العقل الفارسي في الإسلام

صفحة الناشر

العقل الفارسي في الإسلام

جعفر المهاجر

ربي انفعني بما علّمتني

واجعله لي ولا تجعله علي

الفهرست

المقـــدمـــة

(١)

لستُ أذكرُ منذ كم من السنين شغلني التفكير في موضوع هذا الكتاب . لكنني أذكرُ جيداً أنني حاولت كَتْبَه غير مرّة . في كلّ مرّةٍ منها كنتُ أُقفُ عند شرطيّة المنهج والطريقة ، اللتيَن ينبغي أن نعتمدهما في معالجة الإشكاليات التي يطرحها الموضوع على الباحث . فأُحاول وأُقلّب وجوه النّظر . ثم لا ألبثُ أن انفضَ يدي منه ، لسببٍ أساسي هو عَوْل المصادرعن الإشكاليّات . وهكذا إلى أن توصّلتُ ، بعد عدّة تجارب ، إلى المنهج الذي رأيته المُمكن . ممّا سيكون علينا أن نُبيّنه للقارئ في هذه المقدّمة .

(٢)

أُممٌ ومناطق شتى دخلت في الحالة التي استولدها الإسلام بحسناتها وسيّآتها . بعضها عريقٌ في الزمان ، وذو تاريخٍ حافلٍ ، ساهمت أثناءه في الحضارة الإنسانيّة مُساهمةً جُلّى . منها بلد الفراعنة "مصر" ، والمنطقة ذات الهُويّة المُتقلّبة "الشام" . إلى غيرهما من الأُمم ، في جنوب الشرق الأسيوي البعيد ، التي دخلت الإسلام متأخرةً نسبيّاً ، بما تملك من كثافةٍ سُكانيّة عالية متنوعة الأعراق ، في "أندونيسا" و"ماليزيا" .

لكنّ الأُمّة الوحيدة التي ما لبثت ، بعد دخولها في الإسلام ، أن وضعت كلّ تراثها العلمي ـ الفكري العريق في خدمته ، باختيارٍ حُرٍّ منها ، ودون أدنى تحفُّظ ، هي تلك التي ثقافتها مَبنيّةٌ باللغة الفارسيّة ، بتكوينها الأقوامي المُتعدّد .

السؤال الذي يطرحُ نفسه علينا في هذه المقدمة ليس (كيف ؟) ، لأن الجواب عنه سيكون قُوامَ ماسنُعالجه في متن الكتاب ، وسيكون علينا أن نُجيبَ عنه بالتفصيل المُتاح هناك ، بل (لماذا؟) .

هل لأنها لم تجد أدنى تعارُض بين نمطها الحضاري ، بما اكتنزه من علومٍ ومعارف ، وبين الإسلام ؟

نقول في الجواب : نعم ، وبالتأكيد . وستكون هذه الإشكاليّة من أوائل ما سنُعالجه في الكتاب .

بل إنّها سنراها قد تجاوزت نمطها الحضاري جملةً وتفصيلاً ، إذ أولت الحديث الشريف وحدها عنايةً غير مسبوقة جمعاً وتبويباً ونقداً ، بحيث تحوّل ، على أيدي نخبةٍ من أبنائها ، إلى علم له أُصولُه وأوعيته . وذلك ما سنُعالجه أيضاً في فصلٍ خاص في طليعة الكتاب .

أمّـا البيئة العربيّة فإنّها ، من أسف ، تنكّرت لكلّ العلوم والمعارف العقليّة . تحت شعار الاكتفاء بالنُّقل وما فيه من "هُدى" . وياليتها بالمُقابل أولته حقّه من العناية . بل سنراها قد تركته مادّةً سائبةً ، تتلاعبُ بها أيدي صنائع السُلطة ، لِما فيه مصلحتها وحدها في الحكم الهادئ المُستتبّ .

ذلك النّقاش على أولويّة النّقل على العقل . أو تقبُّل العقل مع النقل . سيكون موضوعَ معالجة خاصّة في متن الكتاب . حيث سنرى دور الإمام الصادقعليه السلام في مُناصرة الاختيار المُزدوج . ومن ثَـمّ حَسْم النّزاع بالتدريج على هذه المسألة الشّائكة . ليكون الباب المُشرَع أمام "العقل الفارسي " . ليدخلَ منه إلى كنوزه وتجاربه العلميّة الكامنة في تراثه. ولتبدأ منه قصةُ تطوّر الإسلام

من دينٍ مُجرّد إلى وحضارة ، ما يزال العالم يتفيّأُ ظلّها .

(٣)

في الفصل الأخير ، الذي يجب اعتباره ذروة البحث ، سنرصدُ حِراك "العقل الفارسي" في الإسلام ، عن طريق التعريف بكبار أعلام المنهج العقلي ، وبأعمالهم ذات الصفة الريادّية . مع علمنا الأكيد بأن المنهج الأفضل هو في الانتقال من العلم إلى العالِم ، وليس العكس . أي بأن ننطلق من علم الفلك أو الطب ، مثلاً ، فنصِفَ تطوّرَه على يد هذا العالِم أو ذاك .

لكنّ ما ألجأنا إلى هذا الخيار إلا فقر المصادر عن مُعالجة هذه الإشكاليّة الدقيقة . بحيث لم أجدْ ، بعد السّعي ، كتاباً وافياً بتاريخ العلوم وتطوّرها في المنطقة الفارسيّة في الإسلام .

نعم ، وقفتُ على غير كتابٍ بالعربيّة ، تحت عنوان تاريخ هذا العلم أو ذاك عند العرب . أو دورهم في تطوّر علم الرياضيات أو الفلك ، مثلاً . لكنّنا رأيناهم يحشدون في أبحاثهم أسماء أعلامٍ من الفُرس . والأسماء العربيّة إنّما تأتي غالباً بوصفهم عُلماء من الدرجة الثانية . المُهمّ أنّني لم أقف بينهم على أحدٍ من غيرالأعلام الفُرس يستحقُّ وصفَ المؤسّس ، على مستوى تاريخ أيّ علمٍ من العلوم .

لذلك بنينا الفصل على التعريف بهذا العالِم الرّائد أو ذاك ، وبأعمال كلٍّ منهم . ابتداءً من الفارابي في القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد . وانتهاءً بالسيّد محمد حسين الطباطبائي ، بوصفه آخر النهضويين على المستوى الفكري . وأرجو أن لا يكون الصواب قد جانبني في هذا الخيار .

(٤)

الشكر لله وله الحمد على ماوفقني إليه من إتمام هذا الكتاب ، بعد عدّة محاولاتٍ سابقة . سائلاً إياه سبحانه أن يُديمَ عليَّ توفيقاته الحاليّة والسابقة في عملي البحثي . إنّه تبارك وتعالى نعم المولى ونعم النصير . والحمد لله .

بعلبك نهار الإثنين ١ رجب الحرام ١٤٤٤هـ

٢٣ كانون الثاني / يناير ٢٠٢٣م

الفصل الأول

علم الحديث من القرن الثاني للهجرة حتى الثالث ضمناً

الباب الأول : قــم

(١)

كان من حظّ الإسلام أن ساهمت فيه أثناء القرون الخالية ، بدرجةٍ أو بأُخرى ، وبنحوٍ أو بغيره ، شعوبٌ كثيرة . في مقدمتهم ، طبعاً ، العرب . من كان منهم بُداة من أبناء وسط شبه جزيرتهم ، ثم مَن كان منهم أهل حضارة في شمالها وجنوبها . ثم كان من أولئك الشعوب المُساهمة الفُرس والترك والأكراد والبربر . وطبعاً حمل كلٌّ منهم معه هُويته وذاكرته التاريخية . الأمر الذي كان له أبعد الأثر على نمط حضوره في طوره الإسلامي . وليس ذلك بِدعاً أو عجباً . ذلك أنّ الخبرات وأنماطها عند البشر ليست أشياء قابلة للمحو ، كما تمحو الكتابة عن القرطاس . مهما يكن المُتغيّر الجديد الذي اعترض ذاتهم الثقافـ ــ حضارية الأصليّة قوياً ، يتمتّع بالجاذبيّة وحُسْن القبول لمناسبته للفطرة السليمة . بل إنّ الخبرات تكمن في الاعماق وكأنها في حالة سُبات لاروح فيها . لكنها ما تلبث أن تظهر في الوقت والشرط المناسب مُقنّعةً ضمن المُتغيّر . ومن أوّل نتائج هذه الحقيقة ، أن أُمّةً ذات حضارةٍ راسخة عريقة ، سيكون حضورها في طورٍ حضاري جديد مختلفاً عن حضور أُخرى تفتقر إلى هذه الصفة . وإن يكُن الاثنان قد دخلا في المُتغيّر تحت العنوان نفسه .

إن نحن تلقينا هذا التنظير بالقبول ، فسيكون علينا ، تحت عنوان البحث ، أن ننقلبَ إلى عقْد مقارنة بين دخول العرب في الإسلام ، وبين دخول الشعوب

الفارسيّة . ثم انطلاقاً من نتيجة المقارنة باتجاه بيان نمط حضور كلٍّ منهما في هذا الوضع المُستجدّ على الاثنين .

أوّلُ ما نلاحظة في باب هذه المُقارنة ، أنّ الاثنين كليهما قد قاوم الإسلام وأهله في البداية بكلّ ما ملكت يداه . لكنهما ما أن استنفدا طاقتهما في المُمانعة ، حتى انقلبا إلى خدمته ، كلٌّ بطريقته ، وبالنحو الذي يتناسب مع خبراته الحضاريّة وسيرته الثقافويّة في تاريخه الخاصّ .

العرب ، من جانبهم ، صبّوا كلَّ جهدهم على استثمار وضعهم التوحيدي الجديد ، وما قد منح عديدهم الكبير من قوة قتاليّةٍ ، كانوا يصرفونها من قبل في غزو بعضهم بعضاً ، بالعمل على الاستيلاء بالقوة القاهرة على ما ومَن وصلت إليه أيديهم وسيوفهم ، فيما حولهم من أقطار وبشر، تحت عنوان الفتح ، بوصفه جهاداً وفريضةً من فرائض الإسلام على المؤمنين . لكنّ الحقيقة أن ذلك الوصف لم يكُن إلا قناعاً يُخبئ خلفه ذهنيّة الغزو ، الذي كانت القبائل البُداة ، في وسط شبه الجزيرة ، تتبادله قبل الإسلام ، ابتغاء الاستيلاء على ممتلكات الآخر وعلى مصدر عيشهم من مراعٍ ومياه .

أمّا الفرس ، فقد كان لهم مع الإسلام الجديد شأناً مختلفاً كل الاختلاف .

(٢)

ما أن دخل الإسلام بلاد فارس واستقرّ فيها ، حتى رأينا أهلها ينقلبون انقلاباً تاماً على ذاتهم الحضاريّة المجيدة العريقة : اللغة الفارسيّة الفهلويّة بدأت تنحسر لمصلحة اللغة العربيّة ، التي حملها الفاتحون معهم . بحيث نشأت لغةٌ جديدة ، الكثير الكثير من مفرداتها ونحوها عربي ، كما هي اليوم . ثم أنّ الكتابة الإبداعيّة

والفكريّة بالفارسيّة الأصليّة باتت من الماضي الذي لن يعود . وأمّا الديانة الزرادشتيّة ، التي اسم أحد فروعها عند العرب ، وتبعاً في القرآن ، المجوسيّة ، فقد بدأت تنحسر هي أيضاً ، بعد أن كانت أثناء القرون الخالية الديانة الرسميّة للأمبراطوريات الفارسية الثلاث المتعاقبة . وحلّت المساجدُ بسرعة محل بيوت النيران . مع أنّ الإسلام عاملهم معاملةً متهاودة ، بأن أصّل ديانتهم في حركة الإيمان التاريخيّة كاليهودية والنصرانيّة ، واعتبرهم مواطنين تشملهم ذمّة الإسلام .

ثم أنّه ما أن مرّت بضع عقودٍ من السنين على دخول الإسلام المنطقة الفارسيّة ، حتى بدأت المنطقة تتواصل مع الحالة الفكريّة العالقة في الإسلام . وكانت البداية في أُعجوبة مدينة " قم " الجديدة تمصيراً ووظيفةً .

(٣)

ذلك أنّه في السنة ٨٣ هـ / ٧٠٢ م خرجت من " الكوفة " جماعةٌ كبيرةٌ من أهلها ، اتجهت شرقاً في وضعٍ أشبه بوضع الهائمين على وجوههم . لا يبتغون سوى الهرب من تهديدٍ جدّيٍ لوجودهم ، على يد والي الأمويين السّفّاك على " العراق " الحجّاج بن يوسف الثقفي . لتستقرّ في منطقةٍ من غرب " إيران " ، لم تكن في كلّ تاريخها المعروف من قبل معمورةً بالبشر.لأنها كانت عبارة عن مستنقعات شاسعة ، أرضها ملحٌ وآجام ، وماؤها زُعاف أجاج ، ومناخها قارّيٌّ قاسٍ شتاءً وصيفاً . فألقوا أنفسهم عليها،مثل طائرٍ مهاجر أنهكه طول السّفر . بحيث بات الخيار الوحيد لبقائهم عليها أن يقوموا بمهمّةٍ شبه مستحيلة ، هي أن يستصلحوا البقعة العنيدة الشاسعة ، ويجعلوها قابلةً لعيش البشرعليها . وفي سبيل ذلك حفروا قناةً واسعة ، ليصرفوا إليها المياه المستنقعة الوفيرة . وبهذه الوسيلة حصلوا على أرضٍ جافةٍ ، لامُعارض

لهم عليها ، لأنها من صُنع أيديهم دون شريك . وما تـزال آثـار تـلـك القناة في وسط المدينة حتى اليوم ، بعد أن باتـت من شـوارعها الرئيسة . وإنّ المـرء ليملؤه العجب وهو يتأمّل في هـذه الواقعة . كيف استطاع أولئك المُنهكون أن يحفروا بسواعدهم وبأدواتهم البسيطة تلك القناة الواسعة ، بطول المئات الكثيرة من الآمتار . ليبدأوا من هذه الحالة تمصير بلدٍ . سيكون له غير بعيد من الشأن ما لم يكُن لغيره من البلدان العريقة .

إنّها أُعجوبة ، لاشبيه معروفاً لها ، صنعها اليأس ويائسون .

أولئك هم الأشعريّون نسباً اليمانيّون أصلاً ، ثم االكوفيّون فالقميّون وطناً ، الذين سيدخلون التاريخ بوصفهم النخبة الرّائدة ، التي افتتحت ، بجهدها وبمبادرة ورعاية إمامها الإمام جعفر الصادق عليه السلام ، الحياة العقليّة الإسلاميّة بوجوهها المُتنوّعة في المنطقة الفارسيّة إجمالاً . ومنها سَرَت في الإسلام كلّه . لولاها ولولاهم لكان من حقّ المتأمّل العارف أن يرتاب في أن يكون للإسلام وأهله ذلك الدور المُنيف في تطوّر الحضارة الإنسانيّة . ولكان ، مثل الدينيَن الإبراهميّيَن السابقيَن ، مُحاصَراً داخل ذاتيّته الدينيّة ونُصوصها .

ما يهمّنا من وراء هذا السّرد التاريخاني ، تحت عنوان البحث ، هو ما سيبدأ وسيستمرّ بعد قليل ، بحيث جعل من البلدة الناشئة الفقيرة ، ومن أهلها البائسين ، ويا للعجب ، حاضرةً علميّة عاملة بكامل الجدارة . استمرّ عملُها وإنتاجها وعملهم وإنتاجهم فيها أمداً غير قصير. وبذلك افتتحت "قم" الأشعريّة العلاقة العـريضة ، ذات الأثـر الحضـاري الهائل بين أهـل المنطقـة الفارسيّة ، وبين العالَـم الإسلامي إجمالاً . والفضلُ ، كلّ الفضل ، في هذا الإنجاز التاريخي بـدءاً هو للإمام الصـادق عليه السلام

غير مُنازَع ، واستمراراً هو لتلاميذه وأوليائه من العلماء والمحدّثين الأشعريين القميين .

(٤)

ما أن مرّت عقودٌ قليلةٌ من السنين ، أثناء نصف القرن التالي ، بوفاة الحجّاج (ت:٩٥هـ/٧١٤م) ، وبروز الإمام الصادق عليه السلام (ت : ١٤٨ هـ / ٧٦٥م) على رأس الحركة العلميّة العالقة في " الكوفة " ، حتى رأينا عدداً من أبناء المهاجرين الأشعريين الأُوَل في " قم " يرجعون إلى " الكوفة " . تسعةٌ منهم من أبناء بيتٍ واحدٍ ، هم من أبناء أحد المهاجرين الأُوَل عبد الله بن سعد الأشعري : آدم وأبو بكر وإدريس وإسحاق وشعيب وعمران وعيسى وموسى ويعقوب . انضاف إليهم أحفادٌ للمهاجر عبد الله نفسه ولأخيه اليسع ، هم علي بن عمران بن عبد الله ، واليسع بن اليسع بن عبد الله ، وأخوا هذا حمزة وسهل . انضاف إليهم اثنان من غيرهم هما الحسن بن علي بن محمد الأشعري ، الذي يوصف بأنه "مُحدّثٌ مصنفٌ شاعر"وعلي بن محمد بن حفص الأشعري ، الذي يوصف أيضاً بأنه "محدّثٌ مصنف". هؤلاء الخمسة عشرانضمّ جَمْعهم إلى العديد الكبير من تلاميذ الإمام في " الكوفة " . فكأن الأُسرة الأشعريّة ، من نسل عبد الله ومن نسل غيره ، قد نفرت بقضّها وقضيضها إلى طلب العلم . الأمرالذي يرجّح عندنا أن نفْرهم إنّما كان بمبادرة من الإمام . لصعوبة تصوّر أن يخطرالأمرُ لكل ذلك العديد في الوقت نفسه ، فيتخذون من عند أنفسهم القرارالجماعي بذلك النّفْر الجماعي المُدهش . وإن نكُن نعرفُ أن للأُسرة إجمالاً تاريخٌ سابقٌ في العلم وطلبه ، مهما يكُن ضئيلاً ، نقرأه في سيرة ثلاثة منهم في "الكوفة" ، لم يكونوا من ذوي الشأن ، هم قيس بن رمانة الأشعري

وابنه المفضل وحفيده محمد ، الذين كانوا من تلاميذ الإمام الباقر عليه السلام (ت: ١١٤هـ /٧٣٢م) . كما قد نلمسه في اللذين وُصفا أعلاه بأنهما كانا في ذلك الأوان المُبكّرمصنفيَن ، ما قد يُفهم منه أنّهما من ذوي السّابقة فيما سيسلك فيه ذوو قرباهم بعد قليل .

إذن ، فلنقُل إنّ مبادرة الإمام الصادق عليه السلام التقت بأنفُسٍ مهيّأةٍ تهيّؤاً ما .

(٥)

مهما يكُن ، فإن أولئك الروّاد رجعوا في نهاية السعي إلى " قم " . وبعودتهم بدأت البلدة تأخذ طابعاً جديداً ، شتان ما بينه وبين تلك التي استمصرها أسلافهم من قبل بشقّ الأنفس .

من هنا تتابعت الأجيال ، جيلاً بعد جيل ، بحيث بدأت البلدة الجديدة تأخذ طابعها الذّاتي في إنتاج العلماء من أهل الحديث وما يُناسبه . مع المحافظة الشديدة على استمرار اتصالهم بالأئمة الأربعة المتوالين : الكاظم (ت :١٨٣ هـ/٧٩٩م) ، الرضا (ت:٢٠٢/ ٨١٧ م) ، الجواد (ت :٢٢٠هـ/٨٣٥ م) ، انتهاءً بأبعدهم أثراً الإمام العاشرعلي الهادي عليهم السلام (ت:٢٥٤هـ /٨٦٨ م) . أثناء تلك المدّة ، التي تُقارب قرناً ونصف قرنٍ من الزمان ، أنتجت "قم" ما يزيد على المائة من حمَلَة الحديث المَرويّ عن الآئمة المُتوالين عليهم السلام ، والعاملين عليه جمعاً وتبويباً ونقداً ، مع مراقبة تداوله وضبطه وحراسته من أن يتسلّل إليه ما ليس من صحيحه عقيدةً وروايةً . وبذلك الإنجازالمُذهل ، غير المسبوق فيما نعرف ، باتت الأُسرة الأشعريّة أكبرأُسرةٍ علميّةٍ في الإسلام وما تزال . وباتت " قم " الرّائدة أولَ حاضرة إسلاميّة علميّة ، لم يكُن لها نظير أو شبيه في تاريخ الحواضر الإسلاميّة كافّة.

(٦)

هذا ، كما برُز فيها أثناء تلك المدّة عدد وافرٌ من أهل التأليف والتصنيف في الحديث المَرويّ عن الأئمة عليهم السلام ، وفي غيره من ضروب المعارف المناسبة ، من سيرةٍ وتاريخ ورجال ، نذكر من أبرزهم محمد بن علي بن محمود الأشعري شيخ القميين في زمانه ، وموسى بن الحسن بن عامر الأشعري ، وأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري ، ومحمد بن أحمد بن يحيى الأشعري . وأحمد بن محمد بن دؤل القُمّي ، وجعفر بن محمد بن قولويه ، إلى غيرهم ممّن هم أدنى حضوراً وإنتاجاً ، وهم عديدون . أولئك جميعاً يجب اعتبارهم أولَ أهل القلم في الإسلام . كما يجب أن نلاحظ أنّ بينهم اثنان قمّيّان من غير الأُسرة الأشعريّة ، هما ابن دؤل وابن قولويه ، ، اللذين نُرجح ، أاستناداً إلى لقبهما ، اللذيَن يبدوان لنا منهما أنّهما من الفُرس صليبةً. ما يدلُّ على أنّ "قم" قد بدأت تتحرّرمن الحصريّة الكاملة للأسرة الأشعريّة في الجهد العلمي فيها . وأنّ من هؤلاء مَن بدأ الاندماج في شخصيّة المدينة الناهضة ، بفضل ما تتجه إليه من أهليّةٍ فذّة للإنتاج العلمي ، المُناسب لتاريخ مؤسسيها الإعدادي في "الكوفة" .

(٧)

من تمام الحديث في هذا السياق ، لمصلحة القارئ الطُّلعة ، وأقلّ منه لمصلحة البحث ، أنّ نُشيربسرعة إلى أنّه ، بينما كانت "قم" مُنهمكةً في بناء ذاتها فكرياً ، كان التشيّع يزدهرُ فيما سيكون بعد قليل من مواطنه التاريخية في المنطقة الفارسيّة إجمالاً . أبرزها "الرّي" و "كاشان" و"سبزوار" ، بالإضافة إلى المنطقة الهضابيّة الواسعة ، الممتدّة من "جيلان" إلى "مازندران" ، حيث ظهرت إماراتٌ ،

على رأسها غالباً أحد المهاجرين الهاشميين الحسنيين . بفضل الهجرات الواسعة للشيعة إليها ، بعيداً عن مراكز السُلطة وسياستها المُعادية الاضطهاديّة لهم . خصوصاً على أبناء البيت الهاشمي منهم . الأمرُ الذي جعل من المنطقة ملجأً أثيراً لهم ، بعيداً عن يد السُلطة الثقيلة . ويفسّر لنا وفرةَ المُنتسبين إلى النّسب الهاشمي الشريف فيها وفرةً تفوق المُتوقّع عادةً ، بالقياس إلى التكاثُر العدددي لمجموعة نسَبيّة محصورة الأُصول في عددٍ معلوم . وأيضاً وفرة المراقد المنسوبة إلى أحد أبناء أوأحفاد الأئمة (إمام زاده) بالعشرات . أصحابها غالباً من الذين قد يكون أحدهم عادةً على رأس المجموعة المُهاجرة . فيُكرَّمون بعد وفاتهم بالحفاظ على مراقدهم وزيارتها وإيثارها مكاناً للتعبّد . ويستمرّ ذلك في الأعقاب ، على ماهو الشأن حتى اليوم .

ونقول على سبيل منح هذه المعلومة صفة القاعدة ، كما هي بالفعل ، إنّ من المعلوم عندنا ، وعند الباحثين الاكفاء ، أنّ انتشار التشيّع في مختلف الاقطاركافة كان دائماً وأبداً للسبب نفسه .

ومن أكثر وجوه ذلك الانتشار أهميّةً ، الهجرةُ الهمْدانيّة الكبرى من "الكوفة" أيضاً باتجاه غير منطقةٍ من أنحاء المنطقة الشّاميّة ، والآثار السُكّانية الهائلة التي قد ترتّبت عليها . وفي رأسها انتشار الشيعة التدريجي في مختلف بلدانها . على الرغم من أنها كانت قد بُنيت وُجدانيّاً ، ابتداءً من الخطّة السياسيّة لمعاوية ، لتكون بقعةً مسمومة لكلّ ما يتصل بأهل البيت عليهم السلام وبأوليائهم . ذلك ماكنّا قد رصدناه بالتفصيل المُتاح في كتابنا (التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسورية) .

(٨)

وإننا ، وإن نكُن لسنا نملك معلوماتٍ صريحةٍ مباشرةٍ عن العلاقة التي لابُدّ أنّها قد نهضت بين كل هاتيك المواطن الكبيرة الجديدة للشيعة في المنطقة الفارسيّة وبين "قم" ونهضتها الباهرة . لكن لا بُد للعارف من أن يفترض فَرْضاً ، وإن من دون دليلٍ خاص ، أن التأثير القوي لِما قد تمتّعت به المدينة من حيويّةٍ علميّة فريدة في زمانها ، لابُدّ أنّه كان يصِلُ إلى تلك المواطن البعيدة ، بدرجةٍ ما أو بغيرها ، وبوسيلةٍ أو سواها . مثلما يصِلُ ماء النهر الدأفق إلى الحقول البعيدة ، عبرَ جداول وسواقي خفيّة . خصوصاً إلى التّجمعات المدينيّة منها ، بما تتمتّع به من تنوّعٍ سُكّاني وتنوّعٍ معنويّ بالتّبَع . بفضل حاجة سكانها إلى الثروة الحصريّة في المنطقة الفارسيّة كلّها للمدينة النّاهضة ، من المعرفة الفقاهتيّة ، التي لا غنى لهم عنها . بدون ذلك الفرض نكون كمَن يتكلّم على أُعجوبةٍ ، آتيةٌ من خارج كل تفسير للسلوك البشري .

لانستثني من هذه الملاحظة إلا إبنة "قم" البكر مدينة "الرّيّ" العريقة ، ثم بعض بلدان وأقطارالمنطقة الشاسعة المعروفة باسمٍ إجمالي هو "ماوراء النهر" ، االلتيَن سنتناولهما بالبحث بالتوالي في البابيَن التاليَن .

الباب الثاني : " الرّي"

(١)

عرفنا ممّا فات أعلاه أنّ "قم" قد نهضت سُكّانيّاً في منطقةٍ شاسعةٍ يبابٍ غير مأهولة . ما من المُتوقّع أن يجعل التواصل بينها وبين مختلف المناطق والبلدان في المنطقة الفارسيّة غير يسير . الأمرُ الذي جعل منها أشبه بوضع المُحاصَرَة ، لا ينفذُ منها ومن نهضتها إلى سواها الشيء الكثير .

ومع ذلك فإنّنا سنرى ، أنّها بعد عدّة عقود من السنين من نهضتها ، قد بدأ تأثيرها ينتشر باتجاه أقرب الحواضر إليها يومذاك ، مدينة "الرّيّ". مع أنّ هذه كانت يومذاك تبعدُ عن "قم" زهاء المائتي كيلو متراً من اليباب الغامر. ومن الواضح للقارئ اللبيب ، الذي رافقنا فيما سلف من البحث ، وعرف خصوصاً المراحل التي طوتها "قم" بسرعة في مساعيها المعرفيّة ، أنّ الفضل في انتشار تأثيرها الواسع ، كان ، تخميناً ، أوّل ما كان بين المجموعات العربيّة التي استقرّت في مختلف المناطق ، بدءاً من "الرّيّ" ، كما سنعرف ، إنّما يرجع إلى ما قد تمتّعت به "قم" بسرعة من حيويّةٍ فكريّة فريدة . ما من مثيلٍ ولا شبيهٍ لها في كلّ المنطقة الفارسيّة الشّاسعة . بحيث باتت ، لمدّةٍ غير قصيرة ، المصدرَ الوحيدَ الذي يملك القدرة على بيان الوظيفة الشرعيّة ، التي لاغنى عنها للمُكلّفين .

و"الرّيّ" مدينةٌ عريقةٌ من حواضر الامبراطوريات الفارسيّة الغابرة . وهي اليوم ضاحيةٌ من ضواحي "طهران" ، اسمها الدّائر على الألسنة "ريّ شهر" . واستناداً إلى عالِم البلدانيّات ياقوت الحموي ، في كتابه المرجعي (معجم البلدان) ، مادة "الرّي" ، أنّها كانت في أيامه ، أي القرن السابع للهجرة/الثالث عشرللميلاد ،

وكان ما يطيف بها من قُرى ومزارع ، (رستاق) بالفارسيّة ، معمورةً بأغلبيّةٍ سُكّانيّةٍ من الشيعة . ولسنا نعرف كيف ومتى تـمّ ذلك . وإن نكُن ما نشكُّ أنه إجمالاً كان بتأثير هجرات عربيّة كثيفة إليها . وقد قُلنا ما عندنا على مثيلاتها من الهجرات في الباب السابق .

(٢)

في سعينا لبيان نهوض "الرّيّ" ، بجنب "قم" وبتأثيرها ، نُلاحظُ أنها بدأت كمثيل بداية تلك . أي بأنّ أوّل روّادها كان أيضاً من تلاميذ الإمام الصادق عليه السلام في "الكوفة" ، كما الرُّواد الأشعريون من قبل . لكن الفارق كان في الحجم ، أعني في حجم الرّيادة .

فلقد عرفنا فيما فات في الباب السابق أنّ ريادة الأشعريين ، الذين قصدوا "الكوفة" للحضور على الإمام ، كانت من خمسة عشر شخصاً دفعةً واحدة . الأمر الذي منح عودتهم إلى "قم" ، حيث انصرفوا إلى العمل فيها ، صفة التيّار القوي . وما ترتّب عليه من نتائج مُتلاحقةٍ سريعة . لم تلبث أن أحدثت انقلاباً عميقاً في شخصيّة وطنهم ، من بلدةٍ مأزومة حتى في أسباب عيشها البسيطة ، إلى خليّة عمل بالغة النشاط والأثر .

أمّا "الرّيّ" فقد بـدأت ريادتها بشـخصٍ وحيد ، اسمه يحيى بن العلاء الرّازي (ح:١٤٨هـ/٧٦٥م) ، الذي يُوصفُ بأنّه من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ، أخذ وروى عنه . وهو كوفيٌّ استوطن "الرّيّ" ، بعد أن استوفى غرضَه من الأخـذ عن إمامه ، حيث تعيّن قاضياً . ولذلك ، أي لانشغاله بمهـامّ منصبه في البلد الكبير ، ربّما ، لا نجـدُ له كبيرَ أثرٍ فيها ، مع أنّه استقرّ فيها مدّةً غير قصيرة ، بحيث اكتسـب

النسبةَ إليها : "الرّازي" . فضلاً عن أنّ "الرّي" لم تكُن ، في ذلك الأوان المُبكّر، البيئة الصالحة للإستفادة من حضور رجلٍ من أهل العلم فيها ، حتى وإن يكُن من تلاميذ إمامٍ مُربٍّ للعلماء العاملين . وقد ترجمنا لهذا الرّائد في كتابنا (أعلام الشيعة) . وذيّلنا الترجمةَ له بمصادرها. فليرجع إليها مَن أراد المزيدَ عليه .

بدأت الأُمور تتغيّرُ ببطء في "الرّيّ" ، في سياق أغراض البحث ، باتجاه منحى إيجابي . وذلك بشخص ابنٍ للرّائد اسمه جعفر . وُصف بأوصافٍ حسنةٍ بالقياس إلى والده ، الذي قُلنا أنه انشغل بمهامٍّ وظيفته عن العمل بما تقتضيه منه ، بوصفه من تلاميذ إمامٍ ، حمل عبءَ أوليائه في الأقطار حتى القصيّة منها . وفي هذا السبيل ربّى المئات الكثيرة من المؤهّلين للإرشاد والتبليغ . أمّا الإبن فإنّ الذي يبدو لنا أنّه استقرّ به المقام بعد أبيه في "الرّيّ" ، قائماً بوظيفة المُبلّغ ، بالقدر الذي يمكن لعاملٍ وحيدٍ في مدينةٍ كبيرة أن يعمل . لذلك فإننا ، باستثناء تلك الاوصاف الاجماليّة الحسنة للرجل ، لسنا نجدُ كلاماً على نمط حضوره في "الرّيّ". وإن نكُن نُخمّن أنّه كان ضئيلاً . وماذا يستطيع أن يعمل شخصٌ وحيدٌ في مدينة كبيرة ، لم تألف حضور مثله من قبل ! .

بعد جعفر بن يحيى حصل ، فيما يبدو ، انقطاعٌ غير قصير في الجانب المعنوي في "الرّيّ" . الأمر الذي لمسناه في الغياب التّام لحمَلَة العلم فيها . على الرغم من الأكثريّة الشيعيّة لسُكّانها . وعلى الرُّغم أكثر من أن "قم" كانت ، في خواتيم القرن الثاني للهجرة / الثامن للميلاد ، قد صلُب عودُها ، وانتشر صيتُها وحضورها انتشاراً ما .

