذكورة بأسماء مؤلفيها).
- ١٤٣- الأمدى (أبو الحسن على بن على بن محمد): المبين فى شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق د. عمار طالبى بعنوان "اصطلاحات الفلاسفة"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ١٩٨٣.
- ١٤٤- أمين (عثمان): نصوص فلسفية مهداه إلى د. إبراهيم مذكور (إشراف وتصدير)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦.
- ١٤٥- الأنطاكى (داود الضرير): النزهة المبهجة فى تشحيز الأذهان وتعديل الأمزجة، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٢٨٢هـ .
- ١٤٦- الأنطاكى: تنكرة أولى الأبياب والجامع للعجب للعجاب، للمطبعة الأميرية، القاهرة ١٢٨٢هـ .
- ١٤٧- أروسيوس: تاريخ العالم، الترجمة العربية القديمة، حققها وقدم لها عبدالرحمن بدوى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٢.
- ١٤٨- إيرن: فى رفع الأشياء الثقيلة. أخرجه من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية قسطا بن لوقا البعلبكي وقد اعتنى بتصحيحه العبد الفقير إلى رحمة الله البرون قره نوو، باريس ١٨٩٤.
- ١٤٩- أفلوطين: أثولوجيا أفلوطين عند العرب (حققه وقدم له) عبد الرحمن بدوى دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٦.
- ١٥٠- برسيس: فى تدبير الرجل لمنزله نشره الأب لويس شيخو، مجلة المشرق، السنة ١٩، العدد ٣، أزار بيروت ١٩٢١.
- ١٥١- البغدادي (أبو الخير الحسن بن سوار): مقالة فى أن دليل يحيى النحوى على حدث العالم أولى بالقبول من دليل المتكلمين أصلاً. الأفلاطونية المحدثة عند العرب. أيرقلس: الخير المحض، فى قدم العالم، فى المسائل الطبيعية، هرمس: معادلة النفس، أفلاطون: الروابيع. نصوص حققها وقدم لها عبدالرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٧.
- ١٥٢- البغدادي (أبو البركات): المعبر فى أصول الحكمة. الجامعة العثمانية، حيدر أباد الدكن.
- ١٥٣- البغدادي (عبدللطيف): الفصول الأخيرة من ما بعد الطبيعة فى أثولوجيا. أفلوطين عند العرب، حققه وقدم له عبدالرحمن البدوى، النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٦.
- ١٥٤- البغدادي: من كتاب ما بعد الطبيعة (الفصل العشرون فى تلخيص كتاب إيضاح الخير. الأفلاطونية المحدثة عند العرب. أيرقلس: الخير المحض، فى قدم العالم، فى المسائل الطبيعية، هرمس: معادلة النفس، أفلاطون: الروابيع. نصوص حققها وقدم لها عبدالرحمن البدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٧.
- ١٥٥- بهمنيار بن المرزبان: رسائل:

- أ- ما بعد الطبيعة.
- ب- مراتب الموجودات.
- اعتنى بنشرها وتصحيحها الأفوكاتو عبدالجليل سعد سكرتير وكيل مصلحة السكك الحديدية، مطبعة كردستان العلمية لصاحبها فرج الله زكى الكردى برب المسمط بجمالية مصر سنة ١٣٢٩ هجرية، وأيضاً محمد على الجندى، الزهراء، القاهرة ١٩٩٠.
- ١٥٦- للبيرونى (أبو الريحان): استخراج الأوتار فى الدائرة بخواص الخط المنحنى فيها، تحقيق أحمد سعيد للمردنث، مراجعة عبدالحميد لطفى، الدار المصرية للتأليف والترجمة، للقاهرة ١٩٦٥.
- ١٥٧- البيرونى: الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق ادوار زاخاو مكتبة المثنى، بغداد لبيزج ١٩٢٣.
- ١٥٨- البيرونى: للجواهر فى الجواهر، تحقيق يوسف الهادى، طهران ١٩٩٥.
- ١٥٩- البيرونى: كتاب التفهيم لأوائل صناعة التنجيم، نشرة مصورة ومترجمة من رامزى رايت، لوزاك، لندن ١٩٣٤.
- ١٦٠- البيرونى: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة، دائرة المعارف العثمانية حيدر أباد-للكن ١٣٧٧هـ- ١٩٥٨م، عالم الكتب، بيروت وله ترجمة.
- ١٦١- التيريزى (أبو بكر يحيى بن عامى الخطيب): تهذيب إصلاح المنطق (جزءان) تحقيق د. فوزى عبدالعزيز مسعود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦.
- ١٦٢- تراقى (ملا مهدي بن أبى نر): شرح الإلهيات من كتاب الشفاء، باهتمام د. مهدي محقق، مؤسسة مطالعات إسلامى، تهران ١٣٦٥هـ.
- ١٦٣- التوحيدى (أبو حيان): الإشارات الإلهية حققه وقدم له عبدالرحمن بدوى ج١، مطبعة جامعة فواد الأول، القاهرة ١٩٥٠.
- ١٦٤- التوحيدى: الامتاع والموانسة، صححه وضبطه وشرح أحمد أمين، أحمد الزين، مكتبة الحياة، بيروت (د.ت).
- ١٦٥- للتوحيدى: الصدقة والصديق شرح وتوليف على متولى صلاح، مكتبة الأدب، القاهرة ١٩٧٢.
- ١٦٦- التوحيدى: المقابسات، محقق ومشروح بقلم حسن السندوبى ط١، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٣٤٧هـ- ١٩٢٩م.
- ١٦٧- التوحيدى: الهوامل والشوامل نشره أحمد أمين صقر، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٧٠هـ- ١٩٥١م.
- ١٦٨- للتوحيدى (مختارات): إعداد وتقديم جمال الغيطانى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٥.

١٦٦- التيفاشي (أحمد بن يوسف): كتاب أزهار الأفكار في جواهر الأحجار، حققه وعلق عليه وشرحه محمد يوسف الحسن، محمود بسيوني خفاجي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٧.

١٧٠- ثابت بن قرّة: مقالة في تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو، حققها وقدم لها بدراسة نقدية وتحليلية عزمى طه السيد أحمد، دار الشباب للنشر والتوزيع والترجمة، قبرص ١٩٩٣.

171- S.M.Stern & R. Walzer: An Arabic Translation of Themistius on the De Anima of Aristoteles, edited by M.C.Lyons, Oriental studies II, Lowe and Brydone Ltd., Thetford, Norfolk, Great Britain, 1973.

١٧٢- ثامسطيوس: جوامع كتاب أرسطوطاليس في معرفة طبائع الحيوان، ترجمة حنين بن إسحق، شروح على أرسطو مفقودة في العربية ورسائل أخرى، عبدالرحمن بدوي، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦.

