

مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية
بمقرها: الدكتور محمد عبد الرزاق، رئيس الجمعية - الدكتور عثمان أمين، سكرتيرها العام

فيلسوف العرب والمعلم الثاني

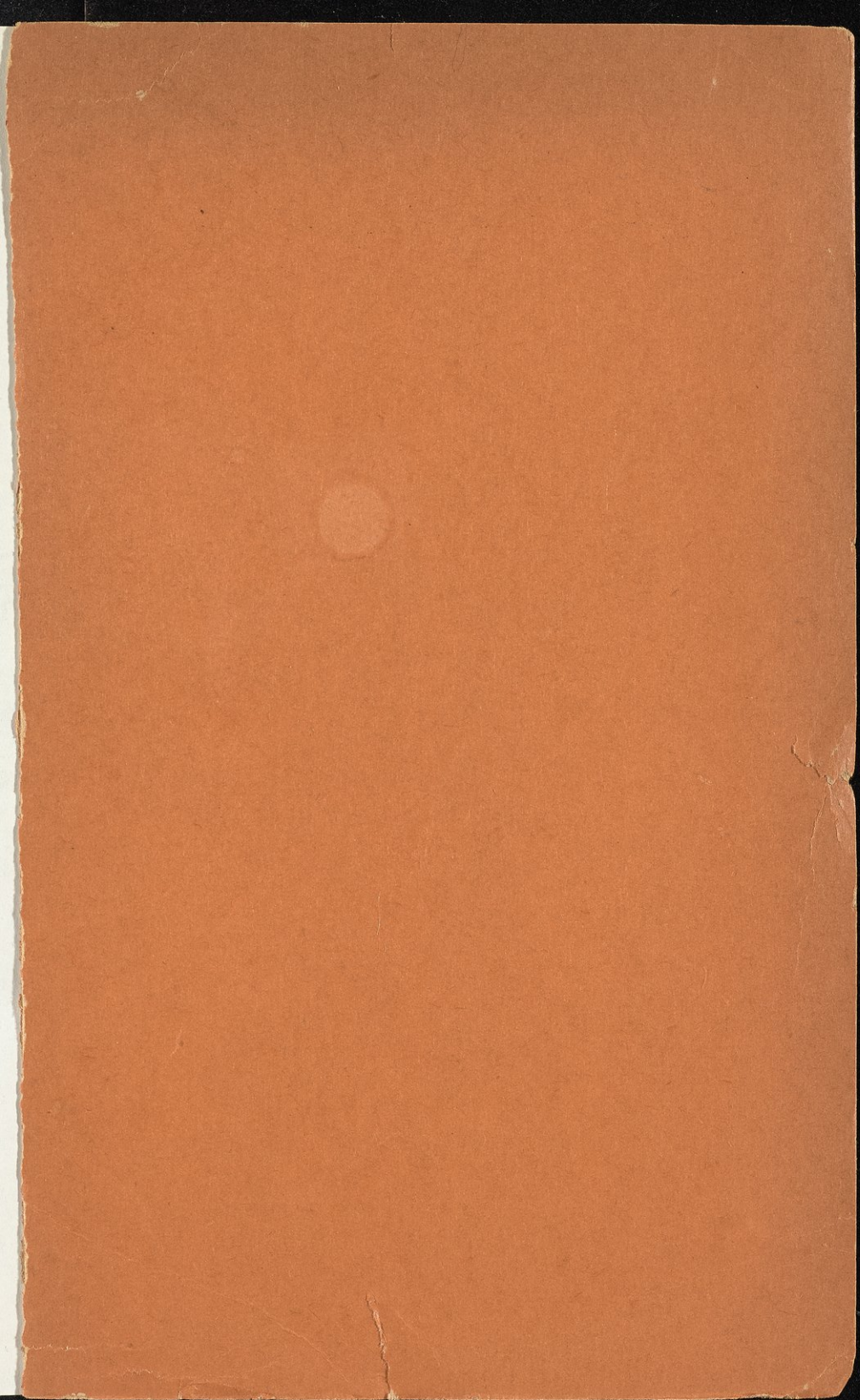
تأليف

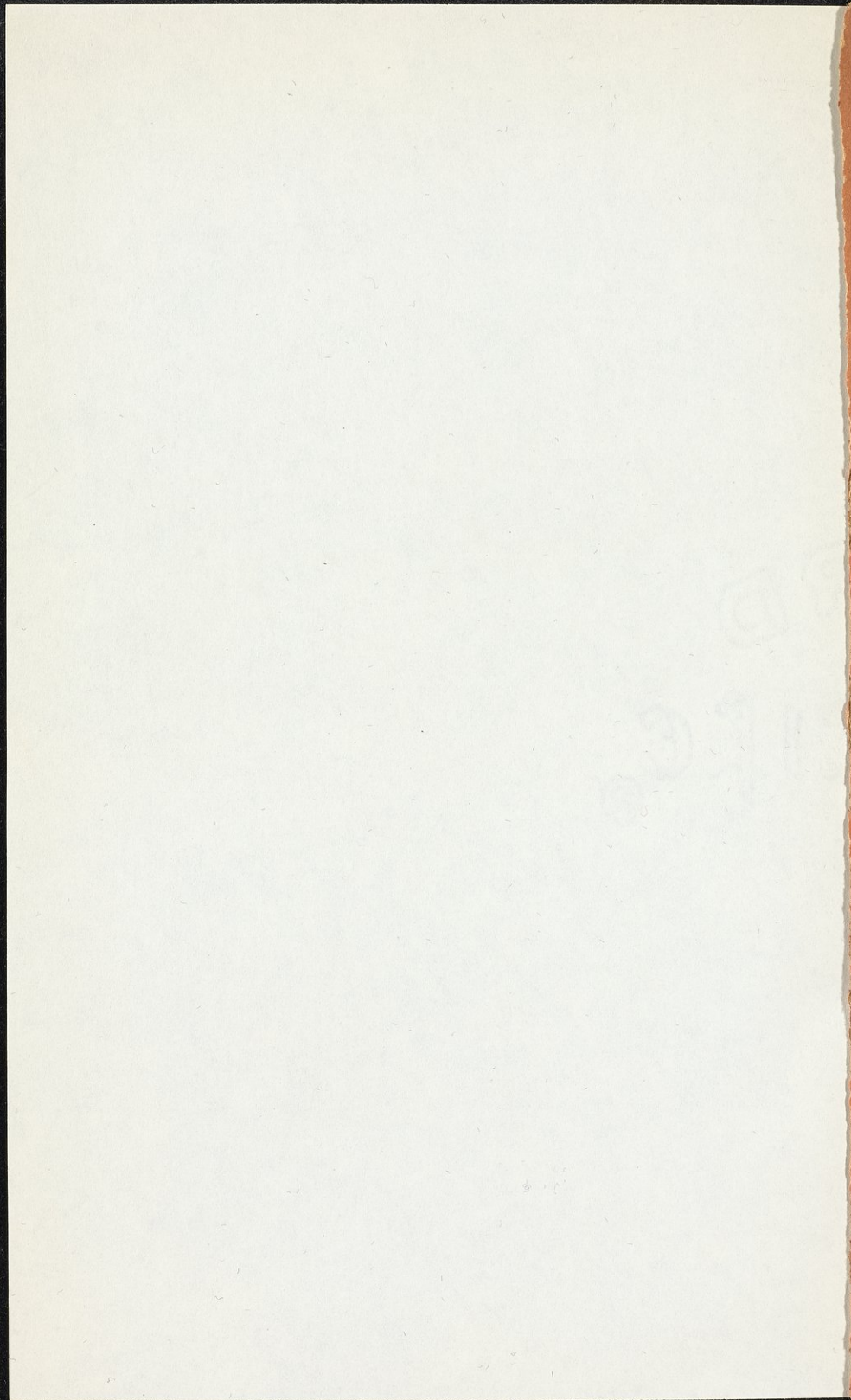
مصطفى عبد الرزاق باشا

الرئيس الفخري للجمعية

١٩٤٥ - ١٣٦٤ هـ

ملتزموا الطبع والنشر أصحاب
دار إحياء الكتب العربية
بيروت - لبنان وشركاه





R.D.

M.C.

‘ABD AL-RĀZIQ, MUṢṬAFĀ

مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية

يشرف على إصدارها: الدكتور على عبدالرحمن رافى، رئيس الجمعية - والدكتور عثمان أمين، سكرتيرها العام

FAYLASŪF AL-‘ARAB WA- AL- MU‘ALLIM
AL- THĀNĪ

فيلسوف العرب والمعلم الثانى

تأليف

مصطفى عبدالرازق باشا

الرئيس الفخرى للجمعية

سنة ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م

ملتزموا الطبع والنشر اصحاب
دار احياء الكتب العربية
عيسى البابى الحلبى وشركاه

DS

38

.4

.A2

A24

C.1

تصدير

قام في أذهان بعض الناس عن الفلسفة وموضوعاتها فكرة مجانية للصواب : أخذوها مرادفة للكلام الغامض ، والأقاويل المبهمة ، والصيغ المعقدة ، والأفكار المجردة ؛ فأوجسوا منها خيفةً ، مع أنها أقوى دعامة للتفكير ، وأهم مقوم للثقافة ، وأنبى متعة للنفوس ، وخير غذاء للعقول .

ولعل السبب في تهيّب الناس لبحوث الفلسفة أن بعض المشتغلين بها قديماً وحديثاً قد عمدوا إلى التعمية والإبهام ، فصاغوا موضوعاتها في مصطلحات وعبارات غريبة ، وألقوا بذلك على حقائقها حجلاً وأستارا ، وبمدوا بها عن الحياة والواقع .

وإذا أراد الله بالفلسفة خيراً ألهم أهلها أن يسلكوا سبيلاً أخرى ، فيُعَنُوا بالشئون الإنسانية ، وبالأمر التي يتجه إليها التفكير في كل زمان ومكان ، ويعالجوا بحوثهم في أسلوب سائغ جذاب يفتح باب الفلسفة على مصراعيه لجمهور المثقفين .

بذلك وحده تؤدي الفلسفة رسالتها الصحيحة ، وتعود إلى أحسن تقاليدنا : فسقراط أبو الفلسفة كان يتجه دائماً إلى الجماهير ، فيحادث الناس في الأسواق والطرق والملاعب وحيث يكونون ، ويحادثهم أحاديث الفلسفة في مختلف الشئون ، وباللغة التي يفهمونها جميعاً . وديكارت شيخ الفلاسفة المحدثين كان يخاطب « العقل الصريح » (bon sens) ، ويتجه إلى ملكة « الحكم السديد » الشائعة بين الناس أجمعين ؛ وما كان يتردد في إشار التوجه بالحديث إلى جمهور القراء الذين لم يفسد

نظرهم إلى الأمور ، ولم يشب أحكامهم ما يشوب عادة أحكام الإخصائيين من تعصب وجمود .

من أجل ذلك رأت « الجمعية الفلسفية المصرية » من واجبها أن تزيل رهبة الفلسفة من النفوس ، وتجعلها محببةً إلى الأذهان ، وتعمل على إشاعة التفكير الفلسفي في أوسع نطاق ، بنشر طائفة من المؤلفات في تاريخ الفلسفة ، وما بعد الطبيعة ، والاجتماع ، وعلم النفس ، والمنطق ، ومناهج البحث ؛ على أن تعالج حقائق هذه العلوم من أسهل الطرق ، وأقربها مأخذاً ، وأدناها إلى تحقيق النفع العام ، وفي صورة ترضى مطالب الدقة العلمية ، وتقرب مسائل الفلسفة إلى أذهان المستنيرين على العموم ، فينتفع بها خاصة الناس ، بدون أن ترهق أوساط المتعلمين من أمرهم عسرا .

وتقتبط الجمعية أن تفتتح سلسلة بحوثها بهذا المؤلف القيم الذي دمجته يراعة الوزير الفيلسوف ، معالي الأستاذ مصطفى عبد الرازق باشا ، الرئيس الفخرى للجمعية ، فكشف فيه بتحقيقه الأملعى ، وبيانه الرائع ، عن خمسة أعلام من قادة الفكر الإسلامى : الكفدى فيلسوف العرب ، والفارابى المعلم الثانى ، وأبى الطيب المتنبى الشاعر الحكيم ، وابن الهيثم بطليموس العرب ، وابن تيمية شيخ المجددين فى الإسلام .

والله نسأل أن يوفقنا إلى تحقيق هذه الرسالة ، ويهيئ لنا من أمرنا رشداً ما

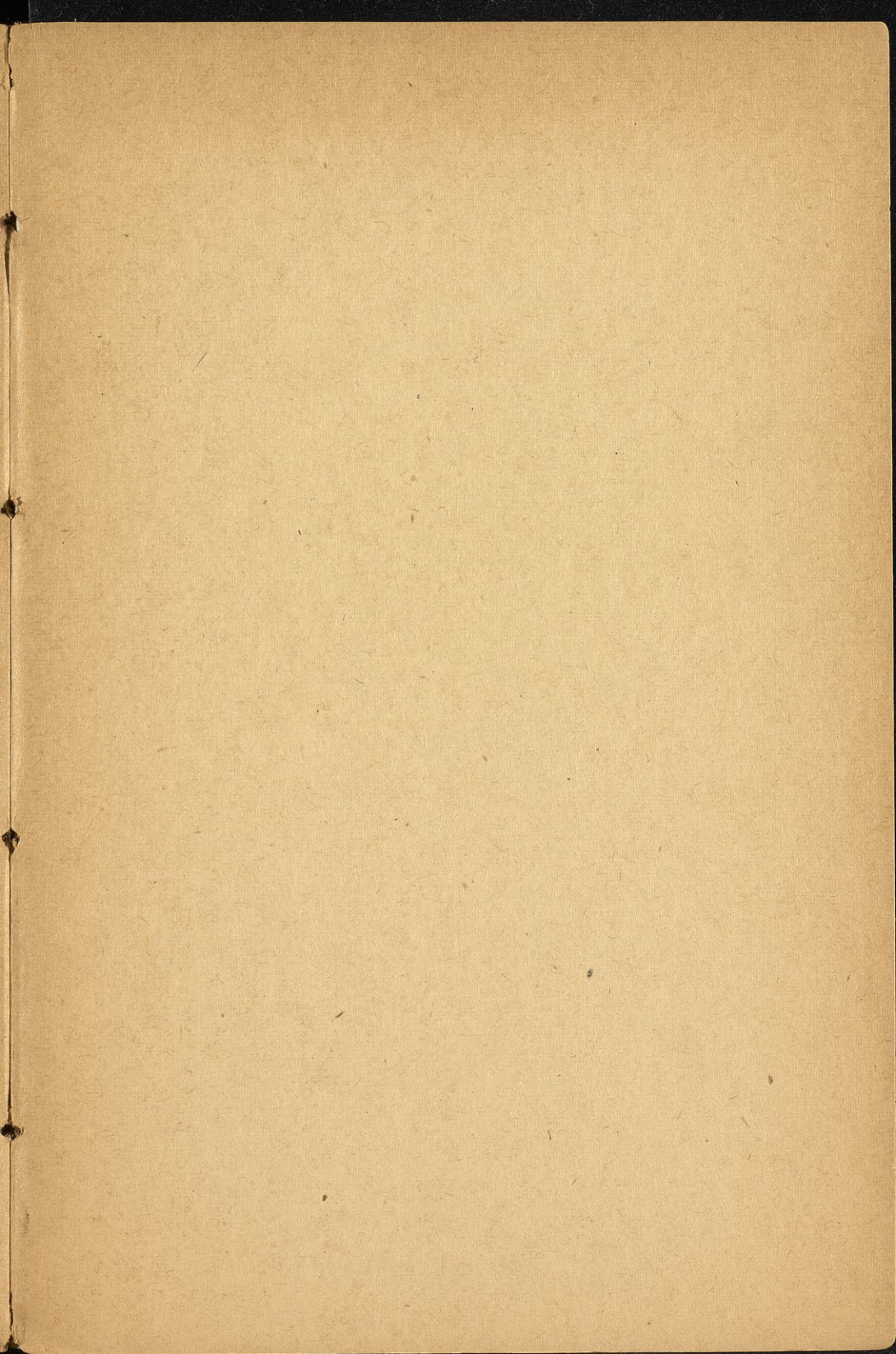
عبد الواهد وفى

سكرتيرها العام

على عبد الواهد وفى

رئيس الجمعية

فيلسوف العرب



فيلسوف العرب الكندى

قبيلته ونسبه :

ينتسب الفيلسوف « يعقوب الكندى » إلى كندة . « وكندة » هي من بني كهلان وبلادهم باليمن^(١) . وكان لكندة ملك بالحجاز واليمن . وفي الأغاني^(٢) : « قال أبو عبيده : حدثني أبو عمرو بن العلاء أن العرب كانت تعد البيوتات المشهورة بالكبر والشرف من القبائل بعد بيت هاشم بن عبد مناف في قريش ثلاثة بيوت ومنهم من يقول أربعة : بيت آل حذيفة بن بدر الفزاري بيت قيس ؛ وبيت آل زراره بن عدس الدارميين ؛ وبيت آل ذى الجدين بن عبد الله بن همام بيت شيبان ؛ وبيت بني الديان من بني الحارث بن كعب بيت اليمن .

(١) تفرقت قبائل اليمن من كهلان ، وحمير ، ابني سبأ . وسبأ اسمه « عبد شمس » . وقال قوم اسمه « عامر » وهو ابن يشجب ويشجب بن يعرب ويعرب بن قحطان . وسبأ اسم يجمع القبيلة كلها كما يكون اسم رجل بعينه (كتاب الاشتقاق لابن دريد ص ٢١٧)

(٢) الأغاني ج ١٧ ص ١٠٦ - ١١٠

وأما « كندة » فلا يمدون من أهل البيوتات إنما كانوا ملوكا .

وقال السكبي : قال كسرى للنعمان : هل في العرب قبيلة تشرف على قبيلة ؟

قال : نعم

قال : بأى شيء ؟

قال : من كانت له ثلاثة آباء متواليمة رؤساء ، ثم اتصل ذلك بكال الرابع ، والبيت

من قبيلته فيه .

قال : فاطلب لى ذلك . فطلبه فلم يصبه إلا فى آل حذيفة بن بدر ، بيت قيس

ابن عيلان ، وآل حاجب بن زرارة بيت تميم ، وآل ذى الجدين بيت شيبان ، وآل

الأشعث بن قيس ، بيت كندة .

قال : فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائرهم ، فأقعد لهم الحكام العدل ،

فأقبل من كل قوم منهم شاعر ، وقال لهم : ليتكلم كل رجل منكم بما أثر قومه وفعالهم ،

وليقل شاعرهم فيصدق ؛ فقام حذيفة بن بدر ، وكان أسن القوم وأجرأهم مقدما

فقال . . .

ثم قام الأشعث بن قيس ، وإنما أذن له أن يقوم قبل ربيعة وتميم ، لقربته

بالنعمان ، فقال : لقد علمت العرب أننا تقاتل عديدها الأكثر ، وقديم زحفها الأكبر ،

وأنا غياث اللزبات .

فقالوا : لم يا أخا كندة ؟

قال : لأننا ورثنا ملك كندة ، فاستظللنا بأبيائنا ، وتقلدنا منكبه الأعظم ، وتوسطنا

بجبوحه الأكرم .

ثم قام شاعرهم فقال :

إذا قست أبيات الرجال بيتنا
وجدت له فضلا على من يفاخر

فمن قال كلاً أو أتاناً بنحطة ينافرننا يوماً فنحن نحاطر
تعالوا فعدوا يعلم الناس أيننا له الفضل فيما أورثته الأكبر
ثم قام بسطام بن قيس فقال : . . . ؛ ثم قام حاجب بن زرارة فقال : . . . ؛
ثم قام قيس بن عاصم فقال : . . . ؛ فلما سمع كسرى ذلك منهم قال : ليس منهم إلا
سيد يصلح لموضعه فأسنى حباءهم »

وفي كتاب المعارف لابن قتيبة عند الكلام على أديان الجاهلية : « وكانت
اليهودية في حمير ، وبني كنانة ، وبني الحارث بن كعب ، وكندة »^(١) .
هذه سيرة يعقوب الكندي في الجاهلية .

أما نسبه في الإسلام فهو : أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران
ابن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس .
وقد بقى لكندة مجدها في الإسلام : فمن كنفدة من كان له ذكر في الفتوح
والثورات^(٢) ومنهم من ولى الولايات^(٣) ومنهم من تقلد القضاء .
قال ابن دريد في كتاب الاشتقاق^(٤) : « ولى القضاء من كنفدة بالكوفة

(١) كتاب المعارف لابن قتيبة ص ٣٠٥ .

(٢) مثل حصين بن نمير السكوني الذي صار صاحب جيش يزيد بن معاوية بعد مسلم بن عقبة
في وقعة الحرة بظاهر المدينة ، وشرحيل بن السمط أدركه الإسلام وأدرك القادسية وهو الذي قسم
منازل حص بين أهلها حين افتتاحها ، ومعاوية بن حديج الذي قتل محمد بن أبي بكر ، وكنانة بن
بشير الذي ضرب عثمان بالعمود - (كتاب الاشتقاق ص ٢٢٠ ، ٢٢١) .

(٣) كالربيع بن مري بن أوس ولى الحمى بظهر الكوفة وولاه الوليد بن عقبة ، وكانت
لولاية الحمى قدر في ذلك الزمان (الاشتقاق ص ٢٢٩) .

(٤) نفس المصدر ص ٢١٩ .

أربعة : جبر بن القشعم ، ثم شريح ، ثم عمرو بن أبي قره ، ثم حسين بن حسن
الجزري ، ولاء خالد بن عبد الله القسري »

وممنهم : الشعراء كجعفر بن عفان المكفوف شاعر الشيعة ، وعزام بن المنذر من
المعمرين وهو الذي يقول في شعره :

والله ما أدري أأدركت أمةً على عهدذي القرنين أو كنت أقدمًا؟

متى تنزعا عني القميص تبينا جناح لم يكسين لحماً ولا دما

وأول من أسلم من آباء الكندي الأشعث بن قيس^(١) . قال ابن الأثير الجزري^(٢) :

« وفد إلى النبي سنة عشر من الهجرة في وفد كندة وكانوا ستين راكباً
فأسلموا . . . وكان الأشعث ممن ارتد بعد النبي فسير أبو بكر الجنود إلى اليمن فأخذوا
الأشعث أسيراً فأحضر بين يديه فقال له : استبقني لحربك وزوجني بأختك ، فأطلقه
أبو بكر وزوجه بأخته ، وهي أم محمد بن الأشعث ، ولما تزوجها اخترط سيفه ودخل
سوق الأبل فجعل لا يرى جملاً ولا ناقة إلا عرقبه ، وصاح الناس : كفر الأشعث ،
فلما فرغ طرح سيفه وقال : إني والله ما كفرت ، ولكن زوجني هذا الرجل أخته ،
ولو كنا ببلادنا لكانت لنا وليمة غير هذه ، يا أهل المدينة انحروا وكلوا ، ويا أصحاب
الأبل خذوا أثمانها ؛ فارئى وليمة مثلها ، وشهد الأشعث اليرموك بالشام ففقت عينه
ثم سار إلى العراق فشهد القادسية ، والمدائن ، وجلولا ، ونهاوند ، وسكن الكوفة
وابتني بها داراً ، وشهد صفين مع علي ، وكان ممن أزم علياً بالتحكيم ، وشهد الحكمين
بدومة الجندل ، وكان عثمان رضي الله عنه استعمله على أذربيجان ، وكان الحسن بن علي

(١) من أصحاب النبي ، وكان قبل ذلك ملكاً على جميع كندة ، وكان أبوه قيس بن

معدى كرب ملكاً على جميع كندة عظيم الشأن . (طبقات الأمم للقاضي صاعد . ص ٥٢)

(٢) أسد الغابة في معرفة الصحابة ج ١ ص ٩٨

تزوج بنته فقيل هي التي سقت الحسن السم فمات . . . وتوفي سنة اثنتين وأربعين ، وقيل سنة أربعين .

وقال الحافظ البغدادي^(١) عن الأشعث بن قيس أنه « قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد كندة ، ويعد فيمن نزل الكوفة من الصحابة ، وله عن النبي صلى الله عليه وسلم رواية ، وقد شهد مع سعد بن أبي وقاص قتال الفرس بالعراق ، وكان على راية كندة يوم صفين مع علي بن أبي طالب ، وحضر قتال الخوارج بالنهر وان ، وورد المدائن ثم عاد إلى الكوفة فأقام بها حتى مات في الوقت الذي صالح فيه الحسن بن علي معاوية بن أبي سفيان وصلى عليه الحسن . . . الأشعث بن قيس يكنى أبا محمد . مات في آخر سنة أربعين بعد قتل علي . . . مات بعد قتل علي بن أبي طالب بأربعين ليلة فيما أخبر ولده ، وتوفي وهو ابن ثلاث وستين »

وأما محمد بن الأشعث ، فقيل : إنه ولد على عهد رسول الله واستعمله ابن الزبير على الموصل^(٢) . وذكر الزبير بن بكار في تسمية أولاد علي أن مصعب بن الزبير لما غزا الحنظلة بعث على مقدمته محمد بن الأشعث ، وعبيد الله بن علي بن أبي طالب فقتلا ، وكان ذلك سنة سبع وستين .

ولمحمد بن الأشعث ولد يسمى عبد الرحمن خرج على الحجاج واستولى على خراسان ، ثم سار إلى جهة الحجاج وغلب على الكوفة وقويت شوكته . ثم أمد عبد الملك الحجاج بالجيوش ، فانهزم عبد الرحمن ولحق بملك الترك . وأرسل الحجاج بطلبه وتهدد ملك الترك بالغزو إن أخره ، فقبض ملك الترك على عبد الرحمن وعلى أربعين من

(١) في كتاب تاريخ بغداد ج ١ ص ١٩٦ ، ١٩٧

(٢) أسد الغابة ج ٤ ص ٣١١ - ٣١٢

أصحابه، وبعث بهم إلى الحجاج . فلما نزل في مكان في الطريق ألقى عبد الرحمن نفسه من سطح فوات وذلك في سنة خمس وثمانين .

ويظهر أن هذا الحادث ، حادث عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الذي يصوره الدكتور طه حسين في كتابه « الأدب الجاهلي » بقوله : « ثم نحن نعلم أن حفيد الأشعث بن قيس وهو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث ، قد ثار بالحجاج وخلع عبيد الملك ، وعرض ملك آل مروان للزوال وكان سبباً في إراقة دماء المسلمين من أهل العراق والشام ، وكان الذين قتلوا في حروبه يحصون فيبلغون عشرات الآلاف » ، يظهر أن هذا الحادث جنى على منزلة بيت الأشعث بن قيس عند آل مروان تخفت ذكرهم في التاريخ حوالي جيلين ، من أجل ذلك سكت التاريخ عن اسماعيل ابن محمد بن الأشعث أخى عبد الرحمن ، وعن ابنه عمران ، وهما جدان من جدود يعقوب بن إسحاق الكندى . بل قد سكت التاريخ عن شأن « الصباح » اللهم إلا ما جاء في كتاب « أخبار الحكماء »^(١) نقلاً عن ابن جليجل الأندلسي ، كما جاء أيضاً في كتاب « عيون الأنباء في طبقات الأطباء »^(٢) : وقال سليمان ابن حسان : « إن يعقوب بن إسحاق الكندى شريف الأصل بصرى كان جده ولى الولايات لبني هاشم » .

ويظهر أن في هذه الرواية خلطاً لأن الذى ولى الولايات لبني هاشم إنما هو إسحاق بن الصباح كما أجمع عليه سائر المؤرخين ، ولأن الكندى لم يكن بصرىاً وإنما كان من الكوفة ؛ على أن الصباح كان من عشيرته في مقام رفيع حتى أصبحوا ينتسبون إليه ، فيقال لهم : بنو الصباح كما يقال : بنو الأشعث بن قيس .

(١) ص ٢٤١

(٢) ص ١٠٧

وإذا كانت صلة بنى الأشعث بن قيس بالخلفاء من بنى مروان قد انقطعت منذ خروج عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث على الحجاج ، وعبد الملك بن مروان ، فإن بيت الكندى ظل في الكوفة من بيوتات المجد والحسب الشامخ ، ولما تولى الخلافة العباسيون عاد بيت الكندى إلى الظهور في ميدان السياسة والحكم ، فتولى إسحاق ابن الصباح الكوفة في أيام المهدي والرشيد .

وإسحاق بن الصباح الكندى الأشعثى المذكور في كتب رجال الحديث على أنه ضعيف مقل من الطبقة السابعة ، أى أنه عاش في المائة الثانية من الهجرة^(١) . أما كتب التاريخ والأدب فتذكر كثيراً من أخبار ولايته وعزله وجاهه وكرمه وصلته بالشعراء والعلماء ومظاهر غناه ونبله وأخذه بأسباب الترف والنعيم .

« وقال ابن سعد^(٢) : كان إسحاق الصباح الأشعثى صديقاً لنصيب^(٣) ، وقدم قدمة من الحجاز فدخل على إسحاق وهو يهب لجماعة وردوا عليه برأً وعمراً ، فيحملونه على إلبهم ويعضون . فوهب نصيب جارية حسناء يقال لها « مسرورة » فأردفها خلفه ومضى وهو يقول :

إذا احتقبوا برأً فأنت حقيقتي
من الشرفيات الثقال الحقائق
ظفرت بها من أشعثى مهذب
أغر ، طويل الباع ، جم المواهب
فدأ لك يا إسحاق كل مبخل
ضجور ، إذا عضت شداد النوائب

(١) تقريب التهذيب ص ١٤

(٢) الأغاني ج ٢٠ ص ٣٣

(٣) الذى كانت وفاته بعد السبعين ومائة

إذا ما بجيـل المال غيب ماله فمالك عد ، حاضر ، غير غائب
إذا اكتسب القوم الثراء فاعما يرى الحمد غنما من كريم المكاسب
وقال فيه أيضاً :

فتى من بنى الصباح يهتر للندى كما اهتر مسنون الفرار عميق
فتى لا يذم الضيف والجار رفته ولا يجتويه صاحب ورفيق
أغر ، لأبناء السبيل موارد إلى بيته ، تهديهم ، وطريق
وإن عد أنساب الملوك وجدته إلى نسب يعالوم ويفوق
فما في بنى الصباح إن بعد المدى على الناس ، إلا سابق وعريق
وإني لمن شاحتم لشاحن وإني لمن صادق لصديق

وورد ذكر إسحاق بن الصباح في كتاب « البيان والتميين »^(١) للجاحظ في قصة من قصص بهلول بن عمرو الصيرفي الكوفي الذي كان من عقلاء المجانين ، وكان محبوباً عند الرشيد وغيره من الخلفاء وتوفي في حدود سنة ١٩٠ هـ ٨٠٦ م . قال الجاحظ : « ومن مجانين الكوفة : بهلول وكان يتشيع . قال له إسحاق ابن الصباح : أكثر الله في الشيعة مثلك قال : بل أكثر الله في المرجئة مثلي وأكثر في الشيعة مثلك » .

وأول عهد إسحاق بن الصباح بالولايات والحكم كان في سنة ١٥٩ في عهد الخليفة المهدي الواقع بين سنتي ١٥٨ - ١٦٩ .

ويروى^(٢) : أن المهدي ضم إلى شريك بن عبد الله النخعي الكوفي المتوفى

(١) ج ٢ ص ١١٩

(٢) تاريخ بغداد ج ٩ ص ٢٩٣

سنة ١٧٧ الصلاة مع القضاء ، وولى شُرطه إسحاق بن الصباح ، ثم ولى إسحاق ابن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث الكوفة ، وولى شرطه النعمان ابن جعفر الكندي ، فمات النعمان ، فولى على شرطه أخاه يزيد بن جعفر . ويقال : إن شريكاً القاضى هو الذى أشار على المهدي باختيار إسحاق ، وظل يتناوب ولاية الكوفة مع هاشم بن سعيد ، وروح بن حاتم ، وموسى بن عيسى ، إلى عهد الرشيد الواقع بين ١٧٠ - ١٩٣ . وهؤلاء كانوا سراة الكوفة ووجوهها .

وكان موسى بن عيسى والياً على الكوفة . فقال موسى لشريك : ما صنع أمير المؤمنين بأحد ما صنع بك ، عزلك عن القضاء . فقال شريك : هم أمراء المؤمنين يعزلون القضاة ويخلعون ولاية اليهود ، فلا يعاب ذلك عليهم . فقال موسى : ما ظننا أنه مجنون هكذا لا يبالي ما تكلم به . وكان أبوه عيسى بن موسى ولى العهد بعد أبي جعفر فخلعه بمال أعطاه إياه ، وهو ابن عم أبي جعفر .

فوالد الكندي كان يزاحم بمنكبه أبناء عمومة الخليفة ، وكانت ولاية الكوفة دولة بينه وبينهم . بل كان ابن عم الخليفة يلجأ إلى إسحاق بن الصباح ليُلين من شكيمة القاضى شريك ابن عبد الله .