الاتصالُ المُباشر الأوّل بين "قم" و "الرّيّ" حصل بشخصٍ وحيدٍ هو سهل

بن زياد الأدمي الرّازي (ح:٢٥٥هـ/٨٦٨م) . وهو مُحدّثٌ قمّيٌّ خرج من "قم" ، أو أُخرج منها فيما قيل ، ليستقرّ به المقام بقيّة عمره في "الرّيّ" . وبذلك كان ، وإن حتى بالرُّغم عنه ، الرّائدَ الأول الذي افتتح الصّلةَ بين الحاضرتيَن . لكنّنا لا نجدُ له هو أيضاً كبيرأثر ، للأسباب نفسها التي أوردناها على سابقه بفاصلٍ زمني غير قصير . سوى أنّه تحمّل عليه فيها مَن اسمه محمد بن جعفرالأسدي الرّازي (ت : ٣١٢هـ/٩٢٤م) ، الكوفي الأصل ثم نزيل "الرّيّ" . هنا لا يفوتنا أن نُلاحظ أن نزول ذلك "الأسدي" ، نسبةً إلى قبيلة بني أسد الكوفيّة الكبيرة ، "الرّيّ" بقصد التّلقّي فيها ، ينطوي على دلالةٍ على الشّأو الذي بدأت المدينة تكتسبه ، وهي تتسلّقُ السُّلّم الصعب باتجاه المستقبل المجيد الذي بانتظارها ، بحيث يقصدها ذلك "الأسدي" ، ليتلقّى فيها على بُعد الشّقّة .

ومع ذلك ، أي مع ذلك الحضور المُلتبس لأُولئك الثلاثة الرُّوّاد : يحيى الرّازي وابنه جعفر ، ثم بعد أمد غير قصير ثالثهما الأدمي ، فإنّنا لا يسعُنا إلا أن نعتبرهم ، بجَمْعهم الصغيرفي المدينة الكبيرة ، مُجرّد مُمهّدين ، على الأقلّ ، لأعمال سلسلةٍ من معارف شيوخ الحديث ، الذين سيتوالون على العمل في "الرّيّ". بحيث سيجعلون منها قرينةً لأُمّها الفاتحة "قم" . بل ، كما سنعرف ، مُتجاوزةً لها في المناهج التي عملت عليها "قم" أثناء القرن ونصف القرن الأول السّابق من عمرها .

(٣)

أوّلُ أولئك الشيوخ : يعقوب بن يوسف الرّازي (ح:القرن ٤هـ/١٠م) ، الذي نجدُ أفضل تعريفٍ به وبأعماله لدى أستاذنا آغا بزرك الطهراني في كتابه (نوابغ الرُّواة) ، من أجزاء كتابه العظيم (طبقات أعلام الشيعة) ، حيث يقول أنّه كان من

شيوخ الشيخ الصّدوق محمد بن علي بن بابويه القُمّي (ت: ٣٨١هـ/٩٩١م) ، يـروي عـنه كثيراً في كتابه (الأمالي). وفـيه ، أي في (الأمالي) ، يصفه الصّدوق بـ "شيخ أهل الرّيّ" . وهو أوّل رازيّ نعرفه حُمّل هذا الوصف من أهل الحديث فيها . وهو وصفٌ غنيٌّ بالدّلالة على موقعه عند أهلها ، وموقعهم عنده . خصوصاً أنّه صدر عن باحثٍ مُحقّق ، يعرفُ تماماً معنى ما يقـول . ويا ليته عرف ، كيما يقول لنا تفصيلَ ذلك الوصف .

ثانيهم : جعفر بن علي بن أحمد الإيلاقي القمّي ثم الرّازي (ح : القرن ٤هـ/١٠م) . عُرف بابن الرّازي ، ما يُفهم منه أنّه وُلد في "الرّيّ" لأبٍ إيلاقيّ الأصل ، بشهادة كنية الأب "الإيلاقي" وكنيته هو "ابن الرّازي" . ومنها ارتحل إلى "قم" حيث تلقّى ، ليعود ويستقرّ في مسقط رأسه ، بشهادة "ثم" في نصّ اسمه .

عاصرجعفر الشيخَ الصّدوق . وروى كلٌّ منهماعن الآخر . على ما ذكره الباحثُ المُدقّـق عبد الله أفندي في كتابه (الفوائد الطريفة) . ناقلاً عن الكراجكي في كتابه المفقـود اليوم (الفهرست) ، قائلاً أنّه صنّف مائتيَن وعشرين كتاباً بـ "قم" و "الرّيّ" . ومع ذلك ضاع ذكرُه وأعيانُ كُتبه . مع أنها كانت دائرةً بين الأصحاب ، على حدّ ما قاله أيضاً عبد الله أفندي .

ثالثهم : أحمد بن الحسن بن عبد ربّه القطّان الرّازي (ح:٣٠٢هـ /٩١٤م) . ذكره أستاذنا الطهراني في كتابه نفسه . حيث وصفه بأنّه "شيخٌ كبيرٌ من أصحاب الحديث ، من مشايخ الصّدوق . أكثر الرواية عنه في كتابيه (الأمالي) و (إكمال الدين)" . وممّن أخذ عنه في "الرّيّ" محمد بن جعفر الأسدي ، الذي وقفنا عنده قبل قليل .

رابعهم : إبراهيم بن علي بن عيسى الرّازي . الذي لا نجدُ له ذكراً في كُتُبنا التي تُعنى برجال الحديث . وإنّما ترجم له الذّهبي في كتابه (لسان الميزان) ، ناقلاً عن علي بن بابويه القمّي في كتابه المفقود من أسف (تاريخ الرّيّ) ، حيث قال :"شيخٌ من الشيعة يُحدّثُ عن أحمد بن يحيى العطّار" يعني الأشعري القمّي . وهذا كل ما نعرفه عنه .

أولئك هم الرُّوّاد الذين نراهم مُصطفّين في خلفيّة صورة "الرّيّ" وهي تنهض . وهي الصورة التي سيملؤها بالتّوالي محمد بن يعقوب الكُليني الرّازي (٢٦٠ــ٣٢٩هـ/٨٧٣ــ٩٥٠م) ثم محمد بن علي بن بابويه القمّي الرّازي ، الشيخ الصّدوق (٣٠٦ــ٣٨١هـ/٩١٨ــ٩٩١م) بحضورهما الباهر . وسيكون علينا فيما سيأتي أن نُبيّن العملَ الرّيادي لكلٍ منهما .

(٤)

"الكُليني" نسبة إلى "كُلين" . قريةٌ كانت في نطاق "الرّيّ" ، لا وُجود لها باسمها اليوم . ويبدو أنها ممّا استوعبته "طهران" في توسّعها المُستمرّ منذ ثلاثة قرون . كما يبدو أنه وُلد فيها ، ومنها ارتحل إلى "قم" ، حيث تلقّى على عددٍ من شيوخ الحديث فيها . ليعود ، بعد أن قضى وطره منها ، إلى مسقط رأسه ، حيث غدا ، على قول النجاشي ، في الترجمة التي علّقها له في كتابه : "شيخ أصحابنا في الرّيّ ووجههم" ، . ثم إذا بنا ، في تاريخ ولسببٍ غير مُعلَن ولا مسبوق ، نراه يُديرُ ظهره إليها ، على ما له فيها من مقامٍ رفيع ، ليُطوّف أنحاء "الشام" . وفي السنة ٣٢٧هـ/٩٤٨م ختم رحلاته ، لا ليعود إلى "الرّيّ" التي لم يرها بعد ذلك أبداً ، بل ليستقرّ في "بغداد" . حيث طرح على وسطها العلمي كتاباً جديداً في بابه ، سمّاه

باسمٍ ذي مغزى : (الكافي) .

الميزة الجديدة لـ (الكافي) على كلّ ما أنتجته "قم" في كل تاريخها حتى ذلك الآوان ، أنّه شاملٌ لكلّ أبواب الأحكام . بينما وقفت مناهج "قم" عند مجموعاتٍ كثيرةٍ جداً ، كلٌّ منها مُبوّبةٌ على بابٍ واحد .

السؤال الذي يطرحُ نفسه على الباحث في هذه المرحلة من البحث : من أين استفاد الكليني فكرةَ كتابه هذا ؟ وبالتحديد : هل تمثّل فيه السّوابق المُتسلسة الكثيرة عند غير الشيعة : البخاري(ت : ٢٥٦هـ / ٨٦٩ م) في(صحيح البخاري) ، وأبو داود السّجستاني (ت : ٢٧٥هـ / ٨٨٨ م) في (سُنن أبو داود) ، والترمذي (ت :٢٧٩هـ/٨٩٢م) في (سُنن الترمذي) ، وابن ماجة القزويني (ت :٢٧٣ هـ/٨٨٦م) في (سُنن ابن ماجة)،والنّسائي (ت : ٣٠٣هـ / ٩١٥م) في (سُنن النسائي) أي أنهم جميعاً سابقون عليه . نطرحُ السؤال مع ضرورة ملاحظة أنّ كلّ هذه المُؤلفات قد وضعها مؤلفوها الفُرس في بلاد "فارس" ، لكنّهم طُرحوها في "الشام" وغيرها . أمّا الكليني فإنّه ألّفه أو تابع تأليفه في "الشام ". ثم اختار أن يطرح كتابه في "بغداد"، حيث كانت قد بدأت نهضةٌ واعدةٌ بين شيعتها، ضمن النهضة الكُبرى الشاملة فيها، التي ستستمرّ حتى خواتيم القرن السادس للهجرة / الثاني عشرللميلاد .

إذن ، فإنّ الكليني حين اختار لكتابه اسم (الكافي) كان يُشيرُ بطرْفٍ خفي إلى أنّ "قُم" لم تنجح في مُهمّتها تجاه أوليائها نجاحاً كاملاً ، بحيث تسدُّ حاجةَ السّائل الحائر . بل نراه قد صرّح بهذا المعنى في مقدمة كتابه ، حيث قال : " إنه لا يسَعُ أحداً تمييز شيءٍ ممّا اختلفت الرواية فيه " يعني فيما أنتجته "قم" و" قد يسّر الله تأليفه [كتابه] وأرجو أن يكون حيث توخّيت" بعني في تمييز ما يصحُّ العملُ به

عن غيره ، وفي أنّه أتى جامعاً للأحكام التي هي محل الابتلاء . ولعلّه اختار "بغداد" مطرحاً لكتابه دون "قم" أو "الرّي" ، فإنّما للإستفادة من حيويّتها البالغة في فترة شباب نهضتها . في مُقابل سيطرة التقاليد الصّارمة على أعمال القُميين . والمقدمة بعدُ غنيّةٌ ببيان عناصر تسويغ إقدامه على تأليف كتابه بذلك النحو . وإنّما اقتبسنا منها موضع الضرورة فقط .

وإذن ، بالعودة إلى عمود البحث في الكتاب ، بعد أن تفرّقت بنا سُبُل الكلام ، فإنّ كلّ العمل المنهجي المُتقدّم على الحديث ، روايةً ونقداً وتبويبا ، في ذلك الأوان ، ما كان منه من طُرُقنا ، وما كان ممّا سنقفُ عليه من طُرُق غيرنا ، مع اختلاف الاغراض ، كان يدور في مجال "العقل الفارسي" . وكأنّه حوار عريض بين فريقيَن من مذهبيَن ، فرّقت بينهما المذاهب وأُصولها في النصوص الموروثة . وجمع ما بينهما منهجيّاً العقل الحضاري للبيئة الثقافيّة التي عملوا في أحضانها . وإن يكُن وكأنّ كلا الفريقيَن كان يتجاهل الفريق الآخَر ظاهريّاً . لكنّنا ، عند التدقيق ، سنرى أنّهما كانا يتبادلان الخبرات والحوافز . وقد أشرنا فيما فات إلى الاحتمال القوي إلى تأثُّر الكليني في كتابه بالسّابقات الجمّة في المجامع الحديثيّة المُتعدّدة من غير طُرُقنا ، التي لا بدّ أنّه اطّلع عليها أثناء السنوات الطويلة التي أمضاها متجوّلاً ، فيما قيل ، في أنحاء "الشام" . كما أنّا لا نستبعد أبداً ، أن أصحاب هذه السابقات قد تأثّروا بدورهم بالنّشاط البكر الذي كان ميدانه "قم" طوال قرنٍ تقريباً على الأقلّ من قبلهم . الأمر الذي نراه قد شكّل الحافز الجماعي الوحيد لهم ، بحيث اهتموا فجأةً ، وفي سنواتٍ متقاربة ، بجمع الحديث ، فيما سمّوه الصحيح أو السُّنن . إشعاراً بعملهم على نقده ، كما فعلت "قم" من قبلهم .

(٥)

قبل أن نغادر "الرّيّ" إلى منطقة "ما وراء النهر" الشاسعة ، لا بـدّ لنا من أن نقفَ وقفةً سريعة عند آخر أبطالها ، الشيخ الصّدوق محمد بن علي بن بابويه القمّي الرّازي (٣٠٦ــ٣٨١هـ/٩١٨ــ٩٩١م) . وكتابه الباقي (كتابُ مَن لايحضره الفقيه) . لِما للكتاب من أثرٍ بالغ على تطوّر الفكر الفقاهتي الشيعي إجمالاً ، في الاتجـاه الـذي كان ينهـدُ إليه ، أي نحـو إصـدار الفـقيه نصّـه الخاصّ ، يعتي غير المَروي .

تتلخّص فكرة الكتاب في أن يكون مُغنياً للمُكلّف عن حضور الفقيه الشخصي في معرفة الاحكام . على نسق كتاب الفيلسوف والطبيب فخر الدين الرّازي (كتاب مَن لايحضره الطبيب) . الذي رمى منه إلى أن يُغني المريض عن حضور الطبيب في عمله على الشفاء من مرضه . وهـذه فكرةٌ عامّةٌ ليست تنطـوي على آليّـة تنفيذها. وبذلـك تسـتـدعي سـؤالاً : كيـف أيهـا الشيخ الصّدوق ؟ كيـف سيكون كتابك مُغنياً للمُكلّف المهموم عن حضور الفقيه ؟

يقولُ في مقدّمة كتابه ، وكأنّه يُجيبُ سائلاً مُفترَضاً :

"صنّفتُ له [للمُكلّف] هذا الكتاب" :

ــ **"بحذف الاسانيد ، لئلا تكثر طُرُقُه"** .

ــ **"ولم أقصد فيه قصدَ المصنفين في إيراد جميع ما رووه . بل قصدتُ إلى إيراد ما أُفتي به وأحكمُ بصحته . وأعتقدُ أنّه حُجّةٌ في ما بيني وبين ربّي"** .

ومن الغني عن البيان ، أنّ هذا الكلام غنيٌّ جداً ، فضلاً عن أنّه جديدٌ على كلّ ما قد سبق من مناهج الحديث والمُحدّثين . ولذلك فإنّنا سنتبسّط قليلاً في بيان عناصره عنصراً عنصراً .

"حذف الأسانيد" لأن ذكر كامل سند الحديث يُلقي عبئاً ثقيلاً على الذي سيتناوله للعمل به ، لأن عليه أن يتفحّص حال رجال كامل السند رجلاً رجلاً . الأمر الذي لايتأتّي إلا للعارف الخبير . وفي هذا السبيل اكتفى بذكر الرّاوي الأوّل .

ثم أنّه لم يُورد جميع ما رووه على مسألةٍ واحدة . بل فقط **"ما أُفتي به وأحكمُ بصحته"**. وذلك يقتضي أخذ متن الحديث بنظر الاعتبار، استناداً إلى ما لديه من خبرةٍ في المُلابسات والقرائن المُحيطة بمتن الحديث . ومن المعلوم أنّ تلك خطوةٌ كان الكليني قد سبقه إلى مثلها في (الكافي) . لكن امتياز الصّدوق أنّه ذكر صراحةً أنّه يتحمّل كامل المسؤوليّة في ذينك المقاميَن . بل إنّ التصريح بأنّه في مقام الفتوى **"ماأُفتي به"** هو نقلةٌ كبيرةٌ أعلى درجةً بكثير، فيما يخصُّ وظيفة العالِم الفقيه ، لم نَرَ أحداً أقدم على مثلها من قبله .

وبهذا وذاك بات كتابه (كتاب مَن لا يحضره الفقيه) حقّاً . ولذلك فإنّه حين طرحه على الناس في "بغداد" وغيرها ، تلقّوه بأحسن القبول .

(٦)

بالنتيجة نقول :

هكذا دفع الكُليني والصّدوق الرّازيان بالتوالي بالبحثَ باتجاه إنتاج الفقيه نصّه الخاصّ . الأمر الجامع بينهما أنّهما كلاهما من غَرْس "الرّيّ" أيام نهضتها القصيرة العمر. وأنّ عملهما كلاهما مَبنيٌّ على مادة الحديث الكبيرة ، التي أنجزتها "قم" الأُمّ من قبل تسجيلاً ونقداً وتبويباً .

الباب الثالث : "ماوراء النهر"

(١)

المقصود بـ "ماوراء النهر" البلاد والأقاليم الواقعة وراء نهر "جيحون" / آموداريا Amo daria ، بالنسبة لمَن ينظر إليها من الغرب .

و"جيحون"هو ذلك النهر الذي يُشكّل الحدّ الفاصل بين االمناطق المعمورة بالناطقين بالفارسيّة ، والأُخرى المعمورة بالناطقين بإحدى اللهجات التركيّة . وتُسمّى المنطقة اليوم بـ "آسيا الوسطى" أو "آسيا الدّاخليّة" أو "خراسان الكُبرى" . وتمتدّ من "بحر قزوين" في الغرب ، إلى "الصين" و "منغوليا" في الشرق . ومن "أفغانستان" و "إيران" في الجنوب ، إلى "روسيا" في الشمال . وهي حاليّاً من خمس جمهوريات : "أوزبكستان" و"تركمانستان" و"كازاخستان" و"طاجيكستان" و"قيرغيرستان" . نسبةً كلٍّ منها إلى القوميّة التي تشغلها : الأُوزبك والتركمان والكازاخ والطاجيك والقيرغيز . وجميعها من أُصولٍ طورخانيّة ، وتتكلّم لهجةً من اللهجات التركيّة ، وحدها تختصُّ "طاجيكستان" من بينها جميعها بالكلام بالفارسيّة وبالأصل الفارسي بشريّاً . واستناداً إلى ماقاله لي صديقٌ إيرانيٌّ خبير بـ "إيران" وتاريخها سُكانيّاً ، إن أهلها يعتزّون بامتيازهم هذا ، ويعتبرون أنفسهم من الفُرس صليبةً بأكثر من فُرس "إيران " .

إذن ، ومادام أمرهاتيك البلدان الأربعة ، يعني باستثناء "طاجيكستان"، على ذلك النّحو من حيث لغتها ، فما الذي يُسوّغ نظمها تحت عنوان الكتاب ، بحيث تحظى ببابٍ كاملٍ منه ، وهو الذي يدورُ على الحضور الفارسي . مع أنّ أهلها من التُّرك تاريخاً ولغةً ؟

الجواب : هو أنّنا نجدُ بينهم أعداداً كبيرةً من حمَلَة حديثنا . ما لا بدّ أنّه يعكسُ التأثير القويّ الطاغي لمدرسة "قم" ، مباشرةً أو عبر "الرّيّ" ، وهو يمتدُّ إلى تلك الاصقاع البعيدة . وهذه نتيجةٌ في صالح البحث ، فضلاً عن أنّها مُدهشة ، تُثيرُ عندنا أقصى الإعجاب والعجَب .

(٢)

لكن ثمة حقيقةٌ ينبغي التصريح بها منذ الآن ، كي لا يعتبر القارئ هذا الذي قلناه وعداً بما هو فوق ما سيكون في وُسعنا أن نفي به . ذلك أنّ كلّ ما لدينا عمّا كان يجري في بلدان "ماوراء النهر" هو مُجرّد أسماء ضائعة في أسناد الحديث ، أو مذكورة ذكراً سريعاً في كُتُب رجاله . علاقتُها ببحثنا تنشأُ من أنّها تأتي منسوبةً إلى أحد بلدانها : البخاري ، الخجندي ، الإيلاقي ، الكشّي. . . الخ . وفيما خلا ذلك ، فغالباً ما من معلوماتٍ شافيةٍ عن أصحابها . وخصوصاً ما من شيءٍ يدلُّ على أنّ حراكاً علميّاً جَمْعيّاً كان عالقاً في البلد الذي هم منسوبون إليه . على نحو مارصدناه فيما سبق . وذلك ، فيما نحسب ، بسبب ما نزل بها فيما بعد من كوارث ، نالت كلا المنطقتيَن الفارسيّة والتركيّة. بالإضافة إلى أقلّيّة الوجود الشيعي في بلدانها في زمن البحث ، ووصوله إلى حدّ الانهيار فيما بعد .

غايةُ ما تُعطينا إياه تلك المصادر أحياناً ، أن تنسبَ مُحدّثاً أو فقيهاً إلى بلديَن بالتوالي . كأن تقول مثلاً : "الإصفهاني البخاري" ، الذي نفهم منه أنّه إصفهاني المنبت بخاريّ المنزل . أو تقول : "القزويني نزيل خوارزم" . أو يرِدُ في سيرته أو أسناد حديثه أنّه ، وهو الذي نعرفُ أنّه رازي ، قد سمع من شيخٍ في "إيلاق" . وبهذا وذاك يغدو بمقدورنا أن نرصدَ جانباً من الحركة العالقة ، جيئةً وذهوباً ،

بين إحدى هاتيك البقاع . وغالباً بينها وبين "قم" الأُم .

وعليه فسنذكرُ مَن وقعنا عليه من أسماءٍ منسوبةٍ على ذلك النّحو . مع التعليق عليها بما يُناسب ، إن كان ثمة ما يُقال ممّا ذكرناه أعلاه .

على أنّنا لسنا نزعم أنّ الذين سنذكرهم أدناه هم على نحو الاستيفاء أوالاستقراء التّامّ . لأن ذلك شبه مستحيل ، بالنظر إلى مصادرنا العشوائيّة إليهم . إذن ، فلنقُل إنّها من باب الجُود من الموجود ، وأمثلةٌ على المقصود .

(٣)

ولقد سبق لي أن أحصيتُ في كتابي (نشأة الفقه الإمامي ومدارسه / ١٦٠ــ ١٦٨) خمسة عشر مُحدّثاً من حَمَلة حديثنا عاشوا في "خُجنده " ، من مُدُن "طاجيكستان" اليوم . وفي "بُخارى" مدينةٌ في "أوزبكستان" اليوم . وفي "بلخ"، في "أفغانستنان" . وفي "تفليس" التي هي "من أرمينية الأُولى" حسب ياقوت . لكنّها اليوم عاصمة جمهورية "جورجيا" . وفي "خُتّل" ، وهي (كُورةٌ)، يعني ما يُشبه (القضاء) اليوم في التنظيمات المُدُنيّة ، على حدود إقليم السّند (؟) . يُضافُ إليهم عددٌ غير محدود لكنّه كبير في مدينة "سمرقند" في "أوزبكستان" اليوم ، التي سنخصّها بالذكر فيما سيأتي . وأيضاً في مدينة "كَشّ" ، التي لا ذكر لها اليوم بعد أن طغت النسبة الأقواميّة على أسماء الأقاليم والبلدان في المنطقة . أُولئك الخمسة عشر ، منهم مَن يحملُ لقب "الحسني" أو "الموسوي" أو "الأشعري" نسباً. الأمر الذي يدلُّ على أنّ انتشار أولاد الأئمة وأبناء الأشعريين قد وصل إلى تلك الأماكن القصيّة . كما أن منهم مَن هو قادمٌ من "قم" أو"الرّيّ" أو"الكوفة" ، بشهادة نسبتهم إليها في أسمائهم . وكلُّ ذلك بوضوح لَيدلُّ على الانتشار الواسع والعميق التأثير لــ "قم" و

"الرّيّ" في منطقة "ما وراء النهر" إجمالاً . حتى مع وجود الحاجز اللغوي القوي بين أولئك الرُّوّاد وبين أكثر أهل مواطنهم الجديدة . يعني باستثناء "طاجيكستان" .

(٤)

علينا الآن ، في السّياق الذي وصل إليه البحث ، أن نقِفَ وقفةً خاصةً على "سمرقند" ، من بلدان "أُوزبكستان" ، وبطلها محمد بن مسعود بن محمد بن عيّاش السّمرقندي ، الأكثر ذكراً بلقب "العيّاشي" (ح : النصف الثاني من القرن ٣ للهجرة /٩ للميلاد) ، لأنه المُتوّج الهام بشرف إطلاق النهضة العلميّة العجيبة في بلده .

نذكرُ من سيرة العيّاشي الحافلة ، أنّه تلقّى الحديثَ على عددٍ من المُحدّثين في "الكوفة" و "بغداد" و "البصرة" . فأخذ عن بعضهم ، ممّن ارتضاه منهم ، ونوّه تنويهاً خاصّاً بشيخه المُحدّث البارز في "الكوفة" علي بن الحسن بن فضّال (ح:٢٧٠هـ / ٨٨٣ م) . ثم في "قم" حيث أخذ عن بعض شيوخها . ومن أبرزهم علي بن محمد القمي ، الذي يروي عنه كثيراً .

بنهاية التطواف في البلاد رجع العيّاشي إلى مسقط رأسه . حيث وجد أنّ أباه قد توفي ، تاركاً له ثروةً نقديّةً طائلة ، بدأ هو يُنفقها على الذين التفّوا حوله من الأقلّيّة الشيعيّة في البلد ، للإستفادة من كنزه العلمي أو المالي أو من كليهما . بحيث ، حسب قول النجاشي في الترجمة التي علّقها له : "جعل منزله كالمسجد ، لكنّ عُمّاره "بين ناسخٍ أو مُقابِل أو قارئ أو مُعلّق . مملؤة من الناس " .

لسنا نعرف ، على نحو التحديد ، ما الذي كان يجري يومذاك بفضل العيّاشي ، على مستوى الأقليّة الشيعيّة في "سمرقند" . لكنّنا ما نشكُّ في أنّ حركة غير عاديّة ولا مسبوقَة كانت عالقةً في داره الـ "مملؤة من الناس" . لأنّه لم يبقَ للباحث منها إلا

ما قد نجده مُتفرّقاً في المصادر الرّجاليّة في أسماء العشرات للموصوفين منهم بأنهم "من غلمان العيّاشي" أو "من أصحاب العيّاشي" أو "يروي عن العيّاشي" . والمؤدّى بالنسبة إلينا واحد . يقول أنّهم أخذوا عنه أو تتلمذوا عليه ، لمدّةٍ طالت أو قصُرت . حيث ليس علينا إلا أن نجمع ما تفرّق . لتبدو لنا ، من خلال التراكُم ، الحقيقةُ التي كانت خفيّة . وقد تتبّعنا في كتابنا (نشأة الفقه الإمامي ومدارسه / ١٥٤ ــ ٥٦) الموصوفين بأحد تلك الاوصاف . وبنتيجة البحث اجتمع لدينا أربعةٌ وثلاثون اسماً ، ممّن تأهّلوا في دار شيخهم . بعضهم من ذوي المقام الرفيع تصنيفاً وروايةً . أعرفهم العالِم الموسوعي حيدر بن محمد بن نعيم السمرقندي (ح:٣٠٤ هـ/٩١٦م) ، الذي تربّى على يد العيّاشي ، وروى جميع كُتُبه . وعُرف بسعة الرواية . وأحمد بن يحيى السمرقندي ، الفقيه الجامع ، ذو الاطلاع الواسع على فقه الفِرَق ، بحيث أنّه ، على قول الشيخ الطوسي في الترجمة التي علّقها له في كتابه (الأبواب) ، كان في "سمرقند" :"يُفتي العامّة بفتواهم ، ويُفتي الحشويّة بفتواهم ، والشيعة بفتواهم "، ومحمد بن عمر الكشّي ، الذي سنقفُ عليه في الفقرة التالية . ومنهم مَن هم من "سمرقند" أو "كرمان" أو "يزد" أو "كش" أو "الشاش" ، بشهادة ألقابهم المنسوبة إلى تلك البلدان . بل إنّ منهم مَن هم من أُصولٍ عربية : "الشيباني" "الأزدي" . أضف إلى ذلك أنّ مُفهرسي كُتُبه ، خصوصاً النديم في كتابه (الفهرست) ، يذكرون له كتاباً اسمه (جوابات مسائل وردت عليه من عدّة بلدان) . ومن الواضح الذي لا ريب فيه ، أنّ مجموع تلك الملاحظات يدلّ على الشأو العالي الذي بلغته "سمرقند" ، وإن لمدّةٍ قصيرة ، على يد ابنها العيّاشي . كما أنه يندرج في عمود البحث الأساسي لكتابنا ، من حيث أنّه يُبيّن تأثير "قم" المُتمادي إلى تلك الاصقاع القصيّة .

ومع ذلك ، مع كلّ ما أنجزه العيّاشي في "سمرقند" ، بما قد صنّفه وبمَن تتلمذوا عليه أو أخذوا عنه ، فإنّنا نُلاحظ أن ذلك الشأو العالي لم يستمر من بعد صاحبه طويلاً . لافتقار "سمرقند" ، فيما نحسب ، إلى الثقل السُكّاني الشيعي المُناسب ، الذي لاغنى عنه في عمليّة الاستيعاب والاستمرار في الانتاج الفكري مهما يكُن . بل إن مُصنفاته الكثيرة ، التي يُطنب النديم في إحصائها في كتابه الهامّ ، وأيضاً الشيخ الطوسي في كتابيه (الفهرست) و (الأبواب) (وهذا الكتاب هو نفسه المطبوع تحت اسم (رجال الطوسي) ، قد ضاعت جميعها ، ولم يبقَ منها سوى تفسيره الثمين . الذي طُبع جزءٌ منه بعنوان (تفسير العيّاشي) ، أسوأ طباعة يُمكن تصوّرها ضبطاً وإخراجاً وورقاً ، مع أنّه الانموذج الوحيد الباقي لنهج الأئمة المُتميّز في التعاطي مع كتاب الله ، تعاطياً مبنيّاً على ما اسمه التطبيق أو الجري ، في مُقابل التفسير .

لم يبقَ علينا الآن ، فيما يخصّ هذا الباب ، إلا أن نختمه بذكر مدينة "كَشّ" ونهضتها القصيرة العمر بتأثير "قم" بالدرجة الأُولى .

(٥)

و"كش" ، حسب ياقوت ، من بلاد "الصُّغد" . وهذا الاسم تحريفٌ للاسم الفارسي الأصلي "سوقديانا" ، التي كانت مركزاً مهماً من مراكز الحضارة الفارسيّة القديمة . وهي اليوم إقليمٌ من أقاليم دولة "طاجيكستان" ، التي عرفنا فيما فات أنّ أهلها ، دون سواهم من أهل "ماوراء النهر" ، يختصون بلغتهم الفارسيّة . وعلينا أن نُضيفُ الآن أنّها ذات امتيازٍ آخر، هي أنّها كانت على علاقةٍ خاصّةٍ بالأئمة عليهم السلام ، في الفترة التي نشُط فيها نظام العمل السّري الشيعي بقيادة الأئمة المتوالين . الذي

وصفنا وُجوهَـه في كتـابنا (التاريخ السّرّي للإمامة) ، المُترجَم إلى الفارسيّة باسم (تاريخ سرّي إمامت) .

نقرأ ذلك "الامتياز" الذي حظيت به "كش" في سيرة أحد أعلامها جعفر بن معروف الكَشّي . الموصوف في غير مصـدر من مصادرنا ، أقدمها ذكـراً كتـاب (الأبواب) للشيخ الطوسي (ت : ٤٦٠هـ / ١٠٦٧م) حيث وصف جعفراً بأنّه "وكيل وكان مُكاتباً " .

أمّا كلمة "وكيل" فتعني أنّه كان مُمثّل الإمام في بلده "كش" . وأمّا كلمة "مُكاتب" فتعني أنّه ، بالإضافة إلى صفته التمثيليّة لإمام زمانه ، فإنّ له أن يُراسله مُباشرةً عند الاقتضاء أو التكليف . مُستخدماً نظام الاتصالات المُحكَم الشّامل الذي أنشأه الأئمة . ومن الواضح لمَن قرأ كتابنا ذاك وعرف ما كشفه من أسرارتلك الأيام ، أن اجتماع هاتين الصفتيَن في شخصه ليدلُّ على أن جعفراً كان محلَّ ثقة عاليةٍ لدى إمام أو أئمة زمانه . ويا ليتنا نعرف زمان حياته ، لنعـرف منه الأئمةَ الذين عمل لهم . نقول هـذا، وإن نكُـن نعـرف إجمالاً ، أنه عاش في الفترة مابين السنتين١٤٨هـ/٧٦٥م و٢٦٠هـ/٨٧٣م . حيث نشُـط العمل السّرّي . ومنه تنظيمات الوكلاء .

ثم أنّ هاهنا فائدة إضافيّة خبيئةٌ في الكلمات التي وُصف بها جعفر . هي أنّه كان في مدينة "كش" في ذلك الأوان جاليّة شيعيّةٌ كبيرة . بحيث اقتضت من الإمام أن يُعيّن لهم مندوباً عنه ، وظيفته أن يقضي ويتصرف فيما يجب نحوهم دون مراجعة الإمام .

يوصـف جعفر أيضاً ، بأنّـــه شيخ محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشّي الـذي

سنعرف مكانته العلميّة العالية بعد قليل . ومن ذلك نستفيد معلومة إضافيّة عن جعفر ، هي أنّه أوّلُ ، أو ، على الأقلّ ، من أوائل من حملوا مؤثرات ثقافيّة شيعيّة إلى "كش" . وهي التي ستتجاوب بعد قليل بروايات حَمَلة الحديث . من مثل إبراهيم بن نصر الكشّي ، الذي وصفه الشيخ الطوسي في (الأبواب) بأنه "ثقةٌ مأمون كثير الرواية " ، وأخيه حمدويه . وكلا الأخوين يروي عن مُحدّثي "الرّيّ" .

