

مکتبہ علی حسین

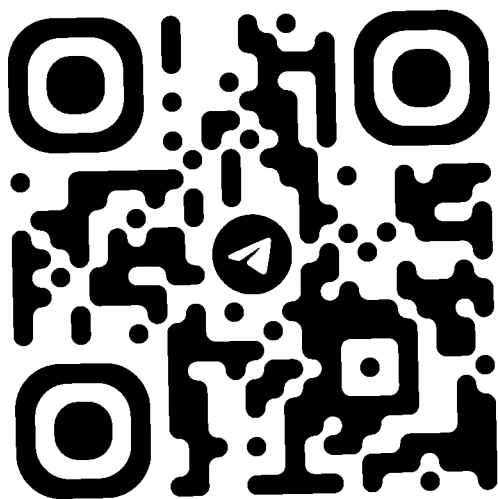
# دعونا نتفلسف ۲

۲۵ مفکراً لم یغیروا حیاتنا



انضم ل مكتبة .. اصحح الكود

telegram @soramnqraa



دعونا نتفلسف 2

دعونا نتفلسف 2  
علي حسين

الطبعة الأولى 1445 / 2024

ISBN: 978-1-947836-84-6

مكتبة

t.me/soramnqraa

4 6 2024

المملكة العربية السعودية - الدمام

مصر - القاهرة

مدينة نصر، شارع مكرم عبيد

www.darathar.net

info@darathar.net



جميع الحقوق محفوظة لدار اثر للنشر والتوزيع. © 2024.

# دعونا نتفلسف 2

25 مفكرا لم يغيروا حياتنا

مكتبة

[t.me/soramnqraa](https://t.me/soramnqraa)

علي حسين



إذا فقدت العقول قوتها من الحكمة.. ماتت موت الأجساد عند فقد الطعام

أبو حيان التوحيدي

رأيت في المنام رجلاً شعرت كأنني مُلئت هيبة بين يديه. سألته: «من انت؟» فقال: «أنا أرسطو». فسررت به وسألته: «أيها الحكيم، أسألك؟» فقال: «سل». فقلت: «ما الحُسن؟» فقال «ما حُسْنُ في العقل»

حلم الخليفة المأمون كما اورده يحيى بن عدي بغداد 812م

## المقدمة

### ماذا يفعل ابن رشد وابن سينا بمطهر دانتى؟

«إن الفلسفة ما زالت عندنا موضع ريبة.. وكان الفيلسوف زنديق، وكان التجديد بدعة، وكان النقد تشكيك، وكان الفكر العلمي دخيل علينا. لقد فرضوا علينا على مر الأجيال قوالب فكرية جامدة قاتلة بلغت ذروتها في سياسة الحفظ دون النقد، النقل دون التجديد، الإنحناء أمام ما هو مكتوب بدلاً من إبحاث العلمي المنزه، الترتيل دون التفتح»

أنور عبد الملك من كتابه تغيير العالم

لماذا لم تعد الفلسفة اليوم مرغوبة عند العرب، ولماذا أصرّ القارئ العربي أن يلقي بها خارج اهتماماته؟، حيث واجهت الفلسفة عقوقاً وإهمالاً يمثل ما واجهه الملك لير قسوة بناته في مسرحية شكسبير الشهيرة

في قديم الزمان كان رجال الفكر والأدب في هذه البلدان على استعداد أن يبذلوا أرواحهم في سبيل إعلاء شأن الفلسفة حتى أن المستشرق الروسي «ستكوفيسكي» يكتب: «حين كان يسود الجمود فلسفة أوروبا في القرون الوسطى، كان الفلاسفة العرب يعالجون كل قضايا العالم وكل شؤون الطبيعة. ولم يبدأ الكلام في أوروبا على قضايا الطبيعة ومعرفة ماهي الطبيعة، إلا بعد أن تعرفوا على مؤلفات ابن سينا. فمنذ ذلك الحين أخذوا يترحون الاسئلة عن الحي والجامد».

أنداك كان رجل مثل ابن رشد على استعداد أن يخسر حياته في سبيلها، وقد آثر ابن المقفع أن يموت، على أن يعيش خائناً لمبادئها، وخاطر الفارابي أكثر من مرة ليفوز بمنصب معلم ثانٍ في مدرستها، وعشقها الكندي وتغنى بها، وطاردها ابن طفيل في حكاياته، وعاش ابن سينا مهموماً من أجل نبيل رضاها.. كانت تلك الأيام عصر عظمة الفلسفة العربية، حين طوت في شجاعة كل معرفة تحت جناحها، كان الناس يمجدونها، إذ لم يكن شيء أهم وأسمى من معرفة الحق.

كان الفيلسوف الألماني هيغل قد جعل ظهور الفلسفة على مسرح الحضارة البشرية رهناً بتقدم الإنسان، وتزايد إحساسه بالحرية، فذلك لأنه قد فطن إلى أن من خصائص الروح الفلسفية هي روح البحث المستمر، والحرية الفكرية، والتسامح العقلي، والرغبة الدائمة في الحوار مع الآخرين. وقد كتب جون لويس في كتابه مدخل إلى الفلسفة: «إن الفلسفة لا تبدأ إلا حينما يتهيأ للبشر أن يتنازلوا عن روح العنف والشدة، لكي يستعوضوا عنها بروح التفاهم والمودة».

لقد وضعت الفلسفة العربية موضع الشك للأسف، فأنكرها البعض وسلم بها البعض الآخر، وكانت موجة الشك فيها طاغية خلال القرن التاسع عشر، حيث ظن البعض إن الفلسفة تتنافى مع ما جاء به الدين الإسلامي، فيما أصر العديد من المستشرقين على أن ما يسمى فلسفة عربية، ليس إلا مجرد محاكاة وتقليد للفلسفة الاغريقية، وإن كتب ابن رشد وابن سينا والفارابي هي تكرار لما كتبه أفلاطون وأرسطو، ونجد باحثاً مثل ارنست رينان يكتب: «إن العرب لم يصنعوا شيئاً أكثر من إنهم تلقوا دائرة المعارف اليونانية في صورتها التي كان العالم مسمى بها في القرنين السابع والثامن»، إلا أن رينان نفسه وبعد إطلاعه على أعمال ابن رشد ونشره كتاب «ابن رشد والرشدية»



يتراجع عن حكمه ويكتب إن: «العرب مثل اللاتينيين، مع تظاهرهم بشرح أرسطو، عرفوا كيف يخلقون لأنفسهم فلسفة ملأى بالعناصر الخاصة».

والآن لنطرح السؤال: هل هناك فلسفة عربية؟ يؤكد معظم الباحثين إن هناك فلسفة عربية امتازت بموضوعاتها ومشاكلها، وإنما حاولت أن تقدم إجابات لبعض المسائل الفلسفية المهمة خصوصاً فيما يتعلق بالوجود، والصلة بين الله ومخلوقاته التي كانت مثار جدل كبير بين فريقين من الفلاسفة، كما إنها حاولت أن تجد توافقاً بين الحكمة والعقيدة، وأن تتناول قضايا النفس البشرية. طبعاً هذا لا ينفي القول إن الفلسفة العربية تأثرت بالفلسفة اليونانية القديمة، وإن الفلاسفة العرب أخذوا عن أرسطو وأفلاطون العديد من آرائهم، وإنهم شغفوا بأفلاطون كثيراً، فالثقافة العربية مثلها مثل معظم الثقافات نفذت إليها تيارات متعددة اجتمعت فيها وتفاعلت، وفي هذا الاجتماع والتفاعل ما يولد أفكاراً جديدة، فمنذ قديم الزمن والفكرة الواحدة يتناولها بالبحث أشخاص عديدون، ولا تلبث أن تظهر على أيديهم بأشكال مختلفة، وللفيلسوف الحق في أن يأخذ عن آخر بعض آرائه ويطورها، فنحن نعرف إن سبينوزا تأثر كثيراً بديكارت وأخذ عنه، لكنه في النهاية أسس لنفسه منهجاً فلسفياً خاصاً به، وإن هيدغر تأثر كثيراً باستاذة ادموند هوسرل صاحب الفلسفة الظاهرانية، لكنه في النهاية وضع لنفسه منهجاً جديداً في الفلسفة الوجودية، لقد بحثت الفلسفة العربية لدى أفلاطون وأرسطو عن وسائل لتطوير حججها الفلسفية، وقد كان الفلاسفة العرب من الكندي ومروراً بالفارابي وابن طفيل وانهاءً بابن رشد تحركهم غاية أساسية وهي جعل حقائق الفلسفة متماسكة، لقد نشأت الفلسفة العربية - الإسلامية خلال القرن الثامن الميلادي وامتدت حتى القرن الثاني عشر، ثم عادت للنهوض في القرن الرابع عشر على يد

ابن خلدون، وقد انجزت خلال تاريخها هذا عملية ضخمة تمثلت أولاً في الحفاظ على التراث الفكري العالمي «البابلي - الهندي - اليوناني - المصري القديم» والسعي الى تقديمه الى الشعوب الأخرى كاملاً، أما البعد الثاني والمهم هو تطوير هذا التراث تطويراً خلاقاً، أي تجاوزه من خلال طرح أفكار ورؤى جديدة تتلاءم مع العصر الذي ظهر فيه الفلاسفة العرب، والأهم إن تأثير بعض هؤلاء الفلاسفة وخصوصاً ابن سينا وابن رشد وابن طفيل والفارابي في حقل الفكر الفلسفي العالمي، تجاوز النطاق المحلي ليمتد تأثيره على عصر التنوير والنهضة في أوروبا.

يكتب فرانتز روزنتال في كتابه مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي إن: «العلم هو أحد المفاهيم التي سادت الإسلام وأعطت للحضارة الإسلامية صورتها المميزة وتركيبها الخاص. في الواقع لا يوجد مفهوم آخر على نفس درجة مفهوم العلم الذي كان فعالاً كعنصر حاسم للحضارة الإسلامية في جميع نواحيها. وهذا ينطبق أيضاً على المصطلحات الأكثر شيوعاً في الحياة الدينية الإسلامية مثل التوحيد والدين وغيرها. لا يوجد فرع في الحياة الفكرية للمسلم وحياته الدينية والسياسية اليومية يفلت من مسلك تجاه المعرفة بوصفها شيئاً له قيمة سامية بالنسبة للمسلم».

ومع أن وفاة ابن رشد سنة 1198 تمثل للأسف خاتمة النشاط الفلسفي عند العرب، إلا أن تأثير هذه الفلسفة ظل مستمراً وخصوصاً في اسبانيا وبعض البلدان الأوروبية، ولعل أعظم شهادة يقدمها لنا فيلسوف غربي عن أثر الفلسفة العربية في نهضة الفلسفة الأوروبية في عصر النهضة، هي شهادة الفيلسوف الانكليزي روجر بيكون التي يقول فيها: «وقد طمست فلسفة أرسطوطاليس وانقطع خبرها في الغالب أما لضياح مضامينها أو ندرتها، أو لصعوبتها أو للغيرة منها، أو من جراء الحروب في الشرق، حتى عهد

الإسلام، حين كشف ابن سينا وابن رشد وسواهما عن فلسفة أرسطو تلك وجلوها جلاء تاماً في شروحهم، فقد ألف ابن سينا أمام مقلدي أرسطو وشراحه والمكمل لفلسفته، ثلاثة كتب فلسفية، كما يقول في مقدمة كتاب الشفاء.. وجاء بعده ابن رشد، وهو أرسخ الناس قدماً في الحكمة، فنقح أقوال الأوائل وأضاف إليها الكثير».

عندما ظهرت أفكار أرسطو من جديد في الغرب الأوروبي في القرن الثالث عشر الميلادي، كان ذلك عن طريق ابن رشد، وقد أخذ المفكرون الأوروبيون آنذاك ينظرون الى أرسطو بشيء من الريبة، ظناً منهم أن أفكاره لاتنسجم مع العقيدة المسيحية، ومن ثم مع الفلسفة المسيحية بمعناها الأشمل، ولعل في هذا ما يفسر العداء الذي قوبلت به أفكار أرسطو في أوروبا في القرن الثالث عشر على أنه مفكر وثني. في موسوعته تاريخ الفلسفة يكتب فردريك كوبلستون: «لابد أن نذكر في هذا السياق إن المفكر الذي قدم شروحاً صحيحة للفكر الأرسطي هو الفيلسوف المسلم ابن رشد الذي استفاد منه كثيراً القديس توما الاكوييني بوجه خاص في طرح قضايا اللاهوت بمنهج من الديالكتيك الأرسطي».

يضع الشاعر الايطالي دانتي الليجيري ابن رشد وابن سينا في المطهر، ويخبرنا آدم ميتز في كتابه عصر النهضة في الإسلام: «إن دانتي كان مديناً بالشيء الكثير لأفكار الفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد وأبو العلاء المعري في كتاباته، ومن ذلك تأثره بنظرية النورانية الإلهية، ونظرية التجلي الالهي، لقد كان دانتي مديناً بالشيء الكثير للفكر الإسلامي ولابن رشد بوجه خاص، وهذا ما جعله يضع الفلاسفة المسلمين في رتب أخرى عالية، وأن يضع واحداً من أتباع ابن رشد وهو «سيجر الرشدي» في ملكوت السماء نفسها».

اذن لم يكن موقف الفيلسوف العربي ازاء فلسفة أفلاطون وأرسطو موقف المقلد الذي يأخذ ما يصل إليه دون تفحص ودراسة وإضافة، بل كان موقفه إزاءها موقف الناقد الذي يختار ما يلائمه ويحتاج اليه، ولهذا يذهب العديد من دارسي الفلسفة العربية الى القول إن تفضيل الفلاسفة العرب لأعمال أرسطو على أعمال افلاطون، ومنحها النصيب الأكبر من الترجمة والشرح والدراسة، لأنهم وجدوا في كتب أرسطو ما يوافق ميولهم الفكرية، فأخذوا بها وحاولوا أن يعملوا على التوفيق بينها وبين العقيدة الاسلامية، وأخذوا يوضحون ما غمض من مسائل الفلسفة اليونانية، حتى بلغ الإنتاج الفلسفي العربي بفضل الكندي والفارابي وابن رشد وابن سينا درجة جعلت «أميل برهيه» يكتب في موسوعته الفلسفية: «تجلت إسهامات الفلاسفة العرب الواضحة في علم الفلسفة وتطويرها في تصحيح ما فيها من بعض الأخطاء، والربط بين ما جاء في أطرافها من معارف متناثرة وشذرات متباعدة وإضافة شروح وافية لها».

ولعل من المؤسف والمثير للأسى أن يصاب الكثير من هؤلاء الفلاسفة بنكبات كثيرة أبرزها اتهامهم بالكفر والزندقة، وإحراق كتبهم، وسجنهم أو قتلهم حتى قال أحد الشعراء في موت ابن سينا:

رأيت ابن سينا يعادي الرجال      وبالحبس مات أحسن الممات  
فلم يشفَ ما ناله بالشفاء      ولم ينج من موته بالنجاة  
ونجد ابن جبير يكتب عن محنة ابن رشد:

نقد القضاء بأخذ كل محوه      متفلسف في دينه متزندق  
بالمنطق اشتغلوا فقبل حقيقة      إن البلاء موكل بالمنطق

ولقد غالى البعض في اتهام الفلسفة بأنها نوع من الكلام الفارغ والزندقة،

وهذا والي قرطبة أبو يوسف يعقوب الموحدي، الذي اتخذ لنفسه لقب المنصور ينشر منشوراً كتبه وزيره ابو عبد الله بن عياش لتحريم الفلسفة وإعدام كتبها وفيه يقول: «قد كان في سالف الدهر قوم خاضوا في بحور الأوهام، وأقر لهم عوامهم بتفوق عليهم في الإفهام، حيث لاداعي يدعو إلى الحي القيوم، ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم، فخلدوا في العالم صحفاً ما لها من خلاق، مسودة المعاني والاوراف، بعدها عن الشريعة بعد المشرقين، وتباينها تباين الثقلين، يوهمون أن العقل ميزانها، والحق برهانها، وهم يتشعبون في القضية الواحدة فرقاً، ويسيرون فيها شواكل وطرقاً، ذلك بان الله خلقهم للنار، ويعمل أهل النار يعملون، ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة، ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم، إلا ما ساء مايزرون».

وهكذا جرى استدعاء الفيلسوف ابن رشد إلى مجلس المنصور، وأهين ولعن أمام الحاضرين وأتهم بالكفر والزندقة، وأمر الحاكم بإخراجه في أسوأ حال، وإبعاده وإبعاد من يتكلم بشيء من العلوم المتعلقة بالفلسفة، وأمر أن يطلب من الناس ترك هذه العلوم جميعاً، وإحراق كتب الفلسفة كلها ما عدا الطب والحساب وعلوم الفلك التي تؤدي فقط إلى معرفة أوقات الليل والنهار واتجاه القبلة في الصلاة. ويكثر المنشور الذي أمر الوالي بتوزيعه من التحريض على ابن رشد وجماعته.

وليس بعيداً عن ابن رشد ما حصل لمترجم كتب اليونان «بشر بن متي» حيث يخبرنا أبي حيان التوحيدي في كتابه «الإمتاع والمؤانسة» كيف تم التنكيل بالفيلسوف، في مجلس الوزير ابن الفرات، حين تعرض له أبو سعيد السيرافي، محتجاً أن العرب ليست بحاجة إلى منطق، لأن إجراء لغتها في مجراها الصحيح حرفاً وكلمة وجملة، هو المنطق بذاته. وبدأ يطرح الغاز نحوية على أبي بشر لا علاقة لها بموضوع النقاش. الشيء المثير في هذه

القضية أن الوزير ابن الفرات اعتبر تصدي السيرافي للمنطق وتسفيه أفكار بشر بن متى نوعاً من «الانتصار للدين»!

وبعد نكبة ابن رشد، نُكبت الحضارة العربية حين ضُرب طوق محكم حول الفلسفة ظلّ متواصلاً طيلة قرون، تماماً كما ضربت الأطواق على خير ما أنجزته العقول في سياق الحضارة العربية، فتراكم التراب على «مقدمة بن خلدون»، ولم يتابع أحد المنجزات التي قدمها الفلاسفة العرب في العلوم التجريبية، الطب والتشريح، وعلم الحساب والجبر والفلك.

لقد أصبحت الفلسفة مثار الشك والريبة عند المتطرفين، ورغم ان الفلاسفة العرب ايقنوا منذ البداية ان غاية الدين تتشابه مع غاية الفلسفة، من حيث ان كليهما يسعى الى تحقيق السعادة عن طريق الاعتقاد الحق وعمل الخير، وقد حاول الفلاسفة العرب التوفيق بين الدين والفلسفة في اسلوب ليس فيه عنف ولا نزوع الى التجريح.. في المقابل كان موقف المعادين للفلسفة متشدداً يسعى الى اتهام كل من اشتغل بالفلسفة وعلومها بالزندقة، وقد بالغ بعض المتطرفين في هذا المجال حيث كانوا ينفرون من كل علم يتصل بالفلسفة او ينسب اليها، ويروي ابن الاثير في كتابه «الكامل في التاريخ» ان نساخي الكتب في بغداد عام 900 ميلادي، طلب منهم ان يقسموا صادقين بأن لا ينسخوا كتاباً في الفلسفة.

ولعل اعجب الآراء التي طرحت بشأن الفلسفة العربية هي في الخلاف على تسميتها هل هي فلسفة عربية ام فلسفة اسلامية، فالبعض يقول انها فلسفة عربية لان رجالها كانوا يكتبون مؤلفاتهم بالعربية، ومنهم من يقول انها فلسفة اسلامية لان العديد من فلاسفتها من اصول غير عربية.

يكتب الدكتور جميل صليبا في كتابه بحث في الفلسفة الإلهية عند ابن سينا: «ان الذين يجحدون وجود فلسفة عربية يثبتون وجود فلسفة اسلامية،

برغم كل ما نفذ اليه من العناصر الاجنبية، ظل اثرا من اثار العبقريّة العربيّة. اما ان اكثر الفلاسفة من اصل غير عربي فلا نكران له، لكن الذي لانجد لم مستساغا هو القول بان الفلسفة التي يسميها العامة فلسفة اسلامية ليست تستند إلى الجنس العربي. نحن نتكلم عن فلسفة عربيّة، كما نتكلم عن دين عربي».

لقد استطاعت الفلسفة العربيّة ان تؤثر فيما تلاها من حلقات، اسلمت اليها التراث القديم بعد ان هذبتة وادخلت عليه ما ادخلت، ولم يبق اليوم شك أن فلاسفة العصور الوسطى في اوربا قد افادوا من الفلاسفة العرب واخذوا عنهم، مثلما تمعن رواد النهضة الاوربية بمفاهيم هذه الفلسفة، لنجد ان الحب الفلسفي الذي قال عنه سبينوزا يشبه كل الشبه نظرية السعادة عند الفارابي، وبرهان الرجل المعلق في الفضاء يقترب كل القرب من «الكوجيتو» الديكارتي، ونظرية النبوة التي قال عنها الغزالي كانت الاساس الذي بنى عليه القديس توما الاكويني مفاهيمه الفلسفية





## في البدء كان الحلم ...

من هو أول متفلسف عند العرب؟ تخبرنا بعض الكتب أن العرب قبل الإسلام كانوا يتشبثون بأنواع من النظر العقلي، يشبه أن تكون من أبحاث فلسفة ما وراء الطبيعة التي سماها الغرب «الميتافيزيقيا»، حيث طرح أسئلة عن الإلهية وقدم العالم أو حدوثه والأرواح والملائكة والجنّ والبعث وما نحو ذلك، ويحدثنا المؤرخ صاعد بن أحمد في كتابه طبقات الأمم الذي حققه جرجي زيدان أن: «للعرب معرفة بأوقات مطالع النجوم ومغايها، وعلم بأنواء الكواكب وأمطارها، بحسب ما أدركوه من فرط العناية وطول التجربة لاحتياجهم إلى معرفة ذلك في أسباب المعيشة»

ونجد الشيخ مصطفى عبد الرازق يؤكد في كتابه «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية»: «أن العرب كان عندهم طائفة مميزة يسمونهم حكماء، ويسمونهم حكّاماً أيضاً، وكان لهؤلاء الحكماء أمثال وحكم تتناقل على ألسنة الناس شعراً أو نثراً، وكانت هذه الأمثال عند العرب تراثاً علمياً ثميناً، يتنافسون على الاحتفاظ به، فالحكيم عند العرب هو العاقل الخبير الماهر، ولهذا استخدم العرب لفظة «حكمة» مقابل لفظة «فلسفة» التي قال لنا الفارابي إن أصلها يوناني، وهي مشتقة من كلمة «فيلسوفيا»، ومعناها إثارة الحكمة.

ورغم أن تاريخ العرب لم يحسم لنا اسم أول فيلسوف عربي، إلا أن تحكي لنا سجلات الشعراء قصة رجل نحيل، يهوى الصيد والنظر إلى النجوم ومتابعة حركتها، والشغف بكتب السريانية، اسمه أمية بن أبي الصلت.

كانت الصورة الرائجة عنه بين الناس انه مجنون، لكنه استحق لقب «حكيم» عن جدارة. جاء امية بن ابي الصلت إلى الدنيا سنة (550 للميلاد) وعاش ما يقارب المئة عام، وعند حديثه عنه يقول الجاحظ: «كان داهية من دواهي ثقيف، وثقيف من دهاة العرب. وقد بلغ اقتداره في نفسه انه قد كان همَّ بإدعاء النبوة، وهو يعلم كيف الخصال التي يكون بها الرجل نبياً او متنبأً إذا اجتمعت له، وحتى ترشح لذلك بطلب الروايات ودرس الكتب، وقد بان عند العرب علامة معروفة بالجولان في البلاد راوية».

يقول بعض معاصريه انه كان يهذي في منامه كثيرا، وفي واحدة من المرات وجدته ابنته يصرخ وهو نائم: «لييكما.. لبيكما»، وعندما حاولت إيقاضه دفع بها وهو يقول هذان الطائران يحملان لي خاتم النبوة، فقالت له ابنته اهدأ يا ابي انك تهذي وتتوهم لا توجد طيور. وربما كنتَ تحلم.. لكنه نهض من فراشه وهو يدفع بأبنته بعيدا عنه، ليخرج من البيت باحثاً عن الطيور التي تحمل له الرسالة، ويراه قومه فيقولون له:

- الى اين تمضي يا امية؟

لكنه لم يلتفت اليهم، فقد كانت تشغله فكرة النبي الجديد، ولهذا ظل يردد:

لييكما.. لبيكما.. ها انذا لديكما

محفوف بالنعم.. محوط من الريب

يحدثنا ابو الفرج الاصفهاني في كتابه «الأغاني» كيف خرج امية بن ابي الصلت في ركب من قريش تجاراً إلى الشام، وكانوا كلما مروا بكنيسة او دير التمسهم امية ان ينتظروه ليدخل وحده، وكان كلما خرج من الكنيسة يبدو بحال اسوأ مما دخلها، حتى استغرب رفاقه فسألوه عن سبب ذلك فأجاب

بان راهباً فيها اخبره انه تكون بعد النبي عيسى ست رجفات، وقد مضت منها خمسة وبقيت واحدة وأنه يطمع في النبوة ويخاف ان تخطئه. وفي دير آخر أخبره احد الرهبان بأن نبيا سيبعث من العرب من اهل بيت تحجه العرب وانه من قريش، فلما سمع بذلك أصابه هم كبير، ولما رجعت القافلة الى مكة انتشر خبر النبي محمد، فذهب البعض الى الطائف ليخبروا امية بما كان من امر النبوة، فأجابهم امية بقوله: «والله ان صفته لهي، وإن ظهر وانا حي فلاطلبين من الله في نصرته عذرا لأنني لم اكن اؤمن بنبي من غير ثقيف، واني لأستحي من نساء ثقيف، لأنني كنت احدثهن بأني أنا الذي أكون ويرنني تابعا لرجل من عبد مناف»

ترك لنا امية بن ابي الصلت قصائد كثيرة توزعت في كتب مثل الأغاني للاصفهاني وكتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة، وتاريخ الطبري، والحيوان للجاحظ وكتاب نهاية الارب في فنون الادب للنويري، وخزانة الادب لعبد القادر البغدادي، وهذه القصائد وغيرها جمعها لويس شيخو في كتابه «شعراء النصرانية في الجاهلية» الذي نشره عام 1890، وبعده نشر المستشرق فريدريش شولتهس ديوان امية بن ابي الصلت باللغة الالمانية عام 1911، وظلت هذه النسخة معتمدة حتى اصدر الدكتور بهجة الحديثي نسخة كاملة ومنقحة من ديوان امية بن ابي الصلت في منتصف السبعينيات.

عاش امية بن ابي الصلت حياته في الإنتظار، فمنذ ان شب ووعى رأى الصحراء المترامية تسكنها قبائل متفرقة لا تحكمها إلا لغة القتل وقانون الثأر، وشاهد الاصنام الضخمة تنتصب حول الكعبة.. والتجار يستخدمون جميع الطرق المشروعة وغير المشروعة للتربح، والفقراء يعانون عراة تحت شمس الصحراء القاسية، والاغنياء تمتلئ بهم بيوت اللهو.. سافر إلى الشام وبعدها الى اليمن، وكان يريد أن يكتسب المعارف، فقرأ التوراة والانجيل وكتب

المسيحية واليهودية، حاور الربان في أديرتهم، واليهود في معابدهم، وذهب الى الحبشة ليطلع على احوالها، ظل يقرأ كتباً لم يقترب منها العرب، وعرف نبؤات لم يسمع بها احد من قومه، وهياً نفسه من اجل رسالة في الغيب كان يعتقد انها مرسله له.. ولهذا ارتدى السواد، وكان كل يوم يتعطر بالزيت في انتظار امر ما سيحدث.. يكتب الشعر الذي لا يشبه اشعار العرب، حتى ان ابو الفرج الاصفهاني يقول: «اتفقت العرب على ان أشعر اهل المدن أهل ثقيف.. وأشعر أهل ثقيف أمية بن ابي الصلت». وبسبب ولعه بالبحث عن الأساطير ونزوعه نحو الغيب، ولد شعوراً بداخله انه سيصبح نبياً في يوم من الايام، ولهذا نجده يقف موقفاً عدائياً إزاء العقائد الدينية في عصره. لكن عداءه لم يكن موجهاً إلى الدين في حد ذاته فنراه يقول في احدى أشعاره:

الحمد لله مُسِينَا وَمُصْبِحِنَا

بِالْخَيْرِ صَبَّحْنَا رَبِّي وَمَسَانَا

ويذكر ابن قتيبة أن الرسول محمد «ص» حين سمع هذا البيت قال: إن كاد أمية لئسلم.

وفي أشعاره يستخدم كلمة الله، لكنه لا يقصد بها الآلهة التي يتعبد بها قومه، فالله بالنسبة إليه هو شيء يشمل العالم كله، لذلك فقد رأى أن مهمته هي المناداة بآله واحد وحدد طريقة فاعلة لذلك، هي الحلم وانتظار المجهول والبحث في الكتب القديمة. ولهذا كان لا بد أن ينشئ أسطورة خاصة به. فقد أخبر ابنته ذات يوم عندما وجدته يهذي ويتألم في نومه أنه يجد كأن شيئاً انشق في صدره، ثم روى لها هذه الحكاية: «كنتُ بين يقظة ونوم حين شاهدت سقف البيت ينشق عن طائرين، وقف أحدهما على صدري فشقه. ثم أخرج قلبي فشقه. قال الطائر الآخر: أوعى؟ قال الطائر الأول وعى.. قال أقبل.

قال الطائر الأول: أباي، وأسرعاً بالتحليق مبتعدين وانطبق السقف.

ثم أخذ ينشد:

إن تغفر اللهم تغفر جما

وأبي عبد لك لا ألما.

بعدها بأيام يهوي من السماء شهاب، فيعتقد أمة أنه النداء، فيذهب باتجاه الصحراء يسأل متى تجيء الساعة!

وذات يوم حدثوه عن راهب يعرف علوم الأولين والآخرين ويعرف ميقات نبي الزمان الآتي، فقرر أن يشد الرحال إليه، وما إن رآه الراهب حتى قال له:

- يا أمة إن لك تابعا لا تراه يسعى خلفك

- قال أمة بفرح: نعم.. أحسّ بذلك منذ كنت صغيراً، وصوته يلاحقني

- سأله الراهب: من أين يأتيك الصوت؟

- قال أمة: من أذني اليسرى.

- قال له الراهب: وبأي الثياب يأمرك أن تلبس؟

- قال: بالسواد

- ثم سأله الراهب: ما مركزك وسط قومك؟

- قال: أنا سيدهم وأكثرهم مالاً.

- نظر إليه الراهب ثم قال: لقد كدت أن تكون النبي المنتظر. لكن الآخر

يأتيه تابعه من أذنه اليمنى ويأمره بلبس البياض، وهو أفقر قومه وأقلهم

مالاً. لكنه أشرفهم نسباً. أما تابعك فهو من الجن ولا شك

لم يصدّق أمية الأمر.. وهو الآن لا يستطيع متابعة ما يقوله الراهب.. هل يعقل بعد كلّ الذي قرأته، ومحاوراتي مع الرهبان والقسسة وأصحاب التوراة، والبحث عن اليقين في هذه الصحراء الشاسعة.. وفي النهاية لست أنا النبي.. هتف في وجه الراهب الذي كان ينظر إليه والبسمة تعلو وجهه.. لقد ضاع الأمل، وتحطّم الحلم، ركب ناقته وواصل السير باتجاه الطائف، إنه يدرك جيداً أنّ هناك إلهاً واحداً فقط هو إله إبراهيم وإسماعيل وموسى والمسيح، رفض الأصنام التي يتبرّك بها أصحابه واعتبرها باطلة وحرّم على نفسه شرب الخمر. تطلّع للسماة البعيدة، أراد أن يحاور النجوم، وأخذ ينشد:

إله العالمين وكلّ أرضي

وربّ الراسيات من الجبال

بناها، وابتنى سيباً شداداً

بلا عمدٍ يُرين، ولا رجالٍ

وسواها وزينها بنورٍ

من الشمس المضيئة والهلال

ومن شهب تلالاً في دجاها

مراميها أشدُّ من النصال

وعندما وصل الى بيته لزمته الحمى واستبدّ به الهذيان، لكنّ الأخبار ظلت تلاحقه، وكلها تتحدث عن النبي الذي بُعث للعرب. لم يطق رقدته وأخذ من جديد ينادي الطيور التي خدعته، ويشتمّ الراهب الذي سرق منه النبوة، ومشى يهذي بين الأسواق ويدّعي أنّ الوحي أخطأه.. مجرد خطأ.. ولا بد أن يُصحّح.. قرّر أن يذوق الخمر، كانت هذه هي المرة الأولى والأخيرة في

مكتبة  
t.me/soramnqraa

حياته.. يقولون بينما كان يشرب كأسه الأولى جاء غراب أسود ووقف على حافة إحدى النوافذ، التفت أمية إلى أصحابه وهو يقول لهم سوف يقع هذا الغراب من فوق حافة النافذة ويموت.. وينشق الغراب ويغيب، فيقول لأصحابه: قال لي الغراب سوف تموت وانت تشرب هذه الكأس.. ورشف الرشفة الأولى، ثم وقع مغشياً عليه لينقل إلى بيته ثم يموت بعد ساعات وهو يهذي:

ليكما.. ليكما.. ها أنذا لديكما.

\*\*\*

### فضيلة السؤال عن سرّ الخلق والوجود

على عكس معظم الشعراء، لم يكتب أمية بن أبي الصلت قصائد في المديح والفخر، وإنما انشغل بأن وضع أشعاراً تتناول الكون، وتطرح سؤال الوجود، كان شعاره «أنا خرجت للبحث عن حقيقة الوجود»، وهو الأمر الذي لم يتناوله معاصروه أو الذين سبقوه حيث كان الجميع من الشعراء منشغلين بقصائد الفخر والغزل والقتال والمديح والرثاء، ولم يجدوا متسعاً من الوقت للنظر في الكون الذي حوّلهم، أما ابن الصلت فقد رأى أنّ البحث عن سرّ الوجود لا يكون إلا عن الطريق البحث عن سرّ الخالق، وهذا ما دعا المستشرق الألماني بروكلمان، لأن يقول إنّ أمية بن أبي الصلت أول شاعر بحث في سرّ الخلق والوجود، وكان أمية على دراية فائقة بكتب النصارى واليهود والفرس، ولم يكن البحث الدقيق في سرّ الخلق ووحداية الخالق، هو كلّ ما في الأمر بالنسبة له، فهو يصرّ على أننا لا يمكننا أن نعول على ما ندرکه عن طريق إله مكّة الصمّاء أو أي شيء آخر يتعبده العرب آنذاك،

ما لم يكن لدينا فهمٌ صحيح لسرّ الخلق الذي يحكم الإنسان والطبيعة:

لك الحمد والنعماء والملك ربّنا  
فلا شيء أعلى منك جدّاً ولا مجدُّ  
ملك على عرش السماء مُهيمنٌ  
لعزّته تعنو الوجوه وتسجدُّ  
عليه حجاب النور والنور حوله  
وأنهار نورٍ حوله تتوقّد  
ولا بشرٌ يسمو إليه بطريقة  
ودون حجاب النورِ خلقٌ مؤيّدٌ

يصفه لنا أبو الفرج الأصفهاني، بأنه كان طويل القامة، ضخّم الجثة، يرتدي رداءً أسود، يعتقد أنه رداء الرهبان، لا ينزعه في الصيف ولا الشتاء، ولد في الطائف، كان أبوه شاعراً، وأخته شاعرة أيضاً، يقال إنها حفظت شعر أخيها أمية، وهي التي أنشدت بعضاً منه للنبي محمد «ص»، الذي قال فيه «كاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم، أو فقد كاد يسلم في شعره»، ويقال إنه ورث مهنة التجارة عن أبيه، لكنه تنازل عنها لإخوته، لينشغل عنها بعد أن كبر إلى البحث عن سرّ الوجود والخلق وقراءة أسفار الأقدمين، كان أقرانه يسخرون من ولعه في البحث عن الكتب، ورآه البعض مجنوناً ينظر بريّة وشك إلى ما يدور حوله، لقبّه بالشاعر المتوهّم، لأنه كان يعتقد أنّ باستطاعته الحديث مع الحيوانات

كان أمية بن أبي الصلت يؤمن بالتوحيد، ويقول عنه شوقي ضيف في كتابه الأدب الجاهلي إنه من الأحناف: «وأكبر الظنّ أنّ كلمة حنيف



معناها المائل عن ديانة آباءه، كما يدلّ على ذلك اشتقاقها، ولم يكن هؤلاء الحنفاء في مكة وحدها، فقد كانوا منتشرين في القبائل، إذ تعدّ كتب الأدب والتاريخ منهم قسّ بن ساعدة الإيادي وأبو ذرّ الغفاري وأمّية بن أبي الصلت».

وأتى يكون الخلق كالخالق الذي

يدوم ويبقى والخليقة تنفذ

هو الله باري الخلق والخلق كلّهم

أماؤه طوعاً جميعاً وأعبداً

أهم ما ميّز وجهة نظر أمّية بن أبي الصلت في مسألة التوحيد هو أنّ الديانات جميعها لديها عامل مشترك واحد، هو النظر بعقلانية إلى مسألة الخلق والكون، حيث يرى ابن الصلت أنّ الشاعر لا يقلّ أهمية عن الراهب فهو مثله يعرف الكثير من الأشياء، إلّا أنّ الأهمّ هو أن يبدأ بعد ذلك بإعمال عقله في كل الكتب التي تروي سيرة الخلق، ولهذا نراه يرد قصص الأنبياء في قصائده متأثراً بالكتب السماوية:

ولإبراهيم الموفي للندر

احتساباً وحامل الأجزاء

أبنيّ إني نذرتك لله

شحيطاً فاصبر فديّ لك حالي

فأجاب الغلام أن قال فيه

كلّ شيء لله غير انتحال

وفي إحدى قصائده نجده يتحدث عن الملائكة ويصف رتبهم ويميز بين طبقاتهم، مما يدل على دراسته العميقة للتوراة

وفي قصائد أخرى يصف السماء بأنها مثل جدران عالية بُنيت حول الحصن الذي يسكنه الخالق..

وفي قصائد أخرى يُحيل كلّ القوانين البشرية إلى قانون إلهي واحد يحكم كل شيء، وهو فوق كل شيء:

ملائكة أقدامهم تحت أرضه

وأعناقهم فوق السماوات صُعدُ

فمن حاماً إحدى قوائم عرشه

بأيدي ولولا ذاك كلُّو وبلدوا

فهم عند ربّ ينظرون لأمره

يُصيخون بالأسماع للوحي رُكِّدُ

لقد حاول الباحثون أن يبحثوا في قصائده عن أصل الفلسفة العربية، حيث رأى فيه زكي نجيب محمود المفكر الذي تتلاقى فيه رغبة الباحث مع حلم الشاعر، وتتعانق عنده الحقائق بالأوهام، وأحبه أبو حيان التوحيدي حتى تمنى لو عاش في عصره وسمع الحكمة منه، وقد أصرّ طه حسين على أنّ فكرة الوجود في الثقافة العربية، تعود بأصولها ومنابعها إلى قصائد أمية بن أبي الصلت التي أنشدها في الجاهلية.

لعلّ أول الأفكار المهمة التي جاء بها أمية بن أبي الصلت مفهوم «السؤال»، فالسؤال عنده هو الطريق إلى معرفة الوجود، والمعرفة تأتي عن طريق التبصر بالأشياء والمعاينة الدقيقة لما حولنا:

وقد يقتل الجهل السؤال ويشتفي

إذا عاين الأمر المهمّ المعاینُ

وفي البحث قدما والسؤال لذي العمى

شفاءً وأشفى منهما ما تعاینُ.

ماذا نقرأ عن امية بن ابي الصلت

- امية بن ابي الصلت حياته وشعره دراسة وتحقيق بهجة الحديشي



## النظرية النسبية تولد في بغداد

أصر الجاحظ أن ينقل لنا أخبار بخله وشحه، فرسم في كتابه الشهير: «البخلاء» صورة مضحكة لواحد من أشهر الفلاسفة العرب، والذي يُوصف بأنه أول فيلسوف عربي خالص، فيروي الجاحظ عن أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، وصيته لإبنه التي يقول فيها: «وقول لا، لا يصرف البلا، وقول نعم، يزيل النعم، وسماع الغناء برسام حاد، لأن الإنسان يسمع فيطرب فينفق فيسرف، فيفتقر، فيغتم فيعتل ويموت.. يابني كُن كلاعب الشطرنج مع الناس تحفظ شيتك وتاخذ من شيتهم، فإن مالك ان خرج من بين يديك، لم يعد إليك. واعلم ان الدينار محموم اذا صرفته مات»

وإذا صحت رواية الجاحظ، أو انها نوع من المبالغة، فنحن ازاء شخصية أتسمت بالغرابة والعبقرية في نفس الوقت، وكما يذكر ابن النديم في كتابه «الفهرست»، أميل الى طلب الفضيلة والسعي الى حياة الزهاد والعزوف عن البهجة والبذخ رغم كونه ابن أحد ولاة الدولة العباسية، فقد كان أبوه اميراً على الكوفة. يصفه لنا المسعودي في «مروج الذهب»، بأنه كان مربوعاً، حسن الوجه، يمشي على نحو غريب، يرتدي الملابس البسيطة برغم غناه. ويذهب البعض الى ان زهد الكندي لم يكن بخلاً كما صوره الجاحظ، وانما إعجاباً بشخصية فلسفية أثرت على حياته كثيراً، وهي شخصية الفيلسوف اليوناني «سقراط»، والذي ترجم له الكندي بعضاً من شذراته، ولهذا نجده في كتابه «السيرة الفلسفية»، يضع سقراط بمنزلة الإمام، ويرد على الذين سخرُوا من حياة التقشف والزهد التي عاشها الفيلسوف اليوناني، ويصفهم

بالجهلة، مشيراً إلى عظمة سقراط لأنه كان يستخف بالملوك، ويرفض لبس الثياب الغالية، ويجب الحديث مع الناس. إضافة الى شخصية سقراط اعجب الكندي بفيلسوف يوناني آخر غريب الطباع اسمه «ديوجين»، كان يرى في فلسفته طريقاً لأن يتعلم الانسان كيف يشبع احتياجاته بطريقة مناسبة وبسيطة جداً، وينقل الكندي في احدى رسائله الحوار الذي دار بين ديوجين والاسكندر، حيث يقال إن الإسكندر الكبير مر يوماً بديوجين فوجده جالساً في برميله يستحم بأشعة الشمس، فوقف الإسكندر أمامه قائلاً: أنا الملك الإسكندر الكبير.. فرد عليه ديوجين: وأنا ديوجين الكلبى.. فقال له الإسكندر: أأنت خائفاً مني؟ فرد عليه ديوجين: وهل أنت رجل صالح أم شرير؟ فقال له الإسكندر: بل أنا رجل صالح.. فرد عليه ديوجين: ومن يخاف من الصالح إذا! ثم سأله الإسكندر: هل تعيش في هذا البرميل فقط لكي تلفت انتباه الناس وإعجابهم بك؟ قال ديوجين: وهل فعلاً تريد أنت فتح بلاد فارس وتوحيد كل بلاد الإغريق.. أم تفعل ذلك فقط لتنال الإعجاب؟ ابتسم الإسكندر وقال: هذا برميل الميء بالحكمة، فقال ديوجين: أأتمني لو كان لدي بدل هذا البرميل الميء بالحكمة.. نقطة واحدة من الحظ الجيد.. للحكمة طعم مر.. وأحياناً تؤدي بك إلي الهلاك.. بينما الحظ يفتح لك أبواباً ويحقق لك السعادة ما كنت تحلم بها! أعجب الإسكندر.. الذي يعرف جيداً معنى الحظ.. بكلام ديوجين، ثم أخبره أن يطلب منه ما يشاء ليلبيه له.. فأجابه ديوجين بهدوء: أريد منك شيئاً واحداً.. إنك الآن تقف أمامي وتحجب عني أشعة الشمس.. لذا لا تحرمني من الشيء الوحيد الذي لا تستطيع منحي إياه.. لا تحجب شمسي بظلك!.

في واحدة من رسائله الفلسفية يحاول الكندي ان يسير على خطى سقراط في وصاياه لتلامذته: «قال سقراط الزموا العدل تلمكم النجاة، العدل أمان

النفس من الموبقات، والحكمة سلم العلو، فمن عدمها عدم القرب من باريه، وكان يقول راحة الحكماء في وجود الحق، وراحة السفهاء في وجود الباطل، وقال له رجل: «ياسقراط، ما الذي أغنت عنك الحكمة وانت لا تستب، فقيرا، فقال: اغنت عني ما آلمك مني».. وكان يقول: «أما ينبوع فرح الإنسان، القلب المختلف المزاج، وينبوع حزن العالم، الملك الجاير، وثبات الأشياء بالعدل، وبالجور زوالها. لأن المعتدل هو الذي لا يجور». ومثل سقراط كان الكندي يرى ان الفلسفة هي السلم لهذا العالم من المثل، ولكن ليس كل شخص بقادر على صعوده، فدرجاته العليا محفوظة لمن يتمتعون بمهارة المحاجة والسؤال.

يعرف الكندي الفلسفة، بانها السعي ان يكون الإنسان كامل الفضيلة، وهي إماتة للشهوات. ثم يضع لها تعريفا علمياً يقول فيه انها: «علم الأشياء الابدية الكلية: انبائها، ومائتها، وعللها بقدر طاقة الانسان». كان سقراط يقول «ان الفضيلة ما هي الا دعوى دائبة لإعمال العقل». وعرف الكندي الفضائل الإنسانية بانها هي الخلق الانساني المحدود، واما الحكمة فهي فضيلة علم الاشياء الكلية، ولذلك كان الكندي يعتقد ان السعادة تتحقق للانسان عندما يكتشف اهمية الحكمة في حياته. ومثل سقراط فقد تبنى الكندي مذهباً يميل إلى المساواة بين المعرفة والفضيلة. في محاكمته الشهيرة قال سقراط: «الحياة التي لم تخضع للأختبار لا تستحق ان تعاش»، وكان الكندي يؤكد في رسائله الفلسفية: «ان كل فرد لديه القدرة على تمحيص حياته وأفكاره وان يعيش حياة ذات قيمة»، ولم يقتصر شغف الكندي بسقراط على تتبع نمط معيشته وتمثل سيرته، بل تعداها إلى تائره بمفاهيمه الفلسفية، وهو ما نجده في رسائله التي حققها محمد عبد الهادي ابو ريدة، حيث يستخدم فيها الكندي عدداً من مقولات سقراط عن طلب الفضيلة والإهداء بالعقل دون

سواه في مقارعة احداث الزمان، والإيمان ان ما كتب علينا من ألم وموت هو من مقومات أنسانيتنا: «فلو لم يكن موت، لم يكن انسان»، وكان الكندي مثل سقراط يؤمن ان الحياة أن لم تخضع للأختبار لا تستحق ان تعاش.. ويذكر ابن النديم في كتابه الفهرست ان الكندي كتب عددا من المؤلفات التي تدور حول سقراط وسيرته منها رسالة في خير فضيلة سقراط، ورسالة محاوره جرت بين سقراط واحد تلامذته، ورسالة في الفاظ سقراط.

\*\*\*

بدأت الحكاية باليتيم، فالأب الذي كان والياً على الكوفة توفي وترك غلاماً لا يتجاوز عمره الثلاثة اعوام، عاش في ظل عز زائل، حيث لم يبق للصبي اليتيم إلا امه التي اخبرها بعد ان بلغ الخامسة عشر من عمره بنيته الرحيل الى البصرة: «في البصرة علم كثير، وعلماء كبار، خاصة في علم الكلام» وتقرر الام ان ترافق ابنها، ولم يطل به المقام طويلاً في البصرة فبعد ثلاث سنوات قرر السفر الى بغداد، فدخلها سنة 819 للميلاد، واستقر في جانب الرصافة حيث كان أبوه قد ترك له داراً واسعة وبستاناً.

منذ ان ولد ابو يوسف بن اسحق الكندي عام 801 للميلاد، وحتى وفاته عام 871 وهو يسعى الى العلم، قالت امه لإحدى جاراتها وهي ترى الفتى مهموم بالبحث والإنقطاع الى دروس المتكلمين: «ابني جئني الى الكتب.. ولن يهدأ له بال، الا مع امرأة عاقلة وجميلة».. ووافقت الجارة ان تزوج ابنتها لسليل عائلة الامراء، لكن الكندي الشاب لم يجد في الزواج ضالته مثلما وجدها في كتب الأقدمين، قالت زوجته عنه: «كان قد اصبح مهموماً، تغلغل حروف القرطاس في داخله واختلطت مع عطشه للعلم». في البصرة تتلمذ على يد المعتزلة واخذ عنهم اصول التحرر العقلي ومسؤولية



الإنسان الكاملة عن اعماله، واستقلاله المطلق عن القدر وقدرته على التوصل الى الجميل والقيح دون حاجة الى من يبلغه ذلك، وفي بغداد دخل بلاط المامون بعد ان كتب له «رسالة في العلة والمعلول»، وكتب للمعتصم «رسالة في الفلسفة الأولى»، ثم صار معلماً لآحمد بن المعتصم. ولعل قائمة الكتب التي فيها الكندي تدل دلالة واضحة على المدى الواسع الذي وصل اليه في مجال الفلسفة والفكر واللغة والعلوم. يكتب ابن النديم في الفهرست: «قد يقع في تعداد كتب الكندي خلاف بين المؤرخين، بالزيادة والنقصان، لكنهم متفقون على ان له في اكثر العلوم، مؤلفات من المصنفات الطوال والرسائل القصار» ويأخذ ابن النديم بتعداد مؤلفات الكندي كتاباً كتاباً، ليصل الى انه كتب في الفلسفة والهندسة والسياسة والمنطق والموسيقى والرياضيات، وكان اول فيلسوف يكتب في باب جديد اسمه علوم النفس، وقد اتبع الكندي في تحرير كتبه طريقة جديدة لم تكن معتمدة من قبله، فكان يبدأ رسالته بتحقيق وفحص الموضوع بعدها يبدأ بتحليله، ثم يخرج من ذلك بما يريد من أحكام ونتائج، ونجده يؤكد على أن التحليل والاستنتاج هما اساس كل معرفة حقة، فهذا بن موسى البيهقي في كتابه السنن والأثار يكتب: «انه كان فاضل دهره وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها».

يقال دائماً إن الفلسفة العربية قد بدأت مع الكندي، الذي ادرك منذ البداية ضرورة صياغة منهج دقيق للبحث، ولانه كان مولعاً بالرياضيات والموسيقى والفلك منذ صغره، فقد انتهى الى انه يمكن صياغة منهج للفلسفة يشبه العزف الموسيقى او العمليات الحسابية ونجده يحدث تلميذه ماسويه قائلاً: «الرياضيات اولاً. فلا سبيل الى استخدام علم المنطق، إلا اذا سبق بدراسة علوم الرياضيات، من حساب وهندسة وفلك، فمقدمات المنطق وأقيسته واشكاله تعتمد على الرياضيات». وفي الموسيقى وضع الكندي عدداً من الرسائل في التأليف الموسيقي، وصناعة الموسيقى

واخبارها، وطرائق الالحن، حيث مزج فيها العلم بالفن، ولاول مرة في تاريخ الموسيقى العربية، نجد سلماً للموسيقى العربية، لا يزال مستعملاً الى اليوم، استرشد فيه الكندي بالسلم الموسيقي الذي وضعه فيثاغورس، ووزع الكندي انغام سلمه على اوتار العود الخمسة، فصار لكل وتر ستة انغام، اي ان اوتار العود تنتج ثلاثين نغماً، وفي رسالة الكندي عن التاليف الموسيقي اكد ضرورة التاليف في العزف عند الانتقال من نغمة الى نغمة: «الموسيقى هي فن تالف النغم، وهو فن قائم على النسبة العددية رياضياً».

كانت الفكرة المهيمنة على الكندي هي أنه لا مفر للإنسان من تحكيم العقل، فهو المحرك لكل المخلوقات، ويضع الكندي بعض الوسائل التي يمكننا بها تحرير عقولنا من سطوة الإرادة. يعتبر الزهد أحد هذه الوسائل، وهناك أيضاً الموسيقى. حيث نتأثر شعوريا بتلك الإشارات الصوتية أو المرئية التي نستمدّها من سماع الموسيقى، ولهذا نجده يضع تعريفاً متميزاً للموسيقار يقول فيه: «الموسيقار الباهر الفيلسوف يعرف ما يشاكل كل من يلتمس اطرابه من صنوف الايقاع والنغم والشعر، مثل حاجة الطبيب الفيلسوف الى ان يعرف احوال من يلتمس علاجه او حفظ صحته».

اضافة الى ان تجربة الكندي الفلسفية تميزت في تبيان معاني الفلسفة الصحيحة، وكشف امكانياتها ورسم حدود مفاهيمها، ووضع حجر الأساس في الفكر العقلي العربي، كان الكندي يدرك قيمة الفلسفة ووظيفتها في الثقافة الانسانية، والإيمان بان الفلسفة ملك الناس جميعاً، وان هذه الفلسفة مهمتها بناء الحقيقة الواحدة، لاقامة صرح انساني متوحد.

في «رسالة في الفلسفة الاولى» يقدم الكندي تعريفاً للفلسفة، ومهمة وعمل الفيلسوف، حيث ذكر ان: «الفلسفة هي التشبه بافعال الله تعالى بقدر طاقة الانسان»، والانسان الكامل الفضيلة، هو التعريف الذي يستحوذ على

انتباه الكندي، ونراه يوضح في اكثر من رسالة الجانب الأخلاقي في تعريف الفلسفة، ليبين لنا انها صناعة الصناعات، وحكمة الحكم، وهي حياة الخير، ويضع الكندي فعل الشر نقيضا للفلسفة، ويعرفه بانه: «تشاغل بالذات الحسية وترك استعمال العقل»، ومن هذا التحليل يبرز اهتمام الكندي بوظيفة الفلسفة ومنزلتها ونحن نراه يعبر عن رأيه الخاص حين يذكر في احد رسائله الى ان: «اعلى الصناعات منزلة واشرفها مرتبة، صناعة الفلسفة التي حدها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان، لأن غرض الفيلسوف في علمه اصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق، ولذا كان الفيلسوف التام الاشراف، هو المرء المحيط بهذا العلم الاشراف، وكانت الفلسفة عالمة بالأشياء التي علمها بحقائقها»، وان: «علم الفلسفة هو كمال العلم بالحقائق». كما نجد الكندي يدعو الى مبدأ الانفتاح الذهني والروحي على الأمم والشعوب، ومحاربة كل مظاهر الإنطواء والعزلة الفكرية مؤكداً ان الافكار لا حدود لجغرافيتها ولا جنسية لها، ولهذا فالإنسان لا يمكنه ان يكتفي بنفسه، فيستغني عن معارف وافكار الآخرين، ويتفق الكندي مع سقراط وافلاطون على الوسيلة التي توصلنا الى المعرفة، فهو يحدد وسيلتين، الاولى هي الإدراك الحسي وهو مشترك بين الانسان والحيوان وهو يدرك المحسوسات المادية الجزئية الدائمة التغير التي لها صورة في المخيلة، والمعرفة الناشئة عن الإدراك الحسي غير ثابتة نظرا لعدم ثبوت موضوعاتها، والوسيلة الثانية العقل الذي يدرك الحقائق العميقة التي هي أبعد عن الانسان، لكنها اقرب الى طبيعة الأشياء، ونجده يبرهن وجود المادة بتصورها في العقل.

وكان الكندي اول فيلسوف عربي يهتم بموضوعة الفيزياء.. ونجده من اوائل الذين تطرقوا لمفهوم النسبية، فقد صرح بان العالم لمادي وجميع الظواهر المادية تتسم بجوهرها النسبي، حيث تعد النسبية جوهر قانون الوجود. ووفقا للكندي فإن الزمان والفراغ والحركة والجسم تعتبر جميعها

نسبية، وليست مطلقة. الجدير بالذكر ان كل هذه الظواهر قد اعتبرها جميع المتخصصين في علم الميكانيكا امثال غاليليو وديكارت ونيوتن نسبية وهو ما اتفق عليه اينشتاين ايضا. يقول الكندي: «إن كانت هناك حركة وجد زمان، وان لم تكن هناك حركة لم يكن زمان. والحركة انما هي حركة الجسم، فان كان هناك جسم كانت هناك بالضرورة حركة». بناءً على هذه العبارة التي ادلى بها الكندي فإن كل الظواهر الفيزيائية ترتبط ببعضها البعض، فهي ليست مستقلة، وبالتالي ليست مطلقة. وهذا ما عبر عن اينشتاين عندما تطرق لشرح نظرية النسبية العامة، حيث قال: «قبل النظرية النسبية العامة اعتبرت الفيزياء الكلاسيكية دائما ان الزمان مطلق، وهذا يعني ان الزمان مستقل عن حركة أي جسم، ولكن من الواضح اننا اظهرنا عدم كفاية تلك النظرية مع التعريف الحقيقي للزمان» - اينشتاين النسبية النظرية الخاصة والعامة ترجمة رمسيس شحاتة - . ووفقا لما ذكره الكندي وايضا اينشتاين، لا يتسم الجسم والزمان والحركة والفراغ بالنسبية فقط بالنسبة لبعضهما البعض، بل ايضا بالنسبة للاجسام الاخرى والفرد المتابع والمراقب لهما. وهذا ما يفسره الكندي بمثال شخص يرى جسما اصغرا او اكبرا وفقا لحركته العمودية بين الارض والسماء، فإذا اتجه الشخص لأعلى نحو السماء سيرى الاشجار اصغرا حجما، اما اذا اقترب من الارض فسيراها اكبرا حجما، ووفقا للكندي لا نستطيع ان نقول إن هناك شيئا صغيرا او كبيرا في المطلق، بل يمكننا القول عنه أصغرا أو اكبرا بالنسبة لجسم آخر محدد. وبالمثل، خلص اينشتاين إلى انه لا توجد قوانين مطلقة في ظل كون القوانين فيه مستقلة عن الشخص المتابع او المراقب للجسم المرئي، ومن ثم يجب اثبات القانون من حيث القياس الخاص بالشخص المتابع للجسم المرئي. من ناحية اخرى يقبل الكندي تلك الحقيقة التي مفادها ان الانسان نفسه يتسم بالنسبية والمحدودية. كذلك يتسم كل من الزمان والحركة والجسم بالمحدودية، ونجد اينشتاين يعبر عن هذه

الفكرة فيقول: «يتسم هذا العالم الذي يضم كل هذه الكائنات بمحدوديته، على الرغم من وجود كل هذه الكائنات بشكل محدود».

\*\*\*

يعود الفضل في الصياغة الاولى لفكر الفلسفة الاسلامية بمعناها الدقيق، للكندي.. ويعد كتابه حول الفلسفة الاولى عملا اصيلا ولا يعتبر شرحا، كما انه ليس ملخصا لميتافيزيقيا ارسطو، ولان الكندي كان معاصرا للوقت الذي تم فيه ترجمة الاعمال الفلسفية اليونانية الى العربية، فان كتابه «رسالة في حدود الاشياء ورسومها» وهو كتاب صغير لكنه قاموس فلسفي دقيق، وربما يكون اول قاموس للفلسفة باللغة العربية، يتضمن ما يقارب المئة مصطلح، بعض هذه المصطلحات وضع لها الكندي تعريفا فلسفيا خاصا. إن الفلسفة يجب ان تستخدم المنهج الذي يثبت او يدلل على معنى كل كلمة او لفظ او مفردة، وقيمة كل تأكيد. وبالتالي فان من يجهل علم الرياضيات والمنطق لا يمكن ان يتخصص في الفلسفة لان الاستدلال او الاستنتاج فقط هو الذي يقودنا الى العلل الاولى.

وثمة رواية توضح لنا كيف حاول الكندي الدفاع عن الفلسفة ضد خصومها، اذ يروي لنا احد تلامذة الكندي وهو احمد بن الطيب السرخسي ان الخليفة المعتصم سأل الكندي ذات يوم عن غاية الفلسفة، وهل تتعارض مع الدين، فقرر ان يكتب له رسالة يدافع بها ضد من يسخرون من الفلسفة وان يرد عليهم وكانت عدته في ذلك مجموعة من الأفكار والاستئلة التي حددها بثلاثة اسئلة رئيسية هي:

1. السؤال عن أنية الشيء، هل يعني هو موجود بالإطلاق؟
2. السؤال عن ماهية الشيء، يعني ما هو؟ أو تحت اي جنس يقع؟

3. السؤال عن غاية الشيء، يعني لم هو؟ اعني السؤال عن علته الغائية،

او بمعنى ادق عن غايته

ويقول الكندي اذا اجتمع السؤال عن: ما هو الشيء؟ واي شيء هو، كان ذلك نوعا من الفلسفة.

ويسعى الكندي ان يمزج هذه الاسئلة بوظيفة العقل عند الانسان: «من ادرك طريق الحق، فليكثر مسائلته الحكماء ومشاورتهم، وليكن اول شيء يسأل عنه العقل، لأن جميع الاشياء لاتدرك الا بالعقل»، وكان الكندي مؤمنا بان لاتعارض بين الفلسفة والدين، وقد حمله هذا الايمان على التصريح بالفلسفة وبحثها دون خشية، بل ذهب اكثر من ذلك فوصف اعداء الفلسفة بالكفار وانهم لا يؤمنون بدين، وسعى الى التوفيق بين الآراء المختلفة في الدين ليخرج منها برأي فلسفي يقول ان الآراء مهما ظهر من تباعدها في النظر إلى الله متفقة على انه واحد وخالق، وبذلك نجد ان الكندي حاول ان يدخل الفلسفة الى عالم الدين بوصفها عامل توفيق تذوب فيه الأختلافات وبسبب هذه الآراء التي كانت تطرح للمرة الاولى في المجتمع الاسلامي، تعرض الكندي لمحنة شديدة وواجه عداة رجال الدين الذين وصفهم باصحاب: «الكراسي المزورة التي نصبوها من غير استحقاق، بل للترؤس والتجارة بالدين، وهم عدماء الدين، لان من تجرأ بشيء باعه، ومن باع شيئا لم يكن له، فمن تجرأ بالدين لم يكن له دين، ويحق ان يتعري من الدين من عاند الفلسفة وسماها كفرا». ويصر على أن يضع الفلاسفة في موضع الورثة الجديرين بالأنبياء، وبحسب الكندي تعد الفلسفة استمرارا للمعرفة النبوية، استمرار اكثر منه قطيعة، والإختلاف بينهما في الاسلوب، ليس اختلافا يتعلق بالحقيقة، هو اختلاف في شكل نقل الحقيقة. لان الحقيقة تظل واحدة، وهذه الاستمرارية طبقا للكندي بين هذين الضربين من الكلام، (النبوي والفلسفي)، تتم تحت

سلطة العلم، ولهذا ينبغي ان نُدين الدجالين الذين يوجهون امة المسلمين ضد المعرفة العلمية، اولئك الذين يزعمون ان الفلسفة عدو للدين، رجال الفرقة هؤلاء كما يقول الكندي «يتاجرون بالدين في حين انهم بلا دين».

وبسبب هذه الاراء اشاع بعض رجال الدين بان الكندي ليس عربيا وانه من اصل يوناني، وانه كفر بعد الأخذ براء الفلاسفة اليونانيين، ونجد احد الشعراء «ابو العباس بن محمد الناشيء» يؤلب عليه السلطة:

اتقرن الحادا بدين محمدا

لقد جئت فينا يا اخا كندة غدا

وتخلط يونان بقحطان ضلة

لعمري لقد باعدت بينهما جدا.

ماذا نقرأ للكندي

- كتاب الكندي الى المعتصم في الفلسفة الاولى.. تحقيق وتقديم احمد فؤاد الاهواني
- رسائل الكندي الفلسفية.. تحقيق وتقديم محمد عبد الهادي ابورية
- مؤلفات الكندي الموسيقية
- رسالة الكندي في خبر صناعة التأليف تحقيق يوسف شوقي

ماذا نقرأ عن الكندي:

- الكندي فيلسوف العرب تأليف احمد فؤاد الاهواني
- الكندي.. فلسفته ومنتخبات تأليف محمد عبد الرحمن مرجبا

- الكندي فيلسوف العقل تاليف محمد مبارك
- الكندي الرائد الاول للفلسفة الاسلامية محمد بحر العلوم
- فلسفة الكندي وارهء المحدثين والقدماء تاليف حسام الدين الألووسي
- الكندي خالد بفلسفته تاليف الشيخ عبد الكريم الزنجاني
- اشكالية الزمان في فلسفة الكندي.. رؤية معاصرة تاليف محمد علي الجندي
- من الكندي الى ابن رشد تاليف موسى الموسوي
- فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي تاليف جعفر آل ياسين
- موسيقى الكندي تاليف زكريا يوسف
- موسوعة مصطلحات الكندي تاليف جيرار جهامي



## إن الأنفس لا تصفو إلا بالنظر إلى الفلسفة

لا يجب الذين يضعونه في خانة الاطباء وينكرون عليه لقب «الفيلسوف». يكرّر في سيرته الذاتية التي كتبها في السنوات الأخيرة من حياته: «إن ناسا من اهل النظر والتميز والتحصيل لما رأونا نُدخل الناس ونتصرف في وجوه المعاش عايرونا واستنقصونا وزعموا أننا حائدون عن سيرة الفلاسفة ولا سيما عن سيرة امامنا سقراط». كان عاشقا لسقراط، لكن الفرق بينه وبين الفيلسوف الاغريقي كما يقول يتلخص في كيفية العيش. فسقراط الذي عاش حياة بسيطة، يرتدي الثياب الرثة، يصفه تلميذه افلاطون في محاوره المأدبة - ترجمة وليم الميري - بان له انف افطس، وعينان مشعتان، وشفتان متهدلتان، وكرش كبير. لم يحاول اخفاء بشاعته تحت الثياب المرفهة، فكان يتنزه عاري، وكان يرتدي صيفا وشتاء المعطف نفسه، عاش حياة فقيرة بشهادة افلاطون الذي نجبرنا ان استاذنا انصرف عن الانشغال باشياء أخرى غير الفلسفة. كان سقراط يقول للجميع ان مهمة الفلسفة هي الاعتناء بالانفس الانسانية، ويؤمن بعدم قابلية الفصل ما بين القول وقائله، يكرس وقته كله للفلسفة، لكنه لم يعتزل الناس. يقول ابو بكر الرازي في كتابه «السيرة الفلسفية» ان سقراط كان يتمتع بعقلية مثيرة للاهتمام، انه يجبرنا على التساؤل عما إذا كان هناك أي شيء أكثر قيمة في الحياة من الشعور بالرضا من نفسك.

يبدأ ابو بكر الرازي بتقديم فرضياته الفلسفية بالقول ان «ذلك الذي يدرس اعمال القدماء، يكسب تجربة عملهم كما لو هو نفسه قد عاش الآف

السنين التي مضت في البحث والتحقيق - رسائل فلسفية - . يستقي من جالينوس الحكمة التي تقول: «ان الطبيب الفاضل فيلسوف».، ونجده مثل معلمه سقراط يُدين الذين يتسكعون في المساجد ويحجمون عن كسب عيشتهم ولا يقومون بأي عمل. فالمعرفة تنال بالاجتهاد والتجربة وبالتفكير العقلي لا بالاوهام والالهام ولا بالكشف الصوفي. يطالب بالمحافظة على العقل حتى لا يضعف الضمير. ومن رأي الرازي ان من خالف حكم العقل، جرفه الهوى الى الخطيئة والظلال. ويرى أن لا غنى للحياة عن التجربة، فهي واجبة لأنها صلاح الانسان، وان قوام التجربة «الاخلاص والعقل، وان الحقائق لا ينبغي ان تكون مقبولة او مرفوضة سوى بالتجربة التي تبرهن على صحتها او زيفها» - الرازي الرسائل الفلسفية - .

يعتبر التفكير في الارادة مسألة اساسية في استراتيجية الرازي لعيش حياة سعيدة، فهو يرى اننا في افعالنا الارادية فقط نحقق انفسنا ككائنات موجودة، لان قوة الارادة فضيلة يتشرف بها الانسان. يقول الرازي في كتاب السيرة الفلسفية الذي يعد نموذجا للاصول الاخلاقية لهذا الفيلسوف: ان الانسان من باب التشبه بالله الذي هو رحيم وعادل ينبغي أن يكون عادلا ورحيما مع الخلق ومع نفسه وأن يتجنب الضرر بالآخرين والضرر بنفسه، وهو يقول ينبغي على كل انسان ان يكبر الاله في نفسه عن طريق استكمال العلم.

يكتب ابن خلكان كان الرازي قد قرأ الفلسفة «قراءة رجل متعقب على مؤلفيها، فبلغ من معرفة غوابرها الغاية، واعتقد الصحيح منها وعلل السقيم» - وفيات الاعيان تحقيق احسان عباس -

وجد ابو بكر الرازي ان التفكير العقلي هو ما يثري الحياة بوجه خاص وفي «الطب الروحاني» - تحقيق الدكتور عبد اللطيف العبد - يوضح كيف

تقود الاسئلة الكبيرة الى اتساع مداركنا، مشيدا بالعقل، المنطبع فطريا في كل انسان والذي لا يقتضي إلا المران والجهد ليعمل. ولا يوصف العقل في هذا الكتاب إلا من خلال المنفعة الدنيوية، فهو يوفر الكثير من المكتسبات والمنافع، ويقينا من الوقوع في الخطأ، ويحمي عنا، ويؤكد تفوقنا على الخليقة كلها. وهو يذكر بأن اول ما فضله الله هو العقل، وهو ملكة الارادة التي لا تطلق الفعل إلا بعد روية وتفكير: «ان الله اعطانا العقل وحبانا به، لننال وتبلغ من المنافع العاجلة والاجلة، وانه أعظم نعم الله عندنا، وأنفع الاشياء لنا، واجداها علينا».

\*\*\*

يترك لنا المؤرخون روايات متناقضة عن سيرة «ابي بكر محمد بن زكريا الرازي»، لكننا سنعرف انه ولد في العاشر من نيسان عام 864 ميلادية في مدينة الري القريبة من طهران، رحل والده بعد مولده بسنوات قليلة، كان الاب يعمل اجيرا. في واحدة من اجمل السير الفكرية يكتب الرازي: «لم يظهر من افعالي ما استحققت ان يقال ان سيرتي ليست سيرة فلسفية.. لم ازل منذ حدثتي وإلى وقتي هذا مكبا على العلم حتى ضعف بصري». في هذا الكتاب يفسر لنا كيف انه اتخذ من القراءة والكتابة منهجا، حتى انه كتب: «وبلغ من صبري واجتهادي اني كتبت في عام واحد اكثر من عشرين الف ورقة». وهو يخبرنا انه بدأ حياته وسط الكتب وسينهيها وسط الكتب.

عاش طفولة صعبة، عانى اليتيم وتسلط زوج الام، تعلم ان يتحكم في نفسه وتعلم من استاذه «أبو زيد البلخي» التواضع: «لم يبد مني بخل او تبذير، ولا كانت لي منازعات او مشاجرات، كما انني لم انصرف قط ضد احد» - السيرة الفلسفية - يخبرنا ابن النديم ان الرازي كان «كريا متفضلا

باراً بالناس حسن الرأفة بالفقراء حتى انه كان يجري عليهم الجرايات  
 الواسعة ويعوضهم» - الفهرست تحقيق محمد المرعشلي - عمل في عدة  
 مهن ليعيل عائلته، تنقل بين الصيرفة والصياغة وبيع القماش، وبرغم ظروفه  
 المادية قرر ان يدرس الموسيقى، فقد كان عاشقا للغناء والالخان. تردد على  
 بعض الفقهاء واللغويين ليكتسب معرفة بالدين والادب والشعر، وبدأ  
 يخطط ليصبح شاعرا، ولما لم يجد قي الشعر غايته اتجه إلى دراسة الكيمياء التي  
 تفوق فيها فالف وهو في الخامسة والعشرين من عمره كتابا بعنوان «صناعة  
 الحكمة» قال عنه: «وكتبنا في صناعة الحكمة التي هي عند العامة الكيمياء».  
 ونجده يعارض جابر بن حيان، حيث كان الرازي يرفض التأويلات الرمزية  
 والباطنية لاحداث الطبيعة. في الثلاثين من عمره يقرر السفر الى بغداد،  
 ويذكر ابن ابي اصيبعة في كتابه «طبقات الاطباء» ان الرازي عندما دخل  
 بغداد، شاهد المستشفى الكبير «البهارستان»، فحاول ان يعرف ماذا يجري  
 فيه، تحدث مع العاملين في المستشفى عن الادوية وتراكيبها، واكتشف ان  
 اهل بغداد يطلقون على الدواء اسم «حياة العالم». ولم يزل يسأل في شؤون  
 الادوية والطب حتى قرر ان يتفرغ لدراسة الطب وكان قد بلغ الاربعين من  
 عمره. في بغداد بدأ الفقر يطارده، الأمر الذي دفعه للعمل في مهنة الصيدلة.  
 كانت مهمته تحضير الدواء، وفي الوقت نفسه تفرغ لقراءة كتب ابو قراط  
 وجالينوس في الطب، واخذ يتردد على المستشفى ليشاهد بنفسه كيف يتم  
 معالجة المرضى يكتب: «ان قليل المشاهدة المطلع على الكتب، خير ممن لم  
 يعرف الكتب». بعد ان تمرس الرازي في الطب عاد الى بلده «الري» حيث  
 كلف بادارة مستشفاها بطلب من الحاكم منصور بن اسحق، وكرس الرازي  
 لهذا الحاكم كتابه «المنصوري في الطب» - تحقيق حازم البكري الصديقي -  
 وكتاب «الطب الروحاني»، الاول يختص بأمراض الجسم، والثاني بأمراض  
 النفس. ويعدد ابن النديم كتب الرازي في الطب فيقول انها بالعشرات.

