

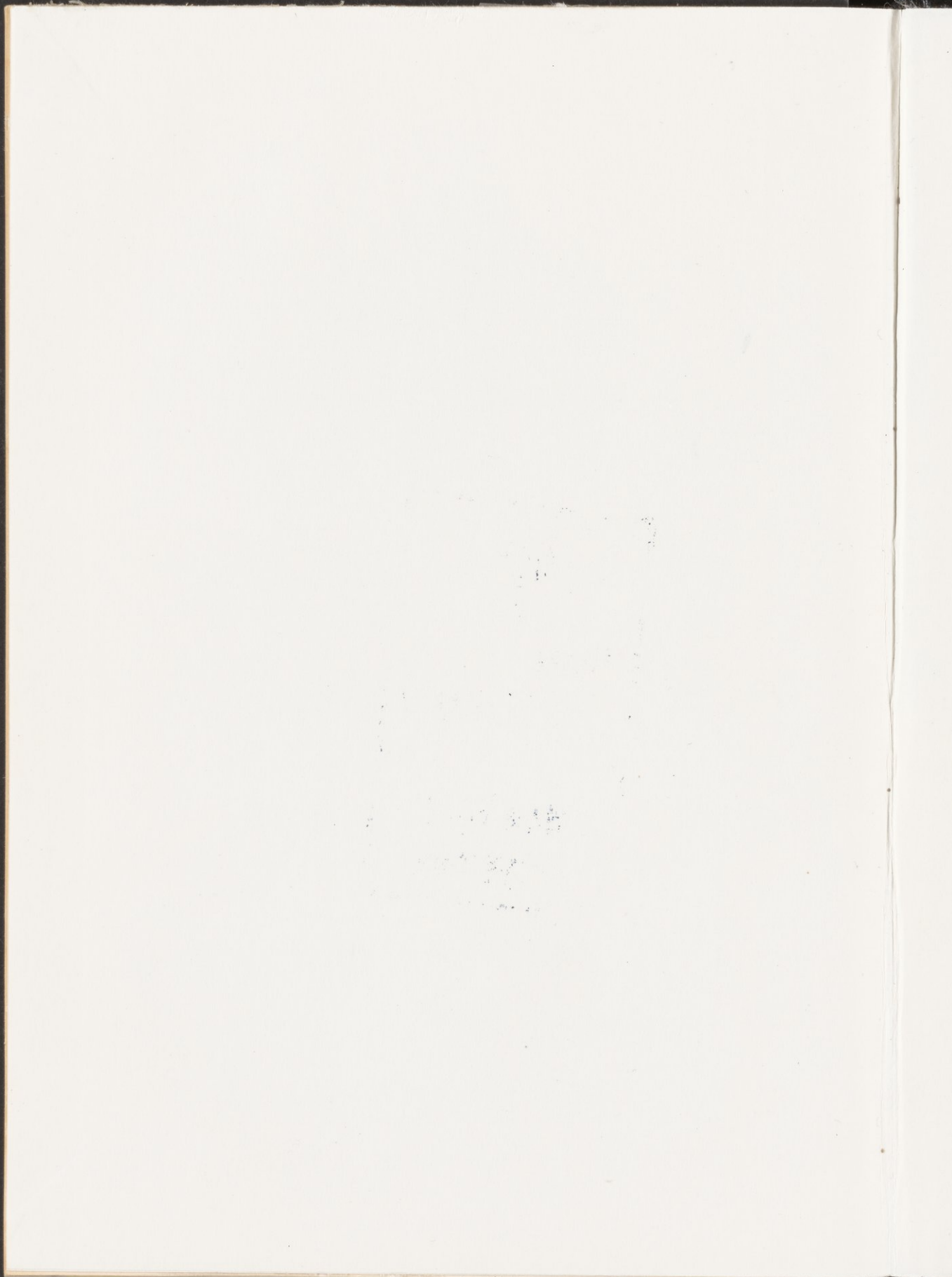


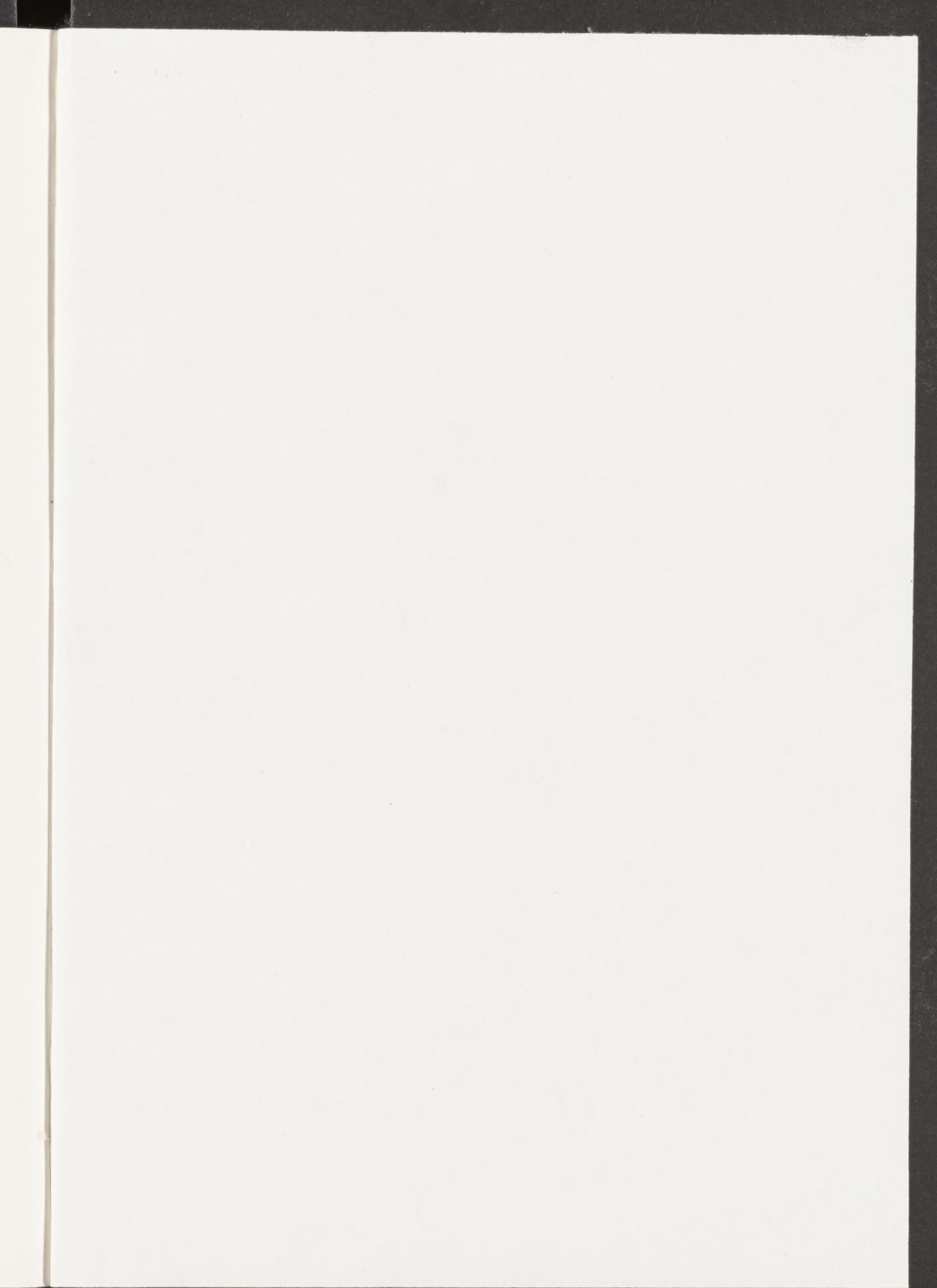
3 1142 01666 4057

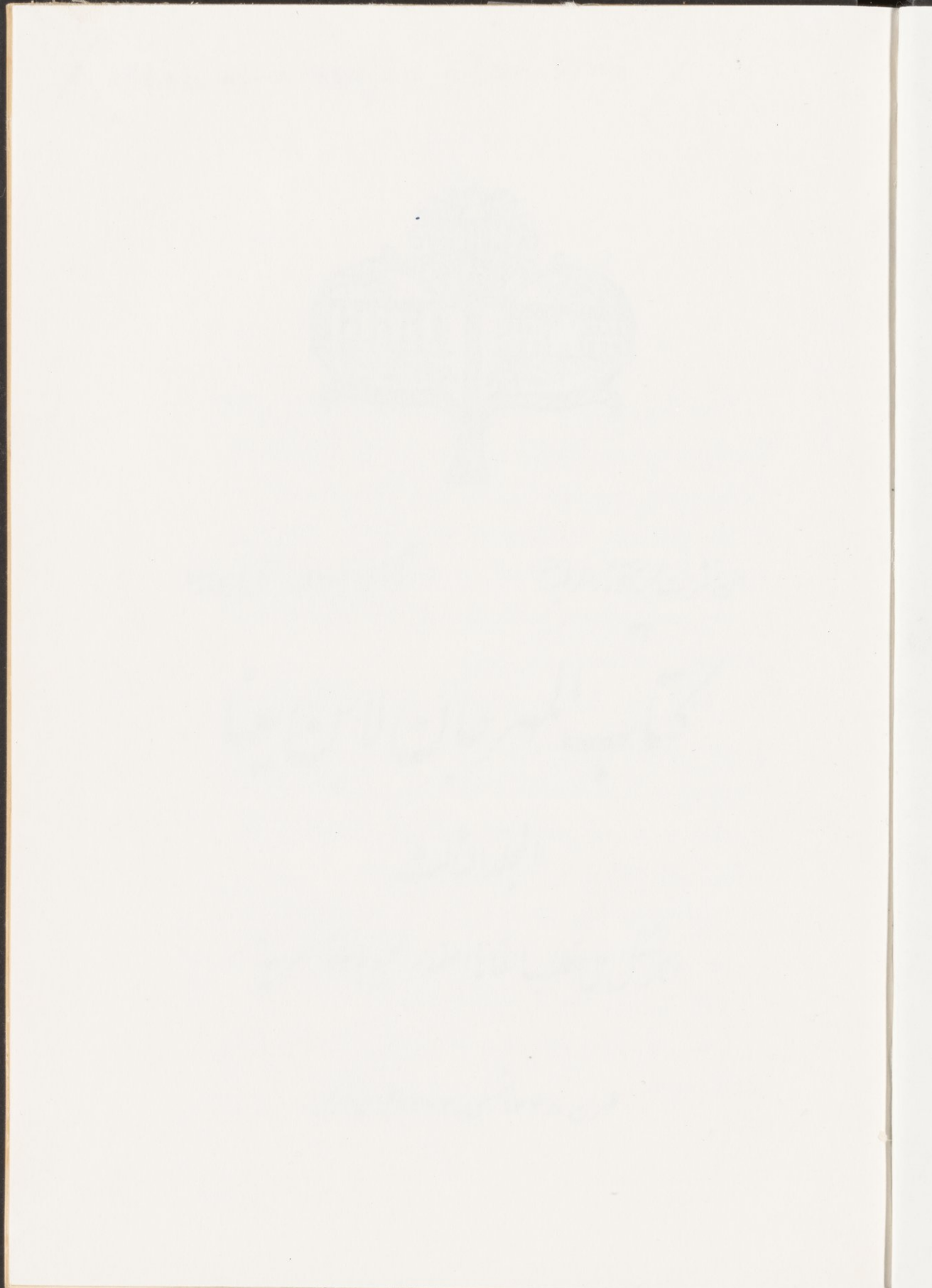


**Elmer Holmes  
Bobst Library**

**New York  
University**

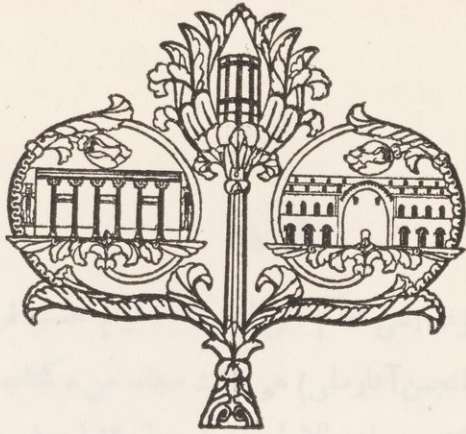








Kitāb al-mihrajān li-Ibn Sīnā



ذكري المهرجان الالفى لابن سينا

من نشرات لجنة الآثار الوطنية

٣٣

# كتاب المهرجان لابن سينا

المجلد الثالث

وهو مشتمل على خطب القاها اعضاء المجمع باللغة العربية

طهران ١٣٣٥ شمسی - ١٣٧٦ هجرى قمرى

NYU BOBST-PRESERVATION

L-0054 JA 21 93



B  
751  
.M44  
M44  
1956  
v. 3  
c. 1

016664057



## مقدمة

هذه المجموعة التي تقدم الى القراء الكرام حسب قرار « لجنة الآثار الوطنية » ( انجمن آثار ملي ) هي ثالث مجلد من « كتاب المهرجان لابن سينا » الذي كان مجلده الاول في ترجمة الفيلسوف و التمهيد للاحتفال بمناسبة مرور الف عام على ولادته - و المجلد الثاني يحوى على الخطب التي القيت باللغة الفارسية . اما المجلد الرابع لهذا الكتاب فهو يحوى الخطب والمحاضرات التي القيت باللغات الالمانية والانكليزية و الفرنسية و قد تم طبعه منذ زمن و جيز .

تفصيل ماجرى في المجمع وفي شأن المهرجان الالفى لابن سينا في طهران و همدان من اول اورديهشت ١٣٣٣ الى يوم العاشر من نفس الشهر ( ٢١ - ٣٠ ابريل ١٩٥٤ ) ، و كذلك الخطب التمهيدية و النهائية التي القيت من قبل ممثلي مختلف البلدان ، سينشر في مجلد خاص الذي سيكون المجلد الخامس من كتاب المهرجان لابن سينا .

اما هذا المجلد الذي هو بين ايديكم فانه لا يحتوى الا الخطب التي القيت باللغة العربية بشأن ترجمة ابن سينا و آثاره و عقايد و آراءه و قد روعي في ترتيب طبعها تاريخ القاءها لا غير .

نسأل الله تبارك و تعالى ان يوفقنا الى تميم هذه الخدمة التي بدأناها وهو النصير .



## الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة	
١ - مختصر علم الهيئة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا	١٠-١
٢ - كتاب البرهان لابن سينا	٢٧-١١
٣ - رعاية الطفولة و الامومة	
في قانون ابن سينا	٥١-٢٨
٤ - النبات عند ابن سينا	١٠٥-٥٣
٥ - الاسلام والفلسفة السيناوية	١١٥-١٠٦
٦ - تراثنا الفلسفي، حاجته الى النقد والتمحيص	١٦٩-١١٦
٧ - وحدة العلم والتوحيد الفلسفي	١٧٨-١٧٠
٨ - مقام العقل عند ابن سينا	١٩٣-١٧٩
٩ - نظرية ابن سينا السياسية	٢١٧-١٩٤
١٠ - المدينة العادلة	٢٣٦-٢١٨

- ١١ - ابن سينا و التربية الحديثة في لبنان  
الاستاذ فؤاد افرام بستاني ٢٣٧-٢٤٢
- ١٢ - لجنة ابن سينا بالقاهرة  
الاستاذ الدكتور ابراهيم مدكور ٢٤٣-٢٤٧
- ١٣ - الثقافة العقلية والحال الاجتماعية في عصر الرئيس ابي علي بن سينا  
الاستاذ الدكتور مصطفى جواد ٢٤٨-٢٨٠
- ١٤ - رأى لابن سينا فى الاجتهاد يوضح اثنا عشرية السيد الشيخ محمد كاظم الطريحي ٢٨١-٢٨٩
- ١٥-١٢
- ١٥-٨٢
- ٥٠١-٦٥
- ٥١١-٦٠١
- ٥٢١-٦١١
- ٨٧١-٠٧١
- ٦٧١-٦٧١
- ٧١١-٣٧١
- ٦٧١-٨١٧

١  
مختصر علم الهيئة

للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

كلمة الاستاذ ابن حمودة احمد بن محمد الشرشالي الجزائرى القاها  
فى جلسة المؤتمر المنعقدة صباح يوم الخميس ٢ اربيهشت ١٣٣٣  
الموافق ٢٢ ابريل ١٩٥٤

صاحب المعالي

سيداتي ، سادتي

رغب الى صديقى العزيز صاحب المعالي السيد علي اصغر  
حكمت ، رئيس المؤتمر فى أن أحبر مقالة وجيزة عن كتاب «مختصر علم  
الهيئة» للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا رحمه الله بمناسبة الذكرى  
الألفية التي تُقام الآن بطهران ، عاصمة إيران ، حرسها الله !  
و على الرغم من قصور باعي لم أبدأ من تلبية هذه الرغبة  
بالانشراح ، و كمال السرور وبهجة الأفراح ، فشمّرت عن ساق  
الجد ، و حسرت عن ساعد الكد ، و أقيت دلوي فى الدلاء ،  
طالباً من الجهابذة الفضلاء ، أن يتجاوزوا عن مواقع الزلل ، و  
الخطأ و الخلل ، راجياً أن تكون مقالتي هاته زهرة متواضعة ،

منشورةً على صاحب الذكرى غير ضائعة .

وقبل بذل الجهود، والشروع في المقصود، أري من الواجب لدى، بل المفروض على، إعلان شكري على ما أولتنا الدولة الإيرانية من الإحسان الجزيل، والفضل الجميل .

أولاً : لجلالة الشاهنشاه الأفخم، و الملاذ الأعظم، حفظه الله لشعبه، وجعله لإيران مجداً يفتخر به .

وثانياً : لأعضاء الحكومة و لصاحبي الاستدعاء لهذا المؤتمر معالي وزير المعارف و معالي رئيس جمعية « حفظ الآثار الوطنية » و الآن أثمر للانشاء، بعد توفية الشناء، فأقول : و بما أن « مختصر علم الهيئة » المخلص النفيس، للشيخ الرئيس، لم يهتم به أي مجمع من المجمع، و لم يظهر بعد في عالم المطابع، رأيت أن أحدثكم عنه بايجاز لأن الوقت لا يسمح لي أن أحيط بالموضوع من جميع أطرافه . لقد أتيت لي أن أعثر على مخطوطتين : الأولى بخط مغربي في خزانة الكتب الوطنية بالجزائر عدد صفحاتها ٢٥ و تاريخ كتابتها سنة ١١٨٣ هـ . و قد حصلت على صورتها الشمسية و على ميكروفيلمها .

و أما المخطوطة الثانية فإني حصلت على صورتها الشمسية

وهي بخط مشرقى محفوظة في المتحف البريطاني و عدد صفحاتها  
٢٣ و تاريخ كتابتها سنة ١٢٢١ هـ .

و في كلتا المخطوطتين رسوم ثمانية أدرجها المؤلف ، لأنها  
توضح و تكشف ، و تقرب الفهم للمبتدي ، و لمن كان لا يهتدي .  
مضمون مختصر علم الهيئة . وصف ابن سينا رحمه الله في هذا  
التأليف صورة العالم و كيفية تركيب جسده مثل ما وصف  
جسد الإنسان في كتاب التشريح .

ثم بين أن السماوات هي الأفلاك ، و ان الأفلاك تسعة منها  
السماوات السبع ، و أن الفلك الثامن هو فلك الكواكب الثابتة ،  
و أن الفلك التاسع المحيط بهذه الأفلاك الثمانية هو العرش العظيم .  
و بعد ما وصف تركيب أفلاك السماوات بين أنه ليس في  
العالم فراغ ، و أن موضع الشمس في وسط العالم .

ثم تكلم على حركة الفلك الأعظم المحيط بجميع الأفلاك ،  
ثم على معرفة هيئة البروج .

ثم ذكر بعد ذلك كمية عدد الكواكب الثابتة والسيارات ،  
ثم مقادير أجرام هذه الكواكب من جرم الأرض ، ثم اختلاف  
دوران الأفلاك حول الأرض ، ثم علّة خوف الشمس و كسوف

القمر، ثم فيض البحر و نقصانه من القمر .  
 و بعد ما تكلم على اختلاف طلوع الشمس و مغيبها عن  
 البلدان ، و على حوادث الجوّ و تغيرات الهواء ، و على الهالات  
 و قوس قزح ، و الشهب ، و انقراض الكواكب التي ترى  
 بالليل ، و ذوات الأذئاب ، ختم ابن سينا رحمه الله كتابه قائلاً :  
 « و هذا كافٍ فيما قصدت فيه الاختصار ، في علم الهيئة و الآثار  
 السماوية لمن أراد الشروع في هذا الفن ليكون له مبدأ سهلاً ،  
 و منه يرتقى إلى كثير من هذا العلم بتوفيق الله ، و هو المعلم الحقّ  
 لاربّ غيره و لا معبود سواه » .

ملاحظات عامّة . ليس هذا المختصر في علم الهيئة على الرغم  
 من عنوانه كتاباً يحتوي على المسائل الفلكيّة فقط ، بل فيه  
 أبحاث فلسفيّة طبيّة هندسيّة جغرافيّة طبيعيّة لها تعلق  
 بعلم الهيئة .

و قد اعتمد ابن سينا رحمه الله في تأليفه هذا على المجسطي  
 بفتح الميم أو بكسرهما و العرب استعملت هذه الكلمة علماً لكتاب  
 بطليموس الفلكيّ اليونانيّ المشهور . و رد اسمه في كثير من الكتب  
 العربيّة هكذا « بطليموس » بتقديم الياء على الميم و في قليل



منها « بَطْلَمَيْوس » بتقديم الميم على الياء ، وهذه القراءة الأخيرة أحسن وأقرب إلى اسمه اليوناني  $\pi\tau\omicron\lambda\epsilon\mu\alpha\iota\omicron\varsigma$  ( Ptolemaeos ) و إلى اسمه اللاتيني Ptolemaeus .

كان هذا الفلكي عائشاً في مصر في القرن الثاني بعد الميلاد ، وكان عالماً مبرزاً في علوم الهيئة والتاريخ والجغرافية ، له تصانيف جليلة أشهرها كتاب المجسطي .

فمن هذه الكامة التي اتخذتها العرب لتسمية كتاب بَطْلَمَيْوس اتخذت كلمة Almagestum المستعملة في كتب القرون الوسطى . و خلاصة قول المذهب البَطْلَمَيْوسِي أن الأرض ساكنة لا حركة لها في مركز العالم ، وأن الشمس وجميع الاجرام دائرة حولها ، وأن جملة العالم مركب من كراتٍ محيطة بعضها ببعض حتى حصلت من جملتها كرة واحدة يُقال لها العالم ، وأن أدنى الأفلاك إلى الأرض وعناصرها الأربعة ( التي هي التراب والماء والهواء و النار ) القمر في الفلك الأول ، ثم عطارد في الفلك الثاني ، ثم الزهرة في الفلك الثالث ، ثم الشمس في الفلك الرابع ، ثم المريخ في الفلك الخامس ، ثم المشتري في الفلك السادس ، ثم زحل في الفلك السابع ، ثم الثوابت في الفلك الثامن ، ثم فلك

الأفلاك و يقال له الفلك الأعظم والفلك الأطلس (la sphère céleste supérieure ou Emyrée) في الفلك التاسع ، و هو أوسع الأفلاك والمشمول عليها .

راجت هذه النظرية القائلة بمر كزية الأرض في العقول حتى ظهر الفلكي البولوني كوبرنيكوس الشهير في كتابه « ادوار الأفلاك » De revolutionibus orbium coelestium المطبوع سنة ١٥٤٣ فساد نظرية بطلميوس و أثبت بالبراهين القاطعة أن الشمس مركز مجموعة قائمة بذاتها ، و أن أرضنا سيّار من السيّارات التي تدور حول الشمس ، لها حركات عديدة منها حركتان رئيسيتان : حركة دَوْرَانِيَّة يومية دائمة في الفضاء من المغرب إلى المشرق حول محور و همي منحرف عن العمودية ، بحيث تكون سبب تتابع الليل و النهار ، و سبب اختلافها في الطول و القصر ، و حركة انتقالية سنوية في الفضاء ، من المغرب إلى المشرق ، حول الشمس في فلك إهليلجيّ ellipsoïde و الشمس في إحدى بؤرتي ذلك الفلك الإهليلجيّ .

وهذه النظرية القائلة بمر كزية الشمس هي الراجحة إلى الآن ، و هي قريبة للعقول ، لأنها حلت مشاكل كثيرة .

و الكواكب السيّارة التي كان يعرفها القدماء خمسة :  
عُطاردُ و الزُّهرة و المريخ و المشتري و زحلُّ ؛ وكانوا يجهلون  
أن الأرض سيّار سادس .

و السيّارات هي الأجرام السماوية التي تدور حول الشمس  
خاصة و الرئيسيّة منها المعروفة الآن تسعة ما عدا النجيمات  
les astéroïdes التي يقال لها أيضاً السيارات الصغيرة les petites  
planètes و هذه النجيمات اكتشفت في القرن التاسع عشر في  
فُسحة واسعة كانت تظنّ فارغة بين المريخ و المشتري .

و الفرق بين السيارات و النجوم هو أن السيارات تسلك  
طريق البروج و تدور حول الشمس من المغرب إلى المشرق أي  
بعكس دَوْرَان عقربي الساعة ما عدا اورانوس ، و أنها لا تنير بضوئها  
و إنما بضوء الشمس الساقط عليها ، و لذلك يُرى نورها سائلاً  
حركة له ؛ و إذا نُظر إلى السيارات بالمرقب فإنها تُرى لها اقراص  
كقُرصي الشمس و القمر لأنها أقرب لنا بالنسبة إلى النجوم .

و أمّا النجوم فهي شموس تنير بضوئها و لذلك يُرى نورها  
متألئاً و إذا نُظر إليها بمرقب مهبها كانت قوّته فإنها لا تُرى إلا  
نقطة صغيرة لا أقراص لها لأنها أبعدُ من السيارات بمراحل عظيمة .

والسيارات الرئيسيّة هي حسب الترتيب و البعد عن الشمس :

(١) عطاردُ *Mercur* و هو أقرب السيارات إلى الشمس ، يدور حولها في مدّة ٨٨ يوماً من أيام الأرض أي في نحو شهرين و عشرين يوماً .

و لعطاردٍ أوجه *des phases* كأوجه القمر ؛ فوجهه المضاء الذي نراه بالمرقب منيراً يتدرّج شكله من هلال إلى أن يصير قرصاً كقرصي الشمس و القمر .

لا قرلعطاردٍ يدور حوله ؛ وكلمة « أقمار » *lunes* مرادفة للكلمة المحدثّة « توابع » *satellites*

(٢) الزّهرة *Vénus* هي أقرب جارٍ لنا في الفضاء بعد القمر ؛ و ألمع أجرام السماء بعد الشمس و القمر ؛ يُتمّ هذا السيّار دورته حول الشمس في ٢٢٥ يوماً أي في نحو سبعة أشهر و نصف ؛ وله أوجه كأوجه عطارد تري بالمنظار .

(٣) الأرض و هي تُتمّ دورتها حول الشمس كما تعلمون في ٣٦٥ يوماً و ربع يوم ؛ لها قمر واحد .

(٤) المريخ *Mars* و هو يُتمّ دورته حول الشمس في ٦٢٢ يوماً

أي ما يقرب من سنتين أرضيتين ؛ و للعريخ قمران .  
 (٥) المشتري Jupiter يُتم دورته حول الشمس في إحدى عشرة سنة و ٣١٥ يوماً أي ما يقرب من اثنتي عشرة سنة من سني الأرض .  
 له اثنا عشر قمراً اكتُشف أخيراً الأقيار بواسطة التصوير الشمسي سنة ١٩٥١ .

(٦) زحل Saturne و هو يُتم دورته حول الشمس في ٢٩ سنة و ١٦٧ يوماً . وله حلقات محيطة به حول خطه الاستوائي اكتُشف سنة ١٦٦٠ و عشرة أقمار .

(٧) أورانوس Uranus و هو يُتم دورته حول الشمس في ٨٤ سنة و ٧ أيام . له أقمار خمسة تدور حوله ؛ و قد اكتُشف هذا السيار سنة ١٧٨١ .

(٨) نبتون Neptune و هو يُتم دورته حول الشمس في ١٦٤ سنة و ٢٨٠ يوماً ؛ له قمران يدوران حوله ؛ و قد اكتُشف هذا السيار سنة ١٨٤٦ ؛ و كان يظن أنه أقصى السيارات قبل اكتشاف بلوتو Pluto .

(٩) بلوتو Pluto باللاتينية و Pluton بالفرنسية و هو أقصى السيارات المعروفة الآن ؛ يُتم دورته حول الشمس في

٢٤٩ سنة . وقد اكتشف بواسطة التصوير الشمسي سنة ١٩٣٠ .  
 معلومات عن ابن سينا . إن المعلومات عن هذا الكاتب الفدّ  
 مشهورة ، وفي عدّة كتب منشورة ، فلا حاجة لنا إذاً إلى تعريف  
 عالمٍ لا يُشقُّ غباره ، ولا توطأ آثاره ، وبمناسبة ذكراه الالفية  
 قد خطب الخطباء - لا فضّت أقوالهم - وأسهبوا ، وكتب  
 الكتّاب - لا شلت أناملهم - وأطنبوا ، فردّدت الصحف و  
 المجلات صدى أقوالهم ، و اكتظت أعمدتها بنفثات أقلامهم ،  
 وهذا ممّا يغنيننا عن ذكر حياة الشيخ الرئيس ، و ذكر مكانته  
 السامية بين التأليف ، التي جعلته علماً من أعلام أرباب التصنيف .  
 و لنختم الآن هذه المقالة بالدعاء لابن سينا الذي نفع بنشر  
 معلوماته الأنام ، فاستحقّ الخُلد والاحترام ، كرمّ الله تربته و قدسها ،  
 و طيب روحه الزكيّة و آنسها ، و أعلى درجته في عليّين ، و  
 الحمد لله ربّ العالمين .

ابن حمودة أحمد بن محمد بن الجنّة  
 الشرشاليّ الجزائريّ

## كتاب البرهان لابن سينا وصلته ببرهان أرسطو

كلمة الاستاذ ابوالعلا عفيفى مندوب مصر القاها فى جلسة المؤتمر

صباح يوم الخميس ٢ اردىبهشت ١٣٣٣

( الموافق ٢٢ ابريل ١٩٥٤ )

كان من محاسن الصدف اننى انتهيت - قبل مجيئى الى هذا المهرجان - من اعداد كتاب البرهان من منطق الشفاء للشيخ الرئيس أبى على ابن سينا ، توطئة لنشره فى سلسلة مؤلفاته التى تشرف على أخراجها وزارة المعارف المصرية . ولم يكن المجهود الذى بذلته فى قراءة هذا النص الهام و تفهم معانيه ، و مقارنته بكتاب البرهان لأرسطو ، إلا خطوة من خطى كثيرة يجب أن يخطوها الباحثون فى طريق شاق طويل قبل أن يقولوا كلمتهم الأخيرة فى منزلة ابن سينا الذى نحتفى بعيدة الألفى اليوم من تاريخ الفلسفة الإسلامية بوجه خاص ، و مكانته من تاريخ الفكر الأنسانى بوجه عام . فأن حكمننا على إنتاج ابن سينا و قيمته و صلته بالتراث الفلسفى السابق عليه - إن لم يكن مستنداً إلى دراسة تحليلية عميقة لآثار الفيلسوف نفسه جاء فجاً قاصراً بل خاطئاً ومضلاً كتلك الأحكام

التي أصدرها علي ابن سينا وعلى الفلسفة الإسلامية برمتها مؤرخو القرن التاسع عشر الأوروبيون .

و أنا اليوم لا أدعي حكماً عاماً على الفلسفة الإسلامية برمتها ولا علي ابن سينا في جملة إنتاجه ، ولا علي منطق كنه ، بل علي جزءٍ محدودٍ من ذلك المنطق هو كتابه في البرهان و ذلك بعد أن درستُه وقارنته بالكتاب الرابع من منطق أرسطو المعروف بأنالوطيقا الأواخر أو التحليلات الثانية Analytica Posteriora (١) و النتيجة التي وصلت اليها هي أن كتاب البرهان لابن سينا صورة عربية مكبرة لتحليلات أرسطو الثانية . أما كيف أخذت هذه الصورة عن الأصل و لماذا جاءت أكبر من الأصل و ما هي درجة القرابة بينها و بين الأصل ، فهذه أمور أرجو أن أجلبها أثناء هذا الحديث .

(١) عرف عند العرب أيضا بكتاب البرهان ، و ترجمت هذه الكلمة في القرون الوسطى المسيحية بكلمة demonstrâre اللاتينية التي اشتق منها كلمة Demonstration الانجليزية وهي الصورة اللاتينية للكلمة اليونانية ἀποδείξις ( اڤوديكسس ) التي استعملها أرسطو عنوانا لهذا الكتاب . و يظهر أن كلمة demonstrâre لم تنتشر في الاصطلاح المنطق الا بعد ظهور الترجمات اللاتينية لكتب المناطقة العرب : ولم يكن معناها قبل ذلك أكثر من مجرد الايضاح و البيان أو وضع الشئ أمام العقل كما لو كان مشار اليه .



و لو كانت الصلة بين ابن سينا وأرسطو مباشرة لكان الخطب  
أيسر، ولكننا لسوء الحظ مضطرون إلى النظر في وسطاء عديدين  
بين الفيلسوفين وهم وسطاء كان لهم من غير شك أثر بالغ في  
تشكيل التحليلات الثانية الأرسطية على النحو الذي عرض به  
ابن سينا مادتها في كتاب البرهان .

ولهذا نجد أن مشكلة الصلة بين الكتابين ذات شقين مختلفين  
يجب النظر في كل منهما على حدة وان كان كل منهما مكمل الآخر.  
الشق الأول هو صلة ابن سينا بأرسطو في هذا الكتاب : أو عبارة  
أخرى : العناصر الأرسطية المنطقية المستمدة من التحليلات  
الثانية . و الشق الثاني هو الطرق التي بواسطتها وصلته المادة  
الأرسطية : فإننا نعلم أن ابن سينا لم يكن يعرف اللغة اليونانية  
فياخذ ما أخذه عن أرسطو مباشرة ، كما أنه مما لا شك فيه أنه لم  
يعرف التحليلات الثانية الأرسطية وحدها عند ما عرفها مترجمة  
إلى اللغة العربية ، وإنما عرفها بما عليها من شروح الشراح اليونان  
و السريان وتعليقات بعض مفكري المسلمين . ولذا كان لمعرفة  
بالأدوار التي مرّ بها كتاب أرسطو و ما عمل له من ترجمات و ما  
وضع عليه من شروح قبل وصوله إلى ابن سينا قيمة بالغة في فهم

كتابه ، وإدراك العناصر المختلفة : الأرسطية وغير الأرسطية :  
التي نجدها فيه .

أما الشق الأول من مشكلتنا فقد عالجته بأن قمت بتحليل  
فصول كتاب البرهان إلى أهم عناصرها؛ وحاولت - كلما استطعت -  
أن أقرنها بأصولها من التحليلات الثانية لأرسطو حيثما وجدت .  
فوضح لي وضوحاً تاماً أن ابن سينا أخذ مادة كتابه في هيكلها  
العام من هذا الكتاب الأرسطي، وإلى حد ما من كتب أرسطو  
المنطقية الأخرى، بل ومن كتبه غير المنطقية . إلا أن أخذه  
عنه يختلف درجةً ونوعاً : فهو أقوى في المقالتين الثالثة والرابعة،  
وأضعف في المقالتين الأولى والثانية . فهو يلخص في مقالته  
الثالثة المقالة الأولى من التحليلات الثانية، ويلخص في مقالته  
الرابعة المقالة الثانية من الكتاب المذكور . أما في مقالتيه الأولى  
والثانية فهو أكثر استقلالاً عن أرسطو في منهج التأليف وطريقة  
عرض المسائل وترتيبها وشرحها .

وَأما الشق الثاني من المشكلة - أعني الطرق التي بوساطتها  
عرف ابن سينا التحليلات الثانية - فيقتضينا أن ننظر في المراحل  
التي مر بها كتاب أرسطو في الترجمة والشروح والتعليقات قبل

عصر ابن سينا ، لان الصلة التي تربطه بـ مترجم أرسطو أيا كان ذلك المترجم و التي تربطه بشراح أرسطو ، لا تقل في نظرنا أهمية عن تلك التي تربطه بأرسطو نفسه . إذ على هؤلاء عول و عنهم أخذ أخذاً مباشراً . بل ربما كان لهم أثر غير قليل في فهم ابن سينا لمادة كتاب البرهان و دقته أو عدم دقته في فهمها و عرضها و صياغتها .

أما عن الترجمة ، فالذي نعرفه من المراجع التي بين أيدينا هو ان كتاب التحليلات الثانية لأرسطو قد نقل إلى اللغة العربية علي مرحلتين . نقله إلى السرسانية إسحق بن حنين ( المتوفى سنة ٢٩٨ هـ ) ثم نقل أبو بشر متى بن يونس المترجم النسطوري ( المتوفى سنة ٣٢٨ ) ترجمة إسحق إلى العربية<sup>(١)</sup> . وهذا هي الترجمة التي نشرها سنة ١٩٤٩ الدكتور عبد الرحمن بدوي عن مخطوطة باريس في المجلد الثاني من منطق أرسطو . و لكن الأستاذ مينو بالويلو Mino Paluello يحدثنا عن ترجمة عربية أخرى لكتاب التحليلات الثانية عرفها ابن رشد و اعتمد عليها في شروحه علي أرسطو كما انتفع بها معاصر لا تبني له هو جرار الكريمني Gerard of Cremona

(١) الفهرست ص ٣٤٨ .

(المتوفى سنة ١١٨٧<sup>(١)</sup>) و لكن ليس لهذه الترجمة ذكر في المراجع التي بين أيدينا كما أن ابن رشد لم يذكر اسم واضعها . و أما عن شروح التحليلات الثانية فيقول ابن النديم «شرح تامسطيوس هذا الكتاب شرحاً تاماً و شرحه الأسكندر و لم يوجد ؛ و شرحه يحيى النحوي . و لأبي يحيى المرؤزي الذي قرأ عليه متي [بن يونس] كلامٌ فيه . و شرحه أبو بشر متي و الفارابي و الكندي .»

فالظاهر من عبارة ابن النديم

أولاً : أن العرب قد عرفوا شروح تامسطيوس والأسكندر و يحيى النحوي . و هم ان لم يكونوا قد عرفوا هذا الشروح كلها في ترجمة عربية كاملة ، فقد عرفوا علي الأقل اجزاء منها . و ابن سيدنا واحد منهم .

ثانياً : أن أبا يحيى المرؤزي أستاذ متي بن يونس كان أول شارح للتحليلات الثانية في العالم الإسلامي . و أغلب الظن انه كتب

(١) راجع مقالة الأستاذ فالتر Walzer في مجلة Oriens المجلد السادس ١٩٥٣ ص ٩١ وما بعدها . و ربما انتفع بهذه الترجمة أيضاً الفارابي الذي حكى عن نفسه - كما يقول صاحب طبقات الاطباء (ج ٢ ص ١٣٥) « أنه تعلم من يوحنا بن حيلان الي آخر كتاب البرهان » . فربما فهم من هذا أنه قرأ معه كتاب البرهان في ترجمة عربية لا يحتمل أن تكون ترجمة أبي بشر .

باللغة شرحه السريانية لأنها كانت اللغة التي ألف بها<sup>(١)</sup>.  
 ثالثاً: أن أول شارح لهذا النص باللغة العربية كان ابا بشر  
 متى بن يونس الذي كانت شروحه على كتب أرسطو المنطقية الأربعة -  
 على حد قول القفطي - مما يعول عليه الناس في قراءتهم .

رابعاً: أن الفارابي كتب شرحاً على هذا الكتاب ولكن الذي  
 نعرفه ان للفارابي تعليقات عليه و هي موجودة في مجموعة تفاسيره  
 على منطق أرسطو و تعاليق ابن باجه عليها في مخطوطة  
 بالأسكوريال<sup>(٢)</sup> و لسوء الحظ لم تتح لي فرصة الاطلاع على هذه  
 التعليقات بعد . و أغلب الظن أنها عظيمة القيمة في بحثنا هذا .

أما شرح الكندي الذي يشير إليه ابن النديم فلا أعلم عنه  
 شيئاً و يبعد أن يكون الكندي قد كتب شرحاً على التحليلات  
 الثانية بالمعنى الصحيح: لأن الكتاب لم يكن معروفاً في ترجمة ما:  
 سريانية او عربية إلى عهد الكندي ، بل لم يكن يسمح بتدريسه  
 في الأوساط العامة التي عاش فيها الكندي ؛ و إنما كان يقف  
 المتعلمون عند آخر الأشكال الوجودية من التحليلات الأولى : و  
 ذلك لان الأوساط الدينية المسيحية كانت تخشي شيئاً من زعزعة

(١) يقول القفطي (ص ٣٦) : ولأبي يحيى المروزي الذي قرأ عليه

متى كلام فيه و الظاهر أنه سرياني .

(٢) الاسكوريال رقم ٦١٢ .

العقائد عند المتعلمين إذا فهم درسوا الحق كما يقرره الدين و الحق كما يقرره صاحب البرهان ( التحليلات الثانية ) .  
 كانت هذه حال كتاب التحليلات لأرسطو وشروحه في العالم الإسلامي إلى زمن ابن سينا : فمن أي مصدر من هذه المصادر استمد مادته في كتاب البرهان ؟ لقد أطلع من غير شك على ترجمة عربية لكتاب أرسطو لأنه يشير صراحة إلى مترجم ما من غير ان يذكر اسمه فيقول « ثم أن المترجم يقول كذا و كذا » فهل كان هذا المترجم أبابشر متي بن يونس أم صاحب الترجمة الأخرى التي تحدثنا عنها ؟ ثم أن عبارة ابن سينا السابقة تدل علي أن المترجم الذي يتحدث عنه كان يعرف اللغة اليونانية لأنه - في الموضع الذي يشير إليه فيه - يناقش مسألة لغوية يونانية . و أبو بشر - علي ما نعلم - لم يكن يعرف اليونانية و قد نقل كل ما نقله من السريانية إلى العربية .

و لقد اطلع ابن سينا من غير شك أيضا على شروح للتحليلات الثانية - لا على شرح واحد - كما يدل عليه قوله « و قد أوردوا في الشروح » و قوله « فهذا الأقوال مما قيل في التعليم الأول (أي منطق أرسطو<sup>(١)</sup>) و في الشروح » و قوله « فأما بعض المفسرين فيقول<sup>(٢)</sup> » و غير ذلك من العبارات الكثيرة التي تفيد أنه كان

(١) كتاب البرهان مخطوطة المتحف البريطاني و ١٠٧ أ

(٢) نفس المرجع و ١١٧ ب

على المام بشروح الكتاب الأرسطي إلى جانب المامه بنص مترجم . بل لا يخامرني شك في أنه عرف شرحي الأسكندر الأفروديسي و يوحنا النحوي على نص أرسطو - إن لم يكن في ترجمة عربية كاملة لهذين الشرحين - فعلى الأقل في بعض أجزاءها التي تسربت إلى البيئات المنطقية الإسلامية ابتداء من النصف الثاني من القرن الثالث الهجري عن طريق مدرسة العراق السريانية المسيحية . كما أنه ليس بعيد أن يكون قد اطلع على تعليقات الفارابي على التحليلات الثانية وانتفع بها كما انتفع بوضعها في فنون أخرى من فنون الفلسفة . أما معرفته بشرح الاسكندر و يحيى النحوي فظاهرة من بعض تعليقاته على النصوص الأرسطية التي يقتبسها من الكتاب مثل ذلك قوله في الفصل الثالث من المقالة الثالثة من كتابه البرهان « فقد قيل التعليم الأول ما هذا لفظه : وأيضا في الأشياء التي يوضع الأوسط فيها خارجا إنما يكون البرهان علي » لم هو « اذا كان أخبر بالعلة نفسها . فان لم يجبر بها نفسها لم يكن برهان علي لم بل علي أن » . و في تفسيره لهذا الفقرة يقول أنها تحتمل وجهين و يذكر وجهي نظر الأسكندر الأفروديسي و يحيى النحوي فيها من غير أن يذكر اسميهما . والأمثلة على ذلك كثيرة و ما على الباحث في كتاب البرهان إلا ان يدقق النظر في المواضع التي يفصل فيها ابن سينا الآراء و يناقشها ، ليتبين له مدى ما اخذه عن الشراح و مدى ما استقل

به عنهم .

ولكن ابن سينا ان استمد بعض مادة كتابه في البرهان من أرسطو فقد استمد الجزء الأكبر والأهم منه من النص الأرسطي نفسه : ذلك النص الذي حاذاه - على حد قوله - و أخذ منه كثيراً من مسائله بترتيبها و أمثلتها و اصطلاحاتها .

وهنا يحق لنا أن نتساءل أي نص عربي لكتاب التحليلات الثانية الأرسطية عرفه ابن سينا و بني عليه دراسته في البرهان ؟ لو لم نعلم بوجود ترجمة أخرى لهذا الكتاب غير ترجمة ابي بشر لجزمنا بان ترجمة ابي بشر كانت المصدر الذي اخذ عنه ولكن عندي من المبررات ما يحملني على الاعتقاد بانها لم تكن ذلك المصدر :

أولاً - ان مقالة النصوص التي اقتبسها ابن سينا من أرسطو اقتباساً مباشراً ونصاً علي انها من أقوال المعلم الأول بلفظه بنظرها في ترجمة أبي بشر قد أثبتت أنه لا تطابق بينها إلا في حالة واحدة هي ترجمة فقرة وردت في ٧٦ ب : ٢٥-٣٠ من كتاب أرسطو<sup>(١)</sup> . أما ما عداها من الاقتباسات فلامطابقة البتة بينها و بين نظائرها في ترجمة أبي بشر . فلو أن ابن سينا استعمل ترجمة أبي بشر لأورد النصوص التي اقتبسها من المعلم الأول بعبارة أبي بشر دون تغيير أو تصرف و لكنه لم يفعل .

(١) انظر ترجمة ابي بشر - منطق أرسطو ج ٢ ص ٣٤٠ و قارن برهان ابن سينا و٩٦ب.



ثانياً - أن ترجمة أبي بشر للتحليلات الثانية ترجمة سقيمة عقيمة مستغلقة المعنى مستحيلة الفهم مجافية للذوق العربي، لا يستطيع القارئ فهمها الا اذا فهم النص الأصل لأنه حرص علي ترجمة الالفاظ الاصل ترجمة حرفية و وضع هذه الالفاظ بعضها الى جانب بعض من غير أن تفيد معنى عاماً في معظم الأحوال. فمن غير المحتمل أن تكون هذه الترجمة المصدر الذي أخذ عنه ابن سينا مادته في كتاب البرهان وهي مادة واضحة مفهومة في جماتها. وليس هذا رأيي وحدي في ابي بشر و اسلوبه في الترجمة فقد عرف له القدماء ركائمه و عجمته و استغلاق معانيه فوصفوه بالوصف الذي هو جدير به. يقول فيه ابن النديم (وكتبه مطرحة مجفوة لان عبارته كانت عفظية غلقة) (١). و في اعتقادي أن أبا بشر أسوأ مترجمي الأرجانون علي الاطلاق اذ اقورن باسحق بن حنين الذي ترجم كتابي المقولات والعبارة او بابي عثمان الدمشقي الذي ترجم كتاب الجدل او غيرهما من مترجمي المنطق الأرسطي. و قد اشرت الي امر يصح ان نتخذ منه دليلاً ثالثاً علي ان النص الأرسطي الذي استخدمه ابن سينا لم يكن ترجمة أبي بشر: و هو أن مترجم النص الأرسطي الذي عرفه ابن سينا كان ملماً باللغة اليونانية و أبو بشر لم يكن يعلم هذه اللغة. لهذه الأسباب مجتمعة أستبعد احتمال ان يكون ابن سينا

(١) الفهرست ط مصر ص ٣٦٧ و العفطى بالكسر الالكن.

أخذ مادته من ترجمة ابي بشر - او على الأقل منها وحدها، وأرجح  
أحد احتمالين آخرين :

الأول - أن يكون قد عرف الترجمة الأخرى التي عرفها ابن  
رشد وجيرار الكريموني و انتفع بها إلى جانب انتفاعه بالشروح  
المختلفة التي كانت شائعة في عصره . وهذه الترجمة لسوء الحظ لا  
نعرف عن واضعها شيئاً .

الثاني - أنه لم يعرف هذه الترجمة الثانية بل عرف ترجمة ابي  
بشر ولكنّه عرفها مع شرح ابي بشر نفسه عليها و مع الشروح  
الأخرى . أما قيمة شرح ابي بشر علي النص الأرسطي و اسلوبه  
و درجة وضوحه فهذه امور لانستطيع الحكم عليها لعدم وصول  
هذه الشروح إلينا .

و الآن نشير إلى منهج ابن سينا في الكتاب و إلى الدور  
الخاص الذي قام به فيه .

لم يلتزم ابن سينا منهجا واحداً في معالجته لموضوعات كتاب  
البرهان كلها ؛ ولذا اختلف فصول الكتاب اختلافاً بيننا في طريقة  
معالجة المسائل وعرضها . فبعض الفصول لا يعدوان يكون تلخيصاً  
للافكار الأرسطية يسير فيها علي نفس النمط الذي سار عليه أرسطو  
في كتابه و يعرضها فقرة فقرة شارحاً لها تارة و معلقاً عليها تارة  
أخرى . وهذه هي الفصول التي ذكر أنه « يجاذي فيها المعلم الأول »

وهي معاذاة واضحة ككل الوضوح في جميع فصول المقاليتين الثالثة والرابعة اللتين لخصّ فيهما أهم ما أورده أرسطو في الفصول ١٣-٣٤ من مقالته الأولى ، وجميع فصول المقالة الثانية : أقول لخصّ فيهما أهم ما أورده أرسطو لأنه لم ينقل عن أرسطو كل شئ بل اكتفى بالمسائل الرئيسية وترك التفاصيل كما ترك معظم الأمثلة الرمزية الصورية التي يلجأ إليها أرسطو في إيضاح قواعده . وكثيراً ما يتخلل تلخيص ابن سينا وشرحه وتعليقاته اعتراضات يشير لها في صورة «فإن قيل كذا وكذا» وأغلب الظن أنها اعتراضات أثارها الشراح - ويجب عنها إجابة منتصرة لتعاليم أرسطو غير خارج علي أقواله .

و في الكتاب عدد غير قليل من الفصول التي جمع ابن سينا مادتها من أجزاء مختلفة من التحليلات الثانية لأرسطو ولم يلتزم فيها ترتيب فصول المعلم الأول ؛ أو جمعها من التحليلات الثانية و من كتب منطق أرسطو المنطقية الأخرى ثم شرحها وفصل القول فيها . وهذا النوع غالب علي فصول المقالة الثانية .

و باقي الفصول هو من النوع الذي استقل فيه ابن سينا عن أرسطو استقلالاً ملحوظاً فوضعه وضعاً أو استوحى فيه أقوال الشراح . وهذا غالب علي الفصول الأولى من المقالة الأولى من الكتاب . قد يتبادر إلى الذهن بعد كل الذي ذكرناه ان ابن سينا ليس

مؤلفاً بالمعنى الصحيح لكتاب البرهان لأنه لم يضع كتاباً جديداً و لم يبتكر نظريات منطقية لم يسبق إليها و لم يتجه بنظرية البرهان الأرسطية وجهة جديدة ، بل لم ينقدها في ناحية من نواحيها وأن الأجدر أن يوصف بأنه جامع لمسائل البرهان الأرسطي عارضٌ و شارحٌ و مبسطٌ لها . و لكن هذا حكم فيه الكثير من القسوة و مجافاة العدل و الأنصاف : فإننا لانستطيع أن نصفه بأنه شارح لكتاب البرهان على نحو ما نصف ابن رشد أو أى شارح ارسطي آخر : لأنه لم يعن بتفسير النص الأرسطي بقدر ما عني بتوضيح القواعد الأرسطية . كما انه لم يكن جماعاً لمادة ارسطو في البرهان على نحو ما وضعت المجاميع و الملخصات للكتب الأرسطية بل هو جماع يختار ما يرتضيه من الآراء و يترك ما لا يرتضيه و يوائم بين ما يختاره في نسق منتظم متماسك ، و يناقش كل ذلك و يعالاه و يفسره .

علي ان ابن سينا لم ياتزم في كتابه حدود كتاب البرهان الأرسطي بل تجاوزها في استطراداته الي ميادين أخرى من ميادين المنطق ، بل الي ميادين علم النفس والطبيعية و ما بعد الطبيعة و غير ذلك مما يظهر فيه شخصية الفيلسوف وسعة علمه و عمق تحليله و تفكيره . و من أمثلة ذلك أنه بعد ان شرح القاعدة الأرسطية القائلة إنك اذا فقت حاسة فقد فقدت علماً يستطرد فيتكلم في انواع العلم

المكتسب منها بالحس والمكتسب بغيره ويدل على إمكان الوصول إلى المعاني العقلية وغير ذلك مما بسطه فيما بعد في كتاب الأشارات<sup>(١)</sup>.  
وإذا لم يؤلف ابن سينا كتاباً جديداً في البرهان، بل كان مجهوده فيه مجهود جامع ملخص عارض شارح معقب معلق على برهان أرسطو فأين فضله إذن و ما هي قيمة كتابه؟ أَلحق أن فضله إنما هو في هذه كلها مجتمعة. وليس بقادح في قيمة الكتاب أن مادته هي مادة البرهان الأرسطي في جوهرها.

لم تكن المهمة التي اضطلع بها ابن سينا مهمة يسيرة، أو هينة؛ فقد كان عليه أن يعرض لأول مرة في تاريخ المنطق في العالم الإسلامي صورة من صور البرهان الأرسطي في لغة إن لم تكن واضحة الوضوح كله، فهي على الأقل لغة مفهومة في جملتها، خالية من العجمة و الركافة اللتين امتازت بهما ترجمة متي بن يونس.

ولست موضوعات البرهان الأرسطي من الموضوعات التي يسهل فهمها و استيعاب معانيها و مراميها حتى على المتمرسين بصناعة المنطق والفلسفة، بل تحتاج إلى تأمل عميق و فهم دقيق و إحاطة شاملة بالتراث الأرسطي المنطقي و الفلسفي. كما أن لغة أرسطو في البرهان ليست باللغة المستقيمة الواضحة، بل هو أعقد و أعوص كتبه المنطقية و أكثرها تركيزاً على الإطلاق.

(١) انظر الأشارات في النمط الرابع في الوجود و علله

فاذا استطاع ابن سينا أن يخرج للعالم العربي في مثل ظروفه القاسية المظلمة، ومن غير استعانة بأستاذ ما، كتاباً في نظرية البرهان يمكن فهمه واستساغته: كتاباً كان يعتمد عليه كل باحث عربي في العالم الإسلامي من بعده، كان ذلك فضلاً عظيماله وإكتابه و نصراً مبيناً لعبقريته.