هذا ، كما أننا نرى مختلف المؤثّرات التي انصبّت على "كش" في شخص جبرائيل بن أحمد الفاريابي الأصل الكشّي المنزل ، الذي يصفه ابن حجر العسقلاني في (لسان الميزان) بأنه "كان مُقيماً بكشّ ، له حلقة . وكان فاضلاً مُتحرّياً ، كثير الأفضال على الطّلبة . كثير الرواية عن العلماء بالعراق وقم" . وهو من شيوخ محمد بن مسعود العيّاشي السمرقندي ، الذي غادرنا سيرته وأعماله الباهرة بـ "سمرقند" قبل قليل . ثم طاهر بن عيسى الكشّي ، الذي يروي عن القُمّيين جعفر بن أحمد بن التاجر، ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، وعلي بن محمد بن فيروزان القمّي ، الذي كان ، حسب الشيخ الطوسي في كتابه أيضاً : "كان مُقيماً بكشّ ، كثير الرّواية " . ومحمد بن نصيرالكشّي . الذي كان ، حسب الطوسي أيضاً ، "من أهل كشّ ، ثقةٌ جليل القدركثير العلم". سمع بـ "قم" على محمد بن الحسين ابن أبي الخطاب وسهل بن زياد الأدمي . ثم سعيد بن جناح الكشّي . وشيخه علي بن محمد بن يزيد القمّي . إلى غير هؤلاء ، وهم كثيرون فيما نظن . ممّن قد يجدُ الباحثُ الصّبور أسماءهم منثورةً في أسناد الأحاديث . وبها يقرأ المؤثرات الجمّة التي تلقّتها "كش" من "قم" بالدرجة الأُولى ، ثم من "الرّي" بالدرجة الثانية . بحيث يمكن ، بل يجِب ، أن نعتبرها ابنة "قم" الشرعيّة ، دون أن نُغفل تأثير "الرّيّ" أيضاً على نهضتها .

(٦)

بيدَ أنّ هاهنا شخصٌ ، لا بـدّ لنا من أن نُفرده بالكلام ، قبل أن نُغادرَ "كش" بل كل "ماوراء النهر" . هو أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشّي . بوصفه أشهر مَن أنجبته "كش" أثناء عمرها القصير ، قبل أن تذوي ويخبو ضوؤها . فكأنّ كلَّ الطاقة التي اجتمعت فيها ، قادمةً من "قم" أكثر ما كان ، قد أفرغت شحنتها على يـد هذا الرجل من أبنائها .

والحقيقةُ أنّ أبا عمرو دخل التاريخ بفضل ما امتلك من حسٍّ تاريخي ، دعاه إلى تسجيل تاريخ بلده ومنطقة "ما وراء النهر" إجمالاً قبل أن يضيعَ ويُنسى . وذلك في كتابه المعروف اليوم باسم (اختيار معرفة الرجال) ، الأشهر باسم (رجال الكشّي) .

والحقيقةُ أيضاً ، أنّ أبا عمرو صنّف كتابه باسم (معرفة النّاقلين عن الأئمة الصادقين) . وهو عنوانٌ في الغاية من الوضوح ، يشـي بذهنيّة صاحبه الدقيقة ، التي تُسمّي الآشياءَ بأسمائها . قال فيه أنّه رمى إلى التعريف بـالناقلين للحديث عن الأئمة . وتحت هذا العنوان العامّ أدخل في كتابه مَن كان شيعيّاً إماميّاً اثنى عشريّاً ، ومن كان منهم من الواقفة على إمامٍ أو غيره ، ومن كان من الغُلاة ، صادقاً أو كاذباً ، ممدوحاً أم مذموماً . . . . الخ . دون تمييز . الاعتبار الوحيد عنده أن يكونَ من الرُّواة مباشرةً أو بالواسطة . ذاكراً كلَّ واحدٍ منهم بما يستحقّ .

لكنّ أبا عمرو اتبع في كتابه منهجاً في الغاية من الالتباس ، وحسناً فعل ، دون أن يقصـد فيما يبـدو . بحيث أتى الكتاب في الشكل كتاب حديث ، وفي المضمون كتاب رجال . وعن هـذا الطريق تسلّلت إلى الكـتاب معلومـاتٌ نـادرةٌ في

التاريخ والسيرة . لسنا ممّا نجدُه عند غيره . ومن المؤكّد أنّه لولاها لضاعت أخبارٌ كثيرةٌ ، خصوصاً فيما يتصلُ بنهضة التشيع في "ماوراء النهر" . وقد استفدنا من الكتاب كثيراً في هذا الباب .

(٧)

إذن ، فتلك هي الفترة المجيدة ، وإن القصيرة العمر ، من حياة "كش" ، قبل أن تنهض إلى جنبها مدينة "سمرقند" ، فتكسف شمسها وهي في عزّ سطوعها . ومن أبرز إمارات ذلك التّحوُّل ، أنّ رجل "كش" الأعرف في زمانه ، أبا عمرو الكشّي ، بدأ وصنّف كتابه العظيم في "كش" ، لكنّه انتهى في "سمرقند" . وبالتحديد في دار محمد بن مسعود العيّاشي . حيث بات "من غلمان العياشي" . الذي عرفناه في الباب السابق صاحبَ الفضل الأوّل في بناء "سمرقند" التَليد . وما أنتجته من علماء أعلام ومن مصنفات .

ثم ، بالمنظور الأوسع ، آخذين في الاعتبار ختام الباب ، إن ما قد غادرناه في هذا الباب ، يعكسُ التأثير الطاغي ــ الباهر لـ"قم" ، وهو يندا باتجاه تلك الاصقاع الشاسعة ، التي لم تعرف من قبل ، في كل ما نعرفه من تاريخها ، أيَّ عملٍ معنوي في الفكر والأدب . فجاءت "قم" الآن لتنفخ فيها روحاً جديدة ، وصفناها أعلاه بالمُتاح .

الباب الرابع

الحديث عند "أهل السُّنّة والجماعة"

(١)

كل مامضى رأيناه قد دارَ على الحديث من طُرُقنا ، التي تصعدُ إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام ، باعتبارهم ثاني القرآن من حيث صحّة العمل بها . تصديقاً للحديث النبوي المُجمَع على صحته : " إني تاركُ فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي . . . " .

فماذا عمّا هو من طُرُقٍ أُخرى ، تصعدُ إلى النبي صلوات الله عليه وآله ، ممّا هو موضوع مجموعاتٍ حديثيّةٍ لدى المذاهب ، تحت عنوان "صحيح" أو "سُنَن" . وهل للعقل الفارسي من دورٍ في ذلك الإنجاز ؟

الجواب يستدعي المقدمة التالية :

فلقد رأينا في كل ما فات ، أنّ الحديث من طُرُقنا قد بدأ بدايةً مقصودَةً شفّافة . ابتداءً من الأئمة عليهم السلام في "الكوفة" و"المدينة" و"سامرا" و "بغداد"، منذ الإمام الباقر حتى الحسن العسكري (٩٥ ــ ٢٦٠هـ/١١٤ــ ٢٦٠م) ، أي ما يزيد قليلاً على القرن ونصف قمري . أثناءها كانت الفتاوى والأحكام الصّادرة عن الأئمة عليهم السلام يجري تلقّيها وتسجيلها على قدمٍ وساق ، بنحوٍ علني وتحت نظرالجميع . بحيث يكون من الصعوبة بمكان أن يتسلّلَ إليها الوضع أوالتّحريف . ثم انتهاءً بوضع كتابَي (الكافي) و (كتاب مَن لايحضره الفقيه) في "الرّي". بينهما عمليّات التسجيل والنقد والتبويب في"قم". التي كانت تتمّ ، هي الأُخرى ، بنحوٍ مقصودٍ شفّاف . على أيدي رجالٍ خُبراء بالحديث وموضوعه ورجاله . مع الحرص الشديد

على أن لاينفذَ من عملهم النّقدي أيُّ ما من شأنه أن يتمتّع بمواصفات الصّحّة ، من حيث سنده ومتنه . وذلك واضحٌ .

أمّا فيما يخصُّ الحديث ما هومعمولٌ به لدى أرباب المذاهب ، فقد مرّ بمراحل ومراحل . ابتداءً من منع تداوله ، بحُجّة الخشية من اختلاطه بآي القرآن ، بحيث قد يعسُرُ التمييز بينهما فيما بعد ، فيما قيل .

لكن ثمة مَن يرى ، أنّ السبب الحقيقي للمنع هو أنّ من الحديث الصحيح حقّاً ما ليس يُناسب مقاصد ومرامي أرباب السُّلطة السياسيّة الفعليّة . بحيث لم يجدوا حلّاً لأزمتهم المُستحكمة به إلا بمنع تداوله مؤقتاً . إلى أن تسنّى لهم ، بعد أمدٍ طويل ، وضع ما يُناسبهم ، فمنحوه أقصى الاهتمام . ذلك ما وليه معاوية بن أبي سفيان (٤١ــ٦٠ هـ/ ٦٦١ــ ٦٧٩م) ، على يد مُحدّثه الأثير أبي هُريرة . ثم عبد الملك بن مروان (٦٥ـ٨٦هـ/٦٨٤ـ٧٠٥م) على يد مُحدّثه شهاب الدين الزُّهري . والاثنان وعملهما كانا ومايزالان موضع نقدٍ قاسٍ عند عددٍ عديدٍ من الباحثين المُصنفين . منها كتابنا (الحديث النبوي والسُّلطة) .

هذه المُراجعة النّقديّة للأطوار التي مرّ بها ذلك الحديث ، قد تبدو لقارئٍ مُدقّقٍ غير ذات علاقةٍ بإشكاليّة البحث ، التي طرحناها سؤالاً قبل قليل . لكنّنا نرى أنّها ، على الأقلّ ، تمهيدٌ ضروريّ يضعنا في جوّ البدايات الأُولى لتسجيل ذلك النمط من الحديث ، قبل صيرورته النهائيّة مجاميع ، تحت عنوان "صحيح" أو "سُنن". وبذلك نغدو أقدرعلى فهم وتقدير قيمة هاتيك الخطوات النهائيّة لصيرورته . وما هو الأليق والأكثر أهميّةً بالنسبة لبحثنا أن نعرف أين وعلى يد مَن قد تمّ ذلك العمل ذو الأهميّة البالغة ؟

(٢)

نُسارعُ في الجواب إلى القول بإيجاز : إنّ بداياته ، على الأقلّ ، قد حصلت في المنطقة الثقافيّة الفارسيّة ، وعلى أيدي مُحدّثين من أبنائها . وهو جوابٌ صادقٌ ووافٍ . لكنّه ليس يُغني عن التفصيل .

ثم أنّ من الواضح للعارف أننا نعني بذلك كُتُبَ الحديث الستة ، المشهورة المعمول بها عند أرباب المذاهب ، باختلافٍ من حيث درجة الاعتماد : صحيحي البخاري ومسلم ، وسُنن النسائي والترمذي وابن ماجة وأبي داود . وعليه فإنّنا سنقفُ على مَن سنرى منهم ما هو ذو علاقةٍ بإشكاليّة البحث من سِيَر أصحابها وأعمالهم .

(٣)

١ ــ **صحيح البخاري** . هذا هو الاسم السّائر للكتاب . لكنه ، حسب ما سمّاه به مؤلفه (الجامع المُسنَد الصحيح المُختصَر من أُمور رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وسُننه وأيامه) . وهو اسمٌ شاملٌ لصفات الكتاب الأربعة ، ولموضوعاته الثلاثة. على ما رمى منه مؤلفه محمد بن إسماعيل بن إيراهيم بن المُغيرة بن بَرْدِزَبه البخاري . ونحن نُلاحظ هنا أنّ اسم جدّه الأعلى فارسي ، وإن لُقّب هو بـ "الجُعفي" ، وهي نسبةٌ عربيّةٌ صريحة . والحقيقةُ أننا ، بعد البحث والتأمّل لم نصِلْ إلى سبب هذا الاختلاف في الاسمين ومُعطياتهما .

وُلد في "بخارى" سنة ١٩٤هـ/٨١٠م . والظاهر أنّ أبرز شيوخه هو إسحق بن راهويه (١٦١ــ٢٣٨هـ/٧٧٨ــ٨٥٣م) . أخذ عنه في "نيسابور" ، حيث قضى الشيخ عامّة عمره . قبل أن ينطلقَ هو في رحلةٍ واسعةٍ ، حيث ، فيما قيل ، سمع من قُرابة ألف شيخ ، وجمع حوالى ستمائة ألف حديث (!) .

ومع ذلك ، مع كلّ هذه البداية المجيدة للرجل ، فقد امتُحن في أواخر عمره ، حتى أُخرج من "نيسابور" و "بخارى" . فنزل إحدى قُرى "سمرقند" ، (لماذا أُخرج من "نيسابور" و "بخارى" بالذات حيث وُلد وعاش ، ليجدَ الأمن والأمان بعدُ في "سمرقند" بالذات أيضاً ، وهي التي يبدو أنّه لم يسبق له أن نزلها ؟) ، حيث مرض وتوفي ليلة عيد الفطر سنة ٢٥٦هـ /٨٧٠م . وعلى كل حال ، فما من ذكرٍ لسبب أو أسباب هذه النّقمة العامّة عليه ، بحيث امتدّت إلى بلدين مُتابعديَن . مع أنّه أثناء حياته في "نيسابور" بنى لنفسه شبكة علاقاتٍ طيّبةٍ . وتتلمذ عليه ، فيما قيل أيضاً ، عددٌ وافرٌ من كبار المُحدّثين . وسمع منه عددٌ كبيرٌ من طلاب العلم والرُّواة .

والحقيقة أنّ حظوظ (صحيح البخاري) كانت أفضل بكثير من حظ صاحبه . على الرغم من أسباب الرّيب الجمّة ، التي أحصاها الباحثون وما يزالون ، في صدق وصف الكتاب بـ "الصحيح" . خصوصاً أنّ مؤلفه / جامعه لم يأتِ على ذكر منهجه في انتخاب الأحاديث التي أثبتها في كتابه ، تحت ذلك العنوان الباهر . ناهيك بما يقوله هو ، أو قُوّله فيما يبدو ، من أنّه سمع مادته من قرابة ألف شيخ . وانّه انتخبه من ستمائة ألف حديث . وأنّه صنّفه في المسجد الحرام . وما أدخل فيه حديثاً حتى استخار الله تعالى وصلّى ركعتين وتيقّن صحته . مع أنّ كلُّ ذلك ممّا لا يستقيم أيٌّ منها في العقول ، لأسبابٍ في الغاية من الوضوح .

مهما يكُن ، فإنّ الكتاب ما عتّم أن بات الشُغل الشاغل لطُلاب الحديث . وأُطلقت عليه الأوصافُ العريضة ، من مثل أنّه ثاني القرآن ، من حيث صحته وتنجيز العمل بما فيه . بحيث يُعفي المُكلّف من تجشُّم البحث في صحّة أسناده حيث ترِد ، وفي متونه ، دون تردُّد . وذلك وصفٌ لم يحظَ بمثله أو بما يُشبهه أيُّ كتابٍ

في الاسلام .

السؤال الآن : لماذا وكيف ؟ مع أنّ الكتاب مسبوقٌ بمثله من شيخ البخاري إسحق بن راهويه ، بكتابيه (الجامع الكبير) و (الجامع الصغير) . اللذين كان من أثر مالقياه من قبولٍ عامٍّ مؤقّت ، قصير الأمد فيما يبدو ، أن جعلا من جامعهما صاحب مذهب . عاش مدّةً قصيرة ، في الوسط الذي عاش فيه صاحبه على الأقلّ . لكنّ مذهبه لم يلبث أن اندثر غير مأسوفٍ عليه ، بحيث لم يعُد يُذكَر بين المذاهب الكثيرة ، مهما يكُن مصيرُ أحدها .

ممّا لا ريب فيه أنّ أمراً كهذا ، بالنسبة لـ (صحيح البخاري) ، لا يمكن أن يحصل دون قرارٍ سياسي ممّن يملك هذا القرار . نعرفُ جيّداً أنه ليس يمنحه إلا لمَن وما ينشر فكراً ورموزاً في اتجاه مصلحة السُلطة في الحكم الهادئ المُستمرّ . وتقمع عوامل الاعتراض عليها قمعاً ذاتيّاً . ستبادله السُلطة بمثل ما قد رأيناه من صنوف الإشادة والتبجيل ، التي اصطُنعت للبخاري وكتابه ، على أيدي وبألسنة صنائعها .

والحقيقة أنّ المُتأمّل في الكتاب يكتشف بسهولة أنه ، بما حفِل به من فكرٍ ورموز ، يرتضع من ثدي المشروع الذي عمل عليه من قبل معاوية وعبد الملك . ممّا كنا قد بسطنا الكلام عليه وعلى مراميه فيما فات .

على أنّ من الإنصاف أن نختم الفقرة بالقول ، إن البخاري ليس المسؤول عمّا أُحيط بالكتاب وصاحبه من صنوف التوصيفات المُبالَغ فيها ، إلى حدّ السُخْف . كما أنه ليس المسؤول وحده عن توظيف كتابه توظيفاً سياسياً قمعياً كما لايزال . وإن هو صَدَفَ عن ذكر ورواية أهل بيت النبي صلوات الله عليه وآله . بل إن ذلك قد جرى اصطناعه من بعده ، لِما فيه مصلحة السُلطة وحدها ، ابتغاء التوظيف السياسي بما

يُناسب مصلحتها حصراً . بحيث اقتضت تلك المُبالغات غير المعقولة في توصيف عمله على السّماع والجمع . وفي تعظيم كتابه إلى درجة اعتباره ثاني القرآن . وما ذلك إلا لفرضه على عقول الناس فرضاً ، كيما يأخذوا بكل ما فيه دون تردُّد . بينما رأينا الحجم الحقيقي للرجل ولكتابه عند الناس إبّان حياته ، في النهاية القاسية لذلك المسكين . بعد أن بذل الجُهد في جمع مادة كتابه وتدريسه في "نيسابور" . ممّا يدعو إلى الظّنّ أنّ بيئته الفارسيّة لم تتقبّل الروح التي وسمت الكتاب ، ولذلك تعاملت معه بتلك القسوة . بينما لقيت فيه البيئة الشّاميّة خصوصاً بُغيتها ، فرفعته وصاحبَه التي تلك الدرجة الرفيعة ، التي ما يزال يتمتّع بها اليوم عند أرباب المذاهب . على الرغم من النُّقود القاسية المُتكاثرة للكتاب ومُلابساته ، التي ما تزال تتردّد في كتاباتٍ نقديّة مُتعدّدة .

(٤)

٢ ــ **صحيح مُسلم** . جمع مادته مسلم بن الحجّاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القُشيري النيسابوري (٢٠٦ــ ٢٦١هـ/٨٢١ـ٨٧٤م) . هكذا يرِدُ اسمه في المصادر. والذي يُفهم من اسم جدّه البعيد "كوشاذ" أنّه فارسي الأصل . بينما يدلُّ لقب "القُشيري" ، الذي يرجع إلى قبيلة قُشير المُضريّة ، أن الأُسرة عربيّة النِّجار . ومثل هذا التهافت العجيب لاحظناه في نسب البخاري ، دون أن نصِلَ إلى تفسيرٍ له .

ونذكرُ في هذا السّياق ، أنّنا لحظنا وجود غير عَلَمٍ من أعلام "نيسابور" منسوباً إلى القبيلة نفسها . منهم النّحوي المُتكلّم أبو نصر عبد الكريم القُشيري النيسابوري . والمُفسّر أبو القاسم القُشيري النيسابوري ، صاحب التفسير المُسمّى (لطائف الإشارات) . وهما من العرب الذين وردوا "خراسان" . فلعلّ صاحبنا ، ذا

الأصل الفارسي بلا ريب ، قد رغب بأن يتعـرّبَ بنسبة نفسه أيضاً إلى قبيلتهم .

وُلد مسلم في "نيسابور" ، وفيها عاش عامّة عمره . وفيها أخذ عن شيوخ الحديث وحدّث طُلابه . باستثناء المدة التي يُقال أنه طاف أثناءها في "المدينة" و"مكة"و"البصرة" و"بغداد" و"الكوفة" و"الشام" و"مصر" و"الرّيّ" صرف فيها خمس عشرة سنة . (يُلفتنا في هذا السّرد ذكرُ أخذه الحديث في "الكوفة" و"الرّيّ" . لكنّنا لن نقِف على شأنهما منه ، لأن أصل الخبر ليس بذاك عندنا) . لقي فيها ، فيما يُقال ، عدداً كبيراً من الشيوخ ، وجمع ما يزيد على الثلاثمائة ألف حديث (!) . انصرف بعد عوده إلى "نيسابور" مدة ١٦ سنة أُخرى إلى انتخاب صحيحه وتهذيبه من محفوظاته وتسجيلاته . وبالنتيجة خرج بكتابه (الجامع الصحيح) ، الذي جمع فيه أبوابَ الحديث من عقائد وأحكام وآداب وتفسير وتاريخ ومناقب وغيرها . والإشكالُ في العـدد الهائل من محفوظاته وتسجيلاته كُنّا قد عالجنا مثلَه لدى سلفه البخاري ، فلا نُعيد .

لكنّ الإشكال الإضافي هنا ، هو في أن مسلم قد صرف على كتابه ، مُتلقياً ومُسجّلاً ، ثم جامعاً ومُصحّحاً ، مـدة إحدى وثلاثين سـنة عـدّاً ، من عمره البالغ كلّه خمساً وخمسين سنة ، بما فيه فترة الطفولة والفتوّة والشباب ، ثم بَـدء التّلقّي في "نيسابور" ، قبل أن يُطوّفَ في البلاد . فمتى تسنّى له أن يعـودَ من سفره الطويل إلى مسقط رأسه ، ليُحـدّث بكتابه تلاميذه الكثيرين ، بحيث انتشر وذاع عنهم ؟ !

قـد يكـون السؤال صـغيراً ، لكنّه ، على كلّ حال ، سؤالٌ يطرحُ نفسه على الباحث المُدقّق . لم نجِـدْ مَن عالجه من قـبل .

الامتيازُ الهـامّ لكتاب مُسلم عن (صحيح البخاري) ، أنّـه ابتـدأ كتابـه بمقدمةٍ

ضافيةٍ ، أوضح فيها المنهج الذي اعتمده في الكتاب . تحدّث فيها على أصول علم الحديث . وضمّنها المبادئ التي سار عليها في تصنيفه وتأليفه ، والشروط التي توخّاها في اختيارالحديث الصحيح وانتقائه. كما تكلّم على منهج أهل الحديث في الشروط والصفات التي ينبغي أن تتوفّر فيمن يُروى عنهم . وعن طريقته في أخذ الحديث وكتابته وجَمْعِه ، واختيار الشيوخ ورجال الإسناد . وهو يكون بذلك أول من وضع مقدّمة علميّة متكاملة لكتاب من مثله . وتلك أُمور لم يولها البخاري أدنى اهتمام .

ثم أنّه لم يُدخل في كتابه إلا "ما أجمعوا عليه" . ورتّبه ترتيباً فقهياً دقيقاً على الكُتُب والابواب : كتاب الطهارة ، كتاب الصلاة ، كتاب الزكاة . . . الخ. وعددها أربعةٌ وخمسون كتاباً . ثم قسم كل كتاب إلى أبوابٍ فرعيّة . الأمر الذي سهّل البحثَ فيه .

المُهمّ أنّ الكتاب سلك الطريقَ من موطنه الأصلي "نيسابور" باتجاه المنطقة الشاميّة وغيرها . حيث جرى تقبّله ، لكن باعتبارَه بدرجةٍ أدنى من (صحيح البخاري) . على الرغم من امتيازه عنه بعدّة أُمورٍ ، وقفنا على أهمّها . وما ذاك إلا ، فيما نرى ، لأنّ الروح السلطويّة فيه أدنى ممّا في سابقه.

(٥)

٣ ــ **سُنن أبي داود** . جمع مادته سليمان بن الأشعث (٢٠٢ ـ٢٧٥هـ/ ٨١٧ـ٨٨٨م) . الذي وُلد في "سِجِستان" . واسمها اليوم "سيستان" . وحسب ياقوت ، مادة "سجستان" ، فإنّ أصل أهلها في زمانه "قومٌ من العجم" . وأرضها التاريخيّة موزّعةٌ اليوم بين "باكستان" و"أفغانستان" و"إيران" . وفي هذه فإنّ مدينة "زاهدان"

هي مركز محافظة "بلوشستان" ، الاسم الحالي للجزء الإيراني من "سِجِستان" .

يُعتبَر (سُنن أبي داود) أحد كُتُب الحديث التي تحتلُّ مكانةً عاليةً عند "أهل السُّنّة والجماعة" . كل ما فيه في الاحكام . ولم يُخرج فيه من أحاديث الزُّهد والفضائل . قال في مقدمة كتابه :"ذكرتُ فيه الصحيحَ وما يُشبهه ويقربَه . وما كان فيه وهنٌ شديدٌ بيّنتُه . وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح . وبعضُها أصحُّ من بعض" .

الكتاب هو أوّل ما صُنّف في السُّنن . وهي في اصطلاح المُحدّثين ما يجمع أحاديث الأحكام المرفوعة . ولا تحتوي الموقوفة على الصحابة ، والأخرى المقطوعة على التابعين ، لأن تلك ليست سُنّةً نبويّة .

تبقى الإشارة إلى مأزق الأعداد فيما يخصُّ الكتاب . فأبو داود يقول في مقدمة كتابه أنّه جمعه من خمسمائة ألف حديث "كتبتُ عن رسول الله خمسمائة ألف حديث ، انتخبتُ منها ماضمّنته هذا الكتاب" . وذلك أمرٌ عانينا منه في الصحيحيَن ، وعجزنا عن تفسيره وقبوله . ثم يقول :"جمعتُ فيه أربعة آلاف وثمانمائة حديث " . بينما يقول أحدُ من سبر أحاديث الكتاب ، كما هو اليوم ، أنّه يحتوي على ٥٢٧٤ حديثاً .

(٦)

٤ ــ **سُنن ابن ماجه** . جمع مادته محمد بن يزيد القزويني (ت :٢٧٣هـ /٨٨٦ م) ، الأكثرشهرةً بكنيته . و"ماجه" لقبُ أبيه . ثم أنّه لم يُنسب هو في الكتب إلى غير "قزوين" . فالظاهر أنّه وُلد وعاش فيها . ثم الظاهرأيضاً أنّه أوّلُ مَن منحَ كتاباً في الحديث صفة الـ "سُنن" ج . (سُنّة) . التي يجب أن تعني ما يفوق (الحديث) صحيحَه وغيرَه قيمةً ومعنى . واعتبار ما فيه سُنّةً مسنونة ثابتة ومعمولاً بها من قبل.

وما كان عمله عليها في كتابه إلا أن جمعها بين دفّتيَن . وذلك ، إن صحّ فهمنا لِما رمى إليه من توصيف كتابه ، زعْمٌ عريضٌ لم يلقَ قبولاً ، كما سنعرف .

الكتاب لدى البعض سادس الكُتب الستّة من أُصول السُّنّة . لكنّه محلُّ اختلافٍ معروفٍ عند الأكثر على منزلته . وقد كُتبت كتاباتٌ جمّةٌ في تضعيف شأنه . ولم يشتهر عند أكثر الفقهاء ، بوصفه مصدراً مُعتمَداً لعملهم على الاحكام . وقيل أنّ شُهرته والعمل بما فيه انحصرت قديماً في بعض المناطق ، وخصوصاً في مدينة "الرّيّ" . وقد لاحظنا أنّ الوحيد الذي جوّد حديثه من أهل الحديث ، مع بعض التّحفُّظ ، هو الرّازي المُكنّى أبو زرعة . فالظاهر أنّه تأثّر في تجويده إيّاه بما لابن ماجه من مكانةٍ عاليةٍ له في بلده .

احتوى (سُنن ابن ماجه) على أربعة آلاف حديث . منها ما قيل أنّه من الصحيح والحسن والضعيف . بل ومنها المُنكَر والموضوع .

والحقيقةُ أنّ مَن يقرأ كتابه قراءةً نقديّةً ، ليرى هُويّته السُلطويّةَ العالية في الغاية من الوضوح . ذلك إذ بدأ كتابَه بوُجوب اتّباع "السُّنّة" . ثم عقّب بفضائل الصّحابة . ثم نبّه على وُجوب الأخذ بالسُّنن الواردة عنهم حصراً . وعلى لُزوم الاعتقاد بعدالتهم جميعاً دون استثناء . بدون ذلك كلّه لا يتمُّ عنده العملُ بالسُنّة والاحكام .

فمن هذا نرى أن ليس في كتابه من جديد ، يُضافُ إلى الفذلكة السُلطويّة الحادّة التي أسّس لها ونشرها من قبل معاوية وعبد الملك بن مروان .

ولولا اشتهار كتابه ، وإن لفترةٍ ، في "الرّيّ" ، لَما كان عندنا من سببٍ لتضمينه كتابنا بما يتناسب مع خطّتنا فيه . التي تقضي بالوقوف على كُتُب الحديث

ذوات الأثـر الباقي لمؤلفٍ فارسي . كـصحيحي البخاري ومسلم وسُنن النسائي .

(٧)

٥ ــ سُنَن النسائي . كما قد يُسمّى أيضاً بـ (السُنَن الكبرى) ، تمييزاً لـه عن مختصره لمؤلفه نفسه .

جمعه أحمد بن شُعيب النسائي (٢١٥ـ٣٠٣هـ/٨٣٠ـ٩١٥م) . والكتاب عند بعض "أهل السنة والجماعة" ثالث الكتب الستة من حيث الصحة ، بعد القرآن وصحيح البخاري .

و"النسائي" نسبة إلى بلدة "نسا" الخراسانيّة ، حيث وُلـد ونشـأ نشـأته الأُولى، قبل أن ينطلق فـي رحلةٍ واسعةٍ ، لـم يرَ بلده بعدها أبداً ، كما سنعرف. وهو اسمٌ لعـدّة بلدان في المنطقة الخراسانيّة الشّاسعة . ولا يُدرى ، على نحو اليقين ، في أيّها كان مولد النسائي ونشأته . وإن يكُن أكثر مَن ترجم له يقول أنّها هي البلـدة المُجاورة لـ "نيسابور" . التي بات القارئُ ، الذي رافقنا فيما سلف من البحث ، يعرف حيويّتها الفكريّة ، وكم أنجبت من أهل الحديث . قبل أن تندثر"نسا" ، بحيث بات موقعها اليوم غير مأهول . بعد أن تقلّبت بها السياسة وشجونها ، فأُلحقت لفترةٍ بـ "روسيا" القيصريّة ، بمُقتضى ترسيم الحدود بينها وبين "إيران" سنة ١٢٧٢هـ / ١٨٥٥م . وانتهى موقعها الغامراليوم ضمن جمهورية "تركستان" .

إذن ، فلنقُل أنّ النسائي قد وُلد ونشأ في هذه البلدة أو سواها من "خراسان" ، ممّا تحمل الاسم نفسه . وفي السنة ٢٣٠هـ/٩٤١م ، أي يوم كان في الخامسة عشرة ، شـدّ الرّحال إلى بلدة "بغلان" ، من نواحي "بلخ" ، في "أفغانستان" اليوم . حيث أخـذ الحديث عن قتيبة بن مسلم البلخي (ت :٢٤٠هـ /٨٥٤م) ، وصحبه مـدة سنةٍ وشهرين

انطلق بعدها في رحلةٍ واسعةٍ إلى مختلف الاقطار ، في طلب الحديث من أهله ، استمرت مدة ثلاث سنوات تقريباً . ليستقرّ به الترحال في "مصر" سنة ٢٤٣هـ/٨٥٧م ، حيث سيُمضي الشطر الأكبر من عمره ، مشغولاً بالحديث روايةً وتأليفاً . وفيها سمع منه عددٌ كبيرٌ من معارف أهل الحديث وألّف كتابه . وكان مجلسه في "الفسطاط" في "زقاق القناديل" ، المُجاور لـ "جامع عمرو بن العاص" المعروف .

سنة ٣٠٢ هـ/٩١٤م ارتحل إلى "دمشق" ، على كبر سنّه ، ليُحدّث بها ، فيما يبدو . وكان من حديثه أن أتى على شيْ من فضائل الإمام علي عليه السلام . فطولب بأن يُحدّث بالمُقابل في فضائل معاوية . فاعتذر بأنه لايعرف له إلا قالة النبي المعروفة فيه :"لاأشبع الله بطنه" . فما كان من السامعين إلا أن انهالوا عليه ضرباً . وعلى الأثر اتجه مهيضاً إلى مدينة "الرّملة" الفلسطينيّة، التي كانت يومذاك عامرةً بأكثريّةٍ شيعيّةٍ من بني طي ، حيث توفي من أثر ما نزل به .

عُرف النسائي بتحرّزه الشديد في تعديل رجال الحديث . ولذلك فإنّه موضع الاعتماد في الجرح والتعديل . كما أنّه موضع اتفاق بحفظه وإتقانه . وهو أوّلُ مَن التزم في كتابه بالاقتصارعلى إيراد أحاديث الأحكام دون غيرها. وبذلك أسّس النهج الذي سيتبعه من بعده أبو داود والترمذي في سُننيهما.

(٨)

٦ ــ **جامع الترمذي** . على ماسمّاه به مؤلفه محمد بن عيسى الترمذي (٢٠٩ـ٢٧٩هـ/٨٢٤ـ٨٩٢م) . وإن اشتهر وطُبع مراراً باسم (سُنن الترمذي).

والحقيقة أنّ قيمة الكتاب ضئيلة . وإن قال فيه مؤلفه في مقدّمة الكتاب :

" صنّفتُ هذا الكتاب ، فعرضته على علماء الحجاز والعراق وخراسان فرضَوا به . ومَن كان في بيته هذا الكتاب فكأنّما في بيته نبيٌّ يتكلّم " وهي دعوى عريضة ، فيها من العُجب ما لايخفى . لكن ابن حزم الأندلسي وصف صاحبه بـ "المجهول" . كم أنّ المُحدّث الألباني المُعاصر وضع على بعضه كتاباً سمّاه (ضعيف الترمذي) . وإنّما أتينا على ذكره لِما يتردّدُ اليوم من أنّه خامس كُتُب الحديث .

