الفصل الرابع

أصل الفكر البغدادي وإبداع المبدعين

المبحث الأول: جابر بن حيان / إبداع الفكر الفلسفي العلمي

المبحث الثاني: الكندي / إبداع الفكر الفلسفي العالمي

obeikandl.com

obeikandl.com

المبحث الأول

جابر بن حيان

إبداع الفكر الفلسفي العلمي

السيرة والنشأة

أبو موسى[1] جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي[2]، رجل متعدد المواهب واسع المعرفة إمام أهل الكيمياء، يقول ابن خلدون: إن أهل الصنعة يخصون الكيمياء به ويقولون إنها)) علم جابر[3]))... وهذا العظيم من الرجال ((اختلف الناس في أمره))[4] حتى أنكره ابن نباته المصري بالكلية، وقال في كتابه ((سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون)): ((لا أعرف له ترجمة صحيحة في كتاب يعتمد على نقله)).[5] وجعل ابن نباته من طرحة المتسرع هذا دليلاً على ((أنه اسم موضوع وضعه المصنفون في هذا الفن))[6]، ولعل ابن نباته قد اعتمد في قوله هذا كلام ابن النديم عن جماعة من أهل العلم والوراقين. إن جابر بن حيان على رأي

---

١ وفي مصادر أخرى (أبو عبد الله)، ابن النديم، الفهرست، ص ٤٢٠، الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط٢، ج٢، ص٩٠..

٢ ابن النديم، الفهرست، ص٤٢٠، صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص٩٥، القفطي، أخبار العلماء، ص١١١، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج٣، ص٢٠٣، البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين، ج٥، ص٢٤٩.

٣ ابن خلدون المقدمة، ص٥٠٤.

٤ ابن النديم، المصدر السابق، ص٤٢٠.

٥ القاهرة ١٩٥٧، ص٢٢٥.

٦ ابن النديم، المصدر السابق، ص٤٢٠.

هؤلاء الجماعة ((لا أصل له ولا حقيقة، فبعضهم قال: إنه ما صنف وإن كان لـه حقيقة إلا (كتاب الرحمة) وإن هذه المصنفات صنفها الناس ونحلوه إياها)) ويبـدو أن ابن نباته لم يستمر مع نص ابن النديم إلى نهايته بل اقتبس منه ما يلائم هـواه وهو بهذا كمن يترك الصلاة كليا عندما يسمع قاريْ القران يرتل قوله تعـالى ((لا تقربوا الصلاة))[1] ولا يتعداها إلى نهاية الآية الشريفة ويقرر الذي قرره....

ويقول ابن النديم عندما نقل خبر هؤلاء الجماعة من الوراقين ((وأنا أقول: أن رجلاً فاضلاً يجلس ويتعب نفسه ويصنف كتاباً يحتوي على ألفي ورقة ينهـك قريحتة بإخراجه ويتعب يده وجسمه بنسخه/ ثم ينحله لغيـره، أمـا موجـودا أو معدوماً، ضرب من الجهل وإن ذلك لا يستمر على أحد ولا يدخل تحته من تحلى ساعة واحدة بالعلم))[2] ويتساءل بعدها ابن النديم تساؤلاً اسـتنكارياً فيقـول ((وأي فائدة من هذا؟ وأي عائدة)).؟[3]

بعد هذا السرد يقرر ابن النديم قراراً حازماً أكيداً بان جابر بن حيان ((لـه حقيقة وأمره أظهر وأشهر، وتصنيفاته أعظم وأكثر، ولهذا الرجل كتب في معـان شتى من العلوم))[4] يذكرها ابن النديم في مواضعها من كتابه.

وابن النديم في كتابه الفهرست حجـة فـي الكتـب العربيـة، يعتـد بهـا الباحثون... ولا يكتفي ابن النديم برأيه بجابر بل استشهد بحجة أخرى من حجـج

---

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

٢ ابن النديم، الفهرست، تحقيق: رضا تجدد – (فاضلاً) ولعلها (عاقلاً، وكلاهمـا مـن ألفـاظ الاستحسان)، ص٤٢٠.

٣ ابن النديم، المصدر السابق، ص٤٢٠.

٤ ابن النديم، المصدر السابق، ص٤٢٠.

تراثنا أبي بكر محمد بن زكريا الرازي فيقول الرازي في كتابه المؤلفة في الصنعة (الكيمياء): ((قال أستاذنا أبو موسى جابر بن حيان))[1].

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

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

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

وليس دقيقاً أيضاً ترجيح أن تكون ولادة جابر عام ١٣٣هـ/ ٧٥٠م[2] لأن جابر كان قد بلغ مبلغ العلماء ونضخ فنه وكبرت صنعته وتوسعت معاملة زمن حكم البرامكة في الأعوام ١٧٠-١٨٨هـ /٧٨٦-٨٠٣م[3] و أضحى جابر في عهد الخليفة هارون الرشيد من الرجال الذين يعتمد على نتائجهم في الكيمياء،

---

١ المصدر السابق، ص٤٢٠.

٢ الزركلي، المرجع السابق، ج٢، ص٩٠، إسماعيل مظهر، تاريخ الفكر العربي، القاهرة بلا تاريخ، ص٧٠، فيما بعد، كحالة، عمر رضا، معجم فضائل العرب، ج١، ص١٥، د. زكي نجيب محمود، جابر بن حيان، ط٢، القاهرة ١٩٧٥، ص١٣ فما بعد، د. فاضل الطائي، أعلام العرب في الكيمياء، بغداد ١٩٨١، ص٤٤، فما بعدها، عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة، بيروت ١٩٦٩، ص١٨٦ فما بعد.

٣ اليعقوبي، المصدر السابق، ج٣، ص١٤٤، فما بعد، الطبري، المصدر السابق، ج١٠، ص٥٩٦، فما بعد، المسعودي، مصدر سابق، ج٣، ص٣٤٨.

obeikandi.com

وهو ما لا يمكن أن يكون في عمر الشباب لصعوبة العلم الذي تخصص فيه، وأهمية المركز الاجتماعي والاعتباري الذي وصل إليه، في بلاط العباسيين في العصر الذهبي ببغداد.[1] وعلى هذا لا بد أن تكون ولادته قبل عام ١٣٣هـ/٧٥٠م.

أما القول إن جابر بن حيان قد توفي عام ١٥٨هـ-١٥٩هـ أو عام ١٦٠هـ /٧٧٥م فهو أمر غير مقبول تماماً لان وجود جابر زمن البرامكة وبعد زوال سلطتهم أمر ثابت. وكتب جابر بن حيان التي وضع أسماء بعض رجال البرامكة عليها أو أهداها لهم محققة أو معروفة[2]، ولعل إسماعيل باشا البغدادي في كتابه (هدية العارفين)[3] الذي ذكر مثل هذا،قد أراد به أن يصدق قول شيخه حاجي خليفة في كتابه (كشف الظنون...) أن (جابر بن حيان الصوفي من تلاميذ خالد)[4] وأراد به الأمير خالد بن يزيد بن معاوية ابن سفيان[5] المتوفى عام ٨٤هـ-٨٥هـ[6] وهذا يعني أن جابر قد تتلمذ على الأمير خالد قبل ولادته وقبل أكثر من ثلاثين سنة من وفاة الأمير فكيف يكون ذلك؟

---

١ في نقل عن الجلدكي يقول المستشرق هوليارد: ن جابراً اتصل بالخليفة هارون الرشيد وألف كتابه (البلسم) من أجله، وكانت مشورة جابر من أسباب نقل الكتب من ارض الروم إلى بغداد لترجمتها واطلاع الخليفة على ما فيها: عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة، ص١٩٣.

٢ إسماعيل مظهر، تاريخ الفكر العربي، ص٧٤، عبد الله نعمة، المرجع السابق، ص١٩٣.

٣ ج٥، ص٢٤٩.

٤ ج٢، ص١٥٣١.

٥ قال ابن النديم: ((وله في صنعة عدة كتب ورسائل، وله شعر كثير في هذا المعنى، رأيت منه نحو خمسمائة ورقة، ورأيت من كتبه، كتاب كتلة الحرازات، كتاب الصحيفة الكبير، كتاب الصحيفة الصغير))، فهرست، ص٤١٩.

٦ الحموي، معجم الأدباء، ج١١، ص ٣٥ فما بعد.

كما إن قول الجلدكي الذي نقله عن أبي الربيع سليمان بن موسى بن أبي هشام عن أبيه موسى ((لما توفي جابر بطوس سنة المائتين من الهجرة وجد هذا الكتاب تحت رأسه))[1] يعني كتاب الرحمة لجابر لأن الجلدكي نفسه لم يجزم فيما كتب عن جابر في مكان وفاته[2].

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

ولم يكن الاختلاف في ولادة جابر ووفاته وحتى وجوده هو الاختلاف الوحيد، بل اختلف الباحثون في نسب جابر وقوميته، ولم يتحققوا من اصله وعشيرته، فمنهم من جعله طرطوسياً، أو طرسوسياً، كما جاء عند ابن خلكان[3] ومنهم من جعله فارسياً من طوس[4]، وآخر صابئين من حران[5]، وثالث ورابع[6]، ولكن الباحثين اتفقوا على أن جابر بن حيان الكوفي الصوفي كان متقدما في العلوم الطبيعية بارعا في صناعة الكيمياء وله فيها تأليف كثيرة ومصنفات مشهورة[7]، هو كالحارث بن أسد المحاسبي وسهل بن عبد الله التستري ونظرائهم

---

١ الطائي، المرجع السابق، ص٤٥، عبد الله نعمة، المرجع السابق، ص١٩١.

٢ علي بن ايدمر بن علي الجلدكي، مؤلف واسع الاطلاع على تاريخ الكيمياء، والعربية ورواداها، توفي سنة ٧٦٥هـ/ ١٣٦٣م، إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص٧٣، الطائي، د. فاضل: مرجع سابق، ص٥٦، ومن أهم كتب الجلدكي كتاب (نهاية الطلب) مخطوط مكتبة المتحف العراقي.

٣ المصدر السابق، ج١، ص٣٢٧.

٤ إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص٧٣، عبد الله نعمة، المرجع السابق، ص١٩٢.

٥ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص١٧، إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص٧٢.

٦ أشار إلى هذا ابن النديم، المصدر السابق، ص٤٢٠، إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص٧٠ فما بعد، د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص٢٣ فما بعد.

٧ صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص٩٥، القفطي، المصدر السابق، ص١١١.

من متصوفة الإسلام، ((ولهذا الرجل كتب في معان شتى من العلوم))[1]، كيماوي العرب الأول، وفيلسوف العرب الأول، والمترجم الأول. ((ذكر محمد السرقسطي المعروف بابن المشاط الاصطرلابي الأندلسي أنه رأى لجابر ابن حيان بمدينة مصر تأليفاً في عمل الإسطرلاب يتضمن ألف مسالة لا نظير له))[2]، و((وليس من شك في أن فلسفة جابر الكونية هي فلسفة عقلية لربط الأشياء بروابط السببية الضرورية)).[3]

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

ومع هذا فان الباحث كما سبق القول: يرجح أن جابراً من قبيلة الازد القبيلة العربية التي نزحت بعض فروعها من جنوب الجزيرة العربية واستقرت في الكوفة، كما استقرت القبائل العربية الأخرى أوائل تمصير الكوفة.[4]

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

وتأسيساً على ذلك كله كان العصر الذي أمضى جابر بن حيان صباه خلال المدة ١٢٧هـ-١٣٢هـ/٧٤٢-٧٤٧م على الأرجح عصر نهايات الدولة الأموية، مرحلة فتن ونزاعات شملت أصقاع الدولة الإسلامية كافة، كان العباسيون فيها يجمعون صفوفهم ضد الأمويين حتى أن آخر خلفاء الدولة الأموية مروان بن محمد بن مروان الذي ولي الخلافة في صفر ١٢٧هـ /٧٤٤م[5]

---

١ ابن النديم، الفهرست، ص٤٢٠.

٢ صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص٩٥، القفطي، المصدر السابق، ص١١١.

٣ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص٨٧ فما بعد.

٤ كحاله، عمر رضا، معجم القبائل العربية، ج١، ص١٥.

٥ فصل هذا الأمر اليعقوبي، المصدر السابق، ج٢، ص٧٨-٨٠، الطبري، المصدر السابق، ج٩، ص١٨٩٠ فما بعد، المسعودي، المصدر السابق، ج٢، ص٢٩٧

((لم يتهن بالخلافة لكثرة من خرج عليه من كل جانب إلى سنة اثنتين وثلاثين ومائة فخرج عليه بنو العباس فانكسر مروان))[1] وقتل في ذي الحجة من تلك السنة[2].

ويبدو أن هذه الأحداث قد أصابت جابراً في الصميم و أثرت في مجرى حياته القادمة، فقد كان والده، على ما تذكر المصادر[3]، في أتون الأحداث، وقد يكون من بعض قادتها فهو من المخلصين للدعوة العباسية أو من الناشطين في صفوفها، الأمر الذي نما إلى السلطات الأموية فتمكنت منه وقتلته[4].

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

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

---

١ السيوطي، المصدر السابق، ص٢٥٥.

٢ كان مقتل الخليفة مروان بن محمد بن مروان في (بنوصير قرية من قرى الفيوم بصعيد مصر)، المسعودي، المصدر السابق، ج٣، ص٢٤٧.

٣ فصل ذلك: الطائي، د. فاضل، المرجع السابق، ص٤٢ فما بعد.

٤ يقول ول ديورانت في كتابه (قصة الحضارة) ((كان جابر بن عقار كوفي، اشتغل في الطب، وكان يقضي معظم وقته بين الانابيق والبوادق))، ج٤، ص١٨٨، تعريب محمد زيدان.

الإمام وبيان إرشاده[1] ونصحه. توجت هذه الفترة أن ألف جابر بن حيان ((كتابا يشتمل على ألف ورقة يتضمن رسائل جعفر الصادق وهي خمسمائة رسالة))[2].

وتميزت هذه الحقبة من حياة جابر بن حيان بالزهد والتصوف وفي تلك الحقبة ذاتها تقلد جابر لقب الصوفي وكان من أوائل من نعت بالصوفي في دارة الإسلام كلها، سبقه إلى هذا اللقب أبو هشام عثمان بن شريك الكوفي الصوفي المتوفى عام ١٥٠هـ /٧٦٣م ثم لحق جابر بن حيان بهذا اللقب الصوفي، فكان الشخصية الثانية بعد ابن شريك وثالث شخص عرف بالصوفي بعدهما تلك الفترة هو عبد الله الصوفي. وكان كوفياً أيضاً توفي سنة(٢١٠ هـ/٨٢٥م)[3] ومن هنا جاءت رواية صاعد الأندلسي وتابعه عليها القفطي حرفا بحرف بقولهما ((كان" جابر" مشرفاً على كثير من علوم الفلسفة ومتقلداً للعلم المعروف بعلم الباطن وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام)).[4] ولكن جابر لم يترك أثراً صوفيا يمكن معه دراسة جوانب من مجاهدته الصوفية أو ممارساته الزهديه، أو ما شاكل من هذه الأمور التي اتسم بها المتصوفة، ولم تنشر مصنفات جابر المطبوعة والمنشورة إلى تصوفه أو أنه يحمل أي مبدأ من مبادئ الطريقة الصوفية[5].

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

---

١ إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص٧٧، عبد الله نعمة، المرجع السابق، ص١٩٢، د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص٣١.

٢ ابن خلكان، المصدر السابق، ج١، ص٣٢٧.

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

٤ طبقات الامم، ص٩٥، القفطي، أخبار العلماء، ص١١١.

٥ الشيبي، د. كامل مصطفى، الصلة بين التشيع والتصوف، ج٢، ص١٢٤.

وتميزت الفترة التي انقطع بها جابر لشيخه وأستاذه الإمام الصادق بالتصوف لأن الإمام جعفر بن محمد الصادق نفسه كان صوفياً ويورد البعض ما يشير إلى أنه لبس الصوف وأنه كان من مؤسسي الصوفية. وإن اتصاله برموز التصوف في عصره مثل سفيان الثوري وداود الطائي وشفيق البلخي وجابر بن حيان يؤيد هذا القول[1]، ولكننا نقرأ في رجال الكشي روايات أخرى تنفي ذلك منها رواية تقول: دخل الصوفي الجليل سفيان الثوري على الإمام جعفر بن محمد مرة فوجد عليه ثياباً جياداً والقوهي فقال: يا أبا عبد الله إن آباءك لم يكونوا يلبسون هذه الثياب، وفي رواية أخرى أن جدك عليا كان يلبس الخشن من الثياب فقال جعفر بن محمد: إن آبائي كانوا في زمان مقفر وزمان ضيق وهذا الزمان كثر النعيم فيه واتسع، وأهله أحق به[2].

المستشرقون وجابر بن حيان

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

---

١ المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان البغدادي (ت ٤١٣هـ - ١٠٢٢م)، كتاب الإرشاد طهران ١٣٧٧هـ، ص٢٤٠-٢٥٥-٢٦٤، الكشي، أبو عمرو محمد بن عمر (القرن الرابع الهجري - القرن العاشر الميلادي)، كتاب الرجال، تحقيق احمد الحسيني، كر بلاء بلا ت، ص٣٣٦.

٢ الكشي، المصدر السابق، ص٣٣٦.

obeikandl.com

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

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

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

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

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

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

---

١ كما نقله إسماعيل مظهر في كتابه تاريخ الفكر العربي، ص٧١.

٢ إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص ٧٠ فما بعد. عبد الله نعمه، المرجع السابق، ص١٩٢ فما بعد. د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص٢٣ فما بعد.

لأنه استكثر على جابر بن حيان وهو من رواد الحضارة والعمران الذي سبق زمانه ((أن يكون هو صاحب النظريات الكيميائية ذات القيمة التي تنسب إليه في أوربا فراح يشطر إنتاجه شطرين))[1] شطر فيه المبدع من النظريات والقيم من الطروحات جعله من تأليف أوربي لمؤلف مجهول كان قد نحله لجابر المؤلف نفسه. لعل كتاب هذا الأوربي يروج كما راجت كتب جابر بن حيان في أوربا، وبالتالي سيتمتع الكتاب بالسمعة الحسنة وبالشهرة، وذلك خير له من أن يركن الكتاب كما ركن صاحبه الأوربي، وهذا هو عين ما قاله الأقدمون في مصنفات جابر على ما سبق من قول ابن النديم.[2]

ويطلق برتلو لخياله العنان فيكتشف أن بعض كتب جابر بن حيان من عمل مؤلفين أوربيون مجهولين، ممن كان يعيش في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الميلادي، لعلة ما لم ينسبوا كتبهم إلى أنفسهم بل نسبوها إلى أشهر الأسماء المعروفة في ذلك العصر وهو الكيميائي العربي المسلم جابر بن حيان ((ليستفيد الكتاب شهرة بشهرة مؤلفه المزعوم)).[3]

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

لم يكتف برتلو بتقسيم مصنفات جابر إلى صنفين ولكنه استدرك على الشطر الذي أبقاه لجابر فقسمه هو الآخر إلى قسمين آخرين أيضا[4] لأنه بعد

---

١ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص٢٤.

٢ الفهرس، ص٢٤٠.

٣ د. زكي نجيب محمود المرجع السابق، ص٢٥.

٤ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص٥٢ فما بعد.

اطلاعه على مخطوطات مصنفات جابر بن حيان المتناثرة في مكتبات العالم، وجد أن بعضها لا يتمكن من الجزم إنها لجابر ولكنه يزعم أنها لمؤلفين عرب آخرين جاءوا بعد عصر جابر بن حيان في القرن التالي، لأسباب افتعلها ودبجتها يراعه ورسمتها مخيلته، في حين أجمع أكثر من باحث منصف: إن منهج تلك الكتب الكيميائية كان منهجاً متميزاً بأحكام اعتمد صاحبه السير في طريق الاستدلال يدعمه بالحجة القوية والرأي الناضج في سياق متوازن أكمل آخره أوله بلا التواء وإن الحقائق فيه متجانسة وأسلوب مؤلفه ومقتبساته في اللغة والمفردات متناغمة متراصفة، ولا عيب فيها إلا أنها لم توفق في إقناع المستشرق الفرنسي برتلو كي تمكنه ليجزم إن هذه المصنفات تعود إلى صاحبها الفيلسوف العالم والعالم الفيلسوف جابر بن حيان..[1]

المستشرق برتلو لا يخرج عن مدرسة الاستشراق الفرنسية، فهو واحد من أبنائها، تراه يبدو منصفاً موضوعياً عند تقييمه لكتب جابر، يغلف أفكاره وقراراته بالمنطق ودقة الملاحظة، فيعترف إن تلك المؤلفات كان فيها نفس جابر واضحاً وأسلوبه ونسق كلماته ودقائق فلسفته، ولكن برتلو وجد أن هذا كان متعمداً مقصوداً، كتبه آخر غير جابر، له الخبرة في الصناعة ومتمرس في الاقتباس ليتقمص شخصية جابر بن حيان.[2]

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

---

١ د. زكي نجيب، المرجع السابق، ص٤٨.

٢ إسماعيل مظهر، لمرجع السابق، ص٥٤، عبد الله نعمه، المرجع السابق، ص١٩٥. د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص٢٥.

باختلاف مستويات الفهم الإنساني بصورة عامة والمعرفة بصورة خاطئة،[1] ولكن برتلو وزملاءه لم يلاحظوا ذلك على أسلوب جابر، فلجا برتلو إلى تفسير التفاوت والغموض في كتبه الكيميائية بمثل تلك الصيغ والاجتهادات...

في حين وجد البعض الآخر من الباحثين: إن هذا التفاوت ليس علاجه سلب الحق عن أهله ومنحه لأوربي مرة ولمؤلف من قرن لاحق أخرى[2]، ولكن هناك أسباب أخرى منها: الازدواج في شخصية جابر وقلقه وخوفه الذي دفعه إلى التصوف، ومنها المرحلية في حياته منذ اتصاله بالإمام جعفر بن محمد والتصاقه بابنه إسماعيل والداعين إلى إمامته بعد ذلك.

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

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

---

١ الغزالي / محمد بن محمد، (ت٥٠٥/١١١١م)، المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، حققه وقدم له د. جميل صليبا وكامل عياد، دار الأندلس، ط ٩، ١٩٨٠، ص٨٩ فما بعد. الآلوسي، د. حسام، دراسات في الفكر الفلسفي، ص٥٦ فما بعد. دراستنا، شك الفيلسوف الغزالي، كيف عالجه الدارسون في العصر الحديث، بغداد، بيت الحكمة، المؤتمر الفلسفي الثالث، آذار ٢٠٠٢.

٢ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص٣١، عبد الله نعمه، المرجع السابق، ص١٩٥.

وجد صاحب (كشف الظنون): إن جابر كان يفرق علم الكيمياء في كتب كثيرة ((ولكنه أوصل الحق إلى أهله ووضع كل شيء في محله...))[1] وقد غلب على كتبه الكيميائية الرمز.. يقول الجلدكي في كتابه ((نهاية الطلب)): ((إن من عادة كل حكيم أن يفرق العلم كله في كتبه كلها، ويجعل له من بعض كتبه خواص يشير إليها بالتقدمه على بقية الكتب.. كما خص جابر من جميع كتبه كتابه المسمى بالخمسمائة)).[2] ثم يردف الجلدكي القول ((ومن شروط العالم أن لا يكتم ما علمه الله تعالى من المصالح التي يعود بعضها على الخاص والعام إلا هذه الموهبة (علم الكيمياء) فإن الشرط فيها أن لا يظهرها بصريح اللفظ أبداً ولا يعلم بها الملوك لاسيما الذين لا يعلمون)).[3]

وقد أوصى جابر بن حيان تلميذ له مرة ((لتكن من أهل هذا العالم على حذر ممن يأخذه عنك، واعلم أنه من المفترض علينا كتمان هذا العلم وتحريم إذاعته لغير المستحق من بني نوعنا، وأن لا نكتمه عن أهله، لان وضع الأشياء في محلها من الأمور الواجبة، ولأن إذاعته خراب العالم، وفي كتمانه عن أهله تضيعاً لهم)).[4]

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

---

١ حاجي خليفة، كشف الظنون، ج٢، ص١٥٣١.

٢ حاجي خليفة، المرجع نفسه، ج٢، ص١٥٣٢.

٣ المرجع نفسه، ج٢، ص١٥٣١-١٥٣٢.

٤ المرجع نفسه، ج٢، ص١٥٣٢.

من أهله. ومن هنا جاء قول الطغرائي ((وما أشك أنه أضل عالماً من الناس))...[1]

جابر بن حيان أضل العامة والخاصة منذ زمانه وحتى اليوم ومن الذين أضلهم المستشرق الفرنسي برتلو لأنهم على رأي الطغرائي ((لم يدركوا مغزاه الباطن فحملوه على ظهر معناه))[2]، هذا الغموض، وهذا الظاهر والباطن، مارسه علماؤنا بعد جابر ويظهر واضحاً كما أسلفنا في الكتابات الصوفية وأسرار الصنعة، فهي بحسب المخاطبين تربط في موضع وتحل في آخر، تكفر في أشياء ثم تنحلها، تأمن بالسحر والشعوذة مرة وتكفر بهما وتسفهه أخرى.

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

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

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

---

١ حاجي خليفة، كشف الظنون، المرجع نفسه، ج٢، ص١٥٣١.

٢ حاجي خليفة، المرجع نفسه...، ج٢، ص١٥٣١.

بأسماء العظماء من رواد الحضارة والعمران[1] وتعدى اسمه الشرق إلى الغرب وعدمت شهرته الآفاق.