على أن هناك حقيقة يجب ألا نتجاهلها في حكمنا على ابن سينا وعلي منطقته بوجه خاص، وهي أنه يمثل في تاريخ نقل التراث الفلسفي إلى العالم الإسلامي مرحلة وسطى بين مرحلتين: الأولى مرحلة الترجمة التي كان هم أصحابها نقل الكتب اليونانية إلى اللغة العربية من غير محاولة لتجديد فيما نقلوه أو إضافة شيء عليه أو نقد له. والثانية مرحلة التأليف الحر غير المقيد بالأصول اليونانية علي الرغم من تأثره بهذه الأصول فإن سينا يقف وسطاً بين هذين الطرفين لا هو حر علي الإطلاق ولا مقيد علي الإطلاق بل يتردد بين الحرية والتقييد. وهذه ظاهرة نامسها في أسلوبه في كتاب البرهان كما نامسها في مادته. بل إن الغموض الذي نصادفه في بعض أجزاء الكتاب إنما مرده في اعتقادي إلى شدة حرصه علي متابعة الأصول التي ينقل منها. ولو أنه تحرر من قيودها لسلس له قياد الأسلوب والفكر معاً. ومهما يكن من شيء فإننا يجب ألا نحكم علي إنتاج ابن سينا بموازين الدراسات الأرسطية في القرن العشرين بعد أن

فرقت القرون العشرة الماضية بيننا وبينه ، و باعدت بين أسلوبنا  
 وأسلوبه و تفكيرنا و تفكيره . و لن نستطيع أن نرجع بعجلة  
 الزمان هذه القرون العشرة فنجعل من كل دارس لأرسطو تلميذاً  
 كابن سينا . و مع هذا سيحفظ له التاريخ منزلة مرموقة في سجل  
 الأفراد الذين تدين لهم الإنسانية بالشيء الكثير في تطورها الفكرية .

أبو العلا عفيفي

## رعاية الطفولة و الامومة في قانون ابن سينا

كلمة الدكتور شوكت القنواي أستاذ التوليد و امراض النساء و عميد كلية الطب  
في الجامعة السورية

لقاها في جلسة المؤتمر صباح يوم الخميس ٢ اربيهشت ١٣٣٣  
( الموافق ٢٢ ابريل ١٩٥٤ )

أعجبتني كلمة للأسة جواشون Goichon تقول فيها :

« ليست خزانات الكتب مقبرة ولا متحفا وليس الذي يهتم  
بجمال الطبع والتجليد والصور المزينة للكتب بالذي يبغض حق الافكار  
الاساسية التي تضمها الكتب الصامتة، فاذا ما فتحت هذه الكتب  
أخذت تتكلم وأحيت لنا أشخاص من كتبها».

ولئن أحياء (الشفاء والنجاة) وغيرها من الكتب شخصية ابن  
سينا كعالم وفيلسوف وحكيم فقد أحياء القانون طبيبا واسع الاطلاع  
نادر المواهب يعد بحق من مفاخر الانسانية ومن ألمع علمائها .

كل منا يعلم أيها السادة، ان الانسان اذا وقف قلبه عن الحركة أو كما  
يقول الأدباء اذا ما سعدت روحه فان دوره ينتهي بالنسبة لنا معشر  
الأحياء . ولكن روح ابن سينا لم تفارق هذا العالم الأرضي بعد أن  
أحبته وألفته دون أن تخلف وراءها قبساً من النور والمعرفة لا يخبو  
وتراثاً من العلم والحقيقة لا ينضب .



وقد لا يبطل إيماننا الوثيق بكل حقيقة علمية لو تصورنا تلك الروح الحية اللطيفة تحوم في أرجاء هذه القاعة لترقب كل كلمة تقال عنها أو تنسب إليها.

فيا أيها الشيخ الطبيب العالم الفيلسوف ان كنت تسمعي الآن فألهمني ألا أخطي في حضرتك وأنت صاحب العين النقادة والعلم الوفير. ان عبقرية ابن سينا التي قذفت العالم منذ عشرة قرون بكتاب «القانون في الطب» لهي جديرة بالدهشة والاعجاب. وان المرء ليقف مدهوشاً عند ما يعلم ان فتي لم يجاوز السادس عشرة من عمره قد قرأ أكثر علوم عصره بما فيها الفلك والرياضيات والفلسفة والطب حتي أخذ «فضلاء الطب» علي حد تعبيره يقرؤون عليه هذا العلم. فهو لم يكن طبيباً في هذه السن فحسب بل كان أستاذاً في الطب يتعهد المرضى ويرع في علاجهم ويقري التلاميذ ما اقتبس من مطالعته وما استنتج من تجاربه. وما هي إلا سنون قلائل حتي تألق نجم ابن سينا ولمع اسمه في تاريخ العرب والشرق فأضحى طبيب الملوك والأمراء وسيد الفلاسفة والحكماء واصحاب الفكر.

ولئن كان ابن سينا قوة من الحياة دافقة، تربة بالمعرفة، فياضة بالعلم، من أي باب طرقتها جادت عليك بالوابل الوفير. فان قانونه يعد بحق من أنفس كتبه التي أغنت المكتبة العربية بل انه التراث العربي والعالمي مما جعله في عداد الخالدين من كبار الأطباء في العالم.

ويكفي القانون فخراً أنه ترجم بكامله الي عدة لغات اجنبية.  
وفي هذا الكتاب الضخم الذي يقع في خمسة أجزاء ترى طب العرب  
الى جانب طب ابقرراط وجالينوس ونزي تجارب ابن سينا ومشاهداته  
الى جانب آراء الفرس والهنود ونظرياتهم.

وقد نال القانون من الشهرة والرواج ما لم ينله كتاب غيره في  
الشرق والغرب مما دعا الى عدم الاكتفاء بترجمته بل عمد الى شرحه  
والتعليق عليه.

ومهما تعددت الدراسات لموسوعة «القانون في الطب» فانها لن  
تفيها حقها الا لأن الحقائق العلمية التي احتوتها هذه الموسوعة مازالت  
تعتبر كذلك بل لأنها انما ترمز اليوم الى الشأن العظيم الذي أحرزته  
العلوم العربية والى روح التجدد والابتكار اللذين اتصفت بهما هذه  
العلوم والى القوة المعنوية التي تضمنتها فجعلتها مرجعاً يعتمد عليه طوال  
أجيال وأجيال.

ولقد أتى الكثيرون في المهرجان الأثني الذي أقيم في بغداد منذ  
سنتين علي دراسة نواح متعددة من هذا المؤلف الخالد العظيم ورأيت  
أن أضيف اليوم الي هذه الدراسات دراسة أخرى في نطاق اختصاصي  
وهي: المتعلقة بتربية الطفل والتوليد وأمراض النساء.

ولا بد لمن يطالع الفصول الخاصة بهذه الفروع قبل أن يحكم على  
قيمتها، من أن يعتبر ظروفاً كثيرة منها ان العرف والدين في زمن ابن

سينا كانا يحوّلان دون أن يستطيع رجل ملاحظة ما يعرض للجهاز التناسلي في المرأة من حالات طبيعية أو مرضية، وأكثر ما كان يعرف حول هذا الموضوع يستند إلى رواية قابلات توارثن المهنة، فاذا وجدنا في كتاب القانون كثيراً من المعلومات الصحيحة الدقيقة بالرغم من ذلك فلأنها من ثمرة ذلك العقل الدرّك الواسع الذي استطاع من خلال هذه الحجب والستائر الكشف أن يستقرئ الأصبوب منها ويمحص فيها ويقرر الصحيح منها وينبذ التافه وهو أمر حريّ بالاكبار والاعجاب .

فابن سينا وغيره من أطباء عصره لم يمارسوا الأعمال الولادية بأنفسهم بل كانوا يرشدون القابلات إلى ما يجب عمله والقابلات هنّ اللواتي كنّ يقرن بالعمل وذلك هو السبب في التباين الواضح في كتاب القانون بين ضالة العتاليم الولادية الجراحية وبين اتساع البحث في التعاليم الطبية والوصفات المختلفة في معالجات شتى العوارض الطارئة علي حالة الولادة. أما النواحي التي لم تكن ظروف العرف والدين لتمنع من ملاحظتها ومراقبتها فقد خلق ابن سينا في وصفها وتبويبها والتعمق في دراستها وهو ما شهد له به مؤرخو الطب في الغرب من قدماء ومعاصرين فقد قال «دوفرين = Devraigne» في كتابه (تاريخ فنّ التوليد عبر العصور) في الصفحة ٣٢: (ان من أهم ميزات ابن سينا في كتابه «القانون في الطب» التنظيم والوضوح اللذين تتحلي بهما دراساته. فتعاليمه المتعلقة بالعناية بالوليد وبالارضاع والفظام جيدة جداً كما ان حفظ صحة الحامل

موصوفة وصفاً حسناً) .

ولا أدل علي ذلك من مقاطع ننتخبها فيما يلي :  
 يبحث التعليم الأول من الجزء الأول من القانون في «التربية»  
 ويشتمل الفصل الأول من هذا التعليم على «تدبير المولود كما يولد إلى أن  
 ينهض» وفيه سرد مسهب للاعتنات الواجب توفيرها للمولود حديثاً :  
 يقول ابن سينا :

«وأما المولود المعتدل المزاج اذا ولد... يجب أن يبدأ أول شيء  
 بقطع سرته فوق أربع أصابع وتربط بصوف نقي فتلا لطيفاً...  
 وتوضع عليه خرقة مغموسة بالزيت...» .  
 ثم يذكر غسل جسمه والباسه والتقطير في عينيه وتنظيف  
 منخرية فيقول :

« يبادر الي تليح بدنه بماء الملح الرقيق لتصلب بشرته وتقوى  
 جلده... ثم نغسله بماء فاتر وننقي منخرية... ونقطر في عينيه... و  
 اذا أردنا أن نغمطه فيجب أن تبدأ القابلة وتمس اعضاءه بالرفق... ثم  
 تفرش يديه وتلصق ذراعيه بركبتيه وتعممه أو تقانسسه بقلنسوة  
 مهندمة علي رأسه وتنومه في بيت معتدل الهواء ليس ببارد ولا حار...  
 ويجب أن يكون احمامه بالماء المعتدل صيفاً وبالماء الى الحرارة الغير  
 اللاذغة شتاء... وقد يجوز أن يغسل في اليوم مرتين أو ثلاثة... ثم  
 تنشفه بخرقة ناعمة وتمسحه بالرفق ثم... يعصب في خرقة ويقطر في

أنفه الزيت العذب .

و اذا انتهى من تهيئة المولود الطفل تكام في الفصل الثاني  
علي طريقة ارضاعه و على اللبن و مزاجه و قيمته الغذائية و  
نقتطف من هذا الفصل السطور الآتية لقيمتها العلمية :

« اما كيفية ارضاعه و تغذيته فيجب أن يوضع ما أمكن  
من لبن أمه فانه أشبه الأغذية ... بجوهر ما سلف من غذائه وهو  
في الرحم ... فهو أقبل لذلك و آلف له حتي أنه صح بالتجربة أن  
إقامه حامة أمه عظيم النفع جداً في دفع ما يؤذيه ... فان منع عن  
ارضاع لبن و الدته مانع من ضعف و فساد لبنها أو ميله الى الرقة  
فينبغي أن يختار له مرضعة على الشرائط التي نصفها : بعضها في  
سنها و بعضها في سحنتها و بعضها في أخلاقها و بعضها في هيئة  
ثديها و بعضها في كيفية لبنها و بعضها في مقدار مدة ما بينها و  
بين وضعها و بعضها من جنس مولودها و اذا أصبت شرائطها  
فيجب أن يجاد غذاؤها فيجعل من الخنطة ... و لحوم الخرفان و  
الجداء و السمك ... و أما شرائط المرضع فسنذكرها و نبدأ  
بشريطة سنها فنقول : إن الأحسن أن يكون ما بين خمس و عشرين  
سنة الى خمس و ثلاثين سنة فان هذا هو سن الشباب و سن  
الصحة و الكمال . و أما في شريطة سحنتها و تركيبتها فيجب أن

تكون حسنة اللون قوية العنق والصدر واسعة ... متوسطة في السمن والهزال، الحمانية لاشجانية . وأما في أخلاقها فان تكون حسنة الاخلاق محمودتها بطيئة عن الانفعالات النفسانية الرديئة من الغضب و الغم و الجبن و غير ذلك . فان جميع ذلك يفسد المزاج وربما أعدى بالرضاع ... و أما في هيئة ثديها فان يكون ثديها مكتنزاً عظيماً وليس مع عظمه بمسترخ ... أما التدبير المأخوذ من مدة وضع المرضع فيجب أن تكون ولادتها قريبة لا ذلك القرب جداً بل ما بينها وبينه شهر ونصف أو شهران . وأن تكون ولادتها لذكر وأن يكون وضعها لمدة طبيعية . وألا تكون أسقطت و لا كانت معتادة الاسقاط .

انه لا يمكن التعبير عن هذه التواصي والشروط والتدابير بأصح و لا بأدق و لا بأبلغ مما عبر به ابن سينا، و اذا رجعنا الى أوسع المؤلفات الحديثة لا نجد فيها أكثر من ذلك حول هذا الموضوع . و يتابع ابن سينا قوله في المرضع : « و يجب أن تؤمر المرضع برياضة معتدلة و تغذي بأغذية حسنة الكيموس . و اذا عرض للمرضعة مزاج رديء أو علة مؤلمة أو اسهال كثير أو احتباس مؤذ فالأولى ان يتولى ارضاعه غيرها الى أن تستقل . و كذلك اذا أحوجت الضرورة الى سقيها دواء له قوة و كيفية غالبية . »

ولا بد للدين من أن يظهر تأثيره في تعاليم ابن سينا و في ذلك يقول : « المدة الطبيعية للرضاع سنتان ». ثم يتكلم عن الفطام فيقول : « و اذا اشتهي الطفل غير اللبن أعطي بتدرّيج و لم يشدد عليه ثم اذا جعلت ثنياه تظهر نقل الى الغذاء الذي هو أقوى بالتدرّيج من غير أن يعطي شيئاً صلب المضغ ».

ويوافق هذا المبدء ما نجده في كتب الغربيين من أن أول غذاء للطفل يعطي له حين بزوغ أول سن *Première dent-premier repas* و يتابع قوله :

« ثم اذا فطم نقل الي ما هو من جنس الاحساء و اللحوم الخفيفة و يجب أن يكون الفطام بالتدرّيج لا دفعةً واحدة ».

و من النصائح التي نجدها في القانون ما لم يلفت النظر اليه الا حديثاً جداً . فقد كان الرضيع حسب العادات الموروثة يحمل على الجلوس و الانتصاب و المشي حملاً منذ الأشهر الأولى بعد ولادته للاعتقاد بأن في ذلك ترميناً لازماً لا يمكن بدونه أن يبلغ الطفل مرحلة التحرك . و قد أبانت الأبحاث التربوية الحديثة ان بين قيام الطفل بحركات الحبو و الانتصاب و المشي و بين نمو جهازه العصبي النخاعي الدماغني ارتباطاً وثيقاً ، فلا يتمكن الطفل من المشي الامتي تم نمو جهازه العصبي ، فاذا كان ذلك استطاع

الطفل القيام بتقليد من حوله سريعاً و لو لم يكن سبق له أن حبا  
او انتصب ، هذا عدا عما يمكن أن يصيب الطفل من أذي فيما اذا  
أرغم علي الوقوف و التحرك قبل ان يكون جسمه قد استعد  
الي ذلك . و في هذا المعني يقول ابن سينا ببلاغة :

« فاذا أخذ ينهض و يتحرك فلا ينبغي أن يمكن من الحركات  
العنيفة و لا يجوز أن يحمل علي المشي و القعود قبل انبعائه اليه  
بأنطبع فيصيب ساقيه و صلبه آفة » .

و يتابع ابن سينا حديثه في الفصل الثالث « في الامراض  
التي تعرض للصبيان و علاجاتها »

و في الرابع « في تدبير الاطفال اذا ما انتقلوا الي سن الصبا » .  
أما أن أمراض النساء و التوليد فيفرد ابن سينا في الجزء  
الثالث من قانونه الفن الحادي و العشرين للبحث « في أحوال  
أعضاء التناسل » و يحتوى هذا الفن فصولاً كثيرة متشعبة يتكلم  
فيها عن مختلف الامراض التي تعرض للرحم و أسبابها و أعراضها  
و عن الحامل و تطور حملها و ما يعتريها في الحمل و الوضع ، و  
هي مقالات شاملة نامس فيها كثيراً من الافكار العلمية التي اثبتت  
صحتها الطب الحديث اليوم بما فيه من رقى و اكتشاف .

ففي الفصل الاول من المقالة الاولى نجد هذا الوصف التشريحي



الدقيق للرحم : « ان آلة التوحيد التي للاناث هي الرحم ... وليس يستتم تجويفها الا عند استتمام النمو ... لانه يكون قبل ذلك معطلا لا يحتاج اليه ... و موضعها خلف المثانة .. و من قدام المعى و طولها المعتدل في النساء ما بين ست اصابع الى أحد عشر اصبعاً و ما بين ذلك ... و الرحم تغلظ و تشخن و كأنها تسمن و ذلك في وقت الطمث ثم اذا طهرت ذبلت و يبست ، و لها ايضاً ترفق مع عظم الجنين و انبساطها بحسب انبساط جثة الجنين . »  
« و رقبة الرحم عضلية ... و فيها مجري محاذية لقم الفرج ... و منها تبلغ المني و تقذف التمث و تلد الجنين ، و تكون في حالة العلو في غاية الضيق ... ثم تتسع باذن الله تعالى فيخرج منها الجنين . »  
و في هذه المقالة نفسها و بعد أن يصف ابن سينا وضع الجنين في أحشاء أمه و أنه « تحيط به أغشية ثلاثة » ينتقل الى الكلام على الخصائص التشريحية و الفيسيولوجية التي تميز الجنين فيقول :  
« ان الشريان و الوريد النافذين من القلب و الرئة لما كان لا ينتفع بهما في ذلك الوقت في التنفس منفعة عظيمة صرف نفعها الى الغذاء فجعل لأحدهما الى الآخر منفذ ينسد عند الولادة و أن الرئة إنما تكون حمراء في الأجنة لانها لا تتنفس هناك بل تغتذى بدم احمر لطيف ... » و في ذلك شرح دقيق و بليغ لآلية الدوران و آلية

المنفس اثناء الحياة داخل الرحم « والمنفذ » هنا ليس الا القنطرة الشريانية بين الوتين و الشريان الرئوي و ينسب اكتشافها زوراً الي بوتال - « Canal arteriel de Botal » الذي عاش بعد ابن سينا بمئات السنين !

و بعد هذه المقدمة التشريحية يأخذ الشيخ الرئيس بالبحث في آلية الولادة و كيف يخرج الجنين فيقول : « و خروج الجنين إنما يتم بانشقاق الاغشية الرطبة و انصباب رطوبتها و ازلاقها اياه . و قد انقلب علي رأسه في الولادة الطبيعية لتكون أسهل للانفصال . و أما الولادة علي الرجلين فهو لضعف في الولد فلا يقدر علي انقلاب » و يعلل حدوث هذا الانقلاب في الاحوال العادية فيضيف : « و يعين علي الانقلاب ثقل الأعالي من الجنين و عظم الرأس منه خاصة ... »

و في تصنيف أمراض الرحم دلالة علي تفكير نقاد مميز و علي روح سرورية تتجلي في تقسيم أمراض الرحم الي أمراض خاصة و أمراض بالشركة :

تعرض للرحم جميع الامراض المزاجية و الآلية و المشتركة، و تعرض لها أمراض الحمل مثل أن لا تحبل أو أن تحبل و تسقط أولاً تسقط بل يعسر و يعضل و يموت فيها الولد. و يعرض لها

أمراض الطمث من أن لا تطمث أو تطمث قليلاً أو ديثاً أو في غير وقته أو يفرط طمثها • وتكون لها أمراض خاصة وأمراض بالشركة بأن تشارك هي أمراض أخرى وقد تكون عنها أمراض أعضاء أخرى بالشركة بأن تشاركها الأعضاء الأخرى ... وإذا كثرت الأمراض في الرحم ضعفت الكبد •

أما الفصل الذي يبحث « في العقر وعسر الحمل » فهم حقاً وفيه من المعلومات ما لا يختلف قليلاً أو كثيراً عما نعلم من ذلك اليوم، فهو جديرٌ إذن بدراسة مفردة مفصلة لا يتسع لها المجال هنا. وقد صنفت أسباب العقم في القانون إلى أسباب في الرجل وأسباب في المرأة :

سبب العقر إما في مني الرجل أو في مني المرأة وإما في أعضاء الرحم وإما في أعضاء القضيب وآلات المنى أو السبب في المبادئ كالغم والخوف والفرع وأوجاع الرأس وضعف المهضم والتخمة، وإما لخلط طاري •

ويسترعى الانتباه بصورة خاصة بحث ابن سينا في جنس المنى اذ يقول :

أما السبب الذي في المنى ... فهو جنس المنى الذي لا يولد : منى الصبي والسكران وصاحب التخمة والشيخ ومنى من يكثر

الباه ومن ليس بدنه بصحيح .

ويستدل من ذلك ان الطبيب الرئيس قد كان يعلم قبل عصر  
المكبرات والمجاهر ان قيمة المني بوجود جوهر خاص فيه - و  
هو ما نسميه اليوم الحيوان المنوي - وان هذا الجوهر يتأثر في  
قابليته للتلقيح من حالة البدن العامة ، كما يغيب قبل البلوغ و  
الشيخوخة .

ويبلغ ابن سينا بعد ذلك في تعداده لأسباب العقر الناشئة  
عن المني قوله :

وقد يكون السبب في المني أن يكون مني الرجل مخالف  
التأثير لما في مني المرأة فلا يحدث بينهما ولد ولو بدل كل مصاحبه  
أو شك أن يكون لهما ولد .

وفي ذلك برهان آخر على روح التقدمية العلمية التي أصاب  
منها ابن سينا قسطاً وافراً ، فهو يعتقد أنه لحصول الحمل يجب أن  
يكون هناك توافق تام بين مني الرجل ومني المرأة - ويقصد بمني  
المرأة مفرزات عنق الرحم فيها - فاذا كان كل شيء فيما عدا ذلك  
طبيعياً واختلاف التلاؤم بين هاتين البيئتين من الناحية الفيزيائية  
الكيميائية لم يحصل الحمل ، وهو ما ندعوه بلغتنا الحديثة بعدم  
التوافق الخلطي - incompatibilité humorale - وينجم عنها

ألا يستطيع الحيوان المنوي البقاء حيا في أخلاط المرأة وتلك  
معلومات فيسيولوجية حديثة .

ثم يتابع ابن سينا البحث في أسباب العقم فيعدد أسباباً  
كثيرة ما زالت حتى يومنا هذا مدرسية غير مختلف عليها و ان  
اختلف التعبير ، ويلاحظ في سردها تسلسل منطقي واضح جلي :  
فبعد اختلافات مني المرأة يذكر ضعف القوة الجاذبة للمني ثم يبحث  
في العوائق الآلية في عنق الرحم من تشنج ( انضمام ) أو تضيق  
لندوب أو انسداد ، ثم ينتقل الي الأسباب في جسم الرحم ، ولا  
ينسي سبباًها ما هو انقطاع الطمث ، دون أن يشير الى أنه ناجم  
عن ضعف المبيض :

« وأما السبب الذي في الرحم فإما سوء مزاج مفسد للمني ...  
او مضعف للقوة الجاذبة للمني ... أو مانع اياه عن الوصول لانضمام  
من الرحم ... أو التحام من قروح أو لحم زائد تؤلولي ... أو يعرض  
للهني في الرحم الباردة الرطبة ما يعرض للبذر في الاراضي النزة ،  
وفي المزاج الحار اليابس ما يعرض في الاراضي التي فيها نوره  
مبشوة ، وإما لانقطاع المادة و هودم الطمث ... و إما ميلان  
فيه ( أى في الرحم ) ، أو انقلاب ... أو لشدة هزال في البدن ...  
أو آفة في الرحم من ورم و قروح ... و زوائد لحمية مانعة ... »

و بعد أن يفرغ من ذكر الأسباب في المرأة ينتقل إلى الأسباب في الرجل فيحيط بها احاطة جامعة مانعة اذ يقول: « و أما السبب الكائن في أعضاء التوليد فإما ضعف أوعية المني ... أو ضعف قوتها المولدة للمني ... و كذلك من يعن برض خصيته ... أو يشرب الكافور الكثير . و أما الكائن بسبب القضيب فمثل أن يكون قصيراً في الحلقة أو لسبب السمن من الرجال ... أو لاعوجاج القضيب أو لقصر الوتر ، فيتخلى القضيب عن المحاذاة فلا يزرق المني الى فم الرحم » .

و في ذكر الحمل التوأمي يشير ابن سينا الى أن « سببه كثرة المني و انقسامه الى اثنين فما بعده ... و سلامة و لدى المتم غير كثيرة و قلما يكون بين التوأمين أياً ما كثيرة فانها في الاكثر من جماع واحد و في القليل ما يعلق جماع على حمل » و ذلك ما ندعوه اليوم بالالتقاح على الالتقاح - Superfécondation و الالتقاح على الحمل - Superfoetation .

ويأتي بعد ذلك ذكر «علامات ضعف الجنين» و «علامات ضعف المولود» .

و في مطلع المقالة الثانية التي تبحث « في الحمل و الوضع » يضع ابن سينا التدابير الكلية للحوامل ، مشيراً بشكل خاص

إلى وجوب مكافحة الامساك بالمليينات لا المسهلات و الاعتناء  
بالحمية و الابتعاد عن اضطرابات المهدة و الى ضرورة القيام برياضة  
معتدلة ، و كل ذلك طبعاً ، كما نفسره اليوم ، لوقاية الحامل من  
الانسامات الذاتية الحمية التي يكون لطرز اغتذاء الحامل أثر كبير  
في ظهورها : يقول ابن سينا في فصل « تدبير كلي للحوامل » ،  
« يجب ان يعتني بتلين طبيعتهن دائماً بما يلين باعتدال ... و أن  
يكفن الرياضة المعتدلة و المشى الرقيق من غير افراط فان المفرط  
يسقط ... و يجب ألا يُدْمَنَ الحمام بل الحمام كالحرام عليهن الا عند  
الاقراب ... و يجب ان يجتنبن الحركة المفرطة و الوثب و الضرب  
و السقطة و الجماع خاصة و الامتلاء من الغذاء و الغضب و لا  
يورد عليهن ما يغمهن و يجزنهن و يبعد عنهن جميع أسباب الاسقاط  
و خصوصاً في الشهر الاول ... و يجب أن يدثر ما تحت الشراسيف  
منهن بصوفلين و أغذيتهن الخبز النقي بالأسفيد باجات و الزير باجات  
و يجنبن كل حريف و مر ... و يجب أن تشتد العناية بمعدتهن » .  
و لا تزال جميع هذه النصائح في يومنا الحاضر أساساً متيناً  
لحفظ صحة الحمل .

أما أسباب الاسقاط و علاماته فلا نجد منها في القانون ما  
يستدعي اهتماماً خاصاً سوى جملة وردت في فصل « حفظ الجنين

والتحرز من الاسقاط « تشير الي رأي ابن سينا في موضوع يدور حوله نقاش طويل بين علماء اليوم لمعرفة ما اذا كانت الاسباب الرضية الطارئة كافية لاسناد حصول الاسقاط اليها وحدها ، و لهذا الامر قيمة في القضايا الطبية الشرعية ، وهذه الجملة هي : « الجنين تعلقه من الرحم كتعلق الثمرة من الشجرة فان أخوف ما يخاب على الثمرة ان تسقط ، هو إما عند ابتداء ظهورها وإما عند ادراكها ، كذلك أشد ما يخاف على الجنين أن يسقط هو عند أول العلوق و قبيل الاقرب فيجب أن يتوقى في هذين الوقتين الأسباب المذكورة للاسقاط . فعلى رأي الشيخ الطبيب ان الاسباب الجوهرية كائنة في نفس محصول الحمل و ما الرضوض الطارئة اذن الاسباب مساعدة فقط . »

و في فصل « تدبير الاسقاط واخراج الجنين الميت » ذكر لبعض استطببات الاسقاط المحرض الدوائي و لبعض الوسائط المستعملة في تحريض المخاض ، و هي لا تخلو من الطرافة و حسن توجيه النصح و الارشاد لذلك نورد منها المقاطع التالية : « انه قد يحتاج الي الاسقاط في أوقات منها عند ما تكون الحلي صبية صغيرة يخاف عليها من الولادة الهلاك ، و منها عند ما تكون في الرحم آفة و زيادة لحم يضيق علي الولد الخروج فيقتل ، و منها



عند موت الجنين في بطن الحامل. و اعلم انه اذا تعسرت الولادة  
 أربعة أيام فقد مات الجنين فاشتغل بحياة الوالدة و لا تشتغل  
 بحياة الجنين بل اجتهد في اخراجه . و الاسقاط قد تفعله حركات  
 و قد تفعله ادوية . و الأدوية تفعل بأن يقتل الجنين و بأن تدر  
 الحيض بقوة و قد تفعله بالادلاق ... و من التدبير الجيد في ذلك  
 ( اي الاسقاط ) أن يدخل في فم الرحم من الحلي كاغذ ( أى -  
 ورقة ) مفتول أو ريشة أو خشبة مبرية بقدر حجم الريشة من  
 أشنان أو سذاب أو عرطنيثا أو سرخس فانها تسقط لا محالة و  
 خصوصا اذا لطخت بشيء من الادوية المسقطة كالقطران ... و  
 نحوه ...» و بعد أن يعدد الادوية المسقطة المفردة منها و المرتبة  
 يذكر طريقة الزرق لداخل الرحم فيقول: «يجب أن تكون الزرقة  
 مثلثة الطرف طويلة العنق بقدر طول قرن الرحم من المرأة المعالجة  
 و بحيث تدخل فم الرحم و تحس المرأة انها قد صارت في فضاء  
 داخل الرحم فيزرق فيها ما يقتل و ما يزلق و ما يخرج» .

ثم يذكر في هذا الفصل الاعمال اليدوية و الآلية التي يجب  
 ان تقوم بها القابلة لاخراج الجنين الميت و تقطيعه بالحديد  
 اذا عسرت ولادة المرأة .

و في هذه المقالة فصول ممتعة أخرى تدل علي اتساع أفق

المعلومات الاختصاصية في ذلك العهد منها الفصل في الرحا -  
 Môle hydatiforme حيث يتحدث ابن سينا بأيجاز بليغ عن  
 الاعراض و الصفات التشريحية المرضية لهذه الآفة فيقول :  
 « أنه ربما تعرض للمرأة أحوال تشبه أحوال الحبالى من  
 احتباس دم الطمث و تغيير اللون و سقوط الشهوة و انضمام  
 فم الرحم ... و يعرض انتفاخ الشدين و امتلاؤهما و ربما عرض  
 تورمهما ، و تحس في بطنها بحركة كحركة الجنين و بحجم كحجم  
 الجنين ... و ربما عرض لها الاستسقاء و انتفاخ البطن و لكن  
 الى صلابة لا الي طبلية ... و ربما عرض طلق و مخاض و لا يكون  
 مع ذلك و لدبل ربما كان السبب فيه تمداً و انتفاخا في عروق  
 الطمث و لاتضع شيئاً و ربما وضعت قطعة لحم لها صور لاتضبط  
 أصنافها ... و هو بعينه المسمى مولى و لا يقال لغير ذلك  
 مولى .... »

و منها ايضا الفصل في عسر الولادة و هو يضم الاسباب  
 الاساسية في هذا الاختلاط منظمة مبنية كأحسن ما يوجد في  
 أحدث كتبنا اليوم ، و خاصة ما يتعلق بالأسباب في الحبلى : و  
 فيما يلي مقطع من هذا الفصل : « عسر الولادة اما ان يكون  
 بسبب الحبلى او بسبب الجنين او بسبب الرحم أو بسبب المشيمة

او بسبب المجاورات و المشاركات و إما بسبب وقت الولادة  
و إما بسبب القابلة و إما بأسباب بادية . أما الكائن بسبب الحبلي  
فان تكون ضعيفة قاست أمراضا و جوعا أو كانت جبانة أو غير  
معتادة للحمل و الوضع بل هو اول ما تلد فيكون فزعها أكثر  
و وجلها أشد ، أو عجوزا ضعيفة أو تكون كثيرة اللحم أو شديدة  
السمن ضيقة المأزم لا ينسبط مأزمها و لا تقوي علي تحرر و عصر  
شديد للرحم بعضلات البطن أو تكون قليلة الصبر على الوجع أو  
تكون كثيرة التقلب و التملل ...» .

أما مقاله الثالثة فتبحث « في سائر امراض الرحم سوى  
الاورام و ما يجري مجراها » و فيها وصف شامل دقيق لما كان  
يعرف حينذاك عن أحكام الطمث و سيلانات الرحم و النزوف  
و فيها اسهاب في تعداد الوصفات الطبية من أطلية و حمولات و  
أبجرة و علاجات مسهلة منقية أو فصادة و غيرها .

و أما المقالة الرابعة و الأخيرة فتشتمل على « آفات وضع  
الرحم و أورامها و ما يشبه ذلك » و فيها فصل موجز جيد  
« في نتوء الرحم و خروجها و انقلابها » وهو السقوط التناسلي -  
prolapsus génital و فصول أخرى ممتعة عن « ميلان الرحم  
و اعوجاجها و الورم الحار في الرحم و الورم البلغمي و الورم

الصلب» وغير ذلك و أهم هذه الفصول دون شك هو « الفصل في اختناق الرحم » أى الهستيريا Histérie ففيه الاعراض موصوفة بشكل كامل و دقيق ، وفيه الاسباب والظروف السريرية التي يشاهد فيها هذا العارض وفيه التشخيص التفريق والوصفات الطبية الحسنة ولا نجد بدأً من اثبات بعض المقاطع من هذا الفصل نظراً لقيمتها الخاصة :

« هذه علة شبيهة بالصرع والغشي و يكون مبدؤها من الرحم ... وقد قال بعض علماء الاطباء انه لا يعرف سبب الاختناق ، ولكن السبب فيه اذا حصل هو أن يعرض احتباس من الطمث او من المني في المغتلمات او المدركات أول الادراك والابكار و الأيامي ... وقد تكون لهذه العلة ادوار وقد يعرض كثيراً في الخريف وربما كانت ايضاً ادوارها متباطئة وربما عرضت كل يوم و تواترت قليلا قليلا ، و انما لا يعرض مثله حين الولادة و أصعب اختناق الرحم ما أبطل النفس في الظاهر و ان كان لا بد من نفس ربما يظهر في مثل الصوف المنقوش المعلق أمام التنفس ، فيبطل ايضاً الحس و الحركة ويشبه الموت ، و يتلوه في الصعوبة ما لا يبطل النفس .. والدرجة الثالثة ما يحدث تشنجا و تمردا

وغشيانا من غير أذي في العقل والحس .  
 « و إذا قرب دور هذه العلة عرض ربو و عسر نفس و  
 خفقان و صداع ... و ضعف رأي و بهتة و كسل ... و صفرة  
 لون و تغيره مع قلة ثبات علي حالة ... فاذا ازداد فيها حدث سبات ...  
 و احمر الوجه و العين و الشفة و شخصت العينان و ربما تغمضتا  
 فلم تنفتحا و ضعف النفس جداً ثم انقطع في الاكثر ... و يعرض  
 تحريق الاسنان و قعقتها و حركات غير ارادية ... و ينقطع  
 الكلام و يعسر فهم ما يقال ثم يعرض غشى و انقطاع صوت ...  
 و تظهر على البدن نداوة غير عامة بل يسيرة » .

« و أما الفرق بينه و بين الصرع و ان تشابها في كثير من  
 الاحكام و في العروض فقد يفرق بينه و بين الصرع ان العقل  
 لا يفقد جدا و دائماً بل في احوال شدته جدا . و اذا قامت  
 المختنقة حدثت بأكثر ما كان بها الا ان يكون أمراً عظيماً متفاقماً ،  
 و الزبد لا يسيل سيلانه في الصرع الصعب الدماغى ... و أما  
 الفرق بينه و بين السكته فذلك أظهر فكيف و الحس لا يبطل  
 فيها في الاكثر بطلاناً تاماً و لا يكون غطيطة . »

و بعد فهذا ندر يسير مما استخلصته في مطالعاتي لقانون ابن

سينا ولاسيما في الأبواب المتعلقة برعاية الطفولة و الأمومة ،  
 وفيها كما رأينا ما يدل دلالة واضحة على سلامة التفكير وسعة  
 الاطلاع وروح العلم و التجربة و المشاهدة و عمق الاستنتاج ،  
 فلا عجب أن يظل القانون بعد هذا ، المرجع الطبي الوحيد في أقطار  
 الارض كافة خلال ثمانية قرون . و اذا كنا نحكي في هذا المؤتمر  
 ذكراه ، كفيلسوف و طبيب و عالم و أديب ، فلنما تحي أولاً و  
 أخيراً العبقرية الفذة التي عز على الدهر أن يجود بمثلها خلال القرون  
 و الأحقاب ...

و اني لأحبي ، قبل أن أترك هذا المنبر ، الفكرة الجليلة التي  
 أوحت إقامة هذا المهرجان لرجل عظيم شغل أقلام الفلاسفة و الاطباء  
 و المؤرخين ردحاً طويلاً من الزمن . و لئن نسبه العرب اليهم أو  
 نسبته ايران العزيزة اليها أو تجاذبه الأتراك أو اعتبره غيرهم قطعة  
 أصيلة من الشرق ، أو كتب عنه الغربيون غير قليل من المؤلفات ،  
 فهذا لعمري دليل ناصح على المكانة الكبرى التي يحتلها هذا الرجل  
 العظيم في قلوب العلماء و الفلاسفة و الاطباء من كافة الاقطار و  
 الامصار ، و أوكد أن التاريخ على مرّ الدهور سيظل يحمل في  
 صفحاته أمجاد ابن سينا الخالدات .

كما أحبي ايران العزيزة في شخص مليكها المحبوب وحكومتها  
 الرشيدة، وشعبها الأبي، إذا أتاحت لنا فرصة أحياء هذه الذكرى  
 المجيدة، حاملا اليها أسمى العواطف و أطيب التحيات، من  
 سورية العزيزة حكومة وشعبا.

## النبات عند ابن سينا

كلمة للدكتور عبد الحلیم منتصر استاذ النبات - وكيل كلية العلوم بجامعة  
هليوبوليس . القاها مساء يوم الخميس ٢ اردیبهشت ١٣٣٣  
الموافق ٢٢ ابریل ١٩٥٤

اشتهر ابن سينا بالطب والفلسفة ، حتي حار الناس في معرفة  
أى الفنين أثر في الآخر ، هل أثرت فلسفته في طبه أم أثر طبه في  
فلسفته ، على أنه كان إلي جانب ذلك رياضيا و فلكيا . أما الذي  
لامرأه فيه فهو أنه كان نباتياً كذلك ، فإن علم النبات من أول  
العلوم التي تناولها الأحياء في ذلك العصر ، وذلك لأهمية علم النبات  
بالنسبة لعلوم الطب . إذ لم تكن مهمة الطبيب في ذلك العصر إلا  
وصف العقار المناسب لمريضه وكان تسعة أعشار هذه العقاقير ،  
إنما هي نباتات أو خلاصات نباتية و لذلك كانت معرفة الطبيب  
للنباتات من أهم مؤهلاته ، فكان كل الأطباء يعرفون بأنهم نباتيون ،  
وكل نباتي يشتهر بأنه طبيب ، بل كانوا يسمون بالعشابين ، لأنهم  
يعرفون خصائص الأعشاب و صفاتها .

كتاب الأدوية المفردة ، من كتاب القانون :

و قد ترك ابن سينا بين مؤلفاته الجديدة كتابين ، تناول



فيها النبات وصفا وتفصيلا ، شرحا وتحليلا ، أما الكتاب الأول فهو ما أسماه الكتاب الثاني في الأدوية المفردة ، قسم الجملة الأولى فيه إلي ست مقالات ، في تعرف أمرجة الأدوية المفردة بالتجربة و القياس وقواها ... الخ . وقسم الجملة الثانية إلي عدة أنواع وقواعد . و ذكر في القسم الثاني بيان الأدوية المفردة على ترتيب جيد ، فذكر أسماء الأدوية على ترتيب حروف الجمل ليسهل علي المشتغل بهذه الصناعة التقاط منافع كل أدوية بما يختص بعضو عضو ، المذكورة في الألواح الالائقة بذلك العضو ، وجعل هذا القسم علي ثمانية وعشرين فصلا ، كل فصل يشتمل على عدة أسماء من الأدوية معدودة عند آخر كل فصل . أما هذه الفصول فإنها تتبع حروف الهجاء فالأول حرف الألف و الثاني حرف الباء و هكذا علي ترتيب ا ب ج د ه و ز ... الخ و ذكر في كل فصل كل النباتات التي تتخذ منها الأدوية و قليلا من الحيوانات و المعادن التي تستخلص منها عقاير نافعة .

و قد نحا في ذكر هذه النباتات منهاجا خاصا . فكان يذكر الماهية : و فيها يصف النبات وصفا دقيقا مقارنا هذا النبات بنظائره ، مورد اصفاته الأساسية من أصل أو جذر أو زهر أو ثمرة أو ورق ، ناقلا ما ذكره من تقدمه من العلماء أمثال ديسقوريدوس

أو جالينوس أو غيرها . ثم يذكر بعد ذلك الاختبار فالطبع و الخواص إلى غير ذلك . و الجزء الأول من هذا كله ما يهمننا في هذا المقام فهو وحده الوصف النباتي الدقيق الذي يمكن بواسطته التعرف علي النبات و تمييزه من غيره .

و قد وصف بهذه الطريقة نيفا و أربعمائة وستين نباتا ، و هو عدد كبير ما في ذلك شك و لا ريب . و ذلك إذا عرفنا أن عدد النباتات المعروفة في ذلك العصر لم يكن يزيد كثيرا علي عدة مئات من الأنواع لعلها لا تجاوز الألف إلا قليلا . و إذا عرفنا أنه لم يصف إلا النباتات التي كان يتخذ منها عقارا أو تنفع علاجاً ، رأينا أنه قد استقصي فعلا نسبة عالية جدا من النباتات المعروفة . و طبيعي و إهتمامه بالأدوية المتخذة منها ألا يحاول تقسيمها علي أساس نباتي و لا إلي فصائل أو أجناس أو زهرية و غير زهرية ، فقد أورد مزاجا مختلفا من هذه النباتات شجرية كانت أو عشبية . زهرية أو غير زهرية ، فطرية أو طحلبية إلي غير ذلك من مختلف أنواع النباتات .

و قد اهتم ابن سينا في كثير من الأحوال بذكر الأجناس المختلفة ، ثم ذكر الأنواع المختلفة من الجنس الواحد ، ثم ذكر الأصناف المختلفة أو المتشابهة من النوع الواحد ثم يتكلم عن المتشابه و غير المتشابه من هذه و تلك ، و هذه لعمري غاية ما

يصل إليه النباتي الحديث، ثم يذكر موطن النبات و التربة التي ينمو فيها إن كانت ملحة أو عذبة أو كان ينمو على الماء ولم يترك شيئاً من لون الزهرة إلا ذكره من أحمر أو أبيض أو قرمزي أو أزرق أو بنفسجي كما أفن في ذكر أنواع الثمار جافها وطريها، و أني علي وصف الأوراق المختلفة سواء كانت عريضة أو ضيقة، وحافتها سواء كانت كاملة أو مشرقة.

وتتميز كتابة ابن سينا في هذا الكتاب بأمانة العالم البارع، فهو ينسب الرأي لنفسه بقوله «أقول» أو ينسبه إلي ديستوريدوس أو غيره فيقول قال ديستوريدوس، وأنه ليتفق مع غيره فيبين أوجه الاتفاق، أو يختلف معهم في الرأي فيعارضهم معارضة العالم المتمكن من علمه الواثق من مادته.

وتكلم ابن سينا عن ظاهرة المسانعة في الأشجار والنخيل وغيرها، وذلك بأن تحمل الشجرة سنة حملات ثقيلاً، ثم تحمل في السنة التالية حملاً خفيفاً، وهي ظاهرة يعرفها النباتيون والزراع في الحدائق والحقول ولم ينس ابن سينا أن يشير إلى اختلاف الرائحة والطعم في النبات وهما صفتان تميز بهما النباتات، فطن لهما ابن سينا منذ ألف عام فلم يترك شيئاً شارداً ولا وارداً عن رائحة وطعم النبات الذي يتحدث عنه إلا ذكرها والنباتيون المحدثون

يعلمون إلى أي حد يعتمدون علي الرائحة أو الطعم في تمييز النبات  
ومعرفته كما يعرفون أن الفصائل النباتية المختلفة تتفق نباتاتها بصفة  
عامة في الطعم لوجود مركبات كيمياوية متشابهة في أجناسها جميعا  
كنباتات الفصيلة القرنية أو الخيمية أو الصليبية وغيرها وقد  
سبق ابن سينا كارل منزالذي بين أهمية التشخيص بواسطة العصارة  
في سنة ١٩٣٤ .

ومن خير ما أورده ابن سينا الأسماء المختلفة لبعض النباتات،  
فهذا يسمى بالاغريقية كذا وذلك يسمى كذا كما أورد الأسماء  
المحلية للنبات الواحد ، فهذا النبات يسمى هنا كذا ويسمي  
هناك باسم آخر ، وهذا النبات يأتي من الهند أو من الصين و  
هكذا كما فرق بين البستاني أو المتزرع والبري ، وقال إن الأول  
أكثر مائة من الثاني .

وقد اعتمد ابن سينا في وصفه للنبات علي مصدرين رئيسيين،  
الأول الطبيعة، فيصف النبات هنا طريا ويتكلم عن طوله وغلظه  
وورقه وشوكه وزهره وثمره مما يتفق وعلم الشكل النباتي  
الحديث . أما المصدر الثاني فهو ما يباع جافا عند العطارين من  
أخشاب أو قشور أو ثمار أو أزهار مما يتفق وعلم النبات الصيدلي،  
فيقول إن هذا خشب يؤتي به من بلاد كذا أو أن هذه زهور تنفرك



ثلاث أسنان متبادلة بين الأوراق السابقة ، وقد تكون الأخيرة بقايا المحيط الداخلي للغلاف الزهري ، و يبلغ عدد الأسدية اثنتي عشرة سداة ، ويتكون المتاع من كرابل متحدة ذات متاع سفلى .

و الثمرة علبة عديدة المساكن ، في كل منها عدد من البويضات ، و الجنين صغير مطمور في اندسبرم غزير ، و الجزء المستعمل في الطب هو الريزوم و المادة الفعالة هي أسارين Asarin و هي مادة مقيئة كما أنها تشتمل علي زيت طيار ، و لهذا فهي عطرية كما أنها لذاعة .

و قد ذكر ابن سينا أن لهذا العقار تأثيرا في أمراض مختلفة مثل الأستسقاء و عرق النسا و اللماجو و جرح القرنية و أمراض الكبد و الصفراء .

أما الاستعمال الشائع الآن فهو غش ريزومات نبات  
 . *Aristolochia serpentaria*

(٢) أبهل : ثمرة العرعر ، صنفان صغير و كبير يؤتي بهما من بلاد الروم ، تشبه الزعرور ، إلا أنها أشد سوداء ، حادة الرائحة ، شجره صنفان : صنف ورقه كورق السرو كثير الشوك ، يتعرض فلا يطول و الآخر ورقه كالطرفا و طعمه كالسرو و هو أبيض و اقل حرافة . و هو



يستعمل من الداخل كدر للطمث و يسبب الإجهاض ، وله في بعض الأحوال تأثير قاتل .

وقال ابن سينا إن للثمار رائحة نفاذة وإن لبن النبات (راتنج) سار حارق محرق للعطش و قابض و هذا النبات قوى التجفيف ينقي الجروح القدررة .

(٣) أشنة : قشور دقيقة لطيفة تلتف علي شجرة البلوط و الصنوبر و الجوز و لها رائحة طيبة وهي المعروفة باسم Lichens و هي أنواع كثيرة تنمو معلقة علي الشجر أو مغطية جذوعه و فروعه .

(٤) أفسنتين : حشيشة تشبه ورق السعتر . خمسة أصناف : الطرسوسي و الرومي و السوسة و الخراساني و النبطي — من أصناف الشيخ — زغبي اللون صبري الرائحة عند الفك و هو *Artemisia absinthium* و يسمى شيخ رومي أو كشوث رومي .

وقد يطلق علي أنواع اخري من جنس *artemisia* الموجودة بالبحر الأبيض المتوسط مثل *A. arborescus* و *A. pontica* وغيره و يتبع الفصيلة المركبة . و النبات شجيرات عشبية معمرة أوراقها ريشية مجزأة ذات فصوص بيضية مقلوبة أو رحيمة — كاملة أو



مسنة . والأزهار متجمعة في رؤوس لونها أصفر مخضر . وشكل الرأس نصف كروية . و الرؤوس مرتبة في دوالي وتحاط كل رأس بقلافة من قنابات مستطيلة مرتبة في صفين . و جميع الأزهار أي أزهار الرأس والهامة أنبوية خنثي ما عدا أزهار المحيط الخارجي فهي مؤنثة و لون الأزهار أصفر و مرتبة على تحت بسيط و الثمار سببلا بدون زغب .

و ينمو النبات في الأماكن المهجورة في أوروبا و آسيا و شمال إفريقيا و شمال الولايات المتحدة و كندا . و الجزء المستعمل في الطب هو الأوراق و القمم الزهرية . و تستعمل لطرديد الديدان كما أنها مادة مقوية للعدة و معرقة وهي مادة مرة عطرة . ولهذا فهي تستعمل أيضا كإداة معطرة و لو استعملت بكمية كبيرة فإنها تهض . و تحوي الأوراق و القمم الزهرية مركبا يحتوي على عنصر مر هو أبسنين . كما تحتوى على ٠.٠٪ من زيت طيار و راتنج و تانين ... الخ .

(٥) برنجاسف : نبات يشبه الأفسنتين إلا أن هذا له لون أخضر وله رطوبة و صنف منه أقصر اغصانا و أعظم ورقاً له ورق صغار دقاق بيض و صفر و يظهر في الربيع و الصيف . حشيشتان متقاربتان وهو *Artemisia vulgaris* و يسمى أيضاً

حبق الراعي و شويلاء .

(٦) بلسن : شجرة مصرية تنبت في موضع يقال له عين شمس شبيهة الورق والرائحة بالسذاب ولكنها اضرب إلي البياض وقامتة قامة شجرة الحوض . وهو *Comophora opobalsamum* و تابع للفصيلة *Burseraceae* .

و ينمو هذا النبات في الجزء الجنوبي من بلاد العرب وفي منطقة الصومال التي تقابلها و في بعض المناطق الجنوبية لشاطيء البحر الأحمر كما ينمو في المناطق المرتفعة بجبال عليه . و يقال انه كان منزرعا بعين شمس منذ زمن طويل والنبات شجيرة أو شجرة صغيرة أفرعها نخيلة تحمل دوائر صغيرة متبادلة و ينتهي كل دائرة نخصلة من الأوراق ورائحة النبات نفاذة .

و الأوراق صغيرة ثلاثية مركبة وتنتهي الوريقة الوسطي بثلاث أسنان و الأزهار صغيرة في مجاميع . و يعطى النبات ( بلسم مكا أو بلسم جيليا ) وهو مادة زيتية راتنجية لها رائحة ( حصال البان ) واستعملت منذ أمد طويل جدا في البخور و كادة عطرية عند الشرقيين و قليلا ما تستعمل في الطب . و الثمرة تستعمل لطرده الأرياح وهاضمة و هذه المادة محدودة جدا ولذلك فإنها نادرة و مرتفعة الثمن جدا .

(٧) جاوشير : ورق شجرة لا يبعد عن الأرض يشبه ورق التين وشديدة الخضرة ساقه عليه زغب زهره أصفر ونوره طيب الرائحة وعروقه كثيرة يتشعب عن أصل واحد غليظ القشر وفي رائحته ثقل . ساقه أرق يصعد ذراعا ثم يتشعب مثل أوراق الازيانج (الانيسون) . وهو *Opopanax Chironium*

(٨) جنطيانا : يشبه ورقه الذي يلي أصله ورق الجوز . ورق لسان الحمل ولونه أحمر ، ووسطه مشرف وساقه أجوف أملس في غلظ الأصبع وطول ذراعين . وورقه متباعد وثمرته في أقماعه وأصله مطاوع شبيه بأصل الراوند ينبت في الجبال منبته في قلال الجبال الشاخنة وهو *Gentiana lutea L* وتالع للفصيلة *Gentianeae* والنبات عشب معمر يصل ارتفاعه إلى المتر و النصف وساقه غليظة مجوفة تحمل أوراقا بسيطة كبيرة عديمة الأذينات متقابلة تعرقها من ٥ - ٧ وشكلها بيضي . والأوراق السفلي ذات أعناق والعليا جالسة والأخيرة تحمل في أباطها المجاميع الزهرية . ويحتوي النبات على كمية كبيرة من العنصر المر . والأزهار منتظمة خنثي خماسية أورباعية الأجزاء ، سفلى ، والتويج ملتف في صغره ولونه أصفر فاقع ويحتوي المبيض على بويضات عديدة منعكسة ، والثمرعلبة مسكنية الانفتاح ويحتوي على عدد كبير

من البذور البيضية الاندوسبرمية، الجنين صغير مستقيم . وموطن  
النبات المناطق الجبلية في أواسط أوروبا حيث يكثر في الألب  
كما أنه يوجد أيضا في آسيا الصغرى . وتستعمل من الريزومات  
للحمية والجذور حيث تحتوي على جليكوسيد مر هو جنتيوبكرين  
gentiopicrin وتحتوي أيضا على عنصر عديم الطعم ذي لون يسمي  
جنتيزين gentisin ومادة كربوادر تية هي جنتينوز gentianose  
وتحلل إلى ليفاود كستروز وجنتينوز . ويحتوي زيادة على ما ذكر  
على مادتين جلو كسيدتين كلاهما غير ضار عديم الشكل وطعمها  
مر غير سائغ هما gentianin و gentiamarin وكذلك على صموغ  
ودهون ولكنه لا يحتوي على تانين . وتستعمل الجذور كمادة  
مقوية .

(٩) دارصيني : أصناف كثيرة لها أسماء عند الأماكن التي  
تكون فيها . فمنه صنف جيد إلى السواد ما هو ؛ جبلي غايظ .  
وصنف أبيض رخو منفرك . الأصل أسود قليل العقد أملس ، و  
منه صنف رائحته كالسلنخة إلى الخضرة . وهو Cinnamomum  
cassia Blume وتابع للفصيلة Lauraceae .

النبات شجرة مستديمة الخضرة كثيرة التفرع تسمو إلى نحو  
عشرة أمتار ، وتحمل أوراقا جلدية قصيرة الأعناق ، بيضية سهمية ،

والأوراق الموجودة في أسفل الفروع متقابلة خضراء زاهية في سطحها العلوي و خضراء قائمة في سطحها السفلي . والأزهار خنثي صغيرة بيضاء مخضرة إلي بيضاء . وهي ثلاثية الأجزاء ، والمحيط الداخلي من الأسدية عقيم و تنفتح المتك بمصارع ، و المبيض وحيد المسكن و الثمرة حسلة وحيدة البذرة و يزرع النبات في جنوب الشرق الصين و كوشين صين و جزر السند و في جنوب امريكا .

و يستعمل قلف الساق حيث يجمع من نباتات تبلغ أعمارها ستة أعوام ، حيث تكون محتوياته غنية بالزيت الطيار ، و قد تستعمل في بعض الأحوال الثمار بدلًا من القلف ، و يحتوي القلف علي ١-٢٪ من زيت طيار ، كما يحتوي العقار أيضاً على مواد غريبة و حامض التانيك و تستعمل كمادة معطرة .