نتيجة الفصل

أثناء القرنين الثاني والثالث للهجرة / الثامن والتاسع للميلاد ، انصرفَت طليعةٌ نُخبويّةٌ من المسلمين انصرافاً مدهشاً إلى العمل على التراث الشفاهي ، المُفترَض أنّه ينتهي إلى النبي صلوات الله عليه وآله . ما هو عن طريق الصّحابة ، وما هو عن طريق أئمة أهل البيت عليهم السلام ، جمعاً وتسجيلاً ونقداً وتبويباً . كان من نتيجتها أن نشأ علمٌ جديدٌ أخذ اسم (الحديث) أو (السُّنّة) . له أُصوله المُحرّرَة عند الفريقيَن تحت عناوين مناسبة "صحيح" ، "سُنن" ، "الكافي" ، "كتاب مَن لايحضره الفقيه" . لم تلبث أن غدت مجاميع ذات مكانة عالية عند المَعنيين بالتكاليف الشرعيّة . احتلّت محلّها في فقه الأحكام ، بوصفها المصدر الثاني لها بعد التنزيل .

الإشكاليّة التي دار عليها عملُنا في الفصل هي ، كيف وعلى يد مَن ، جرى ذلك التحوّل التاريخي البالغ الأهميّة ، من مستوى التراث الشّفاهي التلقائي العشوائي عند البعض ، إلى مستوى العمل المُنضبط بأُصولٍ عند الجميع ، وما أدّى إليه من الأُصول المُحرّرة ؟

أو ، بتعبيرٍ آخَر، مَن هو أو مَن هم أصحاب الفضل في نشأة علم الحديث / السُّنّة ؟

أو ، من منظورٍ آخَر أساسي بالضرورة ، ماهي البيئة الثقافو ــ حضاريّة التي كانت الحاضنة والأرضيّة المُناسبة لذلك الانجازالفذّ ؟ نحن نؤكّدُ على التساؤل الأخير ، لِما نعرفه وما هو ثابت من علاقةٍ في الصّميم بين الانسان وإنجازاته الثقافيّة ، وبين بيئته بوجهيها الحضاري والثقافي معاً . حيث تأخذ الحضارةُ دور الباعث والمُحرّك . وتأخذ الثقافةُ دور الموجّه . بغيابها يختلف الأمرُ اختلافاً في الصميم .

إنّ كُتُب السيرة / الرجال حافلةٌ بتوصيف ما بذله أهلُ الحديث في سبيل عملهم عليه ، بنحوٍ يوحي بأنّ بواعثهم لم تكُن إلا ذاتيّة شخصيّة ، نابعة من حوافزهم الخاصّة . وكأنّه كأيّ عملٍ آخَر .

ويا لبُعد هذا التفسير عن الصواب .

ذلك أنّه لا يُفسّر لنا أبداً لماذا اتخذ العملُ نفسه ، بنحوٍ جماعي ، وفي أزمنةٍ متقاربة ، خصوصاً على الأرض التي ازدهرت فيها الثقافة الفارسيّة خلال القرون الخالية ، منحىً مختلفاً بين فترةٍ زمنيّةٍ وأُخرى . وما من غروٍ في ذلك ، وما من عجب . ذلك أنّ الوعاء الثقافي القويّ قد يمنحُ الطاقةَ المذخورةَ فيه لمَن يُحسن توظيفَها ، حتى مع الاختلاف الفكري ـ العقيدي بين السّابق واللاحق .

لذلك فقد عملنا منهجيّاً على دراسة رُوّاد / أبطال الانتقال من المرحلة التي وصفناها بعضها أعلاه بـ "التلقائيّة" "العشوائيّة" ، فرداً فرداً وكتاباً كتاباً ، باتجاه مرحلة تأسيس علمٍ حقيقي ، له ضوابطه وتقاليده وآدابه . بحيث انتهى إلى أُصولٍ مُحرّرَة. على الرغم من الاختلافات العميقة في البدايات ، ممّا بيّنّاه في طليعة البحث. وعن ذلك الطريق المنهجي ، الذي قد يبدو لقارئٍ مُتعجّلٍ طويلاً ، وصلنا إلى أنّ أولئك الابطال جميعاً قد نهضوا وعملوا وأنتجوا وهم على الأرضيّة الثقافيّة الفارسيّة ، وضمناً وبالضرورة تحت تأثيرها . تلك الأرضيّة هي نفسها ماعبّرنا عنه أعلاه بالعامل الحضاري الباعث ، والآخرالثقافي المُوجّه . الذي التقى بتراثٍ عزيزٍ على أهله . كان مُرشّحاً بنفسه لأيّ مصير ، إلا أن يصيرَ على أيديهم بنفسه علماً له أُصوله ، على ما آل إليه بالفعل على أيدي أُولئك الابطال ، بفضل البيئة الثقافية ـ الحضاريّة التي نشأوا وعملوا فيها .

أقولُ في ختام هذه النّبذة . إنني لست أولَ مَن وصل إلى تلك النتيجة إجمالاً . وإنْ أكُن قد وصلتُ إليها عن طريقٍ منهجيّ غير مسبوق .

ذلك أنّني اطّلعتُ صُدفةً على مقالةٍ لكاتبٍ مصري معروف . نعى فيها كلَّ الحديث وأُصولَه في كُتُبه كافّة . وهوّن من شأنه وشأنها جملةً وتفصيلاً . انتهى في ختامها إلى القول ، إن جميع كُتُب الحديث المُتداولَة لدى مذهبه هي "صناعةٌ فارسيّة" ، رمى منها واضعوها إلى "تدمير الإسلام" . مُستشهداً بما حوته من ضُروب التمديح المُبالغ فيه إلى حدّ السُّخف ، وبما فيها من فكرٍ سياسي مُنتجٍ للتّخلُّف في هذا النّطاق .

وبذلك يكون قد أتى بمُلاحظةٍ صحيحة : "صناعةٌ فارسيّة" ، لكنّه بنى عليها تلك النتيجةً الغلط : "رموا منها إلى تدمير الإسلام" .

الفصل الثاني

العلوم العقليّة في الإسلام من القرن الثاني للهجرة

تمهيد

نعني بـ"العلوم العقليّة" المعارفَ ذات العلاقة بالوجود والمادة والطبيعة والحياة ، وظواهرَ وقوانين كلٍّ منها . من فلسفةٍ ورياضيّاتٍ وهندسةٍ وطبٍّ وهيئةٍ وجغرافيا . ابتغاءَ فهمها وتسخيرها أو السيطرة عليها بدرجةٍ ما . ومن ثَمّ توظيفها فيما ينفع الناس .

وإنّما سُمّيت "عقليّة" ، في مُقابل "النّقليّة" ، فلأنّ العمل يتمُّ فيها عن طريق النظر والمُلاحظة والتجربة ، ضمن التأمُّل الشخصيّ للباحث الخبير. وليس عن طريق النّقل فقط . وإن يكُن لاغنى عنه هو ايضاً ، في الطريق إلى مُراكمة وتنسيق المعلومات. ومن ثَمّ إعمال العقل والتأمُّل في فهمها وتحليلها وتسخيرها ، من ضمن مناهج البحث المُقرّرة لكلّ علمٍ علمٍ منها.

ومن المعلوم والثابت أنّ العرب في جاهليتهم لم يكُن لهم أدنى عناية ذهنيّةٍ بالطبيعة الفقيرة من حولهم . إلا في بعض ما قد ابتدعوه من أدبيّات ، سجّلوها في بعض شعرهم البارع ، وهم يضطربون في شؤون عيشهم العسِر ، ينتزعونه انتزاعاً من قلب القَفْر واليباب .

ثم أنّهم عندما فتحوا بلاد فارس ، ووقع في أيديهم من كتبهم وصحائف علومهم العقليّة ما لايُحيطُ به الحصر، لم يتردّدوا ، بل ولم يجدوا حيفاً ، في الامتثال لأمر قيادتهم السياسيّة العُليا بشخص خليفة الأوان ، بأن يطرحوا ما وقع في أيديهم من كُتُبٍ وصحائف فارسيّة في الماء أو النار . بحُجّة "إن كان فيها هدى فقد هدانا

الله بأهدى منهـا . وإن كـان فـيها ضلال فـقد كـفـانا اللهُ أمرَها" .

وعلى كلّ حال ، فإنّ من المؤكّد ، حتى في غياب ذلك القرارالسّاذج ، أنّهم لم يكونوا مؤهّلين للإستفادة ممّا فيها من ظواهرلم يسبق لهم أن خبروها . أي بالنّظر إلى افتقارهم إلى السّابقة المُؤهّلة لهم في هذا الشأن .

بينما ، في المُقابل ، عنـدما غلب الإسكندر الأكبر المقدوني اليوناني من قـبل (٣٥٦ـ٣٢٣ ق . م .) على مملكتهم ، وقتل ملكهم (دارا الكبير) ، استولى على كُتُبهم وصحائف علومهم ونقلها إلى بلده . وعن هذا الطريق وصلت إلى "اليونان"، حيث باتت السّبب ، أو ، على الأقلّ ، من أسـباب نهضتهـم الحضاريّة العـظيمة ، التي ستنداح عبرهم في الدنيا . وسيكون المسلمون ممّن سيتمثّلونها بجـدارة في نسيجهم الثقافي الآتي .

السؤال الآن ، في سياق الإشكاليّة العامّة للكتاب ، هو ، مع الأخذ بعين الاعتبار بين هذا وذاك اختلاف الموضوع ، يُشبه السؤال الذي كُنّا قد طرحناه في الفصل السّابق :

مَن هم أُولئك الذين كانوا أبطال ذلك التّحوّل التاريخي الجذري لدى المسلمين الأوائل ، من ذلك الموقف المُتعالي والسّاذج معاً ، الذي اتخذه القابض الوحيد على القرار، من التراث الفارسي العلمي ، باتجاه نقيضه ، والاهتمام العالي بـه ، كما سيحصل بالفعل على ما سنُبيّن في مطاوي الآتي من البحث . فكانوا بذلك أصحابَ المُبادرات الأُساسيّة في الاهتمام بها ومُتابعة البحث فيها . بحيث أدّى الأمر ، بالمُتابعة والتراكُم ، إلى منح الإسلام صورتَه الباقية ، بوصفه عاملاً حضاريّاً ومُساهماً أساسيّاً في تطوّر العلوم العـقليّة عند البشر ؟

الجواب عن السؤال يقتضي ما يُشبه الذي اتبعناه في الفصل السابق . أي بالتعريف بالرجال الذين أولوا تلك العلوم عنايتهم وبأعمالهم ، بحيث منحوا الإسلام وجهه المُشرق هذا .

نقولُ ذلك على سبيل تحديد منهج العمل الآتي . مع ضرورة التنبيه على فارقٍ أساسي بين هؤلاء وأولئك . اعني بين أهل علم الحديث ، وبين أهل العلوم العقليّة . ذلك أنّ الذين اشتغلوا على الحديث كانوا رُوّاداً ، بكلّ معنى من معاني الكلمة . أمّا الذين اشتغلوا على العلوم العقليّة ، فقد كانوا تلاميذَ ومُتابعين لأسلافهم ، إليهم يعودُ كل الفضل في العمل على إعادة بناء الثروة العلميّة الفارسيّة . فعملوا أثناء القرون الخالية بعد نكبتهم بالإسكندر، بحيث أعادوا الحياةَ إليها . ليجدها المسلمون جاهزةً . فتابعوها تحت شعار الإسلام ولخيره . بعد أن تجاوزوا ذلك الموقف التاريخي المُتعالي والمؤقّت ، الذي سبق لنا أن وصفناه بما يستحقّ .

ثم أنّ هاهنا أمرٌ يجبُ منذ الآن التنبيه عليه ، لِما قد يكون له من علاقةٍ بهُويّة البحث والباحثين الآتين .

ذلك أنّنا سنجِدُ بين أولئك الأبطال مَن هم من الفُرس صليبةً دون ريب ، من مثل المنسوبين بـ : "القزويني" ، "النيسابوري" ، "الكاشي" ، "الرّازي" . . . الخ . ممّن سنقفُ عليهم إن شاء الله في مطاوي البحث الآتي . لكننا قد نجِدُ ايضاً بين أبرزهم مَن هم منسوبون بـ "الفارابي" ، نسبةً إلى "فارياب" فيما يُقال . وهي من مُدُن جمهورية "كازاخستان" اليوم . أو بـ "الخوارزمي" ، المنسوب إلى"خوارزم"، التي باتت اليوم جمهورية "أوزبكستان" ، ومن غيرهم عديدون . ممّن هم اليوم موضع افتخارأبناء الجمهوريتين ، بوصفهم من مواطنيهما .

فهل يعني ذلك ، أن هؤلاء يُمثّلون وعاءً حضارياً ـ ثقافياً ، بموازاة الوعاء الفارسي ، بالنظر إلى أنّهم يتكلّمون لهجةً من لهجات اللغة التركيّة ؟

كلا ! بالتأكيد . فتلك الأقطار والبلدان وغيرها ، ممّا بات اليوم جمهوريّات مستقلّة سياسيّاً ، تتمتّع باسمٍ خاصٍّ وذات كياناتٍ سياسيّة مُفارقة ، ويتكلّم بعضُ أهلها غير اللغة الفارسيّة ، كانت في زمان البحث من ضمن "فارس" بالمعنى السياسي والثقافي .

أمّا القول في قضيّة اللغة ، ودلالتها على هُويّة المتكلمين بها ، فهو يقتضي الأخذ بعين الاعتبار أن المنطقة كانت وما تزال تشكيلاً لُغوياً هائلاً . ورثته من تاريخها السياسي الامبراطوري الحافل ، وما ضمّته من إثنيّاتٍ وقوميّاتٍ مُتعدّدة ، لكلٍّ منها لغتها . وحتى اليوم ، فإنّ سكان "إيران" يتكلمون زُهاء العشرلغات ، تحت اللغة الفارسيّة الجامعة . بل إنّك قد تجد فيها بلداناً يتكلّم أبناؤها فيما بينهم لغتهم الخاصّة. في حين يتخاطبون مع غيرهم بالفارسيّة. وبل إنّ بعضها ، مثل محافظة "مازندران" حاليّاً ، "طبرستان" قديماً ، شمال "إيران"، لها أدبيّاتها بلغتها الخاصّة . وكذلك الأمر في محافظة "جيلان" / "گيلان" الفرسيّة ، التي مركزها اليوم مدينة "رشت" ، واسمها التاريخي "الديلم" قديماً .

ولمن يرغب بالتوسّع بهذا الشأن ، أن يطّلع على الخريطة اللغويّة لـ "إيران"اليوم .حيث سيرى العَجَب ، الذي نظنُّ أن لامثيل له في الأقطار .

بعد هذا البيان ، الذي لم يكُن منه بُدَ لمصلحة البحث ، علينا أن نشرع في بيان التّحوُّل الكبير باتجاه البحث العلمي العقلي ، ثم الوقوف على أبطاله المؤسسين. ومن ثَمّ المتابعين من بعدهم ، لمُختلف ميادين البحث في العلوم العقليّة في الإسلام .

لكن ثمّة أيضاً ملاحظةٌ أساسيّةٌ ، ينبغي أخـذُها بعين الاعـتبار ، ونـحن نتأمّلُ في ذلك التحوُّل الحادث ، من الرّفض المُتعالي لضُروب العلوم العقليّة إلى ضدّه . هي أنّ المسافةَ طويلةٌ جداً بين الاثنين .الأمرالذي يدعـونا إلى فرْض أو اعتبار أمرين اثنين .

ـ الأوّل : إن هناك جانبٌ من العقل الديني المُسيطر ينطوي على غير تلك الحَـدّيّة المُطلقَة بين "الهدى" و "الضلال" ، فنأخذ بالهدى ، ونجعل الضلالَ طُعمةً للنار أو الماء . الأوّل هو ما جاء به النّصّ الإلهي أو النبوي . والثاني ما ابتدعه البشر من عند أنفسهم ابتداعاً . يحتلُّ ذلك الجانب موقعاً متوسّطاً بين الاثنين ، بوصفه ، وإنْ يكُن بشريّاً ، لكنّه يُمكن أن يخـدم الإلهي ـ النبوي . بحيث يكفي ذلك الموقع لنفاذ بعض نتائج البحث العلمي إلى المعارف الدينيّة بصنفيها . وبذلك يتجـاوزتأثيـرَ الثنائيات المُتقابلة التقليديّة : علم الدين / علم الدنيا . علم ديني (الوحي) / علمٌ دنيوي (الفلسفة) . علومٌ حِكميّة / علومٌ نقليّة . علوم العـرب / علوم العجم . بحيث بتنـا نجـدُ بين أهل العلم الديني مَن يذهبُ إلى أنّ تلك العلوم يُمكن أن يخدمَ بعضُها بعضاً . وعليه فما من ضيرٍ وما من تثريب من الاسـتفادة منها ، لما فيه من مصلحةٍ للأساس ، الذي هـو العلم الديني .

مثلاً علم الهيئة / النجوم باعتباره يخدم أبواب الفقه كالصلاة والصوم والحجّ ، من بـاب حاجتها إلى معرفـة المواقيت والاتجاهات ، وجهة القبلة في الصلاة خصوصاً وأوقات الصلاة والصيام ومناسك الحجّ . وعلم الحساب الذي لا بدّ منه في قسمة المواريث والزكاة والخُمس . وعلم الكلام ، الذي موضوعه نُصرة العقيدة الدينيّـة بالأدلّة العقليّة . وعلـم الهندسة الـذي اسـتفاد منه أحـدُ كبارالـفـقهاء في بـاب

الطهارة من الفقه . فوضع رسالةً بتعيين مقدار الماء المُعتصم بمُختلف أشكال الوعاء أو الحوض . والأمثال على ذلك كثيرةٌ لا تتناهى .

ـ الثاني : إن ذلك قد حصل ولا بُدّ بالتدرُّج البطيء . إن على مستوى القبول من الجمهور. وإن على مستوى الفعل من نخبةٍ صرفت جهودَها إلى العمل البحثي في هذا الباب / الفنّ أو ذاك .

الباب الأول :

في علم الكيمياء

(١)

ما دمنا قد حقّقنا الأمر في شأن تلك الإشكاليّات التفصيليّة ، فإن هاهنا أمرٌ آخرٌ يحسن بنا الوقوف عليه ، في سياق هذا القبيل من العمل التّصالحي ، وأيضاً وفي الأساس في شأن إشكاليّة البحث الأساسيّة . هذا "الأمر" يطرحُ سؤالاً : كيف ، وعلى يد مَن بدأ الاهتمام بالعلم الطبيعي في الإسلام؟ . ذلك ما سنقرأه في السيرة المُدهشة للعالم الفذّ جابر بن حيّان الكوفي الأزدي (١٠١ـ٢٠٠هـ /٧٢١ـ٨١٥م) . الذي وُلد ونشأ على الأرجح في مدينة "طوس" الخراسانيّة . ومنها انتقل إلى "الكوفة" حيث أمضى بقيّة عمره. وفيها صحُب الإمام الصادق عليه السلام ، صُحبةَ تلميذٍ لأُستاذه .

دخل جابر تاريخ العلوم بوصفه رائد علم الكيمياء في الإسلام ، وعَبره في الدنيا . فضلاً عن أنّه برع في الفلسفة والفلك والهندسة وعلم المعادن والطب والصيدلة . ووضع كُـتُباً في أُصول وأسرار علمَي الكيمياء والهيئة . ويُعدُّ أوّل مَن من استخدم الكيمياء استخداماً عملانيّاً في التاريخ . وكانت كُتُبه في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي من أهمّ مصادر الدراسات الكيمائية وأبعدها أثراً في تطور وقيادة الفكر العلمي إجمالاً في الشرق والغرب . ومن أبحاثه انتقلت عدّة مُصطلحات علميّة إلى بعض اللغات الأوروبيّة ، عن طريق اللغة اللاتينيّة ، بعد أن تُرجمت أبحاثُه إليها . حيث عُرف فيها باسم Geber أو Yeber. وقد وُصف بأوصافٍ عالية على لسان ابن خلدون وأبي بكرالرّازي وابن النديم. وقال فيه

أحدُ كبار مؤرخي علم الكيمياء الأوروبيين، في كتابٍ له على الكيمياء في القرون الوسطى:" إنّ لجابر بن حيّان في الكيمياء ما لأرسطو في المنطق". إلى غير ذلك من ضُروب التقدير .

بالنسبة إلينا في هذا البحث ، فإنّنا نرى أنّ جابر قد اخترق ، بأعماله الفذّة غير المسبوقة ، كلَّ الحدود الدينيّة الصّلبة المُسيطرة دفعةً واحدة . دون أن نراه يمنحُ أدنى عناية لتسويغها بمقولة علوم خادمة للعلم الديني ، كما كان يفعل غيره .

وما من ريب عندنا في أنّ لنشأته المُبكّرة في "طوس" دورَ المُهيئ لعقله العبقري ، كيما يكون في نهاية المَطاف العالِم الذي حرّر الإسلامَ ممّا زُجّ في عقله من قيودٍ ، لم يكُن من السّهل اجتيازها . بالإضافة إلى أنّه العالِم الذي ابتدع علماً من أهم العلوم العقليّة . وياليتنا نعرفُ من سيرته الغامضة المُبكّرة في مسقط رأسه ما قد يُفسّرُ لنا الخلفيّةَ الثقافيّة ـ الحضاريّة ، التي لابُدّ لنا من افتراضها وراء انصرافه الكُلّي في مُستقبل أيامه إلى ما قد أبدع فيه .

ثم أنّنا نرى أيضاً أنّ للرعاية التامّة والعلنيّة له ولأعماله من أُستاذه الإمام جعفرالصادقعليه السلام(١١٤ـ١٤٨هـ/٧٣٢ـ٧٦٥م)، بما له من مصداقيّةٍ وحضورٍ فوق كلِّ ريب المُرتابين ، ما كان له فعلَ الطّوق الحامي له ولأعماله ، من أن ينالها أحدٌ بكلمة سوء أو لومٍ أ.باعتبارها ، عند أصحاب الفكر المُسيطرإيّاه ، خارجَ كلَ ما للمفكّر المسلم المُلتزم أن يصرف جهودَه العقليّةَ/البحثيّة إليه.الأمرالذي لايجروء أحدٌ على نسبته للإمام ، الذي ملأ الساحةَ الإسلاميّة في زمانه مصداقيّةً وعلماً وفكراً .

(٢)

إنّ القيمة الخاصة لأبحاث جابر في علم الكيمياء ، التي منحته أن يحملَ لقبَ

أبي هذا العلم حتى اليوم ، بإجماع المُصنفين في تاريخ العلوم ، هو في أنّه أوّلُ مَن طبّق المنهج العلمي السليم في دراسة الظاهرة الكيميائية . وعنه استمرّت وتستمرّفي طريقها التّصاعدي اليوم وغداً .

بدأ عملَه عليها بتحريرها من مطلبها الخُرافي المُزمن ، التي انتهت إليها جهود الخيميائيين المصريين واليونانيين والصينيون القدماء زمناً طويلاً من قبل . ألا وهو تحويل المعادن أوالمواد إلى ذهب . ومن ثَـمّ خلُصَ إلى الاعتماد الكُلّي على التجربة ، وبالنتيجة نحكم على العلم بالصدق والصواب أو بعكسه .

يقول في كتابه (البحث) / ١٣ :

" إنّنا إذا سلكنا في طلبنا لهذه الصناعة طريقَ الوجود المنطقي ، فإنّما نتشبثُ منها بالعلم فقط . ليس يكون بطلبِ العلوم فقط . ولو كانت كلُّ صناعةٍ فلا بُدّ من سُبوق العلم في طلبها بالعمل .لأنّ العمل إنّما هو إبرازُ ما في العلم من قوّة الصانع إلى المادّة المصنوعة لا غير " .

ويقول في كتابه الآخَر (التصريف) / ٤١٩ :

" إن أضعفَ ما يوجد من القياس ما لم يوجد له إلا مثالٌ واحد . وأقوى ما يوجد منه ما كان جميع ما في الوجود مثله ، ولم يوجد فيما قد كان ، ولا في الشّاهد ، مُخالِفٌ له .

وأمّا بين هذين فقويّهُ وضعيفُه في الدّلالَة ، بحسب كثرة النظائر وقلّتها . وليس في هذا الباب علمُ يقين واجب. وإنّما وقع منه تعلُّقٌ واستشهاد بالشاهد على الغائب . لِما في النفس من الظنّ والحسبان بأنّ الأمورَ ينبغي أن تجري على نظامٍ ومُشابهةٍ ومُماثلة . لكنّك تجدُ أكثرَ الناس

يُجرون أُمورَهم على الحُسبان والظن ، بحيثُ يكاد يكون يقينا " .

يعني بما أنّ من المُتعذّر بمكان الإحاطة بكلّ آثار الموادّ في بعضها البعض ، والإحاطة بما يقعُ في خبرتنا على نحوٍ شاملٍ . فقد قام علمُ الكيمياء على التّرجيح والتسليم بأنّ قوانينها إنّما تصدقُ في حدود الإمكان الواقعي العملي . وعلى هذا كانت معارفنا في هذا الباب من قبيل المُشابهة والمُماثلة . وعلى الميل للاعتقاد في المستقبل بأن الأحداث ستجري دائماً وفق أحداث الماضي الذي خبرناه .

ويا لِما في هذيَن النّصين البديعيَن من تفكيرٍ منهجيٍّ عميق غير مسبوق ، على السَببيّة في البحث العلمي . يسبق زمانه بمسافةٍ طويلةٍ . ذلك أنّ العلمَ الطبيعي ، وبخاصة علم الكيمياء ، إنّما يعتمدُ على الخبرة والحسّ والمشاهدة . ومن ثَمّ تعميم نتائجها فيما بعد على أشباهها وأمثالها. فكأنّه قد سبق إليه بطريقٍ معكوسةٍ من زماننا.

(٣)

ومع ذلك . مع كلّ ذلك الشّأو البعيد الذي بلغته أبحاثُ جابر في علم الكيمياء. ومع الانتشار الواسع لكُتُبه ولترجماتها في أنحاء الدنيا ، وإن بعد أوان ، فإنّنا لا نجدُ له أدنى تأثيرٍ محليٍّ يُذكَر، أي في وطنه "الكوفة" ، كما يحصلُ عادةً في التلاميذ الذين قد يحضرون عليه ، مثلاً . أو في انتشار كُتُبه إبّان حياته بلغتها الأصليّة في محلّها ، وعبرَها في مختلف الأقطار الإسلاميّة . وفي المُقابلَ انتشار ترجماتها في الغرب الأُروبي ، والعناية بها تحقيقاً ونشراً حتى اليوم . (آخرُ ما نعرفه في هذا النطاق ، ما قد حقّقه الباحث الفرنسي بييرلوري لأربعة عشر رسالة لجابر في صنعة الكيمياء. ونشره"المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق" Ifead سنة ١٩٨٨م . تحت عنوان (تدبير الإكسيرالأعظم) (!) .

ذلك الغياب ، فيما نحسَبُ ، ويؤدّي إليه التأمُّل في أحوال الفترة ، يعودُ لسببين اثنين :

ـ الأول : إن الذّاكرة الكوفيّة ، حيث عمل جابر وأبدع ، كانت خاليةً تماماً من أيّة سابقة من العلم الذي منحه جابر أغلبَ عنايته ، ومن أيّ علمٍ طبيعي سواه . ومن المعلوم أنّ الانسان إنّما يهتمُّ بما لـه فيه من تجـربةٍ سـابقةٍ ، اكتسبها من مجتمعه وما قد يكون فيه من خبرات . ومن هـنا رأينا كيف اضطررنا إلى افتراض أن جابراً لابُـدّ من أنّه قـد اكتسب روح البحث في العلـوم العقليّة إجمالاً من نشـأته في "طوس" ، لعجز "الكوفة" عن مثلها . ثم أنّـه اتجه إلى علـم الكيمياء أكثر ما كان بتوجيهٍ من أُستاذه الإمام الصـادق عليه السلام . بحيث أنّه ما انفك يذكره في مُصنفاته بـ "قال لي سيّدي" (انظرأمثلةً كثيرةً على ذلك في فهرست الأعلام ، مادة "جعفر الصـادق = سيّدي" ، في الكتاب المذكور قبل قليل) . المُهمّ أنّه لولا ذلك الأساس ، لَما أُتيح له أن يكـونَ مُهيّأً للاستفادة من رعاية الإمام له .

ــ الثاني : أنّه على أثر وفاة أُستاذه الإمام (ت:١٤٨هـ/٧٦٥م) حصل انقلابٌ سياسيٌّ أساسيٌّ للدولة ، نال فيما ناله سياستَها المُهادنة تجاه نشاطات الإمام ، التي كان الأُستاذُ وتلميذُه يعملان تحت ظلّها بكامل الحـريّةٍ .

ذلـك أنّ أجهـزتها كانت قـد بـدأت تضيق ذرعاً بالتصاعُـد المُتمادي للتنظيـم الشيعي السياسي السّرّي الذي وضع أساسه الإمام . ثـم وصل إلى أوّل ذرواته بعد وفاته بقيادة ابنه الإمام الكاظم عليه السلام (١٤٨ـ ١٨٣ هـ / ٧٦٥ ـ ٧٨٩ م) . فلجأت الدولةُ بالمُقابل إلى إيداعه السجون ، بحيث قضى شطراً كبيراً من عمره قيدها . أملاً بأن يؤدّي الفصلُ بين رأس التنظيم وقاعـدته إلى انهيار التنظيم من رأس . ممّا أتيـنا

على وصفه تفصيلاً في كتابنا (التاريخ السّرّي للإمامة) وترجمته إلى الفارسيّة المطبوع بعنوان (تاريخ سرّي إمامت) .

في ذلك الظّرف البالغ القسوة ، انقلبت الفترةُ الهانئة ، التي تمتّع أثناءها جابرُ بحرّية العمل طويلاً ، انقلاباً تامّاً . بحيث عاش أثناءها أمداً طويلا مُتخفّياً مُترقّباً ، حتى وفاته حوالي السنة ٢٠٠هـ / ٨١٥ م . وطبعاً كان لذلك الظرف أسوأ الأثر على أعماله وعلى انتشارها المحليّ المُتوقّع بدرجةٍ ما من الانتشار . ومن ذلك أن ضاع الكثير من مصنفاته في علم الكيمياء ومن غيره نهائياً . ولم يبقَ منها إلا ما وصل بعد أوانٍ إلى "أوروبا" ، حيث تُرجم إلى بعض لغاتها . وحيث لقيت تقديراً عالياً . وحيث تتلمذَت عليها الدنيا في علم الكيمياء التجريبيّة .

(٤)

خلاصة الكلام في هذا الباب :

ها نحن قد رأينا ، كما رأيُ العين ، ما كُنّا قد قضيناه على نحو الإجمال في أُوليات هذا الباب . إنّ إنجاز التحوُّل من الرفض المُطلَق للعلوم العقليّة في الإسلام ، إلى القبول الغالب إياها بين أهله ، إنّما قد حصل بالتدرُّج البطيء . ابتداءً من المنع التّامّ المُطلَق . إلى القبول المُقيّد ، بأن يكون صالحاً لأن يكونَ خادماً لهذا الشأن أو غيره من شؤون العلم االديني . انتهاءً بالتّحرُّرالكامل من كلّ قيد لدى أغلب أهل العلم .

ثم هكذا أيضاً نكونُ قد رأينا ، بكامل الوضوح ، كيف اجتاز الإسلامُ نهائياً تقريباً ، أثناءَ زُهاء قرنٍ من الزمان ، الموانعَ التي كانت تحولُ بينه وبين التّقدُّم في العلوم العقليّة .

كما رأينا ، بالدرجة نفسها من حيث وضوح الرؤية ، كيف تمّت الخطوة النهائية ، في الحركة المنهجيّة المُتجهة مباشرةً إلى تحريرعلم الكيمياء خصوصاً ، بالاتجاه التامّ إلى المنهج التجريبي ، على يد الإمام الصادق عليه السلام وتلميذه النجيب ، الذي وُلد ونشأ في مدينة "طوس" الخراسانيّة ، جابر بن حيّان . وما من ريبٍ عند العارف في أنّه اكتسب منها خصوصيّتَه ، التي جعلت منه رائد علم الكيمياء في الإسلام ، وعبره في الدنيا .

الباب الثاني :

في العلوم العقليّة من فلسفة وطب ورياضيات وفلك

في التعريفات ومنهج البحث

الفلسفةُ المُجرّدة هي دراسة المُشكلات ذات العلاقة بالوجود والمعرفة والإنسان . وبإمكانيّة المعرفة . وإثباتها فيما يخصّ الوجود والموجود . وعمّا إذا كان الإنسانُ مُخيّراً أم مُسيّراً .

وللفلسفة فروعٌ عديدةٌ ، منها علم المنطق ، الذي يعملُ على صحّة الحُجج العقليّة ، فلا تأتي عشوائيّةً دون قواعد للتفكير . أي كيف يجبُ أن يكون التفكير بطريقةٍ سليمة . ثم علم المعرفة الذي موضوعه طبيعة المعرفة (الأبستولوجيا) عند الإنسان ، وكيف يُمكن أن يحصلَ عليها ؟ وكيف نُبرهنُ على أجوبة تساؤلاتنا ؟ . ومنها الميتافيزيقيا / ما وراء الطبييعة / الإلهيّات ، التي تسألُ : ماهي الأشياء الموجودة حقاً ، وما هي طبيعتها ودرجاتها ؟ ما هي طبيعة العلاقة بين الجسم والعقل ؟ هل الله موجود؟ ما هي طبيعته و صفاته ؟

كما أنّ منها علم الأخلاق الذي يطرح أسئلةً عن الفرق بين ما هو مقبول أخلاقياً وبين ما هو خطأ بالمنظور نفسه . ما هي القيَم والمُثُل ؟ ما هي التعريفات الصحيحة لها ، ومن أين تستمدّ صحتها ؟ هل هناك من معايير مطلقَة للصحة والقبول الأخلاقي ، أم هي نسبيّة ، قد تختلف باختلاف الحضارات والشعوب ؟

أمّا علم الكلام . وقد يُسمّى (علم التوحيد) ، و(علم أُصول الدين). فهو علمُ إقامة الدليل على صحة العقائد الإيمانيّة بالأدلّة العقليّة . فيُناقش الخصوم

المُنكرين لصحة العقيدة الإسلاميّة من رأس . كما يناقش المُخالفين في فهمهم الخاص لبعض تفصيلاتها . ولعلّ أفضل كلامٍ على تعريفه هو ما أتى به المُعلّم الثاني الفارابي حيث قال : " صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء و الأفعال المحمودة التي صرّح بها واضع الملة و تزييف ما خالفها بالأقاويل".