عرف جابر بن حيان في العالم اللاتيني باسمين (جابر) و(جبير)، الأمر الذي قد ذهب ببعض المؤلفين الغربيين في بعض الأوقات إلى القول بأنهما شخصان مختلفان، ولكن المستشرق هولميارد أثبت بما لا يقبل الشك أن جابر بن حيان هو نفسه اسم واحد لذلك العالم العربي المشهور صاحب المؤلفات المعروفة في الغرب، وأن كل الأسماء وإن اختلفت في اللهجة هي تراجم واقتباسات من مؤلفات جابر بن حيان[2] ذلك العبقري الذي عاش في بغداد في عصرها الذهبي في بلاط الخليفة هارون الرشيد.

لعل من أضخم الأعمال التي ظهرت لجابر بن حيان، كانت مجموعة رسائله بتحقيق وعناية المستشرق (بول كرواس) الذي يعد بحق المرشد الأمين للدراسات[3] الجابرية في الغرب وغيره، ولكن هذا المستشرق كان قد خلص في أبحاثه وانتقاداته المتحفظة إلى إثبات مؤلفين لمؤلفات جابر.. ويرى كراوس إن القسم الأكبر من هذه المؤلفات كان يدور حول نواة اصليه كتبها جابر نفسه، ثم جاء من بعده في القرنيين الثالث والرابع الهجريين من يضيف إليها، وينشى فيها من عنده.. وقد كرر هذا الاتهام لجابر بن حيان من جاء بعد كراوس،[4] ولكن عجز هذا المستشرق، وكذلك عجز من تبعه من تقديم البرهان، ولم نجد أياً منهم من جاء بالدليل...

---

١ د. إسماعيل مظهر، المرجع السابق، د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص٢٤.

٢ د. إسماعيل مظهر، المرجع السابق، د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص٢٤.

٣ هنري كوربان، المرجع السابق، ص٢٠٢.

٤ الشيبي، د. كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيع...، ج١، ص٢٨٩، وقال الشيبي مؤكداً رأيه ذاك ((ما نرجحه نحن جابر بن حيان كان شخصية أسطورية)).

ولذا قال المستشرق الفرنسي (هنري كوربان) في معرض رده على مثل هذه الأقوال ((من الصعب جداً إعطاء الحكم الفصل على هوية مؤلف تلك المجموعة من رسائل جابر))،[1] ولكن هنري كوربان أكد بالبرهان وجوده وصلته بالإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) وأنه كان كيميائياً.

وأصدر المستشرق الفرنسي ارك هولمياز مجموعة من مصنفات جابر بن حيان في علم الكيمياء وسماها (مصنفات في علم الكيمياء) صدرت في باريس عام ١٩٢٩م وقد أثبت هذا المستشرق أن جابراً عاش في حدود القرن الثاني للهجرة القرن الثامن للميلاد، وأنه حقاً تتلمذ على يد الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) وهو فعلاً صاحب المجموعة الضخمة التي تنسب إليه، والتي يتجاوز عددها الثلاثة آلاف رسالة....[2]

وحاول المستشرق رسكا دراسة العلاقة بين جابر بن حيان وشيوخ عصره لا سيما فترة اتصاله بالإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام)، وخرج هذا المستشرق بنتائج إيجابية تشير إلى جملة حقائق.[3]

في الفجر الأول لظهور الطباعة الحديثة، قام عدد من المستشرقين الألمان في مدينة نورمبرغ الألمانية عام ١٥٤٦ بطبع ما تيسر لهم من مؤلفات جابر ووصفوه بالشيخ العربي.[4]

وقام المستشرق الإنكليزي روسل بترجمة مؤلفات جابر بن حيان من الألمانية إلى الإنكليزية عام ١٦٧٨ في لندن، وقال روسل في مقدمة الكتاب: ((إن جابر بن حيان من اشهر العلماء العرب ورأس فلاسفتهم...))[1]

---

١ هنري كوربان، المرجع السابق، ص٢٠٣-٢٠٤.

٢ إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص٧٠ فما بعد.

٣ المرجع السابق، ص٧٣.

٤ المرجع السابق، ص٧١، عبد الله نعمه، المرجع السابق، ص١٩٣.

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

إن هذا الاختلاف في هوية جابر بن حيان إن دل على شيء فإنما يدل على أن الأوربيين عامة والمستشرقين منهم خاصة، مهتمون بتحقيق علم جابر بن حيان الذي جاءت به مصنفاته، ولم يحققوا شخصيته إلا في عهد قريب.

ولو استرسلنا بتقصي أقوال المستشرقين الذين أولوا جابر اهتماماً لفاض البحث.

كتاب الحدود[٣]

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

---

١ المرجع نفسه، ص٧٢.

٢ المرجع نفسه، ص٧٣.

٣ جابر بن حيان، كتاب الحدود، ضمن كتاب ((المختار من رسائل جابر)) ص٩٧-١١٤. وضمن كتاب ((رسائل منطقية في الحدود والرسوم للفلاسفة العرب)) تحقيق د. عبد الأمير الأعسم، بيروت دار المناهل، ١٩٩٣، ص٢٩-٥٨.

٤ الآلوسي، د. حسام، دراسات في الفلسفة الاسلامية، ص١٩٩ فما بعد.

٥ من هذه الكتب على سبيل المثال لا الحصر، الكندي، الحدود والرسوم، نشرة عبد الهادي أبو ريدة، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص١٦٥ فما بعد، الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ابن سينا، كتاب (الحدود) ضمن تسعة رسائل لابن سيناء، طبعات عدة، الغزالي، كتاب الحدود ضمن كتاب (معيار العلم) نشر سليمان دنيا وغيرهم.

الغرض منه ((الإحاطة بجوهر الأشياء))[1] وتحديد المفاهيم والرسوم ((حتى لا يخرج منه ما هو فيه، ولا يدخل فيه ما ليس منه))،[2] ولذلك قيل في تعريف جوهر الشيء وحده أنه ((لا يحمل الزيادة والنقصان))[3] لأنهم وجدوا أن الزيادة في الحد نقصان في المحدود، وكذلك النقصان في الحد والرسوم زيادة في المحدود[4] وقد ضربوا لتوضيح ذلك أمثالاً كثيرة، يمكن الرجوع إليها في مصنفاتها.

وفي ضوء ذلك الفهم ألف جابر بن حيان كتابه ((الحدود)) الذي ضم من جملة ما ضم مقدمة مختصرة تعد سبيلاً رحباً للسالكين في طريق البحث والاجتهاد، ثم كان المبحث الأول في (تقسيم العلوم) من وجهة نظر فيلسوف عالم ينظر إلى مجمل العلوم نظرة شاملة، لا نظرة العالم المختص في علم واحد من العلوم، وهذا ((هو أبرز ما يميز نظرة العلم الصرف من نظرة الفلسفة))،[5] الفيلسوف العالم ينظر دائماً نظرة شمولية يهتم بالتفكير العلمي في عصره، وهذا لا يعني أن هناك تضاداً وخلافاً بين العلم والفلسفة، بل نظرة المفكر الفيلسوف لا تختلف مطلقاً عن نظرة العالم المختص أصلاً وجوهراً،[6] إن موضوع الخلاف يكمن في طبيعة الاختصاص العلمي والنظرة الفلسفية ((العلم الواحد يختص

---

١ جابر بن حيان، كتاب الحدود، ص٣٢.

٢ المصدر السابق، ص٣٣.

٣ جابر بن حيان، المصدر السابق، ص٣٣.

٤ المصدر السابق، ص٣٢.

٥ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص٩٥-٩٦.

٦ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص٩٧، الآلوسي، د. حسام، الفلسفة والعلوم الأخرى، ص٢٢-٢٥، دراستنا (لماذا فلسفة التاريخ، دراسة مستقبلية) ضمن بحوث المؤتمر الفلسفي الثاني، ١٧-٢٠ آذار / ٢٠٠١، ص٢٣ فما بعد.

بموضوع واحد والفلسفة تحلل لتصل إلى القاعدة العميقة التي تشترك فيها العلوم جميعها))[1].

وكان المبحث الثاني من كتاب ((الحدود لجابر بن حيان)) في حدود العلوم ورسومها والمبحث الثالث في حدود الأشياء التي يقوم العلم بها،[2] وهذا يعني أن جابر بن حيان على وفق ذلك: نظر إلى أي علم من العلوم ((من زاويتين)) مرة ينظر إليها من ناحية الطريقة التي يعلم بها، أي من خصوصيته التعليمية، ومرة أخرى ينظر إلى حدود العلوم من زاوية مقابلة، من حيث ((هو علم قائم بذاته سوء وجد من يتعلمه أو لم يوجد)).[3]

إن جابر بن حيان في كتابه ((الحدود)) حدد علاقة كل علم بالإنسان الذي يحصل على ذلك العلم المنشود، وكذلك بالكيفية التي يتم بها التناول، وبالصيغ التربوية التي تعرف، في ضوء معطيات ذلك الزمان، ومستوى العلوم فيه، وطبيعة علاقاته الاقتصادية والاجتماعية والتربوية،[4] أما الشطر الثاني من العملية التربوية من وجهة نظر جابر تلك، فهي إظهار حدود الشيء الموضوعية المستقلة عن الإنسان سواء أكانت تلك العملية ضمن العملية التربوية أو خارجها.[5]

العلوم عند جابر بن حيان على ضربين: علم الدين وعلم الدنيا، فكان علم الدين فيها منقسماً قسمين: شرعيا وعقليا، وكان العلم العقلي منها منقسماً قسمين، علم الحروف وعلم المعاني، وكان علم الحروف منقسما قسمين: طبيعيا

---

١ د. زكي نجيب محمود، المصدر السابق، ص٩٦.

٢ جابر بن حيان، كتاب الحدود، تحقيق، د. عبد الأمير الأعسم، ص٢٦-٣٨.

٣ د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص٩١.

٤ د. حسام الآلوسي، الفلسفة والإنسان، ص١٢.

٥ د. حسام الآلوسي، الفسلفة والعلوم الأخرى، ص٢٠.

وروحانياً... وكان العلم الروحاني منقسما قسمين: نورانيا وظلمانياً.. وكان العلم الطبيعي منقسماً أربعة أقسام: حرارة، وبرودة، ورطوبة، ويبوسة... وكان علم المعاني منقسماً قسمين: فلسفياً وإلهياً وكان علم الشرع منقسمين قسمين: ظاهرياً وباطنياً.. وكان علم الدنيا منقسماً قسمين: شريفاً ووضيعاً، فالشريف علم الصنعة.. والوضيع علم الصنائع.. وكانت الصنائع التي فيه منقسمة قسمين: منها صنائع محتاج إليها في الصنعة.. ومنها صنائع محتاج إليها في الكفاية والإنفاق منها على الصنعة.[1]

ووجد جابر بن حيان في علم الدنيا جميع العلوم من الطبيعية والنجومية والحسابية وكذلك الهندسية فقد كانت في جملة (العلم الفلسفي) بما فيها من صنائع الأدهان والعطر والأصباغ.[2] وليس من شك أن استعمال جابر بن حيان لصيغة الاسم المركب (العلم الفلسفي) للدلالة على الفلسفة كان استعمالاً رائداً وطفرة في تاريخ الفكر الفلسفي العربي الإسلامي عامة والفكر الفلسفي في فجر بغداد خاصة.[3]

ثم يمضي جابر بن حيان في تقسيم العلوم فيقول:

((فأما علم الصنعة فمنقسم قسمين: مراد لنفسه، ومراد لغيره.. فالمراد لنفسه هو الإكسير التام الصابغ.. والمراد لغيره على ضربين: عقاقير وتدابير.

والعقاقير على ضربين، حجر وهو المادة، وعقاقير يدبر بها...

---

١ جابر بن حيان، (كتاب الحدود)، ص٣٥-٣٦.

٢ كتاب الحدود، ص٣٧.

٣ الأعسم، د. عبد الأمير، مقدمة كتاب الحدود، ص٣٦.

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

والعقاقير التي يدبر بها على ضربين: بسائط ومركبة..

فالبسائط هي كل غبيط لم يدخله تدبير.. والمركبة هي الأركان.[1]

وبعد فراغ جابر بن حيان من تقسيم العلوم بالكيفية التي ذكرنا قال: إننا نحتاج إلى بحث في حدودها بما يفصحها ويكشف عن حقائقها: فقال في حد علم الدين على وفق الطريقة التعليمية: هو صورة يتجلى بها العقل، يستعملها بما يرجو الانتفاع به بعد الموت، وليس يعترض على هذا طلب رئاسة الدنيا، ولا إعظام الناس له من أجلها، ولا الحيلة عليهم بإظهارها، لأن ذلك ليس هو لها بالذات، لكن بطريق العرض.[2]

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

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

أما حد علم الدنيا باعتباره شيئاً في ذاته، فهو جمع ما في عالم الكون من الحوادث، الضارة والنافعة بأي وجه كان ذلك فيها[3]

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

---

١ جابر بن حيان، كتاب الحدود، ص٣٨.

٢ المصدر السابق، ص٣٨.

٣ جابر بن حيان، المصدر سابق، ص٣٨-٣٩.

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

علوم عليا أو هي معرفة المبدأ الأول والمثل.

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

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

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

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

---

١ الآلوسي، د. حسام، دراسات في الفكر الإسلامي، ص٢٠٠.

٢ بحث أفلاطون موضوع تقسيم العلوم في كتابه (الجمهورية)، نشر دار الكتاب العربي، بيروت بلا تاريخ، الباب السادس، ص٢٦٨ فما بعد... وبحث أرسطو: هذا الموضوع تقسم العلوم، في كتابه الطبيعة ج١، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٦٩٤، ص٥٦ فما بعد.

أرسطوطاليس: ((إن النفس كمال لجسم طبيعي آلي، ذي حياة بالقوة.. وقد بينا ما في هذا الحد من الفساد والقبح، ونقصان منزلة المعتقد فيه، في ردنا على أرسطوطاليس كتابه في النفس))[1]، ثم يمضي جابر بن حيان مناقشة أرسطو في حده للنفس ويذكر إنما ذكرنا ذلك لتعم الفائدة لطالبيها ((نضع الكتب لكل محبي هذه العلوم على اختلاف طبقاتهم، وليأخذ منهم بمقدار عقله، ومبلغ فهمه، لهذا ذكرنا هذا الحد (((الارسطي) في النفس)) للمقارنة بين قولينا...

ثم يستطرد جابر بن حيان في هذا فيحد النفس على رأيه بقوله ((فأما الحد لها (النفس) على رأينا، فأنها جوهر الهي محيٍ للأجسام إلتي لابستها، متضع بملابسته إياها))[2] ثم يرجع جابر بن حيان لقارئ كتابه فيقول: له ((فانظر يا اخي، كم بين الحدين من الفرقان، في الأدلة على جوهر النفس)).[3] وهذا دليل آخر على أن مفكرينا وفلاسفتنا كانوا ممن نقى وصفى وهذب الفلسفة الإغريقية وزاد فيها ووسع، على وفق طبيعة حركة الزمن وعصور الناس، ثم سلمها لأهلها على أحسن ما يكون.

٣- مما يلفت الانتباه في هذا الشان إن الكندي في كتابه (الحدود والرسوم) يقول لمن سأله أن يرسم له كلاماً في الحدود والرسوم: ((إن الإحاطة بحدود الأشياء ورسومها صعبة المسالك غير مألوفة)).[4] وقول الكندي ((غير مألوفة)) يشير إلى ان الكندي لم يسمع بده ولم يطلع على كتاب جابر بن

---

١ أفلاطون، المصدر سابق، ص٥٤-٥٥.

٢ كتاب الحدود، ص٥٣-٥٥.

٣ المصدر السابق، ص٥٥.

٤ المصدر نفسه، ص٦١، ونشر الكتاب، د. عبد الهادي أبو ريدة، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، ص١٦٥-١٧٩.

حيان في الحدود على وفق طبيعة الاشياء، فقد سبق جابر بن حيان عصر الكندي بأكثر من نصف قرن، ومثلما عاش جابر بن حيان في بلاط الخلافة العباسية زمان الخليفة هارون الرشيد، عاش الكندي في بلاط العباسيين في زمن الخليفة المأمون والمعتصم والواثق، وقد يكون للكندي أعذاره في هذا الأمر... مع إن (الكندية) مكتبة الكندي كانت اكبر مكتبة في بغداد والبصرة في زمانها...[1]

٤- مصداقاً لقول الجلدكي السابق: إن جابر بن حيان لم يضع علمه في كتاب واحد بل فرقه في كتبه كلها، نقول: إن الحدود والرسوم للعلوم والمعلومات وتقسيماتها لم تضمها هذه الرسالة التي درسناها حسب، بل تلك الحدود كانت متفرقة في كتب أخرى منها رسالته ((إخراج ما في القوة إلى الفعل))[2] فهو يشرح هناك تصنيف آخر للعلوم ويقسمها على وفق ما استجد عنده: فهو يصنفها سبعة أصناف: ١- علم الطب ٢- علم الصنعة ٣- علم الخواص ٤- علم الطلسمات ٥- علم استخدام الكواكب العلوية ٦- علم الطبيعة ٧- علم الصور، وهو تكوين الكائنات.[3]

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

---

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

٢ جابر بن حيان، المختار من رسائل جابر بن حيان، تحقيق ونشر بول كراوس، ص٤٨-٦٠.

٣ جابر بن حيان، كتاب الحدود، ص٤٨.

علم الكيمياء

كان جابر بن حيان، من صناع الحضارة البشرية، سبق زمانه في الجديد النافع من العلوم، كانت كتبه وفنون صناعته أساساً لما بعده، اكتشف مجاهل علم الكيمياء وقعد له القواعد، هو عالم كيميائي بالمعنى الدقيق لهذا العلم درسه دراسة وافية، اخضع بموجبها الكيمياء للتجربة والملاحظة والاختبار، وفقاً لأساليب علمية لم يعرفها الغرب ألا متأخراً.[1]

إن الكاتب على يقين تام أن جابر بن حيان هو صاحب معظم هذه المصنفات الكيميائية، قد أوجد بنفسه تعابيرها العلمية الملائمة، وابتكر بفطرته مواصفاتها الخاصة، وان حسن ونقح وميز وزاوج ما وجدُه من علوم اليونانيين والهنود والفرس، بما ينسجم وبيئته وعصره،وما يتلاءم ومستوى العلوم في أيامه وان كان في أصولها وجذورها ثمة شيء من الهرمسية،[2] أو غيرها فهي لا تتعدى هذا الباب الذي قررناه،وليس على إطلاقه كما تفضل المستشرق الفرنسي هنري كوربان.[3]

لقد تمكن جابر بن حيان من اكتشاف خواص كثير من الفلزات والأملاح والمركبات الكيميائية، ومن ابتكار طرق تحضيرها وتنقيتها، وتأثير الحرارة فيها.

اكتشف جابر بن حيان من جملة مكتشفاته (حامض الكبريتيك) بتقطيره من مادة الشب وسماه (زيت الزاج) واستحضر (حامض النتريك) وهو أول من

---

١ إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص٧٣.

٢ الهرمسية، نسبة إلى الحكيم هرمس، وهو أول من تكلم في علم الصنعة (الكيمياء)، الحكيم البابلي، المنتقل إلى مصر عند افتراق الناس في بابل، وانه ملك مصر وكان حكيماً فيلسوفاً وإن الصنعة صحة له لبحثه ونظره / ابن النديم، الفهرست، ص٤١٧-٤١٨.

٣ تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢٠٢.

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

وينسب إلى جابر استحضار (كاربونات البوتاسيوم) و(كاربونات الصوديوم) و أول من درس خصائص ومركبات (الزئبق)، واستحضرها، وعرف الحوامض التي تساعد في تبيض الفلزات.[1] تمكن جابر بن حيان من تصنيع مختبراته بنفسه،[2] والقيام بعمليات وتجارب كيميائية متقدمة مثل عملية (الحل)، وهي حل المعقدات وجعلها مثل الماء، وعملية (الإذابة) وما فيها من قياسات دقيقة، كإذابة الملح أو الشب أو النشا ونحوها من سوائل وتحليل الزئبق الحي، وعمليات (العقد) والترسيب، وعمليات التسخين وفقاً لموازين الحرارة ومصادر النار، وكذلك عمليات التكليس وهي عمليات الطحن الحراري، ليصبح الجسم ناعماً كالدقيق،و عمليات التقطير، وصناعة ماء الورد، و تقطير الزيت والنفط وعمليات (التصعيد) وهي نوع من أنواع التقطير خاصة بالأشياء اليابسة وتحويلها من الحالة الصلبة إلى الحالة الغازية من دون مرورها بالحالة السائلة كما في الحديد والبخار.

وضع جابر بن حيان لكل من هذه العمليات أسبابها وفصل أساليب العمل الجيد بها، فكان لجابر بن حيان لكل صنعة أساليبها الفنية.[3]

---

١ قدري طوقان، الخالدون العرب، ص٢٠-٢١، عبد الله نعمه، المرجع السابق، ص١٨٨.

٢ يقول ابن النديم في الفهرست، في معرض كلامه عن مختبرات جابر (إن جابر كان أكثر مقامه في الكوفة، وبها كان يدبر الإكسير، لصحة هوائها، ولما أصيب بالكوفة الأزج الذي وجد فيها هاون ذهب فيه نحو مائتي رطل، وذكر هذا الرجل أن الموضع الذي أصيب كان دار جابر بن حيان...) ص٤٢٠.

٣ الخوارزمي / مفاتيح العلوم، ١٤٩-١٥١.

اكتشف جابر العديد من النظريات، ولكنه أبدع وتخطى زمانه كثيراً في نظريته الرائدة (نظرية موازين العلوم) التي لم يتمكن المستشرق "بول كراوس" من بلورة هذه النظرية، ولم يفلح من إظهارها واضحة فقد حال الموت دون ذلك، ولكنه –عليه الرحمة– أوضح الكثير من جوانبها وأشار إلى العديد من عناصرها قال: (إن هذه النظرية تمثل في عصر جابر محاولة دقيقة لبناء نظام كمي من العلوم الطبيعية وعملاً واعياً في اكتشاف العلاقة القائمة في كل جسم من الأجسام بين ظاهره وباطنه).[1]

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

إن ميازين العلوم الجابرية هي ميزان للطبائع ((هي العلم الذي نعلم به كم من الطبع (الحرارة أو البرودة أو الطوبة) الموجودة في الكائن الآخر، فإذا كانت الحرارة غالبة عليه عرفنا أن البرودة هي المستكنة، المستبطنة، إن كانت البرودة هي الغالبة فيه عرفنا أن الحرارة هي المستكنة، المستبطة، وكذلك قل في صفتي اليبوسة والرطوبة)).[2]

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

---

١ بول كراوس، (مختارات رسائل جابر بن حيان)، المقدمة، ص٧.

٢ جابر بن حيان (كتاب الخواص الكبير) المقالة الثانية، مختارات بول كراوس، ص٢٥٩.

والمعادن،[1] وإذا علمنا أن تقدم البشرية منذ عصر النهضة وحتى اليوم مبني على تقنيات الكم الميكانيكي وتقنيات الكم الكيمائي، وان عمليات غزو الفضاء ونحوها من علوم متقدمة تتم على النمط الكمي والظواهر الكمية أيضاً عرفنا كم كانت نظرية الموازين الكمية للعلوم عند جابر إرهاصات تقدمية لعلوم نافعة.

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

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

هذا هو الفيلسوف الكيميائي العربي جابر بن حيان كان أكبر من شخصيته التاريخية.[2] كما قال المستشرق الفرنسي (هنري كروبان) وما كان ذلك إلا لذكائه الواسع وعقله الراجح، وتلك مشيئة الله في عباده..

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

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

---

١ جابر بن حيان، المصدر السابق، ص٢٥٢.

٢ هنري كوربان، ص٤٠٢.

شايعه في هذا العصر، وإن إنكار هذه الشخصية أو الحط من عظمتها أو تقزيمها لا يخدم الحقيقة أبداً، وهو أمر مشبوه، وفعل مرفوض.[1]

الإكسير الجابري

البحث في الإكسير كان الهم الأكبر لجابر بن حيان ومن جاء من بعده من علماء الصنعة (الكيمياء) وحد الإكسير التام عند جابر بن حيان هو ((الصابغ للجوهر الذائب صبغاً ثابتاً، بانقلابه من نوعه إلى نوع هو أشرف منه)) وهذا الإكسير الجابري، على لونين أحمر تام وأبيض تام، أما الإكسير الأحمر التام فهو ((ما صبغ الفضة ذهباً خالصاً، صابراً على ما يصهر عليه الذهب، مختصاً بجميع خواصه))... أما الإكسير الأبيض التام فهو ((الصابغ للنحاس فضة بيضاء جامعة لخواص الفضة بأسرها))، ليس هذا فقط بل أن الإكسير الأبيض ((هو المصلح لجميع الأجسام غير النحاس، هو المبيض للذهب القالب له من نوعه إلى نوع الفضة))[2] وعلى هذا فإن طبيعة العلم بالإكسير ((هو العلم بالشيء المدبر الصابغ القالب لأعيان الجواهر الذاتية الخسيسة إلى أعيان الجواهر الذاتية الشريفة))،[3] وإن المتمكن من هذا العلم على مكانة رفيعة، وعلى طالبه على رأي جابر بن حيان: ((أن يكون ذكياً لأن هذه الصنعة تحتاج إلى حجج وبراهين على

---

١ ابن النديم، الفهرست، ص٤٢٢، إسماعيل مظهر، المرجع السابق، ص٧٠، عبد الله نعمه، المرجع السابق، ص١٦٨، د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص٢٤. مما يشار إليه هنا ينقل المستشرق هوليمر في مجموعة جابر بن حيان التي حققها ونشرها في باريس عام ١٩٢٨م، أن معملا كان لجابر بن حيان من معامله الكيميائية قد عثر عليه أثناء حفريات في أنقاض منازل في مدينة الكوفة، ولم أجد مثل هذا الخبر فيما حقق المستشرق ماسينون في كتابه (خطط الكوفة) ولم إقراءه في كتاب (تاريخ الكوفة) مثل هذا الأمر... يقول ابن النديم في هذه المسألة: إن جابر كان أكثر مقامه في الكوفة، وبها كان يدير الكسير لصحة هوائها، ولما أصيب بالكوفة الأزج الذي وجد فيه هاون ذهب فيه نحو مائتي رطل وكان ذلك الموضع هو دار جابر بن حيان، ولم يصب في ذلك الأزج غير الهاون وموضع قرن، الفهرست، ص٤٢٠، كما أسلفنا في هامش سابق، ولعله هو المقصود.