وكان الرازي يقدر مهنة الطب ويعدها من الفضائل، ولا يكتفي الرازي بدراسة الطب والكتابة فيه، بل يؤكد على أهمية التجربة والممارسة، وكان يرى ان «الحقيقة في الطب غاية لا تدرك والعلاج بما تنص عليه الكتب دون اعمال الماهر الحكيم برأيه خطر» كما ان «اقتصار الطبيب على التجارب دون القياس وقراءة الكتب خلل».. وكان شعاره في العلاج: «ان ما استطاع معالجته بالغذاء لا يعالج بالدواء، وما يمكن علاجه بالدواء لا يعالج بالجراحة». حقق الرازي نقلة جذرية عندما افصح حيزا مهما لـ «التجربة». كان الرازي يرى مثل جالينوس ان اختصاص الطبيب ليس فقط في شفاء انحرافات العقل الكبرى، ولكن علاج الانفعالات. ولهذا يحذر الرازي من الغضب، فالافراط في الغضب يضر بالغاضب اكثر مما يضر بالمغضوب، والشرة يقلب الأولويات، لانه يجعلنا نعيش لناكل، لا ناكل لنعيش.

نجبرنا البيروني ان الرازي كتب اكثر من «60» كتابا. ومن اهم اعماله كتابه الموسوعي «الحاوي» الذي يعد من وجهة نظر البعض أهم من كتاب الـ «قانون» لابن سينا. وكان الرازي قد اعد الكتاب في صورة مذكرات متعددة، وقد جمع فيه الكثير من التجارب والدراسات.. بعد ان حاز الرازي على الشهرة يعود الى بغداد ليتولى الاشراف على المستشفى الذي سمي على اسم الخليفة المعتضد، امضى السنوات الاخيرة من عمره في مدينته «الري» وبسبب انهاكته في القراءة والكتابة اصيب بالعمى، وعندما عرض عليه اجراء عملية لازالة الماء رفض قائلًا: «قد ابصرت من الدنيا حتى مللت منها»، حاصرته الامراض التي تسببت في موته في التاسع عشر من تشرين الثاني عام 923 ميلادية.

في الخمسين من عمره يفاجئ ابو بكر الرازي المقربين منه بكتاب مثير ومدesh اطلق عليه اسم «الطب الروحاني»، وكان قبله اصدر كتابا صغيرا

بعنوان «طب المنصوري» لم يثر الاهتمام في حينه، حتى انه قال لطلبته «يبدو ان الكتابة عن الطب اشبه بالكتابة عن السحر». يبدأ كتاب الطب الروحاني بتمهيد يشيد بالعقل، المنطبع فطريا في كل انسان والذي لا يقتضي إلا المران والجهد ليعمل، ولا يوصف العقل في هذا الكتاب إلا من خلال المنفعة الدنيوية «فهو يوفر الكثير من المكتسبات والمنافع، ويقينا من الوقوع في الخطأ ويحامي عنا، ويؤكد تفوقنا على الخليقة كلها»، وفي هذا الكتاب ومعه كتاب «الحاوي» يقدم الرازي تمهيد لفلسفته التي ارادها فلسفة مستقلة، او فلسفة مجتهدة، وكان الرازي يرى عكس معظم فلاسفة الاسلام ان الفلسفة ليست من اختصاص الحكماء فقط، فالناس متساوون في العقول وان اختلفت حظوظهم من المعرفة بسبب اختلافهم في بذل الجهد من اجل التعليم، ولهذا نفى عن نفسه انه احق بالفلسفة من غيره، فقل انه يتميز فقط بشدة الطلب والتحصيل، اما سائر الناس ممن لم يهتموا بالفلسفة، فانها حرموا ذلك لاضرارهم عن النظر لا لنقص فيهم واستدل على ذلك بان احدهم «يفهم في امر معاشه وتجارته وتصرفه في هذه الامور ويهتدي بحيلته الى اشياء تفوق عن فهم كثير منا، لانه صرف همته الى ذلك» - الفهرست ابن النديم - . ولهذا نجد الرازي يجاهر بفلسفته ايمانا منه بأن الناس سيفهمونه، وقد اعطى للفلسفة وظيفة المخلص من الشر، ومع اهتمامه بدور الفلسفة وسلك الفلاسفة فقد اهتم بشكل خاص بالسلوك العملي للناس. ويعكس في كتابه «الطب الروحاني» عدم اليأس من صلاح الانسان تعززه من جهة أخرى ثقته بوعي وسلامة العقل الانساني. يدعونا الرازي الى تغيير فهمنا لانفسنا، نحن في حاجة الى العودة الى الفلسفة، والى المزيد من الجدية في التعامل مع مسألة الوصول الى التفكير العقلي. مكتبة سُر من قرأ

رغم المكانة التي حظي بها الرازي كونه طبيب للامراء والحكام، إلا انه خضع للرقابة إذ ان كتابه «مخاريق الانبياء» قد اتلف وتم شن هجوم عليه

من بعض رجال الدين كان ابرزهم الاسماعيلي ابو احمد بن حمدان الرازي الذي كتب: «وزعم الزنديق (الرازي) انه بحكمته قد فهم ما كان مجهولا لاسلافه، وقد كتب مقالة مرتبكة وحقاء، قال فيها انه في مجال الفلسفة كان ندا لسقراط» - اعلام النبوة في الرد على الملحد ابو بكر الرازي تحقيق وتقديم جورج طرابيشي - . يذهب الرازي مذهب الربوية وهي الفلسفة التي تجمع بين بين الايمان بالله وقدرة الانسان على اقامة علاقة مباشرة بينه وبين الله من دون وسيط، ويذهب قسم من «الربيون» الى وجود علاقة مباشرة بين الله والانسان، ويسمى في الفلسفة الاغريقية هذا النوع بالدين الطبيعي الحر غير المقيد بشريعة سماوية، ولعل اقدم نزعة ربوية ترجع الى ابيقور الذي دعا الى التحرر من الدين وانكار تدخل الالهة في شؤون البشر، رغم اقراره بوجودهم، فقد اعلن ابيقور ان الله لا يحتاج الى عبادة وانه لا يستمع لادعية الناس، يكتب ابيقور: «لو استمعت الالهة الى ادعية الناس لهلكوا سراعاً، لأنهم يدعون دائماً بالبشر على بعضهم» - ابيقور الرسائل والحكم ترجمة جلال الدين سعيد - ويمكن اعتبار الرازي اهم المنظرين للربوية في الفكر الاسلامي، فهو يؤمن بوجود الله، ودوره في خلق العالم والعناية به، لكنه يستبعد اي دور للمؤسسة الدينية ويضع العلاقة مع الله على مستوى الافراد ونجده يكتب: «فما وقع من الاختلاف بسبب الاديان ومن الاقتتال الذي اهلك العديد من البشر لا يمكن ان يصدر عن السماء»، وفي رده على الاسماعيلي «ابو حاتم» يبين ان الدين يتعارض مع حكمة الله، لأن الله حين يختص قوما برسالة سماوية ويختصهم بدين معين دون غيرهم من البشر ويفضلهم على الناس، إنما يقوم بدور المحرض على العداوة» - الرازي الرسائل الفلسفية - ويرى ان حكمة الله تقتضي ان يكون الالهام الإلهي مشاعاً بين الناس حتى يتساووا في المعرفة ويتجنبوا الفرقة والخصام ويهلك بعضهم بعضاً. وفي سجاله مع ابو حاتم الاسماعيلي يحاول الرازي

ان يكشف عن تناقضات النصوص المقدسة رغم انتهاها المفترض لمصدر واحد.



كان اشتغال الرازي بالفلسفة يعد نقطة تحول في حياته، وافتراق بينه وبين معظم فلاسفة الاسلام، فهم يهاجم اولاً ارسطو الذي يعتبره فلاسفة المسلمين معلمهم الاول، ويسخر من نظرياته الطبيعية والميتافيزيقية. كما انه محاولات التوفيق بين الفلسفة والدين. ويرى ان الفلسفة هي السبيل الوحيد لاصلاح الفرد والمجتمع. وان الاديان تدعوا الى التنافس والحروب. كتبه التي كتبها في هذا المجال اعتبرت في خانة الزندقة وكان ابرزها كتاب «مخاريق الانبياء» وكتاب «نقض الاديان»، يذهب ماسينون الى ان تاثير الرازي في مجال نقض الاديان امتد الى اوربا، وكان منبع تلك الاعتراضات التي وجهها فلاسفة عصر التنوير الى الدين والكنيسة. يقول الرازي: الاولى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم ان يلهم عباده اجمعين معرفة منافعهم ومضارهم ولا يفضل بعضهم على بعض، فلا يكون بينهم تنازع ولا اختلاف فيهلكوا، وذلك احوط لهم من ان يجعل بعضهم ائمة لبعض فتصدق كل فرقة امامها وتكذب غيره ويضرب بعضهم بالسيف ويعم البلاء بالتعادي والمجازبات، وقد هلك بذلك كثير من الناس كما ترى - اعلام النبوة في الرد على الملحد ابو بكر الرازي تحقيق وتقديم جورج طراييشي - . ان الفلسفة الربوية عند الرازي ترى ان شر العالم والسوء، لا يمكن ان يصدر عن الله المعروف بعدله وطيبه ورحمته.

صحيح ان الرازي كان رجلاً شكاكاً إلا انه في الوقت نفسه كان عميق الايمان، قدم اطاراً فلسفياً لعملية الشك، وفتح الباب امام الجدل والبحث



العلمي والفلسفي، وهو يُذكرنا ان الحكمة يمكن أن تأتي من مصادر شتى. يمكن أن تأتي من الحدس مثلما يمكن ان تأتي من التفكير العقلي، ويمكن أن تأتي من العلم، وان تأتي من الله، إنه منفتح على ذلك كله، وياخذ ما يراه مفيدا فيستخدمه. كان الرازي شديد الايمان بأن يتعلم حتى من الاراء التي يجد نفسه مختلفا معها، او حتى التي تبدو له غريبة وشاذة. هذا لأنه كان يرى ان من المحتمل كثيرا وجود ثغرات من الحقيقة متناثرة هنا وهناك، وكان يرى ان علينا استخراجها من خلال المثابرة على طرح الاسئلة.

### ماذا نقرأ للرازي

- السيرة الفلسفية تحقيق وتقديم الدكتور مهدي محقق
- رسائل فلسفية
- الطب الروحاني تحقيق وتقديم الدكتور عبد اللطيف العبد
- اخلاق الطبيب تحقيق وتقديم الدكتور عبد اللطيف العبد
- الحاوي في الطب تحقيق محمد محمد اسماعيل

### كتب عن الرازي

- أعلام النبوة: الرد على «الملحد» أبي بكر الرازي تحقيق وتقديم جورج طرابيشي
- أبو بكر الرازي موسوعة ستانفورد للفلسفة ترجمة فاطمة الشملان



## التعمق في الفلسفة يوجه عقول الناس نحو السعادة

اسمه الحقيقي ابو النصر محمد بن محمد بن طرخان، لكنه يستمد لقبه وشهرته من فارب المدينة الواقعة بإقليم خراسان التي ولد فيها عام 870 ميلادية، 257 هجرية، اي قبل عام من وفاة أبي يوسف الكندي الذي يعود له الفضل في توطيد علوم الفلسفة في الحضارة العربية والاسلامية، وكان الفارابي معاصراً للمتنبي، واصغر باعوام من الرازي، وقد اخبرنا ابن ابي أصيبعة في موسوعته «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» إن والد ابو النصر كان فارسي الأصل تزوج من امرأة تركية، وأصبح قائداً في الجيش التركي، وإن الفارابي قبل ان يدرس الفلسفة اشتغل بالقضاء، ودرس الطب في بداية شبابه، لكنه ترك مدينته فارب بعد وفاة أمه وأبيه، حيث سافر متجولاً في ارجاء الامبراطورية البيزنطية لاستكمال دراسته والبحث عن كتب الحكمة، وفي الثامنة والثلاثين من عمره، قصد بغداد ليستقر بها. في صباه كانت له مقدرة كبيرة على الدرس والحفظ حتى أن ابن خلكان يخبرنا في كتابه «وفيات الأعيان» إن ابو نصر محمد المعروف بالفارابي كان يتباهى بأنه يجيد أكثر من عشر لغات أشهرها العربية والتركية والفارسية، كتب معظم كتبه باللغة العربية، لغة الثقافة والفكر في ذلك العصر.

في بغداد حضر دروس ابو بشر متي بن يونس الذي اشتهر بتدريس المنطق، وترجمته الى العربية عدداً كبيراً من كتب أرسطو وبعض محاورات أفلاطون وتقديم شروح لها، عند ابو بشر متي تعرف الفارابي على الفلسفة

اليونانية وكان مغرماً بأرسطو حتى إنه قال لبعض تلامذته إنه قرأ كتاب السياسة لأرسطو أكثر من خمسين مرة، ووضع كتاباً بعنوان «ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم فلسفة أرسطو» شرح فيه المذاهب التي ظهرت قبل أرسطو، كما تناول بالتحليل الأهداف التي كان يبتغيها أرسطو في كل كتاب كتبه. يكتب ابن خلكان في وفيات الأعيان أن الفارابي: «تناول جميع كتب أرسطو وتمهر في استخراج معانيها والوقوف على أغراضه فيها»، ويروى أنه سئل: من أعلم الناس بهذا الشأن، أنت أم أرسطو؟ فاجاب لو أدركته لكنت أكبر تلامذته، ويعد الفارابي أهم المفسرين لفلسفة أرسطو وخصوصاً فيما يتعلق بالمنطق. كما أنه حفظ محاوره الجمهورية لأفلاطون عن ظهر قلب، وإنه في كل صباح كان يقرأ منها صفحات.

كانت بغداد يوم دخلها الفارابي قد أمضت ما يقارب مئة وخمسون عاماً في ترجمة كتب الفلسفة اليونانية، وقد انقسمت الفلسفة فيها آنذاك إلى فرقتين، الأولى نشأت وترعرعت في البصرة وكانت تؤمن بالمادة على حساب الروح، ولا تناقش إلا على ضوء الظواهر الطبيعية وكل ما يدركه عالم الحس، وكان على رأس هذه المدرسة أحد تلامذة الكندي وهو أبو بكر بن محمد الرازي، الطبيب المشهور، وكان الرازي لا يرى إمكان الخلق والوجود من العدم، لذلك فإنه كان يقول بأن المادة والنفس والمكان والزمان أشياء أزلية، كما كانت له وجهة نظر خاصة بالمعجزات والأديان، وهو ما جعل البعض يتهمه بالزندقة برغم إيمانه بوجود الخالق الذي وصفه بأنه العلة الأولى لكل الوجود، أما المدرسة الثانية فكانت قد ترعرعت في بغداد وكانت تحاول التوفيق بين آراء أفلاطون وأرسطو، وسعت إلى إيجاد صلوات وثيقة بين الدين والفلسفة وقد أستهوت هذه المدرسة الفارابي الذي سيتفرغ بشكل كامل لدراستها لمدة ثلاثين عاماً أصدر فيها العديد من المؤلفات كان

واحداً منها كتابه الشهير «الجمع بين رأي الحكيمين». العام 942 ميلادية سيغادر بغداد الى دمشق بعد حدوث اضطرابات سياسية، شهدها عصر الخلفاء المقتدر والقاهر، وخوفاً من انتقام بعض الذين كانوا يروا في ما يكتبه خروجاً على الدين، فيما يؤكد بعض الباحثين ان الفارابي حزن حزناً شديداً لوفاة استاذه متي بن يونس، وشعر بالوحدة، فقرر الرحيل الى دمشق التي ميسقت فيها طلباً للراحة حتى انه اعتزل الناس وعاش فقيراً، فقد ارتضى أن يعمل حارساً لاحدى المزارع، لما في نفسه من حب للهدوء والسكينة، ويصفه لنا ابن ابي اصيبعة بأنه كان «ضعيف الحال، دائم الاشتغال بالحكمة، والنظر فيها والاطلاع على آراء المتقدمين وشرح معانيها، يسهر للمطالعة والتصنيف ويستضيء بالقنديل الذي للحارس». وفي كتابه وفيات الاعيان يقول عنه ابن خلكان بانه كان: «كثير الانفراد بنفسه، وكان ازهد الناس في الدنيا لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن واجرى عليه سيف الدولة الحمداني كل يوم اربعة دراهم، وهو الذي اقتصر عليها لقناعته». في دمشق سيتفرغ لمراجعة كتابه «الموسيقى الكبير» وسينتهي من تأليف كتابه الاهم «آراء اهل المدينة الفاضلة»، وسيتجه الفارابي بعد ذلك إلى التصوف، ويروي لنا ابن القفطي في كتابه «اخبار العلماء باخبار الحكماء» ان الفارابي كان عند وصوله الى دمشق «بزي اهل التصوف»، وفي اثناء اقامته في حلب قام برحلة الى مصر لم تدم طويلاً فسرعان ما عاد الى بيته في حلب، وفي عام 950 للميلاد ياخذة سيف الدولة معه الى دمشق، وبسبب كبر سنه حيث بلغ الثمانين عاماً يشعر بالتعب والارهاق، عندما توقفوا في الغوطة للراحة، كان الفارابي قد فارق الحياة، وتم دفنه في دمشق.

\*\*\*

في كتابه «دعوة الى دراسة الفلسفة» يكتب ارسطو: «أي معيار لدينا أو مقياس للأشياء الحسنة اكثر دقة من الحكيم». وقد كانت لدى الباحثين في التراث الفلسفي العربي اسباب عديدة جعلت بحثهم عن الحكيم كنموذج يستقر على الفارابي فقد وجدوا فيه شخصية مارست تأثيرا واسعا على درجة من الاهمية في التراث العربي، ان صورة الفارابي كما رسمها لنا ابن سينا بانه كان المفتاح الذي سهل عليه الدخول الى عالم ارسطو، فهل كان الفارابي مجرد وسيط لشرح الفلسفة اليونانية؟. تؤكد كتب الفارابي التي تجاوزت المئة ان صاحبها لم يكن مجرد شارح للفلسفة اليونانية، وانما فيلسوف سعى لنشر الحكمة في بلاد العرب والمسلمين.

الحديث عن فلسفة الفارابي واختصارها بصفحات قليلة، امرأ ليس بالهين لان صاحبنا ترك لنا كتبا كثيرة ومتنوعة، فقد قضى حياته في القراءة والتأليف، ومجرد مراجعة بسيطة لبعض هذه الكتب سنجد الجهد الكبير الذي بذله الفارابي، والمعلومات الدقيقة التي يقدمها للقارئ، ويخبرنا الدكتور عثمان امين في دراسته المهمة «الفارابي صاحب المدينة الفاضلة»، ان فيلسوفنا قضى حياته متأملا يتخذ من افلاطون مثالا في العيش، يحب العزلة والهدوء، وختم حياته متصوفا، وربما يقول البعض ان الفارابي اشتهر بشرح كتب ارسطو، بينما الحقيقة ان جهود الفارابي لم تقف عند الشرح فقد الف مجموعة من الرسائل قدم فيها وجهة نظر فلسفية خاصة به، وابرز هذه الكتب «احصاء العلوم» و«تحصيل السعادة» و«المدينة الفاضلة» و«الجمع بين راي الحكيمين»، ولهذا اطلق عليه لقب المعلم الثاني، بعد ارسطو الذي سمي المعلم الاول، لأنه استطاع ان يعرف الاطر التي تطورت بها الفلسفة، كما برهن على انه منظم فذ للأفكار استطاع ان يطور منطق ارسطو ليبي الاسئلة التي طرحتها الفلسفة الاسلامية في القرن السابع الهجري.

ظل الفارابي يؤكد في معظم كتبه ان الفلسفة ليست مجرد علم منفصل قائم بذاته مثل علوم الرياضيات والطبيعة والطب وغيرها من العلوم، وإنما الفلسفة هي «علم كلي» يقدم لنا صورة شاملة للكون، وهي نفس الوظيفة التي وضعها افلاطون للفلسفة بانها تعقب للحقيقة: «الفلسفة هي كمال تام متحقق»، ومثلما اهتم ارسطو بدراسة المشكلات النظرية والعملية التي تنطوي عليها الحياة البشرية، اصبحت الفلسفة عند الفارابي هي اكتساب العلم، وهي ايضا تحتاج الى «الفيلسوف الكامل» الذي بمقدوره ان يحصل هذا العلم الكلي، وتكون له في نفس الوقت القدرة على استخدام هذا العلم، فالفيلسوف عند الفارابي هو ذلك: «الذي يحصل الفضائل النظرية اولا، ثم الفضائل العملية ببصيرة يقينية»، والفارابي هو اول مفكر عربي يضع فوارق بين الفيلسوف الحقيقي والفيلسوف المزيف الذي يصفه بانه: «يشرع في ان يتعلم العلوم من غير ان يكون موطناً نحوها». ويضع الفارابي شروطا للعمل الفلسفي ان يكون الفيلسوف فيها محبا للصدق والعدل والخير، وان تكون نفسه صافية من شوائب البغض وشواغل الحواس، فالفيلسوف ينبغي ان: «يكون له بالفطرة استعداد للعلوم النظرية» ويميلنا الفارابي الى الشروط التي وضعها افلاطون لعمل الفيلسوف في محاورته الجمهورية وهي الشروط التي وضعها الفارابي ايضا في «اراء اهل المدينة الفاضلة» ان يكون محبا للصدق واهله والعدل واهله: «غير جموح ولا لجوج فيما يهواه، ان يكون كبير النفس عما يشين عند الناس، وان يكون ورعا، سهل الانقياد للخير والعدل، وان يكون قوي العزيمة على الصواب».. ولعل هذه النظرية وجدت صداها عند الفيلسوف الهولندي بروخ سبينوزا المولود عام 1622 م، حيث رسم لنا في كتابه الاخلاق الصادر عام 1677م، الخط الفاصل بين الشخص الحكيم - الفيلسوف - الواعي لنفسه، المتفحص لمشاعره، المتوافق مع قوانين الله والطبيعة، والشخص الجاهل المشتت الذهن الذي تقوده الشهوة دون ان

يكون لديه اية معرفة ذاتية»، ومثل الفارابي يكتب سبينوزا ان طريق الفلسفة «صعبة بقدر ما هي نادرة» وربما يسأل البعض: كيف تم نقل آراء الفارابي إلى سبينوزا؟، تخبرنا كتب تاريخ الفلسفة ان الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون المولود عام 1138 للميلاد في مدينة قرطبة، والذي قضى سنوات طويلة من عمره في مصر كان له الفضل في نقل اعمال الفارابي الى العبرية ثم نقلت فيما بعد الى اللاتينية، وقد حاول ابن ميمون ان يؤسس فلسفة تجمع بين ارسطو والفارابي، ولعل كتابه «دلالة الحائرين» دليل على تاثره بالفلسفة الاسلامية وخصوصا عند الفارابي وابن رشد، وفي مقدمة كتاب «موسى بن ميمون»، يكتب الشيخ مصطفى عبد الرزاق إن: «موسى ابن ميمون يعدُّ من الفلاسفة المسلمين! والدارس للثقافة الإسلامية حين يقرأ كتابه «دلالة الحائرين» يرى أن موسى بن ميمون حتى في مناقشاته لنصوص التوراة، إنما يصدر عن فكر وثقافة إسلامية فقد عاش طوال حياته بين مسلمين»

ولعل الفارابي بهذه التقسيمات والتعريفات يكون اول من وضع في تاريخ الفكر الفلسفي العربي مهمة او غاية تقوم عليها الفلسفة، والتي حددها بانها توحد بين النظر الى الاشياء والعمل على تفسيرها، وتجعل الفعل منبثقا من الفكر انبثاقا عفويا طبيعيا لا قسر فيه ولا تعنت، وايضا هو من بين الفلاسفة الذي تطابقت حياته مع فلسفته، فتخبرنا سيرته انه عاش على وفاق مع المباديء التي وضعها في كتبه، وحاول ان يكون فيلسوفا في سلوكه اليومي وفي ما يقدمه للناس من معرفة، لقد ارسى الفارابي في تاريخ الفلسفة الاسلامية تقليدا في العودة الى المصدرين الاولين للتحري الفلسفي، ألا وهما افلاطون وارسطو، من دون تجاهل التطورات الفلسفية اللاحقة ومساهمتها في علوم الانسان والطبيعة، وكان مما يؤخذ على الفلسفة في عصر الفارابي ما اشاعه خصومها من رجال الدين بانها لو كانت تستطيع الوصول الى الحقيقية



لما اختلفت مناهج فلاسفتها وضربوا مثلا باختلاف اراء فلاطون وارسطو، وكانت هذه المحاولة هي من اشد الخصومات التي واجهت الفلسفة حيث اراد رجال الدين محاربة الفلسفة بسلاحها الذي هو العقل، وقد اخذ الفارابي على عاتقه مهمة الدفاع عن الفلسفة ومنهجها فكان ان اصدر كتابه «الجمع بين اراء الحكيمين افلاطون وارسطو» والتي اكد في مقدمته: «ولما رأيت اكثر اهل زماننا قد تخاصموا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه، وادعوا ان بين الحكيمين المقدمين خلافا في اثبات المبدع الاول - الخالق - وفي وجود الاسباب منه، وفي امر النفس والتعقل، وفي المجازاة على الافعال خيرا وشرا، وفي كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية، اردت في مقالي هذه ان اشرع في في الجمع بين رأييهما، ليزول الشك والارتباب عن قلوب الناظرين في كتبهما». يقول الفارابي ان التناقض بين افكار كل من افلاطون وارسطو يعود الى ثلاثة اسباب: اولها السلوك الشخصي، والثاني المنهج العلمي واخيرا العقائد الفلسفية التي يحددها باربع نقاط علم المنطق ونظرية المعرفة وعلوم ما وراء الطبيعة - الميتافيزيقيا - والفلسفة العملية. وفيما يتعلق بالسلوك الشخصي، فان افلاطون يبدو كزاهد غير مشغول بشؤون هذا العالم، ويؤكد الفارابي ان المسلمون يجهلون شباب افلاطون ومغامراته السياسية في جزيرة صقلية، اما ارسطو فعلى العكس هو رجل عادي، تزوج مرتين وكان له اولاد واموال وعلاقات صداقة مع الملوك، لكن هذه الحياة الخاصة بارسطو هي التطبيق العملي لنظريات افلاطون، والذي يؤكد ان الحياة في المجتمع فقط هي التي تسمح بتحقيق المثالية الانسانية، وبالتالي يرى الفارابي ان فروق السلوك بين افلاطون وارسطو تعتمد على اختلاف طباعهما، لانهما حسب قوله متفقان في اصول الفلسفة، وفي اهدافها، ومقاصدها، لكن الاختلاف بينهما في اسلوب الاداء.

ياخذ العقل مكانة هامة في فلسفة الفارابي ولهذا يفرد له رسالة بعنوان «مقالة في معاني العقل» يشرح فيها معانيه المختلفة والتي يقسمها الى: عقلي عملي، ووضيفته معرفة الصناعات، والمهن ويعرفه بأنه «هو قوة بها يحصل الانسان على كثرة تجارب الامور، وطوال مشاهدة الاشياء المحسوسة، مقدمات يمكنه بها الوقوف على ما ينبغي ان يؤثر، ويجتنب في شيء من الامور التي فعلها الينا»، وعقل نظري، وهو الذي يحوز به الانسان المعرفة واذا كانت النفس كمال الجسم، فان العقل هو كمال النفس، وما الانسان الا العقل على الحقيقة..

ويرى الفارابي ان المعرفة العقلية اكثر سموما من العمل الاخلاقي. وان الانسان والحيوان يشتركان في الاحساس، والنزوع، ويمتاز الانسان بارادته الصادرة عن الفكر والروية

ويني الفارابي فلسفته عن العقل من خلال خلال طرحه لسؤال مهم: هل الانسان مخير أم مسير؟ يقول الفارابي ان فعل الاختيار عند الانسان يحدث عندما تعمل القوى الطبيعية للانسان بشكل عقلي، وهو يرى ان ارادة الانسان حرة، لكن لها علة، فالانسان يستطيع ان يختار بين ما هو ممكن، على الرغم من انه يمكن ان يرغب بما هو مستحيل، إلا ان العقل الانساني يجب على حد تعبير الفارابي ان يضيء الواقع بصورة مسبقة، فتكون الافعال المختارة تتبع نتائج الفعل العقلي فقط.. فحرية الانسان واختياراته تتمثل في قدرته على ان يريد ما هو ممكن، ما دام قد علم من خلال العقل انه ممكن، وبالتالي فالاختيار والجبر تتعلقان بحدود المعرفة الانسانية.

اما السعادة والتي تناولها في اكثر من كتاب اشهرها «تحصيل السعادة» فهي في نظر الفارابي: «الخير على الاطلاق وكل ما ينفع في ان تبلغ به السعادة وتنال به، فهو ايضا خير لا لاجل ذاته، لكن لاجل نفعه في السعادة وكل ما

عاق عن السعادة بوجه ما، فهو الشر على الاطلاق»، ويؤكد الفارابي على ان بلوغ السعادة يتحقق بزوال الشرور عن المدن، وعن الامم.

\*\*\*

يعد كتاب «آراء اهل المدينة الفاضلة» الذي سار فيه الفارابي على خطى أفلاطون، محاولاً بناء عالم مشابه لما جاء به أفلاطون في «الجمهورية»: «إنما البشر، على تنافرهم، محتاجون الى الاجتماع والتعاون». أي أن الإنسان، وفق مفهوم الفارابي: «لا يستطيع أن يبقى وأن يبلغ أفضل كمالاته إلا في المجتمع». وهو يصف لنا مدينته الفاضلة بأنها: «شبيهة بالجسم الكامل التام، الذي تتعاون أعضاؤه لتحقيق الحياة والمحافظة عليها»، وكما أن: «مختلف أجزاء الجسم الواحد مرتبة بعضها لبعض، وتخضع لرئيس واحد، هو القلب، كذلك يجب أن تكون الحال في المدينة». وكما أن «القلب هو أول ما يتكوّن في الجسم، ومن ثم تتكوّن بقية الأعضاء فيديرها القلب، كذلك رئيس المدينة». والرئيس هو إنسان تحققت فيه الإنسانية على أكملها. وهي الفكرة المستعاره بحذافيرها من أفلاطون، وقد سعى الفارابي الى توجيه الفلسفة وجهة سياسية واجتماعية، فهدف الفيلسوف في المجتمع أن يكون هادياً ومُهدياً للناس «يهديه العقل بنوره، فيُهدي هو الناس على ضوء ذلك النور نفسه». وقد كتب الفارابي العديد من المؤلفات التي شرح فيها وجهة نظره بالسياسة وأنظمة الحكم وعلاقة المجتمع بالحاكم، وعلاقة الحاكم بالشعب، وأشهر كتبه في هذا المجال «كتاب تحصيل السعادة» و«رسالة في التنبيه على سبيل السعادة» و«جوامع كتاب النواميس لأفلاطون» و«كتاب المبادئ الأساسية» و«الملة الفاضلة» و«رسالة في آراء أهل المدينة الفاضلة» و«كلام أبي نصر الفارابي في وصايا يعم نفعها جميع من يستعملها من طبقات

الناس».. وهكذا نرى أن الآراء السياسية كانت تشغل الفارابي كثيراً، وإنه لم يدع مناسبة إلا وعالج فيها السياسة بمختلف نواحيها.. ولعل الغاية التي سعى إليها الفارابي ليست العمل في السياسة وإنما الارشاد الى سبل تحصيل السعادة من خلال إقامة مجتمع عادل، وإن هذا المجتمع لا يقوم على جهود أفراد معينين فقط: «فليس ممكن أن يبلغها الإنسان وحده بانفراده، دون معاونة أناس كثيرين له، وإن فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطا بغيره».. ويضع لنا الفارابي تعريفاً لنظام الحكم بأنه نظام الحكم الذي يتضافر فيه الناس معاً، ويتعاونون، بهدف أن يصبحوا فضلاء، ويقوموا بأنشطة نبيلة، ويبلغوا السعادة. ويصر الفارابي على أن الحكمة أو الفلسفة شرط لا يمكن الاستغناء عنه لتأسيس المدينة الفاضلة وبقائها، وعندما يحصي الفارابي صفات الحاكم الأمثل، أو مؤسس المدينة الفاضلة، أن يمتلك الملكة العاقلة الممتازة، وأن يفهم معنى السعادة البشرية، والكمال، ولهذا يؤمن الفارابي إنه ليس كل عضو من أعضاء المدينة الفاضلة يصلح لأن يكون رئيساً: «ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أي أنسان، وإنما يكون ذلك في أهل الطبائع العظيمة الفائقة» ورئيس المدينة الفاضلة يجب أن تجتمع فيه اثنتا عشرة ميزة: أن يكون تام الأعضاء، أن يكون جيد الفهم والتصور، جيد الحفظ لما يفهمه أو يدركه، جيد الفطنة ذكياً، حسن العبارة، محباً للتعليم، غير شره في المأكول والمشروب، محباً للصدق وأهله، مبغضاً للكذب وأهله، كبير النفس محباً للكرامة، أن يكون الدرهم والدينار وسائر الدنيا هيئةً عنده، أن يكون محباً للعدل وأهله، مبغضاً للجور والظلم وأهلها، أن يكون عادلاً غير صعب القيادة ولا جوحاً ولا لجوجاً، قوي العزيمة جسوراً غير خائف ولا ضعيف النفس». ويؤمن الفارابي إن اجتماع هذه الخصال جميعها في إنسان واحد أمر صعب المنال، وإذا خلت المدينة من رجل بهذه الصفات، وكانت موزعة بين عدد من الأشخاص، وكان أولئك الأشخاص متلائمين، كانوا

هم الرؤساء الأفاضل. إلا إنه إذا اجتمعت الصفات كلها في عدة أشخاص ما عدا الحكمة، فإن المدينة الفاضلة تبقى «بلا ملك أو رئيس، فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف إليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك»

تكمن أهمية الآراء السياسية التي والاجتماعية التي جاء بها كتاب «آراء اهل المدينة الفاضلة»، ان الفارابي سيق بها العديد من فلاسفة الغرب، ولعل ابرزها نظرية العقد الاجتماعي يكتب الفارابي في اهل المدينة الفاضلة ان «قوم رأوا ان الارتباط هو بالايان والتحالف والتعاهد على كل ما يعطيه لكل انسان من نفسه ولا ينافر الباقين ولا يخذلهم» وهي نفس الفكرة التي جاء بها جان جاك روسو بعد سبعمائة سنة في كتابه «في العقد الاجتماعي» حيث يكتب: «ان الانسان لم يكن بالسلمي ولا بالهجمي وانما كان انسانا طبيعيا، ولما اراد ان يعيش بسلام عمد الى الاتفاق مع اخيه الانسان. وسمي هذا الاتفاق بالعقد الاجتماعي».. ويكتب الفارابي في نظرية البقاء للاصلاح: «ان كل واحد منها هو الذي قصد او يجاز له وحده افضل الوجود دون غيره. فذلك جعل له كل ما يبطل به ما كان ضارا له وغير نافع له»، وهي النظرية التي جاء بها فيما بعد تشارلز داروين حين قال ان البشر انما كانوا مكونين من مجموعات صغيرة تتنازع فيما بينها، فيبقى الاصلح منها..

### ماذا نقرأ للفارابي

- آراء اهل المدينة الفاضلة تحقيق يوسف كرم وهناك تحقيق اخر للدكتور حسن مجيد العبيدي
- رسالتان فلسفيتان تحقيق الدكتور جعفر آل ياسين
- كتاب الحروف تحقيق محسن مهدي
- كتاب الموسيقى الكبير تحقيق وشرح غطاس عبد الملك

- فلسفة ارسطو طاليس تحقيق محسن مهدي
- كتاب السياسة المدنية تحقيق فوزي مري
- كتاب الملة ونصوص اخرى تحقيق محسن مهدي
- الرسائل الفلسفية الصغرى تحقيق عبد الامير الاعسم
- الجمع بين رأي الحكيمين تحقيق البير نصري نادر
- كتاب تحصيل السعادة تحقيق علي بو ملحم
- كتاب في المنطق تحقيق محمد سليم سالم
- المنطق عند الفارابي باربعة اجزاء تحقيق وتقديم رفيق العجم

### ماذا نقرأ عن الفارابي

- الفارابي وتأسيس الفلسفة الاسلامية السياسية تاليف محسن مهدي
- الفارابي والحضارة الانسانية وقائع مهرجان الفارابي الذي اقيم في بغداد عام 1975
- الفارابي: فلسفة الدين تاليف مقداد عرفة منسية
- الفارابي متعدداً نحو فلسفة عربية مركبة تاليف سعيد الجابلي
- دراسات في فلسفة ابو نصر الفارابي تاليف رشدي راشد

## الطريق الصاعد إلى الحكمة

قبل الف عام قرر رجل بلغ الخمسين عاما، وأصدر ما يقارب 200 كتاب تنوعت موضوعاتها من الطب إلى الفلسفة، ومن الموسيقى إلى علم النفس، ومن علوم الطبيعيات إلى اللغة الدين والفلك، ان يدون سيرة حياته، التي أنتهت بأن اصيب بمرض الصرع، وكان قبل مرضه باشهر كتب رسالة عن اعراض هذا المرض، وحين وصف له بعض الأصدقاء ادوية للشفاء قال لهم: «المدبر الذي في بدني قد عجز عن التدبير، فلا تنفني المعالجة».

يصفه لنا المؤرخون بأنه طويل القامة قوي البنية، محبا للطعام والشراب ومعاشرة النساء، سريع القراءة، سريع الكتابة، واذا حصل على كتاب جديد، بحث عن الموضوعات الصعبة فيه. ما ان بلغ الخامسة عشر من عمره، حتى كان قد استوعب علوم الطب والمنطق والأهليات، وعندما تمكن من علاج سلطان بخارى «نوح بن منصور» سمح له بدخول مكتبة السلطان، ولأنه كان يتمتع بقوة ذاكرة استطاع ان يحفظ المئات من الكتب: «دخلت دارأ ذات بيوت كثيرة، في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض، في بيت منها كتب العربية والشعر، وفي آخر الفقه، وكذلك في كل بيت علم مفرد فطالعت فهرست كتب الأولين، وطلبت ما أحتجت اليه منها، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته ايضا من بعد».

ولد ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا عام 980 ميلادية قرب مدينة

بخارى، والاسم «سينا» يعني بلغة اهل بخارى بـ «المقاتل الشجاع»، كان ابوه من اهل بلخ، اعجب بالأسماعيليين فصار واحدا منهم: «وكان والذي ممن اجاب داعي الاسماعيلية، وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل، على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم به، وكذلك اخي، وكانوا يتذكرون فيما بينهم، وانا اسمعهم، وادرك ما يقولونه، ولا تقبله نفسي».

عندما بلغ العاشرة قال له ابوه: «سارسلك الى من يعلمك الحساب والمنطق»، كان المعلم رجلاً يبيع البصل في النهار، ويلقي محاضرات عن النفس والعقل والحساب في الليل، ثم جاء إلى بخارى ابو عبد الله الناطلي الذي كان يسمى انذاك بـ «المتفلسف» فاصر الأب ان يُضيفه في داره من اجل ان يعلم ابنه اصول التفلسف، إلا أن الفتى كان قد مر بتجربة اخرى، فقد استهواه الفقه فقرر دراسته: «ترددت على علي اسماعيل الزاهد، لاشتغل بالفقه، وكنت أجود السالكين، وقد ألفت طرق المطالبة، ووجوه الاعتراض على المجيب، على الوجه الذي جرت فيه عادة القوم به».

أخذ التلميذ الصغير يقرأ على استاذه «الناطلي» كتاب «إيساغوجي» في المنطق الذي وضعه «فرفور يوس الصوري» ليكون مدخلاً للمنطق. وكلمة إيساغوجي لفظة يونانية بمعنى المقدمة، وكتاب «الاصول» في الهندسة لـ «اقليدس»، وكتاب «المجسطي» في علم الهيئة، واكتشف الاستاذ ان التلميذ بذكائه الحاد يتفوق عليه في هذه العلوم، ثم ما لبث الوضع ان انقلب، فاصبح التلميذ معلماً، والمعلم تلميذاً، حيث اخذ التلميذ الصغير يوضح لمعلمه ما غمض من هذه العلوم، ويضع لها تفاسير وتأويلات لم يكن الاستاذ يعرفها من قبل، وفي ذلك يقول ابن سينا: «ثم ابتدأت بكتاب (ايساغوجي) على الناطلي. وكانت أي مسألة قالها لي أتصورها خيراً منه، حتى قرأت مقدمات المنطق عليه، واما دقائقه، فلم يكن عنده منها خبرة. ثم اخذت اقرأ الكتب



على نفسي، واطالع الشروح، حتى أحكمت علم المنطق، وكذلك كتاب أقليدس الذي توليت بنفسي حل مشكلاته، ثم أنتقلت الى المجسطي، ولما فرغت من مقدماته، وانتهيت الى الاشكال الهندسية، قال لي الناطلي: (تول قراءتها، وحلها بنفسك، ثم اعرضها عليّ، لأبين لك صوابها من خطئها)، وأخذت أحل ذلك الكتاب. فكم من مشكلة ما عرفها الى وقت ما عرضتها عليه، وفهمتها اياه».

في السادسة عشر من عمره يعثر وبالصدفة على مخطوط يحل له لغز كتاب ما بعد الطبيعة لارسطو، كان ابن سينا قد قرا كتاب ارسطو اربعين مرة حتى حفظه عن ظهر قلب، ولكنه لم يفهم منه شيئا، وفي يوم من الايام ذهب الى سوق الوراقين، فعرض عليه احد نساخ الكتب، دفترا صغيرا بعنوان شرح ما بعد الطبيعة لارسطو، فرده الى البائع قائلاً: لافائدة من هذا العلم. فقال له الوراق اشتره بثلاثة دراهم لأنني محتاج إلى ثمنه، فاشتراه منه، وما ان فتح الصفحة الاولى حتى اثار اهتمامه العنوان «شروح على كتاب ارسطو ما بعد الطبيعة» المؤلف ابو نصر الفارابي، وكان الفارابي قد مات قبل 46 عاما. يسحره الكتاب، ويصف لنا شعوره وهو يقرأ شروح الفارابي بقوله: «أسرعت الى البيت، ولم اخلع ملابسني حتى انتهيت من الكتاب، فانفتح عليّ ما استغلق في امر كتاب ارسطو ما بعد الطبيعة». في السابعة عشر من عمره أهتم بدراسة الطب وقرأ كل ما يتعلق بهذا العلم: «رغبت في علم الطب وصرت اقرأ الكتب المصنفة فيه، وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة، فلا جرم اني برزت فيه في اقل مدة، وتعهدت المرضى فانفتح عليّ من ابواب المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا يوصف». ويستدعيه سلطان بخارى نوح بن منصور لمعالجة من مرض الم به عجز الاطباء عن معالجته، وكان شفاء السلطان موضع دهشة واعجاب من الجميع، فتقلد ابن سينا منذ ذلك

التاريخ مناصب رفيعة في الدولة.

بعد وفاة والده تحولت حياته الى سلسلة من المغامرات الغريبة، تنوعت ما بين التشرذم والترحل من بلد الى بلد، ولما كان طوال حياته، قلقاً، لا يرضى عن شيء، متمرداً، فانه كان يتلقى المنح والراتب العالية حيناً، وحيان اخرى يعيش عيشة بائسة، مطاردا او حينيسا في احد سجون الامراء، يكتب ول ديورانت ان: «ابن سينا لم يعتد الحياة الهادئة المطمئنة، وهو الدائم التطلع الى العوالم المجهولة، والى الاجواء والاعمال التي تتجدد باستمرار».

\*\*\*

في كتابه تاريخ الفلسفة يكتب المستشرق الروسي ستكوفسكي: «حين كانت تسود اوربا بالقرون الوسطى نظرية واحدة، هي نظرية خلق العالم من العدم، كان الفلاسفة العرب يعالجون كل القضايا وكل شؤون الطبيعة. ولم يبدأ الكلام في اوربا على قضايا الطبيعة، إلا بعد ان تعرفوا على مؤلفات ابن سينا. فمنذ ذلك التاريخ اخذوا يطرحون الاسئلة عن الحي والجامد».

أدرك ابن سينا منذ بداياته ان الأحتياج الحقيقي للفلسفة هو في صياغة منهج دقيق لدراسة الاشياء المحيطة بنا، ولم يكن ابن سينا مقلد للفلسفة اليونانية على رغم شغفه بها، ولا شارح لكتب ارسطو، وانما أنفرد من بين فلاسفة الاسلام بانه اول من جرؤ على نقد فلسفة ارسطو وافلاطون، وحاول ان يضع مذهبا فلسفيا مستقلاً.

الفلسفة عند ابن سينا هي العلم بالوجود بما هو موجود، بمعنى العلم بالوجود المطلق دون النظر الى نوع هذا الوجود، والغاية من الفلسفة هو تهذيب النفس واستكمالها لتحصيل السعادة. فالفلسفة: «صناعة نظرية

يستفيد منها الإنسان، تحصيل ما عليه من الوجود كله في نفسه، وما عليه الواجب بما ينبغي ان يكسبه فعله، لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير عالما معقولا، مضاهيا للعالم الموجود، وتستعد للسعادة القصوى» وفلسفة ابن سينا فلسفة عقلية في اصولها ومبادئها، فهو يؤمن بالعقل الفعال مصدرا للعلم والمعرفة، والانسان من حيث هو كائن مفكر عند ابن سينا تنقل في اطوار ثلاثة. كان في اولها ساذجا يتصور الاشياء، ويعتقد انها في حقيقتها وواقع امرها، كما تبدو له، وكما يتصورها. وكان في ثانيها شاكاً، او شبه شاك، في ان تكون لديه القدرة الكافية لادراك حقائق الاشياء والاطلاع على مكنوناتها. وكان في ثالثها قانعا بما تبلغه طاقته المحدودة راضيا بها.

ويشتق ابن سينا وصف للانسان حسب الطور الحياتي الذي يمر به، فهو في الطور الاول حكيم، وفي الثاني محب للحكمة، وفي الثالث باذل كل ما في وسعة من اجل الحصول على الحقيقة.

استطاع ابن سينا ان يحدد تعريف للفلسفة بالغ الوضوح والدقة يقول فيه: «الحكمة استكمال النفس الانسانية بتصور الامور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الانسانية، فالحكمة المتعلقة بالامور التي نعلمها وليس لنا ان نعمل بها تسمى حكمة نظرية وهي التي تتعلق بها في الحركة والتغيير، ويسميتها ابن سينا بالحكمة الطبيعية، والحكمة المتعلقة بالامور العملية التي لنا ان نعلمها ونعمل بها، تسمى حكمة عملية والتي تبحث في في شؤون الانسان والمجتمع والاخلاق».

اما وصف ابن سينا للفيلسوف فهو: «هش بش، بسام يبجل الصغير من تواضعه مثل ما يبجل الكبير، ويتبسط من الخامل مثل ما يتبسط مع النبيه، ولا فرق عنده بين الكبير والصغير لانه يعرف الحق في كل منهما ولا يعرف الطمع سبيلا الى قلبه». والفيلسوف هو الذي يتصدى لمعرفة الاشياء

الصعبة، التي لا ترتقي للانسان العادي. والمعرفة الحسية المشتركة بيننا جميعا، هي معرفة سهلة، وليس فيها شيء من الحكمة، فضلا عن ذلك فان الفيلسوف الذي يعرف الاسباب على نحو دقيق، يكون اكثر قدرة من غيره، على تلقينها وتعليمها الى الاخرين.

\*\*\*

ذكر فلاسفة عديدون ان مؤلفات ابن سينا فيها إشارات واضحة إلى مشاكل فلسفية حديثة لا بل وجد البعض ان فلاسفة عصر النهضة الاوربية تأثروا كثيرا بكتب الفارابي وابن سينا وابن رشد. وقد ربط العديد من الباحثين في تاريخ الفلسفة بين مفهوم العقل في الفلسفة الحديثة ووصف العقل الذي وضعه ابن سينا في كتبه، ففي عام 1927 حاول الباحث الايطالي فورلاني ان يربط بين نص لابن سينا عُرف باسم الرجل الطائر والذي ورد في كتاب الشفاء، وبين مقولة ديكارت الشهيرة «انا افكر اذن انا موجود» التي وردت في كتابه «التاملات».

يكتب ابن سينا في الشفاء: «يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة وخلق كاملاً لكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجات وخلق يهوي في هواء أو خلاء هويلاً لا يصدمه فيه قوام الهواء صدماً ما يحوج إلى أن يحس، وفرق بين أعضائه فلم تتلاق ولم تتماس، ثم يتأمل أنه هل يثبت وجود ذاته، ولا يشك في إثبات لذاته موجوداً ولا يثبت مع ذلك طرفاً من أعضائه ولا باطناً من أحشائه ولا قلباً ولا دفاعاً ولا شيئاً من الأشياء من خارج بل كان يثبت ذاته ولا يثبت لها طولاً ولا عرضاً ولا عمقاً، ولو أنه أمكنه في تلك الحالة أن يتخيل يداً أو عضواً آخر لم يتخيله جزءاً من ذاته ولا شرطاً في ذاته. وأنت تعلم أن المثبت غير الذي لم يثبت والمقرب غير الذي لم يقرب. فإذا

للذات التي أثبت وجودها خاصة لها على أنها هي بعينه غير جسمه وأعضائه التي لم تثبت. فإذا ثبت له سبيل إلى أن يشته على وجود النفس شيئاً غير الجسم بل غير جسم، وأنه عارف به مستشعر له وإن كان ذاهلاً عنه يحتاج إلى أن يقرع عصاه».

ويؤكد فورلاني ان: «هذا هو قول ديكارت المشهور، أنا أفكر فأنا موجود لان الصورة التي يقدمها ابن سينا تبرهن على أن نفس إنسان كاملة ولكن محجوبة هي التي تظهر له دون وساطة الجسد إنه موجود وإنه يفكر».

يقول ديكارت: «قد أستطيع أن أفترض أن لا جسم لي وأن لا عالم ولا مكان أحل فيه، ولكني لا أستطيع لهذا أن أفترض أي غير موجود، بل على العكس ينتج قطعاً وفي وضوح من شكّي في حقيقة الأشياء أي موجود... فقد عرفت إذن أي جوهر ذاته وطبيعته التفكير، ولا يحتاج في وجوده إلى مكان ولا يخضع لشيء مادي، وعلى هذه الصورة الأنا أو النفس التي هي أساس ما أنا عليه متميزة تمام التميز من الجسم، بل هي أيسر معرفة منه، حتى في حال انعدامه لا تنقطع هي عن أن توجد مع كل خصائصها».

ولا يجد القارئ صعوبة في إدراك وجوه الشبه بين مقولة ديكارت وما كتبه ابن سينا وقديماً لاحظ أرنست بلوخ أن ديكارت قرأ مؤلفات ابن سينا، إذا عرفنا أن ترجمة كتاب الشفاء الى اللاتينية، ظهرت آخر ترجمة منه قبل ميلاد ديكارت بخمسين عاماً فقط.

لقد وجد ابن سينا ومن بعده ديكارت ان الحواس تخدع الانسان باستمرار، ولذلك من الافضل عدم الثقة بها، ومثلما تذكر ديكارت انه حلم في ليلة انه يرتدي عباءته ويجلس قرب النار، بينما كان نائماً في فراشه، فربما يكون يحلم الآن، وقد لا يكون على الاطلاق في المكان الذي يفترض نفسه فيه في الواقع، وجد ابن سينا انه من الممكن نظرياً الشك في شهادة الحواس،

والذاكرة والافكاره ووجود العالم الخارجي، لكنه وجد شيئاً لا يمكن الشك فيه، وهو وجوده الخاص والذي عبر عنه ديكرت فيما بعد بعبارة الشهيرة: «انا افكر اذن انا موجود»، ويسأل ديكرت مثلها سأل ابن سينا نفسه في الحلم: «ما عساي ان اكون؟» واجابتهما (ديكرت وابن سينا) انها شيء يفكر، شيء يشك ويفهم ويتصور وينكر ويريد ويرفض ويتخيل ويشعر، ان الذي يفعل ذلك كله لا بد ان يكون نفساً اي جوهرأ روحياً يكون التفكير صفته الاساسية، يكتب ديكرت: «لا يمكن ان تكون هناك افكار بدون مفكر»، وقبله كتب ابن سينا: «لا يمكن لصفة التفكير ان توجد، اذا لم يكن هناك جوهر يلزمها».

وهناك محاولة ثانية لربط فلسفة ابن سينا بتيارات فلسفة عصر النهضة، فقد جعل ارنست بلوخ، الفيلسوف العربي من انصار ما دعاه «الارسطو طالبة اليسارية»، فابن سينا على حد قول بلوخ يشكل حلقة في التطور التاريخي الذي وصل بالفلسفة الارسطية الى فلاسفة العصر الوسيط من امثال جوردانو برونو وتوما الاكوييني، فابن سينا عند هذا القول هو حجر زاوية هنا لانه «ينطلق بهذا الاتجاه من مفهوم المادة والصورة الارسطي معرضاً عن القدرة الالهية ذاتها لصالح المقدرة الفعالة لتي للمادة، وهذا هو طريق اليسار الارسطي الذي يشكل ابن سينا قطبا فيه ونقطة التحول في حقبة ما بعد الفلسفة اليونانية» وتكمن يسارية ابن سينا حسب قول بلوخ في انه جعل القوة الفاعلة الجامعة ما بين المادة والصورة، اي القوة واهبة الصور لا تتجه باتجاه الالهية، بل باتجاه الطبيعة والانسان، فكل ما كان ينسب في الفهم الميتافيزيقي للفلسفة لله حول هذه القدرة، اصبح لدى ابن سينا للمادة. ذاك ان العقل واهب الصور، العقل الفعال هو خصوصيات الانسانية وليس روحاً يرفرف فوقها.

من بين مؤلفات ابن سينا. الكثيرة والمهمة كتابه الموسوعي «القانون في الطب» والذي كان له الاثر الكبير في علوم الطب سواء عند العرب او الغرب في العصور الوسطى والحديثة. وما يلفت الدارس الحديث هو الجهود المتصل الذي بذله ابن سينا ليفسر كل شيء بعلم طبيعية. فما كان يكتفي بتجميع المعارف الطبية السابقة، بل كان يسعى الى اغناء الطب والعلوم المرتبطة به بكشوف أصلية. وحتى في مضمار علم التشريح على رغم تحريم القوانين السارية المفعول يومئذ لأية عملية تشريحية فعلية تبدو أوصافه لبنية العظام أقرب الى الحق، والى الوضوح والى الدقة بوجه خاص، من أوصاف جالينوس.... هذا جزء من الوصف الذي وصف به ابن سينا، فيلسوف الشرق والاسلام العظيم، في الموسوعات الغربية، من ناحية كونه طبيياً. ذلك ان ابن سينا كان فيلسوفاً وشاعراً وعالماً وطبيباً، كما كان واحداً من أول كتابي سيرتهم الذاتية أملاها على تلميذ له في تاريخ الفكر الاسلامي. أما كتابه «القانون في الطب» الذي نحن في صده فهمه الأهم بين أعماله الموسوعية الطبية. وهو - على أية حال - الكتاب الذي عرف في الغرب أكثر من غيره، وبه دخل العلم الاسلامي الغرب وجامعاته من باب واسع، تماماً كما سيدخل الفكر الاسلامي العربي، هذا الغرب نفسه عن طريق كتب ابن رشد في فترة لاحقة.

ولقد جاء في «موسوعة تاريخ العلوم العربية» بإشراف الدكتور رشدي راشد «مركز دراسات الوحدة العربية» 1998 وفي دراسة كتبها اميلي سافاج - سميث ان «القانون في الطب» هو انجاز ابن سينا الكبير «الذي اشتهر به في الشرق والغرب. وهو أمضى في تأليفه مدة طويلة: ابتداء فيه عندما كان في جرجان في شمال بلاد فارس، وتابع التأليف أثناء هجرته غرباً الى الري، ثم أكمل عمله في همدان في الجنوب الغربي». والكتاب يتألف من خمسة أجزاء

أو مقالات، عالج أولها: العناصر والأمزجة وعلم تشريح الأجزاء المتجانسة والملكات الثلاث. كما عالج الملكات الست «غير الطبيعية» والعوارض العامة للأمراض والتشخيص بالنبض والبول والبراز. ثم علم الصحة والحمية، والحال المرضية عند الأطفال والبالغين والشيوخ وتأثير التغيرات المناخية مورداً نصائح طبية للمسافرين، وطرق العلاج العامة. وفي الجزء الثاني من «القانون» اهتم ابن سينا بالأعشاب الطبية وصنفها تصنيفاً أبجدياً متبعاً ذلك بمقال في الصفات العامة للعقاقير. وفي الجزء الثالث تناول الأمراض الخاصة ببعض أجزاء الجسم. وفي الرابع عالج الأمراض العامة مثل أمراض الحمى والخراجات والعدوى والتجميل وما إلى ذلك. أما الجزء الخامس فيتحدث عن صيغ العقاقير المركبة...

يؤسس ابن سينا نظرياته الطبية، كما كان حال الكتابات الطبية العربية في ذلك الحين، على عرض نظريات ايبوقراطوس وغالينوس والمعارضة بينها، وهو منذ الصفحات الأولى لهذا الكتاب الموسوعي الضخم يقول محمداً: «ان الطب علم، تعرف منه احوال بدن الانسان، من جهة ما يصح ويزول عنها، لتحفظ صحة حاصلة وتسترد زائلة. ولقائل أن يقول: ان الطب ينقسم الى نظر وعمل، وأنتم قد جعلتموه كله نظراً، إذا قلت: انه علم. وحيثنذ نجيبه ونقول: ان من الصناعات ما هو نظري وعملي، ومن الفلسفة ما هو نظري وعملي ويقال ان من الطب ما هو نظري ومنه ما هو عملي... وإذا قيل ان من الطب ما هو نظري ومنه ما هو عمل فيجب ألا يظن أن مرادهم فيه هو أن احد قسمي الطب هو تعلم العلم، والقسم الآخر هو المباشرة للعمل، كما يذهب اليه وهم كثير من الباحثين حول هذا الموضوع، بل يحق عليك أن تعلم ان المراد في ذلك شيء آخر: وهو ان ليس ولا واحد في قسمي الطب إلا علماً، لكن أحدهما علم أصول والآخر علم كيفية المباشرة».



والحال ان مثل هذا التحديد الدقيق كان جديداً في تلك الأزمنة. ومن الواضح ان ابن سينا كان ينحو هنا الى دحض تلك النظريات التي تقسم الطب الى علمي ونظري مركزاً على وحدة الطب. وهذا ما فتت الغرب في عصر النهضة ودفعه الى الاهتمام بهذا الكتاب، حيث نعرف ان ترجمة جيرار الكريموني له في العام 1187، ظلت تدرس طوال قرون طويلة في شتى الجامعات الأوروبية، في زمن اعتبر الكتاب، المرجع الرئيسي وربما الوحيد في دراسة الطب في أوروبا. ولقد تحدث الباحثون الغربيون طويلاً عن غنى نص ابن سينا بالمصطلحات الطبية والكيمائية وما يتعلق منها بالأدوية، لكنهم تحدثوا كذلك عن الجانب العملي الأساس فيه، ورأوا استناداً الى غنى النص السينوي ان علم الصيدلة، في ذلك العصر، كاد أن يكون علماً عربياً خالصاً. ويذكر احد المصادر الغربية انه لما يؤكد ان نص ابن سينا كان نصاً عملياً، لا نصاً نظرياً، هو انه لوحظ في القرن الثاني عشر في القاهرة، كيف ان المستشفيات البيهارستانات كانت تطبق معظم ما في كتاب «القانون»، ولا سيما من ناحية تقسيم الأجنحة على الأمراض، وأمراض الأعضاء المتجانسة، كأن تكون هناك أجنحة للحمى واخرى لطب العيون وثالثة لطب القلب أو الكبد أو الرأس وما الى ذلك.

### ماذا نقرأ لابن سينا

- الإشارات والتنبيهات تحقيق سليمان دنيا
- موسوعة الشفاء مراجعة الدكتور ابراهيم مذكور
- رسالة في النفس وبقائها ومعادها تحقيق وتقديم احمد فؤاد الأهواني
- رسالة حي بن يقظان تحقيق احمد امين
- رسالة في اثبات النبوات تحقيق ميشال مرمورة

- البرهان تحقيق عبد الرحمن بدوي
- عيون الحكمة تحقيق عبد الرحمن بدوي
- التعليقات تحقيق عبد الرحمن بدوي
- كتاب المباحثات تحقيق عبد الرحمن بدوي
- كتاب السياسة تحقيق محمد علي اسبر
- كتاب المجموع تحقيق محمد سليم سالم
- رسائل ابن سينا تحقيق عبد الله بن احمد العلوي

### ماذا نقرأ عن ابن سينا

- ابن سينا تاليف كارا دو فو ترجمة عادل زعير
- ابن سينا تاليف تيسير شيخ الارض
- الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا تاليف محمد يوسف موسى
- ابن سينا تاليف عباس محمود العقاد
- فلسفة ابن سينا وأثرها في أوروبا خلال القرون الوسطى تاليف أ.م. جواشون ترجمة رمضان لاوند
- الادراك الحسي عند ابن سينا تاليف محمد عثمان نجاتي
- ابن سينا ومشكلة الحرية الانسانية يس عماري
- ابن سينا واليسار الارسطوطاليسي تاليف ارنست بلوخ ترجمة
- الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا تاليف محمد عاطف العراقي

- ابن سينا والنفس الانسانية تاليف محمد خير حسن عرقسوسي
- نظرية المكان في فلسفة ابن سينا تاليف حسن مجيد العبيدي
- فيلسوف عالم تاليف جعفر ال ياسين

مكتبة  
[t.me/soramnqraa](https://t.me/soramnqraa)



## أشقى الناس .. جسم تعب ونفس حائرة

أحтар المؤرخين بحكايته، فراحوا يبحثون عن اصله ونسبه، منهم من قال انه من نيسابور، والبعض اكد انه شيرازي، وأجتمعت اراء كثيرة على ولادته في العراق، يكتب عن نفسه: «أمسيت غريب الحال، غريب اللفظ، غريب النحلة، غريب الخلق، مستأنساً بالوحشة، معتاداً للصمت، ملازماً للحريرة، محتملاً للاذى، يائساً من جميع ما نرى». لا يعرف له ابن او زوجة او اخ، يستمد نسبه من جذور اخرى، من كل الوراقين والباحثين عن العدل المستحيل، لا نقرأ عن طفولته، او عن صباه، بل اننا لا نجد في كتبه اي اشارة الى اسرة، او اشقاء، عاش وحيدا ومات عن مئة واربعة اعوام، يائساً وناقماً على الدنيا التي لم تمنحه المكانة التي يريها.

ولد علي بن محمد الملقب بـ «ابو حيان التوحيدي» سنة 922 للميلاد، ومنذ طفولته يشعر انه منسحق تحت وطأة ما يسميه بالنحس، يعيش فقيراً ويموت معدماً: «الدنيا في عيني مسودة، وأبواب الخير دوني منسدة، لثقل المؤونة ولقلة المعونة، وفقد المؤنس، وعثار القدم بعد القدم، وإنتشار الحال بعد الحال. هذا، مع ضعف الركن وسوء الجزع، وأفول شمس الحياة، وسقوط نجم العمر، وقلة حصول الزاد».. ويتفق المؤرخون ان التوحيدي فقد اباه وهو صغير، ثم بعدها فقد امه: «واولها حديث الوالدة، فاني لا اكاد انساها، ولا اذهل عن شأنها، وشاني معها، هذا على بعد عهدي بها، وامتداد الزمان بيني وبينها، لانها صارت الى جوار الله وانا غلام»، ولعل الحرمان من

العائلة هو الذي دفعه الى الدرس وتحصيل العلم، وميل إلى السفر بحثاً عن الكتب حيث رحل ابو حيان يطوف شرقاً وغرباً، من بغداد الى سامراء، الى سمرقند، الى واسط، الى جرجان، الى مكة، الى شيراز: «أشدت في طلب العلم، وأتصل في اقتباس الحكمة».. ونعرف انه عمل ناسخاً للكتب في بغداد في سنواته الاخيرة، وبسبب ضيقه من الحياة اضطر في النهاية الى حرق كتبه لإعتقاده بان لا احد سيعرف قدرها بعد موته: «فلي في احراق هذه الكتب اسوة بائمة يقتدى بهم، ويؤخذ بهديهم، منهم ابو عمر بن العلاء وكان من كبار العلماء، دفن كتبه في باطن الارض، فلم يوجد لها اثر، وهذا داود الطائي طرح كتبه في البحر وهذا ابو سليمان الدراني، جمع كتبه في تنور وسجرها بالنار ثم قال: والله ما احرقتك حتى كدت احترق بك».

يصفه بعض معاصريه بانه كان يمشي مشية المقبلين على الموت. ويبدو ان ابو حيان التوحيدي وبسبب ما عاناه من ذل الفقر جعله صاحب مزاج سوداوي، ولم يكن السبب في شعوره بالغبرة هو الفقر او الوحدة، وانما عجزه عن التكيف مع مجتمعه: «واغرب الغرباء من صار غريباً في وطنه، وابتعد البعداء من كان بعيداً في محل قربه». كان الكتاب صديقه الوحيد، عندما يجلس اليه لا يتحرك ابداً، يقرأ بعينيه، وفكره، وكل جسمه: «كل روحي تجهد وتضيع وتختفي داخل هذا الكتاب» ومن هنا يروي لنا يا قوت الحموي في معجم الادباء ان التوحيدي: «انس بالوحدة، وقنع بالوحشة، واعتاد الصمت، ولزم الحيرة واحتمل الاذى، ويشس من جميع الخلق».. وقد كتب التوحيدي رسالة في شرح الانواع المختلفة للحياة، تكشف عن عقلية فلسفية تؤرقها مشكلة الوجود والعدم، فهو يتسأل: «لم أشد عشق الإنسان لهذا العالم حتى لصق به وآثره وكدح فيه، مع ما يرى من صروفه ونكباته، وزواله باهله».

كان وحيدا في مواجهة مجتمع جشع.. في مواجهة افكار وخرافات ضاربة الجذور، يعيش على مهنة استنساخ الكتب، لا يملك شيئا إلا قلمه وقرطاسه، يهجو اقارب مزعومين حرموه من ميراث مزعوم، ويهجو الزمان الذي امسك يديه عنه.

قلة من المفكرين الذين صرحوا باعترافات صارخة الى هذا الحد بشأن خيبة الامل من المجتمع: «ان الإحسان من الانسان زلة، والجميل منه فلتة، والعدل منه غريب، والعدل منه غريب، العفة فيه عرض ضعيف».

كان واجب الفلسفة بحسب ابو حيان التوحيدي، مساعدتنا على تاويل نوبات الياس، وان تقوم بارشادنا الى السعادة الحقة، والتي يراها التوحيدي في الوحدة. لا بد ان الذين درسوا حياة ابو حيان التوحيدي، قد صدموا من نمط الحياة التي كان يعيشها، لم يكن ثمة منزل كبير، كان الطعام بسيطا، فالتوحيدي يستمتع بشرب الماء كثيرا وبغذاء من الخبز والخضار، تلك كانت ميول رجل اعتبر ان السعادة كذبة، ولم يكن ينوي خداع قارئه، فقدم له دليلا على تشاؤمه من الناس وحنقه عليهم وضيقهم بهم.. وهو يصر على ان الصداقة عبارة زائفة: «قبل كل شيء ينبغي ان تثق بانه لاصديق ولا من يتشبه بالصديق».

يؤكد ابو حيان التوحيدي على خاصية مهمة في الحياة، وهي خاصية «الألم»: «فالحياة طريق للآلم، تدمى اقدام الانسان لكي يصل الى الخلاص الروحي، وبواسطة الألم يرتقي الانسان الى درجات عليا. ان التوحيدي لا يرى من الحياة غير الجانب المؤلم، فهي حياة البؤس والفقر والمرض. ويبدو ان الانسان لن يشعر بالسعادة في هذا العالم، انه فقط يشعر بالعزاء، وهو يشارك الاخرين الامهم. وعندما يشعر الفرد بالامه، فكانه يحمل جزءا من ألم العالم. يقول مسكويه في افتتاحية كتاب «الهوامل والشوامل» وهو يجيب

على اسئلة التوحيدى: «قرأت مسائلك التى سألتنى اجوبتها فى رسالتك التى بدأت بها فشكوت فىها الزمان واستبطأت بها الأخوان، فوجدتك تشكو الداء القديم والمرض العقيم».

لاشك ان هذه النظرية التشاؤمية التى اوجدها ابو حيان التوحيدى فى الفكر العربى، قد واجهت الكثير من الانتقادات من قبل معاصريه. واذا كان التوحيدى قد استمدها من اطلاعه على كتب اليونان، الا انه قد غالى فيها، فالألم والعذاب هو ماهية الحياة التى يحياها الانسان فى هذا العالم.. ويذهب التوحيدى الى تبني راي الفيلسوف اليونانى زينون الذى كان يقول ان علينا ان نخلق الألم حتى نشعر بقيمة الحياة، فلولا الألم والعذاب والبؤس ما وجد معنى للحياة التى نعيشها. ومعنى هذه النظرية ان وجود الألم والمعاناة امر لازم لبقاء الشعور الانسانى بالتشاؤوم.

واذا نظرنا الى نظرية ارسطو فى الألم والتى كان التوحيدى معجبا بها، لوجدنا انه يعتبر الألم حالة من حالات الشعور، ويذهب ارسطو الى اننا لانستطيع ان نعد الألم قيمة سلبية، بل يمكن اعتباره مجرد علامة تنبهنا الى عدم تحقق الخير، ان الألم يعبر عن احساس عميق بتناهي الحياة الانسانية، ويكشف عدم الرضا بكل ما يثيره الوجود الانسانى، ويدفع الى الخلاص.