والحقيقةُ أنّ هذين العلميَن ، وإن هما منفصلان موضوعاً ومنهجاَ ، لكنهما مُتداخلان بالمعمول به . ومن ذلك أننا قد لا نجِدُ فيلسوفاً مسلماً لم يضرب بقدحٍ في إشكاليّات علم الكلام . كما قد لانجِدُ كلاميّاً لم يلجأ في جدله إلى الأدلّة العقليّة التي هي من شأن أهل الفلسفة . كما أنّنا لا نجدُ عالماً في الطبّ أو الفلك أو الرياضيات إلا أن يكون في الأساس فيلسوفاً .

لذلك فإننا سنُعالجُ ما تحت عنوان الفصل بالتعريف بنُخبةٍ مُختارةٍ من كبار الفلاسفة الفُرس وعلمائهم وبهُويتهم الفكريّة وإبداعاتهم في الميادين الفكريّة وفي ميادين العلوم الطبيعية ، وبتأثيراتها في عصرها .

الأوّل : الفارابي

نخصّه بالعناية في مطلع الأعلام الكثيرين في باب الفلسفة وعلم الكلام ، ليس فقط لموقعه التاريخي المؤسّس بين أهل الفلسفة ، الذين سيدخلون بالتوالي في الإشكاليّة الأساسيّة للبحث . بل أيضاً لأنه الوحيد بينهم الذي منح فكرَه خالصاً للفلسفة وقرينها علم الكلام . وإن تكُن ثقافته قد ضمّت غيرها . خصوصاً في المنهج .

(١)

هو الرائدُ الكبيرُ لصناعة الفلسفة في الإسلام محمد بن محمد بن بن أوزلغ بن طرخان الفارابي . توفي عام ٣٣٩هـ/٩٥٠م . عن عمرٍ يُناهز ثمانين سنة . وعليه فإننا نُقدّر تاريخ ولادته بعام ٢٦٠هـ / ٨٧٢ م على نحو التقريب .

والمعروف أنّ نسبته هي إلى "فاراب". وهي مدينةٌ تاريخيّةٌ مهجورةٌ حالياً ، فيما "وراء النهر" في "خراسان" . تشهدُ أطلالُها الباقية على ماضيها العامريوم وُلد فيها الفارابي . لم يشذّ عن هذه النسبة إلا ابن النديم في كتابه المخطوط (تاريخ الحكماء) . حيث قال إنه منسوبٌ إلى "فارياب" ، وهي اليوم من ولايات "أفغانستان"،على الحدود مع جارتها جمهوريّة "تركمانستان". وذلك أمرٌ مُستبعَدٌ جدّاً ، لأن النسبة إلى هذه المدينة هي (فاريابي) وليس (فارابي) . وهذا ما لم يقُله أحد . إذن ، فالظاهرُ أن الأمر قد اشتبه على ابن النديم بين الاسمين المُتشابهين للمدينتيَن .

مهما يكُن ، وأيّاً يكُن مكان مولده ، فإنّ من شبه المُؤكَّد ، استناداً لأقوال عامّة الذين كتبوا على سيرته ، أنّه ينحدرُ من أُسرةٍ فارسية الأصل . الأمرالذي نجدُ مزيدَ تأييدٍ له ، في أنّ أعماله تحتوي على كتابات ومراجع بلغاتٍ مُتعدّدة ،

منها اللغة اليونانيّة ، التي تعلّمها في "بغداد" كما سنعرف . لكن ليس منها اللغة التركيّة . والحقيقةُ أنّ القولَ بالأصل التركي المزعوم هو رأيٌ متأخرٌ . أولُ مَن نشره ابن خلكان (٦٠٨ـ٦٨٨هـ/١٢١١ـ١٢٨٢م) في كتابه (وفيّات الأعيان) . حيث حاول فيه أن يُقدّم الفارابي بوصفه أنموذجاً للمجتمع والعقل التركي في أوانه .

من المُرجّح جدّاً عندنا أنّه تلقّى تعليماً جيّدا في مكانٍ ما من مطارح العلم في بلاد فارس . بل ويُقال أنّ مكانته العلميّة قد تمكّنت فيها ، إلى درجة أنه ترأس في مدينة "مرو" الكبيرة فرقةً من الكلاميين . تخصّصت بالإلهيّات وما وراء الطبيعة وتعلّقت بأرسطو . وكان الفارابي رئيسَ هذه الفرقة وزعيمها والمُقدّم فيها . لغرضٍ يتصل بشؤونه الشخصيّة وشبكة علاقاته .

المُهمّ أننا بذلك نُخالفُ ما يذهب إليه بعضُ من كتبوا على سيرته . حيث ذهبوا ، ارتجالاً ودون أيّ دليل ، إلى أنّه ارتحل في صباه إلى "بغداد" ، وفيها بدأ دراسته .

دليلنا على ما ذهبنا إليه ، ما يقوله غير مصدر ، من أنّه في بَدء استقراره المؤقّت في "بغداد" ، كان يجتمع بالنحوي البارز وأحد أئمة الأدب فيها أبي بكر بن السّرّاج (ت : ٣١٦هـ/٩٢٩م) ، فيقرأُ عليه صناعة النحو ، ويقرأُ عليه ابنُ السّرّاج صناعة المنطق . الأمر الذي يدلُّ دلالةً واضحةً على أنّه كان يومذاك يتمتّع بمصداقيّةٍ جيّدة في هذا الفرع من فروع الفلسفة على الأقلّ ، مع فقرِه في العربيّة . لسببٍ واضحٍ أيضاً هو أنّه لم يُعايشها من قبل في أيٍّ من مواطنه السابقة الفارسيّة والتركيّةَ اللغة . بحيث قرأ كلٌّ منهما على الآخَر ما كان يفتقر إليه . وذلك من طرائف العلاقات بين أهل العلم .

أضف إلى ذلك أنّنا لانجدُ في كافة المصادر ذكراً لأساتذةٍ مُبكّرين له في "بغداد" ، ولو كانوا لذُكروا. لكننا نعرفُ أنّه ، في نهاية السّعي فيها ، تلقّى الفلسفة الأرسطيّة على يوحنّا بن حيلان . وهو تلميذٌ للفيلسوف والمُترجم عن اليونانيّة متّى أبو البشر ، وهذا هو أحدُ الذين اشتغلوا في "بغداد" بترجمة كُتُب أرسطو وشروحها . وعلى أبو البشرهذا قرأ أُستاذه يوحنّا عدداً من كُتُب أرسطو . ويبدو أن الفارابي درس أيضاً على غيره ، ممّن كانوا يُقرئون كُتُب أرسطو في "بغداد" ، في تلك الفترة الذّهبيّة للمدينة .

فمن هنا نعرفُ تاريخَ عناية الفارابي البالغة بذلك الفيلسوف الفذّ .

بعد أن قضى اربه من الطلب في "بغداد " ، وبالخصوص بعد أن أغنى معرفته بأرسطو وكُتُبه ، نمى إلى سمعه استيلاءُ سيف الدولة الحمداني على الإمارة في "حلب" سنة ٣٣٣هـ/٩٤٤م ، فسارع إلى الارتحال إليها ، حيث سيُمضي مابقي له من العمر في كنف أميرها ، مُنصرفا إلى التأمل والتصنيف. وأثناء السنوات الخمس التالية تقريباً من حياته فيها صنّف بعضَ كُتُبه فيما يبدو . ومن الغنيّ عن البيان ، أنّ إيثاره "حلب" الشيعيّة في ذلك الأوان ، برعاية أميرها الشيعي الإمامي ، في سنّه العالية ، على "بغداد" لتكون مُستقرَّ عيشه الأخير ، ليس خفيَّ المغزى على هُويّته المذهبيّة .

هكذا أمضى سنواته الأخيرة إلى أن توفي أثناء رحلةٍ له من "حلب" قاصداً "دمشق" . فحضرالأميرُ بنفسه وولي الصلاة عليه ، إماماً لجمْعٍ من المُصلّين . لشدّة حرصه على أن تكون الصلاةُ مستوفيةً الشروط الشرعيّة حسب عقيدة الاثنين . ثم ولي دفنه ، ووقف على قبره ورثاه . وقبره معروفٌ في "مقبرة باب الصغير" .

(٢)

بعد هذا السّبْر، الذي أردناه مستوفياً للعناصر الأساسيّة من سيرة الفارابي ، بالمقدار الذي تُعطينا إياه المصادر ، نسألُ : ما هو موقعه في حركة البحث الفلسفي في الإسلام ؟

نقول في الجواب : إنه هو الوحيد الذي يحظى بمرتبة المؤسّس لهذا البحث . على الرغم ممّا يُقال ويُردّد ، من أنّ الفضل الأول في ذلك إنما يرجعُ إلى يعقوب بن اسحق الكندي الكوفي (١٨٥ـ٢٥٦هـ/٨٠٥ـ٨٧٣م) . الذي كان بالفعل أوّلَ مفكرٍ مسلمٍ جمع في شخصه بين الفلسفة والمنطق والرياضيات والطب والموسيقى . كما عمل على التوفيق بين الفلسفة والإيمان الديني .

ونحن ، وإن نكُن لانُشكّك في مكانة الكندي وفي قيمة ريادته ، لكن بما أنّنا نبحث عن المؤسّس الحقيقي للبحث الفلسفي في الإسلام بالفعل ، وبما يجب أن يؤخذ فيه بعين الاعتبار ما يتضمّنه من تأثيرٍ واسعٍ وأصيلٍ لأعماله ، باعتبار أنّ التأسيس ليس هو إلا من الفعل الباقي للمؤسّس في الآخرين ، الذين تابعوه من بعده فيما كان هو قد سبق إليه ، ــ فإنّنا لايمكن أن نُقارن بين تأثير الكندي المحدود في هذا الشأن حتى في زمانه وفي معاصريه ، وبين التأثير العالَمي الواسع والمُستمرّ حتى اليوم لأعمال الفارابي ، كما سنعرف . والذين منحوا الكندي دون غيره تلك الرُّتبة ، إنّما لاحظوا فقط سَبقَه الزماني إلى البحث الفلسفي ، دون أن يأخذوا بعين الاعتبار ذلك الشّرط الذي نراه نحن أساسيّاً جدّاً . بحيث لا يمنحه أكثرَ من صفة الرّائد . وذلك ، على كل حال ، شرفٌ غير ضئيل .

وسيكون علينا فيما يلي أن نُفصّلَ ما أجملناه في هذه الفقرة .

(٣)

إن الميزةَ الباهرةَ للفارابي ، وضمناً الخلفيّة الكامنة وراء حضوره المُستمرّ في الفكر الفلسفي العالَمي ، هي في أصالته وتنوُّع أغراضه وتقلّبه في أطوار حياته بين علم الكلام مع مِسحةٍ أرسطيّة ، إلى الاستقلال الفكري المُتنوّع مع الحفاظ على المِسحة الأرسطيّة ، إلى الاتجاه العرفاني في خواتيم حياته .

الأمرُالذي يُثيرُ عند الباحث اليوم أقصى العجب ، أنّ الفارابي اكتسب ماسنقفُ عليه من مكانةٍ عالميّة ، مع أن كُتُبه لم تحظَ بما تستحقّه من عناية نَسخاً ثم تحقيقاً ونشراً ، إلا بعضها بعده بزمانٍ طويل . كل ذلك سنبيّنه للقارئ بالتعريف بعددٍ من كُتبه . مع التعليق على كلٍّ منها بما يُناسبه :

١ ـ **إحصاء العلوم** . وهو من أجلّ كُتُبه وأكثرها من حيث درجة الاعتناء به. كما ظلّ يحظى بالتنويه بعد التنويه من طبقات العارفين .

وصفه مؤلفه في المقدمة بقوله : **"هذا كتاب شريف في إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها . لم يسبق عليه ، ولا ذهب أحد مذهبه فيه ، ولا يستغني طلابُ العلوم كلها عن الاهتداء به وتقديم النظر فيه".**

كما أحصى في المقدمة نفسها عناوين الفصول الخمسة للكتاب . ثم نبّه إلى ما له من فوائد لمُحبّي المعرفة : **"يعينهم على أن يعرفوا موضوع العلم الذي يريدون أن يتعلموه . ويبصّرهم بمنفعته والغاية منه. ويمكنهم من أن يوازنوا بين العلوم ، ليتبينوا أفضلها وأوثقها وأتقنها . وأن يميزوا بين العالم الحقيقي والعالم المتفيهق ، الذي يدّعى البصرَ بعلمٍ من تلك العلوم دون أن يضطلع به أو يكون على بينه منه" .**

قسم الفارابي كتابه كما ذكرنا إلى خمسة فصول :

الفصل الأول في علم اللسان وفروعه من اللغة والنحو والصرف والشعر والكتابة والقراءة. . بحثَ في مقدمة هذا الفصل بحثاً عاماً على معنى "القانون" والقاعدة الكلية. ثم بحث في الأجزاء السبعة الكبرى التي يتألف منها علم اللسان عند جميع الشعوب . وهي علم الألفاظ المفردة ، وعلم الألفاظ المركبة ، وعلم قوانين الألفاظ عندما تكون مفردة وقوانينها عندما تكون مركبة ، وقوانين تصحيح الكتابة ، وقوانين تصحيح القراءة ، وقوانين تصحيح الأشعار.

وظاهرٌ أن بحث الفارابي هذا بحث علمي في قواعد اللغة على العموم لا قواعد لغة بعينها . وإن هو يورد الأمثلة من اللغة العربية فقط .

ومن أقوى فصول الكتاب وأمتعها الفصل الثاني ، الذي عقده الفارابي لعلم المنطق . وقد بين في هذا الفصل وجهَ الحاجة إلى المنطق ومنفعته وضرورته لمن أقدم على الدراسات العلمية . وأوضح موضوعه. وذكر وجوه الشبه والخلاف بين المنطق والنحو، والقضايا المختلفة التي يستعملها المنطق : البرهانية والجدلية والسفسطائية والخطابية والشعرية . وأشار إلى مختلف أبواب المنطق في علاقتها بهذه القضايا وفقاً لقانون أرسطو : وهي المقولات والعبارة والقياس والبرهان والمواضع الجدلية والحكمة المُموهّة والخطابة والشعر.

الفصل الثالث في علم التعاليم (أي الرياضيات) . وينقسم إلى سبعة أجزاء عظمى:علم العدد وعلم الهندسة وعلم المناظر(البصريات) وعلم النجوم التعليمي(أي علم الفلك) ، يبحث في الأجسام السماوية عن أشكالها ومقادير أجرامها ونسب بعضها إلى بعض . وعن حركاتها بالقياس إلى الأرض وما إلى ذلك . ثم علم

الموسيقى بأجزائه الكبرى . وعلم الأثقال الذي ينظر في الأثقال من حيث يُقدر بها ، وفي الآلات التي تستخدم في رفع الأشياء الثقيلة ونقلها من مكان إلى مكان . وعلم الحيل (الميكانيكا التطبيقية) ، ويعطي وجوه معرفة التدابير والطُّرُق في التلطف لإيجاد العلوم الرياضية بالصنعة وإظهارها بالفعل في الأجسام الطبيعية والمحسوسة.

والفصل الرّابع في العلم الإلهي (مابعد الطبيعة) ، وفي العلم الطبيعي (الفيزيقا).

والفصل الخامس في العلم المدني (علم الأخلاق وعلم السياسة) وفي علمي الفقه والكلام . وبه يختم الكتاب .

الكتاب الثاني " **أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطاطاليس**" . وفيه يعرض لأسرار العلوم وثمارها علماً علماً ، ويُبيّن كيفية التدرج من بعضها إلى بعض شيئاً شيئاً . ثم بدأ بفلسفة أفلاطون فعرّف بغرضه منها وسمّى تآليفه فيها ، ثم أتبع بفلسفة أرسطاطاليس . فقدم له مقدمة جليلة عرّف فيها بتدرجه إلى فلسفته . ثم بدأ بوصف أغراضه في تآليفه المنطقية والطبيعية كتاباً كتاباً . حتى انتهى به القول إلى إضافة أول العلم الإلهي والاستدلال بالعلم الطبيعي عليه .

وقد اعتنى الباحثُ الدكتور"محسن مهدي" من "جامعة شيكاغو" بتحقيق الكتابين والتقديم لهما . مع إضافة بعض التعليقات عليهما . كما تُرجما قبل بضع سنين إلى الفرنسيّة . ونُشرت ترجمتهما .

الكتاب الثالث : **آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها** . عمل فيه على تكوين صورةٍ لمُجتمعٍ فاضل ، على قاعدةٍ من إيمانه الديني ، ووفقاً للمبادئ التي تقوم عليها فلسفته وآراؤه في الإيمان والسعادة والأخلاق . وهو بهاتيك المواصفات ، عملٌ غير

مسبوق ولا ملحوق في أعمال الفلاسفة المسلمين .

موضوعيّاً الكتاب مقسومٌ إلى قسمين رئيسيَن :

القسم الأول فلسفي . لخّص فيه مبادئه الإيمانيّة التي يؤمن بها :

- ١ــ القول في الموجود الأول .
- ٢ــ القول في نفي الشريك عنه تعالى .
- ٣ــ القول في نفي الضدِّ عنه .
- ٤ــ في نفي الحدِّ عنه سُبحانَه .
- ٥ــ القول في أن وحدته عين ذاته، وأنه تعالى عالم وحكيم،وأنه حقٌّ وحيٌّ وحياة .
- ٦ــ القول في عظمته وجلاله ومجده تعالى .
- ٧ــ القول في كيفية صدور جميع الموجودات عنه .
- ٨ــ القول في مراتب الموجودات .
- ٩ــ القول في الأسماء التي ينبغي أن يُسمَّى بها الأول تعالى مجده .

أما القسم الاجتماعي من الكتاب ، فقد وضع فيه ما يصح تسميته تصميماً لمدينته الفاضلة العتيدة . بدأ قسمه هذا بالكلام على احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون . فقرّر أنّ الإنسان **اجتماعيٌّ بطبعه** ، وهو مضطرٌ إلى هذا الاجتماع لسدّ حاجته . وهذه المجتمعات ترجع بنظره إلى **مجتمعاتٍ كاملةٍ** ، هي مايتحقق فيها التعاون الاجتماعي الكامل ، لتحقيق سعادة الافراد. و**مجتمعاتٍ ناقصةٍ** ، وهي ما لا يتحقق فيها هذا التعاون الكامل ، ولا تستطيع ان تكفي نفسها بنفسها . و**المجتمعاتُ الكاملةُ** ثلاثُ مراتبَ ، أرقاها مرتبةً اجتماع العالم كله في دولة واحدة ، وتحت سيطرة حكومة مستقلة . وأقلُّ منها كمالاً اجتماعُ أُمّـةٍ في جزء من المعمورة وتحت

سيطرة حكومة مستقلة . وأقلُّها اجتماعُ أهل المدينة في جزء من الامة تحت سلطة رئيس . وبعكسها االمجتمعات الناقصة.

إذن المدينة الفاضلة في نظر الفارابي ، هي المدينة التي تتحقق فيها سعادة الأفراد على أكمل وجه . ولا يكون ذلك إلا إذا تعاون أفرادُها على الأمور التي تُنَالُ بها السعادة ، وإلا إذا اختصّ كلٌّ منهم بالعمل الذي يُحْسِنُهُ ، وبالوظيفة المُهيأ لها بِطَبْعِه .

الكتاب الرابع : **السياسة المدينيّة** . وهو على صغر حجمه ، كتابٌ جامعٌ . عالج فيه الموضوعات نفسها التي سبق له أن عالجها في كتابه السابق . والمعروف أنه آخر كتبه تصنيفاً . ومن هنا نلاحظ بعض التطور في فكره السياسي . فقد رأينا هناك أنه انتهى إلى أنّ كافة مراتب المجتعات الثلاثة الكاملة لابدّ لها من رئيس . أمّا هنا فقد قضى بعدم حاجة أهل المدينة الفاضلة إلى مَن يرأسها أو يُعلّمها ، لأنها استغنت عنه بما حصلت عليه بالفعل من العلوم والمعارف .

الإضافة الثانية عن كتابه ذاك . هي أنّه في الفصل السابع والأخير من كتابه هذا تكلّم على المُدُن المُضادّة للمدينة الفاضلة . فقسمها إلى أربعة أنواع : المدينة الجاهلة ، المدينة الفاسقة ، المدينة الضّالّة ، والنوابت . التي يبدو أنّه يعني بها تلك التي نبتت على غير أساس .

والكتاب نشرته سنة ١٩٩٦م دار ومكتبة الهلال في "القاهرة" .

(٤)

نختم هذه المُراجعة بالعودة إلى ما ذهبنا إليه من مرتبة الفارابي التأسيسية للبحث الفلسفي في الإسلام ، بالمقارنة مع مقولة المرتبة المزعومة للكندي في هذا

الشأن . لنلاحظ أن هذا وغيره قد أغفل تماماً كلَّ ما عالجه بعده الفارابي بذهنه التحليلي واستيعابه لمُعطيات العلوم . ذلك هو السبب في انبعاث الاهتمام العالمي بأعماله في العقود الأخيرة . بحيث وُضعت عليها العديد من الدراسات النقديّة ، المنشورة في مختلف الدوريات ، بالإضافة إلى أعمال الترجمة والتحقيق لكُتُبه .

من ذلك :

ــ صدور ترجمة إلى الفرنسيّة لكتبه (آراء أهل المدينة الفاضلة) سنة ٢٠٠١ م . ثم ترجمة لكتابيه (الملّة) و (السياسة المدينيّة) سنة ٢٠١٢ . ثم (إحصاء العلوم) سنة ١٩١٥م ، مع شرحٍ وتعليق .

ــ نشرت دار نشر "جامعة كورنيل" سنة ٢٠٢٠م ترجمةً كاملةً إلى الانكليزيّة لكتابه (كتاب الحروف) . أعدّها الباحث الأميركي تشارلز باترؤورث .

ــ ترجمت الباحثة سلوى الشطي ، بالاشتراك مع عالم الرياضيات البريطاني ويلفورد هودجز ، كتابَـه (القياس) إلى الانكليزيّة ونشـراها سـنـة ٢٠٢٠م ، مشفوعةً بدراسةٍ على الكتاب ، مع مدخلٍ في علم القياس وفلسفة الفارابي وكتاباته .

ــ سنة ٢٠١٩م صدرت دراسةٌ على (المنطق عند الفارابي) لمؤرخ الفلسفة ريكاردو ستروبينو . تتبّع فيها القياس المنطقي في كتابه (البرهان) . ثم دراسـةٌ للباحث الكنـدي تبرينس كليفن ، تضمّنت قراءةً نقديّةً لشـرح الفارابي لكتـاب (إيساغوجي) .

ــ وفي مصنف كبير لدار نشر جامعة أوكسفورد عنوانه "النحو والبلاغة في العصور الوسطى : فنون اللغة والنظرية الأدبية من السنة ٣٠٠ إلى ١٤٧٥ ميلادية" ، نجد تجميعا لمصادر النحو والبلاغة التي اعتُمِد عليها في العصور الوسطى لـفهم

الأدب واللغة . ويعرض الكتاب هذه المصادر في سياقاتها التاريخية والنظرية ، مخصصا جزءا هاماً منها للفارابي . نُوقشت فيه الترجمة التي قام بها هيرمانوس أليمانوس أواسط القرن الثالث عشر، الذي ترجم شرح الفارابي لكتاب (البلاغة) لأرسطو إلى اللغة اللاتينية .

ــ عام ٢٠٠٧م ، صدر باللغة الفرنسية لباحثٍ فرنسي كتاب (الفارابي فيلسوف بغداد في القرن العاشر) . يتضمن مجموعة من الترجمات لأعمال الفارابي القصيرة ، وخاصة لأطروحاته الثلاث المختصرة حول موضوع الشعرية. والكتاب يعتبر الفارابي بحقّ مؤسسا لمدرسة المنطق في "بغداد" . وذلك بدمجه مصادر الفلسفة اليونانية وتفسير القرآن والشعر العربي ، في مشروعٍ واحد . وأنّ مشروعه الفكري مكّنه من استيعاب ثقافات عديدة ، تجسدت في شخصيته بوصفه مُفكّراً فذّاً ، ورجلا صادقا ، وروحا عالميّة .

ــ وفي مجال علم الموسيقى . نجدُ أنّ كتابه (كتاب الموسيقى الكبير) لا يزال يحظى بمقدارٍ هامٍ من الدراسة الأكاديميّة الجادّة . أبرزها أُطروحة الدكتوراه التي نشرتها "جامعة هارفرد" عام ٢٠٠٩ م ، بعنوان (الآلات الموسيقيّة بوصفها مصدراً للمعنى في الشعر والفلسفة العربيّة الكلاسيكيّة) . وفيه تدرس أفكار الفارابي الموسيقيّة بنحوٍ مختلفٍ عن سابقيه . ولا سيما نظريته بكون الموسيقى مُشتقةٌ من الممارسة الموسيقيّة ذاتها . وليست انعكاساً للبُنية والترتيب الرياضي للكون . خلافاً لِما كان يعتقده بعض أهل الفلسفة من الكندي حتى إخوان الصّفا .

وممّا يميز هذا الكتاب أيضا تضمنه مسردا موضوعيا ومصطلحيا ، بالإضافة إلى ملفٍ تاريخيّ ، يُتيح مقارنة اللغة الفلسفية العربية للفارابي ، مع

ترجمتها الفرنسية المقابلة لها في الصفحات ذاتها .

هكذا يرى القارئُ اللبيب ، أنّ الفارابي قد شغل الدنيا شرقاً وغرباً وما يزال بتجربته الفلسفيّة الخصبة والأصيلة . وكان أثره بارزاً في الفكر والفلسفة العالميّة . فكان من حقّه بالنتيجة أن يفوز بلقب " **المُعلّم الثاني** " بعد أرسطو .

وحسناً جدّاً فعلت الجمهوريّة الإسلاميّة إذ سمّت جائزتها العالميّة ، التي تمنحها سنوياً لأفذاذ أهل الفكر والأدب : **"جائزة الفارابي"** . وهو الأنموذج الألمع والأرقى بما لا يُقاس من نوبل وجائزته .

الثاني : الخوارزمي

(١)

أبو عبد الله أو أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي (١٦٤ـ٢٣٢ هـ/٧٨١ ـ٨٤٧ م) . وُلد في مدينة "خوارزم" في إقليم "خراسان" ، التي اسمها اليوم "خيوا" في جمهورية "أوزبكستان" . العالِم المؤسّس لعلوم الرياضيات والفلك والجغرافيا في الإسلام .

والمَقول في كافة المصادر أنّه انتقل بانتقال عائلته من مسقط رأسه إلى "بغداد" . لكن الطبري (٢٢٤ ـ٣١٠هـ/٨٣٩ـ٩٢٣م) في تاريخه يسمّيه "محمد بن موسى الخوارزمي القُطُربلّي" . نسبةٌ إلى "قُطُربلّ" ، قريةٌ مُجاورةٌ لـ "بغداد" . وفي هذا شهادةٌ قويّةٌ من مؤرّخٍ مُحترف قريب العهد ، على أن الخوارزمي وأُسرته سكنوا فيها مدةً كافيةً لأن يكتسب الابنُ على الأقلّ حقَّ النسبة إليها . ثم إذا بنا نراه فجأةً في "بغداد"على رأس مكتبة "دار الحكمة"، التي أسّسها الخليفة المأمون (١٩٨ـ٢١٨هـ/٨١٤ـ٨٣٣م) . وعهد إليه ، استناداً إلى المصادر ، جمْعَ االكُتُبَ اليونانيّة وترجمتها .

إذن ، فهناك فجوةٌ واسعةٌ أساسيّةٌ في سيرة الرجل . تسكتُ فيها المصادرُ عمّا لا بُدّ من أنّه قد حصّل أثناءها ما أهّله لأن يكتسبَ منصبَه الرفيع ، بإرادةٍ من الخليفة المُثقّف . من ضمنها أن يكونَ آهلاً للترجمة من اليونانيّة إلى العربيّة . وتلك رُتبةٌ يقتضي اكتسابُها زمناً طويلاً من الدراسة على أساتذةٍ ، نعرفُ أنّهم كانوا كثيرين في "بغداد" آنذاك ، وأنهم كانوا من غير العرب .

والجدير بالذكر بنا أيضاً ، فيما يخصُّ هذه المُشكلة ، أنّ نُلاحظ أنّ عامّةَ الذين اعتنوا بسيرة الخوارزمي اشتلقوا بما رأينا نحن فيه مُشكلة . فكان منهم أن حلّوها من عند أنفسهم ، بالقول إنّه استفاد من الكُتُب التي كانت متوفرةً في مكتبة "دار الحكمة" . فدرس الرياضيات والجغرافيا والفلك ، إضافةً إلى إحاطته بالمعارف اليونانيّة والهنديّة (!) . دون أن يلتفتوا إلى أنّ هذا ينطوي على تفسيرٍ مقلوب ، يضعُ النتيجة في المكان الذي يجب أن تحتلّه المقدمة .

حتى ابن النديم (ت:٣٨٤هـ/٩٩٤م)، وهو من أهمّ الذين اعتنوا بسيَر العلماء وأهل التصنيف ، قد تجاهل المُشكلةَ من رأس . فكتب للخوارزمي سيرةً قصيرةً . ذيّلها بقائمةٍ جيّدةٍ بكُتُبه . ما يدلُّ على أنّه كان على اطلاعٍ جيّدٍ بأعماله وببعض سيرته ، خلا سيرته في التحصيل . وليس ذلك بالأمر الهُجنة ممّن صنعته الوِراقة .

بالمقارنة بين تاريخ ولادة الخوارزمي وتاريخ بداية حكم المأمون ، نصِلُ إلى أنّه عندما ولاّه هذا رئاسة مكتبته كان هو في عقد الثلاثين من العمر .

ثم إذا نحن أخذنا في الاعتبار ما تقوله المصادر ، من أنّه أنجز معظم أبحاثه في "دار الحكمة" بين عامَي ١٩٨ـ ٨١٢هـ/٨١٣ـ٨٣٣ م . فهذا يعني أنّه استمر في رئاسته على الدار مدة طويلةً جداً بعد وفاة الخليفة . وأي أنّه استمرّ في عمله في الفترة المُضطربة التي تلت وفاة المأمون . وذلك ، إنْ صحّ ، ذو دلالة على استغراقه التام في العمل . بصرف النظر عن الحالة السياسيّة وبلبالها من حوله .

(٢)

مهما يكُن وجه الصواب في هذا الخليط من التأريخات والأرقام ، ذات

العلاقة بسيرة الخوارزمي . فإنّه دون ريب العالِمُ الفذّ ، الذي افتتح علوم الرياضيّات والفلك والجغرافيا والخرائط في الإسلام . وعبرَه في العالَم كلّه . وهذا إجمالٌ يقتضي بعضَ التفصيل ، بالمقدار الذي يتعلّقُ بالإشكاليّة الأساسيّة للكتاب .

١ ـ في علمَي الجبر والحساب :

ــ **في الجبر** . وضع كتابه المؤسّس لهذ العلم اسماً ومعنىً (الكتاب المختصر في حساب الجبر والمُقابلَة) . ومُصطلَح "الجبر" مُشتقٌّ من اسم إحدى العمليّات الأساسيّة ، في المُعادلات التي وصفها في هذا الكتاب . الأمرُ المُتسالَمُ عليه بين مؤرّخي الرياضيّات أنّ عملَه فيه هو بداية علم الجبر كما هو اليوم . ولقد كانت خطوته ثوريّة بالقياس إلى المفهوم اليوناني للرياضيّات ، التي كانت في جوهرها أقربَ إلى الهندسة . بينما جبر الخوارزمي انطوى على نظريّةٍ موحّدَةٍ ، أتاحت للأعداد أن تتعاملَ بوصفها أجساماً جبريّةً . الأمرُ الذي سمح بتطبيق الرياضيّات على نفسها ، بطريقةٍ لم تحدث من قبل .

ــ **في الحساب** . الإنجاز الثاني للخوارزمي كان في علم الحساب . حيث وضع كتاباً في هذا العلم ، فُقدت نسختُه العربيّةُ من أسف . ولم يبقَ منه إلا الترجمة إلى اللاتينيّة . التي وصلتنا دون عنوان . وإنّما عُرفت نسبةُ الكتاب إليه من افتتاحيّته ، حيث كتب المُترجمُ المجهول بالفارسيّة ما معناه : **"هكذا قال الخوارزمي".**أتبعها بقوله ما معناه :**"الفنّ الهندي في الحساب الخوارزمي"** . والمُرجّحُ أن الاسم العربي الأصلي للكتاب هو (كتاب الجمع والطّرح وفقاً للحساب الهندي) المذكور مَنسوباً إليه في بعض المصادر .

الخوارزمي هو أوّلُ مَن أدخل الصفر إلى الاعداد . من قبله كان نظامُ العَدّ بلا صفر . وبذلك تحوّل الحسابُ إلى النظام العشري في الجمع والطّرح .

ثم إليه يعود الفضل في إدخال ما يُسمّي في الغرب "الأرقام العربيّة" ، على أساس نظام الترقيم الهندي . ومُذ ذاك شاع في الغرب مُصطلح "الخوارزميّة" Algorizmi ، Algoritmi استناداً إلى أُسلوب الحساب بالأرقام الذي وضعه الخوارزمي .