٢ جابر بن حيان، كتاب الحدود، ص٥٣.

٣ المصدر السابق، ص٥١.

إثباتها وكونها على غايتها وآنيتها وكميتها ليكون الداخل منها داخلا على بصيرة من حاله ويقين من أمره، ليعلم الفصول والآثار الظاهرة، فيكون سلوكه على يقين وعلم قاطع ولا يكون كمن يسلك في ظلماء ويخبط في عشواء))،[1] ولا يقتصر الإكسير الجابري على تحويل المعادن الرئيسة السبعة (الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والزئبق والأسرب)[2] أي القصدير وإنما له القدرة كما يعتقد جابر ليمتد ليشفي المرضى.

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

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

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

---

١ جابر بن حيان، اسطقس الأس على الفلسفة، نشر هوليمار، باريس ١٩٢٨، ص٧٠.

٢ د. زكي نجيب محمود / المرجع السابق، ص٢١٤.

obeikandl.com

السموم إلا عالجتها به، فسقيتها منه وزن حبة وبعسل وماء، فما وصل إلى جوفها حتى رمت به بأسره وقامت على رسمها..)).[1]

ومن هذه الروايات و أمثالها جاء اتهام المؤرخين، أن غنى البرامكة وثروتهم الطائلة كان جراء إكسير جابر، وقيامه بالعمليات الكيميائية أو من تمكنه من تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن ثمينة، حتى أن الطغرائي: على ما يذكر حاجي خليفة على لسان بعض من انفق عمره في طلب الإكسير: ألقى المثقال الواحد من الإكسير على ستين ألف مثقال من معدن أخر فصار ذهباً.[2]

والاختلاف في أمر الإكسير قسم العلماء إلى قسمين، الكثير منهم قال بامتناعه أولهم الفيلسوف يعقوب بن إسحاق الكندي، ألف رسالة في أبطاله جعلها مقالتين، أكد فيها تعذر فعل الناس لما تنفرد الطبيعة بفعله، فكذبهم وحذر منهم، كما اظهر الكندي خداع الذين يدعون صبغ الذهب والفضة[3] والشيخ ابن سينا ابطل الإكسير أيضاً بمقدمات من كتابه (الشفاء).. والشيخ تقي الدين بن تيمية فعل الشيء ذاته وصنف رسالة في إنكاره.

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

---

١ جابر بن حيان، كتاب الخواص الكبير، المقالة السادسة، مختارات بول كراوس، ص٦٠ فما بعد.

٢ كشف الظنون، ج٢، ص١٥٢.

٣ يذكر أن للكندي رسالتين بهذا المعنى: الأولى بعنوان: (رسالة في التنبيه على خدع الكيميائيين) وأخرى بعنوان (رسالة في بطلان دعوى المدعين صنعة الذهب والفضة وخدعهم)، ابن النديم، الفهرست، ص٣٢٠، القفطي، ص٢٤٦، ابن أبي أصيبعة /ج٢، ص١٩٠.

برأسه في كتاباً ((المباحث الشريفة)) في بيان إمكانه.. والشيخ أبو إسماعيل الحسني الطغرائي صنف في إمكانية الإكسير على الطريقة الجابرية، وقد بلغ الجدل في هذا الأمر حداً..[1]

مصنفات جابر

تحتفظ خزائن المكتبات في العالم بالعديد من مخطوطات كتب جابر بن حيان في صناعة الكيمياء أو في غيرها من العلوم،[2] ويذكر ابن النديم إن لجابر فهرساً كبير يحتوي على جميع ما ألف في الصنعة وفي غيرها من علوم الطب والفلك والهيئة والميكانيك والمنطق والفلسفة ((وله فهرست صغير يحتوي على ما ألف في الصنعة فقط))،[3] وان ابن النديم يذكر جملة من كتب جابر التي راءها بعينه، أو شاهدها الثقات فذكروها لابن النديم ودونها عنهم وجاء في فهرست ابن النديم أسماء ٣٠٦ كتاب في الصنعة وفي غيرها من العلم وذكر منها أولاً ١١٢ كتاباً وذكر بعدها أسماء ٧٠ كتاباً، وذكر بعد ذلك أسماء عشرة كتب، وذكر أيضاً أسماء عشرة كتب أخرى سماها (مصححات سقراط) و(مصححات أفلاطون) وهكذا ثمانية كتب مصححات لثمانية فلاسفة يونانيين، والكتاب التاسع سماه (مصححات حربي) لعله تلك الشخصية الرمزية حربي الحميري شيخ جابر ذو الأربعمائة وثلاث وستين سنة، وكان الكتاب العاشر (مصححاتنا نحن)[4] (ثم تلي

---

١ ابن أبي أصعيبة، مصدر سابق، ج٢، ص١٢٧-١٢٨.
٢ ابن النديم، الفهرست، ص٤٢٢-٤٢٤، إسماعيل مظهر، تاريخ الفكر العربي، ص٧٠.
٣ ابن النديم، المصدر السابق، ص٤٢١.
٤ المصدر السابق، ص٤٢١، ويقول جابر بن حيان عن شيخه الرمز (لقد تعبت في استخراج الحميري، تعباً ليس بالسهل لأني لم أرى أحداً يقول انه سمع من يقرأه فضلاً عمن يرى من يقرأ له، إلى أن رأيت رجلاً له أربعمائة وثلاث وستين سنة فكنت اقصده، وعلمني الحميري علوماً كثيرة قد أودعتها كتبي في المواضيع التي تصلح أن أذكرها فيها وذلك إذ سمعتنا نقول: (قال الشيخ الكبير) فهو هذا الشيخ الكبير، وإذا قرأت كتابنا المعروف بالتصريف فحينئذ يقروه تعرف فضل هذا الشيخ وفضلك أيها القارئ والله يعلم إنك أنت هو، (كتاب الحاصل) لجابر بن حيان ضمن مختارات بول كرواس، ص٥٣٥-٥٣٨.

هذا عشرون كتاباً بأسمائها)[1] ثم أردافها بثلاثة كتب تتصل بها وبعد ذلك سبعة عشر كتاباً، تلا ذلك ثلاثة كتب سماها، ويستمر ابن النديم بنقل ما في فهرست جابر بن حيان فيقول: ((قال جابر في كتاب فهرسته ألفت بعد هذه الكتب الثلاثين رسائل لا أسماء لها بعد ذلك أربع مقالات (وهي في العلم الطبيعي)[2] ولهذه الكتب كتابان في شرح ذلك، ثم الفت بعد ذلك -والقول ما زال لجابر- أربعة كتب. والفت بعد ذلك عشرة كتب على رأي "بلياس"[3] صاحب الطلسمات وله أربعة كتب في المطالب))[4] ويستمر ابن النديم بنقل ما في فهرست جابر بن حيان، فينقل عنه قوله: ((ألفت ثلاثمائة كتاب في الفلسفة وألفاً وثلاثمائة كتاب في الحيل الميكانيك، وألف وثلاثمائة رسالة في صنائع آلات الحرب، ثم الفت في الطب كتاباً عظيماً، وألفت كتباً صغاراً وكبارا، ألفت في الطب نحو خمسمائة كتاب مثل كتاب المجسطي والتشريح، ثم الفت كتب المنطق على رأس أرسطاطاليس ثم الفت كتاب الزيج اللطيف نحو ثلاثمائة ورقة، وكتاب شرح اقليدس وكتاب شرح المجسطي، وكتاب المرايا، وكتاب الجاروف -الذي نقضه المتكلمون- ثم الفت كتباً في الزهد ثم الفت بعد ذلك خمسمائة كتاب نقضاً على الفلاسفة))[5]

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

---

١ ابن النديم، المصدر السابق، ص٤٢٢.

٢ المصدر السابق، ص٤٢٣.

٣ هو من أهل الطوانة من بلاد الروم، أول من احدث الكلام بالطلسمات، وكتابه معروف ومشهور، الفهرست، ص٢٧٢.

٤ الفهرست، ص٤٢٢.

٥ ابن النديم، المصدر السابق، ص٤٢٣.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

إن الاطلاع على مضامين كتاب ابن حيان (مصححات سقراط) يعني البحث عن أصول الفلسفة اليونانية، وهكذا إلى آخر هذه المصححات الفلسفية التي ذكرها ابن النديم، وهي عشرة كما مر بنا...[1]

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

---

١ ابن النديم، الفهرست، ص ٤١٢ – ٤٢٣.

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

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

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

استنتاج:

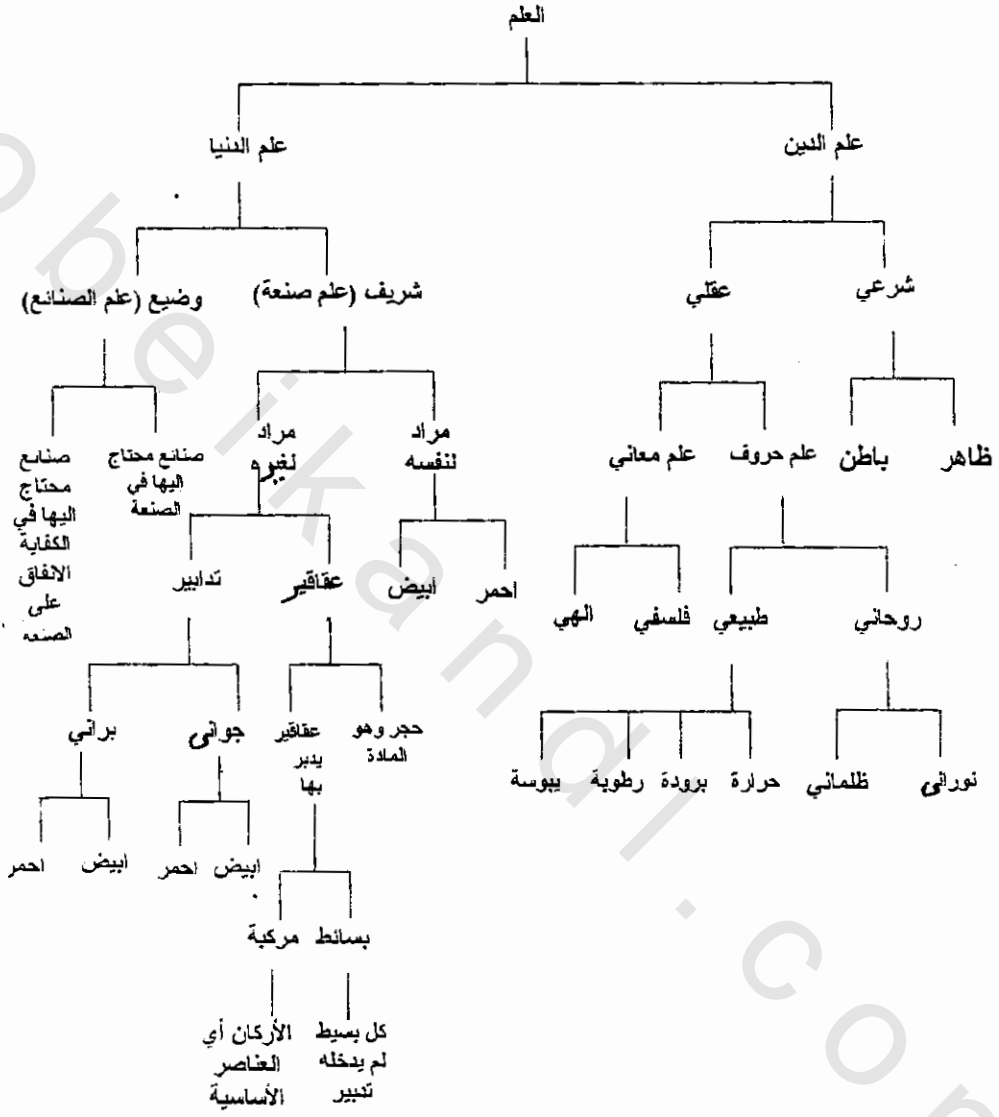
وخلاصة القول، وخاتمة الدراسة، كان جابر بن حيان رجلاً خائفاً مهتزاً منزوياً يعيش هاجس الموت يومياً، ويخشى على نفسه من كل حركة من حركاته، وهو كما يحكي المستشرق "برتلو" نقلاً عن الجلد كي أن جابراً خلص من الموت مراراً عديدة كما أنه قاسى كثيراً من انتهاك الجهلاء لحرمته ومكانته، وانهم كانوا يحسدونه على علمه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

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

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

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

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



مشجر تقسيم العلوم عند جابر بن حيان كما جاء في كتابه (الحدود)[1]

---

١ جابر بن حيان، كتاب الحدود، ص٣٥-٣٨، د. زكي نجيب محمود، المرجع السابق، ص١٠٠.

المبحث الثاني

الكندي/ إبداع الفكر الفلسفي العالمي

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح، [1] كما هو عند ابن جلجل الأندلسي، ابن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث حتى يصل ابن النديم بالكندي إلى جده الأعلى جد جميع العرب (يعرب) [2] بن قحطان [3] كما يصفه صاعد الأندلسي، ويقول: ((كان أبوه إسحاق ابن الصباح أميراً على الكوفة للمهدي والرشيد)) [4] وكان الأشعث بن قيس جد الكندي من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكان قبل ذلك ملكاً على جميع كندة، عظيم الشأن، وهو الذي مدحه الأعشى، شاعر بني قيس بن ثعلبة بأربع قصائد خالدة. [5]

وكان جد الكندي الأكبر معد يكرب بن معاوية ملكاً على بني الحرث في حضرموت ويذكر صاعد الأندلسي للكندي سلسلة من الأجداد الملوك الذين حكموا معد المشفر واليمامة والبحرين، [6] فهو ((إذن فيلسوف العرب واحد أبناء ملوكها)) [1]

---

١ ابن جلجل "أبو داود سلمان بن حسان الأندلسي (ت ٣٧٧هـ / ٩٩٨م)، طبقات الأطباء والعلماء، تحقيق فؤاد رشيد، القاهرة ١٩٥٥، ص٧٣، القفطي/ المصدر السابق، ص٢٤٠-٢٤١، ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ج٢، ص١٧٨.

٢ الفهرست، ص٣١٥، صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص٨٠-٨١، ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ج٢، ص١٧٩.

٣ صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص٨١، القفطي، المصدر السابق، ص٢٤٢.

٤ المصدر السابق، ص٨٠، ابن نباته المصري، المصدر السابق، ص١٢٩-١٣٠.

٥ المصدر السابق، ص٨١، القفطي، المصدر السابق، ص٢٤٠، ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ج٢، ص١٧٨.

٦ المصدر السابق، ص٨٠، القفطي، المصدر السابق، ص٢٤١، ابن نباته المصري، المصدر السابق، ص١٣٠.

من الذين اشتهروا ((بأحكام العلوم، والتوسع في فنون الحكمة))،[٢] ولم يكن في الإسلام من اشتهر عند الناس بعلوم الفلسفة حتى سموه فيلسوفاً غير الكندي،[٣] وكان عالماً بالطب والفلسفة وعلم الحساب والمنطق وتأليف اللحون (الموسيقا) والهندسة وطبائع الإعداد، والهيئة وعلم النجوم))[٤] الأمر الذي جعل ابن جلجل يقرر: إنه ليس في الإسلام ((فيلسوف غيره احتذى في تواليفه حذو أرسطوطاليس))[٥] حتى عده ابن النديم ((فاضل دهره، وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها))[٦] ويرى ابن النديم إن لكل هذه الأسباب سمي الكندي (فيلسوف العرب).[٧] وكان الكندي على رأي أبي سليمان المنطقي السجستاني (٣٩١هـ/١٠٠٠م) ((أول من تخرج من المسلمين في الفلسفة وسائر أجزائها))،[٨] وأنه تبحر في علوم العرب ((التي قلما تجتمع معارفها في إنسان واحد))،[٩] ولم

---

١ المصدر السابق، ص٨١، القفطي، المصدر السابق، ص٢٤١، ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ج٢، ص١٧٨.

٢ ابن جلجل، المصدر السابق، ص٧٤، صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص٨١، القفطي، المصدر السابق، ص٢٤٠.

٣ ابن جلجل، المصدر السابق، ص٧٩، صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص٨٠، ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ج٢، ص١٧٨.

٤ أبو سليمان المنطقي، المصدر السابق، ص٧٤.

٥ أبو سليمان المنطقي، المصدر السابق، ص٧٣.

٦ الفهرست، ص٣٧١.

٧ الفهرست، ص٣٥١، ابن جلجل، المصدر السابق، ص٧٤، القفطي، المصدر السابق، ص٢٤٠.

٨ "صوان الحكمة"، طهران ١٩٧٤، ص٢٨٢، ابن نباته المصري، المصدر السابق، ص١٢٩، صاعد، المصدر السابق، ص٨٠.

٩ المصدر السابق، ص٢٨٣، ابن النديم، الفهرست، ص٣٧١، القفطي، المصدر السابق، ص٥٣٩.

يختلف أحد من مؤرخي الكندي في القول أنه ((كان أستاذ الأمير أحمد بن الخليفة المعتصم، وباسمه عمل أكثر كتبه، وإليه كتب جل رسائله وأجوبة مسائله))،[1] ولذا وصف الكندي انه

((عظيم المنزلة عند الخليفة المأمون وعند المعتصم وعند ابنه أحمد بن المعتصم))[2] وأنه ((اشتهر في الملة الإسلامية بالتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية، متخصص بأحكام النجوم وأحكام سائر العلوم)).[3]

أضاف البيهقي في كتابه (تتمة صيوان الحكمة)) وصفاً جديداً للكندي فسماه ((كان مهندساً خائضاً غمرات العلم))،[4] وقد وجده البيهقي أيضاً أن الكندي كان ((قد جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات))،[5] ولأهمية كتاب الكندي في علم المناظرة يقول البيهقي: ((وأنا ما حصلت علم المناظرة وما تخيلت أشكال ذلك العلم إلا من تصنيفه الذي هو نادر في ذلك الفن..)).[6]

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

---

١ ابن نباتة المصري، المصدر السابق، ص١٣١، ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ج٢، ص١٧٩، البيهقي، المصدر السابق، ص٥٦، ومن رسائل الكندي إلى الأمير أحمد على سبيل المثال لا الحصر... (رسالة في استعمال الحساب الهندي): أربع مقالات، ورسالة في سجود الجرم الأقصى لباريه، و"مختصر الموسيقا في تأليف النغم وصنعة العود" و"رسالة في ذات التعيين وهي آلة فلكية لقياس أبعاد النجوم" و"رسالة في تجويز إجابة الدعاء من الله لمن دعا به" وغيرها: الأب مكارثي، المرجع السابق، ص٢٤، ٤٦، ٤٤، ٥١، ٥٣، ٥٥.

٢ ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ج٢، ص١٧٩، البيهقي، المصدر السابق، ص٢٦.

٣ القفطي، المصدر السابق، ص٢٤٠، السجستاني، المصدر السابق، ص٢٨٣.

٤ البيهقي، المصدر السابق، ص٢٦، الشهرزوري، المصدر السابق، ص٢٢.

٥ المصدر السابق، ص٢٥، الشهرزوري، المصدر السابق، ص٢٢.

٦ المصدر السابق، ص٢٥.

حصلت على المناظرة وما حللت بأشكال ذلك العلم إلا من تصنيفه الذي هو نادر)).[1]

جاء ذكر الكندي الحسن في كثير من كتب ومصادر التاريخ، وإن تعرض له أبو عثمان الجاحظ في كتابيه الحيوان،[2] والبخلاء،[3] على عادة هذه الشخصية الكبيرة في ثلم من لا يحب ووصفهم بما ليس فيهم، مع أن الجاحظ والكندي بينهما قواسم مشتركة كثيرة،... الكندي عاش في شبابه بالبصرة ((وضيعته هناك))[4] ثم تركها ((وانتقل إلى بغداد))[5] وفعل الجاحظ ذلك أيضاً، الكندي والجاحظ في عمر متماثل، وتخرجا من مدرسة عقلية واحدة. ضمهما تيار الاعتزال وكان كل منهم رأساً في هذا التيار،[6] كل منهم كان قريباً من البلاط العباسي زمن الخليفة المأمون والمعتصم والواثق، كانا مؤثرين زمن الخليفة المتوكل وابنه المنتصر ودرست مصنفاتهم في حياتهما، ونالا من المجد ما لم ينله معاصروهم.

---

١ المصدر السابق، ص٢٥-٢٦.

٢ تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ج٥، القاهرة ١٩٤٣، ص٣١٦-٣١٧، يقول الجاحظ: في منزل أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي هرين ذكرين عظيمين، يكوم، أحدهما الاخر، وذلك كثيراً ما يكون، ((المنكوح لا يمانع الناكح، ولا يلتمس منه مثل الذي يبذله له)) في تهكم ظاهر وتعريض لا مسوغ له.

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

٤ ابن جلجل، المصدر السابق، ص٧٤، ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ج٢ص١٨٠.

٥ المصدر السابق، ص٧٤، ابن نباتة المصري، المصدر السابق، ص١٢٩، القفطي، المصدر السابق، ص٢٤١.

٦ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ كانت له فرقة مهمة من فرق المعتزلة سميت باسمه (الجاحظية)، كان من فضلاء المعتزلة والمصنف لهم وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة، الفهرست، المصدر السابق، ص٤٩، ٢٠٨، ٢٠٩.

obeikandl.com

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

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

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

---

١ الطبري، المصدر السابق، ج١٢ص١٥٠٢ فما بعد، المسعودي / ج٢، ص١٤٤ فما بعد.

٢ أيضاً، ج١٢، ص١٥٠٢-١٥٠٣.

٣ أيضاً ج١٢، ص١٥٠٣.

٤ المصدر السابق، ج١٢، ص١٥٠٢.

والكندي عدو لمحمد وأحمد ابني المنجم))[1]، فتراجع الجميع عن ترشيحهم للأمير أحمد بن الخليفة المعتصم، خوفاً وطمعاً، لا سيما وأن أبناء شاكر المنجم كانوا من الموسرين الذين يبذلون الأموال بسخاء، والعجب في الأمر أن القائد التركي بغا الكبير لم يقبل برأي ابن المنجم ذلك ((فإنه قال: نجيء بمن نهابه ونفرقه فنبقى معه، وإن جئنا بمن يخافنا حسد بعضنا بعضاً فقتلنا أنفسنا)).

وبغا الكبير بقوله هذا كان يقرأ الأحداث ويتنبأ المستقبل ولكن القوم ((لم يزالوا ببغا الكبير حتى وافقهم)) فأحضروا أحمد بن محمد بن المعتصم وهو ابن ثمان وعشرين ونصبوه خليفة وسموه ((المستعين بالله)).[2]

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

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

---

١ الطبري، المصدر السابق، ج١٢، ص١٥٠٢.

٢ الطبري، المصدر السابق، ج١٢، ص١٥٠٢-١٥٠٣.

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

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

ينقل المسعودي في كتابه (مروج الذهب) ما حكى الفيلسوف يعقوب بن إسحاق الكندي عن الخليفة المعتصم ((من حسن السيرة واستقامة الطريقة))[1] وفي لمع أوردها الكندي في رسالته ((سبيل الفضائل)).[2]

---

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

٢ ذكر ابن النديم هذه الرسالة وسماها ((تسهيل سبل الفضائل)) ص٣١٧، وبهذا الاسم ذكرها القفطي، ص٢٤٥، وابن أبي أصيبعة، ج٢، ص١٨٨، وله رسالة أخرى عنوانها (التنبيه على الفضائل ذكرتها المصادر المشار إليها أيضا، ولم يجد الأب مكارثي في كتابه (التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب) مخطوطا أو مطبوعا، أو ترجمة لكل من تلك الرسالتين، بغداد، ١٩٦٢، ص٣١، ص٣٢.

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

ولادة الكندي ووفاته

قد لا يجد المتتبع لسيرة علمائنا ومشاهيرنا -وعلى الخصوص في القرن الأول للهجرة- القدرة على تثبيت التواريخ الدقيقة لوفياتهم وسيكون الأمر أكثر صعوبة أن يجد الدقة في تحديد تاريخ ولادتهم، ((ليس لعجز في ذلك إنما لأن تدوين الولادات والوفيات عادة غير مألوفة عند العرب بعكس الأوربيين، ولذلك نراهم اختلفوا حتى في سنة ولادة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والصحابة الكرام (رضي الله عنهم).[1] وإنما جاءت هذه التواريخ استقراءً للحوادث، واستنباطاً من مجريات وقائع التاريخ التي عاشها ذلك العالم أو خلف فيها أثراً، وليس هذا عيباً في سيرة علمائنا ومشاهيرنا ولا يمكن إن تكون سبباً في الطعن والغمز في ذات أولئك المشاهير.[2]

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

---

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

٢ انطوان سيف، الكندي مكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية، بيروت دار الجبل، ١٩٨٥، ص٢٦-٢٧.

عن بدايات الكندي، وهي مسائل تكفل بهـا البـاحثون المعاصـرون اسـتنباطا، واستنتاجاً، ولم تهتم بها مصادر السلف الصالح، لا لعدم أهمية تلك الشخصـيات في مجتمعاتها بل أن هذا كان أسلوباً وعادة على خلاف أعلامنا ومشـاهيرنا فـي الديانة المسيحية فقد كانت هذه الأمور تدون وتثبت في مؤسسات تتابع ذلـك فـي معابد دينية أو كنائس عند تعميد المولد الجديد في لحظة ولادته أو عنـد انطـواء صفحته الأخيرة عن الحياة يوم وفاته.