والظاهر أن إسحاق بن الصباح توفى في أواخر عهد هارون الرشيد المتوفى سنة ١٩٣ ، وظلت قرابته تتصل بخدمة الخلفاء ، فإن المؤرخين لا يعرضون لإسحاق بعد زمن الرشيد ، وقد سبقت الإشارة إلى قول كتب الرجال إنه من أهل المائة الثانية .

على أنا نجد اسم جعفر بن محمد بن الأشعث في أسماء من ولاهم الرشيد خراسان ، على ما في تاريخ الطبرى . وذكر الطبرى^(١) أيضاً أن الرشيد اتهم هرثمة فوجه ابنه

(١) تاريخ الطبرى ج ١٠ - ص ١١٠ .

المأمون قبل وفاته بثلاث وعشرين ليلة إلى مرو ومعه عبد الله بن مالك ويحيى بن معاذ وأسد بن يزيد بن مزيد ، والعباس بن جعفر بن محمد بن الأشعث الخ .

وأما شريك القاضي فيروى عن حزمه وعدله قصص كثيرة . فن ذلك مارواه عمر بن هياج بن سعد قال : أتت امرأة يوماً شريك بن عبد الله قاضي الكوفة وهو في مجلس الحكم فقالت : أنا بالله ثم بالقاضي ، قال : من ظلمك ؟ قالت : الأمير موسى ابن عيسى ابن عم أمير المؤمنين . كان لي بستان على شاطئ الفرات ، فيه نخل ورثته عن أبي وقاسم اخوتي ، وبنيت بيني وبينهم حائطا ، وجعلت فيه رجلا فارسياً يحفظ النخل ويقوم به . فاشترى الأمير موسى بن عيسى من جميع اخوتي ، وساومني ورغبني فلم أبعه . فلما كان هذه الليلة بعث بجمسائة غلام وفاعل ، فاقتلوا الحائط . فأصبحت لا أعلم من نخلي شيئاً واختلط بنخل اخوتي . فقال : يا غلام أحضر طينة ، فأحضر ، فختمها وقال : امض إلى بابه حتى يحضر معك . فجاءت المرأة بالطينة المختومة ، فأخذها الحاجب ودخل على موسى فقال : قد أهدى القاضي عليك وهذا ختمه ، فقال : ادع لي صاحب الشرطة فدعا به ، فقال : امض إلى شريك وقل : يا سبحان الله ما رأيت أعجب من أمرك ، امرأة ادعت دعوى لم تصح أهديتها علي . فقال صاحب الشرطة : إن رأى الأمير أن يعفيني من ذلك . فقال : امض ويحك . فخرج وقال لغلمانه : اذهبوا واحملوا إلى حبس القاضي بساطاً وفرشاً وما تدعو الحاجة إليه . ثم مضى إلى شريك . فلما وقف بين يديه أدى الرسالة ، فقال للغلام المجلس : خذ بيده فضعه في الحبس . فقال صاحب الشرطة : والله قد علمت أنك تحبسنى فقدمت ما أحتاج إليه إلى الحبس . . . (١)

وشريك هذا هو أبو عبد الله بن عبد الله : تولى القضاء بالكوفة أيام المهدي ثم عزله

موسى الهادى ، وتولى القضاء بعد ذلك بالأهواز. توفى بالكوفة سنة ١٧٧ - أو ١٧٨ هـ وكان هارون الرشيد بالحيرة فقصدته ليصلى عليه فوجدهم قد صلوا عليه فرجع .

جرى بينه وبين مصعب بن عبد الله الزبيرى كلام بحضرة المهدي ، فقال له مصعب : أنت تنتقص أبا بكر وعمر رضى الله عنهما فقال القاضى شريك : والله ما انتقص جدك وهو دونهما . ودخل يوماً على المهدي فقال له : لا بد أن تجيئني إلى خصلة من ثلاث خصال . قال : وما هن يا أمير المؤمنين ؟ قال : إما أن تلى القضاء ، أو تحدث ولدى وتعلمه ، أو تأكل عندى أكلة ؛ وذلك قبل أن يلى القضاء . فأفكر ساعة ثم قال : لأأكله أخفها على نفسى .

فأجلسه وتقدم إلى الطباخ أن يصلح له ألواناً من المخ المعقود بالسكر الطبرزد والعسل وغير ذلك ، فعمل ذلك وقدمه إليه ، فأكل فلما فرغ من الأكل قال له الطباخ : والله يا أمير المؤمنين ليس يفلح الشيخ بعد هذه الأكلة أبداً .

قال الفضل بن الربيع : فحدثهم والله شريك بعد ذلك ، وعلم أولادهم ، وولى القضاء لهم .

وقد كتب له برزقه على الصيرفى فضايقه فى النقد ، فقال له الصيرفى : إنك لم تبع به برا . فقال له شريك : بل والله بعت به أكثر من البر ، بعت به ديني^(١) .

وفى تاريخ بغداد للخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ : «قال عبد الله بن مصعب : حضرت شريكا فى مجلس أبي عبيد الله ، وعنده الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، والجريرى (وهو رجل من ولد جرير كان خطيباً لسلطان) . فقال شريك : حدثنا أبو إسحاق . . . عن عمر بن الخطاب قال : إنا كنا نأكل لحوم

(١) ابن خلكان ج ١ ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ .

هذه ونشرب عليها النبيذ ليقطعها في أجوافنا وبطوننا . فقال الحسن بن زيد : ماسمعنا بهذا في الملة الآخرة ، إن هذا إلا اختلاق . فقال شريك : أجل والله ماسمعت ، شغلكت عن ذلك الجلوس على الطنافس في صدور المجالس .

نشأته وبيئته :

تاريخ ميلاد الكندي غير معروف إلا ظنا . وقد أثمرنا فيما مضى إلى أن الراجح أن ميلاده كان في أواخر حياة أبيه الذي توفي في زمن الرشيد ، والرشيد توفي سنة ١٩٣ هـ ٨٠٨ م .

فالعالم : أن الكندي ولد في مطلع القرن التاسع الميلادي حوالي ٨٠١ م ١٨٥ هـ كما رجحه « ده بوير^(١) » .

ولما كان يعقوب بن إسحاق الكندي قد توفي في أواسط القرن الثالث الهجري كما سيأتي تحقيقه ، ولم يكن أحد ممن ترجموا له أشار إلى أنه كان من المعمرين ، فمن المرجح أنه ولد في عواقب عمر أبيه ، وأن أباه تركه طفلاً ، فنشأ في الكوفة في أعقاب تراث من السؤدد ومن الغنى ، وفي حضن اليتيم وظل الجاه الزائل .

وإذا كان جاه بني الأشعث بن قيس لم يزل بزوال إسحاق ، فان عهدهم الزاهر في الكوفة قد تولى بموته ، وكانوا انتشروا في البلاد ، فلم يبق للصبي اليتيم إلا أمه التي لا نعرف من شأنها قليلاً ولا كثيراً .

كانت الأيم تريد بالضرورة لولدها أن يعيش كأبيه ميسراً وجيهاً ، فدبرت له ماله ، ونشأته مقتصداً صرفهاً غنياً ، ثم ساقته في سبيل العلم لما آنتست من ذكائه

(١) دائرة المعارف الاسلامية - الكندي .

المتوقد وشوقه إلى التهام المعارف ، حتى إذا فاتته نخامة الحكم لم تفته جلاله العلم والحكمة .

ولقد وصف الجاحظ^(١) مجد العالم الغنى عن الناس وصفاً لعله يمثل ما أمّلته لابنها أم الكندي إذ يقول : « ولقد دخلت على إسحاق بن سليمان في إمرته فرأيت السماطين والرجال مثولاً وكان على رؤوسهم الطير ، ورأيت فرشته وبزته . ثم دخلت عليه وهو معزول وإذا هو في بيت كتبه وحواليه الأسفاط والرفوف والقهاطير والدفاتر والمساطر والمحابر ، فما رأيته قط أنخم ولا أنبل ولا أهيب ولا أجزل منه في ذلك اليوم ، لأنه جمع مع المهابة المحبة ، ومع الفخامة الخلاوة ، ومع السؤدد الحكمة » .

كانت علوم الأحكام الدينية ووسائلها هي العلوم التي تروج يومئذ سوقها ، وتكسب صاحبها كرامة عند الخلفاء المحتاجين إلى أهل هذه العلوم في إقامة ملكهم على سند من السياسة الشرعية ، وكانت هذه العلوم أيضاً تهب صاحبها جلالاً في قلوب العامة الذين تهتمهم من الدين شعائره وشرائعه .

وكانت فيما حوالى هذا الزمن نكبة البرامكة يتناقل الناس أخبارها الفاجعة ، فيتمثلون مافي شرف الولايات والحكم من أخطار .

وقد شهدت أم الكندي عهد « شريك » القاضي العالم الديني ورأت سلطانه يغالب سلطان ابن عم الخليفة في الكوفة ويذل ما زوجها من حسب وجاه شامخ . وكل سلطانه يقوم على علمه ودينه ، وكانت الأحاديث عن عزة شريك وشدته في الحق على أهل الشرف والجاه سمر المجالس .

أمثال هذه الأسمار عن شريك وغير شريك كانت جديرة أن ترغب الناس في

(١) كتاب الحيوان ج ١ ص ٣١٠

العلوم التي شأنها أن توصل إلى هذه المنزلة ، وهي كما ذكرنا علوم الأحكام الدينية ووسائلها .

أما علوم الكلام ، فلم تكن حين ذاك برغم تشجيع الخلفاء لها إلا فنونا من النظر العقلي مبدعة ، ينكرها أهل الزعامة الدينية وهي بعيدة الصلة بالحياة وحاجاتها ، فلا جاء لها من دين ولا من دنيا .

وأما الفلسفة وما إليها ، فلم تكن إلا علوماً دخيلة يشتغل بتعريبها أناس لا هم مسلمون ولا من العرب .

وكان من تحدته نفسه بمعالجة بعض هذه العلوم من المسلمين لا يلقى من الثقة بعلمه ما يلقاه أهل هذا الشأن من غير المسلمين . قال الجاحظ في كتاب البخلاء^(١) متحدثاً عن أسد بن جاني : «وكان طبيباً فأكسد مرة ، فقال له قائل : السنّةُ وبيئتهُ ، والأمراض فاشية ، وأنت عالم ولك صبر وخدمة ، ولك بيان ومعرفة ، فمن أين توثق في هذا الكساد ؟ قال : أما واحدة ، فإني عندهم مسلم . وقد اعتقد القوم قبل أن أتطب ، لا بل قبل أن أخلق ، أن المسلمين لا يفلحون في الطب . واسمى أسد ، وكان ينبغي أن يكون إسمي صليماً ، ومراسل ، ويوحنا ، وبيرا ؛ وكنيتي أبو الحارث ، وكان ينبغي أن تكون أبو عيسى ، وأبو زكريا ، وأبو إبراهيم ؛ وعلى رداء قطن أبيض ، وكان ينبغي أن يكون على رداء حرير أسود ؛ ولفظي لفظ عربي وكان ينبغي أن تكون لغتي لغة أهل جند يسابور .»

* * *

ثقافته :

كان طبيعياً إذاً أن تدفع أم الكندي طفلها إلى العلوم الدينية وآلاتها . فتعلم علوم اللغة والأدب وشدا من علوم الدين شيئاً . ولكن الطفل كان بفطرته طلعة ، يلتمس أن يدرك بعقله الأشياء وعللها ويريد أن يحيط بكل شيء علماً . فما هو إلا أن بلغ رشده ، وأصبح أمره بيده ، حتى انطلق يرضى شهوة عقله فيمتصل بعلم الكلام ، ويشارك المتكلمين في مباحثهم ويغلبه حب المعرفة ، فلا يجد فيما تمارسه بيئته الإسلامية العربية ما يكفي حاجة عقله الطموح ، ويقتحم غمار الفلسفة وما إليها من العلوم المنقولة عن يونان وفارس والهند ، ولا يجد فيما يترجمه النقلة غنى ، فيحاول أن يرد هذه العلوم في منابعها ، ويتعلم اليونانية ، ويترجم بها ويصلح ما يترجمه غيره ، ويتصل بالثقافة اليونانية اتصالاً ظاهراً الأثر في عواطفه وفي تفكيره .

قال المسعودي في مروج الذهب^(١) : « وقد كان يعقوب الكندي يذهب في نسب يونان إلى ما ذكرنا : أنه أخ لقحطان ، ويحتج لذلك بأخبار يذكرها في بدء الأشياء ، ويوردها من حديث الآحاد والأفراد ، لا من حديث الاستفاضة والكثرة . وقد رد عليه أبو العباس عبد الله بن محمد الناشي في قصيدة له طويلة ، ووكده خلطه نسب « يونان » بقحطان على حسب ما ذكرنا آنفاً في صدر هذا الباب فقال :

أبا يوسف إنى نظرت فلم أجد على الفحص رأياً صح منك ولا عقدا
وصرت حكيماً عند قوم إذا امرؤ بلاهم جميعاً لم يجد عندهم عندا
أتقرن إلحاداً بدين محمد لقد جئت شيئاً يا أبا كندة إذا
وتخاطب يوناناً بقحطان ضلة لعمرى لقد باعدت بينهما جدا

ويظهر أن الكندي كان عارفاً بالسريانية ، وكان ينقل الكتب منها إلى العربية .
فقد جاء في كتاب « أخبار العلماء بأخبار الحكماء »^(١) : « ومما اشتهر من كتب
بطليموس وخرج إلى العربية . . . كتاب « الجغرافيا في العمور من الأرض »
وهذا الكتاب نقله الكندي إلى العربية نقلاً جيداً ويوجد سريانياً » .

وفي كتاب « طبقات الأطباء »^(٢) « نقلاً عن أبي معشر : حذاق الترجمة في
الإسلام أربعة : حنين بن إسحاق ، ويعقوب بن إسحاق الكندي ، وثابت بن قرة
الحراني ، وعمر بن الفرخان الطبري .

ومترجمو الكندي يكادون يتفوقون على أنه (كان كثير الاطلاع)^(٣) .

يقول ابن النديم في الفهرست^(٤) : « فاضل دهره وواحد عصره في معرفة العلوم
القديمة بأسرها » . ويقول صاحب كتاب « أخبار الحكماء »^(٥) : « المشتهر في الملة
الإسلامية بالتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية » .

وقد يكون تبجره في هذه الفنون دليلاً على أنه تعلم من اللغات ما أعانه على ذلك .
وفي مواضع متفرقة من كتاب « الفهرست » ما يدل على أن الكندي كان محيطاً
بمذاهب الحرانية السكادانيين المعروفين بالصائبة ومذاهب الثنوية السكادانيين .

وقد نقل صاحب الفهرست^(٦) وصف هذه المذاهب حكاية من خط أحمد بن
الطيب في أمرهم ، حكاها عن الكندي .

(١) طبع مطبعة السعادة بمصر ص ٦٩ ، ٧٠

(٢) ج ١ ص ٢٠٧

(٣) أخبار الحكماء ص ٤٦

(٤) ص ٢٥٥

(٥) ص ١٤٠

(٦) ص ٣١٨

وورد كذلك في الفهرست : « قال الكندي : إنه نظر في كتاب يقر به هؤلاء القوم وهو مقالات لهرمس في التوحيد لا يجد الفيلسوف إذا أتعب نفسه مندوحة عنها والقول بها »^(١).

وفي الفهرست أيضاً ما يدل على أن الكندي كان خبيراً بمذاهب الهند معنياً بدرسها . فقد جاء فيه مانصه : « قرأت في جزء ترجمته ما هذه حكايته : « كتاب فيه ملل الهند وأديانها . نسخت هذا الكتاب من كتاب كتب يوم الجمعة لثلاث خلون من المحرم سنة تسع وأربعين ومائتين » . لا أدري الحكاية التي في هذا الكتاب لمن هي ؟ إلا أني رأيتُه بخط يعقوب بن إسحاق الكندي حرفاً حرفاً وكان تحت هذه الترجمة ما هذه حكايته بلفظ كاتبه : حكى بعض المتكلمين بأن يحيى بن خالد البرمكي بعث برجل إلى الهند ليأتيه بعقاير موجودة في بلادهم وأن يكتب له أديانهم فكتب له هذا الكتاب »^(٢).

وقال محمد بن إسحاق : الذي عني بأمر الهند في دولة العرب : يحيى بن خالد وجماعة البرامكة واهتمامها بأمر الهند وإحضارها علماء طيها وحكماءها .
تعلم الكندي في الكوفة ، وانتقل إلى بغداد ، واشتغل بعلم الأدب ، ثم بعلم الفلسفة ، كما ذكر ذلك بن نباتة المصري في كتابه « شرح العيون شرح رسالة ابن زيدون »^(٣) . أما صاحب كتاب « أخبار الحكماء » فيذكر في ترجمة الكندي نقلاً عن ابن جابجل الأندلسي : أن يعقوب بن الصباح كان شريف الأصل بصرياً ، وكان جده ولي الولايات لبني هاشم ونزل البصرة وضيعته هناك ، وانتقل إلى بغداد ، وهناك تأدب . وينقل عن ابن أبي أصيبعة مثل ذلك .

(١) الفهرست ص ٣٢٠ .

(٢) الفهرست ص ٣٤٥ .

(٣) ص ١٢٣ .

وإذا كان فيما نقله القفطى وابن أبى أصيبعة خطأ من ناحية جعل الكندى بصريا ، ففيه أيضا تعارض ؛ إذ كيف يكون بصريا ثم يقال : نزل البصرة ؟ على أنه ليس ببعيد أن يكون الكندى نزل البصرة قبل ذهابه إلى بغداد ، وليس ببعيد أن كانت له ضيعة هناك .

أما تاريخ انتقاله من الكوفة إلى البصرة وتاريخ ذهابه إلى بغداد فليس عندنا منهما خبر .

وقد كانت الكوفة والبصرة وبغداد مراكز الثقافة في بلاد الإسلام على اختلاف فنونها .

وفي كتاب « طبقات الأطباء »^(١) : « أن يعقوب بن إسحاق كان عظيم المنزلة عند المأمون ، والمعتمض ، وعند ابنه أحمد » .

وليس لدينا ما يدل على أن صلة الكندى بهؤلاء الخلفاء كانت عبارة عن دخوله في المناصب إلا ما يروى من أنه كان مؤدباً لأحمد بن المعتمض .

ومع ممارسة الكندى للأدب وما إليه حتى قال صاحب كتاب « أخبار الحكماء » : « وخدم الملوك مباشرة بالأدب » ، وحتى نقلوا عنه حكايات في نقد الشعر ، وفي الجدل في أسرار البلاغة العربية ، وحتى ذكروا أن له كتاباً في صناعة البلاغة^(٢) ، مع ذلك فإن الأدب لم يكن هو الميدان الذى ظهرت فيه مواهب الكندى وآثار عبقرته .

(١) ج ١ ص ٢٠٧

(٢) وفي ص ١٧١ من كتاب الفهرست في الفصل الذى عنوانه : « ذكر ما وجدت من الكتب المصنفة في الآداب لقوم لم يعرف حالهم على استقصاء » ما نصه : « كتاب من نسج بيتاً فنز به ، ومن نسج بيتاً فنسب إليه الكندى » .

وفي ص ١٠ من كتاب « الفهرست » : وقال الكندى : « لا أعلم كتابة تحتل من تحليل حروفها وتدقيقها ما تحتل الكتابة العربية ، ويمكن فيها من السرعة ما لا يمكن في غيرها من الكتابات » .

وفي كتاب « سرح العيون » لابن نباتة المصري : « حكى أنه كان حاضراً عند أحمد بن المعتصم وقد دخل أبو تمام ، فأنشده قصيدته السينية ، فلما بلغ إلى قوله :

إقدام عمرو في سماحة حاتم في حلم أحنف في ذكاء إياس

قال الكندي : ما صنعت شيئاً . قال : كيف ؟ قال : ما زدت على أن شبهت

ابن أمير المؤمنين بصعاليك العرب ، وأيضاً أن شعراء دهرنا تجاوزوا بالمدوح من كان قبله ، ألا ترى إلى قول العكوك في أبي دلف ؟ :

رجل أبر^(١) على شجاعة عامر بأساً وغبر في محيا حاتم

فأطرق أبو تمام ثم أنشد :

لا تنكروا ضربى له من دونه مثلاً شروداً في الندى والباس

فأله قد ضرب الأقل لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس

ولم يكن هذا في القصيدة ، فتمعج منه . ثم طلب أن تكون الجائزة ولاية

عمل . فاستصغر عن ذلك . فقال الكندي : ولوه فانه قصير العمر ، لأن ذهنه ينحت من قلبه . فكان كما قال .

وقد يكون في ذلك ظهرت له دلائل من شخصه على قرب أجله .

وسمع الكندي إنساناً ينشد ويقول :

وفي أربع منى حلت منك أربع فما أنا أدري أيها هاج لي كربى ؟

خيالك في عيني ؟ أم الذكر في فمى ؟ أم النطق في سمعى ؟ أم الحب في قلبى ؟

فقال : والله لقد قسمها تقسيماً فلسفياً .

وسمع رجلاً ينشد قول ربعة الرقى :

لو قيل للعباس : يا ابن محمد قل : لا ، وأنت مخلد ، ما قالها

(١) أبر عليهم غلبهم (لسان العرب) .

فقال : ليس يجب أن يقول الإنسان في كل شيء : نعم . وكان الوجه أن يستثنى ، ثم قال :

هجرت في القول لا ، إلا لعارضه تكون أولى بلا في اللفظ من نعم «
وهذه الشواهد تعرب عن منهج الكندي في النقد الأدبي ، وهو مذهب فلسفي يقوم على العناية بسلامة المعنى من الوجهة المنطقية واستقامته في نظر العقل .
وفي كتاب « دلائل الإعجاز » لعبد القاهر الجرجاني^(١) : « فصل واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة ما نحن بصدده أن ههنا فروقا خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ، ليس أنهم يجهلون في موضع ويعرفونها في آخر ، بل لا يدرون أنها هي ، ولا يعلمونها في جملة ولا تفصيل . روى عن ابن الأنباري أنه قال : ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس^(٢) وقال له : إني لأجد في كلام العرب حشواً . فقال له أبو العباس : في أي موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : عبد الله قائم ، ثم يقولون : أن عبد الله قائم ، ثم يقولون : إن عبد الله لقائم . والألفاظ متكررة والمعنى واحد . فقال أبو العباس : بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ . فقولهم : عبد الله قائم ، إخبار عن قيامه ؛ وقولهم : ان عبد الله قائم ، جواب عن سؤال سائل ؛ وقولهم : أن عبد الله لقائم ، جواب عن إنكار منكر قيامه . فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني . قال : فما أثار المتفلسف جواباً .

(١) أبو بكر محمد توفي سنة ٣٢٨ هـ ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ .

(٢) بهامش الكتاب : هو اما ثعلب ، أو المبرد ، وكانا متعاصرين ومتفقين في الكنية . والظاهر أن المقصود هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سبار النحوي المعروف بثعلب امام الكوفيين في النحو واللغة في زمانه ، وعنه أخذ ابن الأنباري توفي سنة ٢٩١ .
أما أبو العباس محمد بن زيد المعروف بالمبرد المتوفى سنة ٢٨٥ فكان من أهل البصرة .

وإذا كان الكندي يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض ، فما ظنك بالعامه ومن هو في عداد العامة ممن لا يخطر شبيه هذا بباله ؟ واعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتبع مواقع « إن » ثم أطف النظر وأكثر التدبر لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل .

وقد نسبت إليه أشعار رواها ابن نباتة في « شرح العيون شرح رسالة ابن زيدون » ورواها غيره ممن ترجموا له ، منها قوله في وصف قصيدة .

تقصر عن مداها الريح جريا وتعجز عن مواقعها السهام
تناهب حسنها حاد وشاد فحث بها المطايا والمدام
ومنها أيضا :

أناف الذنابي على الأروس فغمض جفونك أو نكس^(١)
فان الغنى وفي [فقير] غدا^(٢) وان التعزز بالأنفس
وكأن نرى من أخى عسرة غنى وذى ثروة مفلس
وكم كاتم شخصه ميت^(٣) على أنه بعد لم يرمس^(٤)

(١) بعد هذا البيت في « طبقات الأطباء » وفي رواية الشهرزورى من كتاب نزهة الأرواح :

وضائل سوادك واقبض يديك وفي قعر بيتك فاستجلس

(٢) الذى في « نزهة الأرواح » وفي « طبقات الأطباء » : فان الغنى فى قلوب الرجال .

(٣) الذى فى طبقات الأطباء : ومن قائم شخصه ميت

(٤) بعد هذا البيت فى طبقات الأطباء :

فان تطعم النفس ما تشتهى تفيك جميع الذى تحتسى

وظاهر من هذا الشعر : أن يعقوب الكندي لم يكن جديراً بأن يعد في الشعراء . ولم يكن أديباً يتصرف في أفانين البيان بالأساليب البارعة .
ويذكر بعض من ترجموا له أنه كان يعاب بضعف بيانه .
قال الشهرزوري في كتاب « نزهة الأرواح »^(١) : « ذكر أبو سليمان السجزي أنه اجتمع هو وجماعة من الحكماء عند الملك أبي جعفر بن بويه بسجستان فجرى حديث فلاسفة الإسلام ، فقال الملك : ما وجدنا فيهم على كثرتهم من يقوم في أنفسنا مقام سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس . فقيل له : ولا الكندي ، قال : ولا الكندي ، فإن الكندي على غزارته ، وجوده استنباطه ، زدىء اللفظ ، قليل الحلاوة ، متوسط السيرة ، كثير الغارة على حكمة الفلاسفة . « وثابت »^(٢) الأزم للقطب وأشد اعتسافاً بهذا الفن . ثم جميع الناس يتفاوتون بعدها ولهما السبق .

أسلوبه :

وأسلوب الكندي في الترجمة لما يدرس بعد كما أشار إلى ذلك الأستاذ « مسنيون » في كتابه « مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام »^(٣) :
إذ يقول : « ولما كان أكثر ما كتب الكندي قد عبثت به يد الضياع إلا بقايا توجد في ترجمات لاتينية مثل رسالته في العقل ، فان على الباحث في أسلوب الكندي أن يكتفي بالنزر القليل الذي وصل إلينا من مؤلفاته بالعربية كرسالته في كمية ملك العرب أو

(١) نسخة مصورة بمكتبة الجامعة المصرية ص ١٧٥

(٢) هو أبو الحسن ثابت بن قره كانت ولادته في سنة ٢٢١ إحدى وعشرين ومائتين . وتوفي يوم الخميس السادس والعشرين من صفر سنة ٢٨٨ ثمان وثمانين ومائتين .

(٣) ص ١٧٥ .

ما وصلنا من التراجم التي أصلها الكندي مثل كتاب « أتولوجيا » الذي نقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي ، وأصلحه لأحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي .

والذي يلاحظ في أسلوب الكندي اعتماداً على هذه المصادر الضئيلة أن فيه غموضاً يأتي بعضه من أن الألفاظ الاصطلاحية الفلسفية لم تكن استقرت في نصابها وتحدت معانيها .

ومن أمثلة ذلك : ما جاء في كتاب « أتولوجيا » ص ٢ : « وإذ قد ثبت في اتفاق أفاضل الفلاسفة أن علل العالم القديمة البادية أربعة : وهي الهيولي ، والصورة ، والعلة الفاعلة ، والتمام » والذي سماه التمام هو الذي سمي فيما بعد العلة الغائية ، كما يؤخذ من سابق كلامه ولاحقه .

ومن أمثلة ذلك أيضاً : استعماله في كتاب « أتولوجيا » كلمة « مبسوط » بمعنى « بسيط » كما جاء في صفحة ١٦ : قلنا « وما الذي يمنع النفس إذا كانت في العالم الأعلى من أن تعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة ، واحداً كان المعلوم أو كثيراً ، لا يمنعها شيء عن ذلك ألبتة لأنها مبسوبة ذات علم مبسوط فعلم الشيء الواحد مبسوطاً كان أو مركباً دفعة واحدة .

وقد يكون الغموض من عدم وضوح المعنى في نفسه؛ وقد أشار إلى ذلك الأستاذ « جلسن ^(١) » في كلامه على نظرية العقل عند الكندي حسبما ورد في رسالته في العقل الموجودة باللاتينية حيث يقول « المعاني ضعيفة كأن الكندي كان يكابد في امتلاك ناصيتها عناء » .

GILSON (ET.) , Archives d'histoire doctrinale et littéraire de (١)
Moyen âge (année 1929-30) , Paris 1930 (vol. IV , p.22-27).

والواقع : أن الأصول التي كان يرجع الكندي إليها مترجمة كانت إلى العربية أو غيرها أو موجودة في لغاتها الأصلية لم تكن تخلو من تحريف ومن غموض ، وكان طبيعياً أن يجد الكندي عناء في استخلاص معان منها مستقيمة في نظر العقل منتظمة النسق .

وكان جهد الكندي في استخلاص هذه المعاني مجتمعاً إلى جهده في إبرازها في لغة لم تدلل للأبحاث العلمية ، يظهر في أسلوب الكندي ، فيضعف من روعة بيانه حين يقاس بأساليب البلغاء من أدباء العربية في ذلك العهد، ويضعف من وضوح معانيه أيضاً ، مع ميل الكندي للإيجاز والاقتصار من الألفاظ على ما يضبط المعنى ، ويمثله في الذهن مستقيماً .

والظاهر : أن الغموض كان غالباً على أساليب المشتغلين بالبحوث العلمية في عصر الكندي لأسباب مختلفة يشير إلى بعضها الجاحظ في كتاب « الحيوان ^(١) » إذ يقول :

« قلت لأبي الحسن الأخفش : أنت أعلم الناس بالنحو ، فلم لا تجعل كتبك مفهومة كلها ؟ وما بالناس نفهم بعضها ولا نفهم أكثرها ؟ وما بالك تقدم بعض العويص وتؤخر بعض المفهوم ؟ قال : أنا رجل لم أضع كتبتي هذه لله ، وليست هي من كتب الدين ، ولو وضعتها هذا الموضوع الذي تدعوني إليه قلت حاجتهم إلىّ فيها . وإنما كانت غايي المنالة ، فأنا أضع بعضها هذا الموضوع المفهوم لتدعوهم حلاوة ما فهموا إلى التماس فهم ما لم يفهموا ، وإنما قد كسبت في هذا التدبير إذ كنت إلى هذا التمسك ذهبت .

ولكن ما بال إبراهيم النظام وفلان وفلان ، يكتبون الكتب لله بزعمهم ،

ثم يأخذها مثلي في موافقته وحسن نظره وشدة عنايته ولا يفهم أكثرها؟! .
وما كان الكندي يلتمس بعلمه المثالة والكسب ، فقد كان غنياً بما ورث من
آبائه وبما قد وصل إليه من بر الخلفاء .

معيشته :

وكان يعيش مرفهاً يجمع في داره ما يجمع أرباب الرفه من صنوف الحيوان
العجيبة . ذكر الجاحظ في كتاب « الحيوان » أنه كان في منزل أبي يوسف بن
إسحاق الكندي هران ذكران يلاحظ فيهما شدوذ ، ونص عبارته :

« وكان عند يعقوب بن الصباح الأشعري هران ضخمان أحدهما يكوم الآخر متى
أراده من غير إكراه ، ومن غير أن يكون المسفود يريد من السافد مثل ما يريد منه
السافد^(١) » . . . « وخبرني صاحبنا هذا أن في منزل أبي يوسف بن إسحاق
الكندي هرين ذكرين عظيمين يكوم أحدهما الآخر ، وذلك كثيراً ما يكون ، وأن
المنكوح لا يمانع الناكح ، ولا يلتمس منه مثل الذي يبذله له »^(٢) .

وكان في دار الكندي أسباب للنعيم المادي إلى جانب أسباب المتاع العقلي كما
يشهد له ما نقلناه عن كتاب « الحيوان » .

وكان للكندي ضيعة بالبصرة كما أشرنا إليه آنفاً . وكانت له ببغداد دور يستغلها
بالأجر كما يؤخذ من كتاب « البخلاء » للجاحظ .

وكان الكندي بعد أن ترك الاشتغال بفنون الأدب ، وترك علم الكلام ،
وانصرف بكليته إلى علوم الفلسفة وما إليها ، يعيش عيشة عزلة وانكباب على الدرس ،
يدل على ذلك ما روى من شعره الذي أسلفناه .