(١٠) دفلى : منه بري و نهري . البري ورقه كورق الحمقا

بل أرق ، و قضبانه طوال منبسطة علي الأرض ، و عند الورق شوك و ينبت في الخرابات و النهري ينبت في شطوط الأنهار و شوكة خفي و ورقه كورق الخلاف (الصفصاف) و فقاحه كالورد الأحمر ، و فيه شيء يجتمع مثل الشعر ، و ثمرته صلبة مفتحة محشوة شيئاً كالصوف و هو Nerium oleander L. تابع

## الفصيلة Apocynaceae .

(١١) زنجبيل : أصول صغار مثل أصول السعد ، لونها إلي البياض و طعمها يشبه طعم الفلفل طيب الرائحة ، ولكن ليس له لطافة الفلفل ، وهو أصل نبات أكثر ما يكون في مواضع خاصة ، ومنه نوع يسمى زنجبيل الكلب ينبت في الغدران والينابيع الصغار و الماء البطيء الجريان ، له ساق ذوعقد يبلغ الركبة طولاً وله أغصان و ورق شبيهه بأغصان النعنع و ورقه ، غير أنها أكبر و أشد بياضاً و أنعم . حريفة الطعم مثل الفلفل وريحها طيبة ليست بعطرة و له ثمر صغار باقية في قضبان صغار يخرجها من أصول الورق مجتمعة بعضها إلي بعض ، مترام كالعنقود و هو أيضاً حريف وهو *Zingiber officinale* . أما زنجبيل الكلاب أو فلفل الماء *Polygonum hydropiper* و تابع للفصيلة

## . Zingiberaceae

و النبات حولي معمر ذوريزومات مفالطة متفرعة. و يحمل سوقاً هوائية تحمل أوراقاً متبادلة في صفين ، و الأوراق بسيطة كاملة الحافة .

و تحمل الأزهار في نورات و لون الزهرة أصفر فاقع . و الزهرة علوية ذات كأس صغير ملتحم السبلات عددها ثلاث ،

ويتكون التويج من ثلاث بتلات ملتحمة صفراء مكونة تويجاً أنبوبياً ، أما الشفة *Labellum* فإنها تكون جسماً واضحاً لونه بنفسجي منقط . وتوجد سداة وحيدة خيطية قهها علي شكل أنبوبة مشقوقة يوجد بداخلها القلم . ويتكون المتاع من ثلاث كرابل ملتحمة سفلي ، والمبيض ذو ثلاث مساكين والثمرة علبة . و موطن هذا النبات آسيا الاستوائية ولكنه يزرع الآن في المناطق الاستوائية وخصوصا الهند الغربية والهند و افريقيا و اليابان .

وتستعمل الريزومات في الطب ويحتوي العقار على ١-٣٪ من زيت طيار يتكون من سكوترين *esquiterpene* ، د - كامفين *D. - camphene* و فلاندرين *phellandrene* و من ١-١٥٪ من جنجرول *gingerol* وهو مادة فنوليك *phenolic* حريفة لاذعة . و يحتوي أيضا علي راتنجات و علي كمية وافرة من النشا و الرماد من ٣-٥٪ ويستعمل كبهار كما أنه مقوعطري و طارد الأرياح .

(١٢) زوفرا : شجرة تنبت في بلاد جبل أقايس ساقه شبيه شجرة الجاوشير ، ينبت في الجبال الشاهقة الحشنة المظلمة وخاصة في المواضع الرطبة ، ساق دقيق شبيه بساق الشبت ذو

عقد عليه ورق شبيه بورق اكليل الملك، إلا أنه أنعم منه، طيبة الرائحة،  
 وطرف ساقه دقيق متفرق علي طرف اكليل فيه بذرأسود مجوف  
 إلي الطول ما هو، شبيه ببذر الرازيانج حريف المذاق فيه عطرية،  
 وله أصل أبيض شبيه بأصول النبات فاناقيس كثير طيب الرائحة،  
 قال قوم يشبهه حب الانجدان، يقال لها الحذا، وهو يشبه السذاب  
 ويقال لها دينارويه وهو *Echinophora tenuifolia* من الفصيلة  
 الخيمية *Umbellifereae*.

(١٣) زعرور: هذه شجرة مشوكة ورقها شبيه بورق لانوراش،  
 ولها ثمر صغار شبيه بالتفاح إلا أنه أصغر من التفاح، وله لون أحمر  
 لذيذ، في كل واحد منه ثلاث حبات ولذلك سماه قوم طرقيونيون  
 ومعناه ذو ثلاث حبات، ونوع من النور يسميه اليونانيون  
 هيفاهون وربما سموه التفاح البري و شجرته تشبه شجرة التفاح  
 في ورقه واصله.

و ثمر هذه الشجرة مستدير يؤكل، عفص الطعم، وأسافله  
 عريضة ولون ثمرة هذه الشجرة أصفر وهو *Crataegus azarolus*  
 أو *prunus insistia*.

(١٤) زراوند: معناه الفاضل، الأثني له ورق كورق  
 قسوسي - طيب الرائحة وهو ذو شعب كثيرة مخرجها من أصل



واحد وزهر أبيض و داخل الزهر أحمر منتن الرائحة، الزراوند الطويل الذكر، و ورقه أطول و أغصان دقاق و طولها نحو من شبر، لون زهره فرفيري منتن الرائحة - ومنه الزراوند الطيب له أغصان دقاق عليها ورق كثير إلى الاستدارة، و ورقه شبيه بورق الصنف المسمى حي العالم و زهره يشبه زهر السذاب و أصوله مفرطة الطول دقاق عليها قشر غليظ عطري الرائحة يستعمله العطارون في تنمية الأدهان و هو زراوند أبيض *Habenaria bifolia* و زراوند طويل *Aristolochia longa* L.

من الفصيلة الأرسطولوجية *Aristolochiaceae*.

(١٥) حماما : شجرة كأنها عنقود من خشب متشبه ببعضه ببعض و له ورق كبار عراض يشبه أوراق الفاشر، و له زهرة صغيرة يشبه الساذج في اللون و لونه كالذهب و لون قصبه كالياقوت طيب الرائحة و منه صنف ينبت في أماكن رطبة و لونه إلى الخضرة ما هو، لين تحت المجسة، و خشبه كالشظايا و في رائحته شيء يشبه رائحة السذاب، و صنف آخر ليس بطويل و لا عريض و لا صعب الانكسار، فإن لونه إلى لون الياقوت ما هو، خلقته كخلفة العنقود و هو ما لا من ثمرته و رائحته و طعمه. و هو *Ammomum* من الفصيلة *Zingiberacea*.

(١٦) حسك : الحسك صنفان أحدهما ورقه يشبه ورق بقلة الحمقا إلا أنه أرق منه وله قضبان مستديرة منبسطة على الأرض وعند الورق شوك ملرز صلب ينبت في الخرابات ، والندوى منه وهو ثانيها ينبت في المواقع الندية و الأنهار ، قضبانه مرتفعة ورقه أعرض من شوكة حتى أنه يغطيه بعرضه ، و طرف ساقه الأعلى أغلظ من طرفه الأسفل . الصنف الآخر وبعضهم يعلقون دوابهم بهذا النبات إذا كان رطباً و يعملون من ثمره خبزاً ، إلا أنه حلومغذى ، و يأكلونه ، و بالجملة البري منها أرضيته أكثر والبستاني ماؤه أكثر . و هو *Daucus aurea Desf* من الفصيلة الخيمية أو *Trianthema tenestris* من الفصيلة الرطريطية .

(١٧) حماض : أصناف كثيرة منها صنف ينبت في أرض دسمة ورقه طوال حادة الروس ، و قد ينبت في البساتين و منها صنف ينبت في الآجام و أوراقه ممدودة الأطراف ، و منها صنف بري ناعم شبيهه بلسان الحمل ، و منها صنف ورقه كورق الصعتر و قضبان عليها بذرغير كبار ، حامض أحمر و حريف و منها صنف يسمى أنقوليون أكبر من الذي وصف ، ينبت في الآجام و قال بعضهم البري يقال له السلق البري و ليس في البري كله حموضة . بل لعل في بعضه حموضة و البري أقوى و هو :  
 . *Rumex ac etusa* L. أو *Rumex aegyptiaceae* .

(١٨) طريقوبيون: نبات ينبت في السواحل في أماكن منها إذا فاض ماء البحر غطاها وليس في جوف الماء ولا هو بنأي عنه وله ورق شبيه بورق أطاطيس إلا أنه أغلظ منه وله ساق طويلة نحو من شبر مشقوق الأعلى ، ويقال زهر هذا النبات يتغير لونه في النهار ثلاث مرات ، في الغداة أبيض ونصف النهار فرفيري وبالعشي أحمر قاني ، وله أصل أبيض . طيب الرائحة وهو *Tragpogon crucifolius* من الفصيله المركبة .

(١٩) يبروح : صنفان أحدهما يعرف بالأنثي ولونه إلى السواد وورقه مشابه ورق الخص إلا أنه أدق وأصغر وهو زهم ثقيل الرائحة منبسط علي وجه الأرض . وعند الورق ثمر شبيه بالتفاح أو أصغر ، طيب الرائحة وفيه حب شبيه بحب الكمثري وله أصول صالحة العظم ، إثنان أو ثلاثة ، متصل بعضها ببعض ظاهرها أسود وباطنها أبيض وعليها قشر غليظ وله ساق . والصنف الثاني صنف الذكر من اللقاح ، وبعض الناس من يسميه مـورـيون وهو أبيض أملس كبار عراض ، شبيه بورق السلق ولقاحه ضعف لقاح الصنف الأول ولونه شبيه بلون الزعفران طيب الرائحة مع ثقل ، وتأكله الرعاة ويعرض لهم من ذلك سبات وله أصل شبيه بأصل الأنثي إلا أنه

أطول منه قليلا وليس له ساق ، وقد زعم بعض الناس أن من اللقاح جنساً آخر ينبت في أماكن ظليلة له ورق شبيه بورق اللقاح الأبيض ، يعني اليبروح ، إلا أنه أصغر من ورقه وطول الورق شبر ولونه أبيض و هو *Atropa mandrogora* من الباذنجانية . يبروح اسم صنم ، لفظ سرياني معناه يعوز الروح واسمه تفاح الجن تفاح البر - زعرور جبلي .

(٢٠) يتوع : كل نبات له لبن حاد مسهل مقطوع محرق والمشهور منه سبعة ، وقد توجد أصناف من اليتوعات خارجة عن هذه المشهورة مثل ضرب من آذان الفار وضرب من اللبلاب الصخري ، والساحلي يسمى بحري . الأنثي نباته كنبات حشيشة الفار أكبر وأقوى وأبيض وله ورق شبيه بورق الآس إلا أنه أكبر وهو ورق منتن حاد الأطاراف مشوكها ، وله عيدان مخرجها من الأصل في طول شبر وثمرته تكثر في سنة وتقل في أخرى ، وهي في العظم مثل الجوز الصغار ، وهذا الثمر يلذع اللسان لذعا يسيرا شبيهه بالجوز ينبت هو أيضا في الأرض العلية ويشبه ورقه وثمره في القوة مثل الصنف الأول .

وكذلك لما هو بدمنه يعده بعض الناس من اليتوعات ، وله ساق أجوف نحو من ذراع في غلظ أصبع وفي طرف الساق

يتشعب و الورق ما هو علي الساق و منه ما هو علي الشعب .  
فأما الورق الذي علي الساق فيستطيل شبيه بورق اللوز إلا أنه  
أعرض منه و أشد ملاسة . و أما الورق الذي علي الشعب فإنه  
أصغر من ورق الساق و يشبه ورق الزراوند و ورق اللباب  
و له حمل علي أطراف الشعب مستدير كأنه حب الكبر و في جوفه  
ثلاث حبات متفرق بعضها عن بعض أكبر من حب الكرستة  
و إذا قشر كان داخله أبيض حلو الطعم ، و له أصل دقيق أبيض  
لا ينتفع به في الطب و هذا النبات كما هو ملآن لبنا مثل لبن  
اليتوع . و إذا قيل لبن اليتوع علي الإطلاق فهو لبن اللاعية .  
تطلق علي جنس *Euphordia E. esula* من الفصيلة السوسنية .  
(٢١) كيبيج: أربعة أنواع ، منه يشبه ورق الكزبرة لكنه  
أعرض من ورقها إلي بياض و زهره أصفر و قد يكن فرفيريا .  
إرتفاعه إلي ذراعين و جذر غير غليظ و أصله أبيض و له فروع  
يشبه فروع الحريق و ينبت عند الشطوط الجارية الماء و نوع منه  
أغبر من ذلك و أطول جذرا مشطب الأوراق يسمى كرفس البر  
و آخر صغير جدا ذهبي اللون و رابع يشبه الثالث إلا أن زهره  
أبيض و هو *Ranunculus asiaticus L.* من الفصيلة الشقية  
. Ranunculaceae

(٢٢) كشوث : شي يُلتف علي الشوك و الشجر يشبه الليف  
المكي لا ورق له وله زهر صغار بيض فيه مرارة و عفوصة ،  
و الغالب عليه الجوهر المر و هو *Cuscuta trifolii* من الفصيلة  
العليقية *Convolvulaceae* .

(٢٤) كمون : الكمون أصناف كثيرة منها كرماني أسود  
و منها فارسي أصفر و منها شامي و منها نبطي . و الفارسي أقوى  
من الشامي و النبطي و الجميع بري و بستاني . و البري أشد  
حرافة ، و من البري صنف يشبه بذره بذور السوسن . قال  
ديسقوريدوس البستاني طيب الطعم و خاصة الكرماني و بعده  
المصري .

و قد ينبت في بلاد كثيرة له قضيب طوله شبر و ورقه أربع  
أو خمس ورقات مشقق كورق الشاهترج وله رؤس صغار و من  
الكمون ما يسمى كمون أغريون أي الكمون البري ، و هو  
نبات له ساق طوله شبر عليه أربع ورقات أو خمس مشققة و على  
طرفه رؤس صغار خمسة أو ستة مستديرة ناعمة فيها ثمر و في الثمر  
شي كالسر أو النخالة يحيط بالبذر و بذره أشد حرافة من البستاني ،  
و جنس آخر من كمون بري شبيه بالبستاني و يخرج فيه من الجانبين  
غلف صغار شبيه بالقرون مرتفعة فيها بذر شبيه بالشونيز أبيض

*Nigella sativa* سود الخيمية من الفصيلة الخيمية أسود *Cuminum Cyminum*  
من الفصيلة الشقيقية .

(٢٤) كرسنه : حب أصغر من المك في عظم العدس غير  
مفلطح بل مضع ، ولونه ما بين الغبرة و الصفرة و طعمه ما بين  
طعم الماش و العدس يعتلفه البقر ، وزعم الجوزي أن حبه يشبه  
حب السفرجل . و عندي أنه المك أو البري منه خاصة ، و أنه  
قد يكون أبيض إلي الصفرة وقد يكون أحمر قال ديسقوريدس  
حشيشة صغيرة رقيقة الورق و بذره في أقعاع و هو  
Vermica Erillia Willd من الفصيلة القرنية .

(٢٥) كاه : أصل مستدير لا ساق له و لا عرق لونه إلي  
الغبرة كالقطن ، يوجد في الربيع تحت الأرض و من الناس من  
يأكل الكماه مطبوخا ، فيه مائة و عديم الطعم و هو الفطر  
المعروف باسم *Terfezia* و *Tuber album* من الفصيلة  
*Terfeziaceae* و يسمى كذلك بنات أو بر ، من نفس الفصيلة  
من الفطريات .

(٢٦) كسنج : جنس من الكماه ملززينبت في الرمال نبات  
الكماه و الفطر لذيد جداً يكثر في بلادنا بما وراء النهر و خراسان  
أيضا . و اذا قيس طعمه إلي طعم الكماه كان أقرب يسير إلي

## الحلاوة .

(٢٧) كرفس : منه جبلي ومنه برى ومنه بستاني ومنه ماينبت في الماء نفسه و بقرب الماء أعظم من البستاني أجوف الساق إلى البياض وقد يختلف بالبياض فمنه رومي ومنه غيره . الجبلي له ساق طوله شبر أصله دقيق و حول أصله قضبان عليه رؤس شبيه برؤس الحشخاش إلا أنها أدق منها و بذره مثل بذر النانجواه غير أنه أطيب رائحة و أشد حرافة ينشأ في المواضع المظلة بالشجر و علي الساق اكليل شبيه باكليل الشبت و له بذر مستدير كبزر الكرنب أسود حريف و هو *Apium graveolens* L. من الفصيلة الخيمية .

(٢٨) سعد : أصل نبات له ورق يشبه الكرات غير أنه أطول و أرق و أصلب و له ساق طولها ذراع أو أكبر و ساقه ليست مستقيمة بل فيها إعوجاج عليه زوايا شبيه بساق الأذخر من الفصيلة *Andropogon nardus* A. Schoenanthus L. النجيلية على طرفه أوراق صفار ثابتة كأنها زيتون منه طوال ومنه محرور ينبت في أماكن عابرة و أرض رطبة في طوسوس و الجزائر و سوريا و هو يطلق علي جنس *Cyperus* و خاصة نوع *Cyperus longus* من الفصيلة السعدية *Cyperaceae* .



(٢٩) سرخس : السرخس صنفان ذكر و هو نبات ليس له أوراق ولا زهر ولا ثمر ، وله قرن ثابت في قضيب طوله ذراع وأكبر و الورق مشرف منتشر دقاق كأنه جناح وله رائحة فيها شيء مر وله أصل ظاهر أسود طويل له شعب كثيرة في طعمه قبض و ينبت هذا النبات إما في مواضع جبلية وإما في أماكن صخرية و صنف آخر أنثي و هو نبات له ورق شبيه بورق الذكر غير أن له قضباناً كثيرة أطول منه و عروقه عراض طوال عظام حمراء كثيرة إلى السواد ما هي و بعضها أحمر كالدوم وهو

*Dryopteris filix massL.* من فصيلة *Polypodiaceae*.

(٣٠) سطوريدن : من الناس من يسميه طريقالي و معناه ذو ثلاث و رقات لأن أكثر ذلك ينبت بثلاث و رقات ، وهي مائلة نحو الأرض شبيهة في ميلها بورق الحمض أو زهر السوسن إلا أن ورق هذا أصغر من ورق الحمض و أشد حمرة و حمرة مائلة إلى الدم : و ساق رقيق طوله نحو من ذراع و ذلك شبيه بزهر السوسن الأبيض و له أصل شبيه ببصل الربوس مقدار تفاحة ، أحمر الظاهر ، أبيض الباطن ، كبيض البيض ، حلو الطعم ، و نبات آخر يشبهه يسمي بأسمه له بزر يشبه بزراكتان و قشر أصله رقيق أحمر و داخله أبيض ، طيب الطعم حلو و ينبت في أماكن جبلية

ضاحية الشمس و هو *Aster tripelium* من الفصيلة المركبة  
Compositae .

(٣١) سوسن : نبات له ورق يشبه كشتيز غير أنه أعظم  
منه و أعرض و الزج ، و له ساق عليه زهر منحني فيه ألوان  
مختلفة منها بياض و صفرة و فرفير و لون السماء ، و من أصل  
اختلاف الألوان فيه شبه بالأيرس و هو قوس قزح . و له أصول  
صلبة ذات عقد طيبة الرائحة ، و ينبغى إذا قلعت أن يجفف في ظل  
و ينظم في خيط كتان . و صنف آخر فإنه أبيض مر و الأيرس  
هو أصل هذا السوسن و هو *Iris germanica* من الفصيلة  
السوسنية .

(٣٢) سيساليوس : له ورق شبيه بورق الازيانج إلا أنه  
أغلظ و ساقه أخشن و عليه اكليل كإكليل الشبت و فيه ثمر الى  
الطول ، و له أصل طويل طيب الرائحة ، و منه صنف آخر له  
ورق شبيه بورق اللباب الكبير إلا أنه أصغر منه مستطيل و له  
قضبان طولها نحو شبر و رؤس شبه رؤس الشبت و بزر أسود  
كثيف و هو أشد حرافة و أطيب رائحة من الأول و هو لذيد  
الطعم و ينبت في مواضع مشرقة كثيرة المياه ، و منه صنف آخر  
ورقه شبيه بورق فربيون ، إلا أنه أخشن و أغلظ و له ساق أكبر

من سيسالوس الأول كالثقاء و يعلو صفرتها بياض عليه اكليل واسع ، فيه ثمر أعرض و أكبر و أطيب رائحة من ثمره وينبت في مواضع و عرة ، و رسم قوم أنه الأنجدان لكنه أطول منه قليلا و أشد بياضا . و هو *Sesili tortuosum L.* من الفصيحة الخيمية .

(٣٣) سقمونيا : نبات له ثلاثة أغصان كبيرة مخرجها من أصل واحد ، كل واحد منها ثلاثة أذرع و أربع وله ورق شبيه بورق الحسيرا و ورق اللباب إلا أنه ألين منه وله ثلاث زوايا وله زهر أبيض مستدير أجوف و متعفن شبيه في شكله بالقرطالة ثقيل الرائحة ، وله أصل طويل غليظ مثل الساعد أبيض ممثلي لبنا . و يؤخذ لبته في رأسه الأعلى من أصله ، و ذلك بأن يشق الأصل و يجوف على استدارتها فإن اللبن يسيل في ذلك التجويف ثم يجمع في صدفه ، و أجوده ما كان صافيا خفيفا رخوا و لا ينبغي لمن يمتحن بهذه الصفة أن يقتصر علي بياض لونه ، إذا قرب من اللسان لأن ذلك يكون إذا خلط به لبن العسرب و دقيق الكرسطة و هو *Scammonia Convolvulus* من الفصيحة العليقية .

(٣٤) سذاب : بستاني و بري و منه جبلي - الجبلي أحمر

وأشد حرافة - مخرجه من أصل واحد وله قضبان كثيرة وورق أطول من ورق السذاب الأحمر - ثقل الرائحة - زهر أبيض ورؤس السذاب الأحمر مثلثة فيها بزر لونه إلى الحمرة - وصنف آخر أصله أسود في أرض رطبة. السذاب سذاب بري *Ruta angustifolia* وسذاب جبلي *Ruta silvestris* وكلها من

#### الفصيلة السديبية Rutaceae

(٣٥) سنبل : السنبل سنبلان - سنبل الطيب وهو سنبل العصافير والনারدين وهو سنبل رومي ، والأقليطي أضعف من الهندي والسوري في جميع خصاله. وشجرته صغيرة ، وقد يغش بنبات يشبهه ويفرق بينها أن ذلك النبات زهم الرائحة ومن الناردین الجبلي ، ورق كورق العصفر ، كذلك أغصانه كلها صفر ملس غير شاك كثير الأصول وليس له ساق ولا ثمر ولا زهر ، ومنه يقال له غنطيس ، واشتق هذا الاسم عن اسم نهر يجري بجانب الجبل الذي يقال له غنطس ، ينبت بالقرب ، وهو أضعفه قوة لرطوبة الأماكن التي ينبت فيها ، وأطول وأوفره سنبلان ، ومخرج سنبله عن أصل واحد وحمام سنبله وافرة ، وهو ملتف بعضه ببعض زهم الرائحة ومنه ما هو داخل الجبل أطيب رائحة ، قصير السنبل ، رائحته شبيهة برائحة السعد وقد يوجد نبات بأرض

سقار يطقس ، اشتق هذا الاسم من اسم الأماكن التي ينبت فيها  
و هو *Nardus celtica* *Nardestachys jatamansi* من الفصيلة

Valerianaceae

(٣٦) عالونسيس : يشبه القريص في جميع الأشياء إلا أن  
ورقه أشد ملاسة من ورق القريص إذا فرك ورقه فاحت منه  
رائحة منتنة جدا وله زهر دقاق وثمر صغار فرفيري وينبت في  
السياخات وفي الطرق والخرابات.

(٣٧) فو : نبات له ورق كورق الكرفس العظيم الورق  
وله ساق قد ارتفع ذراع أو أكبر أملس ناعم غليظ أعلاه قريب  
من غلظ الأصبع ، أرجواني ذو عقد ، وله زهر كالترجس وفي  
أصله عطرية وقوته شبيهة السنبل ، ولهذا يسموه ناردين وهو  
. *Valeriana Dioscrides*, *Valeriana Wallichis*

(٣٨) فطر : صنفان أحدهما يوكل والآخر يقتل ، والأسباب  
التي من أجلها يكون الفطر قاتلا كثيرة منها ما ينبت بالقرب من  
مسامير صدية أو خرق معفنة ، أو أعشاش بعض الهوام الضارة  
و اصول الشجر خاصها أن يكون الفطر الذي ينبت بالقرب منها  
قاتلة . وقد يوجد علي الصنف من الفطر رطوبة لزجة أو عفونة  
كنسج العنكبوت ، فإذا حدث و قطف فسد من ساعته ويعفن

سريعا فأما الآخر فيستعمل في الأمراض وياكلونه وهولديز،  
وإذا كثر منه أيضا ضرر، وربما قتل لأنه لا يهضم. وهو هنا  
يتكلم عن مجموعة ضخمة من النباتات يربو عدد أنواعها على المائة  
ألف، منها السام الضار ومنها النافع وهي مجموعة Fungi ومنها  
البنسلين وغيره من مضادات الميكروبات.

(٣٩) شوكة البيضا: قيل أنه البازورد، ينبت في جبال  
وغياض، وله ورق شبيه بورق الخاليون الأبيض غير أنه أدق  
وأشد بيضا منه وعليه شيء شبيه بالذهب وهو شوكة وله ساق  
طوله أكثر من ذراعين في غلظ أصبع الإبهام وهو أبيض مجوف  
وعلى طرفه رأس مشوك وله زهر لونه مثل لون الفرفيرية وبذره  
شبيه بحب القرطم، إلا أنه أشد استدارة وأصله أحمر وهو  
*Onoprdon macrocanthum* (البازورد) من الفصيلة المركبة.

(٤٠) فوفل: نبات في الهند يشبه شكله شكل الجوز وبوا  
إلا أن الفوفل أحمر اللون شديد الكسر، وتنفرك عند الكسر  
له رائحة طيبة، أهل الهند يتناولونه للطيب والنكهة، ويحمر  
الأسنان، وقوته قريبة عن قوة الصندل وهو *Areca catechu L.*  
من الفصيلة النخيلية *Palmae*.

(٤١) غوشنة: جنس من الكهات أو الفطر شكله شكل كهات

صغيرة ، تغسل به الثياب و يؤكل .

(٤٢) عنب الثعلب : جنس به أصناف كثيرة البستاني يؤكل وليس بعظيم وله اغصان كثيرة ، و ورق لونه إلي السواد و أكبر و أعرض من ورق الباذرواح و ثمره مستدير يظهر خضرا ثم يسود ، و إذا نضجت أحمرت و إذا أكل لم يضر و هو *Solanum nigrum* من الفصيلة الباذنجانية .

(٤٣) شبح : رومي و تركي ، أحدها شاك سروي الورق ، اجوف العود ، إنما يستعمل في الدخن و الآخر طرفاوي الورق ، و قد يوجد له صنف ثالث يسمى ساريقون الأرمني ، و عشبته دمق الورق ، يشبه الأبهل الأصفر ، ممتلئة بذرا و الغنم إذا اعتلفته تسمن خاصة تطلق علي أنواع من جنس ارتمزيا :

*A. santrica*, *A. pontica*, *A. herba albo*, *A. judiaca*,  
*A. monosperma* .

من الفصيلة المركبة .

(٤٤) شوكران : يسميه أهل جرجان البوط . و هونبات له ساق ذو عقد ، مثل ساق الرازيانج و هو كبير له ورق شبيهه ورق كارنفس إلا أنه أرق منه ثقيل الرائحة ، في أعلاه شعب و اكليل فيه زهر أبيض ، و بزر شبيه بالانيسون ، إلا أنه أبيض منه و له اصل أجوف و ليس بمنقعر و هو *Conium maculatum* L. من الفصيلة الخيمية .

(٤٥) شلجم : منه بري و بستاني ، و البري هو نبت كثير الأغصان ، طوله نحو من ذراع ، وينبت في الحربة ، أمّلس الطرف ، له ورق أمّلس ، عرضه مثل عرض الابهام أو تزيد قليلا ، وله ثمر في غلف كالباقلي ، و ينفتح ذلك الغلف من غلاف آخر به بذر صغار أسود إذا قشر كان داخله أبيض وهو *Brassica napus L.* من الفصيلة الصليبية .

(٤٦) عرن : نبت له ورق شبيه بورق العدس الصغير ، إلا أنه أطول منه ، وله ساق طوله نحو من متر وزهر أحمر ، وأصل صغير ، ينبت في أماكن معطاه و هو *Onobrychis viciafolia* من الفصيلة القرنية

(٤٧) عاليون : نبات له ورق وقضبان شبيهان بورق وقضيب النبات المسمي الحومان ، و عليه زهر أبيض مائل إلي صفرة ، دقاق كثيف ، كثير طيب الرائحة ينبت في الأجام و الغياض .

(٤٨) عرقون : نبت له ورق شبيه بورق شقائق النعمان مشقق طويل ، و له أصل مستدير خماسي ، يؤكل ، و منه صنف آخر له أغصان دقاق عليها ورق شبيه بورق الماء خية .

(٤٩) سرو : شجرة طويلة ، معروفة لا يغير ورقه في الخريف و الشتاء ، و يبقى كما هو أخضر ، وفي طعمه حدة و حرافة يسيرة



و مرارة كثيرة و عفوصة أكثر من المرارة ، و حرارته و حدته مقدار ما تعرض قوته . و هو *Cupressus sempervirens* من المخروطيات .

(٥٠) جعدة : نوع من الشبج ، هي قضبان وزهر زغبي أبيض ، إلى الصفرة مملوء بذرا ورأسه كالكرة فيه الشعر الأبيض ، ثقيل الرائحة مع أدنى طيب ، و الجلبى هو الأصغر و هو *Teucrium leucocladum* من الفصيلة الشفوية *Labiatae* .

(٥١) بازورد : هي الشوكة البيضاء ، و يشبه المسك إلا أنها أشد بياضا و أطول شوكا و يشبه ورقه ورق الحما إلا أنه أرق و أشد بياضا ، و ساقه قد يبلغ ذراعين و زهره فريري و حبه كالقرطم إلا أنه أشد استدارة و هو *Onopordon* .  
و من النباتات التي أوردها ابن سينا كذلك : -

(٥٢) أبوكبير : حلتيت - و اسم النبات العلمي .  
*Ferula assa foetida* L. و تابع للفصيلة الخيمية . و هو نبات معمر عشبي يبلغ طوله متران و تحمل الساق أوراقا مركبة و النورة خيمة مركبة و الأزهار صفراء و الثمار منفردة جانبا و ينمو النبات في الاستب و المناطق الملحمة ببلاد إيران و تركستان .  
و العقار هو المادة الراتنجية الصمغية و يحصل عليها بواسطة عمل

جروح و حروز في الجذر قرب سطح الأرض فتجمع الإفرازات من فوق السطح المعرض و لونها أحمر مصفر و هي صلبة و قابلة للكسر و طعمها مر و تشتمل علي ٤٪ من زيت طيار يحتوي علي كستيل سلفيد و دي سلفيد و ٦٥٪ من الراتنج يشمل علي Ferulic acid ester و ١٢٪ صمغ و ٦٪ يسوران... الخ و النبات شائع الاستعمال بين سيدات مصر من الطبقة المتوسطة لأنه مسكن لاعصابهن .

(٥٣) خلة : و الاسم اللاتيني للنبات *Ammi visnaga* و يتبع الفصيلة الخيمية . و هو نبات حولي عشبي يصل إرتفاعه إلي متر و نصف و ساقه مجوفة ملساء خضراء مصفرة و مخططة طوليا كثيرة التفرع سلاميتها قصيرة و عقدها منتفخة و الأوراق متبادلة و قاعدتها غمدية مركبة و النوره خيمة مركبة مكتظة طرفيه و يبلغ عدد الأفرع الابتدائية للنورة من ٦٠-١٠٠ و طول الفرع من ٤-١١ سم و هي تخرج من منطقة منتفخة قرصية و تنتشر في طور الازهار ثم تتجمع في طور الأثمار ، و يحمل كل في نهايته عدد من الأزهار يوجد لدي قاعدة أعناقها قنابات كما توجد أوراق تخرج من إبطها الأفرع الابتدائية السابقة الذكر و هذه الأوراق و القنابات خيطية رفيعة ثلاثية الأجزاء . و الأزهار

خماسية الأجزاء رباعية المحيطات منتفخة خنثي بيضاء أو (بيضاء مخضرة) ويتكون الكاس من خمس أسنان و البتلات خمس سائبة بيضاء و الأسدية خمس تتبادل مع البتلات و المتاع يتكون من كربلتين متحدتين سفليتين و المبيض يتكون من غرفتين في كل بذره واحدة ، و يوجد النبات كعشب في المحاصيل الشتوية بمصر أو في الأراضي المهجورة ، و تستعمل البذور الجافة لتفتيت الحصى بالكلي .

(٥٤) الجوز العقوي : و اسم النبات اللاتيني Strychnos

nux Vomica و يتبع الفصيلة Loganiaceae شجرة صغيرة فروعها غير منتظمة تحمل أوراقا متقابلة عديمة الأذينات و الأوراق بسيطة بيضية ملساء قمتها حادة. و الأزهار منتفخة خماسية الأجزاء رباعية المحيطات خنثي سفلي و التويج انبوي أبيض مصفر ، و يتكون المتاع من كربلتين متحدتين علويتين و الثمرة عنبة مستديرة برتقالية اللون و يوجد في لبها بذور قرصية الشكل و يوجد النبات في الهند الشرقية و غابات سيلان و شاطئ ملبار ، و العقار هو البذور الجافة الناضجة بعد التخلص من لب الثمار المر بعد غسلها و البذور زرارية الشكل مبطة جانبيا و يستعمل العقار لتقوية الجبل الشوكي كما أنه مقو للمعدة و مقو عام . و تحتوي البذور علي حوالي ٢٥٪ قلويات

نصفها ستركنين والباقي بروسين ، كما تشمل البذور أيضا على جلوكوسيد ولوجاين ومواد دهنية وسكروز... الخ .

(٥٥) المر : والاسم اللاتيني هو :

*Balasmmodendron myrrha* و يتبع الفصيلة *Burseraceae* ، شجيرة يبلغ ارتفاعها ثلاثة أمتار وفروعها شوكية وقلفها رمادي وأوراقها مركبة ثلاثية الوريقات متبادلة وأزهارها عديدة الجنس صغيرة منتظمة سفلي ويتكون متاعها من ثلاث كرابل متحدة عليا والمبيض ذو ثلاث غرف والقلم قصير الميسم مستدير منتفخ والثمرة حسلة بنية اللون بيضية مستطيلة . وتنمو النباتات في المناطق الجبلية علي شاطئي بلاد العرب والصومال ويوجد في قلف الساق قنوات و فجوات تتكون فيها مادة راتنجية-صمغية زيتية تخرج عند الشقوق الطبيعية أو الجروح الصناعية وتجمد علي السطح مكونة المادة المسماة المر . والمر مطهر ومنفث ويضاف إلي غرغرة تستعمل للفم .

(٥٦) الجاوى : واسمه اللاتيني *Styrax benzoin* من

الفصيلة *Styracaceae* شجرة متوسطة الحجم تحمل أوراقا بسيطة متبادلة كاملة الحافة حادة القمة وتحمل الأزهار في نورات إبطية والأزهار خنثي منتفخة والثمرة علبة كروية لونها بني جدارها

الشمري صلب و تتكون من مسكن واحد به بذرة واحدة و يوجد النبات في سيام و سومطرا و جاوه و يزرع على أطراف حقول الارز و العقار مادة راتنجية زيتية توجد في فراغات و تنشأ من حالة مرضية عند الأضرار يتلف الأشجار و عند عمل حزوز في القلف تخرج المادة الراتنجية الزيتية كمادة لبنية لينة تتصلب تدريجاً عند تعرضها للجو و تقشط عند تصلبها و تكون علي شكل كتل غير منتظمة الشكل لونها بني محمر و رائحتها مقبولة و طعمها قابض نوعاً ما . و يحتوى العقار علي حامض بنزويك و سناميك كما توجد الحوامض السابقة الذكر متحدة مع كحولات بنزوري سينوا و سماري سينو تانول . و توجد زيادة علي هذا آثار من بنو الدهيد و فاتلين و سمنات فينيل بروسيل و ستيرول ستيراسين و تشترك جميعها الي الرائحة الخاصة بهذا النبات و تبلغ نسبة الحوامض العطرية ٠.٢٦٪ في المتوسط ، منها حر ٠.١٠٪ و ٠.٧٪ متحد مع حامض سناميك . و يستعمل العقار لإفراز البول و منفتح كما أنه يستعمل كطهر و منشط ، و يدخل في استعمال تحضيرات التواليت و العطور .

(٥٧) السنامكي : و الاسم اللاتيني هو *Cassia acutifolia*

و يتبع الفصيلة القرنية . شجرة معمرة يبلغ طولها حوالى المتر

و أوراقها متبادلة ذات اذينات مركبة ريشيه .

و الأزهار كبيرة صفراء في نورة عنقودية توجد في أبط الأوراق و تتركب الزهرة من خمس سبلات و خمس بتلات و يتكون الطلع من عشر أسدية ، العليا منها عددها ثلاث وهي قصيرة و عقيمة أما السبعة الباقية فتتحنى خيوطها أما المتك فإنها تفتح بثقوب طرفيه و الثمرة قرن مفلطح لونها بني مصفر شكلها أهليلجي عريض و كلوية نوعا ما و طول الثمرة سبع سنتمترات و بداخلها عدد من البذور يتراوح بين خمس و سبع و لون قشرتها بني داكن و هي مفلطحة و صلبة و تقريبا ملساء . و هذا النبات متوطن في السودان المصري و الحجاز و غيرها ، و تستعمل الأوراق الجافة في الطب و الورقة مركبة ريشية و الوريقة لها عنق قصير و يبلغ طول نصل الوريقة ٢-٢/٥ سم و عرضها من ٠.٦-١ سم و لونها أخضر و هي كاملة الحافة و قمتها حادة . و يستعمل كسهل في علاج الامساك الطبيعي .

هذه نماذج من وصف ابن سينا لماهية النباتات . كما قدمها في كتاب الأدوية المفردة من كتاب القانون . أتبعنا بعضها بوصف و تعليق ، حتى تعم الفائدة و هي تدلنا علي مبلغ حرصه في الوصف ، و دقته في الملاحظة و المقارنة ، و هي دراسة و صافية كاملة لأعضاء

النبات ، لم تترك جذراً ولا ساقاً ولا ورقاً ولا زهراً ولا ثمرأ ، فقد أعطي من النبات صورة إن لم تكن كاملة فهي واضحة لا لبس فيها ولا إبهام . صحيح أنها أوصاف خالية من الاصطلاحات الفنية التي اصطلح عليها النباتيون الفنيون في العصر الحديث ، ولكنها مع ذلك لا تقل روعة ولا طلاوة من الوصف الفني الحديث . فهو استعصي عليه الوصف الدقيق لورقة أو ساق أو زهرة أو نورة ، قرنها إلى نبات آخر يشبهه ثم بين الفرق الطفيف بين النباتين .

ثم أن ابن سينا في كتابه هذا لم يلجأ إلى الاستنباط والاستقراء كما لجأ غيره من المتأخرين ، مما كان يقعهم في أخطاء ، ويورطهم في آراء و نتائج ليس لها نصيب من الصحة ، وتكون بعيدة كل البعد من الحقيقة ، وذلك لأنها آراء استقرائية استنتاجية لم تدعمها مشاهدة أو تجربة . ولذلك خلا كتابه هذا من الخزعبلات التي رانت على كثير من كتابات الآخرين .

ولعله مما يستلفت النظر ويستحق أعمال الفكر ، إن ابن سينا في كتابه هذا ، لم يترك مجموعة من النباتات التي نعرفها في الوقت الحالي ، فقد تحدث عن الطحالب و الفطريات و الأشن . وهذه هي أهم مجاميع النباتات البسيطة ، كما تكلم عن السراخس

و ذكر معرفة البذور من صنوبر و تنوب و سرو و غيرها ، أما  
النباتات الزهرية وغيرها ، و هي أغلب النباتات التي كانت معروفة  
آنئذ ، فقد صال فيها و جال ، و تحدث عن اليتوعات ، و هي  
النباتات ذوات الأفراس اللبني ، كما تحدث عن كثير من نباتات  
الفصيلة الخيمية ، فجال في وصف هذا الاكليل الذي يكونه  
هذه النورة . و تكلم عن الساق الأجوف و الساق الخشبية ،  
و النبات الشائك ، و لم يترك بيئة من بيئات النبات إلا أورد لها ،  
فهذا النبات جبلي ، و ذلك نهري أو مائي أو على الشاطئ يغطيه  
الماء حيناً و ينحسر عنه آخر ، و هذا ينمو في الخربات أو في  
الأماكن الوعرة . و ذلك ينمو في الظل أو في الأماكن المشمسة  
الضاحية . و لم ينس الشيخ الرئيس في تعريف النبات أن يذكر  
أنه عشب أو شجرة لا تطول أو شجرة كبيرة .

و من الحق أن نضيف إلى ذلك ، ما ذكره ابن سينا عن الفطر  
بنوع خاص ، و ذلك بمناسبة الكشف الرائعة للعلاج بالفطريات  
من بنسلين و غيره ، فهذا نحن نزي جذور هذا الكشف موعلة في  
القدم عند ابن سينا منذ ألف عام ، حين قال إن من الفطر ما يقتل ،  
و هذا صحيح فإن منها ما هو سام ، و منها ما يبرئ من الأمراض  
و يستعمل في علاج كذا و كذا .



### كتاب النبات من كتاب الشفاء :

أما كتاب النبات من كتاب الشفاء ، فقد أتى فيه الشيخ الرئيس بكل رائع ممتع في هذا الباب ، ولا شك أن ابن سينا قد فاق كل من قد تقدموه ، في دراسة هذا النبات ، وقد تأثر في كثير من آرائه بآراء من سبقوه ، فلعله قرأ قول أرسطو في التاريخ الطبيعي عن النبات إنه كائن بسيط غير متحرك ، يعتمد على نفسه في التغذية ، وليس له مركز إحساس وإن كان يتأثر بالحرارة والبرودة ، وإنه يتغذى بوساطة جذوره من التربة ، ولا شك أنه قرأ كذلك المخطوطات التي كتبها تيوفراستس سنة ٣٠٠ قبل الميلاد ، وأنه ليعتبر كذلك أبو علم النبات ، وقد تتلمذ على أرسطو ، فقد قسم النباتات إلى زهرية ، وغير زهرية ثم إلى أشجار وشجيرات وتحت شجيرات وأعشاب ، و فرق بين النباتات الحولية والمعمرة ولا حظ أثر الجفاف والرطوبة في سرعة تساقط الأوراق ، وكان عدد الأنواع النباتية في عصره خمسمائة ، وقد رأينا أن ابن سينا قد نقل الكثير عن ديسقوريدوس ولعله قرأ كذلك ما كتبه أبقراط و مذكرات بليني عن الفواكه من تين و عنب وزيتون و تفاح و من مستخرجات النبات من أصماغ وروائح و من الغابات و الأخشاب و أمراض النبات و فلاحه البساتين و تشریح النبات ،

وقد أورد بلييني نحو ألف من الأنواع النباتية كانت هي المعروفة في عصره . لامراء في أن مؤلفات هؤلاء الأعلام كانت هي المعين الذي استفي منه ابن سينا، ثم أضاف إليه وزاد فيه، بعد أن أمعن النظر وأعمل الفكر في أحوال النبات و طرائق توالده وتكاثره وبيئته .

لقد كتب ابن سينا فصلاً رائعاً عن تولد النبات و ذكره و انشاه و أصل مزاجه ، فقال إن النبات قد شارك الحيوان في الأفعال و الانفعالات المتعلقة بالغذاء إيراداً على البدن و توزيعاً - و يكون الغذاء على سبيل جذب الأعضاء منها بالقوة الطبيعية - ليست عن شهوة جنسية - و ليس له من الغذاء إلا ما ينجذب إليه لا عن إراديته كالأعضاء ، فليس هناك شهوة ، بالحري إن لم يعط النبات شيئاً، إذ كان لا سبيل له إلى الحرب عن ضار و الطلب لنافع ، و لو عبرنا باللسان النباتي الحديث عما أوردته ابن سينا في هذه الكلمات لقلنا الكثير عن هذه المشاركة للحيوان في الانفعال و الانفعالات المتعلقة بالغذاء إيراداً و توزيعاً عملية الامتصاص ، و عن إنتقال العصارة و صعودها ، و توزيعها على أعضاء النبات المختلفة .

ثم يقول و أبعد الناس عن الحق من جعل للنبات عقلاً و فهماً

مثل انكساغورن، وانبادوقليس، وديمقراطيس، فإذا كان التصرف في الغذاء يسمى حياة حي - وإن كان من شرط الحياة أن يكون مع ذلك إدراك و حركة و إرادة ، فلا يجوز أن يجعل للنبات حياة بوجه من الوجوه .

فهو مع قوله بحياة النبات و احساسه و انفعالاته، ينفي عنه العقل و الفهم، فالتصرف في الغذاء يدل على الحياة ، ولكنه لا يدل على الإدراك و الإرادة ، و يذهب إلى القول بأنه إذا كان شرط الحياة إدراكا و حركة و إرادة ، فلا يجوز أن يجعل للنبات حياة بوجه من الوجوه .

على أنه يعود فيقول : لما كان النبات لا حس له و لم يكن له نوم و لا يقظة، إذا كان النوم تعطلا ما للحس ، و اليقظة نهوضا ما من الحس ، و اما الذكورة و الأنوثة فلقائل أن يقول من النبات ذكر و أنثى ، و لقائل أن يمنع ذلك ، فإن عني بالذكر حتما ، من شأنه أن يكون مبدأ من وجد من الوجوه ، لتحريك مادة من المواد الموجودة من مشاركة في النوع أو معه ، انتهى إلى صورة مثل صورة هذا النوع أو مقاربة له . لم يبعد أن يكون في النبات ذكر و أنثى ، و لم يبعد أن يكون من النبات الواحد ذكر و أنثى .

لسنا نقول مع ابن سينا إن النبات لا حس له فالنبات كائن

حتى ، يحس الحرارة و الرطوبة و الضوء و الماء ، ويستجيب  
 للمؤثرات و الحوافز المختلفة و من النبات ما يتأثر بالضوء تأثراً  
 مباشراً ويستجيب له ويتجه نحوه ، و منه ما يستبين  
 من الضوء ما لا تستبينه العين البشرية ، و منه ما يتحرك حركات  
 سريعة ، و منه ما تبتدي عليه علامات النوم في الليل ، فتطبق  
 الأوراق ، ثم أن بعض عملياته الحيوية كالتمثيل و النتج تقفان  
 تماماً بالليل ، أما التنفس فيجرى ليلاً و نهاراً ، ففي النوم تعطيل  
 ما للحس ، و في اليقظة نهوض له و كذلك هو النبات إلى حد  
 كبير ، أما عن الذكورة و الأنوثة في النبات فإننا نقدر لابن سينا  
 الآراء الحصيفة التي ترجع إلى ألف عام ، فمن الناس من كان ينكر  
 هذه الظاهرة في النبات إلى ما بعد ابن سينا بمئات السنين ، والظاهر  
 من إيراد رأيه على هذه الصورة أنه يؤمن بظاهرة الذكورة  
 و الأنوثة ، و أنه لم يتبين هذه الأعضاء على نحو من الأنحاء ، في  
 جسم النبات ولكن إيمانه بها يبلغ الذروة في الحقيقة و الإيضاح حين قال ،  
 لم يبعد أن يكون في النبات ذكر و أنثى و لم يبعد أن يكون في النبات  
 الواحد ذكر و أنثى ، فهذا حق لا مرية فيه ، فمن النبات ذكر و أنثى كمنخل  
 البلح مثلاً ، و في النبات الواحد ذكر و أنثى ، وهذا شائع في كثير من  
 النباتات حيث تتجاوز أعضاء التذكير و التأنث في الزهرة الواحدة في

معظم النباتات الزهرية و تسمى الزهرة خنثي ، أو تختص  
زهرة بأعضاء التذكير ، وأخرى بأعضاء التأنيث ، فتكون هذه  
الزهرة مؤنثة وتلك زهرة مذكرة علي نفس النبات ، كما في نبات  
الذرة مثلاً .

و تكلم عن الثمار في النباتات المختلفة ، فقال منها ماله غطاء  
صلب ، أصلب من الموقى كالجوز واللوز ، ومنها ما هو لين  
متخخل ، و تكلم عن ترتيب البذور في الثمار كما في القطن ،  
فلا توجد حواجز او توجد حواجز كما في الرمان ، وبذور الأشجار  
بعضها مصمتة و بعضها ذات لب ، وقال و ليس السبب في الاصابات  
ذهاب الغذاء في الجرم ، فإن مثل هذا الكلام كلام من يتحكم علي  
الطبيعة ، بل السبب فيه عرض طبيعي ، و ليس يجب أن يكون  
لا محالة معلوماً ، و قد يكون عرضاً متعلقاً بما يولد منه و فرق بين  
الثمار الجافة والظرية ، بين الرمان و التفاح و الباذنجان ، وقال كل  
بذر ذى لب دهني ، فإنه مختلط فيه بتغاييفه غلاقاً دهنياً صلباً إلي  
المدفة و الحجر و علل ذلك بفسورة اشتداد احتقان الحرارة أو  
حفظها فيه فيتمكن من تولد الدهنية ، ثم يقول و ما كان من هذا  
الجنس غير محرز في حرز ثمين ، نجد عليه غلافة فقط ، و شي يتصل  
به كأنه جزء منه ، فإن صدفه تكون أصلب من الجوز واللوز ، وماله  
إلي غلافه محيط آخر عظيم مقصود بنفسه علي كمال له ، لأنه لم ينجح

إلى صلب غلافه كالسفرجل و التفاح ، وربما أعين بلزوجات تغطي  
القشر ، وتكون قوامها قواما كافيا ، وما كان غلافها أعظم من  
ذلك وحجمه صغير وإلي ذلك أقل حاجة مثل حب البطيخ والقرع ،  
ومنهما ما هو أرق قشراً أو أشد التصاقاً بقشره كالخنظلة ، ويكثر  
من النوي والحب نقر لأغراض كثيرة ، أحدها لتكون منفساً له  
ولينمو النبات منه ، وخصوصاً فيما جرمه أصلب فيكون لشفه  
أبطاً ، ولعله يقصد بذلك نوي البلح مثلاً أو جوز الهند ويشير  
بذلك إلى فوائد النقيير للتنفس والخروج الجذير منه . والثالث  
ليكون المبدأ الرحي الذي له مكانه كهف يأويه ، فإن ذلك يحتاج  
إلي أن يكون أطف وألين نسبياً ، وإذا كان متصلاً بالصلب جداً  
كان شديد التعرض للانفصال عنه بأدني سبب صادم ، فيجعل في  
حرز . وكثيراً ما يجعل حرزه لا طويلاً بل عرضاً فيكون عليه من  
الجانبيين بصفة جناح مثل ما علي جنب الباقي ، وهذه المبادي ربما  
كانت في أعلى البذور والحبوب إذا كانت قوية ، والقوة علي الجذب  
للغذا ولا يوجبها الضعف إلى أن تحط علي الجهة العالية فإن لم تكن  
القوة قوية جداً . كانت هذه الهيئات في الأوساط ، وكلما كبرت  
الحبوب في وعاء واحد وندق الغصن أو الساق فتصل مصاص جميع  
الحبوب به ، وكان في جرم ما يحيط به فضل غذا ورطوبة جعلت

المصاص إلى الجرم ما يحيط به كحب البطيخ - أو أنثي من الأصل شيء شبيه بالعروق والمشيمة باقي الحبوب وتصل بها فتكون ساقية توجهها الطبيعة إليها كحب البطيخ والقتا. أو يكون بينها حاجز صلب مثل بندر قطونا، فإن عليه لعابية وفيه لب حار جداً، وجعل بينها عسبا صلبا جداً يجاوز الحد حتى لا تتباطل المنفعتان، ولهذا فإنه إذا دق كان فعله غير فعله إذا اخذ غير مدقوق، ويبلغ من شدة صلابة الجراب الذي حشي دقيقه، أنه إذا سرب جرح بحاله لم نخله الحرارة الغريزية ولا برز من باطنه شيء، إنما نالت الذبيحة لطبيعته فقط.

ويقول عن الأشجار التي لا تؤتي ثمارها كل سنة، إن منها ما أصله قوى عظيم، يستغرق كل الغذاء، فيتأخر إنتاج البذور إلى سنة قابلة - ومنه ما هو وقاية من ضرر الرياح ومنه ما هو وقاية من ضرر الماء. والشوك منه شوك أصلي ومنه شوك زور - والشوك الزور إما أن يكون غصناً فلم يتم تكوينه لعقود المادة أو ضعف القوة. وإما أن يكون رديئة غير ملائمة والفضول يندفع تارة على نحو ما يكون منها شيء قريب الشبه من الشيء كالبول وكالشامة وكالغدة وذلك إذا كان الفضل قريباً جداً من الغذاء والقوة جيدة التصرف فيما يفعل تارة على نحو غريب غير

مناسب كاندفاع المخاط ونظير ذلك في النبات الصموغ والسيالات... الخ، إلي أن و قال، من هذه الفضول يتكون الشوك و العقد الخارجة من الطبيعة و الشوك الأصلي كالسلاح للشجرة وربما كان لمنفعة لم تتعلق بالشجرة فيكون كالدرج إلي رأس الشجرة الشاهق - و كثير من الأشجار تشوك في حداتها ثم يسقط الشوك إذا استعيض عنه باللح الصلب، و يقول وربما اشتاك ما لاشوك له لسبب مادة يفرزها الصمغ فتصل اللبنة - و اللبنة أول ما تقوم بالرطوبة، و الحار منه هو الذي أفرط فيه الحر، و لو كان الحر معتدلا و المدة أطول كان يكون دهنا أو دهنيا - (أثر الحرارة في هذه المواد) و قد يتكون من اللبن ما هو مائي أو ناري، و منه ما هو دهني أيضا مثل لبن البلسان الذي بعد في الأدهان، و من الصموغ أيضا ما فيه دهانة مثل السنديروس و السدالة التي تسمي في الذرام بعض الشجر - و الدمعة في الكرمة فضلة مائية و هي ظاهرة الأدماع المعروفة.

ثم فصل في النبات يتكلم عنه كلاما كليا قال من النبات ما هو مطلق، و هو القائم على ساقه، و منه ما هو حشيش مطلق و هو الذي ينبسط ساقه علي الأرض، و من النبات ما هو بقل مطلق، و هو الذي لا ساق له أصلا مثل الخس، و من النبات ما هو شجر حشيش، و هو الذي له ساق منتصب



وساق منبسط مستند على الأرض ، أو الذي يتكون و يفرع من أسفل مع انتصاب كالقصب - و أما الحشائش العظيمة وربما سميت عشبية ، فمنه الذي له توريق من أسفله ، وله مع ذلك ساق كالملوكية .

و أما النبات البقلى فكثير منه لا ساق له تنتصب ، ولا مستندا بما هو ورق لا غير و أصل كالحنص و الحماض و السلق و ذلك بحسب أغراض الطبيعة . فإن من النبات ما الغرض الطبيعي في عوده و ساقه و منه ما هو في أصله و منه ما هو في غصنه و منه ما هو في قشره ، و منه ما هو في ثمره و ورقه .