اختلفت الآراء في مسقط رأس الكندي، فمنهم من جعله البصرة ومنهم مـن جعله الكوفة، وهو الذي نرجح على وفق طبيعة الأشياء، فقد كان أبوه أميراً على الكوفة زمن الخليفة المهدي والرشيد حتى مات زمن الرشيد، والكوفة هي مـوطن كندة قبيلته ومهبط أجداده منذ تخطيط الكوفة، لعـل ظـروف الكنـدي اليتـيم أو مرجعيات أمه في طفولته اقتضت الرحيل إلى البصرة، بعد موت أبيه، فكانت لـه في البصرة ضيعة[1]، يعيش من ريعها، فعاش الكندي شبابه فـي مـوطن الفكـر والثقافة ومدرسة الوافدين، وكان له في البصرة شيوخ ومعلمون درسـوه علـوم القرآن والسنة وعلوم الدين والكلام، ولم تذكر المظان ومصادر دراسـة الكنـدي اسماً لأي من شيوخه أو معلميه، بل لعله عاش في بيئة البصـرة غريبـاً يعـاني اليتم، ولكن الله سبحانه أخذ بيده إلى حيث العلم والمعرفة من أوسع أبوابها حـيز جاء بغداد عاصمة المأمون وسطوع نور الترجمة والظهور على الفكـر الآخـر والتزود من معارف الأوائل فكان بها جديراً.

اطلع الكندي في بغداد على نفائس الكتب وأمهات المصادر والتقـى بكبـا المترجمين، وكان قريباً من بلاط المأمون، شاباً متفتحاً للحياة يعيش زهـو آبائـ وتراثهم وغناهم وكرمهم وسمعتهم.

---

١ ابن جلجل، المصدر السابق، ص٧٣، القفطي، المصدر السابق، ص٢٤٠.

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

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

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

---

١ الطريحي، محمد كاظم، الكندي فيلسوف العرب، بغداد ١٩٦٢، ص١٤.

٢ انطوان سيف، الكندي مكانته عند مؤرخي الفلسفة، بيروت/ ١٩٨٥، ص٢٤، عبد الله نعمة، المرجع السابق، ص٥٨٥.

٣ ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ج٢، ص١٨٣، والرسالة حققها د. عبد الهادي أبو ريدة ضمن رسائل الكندي، ج١، ص١٨٢ قال السجستاني: ((ارتفع اسمه وحسنت حاله في زمان المأمون)) صيوان الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، طهران ١٩٧٤، ص٦٨، وعلى رأي ابن أبي أصيبعه ((كان ذا حظوة لدى المأمون والمعتصم وابنه أحمد)).

٤ كوركيس عواد، الكندي، ص٦، دي بور، دائرة المعارف الإسلامية، مادة ((الكندي))، د. مصطفى عبد الرزاق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، ص١٨.

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

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

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

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

---

١ مصطفى عبد الرزاق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، القاهرة ١٩٥٥، ص٥٠-٥١.

٢ ص٤٥-٤٦.

٣ وتسمى أيضاً ((رسالة في ملك العرب وكميته)) منها مخطوطة في المتحف البريطاني، ترجمها إلى اللغة الألمانية، تولدت ونشرها في ليبسك عام ١٨٧٥، الأب مكارثي، المرجع السابق، ص٧٢، وجاء ذكر هذه الرسالة في كتاب (عيون الأبناء.. ج٢، ص٢٨٧). ولعل هذه الرسالة هي المقصودة باسم ((رسالة في دلائل التحسن في برج السرطان)) المنوه عنها في فهرست ابن النديم، ص٣٠٧، وفي كتاب القفطي (أخبار العلماء... ص٢٤٤).

بالله، ولقساوتها قتل الخليفة في أعقابها،[1] فأنها تؤكد وجود الكندي خلال سنوات الأحداث تلك (٢٥٠هـ – رمضان ٢٥٢هـ) وتؤكد بالضرورة وبما لا يقبل الشك إن الكندي وتياره العربي الإسلامي العارم لا يتوانى عن مناهضة الفتن وتقويم الأحداث، ويسهم دون توقف في حل أزمات عصره..

الكندي برسالته تلك يؤكد إن ملك العرب باقٍ رغم المحن، ولقرون عديدة، وهو نوع من أنواع الحرب النفسية المعروفة، لمقارعة الخصوم أولاً ولاعتبارها مدداً لوجستياً للمقاتلين والمدافعين عن بيضة الإسلام في زمانهن وحشداً سوقياً مقروناً بالقوة المعنوية، من اجل الثبات والمقاومة، وهذه الرسالة تؤكد أيضاً أن التيار العقلي ما زال ينظم نفسه ويلملم أطرافه ويلعق جراحه، ليسهم في دحر التيارات الرجعية والحركات العسكرية الأجنبية الاستبدادية، وتعني بعد هذا كله أن الكندي ليس نكرة في زمانه، وليس منسياً مغموراً في عصره، بل هو قائد تسلح بالعلم، وتمنطق بالسيف، وتفلسف في السياسات... ولعل في هذا رد للذي جعل سبب هذا الخلاف في بدايات الكندي، يعود إلى ضعف في شهرة أبي يوسف يعقوب في زمانه حتى فترة كتابه تاريخ الطبري.[2]

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

---

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

٢ انطوان سيف، المرجع السابق، ص٢٥-٢٧.

حياً في سنة ٢٥٣هـ ولا في سنة ٢٥٤هـ فالراجح إن الكندي توفي أواخر سنة ٢٥٢هـ / ٨٦٦م.[١]

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

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

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

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

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

---

١ مصطفى عبد الرزاق، المرجع السابق، ص٢١.

٢ ابن خلكان، المصدر السابق، ج٢، ص٩٢ وقال عن كتابه في أخبار قضاة مصر) انتهى فيه إلى سنة ست وأربعين ومائتين، فكمله ابن زولان إلى حب سنة ست وثمانين وثلاثمائة، وجاء ذكر الكندي هذا عند ابن خلكان، ج٣، ص١٣١ وسماه (خطط مصر) وذكر كوركيس عواد إن الكندي هذا توفي بعد سنة ٣٥٥هـ، الكندي، ص٧.

٣ انطوان سيف، المرجع السابق، ص٢٥.

٤ البيروني، أبو الريمان محمد بن أحمد (ت ٤٠٤هـ / ١٠٩٨م)، الآثار الباقية عن الشؤون الحالية، ص٩٥.

الكندي وخصومه:

شأن كل عظيم عبقري مبتكر، كان للكندي كما كان للمتفوقين من أمثاله، حساد وشانئون، لا يتوانون عن رميه بكل ما يحط من شخصيته، وتلك مسألة عرفتها البشرية قديماً وحديثاً. ولم يكن الكندي الفيلسوف استثناء منها، ولكن الكندي زاد عليهم، فهو بالإضافة إلى علمه وثقافته، ((تبحره في علوم العرب، وبراعته في الأدب والنحو والشعر وأحكام النجوم والطب وضروب من الصناعات والمعارف، التي قلما تجتمع معارفها في إنسان واحد))،[1] وهذه المحاسن جميعاً من شأنها أن تستجلب الحساد وتستقطب الشانئون.

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

ولكننا وجدنا أنصار التيار المعاكس يلاحقون الكندي، فبعد أكثر من ثلاثة قرون نجد الشيخ البيهقي (ت ٥٦٥هـ / ١١٦٩م) يشكك في دين الكندي فيقول: ((واختلفوا في ملته فقال قوم: يهودياً ثم أسلم، وقال بعضهم كان نصرانياً))[2]، ثم وجدنا الشيخ شمس الدين محمد الشهرزوري يتابع الشيخ البيهقي حرفاً بحرف في

---

١ السجستاني، المصدر السابق، ص٢٨٢.

٢ تتمة صيوان الحكمة، ص٢٥، الشهرزوري، ١، نزهة الأرواح، ج٢، ص٤٢.

كتابه (نزهة الأرواح...) ويردد ذات العبارة بكلماتها دون حذف أو زيادة[1]، ثم تتابع المشككون، وكان منهم بعد حين الشيخ ابن حجر العسقلاني في كتابه (لسان الميزان)، الذي نقل عن ابن النجار قوله ((وكان الكندي متهماً في دينه))،[2] وهي عبارة أخف من سابقاتها وأقل صراحة، ويجد الباحث أن عبارة ابن النجار تلك ما كانت تتهم الكندي بأنه غير مسلم، ولم يقصد بها أنه كان نصرانياً أو يهودياً، بل كان ذلك الاتهام عاماً شاملاً يوجه في العادة إلى المعتزلة من قبل خصومهم، في غمرة ذلك الهوس الذي شهدته الأمة في زمانها ذاك، ولما كان الكندي قائداً في فكره وفلسفته، ورأساً في تياره وسياسته فهو أولى بهذا الاتهام.

ونال هذا الأمر أيضاً من المستشرق ول ديورانت، فالتبس عليه الحدث في كتابه الضخم ((قصة الحضارة)) فخلط بين الكندي الفيلسوف وبين كندي آخر، فنسب إلى الكندي الفيلسوف رسالة في الدفاع عن النصرانية،[3] في حين كان قد ألف هذه الرسالة عبد المسيح بن إسحاق الكندي رداً على رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشمي التي كان يدعوه فيها إلى الإسلام، فبعث الكندي هذه الرسالة إلى الهاشمي يدعوه فيها إلى النصرانية مثلما كان الهاشمي قد دعاه إلى الإسلام،[4] وهو أمر مقبول في ذلك العصر المنفتح على نفسه وعلى الفكر الآخر خارج حدوده، كل يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة دون إكراه.

---

١ نزهة الأرواح، ج٢ص٢٢.

٢ ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين احمد بن علي (ت٩٧٤/١٥٨٠م)، لسان الميزان، حيدر أباد ١٣٣١، مطبعة دار المعارف العثمانية، ج٦، ص٣٠٥.

٣ ج٤، ص٢٠١.

٤ البيروني، أبو الريحان محمد بن احمد (ت٤٤٠/١٠٩٨م) ... الآثار الباقية عن القرون الخالية..، ص٩٥.

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

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

الكندي فيلسوف عربي مسلم في الدم والنسب وفي خيمة الحضارة على حد سواء ((لم يكن في الإسلام فيلسوف غيره.. له كتاب في التوحيد على طريق أصحاب المنطق في سلوك مراتب البرهان، لم يسبقه إلى مثله احد، له كتاب في إثبات النبوءة على تلك السبيل..))[1] على ما أكده ابن جلجل ((ارتفع اسمه وحسنت حاله في أيام المأمون...[2])) على ما وجده أبو سليمان السجستاني، ((كان جده الأشعث بن قيس من أصحاب النبي {صلى الله عليه واله وسلم}))[3] والكندي بعد هذا من عائلة عربية معروفة الأصول رجل من لباب كندة.

بين الكندي والجاحظ:

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

---

١ طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد رشيد، القاهرة ١٩٥٥، ص٧٣-٧٤..

٢ صيوان الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، طهران ١٩٧٤، ص٢٨٢-٢٨٣.

٣ القفطي، المصدر السابق، ص٢٤، ابن أبي اصيبعه، المصدر السابق، ج٢، ص١٧٨.

الكندي الفيلسوف لم يكن الشخص الوحيد الذي استهزأ به وقزم شخصيته المفكر الكبير أبو عثمان الجاحظ، بل كان منهم أبو الهذيل العلاف شيخ المعتزلة وكبيرهم في زمانه، وكان منهم هشام بن الحكم وغيرهم ممن كان يحسبهم الناس في صف الحجاج لدحر الأفكار الغريبة في مجتمعهم وإعلاء شأن العقل.. صورة هري الكندي التي رسمها الجاحظ في مسألة (حلاق الحيوان) كانت وكأنها قدر محتوم للكندي، لا فرار للجاحظ من التمثيل في غيره أو نسبة هذين الهرين اللعينين الآخرين أو تركهما دون نسبة لأحد، ولكن الجاحظ أراد ذلك مع سبق الإصرار ((إن المنكوح من الهرين لا يمانع الناكح ولا يلتمس منه مثل الذي بذله له))[1]، صورة لا تبرح الذاكرة ونكتة بارعة وصورة من الأدب الرفيع ولكنه ماجن، قدر الكندي ان يتحمل وزره... أما بخل الكندي وصورته الكاريكاتيرية وهو يمضي متلصصاً مساءً إلى بيوت الجيران يستعطي لقمة لامرأته التي تتوحم أو لأطفاله أو نحو ذلك من صور البخل، فهي سخرية لا تطاق..

ومن المرجح أن ابن النديم الذي دون جملته الوحيدة عن بخل الكندي وقال عنه ((كان بخيلاً))[2] ولم يردفها بكلمة ثالثة، جرت على الكندي المزيد من القصص والروايات، ومثلما كان ابن النديم ضحية خبر بخل الكندي الذي رسمه الجاحظ كان من جاء بعد ابن النديم ضحية لخبر ابن النديم هذا...

ابن نباته المصري يروي بعض نوادر الكندي وكلامه عن البخل قال: ((كان الكندي يقول من شرف البخل انك تقول لا مال (لا) ورأسك إلى فوق، ومن ذل العطاء انك تقول (نعم)، وأنت برأسك إلى الأسفل))[3]

---

١ كتاب الحيوان، ج٥، ص٣١١-٣١٧.

٢ الفهرست، ص٣١٥.

٣ ابن نباته، المصدر السابق، ص١٣١-١٣٢.

والكندي الذي ألف تسع رسائل في الموسيقا،[1] وكان يشفى المرض العضال بالألحان الموسيقية،[2] كان يحذر الناس من سماع الموسيقا والغناء لأنه كان يقول ((إن الإنسان يسمع فيطرب، فينفق، فيسرف، فيفتقر فينغم فيعتل فيموت)).[3]

ويروي ابن نباته المصري أيضاً عن عمرو بن ميمون قوله ((تغديتُ يوماً عند الكندي فدخل جار له فدعوته إلى الطعام، فقال الرجل: والله لتغذيت، فقال الكندي: ما بعد الله شيء، فكتفه كتافاً لو نشط ليأكل معه لكان كافراً،[4] لا يبدو هذا صحيحاً لمن يقرأ هذا الكم الهائل من مصنفات الكندي في التوحيد[5] والأخلاق[6]، فقد كان الرجل مؤمنا كبير الايمان، مسلماً متمسكاً بعقائد الإسلام)).

ويروي ابن نباته المصري أيضاً وصية الكندي لولده فيقول: ((يا بني كن مع الناس كلاعب الشطرنج تحفظ شيئك وتأخذ من شيئهم، فإن مالك أن خرج عن يديك لم يعد إليك... واعلم أن الدينار محموم فإذا صرفته مات... واعلم أنه ليس شيء أسرع فناءاً من الدينار إذا كسر، والقرطاس إذا نشر ومثل الدرهم كمثل الطير الذي هو لك ما دام في يدك، فإذا طار عنك صار لغيرك..)).[7]

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

---

١ الكندي، مؤلفات الكندي الموسيقية، حققها وأخرجها زكريا يوسف، بغداد ١٩٦٢، ص١-٤.

٢ القفطي، المصدر السابق، ص٢٤٦-٢٤٧، يروي القفطي قصة.. أن جار الكندي الذي أصابته علة فعجز منها الأطباء، فأحضر الكندي له من أتم الحذق بضرب العود وعزف الطرائق المحزنة والمفرحة، والمقوية للقلوب والنفوس بعد أن أراهم مواقع النغم)

٣ ابن نباته، المصدر السابق، ص١٣٢.

٤ ابن نباته، المصدر السابق، ص١٣١.

٥ للكندي كتاب في التوحيد على طريق أصحاب المنطق، ابن جلجل، ص٧٣.

٦ لكندي اكثر من عشرة كتب في الأخلاقيات، مكارثي، المرجع السابق، ص١١٧.

٧ ابن نباته، المصدر السابق، ص١٣١.

الأب رب والأخ فخ، والعم غم، والخال وبال، والولد كد، والأقارب عقارب)).[1]
هذا الكلام غير الإنساني لا يمكن أن يصدر عن فيلسوف ألف كما ذكر ابن النديم (٢٤١) كتاباً وعند القفطي (٢٢٨) كتاباً وعند ابن أبي أصيبعه (٢٨١) كتاباً و(٣٦١) عنواناً ذكرها الأب مكارثي، كان المعروف منها مطبوعاً ومخطوطاً (٨٣) كتاباً،[2] تضمها مكتبات العالم.

وهذا الكلام غير اللائق لا ينسجم وقول الكندي الذي نقله عنه أبو سليمان المنطقي السجستاني ((قال للكندي قائل يوماً: من ابخل الناس؟ فقال: من بخل بما لا ينقصه جوده به على غيره، ولا يخرجه عن ملكه، فقال له: وما الذي لا يخرجه عن ملكه، ولا ينقصه جوده على غيره؟ فقال له العالم: فإن الجود به غير ناقص منه ولا يخرجه من ملكه بل يكثر به اثماره، وتبقى آثاره بمالنا من ذلك في الدار الآخرة من ثواب)).[3]

ولم يجزم ابن أبي أصيبعة بما نقله عن خبر بخل الكندي وشكك في ذلك وقال بفتور واضح ((وإن كانت هذه وصية الكندي فقد صدق ابن النديم البغدادي في كتابه، فأنه قال، إن الكندي كان بخيلاً)).[4]

والشيخ مصطفى عبد الرزاق يؤيد أن أصل تهمة بخل الكندي تعود إلى الجاحظ وعللها بقوله ((إنها على سبيل الفكاهة أو لعداوته))،[5] ويعدد أسباب ذلك بأمور منها.

- لأن الجاحظ بصري والكندي كوفي. وبين البلدين عداء واضح.

---

١ عيون الأنباء، ج٣، ص١٩٢.
٢ مكارثي، المرجع السابق، ص٨١، ٩٣، ١٠٠، ٦١.
٣ صيوان الحكمة، ص٢٨٢-٢٨٩.
٤ عيون الأنباء، ج٣ ص١٨٢.
٥ فيلسوف العرب، والمعلم الأول، القاهرة ١٩٤٥، ص٥٠.

- لأن الجاحظ معتزلي ولم يسلم منه إلا من تحرم بحرمة علم الكلام، ولم يكن الكندي ممن تحرم بحرمة علم الكلام، بل هو ألم به في أول أمره ثم انصرف عنه إلى الفلسفة.[1]

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

---

١ مصطفى عبد الرزاق، المرجع السابق، ص٥١-٥٢.

أما الدكتور عبد الهادي أبو ريدة فيقول: أن مظاهر البخل التي يذكرها الجاحظ للكندي فيها الكثير من الخيال الأدبي على سبيل التشنيع أو التماس الطرائف حول الشخصيات الكبيرة، ولم يعلل أبو ريدة الأسباب التي دفعت الجاحظ لتعظيم هذه التهمة والتعرض لمثل هؤلاء العظام، مع انه شكك في رواية الجاحظ واستبعد ان تصدر هذه التصرفات من رجل ينسب إلى بيت ملك قديم ومجد مؤثل مشهور بالكرم، وعن فيلسوف صميم معروف من فلسفته.[1] وكان الإبداع من ابرز عناوين الكندي.

وأحمد فوائد الاهواني في كتابه ((الكندي فيلسوف العرب)) يعلل اتهام الجاحظ للكندي ((بالبخل حسداً له)) ومصداق ذلك تمكن الكندي من البذل والعطاء لشراء مكتبة كبيرة وتكليف المترجمين بالترجمة لما يرغب فيه. وهذا لا يمكن أن يكون دون أن يجزل الكندي لهم العطاء، وصاحب هذا الأمر ليس من البخلاء... ويفسر الاهواني الأقوال التي جاءت على لسان الكندي من باب ((قدرته على الاحتجاج وسوقه الأدلة القوية مع إبراز الجانب الرياضي بوجه خاص في هذا الاحتجاج))[2] وهذا القول ملتو وقد لا يدل على شيء أو ينفي التهمة.. ويكفي أن يقال هنا أن الكندي كان يمتلك مكتبة كانت في عيون الحساد ولا بد أن تكون مليئة بالكتب مما عز وجوده وندر اقتناؤه، ولا بد أن يكون الكندي قد بذل الكثير من المال لاقتنائها، فهو إذن سخي على نفسه وعلى العلم والمعرفة.[3]

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

---

١ رسائل الكندي الفلسفية، القاهرة ١٩٥٠، ج١، ص١٤-١٦.

٢ الكندي فيلسوف العرب، سلسلة أعلام العرب / ٢٦، بلا تاريخ، ص٢٢-٣٠.

٣ جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان، بيروت ١٩٨٠، ص١٩-٢٠.

تناقض داخلي وتناقض مع مراجع خارجية أخرى عن الفيلسوف، فالجاحظ ألف رسالة في ((فرط جهل الكندي)) فكيف يعقل أن يكون هذا الكندي هو أبو يوسف يعقوب الفيلسوف وهو واحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها كما يقول ابن النديم،[1] ولذا يجد هذا الباحث إن هذا الإصرار من الباحثين ((ينم عن رغبة متأخرة عند مؤرخي الفكر العربي وكتاب السير العرب إعطاء الفيلسوف شهرة تتناسب مع صورته كرائد ((الفلسفة)) في الإسلام، تلك الصورة التي يصر بعض مؤرخي الفلسفة المعاصرين على أن تكون له أيضاً)).[2]

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

فلسفة الكندي:

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

---

١ الفهرست / ٣٠١.

٢ انطوان سيف، الكندي ومكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية، ص٢٦-٢٧.

عاشت بغداد منذ نشأتها وحتى ازدهار فلسفة الكندي في نهم فكـري وزاد فلسفي، أرسى الخليفة المنصور قواعد الفكر في بغداد على أسس صلدة تمكنـت معها أن تقف واضحة المعالم جلية الصورة، على الـرغم مـن الهـزة الفكريـة والعاصفة الثقافية وقتذاك، تمكنت بغداد أن تقف صامدة تأخذ وتعطي عن مقـدرة في تيار الانفتاح ذلك المشتت بين فعاليات الناسك الهندي في قهر الجسد وبين مـا حملته السفارات من فكر الإغريق وما وفرته الترجمات من كتب أرسـطوطاليس والأفلوطينية المحدثة، فكان الكندي ومدرسته البغدادية في طليعة المفكرين الـذين ظهروا في دور التكوين الفلسفي العربي الإسـلامي هـذا، وفـي بدايـة الأدوار الانتقالية للمد الفكري الذي عبر بعلم الكلام الإسلامي إلى عهد الـتلاقح والمـزج بطروحات العالم ذاك وفلسفات الإغريق والهنود والفرس وساهم دونما خوف من الانصهار والذوبان، لأن (مدرسة بغداد الفلسفية) والنـاطق الأول بلسـانها كـان الكندي كان ربيب عصمة الإسلام بغداد، وحصيلة علوم القرآن الكريم،وقبساً مـن أشعة السنة النبوية، فهي إذن مدرسة فلسفية مؤمنـة متمسـكة بعقائـد الإسـلام والمدافع الصلد عن مبادئه وشريعته، جاء الإسلام ليحرر العقـل ويسـتل تفكيـر الناس من قيود تلك العزلة، الإسلام يخاطب العقل البشري ويدعو إلـى التأمـل و التفكير وينتشل البشرية من وهدة الخمول والسبات ويرشد النفس إلى مسالك العلم والعقلانية، ولا عبرة لأصوات ترى غير ذلك...

ومن هنا نجد في فلسفة الكندي هذا المزج الخلاق حتى عده المشاؤون مـن صميمهم وهو ليس كذلك وإن أخذ منهم الكثير وهذا عبر العقل...

وعده المعتزلة في صفوفهم ولكنه أوسع قاعدة فكرية منهم...

الكندي نتاج الفلسفة العربية الإسلامية من أول يوم عرف المسـلم التأمـل الفلسفي وحتى يوم بغداد الأول ونشأتها تعمقت في عقلـه طروحـات الإسـلام، وانفتحت ذاته على نتاج العقول لدى الشعوب الأخرى، فانصهرت بصيغة جديـدة

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

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

تتجلى عبقرية الكندي في تلك الصيغة التي يوردها في تقسيم العلوم جامعاً بين أفلاطون وأرسطو، وبينهما وبين الدين والشريعة الإسلامية.[1]... ولأنه قريب من المأمون والمأمون قريب من المعتزل / جعله الدكتور عبد الهادي أبو ريدة في صفهم ويقول ((لم يكن من روح الكندي بالإجمال ما يناقض أصول مذهب الاعتزال، خصوصاً أن روحهم عقلية فلسفية ومتفقة مع أصول الفلسفة)).[2] لذا قبل هذا المذهب من دون تحفظ، ولكن أعطاه أساساً فلسفياً.[3]

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

---

١ د. حسام الالوسي، (فلسفة الكندي)، بيروت، دار الطليعة ١٩٨٤، ص١٤-٢٥.

٢ مقدمة رسائل الكندي الفلسفية، القاهرة، ١٩٦٤، ج١، ص٦.