(١) ج ٣ ص ٥٧

(٢) ج ٥ ص ٩٧

المكتبة الكندية :

وكانت له مكتبة زاخرة ، كما تدل عليه القصة التي نقلها ابن أبي أصيبعة^(١) . إذ يقول : « كان محمد وأحمد ابنا موسى بن شاكر في أيام المتوكل يكيدان كل من ذكر بالتقدم في معرفة . فأشخصا سند بن عليّ إلى مدينة السلام وابعدها عن المتوكل . ودبرا على الكندي حتى ضربه المتوكل ، ووجها إلى داره ، فأخذنا كتبه بأسرها وأفرداها في خزانة سميت «الكندية» . ويمكن هذا لهما استهتار المتوكل بالآلات المتحركة . وتقدم إليهما في حفر النهر المعروف «بالجعفرى» ، فأسندا أمره إلى أحمد بن كثير الفرغانى الذى عمل المقياس الجديد بمصر . وكانت معرفته أوفى من توفيقه ؛ لأنه ماتم له عمل قط . فغلط في فوهة النهر المعروف «بالجعفرى» ، وجعلها أخفض من سائر ، فصار ما يغمر الفوهة لا يغمر سائر النهر . فدافع محمد وأحمد ابنا موسى في أمره ، واقتضاها المتوكل . فسمى بهما إليه فيه . فأنفذ مستحثاً في إحضار سند بن علي من مدينة السلام فوافى . فلما تحقق محمد وأحمد ابنا موسى أن سند بن علي قد شخص أيقنا بالهلكة ، ويئسا من الحياة . فدعا المتوكل بسند وقال له : ماترك هذان الرديان شيئاً من سوء القول إلا وقد ذكراك عندي به . وقد أتلفنا جملة من مالى في هذا النهر . فأخرج إليه حتى تتأمله ، وتخبرنى بالغلط فيه ؛ فاني قد آليت على نفسى إن كان الأمر على ما وصف لى أن أصابهما على شاطئه . وكل هذا بعين محمد وأحمد ابني موسى وسمعهما . فخرج وهما معه . فقال محمد بن موسى لسند : يا أبا الطيب أن قدرة الحر تذهب حفيظته ، وقد فرغنا إليك في أنفسنا التي هى أعلقتنا . وما ننكر : إنا أسأنا ، والاعتراف يهدم الاقتراف ، فتخلصنا كيف شئت . قال لهما : والله انكما لتعلمان ما بينى وبين الكندي من العداوة والمباعدة ؛ ولكن الحق أولى ما تتبع . أكان من

الجميل ما أتيتاه إليه من أخذ كتبه؟ والله لا ذكرتكما بصالحه حتى تردا عليه كتبه .
فتقدم محمد بن موسى في الكتب إليه ، وأخذ خطه باستيفائها . فوردت رقعة الكندي
بتسامها عن آخرها . فقال : قد وجب لكما علىّ ذمام برد كتب هذا الرجل ولكما
ذمام بالمعرفة التي لم ترعيها في . والخطأ في هذا النهر يستمر أربعة أشهر بزيادة دجلة .
وقد أجمع الحساب على أن أمير المؤمنين لا يبلغ هذا المدى . وأنا أخبره هذه الساعة
أنه لم يقع منكما خطأ في هذا النهر إبقاء على أرواحكما . فان صدق المنجمون ، أفلتنا
الثلاثة ؛ وإن كذبوا ، وجازت مدته حتى تنقص دجلة وتنضب ، أوقع بنا ثلاثتنا .
فشكر محمد وأحمد هذا القول منه واسترقبهما به . ودخل على المتوكل فقال له : ما
غلط . وزادت دجلة وجرى الماء في النهر فاستتر حاله . وقتل المتوكل بعد شهرين .
وسلم محمد وأحمد بعد شدة الخوف مما توقعوا .

كان الكندي يعيش في بغداد في رخاء في دار تحوى من الكتب ما احتاج
ابنا موسى بن شاكر أن يفردها في خزانة سميت « الكندية » لكثرة تلك الكتب
ونفاستها . وبنو موسى بن شاكر هم كما يقول صاحب الفهرست^(١) :

« وهؤلاء القوم ممن تناهى في طلب العلوم القديمة وبذل فيها الرغائب ، وأتعبوا
فيها نفوسهم ، وأنفذوا إلى بلاد الروم من أخرجها إليهم ، فأحضروا النقلة من
الأصقاع والأماكن بالبذل السني فأظهروا عجائب الحكمة » .

فهم كانوا ممن يجمع الكتب ويعرف أقدارها . واهتمامهم بأمر مكتبة الكندي
دليل على عظم شأنها .

شخصيته :

ويظهر أن نوع الحياة التي كان يحياها الكندي الفيلسوف بحكم ما فيها من عزلة ، وانقطاع عن مجامع الأدباء والعلماء ، واتصال بالترجمين والفلاسفة ، وهم غير مسلمين ولا عرب ، لم يكن من شأن ذلك أن يجعل الكندي خفيفاً على أرواح من يرون في الحياة غير ما يرى .

ولعل هذا هو السر في أن عمرو بن بحر الجاحظ جعل من الكندي في كتابه البخلاء موضوع أسمار وفكاهات^(١) .

فالكندي عند الجاحظ مثل في البخل: « لا يزال يقول للساكن وربما قال للجار : إن في الدار امرأة بها حمل ، والوحى ربما أسقطت من ريح القدر الطيبة ، فإذا طبختم فردوا شهوتها ولو بغرفة أو لعقة ، فان النفس يردّها اليسير . فان لم تفعل ذلك بعد إعلامي إياك فكفارتك ان أسقطت غرة عبد أو أمة ، أذمت نفسك ذلك ام أبيت . قال : فكان ربما يوافي إلى منزله من قصاع السكان والجيران ما يكفيه الأيام ؛ وإن كان أكثرهم يفتن ويتغافل . وكان الكندي يقول لعياله : أنتم أحسن حالاً من أرباب هذه الضياع ، إنما لكل بيت منهم لون واحد وعندكم ألوان . وكان الكندي يشترط على السكان أن يكون له روث الدابة وبعر الشاة ، ونشوار العنوفة ، وأن لا يخرجوا عظماً ، ولا يخرجوا كساحة ، وأن يكون له

(١) الكندي الذي يذكر في كتاب « البخلاء » هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق وإن لم يصرح بذلك الجاحظ الذي يذكر الفيلسوف في كتاب « الحيوان » باسم يعقوب بن الصباح الأشعثي تارة ، وباسم أبي يوسف بن إسحاق الكندي تارة أخرى ، ويشهد لذلك وصف الكندي الفيلسوف بالبخل عند من جاء بعد الجاحظ من المؤلفين كابن النديم .

نوى التمر ، وقشور الرمان ، والغرفة من كل قدر تطبخ للحبيل في بيته ، وكان في ذلك يتنزل عليهم . فكانوا الطيبه ، وإفراط بخله ، وحسن حديثه ، يهتملون ذلك » .
وافقن الجاحظ في خياله فأنشأ على لسان الكندي احتجاجات يساجل بها الساكنين عنده تبريراً لشح نفسه ، وطعمه في النزر القليل . وأسلوب الجاحظ نفسه ظاهر كل الظهور في تلك الاحتجاجات ، على ما فيها من تكلف الجدل الفلسفي .
على أن الجاحظ في تشنيعه على الكندي تند منه كلمات باقراره بعقل الرجل وعلمه ، وأنه ينقم منه الشح بالطعام ، وترويح ذلك الشح .

فهو يقول في مقدمة كتابه : « . . . » . وذكرت ملح الجزامى واحتجاج الكندي ، ورسالة سهل بن هارون ، وكلام ابن غزوان . وخطبة الحارثي
ولم احتجاجوا مع شدة عقولهم بما أجمعت الأمة على تقبيحه ، ولم فخرُوا مع اتساع معرفتهم بما أظبقوا على تهجينه ، ولم سخت نفس أحدهم بالكثير من التبر وشحت بالقليل من الطعام ، وقد يعلم أن الذى منعه يسير في جنب ما بذله ، وأنه لو شاء أن يحصل بالقليل مما جاد به أضعاف ما بخل كان ذلك عتيداً ويسيراً موجوداً^(١) .

ويروى الجاحظ في بخل الكندي القصة الآتية :

« وحدثنى عمرو بن نهيوى قال : تعديت يوماً عند الكندي فدخل عليه رجل كان له جاراً ، وكان لى صديقاً فلم يعرض عليه الطعام ونحن نأكل . وكان أبخل من خلق الله . قال : فاستحييت منه ، فقلت : سبحان الله لو دنوت فأصبت معنا مما نأكل . قال : قد والله فعلت . فقال الكندي : ما بعد الله شئ . قال عمرو فكتفه

والله كفتاً لا يستطيع معه قبضاً ولا بسطاً ، وتركه ولو مد يده لكان كافرآ ،
ولسكان قد جعل مع الله جل ذكره شيئاً^(١) .

كان الكندي رجلاً منصرفاً إلى جد الحياة ، عاكفاً على الحكمة ينظر فيها
إلتماساً لكل نفسه ، ويقوم بأول محاولة لتوطيئها ومدافعة ما يعوق قومه عن الإقبال
عليها من العصبية الجنسية والعصبية الدينية . وقد يكون ذهابه إلى أن يونان بنوعمومة
للغرب من وسائله تهدئة نائرة العرب على علوم العجم ، كما كانت له وسائل للتوفيق
بين الدين والعلوم الحكمية مدافعة لنفرة المسلمين من هذه العلوم .

ويقول ظهير الدين البيهقي^(٢) : « وقد جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع
وأصول المعقولات » .

كان الكندي هادئاً في حياته آخذاً بأسباب الاقتصاد والنظام وسياسة النفس
ومجاهدة شهواتها . ومن حكمه المأثورة : « اعص الهوى ، وأطع ماشئت » ؛ « لاتنجو
مما تكرهه حتى تمنع عن كثير مما تحب وتريد » ؛ « إن النظر في كتب الحكمة
اعتياد النفوس الناطقة » .

وروى له الشهرزوري^(٣) : « من ملك نفسه ملك المملكة العظمى ، واستغنى عن
المؤن ، ومن كان كذلك ارتفع عنه الهم ، وحمد كل واحد ، وطاب عيشه » ؛ « ولو
أفسد أحد أحسن أعضائه كان مدموماً ، وأشرف الأعضاء الدماغ ، ومنه الحس
والحركة وسائر الأفعال الشريفة ، ومستعملو السكر يدخلون الفساد على أدمغتهم ،
ومتى توالى السكر على بدن مرض دماغه ، واشتد ضعفه ، وبعد عن القوة الممدة للأفعال
الإرادية والنفسانية » .

(١) البغلاء ص ٦٥

(٢) تاريخ الحكماء ص ١٨ نسخة متوغرافية بمكتبة جامعة فؤاد الأول رقم ٢٦٠١١٩

(٣) نزهة الأرواح ص ١٧٥

وما كان ذلك ليعجب الجاحظ الضاحك الساخر العايش عيشة الأدباء من غير نظام ولا حدود ولا اقتصاد .

لاجرم كان الجاحظ يسخر من الكندي ويشنع عليه لبعده ما بين طباعيهما ، وبعد ما بين سبلهما في الحياة .

وكان الجاحظ بصرياً وكان الكندي كوفياً ، وبين أهل البلدين عداوة وتنافس . والجاحظ معتزلي ، ولم يكن يسلم من لذعائه إلا من تحرم بجرمة الكلام . وفي كتاب الحيوان^(١) : « وسمع رجل ممن قد نظر بعض النظر تصويب العلماء لبعض الشكاك بإجراء ذلك في جميع الأمور ، حتى زعم أن الأمور كلها يعرف حقها من باطلها بالأغلب . وقد مات ولم يخلف عقباً واحداً يدين بدينه . فلو ذكرت اسمه مع هذه الحال لم أكن أسأت . ولكنني على كل حال أكره التنويه بذكر من تحرم بجرمة الكلام ، وشارك المتكلمين في أسماء الصناعة ، ولا سيما إذا كان ممن ينتحل تقديم الاستطاعة » .

والكندي لم يكن ممن تحرم بجرمة الكلام ، بل هو قد ألم به في أول أمره مسaire لحكم الوقت ثم انصرف عنه إلى الفلسفة .

ولم يكن الكندي ممن يخافهم الجاحظ عند ما كتب كتاب البخلاء . يقول الجاحظ في مقدمة الكتاب : « وقد كتبنا لك أحاديث كثيرة غير مضافة إلى أربابها إما بالخوف منهم وإما بالاحكام لهم » .

ويظهر أن الجاحظ ألف كتاب « البخلاء » في أخريات حياته بالبصرة وهو مريض ما بين سنتي ٢٥٤ ، ٢٥٥ كما استنتجه Van Vloten في مقدمته لطبعة ليدين . وقد توفي الكندي قبل ذلك التاريخ كما سيأتي تحقيقه . ولم يكتب الجاحظ بإشاعته

حديث البخل مكبرا عن الكندي في كتابه «البخلاء»، بل ألف رسالة في فرط جهل الكندي . ولعل تشنيع الجاحظ هو أساس لكل ما تناقل الرواة من بعده . فابن النديم صاحب الفهرست يقول عن الكندي : « وكان بخيلا » . ويقول ابن نباتة في سرح العيون : « ومن نوادره وكلامه في البخل كان يقول : انك تقول للسائل : لا ورأسك إلى فوق ، ومن ذل العطاء أنك تقول : نعم وأنت رأسك إلى أسفل . وكان يقول : سماع الغناء برسام حاد ؛ لأن الإنسان يسمع فيطرب فينفق فيسرف فيقتقر فيغتم فيعتل فيموت . . . ومن وصيته لولده : « يا بني كن مع الناس كلاعب الشطرنج تحفظ شيئك وتأخذ من شيئهم ، فان مالك إذا خرج عن يدك لم يعد إليك . واعلم أن الدينار محموم فإذا صرفته مات . واعلم أنه ليس شيء أسرع فناء من الدينار إذا كسر والقرطاس إذا نشر . ومثل الدرهم كمثل الطير الذي هو لك مادام في يدك فإذا ند عنك صار لغيرك . وقال المتلمس :

قليل المال تصاحبه فيبقى ولا يبقى الكثير مع الفساد

لحفظ المال خير من فناء وسير في البلاد بغير زاد

وأعرف هنا بيتاً يثبت أكثر من مائة ألف في المساجد ، وهو قول القائل :

فسر في بلاد الله والتمس الغنى تعش ذا يسار أو تموت فتعذرا

فاحذريا بني أن تلحق بهم » .

أما ابن أبي أصيبعة فيروى ما نصه (١) :

« ومن كلامه مما أوصى به لولده أبي العباس ، نقلت ذلك من كتاب «المقدمات»

لابن بختويه ، قال الكندي : يا بني الأب رب ، والأخ فح ، والعم غم ، والخال

وبال ، والولد كمد ، والأقارب عقارب . وقول : لا ، يصرف البلا ؛ وقول : نعم ، يزيل النعم . وجماع الغناء برسام حاد ؛ لأن الإنسان يسمع فيطرب ، وينفق فيسرف ، فيفتقر فيغتم ، فيعتل فيموت . والدينار محموم فإن صرفته مات . والدينار محبوس فإن أخرجته فر . والناس سخرة فخذ شديهم واحفظ شديك . ولا تقبل ممن قال اليمين الفاجرة فإنها تدع الديار بلاقع .

أقول : وإن كانت هذه من وصية الكندي ، فقد صدق ما حكاه عنه ابن النديم البغدادي في كتابه ، فانه قال : إن الكندي كان بخيلاً «

ولا يكتفي ابن نباتة بما نسبته من الوصايا السخيفة للكندي ، بل هو يجعل فيلسوف الإسلام رجلاً أحمق متكلفاً سخيفاً . فهو يروى في كتابه :

وقال يوماً لجرارية كان يهواها : إني أرى فرط الاعتياصات من المتوقعات على طالبي المودات مؤذونات بعدم المعقولات . فنظرت إليه وكان ذا لحية طويلة فقالت : ان للحى المسترخيات على صدور أهل الركاقات محتاجة إلى المواسى الحالقات . «

هكذا يبلغ العبث بالتاريخ حداً يشوه من خلق الكندي ومن عقله ، وقد كان الرجل في خلقه وفي عقله من أعظم ماعرف البشر . يقول « ده بوير » في دائرة المعارف الإسلامية عند ترجمته للكندي : ان « كوردان » Curdan وهو فيلسوف من فلاسفة النهضة La Renaissance يعد الكندي واحداً من اثني عشر هم أنفذ الناس عقلاً . وأنه كان في القرون الوسطى يعتبر واحداً من ثمانية هم أئمة العلوم الفلكية .

آثاره وآراؤه ومنزلته العلمية :

نبغ الكندي في علوم الحكمة ، وصار كما يقول الأستاذ « مسنون^(١) » :
« إمام أول مذهب فلسفي إسلامي في بغداد . وله أبحاث طريفة . ثم إليه يرجع الفضل
بعد ذلك في تحرير جملة من التراجم العربية لمصنفات يونانية في الفلسفة » .
ويدل عدد مانسبه المترجمون له من الكتب في الموضوعات المختلفة على سعة
معارفه ، وكثرة اطلاعه .

وقد جعل ابن النديم^(٢) كتب الكندي سبعة عشر نوعاً :

« ١ — كتبه الفلسفية ٢ — كتبه المنطقية ٣ — كتبه الحسابيات ٤ — كتبه
الكريات ٥ — كتبه الموسيقىات ٦ — كتبه النجوميات ٧ — كتبه الهندسيات
٨ — كتبه الفلكيات ٩ — كتبه الطبييات ١٠ — كتبه الأحكاميات ١١ — كتبه
الجدليات ١٢ — كتبه النفسيات ١٣ — كتبه السياسيات ١٤ — كتبه
الأحداثيات ١٥ — كتبه الأبعاديات ١٦ — كتبه التقديميات ١٧ — كتبه
الأنواعيات » .

« وقد يقع في تعديد كتب الكندي خلاف بين المؤرخين بالزيادة والنقص ؛
ولكنهم متفقون على أن له في أكثر العلوم مؤلفات من المصنفات الطوال والرسائل
القصار . كان : فاضل دهره وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها ، ويسمى
فيلسوف العرب^(٣) » .

(١) MASSIGNON (Louis) , Recueil de textes inédits concernant
l'histoire de la Mystique en pays d'Islam, Paris 1929.

(٢) الفهرست ص ٢٥٥

(٣) الفهرست ص ٢٥٥

وفي « طبقات الأمم » لصاعد^(١) : « ولم يكن في الإسلام من اشتهر عند الناس بعلوم الفلسفة حتى سموه فيلسوفاً غير يعقوب » .

وفي كتاب « أخبار الحكماء »^(٢) : « يعقوب بن إسحاق . . . أبو يوسف الكندي المشتهر في الملة الإسلامية بالتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية ، متخصص بأحكام النجوم ، وأحكام سائر العلوم ، فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها » .

وقد ذكر مثل ذلك صاحب « طبقات الأطباء »^(٣) وزاد : « أن له مصنفات جليظة ورسائل كثيرة جداً في جميع العلوم » .

أما ابن نباتة المصري فيقول في شرحه لرسالة ابن زيدون^(٤) : « الكندي هو يعقوب بن الصباح المسمى في وقته « فيلسوف الإسلام » من ولد الأشعث بن قيس . كان أبوه ابن الصباح من ولاة الأعمال في الكوفة وغيرها في أيام المهدي والرشد . وانتقل يعقوب إلى بغداد واشتغل بعلم الأدب ، ثم بعلوم الفلسفة جميعها ، فأقننها وحل مشكلات كتب الأوائل ، وحذا حذو أرسطاطاليس وصنف الكتب الجليظة الجملة ، وكثرت فوائده وتلامذته . وكانت دولة المعتصم تتجمل به ومصنفاته ، وهي كثيرة جداً » .

والكندي هو بلا ريب أول مسلم عربي اشتغل بالفلسفة التي كانت إلى عهده وفقاً على غير المسلم العربي . وكان معاصراً لأبي الحسن ثابت بن قره الحراني الصابئي و « قسطا » بن لوقا البعلبكي المسيحي ، وكانوا ثلاثتهم أعلاماً في مملكة الإسلام بعلم

(١) ص ٥٢

(٢) ص ٢٤٠

(٣) ج ١ ص ٢٠٦ ، ٢٠٧

(٤) ص ١١٣

الفلسفة في وقتهم ، كما ذكر ذلك صاعد في كتاب « طبقات الأمم » . وكان ذلك
جديراً بأن يثير على الكندي أحقاداً من كل نوع ، فمنها حسد منافسين كعداوة
إبني موسى بن شاكر ، ومنها إنكار متشددين في دينهم كما رأينا في شعر الناشئ .
ومن أمثلة ذلك : ما ذكره صاحب « الفهرست » عند الكلام على أبي معشر المنجم
قال : « وكان أولاً من أصحاب الحديث ، ومنزله في الجانب الغربي بباب خراسان ،
وكان يضاغن الكندي ، ويغري به العامة ، ويشنع عليه بعلوم الفلاسفة . فدرس عليه
الكندي من حسن له النظر في علوم الحساب والهندسة ؛ فدخل فيه فلم يكمل له ،
فعدل إلى علم أحكام النجوم ، وانقطع شره عن الكندي بنظره في هذا العلم ، لأنه
من جنس علوم الكندي » .

وذكر السعودي في « مروج الذهب ^(١) » شيئاً من آراء الكندي في تأثر
العالم بالأشخاص العلوية :

« وقد قال يعقوب بن إسحاق الكندي في بعض رسائله في أفعال الأشخاص
العالوية والأجرام السماوية في هذا العالم : إن جميع ما خلق الله صير بعضه لبعض عللاً ،
فالعلة تفعل في معلولها آثار ما هي لديه علة ، وليس يؤثر المفعول المعلول في علته
الفاعلة .

والنفس علة الفلك لا معلولة له ، فليس يؤثر الفلك فيها أثراً ؛ إلا أن من طباع
النفس أن تتبع مزاج البدن إذ لم تجد شيئاً ، كما هو موجود في الزنجي الذي حمى
موضعه فأثرت فيه الأشخاص الفلكية ، جذبت الرطوبات إلى أعاليه ، فأجحظت
عينيه ، وأهدلت شفتيه ، وأفضت أنفه وعظمته ، وأشالت رأسه بكثرة جذب
الرطوبات إلى أعالي بدنه ، فخالف بذلك مزاج دماغه عن الاعتدال ، فلم تقدر نفسه

على إظهار فعلها فيه بكمال، ففسد تميزه، وأخرجت الأفعال العقلية منه .
ولئن كان الكندي قد اشتغل بالتنجيم القائم على ربط الحوادث الأرضية بحركات
النجوم، وعوارض الأفلاك، ومطالع الكواكب، وألف الكتب التي كان لها يومئذ
شأن عظيم، فانه اشتغل أيضاً بالأبحاث الفلكية العلمية، وظهر تميزه في هذه الأبحاث
لعهده وبعد عهده، واقتبس من مذاهب الهنود ما لم يكن مقتبساً في فنون العرب
الفلكية من قبله، وكانت له آراء طريقة بناها على أرصاده وحسابه بنفسه . وأسعده
في ذلك تبخره في الرياضيات، والهندسيات .

والشهرزورى يجعل الوصف الأول للكندی : كونه مهندساً، وكذلك يفعل
البيهقي، فهما يقولان : « يعقوب بن إسحاق الكندی كان مهندساً، خائضاً غمرات
العلم » .

وكان كما يقول « ده بوير » مولعاً بتطبيق الرياضيات لافي العلم الطبيعي وحده،
بل في الطب أيضاً؛ فهو مثلاً يفسر عمل الأدوية المركبة بالتناسب الهندسي الحادث
من مزاج صفاتها الحسية، أى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة .

وجاء في كتاب « الفهرست ^(١) » ما يدل على غرام الكندی بتطبيق الرياضيات :
« وقال الكندی : القلم على وزن نفاع، لأن الفاء ثمانون، والنون خمسون، والألف
واحد، والعين سبعون، ذلك مائتان وواحد . والقلم، الألف واحد، واللام ثلاثون،
والقاف مائة واللام ثلاثون والميم أربعون، فذلك مائتان وواحد » .

وقد يدل على هذه النزعة إلى تطبيق الرياضيات على الطب والعلاج ما يرويه
الترجمون للكندی من أنه كان يجعل من اللحن الموسيقية طباً لبعض الأمراض .
وعلم الموسيقى كان يومئذ معتبراً فرعاً من فروع العلوم الرياضية، وكان الكندی
عالماً بالموسيقى وبالطب، وله فيهما مؤلفات .

روى صاحب كتاب «أخبار الحكماء»^(١) : «وقد ذكروا، من عجيب ما يحكى عن يعقوب بن إسحاق الكندى هذا ، أنه كان فى جواره رجل من كبار التجار ، موسع عليه فى تجارته . وكان له ابن قد كفاه أمر بيعه وشرائه ، وضبط دخله وخرجه . وكان ذلك التاجر كثير الأزراء على الكندى ، والظعن عليه ، مدمناً لتعكيره والأغرابه . فعرض لابنه سكتة فجأة ، فورد عليه من ذلك ما أذهله ، وبقى لا يدري ما الذى له فى أيدى الناس وما لهم عليه ، مع ما دخله من الجزع على ابنه . فلم يدع بمدينة السلام طيباً إلا ركب إليه واستركبه لينظر ابنه ويشير عليه من أمره بعلاج . فلم يجبه كثير من الأطباء لكبر العلة وخطرها إلى الحضور معه ؛ ومن أجابه منهم فلم يجد عنده كبير غناء . فقيل له : أنت فى جوار فيلسوف زمانه ، وأعلم الناس بعلاج هذه العلة ؛ فلو قصدته لوجدت عنده ما تحب . فدعته الضرورة إلى أن يحمل على الكندى بأحد إخوانه . فثقل عليه فى الحضور ، فأجاب وصار إلى منزل التاجر . فلما رأى ابنه وأخذ مجسه أمر بأن يحضر إليه من تلامذته فى علم الموسيقى من قد أنعم الحدق بضرب العود ، وعرف الطرائق الحزنة والمزججة ، والمقوية للقلوب والنفوس . فحضر إليه منهم أربعة نفر . فأمرهم أن يديموا الضرب عند رأسه وأن يأخذوا فى طريقة أوقفهم عليها ، وأراهم مواقع النغم بها من أصابعهم على الدساتين ! ونقلها ! . فلم يزالوا يضربون فى تلك الطريقة والكندى أخذ مجس الغلام ، وهو فى خلال ذلك يمتد نفسه ، ويقوى نبضه ، ويراجع إليه نفسه شيئاً بعد شىء إلى أن تحرك ثم جلس وتكلم . وأولئك يضربون فى تلك الطريقة دائماً لا يفتر . فقال الكندى لأبيه : سل ابنك عن علم ما تحتاج إلى علمه ممالك وعليك وأثبتته . فجعل الرجل يسأله وهو يخبره ، ويكتب شيئاً بعد شىء . فلما أتى على جميع ما يحتاج إليه غفل الضاربون عن تلك الطريقة التى كانوا يضربونها وفتروا ، فعاد

الصبي إلى الحال الأولى وغشيه السكات - فسأله أبوه أن يأمرهم بمعاودة ما كانوا يضرّون به . فقال : هيئات إنما كانت صباغة قد بقيت من حياته ، ولا يمكن فيها ما جرى ، ولا سبيل لي ولا لأحد من البشر إلى الزيادة في مدة من قد انقطعت مدته ، إذ قد استوفى العطية والقسم الذي قسم الله له .

عنى الكندى بالكيمياء فيما عنى به من العلوم ، ووضع فيها مصنفات وذكر في بعض رسائله تعذر فعل الناس لما انفردت الطبيعة بفعله ، وخذع أهل هذه الصناعة وجهاهم ، وأبطل دعوى الذين يدعون صنعة الذهب والفضة . وترجم الكندى هذه الرسالة : « بإبطال دعوى المدعين صنعة الذهب والفضة من غير معادنها » . وقد نقض هذه الرسالة على الكندى « أبو بكر محمد بن زكريا الرازى » .

وقد ذكر « أبو القاسم صاعد » في كتابه « طبقات الأمم ^(١) » عن الكندى عند ذكر تصانيفه : « أنه كان مع تبجره في العلم يأتي بما يصنفه مقصراً : فيذكر مرة حججاً غير قطعية ؛ ويأتي مرة بأقاويل خطابية وأقاويل شعرية . وأهمل صناعة التحليل التي لا تحرر قواعد المنطق إلا بها : وإن يكن جهلها فهو نقص عظيم ، وإن يكن ضن بها فليس ذلك من شيم العلماء . وأما صناعة التركيب التي قصدها في توأليفه فلا ينتفع بها إلا المنتهى الذي هو في غنى عنها بتبجره في هذا النوع » .

قال ابن أبي أصيبعة في « طبقات الأطباء ^(٢) » : « أقول هذا الذى قاله القاضى صاعد عن الكندى ، فيه تحامل كثير عليه ، وليس ذلك مما يحط من علم الكندى ، ولا مما يصد الناس عن النظر في كتبه والاتفاف بها » .

ورأى « ابن أبي أصيبعة » في الكندى وتأليفه يبينه بقوله : « وترجم من كتب

(١) ص ٥٢

(٢) ج ١ ص ٢٠٨

الفلسفة الكثير ، وأوضح منها المشكل ، ولخص المستصعب ، وبسط العويص « .
ويقول القفطى فى الكندى مثل ذلك .

ولسنا ندرى ، كيف يقولون إن الكندى أهمل صناعة التحليل فى المنطق ؟
مع أننا نجد فى أسماء كتبه تفسيرات وشروحات على « أنولوطيقا الأولى » تحليل
القياس ، وعلى « أنولوطيقا الثانية » البرهان . ولم يترك الكندى قسماً من
أقسام المنطق لم يعرض له بالشرح والبيان ، وبالاختصار أحياناً . فلعل تلك الكتب
لم يتصل بالقاضى « صاعد » علمها ، فكتب ما كتب . ويؤيد ذلك أن
« صاعداً » ذكر أن عدد كتب الكندى نحو خمسين ، على حين يبلغ بها غيره ١٥٠ ،
بل قيل هى ٢٦٥ كتاباً .

والكندى صاحب مؤلفات فى « الجغرافيا » فقدت فيما ضاع من كتبه ؛ لكنها
كانت مرجعاً لمن جاء بعده من المؤلفين . وكانت تظهر فيها آثار اطلاعه الواسع
وفكره العميق . ونجد فى كتب المسعودى نماذج منها .

فما أسلفنا دليل على إحاطة الكندى بكل أنواع المعارف التى كانت لعهدده على
اختلافها إحاطة تدل على سعة مداركه ، وقوة عقله ، وعظم جهوده . وقد ألف فى كل
تلك العلوم كتباً ورسائل يشهد ما عرف منها وما تنوّل من مقتطفاتها بما للكندى
من استقلال فى البحث ونظر ممتاز .

وإذا كنا لا نعرف للكندى مصنقات فى العلوم الدينية فإن فى بعض مؤلفاته
آثاراً من معرفته بعلوم الدين ، بل هو قد عالج مسائل علم الكلام وكتب فيها .

أما شأنه فى الفلسفة فهو أهم شؤونه ، ومظهر عبقريته ، ومناطق الخلود لاسمه
فى ثنايا التاريخ .

والكندى يقول عن الفلسفة فيما روى عنه ابن نباتة المصرى :
« علوم الفلسفة ثلاثة : فأولها العلم الرياضى فى التعليم وهو أوسطها فى الطبع ؛
والثانى علم الطبيعيات وهو أسفلها فى الطبع ؛ والثالث علم الربوبية وهو أعلاها فى
الطبع .

وإنما كانت العلوم ثلاثة ، لأن المعلومات ثلاثة : إما علم ما يقع عليه الحس وهو
ذوات الهيولى ، وأما علم ما ليس بنى هيولى إما أن يكون لا يتصل بالهيولى البتة
وإما أن يكون قد يتصل بها .

فأما ذات الهيولى فهو المحسوسات ، وعلمها هو العلم الطبيعى ؛ وأما ما ليس بنى
هيولى فإما أن يتصل بالهيولى ، فإن له انفراداً بذاته كعلم الرياضيات التى هى العدد
والهندسة والتنجيم والتأليف ؛ وإما لا يتصل بالهيولى البتة ، وهو علم الربوبية ^(١) .
وقد كان هذا المنحى فى فهم معنى الفلسفة وتقسيمها باعتبار الموضوع توجيهاً
للفلسفة الإسلامية منذ نشأتها .

والكندى هو الذى وجه الفلسفة الإسلامية وجهة الجمع بين أفلاطون وأرسطو ؛
وهو الذى وجهها فى سبيل التوفيق بين الفلسفة والدين .
وليس فيما بين أيدينا من آثار الكندى ما يمكننا من استخلاص مذهبه الفيلسفى
نسقاً كاملاً .

ويقول بعض مترجميه كابن نباتة : انه هذا حدو أرسطو . ويقول « ابن أبى
أصيعة » : احتذى فى تأليفه حدو أرسطو طائيس .
ويورد له الشهرزوى أقوالاً كلها بسط لآراء أفلاطون منها : « أما أفلاطن فإنه

(١) سرح العيون ص ١٢٥ .

قال : ان مسكن الأنفس العقلية إذا تجردت ، كما قالت الفلاسفة القدماء ، خلف الفلك في عالم الربوبية ، حيث نور الباري . وليس كل نفس تفارق البدن تصير من ساعتهما إلى ذلك المحل ؛ لأن في الأنفس ما يفارق البدن وفيها دنس وأشياء حسنة . فمنها ما يصير إلى فلك عطارد فيقيم فيه مدة ، فإذا تهذبت ونفت ارتقت إلى عالم العقل وجازت السلك ، فصارت في أجل محل لا تخفى عليها خافية ، وواصلت نور الباري تعالى ، وصارت تفكر في الأشياء قليلاً وكثيراً كعلم الواحد بأصبعه الواحدة ، وصارت الأشياء كلها لها مكشوفة وبارزة . فحينئذ يفوض الباري إليها من سياسة العالم أشياء تلتذ بها ويعقلها والتدبير لها .