و تكلم عن توزيع الغذاء في النبات و بين أعضائه المختلفة - فقال : إن الغذاء يجب أن يكون رطبا حسن القبول للتشكل منه و للصلب منه درجته ، فلم يكن بد أن يكون بين الغذاء و بين الجسد من الأشجار جرم أنحف جوهرأ يسهل فيه نفوذ الغذاء إلي المتغذي ، و يجب أن يمتد فيه جميعه امتداد المخ في العظام ، ووجب أن يقع في الوسط ليكون القسمة الصادرة عنه عادلة ، و هذا هو اللباب الموجود في الأشجار الحشبية . و أما الأشجار الخرجة الضعيفة القوام المتخلخلة الحجم فانها لا تحق إلي ذلك اما إذا كان غرض الطبيعة فيه أن يعظم حجمه و يطول قده في مدة قصيرة ،

امتنع أن يكون صلبا ، فإن الصلب يحتاج إلى مادة خاصة ،  
 ومدة طامحة و التصرف في مثلها يحتاج إلى طول زمان ، وكان  
 غير صلب متخاخلا رطبا ، كل ما كان أطول قامة وجب أن يكون  
 أكثر تخاخلا و كونه كثير التخلخل يعرضه للآفات . فإذا عسي  
 تكون ظاهرة الامتصاص و صعود العصارة ، إذا لم تكن كما عبر  
 عنها ابن سينا منذ ألف عام .

ولست أجد أقرب للحقيقة من هذا الوصف الذي تفرد به  
 ابن سينا منذ ألف عام للنباتات العشبية و الشجرية ، و السوق  
 الخشبية و العشبية ، و السوق ذوات التخليط الثانوي و ذوات  
 التخليط الابتدائي . و صحيح أن ماسماه اللباب لا شأن له بتوزيع  
 الغذاء و لكنها في الحق ملاحظات بارعة ، تلك التي وضعها ابن  
 سينا ، ثم يضيف ابن سينا إلى ذلك قوله ، إن ما كان تخلخله كبيرا  
 كان محيطه قويا و جعل في كثير منها بدل التخلخل المتعرق --  
 تخلخل أنبوبي ثم دعم ذلك في الوسط فيجمع بين الجوانب و لا  
 يدعها تبدو إلى التفرق ، و كثير منها بلغ بقوة محيطه المبلغ الأقصى  
 ليجمع إلى الحضة الوثيقة تتبين ، الحضة للانبوبة و الوثيقة للصلابة ،  
 و كثير منها لما ضعف محيطه حشي باطنه كالبراع . و فرق بين  
 الأنابيب القريبة من الأصل و الأنابيب القريبة من الطرف الأقصى ،

أن يكون ما بين عقدها أقصر و يشبه أن يكون الغرض من ذلك اما في الأنايب السفلي فإن يكون الحامل أقوى من المحمول أن يكون الطرف الممتد بالدقة والبراعة معضوداً بالوثاقة والوسط عن كل الأمر ، و شبيه أن يكون الغرض من ذلك ضرورة من الطبيعة فإن الغذاء المتنقل لا يطعم للصعود جدا فيبقى بكثرة في الأسفل ، و إذا كان كذلك تقاربت المعونات العقدة هناك ، والقوة لا تكون ثابتة كما لها في أقصى الطرف لتكون له في إصعاده ما يصعد وقفات متقاربة .

و هذا رأي طريف في صعود العصارة و العوامل الدافعة إليها — كما أن شرحه لتوزيع الأنسجة الدعامية بين أنسجة النبات لزيادة مرونته و مقاومته للمؤثرات الخارجية، أن شرحه هذا يبلغ حد الإعجاب ، انظر إلي قوله أن ما يعظم حجمه و يطول قده في مدة قصيرة أمتع أن يكون صلبا ، فإن الصلب يحتاج إلى مادة خاصة (هي مواد التخليط من جنين و سليولوز و غيرها مما نعرفه الآن) و مدة طامحة ، و هو ما يسمى الآن بالتخليط الثانوي الذي يزيد في غلظ النبات سنة بعد أخرى مكونا الحلقات السنوية .

و تكلم ابن سينا عن النباتات المتسلقة ، ما يحفزها إلى هذا

التسلق ، فقال إن الحافز إليه إنما هو تعجيل انضاجه و قارن بين العنب و البطيخ في هذه الناحية ، و قارن بين الثمار في كل ، ثم استطرد إلى مشابهة النخل في رطوبة الثمرة في كل . كما أورد فصلاً ممتعاً فيما يتولد من النبات من الثمرة و البذرة و الشوك و الصمغ و ما يشبهها ، فقال إن من ثمر الشجر ما هو مكشوف مثل العنب و التين و غيره و منه ما هو في غلاف قشري كالباقلي و منه ما هو في غلاف غشائي كالخنطة ، و منه ما هو في قشر صلب كالبلوط ، و منه ما هو ذو عدة قشور كالجوز ، و اللوز . و منه ما هو سريع النضج جدا و منه ما هو أبطأ نضجا و منه ما يتكرر حدوث ثمره في السنة مراراً و منه لنضجه وقت معلوم ، و منه ما ليس لنضجه وقت ، و منه ما يحمل كل سنة و منه ما يحمل سنة و لا يحمل أخرى و هي ظاهرة المسانحة المعروفة . و منه ما يحمل سنة شيئاً و سنة أخرى شيئاً آخر أبيض منه أو أضعف ، و قد شايع غيره في محاولة تحايل هذه الظواهر المختلفة . و تكلم عن أعضاء النبات المتشابهة مثل اللحاء و الخشب و اللباب الذي في الوسط و الأعضاء المركبة مثل الساق و العنق و الأصل (الجذر) . و قال و للنبات أشياء شبيهة بالأعضاء الأصلية وليست بها كالورد و الزهر و كالثمرة ، فإنها ليست أعضاء أصلية ولكنها

فما يرى ابن سينا كاليمة ، كالشعر للناس و أنها أيضاً انتقاص  
 فضل نظير للقسم الأول كالثمار و البذور و انتقاص فضل نظير  
 للقسم الثاني كالصموغ و الألبان والسيالاب ، و ليست الثمرة  
 كالبذور ، فإن الثمرة لا يحتاج إليها في جميع أجزائها لتكون  
 للنبات أعضاء أصلية أو يكون لها توليد . و أما البذر فإنه يحتاج  
 إليه في جميع أجزائه ، و هذه ملاحظة بارعة من ابن سينا .

و بعد : فهذا عرض موجز لما جاء في كتاب الشفاء لابن  
 السينا عن النبات - و قد عرض لكثير من النواحي الشكالية  
 و الفسيولوجية و التشريحية و أحوال البيئة و التكاثف وغيرها  
 و إذا لاحظنا مبلغ قصور الأجهزة و الأدوات في تلك العصور ،  
 و أن هذه ملاحظات استقرائية منطقية ، تميزت لنا عبقرية ابن  
 سينا عن سبقه أو لحقوه من علماء ، و أننا لنسجل له سبق في  
 كثير من الآراء التي نسبها الغرب إلى نفسه ظالماً بعد ابن سينا  
 بعدة قرون .

## الاسلام والفلسفة السيناوية

كلمة الاستاذ حمود غرابه القاها في جلسة المؤتمر يوم السبت

٤ اورديهشت ١٣٣٣ الموافق ٢٤ ابريل ١٩٥٤

تختلف الاديان عن الفلسفة الاخلاقية في الوسيلة و ان  
 اتحدث معها في الهدف . فالانبياء و الفلاسفة الاخلاقيون جميعا  
 يهدفون الي غرس بذور الفضيلة في نفوس البشر حتي يتهيأ المجتمع  
 الصالح الذي يسعد بفضيلته و يهنأ بحياته . و لكن الفلسفة تعتمد  
 في ذلك على العقل والاقناع و الاديان جميعها تعتمد في ذلك على  
 العقيدة التي هي مزيج من الفكر و العاطفة .  
 هذه العقيدة لا بد لكما لها و فاعليتها من الايمان بحقائق  
 ثلاث :

- (١) اليقين بوجود اله خالق يعلم العالم و يعني به و بيده ان  
 يسعد الاخيار و ان يعاقب الاشرار .
- (٢) الجزم بحياة اخري اسمي من هذه الحياة . حياة تتلأم  
 فيها السعادة مع الفضيلة و تكافأ فيها الآلام مع الآثام .
- (٣) التسليم بوجود ذلك الكائن البشري الذي يستطيع بعد

اتصاله بعالم القدس ان يترجم عن ارادة السماء . فهل تشتمل الفلسفة  
السيناوية على الايمان بهذه الحقائق السامية ؟ و هل بذل ابن سينا  
من عقله و منطقته ما يؤيد تلك الدعوات الثلاث التي لا بد منها  
لصحة الاديان و قداسة النبوة و جلال الرسالة ؟ .

لست الان بصدد الحديث عن منهج ابن سينا في اثبات  
ذلك كما انني لست بصدد الكشف عن قوة براهينه او ضعفها فقد  
حاولت ذلك كله في كتابي ( ابن سينا بين الدين و الفلسفة ) الذي  
ارجوان يكون قد وصل الآن الي ايديكم و لكني اسجل هنا  
فقط ما آمن به الرجل من حقائق و ما وصل اليه من نتائج عاش  
و مات و هو يقوم بتأييدها و العمل علي اقرارها .

(١) يعتقد ابن سينا - كما يبدو ذلك واضحا في فلسفته - بوجود  
اله واحد له الملك و الجود و يسمو بحقيقته عن كل موجود . كله  
حق و كله خير . منزه عن النقص و بعيد عن الشر . جدير بالحب  
و العشق و الاجلال لانه علي اسمي ما يكون الجمال و الجلال .  
مصدر الخير و مبعث الرحمات و هو وحده الدليل علي غيره  
من الكائنات . الي غير ذلك من الصفات التي يقصر دونها وصف  
المتكلمين و تترك و قدة الحب و الشوق في قلوب السالكين .  
و كيف يمكن في رأيه اسناد وجود الاشياء الي الاشياء

نفسها على ما فيها من نظام و غائية لا يمكن ان تكون نتيجة  
الاتفاق و المصادفة؟ و كيف ننكر - كما فعل ارسطو - القول  
بالخالقية و نقصر العلاقة بين الله و العالم علي العشق و الجاذبية  
مع ان تعدد العالم و تغيره ناطق بامكانه و امكانه ناطق باحتياجه  
الي مبدأ وعلته؟ . و كيف نسلم مع ارسطو الذي يقرر في «كلام  
عامي جدا» ان الله لا يعلم العالم و بالضرورة لا يعني به و خصائص  
الله من اللطف و التجرد تقتضي هذه المعرفة بل و تقتضي عنايته.  
لان العناية معناها العلم بالكل علي حسب النظام الاكمل علما يترتب  
عليه صدور الكائنات عنه علي اكمل ما يرجي منها و ما قدر لها .  
فكل شئ قد اخذ مكانه في سجل الوجود و كل كائن قد ساهم  
في ابداع لحن الخلود . و ليس في هذا الوجود علي رايه شرور  
و كيف يمكن ان يلحق الشر صنعة الخالق المزه عن العيوب .  
فما يخيل للانسان انه شر لا شرف فيه بحسب حقيقته و انما يعرض  
له الشر من ظروفه و بيئاته . فسبحان الخالق الذي شمل برحمته  
جميع الكائنات و افاض الجمال و الحب علي سائر الكائنات . فاي  
ايمان بالخالق اعلمق او اجمل من ايمان ابن سينا به؟ .

(٢) و ابن سينا في سبيل تحقيق اهداف الدين يخاطب  
الانسان بلغة الانسان فيلفته في قوة الي ما في حياة الفكر و الفضيلة



من سعادة وروعة منددا بحياة الشهوة و ما فيها من الخطا  
 وضعة و متخذاً من تجارب الانسان نفسه دليلاً علي ذلك فيخطبه  
 بقوله : انك اذا تأملت عويصاً يهملك و عرضت عليك شهوة  
 و خيرت بين الطرفين استخفت بالشهوة ان كنت كريم النفس  
 و كيف لا تستخف بالشهوة و مكانك في سلم الوجود وسط  
 بين عالم الظلمة و عالم النور و حياة الشهوة تهبط بك الي هذا  
 الوجود الادني و حياة الفكر و الفضيلة ترتفع بك الي المقام  
 الاعلي فاي المقامين اجدر بك يا خليفة الخالق في الارض ؟ قد تظن  
 ان حياة الشهوة تجلب لك من اللذة مقداراً كبيراً مما تجلبه حياة  
 الفكر و الفضيلة و هذا و هم قاتل و سراب خداع فاللذة في  
 حقيقتها هي ادراك كمال خيري للمدرك فاذا كان الادراك اكمل  
 و المدركات اكثر و اشمل كانت اللذة الناتجة عن ذلك بداهة اعظم  
 و ابرهج . و الجوهر العاقل امعن في معني الادراك من الحواس .  
 و المدركات العقلية اعلي كيفاً من المدركات الحسية بل و أكثر  
 عدداً . فكيف تعرض بعد ذلك عن حياة الفكر و الفضيلة مع  
 ان هذه الحياة الفاضلة العقلية بمقتضى هذا المنطق تحقق لك  
 سعادة اوفر و ادوم . و ليس ذلك فحسب فحياة الشهوة اشتها  
 دائماً . و الاشتها الم لا يهدأ حتي يشبع . و وسيلة الشبع البدن

و البدن يفني بالموت و تبقى النفس التي تعودت على هذا النوع  
من الشهوة فكيف تحصلها وقد انعدمت وسيلتها من الأعضاء  
و الآلات؟ وكيف لا تطلب الكمالات العقلية التي تستمد  
وجودها من الجوهر العاقل فتسعد ابداً لبقاء مصدرها وهو النفس  
الخالدة. فاكثر الناس شقاء في الآخرة - عند ابن سينا - هم الجهلة  
الفساق الذي نبهوا إلى كمالهم من الحق و الخير فاعرضوا  
و أشد الناس بهجة و نعيماً هم العارفون المنتزهون الذين جمعوا بين  
كمال العلم والعمل. فطوبى لهم يوم أن يفتح لهم الحق صدره ويمد  
اليهم يده و يشملهم بالحب و يحوطهم بالرعاية و يسمح لهم بالجوار.  
فأي منطق في الدعوة إلى الخير أقوى من منطق ابن سينا و أي إيمان  
باتربط بين نوع الحياه في الدنيا و نوعه في الآخرة أقوى من هذا  
الإيمان؟.

(٣) بقيت بعد ذلك الدعامة الثالثة للاديان و هي النبوة  
و الايمان بالمعجزة و ابن سينا في هذه المسألة بالذات قد استطاع أن  
يمنح الاسلام و غيره من الاديان ما يجعلها مقبولة لدي العقلاء  
و المفكرين. فهو يتساءل في وجه المنكرين لا مكانية الاتصال  
بعالم السموات و الاطلاع على المغيبات قائلاً ما الذي يمنعم

من التصديق بإمكان ذلك مع أنه واقع فليس أحد من الناس إلا وقد جرب ذلك في نفسه تجارب الهمة التصديق فكم من مرة يرى الانسان في نومه ما سيكون منه او ما سيكون له. وإذا كان لنا ونحن اناس عاديون أن ننتقش بهذه المعلومات ونحن في حالة النوم فما الذي يمنع النفوس الصافية أن تنتقش بذلك في حال اليقظة و النوم معا إذا كانت معرضة عن جانب الفناء إلي جانب البقاء؟ . و يقول لهؤلاء المتشككين في المعجزة: وهل كشفت الطبيعة عن جميع أسرارها؟ وإذا كان في الكون ما يعجز الانسان عن تفسيره او تعليقه فلماذا نتخذ من مخالفة المألوف دليلا على عدم الوقوع والاستحالة . ليس يمسك المريض عن الطعام زمناً لو أمسكه السلام لملك . وليس يستطيع الانسان في حالة الغضب وسورة الانفعال أن يأتي بالغريب من الافعال و إذا كان التفاوت بين الحالين و الاثرين - اعني حالة الغضب و حالة الهدوء - واقعاً و مأموساً فما الذي يمنع العقل من التصديق بان النبي يستطيع أن يأتي من الاعمال ما يعتبر معجزة حقا في حال اشتغاله بالملا الأعلى وفرحه برؤية الحق أو عند احساسه بعزة دينية أو حمية الهية؟ و لم يكتف ابن سينا بذلك بل أضيف علي الانبياء اسمي صفات بشرية وحدد لهم من الخصائص ما لا

يعرفه حماة العقيدة أنفسهم . فالنبي في نظره يتمتع بقوة محرّكة  
تستطيع أن تحرق العادة و تفعل المعجزة و له إلی جانب ذلك قوة  
قدسية بها يدرك الحق حدساً من غير اعمال فكر و لا روية كما  
يفعل الفلاسفة . و له ايضاً مخيلة قوية تصله بعالم السماء في اي وقت  
يشاء . فهو ارقى من الفيلسوف ادراكاً و وسيلة . و مع ذلك فهو  
أرقى منه مهمة و وظيفة . لانه يدرك الحق و يعلمه . و يعصم  
نفسه من الرذيلة و يجاهد في سبيل عصمة غيره . و مع ذلك  
فالثابت من تاريخ الرجل انه رغم اعبائه و فوق أعبائه كان يقوم  
بواجباته الدينية و أنه قبض إلى ربه و المصحف بين يديه .

ليس معني ذلك أننا نشايح الرجل في جميع آرائه أو أننا نحكم  
بان فاسفته متلاقية تمام الملاقاة مع النصوص الدينية فقد يكون  
من الواجب أن نوافق ابن رشد في القول بان الله يعلم الاشياء  
الجزئية علماً مقترناً بالزمان خلافاً لابن سينا لان رأيه في ذلك يؤدّي  
إلي جهل الله بوقوع الجزئي بعد عدمه وبعدمه بعد وقوعه إذا كان  
يعلمه كما يقول ابن سينا علي وجه كلي مجرد عن الزمان و الدهر .  
و القرآن الذي يترجم عن علم الله في نظر الدين يتحدث أن ثمود  
الذين أهلكوا بالطاغية و عن الروم الذين « بعد غلبهم سيغلبون »

و هذا علم مقترن بالزمان قطعاً .  
 و قد نتفق مع الغزالي في موقفه من ضرورة القول بحدوث  
 العالم لان القول بالقدم يؤدي قطعاً إلى سلب الاختيار عن الخالق  
 مع أنه ثابت بالنصوص الصريحة من القرآن « و أن تتولوا كما توليتم  
 من قبل يستبدل قوم غيركم » كما أن القول بفكرة الفيض السيناوية  
 يؤدي إلى القول بوحدة الوجود و البعد عن طبيعة الدين كما يرى  
 المستشرق ده بور .

: بل إنني لاؤمن مع المعتزلة و الاشاعرة جميعاً بضرورة  
 القول بالحشر الجسماني لان كمال الانسان في أن يظل إنساناً له جسد  
 و روح و لا أوافق ابن سينا في قوله بالمعاد الروحاني فحسباً  
 و أبدية العالم على صورته الراهنة مع اعتبار النصوص الواردة  
 في كيفية الحشر و تبديل السموات رموزاً و إشارات . فان  
 هذه الرمزية التي لا تليها ضرورة عقلية أو علمية أو لفظية كانت  
 من أخطر الاشياء علي الدين نفسه . و لكنني مع ذلك أكبر ابن  
 سينا حتي في هذه الآراء الخارجة في رأيي نظراً لاهدافه و بواعثه .  
 فلم يكن ابن سينا ما حداً يرمي إلي هدم الدين كما يري ابن تيمية .  
 و لم يكن شيطاناً يسعي لافساد عقائد الناس كما يري ابن الصلاح .

ولم يكن انسانا يستحق اللعنة و المقت و الكراهية كما يري  
الرازي وغيره من حماة العقيدة و رجال الشريعة رغم انتقاعه  
بمنطقه و فلسفته و لكنه كان انسانا يخطئ و يصيب و هدفه  
دائما هو الوصول إلي الحق و المعرفة و ان أخطأ بعض الاحيان  
في النتيجة .

: فقد أنكر ابن سينا إقتران علم الله بالزمان لانه يحتاج في  
رأيه إلي آله جسمية فاجأ إلي القول بانه يعلم الجزئيات علي وجه  
كلي غير مقترن بالزمان لينزعه عن ذلك . و إذا فالهدف هو تنزيه  
الخالق و احترام العقيدة . و ابن سينا يوم ان قال بقدم العالم لم  
يهدف إلي أكثر من تنزيه الله عن التغير و الاستحالة التي تلحق  
الاشياء الحادثة و إذا فتنزيه الخالق و احترام الدين القائل بالخلق  
هي البواعث التي أملت عليه هذا الرأي و لا يوجد في العالم ما  
هو أنبل من هذه البواعث . أما مشكاة البعث و الابدية فقد  
كان ابن سينا في ذلك الوقت ضحية لمقررات العلم في أيامه فقد  
رأي العلم - و كم يخطئ - ان التغير مستحيل علي عالم السموات  
و إذا فلا مكان لتفسير مثل قوله تعالي « يوم تبدل الارض غير  
الارض و السموات » تفسيراً حقيقياً و إذا فليبقى النص رمزاً  
ولتؤول النصوص الاخرى الواردة في ذلك فابن سينا يوم ان قال

بالرمزية كان يحترم العقل و العلم و يفسح مع ذلك مكانا للدين في نفسه .

ان مقررات العلم اليوم في صالح الاديان و ان المكتشفات الحديثة تجعل نهاية هذا العالم ممكنة بل متوقعة و إذا فلم يكن هناك علم صحيح ليقضي تأويل النصوص و رمزيتها و حبذا لو شك ابن سينا في معارف زمنه الكونية فانه كان بذلك يسير بالانسانية ما يزيد عن عشرة قرون إلى الامام وربما كان قد احتل مكانه بين بناء النهضة العلمية الحديثة . و لكن حسبه انه قد بذل جهده و كان نبيل في مقصده و لذلك كله يشارك الازهر في عيده الالفي إعترافاً بفضله فيما أصاب فيه و تقدير البواعث فيما اخطاه التوفيق في تقريره و العصمة لله وحده و الله ولي السداد .

## تراثنا الفلسفي حاجته الى النقد والتمحيص

كلمة للسيد محمد رضا الشيبى مندوب العراق القاها في جلسة المؤتمر  
صباح يوم السبت ٤ اربيهشت ١٣٣٣ الموافق ٢٤ ابريل ١٩٥٤

أيها الملاء الكريم

يسعدني كثيرا أن أقف هذا الموقف مشاركا في مهرجان  
الشيخ الرئيس ابن سينا الذي عنيت بتنظيمه كل من وزارة المعارف  
الجميلة و لجنة الآثار الايرانية في طهران شاكرا لهما دعوة من دعي  
الى هذا الاحتفال من أبناء العراق حاملا إليكم تحية عاطرة من  
بلادنا التي أكبرت ابن سينا وقدرته حق قدره فاحتفلت بذكراه  
الالفية منذ سنتين في مهرجان رائع حالفه النجاح وأثمر ثمرته الجنية  
من بحوث و دراسات و احياء آثار نفيسة لا شك أن كثيرا منا  
وقف عليها و لا بد لي قبل الشروع بالمقصود أن أستميحكم عذرا  
واسفلا لاني لا اجيد الخطابة و الكتابة بلغتكم العذبة أعني اللغة  
الفارسية و لو حاولت ذلك لجاء هذا اللحن ناشرا ثقيل على الاسماع.



نظرة عابرة الى عواصم الشرق منذ أربع سنوات حيث نجد  
 في كل من مدن القاهرة و بغداد و دمشق و الاستانة و طهران  
 ركنا أعد للبحث أو لجنة تعني بالتنقيب أو معهداً علمياً يعني بنشر  
 آثار الشيخ الرئيس .

احتفلت امم شتي من ذلك الحين الى هذا اليوم بهذه الذكرى  
 وما احتفلت فحسب و ما اقامت مهرجاناتها فقط بل تنافست هذه  
 الامم الاسلامية و تنازعت أولوية الاحتفال بهذه الذكرى .  
 من رأي بعض الباحثين ان التنافس و السباق في هذه  
 الحلقات عبث لا يليق بجلال الفلسفة و منزلة الفلاسفة لان  
 فلاسفتنا ملك للانسانية بقطع النظر عن العنصريات و الجنسيات .  
 هذا ما يذهب اليه بعض الباحثين و الحق ان محاولة الادعاء  
 أو الاعتزاز بابن سينا على هذا الشكل أمر لا ضير فيه و من الخير  
 ان نترك لكل أمة حقها في ذلك كما وقع فعلاً في مثل هذا الضرب  
 من المباراة و التنافس رياضة للاذهان و شحذ للافكار و هذه  
 بروق الحقائق لا تومض الا بعد تصادم الآراء و الخلاصة لا يخلو  
 هذا التنافس من ظرافة أو فائدة .  
 نشأ ابن سينا و عاش و مات في هذه البلاد بلاد ايران

و من أجل هذه البلاد أيضا فلا حرج اذا ادعاه الايرانيون .  
كان والده من بلخ وبلخ من بلاد الافغان التي كانت جزءا  
من خراسان فلا ضير اذا اعتزبه البلخيون .  
ولد الشيخ في بخاري من أم بخارية فلا عجب اذا ازدهى به  
أبناء ما وراء النهر أو أبناء تركستان .  
عشق العربية و شغفته هذه اللغة حبا و عني ابن سينا بها  
أكثر من عنايته باهجات بلاده الواسعة .  
لم يفعل ابن سينا ذلك عبثا بل لانه لم يجد أداة تسع ما تجيش  
به نفسه أو يهتدى اليه عقله أو ينفذ اليه فكره غير هذه العربية  
فأفرغ في قواالبها فلسفته و أدبي بواسطتها أدق المعاني و المقاصد  
العلمية و حفلت كتبه بمختلف المصطلحات من فلسفية الى رياضية  
و طبية و أمدتنا بتملك الثروة اللغوية .  
قلما عثر الباحثون في اللغات الشرقية علي ما يقابل المصطلحات  
العلمية الواردة في مؤلفات ابن سينا فلم يسعهم الا نقلها عنه و متابعتها  
في تلك الاوضاع العربية البحتة و نلاحظ ان فريقا من الباحثين  
الايرانيين فطنوا الي هذه المشكاة اللغوية و لا ننسي في هذا الباب  
مجهود الاستاذ الفقيه فروغي - رحمه الله فانه - عني بنقل طبيعيات

كتاب الشفاء الي الفارسية نقلا يعد نموذجاً في الضبط و الاتقان  
و عني بعد ذلك بشرحه شرحاً لطيفاً تطرق فيه الي بحوث لغوية  
طريفة و دراسة مفيدة في المصطلحات . و يحسن بكل معني  
بهذا الموضوع مراجعة البحوث المذكورة .

وضع ابن سينا كتباً قليلة خفيفة الحجم غالباً باللغة الفارسية  
و بعضها مما يشك في نسبه اليه و لهذه العلة نرى صاحب كشف  
الظنون لدي بحثه عن بعض تلك المؤلفات يقول مانصه «كتبه  
بالفارسية» كما فعل عند ما أشار الي كتابه المسمى «دانش نامه»  
و الي رسالة له في المعراج و أخرى في المعاد فكان الاصل في ابن  
سينا ان يضع مؤلفاته بالعربية و هذه هي الحقيقة .

هناك من يدعي ان الشيخ كان يعرف احدى اللغتين  
اليونانية أو السريانية و في وسعنا ان ندعي استناداً الي أقوال  
الشيخ نفسه في بعض كتبه انه ما كان يعرف لغة تالثة غير الفارسية  
و العربية .

جاء في الاشارة السادسة من كتاب الاشارات في باب المنطق  
عند الكلام علي «السالبة الكلية» مانصه ( لكن اللغات التي  
نعرفها قد خلت في عاداتها عن استعمال النفي علي هذه الصورة

فيقولون في العربية « لا شيء من ج . ب » وكذلك ما يقال في  
فصيح لغة الفرس ( هيچ ج . ب نيست ) فلو كان الشيخ يعرف  
لغة ثلاثة لو افانا بمثال منها أسوة بهذين المثالين .

بهذا المنظار نظر الشيخ الي العربية فمن أحق من أبناء الشرق  
العربي في الازدهاء به والاحتفال بذكراه و لا يكفي فيما ترى  
مجرد الاحتفال و انما يجب ان يقرن ذلك بالتنقيب عن آثاره و جمعها  
ونشرها بعد تحقيقها على قدر الامكان في نشاطنا على هذه الصورة  
دليل بالغ على عنايتنا بتاريخ الفلسفة الاسلامية بل بتاريخ آداب  
اللغة العربية .

وصل الينا تراث فلسفي ضخم شارك في تكوينه جمع غفير  
من فلاسفة الاسلام متقدمين ومتأخرين من أشهرهم ان لم يكن  
أشهرهم أبو علي الحسين ابن سينا المعروف بالشيخ الرئيس فتراثه  
من الفلسفة أضخم تراث و أتمه على الاطلاق .

مني فريق من المعنيين بالفلسفة المصنفين فيها بضياح مصنفاتهم  
باستثناء ابن سينا فقد وقعت الينا معظم مؤلفاته و لم يفقد منها  
الا النزر اليسير .

ندر ان خلت مكتبة كبرى من رسالة أو مجموعة رسائل  
نادرة لابن سينا و ندر من بين كتبه كتاب شد عن الشرح والتعليق

و الدراسة ومعني ذلك أن أسلوب الشيخ في تقريب الفلسفة وشرحها أسلوب مقبول لدى جميع المعنيين بالفلسفة على أن عنايتنا - والحق يقال - يجمع شتات هذا التراث و احيائه وفق منهج أو خطة عالية مرسومة لا يزال دون الواجب الى الآن .

أقبل كثير من الناشرين على نشر ما عثروا عليه من رسائل ابن سينا المخطوطة خصوصا في هذه السنوات الاخيرة دون ان يعنوا بالبحث وتحقيق الاصول .

وقعت اليينا هذه الرسائل والمصنفات وخصوصا ما لا يزال مخطوطا أو حديث النشر من رسائله على علاتها وعلى ما أتانا بها من تريف وتحريف أو افساد وتشويه ومعني هذا وجوب اعادة النظر في كثير مما نشر من هذا التراث فهو يفتقر الى مزيد من النقد والتمحيص وتحقيق الاصول وفق منهج من مناهج البحث المقارن الدقيق .

تحفل مكتبات العراق من عامة وخاصة بمجاميع مخطوطة تشتمل على كتب نادرة وأصول قديمة من تراثنا في الحكمة والفلسفة وفي خزانة كتي مجموع أو أكثر من هذه المخطوطات فاني نشأت معنيا بالتنقيب عن أمثالها ثم دراستها والتعريف بها على قدر الطاقة .

تضمنت إحدى تلك المجاميع أربعة وعشرين كتاباً أو رسالة أو مقالة كثير منها من تأليف الشيخ الرئيس وبعضها من جمع تلامذته ومن أنفـسها نسخة قديمة نفيسة من أجوبة مسائل البيروني التي سئل عنها ومنها نسخة من المباحثات الي رسائل أخرى غير قليلة له ويعينني الآن موافاتيكم بملاحظاتكم عن الاسئلة والاجوبة التي دارت بين ابن سينا والبيروني وبدراسة عن رسالة العشق له وأخرى عن كتاب المباحثات .

الاسئلة والاجوبة:

كل سؤال من هذه الاسئلة وكل جواب عنها خـلق بالدراسة والتعليق على حدة ولي في هذا الباب محاولة اي لي علي هذه الاسئلة ملاحظات وتعليقات ولا يخفى ان الوقت لا يتسع لايرادها برمتها فأنا اوافيكم ببعض ملاحظاتي في هذا الباب .

توجد أصول هذه الاسئلة والاجوبة بكثرة في شتى المكتبات شرقاً وغرباً ولكنها متفاوتة من نواحي شتى خصوصاً من ناحية التاريخ والترتيب وناحية النقص والتمام والصحة والفساد وغير ذلك وفي السنة الماضية نشرت هذه المسائل وأجوبتها ضمن القسم الثاني مما نشر من رسائل ابن سينا بعناية كلية الآداب في جامعة

الاستانة وقد نشرت قبل ذلك مراراً في مصر وغيرها ضمن ما نشر  
من رسائل الشيخ الرئيس وكل ما عثرنا عليه حتى الآن من أصول  
هذه الرسائل والاسئلة والاجوبة مشوه ممسوخ ملي بالاغلاط  
ولا تستثني من ذلك نسختنا المخطوطة .

مقابلة الاصول:

جاءت نسخة الاستانة مشحونة بالاغلاط ولا نبالغ اذا  
قلنا انها ممسوخة ويلاحظ ان بينها وبين نسختنا اختلافاً كثيراً  
من حيث الزيادة والنقصان وتقديم بعض المسائل وتأخيرها ومن  
امثلة ذلك ان المسألة الرابعة في نسختنا نراها ثالثة في بعض النسخ  
وبالعكس وعدة المسائل في النسخة المصرية ثمانية عشرة وفي مخطوطتنا  
سبعة عشر وفي نسخة الاستانة (ثمانية عشرة) ولذلك يجب ان  
تقابل هذه الاصول وتعارض معارضة دقيقة ويصحح بعضها علي  
بعض علي قدر الممكنة.

موضوعات الاسئلة:

يلاحظ أن جل أسئلة البيروني الاولى في نسختنا تتصل  
بالرياضيات والفلكيات وتقويم البلدان والعلوم الطبيعية ولا عجب  
فقد انقطع البيروني لدراسة هذه العلوم وفي جواب المسألة الثالثة

من الملحق يعترف ابن سينا للبيروني بفراسته اي بمهارته وحقه في الرياضيات والهيئة وفي جواب المسألة السادسة أيد وجهة نظره في اعتراضه على أرسطاطاليس قائلاً «نعم ما اعترضت على أرسطاطاليس في هذا القول» .

لهذه الاسئلة دلالتها القاطعة علي اجتهاد البيروني واستقلال رأيه اذ يبدو فيها معارضا لآراء ارسطاطاليس واصحابه في الفلكيات وفي شكل الافلاك أو الاجرام الفلكية فليس من الضروري فيما يرى البيروني ان تكون كريتها تامة كما نجد ذلك واضحا في السؤال السادس وجوابه .

#### بين الادب و المهاره:

وتختلف لهجة ابن سينا في الرد علي البيروني فقد تجدها لهجة قارصة لصرامته وجرأته أعني البيروني في تحطئة ارسطاطاليس ونقد الفلسفة الارسطاطاليسية كما نجد ذلك في المسألة الثانية وقد نجدها لهجة رقيقة ويلاحظ ذلك في خاتمة جواب المسألة العاشرة فقد ختم ابن سينا هذا الجواب بما نصه «هذا الفصل قد تجيء فيه اعتراضات كثيرة فان تبينت شيئا منها فيجب ان تمن علي بمعاودة السؤال لا شرحه لك ان شاء الله» علي اننا نلاحظ خلو هذه المناظرات



وما يمثله عن كل ما ينم عن سوء أدب أو تحطي أصول المناظرة .  
 لم يبلغ الاخذ والردين المتناظرين حد المهاترة و ان وجدنا  
 في بعض النصوص المثبتة في النسخة المتداولة من كتاب الآثار  
 الباقية للبيروني ان الجدل بلغ الذروة من المهاترة و ان البيروني  
 استعمل عبارات جارحة وكلمات جافية أدت بالشيخ الرئيس الى  
 قطع البحث و من ثم مضي صاحبه المعصومي في متابعة الردود .

هذا ما ورد في نصوص الآثار الباقية و لم نقف نحن فيما  
 بين أيدينا من نسخ الاسئلة و الاجوبة على شئ يسمى مهاترة أو  
 مكاشفة فلعلهم يشيرون الى مناظرات غير هذه بيدانها لم تصل  
 حتى الآن الى أيدي الباحثين و الأشبه ان توصف بذلك بعض  
 المراسلات و المجاوبات الواردة في كتاب المباحثات .

هذا و لهذه المناظرات قصة نجد نصوصها في النسخة  
 المتداولة من الآثار الباقية حيث ورد فيها ذكراي الفرج ابن الطيب  
 وهو طبيب بغدادى أعلن شماتته بابن سينا بعد انتهاء تلك المناظرة  
 لان ابن سينا أفحمه في الرد على رسالة طبية له و قد طبعت هذه الرسالة  
 و الرد عليها للشيخ أخيرا في الاستانة و لكنها مليئة بالاغلاط .

## مسائل البيروني في الفلسفة العامة :

و للبيروني عدا ذلك مسائل عدتها ستة عشر مسألة تتصل  
 بالفلسفة العامة و ماهية الوجود و العقل و ما الى ذلك و من  
 هذه الاسئلة نسخ مخطوطة كثيرة في شتي المكتبات و قد نشرت  
 أخيراً في القسم الثاني من مجموعة رسائل ابن سينا باشراف بعض  
 أساتذه الفلسفة في جامعة الاستانة و توجد في مخطوطتنا عشر  
 مسائل أخرى أغفل فيها التصريح باسم المسائل و ما هو الا البيروني  
 نفسه كما تدل عليه بقية النسخ الموجود بكثرة في دور الكتب  
 العامة و قد تناولت هذه الرسائل بحوثاً في الحكمة و الفلسفة  
 العامة لها دلالتها على ان البيروني كان ضليعاً في الالهيات .

## أسلوب البيروني في البحوث الحرة :

و لنا ان نلاحظ من أسلوب البيروني في توجيه أسئلته على  
 اختلافها انه من دعاة البحث الحر و من خصوم التسليم و التقليد  
 فاننا نراه معنياً بنقد الفلسفة القديمة و الدعوة إلى التحرر و الانعتاق  
 من أوهامها ثأراً على نفر من المقلدة الجامدين نظروا إلى فلسفة  
 المشائين على انها قضايا مسلمة لا يصح بحثها و مناقشتها و بذلك  
 أضفوا عليها خلعة من خلع التقديس و هؤلاء المقلدون من سراح

فلسفة أرسطو هم الذين عناهم بقوله ( و البلية في هؤلاء من افراطهم في آراء ارسطاطليس و اعتقادهم امتناع زلة فيها على علمهم انه كان من المجتهدين دون المعصومين ) .

هذا ما يقوله البيروني في هؤلاء القوم ولنا ان نقول والحالة هذه ان البيروني سبق (بايكن) و (ديكارت) بعصور في نقد الفلسفة القديمة و الانصاف يتقاضانا ايضا ان نقول ان شرح أرسطو ما كانوا كلهم من المقلدين و ياليت البيروني صرح بأسماء من عناهم في كتابه المذكورة .

قال ابن خلدون في فصول عقدها للبحث في أصناف العلوم العقلية « كتب أرسطو موجودة بين أيدي الناس ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيام المأمون . و ألف الناس على حدودها و أوعب من ألف في ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء جمع فيه العلوم السبعة للفلاسفة ثم لخصه في كتاب النجاة و في كتاب الاشارات و كأنه يخالف ابن سينا في الكثير من مسائلها ويقول برأيه فيها . و أما ابن رشد فإلخص كتب أرسطو و شرحها متبعا له غير مخالف و لاهل المشرق عناية بكتاب الاشارات « هذا ما قاله ابن خلدون في المقدمة و قد أصاب و لنا من الشواهد على

ذلك ما تضمنه رد ابن رشد على الغزالي في تهافت الفلاسفة ففي هذا الباب يقول ابن رشد ان ابن سينا خالف طريقة أرسطو في تحرر فلسفة المشائين .

باحثون أحرار :

يذكرنا موقف البيروني من الفلسفة اليونانية بموقف معاصره ابن الهيثم العالم الطبيعي الحر من الفلسفة نفسها فانه مال إلى الشك في صحة نظريات بطليموس المعروفة في النظام الفلكي وجوز عليه الخطأ في صحة النظرية المذكورة مع أن جميع الفلكيين القدماء حتي البيروني نفسه من رأي بطليموس في هذه المسألة فما أعظم خطأ بعض المعنيين بتاريخ الفلسفة ممن يغمزون فلسفة الاسلام ويدعون انها مجرد نقل و ترجمة و ما أبعدهم عن محجة الصواب في تجريدتها من مزاياها الاصلية .

هل تأثر البيروني بالرازي :

ليُنظر فيما إذا كان البيروني في هذه الاسئلة التي وجهها إلى ابن سينا و ناقش فيها آراء أرسطو متأثراً بتلك الحملة الجريئة التي حمل بها الرازي على فلسفة المشائين فما لا شك فيه ان البيروني قرأ كثيراً للرازي بدليل انه نظم فهرساً لتصانيفه كما وردت الاشارة

إلي ذلك في نصوص وردت في كتاب الآثار الباقية ويلاحظ انه -  
 أعني البيروني - تنصل في مقدمة فهرسه المذكور من مجازاة الرازي  
 في آرائه الشاذة. وعلل ذلك بكثرة عدد المخالفين له وقدرتهم على  
 الحاق الاذى و الضرر بمشايخه و لنا أن نتساءل هل تأثر البيروني  
 بأراء الرازي في هذا الشأن . و هل لاحظ الشيخ الرئيس ذلك  
 فتنقص الرازي في أجوبته و بالغ في التنقص ليعزف البيروني  
 عن معاودة النظر في كتبه و آرائه و من رأينا ان ذلك كثير  
 الاحتمال .

من المرجح ان البيروني درس تصانيف الرازي و اطلع على  
 آرائه فوافقه مرة و خالفه أخرى، و افقه على استحسان منهجه  
 في البحث الحر و استهجان التقليد و مناقشة فلسفة أرسطو  
 و المشائين و الكشف عن نواحي الضعف فيها و خالفه فيما له من  
 آراء شاذة في غير ذلك كما سنراه و مما يؤسف له ان جل كتب  
 الرازي المعنية بهذا الشأن مفقودة الآن .

ابن سينا و الرازي :

و في الجواب عن المسألة الثانية من هذه المسائل اطلق ابن  
 سينا كلمته المدوية ثلب أي بكر الرازي الطبيب المشهور ناسباً

إليه التكلف وحب الفضول في تعاطي الالهيات مستنكرا  
 عليه الخوض في الفلسفة قائلًا انه تجاوز قدره أى اختصاصه في  
 طب الجراحات والنظر في الابوال و البرازات لا جرم انه فضح  
 نفسه وأبدى جهله فيما قال .

أطلق ابن سينا كلمته هذه في الرازي فسارت بها الركبان  
 و تناقلها عنه معظم من عني بترجمة الرازي من المؤرخين والمؤلفين  
 في تاريخ الفلاسفة والفلسفة الاسلامية كالبيهقي وصاعد الاندلسي  
 مشايخين لابن سينا في مطاعته مقلدين له على الاكثر قائلين معه  
 ان الرازي اشتغل بما لا يعنيه من العلم الالهي بل شنعوا عليه أكثر  
 من ذلك وقد علل صاعد الاندلسي انحراف ابن سينا عن الرازي بان  
 الرازي كان أفلاطوني النزعة بل كان من رأيه . أن أرسطاطاليس  
 أفسد الفلسفة ويلاحظ ان صاعد الاندلسي كان مع ابن سينا  
 على الرازي لاله . ويبدو لنا ان الشيخ حاول بكلمته تنبيه معاصريه  
 و من جملتهم البيروني الى خطئهم في حسن رأيهم وجميل ظنهم بالطبيب  
 المذكور .

خمل ذكر الرازي بعد نباهة أو كاد بسبب هذه الطعون .  
 و صار القادح فيه أكثر من المسادح بل صار الناظر في كتبه على عهد

ابن سينا لا يأمن الاذى والضرر لكثرة خصومه المناوئين له الخاقدين عليه . والواقع ان آراء الرازي في الفلسفة هجرت قبل ذلك ولذلك نجد المسعودي يقول « لا أعلم في هذا الوقت أحدا يرجع إليه في ذلك أي في الفلسفة الا رجلا بمدينة السلام » هذا مع العلم أن بعض الباحثين المحدثين في تاريخ العلوم الطبيعية يضع الرازي في مصاف فطاحل العلماء الطبيعيين فالى انحراف الرازي عن المشائين و أتباعهم مرد الحملات العنيفة التي نظمها الشيخ الرئيس عليه . ولنا ان نستنتج من أجوبة الشيخ لليروني ان البيروني كان معنيا بآراء الطبيب المذكور كما رأيناه في جواب المسألة الثانية .

والانصاف يتقاضانا الانباغ في رفض كتب الرازي وآرائه عامة قبل الاطلاع عليها فان كتابه الموسوم بالطب الروحاني ورسائله الموسومة بالسيرة الفلسفية من أجود ما كتب في السياسة والاخلاق ولا علاقة لما كتبه الرازي هنا بالفلسفة الالهية .

هل يعذر ابن سينا:

يؤخذ بعضهم الشيخ الرئيس لانه تنقص الرازي وهاجمه بتلك اللهجة القاسية هاجمه ميتا ومن الضعف مهاجمة الاموات لانهم عاجزون عن الدفاع ولكن ما الحيلة وقد لاحظ ابن سينا

ان للرازي أنصاراً يروجون آراءه في ذلك العصر ويتدارسونها على شكل يخشى منه على الفلسفة الالهية وفي مقدمة ما يروج له من آراء الرازي أنكار وجود المجردات من نفوس وعقول وتجردها وما إلى ذلك .

قد يعذر ابن سينا في تخقص الرازي و التهجم عليه لان الرازي تجحر واسعا فيما رآه الشيخ و أصحابه وكان جريئاً جدا في انكار مصادر الفلسفة و مبادئها العليا و هي مبادئ و مصادر آمن ابن سينا بها إيمانا راسخا و أبلي بلاء حسنا في الدفاع عنها على ما تشهد به أمهات كتبه كما آمن بها الفلاسفة الالهيون كافة و عني كثير منهم بتفنيد شبه الماديين و الطبيعيين .

يغلب على كلام قدماء الالهيين في هذا المعني ما يغلب من تقفر و غموض و تعقيد فنجده أحيانا أشبه بالرموز ولكنها رموز مألوفة لدى القدماء المعنيين بهذه الامور .

و لعل أحسن تعريف للعلم الالهي و اغراضه و موضوعاته ما جاء في كتاب « احصاء العلوم » للفارابي ففي وسعنا ان نستثنى عبارة الفارابي في الكتاب المذكور من ذلك التقفر و الغموض . هذا و لنا دراسة عن كتاب الاحصاء الذي نشرناه عن أصل قديم في مجلة



العرفان أول مرة وذلك قبل أكثر من ثلاثين سنة فليراجع هذا الكتاب عن تحديد مدلول كلمة الالهيات في مصطلحات الفلسفة فان عبارته على ايجازه تكفينا مؤونة النظر في هذه المجلدات الضخمة التي جردها المتأخرون في الفلسفة و اضاعة العمر في تصفحها بدون فائدة .

هذا و في الامكان تقريب أقوال هؤلاء الالهيين بشأن مصادر الفلسفة التي ينفيا غيرهم من الماديين على الصورة الآتية . فاللهيون يقولون حسبنا هذا الشعور العميق بالذات ، حسبنا نداء هذا الضمير الحي . حسبنا هذه الملكة الأمرة الناهية في عالمنا الباطني وهذه القوي الخفية الفعالة فينا ، حسبنا ذلك حافظ اعلى النظر في طبيعة الوجود و الموجودات و مراتبها و ما يعرض لها و كيف انبثقت عن موجدتها الاول و كيف استفادت الوجود عنه و ملاحظة جمال تأليفها ونظامها و لطف وضعها و ملاحظة تلك الرابطة الالهية الوثيقة التي تربط بين أجزائها ، حسبنا ذلك باعث اعلى إكتناه اسرار النفس و النظر في المبدأ و المعاد إلى غير ذلك مما لا يعنى به الماديون . فهذا مجمل ما يعنونه بقولهم الفلاسفة الالهية و هذا ما يقصدونه بمصادرهما و مبادئها العالية .

ويلاحظ بشيء من التأمل في كلمة الشيخ الرئيس التي مر ذكرها في جوابه عن المسألة الثانية من مسائل البيروني أن الشيخ يضع فن الطب والجراحة في مرتبة دانية أو منزلة متواضعة بالنسبة إلى الفلسفة الإلهية وهذا هو عين الصواب من وجهة عامة لولا ما يبدو من استخفاف الشيخ في كلمته بالمهنة الطبية والعلاج مع أن جانبا كبيرا من الشهرة الذائعة والذكوري الباقية التي يتمتع بها الشيخ إنما يعود إلى مهارته بالطب والعلاج وإلى توفيقه في وضع ما وضعه من الكتب النفيسة فيها وفي مقدمتها القانون وقد سادت آراؤه الطبية من النقد نسبيا ولم تسلم فلسفته الإلهية من ذلك فانصبت عليها الطعون ووجهت إلى كثير من نواحيها سهام التجريح وهؤلاء النظار الذين ظهروا بعد عصر ابن سينا وفي مقدمتهم الغزالي وأبو البركات صاحب المعتمد والفخر الرازي والسهروردى والقطب الشيرازي وموفق الدين البغدادي والقفطي والنخجواني الذي توجد في خزانه كتيبي نسخة نادرة من كتاب وضعه في نقض كتاب الاشارات ويقول ابن كمونة الذي عني بتلخيص الكتاب ان اعتراضات النخجواني ليست واردية في كثير

من الاحيان و هناك فلاسفة آخرون اشراقيون وغير اشراقيين اتجهوا جميعاً إلى نقد الفلسفة الالهية كما حررها ابن سينا واتباعه كما انهم أجمعوا على اعجابهم بفننه في الطب والعلاج و ما إلى ذلك فكيف جاز له أن يعرض من شأن المهن الطبية .

### ماهية العشق

للشيخ الرئيس كما نعلم رسالة معروفة في ماهية العشق وهو عنوان يثير رغبتنا في البحث وقد يجرنا إلى اللبس و الاوهام و حسبنا ما وقع من الشطط في تعريف ماهية هذه الرسالة برهانا على التقصير في دراسة مؤلفات الشيخ و تحقيق اصولها فذهب بعضهم إلى أن رسالة العشق رسالة طبية تناول ابن سينا فيها علاج العشق باعتبار مرضه مرضاً من الامراض و هذا القول من قائله ضرب من الرجم بالغيب يدل على أن الرسالة لم تقع في متناول يده .

صحيح ان الشيخ نظر في هذه العاطفة على انها مرض من الامراض و لكن ليس في هذه الرسالة بل ليس في كتاب القانون و كل ما هناك رواية رواها بعض من ترجم له في هذا الشأن. و قوم رأوا ان كلمة العشق من مصطلحات بعض الصوفية فزعموا أن مدار البحث في هذه الرسالة في التصوف و منهم من قال ان ابن سينا

نحا فيها منحى الاشراقين منحرفا عن فلسفة اصحابه المشائين وان  
 الشيخ السهروردي في حكمة الاشراق و المطارحات حذا حذو  
 ابن سينا في هذه الرسالة وحتى اذا جارينا القائلين بوجود نزعة صوفية  
 لدى الشيخ الرئيس فان رسالته في ماهية العشق لا تحمل إلا  
 خصائص فلسفته العامة فهي بين بين من الفيلسفين وعلى كل لا يصح  
 عدّها من التصوف في شيء .

من المفيد ونحن بهذا الصدد أن نلم بموقف الشيخ الرئيس  
 من التصوف وهو موقف تتقارب فيه الآراء ولم يتفق الباحثون  
 فيه على رأي فمنهم من جعله من ذوي الازواق والمشارب الصوفية  
 مستنديا إلى رسالة العشق وإلى فصول من كتاب الاشارات وغيره  
 من كتبه ورد فيها ذكر الرياضة والعشق والارادة والاتصال  
 ومقامات العارفين وغير ذلك من مصطلحات الصوفية .  
 ومن الباحثين من ينكر نسبته إلى التصوف هذا إذ اعيننا  
 بالتصوف التجرد والانقطاع عن الدنيا والعزلة والخلو والمجاهدة  
 وما إلى ذلك .

يقول هؤلاء ان ابن سينا لم يخلق لهذا النوع من التصوف  
 وللتصوف طرق كثيرة ولم يتجرد تجرد الصوفية في طلب ما يطلبون

و لا يوجد في سيرته كما لم يجد في فلسفته ما يدل على امتحانه بما  
 يمتحن به أقطاب المتصوفة من قلق و حيرة و ازمات فابن سينا  
 فيلسوف يسترشد بعقله فقط دون عاطفته في البحث عن الحقيقة .  
 خلق ابن سينا على ما يقول هذا الفريق للعلم و العمل  
 و شق طريقه في مزدهم الحياة ، خلق لمصاولة الانداد و مقارعة  
 الاقران و التغلب على الصعاب و ياما أبعده التصوف عن خلق لهذه  
 الامور .

خلاصة القول تتقارب آراء الباحثين في موقف ابن سينا  
 من التصوف و لكامة التصوف معان تختلف باختلاف العصور  
 و الازمنة و الافهام و يرجح ان موضوع رسالة ابن سينا لا يعدو  
 منهجه في الفلسفة العامة فهي تبحث عن سرعان العشق الكلي في  
 الكائنات و موضوع العشق الكلي من الموضوعات التي عالجها  
 الشيخ في غير كتاب من كتبه المشهورة في طبيعيات الشفاء  
 إشارة اليه بشئ من الاختلاف في التعبير و يقال ان الشيخ نسج  
 فيه على منوال أرسطاطاليس في بعض مباحثه الطبيعية .  
 و في الاشارات بحث منسوط في العشق نحا فيه منحاه في  
 رسالته و يتميز بحث الاشارات بالوضوح و الاشراف . نجد

هذا البحث في باب اشتياق الهيولى أي المادة إلى الصورة ولنصير الدين الطوسي كما لا يخفى شرح على الاشارات ورد فيه ذكر رسالة الشيخ في ماهية العشق فقال « و للشيخ رسالة لطيفة في العشق بين فيها سرياته في جمع الكائنات » .

هذا و من متأخري الفلاسفة الباحثين في العشق على هذا النمط او نحوه صدر الدين الشيرازي صاحب الاسفار ويعد من المشايخين لابن سينا في الالهيات .

#### إخوان الصفا و ماهية العشق :

وضع إخوان الصفا رسالة في ماهية العشق هي الرسالة السادسة و مما يسترعي النظر وحدة التسمية في الرسالتين فاسم كل منهما « رسالة في ماهية العشق » .

ليس بين رسالة الشيخ وبين القسم الاول من رسالة إخوان الصفا شبه من قريب او بعيد و الامر على العكس في القسم الاخير من رسالتهم المذكورة و قد يبدو لمن يعنى بالبحوث المقارنة ان الشيخ نهج نهج إخوان الصفا في الفصول الاخيرة من رسالة الاخوان . و إن كان بحث إخوان الصفا عن العشق من البحوث الشاملة تناول ضربا من عشق الارواح و عشق الاجسام و معنى

ذلك ان رسالة إخوان الصفا تعوزها الوحدة و الاتساق . هذا  
إلى أن رسالة أخوان الصفاء تمتاز بتغليب السمة الادبية بخلاف  
بحث الشيخ في رسالته فانه يتسم بسمته الفلسفية . و يجيل إلينا  
ان رسالة العشق الاخوانية ليست من رسائلهم الاصلية فهناك من  
من يرى استناداً إلى دراسة الرسائل أنها لم توضع في عصر واحد  
بل في عصور مختلفة بل هناك من يرى ان بعض هذه الرسائل وبعض  
فصولها منحول .

وعلى كل فان عبارة إخوان الصفا في رسائلهم تتميز بالسهولة  
والوضوح شأنهم في بقية رسائلهم المعروفة .