في علم المُثلّثات . وضع كتاب (الزّيج السّند هند) على جداول للدّوالّ المُثلّثيّة الجيب . وثمّة رسالةٌ منسوبةٌ إليه على حساب المُثلّثات الطرويّة منسوبةٌ إليه . وغير ذلك .

ــ في علم **الفلك** . صنّف كتاب (الزّيج الهندي) . وهو عبارة عن جداول لمواقع النجوم وحركاتها . مَبنيٌّ على الحسابات الفلكيّة ، وجدول يتعلّق بالتقويم ، والبيانات الفلكيّة والتنجيميّة . وهو أوّلُ زيج من الزيجات العربيّة ، المعروفة باسم (السّند هند) . احتوى على جداول لحركة الشمس والقمر وخمسة كواكب معروفة في ذلك الأوان . وعمله هذا بدايةُ طريقةٍ مُبتكرَةٌ في الدراسات والحسابات الفلكيّة .

والعجيب أنّ الخوارزمي وضع زيجَه هذا دون الاعتماد على مرصد . وإنما نشأت المراصد من بعده . مُستعيناً بآلات رصد من اختراعه هو . منها :

ــ أول أداةٍ لقياس الارتفاعات . وضعها في "بغداد" .

ــ أداة الرّبع المجيب ، التي كانت تُستخدمُ في الحسابات الفلكيّة .

ــ الربع الحراري لتحديد دائرة العرض . وضعها أيضاً في "بغداد" .

ويُمكن استخدامها في أي دائرة عرض على الأرض ، وفي أي وقتٍ من السنة ، لتحديد الوقت بالساعة من ارتفاع الشمس.

والنسخةُ الأصليّةُ العربيّة من الكتاب مفقودة . وليس لدينا سوى الترجمة إلى اللاتينيّة ، المحفوظة نُسخها في عددٍ من المكتبات الأُوروبيّة .

واعترافاً بفضله في علم الفلك أُطلق اسمه على إحدى الفوهات القمريّة : "فوهة الخوارزمي" .

ــ **في الجغرافيا وعلم الخرائط** . صنّف كتابه (صورة الأرض من المُدُن والجبال والبحار والجزائر والانهار) من مقدمة . تلاها بقائمةٍ من ٢٤٠٢ من أحداثيّات معالم جغرافيّة من مُدُن وغيرها . وصف فيه المحيط الأطلسي والمُحيط الهندي ، بوصفهما أجساماً مفتوحةً من الماء . وبالتالي حدّدَ خطَّ الطولَ الرئيسي للعالَم القديم من "البحر الأبيض المتوسّط" إلى شرق "الإسكندريّة" . ومن بعده واصل معظم الجغرافيين المسلمين خطَّ الطول الرئيسي للخوارزمي .

وثمّة نسخة عربيّة من الكتاب محفوظةٌ في مكتبة "جامعة ستراسبورغ". وترجمةٌ إلى اللاتينيّة محفوظةٌ في "المكتبة الوطنيّة" لـ "اسبانيا" في "مدريد" .

خلاصةُ القول : إن الخوارزمي قد ساهم مُساهمةً جُلّى في تأسيس القواعد الأساسيّة للبحث العلمي في ثلاثة موضوعات أساسيّة في الاسلام . وعنه انتشرت في العالم في مادتيَن رئيستيَن هما الرياضيّات والفلك . ولعلّ الاعتراف العالمي بموقعه فيهما ، بمنح اسمه عنواناً بكلمة Algorizmi أو Algoritmi على أحد العمليّات الحسابيّة ، وبإطلاق اسمه على أحد معالم القمر ، هو امتيازٌ هامٌّ ، بوصفه من العلماء المسلمين .

الثالث : أبو بكر الرّازي

(١)

محمد بن يحيى بن زكريا الرّازي (٢٥٠ـ٣١١هـ/٨٦٤ـ٩٢٣م) . وُلد في مدينة "الرّيّ"، التي باتت اليوم قريةً في ضواحي "طهران" ، اسمها "ري شهر". ومنها ارتحل إلى "بغداد" التي كانت يومذاك في بداية عصرها الذهبي . ومن المؤكد أنّ ارتحاله إليها كان في حداثة سنّه . وقد سجّل ذلك بنفسه في مخطوطةٍ كتبها ، محفوظة في "مكتبة بودلي" في "أُكسفورد". وفيها أمضى ريعان شبابه ، مُنصرفاً إلى دراسة الطّبّ .

بعد أن اكتفى من دراسة الطب فيها ، رجع إلى مسقط رأسه ، بدعوةٍ من حاكمها ، حيث ولي إدارة مستشفاها . وما ندري كم أقام في "الرّيّ" هذه المرّة . لكننا نعرف أنه أثناءها صنّف لراعيه أولَ كتابين له في الطبّ ، سنقف عليهما لاحقاً . مايُفهم منه أنّ إقامته هذه في "الرّيّ" لم تكُن بالقصيرة .

في تاريخٍ تالٍ غير مذكورعاد إلى"بغداد" ، حيث أوكل إليه الخليفة المُعتضد بالله (٢٧٩ـ٢٨٩هـ/٨٩٢ـ٩٠٢م) الإشراف على إنشاء "المستشفى المعتضدي" الجديد ، ومن ثَمّ رئاسته . ليكون ، كما تقولُ بعضُ المصادر ، أكبرَ وأحدث مستشفي في الدنيا يومذاك . ما يُفهم منه أنّ صيته طبيباً قد بات منتشراً ، بحيث لجأ إليه الخليفة في مشروعه الطّموح .

ولكي ينتقي الرازي المكان المناسب للمستشفى ، تفتق ذهنه عن طريقةٍ مبتكرة . فقد عمد إلى وضع بعض قطع من اللحم ، من مختلف الأصناف ، في أنحاء مختلفة من أحياء "بغداد". ثم انتظر أربعاً وعشرين ساعة ، ليتفحّص نتيجة

عمله . وعلى ضوئها انتقى المكان الأنسب للمستشفى العتيد ، من حيث نقاء الجو واعتداله . هو الذي ظلّ اللحم فيه بأحسن حال نسبيّاً .

والظاهرُ أنّه استمرّ في منصبه هذا طيلة حياة الخليفة ، أي زهاء عشر سنين . سافر أثناءها إلى غير بلد ، في طلب المزيد من المعرفة بالظواهر الطّبيّة ، فيما يبدو . ليستقرّ به المقام ، في الشّطرَ الأخيرَ من حياته ، في "الرّيّ" . بعد أن بدأ يُعاني من إعتام بوءبوء عينيَه . وهو المرض المعروف اليوم بالماء الأزرق . الذي تفاقم فيما بعد بحيث أودى به إلى العمى ، دون أن ينفعه طبُّه . إلى أن توفي في "الرّيّ" .

وثمّة قولٌ نادرٌ يقول ، بل إنّه قد توفي في "بغداد" ودُفن فيها . وعلى كلّ حال ، فقبره غير معروف .

(٢)

إن مكانةَ الرّازي وسببَ شُهرته الأساسي هو في الطّبّ علماً وعملاً . بفضل أنّه كان أوّلَ من عمل وبرع فيه في الإسلام .

لكنّ الحقيقةَ أنّه كان ، إلى جانب الطبيب ، فيلسوفاً وكلاميّاً وكيمائيّاً وفيزيائيّاً ورياضيّاتيّاً وفلكيّاً . بشهادة تصانيفه الكثيرة المعروفة له في كلّ هذه العلوم والفنون . وما من غروٍ في ذلك ولا عجب . ففي عصره كان الطبيبُ فيلسوفاً . وكانت الفلسفةُ ميزاناً توزنُ به كافة الأمور والنظريّات ، التي سجّلها الأطباء في كتبهم منذ قديم الزمان . لكنّه كان أيضاً مؤمنا باستمرار التقدّم في البحوث الطبيّة . بشهادة الإضافات التشخيصيّة والعلاجيّة الثمينة له في هذا النطاق . التي استفادها من خبراته العملانيّة . وضمّنها كتابه الموسوعي العظيم

(الحاوي في الطب) ، الذي اعتُبر فيما بعد أضخم موسوعةٍ طبيّة ، احتوت على مُلخّصات كثيرة من كُتُب الإغريق والهنود ، ما يدلُّ على سعة اطلاع مصنفه على المكتبة التاريخيّة الطبيّة للشعوب . أضاف إليها ملاحظاته من تجاريبه وخبراته الخاصة . وتُرجم إلى اللغة اللاتينيّة ، وطُبع في "إيطاليا" عام ١٤٨٦م . ثم أُعيدَ طبعُه مراراً في مدينة "البندقيّة" /"فينيسيا" أثناء القرن السادس عشر للميلاد . ليظلّ المرجع الرئيسي في علم الطب في "أُوروبا" لمُدة أربعمائة سنة . وقد وصف مؤلف كتاب (شمس العرب تسطع على الغرب) صاحبَه بأنه "أعظم أطباء الإنسانيّة على الإطلاق" . آخذاً في الاعتبار دورَه التأسيسي في نشر المعارف الطبيّة في العالَم .

أوّل كُتُبه الطبيّة كتاباه (المنصوري في الطبّ) و (الطّب الروحاني) ، اللذين أشرنا إليهما في مطلع الباب . والحقيقة أنّ كلا الكتابيَن مُتمّمٌ للآخَر. يختصُّ الأول منهما بأمراض الجسم ، والثاني بالأمراض النفسيّة ، الذي نظنُّ أنه أول كتابٍ في بابه . كما نذكرُ أيضاً كتابه (تاريخ الطب) ، الذي رمى منه إلى إطلاع تلاميذه على السّوابق التي بُني عليها صيرورة الطب في أوانه . وكتابه (الأدوية المُفردَة) الذي يتضمّن وصفاً دقيقاً لتشريح أعضاء الجسم . فضلاً عن رسائل كثيرة في موضوعاتٍ تفصيليّةٍ ، نعرف منها (الفصد والحجامة) و (طبقات الأبصار) و (أخلاق الطبيب) . ضاعت كلُّها من أسف. ولم يبقَ منها إلا ذكرُها في مختلف الكُتُب التي اعتنت بسيرته . ثم هو أوّلُ من ابتكر خيوطَ الجراحة ، وصُنع أصناف المراهم .

وعلى ذكررسالته الأخيرة نقول أنّه ، مع ماكان له من مكانةٍ عاليةٍ عند

الكافّة من معاصريه ، فإنه عاش طول عمره ، الذي امتدّ ستة عقودٍ من الزمان ، معيشةً بسيطةً مُتواضعةً في سائر أحواله . وقد كتب في كتابه (السيرة الفلسفيّة) وصفاً جميلاً لأُسلوب حياته . ممّا قاله فيه : **" . . . وأمّا حالتي في مطعمي ومشربي ولهوي ، فقد يعلمُ من يُكثرُ مشاهدة ذلك منّي ، أنني لم أتعَدَّ إلى طرف الإفراط . وكذلك في سائر أحوالي من ملبسٍ أو مركوبٍ أو خادمٍ أو جارية" .**

فيما يخصُّ باقي كُتُبه في سائر العلوم ، فإنّ ابن النديم يذكرُ أنّ الرازي وضع رسالةً دوّن فيها أسماء مؤلفاته ، سمّاها (الفهرست) . من المؤسف أنّها ضاعت فيما ضاع من مؤلفاته. التي قيل أنّ عددها بلغ مائتي كتاب في الطبّ والفلسفة والكيمياء وغيرها . تمّت ترجمةُ بعضها إلى اللغة اللاتينيّة ، ودُرّست في المعاهد الأوروبيّة . ولا سيّما في "هولندا" . حيث كانت كُتُبه من المراجع الرئيسة في معاهدها حتى القرن السابع عشر للميلاد .

وله إسهامات في مجال علوم الفيزياء حيث اشتغل بتعيين الكثافات النوعية للسوائل ، وصنف لقياسها ميزاناً خاصاً أطلق عليه اسم الميزان الطبيعي.

ويظهر فضل الرازي في الكيمياء، بصورة جلية، عندما قسم المواد المعروفة في عصره إلى أربعة أقسام هي :

- المواد المعدنية.
- المواد النباتية.
- المواد الحيوانية.
- المواد المُشتقّة.

كما قسّم المعادن إلى أنواع ، بحسب طبائعها وصفاتها ، وحضّر بعض الحوامض . وما زالت الطرق التي اتّبعها في التحضير مستخدمة إلى الآن . وهو أول من ذكر حامض الكبريتيك الذي أطلق عليه اسم زيت الزاج أو الزاج الأخضر.

كما حضّر في مختبره بعض الحوامض. واستخلص الكحول بتقطير مواد نشوية وسُكريّة مختمرة. كان يفيد منه في الصيدلية من أجل استنباط الأدوية المتنوعة.

نختمُ بذكر أشهر مؤلفاته في سائر العلوم :

- كتاب الشكوك على جالينوس.
- كتاب الحاوي في الطب.
- كتاب الجامع الكبير.
- كتاب في الفصد والحجامة.
- كتاب الطب الروحاني.
- كتاب إن للعبد خالقاً.
- كتاب المدخل إلى المنطق.
- كتاب هيئة العالم.
- كتاب طبقات الأبصار.
- كتاب الكيمياء، وأنها إلى الصحة أقرب.
- كتاب أخلاق الطبيب.
- مقالة في اللذة.

الرابع : ابن سينا

(١)

هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ، البلخي ثم البخاري ، الأكثر شُهرةً بابن سينا (٣٧٠ـ٤٢٧هـ /٩٨٠ـ١٠٣٧م) مؤسس الطب علماً تجريبيّاً . و"سينا" ، الذي يُنسب إليه ، هو اسم جدّه الثالث . إذن فابن سينا هو حفيدُ حفيده . وما من أحدٍ بيّنَ لنا لماذا اختار أو اختير له هذه النسبة البعيدة . لكنّنا نُلاحظُ أنّ "سينا" هو أولُ اسمٍ غير عربي ـ إسلامي (فارسي ؟) في سلسلة نسبه .

وُلد في قرية "أفشنه" بالقُرب من "بُخارى" ، في "أوزبكستان" اليوم ، من أبٍ أصله من مدينة "بلخ" ، في "أفغانستان" حاليّاً . والمعروف أنّ الأبَ كان مُشتغلاً بالتصوف في "خرميثين" ، أيّام نوح بن منصور السّاماني (٣٥٣ـ٣٨٧هـ/٩٦٤ـ٩٩٧م). وكان يُطالعُ (رسائل إخوان الصّفا) وكذلك إخوته . وأنّ ابنه الحسين أوّلَ ما تلقّى العلوم العقليّة والنّقليّة في بيت أبيه . ومن الثابت أنّه توفي ودُفن في مدينة "همدان" الفارسيّة العريقة . وهي اليوم عاصمة الولاية التي تحملُ اسمَها في "إيران" . لكنّه اضطرب أثناء حياته بينهما بين عددٍ من المُدُن.نذكرمنها "خوارزم" و "الرّيّ" و"إصفهان" و "همدان" و "بلخ".حيث كان يستفيد من مكتباتها الكبيرة ويلتقي بالعلماء فيها . منهم ، في بدو أمره ، العالِم الموسوعي أبو الريحان البيروني(ت:٤٤٠هـ/١٠٤٨م) وعالم الرياضيّات

أبو نصر العزاقي (ت:٤٥٠هـ/١٠٥٧م) والطبيب أبو سهل المسيحي (ت:٤٠١هـ /١٠١٠م) . وبمُقارنة تواريخ وفيات أساتذته نصِلُ بسهولةٍ إلى أنّ الأخير أوّلُ أُساتذته .

هنا من المُفيد للبحث أن نُلاحظ أنّ هذه التنقُّلات المُتباعدة بين مطارح سيرته الحافلة تُشيرإلى الوحدة الثقافيّة العميقة ، التي كانت تلُفُّ مختلف هاتيك البلدان يومذاك . قبل أن تقضى عليها الانشقاقاتُ السياسيّةُ ذات الخلفيّة الأقواميّة. من دون أدنى اكتراث بالجامع الحضاري ـ الثقافي الذي كان يلُمُّ شملَها زمناً طويلا .

(٢)

عاش ابنُ سينا في الحقبة التي تُعرف بالعصر الذهبي للإسلام . حيث ازدهرت دراسة القرآن والحديث . وتمّت أعمالُ بداية تطوير الفلسفة ، باعتماد الترجمات عن اليونانيّة بفضل مدرسة الكندي . كما قدّم الفارابي والرّازي مساهمتهما الإضافيّة الجُلّى في الفلسفة وعلم الكلام والطبّ . لكنّه هو عانى في بدو أمره من العجز عن فهم الميتافيزيقيا الأرسطيّة . إلى أن وقع على كتاب (التعليق الصغير) للفارابي . فانصرف إلى قراءته ، ومن ثَمّ قراءَتها من جديد على ضوئه . وهكذا وُلد الفيلسوف والطبيب العظيم ، الذي سيكونه ابنُ سينا في مستقبل أيامه الآتية .

من ضمن الأسئلة / الإشكاليّات التي عالجها كاتبوا سيرته ، ما يتعلّق بمذهبه. لذلك فإن علينا أن نقول ماعندنا عليها . ضمن مانُعالجه من شؤونه في هذه الفقرة.لأن مذهب المرء هو جزءٌ أساسٌ من مُجمل شؤونه الفكريّة.

والحقيقة أنّ الأقوال اختلفت كثيراً في هذا الشأن التفصيلي من سيرته . فمن قائلٍ أنّه كان كأبيه من أتباع الجماعة المعروفة باسم "إخوان الصّفا". وقائلٍ بأنّـه كان حنفيّ المذهب ، وهو المذهـب المُنتشر بين الشعوب التركيّة أكثرَ مايكون حتى اليوم . وآخر بأنه كأبيه وإخوته ، كان إسماعيليّاً .

لكنّ أحـدَ كبار الفقهاء الشيعة الإماميّة ، القاضي الشهيد نور الله الشوشتري / التستري (٩٥٦ـ١٠١٩هـ/١٥٤٩ـ١٦١٠م) يجـزم بأنّـه كـان شيعيّاً إماميّاً . ووافقه على ذلك أحـدُ كبار الباحثين الإيرانيين المعاصرين السيد حسين نصر .

والحقيقةُ أيضاً أنّ هذا الخلاف قد بات اليومَ وراءنا . وذلك بعد أن حقّق ونشر أستاذُ الفلسفة الإسلاميّة والتصوف بـ "جامعة القاهرة" الدكتور محمد مصطفى حلمي كتابَ علي بن فضل الله الجيلاني (ح :١٠٧٠هـ /١٦٥٩م) المُسمّى (توفيق التطبيق) . الذي انتهى فيه مُصنّفه ، بعـد قراءاتٍ واسعةٍ ومُستوعبةٍ في نصوص ابن سينا نفسه ، بالمُقارنة مع ما هو ثابتٌ من مذهب الشيعة الإماميّة ، إلى أنّه كان بالتأكيد من القائلين بأن الإمام علي عليه السلام هو الإمام بعد رسول الله صلوات الله عليه وآله نصّاً منه بأمر الله تعالى له . إلى غير ذلك ، بالإضافة إلى تشيّعه بالمعنى العامّ ، أنّه كان بالتحديد إماميّاً اثنى عشريّاً .

أثناء السادسة عشرة من عمره بدأ يهتمّ بالطبّ العملي . ومن المعلوم أن الطبّ يومذاك كان فلسفةً أكثر ممّا هو علمٌ ومُمارسة . الخُطوةُ الكبيرةُ التي ابتدعها ابنُ سينا ، هي أنّه جعل من الطـبّ علماً تجـريبيّاً ، ما يُذكّرنا بخطوة سلفه العظيم جابر بن حيّان المُشابهة في علم الكيمياء .

وجّه ابنُ سينا جهودَه إلى مُعالجة المرضى دون مُقابل . راميا إلى أن يكتشف بالمُمارسة والتجريب أساليب جديدة في مُعالجة الامراض . وأثناء سنتيَن من العمل نجح فيما رمى إليه . وبهذه الوسيلة حقّق مكانته طبيباً مؤهّلاً وهو في مُقتبل الشباب ، لم يتجاوزالثامنة عشرة من العمر . وانتشرت شُهرتُه بوصفه طبيباً وفقاً لرؤيته الخاصّة به في العلاج ، استناداً لِما اجتمع لديه من خبراتٍ عمليّةٍ . فضلاً عن أنّه كان لايتقاضى أجراً على معالجاته .

بدأ ابنُ سينا يقطف ثمرات شُهرته يوم استدعاه نوح بن منصور السّاماني ، أمير الدولة السّامانيّة التي كانت تحكم "ما وراء النهر" ، لعلاجه من مرضٍ ألمّ به . وبالفعل نجح مؤقتاً في علاجه . فكافأه بأن عيّنه طبيبه الخاص . لكنّ المُكافأة الحقيقيّة له أنه ، من موقعه الجديد ، باتت المكتبة السّامانيّة الكبرى مفتوحةً أمامَه. وكانت من أهمّ المكتبات في عصرها . وأثناء الثماني سنوات التالية انصرف إلى الاستفادة من كنوز المكتبة ، مع الاعتناء بكتابة بعض أعماله الفكريّة الأُولى.

بزوال الأسرة السّامانيّة سنة ٣٩٥هـ/١٠٠٤م ، خسر استقرارَه في كنفها ، وهي التي عُرفت بعنايتها بالعلم والعلماء. فانطلق في رحلةٍ واسعةٍ أشبه بالشّريد . استقرّ أثناءها مؤقتاً في عدة بلدان . كما أُصيب بمرضٍ شديد . أخيراً استقر لمدة في بلدٍ على شاطئ "بحر قزوين" حيث طفق يُدرّسُ علمَي المنطق والفلك إلى جانب كتابة بعض الرسائل الصغيرة . كما بدأ العمل على كتابه العظيم (القانون في الطب) . في وقتٍ تالٍ انتقل إلى مدينة "الرّيّ" وأقام فيها برعاية أميرها البويهي . أثناءها واصل كتابة عددٍ من مؤلفاته الصغيرة . لكنّ النزاعات السياسيّة المستمرة من حوله جعلته يبدأ فترةً ثانية من التنقل المستمرمن "قزوين"

إلى "همدان" إلى "إصفهان". تُلاحقه دائماً صنوف النزاعات السياسيّة . لكنّه في خواتيم حياته نعُم بشيءٍ من السلام في "إصفهان" ، مدةً تناهز العشر سنوات ، بصحبة الأمير علاء الدولة محمد بن رستم . ثابر أثناءها على الكتابة في مختلف الموضوعات . وبالخصوص في كتابيه الرئيسيَن : (القانون في الطب) و (الشفاء) .

في "إصفهان" بدأت عليه أعراض المرض . الذي يبدو أنّه تطوّر بسرعة. بحيث دعاه إلى اليأس من الشفاء وتوقّفَ عن علاج نفسه . وتصدّق بما عنده من مال. وانصرف إلى العبادة . وبات همُّه أن يصِلَ إلى "همدان" ليموت فيها . وبالفعل وصل إليها بشق النفس . ومات ودُفن فيها .

(٣)

صنّف ابن سينا كُتُباً ورسائل جمّة . قيل أنّها بلغت ٢٧٦ عنواناً . معظمها باللغة العربيّة . وبعضها القليل بلغته الأُم الفارسيّة . أكثرها أهميّةً وأبقاها في الطب والفلسفة . إلا أن أكثرها فُقد من أسف . والموجود منها اليوم ٦٨ مؤلفاً . نذكر منها :

كتاب القانون في الطب ، الذي ترجم وطبع عدّة مرات. وظلت ترجمته إلى اللاتينيّة تُدرس في جامعات أوروبا حتى أواخر القرن التاسع عشر . كتاب الشفاء في الفلسفة . كتاب الأدوية القلبية . كتاب دفع المضار الكلية عن الأبدان الإنسانية . كتاب القولنج . رسالة في سياسة البدن وفضائل الشّراب . رسالة في تشريح الأعضاء . رسالة في الفصد . رسالة في الأغذية والأدوية . أرجوزة في التشريح . أرجوزة المُجرّبات في الطب . الألفية الطبية ، المشهورة

التي تُرجمت إلى اللاتينيّة وطُبعت . رسالةٌ في تشريح القانون . وديوان شعره المطبوع .

لكنّ الأهميّة المُطلقَة له ، هو في أنّه المؤسّس الأوّل للطبّ علماً تجريبياً في الإسلام ، وعبره في العالَم كلّه . بحيث بات على يده من جملة العلوم الطبيعيّة ، الخاضعة لمناهج وأدوات البحث فيها ، كما بقي من بعده وما يزال . وكان من قبله عملاً فكرويّاً أقرب إلى الفلسفة . بل كان جزءاً منها . إلى درجة أننا لم نكد نجِد مُتفلسفاً غير مُتطبّب بدرجةٍ أو غيرها . ومن هذا الطريق وصف بدقّة لأوّل مرّة في تاريخ الطبّ العشرات من أعراضَ الكثير من الأمراض وأسبابها وطُرُق علاجها . بل ‘نّه لاحظ ، ويالعجب ، أنّ منها ما السببُ فيه مخلوقاتٌ صغيرةٌ دقيقةٌ غير مَرئيّة . لا بُدّ أنّه قد افترض وجودها وآثارها فرضاً ، استناداً إلى ملاحظاته الكثيرة الذكيّة ، أثناء مُعاينة وعلاج مرضاه . وكل ذلك وغيره ممّا يُمكن للقارئ الطُّلعة الرّاغب بالتفصيل أن يجده في المُطوّلات التي عرضت سيرته من كافّة جوانبها .

وتقديراً لخطواته التاريخيّة لُقّب في الغرب بـ "أبو الطبّ" وبـ "جالينوس الإسلام" . كما اهتمت عدّةُ شعوب بالاحتفال بذكراه . من أولهم الأتراك الذين احتفلوا بذكراه ، بأن أقاموا عام ١٩٣٧م مهرجاناً ضخماً بمناسبة مرور تسعمائة *سنة على* وفاته . ثم حذا حذوهم العرب والفرس . حيث أقيم مهرجان للاحتفاء به في "بغداد"_عام ١٩٥٢م . ومثيله في "طهران" سنة ١٩٥٤م ، بعد أن كانوا قد أقاموا على قبره سنة ١٩٥٠م في مدينة "همدان"نصباً تذكاريّاً فنّيّاً في الغاية من الجمال . وفي عام ١٩٧٨م دعت منظمة اليونسكو كلَّ

أعضائها للمشاركة في احتفال احياء ذكراه ، بمناسبة مرور ألف عام على ولادته . وذلك اعترافاً بمساهماته في مجالي الطب والفلسفة . وقد استجاب كل أعضاء المنظمة وشاركوا في الاحتفال المُهيب الذي أقيم بالمُناسبة عام ١٩٨٠ في "دمشق" .

الخامس : البيروني

(١)

أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (٣٦٢ـ ح:٤٢١هـ/٩٧٣ـ١٠٣٠م) ، نسبة إلى "بيروني" ، ضاحيةٌ من ضواحي ، أو كما قيل ، لأنه من خارج"خوارزم" ، التابعة اليوم لجمهورية "أُوزبكستان" . ومن هنا ، فيما قيل ، أتى اسمه (بيرون بالفارسيّة : خارج) . وكانت في أيامه تابعةً للسّامانيين ودولتهم في بلاد "فارس". العالِمُ الجامعُ لمعارف عصره . فكان الرّحّالة والفيلسوف والفلكي والرياضيّاتي والجغرافي والكيميائي والمُترجم والأديب والمؤرخ والعالِم باللغويّات .

عاش البيروني ، كمُعاصره وصديقه ابن سينا ، في عزّ مايُسمّى الحقبة الذهبيّة للإسلام .

وُلد في "بيروني" . وفي "خوارزم" قضى زُهاء الخمسة وعشرين سنة الأُولى من عمره . يدرس العلوم الإسلاميّة من نحوٍ وحديثٍ وفقه وعلم كلام وفلسفة ، بالإضافة إلى علمي الطبّ والفلك . ويبدو أنّه في ذلك الأوان المُبكّر بدأ اهتمامه باللغات ، بحيث انتهى مع الوقت إلى أن بات يُحسن بدرجات مختلفة اللغات الفارسيّة والعربيّة والخوارزميّة والإغريقيّة والسنسكريتيّة والعبريّة والسريانيّة . وتلك ظاهرةٌ لا نعرفُ لها مثيلاً لدى أقرانه من أهل العلم . نراها تعكس اهتمامَه البالغ بثقافات الأُمم . الأمرُ الذي سنقرأه أيضاً في أسفاره إلى مختلف الأقطار ، وخصوصاً إقامته الطويلة في "الهند" . وبكتاباته الجمّة على عقائدها وعاداتها . وبالخصوص بوصفه الشّامل غير المسبوق ولا الملحوق لـ "الهند" وثقافاتها

وحضارتها في زمانه .

(٢)

في السنة ٣٨٥هـ /٩٩٥ م غادر موطنه إلى "بخارى" ، . التي كانت تحت حكم الأُسرة السّامانيّة ، بشخص الأميرمنصور الثاني بن نوح الأوّل السّاماني (٣٥٣ـ٣٨٧هـ/ ٩٦٤ـ٩٩٧م) ، حيث أقام فيها السنوات الثلاث التالية مُتابعاً الدراسة فيها . وبعد الانهيار النهائي للدولة السّامانيّة ، على أثر وفاة الأمير منصور سنة ٣٨٧هـ/٩٩٧م ، تحوّل إلى "طبرستان" . فأقام فيها في كنف السلطان الأديب الشاعر شمس المعالي قابوس بن وشمكير (حكم : ٣٦٧ ـ٤٠٣هـ /٩٧٧ـ١٠١٢م) . وفيها كتب أولَ أعماله المُهمّة (الآثار الباقية عن القرون الخالية) . الذي أسّس فيه لنمطٍ جديدٍ من الكتابة التاريخيّة بالتسلسل الزمني العلمي ـ التاريخي . كما أقام مدةً يبدو أنها كانت قصيرة في "الرّيّ" ، حيث تزامل مع ابن سينا في الدراسة على عالم الرياضيّات أبي نصرمنصور العزاقي (ت:٤٥٠هـ /١٠٥٧ م)

سنة ٤٠٨هـ/١٠١٧م عمدَ السلطان محمود الغزنوي (٣٦١ـ٤٢١ هـ /٩٧١ـ١٠٣٠م) ، المُلقّب بـ " الاسكندر الثاني" ، نظراً لفتوحاته الواسعة ، ولكنّه عُرف أيضاً برعايته لأهل العلم والأدب ، ـ عمدَ إلى ضمّ ثُلّةٍ مُختارةٍ من العلماء إلى بلاطه في "غزنة" . وكان منهم البيروني ، الذي جعله فلكيَّ ومُنجّم البلاط . ثم اصطحبه أثناء غزواته في "الهند" . وفيها أمضى زهاء العشرين سنة ، انصرف أثناءها إلى دراسة ما يتعلّق بـ "الهند" ، وتعلّم لغتها السنسكريتيّة ، بحيث جعل من مقامه فيها أشبه برحلةٍ استكشافيّة ، استمرّت حتى السنة ٤٢٢هـ /١٠٣٠م

تخميناً . أهّلته لكتابة كتابَه الفذّ (تحقيق ما للهند من مقولَة مرذولةٌ في العقل أو مقبولَة) . وفيه وصفَ كافة جوانب الحياة الهنديّة المدنيّة . من الأديان والتاريخ والجغرافيا والجيولوجيا والعلوم الطبيعيّة والرياضيات ، إلى العادات والتقاليد المحلّيّة . كما ترجم من السنسكريتيّة إلى العربيّة كتاب الحكيم الهندي باتانجالي ، بعنوان (ترجمة كتاب باتانجالي في الخلاص من الارتباك) . وفيها أيضاً كتب كتابيه (القانون المسعودي) و (التفهيم لأوائل صناعة التنجيم) .

في الاثناء أولى البيروني اهتماماً خاصاً لدراسة التقويم الهندي . والحقيقة أنّ دراسته غير المسبوقة في هذا الباب ، أظهرت تركيزًا منهجيّاً متقدّماً . بحيث أتت مقاربته في هذا البحث المُعقّد متفوقة غير مسبوقة . وذلك بأن طوّر منهجية لتحويل تواريخ التقويم الهندي إلى تواريخ ثلاثة من التقويمات المستخدمة في الدول الإسلامية في عصره : الإغريقية ، العربية / الإسلامية ، والفارسية. كما أنّه وظف خبرته بعلم الفلك في تحديد نظريته في هذا الشأن ، التي انطوت على معادلات رياضية معقّدة وحسابات علمية دقيقة . بحيث تسمح بتحويل التاريخ والسنين بين التقويمات المختلفة .

خلاصة القول ، أنّ البيروني ، فيما كتبه على العادات والتقاليد والأديان في شبه القارة الهنديّة ، يُشبه علماء الانثربولوجيا المُعاصرين ، في عنايتهم بتدوين المعلومات على مجموعةٍ خاصةٍ من البشر . بأن بدأ فتعلّمَ لغتهم ، ودرس نصوصَ كُتُبهم ، وراقب سلوكهم . وبالنتيجة قدّم نتائجَ بحوثه بموضوعيّة وحياديّة . وبذلك يصحُّ ، بل يجب ، اعتبارَه أوّلَ علماء علم الإناسة / الأنثروبولوجيا في التاريخ .

(٣)

كتب البيروني تحت ١٤٦عنواناً . منها ٩٥ في الرياضيّات والفلك والجغرافيا الرياضيّة . وأولى عنايةً خاصّة فيها للجانب الديني منها ، بتحديد اتجاه القبلة في الصلاة في مختلف الأماكن من الأرض، استناداً إلى دراساتٍ فلكيّةٍ دقيقة . وهكذا أتت كل دراساته فيها مَبنيّةً على الرياضيات والعلم . وبالمقابل وصف التنجيم والأبراج الفلكيّة بأنها شعوذة . وفي كتابه المفقود من أسف في علم الفلك (مفتاح علم الهيئة) حلّ المسألة الخلافيّة بين علماء الفلك المسلمين على إثبات أو نفي حركة الأرض ، بالميل إلى القول بحركة الأرض حول نفسها .