\*\*\*

جلس ابو حيان التوحيدى فى سوق الكتب ببغداد، انها سنوات الحيرة والسؤال.. السؤال الذى يقول عنه ابو حيان انه اول الطريق الى المعرفة.. ومفجرا لها.. فى تلك السنوات يقرر ابو حيان التوحيدى ان يضع كتابا بعنوان «الهوامل والشوامل» يتضمن اسئلة يطرحها التوحيدى واجوبة



على لسان مسكويه الفيلسوف والطبيب والكيميائي وكان احد معاصري التوحيدى وشغف مثله بفلسفة افلاطون وارسطو، نجبرنا احمد امين في مقدمته لكتاب «الهوامل والشوامل» ان كلمة هوامل تعني الاسئلة المنطلقة مثل المطر، اما الشوامل فهي جمع لكلمة شامل، والمراد بها الاجوبة الشاملة. وفي هذا الكتاب لم يترك التوحيدى درباً من دروب الفلسفة او الاقتصاد او الاجتماع او علم النفس إلا وسلكه لي طرح اسئلة نجد عليها في الكتاب اجابات موسعة:

• لماذا لا يعود الانسان شاباً فطفلاً فجنيناً؟

• ما ملتمس النفس في هذا العالم؟

• ما سبب استشعار الخوف بلا مخيف؟

• ما المكان، وهل الوقت والزمان واحد؟

• ما الزمان؟

• لماذا يحن الانسان الى مكان بعينه؟ او الى زمان بعينه؟

• ما السبب، ما العلة؟

يتوقف ابو حيان كثيرا امام الاسئلة التي تتعلق بالانسان وفي كتابه «المقابسات» يشير الى جوانب تتعلق بالانسان بصورة مباشرة ومن بينها:

• في تطهير النفس وتجريدها من الشوائب البدنية

• في ان الانسان يمكن ان يجمع اخلاقاً متباينة

• في اننا نساق بالطبيعة الى الموت وبالعقل الى الحياة

• في كتم السر عند الانسان وعلة ظهوره

ونجد التوحيدي في معظم كتبه يجعل من اشكالية الانسان الموضوع الاساسي لكل التفلسف، وهو ينص على ضرورة تقديم مشكلة الانسان على كل ما عداها من مشكلات: زعمت الحكماء على ما أوجبه آراؤها ودياناتها ان الوحي القديم النازل من الله قوله للانسان: «اعرف نفسك، فان عرفتها عرفت الأشياء كلها. وهذا قول لاشيء اقصر منه لفظا، ولا اطول منه فائدة ومعنى وأول ما يلوح منه: الرزية على جهل نفسه ولم يعرفها»

والعقل هو المرجع الاكبر الذي يعود اليه التوحيدي في مناقشة واقع الحياة وسؤال الوجود، فهو بالنسبة له معيار الحقيقة وميزان الحكم على الاشياء ان: «العقل هو الملك المفزوع اليه، والحكم المرجوع ألى ما لديه، في كل حال عارضة، وأمر واقع، عند حيرة الطالب، ولدد الشاغب، ويس الريق، واعتساف الطريق، نوره اسطع من نور الشمس، التكليف تابعه، شريعته الصدق، وامره المعروف، وخاصته الاختيار، ووزيره العلم، وظهيره الحلم، وكنزه الرفق، وثمرته اليقين».

ويؤمن التوحيدي ان التقليد عدو العقل، لان التقليد في جوهره اتباع لعقول اخرى توصلت الى نتائج معينة، بطريقتها الخاصة ثم ياتي المقلد لاتباعها من دون تدقيق وفحص: «العقل صلف شديد، فأذا قدته الى التقليد جمع».

وقد سعى التوحيدي الى التفريق بين المعرفة الوجدانية القائمة على الدين، والمعرفة العلمية القائمة على آليات العقل في النظر ومنهجه في البرهان، ونراه يدعو الى تثبيت مدرسة فلسفية ترى ضرورة الفصل بين الفلسفة والدين، وترفض الجمع بينهما، لان لكل منهما مجاله الخاص، فالدين مبني على التسليم والفلسفة مبنية على النظر، إلا ان التوحيدي يذهب الى ابعاد الحدود في المقارنات عندما يصر على الاعلاء من شأن الفلسفة على حساب الشريعة حيث يكتب: «الشريعة طب المرضى، والفلسفة طب الاصحاء، والانبياء

يطبون المرضى حتى لا يتزايد مرضهم، وحتى يزول المرض بالعافية فقط، والفلاسفة يحفظون الصحة على اصحابها حتى لا يعترهم مرض اصلا، وبين مدير المريض وبين مدير الصحيح فرق ظاهر، وامر مكشوف، لان غاية تدبير المريض ان ينتقل به إلى الصحة، هذا اذا كان الدواء ناجحا، والطبع قابلا، والطبيب ناصحا، وغاية تدبير الصحيح ان يحفظ الصحة، وعدا حفظ الصحة، فقد افاده كسب الفضائل وفرغه لها وعرضه لاقتنائها، وصاحب هذه الحال فائز بالسعادة العظمى، وقد صار مستحقا للحياة الإلهية، والحياة الإلهية هي الخلود والديمومة، وان كسب من من يبرأ من المرض يطب صاحبه الفضائل ايضا، فليست تلك الفضائل من جنس هذه الفضائل ايضا، لان احدهما تقليدية، والاخرى برهانية، وهذه مظنونة وهذه مستيقنة، وهذه روحانية وهذه جسمانية، وهذه دهرية، وهذه زمانية».

هكذا يضع التوحيدي الفلسفة في منزلة متقدمة، مثلما يجعل من السؤال الطريق لعمل العقل، ورغم ان التوحيدي لم يتوقف عن السؤال طوال حياته، الا انه كان يعرف في معظم الاحيان أن ليس ثمة اجابات، ومن هنا اتسمت فلسفته بهذه النزعة التساؤلية المتولدة عن الدهشة، والمقترنة بالحيرة، والمتمزجة بالقلق، وبتلك الروح المتعجبة التي وصفها الفيلسوف الالماني شوبنهاور بقوله: «ان الشخص الذي يملك عقلية فلسفية حقة، انها هو ذلك الذي يتمتع بالقدرة على التعجب من الاحداث المألوفة، وامور الحياة العادية، بحيث يتخذ موضوع دراسته من اكثر الاشياء الفة واشدها ابتذالا».

يؤكد التوحيدي ان الحقيقة لم تكن يوما من الايام وفقا لمذهب بعينه، بل هي قد كانت دائما موزعة بين سائر المذاهب، وان تاريخ الفكر الفلسفي هو ندوة كبرى يتحقق فيها ضرب من التعايش الفكري بين فلاسفة الماضي والحاضر وحينها يقول التوحيدي ان: «النفوس تتقادح، والعقول تتلاقح،

والالسنة تتفتح» فهو يعني بذلك ان تاريخ الفكر هو شبكة من العلاقات الفكرية والمطارحات العقلية.

والتوحيدي يؤمن ان حقائق العلوم نسبية: «فان الحق لو جاء مُحضاً لم يختلف عليه ذوو الحجى، وان الباطل لو جاء محضاً لما اختلف ايضا فيه اصحاب الحجى، فالباطل كالحق، لا يمكن ان يكون خالصا من الشوائب صافيا من ضده» ولا شك ان التوحيدي في هذه الملاحظة حول نسبية الحقيقة، يدعونا إلى الايمان، بانه لاحقيقة مطلقة في مدركات العقول الانسانية مهما كانت هذه العقول الإنسانية: «بل ستظل حقيقتنا دائما ابدا جزئية نسبية متناهية على صورتنا ومثالنا، وسيظل الفيلسوف مجرد شاهد، ينطق بلسان تجربة بشرية قاصرة».

\*\*\*

«سوف نغدو بالتائج لامبالين تجاه ما يجري في عقول الآخرين عندما نكتسب معرفة كافية بضحالة افكارهم وتفاهتها وتعصب رؤاهم وحقارة عواطفهم وضلا آرائهم. وبعدها اخطائهم.. ولسوف نرى عندئذ ان كل من يُضفي قيمة كبيرة على آراء الآخرين يوليهم شرفا اكثر مما يستحقون».

كانت هذه حجة آرثر شوبنهاور، وهو احد النماذج الرائدة في فلسفة التشاؤوم من الآخرين.

تساءل ابو حيان التوحيدي قبل شوبنهاور بسبعمئة عام: ايتوجب علينا العيش في مجتمع لا يحترم العقل، ويجيب: «لا يوجد إلا الاختيار بين الوحدة والجهل»، جرب التوحيدي العيش وسط المجتمع، لكنه شعر تلقائيا بعدم الرضا مما يدور حوله، والشعور بالعجز عن تحقيق اي ضرب من ضروب

التواصل مع الناس ولهذا نجد ياقوت الحموي يصف ابو حيان التوحيدي انه: «انس بالوحدة، وقنع بالوحشة، واعتاد الصمت، ولزم الحيرة، واحتمل الاذى، ويشس من جميع الخلق، وانتحل القناعة رياضة» وهذا الوصف نفسه يتردد على لسان التوحيدي: «غربة لاسبيل له الى الاوطان، ولا طاقة به على الإستبطن» وليس من قبيل الصدفة ان نجد في مواضع متفرقة من كتب التوحيدي اهتماما بقضية الموت، وتساؤلا عن سر اقبال الناس على الانتحار: «ترى ما السبب في قتل الانسان نفسه عند عند اخفاق يتولى عليه، وفقر يحوج اليه، وحال تمنع على حوله وطوقه، وباب ينسد دون مطلبة ومأربة، وعشق يضيق ذرعا به؟ وما الذي يرجوه بما ياتي، وما الذي يخلص الى وهمه من العدم، حتى يسلبه من قبضة الوجدان، ويسلمه الى صرف الحدثان». وكل هذه الاسئلة إنما تدل على ان التوحيدي قد انتبه الى ما في مشكلة الانتحار من غموض، فهو يسأل كيف تتخلى النفس البشرية عن الحياة، وهي التي طالما تعلقت بها. ولعل اهتمام التوحيدي بمناقشة فكرة الانتحار إنما يدل على عنايته بدراسة مشاكل الوجود الانساني ومناقشة قضايا مهمة كالموت، العدم، والشر، والخطيئة.. ولعل القارئ لكتب ابو حيان التوحيدي سيكتشف ان ادبنا الفيلسوف او فيلسوفنا الاديب يعتبر ان وظيفة الاديب او المفكر هي الاحتجاج، فالفيلسوف حسب تعبير التوحيدي هو الذي «ينصرف الى الكل» ويدخل كل مجالات الواقع ليبيد رايه الحر فيها، دون ان يغلق الباب وراءه او يتقيد بواحدة منها، واذا كان من حقه ان يتكلم عن كل شيء، فهو حق من يسأل على الدوام، ولهذا تحدد شخصية الفيلسوف عند ابو حيان التوحيدي في رفضه لليقين السائد، واستنكاره للبداهة الساذجة، وتمرده على الحقائق السهلة، وتمرده على احوال العصر الذي يعيش فيه: «وكن لنفسك بنفسك، تجد انسك في انسك، واياك و(لو) فانها منزلقة واياك و(لعل) فانها مغلقة، واياك والتمني فانه مقلقة، واياك والتهمة فانها مغرقة، وعليك

بالفكر الصحيح، والرأي الصريح، والصاحب النصيح، فانك بهذا واشباهه تنعم سرّاً وجهرّاً، وتملك بطناً وظهراً».

ويلاحظ ان التوحيدى لا يرى فكاكاً للانسان من مازقه إلا بنفسه، فهى المرجع وهى الاساس ولذلك لم يحل إلى شىء خارجها: «كن لنفسك بنفسك».. ويلاحظ بالنسبة للتوحيدى ان «اعرف نفسك بنفسك» السقراطية، كانت كرسى النفس فى الانسان وكانت دعوة للاعتناء بنفسه ليعيش حياة مستنيرة ويتشقق بقوة العقل.

فى محاوره الدفاع يقول سقراط لتلامذته: «ليس لى عملياً من هدف، وانا اعبر الشوارع، إلا ان اقتعكم، شباباً وشيباً، فى انه لا يجب ان نعطي الاهمية للجساد وللغنى، بل ان يعمل بقدر المستطاع من الحماسة من اجل كمال النفس».. ظل التوحيدى طوال حياته مؤمناً بان تكريس القيم الاخلاقية فى النفس البشرية كفى لوحده بان يعيد للانسان حياة سعيدة وفاضلة.

كان التوحيدى اتخذ مقدمة لبراهينه على الفضيلة معتبرة كعرفة، ان العقل هو المملكة التى تميز الانسان قبل كل شىء، من بين سائر المخلوقات. والانسان فى اعتماده على العقل يضع لنفسه اهدافاً ومهمات محده، وفى تمكنه من المعارف والتجربة التى يكتسبها، يسعى الى تحقيق مآربه، كذلك بقدر ما تكون معارفه شاملة، تكون المهارة التى يكتسبها كبيرة، ويؤدى مهماته بنجاح ويشبع حاجاته، لقد اعتبر التوحيدى المعرفة وحدها تسمح للانسان ان يستعمل عقلياً، الوسائل التى يقتضيها، هدفه، مثلاً، ثراؤه وصحته، لتحقيق الرفاهية والسعادة، منطلقاً من هذا الاعتبار كان يتصور الفرضية التالية، الثراء والصحة ليسا ذاتهما خيراً او شراً. فالامر يتوقف على المعرفة او الجهل يؤول اليه الاول او الثانى. اذن المعرفة هى الخير، والجهل هو الشر.

اختلف المؤرخون بامر التوحيدي بعد ان احرق كتبه عام 400 للهجرة، فالبعض يؤكد انه قضى سنواته الاخيرة في التعبد والتسك، فيما ذهب ابن خلكان في كتابه «وفيات الاعيان» الى وصف الساعات الاخيرة من حياة التوحيدي كما جاءت على لسان احد اصحابه فارس بن بكر الشيرازي الذي قال: «لما احتضر ابو حيان ابو حيان كان بين يديه جماعة قالوا له: «اذكر الله، فان هذا خوف، وجعلوا يذكرونه ويعظونه فرفع ابو حيان راسه اليهم وقال: كأني اقدم على جندي او شرطي، انما اقدم على رب غفور. ثم قضى» هكذا انتهت حياة ذلك الفيلسوف الذي عاشا غريبا في عالم البشر، مما اضطره ان يفقد ايمانه بالاشياء التي حوله، لكنه ظل متمسكا بالعقل، مؤمنا بقدرته على الانتصار في النهاية.

### ماذا نقرأ للتوحيدي

- كتاب المقابسات تحقيق ونشر حسن السندوي
- الامتاع والمؤانسة تحقيق احمد امين واحمد الزين
- الاشارات الالهية تحقيق ةتقديم عبد الرحمن بدوي
- الهوامل والشوامل تحقيق احمد امين واحمد صقر
- ثلاث رسائل تحقيق ابراهيم الكيلاني
- البصائر والذخائر تحقيق احمد امين واحمد صقر
- مثالب الوزيرين تحقيق ابراهيم الكيلاني
- ثمرات العلوم تحقيق وتقديم انور محمد زناتي
- الصداقة والصديق تحقيق الشربيني شريدة
- الرسالة البغدادية تحقيق عبود الشالجي

## ماذا نقرأ عن التوحيدي

- ابراهيم الكيلاني.. ابو حيان التوحيدي
- زكريا ابراهيم.. ابو حيان التوحيدي الاديب الفيلسوف
- احمد محمد الحوفي.. ابو حيان التوحيدي
- عبد الرزاق محي الدين.. ابو حيان التوحيدي
- احسان عباس.. ابو حيان التوحيدي
- انور لوقا.. ابو حيان التوحيدي وشهرزاد
- عبد الامير الاعسم.. ابو حيان التوحيدي وكتاب المقابسات
- علي شلق.. ابو حيان التوحيدي والقرن الرابع الهجري
- محمد الشيخ.. مع ابو حيان في شقوته
- هالة احمد.. ابو حيان التوحيدي.. الغفلة.. الانتباه
- خلاصة التوحيد.. مختارات قد لها جمال الغيطاني
- د. محمد عمارة.. ابو حيان التوحيدي بين الزندقة والابداع
- د. حسن اسماعيل.. الفاظ الحضارة عند ابو حيان التوحيدي



## الهروب من الفلسفة إلى الفلسفة

لم يعرف عن والدته سوى انها توفيت وهو مازال رضيعا.. كانت حياته في الصغر شقية، الوالد يعمل في غزل الصوف ويبيعه في السوق، كان يتمنى ان يعلم ولديه ولديه «محمد واحمد» فعهد بهما الى صديق له يساعده في دكانه مقابل ان يحصل على قوتها من الطعام ويتعلم القراءة والكتابة.

رأى المقربين منه عقلا غريباً منذ الطفولة، فمنح هذه الغرابة لمؤلفاته التي عاش حياته قانعا بها. وستمد الكتب احداث لقصة حياته التي رسمها بعناية مع كل التحولات الكبيرة التي عاشها في حياته العامة. يخبرنا تاج الدين السبكي في كتابه «طبقات الشافعية» - حققه محمود محمد الطناحي - ان صاحبنا سافر في شبابه الى مدينة جرجان ولا يحمل معه سوى كيس كبير من الكتب، وفي وسط الطريق تعرض اللصوص للقافلة، واخذوا من الجميع كل ما يحملون ومضوا، فتبعهم صاحبنا، فقالوا: ارجع وإلا قتلناك، فقال لهم: اسالكم بالله ان ترجعوا لي الكيس، فما به شيء تنتفعون به. فقال احدهم وما ذا في الكيس؟ فقلت.. كتب هجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها، فضحك احد اللصوص ساخرا وقال: كيف تدعي انك عرفت علمها وقد اخذناها منك، فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم؟. ما ان وصل الى طوس حتى تفرغ ثلاث سنوات حفظ فيها جميع الكتب التي سرقته منه: «وصرت بحيث لو قطع علي الطريق لم تجرد من علمي». بعد ذلك سوف تتكون شخصيته من الكتب، ولا سيما التي خاض بها معارك

اراد من خلالها ان يؤدي دورا منفردا وكبيرا. رآه ابن كثير رجلا ذكيا.. يجب  
 الاضواء واستحسان المعارك، أدرك أن الفكر ساحة حرب من اجل العقيدة  
 الدينية التي ارادها ان تكون منطقا سليما وتتبع العقل وتتخلى عن الرؤيا  
 والاحلام والأوهام.. وفي كتبه الكثيرة التي اصدرها نجد الغزالي يؤكد ان:  
 «العقل المنزه عن الأوهام، والذي لا يخضع لعواطف مريبة، او اوهام جاءته  
 عن طريق تقليد الاجداد والاباء، يشبه العين السليمة من العيوب، في حين  
 ان الشرع يشبه الشمس التي يغمر نورها الاشياء فتصبح رؤيتها ممكنة، فلا  
 العين وحدها تكفي، ولا وجود للالوان إلا إذا رأتها الأبصار، ولذا فان من  
 يقبل على القرآن، دون ان يستخدم عقله في فهمه وتمثيله شبيه بمن يغمض  
 عينيه، حتى لا يرى هذا الضياء.» - الغزالي.. شرف العقل وماهيته تحقيق  
 مصطفى عبد القادر - وعلى الرغم مما وجهه للعقل من نقد في بعض كتبه إلا  
 ان الغزالي ظل يمنح العقل قيمة عليا. فهو في كتابه «مشكاة الانوار - تحقيق  
 الدكتور ابو العلا عفيفي - يرى ان العقل افسح مجالا واوسع موضوعا وهو  
 «يدرك غيره ويدرك نفسه». و: «العقل عندما يكون قادرا على التجرد من كل  
 ما لا يمثل جوهره الحقيقي، فانه يكون نورا قد استعاره من الله الذي هو النور  
 الحقيقي والوحيد الذي منه ينبعث كل نور» - مشكاة الانوار - والثقة التي  
 يمنحها الغزالي للعقل تتحقق ضمن شروط النظر العقلي السليم، أن: «العقل  
 إذا تحرر من غشاوة الوهم والخيال، لم يتصور انه يغلط، بل يرى الاشياء على  
 ما هي عليه»، لكن العقل عند الغزالي لا يستقيم إلا بالشرع، مثلما ان الشرع  
 لم يتبين إلا بالعقل: «فالعقل كالاساس، والشرع كالبنيان، ولم يغنى أس ما لم  
 يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس» - الغزالي معارج القدس في معرفة  
 النفس تحقيق أسعد جمعة - . وجه الغزالي الكثير من جهده تجاه التحقيق في  
 امكانية استخدام العقل لاكتساب المعرفة اليقينية، وقادته محاولاته هذه الى  
 نقد الاتجاهات الفلسفية في ايامه، لأن الكثير منها كان يدعي انه توصل الى

الحقيقة، وكان الغزالي يعتقد ان هذه المزاعم يجب مواجهتها بالشك، لان الشك هو الذي يقود الانسان لاختبار الافكار السليمة، وهو يعتبر ان الشك نوع من انواع القلق الفكري الذي يجعل الانسان يطرح الاسئلة على نفسه ويبحث عن الاجابات.. ويرى الغزالي ان الفكر القائم على التقليد يمثل المشكلة الكبرى للمجتمعات الاسلامية. ولهذا يجد ان من واجبه مكافحة كل اشكال التقليد.. وقد وجد ان الفلاسفة يخضعون لتاثير الفلسفة اليونانية «بدون فحوص ناقد» وقلدوها ويسيروا وراء اسماء لامعة مثل افلاطون وابوقراط وارسطو. وسياتي رينه ديكرات بعد اكثر من خمسمائة عام ليؤكد نفس الرأي فيكتب: «ولقد اصاب هذا الرجلان - يقصد افلاطون وارسطو - من الألمعية والحكمة.. ما اضفى عليهما سلطانا كبيرا جعل من جاءوا بعدهم يقفون عند متابعة آلاتهما اكثر مما يسعون إلى شيء افضل» - ديكرات مبادئ الفلسفة ترجمة عثمان امين - يُطلعنا الغزالي على مبدأ الشك الذي سار عليه في كتابه «المنقذ من الضلال» - تحقيق فريد جبر - وقد وضع هذا الكتاب في السنوات الاخيرة من حياته، وهو نوع من الاعترافات او المذكرات، وفيه يعرض الحالة النفسية التي ارقته، وكاد يضع فيها بين الشك واليقين. وهذا الشك كان اول دافع له الى النظر الى العقل الحر، وهو يعترف في كتابه «ميزان العمل» - تحقيق سليمان دنيا - بما لمنهج الشك من فائدة: «إن من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقى في العمى». يؤمن الغزالي ان في بداية الطريق الفلسفي يوجد الشك الفلسفي، اي الشك الذي يستخدم كوسيلة للبحث عن الحقيقة، والغزالي يجدثنا ان الشك قد بدأ عنده منطلقا من حقبة تقول: توجد مجموعة كبيرة من التعاليم والنظريات في عصره، كل منها يدعي لنفسه الوصول الى الحقيقة، وهذا امر غير ممكن حسب قول الغزالي، لأنها تتناقض مع بعضها، اما ان تكون كلها باطلة، واما ان تكون كلها صحيحة، واما ان يكون احدها فقط صحيحا والباقي باطلا.

ويشبه الغزالي هذه الكثرة من الآراء والنظريات التي واجهته بـ «بحر عميق غرق فيه الاكثرون ولم ينج منه إلا الاقلون» - المنقذ من الضلال - ويتساءل: كيف يدعي اصحاب هذه الآراء والنظريات لنفسهم انهم نجوا من هذا البحر العميق وتوصلوا الى الحقيقة؟.. يقدم لنا الغزالي تجربة عملية لتجربته في الشك من خلال التفرغ لدراسة معظم الاتجاهات الفكرية حيث يشبه المقلد بالاعمى المتخلف عن عصره، ونجبرنا في كتابه المنقذ من الضلال انه: «اقتحم لجة هذا البحر العميق، واخوض غمرته خوض الجسور، واتوغل في كل مظلمه، واتهجم على كل مشاكلة، واتفحص عن عقيدة كل فرقة، لامتيز بين محق ومبطل». عند ديكارت نجد كلاما مشابها، فهو يتحدث في كتابه «التأملات» عن خوضه لماء عميق حيث يجد: «ان اكثر الباحثين قد لاقوا حتفهم فيه». عند الغزالي نجد ان الشك اكثر من اداة فلسفية، فهو أمر يجعلنا نشك فيما اذا كنا نملك المعرفة التي ندعيها ام لا. ونجد عند ديكارت ان الشك محاولة لطرح «تجربة فكرية» هدفها احداث اكبر قدر ممكن من الشك، وهذا الاسلوب الذي اتبعه ديكارت في الشك مكناه كما مكن الغزالي قبله ان يتغلب على الشك من خلال اثبات وجوده الذي هو اثبات وجود الله. ويقف الغزالي بالضد من مبدأ التقليد فيقول في «ميزان العمل»: «ومن قلد أعمى، فلا خير في متابعة العميان»، ويشبه ديكارت الانسان الذي لا يستخدم الشك بانسان لا يستخدم عينيه عند المشي، بل يغمض عينيه ويسترشد بشخص آخر. ونجد الغزالي ابعد الناس عن ان يدع فكره يتحدد عن طريق افكار عصره، تلك الافكار التي اتخذها فقط للانطلاق لفلسفته، ويستطيع المطلع على كتابات الغزالي ان يجد ان الافكار البارزة لفلسفته تتمثل في تاكيده المستمر على ضرورة الاستقلال العقلي. يكتب في «ميزان العمل»: «اطلب الحق بطريق النظر، لتكون صاحب مذهب ولا تكن في صورة اعمى تقلد

قائدك يرشدك الى الطريق. فلا خلاص إلا في الاستقلال».. ويؤكد الغزالي ان تعاليمه لا يستطيع ان يفهمها إلا من تحرر من كل تبعية وتقليد، وديكارت يؤكد الشيء نفسه حين يكتب في «التأملات»: «انني لا انصح بقراءته - يقصد كتابه التأملات - بتاتا لاحد من الناس إلا لمن يريدون ان يتاملوا معي تأملا جديا، ويستطيعون ان يجردوا نفوسهم من مخالفة الحواس، وان يخلصوها تخليصا تاما من جميع ضروب الظنون والاحكام السابقة» يكتب محمود قاسم في كتابه «الفلسفة الاسلامية»: «ان الغزالي يرى ان الافكار الفلسفية لا يستطيع ادراكها إلا الذين لهم قوة القرينة وصفاء الذهن وزكاة النفس ونقاء الحدس». ورأى ديكارت بعد الغزالي ان التفلسف يتطلب شروطا عقلية وخلقية ولهذا يؤكد انه يكتب لعقول قوية ثابتة، في «مقال عن المنهج» - ترجمة محمود الحصري - يخبرنا ديكارت ان طريقه الفلسفي لا يمكن ان يسلكه كل الناس وانما الذين أتوا حظا من العقل والتواضع.

يفاجأنا ابو حامد الغزالي بمنحنا سيرة للشك في حياته، والاطلاع على ازمتة الروحية من خلال كتابه «المنقذ من الضلال» الذي نشره عام 1109 في اواخر حياته وفيه يشير الى محنته مع المرض، والشكوك التي لازمتها، وهذا الكتاب الصغير هو قصة حياة اشبه بالاعترافات التي نقرأها لبعض الكتاب مثل اعترافات القديس اوغسطين، او خواطر باسكال، او تأملات ديكارت واعترافات جان جاك روسو، ويكتب العلامة جواد علي ان الغزالي كان اقرب الى القديس اوغسطين - ولد في الثالث عشر من تشرين الثاني عام 354 وتوفي في الثامن والعشرين من آب عام 430، وقد انتقل «أوغسطين» من حياة الشك إلى حياة اليقين، مثلما انتقل الغزالي من عالم الشك إلى عالم اليقين وكان أوغسطين في آخر حياته صوفياً ناسكاً، وعاش الغزالي سنواته الاخيرة متصوفاً، درس أوغسطين الفلسفة والمنطق وعلوم اليونان ومعارف

عصره، لكنه يجبرنا في كتابه «الاعترافات» - ترجمه ابراهيم الغربي -: «لقد اصبحت انا نفسي مشكلة كبرى الى نفسي». انتهى اوغسطين من كتابة اعترافاته وهو في الخمسين من عمره، وفي المنقذ من الضلال يقول الغزالي ان رجلا سألته ان يشرح اليه «غاية العلوم واسرارها، وغائلة المذاهب واغوارها وان يروي له ما عاناه»، واوغسطين يكتب في واحدة من رسائله: «انظر لي جيدا في هذا الكتاب، حتى لا تثني علي اكثر مما استحق. وعندئذ لا تصدق ما يقوله عني الآخرون، بل ما ا قوله انا عن نفسي. ادرسني جيدا، وانظر لما كتبه في حقيقتي». وفي مقدمة «المنقذ من الضلال» نقرأ هذه العبارات: «ولم أزل في عنفوان شبابي وريعان عمري منذ راهقت البلوغ، قبل بلوغ العشرين الى الآن، وقد أناف السن على الخمسين، أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة، وأقتحم كل ورطة، وأفحص عن عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لأميز بين محق لم يجد في كل هذه الأمور لذة ولا سعادة، بل وجد لذته في القناعة والزهد والدين الحق».

لعل الازمة الروحية التي مر بها كل من اوغسطين والغزالي حملتها على مهاجمة الفلسفة التي تصر على معرفة الحقائق عن طريق العقل وحده، فالقديس اوغسطين يرى ان الفلاسفة استكشفوا حقائق جلييلة نافعة، لكنهم لم يستكشفوا كل الحقائق الضرورية للانسان، ووقعوا في اخطاء وضلال خطيرة لان العقل لا يستطيع بقوته الطبيعية ان يهتدي الى الحقيقة باكملها. ثم يهاجم الفلسفة لانها حسب قوله لا تستطيع تحويل النفس من مجرد المعرفة الى العمل الفاضل وهذا ما تستطيعه العقيدة، وليس الايمان عاطفة غامضة لا يقوم على اساس عقلي، لكنه قبول عقلي لحقائق مؤيدة بشهادة شهود جديرين بالتصديق، وفي هذا المعنى يقول الغزالي: «انك لا تقصر على تصديق ما جربته، بل سمعت اخبار المجربين وقلدهم، فاسمع اقوال

الانبياء، فقد جربوا وشاهدوا الحق في جميع ما يرد به الشرع واسلك سبيلهم،  
تدرك بالمشاهدة بعد ذلك».

\*\*\*

ولد ابو حامد محمد الغزالي عام 1059م بنحو ربع قرن على رحيل ابن  
سينا، في مدينة طوس واصل اسرته من قرية تسمى غزالة ويقول كثير من  
الدارسين لحياته ان لقب الغزالي جاء من اسم قريته، فيما يذهب آخرون  
ومنهم كارل بروكلمان في موسوعته عن تاريخ الادب العربي ان اللقب جاء  
نسبة الى مهنة ابيه غزال للصوف، فيما يؤكد ياقوت الحموي في كتابه معجم  
البلدان بأنه لم يسمع ببلدة الغزالة في طوس. في السنوات العشرين الاولى من  
حياته عاش فقيرا، فقد مات الاب ولم يترك شيئا لولديه، فتكفلهم صديق  
له يعمل صوفا ايضا طلب منه ان يحقق امنيته فيتعلم ولداه اصول الدين،  
وترك له مالا قليلا لكي يصرف عليهما، وعندما انتهى المال اضطر الصديق  
ان يدخلها مدرسة يتلقيان فيها العلم وتصرف لهم بعض النفقات ونحبرنا  
الغزالي عن احواله في ذلك الوقت فيقول: «طلبنا العلم لغير الله - يقصد بحثا  
عن الطعام - فأبى ان يكون إلا الله - حياة الغزالي من كتاب طبقات الشافعية  
للسبكي - بدأ الغزالي في صباه بدراسة الفقه، عندما بلغ الخامسة عشر  
سافر الى جرجان لدراسة المنطق، ثم عاد الى مدينته طوس ليوصل دراسته،  
بعدها يشد الرحال الى نيسابور ليدرّس على يد ابي المعالي الجويني ويدخل  
المدرسة النظامية حيث اخذ دروس في النطق والفقه والاصول، واطلع على  
كتب الفلسفة، وقد كانت لهذه الفترة دورا كبيرا على تفكيره وساهمت في  
تأسيس تكوينه العقلي، بعد موت استاذه الجويني يغادر نيسابور وكان عمره  
آنذاك ثمانية وعشرين عاما، ليذهب الى مجلس الوزير نظام الملك «مؤسس

المدارس النظامية» وقد اعجب به الوزير فطلب منه ان يتولى التدريس في المدرسة النظامية في بغداد وقد استمر بعذه الوظيفة اكثر من ثلاث سنوات، بعدها يقرر ان يترك التدريس ليقوم برحلات بين نيسابور ودمشق ومكة والاسكندرية، وكان في اوقات كثيرة يعتزل الناس ويفرغ للقراءة والكتابة، بعد عشر سنوات من العزلة يعود للتدريس في المدرسة النظامية في نيسابور بأمر من السلطان السلجوقي، في نيسابور، أثارت أنشطة الغزالي التعليمية الكثير من الجدل، الذي نجم عن المعارضة لآرائه، خاصة المذكورة في أشهر كتبه: «إحياء علوم الدين»، واتهم بالتأثر بالفلسفة. على إثر ذلك، استدعي الغزالي للدفاع عن نفسه أمام السلطان السلجوقي، لكن الأخير برأه من جميع التهم، في سنواته الاخيرة يعود الى مدينته طوس حيث انشأ مدرسة صغيرة لتعليم الفقه والشريعة والمنطق، لكن احواله الصحية تتدهور بعد ان اصيب بمرض اثر على قواه الجسدية وتسبب له في اضطراب نفسي وهذا ما اشار اليه ديورانت عندما كتب في قصة الحضارة ان مرض الغزالي جعله: «لم يعد يؤمن فيه بقدرة العقل على فهم اسرار الدين»، إلا ان الدكتور حسام الالوسي يميل الى: «ان الغزالي شكك في المعرفة الحسية والعقلية لاسباب دينية بحته». يجبرنا ان سبب مرضه هو التجاذب بين شهوات الدنيا ودواعي الآخرة: «بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب»، لم يمهل المرض طويلا فتوفي في التاسع عشر من كانون الاول عام 1111م.

قبل ان ينشر كتابه «تهافت الفلاسفة»، الف الغزالي كتابا بعنوان «مقاصد الفلاسفة» اكد فيه انه لا يجوز لانسان ان يفند رأيا من دون دراسة ودراية بهذا الرأي، ونجده يقدم لنا عرضا لعلوم الفلسفة، وقد اثار الكتاب حفيظة اساتذته الفقه من زملائه الذين اتهموه بانه حجب الفلسفة الى الناس احسن مما استطاع اصحابها ان يفعلوا.. وقد اعتبر الغزالي بسبب كتابه مقاصد الفلسفة تابعا مخلصا لابن سينا.



اثار موقف الغزالي من الفلسفة الكثير من الاسئلة حتى ان البعض تساءل: هل الغزالي فيلسوف؟ واذا كان كذلك فما هي فلسفته؟ ولماذا شن هجوما عنيفا على الفلاسفة؟. يستطيع القارئ لمؤلفات الغزالي أن يدرك ان للغزالي فلسفة، وان فلسفته دينية، يؤكد من خلالها ان للكون إله قادر عالم، فعال لما يريد. خلق العالم بقدرته، فليس ثمة مادة ولا زمان قديمان، وسير الكون حسب إرادته، دون الحاجة الى عقول او نفوس كلية مثلما تتصور الفلسفة اليونانية ومعها بعض الفلاسفة العرب.

\*\*\*

كان الغزالي في السابعة والثلاثين من عمره حين قرر أن يرد على سقراط وأرسطو وأفلاطون أصحاب «العقول المنكوسة والآراء المعكوسة»، ونجده يقسم الفلاسفة الى ثلاثة أصناف: دهريون ويطلق عليهم اسم الزنادقة لأنهم حسب قوله جحدوا الصانع المدبر، وزعموا أن العالم موجود بنفسه، والطبيعيون الذين آمنوا بوجود قادر حكيم، لكنهم انكروا بعث الأجساد، وجحدوا الآخرة والحساب وهؤلاء وضعهم أيضا في خانة الزنادقة، ثم تبعهم من نوعية أفلاطون وأرسطو الذين وجب تكفيرهم وتكفير من الغزالي بذلك بل اتهم الفلاسفة بالغباوة وسوء الظن بالخالق والكون، والغرور والادعاء.

يصور كتاب تهافت الفلاسفة وجها من اوجاه الصراع بين الدين والفلسفة، ورغم ان هناك محاولات للتوفيق بين الطرفين والجمع بين الحكمة والشريعة.. لكن النزاع لم يتوقف وبلغ ذروته مع كتاب الغزالي الذي ساهم في دفع الفلسفة الى الاختفاء يعد ان صدرت فتاوى بتحريم الاشتغال

بها.. ويلاحظ المستشرق مكدونالد في الدراسة التي نشرها في دائرة المعارف الاسلامية من ان حملة الغزالي امانت التفكير الفلسفي في العالم الاسلامي وسخرت الدراسات الفلسفية لخدمة الدين، ويرى زكي نجيب محمود ان الغزالي «كان هو الرجل الذي اغلق باب الفكر الفلسفي امام المسلمين» إلا ان كاردفو في كتابه «الغزالي» - ترجمة عادل زعيتر - يقل ان الغزالي مع عدائه للفلسفة ومحاولته دحضها، لم يُحرم الفلسفة بشكل مطلق.. وحارب تيار الغلو في التكفير، خاصة ان عصره كان يعج بفتاوى التكفير لذلك يقول: «والذي ينبغي ان يميل المحصول اليه: الاحتراز في التكفير ما وجد اليه سبيلا، فان استباح الدماء والاموال خطأ» - الغزالي كتاب فيصل التفرقة تحقيق محمد بيجو - كما انكر فرض تقديم الادلة والبرهان على ما يعتقد بسطاء الناس والحكم عليهم بالكفر: «اشد الناس غلوا واسرافا، طائفة من المسلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا ان من لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف العقائد الشرعية بادلتنا التي حررناها، هؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده اولاً، وجعلوا اللجنة وقفا على شذمة يسيرة من المتكلمين».

أعلن الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة فشل الفلسفة في إيجاد جواب لطبيعة الخالق وصرح إن الفلسفة يجب أن تبقى مواضيع اهتماماتها في المسائل القابلة للقياس والملاحظة مثل الطب والرياضيات وفلك واعتبر الغزالي محاولة الفلاسفة في إدراك شيء غير قابل للإدراك بحواس الإنسان منافياً لمفهوم الفلسفة من الأساس.

واعيد طرح السؤال: هل الغزالي فيلسوف؟.. يشير ابن رشد الى ان الغزالي اقرب الى الفلاسفة ومقولاتهم مما اقره به.

الغزالي فيلسوف من اكثر من جهة: فمن جهة كان الباعث الاساسي لفلسفته دراسة مشكلة اليقين، الذي لا يتزعزع والذي يميز المعرفة الحقة.

لقد تطلع الغزالي دائما الى اليقين الذي لا يقبل الشك، وهذا ما اكد عليه في كتابه «المنقذ من الضلال»: «انما مطلوب من العلم بحقائق الامور، فظهر لي ان العلم اليقيني هو الذي ينكشف في العلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الخطأ والوهم. إن كل ما لا اعلمه على هذا الوجه ولا اتيقنه هذا النوع من اليقين فهو علم لا ثقة فيه ولا امان معه». اما الوجه الآخر الذي يجعل من الغزالي فيلسوفا هو ما يسمى بالحقيقة الصوفية التي كان يعتقها، وحاول ان يحل من خلالها المشكلة الدينية، يكتب في المنقذ: «ان اليقين الصوفي ليس بنظم دليل وترتيب كلام، بل نور يقذفه الله في الصدور، فذلك النور هو مفتاح كل المعارف.. اما الجانب الاهم من الفيلسوف الغزالي، هو ان الموضوعات التي تناولها، انما هي من صميم ما يسمى بفلسفة الدين التي تبحث في طبيعة الدين وقيمه، وعن علاقة الدين بالآخلاق، وصلة الدين بموضوعات الحرية والمسؤولية، فلسفة الغزالي تجعل للضمير مكانا متميزا في تقويم الافعال الاخلاقية، وتؤكد ان الاعمال الانسانية لا تصح إلا إذا قامت على الحرية واستنارت بالمعرفة. وكذلك المعرفة عنده، مثلها عند سقراط، ضرورة للعمل الصالح فإن «حقيقة التيه هي الإرادة الباعثة للقدرة المنبعثة عن المعرفة. وبيانه ان جميع اعمالك لا تصح إلا بقدرة وإرادة وعلم». - الغزالي كتاب الاربعين تحقيق عبد الله عرواني -.

كان الغزالي أول الفلاسفة المسلمين الذين أقاموا صلحا بين المنطق والعلوم الإسلامية حين بين أن أساسيات المنطق اليوناني يمكن أن تكون محايدة ومفصلة عن التصورات الميتافيزيقية اليونانية. توسع الغزالي في شرح المنطق واستخدمه في علم أصول الفقه، لكنه بالمقابل شن هجوما عنيفا على الرؤى الفلسفية للفلاسفة المسلمين المشائين الذين تبنا الفلسفة اليونانية، ومن اجل هذا الهدف سعى الغزالي الى دراسة الفلسفة دراسة دقيقة لانه كان يرى انه لا يمكن هدم أفكار الفلاسفة المتهافتين، وتبيان تناقضهم،

إلا إذا عرض فلسفتهم عرضاً أميناً ودقيقاً. وهذا العرض ما قدمه في كتاب «مقاصد الفلاسفة» الذي يعتبر موسوعة عن الفكر الفلسفي.

لم يرضى الغزالي ان ينسب تفكيره الى الفلسفة حتى لو كانت اسلامية، بعد ان بين تهافتها على حد قوله، إلا ان الغزالي رغم كل ذلك يبقى فيلسوفاً اراد ام لم يرد. حاول ان يهرب من الفلسفة، لكن كتابه: «تهافت الفلاسفة» كان دليلاً قاطعاً على كيفية التذرع بالفلسفة، من اجل الهروب من الفلسفة.

### ماذا نقرأ للغزالي

- تهافت الفلاسفة تحقيق سليمان دنيا
- مقاصد الفلاسفة تحقيق سليمان دنيا
- معيار العلم تحقيق سليمان دنيا
- ميزان العمل تحقيق سليمان دنيا
- المنقذ من الضلال تحقيق جميل صليبا
- مشكاة الانوار تحقيق وتقديم ابو العلا عفيفي
- المعارف العقلية تحقيق عبد الكريم العثمان
- المنحول في علم الأصول تحقيق محمد حسين هيتو
- فاتحة العلوم تحقيق محمد امين
- الفصول في الأسئلة وأجوبتها تحقيق احمد عبد الرحيم السايح
- احياء علوم الدين تحقيق محمد محمد ناصر
- فضائح الباطنية تحقيق عبد الرحمن بدوي
- كيمياء السعادة تحقيق احمد عبد الرحيم

## ماذا نقرأ عن الغزالي

- الحقيقة في نظر الغزالي تاليف سليمان دنيا
- الغزالي تاليف طه عبد السرور
- فلسفة الغزالي تاليف عباس محمود العقاد
- الاخلاق عند الغزالي تاليف زكي مبارك
- الغزالي دراسة ومختارات الاب يوحنا قمير
- الغزالي والاسماعيليون تاليف فاروق ميثا
- الفيلسوف الغزالي تاليف عبد الامير الاعسم
- مؤلفات الغزالي عبد الرحمن بدوي
- المنطق عند الغزالي تاليف رفيق العجم
- الغزالي تاليف تيسير شيخ الارض
- في التصوف الاسلامي وتاريخه رينولد نيكولسون ترجمة أبو العلا عفيفي
- اعترافات الغزالي تاليف عبد الدائم البقري
- احياء علوم الدين في القرن الواحد والعشرين تاليف سعاد الحكيم
- ابو حامد الغزالي والتصوف تاليف عبد الرحمن دمشقية
- الغزالي تليف فريد جحا
- الغزالي وفلسفته الكلامية فرانك غريفل ترجمة مريم محمد امين
- موسوعة مصطلحات الغزالي تاليف رفيق العجم

- الغواص والالء ترجمة حياة الغزالي تاليف المستشرق صموئيل زيمور
- الانسان عند الغزالي تاليف علي عثمان ترجمة خيرى حماد
- المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت تاليف محمود حمدي زقزوق

## نحن نعيش لنختبر قوة العقل

لم يخطر بباله انه سيموت مسموماً على يد طبيب مقرب منه، ظل اصحابه يحذرونه من التجوال وحيداً في الاسواق خوفاً من أن تنتهي حياته على يد قاتل متحمس، ولم يكن احد منهم يتوقع ان الطبيب الاندلسي الشهير أبو العلاء بن زهر يتفق مع احد العاملين في منزل «ابن باجه» ليدس السم في طعامه بعد ان اختلف معه في بعض الامور الطبية والمنطقية، ويبدو انه كان على علم بما يخطط له ابن زهر فكتب فيه بيتا من الشعر:

«ياملك الموت وابن زهر

جاورتما الحد والنهية

ولم يكن ابن زهير العدو الوحيد لابن باجة، فقد شاركه كثيرون غيره في ملاحقة الفيلسوف بسبب اراءه الجريئة في مخالفة ابو حامد الغزالي واصراره على ان سبيل المعرفة هو النظر العقلي فقط، ونراه يقول ان الطريق الصوفي الذي اتبعه الغزالي يجعله فيلسوف من الدرجة الثانية، لا يمكن ان يصل الى الحقيقة كما يدعي، ويسخر في «رسالة الوداع» من كتاب الغزالي «المنقذ من الضلال» الذي يصفه بانه مليء بالالوهام الباطلة.

ويذكر ابن ابي اصيبعة ان ابن باجة تعرض الى اتهامات عديدة من اعدائه وانهم حاولوا اغتياله في مناسبات عديدة - عيون الانباء في طبقات الاطباء تحقيق عامر النجار -

قبل وفاته باسابيع اشار الى احد تلامذته ان يحتفظ باخر كتبه «رسالة الوداع» - تحقيق ماجد فخري ضمن كتاب رسائل ابن باجة الإلهية -، وكأنه يريد أن يقدم وصيته للعالم، حيث احتوت رسالة الوداع على معظم آرائه الفلسفية ولا سيما دعوته لاعلاء شأن العقل، فالمعرفة الحقيقية يمكن تحصيلها من خلال العقل، ومن خلال العقل يمكن ان ندرك جميع الموجودات، ومن شأن العقل ان يعرف بنفسه، لا بتاثير روحاني يفد عليه من الخارج.

ابن باجة المغرم بارسطو ظل يؤكد ان الانسان في خطر، ولا بد تغيير نمط الحياة والرأي ليتبنى الناس الحقيقة ويسعون نحو حياة افضل. ونجده عندما يبحث عن تعريف للانسان يتوصل الى ان ما يميز الانسان هو عقله. فالمعرفة العقلية هي وحدها التي تقود الانسان الى اكتساب السعادة، وهي وحدها التي توصلنا الى معرفة الله. فهو يرى ان العقل اهم جزء في جسم الانسان، وان المعرفة الصحيحة انها تتم عن طريق العقل الذي يعيننا وحده على الظفر بالرخاء وبناء الخلق. في وسع الانسان ان يدرك بعقله الموجودات كلها من ادناها الى اعلاها. كان ارسطو قد كتب في «الاخلاق» ان الانسان الذي يحى ويعمل بعقله، ويعتني بتثقيف عقله، احسن الناس نظاما، ويبدو ان هذه الكلمات دفعت ابن باجة ان يؤلف كتابه «تدبير المتوحد» - تحقيق معن زيادة وهناك نسخة اخرى بتحقيق ماجد فخري ضمن كتاب «رسائل ابن باجة الإلهية» -، والذي حاول فيه ان يرسم نظام لـ «الانسان» الذي يحى ويعمل بعقله، وسيكون هذا الانسان احسن الناس نظاما واحبهم الى الله.

كتب ابن طفيل وكان ابرز تلامذة ابن باجة وهو يشرح تطور الفلسفة في بلاد الاندلس: «ثم خلف من بعدهم خلف آخر احدق منهم نظرا وأقرب إلى الحقيقة. ولم يكن فيهم أثقب ذهنا ولا أصح نظراً ولا اصدق رؤية من رؤية ابي بكر الصائغ (ابن باجة)». - حي بن يقظان تحقيق احمد امين -.



تبدو حياة ابو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ الملقب بابن باجة في ظاهرها حياة مترفة، حيث ولد في مدينة سرقسطة التي تقع شمال شرق اسبانيا عام 1061 ميلادية وكان الابن الثالث لعائلة ثرية تمتهن الصياغة ولذلك لقب بابن الصائغ، ويذكر ابن خلكان في كتابه «وفيات الاعيان» ان لقب «ابن باجة» جاء من عمل عائلته بصياغة الفضة، حيث كلمة «باجة» بالاسبانية تعني «الفضة» - ابن خلكان وفيات الاعيان تحقيق احسان عباس -، وقد احتلت اسرته مكانة مرموقة في المجتمع الاندلسي حيث انها لم تكن بعيدة عن بلاط «سرقسطة». كان الاب يطمح أن يُصبح ولده اديبا، وجد في مكتبة والده الكثير من كتب الفلسفة والشعر والعلوم، فاهتم بقراءة كتب الطب والفلك والهندسة، دخل قصور الامراء ليطلع على المكتبات التي كانت تضم مئات المجلدات، ويبدو ان صلة عائلته بالبلاط اتاحت له حضور جلسات العلم، فكان شغوفاً بالاستماع الى دروس الشاعر والفيلسوف ابن جيرول، ويذاوم على حضور مناظرات الطبيب والموسيقي «ابي الفضل عداي»، ولم يدرس ابن باجة العلوم الدينية والادب فقط، بل تفرغ لدراسة العلوم الفلسفية والطب والكيمياء والفلك والرياضيات، كذلك درس الموسيقى والموشحات ويصفه ابن خلدون بـ «صاحب التلاحين المعروفة». في الخامسة عشر من عمره قرأ ارسطو، وقد وجد ابن باجة ان ارسطو يواجه باسئلته الفلسفية مجتمعا تسيطر عليه الخرافة والحكايات، فقرر ان يتفرغ لدراسة اعمال الفيلسوف اليوناني. وبرغم علاقة اسرته بالسلطة، إلا ان حياة ابن باجة كانت حافلة بالمحن، كنا حدثنا هو بذلك، وكثيرا ما تمنى الموت ليجد فيه الراحة الاخيرة، والى جانب موقف بعض رجال الدين والفقهاء منه، كان يعيش في وحدة عقلية: «ولم يجد انيسا يشاطره آراءه، وما خلص الينا من كتبه يدل دلالة قوية على انه لم يكن يأنس الى عصره ولا الى بيئته» - دي بور تاريخ الفلسفة في الاسلام ترجمة عبد الهادي ابو ريذة - اصف الى ذلك كان

اول المشتغلين بالفلسفة في بلاد الاندلس، كما ان دفاعه عن الانسان وحرية الارادة والاختيار، واعتبار العقل قيمة مطلقة، ودعوته الى الفصل بين العلم والدين في كتابه «تدبير المتوحد»، حيث اكد ان مجال البحث العلمي يقوم على التجربة والبرهان ومجال الدين يقوم على الايمان والغيبيات، وخلافا لكثير من الفلاسفة كان ابن باجة يرى ان الفلسفة لجميع الناس، وان غايتها تحقيق سعادة الانسان، وهذه السعادة تتحقق عندما يصل الانسان الى اعلى مراحل العقلانية، وسعى ابن باجة الى الربط بين سعادة الانسان والعقل وحرية الإرادة.

يصف لنا ابن باجة معالم مسيرته الثقافية في رسالة وجهها الى صديقه «يوسف بن حسداي»، حيث نجبرنا انه بدأ حياته بقراءة الشعر ونظمه وبالموسيقى التي شغف بها صغيرا، ثم انتقل الى علم الفلك فقرأ مؤلفات ابن الهيثم، وتفرغ لدراسة كتاب «المَجَسْطِي» لبطليموس. في اشبيلية، توطدت علاقته بالفلسفة حيث وجد ضالته في كتب ارسطو التي تبحث في شؤون العقل والنفس وفي تأملات افلاطون عن العدالة، وفي مدينة الفارابي الفاضلة. واذا تصفحنا كتابات «ابن باجة» سيلوح لنا ارسطو الحقيقي المهتم بالعلوم، صاحب كتاب الحيوان والنفس والطبيعة، وسنلتقي بالفارابي المعلم الثاني، الامر الذي سيجعل ابن رشد يعلن ان ابن باجة قدم فلسفة جديدة لم تكن موجودة عند الذين سبقوه من فلاسفة العرب. في سرقسطة اصبح وزيرا في بلاط الحاكم «ابن تفلويت»، وكان يرسله في مهام دبلوماسية، إلا ان الحظ لم يحالف ابن باجة طويلا، اذ القي به في السجن بسبب وشاية بعض علماء الدين، وعندما خرج كان «ابن تفلويت» قد توفي وتغيرت احوال سرقسطة حتى استولى عليها الاسبان عام 1118، فقرر الرحيل الى الجنوب حيث سكن في مدينة «المرية» بعدها سافر الى شاطبة وهناك تعرض الى محنة

جديدة فقد اتهم من جديد بالزندقة، القى به في السجن، حتى جاء يوسع بن تاشفين حاكما فاطلق سراحه، ونال عنده التقدير وعينه وزيرا وتوطدت علاقته بالوزير ابو الحسن بن الامام وكان من اشد المعجبين بفكر ابن باجه وكان له الفضل في حفظ ما تبقى من تراث ابن باجة، في هذه الفترة قام برحلات الى اشبيلية وغرناطة ووهران. بعدها قرر التفرغ لمشاريعه الفلسفية فطلب اعفاءه من المنصب، وانشغل باكمال كتابه «تدبير المتوحد»، يقرر السفر الى مصر، لكن الرحلة لم تتم حيث انتهت حياته في مدينة فاس في الثامن من ايار عام 1139، بعد ان قدم له السم في الطعام.

كان ارسطو بالنسبة للفلسفة العربية منهجا للتعليم، وقد اطلق عليه الفلاسفة العرب لقب «المعلم الاول» وكان ابن باجة المهتم بالفلسفة اليونانية يعزو لارسطو قدرته على تنوير العقول، ولهذا نجده يهتم بكتب ارسطو عن النفس والطبيعة، ويقول عبد الرحمن بدوي في موسوعته الفلسفية ان ابن باجة اهتم بفلسفة الانسان، لان ما تناوله يدور معظمه عن الانسان، فصحيح ان الانسان يشارك الحيوان في بعض الافعال التي يقوم بها والتي لا اختيار له فيها كالاحاساس. لكن الانسان يمتاز عن الحيوان وعن الجماد والنبات بالقوة الفكرية. وهو لا يكون انسانا إلا بها، وهو له افعال لا توجد لغيره من الموجودات: «والافعال الانسانية الخاصة به هي ما يكون باختياره. فكل ما يفعله الانسان باختيار فهو فعل انساني. وكل فعل انساني فهو فعل اختيار واعني بالاختيار: الإرادة الكاملة عن روية» - ابن باجة تدبير المتوحد تحقيق معن زيادة - . ويذهب ابن باجة الى ضرورة دراسة علم النفس، فليس بمقدورنا ان نفهم مبادئ العلوم ما لم نفهم ما هي النفس. فمن لا يعرف نفسه لا يعرف العالم المحيط به، ومثلما اطلق سقراط شعار «اعرف نفسك» نجد ابن باجة يؤكد على ان: «العلم بالنفس يكسب للناظر قوة على اخذ

مقدمات لا يكمل العلم الطبيعي دونها، واما الحكم المدنية فلا» - ابن باجة  
كتاب النفس تحقيق محمد صغير حسن المعصوي -.

\*\*\*

تزرخ الأعمال التي وصلتنا من ابن باجه على قلتها، حيث فقدت العشرات  
من مؤلفات بسبب ما تعرض له من مضايقة واتهام بالاحاد، ويقال ان  
الكثير من كتبه احرقت، بحيوية فائقة تخلقها الافكار الجريئة التي طرحها  
والموضوعات التي تناولها والتي تبرهن على اهتمامه بالفلسفة العقلية في في  
محيط كان يؤمن بالتصوف والروحانيات، وتثبت ان اهمية ابن باجة في تاريخ  
الفكر الفلسفي العربي لم تكن مقصورة على كتبه في الكون والنفس والحيوان  
وشرحه لارسطو والفارابي، بل ان اهميته تتمثل في ذلك الكتاب الفلسفي  
المدهش والذي اشاد به ابن رشد وقرر ان يضع شروحه له وهو كتاب «تدبير  
المتوحد»، حيث رأى فيه ابن رشد عملا فلسفيا جديدا لا شبيه له عند  
افلاطون في «الجمهورية» ولا عند الفارابي في «آراء اهل المدينة الفاضلة»،  
وتبرز اهمية «تدبير المتوحد» باعتباره اول كتاب فلسفي في المغرب والاندلس  
يقدم نظرية سياسية متكاملة، وفيه يشدد ابن باجة على كلمة تدبير والتي  
يشير من خلالها الى مفهوم ترتيب الافعال الانسانية حسب الغاية المستهدفة.  
فالتدبير هو الذي يسمح لنا ان نقول عن «الله» انه مدبر العالم، ولان نتحدث  
عن ضرورة تدبير المدن، وان القانون يدبر افعال البشر. في «تدبير المتوحد»  
يطرح ابن باجة نظريته السياسية، فيفترض وجود مدينة فاضلة او كيان  
سياسي هو المثل الاعلى للدول، ويصف ابن باجة المدينة الفاضلة بانها لا  
تحتاج الى اطباء ولا قضاة، فذلك لان اهلها متسامحون، يحبون بعضهم  
بعضا فلا يقع الخلاف بينهم، وهم يمارسون الرياضة ولا يتناولون الاطعمة

الضارة، ولهذا لا يمرضون ولا يحتاجون الى الطب، واراها اهل المدينة الكاملة كلها صادقة وافعالم فاضلة ولا يسمح بهذه المدينة بالكذب والخداع، وفي هذه المدينة يمارس كل مواطن العمل الذي يجيده، والانسان يهدف الى الخير، ذلك لأن المواطن الفاضل جزء لا يتجزأ من المدينة الفاضلة.

يذهب ابن باجة مذهباً اقرب الى افلاطون في القول بالمدينة الفاضلة مقابل المدن غير الكاملة، وهو يؤكد ان مدينة افلاطون الفاضلة هي المدينة التي يستطيع فيها الفيلسوف ان يحقق غايته، لكنه لم يطالب بان يكون الحاكم فيلسوفاً بل اكتفى بان اشارة الى اوصاف المثل الاعلى للسعيد. ويبدو اهتماماً بـ «الفيلسوف المعتزل»، المتوجد ذو استقلال تام، لكنه ليس فرداً انانياً لا يبحث إلا عن مصلحته، بل هو يهدف الى مصلحة ذات قيمة اخلاقية وروحية عالية. انه يوجه جميع معارفه من اجل بلوغ ذروة الكمال الانساني، وهذا الكمال يكمن في ائمن شيء عند الانسان وهو قوته الفكرية، ويسمي ابن باجة في «تدبير المتوحد» الناس الذين يمتلكون مثل هذه الصفات «النوابت» وهم «الذين يقعون على رأي صادق لم يكن في تلك المدينة» - تدبير المتوحد تحقيق معنى زيادة - ويؤكد على أن «النوابت» يجب أن يعيشوا وفق ما يقتضيه العقل ليتمكن لهم الوصول إلى السعادة الروحية التي يراها أسمى مظاهر الحياة الدنيا. وخلافاً لكثير من الفلاسفة، يرى ابن باجة أن الفلسفة هي لجميع الناس، لذا اعتبر أن الفلسفة أو التدبير شأن خاص بالإنسان، لأن الإنسان وحده يتميز عن سائر الكائنات الحية بالفكر، والإنسان في رأيه يسعى بشكل دائم لتحقيق السعادة، ومن هنا يرى أن الفلسفة تحمل غاية عملية هي تحقيق سعادة الإنسان، وهذه السعادة تتحقق عن طريق وصول الإنسان إلى أعلى مراحل التعقل التي يجسدها العقل الفعال. لقد ربط ابن باجة بشكل وثيق سعادة الإنسان بالعقل وبحرية الاختيار.

يريد ابن باجة ان يُظهر كيف يمكن مثل هذا «النابت» ان يبلغ السعادة القصوى عبر نفى روحي ضروري للترقى بفضل معرفة نقية خالية الشوائب. هكذا يطرح ابن باجة موضوع فلسفية مهمة، هي موضوع «الاغتراب» وغربة المفكرين في اوطانهم بسبب آرائهم. رفض ابن باجة فكرة الغزالي من ان السعادة تكمن في اللذة، بل اصر على انها تكمن في العلم، والمتعة ليست هدف العلم، واتهم الغزالي باحلال ملكات غيبية محل الملكة العقلانية. واذ يجابه المتوحد مشكلة الحياة في المدن الناقصة او الفاسدة التي يتعذر عليه فيها بلوغ غاياته العقلية، يجد نفسه مضطرا الى الهجرة الى احدى المدن الفاضلة، فاذا خلا عصره منها، لم يكن لديه بديل عن اعتزال الناس وترك مخالطتهم إلا في الامور الضرورية. والتدبير يهدف الى ان يحقق الانسان كماله، ومهما تعددت معاني التدبير فان غايته واهم انواعه، هو تدبير الانسان لنفسه، والذي به يكون تدبير المنزل وتدبير المدينة، فلا جدوى من الحديث عن تدبير المدينة ان لم يسبق ذلك تدبير الانسان لنفسه، ويرفض ابن باجة ان يكون سبيل التدبير عن طريق المواعظ والوصايا، لأن الاساس الذي يقوم عليه تدبير الانسان لنفسه إنما يقوم على العلم والاخلاق. ويرى ابن باجة ان المتوحد هو الذي يكون فعله فعلا انسانيا كاملا، اي يصدر عن فكر ورؤية.

والهدف من التدبير هدف مزدوج: فمن جهة يهدف الى تدبير العقل، عقل الانسان للبلوغ به الى الوجه الاكمل، اي الارتفاع الى مستوى من الحياة العقلية، الى درجة الفيلسوف الذي ينظر الى كل شيء بعين العقل، فيرى العقل في كل شيء، وتلك هي السعادة، ومن جهة ثالثة يهدف التدبير الى ايجاد المدينة الكاملة، ذلك ان التدبير يكون داخل المدينة لا خارجها، فالانسان مدني بالطبع والمتوحد انسان قبل كل شيء وهو يريد ان يستكمل افضل معاني وجوده ليس العقلية فقط بل والمدنية والاجتماعية ايضا، ن وفيما انه يعيش في مدينة ناقصة وهو فيه مثل «المتوحد» فعليه ان يسعى الى ان يجد

نهادج مثله حتى تتحول المدينة الى مدينة كاملة اذ ان «وجودهم سبب حدوث المدينة الكاملة» - تدبير المتوحد - .

أدرك ابن باجة حقيقة عالم السياسة المخيف، وُجد ان البلدان لكي تستقيم امورها عليها ان تعزز العقل وتحارب الخرافة، وقد أيقن أن رجالا كثيرين سيموتون بسبب افكارهم، لأن كل التاريخ هو تاريخ مواجهة، لكن الخلاص يكمن في العلم والمحبة لبناء «الدولة الكاملة».

### ماذا نقرأ لابن باجة

- تدبير المتوحد تقديم وتحقيق معن زيادة
- رسائل فلسفية تحقيق عبد الرحمن بدوي
- كتاب النفس تحقيق محمد صغير حسن المعصوي
- رسائل فلسفية لابن باجة جمال الدين العلوي
- رسائل ابن باجة الالهية تقديم وتحقيق ماجد فخري
- تعاليف ابن باجة على منطق الفارابي تحقيق ماجد فخري
- ابن باجة التعاليق المنطقية تحقيق محمد ابراهيم الوزاد
- ابن باجة شرح السماع الطبيعي لارسطوطاليس تحقيق ماجد فخري
- ابن باجة تعليقات في كتاب باري ارمينياس تحقيق محمد سليم سالم

### ماذا نقرأ عن ابن باجة

- فلسفة ابن باجة وأثرها تاليف جورج زيناتي
- دراسة في فلسفة ابن باجة الاندلس تاليف معن زيادة

- المعرفة والسياسة عند ابن باجة تاليف فوزية عمار عطية
- ابن باجة والفلسفة المغربية تاليف عمر فروخ
- ابن باجة وآراؤه الفلسفية تاليف زينب عفيفي
- ابن باجة تاليف ماهر مسعود
- ابن باجة تاليف جمال راشق
- مؤلفات ابن باجة تاليف جمال الدين العلوي



## ما الحياة إلا كلمات .. كلمات .. كلمات

قالت الأم تشكو حالها لإحدى جاراتها: «ابني يقضي نهاره في دكاكين الوراقين، ولا يسعى في طلب الرزق».

الولد الصغير كان عمرو بن بحر البصري، عُرف فيما بعد باسم «الجاحظ» لتتوء عينيه مما جعله دميماً، وكان يكره ان يناديه الناس بالجاحظ، ويحاول ان يُفهم الناس ان اسمه «عمرو» مما جعله يؤلف كتاباً عن الشعراء الذين اسمهم «عمرو». وبسبب شكله وميله للتهكم نسجت حوله الكثير من الطرائف والحكايات اشهرها التي وردت على لسانه حين قال: «ما اخجلني إلا امرأة مرت بي الى صائغ فقالت له: اعمل مثل هذا، فبقيت مبهوتا ثم سألت الصائغ فقال: هذه امرأة ارادت ان اعمل لها صورة شيطان، فقلت لا ادري كيف اصوره، فأنت بك لاصوره على صورتك» - نزهة المجالس السيوطي - . تقفر الام ذات يوم ان تعاقب ابنها فقدمت له الاوراق ليأكلها بدلاً من الطعام، لانها كانت تعتقد ان الكتب لا نفع لها، وحينما عبر الصبي عن دهشته، قالت الأم: «وهل تأتينا بغير الصحف والكراريس من الطعام».

يقدم لنا ياقوت الحموي صورة للجاحظ يقول فيها: «لم أر قط ولا سمعت من احب الكتب والعلوم اكثر من الجاحظ، فانه لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته كائنا ما كان، حتى انه كان يكتري دكاكين الوراقين ويبيت فيها» - معجم الادباء تحقيق احسان عباس -

عاش الجاحظ معظم حياته كاتباً، يكتب في كل شيء ويحصي كل المباحج، والآلام والفضائل، والرذائل، والحقائق، والاطعاء. آمن ذلك الرجل الذي عاش ما يقارب القرن بقدرته على المحاججة. حارب الجهل باعلاء شأن التفكير الذي وصفه بأنه «مشحذة للأذهان». التوق الى المعرفة، ومعرفة مواضع الشك كانا الافتراضين الوحيديين الثابتين، اللذين سافر من خلالها نحو الامام بحالة الانسان.

كان العالم بالنسبة له عبارة عن كلمات، فهي «تشحذ وتفتق وترهق وتشفي (وانها) عقل غيرك تُزيده في عقلك». كاتب هذه العبارات عاش في القرن الثالث الهجري، تنقل ما بين البصرة وبغداد وسامراء، كتب في الدين، والخلق والتكوين، في السياسة وشؤون الحكم، في اللغة والادب، في عامة المجتمع الانساني طبقاته ودرجاته، في الفلسفة وعلم النفس. انغمس اكثر واكثر في لذة الجدل، اراد مناقشة كل شيء: «فالعمر قصير والصناعة طويلة». شعر انه مطالب اكثر واكثر في الدخول بمناقشات طاحنة بين جماعة تؤمن بالحجة والاقناع وتحكم العقل في كل شيء، وجماعة ترى ان النقل عن الاولين هو الأبقى والأهم. اخبرنا في كتبه انه كرس حياته للكتابة والورق. وكان يرى ان مخاطبة الناس من خلال الكتب انجح من الاحاديث الشفهية فقال: «ان قراءة الكتب ابلغ في ارشادهم (الناس) من تلاقيهم، وليست في الكتب من علة تمنع من درك البغية، واصابة الحجة» - رسائل الجاحظ تحقيق عبد السلام محمد هارون - . ايقن ان افضل وسيلة للمحافظة على الموروث الثقافي، تسجيله بالكتب التي تُعبر عن حقيقة ذلك التراث اكثر من غيرها يقول: «الكتب ابلغ في تقييد الأثر من البناء والشعر» - كتاب الحيوان - ، وحثه في ذلك ان التراث الثقافي اكثر قدرة على البقاء والصمود من التراث الحضاري الذي يتعرض بسبب تقلبات الدول وثورات السياسة الى العبث والتدمير من المتسلطين الجدد الذين يسعون الى طمس تراث ما سبقهم.

ولد الجاحظ في البصرة ولم يتمكن كُتاب سيرته من تحديد يوم ولادته، ويبدو انه نفسه يجهل هذا التاريخ، ويروي ياقوت الحموي انه ولد عام 150 هجرية مستندا الى ما قاله الجاحظ نفسه: «أنا أسنُّ من أبي نواس بسنة، ولدت في أول سنة خمسين ومئة وولد في آخرها» - الحموي معجم الادباء تحقيق إحسان عباس - . نشأ في عائلة فقيرة، توفي والده وهو في الرابعة من عمره فتكفلت امه برعايته، اضطر الى العمل منذ صغره، فباع الخبز والسمك، إلا ان الفقر لم يعفيه من ان يذهب الى الكُتاب، ليتعلم القراءة والكتابة، وكانت القراءة والبحث عن الحكايات المثيرة محاولة للابتعاد عن عالمه القاسي، وقد ساعدته قوة الملاحظة ان يُنمي مواهبه العقلية. كان يعيش حياته بين القراءة والعمل، وسيخبرنا في كتابه البيان والتبيين -تحقيق عبد السلام محمد هارون- انه تتلمذ على يد ابي الوزير و ابي عدنان: «وما كان عندنا في البصرة رجلا نأدرى بصنوف العلم ولا احسن بيانا من ابي و ابي عدنان المعلمين» ورغم انه كان فقيرا شديد الفقر، وعليه ان يعمل لاعالة امه وشقيقته، إلا انه كان دائم الزيارة لدكاكين الوراقين، والتردد على سوق المبرد الذي احتل مكانا في الحياة الادبية والعلمية في البصرة، هناك كان يستمع الى كلام الاعراب وقصائد الشعراء. ومن البيئات التي كان الجاحظ يتردد عليها مسجد البصرة حيث كان يحضر مجالس المتكلمين واصحاب الحديث، ونجده في كتابه «الحيوان» يتطرق الى حوار اجراه مع احد المعتزلة عن ارسطو طاليس.

ان معظم الكتب التي تناولت سيرة الجاحظ لا تزودنا بتفاصيل تدرجه بالدراسة، لكنها تشير إلى اتصاله باشهر علماء النحو والروايات واللغة، كالاصمعي و ابي زيد الانصاري و ابي الحسن الاخفش و ابراهيم بن سيار النظام الذي مارس تأثيرا كبيرا على الجاحظ، وكان النظام ابرز زعماء المعتزلة، اهتم بالفلسفة اليونانية، واول من نبه الجاحظ الى ضرورة الفلسفة والاهتمام بها. كان الجاحظ يعتبر النظام استاذه وقد ذكره في العديد من كتاباته، يثق به

ثقة كبيرة فيقول عنه: «واخبرني ابو اسحق ابراهيم بن سيار النظام وكنا لا نرتاب بحديثه ان حكى» - محمد ابو ريذة النظام وآراؤه الكلامية - .

وقد افاد الجاحظ من النظام كثيرا في ابحائه الطبيعية واسلوبه الجدلي، ويخصص الجاحظ صفحات كثيرة في كتابه الحيوان للحديث عن استاذة النظام الذي يقول انه كان فقيرا، وقاسى في طفولته من الجوع والفقر. كان النظام مثل الجاحظ يكره الخرافات، ولا يؤمن بوجود الجن، ويذهب النظام الى ان الانسان في الحقيقة هو النفس، اما البدن فليس سوى قالب للروح، وان الروح جسم لطيف يشبه النسيم، وهي مصدر القوة والحياة، والإرادة. ولم يكتف النظام بنقد الفلاسفة ورجال الدين، بل وجه نقده لاهام العامة وايمانهم بالخرافات، وكان يعزو انتشار الخرافة والجهل الى فقدان الروح الانتقادية عند الانسان، ليتحول الوهم الى عقيدة يقول النظام: «نازعت الشكاكين والملحدين فوجدت الشكاك ابصر بجواهر الكلام من اصحاب الجحود».

كان المعتزلة قد عاشو في البصرة، اما سبب التسمية فيقال ان واصل بن عطاء كان جالسا في حلقة الحسن البصري، عندما دخل عليه رجل وسأله: «يا امام الدين، قد ظهر في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر، وهناك جماعة يرون ان الكبائر لا تضر مع الايمان، فكيف تحكم لنا في ذلك، فتفكر الحسن البصري في السؤال وقبل ان يجيب قال واصل بن عطاء: انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، بل هو في منزلة بين منزلتين، لا كافر ولا مؤمن، ثم قام واصل واعتزل مجلس الحسن البصري، فقالوا اعتزل واصل، فسمي واصل واصحابه المعتزلة» - الشهرستاني الملل والنحل تحقيق سعيد الغانمي - .

عاش الجاحظ في البصرة في عصر انفتحت فيه قنوات الاتصال الثقافي

مع الامم الاخرى، حيث اخذ العرب ينهلون من روافد الثقافات اليونانية والفارسية والهندية، كان التطلع الى معرفة كل شيء ابرز الخصائص العقلية عند الجاحظ، وكانت المعرفة بالنسبة له حصيلة التجارب التي يراكمها الانسان ثم يفحصها من خلال العقل، فالجاحظ يميز بين العقل والتجربة، إذ يقول إن العقل المولود متناهي الحدود بينما عقل التجارب لا يوقف على حد.