من الضروري فيما نرى إجراء نوع من المقارنة بين أصول  
رسالة العشق فان فيهارس مؤافات ابن سينا الحديثة تدل على وجود  
نسخ كثيرة منها و قد طبعت رسالة ابن سينا هذه في ما طبع من  
رسائله بمصر و غيرها وطبعة كلية الآداب في الاستانة التي ظهرت  
في السنة الماضية هي آخر طبعة لهذه الرسالة و لكنهما  
سقيمة مليئة بالاغلاط و للرسالة ترجمتان إلى الفارسية قديمة وحديثة  
طبع كل منهما في طهران .

### دراسة عن كتاب المباحثات :

و من الدراسات التي عنيت بها و رأيت و أنا في العراق  
 إن أشغل جانباً من وقتكم الثمين بها هذه الدراسة عن كتاب المباحثات  
 في مخطوطتنا التي مرَّ وصفها نوعان من الكتب من حيث  
 الحجم. النوع الاول مقالات و رسائل خفيفة كثير منها لابي علي  
 و الثاني كتب ذات حجم معين . و أضخم ما في هذه المجموعة  
 كتابان أحدهما كتاب «التعليقات» لابي علي تعد صفحاته (١٧٨ ص)  
 وفيه ألف وثمان وثمانون [تقريباً] بين بحث او فصل أو نبذة في مختلف  
 أقسام الحكمة و من كتاب التعليقات نسخ مخطوطة غير قليلة ويقال انه  
 مثل للطبع في السنوات الاخيرة و الثاني كتاب المباحثات فهذان  
 الكتابان من حيث الحجم أضخم كتب المجموعة .

تشير فهرس المكتبات إلى أن نسخ المباحثات غير قليلة  
 ولكن هذه النسخ ظاهرة التفاوت كثيرة الاختلاف و نسختنا  
 منقولة عن أصل قديم موقوف على مدرسة مشهد الامام علي عليه  
 السلام في أوائل القرن الثامن و قد جاء في صدر النسخة ما نصه :  
 « (هذا كتاب المباحثات للشيخ الرئيس و هي المسائل التي سأله  
 عنها تهيدز « بهمنيار» و في خاتمتها ما نصه : « هذا آخر ما وقع



إلى من المباحثات بمدينة السلام علقه الفقير عبد الله الرومي سنة  
٧١٨ وقوبل بأصله وصح « و العبارة مطابقة لما جاء في الفهرست  
الذي نظمه ابن أبي أصيبعة في ترجمته لابن سينا و الغالب ان نسختنا  
هي نسخة بهمنيار التي أشير اليها في طبقات الاطباء و تطابقها  
أصول متعددة موجودة في مكاتب « الاستانة » و « ميلانو »  
و نسخة ميلانو صدرها الناسخ بالعبارة الآتية: « مباحثات الشيخ  
الرئيس مع أعظم تلاميذه بهمنيار بن مرزبان رحمه الله » .

بهمنيار :

و يبدو لنا أن بهمنيار هذا و هو أبو الحسن بن المرزبان أجلّ  
تلامذة الشيخ على كثرة عددهم و قد وجدنا الشيخ في بعض  
رسائله هذه ينزله منزلة الولد و يقول في هذا الباب : « هو لي  
كالولد بل أحب و قد علمته و أدبته و بلغت به المنزلة التي بلغها  
فما كان له في ذلك آخر يقوم مقامه » كما ان بهمنيار يجل الشيخ  
في عباراته و يعظمه كثيرا و قد انفرد بين تلامذة الشيخ بعنايته  
في تحرير فلسفة استاذه بكتاب سماه « التحصيل » أو « التحصيلات »  
سار في وضعه على منهج الشيخ المرسوم في بعض كتبه الفلسفية  
هذا و لبهمنيار ترجمة في تاريخ الحكماء للبيهقي و أخرى في روضات

الجنات وبروكاهن في تسمية بعض مؤلفاته و مظان وجودها  
 و اكتفى بقوله : كان مجوسيا من آذربيجان توفي سنة ٤٣٠ ولم يقل  
 كما قال بعض المؤرخين و منهم الخونساري في روضات الجنات  
 انه أسلم بعد ذلك و لبهمنيار رسائل عني بنشرها بعض المستشرقين.  
 أما نسخة مصر من المباحثات فيبدو لنا انها نسخة تلميذ  
 آخر من تلاميذ الشيخ و قد طبعت هذه النسخة عن أصل سقيم  
 وحدثني السيد حلمي ضياء أو كن أحد أساتذة الفلسفة في جامعة  
 إستانبول يوم ٢٤-٢-١٩٥٤ في بغداد انه معني بنشر كتاب المباحثات  
 بعد تحقيقه و مقابله علي عدة نسخ مخطوطة و مما هو جدير بالذكر  
 ان السيد حلمي ضياء نشر في السنة الماضية مجموعة من رسائل ابن  
 سينا في الاستانة في ثلاثة أجزاء .

من هذه الناحية و لما كانت نسخ كتاب المباحثات  
 كثيرة التفاوت و الاختلاف رأينا الكتاب جديرا بالدراسة خليقا  
 بالبحث و التحقيق و كتاب المباحثات هذا مجموعة أسئلة و أجوبة  
 و رسائل متبادلة بين الشيخ و بعض أصحابه تختلف نسخها و ترتيب  
 موادها و طريقة تأليفها بحيث لا يعلم على التحقيق من جمعها و لا  
 من أطلق اسم المباحثات عليها و قد نظم تلميذه الجوزجاني فهرسا معروفا

لكتبه عدّ بينها كتاب المباحث .

وردت في الكتاب أسماء جماعة من أصحاب الشيخ منها « بهمنيار » و هو يكثر من توجيه الاسئلة و يعنى الشيخ بالاجابة عن أسئلته وليس لنا دليل قاطع على تعيين من عني بجمع الكتاب من بين هؤلاء و ان اشتهر انه بهمنيار و إذا لاحظنا كثرة التفاوت والفروق البعيدة بين نسخ المباحث جاز لنا ان نقول : ان جماعة من أصحابه و في مقدمتهم بهمنيار عنوا بجمع رسائله و أجوبته المدونة في الكتاب كل على طريقته و وسائله الخاصة ولهذا الناحية اختلفت النسخ و الاصول حتى لانجد أحيانا شبيها ما بين نسخة و أخرى و الظاهر ان هذا الكتاب مؤلف من مجموع ما وجد متفرقا في آثار بهمنيار و أستاذه من جزازات و من أجوبة الشيخ عن رسائله اليه و بعضها بخط الشيخ و بعضها بخط بعض تلاميذه و وراقيه و في المباحث فوائد عن باقي كتب الشيخ مثل الاشارات و الشفاء و الانصاف و الفلسفة المشرقية و قد رد أبو علي في بعض أجوبته هذه على بعض معاصريه ممن كان يناقش فلسفته و لكنه تناولهم بلهجة جافة ما كنا نتوقع صدورها منه و في الكتاب ايضا نبد يستفاد منها شئ لم يعرف من قبل عن أحوال الشيخ الرئيس .

مدار البحث في الاسئلة و الاجوبة الواردة وكلام طريف  
 في أقسام الحكمة والفصل بين العملية منها والنظرية في المباحثات  
 على مسائل من الفلسفة الالهية والطبيعية و في البحوث النفسية  
 منها فوائد طريفة عن الفرق بين نفسي الانسان والحيوان الاعجم  
 و بين شعوره وشعور الحيوان وهي بحوث اثارته اهتمام الباحثين  
 من متقدمين ومتأخرين وفي كشكول الشيخ البهائي مانصه «قدماء  
 الحكماء علي أن للحيوانات نفوساً ناطقة مجردة و هو مذهب الشيخ  
 المقتول . و قد صرح الشيخ في جواب أسئلة بهمنيار بأن الفرق  
 بين الانسان والحيوانات في هذا الحكم مشكل إلي أن قال وبذلك  
 صرح الشيخ الرئيس في كتابه الموسوم بدانش نامه علائي و يشيد  
 بعض الباحثين بفضل ابن سينا و سداد آرائه في هذه الناحية ويقال  
 انه سبق كثيراً من علماء النفس المحدثين الي بعض بحوثهم وتحليلهم  
 النفسية .

و كثيرا ما يجيل الشيخ في أجوبته على كتاب الشفاء ومعنى  
 ذلك ان أجوبته صدرت بعد تأليف الشفاء .

ماذا يستفاد من دراسة الكتاب؟

يستفاد من دراسة المباحثات - فيما نرى - فوائد جملة

اهمها الامور الآتية :

١ - دلالة بعض نصوص الكتاب على ناحية طريفة من سيرة ابن سينا و أخلاقه .

٢ - كشف عن خطر الصراع بينه وبين فلاسفة عصره .

٣ - أسلوب الشيخ في ترسله .

سيرة و أخلاق :

في مطاوي « المباحثات » نصوص تريح الستار عن نواحي مجهولة من سيرة الشيخ و أخلاقه و قد وردت أهم هذه النصوص في جواب رسالة تلقاها من أحد أصحابه و الغالب انه تلميذه بهمنيار .

تضمنت الرسالة تعريضاً بابن سينا و آرائه و نسبة الخياط و الخبط اليه و في الرسالة إشارة الى سخرية لاذعة و تهكم من بعض الناظرين في أقواله . و في جواب الشيخ - و لعله أطول الاجوبة في المباحثات - كال لاولئك الساخرين الهازلين صاعاً بصاع من السخرية و قد جاء رده مصدراً بكلمة عتاب لصاحبه و تقرير على عنايته بمثل تلك الاقاويل يقول فيه : ( اني وجدته قد انحط عن درجته فيما كان يطالب به و يسأل عنه و يدقق فيه

و لعله أعداه بعض من يكثر مجاورته و مخاطبته فان للنفوس جرباً  
 كما للابدان) .

هذا بعض ما جاء في مستهل جواب الشيخ و يلي ذلك  
 أجوبة عن بعض المسائل العلمية و بحوث و تحاليل نفسية وصفها  
 بقوله : (انها مباحث خاصة لا تصلح لكل احد بل نفعها مقصور  
 على أهل الفطنة) .

و يخيل الينا ان بهمنيار يعنى البيروني في رسالته فان ما  
 جاء فيها شبيهه بأسلوب البيروني في مناقشة الشيخ كما ان المسائل  
 و المطالب و الموضوعات التي رد عليها الشيخ في جوابه شبيهة  
 بمطالب البيروني و مسائله و ان لم يصرح الكاتب بذلك في  
 المباحثات و لما كانت هذه الاسئلة و الاجوبة و المناظرة أقرب  
 الى المكاشفة من بقية الاسئلة و الاجوبة السالفة فلا يبعد انها  
 هي التي وصفت بالمهارات في بعض نصوص كتاب « الآثار  
 الباقية» .

يدور البحث في قسم من هذه المناظرة بين الشيخ و السائل  
 على الخلاف في طبيعة النفس و هل هي مزاج؟ و رأي الشيخ في هذه  
 المسألة معلوم و هو ان النفس ليست بمزاج و نلاحظ في هذا الصدد

ان الشيخ يتحدى خصمه بشدة ويقول مانصه : ( من عزمي ان أعمل في ان النفس ليست بزاج الف ورقة لا أنقص منها ولا أورد فيها شيئاً غريباً خارجاً عن المسألة من حيث خصوصيتها ولا أورد الاحوال التي هي أعم من ذلك الا ما لا بد من ان يجعل مقدمة في انتاج ما يختص بهذا النظر . و ليتكف هذا المغالط الواضع نفسه موضع من يتشكك و يباحث و يظن لعل لما خطر بباله حلا و جوابا و يقول هذا هوس عظيم و ليس الهوس العظيم الا هو و جوهره و ذاته فليتكف خمسين ورقة في ان النفس مزاج أو في دفعه و منعه » و بعد ان عنى الشيخ بالبحث عن عدة مسائل عاد الى التعريض بخصومه فقال : ( هذا قدر ما أمكنني ان أقول في كل مسألة في مجلس واحد قاصداً للايجاز و التعمية أيضاً مكافأة لسوء الادب و كل مسألة في نفسها يمكن ان يتكلم فيها بكلام شاف يشتمل على أوراق عدة ولكن ذلك اذا جردت المسألة و أفردت و طلب جوابها بجهد و طلب بحسن أدب فانه قبيح بي ان أجرى مجرى مسكويه والكرماني فان كان الاعتقاد في اني من طبقتهم فبالحري ان يفرض على السكوت عن المسائل و ترك تجشم نفسي البحث في شرحها و ان

كان الاعتقاد في بحسب ما أستحقه وبحسب ما ميزني الله تعالى به -  
 وله الحمد - فيجب ألا احاور بالخطأ من القول كما كانوا محاورين به -  
 فاني بعد اليوم لا اجيب من يخرج عن حد الاحتشام .  
نفثة مصدور :

نقل بهمنيار في رسالته كل ما من شأنه استفزاز الشيخ  
 و اثارته من تهكم خصومه واستخفافهم بأرائه فانفجر الشيخ وثار  
 وتحدث تحدث الفخور المزهو بنفسه الى أبعد حدود الزهو  
 والاعتداد بالنفس قائلاً في القسم الاخير من جوابه مانصه :  
 « ما أنا ممن تعلمت العلم للتسوق و ما أنا ممن أوطأت نفسي  
 عشوة فيما أحسب انني أحسنه بل اجتهدت و بالغت فلا يرد في  
 مناقض ولو نزل من السماء . ولا يهجس في بالي ان الشئ الذي  
 اقتبسته عرضة لنقد أو ابطال أو افساد و ان اجتمع على كل فان  
 وحي . و ما لا أعلم فلا أدعيه . وأعلم ان المستعز باليقين لا يذعره  
 شئ . و ان هال أصحاب الظنون . وأسأل الله التوفيق انه ولي  
 الرحمة و هذه الصرخة لا يضيغن بها صدرك فانها نفثة مصدور .  
 هذه هي كلمة الشيخ في هذا الموضوع من كتاب المباحثات .  
 و لنا ان نقول انها من كلماته النفيسة رسم فيها مثله الاعلى في



العلم و التعليم و التربية و الاخلاق فهو لم يتسوق بطلب العلم  
 اى ان فلسفته في الحياة أبعد من ان تكون فلسفة مادية و ان هدفه  
 في هذه الناحية أسمى من طلب المادة و المنفعة . و هو لا يدعي  
 ما لا يعلم اى انه يسمو بنفسه عن التخلق بأخلاق أرباب الدجل  
 و الشعوذة الذين يدعون ما لا يعلمون .

تلطف الشيخ في الاشارة الى أسلوبه الخاص في دقة النظر  
 و البحث و طريقته في التثبت و التحقيق قائلاً ما أنا ممن أو طأت  
 نفسي عشوة فيما أحسب اننى أحسنه بل اجتهدت و بالغت الى آخر  
 ما قال و هو يذهب في ثقته بنفسه و بسلامة آرائه و معتقداته  
 العلمية الى أبعد حدود الثقة و حسن الظن و لا يقبل فيها نقضا  
 أو رداً و لا يكاد يجوز على نفسه خطأ أو زلة في ذلك و ان كان  
 كلامه هنا لا يخلو من الاطلاق بل الافراط و ما أحوجه الى  
 التحديد و التقييد في هذا المقام .

هذا و هناك بعض العبارات الجافية الواردة في رد الشيخ  
 لم نستسغ نقلها و ما كنا نتوقع صدورها منه لولا انها كما قال نفثة  
 مصدور . و لهذه النفثة نظائر ها نجدها في موضعها من كتاب  
 المباحثات .

بماذا يعلل استخدام الشيخ لهذه اللهجة النابية و العبارات الجافية في الرد على خصومه و هو الحكيم الاديب؟ من رأينا ان ابن سينا مني كما ينفي كل عظيم نابه بعدد غير قليل من الحساد لم يألوا جهدا في التشنيع عليه و السخرية من آرائه و قد اشار الشيخ في بعض رسائله الى محنته بالحساد لان دواعي الحسد من قبيل سعة العلم و الجاه و تقلد المناصب العالية جمعت كلها له و كان لقب « الشيخ الرئيس » اذا أطلق في عصره انصرف اليه دون غيره - و ظل هذا اللقب كذلك الى العصور الاخيرة - و هو أمر يكفي في اثارة كوامن الحسد و الاضطغان عليه و من ذلك ما كان يعانيه من مجابهة الردود و الطعون فكما ظهر له رأي أو كتاب ظهرت على أثره كتب تتحداه و تشنع عليه و لاحيلة لابن سينا - و الحالة هذه - في حسد الحاسدين الا هذه النفثات يقذفها للترويح عن نفسه و تروى له أبيات في ذم الحساد .

معركة ابن سينا :

لا نهاية لمعركة ابن سينا التي بدأت في عصره فهي مستمرة الى الآن و ما زال المعنيون بالالفلسفة فريقين في موقفهم منه فريق له و فريق عليه و لا عجب فان عصره عصر احتدام الآراء و مصادمة

الافكار طور ا بين اشياع الفلسفة و خصومها و تارة بين اصحاب  
 المذاهب الفلسفية انفسهم من قدماء و محدثين طبيعيين و الهيين .  
 في هذا العصر نبه ذكر الشيخ و شدد الرحال اليه ل اخذ  
 الفلسفة و فنون الطب و الحكمة و كثر عدد تلامذته و كان  
 الصراع في عصره كما هو اليوم و كما هو بعد اليوم قائما بين معاني  
 الحياة في ناحية الروح و المادة و الشك و اليقين و اليأس و الرجاء  
 و الحق و الباطل أو دائرا على البحث في طبيعة النفس و الوجود  
 و حقائق الموجودات و غير ذلك عن مطالب الفلسفة و قد أبلى  
 الشيخ بلاءه في هذا الصراع دفاعا عن نفسه و عن آرائه و معتقداته  
 و بذل جهده في الرد على مخالفيه و تنفيذ آراء المشنعين عليه .  
 وفي هذه الفترة تعددت الفرق و الاحزاب المعنية بالفلسفة  
 و تميزت منها فرقتان الاولى اشياع الفلسفة القديمة أو الفاسفة  
 المادية كما يقال لها أحيانا و الثانية الفرقة المشائية أشياع أرسطو  
 و هي فرقة مشهورة معقودة اللواء في هذا العصر لابن سينا و مركزها  
 في اصفهان و غيرها من حواضر الدولة السامانية . أما الفرقة الاخرى  
 فلا يعرف لها رئيس في هذا العصر على ان أشهر مر اكزها بغداد  
 و بعدها البصرة . و الغالب ان جل المعنيين بالفلسفة من العراقيين

والبغداديين لم يكونوا من أشياع المشائين و من هذه الناحية شجر ما شجر من الخلاف بين الفرقتين و عنيت كل فرقة بالرد على الثانية مراسلة و كتابة كما يشهد بذلك كتاب المباحثات .

لا ينكر نشاط البغداديين المعنيين بالفلسفة في هذا العصر في الكتابة و التأليف و مناقشة آراء ابن سينا و لا ينكر وجود حركة عقلية قوية في عاصمة بني العباس مستقلة عن مدرسة الشيخ الرئيس في اصفهان و خوارزم و الرى متجهة غير وجهته منتحية نحو معارضته في كثير من الاحيان و لما تقام خبرها لدى الشيخ و تلامذته عنوا بحجج تصانيف البغداديين الى اصفهان على مغالاة أصحاب هذه الكتب بالسوم و لكن أصحاب ابن سينا لم يرضوا بالمال مهما بلغ في هذا السبيل حتى اسهم في ذلك بعض الاذكياء من أبناء الامراء . كل ذلك بغية الاطلاع عليها و الوقوف على مدى تباين وجهات النظر و مناقشة آراء البغداديين من هذه الناحية . هذا مع ان الشيخ كان بحاجة الى الاستحمام في هذه الآونة بعد هزيمة اصفهان التي اجتاحت كتبه على باب المدينة المذكورة و يعد كتاب المباحثات على ايجازه المخل أحياناً و على ما فيه من تعقيد بمثابة سجل لهذه الاحداث و الابحاث . و نحن ننقل

بعض ما جاء في هذا الباب منه بشيء من التصرف وحذف ما لا حاجة به من العبارات قال بهمنيار « كان قد اتفق من الدواعي عام طروق ركاب السلطان الماضي رحمة الله عليه هذه البلاد ما بعثه على الاشتغال بكتاب سماه « الانصاف » اشتمل على جميع كتب ارسطاطاليس انما خفف على نفسه ما يحتاج ان ينقل فترك له فرجا وعلامات و كان عدد ما تكلم فيه وجعله موضع نظر ونسب الكلام المقدم فيه الى ظلم أو تقصير أو تحريف فوق سبعة وعشرين الف موضع وقبل ان ينقل ذلك الى المبيضة وقع عليه قطع في هزيمة ألت بأسبابه وكتبه كلها على باب أصفهان فلما عاد الى الري بهر لمعاودة ذلك التصنيف ففرّ فان معاودة المفروغ منه متثقلة فلم يترك يجرّض و يبعث و قيل له لعلك ان استدعيت ما أحدثه المحدثون بمدينة السلام كانت الخواطر الجديدة تحرك منك نشاطا للحكم عليها بالتصويب أو بالتخطئة و انبري بعض اولاد الامراء من اهل الفضل قائلوا انه يستقبح من ماله الى مدينة السلام لاستدعاء ما وجد للشيخين بها فامتعض وكره ان يقف موقف البخلاء ورسم لبعض أصدقائه ان يبتاع ما تجدد من كتب الشيخين فلم يظفر الا بكتب الشيخ الباقي منها فلما

تأملناها رأينا شيئاً لا عهد لأهل التحصيل به تشويشاً واختلاطاً  
فطال لسانه على ممرضيه وقال ألم اقل لكم ان الطبقة هذه الطبقة  
و ان التصرف هذا التصرف و ان ابا الخير ابن الخمار و ابن السمح  
على ضيق مجالسها برواية بعض الكتب كانا احسن حالا من غيرهما  
و الشأن في اعظام القوم للطلبة و مقالاتهم في العين كانهم يهدون  
ما لا عين رأت و لا اذن سمعت و قد كان بلغني ان ذلك الشيخ  
يعنى « ابا الفرج ابن الطيب قد خولط وقتاً ما في عقله للأمراض  
التي تصيب اهل الفكر و لعل هذا من تصنيفه ذلك الوقت  
و بقينا نعجب ممن يقنع بهذا القدر اليسير ثم لهذا النمط المحتل  
من البيان . و لعمرى لقد أراح هؤلاء أنفسهم . و رفضوا المنطق  
مطلقاً . و ليس هو هذا اليوم بل منذ زمان و اما من جهة صورتها  
فهؤلاء خاصة اغفلوها و كلها عاجوها حادوا عن الجادة لانهم لم  
يحصلوا ملكة التصرف و لم يقاسوا فن الجزئيات عناء التحليل  
و أنا أسأل الشيخ ان يعرض هذه الصورة على اهل التحصيل  
ليعلموا انه لم يكن في اول الأمر الى ثلب الكتب فاقه تحمل  
ذلك الاشتطاط و لا في الأمر لها بعد ذلك اقترار عين ثم قال :  
و سبيل هذه الكتب ان ترد على بائعها و يترك عليه أثمانها »

و بعد ان أشار بهمنيار الى موضوعات هذه الكتب من  
 منطقية و فلسفية عاد الى نقدها و التنديد بها قائلاً « فمن عرض  
 عليه من أهل العراق هذه الاحرف و اشتبه عليه الحال في صدق  
 جماعتنا فليعين على اى موضع يشاء من المعاني التي تشتمل عليه  
 هذه الكتب لا سيما الطبيعية و الالهية حتى يكتب بعض ما فيه  
 من الفساد و الخروج عن النظام و الهديان .

فلذا حمى و طيس المعركة في عصر ابن سينا و بعد ذلك  
 العصريين انصاره و خصومه فكلمها تصدى للرد على الشيخ او التشنيع  
 عايه احد الخصوم نهض انصاره للدفاع عنه فهذا ابن رشد صنف  
 في الرد على ابي حامد الغزالي لرده على ابن سينا و غيره من الفلاسفة  
 و ان لم يتفق ابن رشد مع الشيخ كل الاتفاق في تحرير الفلسفة  
 القديمة و هذا نصير الدين الطوسي اشرع قلمه للذب عن ابن سينا  
 رادا على الشهرستاني في كتابه « مصارعة الفلاسفة » و على فخر الدين  
 الرازى في « المحصل » و « شرح الاشارات » و انبرى للذب عنه  
 من الفلاسفة المتأخرين « ابن كونة » فانه لخص كتاباً في نقض الاشارات  
 لنجم الدين النخشواني فقال انه اكثر هذه الاعتراضات غير واردة .  
 هذا و لصدر الدين الشيرازى موافقه في الرد على الرازى فخر الدين .

وإياه أراد الشيرازي بقوله في تعليقاته على الهيئات الشفاء :  
 « كان هذا المرء المعروف بالذكاء سريع المبادرة في الاعتراض على  
 الشيخ قبل الامعان و التفتيش لعجلة طبعه و طيشه »  
 خصوم الشيخ :

هناك ثلاث طبقات ناهضت فلاسفة الإسلام وشدت  
 النكير عليهم منذ عصر ابن سينا حتى اليوم .  
 ١ - قوم خرجوا عن حدود الاعتدال في المناقشة الى المهارة  
 و الاسفاف شعارهم الغيرة على الفضيلة و لاشأن لنا بهؤلاء اذ  
 كفانا ابو حامد الغزالي مؤونة الدخول في المناقشة معهم فقال « انهم  
 لمكان جمودهم و عجزهم اشد نكايه بالاسلام من الفلاسفة و الغزالي  
 - كما لا يخفى - اغزر المعنيين بالرد على الفلاسفة مادة و ابعدهم اثراً  
 في هذه الناحية .

من هذا القبيل ما جاء في المختصر المسمى : « إخبار العلماء  
 بأخبار الحكماء » للقفطي ، في هذا المختصر من إسفاف و بذاءة في  
 التحامل على الفارابي و ابن سينا لا يصدق و روده في كتاب يعني  
 مؤلفه بتاريخ الحكماء ، و من المفيدان نقول في هذا الصدد : إن  
 هذا المختصر كتاب ملفق مبتور و ان جامعه جانب الامانة في



النقل فهو يسطو على الكتب و على أقوال المؤلفين و يوردها في كتابه بدون أن يشير إلى ذلك كما فعل بكتاب « طبقات الأمم » لصاعد الأندلسي و غيره أيضاً، و الخلاصة : إذا محصنا هذا المختصر بمنظار النقد العالمي لم نجد في الكتب الجديدة بالثقة بل نجد جامعاً مجرداً من مميزات العلماء .

٢ - و من المنحرفين عن ابن سينا طبقة من ارباب القلوب و الامزجة الصوفية و الشعرية الذين اضناهم السير في طلب الحقيقة و لم يزدتهم النظر في تصانيف الفلاسفة الا بعدا عنها و من ثم و بعد محن و تجارب صوفية قاسية اوسعوا الكتب الفلسفية ذمافيا لهم من منظوم و منشور نظير ما قاله علاء الدين علي بن الحسن بن الحسن الجوادي الكاتب حسبما رواه ابن الفوطي في تاريخه المسمى « تلخيص مجمع الآداب » :-

تصفحت « الشفاء » على كمال و طالعت « النجاة » على تمام فلم ار في « النجاة » سوى هلاك و لم ار في « الشفاء » سوى سقام و هذا ابو سعيد ابن ابي الخير من الشيوخ العارفين يقول بعد انقطاع الصحبة بينه و بين الشيخ الرئيس و ما انقطعت تلك الصحبة الا بعد محنة صوفية و ازمة نفسية عنيفة :-

قطعنا المودة عن معشر بهم مرض من كتاب « الشفاء »

فماتوا على ما يرى رسطليس و عشنا على ملة المصطفى  
يعد ابن أبي الخير هذا من الصق اصحاب ابن سينا به واكثرهم  
اخذا عنه و رسائل الشيخ اليه تدل على ا كبار بالغ و هو يلقبه  
« سلطان العارفين وخاتمة المشايخ » ويلقبونه ايضا « قطب الاولياء »  
علي ان ابا الخير نفسه كما يبدو من بعض رسائله كان يرى في الشيخ  
مرشدا او مرجع له في حل المشكلات الى ان شجر بينهما نوع  
من الخلاف في المنحى والطريقة فان سينا يستوحي عقله في البحث  
عن حقائق الاشياء و ابن ابي الخير يستوحي قلبه وشعوره الفياض  
وهو خلاف معروف بين اصحاب الحكمتين البحثية و الذوقية.  
تحفل خزائن الكتب برسائل نادرة متبادلة بين الشيخ ابي  
سعيد ابن ابي الخير و ابن سينا في أحوال النفس و الزهد والعزلة  
الى أسئلة اخرى لا تخلو من شطحات المتصوفة و قد اشتهرت  
وصية اوصى بها الشيخ صاحبه المذكور وهي التي يقول في آخرها  
« خير العمل ما صدر عن حسن نية و خير النيات ما ينفرج عن  
جناب علم والحكمة ام النضائل بمعرفة الله أول الاوائل اليه يصعد  
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه »

من هذه الوصية نسخ عدة مخطوطة ولكنها كثيرة التفاوت

و الاختلاف و في الجزء الثاني من أجزاء رسائل ابن سينا التي نشرت أخيراً في السنة الماضية في الاستانة نص كامل من هذه الوصية و قد اورد ابن أبي اصيبعة جزءاً منها في عيون الانباء و نشرت رسالة ابن أبي الخير و قسم من الوصية في أول الطبعة المصرية من كتاب « النجاة » هذا الى اصول اخرى تختلف كل الاختلاف فهي لذلك جديرة بالمقارنة والتحقيق و يحسن ان يتناول تحقيق هذه الوصية تنافر الاساليب في بعض فقراتها فان بعضها باساليب المتصوفة المتأخرين اشبه من أساليب الشيخ الرئيس فليلاحظ ذلك .

هؤلاء و أمثالهم نفر من الصوفية و الشعراء زجت بهم الاقدار في خضم الحياة فهم يتطلعون الى ساحل الامان من خلال كتب الفلسفة فلما خابت اما نبيهم و لما طال عليهم التسكع في مجاهل العلق و الحيرة هجروا الفلسفة و كتبها و انحوا باللائمة عليها و ليس الذنب ذنب تلك الكتب في الحقيقة .

هذا و يلاحظ ان بين أرباب القلوب و الاحوال من المتصوفة و الشعراء طبقة اخرى نظرت نظرة الرضا الى أسلوب ابن سينا .

في قصصه الرمزية الفلسفية مثل قصة «حي بن يقظان» و«رسالة  
الطير» و«سلامان وإبسال» و في «حي بن يقظان» يقول  
ابن الهبارية الشاعر العباسي المشهور المتوفى سنة ٥٠٤ بكرمان:-

حي بن يقظان ما حي بن يقظانا

سبحان موجد ذاك الشيخ سبحانا

شيخ من الولد القدسي منشوه

سرى الينا وحيانا فأحياناً

عني فريق من المتصوفة والادباء بشرح قصة حي بن يقظان  
كما عني بنظمها شعراء آخرون ومنهم ابن الهبارية علي ماتشير اليه  
فهارس بعض المكتبات ولا شك ان ابن الهبارية جود نظمه لحي  
ابن يقظان كما فعل في نظم كلية ودمنة في ديوان سماه نتائج الفطنة  
وكما فعل في الصادح و الباغم الذي نظمه على هذا الاسلوب  
هذا مع العلم بأن منظومته المذكورة لم تصل الى أيدي الباحثين  
ولا يخفى ان ابن الهبارية نشأ في العصر الثاني لعصر ابن سينا  
متأثراً بأرائه معنياً بنظم كتب الحكم والامثال وصلت اليها مناقصة  
حي بن يقظان منظومة نظماً شائقاً في اكثر من اربعمائة بيت من  
انشاء هبة الله بن عبد الواحد احد شعراء القرن السادس والنسخة

التي وصلت اليها من هذه المنظومة منقولة عن خط الشيخ  
عبدالرحمن العتائقي من أعلام العراق في منتصف القرن الثامن  
وله عليها تعليقات لطيفة وفي اولها يقول الناظم المذكور :  
تيسرت لي من بلادى برزة صحبت فيها سادة اعزة  
فسرت يومين عن المدينة في رفقة رفيقة امينه  
فأنست عيناي في البيداء شيخا بهى العقل و الرواء  
قدمت السنون والاعوام عليه و هو حدث غلام  
هذا واني لعلى استعداد تام لاهداء نسختي من هذه المنظومة  
الى اللجنة المعنية بتنظيم هذا المهرجان اذا تعهدت بنشرها وليس  
ذلك عليها بكثير .

٣ - الطبقة الثالثة معاصر والشيخ المعنيون بالفلسفة القديمة  
و وضع الكتب فيها وجاهم من أهل بغداد وبعضهم من المسيحيين  
السريان و هو يسميهم في بعض رسائله «نصارى مدينة السلام»  
و لم تظهر من الشيخ عناية بما يكتبه هؤلاء البغداديون الا بعد  
محتته على باب اصفهان حيث أراد أصحابه التسرية عنه و استئناف  
نشاطه في البحث فجلبوا له مؤلفات البغداديين لدرسها والنظر  
في وجوه الخلاف بينهم و بينه في تحرير الفلسفة كما أشرنا إلى

ذلك قريباً و من مشايخ هؤلاء الفلاسفة البغداديين الذين ورد ذكرهم في المراسلات الدائرة بين الشيخ وأصحابه أبو الخير الحسن ابن سوار المعروف بابن الحمار شيخ من شيوخ هؤلاء البغداديين في الطب و الفلسفة أقام مدة في مملكة بنى سامان روى عنه ابن النديم في فهرسته فهو معاصر له ولا بن الحمار على ما جاء في الفهرست وغيره كتب في الرد على أرسطو فهو من طبقة مشايخ ابن سينا بيدان تلامذته من المعاصرين للشيخ عنوا بالرد على ابن سينا ودخلوا في النقاش معه ونقدوا آراءه في الطب و في الفلسفتين الطبيعية و الالهية اذ ان لابن الحمار تلامذة نجباء في الفلسفة ذاع ذكرهم و اشتهرت مؤلفاتهم منهم أبو الفرج ابن هندو و أبو الفرج عبد الله ابن الطيب و الاخير من المعروفين بمناقشته لابن سينا و منافسة ابن سينا له في الطب و المنطق و من فلاسفة بغداد في هذه الفترة مسكويه صاحب « تهذيب الاخلاق » و ابن السمح البغدادى له تصانيف مشهورة و غيرهم ممن اشتهروا بالانحراف عن طريقة المشائين .

غمز ابن سينا في المراسلات التي دارت بيده و بين أصحابه

و في الاقوال المروية عنه في كتاب المباحثات أكثر هؤلاء الخصوم  
 البغداديين المعاصرين له و طعن في ما أخذهم للفلسفة وسوء فهمهم  
 للعلم الالهي خاصة — على ما يقول — بل تهكم عليهم و سخر  
 منهم سخرية لازعة أحياناً بيد انه كان متحفظاً في الكلام عن ابن  
 الحار و ابن السمع و في ذلك ما فيه من الدلالة على منزلتها العلمية  
 و المرجح ان ابن سينا لم يبدأهم بهذا الضرب من الطعن و الغمز  
 و انما كان يدافع عن نفسه و عن طريقته و عن مذهبه و آرائه  
 التي نوقشت مناقشة شديدة لا تخلو من التشنيع و التشهير في كثير  
 من الاحيان فكلمها ظهر له كتاب ظهرت على أثره كتب تعارضه  
 و تتحداه.

و لا تخلو كتب ابن سينا من التشهير بهذا النمط من  
 الفلاسفة المعاصرين له و تنقصهم و التشنيع عليهم و نسبتهم الى  
 التمويه و المغالطة و لنعتر قوله في آخر منطق الشفاء و هذا نصه  
 و لقد رأينا و شاهدنا في زماننا قوما كانوا يتظاهرون بالحكمة  
 و يقولون بها و يدعون الناس اليها و درجتهم فيها سافلة فلما ظهر  
 للناس انهم مقصرون أنكروا ان يكون للحكمة حقيقة و للفلسفة  
 فائدة . و كثير منهم لما لم يمكنه ان يدعي بطلان الفلسفة من

الاصل قصد المشائين بالثلب . و صناعة المنطق و البازين عليها  
بالعيب فأوهم ان الفلسفة أفلاطونية و ان الحكمة سقراطية  
و ان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوائل . و الفيثاغوريين  
من الفلاسفة ، و كثير منهم قال ان الفلسفة و ان كانت حقيقية  
فلا جدوى في تعلمها ، و ان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة  
و لا جدوى للحكمة في العاجلة . و أما الآجلة فلا آجلة و من  
أحب ان يعتقد انه حكيم و سقطت قوته عن ادراك الحكمة أو  
عاقه الكسل و الدعة عنها لم يجد من اعتناق صناعة المغالط محيصاً  
و من هذا بحث عن المغالطة ، هذا ما قاله الشيخ في آخر كتاب  
المنطق من الشفاء و لهذا السبب صار البحث عن فن المغالطة  
جزءاً من اجزاء المنطق الثانية .

و كتب ابن سينا لاتني من جهة اشادة بارسطو و كتبه  
و تنويها بالمشائين و آرائهم في المنطق و الفلسفة حتى اذا ذكرهم  
في الشفاء و غيره قال أصحابنا « المشاؤون » و لا تخلو كتب الشيخ  
من جهة أخرى عن غمز أفلاطون و سقراط و أشياع الفلسفة  
القديمة أو الاشراقية و هو يميل فيها الى تنزيه أرسطو عن النقص  
و الخطأ في صناعة المنطق و لذلك يقول في آخر منطق الشفاء



«أنظروا معاشر المتعلمين هل أتى بعده أحد زاد عليه أو أظهر فيه قصورا مع طول المدة و بعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل و الميزان الصحيح و الحق الصريح» ولم يحجم بعد ذلك عن غمز أفلاطون و سقراط فقال «و أما أفلاطون الالهى فان كانت بضاعته من الحكمة ما وصل اليها من كتبه و كلامه فلقد كانت بضاعته في العلم مزجاة» و ناقش مذهبه في المثل الافلاطونية فقال في بحثه عن المثل المذكورة «كان المعروف بافلاطون و معلمه سقراط يفرطان في هذا القول» و في قوله المعروف بافلاطون ما فيه من غمزة أما كتب الفرقة الاخرى فانها حافلة كذلك بمناقشة المشائين و الرد عليهم و فيما تضمنته دراسة مسائل البيروني و آراء أبي الفرج في الطب التي مرت قريبا كفاية .

و لنا ان نقول في معرض تنديد الشيخ بفلسفة بغداد انه عنى طائفة معينة من هؤلاء العراقيين انخرقت بعيدا عن فلسفة المشائين و أوسعت كتبهم نقدا و تجريحا و لم يكن قصده من ذلك التنديد بجميع المعنيين من العراقيين بالفلسفة من معاصريه أو المتقدمين عليه لان الشيخ بكتب مشيختهم تخرج و من مواردهم نهل . اليس الشيخ تلميذا للفارابي بشكل ما ؟ فانه

لم يدرك الغرض من الالهيات الا بعد ما اطلع على كتب الفارابي  
وقرأ له كما صرح هو بذلك وهل كان الفارابي الا تلميذا لهؤلاء

المشايع من النقلة و التراجمة من العراقيين ؟

اذا كانت كتب الفلسفة نقلت في العراق و دونت في  
بغداد في المائة الثانية و اذا نمت الحركة الفلسفية نموها المعروف  
في المائتين الثالثة و الرابعة فانها نضجت في المائتين الرابعة  
والخامسة اي انها نضجت في عصر الشيخ الرئيس و من يستطيع  
ان ينكر أثر البيئة و العصر في هذا الباب ؟

لم يقف الامر عند تلك الطبقة و انما توارث الانحراف  
عن ابن سينا و اشياعه و من توارثه بعد ذلك جيلا بعد جيل  
و طبقة بعد طبقة و الامثلة على ذلك كثيرة من هؤلاء المعنيين  
بالفلسفة في المائتين السادسة و السابعة في مصر و الشام خاصة  
فهذا موفق الدين عبداللطيف البغدادي و هذا قطب الدين  
ابراهيم بن علي المعروف بالقطب المصري و يلاحظ ان عبداللطيف  
البغدادي مرهوه معجب بنفسه جدا بل هو ممن تحجروا و اسعا  
و خرجوا عن حد الاعتدال في التهجم على معاصريه و غير  
معاصريه من المتقدمين عليه و كان وقوعه كثيرا بابن سينا

و نظرائه و المرجح انه حاول بذلك حب الظهور و الشهرة من هذه الناحية و مما قاله في هذا الباب : « كنت أظن ان الحكمة كلها حازها ابن سينا وحشاها كتبه و كلما أمعنت في كتب القدماء ازددت فيها رغبة و في كتب ابن سينا زهادة و اطلعت على بطلان الكيمياء فان اكثر الناس انما هلكوا بكتب ابن سينا و بالكيمياء» و يقول في مكان آخر من سيرته التي كتبها و نقلها في خطه ابن ابي اصيبعة «أقوى من أضلني ابن سينا بكتابه في الصنعة الذي تم به فلسفته التي لا ترداد بالتمام الا نقصا» وله كتب و ردود على ابن سينا في كتبه المنطقية .

و في القطب المصري يقول ابن ابي اصيبعة « وجدته في كتابه هذا اي في شرح كلييات القانون لابن سينا يفضل المسيحي و ابن الخطيب علي ابن سينا و قال تفضيل ابن الخطيب علي الشيخ الرئيس « هذا ما تنخل من كلام الامامين العظمين الامام المتقدم و الامام المتأخر عنه زمانا الراجح عليه علما و عملا و اعتقادا و مذهبا كالقطب المصري من تلامذة فخر الدين الرازي المعروف بابن الخطيب»

## ٣ - ترسل الشيخ في المباحثات :

ويلاحظ ان اسلوب الشيخ في رسائله المدرجة في المباحثات  
 أسلوب أدبي بليغ يضاهي أساليب بلغاء المترسلين في عصره وما  
 اليه وهم كثيرون ولهم في النثر أساليب خاصة معروفة . وتبدو  
 لنا الفروق بعيدة اذا قارنا بين أسلوب الشيخ في رسائله الاخوانية  
 في المباحثات و غيرها واساليبه الاخرى المألوفة في أسفاره  
 الفلسفية الكبرى حيث يغلب عليها جفاف الاساليب العلمية البحتة .  
 ويبدو لنا الشيخ ايضا رقيق الحاشية جم الادب في  
 مخاطبة اصحابه وتشهد هذه المراسلات شهادة قاطعة بوجود  
 رابطة اكدية وصلات وثيقة و اخلاص متناه بين الجانبين . هذا  
 وقد اضطر الشيخ خلال مناقشة معارضيه الى استخدام بعض  
 العبارات الجافية التي لا تليق بامثاله ويلاحظ انه كان مع هذا  
 سديدا المنطق قوي الحججة ولذلك أسباب تقدمت اليها الاشارة .  
 كانت للادب دولة راقية في عصر السامانيين كما تشهد  
 بذلك مؤلفات الثعالبي وفي مقدمتها يتيمة الدهر وذيولها في  
 هذا العصر حيث كثر عدد الشعراء و المترسلين و الادباء النابهين

في خوارزم والري واصفهان ونيسابور وماوراءالنهر وكثير  
منهم من معاصري ابن سينا بيد اننا لم نجد للشيخ ذكراً في تلك  
الدواوين والأسفار الأدبية وهو أمر يدل على أن صلة الشيخ  
برجال الادب لم تكن وثيقة وقلمنا اتصل به غير رجال الفكر والفلسفة.  
عني مؤرخو ابن سينا ابشتي نواحي حياته ويلاحظ انهم أغفلوا من بين  
ذلك ناحية لها خطرها في تاريخ الناس وهي ناحية الخلف والذرية  
فلم يذكر لابن سينا ولد او نسل كأنما وفي مكتبته واسفاره  
وبنات أفكاره بديلا عن ذلك ولم يخرج ابن سينا في هذا الشأن  
عن كثير من الاعاظم الذين لا تعرف لهم نسل ولا تذكر لهم  
ذرية ترسم خطاهم وتنسج على منوالهم سنة الله في بعض خلقه  
ولن تجد لسنة الله تبديلا وهذه ناحية تستحق التوسع في البحث  
والدراسة.

## وحدة العلم

## والتوحيد الفلسفي

كلمة الاستاذ الدكتور ناجي الاصيل مندوب العراق القاها في

جلسة المؤتمر صباح يوم السبت ٤ اربيهشت ١٣٣٣

الموافق ٢٤ ابريل ١٩٥٤

انه لمن دواعي الغبطة و السرور ان يحتفل بهذه المهرجان الكبير الذي يضم نخبة ممتازة من مفكرى العالم شرقين وغربيين في طهران تحت رعاية حضرة صاحب الجلالة الشاهنشاهية محمد رضا شاه بهلوي المعظم لاحياء ذكرى شيخ فلاسفة الاسلام الشيخ الرئيس ابن سينا و لم تمض مدة طويلة على احتفال بغداد بمهرجانها بمناسبة مرور الف عام على مولده. و قد سبق اتركية ان احتفلت بذكراه بمناسبة مرور تسعمائة عام على وفاته كما شاركت بلدان اخرى في الشرق و في الغرب في مثل هذه الاحتفالات احياء لذكراه. ان هذا الاستعداد الفكري و الترحيب القلي للاجتماع مرة بعد اخرى لاحياء ذكرى ابن سينا و للبحث و المناقشة

و التفكير في مخدراته بما خلفه من آثار علمية و فلسفية في مواضع عديدة شملت في الواقع جميع الفروع الفلسفية التي تتألف منها وحدة العلم ان هذا الاستعداد ان دل على شيء جوهري فانما يدل بوضوح على ان وراء شخصية ابن سينا الفذة و عبقريته الخالدة و احاطته العلمية الجامعة و نفسيته الطيبة الاخاذة التي تجتذب اليها كل محب للحقيقة و لتمثلاتها خلال العصور يكمن امر عظيم ذو صبغة انسانية عامة و صلة مباشرة بتطور الفكر الحر المستنير الا وهو حب الحق و السعي وراء التعرف بالحقيقة ذلك الامر الذي سائر نشوء الوجدان و تقدم الحضارة منذ ان نشأت اولى المجتمعات الانسانية حتى يومنا هذا .

لا يستطيع الانسان ان يقدر عظمة المجهود العلمي الذي اضطلع به ابن سينا و وفق فيه احسن توفيق كما لا يستطيع ان يتعرف بحق ذلك الانكشاف الفلسفي العظيم الذي صاحب تمثلاته للحقيقة و ما ادى من جلائل الاعمال في خدمة الحقيقة و الانسانية بتأليفه و رسائله العديدة التي هي ثمرة تمثله بوحدة العلم اقول لا يستطيع الانسان تقدير كل ذلك ما لم يحيط علما بالصفحات الاولى من نشوء الفكر . فلو نظرنا نظرة عامة الى النصوص القديمة الاولى

من نتاج الفكر الانساني كما انتهت اليها مدونة بالخط المساري على الواح من الطين الخالد سطرها ادياء اقدمون من سومريين و أكديين و بابليين و آشوريين و غيرهم لوجدنا ان بداية نشوء الفكر كانت قد ظهرت علامته البارزة في الالف الثالث قبل المسيح من ادوار الحضارة السومرية وقد استمر في تطوره خلال الالفين الاول و الثاني من حضارات وادي الرافدين . و قد كانت محاولات الفكر في البدء تتمركز حول جمع شتات المعرفة المتحصلة من الانطباعات الباطنية للظاهر الطبيعية و ما كان يصحبها من تفاسير غامضة و مفاهيم غير واضحة المعالم للتعبير عما كان يخالج وجدان الانسانية من رغبة ملحة في السير وراء التعرف بطبيعة القوي الفعالة في الوجود ما ظهر منها و ما خفي لتمثيل كيانها و تصوير مدى قدرتها و بيان صلتها بالخير الخلاق او بالشر الهدام و ذلك للتوصل الى تشخيص علاقتها بمقدرات البشر للتقرب اليها بما يرضيها طلبا في المزيد من الخير او انقائها لشرها بالابتعاد عما يفضيها . فقد حدث في تلك الافاق البعيدة من غامض الفكر و الشعور و الانسانية تطوف حول المعابد المقامة للآله المتعددة ان دون ذلك الادب القديم الذي توارثته الانسانية جيلا



بعد جيل و في مجالاته الواسعة الفياضة بالخيال تراءت للاولين  
امور كثيرة منها ما اعتبروه تشخيصات للحقيقة كانت في الواقع  
اقرب للسراب منها الى طبيعة الحقيقة و مع ذلك فقد نجد ان  
المعالم الاولى لفكرة الخير والشر و العدل والظلم و الحق والباطل  
انما بدأت تظهر و تنمو في تلك المشاعر الناشئة كما ظهرت في  
المجتمعات المقامة حول معابد الآلهة المفاهيم الاولى لحقوق الانسان  
ك مواطن صالح يعمل لخير المجتمع . ففي الوقت الذي سطرت تراتيل  
الآلهة دونت كذلك الشرائع الاولى لبني الانسان فتبلورت الحدود  
الاولية للمفاهيم الاخلاقية . لقد سارت الحضارة و هي في ارتقاء  
و هبوط و تقدم و تأخر و تكامل و انحطاط بقدر ما كان  
يصيبها من ازدهار ثقافي و هي متمتعة بنعم الخير و الفضيلة  
و السلام او بما كان يصيبها من انهيار و هي تتأذي بنيران الشر  
و الحروب . و مواكب الحضارات القديمة يتقدمها عدد عديد من  
من تماثيل الآلهة و يحيط بها جمع كبير من الذين كانوا يدعون  
التعبير عن ارادتها و آرائها و مناهل الثقافات القديمة تنتشر من  
موطن ثقافي الى آخر و من انسان الى انسان حتى عمت ارجاء  
الارض المعمورة مدة تزيد على ثلاثة آلاف عام . و بالرغم عن كل

ما انجزته الحضارات القديمة من عظام الامور في مختلف ساحات  
 الفن و الثقافة و العمران فقد بقيت هناك غشاوة تحجب الحقيقة  
 عن الابصار حتى حل النصف الاخير من الالف الاول قبل المسيح  
 حيث حدث اول انقلاب فكري عظيم الشأن في تاريخ الانسانية.  
 قد بدأ ذلك الانقلاب بما قام به فلاسفة الاغريق و على رأسهم  
 سقراط الذي تحدى في فلسفته اصحاب المذاهب القديمة و منهم  
 السفسطائيون في اثينا فاقام سدا بوجه ذلك الماضي و طرائقه  
 القديمة مفتحة ساحة جديدة للفكر يخلق في سمائها و هو متحرر  
 من قيود المنقولات بحثا وراء الحقيقة تلك الساحة هي النفس  
 الصافية فحمل الباحثين على الحقيقة على الرجوع الى النفس ليصبح  
 الباحث حرا في تأملاته لا يتقيد الا بما تفرضه النفس الفاضلة من  
 لزوم التمسك بالصدق و الاخلاص للوصول الى التعرف بالحقيقة.  
 ان هذه الفلسفة و ان لم تكن قد ركت في البدء صروح الآلهة  
 القديمة و تمثلاتها في الشعور الا انها قد اظهرت الفوارق بين معالم  
 الحقيقة و مظاهر السراب .

لقد كان للحضارات القديمة مجاميع كبيرة من مفردات  
 المعرفة منها ما يتصل بشؤون الآلهة و منها ما يعبر عن خواج

النفس كما انها لم تخل في الواقع من بحث و تحر في ساحات مختلفة من العلم و المعرفة الا انها عجزت عن تمثيل الوحدة في الوجود فكانت دوما بحاجة الى خلق الالهة المختلفة لوصل ما لم يكن يتفق و المنطق السليم لازاله الغموض من سلسلة تفكير متقطع يقصر عن تمثيل الحقيقة في الوجود الموحد وقد اثبت الانقلاب الفلسفي الاغريقي على يد سقراط و افلاطون و ارسطو ان وحدة العلم شيء و تعدد مفردات المعارف شيء آخر .

ان وحدة العلم هي التي تمثل صوت الحق في البشرية لا تلك المفردات من اجزاء متشعبة من فروع العلم ان هذه الوحدة اذا استقرت في آفاق النفس الفاضلة لا يبقى العلم كدائرة للمعارف تحتفظ بها الذاكرة كما تحتفظ المكتبات بمختلف الموسوعات بل يحدث تفاعل حقيقي بين كلية العلم و نفس صاحبه هو الذي يمهّد السبيل لانكشاف الحقيقة في آفاق النفس . لذلك فان تاريخ البشريه و الاختبار الانساني ليفصحان عن ان الحق لا ينجلي الا في آفاق النفس الفاضلة النيرة . و قد انتهجت الفلسفة الاسلامية و على رأسها شيخ فلاسفة الاسلام الرئيس ابن سينا نهج الفلسفة الاغريقية التي تمثل فيها صفاء الفكر الحر فسارت على مذهب

سقراط في البحث عن النفس و درست في مدرسة افلاطون  
اصول التفكير السليم و تعلمت من ارسطو وحدة المنطق العالمي .  
وقد استوعب ابن سينا كل ذلك ولم يقدمه الى الانسانية المتحررة  
الا بعد ان اضاف اليه ذلك العنصر الموحد الفعال الذي هو الجوهر  
الاساسي في التفكير الاسلامي الا و هو التوحيد المطلق الذي  
جعل من العلم و الفلسفة و الدين كلا موحدًا جمع بين تجليات  
الرحمن الرحيم و بين علم من أوتوا الحكمة من بني الانسان المؤمنين  
بوحداية الحق . فالعلم الموحد انما هو اغريقي الاصل اسلامي  
البيان كان لشيخ فلاسفة الاسلام الفضل الكبير في تحديد معالمه  
و تعيين شخصيته المعنوية و تبين وجهته في الحياة السامية . ان  
هذا الاتصال الوثيق بين الحق و بين النفس لهو الاساس الذي  
ابتنيت عليه الفلسفة الحققة و التي تولد منها العلم الموحد ذو المنطق  
الموحد و الايمان بوحداية الواحد الاحد الصمد . فاذا كانت  
الرسالة الاسلامية تقدر الاله الواحد الاحد فالفلسفة الاسلامية  
تمجد الايمان بالحق الاكبر الذي وحد بين العلم و الدين و بين بني  
الانسان فجمع شملهم تحت لواء العلم و الفضيلة .

سيداتي سادتي

اننا نعيش في عصر توسعت وتعددت فيه ساحات العلم والعرفان  
وقد استطاعت العلوم الطبيعية التغلغل في اعماق الطبيعة متعرفة  
بالنظام الكوني المسيطر على ذرات اجزائه ومع ذلك أفلاتشعر انسانية  
اليوم بالفراغ المخيف المخيم عليها فقد ان تلك القوة الروحية الموحدة  
و المنظمة و الموجهة لشؤون بني الانسان ؟ فالعلم نور و نار : فهو  
نور اذا خضعت القوى الانسانية لسيطرة ذلك القانون الروحي  
المستمد كيانه مما توحى به وحدة العلم في النفس الفاضلة المؤمنة  
بالحق والانسانية و هو نار اذا تمثل صاحبه بالجبروت و الطغيان،  
ويخال لي ان احسن ما اختتم به كلمتي هذه الابيات  
التي قالها كبير من مفكري الاسلام هو محي الدين بن العربي  
فانها تعبر عن هذه المشاعر أحسن تعبير :

لقد كنت قبل اليوم انكر صاحبي

اذالم يكن ديني الى دينه دان

وقد صار قلبي قابلا كل صورة

فرعى لغزلان وديرا لرهبان

وبيتا لنيران و كعبة طائف

وألواح توراة و مصحف قرآن

أدين بدين الحب أني توجهت

و كائبه فالحب ديني و ايماني

والآن ، ليسمح لي معالي الرئيس ان اتقدم اليه بالشكر

الجزيل لما شملنا به جميعاً من رعاية كريمة و حفاوة بالغة ، معبراً

في ذات الوقت عن إعجابنا العظيم للجهود الصادقة المبذولة في

تنظيم شؤون هذا المهرجان الكبير والسلام عليكم .