ولعل الشهرزوري يشير بذلك إلى إيثار الكندي لأفلاطون .
والأشبه أن يكون الكندي قد بنى مذهبه على ما صح في نظره من الآراء المختلفة من غير تقييد بما نسب لأفلاطون ولا بما نسب لأرسطو . بيد أنه كان بلا شك يراها إمامي هذا الشأن . فهو كما يقول «ده بوير» : « بحق ، كان من أهل الترجيح والتخير » .
وقد سار على نهجه أكثر من بعده من فلاسفة الإسلام .
الكندي هو « فيلسوف العرب » كما في كتاب « أخبار الحكماء » وكتاب « طبقات الأطباء » : « ولم يكن في الإسلام من اشتهر عند الناس بمعانة علوم الفلسفة حتى سموه فيلسوفاً غير يعقوب هذا » وفي الفهرست : « وسى فيلسوف العرب » .
ويقول ابن نباتة : « الكندي هو يعقوب بن الصباح المسمى في وقته فيلسوف الإسلام » .

والكندي كان جديراً بهذه التسمية في وقته وسيظل بها جديراً . فانه أول عربي مسلم مهد للفلسفة سبيل الانتشار بين العرب وفي ظل الإسلام . فقد كان أمر الترجمة من قبله لنقله حرصهم على الترجمة الحرفية مع ضعف بيانهم العربي يجعل تراجمهم رموزاً

يستعصى حلها، حتى جاء الكندي يترجم بنفسه ويصلح هذه التراجم ليسهل تناولها، ولكيلا تنفر من أساليبها أذواق العرب. ثم درس الكندي هذه الكتب المترجمة، ويسر من موضوعاتها ما كان معسراً، واختار ما صحح من آرائها في نظره فبسطه إن كان محتاجاً لبسط، ولخصه إن كان محتاجاً لتلخيص، وجاهد كما بينا من قبل في تزيين الفلسفة في أعين العرب جهاداً مكثراً بالنصر، بذل فيه كل ما يستطيع إنسان أن يبذله من نعيم الحياة وجهدها، وصبر في سبيل ذلك على أذى أشرنا إلى، بعضه فيما مضى .

والكندي هو الذي وجه الفلسفة الإسلامية في وجهتها فسارت في سبيلها على أيدي تلاميذه ومن أخذ عن تلاميذه .

وقد أورد صاحب الفهرست أسماء تلاميذ الكندي بقوله : « تلاميذ الكندي ووراثوه : حسنويه ونفظويه وسلمويه وآخر على هذا الوزن . ومن تلامذته : أحمد ابن الطيب ونذكره فيما بعد ، وأخذ عنه أبو معشر »^(١) .

وذكر في موضع آخر^(٢) : « ديس تلميذ الكندي هو محمد بن يزيد . . . » وفي ذلك دلالة على أن تلاميذ الكندي لم يعرف عددهم على استقصاء ، كما غاب عنا أسماء من تلقى عنهم ضروب العلم المختلفة .

عقيدته :

بقي أن البيهقي قال في كتابه « تاريخ حكماء الإسلام » عن الكندي : « واختلفوا في ملته فقال قوم : [كان] يهودياً ثم أسلم، وقال بعضهم كان نصرانياً » .

(١) ص ١٦١

(٢) ص ٣٥٩

وقال الشهرزورى فى « نزهة الأرواح » : « وقيل كان يهودياً ثم أسلم ، وقيل كان نصرانياً » . ويلاحظ أن المؤلفين كليهما لم يذكر الكندى نسباً إلا أنه يعقوب ابن اسحاق ، وليس فى الاسمين ما يميز ملته . فدل ذلك على أنهما خلطاً بين أبى يوسف يعقوب بن اسحاق الأشعشى وبين كندى آخر . ولا يستحق هذا الاشتباه إلا أن ينبه اليه . وفى كتابى البيهقى والشهرزورى أخطاء تاريخية كثيرة ظاهرة البطلان عند الكلام على غير الكندى . وفى النسخ التى بين أيدينا منها تحريفات كثيرة . على أنه لا يبعد أن تكون هذه الأضاليل من آثار ما كان يدسه على الكندى خصومه تشويهاً لذكوره وتشنيعاً عليه .

وفاته :

هذا وقد ذكر صاحب كتاب « أخبار الحكماء » سبب موت الكندى بقوله : « قال أبو معشر : وكانت علة يعقوب بن اسحاق أنه كان فى ركبته خام ، وكان يشرب له الشراب العتيق فيصلح . فتاب من الشراب وشرب شراب العسل ، فلم تنفتح له أفواه العروق ، ولم يصل الى أعماق البدن وأسافله شئ من حرارته . فقوى الخام ، فأوجع العصب وجعاً شديداً ، حتى تأتى ذلك الوجع الى الرأس والدماع فمات الرجل ؛ لأن الأعصاب أصلها من الدماغ » .

أما تاريخ وفاته فلم يعرض لذكوره أحد عرفناه ممن ترجوا له من الأقدمين . وقد حاول المحدثون أن يحددوا ذلك التاريخ من سبيل الاستنباط : فمنهم من جعل موته سنة ٢٤٦ هـ ٨٦٠ م كالأستاذ « مسنيون » فى نصوصه الصوفية ؛ ومنهم من جعله نحو سنة ٢٦٠ هـ ٨٧٣ م كالأستاذ « نالينو » فى محاضراته فى الفلك وتاريخه عند العرب فى القرون الوسطى .

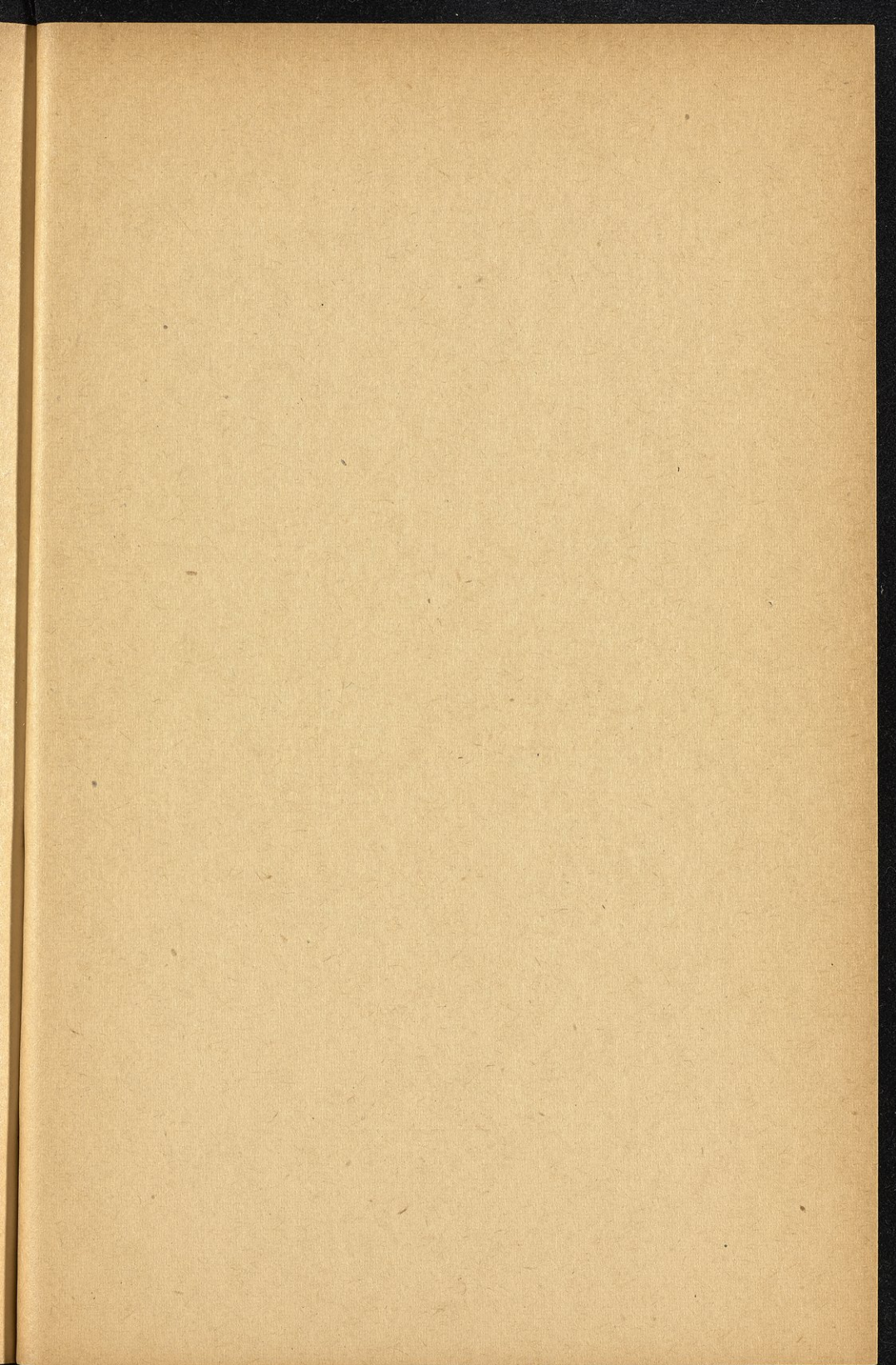
ويقول « ده بور » في دائرة المعارف الإسلامية : إن الكندي كان يعيش سنة ٢٥٧ هـ ٨٧٠ م حيث اعتقد أنه يستطيع أن يؤكد للخلافة العباسية ، وهي يومئذ مهددة بالقرامطة ، بقاء يدوم حوالى ٤٥٠ عاماً .

وقد نقلنا فيما سبق عن الفهرست ما يثبت أن الكندي نسخ كتاباً بخطه سنة ٢٤٩ رآه ابن النديم . وفي تاريخ الطبرى عند الكلام على موت المنتصر بالله سنة ٢٤٨ والتشاور فى تعيين خلفه : أن محمد بن موسى المنجم سعى فى دفع الخلافة عن أحمد ابن المعتصم لأنه صاحب الكندى الفيلسوف .

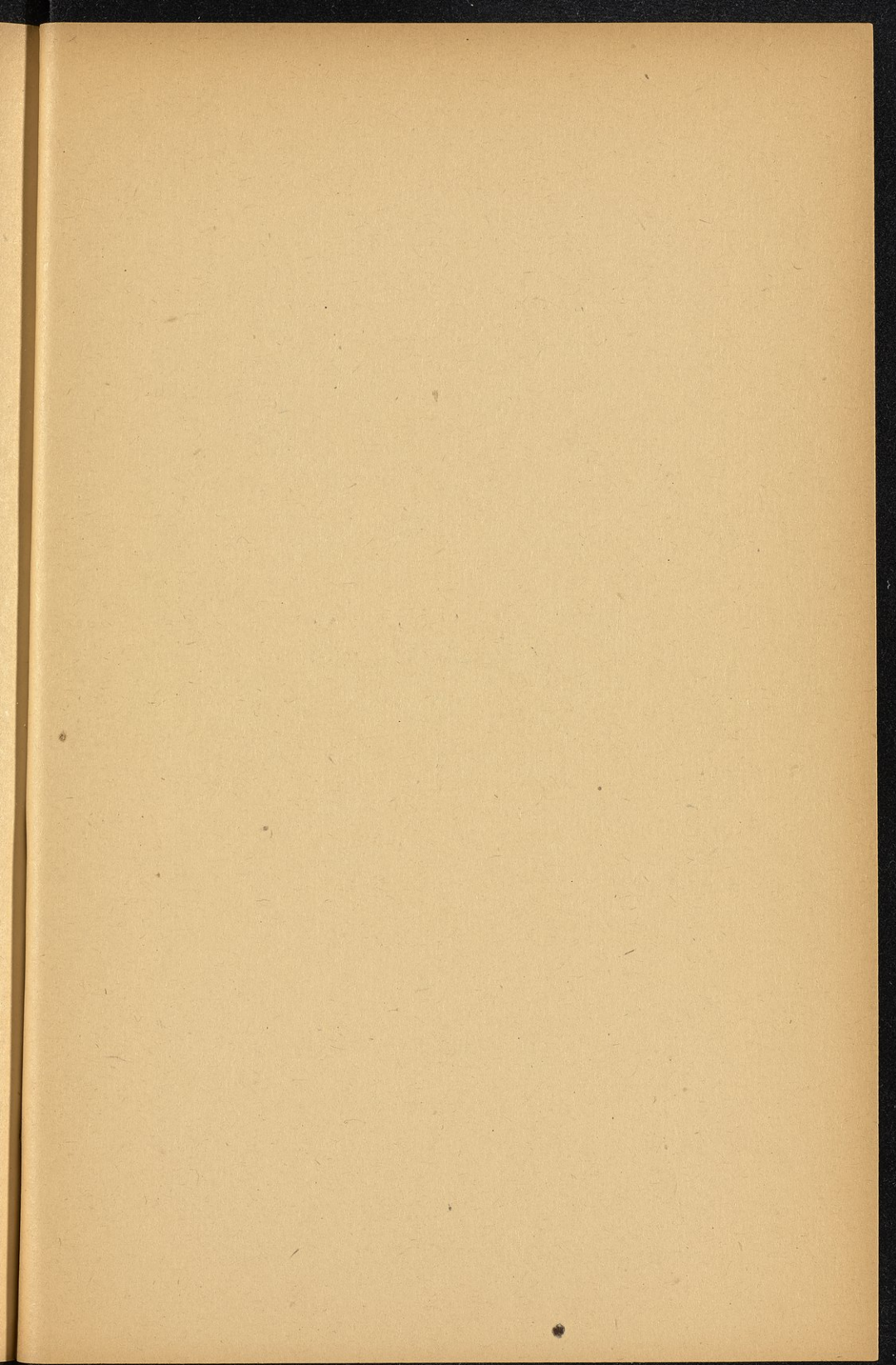
كل هذا يباعد رأى الأستاذ « مسنيون » .

ثم ان الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ يذكر ما ذكره عن الكندى فى كتابيه « الحيوان » و « البخلاء » فى صيغة الماضى الدالة على أن الكندى كان ميتاً حين كتب كتابه . وكتاب « البخلاء » مؤلف على الراجح سنة ٢٥٤ هـ وكتاب « الحيوان » سابق عليه . فالكندى لم يكن حياً فى سنة ٢٥٤ هـ ولا فى سنة ٢٥٣ هـ إن صح أن الجاحظ كتب « الحيوان » فى هذه السنة .

وتدل رسالة الكندى فى ملك العرب وكميته على أنه شهد عهد الخليفة المستعين ، وشهد الفتنة التى قتل فى أعقابها المستعين آخر رمضان سنة ٢٥٢ . فالراجح أن الكندى توفى فى أواخر سنة ٢٥٢ .



المعلم الثاني



المعلم الثاني

الفارابي

نسبه وموطنه :

لاخلاف بين المؤرخين في أن اسم الفارابي « محمد » وانه ملقب « بأبي نصر » . وقد اختلفوا بعد ذلك في نسبه : فمنهم من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان ، كما في «عيون الأنباء» لابن أبي أصيبعة ؛ ومنهم من يقول هو أبو نصر محمد ابن طرخان بن أوزلغ كابن خلكان ؛ ومنهم من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن محمد بن طرخان كالفقطي والبيهقي ؛ ومنهم من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن محمد بن نصر كصاعد كابن النديم في الفهرست ؛ ومنهم من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن نصر كصاعد في الطبقات . ويقول صاعد في موضع من كتابه أبو نصر محمد بن نصر .

فلا اتفاق على تسمية آبائه ولا على ترتيبهم . وإذا كان اسم أبيه موضع خلاف فلا غرو أن أحداً من المؤرخين لم يشر إلى اسم أمه ولا إلى نسبها .

وأكثر المترجمين للفارابي يذكرون أنه تركي . لكن صاحب طبقات الأطباء يقول : «وكان أبوه قائد جيش وهو فارسي المنتسب» . ولا سبيل إلى تحقيق نسبه من هذه الناحية لتقارب البلادين واشتراك الأعلام فيهما . وإذا صح ان أباه كان قائد

جيش فهو لم يكن من كبار القواد الذين يشيد بذكرهم التاريخ . ولعلّ فيما امتاز به الفارابي من الشجاعة والصبر على احتمال متاعب الدرس ومشاق الأسفار وشظف العيش ما يشعر بأنه سليل أبطال .

ولم يقف الخلاف في أمر الفارابي عند حد التضارب في نسبه ؛ فقد اختلف المؤرخون في وطنه الأول أيضاً .

والفارابي منسوب إلى فاراب . ولم يشذ عن القول بذلك إلا ابن النديم في الفهرست ، فانه يقول : أصله من الفارياب من أرض خراسان ، والا البيهقي في كتابه المخطوط في تاريخ الحكماء ، فإنه يذكر أن الفارابي من فارياب (تركستان) . لكن النسبة إلى فارياب هي فاريابي . وقد ذكر معجم البلدان أسماء جماعة من الأئمة نسبوا إليها منهم محمد بن يوسف الفاريابي .

وفاراب التي ينتسب إليها فيلسوفنا ، وتسمى باراب أيضاً ، هي ناحية كبيرة واسعة وراء نهر جيحون (اموداريا) ، كذا يقول ياقوت عند الكلام على باراب . ولكنه يقول عند ذكر فاراب : « ولاية وراء نهر سيحون (سرداريا) في تخوم بلاد الترك وهي أبعد من الشاشن قريبة من بلاساغون ، ومقدارها في الطول والعرض أقل من يوم ، إلا أن بها منعة وبأساً ، وهي ناحية سبخة لها غياض ولهم مزارع في غرب الوادي تأخذ من نهر الشاش »

والشاشن هي مدينة بما وراء النهر ثم ما وراء نهر سيحون متاخمة لبلاد الترك . ويتبين من ذلك أن لاختلاف بين عبارتي ياقوت ، فإن « فاراب » وراء نهرى جيحون وسيحون معا ، ثم إن فاراب على جانبي الفرع الأكبر لنهر سيحون وهي في طرف بلاد الترك « تركستان » .

ويقول ابن حوقل (نحو سنة ٣٦٧ هـ ٩٧٧ م) . إن على الشاطيء الغربي

من سرداريا كانت توجد مدينة « وسيج » التي ولد بها الفيلسوف أبو نصر الفارابي .
والمستشرقون يعتمدون هذا القول . لكن كثيرين من مؤلفي العربية كالقنطى وابن
أبي أصيبعة وابن خلكان صرحوا بأن الفارابي من مدينة فاراب .
وقال ابن خلكان إن هذه المدينة تسمى في عهده « أطرار » . ويقول الأستاذ
بارتولد في الفصل الذى كتبه فى دائرة المعارف الإسلامية : « إن الإصطخرى الذى
وجد فى أوائل القرن العاشر يذكر أن قسبة ولاية فاراب كانت مدينة تسمى « قدر »
فى شرقى نهر سرداريا على نصف فرسخ من مجراه ، وعلى الشاطئ الغربى من هذا النهر
على فرسخين دون « قدر » توجد « وسيج » التى هى حصن صغير .
أما المقدسى الذى نبغ فى أواخر القرن العاشر الميلادى فهو يذكر أن قسبة
« فاراب » كانت تسمى باسم الولاية ، وعنده أن « قدر » مدينة حديثة النشأة .
ويرجح الأستاذ « بارتولد » أن تكون فاراب التى لم يذكرها ابن حوقل ولا
الإصطخرى هى المدينة الحديثة النشأة .
أما « قدر » فهى المدينة القديمة ، « وأطرار » هى نفس مدينة « فاراب » وهى
أحدث منها .
وعلى ذلك فالراجح أن الفارابى ولد بوسيج كما ذكره ابن حوقل ، ونُسب إلى ولاية
فاراب لا إلى المدينة المسماة بهذا الاسم التى حلت محل مدينة « قدر » ثم حلت محلها
« أطرار » .

مولده ونشأته :

ولسنا نعرف مولد الفارابى إلا بالتقريب استنتاجا مما ذكره المؤرخون فى وفاته .
فقد ذكر ابن خلكان أنه توفى سنة ٣٣٩ هـ (٩٥٠ - ٩٥١ م) وقد ناهز ثمانين سنة .
ويكون إذاً مولده حول سنة ٢٥٩ هـ (٨٧٢ - ٨٧٣ م) .

ولا يُعرف شيء عن طفولته وشبابه . إنما يقول المؤرخون : إنه خرج من بلده وانتقلت به الأسفار ، إلى أن وصل بغداد وهو يعرف اللسان التركي وعدة لغات غير العربي فتعلم اللسان العربي وأتقنه ، ثم اشتغل بعلوم الحكمة على أبي بشر متى بن يونس ، وهو مسيحي نسطوري معروف بين تراجم الكتب اليونانية وإليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره ، وعلى الطيب المنطقي المسيحي يوحنا بن حيلان . ولم يذكر له المؤرخون أساتذة غيرها .

وإذا كنا لا نعرف التاريخ الذي خرج فيه الفارابي من بلده ولا التاريخ الذي وصل فيه إلى بغداد ، فإننا نستطيع أن نتلمس بعض هذه التواريخ استنباطاً من ثنايا كلام المترجمين للفارابي .

يقول صاعد في « طبقات الأمم » : « أخذ - أي الفارابي - صناعة المنطق عن يوحنا بن حيلان المتوفى بمدينة السلام في أيام المقتدر » . والخليفة المقتدر توفى سنة ٣٢٠ هـ ٩٣٢ م . ويقول ابن خلكان : إن الفارابي ارتحل من بغداد إلى مدينة حران وفيها يوحنا بن حيلان فأخذ عنه طرفاً من المنطق .

ويؤخذ من ذلك أن يوحنا كان يشتغل بجران أولاً ثم انتقل إلى بغداد ومات بها قبل سنة ٣٢٠ هـ . أما أبو بشر متى بن يونس فقد كان شيخاً كبيراً يقرأ في بغداد كتاب أرسطاطاليس في المنطق ويملي على تلامذته شرحه ، فحضر أبو نصر دروسه زمناً قبل انتقاله إلى حران . ولعلنا نستطيع أن نقدر زمن درسه ببغداد ، ثم اشتغاله بجران ، ثم انتقال أستاذه يوحنا بن حيلان إلى بغداد ومقامه فيها إلى أن مات ، بنحو عشرين سنين ، فيكون دخول الفارابي إلى بغداد لأول مرة حوالي سنة ٣١٠ هـ . ولا يكون هذا الفرض جزافاً إذا راعينا ما ينقله ابن أبي أصيبعة من أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق .

وأبو بكر بن السراج توفي سنة ٣١٦ هـ . فلا بد أن يكون تبادل التعلم بينه وبين الفارابي قبل وفاته بستسنين على الأقل ، خصوصاً إذا روعي ما لاحظته بعض زملائنا المشتغلين بدراسة تاريخ النحو من أن ابن السراج قد تأثر في مؤلفاته النحوية بأساليب المنطق وقواعده .

ثقافته ورحلاته :

قد خرج الفارابي إذاً من بلده قاصداً إلى بغداد حوالي سنة ٣١٠ وهو يومئذ يناهز الخمسين ، فحضر دروس أبي بشر بن متى في المنطق وتعلم في أثناء ذلك العربية عن ابن السراج في مقابل تعليمه المنطق .

والظاهر أن الفارابي حين وصل إلى بغداد لم يكن جاهلاً للعربية ولا للعلوم الحكمية كما يفيد كلام المؤرخين . فليس من المعقول أن الإمام ابن السراج المجمع على فضله وجلالة قدره في النحو والأدب يتعلم المنطق عن ناشئ يتلقى دروسه الأولى ثم يتأثر عقله بأسلوب هذا الناشئ وتعاليمه ، وليس بالمعقول أن من يجهل اللغة العربية يبتدئ بتعلم ألفها وبأها عن ابن السراج .

إنما خرج الفارابي من بلاده ليتصل بأئمة الحكمة والعلم في العراق والشام تكميلاً لما عنده من العلم والحكمة .

وقد ذكروا أنه إنما أخذ عن أبي بشر متى بن يونس وعن يوحنا بن حيلان علم المنطق ، وأخذ العربية عن ابن السراج . فكيف تعلم الرياضيات ، وقد قالوا إنه كان رياضياً بارعاً؟ وكيف تعلم الموسيقى ، وقد كان يحسنها تلحيناً وتوقيعاً ، حتى ليحكي ، كما في ابن خلكان ، أن الآلة السمائة بالقانون من وضعه ، وهو أول من ركبها هذا التركيب . ويقول غير ابن خلكان انه وضع آلة تشبه القانون . وكتابه في الموسيقى

أشهر كتب الفن كما أنه كان في صباه يضرب بالعود ويغنى. ويقول «كارا ده ثو» في دائرة المعارف الإسلامية: إن دراويش المولوية لاتزال تحتفظ بأغان قديمة منسوبة إليه. ثم إنه كان له بالطلب معرفة، بل ذكر بعضهم أنه مارسه عملاً، وأنكر ذلك آخرون.

فهل لم يتعلم كل هذه العلوم، وهي لاتستغنى عن موقف، إلا بعد مجيئه إلى بغداد؟! ثم إنهم ذكروا أنه كان يعرف لغات كثيرة عند قدومه إلى بغداد، ورووا أساطير تدل على أنه كان يعرف سبعين لغة. ومع ما في ذلك من الشطط فإنه لا يخلو من أثر الحق، إذ هو بالضرورة كان يعرف التركية، ولعله كان يعرف الفارسية. وقد أتقن العربية. وهو يتحدث في بعض كتبه عن اللغة اليونانية حديث خبير بها. فهل يضطلع بعلم هذه اللغات إلا الرجل العليم؟!

بعد أن قضى الفارابي وطره من دروس أبي بشر متى تحول عن بغداد إلى حران فأخذ عن يوحنا بن حيلان المنطق أيضاً، ثم إنه قفل راجعاً إلى بغداد كما يقول ابن خلكان، وقرأ بها علوم الفلسفة، وتناول جميع كتب أرسطاطاليس وتمهّر في استخراج معانيها. ويقال إنه وجد كتاب النفس لأرسطاطاليس وعليه بخط أبي نصر الفارابي: إني قرأت هذا الكتاب مائة مرة. ونقل عنه أنه كان يقول قرأت السماع الطبيعي لأرسطاطاليس الحكيم أربعين مرة وأرى أني محتاج إلى معاودة قراءته. ويذكر ابن خلكان أن الفارابي ألف في بغداد معظم كتبه. ثم انتقل الفارابي إلى الشام، ثم توجه إلى مصر وعاد إلى الشام، واتصل هناك بسيف الدولة بن حمدان الذي عرف له فضله وأكرم وفادته فعاش في كنفه حتى مات.

وكلام المؤرخين مضطرب في أمر هذه الانتقالات. وقد أورد ابن خلكان في كتاب الوفيات أن أبا نصر ذكر في كتابه الموسوم بالسياسة المدنية أنه ابتداء بتأليفه في بغداد وأكمله في مصر.

وليس في كتاب السياسة المدنية المطبوع شيء من هذا . وذكر ابن أبي أصيبعة أنه ابتداء بتأليف كتاب المدينة الفاضلة ، والمدينة الجاهلة ، والمدينة الفاسقة ، والمدينة المبدلة ، والمدينة الضالة ببغداد ، وحمله إلى الشام في أواخر سنة ٣٣٠ ، وتممه بدمشق في سنة ٣٣١ ، وحرره ثم نظر في النسخة بعد التحرير فأثبت فيها الأبواب ، ثم سأله بعض الناس أن يجعل له فصولاً تدل على قسمة معانيه فعمل الفصول بمصر في سنة ٣٣٧ وذكر ابن أبي أصيبعة في موضع آخر من ترجمته ما نصه : « ونقلت من خط بعض المشايخ أن أبا نصر سافر إلى مصر سنة ٣٣٨ ورجع إلى دمشق وتوفي بها سنة ٣٣٩ » .

والظاهر أن الفارابي رجع من بغداد إلى دمشق سنة ٣٣٩ ، وهي السنة التي حدث فيها وباء ببغداد وغلاء مفرط حتى أكل الناس الجيف ، وفيها حدثت فتنة البريدي .

وأقام بدمشق في شظف من العيش وهو على ذلك دائم الاشتغال بالحكمة . قال ابن أبي أصيبعة نقلاً عن الآمدي : إن الفارابي كان في أول أمره ناطوراً في بستان بدمشق ، وهو على ذلك دائم الاشتغال بالحكمة والنظر فيها والتطلع إلى آراء المتقدمين وشرح معانيها .

وكان ضعيف الحال حتى أنه كان في الليل يسهر للمطالعة والتصنيف ويستضيء بالقنديل الذي للحارس ، وبقي على ذلك مدة .

وملك سيف الدولة حلب سنة ٣٣٣ وبسط حمايته على العلم والأدب ، فقصده إليه الفارابي وآوى منه إلى ركن شديد . ثم إنه عظم شأنه ، وظهر فضله ، واشتهرت تصانيفه وكثرت تلاميذه . . .

وقد عاش منذ ذلك الحين في كنف سيف الدولة منقطعاً إلى التعليم والتأليف ،

غير منقطع عن الأسفار التي كان بها مغرمًا . وبلغت به أسفاره إلى مصر ، ثم رجع إلى الشام ، ولعله كان يتنقل بين حلب عاصمة الحمدانيين ودمشق التي كانت تدخل في حوزتهم تارة وتخرج أخرى .

وفاته :

وظل هذا حاله إلى أن توفي بدمشق سنة ٣٣٩ وصلّى عليه سيف الدولة في أربعة أو خمسة عشر من خواصه ، ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير . كذلك ذكر المؤرخون وفاة أبي نصر وكلامهم يدل على أنه مات بدمشق موتًا طبيعيًا . لكن البيهقي في كتابه المخطوط الموجود بدار الكتب المصرية المسمى تاريخ الحكماء روى عن موت الفارابي رواية هذا نصها :

« وقد سمعت من أستاذي رحمه الله أن أبا نصر كان يرتحل من دمشق إلى عسقلان ، فاستقبله جماعة من اللصوص الذين يقال لهم القبان . فقال لهم أبو نصر خذوا ما معي من الدواب والأسلحة والثياب وأخلوا سبيل . فأبوا ذلك وهموا بقتله . فلما صار أبو نصر مضطرباً ، ترجل وحارب حتى قتل ومن معه . ووقعت هذه المصيبة في أفئدة أمراء الشام مواقع ، فطلبوا اللصوص ، ودفنوا أبا نصر ، وصلبوه على جذوع عند قبره . وبعض من لم يكن له معرفة بالتواريخ يحكى أن أبا نصر قد عمراه المالاخوليا ، ومر على شط دجلة برجل يبيع التمر ، فقال له كيف تبيع التمر ، فأجاب الرجل بكلام غير ملائم فضر به ، وقال أسألك عن الكيف ، وأنت تجيب عن الكم »

ولو صحت حكاية قتل الفارابي لأشار إليها من ترجوا له ممن كان زمنهم قريباً من زمنه كأبي الحسن علي المسعودي المتوفى سنة ٣٤٦ ٩٥٧م . على أننا لاحظنا في ترجمة البيهقي للفارابي خلطاً تاريخياً بزعرع الثقة بها ، وهذه الرواية المنقولة عن قتل الفارابي

تشبه أن تكون تحريفاً لما رواه المؤرخون عن مقتل أبي الطيب المتنبي الشاعر المشهور في عودته من بلاد فارس إلى الشام سنة ٣٥٤ هـ .

وقد وقع للبيهقي خلط أيضاً في ترجمة الفارابي حيث نقل عن كتاب أخلاق الحكماء أن الصحاب اسماعيل بن عباد بعث إلى أبي نصر هدايا وصلات واستدعاه إليه، وأبو نصر يتعفف ويتقبض ولا يقبل منه شيئاً، حتى ضرب الدهر ضرباته ووصل أبو نصر إلى الري، ودخل مجلس الصحاب متفكراً، إلى آخر ما ذكره من رواية تشابه القصة المروية عن اتصال الفارابي بسيف الدولة .

والصحاب اسماعيل بن عباد ولد سنة ٣٢٦، فهو عند موت الفارابي كان صبياً لم يجاوز ١٣ عاماً .

أما صلاة ابن حمدان في بعض خواصه على أبي نصر التي عنى المؤرخون بتسجيلها فهي آية مودة وتكريم من سيف الدولة لرجل آتاه الله حكمة تتعالى عن عقول العامة وقلوبهم .

نمط حياته :

وقد عاش الفارابي عيشة الزهاد حياته كلها، فلم يقن مالاً ولا اتخذ صاحبة ولا ولداً .

وكان يستطيع أن يستمتع برفه العيش، خصوصاً في شيخوخته أيام استظلاله بظل الملك الجواد سيف الدولة بن حمدان . ولكنه لم يكن يتناول من سيف الدولة إلا أربعة دراهم فضة في اليوم يخرجها فيما يحتاجه من ضروري العيش . وهو الذي اقتصر عليها لقناعته ولو شاء زياده لوجد مزيداً .