٣ الآلوسي، فلسفة الكندي، ص٣٣٣.

obeikandl.com

لتلاميذ، بل هو عالم أرستقراطي يألف ويهدي ما يؤلف إلى الخلفاء والأمراء وأبنائهم.[1]

وتأسيساً على ذلك كله يجد الباحث ان مصادر فلسفة الكندي كانت متأثرة والى حد كبير بأفكار سقراط، بل كان الكندي محباً لسقراط شغوفاً بسيرته، ويجده شهيد الفكر وقتيل المثل الفلسفية، فكتب في قضية سقراط[2] وألفاظ سقراط[3] ومحاورات سقراط[4]، و موت سقراط كما فصل محاورات سقراط وما جرى بينه وبين الحرانيين.[5] وجميع هذه الكتب مفقودة حالياً.[6]

وكما كان الكندي مع سقراط كان تلميذه أفلاطون، حيث كانت مصادر فلسفته متأثرة بأفكار افلاطون، وهو ما ذكره مؤرخو الفلسفة، و ما كتبه الكندي من رسائل في هذا منها رسالته (في الإبانة عن الأعداد التي ذكرها أفلاطون في كتابه السياسة).[7]

---

١ أبو ريدة، المرجع السابق، ج١، ص٧، مصطفى عبد الرزاق، فيلسوف العرب، ص٤٦.

٢ ذكر ابن لنديم هذه الرسالة في الفهرست ص ٣١٩، القفطي، أخبار العلماء، ص٢٤٥، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج٢، ص١٨٨.

٣ ابن النديم، المصدر نفسه، ص٣١٩، القفطي، المصدر نفسه، ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه.

٤ المصدر نفسه، ص٣١٩.

٥ المصدر نفسه، ص٣١٩.

٦ المصدر نفسه، ص٣١٩. لم تدرج في فهرس مكارثي، ضمن تصانيف الكندي المخطوطة والمطبوعة والمترجمة، ص٦١-٨٠، وقد ضم هذا الفهرست ٣٠ اسماً فقط من مجموع ٣٦١ رسالة نسبت للكندي، ص٩-٦٠.

٧ ذكره ابن النديم في الفهرست، ص٣١٩، القفطي في الأخبار، ص٢٤٢، ابن أبي أصيبعة، ج٢، ص١٨٤، والكتاب مفقود حالياً والمطبوع هو ((رسالة في القول في النفس المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة)) ضمن كتاب: لكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة ١٩٥٠ / ج١، ص٢٧٢-٢٨٠، وللكتاب مخطوط وله ترجمات إلى الإنكليزية والإيطالية، مكارثي، المرجع السابق، ص٦٩.

وكان أثر أفلاطون واضحاً في آراء الكندي عن النفس، وألف في ذلك رسالته (في القول في النفس المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة). ولكن الكندي بتأثره بأفلاطون لم يبلغ حد التهافت في ذلك، ولم يكن في تأليفه كتاب (التوحيد)[1] المعروف (بفم الذهب). كما سماه صاعد الأندلسي، وقول[2] الأندلسي إن الكندي قد ذهب في ((مذهب أفلاطون في القول بحدوث العالم من غير زمان))،[3] هكذا وبدون مقدمات توضيحية تزين آراء أفلاطون هذه ويسحبها الكندي بروية وفهم إلى بيئة بغداد وفكرها الفلسفي وإلى قواعد الإسلام وثوابته الإيمانية، الباحث على يقين أن الكندي ما نصر مذهب أفلاطون إلا على وفق هذا المبدأ، وليس بحجج غير صحيحة أو أن ((بعضها سوفسطائي وبعضها خطابي)).[4]

الباحث هنا ليس بصدد نقد رأي صاعد الأندلسي هذا، فقد وجدوه ولا ريب ينبع من أمرين اثنين على الأقل، أولهما أن صاعد الأندلسي فيلسوف مؤرخ متمكن لا يسلم من أول وهلة بل ينقد ويصلح ويشك يشحذ الهمم للوصول إلى الحقيقة التي ينشدها الجميع، وصاعد في هذا على حق، ولكن الباحث وجد شك صاعد ونقده ذاك كان قاصراً لأنه كان مبني على رقم متواضع لكتب الكندي. فقد أسس صاعد رأيه على أن الكندي ألف خمسين كتاباً فقط،[5] وهذا يعني أن صاعداً

---

١ للكندي رسائل كثيرة يتناول بها وحدانية الله تعالى ومسائل حدوث العالم، مفصلاً بها آراءه وأدلته وبراهينه منها على سبيل المثال لا الحصر: رسالة إلى علي بن الجهم في وحدانية الله وتناهي جرم العالم، الكندي، رسائل الندي، ج١، ص٢٠١-٢٠٧.

٢ صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص٨٢.

٣ المصدر نفسه.

٤ صاعد الأندلسي، المصدر نفسه، ص٨٣.

٥ المصدر نفسه، ص٨٢-٨٣.

لم يتطلع إلا على خمس ما كتبه الكندي من مؤلفات ومن هنا جاء قول صاعد ذلك ((في غير موضعه..)).[1]

ولو أن الإشارات التي نقلها أبو سليمان المنطقي السجستاني،[2] والأقوال التي ذكر شمس الدين الشهرزوري،[3] عن الكندي فيما يرويه عن أفلاطون توحي بان الكندي الفيلسوف كان تابعاً لأفلاطون هكذا وبلا تدقيق، فإن هذه الطروحات مفيدة أيضاً تؤكد التلاحم بين الكندي وشتى مصادر فلسفته، ليمضي هذا الفيلسوف المؤسس في بناءه للفلسفة العربية الإسلامية.

أما آراء ابن جلجل،[4] وابن بنائه،[5] وابن أبي أصيبعة،[6] في ان الكندي ((احتذى في تواليفه حذو أرسطوطاليس))،[7] فهو أمر مبالغ فيه أيضاً إن جاء على إطلاقه وجرد من حيثياته، لأن الكندي فيلسوف عربي مسلم كان مؤهلاً للقيام بعملية التأسيس الرائدة للفلسفة العربية الإسلامية، وهذا يعني أن واجب الكندي يلزمه الوقوف عند كل الشواطئ، وعليه ((ليس من الصدف أن نجده لا يحتذي حذو أرسطو وأي فيلسوف يوناني آخر في كثير من مسائل الفلسفة الرئيسة..)).[8]

---

١ د. عبد الرحمن شاه ولي، الكندي وآراؤه الفلسفية، إسلام أباد، ١٩٧٤، ص٢٥٦.

٢ صوان الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، طهران، ١٩٧٤، ص٢٨٢-٢٨٣.

٣ نزهة الأرواح، ص٢٣-٢٤.

٤ طبقات الأطباء والحكماء، ص٧٣.

٥ سرح العيون، رسالة ابن زيدون، ذخائر العرب ٤٣، القاهرة ١٩٥٧، ص١٣٠.

٦ عيون الأنباء/ ج٢، ص١٧٩.

٧ في كتاب د. حسام الآلوسي، فلسفة الكندي، تفاصيل هذه المسالة، ص٢٨٦-٣٥٩.

٨ الالوسي، المرجع السابق، ص١٠١-١٠٢.

الكندي أخذ بنظرة أرسطو الفلكية في هيئة العالم وصورته،[1] وعلى الخصوص منها تقسيم العالم إلى عالم ما فوق فلك القمر الذي يتكون من تسعة أفلاك، وعالم ما تحت فلك القمر الذي يتكون من العناصر الأربعة ومركباتها،[2] وهي مسائل في علم الفلك والهيئة والطبيعيات، وهي هكذا كانت على وفق مستوى العلوم والمعارف في ذلك الزمان، وتبناها فلسفة الإسلام بعد الكندي بالاستناد إلى كتاب المجسطي لبطليموس.

وفي مصادر فلسفة الكندي: الأفلوطينية المحدثة، وعلى الخصوص في نفيه الجزء الذي لا يتجزأ - ولا سيما في رسالة الكندي التي ألفها في ذلك وسماها (رسالة في بطلان قول من زعم أن جزء لا يتجزأ)،[3] والكندي بهذا القول يخالف معظم المتكلمين الذين كانوا مصادر فلسفته الرئيسية، ولكن تأثر فلسفة الكندي بالأفلاطونية المحدثة ليس إلى ما لانهاية، فالكندي لا يرى ما يراه هؤلاء في نظرية الفيض الأفلاطونية، مبتكراً أدلته في إثبات حدوث العالم، وعلى الخصوص منها دليله الأكبر المستند على إثبات (تناهي جرم العالم).[4]

---

١ الفلاسفة العرب والمسلمون، أفراداً هذه النظرية استناداً إلى كتاب المجسطي للفيلسوف اليوناني بطليموس، وقد كان هذا الكتاب عند صدوره عملا مبتكراً غير كثيرا من الأمور التي كانت قبله حقائق، ولا بئس فقد أخذ علماؤنا وفلسفتنا بالجديد في زمانهم، وتلك هي التقدمية.

٢ ذكر ابن النديم، في كتابه الفهرست، أن للكندي ستة عشر كتاباً في الفلك، ماكرثي، المرجع السابق، ص٨٥-٨٦، وذكر القفطي، اربعة عشر كتاباً، ص٩٥-٩٦، ماكرثي، المرجع السابق، ص٩٥-٩٦.

٣ هذا ذكروه ابن النديم في الفهرست، ص٣٧١، القفطي في أخبار العلماء، ص٢٤٤، وابن أبي أصيبعة، ج٤ ص١٨٨، والكتاب من كتب الكندي المفقودة حالياً.

٤ للكندي في إثبات تناهي جرم العالم، أربعة أدلة معرفية ١- دليل حدوث العالم المستند على تناهي الجرم والزمان والحركة، ٢- دليل الوحدة والكثرة، ٣- دليل النظام والتدبير، ٤- دليل أن الشيء لا يمكن أن يكون علة ذاته، وكتب في هذه الأدلة رسائل مهمة، مكارثي، المرجع السابق، ص١٠، ١١، ١٦، ١٨، ٢١، وفصل القول في ذلك، د. عبد الهادي أبو ريدة، مقدمة رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص٧ فما بعد.

والكندي في جميع هذه المسائل ((يصدر من أصل إسلامي واضح يستقي من القرآن والمتكلمين في عصره خصوصاً المعتزلة))،[1] فهو مسلم متدين يمضي في رحاب السنة النبوية المطهرة...

ومذهب الكندي في مسألة حدوث العالم جاء من تفسير قوله تعالى ((كن فيكون))[2]، أي الخلق، والإبداع من عدم ((وإن العالم ايس من ليس))، أي إن إبداع الله تعالى ((هو إظهار الشيء))، ((من ليس))،[3] و((الليس)) عندهم بمعنى العدم (والايس) بمعنى الوجود، وفكرة خلق العالم من العدم، هي ما اتفق عليه المتكلمون والفلاسفة المسلمون على حد سواء، ولعل هذا الموضع واحد من الشواهد على بعد الشقة بين الفلاسفة العرب المسلمين وبين فلاسفة الإغريق..

الفلسفة اليونانية ((لا تعرف فكرة الخلق من عدم))[4] أي إظهار الشيء من ليس، وخلقه من عدم وهو قول يناقض الفلسفة اليونانية في (قدم المادة) وعلى هذا يعد الكندي ((أول فيلسوف عربي مسلم على الإطلاق يبدأ الفلسفة الإسلامية بفكرة هي على الضد من فكرة اليونانيين هذه))[5].

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

---

١ د. حسام الآلوسي، فلسفة الكندي، ص١٠٢.

٢ قولة تعالى (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) جاء في ثمان آيات، القرآن المفهرس، ص٩٣٥.

٣ الكندي، رسالة في الحدود والرسوم، تحقيق د. عبد الأمير الأعسم، بيروت ١٩٩٣، ص٦٢، وضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق د. عبد الهادي أبو ريدة، ج١، ص١١٦.

٤ الآلوسي، فلسفة الكندي، ص١٠٤.

٥ المصدر نفسه، ص١٠٨.

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

السفسطائيون ناقشهم وكتب في طروحاتهم كتابين،[1] وكان فيثاغورس ومدرسته من أسس المنهج الرياضي الذي قامت عليه فلسفة الكندي، وكتب اقليدس التي بعثها أول الأمر ملك الروم إلى الخليفة أبي جعفر المنصور، ثم كانت واحدة من المصادر المهمة في مناهج الكندي وفلسفته وكتب فيها ثلاثة كتب،[2] رسالة الكندي في تصحيح قول اسقلاوس في المطالع[3] (الطلوع والغروب)، وطب جالينيوس وتركيب أدويته وفكره الطبي،[4] الذي اتخذ منه ومن

---

١ كتاب رسالته في الاحتراس من خدع السوفسطائيين، وكتابه الآخر (تفسير كتاب سوفسطيقا)، ذكرهم ابن النديم في الفهرست، ص٣٧١، والقفطي في الأخبار، ص٢٤٢، وابن أبي أصيبعه في (عيون...)، ج٢، ص١٨٧، ولم يثبت للأب مكارثي ترجمته أو طبع أي من هذين الكتابين ولا وجود لأي من مخطوطاتهما، ص٦١-٨٠.

٢ ذكر ابن النديم في الفهرست ثلاث كتب للكندي تناولت كتاب اقليدس (أصول الهندسة) الأول منها (رسالة في أعراض كتاب اقليدس)، وثاني عنوانه (رسالة في إصلاح كتاب اقليدس) والثالث بعنوان (رسالة في إصلاح المقالة الرابعة عشر والخامسة عشر من كتاب اقليدس) ص٣٥١-٣٧٠. والقفطي، أخبار، ص٢٤٣، ابن أبي أصيبعه، عيون، ج٢، ص٤٨٢، وهذه الكتب جميعها مفقودة.

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

٤ وذكر ابن أبي أصيبعة في كتابه عيون الانباء، كتاباً للكندي عنوانه (جوامع كتاب الأدوية المفردة لجالينوس)، ج٢، ص١٨٧.

الطب البقراطي[1] أساساً لتطور العلوم الطبية في عصر الكندي، وعلوم الفلك والهيئة وما ناقشه بطليموس في هذا الفن،[2] وغيرهم كثير. على كل حال ولكن الكندي لا يكن نسخة مكررة من أي منهم، أخذ وأعطى، ونقح وصوب، وأضاف إلى الفلسفة العربية الإسلامية وتلك جميعها أهلت الكندي أن يكون مؤسساً متميزاً لأنه ((لم يختر مذهب أفلاطون ولا أفلوطين ولا أرسطو ولا مذهب المتكلمين وسواء أكان منهم المعتزلة أو غيرهم، بل خالف الجميع في أمور ووافقهم في أخرى))[3] وبذلك احتفظ الكندي لنفسه بالأصالة وتأسيس الفكر الفلسفي العربي الإسلامي على أرض بغداد في فجرها.

الكندي –كما أسلفنا– يعارض أرسطو في أزلية العالم، ويختار أفلاطون في حدوث العالم، الكندي يقول بحدوث الزمان، وأرسطو يرى قدمه، والكندي يخالف المتكلمين بقولهم بالجزء الذي لا يتجزأ ويأخذ بالهيولى والصورة اليونانيتين، الكندي (نسيج وحده)، وهو بعد هذا كله (فيلسوف بكل معنى الكلمة)، (أوضح في الفلسفة المشكل ولخص المستصعب وبسط العويص)،[4] (فاضل دهره وواحد عصره)[5] (كانت دولة المعتصم تتجمل به وبمصنفاته)....[1]

---

١ ابن النديم يذكر في الفهرست كتاباً واحداً ألفه الكندي في الطب البقراطي اسمه (كتاب رسالته في الطب البقراطي) ص٣٧١، وذكره القفطي في أخبار:، ص٢٤٤، وابن أبي أصيبعة، ج٢، ص١٨٦.

٢ ومما يذكر أن للكندي كتابين الأول (رسالة في صناعة بطليموس الفلكية)، (وكتاب رسالة في الإبانة عن قول بطليموس في أول كتابه المجسطي عن قول أرسطوطاليس في انالوطيقى) ابن النديم، ص٣٧، القفطي، ص٢٤٣، ابن أبي أصيبعة، ص١٨٥٠.

٣ د. عبد الرحمن شاه ولي، الكندي وآراءه الفلسفية، ص٢٨٥، الآلوسي، فلسفة الكندي، ص٤٤٠.

٤ ابن جلجل، المصدر السابق، ص٧٣.

٥ ابن النديم، المصدر السابق، ص٣٧١.

ومن المصنفات والكتب والرسائل التي كانت تتجمل بها دولة المعتصم، وتعد علامة مضيئة في عصر النور ذاك، وحداً فاصلاً بين خصوم الفلسفة وروادها، كتاب الكندي الذي يحمل عنوان (إلى الخليفة المعتصم بالله في الفلسفة الأولى)[٢] هو واحد من الكتب والرسائل التي كتبها الكندي في غمرة معاناته في ترسيخ الفلسفة الأولى، فوقف في صراحة متناهية باتجاه خصوم الفلسفة لا يتردد في مهاجمتهم بقوة وشجاعة وصراحة، ليفصح عن موقف التيار التقدمي الصاعد في سجال وجدل علميين غاية في الجرأة والحماسة، قال الكندي مخاطباً الخليفة المعتصم بالله في مقدمة كتابه ذلك واصفاً خصوم الفلسفة بأنهم ((ولضيق فطنهم عن أساليب الحق.. ولد رانة الحسد المتمكن من أنفسهم البهيمية... ووضعهم ذوي الفضائل الإنسانية التي قصروا عن نيلها، وكانوا منها في الأطراف الشاسعة بموضع الأعداء الجريئة الواترة، ذباً عن كراسيهم المزورة التي نصبوها عن غير استحقاق بل للترؤس والتجارة بالدين، وهم عدماء الدين، لان من اتجر بشيء باعه، ومن باع شيء لم يكن له، فمن اتجر بالدين لم يكن له دين، ويحق أن يتعرى من الدين من عاند قنية علم الأشياء بحقائقها وسماها كفراً، لأن في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية وعلم الوحدانية وعلم الفضيلة، وجملة كل نافع والسبيل إليه والبعد عن كل ضار والاحتراس منه، واقتناء هذا جميعاً هو الذي

---

١ ابن نباته المصري، المصدر السابق، ص١٢٩.

٢ وسماها ابن النديم، والقفطي وابن أبي أصيبعة ((كتاب الفلسفة الأولى فيما دون الطبيعيات أو التوحيد / الفهرست، ص٣٧٠، أخبار، ص٢٤١، عيون الأنباء، ج٢، ص١٨٣، حققه ونشره لأول مرة احمد فؤاد الاهواني، القاهرة، ١٣٢٧هـ/١٩٤٨، ونشره ضمن (رسائل الكندي الفلسفية) د. عبد الهادي أبو ريدة، في القاهرة ج١، ص٩٧-١٦٢، وأعادت طبعه دار الفكر العربي بالقاهرة عام ١٩٧٨.

أتت بالرسل الصادقة عن الله جل ثناءه))[1] ثم أوصى الكندي بعد هذا الهجوم العنيف بوجوب التمسك بهذه العلوم النفيسة من أن نسعى بطلبها غاية جهدنا.

ويختم الكندي مقدمة كتابه بالدفاع عن الفلسفة وتعميمها بذكر حجة عقلية جدلية فيقول: إن تعل الفلسفة واجب من كل جهة، وذلك أن خصومها ((لا يخلون أن يقولوا إن اقتناءها يجب أو لا يجب، فإن قالوا إنه يجب، وجب عليهم طلبها، وإن قالوا، إنها لا تجب وجب عليهم أن يحضروا علة ذلك، وأن يعطوا على ذلك برهاناً، وإعطاء العلة والبرهان من قنية علم الأشياء، فواجب إذن طلب هذه القنية بألسنتهم، والتمسك بها اضطرار عليهم))[2] وفي حالة التمسك بالخصومة أضاعوا سبل الرشاد لأن الفلسفة (هي أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة)[3] فالواجب بعد ذلك يقضي أن نكرم قدماء الفلاسفة اليونان الذين بحثوا عن الحق ((فقد كانوا انساباً وشركاء فيما أفادونا من ثمار فكرهم التي صارت لنا سبلا وآلات مؤدية إلى عالم كثير مما قصروا عن نيل حقيقته)) ووجد الكندي أن من الحق علينا أن نعظم شكرنا للاتين بيسر الحق فضلاً عمن أتى بكثير من الحق.. ((وينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا، والأمم المباينة لنا)).[4]

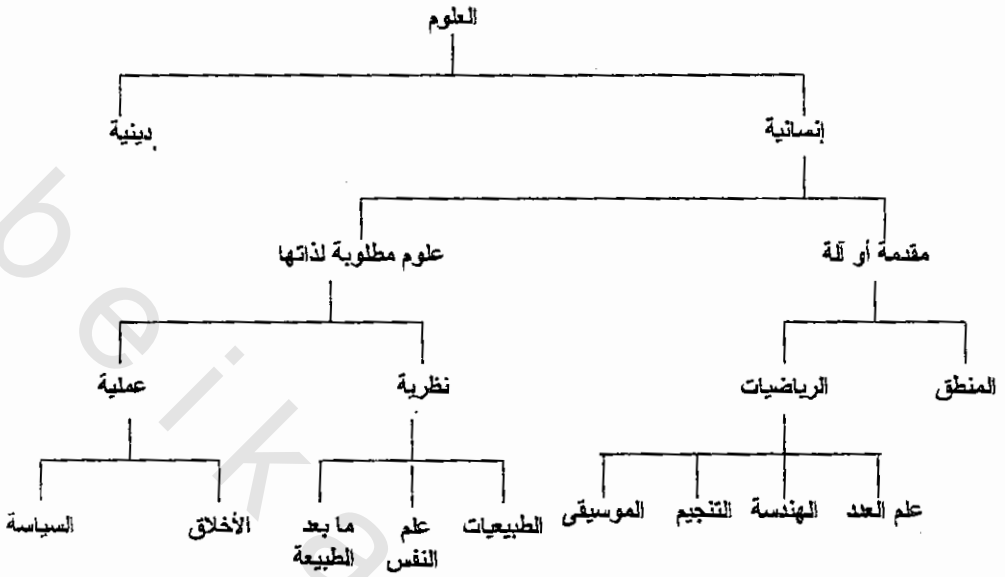
---

١ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق د. عبد الهادي أبو ريدة، ج١، القاهرة ١٩٥٠، ص٩٨، ط٢/ ص٢٩.

٢ الكندي، نفس المصدر، ص١٠٠.

٣ نفس المصدر، ص٩٩-١٠٠.

٤ نفس المصدر، ص١٠٠.



تقسيم العلوم عند الكندي:

obeikandl.com

منهج الكندي الرياضي[1]

لأهمية الرياضيات في الدرس الفلسفي، ولأنه (لا تنال الفلسفة إلا بالعلم الرياضي) على ما جاء عنواناً لواحدة من رسائله، يتجذر منهج الكندي الرياضي ويتوضح في تقسيمه للعلم، حيث جعل للرياضيات في هذا العلم المقام الأول، لضرورة الابتداء به قبل التعليم، فهو علم يسبق العلم الطبيعي، ويسبق علم المنطق في التعليم، والكندي بمنهجه هذا سد الثغرة الموجودة آنذاك بين عقلانية بعض المتكلمين مثل المعتزلة وبين الفلسفة العربية الإسلامية، الكندي يشارك المتكلمين في اعتماد الوحي النبوي وجعله أساساً لمنطلقاتهم، ويشاركهم في نظرية الخلق من عدم بإرادة الله، وفكرة واجب الوجود أو العدل أو التوحيد ونحو ذلك من مسائل، ولكنه يختلف عن المتكلمين باستخدامه للبديهيات الرياضية ومناهجها التي أتقن استخدامها،[2] ومن هذا المعنى يقول الأهواني ((إن الكندي استعمل للرد على قدم العالم وحدوثه طريقة تختلف عن طريقة المتكلمين باستعمال المنهج الرياضي، وأثبت بالبراهين الرياضية بطلان لا تناهي العالم))[3]

---

١ الكندي، كتاب الحدود، تحقيق د. عبد الأمير الأعسم، بيروت، ١٩٩٣، ص٦١ فما بعد وفصل هذا الأمر د. حسام الآلوسي، فلسفة الكندي،ص١٠-٤٤.

٢ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، رسالة إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ج١، ص٩٧-١٦٢، ورسالته إلى ابن الجهم في وحدانية الله وتناهي جرم العالم، ص٢٠٧-٢١٠، ورسالته إلى احمد بن محمد الخرساني في إيضاح تناهي جرم العالم، ج١، ص١٨٦-١٩٢، ورسالته (لن تنال الفلسفة إلا بعلم الرياضيات)، ج١، ص٣٦٩ فما بعد، والرياضيات في عصرنا لم تعد من فروع الفلسفة بعد أن انفصلت عن الفلسفة علوم الرياضيات وعشرات غيرها من العلوم ولكنها في زمن الكندي كانت موضوعاً رئيساً ولا تطال الفلسفة إلا بالرياضيات، وبحث الكندي بمنهجه الرياضي الفلسفي كان في المقام الأول وعلى الخصوص البديهيات الرياضية لإثبات حدوث العالم وبالتالي إثبات وجود الله تعالى.

٣ الكندي، فيلسوف العرب، سلسلة أعلام العرب، ٢٦ القاهرة بلا تاريخ، ص١٤١.

ولهذه الطروحات ولذلك المنهج أعد الكندي ((أول من تخرج من المسلمين في الفلسفة وسائر أجزائها، وفي الرياضيات وما يتعلق بها)).[1] وينقل ابن نباته المصري من كلام الكندي في المنهج الرياضي قوله أن الكندي يرى: أن ((علوم الفلسفة ثلاثة، فأولها العلم الرياضي في التعليم وهو أوسطها في الطبع، والثاني علم الطبيعيات وهو أسفلها في الطبع، والثالث علم الربوبية وهو أعلاها في الطبع))[2]، ثم يفسر الكندي منهجه ذلك تفصيلاً فيقول ((وإنما كانت العلوم ثلاثة لان المعلومات ثلاثة: أما علم ما يقع عليه الحس هو ذوات الهيولي ... وأما علم ما ليس بذي هيولي ... وأما أن يكون لا يتصل بالهيولى البتة ... وأما أن يكون قد يتصل بها))،[3] ويعود الكندي على ما ينقل ابن نباته ليوضح كلامه ويقسم مفرداته فيقول: (فأما ذات الهيولي فهي المحسوسات وعلمها وهو العلم الطبيعي، وأما ما يتصل بالهيولي فإن له انفراداً بذاته كعلم الرياضيات التي هي العدد والهندسة والتنجيم والتأليف... وأما ما كان لا يتصل بالهيولى البتة فهو علم الربوبية)).[4]

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

---

١ السجستاني، المصدر السابق، ص٢٨٣.