\*\*\*

التقت في الجاحظ ثلاث مزايا: الموهبة الادبية، الفضول العلمي، الفكر النير، ولذا يمكن عده ادبيا وفيلسوفاً وعالماً، ولم تجتمع هذه الخصال لأحد من فلاسفة العرب والمسلمين، فقد اصر ان يعرف كل شيء، وان يكتب في جميع الموضوعات، ولعل عناوين كتبه تدل على سعة اطلاعه، وامتلاكه ادوات البحث العلمي، وسنجد في كتابه الحيوان اشارت واضحة الى نظرية التطور، ونظرية أثر البيئة، واعتماده المنهج التجريبي في دراسة الطبيعة، وفي رسائله نعثر على نظريته الاخلاقية والتي استمدتها من الفكر المعتزلي، اما في الادب فقد اعتبر واضع اساس علم البيان والبلاغة. كما انه كان ذا اتجاه عقلي بالنسبة للعلوم الدينية. ينطلق الجاحظ من مبدأ العقل الذي اخذت به المعتزلة، مضافاً اليه حرية الاختيار، ولذلك فان الإنسان من بين جميع المخلوقات يتميز بالعقل وبحرية الاختيار، وهو مكلف بأن يعتبر وان يتوصل بقدرته العقلية الى حقائق الكون، ويذهب الى ان المعرفة العقلية اساس الايمان وان الانسان لا يحاسب الا بعد المعرفة والتنبيه، ويؤمن الجاحظ بضرورة الاختلاف بين الناس، لان الناس اذا كانوا جميعاً يبتغون غاية واحدة، ولم يتفاوتوا او يختلفوا في حاجاتهم واعمالهم واهوائهم.. هلكوا.. وليس بين الناس حقير وكبير،

او بين الامم والشعوب، فكما ان لكل فرد قابليته ورغباته وحاجاته، كذلك لكل امة ميزاتها وقابلياتها وتاريخها وتراثها، كما يرى الجاحظ ان الفخر غير مجد ولا طائل منه، كذلك التغني باجماد امة دون غيرها عبث لا طائل من وراءه، آمن بأن المعرفة تراث انساني تشترك فيه جميع الامم، ويكتب في مقدمة كتاب «الحيوان»: «هذا كتاب تستوي فيه رغبة الامم، وتتشابه فيه العرب والعجم، ولأنه وان كان عربيا واعرابيا، فقد اخذ من طرف الفلسفة، وجمع معرفة السماع وعلم التجربة». وكان الجاحظ وهو تلميذ لمدرسة ارسطو الفلسفية يرى في الانسان كائنا سياسيا لا ينفصل عن المجتمع.

من الطبيعي ان يجعل الجاحظ من العقل حكما في النظر الى الامور، سواء الدينية او السياسية او الاجتماعية، وقد ادرك التناقض البارز الذي تعيشه الناس من خلال تشبها بالتقاليد والخرافات السائدة، مما اضطره ان يواجه الناس بان تعامل بسخرية مع كل ما يصدم العقل، لقد كان يؤمن ان نشر مفاهيم الدين الصحيحة يساعد على ترسيخ وعي المجتمع ويجرر العقل من الاوهام ويجعل الناس تسعى الى طلب الحق، العقل وحده يميز بين الخير والشر ويوفر النمو الكامل للكائن البشري «فالعقل في الانسان هو الجوهرى والافضل» - التربيعة والتدوير تحقيق شارل بلات -.

وإذا كان الهدف من الفلسفة هو اعلاء شأن العقل، فان مهمتها ايضا ان تناقش المسلمات الدينية، فقد كان الجاحظ يرى ان الدين ليس كاف وحدة لان يدفع الانسان الى القيام بامر ما، ويصف الدين بانه مكتسب وليس باصلي او طبيعي، والجاحظ المعتزلي يرى ان الدين يجب ان لا يختلف مع العقل، ولهذا نراه يميز بين عقيدة العامة التي هي تسليم مطلق، وعقيدة الخاصة او الفلاسفة التي تقوم بفعل العقل، ولا ايمان يقوم بدون فعل العقل.

في بغداد التي وصلها الجاحظ اثناء خلافة المامون الذي كان يميل الى مذهب الاعتزال، توثقت صلته بالخلافة العباسية، وقد طلب منه المامون ان يتولى ديوان الرسائل، وفرت له الوظيفة راتبا شهريا منتظما، ولم يعد بحاجة الى البحث عن عمل آخر، كما ساعدته ان يتفرغ لكتابة مؤلفاته الموسوعية، كما ان بغداد اتاحت له ان يحقق مجده الادبي وان يقدم للفكر العربي عددا من اهم مؤلفاته «البيان والتبيين» و«كتاب البخلاء» وموسوعته الشهيرة «كتاب الحيوان» ورسالته في «خلق القرآن».

اهتم الجاحظ بدراسة الطبيعة في مختلف ظواهرها من انسان ونبات وحيوان وجماد، ويبدو ذلك في مؤلفاته المتنوعة، وقد كان صاحب نزعة فكرية تقوم على تفسير الظواهر المختلفة بالاستناد الى الطبيعة. ويشبه الجاحظ الطبيعة بالعادة التي يكتسبها المرء بالتكرار حين تغدو الطبيعة والعادة توأمين في نتائجهما واثروهما في حياة الانسان - الجاحظ كتاب الحيوان -.

يضع الجاحظ تعريفا للانسان حيثو يقول: «الانسان عالم صغير لانه يحتوي على جميع الاشكال التي في العالم الكبير»، ويرى ان الانسان لا يشكل وحدة قائمة بذاتها، بل هو جزء من كل اكبر انه «مختصر الكون» فعليه اذن ان يصلح نفسه او لا لأن الفساد الاجتماعي ليس إلا مجموعة الفساد الفردي، وعليه ان يحل السلام لا في نفسه فقط بل في مجتمعه ايضا لأنه متضامن معه. تبني الجاحظ تعريف ارسطو للانسان العاقل فهو «الحي الناطق» اذ يرى الجاحظ ان النطق او القدرة على الكلام اهم ما يميز الانسان عن الحيوانات، فهو بالكلام يعبر عن حاجاته، وهناك ميزة اهم يتفوق بها الانسان على الحيوان هي العقل وهكذا فالانسان حسب تعريف الجاحظ «حيوان عاقل وناطق» ونجد الجاحظ يلجأ لكشف بعض الصفات التي تجمع بين الانسان والحيوان فهو يرى ان الجهاز الهضمي عن الانسان والكلب متشابه، وان

هناك شبهة قويا بين الانسان والقرود في المظهر الخارجي وبعض الصفات النفسية. ويعترف الجاحظ مثل ارسطو بأن بعض الحيوانات تمتلك الذكاء وان لها قدرات حسية ومعرفية

صدر كتاب «الحيوان» في المرحلة الاخيرة من حياة الجاحظ عندما تمكن منه المرض: «وقد صادف هذا الكتاب مني حالات تمنع من بلوغ الإرادة فيه، اول ذلك العلة الشديدة، والثانية قلة الاعوان، والثالثة طول الكتاب»، حيث يعد موسوعة علمية وادبية واجتماعية تتداخل فيها العلوم جميعا يضاف لها المعتقدات والمذاهب والنوادر، كما ان الجاحظ يتناول في الكتاب، الكون بجميع مكوناته، بحثا وتدقيقا، وقد بلغ كتاب الحيوان من الاتساع ان وضعه في سبعة اجزاء، وكان ينوي ان يضيف له اجزاء اخرى، لكن المرض اشتد عليه وتقدمت به السن.

ويذكرنا الجاحظ في كتابه بكتاب الفيلسوف الاغريقي ارسطو الذي وضع ثلاثة مجلدات، تعد اليوم اول موسوعة فلسفية عن الحيوان، إلا ان الجاحظ استطاع ان يضيف الكثير من المعلومات ويناقش اراء ارسطو، مضيفا الكثير من المعلومات استجدت خلال السنوات التي مرت بين زمنه وزمن ارسطو.

كتاب الحيوان اشبه بموسوعة تحوي شتى المعتقدات والافكار، يحاول الجاحظ فيه ان يوفق بين العقيدة الدينية وبين التفكير العلمي وما يقبله العقل الانساني، ونراه لا يتردد في رفض الكثير من المعتقدات الشائعة بين الناس، والكتاب يهدف كما نخبرنا الجاحظ الى غايتين، اولهما البحث عن حقائق الكون بجميع اشكالها، والغاية الثانية ايصال هذه الحقائق الى طبقات الناس كافة دون تمييز. كما انه موسوعة علمية يقدم فيها معلومات موسوعة عن 350 حيوانا، ويقدم فيه الجاحظ أفكارا سبقت نظرية داروين بمئات



السنين، حيث يرى أن عوامل بيئية تساعد الكائنات على تطوير سمات جديدة لضمان البقاء، وبهذا تتحول إلى أنواع أخرى. ، وان الحيوانات التي تبقى وتنقل صفاتها وسماتها الناجحة إلى ذريتها. ويتضح من الكتاب فهم الجاحظ لطبيعة الصراع بين الكائنات وتأثير العالم الطبيعي في الصراع من اجل البقاء.

ويطرح الجاحظ نظرية في اصل الحياة حيث كان يرى ان بعض الحيوانات تُخلق من غير ام واب وهي النظرية التي طورها فيما بعد الفيلسوف ابن طفيل في كتابه «حي بن يقظان» حيث زعم ان انسانه هذا تولد من تخمر بعض الاتربة في ظروف ملائمة - فكرة التطور عند فلاسفة الاسلام ترجمة مجدي عبد الحافظ -، وذهب الجاحظ الى ان القول بتولد الكائنات في الطبيعة من دون ذكر وانثى لا ينطوي على اي ضرر على الدين: «وقد انكر ناس من العوام واشباه العوام ان يكون شيء من الخلق كان من غير ذكر وانثى، وهذا جهل بشان العالم وباقسام الحيوان، وهم يظنون ان على الدين من الاقرار بهذا القول مضرة، وليس الامر كما قالوا» - الجاحظ كتاب الحيوان -

ويذهب الجاحظ بعيدا حين يناقش مسألة العلاقة بين القرد والانسان حيث يذكر اوجه الشبه بين الانسان والقرد، في المظهر والحركات وكيفية تناول الطعام وشكل الكف والاصابع. والفرق بين داروين والجاحظ ان صاحب كتاب «اصل الانواع» يؤمن بالتطور الصاعد نحو الاعلى او الارقى، فيما يذهب الجاحظ الى التطور النازل نحو الاسفل، فالانسان حسب راي الجاحظ هو الذي انقلب الى قرد، وليس القرد هو الذي ارتقى الى مصاف الانسان، اما العوامل التي ادت الى هذا التطور النازل فهي البيئة التي اثرت في الانسان وحولته الى قرد بسبب رداءتها وفساد هوائها ومائها. وهذا التطور لم يحدث دفعة واحدة انها استغرق زمتا طويلا، وبهذا يؤكد الجاحظ ايمانه

بالتطور شريطة ان يكون هذا التطور طبيعيا اي خاضع لقوانين الطبيعة. والمسألة الالهة التي يثيرها الجاحظ هي تأثير البيئه على الانسان والحيوان وهو بذلك يكون قد سبق ابن خلدون ولامارك وداروين بقرون عدة.

ويؤكد الجاحظ ان هناك معرفة حسية ومعرفة عقلية. يبلغ الانسان المعرفة الاولى عن طريق الحواس التي تتشابه عند جميع الكائنات، ويبلغ الثانية عن طريق العقل. وهو يعتبر المعرفة العقلية ارقى من المعرفة الحسية وينصح الانسان ان يرتفع من معرفة الحواس الى معرفة العقول، ويرى الجاحظ ان الشك مهم للوصول الى اليقين: «فلم يكن يقين حتى كان قبله شك، ولم ينتقل احد من اعتقاد الى غيره حتى يكون بينهما حال شك» - كتاب الحيوان - ويرى ان الشك سبيلا الى اليقين، لانه محطة يتوقف فيها العقل ليتعرف على مختلف الآراء والاتجاهات قبل اختيار الاتجاه الصحيح. وبعد التوقف ياتي التثبيت، وبعد التثبيت ياتي اليقين، ويلخص الجاحظ هذه المراحل بالقول: «وبعد هذا فاعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة له لتعرف بها مواضع اليقين» - كتاب الحيوان -

قليل من المفكرين من قاموا بمهمتهم بجدية وحرص تامين كما فعل الجاحظ، فالرجل الذي تنقل بين البصرة وبغداد وسامراء ودمشق وانطاكية، يعود الى البصرة مريضا، لكنه لم يتوقف عن الكتابة والتأليف، يطرح اعقد المسائل على بساط البحث ويطالب بحل المشاكل حلا عقليلًا. الى ان يشتد عليه المرض، فتخفت قدراته الجسدية شيئا فشيئا، ليتوفى عام 255 هجرية الذي صادف «20» كانون الثاني عام 868 ميلادية.

## ماذا نقرأ للجاحظ

- كتاب الحيوان تحقيق عبد السلام محمد هارون
- البيان والتبيين تحقيق عبد السلام محمد هارون
- رسائل الجاحظ تحقيق عبد السلام محمد هارون
- البرصان والعرجان والعميان والحولان تحقيق عبد السلام محمد هارون
- البخلاء تحقيق طه الحاجري
- اخلاق الملوك تحقيق طه الحاجري
- كتاب التربيعة والتدوير تحقيق شارل بلاث
- المحاسن والاضداد تحقيق محمد سويد
- ما لم ينشر من تراث الجاحظ تحقيق حاتم صالح الضامن

## ماذا نقرأ عن الجاحظ

- الجاحظ تأليف طه الحاجري
- الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد تأليف جميل جبر
- الجاحظ تأليف وديعه طه النجم
- الجاحظ والحاضرة العباسية تأليف وديعة طه النجم
- الجاحظ تأليف شفيق جبيري
- الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء تأليف شارل بلاث ترجمة ابراهيم الكيلاني

- المناحي الفلسفية عند الجاحظ تأليف علي بوملحم
- الجاحظ تأليف احمد كمال زكي
- فلسفة الاخلاق عند الجاحظ تأليف عزت السيد احمد
- الجاحظ تأليف حنا الفاخوري

## هل يجب الاستمرار في طرح الاسئلة؟

لُقّب بأبي التطور، لكنه رفض بحزم ان يوضع في خانة الفلاسفة. كان همه قبوله في طائفة الشعراء، لكن كُتاب السيرة اعترضوا على هروبه من الفلسفة، ومحاولته كتابه قصة رمزية للانسان الكائن الاجتماعي، الذي ينتج افكاره ومعارفه في خضم انتاجه لحياته المادية، ولتاريخه اليومي.. ولهذا فان صاحبنا لا يمكن ان يكون إلا صورة للعالم الفيلسوف المتصوف. سيصبح همه فيما بعد أن يمزج الفلسفة اليونانية بالحكمة الاسلامية، ليخرج على الناس برأي جديد في الكون. وقد اثار اهتمامه امر العلاقة بين الفرد والمجتمع، حيث ذهب الى ابعده مما ذهب اليه «ابن باجة» الذي كان يرى ان خلاص الامة يتم على يد النخبة، بينما كان ابن طفيل يرى ان طريق الخلاص للعامة، وهي الفكرة التي طورها سبينوزا بعد اكثر من خمسمئة عام عندما قال ان هناك امل لجميع الناس.

كان يشرف على الخمسين حين دار حوار بينه وبين «ابن رشد» الذي كان يقترب من الثلاثين حول كتب ارسطو. يقول ابن رشد: «لما دخلت على امير المؤمنين (ابي يعقوب) وجدته هو وابو بكر بن طفيل، فاخذ ابو بكر يثني علي، فكان اول ما فاتحني به امير المؤمنين، بعد ان سألتني عن اسمي واسم ابي ونسبي، ان قال لي: ما رأيهم في السماء - يعني رأي الفلاسفة - أقديمة هي أم حادثة؟ فادركني الحياء والخوف، فاخذت اتعلل وأنكر اشتغالي بعلم الفلسفة، ولم أكن ادري ما قرر معه ابن طفيل ففهم امير المؤمنين مني الورع

والحياء، فالتفت إلى ابن طفيل وجعل يتكلم عن المسألة التي سألني عنها، ويذكر ما قاله ارسطوطاليس وافلاطون وجميع الفلاسفة، ويورد مع ذلك احتجاج اهل الاسلام عليهم، ولم يزل يسطني بالكلام حتى تكلمت، فعرف ما عندي من ذلك».

حار المؤرخون وكتاب السير في معرفة تاريخ ميلاد (ابو بكر محمد بن عبد الملك ابن طفيل)، وتشير بعض المصادر انه ولد بين عامي 1100 و1110 للميلاد، وإستندوا في ذلك الى انه يكبر ابن رشد بما يقارب العشرين عاما - ولد ابن رشد عام 1126م - كانت ولادته في قرية تسمى «برشانة» انتقلت عائلته وهو صغير الى مدينة «وادي آش» والتي تبعد بها يزيد عن 50 كم عن مدينة غرناطة، وقد جاء وصفها في كتاب الروض المعطار بانها «مدينة بالاندلس قريبة من غرناطة، كبيرة حولها المياه والانهار. وهي كثيرة التوت والاعناب وأصناف الثمار والزيتون، والقطن بها كثير» - الروض المعطار تحقيق احسان عباس -.

في هذه البقعة، سينشأ الطفل قوي الجسم مثلما يصفه صاحب كتاب اخبار المغرب، لم يشر قدومه أي اهتمام من عائلته التي كانت تضم اربعة اخوة، عندما توفي والده ترك له مكتبة تضم كتباً في الفقه والشعر، سبوع في الدراسة، يحفظ القرآن وتدهشه قصائد الشعراء الجاهليين ويكتشف اشعار المتنبي وتحيره دعوته للنبوة، يجرب كتابة الشعر، وبإصرار من والده تعلم الفقه، بعدها يتفرغ لدراسة علوم المنطق والفلسفة الطبيعية عند قدماء الفلاسفة اليونان. ويبدأ بقراءة شاملة للفلاسفة المسلمين وتدهشه فلسفة ابن باجة الذي توفي بمدينة فاس بعد ولادة ابن طفيل بسنوات. اضافة الى دراسته الرياضيات وتمرسه بدراسة وظائف الجسم البشري وكيمياء الادوية وطرق العلاج ليصبح واحداً من اشهر الاطباء حيث وجد في الطب علماً

نبيلاً كما يقول. لكن والده كان يتمنى ان يصبح ابنه ذات يوم احد قضاة  
غرناطة. في العشرين من عمره وجد ان «وادي آش» لم تعد تلمي طموحه  
للمعرفة، فانتقل الى قرطبة وكان ينتقل منها الى اشبيلية، هناك حيث اتجه الى  
دراسة الطب والعمران وعلم الفلك وسيخبرنا ابن رشد ان ابن طفيل وجد  
نظاماً فلكياً ومبادئ لحركة النجوم، تختلف عن التي قدمها بطليموس في  
كتابه الشهير «المجسطي». يستقر بعد ذلك في مدينة مراكش عاصمة الدولة  
الموحدية. كان ابن طفيل معجباً بالحركة التي قام بها الموحدين وكتب في  
مديح «الرسالة الموحدية» التي كتبها «المهدي بن تماروت» مؤسس دولة  
الموحدين، وكان بعض حكامها يولون عناية للعلوم العقلية مما اتاح للفلسفة  
ان تزدهر زمناً قليلاً في قصورهم. وفي هذه الفترة اشتغل ابن طفيل كاتباً  
عند حاكم غرناطة، بعدها عمل في ديوان سعيد ابن المؤمن لما كان والياً  
على طنجة. لكن الفترة الهامة في حياته هي تلك التي امضاها في العمل مع  
«ابي يعقوب يوسف» سلطان الموحدين، وقد اشتهر بانه «ملك فيلسوف»  
وكان محباً للعلم والعلماء يقربهم، يصفه ابن خلكان في كتابه وفيات الاعيان  
بانه كان اعرف الناس بكلام العرب واحفظهم للشعر. وقد طمح الى تقريب  
العلماء والفلاسفة، وكان ابن طفيل اقربهم اليه. نجبرنا ابن ابي الزرع بان ابن  
طفيل كان وزيراً لابن يعقوب وطبيبه الخاص - الروض القرطاس في اخبار  
ملوك المغرب -.

في كتابه تاريخ الفلسفة في الاسلام يقول دي بور: «فنى ابو بكر بن  
عبد الملك بن طفيل القيسي، يتبوأ منصب وزير وطبيب عند ابي يعقوب.  
بعد ان كان يشغل منصب الحجابة في غرناطة. ويلوح ان حياته لم تكن حافلة  
بالتقلبات، فقد كان حبه للكتب اكثر من حبه للناس، وفي مكتبة ابو يعقوب،  
حصل كثيراً من العلم الذي كان يحتاج اليه في صنعته، او ينفع به ظمأه

للمعرفة». - ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريده - ولما توفي ابو يعقوب تولى الخلافة بعده ابنه ابو يوسف فابقى على ابن طفيل وزيرا.. تعمقت علاقته بابن رشد وكان يدور بينهما حوار متواصل حول الفلسفة والدين ينه فيه ابن طفيل تلميذه «ابن رشد» الى ضرورة التوفيق بين النظر العقلي والايهان: «ارى اننا معشر المفكرين بمثابة الجسر بين علم الكلام والمؤمنين، لكن لا يجب ان يكون الجسر اوسع من النهر».. في سنواته الاخيرة يطلب من الخليفة ان يعين ابن رشد طبيبا في القصر بدلا منه. كان قد اصيب ببعض الامراض، واخبر «ابن رشد» انه مصاب بسرطان في الامعاء. في شتاء عام 1185 توفي ابن طفيل وكان قد تجاوز الثمانين من عمره وقد حضر جنازته السلطان ومعه ابن رشد الذي اخذ يردد ابيان كتبها ابن طفيل عن الفراق:

يا باكيا فرقة الاحباب عن شحطٍ      هلا بكيت فراق الروح للبدن  
نور تردد في طينٍ إلى أجل      فانحاز علوا وخلق الطين للكفن.

من يتابع سيرة ابن طفيل على رغم قلة المصادر التي كتبت عن حياته سيجدها عبارة عن رحلة بين المعارف، فما ان يستقر على علم، حتى يجد نفسه يخوض غمار علم آخر، يخرج من مكتبة ليدخل مكتبة اخرى، ويبرع في مسألة فلسفية ليجد نفسه مشغولا بمسألة اخرى.. حياة طابعها الاستقرار، وهما المزيد من العلم. كان ابن طفيل مهتما بان يمزج بين العلم اليوناني وحكمة اهل الشرق، ليقدم خلاصة جديدة عن الكون والانسان. وقد اثار اهتمامه قضية العلاقة بين الفرد والمجتمع وكان يرى ان منشأ الجماعة يتحدد باهمية الفرد داخل المجتمع. ولعل الفكرة الاساسية التي اضافها ابن طفيل الى التراث الفلسفي هي تلك التي تتعلق باتحاد العقل الفعال بالانسان، والتي بينها في كتابه «حي بن يقظان».

\*\*\*



كتب ابن طفيل كتابه «حي بن يقظان» سنة 1180 قبل وفاته بخمسة اعوام.. وكان هدفه طرح سؤال: هل يمكن للعقل ان يترقى ترقيا طبيعيا نحو الحقيقة. ولشرح مذهبه كان امام ابن طفيل خيارات عدة، من بينها الشعر وكان احد الخيارات هو طريفة ابن سينا الموسوعية، وخيار اخر هو النوع التمثيلي الذي استخدمه ابن سينا في «رسالة حي بن يقظان»، حيث يقوم حكيم يمثل العقل الفعال برحلة رمزية روحية. أما ابن طفيل، فقد فضل الاسلوب القصصي، وذلك كي يضيفي تلويحا على واقعا على افكره، يخبرنا ابن طفيل انه اخذ عنوان كتابه واسماء شخصياته من ابن سينا. وقد قال ابن سينا في مقدمة كتابه - حققه احمد امين - : «إن اصراركم، يا أخوتي، في ان اضع لكم شرحا لتاريخ حي بن يقظان يزيد خجلي عندما ارفض ذلك الطلب» ولهذا يحاول ابن طفيل وضع شرح لتاريخ حي بن يقظان فيكتب في مقدمة كتابه: «سألت ايها الاخ الكريم الصفي الحميم - منحك الله البقاء الابدي، واسعد السعد السرمدي - أن ابث اليك ما امكنتي بثه من اسرار الحكمة المشرقية» - حي بن يقظان تحقيق احمد امين.. وهناك اكثر من تحقيق قام به كل من جميل صليبا، فاروق سعد، يوسف زيدان - وقصة حي بن يقظان ربما هي النص الفلسفي العربي الوحيد الذي تمت اعادة كتابته من عدد من الفلاسفة فنجدها عند ابن سينا، وابن النفيس والسهروردي وابن طفيل، وتناول الفلاسفة الاربعة موضوعا واحدا وهو كيف الوصول الى العقل الخالص دون الاعتماد على وحي او نبي لان المعرفة مكتسبة وليست توفيقية.. والعنوان يحمل دلالة الرمزية «حي بن يقظان» فالحياة وليدة اليقظة، وعلى حد تعبير حسن حنفي فاليقظة في حكاية ابن طفيل هي الاصل والحياة فرع منها - حسن حنفي مقدمة حي بن يقظان - فالانسان يحيا اولاً ثم ينبثق الوعي من خلال الحياة. ينسج لنا ابن طفيل رواية بطلها «حي بن يقظان» فيخبرنا: «ذكر سلفنا الصالح ان جزيرة من جزائر الهند،

وهي الجزيرة التي يتوالد فيها الانسان من غير أم ولا اب، وبها شجر يثمر نساء، وهي التي ذكرها المسعودي أنها جزيرة الواق واق». كيف ولد هناك فرضيتان، الاولى انه ولد من ابوين شأن اي انسان آخر، والثانية يجعله يتولد من الطين مباشرة. ويقدم لنا ابن طفيل نظريته التي تقول ان المرء الذي يعيش وحيدا من دون صحبة او جماعة بشرية، يمكنه من خلال الاستعانة بالملكات العقلية وحدها، ان يكتشف كل ما عرفته البشرية، وكل ما وصلت اليه. فهو رغم عزلته المطلقة، وفي حدود قدراته العقلية، يمكنه ان يصل الى الله، ويكتشف انه لا يمكنه من بلوغ الحقيقة إلا اذا كان في حالة سلام مع نفسه ومع الطبيعة التي يكتشفها شيئا فشيئا. يكتب جميل صليبيبا في تقديمه لحي بن يقظان: «ان المذهب الذي وصل اليه ابن طفيل، هو المذهب العقلي، لانه يعتقد ان في وسع الانسان، ان يرتقي من المحسوس الى الملموس، ويصل بقواه الطبيعية الى معرفة الله والعالم».. وهكذا نرى ان «حي» يمكن ان يكون قد نبت من الارض: «فاما الذين زعموا انه تولد من الارض فانهم قالوا ان بطنا من ارض تلك الجزيرة، تخمرت فيها طينة على مر السنين»، او ان يكون ابنا لاحدى الاميرات، وثمره غير شرعية لعلاقة بينها وبين رجل لم تسمح مكانتها بالارتباط به، ولهذا القي بـ «حي» في النهر ليحمله الى جزيرة يتعلم فيها كيف يكون ابنا لذاته، وللانسانية. ويخبرنا ابن طفيل ان الله اودع في روح «حي» الحرية والقدرة على ان يخرج الى الوجود، وهذه الوديعة هي العقل.

كان على «حي» كي يبقى على قيد الحياة، ان يجد لنفسه موقعا في الطبيعة، وان يتكيف معها، وان يذوب فيها، والخطوة الاولى ان يقلد ما يراه. فهو طفل تعهدته ظبية مات وليدها وارضعتته حتى اصبح قادرا على تناول الطعام، ومع انه عاش عيشة الحيوانات إلا انه اكتشف ان جلده يختلف: «ينظر الى جميع الحيوانات فيراها كاسية بالاوبار وانواع الريش.. وكان يرى

مالها من سرعة في العدو وقوة البطش، وما لها من الاسلحة المعدة للدفاع من ينازعها، مثل القرون والانياب والحوافر والمخالب». وعندما بلغ السابعة من عمره اتخذ لنفسه رداء من اوراق الشجر. وبعدها تتوفى الطيبة التي رعته، يحزن عليها حزنا شديدا، ويفكر في موضوع الموت وكيف يحدث، فيقوم بتشريح جسدها ليكتشف ان هناك خلل في القلب ادى الى خروج الروح من الجسد. واكتشف ان الموت لم يحدث ضررا في الجسد، فاستنتج ان الموت ينتج عن انحلال العلاقة بين الجسد والروح.. وهذا هو سر طبيعة الحياة. اما اكتشافه الثاني فكان النار التي رآها مرتبطة بالحياة. وكانت تجاربه الأخرى في اكتشاف الطبيعة هي استعمال الادوات.

تسهم دقة ابن طفيل في نقل ملاحظات «حي» وطريقة تفكيره في جعلنا نرى «حي» ونتعاش مع تجربته ونتبع كيف ينمو ويتطور وينتقل من معرفة الى معرفة جديدة. ولما كان التطور هو موضوع القصة، فان شخصية «حي» تصبح امامنا شخصية متطورة ونامية.

عندما يبلغ «حي» الثامنة والواشرين من عمره، يتمكن من معرفة عالم الافلاك، ويبدأ في النظر بخالق لهذا الكون.. وي طرح مسألة فلسفية شغلت الفلاسفة هل العالم قديم ام محدث؟.. لم يتمكن من الوصول الى اجابة، لكنه سيقر ان مشكلة قدم العالم او حدوثه منفصلة كليا عن دلائل وجود سبب أول للعالم، أي اننا اذا سواء افترضناه قديما او حديثا فلا بد له من صانع يكون «كاملا، عليا، متصف بجميع الكمالات، وخال من جميع النقائص».

ان قصة حي بن يقظان لا تتوقف عند لحظة اكتشاف الذات والاله والعالم والسلام الذي يعقده مع الطبيعة كي يعمر الارض، لكنها ستتناول قضية العلاقة بين الفلسفة والدين، حين يلتقي «حي» مع أسبال الذي ينتقل الى هذه الجزيرة بعد ان اختلف مع اخيه سلامان حول بعض القضايا التي تتعلق

بالإيمان، فأبسال شديد الغوص في المعاني الروحية، أما سلامان فكان شديد الاهتمام بالظاهر وابتعد الناس عن التأويل، ولهذا افترق عنه أبسال وجاء إلى الجزيرة التي يعيش فيها «حي» حيث يلتقيان ويبدأ أبسال بتعليم «حي» الكلام»، ولما تم له ذلك اكتشف أن ما توصل إليه حي بن يقظان هو نفسه الذي تقول به ديانته التي أتى بها نبي من الأنبياء.. ورأى أبسال في حي بن يقظان وليا من أولياء الله. ثم يحكي أبسال لحي حكاية الجزيرة التي أتى منها وكيف أن أهلها يأخذون الدين بظاهره دون تأويل لها، فضلا عن الطقوس وأشكال العبادات، ويعجب حي بن يقظان من كل هذا ويتقدمه ويرى ضرورة أن يذهب إلى هذه الجزيرة لإقناع الناس برأيه وبث أسرار الحكمة لهم، ويتحقق له ذلك، لكن الناس سيسخرون منه، فهم فرحون بما لديهم، ويرى حي أن الجهالة قد غمرتهم واتخذوا من الإله وسيلة لتنفيذ رغباتهم. ولهذا يقرر العودة إلى جزيرته ومعه أبسال، تاركين قوم سلامان لحقائقهم الثابتة، ولا خلاصهم للجمود، ولديانة قد دخلت منها الحياة

في كتابه «روضة التعريف بالحلب الشريف» يذهب لسان الدين الخطيب إلى أن الهدف المتضمن في «رسالة حي بن يقظان» هو قدرة العقل المستقل على الوصول إلى الحقيقة بالبراهين، وأن معرفة الله تكمن في النفس الإنسانية، ووفق هذا التصور فإن «حي بن يقظان» يمثل الإنسانية كلها، وتوضح قصته كيف على العقل أن يسلك للوصول إلى الحقيقة الإلهية وذلك عن طريق التهج المنطقي والبرهان الإعتقالي. وتستطيع الفلسفة ثباته إلى هذا الهدف. لقد نظر ابن طفيل إلى الفلسفة على أنها طريق للمعرفة الحقة. وهكذا يشترك ابن طفيل مع ابن باجة في الاعتقاد فسي ثدوة العقل الانساني. وكلاهما وضع الانسان في مركز تهتمامه، وارادا ايصاله لكماله الخاص، في اطار لايتعارض مع الدين لكن في استقلال عنه.

## ماذا نقرأ لابن طفيل

- حي بن يقظان تحقيق احمد امين
- حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي تحقيق احمد امين
- حي بن يقظان: النصوص الأربعة ومبدعوها تحقيق ودراسة يوسف زيدان
- جي بن يقظان تقديم ودراسة حسن حتفي

## ماذا نقرأ عن ابن طفيل

- ابن طفيل قضايا ومواقف تاليف مدني صالح
- ابن طفيل وقصة حي بن يقظان تاليف مدني صالح
- ابن طفيل وقصته حي بن يقظان تاليف عمر فروخ
- فلسفة ابن طفيل تاليف عبد الحلیم محمود
- فلاسفة الاندلس تاليف عبد الرشيد محمودي
- الميتافيزيقيا في فلسفة ابن طفيل تاليف عاطف العراقي

مكتبة

[t.me/soramnqraa](https://t.me/soramnqraa)



## الافكار لها اجنحة لا احد يستطيع منعها من التحليق

كان في الخامسة والعشرين من عمره، حين قرر ان يقدم فلسفة ارسطو للقراء العرب.. فتى ممتليء القلب بالمعرفة، تشغله موضوعات عدة منها الطب والفلك ودراسة المنطق، لم يلتفت اليه احد.. حتى جاء ابن طفيل وامسك به من يده ليدله على الطريق.

في الثلاثين من عمره استحق وبجدارة لقب الفيلسوف، وسيصبح له فيما بعد تاثير حاسم على معظم فلاسفة اوربا في العصر الوسيط، حيث عرفه العالم الغربي باسمه اللاتيني «أفيروس». وكان لكتابه وابعائه في تصنيف كل شيء، تاثير هائل على التفكير الفلسفي على مدى اكثر من الف وخمسمائة عام، صاحب طريقة فلسفية ترتبط بدور الفلسفة في تقدم المجتمعات، وقد قيل في اغلب الكتابات، ان بالامكان تقسيم الفلسفة العربية بين اتباع ابن رشد ومؤيدي الغزالي، وبينما حاول الغزالي الوقوف بوجه طروحات الفلسفة اليونانية فيما يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة والإلهيات، لان هؤلاء بنظره ينكرون الشرائع ويجحدون بتفاصيل الاديان والملل ويعتقدون ان الدين مجرد «ناموس مؤلف وحيل مزخرفة»، واصر على ان ماجاء به الوحي يُعد كافيا ولا حاجة الى تأملات العقل، حاول ابن رشد ان يوفق بين الفلسفة والدين، وكان يرى في احتقار الفلسفة اساءة للدين لانها - الفلسفة والدين - : «صديقتان واختان بالرضاعة»، واكد على ان العقيدة برغم الدور الذي تقوم به في حياة الانسان، لا بد ان تخضع لتدقيق فلسفي عقلي.

تظل لابن رشد اهمية مستمرة لأنه يساعدنا في التعامل مع مشكلة لا تزال تحيرنا: كيف نستطيع التوفيق بين الفلسفة والدين والعلم، وبين الإيمان والعقل. كان ابن رشد فيلسوفا ورجل دين معا، لقد رفض ان يفقد ايمانه، ورفض ان يكون مؤمنا من غير عقل، فطور فهما جديدا لمكانة العقل في حياة الانسان. كانت مساهمة ابن رشد الكبرى تعليم الحضارة العربية ان اي كائن بشري قادر على بلوغ حقائق عظيمة ان هو استفاد من اعظم عطية قدمها الله الى البشر: العقل. ففي رأيه ان اسما اشكال العبادة تكمن في دراسة الله من خلال اعماله باستعمال العقل، ولعل كتاب تهافت التهافت هو افضل تعبير عن فلسفة ابن رشد، مع ان اعماله الاخرى لاتزال ماثرا اهتمام الدارسين، فالكتاب يقدم لنا الدليل على ان الفلسفة العربية شهدت على يد ابن رشد قفزة نوعية، تجاوزت ما سبقها، واثبت بالدليل على سعة اطلاع ابن رشد ونضج تفكيره

\*\*\*

ولد «ابو الوليد بن احمد بن محمد بن رشيد الحفيد» الملقب بـ «ابن رشد» عام 1126 م في قرطبة بعد شهر فقط من وفاة جده الذي كان قاضيا وامام مسجد قرطبة الكبير، وكان ابوه قاضيا كذلك، وتمتعت اسرته التي كانت من الاسر الغنية في الاندلس بتقدير عظيم في مجال القضاء وتشير المصادر الى انه عاش اثنان وسبعون عاما - توفي سنة 1198 - قضى معظمها في الدراسة والتدريس والبحث والتأليف، تولى خلالها قضاء قرطبة، وتنقل مع الخليفة ابي يعقوب بن عبد المؤمن بين المغرب والاندلس، وكان يصطحب معه كتبه واوراقه مستغلا ما يتوفر له من وقت اثناء الاستراحة ليمارس عمله في شرح كتب الفلسفة.. ويقال انه في صباه حفظ ديوانين «المتنبي وابو تمام»،



وسيكثر الاستشهاد بهما في مجالسه، وكان مرجعان مفضلان لديه اضافة الى بعض شعراء الجاهلية مثل طرفة بن العبد والنابغة الذبياني، كما حفظ عن ظهر قلب القرآن وكتاب الموطأ للإمام مالك ويخبرنا ابن ابي اصيبعة في كتابه «عيون الانباء» الى ان ابن رشد اهتم منذ شبابه بـ «العلوم الحكيمة» ومال الى علوم اللاوائل، مشيراً الى اهتمامه بالفكر الاغريقي، ويبدو ان نظام التعليم بالاندلس في زمن ابن رشد، كان يقضي ان يتعمق الطالب في علوم اللغة العربية، بعد حفظ القرآن، ثم الانتقال بعد ذلك الى دراسة الفقه والتفسير والحديث. اما الفلسفة ومعها ما اصطلح عليه بالعلوم العقلية، فانها لم تكن ضمن مواد التعليم الرسمي، لكنها كانت تدرس في البيوت وفي حلقات خاصة، وقد خضع تدريسها لترتيب معين تحتل فيه الرياضيات المرتبة الاولى ثم المنطق، ثم الطبيعيات، ثم تاتي بعد ذلك الفلسفة والتي كانت تسمى علوم ماوراء الطبيعة (الميتافيزيقيا). اما الطب فكانت المعرفة به ضرورية لكل دارس فلسفة، يكتب خير الدين الزركلي في كتابه الاعلام: «كان ابن رشد يفرع الى فتواه في الطب، كما يفرع الى فتواه في الفقه» لذلك يجمع الباحثون في سيرته انه كان من اطباء زمانه المعدودين ولكتابه «الكليات في الطب» اهمية تاريخية وعلمية في آن معا، فهو اول مؤلف يشرح وظائف اعضاء الجسم ومنافعها شرحا مفصلا ودقيقا. ودرس ابن رشد كلا من العلوم الدينية والعلوم الفلسفية، والف فيها، وقد عمل في الفلسفة وهو لم يتجاوز العشرين من عمره، وفي كتاب التكملة لكتاب الصلة يخبرنا ابن الأبار ان ابن رشد: «عني بالعلم من صغره الى كبره، حتى حكى عنه انه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل، إلا ليلة وفاة ابيه، وانه سوّد واختصر نحو من عشرة آلاف ورقة، ومال الى علوم الاوائل، فكانت له فيها الامامة دون اهل عصره». كان يعيش نبض مدينة قرطبة الخاص، مدينة الفكر والصراع بين الفلاسفة ورجال الدين، وتشبع ابن رشد بهذه الروح التي تشجع على الجدل والاختلاف،

ويذكر المؤرخون انه تتلمذ على عدد من الاساتذة ابرزهم ابن بشكوال وابن مسرة وابي جعفر هارون. كان والده يهيئه لتولي امر القضاء قرطبة من بعده، وقد درس على يديه الفقه المالكي، تم تعيينه قاضيا في اشبيلية عاصمة الاندلس آنذاك، وبعد عشر سنوات رجع الى قرطبة لي عين قاضيا للقضاة، اضافة الى عمله في القضاء، مارس ابن رشد مهنة الطب، خلفا لابن طفيل الفيلسوف المعروف في بلاط الامير الموحيدي ابي يعقوب يوسف، ووفرت له هذه الوظيفة الامان والتفرغ لدراسة الفلسفة.

\*\*\*

قصة تعرفه على الامير ابي يعقوب يوسف يرويها لنا ابن رشد: «لما دخلت على امير المؤمنين ابي يعقوب، وجدته هو وابو بكر بن طفيل ليس معهما غيرهما، فاخذ ابو بكر - يقصد الفيلسوف ابن طفيل - يثني عليّ ويذكر بيتي وسلفي، ويضم بفضلته الى ذلك اشياء لا يبلغها قدرتي، فكان اول ما فاتحني به امير المؤمنين ان قال لي: «ما رأيهم في السماء - يعني الفلاسفة - اقديمة ام حادثة؟، فادركني الحياء والخوف واخذت اتعلل وانكر اشتغالي بالفلسفة، ولم اكن ادري ما قرر معه ابن طفيل وجعل يتكلم عن المسألة التي سألتني عنها، ويذكر ما قاله ارسطوطاليس وافلاطون وجميع الفلاسفة ويورد مع ذلك احتجاج امر الاسلام عليهم. فرأيت غزارة حفظ لم اظنها من احد المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له. ولم يزل يبسطني حتى تكلمت، فعرف ما عندي من ذلك». بعد موت الخليفة عام 1184، رحب ابنه المنصور بابن رشد قاضيا وطيبيا، ولكن بسبب وشايه خرج ابن رشد من دائرة عناية الخليفة وكان في الثامنة والستين من عمره، وبالتحديد في العاشر من أيار عام 1195، كان عدد من حرس الأمير قد وصلوا الى منزله يحملون تعليمات من الخليفة «يعقوب بن يوسف» تنص على وجوب حضور الفيلسوف إلى

الجامع الكبير، كان الخليفة قد استقبل قبل ايام وفداً من رجال الدين وعلماء  
الفقه يشكون من انتشار افكار «الزنديق» أرسطو في قرطبة، وطالبوا بإحراق  
كتبه أمام العامة، ووقف خطيب الجامع الكبير ليصرخ بصوت عال: «إلعنا  
من كتب هذه الكتب ومن آمن بما فيها»، فردد الحاضرون وراءه: «اللهم  
إلعن كل فاسق»..

في مجلس الخليفة كان الفقهاء يتداولون بشأن فلسفة ابن رشد حيث  
وجدوا فيها خروجاً على الاسلام، فأمر الخليفة أن يحضر ابن رشد في الجامع  
الكبير ليتعرف على جريمته. بدأت المحاكمة بأن ألقى القاضي القاضي أبو علي بن  
حجاج عريضة الاتهام قائلا: «وقد كان في سالف الدهر قوم خاضوا في  
بحور الأوهام، وأقر لهم عوامهم بتفوقهم في الإفهام، حيث لا داعي يدعو  
إلى الحي القيوم، ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم، فخلدوا في  
العالم صحفاً ما لها من خلاق، مسودة المعاني والأوراق، بُعدها من الشريعة  
بُعد المشرقين وتباينها تباين الثقيلين، يوهمون أن العقل ميزانها، والحق  
برهانها، وهم يتشعبون في القضية الواحدة فرقاً، ويسرون فيها شواكل  
وطرفاً، ذلك بان الله خلقهم للنار، ويعمل أهل النار يعملون، ليحملوا  
أوزارهم كاملة يوم القيامة، ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم، ألا ساء  
ما يزررون». انتهت المحاكمة دون أن يسمح لابن رشد بالدفاع عن نفسه،  
ثم صدر عليه قرار الحكم الذي قضى بنفيه الى مدينة «لوسينا» إحدى المدن  
المجاورة لقرطبة، في تلك اللحظة تذكّر ما جرى لسقراط وأصر على أن  
يحافظ على موقفه حتى النهاية. لكن رغبة ابن رشد باتباع المثال الاغريقي  
كانت مرفوضة، فلن يسمح له بالدفاع عن نفسه، ولأنه أدرك منذ البداية  
إن الفلسفة منهج تعليمي يساعد البشر على تجاوز الاختلافات بين أمنياتهم  
والواقع، فقد أثر الصمت. بعد صدور الحكم بنفيه، نشر الخليفة في الاندلس  
والمغرب منشوراً لتحريم الفلسفة وحرق كتبها واضطهاد رجالها: «فاحذروا

هذه الشرذمة على الإيمان، حذرکم من السموم السارية في الأبدان، ومن عشر له على كتاب من كتبهم، فجزاؤه النار التي يعذب أربابه، وإليها ما يكون مؤلفه وقارئه ومآبه». نفي ابن رشد الى مدينة صغيرة جنوب قرطبة تسمى أليسانة، واحترقت معظم كتبه، وربما يعود غضب الخليفة منه بسبب بعض الخصومات، ومع ذلك طلب منه الخليفة العودة الى منصبة مرة اخرى بعد عامين، لكن المرض كان قد اتعبه وتمكن منه، فتوفي في كانون الاول عام 1198.

يكتب المستشرق الالماني سالمون مونك ان: «ابن رشد كان من اعلم رجال العالم الاسلامي، ومن اعمق من شرح كتب إرسطو، فقد وعى جميع العلوم التي وصلت الى العرب، وكان من اخصب كتابهم انتاجا». وقد ترك ابن رشد بعد وفاته العديد من المؤلفات قال عنها ابن ابي اصيبعة انها خمسون كتابا، فيما ذكر إرنست رينان في كتابه «ابن رشد والرشدية» ان مؤلفاته تجاوزت الثمانين، العديد منها احترقت والباقي تم الحفاظ عليه بعد ان ترجم الى العبرية واللاتينية، وهي تقسم الى قسمين، الاول شرح لكتب افلاطون وارسطو، وشرح ورد على بعض كتب الفلاسفة العرب كالفارابي وابن سينا وابن باجة والغزالي، والقسم الثاني كتبت في موضوعات المنطق وعلم النفس وعلم الطبيعة والطب والفقه وعلم الكلام.. يكتب أرنست رينان ان: «ارسطو كان قد القى نظرة صائبة على الكون فشرح منه ما غمض. ومن بعده جاء ابن رشد والقى نظرة صائبة على فلسفة ارسطو فشرح منها ما غمض».

وضع ابن رشد ثلاثة شروح لارسطو وهي الصغير، والمتوسط، والكبير الذي هو اوسعها واشملها، اذ تناول فيه فلسفة ارسطو فقرة فقرة، وقام بشرح وتحليل كل منها بشكل مفصل. اما الشرح الصغير فهو ملخص

لتحليل فلسفة ارسطو. غير انه في الشرح المتوسط، كان يتناول الجمل الاولى من الفقرات، ثم يستطرد في شروحه لها على طريقة من سبقه من الفلاسفة العرب، ولم يكن ابن رشد شارحا للفلسفة فقط، وانما كان صاحب مذهب فلسفي خاص يحاول التوفيق بين الفلسفة والدين فوضع لهذا الغرض كتابين هما «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» و«الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة». في الكتاب الاول يؤكد على ان الشرع يبيح دراسة الفلسفة، كما بين ضرورة استعانة الفيلسوف بآراء من سبقه من الفلاسفة، سواء كانوا من المسلمين او غيرهم، واكد على ان الحق اذا وافق آراء هؤلاء الفلاسفة، فهي مقبولة: «ان الفقيه انما عنده قياس ظني، والعارف - اي صاحب العلم بالبرهان - عنده قياس يقيني»

\*\*\*

خلال حياته كان ابن رشد قد واجه الكثير من المصاعب، لكنه قرر أن ينتصر للفلسفة من هجمات رجال الدين الذين اتخذوا من كتب الغزالي ذريعة لمهاجمته، كان الغزالي قرر: «الكشف عما في الفلسفة من خداع وتدليس وتحقيق وتخيل» وهو يرى إن الفلاسفة تلازمهم صفة الكفر والإلحاد، ونجده يضع كتاباً بعنوان «تهافت الفلاسفة»، يبدأ فيه واحدة من أعنف الهجمات التي شنت على الفلسفة ونجده في كتابه تهافت الفلاسفة يؤكد على ضرورة:

1. النهي عن النظر في كتب القدماء، وفي مقدمتها كتب المنطق والفلسفة
2. تكفير الفلاسفة المسلمين لأنهم خرقوا الاجماع لتفضيلهم التأويل

في الخامسة والخمسين من عمره قرر ابن رشد أن يرد على كتاب الغزالي فنشر كتابه الشهير «تهافت التهافت» والذي أراد به أن يتنصر للفلاسفة، ويثبت امكانية التوفيق بين الفلسفة والدين، وضرورة الاستدلال العقلي، والانتفاع من تراث اليونان، وإذا كان الغزالي يؤكد أن الفلسفة لاتلائم الإسلام في بعض مسائلها ولهذا وجب تكذيبها وتكفيرها، فإن ابن رشد يرى إن «دين الفلاسفة إنما يقوم أصلاً على الإيمان بوجود الله وعبادته»، وإن العقل هو الذي يوصل الى معرفة الله، ومعرفة خلقه معرفة واقعية.

ويتهي ابن رشد في كتابه «تهافت التهافت» إلى الإعلان ببطلان آراء الغزالي ويقرر:

1. إن النظر في كتب القدماء واجب شرعي، وإن ما قيل في مخالفة الفلسفة للشرع دعوى باطلة ف «الفلسفة هي صاحبة الشريعة وأختها الرضيعة»

2. إن التكفير بدعوى «خرق الاجماع في التأويل»، لأن التأويل قضية مسلم بها ولا يرتاب بها مؤمن، بل يزداد يقينه.

يكتب في «تهافت التهافت»: «فتعرض ابي حامد الغزالي الى مثل هذه الاشياء على هذا النحو من التعرض لا يليق بمثله، فانه لا يخلوا من احد امرين: اما أنه فهم هذه الاشياء على حقيقتها، فساقتها هنا على غير حقيقتها، وذلك من فعل الاشرار، واما انه لم يفهمها على حقيقتها فتعرض الى القول فيما لم يحط به علما. وذلك فعل الجهال، والرجل يجبل عندنا عن هذين الوصفين. ولكن لا بد للجواد من كبرة. وكبرة ابي حامد هي وضعه هذا الكتاب ولعله اضطر الى ذلك من اجل زمانه ومكانه».

يرى ابن رشد ان مهمة الفلسفة ان تبرهن على حقائق الدين وتؤيدها، لان القرآن يعرض ما يأمر به الله الناس من البحث عن اليقين. ولا يخوف

من حرية العقل إلا تعصب الجاهلين، لأن من تنقص معرفتهم ينظرون الى الفلسفة كما لو كانت منافية للدين.

ولهذا فان الحقيقة التي تكتسب من الفلسفة عند ابن رشد لا تختلف عن تلك التي تاتي عبر الوحي في القرآن.

في بحثه عن مشكلة الخير والشر ان يبين لنا ان العقل بإمكانه التمييز بين ما هو خير وما هو شر، ولهذا لم يرجع الى التمييز الى الشرع، بل ارجعه الى العقل تقديسا من جانبه للعقل الانساني ودوره في صياغة الكثير من الابعاد الوجودية الانسانية، كما ان ابن رشد اذا كان قد حاول من جانبه البحث في مشكلة التوفيق بين الدين والفلسفة، إلا انه كان اكثر الفلاسفة العرب في دراسته لتلك المشكلة، اهتماما بالبعد الانساني، ويكفي أنه كان يعلي العقل دوما، حيث رفع اهل البرهان فوق مرتبة اهل الخطابة والاقناع، بل فوق مرتبة اهل الجدل من المتكلمين، بل اننا لا نجد مشكلة يتصدى ابن رشد لدراستها إلا يبين لنا ان كلمة العقل فوق كل كلمة، وان الانسان ليس عاجزا عن التصدي لها وتقديم الاراء حولها. ان الدارس لكتب ابن رشد يجد تقديسا من جانبه للانسان واثمينا لدوره، وانه حريص ان يبين لنا ابعاد الفعل الانساني، وما يستطيع الانسان ان يقوم به سواء في المشكلات التي تتعلق تعلقا مباشرا بالابعاد الإلهية، او تلك التي نجد انها تمثل التواجد الانساني، اعتمادا على العقل الذي هو في اساسه عقل انسان، عقل ليس عاجزا او مشلولا، ولكن العقل ذو الاستقلالية، العقل الانساني الذي يضع بصماته الواضحة والبارزة على هذا الوجود الذي نعيشه ونحياه

لقد آمن ابن رشد ان الحقيقة التي يتم التوصل اليها بالنظر العقلي، او عن طريق الفلسفة، هي الحقيقة الوحيدة التي تسمو على الحدود الدينية والقومية، وهي تراث مشترك بين الامم على مر العصور والاجيال.

تمثل رسالة ابن رشد في جوهرها ما يأتي: هناك حاجة ماسة لارتباط العقل بالدين والسعي الدائب الى المعرفة اينما كانت، وتذكرنا هذه الرسالة بان الحكمة يمكن ان تأتي من مصادر شتى، والانسان عليه ان يكون منفتحاً، ياخذ كل ما يراه مفيداً فيستخدمه.

### ماذا نقرأ لابن رشد

- تهافت التهافت تحقيق سليمان دنيا. وهناك نسخة اخرى بتحقيق محمد عابد الجابري
- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال تحقيق محمد عمارة. وهناك نسخة اخرى بتحقيق محمد عابد الجابري
- تلخيص السياسة تحقيق حسن العبيدي. وهناك نسخة اخرى بعنوان «الضروري في السياسة» تحقيق محمد عابد الجابري
- مناهج الادلة في عقائد الامة تحقيق محمود قاسم. وهناك نسخة اخرى بتحقيق محمد عابد الجابري
- الكليات في الطب تحقيق محمد عابد الجابري
- تلخيص القياس لارسطو تحقيق عبد الرحمن بدوي
- تلخيص الخطابة تحقيق عبد الرحمن بدوي
- تلخيص كتاب ارسطو في الشعر تحقيق محمد سليم سالم

### ماذا نقرأ عن ابن رشد

- ابن رشد سيرة وفكر تأليف محمد عابد الجابري



- ابن رشد والرشدية تاليف ارنست رينان
- ابن رشد الفيلسوف المفترى عليه تاليف محمود قاسك
- النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد تاليف عاطف العراقي
- ابن رشد وفلسفته تاليف فرح انطوان
- ابن رشد الفيلسوف تاليف محمد يوسف موسى
- مؤلفات ابن رشد تاليف جورج شحاتة قنواي
- ابن رشد فقيه الفلاسفة وفيلسوف الفقهاء تاليف محمد عمارة
- ابن رشد المقلق تاليف جان باتيست برونيه
- ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى تاليف زينب محمود الخضيرى
- ابن رشد طموحات مثقف مسلم تاليف دومينيك اورفوا
- ابن رشد تاليف عباس محمود العقاد



## أنا أريدُ، إذن أنا إنسان

في الخامسة عشر من عمره ارسله والده لرؤية فيلسوف قرطبة الشهير. كان ابن رشد يبلغ من العمر آنذاك سبعة وخمسون عاما، عندما طلب من صديقه علي بن محمد الحاتمي، ان يرى ابنه البكر محمد لما سمع من حكايات تشير الدهشة، عن هذا الصبي الذي يردد ان يعتزل العالم.

بعد سنوات سيُصبح هذا الفتى شديد الإيمان بأن يتعلم المرء من الآراء التي يجد نفسه مختلفا معها، وأحتى التي تبدو له غريبة، هذا لأن محي الدين بن عربي كان يرى ان من المحتمل كثيرا وجود ثغرات من الحقيقة متناثرة هنا وهناك، بل حتى في اكثر الاماكن غرابة، والمطلوب منا استحراجها من خلال المثابرة على طرح السؤال التالي: «هل الانسان حقا روح العالم، ولو فارق العالم هذا الانسان مات العالم؟» يكتب: «ان الملائكة ليست سوى قوة كامنة في ملكات واعضاء الانسان»، انفق ابن عربي معظم حياته في التفكير في الكيفية التي ينبغي ان يكون عليها الانسان، لقد اراد معرفة كيف السبيل الى ان يتحسن الانسان، كيف تصير له القدرة على الاكتمال في عالم هو برأي ابن عربي افضل عالم، يسير على طريق مستقيم اراده له الله. ذلك ان الحكمة الإلهية ارادت له الوجود بأيسر الطرق وأكثرها استقامة، واذا خيل لأحد بأن في العالم نقصا أو اعوجاجا، فانه لا يعرف سر الخلق: «ومثل هذا يشبه من يجهل ان اعوجاج القوس عين استقامته، فأن رمّت ان تقيمه على الاستقامة الخطية المعلومة كسرته، فلم تبلغ انت بالاستقامة اللائقة به» - الفتوحات المكية تحقيق عثمان يحيى - .

يردد ابن عربي عبارته الشهيرة «من عرف نفسه فقد عرف ربه» بمعنى ان السير في معرفة الحقيقة والوصول الى الحق هو الطريق الى الله، لان الانسان خلق على صورة الإله، فعليه أن يدرك الله وصفاته في نفسه. ويرى ابن عربي ان الانسان يمثل نسخة حقيقية للكون، بمعنى انه يوجد في الانسان شيء من السماوات وشيء من الارض وبهذا المعنى هو «نسخة من العالم». ان مفهوم الانسان بوصفه كونا اصغر يمثل نقطة الانطلاق التي يستخدمها ابن عربي في تفسيره لنظرية «الانسان الكامل» ومواصفات هذا الانسان ان يكون: «متفقدًا لجميع أخلاقه، متيقظًا لجميع معاييه، متحرزا من دخول كل نقص عليه، مستعملاً لكل فضيلة، مجتهدا في بلوغ الغاية، عاشقا لصورة الكمال، ملتذًا بمحاسن الأخلاق، متيقظا لمذموم العادات، معتيا بتهديب نفسه، غير مستكثر ما يقنتيه من الفضائل، مستعظما لليسير من الرذائل، مستصغرا للمرتبة العليا، مستحقرا للغاية القصوى، يرى التمام دون محله، والكمال أقل أوصافه، فأما الطريقة التي توصله إلى التمام وتحفظ عليه الكمال، فهي أن يصرف عنايته إلى النظر في العلوم الحقيقية، ويجعل غرضه الإحاطة بباهيات الأمور الموجودة، وكشف عللها وأسبابها وتفقد غاياتها، ولا يقف عند غاية من علمه إلا ورنًا بطرفه إلى ما فوق تلك الغاية، ويجعل شعاره ليله ونهاره قراءة كتب الأخلاق، وتصفح كتب السير والسياسات. وأخذ نفسه باستعمال ما أمر أهل الفضل باستعماله، وأشار المتقدمون من الحكماء باعتياده، وينشد أيضًا طرفًا من أدب البيان والبلاغة، ويتحلى بشيء من الفصاحة والخطابة، ويغشى أبدا مجالس أهل العلم والحكمة، ويعاشر دائما أهل الوقار والعفة» - الفتوحات المكية تحقيق عثمان يحيى - . ونظرية الانسان الكامل تفسر النشأة الانسانية بالحديث المنسوب الى الرسول، خلق الله آدم على صورته، فالله قد خلق الانسان على صورته وحلاه باوصافه

وسماه باسمائه فهو الحي والانسان حي، وهو العليم والانسان عليم، وهو الموجود والانسان موجود، فالانسان متصف بالكمال وهو: «الكون الجامع لجميع حقائق الوجود، هو العالم الأصغر الذي انعكست في مرآة وجوده كل كمالات العالم» - فصوص الحكم تحقيق ابو العلا عفيفي - .

ولد ابو بكر محمد بن محمد بن علي بن محمد الحاتمي المعروف بمحيي الدين، والشيخ الاكبر وابن افلاطون في مدينة مرسية الواقعة جنوب الاندلس في الثامن والعشرين من تموز عام 1165 ميلادية، توقع والده ان حياته ستكون قصيرة بسبب الامراض التي ألمت به وهو طفل، كان الابن الثاني لعائلة غنية، عاش حياة هادئة، لم يذهب الى المدرسة، حيث كان المعلمون يأتون الى بيت اهله، درس القرآن، وقرأ في كتب المتصوفة التي كانت في مكتبة عمه «ابو محمد العربي»، كان والده من الاعيان، فاصطحبه معه في جولات بين مدن الاندلس. ويخبرنا ابن عربي ان له خالان سلكا طريق التصوف: «كان بعض اخوالي من الزهاد الذين تركوا الدنيا عن قدرة» - الفتوحات المكية - . في الثامنة من عمره تنتقل عائلته الى اشبيلية بعد ان سيطر الموحدون على مدينة مرسية، كان ابوه مقربا من حاكم اشبيلية وذا صلات وثيقة بالنخبة الفكرية، تكفل بنفسه مسألة تعليم ابنه لاسيما الفلسفة والفقهاء وعلوم الدين، وسرعان ما جذب الانظار اليه فكان ان دعاه ابن رشد ليسأله عن طبيعة الانجازات الروحية التي حققها.

يقول كتاب سيرة ابن عربي ان شغفه بالتصوف يرجع الى اتصال والده بالصوفي الكبير عبد القادر الجيلاني الذي لقب بسلطان العارفين، ويقال ان بزوغ ابن عربي نفسه إنما جاء نتيجة النفوذ الروحي للجيلاني الذي تنبأ لابن عربي منذ الصغر بان «هامته ستعلوا بها مواهب بارزة» - الصوفيون تاليف ادريس شاه ترجمة بيومي قنديل - .

في الثامنة عشرة من عمره يتوجه الى لشبونة لدراسة القانون والفقه، بعدها يسافر الى اشبيلية لدراسة علوم القرآن والحديث، وفي قرطبة اصر ان يحضر دروس الشيخ ابو القاسم الشراط التي كان يلقيها في جامع قرطبة.

في الثلاثين من عمره يسافر الى تونس وهناك يبدأ بتأليف اول كتبه «الاسراء»، بعدها يعود الى قرطبة لحضور جنازة ابن رشد، يقوم برحلات الى مصر وبيت المقدس ويقضي سنتين في مكة، حيث يتفرغ لكتابة مؤلفه الضخم «الفتوحات المكية»، في مكة يلتقي «عين الشمس نظام» وهي ابنة رجل من اصفهان مقيم في مكة، تميزت بالذكاء والتقوى والتبحر بعلوم القرآن، فضلا عن جمالها، كتب عنها قصائد شعرية جمعت في ديوان عنوانه «ترجمان الاشواق» - تحقيق عبد الرحمن المصطاوي - وقد اتهمه البعض بالتغني بالجمال الانثوي فكان رده بجملة بليغة: «المرأة الجميلة ليست سوى عمل فني مقدس». وسيقدم ابن عربي شرحا لديوان «ترجمان الاشواق» يوضح فيه كيف يُصاغ القول بعبارات الغزل، حين يكون المقصود هو الأسرار الإلهية.. وبسبب موقف رجال الدين منه، سيوجه ابن عربي سهامه الى الفقهاء الذين يتكالبون على جمع حطام الدنيا على حد قوله وهم ليسوا في حاجة اليه، ويتهمهم بالنفاق والرغبة في تحصيل الجاه ن مما يدفعهم الى تملق الحكام والسعي الى تحقيق اغراضهم، وهو يرى ان الفقهاء اشد خلق الله على الاولياء والمتصوفة.

سيقضي ابن عربي عدد من السنوات في رحلات بين القاهرة وبيت المقدس ومكة وقونية وبغداد والموصل، ليستقر في النهاية في دمشق التي وصلها عام 1230، حيث وجد فيها الراحة والحماية من قبل الاسرة الايوبية الحاكمة، فاخذ يلقي دروسه على بعض الطلبة واصبح له اتباع، عاش حياة هادئة استطاع خلالها أن يضع عددا من الكتب كان اشهرها كتاب «فصوص

الحكم» والذي يعد بمثابة وصيته الفلسفية، وفي دمشق اكمل وراجع «الفتوحات المكية» حيث انتهى النسخة الثانية عام 1238. في سنواته الاخيرة حاصرته الامراض فقال لاحد اتباعه: «قل لاصحابك استغنموا وجودي من قبل رحلتي» ليرحل عن عالمنا في السادس عشر من تشرين الثاني عام 1240 وكان يبلغ الخامسة والسبعين من عمره، دفن بمقبرة في جبل قاسيون، واقامت له مراسيم صلاة في جامع دمشق، ويقال ان دمشق شيعته بجنائز مهيبة مثلما تمني في كتابه «الفتوحات المكية» حيث قال: «فتسأل الله تعالى لنا ولاخوتنا ان يكون المصلى علينا عبدا يكون الحق سمعه وبصره ولسانه».

في اللقاء الذي تم بين ابن رشد والفتي ابن عربي سأله ابن رشد: هل المنزلة التي وصل اليها الفلاسفة بالعقل والفكر، هي نفس المنزلة التي وصل إليها المتصوفة بالايمان والتجرد؟ فكان جواب ابن عربي: «نعم، ولا. وبينهما تطير الارواح». نعم، لأن العقل يدرك ويلمس أسرار الكون وعجائبه، ولا، لان العقل المجرد مع وصوله إلى تلك القمة ينحدر وينزلق، ويضل في تفهّم ذات الله، والعقل المجرد، ليس له من القيود ما يعصمه من سبحاته، التي تتطاير حول المعارف مع الريح في شتى الاتجاهات والغايات، فتصيب حيناً وتخطئ أحياناً، ولهذا قال محيي الدين: وبين نعم ولا تطير الأرواح.

يؤمن ابن عربي بان الغرض من الفلسفة ومن تعلمها، انها لإصلاح النفس بأن تستعمل الفضائل وحسن، وحسن سياستها للمنزل والرعية، وهذا نفسه لا غيره هو غرض الشريعة ايضا من وجهة نظر ابن عربي.

ويخبرنا ان غالبية كتاباته عبارة عن نتائج لتجارب روحية، فهو يخبرنا ان كتابه «فصوص الحكم» تلقاه من يد النبي في رؤيا، وكذلك اجزاء من كتابه «الفتوحات المكية» الذي قال ان افكاره تولدت لديه من فيض حصل عليه من احد التجليات الالهية: «إنني التحدث بأذن (من الله).. اننا بالحضرة الإلهية

فقط قلوب معلقة بباب الحضور الالهي، منتظرين بأن يفتح، نحن فقراء محرومون من أي معرفة».

يرى ابن عربي في كل الاديان دروبا مختلفة تنطلق من مبدأ واحد لتوصل إلى غاية واحدة. وقد اوضح هذه الفكرة بقوله إن كل عبادة حتى ولو كانت موجهة لشيء وهمي، لا يمكن إلا ان تستهدف الله لأن كل الكائنات تجليات له، وسينطلق عبد الكريم الجيلي من مشروع ابن عربي في التسامح الديني ليعلم ان كل دين بها في ذلك الوثنية، هي مظهر من مظاهر عبادة الله، مستندا الى ابيات ابن عربي الشهيرة:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة  
فمرعى لِعُزْلانٍ وديراً لرهبانٍ  
وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةٌ طائفٍ  
والواح توراةٍ ومصحف قرآنٍ  
أدينُ بدين الحب أنى توجهت  
ركائبه، فالحبُّ ديني وإيماني

عندما يتحدث ابن عربي عن منهجيته يقول انه لم يحدد لنفسه غاية عند الكتابة، بل يعتمد على ومضات من الإلهام، والطريقة الوحيدة للتخلص منها من عقله كانت بكتابتها. كان يكتب بأمر من الله الذي كان يلقاه اثناء نومه. ويصف ابن عربي هذا الحدس الروحي بأنه كشف وفتح وهذا ما يتضح في فصوص الحكم الذي قال انه تلقاه كله في المنام وقد مارس هذا الكتاب تأثيرا كبيرا على المتصوفة، واثر في افكار جلال الدين الرومي، وحتى كما يقال في الشاعر الايطالي دانتي وعبر اسين بلاثيوس عن هذا التأثير فكتب: «عبر ابن عربي عن تعاليم وافكار الاجيال الصوفية التي سبقته، مسجلا لأول مرة،



وبشكل منتظم، اطار واسع للتجربة الصوفية والتقاليد الشفوية» - ابن عربي  
ترجمة عبد الرحمن بدوي - .

واذا تحدث ابن عربي في الكشف الرباني فهذا لا يعني انه رفض لدور العقل. فابن عربي يؤكد ان العقل ضروري في اكتساب معرفة الاشياء الحقيقية، وجعل في مركزية تفكيره دور البشر وقدرتهم في تحقيق صفات الله في ذواتهم. ويقصد ابن عربي بتلك الصفات الرحمة والغضب والعدل والجمال. وهذا يدل على فردانية البشر لانهم خلقوا على صورة الله. ويعترف ابن عربي ان العلم الصحيح هو اعلى درجة من الايمان، فهو يشمل على الايمان ويحفظه، ولهذا يسمو العلم فوق اي مفهوم للايمان: «تعلموا العلم، فان تعلمه لله خشية، وطلبه عبادة، ودراسته تستبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وهو الاتيس في الوحدة، والصاحب في الخلوة، والدليل على السراء والضراء» - الفتوحات المكية تحقيق عثمان يحيى - . ويرى ابن عربي «ان المعرفة والعارف من اشهده الرب نفسه فظهرت منه الاحوال والمعرفة حاله، بينما العالم كم اشهده الله الله الوهته، ولم يظهر عليه الله حال، والعلم حالة» - رسائل ابن عربي - . وتشير هذه المقارنة بين المعرفة والعلم الى ان ابن عربي دعل الفضل للعلم «العلم الحق، والحق العلم».

يشكل الحب مصدرا من مصادر فلسفة ابن عربي، فهو يرى ان العالم جميل وجدير بالحب حيث انعكس فيه جمال الله وكماله. ولو كان في العالم شيء من القبح لنزل عن الدرجة التي اراد الله ان يخلقه عليها. واذا كان الله مصدر الخير، فلا يجوز اعتبار الانسان مصدر الشر، وانما يقال بعض اعمال الانسان تحمل الشر، فالشر المحض لا وجود له، وبخلافه المحبة والخير ومعناها الوجود المحض نحن نسمي الشر شرا لاننا مجهل الخير المستتر فيه ونجهل الحكمة الالهية من خلقه، فالله في النهاية يغمر الموجودات جميعها

بمحبته. ويرى ابن عربي ان الحب الإلهي السعادة الكبرى والنعيم الابدي ذلك لأن: «الحب المتعلق بشيء ازلي يغدق على النفس صفاء لا كدر فيه» - فصوص الحِكم تحقيق ابو العلا عفيفي - والحب اساس العبادة، ولولاه ما عبد شيء، لان العبادة تقديس، والتقديس سبيله الحب. والمحبوب الحق هو الذات الإلهية، التي تتجلى فيها معاني الجمال، وبالحب الإلهي يتأخى الناس، وإن فرقت بينهم الاديان. كان ابن عربي يرى ان الحب الإلهي سبيل الى قيام دين عالمي لا يقف عند الحدود التي وضعها رجال الدين واصحاب الملل. وليس الحب مقصورا على البشر، فالله يبادل عباده الحب أيضا. ولهذا فالحب سر الخلق ومغزى وجوده في هذه الدنيا، ولولا حب الله لذاته، ورغبته في التجلي لما برز في الوجود مخلوق، فلولا هذه المحبة لما ظهر العالم، فوجوده ناتج عن حركة حب الهية. ولما كان الحب سبب الوجود، كان الوجود باكملة مشمولاً بالرحمة والغفران، فلا مذنب ولا إثم إلا ومشمول برحمة الله المحبة للجميع. والله يحب الناس لهم ولا ينفسهم.. والله يبادل عباده حباً بحب واشتياقا باشتياق، بل ان شوقه الى عباده اقوى من شوقهم اليه يكتب ابن عربي: «قال تعالى: ما ترددت في شيء، أنا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن، يكره الموت، وكره مساءته، ولا بد له من لقائي» - فصوص الحِكم تحقيق ابو العلا عفيفي -.