وروى ابن أبي أصيبعة أنه كان يتغذى بماء قلوب الحُمْلان^(١) مع الخمر
الريحاني فقط .

قال ابن خلكان : « وكان مدة مقامه بدمشق لا يكون غالباً الا عند مجتمع ماء
أو مشتبك رياض ويؤلف هناك كتبه ويتناوبه المشتغلون عليه » . وفي مفتاح السعادة
لطاش كبرى زاده : « وكان منفرداً بنفسه لا يكون الا عند مجتمع ماء أو مشتبك
رياض ، ويؤلف كتبه هناك ، وكان أكثر كتبه في الرقاع ، ولم يصنف في
الكراريس الا قليلاً . ولذلك كانت أكثر تصانيفه فصولاً وتعليقات وبعضها
مبتوراً ناقصاً » .

وتلك حياة فيلسوف زاهد وموسيق شاعر .

والفارابي إنما كان يعتزل الناس ويؤثر الوحدة لما رأى أن أمر النفس وتقويمها
أول ما يبتدىء به الإنسان ، حتى اذا أحكم تعديلها وتقويمها ارتقى منها الى تقويم
غيرها ، كما ذكر ذلك في كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين تبريراً لتخلي أفلاطون
عن كثير من الأسباب الدنيوية وإشارته تجنبها .

ولم يكن الفارابي ضجراً بالحياة ولا متبرماً بالناس . أما الخمر فما نحسبه كان
يشربها شهوة وتلهياً ، ذلك الرجل الذي كف نفسه عن شهوات الحياة ولهوها .
وقد يكون شعر الفارابي ضاع فيما ضاع من آثاره . ولولا شك ابن خلكان
شكاً وجيهاً لرجح عندنا أن يكون الفارابي هو القائل :

محيط السموات أولى بنا فإذا التنافس في مركز

(١) جمع حمل الذكر من أولاد الضأن .

قصص نبوغه ومواهبه :

وأما إبداعه الموسيقى فقد رويت فيه أعاجيب :

فمن ذلك ما حكاه ابن خلكان إذ يقول: إن أبانصر لما ورد على سيف الدولة وكان مجلسه مجمع الفضلاء في جميع المعارف، فأدخل عليه وهو بزى الأتراك، وكان ذلك زيه دائماً. فوقف فقال له سيف الدولة: اقم. فقال: حيث أنا أم حيث أنت؟ فقال: حيث أنت. فتخطى رقاب الناس، حتى انتهى إلى مسند سيف الدولة، وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه. وكان على رأس سيف الدولة ممالك، وله معهم لسان خاص يسارهم به قل أن يعرفه أحد. فقال لهم بذلك اللسان: إن هذا الشيخ قد أساء الأدب، وإني سأثله عن أشياء إن لم يوف بها فخرجوا به. فقال له أبو نصر بذلك اللسان: أيها الأمير اصبر؛ فإن الأمور بعواقبها. فعجب سيف الدولة منه، وقال له: أتحسن هذا اللسان. فقال: أحسن أكثر من سبعين لساناً. فعظم عنده، ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن. فلم يزل كلامه يعنو وكلامهم يسفل حتى صمت الكل، وبقي يتكلم وحده. ثم أخذوا يكتبون ما يقوله، فصر فهم سيف الدولة وخلا به. فقال له: هل لك في أن نأكل؟ فقال لا، فهل تشرب؟ فقال لا، فهل نسمع؟ فقال نعم. فأمر سيف الدولة بإحضار القيان، فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بأنواع الملاحى. فلم يحرك أحد منهم آلتة إلا وعابه أبو نصر. وقال له أخطأت. فقال له سيف الدولة: وهل تحسن في هذه الصناعة شيئاً؟ فقال نعم، ثم أخرج من وسطه خريطة ففتحها وأخرج منها عيداناً وربكها؛ ثم لعب بها فضحك منها كل من كان في المجلس؛ ثم فكها وربكها تركيباً آخر ثم ضرب بها فبكى كل من كان في المجلس؛ ثم فكها وغير تركيبها وضرب بها ضرباً آخر فنام كل من في المجلس حتى البواب؛ فتركهم نياماً وخرج.

ولئن كانت هذه الحكاية أدنى إلى الأساطير منها إلى التاريخ ، فهي تشبه أن تكون غلوّاً مجاوزاً لا اختراعاً صرفاً .

وقد روى للفارابي شعر فيه نفحة من أساليب الفلاسفة أحياناً ، وفيه أحياناً صريخ محب للعزلة سيء الرأى في الناس .

ومما روى من شعره :

يا علة الأشياء جمعا والذي كانت به من فيضه المتفجر
رب السموات الطباق ومركز في وسطهن من الترى والأبجر
إني دعوتك مستجيراً مذنباً فاغفر خطيئة مذنب ومقصر
هذب بفيض منك رب الكل من كدر الطبيعة والعناصر عنصري
روى له هذا الشعر ابن أبي أصيبعة . وروى له أيضاً :

لما رأيت الزمان نكسا وليس في الصحبة انتفاع
كل رئيس به ملال وكل رأس به صداع
لزمت بيتي وصنت عرضا به من العزة اقتناع
أشرب مما اقتنيت راحا لها على راحتي شعاع
لى من قواريرها ندامى ومن قراقيرها سماع
وأجتني من حديث قوم قد أقفرت منهمو البقاع
وروى ^(١) له أيضاً :

بزجاجتين قطعت عمري وعليهما عولت أمري
فزجاجة ملئت بحبر وزجاجة ملئت بخمر
فبذى أدون حكمتي وبذى أزيل هموم صدرى

(١) من المقدمة التي وضعها ناشر المجموعة السماة الفلسفة القديمة المطبوعة سنة ١٩١٠ بالمطبعة

وذكر ابن خلكان أنه وجد في مجموعة أبياتنا منسوبة إلى الفارابي هي :

أخى خل حيز ذى باطل	وكن للحقائق في حيز
فما الدار دار مقام لنا	وما المرء في الأرض بالمعجز
ينافس هذا لهذا على	أقل من السكلم الموجز
وهل نحن إلا خطوط وقعن	على نقطة وقع مستوفز
حيمط السموات أولى بنا	فإذا التنافس في مركز

وقد شك ابن خلكان في صحة هذه الأبيات ، وذكر أنه رآها في كتاب الخريدة منسوبة إلى شاعر من شعراء القرن السادس معاصر لصاحب الكتاب . ونحن نشك في صحة معظم هذا الشعر أن يكون للفارابي ؛ لما في أسلوبه من تكلف ينبو عنه أسلوب فيلسوفنا وطبعه ، ولما في معانيه من تبرم بالحياة والناس ، واستهتار بالشراب .

مكانته الفلسفية ومؤلفاته :

يقولون الحكماء أربعة : اثنان قبل الإسلام وهما أفلاطون وأرسطو ؛ واثنان في الإسلام وهما أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا . وكان بين وفاة أبي نصر وولادة أبي علي حوالي ثلاثين سنة . وكان أبو علي تلميذاً لتصانيف الفارابي يعترف أنه لولاها لما اهتدى إلى فهم ما بعد الطبيعة .

وكما لقب أفلاطون بالحكيم الإلهي ، وأرسطاطاليس بالمعلم الأول ؛ لقب الفارابي بالمعلم الثاني ، وابن سينا بالشيخ الرئيس .

وآراء الناس مختلفة في تقديم الفارابي أو ابن سينا . فالتقطى يقول عن الفارابي « فيلسوف المسلمين غير مدافع » ؛ ويقول ابن خلكان عنه « وهو أكبر فلاسفة

المسلمين ولم يكن منهم من بلغ رتبته في فنونه . والرئيس أبو علي بن سينا المقدم ذكره ، بكتبه تخرج ، وبكلامه انتفع في تصانيفه » .

أما الشهرستاني فيقول عند الكلام على فلاسفة المسلمين : « ومنهم الفارابي ؛ وإنما علامة القوم أبو علي الحسين بن سينا » .

ويقول ابن سبعين الفيلسوف الصوفي الأندلسي ، الذي يقال انه انتحر بمكة شوقاً إلى الاتصال بالله سنة ٦٦٩ هـ ، في كتاب له مخطوط ، مانصه نقلاً عن المجموعة التي نشرها الأستاذ « ماسينيون » :

« وأما الفارابي اضطرب وخالط وتناقض وتشكك في العقل الهولاني ، وزعم أن ذلك تمويه ومخرقة . ثم شك في النفس الناطقة : هل غمرتها الرطوبة ؛ أو حدثت بعد . وتنوع اعتقاده في بقاء النفوس ، بحسب ما ذكر في كتاب الأخلاق ، وكتاب المدينة الفاضلة . والسياسة المدنية . وأكثر تأليفه في المنطق . وعدة كتبه نحو خمسة وسبعين كتاباً . وفيها من الإلهيات تسعة . وهذا الرجل أفهم فلاسفة الإسلام ، وأذكى لهم للعلوم القديمة . وهو الفيلسوف فيها لا غير . ومات وهو مدرك ومحقق ، وزال عن جميع ما ذكرته ، وظهر عليه الحق بالقول والعمل . ولولا التطويل لذكرت ذلك مفصلاً » .

وابن سبعين هذا قد تناول بالنقد اللاذع ، بل بالتحقير الشنيع ، ابن سينا والغزالي وابن رشد .

ويقول الأستاذ « كاراده فو » في ترجمته للفارابي بدائرة المعارف الإسلامية : « ومذهب الفارابي هو مذهب الفلاسفة ، أعني الأفلاطونية الجديدة الإسلامية ، الذي بدأه من قبله الكندي . ووجد في كتب ابن سينا من بعده أكل عبارة عنه . وقد يكون من الراجح أن الفارابي يخالف الكندي وابن سينا في بعض المواضع ؛ ولكن من العسير تعيين هذه المواضع . ومن المناسب التحفظ بل الشك في تفسير ما يتعلق

بتفصيل مذهبه . والواقع أنا لانعرف من آثاره إلا قليلاً . ثم إن أسلوبه لا يخلو من غموض . وفيما عرفنا من رسائله ماهو مصوغ في صورة حكم في نهاية الإيجاز ، من غير نظام في ترتيبها . ثم انه لا يمكن البت عن يقين بأن مؤلفات كثيرة كـ مؤلفات الفارابي يتداولها تأثير أرسطو وأفلاطون وأفلوطين تتجرد من التناقض . على أن الفكرة التي تعتبر قاعدة لهذا المذهب ، وهي التوفيق بين أرسطو وأفلاطون من ناحية ، وبين هذه الفلسفة الملققة والعقيدة الإسلامية من ناحية أخرى ، ليست في نفسها سليمة من التضارب .

وهذه العبارة في جملتها قد تبين بياناً صحيحاً عن مكانة كل من الكندي والفارابي وابن سينا في الفلسفة الإسلامية ، وإن كانت تفاصيلها لا تخلو من نقد .

والفارابي من خير المفسرين لكتب أرسطو خصوصاً في المنطق . وأثره في هذا الباب هو الذي جعله يستحق التلقيب بالمعلم الثاني ، إذ كان أرسطو هو الأول . هذا هو رأي بعض المترجمين للفارابي ، ومنهم « كاراده ثو » . وفي كتاب « أبجد العلوم » لحسن صديق خان مانصه :

« وفي حاشية المطالع لمولانا لطف : أن المأمون جمع مترجمي مملكته كخمين بن إسحاق ، وثابت بن قره . وترجموها بتراجم متخالفة مخلوطة غير ملخصة ومحررة ، لاتوافق ترجمة أحدهم للآخر . فبقيت تلك التراجم هكذا غير محررة ، بل أشرف أن عفت رسومها إلى زمن الحكيم الفارابي . ثم إنه التمس منه ملك زمانه المنصور بن نوح الساماني أن يجمع تلك التراجم ، ويجعل من بينها ترجمة ملخصة محررة مهيبة مطابقة لما عليه الحكمة . فأجاب الفارابي ، وفعل كما أراد ، وسمى كتابه « بالتعليم الثاني » . فلذلك لقب « بالمعلم الثاني » . وكان هذا في خزانة المنصور إلى زمان السلطان مسعود من أحفاد المنصور كما هو ، مسوداً بخط الفارابي ، غير مخرج إلى البياض ؛ إذ الفارابي غير

ملفتت إلى جمع تصانيفه . وكان الغالب عليه السياحة على زى القلندرية . وكانت تلك الخزانة بأصفهان ، وتسمى « صوان الحكمة » . وكان الشيخ أبو علي بن سينا وزيراً لسعود ، وتقرب إليه بسبب الطب حتى استوزره وسلم إليه خزانة الكتب . فأخذ الشيخ الحكمة من هذه الكتب . ووجد فيما بينها التعليم الثاني ، ولخص منه كتاب الشفاء . ثم ان الخزانة أصابها آفة ، فاحترقت تلك الكتب . فاشهم أبو علي بأنه أخذ من تلك الخزانة الحكمة ومصنفاته ، ثم أحرقها لئلا تنتشر ولا يطلع عليه . فانه يهتان وإفك؛ لأن الشيخ مقر لأخذه الحكمة من تلك الخزانة ، كما صرح به في بعض رسائله . وأيضاً يفهم في كثير من مواضع الشفاء أنه تلخيص التعليم الثاني » .

وفي ذلك القول خطأ تاريخي : فان منصور ابن نوح الساماني إنما ولى أمر خراسان بعد سنة ٣٤٣ بعد موت الفارابي .

ولا ينتهي فضل الفارابي عند تفسير كتب ارسطو وتصحيح تراجمها ، والتمهيد بذلك للنهضة الفلسفية في الإسلام التي تكاملت من بعده ؛ بل له أيضاً أنظار مبتدعة ، وأبحاث في الحكمة العلمية والعملية عميقة سامية ، لم تتهياً بعد للباحثين كل الوسائل لتفصيلها تفصيلاً وافياً . وللفارابي كتاب في المدينة الفاضلة ، كما أن لأفلاطون كتاباً في الجمهورية الفاضلة .

والفارابي هو أول من عني بإحصاء العلوم وترتيبها في كتابه « إحصاء العلوم » ، الذي نشره (سنة ١٩٣١) الدكتور عثمان أمين مدرس الفلسفة بكلية الآداب ، ووضع له مقدمة طيبة . وعني بنشره أيضاً المستشرق الإسباني « پلانسيا » في سنة ١٩٣٤ . ومن أجل ذلك يعتبر بعض الباحثين أبا نصر أول واضع في العالم لنواة دوائر المعارف .

ولئن كانت الأجيال تهتف باسم الفارابي منذ ألف عام في الشرق والغرب ، فإنه

قد استحق ذلك بما وهب حياته لخدمة العلم والحكمة ، وبما ترك من أثر في تاريخ التفكير البشرى ، وفي تاريخ المثل العليا للحياة الفاضلة .

* * *

هذا ، ولما كان من المتعذر في مجاله كهنه أن نعرض بتفصيل لنظريات الفارابي الفلسفية ، فقد رأينا أن نعرض منها جانباً يتمثل فيه ابتكاره وطرافة نظراته وهو مذهبه في ترتيب العلوم وتقسيمها :

مذهب الفارابي في إحصاء العلوم^(١) :

ذكر الفارابي في مقدمة كتابه « إحصاء العلوم ، أو مراتب العلوم » مانصه : « قصدنا في هذا الكتاب أن نحصى العلوم المشهورة علماً علماً ، ونعرف جمل مايشتمل عليه كل واحد منها ، وأجزاء كل ماله منها أجزاء ، وجمل مافي كل واحد من أجزائه » . وقد يتبادر إلى الناظر أن قصد الفارابي إنما هو تعديد أشهر العلوم المعروفة لعهد مع بيان مسائلها إجمالاً . وحينئذ يكون كل فضل الفارابي في كتابه أنه سبق إلى فكرة جمع أسماء العلوم المشهورة والتعريف بما تشتمل عليه جملة . ويكون كتابه أجدر أن يسمى « إحصاء العلوم » ؛ لكنه لا يكون صاحب مذهب في تصنيف العلوم وترتيبها . على أنه يبقى مع هذا الفرض لكتاب الفارابي فضل السبق إلى تدوين مالا يستغنى عنه مثقف من المشاركة في أهم العلوم المعروفة لعهد . وقد أشار المعلم الثاني إلى هذا في قوله في مقدمة كتابه : « ويتفجع به المتأدب المتفنن الذي قصده أن يشدو جمل مافي كل علم ، ومن أحب التشبيه بأهل العلم ليظن أنه منهم » .

(١) يراجع « إحصاء العلوم » للفارابي مع تعليق الدكتور عثمان أمين . القاهرة سنة ١٩٣١

ولعل مانسميه اليوم « الموسوعة » أو « دائرة المعارف » أو « المعلمة » لا يخرج في الجملة عن أن يكون من هذا الباب . فليس بجانبنا للحق قول من يرى أن الفارابي هو أول من وضع دائرة معارف . ولسنا نعرف من قبل الفارابي من قصد إلى تدوين جملة المعارف الانسانية في زمنه موطأة مجملة يسهل تناولها على المتأدين .

* * *

على أننا نلاحظ أن الفارابي في كتاب « إحصاء العلوم » لم يعمد إلى تعديد العلوم الجزئية على غير نسق ؛ بل هو قد صنف العلوم أصنافاً ؛ فجمع أفراداً من العلوم ، في علم اللسان مثلاً ، وفي علم التعاليم ، وفي العلم المدني . وإذا لم يكن نبه في بعض الأقسام على اشتماله على عدة علوم كما في علم الفقه وعلم الكلام ، فليس ذلك بمانع من تضمن هذه الأقسام لعلوم متفرعة في عهد الفارابي . وبذلك يتبين أن الفارابي إنما قصد إلى إحصاء العلوم بمعنى الإحاطة بأصنافها صنفاً صنفاً . ففي كتابه تقسيم العلوم . وللفارابي في هذا التقسيم أو التصنيف للعلوم مذهب لانعرف أنه سبق إليه بملاحظة ما فيه من الشمول . وهو قد قسم العلوم ثمانية أقسام :

١ - علم اللسان ٢ - علم المنطق ٣ - علم التعاليم ٤ - العلم الطبيعي
٥ - العلم الإلهي ٦ - العلم المدني ٧ - علم الفقه ٨ - علم الكلام .

أما جملة كتابه خمسة فصول فالظاهر أنه لم يلاحظ فيه إلا تقسيم مؤلفه إلى أجزاء متقاربة المقدار ، وبين أنه بنى تصنيفه للعلوم على اختلاف الموضوعات التي تناولها بالبحث اختلافاً بالذات أو بالحيشية . فما يبحث عن الألفاظ الدالة عند أمة ، منطوقة كانت هذه الألفاظ أو مكتوبة ، هو علم اللسان . وما يبحث عن المعقولات هو المنطق ، وهكذا . وذلك جلي لكل ناظر في الكتاب .

صنف الفارابي العلوم أصنافاً ثمانية ، ثم راعى في سرد هذه الأصناف ترتيباً معيناً لم يعرض في كتاب «إحصاء العلوم» لتفسيره . ولكن وجهة نظره في هذا الترتيب تتبين لنا من كتب له أخر، مثل كتاب «التنبيه على سبيل السعادة» وكتاب «تحصيل السعادة» وكتاب «السياسات المدنية» وكتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة»^(١) .
وخلاصة القول في ذلك أن السعادة هي غاية يتشوقها كل إنسان ، وأن كل من ينحو بسعيه نحوها فإنما ينحو نحوها على أنها كمال ، وكل غاية يتشوقها الانسان ، فإنما يتشوقها على أنها خير .

ولما كانت السعادة إذا حصلت للإنسان لم يحتاج بعدها أن يسعى لغاية أخرى غيرها، تبين من ذلك أن السعادة هي آثر الخيرات وأعظمها وأكملها ، وهي أخرى الأشياء بأن تكون مكتفية بنفسها .

والسعادة ليس ينالها الإنسان بأحواله التي لا يلحقها حمد ولا ذم ؛ ولكن بجملة أحواله التي يلحقه بها حمد أو ذم .

وهي ثلاثية :

أحدها — الأفعال التي يحتاج فيها إلى استعمال أعضاء بدنه الآلية ، مثل القيام والقعود والنظر والسمع .

والثاني — عوارض النفس ، مثل الشهوة واللذة والفرح والغضب والشوق والرحمة .

والثالث — هو التمييز بالدهن .

والسعادة ليست تنال بالأفعال الجميلة متى كانت عن الإنسان باتفاق ، أو بأن

(١) سنتزم فيما يلي بإيراد عبارات الفارابي نفسها بقدر الامكان .

يَحْمَلُ عليها من غير أن يفعلها طوعاً ؛ بل بأن تكون له وقد فعلها طوعاً وباختياره ، وأن يختار الجميل في كل مايفعله وفي زمان حياته كله .

وهذه الشرائط يجب أن تكون في عوارض النفس الجميلة أيضاً .

والسعادة ليست تنال بجودة التمييز مالم يكن بقصد وصناعة ، ومن حيث يشعر الإنسان بما يميز كيف يميز ، وفي كل حين من زمان حياته .

وكل إنسان مفطور ، من أول وجوده ، على قوة بها تكون أفعاله وعوارض نفسه وتميزه على ماينبغي ، وتكون على غير ما ينبغي : فالأمران ممكنان على حد سواء . ثم يحدث بعد ذلك للإنسان حال يكون بها أحدهما أشد إمكاناً من الآخر .

أما القوة التي يفطر الإنسان عليها من أول وجوده ، فليس إلى الإنسان اكتسابها . وأما الحال الأخرى فإنها إنما تحدث باكتساب من الإنسان لها .

وجودة التمييز هي التي بها تحصل لنا معارف جميع الأشياء التي للإنسان أن يعرفها . وهي صنفان : صنف شأنه أن يعلم ، وليس شأنه أن يفعل ، مثل علمنا أن العالم محدث وأن الله واحد ؛ وصنف شأنه أن يعلم ويفعل ، مثل علمنا أن بر الوالدين حسن ، وأن الخيانة قبيحة ، وأن العدل جميل ، وأن علم الطب يكسب الصحة .

وكل واحد من هذين الصنفين له صنائع تجوزه .

فالصنائع أيضاً صنفان : صنف لنا به علم مايعلم فقط ؛ وصنف لنا به علم مايمكن أن نعمل ، والقوة على عمله .

وهذا الصنف الأخير قسمان : قسم يتصرف به في البدن ، مثل الطب والتجارة والفلاحة وسائر الصنائع ؛ وقسم يتصرف به الإنسان في السير أيها أجود ويتميز به أعمال البر والأفعال الصالحة ، وبه يستفيد القوة على فعلها .

وكل واحدة من هذه الصنائع الثلاث له مقصود من المقاصد الإنسانية الثلاثة :
الذيذ والنافع والجميل . والنافع إما نافع في اللذة ، وإما نافع في الجميل .

والصناعات البدنية مقصودها النافع . والتي تميّز بها السير وتستفاد القوة على
ما يستحسن ، مقصودها الجميل من قبل تحصيلها العلم ، واليقين بالحق ، واليقين
بالحق جميل . فإذن الصنائع صنفتان : صنف مقصوده تحصيل الجميل ؛ وصنف مقصوده
تحصيل النافع .

والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى الفلسفة وتسمى
الحكمة على الإطلاق .

ولما كانت السعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنيّةً ، وكانت الأشياء
الجميلة إنما تصير لنا قنيةً بصناعة الفلسفة ، فلازم ضرورةً أن تكون الفلسفة هي التي
بها تنال السعادة . ولما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التمييز ، وكانت جودة التمييز إنما
تحصل بقوة الذهن مع إدراك الصواب ، كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه .
وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة نقف بها على ما هو حق بيقين ، وما هو
باطل بيقين ، ونقف على الباطل الشبيه بالحق والحق الشبيه بالباطل ، فلا نغلط ولا
فنخدع . والصناعة التي نستفيد منها هذه القوة تسمى صناعة المنطق .

فيلزم ضرورةً أن تكون العناية بهذه الصناعة تتقدم العناية بالصنائع الأخر .
ولما كانت صناعة المنطق هي أول شيء يشرع فيه بطريق صناعي ، لزم أن تكون
الأوائل التي يشرع فيها أموراً معلومة سبقت معرفتها للإنسان فلا يعرف من
معرفتها أحد .

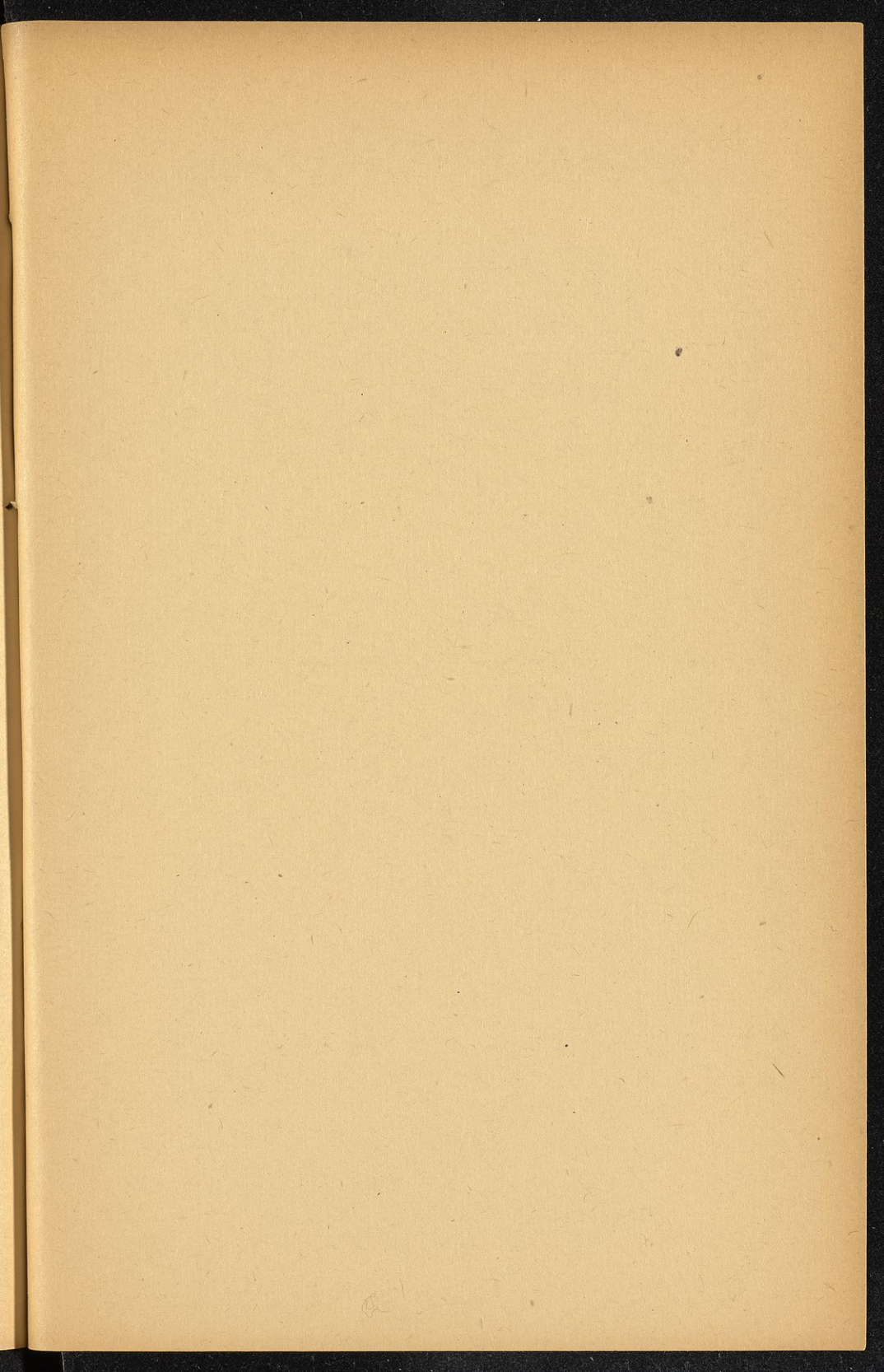
وهي أمور حاصلة في ذهن الإنسان من أول وجوده غريزية فيه . غير أن
الإنسان ربما لم يشعر بما هو حاصل في ذهنه ، حتى إذا سمع اللفظ الدال عليه شعر

به . وكثير من الأشياء التي يمكن الشروع بها في صناعة المنطق لا يشعر بتفصيلها وهي حاصلة في ذهن الإنسان . فينبغي متى قصد التنبيه عليها أن تحضر أصناف الألفاظ الدالة على أصناف المعاني المعقولة ، حتى إذا شعر بتلك المعاني ورأى كل واحد منها على حiale اقتضت حينئذ من المعاني ما شأنه أن يستعمل في تكشف هذه الصناعة .

فلذلك ينبغي أن يكون في صناعة النحو التي تشتمل على أصناف الألفاظ الدالة غناء ما في الوقوف على أوائل هذه الصناعة . لأن موضوعات المنطق هي المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ ، والألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات . ثم قسم الفارابي العلوم بعد ذلك قسمين :

- (١) علوم نظرية وهي تشتمل على علوم التعاليم أي العلوم الرياضية بأنواعها والعلوم الطبيعية والعلوم الإلهية .
 - (٢) علوم عملية وقد ذكر منها العلم المدني (أي علم الأخلاق وعلم سياسة المدينة) ثم علم الفقه وعلم الكلام .
- ويظهر أن الفارابي قد قدم العلوم النظرية على العلوم العملية لتوقف هذه على تلك ، فالأولى دعامة للثانية .

الشاعر الحكيم



الشاعر الحكيم أبو الطيب المتنبي

فلسفة المتنبي في الميزان :

للمتنبي منذ هتفت باسمه الأيام أنصار وخصوم :
وأنصار المتنبي يصفونه بالفلسفة مدحاً له وتنويرها برفعة شأنه . أما خصوم المتنبي
فيقولون هو فيلسوف في مقام الدم له والغض من مكانته .
المتنبي فيلسوف عند خصومه لأن له شعراً يدل على ضعف العقيدة وفساد المذهب
في الديانة مثل :

يترشفن من فمي رشقات هن فيه أحلى من التوحيد
وقوله :

ونصفي الذي يكنى أبا الحسن الهوى ونرضى الذي يسمى الإله ولا يكنى
ويقول صاحب الوساطة بين المتنبي وخصومه^(١) : « والعجب ممن ينتقص أبا الطيب
ويغض من شعره لأبيات وجدها تدل على ضعف العقيدة ، وفساد المذهب في الديانة
كقوله :

يترشفن من فمي رشقات هن فيه أحلى من التوحيد

وهو يحتمل لأبي نواس قوله :

قلت والكأس على كفى تهوى لا لتشامى

أنا لا أعرف ذا ك اليوم فى ذلك الزحام

وقوله :

يا عاذلى فى الدهر ذا هجر لا قدر صح ولا جبر

ماصح عندى من جميع الذى يذكر إلا الموت والقبر

فاشرب على الدهر وأيامه فانما يهلكنا الدهر»

والمتنبى فيلسوف عند خصومه لما يستعمل فى شعره من ألفاظ المناطقة والفلاسفة

والتصوفة والمتكلمين، مثل قوله فى وصف فرس « سبوح لها منها عليها شواهد » ،

وقوله :

إذا ما الكأس أرعشت اليدى صحت فلم تحبل بينى وبينى

هذا من استعمال كلمات الصوفية المعقدة ومعانيهم المغلقة. ومثل قوله فى استعمال

ألفاظ المناطقة :

ولقد رمت بالسعادة بعضاً من نفوس العدى فأدركت كلا

وقوله :

شفاك الذى يشفى بجودك خلقه فإنك بحر كل بحر له بعض

وقد استعمل المتنبى كلمات الفلاسفة فى أبيات منها :

يفنى الكلام ولا يحيط بفضلكم أيحيط ما يفنى بما لا ينفد

ومنها :

فلم ندع منها سوى المحال فى لا مكان عند لا منال

وأورد المتنبي في شعره أسماء أرسطاليس وبطليموس وجالينوس وبقرات، وأشار إلى مذهب المانوية، وإلى مذهب السوفسطائية، ومذهب التناسخ، وإلى مذاهب الشيعة وغلاتهم مثل قوله :

وعيث ظننا تحته أن عامراً علا لم يمت أو في السحاب له قبر
وذكر ابن نباتة في شرح رسالة ابن زيدون أن له أشعاراً لم تدخل في ديوانه
مثل قوله :

وتركت مدحى للوصى تعمداً إذ كان نوراً مستطيلاً شاملاً
وإذا استطال الشئ قام بنفسه وصفات نور الشمس تذهب باطلا
قال : « وهو شبيه بنفسه » .

ومن آيات فلسفة المتنبي عند خصومه أنه يعمد إلى العويص من المعاني خروجاً
عن طريق الشعراء إلى مذاهب الفلاسفة في مثل قوله :

ولجدت حتى كدت تبخل حائلاً للمنتهى ومن السرور بكاء
وقوله :

خلقت صفاتك في العيون كلامه كالخط يملأ مسمعى من أبصرا
ومما يحسن أن نشير إليه في هذا المقام أن من خصوم المتنبي من حاول أن يرد
المعاني الجيدة في شعره إلى من سبقه من الشعراء ، وأن يرد حكمه وأمثاله إلى كلمات
لأرسطاليس، ليخرج أبا الطيب من زمرة الشعراء ومن زمرة الفلاسفة معاً .