١٧٣- ثامسطيوس: رسالة إلى يوليان الملك في السياسة وتدبير المملكة، تحقيق وشرح، محمد سليم سالم، مركز تحقيق التراث، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة ١٩٧٠.

١٧٤- ثامسطيوس:

أ- مقالة في الرد على مقسيموس في تحليل الشكل الثاني والثالث إلى الأول شرح ثامسطيوس على مقالة اللام (الفصل الأول وشطر من الثاني).

ب- من شرح ثامسطيوس لحرف اللام، أرسطو عند العرب، دراسة ونصوص غير منشورة، حققها عبدالرحمن بدوي، ط ٢ وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٨.

١٧٥- جالينوس: جوامع كتاب طيماسوس في العلم الطبيعي، أفلاطون في الإسلام، نصوص حققها وعلق عليها عبدالرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت ١٩٨٢.

١٧٦- جالينوس: كتاب جالينوس في فرق الطب للمتعلمين، نقل أبي زيد حنين بن إسحق العبادي المتطبب، تحقيق وتعليق د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨.

١٧٧- جالينوس: كتاب إلى طوثرن في النبض للمتعلمين، نقل أبي زيد حنين بن إسحق العبادي المتطبب، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦.

١٧٨- جالينوس: كتاب في الأسطقات على رأي أبقراط، نقل أبي زيد حنين بن إسحق العبادي المتطبب، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧.

١٧٩- جالينوس: كتاب إلى غلوون في التآني لشفاء الأمراض مقالتان، شرح وتلخيص حنين بن إسحق المتطبب، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢.

١٨٠- جالينوس: كتاب جالينوس إلى فيس في الترياق ترجمة حنين بن إسحق، نشره لوتر ريشتر برنبرج، جوتجن ١٩٦٩.

١٨١- جالينوس: كتاب الأخلاق، صححه ونشره بول كراوس (مختصر كتاب الأخلاق لجالينوس ربما لأبي عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي).

١٨٢- جالينوس: في الترجمة الطبية، نقل حنين من اليوناني إلى السرياني، وترجمة حبيش من السرياني إلى العربي، نشره ريتشارد فالترز، لندن.

١٨٣- جالينوس: من جوامع كتاب النواميس، ترجمة حنين بن إسحق، نشره ريتشارد فالترز، بول كراوس، لندن ١٩٥١.

١٨٤- جالينوس:

أ- من مقالة جالينوس في أن قوى النفس توابع لمزاج البدن.

ب- مختصر مقال جالينوس في الحث على تعلم العلوم والصناعات.

ج- مختصر كتاب الأخلاق لجالينوس، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، عبدالرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١.

١٨٣- جالينوس: من جوامع كتاب النواميس، ترجمة حنين بن إسحق، نشره ريتشارد فالترز، بول كراوس، لندن ١٩٥١.

١٨٤- جالينوس: أ- من مقالة جالينوس في أن قوى النفس توابع لمزاج البدن.

ب- مختصر مقال جالينوس في الحث على تعلم العلوم والصناعات.

ج- مختصر كتاب الأخلاق لجالينوس دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند

العرب، عبدالرحمن بدوي: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١.

١٨٥- الجيلاني (علي بن فضل الله): توفيق التطبيق في إثبات أن الشيخ الرئيس من الامامية الاثني عشرية، تقديم وتحقيق وتعليق محمد مصطفى حلمي ط ١ دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

١٨٦- جعفر بن منصور: كتاب العالم والعلام، أربع كتب تقديم وتحقيق مصطفى غالب المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٩٨٧.

١٨٧- حاتم بن عمران: الأصول والأحكام خمس رسائل اسماعيلية، تحقيق وتقديم عارف تامر.

١٨٨- حسن المعدل: أ- معرفة النفس الناطقة والعلوم الغامضة.

ب - رسالة مبتدأ العوالم ومبتدأ دور الستر والتقنية، أربع كتب حقانية، تحقيق وتقديم مصطفى

غالب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧.

١٨٩- حنين بن إسحاق: رسالة إلى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس وبعض ما لم يترجم، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، عبدالرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١.

١٩٠- حنين بن إسحاق: الفرق بين الروح والنفس، نشرها الأب لويس شيخو اليسوعي، دار العرب للبستاني، القاهرة ١٩٨٥.

١٩١- حنين بن إسحاق: في الضوء وحقيقته نقلاً عن كتب أرسطوطاليس، سعى بنشرها وتحقيق حواشيتها الأب لويس شيخو اليسوعي، مجلة المشرق، لسنة الثانية، العدد ٢٤ بيروت ١٨٩٩.

١٩٢- حنين بن إسحاق: كتاب العشر مقالات في العين (المنسوب إليه ١٩٤-٢٦٤هـ)، أقدم كتاب في طب العيون ألفه على الطريقة العلمية. طبع النص العربي من النسختين الوحيدتين المعروفتين، وترجمه إلى الإنجليزية مع بيان شرح المصطلحات، ومعجم الأسماء الطبية، ماكس مايرهوف، طبيب العيون بالقاهرة، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩٢٨.

١٩٣- حنين بن إسحاق: كتاب المولدين، تحقيق د. يوسف حبي، بغداد ١٩٧٨.

١٩٤- حنين بن إسحاق: المسائل في الطب، تحقيق وتعليق محمد علي أبو ريان، جلال محمد موسى، مرسى محمد عرب، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية ١٩٧٨.

١٩٥- الخوارزمي (محمد بن موسى): الجبر والمقابلة، تقديم وتعليق على مصطفى مشرفة، محمد مرسى أحمد، دار الكتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٨.

١٩٦- خوجة زاده: تهاقت الفلاسفة، وهو أوحد علماء الروم في عصره المتوفى سنة ٨٩٣، ألفه في التحكيم بين الامامين المشار إليهما فيما اختلفا فيه بإشارة من السلطان محمد الفاتح، وشهد له بالتميز العلامة الدواني وسائر معاصريه حتى استحق بذلك التقدير من السلطان الموصى إليه كما هو مبسوط في "كشف الظنون" وفي "الشفائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية" مصطفى الليالي الحلبي وأخواه، القاهرة ١٣٢١هـ .

١٩٧- الخونجي (أفضل لدين): الجمل، تحقيق وتقديم سعد غرب، الجامعة التونسية، تونس (د.ت).

١٩٨- الخيام (عمر بن إبراهيم): جامع البدائع، محي الدين صبرى الكردى، القاهرة ١٣٣٥هـ. -أحكمة الخالق في خلق العالم خصوصاً الإنسان وتكليف الناس بالعبادات. جامع البدائع (الرسالة الثالثة عشرة).

ب- الجواب على ثلاث مسائل، تصف الخير والشر، الجبر والاختيار، البقاء صفة معنى أم زائدة؟ (الرابعة عشرة).