بلعت كتب «ابن عربي» كما اخبرنا في الفتوحات المكية «اكثر من اربعمائة كتاب»، ويضع المستشرقون ابن عربي من حيث الانتاج الفكري بموازاة ارسطو في مجال الفكر. وهذه الكتب على كثرتها تعكس المراحل الفكرية التي مر بها ابن عربي، وكيف كان ممزقا بين الإيمان والعقل.

ان نظرية ابن عربي تفوم على تجل حقيقي بيدي فيها الله ولعا شديدا، يقوم على المحبة لاظهار ذاته، كذلك رغبة كبيرة في المعرفة والحب، ولهذا فعندما

رغب ابن عربي في ان يختار صفة يستخدمها الله في فعل الخلق فإنه لجأ الى احد الاسماء التي يطلقها القرآن على الله ألا وهو اسم الرحمن. إذن فالخلق، قبل اي شيء، هو ثمرة لرحمانية الله ولمحبتة للانسان.

كان ابن عربي فيلسوفا من طراز خاص، رغم انه انكر علاقته بالفلسفة، قرأ افلاطون جيداً، ورفض ان يكون مؤمناً من غير تفكير، فطورا فهما جديدا لمكانة العقل هند الانسان. كانت مساهمة ابن عربي الكبرى تعليماً ان اي كائن بشري وليس المسلم فقط، قادر على بلوغ حقائق عظيمة ان هو استفاد من اعظم عطية قدمها الله للبشر وهي العقل. واصر على ان الافكار الحسنة يمكن ان تأتي من اي مكان بصرف النظر عن العقيدة والجنس.

صحيح ان ابن عربي كان رجلاً شديداً الإيمان إلا انه قدم اطار فلسفياً لعملية الاخوة البشرية، وظل يذكرنا بان الحكمة يمكن ان تأتي من الحدس مثلما تأتي من التفكير العقلي، ويمكن أن تأتي من زهاد. انه منفتح على ذلك كله، وهو ياخذ ما يراه مفيداً.. فالحكمة بالنسبة لابن عربي تتجلى في صور متعددة وعقائد متباينة وديانات مختلفة، والعارف من يدرك ان هذه كلها من مصدر واحد:

عقد الخلائق في الإله عقائدا

وانا اعتقدت جميع ما عقده

ماذا نقرأ لابن عربي

- الفتوحات المكية تحقيق عثمان يحيى
- رسائل ابن عربي «7» اجزاء تحقيق سحبان احمد مروة
- فصوص الحكم تحقيق ابو العلا عفيفي

- ترجمان الاشواق تحقيق عبد الرحمن المصطاوي
- رسائل فلسفية تحقيق عبد الرحمن بدوي
- ماهية القلب تحقيق قاسم محمد عباس
- انشاء الدوائر تحقيق عاصم الكيالي
- كتاب اليقين تحقيق سعيد عبد الفتاح
- لوازم الحب الالهي تحقيق موفق فوزي الجبر
- تهذيب الاخلاق تحقيق عبد الرحمن حسن محمود

### ماذا نقرأ عن ابن عربي

- ابن عربي تاليف كلود عداس
- ابن عربي تاليف اثن بلاسيوس
- محي الدين ابن عربي تاليف ابو العلا عفيفي
- محي الدين بن عربي تاليف طه عبد الباقي سرور
- محيي الدين ابن عربي وارث الأنبياء تاليف وليم تشيتيك
- هكذا تكلم بن عربي تاليف نصر حامد ابو زيد
- مع الشيخ الاكبر ابن عربي تاليف عصام محفوظ
- الكتاب التذكاري عن ابن عربي باشراف ابراهيم مذكور

## الإنسان محكوم بأن يكون اجتماعيا

«انظر.. قبل أن تفكر»

اصر ان تكون هذه العبارة منهجا له في حياته الفكرية، وكان الهدف من تطبيقها لفهم ما يجري في العالم من حولنا. وايضا لفهم حياة ابن خلدون الخاصة وتأثيره. ان التفكير بابن خلدون يشبه التفكير بفيلسوف قضى حياته ينظر بعين فاحصة إلى الانسان، فكان يرى ان الفلسفة التي تشتغل بدراسة ظواهر ما بعد الطبيعة «مفسدة للمجتمع»، وخلافا للعديد من الفلاسفة، يربط ابن خلدون الكيان الاجتماعي للانسان لا بطبيعته الروحية، او طموحه الغريزي، بل بحاجة الانسان الطبيعية للقوت ولمقومات الحياة، ويشير الى ان الانسان لا يستطيع أن يوفر لنفسه مقومات الحياة إلا باستخدام قواه وقدراته في العمل، ويسخر ابن خلدون من مفهوم الرجل الواحد، لأن الانسان لا يمكن ان يتطور دون الاستعانة «بابناء جنسه»، فالعمل هو الذي يحدد لكل انسان صفته في المجتمع. وهذه الصفة تؤكد كون هذا الانسان عضوا في الجماعة العاملة، إي في المجتمع: «فالناس انما يجتمعون للتعاون في تحصيل المعاش» - مقدمة ابن خلدون تحقيق علي عبد الواحد وافي -، وجوهر المجتمع ينحصر في تعاون افراده في العمل من اجل تحصيل المال - المعاش - وذلك على اساس تقسيم العمل بينهم. يشير ابن خلدون الى ان اجتماع الناس في مجتمع ينشأ عنه احتياجات جديدة تمس المجتمع في الصميم،

وتنشأ نتيجة ذلك قوانين الحياة الاجتماعية، وقانونها الاساسي هو الحاجة الى وجود ادارة وملك - العمران البشري عند ابن خلدون سفتيلانا باتسييفا ترجمة رضوان ابراهيم - وبالنسبة لابن خلدون فان الحاكم وحده هو الذي يدرأ المخاطر والعدوان بين الناس، والحكم وادارة المجتمع ينشآن لا عن طريق رسالة سماوية ولا «من عند الله»، بل من الخواص الطبيعية للمجتمع، ومن طبيعة الحياة الاجتماعية فيه. وهو يرى ان تكوين الانسان لا يخلق معه، بل تكونه العادات الاجتماعية والعرف القائم: «ان خلق الانسان يرج الى العرف والعادات لا الى المناخ والمزاج وان اختلاف الاجيال في احوالهم انما هو باختلاف نحلتهم في المعاش».

يتجلى فضل ابن خلدون في نشر مبادئ الفلسفة التقدمية في عصره، لدراسة الحياة الاجتماعية للبشر. وفي التطور التاريخي يلاحظ ابن خلدون التغيير اولا قبل كل شيء، فهو ينتقد المؤرخين السابقين لانهم لم يلاحظوا اسباب الوقائع والاحوال الجارية في التاريخ، وانهم يقيسون اخبار الماضين على ما شاهدوه من احوال المعاصرين. فالمؤرخ في رأي ابن خلدون «لا ينبغي ان يقتصر على سرد اسماء الملوك وانسابهم. لكن لا بد له ان يوجه اهتمامه اساسا الى الاطوار المختلفة التي تمر بها الدول» - المقدمة - ولعل ابن خلدون كان سابقا لكثير من فلاسفة عصر التنوير حين ربط بين علم الاجتماع والاقتصاد في كتابه المبتدأ والخبر - المسمى تاريخ ابن خلدون - اثناء الحديث عن علم الاجتماع الذي سماه «علم العمران»، منبها الى ارتباط علم الاجتماع بعلم الاقتصاد.. ونجد ابن خلدون يضع الحياة المادية قبل الحياة الروحية والنشاط العلمي، فالعمل وكسب المال من قبيل الضروريات، في حين العلم من قبيل الكماليات: «واما تقديم المعاش فلان المعاش ضروري طبيعي، وتعلم العلم كمالس او حاجي، والطبيعي اقدم من الكمالي» - المقدمة - وهذا المبدأ الذي

طرحه ابن خلدون لا يختلف عن مضمون المادة التاريخية الذي صاغه انجلز على النحو التالي: «مثلما أن داروين اكتشف قانون التطور العام العضوي، فإن ماركس اكتشف تلك الواقعة البسيطة المخفية تحت الطبقات الايديولوجية وهي أن الناس مضطرون في المقام الاول ان ياكلوا ويشربوا ويلبسوا قبل ان يكونوا في حالة الاشتغال بالسياسة والعلم والفن والدين - انجلز اصل العائلة والملكية الخاصة ترجمة الياس شاهين - وسيرى روجيه غارودي في ابن خلدون مبشرا بالمادية التاريخية: «يمكن اعتبار ابن خلدون احد المبشرين بالمادية التاريخية، فهو في دراسته للجذلية الباطنية لتطور المجتمعات يعلق اهمية على تقسيم المجتمعات، وهو يقسم الشعوب والاشكال الاجتماعية وفقا لاسلوب الانتاج الاقتصادي، بل انه يقدم هذه الصيغة الاولية لمبدا المادة التاريخية» - مجلة الطليعة المصرية حوار عربي مع روجيه غارودي - .

يكتب ابن خلدون في الجزء الاول من المبتدأ والخبر - تحقيق خليل شحادة، أن حقيقة علم التاريخ هي انه نجبرنا عن الاجتماع الانساني الذي يسميه ابن خلدون «عمران العالم» وما يتعرض له ذلك العمران من «الاحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات واصناف التقلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملوك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر باعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعة الاحوال». ونجد ابن خلدون يقيم وزنا للضرورة الاقتصادية حين عبر عنها بان المكسب والمعاش والصنائع، دعامة من دعائم المجتمع، مؤكدا ان الظواهر الاجتماعية في العالم لا تسير حسب الاهواء والمصادفات ولا وفق ارادة الافراد، بل وفق قوانين ثابتة لا تقل في ثباتها عن قوانين الظواهر الاخرى.. وانطلق ابن خلدون بدرسه هذه الظواهر في حال ثباتها اي في الحالة التي تكون عليها في زمان ومكان معينين

ويدرسها في الوقت نفسه من حيث تطورها، واستخدام في ابحاثه، التجربة والملاحظة، والتفسير والتحليل، والمقارنة والقياس، ودراسة الظواهر، وقد اطلق ابن خلدون على علم الاجتماع اسم «علم العمران» وقال في مقدمته: «إن الكلام في هذا العلم مستحدث الصنعة غزير الفائدة».

تفرغ ابن خلدون لدراسة وبحث قوانين الحياة الاجتماعية. وهو يذهب الى ماذهب اليه ارسطو عندما قال «ان الانسان يولد اجتماعيا»، لكنه يختلف عن ارسطو بان هذا الكائن الاجتماعي لا يتكون ويزدهر بسبب طبيعته الروحانية والنفسية، وانما بسبب حاجاته الطبيعة الى العمل والمال، وهو يرى ان تجمع الناس في المدن وتوزيع العمل هو السبيل الفعال للتطور الاجتماعي وهو وحده الذي يتيح انتاج المنتجات الاضافية وهي اهم شروط التقدم: «فاهل المدن والامصار اذا وزعت اعمالهم كلها على مقدار ضرورتهم وحاجاتهم اكتفى فيها بالاقل من تلك الاعمال وبقيت الاعمال كلها زائدة على الضرورات فتعرف في حالات الترف وعوائده وما يحتاج اليه غيرهم من اهل الامصار ويستجلبونه منهم باعواضه وقيمه فيكون لهم بذلك حظا من الغنى». وسياتي جان جاك روسو بعد ثلاثمائة عام ليؤكد: «لو لم يكن كل منا في حاجة الى الآخرين فإنه لن يفكر البتة في الاتحاد معهم» - اميل او التربية ترجمة نظمي لوقا -.

ابن خلدون الذي حصل على هذا الاسم بعد وفاته، سمي عند ولادته في السابع والعشرين من ايار عام 1332، بـ «عبد الرحمن»، وحين صار أباً كان يقال له يا «ابا زيد»، ولقب حين صار قاضيا بـ «ولي الدين»، لكنه سيُعرف بعد موته باسم واحد فقط هو «ابن خلدون».

ولد «عبد الرحمن بن محمد بن ابراهيم بن خلدون» في مدينة تونس، ونجبرنا في السيرة الذاتية التي كتبها لنفسه بعنوان «التعريف بابن خلدون



ورحلته شرقا وغربا» انه تربي في حجر والده، وقرأ القرآن، ودرس الفقه وتعلم صناعة العربية والعلوم العقلية، وفي هذه السيرة نجد ابن خلدون يعتني بادق الامور التي تتعلق بسلالته، فهو إذ يعود الى سبعة قرون سابقة، يخبرنا بان بني خلدون ينحدرون من امير يماني يعود باصوله الى حضر موت، وهو وائل بن حجر، ثم نحصل على رواية تبدأ مع الجد الذي منح اسمه للعائلة، أي خلدون الذي كان اول من هاجر الى الاندلس في القرن الثامن الميلادي، وصولا الى محمد والد المؤرخ، وقدة اصبح الجد ومن بعده الاب جزءا من بلاط الخليفة، لكن الاب سترك السلطة والثروة ليتفرغ لتعليم ابناؤه الثلاثة الاكبر محمد والوسط عبد الرحمن والاصغر يحيى، وكان الاب عاشقا للتاريخ واللغة، اصر على ان يحفظ اولاده القرآن وأن يجيدوا النحو ويحفظوا الشعر، ويدرسوا التاريخ، بعدها سينتقل الابناء الى مدرسة المسجد الكبير في تونس، وعندما وجد الاب ان ابنه عبد الرحمن شغوف بالعلم، ارسله الى مدينة فاس ليدرس الرياضيات والمنطق واللاهوت والفلسفة والقانون، إلا ان حياة ابن خلدون التي استمرت اربعة وسبعين عاما تعرضت الى عدد من المحن والمآسي كان ابرزها وهو في السادسة عشرة من عمرة عام 1348 عندما انتشر الطاعون في تونس، فاصاب عائلته حيث فقد أباه وأمه وعدد من اقاربه وبعض الشيوخ الذين كان يدرس على يديهم، وقد وصف ابن خلدون النكبة التي تعرض لها بانها «طوت البساط بها فيه، ذهب الاعيان والصدور وجميع المشيخة وهلك اباي رحمهما الله»، وبسبب الطاعون هجر تونس معظم العلماء والادباء، فتوقف عن الدراسة، واخذ يبحث عن وظيفة ليعيل ما تبقى من عائلته، وقد تحقق له ما اراد عندما استدعاه ابو محمد بن تافراكين الذي تسلم امور الدولة، ليجعله كاتباً في قصره، لكن هذه الوظيفة لم تستمر سوى عام واحد، فقد استولى امير القسطنطينية ابو زيد على مدينة تونس، ليهرب ابن خلدون ويستقر في مدينة بسكرة الجزائرية، بعدها

سيوجه الى تلمسان للقاء السلطان ابن عنان، الذي اكرمه وعينه عضوا في المجلس العلمي بمدينة فاس، واطاحت له هذه الوظيفة معاودة الدراسة، وفي نفس الوقت بدا يهتم بشؤون السياسة ويسعى للحصول على منصب كبير، الأمر الذي دفعه للاشتراك بحركة انقلاب فاشلة ضد السلطان ابي عنان، وتم القاء القبض عليه وايداعه السجن الذي بقي فيه اكثر من سنتين.

من يتابع سيرة ابن خلدون سيجدها عبارة عن رحلة تشرّد بين البلدان، فما ان يستقر في بلاد حتى يجد نفسه معرضا للخطر بسبب الحروب بين السلاطين، يخرج من السجن ليعين قاضيا، ثم تحاصرة الشوك، فيهرب الى بلاد اخرى، ها هو في غرناطة ضيفا على السلطان محمد بن يوسف، ثم نجده في اشبيلية يجلس إلى بطرس القاسي ملك قشتاله، بعدها يعود إلى مدينة بجاية ليتولى مهمة الخطابة في جامع القصبّة، ولم يدم الامر طويلا لنجده مطاردا، يهيم بين البلدان ليستقر في تلمسان، وبعدها يستقر في بلاط سلطان فاس، حيث اتاحت له هناك فرصة لأن يستمع كثيرا وان يناقش، وان يقرأ بغزارة حيث وجد في قصر السلطان خزانة من الكتب تزيد عن ثلاثة آلاف كتاب في الفقه والفلسفة، واللغة، وسائر الفنون.

يتفق معظم كتاب سيرة ابن خلدون انه كان في شبابه مغامرا. فقد ولد طموحا للشهرة والثروة واستهوته السياسة، ففضى حياته يتنقل من بلاد الى بلاط مورطا نفسه في مؤامرات عديدة اصابته بالخذلان، لكن في المقابل اتاح له تجواله بين المدن فرصة للاطلاع على الكثير من المؤلفات.

في فاس يتزوج من فتاة تنتمي الى عائلة عريقة وغنية من تونس والدها الوزير محمد بن الحكيم، ينجب منها خمس بنات وولدين توفيت البنات مع والدتهن عندما غرق المركب الذي كان ينقل عائلته الى القاهرة، ونجا الصبيين وهما محمد وعلي. وعلى الرغم من المأساة التي تعرض لها بعد غرق

عائلته، فإن المرحلة المصرية التي دامت ثلاث وعشرون سنة كانت مرحلة مستقرة ومنتجة، نال فيها ابن خلدون كل ما يتمناه، وتفرغ لانجاز مؤلفه الضخم.

كان ابن خلدون قد وصل إلى الإسكندرية في الثامن من كانون الثاني عام 1382 فأقام بها شهرا ليستعد لرحلة السفر إلى مكة المكرمة، ثم قصد بعد ذلك إلى القاهرة وقد وصف «ابن خلدون» القاهرة وصفا رائعا: «فأريت حضرة الدنيا، وبستان العالم، ومحشر الأمم، وكرسى الملك، تلوح القصور والدواوين في جوه، وتزهو الخوانق والمدارس بأفاقه، وتضيء البدور والكواكب من علمائه، وقد مثل بشاطئ بحر النيل نهر الجنة، ومدفع مياه السماء، يسقيهم النهل والعلل سيحه، ويحیی إليهم الثمرات والخيرات ثجة، ومررت في سكك المدينة تغص بزحام المارة، وأسواقها تزجر بالنعمة». - من كتاب كتاب العبر -

شغل ابن خلدون مناصب ومهّمات عدّة في مصر منها القضاء، حيث سمي قاضيا اربع مرات، وسيموت وهو يمارس هذه المهنة، وعمل في وظيفة التدريس في جامع الأزهر، ويروي المؤرخ المقرئزي بكتابه «الخطط» ان دروس ابن خلدون حققت نجاحا كبيرا لدى اهل القاهرة الذين أتوا باعداد كبيرة ليستمعوا اليه - كتاب التعريف بابن خلدون تحقيق محمد الطنجي - في ليلة السابع عشر من شباط عام 1406 توفي ابن خلدون، ودفن في مقبرة الصوفيين في القاهرة.

من بين الحوادث المهمة في سيرة ابن خلدون لقاءه الشهير مع تيمورلنك، حيث التقيا على ابواب دمشق عام 1401.. انذاك كان ابن خلدون ضمن حاشية السلطان المصري فرج الذي قاد حملة للدفاع عن سوريا ضد غزو قوات تيمورلنك، لكن السلطان المصري سيترك دمشق بعد اشهر ليعود

الى القاهرة تاركا ابن خلدون محاصر داخل اسوار دمشق، وقد اتفق اعيان المدينة على ان تستسلم لتيمورلنك من دون حرب حفاظا على حياة المدنيين، بينما كانت السلطات العسكرية تريد مقاومة الغزو، وبسبب هذا الخلاف قرر القضاة والفقهاء استشارة ابن خلدون، فاقترح عليهم ان يقبلوا عرض الهدنة الذي قدمه لهم تيمورلنك.. ومن اجل تشكيل وفد للتفاوض كان ابن خلدون يأمل في الذهاب مع الوفد ولقاء تيمورلنك، وسيروي ابن خلدون لقاءه هذا مع القائد المغولي حيث يخبرنا انه التقى تيمورلنك لمدة خمسة وثلاثين يوما، ويصف لنا اللقاء الاول حين تم ادخاله الى خيمة تيمورلنك ودار بينهما حديث عن بلاد المغرب والتي كان القائد المغولي يوليها اهتماما شديدا دفعه لان يطلب من ابن خلدون ان يقدم له كتابا تفصيليا عن هذه البلاد، وقد استمرت محاورتهما حتى جاء من يعلن فتح ابواب دمشق التي سلمها القضاة الى الجيش المغولي ويصف لنا المستشرق والتر فيشل في كتابه «لقاء ابن خلدون لتيمورلنك» - ترجمه الى العربية محمد توفيق وردي وكتب مقدمة النسخة العربية العلامة مصطفى جواد - كيف دخل ابن خلدون على تيمورلنك وكان شيخا وسيما، يرتدي عباةته المغربية ويقف امام تيمورلنك يتحدث اليه بكلمات دقيقة حول ضرورة تجنب السكان احوال الحروب، ولم تدم اقامة ابن خلدون في دمشق طويلا حيث طلب من تيمورلنك ان يسمح له بالرحيل قائلا له: «انا غريب بهذه البلاد غربتين، واحدة من المغرب الذي هو وطني ونشأتى واخرى من مصر واهل جيلي بها. فقال: قل الذي تريد ان افعله معك، فقلت: حال الغريب أنستني ما اريد وعساك - ايدك الله - ان تعرف ما اريد» - التعريف بابن خلدون - وكان له ما اراد حيث تم الترخيص له بالعودة الى مصر التي عاد اليها في اذار عام 1401 للميلاد.

هل كان ابن خلدون فيلسوفا؟.. نعلم انه كتب ملخصا عن ابن رشد وانه خصص للفلسفة بعضا من تحليلاته في كتابه المقدمة، لكنه كان يرى انه لم يعد

هناك فلاسفة في دار العرب والاسلام، فقد مات آخرهم - ابن رشد - قبل ولادة ابن خلدون باكثر من قرن، ولهذا يذهب بعض الكتاب الى القول ان ابن خلدون تجنب الخوض في الموضوعات الفلسفية وانتقد العمل بها وفضل اكتساب الحكمة على الدراسات الفلسفية، ويذهب عماد الدين خليل في كتابه «ابن خلدون اسلاميا» الى ان ابن خلدون: «لم يقل بابطال الفلسفة، وانما نوع واحد منها فقط هو المسمى بفلسفة الآلهيات أو ماوراء الطبيعة»، فيما يؤكد علي الوردي ان ابن خلدون كان يخشى ان يتهمه الناس بانه فيلسوف، وهذه التهمة كان لها عواقب وخيمة في ايامه، ويضيف الوردي: «ولكنه كان يريد ان يتشبهه بارسطو خاصة فيما يتعلق بالمنطق» - الوردي منطلق ابن خلدون - ورغم اختلاف الآراء إلا ان كتابات ابن خلدون تدل على انه كان فيلسوفا في تفكيره، اتخذ العديد من الآراء في المشاكل الفلسفية، وربما لا يكون صاحب مذهب فلسفي، ولكن له نظريات فلسفية في علم الاجتماع والاقتصاد.. وقد دافع محسن مهدي في كتابه «فلسفة ابن خلدون في التاريخ». عن رايه بان ابن خلدون حاول تكوين علم الاجتماع داخل اطار الفلسفة ومبني على مبادئها، ويعتقد مهدي ان ابن خلدون كان مؤيدا للفلسفة الاسلامية التي جاء بها الفارابي وابن سينا وابن رشد، وانه دافع عن فلسفة افلاطون وارسطو، وانه اهتم بشكل خاص في الفلسفة السياسية ونظريته السياسية اثبتت انها دراسة مبتكرة للاحداث والظواهر السياسية التي لها علاقة بالمجتمع الذي عاش فيه.. ويذهب محسن مهدي الى ان مقدمة ابن خلدون لها طابع فلسفي، لكنه - اي ابن خلدون - يمكن ان يكون فيلسوفا متخفيا، لكي لا يتعرض لعداوة اعداء الفلسفة، ومهدي يؤكد ان ابن خلدون منذ شبابه كان مشغولا بالمثل العليا للفلسفة ومعجب بافكار افلاطون في كتابه الجمهورية حول تاسيس المدينة الفاضلة.. ويلعب مفهوم العصبية دورا بارزا في النظرية السياسية والاجتماعية لابن خلدون، فالعصبية تبرز كاساس سياسي

للمجتمع البدوي، وكاساس متوارث لسلطان الدولة، وكقوة لا بد منها لتوطيد الدول الناشئة، والتخلص من الدول الهرمة. وهو يرى ان الدولة وليدة ارادة السلطة، ولا سلطة من دون عصبية. والعصبية قالب قديم افرغ فيه ابن خلدون معنى جديدا عبر به عن القوم او في المصطلح الحديث عن الحزب، لان: «الرياسة لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية، فلا بد في الرياسة على القوم ان تكون من عصبية الرئيس لهم، اقرؤا بالاذعان والاتباع» - المقدمة - ورغم ان ابن خلدون يمنح الملك صلاحيات كبيرة لبناء الدولة واعمارها إلا انه يرفض ان يستولي هذا السلطان على المال العام: «واعلم ان السلطان لا ينمي ماله، ولا يدر موجوده في الجباية وادارها انها يكون بالعدل في اهل الاموال، وما غير ذلك فانها هو مضرة عادلة وفساد ونقص للعمارة. وفي كتابه «ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية» يؤكد «غاستون بوتول» على ان العصبية في مفهوم ابن خلدون هي: «قوة حيوية ومجموعة من القوى الروحية التي تضمن وحدة الناس في المجتمع وسعيهم نحو العمل على تمهيد الدولة».

قبل نشر كتاب الامير ميكافيلي بمئة وثلاثين عاما وصل ابن خلدون الى القاهرة، كان آنذاك يسعى لدراسة تطور الدول وتعاقبها، وكان يرى ان حضارة الانسان تنشأ عن التجمع السياسي، وكما ان وجود المدن ضرورة لترسيخ حكم الملوك، فان حياة الحضرة لا غنى عنها لنمو الحضارة وازدهار الثقافة، وقد وجد ابن خلدون ان الحضارة لا تنمو الا في ظل حكومة قوية متمدنة.

ويدرس ابن خلدون في كتابه «المقدمة» آثار البطش والسياسة العابثة في نفوس الشعب، ويقدم صورة عن حماية الدولة وأعطيات الجند، وعن منافسة الأمير للرعية في التجارة والكسب؛ وعن تطلع الأمير إلى أموال

الناس وأثر ذلك في حقد الشعب عليه، وعن تطرق الخلل إلى الدولة وامتداد يد الجند إلى أموال الرعية.

يكتب المؤرخ البريطاني الشهير ارنولد توينبي: «إذا كان الفلورنسي العظيم مكيافيلي يعلمنا وسائل حكم الناس، فإنه يفعل ذلك كسياسي بعيد النظر، ولكن العلامة التونسي ابن خلدون استطاع أن ينفذ إلى الظواهر الاجتماعية كاقصادي وفيلسوف راسخ، مما يحمل بحق على أن نرى في أثره من سمو النظر ومن النزعة النقدية ما لم يعرفه عصره».

ونستطيع أن نرجع كثيراً من أسباب هذه التشابه بين المفكرين إلى تقارب عجيب في العصر والظروف السياسية والاجتماعية التي عاش كل منهما فيها. فقد كانت الإمارات والجمهوريات الإيطالية التي عاش مكيافيلي في ظلها تعرض في إيطاليا نفس الصور والأوضاع السياسية التي تعرضها الممالك المغربية أيام ابن خلدون، من حيث شدة المنافسات والخصومات في ما بينها، وطموح كل منها إلى افتتاح الأخرى، وتقلب إماراتها ورياساتها بين عصابة من الزعماء والمتغلبين، ويؤكد توينبي أن ابن خلدون أغزر مادة وأوسع آفاقاً من المفكر الإيطالي. ذلك أن ابن خلدون يتخذ من المجتمع كله وما يعرض فيه من الظواهر مادة لدرسه، ويحاول أن يفهم هذه الظواهر وأن يعللها على ضوء التاريخ، وأن يرتب على سيرها وتفاعلها قوانين اجتماعية عامة. ولكن مكيافيلي درس الدولة فقط، وأنواعاً معينة من الدول، هي التي يعرضها التاريخ اليوناني والروماني القديم، وتاريخ إيطاليا في عصره، ويدرس شخصية الأمير الذي يحكم الدولة، وما يلحق بها من الطبائع الحسنة أو السيئة، وما يعرض لها من وسائل الحكم. وهذه الدراسة المحدودة المدى تكون جزءاً صغيراً فقط من دراسة ابن خلدون الشاسعة. وحتى في هذا المدى المحدود يتفوق ابن خلدون على ميكافيلي تفوقاً عظيماً. وابتدع هنا

نظرية العصبية، ونظرية إعمار الدول، ويتناول خواص الدولة من الناحية الاجتماعية.

العودة الى ابن خلدون تتطلب منا ان ندرك ان علما اجتماعيا مثل «الانثروبولوجيا» والذي تحدد ولادته في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كان قد وجد فعليا، في مكان آخر، وفي زمن آخر، القرن الرابع عشر، عندها لن نتطلع الى ابن خلدون كموضوع فقط، وانما باعتباره تجربة مهمة من التجارب الابداعية الاساسية للبشرية.. وقد صدق ارنولد توينبي عندما قال ان مقدمة ابن خلدون هي: «اعظم كتاب من نوعه، أبدعه أي عقل قط، في أي مكان وفي أي زمان على الاطلاق».

### ماذا نقرأ لابن خلدون

- المقدمة تحقيق علي عبد الواحد وافي
- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر تحقيق ابراهيم شيوخ واحسان عباس
- رحلة ابن خلدون تحقيق محمد بن تاويت
- شفاء السائل لتهديب المسائل تحقيق ابو يعرب المرزوقي
- الخبر عن دولة التتر تحقيق احمد عمراني

### ماذا نقرأ عن ابن خلدون

- ابن خلدون تاليف ايف لاکوست
- دراسات في مقدمة ابن خلدون تاليف ساطع الحصري
- السياسة والدينم عند ابن خلدون تاليف جورج لايبكا



- فكر ابن خلدون تأليف محمد عابد الجابري
- العمران البشري عند ابن خلدون تأليف سفيتلانا باتسييفا
- ابن خلدون حياته وتراثه الفكري تأليف محمد عبد الله عنان
- منطق ابن خلدون تأليف علي الوردي
- فلسفة ابن خلدون الاجتماعية تأليف طه حسين
- مؤلفات ابن خلدون تأليف عبد الرحمن بدوي
- الفكر الواقعي عند ابن خلدون تأليف ناصيف نصار
- من مقدمة ابن خلدون تأليف البير نصري نادر
- ابن خلدون رائد الاقتصاد تأليف محمد علي نشأت
- ابن خلدون وميكيا فيلي تأليف عبد الله العروي
- ابن خلدون الانسان ومنظر الحضارة تأليف عبد السلام شداي
- ابن خلدون اجاز فكري متجدد تأليف اسماعيل سراج الدين
- ابن خلدون وقراؤه تأليف احمد عبد السلام
- العصبية والدولة تأليف محمد عابد الجابري
- ابن خلدون تأليف فؤاد البعلي
- ابن خلدون فلسفته الاجتماعية تأليف غاستون بوتول



## الحياة التي يمكن إنقاذها بالعلم والتجربة

«ان السائر في براريها، تظهر له الجبال كأنها تبرز من الارض شيء بعد شيء، حتى تنتهي اليها، وهذا ظاهر في الوجود، ليستقيم منه الدلالة على الارض والماء معا في كروية».

توقف عن الكتابة وسار بضع خطوات في اتجاه النافذة، سرح ببصره بعيداً، ها هو يخشى الخروج من البيت بسبب الاضطرابات التي عمت البلاد، اخبره أحد المقرئين منه ان ابن سينا هرب إلى جهة مجولة، خوفاً من بطش الحاكم الجديد لخوارزم «محمود الغزنوي»، حذره من الخروج فالجند يبحثون عن جميع الذين عملوا في بلاط امير جرجانية. تذكر ما كتبه له ابن سينا في واحدة من رسائله: «واني لأذكر كلامك، ونحن نتباحث في امور واحوال هذا الزمان، حين قلت: اننا لسنا سوى عيدان من القش تلهو بنا رياح ولاة النعم».

اسبوعان وانا سجين البيت، ردد مع نفسه، اغلق النافذة وعاد ليوصل الكتابة، بعد ساعات كان الجنود يحاصرون البيت، سارعت زوجته إلى إيقاظه قبل أن يدهام الجند البيت ويفزعون العائلة، خرج اليهم ليسلم نفسه. كان ابو ريحان البيروني يبلغ من العمر اربعة واربعين عاما عندما زج به في السجن، سمع ان استاذة «عبد الصمد بن عبد الصمد الحكيم»، قتل بعد أن حاول الهرب. كان ينوي ايضا الهروب لكن امه سيدة كبيرة في السن ولا تتحمل مشقة السفر. يروي ياقوت الحموي في معجم الادباء - تحقيق

احسان عباس ان السلطان محمد الغزنوي قرر الاقتصاص من البيروني بتهمة الكفر والزندقة، لكن بعض مرافقيه قالوا له: «هذا إمام وقته في علم النجوم، وان الملوك لا يستغنون عنه» فانقذته هذه الكلمات من سيف الجلاد. كان القمر بديراً في السماء حين اجتاز البيروني بوابة السجن، ليتوجه مع مجموعة من السجناء للسفر إلى مدينة غزنة في افغانستان، فقد قرر السلطان الغزنوي ان ينقل البيروني ومعه عدد من العلماء الذين تم اعتقالهم بتهمة تعاونهم مع الحاكم السابق الى غزنة، هناك حددت اقامتهم وقيدت حركتهم. عندما وصل الى المنفى، كان في حالة من الفقر والبؤس، حددت اقامته الجبرية في قرية اسمها جيفور، وجد نفسه ينشغل بالقراءة والكتابة، قرر ان يتعلم اللغة السنسكريتية وكان يتقن السيربانية والعربية والفارسية واليونانية، وان يضع ملاحظات عن حياة واعمال الفلاسفة الذين سبقوه، وأن يدرس تاريخ العلوم، ويواصل بحوثه في الفلك، ومع غياب المال كان هناك هاجس لاتمام كتابه «تحديد نهايات الاماكن» - حققه د. پ. بولجاكوف -. انه يحتاج إلى آلات رصد هكذا تحدث مع الحرس الذين يحسبون عليه خطواته، يواصل الكتابة في مسائل علم الفلك التطبيقي، غير مهتم بما يلاقه من صعوبات ومضايقات، فالعلم عند البيروني له قيمة خالصة لا تحددها المنافع الشخصية: «الفضيلة الذاتية للشيء غير المنفعة العارضة لأجله» - كتاب تحديد نهايات الاماكن -، وقد منحه اجادته للسنسكريتية امكانية الاطلاع على وثائق نوعية تتضمن معلومات مهمة في مجال الفلك وعلوم الجغرافية والحساب.. وفي «تحديد الاماكن» يحاول البيروني تفنيد الخرافات التي كان يطلقها المنجمون والمعارضين للتقدم العلمي الذين يحاولون اخفاء جهلهم: «واني لا اكاد اصدق بموضوعات اصحاب صناعة الاحكام «المنجمون» في الادوار وتدبير الكواكب، وجريان الاحوال في العالم باسره»، ثم نراه يضع اصول دراسة العلوم، بالابتعاد عن التقليد والمحاكاة، بالاعتماد على تقصي

الحقائق والتفاصيل دون القشور، وان لا يكون الهدف الرئيسي للعالم هو الكسب المادي، ثم يرد على حجج الذين يتساءلون عن منفعة العلم. مشيراً الى ان العلم هو الذي يفرق بين الانسان والحيوان: «فيه يمكن اجتلاب الخير واجتناب الضير سواء في الدنيا او الآخرة، فالشؤون الدنيوية تحتاج الى شيء من العلم، والامور الدينية تحتاج الى دراسة للاديان وتاريخها. بل ان دراسة نظام الكون ضرورية» - تحديد نهايات الاماكن -

ينتقل البيروني بعد ذلك الى الحديث عن نشأة العلوم واسبابها وعن رغبة الانسان في مواجهة كوارث الطبيعة وتأثيراتها.. بعدها يتناول الموضوع الذي خصص له الكتاب وهو علم الجغرافيا ويناقش فائدته ويخبرنا البيروني باهتمامه الشديد بعلم الجغرافيا منذ صغره وسعيه الى تاليف كتاب شامل عن هذا العلم، بعدها يضع لنا البيروني اسس لعلم «الجيولوجيا» عندما يناقش التغييرات الجيولوجية التي طرأت على مر العصور وتأثيرها على حياة الناس.

\*\*\*

طفولته كانت فقيرة، ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني في الرابع من ايلول عام 973م في قرية من ضواحي مدينة «كاث» عاصمة خوارزم، واختلف الباحثون في اصوله، حتى انه يكتب:

«ولست والله حقا عارفا نسبي

اذ لست اعرف جدي حق معرفة

وكيف اعرف جدي إذ جهلت ابي

تخبرنا كتب السيرة ان والده كان يعمل يائعا متجولا، توفي وكان ولده محمد في الثانية من عمره، فتكفلت امه بتربيته، حيث عملت في جمع الحطب

وبيعه، وكان في صباه يساعدها في هذه المهنة، وذات يوم يشاهد رجلاً يجمع الزهور والنباتات فسأله: لماذا تجمع هذه النباتات الزهور يا سيدي؟! فأجابه الرجل: إني أجمعها من أجل العلم، فمنها نأخذ العقاقير. دفعه الفضول ان يطلب من الرجل ان يشرح له اكثر عن العقاقير، الامر الذي دفع الرجل أن يسأله هل يُحب أن يعلمه ما يعرفه عن النباتات، كانت الام حريصة على تعليم ابنها برغم الفقر، ظل حائراً وهو يستمع الى العرض الذي قدمه الرجل، فهو يرغب في مزيد من العلم إلا ان احوالهم المالية لا تسمح وعليه ان يخرج كل صباح للبحث عن الرزق، لاحظ الرجل حيرة الصبي فطلب من الام أن تسمح لابنها بالعمل معه في جمع النباتات وسيدفع له اجرا جيداً، لتبدأ مسيرة جديدة في حياته.

كان الصبي مغرماً بالتعليم، يقرأ كل ما يقع بيده من الكتب، ووجد في مكتبة جامع النباتات الكثير من الكتب لكنها مكتوبة باليونانية، فقرر ان يتعلم هذه اللغة، بعد سنوات من العمل يقرر الرجل ان يرحل عن مدينة «كاث» تاركاً معلمه وكتبه لتلميذه الذي بلغ الثامنة عشر من عمره، في تلك الفترة يتعرف على عالم الفلك والرياضيات «أبو نصر منصور بن عراق» وكان من امراء الاسرة الحاكمة، في مكتبة الامير تستهويه كتب التاريخ والجغرافيا اليونانية، اهتم بقراءة هيرودوت واطلع على بعض كتابات ارسطو في الرياضيات والمنطق.. قام بتجربة لمعرفة الموقع الجغرافي لمدينة «كاث» بالنسبة لخطوط الطول والعرض، نجحت محاولته التي اعجب بها الامير. كان البيروني يعلق اهمية على دراسة جغرافية الارض وتأثير هذه الجغرافيا على حياة الناس، ونتيجة لدراسته الواسعة للطبيعة والتاريخ، صار عارفاً بالطبيعة النوعية للعصور، وقد كان يعرف جيداً ان التجربة الخاصة مع التفكير العقلي تساعد الانسان على الفهم والتفسير، وانها تعينه في الوقت نفسه على مقارنة الاشياء ببعضها البعض واكتساب العلم، فقد كان يرى ان

العبادة لا تتم مع الجهل، وان على الانسان ان يوسع من نطاق فهمه وادراكه للكون المحيط به ولنفسه وخباياها، فوظيفة الانسان هي الادراك والمعرفة.. لم تطل اقامة البيروني عند الامير منصور بن علي، فقد حدثت اضطرابات في خوارزم دفعته للرحيل الى مدينة ري، وكان في حالة يرثى لها، فقد ترك كل ما يملك من المال لوالدته. هو الآن قد بلغ الثانية والعشرين من عمره وقد استهوته موضوعة الارصاد الفلكية، فعمل مساعدا عند الفلكي «الخو جندی» الذي أعجب بالبيروني فصار صديقاً له، هناك سيتمكن من كتابه اول كتبه وكان بعنوان «حكاية الآلة المسماة بالسُدس الفخري». بعد ان إستقرت الأحوال في مدينة كاث، عاد البيروني، لكنه لم يمكث طويلاً حيث قرر السفر الى مدينة بخارى، للاطلاع على مكتباتها، وفي بخارى يتعرف على ابن سينا الذي كان يبلغ من العمر آنذاك 18 عاماً، وينتهي من كتابه «الجواهر في معرفة علم الجواهر». يترك بخارى بعد حدوث اضطرابات ليقرر السفر الى جرجان التي سيقضي فيها سبع سنوات ينشر خلالها أول مؤلف من مؤلفاته الكبرى «الأثار الباقية عن القرون الخالية» - تحقيق علي الشحات -، يعمل في المرصد الفلكي، يتمكن من رصد خسوفين للقمر. انتقلت اخباره إلى المدن الاخرى فاستدعاه حاكم جرجانية الأمير «المأمون بن المأمون» الذي طلب منه الانضمام إلى مجمع العلوم والذي كان من بين اعضاءه الفيلسوف «ابن مسكويه». في جرجانية يتفرغ لدراسة تضاريس الارض ويقوم بصنع كرة كبيرة رسم عليها الأقاليم والبلدان وحددَ عليها خطوط العرض والطول، فكان أول من وضع أصول الرسم للخرائط على سطح الكرة.. تمضي ايام البيروني التي كان فيها ميالاً الى الوحدة والكتابة، يستدعيه السلطان محمد الغزنوي ليصطحبه معه في رحلته الى الهند، وسيلتقي هناك بعلماء الهند ويتعرف على فلسفتهم ليخرج لنا كتابه الأشهر «تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مردولة» - حققه محمد علي مكّي - ويعرف

في اوربا باسم «تاريخ الهند» وقد امضى البيروني في تاليف كتابه هذا اربعون عاما تفرقت على ثلاثة عشر رحلة قام بها الى بلاد الهند، وقد لخص فيه حياة الهند بكل تفاصيلها ضمن ما نسميه اليوم البحث الانثربولوجي المقارن الذي يشمل الدين والتاريخ والجغرافيا والعلوم والرياضيات والحكمة.

يتعرض البيروني الى محنة بعد وفاة والدته التي كان متعلقا بها كثيرا، بعدها يتوفى صديقه ابن سينا، ولم تمر اعوام قليلة حتى يُقتل السلطان مسعود الغزنوي الذي كان يرتبط معه بعلاقة صداقة. يقرر الاعتكاف في البيت بعد ان زادت عليه الامراض، يتفرغ لاتمام كتابه «قانون المسعودي» ويعد هذا الكتاب موسوعة في علم الفلك، فقد كان البيروني يوجه النقد لكتب بطليموس عن الفلك ويشرح مفهومه عن حركة الارض: «إن الارض تدور والسماء ثابتة، وحاول بعضهم رد هذا القول بانه لو صح ذلك لسقطت الحجارة والاشجار من الارض» ويضيف: «إن هذا السقوط لا يحدث لان جميع الاشياء الثقيلة تنجذب نحو الارض». وكانت مسألة دوران الارض من اكثر الامور الجدلية في الفكر الاسلامي، وهناك بعض الدراسات التي تؤكد ان كوبرنيكوس اعتمد في بعض المسائل الفلكية على ما كتبه البيروني، حيث نجد ان كوبرنيكوس يستخدم حججا مماثلة لدحض ادلة بطليموس الزاعمة بأن الارض ثابتة. ويحاول في الوقت نفسه ايجاد صرح حسابي يتناول حركة الكواكب، ويشبه هذا الصرح الحسابي النموذج الذي صممه البيروني وعلماء الفلك من امثال نصير الدين الطوسي الذي انشأ اكبر مرصد في تاريخ الفلك القديم.

في سنواته الاخيرة قرر ان يحول بيته الى مدرسة ارادها شبيهة بما فعله افلاطون في اكاديميته، وكان يلقي دروسا عن الصيدلة جمعها فيما بعد في كتابه «الصيدلة في الطب» ومحاضرات عن حركة النجوم والافلاك كانت نواة لكتابه «مفتاح علم الهيئة».



اصيب بمرض في المعدة لم يمهل طويلا، ففي صباح الثالث عشر من ايلول عام 1094 م يفتح عينيه يسأل بصوت خافت عن احد المقربين له وهو قاض المدينة الذي حضر مسرعا، يحاول النهوض فيحد صعوبة، يمس في اذن القاضي مستفسرا عن مسألة في القانون

فيجيب الرجل بأسى: افى هذه الحالة

فيقول بصعوبة: «يا هذا، اودع الدنيا وانا عالم بهذه المسألة، ألا يكون خيرا وانا جاهل بها». بعدها يغمض عينيه للمرة الاخيرة.

\*\*\*

تشكل صورة البيروني الفلسفية قبل كل شيء من خلال الرسائل المتبادلة بينه وبين ابن سينا - حققها ونشرها سيد حسين صر - . كان البيروني يبلغ من العمر «30» عاما، فيما بلغ ابن سينا «23» عاما وكانت مسائل الفلسفة اليونانية هي الحاضرة في الرسائل التي كانت بدايتها اسئلة تتعلق بالفلك، وتشمل الرسائل عددا من الاسئلة التي تتصل بنظرة ارسطو للفلك، وسيجيب ابن سينا الذي كان من انصار ارسطو على اسئلة البيروني الذي كان ينتقد اعتماد ارسطو على آراء القدماء في نظريته عن الكون دون الاعتماد على الملاحظة الذاتية، كان البيروني ابيقوريا الهوى، اعجب بالمانوية، لا يؤمن بعلم التنجيم، فمن وجهة نظره لا يعد التنجيم علما إنما هو نزعة صوفية. يصر على ان التجربة هي اساس العلم، وبالنسبة له مهما كانت النظرية الزامية فانها يجب ان تخضع للملاحظة والاختبار.

كان اهتمام البيروني بالفلسفة بشكل مبكر، منذ سن الخامسة عشرة. ويبدو انه حصل على تعليمه الفلسفي من خلال كتب ابو بكر الرازي الذي توفي قبل ولادة البيروني بنصف قرن، وقد وضع كتابا بعنوان «فهرست كتب الرازي»

بعدها ستقع بيده بعض رسائل وحكم ابيقور التي قرأها بالسيريامية، ربما سيخطر ببالنا ان البيروني كان محبا للمتع واللذات، فالغريب انه كان ابيقوريا زاهدا في حياته، ومن المؤكد انه لم يتوقف عن البحث عن المعرفة وكان يرى ان واجب العلوم هي ان تنقذنا من النهاذج الخاطئة للحياة، ولهذا فان كل علم وان طلب لذاته، لانه يحقق حاجات الانسان الاساسية اليه من حيث ان وظيفة الانسان العليا هي الادراك والمعرفة. إلا انه العلم ايضا يحقق كثير من الحاجات الاخرى، لان نشأة العلم ارتبطت منذ البداية بحاجات الانسان الاساسية.

لا شيء يأتي من العدم كانت هذه حجة البيروني التي يرد فيها على النظرية التي تقول ان العالم لم يكن له اصل، ولهذا فان البيروني يرى ان الاشياء لو كانت تأتي من العدم، فاي شيء يمكن يأتي من شيء آخر، وهذا ما كذبه الوقائع على حد تعبير البيروني. فالكون يتصف بالازلية، وباللامحدودية.

كان البيروني يمثل الاتجاه التجريبي في الفلسفة الاسلامية، الذي يفسر الظواهر في حدود المشاهدة والملاحظة للكشف عن القانون الذي تسلكه الظواهر. فقد كان من القائلين بان الظواهر الطبيعية خاضعة لمبدأ الحتمية العلمية، بمعنى ان جميع الظواهر خاضعة لقوانين ثابتة بامكان الفلسفة التجريبية كشفها. وقد حاول حابر بن حيان البرهنة على ذلك في بحوثه التجريبية في علم الكيمياء. وطبق ابن الهيثم هذه الفلسفة في بحوثه في الضوء وكذلك ابو بكر الرازي. وللبيروني نظرية في فلسفة التاريخ قدمها من خلال كتابه «تحقيق ما للهند» وموسوعته «القانون المسعودي»، جاول فيها ان يقارن ويربط بين الحضارات، وتظهر شخصيته كفيلسوف في اهتمامه بالمشاهدة والملاحظة، والاجتهاد في الوصول الى الحقائق، فهو يرفض الكثير من الخرافات والقصص التاريخية، حتى ان بامكاننا ان نعتبره رائدا من رواد

الموضوعية، فهو يؤمن ان منهج البحث يقتضي ان يتجرد الفيلسوف او العالم من اهوائه وميوله ورغباته، واول ما نصادفه عند البيروني هو الروح النقدية. فروح النقد عنده تجعله ياخذ على عاتقه مهمة الفحص والتدقيق والتحري، فهو يوجه اعنق نقد للجهل الذي كان سائدا آنذاك: «اذا نظرت الى اهل زماننا وقد شكلوا في اقطاره بشكل الجهل وتباهوا به وعادوا ذوي الفضل، وواقفوا بمن اتسم بالعلم، وساموه انواع الظلم». ويسخر من الذين ينشغلون بعلوم لا فائدة منها، ويهملون اهمية العلوم التجريبية المتصلة بالرياضيات والطبيعات، كما تتجلى الروح النقدية في دعوته الى ازالة الحواجز والاصنام التي تحول دون معرفتنا للحقيقة، وينتقد البيروني النزعة العصبية فيقول: «ان العصبية تعمي الاعين، وتصم الاذان وتدعو الى ارتكاب ما لا تسامح باعتقاده العقول».

يكتب جورج سارتون في موسوعته تاريخ العلم: «لو قلنا ان النصف الاول من القرن الحادي عشر الميلادي يعد اوج التقدم الفكري، لا نكون قد بالغنا. السبب الاساسي هو ان ذلك العصر قد تميز بميزة مهمة إا وهي وعود البيروني وابن سينا في ذلك العصر. هذان العالمان اللذان يعرف كل منهما الآخر يختلفان عن بعضهما تماما، فالبيروني يمثل طبقة من المفكرين الذين يتميزون بفكر يبحث عن الجديد ويسلك المسلك النقدي. اما ابن سينا فيتميز بفكر يعتمد في منهجه على التأليف والتركيب البيروني كان اكثر من مكتشف، ولهذا يُعد فكره اقرب الى الافكار الجديدة».

والآر بما يسأل البعض هل البيروني المولود في خوازم فيلسوف عربي؟ اترك الاجابه للبيروني نفسه الذي كتب في كتابه «الصيدلة في الطب»: «والى لسان العرب نقلت العلوم من اقطار العالم، فازدادت وحلت الى الافئدة وسرت محاسن اللغة منها في الشرايين والأوردة».

## ماذا نقرأ للبيروني

- تحديد نهايات الاماكن تحقيق بولجاكوف
- القانون المسعودي تحقيق عبد الكريم سامي الجندي
- تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة «حققه محمد علي مكّي»
- الاثار الباقية عن القرون الخالية تحقيق علي الشحات
- استخراج الاوزتار في الدائرة تحقيق احمد سعيد الدمرداش
- الجماهر في الجواهر تحقيق يوسف الهادي
- مقالات علم الهيئة تحقيق ماري تيريز
- الرسائل بين البيروني وابن سينا تحقيق سيد حسين نصر

## ماذا نقرأ عن البيروني

- البيروني تأليف الدكتور احمد سعيد الدمرداش
- حياة البيروني تأليف محمد عبد الحنيد الحمد
- البيروني تأليف محمد جمال الفندي
- نقد الأديان عند أبي الريحان البيروني تأليف عمر بن سكا
- الفكر التاريخي بين التطوير والتنظير عند البيروني تأليف حمادي السايح

## كن سعيدا لتعرف .. واعرف لكي تكون سعيدا

تضايق البعض من مكانته عند الحكام، وفُتن آخرون بطاقته الباهرة على الدفاع عن افكاره. مستشار الوزراء، صاحب الرسائل الحكيمة، المؤمن بأن الفيلسوف ليس هو الزاهد المنسحب في تأملاته، وإنما الذي يشترك في التغيير المعتاد للأراء، حتى يمكن للحقيقة ان تجدها مكانا آمنا في المجتمع. يصفه صدبقه ابو حيان التوجيدي برغم الخلافات التي تنشب بينهم بين فترة واخرى بأنه: «لطيف اللفظ، رقيق الحواشي، سهيل المآخذ، مشهور المعاني كثير التواني، وبعد فهو ذكي، حسنُ الشعر، تقي اللفظ، وله جهد ذلك مأخذ كشدو من الفلسفة، وهو حائل العقل لشغفه في الكيمياء» - الامتاع والمؤانسة تحقيق احمد امين - .

يرى ابن مسكويه ان افعالنا والقوى التي نختص بها من حيث نحن بشر وبها تتم انسانيتنا، ليست هي الافعال التي تصدر عن اجسامنا والتي نشترك فيها مع الحيوان، مثل التغذية والنمو والاحساس، بل هي الامور الإرادية التي تتعلق بها قوة الفكر والتمييز. وهذا ما ينتهي بنا الى افعال الخير او الشر، فالخير هو الأمر الذي يحصل للانسان بإرادته وسعيه والشر هو الذي يُعوق هذا الخير وايضا يتم بإرادة الانسان وسعيه، لقد اراد ابن مسكويه ان يدخل الى عقولنا نظاما اخلاقيا مبني على اساس فلسفي سليم حتى تصدر افعالنا جميلة من غير كلفة ولا مشقة. ونراه يربط بين السعادة والفضيلة. ويهتم بالفضائل الخلقية لصلتها بالعمل. وليست الفضائل طبيعية فينا وإنما هي

مكتسبة ومن ثم يجب الاهتمام بتعليم المعارف حتى لا تضعف قوة العقل.  
وانسب المعارف الى الانسان هي قبول الحكمة وطلب الفضيلة والبلوغ الى  
السعادة. والسعادة هي افضل الخيرات

يقسم ابن مسكويه السعادة الى خمسة اقسام:

الاول في صحة الجسم واعتدال المزاج، حيث يكون الانسان سليم  
الحواس الخمس

والثاني في الثروة التي عليه ان يجعلها في خدمة الخير

والثالث في الاخلاق الحسنة واشاعة الفضل والاحسان

والرابع في ان يكون ناجحا في الحياة

والخامس ان يكون صاحب رأي صائب وفكر سليم الاعتقاد.

ابن مسكويه واحد من اكبر منظري الاخلاق والسعادة في الفكر  
الاسلامي. وقد كان كتابه «تهذيب الاخلاق» - تحقيق عماد الهلالي - محاولة  
لشرح ماهية الكمال الانساني وكيف يتم بناء الانسان عن طريق تهذيب  
الاخلاق ونشر الفضيلة، وكيف يتم بناء الدولة عن طريق اقامة العدل، مثلما  
يتم بناء الامم عن طريق الاستعانة بحكمة الفيلسوف الخالدة.

كان ابن مسكويه مفتونا بكتاب ارسطو «علم الاخلاق» والذي طرح فيه  
المعلم الاول تحديد العوامل التي تجعل الناس يعيشون سعداء، وقد ذهب  
الى ان الاشخاص الأخيار والناجحين يمتلكون جميعا فضائل متشابهة.  
وقال إن من المفيد ان نحدد تلك الفضائل حتى نستطيع رعايتها وتنميتها  
في انفسنا، وحتى نستطيع تقديرها لدى الآخرين. فيما رأى ابن مسكويه ان  
هذه الفضائل لا يبلغها الإنسان إلا بالعقل، في كتابه «تجارب الامم» - تحقيق  
كسروي حسن - يقسم ابن مسكويه الناس الى ثلاث طوائف، قلة خيرة

بفطرتها، وكثرة شريرة بطبيعتها، وطائفة ينتقلون من الخير الى الشر او من الشر الى الخير، وفقاً لسايب التربية. ولكل انسان خيره الخاص أو سعادته، وهي عنده تتحقق بتنمية القدرات العقلية. ويرى ان اجتماع الناس ضرورة طبيعية، ومن اجل هذا كانت المحبة بين الناس، وهي اصل الفضائل واسباب الواجبات، ولا يبلغ الانسان كماله إلا بالتضامن والتعاون مع الآخرين. ومن اجل هذا استهدف علم الاخلاق الذي يدعو اليه الى الوقوف على ما ينبغي ان تكون عليه اخلاق الانسان في المجتمع، ومن هنا يوجه ابن مسكويه نقده الى الرهبان والزهاد الذين يظنون ان عزلتهم عن المجتمع تتماشى مع تعاليم الدين، فهو يرى ان مثل هذه الافعال تخرج عن مبادئ الاخلاق. يكتب محمد اركون ان اعمال ابن مسكويه تعد من بين ابرز الاعمال الهادفة الى اعادة الاعتبار للعقل وجعله احد ركائز العقيدة الدينية.

\*\*\*

بدأ يقرأ كتب افلاطون وارسطو وهو في الثانية عشرة، الفتى الذي فقد أباه في سن مبكرة، عاش صباه وشبابه من اجل العناية بامه، سيصاب بصدمة عندما تقرر الام الزواج وكان ابنها قد بلغ العشرين من عمره، يخبرنا ابو حيان التوحيدي وكان اقرب اصدقائه ان ابن مسكويه كان في مشغولاً بطلب الكيمياء مع ابو بكر الرازي ومفتوناً بكتب جابر بن حيان.

ولد أبو علي الخازن أحمد بن محمد بن يعقوب الملقب بـ «ابن مسكويه» في الرابع من ايار عام 929 م في منطقة الري، اختلف المؤرخون في اصل ديانته فقال ياقوت الحموي في معجم البلدان انه كان يهودياً واسلم، فيما يؤكد آخرون انه من عائلة زرادشتية دخل الاسلام وهو صغير، ويرجح عبد الرحمن بدوي ان ابن مسكويه من عائلة اسلمت قبل ولادته بعقود

كثيرة. وجدت الام ان ابنها كثير الاهتمام بالكتب، دخل الى حلقة أبو الحسن العامري وكان من ابرز المشتغلين في الفلسفة في مدينة الري يصفه ابو حيان التوحيدي بانه كان: «متبحراً في الفلسفة اليونانية منكباً على كتب أرسطو، وله على بعضها شروح»، ويخبرنا ابن مسكويه انه: «استأنف القراءة عليه، وكان يعد نفسه في منزلة من يصلح أن يتعلم منه فقرأ عليه عدة كتب مستغلقة ففتحها ودرسه إياها» - تجارب الامم -، بعدها يدرس المنطق عند أبو سليمان السجستاني، قال لامة ذات يوم انه قرر ان ياخذ من الكتابة مهنة فسخرت منه مثلما سخرت ام الجاحظ من ابنها، إلا ان الابن العنيد اصر على مواصلة المشوار، فعمل في عدة مهمن لاعالة عائلته المكونة من امه وثلاثة اشقاء ونراه يخبر ابو حيان التوحيدي انه كان يأمل ان يقضي حياته بالتأمل لولا محاصرة الفقر. قرر ان يهجر البيت بعد ان تزوجت امه، وبسبب ازمتة اتجه الى حياة اللهو، الامر الذي كان ينتقده التوحيدي الذي وصفه بانه كان في تلك المرحلة «جاهلاً مغروراً محباً للهو وللمشاجرة والنزاع». عاش ابن مسكويه في هذا الجو كأنه ينتقم من نفسه بسبب سلوك امه، وبدا شاباً غريباً، لكن هذه الحياة ستمر بتجربة قاسية بعد ان علم بوفاة والدته. يترك حياة اللهو ويعود الى هوايته الاولى كتب الفلسفة. يقرر السفر الى بغداد، هناك يدرس التاريخ على يد ابي بكر القاضي، والمنطق والطب عند ابن الخمار الذي كان يسمى في بغداد «ابقراط الثاني». وسيفتن بتجارب جابر بن حيان في الكيمياء، يعمل خازناً في مكتبة ابن العميد الذي كان وزيراً في الدولة البويبية، ويخبرنا في كتابه «تجارب الامم» انه: «صحب ابن العميد سبع سنين لازمه فيها ليل نهار» وكانت مكتبة ابن العميد تحوي عشرات الكتب في معظم المعارف، وقد استفاد كثيرا من عمله في المكتبة كما يقول التوحيدي: «افاد الاطلاع على هذه الخزانة وهي موفورة»، وهذا الاطلاع ساعده في بلورة رؤيته في موضوعة الاخلاق والسعادة. استمر بخدمة ابن العميد ثم



عمل مع الوزير ابا الفتح، ومن بعده عضد الدولة الذي اختاره ليصبح احد كتابه، وظل يعمل خازنا للكتب وكتابا في ديوان الوزير حتى تفاقمت عليه الامراض فقرر العودة الى مدينته ري التي توفي فيها في السادس عشر من شباط عام 1030 وقد تجاوز عمره المئة عام.

في بغداد يقرر الاستعانة بالفلسفة اليونانية لوضع فلسفته الخاصة عن الاخلاق وقد كان يؤمن ان المعرفة الاخلاقية للفيلسوف لا تسقط من سماء الافكار، وانما ينبغي ان تُستخلص من ظواهر الحياة ومن تجارب التاريخ وعبره، ونجده يتخذ منهج ارسطو الذي يؤكد فيه ان السعادة الحقيقية للانسان تأتي من الخيارات التي نصل اليها من خلال العقل، فبعد ان جرب ابن مسكويه حياة اللهو والمتعة اكتشف ان حياة المتعة المجردة لا تجعلنا سعداء، فالسعادة في نظر ابن مسكويه هي الخير التام في نفسه.. ولهذا نجده يجتهد لان يضع ثمانية شروط لاكتساب السعادة

1. ايثار الخير على الشر في الافعال، والحق على الباطل في الاعتقادات والصدق على الكذب في الاقوال
2. تحصيل السعادة يكون بالأختيار دائما
3. محبة الجميل لانه جميل لا لغير ذلك
4. الصمت في اوقات حركات النفس حتى يستشار فيه العقل
5. الاقدام على كل ما كان صوابا
6. الاشفاق على الزمان الذي هو العمر ليستعمل في المهم دون غيره
7. ترك الخوف من الموت
8. قوة الامل وحسن الرجاء

ان نقطة البدء في مفهوم ابن مسكويه للاخلاق هي السعادة، فهو يؤمن بان الناس مخلوقات عقلانية تتخذ القرارات التي ستقودها الى الخير والفضيلة، ولا يتميز ابن مسكويه في موضوع السعادة، عن الفلاسفة القدامى الذين تأثر بهم، ارسطو وقليل من الابيقورية ولمحات من الرواقية. انه ابيقوري من خلال رفضه الشرور، واصراره على اشاعة مبدأ الخير كتب ابيقور «ان تتفلسف يهني ان تهلم معنى الخير» ولهذا فان ابن مسكويه ابيقوري بامتياز من خلال ميله للسعادة، واحترامه للصدافة، وهو ارسطي من خلال احساسه الشديد بقيمة المعرفة.

يكتب ابن مسكويه في تهذيب الاخلاق ان: «الكمال الخاص بالانسان كمالان، وذلك ان له قوتين: احدهما: العاملة، والاخرى العاملة، فذلك يشترك باحدى القوتين الى المعارف والعلوم، وبالاخرى الى نظم الامور وترتيبها، وهذان الكمالان هما اللذان نص عليهما الفلاسفة، فقالو: الفلسفة تنقسم الى قسمين: الجزء النظري والجزء العملي، فإذا اكمل الانسان الجزء العملي والجزء النظري، فقد حصل على السعادة التامة» - تهذيب الاخلاق -

الى جانب السعادة كانت قضية العدل تاخذ حيزا مهما في فكر ابن مسكويه حتى ان محمد اركون يعتبر مسكويه الفيلسوف العربي الابرز الذي اكد على مفهوم العدالة - محمد اركون نزعة الانسنة في الفكر العربي - حيث نجده في كتاب الهوامل والشوامل يرد على سؤال يطرحه عليه ابو حيان التوحيدي عن ماهية العدل؟، فيكون الجواب ان العدالة دواء للانسان، يمكن ان يصل اليها عن طريق العقل، ويفضل الاهمية الكونية للعدل فانه حسب ابن مسويه يمكن ان يشكل احدى نطاق الانطلاق الى الحكمة. ويذهب ابن مسكويه ابعد من ذلك حين يقر بان الحياة الاخلاقية كلها هي عبارة عن جهد يقوم

به الانسان لكي يتوصل الى امتلاك العدالة، وتحقيق المساواة والتوازن بين الناس.



في بغداد التي وصلها وهو في الخامسة والعشرين من عمره، هاربا من مجتمع اللهو، باحثا عن الحقيقة في مجالس العلماء وكتب الحكماء، فنجده في كتابه الحكمة الخالدة يستعير عبارة من افلاطون يقول فيها: «ان الانسان إذا فقد ميزة العقل كان دائم البلاء»، ولهذا يرى ابن مسكويه ان ما يميز الانسان عن سائر الحيوانات، هو القدرة على اتيان الافعال الارادية الناجمة عن التفكير. وهذه الافعال نوعان «خيرة وشريرة». الافعال الخيرة هي «تحصل للانسان بإرادته وسعيه في الامور التي وجد الانسان وخلق من اجلها». والافعال الشريرة هي «الامور التي تعوقه عن هذه الخيرات بإرادته أو سعيه او كسله» - تهذيب الاخلاق - . مكتبة سُر من قرأ

يقسم ابن مسكويه كتابه «تهذيب الاخلاق» الى سبع مقالات يتحدث فيها عن النفس وقواها ويبين ان الفضائل تقرب بين الاطراف المتباعدة، والخير هو اسمى حالات الكمال الانساني، والفضيلة ارادية، لانها تتعلق بافعالنا الخيرة، وهي نتيجة لافعالنا التي نأتيها عن قصد وارادة، وان الفضيلة لا تكون فضيلة إلا متى اصبحت عادة تصدر عن صاحبها في يسر وسهولة حتى يجد في مزاولتها لذة. وكذلك الرذيلة تتعلق بنا، وكما نستطيع ان نقول نعم، نستطيع ان نقول لا، فإذاً كما يتعلق بنا الفعل الخير، كذلك يتعلق بنا الفعل الشرير، وبهذه الطريقة يمكننا أن نحكم على الناس عندما نصفهم كاخيار او اشرار، والأمر يتعلق بنا في ان نختار بين الفضيلة والرذيلة.

يرى ابن مسكويه ان الانسان اشبه بعالم صغير، وقد انطوى في ذاته على كل ما يحتويه العالم، يكتب في «الفوز الاصغر» - تحقيق صالح عضيمة - اما ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة وفيه نظائر جميع ما في العالم الكبير من المعمورة والخراب، ومن البر والبحر والجبال ونظائر من الجهاد والنبات والحيوان، وكأنه مختصر من الجميع ومؤلف من الكل، فبعضه ظاهر بين وبعضه خفي غامض.

يرى محمد اركون ان اصالة فكر ابن مسكويه تكمن من خلال كونه قدم مفهوم ما جوهريا لمسألة العقل وهو ما اراد ان يبينه في كتابه «الحكمة الخالدة» حيث اكد ان: «العقل الانساني واحد في كل زمان ومكان، يأمر رغم الظروف الطبيعية والاجتماعية والجنسية، بنفس الاوامر والنواهي الخلقية».

كان السؤال الذي يشغل الفلاسفة الاغريق هو: «كيف يمكننا أن نزيد حظوظ الانسان من السعادة؟». وكان سقراط يصر إن السؤال يجلب لنا الحقيقة وهذه الحقيقة هي التي ستدلنا على السعادة، في الوقت الذي كان فيه افلاطون يرى ان السعادة تقوم على نوع معين من التناغم والانسجام بين الرغبات والأهداف، فيما أصر أرسطو أن نخبرنا إن الاحساس بالسعادة سيقودنا إلى السلوك الحسن. أرسطو الذي كان يطرح على تلامذته سؤالاً هو: «كيف يجب أن نعيش؟». كان يؤمن إن الاجابة عن هذا السؤال هي الطريق إلى الفلسفة ولهذا ظل طوال حياته يرفع شعار «إبحث عن السعادة». وقد اختار ابن مسكويه ان ينحاز الى ارسطو مؤكدا ان السعادة تعني احتمال الفضائل في النفس، فالسعادة تعني السعي لأن نكون أحسن، وأن نفعل الشيء الصحيح. هذا ما يجعل الحياة تسير على ما يرام. والسعادة لا تنبت إلا في المجتمعات التي ينتشر فيها العدل والمساواة، ولاتدرك إلا في علاقة مع الحياة في المجتمع. نعيش معاً، ونحتاج أن نجد السعادة بالتفاعل جيداً مع الناس الذين يحيطون بنا: «ان الانسان لم يخلق خلق من يعيش وحده ويتم له

البقاء بنفسه، كما خلق كثير من الوحوش والبهائم، لأن كل واحد من تلك خلق مكتفيا بنفسه غير محتاج في بقائه الى غيره. وإذا كان هذا هو شأن تلك الحيوانات والطيور، فإن الانسان خلافا لها بحاجة الى التعليم والتعاون مع غيره من افراد البشر. ومن العدل ان نعين الناس كما اعانونا، ومن الظلم ان يعيش الانسان عالة على غيره» - الفوز الاصغر - . هكذا يدعو ابن مسكويه الى اخلاق تقوم على الاجتماع لا التوحد، بحيث تكون اول الواجبات محبة الانسان لكل الناس، وتعاونه معهم. واذا كانت الطبيعة تتجه الى غايتها بلا شعور في الجهاد والنبات وبالغريزة في الحيوان، فانها تتخذ في الانسان طريقا آخر هو العقل، فهو اكمل الطرق لتحقيق اسمى الغايات، ووظيفة الانسان ان يستكشف بنفسه العقل الطبيعي، وان يترجم عنه بافعال أي أن يحيا وفق الطبيعة والعقل.

من المسائل الفلسفية المهمة التي خاضها ابن مسكويه مسألة وجود الله وخلق العالم، فقد ذكر ان جميع الفلاسفة القدماء اثبتوا وجود الله واقروا بوحدانيته، ونجد ان دليله المفضل على وجود الله يستند الى ارسطو فهو يراه اقوى الحجج الفلسفية على وجود الخالق الذي يعتبره ارسطو «المتحرك الذي لا يتحرك»، غير متغير، وهو يختلف كل الاختلاف عن اي كائن آخر. وينسب اليه اسمى الكمالات، وفي نشأة الكون، يرى ابن مسكويه ان الله هو العقل الفعال خلق جميع الاشياء من لا شيء.

يكتب المستشرق دي بوير في كتابه تاريخ الفلسفة في الاسلام ان ابن مسكويه نزع في الكثير من نواحي تفكيره نزعة عقلية واقعية، استعان في تصويرها بخبراته الشخصية اضافة الى اطلاعه على الفكر القديم، فوضع مذهباً اخلاقياً وفلسفياً جدير بالتقدير، فلسفة تدل على سعة في التفكير والثقافة.