٢ سرح العيون، ص١٣٠.

٣ ابن نباته، نفس المصدر، ص١٣١.

٤ ابن نباته، نفس المصدر، ص١٣٢.

التأليف وهو الموسيقا، علم الجبر وطريه وهو الهندسة، علم الاسطرنوميه وهو التنجيم)).[1]

وكان الكندي يجد في العلوم الرياضية الطريق السالك لتعميم المعرفة ونشر العلم، وإن صيانة هذه العلوم الرياضية يظهر في كلام أهل الفلسفة في ترويجهم إليها وإظهارها لحواس الناس ((لتشهد عقول ذوي الفطن الذكية لهم بصدق أقاويلهم -أقاويل الفلاسفة -)).[2]

ويرى الآلوسي أن الكندي في اعتماده على المنهج الرياضي وجعله جزءاً أولاً من الفلسفة متأثراً بأفلاطون الذي يعد الرياضيات أول العلوم وارفعها في المكانة.[3] في حين يرى باحثون آخرون إن الكندي عندما يرى ((إن الرياضيات هي المقدمة لعلم الفلسفة)).[4] فذلك لأنه متأثر بالمذهب الفيثاغوري...

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

---

١ الكندي، مؤلفات الكندي الموسيقي، حققها وعرضها زكريا يوسف، بغداد ١٩٦٢، ص٧٢.

٢ الكندي، المصدر السابق، ص٧٠-٧١.

٣ فلسفة الكندي، ص١٥، ورد الآلوسي مجدداً على ما قاله أحمد فؤاد الاهواني: من احتمال تأثر الكندي بالفيثاغوريين فهو احتمال ضعيف لأن الفيثاغوريين يعتبرون الرياضيات في مقام ارفع من كونها آلة وعلم وسط، أن الكندي لا يمثل الفيثاغوريين أحسن من إخوان الصفا، ص١٥-١٦.

٤ الاهواني / أحمد فؤاد، المرجع السابق، ص١١٧-١٢١.

المعاني الأفلاطونية والاسكندرانية، من طريق الترجمات لكتب الإسكندرانية المنسوبة إلى أرسطو)).[1]

في حين يرى (فالز) على ما ينقل عنه الآلوسي: إن الفلاسفة العرب يشاركون في أن لهم أساساً واحداً هو ليس أفلاطونياً محضاً ولا أرسطياً محضاً، بل هو خليط منهما، وعلى هذا يجد فالز أنه ليس سهلاً تحديد أساس كل منهم، إلا بعد معرفة الأساس العام، لمعرفة ما قدمه كل واحد، وخلص بعد ذلك إلى القول: ((إن الفلسفة الإسلامية هي نتاج جمعي للآراء الإغريقية)).[2]

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

وثانيها: جذور الأرض البغدادية وثقافتها العربية الإسلامية.

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

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

---

١ صفحات من حياة الكندي وفلسفته، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٢، ص١٦-١٧.

٢ فلسفة الكندي، ص٣٣٠-٣٣٥.

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

لنتمعن في بعض أفكار الكندي في مسألة فضل العلم ووجوب بذله لنتلمس وببساطة ظاهرة قراءات الكندي القرآنية، مطالعاته في السنة النبوية والحديث النبوي الشريف، لنرى كيف وظف الكندي هذه المفاهيم في طروحاته الفلسفية، قال الكندي: ((الذين جهلوا فضل العلم على العمل فهم الذين لم يتعلموا أن العلم بكل شيء قبل فعله، وأنه لا سبيل إلى إظهار شيء على صواب حتى يثبت في الفكر معلوما، وفي الطبع مفهوما، وفي النفس معقولا ثم يظهر معقولا محسوسا مجسماً ملموساً)).[1]

والكندي في أقواله تلك درس القرآن الكريم بعمق، والسنة النبوية المطهرة بفهم، ثم لنأخذ مثلاً آخر: قسم الكندي الفلسفة إلى قسمين أيضاً: علوم في المقدمة: وهي آلة لتحصيل العلوم، وهي المنطق والرياضيات، وعلوم مطلوبة لذاتها وهي نظرية وعملية، ويندرج تحت علوم الرياضيات علم العدد وعلم الهندسة وعلم الموسيقا، ويندرج تحت العلوم النظرية، علوم الطبيعيات وعلم الفلسفة وعلم ما بعد الطبيعة، أما العلوم العملية فهي الأخلاق وعلم السياسة،[2] والكندي في طرحه هذا قريب من الإغريق عيال عليهم، ولا عيب في ذلك..

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

---

١ مؤلفات الكندي الموسيقية، ص٧١.

٢ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية / ج١، ص٣٢٧.

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

إن فلاسفتنا ومفكرينا في تجذير مناهجهم الفلسفية، لا يبتعدون عن كونهم فلاسفة عرب مسلمين، بقدر ما يبتعدون عن كونهم محسوبين على هذا الفيلسوف أو ذاك أثينيا أو إسكندرانياً، لأن فلاسفتنا قد تقاسموا هذا الموقع الوسط، الموفق المتعدد الأصول والأبعاد، لإظهار مدى الوحدة والتلاؤم في الفكر العربي والإسلامي والعالمي، وأن الفلسفة الإسلامية ومدرسة بغداد الفلسفية مهدها والكندي مؤسس لها نمت وترعرعت كما نما وترعرع الكندي نفسه في ظل الإسلام ومن خلال مبادئه، فلها طابعها وميزاتها في عالم الفكر حيث وافق بعضها بعضاً وتأثر كل منها بالآخر شأنها في ذلك شأن كل أمر حضاري.[1]

يرى الآلوسي، الدكتور حسام: إن للكندي في مباحثه الفلسفية ثلاثة مناهج تستمد مقوماتها من ثلاثة علوم رئيسية، علم هيولاني وهو علم يقابل العلم الطبيعي، وعلم غير هيولاني من كل وجه وهو يقابل العلم الإلهي، وعلم ثالث: هيولاني وجوداً غير هيولاني ولا متحرك كموضوع للمعرفة، وهو العلم الرياضي ولكل واحد من هذه العلوم مزيج خاص، والغلط يقع في استعمال منهج أحدهما للأخر.[2]

---

١ مقدمتنا لكتاب (الأسرار الخفية في العلوم العقلية) تأليف ابن المطهر الحلي، تحقيق بالاشتراك مع أستاذنا الدكتور حسام الآلوسي، منشورات مكتبة المتنبي، بيروت ١٩٧٥، ص١١-١٢.

٢ فلسفة الكندي، ص٤٥-٤٦.

في حين لا يرى آل ياسين الدكتور جعفر: أن للكندي منهجاً أو أنه يفتقد المنهجية، لأن آل ياسين يرى أن الكندي نشا في بواكير النهضة الفلسفية، ولكنه يستدرك في مكان آخر فيقول: إن الكندي في ميتافيزيقاه موفق بين الأفلاطونية والمشائية. وأن المشائية التي تأثر بها لم تكن مشائية حقيقية، بل هو فكر برزت صوره في كتاب (تساعيات أفلوطين)، والكندي يتمسك بمواقف أرسطو طاليس، فيضطرب بين اتجاهين لم يحاول اكتشاف تقابلهما، ولكنه في الوقت ذاته هو أقرب روحاً وتطلعاً إلى الواحد الأفلاطيني،[1] منه إلى المعلم الأول...

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

يقول ديبور: أن الكندي كان عالماً جامعاً متعدد المناهج وقد استطاع أن يهضم كل المعرفة والثقافة في زمانه ثم يلخص ديبور كل ما سبق فيقول ((الكندي متكلم معتزلي[2] وفيلسوف من الآخذين بالمذهب الأفلاطوني الجديد، مع إضافات من المذهب الفيثاغوري الجديد.))[3]

---

١ د. جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، بيروت ١٩٨٠، ص٤٩، ويذكر آل ياسين منهج الكندي الرياضي فيقول: ((إن أبا يوسف أدرك عناصر الارتباط في البناء الفوقي للرياضيات والمنطق، فجعل الرياضيات أساساً لدراسته الفلسفية))، ص٣٠-٣١.

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

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

والمثل الأعلى عند الكندي هو سقراط شهيد الوثنية في أثينا، أخذ (الكندي) بمذهب أرسطو وحذا حذوه.[1]

ويؤكد الدكتور ناجي التكريتي حقيقة إن الكندي متأثر والى حد بعيد بمنهج أفلاطون ومدارس أخرى كالفيثاغورية، والكندي بعد هذا يمثل أول مدرسة أفلاطونية في العالم الإسلامي، وأول فيلسوف إسلامي على النسق اليوناني، ويقر التكريتي: أن أساس مناهج فلسفة الكندي وركائزها أفلاطونية، وإن منهجه يسير على طريق العقل القائم على الاستنباط الرياضي، وأن منهج الكندي الواضح والأساس منطقي رياضي.[2]

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

---

١ تاريخ الفلسفة في الإسلام / ص١٨١-١٨٣.
٢ الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، بيروت ١٩٧٩، ص١٣٥ فما بعد.

اعتمد الكندي في بحثه الفلسفي كما أسلفنا على ثلاثة مناهج دقيقة المضمون والمحتوى، واضحة المسلك والغاية، فهو في تأسيسه الفلسفي ينهج على أسس الرياضيات، والنهج الرياضي هو معرفة عقلية ضرورية وليس فطرية، ولا تتمثل بصورة حسية بل عقلية، وهي أيضاً معرفة مكتسبة بفعل جهد بشري، ليفرز هذه المعرفة عن الجهد فوق البشري، وقد جعل الكندي هذا المنهج المدخل الأول والرئيس لفلسفته،[1] وطبع هذا المنهج الفكر الفلسفي في فجر بغداد فهو منهج كندي مزيج من الطروحات العقلية، قبل أن يكون معتزليا، الفرقة التي نسب إليها التيار العقلي في عصر الكندي...

البديهيات الرياضية في منهج الكندي:

يتوضح جلياً منهج الكندي الرياضي في استخدامه للبديهيات في إثبات أدلته وتأكيد طروحاته، وهذا الأمر نراه بارزاً في كثير من رسائل الكندي المطبوعة.[2] وعلى الخصوص في مسألة حدوث العالم وأدلة إثبات وجود الله تعالى، ومن أبرزها دليل إثبات تناهي جرم العالم وزمانه وحركاته، وما جاء بكتاب الكندي الشهير ((التوحيد المعروف بفم الذهب، وذهب به إلى مذهب أفلاطون من القول بحدوث العالم في غير زمان))[3]، وسنرى في طرح الكندي للمتواليات الهندسية المتضاعفة، أنه على غير ما قاله عنه ابن صاعد الأندلسي بأن الكندي قد نصر مذهب أفلاطون هذا ((بحجج غير صحيحة بعضها سفسطائية وبعضها

---

١ الجابري، د. علي حسين، دراسة تحليلية لمنهج المعرفة والتعليم، مجلة دراسات عربية، ١٩٨٣، ص٨٥ فما بعد

٢ أحصى الأب رتشارد يوسف مكارثي، وبمناسبة احتفالات بغداد والكندي، التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب الأول، وفصل المطبوع والمترجم والمخطوط منها في القسم، ص٦١-٨٠.

٣ صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص٨٢.

خطابية))[1]، بل هي قواعد علمية ومنهج رياضي متقن أثبتت جدواه المناهج العلمية في عصرنا الحاضر.

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

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

ب- المتساوية أبعاد ما بين نهاياتها واحدة بالفعل والقوة.

ج- وذو النهاية ليس لا نهاية له.

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

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

و- وأن الأصغر من كل شيئين متجانسين، يعد الأكبر منهما أو بعد بعضه.[2]

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

---

١ نفس المصدر، ص٨٢-٨٣.

٢ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص١١٥، ص١٩١، ص١٦٥، ص٢٠٢، رسالة الكندي إلى علي بن الجهم في وحدانية الله تعالى وتناهي جرم العالم / ج١، ص٢٠١-٢٠٧.

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

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

ولنكتف بهذا القدر من هذه المتوالية الهندسية بصيغتها ومنطوقها وبرهانها، ولمزيد من أمثالها نقرا في كتب الكندي وفي أسلوبها ومنهجها الرياضي منها: ((رسالة إلى علي بن الجهم في وحدانية الله وتناهي جرم العالم))[1] و((رسالة إلى

---

1 يذكر لها مخطوطتان، الأولى ضمن مجموعة مكتبة أيا صوفيا في استنبول برقم ٤٨٣٣، وأخرى في إيران، طهران ضمن المجلد الثاني تسلسل ٦٣٤، ٦٣٥، وقد طبعها المستشرق قمير ضمن كتابه (فلاسفة العرب)، ص٣٣-٣٩ ونشرها أيضاً د. عبد الهادي أبو ريدة، في مجلة الأزهر ١٣٦٦هـ، ص٣٩٣-٤٠٠، وأعاد نشرها رسائل الكندي الفلسفية / ج١، ص٢٠١-٢٠٧، مكارثي، المرجع السابق، ص٦٢.

أحمد بن محمد الخرساني في إيضاح جرم العالم))[1] و((رسالة في كمية كتب أرسطوطاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة))[2].

وفي هذه الرسالة نقرأ شيئاً من رسالة الكندي المفقودة التي عنوانها ((في أنه لا تنال الفلسفة إلا بعلم الرياضيات))،[3] ورسالته ((في العلة التي لها يبرد أعلى الجو ويسخن ما قرب من الأرض))،[4] و((كتاب إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى))،[5] وغير هذه كثير ليس هنا ما يدعو إلى حصرها وإحصائها ولكننا هنا وجدنا من المناسب إن نذكر بديهيات رياضية أخرى كثيراً ما كان الكندي يكررها في مقدمات متولياته الهندسية كجزء من منطوق الدليل والبرهان عليه، من هذه البديهيات الرياضية قول الكندي:

((إن كل شيء نقص منه شيء فإن الذي يبقى أقل مما كان قبل أن ينقص منه شيء)).[6]

---

١ يذكر لها مخطوطة واحدة ضمن مجموعة مكتبة أيا صوفيا في استنبول برقم ٤٨٣٣، ونشرها د. عبد الهادي أبو ريدة ضمن كتاب رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص١٨٦-١٩٢، فصل أمر هذه الرسالة، مكارثي، المرجع السابق، ص٦٣.

٢ ضمن مجموعة مكتبة أيا صوفيا، مخطوطة برقم ٤٨٣٢، نشرها د. عبد الهادي أبو ريدة، ضمن رسائل الكندي، ج١، ص٣٦٣-٣٨٤.

٣ هذه الرسالة من ضمن الرسائل المفقودة وذكرها الكندي في رسالته (في كمية كتب أرسطوطاليس) وفصل القول فيها مكارثي، المرجع السابق، ص٩، وذكرها ابن النديم، والقفطي وأبن أبي أصيبعه، في المصادر المشار إليها سابقاً.

٤ ضمن مخطوطة أيا صوفيا رقم ٤٨٣٢، نشرها أبو ريدة ضمن رسائل الكندي الفلسفية، ج٢، ص٩٠-١٠٠ وسنعود لدراستها.

٥ ضمن مخطوطة أيا صوفيا رقم ٤٨٣٢، ونشرها أبو ريدة ضمن رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص٩٧-١٦٤.

٦ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص١٩٤.

obeikandl.com

((إنه لا يمكن إن يكون عظمان متجانسان لا نهاية لهما أحدهما أقل من الآخر لأن الأقل بعد الأكبر أو بعد بعضه)).[1]

((وكل شيء نقص منه شيء فإنه مارد إليه ما كان نقص منه عاد إلى المبلغ الذي كان أولاً)).[2]

منهج الكندي التجريبي

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

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

والكندي يقيم تجارب مختبراته بنفسه أو يراها متعددة بهذا الشأن، شملت الكثير من العلوم التطبيقية، مبثوثه في كثير من رسائله انطلاقاً من قاعدة عامة اتخذها الكندي ((إن الشيء إذا كان خبراً عن محسوس، لم يكن ينقضه إلا بخبر عن محسوس، ولا تصديقه إلا بخبر عن محسوس)).[3] وعلى هذا نجده يعمل

---

١ نجدها مفصلة مع المنطوق والبرهان في رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص١٨٩ فما بعد.

٢ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص١٩٤.

٣ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج٢، ص١١٨.

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

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

للكندي آراء مبتكرة لم يسبقه إليها أحد، وتجارب علمية دقيقة صارت خطاً للبداية لعلماء جاءوا بعده، ورسائل الكندي الطبيعية فسرت الكثير من شواهد الحياة ومختبرات الكندي استخدمت العديد من الظواهر الطبيعية وعللت ما في الكون من مفارقات عجيبة ونوازل غريبة درس الكندي ظاهرة المد والجزر والسحاب والبرق والبخار والمطر والبَرد والخسوف والكسوف كما أجرى تجارب هندسية لإثبات كروية الأرض، ولماذا لا ينساح الماء على جوانبها، كما انه فسر بعض الظواهر النفسية وعلاج أمراض النفس والأدوية وتركيبها، والنوم والأحلام تفسيراً فسيولوجياً وبيئياً، وكذلك علل وفسر تباين أخلاق الشعوب وحالاتها الاجتماعية في البدو وفي الحضر، وفي السهل وفي الجبل ما يظهر الكندي مقدمة مبكرة لابن خلدون،[1] ومن جميل أفعاله أنه أعلن أن علم الكيمياء أو ما يعرف بعلم تحويل المعادن الرديئة إلى معادن ثمينة لاسيما الذهب والفضة، إن هو إلا مجرد دجل وليس من علم الكيمياء بشيء، ووجد الكندي على عكس سابقه العالم الفيلسوف جابر بن حيان: أن من يكرس نفسه لهذه العمليات أما أن يخدع نفسه أو يخدع الآخرين.

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

---

١ الآلوسي، فلسفة الكندي، ص٤٥-٥١.

درس الكندي لون السماء بثلاث رسائل أولها تلك التي عنوانها: (في علة اللون اللازوردي الذي يرى فيه من جهة السماء ويظن انه لون السماء.)[1]، والثانية بعنوان (في الجرم الحامل بطباعه اللون من العناصر الأربعة وهو علة اللون في غيره) وفي رسالته (في العلة التي يبرد لها أعلى الجو) والعناصر الأربعة التي قصدها الكندي برسالته السابقة هي الهواء النقي من الشوائب والنار النقية من الشوائب والماء النقي من الشوائب وهذه العناصر بطبيعتها ((ليست منحصرة من ذاتها))،[2] أي إنها مشفة لا لون لها بذاتها، ولا تعكس الضوء بذاتها فهي ((لا تنفعل انفعالاً تاماً))،[3] أما الذي ينفعل مضيئاً انفعالاً تاماً أي يعكس الضوء ويكون له لون فهو عنصر الأرض من بين العناصر الأربعة فقط،[4] ويخلص الكندي إلى القول المتوسط بين الظلام والضياء وهو هذا اللون اللازوردي، هو ليس لون السماء وإنما هو شيء يعرض لأبصارنا لما لاقاها من الضياء والظلام نتيجة انعكاس الضوء المنبعث من الأرض باتجاه السماء حيث تقوم ذرات البخار ودقائق الأتربة المحيطة بالأرض بعكس ذلك الضوء لأن الظلام يحيط بها ولان الهواء شفاف لا لون له.

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

---

١ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج٢، ص١٠٣ فما بعد.

٢ نفس المصدر / ج٢،ص١٠٧.

٣ نفس المصدر، ج٢، ص١٠٨.

٤ نفس المصدر، ج٢، ص١٠٧، وكذلك رسالة الكندي الأخرى، ج٢، ص٦٦.

برد الموضوع الذي انتهى إليه الحفر، استحال الهواء الذي فيه ماء، وقد يعلم ذلك حساً، بأن يوضع في القليب في قراره طرجهار (ما يشبه الكأس) أو إناء قريب من ذلك الشكل، فإن أصبت الإناء إذا اجتمع الماء في البئر غرقاً (غارقاً أو راسباً) علمت أن الماء حدث من استحالة الهواء، لأنه استحاله من باطنه كما استحال من خارجه، وإن أصبت الإناء طافياً على الماء فاستدل بذلك على أن الماء توشل ورشح تحته فاعلاه فوقه، فبقي عليه طافيا ولم يستحل في باطنه شيء))[1]

وتظهر براعة الكندي ودقة منهجه التجريبي في مواضيع كثيرة في الطبيعة وشؤونها، منها جوابه عن أسباب عدم سفح مياه البحار إلى اليابسة في رسالة ((إن سطح ماء البحر كرى)) أي إن البحار ومياها كروية كما الأرض،[2] وفي رسالته ((في المد والجزر))[3] تفصيلات علمية مبكرة كتبها الكندي إلى بعض أخواته في تفسير العلة لهذه الظاهرة الطبيعية وفي رسائله ((في علل أحداث الجو))[4] ورسالته ((في العلة التي بها يكون بعض المواضع لا تكاد تمطر))[5] تفصيلاً لعلل ظواهر طبيعية كانت في زمانه غير معروفة وكان الكندي مؤسساً في هذا الفن، وقد تجاوزها العلم في عصرنا...

---

١ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج٢، ص١١٤.

٢ ذكرها ابن النديم في كتابه الفهرست، والقفطي في (أخبار العلماء) ص٢٤٢، وابن أبي أصيبعه، ج٢، ص١٨٤.

٣ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج٢، ص١١٠ فما بعد.

٤ المصدر السابق، ج٢ ص٧٠ فما بعد.

٥ المصدر نفسه، ج٢ ص١٠٧ فما بعد.

ومن رسائل الكندي بهذا الشأن رسالته ((في العلة التي لها يبرد أعلى الجو ويسخن ما قرب من الأرض))[1] ومثل هذا رسالته في ((علة كون الضباب والأسباب المحدثة له في أوقاته))[2] ومنها رسالته ((في علة الرعد والبرق والثلج والبرد والصواعق والمطر)) ومثلها رسالته في ((علم حدوث الرياح في باطن الأرض المحدثة كثرة الزلازل والخسوف)).[3]

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

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

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

---

١ المصدر السابق، ج٢، ص٩٠-١٠٠، في أسئلة متنوعة عبر الكندي ورواد العلم حوله، وأجوبة الكندي بشأنها إشارات على تميز بيئة بغداد وحركة الفكر الفلسفي فيها: سؤل الكندي: لم صار البخار يجمد في الجو والماء إذا رفعناه في الهواء برد، وأنت تعلم أن طبيعة الهواء الحرارة والرطوبة؟ إذا كانت الأعداد بلا نهاية أفيمكن أن تكون المعدودات بلا نهاية؟.

٢ المصدر السابق، ج٢، ص٨٠-٨٥.

٣ الرسالة هي من كتب الكندي المفقودة حالياً، ذكرها ابن النديم في الفهرست والقفطي، ص٢٤٥، الابعاديات، ابن أبي أصيبعة، ج٢، ص١٨٩، مكارثي، المرجع السابق، ص٨٩، ٩٩، ١٠٩.

للكندي ثماني رسائل صمم بموجبها آلات من شأنها قياس المسافات البعيدة والقمم العالية وهي أمور كان الكندي سباقا إليها، صنع الكندي الـة فـي قيـاس (أبعاد مسافات الأقاليم) وآلة أخرى في (استخراج بعد مركز القمر مـن الأرض) وثالثة في (استخراج أبعاد الأجرام) ورابعة في (عمـل آلـة يعـرف بهـا بعـد المعاينات)، وغيرها (لمعرفة أبعاد تلك الجبال)، وأخرى في قياس (الكـون فـي الربع المسكون)، وغيرها في (المساكن)، وهذه الآلات الهندسية الدقيقـة كانـت حركة صناعية متقدمة للغاية لم يدركها الغرب إلا متأخراً.

وما دمنا في ذكر الصناعات والمهارات التي تميز بها المـنهج التجريبـي عند الكندي نذكر اهتمامه المنقطع النظير في صناعة (السيوف وأجناسها)،[1] ومـا كتبه في (اتخاذ جواهر الحديد للسيوف وغيرها من الأسـلحة وسـقيانها وأنـواع الحديد التي تطبع بها السيوف وسقيانها وما يطرح فيها،[2] وهذه الصـناعة لاقـت الاستحسان والترحيب من لدن الخليفة المعتصم بالله وهو بالأصل قائد عسـكري محنك، والسيوف الجيدة وقتها عنوان القوة وسبيل الفتح والتحريـر، ولـذا سـأله إخوانه أن يكتب لهم ما يفيدهم في هذه الصناعة فكتب (رسالته إلى بعض إخوانـه في السيوف)[3] في ضوء قوله تعالى ((وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم))[4].

---

١ ابن النديم، الفهرست، ص٢١٧، مكارثي، المرجع السابق، ص٣٧، ٤٢.

٢ ابن النديم، الفهرست، ص٣٧١، القفطي، أخبار ص٢٤٤، ابن أبي أصيبعه، ج٢، ص١٨٧، و مما يذكر أن للكندي عدة رسائل في صناعة السيوف وأنواع الحديد ألفها للخليفـة المعتصـم ولابنه الأمير احمد، مكارثي، المرجع السابق، ص٥٩.

٣ المصدر السابق.

٤ الأنفال / ٨ آية ٦٠.