ج- الضياء العقلى فى موضوع العلم للكلى وتحقيق جملة من مباحثه وأحكامه (الرسالة

الخامسة عشرة).

١٩٩- الخير أبادى (المولوى محمد فضل الحق العمرى الحنفى الماترينى): الهداية السعيدية فى الحكمة الطبيعية، قام بطبعه وتصحيحه حضرة الفاضل الشيخ عبدالرحمن البرقوقى، مجلة المنار، القاهرة ١٢٢٢هـ .

٢٠٠- للميرى (الشيخ كمال الدين): حياة الحيوان الكبرى، دار القاموس الحديث، بيروت (د.ت).

٢٠١- ديسفوريدس: مقمة لكتاب الحشائش والأدوية، بترجمة مهرا بن منصور بن مهرا، نشرها وقدم لها صلاح الدين المنجد، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٦٥.

٢٠٢- ديوفنطس: صناعة الجبر، ترجمة قسطا بن لوقا، حققه وقدم له رشدى راشد الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٥.

٢٠٣- الذهبى (أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان): الطب النبوى، مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة (د.ت).

٢٠٤- للرازى (أبو بكر محمد بن زكريا): رسائل فلسفية مضافاً إليها قطعاً من كتبه المفقودة، دار الأفاق الجديدة، بيروت ط ٢ ١٩٧٧.

٢٠٥- الرازى: الشكوك على بطليموس حققه وقدم له بالفارسية والعربية والإنجليزية مهدى محقق، طهران، إيران ١٣٧٢هـ - ش - ١٤١٣هـ ق/ ١٩٩٣م.

٢٠٦- للرازى: كتاب المرشد أو الفصول مع نصوص طبية مختارة. تقديم وتحقيق البير زكى اسكندر، تليه دراسة تحليلية لطب الرازى للدكتور محمد كامل حسين، مدير جامعة عين شمس السابق.

٢٠٧- الرازى (أبو حاتم أحمد بن حمدان): كتاب الإصلاح. باهتمام حسن مينوهجر، مهدى محقق، مؤسسة مطالعات إسلامى، تهران ١٣٧٧ هجرى شمسى ١٩٦٩م.

٢٠٨- الرازى (خضر بن محمد بن على): شرح الغرة فى المنطق، حققه وقدم له وأعدّه البير نصرى نادر، دار المشرق، بيروت ١٩٨٣ (الغرة للجرجاني).

٢٠٩- الرازى (فخر الدين): شرح الإشارات، المطبعة الخيرية، القاهرة ١٣٢٥هـ .

٢١٠- الرازى: الفراسة عند العرب وكتاب الفراسة تأليف د. يوسف مراد، ترجمة وتقديم د.مراد وهبة، مراجعة د. إبراهيم بيومى منكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢.

٢١١- كتاب النفس والروح وشرح قواهما، تحقيق د. محمد صغير حسن المعصومى، إسلام آباد، باكستان (د.ت).

٢١٢- للرازى: المباحثات المشرقية مكتبة الأسد، طهران ١٩٦٦.

- ٢١٣- الساوى (عمر بن سهلان): البصائر النصيرية فى علم المنطق، تحقيق العلامة المرحوم الشيخ محمد عبده، صبيح، القاهرة (د.ت).
- ٢١٤- السجستانى (أبو سليمان المنطقى): فى أن الأجرام السماوية ذوات أنفس ناطقة.
- ٢١٥- السجستانى (أبو سليمان): فى المحرك الأول.
- ٢١٦- السجستانى (أبو سليمان): فى الكمال الخاص بنوع الإنسان، صوان الحكمة حقه وقدم لها عبد الرحمن بدوى، طهران ١٩٧٤.
- ٢١٧- السجستانى (الفيلسوف الاسماعيلى أبو يعقوب إسحق): كتاب إثبات النبوات، حقه وقدم له عارف تامر، ط٢، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦
- ٢١٨- السجستانى (أبو يعقوب): الإنبايع، تقديم وتحقيق د. مصطفى غالب، المكتب التجارى للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت ١٩٦٥.
- ٢١٩- السجستانى (أبو يعقوب): تحفة المستجيبين، خمس رسائل إسماعيلية، تحقيق وتقديم عارف تامر، دار الانصاف، سليمة سوريا ١٣٨٥هـ-١٩٥٦م.
- ٢٢٠- السنوسى (أبو عبدالله محمد بن يوسف): شرح على مختصره فى فن المنطق، القاهرة ١٢٢٥هـ (ط ١٢٩٢هـ).
- ٢٢١- الشعرانى (أبو المواهب عبدالوهاب بن أحمد بن على الأنصارى الشافعى المصرى): مختصر تذكرة الإمام السويدى فى الطب، مكتبة القاهرة، القاهرة (د.ت).
- ٢٢٢- الشهرستانى (الشيخ الإمام جمال الإسلام طراز الشريعة محمد بن عبدالكريم): مصارعة الفلاسفة، تحقيق وتقديم وتعليق سهير محمد مختار، القاهرة ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م.
- ٢٢٣- شيخ الربوة (شمس الدين أبو عبدالله أبو طالب الأنصارى الصوفى الدمشقى): نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر، مكتبة المثنى، بغداد ١٩٢٣.
- ٢٢٤- الشيرازى (صدر الدين): مجموعة رسائل فلسفى. تحقيق وتصحيح حامد ناجى أصفهانى، انتشارات حكمت، تهران ١٣٧٨هـ.
- ٢٢٥- الشيرازى: الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، (٩ أجزاء) ط٣ دار لحياء التراث العربى، بيروت ١٩٨١.
- ٢٢٦- الشيرازى: أ- رسالة فى القطب والمنطقة، تصحيح وتحقيق آية الله حسن زاده آملى.
ب- أجوبة المسائل، تحقيق وتصحيح عبد الله بكيا، طهران ١٣٧٨ ش.
- ٢٢٧- الشيرازى: رسالة فى الحدوث (حدوث العالم) تصحيح وتحقيق سيد حسين موسىان، طهران ١٣٧٨ ش.

٢٢٨- الصبيري (المهدى بن إبراهيم): مختصر كتاب الرحمة فى الطب والحكمة، مكتبة القاهرة، القاهرة (د.ت).

٢٢٩- صدقة بن على: جامع البدائع (الرسالتان السادسة عشر والثامنة عشر) محى الدين صبيري الكردى، القاهرة ١٣٣٥هـ ويشمل:

أ- فى إثبات الصانع القدير.

ب- فى صفوة الكلام على صفة العلم الإلهى.

٢٣٠- الصفوى (عيسى بن محمد بن عبدالله الأيجى): شرح الغرة فى المنطق، حققه وقدم له وأعدده د. البير نصرى نادر، دار المشرق، بيروت ١٩٨٣ (الفرقة للجرجاني).