## ماذا نقرأ لابن مسكويه

- الحكمة الخالدة تحقيق عبد الرحمن بدوي
- تجارب الامم تحقيق تحقيق كسروي حسن
- الفوز الاصغر تحقيق تحقيق صالح عضية
- السعادة شرح وتعليق سيد علي الطوبجي
- الهوامل والشوامل بالاشتراك مع ابو حيان التوحيدي تحقيق احمد امين
- تهذيب الاخلاق تحقيق عماد الهلالي
- رسالتان في اللذات والآلام والنفس والعقل

## ماذا نقرأ عن ابن مسكويه

- نزعة الانسنة في الفكر العربي تاليف محمد اركون
- ابن مسكويه تاليف كامل محمد عويضة
- فلسفة الاخلاق بين ارسطو وابن مسكويه تاليف ناجي التكريتي
- مفهوم النفس عند ابن مسكويه تاليف محمد فاروق النبهان
- الفلسفة الاخلاقية في الفكر الاسلامي احمد محمد صبحي
- الفلسفة الخلقية تاليف توفيق الطويل

## قدر الفيلسوف ان يكون رائدا لمجتمعه

اثناء عملي في المكتبة كنت حريصا على اقتناء سلسلة بعنوان «كتاب الجماهير» كانت تصدر في بداية السبعينيات عن مديرية الثقافة العامة التي كانت احدى مؤسسات وزارة الثقافة العراقية، وقد صدر عن هذه السلسلة كتاب بعنوان «ماياكوفسكي شاعر الثورة الاشتراكية» لجلال فاروق الشريف، وكتاب فوزري كريم «من الغربية حتى وعي الغربية» وكتاب «جاك لندن» لعبد الحميد العلوجي و«الكندي فيلسوف العقل» للمفكر محمد مبارك، وكتاب «السياب» للناقد عبد الجبار عباس، وكتاب حسين مردان «الازهار تورق داخل العاصفة» وقد صدر الكتاب قبل رحيل مردان باسابيع قليلة، توفي مردان في تشرين الاول عام 1972 وصدر الكتاب في ايلول من نفس العام.. كان سعر الكتاب «50» فلسا، واستمرت هذه السلسلة بالصدور لسنوات. وفجأة توقف كتاب الجماهير دون معرفة الاسباب، وكان رواد المكتبة يسألوني عن الكتاب ويكون الجواب: لم يصدر. بعد ذلك بفترة وجدت في البريد الذي كنا نستلمه من موزع المطبوعات في العراق «عواد الشيخ علي» كتاب بحجم كتاب الجماهير صادر في الكويت ضمن سلسلة بعنوان «عالم المعرفة» وكان العدد الاول الذي صدر في كانون الثاني عام 1978 بعنوان «الحضارة» تاليف حسين مؤنس الذي كنت قد قرأت له في مجلة الهلال حوارا مترجما مع سيمون دي بوفوار، بعد ذلك عرفت ان حسين مؤنس عالم كبير ومحقق لكتب التراث ومتخصص بتاريخ وادب بلاد الاندلس وعضو مجمع

اللغة العربية، بعد سنوات ساحصل على واحد من اجمل كتب حسين مؤنس بعنوان «كتب وكتاب» بمجلدين وفيه يقدم للقارئ مجموعة مختارة من الكتب التي قرأها، واكثرها كتب تتعلق بالادب العالمي والفلسفة الغربية.. اخذت نسخة من كتاب «الحضارة» وما ان تصفحت الكتاب حتى لمحت اسم المشرف على السلسلة وكان الدكتور فؤاد زكريا الذي كانت معرفتي الاولى بكتاباتة عن طريق مجلة «الفكر المعاصر» التي كان يراس تحريرها زكي نجيب محمود ثم تولى فؤاد زكريا المسؤولية.. الكتاب الثاني من سلسلة عالم المعرفة كان بعنوان «اتجاهات الشعر العربي المعاصر» للناقد احسان عباس صاحب الكتاب الشهير «بدر شاكر السياب.. دراسة في حياته وشعره». وساتوقف عند الكتاب الثالث من السلسلة وهو كتاب «التفكير العلمي» للدكتور فؤاد زكريا، والذي لايزال يعد من ابرز اصدارات السلسلة حتى ان القائمين على كتاب المعرفة عندما قرروا الاحتفال بصدور العدد «500» في شهر تشرين الثاني عام 2022، كان الاختيار ان يكون العدد 501 اصدار طبعة جديدة من «التفكير العلمي» - وكانت السلسلة قد اصدرت من قبل ثلاث طبعات من الكتاب كان اخرها عام 1988، كما صدرت طبعات اخرى للكتاب من دور نشر متعددة حتى يمكن ان يعد الكتاب الاكثر انتشارا - وقد افتتح العدد الجديد بمقدمة كتبها المشرف على السلسلة محمد غانم الرميحي بعنوان «فؤاد زكريا.. رجل الاستنارة» يذكر القراء من خلالها باصرار فؤاد زكريا ان تكون سلسلة عالم المعرفة «نافذة الفكر العقلاني والمستنير الذي يجب ان تتمسك به الاجيال المتعلمة العربية الصاعدة». اتصفح الطبعة الجديدة من كتاب «التفكير العلمي» واسرح مع ذلك الشاب الذي وجد ضالته في كتابات هذا المفكر المصري، ومنهجه باعلاء شأن العقل، واتذكر معها رحلة ما يقارب الـ «40» عاما مع كتابات فيلسوف التفكير العبمي الذي كان يؤكد ان التفكير العلمي ليس بالضرورة هو تفكير العلماء فالعالم يُفكر في مشكلة



متخصصة مستخدما في تفكيره وفي التعبير عنه لغة متخصصة يستطيع أن يتداولها مع غيره من العلماء، هي لغة اصطلاحات ورموز متعارف عليها بينهم، أما التفكير العملي فلا يتعلق بمشكلة مشكلة متخصصة بعينها، ولا يفترض معرفة بلغة علمية أو رموز رياضية خاصة، بل هو ذلك النوع من التفكير المنظم، الذي يمكن أن نستخدمه في شؤون حياتنا اليومية. ، وهذا ما سنجده ايضا في اختياره لموضوع التفكير العلمي، ، فقد كان فؤاد زكريا يرى ان غياب التفكير العلمي هو السبب الابرز فيما نعاني منه من مشكلات حضارية، حيث غياب هذا النوع من التفكير شجع على شيوع انماط من التفكير اللاعقلاني الذي غيب الوعي واشاع الخرافة يكتب في مقدمة «التفكير العلمي»: «في اعتقادي أن موضوع التفكير العلمي هو موضوع الساعة في العالم العربي، ففي الوقت الذي أفلح فيه العالم المتقدم - بغض النظر عن أنظمتها الاجتماعية - في تكوين تراث علمي راسخ امتد في العصر الحديث طوال أربعة قرون، وأصبح يمثل في حياة هذه المجتمعات اتجاهاً ثابتاً، يستحيل العدول عنه أو الرجوع فيه، في هذا الوقت يخوض المفكرون في عالما العربي معركة ضارية في إقرار سبيل أبسط مبادئ التفكير العلمي، ويبدو حتى اليوم، ونحن نمضي قدماً إلى السنوات الأخيرة من القرن العشرين، أن نتيجة هذه المعركة مازالت على كفة الميزان. بل قد ينجح إلى المرء في ساعات تشاؤم معينة أن احتمال الانتظار فيها أضعف من احتمال الهزيمة»

ظل يُطلق على فؤاد زكريا لقب «آخر الرجال المحترمين»، بسبب صلابته مواقف الفكرية والسياسية، وسنجده يخوض معارك عنيفة مع الازهر ورجال الدين ابرزها معركته الشهيرة مع الشيخ محمد متولي الشعراوي، وسيختلف مع سياسات السادات ويترك مجلة الفكر المعاصر في بداية السبعينيات حيث يسافر مثل استاذة زكي نجيب محمود للعمل في الكويت.

كانت المرة الاولى التي اتعرف فيها على كتابات فؤاد زكريا حين وقع في يدي منتصف السبعينيات كتابه «آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة»، ومن خلال هذا الكتاب ساتعرف على النظريات اليونانية في فلسفة الفن، وعن الفلسفة والتكنولوجيا في العالم القديم، وعن اليمين واليسار في الفلسفة، وساتجول برحلة ممتعة مع افكار ماركس وهيجل وبرديايف وكامو وكارل ياسبرز.. اما الكتاب الثاني فكان بعنوان «مع الموسيقى» ساكتشف من خلاله ولع فؤاد زكريا في الموسيقى، وكيف انها بنظره لا تقل أهمية عن الفلسفة، وبسبب شغفه بالموسيقى يصدر فؤاد زكريا اكثر من كتاب ابرزها «التعبير الموسيقي» وترجمة كتاب «جوليوس بورتنوي» الفيلسوف و«فن الموسيقى»، ثم يصدر كتابا خاصا عن الموسيقار الالماني الشهير «فاجنر» الذي كان له تاثير كبير على فلسفة فريدريك نيتشه، ولعل الموسيقى في حياة فؤاد زكريا هي اداة من ادوات رحلته مع الفلسفة، وكما يقول محمود امين العالم ان فؤاد زكريا يلتقي مع شوبنهاور في رحلة البحث عن الحقيقية الفلسفية في الموسيقى، رغم اختلاف المواقف الفكرية بين شوبنهاور وفؤاد زكريا الذي يكتب: «لن نجد فيلسوفاً تأثر بالطابع الفريد للموسيقى أكثر مما تأثر بها شوبنهاور. وحسبنا أن نشير إلى أن هذا الفيلسوف، الذي رأى الكون كله مظاهر للإرادة، ولم يستطع أن يهتدي إلى هذه الإرادة ذاتها مباشرة، قد اهتدى إليها في الموسيقى، التي لا تقلد موضوعات خارجية، ولا تنقل أحاسيس النفس بطرق غير مباشرة، بل تعبر عن كل أوجه الإرادة تعبيراً مباشراً لا وسائط فيه، ومن هنا كانت في رأيه تصلح لفهم الطبيعة الكامنة للعالم ذاته» - فؤاد زكريا التعبير الموسيقي - .

الصبي الذي كان مبهورا بمنظر الجنازات العسكرية التي تمر من امام بيتهم، سحرته الموسيقى التي تخرج من الآلات النحاسية، قرر ذات يوم أن يصبح موسيقيا، تعلم العزف على آلة «الماندولين»، واخذ دروس في قراءة

النوتة الموسيقية، في الليل يستفرد براديو العائلة يبحث فيه عن محطات إذاعية أجنبية تذيع برامج موسيقية كلاسيكية. كان قد عثر على كتيب صغير باللغة الانكليزية عن الموسيقار الالماني الشهير فاغنر، اعتبره احد الاكتشافات الباهرة في حياته، سيدله فاغنر على الفلسفة، يقرأ كتابات نيتشه وشوبنهاور، يجد عند صاحب «هكذا تكلم زرادشت» كيف تمتزج الفلسفة في الحياة وأنه: «يتفلسف بكيانه كله، وبوجوده الكامل، ولا يتفلسف نظرياً، أو يفكر في مشاكل تجريدية جامدة فقدت صلتها بالحياة.» - فؤاد زكريا نيتشه -

يتذكر انه كتب مخطوطة حول الموسيقى وتأثيرها على الفلاسفة. كان في السابعة عشر من عمره. في الجامعة التي دخلها عام 1945 طالباً في قسم الفلسفة، اخذت الفلسفة تاخذ مكان الموسيقى في حياته، آنذاك كانت الجامعة حلماً وردياً بالنسبة الية، وكانت صورة الجامعة عنده تلك التي قرأ عنها في سيرة كانط وهيغل، الاهتمام بتنمية المعارف، ومنذ تلك اللحظة اصبحت الفلسفة الأداة الحقيقية في حياته، وسيجد في زكي نجيب محمود معلماً من طراز خاص، يكتب عنه فيما بعد: «لقد جاء هذا الأستاذ ونحن طلبة بالسنة الثالثة، أي بعد ثلاث سنوات من الدراسة الفلسفية، يحمل إلينا أفكاراً غير تقليدية، تخالف ما درجت عليه دراستنا قبل وجوده، جاء هذا الأستاذ ليعطينا صدمة فكرية كانت ضرورية لنا في هذا الحين لكي نعرف أن الفلسفة ليست اتجاهات واحداً وليست إتباعاً لأي نوع من التقاليد والتراث. لقد جاء إلينا زكي نجيب محمود وهو مشبع بالأفكار الجديدة الثورية التي أثرت علينا تأثيراً كبيراً». في مقابل زكي نجيب محمود كان هناك عبد الرحمن بدوي الاستاذ الصارم المتشعب بالفلسفة الوجودية، وسيندهش الطالب بسعة ثقافة استاذه بدوي واتساع معلوماته وغرامه بنيتشه. كان فؤاد زكريا قد قرأ كتاب بدوي عن نيتشه، الذي كان يريد تحويل نيتشه الى رمز للشباب وبطل اسطوري يقدم نموذج «الانسان الاعلى» وسُيفاجئ استاذه بدوي

بان يقدم له بحثا عن «الزرعة الطبيعية عند نيتشه»، يتحول هذا البحث فيما بعد الى رسالة ماجستير، ومن ثم الى كتاب صدر عام 1956.. بعد ذلك سألاحق فؤاد زكريا وابحث عن كتبه، فهذا هو يترجم لنا جمهورية افلاطون مع مقدمة اشبه بالكتاب تعدت صفحاتها الـ «175» صفحة، وهي اليوم من افضل الدراسات التي كتبت بالعربية عن هذا الفيلسوف وجمهوريةه الفاضلة، يطرح من خلالها تاثير افلاطون على الفكر الانساني، وكيف ان نفوذه في دولة الفلسفة اقوى من اي نفوذ، فهو وجد ليبقى، لكن فؤاد زكريا يأخذ على دارسي افلاطون انهم تعاملوا معه على انه قديس وليس مفكر، فهو في نظره مفكر وقع في اخطاء نظرية كثيرة، وكان مسؤولا عن الكثير من الاتهامات التي وجهت الى الفلسفة، والتي تسيء الى سمعتها في اذهان غير المشتغلين بها، ولهذا يحاول فؤاد زكريا حسب قوله ان: «يعرض افلاطون من خلال محاورته الرئيسية - الجمهورية - في هذه الصورة المزدوجة: صورة الفيلسوف الكبير الرائد من جهة، وصورة المفكر الانسان الذي وقع في اخطاء منها ما يمكن ان يغتفر، ومنها ما زالت الفلسفة، وربما الحضارة البشرية بأسرها تعاني منه» - الجمهورية ترجمة وتقديم فؤاد زكريا -، بعدها ساذهب في رحلة معه الى هربرت ماركيوز عندما يترجم كتابه «العقل والثورة» ويرفقه بمقدمة موسعه عن افكار هذا الفيلسوف الالماني، تتحول فيما بعد الى كتاب بعنوان «هربرت ماركيوز» وكان من اوائل الدراسات التي سلطت الضوء على افكار هذا الفيلسوف الذي اشعل ثورة الطلبة في باريس عام 1968، يرى فؤاد زكريا أن ماركيوز ظل فيلسوفا حالما، لا ثوريا واقعيا، فقد حاول أن يشعل نار ثورة من نوع جديد، ولكنه أخفق لأنه: «ساعد على دعم النظام الرأسمالي وعلى هدمه في آن واحد».. إلا ان الكتاب الذي سيظل له وقع كبير في نفسي هو كتاب «سبينوزا» نشره فؤاد زكريا عام 1962، ويعد ايضا من اوائل الدراسات الموسعة عن هذا الفيلسوف

المثير للجدل، وقد نال عن هذا الكتاب جائزة الدولة للفلسفة عام 1963..  
في هذا الكتاب يقدم لنا فؤاد زكريا فيلسوفه المفضل في صورة مختلفة كل  
الاختلاف عن تلك الصورة أو الصور التي تتبادر إلى الأذهان كلما عرض  
لنا اسم هذا الفيلسوف. فالصورة التقليدية لشخصية سبينوزا هي صورة  
الفيلسوف المعتكف عن الناس، المنعزل عن العالم، الغارق في التأمل بين  
جدران بيته، بعيدا عن صخب العالم الخارجي وضجيجيه. هذه الصورة التي  
ورثت عن مؤرخي حياته، ظلت هي التي يرسمها له الذين عكفوا على كتابة  
تاريخ الفلسفة، وقد رسم البعض صورة لسبينوزا باعتباره فيلسوفا اقرب  
للتصوف، إلا ان فؤاد زكريا يقرر في كتابه ان هناك سبينوزا آخر ابعد عن أن  
يكون صوفيا غارقا في التأملات، أو مفكرا منعزلا منطويا على نفسه، وإنما  
كان: «بعيدا كل البعد عن أن يكون ناسكا غارقا في التفكير في الأزلية إلى  
حد نسيان الحاضر. فقد كان، على عكس ذلك، رجل عمل، حريصا على  
أن يضمن الظفر لأفكاره التي عدها خليقة بتغيير وجه العالم»، وسانتقل  
مع فؤاد زكريا من الفلاسفة واتجاهاتها الى الفن وفلسفته وعلاقته بالمجتمع،  
حيث يقدم لنا موسوعة ضخمة وهي ترجمة كتاب «الفن والمجتمع عبر  
التاريخ» لأرنولدهاوزر، وهي موسوعة لا يستغنى عنها اي باحث او قارئ  
في مجال الفنون وعلم الجمال، وسيكمل فؤاد زكريا رحلته مع الفن بترجمة  
كتاب موسوعي آخر بعنوان «النقد الفني - دراسة جمالية -»

\*\*\*

انتمى فؤاد زكريا المولود في الاول من كانون الاول عام 1927 في  
مدينة «يورت سعيد» الى اسرة من الطبقة المتوسطة، اكمل دراسته في  
مدينته، وانتقل الى القاهرة عام 1945 طالبا في جامعة القاهرة، كلية الاداب

قسم الفلسفة، تخرج عام 1945 وكان الاول على دفعته، ثم نال الماجستير ثم حصل الدكتوراه من جامعة عين شمس عام 1956، عين مترجماً في الجامعة ثم استاذاً ورئيساً لقسم الفلسفة بجامعة عين شمس حتى 1974 وترأس تحرير مجلتي «الفكر المعاصر» و«تراث الانسانية»، انتقل الى الكويت حيث مارس التدريس وتولى منصب مستشار تحرير سلسلة عالم المعرفة الكويتية.

الفلسفة لدى فؤاد زكريا ارتبطت بدوره كمثقف في المجتمع، فهو لم يكتب بالترجمة وكتابة المؤلفات والمقالات الفلسفية، بل اهتم بالشأن الثقافي والسياسي واصدر العديد من الكتب ابرزها: الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، خطاب إلى العقل العربي، وكتاب مغامرة التاريخ الكبرى تناول فيها تجربة غورباتشوف وانحياز الاتحاد السوفيتي، وكتاب الصحوة الإسلامية في ميزان العقل. وكم عمر الغضب (رد على كتاب خريف الغضب للكاتب الصحفي محمد حسنين هيكل). وكتاب عبد الناصر واليسار المصري، وكتاب العرب والنموذج الأمريكي، وجميع هذه الكتب تدلنا على شخصية فؤاد زكريا الاستاذ والباحث والمشارك في الاحداث السياسية والاجتماعية والفكرية من خلال تبني افكار تدعوا الى الاصلاح الاجتماعي والسياسي والثقافي وتؤمن بأهمية التفكير النقدي العقلاني الذي يعتبره قاسماً مشتركاً بين كل ما قدمه من كتابات، وما قام به من مشاريع ثقافية، وكان دائماً ما يرى أن الانسان العربي تعرض لهجمات كثيرة جدا ومن جوانب متعددة على انسانيته ووعيه، وهو يرى ان مهمة الكاتب والمثقف هي في المساعدة على صد هذه الهجمات، وهذا العدوان الذي يريد ان يفرض نفسه على الانسان في ميادين متعددة. ومن هذا المنطلق نجد فؤاد زكريا يختار الموضوعات التي تهم العصر الحاضر، واذا طالعنا

الترجمة المتميزة التي قام بها لكتاب هانزر يشنباخ «نشأة الفلسفة العلمية» ستقرأ في المقدمة هذه الملاحظة المهمة التي تشير بوضوح الى منهج فؤاد زكريا في اختيار موضوعاته فهو يقول: «أستطيع أن أعد ترجمتي لهذا الكتاب عملاً صحيح التوقيت. فالكتاب يعرض وجهة نظر فيلسوف من أكبر ممثلي المذهب الوضعي المنطقي، وذلك في وقت شغلت فيه المعركة الدائرة بين أنصار هذا المذهب وخصومه صفحات غير قليلة من مجلاتنا الثقافية، بل من جرائدنا اليومية أحياناً» ومثلما آمن فؤاد زكريا بقيمة العلم وسعى الى اشاعة التفكير العلمي، فانه وجد في الفلسفة غاية سامية وهي اعلاء شأن العقل، فالفلسفة في نظر زكريا خلقت لتجيب عن اسئلتنا وفي نفس الوقت تدفعنا للسؤال عن الانسان ومصيره. ولعل في معظم كتبه حاول فؤاد زكريا ان يشتبك مع مشكلات العصر، فالفيلسوف المنهمك في تقديم دراسات عن آفاق الفلسفة ويقوم بشرح الأورغانون الجديد لفرنسيس بيكون، ويكتب عن شجرة الفلسفة عند ديكارت، وعن مذاهب الذرات الروحية لليبنتر، وعن العالم إرادة وتمثلاً لدى شوبنهاور.

في الحادي عشر من آذار عام 2010 يعلن عن وفاة فؤاد زكريا، وكان قد تعرض الى ازمة مرضية ادت الى ابتعاده في الاشهر الاخيرة من حياته عن المشاركة في الحياة الثقافية، ليسدل الستار على صفحة مضيئة من صفحات تاريخنا الثقافي كان فيها فؤاد زكريا يعمل في الفلسفة وعينه على مشكلات المجتمع، مؤمناً أن هدف المفكر والمشتغل في الفلسفة هو تنوير عقول الناس والمساعدة على تطهيرها من كثير من الشوائب الضارة، وتنبية الناس على مشاكل لكي يكونوا متبهيين اليها، وكان يرى ان قدر المثقف والفيلسوف ان يكون رائداً لمجتمعه لا تعزله غرف الدرس الاكاديمي عن دروب الحياة الصاخبة، ولا تفصله البحوث والكتابات عن معارك الحياة والمجتمع.

ماذا نقرأ لفؤاد زكريا

- التفكير العلمي
- نظرية المعرفة
- خطاب الى العقل العربي
- الانسان والحضارة
- آفاق الفلسفة
- آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة
- الجوانب الفكرية في مختلف النظم الاجتماعية
- نيتشه
- اسبينوزا
- هربرت ماركيوز
- جمهورية افلاطون «دراسة»



## كيف نحول الافكار الى المستوى الشعبي؟

في صبيحة يوم «21» كانون الاول عام 2021 أنهى الموت رحلة حسن حنفي قبل أن ينتهي من مراجعة جديدة لأحد اكبر العقول الفلسفية، وأفضلها «فريدريك هيغل». كان يأمل ان يختتم رحلته الفكرية بكتاب عن الفيلسوف الالماني الشهير الذي تعرض لسوء فهم حسب قول حنفي، حتى نشأت صورة له مختلفة تماما عن هيغل الحقيقي الذي عاش وكون فلسفته من خلال تجاربه الشخصية والظروف العامة لعصره. في كتابه «ذكريات» وكان آخر مؤلفاته يكتب حسن حنفي: «لم يبق لي إلا هيغل لبيان أهمية هذه الفترة من الفلسفة الغربية، فقد استطاع هيغل أن يُحوّل الدين إلى فكر، والعقائد إلى حياة». حسن حنفي الذي رحل عن عالمنا قبل ايام قليلة، لم تكن رغباته تقتصر على الكتابة والقراءة، بل السعي لجعل الدين يكتسب افضل مظهر ممكن في مجتمع يعكس خيارات الناس واختلافاتهم الطبقية والثقافية. وقد استندت افكاره الفلسفية الى مرتكزات ثالوثية: (التراث، والارث الغربي، والواقع). فعلينا ان نعيد فهم التراث بما يناسب ضرورات الواقع وحاجاته، ونتعامل مع الارث الغربي تعاملنا نقديا لا مجرد نقل وترجمة، وإنما اعادة انتاجه وارجاعه الى اصوله، كل هذا يتم باطار نظرية للواقع. يشرح لنا صاحب كتاب «الاستغراب» كيف ان الفكر عندنا لم يتحول الى تطبيق يمس حياة الناس: «عيننا اننا نريد الانتقال من الدين الى الثورة من دون تحويل الدين الى فكر، ثم نقل الفكر الى الواقع»، يكتب محمود امين العالم ان

حسن حنفي لا يقف عند تجديد التراث بل يسعى «بجرأة وتفتح واستنارة الى تجديد العقيدة نفسها، فهو يحول علم الله الى علم الانسان» - محمود امين العالم مواقف نقدية من التراث - ولعل المشروع الابرز لحسن حنفي هو ان ينقل التراث الى الانسان، بمعنى ان يكون الانسان محور قراءة التراث، فهو يسعى للجمع بين التراث والتغيير الثوري الاجتماعي، هاجسه الاساسي هو الانسان الفاعل الحر المتجدد، ولهذا اطلق على مشروعه الفلسفي اسم «التراث والتجديد». يتذكر حسن حنفي كيف ساعده سبينوزا على ذلك عندما عشر عليه اثناء دراسته في باريس عام 1956: «كنت اقرأ كتاب رسالة في اللاهوت والسياسة وارتعش فرحا، فهذا الكتاب ينتقل بي بين نقد التخلف الى نقد السياسة والخوف والمعجزات ونقد الاستبداد» وبعد عودته الى مصر وتعيينه استاذاً في الجامعة، كانت اول جملة كتبها على السبورة لطلبة الفلسفة هي عنوان كتاب سبينوزا «رسالة في اللاهوت والسياسة»، فقد كشف له الفيلسوف الهولندي الذي عاش مطاردا بسبب اراءه الصادمة حول الدين والخرافات، من ان حرية الفكر ليست خطرا على الايمان، ولا على سلامة الدولة، بل ان القضاء على حرية الفكر يشكل خطرا على الايمان والدولة. وعندما يقرر ان يترجم كتاب «رسالة في اللاهوت والسياسة» يُصدر الكتاب بهذا الاهداء: «إلى من ينظرون إلى الكتب المقدسة نظرة علمية». لم تكن ترجمة سبينوزا عند حسن حنفي محاولة للتعريف بفيلسوف مارس تأثيرا كبيرا على تاريخ الفكر البشري، وانما كان الهدف منها هو استخدام افكار سبينوزا للتنبيه من خطر الاستبداد، وعندما تعرض لحملة بسبب ترجمة رسالة في اللاهوت والسياسة باعتبار ان سبينوزا كافر، يكتب: «انا اشرح سبينوزا وكانط كنوع من الحماية للمجتمع» - حسن حنفي مقدمة في علم الاستغراب - يتعلم من سبينوزا ان الغرض من إقامة نظام سياسي ليس السيادة أو القهر أو إخضاع الشعب، بل التحرر من الخوف:

«أي إن غرض التنظيم في المجتمع هو الحرية» - مقدمة رسالة في اللاهوت والسياسة -.

تتسم أعمال حسن حنفي في مجال التأليف والترجمة والتي تجاوزت الـ «مئة كتاب» بانها تُعلي من شأن الانسان، وفي جميع هذه الكتب كان الراحل يسعى لأن يكون الانسان موضوع الفلسفة.

الصبي المولود في الثالث والعشرين من شباط عام 1935، في واحد من اقدم واعرق احياء القاهرة الشعبية «حي الشعرية» لعائلة من الطبقة المتوسطة، الوالد يعمل عازفا لألة الترمبون، وكان يأخذ ابنه ليتفرج على عالم الموسيقى، لكن الصبي الذي أغرم بايام طه حسين وكتابات العقاد، خطط لأن يصبح رساما، درس فن البورتريت ورسم عدد من الموسيقيين مثل بتهوفن وشوبان الى جانب احمد شوقي وحافظ ابراهيم، مع مرور الوقت يكتشف ان الوقت الطويل الذي يقضيه في الجلوس على منضدة الرسم، عليه ان يخصصه للقراءة وكتابة قصائد لم يسمح لأحد بقراءتها. في الجامعة وهو يدرس الفلسفة وجد نفسه وجهاً لوجه أمام معلم من طراز خاص، أسمه عثمان امين، أستاذ فلسفة يعشق ديكارت وينتقد الفلسفة الوضعية التي كان ينادي بها زكي نجيب محمود ويدافع عن كانط وهيغل ومن خلاله يدرك اهمية الاختلاف في الرأي وتبادل وجهات النظر، وكان قد تعرف قبل الجامعة على «عثمان امين» من خلال كتاباته التي كان ينشرها في مجلة الثقافة وخصوصا المقالات التي نشرت عن جمال الدين الافغاني الذي شغف به حسن حنفي وبكتاباته عن تحرير الامة الاسلامية، وستظل في ذاكرته عبارة الافغاني الشهيرة «القوة هي دعامة الحق، لا خير في حق لا تدعمه قوة» بعد عودته من باريس ينشر مقالات عن الافغاني يؤكد فيها ان «تحرير الارض لا يتم إلا بالكفاح المسلح وهذا ما اثبتته التاريخ» - حسن حنفي

«الافغاني باعث النهضة الفكرية» -، ستشغله قضية التحرر من الاستعمار ليجد في دراسة نشرها استاذة عثمان امين عن الفيلسوف الالماني يوهان فيشته الدافع للعمل السياسي فينضم الى حركة الاخوان المسلمين، لكن سرعان ما ستركها بعد ان هاجم الاخوان ثورة مصدق عام 1953، ووصفوه بأنه شيوعي، وأيدوا الشاه، عندها وصف توجههم باليميني: «لان الإسلام مع التأميم وضد حكم الملوك، وأن الأفضل جعل الشعار كتابا وقلَمين وليس مصحفًا وسيفين - بقصد شعار الاخوان المسلمين - فالمصحف والسيقان دعوة للقتال، والكتاب والقلمان دعوةً للعلم» - ذكرياتي - . بعد ذلك يتذكر فيشته فيخصص له كتابا بعنوان «فيشته فيلسوف المقاومة» اعتبره الفيلسوف الامل له «مازالت عباراته تصارع في نفسي (الأنا تصنع نفسها)» وهو يعترف ان فيشته غير حياته «لا يوجد مفكر اتصل بفشته إلا وغير حياته». وسيكتب التلميذ حسن حنفي، أولى مقالاته يشيد فيها باستاذة عثمان امين الذي يناقش كل شيء، ولا يفوته شيء، ويغريه أن يعيد صياغة المفاهيم الفلسفية والفكرية، لتنشأ علاقة بين الأستاذ والتلميذ، وفي قاعة الدرس يشرح الاستاذ كيف يمكن تطبيق نظريات ديكرارت على الواقع العربي المعاصر، لكنه سيختلف معه حول افكار محمد عبده، الذي كان عثمان امين يضعه في مكانة متميزة، فيما كان التلميذ يرى يوجه النقد لـ «محمد عبده» لانه يعتبر أن العقل في حاجة إلى وصيٍّ، وذات يوم يكتب الطالب حسن حنفي على السبورة «أحب محمد عبده ولكن حُبي للحق أعظم.»، في الجامعة سيثير اهتمامه زكريا ابراهيم مدرس الفلسفة العائد من باريس وفي جعبته الظاهراتية والفلسفة الوجودية. وكان يقول لطلبته ان الفلسفة توقفت عند آدموند هوسرل وهو الذي وضع اسس الظاهريات، والذي ستمارس فلسفته فيما بعد تأثيرا كبيرا على افكار حسن حنفي.

تتسم معظم أعمال حسن حنفي بالنبرة التحليلية التي تطرح اسئلة حول الأزمات التي تعاني منها مجتمعاتنا، حيث تأتي مناقشه الواقع في صدارة اهتمامات حنفي، ليس فقط لأنها تعكس حقيقة المنهج الذي اختطه لنفسه، بل لأنه شاهد على نمط التخريب الذي تتعرض له الثقافة الحقيقية. وفي تصديه لمشكل الفكر والحرية يحاول أن يصبح امتداداً لفلاسفة التنوير، فينشر اول كتبه عام 1976 «قضايا معاصرة»، الجزء الاول منه بعنوان «في الفكر العربي المعاصر»، وفي هذا الكتاب الذي تناول عددا من القضايا التي تهم واقع الثقافة العربية المعاصرة، يلجأ حسن حنفي الى هوسرل وفلسفته الظاهرانية، حيث يقوم بتحليل الظواهر الاجتماعية «لاقامة نوع من الظاهرانية الاجتماعية الهدف منها تجاوز المناهج الاكاديمية النظرية او التطبيقية من اجل اتصال مباشر بالفكر ورؤية مباشرة للواقع» - قضايا معاصرة الجزء الاول - وفي عام 1977 يصدر الجزء الثاني من «قضايا معاصرة» بعنوان «في الفكر الغربي المعاصر» ويحتوي على دراسات عن اشهر فلاسفة الغرب ممن ساهموا في تحديث مجتمعاتهم، وفي هذا الكتاب يحاول ان يطبق منهجه في «الاستغراب» حيث يعيد كتابة الفكر الفلسفي الغربي من منظور شرقي يريد من خلاله التعبير عن الوضع الراهن للفكر العربي المعاصر، وهكذا نجد ان الجزء الاول يعبر عن وضع «الأنا» والجزء الثاني يعبر عن وضع «الغير» وكلاهما يسלטان الضوء على عدد من القضايا الحيوية التي تهم المثقف العربي والتراث، وهو الموضوع الذي لم يكف حسن حنفي يوما منذ عودته من فرنسا في منتصف الستينيات بعد حصوله على درجة الدكتوراه في الفلسفة بالدعوة الى دراسته بكل ما يملك من حماسة وإيمان، وبكل ما يتاح له من وسائل النشر، كتب، صحف، مجلات، وسينصب جهد حسن حنفي على تتبع موضوعة التجديد في التراث العربي، فهو يرى ان التراث ليس مخزونا ماديا يظهر في كم هائل من المخطوطات القديمة وحوادث التاريخ، وانما هو

بالاساس مخزون نفسي لدى الجماهير يمارس تأثيرا مباشرا على حياتها وكثيرا ما يقف عقبة في في وجه محاولات الاصلاح: «لما كان التراث إذن ليس مخزونا ماديا في المكتبات، وليس كيانا نظريا مستقلا بذاته، فالأول وجود على المستوى المادي، والثاني وجود على المستوى الصوري، فإن التراث في الحقيقة مخزون نفسي عند الجماهير. فالتراث القديم ليس قضية دراسة للماضي العتيق، فحسب، الذي ولى وطواه النسيان، ولا يزار إلا في المتاحف، ولا ينقب عنه إلا علماء الآثار، بل هو أيضا جزء من الواقع ومكوناته النفسية، ما زال التراث القديم بأفكاره وتصوراته ومثله موجهها لسلوك الجماهير في حياتها اليومية إما بعاطفة التقديس في عصر لا يسلك الإنسان فيه إلا مداحا، أو بالارتكان إلى ماضي زاهر تجدد فيه الجماهير عزاء عن واقعها المضي»  
- حسن حنفي التراث والتجديد -

في السوربون يقرر ان تكون رسالته الاولى للدكتوراه بعنوان «المنهج الإسلامي العام» والتي اعجب بها المستشرق ماسينون، والرسالة الثانية بعنوان «من تأويل الظاهريات إلى ظاهريات التأويل» التي اهداها الى استاذة بول ريكور الذي سيتعلم منه أن الفلسفة إذا أريد لها أن تكون معرفة منظمة فينبغي عليها ان تسعى الى تجديد الموروثات القديمة للعصور القديمة، لأنه لا يمكن للمرء أن يكون له «مستقبل» إذا لم يكن له «ماض». لا يمكننا أن نأمل إذا لم يكن لدينا ذاكرة. ولكن يجب علينا إعادة تشكيل ذاكرة لا تكون تكرارية بل ذاكرة إبداعية. هذا هو أحد أهداف الفلسفة كما شرحها له بول ريكور، وهو ما دفع حسن حنفي فيما بعد في معظم مؤلفاته واختياراته المترجمة، أن يتعامل مع الفلسفة على انها ليست مجرد تجميع لآراء، أو رواية لأفكار معزولة، وإنما مساهمة جادة وفاعلة في تغيير المجتمع... عندما قدم رسالته «من تأويل الظاهريات إلى ظاهريات التأويل» الى لجنة المناقشة قال عنها الفيلسوف ومؤرخ الفلسفة اتين جيلسون «هذه أول مرة أرى

فيها أحدا يدرس وحي إبراهيم بطريقة جان بول سارتر، يدرس القديم بلغة الجديد».

يتعلم من هوسرل مثلما تعلم من سبينوزا وكانط وهيغل وفيورباخ وماركس ولسنج وتوما الاكويني، إن كل مذهب من مذاهب الفلسفة يكشف عن جانب من جوانب الحقيقة. كان في الجامعة قد تعرف على فلسفة هوسرل من خلال استاذة زكريا ابراهيم الذي نشر في نهاية الخمسينيات سلسلة من المقالات عن الفلسفة الظاهرية وهي الفلسفة التي لم تجد لها رواجاً كبيراً في الثقافة العربية، ولم تكن معروفة إلا في نطاق محدود، حيث ترجم تيسير شيخ الارض نهاية الخمسينيات كتاب هوسرل «المدخل الى الفينومينولوجيا»، وقد ايقن حسن حنفي وهو يقرأ كتابات هوسرل ان هناك في الفلسفة مناطق جديدة لم تكن مأهولة من قبل، ومنها قضية الدين عند هوسرل والتي سيخصص لها حسن حنفي اكثر من مقال كان ابرزها بعنوان «فينومينولوجيا الدين عند هوسرل» - نشر في مجلة الفكر المعاصر عام 1970 - ناقش من خلاله قضية الله عند هوسرل، حيث يرى حنفي استناداً الى هوسرل ان الله لا يتدخل في العالم، وليس له دور في حفظ العالم الخارجي، أو ما يعرف بـ «العناية الإلهية»، وايضا لا يتدخل في النظام العقلي، وفي قوانين الرياضيات، وطبيعة الأشياء، والخلاصة: أن الله - عند هوسرل كما عند حنفي فيما بعد - غير فاعل في العالم، عكس تصورات اللاهوت الديني على اختلافها. لكن الله يتحول إلى موضوع حضاري عند هوسرل، الله كتطور وكفاية واكتمال، الله هو العقل الشامل، يظهر من خلال الإنسان، وينظر هوسرل إلى الله بوصفه دليلاً على كمال البشرية، ويكتشف حسن حنفي من خلال ظاهراتية هوسرل أن الإرادة الإلهية تتحقق بتقدم التاريخ وقوانينه، وان لا فرق بين الله والتقدم البشري، ويجد حسن حنفي ضالته في محاولة إيهاونيل كانط التفرقة بين الدين والكهنوت، وان دين العقل يحتوي

على قوانين ومبادئ عملية ضرورية، بينما الكهنوت هو دين الشعائر والمظاهر الخارجية التي تقترب من النفاق والنفعية وتقع في الجهل والخرافة.

عاش حسن حنفي حياته مفكراً تصدى لمشكلات التراث والهوية والاسلام المعاصر، مثلما تصدى لمشكلات الفلسفة بجميع جوانبها بوعي فلسفي وفكري منظم ويقض، ولعل مشروع «مقدمة في علم الاستغراب» الذي يؤكد انه وضعه اسسه بعد ان رأى أن التيارات العلمانية منفصلة عن التراث وتاريخها العربي، في حين أنها تربط نفسها بتراث وتاريخ الغرب، وأصبحت امتداداً لروافد وجذور الغرب، فالاستغراب هو الوجه الآخر والمقابل من «الاستشراق»، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الشرق فقط، فإن علم الاستغراب يهدف إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر. ويرى أن مهمة علم الاستغراب رد ثقافة الغرب إلى حدودها الطبيعية بعد أن انتشرت خارج حدودها إبان عنفوانه الاستعماري في حوار مع مجلة العربي وردا على الاتهام باعتياده على المناهج الغربية على الرغم من مهاجمة الغرب في علم الاستغراب، يرد حسن حنفي: كثيرا ما يسألني الناس بعد أن أبدأ أحد الأعمال، ما منهجك في ذلك؟ ومهما أجبت فإنني الخاسر. لو قلت إن منهجي تحليلي أو وصفي أو بنيوي أو جدلي، قالوا: فلم تتقد الغرب إذن؟ أنت ابن الغرب. فأرد: (وداوني بالتي كانت هي الداء). ومع ذلك يظل موقفي ضعيفاً. لو قلت إن منهجي هو منهج تحليل التجارب، ردوني إلى أحد المناهج الغربية، (المنهج الظاهري) وأنا قمت برسالتي الأولى عن المنهج الظاهري في عام 1965. ولي كتابان بالفرنسية في تفسير الظاهريات وظاهريات التفسير. على أية حال يبدو أن المنهجية وهي السمة الغالبة في الفكر الأوربي أصبحت الإطار المرجعي الوحيد لأي بحث عربي يبدع شيئاً. إن المنهجية مهمة بطبيعة الحال، وأنا أردت المنهجية التي أشرت إليها في (التراث والتجديد)، لأن التراث هو حي بوصفه مخزوناً نفسياً. وأنا أحيل



النص إلى التجربة الشعورية التي أحيها، وفي الوقت نفسه أنقل التجربة الشعورية إلى تجربة العصر وتجربة المجتمع. إن منهجي هو منهج تحليل التجارب، تحليل النص باعتباره تجارب حية، لأن التراث مازال حياً فينا، وهو من ثم إعادة اختيار بين البدائل، فإن لم يسعني ذلك أبدعت بدائل جديدة لم يبدعها القدماء. صحيح أن لي منهجاً ولكن مهما تكلفت في المنهج فإن الغرب قد فاز وأصبح الإطار المرجعي الغربي هو مقياس الحكم باستمرار، وأصبح البحث العربي في موقف لا يحسد عليه لأن إبداعه يحال دائماً إلى مذهبية غريبة. قد نكون بحاجة إلى مزيد من الوقت والعمر حتى تعدد مراكز الإحالة فيما يتعلق بقضية البحث» - مجلة العربي الكويتية حوار جديد حول التراث والتحرر حزيران 1979 -

يرفض حسن حنفي ان يوضع في خانة الفلاسفة، وهو يرى انه صاحب فكر، لان الفيلسوف لديه نظرية «وانا ما ازال احاول واجتهد وافكر واعيد تاويل الماضي ونقده»، كما انه يسخر من الذين يصفون كتاباته بانها نخبوية، فما يكتبه حسب قوله هو ثقافة وطنية تحرك المثقفين «احاول ان احول الافكار الى المستوى الشعبي»، يسخر من الذين يصفونه في خانة فكرية معينة فالتصنيفات بالنسبة له عديدة، فهو عند السلفيين ماركسي، وعند الماركسيين سلفي. يصر على ان منهجه في قراءة التراث هو منهج تحليل النص التراثي الديني باعتباره تجارب حية، وأن مطالب العصر هي التي يجب ان تكون أساس لتفسير وقراءة هذا التراث.

مكتبة  
t.me/soramnqraa

ماذا نقرأ لحسن حنفي

- التراث والتجديد
- موسوعة من النقل الى العقل

- درات فلسفية
- علم الاستغراب
- الهوية
- اليمين واليسار في الفكر الديني
- تاويل الظاهريات
- ذكريات
- برجسون فيلسوف الحياة
- شخصيات وقضايا
- حصار الزمن
- في الفكر الغربي المعاصر
- فشته فيلسوف المقاومة
- محمد اقبال فيلسوف الذاتية
- مستقبل الوسطية في الثقافة العربية الاسلامية

### ماذا نقرأ عن حسن حنفي

- حوار المشرق والمغرب حسن حنفي ومحمد عابد الجابري وفيصل جلول
- حسن حنفي ثورة العقيدة وفلسفة العقل تاليف علي ابو الخير
- كتاب منهج حسن حنفي دراسة تحليلية نقدية تاليف فهد بن محمد القرشي

- قراءات نقدية في فكر حسن حنفي اعداد وتقديم احمد عبد الحلیم عطية
- فلسفة حسن حنفي تحرير مصطفى النشار



## وجود أو لا وجود، تلك هي المسألة.

في مقدمة سيرته الذاتية يكتب عبد الرحمن بدوي: «كل شيء بالصدفة، وبالصدفة أتيت إلى هذا العالم»، هل تدل هذه العبارة على ان عبد الرحمن بدوي كان فيلسوفا وجوديا؟، يقول بدوي: «لقد ظلت الوجودية بمنأى عن عبث الجهال من الكتاب والصحفيين والوعاظ حتى سنة 1945 حين صارت الوجودية موضة من الموضات الأدبية والاجتماعية في فرنسا غداة انتهاء الحرب العالمية الثانية وقد دارت هذه الموضة حول شخص جان بول سارتر فأنشئت في باريس نوادٍ ليلية في حي سان جيرمان، ويضيف بدوي «لا ادري ما هو الدور الحقيقي الذي لعبه جان بول سارتر، لم أكن اعرف لسارتر قبل 1945 إية علاقة في الوجودية، لقد قرأت له قبل ذلك كتابه في علم النفس التخيل 1936 ولا صلة للكتاب بالوجودية، بل هو تأثر فيه بعلم النفس عند هوسرل وأول وآخر كتاب لسارتر في الوجودية هو كتاب (الوجود والعدم) سنة 1943 ولم أقرأه إلا في باريس سنة 1946، ولما قرأته وجدته بعيد كل البعد عن وجودية هايدغر وخليطاً من التحليلات النفسية فدهشت من زعم سارتر إن هذا الكتاب إسهام في المذهب الوجودي، ولهذا قررت ان أترجمه للعربية لأثبت للقارئ العربي ان سارتر مجرد أديب وباحث نفساني يستند إلى منهج الظاهريات ولم اعتبره أبداً فيلسوفاً وجودياً قد أسهم بأي إسهام يذكر في تكوين المذهب الوجودي».

من هو الوجودي إذن؟، في الموسوعة الفلسفية التي اصدرها عبد الرحمن

بدوي عام 1984 يخصص اكثر من «25» صفحة من القطع الكبير للحديث عن فلسفته، حيث نقرأ في السطور الاولى من التعريف الذي وضعه لنفسه: «فيلسوف مصري.. فلسفته هي الفلسفة الوجودية في الاتجاه الذي بدأه هايدغر. وقد اسهم في تكوين الوجودية بكتابه (الزمان الوجودي) الذي الفه سنة 1943، وتمتاز وجوديته عن وجودية هايدغر وغيره من الوجوديين بالنزعة الديناميكية التي تجعل للفعل الاولوية على الفكر، وتستند في استخلاصها لمعنى الوجود الى العقل والعاطفة والإرادة معا، والى التجربة الحية».

في الفصل الاخير من كتابه دراسات في الفلسفة الوجودية، والذي وضع له عنوان «خلاصة مذهبنا الوجودي» يؤكد بدوي ان وجوديته تتعلق بالزمان، فلا وجود إلا مع الزمان وان «كل موجود لا بد متزامن بالزمان»، وفي مكان آخر يكتب ان وجوديتي ذات كيفية تاريخية مهمتها ان تحقق للانسان غاية الوجود.

منذ ان اصدر كتابه الاول نيتشه عام 1939، ظل عبد الرحمن بدوي يصدر كتابين او ثلاثة كل عام، ونراه يكتب في الفلسفة اليونانية القديمة ويؤرخ لفلسفة العصور الوسطى ويترجم مختلف النصوص الخاصة بالفلسفة الالمانية المعاصرة والفلسفة الوجودية، ويؤلف في المنطق ومناهج العلوم الفلسفية فضلا عن مؤلفاته في الزمان والوجود، وفي كل مرة يثار السؤال هل عبد الرحمن بدوي فيلسوفا وجوديا؟، وهل تحققت نبوءة طه حسين وهو يستمع الى دفاع تلميذه عن رسالته للمهاجستير عام 1941 المعنونة «فلسفة الموت» حين قال: «الآن نستطيع ان نقول ان لدينا فيلسوف مصري»؟، كان نيتشه الذي ألف عنه اول كتبه المصدر الملهم لمعظم افكاره، كما ان هايدغر قد شكل احد اعمدته الفكرية، وحين اصبح للوجودية في الخمسينيات

والستينيات رواجاً كبيراً في العالم العربي، كان عبد الرحمن بدوي فارس الوجودية ورائدها، وعندما أصدر كتابه الشهير «الزمان الوجودي»، أراد أن يؤكد من خلاله أن الوجود الحقيقي هو وجود الذات الفردية، أما الوجود الموضوعي خارج الذات فهو مجرد أدوات للذات، أن فعل الإرادة لا الفكر هو جوهر الذات، وهذا الفعل مرادف للحرية، ولهذا فإن الذات والإرادة والحرية معانٍ متشابكة، الحرية تقتضي الاختيار، والاختيار يقع بين إمكانات، وبهذا الاختيار تتحول الذات من حال الحرية إلى حال الضرورة. أي تصبح الإمكانية وجوداً في العالم، وهكذا يصبح للذات وجودان: وجود كذات حرة مفعمة بالإمكانات التي لم تتحقق، وذات حققت بعض إمكاناتها، الوجود الأول يتميز بالحرية المطلقة، والوجود الثاني هو الوجود بين الأشياء في العالم، ويؤكد بدوي أن انتقال الذات من حالة الإمكانية إلى حالة التحقق، إنما يتم في الزمان، ولهذا فالزمان حالة جوهرية للوجود المتحقق، على أن الوجود بهذا المعنى ليس وجوداً في الزمان، وإلا اتخذ الزمان شكل المكان، أي أصبح إطاراً خارجياً للوجود، ويعتبر عبد الرحمن بدوي الرأي الذي توصل إليه ثورة في الفلسفة الوجودية، لأنه كما نخبرنا في موسوعته الفلسفية، قد حدد نوعين للزمان، زمان فيزيائي وزمان ذاتي، وهو ما أطلق عليه اسم الزمان الوجودي، وأن الزمان هو عامل جوهري في نسيج الوجود ذاته، ويعتبر الحرية صفة أولى لوجود الذات.

ولد عبد الرحمن بدوي عام 1917، وكان الخامس عشر بين إخوة وأخوات بلغوا الواحد والعشرين، كانت عائلته متجذرة في المجتمع الريفي، ولهذا أصبح لديه فيما بعد إحساس قوي بانتمائه لإصوله الفلاحية، وقد ترسخ هذا الإحساس بعد أن تعمق في دراسة حياة الفيلسوف الألماني هايدغر الذي كان يظهر لنفسه دائماً كشخص ريفي قروي، غير سعيد بثقافة المدن الكبيرة.

في الخامسة عشرة من عمره وقع بصره على مقالة في مجلة «البلاغ الأسبوعي» عن نيتشه بقلم عباس محمود العقاد، كانت هذه المرة الأولى التي يسمع فيها باسم هذا الفيلسوف الألماني، لم تثر المقالة في نفسه أية حماسة لطلب المزيد، لكنه بعد أسابيع توقف عند مقالات كان ينشرها طه حسين في مجلة الهلال جُمعت فيما بعد في كتاب بعنوان «قادة الفكر»، إلا أن البداية الحقيقية لعبدالرحمن بدوي مع الفلسفة، كانت عندما أهدى إليه أحد أقاربه كتاب «مبادئ الفلسفة» الذي ترجمه إلى العربية أحمد أمين، كان آنذاك قد بلغ السادسة عشرة من عمره.

في القاهرة المدينة الضاحجة بالحياة التي جاء إليها من إحدى قرى الصعيد، هارباً من والده الثري الذي أراد للأبن أن يدخل كلية الحقوق، لأنها تخرج وزراء، ولأن الكتب «لحست» عقله كما كان يردد الأب غاضباً، فقد قرر أن يعتمد على نفسه، فقدم أوراقه لكلية الآداب ومعها توصية من طه حسين لأعفائه من رسوم الجامعة، فقد أصر الوالد أن يجرمه من المال. في هذه المدينة اكتشف أن وظيفته الأهم أن يصبح فيلسوفاً، لم يكن سوى شخص بدين يصفه أنيس منصور وقد درس الفلسفة على يديه: «أسمر اللون، كبير الرأس، أصلع قليلاً وكانت له عينان سوداوان لامعتان، وكانت له شفتان مزومتان دائماً، وكان يرتدي بدلة زرقاء، وكانت ألوان دفاتره زرقاء أيضاً، وعندما زرته في بيته، وجدته يضع تمثالاً نصفياً لصاحب كتاب تدهور الغرب أوزفالد شبلنجر، الذي كان يرى أن اللون الأزرق هو أرقى الألوان جميعها». عرف عن عبد الرحمن بدوي أنه كان يمشي على عجل، لا ينظر إلى أحد، ليس اجتماعياً، لا أحد يقترب منه، وكان يقول للجميع أن فيلسوفه المفضل هايدغر اعتزل الناس وسكن الجبال، وتغطى بالسحاب، وقد أسماه فيلسوف القمم الباردة والعظمة المنعزلة. وفي سيرة حياته التي نشرها قبل



وفاته بعامين عام 2000 يخبرنا بدوي عن جذوره الفلسفية فيقول: «العقاد حث لي الارض، وطه حسين بذرها، والفلاسفة الالمان قد هذبوها».. كان هايدغر قصير القامة وسمينا، وكان يرتدي على الدوام سترة غريبة، وكان يمشي بين الناس متحفزا، ومتهيا للدفاع عن نفسه، وكان يشعر دائما انه على وشك ان يتعرض لهجوم.. لم يكن رجل حوار، كان ينسحب الى نفسه، مستغرقا في حوارات تأملية.

يرفض هايدغر ومثلما سيرفض عبد الرحمن بدوي فكرة أن الفلسفة يجب ان تقوم فقط على ما يمكن ادراكه من خلال الحواس وحدها او المنطق وحده. ومثلما يرفض هايدغر فكرة شوبنهاور على ان العالم مجرد اسقاط لعقولنا. ومثل هايدغر كان عبد الرحمن بدوي، صعب العبارة، ومثله لم يكن يهمنه أن يؤثر في جمهور كبير، فغاية الفلسفة ان تبحث في الوجود، ومهمة الانسان في الحياة ان يتساءل: من انا؟ كان هايدغر يقول: انا الباحث عن الوجود، وعلى صلة بالوجود، ورغم انني لست انا الوجود، لكنني موجود واشارك في الوجود وعلى صلة بالوجود، ويقول عبد الرحمن بدوي ان الوجود ليس موضوعا مطروحا امامي وكأنه شيء غريب عني، او موضوع استطيع أن احلله او افحصه بين يدي كما يفعل عالم النبات بالشجرة التي يدرسها، وإنما الوجود شيء يحيط بي ويؤلف كياني. يكتب هايدغر في مؤلفه الشهير «الكينونة والزمان - ترجمه الى العربية - فتحي المسكيني - ان: «اول خاصية لوجود الانسان هي ان وجوده لا يشبه وجود الشيء، لانه لا يبدو ابدا كنسخة من هذا الصنف او ذاك، إن قانونه هو عدم التعين، اعني أنه غير ثابت، بل متغير من فرد الى آخر، ولكل الحق في ان يقول: أنا».

ويرى عبد الرحمن بدوي مثل استاذه هايدغر ان الانسان رُمي به في هذا العالم فسقط فيه، وهو يعيش محصورا في شبابه، فلا يملك إلا التسليم به..

ولكن هذا التسليم لا ينطوي على معنى عبثي، بل هو امر ايجابي، إذ «بغيره ما كان يمكن لوجودي ان ينكشف لنفسه». ويذهب عبد الرحمن بدوي الى ما ذهب اليه هايدغر من من ان الخروج عن المألوف هو الذي يحقق للانسان وجوده.

كان هايدغر يقول اننا موجودون في هذا العالم بوضوح، ومن المستحيل بالنسبة لنا ان نكون موجودين من دون ان يكون هناك معنى لوجودنا في العلاقة مع العالم: انا احب، انا اتصرف، هذه هي طبيعة وجودي، ويصبح الاحساس بالوجود ظاهراً عبر حياتنا. في موسوعته الفلسفية يكتب عبد الرحمن بدوي: «انا الذي اقرر طريقة وجودي بنفسي، وذلك باختياري لأحد اوجه الوجود الممكن المتاحة امامي. وهكذا فانني اختار نفسي في وجودي، وانا مسؤول عن ذاتي».

في «الكيونة والزمان» يدرس هايدغر، الوجود الإنساني باعتباره شكل الوجود الذي يعرفه الإنسان معرفة أفضل من معرفته بالأشكال الأخرى، ولكنه يصرُّ دائماً على أن اهتمامه لم يكن اجتماعياً أو نفسياً، وإنما حاول أن يتخذ من الوجود الإنساني نافذة يطلُّ منها على الوجود. ويؤكد روجيه غارودي على ان هايدغر كان التعبير الأكثر وضوحاً على ارتباك العالم خلال فترة ما بين الحربين، حيث كانت حياة الإنسان مليئة بالفوضى.

في الخمسينيات من القرن الماضي كانت الوجودية هي الفلسفة الشعبية الأكثر انتشاراً، وكانت كتب سارتر وكامو وسيمون دي بوفوار، يعاد طبعها باستمرار، وقدمت الوجودية بصيغتها السارترية اسلوباً للحياة، فكل كائن حي سيداً مطلق الحرية عندما يختار طريق الفعل والشجاعة. يكتب سارتر: «الوجودية تُعرف الانسان بأفعاله.. تقول انه لا يوجد امل إلا في الفعل، وان الشيء الوحيد الذي يجعله يعيش هو الفعل». في المقابل لم تحظ كتب

هايدغر بالانتشار، وكانت الترجمات تقترب منه بشكل بطيء، وظل القارئ العربي في الستينيات يختصر الفلسفة الوجودية بجان بول سارتر، رغم سعي المترجم واستاذ الفلسفة الى تقديم هايدغر للعربية عام 1949 من خلال ترجمة كتاب «العودة إلى أساس الميتافيزيقا» وما نشر من مقالات قليلة جدا عن فلسفة هايدغر كان منها مقالة عبد الرحمن بدوي «الزمان الوجودي» التي نشرها في مجلة الاديب اللبنانية عام 1944، لكنه لم يخصص كتابا له مثل نيتشه او شوبنهاور او كانط او شبنجلر، بل اننا نقرأ في تلك السنوات مقالات لبدوي عن القصة الوجودية ومسرح سارتر وعشية كامو وايمان برديايف وعن كيركغارد.. باستثناء مقال نشره في مجلة الثقافة في الخمسينيات بعنوان هايدغر والشعر، بعدها سيخصص فصلا في كتابه دراسات في الفلسفة الوجودية بعنوان «هايدغر زعيم الفلسفة الوجودية». ولعل السبب في عدم الاقبال على ترجمة كتب هايدغر هو صعوبتها، حتى ان المترجم المغربي اسماعيل المصدق، وهو متخصص في فلسفة هوسرل وهايدغر، وقدم للمكتبة العربية ترجمة للكتابات الاساسية لهايدغر، يقول في مقدمة كتابه ان هناك صعوبة قصوى في «إسكان هايدغر في اللسان العربي» ولعل السبب الثاني والمهم في عدم اهتمام القراء العرب في الستينيات بفكر هايدغر، هو العلاقة التي كانت تربط هذا الفيلسوف بالحركة النازية. ومن المعروف ان هايدغر تولى عام 1933 رئاسة جامعة فريبيرغ، في ذلك العام انضم الى الحزب الاشتراكي الوطني الذي يقوده هتلر واطلق عبارات من نوع: «الشعب، مهمة، مصير، الحسم، الإرادة»، واصبحت كتاباته ترتبط بشكل واضح بما اسماه الصحوة الوطنية الالمانية، وكان يعتقد ان الجامعة يجب ان تشارك في المهمة الروحية للشعب الالمانى، ولم تعد المعرفة الاكاديمية بالنسبة اليه سعياً منعزلاً عن العمل السياسي، وحين زاره شبنجلر في تلك الايام وجده منتشيا بالثورة التي احدثتها الاشتراكية الوطنية، وكان يرى نفسه انه باستطاعته

ان يقدم الدعائم الفلسفية كلها للحزب الاشتراكي الوطني، كان وعده بولادة جديدة للامة الألمانية، مناسباً ايضاً لانعدام ثقته بالثقافة الليبرالية العالمية، في نهاية عام 1933 كان هايدغر لا يزال متحمساً لقضية النازية، وقد كتب مناشدة للطلبة أنهاها بالكلمات التالية: «لا تدع الافتراضات تشكل قانون وجودك، الفوهرر نفسه ولوحده هو حاضر ومستقبل الواقع الالمانى وقانونه»، وفي العام التالي صدر امر بمنع معلمه اليهودي هوسرل من دخول مكتبة الجامعة، وكان القرار مؤلماً بالنسبة لهايدغر الذي كتب رسالة الى معلمه يعتذر فيها: «لقد صدمني القرار في أعماق جذور تجربتي الحياتية» ومع مرور الأيام بدا واضحاً ان الحزب النازي لم يكن مستعداً لتبني هايدغر كمستشار فكري بسبب علاقاته مع هوسرل واليهودية حنا ارندت، وفي عام 1934 قادته النزاعات مع مسؤولي الحزب النازي الى الاستقالة من رئاسة الجامعة، وفي نهاية الثلاثينيات زال الوهم عنه في ما يتعلق بالتوجه الذي اتخذته الحركة النازية على الرغم من انه لم يتصل من وجهات نظره، حيث ظل يؤمن ان الاشتراكية الوطنية هي المسار الصحيح للامة الالمانية، ونراه عام 1966 يعترف بانه رأى الصحوة الوطنية تحت قيادة هتلر تعبيراً عن قدوم السوبرمان الذي تحدث عنه نيتشه. بعد نهاية الحرب العالمية الثانية قدم الى لجنة ازالة النازية حيث قدم تقرير عن تورطه في الحزب النازي، وقد اصدرت اللجنة قراراً بطرده من الجامعة، لكنها سمحت له بالكتابة والنشر، ومع منعه من دخول الجامعة واصل الكتابة حيث نشر كتابه رسالة في النزعة الانسانية، في عام 1949 تم الاحتفال بعيد ميلاده الستين، وقد نشر تلامذته كتاباً تذكاريًا عنه. عام 1950 تقرر السلطات عودته الى منصبه الجامعي، فيلقي محاضرة واحدة بعدها يقدم استقالته، فيقرر مجلس الشيوخ منحه منصباً فخرياً في الجامعة بصفة بروفييسور، غطت اعماله اللاحقة انواعاً مختلفة من المواضيع المهمة فلسفياً واجتماعياً، وكان في اخر سنواته، يخشى من

انتقال الانسانية الى حالة التشرذ حيث اصبح العالم ببساطة مجرد ملاذ.

يكتب الدكتور مراد وهبة وقد كان طالبا في قسم الفلسفة عام 1945، ان عبد الرحمن بدوي الذي كان آنذاك يدرسهم الفلسفة المسيحية دخل عليهم ذات يوم وهو يرتدي ربطة سوداء، وعندما سأله الطلبة عن السبب، قال: حزين على وفاة هتلر.. ويعزوا محمود امين العالم اعجاب بدوي بهتلر الى سببين الاول تعلقه بهارتن هايدغر وافكاره عن القومية الالمانية، والسبب الثاني انتحائه لحزب مصر الفتاة وهو حزب كان ينادي بالقومية المصرية، وهذا ما دفعه عام 1938 الى تاليف كتاب بعنوان «نيتشه» ضمن سلسلة خلاصة الفكر الاوربي حيث يكتب في مقدمته: «لنعلم هذا الجيل كيف يفكر هذا الفكر ويبدع، وكيف يبدد ما قدس من اوهام بهدف احداث هزة قادرة وحدها على انتشال ابناء هذا الجيل من ظلمة الهوة الى نور الفكر الحر».

في العام 1966 سئل هايدغر عن العلاقة بين الفلسفة والسياسة وماهي امكانات الفلسفة في التأثير على الواقع، بما في ذلك الواقع السياسي؟ وكان جواب هايدغر: «ليس في امكان الفلسفة ان تحدث تغييرا مباشرا على الواقع الراهن للعالم». مثلما سئل عبد الرحمن بدوي عن الفلسفة والسياسة عام 1975، فقال لا يلتقي الخير مع الشر، يقرر بدوي بعد ان تم حل حزب مصر الفتاة عام 1953 ان مشروعه الوجودي لا يلائم الاوضاع السياسية التي كانت تمر بها مصر آنذاك، لكنه لم يتخلى عن التمسك بالفلسفة الوجودية، ونجده يتفرغ للكتابة مؤكدا ان الكتابة هي كل حياته، وقال في حوار معه ان امامه عشرات الكتب ليكتبها، وخلافا للكثير من المشتغلين بالفلسفة، كان عبد الرحمن بدوي متنوع الانتاج بين الترجمة والتاليف والتحقيق ودراسة التراث العربي والاسلامي، مصرا ان يمضي سنوات عمره وحيدا، محاطاً بكتبه وأوراقه وغضبه من الجميع الذين لم يسلموا من مذكراته الثأرية «سيرة

حياتي». في كانون الثاني من عام 2002 سقط مغشياً عليه في أحد شوارع باريس وفي المستشفى طلب من الاطباء الاتصال بالسفارة المصرية لإبلاغها ان فيلسوف مصر في غرفة الطوارئ، عاد الى القاهرة محمولاً على نقالة، ليموت بعد اربعة اشهر عن 85 عاماً.. وقد ظل حتى اللحظة الاخيرة من حياته مصراً على ان ماهية الانسان تكمن في وجوده، معلناً ان الوجودي الحق هو «المتوحد الاكبر» الذي لا يحرص على شيء قدر حرصه على حريته، الحرية الخالصة: «التي ان اشترطت شيئاً فهو الخلو من كل شرط».

### ماذا نقرأ لعبد الرحمن بدوي

- سيرة حياتي
- مدخل جديد الى الفلسفة
- المنطق الصوري
- الاخلاق النظرية
- ربيع الفكر اليوناني
- حريف الفكر اليوناني
- فلسفة العصور الوسطى
- الاخلاق عند كنت
- الزمان الوجودي
- دراسات في الفلسفة الوجودية
- الوجودية والانسانية في الفكر العربي
- نيتشه

- شوبنهاور
- الموت والعبقرية

### ماذا نقرأ عن الرحمن بدوي

- عبدالرحمن بدوي ومذهبه الفلسفي تاليف عبدالقادر بن محمد الغامدي
- عبد الرحمن بدوي نجم في سماء الفلسفة اشرف احمد عبد الحلیم عطية
- عبد الرحمن بدوي فيلسوف الوجودية الهارب الى الاسلام تاليف سعيد اللاوندي
- دراسات عربية حول عبد الرحمن بدوي اعداد احمد عبد الحلیم عطية
- دفاع عبد الرحمن بدوي عن الزمان تاليف وائل غالي





## عندما اكتشف الفلسفة مع التوحيدى ومسكويه

يركب الطائرة من العاصمة الجزائر الى باريس بحثا عن المستشرق ريجيس بلاشير، المفتون بالمتنبى، وهو يحمل كتبا لظه حسين وديوان المتنبى ونسخة فرنسية من كتاب بلاشير «القرآن نزوله تدوينه ترجمته وتأثيره». لم يكن مقتنعا بما يقدمه اساتذة جامعة الجزائر: «لان اساتذتي كانوا هناك صفر، لم تكن اية ابنية ثقافية، كانت الصحراء» - حوار مع رون هالبر ترجمة جمال شحيد - . كان محملا بشغف المعرفة ينجربنا ان قراءة التراجميات الكلاسيكية تركت عنده اثر كبير، كان يحفظ مسرحيات كورني وراسين ومولير عن ظهر قلب، وامعن النظر بافكار فلاسفة القرن الثامن عشر. وعندما رأى كل هذه الصروح الثقافية تساءل «وماذا عن بلادى؟».

في باريس التي وصلها بداية الخمسينيات حاول الفتى الجزائري القادم من منطقة القبائل أن ينطلق في الآفاق الشاسعة التي اتسعت أمامه وكان كلما تقدم في سبل المعرفة، يكتشف سعة الهوة بين عالم القناعات البليدة والراسخة وعالم العقل الذي يعمل من أجله ويصبو إليه، كما لو أن عليه أن يجتاز قرونا في سنوات معدودة، إلى أن وقع ذات يوم على أبي حيان التوحيدى: «أخي الروحي والثقافي، المهتمش في الدولة البويهية»، ليجد فيه القربى والسلوى، وانصهار الفكر في الإبداع، ويكتشف أوجه المثقف المتعددة، المؤمن والمحدد، والفيلسوف والمؤرخ، ورجل الاقتصاد وعالم الاجتماع. كلها في هيئة رجل رث الثياب عاش قبل ألف عام، وصفه ياقوت الحموي في كتابه معجم

الأدباء بأنه متفنن في جميع أنواع العلوم، فهو شيخ في الصوفية، وفيلسوف في الأدباء وأديب في الفلاسفة.

يقول انه تعلم عن الحياة في المجتمع الجزائري اكثر مما تلقى من المدارس والجامعات. الطفل المولود لعائلة أمازيغية فقيرة في الاول من شباط عام 1925، في قرية توريت ميمون الواقعة في منطقة القبائل الكبرى بالجزائر، تلقى تعليمه الابتدائي في مدرسة كاثوليكية حيث كانت الدراسة باللغة الفرنسية، فيما كانت اللغة التي تتداولها عائلته اللغة البربرية، في القرية سيتعرف على على الروائي والمفكر مولود معمري الذي يكبره باحد عشر عاما - ولد مولود معمري في عام 1917 - وسيكتب محمد أركون ذكرياته عن قرينته ومعمري المثقف اللامع في مقال بعنوان «مع مولود معمري في توريت ميمون» -نشر المقال في كتابه الأنسنة والاسلام ترجمة محمود عزب- حيث يصف لنا أركون حالة عائلته الاجتماعية قائلاً: «وفقاً للتقسيمات الجارية في القرى، كانت عائلة آل معمري ينتمون الى علية القوم. كان منزلهم ناصع البياض يرتفع فوق اعلى التل. كانت كل منازل توريت ميمون مرتبة تنازلياً وفق تاريخ العائلة ومكانتها. عائلتي ينتمون الى اولئك الذين يعيشون اسفل التل». وفق لهذا الترتيب فان عائلته كانت تعاني من الفقر، ولد محمد اركون طفلاً ضئيل الحجم حتى اعتقدت والدته انه لن يعيش طويلاً بسبب سوء صحته. ستنتقل العائلة الى ضواحي وهران هرباً من شظف العيش وسط الجبال، يعمل مع والده في محل صغير. في المدينة الجديدة سيعيش صدمة بسبب عدم معرفته للغة العربية التي هي اللغة الرسمية في مدارس وهران، وكان لهذا التحول اثره الكبير على تكوينه الثقافي حيث يقول: «لم اكن اعرف العربية اطلاقاً، ثم تعلمتها، ربما مع شيء من السهولة لأنني كنت اسمعها في الشارع. تعلمتها في الكتب. في وهران كان عليّ ان اتعلم

العربية واكتشف المجتمع الجزائري الناطق بالعربية وليس البربرية. ومن جهة اخرى كان عليّ ان اكتشف المجتمع الفرنسي المستعمر» - رون هالبير الجهود الفلسفية لمحمد اركون ترجمة جمال شحيد - .

كان ذلك اشبه بالتحدي لكنه يقول انه تعلم الصبر من والدته التي كانت تعاني كثيرا لكن الهدوء يرتسم على ملامح وجهها، يكمل دراسته الثانوية ليلتحق في قسم اللغة العربية في كلية الاداب بالعاصمة الجزائر. في الجامعة يتعرف على كتب طه حسين ويقف طويلا عند كتابه عن الشعر الجاهلي، اعجابه بعميد الادب العربي لم يمنعه ان يقدم رسالة تخرجه من الكلية حول غياب الانسجام في مشروع طه حسين وخصوصا كتبه في الاسلاميات، كان عنوان الرسالة التي تقدم بها للجامعة عام 1953 «الجانب الإصلاحي في أعمال طه حسين». كان آنذاك في الخامسة والعشرين من عمره وقد سببت له الرسالة الكثير من الانتقادات من طرف الاساتذة وزملائه الطلبة. إلا ان أركون ظل يحمل لطفه حسين الكثير من الاعجاب والعرفان، حيث يرى ان طه حسين استطاع من خلال كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» ان يجسد فكرا اصلاحيا، كانت غايته ان يجعل من التعليم الطريق الوحيد للخروج من الفقر الفكري الذي كانت تعاني منه البلدان العربية: «طه حسين، هذا الذي لا يزايدن أحد عليه في قراءة الإسلام والمعرفة العميقة برسالته، اعتبر المعري واحداً من كبار مجددي الرؤية للدين الحنيف وإعمال النظر العقلائي فيه. ومثل العادة قاموا عليه وطعنوا به واتهموه بألوان الزندقة والمروق، لكن طه حسين كان أدهى منهم وأكثر هجوماً عليهم لضربهم في صلب منطقتهم المغلوط، فلم يتمكنوا التشهير به كما يحلو لهم، لا لشيء إلا لأنه امتلك قمة المعرفة بالدين وتعاليم القرآن والسنة. كما أنه انفتح، وبلا حدود على العلم الذي حضّ عليه الإسلام، وكذلك على ثقافات الأمم، وصار في المحصلة

واحداً من أبرز رموز النهضة والحداثة في مصر والعالم العربي».