ناجى الاصيل

NEW LIBRARIES

## مقام العقل عند ابن سينا

كلمة الاستاذ قدرى طوقان مندوب المملكة الاردنية الهاشمية القاها في جلسة  
المؤتمر صباح يوم السبت ٤ اربديبهشت ١٣٣٣ الموافق  
٢٤ ابريل ١٩٥٤

ابن سينا من الخالدين الذين يحتلون مكاناً سامياً في تاريخ  
تقدم الفكر والطب والفلسفة. وهو من أصحاب الثقافة العالية  
و الاطلاع الواسع و من ذوى المواهب النادرة والعبقرية الفذة.  
و على الرغم من عدم امتداد حياته الا انها كانت عريضة  
تفيض نشاطاً و حيوية و تحفل بالانتاج و التأليف و الابداع.  
لقد كان نتاجه متنوعاً و غزيراً فكتب في الفلسفة  
و الطب و الطبيعيات و الالهيات و النفس و المنطق و الرياضيات  
و الاخلاق و وضع فيها ما يزيد على مائة مؤلف و رسالة  
يعتبر بعضها موسوعات و دوائر معارف، اذ جمع فيها شتات  
الحكمة و الفلسفة و ما انتجه المفكرون الاقدمون و اضاف  
اليها اضافات اساسية و هامة جعلته من الخالدين المقدمين

في تاريخ الفكر و العلم مما دفع البروفسور جورج سارطون الي الاعتراف «... بأن ابن سينا اعظم علماء الاسلام و من اشهر مشاهير العلماء العالمين...»

ولقد سحرت عبقرية ابن سينا المستشرقين و العلماء في الشرق و الغرب على السواء فلقبه بعضهم بارسطو الاسلام و ابقراطه . و جعله ( دانتي ) بين ابقراط و جالينوس . و قال ( دى بور ) «... و كان ابن سينا اسبق كتاب المختصرات الجامعة في العالم...» و يرى فيه مثلاً للرجل الواسع الاطلاع و المترجم الصادق عن روح عصره . و الى هذا يرجع تأثيره العظيم و شأنه في التاريخ . كما كان يرى ( مونك ) في ابن سينا انه من أهل العبقرية الفذة و من الكتاب المنتجين . أما ( اورفيك - Ueberweg ) فيقول ان ابن سينا اشتهر في العصور الوسطى و تردد اسمه على كل شفة و لسان « ولقد كانت قيمته قيمة مفكر ملاء عصره . و كان من اكبر عظماء الانسانية على الاطلاق..»

ولقد اجمع علماء الشرق و الغرب على تقدير ابن سينا و تمجيده ، و استقوا من رشح عبقريته و فيض نتاجه فكان من الذين ساهموا مساهمة فعالة في تقدم العلوم الطبيعية و الفلسفية



و النفسية .

وما المهرجانات التي أقيمت في مصر و انكلترا و العراق  
و التي تقام الآن في ايران و تسابق علماء العالم و فلاسفته  
و مختلف الهيئات العلمية و الادبية للاشتراك فيها الا صور  
رائعات تعكس اعتراف العالم لعبقريته و فضله و اثره في  
الفلسفة و الفكر و العلم .

ظهر ابن سينا في عصر كثر فيه مباحث النظر و مذاهب  
الفلسفة و مدارس الحكمة و التصرف ، و نشأ في بيت عريق  
في خدمة الدولة و هو دعامة من دعائم الاسمعية و مر كزمن  
مر ا كز دعوتهم و مباحثهم الفلسفية ففتح عقله على المناقشات  
الفلسفية و البحوث الدينية في النفس و العقل و اسرار الربوبية  
و النبوة . و تعهد أبوه بالتعليم و التثقيف و احاطه بالاساتذة  
يعلمون ولده ( ابن سينا ) معارف زمانهم و شروح  
العلماء في الفلسفة و المنطق و الهندسة و الالهيات و الطبيعيات .  
فخرج من ذلك كله و اققا على دقائق الهندسة بارعا في الهيئة ،  
محكما علم المنطق ، مبرزاً في الطبيعيات و الفلسفة و علوم ما وراء  
الطبيعة و لم يقف عند هذه الحدود بل دفعه طموحه و رغبته

في العلم و المعارف الى الاستزادة فعكف على دراسة الطب  
 و قراءة الكتب المصنفة فيه. و يقول عن نفسه في هذا الصدد  
 «... ثم رغبت في علم الطب و صرت اقرأ الكتب المصنفة فيه.  
 و علم الطب ليس من العلوم الصعبة فلا جرم انني برزت  
 فيه في اقل مدة حتي بدأ فضلاء الطب يقرأون علي علم الطب  
 و تعهدت المرضى ، فانفتح علي من ابواب المعالجات المقتبسة  
 من التجربة ما لا يوصف...»

و اشتهر كثيراً في هذا العلم و طار اسمه في الآفاق فدعاه  
 الامراء لتطبيبهم ، و وفق في مداواتهم الامراء و نجح في  
 معالجتهم فانعموا عليه و فتحوا له خزائنها و دور كتبهم  
 و هنا وجد المجال واسعاً أمامه لاتمام دراسات و التعمق في  
 مختلف العلوم . و بعد وفاة والده ( و كان في الثانية و العشرين  
 من عمره ) ترك بخارى و رحل الي جرجان حيث كان يسكن دار  
 رجل اسمه ( الشيرازي ) اشتهر بميله و شغفه في العلوم فتعرف  
 اليه ابن سينا و توثقت بينهما الصداقة حتي اشترى الشيرازي  
 لابن سينا داراً في جواره و انزله فيها . و فيها ألف الرئيس ابن  
 سينا بعض مؤلفاته القيمة كالقانون و هو من اهم الكتب

الطبية التي تشتمل على أساس علوم الطب - وقد بقي قروناً عديدةً  
منه لاعاماً يستقي منه الراغبون في الطب في الشرق والغرب  
على السواء. ولم تطل اقامة ابن سينا كثيراً في جرجان (لأسباب  
سياسية) واضطر الى تغيير موطنه مراراً فأتى همدان حيث  
استوزره شمس الدولة البويهى، وكادت الجوع تصفوله، ولكنها  
تلبدت بالغيوم فحالت الظروف دون بقائه في الوزارة. و أخيراً  
دفعته الظروف الى ان يستقر في اصفهان في رعاية امير علاء  
الدولة حيث بقي الى ان وافته منيته في همدان وكان قد رجع اليها  
مع علاء الدولة في احدى غزواته لها.

ويتبين من دراسة حياته انه اشتغل بتدبير امور الدولة؛  
وانه لم يكن لذلك اى اثر على نتاجه او دراساته فلم تصرفه  
عن الدرس والبحث ولم تحل دون الكتابة والتأليف والمذاكرة.  
و المتتبع لحياة ابن سينا يجد انها تحفل بالشذوذ والخروج عن  
المألوف، فقد كان كثير الحركة غزير الحيوية لا يستقر على حال،  
يقضي الليالي بطولها في القراءة والكتابة و كثيراً ما كان  
يلجأ الى المنبهات لتحفظ عليه وعيه. و من الطبيعي ان تنتابه  
الاحلام حين النوم و عقله مشغول بما قرأ و درس.

وقد استغل كل وقته استغلالاً تاماً و استثمر بعضاً منه في تدبير شؤون الدولة و بعضه في التعليم و الدرس و التأليف ، و بعضه الآخر في الاستمتاع بمحافل الصداقة و الانس . و بذلك اعطي الدولة حقها من جهوده و عقله ، و اعطي العلم و الفلسفة حقها من مواهبه و قابلياته كما اعطي نفسه حقها من الراحة و الترفية .

لقد عاش ابن سينا في عصر الانقسام و التنازع على الملك بين امراء الاقاليم في الرقعة الشرقية من الدولة العباسية . و من الطبيعي ان يتبارى الامراء في تقريب رجل نادر المثال كابن سينا و ان يتهافتوا على مجالسته و تزيين مجالسهم به . و هنا دخل في منازعات الامراء و غير الامراء و تعرض للوشايات و المكاييد فعارك الحياة و عار كته و تقلبت معه الأحوال فتعرض مرات للقتل و السجن و ذاق حلو الحياة و مرّها و انغمس في السياسة و غاص في صميم الحياة و تغافل في المجتمع ، و كان عليه ان يتحمل ما تجره الشهرة و الفضل من حسد و غيره و متاعب فلحقه من حسد الحاسدين و كيدهم الوان من الآلام النفسية و انواع من المشاكل ضاعفت من الاخطار المحيطة به

و آذته في عافيته ومعنوياته .

ان انغماس ابن سينا في الحياة العامة و تعرضه لتقلباتها و اندماجه في صميم مجتمعه ورحلاته المتعددة - كل هذه قد اثرت على آرائه و نظرياته فجعلت في فلسفته مسحة من العملية و كانت أميل الى الناحية العقلية منها الى الناحية الروحية و التصوفية .  
كان ابن سينا يقدر العقل و يرى فيه أعلى قوي النفس .  
و في الانسان عقل عملي .

« ... و فعله يظهر التعدد في الطبيعة الانسانية ظهوراً  
اعتيادياً ، غير ان وحدة العقل تتجلي مباشرة في شعورنا بأنفسنا  
و ادراكنا لذاتنا ادراكاً خالصاً ، و العقل لا يترك قوي النفس  
الدنيا في مكانها بل هو يرتقي بها ... » .

و العقل يقاوم الوقوف و يعمل على الارتقاء و يقوى  
النفس ولهذا قال ابن سينا بسلطان العقل و قد تغلب هذا السلطان  
على سلطان الروح حتى انه يرى في العقل سبيلاً الى الوصول الى  
الملكوت .

و خالف ابن سينا ارسطو و افلاطون و غيرها من  
فلاسفة اليونان في كثير من النظريات و الآراء . فلم يتقيد بها

بل اخذ منها ما وافق مزاجه و انسجم مع تفكيره و زاد عليه  
و قال ان الفلاسفة يخطئون و يصيبون كسائر الناس ، و هم  
ليسوا معصومين عن الزلل و الوقوع في الخطأ . و هذا ما لم يجرأ  
على التصريح به الفلاسفة و العلماء في تلك الأزمان و الأزمان  
التي سبقت او تات الا النادر من الذين يملكون عقلا راجحا  
و بصيرة نافذةً و استقلالا في التفكير . و لا شك بأن موقف ابن  
سينا هذا يدل على شجاعته و نزعته الى الاستقلال في الرأي  
و رغبته في التحرر العقلي ، فهو لا يتقيد بآراء من سبقه بل يبحث  
فيها و يدرسها و يعمل فيها العقل و المنطق و الخبرات التي اكتسبها .  
فان أوصلته هذه كلها الى ان تلك الآراء صحيحة أخذ بها ، و ان  
اوصلته الى غير ذلك نبذها و بين لنا فسادها .

و جعل ابن سينا للتجربة كذلك مكانا عظيما في دراساته  
و تحرياته ، و لجأ اليها في طبه ، و توصل عن طريقها الى ملاحظات  
دقيقة ، كما توفق الى تشخيص بعض الأمراض و تقرير علاجها .  
ولهذا لا عجب اذا رأيناه يحارب التنجيم و بعض نواحي  
الكيمياء بحجج العقل و حده فخالف معاصريه و من تقدموه فيما  
يختص بإمكان تحويل الفلزات الخسيسة الى الذهب و الفضة و نفى

امكان احداث هذا التحويل في جوهر الفلزات « .. لأن لكل منها تركيبا خاصا لا يمكن ان يتغير بطريق التحويل المعروفة .. »  
 و انما المستطاع تغيير ظاهري في شكل الفلز و صورته . و احتاط  
 ابن سينا فقال : « و قد يصل هذا التغيير حداً من الاتقان يظن  
 معه ان الفلز قد تحول بالفعل و يجوهره الى غيره .. » .

و يتجلى سلطان العقل عند ابن سينا في رأيه في الخوارق ،  
 و يذهب في تعليقه لها الى اسباب و أمور تجري على قانون طبيعي  
 يتصل بالجسم و النفس و العقل . كما يتجلى سلطان العقل في شرحه  
 معني ( العناية الالهية ) فهو ، بعد ان تأمل في نظام العالم ادرك ان  
 صانعه مدبر حكيم عالم بما عليه هذا الوجود من نظام الخير و الكمال .  
 و هذا في رأيه هو معني العناية الالهية . فالظواهر الطبيعية انما  
 تحدث حسب القوانين الطبيعية التي وضعها الصانع الحكيم و قيد  
 الوجود بها . فالعناية الالهية تعني جريان القوانين الطبيعية في العالم  
 على ادق ما يمكن « .. وليس معناها الاهتمام بالأفراد و الشعوب .. » .  
 و الانسان في رأى ابن سينا يقرب من الكمال اذا اتسعت  
 معرفته بالوجود و ادراك القوانين الطبيعية ، و استغرق في تفهمها .  
 و لا يتم ذلك الا عن طريق الارادة و العقل . و على الرغم من

تقديس ابن سينا للعقل و من ايمانه بسلطانه الا انه في مواضع كثيرة يؤكّد نقص العقل الانساني و هذا النقص يجعله في حاجة الي القوانين المنطقية . و لهذا نرى ان ابن سينا قد اعتبر المنطق من الابواب التي يدخل منها الي الفلسفة ، كما انه الموصل الي الاعتقاد الحق ، ذلك لانه على حد قوله — « الآلة العاصمة عن الخطأ فيما نتصوره و نصدق به ، و الموصلة الي الاعتقاد الحق باعطاء اسبابه و نهج سبله .. » .

تتماز مؤلفات ابن سينا بالدقة و التعمق و الترتيب . و هذا ما لا نجد في كثير من كتب القدماء من علماء اليونان و العرب . و يظهر ان الشهرستاني لاحظ ما امتازت به مؤلفات ابن سينا فقال : « .. ان طريقة ابن سينا أدق عند الجماعة و نظره في الحقائق أغوص .. » .

و ابن سينا ( منظم الفلسفة و العلم في الاسلام ) . و قد فهم الفلسفة عن طريق الفارابي ، و لكنه توسع فيها و ألف . و قد اعتمد على فلسفة ارسطو و استقى منها كثيرا . و يعترف الباحثون بأنه أضاف اليها و اخرجها بنطاق اوسع و نظام أتم و تسلسل محكم .



وقد ظلت الفلسفة الارسطية المصطبغة بمذهب الافلاطونية  
الحديثة معروفة عند الشرقيين في الصورة التي عرضها فيها ابن سينا.  
و كثيرا ما اعتمد (باكون Bacon) في توضيح آراء ارسطو على  
ابن سينا.

وبقيت كتب ابن سينا في الفلسفة والطب تدرس في الجامعات  
في اوروبا الي القرن السابع عشر للميلاد. ويقول (دى بور)  
«و كان تأثير ابن سينا في الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى  
عظيم الشأن. و اعتبر في المقام كارسطو...».

و تأثر به اسكندر الهالي الانكليزي و توماس اليوركي  
الانكليزي ايضاً. و تأثر بابن سينا كذلك كبار فلاسفة العصور  
الوسطى امثال البرت الكبير و القديس توما الأكويني ، فقد  
قلدوه في التأليف و تبنوا بعض نظرياته و آرائه. و قال سارطون  
«ان فكر ابن سينا يمثل قمة الفلسفة في القرون الوسطى».

و مما يدل على ميله الي التجدد والتحرر قوله «..حسبنا ما كتب  
من شروح لمذاهب القدماء. و قد آن لنا ان نضع فلسفة خاصة  
بنا...»

لقد شغلت (النفس) منذ القدم الفلاسفة والحكماء وفكروا

في أمرها وبقائها بعد الموت فقالوا بخلودها . و يتجلى الاهتمام في بحوث (النفس) ومصيرها في فلسفة سقراط وافلاطون و ارسطو . وكان للمباحث النفسية التي وردت في فلسفة ارسطو اثر عظيم ، حتى ان كتابه في النفس كان المرجع الأول للفلاسفة الذين اتوا بعده . درس ابن سينا كتاب ارسطو في النفس ورجع الى آراء بعض فلاسفة اليونان في ( النفس ) ، وخرج من دراساته و مراجعاته هذه باشياء استطاع بعد مزجها وصهرها ان يكون منها نظرية ذات لون خاص وصورة خاصة .. تختلف عن الوان الأجزاء المقومة لها .. اذ جمع فيها آراء الفلاسفة الى اصول الدين و اضاف اليها شيئاً من تصوف الشرق ومذاهب الهنود . فجاءت نظريته في النفس جميلة رائعة ساحرة انتقد فيها رأي افلاطون في النفس وعده بعيداً عن الصواب وسفه فكرة التقمص التي اخذ بها افلاطون .

وعالج ابن سينا موضوع السعادة وأتى بآراء تدل على تفاؤله وإيمانه بان الخير موجود في كل شيء . وهو لا يري السعادة في اتباع كل لذة بل يراها في الكمال والخير . وكان يدعو الى التجرد عن المادة وشواغلها للوصول الى السعادة الحقيقية . ولا يعني هذا انه كان يدعو الى الجمود والروحية البحتة ، بل انه كان يؤمن بالعقل والعلم ، وحسبه

ان يعتقد ان السعادة القصوي لا تكون الا عن طريق العلم، وكان لابن سينا مثل عليا يهيم بها وقد سخر عقله ومواهبه للدعوة اليها. وابن سينا اول من جرؤ على نقد المشائين اتباع ارسطو. وقد حاول ان يضع في الفلسفة مذهبا جديداً مستقلاً فقد اخذ من الفلسفات القديمة ما لاءم غرضه وافكاره وعمل على ان يفلسف العقائد الاسلامية ويوفق بين الدين والعلم - وهنا يتجلى استقلال ابن سينا في التفكير كما تلمس أصالته.

ومما يدل على مقام العقل عند ابن سينا انه في جانبه القصص او في بعض قصصه التي وصاتنا من تراثه وهي (حي بن يقظان وقصة سلامان وابسال وقصة رسالة الطير) ابرز مقام العقل وقد مجده وأعلى من شأنه. ففي قصة حي بن يقظان يرمز بحي بن يقظان الي العقل وبالرفقاء الذين معه الي الشهوات الجسمانية، واتجه في هذه القصة الي ان العقل هو الطريق الموصل الي الملكوت الاعلى فان من يستطيع الغلبة على شهواته و يخضعها لحكم العقل استطاع ان يرقى الي اعلى الدرجات، وقال ان مقدار رقي الانسان يتناسب تناسباً طردياً مع مقدار غلبة عقله على شهواته و ان العقل يصعد اذا سما الي الافلاك واحداً بعد واحد حتى يصل الي الاله الأعلى.

وبهذه المناسبة لا بد من الإشارة الى ان ابن سينا كان يعتقد ان الافلاك والكواكب كائنات حية ارقى من الكائنات الارضية كما كان يعتقد فلاسفة اليونان .. « وان الافلاك تسعة، ولكل فلك كوكب يتسلط عليه كالقمر والمريخ و المشتري وزحل، وان لكل كوكب طبيعة تؤثر في الارض تأثيراً خاصاً وان هذه الافلاك تسمى العقول التسعة والعقل العاشر هو الله تعالي، وهو الذى يجر كها ويؤثر فيها من فلك الى فلك.. حتى تؤثر اخيراً في الكائنات الارضية .. »

وفي قصة سلامان و ايسال بين كيف ان القوة الشهوانية تحاول دائماً التغلب على العقل وعدم التقيد به، وكيف ان العقل يسعى لأن يتجه بصاحبه نحو الاباء وقهر القوة البدنية الامارة بالغضب والشهوة .

أما في قصة رسالة الطير فقد جعلها صورة لحياته (حياة ابن سينا نفسه وعلاقته بمعاصريه) فوصف فيها كيف وصل الى معرفة الحقيقة كما ضمنها نصائحه لمن يريد معرفة الحقيقة . وأبان أن الغرائز والملكات البدنية من شهوة و غضب هي التي تفسد

النفس الانسانية الخيرة بطبعها . ويذهب بعد ذلك الى ان بعض الناس استطاعوا ان يخلصوا من تلك الغرائز و الملكات بالعقل و الخضوع الي العقل .

ويمكن القول ان ابن سينا في قصصه الرمزية هذه كرسالة الطير ، او قصة حي بن يقظان ، يرى ان النفس لا تنال السعادة الحقيقية الا باعراضها عن الشهوات و تركها المذات و الخضوع الي العقل و تطلعها الى الملاء الأعلى . و هو يرى في التفكير و التأمل لذة و عبادة .

و الواقع انه في دعوته الي الحياة الروحية كان حذرا ، فلم يجعل دعوته تتحرك في الاطار الذي ينافي التقدم و الانتاج و التطور و الحركة و الاخذ باسباب المدنية ، بل خرج بها الي ميدان العقل و العلم فدعا الي الايمان بهما و قال ان الانسان لا يعبر الي السعادة القصوى الا على جسر من العقل و العلم .

قدرى حافظ طوقان

## نظرية ابن سينا السياسية

كلمة الاستاذ الدكتور احمد فؤاد الالهواني مندوب مصر، القاها  
في جلسة المؤتمر صباح يوم السبت ٤ اربيهشت ١٣٣٣ الموافق  
٢٤ ابريل ١٩٥٤

## في المصادر :

لم يكتب ابن سينا مع الأسف كتاباً مستقلاً في السياسة  
على مثال ما فعل أفلاطون في الجمهورية و القوانين ، و على غرار  
كتاب السياسة لأرسطو، وقد كانت هذه الكتب مترجمة ومعروفة  
لدى المشتغلين بالفلسفة في الإسلام .  
يضاف إلى ذلك أن ابن سينا صرح بأنه يريد محاكاة أرسطو  
في تأليف موسوعة كبيرة تشمل سائر العلوم و الفنون ، و هو  
يقول في أول الشفاء في الفصل الذي عقده و سماه « في الإشارة  
إلى ما يشتمل عليه الكتاب » مانصه : « و لما افتتحت الكتاب  
ابتدأت بالمنطق ، و تحريت أن احاذى به ترتيب كتب صاحب  
المنطق » . و بعد أن عدّد ابن سينا الفنون المختلفة التي تناولها

بالبحث بعد المنطق ، مثل العلم الطبيعي ، و الهندسة ، والحساب ،  
و الموسيقى قال : « ثم ختمت الكتاب بالعلم المنسوب إلى ما بعد  
الطبيعة على أقسامه و وجوهه ، مشارا فيه إلى جمل من علم  
الأخلاق والسياسات ، إلى أن أصنف فيها كتاباً جامعاً مفرداً »<sup>(١)</sup>.

فقد كان في ذهن ابن سينا إذن أن يؤلف كتابين مستقلين  
أحدهما في الأخلاق و الثاني في السياسة على نحو ما فعل أرسطو ،  
لتم المحاذاة بينه و بين المعلم الأول ، ولكنه لم يف بالوعد . و مع  
ذلك فقد نبهنا إلى وجود إشارات و جمل من هذين العلمين في  
القسم الخاص بما بعد الطبيعة ، و هو المسمى بالإلهيات ، فدلنا  
بذلك على المصدر الذي يمكن أن نستقي منه نظريته في السياسة .  
و قد رجعنا إلى سائر مؤلفات ابن سينا لعلنا نجد بعض  
إشارات كذلك إلى هذا العلم ، و انتهينا من هذا النظر إلى أنه  
يمكن التماس عبارات متناثرة في شتى كتبه ، و بخاصة الجزء الخاص  
بالنفس من الشفاء ، و كذلك كتاب الخطابة ، و في كتاب الحيوان  
من الشفاء ، و كتاب معاني ريطوريقا أو الحكمة العروضية<sup>(٢)</sup> .

(١) الشفاء ، المدخل ، المطبعة الاميرية - القاهرة ١٩٥٢ - ص ١١

(٢) نشر هذه الرسالة الدكتور سليم سالم ١٩٥٣ ، مكتبة النهضة

و لم يتسع وقتي للنظر في رسالة مخطوطة لابن سينا تسمى «تدبير العسكر» ويبدو من عنوانها أنها ذات صلة بالسياسة العملية في تدبير المدينة . كما ينبغي التفتيش في سائر كتبه .  
 و يجدر قبل أن نمضى في هذا البحث أن ننظر في الرسالة الصغيرة المنسوبة لابن سينا ، و التي نشرها الأب شيخو في مجلة المشرق عام ١٩١١ ، نقلا عن مجموع بمكتبة ليدن . وقد اعتمد الاستاذ كمال ابراهيم على هذه الرسالة في بحثه عن « التربية عند ابن سينا ورسالة السياسة»<sup>(١)</sup> ، و ذكر أن ابن أبي أصيبعة لم يذكرها من جملة مؤلفات ابن سينا ، و مع ذلك وثق في صححة نسبتها للشيخ الرئيس . و نحن نرى من النظر في أسلوب الرسالة أنها تختلف عن الأسلوب المعهود لابن سينا ، و لهذا نرجع انتحالها ، بالإضافة إلى أن ابن أبي أصيبعة لم يذكر هذه الرسالة من جملة مؤلفاته . و لهذا السبب نستبعدها .

٢

### أصول النظرية:

وقد تأثر ابن سينا إلي جانب ما اطلع عليه من آراء أفلاطون

(١) الكتاب الذهبي ، مطبعة مصر - ١٩٥٢ ، ص ٣٣٥ - ٣٤١ .



وأرسطو في السياسة بكتاب له منزلة في تاريخ الفلسفة الإسلامية هو آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي. كما تأثر بالبيئة الخاصة التي كان يعيش فيها ، نعتي أواخر القرن الرابع الهجري وأوائل القرن الخامس ، وما اتصف به ذلك العصر من أحداثٍ سياسية واجتماعية ودينية في جميع ربوع الشرق الإسلامي بوجه عام ، وفي إيران بوجه خاص .

ولم يكن الفارابي اول فيلسوف إسلامي كتب في السياسة ، إذ سبقه الكندي إلى ذلك ، وله فيما يذكر القفطي تحت كتبه السياسات « رسالة في الرياسة » وأخرى « في سياسة العامة » . كما نقرأ كذلك أن الفارابي ألف غير المدينة الفاضلة « كتاب السياسة المدنية » و « كتاب النواميس » . ولما كانت هذه الكتب مفقودة ، فليس لنا من سبيل إلى معرفة أثر الكتابات المتقدمة إلا أن نبحت في آراء أهل المدينة الفاضلة .

يختلف مذهب الفارابي في المدينة الفاضلة اختلافاً جوهرياً عن نظرة أفلاطون في الجمهورية و في القوانين ، وعن نظرية أرسطو في السياسة . ويرجع هذا الاختلاف إلى عنصر جديد كان لابد للفارابي أن ينزله منزلة الاعتبار حين ينظر في أحوال

المدينة و سياستها ، و هذا العنصر هو الدين . حقا كان الدين في اليونان موجودا و معترفه من سلطات الرسمية ، إلا أنه لم يكن ديناً سماوياً كالإسلام ، ولم يكن كذلك ديناً وحدانية . ففي عصر أفلاطون كان الدين أسطورياً كما صورّه هو ميروس و هزيود في أشعارهما ، و كان الكهنة الذين يخدمون في المعابد و الهياكل يشرفون على الأعياد و الاحتفالات الدينية التقليدية ، و كان للفلاسفة دين يعارض هذين التيارين يمكن أن نسميه الدين الفلسفي ، سماه شيشرون الدين الطبيعي . غير أن اعتراض الفلاسفة لم يكن يسيراً ، و محاكمة سقراط مثالٌ بارزٌ على كل من يجرؤ على الكفر بالديانة القائمة . و قيل سقراط حوكم أنكساجوراس بتهمة شبيهة بذلك .

ولكن الفارابي ، و ابن سينا من بعده ، تأثرا بنظرية أفلاطون و أرسطو السياسية من أن أفضل دولة هي المدينة ، و ليست الامبراطورية التي تشمل عدة مدن . و الأساس الذي اعتمد عليه كل من أفلاطون و أرسطو في هذه النظرية هو التأثير بالنظام السياسي السائد في الإغريق في ذلك الزمان . هذا مع العلم أنهما كانا يعلمان بوجود امبراطوريات واسعة مثل مصر

التي زارها أفلاطون بشخصه ، وقرأ عنها أرسطو . ويبدو أن الفارابي و ابن سينا تأثرا كذلك بالظروف السياسية التي سادت في القرنين الرابع والخامس من انقسام العالم الاسلامي إلى دويلات صغيرة ، أو الي مدن أشبه بالمدن اليونانية ، فقيلا تلك النظرية .

ولا نود أن نطنب في تحليل كتب أفلاطون وأرسطو ، ولكننا نود أن نشير إلى أن الجمهورية قامت على أساس مدينة فاضلة تخلو من القوانين ، و تسير نحو الكمال بالتعليم ، ويحكمها فرد واحد هو الملك الفيلسوف ، أو الفيلسوف الملك ، وغايتها تحقيق العدالة و الخير . وقد قسم أفلاطون الناس أقساماً ثلاثة هم العمال و الجند والحكام ، و أفرد باباً خاصاً للتعليم إذ أنه السبيل إلى تحقيق المدينة الفاضلة . أما في كتاب النواميس فقد اضطر إلى التنازل عن دعواه الأولى ، و أفسح المجال للقوانين ، و ذهب إلى أن تحقيق العدل ؛ وحفظ كيان الدولة في قوانينها و تعد نظرية القوانين تطوراً طبيعياً لتفكير أفلاطون ، كما يعد كتاب السياسة تطوراً لتفكير أفلاطون في القوانين ، ولكن أرسطو أضاف إلى ذلك البحث الواقعي في الدساتير القائمة في المدن

التي كانت موجودة في زمانه. ولم يقطع أرسطو برأى في حكومة واحدة تعد هي أفضل الحكومات ، بل عدد أنواع الحكومات الصالحة و الفاسدة ، وهي ثلاث : حكومة الفردة و حكومة الأقلية ، و حكومة الشعب ، وكل نوع من هذه الأنواع يبدأ صالحاً ثم ينقلب فاسداً . و لكن حيث أن الوسط هو أفضل الأمور ، فحكومة الأقلية هي أفضل الحكومات .  
فهذه خلاصة و جيزة لآراء اليونانيين ...

أما الفارابي فدينته إلهية ، و لذلك بدأ القول بإثبات الموجود الأول و نبي الشريك و الضد عنه ، ثم بيان صفاته و أنه حكيم حي و عظيم ، ثم انتقل بعد ذلك إلي كيفية صدور الموجودات عنه تعالي على طريقة الأفلاطونية الحديثة ، حتي بلغ الإنسان و نفسه و قواها المختلفة ، و تظلم في تعليل الوحي و رؤية الملك و كيف يتم ذلك بطريق قوة الخيالة التي تقبل الصور عن العقل الفعال ، حتى يمهّد لنظرية رئيس المدينة الفاضلة ، و أنه يجب أن يتوفر له بالطبع هذا الاستعداد لتلقي الفيض عن العقل الفعال مع ستة شرائط : أن يكون فيلسوفاً ، و حافظاً للدين و الشرائع ، جيد الاستنباط ، جيد الروية و التجربة ،

خطيباً، محارباً. ثم يذكر بعد ذلك أنواع المدن المختلفة كالجاهلة  
و الضالة. و الفارابي على كل حال يصف نوعاً من المدينة المثالية  
و لا يتعرض لما هو موجود في الواقع. أما البيئة التي نشأ فيها ابن سينا و تأثر بها فهي بيئة دينية  
و سياسية. فمن الناحية الدينية نشأ ابن سينا في أحضان الشيعة،  
فأبوه كان شيعياً و كذلك أخوه و كان يسمع و هو صغيرٌ ذكر  
النفس و العقل على طريقة الشيعة. فثبتت هذه العقيدة في نفسه  
لأن ما يتلقاه المرء في صباه لا يمحي مع الزمان، و تبقى منه آثار  
لا شعورية لا يقوي على التخلص منها. و سوف نرى أن مذهب  
السياسي متأثر في جملته بهذا المذهب. أما قول ابن سينا في السيرة  
التي دونها الجوزجاني أن نفسه لم تقبل مذهب النفس و العقل،  
فليس دليلاً على أنه رفض مذهب الشيعة كله، و عدم القبول لا  
يدل غير الرفض.

أما البيئة السياسية فكانت إيران مقسمة إلى مدن يحكم  
كل مدينة منها أمير، و بينها حروب و متازعات شديدة. و تنقل  
ابن سينا في ربوع هذه المدن، و استوزره أكثر من أمير،  
و وقعت له مخاطر و أهوال، و قد خدم أول حياته الأمير نوح

ابن منصور في بخاري ، ثم انتقل إلى كركانج عند الأمير علي بن  
مأمون ، و أراد أن يتوجه إلى الأمير قابوس و لكن الأمير  
حبس و مات ، فعاد ابن سينا إلى جرجان حيث اتصل به أوثق  
تلاميذه و هو الجوزجاني .

و اتصل في مدينة الري بخدمة السيدة و ابنها مجد الدولة .  
و خرج بعد ذلك إلى شمس الدولة ، ثم توجه إلى همدان  
و اتصل بأميرها كذبانويه و عاد إلى شمس الدولة و أصبح وزيراً  
له . و ثار عليه الجند و أرادوا قتله ، و طلبوا نفيه ، فاختفى  
في دار أحد أصدقائه أربعين يوماً ، حتى هدأت الفتنة .  
و لما مات شمس الدولة ، اتهمه ابنه تاج الدولة بمكاتبة  
علاء الدولة سرا . فقبض عليه و حبسه في قلعة فردجان أربعة  
أشهر .

ثم استولى علاء الدولة على همدان .  
و خرج الشيخ بعد ذلك متنكراً في زي الصوفية إلى  
أصفهان ، و عاد إلى همدان مع علاء الدولة حيث توفي هناك سنة  
٤٢٨ هجرية .

و يستفاد من هذه الصورة أن الحياة لم تكن مأمونة في

ذلك العصر ، فالحروب مستمرة ، و الأمن غير مستتب حتي لقد  
 نهب ابن سينا ، و خازنه بعض من يعرفه فدل عليه ، مما جعله يحقد  
 يوجه خاص على اللصوص و أهل البطالة ، و جعله يتحدث عن  
 هذه الآفة الاجتماعية في بحثه السياسي .

### الحاكم الإلهي

الدولة عند ابن سينا هي دولة المدينة كالحال عند فلاسفة  
 اليونان ، و لو أنه لم يفصح عن هذه النظرية ، غير أن تكرار  
 ذكره للمدينة و المدن ، و إغفاله الحديث عن الدول المترامية  
 الأطراف ، مع رضائه عن الحياة مع أمراء المدن الإيرانية في  
 وقته فكل ذلك يدل على أنه كان يؤثر المدينة على الإمبراطورية .  
 و إذا كان ابن سينا قد تأثر بالفارابي في مدينته الفاضلة  
 إلا أنه يختلف عنه من وجهين : الأول أن مدينة الفارابي « مثالية »  
 أشبه بالطوبيا ، و مدينة ابن سينا واقعية . و الوجه الثاني أن  
 الفارابي يميل إلى جانب الفلسفة ، و ابن سينا إلى جانب الدين  
 و الاجتماع .

والمدينة إلهية، أي أن حاكمها ينبغي أن يكون له حق إلهي في الحكم، وهذا الحق مستمد على مذهب الشيعة من النص على الخليفة أو الإمام، الذي يخلف النبي .

أما أن يكون رئيس المدينة هو النبي فإنه يتبع في ذلك الفارابي في المدينة الفاضلة حيث يقول بعد أن تحدث عن القوة المتخيلة في الإنسان المتهي لقبول العقل الفعال : « وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وها النظرية و العملية ثم في قوته المتخيلة كان هذا الإنسان هو الذي يوحى إليه ، فيكون الله عز وجل يوحى إليه بتوسط العقل الفعال ... فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكما فيلسوفا و متعلما على التمام .... و هذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية ... »<sup>(١)</sup>.

وسار ابن سينا على نهج هذه النظرية في رسالة « أحوال النفس » فبين طريق النبوة و أنه يكون عن طريق كمال قوة المتخيلة . و أن يكون النبي : « مؤيد النفس بشدة الصفاء و شدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن يشتعل حدسا أعني قبولا للإلهام العقل الفعال في كل شيء »<sup>(٢)</sup>.

(١) المدينة الفاضلة مطبعة التقدم - ١٩٠٧ - ٦٦،٦٥

(٢) أحوال النفس ص ١٢٣ .



ويقول في موضع آخر: «والمَلِكُ الحقيقي الذي يستوجب بذاته أن يملك هو الأول من العدة المذكورة الذي إن نَسَبَ نفسه إلى عالم العقل وجد كأنه من سكان ذلك العالم، وإن نَسَبَ نفسه إلى عالم الطبيعة كان فعلاً فيه ما يشاء»<sup>(١)</sup>.

ولكن هذا النبي لا يتكرر وجوده في كل وقت وهو النبي عليه الصلاة والسلام، فيستخلف بعده اماماً. وهذا من جملة ما يفرضه صاحب الشريعة، أو باصطلاح ابن سينا «السان»، على الناس و يجب عليهم طاعته. وهناك نظريتان في تولي الخليفة: الأولى إجماع أهل السابقة على شخص يرضونه للجمهور تتوفر فيه إصالة العقل و الأخلاق الشريفة و المعرفة بالشريعة و يتفق الجمهور على ذلك. وهذه هي النظرية الديمقراطية و الثانية النص على الخليفة. وهذه النظرية الثانية الثانية هي التي يرجحها ابن سينا فيقول: «و الاستخلاف بالنص أصوب» فإن ذلك لا يؤدي إلى التشاغب و الاختلاف»<sup>(٢)</sup>.

و إذا اجتمعت في الإمام إلى جانب الاستخلاف فضائل

(١) احوال النفس ص ١٢٦

(٢) الشفاء - فصل من الخليفة و الامام.

العفة والحكمة والشجاعة والعدالة واجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد بلغ السعادة « و مَنْ فاز مع ذلك بالخواص النبوية » كاد أن يصير ربا إنسانيا ، وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى وكاد أن تفوض إليه أمور عباد الله « وهو سلطان العالم الأرضي و خليفة الله فيه » (١)

ويقول في موضع آخر « ثم هذا الإنسان ( يريد الخليفة أو الإمام ) هو المولى بتدبير أحوال الناس على ما ينتظم به أسباب معاشهم ومصالح معادهم . وهو إنسانٌ متميز عن سائر الناس بتأله : (٢)

هذا هو حاكم المدينة ، له حق إلهي في ولاية الحكم ، على غرار مذهب أفلاطون في الحاكم الفيلسوف ، إلا أن الفيلسوف يهتدى في السياسة بعقله ، أما النبي فيشرع للناس بالوحي عن الله تعالى ، ونزول الروح المقدس عليه . (٣) والخليفة أو الإمام يستمد سلطانه عن النبي كما هو واضح من مذهب الشيعة ، وكما ذكرنا من قبل .

(١) الشفاء فصل في الخليفة و الامام .

(٢) الشفاء - آخر الفصل الخاص بالعبادات و منافعها .

(٣) الشفاء : فصل في اثبات النبوة .

و الدليل على أن سلطة الحاكم أن كل من خرج عن طاعة الحاكم ، و طالب بالحكم على أساس « القوة » أو « المال » فعلي « الكافة من أهل المدينة قتاله و قتله فإن قدروا و لم يفعلوا فقد عصوا الله و كفروا به » [ الشفاء : فصل في الخليفة و الإمام ] .  
و يبدو أن هذه المدينة الإلهية لم تكن مطبقة في عصر ابن سينا ، و هو الذي شهد و ثوب الأمراء بعضهم على بعض الآخر ، و عاش في عصر لا تهدأ فيه الحروب . و لذلك عند ما طبق أنواع المدن التي ذكرها أرسطو قال : « ان السياسة الموجودة في بلادنا هي مركبة من سياسة التغلب مع سياسة القارة مع الكرامة ، و بقية من السياسة الجماعية وإن وُجد فيها شيء من سياسة الأخيار فقليل جدا » [ الحكمة العروضية ص ٤٢ ] .

§

### سلطة الحاكم

و تجتمع السلطات الثلاث في يد الحاكم ، نعني التنفيذية و التشريعية و القضائية ، و لو أن ابن سينا لا يذكر من السلطات إلا اثنتين هما التشريعية و القضائية ، و يسميهما « السنة و العدل » ،

ويسمي الحاكم «السان و المعدل». فالحاكم يسن للجماعة المدنية السنن التي فيها منافعهم. وأول هذه السنن أن يعرفهم: «أن لهم صناعاً واحداً قادراً و أن يوجب عليهم بعد معرفته طاعته» ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز و إشارات تستدعي المستعدين بالجملة إلى البحث الحكمي. <sup>(١)</sup>

و استعمال الرمز من أصول الشيعة كما نعرف.

و من واجب هذا الحاكم الديني أن يحث الناس على العبادة، حتى يذكر الناس الله و المعاد، و يستفيد منها العامة «رسوخ ذكر الله تعالي و المعاد في أنفسهم».

و هناك عبادات جمعية لا تتم إلا بالخليفة، للتنويه بهذه العبادات، و تعظيم الخيفة، مثل الأعياد حتى يتمسك الناس بالجماعة، كما أن في الجماعات استجابة الدعوات و نزول البركات. و للخليفة الحرية في سن ما يراه ملائماً من شرائع تناسب حالة مدينته، و قد فطن ابن سينا إلى هذا المذهب منذ شبابه حين ألف كتاب المجموع، أو الحكمة العروضية لابي حسين العروضي، فنحن نرى في الجزء الخاص بمعاني ريطوريقا أنه يذكر من أول

(١) الشفاء - آخر فصل في اثبات النبوة.

منافع الخطابة « الأمور الإلهية » وهذا اول ما يفترق فيه عن أرسطو ، و ذلك لأن ابن سينا يجعل مدنيته إلهية . الي أن يقول : « ثم كانت الأمور الإلهية و الطبيعية تختلف عقائد أهل المدن فيها ، و يحملهم واضع السنن فيها على أساليب متغايرة ، لم يتأت أن يحصى فيها المقدمات الكلية التي ينتفع بها فيها على سبيل الخطابة » [ الحكمة العروضية ص ١٧ ] .

و هو يعلن هذه النظرية التي تعطي للحاكم حرية التشريع ، وتنص على عدم سن القوانين الثابتة حتي لا تلائم الظروف المتغيرة ، حيث يقول في الشفاء : « و أما ضبط المدينة بعد ذلك بمعرفة ترتيب الحفظ و معرفة الدخل و الخرج و إعداد أهب الأسلحة و الحقوق و الثغور و غير ذلك ، فينبغي أن يكون ذلك إلى السائس من حيث هو الخليفة . و لا يفرض فيها أحكام جزئية ، فإن فرضها فساد لأنها تتغير معه تغيير الأوقات » [ الشفاء فصل في الخليفة و الامام ] .

و هنا نرى أن الإمام مصدر من مصادر التشريع ، وهذا اصل من أصول الشيعة ، على خلاف أهل السنة الذين يتقيدون بأصول الفقه الأربعة فقط و هي : الكتاب ، و السنة ،

و الإجماع ، و القياس .  
 فهذه أمور ثلاثة تدل على شيعية ابن سينا ، و هي أن  
 تكون الخلافة بالنص ، و أن يكون الإمام مصدراً من مصادر  
 التشريع ، و استعمال الرمز .

### تنظيم المدينة

و المدينة مجتمع من الناس يقوم على تعاون الأفراد ، لأنَّ  
 الإنسان لا يحسن المعيشة إذا انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى  
 تدبير أمره ، من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجته . أى  
 أنَّ الإنسان حيوان اجتماعي كما قال أرسطو من قبل . و يوازن  
 ابن سينا بين الإنسان و الحيوان ، فيرى أنَّ الإنسان لا يجيأ  
 حياة طبيعية ، بل أزيد من الطبيعة ، وذلك عن طريق الصناعات  
 مثل الغذاء المعمول ، و اللباس المعمول .  
 و إذا كان لبعض الحيوانات كالنمل و النحل و الطيور  
 التي تبني البيوت و المساكن صناعات ، فهذه تصدر من الحيوان  
 عن الهام و تسخير ، و من الإنسان عن روية و استنباط

وقياس<sup>(١)</sup>.

ولما كان العمل ، أو الصناعة بمعنى ادق ، هو أخص ما يميزه الإنسان عن الحيوان - إلى جانب النطق و التفكير بطبيعة الحال ، وكانت الصناعة هي قوام المدينة ، فقد تحدث عنها ابن سينا حديثاً مستقلاً ، و نبّه على وجوب اشتغال كل فرد من أفراد المدينة في عمل يكتسب فيه ، حتي تمتنع البطالة الداعية إلى فساد المدينة . كما تحدث عن وجوب أن يكون هذا العمل شريفاً يستحق صاحبه أجراً عليه ، و لهذا السبب حرم القمار و الربا . و يقسم ابن سينا المدينة ثلاثة أقسام تبعاً لتقسيم أفلاطون المشهور ، و هم المدبرون ، و الصناع ، و الحفظة ، و ينص على تنظيم هذه الفئات تنظيماً متسلسلاً ، يبدأ من الحاكم الذي يرتب في كل جنس منهم رئيساً يرتب تحته رؤساء يلوّنهم ، و يرتب تحتهم رؤساء يلوّنهم إلى أن ينتهي إلى أفناء الناس ، فلا يكون في المدينة إنسان معطل ليس له مقام محدود ، بل يكون لكل منهم منفعة في المدينة ، و أن يحرم البطالة و التعطل<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر مقالة « بين الإنسان و الحيوان ، ل احمد فؤاد الالهواني ، في عدد الثقافة الخاص بمهرجان ابن سينا في بغداد العدد ٦٩١ - ٢٤ مارس ١٩٥٢ .

(٢) الشفاء - فصل في عقد المدينة .

فهو يعطي للحاكم سلطة مطلقة ، يكون أشبه بالرأس من  
الجسد ، كما ذهب إلى ذلك الفارابي في آراء أهل المدينة الفاضلة .  
ويبدو أن اضطراب الأحوال في إيران في العصر الذي  
عاش فيه ابن سينا ، وما لاقاه ابن سينا شخصيا من عدوان  
أهل البطالة ، جعله ينص على علاج هذه المشكلة الاجتماعية ،  
فهو يذكرها في شبابه في كتاب الحكمة العروضية في تلخيصه  
لكتاب الخطابة لأرسطو ، حيث يقول : « والخير في أمر  
العدة ينبغي ان يكون خيرا بالغلات والنفقات في كميتهما حتي  
إن نقصت دبر في إكمالها ، وإن زادت دبر في إحرازها واعدادها  
لاوقات الفاقة ، وبأهل المدينة من البطالين و المسرفين لينحي  
البطالين عنها أو يحملهم على الحرف ، ويردع المسرفين عن  
إسرافهم » [ الحكمة العروضية ص ٣٤ ] .

فهو في شبابه كان يعالج مشكلة البطالة بأمرين : الأول  
ففي البطالين من المدينة أو حملهم على اصطناع الحرف . وفي  
أواخر حياته حين ألف كتاب الشفاء نظر في أسباب البطالة ،  
فإن كانت عن مرض أو آفة افرد الحاكم لهم موصعا يكون فيه  
أمثالهم ويكون عليه قيم ، وإن كانت للتكاسل وجب على



الحاكم أن يردعهم أولاً ، فإن لم يرتدعوا تفاهم من الأرض ،  
فعاد بذلك إلى نظريته التي أعلنها في الشباب .

ولا يرى ابن سينا قتل المأنوس من علاجه ، لأن « ذلك  
قبیح فإن قوتهم لا يحف بالمدينة » .

و مصادر مال المدينة ثلاثة ، الضرائب على الثمرات  
والنتاج ، والغرامات التي تفرض عقوبة على المجرمين ، والغنائم  
التي تفرض على أموال المنابذين للسنة .

و يودع هذا المال في خزانة الدولة للإنفاق منه على  
« المصالح المشتركة » للمدينة ، و على دفع مرتبات الحفظة أو  
الجند الذين لا يشتغلون بصناعة ، و الإنفاق على « الذين حيل  
بينهم و بين الكسب بأمراض و زمانات » و يدفع من هذا  
المال بطبيعة الحال رواتب الحاكم و الوزراء و سائر الموظفين .  
و نص ابن سينا كذلك على بعض مشكلات إجتماعية  
يبدو أنها كانت منتشرة في عصره ، منها القمار ، و اللصوصية ،  
و القيادة ، و المراباة ، ثم نص بعد ذلك على رذيلتين تؤديان  
إلى هدم أفضل أركان المدينة ، و هما الزنا و اللواط ، لانها

يؤديان إلى الاستغناء عن الزواج .  
 وقد عالج كذلك مشكلة الفتاك الذين يقطعون الطريق ،  
 و الذين كانوا منتشرين في ربوع إيران ، و اعتدوا بالفعل على  
 ابن سينا في أسفاره و نهبوه ، فقال في الشفاء في كتاب الخطابة :  
 أن يكون للمشير بصرٌ بالمدارج المخوفة و المسالك التي يرتادها  
 المغتالون ، و من ينحرف عن الشوارع ، فيكون له أن يشير  
 فيها بالأرصاد ... »

### المرأة و المجتمع

و المجتمع الصالح هو الذي تنظم فيه العلاقة بين الرجل  
 و المرأة و يعرف كل منهما منزلته . و تنظم هذه العلاقة يكون  
 بالزواج الذي يؤدي إلى التناسل ، و يحفظ النوع ، و يمنع  
 المفسد الناشئة عن عدم الزواج كالزنا و اللواط ، و لا تتوسط  
 صلة الزوج بزوجه إلا بالحجة « التي لا تمنعقد إلا بالألفة » و الألفة  
 لا تحصل إلا بالعادة ، و العادة لا تحصل إلا بطول المخالطة .  
 و لكن قد تقع أسباب تدعو إلى الفراق بين الزوجين ، منها

عدم الكفاءة و سوء العشرة ، والبغض الذي يؤدي إلى امتناع الشهوة ، و العقم ، و هذه الأسباب و لو أنها تدعو إلى المفارقة إلا أنه يجب « أن يكون مشددا فيه » . و ليس للزوجة أن تطلق نفسها لأنها أنقص عقلا ، و الطلاق مرجعه إلي الحكم ، فإذا وجد أن الرجل قد طلق زوجته بغير حق ألزمه في ذلك غرامة .

و المرأة واهية العقل مبادرة إلى طاعة الهوى و الغضب ، و هي من أجل ذلك : « أشد انخداعا و أقل للعقل طاعة ، و الاشتراك فيها يوقع أنفة و عار عظيما ... فبالحرى أن يسن عليها في بابها التستر و التخدر » فابن سينا لا يدعو إلى سفور المرأة ، و هو في ذلك يساير أخلاق العصر من ضرب الحجاب عليها .

و لما كانت المرأة مخدرة فلذلك ينبغي « ألا تكون المرأة من أهل الكسب كالرجل » و الرجل هو المكلف بنفقتها ، و تربية الأولاد من مهام المرأة ، و على الوالد دفع نفقة الأولاد .

ولا يكفي في صلاح أمر المدينة أن تسن لها الشرائع ، وأن يقوم على تدبيرها حاكم ، وإنما ينبغي أن تطبق هذه السنن بالعدل ، وهذان هما الشرطان في حاكم المدينة ، أي السنة والعدل . والعدل أساس الملك كما قيل في أمثال العرب ، وهو الغاية من المدينة وسبيل بقائها كما ذهب إلى ذلك أفلاطون . ولذلك لا غرابة أن ينص ابن سينا على الفضائل الأربعة الرئيسية ، وهي العفة والشجاعة والحكمة والعدالة . أما العفة فهي التوسط في الذات التي يكون في استعمالها بقاء البدن والنسل ، يشير بذلك إلى الاعتدال الطعام والشراب والصلوات الجنسية . والشجاعة مطلوبة لبقاء المدينة والافراط في الرذائل مضر بالمدينة .

هذه هي جملة رأي ابن سينا في السياسة المدنية ، فهو يجعلها إلهية مستمدة من الله عن طريق النبي ، ثم الإمام الذي يخلف النبي وتكون له الخواص النبوية . وهو حاكم مطلق عليه أن يسن الشرائع و يقيم العدل ، وذلك بالنظر في أمر المدبرين والصناع والحفظة ، وتهيئة العمل لكل فرد من



## المدينة العادلة

كلمة الاستاذ الدكتور جميل صليبا مندوب العراق، القاها في جلسة  
المؤتمر صباح يوم الاحد ٥ اربيهشت ١٣٣٣ الموافق  
٢٥ ابريل ١٩٥٤

اذا ذكر ابن سينا ذكر معه التفاؤل، و الاقبال على الحياة  
و الميل الى النهوض بأعباء السياسة و التعرض لتقلباتها. فقد  
كان يشتغل بتصريف أمور الدولة في النهار، و يعكف على  
التدريس و التأليف في الليل حتى بلغ من أسباب الدنيا كثيراً  
مما لم يبلغه غيره من رجال الفكر. و من عرف ان هذا الفيلسوف  
العظيم كان يستمد آراءه السياسية من الفلسفة اليونانية تارة و من  
الشريعة الاسلامية تارة أخرى، و أنه كان بالاضافة إلى ذلك  
وزيراً خطيراً و طبيباً حاذقاً تهيء له الحياة العلمية كثيراً من الملاحظات  
و التجارب و تضطره في الوقت نفسه الى المحافظة على التقاليد،  
لم يعجب لتقيده في وصف المدينة العادلة بشروط الحياة الواقعية.  
ان المدينة العادلة التي تصورها ابن سينا هي المدينة التي

يسن فيها رئيسها للناس سننا «تعرفهم بأن لهم صانعا واحدا قادرا،  
وانه عالم بالسر والعلانية، وان من حقه ان يطاع أمره . وانه  
قد أعد لمن أطاعه المعاد المسعد، و لمن عصاه المعاد المشقى»<sup>(١)</sup>  
وحاجة هذه المدينة العادلة الى رئيس صالح يسن السنن بالعدل،  
ويدبر أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب حياتهم أشد من  
حاجة البدن الى الغذاء. فان الانسان كما يقول ارسطو مدني بالطبع  
لا يستطيع ان يعيش منفردا من غير شريك يعاونه على ضروريات  
حاجاته<sup>(٢)</sup>، فلا بد اذن في وجود الناس وبقائهم من المشاركة  
والمعاملة، ولا بد في هذه المعاملة من ان تكون على أساس سنة  
وعدل، ولا بد للسنة من رئيس صالح يدبر الناس ويصلح أمورهم.  
ووجود هذا الرئيس الصالح واجب في العناية الالهية، لأن العناية  
كما يقول ابن سينا: «هي احاطة علم الأول بالكل وبالواجب  
ان يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام»<sup>(٣)</sup> فلا يجوز  
اذن أن تقتضي العناية الالهية هذا النظام الكلي، ولا تقتضي

(١) الشفاء، فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله  
تعالى و المعاد اليه، النجاة، ص ٣٠٤، طبعة القاهرة ١٩٣٨.

(٢) الشفاء، الفصل نفسه، النجاة، ص ٣٠٤.

(٣) الاشارات، ص ١٨٥، من طبعة ليدن، النجاة ص ٢٨٤.