٢٣١- للطبطنى (السيد محمد الأمين): نهاية الحكمة، صححه وعلق عليه الشيخ عباس على الزراعى السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامى رقم ١٤١٧هـ.

٢٣٢- الطغراني (مؤيد الدين أبو إسماعيل الحسينى بن على): حقائق الاستشهاد، رسالة فى إثبات الكيمياء والرد على ابن سينا، تحقيق د. رزوق فرج رزوق، بغداد ١٩٨٢.

٢٣٣- الطوسى (شرف الدين): الجبر والهندسة فى القرن الثانى عشر، ترجمة دنقولا فارس، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٨، تحقيق رشدى راشد. ويشمل:

أ- رسالة حول المعادلات (٢٠-١).

ب- رسالة حول المعادلات (٢١-٢٥).

ج- رسالة فى الخطين الذين يقربان ولا يلتقيان.

٢٣٤- الطوسى (الخواجة نصير الدين): شرح الإشارات المطبوعة الخيرية، القاهرة ١٣٢٥هـ.

٢٣٥- الطوسى: شرح مسألة العلم، حققه وقدم له: عبدالله نورانى، جامعة دمشق ٣٨٥ ق- ١٣٤٥ ش.

٢٣٦- الطوسى: رسالة بقاء النفس بعد فناء الجسد وشرحها العلامة الكبير والمصلح النحرير الأستاذ الشيخ أبى عبدالله الزنجاني. مطبعة رعيسى، الفجالة، القاهرة، مصر (د.ت).

٢٣٧- الطوسى: مصارع المصارع حققه وقدم له فيصل بدير عون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٦.

٢٣٨- العامرى (أبو الحسن محمد بن يوسف): الإعلام بمنابغ الإسلام، تحقيق ودراسة بقلم أحمد عبدالحاميد غراب، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

٢٣٩- العامرى: الأمد على الأبد بتصحيح ومقدمة أدت ك. روسن، مؤسسة مطالعات إسلامى، دار الكندى، بيروت.

٢٤٠- العامري: إنقاذ البشر من الجبر والقدر، نشر د. قاسم طورخان، ايقان، استانبول ١٩٩٦.

٢٤١- العامري: رسائل رشدرته الفلسفية دراسة ونصوص د. سحبان خليفات، عمان ١٩٨٨، ويشمل:

أ- إنقاذ البشر من القضاء والقدر.

ب- التقرير لأوجه التقدير.

ج- الفصول في المعالم الإلهية.

د- القول في الابصار والمبصر.

هـ- شذرات.

١- شرح كتاب المقولات لأرسطو.

٢- مختارات مسكويه والتوحيدى من كتاب الشك العقلى والتصوف الملى.

٣- مختارات مختصر صوان الحكمة.

٤- شذرات فى الفلسفة الخلقية.

٢٤٢- العاملى (بهاء الدين): الأعمال الرياضية، تحقيق وشرح وتحليل د. جلال شوقى، دار الشروق، القاهرة ١٩٨١.

٢٤٣- العرضى (مؤيد الدين): كتاب الهيئة، تحقيق وتقديم د. جورج صليبا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٠.

٢٤٤- العطاس (سيد محمد نقيب): مراتب ودرجات وجود، ترجمة د. سيد جلال الدين مجتبوى، مؤسسة مطالعات إسلامى، تهران ١٣٧٥ هـ ش - ١٣١٧ هـ ق.

٢٤٥- على بن حنظلة: رسالة ضياء الحلوم، ومصباح العلوم، أربع كتب حقانة.

٢٤٦- عيسى بن على (أبو القاسم)الفيلسوف البغدائى: يطال أحكام النجوم، دراسة وتحقيق د. سحبان خليفات، مجلة مجمع اللغة العربية الأرنئى للمعد ٣٢ السنة الحادية عشرة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢٤٧- الغزالى (أبو حامد محمد): تهافت الفلاسفة (مع تهافت التهافت لابن رشد فى صلب الصفحة وتهافت الفلاسفة للعلامة خوجه زادة أوجد علماء الروم فى عصره فى الهامش)، مصطفى البابى الحلبي وأخواه، القاهرة ١٣٢١هـ .

٢٤٨- الغزالى: معيار العلم فى فن المنطق، مطبعة كردستان العلمية، القاهرة ١٣٢٩هـ .

٢٤٩- الغزالى: مقاصد الفلاسفة، فى المنطق والحكمة الإلهية والحكمة الطبيعية، مطبعة كردستان العلمية، القاهرة (د.ت).

٢٥٠- الغزالى: القسطاس المستقيم، صححه والتزم طبعه الشيخ مصطفى القبانى النمشفى ط١ القاهرة ١٣١٨هـ - ١٩٠٠م.

- ٢٥١- الغزالي: محك النظر، دار النهضة الحديثة، بيروت ١٩٦٦.
- ٢٥٢- الغيلاني (فريد الدين): المناظرة بين فخر الدين الرازي وفريد الدين الغيلاني، اهتم بنشرها مهدي محقق، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران ١٣٧٧هـ-ش.
- ٢٥٣- الفارابي (أبو نصر): كتاب المقولات، نشر مباحث تركر، أنقرة ١٩٦٧، وإيضاً رفیق العجم.
- ٢٥٤- الفارابي: كتاب باري أرمنياس أي العبارة. نشر مباحث تركر، أنقرة ١٩٦٨، وإيضاً رفیق العجم بعنوان "كتاب العبارة".
- ٢٥٥- الفارابي: شرح كتاب أرسطوطاليس في العبارة. عنى بنشره وقدم له ولهم كوتش اليسوعي، وستانلي مارو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٠.
- ٢٥٦- الفارابي: كتاب البرهان. د. ماجد فخري: المنطق عند الفارابي، تحقيق وتقديم وتعليق، دار المشرق، بيروت ١٩٨٧ وإيضاً مباحث تركر، أنقرة ١٩٥٩.
- ٢٥٧- الفارابي: شرائط اليقين. د. ماجد فخري: المنطق عند الفارابي، تحقيق وتقديم وتعليق، دار المشرق، بيروت ١٩٨٧ وإيضاً مباحث تركر، أنقرة ١٩٥٩.
- ٢٥٨- الفارابي: جوامع الشعر، تحقيق وتعليق د. محمد سليم سالم، المجلس الأعلى للسنون الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ- ١٩٧١م.
- ٢٥٩- الفارابي: كتاب في المنطق (الخطابة) تحقيق وتعليق د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦.
- ٢٦٠- الفارابي: كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق. حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي، أستاذ الدراسات العربية والإسلامية بجامعة شيكاغو، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦.
- ٢٦١- الفارابي: كتاب الحروف، محسن مهدي، بيروت ١٩٧٠.
- ٢٦٢- الفارابي: للمنطق (ثلاثة أجزاء) عند الفارابي تحقيق وتقديم وتعليق، تحقيق رفیق العجم ويشمل:
- ج١-أ- نص التوطئة.
- ب- الفصول الخمسة.
- ج- إيساغوحى.
- د- كتاب المقولات.
- هـ- كتاب العبارة.
- ج٢-أ- كتاب القياس.
- ب- كتاب القياس الصغير على طريقة المتكلمين.
- ج- كتاب التحليل.