وفي عمله الفلكي المُوسّع الأساسي (القانون المسعودي) في الهيئة والنجوم ، الذي صنّفه لمسعود بن محمود الغزنوي سنة ٤٢١هـ/١٠٣٠م . استخدم معطياته المستمدة من الملاحظة لنفي فرضية بطليموس حول ثبات جِرم الشمس . والظاهرُ أنه آخر مصنفاته .

والمُلاحَظُ أنه في مختلف أعماله لم يقم فقط بإجراء الأبحاث على النظريات الموجودة فقط . لكنه قام أيضاً بكتابة تحليل وشرح مطول على الإسطرلاب وكيف يجب أن يعمل . كما رسم نماذج مختلفة وعديدة لأدوات مختلفة ، تم اعتبارها نماذج بدائية سالفة لبعض الاختراعات الحديثة مثل الساعة والإسطرلاب ، التي استُخدمت لاحقا من قبل علماء آخرين لإكمال هذه الاختراعات في السنوات اللاحقة.

وفيما بعد استُخدمت بياناته على كسوف القمر للمُساعدة في تحديد تسارع حركة القمر . وتمّ إدخال بياناته في هذا الشأن في السجلات التاريخية الفلكية . ولا

تزال قيد الاستخدام حتى اليوم في علوم الفلك والعلوم الجيوفيزيائية . واعترافاً بفضله في هذا الشأن ، أُطلق اسمه على إحدى الفوهات البركانيّة على سطح القمر ، وعلى الكويكب ٩٩٣٦ ، المُسمّى Al-Biruni .

في علم الجغرافيا ، وضع طريقةً لقياس نصف قطر الأرض ، بقياس ارتفاع أحد الجبال الهنديّة (؟ !). كما افترض في أحد كُتُبه وجودَ قارّةٍ أو أكثر ضمن المساحة المائيّة الشاسعة الفاصلة بين قارتي "آسيا" و "أوروبا" . الأمر الذي ثبت فيما بعد باكتشاف القارتَين الأميركيتَين . وذلك أساساً على حساباتٍ دقيقةٍ لقُطر الأرض ، وتقدير مساحات قارات العالم القديم . استنتج منها أنها لا تشمل سوى خُمسَي محيط الأرض . كما استنتج ، ويا للعجب ، أنّ هذه القارّة المُفترَضَة مأهولةٌ بالسكان غالباً.

في الصيدلة وعلم الأدوية . وضع كتاباً سمّاه (كتاب الصّيدلة في الطب) . الذي أتى موسوعةً دوائيّة . وصف فيها الأدوية المعروفة . بالإضافة إلى مُرادفات أسمائها بلغاتٍ مختلفة من اللغات التي كان يُحسنها .

في علم المعادن . عمل على تحديد الكثافة النسبيّة لعددٍ منها ، باستخدام جهازٍ خاصٍّ اخترعه بنفسه . وبذلك حدّد كثافة عددٍ من المعادن . فجاءت مُطابقةً أو مُقاربةً لِما ثبت فيما بعد في عصرنا .

وفي الأدب والأدبيّات . صنّف شرحاً لديوان أبي تمّام ، وفي مُختار الأشعار والآثار الأدبيّة . كما صنّف أيضاً كُتُباً عديدةً في الفلسفة وغيرها . نذكرُ منها (الآراء والديانات) و(مفتاح علوم الهند) و (جوامع الموجود في خواطر الهنود) . وهذا عبارةٌ عن مُلخّص لثقافات وأديان الشعوب الهنديّة .

(٤)

كتب البيروني معظمَ مؤلفاته بالعربيّة . لكنّ النسخةَ الفارسيّة من كتابه (التفهيم لأوائل صناعة النجوم) تحظى بأهميّةٍ خاصةٍ عند الفُرس . باعتبارها من المؤلفات العلميّة المُبكّرة باللغة الفارسيّة . وبذلك غدت مصدراً أساسياً لاقتباس المفردات والمصطلحات اللغويّة بالفارسيّة .

ما من ذكرٍ لتاريخ ومكان وفاته . والظاهر أنه توفي غريباً في مكانٍ ما من "الهند" . فضاع ذكرهما معاً . وقد أخذنا تاريخ حياته في العنوان من تاريخ تصنيفه كتابه الأخير (القانون المسعودي) .

بعد وفاة البيروني ، وأثناء القرون اللاحقة ، لم يتم البناء على أبحاثه للوصول إلى مكتشفات جديدة . كما لم يتم اقتباس هذه الكتب بشكل كافٍ من قبل المؤلفين الآخرين . ولم تعُد هذه المؤلفات للظهور والانتشار الواسع إلا في الغرب الأوروبي ، بعد مرور مئات السنين على وفاته . خصوصاً كتابه عن الحضارة الهندية ، الذي أصبح مهماً لنشاطات الإمبراطورية البريطانية في الهند منذ القرن السابع عشر للميلاد .

عام ١٩٧٤م تم إنتاج فيلم عن حياة البيروني في "الاتحاد السوفييتي" .

وفي شهرحزيران / يونيو من عام ٢٠٠٩م ، أهدت "إيران" جناحاً أثرياً لمكتب الأمم المتحدة في "فيينا" ، وُضع في القصر التذكاري المركزي في "مركز فيينا الدولي" ، دُعي باسم جناح العلماء . وهو يحتوي على تماثيل لأربع علماء إيرانيين بارزين . هم ابن سينا ، أبو ريحان البيروني ، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ، وعمر الخيام .

السادس : شرف الدين الطوسي

(١)

شرف الدين المُظفّر بن محمد الطوسي (٥٣٠ـ٦١٠هـ/ ١١٣٥ـ١٢١٣م) . العالم في الرياضيّات والفلك والهندسة الميكانيكيّة . وقد أصاب أثناء حياته شهرةً ممتازةً في هذه الأخيرة ، بحيث لُقّب بـ "المهندس" . كما أنّه أولى الأدبَ والشعرجانباً من عنايته .

وُلـد في مدينة "طوس" ، التي باتت اليوم ضمن مدينة "مشهد" المعروفة ، شمال شرق "إيران" ، في أُسرة عُرفت في ذلك الأوان بالعناية بالشؤون الفكريّة . وانجبت عدداً من العلماء الذين تمتّعوا بشُهرةٍ محلّيّة . وفيها نشـأ وتلقّى دروسه على أفرادٍ أُسرته لم يُذكروا بأسمائهم .

أُولع شرفُ الدين بالأسفار ، بحيث قضى قسطاً غير قليل من حياته متنقّلاً بين الأقطار والبلدان . ومن ذلك أنّه عاش فترةً غير معلومة في مدينتَي "حلب" و "الموصل" . وفي هذه تتلمذ عليه مَن سيكون الفيلسوف والرياضياتي والفلكي والطبيب المُبدع كمال الدين ابن يونس الموصلي (٥٥١ـ٦٣٩هـ/١١٥٦ـ١٢٤٢م) ، الذي سيكون بدوره في مستقبل الأيام من أبرز أساتذة نصير الدين الطوسي في مدرسته "المدرسة الكماليّة" .

والظاهرُ أنّه بسبب حياته ، التي افتقرت بشدّةٍ إلى الاستقرار ، ضاعت عناصرُ كثيرةٌ من عناصر سيرته . بحيث أنّنا لا نجدُ عليها من المصادر ذكراً وافياً بأعماله . بل انطباعات إجماليّة ممّا استقرّ في ذاكرة الكاتبين تبعاً لشُهرته .

من ذلك ما يُقال أنّه وضع العديد من الأبحاث في علم الجبر . أو مجموعة من القِيَم التقريبيّة لجذور المُعادلة التكعيبيّة . وأنّه توصّل إلى طُرُق جديدة تسمحُ بإيجاد جذور المعادلات مهما تكُن درجتها . والقارئ العارف بالرياضيّات يُمكنه الرجوع إلى إسهاماته تفصيلاً في هذا العلم في الكُتُب المعنيّة بتاريخها ، ممّا لا يُقالُ إلا لمُختصّ .

مؤلفاته :

وضع عدداً من الكُتُب في الرياضيات والهندسة والفلك ، نعرفُ منها :

ـ الجبرُ والمُقابلة .

ــ رسالةٌ في الخطّيَن اللذين يقرُبان ولا يلتقيان .

ــ المُعادلات . يُوصفُ بأنّه بداية الهندسة الجبريّة .

ــ إسطرلاب خطّي . في وصف هذا النمط من الاسطرلاب وطريقة عمله ، الذي اخترعه بنفسه .

وتقديراً لأعماله في الفلك خاصةً ، أُطلق اسمه على الحزام الكوكبي ذي الرقم ٧٠٥٨ ، بعد اكتشافه في "مرصد بالومار" سنة ١٩٩٠ م .

السابع : نصير الدين الطوسي

(١)

محمد بن محمد بن الحسن الطوسي (٥٩٧ـ٦٧٣هـ/١٢٠٠ـ١٢٧٤م) ، الأكثر شُهرةً بلقبه نصير الدين الطوسي . الفلكي الفذّ ، الفيلسوف ، الكلامي ، الرياضياتي ، الطبيب ، الكيميائي . أحد أعظم علماء الفُرس، وأبعدهم شُهرةً مُستمرّة حتى اليوم. ليس لعلمه فقط . بل ، وبالدرجة الأُولى، لمُبادراته العملانيّة الإنقاذيّة البالغة الذكاء ، إبّان واحدةٍ من أسوأ الكوارث التي عانى منها الإسلامُ والمسلمون .

وُلد في مدينة "طوس" شمال شرق "إيران" . وعلى أثر وفاة والده المُبكّرة انتقل إلى "نيشابور" ، حيث بدأ دراسة الفلسفة على فريد الدين ضمد (؟) ، والرياضيّات على محمد حسيب (؟) . وهما فيما يبدو من بقايا الماضي المجيد للمدينة ، التي كانت قبلُ حافلةً بالعلماء . كما التقى فيها بفريد الدين العطّار (٥٤٠ـ٦١٨هـ / ١١٤٥ـ١٢٢١ م) . لكنّ لقاءه بهذا الشاعر والمُتصوّف الكبير لم يترك فيه إلا أثراً ضئيلاً مؤقّتاً .

بعد فترة "نيشابور" ، التي يبدو أنها لم تكُن بالطويلة ، رصدناه في مدينة "الموصل ، يدرس الرياضيات والفلك على الفيلسوف والرياضيات والفلكي والطبيب النّابغة المُبدع كمال الدين بن يونس الموصلي (٥٥١ـ ٦٣٩ هـ/١١٥٦ـ١٢٤٢م) في مدرسته بالمدينة "المدرسة الكماليّة" ، التي كان يُعلّم فيها . وما ندري كم أقام يدرسُ فيها . بيد أنّ ما يبدو لنا أنّ الطوسي ، كما سنعرفه ، قد بنى نفسه فيها على أُستاذه الموصلي ، الذي كان آخر أساتذته . ما قد نفهم منه أنّ إقامته فيها لم تكُن

بالقصيرة . كما أنّه التقى فيها بصوفيٍّ ثانٍ هو صهر وتلميذ ابن عربي ، صدر الدين القونوي (٦٠٦ـ٦٧٢هـ/ ١٢٠٩ ـ١٢٧٤م) . لكن هذا اللقاء ، كسابقه ، لم يترك لدى الطوسي أثراً يُذكَر . بحيث أننا لن نجِدَ لديه طيلة حياته من الملامح الصوفيّة الصريحة إلا ما نقرأه في كتابه الصغير ، الذي ضمّنه مفهومَه للتصوّف الفلسفي الخاصّ به (أوصاف الأشراف) .

حوالي السنة ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م اجتاح المغول ، بقيادة زعيمهم السّفّاك جنكيز خان ، شمال "إيران" . وطفقوا يدمرون مُدُنها ويُقتّلون أهلها دون تمييز . وساد القتلُ والخراب المُتمادي . بالنسبة إليه فقد بات من المُمتنع عليه أن يعودَ إلى وطنه . وحدها بقيت قلاعُ الإسماعيليين الحصينة في جبال "ألموت" الشّاهقة صامدةً سالمةً من بطش المغول .

في هذه الظروف العسيرة ، حيث تنحصرمطالب المرء في أن ينجو بحياته ، تلقّى دعوةً من ناصر الدين عبد الرحيم بن أبي منصور، حاكم منطقة "قهستان" ، بالفارسيّة "گوه ستان" ، والوالي على قلاع الإسماعيليين في "ألموت" ، بإيعازٍ له من علاء الدين محمد بن الحسن ، إمامهم وزعيمهم يومذاك (٦٠٨ـ ٦٥٣ هـ /١٢١١ـ١٢٥٥م) لم يتردّد الطوسي في تلبيتها . فولّى وجهه صوبَ قلعة "ألموت " .

ومن الغني عن البيان ، أنّ تخصيص الطوسي من إسماعيليي "ألموت" الحذرين بهذه الدعوة غير العاديّة ، على أعلى مُستوى ، ليدلّ على أن صيته آنذاك قد انتشر ، أو على الأقلّ قد بدأ ينتشر . أي أنّه قد بدأ يكتسبُ مكانته العالية ، التي سيدخلُ بها التاريخ ، وهو ما يزال في شرخ الشباب .

(٢)

بقي الطوسي بحماية الإسماعيليين طيلة ما بقي من حياة إمامهم محمد بن الحسن ، أي زهاء الخمس وثلاثين سنة . ثم مدّةً من إمامة الإمام الإسماعيلي التّالي ركن الدين خور شاه . أثناءها كان يتمتّع باحترامهم ورعايتهم . إلى درجة أنّ بعض المصادر تصفه بأنّه كان لديهم بمثابة الوزير المُطلَق ، بما تعنيه صفة الوزير من سُلطةٍ تنفيذيّة عالية . بل وأنّه حظي منهم بلقب "أُستاذ الكائنات" . تقديراً منهم لعلمه الجمّ وبراعته الإداريّة .

بعد أن عجز المغول عن احتلال "قلعة ألموت" بالقوّة ، لجأوا إلى الحيلة . فراسلوا ركن الدين يعرضون عليه حلّاً سياسيّاً مبنيّاً على الاستسلام الطوعي . تقبّله ركن الدين ، نظراً ليأسه من جدوى المقاومة ومعاناته وقومه بالحصار الطويل . وهكذا دارت المفاوضات المتوالية بين الرُّسُل وبين رجال هولاكو على عناصر الاستسلام دون نتيجة . انتهت بأن عرض هولاكو على ركن الدين الحضور بنفسه ، لمُتابعة المفاوضات على مستوى المُمسكين بالقرار السياسي . فحضر بنفسه وبصحبته وزيره ونصير الدين وغيرهما. فما كان من هولاكو إلا أن غدر بهم . فقتل ركن الدين والذين معه . واستبقى فيمَن استبقى نصير الدين . لولع هولاكو بالتنجيم ، أي التماس مآل الأحداث الآتية بالنظر في طوالع النجوم . واعتقاده أنّ الطوسي كان يُجيدها . باعتباره ، بعقله المغولي الفجّ ، من كبارالمُتضلعين بعلم الفلك . بالإضافة إلى أنّه كان طبيباً حاذقاً ، لا يستغني عنه لمُداواته ومُداوة أفراد عسكره عند اللزوم . فأمره بمُلازمته أينما حلّ .

لكن كان لنصير الدين رؤيةٌ ومشروعٌ مختلفان كما سنرى .

(٣)

هكذا مضت حياة نصير الدين من اللجوء إلى الإسماعيليين في محنته ومحنة دار الإسلام كلّه بالمغول ، إلى ماهو أشبه بالأسر الإكراهي لديهم . وإن يكُن تحت عنوان مُلطّف . والقارئُ الذي بات يعرف موقعه مع هولاكو ، واضطراره يوماً بعد يوم إلى إرضائه بالتظاهر بقُدرته العمليّة في التنجيم ، يمكنه أن يتصوّر كم كان بحاجةٍ إلى الذّكاء وبراعة الخطاب كيما يبقى حيّاً ، فضلاً عن أن يعملَ ما يُناسبَ علمه الجمّ في ظلّ الطاغية .

ومع ذلك ، وعلى الرغم من الوضع البالغ الدِّقّة الذي أحاط به . بحيث لم يكُن يسمح له إلا بما يُرضي عقل هولاكو. فإنّه نجح في أن يدفعَ ذلك السّفّاح الجاهل إلى الموقع الذي أراده . بأن أقنعه بأن يُولّيه على الأوقاف الإسلاميّة . الأمر الذي وضع تحت تصرّفه ثروةً كبيرة .خوّلته بأن يبني سنة ٦٥٧هـ/١٢٥٩م في مدينة "مراغة" ، شمال غرب "إيران" اليوم ، مرصداً جهّزه تجهيزاً حسناً بأدوات الرّصد . بحيث أتى أوّلَ أكبرَ مرصد بُني في الإسلام . ضمّ فيه مَن بقي حيّاً من علماء الفلك مثل ابن الفوطي ومحيي الدين المغربي . كما زوّده بمكتبةٍ كبيرةٍ ، قيل أنّها احتوت على أربعمائة ألف مجلّد من نفائس الكُتُب في مختلف العلوم . جمعها ممّا وصل إلى يده من الكُتُب التي نجت من الجائحة المغوليّة المهولة . كان من المؤكّد أنها كانت عُرضَةً للإندثار النهائي لولاه .

هكذا اجتاز نصيرُ الدين في الستين من عمره الصّعابَ الجمّة التي أحاطت بحياته ليُحقّق إنجازَه العلميّ التاريخي الكبير . ثم ليُمضي فيه الستة عشرة سنة ممّا بقي من عمره . في خواتيمها زار"بغداد" والتقى فقهاء مدينة "الحلّة" ، التي كانت

يومذاك في عزّ نهضتها الفكريّة . وتحاور مع كبار فقهائها حواراتٍ ، بعضها ممّا سجّلته بعضُ المصادر . كما نشر كتابه (تجريد الكلام) . إلى أن توفي في "بغداد" ودُفن بجوار ضريح الإمام موسى الكاظم عليه السلام .

(٤)

صنّف نصيرُ الدين في علم المُثلّثات والفلك والجبر والهندسة والحساب والطب والتقاويم والمنطق . كما ترجم من اليونانيّة بعضَ كُتُب اليونان ، وعلّق عليها بما يناسب فكره شارحاً ومُنتقداً .

من أشهر مصنّفاته بالعربيّة والفارسيّة :

ــ شكلُ القطاع . أوّلُ كتابً فرّق بين حساب المُثلّثات وعلم الفلك .وصفه أحدُ مؤرخي العلوم الغربيين بأنّه "مؤلّفٌ من الصنف الممتاز في علم المُثلّثات الكُرويّة" . كما تُرجم إلى اللاتينيّة والفرنسيّة والإنكليزيّة .

ـ تجريد الكلام في تحرير عقائد الإسلام . في علم الكلام الشيعي . وما يزالُ شرحه يُدرّسُ في المعاهد الدينيّة .

ــ تجريد المنطق .

ــ التذكرة . في علم الفلك .

ــ الزيج الإيلخاني . اشتمل على حسابات أرصاده التي أنجزها في مرصد "مراغة" أثناء اثنتي عشرة سنة .

ــ قواعد الهندسة .

ــ الجبروالمُقابلة .

ــ ظاهرات علم الفلك .

ــ تحريرُ المَناظر . في البصريات .

فيما يخصُّ علم الفلك :

ـ انتقد النظام الذي يذهب إلى أن الأرض هي مركزُ الكون .

ـ كما نجح في أن يضعَ الجدول الأدقّ حتى ذلك الأوان لحركة الكواكب . وذلك بنتيجة ملاحظاته لحركة الكواكب في مرصد "مراغة" أثناء اثنتي عشرة سنة من العمل فيه . وقد استُخدم نظامه هذا في الغرب حتى اكتشاف كوبرنيكوس نظامَ مركزيّة الشمس للكواكب .

ـ حدّد لأول مرّة مُعدّل الانحراف السنوي لمحور الأرض الذي يُنتج الفصول، بأنه ٥١ درجة / سنة. وهو قريبٌ من المُعدّل الذي ثبت فيما بعد ، وهو ٢،٥٠ درجة / سنة.

ـ وضع وصفاً دقيقاً لمجرّة "درب التّبّانة" . حيث قال في كتابه (التذكرة) ، أنها عبارة عن عددٍ هائلٍ من النجوم . التي بسبب بُعدها عنّا تبدو لنا بشكل غيوم . وذلك ما ثبت بعد عدّة قرون بعدما استعمل الفلكي جاليليو المرقاب .

في علم الفيزياء . ابتدع صيغةً لقانون بقاء المادّة . قضى فيه بأن المادّة قابلة للتحوُّل ضمن التحوُّلات الثلاثة الأساسيّة . لكنّها غيرُ قابلةٍ للإختفاء والاندثار . الأمر الذي ثبت بعد عدّة قرون .

تقديراً لإنجازاته في علم الفلك أُطلق اسمه على الفوهة القمرية التي يبلغ قطرها ستون كيلو متراً في نصف القمر الجنوبي . تحمل اليوم اسم "نصير الدين" . كما سُمّي الكوكب الصغير الذي اكتشفه أحدُ علماء الفلك السوفيات بـ (١٠٢٦٩ طوسي) . وفي "إيران" أُطلق اسمه على"جامعة نصير الدين الطوسي للتكنولوجيا".

الثامن : غياث الدين الكاشي

(١)

جمشيد بن مسعود بن محمود / محمد الكاشي (٧٨٢ـ٨٣٩هـ / ١٣٨٠ـ ١٤٣٦م). وما أثبتناه في العنوان أعلاه هو اللّقب الأكثرة شُهرةً له . الفيلسوف الفلكي الرّائد المؤسّس في علم الرياضيّات .

وُلد في مدينة "كاشان" ، التي كانت يوم وُلد ونشأ فيها تحت الحكم الامبراطوري للفاتح المغولي الجبّار تيمورلنك (حكم : ٧٧٢ـ٨٠٨هـ /١٣٧٠ـ١٤٠٥م) ، ــ في أُسرةٍ ربُّها من عُلماء الفلك والرياضيات . وفيها نشأ برعايته التّامة فيما يبدو ، حيث درس عليه المبادئ من علوم العربيّة والفقه والمنطق . ثم تخرّج عليه في علمَي الفلك والرياضيات . ولم يُذكَر له أُستاذٌ غيره. وبفضل رعاية والده ، إلى جانب موهبته الخارقة طبعاً ، أتقن في الخامسة عشرة اللغات التركيّة والعربيّة والفارسيّة . وبات مُتمكّنا بالرياضيّات . وفي سنّ العشرين قام برحلةٍ واسعةٍ ، تجوّل أثناءها في عدّة بلدان . عاد منها ناقلاً مكتبةً كبيرةً جمعها في الأثناء .

بتاريخٍ غير مذكور في كافة المصادر التي اطلعنا عليها ، تلقّى دعوةً من الأمير محمد طارق بن شاه رُخ ، الشهير بأولوغ بيك (٧٩٧ـ٨٥٣هـ/١٣٩٤ـ١٤٤٩م) ، للقدوم إلى منطقة إمارته "سمرقند". وهذا حفيدٌ لتيمور من ابنه شاهرُخ . لكنّه كان ، إلى جانب منصبه الكبير بعد وفاة أبيه وجدّه ، لم يكُن يولي منصبه كبيرَاهتمام ، مؤثراً عليه العملَ العلمي ، بوصفه عالمَ فلكٍ ورياضيّات وضالعاً في الهندسة .

لبّى غياثُ الدين الدعوةَ ، ومعه فلكيّان آخران هما قاضي زاده رومي وعلي القوشي . حيث أوكل إليهم الأميرُ العمل في إدارة مرصدٍ أقامه في "سمرقند" ، وُصف بأنّه أحدُ عجائب زمانه ، بما زوّده من أدوات الرّصد وآلاتٍ قياسٍ دقيقة .

كانت "سمرقند" ومرصدُها فرصةَ عمر غياث الدين . فانصرف بكُلّه إلى العمل في الإفادة من رعاية الأمير ومن مرصدها الحسن التجهيز . مولياً اهتماماً خاصاً لشرح ما قد سبق أن أنتجه سلفُه نصير الدين الطوسي في مرصد "مراغه" . كما حقّق جداول النجوم ، التي كان الرّاصدون قد وضعوها في ذلك المرصد .

ومن أعماله في المرصد نفسه ، أنّه فيما سمّاه "الزّيج الخاقاني" ، الذي استند فيه إلى "الزيج الإيلخاني" لنصير الدين الطوسي ، قدّر تقديراً دقيقاً ما حدث من كسوفات الشمس المتوالية بين السنتين ٨٠٩ و ٨١١هـ / ١٤٠٧ و ١٤٠٩م . رامياً إلى إعداد أزياج (جداول فلكيّة) جديدة . لتكون تصحيحاً أو بديلاً عمّا كان قد أنجزه سلفُهُ الكبير في مرصد "مراغه" .

ثم أنّه هو أوّلُ من اكتشف أنّ مدارات القمر وكوكب عطارد هي إهليلجيّة . وكان الرأي السائدُ بين الفلكيين من قبله أنّها دائريّة.

صنع أداةً للرصد الفلكي وحساب التقاويم على أنواعها في كافة المناطق ، سمّاها "طبق المناطق" . ألّف إلى جانبها رسالةً صغيرةً ، ضمّنها طريقةُ العمل الصحيحة بأداته المُبتكَرَة ، سمّاها "نُزهة الحدائق في العمل بطبق المناطق". فكأنه المُبتكر السّبّاق إلى الطريقة التي تلتزمها الشركات الكُبرى في أيامنا ، في إرفاق الأدوات المُعقّدة التي تُنتجُها بما يُرشد مُشتريها إلى أُسلوب الاستفادة منها وصيانتها، إلى ما هنالك .

اخترع ما سمّاه "صفيحة الاقتران".وهي عبارة عن أداة حوسبة ميكانيكيّة . تُستخدم في تحديد الوقت من اليوم الذي ستقترنُ فيه الكواكب .

اخترع أيضاً ماسمّاه "لوحة المناطق". وهي أشبه ما يكون بحاسوبٍ كوكبي ميكانيكي ، يُمكّن مستعمله من حلّ عددٍ من مشاكل رصد الكواكب . بما في ذلك التنبوء بالمواقع الحقيقيّة في خطّ طول الشمس والقمر . والكواكب من حيث مداراتها الإهليلجيّة . وخطوط عرض الشمس والقمر . وكسوف الشمس . ومن هنا ومن "صفيحة الاقتران" قيل أنّه أوّلُ مَن وضع فكرة الحاسب الآلي . لكنّ الحقيقة أن "الصين" عرفت ما يُشبه هذا النّمط من الأدوات ، التي تُسهّلُ العمليّات الحسابيّة . الإضافةُ من غياث الدين أنّه طبّقها على عمل الفلكي .

صنّف رسالةً سمّاها "سُلّمُ السّماء" بيّن فيها أبعاد الأجرام الفلكيّة . وبذلك قدّم مُساعدةً هامّةً للفلكيين ، في تحديد أحجام الأجرام الفلكيّة ، والمسافات الفاصلة فيما بينها .

(٢)

لكنّ الحقيقة أن أعظم إبداعات غياث الدين وأكثرها أصالةً لم تكُن في علم الفلك على أهميّتها ، بل في الرياضيّات .

ثم أنّ الحقيقة أيضاً أنني بعد القراءات المتكرّرة لِما كتبه بعض الذين اعتنوا ببيان ابداعاته في هذا الباب ، دون أن أصِلَ إلى مارجوته منها . رأيتُ أن أكتفي بذكر كُتُبه على الرياضيات . تاركاً لأهل الاختصاص أن يرجعوا إلى ما كتبه أمثاله من مؤرخي العلوم في التعريف بأعماله في الرياضيات . من ذلك مثلاً مقالة عبد الحافظ حسني : " الكاشي عبقريّ الرياضيات " . المنشورة في "مجلّة التربية" التي

تُصدرها "اللجنة الوطنيّة القطريّة للتربية " العدد الأول لسنة ١٩١٠م . ومقالة فاضل السباعي :"وقفةٌ مع العالم الفلكي جمشيد الكاشي في موسوعته الرياضيّة مفتاح الحساب" . المنشورة في "المجلة العربية للثقافة" سنة ١٩٨٦م .

مؤلفاته :

- (كتاب زيج الخاقان) كتبه بالفارسية . دقّق فيه بجداول النجوم التي وضعها الراصدون في "مراغه" تحت إشراف نصير الدين الطوسي . وزاد على ذلك من البراهين الرياضية والأدلة الفلكية مما لم يوجد في الأزياج التي عملت قبله.

. (الأبعاد والأجرام) وتوجد منه نسخة في الكتب الموقوفة على مدرسة (فاضل خان) بمدينة "مشهد" في "خراسان" كتبت عام ٨٥٩ هـ / ١٤٥٤م .

- (نزهة الحدائق) وهو يبحث في استعمال الآلة المسماة (طبق المناطق) والتي صنعها لمرصد سمرقند ويقال: أنه بواسطة هذه الآلة يمكن الحصول على تقاويم الكواكب وعرضها، وبعدها مع الخسوف والكسوف، وبما يتعلق بهما . عُثر على نسخة منها في مدينة "بكازان" في "روسيا" .
- رسالة (سلّم السماء) وهي تبحث فيما يتعلق بأبعاد الأجرام.
- (رسالة المحيطية) وهي تبحث في كيفية تعيين نسبة محيط الدائرة إلى قطرها، وبقول قدري حافظ طوقان في (تراث العرب العلمي) نقل عن سمث: أن الكاشي أوجد تلك النسبة إلى درجة من التقريب لم يسبقه إليها أحد، والتي وصلت إلى ١٦ خانة عشرية ، وهي نسبة لم يصل إليها لا علماء الإغريق واليونان وعلماء الصين، ويعترف سميث بأن المسلمين في عصر الكاشي سبقوا الأوربيين في استعمال النظام العشري، وأنهم كانوا على معرفة تامة بالكسور العشرية.

- (رسالة الجيب والوتر) في الهندسة.

(مفتاح الحساب) ويعتبر من أهم كتب الكاشي والذي أكمله في ١٤٢٧ م إذ ضمنه بعض اكتشافات في الحساب، ويتميز هذا الكتاب بأن مؤلف وضعه ليكون مرجعا في تدريس الحساب للطلاب في "سمرقند" ، ومن اكتشافاته التي ضمنت في هذا الكتاب أنه أوجد خوارزمية لحساب الجذور النونية لأي عدد ، والتي اعتبرت حالة خاصة للطرق التي اكتشفت بعد ذلك بقرون عن طريق هورنر.

وفيما يخص «مفتاح الحساب» قال أحد الباحثين في تاريخ العلوم : **«وكان كتابه «مفتاح الحساب» منهلاً استقى منه علماء الشرق والغرب على حد سواء، واعتمدوا عليه في تعليم أبنائهم في المدارس والجامعات عدة قرون . كما استخدموا كثيراً من النظريات والقوانين التي أتى بها وبرهنها وابتكرها»**

- رسالة في الحساب.
- رسالة في الهندسة.
- مقالة من الأعداد الصحيحة.
- مقالة عن الكسور العشرية والاعتيادية.
- مقالة عن حساب المنجمين.
- رسالة في المساحات.
- مقالة في طريقة استخراج المجهول.
- زيج التسهيلات.
- رسالة في استخراج جيب الدرجة الأولى.
- رسالة عن إهليلجي القمر وعطارد.

- رسالة الوتر والجيب في استخراجها لثلث القوس المعلومة والوتر والجيب.
- رسالة في معرفة التداخل والتشابك والتباين.
- مقالة في طريقة استخراج الضلع الأول من المضلعات كالجذر والكعب وغيرها.
- رسالة في التضعيف والتصنيف والجمع والتفريق.
- رسالة في علق على المجسطي.
- جداول فلكية معروفة باسم (الزيج الجرجاني) .
- رسالة ناقش فيها الجذور الصُّمّ . ومنها تطرق لنظرية ذات الحدين.

توفي غياثُ الدين في سمرقند على الأرجح عام ٨٣٩ هـ/ ١٤٣٦ م .

وفي عام ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م أنتجت إذاعة الجمهورية الإسلامية الإيرانيّة وبثت من القناة الأولى لإذاعتها سلسلةً على سيرة تاريخية للكاشي بعنوان «سُلّم السماء». أتت من ١٥ حلقة ، مدة كل حلقة تصل إلى ٤٥ دقيقة. من إخراج محمد حسنين لطيفي وإنتاج محسن علي إكباري . ولعب وحيد غاليفلاند دور الكاشي .

خلاصة القول : إنّ غياث الدين الكاشي من أكبر علماء الرياضيات في تاريخ الحضارة الإسلاميّة ، وعَبرها في الدنيا . وقيل أنّه هو أولُ من أدخل الصفر والكسور العشرية في العمليات الحسابية . وأبرزكتبه (مفتاح الحساب) . ويُعتبر من أعظم علماء القرن الخامس عشر للميلاد في الرياضيات والفلك ، وآخر العلماء المسلمين الكبار .

الفصل الثالث

النهضة الصفويّة ، هُويتُها وإنجازاتها

كلُّ ما قد مضى من الكلام حتى الآن كان سبراً بالميسورلوجوه الحياة العقليّة في المنطقة الفارسيّة وللتعريف بأبطالها . حيث رأينا كيف قادت المنطقةُ الحِراكَ الفكري في الإسلام ، إبتداءً من المنهج النّقلي ، المُتمثّل في الحديث ، جمعاً وتبويباً ونقداً . وانتهاءً بالمنهج العقلي ، المُتمثّل في الفلسفة والطبّ والرياضيات والفلك والهندسة ، تأسيساً وبحثاً وتطويراً أكثرَ ما كان .