ومن تجارب الكندي في شأن السلاح وعتاد العسكر، أنه امتحن قولاً لأرسطو عن السهم والحديد الملصق به عند رميه يذوب، كان عن طريق إقامة تجربة يقول الكندي بشأنها ((فعملنا آلة كالسهم، موضع نصلها كرة من قرن، وثقبناها ثقباً خارقة إلى الكرة موازية لطول السهم، وأمكنا بواطن الثقب برصاص رقيق، ثم رميناها في الهواء عن قوس شديدة، فوقعت السهام إلى الأرض والرصاص فيها، وليس بمدفوع أن يكون جرى الهواء في تلك الثقب بالحفز الشديد، فقشر الرصاص، وقلعة من غير اذابة، لانا وجدنا رائحة ما حول تلك الثقب، رائحة القرن الذي قد مسته النار)).[1]

وكما كان الكندي سباقاً لصناعات كثيرة في ضوء منهجه التجريبي، كان السباق إلى عمل الساعات وإلى صنع مزاول الصلاة ومواقيت ادائها، فكانت رسالته (في عمل الساعات في صفيحة).[2] وكذلك صناعات دقيقة مشابهة تدل على سعة في الأفق وشعور عال بالمسؤولية..

ومن تجارب الكندي المتقدمة ايضاً، اكتشافه للكهرباء الناشئ من احتكاك الأجسام بعضها ببعض[3] فقد اهتدى الكندي إلى معرفة الكهربائية المستقرة: قال الكندي ((أنا إذا قرعنا جسماً ضعيفاً في الظلام أظهرت النار، حتى ربما رئي في الثوب ينفض أو يمسح باليد مسحاً بحركة سريعة أو الوبر أو بعض الحيوانات الوبرة فضلاً عن الأجسام الصلبة))[4] ولمستوى العلوم في عصر الكندي لم يهتد

---

١ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج٢، ص١١٨.

٢ الكندي، رسالة الكندي في عمل الساعات من صفيحة، نشرها زكريا يوسف، مع مقدمة قصيرة بغداد ١٩٦٢، مكارثي، المرجع السابق، ص٧١.

٣ الآلوسي، فلسفة الكندي، ص٥١.

٤ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج٢، ١١٥-١١٦.

هذا المفكر الكبير إلى معرفة كنه هذه الشحنة الكهربائية، ولم يذكر تعليلا لها بل جعل منها مثالاً لنور ضعيف لا يرى إلا في الظلام الدامس.[1]

في وقت مبكر أدرك الكندي بمنهجه التجريبي وملاحظاته الدقيقة ((إن رؤية الهلال لا تضبط بالحقيقة وإنما القول فيها بالتقريب))،[2] ولذا كانت مواقيت الصوم والأعياد والحج لا تثبت رؤيا أهلتها شرعاً إلا بالاستهلال لأن ((الهلال تبعاً للموازين الشرعية لا يثبت إلا بالرؤية الشرعية أي بشهادة عدلين من الرجال، ولا تصح شهادة هذين الرجلين إن كانت شهادة فلكية علمية، إن لم تدعمها الرؤيا الشرعية))،[3] لأن الهلال كما دلت عليه تجارب الكندي لا تضبط رؤيته بالحقيقة وإنما القول فيها بالتقريب وهو الأمر الذي شرحه الكندي في رسالته المشار إليها.

وفي وقت مبكر أيضاً نبه الكندي على خدع الكيميائيين وسخف أقوالهم وطروحاتهم التي ادعوا بموجبها تحول العناصر الزهيدة الثمن إلى عناصر ثمينة كالفضة والذهب، فقد رفض الكندي هذه المقولة جملة وتفصيلاً، وقال مقولته الشهيرة (ما صنعته الطبيعة وصيرته في باطنها لا يتأتى عمله للإنسان مهما حذق، فكتب في ذلك رسالته ((في بطلان دعوى المدعين صنعه الذهب والفضة وخدعهم))[4] ونبه طلابه ومريديه ومن حوله إلى ذلك برسالته ((في التنبيه على

---

١ الطائي د. فاضل، أعلام العرب في الكيمياء.. ص٨٣.

٢ جاء ذلك في رسالة الكندي المعنونة (كتاب رسالته في أن الرؤية للهلال لا تضبط بالحقيقة وإنما القول فيها بالتقريب، ابن النديم، الفهرست، ٣٧٢، القفطي، ص٢٤٢، ابن أبي أصيبعه / ج٢، ص١٨١.

٣ بحثنا، هلال الفقهاء وقمر الفلكين، بغداد، ٢٠٠١، ص٣-٤.

٤ ابن النديم، الفهرست، ص٣٧، القفطي، أخبار، ص٢٤٢، ابن أبي أصيبعة / ج٢، ص١٨١، مكارثي، المرجع السابق، ص٤١.

خدع الكيميائيين))[1] وهو الأمر الذي استلزم رد أبي بكر محمد بن زكريا الرازي على الكندي في كتابه بعنوان ((الرد على الكندي في رده على الصناعة)).[2] ومع هذا لم يترك الكندي علم الكيمياء دون أن يستفيد من مركباتها أو يصنع ما يجد فيه الفائدة لقومه ووطنه، كما جاء في رسالته ((في كيمياء العطر والتصعيدات))،...[3]

ولندخل معه في مختبره وهو يصنع عطر (غالية) وهو مزيج مركب من المسك والعنبر والكافور وزيت البان، تغلى على النار ومن هنا جاء اسمها (غالية)[4] يقول الكندي ((نأخذ وقية موم (شمع) أصفر جيد وأربعة مثاقيل سياه دوران أسود (صمغ يكون على شجر البلوط غاية في السواد) صافي جيد ندقة وننخله بحريرة (قطعة من النسيج من حرير ناعمة حتى يخرج المسحوق المنخول بها اكثر نعومة) – ثم نذيب الموم (الشمع) وننثر عليه سياه دوران (الصمغ) وأنت تحركه نعماً (جيداً)، حتى يبتلعه ويصير الجميع شيئاً واحداً حتى تراه قد صار مثل الزفت ثم نعيده إلى النار ونذيبه، فإذا ذاب فالق عليه مثقالاً ونصف مثقال من عنبر (وهو حصاة تتكون في أمعاء بعض الحيتان) جيد تذيب المسك (وهو مادة عطرية توجد في بعض تجاويف الغزال) عليه جيداً ثم تستحقه سحقاً نعماً حتى نلقيه على الجسد الذي دبرت (المادة التي صنعتها من ذلك المزيج) وصب عليه البان (نوع من الشجر) الجيد حتى يصير في قوام الغالية الجيدة ويصير شيئاً واحداً، ثم أنزله من النار، ودعه يبرد قليلاً، ثم ذر عليه نصف مثقال مسك مسحوق منخول وحركه نعما (جيداً) حتى يختلط ويصير الكل

---

١ الكندي، المصدر نفسه.

٢ ابن النديم، الفهرست، ص٣٥٨.

٣ مكارثي، المرجع السابق ص٣٨، ٦٩.

٤ عمر فروخ، من حياة الكندي وفلسفته، ص١١٨-١٩٩.

شيئاً واحداً، ثم صيره في قارورة وسد رأسها نعماً (جدا) وصيره في ماء بـارد، وكلما عتق كان أجود له وأطيب).[1]

والكندي في نظريات الضوء والمرايا المحرقة، وفي سعار المرايا وما فيها من حرارة ألف ثلاث رسائل، كانت الأولى (في عمل المرايا المحرقة)[2] وكانـت الأخرى في (سعار المرايا)،[3] أي نقطة الاحتراق أي لحظة اجتماع النور والأشعة وكانت الثالثة (كلام في المرايا)[4] وفي هذه الرسائل اكتشف الكندي مسير الضـوء وزوايا السقوط والانعكاس فضلاً عن خداع الأجهزة البصرية كالعدسات والمرايا المحدبة والمقعرة...

الكندي في تجاربه تلك وملاحظاته في هذا العلم الواسع كانت ((من حيـث الكيف وليس كمية من حيث الكم... وترك كل هذا إلى خلفه الأعظم الحسن بـن الهيثم، الذي تمكن من قياس زوايا السقوط و زوايا الانعكاس،[5] فكانـت رسـائل الكندي تلك مقدمات ناضجة بنى عليها ابن الهيثم ابتكاراته ومضـى بهـا علمـاء الغرب لتكون لهم خطوط البداية دون أهلها.

ومن صميم منهج الكندي التجريبي وملاحظاته ومتابعاتـه تفسـيره للنـوم والرؤيا والأحلام تفسيراً فسيولوجياً طبيعياً، كما جاء ذلك في رسالته ((في علـة النوم والرؤيا وما يرمز به النفس))،[6] لأن النوم كما فسره الكندي: ترك اسـتعمال

---

١ الكندي، رسالته في كيمياء العطر وتصنيعه، تحقيق عمر فروخ، بيروت ١٩٦٢، ص١١٩.

٢ ابن النديم، الفهرست، ص٣٧١، القفطي، ٢٤٣، ابن أبي أصيبعه / ج٢، ص١٨٢، مكـارثي المرجع السابق، ص٣٨.

٣ المصدر السابق، مكارثي، المرجع السابق، ص٤٠.

٤ ابن أبي أصيبعه، ج٢، ص١١٦، مكارثي، المرجع السابق، ص٤٦.

٥ الطائي د. فاضل، المرجع السابق، ص٧٦.

٦ الكندي، رسائل الكندي، ج١ ص٥٩٣، مكارثي، المرجع السابق، ص٣١.

النفس للحواس جميعاً، والنائم وإن كان حيا بالفعل، فإنه لا يحس بواحد من الحواس الخمسة،[1] والعلة في ذلك كله هي: برد الدماغ وترطيبه، فإنه إذا برد وابتل استرخى عن حال اعتداله وتهيئته للحركة الحسية، لأن آلات الحس منبثقة وناشئة من الدماغ، أما علة ترطب الدماغ وبرودته فهو غؤور الحرارة في باطن بدن الحي، فتبرد أطرافه ويرتفع بخار رطب لطيف إلى الدماغ، والدليل على ذلك إننا إذا أكثرنا من الطعام الرطب البارد وسكنت حركاتنا، فبرد ظاهر أطرافنا وبطؤت الحرارة، استرخت حواسنا وثقل علينا استعمالها ومالت جفوننا إلى الانطباق حتى يزيد ذلك فتهيئ الطبيعة للإنسان ما يرعه من الرؤية بانطباق الأجفان فينام.[2]

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

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

٢- إننا إذا فكرنا تفكيراً شديداً وأكببنا على النظر في الكتب والفكر فيما فيها وسكنت أعضاؤنا لذلك، فبرد ظاهر أبداننا، واسترخت حواسنا فيعرض لنا النوم حيث يرتفع البخار الرطب البارد إلى أدمغتنا بفعل الحرارة الباطنة. وهذا فعل الطبيعة وسياستها المحكمة.[3]

---

١ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص٢٩٤.

٢ الكندي، المصدر السابق، ج١، ص٢٩٥.

٣ الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج٢، ص٢٩٦-٣٠٤.

أما في رسالة الكندي المعروفة ((الحيلة في دفع الأحزان)) فيظهر المنهج التجريبي للكندي بأوسع معانيه، ويؤكد أن الكندي حقاً ممن تبحر بالعلوم (وضروب من الصناعات والمعارف التي قلما تجتمع معارفها في إنسان واحد)).[1]

الكندي في رسالته ((الحيلة لدفع الأحزان)) طبيب نفسي مؤسس وضع اللبنات الأولى لعلم النفس وجاء بأفكار من حقنا القول ((كانت دولة المعتصم تتجمل به وبمصنفاته))[2] وهذه الرسالة المهمة تستحق الوقوف عندها ملياً ودراستها بعمق لا نجد في هذه الرسالة متسعاً لذلك.

أسباب الحزن عند الكندي أمور لابد من معرفتها قبل العلاج، والحزن عنده ((ألم نفساني يعرض لفقد المحبوبات وفوق المطلوبات.. إنه عارض لفقد محبوب أو لفوت مطلوب.. وهل يمكن أن يوجد أحد لا يركبه الحزن))[3] يجيب الكندي ((إن الإنسان في عالمنا، عالم الكون والفساد، لا يمكن أن ينال جميع مطلوباته ولا أن يسلم من فقد جميع محبوباته.. لأن من أراد غير ذلك فقد أراد من الطبع ما ليس في الطبع، ومن أراد ما ليس في الطبع فقد أراد ما ليس موجوداً، فلم يحصل على طلبيته، بنصب الشفاء.. فإذا أردنا أن نكون سعداء -و ينبغي لنا ذلك- فعلينا أن نرضى بما تهيأ لنا، وألا نأس على ما فاتنا، وأن نأخذ على قدر الحاجة وأن نبتعد عن تمنى ما ليس في حوزتنا، أو التأسف على ما ينصرف منها عنا))[4] ثم يمضى الكندي في رسالته إلى التفريق بين طب النفس وطب الجسد ومعالجة الحزن ووضع لذلك أدوية نفسية هي من ذات العلة، تدل على سعة فهمه وإدراكه وقوة ملاحظاته...

---

١ السجستاني، المصدر السابق، ص٢٨٢.

٢ ابن نباته المصري، المصدر السابق، ص٢٥.

٣ الكندي، رسالة الحيلة في دفع الأحزان، من (رسائل فلسفية) حققها الدكتور عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، ط٢، ١٩٨٠، ص٦-٣٢.

٤ المصدر السابق، ص٦.

أصول الطب النفسي عند العرب

كما عرضها الفيلسوف الكندي في رسالته

(الحيلة لدفع الأحزان)

رسالته في (الحيلة لدفع الأحزان):

وهذه الرسالة تم نشرها لأول مرة عام ١٩٣٨ من أعمال الأكاديمية الملكية داي لينجي، سلسلة ٦، مجلد ٨، ((رسالة أخلاقية غير منشورة للكندي))[١] وكان ذلك على يد ثلاثة من المستشرقين وهم السادة: هلموت ريتر Ritter، ورتشرد فلتسر Walzer، وليفي دلاّ فيدا Lievi della Vida، اعتماداً على مخطوط أيا صوفية رقم ٤٨٣٢ (ج٢ ورقة ٣٢أ-٢٦ب)[٢].

قام المستشرق ريتر Ritter بتحرير أصل النص، وتقويم لغته العربية، وأخذ المستشرق فلتر مسؤولية ترجمته إلى الإيطالية معززاً ترجمته بمقدمة طويلة ومطرزاً أيها بحواشي ذات فائدة، وعلق على بعض مسائلها بإضافات مهمة، ثم قام المستشرق دلاّفيدا بمراجعة النص العربي وتصحيح ما وجده بحاجة إلى تصحيح[٣]...

---

١ الأب رتشرد يوسف،التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٦٢، ص٦٥.

٢ بدوي، رسائل الفلسفية، ص٧، مكارثي، المرجع السابق، ص٦٥، الاهواني، أحمد فؤاد، الكندي فيلسوف العرب، سلسلة أعلام العرب-٢٦، القاهرة، بلا ت، ص٢٥٣.

٣ بدوي، المرجع السابق، ص٧.

وبمناسبة العيد الألفي لبغداد عام ١٩٦٢، اصدر السيد محمد كاظم الطريحي كتابه (الكندي فيلسوف العرب) وضمنه رسالة الكندي في الحيلة لدفع الأحزان وعزز الطريحي هو الآخر الرسالة بشرح وتعليق مفيدين وقد اعتمد على نسختين خطيتين،منها في طهران في مكتبة ملي تحت رقم ٣٤ وكان تاريخ نسخها سنة ١١٣٠ هجرية ،وكانت النسخة الثانية في مكتبة أيا صوفيا تحت رقم٤٨٣٢ وهي ذات النسخة التي اعتمدها السيد ريتر وزملاؤه من قبل، والدكتور بدوي من بعد...

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

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

---

١ بدوي، المرجع السابق، ص٦-٧، مكاثي، المرجع السابق، ص٦٥.

٢ بدوي، المرجع السابق، ص٧.

ومن الأمور المهمة التي وجدها الدكتور بدوي بالإضافة إلى الأخطاء الكثيرة نسبياً في تحقيق المستشرقين إن المستشرق فلتسر قد زعم في مقدمته الطويلة التي صدر بها هذه النشرة أن رسالة الكندي هذه ((ليست فقط منقولة عن أصل يوناني بل هي في الواقع هي رسالة مفقودة من تأليف ثامسطيوس[1])) أي من تأليف آخر غير الكندي ...

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

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

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

---

١ فلتسر، رتشارد، مقدمة لرسالة الكندي (الحيلة لدفع الأحزان)، ١٩٣٨، ص٣٠، ثامسطيوس هذا واحد من كبار رجال القرن الرابع الميلادي الذين عملوا على إحياء الفلسفة اليونانية وشرح مفاهيمها وتأويل مقاصدها بعد إغلاق الإمبراطور يوستنيانوس مدارس الفلسفة في أثينا...، يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية،القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر،١٩٣٦، ص٣٣١.

(وثامسطيوس ممن يحبون أن يصفوا في خطبهم أمثال هذه الحكايات))[1]...

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

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

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

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

---

١ فلتسر المرجع السابق، ص٣٧.

الاستسلام للأحزان ومعالجة ظاهرتها والسبيل إلى دفعها، فقد وجد الاهـواني أن الكندي ينحوا في كلامه عن النفس في هذه الرسالة أو في غيرها نحوا روحانيا لا مادياً، وهو منحا يتفق مع اتجاه سقراط وأفلاطون وافلـوطين، ويـتلخص هـذا الاتجاه في النزوع نحو الزهد والتجرد من الدنيا وإيثار النظر والبحث في حقـائق الأشياء، وأن النفس في هذه الدنيا عابرة سبيل إلى الحياة الأخـرى الخالـدة وان السعيد هو من يسعى إلى اللذة الخالدة، لعيش على قرب من الأنوار الإلهية، وينعم برؤية الباري[1]....

والدكتور حسام الآلوسي يؤكد عند دراسته لهـذه الرسـالة إن محتوياتهـا (داخلة في طب النفوس) وسنجدٌ لها امتدادا بشكل أو بآخر في فصول من (تهذيب الأخلاق) لمسكويه، وفي (الطب الروحاني) للرازي، وعند ابن سـينا،وفي ثنايـا (تهذيب الأخلاق) ليحيى بن عدي وعلى العموم،فأخلاقيات هؤلاء جميعاً عامـة، هي أخلاقيات ذلك الزمان[2]...

ومجمل القول إن رسالة الكندي (في الحيلة لدفع الأحزان) هي أصـل مـن أصول علم الطب النفسي عند العرب. وقولنا هذا يؤكد إن دلالات الرسـالة فـي إعطائنا فكرة عن فلسفة الأخلاق عند الكندي قليلة لا تتعدى اهتمامـه بالفضـيلة العقلية، واعتداله مع نزعة زهدية معتدلة، وكون أخلاقه تنظر إلى العالم الآخـر وتهيئ له، وإشاراته إلى أخلاق عامة وأخلاق ملوك، ودور السعادة في اكتسـاب الأخلاق، وإن القيم بالتالي ليست ذاتية، وإنها نسبية. وباقي الرسـالة فـي دفـع الحزن، وعدم الخوف من الموت، وكيفية تقديم عزاء للمحزونين. وتوجد إشـارة

---

١ الكندي فيلسوف العرب، ص٢٥٣.

٢ فلسفة الكندي، بيروت، ١٩٨٤، ص٢٧٥.

إلى أقسام النفس أو قواها الثلاث: العقلية أو الخاصة بالانسان، ويسميها أيضاً زيادة التمييز النطقي. ثم الشهوة، والغضب.[1]

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

طب الأمراض النفسية:

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

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

---

١ الكندي، رسالة في الحيلة لدفع الأحزان، ص٦-٣٢.

وقيل أنه أطبُ من الحارث بن كلدة وكان يضرب بطبه المثل. كما عرف الطب العربي القديم غير هؤلاء كثير[1]...

ويروي ابن سعد في كتابه (الطبقات الكبرى) عن سعد ابن أبي وقاص قوله: (مرضتُ فأتاني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يعودني فوضع يده بين ثديي فوجدتُ بردها على فؤادي ثم قال: إنك رجل مفؤود فات الحارث بن كلدة أخا ثقيف فإنه رجل يتطبب، فمره فليخذ سبع تمرات من عجوة المدينة فليجأهن بنواهن ثم ليدلك بهن)[2]...

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

وفي فجر بغداد وأول تأسيسها شيد الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور (ت ٧٧٤/١٥٨م) أول بيمارستان كبير كان من أقسامه جناح مخصص للأمراض العقلية ومعالجة المجانين وإيوائهم والصرف عليهم وكان القائم عليه جورجيس بن بختيشوع وهو أبو الأطباء البخاشعة من بعده الذين وجد الخليفة المنصور فيهم الراحة في بدنه والخلاص من سقمه، وكان على أيدي هؤلاء الأطباء تأصيل علم الطب العربي الإسلامي وقيام المؤسسات الصحية على ثراها[3]...

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

---

١ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء...ج١، ص١٠٩.

٢ ج٣، ص١٤٦-١٤٧.

٣ ابن النديم، الفهرست،ص٣٥٤، القفطي، أخبار العلماء... ص٩٣-٩٤، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء... ج٢، ص٣٩-٤٠.

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

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

الطب البقراطي:

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

والأمراض المادية العقلية عند الكندي: هو الجنون المحض والخبل وما أشبه، وسببها (فساد الأخلاط)، وكان هذا النوع من الطب في جملة أقسام الطب (البقراطي)[1]، والقائم به يسمى (طبيباً)، وهو المتكفل بدفع الآلام الجسدانية بالأدوية أو الكي والقطع والتضميد والشد واللزم وما أشبه ذلك من الأشياء المشفية للأبدان[2]، وعلاج هذه الأمراض البدنية الجسدانية أوضحه الكندي في كتابه (جوامع كتاب الأدوية المفردة لجالينوس)، وهو جملة عقاقير ووصفات طبية علاجية وأدوية فيها المركب وفيها غيره...

---

١ ذكره ابن النديم في الفهرست ص٣١٥، والقفطي في أخبار العلماء... وابن أبي أصيبعة في عيون الأطباء، ج٢، ،ص١٨٠

٢ الكندي، رسالته في (الحيلة لدفع الأحزان)، ص١٢.

obeikandl.com

والأخلاط في الطب العربي القديم، هو مجمل عمليات تحول الغذاء من لقمة في أول الأمر إلى جسم سيال رطب، ثم يصير عبر انتقالات متعددة عناصر مختلفة ليستقر في الكبد وفي غيره، ثم يكون إلى الكمال الأقرب عندهم حتى (استحال زرعاً)[1] بعد انتقاله إلى الرحم...

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

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

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

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

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

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

الطب الروحاني:

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

---

١ المصدر السابق، ص٨.

أقسام (الطب الروحاني)[1] الذي عرفوه بأنه (العلم بكمالات القلوب وآفاتها وأمراضها وأدواتها، وكيفية حفظ صحتها واعتدالها)[2] والقائم بهذا الطب يسمى (راقيا وليس طبيبا).

ولهذا السبب لم يهتم الكندي في رسالته (في الحيلة لدفع الأحزان) بالجانب البايولوجي كسبب محتمل للأحزان باعتبار هذا الجانب يتعلق ببنية الكائن الحي وما فيه من أعصاب وأخلاط، وهو من جملة (الطب البقراطي)، ولذا لم يهتم الكندي أيضاً بأمراض العقل والمخ كأحد أسباب الحزن والكآبة، لأن هذه جميعاً في نظرية الكندي تدخل ضمن (الطب البقراطي) الذي أفرد الكندي له المصنفات، أما الحزن والألم النفسي الذي عالجه الكندي في رسالته تلك فهو من ضمن (الطب الروحاني) له مصدر خارجي[3]، فصلها الكندي في الرسالة ووضع لها العلاج الناجع والدواء الشافي...

وقد تابع خطوات الكندي في هذا الأمر من جاء بعده وعلى رأسهم الرازي الطبيب في كتابه (الطب الروحاني)... هذا الطبيب أيضاً لم يخلط بين طب الأبدان وطب النفوس.... وقولنا هذا لا ينفي التطور الذي طرأ على هذا العلم بعد ذلك أو ما فصله مسكويه في كتابه (تهذيب الأخلاق)[4] الذي جعل علاج أمراض النفس مرتبطة بأمراض البدن، وإن أحدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره، فيصح بصحته ويمرض بمرضه كما هو واضح عياناً، مع إن النفس عند مسكويه قوة إلهية غير جسمانية، مع هذا فأن مسكويه يجد أن النفس مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به...

---

١ للكندي كتاب بهذا المعنى ذكرها ابن النديم، ص٣١٥.

٢ مكارثي، المرجع السابق، ص٥٨.

٣ الكندي، المصدر السابق، ص١٤.

٤ الآلوسي، د. حسام، فلسفة الكندي، ص٢٨٠.

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

ما هو الحزن؟ وما هي أسبابه؟:

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

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

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

علاج النفس قبل علاج البدن:

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

الأشياء الداثرة... أجسامنا آلات لأنفسنا، تظهر بها أفعالها))، فإصلاح ذواتنا أولى بنا من إصلاح آلاتنا...[1]

أمراض نفسية شخصها الكندي:

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

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

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

المرض الأول:

الكلف بالقمار!!

المدمن على الخمر!!

المبتلى بالمخدرات!!

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

---

١ الكندي، رسالته في (الحيلة لدفع الأحزان) ص١١.

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

الشاطر!!

العيار!!

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

المخنث!!

الشاذ!!

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

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

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

نفسي أدى إلى سلوك خطر وغير سليم، دفع الرجل منهم مرضه النفسي هذا إلى عدم مقدرته على التحكم بدوافع سلوكه، وعدم توفر الوازع الضميري بما يكفي للشعور بالإثم والندم على التصرف المخل بالنواميس والمثل الخلقية، فهو بذلك فقد الخجل والشعور بالعيب، والتحسس بالنخوة والشرف.