د- كتاب الأمكنة المخلطة.

ج- ٣ كتاب الجدل. دار المشرق، بيروت ١٩٨٦.

٢٦٣- الفارابي: أ- فلسفة أفلاطون وأجزاءها ومراتب أجزائها من أولها إلى آخرها.

ب- الفارابي: تلخيص نواميس أفلاطون. وكلاهما في "أفلاطون في الإسلام" نصوص حققها وعلق عليها عبدالرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت ١٩٨٢.

٢٦٤- الفارابي: فلسفة أرسطوطاليس (أجزاء فلسفته، ومراتب أجزائها، والموضع الذي منه ابتداء وإليه انتهى)، حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي، مجلة الشعر، بيروت ١٩٦١.

٢٦٥- الفارابي: إحصاء العلوم، حققه وقدم له وعلق عليه د. عثمان أمين، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٤٩ ط ٢ الانجلومصرية ١٩٦٨.

٢٦٦- الفارابي: التنبيه على سبيل السعادة دراسة وتحقيق د. سبحان خليفات ط ١ عمان ١٩٨٧.

٢٦٧- الفارابي: رسالة في العلم الإلهي (منسوبة إليه). أفلوطين عند العرب، حققه وقدم له في عبد الرحمن بدوي، النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٦.

٢٦٨- الفارابي: فصول مفترعة، حققه وقدم له وعلق عليه د. فوزي متری نجار، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦.

٢٦٩- الفارابي: كتاب الواحد والوحدة حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي، توبقال، الدار البيضاء ١٩٨٩.

٢٧٠- الفارابي (المجموع): ط ١ الخانجي، القاهرة ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م ويشمل:

أ- الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطوطاليس.

ب- الابانة عن غرض أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعية.

ج- معاني العقل.

د- ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلاسفة.

هـ- عيون المسائل.

و- النكت فيما يصح وما لا يصح في أحكام النجوم.

ز- المسائل الفلسفية والأجوبة عليها.

ح- فصوص الحكم مع شرحه "فصوص الكلم" للسيد محمد بدر الدين الحلبي.

٢٧١- رسائل الفارابي: حيدر أباد الذكن، وتشمل:

أ- الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطوطاليس.

ب- فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة.

- ج- تحقيق غرض أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعية.
- د- مقالة في معاني العقل.
- هـ- تجريد رسالة الدعاوى القلبية.
- و- شرح رسالة زينون الكبير اليونانى.
- ز- تحصيل السعادة.
- ح- عيون المسائل.
- ط- رسالة فى إثبات المفارقات.
- ى- فصوص الحكم.
- ك- المسائل الفلسفية والأجوبة عليها (المسائل المتفرقة).
- ل- النكت فيما يصح وما لا يصح فى أحكام النجوم.
- م- التنبيه على السعادة.
- ن- التعليقات.
- ق- السياسة المدنية. (الرسائل أ / ب / جـ / د / ح / ك / ل) مطبوعة أيضاً فى المجموع.
- ٢٧٢- الفارابى: مقالة فى الجهة التى يصح عليها القول فى أحكام النجوم.
- ٢٧٣- الفارابى: مقتطفات من كتاب إحصاء الإيقاع.
- ٢٧٤- الفارابى: كلام أبى نصر الفارابى فى تفسير كتاب المدخل، تحقيق وتقديم د. عمار الطالبى، د. عثمان أمين (إشراف وتصدير): نصوص فلسفية مهداة إلى د. إبراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦.
- ٢٧٥- الفارابى: الموسيقى الكبير، تحقيق وشرح غطاس عبدالمك حشبة، مراجعة وتصدير محمود أحمد الحفنى، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٧.
- ٢٧٦- الفارابى: آراء أهل المدينة الفاضلة، صبيح، القاهرة (د.ت).
- ٢٧٧- الفارابى: رسالة فى السياسة. تولى نشرها الأب لويس شيخواليسوعى: مقالات فلسفية لمشاهير فلاسفة عرب مسلمين ونصارى، دار العرب ط ٣ القاهرة ١٩٨٥.
- ٢٧٨- الفارابى: كتاب الملة ونصوص أخرى حققها وقدم لها وعلق عليها محسن مهدى أستاذ الدراسات العربية والإسلامية بجامعة شيكاغو، دار المشرق، بيروت ١٩٦٨.
- ٢٧٩- الفارابى: أ- رسالة فى الملة الفاضلة.
- ٢٨٠- رسالة فى الرد على جالينوس فيما ناقض فيه أرسطوطاليس لأعضاء الإنسان.
- ٢٨١- الفارابى: رسالة فى الرد على يحيى لنحوى فى لرد على أرسطوطاليس فى رسائل فلسفية للكندى

- والفارابي وابن باجه وابن عدى (حققها وقدم لها) عبد الرحمن بدوى، دار الأنتلس، بيروت ١٩٨٠.
- ٢٨٢- الفارسي (كمال الدين أبو الحسن): أساس القواعد فى أصول الفوائد، تحقيق مصطفى موالدى، مهد المخطوطات العربية، القاهرة ١٩٩٤.
- ٢٨٣- فارسي: كتاب تنقيح المناظر لذوى الأبصار والبصائر ج١- تحقيق وتقديم مصطفى حجازى، مراجعة محمود مختار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٢٨٤- فلوطرخس: الآراء الطبيعية التى ترضى بها الفلاسفة المنسوب إلى فلوطرخس، ترجمة قسطا بن لوقا، راجعها على أصولها اليونانية، وشرحها وحققها وقدم لها عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٨٠.
- ٢٨٥- فيثاغورس: الوصية الذهبية، لويس شيخو، مقالات فلسفية.
- ٢٨٦- فيلون (البيزنطى): الحيل الروحانية ومخانيقا الماء.
- ٢٨٧- القرشى (الداعى إبريس عماد الدين): كتاب زهر المعانى، تقديم وتحقيق د. مصطفى غالب، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ٢٨٨- القزوينى (زكريا بن محمد بن محمود): عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات، دار القاموس الحديث، بيروت (د.ت.).
- ٢٨٩- قسطا بن لوقا: رسالة فى الفرق بين الروح والنفس، لويس شيخو: مقالات فلسفية.
- ٢٩٠- قصاب باش زاده (بيوك زاده): المثل العقلية الأفلاطونية، حققه وعلق عليه عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم بيروت.
- ٢٩١- القليوبى الشافعى (شهاب الدين أحمد بن أحمد سلافة): تذكرة (على هامش مختصر تذكرة الإمام السويدي فى الطب)، مكتبة القاهرة، القاهرة (د.ت.). وله طبعة أخرى فى مكتبة القاهرة، القاهرة (د.ت.).
- ٢٩٢- القوهى (ابن سهل): أ- مسألة هندسية.
- ب- كتاب صنعة الاصطراب بالبرهان، د. رشدى رشيد: علم الهندسة والمناظر فى القرن الرابع لهجرى (ابن سهل، القوهى، ابن هيثم) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٦.
- ٢٩٣- الكاتب (الحسن بن أحمد بن على): كتاب كمال أدب الغناء، تحقيق غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة د. محمود أحمد الحفنى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٥.
- ٢٩٤- الكاتبى: الرسالة الشمسية مع شرح الرازى (قطب الدين بن محمد) تحرير القواعد المنطقية مع حاشية الجرجانى (السيد الشريف على بن محمد) "حاشية على تحري القواعد المنطقية"، مصطفى البابى الحلبي، القاهرة ط٢ ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.