في الوقت نفسه وجود نبي يشرح للناس نظاما عادلا . فكما ان لكل  
فلك من الافلاك عقلا مدبرا أمرها بما يوحي اليه ، وكما ان لكل  
فلك من الافلاك عقلا يصدر عنه عقل آخر تحته ، فكذلك ينبغي  
ان يكون لكل نبي خليفة يحفظ السنة بعده . وإذا كان الانسان  
الفائز بالخواص النبوية يكاد ان يكون ربا انسانيا تحل عبادته<sup>(١)</sup> ،  
فخليفة الذي في الارض يشبه العقل الاول ، كما ان ملوك الأقاليم  
يشبهون العقول الفارقة . وهكذا تحتذى المدينة العادلة في نظامها  
نظام الوجود كالمدينة الفاضلة التي اشار اليها الفارابي ، ولكنها  
لا تضرب بشروط الحياة الواقعية عرض الحائط ولا تهمل ما  
تتضمن عليه النفس الانسانية من قوى فاعلة و منفعة . فاذا قال  
ابن سينا كما قال افلاطون ان المجتمع مؤلف من ثلاث طبقات  
هي طبقة المدبرين ، وطبقة الحفظة ، وطبقة الصناع<sup>(٢)</sup> فان السبب  
في ذلك يرجع الى اشتغال النفس الانسانية على ثلاث نفوس هي  
النفس العاقلة و النفس الحيوانية و النفس النباتية . وهذا التقسيم

---

(١) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام ووجوب طاعتها والاشارة  
الى السياسات و المعاملات و الاخلاق .  
(٢) الشفاء فصل في عقد المدينة و عقد البيت و هو النكاح و السنن  
الكونية في ذلك .



الثلاثي الذي اولع به ابن سينا تجده في مراتب الوجود، لأن  
الفيض عنده يقتضي ان يصدر عن كل عقل ثلاثة أشياء هي العقل  
والنفس والفلك، كما يستلزم ان تكون الموجودات ثلاثة أقسام:  
الواجب بذاته، و الواجب بغيره، و الممكن بذاته، و ان  
يكون للكليات ثلاثة انماط في الوجود: وجودها في العقل  
الانساني بعد الكثرة. فالموجودات ثلاثة، و النفوس ثلاث،  
و الفضائل ثلاث، و طبقات المجتمع ثلاث، تدل كل طبقة من  
طبقاته على قوة من قوي النفس او على مرتبة من مراتب الوجود.  
فلا فرق اذن في نظر ابن سينا بين المدينة المثالية و المدينة  
الواقعية، بل النظام الواقعي الذي يتكلم عنه يتفق في النهاية ونظام  
الوجود. و من تذكر رأيه في فيض العالم عن المبدأ الأول وكلامه  
عن العقل الفعال و فيض الصور عنه على العالم الأسفل، وكلامه  
عن الوجود كيف ابتداء من الأشرف فالأشرف حتى انتهى الى  
الهيولي، لم يعجب الاتفاق نظام المدينة العادلة ونظام الكون،  
فكأن في كل شيء محسوس صورة من عالم الاله، و كأن كل نظام  
واقعي منسوج على منوال النظام المثالي. و سواء أكان الوجود  
طبيعيا محسوسا، ام عقليا مجردا، فان القانون الكلي المسيطر عليه

قانون حتمى يوحد بين المثل الاعلى والواقع و يجمع بين الالهية  
والانسانية .

فليس من الخير اذن تبديل هذا النظام ما دام مصبوغا  
بصبغة الاله ، كما انه ليس من الحكمة ابطال طبيعة النار المحرقة  
ما دام نفعها اكثر من ضررها<sup>(١)</sup> . و أى نظام هو أحسن من نظام  
يغلب فيه الخير على الشر ، لا بل أى مجتمع هو أفضل من مجتمع  
وطدت الشريعة الالهية أركانه ، و ثبت العقل دعائه ؟

و اذا علمنا ان الشريعة والحكمة في نظر ابن سينا متفقتان  
ادر كنا ان الانسان انما يصل الى السعادة بطريقتين احدهما طريق  
الشريعة و الآخر طريق الحكمة . فالعامي يواظب على العبادات ،  
و يخضع للأحكام الشرعية و الوضعية ، و الفيلسوف ينصرف  
بفكره الى السعادة الروحية المحضة . و اذا جاز للفيلسوف الملمهم  
ان يتحرر من بعض القيود الاجتماعية فانه لا يجوز لجمهور الناس  
ان يخالفوا النظام الديني ولا ان يشوروا عليه ، و لا أن يتعرضوا  
للمدن الأخرى التي لها سنة مثل سنتهم .

و لكن اذا أوجب التصريح في وقت ما بأن لا سنة غير

(١) النجاة ص ١٨٧ و ١٨٦ .

السنة النازلة ، وكان هناك مدينة حسنة السيرة يصرح أهلها بأن هذه السنة و ان كانت محمودة ، فانه ليس من حقها ان تعمّ المدن كلها فحينئذ يجب أن يؤدب أهل هذه المدينة المخالفة حتي لا يستولي على السنة بامتناعهم عنها و هن عظيم . و كيف لا يؤدبون « وقد امتنعوا عن طاعة الشريعة التي انزلها الله تعالى <sup>(١)</sup> » ، فان هلكوا كان في هلاكهم فساد لانفسهم و بقاء للسنة ، و ان رؤيت مسألتهم فرضت عليهم جزية او الزموا بدفع غرامة .

فالمدن اذن ثلاث : مدينة ضالة يجب دعوتها الى الحق ، و مدينة ذات سنن مخالفة تكذب صاحب السنة الكريمة ، و مدينة ذات سنة انزلها الله تعالى . و هذه المدينة الاخيرة هي المدينة العادلة .

و ابن سينا يرسم للانسان في هذه المدينة برنامجا مفصلا يقوم على تنزيه النفس و تكميل قوتها النظرية باكتساب المعرفة حتي تعرف ما فوقها ، و تتصل بالعقل الفعال ، و تصير عالما عقليا مجردا ، كما يقوم على تكميل القوة العلمية بالفضائل ، و على طاعة الشريعة التي انزلها الله تعالى . و على هذا النحو يكون

(١) الشفاء ، فصل في الخليفة و الامام و وجوب طاعتها و الاشارة الى السياسات و المعاملات و الاخلاق .

الثواب في الآخرة متناسبا مع الدرجة التي بلغتھا النفس من المعرفة كما يكون متناسبا مع صفاء جوهرھا من كدورة الطبيعة .  
ولذلك كان العامي احق الناس باتباع الاخلاق والعادات التي سنھا الشارع حتي يتعود الافعال الجميلة بتكرارھا مرارا كثيرة و زمانا طويلا على أساس التوسط بين الاخلاق المتضادة .  
ولذلك ايضا كان الفيلسوف احق الناس بسلك طريق المعرفة حتي يدرك المعقولات ، و يجمع بين العلم والعمل ، و ينظم سلوکه وفقا لنظام الوجود . فاذا أباح الفيلسوف لنفسه شرب الخمر شربھا تشفيا و تداويا لا تلهيا<sup>(١)</sup> . و اذا عرضت له لذة استعمالھا على الوجه الذي توجبه الحكمة لاصلاح الطبيعة وبقاء الشخص والنوع .  
ومتى صادف نفسه قد مالت الى جهة النقصان جذبھا الى جهة الزيادة ،  
ومتى صادفھا قد مالت الى جهة الزيادة جذبھا الى جهة النقصان<sup>(٢)</sup> .

و من واجب أصحاب السياسات الجيدة ان يجعلوا أهل المدن اختيارا بما يعودونھم من أفعال الخير و من واجب الفيلسوف ان يقاوم أصحاب السياسات الرديئة الذين يجعلون أهل المدن

(١) تسع رسائل في الحكمة و الطبيعيات ، الرسالة التاسعة في علم الاخلاق ، ص ١٥٥ .  
(٢) تسع رسائل ، الرسالة الثامنة في العهد ، ص ١٤٨ .

اشرار ابما يعودونهم من أفعال الشر<sup>(١)</sup> . فاذا وجد الفيلسوف ظلما لا يستطيع دفعه هرب الى مدينة غير مدينته ، و اذا أخذ وسجن عمل على الخروج من السجن ، فهو لا يعين ظلما على مظلوم ، ولكنه لا يرضي بأن يظلم كما ظلم سقراط. وهو لا يؤيد من خرج على السنة فادعي الخلافة بفضل قوة او مال ، بل يدعو أهل المدينة العادلة الي قتاله و قتله ،<sup>(٢)</sup> وكل من كان قادرا على قتل هذا الخارجي و لم يفعل فقد كفر بالله و أحل دمه . فلا قربة عند الله بعد الايمان بالنبي أعظم من اتلاف الظالم المتغاب . وأن وجد الحكيم ان المتولي للخلافة قد مني بنقص في عقله وسياسته ، و ان الذي خرج عليه أكمل منه سياسة و اعظم عقلا حكم بأن مصلحة المدينة العادلة تقتضي توسيد الحكم الي الخارجي دون الخليفة ، و ان وجد أن وجد احدهما أعقل و الثاني أعلم حكم بتوسيد الحكم اليها معا . لأن من شرط الخليفة في المدينة العادلة ان يكون أصيل العقل ، مستقلا بالسياسة ، شجاعا ، عفيفا ، حسن التدبير ، عالما بالشريعة ، و ان يكون استخلافه من جهة اللسان بنص او

(١) تسع رسائل ، الرسالة الثامنة في العهد ص ١٤٧ .

(٢) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام .

باجماع من أهل السابقة<sup>(١)</sup> .

وابن سينا يضع لهذا الخليفة برنامجاً سياسياً شبيهاً بالبرنامج الذي وضعه (فلون) للدوق (دوبورغوني) ، فيدعوه الى تأمل ما يجري عليه تدبير العالم من الحكمة و حسن اتقان السياسة و يوصيه بالاشراف على العبادات و الاجتماعات العامة و الاشتراك في المعاملات التي تبني عليها أركان المدينة ، و يطالب منه ان يحول دون وقوع الحيف في المعاملات المؤدية الى الأخذ و العطاء ، و ان يدعو الناس الى معاونة الناس و الذب عنهم و وقاية أموالهم و انفسهم ، مقاتلة الاعداء و افنائهم . و مما يجب ايضاً على الخليفة ان يصون الشريعة بمعاينة الناس على ارتكاب المعاصي الداعية الى فساد نظام المدينة مثل الزنا و السرقة و مواطاة الاعداء ، و يشترط في هذه العقوبات ان تكون معتدلة لا تشدد فيها و لا تساهل ، كما يشترط في ضبط المدينة ان يرتب المدبرون و الصناع و الحفظة ترتيباً صالحاً ، و أن يكون لكل منهم رئيس تحته رؤساء يلونه الى ان ينتهي الامر الى افناء الناس . فلا يكون في المدينة بطالة

(١) الشفاء ، فصل في الخليفة و الامام ، يقول ابن سينا ، « الاستخلاف

بالنص أصوب » .

ولا انسان معطل ليس له مقام محدود . و يجب ايضاً ان يكون  
 في المدينة مال مشترك يؤخذ من الارباح المكتسبة والطبيعية  
 لا نفاقه على المصالح العامة وعلى الحفظة الذين لا يشتغلون بصناعة،  
 وعلى الشيوخ والمقعدن الذين حيل بينهم و بين الكسب بأمراض  
 وزمانات ، فان قوت هؤلاء لا يجحف بالمدينة . و كما انه يجب  
 تحريم البطالة فكذلك يجب تحريم الصناعات التي تنتقل فيها الاموال  
 و المنافع من غير مصلحة بازائها مثل القمار فانه يكسب ربحاً من  
 غير منفعة البتة، و مثل السرقة و اللصوصية و القيادة فانها تدعوا  
 الى اضداد المصالح و المنافع، و مثل المراباة فانها طلب زيادة كسب  
 من غير حرفة تحصله ، و مثل الزنا الذي يدعو الى الاستغناء عن  
 افضل اركان المدينة و هو الزواج<sup>(١)</sup> .

و هنا نجد ابن سينا يشدد في أمر الزواج فيشترط فيه أن  
 يكون ظاهر اعلنيا ، حتى لا يقع خلل في انتقال المواريث ، وان  
 يكون ثابت الدعائم فلا تقع الفرقة بين الزوجين لأقل سبب .  
 و من اجل ذلك ايضاً يري ان لا يكون الطلاق بيد المرأة  
 لأن المرأة في نظره واهية العقل ، مبادرة الى طاعة الهوى والغضب .

(١) الشفاء ، فصل في عقد المدينة و عقد البيت .

فمن حق الرجل ان يملكها ، وعليه ان يصونها ويكفيها حاجتها ،  
وليس من حقها ان تملك الرجل ولا ان تكون من اهل الكسب .  
وكما ان المرأة اكثر انخداعا و اقل للعقل طاعة ، فكذلك  
الناس منهم من يكون بعيدا بطبعه عن تلقى الفضيلة كالذين  
نشأوا في الاقاليم الشمالية و الجنوبية ، ومنهم من يكون  
حسن المزاج كالذين نشأوا في الاقاليم المعتدلة الشريفة<sup>(١)</sup> .  
ولسنا في حاجة الى القول أن رأى ابن سينا في المرأة وفي  
تفاوت طبائع الناس انما يرجع الى تأثير ارسطو من جهة والى  
تأثير التقاليد الاجتماعية المحيطة به من جهة أخرى . فهو لم يخالف  
في ذلك آراء أهل زمانه ، ولم يفكر في نظام اجتماعي مختلف  
عن النظام المألوف . و من عرف انه كان وزيرا ، و انه كان  
عليه ان يدبر امور الدولة ، لا أن يبدل نظامها و يقلب اوضاعها  
لم يعجب لتمسكه بمجمل الاوضاع الاجتماعية الراهنة . و كيف  
يفكر في تبديل هذا النظام و هو نظام الهي ثابت رتبت اوضاعه  
كترتيب الموجودات ، لا بل كيف يتصور عالما على غير هذا  
النمط من الوجود و الخير فيه مقتضي بالذات . ان المجتمع

(١) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام .



الانساني لا يصبح كاملا الا اذا عمل كل فرد من أفرادهِ على اكتساب الكمالات الخاصة به . و أول هذه الكمالات ان يعلم الانسان ان له عقلا هو السائس و نفسا أمارة بالسوء كثيرة المعايب ، فاذا ثقّف عقله و هذب نفسه استطاع ان يبلغ غايته ، ولكنه اذا اتبع اللذات الحسيسة و انغمس فيها عجز عن ادراك السعادة .

و ليس اكتساب هذه الكمالات الانسانية خاصا بفرقة من الناس دون غيرها ، بل المدبرون و الحفظة و الصناع في هذا الامر سواء ، « و يحتاج اصغرهم شأنًا ، و أخفهم ظهرا و أرقهم حالا و أضيقتهم عظفا ، و أقلهم عددا من حسن السياسة و التدبير ، و من كثرة التفكير و التقدير ، و من قلة الاغفال و الالهال ، و من الإنكار و التأنيب و التعنيف و التأويب و التعديل و التقويم الى ما يحتاج اليه الملك الاعظم ، بل لو قال قائل ان الذى يحتاج اليه هذا من التيقظ و التنبيه و من التعرف و التجسس و البحث و التنقيب ، و الفحص و الكشف أو من استشعار الخوف و الوجع و مجانبة الركون و الطمأنينة ، و الاشفاق من انفتاق الربق و اختلاف السدا أكثر لأصاب مقالا . لأن

الفدّ الذي لا ظهير له ، و الفرد الذي لا معاضد له أحوج الى حسن العناية ، و أحق بشدة الاحتراز من المستظهر بكفاية الكفاة و رقد الوزراء و الاعوان ، و لأن المعدم الذي لا مال له يحتاج من ترّقح العيش و مرمّة الحال الى اكثر مما يحتاج اليه الغني الموسر<sup>(١)</sup> . فلا غرو اذا حسنت اخلاق الفقراء و ساءت أخلاق الرؤساء ، لأن الناس يكتمون عن الرؤساء عيوبهم و يغشونهم بالثناء الكاذب ، و يغرونهم بالتقريظ الباطل ، و ليس كذلك حال من دونهم من السوقة ، فان اعداءهم يعيرونهم بالمعائب و المثالب ، كما أن اصدقاءهم ينبهونهم على عيوبهم فيصلحون اخلاقهم و يصبحون اقل استرسالا من الرؤساء .

و ابن سينا لا يوجب على العامة ملوكا كانوا أو سوقة ان يتعلموا الفلسفة و ان يرتقوا بعقولهم الي تصور حقيقة الله كالعلم بأنه غير مشار اليه في مكان ، و انه غير منقسم بالقول ، و انه ليس خارج العالم و داخله ، فان عامة الناس لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال على وجهها ، ولا ان يدر كوا حقيقة

(١) ابن سينا ، كتاب السياسة ، ص ٤ من مقالات فلسفيه قديمة لبعض

مشاهير فلاسفة العرب طبع بالمطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩١١ .

التوحيد و التنزية ، و يكفيهم من معرفة الله ان يصدقوا  
 بوجوده ، و ان يعلموا انه واحد حق لا شبه له <sup>(١)</sup> ، و ان  
 ينصرفوا بعد ذلك الي تطبيق الاحكام الشرعية و الاشتغال  
 بالاعمال الدنيوية . فان الحقيقة في نظر ابن سينا يجب أن يضمن  
 بها على غير أهلها ، و ان تصان عن المبتدلين و الجاهلين ، قال :  
 « فان وجدت من تثق بتقاء سيرته ، و استقامة سيرته ،  
 و بتوقفه عما يتسرع اليه الوسواس و بنظرة الي الحق بعين الرضا  
 و الصدق فانه ما يسألك منه مدرجا مجزا مفردا ... و عاهده  
 بالله و بايمان لا مخارج له ليجري فيما تؤتيه مجراك ، متأسيا بك ،  
 فان ادعت هذا العلم و أضعته فالله بيني و بينك ، و كفى بالله  
 و كيلا » <sup>(٢)</sup> . فليس من مصلحة المدينة العادلة ان يشتغل الناس جميعاً  
 بمثل هذه المباحثات و المقاييسات ، لأن ذلك قد يوقعهم في آراء  
 مخالفة لصالح المدينة ، فتكثر فيهم الشكوى ، و تزداد بهم  
 الشبهة ، و يصعب على السائس ضبطهم . فينبغي لمن رام ان  
 يكشف الناس بالحقائق الالهية ، ان لا يكلمهم عنها الا برموز

(١) الشفاء ، فصل في اثبات النبوة و كيفية دعوة النبي الى الله تعالى

و المعاد اليه .

(٢) الاشارات ، ص ٢٢٢ ، من طبعة ليدن .

و اشارات من الاشياء المألوفة عندهم ، و ان لا يضرب للسعادة  
و الشقاوة إلا أمثالا مما يفهمونه و يتصورنه . و اما الحق في  
ذلك فلا يلوح لهم منه الا امرا مجملا . فما كل بمسير له في الحكمة  
الالهية<sup>(١)</sup> .

و قد جعل الله الناس في عقولهم و آرائهم متفاضلين كما  
جعلهم في أملاكهم و منازلهم و رتبهم متفاوتين . و لو كان  
الناس جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم . و لو كانوا كلهم سوقة  
لهلكوا بأسرهم ، كما انهم لو استووا في الغني لما مهن أحد  
لأحد . و لو استووا في الفقر لما اتوا ضراً و هلكوا بؤساً .  
و ذو المال الغافل من الأدب اذا تأمل حال العاقل المحروم ظن  
ان المال الذي وجده مغير من العقل الذي عدمه . و ذو الأدب  
المعدم اذا تفقد حال المثرى الجاهل لم يشك في انه فضل عليه  
و قدم دونه . و كل ذلك من دلائل الحكمة و شواهد لطف  
التدبير و أمارات الرحمة و الرأفة<sup>(٢)</sup> .

(١) الشفاء ، فصل في اثبات النبوة و كيفية دعوة النبي الى الله تعالى  
و المعاد اليه .

(٢) ابن سينا، كتاب السياسة، ص ٣ . من مقالات فلسفية قديمة لبعض

مشاهير فلاسفة العرب بيروت ١٩١١ .

فانتم ترون ان نظام المدينة العادلة في نظر ابن سينا يستلزم تفاوت الناس في مراتبهم و صفاتهم كما يقتضي ان تكون الثقافة خاصة بفئة معينة من الناس هي النخبة المختارة من الشعب . فالمرأة غير مساوية للرجل ، والعروق البشرية الناشئة في الأقاليم المعتدلة اكمل من العروق الناشئة في الاقاليم الشمالية والجنوبية . و النظام الاجتماعي الذي سنته الشريعة لا يختلف عن نظام الخير الذي افاضه الله على الوجود .

فينبغي للانسان اذا رام أن يكون سعيدا ان يتقيد بهذا النظام و ان يعمل على سياسة نفسه و سياسة أهله و ولده سياسة عادلة . و احق الناس و أولاهم بتوطيد أركان النظام الاجتماعي الملوك و من يليهم من الوزراء و الرؤساء و الولاة . فان المدينة العادلة لا تستطيع البقاء الا اذا كافحت جميع القوي العمياء التي تعمل على تفويض اركان المجتمع ، بل النظام الاجتماعي العادل لا يقوم الا على أساس مزدوج من الدين و الفلسفة . فما يأمرنا به الدين توضحه الفلسفة ، و ما تبرهن عليه الفلسفة يأمر به الدين .

تلك هي آراء ابن سينا في المدينة العادلة . و هي كما ترون مستمدة من آراء أفلاطون في كتاب الجمهورية . و من آراء الفارابي

في المدينة الفاضلة . فابن سينا قد استمدّ من أفلاطون قوله باشتغال  
المدينة العادلة على ثلاث طبقات هي طبقة المدبرين وطبقة الحفظة  
وطبقة الصناع ، كما اخذ عنه قوله بانقسام النفس الانسانية الى  
ثلاث قوى ، وهو قد استمدّ من الفارابي قوله بترتيب اعضاء  
المدينة العادلة على صورة شبيهة بترتيب الموجات واتصالها بعضها  
ببعض كما قلده ايضاً في قوله ان للمدينة العادلة نظاماً من حقه ان  
يعم المدن كلها . والفرق بين ابن سينا وأفلاطون ان ابن سينا لم يقل  
بالشيوعية في النساء و المال ، كما قال بها أفلاطون ، بل تشدد  
في أمر الزواج وعده ركناً من أركان المدينة العادلة كما اعتبر  
الملكية الفردية القائمة على المال الموروث أو الموهوب أو الملقوط  
دعامةً أساسية في المعيشة . والفرق بين ابن سينا و الفارابي ان  
ابن سينا لم يتصور مدينة خيالية كالمدينة الفاضلة التي تصورها  
الفارابي ، بل تصور مدينة واقعية يسكن فيها رئيسها للناس أحكاماً  
عملية يوجب عليهم اتباعها في عباداتهم ومعاملاتهم . وهذه الاحكام  
العملية التي يشير اليها ابن سينا في المعاملات و العقوبات و الزواج  
و الطلاق و تحريم بعض الصناعات ، و ولاية الخليفة مستمدة

كلها من الشريعة الاسلامية . فهو قد تأثر بأفلاطون وارسطو  
و الفارابي كما تأثر بأراء أهل زمانه ، ولكنه كان أرفق بالشيوخ  
و المقعدين المحتاجين الى عون الدولة من أفلاطون و ارسطو اللذين  
يقولان بقتل الميئوس منهم لعجزهم ومرضهم ، كما كان أميل  
الى حرية الفكر من بعض العلماء الذين يمنعون الاجتهاد . ولعل  
لا سرته الاسماعيلية و لبيئة الاجتماعية اثراً في كلامه عن الخلافة ،  
و المدن الضالة ، و المدن المخالفة ، و في قوله بتبديل الاحكام في  
المعاملات بتبديل الازمان . و اذا قال ان اكثر الناس لا يتزجرون  
بأنفسهم لما يخشونه في الآخرة ، و انهم انما احتاجو الى الوازع  
الخارجي لأن فعل الخير لا يخالط قلوبهم فهو انما يحكم بذلك حكماً  
مستنداً الى الواقع و التجربة . و من قارن بين آرائه و آراء  
الفارابي في المدينة الفاضلة وجد آراءه اقل انطلاقا و تحورا من  
آراء سلفه . ولكنه كان على كل حال مترجماً صادقاً لروح عصره .  
و من عرف انه كان طبيباً حاذقاً يعرف كيف تحفظ صحة البدن  
اذا كانت حاصلة ، و كيف تكتسب اذا لم تكن حاصلة و انه  
كان عليه الوزراء يهمله ان يحفظ نظام الدولة لا ان يبدله و يغيره

لم يعجب لتقيده بتقاليد زمانه وليس هذا التقيد بقادح في فلسفته،  
 لأن هذه الفلسفة تؤمن بالعقل وتتفاهل بالخير وتقول بتنزيه النفس  
 من الهيئات الانقيادية حتى تحصل لها ملكة الاستعلاء وتنطبع  
 فيها هيئة الجمال، وتندرج في اللذة الأبدية.



## ابن سينا و التربية الحديثة في لبنان

كلمة الاستاذ فؤاد افرام البستاني مندوب لبنان القاها في جلسة المؤتمر

صباح يوم الاحد ٥ اربيهشت ١٣٣٣ الموافق ٢٥ ابريل ١٩٥٤

حضرة الرئيس ، أيها الحفل الكريم

كان من سبق لبنان في خدمة ابن سينا انه اخرج رسالة الشيخ الرئيس ، المعروفة « بكتاب السياسة » في أوائل هذا القرن . نقلها الاب لويس معلوف اليسوعي عن مخطوطة مكتبة « ليدن » ونشرها في المجلد التاسع من مجلة المشرق البيروتية سنة ١٩٠٦ . ولا يخفي ما كان لمجلة « المشرق » من انتشار واسع بالاطراف الاكليريكية في لبنان . و الاوساط الاكليريكية تهيمن اذذاك ، على الاكثرية الساحقة من مؤسسات التربية والتعليم . وهو معروف ان ابن سينا يخص الفصل الرابع من رسالته المذكورة بسياسة الرجل ولده .

فكان للرسالة مقامها من اهتمام المربين اللبنانيين . وكان

لآراء الفيلسوف النصيب الاوفر من التعليق والشرح والمناقشة

فالإفادة في بعض اتجاهات التربية الحديثة . والرسالة من برنامج  
 البكالوريا اللبنانية منذ انشائها سنة ١٩٢٩ ، و من برنامج  
 دار المعلمين و المعلمات منذ سنة ١٩٣٣ .

يشمل الشيخ الرئيس بعناية الساهرة الطفل منذ ولادته .  
 فيفرض على والديه ان يجسنا اختيار اسمه ، فلا يعرضه هذا الاسم -  
 بعبارة صيغته ، او تنافر حروفه ، او سهولة تصحيفه ، او سخر  
 معناه - لهزرفافة فيما بعد ، و بالتالي لتعلم الولد و شعوره بالنقص .  
 و هانحن في الصميم من دقة الملاحظة بعد النظر في فصل مهم  
 من فصول التربية الحديثة يتعلق بشخصية الطفل الناشئ و رعاية  
 معنوياتها .

و ننتقل ، بعد النصيحة باختيار الظئر من ذوات الصحة  
 و العقل و الرصانة ، « لان اللبن يعدي » كما نقول في أمثالنا  
 حتي اليوم ، الى مباشرة التأديب و رياضة الاخلاق منذ الفطام ،  
 الى اتخاذ اساليب التربية من تهيب و ترغيب و ايناس و ايجاش .  
 و حمد و توبيخ حتي نص الى ذكر القصاص الجسدى . و غير خفى  
 ما كانت عليه مدارسنا من اخذ باساليب قاسية كالضرب بالطبشة  
 و السير و الكرباج ، و استعمال الفلق احيانا و كلها أساليب كان

يبررها قول والد التاميد اذا ما جأبه الى المدرسة فدفعه الى المعلم  
 موصيا : هذا ابني سلمت اياه لتربيته . فاللحم لك والعظم لي .  
 اما الشيخ الرئيس فيقرر الضرب ولكنه يحتاط له قائلا : فان  
 احتاج الى الاستعانة باليد لم يحجم عنه ، و ليكن اول الضرب  
 قليلا موجعا . واما التربية الحديثة فتمنع الضرب نظريا ، وعلى  
 ذلك قوانين التعليم في لبنان . وكم كان قول ابن سينا موضع  
 مناقشات مفيدة في دار المعلمين والمعلمات ، وموضوع مجادلات  
 مشمرة بين ارباب المذاهب التربوية عندنا .

و رأي آخر من آراء الفيلسوف المرابي آثار كثيراً من الجدل  
 بين المسؤولين عن شؤون التربية والتعليم هو تحفيظ الولد آيات  
 و ابيات قبل بلوغه سن تفهمها و شرحها . ولكل من دعاة المذهبين :-  
 تحفيظ غير المفهوم ، و الانتظار به سن الفهم - براهين و حجج  
 لا ينكرها من تعمق في درس نفسية الطفل ، و قدر رسوخ  
 المحفوظ ايا كان ، في ذاكرته الطريئة .

و كذلك القول عن رأي ابن سينا في اختيار الشعر المفروض  
 حفظه مما قيل في فضل الادب و مدح العلم ، و مكارم الاخلاق ،  
 فقد كان زائدا في وضع برامج التعليم الابتدائية و الثانوية .

و اما كلامه في ضرورة وجود عدد من الصبيان في المدرسة،  
 وفي الفوائد الناجمة من اجتماعهم على المحادثة و المباحثة والصبي  
 القن و هو عنه آخذ و به آنس ففي اس التعليم الشعبي او  
 ديموقراطية التعليم ، اذا صح التعبير ، و هي ميزة المدرسة  
 اللبنانية منذ ان وجدت في القرن الثاني والعشرين قبل المسيح،  
 كما دلت عليها حفريات جبيل . و لعل الشيخ الرئيس تذكر  
 في هذه النصيحة ، موقفه تلميذا وحيدا حائرا يأسا من بعض  
 اساتذته و لاسيما التالي .

و ما القول عن تلك الاشارات المصيبة و التوجيهات  
 البصيرة التي يرسمها الفيلسوف معالم نيرة في سبيل اختيار صناعة  
 الصبي ، و كيف يجب ان ينظر في ميله فيوجه هذا بعد ان يعلم  
 مدبر الصبي ان ليس كل صناعة يرومها الصبي - او يرومها له ابوه -  
 ممكنة له موآتية . « و يضيف العالم النفساني - بعد ان يعدد  
 تنوع الصناعات و فنون العلم ثم تنوع الميول الى كل منها - :  
 و لهذه الاختيارات ، و هذه المناسبات و المشاكلات اسباب  
 غامضة و علل خفية ، تدع عن افهام البشر ، و تلتطف عن القياس  
 و النظر ، لا يعاها الا الله جل ذكره » و في هذا القول القويم

عبرة لبعض أرباب التربية الحديثة ممن يوخذون بغرور الاحصائيات والاستقرائيات فيؤمنون بعصمة الاختبارات و الامتحانات و سائر عمليات السبر و القاء الألغاز و الاحاجي التي يعددها بعض المأخوذين بطرق التربية الحديثة في سبيل فحص عقلية الصغار فيتصورون توجيه التلامذة على سهولة توجيه المنتجات الزراعية و الحيوانية .

و يستطرد ابن سينا في منطقته السليم و اختباره الصحيح -  
 و كأنه يكتب لمن غرهم مجد العلم، و العلم ينفخ كإقال الكتاب،  
 و اغارتهم عزة المعرفة في ابناء جيرانهم فشاؤوا لابنائهم مثلها مها  
 كلف الامر - فيقول : و ربما نافر طباع انسان جميع الآداب  
 و الصنائع فلم يعلق منها بشيء . و من الدليل على ذلك ان اناسا من  
 أهل العقل راموا تأديب اولادهم و اجتهدوا في ذلك و انفقوا في  
 الاموال فلم يدر كوا من ذلك ما حاولوا .

و لا يوازي صحة هذه الملاحظة الا انصرافنا عن الاخذ  
 فيها في تهفتنا على العلم اياً كان .

\* \* \*

هذه اهم نقاط التربية السينائية في تلك الرسالة القليلة

الصفحات الوافرة المادة البالغة الأثر . منها ما سبق به الشيخ  
الرئيس التربية الحديثة في نظرياتها و اساليبها فأقرته على ذلك .  
و منها ما قصر به فامت نقصه . منها ما خالفها فيه فكان مشير  
الجدل المشر على كرا الايام ، يقبل عليه كل جيل من معلمي الغد  
فيدرسونه و يناقشونه فيحيون النص و صاحبه غذاء ثقافيا  
و مادة تربوية . هي ميزة الآثار الانسانية الباقية على الدهر .  
اما هل استمد الشيخ الرئيس آراء هذه من اختباره  
الشخصية ؟ اما هل طبقها في تربية اولاده ، على فرض وجود  
هؤلاء الاولاد ؟ فن وراء علمنا في الوقت الحاضر . و فوق كل ذى  
علم عليم .

فؤاد افرام البستاني

طهران في ٢٥ نيسان ١٩٥٤

## لجنة ابن سينا بالقاهرة

كلمة الاستاذ الدكتور ابراهيم مدكور مندوب مصر القاها في جلسة

المؤتمر مساء يوم الاحد ٥ اربيهشت ١٣٣٣ الموافق

٢٥ ابريل ١٩٥٤

سبق لي أن تحدثت عن هذه اللجنة في مهرجان بغداد ،  
و بينت انها ترمي الي احياء معالم الفلسفة السينية ، بنشر مؤلفات  
ابن سينا، او التأريخ له و دراسة آرائه و نظرياته .

و قد اشرت الي ما قامت به حتى مارس سنة ١٩٥١ ، ولن  
اعود الي ذلك اليوم ، لاسيما و هو مسجل في الكتاب الذهبي  
لمهرجان بغداد . و انما اريد ان اعرض في اختصار لبعض الجهود  
التي تمت بعد ذلك ، و اخصها نشر . -

١ - احوال النفس لابن سينا الذي قام به الدكتور

احمد فؤاد الالهواني .

ب - في معاني كتاب (ريطوريقا) الذي قام به الدكتور

محمد سليم سالم .

ج - في ان الشيخ الرئيس من الاثنا عشرية الذي قام به  
الدكتور مصطفى حلمي و لهذه اللجنة عمل آخر أشق و اطول ،  
و هو نشر « كتاب الشفاء » و قد انجزت منه حتى مهرجان بغداد  
« كتاب المدخل » و هو الجزء الاول من المنطق ، و لا تزال تتابع  
عملها هذا الذي وزعته على فريق من المختصين ، بين مصريين  
و غير مصريين .

و قد ظهر اخيراً « كتاب الخطابة » الذي ارجو ان تصل  
منه هنا قريباً نسخ كافية لتبادلها فيما بيننا ، و ليس لدى الا هذه  
النسخة غير المجلدة .

\*\*\*

و تولى تحقيقه الدكتور محمد سليم سالم الذي سبق له ان  
نشر « في معاني كتاب ريطوريني » فقضي اربع سنوات او يزيد  
في جمع المخطوطات و مقارنة بعضها ببعض ، و توفر له منها تسع  
متفاوتة الرتبة ، و ان تكن كافية لتحقيق النص المعروض . على  
انه لم يقف عند هذا ، بل عول على الاصل اليوناني لخطابة  
ارسطو ، زيادة في التمهيص ، و تحقيقاً لرغبة ابن سينا نفسه  
الذي كان يود ان يقابل الترجمة العربية باصلها ، و اعانه على ذلك



تتضمنه من اليونانية و آدابها . و اضاف الى التحقيق مقدمة ،  
و فهرسا للاعلام و دليلا للكتاب .

و قد التزم المنهج الذي اقرته اللجنة من قبل ، و يقوم على  
دعائم ثلاث : (١) جمع المصادر التي يعتمد عليها التحقيق ، (٢)  
وضع نص مختار بدلا من التزام مخطوط بعينه ، (٣) التعريف في  
اختصار بالنص المنشور .

\* \* \*

و كتاب الخطابة هو الفن الثامن من فنون منطق «الشفاء» ،  
و يشتمل على اربع مقالات تعرف الاولى منها - و هي اشبه ما  
يكون بالمقدمة - الخطابة ، و تبين منفعتها و صلتها بالصنائع الاخرى ،  
و وسائل الاستدلال و تفصل الثانية القول في أنواع الاستدلال  
الخطابي من مشاورات و منافرات ، محلاة اياها في ضوء الطباع  
و الميول و الانفعالات و توضح الثالثة المشاجرات ، و هي النوع  
الثالث و الاخير من أنواع الاستدلال الخطابي ، مبينة صلتها  
بالسياسة و السجاياء الخليقة . و تعالج الرابعة ترتيب القول الخطابي  
و خصائصه و المحسنات اللفظية ، و الالفاظ المستهجنة .

و يمكن ان ترد آراء ابن سينا البلاغية الى باين . باب

منطقي، و آخر بلاغى خالص. فأما الاول فيعتمد على دراسة بعض  
انواع الاستدلال المنطقي، و اخصها الضمير (l'enthymème)  
و التمثيل (le raisonnement par l'exemple) و يحاول  
ابن سينا ان يطبق هذين على الاستدلال الخطائي في مختلف  
احواله.

و اما الباب الثاني، فيمس اقسام البلاغة المختلفة من  
معان، و بيان، و بديع، فيدعو الى تخير الالفاظ و ضرورة  
مطابقتها لمقتضى الحال، و يشرح الاستعارة و التشبيه مبينا  
اثرهما في توكيد المعنى و تقويته. و يعرض الوانا من المحسنات  
البديعية.

ولاشك في ان هذه الآراء تحمل شارة ارسطية واضحة،  
بحيث استطاع ابن سينا ان يؤدي نظريات الخطابة اليونانية في  
اوضح اسلوب عربي. و لاشك ايضاً في ان بلاغة ارسطو قد  
أثرت في البلاغة العربية، و قد ترجم كتاب « الخطابة » مبكراً  
في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، و لخصه و شرحه  
الفلاسفة الاسلاميون و في مقدمتهم الفارابي و ابن سينا و ابن  
رشد، و ابن سينا — فيما وصلنا — اوضحهم شرحاً و اكثرهم

تحليلاً ، وكان لشرحه اثره في تاريخ البلاغة ( العربية ) و انا  
 نرجو ان يكون في نشر كتاب الخطابة اليوم ما يلقى ضوءاً جديداً  
 على هذا الفن و يساعد على توضيح صلته بالبلاغة اليونانية .  
 ابراهيم مذكور

## الثقافة العقلية والحال الاجتماعية في

عصر الرئيس ابي علي بن سينا

كلمة الاستاذ الدكتور مصطفى جواد مندوب العراق القاها في جلسة المؤتمر  
صباح يوم الاحد ٥ اربيهشت ١٣٣٣ الموافق ٢٥ ابريل ١٩٥٤

ايها السادة الكرام

اذا كان العالم النافع للبشرية يشبه الشجرة الزكية ذات  
اثمار الطيبة الشهية فكما يصف الواصف منبتها وشكلها و  
ثمرها كذلك يفعل المؤرخ العصري في وصف العالم النافع  
فيذكر منشاءه وبيئته (اي موضوع تربية) وعصره من حيث  
الثقافة العقلية والحال الاجتماعية فقد اصبح من الثابت ان  
الانسان ذات الشأن في امة من الامم وفي بلد من البلد ان لا يمكنه  
ان يبلغ ذلك الشأن ان لم تكن بيئته مضافة الي مواهبه صالحة  
لبلوغه ما بلغ وان لم يكن زمانه موافق له على التقدم فكم  
قابليات للعلم وقرائن للشعر وشعورا بالاصلاح  
خفت في مهدها ووثدت في طفولتها لان الزمان والمكان لم

يطوعا لها ولا اسعفاها في الشدائد بل عيسالها وتوليا عنها فال  
أمرها الى الزوال و الاضمحلال.

و علامة الدنيا الرئيس ابو على بن سينا لا يشذ في وجوده  
العالمي فضلا عن وجوده الاجتماعى و وجوده السياسى عن هذا  
القانون العام، فلو لم تضاف إلى مواهبه الطبيعية مساعدة الزمان والمكان  
لم يكن قط في التاريخ من نسميه «ابن سينا» هذا الفيلسوف العظيم،  
الذي جئتم الى هذه البلاد المباركة تقديسون ذكراه و تصفون  
آثاره، جئتم من مشارق الأرض و مغاربها و جنوبها و شمالها من  
أجل ذلكم التقديس.

و قد وددت أن أصور عصره تصويرا ثقافياً عقلياً و تصويراً  
اجتماعياً لأكشف عن الأسباب التي أعانت مواهبه على النبوغ،  
و ساعدت على انتشار علمه في الخافقين، و ضمننت سلامته من اذى  
المتعصبين، و عدوان المعتدين، و المنتقمين باسم الدين لمصلحتهم الذاتية  
لألدين حقيقة و أردت أن اوضح أموراً غامضة من سيرة ابن سينا  
يربها الباحثون مروراً لهاجر المتزاوِر، و في قلبه شوق إلى حبيبته فه اذا  
انتقل و الدابن سينا من بلخ إلى بخارى؟ و ما كان مذهب ابن سينا في  
أول نشأته العلمية؟ و اى فقه درس من المذاهب المعروفة يؤمئذ؟

وعلى من درس الفقه؟ ولماذا صار فيلسوفاً؟ فهذه الأسئلة وغيرها لم يلق من الباحثين أجوبة شافية ولا كافية، لنقصان في البحث و تقصير في الفحص و قلّة في المراجع التاريخية .

من المعلوم أن الشيخ الرئيس ابن سينا ولد في الثلث الأخير من القرن الرابع للهجرة وكانت أمهات كتب العلم اليونانية ومنها كتب المنطق والهيئة والهندسة وغيرها من الرياضيات في ذلك العصر من الكتب المترجمة إلى العربية المبتوثة في أقطار العالمين، وكانت النهضة العلمية قد آتت ثمراتها بالانتقال من الترجمة إلى التأليف، و من الدراسة إلى التصنيف و من الاستيعاب إلى الاختصار وأحياناً من الاختصار إلى الشرح والبيان، فألفت كتب في الفلسفة و آلتها التي هي علم المنطق، وفي علم الهيئة والطب و الموسيقى و الطبيعيات و الحيوان والنبات، واستذاقت الخاصة طعم العلوم العقلية واستفادوا منها في تثقيف العقول و تحرير البحوث و التحرر في السلوك إلى الحق و الخير اللذين هما قوام الفلسفة، ولم يمنع من انتشار تلك العلوم غلاء كتبها فقد كانت النسخة المجلدة الكاملة من كتاب المجسطي في الهيئة لبطليموس القلوذي تباع

بعشرين ديناراً<sup>(١)</sup> وكان ذو والنفوس الشريفة ، القادرون للعلوم  
 حق قدرها يشعرون بصعوبة طلبها على الناس بسبب غلاء الكتب  
 فأسسوا دوراً للعلم والحكمة، وقفوها على الطلاب وراثة المعرفة  
 كدار العلم لأبي القاسم جعفر بن حمدان الموصلي العالم الرياضي  
 الفقيه الشافعي المتوفي سنة ٣٢٣هـ<sup>(٢)</sup> و مثل دار علم أنشأها  
 بالبصرة رجل سكت التاريخ عن ذكر اسمه ونطق بكرم فعله،  
 ولما شهدها ملك الملوك عضد الدولة فناخسرو بن ركن الدولة  
 البويهى قال: «هذه مكرمة سبقنا إليها»<sup>(٣)</sup> و مثل دار العلم لأبي منصور  
 عبد الله بن محمد المعروف بابن شاه مردان الوزير بالبصرة أيضاً<sup>(٤)</sup>  
 و كذلك دار علم أبي علي بن سوار الكاتب من أهل البصرة<sup>(٥)</sup> فهذه  
 ثلاث دور للعلم كانت بالبصرة وحدها ولا شك في ان اخوان  
 الصفا اصحاب الرسائل المعروفة برسائل اخوان الصفا استفادوا  
 كثيراً من الكتب الموقوفة بدور العلم بالبصرة في تأليف رسائلهم  
 الفلسفية، وكذلك ولأسباب أخرى اظنهم اختاروا البصرة مقرأ لهم

(١) المكافأة وحسن العقبي لابن الداية ص ١٤١ طبعة مطبعة الاستقامة.

(٢) معجم الادياء لياقوت الحموى ج ٦ ص ١٩٧ طبعة مرغليوت.

(٣) المنتظم ج ٩ ص ٥٣ والكامل ج ١ ص ١٢٢ من الطبعة الاوربية .

(٤) الكامل ج ١ ص ١٢٢ وكشف الظنون ص ٦٢٢ من طبعة نظارة

المعارف التركية.

(٥) فهرست ابن الندم ص ١٩٩ من طبعة مصر.

وموضعا لدراستهم و تأليفهم وليس بشيء جديد أن نقول إن  
الرئيس ابن سينا اطلع على تلك الرسائل واستفاد منها فقد صرح  
البيهقي بذلك في تاريخه للحكام.

وفي سنة ٣٨١ هـ عهد الملك بهاء الدولة بن عضد الدولة أنشأ  
الوزير أبو نصر سابور بن اردشير الشيرازي دار علم ببغداد في محلة  
بين السورين من كرخ بغداد و جعل فيها اثني عشر ألف مجلد في  
مختلف العلوم والآداب والأشعار<sup>(١)</sup> فصارت دار العلم السابورية  
هذه كعبة للعلماء و الأدباء من مختلف الاقطار والأصقاع بحيث  
شد الرحل اليها من الشام طالب علم أعجمي مثل ابي العلاء المعري  
و خلد ذكرها بقوله في حماسة سمعها تهدل على شجرة مزهرة من  
اشجار دار العلم المذكورة :

و غنت لنا في دار سابورقينة

من الورق مطراب الأصائل ميهال

رأت زهراً غضاً فهاجت بزهر

مثانيه أحشاء لطفني وأوصال

(١) المنتظم ج ٧ ص ١٧٢ وبين السورين من معجم البلدان والوفيات

ج ١ ص ٢١٧ طبعة ابران و مختصر مناقب بغداد ص ٢٨ .



فقلت: تغني كيف شئت فانما

غناوك عندي يا حمامة إعوالم<sup>(١)</sup>

و سار ذكر دار العلم السابورية في البلاد فبلغ الفاطميين  
بمصر فأنشأوا مثلها على عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي وهي دار العلم  
المشهوره بالقاهرة يومئذ، وقد بنيت سنة ٤٠٠ هـ كما جاء في كتاب  
النجوم الزاهرة «٤: ٢٢٢» بعد دار العلم السابورية بتسع عشرة سنة.  
و منها دار علم ابي منصور بهرام بن مافنه الكازروني وزير  
الملك ابي كاليجار بن سلطان الدولة بن بها الدولة بن عضد الدولة بن  
البويهبي، أسسها بفيروز آباد من كورة فارس قرب شيراز ووضع  
فيها تسعة عشر الف مجلد أكثرها من امهات الكتب، و منها  
أربعة آلاف ورقة بخط ابن مقلة الكاتب المشهور وكانت ولادة  
ابي منصور بهرام سنة ٣٦٦ هـ و وفاته سنة ٤٣٣<sup>(٢)</sup> و منها دار  
كتب أبي جعفر المهلب الهمداني بهمدان جعل فيها اثني عشر ألف  
مجلد<sup>(٣)</sup>، و ليس من شك في أن الرئيس ابن سينا اقتبس من

(١) شرح سقط الزند ج ٢ ص ٧ و الوفيات ج ١ ص ٢١٧ والنجوم

الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ج ٤ ص ١٦٤

(٢) المنتظم ج ٨ ص ٦٥ و ١١١

(٣) تاريخ بغداد تأليف الفتح البنداري ( نسخة دار الكتب الوطنية

بباريس ٦١٥٤ ورقة ٦٧)

كتبها و استعان على تأليفه و تدريسه بما فيها أيام إقامته بهمدان  
 و منها دار كتب عضد الدولة التي وصفها البشاري المقدسي في  
 كتابه أحسن التقاسيم و أمرها مشهور و ليس في الاعادة  
 إفادة .

فدور العلم هذه والتي لم يسعفنا الحظ بالوقوف على تاريخها  
 والتي لاقى لاتمس بحشنا كدار علم فخر الملك ابن عمار بطرابلس الشام  
 كان لها أثر كبير في إشاعة العلوم و تسهيل البحوث الثقافية  
 و تيسير التأليف و التصنيف، و الافاضة في بيان فضلها إفاضة في  
 البديهيات التاريخية الا أننا لا نرى بدأمن ذكر الدول التي  
 ساعدت على نشر العلوم و ازدهرت حرية البحث في أيامها و أيديت  
 العلماء بأموالها و جاهها و اصبحت ماجاً للخائفين، و ملاذاً  
 للطرودين، و موائلا للحائرين و مغنية للمفتقرين فأول هذه الدول  
 الدولة السامانية بماوراء النهر و بعض خراسان أسسها السامانيون،  
 و كانوا من أحسن الملوك سيرة يغلب عليهم العدل و الدين و العلم،  
 و يعتقدون أن العلم لا يتقدم و لا ينمي الا في ظل الحرية و التسامح.  
 و لمنصور بن نوح بن نصر بن إسماعيل الساماني ألف أبو بكر الرازي

كتابه (المنصوري) المشهور في الطب<sup>(١)</sup> وكان لهم دار كتب عظيمة ببخارى ذكرها الشيخ الرئيس في إملأسيرته وأشار الى ما فيها من كتب علم الأوائل أي الفلسفيه و العلوم المساعدة عليها و إلى كتب الفقه و العربية و الشعر، و اعلن باستفادته منها فوائد علمية جزيلة جليلة<sup>(٢)</sup>.

و لا ننسى ان الملك نوح بن نصر الساماني كتب سنة ٣٥٠ هـ الى أبي سعيد الحسن السيرافي النحوي القاضي المشهور بكتاب يسأله فيه عن مسائل تريد عدتها على أربعائة مسألة في النحو و الأدب، و كان كتابه مقرونا بكتاب الوزير ابن البلعمي البخارى، و كان أبوه البلعمي الكبير، و هو أبو الفضل محمد بن عبد الله وزير الملك اسماعيل بن أحمد الساماني، و كان واحد عصره في العقل و الرأي و تكريم العلم و أهله و ألف كتاب «تلقيح البلاغة» و كان معاصر المجدد الشعر الايراني أو مبدعه أبي عبد الله جعفر بن محمد الروذكي السمرقندي، و كان يجمل هذا الشاعر و يبجله و يقول:  
ليس للروذكي في العرب و العجم نظير و كلاهما توفي سنة ٣٢٩ هـ<sup>(٣)</sup>

(١) و فيات الاعيان « ٢ : ١٩٣ » .

(٢) نكت في احوال الشيخ ابن سينا « ص ١٥ » من منشورات المعهد

الفرنسي

(٣) الانساب، تأليف ابن السمعاني في « البلعمي » و « الروذكي » .

ومما قد منا يظهر لنا أن حب العلم ونشره وجمع الكتب لم يكن مقصوداً على السامانيين بل كان ذلك معروفاً عند وزرائهم كأبي الفضل البلعمي المقدم ذكره و بذكرنا الوزراء يخطر بالبال اسم الوزير أبي عبد الله أحمد بن محمد الجيهاني وزير الأمير السديد منصور بن نوح ثم وزير الأمير الرضى نوح بن منصور فهو مؤلف كتاب (آيين نامه) و كتاب «عهد الخلفاء» و كتاب «المسالك والممالك» و كتاب الزيادات على كتاب أبي العباس عبد الله الناشي الأكبر في المقالات و كتاب المسالك والممالك و هو الكتاب الذي سلبه ابن الفقيه الهمداني و سرقه<sup>(١)</sup> و قد طبع بأوربة في المكتبة الجغرافية العربية . و كفي هذه الدولة العادلة العالمة فخرا أن نشأ في كنفها أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي الفيلسوف العظيم الشهير .

و كانت الدولة السامانية نفسها ملجأ الأحرار و محط الأبرار و ملاذ الأدباء والشعراء فاليها التجأ الأمير أبوطالب عبد السلام بن الحسين المأموني الشاعر الكبير و كانت همته تسمو إلى طلب الخلافة و الامامة و يُنى نفسه بالسير إلى بغداد

(١) معجم الادباء لياقوت > ١ : ٥٩ ، ٦٣ <

في جيوش من إيران<sup>(١)</sup> كما فعل بنو العباس أجدادهم أيام تأسيس دولتهم ، وكان ثلاثة من الأمراء العباسيين قد التجؤوا إليها قبله : الأول من ذرية المهدي ، والثاني من ذرية المستكفي ، والثالث من ذرية الواثق وهو الأمير أبو محمد عبد الله عثمان<sup>(٢)</sup> و في بلاد السامانيين وحدها استطاع أبو الحسن محمد بن أحمد الافريقي المعروف بالمتيم الشاعر نزيل بخارى أن ينظم قصيدته التي يصرح فيها بما لا يجوز للمسلم التصريح به و يخاطب زوجته و قد عدلته على تركه الصلاة و ذلك حيث يقول .-

تلوم على تركي الصلاة حلياتي

فقلت اعزبي عن ناظري أنت طالق

فوالله لا صليت لله مفلسا

يصلي له الشيخ الجليل و فائق

و فائق الذي ذكره الشاعر هو عميد الدولة أبو الحسن بن عبد الله الرومي الأصل ولي السامانيين سارته أكثر مدن خراسان،

(١) يتيمة الدهر ج ٤ ص ١٤٩ - ١٦٠ من طبعة الصاوي

(٢) المرجع المذكور الي ص ١٧٩

نيفاً وأربعين سنة<sup>(١)</sup> إلى ان يقول الميثم الافريقي .  
 و لا عجب أن كان نوح مصلياً  
 لان له قسراً تدين المشارق  
 لماذا أصلي أين باعي و منزلي  
 و أين خيولي والحلي و المناطق؟  
 و أين عبيدي كالبدور و جوههم  
 و اين جوارى الحسان الرقائق  
 أصلي و لا فتراً من الارض تحوي  
 عليه يميني انني لمنافق؟  
 تركت صلاتي للذين ذكرتهم  
 فمن عاب فعلي فهو أحق مائق  
 فان صلاة السيي الحال كلها  
 مخاريق ليست تحتهن حقائق  
 بلى إن علي الله وسع لم أزل  
 أصلي له ما لاح في الجوبارق<sup>(٢)</sup>

(١) تلخيص معجم الالقب لابن الفوطى ( ج ٤ ص ١٤ ) من نسختنا  
 الخطية و الانساب للمسماني فى « الخاصة » وغيرهما  
 (٢) البتمة ج ٤ ص ١٤٦ طبعة الصاوى أيضاً ، و معجم الادباء ج ٢  
 ص ٨٠ طبعة مرغليوث و المحمدون من الشعراء للقفطى ( نسخة دارالكتب  
 الوطنية بباريس ٣٣٣٥ ورقة ٣ )

ولا نود ان نطيل الوقوف على الدولة السامانية و ذلك  
لننتقل إلى الدولة الخوارزمية الاولى ، فانها من الدول  
التي احتضنت العلوم في عصر ابن سينا و كانت قصبتهما كركانج  
مر كزاً من مراكز العلم كما كانت بخارى في الدولة السامانية  
الا أن كركانج لم تبلغ مبلغ بخارى و إن نبغ فيها مثل أبي  
الريحان البيروني العلامة الذي يعني ذكر اسمه عن كل بسط في  
سيرته و كان فيها مثل الوزير أحمد بن محمد السهيلي الخوارزمي  
وزير خوارزمشاه علي بن مأمون وابنه مأمون الثاني بن علي ،  
و إلى هذا السهيلي التجأ الرئيس أبو علي بن سينا كما ذكر هو  
في إملاء سيرته قال : و دعيتي الضرورة الى الاخلال ببخارى  
و الانتقال إلى كركانج و كان أبو الحسن السهيلي المحب لهذه  
العلوم بها وزيراً<sup>(١)</sup>

وكان أبو الحسن السهيلي يجمع بين آلات الرئاسة و أدوات  
الوزارة و فضائل العلم و الادب و له كتاب « الروضة  
السهيلية » في الأوصاف و التشبيهات و بالتامه ألف الفقيه

(١) نكت في أحوال الشيخ (ص ١٦)

الحسن بن الحارث الحُسُوني الكاتب الموسوم بالسهيلي في فقهه  
 المذهبين الحنفي و الشافعي ، و قد خرج السهيلي من خوارزم  
 سنة ٤٠٤ و دجل بغداد فاستوطنها و أكرمه فيها الوزير فخر-  
 الملك أبوغالب محمد بن خلف الواسطي وزير سلطان الدولة فنا  
 خسرو بن بهاء الدولة بن عضد الدولة البويهبي ، و لما قتل الوزير  
 المذكور خرج السهيلي هاربا فالتجأ إلى الأمير غريب العقيلي  
 أمير تكريت و سامرا و غيرها و توفي عنده بسامرا سنة  
 ٤١٨ هـ<sup>(١)</sup>

و قبل أن نخرج على دولة بني بوية نذكر من الحكماء الذين  
 كانوا بخوارزم في عصر ابن سينا مثل أبي الخير الحسن بن بابا  
 البغدادي المولد الخوارزمي الدراسة الغزنوي الخاتمة و هو الذي  
 قال فيه الشيخ ابن سينا : «فاما أبو الخير فليس في عداد هؤلاء  
 و لعل الله يرزقنا لقاءه فيكون إما افادة و اما استفادة<sup>(٢)</sup>»  
 و لم اذ ان شرقي إيران و العراق و الجزيرة لسلطنة بني

(١) معجم الادباء ج ٢ ص ١٠٢

(٢) تاريخ الحكماء المعروف بتتمة صوان الحكمة للبيهقي ص ٢٦-

٢٧ طبعة دمشق .