هذه الشخصية سمتها العلوم الحديثة (الشخصية السايكوباثية)[1]... إذن ألم يكن الكندي مبتكرا...؟

علاج المرض:

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

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

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

---

١ د. علي كمال، المرجع السبق، ج١، ص٢١٤.

مرض آخر:

الهلع:!!

الفزع:!!

يروي لنا الكندي في رسالته عن خوف أم الإسكندر الملك المقدوني وهلعها الدائم وفزعها الذي لا ينقطع من حروب ابنها المستمرة وتعرضه إلى المخاطر والمهالك، الأمر الذي كان موضع تفكير دائم للإسكندر، وفي مرضه الذي مات فيه كتب الاسكندر إلى أمه ((فكري يا أم الاسكندر في أن كل ما تحت الكون والفساد دائر، وان ابنك لم يكن يرضى لنفسه بأخلاق الصغار من أمهات الملوك. مري ببناء مدينة عظيمة حين يرد عليك خبر الاسكندر، وابعثي في أن يحشر إليك الناس في جميع بلاد لوبية (أفريقيا) وارفى (أوربا) وآسيا ليوم معلوم، فيكون في ذلك اليوم جمعهم في تلك المدينة للطعام والشروب والسرور. ومري أن ينادى فيهم أن لا يوافيك كل من أصابته مصيبه، ليكون ذلك ما تم الاسكندر بسرور على خلاف مأتم الناس بالحزن)).[1] فلما أمرت بذلك لم يوافيها للوقت الذي حددت إنسان. فقالت: ما بال الناس تخلفوا عنا مع ما قدمنا؟ فقيل لها: أنك أمرت ألا يوافيك أحد أصابته مصيبة، وكل الناس قد أصابتهم مصائب، فلم يوافك أحد. فقالت: يا اسكندر! ما أشبه أواخرك بأوائلك! لقد أحببت أن تعزيني عن المصيبة بك التعزية الكاملة، إذ لست في المصائب ببدع ولا مخصوصة بها على واحد من البشر.

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

---

١ الكندي، المصدر السابق، ص١٤-١٥.

علاج المرض:

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

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

مرض ثالث:

خيبة الأمل:!!

الخوف من الفشل:!!

الخوف من الإخفاق:!!

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

علاجه:

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

مرض رابع:

القلق:!!

الخوف:!!

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

العلاج الأول:

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

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

العلاج الثاني:

أن نتذكر أن كل شيء فاتنا أو فقدناه، فقد فات خلقاً كثيراً، كلهم قنع بفوته وفقدانه، وال من بعد إلى الفرح ولابتهاج والنسيان، سواء من مات له ابن، أو فقد مالاً. والحزن وضع لا طبع، لأنا إن وجدنا إنسان سلب ملكاً فحزن، وكثير ليس لهم ذلك الملك وليسوا حزانى، فإن هذا الإنسان قد وضع ذلك الحزن لنفسه وضعاً.[1]

العلاج الثالث:

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

العلاج الرابع:

ينبغي أن يكون منا على بال إن جميع الأشياء التي تصل إليها الأيدي مشتركة لجميع الناس، ولسنا أحق بها من غيرنا، وإن الغالب عليها هي له ما غلب عليها. فما هو لنا بالتغلب ينبغي ألا يحزننا فوته أو حصول غيرنا عليه، ولكن ينبغي أن نحزن على ما هو لنا بالطبع، التي هي قنية أنفسنا من الخيرات النفسية، ودواؤنا هو الابتعاد عن الحسد. (فينبغي أن لا نقرف أنفسنا بالحسد، إذ هو أكمل الشرارات، لأن من أحب أن ينال الأعداء الشر محب للشرور، ومن أحب الشر فهو شرير)[2]

---

١ الكندي، المصدر السابق، ص١١.

٢ الكندي، المصدر السابق، ص١٧.

العلاج الخامس:

علينا أن نتذكر أن ما لنا من القنية المشتركة هو عارية من الله وألا يحزننا رده لها، بأية طريقة، أرضتنا أم لم ترضنا، فمن حزن على رد العارية كان من أخلاق ذي الشره والضن وسوء التمييز والصبيان، حتى لو ردت العاربة على يد أعدائنا. وينبغي أن نكون منا على بال أن ما يرتجعه المعير هو ليس انفس ما أعارنا، بل هو أخسه، فإذا كان استرجاع كل ما أعارنا ينبغي ألا يحزننا، فإنه يسلينا إن نعلم أنه يسترجع الأخس وليس الأفضل، وهو ما ليس[1] من القنية المشتركة، أعني النفسانيات وما يتصل بنا وبعقلنا.

مرض خامس:

جلد النفس:!!

تقريع الذات:!!

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

العلاج السادس:

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

---

١ المصدر السابق، ص١٧-١٨.

obeikandl.com

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

وقد حدث ما توقع الفيلسوف، إذا غرق المركب، واغتم الملك حتى مات، ((فلذلك ما نقول: من أحب أن تقل مصائبه، فليقل قنيتة من الخارجات عنه))[1].

ويذكر الكندي إن سقراط كان يسكن في حب مكسور، وكان يوصي بعدم القنية حتى لانحزن. فقال له أحدهم، فإن انكسر الحب،ما تفعل؟ قال: إن انكسر الحب لم ينكسر المكان.[2]

ثم يبين الكندي إن خالق الكل –جل ثناؤه– لم يخلق شيئا مصروم الطبع، بل مكتفيا: فأنا نرى كل حيوان من حوت وفيل مكفي القوت، والسكن بما لا يزيد عن الحاجة واللزوم، إلا الإنسان الذي يمتاز عليها بالعقل، فإنه أراد أن يقتني أشياء كثيرة لا حاجة له إليها في إقامة ذاته وصلاح عيشه من تنويع الأطعمة والمناظر والتزويق والتنويع في المسموع و المشموم، فزادت أحزانه.[3]

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

---

١ المصدر السابق، ص١٩-٢١.

٢ المصدر السابق، ص٢١.

٣ المصدر السابق، ص٢٢.

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

وبعضهم استمرأ المروج ونسي وطنه ومقصده الاول، فلما أقلع المركب انقطع أمثال هذا عنه وانقطعوا عن أوطانهم، فمنهم من افترستهم السباع ومنهم من تورط في اللهوات، ومنهم من نهشته الحيات فصاروا جيفاً موحشات. ثم من استوقر بأزهار والأحجار لم يلبث أن رماها في البحر لما ذبلت ونقطع عنها الماء والغذاء، وكمد بريق الأحجار، فعاد صفر اليدين، وسبب نتن هذه الأشياء والتعب وضيق أماكنهم الأسقام لهم، على عكس من رجع إلى المركب بلا شيء، بلغ وطنه مستريحاً. فهذا مثل من كان همه القنيات وشواغل الحسيات على عكس من يهتم بالعقليات والنفسانيات[1].

مرض سادس:

الوسواس:!!

الهلوسة:!!

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

---

١ الكندي، المصدر السابق، ص٢٣-٢٧.

العلاج السابع:

مما يدفع الحزن عنا، أن نكره ما هو رديء، وليس ما هو ليس رديئاً، وهذا يدفع عنا أكبر شيء يثير حزننا وهو الموت، فإن الإنسان يضن أن لا شيء أردأ من الموت، والحال أنه ليس رديئاً، إنما الرديء هو الخوف من الموت، ((فأما الموت هو تمام طباعنا، فإن لم يكن موت لم يكن إنسان بتة)) لأن حد الإنسان هو: الحي الناطق المائت. والحد مبني على الطبع. فإذن ليس برديء أن يكون الموت، لأنه ليس برديء، فإذن الرديء أن لا يكون موت، فإذا الموت ليس رديئاً، ففقد كل ما هو دونه من المفقودات الحسية ليس برديء. وإنما سبب الظن برداءة الموت هو الجهل بحال الحياة والموت. ويضرب الكندي مثلاً لشرح هذا القول: أعني الجهل بحال الحياة والموت، وهو إن الغذاء لو فكر، وهو في الكبد، وقصد لنقله عنه إلى الانثيتين (الخصيتين) ليصير بصورة أقرب إلى الكمال لأحزنه ذلك، وهكذا لو قصد لنقله إلى الرحم، ثم إلى العالم الفسيح. وهكذا حالنا نحن نحزن من الموت، لأننا نجهل أننا ننتقل إلى عالم العقل العادم للآلام الحسية، ولو أراد أحد إذا حللنا في ذلك العالم أرجعنا إلى عالمنا هذا لحزنا، كما يحزن من إيراد إرجاعه من العالم الفسيح إلى الرحم. فالحزن من الموت جهل، وليس بالطبع، بل نحن نريده لأنفسنا من تصورات خاطئة. (فقد تبين إذن كيف غلطت الأنفس في الموت، وظنته مكروها وهو ليس بمكروه)[1]

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

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

---

١ المصدر السابق، ص٢٩-٣٠.

العلاج الثامن:

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

العلاج التاسع:

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

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

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

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

الخلاصة:

في رسالة الكندي المعروفة في ((الحيلة لدفع الأحـزان)) يظهـر المـنهج التجريبي بأوسع معانية، ويؤكد حقا أن الكندي ممن تبحر بالعلوم ((وضروب من الصناعات والمعارف التي قلما تجتمع معارفها في إنسان واحد))[1].

الكندي في رسالته ((الحيلة لدفع الأحزان)) طبيب نفسي مؤسـس وضـع اللبنات الأولى لعلم الطب النفسي وجاء بأفكار من حقنـا القـول ((كانـت دولـة المعتصم تتجمل به وبمصنفاته))[2] وهذه الرسالة المهمة تستحق الوقوف عندها ملياً ودراستها بعمق.

أسباب الحزن عند الكندي أمور لابد من معرفتها قبل العلاج، والحزن عنده ((ألم نفساني يعرض لفقد المحبوبات وفوت المطلوبات.. إنه عارض لفقد محبوب أو لفوت مطلوب.. وهل يمكن أن يوجد أحد لا يركبه الحزن))[3] يجيـب الكنـدي ((إن الإنسان في عالمنا، عالم الكون الفساد، لا يمكن أن ينال جميع مطلوباته ولا أن يسلم من فقد جميع محبوباته.. لأن من أراد غير ذلك فقد أراد من الطبـع مـا ليس في الطبع، ومن أراد ما ليس في الطبع فقد أراد ما ليس موجوداً، فلم يحصل على طلبته، بنصب الشقاء... فإذا أردنا أن نكون سعداء –وينبغي لنا ذلك– فعلينا أن نرضى بما تهيأ لنا، وألا نأس على ما فاتنا، وأن نأخذ على قدر الحاجـة وأن نبتعد عن تمني ما ليس في حوزتنا، أو التأسف على ما ينصرف منها عنا))[4] ثـم يمضي الكندي في رسالته إلى التفريق بين طب النفس وطـب الجسـد ومعالجـة

---

١ السجستاني، المصدر السابق، ص٢٨٢.

٢ ابن نباته المصري، المصدر السابق، ص٢٥.

٣ الكندي، رسالة في الحيلة لدفع الاحزان، ضمن كتاب (رسائل فلسفية)، تحقيق د.عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، ط٢، ١٩٨٠، ص٦.

٤ المصدر السابق، ص٦-٧.

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

مصنفات الكندي الطبية

١- رسالة ((في الطب البقراطي)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

٢- رسالة ((في الغذاء والدواء المهلك)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي ذكرها بعنوان (رسالته في الغذاء والدواء) بحذف كلمة ((المهلك)).

٣- رسالة ((في الأبخرة المصلحة للجو من الأوباء)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

٤- رسالة ((في كيفية إسهال الأدوية وانجذاب الأخلاط)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

٥- رسالة ((في علة نفث الدم)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

٦- رسالة ((في أشفية السموم)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

٧- رسالة ((في تدبير الأصحاء)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

٨- رسالة ((في بحارين الأمراض الحادة)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

٩- رسالة في ((نفس العضو الرئيس في الإنسان والإبانة عن الألباب)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الانباء، مع اختلاف في الألفاظ.

١٠- رسالة في ((عضة الكلب الكَلب)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

١١- رسالة في ((علة الجذام وأشفيته)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

١٢- رسالة في ((الأغلاض الحادثة من البلغم وعلة موت الفجأة)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

١٣- رسالة في ((وجع المعدة والنقرس)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

١٤- رسالة في ((علة رجل شكاها إليه)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصبعة في عيون الأنباء.

١٥- رسالة في ((أقسام الحمات)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء.

١٦- رسالة في ((علاج الطحال والجاسي من الأعراض السوداوية)): ذكرها ابن النديم في الفهرست، والقفطي في أخبار العلماء، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

٣٢- رسالة في ((معرفة الأدوية المركبة)): انفرد في ذكرها بروكلمان في كتابه ((تاريخ الأدب العربي)) ص٣٧٤، طبعة ١، توجد منها مخطوطة واحدة في ميونخ تحت رقم ٨٣٨، الأوراق ٢٨-٣٧، ولها ترجمة إلى اللاتينية.

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

ومن هذا الجدول يظهر أن مخطوطة واحدة من كل كتب الكندي الطبية، مطبوعة فقط وهي رسالته موضوعة بحث هذه الدراسة ((في الحيلة لدفع الأحزان))، وإن هناك ثلاث مخطوطات في العالم فقط معروفة لكتب الكندي الطبية لم تطبع لحد الآن[1].

خلاصة القول

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

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

-الكندي الفيلسوف كان طبيباً مهندساً فلكياً متكلماً جدلياً عالماً رياضياً موسيقا ملحنا ولكنه فوق هذا وذاك كان رجل سياسة وصاحب نظرية في الحكم اسهم في سياسات عصره حتى في أحلك أيامها ولا عبرة في أقوال وجدته منزوياً

---

١ ابن النديم، الفهرست، تحقيق رضا -تجدد – طهران ١٩٧١، ص٣٢٥ فما بعد، القفطي، أخبار العلماء، ص٢٦٦، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج٢، ص١٨٠ فما بعد، مكارثي، الأب، رتشرد، التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب، بغداد ١٩٦٢، ص٩ -٥٨.

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

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

obeikandl.com

الخاتمة

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

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

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

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

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

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

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

إذ أن الثورة الفكرية التي أحدثتها نشأة هذه المدرسة البغدادية الفلسفية إنما هي ثورة معرفية انطولوجية أخلاقية سياسية أتت أكلها في حينها وبعد حينها وأينعت ثمارها بسرعة وأثرت حضوراً فكرياً عميقاً في الأمم الأخرى ولذا وجدنا هذا الفكر الملتزم و المدرسة الكبرى التي اسس وهذ نشأتهما قد باشرا في حفر مجرى شاخص، ظاهر، بين، لمنهج جديد، تتبلور أساليبه وتتوضح مسالكه ضمن سياقات نشاط معرفي من نوع جديد أيضاً، دشنت ساحة الفكر العربي الإسلامي واستقطبت المدارس الفكرية ذلك الزمن وأعادت قراءة مباحثها وتأطير أفكارها ضمن رؤى فلسفيه اكتملت بين يدي شيخ فلاسفة مدرسة بغداد يعقوب بن اسحق الكندي (ت٢٥٢هـ-٨٦٦ م)، الذي قعد لهذه الأفكار القواعد، وصاغها على وفق مناهج بحثيه لثقافة امتدت من بعده، سداها المفاهيم القرآنية

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

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

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

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

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

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

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

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

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

والله الموفق من قبل ومن بعد.

obeikandl.com

obeikandl.com

المصادر

- **أفلاطون، الفيلسوف (ت ٣٤٨ ق.م)**

١- محاور طيماوس، ترجمة الأب بربارة، دمشق، بدون تاريخ.

٢- محاورات أفلاطون فيدون، ترجمة د. زكي نجيب محمود، القاهرة ١٩٦٣م.

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

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

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

- **أفلوطين، الشيخ اليوناني الفيلسوف (٢٧٠م)**

٥- اثولوجيا ارسطوطاليس، نشره ديتريشي، ليبزج ١٨٨٢م.

- **جابر بن حيان الصوفي الكوفي (ت حوالي ١٩٧هـ/٨١٢م)**

٦- مختارات رسائل جابر بن حيان، تحقيق: بول كراوسي، القاهرة ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م.

٧- مصنفات في علم الكيمياء، بعناية المستشرق الفرنسي إرك هولي ماير، ارس ١٩٢٨م.

- **المحاسبي، الحارث بن أسد الصوفي (ت ٢٤٣هـ/٨٣٦م).**

٨- الرعاية لحقوق الله، تحقيق: د.عبد المنعم محمود، القاهرة (بلا تاريخ).

- **الكندي، يعقوب بن اسحق، (ت ٢٥٢هـ/٨٦٦م).**

obeikandl.com

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

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

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

١١- البخلاء، بيروت دار صادر.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

١٦- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، القاهرة ١٩٥٠م.

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

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

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

١٨- السياسات المدنية، حيد أباد ١٣٤١هـ.

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

٢٠- مسائل متفرقة، حيد أباد، ١٣٤٤هـ.

٢١- عيون المسائل، نشره ديدش ١٨٩٠م.

٢٢- التعليقات، حيدر أباد، ١٣٤٦هـ.

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

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

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

٢٤- الرسائل، القاهرة ١٩٢٨م

□ **أبو حيان التوحيدي، (ت ٣٨٠هـ/٩٩٠م).**

٢٥- الإمتاع والمؤانسة، (القاهرة ١٩٥٣م).

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

٢٦- مفاتيح العلوم، بيروت طبعة الأوفسيت.

obeikandl.com

□ **ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق الوراق (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م).**

٢٧- الفهرست، تحقيق رضا ـ تجدد (طهران ١٩٧١م).

□ **البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت ٤٢٩هـ/١٠٣٨م).**

٢٨- الفرق بين الفرق (القاهرة/١٩٤٧م).

□ **ابن سينا، أبو علي حسين بن عبد الله، (ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م).**

٢٩- الإشارات والتنبيهات، طهران ١٣٧٧هـ.

٣٠- النجاة، طبع محي الدين صبري الكردي، القاهرة ١١٣٨هـ.

٣١- الشفاء (الإلهيات، تحقيق سعيد زايد، القاهرة ١٩٦٠م).

٣٢- تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، القسطنطينية، ١٢٩٨هـ.

٣٣- عيون الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٥٤م.

□ **شرح مقالة اللام ضمن أرسطو عند العرب، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ج١، القاهرة ١٩٤٧م.**

٣٤- الرسالة العرشية، مجموعة الرسائل، حيدر أباد ١٣٥٣هـ.

٣٥- الشفاء (الطبيعيات)، تحقيق محمود قاسم، القاهرة ١٩٦٩م.

٣٦- الشفاء، النفس نشرة براغ ١٩٥٩م.

٣٧- رسالة أضحوية في الميعاد، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة ١٩٩٤م.

□ **الصابي، أبو الحسن الهلال بن المحسن (ت ٤٤٨هـ/١٠٥٦م).**

٣٨- الوزراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج (دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٨م).

٣٩- رسوم دار الخلافة، تحقيق ميخائيل عواد، (بغداد ١٩٦٤م).

ابن حزم، أبو محمد علي بن محمد الظاهري (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٣م).

٤٠- الفصل في الملل والهواء والنحل، (مصر ١٩٢٨م).

القاضي، أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي، (ت ٤٦٢هـ/١٠٦٩م).

٤١- طبقات الأمم، مصر مطبعة السعادة (بلا تاريخ).

الخطيب البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن خالد (٤٣٦هـ/١٠٧٠م).

٤٢- تاريخ بغداد، (دمشق ١٩٢٧م).

القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، (ت ٤٦٥هـ/١٠٧٢م).

٤٣- الرسالة القشيرية، (القاهرة ١٩٤٨م).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت ٥٠٥هـ/١١١١م).

٤٤- تهافت الفلاسفة، (بيروت ١٩٦٢م).

٤٥- مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان الدنيا، القاهرة ١٩٦١م.

٤٦- المعارف العقلية، تحقيق عبد الكريم العثمان، دمشق ١٩٢٨م.

٤٧- الأربعين في أتصول الدين، القاهرة ١٣٤٤هـ.

٤٨- إحياء علوم الدين، (القاهرة ١٩٣٩م).

أبو البركات البغدادي، هبة الله ابن ملكة (ت ٥٤٧هـ/١١٥٢م).

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

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

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

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

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

٥٣- تهافت التهافت، نشره بويج، ١٩٣٠م.

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

٥٤- صفة الصفوة، (حيدر أباد ١٩٣٦م).

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

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

٥٦- المباحث المشرقين، الجزء الثاني، طهران ١٩٦٦م.

٥٧- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، القاهرة ١٩٢٣م.

- معالم أصول الدين، على هامش كتاب المحصل.
- الأربعين في أصول الدين، على هامش كتاب المحصل.
- لباب الإشارات القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٥٠هـ.

□ **ابن جبير، أبو الحسن بن محمد بن أحمد بن جبير الأندلسي (٦١٤هـ/١٢١٧م).**

٥٨- رحلة ابن جبير، تحقيق الدكتور حسين نصار، (القاهرة ١٩٥٥م).

- **ابن الأثير، عز الدين محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م).**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- **الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٩م).**

obeikandl.com

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

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

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

- **ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم الخزرجي (ت ٧١١ هـ/١٣١١م).**

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

- **ابن المطهر الحلي، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦ هـ/١٣٢٦م).**

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

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

٦٨- أنوار الملكوت في شرح الياقوت، تصحيح محمد نجم زنجاني، طهران ١٩٦٠م.

- **ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٣م).**

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

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

٧٠- رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، (القاهرة ١٩٦٧).

- **ابن خلدون، أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد بن خلـدون المغربـي (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م).**

٧١- مقدمة ابن خلدون، المكتبة التجارية، القاهرة.

- **السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكـر السـيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م).**

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

المراجع

إبراهيم مدكور

٧٣- في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق، جزءان القاهرة ١٩٦٨

الآلوسي، د. حسام محيي الدين.

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

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

٧٦- (دراسات في الفكر الفلسـفي الإسـلامي) ط١، المؤسسـة العامـة للدراسات والنشر بيروت/١٩٨٠.

٧٧- (فلسفة الكندي، آراء القدامى والمحدثين فيـه)، ط١، دار الطليعـة، بيروت ١٩٨٥.

٧٨- (من الميثولوجيا إلى الفلسفة)، ط٣، دار الشـؤون الثقافيـة، بغـداد ١٩٨٥.

obeikandl.com

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

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

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

آدم متز

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

إسماعيل باشا بن محمد بن مير سليم البغدادي

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

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

إسماعيل مظهر:

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

بارتولد، و:

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

بدوي، د. عبد الرحمن

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

٨٨– خريف الفكر اليوناني، القاهرة ١٩٥٩م.

برو كلمان، كارل:

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

جب هاملتون:

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

جولد تسهير، أجناس:

٩١– (العقيدة والشريعة في الإسلام)، ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى وآخرون، ط٢، مصر ١٩٤٦.

جوستاف فون:

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

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كاتب حلبي:

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

obeikandl.com

دي بور، ت ج:

٩٤- (تاريخ الفلسفة في الإسلام)، ترجمة عبد الهادي أبو ريـــده، القـــاهرة ١٩٥٧.

دوزي، رينهارت:

٩٥- (تكملة المعاجم العربية) ترجمة محمد سليم النعيمي، مراجعة جمـــال الخياط، الجزء الثامن، حرف فـ، ق، دار الشؤون الثقافيـــة/ بغـــداد ١٩٩٧.

ديكارت:

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

رشدي محمد عرسان عليان:

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

روزنثال، فرانز:

٩٨- (الموسوعة الفلسفية)، موسكو ١٩٨٥.

سليمان دنيا:

٩٩- (تاريخ الفلسفة اليونانية)، مطبعة لجنة التـــأليف والترجمـــة، مصـــر ١٩٣٦.

صالح مهدي الهاشم:

١٠٠- (ن والقلم وما يسطرون)، مجلة البلاغ، العدد الثاني، أيـــار/١٩٧٠، ص٤٢-٤٧.

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

١٠٢- (الثقافة، المدنية، الحضارة) مجلة الأديب المعاصر، بغداد ١٩٩٩.

١٠٣- (الخطاب النقدي وإشكالية الديمقراطية)، ضمن بحوث الندوة الفلسفية الثانية/ الجامعة الأردنية ٢٢-٢٤/شباط/٢٠٠٠.

١٠٤- الترجمة وروادها في بيت الحكمة، ضمن كتاب بيت الحكمة العباسي، بغداد ٢٠٠١.

١٠٥- مدرسة بغداد الفلسفية، ضمن كتاب مستقبل الفلسفة المعاصرة، بغداد ٢٠٠٢.

١٠٦- شك الفيلسوف الغزالي، المؤتمر الفلسفي الثالث، بيت الحكمة، بغداد ٢٠٠٢.

١٠٧- لماذا فلسفة التاريخ؟ دراسة مستقبلية،مجلة اتجاه، بيروت ٢٠٠١.

١٠٨- مدرسة بغداد الفلسفية، عمان، دار الكامل، ٢٠٠١.

١٠٩- الفكر الفلسفي في بغداد حتى القرن الثالث، بغداد ٢٠٠٢.

مصطفى عبد الرزاق:

١١٠- (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية)، القاهرة ١٩٤٧.

النشار، علي سامي:

١١١- (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام)، القاهرة ١٩٦٦.

يوسف كرم:

١١٢- (تاريخ الفلسفة اليونانية)، القاهرة ١٩٥٣.

هنري كوربان:

١١٣- (تاريخ الفلسفة الإسلامية)، ترجمة نصير مـروه وحسـن قبـيس، منشورات عويرات، لبنان ١٩٦٦.

obeikandl.com