- ٢٩٥- لكاشاني (جمشيد غوث الدين): مفتاح الصواب، تحقيق وشرح أحمد سعيد النمردش، محمد حمدي الضى لشيخ، مراجعة عبد الحميد لطفى، دار لكتاب العربي للطباعة والنشر، لقاهرة (دت).
- ٢٩٦- الكرمانى (الداعى أحمد حميد الدين): راحة العقل تقديم وتحقيق مصطفى غالب، دار الأنتلس، بيروت ١٩٦٧.
- ٢٩٧- الكرمانى: مجموعة رسائل، تقديم وتحقيق د. مصطفى غالب، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٩٨٢.
- ٢٩٨- الكندى: رسائل الكندى الفلسفية (جزءان) تحقيق ونشر محمد عبدالهادى أبو ريده ج١- الرسائل الفلسفية. ج٢ الرسائل الطبيعية، دار الفكر العربى، القاهرة ١٣٧٢هـ- ١٩٥٣م.
- ٢٩٩- رسالة فى خبر صناعة التأليف، تحقيق يوسف شوقى، دار الكتاب، القاهرة ١٩٦٩.
- ٣٠٠- أ- رسالة فى العقل.
- ب- رسالة فى الحيل إلى دفع الأجزاء فى رسائل فلسفية للكندى والفارابى وابن باجه وابن عدى حققها وقدم لها د. عبدالرحمن بدوى، دار الأنتلس، بيروت ١٩٨٠.
- ٣٠١- الكندى: السيوف وأجناسها. أخرجاها قام عبدالرحمن زكى.
- ٣٠٢- الكندى: فيما يطرح على الحديد والسيوف فلا تتلثم ولا تكل.
- ٣٠٣- الكندى: فى عمل الساعات.
- ٣٠٤- الكندى: فيما نقله الكندى من ألفاظ سقراط. دراسة وتحقيق د. السيد محمد سيد، الزهراء، القاهرة ١٩٩٥.
- ٣٠٥- الكندى: فى تحرير وقت يرجى فيه إجابة الدعاء والتضرع إلى الله تعالى من جهة التتجيم إلى سائل مسألة عن ذلك، تحقيق وتقديم د. محسن مهدى، عثمان أمين (إشراف وتصدير): نصوص فلسفية مهداه إلى د. إبراهيم منكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، لقاهرة ١٩٧٦.
- ٣٠٦- كندى: كتاب كندى إلى المختصم بالله فى الفلسفة الأولى، حققه وقدمه وعلق عليه د. أحمد فؤاد الأهدانى، دار لحياء لكتب العربية، عيسى البلبى الحلبي وشركاه، لقاهرة ١٣٦٧هـ- ١٩٤٨م.
- ٣٠٧- اللوكري (أبو العباس فضل بن محمد اللوكري): بيان الحق بضمان الصدق، العلم الإلهى. حققه وقدم له د. السيد إبراهيم ديباجى، طهران ١٣٧٣هـ ش، ١٤١٤هـ ق.
- ٣٠٨- محمد بن سعد بن داود (الرفنة): الرسالة الكافية فى: خمس رسائل اسماعيلية.
- ٣٠٩- المراكشى (ابن البناء): تلخيص أعمال الحساب، حققه وترجمه وعلق عليه محمد سويسى، منشورات الجامعة التونسية، تونس ١٩٦٩.
- ٣١٠- مسكويه (أبو على أحمد بن محمد): تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ملتزم الطبع

عبدالعليم صالح المحامى، القاهرة ١٣١٧هـ .

٣١١- مسكويه: الحكمة الخالدة (جاويدان خرد)، حققه وقدم له عبدالرحمن بدوى، النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٢ .

٣١٢- مسكويه: فى الذات والآلام .

٣١٣- مسكويه: فى النفس والعقل، تحقيق محمد اركون، مجلة الدراسات الشرقية المهد الفرنسى، دمشق ج١٧ / ١٩٦١-١٩٦٢ .

٣١٤- مسكويه: الفوز الأصغر، مكتبة الحياة، بيروت (د.ت) .

٣١٥- مسكويه: أ- مقالة فى النفس والعقل .

٣١٦- من رسالة فى الذات والآلام، دراسات ونصوص فى الفلسفة والعلوم عند العرب، عبد الرحمن بدوى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١ .

٣١٧- مسكويه: رسالة فى الخوف من الموت، لويس شيخو: مقالات فلسفية .

٣١٨- مسكويه: مقالة فى علاج الحزن، لويس شيخو: مقالات فلسفية .

٣١٩- المغربى (أحمد بن عوض): كطف الأزهار فى خصائص المعادن والأحجار ونتائج المعارف والأسرار، تحقيق يردى توفيق، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٩٠ .

٣٢٠- المفيدورس: تفسير كتاب أرسطاطاليس فى الآثار العلوية نقل حنين بن إسحق وإصلاح إسحق بن حنين، د. عبدالرحمن بدوى: شروح على أرسطو مفقودة فى اليونانية ورسائل أخرى، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦ .

٣٢١- المقرئ العلوى (محمد بيب بن سيد أحمد): جمع المنافع فى الطب القديم، قدم له وحققه ولده فضيلة الشيخ محمد الأمين بن محمد بيب، دار الحاوى، الإمارات العربية المتحدة ١٩٩٧ .

٣٢٢- المنزرى (عمر بن مسعود بن ساعد): كشف الأسرار المخفية فى علم الأجرام السماوية والرقوم الحرفية (ثلاثة مجلدات) وزارة التراث القومى والثقافة، سلطنة عمان ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

٣٢٣- مؤلف مجهول: كتاب الشجرة ذات الأكمام الحاوية لأصول الأنغام، تحقيق وشرح غطاس عبدالملك خشبة، إيزيس فتح الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٣ .