بوية ودخلت الخلافة العباسية في حمايتهم أخذت العلوم تزدهر ازدهاراً  
سريعاً حتى صارت أيامها من أزهر العصور العلمية الإسلامية  
وذلك لتوفر الحرية الدينية والحرية القلمية وكانت هذه الحريات  
قبلهم مذمومة مكتومة وقد عوقب عليها قبلهم بالموت كما جرى على  
الحسين بن منصور الخلاج وصاحبه شاكر<sup>(١)</sup>. فظهرت الأقلام  
الحرّة وصرحت النفوس الكاتمة، وتنفست الصدور المحرّجة  
واعترف بسطان العقل فنفذ حكم المعقول في المنقول، وكان  
المنقول قبل ذلك مقدساً كائنه ما كانت حقيقة من حيث الصحة  
والاختلاق والامكان والاستحالة. ولم ينش جماعة ممن غلبت  
عليهم الرعونّة والحمّاقّة أن يصرّحوا بالاحاد متحدّين بذلك الرأى  
العام، ومنهم أحمد النهرجورى أحد الشعراء من الطبقة الوسطى،  
فقد كان معالنا بالاحاد غير كاتم له، وكان قوي الطبقة في الفلسفة  
وعلوم الأوائل متوسطاً في علوم العربية، وقد ادرك أوائل  
القرن الخامس وعاصر ابن سينا وتوفي سنة ٤٠٢<sup>(٢)</sup>

(١) طبقات الصوفية لابي عبد الرحمن السلمى ص ٣٠٧ و الوافى  
بالوفيات نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٢٠٦٥ ورقة ١٣٧

(٢) معجم الادباء ج ٢ ص ١٢٠

و في أيام بني بويه ظهر أفاضل العلماء و فحول الشعراء  
و الكتاب و مهرة الفقهاء و فوارة الحكماء و الفلاسفة  
و الأطباء و استعداد الاعتزال قوته و نشاطه و اتسع  
و شاع ، و كان ملوك بني بوية و وزراءهم و أعيان دولتهم  
الأخرون يميلون إلى العلوم و يرغبون في الحكمة و يعلمون  
على نشر المعارف و قد ذكرنا من الملوك عضد الدولة صاحب  
دار الكتب العظيمة التي وصفها المقدسي البشاري و أو مانا  
اليها أنفاً و ماعسى الواصف أن يصف من الثقافة العقلية في  
دولة من وزراءها أبو الفضل بن العميد و ابنه أبو الفتح بن العميد  
و الصاحب بن عباد و سابور بن أردشير مؤسس ( دارالعلم )  
بالكرج و أبو منصور بهرام بن مافنه مؤسس دار الكتب  
بفيروز آباد و خازن من خزان دور كتبها أبو علي أحمد بن محمد  
مسكويه<sup>(١)</sup> و أمير من أتباعها شمس المعالي قابوس بن وشمكير  
الذي أراد ان يستخلص أبا الريحان البيروني لنفسه و يرتبطه في  
داره على أن تكون له الامرة المطاعة في جميع ما يحويه ملكه

(١) معجم الادباء ج ٢ ص ٨٨ طبعة مرغليوث

و يشتمل عليه ملكه اعترافا منه بجلالة العلم ، فلم يوفق<sup>(١)</sup>  
 وفي أيام البويهيين ألفت أمهات الكتب في العلوم والفنون.  
 وتمثل حرية الأقلام الصادرة عن الحرية الفكرية في مثل  
 كتاب « الشافي » للشريف المرتضي و « المغني » لقاضي القضاة  
 في الدولة البويهية أبي الحسن عبد الجبارين أحمد الاسدآبادي  
 الشافعي المتوفى بالري سنة ٤١٥ وقد عاصر ابن سينا و تتمثل  
 تلكم الحرية في أن هذا القاضي الكبير كان شافعيًا في الفروع  
 معتزليًا في الأصول<sup>(٢)</sup>.

ولا نرى حاجة إلى ذكر كتب الباقلاني والشيخ المفيد  
 و أبي حيان التوحيدي و مسكوية المقدم ذكره و الماوردي  
 الشافعي أقضي قضاة الدولة العباسية فكما تمثل الحرية الفكرية.  
 في هذا العصر و في هذا المجتمع ولد الرئيس أبو علي بن  
 سينا و لو كان لبيئته اتصال بغير هذه الاقطار لوصفنا الحال  
 الثقافية فيما كدولة بنو حمدان في شمال سورية وهي الدولة التي

(١) معجم الادباء ج ٢ ص ٣٠٩ طبعة مرغليوث

(٢) تاريخ بغداد للخطيب ج ١١ ص ١١٢

قصدها أبو نصر الفارابي والقي عصا تر حاله في كنفها ، و ذلك  
هو الفخر العظيم و المجد الجسيم .

أجل إن الرئيس أبا علي بن سينا ولد في ذلكم المجتمع  
و كان والده من أهل بلخ بخراسان و انتقل الى بخارى قبل ان  
يولد أبو علي فلماذا انتقل ؟ انتقل لأن بلخ كانت مقراً لأمير  
ناصر الدولة سبكتكين مؤسس الدولة الغزنوية<sup>(١)</sup> و لأن خراسان  
كانت من مناطق المذهب الشافعي و كان هذا المذهب يزداد  
قوة كلما اتجه من خراسان نحو الغرب و يتضاءل كلما اتجه نحو  
الشرق و في بلخ يلتقي هو و المذهب الحنفي وجهاً لوجه و كانت  
ماوراء النهر و منها بخارى من مناطق المذهب الحنفي إلا مدينة خيوة  
أى خيوق من نواحي خوارزم فان أهلها كانوا شافعيين<sup>(٢)</sup> و الا  
الشاش مماوراء نهر سيحون فقد أشاع فيها مذهب الشافعي الامام  
ابوبكر محمد بن علي القفال الشاشي المشهور المتوفى فيها سنة ٣٦٦هـ<sup>(٣)</sup>

فمعنى الانتقال من بلخ إلى بخارى يؤمّد هو الانتقال من

(١) الكامل في حوادث سنة ٣٨٧

(٢) خيوق من معجم البلدان

(٣) الشاش من معجم المذكور

المنطقة الشافعية إلى المنطقة الحنفية ، وكان آل سبكتكين منذ عهد السلطان محمود الغزنوي من أنصار المذهب الشافعي المؤيدين للعقيدة الأشعرية لا المذهب الحنفي الذي يحكم العقل في المشكلات الدينية و يميل أحيانا إلى الاعتزال و يقول بالرأي والقياس في الأحكام . وكان سبكتكين حنفياً كما كثر المالكي الذين يربون في تلك المناطق إلا أن التقاء المذهبين في بلاده أثر في نفسه و لم يظهر في عقيدته بل ظهر على عهد ابنه السلطان محمود فانتقل من المذهب الحنفي إلى المذهب الشافعي<sup>(١)</sup> وصار من المتحمسين له ، و لا سيما بعد علمه بأن خلفاء بني العباس قد أخذوا بمذهب الشافعي وهم على عهد و أئمتهم و مصدر سلطته الدينية في مملكته ، وكانت بخارى أقل أخذاً بمذهب الاعتزال من كرايج لقربها من خراسان المنطقة الشافعية اللاعترالية<sup>(٢)</sup> انتقل والد ابن سينا من المملكة الغزنوية إلى المملكة السامانية لغلبة المذهب الحنفي على رعايا الدولة السامانية ولما

(١) الوفيات ج ٢ ص ٢٠٣ من طبعة بلاد العجم .

(٢) معجم الادباء ج ٦ ص ١٥٥

في هذا المذهب من التسامح الديني في دراسة العلوم العقلية حتي  
 لنستطيع أن نصرح بأن المذهب الحنفي من أعظم الاسباب في  
 تقدم الفلسفة عند المسلمين ، وكان الباعث على طلب الهجرة  
 إلى بلاد التسامح أنَّ والد الشيخ الرئيس كان ممن أجاب داعي  
 المصريين الفاطميين الاسماعيليين كما ذكره ابنه الرئيس في (إملاء  
 السيرة) و دخل في المذهب الاسماعيلي وكانت دعاية ذلك  
 المذهب قد بلغت تلك البلاد<sup>(١)</sup>.

و سيرة داعي الدعاة هبة الله بن موسى الشيرازي تصور لنا  
 قوة تلك الدعاية و طرائقها و حقائقها<sup>(٢)</sup> فقد كانت متدرة  
 بدرع من العقل ، و متدرة بذريعة من النقل بحيث نشأ في  
 أكنافها مثل أبي العلاء المعري الفيلسوف الشاعر و غيره من  
 أهل الافكار الحرة و قد ذكر الشيخ الرئيس أنه لم يمل إلى  
 العقيدة الاسماعيلية التي اعتقدها أبوه و أخوه و صرَّح و باح  
 بنفوره منها. فكيف يصح أن ينسب إلى مذهب الاسماعيلية؟  
 فان كان السبب وجود ذكر النفس و العقل في كتبه فكل

(١) نكت في احوال الشيخ ص ١٤-١٥ و تمة صوان الحكمة ص ٥٦

من طبعة دمشق

(٢) سيرة المؤيد داعي الدعاة طبعة مصر ١٩٢٩

الفلسفة تتناول النفس و العقل ، و إن كان السبب النص  
التاريخي فليس فيه ما يدل على تمذهبه بالاسماعيلية أبداً .  
و الظاهر أن الاضطهاد المذهبي كان شديداً في خراسان  
و خصوصاً بعد وصول الدعوة الاسماعيلية المصرية اليها و قد  
حرب الاسماعيلية هناك حظهم فأخفقوا و خابوا و ذلك أنهم  
أرسلوا داعياً من دعواتهم اسمه عبد الله بن علي العلوي التاهرتي من  
أهل مدينة (تاهرت) في أقصى المغرب و من ذرية الحسن المثني ،  
أرسله الحاكم بأمر الله الفاطمي إلى السلطان محمود الغزنوي يدعوه  
إلى المذهب الاسماعيلي و كان معه قسم من تصانيف  
الاسماعيلية ففوض السلطان محمود أمره و مناظرته  
إلى أهل نيسابور و هم جمة الشافعية و جمهورهم إذ ذاك فاجتمع  
في محفلة أئمة الفرق و انبري الشيخ أبو منصور عبد القاهر بن  
طاهر النيسابوري المعروف بالبغدادي لمناظرة العلوي التاهرتي ،  
فقطعه و ألزمه الحججة بحيث سكت و لم يستطع الجواب ثم  
رفع أمره إلى الخليفة القادر بالله العباسي ، فأمر بقتله فقطل  
بنواحي بست بعد سنة أربع مائة للهجرة بقليل <sup>(١)</sup> . و كان من  
نتائج هذه المناظرة ظهور كتاب (الفرق بين الفرق) لعبد القادر

(١) الانساب في ( التاهرتي ) و عمدة الطالب في انساب آل ابي

طالب ص ١٣٩ و ٣٠١ من طبعة بلاد الهند ، و طبقات الشافعية للسبكي ج ٤ ص ١٦

البغدادى فهو بمثابة تذكارة لانتظار الشافعية الأشعرية على المذهب  
الاسماعيلي و المذاهب الأخرى غير المعترف بها .

وأنا لا أشك في أن جماعة ممن تذهبوا بالاسماعيلية هاجروا  
من خراسان إلى ماوراء النهر خوفا من ظهور أمرهم و خشية  
أن يقتلوا كما قتل التاهرتي و لم يعد الاسماعيلية إلى خراسان  
الا بعد علو أمرهم .

إذن نشأ الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا في موطن تغلب  
عليه الحنفية ، وكان والده من أصحاب التصرف و الولاية فيه  
و كان حنفيا ثم إسماعيليا<sup>(١)</sup> و لم يمنعه مذهب أبيه الباطني  
الاسماعيلي أن يكون كشيان أهل بخاري المتفقهين فاشتغل  
بالفقه الحنفي و علم المناظرة المعتمد على علم الكلام الذي هو  
من فلسفة الاسلام ، و قد ساعده هذا المذهب على التوفر على  
العقليات و لعله لولا ذلك لم يكن فيلسوفا على ما أظن .

و كان أشهر الفقهاء الحنفيين ببخاري يؤمئذ أبو محمد إسماعيل  
ابن الحسين بن علي البخاري المعروف بالزاهد فقد كان إمام عصره  
في الأصول و الفروع و روى الحديث النبوي عن الشيوخ

(١) النكت في سيرته ص ٩



والثقات وحدث به و ممن روي عنه الحديث محدث بغداد  
في عصره عبدالعزيز الأزجي و القاضي أبو جعفر محمد بن أحمد  
السمناني الأصل ثم البغدادي الحنفي . و كان الشيخ اسماعيل  
الزاهد هذا قد قرأ هو الفقه الحنفي على أبي بكر محمد بن الفضل  
الكماري البخاري الحنفي المتوفي ببخارى سنة ٣٨١ هـ و على أبي  
حفص الصغير .

وتوفي إسماعيل الفقيه الزاهد أستاذ ابن سينا سنة ٤٠٢ هـ<sup>(١)</sup>

أي قبل وفات ابن سينا بست وعشرين سنة و قد ذكر الشيخ  
ابن سينا شيخه الحنفي هذا في إملاء سيرته بقوله « و كنت  
قبل قدوم أبي عبد الله الناطلي اشتغل بالفقه و التردد فيه الى  
إسماعيل الزاهد و كنت من أحزم السائلين و قد ألفت طرق  
المطالبة و وجوه الاعتراض على المجيب على الوجه الذي جرت  
عادة القوم به » . و ذكر دراسته للفلسفة و قال ( و أنا مع  
ذلك مشغول بالفقه و أنا ظرفيه و أنا يومئذ من أبناء ست  
عشر سنة ) الى أن قال ( و قدمت على الأمير بكر كانج وهو

(١) تاريخ بغداد للخطيب ج ٦ ص ٣١٠ - والمنتظم لابن الجوزي

ج ٧ ص ٢٥٨ و الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي ج ١ ص ١٤٧

- ١٤٨ - و الفوائد البهية للكنوي ص ٤٦

علي بن مأمون و كنت إذ ذاك على زي الفقهاء بطيئسان و تحت  
الحنك فرتبوا لي مشاهرة تقوم بكفاية مثلي<sup>(١)</sup>.

فالشيخ أبو علي بن سينا لو لم تغلب عليه الفلسفة لكان  
فقيهاً حنفياً كبيراً و ذلك لدراسة الفقه الحنفي دراسة تامة مع  
علم الكلام و فن المناظرة اللذين هما من أظهر المميزات للمذهب  
الحنفي ، و مما يؤيد هذه الحقائق التاريخية تعاطيه الشراب أي  
النبيذ على ما هو معروف من جواز شربه على مذهب الامام  
أبي حنيفة ، و في ذلك يقول ( و أرجع بالليل إلى داري فاحضر  
السراج بين يدي و اشتغل بالقراءة و الكتابة فمهما غلبني النوم  
أو شعرت بضعف عدلت إلى شرب قدح من الشراب لكيما  
تعود إلى قوتي ثم أرجع إلى القراءة )<sup>(٢)</sup> و الظاهر أنه استفاد  
من تساهل المذهب الحنفي و تسامحه في ذلك إلى اقصى حد  
حتى قال صاحبه أبو عبيد الجوزجاني « كان يجتمع كل ليلة في داره  
طلبة العلم و كنت أقرأ من الشفاء نوبةً و كان غيري يقرأ من  
القانون نوبةً ، فاذا فرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم

(١) نكت في احوال الشيخ ص ١٠ و ١٢ و ١٦

(٢) النكت المذكورة ص ١٣

وهيَّيَّ مجلس الشراب بآلاته فكنا نشتغل به»<sup>(١)</sup> فهذا الشراب الذي اشار اليه ابن سينا و صاحبه أبو عبيد إنما هو الطلاء وهو ما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه وهو (مى پخته) و عربته العرب فقالوا (ميبختج)<sup>(٢)</sup> و إليه أشار العلامة جار الله الزمخشري بقوله .

وإن حنفياً قلت قالوا بأنني أبيع الطلاء وهو الشراب المحرم و نحن لا نزيد بهذا القول أن ننزه ابن سينا من كونه قد شرب الخمر نقف عند النصوص التاريخية و معاني الالفاظ الواردة فيها و إلا فقد عثرنا على أبيات له تثبت عليه شربه الخمر إن صدق الراوى لها قال أبو علي بن سينا في نعت الخمر . -

دم الدن في شرع الندامي محلل

و من أجله ثغر الكؤوس يقبل

غدت كعبة اللذات قبلة دنها

و نحن نلبي عندها و نهلل

(١) النكت في سيرة الشيخ ص ١٩

(٢) الصحاح للجواهرى في مادة ( ط ل ي )

فلو لم تكن في حيز قلت إنها

هي العلة الاولى التي لا تتعلل<sup>(١)</sup>

وهذا شعر فيلسوف ظريف قد ذهب في الحرية كل مذهب و ما أحراه أن يكون من شعرا بن سينا مادام فيه مثل قوله « هي العلة الاولى التي لا تتعلل » فان اصطلاح كلامي فلسفي ظاهر .

وفي الحق أن الشيخ ابن سينا انغمس في الحكمة والفلسفة من الفرق إلى القدم و أصبح مذهبه الحنفي و فقهه مثل الخيال من الحوادث البعيدة الزمان ، و ارتفع عن أن يقال إنه من أهل المذهب الفلاني المتعصبين و المذهب الفلاني ، أما أن بعض فلسفته يوافق بعض فلسفة الاشماعيلية فذلك لأن كلتا الفلسفتين تلتقيان أحيانا في مورد واحد و تغتر فان من معين واحد وأنا أرى أنه آلت حاله إلى أن صار ( لا مذهبيا ) ، و لذلك رمي بالمبدعات بل المكفرات ، قال شهاب الدين أبو إسحاق إبراهيم ابن عبد الله الحموي المعروف بابن أبي الدم الحموي القاضي الشافعي المؤرخ المتوفى سنة ٦٤٢ هـ في كتابه ( الملل والنحل ) ؛ ( لم يقم  
(١) تلخيص معجم الالقاب لابن الفوطى ج ٤ ص ٢٤٦ من نسختنا الخطية .

أحد من فلاسفة الاسلام مقام أبي نصر الفارابي و أبي علي بن  
سينا و كان أبو علي أقوم الرجلين و أعلمهم) الى أن قال « وقد  
اتفق العلماء على أن ابن سينا كان يقول بقدم العالم و نفي المعاد  
الجسماني و لا ينكر المعاد النفساني و نقل عنه أنه قال إن الله  
لا يعلم الجزئيات بعلم جزئي بل بعلم كلي ، فقطع علماء زمانه  
و من بعدهم من الأئمة ممن يعتبر قولهم أصولا و فروعا بكفره  
و بكفر أبي نصر الفارابي من أجل اعتقاد هذه المسائل و أنها  
خلاف اعتقاد المسلمين»<sup>(١)</sup>

و القول في التكفير و عدمه و التبديع و ضده ليس من  
بابة بحثنا هذا ، وإنما ذكرنا هذا القول لأن الحديث ذوشجون  
و الذي يعنيننا هاهنا هو أن نرسم هذه الخطوط الخاصة لسيرة  
الشيخ أبي علي مما كان مجهولا أو كالمجهول قبل ذلك . فقد جاء  
في سيرته أنه أُلّف في الحكمة كتاب ( الحاصل و المحصول )  
في قريب من عشرين مجلدة و كتابا في الأخلاق باسم ( البر والاثم )  
ألّفهما لرجل كان في جواره ببخارى يقال له أبو بكر البرقي<sup>(٢)</sup> فهذا

(١) لسان الميزان ج ٢ ص ٢٩٢

(٢) نكت في احوال الشيخ ص ١٩

الشيخ كان حنفياً أيضاً و هو أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد البرقي الخوارزمي الحنفي إمام ابن إمام من ذرية علماء فضلاء كانوا بكر كازنج ، و انتقلوا إلى بخارى وسكنوها وكان أبو بكر منسوباً إلى البرق الذي هو ولد النعجة تعريب (بره) الفارسية قال ابن ماكولا: هو أحد الفضلاء المتقدمين في الأدب و علم التصوف و الكلام على طريقتهم ، يعني الحنفية ، وله كرامات مشهورة و شعر كثير جيد و رأيت له ديوان شعر أكثره بخط تلميذه ابن سينا الفيلسوف ، و قدمات في المحرم سنة ٣٩٦ هـ<sup>(١)</sup> و كانت وفات والد أبي علي سنة ٣٩٢ هـ على التقدير لا على التحقيق. و كان حكم آل سامان قد اضمحل و انحل قبل ذلك بسنتين و مدت الدولة الغزنوية ذراعها اليمنى على خراسان و استولي إيلك خان على بخارى قاعدة ملك السامانيين<sup>(٢)</sup> فأقام أبو علي بن سبنا في مملكته زهاء ثلاث سنين و لو كان المستولي على بخارى محمود الغزنوي لأجفل أبو علي إجمال الظلم و لهرب كهرب موسى الكايم ، لئلا يقع في منطقة نفوذ للعقيدة

(١) الجواهر المضيئة ج ١ ص ٩٧ و ج ٢ ص ٢٣ و ٢٨٨ و ٣٠٤

و المشبه ص ٣٥ و كشف الظنون في ديوان البرقي

(٢) الكامل في حوادث ٣٨٩

الأشعرية التي أوردت العلوي التاهرتي مورد الموت. فلفقدان الحرية الدينية في الدولة الغزنوية لم يهاجر أبو علي إليها بل انحاز الي كر كازنج و هي من المناطق الحنفية كما أشرنا اليه سابقا و أقول بعبارة أخرى هي من مناطق الحرية وقد ذكرنا التجاهه الي الأمير علي بن مأمون ووزيره أبي الحسين احمد بن محمد السهيلي المدفون بسامر بالعراق ، و أثر ذلك الاضطهاد الديني من الدولة الغزنوية و اضح في أن السلطان محموداً الغزنوي لما استولي على خوارزم قبض على أبي الريحان البيروني و على استاذه الشيخ عبد الصمد الحكيم فاتهم عبد الصمد بالكفر و القرمطة أى مذهب الاسماعيلية و سقاه كأس الموت مترعة إلي أصبارها و هم بأن يلحق به أبا الريحان ، ف قيل له إنه إمام و قته في علم النجوم و أن الملوك لا يستغنون عن مثله فاخذة معه . و تمة الخبر معروفة في السير<sup>(١)</sup>.

و قد حدثت بين الرئيس أبي علي بن سينا و أبي الريحان مناقضات و مناظرات و لم يكن الخوض في بحار المعقولات من شأن أبي الريحان و سأله أبو الريحان عن أمور و أجابه

(١) معجم الادباء، ج ٦ ص ٣١١

أبو علي ، فاعترض البيروني على الاجوبة و تفوه بكلمات فيها  
سوء أدب و سفاهة و أجاب أبو عبدالله المعصومي الحكيم  
تلميذ أبي علي عن اعتراضات أبي الريجان وقال يخاطبه (لواخترت  
يا أبا الريجان لمخاطبة أبي علي الحكيم الفاظا غير تلك الالفاظ لكان  
اليق بالعقل و العلم) (١).

و لعل الشيخ الرئيس ابن سينا اترعج من بلاد خوارزم  
و غادرها لوجود مثل العلامة البيروني ممن يشوبون علمهم  
ببذاءة ألسنتهم ، مع وضوح فضلهم و استغنائهم عن ذلك ،  
و وجوب التزامهم لدائرة اختصاصهم ، و قد ظن الشيخ الرئيس  
أن البلاد تتغير و تتطور في زمن قليل كما يتغير ذهن الانسان  
و يتطور عقله و ليس الشعب في ذلك كالفرد فقصد نيسابور  
و طوس و جاجرم و هي من مدن خراسان ، و خراسان كما قلنا  
مباة العقيدة الأشعرية فلم يكن من الطبيعي استقراره فيها  
فاضطر إلي قصد جرجان بين طبرستان و خراسان للالتجاء الي  
أمير هاشم المعالي أبي الحسين قابوس بن وشمكير الجيلي المقدم  
ذكره في مقالنا هذا فحال القدر دون لقائه إياه في الاماره فعطف

(١) تنمة صوان الحكمة ص ٧٣ و ١٠٢ من طبعة دمشق



زمام راحلته نحو مملكة بني بوية حيث حرية الفكر وحرية القلم  
 وحرية العيش فبالجميع ما يريد من تقدم ووزارة ولذة ومتعة،  
 وكأن تلك النفس العالية التي أضناها السهر والسفر في طلب العلوم  
 وحرماها لذائد الحياة أحست بقرب الارتحال فأسرفت في المذة  
 التي من شأنها أن تهدم الجسم هدمًا ولو اعتدل الرئيس في سيرته  
 الأخيرة لازداد التراث العلمي الذي تركه، مع اعترافنا بعظمته  
 وضخامته وهو مع كل ذلك طلب بعلمه الخبر والحق، وكان  
 إنسانا واسع الآفاق وفيلسوفًا بعيد الغور وحكيما دائم الاشراف،  
 وطبيبًا خالد الذكر والعلم وكان له أثر بالغ في تقدم الثقافة  
 العقلية والمعالجات الطبية في الشرق والغرب، ودرس عليه  
 تلامذة فكانوا من العلماء الأعلام كالشيخ بهمنيار قال شمس الدين  
 محمد بن إبراهيم المعروف بابن الأكفاني العالم الفيلسوف المتوفى  
 في القرن الثامن للهجرة قرأت كتاب الاشارات للرئيس أبي علي  
 سينا علي الشيخ شمس الدين محمد بن احمد الشيرازي بالقاهرة وقال  
 لي قرأت بشرطه علي شارحه خواجه نصير الدين محمد الطوسي قال  
 قرأت علي الامام اثير الدين المفضل الأبهري قال قرأته علي الشيخ  
 قطب الدين ابراهيم المصري قال قرأته علي الامام المعظم فخر الدين محمد

الرازي قال قرأته على الشيخ شرف الدين محمد المسعودي قال قرأته على  
الشيخ أبي الفتح عمر المعروف بالخيام قال قرأته على الشيخ بهمنيار  
تلميذ الرئيس أبي علي قال قرأته على مصنفه الشيخ الرئيس<sup>(١)</sup> .  
و فذ لك القول ان الأعصار و الأمصار التي عاش فيها  
الشيخ الرئيس كان لها أثر عظيم في نبوغه و اتساع دراسته و تبخره  
و انتشار علومه و الفضل في ذلك يعود إلى الدولة السامانية و الدولة  
البويهية كما يعود إلى نضج العلوم في عصره فكان الرئيس كصاحب  
الباستان الناضج الثمار يقطف منها ما يشاء حين يشاء ، و يغرس  
فيه ما يريد في إبان الغراس . فلو ظهر مثلاً في الدولة الغزنوية لم  
يظهر له أثر و لقتل أو عطلت ملكاته العقلية كما عطلت ملكات  
غيره فيها في ذلك العصر و لو كان في العراق لكانت عاقبته الفناء  
لتشدد الخلفاء العباسيين يومئذ على أهل الحكمة و الفلسفة .  
فيجب علينا أن نذكر بالخير و الاجلال و التكريم و التبجيل  
العلامة المتقن الفهم و الفيلسوف المتبحر الانساني ، و الانسان المهذب  
المثقف ذا العقل العظيم الادراك المستبطن لغوامض العلوم العقلية  
و العلوم العادية بذهن دراك قدير منير .

(١) الوافي بالوفيات ج ٢ ص ١٤٢ و ١٤٣ .

و قولنا ان الشيخ الرئيس لو ظهر في غير ذلك العصر  
و غير ذلك المصر لقتل او خنقت ملكاته مؤيد بما جرى قبله و ما  
جرى بعده من حوادث الاتهام بالزندقة و اباحة الدماء كالذي  
لقي فخر الكتاب أبو إسماعيل الحسين بن علي المعروف بالطغرائي  
الشاعر الوزير و عين القضاة أبو المعالي عبد الله بن محمد الميانجي  
الصوفي الحكيم الشافعي تلميذ عمر الخيام فانها قتلا متهمين  
بالزندقة في الثلث الأول من القرن السادس للهجرة في أيام الدولة  
السلجوقية بايران و العراق قتلها على التحقيق وزيران حسودان  
جاهلان<sup>(١)</sup> معروفان بسوء السيرة و ضعف الديانة و موت الامانة  
و عدم الصيانة ، و لم يقتصر القدر على إحلال الهلاك بعين القضاة  
الهمداني في الدنيا بل اصحبه الاهانة بعد مماته فقد هدم الصفويون  
قبره قبل سنة ٩٨٤ بقليل و له رسالة (شكوي الغريب عن  
الأوطان الى علماء البلدان) كتبها في أيام حبسه ببغداد وهو  
مطبوعة نقل تاج الدين السبكي في طبقاته قول أبي سعد بن السمعاني  
في سيرته « و كان جماعة من العلماء كتبوا خطوطهم باباحة دمه

(١) الوفيات ج ١ ص ١٧٥ - و تلخيص معجم القاب ج ٤ ص ١٧١

و تاريخ الحكماء للبيهقي ص ١٢ و طبقات الشافعية للسبكي ج ٤ ص ٢٣٧ .

نسأل الله الحفظ من اطلاق القلم بما يتعلق بالدماء من غير بحث  
والمسارعة إلى الفتوى بالقتل فقبض عليه الوزير أبو القاسم  
الانساباذي وحمل إلى بغداد مقيداً ورأيت رسالته التي كتبها  
من بغداد إلى أصحابه وأخوانه بهمدان التي لوقرئت على الصخور  
لانصدعت من الرقة والسلاسة، فرد إلى همدان وصلب فيها  
ولما قدم إلى الحشبة ليصلب قال: « وسيعلم الذين ظلموا أي  
منقلب ينقلبون »<sup>(١)</sup>.

وقد حفظ الله تعالى الرئيس أبا علي من مثل تلکم الخاتمة  
المحزنة الفاجعة وبقي ذكره مقروناً بالتعظيم والتكريم أباد الأبدین.  
مصطفى جواد

(١) النواقض على الروافض لمعين الدين أشرف المعروف بمرزا  
مخدوم الحسيني ( نسخة الاوقاف ٣٩٥٦ الورقة ١٢٣ ) .

## رأى لابن سينا في الاجتهاد يوضح اثنا عشرية

كلمة السيد الشيخ محمد كاظم الطريحي مندوب العراق القاها في جلسة

المؤتمر مساء يوم الثلاثاء ٧ اربيهشت ١٣٣٣

الموافق ٢٧ ابريل ١٩٥٤

اهتم الانسان في مختلف العصور و الأدوار التي مرت عليه بامور كان لها الأثر في تكوين حياته العقلية و الإجتماعية. فعلاقته بالأرض بما فيها من نبات و حيوان وما في باطنها من حجارة و معادن مكنته من البحث و التنقيب و الإكتشاف. فتغلب على العقبات التي اعترضته و لزال سائر الفهم ما خفي عنه و الإستفادة منه .

و علاقته بالمجتمع كونه لديه التعلق بالاسرة فالقبيلة ، و التطور في مراحل البداوة و الحضارة و الارتحال و التمدن فتمكن من معاشه و إرتاقه و حفظ مجتمعه بما إستنبطه من الدساتير لحفظ نوعه و تحسين جنسه .

و بهاتين العلاقتين تعلق و شغف و توصل و استهدف

لأن شرف علائقه وأجل غاياته بعلاقته فيما وراء الطبيعة وإكتشاف  
المجهول منها وقد خضع لنواميسها ونظمها خضوعاً تاماً، كما  
أخضع لها ما تحت تصرفه ومقدرته من المعارف والعلوم والفنون،  
وكان في خضوعه هذا مرتاح الضمير والوجدان، والعقل  
والروح مؤمناً بكل ما توصل إليه من النتائج والمعارف التي  
أنارت سبله ومهدت له السبيل لتجمعه وإرتقاؤه.

وبذلك تكونت الحضارات وازدهرت المدنيات في  
الشرق والغرب وكان لنهضة اليونان الفكرية أثرها البالغ في  
الصقل والتهديب والتوجيه والترتيب. وكان للفلاسفة  
أسلوبهم الخاص في مقرراتهم عن الكون والمجتمع، والظواهر  
الطبيعية، كما كان لكل منهم آراءه في المعارف والعلوم، وطريقته  
في البحث والإستنباط. والأهداف متفقة على غاية واحدة  
لا تتعدى المعرفة الكلية في الموجودات وجزئياتها. ثم معرفة  
اللانهاية في الفضاء والنفس وواجب الوجود.

إلا أن الإتجاهات الفكرية والتوصل إلى المكتشفات  
في الزمن القديم جعل الفلسفة تفترق في طريق وصولها مبتدعة  
لكل فيلسوف رأي حتى إختلطت الآراء وكثرت الشعب،

وظهرت الأباطيل بجانب المنطق ، ثم تقلصت تلكم النظريات في  
 معسكري الروح والمادة إلى أن إمتزجت بها اليهودية والمسيحية ،  
 وظهر الدين الإسلامي فكان وسطاً لا شرقياً ولا غربياً جمع  
 بين المادة والروح في حدود شرائعه ومبادئه كما أوجب البحث  
 والتأمل في ملكوت السموات والأرض والتفقه بالمعلومات  
 الفكرية والتوسع في المدارك الذهنية . فانكب المسلمون على  
 التراث اليوناني ، وأخذوا يغتربون من مناهل العلم والمعرفة .  
 وهكذا غمت الفلسفة الإسلامية في جو من التفكير  
 العلمي والعدل الحر ، وكانت تدور أهم مباحثها حول وجوب  
 واجب الوجود ، ووجوب النبوة والثواب العقاب ، والحشر  
 والحساب مضافة إلى معرفة طبع الانسان الداخلي وعلاقته مع  
 بني جنسه حتى أصبحت الفلسفة من أهم الوسائل في نشر المعارف  
 الإسلامية وغرس المبادئ الدينية في النفوس .  
 إلا أن الجدل الحر والمناورات السياسية من ورائه أوجد  
 الانقسام في العقائد المذهبية والانصراف لتدعيمها بالجدل الفلسفي  
 وذلك مما اضطر قسماً من المذاهب الى نقد الفلسفة وجعلها عنواناً  
 لكفر والاحاد .

وكان من ثمار الفلسفة الاسلامية أن نبغ طائفة من  
 الفلاسفة في أزمنة متفاوتة و أقطار مختلفة خلدتهم التاريخ بألهم  
 من الجهاد المتواصل و ما توصلوا إليه من حل المعضلات التي  
 واجهتهم ، و ما اكتشفوه من أسرار الحكمة فكان لهم الأثر الخالد  
 في بناء النهضة الاسلامية و توثيق أسسها .

و في تقدم الانسانية مراحل كبيرة في الثقافة و العمران  
 و كان أشهر من بقيت آثارهم و دونت أخبارهم و انتفع بمصنفاتهم  
 الشيخ الرئيس ابن سينا قدس سره الذي نحتفل الآن بمرور ألف  
 سنة على ولادته .

و في عصر ابن سينا لم تنقطع الأسئلة التي لازمت التفكير  
 الانساني منذ فجر حياته عن مظاهر الكون و ما بعد الطبيعة ،  
 فاجتهد رحمه الله في الإجابة عنها و شغلته هذه الاجابات معظم  
 وقته كما حصلت له الأ نصار و الخصوم في مختلف الأزمان  
 و البلدان .

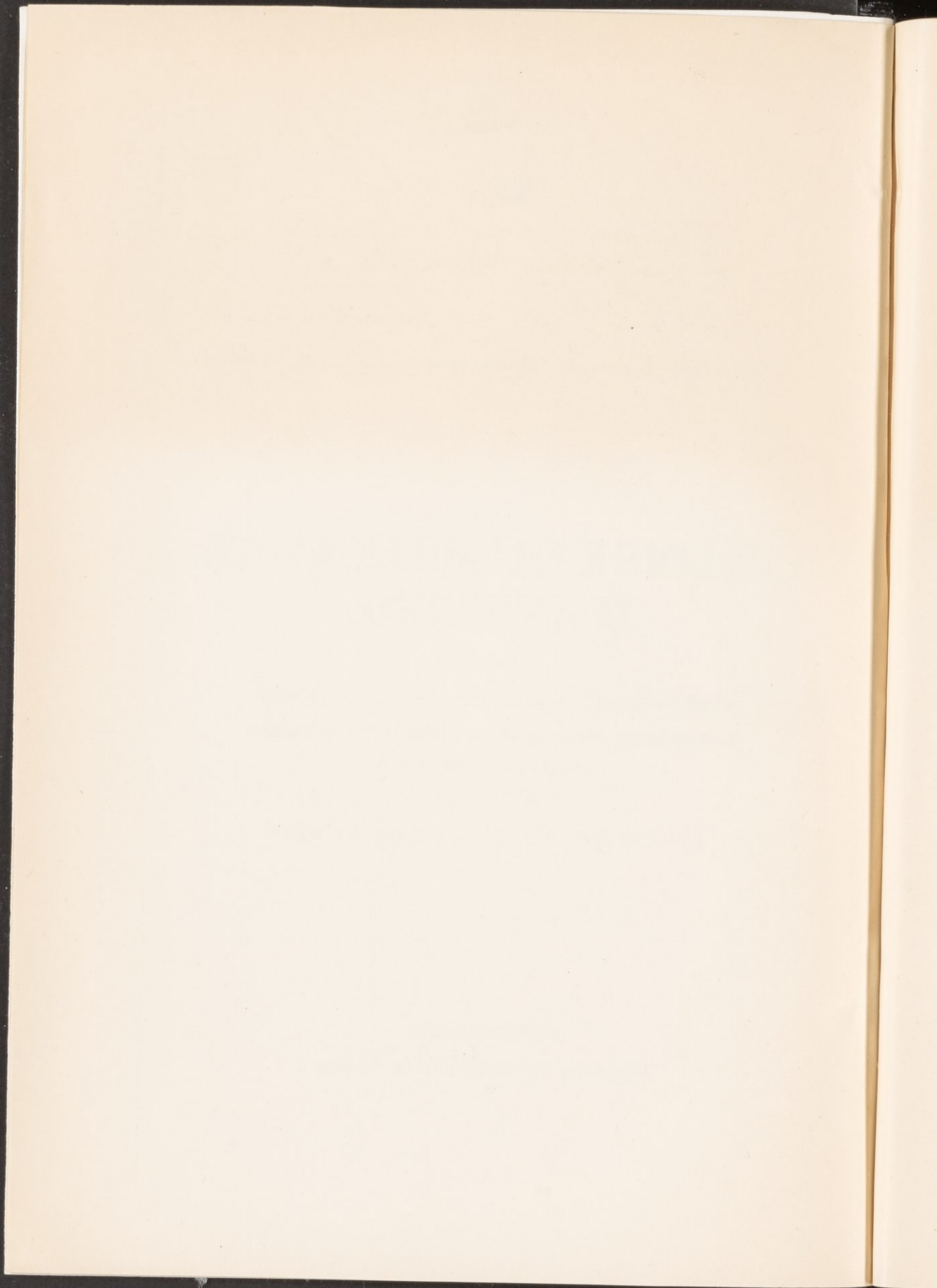
و لعل من أهم مقومات شخصيته أخذة بمذهب الإجتهد  
 في جميع ما تناوله من العلوم و الفنون . و كان لعقيدته الأثر  
 الكبير في تكوين شخصيته لأنها قد تبنت في زمنه التفكير الحر

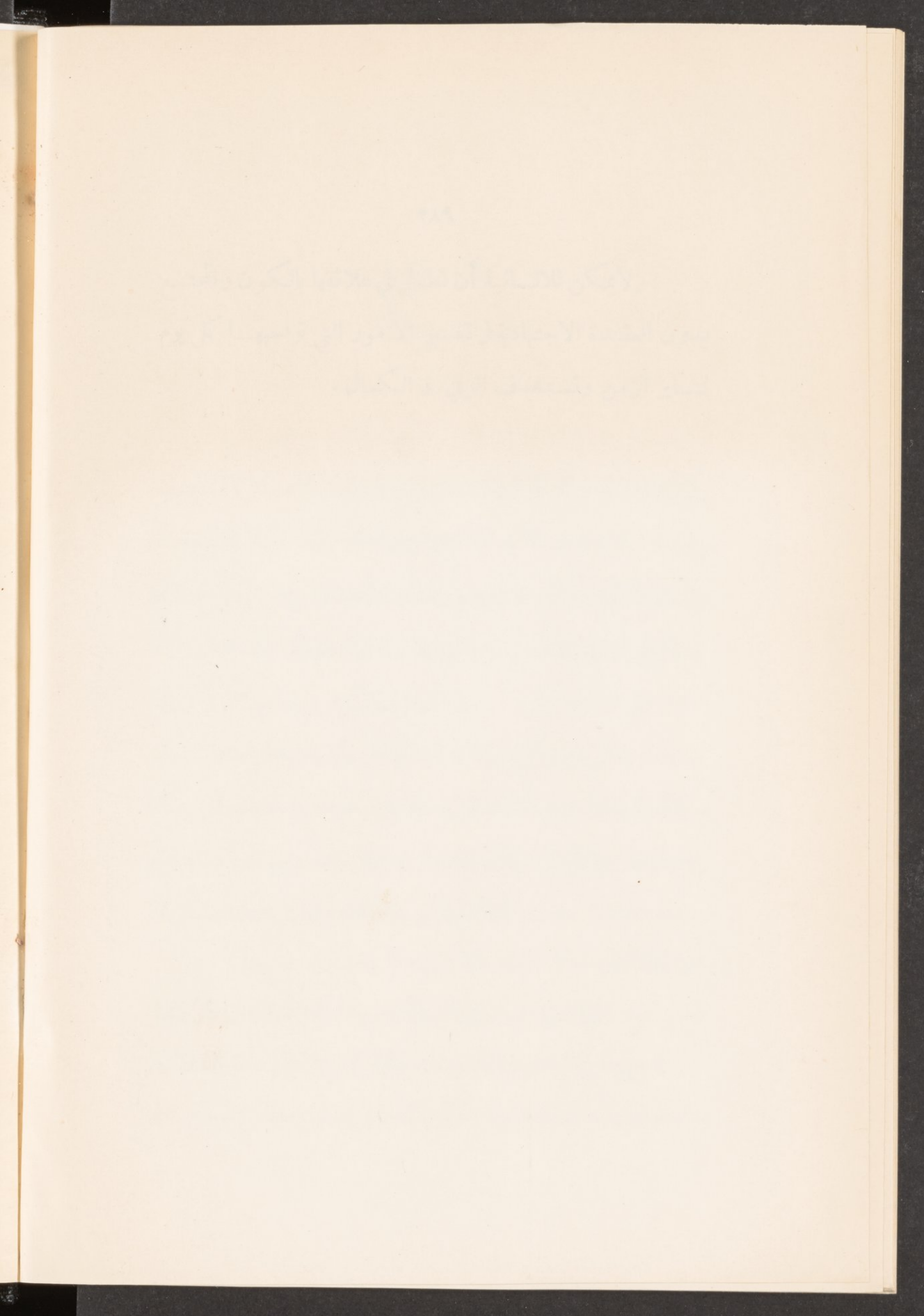


و الجدل الفلسفي للتوصل الى الحقيقة عن طريق العقل ، والشرع ما قبله العقل ، لذلك نزي الشيخ الرئيس قد صرح في ضرورة الاجتهاد في عدة مواضع من كتبه منها قوله في آخر القسم الإلهي من كتاب الشفاء : و يجب أن يفوز كثير من الأحوال خصوصاً في المعاملات الى الاجتهاد ؛ فان للأوقات أحكاماً لا يمكن أن تضبط كما ظن جماعة من العلماء لأن المذهب الاسماعيلي يكفي بالنص على الامامة تسلسلاً بدون التوقف والالتفات الى أن الامام هو المجتهد العادل الذي تجتمع فيه الفضائل وأهمها الفقه والشجاعة والحكمة النظرية .

هذا مضاف إلى ما أوجبه الشيخ الرئيس من وجوب النص في خليفة الزمان . وعدم موافقته لأبيه وأخيه في قبول مذهبهم ، وتهربه من ملاقات السلطان محمود الغزنوي و مارمى من البهتان والاثهام والكفر والزندقة .  
ثم أقوال من انتصر له من أكابر علماء الامامية كالحواجه نصير الدين والعلامة الحلي وأضرابها من المشاهير رحمهم الله وسلسلة تلاميذه التي لا تزال متصلة تروى عنه حتى اليوم .  
كل ذلك يدل على إثنا عشريته وعلى أخذه بمذهب الاجتهاد .

ولا يمكن للإنسانية أن تطمئن في علاقتها بالكون والمجتمع  
 بدون العقيدة الاجتهادية في تفسير الأمور التي تواجهها كل يوم  
 لتساير الزمن وتستهدف الرقي والكمال.





Société française pour le Catalogue de Manuscrits  
Manuscrits  
Collection de Manuscrits d'Avicenne, etc.

80-8

# LE LIVRE DU MILLENAIRE D'AVICENNE

Vol. III

Contiennent des notices sur l'œuvre d'Avicenne  
présentées en français et en arabe sur la biographie, l'époque,  
les opinions et les œuvres  
d'Avicenne

( 2-7 Ordehaché 1924, 22-27 Avril 1925 )

Téhéran 1925

Imprimerie de l'Université de Téhéran

☆

Société Iranienne pour la Conservation de Monuments  
Nationaux  
Collection du Millénaire d'Avicenne, No. 32

---

80-9

# LE LIVRE DU MILLENAIRE D'AVICENNE

Vol. III

Conférences des membres du Congrès d' Avicenne  
prononcées en langue arabe sur la biographie , l'époque,  
les opinions et les œuvres  
d' Avicenne

( 2- 7 Ordibehechte 1333, 22-27 Avril 1955 )

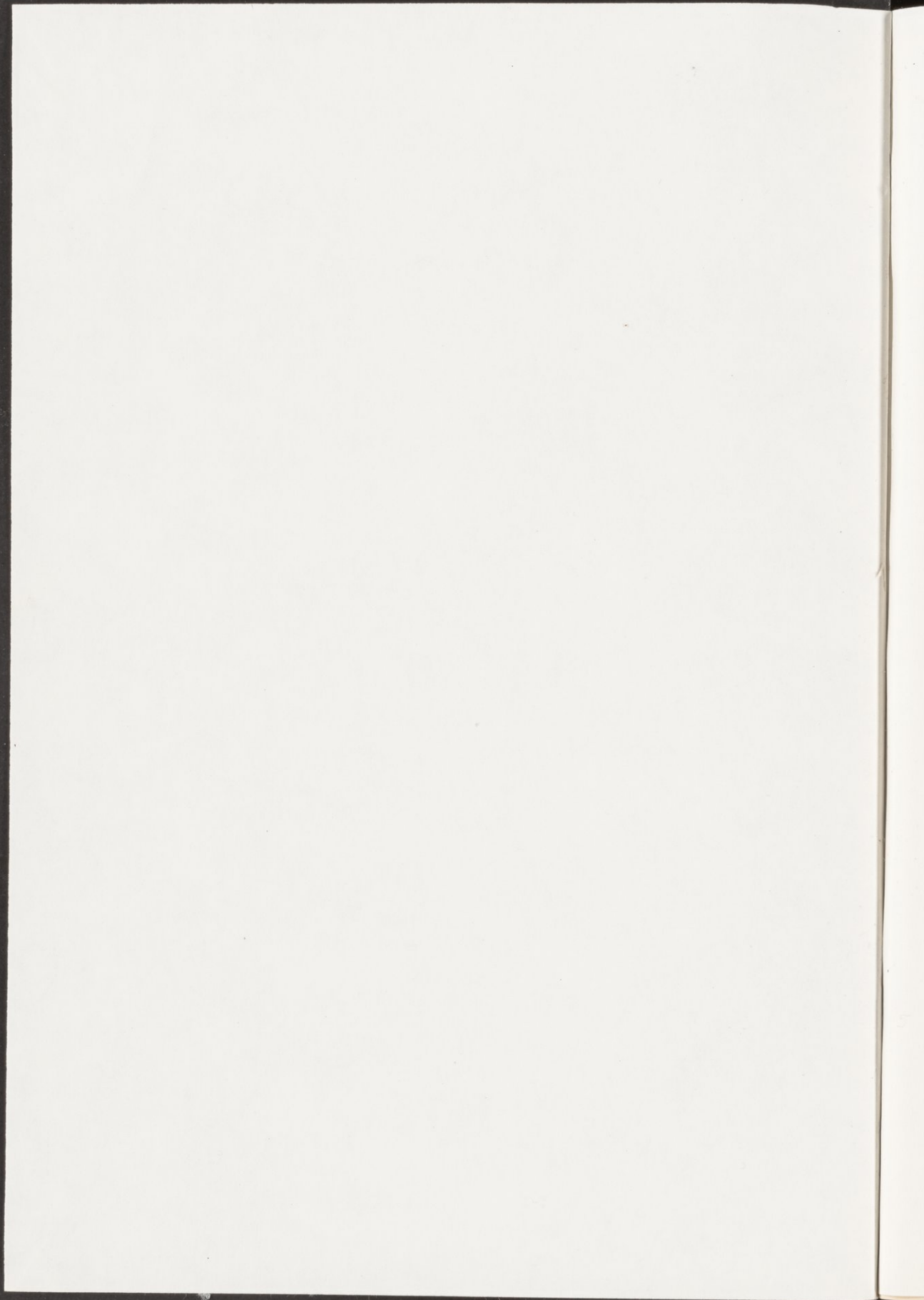
**Téhéran 1956**

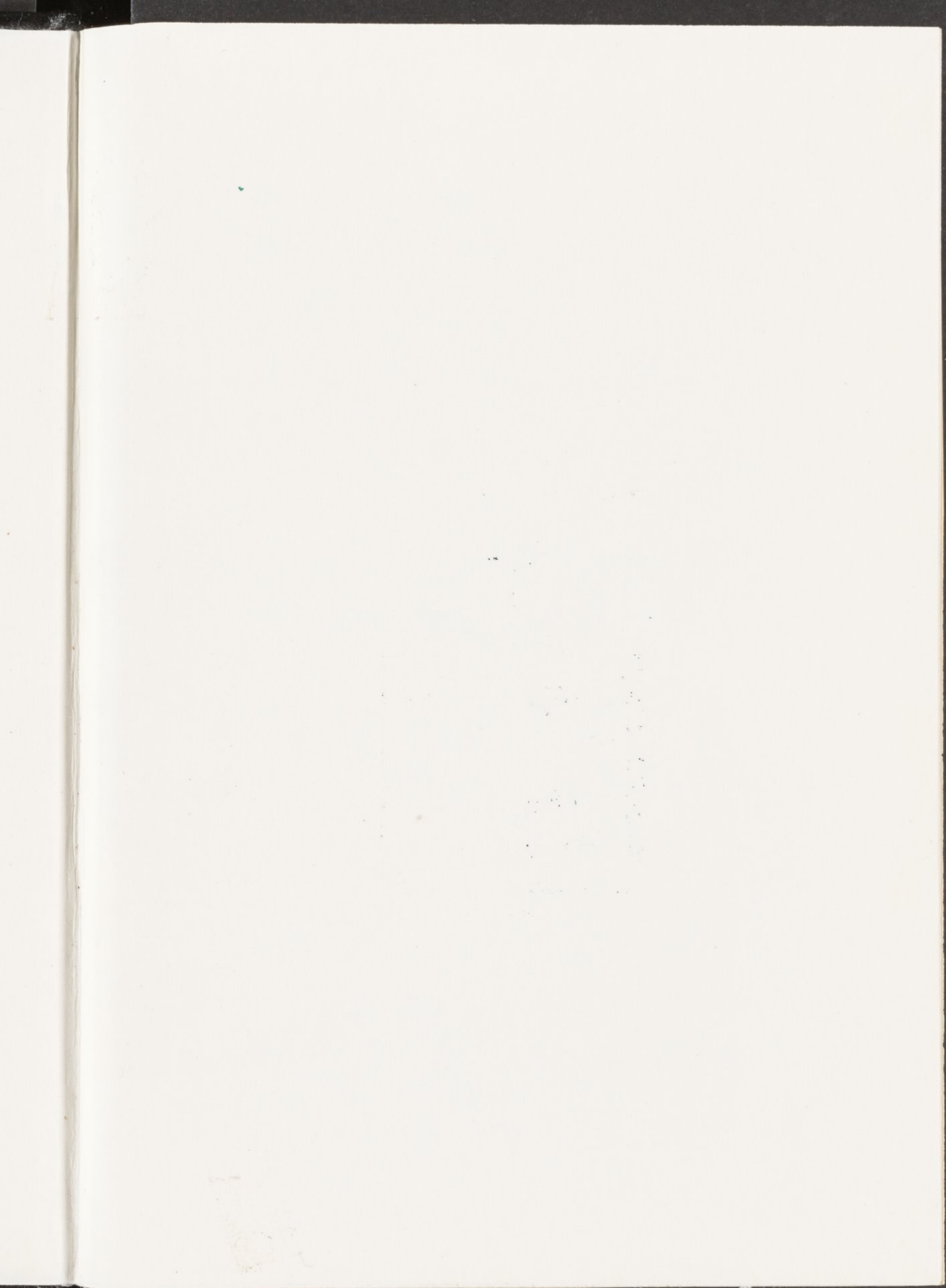
Imprimerie de l'Université de Téhéran

☆

LE LIVRE DU MILLENAIRE  
D'AYTENE









**Elmer Holmes  
Bobst Library**

**New York  
University**