في باريس يتلمذ على يد عدد من المستشرقين ابرزهم شارل بيلا صاحب كتاب «الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء» - ترجمه الى العربية ابراهيم الكيلاني - وهنري لاووست التي تخصص بدراسة الغزالي وابن تيمية، وطبعا ريجيس بلاشير الذي ارشده الى الطريقة المثلى في تحقيق النصوص، والمستشرق الكبير جاك بيرك الذي اشرف على اطروحته للدكتوراه في السوربون عام 1969 «نزعة الأنسنة في الفكر العربي الإسلامي» - ترجمه الى العربية هاشم صالح -، وقد اعترض بعض اعضاء لجنة المناقشة على ربط الأنسنة بالفكر العربي، حيث اعتبروا ان الأنسنة مصطلح غربي تمت صياغته في عصر النهضة الاوربي، إلا ان أركون اصر على أن النماذج التي يدرسها وهما مسكويه و ابو حيان التوحيدي اشاعا مفهوم الأنسنة في القرن الرابع للهجرة وفي بغداد بالذات، حيث وجد ان التوحيدي ومسكويه استطاعا طرح مشكلة الانسان بنوع من العقلانية والاستقلالية بالرغم من هيمنة القيم اللاهوتية والدينية آنذاك. وسيرافق ابو حيان التوحيدي محمد أركون في رحلته المعرفية فهو يرى ان صاحب الامتاع والمؤانسة شخصية نادرة في تاريخ الثقافة العربية فهي الشخصية التي «انتفضت وثارَت باسم الانسان ومن اجل الانسان». فالتوحيدي كما يراه أركون هو نموذج للأنسنة في الفكر العربي الاسلامي، وهو يفضلهُ على معظم المفكرين العرب، كان شعاره «العلم بالعمل والعمل بالعمل»، كما ان التوحيدي صاحب العبارة الشهيرة التي افتتح أركون بها كتابه نزعة الأنسنة في الفكر العربي الإسلامي والتي يقول فيها «الإنسان أشكل على الانسان» وقد جاءت هذه العبارة في كتاب «الهوامل والشوامل» كتبه التوحيدي بالاشتراك مع مسكويه - حقق الكتاب احد امين - فهذه العبارة يجد فيها محمد أركون احدى الطرائق الفلسفية

التي اراد الانسان ان يصلح بها نفسه بطريقة علمية ملموسة: «اقصد بطريقة تتجسد في نظام اخلاقي معاش على ارض الواقع. كما وتتجسد في نظام اقتصادي ايضا فيه شيء من العدالة والمساواة في الفرص.. هذه هي الأنسنة والنزعة الإنسانية الحقيقية والفلسفة القائمة على الانسان واحترام الانسان واعتباره اغلى واعز شيء في الوجود» - نزعة الأنسنة في الفكر العربي الإسلامي - . ولهذا نجد أركون يؤكد في معظم كتاباته ان النزعة الانسانية في الثقافة العربية الاسلامية كانت سابقة على النزعة الانسانية في الغرب التي ظهرت في القرنين السادس والسابع عشر، ذلك ان العالم العربي كان قد عرف تجربة الأنسنة بشكل واضح المعالم في القرن العاشر الميلادي. ويرى اركون ان العودة الى النزعة الانسانية في الفكر الغربي والتي امتازت بها كتابات التوحيدى ومسكويه وابن رشد وابن سينا يمكن ان نخدمنا، ليس من اجل اعادة الاعتبار الى الفكر الفلسفي بين المسلمين اليوم، إنما ايضا من أجل دحض الصورة السلبية التي يشكلها الانسان الغربي عن الاسلام والثقافة العربية.

في معظم كتبه التي تنوعت عناوينها بين «الانسنة، ونقد العقل، والاجتهاد، كان أركون يرى انه لا سبيل الى تحديث الدين من غير اخضاعه للعلوم الانسانية. فمهمة الباحث في الفكر الاسلامي تتلخص باخراج الاسلام من ديانة تفهم على انها مجرد طقوس موروثه حبيسة تصورات اسطورية، الى ديانة متعقلة. فهو يرى ان الاسلام وقع ضحية التصورات الشعبوية السياسية والاستثمارات الايديولوجية المشوهة. ولم يخضع لدراسته علمية من قبل العلوم الاجتماعية. ولم يكن قط موضوع تفكير نقدي. بل ان الاسلام احتكره علماء السياسة كما يسمي شيوخ الفضائيات الذين يقدمون صورة بدائية ومتحجرة عن الاسلام. تحتزل الدين الاسلامي واسئلته

الجهوية بمجموعة من الفتاوى التي يصدرها اشخاص حاملين ثقافة دينية بدائية او تقليدية، يلعبون على اوتار اللغة والبلاغة والمخيلة لاستدرار عواطف البسطاء. ويرى اركون ان الفقهاء يدعون قدرتهم على الاجتهاد، لكنهم في الحقيقة يعكسون الواقع الاجتماعي والسياسي ولهذا تأتي اجتهاداتهم كنوع من التبرير للسلطة المهيمنة، ولهذا من الضروري جدا اخضاع الاجتهاد الى المسائلة النقدية والمراجعة الدائمة. ومن اجل تنفيذ مشروعه النقدي نجد اركون يلجأ باستمرار الى النص التاسيسي للاسلام (القرآن)، حيث يؤكد ان مفهوم العقل احتل: «مكانة خاصة في النص القرآني، ولا مثيل له في كل النصوص الاسلامية التي جاءت بعده.. فالعقل السائد في القرآن هو عقل عملي تجريبي.. إنه عقل جيش يغلي كما الحياة. وليس عقلا تأمليا او استداليا برهانيا» - أركون قضايا في نقد العقل الديني ترجمة هاشم صالح - . ويضيف: «كم من مرة تكررت (أفلا تتدبرون) و(أفلا تعقلون) في القرآن؟ لكن هذا النوع من التفكير المتوسع تم تهميشه وضيق مجالاته».

على مدى اعوامه التي بلغت الـ «82» عاما - توفي في الرابع عشر من ايلول عام 2010 - وكتبه التي تجاوزت الـ «30» كتابا كانت المهمة التي اضطلع بها محمد أركون هي تحمل عبء كشف الظلام في واقعنا والسعي إلى تحويل الكتابة إلى تمرد فكري، وفتح آفاق جديدة للتفكير، وسلك طرق لم يسلكها احد قبله. يكتب نيتشه: «نحن نروم ونستهدف ارضا بكر الا احد وضع حدودها، انه ما وراء كل الاراضي والخبايا المعروفة الى حدود الآن، عالم يفيض باشياء جميلة، غريبة، مرعبة اشكالية، وهناك الكثير من الاراضي البكر التي يجب اكتشافها، لقد حان الوقت ايها الفلاسفة فلترضعوا مدادكم». انهم يمتلكون نظرة نقدية، ولا تبصر عيونهم سوى كومة من الاسئلة التي تحتاج الى اجابات. انهم يبصرون ما يحاول البعض ان لا يشاهده، انهم يفنون

انفسهم في خدمة سؤال الحقيقة. بهذا المعنى كان محمد أركون واحدا من هؤلاء المفكرين الذين قرروا خوض المغامرة ليقدم للقراء حصيلة فكرية مغايرة: «اقف متسائلا واقول: التراث موجود، والتراث غني من حيث الثقافة والحياة العقلية، ولكن لا بد من التساؤل» - التراث والموقف الفكري مجلة الكرمل - .

في مقدمة كتابه الشهير «الفكر العربي» - ترجمة عادل العوا - يكتب محمد اركونان «جميع المثقفين العرب يبحثون عن مساحات حرة، ولو كانت ضيقة ومؤقتة، يحملون في نفوسهم تاريخا شديدا الوجد، وهم يعرفون أن الخلاص غير وشيك، هذا المثقف العربي لا يفهمه أهله في غالب الأحيان، مهمش، أو منبوذ». وكان يرى ان وظيفة المثقف ان ينتقد ما هو عزيز جدا على قلبه، ولا يترك جانبا أي شيء حتى لو دفع الثمن غاليا.

يقف محمد اركون في مفترق طرق المفكرين المهتمين بالتنوع والتعدد، فهو الى جانب عمله في تتبع الفكر الاسلامي بالدرس والنظر، كان يمتلك معرفة موسوعية بهذا الفكر، اضافة الى ادوات اقترنت بهذه المعرفة وهي فرادة الفهم والنقد. فهم التراث الاسلامي والعربي فهما علميا ونقده نقدا جذريا باستراتيجية فكرية تمتاز بموسوعة معرفية بالتراث والحدائث معا، الموروث الديني والثقافي وتيارات الفكر الحديث والمعاصر، فهو الى جانب معرفته الواسعة بالتراث الاسلامي، كان يمتلك تكوينا فلسفيا وحصيلة معرفية بالعلوم الانسانية وبنظرياتها وحقولها ومناهجها. وفي دراساته للفكر الاسلامي نراه يتحرك بثقة العارف بين الفلسفة واللسانيات والتحليل النفسي والتاريخ وعلم الاجتماع، يتنقل بينها ليصنع لنا كتبنا مصاغة بطريقة تحمل الكثير من مفاهيم المعرفة الانسانية، التي تحمل في داخلها جراءة معرفية واقتحام شجاع لمناطق ممنوعة ومغلقة امام البحث النقدي العلمي

للدين، فقد كان يؤمن ان المعرفة بتاريخ وفكر الاسلام لا تستقيم إلا متى استطعنا ان نفكر ونحلل المنسي والهامشي والممنوع التفكير فيه، ونحرره من سلطة التابوات وسدنة التراث الذي يصرون على ان العقل قاصر على الوصول الى الحقيقة.

يكتب ميشيل فوكو الذي كان له تأثير كبير على منهج محمد اركون في دراسة النصوص: «إحدى مزايا المفكر هي أنه لا خيار له سوى المزيد من المعرفة»، هذه المعرفة هي التي قادت أركون لان يحدث ثورة في الفكر الإسلامي والعربي طارحا السؤال الكبير: لماذا تحلى العرب والمسلمون عن سؤال العقل؟. ولهذا نجد ان معظم كتابات محمد اركون موصولة بفكرة مركزية تمثل عماد مشروعه النقدي والمعرفي، انها فكرة نقد العقل الاسلامي وتفكيكه، وأركون عندما يعود الى التراث، يدرك أن هناك أشياء لم يفكر فيها في الماضي، وبفعل عامل الزمن تحولت الى أشياء أصبح مستحيلاً التفكير فيها، كمسألة تاريخية النص القرآني ومسألة الوحي، ومسألة خلق القرآن، ثم مسألة الشخص المواطن، ومسألة العلمنة وحقوق المرأة، ومسألة المعتقد. فكيف، إذاً، يمكن التعامل مع هذه القضايا في ضوء متطلبات الحداثة؟، وقد وجد اركون ان هناك اتجاهين في دراسة الظاهرة الدينية، الاتجاه الاول يرى في الاسلام دين وعقيدة فوق التاريخ، وهذا الاتجاه مشبع بالمتخيل الجماعي عن الدين الذي يبني صورة مثل للعقيدة. اما الاتجاه الثاني والذي سار عليه محمد اركون فهو الذي يسعى الى تاسيس نظرة تحليلية ونقدية وتساؤلية للظاهرة الدينية وهو يقول بهذا الخصوص: «الواقع ان العقل الدوغمائي اغلق ما كان مفتوحا ومنفتحا وحول ما كان يمكن التفكير فيه، بل ويجب التفكير فيه اثناء قرون طويلة على ما يجب التفكير والابداع فيه.. يمكن القول بان نزعة التقليد للمذاهب الارثوذكسية وتكرارها قد تغلبت



على اعادة التقييم لجميع المذاهب الموروثة والمسلمات التعسفية التي انبتت عليها. - محمد اركون قضايا في نقد العقل الديني - . ولهذا سعى اركون الى العمل على تحرير العقل الاسلامي من الاعاقات التي علقته به وسعت الى تعطيل وظائفه، مطالبا بتحويل التراث الى قوة تحريرية: «وبدلا من أن نلهو، كما نفعل غالبا، في الحديث عن العروبة والاسلام اللذين يُطالب بهما على أنها هوية قديمة ومقدسة في آن، فمن الافضل التساؤل حول الاسباب التي جعلت المرجعيات الثابتة المتعلقة بماضي ثقافي قديم تتحول الى عائق أمام التجديد السياسي والابداع الثقافي على غرار ما طالعنا في المجتمعات والشعوب الاوربية منذ القرن الثامن عشر» - محمد اركون الهوية وحرية الفكر والعمل مجلة مواقف - . ولهذا نجد اركون ينبهنا الى ان تاريخ الفكر العربي الاسلامي خضع لقطيعتين حاسمتين مازالتا تهيمنان عليه، القطيعة الاولى تلك التي انقطع فيها الفكر الاسلامي في المرحلة العثمانية عن افضل ما انتجه الفكر الاسلامي ذاته في مراحل تطوره على يد مفكريه الكبار ابن سينا وابن رشد والرازي وابن خلدون. اما الثانية فهي مع الخارج أي مع الغرب، فقد نام الفكر العربي وجمد ولم يعد يعرف ماذا يحصل حوله من اكتشافات علمية وتطورات فلسفية. ولهذا يرى اركون ان نقد العقل الديني التراثي لن يتم دون فهمه، موضحا ان هذا العقل التراثي: «يقع تحت كل اشكال التراث او يقف وراءها. وهو في الوقت ذاته يمثل نتيجتها او محصلتها. والحقيقة، بالنسبة إلى هذا العقل، هي واحدة لا تتجزأ، ولا يمكن ردها إلى شيء آخر أو إلى أية حقيقة أخرى» - قضايا في نقد العقل الديني ترجمة هاشم صالح - .

في كل قضية تتعلق باشكالية فهمنا للتراث الاسلامي نتطلع إلى مؤلفات محمد ونسأل: هل كان يريد أن يقول لنا انه عاش مهموما بقضية هذا التراث

ومحاولة تحديثه؟. هل كان يريد أن يدلنا على نفسه؟ أليس هو الذي كتب عن كل شيء في الفكر العربي والإسلامي، ما هي المسألة الفكرية أو الاجتماعية أو المنهجية التي لم يمتحرن أركان عباها؟ وكم فيه من خصال التوحيدي وحبه للعلم ثم الشقاء في سبيل الفضول والمعرفة؟: «أرى الاسلام مكانا مفتوحا. اعتبر نفسي مسلما وإنسانويا في آن. لقد اكتشفت ذلك مع التوحيدي ومسكويه».

### ماذا نقرأ لمحمد اركون؟

- الفكر العربي ترجمة هاشم صالح
- الانسنة والاسلام ترجمة محمود عزب
- قضايا في نقد العقل الديني ترجمة هشام صالح
- اين هو الفكر الاسلامي المعاصر ترجمة هشام صالح
- نزعة الانسنة في الفكر العربي ترجمة هشام صالح
- تاريخية الفكر العربي الاسلامي ترجمة هشام صالح
- العرب والبراكين التراثية ترجمة هشام صالح
- الفكر الاسلامي قراءة علمية ترجمة هشام صالح
- الفكر العربي ترجمة عادل العوا

### ماذا نقرأ عن محمد اركون

- الجهود الفلسفية لمحمد اركون تاليف رون هالبر ترجمة جمال شحيد
- الانسنة والتاويل في فكر محمد اركون تاليف كجيل مصطفى

- في التأليف الفلسفي العربي المعاصر تأليف عبد الرحمن اليعقوبي
- قراءة تحليلية في فكر محمد اركون تأليف مصطفى الحسن
- محمد أركون فيلسوف بين الشرق والغرب تأليف فارح مسرحي
- المنظور التأويلي في أعمال محمد تأليف محمد الطوالة
- محمد اركون وحلم الحداثة تأليف ماجدة حمود
- قراءات في مشروع محمد اركون الفكري تقديم عبد الإله بلقزيز



## عندما حل الفلاسفة المتمنطقين في بلاد العرب

كنت اتطلع الى الكتاب الذي وضعه القاص والروائي خضير عبد الامير امامه على المكتب، عندما قررت انا وصديقي عباس فاضل الذي يعيش في فرنسا الآن زيارته الى مقر عمله في وزارة التجارة الواقعة في ساحة الخلائي، لم تكن لي معرفة بالقاص الكبير، لكنني كنت شغوفا بما يكتب وحفظت عن ظهر قلب قصته القصيرة «الرحيل» والتي كنت أتمثل بطلها، فهو مثلي اضطر ان يغادر الدربونة التي ولد فيها الى مكان جديد لا يحمل رائحة الذكريات، كنت آنذاك في المرحلة الاعدادية عندما عثرت على كتاب بعنوان «حمام السعادة» مكتوب على غلافه قصص من الواقع، اسم المؤلف خضير عبد الامير، كان الكتاب بمثابة مغارة علاء الدين بالنسبة لشاب مثلي يقرأ للمرة الاولى قصص قصيرة يرى فيها نفسه، مثلما يرى امامه القاص الذي سحره بلحمه ودمه يتحدث معه بصوت خفيض وبتواضع قل نظيره، وقد لاحظت انني اثناء الحديث لم ارفع عيني عن الكتاب الذي يبدو انه كان يقرأ فيه قبل ان نقتحم غرفته، سألتني هل قرأت لزكي نجيب محمود؟، اخبرته انني قرأت اسمه في مجلة اسمها الفكر المعاصر، لكنني لم اقترب من الفلسفة إلا قليلا بسبب غرامي بالرواية والمسرح، عندها سيقدم لي بصوته الهادئ نصيحة ثمينة: «القراءات ليست مهمة بالكم، يعني هناك من يقول لك انني قرأت كتاب، انا انظر الى الامر بشيء مغاير، فالقراءة عندي احتياج، اي كلما اشعر اني لا اعرف شيئا عن موضوع ما، ابحث عن الكتاب الذي سيكون بالنسبة

لي مثل باب سحري يفتح امامي، فاعرف من خلاله ماذا سأقرأ بعده» صمت قليلا ثم قال: «لا بد ان تكون محتاجا للقراءة كي تؤثر فيك»، قال له صاحبي بصوت خجول: ما هي الكتب التي آثرت بك اجاب: «كتب قليلة لكنها متنوعة». قلت له انني احب قصصه القصيرة واخذت اكيل المديح لها؟ ابتسم وهو يقول هل تدري انني اعتبر القصة القصيرة اهم من الرواية، اقرا تشيخوف ويوسف ادريس وقصص غائب طعمة فرمان وفؤاد التكريلي وستجد عظمة القصة القصيرة، لكن بشرط ان تكون جيدة لأنها سرعان ما تدخل في وعي القارئ وتشكل جزءا من مكوناته فلا ينساها ابدا». في ترجمة زكي نجيب محمود لكتاب تشارلتن «فنون الادب» والذي ظهرت عام 1944 نقرأ هذا المديح للقصة القصيرة: «القصة ضربٌ من ضروب الشعر».

ساعود الى المكتبة بعد القاء الممتع مع خضير عبد الامير وابدأ رحلة انا البحث عن كتب زكي نجيب محمود، التي ساجدها كثيرة ومتنوعة: حياة الفكر في العالم الجديد، المعقول والامعقول، جنة العبيط، قصة نفس، موقف من الميتافيزيقيا، نظرية المعرفة، الشرق الفنان، برتراند رسل، ديفيد هيوم، وتته في غابة الكتب هذه، لكن لا بد من تجربة كاتب يستفز العقل اولا، ويؤمن بالعقل اولا، ويدعوا لفسح المجال للعقل اولا في تنمية بلداننا العربية.

كان العقاد يطلق على زكي نجيب محمود وصفا بأنه فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، لانه متأثر جدا بابو حيان التوحيدي، وربما وصف العقاد هو بمثابة مفتاح اساسي لفهم تركيبة فكر زكي نجيب محمود الذي مر بمراحل خمس وهي المراحل التي نجدها في كتابه «قصة عقل».

ولد زكي نجيب محمود في الاول من شباط 1905، وتوفي في الثامن ايلول عام 1993 - وعلى مدى سنين عمره الـ «88» إمن بالفلسفة الوضعية المنطقية

مذهبا فكريا، وقد اصدر في هذا المجال عددا من الكتب اشهرها «المنطق  
الوضعي، خرافة الميتافيزقا، ونحو فلسفة علمية» وهو يكتب في مقدمة  
كتابه المنطق الوضعي قائلا: «مذهبي الفلسفي هو فرع من فروع المذهب  
التجريبي، يمكن تسميته بالوضعية المنطقية، فهو اقرب المذاهب الفكرية  
مسايرة للروح العلمي كما يفهمه العلماء الذي يخلقون لنا اسباب الحضارة  
في معاملهم».. وفي كتاب «المنطق الوضعي» ساقراً عن اسماء اسمع بها للمرة  
الاولى، فمن هو موريس شيلك الذي يكيل له زكي نجيب محمود المديح،  
والذي يصف فلسفته بانها تقوم على التجارب والخبرات؟ وما هو الدور  
الذي لعبه رودولف كارناب؟، وما علاقتهم بانشتاين وبرتراند رسل؟،  
ما هي هذه الفلسفة التي يقول زكي نجيب محمود عنها انها: «لا تقول من  
عندها شيئاً، بل تترك للعلماء حق الحديث عن العالم بما لهم من أدوات  
الملاحظة والتجارب العلمية، وعلى الفيلسوف واجب واحد، هو أن يحلل  
العبارات اللغوية التي يستخدمها هؤلاء العلماء - أو غيرهم - تحليلاً يقوم  
على منطق اللغة ذاتها، وبذلك يفرقون بين ما يجوز قوله وما لا يجوز».

اطلق على الوضعية المنطقية الطفل المدلل والمشاغب لفلسفة القرن  
العشرين، واذا عدنا بالتاريخ لاكثر من تسعين عاما سنجد جماعة من الفلاسفة  
والعلماء يخوضون مناقشات حادة وجدالات حامية حول الدور الذي يجب  
ان تلعبه الفلسفة في مجال العلوم. كانت الوضعية المنطقية فكرة طورها  
موريس شليك والذي كان يعقد في بيته اجتماعا فلسفيا كل يوم خميس، كان  
شيلك متخصص في علوم الفيزياء، وتقدم للحصول على الدكتوراه برسالة  
بعنوان «الضوء» تحت اشراف «ماكس بلانك» صاحب نظرية الكم، وعن  
طريق بلانك سيعقد توماس شليك صداقة متينة مع البرت اينشتاين، الذي  
ادهشه كتاب شليك «المكان والزمان في الفيزياء المعاصرة» الذي صدر عام  
1917، وسيلحقه بعد عام بكتابه «النظرية العام للمعرفة» الذي رسخ اسم

شليك كواحد من فلاسفة العلم، الأمر الذي دفع جامعة فينا لان تجلسه على كرسي الفيلسوف والفيزيائي الشهير ارنست ماخ الذي توفي اثر ازمة قلبية في التاسع عشر من شباط عام 1916. في فينا سيلتقي موريس شليك بفيلسوف مشاغب آخر اسمه رودولف كاناب، وكانا الاثنان يجلسات لساعات طويلة يتناقشان في فلسفة لودفيغ فتغنشتين الذي كان في تلك السنوات يمثل صورة الفيلسوف المحبط حيث قرر ان يترك عائلته ليصبح معلماً في احدى المدارس الابتدائية. وانتقل عام 1920 الى قرية جبلية في أطراف النمسا ليهرب من العالم، ويؤكد بعض كتاب سيرة فتغنشتين ان فترات الانعزال في حياته، ربما كانت بسبب ميوله الجنسية المتقلبة ونراه يكتب الى شقيقه قائلاً: «اصبحت الامور تعيسة في الآونة الأخيرة.. فقط بسبب حساسية تعففي، لقد فكرت دائماً بانهاء حياتي، ولا تزال تلك الفكرة تراودني الآن، لقد غرقت حتى القاع»، وليحرم نفسه من الاستسلام للغواية والملذات، قرر ان يمنح نصيبه الكبير من ثروة والده المتوفى الى اشقائه، ولم يكن برتراند رسل معجباً بهذا الزهد والتخلي عن الثروة وقد قال له: «مليونير ويعمل معلماً في قرية، بالتأكيد مثل هذا الشخص اما منحرف او أحمق».

يمضي فتغنشتين ست سنوات في وظيفة معلم القرية، قطعها عام 1926 بشكل مفاجيء، ليعود الى فيينا حيث احتفت به «جماعة فينا» التي اعتبرت كتابه «الاطروحة» لوحاً فلسفياً مقدساً، وكان موريس شليك ينتظر بشغف حضور فيلسوفه الكبير، لكنه خيب امله حيث ذهب ليعمل بستانياً في احد الاديرة قرب فيينا، وعندما حضر فتغنشتين اجتماعات جماعة فينا لم يرق له أعضاء الجمعية الذين وجدهم سوقيين ويلبسون بشكل سيء.

كانت جماعة فينا قد اعادت الاعتبار الى فلاسفة اعتبرتهم رواد في الوضعية المنطقية امثال ديفيد هيوم واوغست كونت وارنست ماخ، و اضافوا للقائمة



فيما بعد جيرمي بينثام وماركس، وبدأت الجماعة باصدار مجلة باسم «المعرفة»، لكن جماعة فينا ستصاب بهزة عنيفة اثر مقتل مؤسسها موريس شليك على يد طالب كان قد تقدم باطروحة في علم الاخلاق ورفضها شليك، وبعد فترة ستواجه الجماعة مضايقات من الاجهزة الامنية التي كانت تراقب نشاطها، فتوجه عددا من اعضاء الجمعية للاستقرار في امريكا وكان ابراهيم رودلوف كارناب الذي يصفه زكي نجيب محمود بانه من اهم شخصيات الوضعية المنطقية، فهو استطاع ان يترجم اهداف هذه الفلسفة من خلال كتابة «البناء المنطقي للعالم» - ترجمه الى العربية يوسف تيبس - صدر عام 1928 والذي يمثل اول كتاب موسع لكارناب وضع فيه تصوراته الفلسفية ونجد ان مهمة الكتاب تتلخص مهمة في مسألتين: الاولى هي تحليل المعرفة العلمية من خلال اعادة بنائها عقلانيا، والثانية هي اقصاء الفكر الميتافيزيقي من مجال المعرفة.. وطبقا لكارناب فان الفلسفة الوضعية المنطقية مهمتها تحليل كل المعرفة، وكل تأكيدات العلم والحياة اليومية.

ولد رودلوف كارناب في الثامن عشر من ايار عام 1891، لعائلة غنية، كان والده قبل ان يملك مصنعا، يعمل حائكا، استطاع بمهارته ان يصبح واحدا من الصناعيين في مدينة رونسدورف الالمانية، وكان الاب الشديد التدين يخير ابنه بين ان يصبح قسا او يعمل معه في المصنع، لكن الام التي كانت قد حصلت على تعليم جيد قررت ان تنمي قدرات ابنها من خلال الكتب التي كانت تشتريها له، ويتذكر كارناب انه امه كانت مغرمة برحلات جلفر التي كتبها جوناثان سويفت، في كل مساء تطلب من ابنها ان يقرأ هذه الرحلات لينمي خياله، تلقى في طفولته تعليما برجوازيا، بعدها درس في جامعة فرايبورغ متخصصا في الفيزياء والرياضيات، وكان ينوي كتابة اطروحة عن الفيزياء، إلا ان قراءته المتأنية لكتاب ايمانويل كانط «نقد العقل

المحض» جعله يقرر ان يتوجه الى الفلسفة ويحد نفسه تحت تأثير برتراند رسل: «تأثرت كثيرا برسل، وانحصر هدفي في ذلك الوقت في تحليل المفاهيم العلمية مستعينا بتطبيق المنطق الحديث». قال انه لم يكن يدور في ذهنه ان يؤسس حركة فلسفية، يقدم اطروحته للدكتوراه بعنوان «المكان». محاولة للاسهام في نظرية العلم، بعدها سيتفرغ لكتابة مؤلفه الكبير «البناء المنطقي للعالم» الذي ما ان انتهى منه حتى وضعه في حقيبة وقرر ان يعرضه على جماعة فينا التي وجدها تبالغ في تقدير لودفيغ فتغنشتين حسب قوله، وحين التقى بالفيلسوف النمساوي لم يعجبه شروده، ولم يترك تأثيرا عليه: «كان تأثير فتغنشتين قليلا، فقد سبق لي القول انني مدين بالكثير لبرتراند رسل»، عام 1935 تلقى عرضا للتدريس في جامعة شيكاغو، حيث سيستقر في امريكا هربا من ملاحقة النازيين له، وقد اصدر في تلك السنوات عددا من الكتب اهتمت بدراسة علم اللغة من ابرزها «مقدمة في علم المعاني» الذي نشر عام 1942 وكتاب «الصياغة الصورية للمنطق»، بعدها عاد لموضوعه المهم فلسفة العلوم فاصدر كتاب «الاسس المنطقية للاحتمال» وكتاب «أسس المنطق والرياضيات»، اعتزل التدريس عام 1961، لكنه واصل القاء المحاضرات حتى وفاته في الرابع عشر من ايلول عام 1970.

في مقال لبرتراند رسل بعنوان «فلسفة القرن العشرين» يقول إنه في عام 1900م بدأت الثورة على المثالية الألمانية بعملاقيها كانط وهيغل، والتي مثلت قوة طاغية إبان القرن التاسع عشر، موازية لفلسفة العلم وللفلسفة العلمية ومحتلة لأراض على حسابها.. هكذا جعل الوضعيون المنطقيون العلم هو النشاط العقلي الأوحده، الذي ينقسم بين فئتين، فئة العلماء الذين يقومون بجمع المعلومات ووضع النظريات، ثم فئة فلاسفة العلم الذين يقومون بتحليلات منطقية تساعد على تقدم العلم وازدهاره. قد يقوم العالم نفسه

بهذه التحليلات، وفي هذه الحالة سوف يصبح فيلسوفاً بعد أن كان عالماً، أو يصبح «العالم - الفيلسوف» بالمفهوم الوضعي المنطقي للفلسفة الذي يعني المطابقة بينها وبين التحليل المنطقي للعلم، فتغدو الفلسفة بأسرها علمية، ولا يعود ثمة متسع للميتافيزيقي السابح في أجواء الغيبيات، أو الأخلاقي الحالم بمجتمع الفضيلة أو السياسي الباحث عن اليوتوبيا أو الجمالي الهائم في العالم الخلاب.

تبنى زكي نجيب الوضعية المنطقية تبنياً كاملاً، واتخذها عنواناً وبطاقة هويته الفلسفية وتكرس إبان الخمسينيات لنشرها والدعوة إليها، غير مهتم بما سثيره ضده المؤسسات الثقافية والدينية، فقد كانت الوضعية المنطقية بالنسبة له رسالة تنويرية وسبيلاً إلى التغيير وتوجيه الأنظار إلى الواقع بدقة وصرامة المنهج العلمي

معروف عن زكي نجيب محمود انه كان من تلامذة عباس محمود العقاد، ومن الذين يحضرون مجلسة الاسبوعي، وعندما اراد ان يكتب سيرته الذاتية كتبها على طريقة العقاد في كتابه «أنا»، حيث وزع نجيب محمود سيرته على ثلاثة كتب هي «قصة نفس» و«قصة عقل» و«حصاد السنين»، واذا كانت الوضعية المنطقية قد لعبت دورا في ترسيخ النظرة العلمية في اوربا، فانها عند زكي نجيب محمود كان لها دورا تنويريا بمهاجمتها الخرافة، والتفكير اللامسؤول، وكان زكي نحجيب محمود يرى في الوضعية المنطقية بانها الفلسفة التي «وصلت الى اعظم كشف فلسفي في هذا العصر»، والذي تمثل حسب قوله في التمييز بين مجالات التفكير عندما ميزت العبارات اللغوية، وهو كشف اعتبره زكي نجيب بمثابة حاجة ماسة في المجتمعات العربية. في كتابه خرافة الميتافيزيقيا يكتب: «فقد اعتادت الالسنه والاقلام ان ترسل القول إرسالا غير مسؤول دون ان يطوف ببال المتكلم او الكاتب ادنى

شعور بانه مطالب امام نفسه، وامام الناس، ان يجعل لقوله سنداً من الواقع الذي تراه الابصار وتمسه الايادي».

المرحلة الاولى في الثلاثينيات وهي المرحلة الصوفية وكانت اولى نتاجاته بها نشره مقال عام 1937 يشرح فيه عينية ابن سينا التي يصور فيها ابن سينا هبوط الروح الى الجسد كتب زكي نجيب محمود: «وما ادراك ما الروح؟؟؟ هذا السر العجيب الذي سرى واستكن بين احناك، فلا تكاد تدري من امره شيئاً، هل بداخلك شيء من الريب في أنك مزيج من مادة وروح...»  
والمرحلة الثانية النقدية التحليلية والتي بدت واضحة في مقالاته التي نشرها في مجلتي الثقافة والرسالة في الاربعينيات، المرحلة الثالثة بدأت عام 1946 وهي مرحلة الوضعية المنطقية وكان فيها طالبا يدرس الفلسفة في انكلترا، المرحلة الرابعة مرحلة الدعوة الى الحرية العقلانية والتي بدأت في الستينيات واثناء تاسيسه لمجلة الفكر المعاصر وهي المجلة التي صدر العدد الاول منها في اذار عام 1965، وقد كتب في العدد الاول منها افتتاحية بعنوان «هذه المجلة» حدد فيها الهدف من اصدارها وهو حسب قوله: «عرض ثمار الفكر امام القارئ من اجل مساندة الحركة الفكرية العالمية» وفي العدد الاول نقرأ اسماء هيئة التحرير التي ضمت فؤاد زكريا، توفيق الطويل، اسامه الخولي وانيس منصور.. المرحلة الخامسة والاخيرة هي مرحلة الدعوة الى تجديد الفكر العربي والتي بدات في السبعينيات حين نشر مقالات كتابه تجديد الفكر العربي على حلقات في جريدة الاهرام المصرية..، إلا ان تلميذه حسن حنفي يقسم مراحل تفكير زكي نجيب محمود الى قسمين، مرحلة المنطق الوضعي، ومرحلة تجديد الفكر العربي، ويذهب احد طلبته مثل امام عبد الفتاح امام الى القول ان استاذه كان طوال حياته مشغولاً بقضية واحدة، هي تقدير قيمة العلم والجدية في العمل واحترام الانسان.. والتي كان يعتبر

انها قيم مهدورة في البلاد العربية. ، إلا ان نجيب محمود لا يتركنا في حيرة حول مراحل تطوره الفكري ففي مقال بعنوان «بأي فلسفة نسير» نشره في العدد الرابع من مجلة الفكر المعاصر يكتب: «فلو سألتني: اي مذهب فلسفي تختار؟ اجبتك سائلا بدوري: في اي مرحلة من مراحل السير؟ فانا واقعي في مرحلة رصد المشكلات، ومثالي في مرحلة تحديد اتجاه السير، وعملي تجريبي في مرحلة معالجة المشكلات».

من بين الاشياء المثيرة عند زكي نجيب محمود هو ان الكثير من قراء كتبه غير المتخصصين بالفلسفة طبعاً، يعرفون فقط جانباً من اهتمامه الفلسفي وهو الوضعية المنطقية، فيما هناك جانب مهم وهو رسالته للدكتوراه التي نشرها بالانكليزية وترجمها تلميذه امام عبد الفتاح امام، بعنوان «الجبر الذاتي» والتي يناقش فيها موضوع «الجبر والاختيار» او حرية الارادة وهي مشكلة شغلت الفلاسفة منذ الاغريق، وهو يكتب في مقدمة كتابه هذا: «ما دامت الكلمة الاخيرة في هذا الموضوع لم يقلها احد بعد، وطالما ان هذه المشكلة ما زالت تلح على العقل البشري، فان فشلنا في الماضي في الوصول الى حل لها يعتبر حافزاً للقيام بمحاولة جديدة، اكثر منه مبرراً للاقلاع عن دراستها يائسين من حلها».. ونجده يصل الى نتيجة مفادها ان الانسان حر لا بمعنى حرية انعدام القانون او الخضوع للعشوائية، فالفعل الارادي معلول وهو حر في آن معا وهذا ما يسميه زكي نجيب محمود «الجبر الذاتي».

لقد حاول زكي نجيب محمود ان يخلق عالماً تنويراً عقلانياً من خلال كتبه ومقالاته ونشاطه سواء في الجامعة او في ادارة عدد من المطبوعات، وهو بهذا يكون قد دخل الحدائق من اوسع ابوابها، كما انه حاول ان يكون عقلانياً من خلال مؤلفاته، وفي السير مع الفلسفة بكل اتجاهاتها وعمقها وتعددتها، وكان يؤمن ان التخلف الذي يسود حياتنا، لا يكون إلا باغراق حياتنا

الجامعية والثقافية بالفكر الابداعي الحديث، ليس على صعيد التكنولوجيا فقط، وانما على صعيد الفكر.. ولعل زكي نجيب محمود بهذا يكون اول مفكر عربي تجراً واصراً ان يدخل الى عالمنا فلسفة يتحدى بها الخطاب السائد والتقليدي، وليفتح بها عقول الناس. في كتابه تجديد الفكر العربي نجد هذه العبارة التي ستلازمتنا طويلاً: «اعتقد ان اهم نقلة تنقصنا الآن، هي ان نستخدم عقولنا في مجال لا نستخدم فيه عقلاً، وهو ان نقرا»

من بين الفلاسفة الاخرين الذين شغف به زكي نجيب محمود، كان لبرتراند رسل مكانة خاصة ذلك اخذت حيث اصدر عنه كتاباً ضمن سلسلة نوابغ الفكر الغربي، ونجبرنا في مقدمته من انه ليس تابعاً لـ «برتراند رسل» في كل ما ذهب اليه، فزكي نجيب محمود يقول عن نفسه: «انا اميل بفكري الى المنطقية الوضعية التي تحرم على الفيلسوف ان يقول عبارة واحدة يدلي فيها برأي في الطبيعة او الانسان، لان الراي كائنا ما كان هو من شأن العلماء وحدهم، يقولونه بعد ملاحظة علمية او تجارب يجرونها في المعامل، وعمل الفيلسوف الذي لا عمل له سواه هو تحليل العبارات التي يقوها هؤلاء العلماء تحليلاً ويوضحها ويضبطها، وبذلك تصبح الفلسفة تحليلاً صرفاً، او ان شئت فقل انها تصبح منطقاً بحتاً».. لكن زكي نجيب محمود نجبرنا بان الذي دفعه الى كتابة كتابه هذا عن برتراند رسل ان الفيلسوف الانكليزي يطالب بان تكون الفلسفة علمية المنهج، تبتعد عن التاملات التي تطير بها الى السماء باجنحة من الخيال، وثانياً انه يستخدم المنطق الرياضي في تفكيره الفلسفي، وثالثاً هو دفاع رسل الحار عن حرية الفرد وايامه بان معظم النظم السياسية وعلى اختلاف اشكالها هي «مؤامرة كبرى يراد بها الحد من حرية الفرد التي يجب ان تكون هي الاساس».

## ماذا نقرأ لزكي نجيب محمود؟

- اسس التفكير العلمي
- افكار ومواقف
- الجبر الذاتي ترجمة إمام عبد الفتاح إمام
- المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري
- تجديد الفكر العربي
- حياة الفكر في العالم الجديد
- في حياتنا العقلية
- من زاوية فلسفية
- نحو فلسفة علمية
- نظرية المعرفة
- خرافة الميتافيزيقيا
- المنطق الوضعي

## ماذا نقرأ عن زكي نجيب محمود؟

- رائد التنوير زكي نجيب محمود تأليف حمد عاطف العراقي
- زكس نجيب محمود اراء وافكار تأليف سعيد مراد
- زكي نجيب محمود.. فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة تأليف عبد القادر محمود
- زكي نجيب محمود وثورة العقل تأليف جلال العشري

- زكي نجيب محمود طريقنا الى الحرية حوار مع احمد عثمان
- زكي نجيب محمود شاهد على العصر تاليف عمر بطيشة
- الوضعية المنطقية في فكر زكي نجيب محمود تاليف عبد الله نافع الدعجاني
- رحلة في فكر زكي نجيب محمود تاليف امام عبد الفتاح امام

مكتبة

[t.me/soramnqraa](https://t.me/soramnqraa)



## الفصوص في عالم الفلسفة بطرق مغايرة

تشكلت صورته من خلال الحكايات الغريبة والمتناقضة، فحياته أغرت كتاب سيرته بنسج قصص خيالية عنه، فمنهم من أنكر وجوده مثلما نجبرنا ابن النديم: «تقول عنه جماعة من اهل العلم واکابر الوراقين انه لا أصل له ولا حقيقة» - الفهرست ابن النديم -، وقال البعض انه موجود لكن الكتب التي نسبت اليه لم يكن هو صاحبها، إلا ان ابن خلدون يصفه بانه: «إمام المدونين في علم الكيمياء، حتى إنهم يخصونها به فيسمونها علم جابر وله فيها سبعون رسالة كلها شبيهة بالألغاز». يظهر جابر بن حيان الفيلسوف وعالم الكيمياء في رسائل ابو بكر الرازي الذي يستشهد به قائلاً: «قال استاذنا ابو موسى جابر بن حيان»، ويرد زكي نجيب محمود على المشككين بقوله ان جابر بن حيان: «اضاف إلى الفكر الانساني عنصرا جديدا افتقده الفكر اليوناني، ذلك هو اعتماده على التجربة والبرهان الحسي وعدم الاكتفاء بالفروض والتحليلات الفكرية الغامضة التي كانت محور المعلافة عند اليونان».

ولا تكاد تنتهي مسألة اثبات وجوده، حتى يثار خلاف جديد حول اسمه، فهل هو «ابو عبد الله جابر بن حيان»، أو «أبو موسى جابر بن حيان»، ويحسم لنا الرازي هذه المعضلة حين يقول ان اسمه «جابر» لانه «جبر العلم»، أي أعاد تنظيمه. وسيبدأ تحدي آخر حول مسقط رأسه وتاريخ ميلاده. فمنهم من قال انه ولد في مدينة طوس في خراسان، وآخرون يؤكدون بأنه صابئي ولد في مدينة حران، فيما الرحالة الحسن بن محمد الوزان والشهير

بـ «ليون الأفريقي» يقول انه يوناني اعتنق الاسلام. ونعود الى ابن النديم الذي يقول انه لقب بالكوفي وكان يقيم في شارع يعرف بـ «درب الذهب».

كان يشرف على الثمانين من عمره حين دق الخطر بابه، فقرر أن يهرب من بغداد الى الكوفة، معتكفا بالدار، خوفا من ان يلحق به غضب الخليفة هارون الرشيد الذي اطاح بالبرامكة وكان جابر من المقربين منهم.. قال لأحد تلامذته ان الفلاسفة لن تنجيهم سوى كتبهم وابحاثهم، وان العلم وحده القادر على وصول الانسان إلى الخلود. يكتب في إحدى رسائله: «ان اسرار الطبيعة قد تمتنع عن الناس لأحد سببين، فاما أن يكون ذلك لشدة خفائها وعسر الكشف عنها، واما ان يكون للطافة تلك الاسرار بحيث يتعذر الامساك بها. وسواء كان الأمر هذا أو ذاك، كان في وسع الباحث العلمي ان يلتمس طريقا الى تحقيق بغيته، فلا صعوبة الموضوع ولا لطافته ودقته مما يجوز أن تحول العلماء عن السير في شوط البحث الى غايته» - كراوس مختار من رسائل دجابر بن حيان -.

كان جابر بن حيان اول من أتى بفكرة ان النفس لا تكون عالمة اولا بالضرورة «اي انها لا تولد مزودة بالعلم، بل انها تكتسب العلم من الخارج. ونجده يناقش موضوعة المعرفة وهل هي فطرة كامنة في الانسان تحصل تلقائيا حين تتاح لها الظروف. ام هي اكتساب من تجارب العقل وممارسته؟. كان افلاطون يقول ان الافكار موجودة في النفس، وان كل المعرفة اصلها الروح. فيما يرى جابر بن حيان ان اكتساب المعرفة يعتمد على تجربة الانسان للاشياء واستخلاصه النتائج والقوانين الكونية من هذه التجارب.

هل كان جابر بن حيان يتخذ موقفا مناوئا من الدين؟ في رسائله المختاره نراه يقسم العلوم الى قسمين. علم الدين، وعلم الدنيا حيث يعرف علم الدين بأنه «الافعال المأمور باتيانها للصالح فيما بعد الموت» ويعرف

علم الدنيا بأنه «جميع ما في عالم الكون من الحوادث». كان ابن حيان عالماً وفيلسوفاً في نفس الوقت، فقد رفض أن يفقد إيمانه، ورفض أن يكون مؤمناً من دون عقل، فطوراً فهماً جديداً لمكانة العقل في حياة الإنسان يكتب في الرسائل إن: «العلة الأولى هي العقل، والعقل هو العلم، والميزان هو العلم، فكل فلسفة وعلم فهو ميزان، فكأن الميزان جنس، والفلسفة فرع ينطوي تحته هي وكل ما يتصل بها من فروع». وهذا يعني أن المبدأ الأول الذي يجوز لنا أن نتصور كل شيء آخر متفرعاً عنه، هو العقل، فلولا وجود العقل، لما كان كون، لأن كل شيء في العالم إنما يسير وفق مبادئ العقل، وليس الأمر متروكاً للمصادفة العمياء: «فالعلة الأولى هي العقل»، والعقل والعلم واحد، فما تسميه عقلاً هو نفسه ما يصح أن تسميه علماً.

بينما كان جابر بن حيان يعيش سنواته الأخيرة في خوف وقلق، قرر أن يصوغ نظرية في الكيمياء أراد من خلالها تحرير هذا العلم من الخرافات، كما أنه كرس مجهوداته البحثية لأجل استكشاف مبحث جديد يدعى التكوين، تحت غطاء من السرية في معمله، حيث نراه يتخذ من نظريته القائلة بأن العالم الكيميائي يستطيع أن يحول أي كائن إلى كائن آخر في نطاق الكائنات المركبة، وأن التحويل هذا ليس قاصراً على تحويل معدن إلى معدن، بل يتجاوز ذلك إلى عالمي النبات والحيوان دون أن يستثني الإنسان نفسه، وليس من فرق عنده بين تحويل المعادن والجملادات وبين تحويل الكائنات الحية، سوى الفرق في طريق التجربة. ونراه يعرض عدة مذاهب في تكوين الكائن الحي. يكتب زكي نجيب محمود: «ولعل أغرب ما في الموضوع هو محاولة جابر صناعة الإنسان على أي صورة شاء، وموضوع الغرابة عندي هو أن يصدر هذا عن رجل يعتقد في ديانة تجعل خلق الإنسان من شأن الله وحده، فلا بد أن يكون ثمة وجه لتبرير ذلك عند جابر، وما أقرب الشبه بين الأحلام التي ساورت جابراً في زمانه من حيث محاولته خلق تكوينات حية شاذة عن

الكائنات المألوفة، اقول ما اقرب الشبه بين هذه الاحلام وبين ما تحقق هذه الايام من تطعيم الحيوانات بعضها ببعض، فيركبون اعضاء حيوان في جسم حيوان آخر وهكذا» - جابر بن حيان سلسلة اعلام العرب - . فاذا كان في وسع الكيمياء أن تستنبط مواد جديدة بتركيب الاجسام بعضها مع بعض، فلم لا تقوم ايضا بانتاج النبات والحيوان، بل وبخلق الانسان الصناعي؟ ان هذا العلم ممكن بنظر جابر بن حيان لأن الكائن الحي هو نتيجة لتظافر قوى الطبيعية.

\*\*\*

تبدو حياة جابر بن حياة غامضة، فالطفل الذي ولد في العاشر من تموز عام 721 ميلادية في مدينة طوس، ينتسب الى عائلة من اصول يمنية، سكنت الكوفة حيث عمل الأب بائعا للعطور والاعشاب، كان يناصر الدعوة العباسية، مما اضطره السفر الى طوس عام 715 م هربا من بطش الامويين، بعد سنوات من النشاط السياسي والعمل في تجارة الاعشاب، سيتم القبض عليه في دمشق حيث يحكم عليه بالشنق، كان الابن قد بلغ العاشرة من عمره، تعيش العائلة محنة العوز ومراقبة السلطات، عندما بلغ جابر الثانية عشر من عمره ارسلته والدته الى بعض اقاربه في اليمن لغرض التعليم وايضا ليتعد عن عيون السلطات، في اليمن درس النحو والمنطق وعلوم القرآن وتلمذ على يد «حربي الحميري» وكان هذا الاستاذ شغوفاً بالكيمياء والفلسفة حتى ان جابر بن حيان سيطلق عليه لقب «الشيخ الأكبر»، وسيصفه في رسائله بأنه كان «طويل القام، كثيف اللحية مشتهرا بالايان والورع وقد أطلق عليه العديد من الألقاب ومن هذه الألقاب الأستاذ الكبير».. سيعيش ابن حيان حياة صعبة في ظل اتهام السلطات لعائلته بانها متعاونة مع العباسيين،

لكن هذا لم يمنعه من مواصلة الدرس ومتابعة تجارب استاذة في الكيمياء، والانكباب على قراءة كتب الفلسفة التي وقع في سحرها. كان في الحياة اشياء كثيرة تقلق جابر وتشغل باله، لكنه اختصرها في فكرة واحدة «العلم»، مؤمنا بالعلم الذي يمكن للمرء تحصيله من الدراسة والقراءة والتجربة. عند بلوغه التاسعة عشر من عمره يسافر الى الكوفة حيث عادت امه ومعها اشقاءه، في الكوفة التي عاد اليها شابا لم تسر اموره سيراً حسنا حتى التقى بجعفر الصادق الذي سيطلق عليه لقب «سيدي واستاذي» ويذكره في مقدمة بعض كتبه، وبشخص آخر هو خالد بن يزيد الذي ابتعدت عنه الخلافة وقد ذكره ابن النديم بانه: «اول من ترجم له كتب الطب والنجوم وكتب الكيمياء» يكتب المستشرق الفرنسي كارا دي فو في دائرة المعارف الاسلامية ان معلما جابر: «هما خالد بن يزيد وجعفر الصادق». لم يستقر طويلا في الكوفة حيث بدأت السلطات تراقبه مما دفعه الى «التنقل في البلدان، لا يستقر به بلد خوفا من السلطان على نفسه» - الفهرست ابن النديم - بعد قيام الدولة العباسية يشعر بالامان فيقرر السفر الى بغداد، هناك يتعرف على البرامكة الذين منحوه منزلة خاصة وادخلوه الى قصر الخلافة ليصبح طبيبا لهارون الرشيد. يؤسس معملا للكيمياء ويتفرغ للتجارب العلمية والكتابة وقد عبر عن افكاره في الكثير من المؤلفات التي يضع لها ابن النديم قائمة لاكثر من مئة كتاب ورسالة.

فيما يذكر كارل بروكلمان في كتابه «تاريخ الادب العربي» ان لجابر بن حيان «85» كتابا وقد طبع منها مجموعة ابرزها «الرسائل» و«كتاب الملك» و«الموازن» و«كتاب الرحمة» و«كتاب التجميع». ويشير بروكلمان الى ان كتب جابر بن حيان الفلسفية او التي تتناول قضايا دينية ذات صلة بالعقائد الفلسفية الاسماعيلية.

بعد سنوات من الطمأنينة والعمل المثابر سيضطر جابر بن حيان الى الهرب من جديد بعد ان قُتل البرامكة على يد هارون الرشيد، ليعيش متخفيا حتى عصر المامون، بعدها يسافر الى طوس ليتوفى في التاسع من تشرين الاول عام عام 815 م.

\*\*\*

نحن الآن في سنة 805م، المكان مدينة الكوفة، حيث يجلس الرجل العجوز، الطويل القامة، الذي اشتهر بتصوفه وانعزاله، يتحرك بصعوبة في معمله محاطا باكوام من المخطوطات، وتكتظ الطاولة التي امامه بالقوارير، والاصباغ، حاويات المحاليل. البودرة تنتشر على سطح الطاولة، كل شيء معنون بعبارات تحدد ماهيته. يدها ملطختان باللون، تملؤها الندوب من كثرة ما فيها من الحروق الناتجة من المواد الكيماوية، كان دائم السعال بسبب البخار الذي ينتشر في الغرفة. في الخارج كان عدد من الحراس ينظرون الى البيت برؤية، فهم يعرفون ان هذا الرجل مغضوب عليه من الخليفة هارون الرشيد، وأن حركاته يجب ان تُرصد جيدا، إلا أن الرجل الذي تجاوز الثمانين من عمره لم يعد يهتم بما يجري خارج بيته، فهو مشغول بانواع المواد التي تحيط به، وكيف يصنع منها شيئا جديدا. يدرك جيدا انه عاش طويلا وواجه محن كثيرة في حياته، فقد كان في شبابه يعتبر السياسة ضرورية للمفكرين، ولأنه كيميائي فقد ظل يؤمن ان اسرار الكون مدفونة بعمق في العالم المادي المحيط به، وأن عمله في هذا المعمل القديم إنما محاولة لفك شفرات الكون حتى يعرف الحقيقة، ومثله مثل غيره من المفكرين فإنه يعتقد ان هذه الاسرار التي خلقها الله من الممكن فك غموضها فقط من خلال قلة ممن هم على استعداد للبحث العلمي والفلسفي الطويل.

كان جابر بن حيان فيلسوفا الى جانب صنعته في الكيمياء، حاول ان يوفق بين الدين والعلم، لقد كانت في قلب تطلعاته الفكرية فهم الكيفية التي تسمح للناس بمعرفة ان الدين فطرة كامنة في الانسان، بينما العلم هو اكتساب من تجارب العقل وممارساته، وكان ابن حيان يرى ان الإنسان قادر على بلوغ حقائق عظيمة إن هو استفاد من أهم عطية منحها له الله: العقل.

اعجب اعجابا شديدا بسقراط حيث يصفه بانه: «أبو الفلاسفة وسيدها كلها» وأنه مثال الإنسان المعتدل، مع تعريفه للشخص المعتدل بأنه هو الذي يستخرج الأشياء بطبعه، ويقع له العلم بالبديهية في أول وهلة. إن جابراً ليؤمن بقيمة الفلسفة إيماناً يجعل الفلسفة عنده شرطاً لا غنا عنه لارتقاء الإنسان في مدارج العقل، حتى لتختلط عند جابر طائفة الفلاسفة بطائفة الأنبياء: «إن الشرع الأول إنما هو للفلاسفة فقط، إذ كان أكثر الفلاسفة أنبياء، كنوح وإدريس وفيثاغورس وطاليس القديم، وعلى مثل ذلك الإسكندر.» - رسائل جابر بن حيان -، وكان يرى ان الفلسفة تساعدنا على اقامة نظام عقلائي متناغم، وايضا على تأمل النظام الكوني، وكفيلسوف حاول جابر بن حيان استخلاص اكبر قدر ممكن من المعرفة من خلال الملاحظة والعقل. ونجده يسير على نهج ارسطو، فيعتقد ان الاشياء الحية وغير الحية على حد سواء، لها اشكال جوهرية، واشكال الكائنات الحية، ارواح، وهذه الارواح تزيد من القدرة على الفعل والشعور، في حين تضيف الروح البشرية للانسان العقلانية، مما يجعله قادرا على التفكير والفهم، ومن خلال التفكير يمكن للإنسان أن يدرك طبيعة الكون، ويرى جابر بن حيان ان العقلانية هي السمة المميزة للبشرية، مؤمنا بمقولة ارسطو «جميع البشر يرغبون بالمعرفة». ولعل هذه المصالحة بين الدين والعلم التي سعى اليها جابر بن حيان حققت هدف الدين باعتباره دليل الخلاص للفرد، فيما العلم

والمنطق والفلسفة تساعدنا لاكتساب معرفة شاملة عن انفسنا وعن الكون. سوف يجد الجانب العلمي لدى جابر ضالته في «الكيمياء»، ووفقا لسيرة حياته العلمية لم يكن هدف جابر من الكيمياء تحويل الصفيح الى ذهب، لكن كان همه البحث عن التكوين، وهذا يعني بالمصطلح العلمي الحديث «خلق الحياة الاصطناعية في المعمل»، ورغم ان بعض الباحثين مثل الامريكية «كاثلين اوكتور» في بحثها عن التكوين عند جابر بن حيان قد حسمت الجدل حول ما اذا كان مفهوم التكوين لدى جابر ليس سوى طقس رمزي مجازي يحاكي فيه فعل الخلق دون ان يتوقع خلق حياة فعلية، أم انه كان سعياً حقيقياً لتوليد حياة إذ توصلت إلى انه: «كان فعلاً رمزياً وحرفياً في آن واحد» - من مكة الى الميتاداتا مايكل هاميلتون -.

لقد تمثلت احدى الاشتغالات الرئيسية لجابر بن حيان كمنظم للعلم، وفي توجيه المعرفة في مسارات متعددة اتسمت بالموسوعية التي وصفها البعض بالسحرية. العالم والفيلسوف المتعدد المهام، اجهد نفسه في ميادين الفكر التي لا تعد ولا تحصى. ادرك بان للعلم امكانية في ان يكون عوناً للإنسان، يساعده في تقديم شرح افضل للحياة والكون وتجنب الاوهام. شكلت كتبه احد اهم مصادر الدراسات الكيميائية في الشرق والغرب، واثاحت ترجمتها انتقال المعارف الى حضارات اخرى. ومعها انتقلت عدة مصطلحات عربية وكانت مرجعاً معتمداً في اوربا خلال الفترة من القرن العاشر الميلادي وحتى القرن الثاني عشر. غطت كتبه فروعاً معرفية مختلفة منها: علم الكونيات والموسيقى والطب وعلم الاحياء والرياضيات والمنطق والهندسة. وتظهر ريادته في عدد من البحوث الكيميائية ويعد اول من استخرج حامض الكبريتيك، واول من اكتشف الصويا الكاوية، واول من استحضر ماء الذهب، والزئبق، فضلاً عن مركبات اخرى. كان جابر بن



حيان فيلسوفا وتلميذا لسفراط. آمن بان الفلسفة تقودنا من خلال استخدام عقولنا، الى حقائق فعلية: كيف بالامكان ان تكون عالما وفيلسوفا ومؤمنا؟ كيف يمكن الجمع بين العقل وبين الايمان.. كيف تتحول مسألة الله الى مسألة فلسفية، تركز على التساؤل حول وجود كائن أزل مستقر، وعلّة كل ما هو موجود بالكون.

### ماذا نقرأ لجابر بن حيان

- مختار من رسائل دجابر بن حيان تحقيق ب كراوس
- مجموعة مصنفات الخيمياء تحقيق اراك هواميار
- ثلاث رسائل فلسفية تحقيق ودراسة زكي نجيب محمود
- كتاب الجامع تحقيق بسمة حسن احمد
- كتاب الخواص الكبير

### ماذا نقرأ عن جابر بن حيان

- جابر بن حيان تأليف زكي نجيب محمود
- جابر بن حيان وخلفاءه تأليف محمد محمد فياض
- في التصور الاسلامي للطبيعة عند جابر بن حيان تأليف: مصطفى لبيب عبد الغني



## هل يجب الاستمرار في طرح الاسئلة؟

كان يرتعش من الخوف، حين يُفكر بما سيقوله للخليفة عن خطته التي لم تنجح في وقف فيضان نهر النيل، يجمع شجاعته وفصاحته ويبدأ بمراجعة ما سيقوله امام الحاكم بأمر الله المعروف عنه حدة المزاج، توقف قليلاً، أيقن ان الحكم عليه سيكون شديداً، ليس أقل من قطع رقبة عقابا له على فشله. خمسة شهور من البحث والتقصي والدراسة ستكافأ بتعليق جثته على احدى بوابات المدينة. قال لأحد مساعديه: «اتركني وحدي يبدو أن الحمى تسيطر على جسدي». كان قد وصل الى مصر بدعوة من الخليفة بعد ان قيل له ان هذا العالم البصري لديه خطة لتنظيم جريان نهر النيل، وإبعاد شبح الفيضانات عن المدن. ويخبرنا القفطي في كتابه اخبار الحكماء - تحقيق ابراهيم شمس الدين - ان الحسن بن الهيثم قال ذات يوم - : «لو كنت بمصر لعملت في نيلها عملاً يحصل به النفع في كل حالة من حالاته من زيادة ونقصان، فأرسل اليه حاكم مصر جملة من المال وارغبه في الحضور، فسار نحو مصر، ولما وصلها خرج الحاكم للقائه، وامر باكرامه، وطالبه بما وعد به من أمر النيل». جلس إلى مكتبته ينظر الى الخرائط التي وضعها لمشروعه الفاشل، قال مع نفسه لا بد من طريقة تمنع عني غضب الخليفة، بعد ساعات من التفكير المصاحب للخوف صرخ: وجدتها!. خرج على عائلته والشحوب يملأ وجهه، انه يتصرف تصرفات غريبة، ويتحدث بكلام غير مترابط، قال احد مساعديه أن الاستاذ يفقد عبقريته، ورأته زوجته شخصاً آخر. قال الجميع

ان الخوف اصاب عقله بلوثة فاصبح مجنوناً، ارتاح لأراء الناس فيه، فادعاء الجنون أفضل من قول الحقيقة. يتصرف بجنون اكبر، وتنتابه حالات من الهذيان. يسمع الحاكم بما جرى له، فيقرر ان يعزله من منصبه وتجريده من كل الامتيازات وحدد اقامته في منزله. ما كان «ابن الهيثم» يطلب أكثر من ذلك، حتى يتفرغ لكتبه، ومن عتمة الاقامة الجبرية تولدت نظرية التي سيقدمها في كتابه المناظر» - ترجمة وتحقيق عبد الحميد صبرة، وقد ترجم الى اللغة اللاتينية عام 1270 بعنوان «كنز البصريات»، ويعد هذا الكتاب اول مساهمة حقيقية في علم البصريات، وكان له تاثير كبير على كل من الفيلسوف الانكليزي فرانسيس بيكون والالماني يوهانس كيبلر، وعلى بعض ما كتبه يوهان غوته في نظرية الالوان، وفي هذا الكتاب يصدر سلسلة من الشكوك على نظرية بطليموس التي كانت تقول ان اشعة الضوء تخرج من مقلة عين الشخص الرائي، وكان ابن الهيثم يسخر من هذه النظرية ويقول إذا كانت الاشعة تخرج من العين فلم لا نرى في الظلام. وهكذا نجد ابن الهيثم يضع نظرية للبصر ايضاً اضافة الى نظرية الضوء، وكانت هذه المرة الاولى التي يتم الفصل بين النظريتين، حيث تمكن من الوصول الى استنتاج يقول ان ظاهرة الرؤية تحدث نتيجة انعكاس الضوء على الاجسام ودخول الضوء المنعكس الى العين وليس نتيجة مسح الاشعة الصادرة من العين لهذه الاجسام. يصف رشدي راشد كتاب المناظر بانه: «إحدى الإضافات الأساسية في تاريخ العلوم في كل الأزمنة، حيث نجح ابن الهيثم في عزل دراسة انتشار الضوء عن دراسة الأبصار، ما مكنه من استخلاص قوانين المناظر الهندسية، وكذلك قوانين المناظر الفيزيولوجية، كما مكنه أيضاً من أن يلج موضوع المناظر الفيزيائية. ولقد ترك هذا الكتاب بصماته على التاريخ بنتائجه العلمية وكذلك بتأثيره في علماء الحضارة الإسلامية وفي الكتابات اللاتينية ومؤلفات عصر النهضة والقرن السابع عشر الخاصة بهذا الموضوع» - دراسات في

تاريخ العلوم العربية - . ويكشف كتاب «المنظر» مقدره ابن الهيثم في الطب  
بالإضافة إلى الفيزياء، حيث يبدأ بدراسة تشريح وفسولوجية العين ويتبع  
عمل العين، ويصف بطريقة بارعة كل اجزائها، كذلك قدم عرضاً موسعاً  
لظاهرتي الخسوف والكسوف، وكان اول من قال ان ضوء القمر يستمد نوره  
من ضوء الشمس، ولا يضيء بذاته.

كان البحث في البصريات يُنظر إليه في العالم اليوناني هلى انه احد فروع  
الرياضيات شأنه شأن الفلك والميكانيكا والموسيقى. واعتبره ارسطو من  
البحوث الرياضية «الأكثر قرباً من العلوم الطبيعية» - تاريخ العلم جورج  
سارتون -، فيما اعتبر ابن الهيثم البصريات بحثاً مركباً من العلوم الطبيعية  
والعلوم الفلسفية حيث اعتمد في دراساته على المنهج التجريبي، فهو يكتب  
عند البحث في كيفية الابصار: «نبتدئ في البحث باستقراء الموجودات،  
وتصفح احوال المبصرات، وتميز خواص الجزئيات، ونلتقط باستقواء  
ما يخص البصر في حال الإبصار، وهو مُطرد، وظاهر لا يشتبه، من كثرة  
الاحساس، ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدريج والتدريب، مع  
انتقاد المقدمات، والتحفظ من الغلط في النتائج» - كتاب المنظر - .

في تاريخ الفكر اليوناني كانت هناك الكثير من المتناقضات عن موضوعه  
«الابصار»، فقد كانت هناك نظريتان في الفكر الاغريقي الأولى: نظرية  
سميت الانبعاثات التي تفترض أن الإبصار يحدث اعتماداً على أشعة  
الضوء المنبعثة من العين، وقد نادى بها إقليدس وبطليموس، أما النظرية  
الثانية: نظرية الولوج، التي تقول بدخول الضوء إلى العين بصورة فيزيائية  
كان قد أيدها أرسطو وأتباعه، فجاء ابن الهيثم ليضع تمييزاً لأول مرة في  
تاريخ علم البصريات بين شروط انتشار الضوء وشروط رؤية الأشياء.  
ولم يعد للبصريات المعنى الذي كانت توصفه به سابقاً: هندسة احساس.

لقد اصبحت تتضمن جزءين: نظرية للرؤية تشارك بها فيزيولوجيا العين وسيكولوجيا للإحساس، ونظرية للضوء يرتبط بها علم هندسي للضوء وفيزياء للضوء. كما قدم ابن الهيثم أول وصف واضح وتحليل صحيح للكاميرا المظلمة والكاميرا ذات الثقب. وكان أول من نجح في مشروع نقل صورة من الخارج إلى شاشة داخلية كما في الكاميرا المظلمة.

أرسي كتاب «المناظر»، بالإضافة إلى فيزياء البصريات، أسس علم نفس البصريات. وبرع ابن الهيثم في دراسة ظاهرية الالوان التي رأى انها ظاهرة طبيعية اولية لحاسة العين تتجلى مثل بقية الظواهر من خلال عملية الفصل والتضاد والمزج والربط، ويؤكد حركية الالوان وتبدها وسرعة نشوئها واختفائها وارتباطها وانفصالها. وهو يرى ان هناك علاقة فعلية بين اللون والاحساس، فكل لون يؤثر في الوجدان تأثيرا واضحا، والانسان يشرح صدره للون بصورة عامة، انه يحتاج الى اللون احتياجه الى الضوء، وكل لون يهيء لحالة نفسية خاصة.

وأكد ابن الهيثم خلال كتاباته ضرورة تطوير النظريات بالاعتماد على التجريب وجمع البيانات بديلا عن التفكير المجرد، وفي كتابه «الشكوك ضد بطليموس» قال «على دارس الكتب العلمية بهدف معرفة الحقائق تحويل نفسه خصما لكل ما يدرسه، إن اتباع الدارس لهذا المسار يضمن كشفه للحقائق».

\*\*\*

إن سيرة «ابو علي الحسن بن الهيثم» قصة عن مواجهة المعاناة، كما هي حياة الكثير من الفلاسفة في تاريخ الفكر الانساني، إلا ان ابن الهيثم كان يدرك ان المعاناة توحد البشر جميعا، وان الطريقة المثلى للتغلب عليها ان

نتجاوز معاناتنا من خلال التعليم، كان يصنع نفسه بنفسه عن طريق العمل المتواصل والمثابرة، يصفه ابن ابي اصيبعة: «كانت نفسه تميل إلى الفضائل والحكمة والنظر فيها، ويشتهي أن يتجرد عن الشواغل التي تمنعه من النظر في العلم. فأظهر خبالاً في عقله وتغيراً في تصوره وبقي كذلك مدة حتى مكن من تبطيل الخدمة، وصرف من النظر الذي كان في يده. ثم إنه سافر إلى ديار مصر، وأقام بالقاهرة في الجامع الأزهر بها. وكان يكتب في كل سنة إقليدس والمجسطي وبيعهما، ويققات من ذلك الثمن» - عيون الأنبياء في طبقات الأطباء تحقيق عامر النجار. -

الطفل الذي ولد باحدى ضواحي مدينة البصرة في الاول من تموز عام 965 م وجد صعوبة في اكمال تعليمه، فقد توفي والده وهو صبي، وكان عليه ان يعمل ليعيل امه وشقيقته، كان ضعيف الجسد، قصير القامة اصيب بعدد من الامراض، لكنه تغلب عليها، شعفه بالتعليم دفعه لان يذهب الى سوق الوراقين للحصول على بعض الكتب، قلة المال والعمل في النهار جعلته يفكر أن يعمل ليلا عند احد الوراقين ينسخ الكتب، كانت هذه حياته الثانية كما سماها، يمسك الورقة بخط عليها حروفاً، ويستمر في هذا العمل سنوات، حتى اصبح من اشهر النساخين. يكتب ابن القفطي في اخبار الحكماء: «سمعت ان ابن الهيثم كان ينسخ في مدة سنة ثلاثة كتب، فإذا انتهى من نسخها جاء من يعطيه فيها بعض النقود، وكان يجعلها مؤنة لسته»، واثناء عمله في مهنة النسخ كان يدرس كتب الفلاسفة الاغريق ويضع ملخصات لها وشروح ويضيف لها بعض اراءه. في العشرين من عمره ينشر كتابه الاول «الجامع في اصول الحساب» مما يلفت انظار والي البصرة اليه، فيطلب منه ان يترك مهنة نسخ الكتب ويلتحق للعمل في ديوان الولاية، لم تمض شهور قليلة في عمله الجديد، حتى وجد نفسه غريباً على المكان، فقد اعتاد مهنة نسخ الكتب التي تتيح له القراءة والبحث، فيقرر ان يقطع علاقته بالوظيفة:

«ان الحياة الحقة هي التي نقضيها بين الكتب». قال لاحد اصحابه الذي حذره من غضب الحاكم، فرفض الوظيفة يعني عصيان للاوامر، ولم يكن هناك من سبيل سوى مغادرة البصرة ليلا، والفرار الى بغداد، هناك يتفرغ للكتابة والقراءة ويعود لنسخ الكتب، كان ابن الهيثم يعلق اهمية كبيرة على دراسته للفلك، فقد كان يسعى الى تأسيس علم فلك جديد قائم على مبادئ التناسق بين الواقع المادي للعالم الذي نعيش فيه وعلم الرياضيات، وقد كان يسخر من الحديث عن الحركات الخيالية للكواكب كما كتب عنها بطليموس. ليضع اسسا جديدة لعلم الفلك العربي الذي اراد من خلاله ان يبرهن ان التراث الفلكي اليوناني يعاني من العيوب ومن التناقضات وعلى حد تعبير المؤرخ سيد حسين نصر فان الابداع الذي قدمه ابن الهيثم يعد: «الاكثر اهمية والابرز بعيدا عما جاء به بطليموس من آراء ونظريات في علم الفلك.. وان الابتكار الذي توصل اليه كوبرنيكوس في علم الفلك موجود بالفعل في اعمال الحسن بن الهيثم ونصير الدين الطوسي» - العلوم في الاسلام ترجمة مختار الجوهري -.

كان التشرذم صفة لازمت ابن الهيثم، فما ان وجد فسحة من الاستقرار والعمل في بغداد حتى تعرض الى محنة جديدة وهذه المرة بسبب كتابه «في علم الهيئة» حيث اثار الكتاب حفيظة رجال الدين الذين وجدوا فيه زندقة وخروج على ثوابت الدين لانه يتعرض لحركة الكواكب، ولم يكن هناك من خيار سوى الهروب من جديد وهذه المرة الى يلاذ الشام، حمل معه كتبه وقليل من المال يكفيه لاشهر لانه اعتاد على حياة الزهد، قرر ان يتفرغ للكتابة فانجز كتابه «حل شكوك اقليدس» ويخبرنا ابن النديم ان سمعة ابن الهيثم سبقته الى الشام، حيث يقرر احد الامراء ان يمنحه بعض الاموال لمساعدته رفض ذلك فائلا: «يكفيني قوت يومي، فما زاد على قوت يومي إن



امسكته كنت خازنك وإن انفقته، كنت قهرمانك، ووكيلك، وإذا اشتغلت بهذين الامرين فمن الذي يشتغل بامري وعلمي.»، في دمشق يبدأ بحوثه عن السدود والفيضانات ويطرح فكرة بناء سد على النيل.

بعد سنوات من العزلة في القاهرة، تأتي الاخبار ب وفاة الحاكم بامر الله، فيقرر ابن الهيثم الخروج من منزله، لقد تحرر اخيرا من الخوف، ولم يعد هناك سببا لتمثيل حالة المجنون، ويستطيع الآن ان يواصل عمله، يلقي عناية واهتمام من شقيقة الحاكم بامر الله «ست الملك» التي كانت وصية على العرش.. يسكن في مسكن صغير قرب الجامع الازهر، ويتفرغ لدراسة الرياضيات وينخرط في اعمال تتعلق بعلم الضوء، ويواصل عمله بنسخ الكتب، يعاني من تكاثر الامراض وسوء حالته الصحية، ، صاب بضعف في البصر، في العام 1039 تشتد عليه امراض الشرايين، فتضعف قدرته على العمل شيئا فشيئا، ليتوفي في السادس من اذار عام 1040 م. قبل ان يتم عامه الخامس والسبعين بشهور قليلة.