٣٢٤- الموقى (فضل الله): آيات الصدقة فى الكشف عن مطالب الهبة سبقه جامع البدائع (الرسالة الثامنة عشرة)، محى الدين صبرى الكردى، القاهرة ١٣٣٥هـ .

٣٢٥- ميرداماد (محمد بن محمد بدعى والحسينى): تقويم الإيمان، وشرحه كشف الحقائق للسيد أحمد العلوى العاملى مع تعليقات الحكيم الإلهى الملاعلى النورى، حققه وقدم له على أوجبى،

تهران ١٣٧٦هـ ش .

- ٣٢٦- ميرداماد: كتاب القيسات، باهتمام د. مهدي محقق، مع مقممة بالغة الإنجليزية من ت. ايزوتسو، جامعة طهران، طهران ١٩٤٦. وأيضاً شرح القيسات للحكيم العلامة السيد أحمد العلوي العاملي، تحقيق حامد ناجي اصفهاني، تهران ١٣٧٦هـ .
- ٣٢٧- ميرداماد: نبراس الضياء وتسواء السواء في شرح باب البداء وإثبات جدوى الدعاء مع تعليقات الحكيم الإلهي الملاعلي النوري، تصحيح وتحقيق حامد ناجي اصفهاني، مؤسسة انتشارات هجرت، طهران ١٣٧٣هـ .
- ٣٢٨- ناصر خسرو (أبو معين القبادياني المروزي): جامع الحكمتين، ترجمه وقدم له وعلق عليه د. إبراهيم التسوقي شتا، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٤.
- ٣٢٩- النعمان بن محمد (القاضي): الرسالة المذهبية في "خمس رسائل اسماعيلية". تحقيق وتقديم عارف تامر.
- ٣٣٠- هرمس: كتاب معادلة النفس (منحول)، عبدالرحمن بدوي: الأفلاطونية المحدثة لمحدثة عند العرب. أيرقلس: الخير المحصن، في قدم العالم، في المسائل لطبيعية، هرمس: معادلة النفس، أفلاطون: الروابع. نصوص حققها وقدم لها، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٧.
- ٣٣١- الوداعي (الداعي الأجل على بن حنظلة المحفوظي): رسالة ضياء العلوم ومصباح العلوم في "أربع كتب حقانية" تقديم وتحقيق د. مصطفى غالب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٣٣٢- يامسيوس: كتاب الصلاة، تحقيق وتقديم الأب جوميه، عثمان أمين (إشراف وتصدير): نصوص فلسفية مهداه إلى د. إبراهيم بيومي منكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦.
- ٣٣٣- يحيى بن سعيد بن داود: الرسالة الكافية، خمس رسائل اسماعيلية.
- ٣٣٤- يحيى بن عدي: تفسير المقالة الأولى من كتاب "ما بعد الطبيعة" لأرسطوطاليس الموسومة بألف الصغرى، د. عبدالرحمن بدوي: رسائل فلسفية للكندي والقارابي وابن باجه وابن عدي (حققها وقدم لها)، دار الأندلس، بيروت ١٩٨٠.
- ٣٣٥- يحيى بن عدي (أبو الحسن بن الهيثم): مقالة في الأخلاق، عبدالرحمن بدوي: دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١.
- ٣٣٦- يحيى بن عدي: مقالات، دراسة وتحقيق د. سحبان خليفات، عمان ١٩٨٨. ويشمل:
- ١- مقالة في غير المتناهي.
 - ٢- مقالة تبين أن كل متصل إنما ينقسم إلى منفصل وغير ممكن أن ينقسم إلى ما لا ينقسم.
 - ٣- مقالة في أن العرض ليس هو جنسا للثمن المقولات العرضية.

٤- مقالة تبين وجود الأمور العامية والنحو الذي عليه تكون محمولة، والنحو الذي تخرج به من أن تكون محمولة.

٥- مقالة في تعريف قول القائلين بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ.

٦- مناقضة في أن الجسم جوهر وعرض.

٧- تعاليق عدة في معاني كثيرة.

٨- قول فيه تفسير أشياء نكرها عند نكره فضل صناعة المنطق.

٩- رؤيا في تعريف النفس.

١٠- مقالة في تبين أن الشخص اسم مشترك.

١١- مقالة في الكل والأجزاء.

١٢- تفسير المقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس.

١٣- كتاب في الحاجة إلى معرفة ماهيات الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض، في معرفة البرهان.

١٤- مقالة في الموجودات.

١٥- القول في أن كل متصل وإنما ينقسم إلى أشياء تنقسم دائماً بغير نهاية.

١٦- شرح بعض مقالات الاسكندر الافروديسي في الفرق بين الجنس والمادة.

١٧- جواب عن كتاب أبي الجيش النحوي في أن العدد غير متناه.

١٨- كتاب نقض حجج القائلين بأن الأفعال خلق الله واكتساب للعباد.

١٩- أجوبة بشر اليهودي عن مسأله.

٢٠- كتاب في إثبات طبيعة الممكن ونقضه حجج المخالفين لذلك.

٢١- مقالة في القصد.

٢٢- مقالة في استخراج تعدد المضمر من غير أن يسئل المضمر عن شيء.

٢٣- نبين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى.

٢٤- فى البحوث الثلاثة من غير المتناهى.

ثانياً: مصادر تاريخية قديمة

١- ابن أبى أصيبعة (موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدى الخزرجى): عيون الأنبياء فى طبقات الأطباء، شرح وتحقيق د. نزاررحنا، مكتبة الحياة، بيروت (د.ت).

٢- ابن جلجل (أبو داود سليمان بن حيان الاندلسى): طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فواد سيد،

مؤسسة الرسالة، بيروت (د. ت).

٣- ابن خلدون (عبدالرحمن): المقدمة، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة (د.ت).

٤- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، حققه د. إحسان عباس (ثمانية مجلدات)، دار الثقافة، بيروت (د.ت).

٥- ابن عبدالرسول (القاضي عبدالنبي الأحمد فكرى): جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء (أربعة أجزاء)، مؤسسة الأعلمى، بيروت ط ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٦- ابن الفرضى (أبو الوليد عبدالله بن محمد بن يوسف الأزدي الحافظ): تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦.

٧- ابن النديم: الفهرست، دار المعرفة، بيروت (د.ت).

٨- أبو البقاء (أيوب بن موسى الحسينى الكفوى): الكليات، معجم فى المصطلحات والفروق اللغوية (خمسة أجزاء)، طبعة ثانية منقحة د. عدنان درويش، محمد المصرى وزارة الثقافة والإرشاد القومى، دمشق ١٩٨١.

٩- إسحق بن حنين: تاريخ الأطباء والفلاسفة تحقيق فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٠- الأعمش (عبد الأمير): المصطلح الفلسفى عند العرب، دراسة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٩. ويضم:

أ- الحدود لجابر بن حيان.