أما أنصار المتنبي فيقول قائلهم :

« ووجدنا أبا الطيب أحمد بن الحسين قد أتى في شعره بأغراض فلسفية ومعان منطقية : فإن كان ذلك منه عن فحص ونظر وبحث فقد أغرق في درس العلوم ؛ وإن يك ذلك منه على سبيل الاتفاق فقد زاد على الفلاسفة بالإيجاز والبلاغة والألفاظ الغريبة ؛ وهو في الحالتين على غاية الفضل وسبيل نهاية من النبل . وقد أوردت من ذلك ما يستدل به على فضله في نفسه وفضل علمه وأدبه وإغراقه في طلب الحكمة مما أتى في شعره موافقاً لقول أرسططاليس في "حكيمته" (١) .

هذا كلام الحاتمي خصم المتنبي عند ما أراد أن يرجع في خصومته إلى العدل ، وقد جمع في رسالته مائة موضع وافق فيها أبو الطيب أقاويل المعلم الأول .
وفي بعض هذه المواضع تكلف ظاهر في الوصل بين قول الشاعر وقول الفيلسوف نورد منه أمثالا :

قال أرسطو : من صحة السياسة أن يكون الإنسان مع الأيام كلما أظهرت سنة عمل فيها بحسب السياسة .
وقال المتنبي :

كلما انبت الزمان قناة ركبّ المرء في القناة سنانا

وقال أرسطو : من جعل الفكرة في موضع البديهة فقد أضرب مخاطره ،
وكذلك من جعل البديهة في موضع الفكرة .

(١) الرسالة الحاتمية فيما وافق المتنبي في شعره كلام أرسطو في الحكمة للحاتمي طبعة

وقال أبو الطيب :

ووضع الندى في موضع السيف بالعلی مضر كوضع السيف في موضع الندى
ومن المحدثين محمد كمال حلمی بك الذي يقول : « إذا كانت الفلسفة كما يقول
المشتغلون بها نظرية وعملية ، فإن أبا الطيب لم يحرز قصب السبق في الأولى ، ولكنه
كان في الثانية أصدق نظراً وأبقى أثراً : دقيق النظر ، كثير الاستنتاج ، ماهر في التوليد ،
غزير المادة في ضرب الأمثال وقياس الأشباه بالأشباه ؛ وهو فوق ذلك من أكبر
الوصافين . فلا غرو أن أجاد في تصوير الحالات النفسية ومظاهر الأخلاق وتقريب
المعاني البعيدة إلى متناول الناس أجمعين ^(١) . »

ويقول في موطن آخر :

« وقد آن لي أن أستخلص من آراء أبي الطيب وأفكاره حكماً إجمالياً في تقدير
فلسفته . وينبغي بادئ ذي بدء أن أقول إن صاحبنا لم يكن فيلسوفاً نظرياً كابن سينا
مثلاً ، ولا خالقياً كابن حزم ، ولا مؤدباً صوفياً كالغزالي . فمن هذه الناحية لا يصح أن
يقارن بهم ؛ فمقام فلسفتهم ليس في متناول الشعراء ولا ينبغي لهم ولا يستطيعون .
وغاية ما يقال عن شاعرنا أنه مفكر له آراء لا تقطع بأنها ثمرة نظره ونتيجة تحقيقه ،
كما لا ندعى أنه استعارها من غيره . فان صح إطلاق الفلاسفة على مجموعة من
الأفكار ، فأبو الطيب جدير بأن يتسمى فيلسوفاً ؛ لأن مجموعة أفكاره حافلة مستفيضة ،
ويمكن للناقد أن يجد لها انسجاماً وارتباطاً بين أجزائها ، وقد تناول فيها البحث

(١) أبو الطيب التنيني : حياته وخلقه وشعره وأسلوبه ص ٢٣٢ .

بإشارات موجزة عن مسائل شتى تتعلق بالحياة، وخطة السير فيها، وتقدير خلق الناس، ومعاملتهم على مقتضى خلقهم^(١) .

أما الأستاذ عباس محمود العقاد فيقول :

« والمتنبى على وجه خاص أولى من عامة شعرائنا (ماعدا المعري) بالنصيب الأوفى في عالم المذاهب والآراء . لأن الحقائق المطبوعة لا تسكاد تقر في نفسه حتى يرسلها إلى ذهنه ويكسوها ثياباً من نسجه . ويغلب أن يوردها بعد ذلك مقرونة بأسبابها، معززة بحججها ، على نمط لا يفرق بينه وبين أسلوب الفلاسفة في التدليل إلا طابع السليقة وحرارة العاطفة . فتأمل في قوله :

إذا غامرت في شرف مروم فلا تقنع بما دون النجوم
قطعم الموت في أمر حقير قطعم الموت في أمر عظيم
أو قوله :

إذا أتت الإساءة من لئيم ولم ألم المسيء فمن أوم
أو قوله :

الف هذا الهواء أوقع في الأنف س أن الحمام مر مذاق
والأسى قبل فرقة الروح عجز والأسى لا يكون بعد الفراق^(٢)»
ويقول أيضاً :

« فزوى وجهه عن مباحث ما وراء الطبيعة وأبعدها إلى مؤخرة فكره
كلا ليس للمتنبى صبر على هذه الفلاسفات .. إنما هو فيلسوف الحياة سننها وصروفها ،
وليس فيلسوف الحياة مصادرها ومصائر^(٣)ها » .

(١) المرجع السابق ص ٢٥٢

(٢) عباس محمود العقاد : ساعات بين الكتب ص ١٤٥ ، ١٤٦

(٣) المرجع السابق ص ١٤٧

ويقول الأستاذ في إجمال مافصله من مذهب المتنبي في غاية الحياة وأصل الأخلاق

والفضائل :

« فالسيادة هي غاية الحياة ، والقوة هي أصل الأخلاق والفضائل والمحور الذي تدور عليه المحامد والمناقب . وهو يحيط بأمور كثيرة في شعره ، ولكنه يطبعها جميعاً بهذا الطابع ويردها بلا استثناء إلى مقياسه هذا الذي لا يتغير في قصيدة عن قصيدة ولا في بيت عن بيت . ولا يسع أحداً بعد الأبيات المطردة والأمثلة المتواترة التي سقنا بعضها هنا ، والتي لم تأت عفواً ولا فلتة ولا انتحالاً ، إلا أن يذكر نظراً من فلسفة فريدريك نيتشه ني دین القوة في العصر الحديث ^(١) .»

ويرى الأستاذ شفيق جبري « أن المتنبي إذا خلد ، فإن الذي يخلده إنما هي تلك الحكم الرائعة التي استفاضت في شعره ، فاستشهد الناس بها بحسب ما يقتضيه مقام الاستشهاد : فكان أبو الطيب لسان حال البشر بأجمعه . فقد يقذف المتنبي في بيت أو في بيتين من مذهبها فلسفياً أو علمياً يشتغل به المفكرون كل حياتهم . . . قد تكثر هذه النظرات الفلسفية في شعر المتنبي ؛ ولكني أمر بها كما مر بها أبو الطيب نفسه ، لأنها لا تؤلف الفلسفة التي أريد الكلام عليها ، أي لا تؤلف فلسفة المتنبي ، وإنما هي خطرات قد يجوز أن يكون اقتبسها من الكتب المترجمة ، أو دله عليها عقله الكبير ، فلم يتوسع فيها ؛ وإنما الذي توسع فيه النظر في الحياة وأخلاق أصحاب هذه الحياة . . . فكان الحياة قد عرضت عليه صورها المختلفة وأشكالها المتباينة ، فاستنبط من خيرها وشرها ، ومن حلاوتها ومرارتها ، ومن كرمها ولؤمها ، أمثالاً قد ذفها في أبيات وأنصاف أبيات . فالرجل قد جرب كثيراً حتى أحكمته التجارب ، وتغلغل في بواطن القلوب فأعطته مقاليد أسرارها ، فلا يكاد يحدث حادث في هذه الحياة إلا ونجد في شعر أبي الطيب

(١) المرجع السابق ص ١٥٥

ما يمثل هذا الحادث . فما أقرب الحكمة من طرف لسانه ، وما أجزاها على شق قلمه .
والحكمة إذا كانت بنت التجاريب ، كانت أعلق بالأذهان ، وأسير في الأيام ؛ والمتنبى
ابن التجاريب^(١) .

وللأستاذ محمود محمد شاكر رأى في فلسفة المتنبى فهو يقول :

« ونحن لا ننفي عن أبي الطيب التأثير بالفلسفة وغيرها مما يداخلها أو تداخله على
مذهب الأوائل . وكيف يكون ذلك والدنيا يومئذ موج متلاطم بالجدل والحصام ،
والعلماء يومئذ كثيرون ، وأصحاب المذاهب الغريبة متوافرون ، وأصحاب الجدل مغرمون
بإقامة الشبهة وردّها بالحجة والبرهان العقلي ، والكتب الخلفة كثيرة لم تذهب بعد ،
وهي كتب نشأ منها بعد علم الكلام الذى اختلطت به الفلسفة وصارت أصلاً من
أصوله ، والمساجد لذلك العهد كانت عامرة بالصخب الذى لا يجدى ولا ينفع فى أصول
الدين وعقائده . فلسنا نشك بعد أن هذا الفتى المتوقد ، الذى قال عنه كثير ممن رأوه
إنه كان واسع العلم والمعرفة ، قد اختلط وسمع وبحت ونظر وجادل ، وأخذ بأطراف
مما سمع وقرأ وحفظ ، حتى بان ذلك فى شعره الأول بياناً لا خفاء فيه ، وقلّ بعد أن
استحكمت قوته ، وغلب عليه الأصل الشعرى الذى استولى على أكثر موهبته وقدرته .»
إلى أن قال :

« وقد كان فى هذا القسم من شعره يلجأ إلى الأساليب الفلسفية فى استخراج
المعاني وتوليدها . وكان يكثر من التقسيم الفلسفى والتوجيه المنطقي وغيره من ألوان
كلام المتفلسفة والمتكلمة والمترنقة أيضاً ، حتى فسدت معانى شعره . فإلذلك كان أكثر
ماتجد من ساقطه ومردوله ، مما عابه عليه النقاد ، وخاصمه به المتعصبون عليه ، هو من
هذا القسم الذى قاله فى صباه إلى أطراف سنة ٣٢٨ على وجه التقريب لا التحقيق .»

هذه خلاصة آراء المتقدمين والمحدثين في فلسفة المتنبي. ولا يتسع المقام للبحث فيها والموازنة بينها .

وإذا كان أنصار المتنبي وخصومه يكادون يتفقون على أنه فيلسوف ؛ فهل كان المتنبي يرى نفسه فيلسوفاً كما كان يرى نفسه الشاعر الفرد ؟ جاء في كتاب الصبح المتنبي :

« وسئل أبو الطيب عنه [البحتري] وعن أبي تمام وعن نفسه فقال أنا وأبو تمام حكيمان والشاعر البحتري (١) » .

وعجيب أن يعترف المتنبي بالسبق لشاعر ، وهو الذي ملأ الدنيا بشعره نغماً فهو يقول :

وما الدهر إلا من رواة قصائدي إذا قلت شعراً أصبح الدهر منشدا
فسار به من لا يسير مشمراً وغنى به من لا يغنى مفردا
أجزني إذا أنشدت شعراً فانما بشعري أتاك المادحون مرددا
ودع كل صوت بعد صوتي فإنني أنا الصائح المحكي والآخر الصدا
ويقول :

وعندي لك الشرد السائرا ت لا يختصن من الأرض دارا
قواف إذا سرت من مقولى وثبن الجبال وخضن البحارا
ولى فيك ما لم يقل قائل وما لم يسر قمر حيث سارا
ولم نجد شعراً للمتنبي وصف فيه نفسه بالفلسفة أو الحكمة على كثرة ما تغنى بمدح نفسه ؛ بل إننا لم نجد الوصف بالحكمة والفلسفة في مدائح المتنبي إلا قوله :

عربي لسانه ، فلسفي رأيه ، فارسية أعياده

وقوله :

تفكره علم ومنطقه حكم وباطنه دين وظاهره ظرف

وقوله :

من مبلغ الأعراب أنى بمدها جالست رسطاليس والإسكندرا

وسمعت بطليموس دارس كتبه متملكاً متبدياً متحضراً

ولا يدل ذلك على أن المتنبي لم يكن يعرف للفلسفة قدرها؛ فقد يكون تجنبه ذكرها في بلاد الحمدانيين لأن الفلسفة كانت لا تزال معتبرة في ذلك الوسط العربي علماً من علوم الأوائل الأعاجم، غير إسلامي ولا عربي .

مصادر فلسفته :

قلنا ان أنصار المتنبي وخصومه متفقون على أنه فيلسوف . وقد حاول بعض الباحثين في القديم والحديث أن يردوا فلسفة المتنبي إلى أصولها ، وأن يتعرفوا العوامل التي أثرت في المتنبي تأثيراً فلسفياً . وذكر البغدادي أن المتنبي « كان في صغره وقع إلى واحد يكنى أبا الفضل بالكوفة من المتفلسفة ، فهوّسه وأضله كما ضل^(١) » .

وقد عرض لهذه الرواية الأستاذ محمود محمد شاكر فقال :

« والظن عندنا أنه لقي أبا الفضل هذا ، وكان يدعى الفلسفة ويتبجح بذكرها ، ويظن بنفسه العلم بها ، ويعرض نفسه لقراءة درس فيها . وكان في ذلك أضحوكة يعجب منها ويتفكك بها ، وكانت صورته في ذلك كله تستقصي الضحك وتستخرجه . فقال له أبو الطيب هذه القصيدة تندراً به وعبثاً وسخرية . . . والعجب للأصفهاني

(١) خزنة الأدب الكبرى ج ١ ص ٣٨٢ ، ٣٨٩

صاحب إيضاح المشكل الذي مر في أول كلامنا ذكره أن يزعم أن معنوها كآبي الفضل هذا النكرة قد هوّس أبا الطيب وأضله كما ضل . فمن كان في بديهة المتنبي وذكائه وتوقده لا يلعب به رجل مغمور غير مذكور كهذا الذي ذكروه . وظاهراً من الأصفهاني أو من قال له ذلك ، أنه وقع إليه خبر أبي الطيب وتندرته بأبي الفضل هذا الدعوى على الفلسفة ، فقلب الخبر من معنى الهزل إلى معنى الجد ، ونسب إلى المتنبي الأخذ عنه والافتداء بسخفه وهذيانه . فولوا جاءوا بشيخ مذكور من شيوخ الفلسفة وادعوا ذلك فيما ادعوا على الرجل .

وقد أشرنا من قبل إلى أن الحاتمي جمع في رسالته مائة موضع وافق أبو الطيب فيها أرسطو ؛ وذلك يدل على أن أبا الطيب متأثر بفلسفة أرسطو . ولا شك أن أثر الفلسفة الأرسطاطاليسية قد وصل إلى المتنبي كما وصل إلى جمهرة المفكرين المثقفين في عصر المتنبي ومن قبله ومن بعده .

على أن كل المترجمين للمتنبي والباحثين في فلسفته قد أغفلوا رجلاً لعله صاحب الأثر الأكبر في فلسفة المتنبي : ذلك الرجل هو أبو نصر الفارابي .

اتصل الفارابي بسيف الدولة حين ملك سيف الدولة حلب سنة ٣٣٣ وبسط حمايته على العلم والأدب . وقد عاش الفارابي منذ ذلك الحين في كنف سيف الدولة ، منقطعاً إلى التعليم والتأليف ، غير متقطع عن الأسفار التي كان بها مغرماً . وقد عظم شأن الفارابي في كنف سيف الدولة ، وظهر فضله ، واشتهرت تصانيفه ، وكثرت تلاميذه . وتوفي الفارابي سنة ٣٣٩ وصلى عليه سيف الدولة في أربعة أو خمسة عشر من خواصه .

وقد دخل أبو الطيب المتنبي في خدمة سيف الدولة سنة ٣٣٧ ، وبقي في ظل سيف الدولة إلى سنة ٣٤٦ . فالتنبي عاش الفارابي في حمى سيف الدولة مدة سنتين . ولا

بد أن يكون حضر مجالسه وطالع كتبه ؛ ولا بد أن يكون صدى فلسفة الفارابي
قرع سمع المتنبي قبل ذلك . ولا حظنا أن فيما يرويه المؤرخون من روايات وأساطير في
شأن الفارابي والمتنبي تشابها يؤدي إلى الخلط أحياناً . ذكر المؤرخون وفاة أبي نصر
على أنه مات بدمشق موتاً طبيعياً ؛ لكن البيهقي روى عن موت الفارابي رواية هذانصها :
« وقد سمعت أستاذي رحمه الله يقول إن أبانصر كان يرتحل من دمشق إلى عسقلان ،
فاستقبله جماعة من اللصوص الذين يقال لهم الفتيان . فقال لهم أبو نصر خذوا مامعي من
الدواب والأسلحة والثياب وأخلوا سبيلي . فأبوا ذلك وهموا بقتله . فلما صار أبو نصر
مضطراً ، تراجل وحارب حتى قتل ومن معه . ووقعت هذه المصيبة في أفئدة أمراء الشام
موقعا ، فطلبوا اللصوص ، ودفنوا أبانصر ، وصلبوه على جذوع عند قبره » (١) .

أليست هذه الرواية — وهي من الأساطير — شبيهة بما رواه المؤرخون عن
مقتل المتنبي ؟

وقد حكى ابن خلكان حكاية ورود أبي نصر على سيف الدولة ، وفيها أنه لما قال له
سيف الدولة : « اجلس حيث أنت » ، تخطى رقاب الناس ، حتى انتهى إلى مسند سيف
الدولة ، وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه ... إلى آخر القصة . وفي ذلك بعض الشبه بما
يروون من الشروط التي اشترطها أبو الطيب لصاحبة سيف الدولة .

وإذا جئنا إلى ما يدور في شعر أبي الطيب من المعاني الفلسفية وجدنا لذلك
أصولاً فيما وصل إلينا من كتب الفارابي . وتقصى كل ذلك أو أكثره ليس مما تحتمله
هذه الفرصة ؛ على أني أضرب لذلك الأمثال :

يكثر المتنبي من القول في الطبع وأنه يعسر تغييره أو يقعدر فيقول : « وتأبى الطباع
على الناقل » ؛ ويقول :

(١) « تاريخ حكماء الاسلام » نسخة مخطوطة بدارالكتب المصرية

أبلغ ما يطلب النجاح به الطب مع وعند التعمق الزلل
وقد أثار الفارابي في كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين مسألة الخلاف بين أرسطو
وأفلاطون في أن الأخلاق كلها عادات تتغير، وأنه لا شيء منها بالطبع، وأن الإنسان
يمكنه أن ينتقل من كل واحد منها إلى غيره بالإعتياد والدربة، كما جاء في كلام أرسطو،
أو أن الطبع يغلب العادة كما ذكر أفلاطون في كتاب السياسة .

ويقول المتنبي :

قضاء من الله العلي أرادته
ألا ربما كانت إرادته شرًّا

ويقول الفارابي :

« وكل كائن فبقضائه وقدره والشرور أيضاً بقدره وقضائه » (١) .

ورويت للفارابي أشعار يجري فيها من المعاني مثل ما يجري في شعر المتنبي .

وأحسب أن ما أورده الخاتمي في رسالته من الأقاويل المنسوبة إلى أرسطو التي
واقفها المتنبي قد يكون معظمها من كلام الفارابي ، فإن الخاتمي لم يبين لنا مواقعها من
كتب أرسطو . وإذا لم تكن من كلام الفارابي فقد تكون وصلت إلى المتنبي من كتب
الفارابي؛ فقد ذكر المؤرخون أن له كتاباً اسمه « فصول مجموعة من كلام القدماء »،
وهو لم يصل إلينا بعد .

ويقول كارا دو فو في كتابه « مفكرو الإسلام » :

« لم يسترع انتباهي عند ما ذكرت الفارابي في كتابي في ابن سينا بضع صفحات
توجد في رسالة أهل المدينة الفاضلة . على أن تلك الصفحات جديدة بأن تسترعى النظر .
وليست هي تلك التي يصف فيها الفارابي المدينة الكاملة ؛ بل هي في فصل يحاول فيه
الفارابي أن يصف المدن الناقصة . في ذلك الفصل آراء في عمل القهر والقوة في الجماعة

(١) عيون المسائل للفارابي ص ١٨

وفي التدافع من أجل الحياة وفي الحقد مبسوطة في كثير من القوة حتى لتداني على وجه عجيب بمض أفكار الفيلسوف نيتشه الحديثة جداً» (١) .

والآراء التي يشير إليها كارادوقو هي ما جاء في كتاب الفارابي « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، ونصه :

« والمدن الجاهلة والضالة إنما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة . منها أن قوماً قالوا إنا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادة ، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر . ونرى كل واحد منها إذا حصل موجوداً ، أعطى مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان ، وشيئاً يدفع به عن ذاته فعل ضده ، ويجوز به ذاته عن ضده ، وشيئاً يبطل به ضده ويفعل منه جسماً شبيهاً به في النوع ، وشيئاً يقتدر به على أن يستخدم سائر الأشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده . وفي كثير منها جعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه . وجعل كل ضد من كل ضد ومن كل ماسواه بهذه الحال ؛ حتى تخيل لنا أن كل واحد منها هو الذي قصدوا أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره ؛ فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضاراً له وغير نافع له ، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل . فإنا نرى كثيراً من الحيوان يثب على كثير من باقيها فيلتمس إفسادها وإبطالها ، من غير أن ينفع بشيء من ذلك نفعا : يظهر كأنه قد طبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره ، أو أن وجود كل ماسواه ضار له ؛ على أن يجعل وجود غيره ضاراً له ، وإن لم يكن منه شيء آخر ؛ على أنه موجود فقط . ثم إن كل واحد منهما إن لم يرم ذلك التمس أن يستعبد غيره فيما ينفعه . وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال ، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال . ثم جعلت هذه الموجودات أن تتغالب

(١) مفكرو الاسلام لسكارا دو فوجزء ٤ ص ١٢

وتتهارب . فلا أقهر منها لما سواه يكون أتم وجوداً . والغالب أبداً إما أن يبطل
بعضاً ، لأن في طباعه أن وجود ذلك الشيء نقص ومضرة في وجوده هو ؛
وإما أن يستخدم بعضاً ويستعبده ، لأنه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله
هو . . .

فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات ، وهذه فطرتها ، والتي
تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة
باختياراتها ، والروية برويتها . . . وإن الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو
الأضعف . . .» (١) .

وإذا لاحظنا ما تنبه له كارادوثو من صلة التشابه بين بعض ما أورده الفارابي في
كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة وبين مذاهب نيتشه في العصور الحديثة ، ثم لاحظنا
ما تنبه إليه الأستاذ عباس العقاد من صلة التشابه بين آراء المتنبي وآراء نيتشه ، تبين من
ذلك ما يؤيد ما نذهب إليه من أثر الفارابي وفلسفته في المتنبي وشعره .

وما أريد إلا أن أوجه الأنظار إلى البحث في الصلة بين فلسفة الفارابي وفلسفة
المتنبي . ويبدو لي بادي الرأي أن المتنبي في مذاهبه الفلسفية متأثر بنزعات القرامطة
في اعتبار الغلبة والسيادة مطمح الحياة . وفي طبيعة المتنبي استعداد لقبول هذه المبادئ .
وقد استطاعت فلسفة الفارابي أن تؤثر في تفكير المتنبي وفي مذاهبه الخلقية ؛ ولكنها
لم تستطع أن تنزع من نفسه حب الغلبة وحب المال الذي يراها الفارابي من دأب
أهل الجاهلية ، حيث يقول في كتاب السياسات المدنية بصدد الغلبة : « وههنا شيء
آخر محبوب جداً عند كثير من أهل الجاهلية وهو الغلبة فإن الفائز بها عند كثير

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي ص ١٠٦ - ١٠٨

منهم مغبوط^(١) » ؛ ويقول في نفس الكتاب بصدد المال : « ومدينة الندالة
واجتماع أهل الندالة هو الذي يتعاون على نيل الثروة واليسار وأفضل هؤلاء
عندهم أيسرهم ، وأجودهم احتيالا في بلوغ اليسار »^(٢) .
وجملة القول أن المتنبي سليل الفارابي في فلسفته .

ولئن كان أبو نصر غير متبرم بالحياة ولا سيء الظن بالبشر ، فقد كانت تجده له في
ساعات الوحدة والعزلة والغربة نزوات من الضجر يفيض بها لسانه فيقول :

لما رأيت الزمان نكسا وليس في الصحبة انتفاع
كل رئيس به ملال وكل رأس به صداع
لذمت بيتي وصدت عرضا له من العزة امتناع

أما المتنبي فقد كان متبرما بالناس وبالأيام ؛ ولم يكن من أهل القناعة ، بل كان من
أهل الطموح والغلبة ؛ فهو يقذف في زفراته بالشرر في وجوه البشر :

ومن عرف الأيام معرفتي بها وبالناس روى رحمة غير نادم
ولم يكن المتنبي من أهل التردد بحكم طموحه واندفاعه ؛ لكن تتابع الهزائم
والفشل كان يعميل به في بعض أوقاته إلى الشك أو ما يشبه الشك فيقول :

وما الخوف إلا ما تخوفه الفتى ولا الأمن إلا ما رآه الفتى أمنا

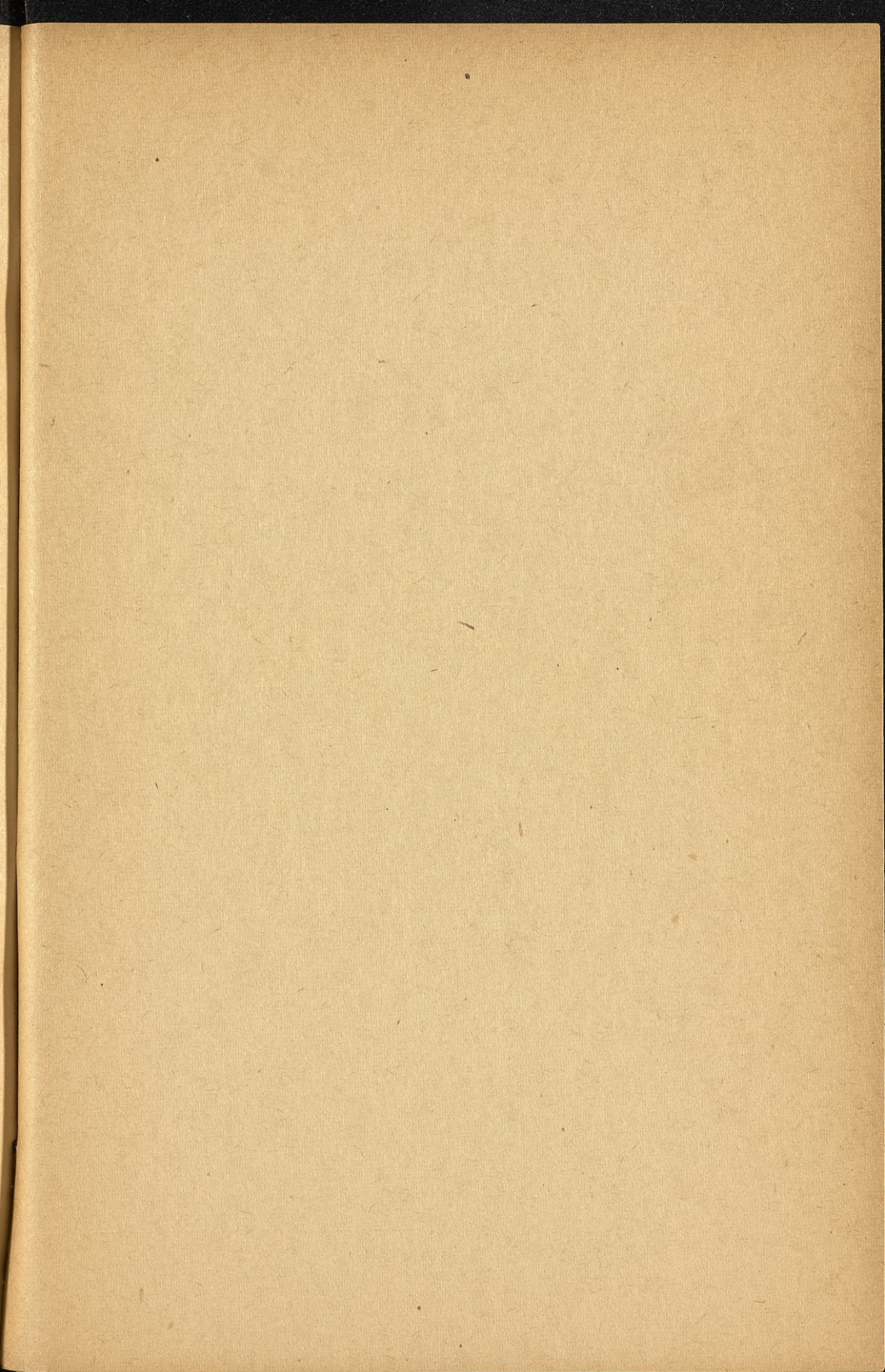
وإذا كان حقاً على الباحثين في فلسفة المتنبي أن يذكرها صلتهما بفلسفة الفارابي ،
فمن الحق عليهم أيضاً أن يكشفوا عن أثرها في فلسفة أبي العلاء المعري . فإن أبا العلاء
المعري مدين في كثير من اتجاهاته الفلسفية لشعر أبي الطيب المتنبي ؛ فقد كان
أبو العلاء يجمل أبا الطيب كل الإجلال . وفي كتاب الصحيح المنبي مانصه : « قيل

(١) السياسات المدنية للفارابي ص ٦٠

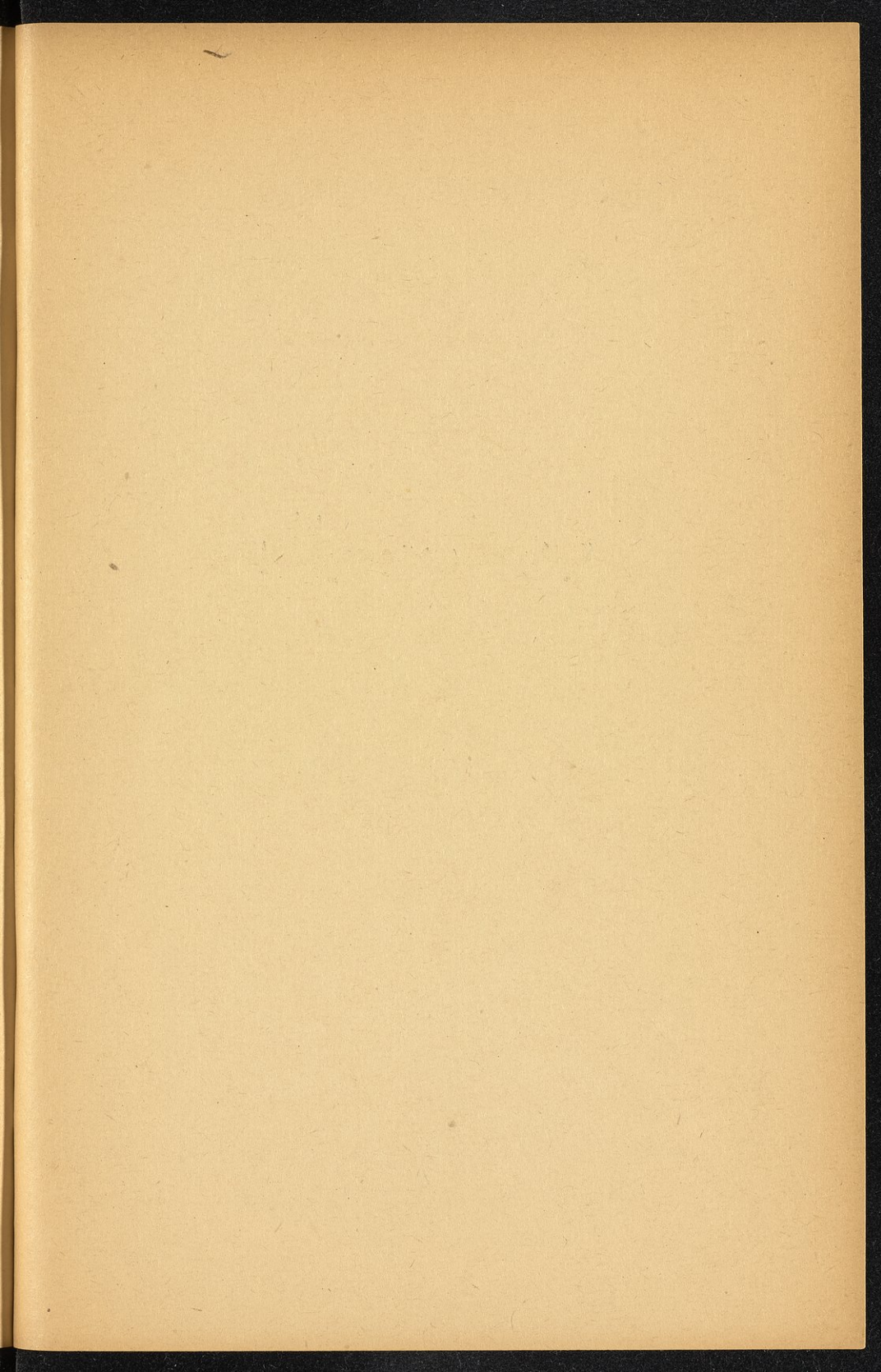
(٢) نفي المرجع ص ٥٩

كان أبو العلاء المعري إذا ذكر الشعراء يقول قال أبو نواس كذا ، قال البحتري كذا ، قال أبو تمام كذا ، فإذا أراد المتنبي قال : قال الشاعر كذا ، تعظيماً له^(١) . وقد جمع أبو العلاء في فلسفته بين قناعة الفارابي وتبرم المتنبي ، وأربى في الشك على كل شك . فالمعري إذن سليم الفيلسفتين . والأدب العربي فيما نعلم لم ينتج غير المتنبي وغير المعري شاعراً فيلسوفاً . ومن فضل المتنبي على الفلاسفة أنه بثها في الشعر يوم كانت تلتمس لها منفذاً إلى العقول والقلوب في تقيمة وفي وجل . ولعل شعر المتنبي كان من أسباب عناية الكتاب والشعراء بالدراسات الفلسفية استكمالاً لفهمهم وطمعاً في اللحاق بذلك الشاعر الفيلسوف الذي شغلت به الألسن وسهرت في شعره العيون .