\*\*\*

قليل من المفكرين والعلماء العرب من قاموا بمهتمخم بجدية وصمت وانعزال كامل عن العالم كما فعل الحسن بن الهيثم، فرغم فقره وحاجته الى المال، لكنه كرس حياته للفكر إيمانا منه بأن ما تقدمه المعرفة للانسان من يقظة للعقل تجعله يتغلب على مصاعب الحياة، ولهذا نجد ان الاعمال التي قدمها تزر بحر بحيوية فائقة من خلال طرحها موضوعات تثير الجدل وتساهم في تنمية الفكر العلمي، يكتب المستشرق دي بور: «ابن الهيثم احد اقطاب الرياضيين والطبيعيين العرب، وكان عالما ايضا بالطب وبسائر علوم الاوائل

خصوصا فلسفة ارسطو» - تاريخ الفلسفة في الاسلام ترجمة محمد ابو ريده - . كان ابن الهيثم قد استنتج ان الانسان ليس بحاجة حقيقية إلا لاشياء قليلة تساعده على العيش. وقد اقترح أن نفكر في ممتلكاتنا من زاوية الحد الأدنى الذي يسمح لنا بالاستمرار بدلا من تكديس الاموال. وكان يرى ان المال امر لا موجب له، لأنه لا يفيدنا في تطوير عقولنا. وعلى غرار الفارابي الذي كان يقدر اعماله الفلسفية كثيرا، كان يحب العزلة لأنه يرى فيها تمرين للعقل. كما ظل يردد ان الفلسفة اقصر الطرق لمعرفة الحق: «خضت ضروب الاراء والاعتقادات وانواع علوم الديانات فلم احظ من شيء منها بطائل، ولا عرفت منه للحق منهجا ولا الى الرضا اليقيني مسلكا جديدا، فرأيت اني لا اصل الى الحق إلا من آراء يكون عنصرها الامور الحسية وصورتها الامور العقلية. فلم اجد إلا فيما قرره ارسطوطاليس. فلما تبينت ذلك افرغت وسعي في طلب علوم الفلسفة وهي ثلاثة: علوم رياضية وطبيعية والهيبة.. ثم شفعت جميع ما صنعته برسالة بينت فيها ان جميع علوم الامور الدنيوية والدينية هي من نتائج العلوم الفلسفية» - الحسن بن الهيثم بحوثه وكشوفه مصطفى نظيف - . وهكذا نجد ابن الهيثم يرى ان الفلسفة وحدها التي باستطاعتها حل المسائل الدينية والعلمية والحياتية، وهو رأي يناقض الكثير من آراء الفلاسفة المسلمين الذين حاولوا الجمع بين الفلسفة والدين.

يوصف ابن الهيثم بانه فيلسوف علمي، فقد كان يرى ان المنهج العلمي القائم على المراقبة والتجربة هو المنهج الذي يجب ان يتبعه الفلاسفة الامر الذي دفعه الى نشر كتابه: «ثمرات الحكمة» - تحقيق عمار الطالبي - والذي تناول فيه تعريف الحكمة، ومدى اهميتها في حياة المجتمعات، ثم يتطرق الى مسائل مثل السعادة والخير، وموضوعة الانسلاخ الكامل، إلا ان المسألة المهمة التي ناقشها ابن الهيثم هي دور الجانب التربوي في صياغة العقل البشري، ذلك انه ينصح بأن التعليم ينبغي ان يبدأ بالرياضيات اولا ثم المنطق ثانيا،

فتكوين العقل كي يُعد للتفكير تفكيراً منطقياً، لا بد ان يتعد عن التلقين والحشو والحفظ، فالرياضيات تعلم الصدق وتطرد الخرافات وانها: «علم به يصفو ذهن الانسان وتهذب اخلاقه، نفي الاشياء التي لا حقائق لها، وإثبات الاشياء الحقيقية» - ثمرة الحكمة ابن الهيثم -، وهذا يعني ان غرض الفلسفة هو السعي الى نشر الحق والعمل به وتهذيب الأخلاق واشاعة المدنية، لأن صناعة الفلسفة كما يصرح بابن الهيثم «هي صناعة بها يرتاض المبتدئ في معرفة البرهان حتى تثبت في نفسه صورته، ولا يقبل من البراهين التي تعرض عليه إلا ما طابق ذلك البرهان وساواه»، والفلسفة التي قوامها الرياضيات والمنطق تساعد الانسان في بناء خطاب يتسم بالدقة والصرامة والتماك، وهي تنفع أيضاً في تدبير شؤون الإنسان. ولهذا يرى ابن الهيثم ان الانسان لا يمكن له ان يُصبح كاملاً إلا إذا سار في افعاله وفق مقتضيات العقل، فالموجود الحقيقي إنما هو الموجود العقلي، لا الموجود الحسي ويعود ذلك في رأيه الى سببين احدهما ان الحواس كثيرة الاخطاء، والسبب الثاني ان الاشياء المحسوسة ليست لها حقيقة ثابتة. فالعقل اداة الفلسفة، لذلك يجب ان لا يستهان بقيمته ابداً. وبما ان وظيفة الحقيقة قيادة البشرية الى الخير والسعادة، فلا ينبغي اهمال دور العقل. كما ان العقل يجب ان يتحرر من الفردية الضيقة ليؤسس لعلاقة ممكنة مع الآخرين، فتهذيب العقل والنفس ليس نشاطاً معزولاً عن الآخرين، بل يفترض رباطاً اجتماعياً، ولا يكون ذلك ممكناً إلا إذا كان حياً وناصباً بالحياة.

ماذا نقراً للحسن بن الهيثم

- كتاب المناظر تحقيق عبد الحميد صبرة
- فلسفة الضوء تحقيق علي يوسف

- الشكوك على بطليموس تحقيق عبد الحميد صبرة
- شرح مصادر كتاب اقليدس تحقيق عبد الحنيد صبرة
- تهذيب الأخلاق تحقيق نسيم الهواري

### ماذا نقرأ عن الحسن بن الهيثم

- الحسن بن الهيثم بحوثه وكشوفه تاليف مصطفى نظيف
- الكتاب التذكاري عن الحسن بن الهيثم الجمعية الفلسفية المصرية
- الحسن بن الهيثم تاليف احمد سعيد الدمرداش
- علم الهندسة والمناظر تاليف رشدي راشد
- الحسن بن الهيثم بحوثه وكشوفه البصرية تاليف رشدي راشد
- الرياضيات التليلية عند الحسن بن الهيثم تاليف رشدي راشد
- ابن الهيثم العالم الفيلسفة تاليف محمد بن ساسي
- الحسن بن الهيثم دليل بيليو جرافي تاليف سائر بصره جي

## ثروة على ضفاف الفلسفة

في سنواتي الاولى مع القراءة والكتب عثرت بالصدفة على كتاب اسمه «هؤلاء علموني»، الكتاب لم يكن رواية مثلما خمنت، لكنه أشبه برحلة يقوم بها المؤلف سلامة موسى متقصياً لحياة وأعمال عددٍ من الشخصيات. انزويت بالكتاب جانباً، كانت المرة الاولى التي اسمع فيها باسم سلامة موسى، في ذلك الوقت لم أكن أرى من الكتب سوى الروايات التي يصدرها محمود حلمي في سلسلته الشهيرة «كتابي». لكنني الآن مع كتاب مختلف وصاحبه مختلف ايضاً، كان قد نشر عشرات الكتب التي أثارت حفيظة المتزمتين آنذاك.

كان هذا أول عهدي بكتاب فكري، لم اسمع بأسماء الذين يروي سلامة موسى حكاياتهم، ولا أعرف ما معنى الانسان السوبرمان، ونظرية التطور، وما الذي يمكن ان ينفعني من منطق جون ديوي، لكن الكتاب استولى على عقلي، والحقيقة أنني انتهيت منه دون أن أعرف ماذا يريد المؤلف ان يقول، فهي المرة الأولى التي أقرأ فيها كتاباً لا حكاية ممتعة، ولا مسامرات بين الأبطال، كنت أقرأ في كلمات لا أفهمها، لكن الرغبة في أن أعرف جعلتني ألتهم الكتاب في يومين.

ثم كان أول لقاء حقيقي لي مع سلامة موسى. كان لي صديق في مثل عمري، له أخ يدرس في كلية الآداب وكانت لديه مكتبة تضم عشرات الكتب، وكنت في كل مرة أدخل فيها الى بيتهم لا بد ان أمر على هذه المكتبة

وأتحسّس كتبها وأنظر إليها مأخوذاً أسأل نفسي: هل يمكن ان تكون لي مكتبة بهذا الحجم في يوم من الأيام؟

بعد ذلك سيكون هذا الاخ الكبير أول من يشرح لي ألغاز كتاب سلامة موسى، وأخبرني، وهو يشير الى مجموعة من الكتب، أن هناك كتباً كثيرة لسلامة موسى، وأن لكل كتاب موضوعاً يحتاج مني أن أقرأه بانتباه. وأعتقد أنني بعد شهور من التفرغ لقراءة كتب سلامة موسى، بدأت أتذوق واستطعم هذا النوع الفخم واللذيذ من الكتابة.

في الرابع من كانون الثاني عام 1887، كانت ولادة سلامة موسى في بيت لموظف كبير يتقاضى نهاية كل شهر سبعة جنيهات. الطفل الذي رحل والده قبل عامين، لا يتذكر شيئاً من هذا اليوم الذي اطلقت عليه والدته «يوماً أسود»، هكذا يخبرنا في كتابه «تربية سلامة موسى»، ولا ينسى ان يضيف أنه كان طفلاً منعزلاً، فقد كانت أمه تخاف عليه، فألبسته ملابس البنات اتقاءً للحسد، ومنعته من الخروج الى الشارع حتى نشأ على ما قال «محباً للوحدة والانطواء».

في مقدمة كتابه «أحلام الفلاسفة» يكتب سلامة موسى تعريفاً لحياته: «كنت ذلك الصبي الذي أرادت والدته ان تشكّله مثل عجينة طرية».. في تربية سلامة موسى التي أسماها سيرة ذاتية يقسم حياته مثل فصول الكتاب الى قسمين أساسيين، الأول بعنوان «تربيتي الادبية» والثاني «تربيتي العلمية». ويفسر لنا في السيرة، كيف أنه ربّى نفسه ثقافياً: «عندما أرجع الى البذور الأولى والجذور التي نشأت ونبعت منها ثقافتي الحاضرة، أجد أنها تكاد جميعها تعود الى الفترة الواقعة بين 1907 و1911 حين كنت في لندن، ففي تلك الفترة كانت طائفة من المذاهب والنظريات في الأدب والعلم «تتجرثم» وقد كان من حظي ان أدركت الجرائم الاولى لهذه الحركات».

كان يتمنى أن يعيش مئة عام، يموت ومن حوله الكتب، مثلما كانت نهاية الجاحظ، لم تجتمع لكاتب عربي غيره قوة التأثير والتنوع في الكتابة، أصبحت كتبه معلماً من معالم المكتبة العربية، وتفشت أفكاره حتى اعتقد أدباء ذلك العصر ان هذا الرجل المتوسط القامة سيسحب البساط من تحت أقدامهم، مادفع الكثير منهم ان يخصص جزءاً من وقته للرد على «هرطقات» سلامة موسى.

كانت كتبه أشبه بالتحدي لموقف المجتمع من العلم والحضارة والتطور، وبرغم العديد من الكتابات التي صنفت سلامة موسى بخانة الأدب، إلا ان الرجل وهو الذي كتب عن تولستوي وبرناردشو والأدب للشعب، وفي الحياة والأدب، وخصص أحد كتبه للأدب الانكليزي الحديث، يرفض ان يكون أديباً، فقد ظل الى اللحظة الأخيرة من حياته يعتبر نفسه مفكراً: «لم تترك الكتب الأدبية في رأسي مركبات ذهنية، كتلك التي تركتها كتب داروين ونيثشة ومقالات اينشتاين، فقد غيرني داروين، اما اوسكار وايلد وكارليل من الأدباء فقد نسيتهم».

كان يرى ان فكرة التطور التي أطلقت نهاية القرن التاسع عشر نجحت في تفسير الظواهر الإنسانية والاجتماعية والتاريخ، ويتساءل في كتاب «نظرية التطور وأصل الإنسان» الصادر عام 1928 عن إحساسه تجاه نظرية داروين فيقول: «عندما استبطن إحساسي الديني أجد بؤرة هذا الإحساس هو التطور، فأنا أفهم أننا وجميع الأحياء أسرة واحدة بما في ذلك النباتات وان الخلية الأولى التي نبض بها طين السواحل، قبل ملايين السنين هي عنصرنا الأول وأنا مازلنا نبض ونتغير في تجارب لاتنقطع وان سنتنا هي سنة التغيير، وجريمتنا هي جريمة الجمود».

كان سلامة موسى يرى ان المفكرين هم الذين يغيرون العالم.

وتعريفه للمفكر هو الذي يصنع شئنا من اجل تطوير حياتنا وتغييرها، وهو الذي يوقضنا وينبهننا على افكار جديدة. وحين يتامل سلامة موسى تاشخصيات التي اثرت في حياته، سيشير في البداية الى نيتشه ومغامرته الفلسفية يكتب في هؤلاء علموني: «هبط عليّ نيتشه كما لو كان وحيا أو كشفا، نثرٌ ساحرٌ كأنه أبيات من الشعر، وخيال يرتفع إلى آفاق المستقبل، وجرأة تكاد تجمّد ذهن الناشئ رهبةً وجزعا. ثم إلى ذلك فلسفة تعلو على برود المنطق، وتأخذ بحماسة الإيوان وغلواء التفاؤل، وفي كل ذلك ارتباط بالتطور، (إني أعلمكم علم السوبرمان، أو الإنسان الأعلى، ما هو القرد إزاء الإنسان؟ أضحوكة أو خزي، وكذلك يجب أن يكون الإنسان إزاء السوبرمان، أضحوكة أو خزي) إنما الإنسان معبر أو جسر يصل بين القرد والسوبرمان، سوف يكون السبرمان ازدهارًا وخيرًا وتعبيرا نهائيا للأرض، أستحلفكم أن تكونوا أمناء للأرض، وأن تكفوا عن التطلع إلى النجوم تشدون منها آلاما ومكافآت، إن عليكم أن تضحوا بأنفسكم للأرض حتى يتاح لها أن تنجب يوما ما السبرمان... الإنسان شيء يعلى عليه، فماذا فعلتم كي تعلوا عليه؟)، كلمات رائعة كان وقعها في نفسي، وأنا حوالي العشرين، وحيا أو كشفا، فتعلقت به، وكتبت عنه مقالا في مجلة المقتطف في عام 1909 بعنوان: (نيتشه وابن الإنسان)». والفيلسوف الثاني الذي يستحوذ على اهتمام سرمة موسى هو كارل ماركس الذي يصفه في مقال نشره بعنوان «تربيتي العلمية» بان تأثيره يزداد بمرور السنين، ونظرياته تحيا في كل مكان: «المتعمق في دراسة ماركس لا يتمالك من الشعور بانه هو لا فرويد، الاساس الصحيح لفهم السيكلوجيا، فإن ماركس اثبت ان العواطف الاجتماعية، اي التي نكتسبها من المجتمع، اكبر قيمة وابغث على التغيير والتطور» - تربيتي العلمية - في حوار اجرته معه مجلة القاهرة عام 1996 يقول نجيب



محفوظ: «سلامة موسى ابي الفكري، فهو استاذي العظيم. الشديد التطلع والشغف الذي لا يوصف بالعلم والحضارة»

لم تكن الفلسفة بعيدة عن تفكير نجيب محفوظ الذي بدأ حياته الادبية بكتابة المقال الفلسفي وقد نشر له سلامة موسى في مجلته «الجديدة» اول مقال وكان بعنوان «احتضار معتقدات وتولد معتقدات»، وفيه يشير نجيب محفوظ إلى أن «المدنيات القديمة قامت على معتقدات ترسخت في وجدان شعوبها، لأنها كانت بمأمن في نفوسهم من النقد والبحث اللذين يولدان الشك والريبة، غير أن الوضع الحالي أصابه تغير بتسليط ضوء العقل على تلك المبادئ التي قامت بها تلك المعتقدات القديمة، ولذلك فإن العصر الحالي يعاني فيه الناس من الاضطراب والتخبط الفكري والمعرفي، لأنهم يشهدون عصر احتضار وتولد معتقدات. ولذلك فالمقياس الذي علينا أن نتشبه به هو العقل والتطور العقلي، لأنه سيجعلنا نتوجه إلى الطريق الأصوب، وإذا كانت الفلسفة تطرح الأسئلة، فبإمكاننا أن نقول إن الأدب يحاول طرح إجاباتها، وتشكيل زوايا لرؤية تفاعل الشخصيات مع تلك الأسئلة، وكذلك محاولاتها للحل في المعالجة الفنية. وهو ما يقوم به الأديب ذو الخلفية الفلسفية على وجه التحديد». كان ذلك عام 1930 وكان نجيب محفوظ يبلغ من العمر آنذاك تسعة عشر عاما، ويتذكر في الحوار الذي اجراه معه رجاء النقاش ونشر في كتاب بعنوان «صفحات من مذكرات نجيب محفوظ» انه ارسل عام 1929 رسالة إلى سلامة موسى يبدي اعجابه بكتاباتة، وكان نجيب محفوظ وقتها طالبا في الثانوية، ويقول ان صورة سلامة موسى في ذهنه في ذلك الوقت «كانت ترتبط بالعدالة الاجتماعية، والديمقراطية، والتصنيع، وحرية المرأة، واهمية العلم، هذه المفردات كانت شاغل سلامة موسى الأساس».. بعد ذلك سينشر نجيب محفوظ عام 1936 وفي مجلة

«الجديدة» ايضا مقالا بعنوان «فكرة الله في الفلسفة» وفي نفس العام مقالا بعنوان «الثقافة والفن»، يقول نجيب محفوظ لانيس منصور ردا على سؤال حول اهم الاشكال الادبية التي جربها: «لقد بدأت حياتي بكتابة المقال، كتبت بصفة متواصلة بين عامي 1930 - 1936 مقالات في الفلسفة، ثم اهتديت الى وسيلتي التعبيرية المفضلة، وهي القصة والرواية».

تخرج نجيب محفوظ من قسم الفلسفة كلية الاداب عام 1934، وقضى عامين في اعداد رسالة لنيل الماجستير عن مفهوم الجمال في الفلسفة الاسلامية، باشراف الشيخ مصطفى عبد الرزق، لكنه تركها لينصرف الى الرواية، وفي هذه السنة ينشر مقالات عن الفلسفة وكان واحدا منها بعنوان «ماذا تعني الفلسفة؟» يشير فيه الى ان اهم وظيفة للفلسفة هي النقد: ويشير بذلك الى الفيلسوف الالماني ايمانويل كانط الذي: «استطاع ان يمحص المذاهب الفلسفية السابقة، ويقصي عنها المبالغات والادعاءات المتطرفة لبتتخي بانشاء فلسفة قوية تُعد من امتن المفاصل في هيكل الفلسفة العامة» وهو يرى ان كانط يرجع كل المسائل الى العقل، فكل شيء صحيح مادام نظر اليه بعين العقل. الى جانب كانط وسقراط وهيغل وشيلينغ وافلاطون، يولي نجيب محفوظ اهتمام خاص لفلسفة هنري برجسون وكان يتمنى ان يحصل على شهادة عليا في فكر الفيلسوف الفرنسي الشهير، وسيتناوله في اكثر من مقال، خصوصا عند الحديث عن الشخصية وسلوكياتها، وفي مقال بعنوان «فلسفة برجسون» يصف نجيب محفوظ هذه الفلسفة بانها اقوى رد على فلسفة القرن التاسع عشر، كما انها: «توجه الى المادية ضربات شداد، وسوف نلاحظ آثارها في الفلسفة الحديثة بوجه عام» - فلسفة برجسون 1934 - . ويمكننا تتبع اهتمام نجيب محفوظ بفلسفة برجسون من خلال ابطال رواياته. فهي كمال عبد الجواد في السكرية يقرأ كتاب برجسون منبعا

الاخلاق والدين: «لما فيه من نزعة رومانسية صوفيه» - السكرية -، ونجد نفس المشاعر لدى ابراهيم عقل في المرايا الذي يقرأ كتاب برجسون نفسه. ويصف نجيب محفوظ في السكرية حال كمال - الذي هو يجسد شخصية نجيب محفوظ - بانه: «قد يلوذ من الوجشة بوحدة الوجود عند سبينوزا او يتعرى عن هوان شأنه بالمشاركة في الانتصار على الرغبة مع شوبنهاور او يهون من احساسه بتعاسة عائشة بجرعة من فلسفة ليبنتز في تفسير الشر او يروي قلبه المتعطش الى الحب من شاعرية برجسون» - السكرية. -

العام 1939 ينشر روايته الاولى عبث الاقدار متسلسلة في مجلة «الجديدة» مع مقدمة بقلم سلامة موسى يبشر بولادة روائي جديد «خليق بالعناية والاعتبار».. العام 1956 حين ينشر نجيب محفوظ «بين القصرين» في كتاب، وكانت قد نشرت عام 1954 متسلسلة في مجلة الرسالة الجديدة، وهي الجزء الاول من ثلاثيته، يكتب طه حسين مقالاً في صحيفة الجمهورية المصرية يشيد بالرواية ويعتبرها: «اروع ما قرأت من القصص المصري منذ ان اخذ المصريون يكتبون القصص» ثم يشير طه حسين إلى نقطة مهمة وهي علاقة الفلسفة برواية بين القصرين فيكتب: «وكل شخصية في هذه دليل واضح قاطع على ان الاستاذ نجيب محفوظ قد انتفع بها سمع في كلية الاداب من دروس الفلسفة.. لم يصبح فيلسوفا ولا مؤرخا للمذاهب الفلسفية، وانما اصبح فقيها بالنفس الانسانية بارعا في تعمقها وتحليلها، قادرا على ان يضع يد قارئه على اسرارها ودقائقها

كان نجيب محفوظ، يشعر بأنه أمضى حياته وهو يتجه نحو نقطة يتمكن معها من كتابة رواية عن مفهومه للدين والعلم، فهو الآن في الثانية والأربعين من عمره (عام 1953)، ويتذكر مقاله الذي كتبه عن فكرة الله في الفلسفة والذي نشره قبل اكثر من عشرين عاما، وفيه يقول: «شعر الفلاسفة

المحدثون، كغيرهم من المفكرين في أي عصر آخر، بأننا نستطيع أن نعرف القليل عن الله، لكننا لانستطيع أن نعرف عنه كل شيء، فثمة طرق نستطيع أن نعرف فيها الله وأخرى لانستطيع أن نعرفه فيها.. ولهذا سيظل سؤال الوجود يطارده فنجدّه في الثلاثية يسلط الضوء على إزمة الإنسان الوجودية ورؤية أبطال الرواية الى الكون، وشكوك البعض منهم تجاه المعتقدات المتداولة آنذاك: «وجّهني سلامة موسى إلى شيئين مهمين، هما العلم والاشتراكية، ومنذ دخلا تحي لم يخرجنا منه حتى الآن».

في الجزء الثاني من الثلاثية قصر الشوق - يرصد نجيب محفوظ القادم من الفلسفة الى الرواية، ما حصل لكمال عبد الجواد وهو يتعرف على أحدث النظريات العلمية: قبل الخروج الى صلاة الجمعة بساعة، دعا أحمد عبد الجواد، كمال الى حجرتة. كان بعض أصحابه قد وجهوا نظره مساء أمس الى مقال ظهر في البلاغ الأسبوعي بقلم الأديب الناشئ (كمال عبد الجواد). ومع أن أحداً منهم لم يقرأ المقال إلا العنوان (أصل الإنسان) فإنهم اتخذوا منه مادة للتعليق والتهنئة وممازحة السيد.

قال بهدوء مصطنع: - لك مقال في هذه المجلة، أليس كذلك؟

رفع كمال عينيه عن المجلة، ثم قال بلهجة لم يمكنها من الإفصاح عن اضطرابه: بلى خطر لي أن أكتب موضوعاً تثبيتاً لمعلوماتي وتشجيعاً لنفسي على مواصلة الدرس.

قال السيد بهدوئه المصطنع:

- لا عيب في ذلك.. ماذا أردت بهذه المقالة؟ أقرأها واشرحها لي، فقد غمض عليّ مرامك.
- إنه مقال طويل يا بابا، ألم تقرأه حضرتك؟ إنني أشرح فيه نظرية علمية.

- ماذا تقول هذه النظرية؟ لقد لفتت نظري عبارات غريبة تقول إن الإنسان سلالة حيوانية، أو شيء من هذا القبيل، أحق هذا؟.
- هذا ما تقرره هذه النظرية.

علا صوت السيد وهو يتساءل في انزعاج:

- وآدم أبو البشر الذي خلقه الله من طين ونفخ فيه من روحه، ماذا تقول عنه هذه النظرية العلمية؟!

قال بصوت خافت:

- دارون صاحب هذه النظرية لم يتكلم عن سيدنا آدم.

هتف الرجل غاضباً

- لقد كفر داروين ووقع في حبال الشيطان، إذا كان أصل الإنسان قرداً أو أي حيوان آخر، ألم يكن آدم أباً للبشر؟

يكرّر نجيب محفوظ في معظم رواياته علاقته مع العلم والفلسفة. وقد كان يؤمن أن الفكر الفلسفي وحده يستطيع النفاذ والنظر الى مشكلة الألوهية والخلق، فهو يرى أن العلم هو الصورة الوحيدة للمعرفة البشرية، وكان يرفض اعتبار اللاهوت أو الفلسفة الميتافيزيقية ميادين للمعرفة، فالعالم الذي يصفه العلم هو العالم الوحيد الموجود، وهو يرى أن مسائل الدين والأخلاق يجب أن تخضع لمعايير العلم.. يتذكر نجيب محفوظ أنه نشر عام 1933 مقالاً عن عالم الاجتماع والفيلسوف الفرنسي أوغست كونت الذي أيقن في السنوات الأخيرة من حياته أن فلسفته تنطوي على أسس لعقيدة جديدة للبشرية وأنها هي وحدها الملائمة في نظره لعقل البشر في عصر علمي، فالأديان التقليدية تقتضي قبول معتقدات لاهوتية غير علمية. لكنّ المؤسف أن كونت في السنوات الأخيرة من حياته أصيب بعلّة ذهنية

اعتقد فيها أنه يبشّر بديانة جديدة، ولم يكتف بالدعوة الى عقيدته الجديدة، وإنما اتجه الى وضع طقوس خاصة لها، وكان يؤمن بأنه النبي الحقيقي لعقيدته الجديدة، وبأن زوجته هي القديسة الحامية لهذا الدين.. يكتب كونت: «إذا كانت الأصولية المسيحية قد انهارت فهذا لا يعني أن الدين قد انهار، وإنما يعني أننا بحاجة إلى بلورة مفهوم جديد للدين: أي مفهوم كوني واسع يشمل البشرية بأسرها، مفهوم قائم على الحب وتجاوز الأنانيات الشخصية والمصالح العابرة للبشر».

في «ثرثرة فوق النيل» تتناثر على لسان ابطال الرواية عبارات العبث والتمرد والوجودية، حتى ان بعض ابطال الرواية يتهمون على الفلسفة الوجودية التي يصفونها بانها تبيح كل شيء.. لا شيء يستحق الاهتمام هكذا يؤكد ابطال ثرثرة فوق النيل، فنجدهم يجربون حياة العدم الذي هو المحور المسيطر على حياتنا، كما يؤكد نجيب محفوظ في ثرثرة فوق النيل.

يكتب محمود امين العالم: «ان ادب نجيب محفوظ هو ارفع صورة بلغها الادب الفلسفي في تراثنا الادبي المعاصر، وإذا كان توفيق الحكيم هو فيلسوف الادب في فترة ما بين الحربين، فان نجيب محفوظ فيلسوفه في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وهو فيلسوفنا بوجه خاص خلال السنوات الاخيرة».

في كتابه «الدنيا بعد ثلاثين سنة» الذي نشره عام 1936 يكتب سلامة موسى: «التطور يسير بسرعة مذهلة.. لن ارى الاشتراكية عام 2000 كما توهمت» في الرابع من آب عام 1958 يرحل سلامة موسى عن عالمنا وكان قد كتب في الصفحات الاخيرة من كتابه «تربية سلامة موسى» تعريفا بنفسه: «وإذا شئت أيها القارئ، زيادة في التفاصيل فاعرف:

1. أني أؤمن بالحقائق.. ومن هنا تعلقني بالعلم لأنه حقائق.

2. وإذا كان لا بد من عقيدة فإني أؤمن بها عندما تكون ثمرة الحقائق العلمية. فإني أعتقد مثلاً بالمستقبل الاشتراكي للعالم كما لمصر. وأعمل له. لأن الإقتصاديات العصرية تومئ بذلك.
3. وأؤمن بأنه ليس في الدنيا أو الكون أو المجتمع إستقرار. لأن التطور هو أساس المادة والأحياء والمجتمعات، أي أساس الوجود. وأن الجمود الاجتماعي هو معارضة آئمة من الأشرار لسنن الكون والحياة».

ماذا نقرأ لسلامة موسى بالفلسفة؟

- هؤلاء علموني
- تربية سلامة موسى
- احلام الفلاسفة
- الانسان قمة التطور
- رية الفكر وابطالها في التاريخ
- نشوء فكرة الله

ماذا نقرأ لنجيب محفوظ عن الفلسفة؟

- مقالات في الدين والفلسفة تاليف نجيب محفوظ
- مقالات نجيب محفوظ الفلسفية في مجلة سلامة موسى
- حقل الادب والفلسفة مقالات





## التفكير بمعنى الحياة

كان يأمل العيش حتى عام 2022 ليتمكن من لقاء موظفه الاحوال الشخصية العاملة في الدائرة السادسة في باريس التي جددت له هويته الشخصية عام 2012، في ذلك اليوم وهو يأخذ الهوية من يد الموظفة وجد انها جُددت لعشر سنوات قادمة، قال لها باسمها ساحاول أن اعيش قدر استطاعتي، فاجابته ضاحكة: لا، نحن بانتظارك. كان آنذاك في الـ «91». مصطفى صفوان الذي رحل عن عالمنا في السابع من تشرين الثاني عام 2020 كان يتمنى ان يتغلب على استاذة وصديقه كلود ليفي ستروس الذي عاش مئة عام وعام، ومثل ستروس لم يكن مصطفى صفوان يؤمن بالتقاعد حيث واصل العمل حتى العام الأخير من حياته، كان يقول: «في التحليل النفسي لا مكان للتقاعد»، ونجده دائما ما يستحضر شخصية الكاتب المسرحي الشهير موليير الذي بقى على المسرح دون توقف حتى آخر لحظة في حياته. يسخر صفوان من صفة متقاعد ويقول انها تعني «مُت.. قاعداً».

صاحب مدرسة التحليل النفسي العربية بقى طوال حياته التي بلغت الـ «99» عاما ينتمي الى عصر الظرفاء والذي يصفه بأنه تميز بأناس مغرمين بالادب، كانت احاديثهم كلها احاديث عن روايات وتناقل اخبار، وتعليقات نقدية، مما رسخ في الصبي الذي ولد في السابع عشر من ايار عام 1921 في مدينة الاسكندرية حب الإنصات إلى الآخرين والتعلم من الحياة، حتى انه لم يؤلف كتابا إلى أن جاوز الخمسين من عمره. في الرابعة

والعشرين من عمره يقرر أن يترجم كتاب سيغموند فرويد الضخم «تفسير الاحلام»، كان يرى في التحليل النفسي نموذج لما يسمى الديمقراطية المثلى: «فالتحليل النفسي يمنح للشخص فرصة أن يتكلم بحرية من دون ارتباك او تحفظ». بعد خمسة سنوات من التفرغ لترجمة كتاب فرويد الشهى يقدم النسخة الى استاذة مصطفى زيور الذي سدهشه قدرة تلميذه على فهم كتب مؤسس التحليل النفسي، فيقرر ان يراجع وينشره ضمن سلسلة بعنوان «المؤلفات الاساسية في التحليل النفسي» وسيحمل كتاب «تفسير الاحلام» الرقم الاول في السلسلة، التي صدر منها فيما بعد كتاب «حياتي والتحليل النفسي» و«ثلاث مقالات في النظرية الجنسية» و«الموجز في التحليل النفسي» و«مبداة فوق اللذة» و«خمس محاضرات في التحليل النفسي» قال صفوان ان فرنسا التي درس فيها ثم اتخذها مكانا للسكن والعمل منذ نهاية الخمسينيات منحتة السلام والسكينة، لكنه يصر على انه سيبقى عربي في المحل الاول، ولن يتنازل عن مصريته، حتى وان كان يشعر فيها بالغربة لانه من جيل رحل معظم رموزه «لطفي الخولي.. محمد عوده.. يوسف ادريس.. محمود امين العالم» الذي كان يصغره بعام واحد والذي سخر من اهتمامات مصطفى صفوان بنظرية فرويد فكتب مقالا ينتقد نظرية التحليل النفسي بعنوان «التاريخ لا يصنع في غرف النوم»، قال صفوان عن صديقه محمود امين العالم انه «جاد اشتراكيا» أكثر من اللزوم، يُذكره بوالده الذي اعتقل عام 1924 بتهمة الشيوعية. يقول انه امضى طفولة هادئة من دون مشاكل، باستثناء الشرطة السرية التي كانت تراقب الأب الماركسي المتنور الذي كان يعمل في التدريس وأول من نبه ابنه الى اهمية قراءة ماركس، وشجعه على الاستمتاع بكتب العقاد وطه حسين وابراهيم المازني الذي كان الأب يحتفظ بكل كتبه. كان مصطفى صفوان في السابعة عشر من عمره عندما قرأ ماركس لأول مرة، في ذلك الوقت كان يفهم الماركسية من خلال احاديث والده الذي

كان يردد ان الثقافة مشروطة بالبنية الاقتصادية للمجتمع، لكنه بعد سنوات قليلة سينحاز الى رأي فرويد الذي يرى ان فكرة الثقافة تنبثق من الابنية اللاواعية. في مقابل الاب المهموم بالسياسة، كانت الأم ربة بيت على طراز امهات ذلك العصر، ويتذكر مصطفى صفوان ان امه هي التي رسخت فيه فكرة التمرد، ففي ذلك الوقت رفضت ان تتحجب برغم انها امرأة متدينة.

في المدرسة يتعلم الانكليزية ثم يبدأ بدراسة الفرنسية، إلا ان اللغات لم تصرف اهتمامه وعشقه الى اللغة العربية التي احبها من خلال اصدقاء والده واحاديثهم عن الشعر والادب العربي، وعن طريق الاهتمام باللغة يقررالدخول الى قسم الفلسفة عام 1939، في الجامعة يتعرف على استاذه يوسف كرم الذي كان آنذاك يدرس الفلسفة اليونانية، ويهتم بارسطو الذي يرى انه يمثل قمة العقل، وسنجد مصطفى صفوان يكتب بعد سنوات مقالاً يطالب فيه بترجمة كتب ارسطو لما لها من اهمية في اشاعة التنوير في البلدان العربية، ومن خلال دروس يوسف كرم سيتاثر بالمنطق الارسطي الذي يتلخص بأن اللغة موجودة لتقول ما هو موجود. كان ارسطو بالنسبة لمصطفى صفوان اشبه بمنجم من المعارف محملاً بالعديد من هذه الأسئلة الفلسفية، التي ظلت ترافق صفوان حتى الايام الاخيرة من حياته. والاستاذ الثاني الذي كان له تاثير كبير عليه الدكتور مصطفى زيور وكان يُدرس علم النفس، وعن طريقه سيهتم بكتابات فرويد التي كانت تتحداه باعتبارها اثراً للمحنة فكرية عظيمة: «لقد كان فرويد ممثلاً حقيقياً لتقاليد حركة التنوير، ونظريتها المعرفية التي تعود تاريخها إلى بيكون وديكارت وسبينوزا» - مصطفى صفوان التحليل النفسي علماً وعلاجاً وقضية - وقد وجد صفوان ان الحقيقة تكشف عن عريها عند فرويد، وكان مثل كارل بوبر يؤمن ان «الحقيقة منذ ان تكشف في عريها، تكون دوماً جلية كما هي» كارل بوبر المجتمع المفتوح واعدائه».

في الثالث من كانون الثاني عام 1946 يصل مصطفى صفوان الى فرنسا للدراسة، كان قبل الوصول الى باريس قد قرر دراسة مسألة اللغة ووظيفتها، بتشجيع من استاذة أبو العلا عفيفي الذي تخرج من كامبريدج بأطروحة عن محيي الدين بن عربي، وكان يريد لتلميذه الذي وجد فيه مقدرة ونباهة أن يدرس الفلسفة والمنطق وفي نفس الجامعة، لكن الذي حصل ان وزير الاوقاف المصري آنذاك توسط لترشيح علي سامي النشار لبعثة كامبريدج ليدرس التصوف الاسلامي، فكان قرار الجامعة ان تبعث بصفوان الى فرنسا وقد شجعه على ذلك استاذة مصطفى زيور: «في الحقيقة هناك ثلاثة أسباب دفعتني إلي ذلك: الاحتياج الشخصي، تشجيع أستاذي مصطفى زيور، ولأنني أردت أن أتفلسف من خلال علم مرتبط بالواقع. وقد ظلمت متذبذباً: هل اختار التحليل النفسي مهنة لي أم لا؟! كنت أشعر أن هناك مشكلات بلا حل كأنها أبواب مغلقة.. مثلاً ما يقال عن قسوة الأنا الأعلى والشعور بالذنب من دون أب، فإذا كان الأنا الأعلى وريث الأب، فمن أين جاء هذا الشخص بالأنا الأعلى؟ من أين يتوارثه؟!» - حوار مع مصطفى صفوان اجراه علي نجيب ابراهيم -.

في باريس سيجد ان البنيوية لها تاثير قوي في مجتمع المثقفين الفرنسيين، وهي تزاخم الماركسية والوجودية، وان رواد البنيوية من امثال دي سوسير وكلود ليفي ستروس وجاك لاكان يحظون باحترام النخبة الثقافية الفرنسية، كان ليفي ستروس قد عاد لتوه من نيويورك التي هاجر اليها اثناء الاحتلال الالمانى لفرنسا، حيث عمل هناك استاذاً للبحث الاجتماعي، وسيعود الى باريس في نفس السنة التي جاء بها مصطفى صفوان للدراسة، كان ستروس قد نشر دراسته المهمة «التحليل البنيوي في علم اللغة والانثروبولوجيا»، يرتبط صفوان بصداقة متينة مع ستروس استمرت حتى وفاة المفكر الفرنسي الكبير. في الجامعة يدرس تحت اشراف عالم النفس الشهير «جاك لاكان»

الذي مارس تأثيرا كبيرا عليه، عام 1964 يؤسس جاك لاكان «المدرسة الفرويدية»، وسيقع اختياره على تلميذه مصطفى صفوان للعمل معاونه في المدرسة حتى لحظة اغلاقها، كان صفوان قد ارتبط بالعمل مع لاكان منذ عام 1949، وكان قبلها يحضر الندوة الشهرية التي يقيمها لاكان، فادهشه حديثه عن اللغة، ووجد ان هناك ارتباط بين اهتماماته عن اللغة وبين محاضرات لاكان، فقرر ان يطلب منه الاشراف على رسالته للدكتوراه.

كان جاك لاكان المولود في الثالث عشر من نيسان، يحتل مكانة بارزة في مدرسة التحليل النفس حتى كان يطلق عليه «فرويد الفرنسي»، ومنذ ان اصدر عام 1932 كتابه الشهير «الذهانات» - ترجمه الى العربية عبد الهادي الفقير - وهو لا يتوقف عن اعادة تفسير فرويد، حتى ان رسالته الجامعية عام 1936 والتي كانت بعنوان «وراء مبدأ الواقع» هي محاولة لاستحضار فرويد وكتابه الشهير فوق مبدأ اللذة، لقد رفع لاكان شعار «العودة الى فرويد» والذي حاول من خلاله استخراج افكار فرويد من ركام الشروح والتفسيرات التي كان لاكان يرى انها اضرته حيث كان البعض ينظر الى افكار فرويد على انها مجرد «سلعة»، يكتب لاكان ان «معظم المحللين النفسيين ارتكبوا ما هو اسوأ من سوء فهم فرويد، لانهم فقدوا كل احساس باهمية افكار فرويد وقدرتها الابداعية حين صاغها للمرة الاولى»، طالب لاكان بالعودة إلى قواعد التحليل النفسي الفرويدي. وقد كانت كتاباته قد أولت الأهمية القصوى للغة حيث اعتبرت نظريته اللغوية من أهم النظريات في علم النفس كونها أظهرت العلاقة بين النفس واللغة فحسب لاكان ان جذور الكلمة وأسرار اللغة مخبأة في أعماق اللاشعور، فجوهر اللغة يكمن في لاشعوريتها، كما أن اللغة نفسها تشكل منطق اللاشعور وعليه فإن ما على التحليل النفسي اكتشافه هو بنية اللغة. ولهذا يركز لاكان على أهمية

الكلمة في ميدان التحليل النفسي حيث تغدو هذه الأخيرة كمفتاح بيد المحلل يستخدمه لاكتشاف أعماق النفس. ويرى لاكان أيضاً ان الاحلام تنطوي على بنية رمزية وهذه البنية هي عبارة عن كلمات وإشارات ودلالات بمجملها تشكل نظاماً متكاملأ يؤكد وجوده من خلال الكلام واللغة.

يعود مصطفى صفوان الى مصر عام 1954، كانت الازمة بين الضباط الاحرار ومحمد نجيب في اوجها، رأى صفوان ان البلاد تتحول باتجاه الاستبداد، ولهذا يقرر العودة مرة أخرى إلى فرنسا: «من غير المعقول أن تبقى محلاً نفسانياً وفي نفس الوقت تتملق لدكتاتور. غير ممكن أن تبقى محلاً نفسانياً وتبقى متوحداً مع ذلك الزعيم الذي يقود الجماعة القائمة على الالتفاف حول هذا الزعيم/ الطوطم».

من بين الكتب المهمة التي اصدرها مصطفى صفوان كتابه «لماذا العرب ليسوا أحراراً؟»، الذي ناقش فيه قضية تحرير الإنسان العربي من مختلف ألوان الاستبداد السياسي والديني يكتب: «لقد اعتبر ارسطو تشبيه رجل الدولة برجل العائلة سفسطة غير مقبولة، ورغم ان هذا التشبيه خاطيء فانه موجود في مجتمعاتنا العربية حيث نجد ان الدكتاتور لا يحاسب على اخطائه، فهو وحده الذي سينقذ البلاد، واي مخالفة لرايه خيانة، وهو نفسه لا يتعلم من هزائمه ولا توجد معه نهاية سوى الكارثة».

يهتم مصطفى صفوان بكتابات الفيلسوف الالماني «هيغل» حيث يقرر في الستينيات من القرن الماضي ترجمة كتاب هيغل «علم ظهور العقل» ويكتب في المقدمة ان تقديم هذا العمل لا يعني ان المترجم يحتضن فلسفة المؤلف، لكنها محاولة للاكتشاف ولتعبيد طرق حديثة من التفكير لابناء العربية، يجد في ترجمته لكتاب أتيين دي لا بويسيه «العبودية المختارة» محاولة للكشف عن العبودية في مجتمعاتنا والتي يقول انها: «ليست ظاهرة خاصة بمجتمع

دون آخر، بل هي ظاهرة طبيعية جدًا. الحبّ استعباد، حبّ امرأة، حبّ زعيم.. فالحبّ يمنح القوة. أما الخضوع والتفاني للزعيم، فهو شيء طبيعي، لأنّ النظم السياسية مبنية على الزعامة. تبقى الأمور على ما يرام طالما كانت الزعامة ناجحة جدًا، في الداخل والخارج».

يؤكد صفوان ان الظاهرة الخطيرة في الوطن العربي ليس غياب الديمقراطية فقط، بل: «عدم قيام أية ثورة شبيهة بالثورة الفرنسية على الحكم، ولهذا نجد ان الحاكم عندنا يتصف بطبيعة دينية، فالذي يحكم، يحكم على انه ظل الله على الارض»، وهو يعزو اسباب غياب الديمقراطية الحقيقية في جزء كبير منه الى الشعب الذي لم يعرف يوما تجربة الاتحاد للدفاع عن مصلحة مشتركة تخصّه: «لا يعرفون المجتمع المدني. بلد أهله عاجزون عن تنظيم «طابور» فما بالك بتنظيم ثورة!».

في كتابه «السلطة والكتابة» والذي كتبه سلسلة مقالات في مجلة «ابداع» المصرية، حيث يلخص لنا صفوان الازمة التي نمر بها كما يقول في جملتين: «الدولة التي تستمد شرعيتها من المقدسات ولذلك تعتمد الى المحافظة على بعض الافكار الخرافية وهي تسعى دائما لتعميم الجهل وايضا تسعى الى تحقير لغتها لانها لغة العامة وتجعل كافة الافكار محصورة في لغة الخاصة التي هي الفصحى»، وهو يطالب باحترام اللغة الدارجة، بتعليمها في المدارس: «حينها نربّي لدى الناس احترام لسانهم عبر احترام لغتهم، من غير ذلك لا يمكن أن يحترموا أنفسهم. أكرّر ما قلته من قبل، إنّنا نعلم الجيل احتقار اللغة، وهذه سياسة الغزاة. لقد كان العرب غزاة، وكلّ الغزاة يفعلون هذا، احتقار اللغة»، ونجده يطبق نظريته في اللهجة العامية على ترجمته لبعض مسرحيات شكسبير ومنها عطيل وكما تهوى، وكان قد انجز ترجمة لهاملت بالعامية لم تطبع.

في كتابه «التحليل النفسي علما وعلاجاً وقضية» يطرح مصطفى صفوان قضية تتعلق بخوف المجتمع العربي من التحليل النفسي فهو يرى ان مجتمعاتنا تعتبر اللاوعي شيئاً مخيفاً: «الشعوب العربية خارجة عن التحليل النفسي خروجها عن الزمن. وإذا تكلمت عن الحكومات العربية، هذه الدول لا تتبع إلا النهج التضليلي وأهم شيء عندها هو الاستمرار في نشر الجهل. وأنا أرى أن الدعوة السلفية التي نشأت في البلدان العربية هي أكبر نكبة ألمت بالعالم الإسلامي، وهي أخطر من الاحتلال الإسرائيلي، ولا يهمنها إلا الاحتفاظ بالسلطة والقوة ونجحت في فرض الجهل. يكفي أن تمرّ بالقاهرة حتى ترى كمية الكتب المضللة الموجودة في السوق والتي تتحدث عن الجن والشعوذة، من هنا يتضح مدى عدائهم للتحليل النفسي وللعلم ولكل شيء يشكّل خطراً على نفوذهم». ويرى صفوان أن النقد بالنسبة للعقل العربي المقولب دينياً وسياسياً واجتماعياً غير موجود وهو مرتبط بعدة عوامل أهمها القمع السياسي الذي تمارسه السلطة على الناس والذي أدى إلى إقصاء الجمهور عن المشاركة في الحياة السياسية. ويعتبر صفوان أن التعصب الديني «هو نتاج فشل الدولة في سياساتها الإنمائية، وليس الدين بحد ذاته هو الذي يسبب التعصب أو فشل مشروعات الدولة». وفي الجانب الآخر يرى مصطفى صفوان ان الازمة لاتتعلق بالحكام او الشعب وانما هي ايضا تشمل طبقة المثقفين الذي يرى ان مصيبتهم الحقيقية تكمن في الهوة التي تفصلهم عن الناس، وانصرافهم عن معالجة هذه المسألة، وفي دعوته لاقامة مجتمع علماني، لم يرفض الدين، ولم يطالب باستقلال المجتمع عن الدين، فهذا امر صعب كما يقول لأن «الدين روح المجتمع أيا كان»، لكن نحتاج الى دين ممزوج بالعقل لأن: «الكلام باسم الحق ينقلب إلي شرٍّ محض، إذا هو ادّعي الحَجَرَ علي العقل، الذي لا يملك أحدٌ سبيلا غيره إلي معرفة الحقائق».



غادر مصطفى صفوان عالمنا بعد ان ملاً الحياة الثقافية الغربية بالكثير من الدراسات والنقاشات التي لم تجد للاسف صداها في المجتمع العربي، لانها كانت تتسم بالصراحة والكشف الدقيق، وايضا لانها كانت تشير الى عجز الانسان العربي وهو يرى مجتمعاته تغرق في الجهل والخرافة، وبغض النظر عن حضوره في المشهد الثقافي العربي، فان مؤلفات مصطفى صفوان ستظل دليل للمجتمعاتنا التي عليها ان تدرك: «أن ما نحتاجه كعرب هو في تكوين الشعب الذي يُعجب بالنجاح ويرى في الكسب علامة رضا».

### ماذا نقرأ لمصطفى صفوان

- التحليل النفسي علملا وعلاجاً وقضية ترجمة مصطفى حجازي
- اربعة دروس في التحليل النفسي ترجمة نيفين مصطفى زيور
- ما بعد الحضارة الاوديبية ترجمة علي نجيب ابراهيم
- الكلام او الموت ترجمة مصطفى حجازي
- لماذا العرب ليسوا احرار ترجمة مصطفى حجازي
- اشكاليات المجتمع العربي
- نحو عالم عربي مختلف حوارات علي نجيب ابراهيم
- الكتابة والسلطة



## كن فيلسوفاً، لكن حافظ على نفسك كإنسان

تربط المغربي محمد سيبيلا بالفلسفة حاجة تنويرية تساعد المجتمعات العربية على السعي إلى العلم والتقدم، فهو يرى ان ما تحتاجه مجتمعاتنا فلسفة تنويرية تضيء العقول والنفوس لتقبل العصر والمساهمة فيه، وتساعد على التغيير الاجتماعي والفكري الذي يطرح نفسه بالحاح، ولهذا كان سيبيلا يرى أن الفلسفة بالصورة التي عرفها العالم العربي في العصر الحديث، لم تسهم في ابراز وتطوير وعي الانسان العربي، ولم تساهم في الكشف عن الاخفاقات الاجتماعية والنفسية للمجتمع العربي.

محمد سيبيلا الذي رحل عن عالمنا ليلة الاثنين التاسع عشر من تموز 2021، كان من اشد المعجبين بـ «التكنولوجيات التي دخلت في مرحلة صناعة الحياة» ولم يكن يدري وهو يكتب مقالاً يعلق فيه حول محاولة العلم اىصال متوسط عمر الانسان الى 200 عام، من ان فايروس كورونا سيوقف رحلته مع الحياة عند عمر الـ «79» عاماً، وانه سوف يكتشف قبل ثلاثة اشهر من رحيله، وفي ذروة انتشار وباء كورونا بان العلم الذي اقنعنا باننا في مأمن من أي خطر، وإذا: «بفيروس رهيب يهجم جماعيا على البشر في كل بقاع الأرض في حالة تشبه حالات هجوم سكان كواكب أخرى على الأرض كما تصور لنا أفلام الخيال العلمي». يرى سيبيلا ان فايروس كورونا يعد من ابرز الصدمات التي تلقاها الوعي البشري، الذي كان قد تلقى اثناء مسيرة البشرية عددا من الصدمات ابرزها الصدمة الكونية مع «كوبرنيكوس»

والصدمة البيولوجية التي تلقتها البشرية مع «داروين»، مضيفا إليها الصدمة السيكولوجية التي أحدثتها تحاليل «فرويد» للنفس البشرية. وهو يطلق على صدمة كورونا بانها «صدمة كوكبية» اثرت على البشر والتقنية والاقتصاد والسياسة، وتمكنت من ان تضع البشرية امام عجزها الحقيقي، وتمكنها من الانتصار على الإنسان وإرغامه على إيقاف كل أنشطته، بل كل مظاهر الحياة.

كان سبيلا قد سخر في حوار اجري معه العام الماضي من التوقعات التي اكدت ان تمدد الوباء سيتوقف، لأن الوباء تمكن من ان يجعل العالم باسره لا يعرف الاجابة على سؤال: متى ينتهي الوباء؟.. وفي سخرية حادة وصف سبيلا فايروس كورونا بانه ماکر، يهدد الانسان بالفناء، لكنه في المقابل يحثنا على ايجاد اساليب لمقاومته، ويبدو ان اساليب محمد سبيلا مع هذا «الماکر» لم تنفع، فحواله الى ضحية من ضحاياه كاشفا هشاشة الانسان، وايضا كذب ادعاءات المجتمعات وغرور الوعي البشري بذاته. ظل وباء كورونا الى حالة «بيولوجية»، حيث فقدوا الابعاد الانسانية والعاطفية، ونجده في مقال له نشر قبل اشهر من رحيله يشيد باراء الفيلسوف الايطالي «جورجيو أغامبين» الذي سمى الاجراءات التي قامت بها البلدان بمواجهة الوباء بانها «عسكرة المجتمع» حيث يرى أغامبين إن المجتمع الذي يعيش في طوارئ دائمة لا يمكن أن يكون حرا، مؤكدا أن مجتمعا المعاصر ضحى بالحرية للأسباب الأمنية، وحكم على نفسه بالعيش في خوف دائم، وأضاف أغامبين قائلا أن: «أكثر الحروب عبثية هي الحرب مع عدو يقيم في داخلنا لا بالخارج».

اثناء الحجر المنزلي يخطط محمد سبيلا لاعادة التمعن في هايدغر، كان قد ترجم له كتاب «التقنية - الحقيقة - الوجود»، ويرى سبيلا ان هايدغر قدم للبشرية نبؤة عن توحش التقنية، فهو يرى ان الانسانية سلكت طريق العلم

والتقنية من حيث هي إرادة قوة وإرادة تحكم في الكائنات والطبيعة، وليست إرادة تطور للذات الانسانية. وهذا الطريق كان محط انتقادات شديدة من طرف هايدغر، الذي كان يرى ان الانسانية تركت طريقا موازيا ومهما هو طريق الفن والشعر، وهو طريق لم يتوقف هايدغر من تمجيده والدعوة من خلاله الى «بدء صباح جديد» ونجد سييلا يطرح سؤال هايدغر: هل كان في امكان العصور الحديثة ان تحقق السيطرة على العالم وعلى الطبيعة من دون ان تقع هي ذاتها تحت سيطرة التقنية؟، كان هايدغر يرى ان ازمة العالم الحديث هي من العمق والتشابك بحيث تعجز عن معالجتها أي خطة بشرية. ويلاحظ محمد سييلا ان الطريق الصحيح للتغلب على الازمات التي يواجهها الانسان هي في سلوك طريق المعرفة وأن النموذج الأمثل لهذه المعرفة هو العلم أو المعرفة العلمية التي يجب ان تصبح نموذج كل معرفة.. كما يرى سييلا ان جائحة كورونا مثلت بالنسبة للانسان المعاصر مختبرا لفحص العديد من مقولاتنا.

ولد محمد ابراهيم بن الحسن سييلا في السادس عشر من حزيران عام 1942 في حي شعبي بمدينة الدار البيضاء، وقد اخذ لقب «سييلا» من تحوير للقب كانت تعرف به عائلته سابقا وهو «في سبيل الله». تفتح وعي الصبي بوجود المستعمر الذي كان حاضرا في كل مكان.. وايضا من خلال شخصية والده الذي عُرف بنشاطه الوطني في حزب الاستقلال وقد تعرض للسجن اكثر من مرة. اكمل دراسته الابتدائية والثانوية، قبل ان ينتقل الى الرباط لدراسة الفلسفة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية، حيث يقدم اطروحته للدبلوم العالي حول مفهوم الانسان بين ماركس وفرويد، ويعترف سييلا أن التمعن في نصوص ماركس والتفكير في القضايا التي طرحها فرويد يساعدان على التعمق في فهم النفس الانسانية وطبيعة الانسان، بعدها

سيشد الرحال الى باريس، لاكمال رحلته مع الفلسفة طالبا في السوربون، كان سبيلا منبهر بكتابات ميشيل فوكو، وظهر ميله الى فوكو عندما ترجم له كتابه الشهير «نظام الخطاب»، الذي وجد فيه اجابات عن اسئلة حول الحرية ونظام المراقبة التي تمارسه المجتمعات ضد الافراد، وكان فوكو يؤكد أن إنتاج الخطاب داخل كل مجتمع، إنما هو مراقب ومنتقى ومنظم، ويعاد توزيعه بموجب اجراءات لها دور في ابعاد سلطاته ومخاطره، : «نعلم جيدا أنه ليس لنا الحق في قول كل شيء، ولا الحديث عن أي شيء».. وهو الامر الذي عاني منه سبيلا اثناء شبابه عندما انتمى الى حزب المهدي بن بركة «حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية» وقد ترك بن بركة تاثيره الكبير على الطالب الذي كان يخطوا خطواته الاولى في دروب السياسة، في تلك السنوات الذي تحول الى خطيب سياسي يمتليء بالحماسة، وبعد اختطاف واغتيال بن بركة عام 1965، اتجه سبيلا الى الماركسية التي ستركها بعد فترة عندما يعثر على كتابات هايدغر حيث وجد فيها عودة الى حضن الفلسفة: «إن فكر هايدغر هو تأمل نقدي عميق في ماهية العصور الحديثة» - حوار مع سبيلا اجراه هاني إدريس - وسياخذ هايدغر بيده في رحلة مع الحداثة ومفاهيمها فالحداثة كما يراها سبيلا استنادا الى هايدغر فلسفة دينامية شاملة تجرف حتى أولئك الذين يرفضونها فذ: «كل المجتمعات ذائقة للحداثة ومتورطة فيها. العرب تارة يقفزون إلى الأمام وتارة يرجعون إلى الخلف. مرة بإرادتهم ورجبتهم في المتابعة والتكيف والتطور، ومرة بفعل التقاليد وثاقلاتها».

ستدفعه الخيبات السياسية التي رافقت مسيرته مع الاتحاد الاشتراكي ومع المنظمة الماركسية ان يجد نفسه ملزما الاختيار بين العمل السياسي والاختيار الثقافي، وكان السؤال الذي يطرحه على نفسه: هل يمضي في العمل السياسي، ام يسلك سبيل الثقافة؟ في النهاية ينتصر الاختيار الثاني

فيتفرغ لمشروعه الفلسفي حيث يؤسس جمعية فلسفية ويشرف على اصدار مجلة بعنوان «مدارات فلسفية» والتي صدرت اولى اعدادها عام 1992 اضافة الى عمله استاذاً جامعياً وتفرغه للتأليف والترجمة في مجالات الفلسفة والعلوم الإنسانية.

بين الاعوام 1987 وهو تاريخ صدور اول كتاب لمحمد سبيلا بعنوان «مدارات الحداثة»، وعام 2020 الذي نشر فيه آخر اعماله، «الشرط الحداثي» كانت رحلة سبيلا قد انتجت الكثير من الاعمال التي تناولت الفلسفة بكل اوجهها «الايديولوجيا.. الاصولية والحداثة.. الحداثة وما بعد الحداثة.. للسياسة بالسياسة.. دفاعاً عن العقل والحداثة.. زمن العولمة في ما وراء الوهم.. في الشرط الفلسفي المعاصر.. مخاضات الحداثة.. الأسس الفكرية لثقافة حقوق الإنسان.. الشرط الحداثي»، ومراجعة لعناوين كتبه نلاحظ ان سبيلا خصص لموضوعه الحداثة وعلاقتها بالمجتمعات العربية حيزاً رئيسياً من اهتماماته، حيث كان يرى أن الحداثة هي رهان المجتمعات العربية على المستقبل، هذه المجتمعات التي عليها الانتقال من المعرفة التأملية والشفاهية إلى المعرفة التقنية، أي الخروج من الذاتية والخرافة إلى مبدأ إعلاء شأن العقل واعتماد منهج الملاحظة والتجريب. وكان سبيلا يرى إن الحداثة في بنية فكرية لا مكان فيها للأفكار التقليدية ولا تقديس النصوص، فكل شيء قابل للنقد والمساءلة، ووظيفة العقل ان يفكك الفكر التقليدي بعيداً عن التابوات. يوضح محمد سبيلا الى ان العرب بسبب غياب الحداثة دخلوا في غيبوبة تناهض مفاهيم الحداثة وتعمل بالضد منها، فهذه المجتمعات التي تتمسك بالماضي وبالثقافة التقليدية تنتقد الحداثة وتسخر منها ولا تجد لها صالحة لحل مشاكلنا.. يقول ان تاريخ الفلسفة العربية ناتج الى حد كبير من تشابك بين مدرستين، الاولى تمثل العلمانية في معناها الذي يقدمه الفكر الاوربي المعاصر،

وهي المدرسة التي تجد ان هناك صراع ازلي بين الدين والسياسة، وتعمل على رفض التراث وكان ممثلها الرئيسي في المغرب عبد الله العروي، والثانية التي تحاول المزج بين التراث والثقافة العصرية وترى ان القطيعة مع التراث لا تختلف عن نبذ الحداثة، وكان المفكر محمد عابد الجابري الممثل الابرز لهذا التيار، وقد وجد محمد سبيلا الذي تربطه باستاذة الجابري علاقة متينة حيث انها دخلا السياسة من خلال الاتحاد الاشتراكي، انه منهج الجابري ايضا به مشاكل ليفضل طريقا ثالثا ل: «كنت في موقف وسط بين الاتجاه القبطائي والاتجاه التراثي التقليدي، وأنا أيضا حكمتني المحددات نفسها التي حكمت فكر المرحوم الجابري، المتمثلة في الاختيار الفكري الفلسفي الحدائي، ونحن في الوقت نفسه نتاج لسياسة التعريب والمدارس المعربة التي أنشأتها الحركة الوطنية التي تجعل المتخرج منها على بينة من التراث ومدافعا عنه، إذن هناك جملة معطيات من بينها المعطى الثقافي والمعطى السياسي، لذلك لم أسقط في أحد الضفتين، راعيا هذا التوازن في الاتجاه الثالث».

اتذكر في التسعينيات انني عثرت على كتاب محمد سبيلا «مدارات الحداثة»، كنت في تلك الايام اقرأ كتاب مطاع صفدي «نقد العقل الغربي.. الحداثة ما بعد الحداثة»، والذي استعصى على فهمي البسيط آنذاك، خصوصا ان الراحل صفدي كان معروفا بنزوع كتاباته الى النخبوية، واستعراضه للمصطلحات، وايضا للنصوص التي يستند عليها، وهي في الغالب مجهولة في تلك السنوات لقارئ مثلي.. وتشاء الصدفة ان يقع في يدي كتاب ممتع بعنوان «الحداثة» اشترك بكتابه فتحي التريكي ورشيدة التريكي زوجة الروائي الكبير فؤاد التكري، وسيفتح لي هذا الكتاب الابواب التي اوصدها في وجهي مطاع صفدي، واعرف من خلاله ان الحداثة مفهوم يستند الى التحديث، ويظهر افق الحداثة في التغيير الحضاري الشامل الذي يرسم



خط الفصل بين القديم والجديد، ويبنى انساقا جديدة من التصورات في الميادين العلمية والسياسية والابداعية. كان كتاب محمد سبيلا مجموعة من المقالات منها ما يتعلق بالفرويدية، ومنها ما يسلط الضوء على فلسفة اللغة، واخرى عن البنيوية، لكن ابرز ما فيها الفصل المعنون «أية فلسفة؟»، حيث يناقش فيه تعاطي العرب للفلسفة، مؤكدا اننا في العصور القديمة والحديثة لم نترجم التراث الفلسفي بشكل متواصل، ولهذا لا يمكننا ان نتحدث عن جيل فلسفي عربي ما لم نصل إلى المستوى العالمي بالاحتواء والفهم الشامل للتراث الفلسفي العام. وهو يرى ان الواقع العربي بحاجة إلى فلسفة اجتماعية، تدعو إلى العلم والى التقدم، أي فلسفة «تنبثق من احتياجاتنا التاريخية في بناء مجتمعات متقدمة وعادلة وديمقراطية»، وهي دعوة لفلسفة تنويرية تساهم في التغيير الاجتماعي والفكري الذي نحن بامس الحاجة اليه، ويسلط الضوء محمد سبيلا على مفهوم الحداثة في الفلسفة من خلال اقرار مبدأ التفكير، اي في الانفتاح والتنوع، لانها بذلك ستحمي حقوق الانسان وتماشى مع تطور العلم والتقنية فتصبح تفكيراً هادفاً من اجل اقرار حضورنا في العالم. وانا انتهي من قراءة كتاب محمد سبيلا اكتشفت ان الفلسفة يمكن ان تكتب بأسلوب سلس ومريح للقارئ، بعيدا عن المتاهات التي اخذني اليها المرحوم مطاع صفدي - برغم اهمية كتاباته وانتجاه الفكري -، وعرفت ان سبيلا يحاول يبسط الفلسفة ويجعل منها درسا يوميا، وهو ما كان يفعله في الجامعة، وسعى اليه من خلال سلسلة «دفاتر فلسفية» وايضا مقالاته التي كان يكتبها في الصحف والتي حاول تقريب الفلسفة الى القارئ اليومي.

يقسم محمد سبيلا المثقف إلى ثلاثة أنواع: «المثقف التقليدي»، «المثقف الرسمي»، «المثقف النقدي» والنوع الثالث يطلق عليه «المثقف التحديثي» الذي يرصد العوائق من أجل التفكير فيها: «سواء تمثلت في العادات القديمة

في جانبها السلبي أو أشكال مقاومة التطور، لأن كل مجتمع معرض طبعًا لدينامية التطور والتحديث لكنه يفرز داخليًا عوائق أو يبدى نوعًا من المقاومة، سواء كانت عوائق موضوعية خارجية ليست بإرادة الأفراد أو عوائق ذاتية تنحو نحو رفض التطور».

اهتم سبيلا ايضاً في موضوعه «الايديولوجيا» حيث قدم رسالته للدكتوراه تحت عنوان «الايديولوجيا نحو نظرة تكاملية» وكان قبلها قد ترجم كتاب لوي التوسير «الفلسفة بين العلم والايديولوجيا» وهو يرى ان الأيديولوجيا مجموعة من الأفكار والآراء والتمثيلات والتصورات التي تتخذ طابعاً متناسقاً، والتي: «تعبّر عن وضعيّة وطموح مجموعة اجتماعية ما مهنية أو سياسية أو عرقية، أو طبقية، أو غيرها، وتقدّم لهذه الجماعة تصوّرات تدعم وحدتها وهويتها وربما رسالتها، كما تكون بالنسبة إلى هذه الجماعة بمثابة مخزون من الأفكار الموجّهة للفعل والمزوّد بالمعنى والغايات».

في سنواته الاخيرة انشغل محمد سبيلا بموضوع الارهاب وخصوصا بعد ظهور حركة داعش حيث كان يرى أن الإرهاب «ظاهرة سيكولوجية لا دين لها، وداعش أبرز أمثلتها أمامنا» واعتبر ان الفكرة الداعشية لم تظهر في السنوات الاخيرة وانما بدأت ظهور الإسلام السياسي منذ القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، حيث وجد المسلمون، أنفسهم في وضعية دفاعية أمام الهجوم الاستعماري الأوربي، فتبلورت فكرة مؤداها أننا ضعفاء لأننا تخلينا عن الدين وفرطنا فيه، ولذلك تغلب علينا الكفار، ويرى سبيلا ان الإسلام السياسي بصيغته المختلفة المتطرفة والمعتدلة بدأ يتبلور تدريجيًا حتى وصل إلى هذه «الفكرة الداعشية»، لذلك: «يمكن التأريخ لداعش منذ بداية ما سمي بالنهضة العربية ودخول الاستعمار، فداعش قمة هذا التوجه الذي دعا إلى ضرورة الرجوع إلى التراث والاحتماء به، ولكن مع الأسف لم يتم

إحياء الجانب المستنير في التراث العقلاني والتنويري والاجتهادي المعروف في الثقافة العربية الذي تم طمسه، وتم تطوير الجانب المظلم المتشدد الداعي للعنف».

كان محمد سبيلا صوتاً لامعاً، في الدعوة لإشاعة الفكر الحديث، وكانت الصورة التي قدمها من خلال مؤلفاته تلقي الضوء على طبيعة اهتماماته وانخراطه في الحياة الثقافية، ومحاولته ارساء مفاهيم جديدة للعقل العربي

### ماذا نقرأ لمحمد عزيز الحجابي

- من الكائن الى الشخص
- من الحريات الى التحرر
- الشخصية الاسلامية
- مفاهيم مبهمه في الفكر الربى المعاصر
- رواية جيل الظماً
- دفاتر غدوية
- عالم الغد: العالم الثالث يتهم
- من المنغلق الى المنفتح
- تاملات في اللغو واللغة
- ابن خلدون معاصراً
- ورقات عن فلسفات اسلامية

## ماذا نقرأ عن محمد عزيز الحبابي

- محمد عزيز الحبابي الشخصية والغدية مجموعة مؤلفين
- محمد عزيز الحبابي وتأسيس الفلسفة الشخصية الواقعية تأليف يوسف بن عدي
- كتابات مغربية مهداة الى محمد عزيز الحبابي مجموعة مؤلفين
- الأخلاق والإيمان في فلسفة محمد عزيز الحبابي تأليف أحمد بوعود

مكتبة  
t.me/soramnqraa

## الفهرست

- المقدمة: ماذا يفعل ابن رشد وابن سينا بمطهر دانتني؟ ..... 7
- 1 - في البدء كان الحلم ..... 17
- 2 - النظرية النسبية تُولد في بغداد ..... 29
- 3 - إن الأنفس لا تصفو إلا بالنظر إلى الفلسفة ..... 41
- 4 - التعمق في الفلسفة يوجه عقول الناس نحو السعادة ..... 51
- 5 - الطريق الصاعد إلى الحكمة ..... 63
- 6 - اشقى الناس .. جسم تعب ونفس حائرة ..... 77
- 7 - الهروب من الفلسفة إلى الفلسفة ..... 89
- 8 - نحن نعيش لنختبر قوة العقل ..... 103
- 9 - ما الحياة إلا كلمات.. كلمات.. كلمات ..... 113
- 10 - هل يجب الاستمرار في طرح الاسئلة؟ ..... 125
- 11 - الافكار لها اجنحة لا احد يستطيع منعها من التحليق ..... 135
- 12 - أنا أريدُ، إذن أنا إنسان ..... 147
- 13 - الإنسان محكوم بأن يكون اجتماعيا ..... 157
- 14 - الحياة التي يمكن إنقاذها بالعلم والتجربة ..... 171

- 15 - كن سعيدا لتعرف.. واعرف لكي تكون سعيدا ..... 181
- 16 - قدر الفيلسوف ان يكون رائدا للمجتمعه ..... 191
- 17 - كيف نحول الافكار الى المستوى الشعبي؟ ..... 201
- 18 - وجود أو لا وجود، تلك هي المسألة. .... 213
- 19 - عندما اكتشف الفلسفة مع التوحيدى ومسكويه ..... 225
- 20 - عندما حل الفلاسفة المتمنطقين في بلاد العرب ..... 237
- 21 - الغوص في عالم الفلسفة بطرق مغايرة ..... 249
- 22 - هل يجب الاستمرار في طرح الاسئلة؟ ..... 259
- 23 - ثرثرة على ضفاف الفلسفة ..... 269
- 24 - التفكير بمعنى الحياة ..... 281
- 25 - كن فيلسوفا، لكن حافظ على نفسك كإنسان ..... 291



# دعونا نتفلسف ٢

٢٥ مفكراً لم يغيروا حياتنا

لقد استطاعت الفلسفة العربية أن تؤثر فيما تلاها من حلقات، أسلمت إليها التراث القديم بعد أن هذبته وأدخلت عليه ما أدخلت، ولم يبق اليوم شك أن فلاسفة العصور الوسطى في أوروبا قد أفادوا من الفلاسفة العرب وأخذوا عنهم، مثلما تمعن رواد النهضة الأوروبية بمفاهيم هذه الفلسفة، لنجد أن الحب الفلسفي الذي قال عنه سبينوزا يشبه كل الشبه نظرية السعادة عند الفارابي، وبرهان الرجل المعلق في الفضاء يقترب كل القرب من "الكوجيتو" الديكارتي، ونظرية النبوة التي قال عنها الغزالي كانت الأساس الذي بنى عليه القديس توما الاكوييني مفاهيمه الفلسفية.

telegram @soramnqraa

ISBN 978-1-947836-84-6



9 781947 836846 >