ب- الحدود والرسوم للكتدى.

ج- الحدود الفلسفية للخوارزمى الكاتب.

د - الحدود لابن سينا.

هـ- الحدود للغزالي.

و- كتاب المبين فى شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين لسيف الدين الأمدى.

١١- البغدادي (إسماعيل باشا): هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين (جزءان)، المثني، بغداد، استانبول ١٩٥١.

١٢- البيهقي (ظهير الدين): تنمة صوان الحكمة أو تاريخ حكماء الإسلام، عنى بشره وتحقيقه، مطبوعات المجمع العلمى العربى، دمشق ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.

١٣- التهانوى (محمد على الفاروقى): كشف اصطلاحات الفنون (أربعة أجزاء)، د. لطفى عبدالبديع، ترجم النصوص الفارسية د. عبدالنعيم محمد حسنين، راجعه أمين الخولى، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٦٩.

- ١٤- الجرجاني (السيد الشريف على بن محمد بن على السيد الزين أبى الحسن الحسينى الحنفى):
التعريفات، معجم يشرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والمتكلمين. ويليه رسالة فى بيان
اصطلاحات رئيس الصوفية سيدى محى الدين ابن العربي الواردة فى كتابه "الفتوحات
المكية"، مصطفى البابى الحلبي وأولاده، القاهرة ١٣٥٠هـ - ١٩٣٨م.
- ١٥- حاجى خليفة (مصطفى بن عبدالله): كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون (أربعة
أجزاء)، المثنى، بغداد استانبول ١٩٤١.
- ١٦- حنين بن إسحق: آداب الفلاسفة اختصره محمد بن على بن إبراهيم بن أحمد بن محمد
الانصارى: حققه وقدم له وعلق عليه عبدالرحمن بدوى، معهد المخطوطات العربية، الكويت
١٩٨٥.
- ١٧- الخوارزمى (أبو عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف): عنى بتصحيحه ونشره للمرة الأولى
سنة ١٣٤٢هـ - إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة.
- ١٨- الخوارزمى (جمال الدين أبو بكر): مفيد العلوم ومبيد الهجوم، مطبعة السعادة، القاهرة
١٣٣٠هـ.
- ١٩- الزركلى (خير الدين): الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب
والمستعربين والمستشرقين (أحد عشر جزءاً) ٣ ط، جميع الحقوق محفوظة للمؤلف (د.ت).
- ٢٠- الزوزنى: تاريخ الحكماء وهو مختصر الزوزنى المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب
أخبار العلماء بأخبار الحكماء لجمال الدين أبى الحسن على بن يوسف القفطى، تحقيق يوليوس
ليبرت Julius Lippert، مكتبة المثنى، بغداد، مؤسسة الخانجى بمصر، ليبزج ١٩٠٣. طبعة
أخرى: مكتبة المثنى، القاهرة (د.ت) .
- ٢١- السجستانى (أبو سليمان المنطقى): صوان الحكمة وثلاث رسائل، حققه وقدم له د.
عبدالرحمن بدوى، طهران ١٩٧٤.
- ٢٢- سزكين (فواد): تاريخ التراث العربى (مجلدان)، نقله إلى العربية د. فهمى أبو الفضل، راجعه
د. محمود فهمى حجازى، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧١/١٩٧٨.
- ٢٣- السكاكى (أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر بن على): مفتاح العلوم ١ مصطفى البابى الحلبي
وأولاده بمصر، القاهرة ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.
- ٢٤- الشهرزورى (شمس الدين محمد بن محمود): نزهة الأرواح وروضة الأفراح تواريخ
الحكماء" راجعه وأشرف على تحقيقه وقدم له بدراسة مستفيضة د. محمد على أبو ريان،
تصدير د. عمر عبدالعزيز، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م. وله

- طبعة أخرى في دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
- ٢٥- صاعد الاندلسي (القاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد): طبقات الأمم، نشره وذيله بالحواشي وأردفه بالروايات والفتاوى الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين، بيروت ١٩١٢. وله طبعة أخرى بعنوان "التعريف بطبقات الأمم" تأليف قاضي صاعد اندلسي، مقدمة وتصحيح وتحقيق د. غلام حنا جشيد ترادولان مؤسسة انتشارات هجرة، تهران ١٣٧٦هـ.
- ٢٦- طاش كبرى زاده (أحمد بن مصطفى): مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم (ثلاثة أجزاء وكشاف)، مراجعة وتحقيق كامل كامل بكري، عبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٨.
- ٢٧- عيفي (أبو العلا)، محمود (زكي نجيب)، بدوي (عبد الرحمن)، القندي (محمد ثابت): مصطلحات الفلسفة باللغات الفرنسية والإنجليزية والعربية، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة ١٩٦٤.
- ٢٨- القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف): أخبار العلماء بأخبار الحكماء. تحقيق إحسان عباس، صادر الثقافة، بيروت، ١٩٧٣.
- ٢٩- الكتبي (محمد بن شاكر): فوات الوفيات والذين عليها (أربعة مجلدات) تحقيق إحسان عباس، صادر الثقافة، بيروت ١٩٧٣.
- ٣٠- كرم (يوسف)، وهبة (مراد)، شلالة (يوسف): المعجم الفلسفي، مكتبة يوليو، مطابع كوستا تسوماس وشركاه، القاهرة (د.ت).
- ٣١- المبشر بن فاتك (أبو الوفا): مختار الحكم ومحاسن الكلم، حققه وقدم له وعلق عليه عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط٢/١٩٨٠.
- ٣٢- المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية: مصطلحات الفلسفة وعلم الاجتماع، القاهرة ١٩٧١.
- ٣٣- مجمع اللغة العربية: مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها المجمع، المجلد الثاني، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
- ٣٤- مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة ١٤٠٢هـ - ٨٣: م.
- ٣٥- وهبة (مراد): المعجم الفلسفي، معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٨.

ثالثاً: مراجع تاريخية حديثة

- ١- بدوى (عبدالرحمن): التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية.
 - ٢- العلوى (جمال الدين): مؤلفات ابن باجه (جزءان)، دار الثقافة، بيروت. دار النشر المغربية، الدار البيضاء ١٩٨٣.
 - ٣- الجابرى (محمد عابد): ابن رشد، سيرة وفكر، دراسة ونصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٨.
 - ٤- قنواتى (جورج شحاتة): مؤلفات ابن رشد، تقديم د. محى الدين صابر، تصدير د. إبراهيم بيومى مذكور، مهرجان ابن رشد، الجزائر ١٩٧٨، القاهرة ١٩٧٨.
- (هذه هى المصادر والمراجع التى تم استعمالها بالفعل فى هوامش الصفحات دون المراجع العامة للموضوع كقراءات عامة).