(١) الصبح المنبي ص ٣٥ .



بطليموس العرب .



بطليموس العرب

ابن الهيثم

التعريف بابن الهيثم :

احتفلت القاهرة منذ بضع سنين احتفالاً كبيراً في الساحة الجامعية الكبرى بذكرى وفاة ابن الهيثم . وقد شهدت القاهرة منذ أكثر من تسع من مئات السنين تشييع جنازته في غير احتفال، من قبة كان يقيم فيها على باب الجامع الأزهر ، إلى قبر يجهل التاريخ موضعه من تلك القبور التي يقول فيها شيخ المعرة :

رب لحد قد صار لحداً صراراً ضاحك من تراحم الأضداد

هذا مصداق الحكمة المأثورة عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه : « فر من الشرف يتبعك الشرف ؛ واحرص على الموت توهب لك الحياة » . وكان ابن الهيثم يفر من شرف الدنيا واجهاها ؛ حتى ليروى بعض المؤرخين أن الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله الذي ولى الخلافة سنة ٣٨٦ هـ (٩٩٦ م) وتوفى سنة ٤١١ هـ (١٠٢١ م) ولاه بعض الدواوين، فضاق بذلك صدره، ولم يجد سبيلاً للخلاص من فتنة الحكم وفتنة الحاكم إلا بإظهار الجنون والخبال ، واحتمل الحبس في داره والحجز على ماله عدة سنين . فلما مات الخليفة عاد الفيلسوف إلى الاشتغال بعلمه وفلسفته في عزلة وزهادة وكفاف من العيش .

وابن الهيثم هو أبو علي الحسن بن الحسن بن الهيثم . ومن ترجموا له من يسميه محمداً ؛ وأبوه في بعض الروايات يسمى الحسين . ويستنتج من كلام ابن أبي أصيبعة أن مولد ابن الهيثم يقع حوالي ٣٥٤ هـ (٩٦٥ م) . أما وفاته فيقول القفطي إنها في حدود عام ٤٣٠ هـ (١٠٣٩ م) . ويزيد القفطي بعد ذلك : « ورأيت بخطه جزءاً في الهندسة وقد كتبه في سنة ٤٣٢ هـ (١٠٤٠ — ١٠٤١ م) » .

ولم نر أحداً ممن ترجموا لابن الهيثم عرض لنشأته الأولى ، اللهم إلا أن مولده كان بالبصرة . والظاهر أن ابن الهيثم من أصل عربي ؛ واسم جده الأعلى « الهيثم » ليس من الأسماء التي تداولها الأعاجم في الإسلام . وأصل الهيثم فرخ النسر . ولسنا نعرف شيئاً عن دراسات ابن الهيثم الأولى ولا عن أساتذته .

وبالجملة فإن الدور الأول من حياة ابن الهيثم ، أي مدة إقامته بالبصرة ، محاطة بالغموض . ويفهم من كلام بعض المؤرخين أنه أقام بالشام زمناً . ويقول البيهقي في كتاب تنمة صيوان الحكمة : « وأقام بالشام عند أمير من أمراء الشام ، فأدر عليه ذلك الأمير وأجرى عليه أموالاً كثيرة . فقال له أبو علي : يكفيني قوت يوم وتكفيني جارية وخادم . فما زاد علي قوت يومي إن أمسكته كنت خازنك وإن أنفقته كنت قهرمانك^(١) ووكيلك ؛ وإذا اشتغلت بهذين الأمرين فمن الذي يشتغل بأمرى وعلى . فما قبل بعد ذلك إلا نفقة احتاج إليها ولباساً متوسطاً » .

ولعل سفره إلى مصر كان في أوائل القرن الحادى عشر الميلادى . ومن المؤلفين من يقول إن الحاكم بأمر الله هو الذى استدعاه إلى مصر ؛ وكان ابن الهيثم حينئذ يسكن الشام . وفي بعض الروايات أن ابن الهيثم سافر أولاً إلى مصر ولقى الحاكم ، ثم خاف على نفسه منه ، فسار إلى الشام ، وعاد بعد وفاة الحاكم إلى القاهرة . والرواية

(١) القهرمان فارسى معرب - وقهرمان الملك أمينه .

الأولى أرجح من الرواية الثانية التي انفرد بها الشهرزورى . وفي مصر كانت حياة ابن الهيثم العالمية وفيها ألفت أكثر مصنفاته . ولا نعرف من تلاميذه غير واحد يعد من الفلاسفة هو أبو الوفاء مبشر بن فاتك من أعيان أمراء مصر ، كما جاء في كتاب دى بور . ويذكر ابن أبي أصيبعة أن إسحاق بن يونس المتطبب بمصر له تعليق علقه عن ابن الهيثم في كتاب ديوفنطس في مسائل الجبر ؛ وعلى ذلك فإسحاق أيضاً من تلاميذه . وإذا كان ابن الهيثم بصرى المولد فقد انتقل إلى الديار المصرية وأقام بها إلى آخر عمره ، فلا غرو أن يلقبه صاعد في طبقات الأمم بالمصرى .

كان ابن الهيثم ، على ضالة جسمه ، وقصر قامته ، دائم الاشتغال ، قوى الذكاء ، كثير التصانيف ، وافر الزهد ، سامى النفس ، محباً للخير .

منزلته الفلسفية وآثاره :

ذكر صاعد في طبقات الأمم ابن الهيثم في المشهورين بإحكام بعض أجزاء الفلسفة ممن اشتهر بعلم حركات النجوم وهيئة العالم . وقال القفطى « صاحب التصانيف والتأليف المذكورة في علم الهندسة ، كان عالماً بهذا الشأن ، متقناً له ، متفنناً فيه ، قياً بغوامضه ومعانيه ، مشاركاً في علوم الأوائل » . أما البيهقي فيقول في ترجمته : « الحكيم بطليموس الثانى أبو على بن الهيثم . كان تلو بطليموس في العلوم الرياضية والمعقولات ؛ وتصانيفه أكثر من أن تحصى » . ويقول ابن أبي أصيبعة : « كان متفنناً في العلوم ، لم يماثله أحد من أهل زمانه في العلم الرياضى ولا يقرب منه » . والشهرزورى يقول « كان عالماً بالرياضات والمعقولات ؛ وتصانيفه أكثر من أن تحصى » .

وأقوال العلماء الغربيين في ابن الهيثم تجرى على مثل هذا النمط ، فيقول «Suter»

في مقاله عن ابن الهيثم في دائرة المعارف الإسلامية: « وكان أحد أقطاب الرياضيين والطبيعيين من العرب ؛ وكان أيضاً عالماً بالطب وبسائر علوم الأوائل خصوصاً فلسفة أرسطو ». ويذكر دي بور في كتابه « تاريخ الفلسفة في الإسلام » الذي ترجمه الأستاذ محمد عبد الهادي أبو ريده : « ونجد في القاهرة في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي (الخامس من الهجرة) رجلاً من أعظم الرياضيين والطبيعيين في العصور الوسطى هو أبو علي محمد بن الحسن بن الهيثم ». ويقول « Sarton » : « أكبر عالم طبيعي مسلم ؛ ومن أكبر المشتغلين بعلم المناظر في جميع الأزمان . وكان أيضاً فلكياً ورياضياً وطبيعياً وكتب شروحا عدة على مؤلفات أرسطو وجالينوس » .

ويتبين من ذلك أن الآراء مثقفة على أن ابن الهيثم من الطراز الأول بين الرياضيين والطبيعيين في الشرق والغرب . وتؤكد تتفق الآراء على أن مرتبته في سائر العلوم الفلسفية دون هذه المرتبة .

ولقد كانت آراء ابن الهيثم الرياضية والطبيعية موضع الدراسة والبحث منذ عهد بعيد . أما مؤلفاته في سائر أجزاء الفلسفة فهي على كثرتها وخطر كثير من موضوعاتها لم تتناولها أيدي الباحثين ولم ينشر منها شيء مترجماً ولا في لغته الأصلية . ولا يقوم هذا دليلاً على أن فلسفة ابن الهيثم الإلهية وما إليها أقل طرافة وعمقاً من مذاهبه في الطبيعة والرياضة . وليس من الميسور الآن تكوين صورة واضحة مفصلة لآراء ابن الهيثم في المنطق وما وراء الطبيعة والسياسة والأخلاق ؛ إذ ليس في متناول أيدينا عن هذه الآراء إلا بعض ما نقله المترجمون له ، وإلا إشارات وردت استطراداً في بعض رسائله الرياضية أو الطبيعية . ومن هذه المصادر القليلة المجملة نستطيع أن نلمح للمآل بمذاهب ابن الهيثم الفلسفية .

ينقل ابن أبي أصيبعة من خط ابن الهيثم في مقالة له قوله : « إنني لم أزل منذ عهد

الصبا مروياً في اعتقادات هذا الناس المختلفة ، وتمسك كل فرقة منهم بما تعتقده من
الرأى . فكنت متشككا في جميعه ، موقفاً بأن الحق واحد ، وأن الاختلاف فيه إنما
هو من جهة السلوك إليه . فلما كملت لإدراك الأمور العقلية انقطعت إلى طلب
معدن الحق فحضت لذلك ضروب الآراء والاعتقادات وأنواع علوم الديانات
فلم أحظ من شيء منها بطائل ، ولا عرفت منه للحق منهجاً ، ولا إلى الرأى اليقيني
مسلكاً جديداً ، فرأيت أننى لا أصل إلى الحق إلا من آراء يكون عنصرها الأمور
الحسية وصورتها الأمور العقلية . فلم أجد ذلك إلا فيما قرره أرسطو طاليس
فلما تبينت ذلك أفرغت وسعى في طلب علوم الفلسفة ؛ وهى ثلاثة : علوم رياضية
وطبيعية وإلهية وبعد أن عدد مصنفاته قال : « ثم شفعت جميع ما صنعتته من علوم
الأوائل برسالة بينت فيها أن جميع الأمور الدنيوية والدينية هى من نتائج العلوم
الفلسفية » . ويقول بعد ذلك : « فإن ثمرة هذه العلوم هو علم الحق والعمل بالعدل
في جميع الأمور الدنيوية . والعدل هو محض الخير الذى بفعله يفوز ابن العالم الأرضى
بنعيم الآخرة السماوى » .

وهذا الرأى الذى يرد إلى الفلسفة وعلومها كل شؤون الدنيا والدين ، ويجعل علم
الحق وعمل العدل نتيجة لها ، ليس هو رأى الفلاسفة الإسلاميين من قبل ابن الهيثم
ولا من بعده ؛ فإنهم يجعلون علم الحق وعمل العدل شركة بين الفلسفة والدين على نحو
يختلف تفصيله باختلاف الفلاسفة . على أن لابن الهيثم كتابا في إثبات النبوات ،
وإيضاح فساد رأى الذين يعتقدون بطلانها ، وذكر الفرق بين النبى والمتنبى . ولوددنا
أن يتسنى الاطلاع على هذا الكتاب لنعرف ما الذى أبقي ابن الهيثم للنبوة بعد أن
أعطى للفلسفة ما أعطى .

ولابن الهيثم عناية بالمنطق الأرسطاطاليسى وله فيه مؤلفات لم تصل إلى الباحثين .

وهو يعرض في بعض كتبه الرياضية والطبيعية إلى أبحاث تتصل بالمنطق . ففي كتاب المناظر يعنى ابن الهيثم بتحليل الإدراك إلى عناصره المختلفة تحليلاً طريفاً ؛ ويشير في هذا الكتاب وفي غيره موضوعات جليلة تتعلق بمنهج البحث العلمى واعتماده أولاً على الأمور الحسية وتتعلق بقيمة النظرية العلمية ووظيفتها . وابن الهيثم يطبق المناهج المنطقية فيما يعالجه من الطبيعيات والرياضيات . وقد أشار إلى كثير من ذلك الأستاذ مصطفى بك نظيف في محاضراته القيمة عن « الحسن بن الهيثم والناحية العلمية منه وأثره المطبوع في علم الضوء » .

بقيت ناحية تستحق النظر من نواحي ابن الهيثم : هى الناحية الأخلاقية والسياسية . ولابن الهيثم كتاب فى السياسة ذكره ابن أبى أصيبعة فى مؤلفاته فى أخريات حياته بعد سنة ٤١٩ هـ . وله فى الأخلاق رسالة لطيفة ما سبقه بها أحد على ما جاء فى تمة صيوان الحكمة ، وفى كتاب نزهة الأرواح للشهرزورى .

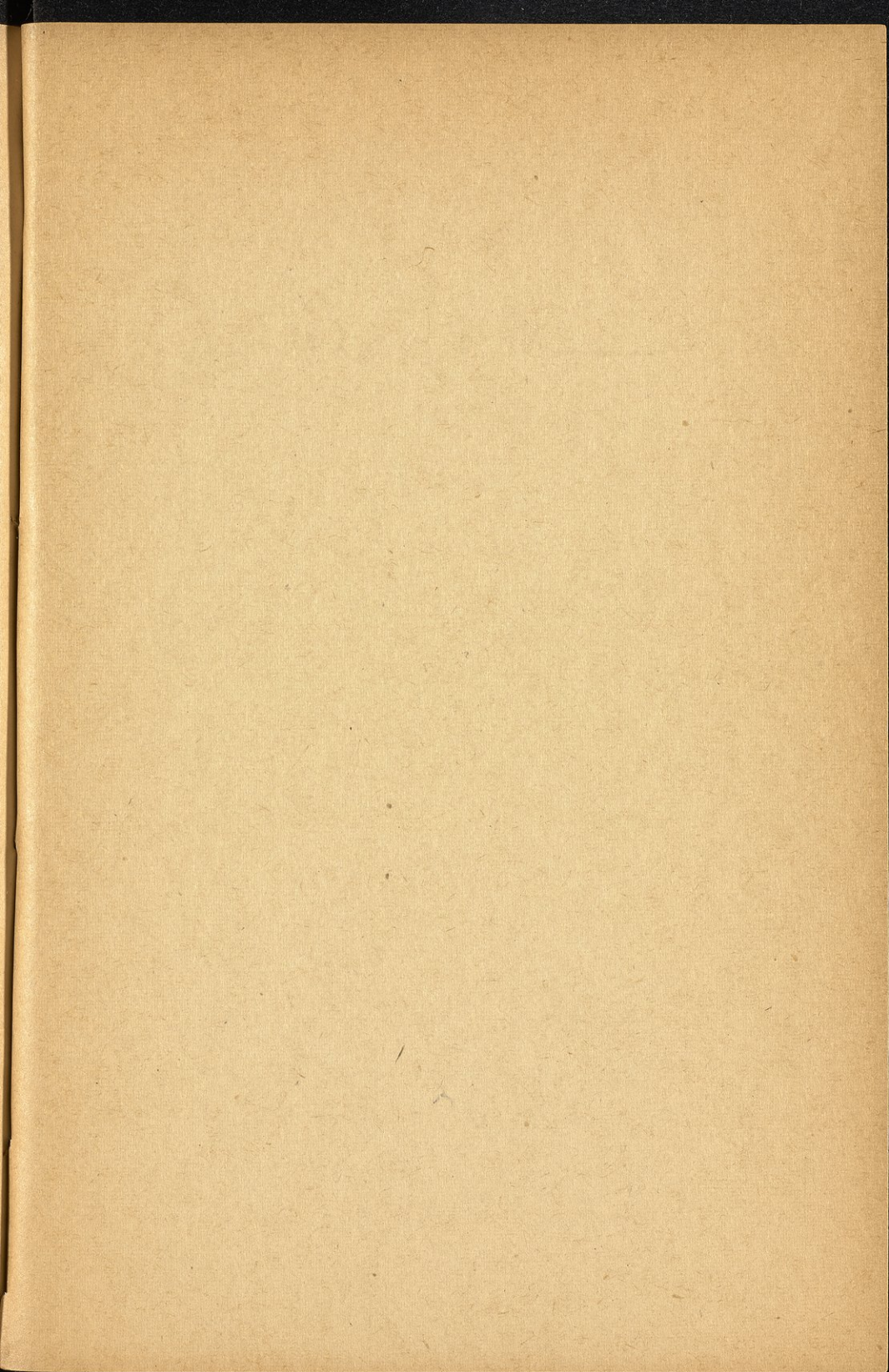
وأساس الأخلاق عند ابن الهيثم إيثار الحق وطلب العلم . والحق ليس هو بأن يدركه الكثير من الناس ؛ لكن هو بأن يدركه الفهم الفاضل منهم . ولذلك يقول ابن الهيثم على ما نقله من خطه ابن أبى أصيبعة : « فكنت ، كما قال جالينوس فى المقالة السابعة من كتابه فى حيلة البرء يخاطب تلميذه ، لست أعلم كيف تهيأ لى منذ صباى : إن شئت قلت باتفاق عجيب ؛ وإن شئت قلت بإلهام من الله ؛ وإن شئت قلت بالجنون أو كيف شئت أن تنسب ذلك . إني ازدريت عوام الناس ، واستخففت بهم ، ولم ألتفت إليهم ، واشتهيت إيثار الحق وطلب العلم ، واستقر عندى أنه ليس ينال الناس من الدنيا شيئاً أجود ولا أشد قرابة إلى الله من هذين الأمرين » . ويكرر ابن الهيثم هذه المعانى فى كلامه ، ويشير إلى أنه إنما يبتغى من إيثار الحق وطلب إدراك العلم والمعارف النفسية أن يتحقق بفعل ما فرضته عليه هذه العلوم من ملابسة الأمور الدنيوية وكلية الخير

ومجانبة كلية الشر فيها، ليعتاض عن صعوبة ما يلقاه بذلك مدة البقاء المنقطع في دار الدنيا دوام الحياة منعماً في الدار الآخرة .

ونجد في بعض ماروى المؤرخون ما يدل على حرص ابن الهيثم على الحق والعدل . وذكر البيهقي أن أميراً من الأمراء جاء ابن الهيثم متعلماً فقال له أبو علي : أطلب منك للتعليم أجرة وهي مائة دينار في كل شهر . فبذل ذلك الأمير مطلوبه وما قصر فيه وأقام عنده ثلاث سنين . فلما عزم الأمير على الانصراف قال له أبو علي : خذ أموالك بأسرها فلاحاجة لي إليها، وأنت أحوج إليها منى عند عودك إلى مقر ملكك ومسقط رأسك . وإنى قد جربتك بهذه الأجرة؛ فلما علمت أنه لا خطر ولا موقع للمال عندك في طلب العلم بذلت مجهودى في تعليمك وإرشادك . واعلم أن لا أجرة ولا رشوة ولا هدية في إقامة الخير . ثم ودعه وانصرف . وفى ذلك كله ما يشعر بأن ابن الهيثم في مبادئه السياسية والأخلاقية ينزع إلى نوع من الأرستقراطية ، يجاوز به تقسيم طبقات الناس بحسب ما يصلحون له من الأعمال في الحياة الاجتماعية إلى الاستخفاف بالعامية وازدراءها . وابن الهيثم يريد بالعامية الذين يزدريهم من ليس همهم الحق والخير فهم يؤثرون على طلب الحق والعدل . ومن أجل ذلك لم يبذل علمه الأمير إلا بعد ما وثق من استهانته بالمال في سبيل طلب المعارف النفسية والعمل بالعدل الذى هو محض الخير . ولابن الهيثم كلمات مأثورة ذكرها البيهقي تدل على نزاعه الأخلاقية منها قوله : « ابذل لمعارفك معروفك ولمستعد علمك واحرس عرضك ودينك » ؛ ومنها « إذا وجدت كلاماً حسناً لغيرك فلا تنسبه إلى نفسك واكتف باستفادتك منه ، فإن الولد يلحق بأبيه والكلام بصاحبه . وإن نسبت الكلام الحسن الذى لغيرك إلى نفسك نسب غيرك نقصانه ورذائله إليك » .

وإذا كان الذى أسلفنا من البيان لا يعطى صورة كاملة للمذاهب الأخلاقية والسياسية المدونة فى كتابى ابن الهيثم اللذين لم يصلنا إلينا ، فإن الذى أسلفنا يدل على مبلغ السكّال الخلقى فى نفس رجل لا يرى فى الحياة غير إظهار الحق والعدل . ولا جرم ، فقد عاش ابن الهيثم ما عاش جاهداً فى طلب الحق والعمل بالعدل . وإحياء ذكره بعد وفاته بمئات السنين تكريم للمثل الإنسانية العليا فى العلم والأخلاق .

شيخ المجددين في الاسلام



شيخ المجددين في الإسلام

ابن تيمية الفيلسوف

سجين القلعة :

في أواخر سنة ٧٢٨ هـ كان في قلعة دمشق إمام من أئمة المسلمين ، شيخ جاوز السابعة والستين من عمره ، يعاني ألم الاعتقال والسجن ، وحيداً ، ليس معه إلا أخ له يقوم بخدمته . وكان الشيخ يقاسى فوق ألم السجن ألماً آخر ، هو على نفسه أشد وقعاً : فقد منع من الكتابة والمطالعة ، وأخرجوا ما عنده من الكتب ، ولم يتركوا له دواة ولا قلم ولا ورقاً . وكتب عقيب ذلك بفحهم ، يقول إن إخراج الكتب من عنده من أعظم النقم . وبقي أشهراً على ذلك ، مقبلاً على التلاوة والعبادة . وذكر أخوه انه ختم هو والشيخ منذ دخلا القلعة ثمانين ختمة ، وشرعا في الحادية والثمانين ، وانتهيا إلى قوله تعالى : «إن المتقين في جنات ونهر، في مقعد صدق عند مليك مقتدر» . ثم مرض الشيخ بضعة وعشرين يوماً ، ولم يعلم أكثر الناس بمرضه ، فلم يفجأهم إلا موته ، ذكره مؤذن القلعة على منارة الجامع ، وتكلم به الحرس على الأبرجة . فأسف الخلق عليه ، وحضر جمع كثير إلى القلعة ، فأذن لهم في الدخول ، وجلس جماعة عنده قبل الغسل ، وقرأوا القرآن وتبركوا برويته وتقبيله ، ثم انصرفوا ، وحضر جماعة من النساء ففعلن مثل ذلك ثم انصرفن .

توفي الشيخ سحر ليلة عشرين من ذى القعدة ، ودفن وقت العصر أو قبله
ببشير ، وصلى عليه بجامع دمشق ، وصار يضرب بكثرة من حضر جنازته المثل ،
وأقل ما قيل في عددهم أنهم خمسون ألفاً ، وفي كتاب فوات الوفيات :

« وحضرها من الرجال والنساء أكثر من مائتي ألف ، وشرب جماعة الماء الذي
فضل من غسله ، واقتسم جماعة بقية الصدر الذي غسل به . وقيل ان الطاقية التي
كانت على رأسه دفع فيها نحو خمسمائة درهم ؛ وقيل ان الخيط الذي كان فيه الزئبق
الذي كان في عنقه لأجل القمل دفع فيه مئة وخمسون درهما . وحصل في الجنازة
ضجيج وبكاء عظيم ، وتضرع كثير . »

ورثاه جماعة ، منهم زين الدين عمر بن الوردي المتوفى سنة ٧٤٩ هـ ، الذي قال
يخطب تلك الجماعات المحتشدة حول نعش الإمام ، تلقى عليه مناديلها وعمامها للتبرك :

ألم يك فيكمو رجل رشيد يرى سجن الإمام فيستشاط

ثم يعتذر ابن الوردي عن نصيبه من التقصير في حق شيخ مظلوم ، يذكر
هو أنه اجتمع به بدمشق سنة ٧١٥ هـ بمسجده بالقصاعين ، ويقول :

« وبحث بين يديه في فقهه وتفسير ونحو ، فأعجبه كلامي ، وقبل وجهي ، وإني
لأرجو بركة ذلك . »

يعتذر ابن الوردي بخوف الشر ؛ ولعل الألوף المؤلفة التي تراحت حول سرير
السجين بعد موته ، كانت كلها تعتذر من تقصيرها في مدافعة الظلم بعذر ابن الوردي .

يقول الشاعر المؤرخ في رثائه لأستاذه :

وسجن الشيخ لا يرضاه مثلي	ففيه لقدر مثلكم انحطاط
أما والله لولا كتم سري	وخوف الشر لانحل الرباط
وكنت أقول ما عندي ولكن	بأهل العلم ما حسن اشتطاط

فما أحد إلى الإنصاف يدعو وكل في هواه له انخراط
سيظهر قصدكم يا حابسيه ونبتئكم إذا نصب الصراط
فها هو مات عنكم واسترحم فعاطوا ما أردتم أن تعاطوا
وحلوا واعقدوا من غير رد عليكم وانطوى ذاك البساط

هذه الصورة التي ترينا شيخ الإسلام تقي الدين أبا العباس أحمد بن تيمية سجيناً في قلعة دمشق نحو عامين لاتهامه في دينه من غير أن يرتفع صوته بالتوجع لشيخوخته المعذبة، أو بالإنكار على الظالمين، ثم ترينا فزع الناس حين فجأهم نعيه وتراحمهم حول نعشه يصيحون بالبكاء ويلتمسون البركات، هذه الصورة هي أصدق مثال لاضطراب الأخلاق والمواطف في ذلك العصر المضطرب، عصر الحروب الصليبية في عواقبها، والغارات التسترية في عنفوانها، عصر دولة المماليك البحرية في مصر والشام التي ابتدأ عهدها في منتصف القرن السابع الهجري.

نشأ أبو العباس أحمد بن تيمية في هذا العصر القلق ولقيته المحن منذ طفولته.

سيرته وفتاواه :

ولد في حرّان غير بعيد من دمشق عاشر ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ ٢٢ يناير سنة ١٢٦٣ في بيت علم ودين. فأبوه شهاب الدين أبو أحمد عبد الحلیم بن تيمية يقول فيه الذهبي : « وكان إماماً محققاً كثير الفنون وتوفي سنة ٦٨٢ » . وجده شيخ الإسلام مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن تيمية أحد الحفاظ الأعلام . قال الذهبي : « كان معدوم النظر في زمانه رأساً في الفقه وأصوله ، وصنف التصانيف ، واشتهر اسمه وبعد

صيته » . وقال ابن رجب في طبقاته : « كان المجد يفتى أحياناً أن الطلاق الثلاث المجموعات إنما يقع منها واحدة فقط » .

توفي مجد الدين سنة ٦٥٢ ، وتوفيت ابنة عمه زوجته بدره المسكنة بأم البدر قبله بيوم واحد ، وكانت من رواه الحديث . وفي بني تيميه غير أم البدر نساء محدثات .

وفي سنة ٦٦٧ هاجر والد تقي الدين بن تيميه بجميع أهله إلى دمشق فراراً من من جوار التتر . وقد خرجوا بليل . وكانت كل ثروة هذه الأسرة المهاجرة محمولة معها على عجلة لعدم الدواب . وهي كتب كثيرة يشترك في الحرص عليها النساء والرجال . ونقل الحمل على العجلة فغرزت في الرمل ، وخاف القوم على زخرهم في الحياة أن يتبدد ، فما زالوا يجاهدون حتى وصلوا إلى دمشق بكتيبهم سالمين .

وفي دمشق تلقى ابن تيمية فنون العلم عن أبيه وغيره . ومن أساتذته زينب بنت مكى .

وكان يتوقد ذكاء ، وسمع من الحديث أكثره ، وشيوخه أكثر من مائتي شيخ . وأمدّه الله بكثرة الكتب ، وسرعة الحفظ ، وقوة الإدراك والفهم ، وبطء النسيان . وكانت لا تكاد نفسه تتشبع من العلم ، ولا تروى من المطالعة ، ولا تمل من الاشتغال ، ولا تسكل من البحث .

وجرى منذ شبابه على طريقة واحدة من الزهد في المأكل والملبس ولم يتزوج ولم يتسر .

ولما توفي والده سنة ٦٨١ ، وكان من كبار الحنابلة وأئمتهم ، قام مقامه مرة في تدريس الفقه على مذهب الإمام أحمد وفي تفسير القرآن وحج في سنة ٦٩١ .

وفي سنة ٦٩٨ أملى جواب سؤال ورد من حماء في آيات الصفات كقوله تعالى :
« الرحمنُ على العرش استوى » ، وفي أحاديث الصفات أيضا كقوله صلى الله عليه
وسلم : « إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن » .

وفي هذا الجواب - وهو الرسالة المطبوعة من الجزء الأول من مجموعة الرسائل
الكبرى لابن تيمية بعنوان « العقيدة المجموعية الكبرى » - يرد ابن تيمية على
المتكلمين مذاهبهم في الصفات بعد بسطها ردا لا يخلو من عنف ثم يقول :

« والقول الفاصل هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله مستو على عرشه استواء
يليق بجلاله ، ويختص به . فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء
قدير ، وأنه سميع بصير ونحو ذلك ، ولا يجوز أن تثبت للعلم والقدرة خصائص
الأعراض التي لعلم الخلقين وقدرهم ، فكذلك هو سبحانه فوق العرض ، ولا تثبت
لفوقيته خصائص فوقية الخلق على الخلق ولوازمها . واعلم أنه ليس في العقل الصريح
ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلاً » .

وقد قام جماعة من الفقهاء على ابن تيمية بسبب هذه الفتوى ، وبحوثا معه ، ومنع
من الكلام . ثم حضر مع القاضي إمام الدين القزويني فانتصر له . وقال هو وأخوه
جلال الدين : « من قال عن الشيخ تقي الدين شيئا عزّ رناه » .

استراح الشيخ بعد ذلك من الفتن حوالى سبع سنين ، يظهر أنه شغل فيها عن
حرب العلم واللسان بحرب الرمح والسنان .

ففي سنة ٦٩٩ قدم غازان ملك التتر إلى دمشق فخرج الناصر محمد بن قلاوون
إلى قتاله ، فانهزم عسكر الناصر ، وقتل جماعة من الأمراء ، وملك غازان دمشق ما خلا
قلعتها ، وخطب بها ، وحصل لأهلها من التتر المشقة العظيمة ؛ ثم أخذ الناصر في

التجهيز لقتالهم، لأن ابن تيمية جاء على البريد وحثه على ذلك، فخرج إليهم وهزمهم. وكان ابن تيمية في الجيش مع المحاربين. وتلك فيما يظهر كانت أول زورات ابن تيمية لمصر. وفي سنة ٧٠٥ اشتراك ابن تيمية في قتال النصيرية. قال ابن الوردي في تاريخه: «وأمنت الطرق بعدهم، وكانوا يتخطفون المسلمين ويبيعونهم من الكفار، وكان الذي أفتى بذلك ابن تيمية، وتوجه مع العسكر».

ولم يكذب يفرغ الشيخ من قتال النصيرية في جبالهم المنيعه حتى استدعى في نفس تلك السنة إلى مصر، وعقد له مجلس بحضور القضاة وأكابر الدولة؛ ثم حبس في الجب بقلعة الجبل ومعه أخواه سنة ونصفاً بسبب مانسب إليه من التجسيم؛ وخرج بعد ذلك. ثم عقده مجلس في شوال سنة ٧٠٧ لكلامه في التصوف الاتحادية، وأمر بتسفيره إلى الشام على البريد، ثم أمر برده من مرحلة، وسجن بحبس القضاة سنة ونصفاً، ثم أخرج إلى الإسكندرية، وحبس في برج ثمانية أشهر، إلى أن عاد السلطان الناصر إلى السلطنة فشفع فيه عنده فأطلقه.

ويقول صاحب فوات الوفيات أنه اجتمع بالسلطان في مجلس حافل بالقضاة وأعيان الأمراء، فأكرمه السلطان إكراماً عظيماً، وشاوره في قتل بعض أعدائه، فأبى الشيخ ذلك، وجعل كل من آذاه في حل. وسكن الشيخ القاهرة، وتردد الناس عليه. ثم توجه حبة الناصر إلى الشام في سنة ٧١٢. وكانت مدة غيبته عن دمشق أكثر من سبع سنين. وتلقاه جمع عظيم فرحاً بمقدمه؛ وكانت والدته إذ ذاك في قيد الحياة. وفي سنة ٨١٢ ورد مرسوم السلطان بمنع الشيخ من الفتوى في مسألة الحلف بالطلاق، وعقد لذلك مجلس، ونودي به في البلد. ويقول ابن الوردي: «وبعد هذا المنع والنداء أحضر إلى رجل فتوى من مضمونها أنه إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً جملة بكلمة أو بكلمات في طهر أو أطهار، قبل أن يرتجعها أو تقضى العدة،

فهذا فيه قولان للعلماء ، أظهرهما أنه لا يلزمه إلا طلقة واحدة . ولو طلقها الطلقة بعد أن يجمعها أو يتزوجها بعقد جديد وكان الطلاق مباحاً فإنه يلزمه ؛ وكذلك الطلقة الثالثة إذا كانت بعد رجعة أو عقد جديد وهي مباحة فإنها تلزمه . ولا تحل له بعد ذلك إلاّ بنكاح شرعي لا بنكاح تحليل والله أعلم . وقد كتب الشيخ بخطه تحت ذلك ماصورته : هذا منقول من كلامي ، كتبه أحمد بن تيمية .

وفي سنة ٧٢٠ عقد لابن تيمية بدمشق مجلس وعاتبوه بمسألة الطلاق وحبسوه بالقلعة ، ثم أخرج في سنة ٧٢١ بعد أن قضى في السجن خمسة أشهر وثمانية عشر يوماً . وفي آخر الأمر ظفروا له بمسألة السفر لزيارة قبور النبيين ، وأن السفر وشد الرحال منهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد » ، مع اعترافه بأن الزيارة بلا شد رحل قريبة ، فشنعوا عليه بها . وكتب فيها جماعة بأنه يلزم من منعه شائبة تنقيص للنبوة ، فيكفر بذلك ؛ وأفتى عدة بأنه مخطيء بذلك خطأ المجتهدين المغفور لهم ؛ ووافقهم جماعة . وكبرت القضية فاعتقل الشيخ بقلعة دمشق في شعبان سنة ٧٢٦ ، وحُبس جماعة من أصحابه وعُزر جماعة . ثم أطلقوا سوى شمس الدين محمد بن أبي بكر إمام الجوزية ، فإنه حبس بالقلعة أيضاً . وبقي الشيخ سجيناً بضعة وعشرين شهراً حتى وافاه حمامه .

وجملة الأمر فيما أصاب ابن تيمية من الفتن والمحن أن رجال الدين في ذلك العصر هاجوا عليه وأهاجوا ذوى السلطان والعامّة بسبب فتواه في مسألة الصفات ، وتلك الفتوى أثارت سخط المتكلمين الذين نسبوه إلى التجسيم . ثم رد ابن تيمية على القائلين بوحدة الوجود من الصوفية ، واشتد في تقديم وتسفيه آرائهم ، فسخط عليه المتصوفة . وأفتى بعد ذلك ابن تيمية بفتاواه في أمر الطلاق فأغضب الفقهاء من أهل المذاهب الأربعة ، وفيهم القضاة ولهم يومئذ في المملكة سلطان .

وبذلك اجتمع على ابن تيمية المتكلمون والصوفية والفقهاء يكيدون له ويحسدونه
ويتبرمون بتنقيصه لأقدار العلماء ، وتجريحه لآرائهم .

بل يقول المؤرخون إن أبا حيان النحوى حضر عند ابن تيمية لما قدم إلى
القاهرة سنة سبع مائة ، فقال مارات عيناي مثل هذا الرجل ، ومدحه بأبيات . ثم دار
بينهما كلام فجرى ذكر سيبويه؛ فقال ابن تيمية « إيش سيبويه » . ويقال ان ابن تيمية
قال له : « ما كان سيبويه نبي النحو ولا كان معصوماً ؛ بل أخطأ في الكتاب في ثمانين
موضعاً ما تفهمها أنت » . فنافره أبو حيان وقطعه . وذكره في تفسيره البحر بكل سوء ،
وكذلك في مختصره النهر .

فابن تيمية قد أثار على نفسه الحفيظة من كل علماء عصره حتى علماء النحو .

وما زال القوم يدبرون له الكيد في السر والعلن حتى نبشوا له فتوى كان مضى
عليها عهد طويل ، وهي فتواه في شد الرحال إلى زيارة القبور . وهو يرى أن نذر السفر
إلى قبر الخليل عليه السلام أو قبر النبي صلى الله عليه وسلم نذر لا يجب الوفاء به باتفاق
الأئمة الأربعة؛ فان السفر إلى هذه المواضع منهي عنه . ويقول ابن تيمية : وقد رخص
بعض المتأخرين في السفر إلى المشاهد، ولم ينقلوا ذلك عن أحد من الأئمة، ولا احتجوا
بحجة شرعية .

وكان لنشر هذه الفتوى بين الناس مع إحاطتها بالكيد والتشنيع وقع في النفوس
لم يطفئ نار فتنته إلا اعتقال الشيخ .

وإذا كان خصوم ابن تيمية لم يتقوا الله فيه حين طعنوا في دينه، وهو الرجل التقى
الذى نشأ معاً في الدين ومخولاً ، فإن ابن تيمية قد أعان على نفسه .

نقل ابن حجر العسقلاني في كتاب الدرر الكامنة عن الذهبي ما نصه :

« فإنه كان ، مع سعة علمه ، وفرط شجاعته ، وسيلان ذهنه ، وتعظيمه لحرمت

الدين بشراً من البشر ، تعتريه حدة في البحث ، وغضب منه ، وصدمة للخصم تررع له عداوة في النفوس .

وغالى قوم فنسبوا ابن تيمية إلى الكبر والعجب . فقد جاء في تعليق على كتاب «القول الجلى في ترجمة ابن تيمية الحنبلى» نقلاً عن كتاب «قمع المعارض لابن الفارض» للسيوطى مانصه :

« فوالله مارمقت عيني أوسع علماً ولا أقوى ذكاء من رجل يقال له ابن تيمية ، مع الزهد فى المأكلى والملبس والنساء ، ومع القيام فى الحق والجهاد بكل ممكن . وقد تقبّت فى رزيتة وفتنته حتى مللت سنين متطاولة ، فما وجدت قد أخره فى أهل مصر والشام ومقتته نفوسهم وازدروابه وكذبوه وكفروه إلا بالكبر والعجب وفرط الغرام فى رياسة المشيخة والازدراء بالكبار . »

دعوته :

يذكر جولدزهر فى كتاب عقيدة الإسلام وشريعته : « أن ابن تيمية لم يصب خطأ من النجاح . وبعد أن تقاذفته المحاكم الدينية مات فى السجن سنة ١٣٢٨ م وكان هم الكتابين بعد وفاته أن يبحثوا هل كان ملحداً أم كان من الأتقياء المدافعين عن السنة » .

ويقول الأستاذ كرد على بك فى كتاب خطط الشام : « وقد أشبه ابن تيمية فى دعوته فى الإسلام لوثيروس صاحب المذهب الأنجيلي فى النصرانية ؛ بيد أن مصلح النصرانية نجح فى دعوته ، ومصلح الإسلام أخفق وبالأسف » .
وابن تيمية لم يخفق فى دعوته الإصلاحية وان أبطأ نجاحه قروناً . ولهذا الإبطاء عندى سبب ، هو أن عصر الرجل لم يدرك كنه مذهبه ، فعنى العلماء يومئذ بما فى فتاوى ابن تيمية من المسائل الجزئية ، وعنوا بعنف أسلوبه فى نقد العلماء وكبار المؤلفين .

وأخذ هو يجرى في تيارهم فيعنى بالجزئيات والدفاع عن آرائه فيها حتى أصبحت أصول مذهب ابن تيمية يعسر استخلاصها من بين المؤلفات الضخمة والرسائل الكثيرة والمؤلفات الجدلية في أمور فرعية ومسائل جزئية . ولم يخطئ من : قال « ولو لم يكن للشيخ تقي الدين من المناقب إلا تلميذه الشيخ شمس الدين بن قيم الجوزية صاحب التصانيف النافعة السائرة التي انتفع بها الموافق والمخالف لكان غاية في الدلالة على عظمة منزلته » .

وابن قيم الجوزية هو الذي فهم من دون علماء عصره مذهب أستاذه ومهده للأجيال من بعده .

كان ابن تيمية كما أسلفنا في عصر اضطراب وقلق يشمل بلاد الإسلام ، وكان المسلمون عرضة لغارات المهاجمين لهم من الخارج ، وكانوا عرضة للفرقة والشقاق بين أهل المذاهب والفرق منهم .

وابن تيمية لم يكن يعتقد أن المسلمين يهلكون بعدو يسلط عليهم من غيرهم . وهو يقرر ذلك في رسالته المسماة « قاعدة أهل السنة والجماعة في رحمة أهل البدع والمعاصي ومشاركتهم في صلاة الجماعة » فيقول : « وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل ربه ألا يهلك أمته بسنة^(١) عامة فأعطاه ذلك ، وسأله ألا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فأعطاه ذلك ، وسأله ألا يجعل بأسهم بينهم فلم يعط ذلك » . من أجل هذا وجه ابن تيمية همه إلى ما يجمع شمل المسلمين ويدفع عنهم الفرقة التي تجعل بأسهم بينهم . وعنده أن ذلك لا يكون إلا باتباع ما أنزل إليهم من ربهم ، ورد ما يتنازعون فيه إلى الكتاب والسنة . وهو يقول في تفسير سورة الإخلاص :

(١) السنة هي الجذب والقطط .

« بهذه النصوص وغيرها تبين أن الله أرسل الرسل ، وأنزل الكتب لبيان الحق من الباطل ، وبيان ما اختلف فيه الناس ، وأن الواجب على الناس اتباع ما أنزل إليهم من ربهم ، ورد ما يتنازعون فيه إلى الكتاب والسنة » .

وكان ابن تيمية مؤمناً بأن الإسلام سيغلب هجمات خصومه وتفرق أبنائه . ويقول في الرسالة القبرصية التي هي خطاب لسرجواس ملك قبرص يدعوه به إلى الإسلام : « والإسلام في عز متزايد وخير مترافد؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد قال : إن الله يبعث لهذه الأمة في رأس كل مئة سنة من يجد لها أمر دينها . وهذا الدين في إقبال وتجديد . وأنا ناصح للملك وأصحابه ، والله الذي لا إله إلا هو الذي أنزل التوراة والإنجيل والفرقان » .

ويرى جولد زيهر أن ابن تيمية يمثل في قوة نزعات الحنابلة في التشدد في أمر البدع ؛ فهو يحارب كل البدع التي غيرت الإسلام في عقائده وأحكامه عن حقيقته الأولى ، محارباً أيضاً آثار الفلسفة في الإسلام ؛ بل محارباً المذاهب الكلامية للأشعرى ، ومحارباً التصوف ومذاهبه في وحدة الوجود . وكان يبذل في ذلك من الجهد ما كان يبذله من المحاربة لزيارة قبر النبي وقبور الأولياء ، وجعل شد الرحال إلى قبر النبي معصية ، وإن كان ذلك معتبراً منذ أزمان من متممات الحج إلى بيت الله الحرام » .

ويقول جولد زيهر بعد ذلك :

« كانت الدولة الإسلامية في هم مما أصابها من أثر الخراب المغولي ، فأصبحت الفرصة سانحة لتوجيه الشعب إلى إصلاح الإسلام بالعودة إلى السنة التي كان الخروج عنها مدعاة لغضب الله » .

فلسفته :

إذا صح أن ابن تيمية كان محارباً للفلسفة ولما اتصل بالفلسفة من علوم الكلام، فكيف السبيل إلى التماس جانب فلسفي لمن يعادى الفلسفة ويحاربها؟

أما أن ابن تيمية كان سبيء الرأي في فلسفة يونان وفي فلسفة الإسلاميين الذين يعتبرهم تبعاً لفلسفة يونان، فهذا ما لا نكران له؛ وكتب ابن تيمية مملوءة باردة على مذاهبهم. لكن ابن تيمية لم يكن يعرض لنقد المذاهب الفلسفية من جهة مخالفتها للدين فحسب، بل من جهة مخالفتها لصريح العقل كذلك. وعند ابن تيمية أن صريح العقل لا يخالف صريح النقل بحال. وهو يقول في كتاب القياس في الشرع الإسلامي:

« فصل — فهذه نبذة يسيرة تدلك على ما وراءها من أنه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس، ولا في المنقول عن الصحابة الذين لا يعلم لهم فيه مخالف، وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجوداً وعدمًا، كما أن المعقول الصريح دائر مع أخبارها وجوداً وعدمًا. فلم يخبر الله ولا رسوله بما يناقض صريح العقل، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل » .

ويقول في كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان :

« والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم يخبرون بمجازات العقول لا بمحالات العقول، ويمتنع أن يكون في أخبار الرسول ما يناقض صريح المعقول، ويمتنع أن يتعارض دليلان قطعيان سواء كانا عقليين أو سمعيين أو كان أحدهما عقلياً والآخر سمياً » .

نظر ابن تيمية في الكلام والتصوف والفلسفة نظراً عميقاً : فكتمه تدل على سعة اطلاع على المذاهب الفلسفية وتاريخها؛ وحسن تصويره لما يعرض للرد عليه من مذاهب

الفلسفة ينبيء عن علم وفهم ؛ وطريقته في جودة الترتيب والتقسيم والتبيين لا تخلو من أثر الفلسفة، شأنه في ذلك شأن الغزالي الذي كان أكثر شيء طعناً في الفلسفة وصدأ عنها مع أن عقله كان في أغلب الأمر عقلاً فلسفياً وكان أسلوبه في الجدل أسلوب الحكماء .

واحترام ابن تيمية لنظر العقل هو الذي جعله يتسامى عن التقليد، بحيث كان إذا أفتى لم يلتزم بمذهب بعينه بل بما يقوم دليله عنده . وليس يرى للمعرفة طريقاً غير الوحي والعقل ؛ أما الكشف الصوفي فهو ينكره ويرده بالدليل العقلي وبالذليل السمعي معاً .

كان ابن تيمية قوياً في تفكيره وفي جدله بما راض عقله على العلوم التعليمية من الحساب والجبر والمقابلة والفرائض ، والعلوم العقلية من الفلسفة والكلام وأصول الفقه . يقول الذهبي في حديثه عن ابن تيمية « وحفظ الحديث ورجاله وصحته وسقمه فأيلحق فيه . وأما نقله للفقه ومذاهب الصحابة والتابعين فضلاً عن المذاهب الأربعة فليس له فيه نظير . وأما معرفته بالملل والنحل فلا أعلم له فيها نظيراً . ويدرى جملة صالحة من اللغة . وعربيته قوية جداً . ومعرفته بالتفسير والتاريخ فعجب عجب » .

وإذا كان للعلوم الفلسفية أثرها في تفكير شيخ الإسلام ابن تيمية، فإن تفكيره أحياناً لا يستوفي التحجيص الفلسفي . ومن أمثلة ذلك ما يذكره في كتاب « الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان » :

« فإني أعرف من تخاطبه النباتات بما فيها من المنافع ، وإنما يخاطبه الشيطان الذي دخل فيها ؛ وأعرف من يخاطبهم الحجر والشجر وتقول هنيئاً لك يا ولي الله فيقرأ آية الكرسي فيذهب ذلك ؛ وأعرف من يقصد صيد الطير فتخاطبه العصافير وغيرها وتقول خذني حتى يأ كني الفقراء ، ويكون الشيطان قد دخل فيها كما يدخل

في الإنس ويحاطبه بذلك ؛ ومنهم من يكون في البيت وهو مغلق فيرى نفسه خارجه وهو لم يفتح وبالعكس، وكذلك أبواب المدينة، وتكون الجن قد أدخلته أو أخرجته بسرعة . . . وهذا باب واسع لو ذكرت ما أعرفه منه لاحتاج الى مجلد كبير .

ولابن تيمية في بعض الأحايين تسامح في أمر الخلافات الدينية يتسع لحرية التفكير خير اتساع، ثم تدركه حدة الجدل فينقض من حرية التفكير ما بنى .

يقول في رسالته — قاعدة أهل السنة والجماعة : — « ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه كلسائل التي تنازع فيها أهل القبلة ، فان الله تعالى قال : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين أحد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير » . وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى أجاب هنا الدعاء وغفر للمؤمنين خطأهم » .

حتى إذا عرض للرد على القائلين بوحدة الوجود من متصوفة الإسلام في رسالته في حقيقة مذهب الاتحاديين ، قال في ابن عربي : « مقالة ابن عربي في فصوص المحكم، وهي مع كونها كفرة ، فهو أقربهم إلى الإسلام ، لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثيراً ، ولأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره ؛ بل هو كثير الاضطراب فيه . وإنما هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل أخرى » .

ويقول في الصدر الرومي : « وأما صاحبه الصدر الفخر الرومي فإنه لا يقول إن الوجود زائد على الماهية؛ فإنه كان أدخل في النظر والكلام من شيخه ؛ لكنه كان أ كافر وأقل علماً وإيماناً وأقل معرفة بالإسلام وكلام المشايخ . ولما كان مذهبه كفراً كان كل من حذق فيه كان أ كافر » .

وهذا التفاوت في أساليب ابن تيمية وبعض مذاهبه مما جعل أثر مؤلفاته في

الأجيال من بعده متفاوتا . فذهب الوهابيين يتصل بسبب إلى ابن تيمية ، ونزعة الإصلاح الديني عند الشيخ محمد عبده تتصل بسبب إلى ابن تيمية أيضاً .

آثاره :

هذا وكتب ابن تيمية متداولة بين خاصة العلماء الدينيين منذ أزمان لم تقو على الصد عنها هجمات الخصوم ، وقد طبع منها عدد غير قليل في مصر وفي غير مصر ، ولا يزال ما لم يطبع منها كثيراً . ويقول تلميذه الذهبي : «إنه كان يكتب في اليوم والليلة من التفسير ومن الفقه أو من الأصولين أو من الرد على الفلاسفة الأوائل نحو من أربعة كراريس أو أزيد . وما يبعد أن تصانيفه تبلغ خمسمائة مجلد» .

وإذا كانت آراء ابن تيمية في التفسير والفقه قد أصبحت موضع الدرس والتقدير بين المشتغلين بالتفسير والتشريع في عصرنا ، حتى اقتبس تشريعنا الإسلامي الحديث بعض ماسجئ من أجله ابن تيمية وعذب في الأيام الخالية ، فإننا نرجو أن تتوجه هم المشتغلين بالفلسفة وعلوم الكلام والتصوف إلى درس آراء ابن تيمية في الفلسفة والكلام والتصوف .

وهذه الدراسة نافعة في توضيح آراء كلامية وصوفية وفلسفية ، كشف ابن تيمية غموضها بفكره النفاذ ، وردّها إلى أصولها وأحسن بيانها بقوله الواضح المبسوط . ولابن تيمية في ثنايا رده على الفلاسفة والمتكلمين والصوفية نظرات فلسفية طريفة قد تفتح لدراساتنا الفلسفية الناشئة آفاقاً جديدة .

هذا ، وقد ذكر بعض من ترجموا لابن تيمية أن له كتاباً في الرد على المنطق . وفي كتاب كشف الظنون : « نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لابن تيمية » .

وليس في المكاتب المعروفة نسخ من هذا الكتاب ؛ غير أن الأستاذ الميمني الهندي خبرني أن لديهم في الهند نسخة هي الوحيدة فيما يظن ، وأنهم يزمعون نشرها .

وقد وجدت في مكتبة الأزهر مجموعة رسائل لجلال الدين السيوطي ، فيها مايدل على أنها بخط المؤلف . ومن بينها رسالة اسمها « كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » وأورد المصنف عقب هذا الكتاب متصلاً به كتاباً آخر له سماه « كتاب جهد القريحة في تجريد النصيحة » ويقول في مقدمته :

« وبعد فما زال الناس قديماً وحديثاً يعيبون فن المنطق ويذمونهُ ، ويؤلفون الكتب في ذمهُ ، وإبطال قواعده ونقضها ، وبيان فسادها . وآخر من صنف في ذلك شيخ الإسلام أحد المجتهدين تقي الدين بن تيمية ، فله في ذلك كتابان : أحدهما صغير ولم أقف عليه ؛ والآخر مجلد من عشرين كراساً سماه : « نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان » . وقد أردت تلخيص فوائده في كرايس قليلة تقريباً على الطلاب وتسهيلاً على أولى الألباب . فشرعت في ذلك وسميته « جهد القريحة في تجريد النصيحة » والله الهادي للصواب . »

وقال السيوطي في آخر الكتاب :

« هذا آخر ما تلخصته من كتاب ابن تيمية ، وقد أوردت عبارته بلفظه من غير تصرف في الغالب ، وحذفت من كتابه الكثير ، فانه في عشرين كراساً ، ولم أحذف من المهم شيئاً ، إنما حذفت ما لا تعلق له بالمقصود ، مما ذكر استطراداً أو رداً على مسائل من الإلهيات أو نحوها أو مكرراً أو نقضاً لعبارات بعض المناطق ، وليس راجعاً لقاعدة كلية في الفن أو نحو ذلك . وإذا طالع كل أحد كتابي هذا المختصر استفاد منه المقصود أكثر مما يدركه من الأصل ؛ فانه وعز صعب المأخذ والله الحمد والمنة . »

وتدور موضوعات الكتاب جملة حول أربعة مباحث ؛ ذلك أن المناطقة يبنون فهمهم على أن العلم إما تصور أو تصديق : فالطريق الذى ينال به التصور هو الحد ؛ والطريق الذى ينال به التصديق هو القياس .

ويرد ذلك ابن تيمية إلى أربعة مقامات : مقامين سالبين ؛ ومقامين موجبين . فالأولان قولهم إن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد وإن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس ؛ والآخران إن الحد يفيد العلم بالتصورات وإن القياس يفيد العلم بالتصديقات .

ويتناول الشيخ تقي الدين هذه الدعاوى الأربع بالنقد محاولاً إبطالها بالأدلة العقلية .

ولو أن الدراسات المنطقية سارت منذ عهد ابن تيمية على منهاجه فى النقد، بدل الشرح والتفريع والتعمق، لبلغنا بهذه الدراسات من التجديد والرقى مبلغاً عظيماً . وعسى أن يتدارك شباب هذا الجيل مافات أجيالاً ماضية ، فان ميادين العلم والفلسفة تنتظر جهود الشباب .

فهرس

(الصفحة)

(الموضوع)

٤ ، ٣

تصدير

٥١ - ٧

فيلسوف العرب : الكندي

١٨ - ٧

قبيلته ونسبه

٢٠ - ١٨

نشأته وبيئته

٢٨ - ٢١

ثقافته

٣١ - ٢٨

أسلوبه

٣١

معيشته

٣٣ ، ٣٢

المكتبة الكندية

٣٩ - ٣٤

شخصيته

٤٩ - ٤٠

آثاره وآراؤه ومنزلته العلمية

٥٠ ، ٤٩

عقيدته

٥١ ، ٥٠

وفاته

٧٦ - ٥٥

المعلم الثاني : الفارابي

٥٧ - ٥٥

نسبه وموطنه

٥٩ - ٥٧

مولده ونشأته

٦٢ - ٥٩

ثقافته ورحلاته

٦٣ ، ٦٢

وفاته

٦٤ ، ٦٣

نمط حياته

(الصفحة)	(الموضوع)
٦٧ - ٦٥	قصص نبوغه ومواهبه
٧١ - ٦٧	مكانته الفلسفية ومؤلفاته
٧٦ - ٧١	مذهبه في إحصاء العلوم
٩٥ - ٧٩	الشاعر الحكيم: المتنبي
٨٨ - ٧٩	فلسفة المتنبي في الميزان
٩٥ - ٨٨	مصادر فلسفته
١٠٦ - ٩٩	بطليموس العرب: ابن الهيثم
١٠١ - ٩٩	التعريف بابن الهيثم
١٠٦ - ١٠١	منزلته الفلسفية وآثاره
١٢٥ - ١٠٩	شيخ الاسلام: ابن تيمية
١١١ - ١٠٩	سجين القلعة
١١٧ - ١١١	سيرته وفتاواه
١١٩ - ١١٧	دعوته
١٢٣ - ١٢٠	فلسفته
١٢٥ - ١٢٣	آثاره

مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية

يشرف على نشرها: الدكتور محمد عبد الواحد وافي ، رئيس الجمعية - والدكتور عثمان أمين ، سكرتيرها العام

يصدر منها كل شهر كتاب ؛ وسيظهر منها قريباً على التوالي :

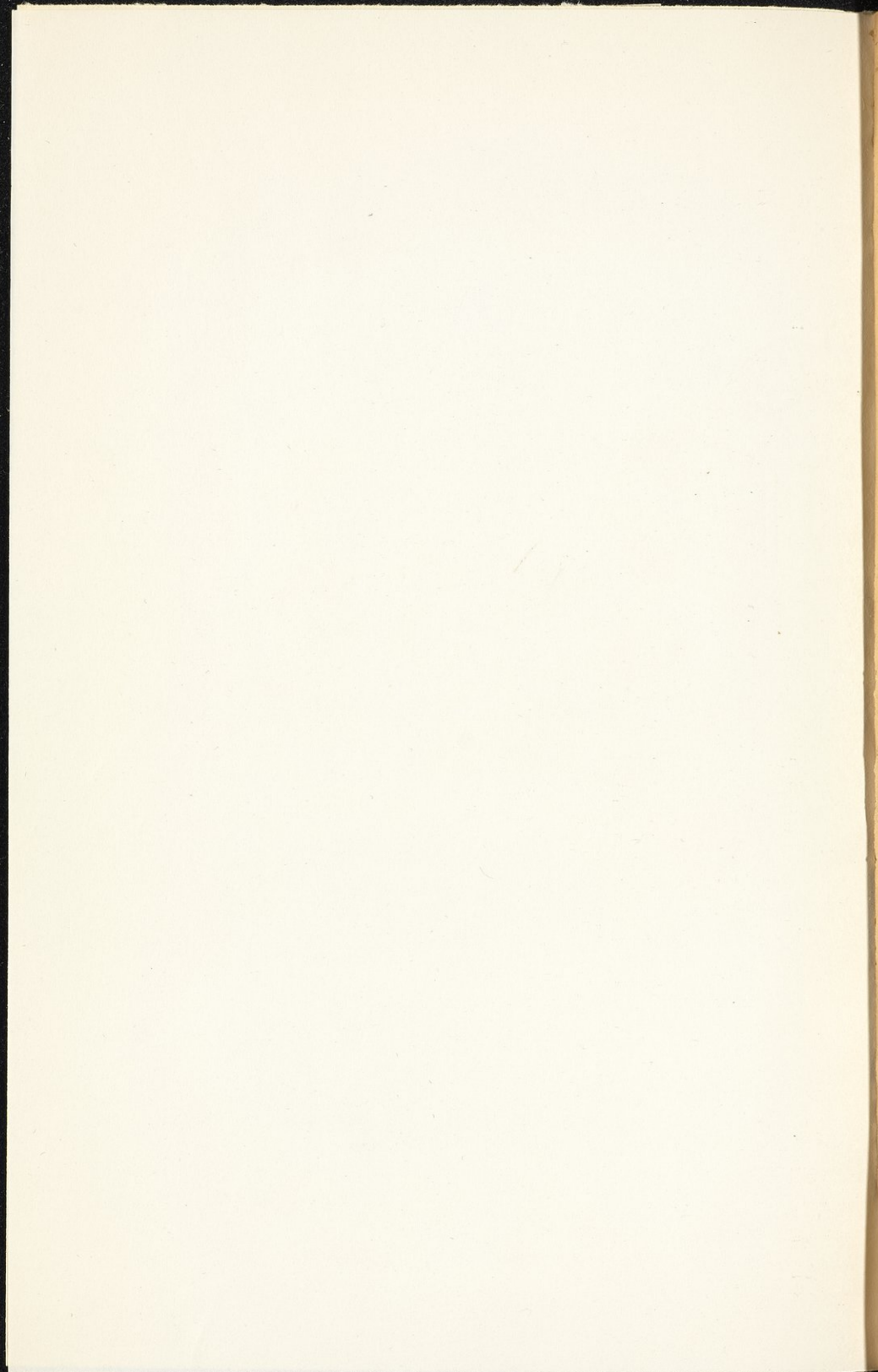
الأسرة والمجتمع : للدكتور على عبد الواحد وافي ، أستاذ علم الاجتماع بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول .

شخصيات فلسفية : للدكتور عثمان أمين ، مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول .

الحب والكرهية : للدكتور أحمد فؤاد الإهواني مدرس الفلسفة وعلم النفس بالمدارس الثانوية الأميرية .

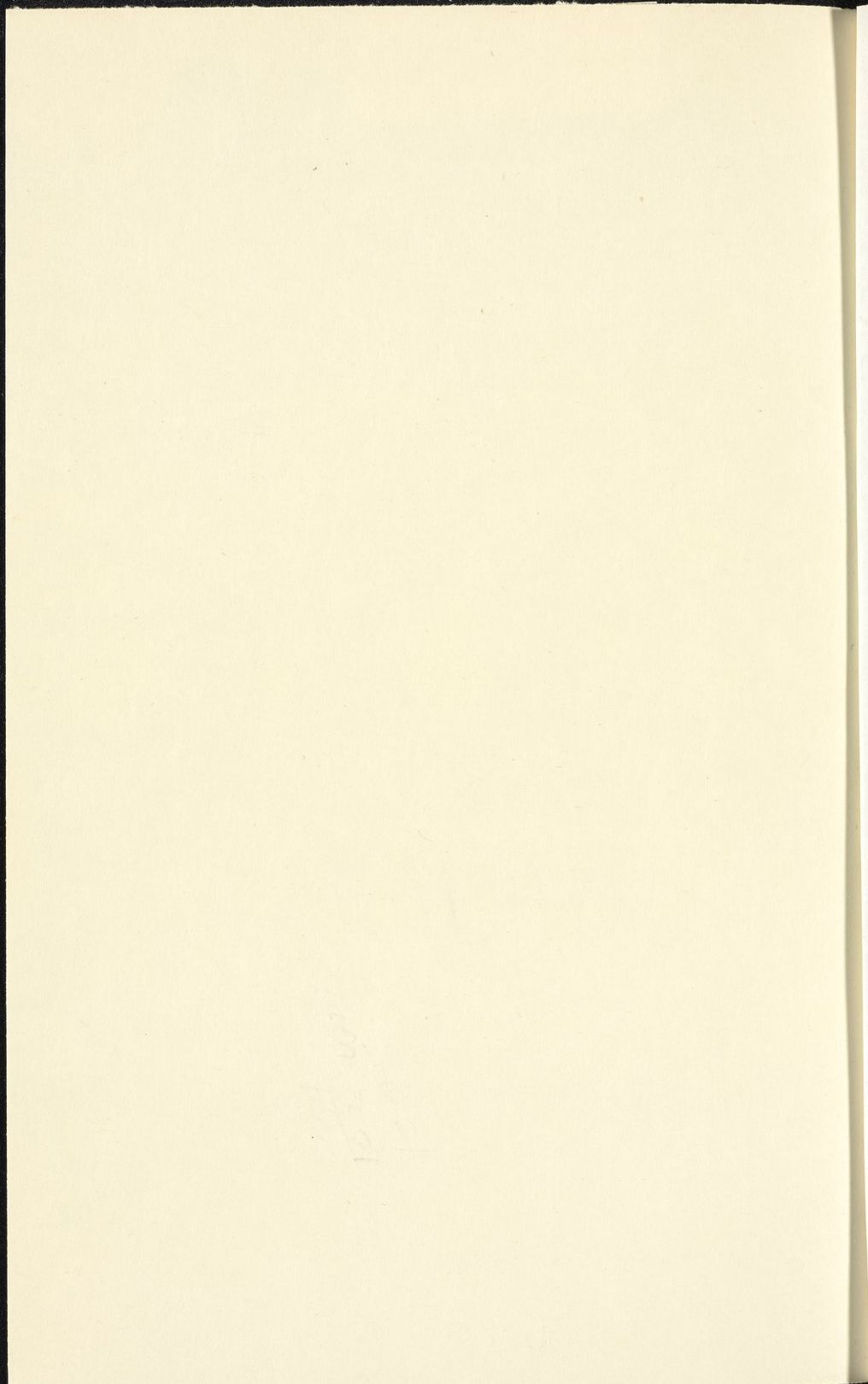
الحياة الروحية في الاسلام : للدكتور محمد مصطفى حلمي مدرس الفلسفة الإسلامية والتصوف بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول .

بين الفلسفة والأدب : للأستاذ على أدهم



D

H. G.



BOBST LIBRARY



3 1142 02820 8505



**Elmer Holmes
Bobst Library**

**New York
University**