تلك الإنجازات الكُبرى حصلت في مُناخٍ من الأمن المبسوط بدرجةٍ مقبولة . تضمّنت إنفراجاتٍ مدهشة ، سمحت للعالِم الذكي بأن يُتابع عمله ، وكأنّ كل ماحوله مؤاتٍ ، حتى في ظلّ أسوأ الكوارث أحياناً . وقد رأينا كيف أن نصير الطوسي قد أنتج أفضل أعماله في ظلّ هولاكو والجائحة المغوليّة الرهيبة . وأنّ غياث الدين الكاشي ، آخر العلماء المسلمين الكبار قد عمل برعاية ابنٍ للجبار السفّاك تيمور .

لكنّ الذي يبدو للمتأمّل العارف ، أنّ طاقةَ المنطقة بما هي منطقة ، أي بما هو أبعدُ عن النظر في مهارة الأفراد الأفذاذ في النّفاذ من صنوف المُحبطات المُحيطة بهم ، ــ هذه المنطقة أُنهكت تماماً ، بحيث وصلت إلى درجة التّفكُّك التامّ سياسيّاً . ممّا نقرأه اليوم تحت عنوان "ملوك الطوائف" . حيث باتت كلُّ مدينةٍ دولةً دولة كياناً سياسياً قائماً بنفسه . الأمر الذي ما نزالُ نرى آثارَه البعيدة حتى اليوم في ميل الإيرانيين إجمالاً إلى الانتساب ، في نهاية أسمائهم ، إلى المدينة التي وُلدوا أو

نشأوا فيها ، على ماكانوا عليه في ذلك الماضي . وتلك ظاهرةٌ فريدةٌ ، لسنا نعرفُ لها مثيلا .

في هذا الظرف المُحبط نبتت الدولةُ الصفويّة (٩٠٧ـ١٢٠٠هـ/ ١٥٠٠ـ١٧٨٥م) ، دولة التّوحُّد حسب التعبير الصادق لمؤرخٍ إيراني مُعاصر . فأعادت توحيد أكثر أجزاء المنطقة تحت جناحها الوارف . الأمرُ الذي أعاد الأُمور إلى بدايةٍ جديدة ، ما تزالُ عاملةً إجمالاً حتى اليوم .

في هذا السياق أروي للقارئ واقعةً قد تبدو هيّنةً . لكنّني أراها تنطوي على مؤشرٍ واضح الدّلالة على درجة الوهن التي أصابت قلبَ المنطقةَ في ذلك الأوان .

(٢)

ذلك أنّ المسؤول عن القسم الإسلامي في المتحف الألماني في "برلين" . وهو صديقٌ قديمٌ ومستشرقٌ بارعٌ ، عاش مدة طويلة في "دمشق" . لم يكفّ أثناءها عن العمل البحثي والتسجيلي في التراث الإسلامي ، ـ أرسل إليّ صورةً لمحرابٍ قديم مأخوذٍ من أحد مساجد مدينة "كاشان" ، فيما قال . رُقمت عليه كلمات يُفترَضُ أنها قرآنية . يسأل : بما أن هذه الكلمات ليست من القرآن المعروف . فهل نفهم من ذلك أنّ لدى الشيعة قرآنهم الخاصّ ؟

وبعد التمعُّن في كلمات الرقيم ، تبيّن أنها عبارة عن نصٍّ ركيكٍ لبعض آي الكتاب . وأنّ راقمها لا يُحسنُ العربية . فأجبته بالقول ، بل إن مواصفات الرقيم تدلُّ على أن صانعه لم يكُن يُحسن تلاوة تلك (الآيات) . وبل أيضاً إنّ الذين من حوله من سُكّان "كاشان" ، إن صحّ قولُه في أنّها مصدر الرّقيم ، لم يكونوا أعرفَ

منه بآيات الكتاب في ذلك الأوان . وإلا لَما سكتوا عليها طويلا ، ولَصحّحوا ما فيها من أخطاءٍ فظيعة .

فهذا دليلٌ قاطعٌ على مبلغ الوهن الذي أصاب المنطقة إجمالاً عشيّةَ النهضة الصفويّة.

إذن ، فعندما قُلنا في ختام الترجمة التي علّقناها لابن "كاشان" العظيم ، التي كانت تُعرَفُ قديما بلقب "بلدة الإيمان" ، إشعاراً بدورها المَبنيّ على بوادر "قم" ، ـ أعني غياث الدين الكاشي ، أنه كان "آخر العلماء المسلمين الكبار" ، ـ فقد كُنّا ننعى تلك الفترةَ الذهبيّة ، التي طالت قروناً ، وأنجبت تلك السلسلة الرّائعة من العلماء الأفذاذ ، الذين أغنوا المنطقة وعبرها العالَمَ بعلوم الطب والفلك والرياضيات والهندسة والجغرافيا البشريّة . وما من ريبٍ عندنا في أنّ هذا الانحدار الدّرامي إنّما يرجع إلى الظروف السياسية المُحبطة التي توالت على المنطقة ابتداءً من الجائحة المغوليّة .

(٣)

وكما هو مُتوقّع من "العقل الفارسي" الحيّ الخصيب ، الذي لم يكُفّ عن إنتاج أبطال الفكر والعلم طوال القرون التسعة الغابرة ، فقد بدأ بُعيدَ تمكُّن الدولة الصفويّة ، في إنتاج جيلٍ جديدٍ من الأبطال ، الذين عملوا في سياقٍ مختلفٍ كلّ الاختلاف عن السياق الذي برُز فيه أسلافهم الكبار . رمى إلى إعادة تركيب المجتمع ، أو فلنقُل إلى ترميم اللُّحمة التي أصابها ما أصابها من تّفكُّك عميق . بإحياء الرّابط الاجتماعي ـ الديني ـ الفلسفي العريق للمجتمع ، بعدما أصابه من الوهن ما لا يوصَف .

سنختار لهذا المَطلب خمسة أسماء لخمسة علماء . نرى أنّهم يُمثّلون خير تمثيل أبطالَ المرحلة الصفويّة . في إدراكهم لمُواصفاتها باعتبارهذه المواصفات الدّاعية أو الباعث على العمل . ثم في نجاحهم فيما عملوا عليه ، بما تقتضيه منهم تماماً . أُولئك هم :

علي بن عبد العالي الكركي ، بهاء الدين العاملي ، محمد باقر الداماد ، صدر الدين الشيرازي ، السيد محمد حسين الطباطبائي .

لكن علينا ، قبل الدخول في عالَم أُولئك الخمسة الأبطال ، أن نُجيب عن سؤالٍ نفترض أنّ قارئاً عارفاً سيطرحه علينا ، فيقول :

حسناً ، لكنّ عنوان البحث كلّه مَبنيٌّ على "العقل الفارسي" ، بينما الأوّلان من أُولئك الخمسة الأبطال ليسوا من الفُرس في قليلٍ أو كثير .

"الكركي" وُلد وعاش ودرس في بلدة "الكرك" ، المُسمّاة أيضاً "كرك نوح" ، فيما هو اليوم "لبنان" السياسي .

أمّا بهاء الدين فوُلد ونشأ نشأتَه الأُولي في مدينة "بعلبك" غير البعيدة كثيراً عن "الكرك" . في أُسرةٍ تنتمي إلى بلدة "جُباع" من بلدان "جبل عامل" .

فكيف إذن نقرأُ أعمالَهم من ضمن البحث ، مهما تكُن جليلة ، وحتى وإن تكُن قد حصلت ضمن جغرافية البحث ؟

في الجواب نقول :

إنّ نجاحَ العاملين على هذه الأُمور الجليلة ومثلها مرهونٌ لشرطيَن :

ـ الأوّل : كفاءة العامل وطرافة أُطروحته . اللتان نقرأهما في عديد تلاميذهم أولاً . حتى وإن نكُن نحن قد صدفنا عن ذكرهم في المحلّ المُناسب ،

طلباً للإختصار .

ــ الثاني : انتشار صيتهم محلّيّاً ، وما لقوه من تقدير . الذي يدلُّ على تقبُّل الجمهور أعمالهم بأحسن القبول . وهوتعبيرٌصريحٌ عن التفاعُل الحيّ بين البطل وأوسع الجماهير التي أنجبتهم . فلنتصوّر أن الكركي بقي طيلة حياته في "الكرك" ، وأن بهاء الدين لم يُغادر "بعلبك" ، فهل سيكون لهما من طيب الأثر الجليل ما سنقِفُ عليه ؟ !

بهذا التحليل نصِلُ إلى أنّ "العقل الفارسي" شريكٌ في أعمال البطل . ليس فقط في إنجازات الكركي والعاملي . لكن أيضاً في إنجازات أسلافهم ، من أولئك الثمانية الأعلام الذين عرفناهم فيما سلف . وبالتالي فإن من حقّه أن يُنسب شرفُ إنجازها إليه أيضاً بمعنى . وبنتيجته ندخل في سِيَر أولئك الأربعة وبيان التفاعُل الإيجابي الذي بدأوه ، مطمئنين إلى سلامة منهجنا .

الأول : الكركي

(١)

علي بن عبد العالي الكركي (٨٧٠ـ٩٤٠هـ/ ١٤٦٥ـ١٥٣٣م) . الفقيه الكبير والعالم العامل . صانع العجائب ، ومُجدّدُ التاريخ . وبطلُ الأبطال بكلّ المقاييس .

و "الكركي" نسبة إلى قرية "الكرك" . وهي اليوم بلدٌ في سفح "جبل لبنان" ، المُطلّ على "سهل البقاع" شرق "لبنان" . كانت يوم وُلد فيها تتجه نحو أن تصيرَ مركزاً من مراكز العلم ، التي نشأت امتداداً للنهضة ، التي كان الشهيد الأوّل (ت:٧٨٦هـ/١٣٨٤م) قد أطلقها في "جبل عامل" .

ما أن أتمّ الدراسة في بلدتَي "عيناثا" و "جزين" العامليتَين ، حتى انطلق في رحلةٍ واسعةٍ طالت بضع سنين . دخل أثناءها "دمشق" و "بيت المقدس" و"مكة" و "مصر" . حيث أخذ عن فقهائها ، وسمع من مُحدّثيها . وهي أوّلُ اتصالٍ لفقيهٍ شيعيٍّ من مثله بتلك المراكز العلميّة العريقة .

بعودته إلى مسقط رأسه ، التقى فيه بشيخه علي بن هلال الجزائري (٨٦٧ـ١٤٦٢هـ/٩٣٧ـ١٥٣٠م) فلازمه يقرأُ عليه حتى السنة ٩٠٩هـ/ ١٥٠٣م . ليتجه بعدها ‘لى "النجف" بقصد المُجاورة لضريح الإمام علي عليه السلام .

في الأثناء بدأت تصلُ إلى سمعه أصداءُ أعمال إسماعيل الصفوي ، العاملة على توحيد المنطقة الفارسيّة ، بعدما أصابها من الاحتلال والتّفكُّك ما وقفنا عليه قبل قليل . وذلك بالقضاء على ملوك الطوائف واحداً إثر واحد . فما كان منه

إلا أن شدّ الرّحال إليها . وهذه البادرةُ الفريدةُ منه لَتدلُّ بنفسها على مبلغ شجاعته وبُعد نظره وثقته بنفسه وحسّه التاريخي المُرهَف وروحه الرساليّة .

فجأةً رأيناه في مدينة "هراة" سنة ٩١٦هـ /١٥١٠م ، حيث كان إسماعيل الصفوي (حكم:٩٠٧ـ٩٣٠هـ/١٥٠٠ـ١٥٢٣م) قد أتمّ فتحها . مُتمّماً بذلك برنامجَ فتوحاته . بحيث باتت الهضبة الإيرانيّة كلّها في حُكمه . فوجده قد أمر بقتل شيخ الإسلام فيها أحمد بن يحيى ، الشهير بأحمد الحفيد . فما كان منه إلا أن اتجه إلى الشاه بنفسه ، مُنكراً عليه مافعل ، لأنّه وضْعٌ للسيفَ في موضع الحوار .

هذه الحادثة تدلّنا على أمرين ذوَي علاقةٍ بشخصيّة الكركي ومفتاحاً لدراسته :

ـ الأول : قوّةُ نفسه واعتداده بما يعتقدُ أنّه الحقّ والصواب . بحيث أنّه ، وهو الغريب الدّار ، الذي لم يكُن يعرفُ أحداً في مهجره ولا يعرفه أحد ، يُعلنُ تخطئة العاهل ، المُمتلئ زهواً في لحظة انتصاراته النهائيّة . وذلك ممّا لا يجرؤ على مثله أشجعُ الرجال .

ـ الثاني : إيمانه بمبدأ الحوار إيماناً ثابتاً مُطلقاً . ولو لم يكُن إيمانه بهذه المثابة ، لسكت على الأقلّ . ولم يكُن عليه في سكوته إثمٌ ولا تثريب .

هكذا ، بما رأيناه من شجاعةٍ وتصميمٍ وبُعد نظر ، أفلح الكركي في دفع الشاه إسماعيل إلى الموقع الذي سيعملُ عليه . ومن هنا بدأ .

(٢)

السؤالُ الآن : كيف وبأيـة درجة تفهّم الشاهُ عـقلَ وشـخصيّة الكركي .

وما الذي لا بُدّ أنّه قد دار بين الاثنين من مُداولاتٍ وخِططٍ وبرنامجٍ للعمل في المستقبل ؟

ذلك ما لا مطمع لنا في أن نحصلَ عليه جواباً شافياً . لأن هذا ومثله إنما يجري بين مالكي القرار تحت غطاءٍ من السّرّيّة المُحكَمَة . بحيث لا ينـدُّ عنه سوى ما ينتجُ عنه فيما بعد من أعمالٍ بالفعل وبالملموس . لذلك فإنّ علينا منذ الآن أن نُراقبَ الكركيَّ وهو يعمل .

بعد مدةٍ قصيرة ، رأيناه ، ويالللعجب العُجّاب ، قد اتخذ من مدينة "كاشان" ، معقل الشيعة التاريخي و "بلد الإيمان" ، مقرّاً له **"مُتوجّهاً لإجراء أحكام الشريعة الغرّاء"** ، حسب العبارة المُواربة لمؤرخٍ مُعاصر .

والحقيقةُ أن هذه العبارة المُلتبسة تُخفي أكثرَ ممّا تُظهر . إنّها ليست تقولُ لنا ، مثلاً ، كيف حصل هذا "التّوجُّه" وبأيّة وسيلة ؟ ثم بأية سُلطة بات في وُسع الكركي أن يعملَ على تنفيذ خطةٍ شّاملةٍ ترمي إلى "إجراءِ أحكام الشريعة" ، تشمل المنطقة الشاسعة التي باتت تحت سُلطة الشاه الجديد ؟

مصدرٌ آخر من غير التاريخ الرّسمي قال لنا ما قد يكون جواباً على بعض أسئلتنا . قال :**"أمر بأن يُفرَدَ في كل بلدٍ وقريةٍ إماماً يُصلّي بالناس ويُعلّمهم شرائعَ الدين"** .

من الواضح أنّ هذه العبارة تختصرُ أعمالَ الكركي في بضع كلمات . إنّها ، على الأقل ، تسمحُ لنا بأن نتصوّر ، أنه بات يملكُ سلطةً هائلة وكاملة على كل المنطقة التي نجح الشاه إسماعيل في ضمّها إلى مشروعه التوحيدي . بحيث بات في وُسعه أن يضعَ تنظيماً شاملاً . أتاح له أن يُوجّهَ النشـاط الديني في كامـل

تلك الرُّقعة . عَبْرَ شبكةٍ واسعةٍ من المُتفقهين وأئمة المساجد ، الذين وليَ نشرهم في كافة أنحاء البلاد "كل بلدٍ وقرية" . كما أنّ من الواضح أيضاً ، أنّ كلّ ذلك كـان يجـري بكامل الغـبطة من الشـاه . فضلاً عن أنّـه قـد يُبيّنُ لنا ما غمُض علينا ، ممّا انتهـت إليه مـن قراراتٍ وخِطط ، أثناء تلك المُداولات المُفترَضَة ، التي جرت بين الاثنين .

هذه نتيجةٌ حسنةٌ للتأمُّل والتحليل . انكشفت لنا فيها بعض أسرار تلك الحقبة ذات الأثر الباقي ، والحمدُ لله .

لكنّها أيضاً تطرحُ علينا سؤالاً جديداً هو : إنّ الكركي وإن بات مالكاً لِما وقفنا عليه من سُلطة ، لكن من أين أتى بذلك العديد الجَـمّ من المُتفقهين وأئمة المساجد ومَن إليهم . بحيث أنّه نشرهم في "كلّ بلدةٍ وقرية" ، في ظلّ ما قد عرفناه في خواتيم الفصل السابق من وهنٍ مُطبق في الحالة الثقافيّة وغياب المؤهّلين للإرشاد والتبليغ الإمامة ؟ والحقيقة المُرّة أنه كان يعمل في ظلّ حالةٍ كفّ فيها البلدُ مدةً طويلةً عن إنتاج المؤهلين للعمل ضمن خطته . بسبب الوضع السياسي المُضطرب وسلوك الإقطاعيين والأُمراء المحلّيين الشرهين وضيّقي الأُفُق .

في هذا الوضع كان عليه أن يجترحَ تدبيراتٍ ومؤسساتٍ ، عملُها إعداد أكبر عددٍ ممكن من الفقهاء والمُتفقّهين المؤهلين .

في هذا السبيل عمدَ إلى إنشاء عددٍ من المدارس في عدّة أنحاء . كان يُنفقُ عليها ميزانيّةً سنوية مقدارها سبعون ألف دينارٍ شرعي . كان الشاه يُسدّدها من خزينة الدولة . وهو مبلغٌ ضخمٌ جداً في مقاييس ذلك الأوان . كما كان يلي بنفسه تدريسَ بعض كبار رجال الدولة .

هكذا غدا الفقيهُ الغريبُ الدّار ، القادمُ من بلدةٍ قصيّة ، الذي دخل "إيران" وحيداً : **"نُقطةَ الدّائرة ، ومُعتقدَ حُكّام الإسلام ، ومرجعَ العُلماء"** ، على حدّ قول كبير مؤرّخي الأوان .

(٣)

أمضى الكركيُّ في عمله ببناء المنطقة الفارسيّة من جديد مدة عشرين سنة . هي ما بين لقائه الأول بالشاه إسماعيل سنة ٩١٦هـ/ ١٥١٠م ، ووفاته في "النجف" سنة ٩٤٠هـ/ ١٥٣٤م . آخذين بالاعتبار بضع سنين في الأثناء أمضاها في "النجف" . في نهايتها صار الفقيهُ الشيعي الإمامي العامل عنصراً أساسيّاً في المجتمع الوليد . وذلك عدديّاً بفضل المدارس التي ولي تأسيسها ورعايتها . ومعنويّاً بفضل تولّي عددٍ من الفقهاء مناصب عالية في الإدارة الرسميّة للدولة . أثناءها بدأ أوائل الفقهاء المهاجرين من "جبل عامل" و "الكرك" يتوافدون إليها . بتأثير الصّيت الكبيرلأعمال كبيرهم ورائدهم في مهجره . لينخرطوا في المشروع العالق . بحيث أنّه أثناء تلك الفترة والعقود التالية تبدّل وجهُ المنطقة تبدُّلاً أساسياً . وانصهر أهلُها في بوتقةٍ واحدة . ثم كان من أبرز النتائج السياسيّة والاجتماعيّة التي ترتّبت على ذلك إجمالاً ، أنّ النزاعات الدّامية ، ذات العناوين المذهبيّة ، التي دمغت تاريخها من قبل ، قد غدت من الماضي الذي لن يعود إن شاء الله .

ومن الغني عن البيان للقارئ العارف ، أن العقل الفارسي طفق ، منذ تلك الفاتحة بفضل الكركي ، يُطوّرُ نفسه ، ليُنتجَ في زماننا درّةَ الزمان وكل الأزمان "الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة" .

الثاني : بهاء الدين العاملي

(١)

محمد بن الحسين بن عبد الصمد (٩٥٣ـ١٠٣٠هـ/١٥٤٧ـ١٦٢١م) الجُباعي أصلاً ، البعلبكي مولداً ، الإصفهاني منزلاً ، المشهدي مدفناً . يشتهر بين المُتكلمين بالفارسيّة بـ "بهائي" أو "البهائي" . وهو اسم التّخلُّص في شعره بالفارسيّة . على سنن شعرائها ، حيث يختمون قصائدهم باسمٍ فنّي . مثلما يضع الرّسّام توقيعه أدنى عمله الفنّي . وقد نجده في بعض شعره بالعربية .

أحدُ أعظم العقول التي أنجبتها البشريّة في كلّ العصور . عبقريٌّ واسع المشاركة ، ضرب بسهمٍ وافرٍ في معارف عصره كافّة . لكنّ مشاركته أتت دائماً أصيلةً ، لم تكُن أبداً من موقع المُتلقّي والآخذ والنّاقل . بل من موقع الآخذ أولُ ، ثم يُضيفُ في المادّة أحياناً ، ثم في المنهج غالباً . بحيثُ أنّ قارئه العارف يستطيعُ أن يُميّزَ بسهولةٍ إبداعه المنهجي أينما وضع يده .

ذلك هو الملمحُ الأساسي في شخصيّة بهاء الدين .

ثم أنّ لهذا الملمح تتمّة . هي نزعته الإنسانيّة الشّاملة . منحت المعرفةَ عنده وظيفةً إنسانيةً سامية . ومن المعلوم أن لاشيء كالمعرفة يُمكنُ أن يكونَ كأكثر الشياطين أذىً ودنساً ، أو كأنقى الملائكة نفعاً وطُهراً .

عظمةُ بهاء الدين أنّه كان عارفاً عظيماً وإنسانيّاً عظيماً . فيه تكامل العلمُ والخير . وفيه التقت التيّاراتُ التي طفقت تصطرعُ في زمانه . حيث كانت "إيران" ، كما تركها سلفه الكركي ، تُكافحُ في سبيل التخلُّص من رواسب ماضيها

العنيف . ونجح في ذلك أيَّ نُجح .

ذلك ما يدعونا إلى قراءة سيرته وأعماله ضمن إشكاليّة الكتاب ، أي من ضمن المشروع العامل في سبيل إعادة تركيب المُجتمع الفارسي ، وضمناً "العقل الفارسي" ، التي كان الكركيُّ قد بدأها وسار بها الخطوات الأساسيّة إلى الأمام . لكنها عادت لتفعل فعلها الهدّام ، مُتنكّرةً بمُختلف الوجوه .

(٢)

ثمة صورتان لبهاء الدين ، كلاهما صحيحٌ . وهي ممّا يهتمُّ به كُتّاب سِيَر معارف الرجال .

الأُولى ما قد علّقناه على سيرته ، في المقالة الضافية المُخصّصَة له في كتابنا (ستة فقهاءٍ أبطال) ١٨٩ ـ٢٩٥ . التي بدأناها بولادته في "بعلبك" يوم الأربعاء ١٧ ذي الحجّة سنة ٩٥٣هـ/٨ شباط ١٥٤٧م ، حيث كان أبوه قد اختار البقاء فيها ، بعد أن غادرها أُستاذُه الشهيد الثاني زين الدين بن علي (٩١١ـ ٩٦٥ هـ /١٥٠٥ـ١٥٥٨م) ، حوالي السنة ٩٦٠هـ/١٥٥٢م ، ليلقى شرفَ الشهادة في "استامبول" . فتقلّبه هو على المُدرّسين . ثم رحلته الواسعة في مختلف الأقطار والبلدان . فالموقع العالي الذي اكتسبه في مهجره بوصفه شيخ الإسلام المركزي للدولة الصفويّة . وانتهاء بوفاته ودفنه في داره في مدينة "مشهد" ، التي باتت اليوم من قاعات ضريح الإمام الثامن الرضا عليه السلام . في هذه السيرة عملنا على تقديم صورةٍ شاملة ودقيقة له . كما عملنا على أن تكون حيّةَ نابضة ، تُظهرُ التفاعل بين الإنسان وحركة الحياة المُعقّدة العالقة من حوله .

تلك هي الصورةُ السّطحيّةُ السّاذجة لــه .

الثانية : هي ما يمكن أن نُسمّيه الصورة العميقة الباطنة . التي نقرأها في بعض عناصر سيرته ، بالإضافة إلى رَجْعِ الناس عليها من مُعاصريه في وطنه الثاني وإلى اليوم . وهنا يحلو لي أن أُصوّرَ للقارئ ذلك الرّجْع الرّائع في تجربةٍ شخصيّةٍ حصلت لي ، تركت في نفسي أثرَها الباقي .

ذلك أنني في إحدى زياراتي لـ "إيران" ، حلا لي ولرفاقي أن نقصدَ زيارةَ ضريح الإمام الرضا عليه السلام من "طهران" عن طريق البرّ . وأثناء الطريق وصلنا ليلاً إلى بلدة "سمنان" ، فتوقّفنا فيها لأداء فريضة العشائين في مسجدها . لكنّ البرد القارس حال بيننا وبين ما نريد . وصادف مُرورعابر ، رأى جمعنا الحائر فسألنا ما معناه: "مَن أنتم ، وما بالكم ؟ " فأجابه أحدُنا عفواً :" نحن من جبل عامل ، نُريد أن نؤدي الصلاة " . فما كان منه إلا أن انتفض قائلاً : " آه ، آه . شيخ بهائي " . وطفق يطرق الأبواب ، ويقول ما فهمنا منه أنه يقول للناس أن عندنا مَن هم من بلد "البهائي" . وسرعان ما فُتحت أبوابُ البيوت ، وأُشعلت نيرانُ المدافيء ، وهُيّء الماء الدافيء لوضوئنا. وما أن أتممنا الفريضة ، حتى حضر الآش (طعامٌ شعبي) الساخن اللذيذ . وبقينا بينهم إجابةً لإصرارهم ، إلى أن صلينا الفجر وانطلقنا . كلُّ ذلك حصل وسط دهشتنا لهذه الثروة من الحبّ العامّ الخالص ، التي ما يزال بهاءُ الدين يتمتّع بها ، من هؤلاء الناس الطيبين البُسطاء ، على بُعد الشّقّة ، بعد زُهاء خمسة قرون من وفاته .

ذلك المكسَب غير العادي يطرحُ علينا السؤال : كيف نجح بهاء الدين في أن يستولدَ التفاعُل الحيّ ، الذي جعل الناس من حوله يُبقونه حياً بصورته النقيّة في ذاكرتهم جيلاً بعد جيل ؟

ما من ريبٍ في أن الجواب كامنٌ في هموم الناس من جهة ، ثم في شخصيّة وأداء بهاء الدين . والتفاعُل الذ ي جرى بين هذا وذاك .

فلنبدأ بالظروف ، لأنّها الوعاء لأداء الشخصيّة .

عمل بهاءُ الدين في الفترة التي جدّت بعد العمل التأسيسي للشاه المؤسّس إسماعيل الأوّل . أثناءها كان الشاه يقبض بيدٍ من حديد على مفاتيح السُلطة . لكن ما أن توفي سنة ٩٣٠هـ/١٥٢٣م ، ثم جاء إلى السُلطة ابنه طهماسب (٩٣٠ـ ٩٨٤هـ/ ١٥٢٣ـ١٥٧٦م) ، المُتديّن الورِع بفضل تربية الكركي إياه . وكانت فترة حكمه الطويلة هادئةً مطمئنّة ، بحيث بدا وكأنّ كاملَ النّهج الصفوي قد استتب نهائياً ، ـ حتى جلس على العرش ابنُه إسماعيل الثاني (٩٨٤ـ٩٨٥هـ/ ١٥٢٣ـ ـ١٥٢٤م) ، القاسي السّفّاك ، الذي قضى على كلِّ مُنافسٍ مُحتمَل من الأُسرة . كما أعلن خروجه على خطّة أُسرته ، التي كانت وراء نجاح الحكم في توحيد المنطقة . وخرّبَ استقراراً اقتضى سبعين سنةٍ من العمل . وفي نهاية هذا المطاف البائس وصل إلى الحكم الشاه عباس ، المُلقّب بالكبير عن كامل الجدارة و الاستحقاق (٩٩٦ـ ـ١٠٣٨هـ /١٥٨٧ـ١٦٢٩م) .

ما من ريبٍ في أنّ مدة الشاه عباس ، التي طالت ٤٢ سنة كانت على حدٍّ كافٍ من الاستقرار النّسبي . لكنّ كوارث السنوات السالفة تركت آثارها البائسة على كافة الميادين تقريباً . الفقهاء طفقوا ينشغلون بخلافاتٍ فقاهتيّة تافهة . ومن ذلك ، مثلاً،الاختلاف على وُجوب صلاة الجمعة ، التي وُضعت عليها عشرات المُصنّفات . وما هي في الحقيقة إلا اختلافات على عدالة أو عدم عدالة الحكم القائم . العسكر القزُلباشي ، يُطالب بحقّه التاريخي في السُلطة ، على حساب السُلطة المركزّيّة للشاه . الاتجاهات الصوفيّة تنشُط على حساب الفقه والفقهاء .

في هذا الوسط المُربك عمل بهاءُ الدين ، بوصفه شيخ الإسلام المركزي . الذي تأتي صلاحياته ، وإن إسميّاً ، بعد سُلطة الشاه مباشرةً ، بحيث يأتي مجلسُه ، بحسب البروتوكول المعمول به ، إلى يمين الشاه مباشرةً .

ومع ذلك فإنّه لم يكُن مركزه يعني له كبيرَ أمر . وقد عبّر عن مكنونه تعبيراً صريحاً في إحدى سوانح كتابه (الكُشكول) حيث كتب :

"لو لم يأتِ والدي ، قدّس الله روحه ، من بلاد العرب إلى بلاد العجم لكنتُ من أتقى الناس وأعبدهم وأزهدهم . لكنّه ، طاب ثراه ، أخرجني من تلك البلاد ، وأقام في هذه الديار . فاختلطتُ بأهل الدنيا ، واكتسبتُ أخلاقهم الرّديّة ، واتصفتُ بصفاتهم الدنيّة . ثم لم يحصل لي إلا القيل والقال والنزاع والجدال " .

ومن الواضح أنّه يعتي بالجملة الأخيرة ما كان عليه الفقهاء من جدلٍ فارغٍ ، ممّا وصفناه .

ثم أنّ في هذه القصّة الطريفة التالية ما يدلُّ دلالةً إضافيةً على رؤيته الهينة لمنصبه العالي ومقتضياته :

فقد بلغ مسامع الشاه عباس أنّ شيخ الإسلام كثيراً ما يُرى في سُوح "إصفهان" ، يتفرّج على الحُواة وألعابهم العجيبة . رامياً بذلك إلى كشف أسرار خفّة أيديهم وخداعهم للنظر . فحاول أن يُلفت نظره إلى ما في ذلك ما لايُناسب منصبه. فخاطبه يوماً قائلاً :"سمعتُ أن أحد كبار العلماء يدخلُ في أوساط الأراذل والأوباش . ويكون في الميدان مع الحُواة وأهل الألعاب . وهذا المسلك لا يتناسبُ مع حال أهل العلم والاعتبار" فأجابه : "ما وصل إلى مسامع حضرة الشاه غير صحيح . فأنا أحضرُ غالباً تلك المجامع . ولم يحدث أبداً أن رأيتُ أحداً من أهل العلم هناك " .

إنسانٌ بهذه المثابة من التواضع ونُكران الذّات ، لا يُمكن أن يضعَ نفسه موضع المَعني أو الضّالع في تلك الحالة من الاختلافات السّطحيّة ، التي شغلت الناس من حوله . ما من شكّ في أنها كانت تكتمُ نزاعاً خفيّاً على غايات النفوس الصغيرة . ثم لاشكّ في أنّ الناس كانوا هم الذين يُعانون من جرّائها ، من استقرار أحوالهم واستتبات أمنهم . بل إنّها في حقيقتها خطوةٌ كبيرة إلى الوراء ، بعدما ذاقوا الطّعمَ الطيّب للألفة والاندماج الاجتماعي . والآن باتت رواسبُ تاريخ بلدهم الامبراطوري ، والآخر الأقرب التركيب الأقوامي ، قد أحيت النزاعات الدّامية ، المُقنّعة بقناعٍ فكرويٍّ مُزيّفٍ ، بحيثُ تجعل من حياتهم عبئاً ثقيلاً .

خصوصيّة بهاء الدين ، بالإضافة إلى تواضعه الجمّ ونُكران ذاته ، كما سبق أن عرفناه ، أنه ، من موقعه العالي ، بوصفه الشّاغل الرّسمي لأعلى منصبٍ ديني ، قدّم الأُنموذج الذي تهفو إليه نفوسُ الناس أجمعين . بأن احتوى في شخصه وأعماله وإبتداعاته ما اختصم عليه الآخرون : شعره العرفاني العذب ، خصوصاً في مجموعه الشعري الرّائع بالفارسيّة (سوانح سفر الحجاز) ، بات أُغنيةٌ في فم الصوفي . وبالمُقابل فإنّ كتابه في علم أُصول الفقه (تذكرة الأُصول) غدا الكتاب الذي يتربّى عليه طُلاّب الدراسات الفقهيّة . بالإضافة إلى كتابه الفقهي (جامع عباسي) . كتابه في الحساب والجبر(خلاصة الحساب) تخرّج عليه عشرات بل مئات آلاف الطلاب . وظلّ حتى وقتٍ قريب المُقرّر الرّسمي في مدارس "إيران" . كتابه في علم الفلك (تشريحُ الأفلاك) ، وتطبيقاته الفلكيّة والحسابيّة على مسائل فقهيّة ، طوّرت فهمهم لمُشكلاتٍ ، كانت غامضةً من قبله . وهو أوّلُ من دعا إلى العمل بأرصاد الفلكيين على المواقيت التي تُحدّدُ فلكيّاً أوقاتَ التكاليف الشّرعيّة ،

في فريضتَي صوم شهر رمضان ، وفي حجّ بيت الله الحرام .

إذن ، فعندما خصّته أوسعُ الجماهيربذلك الحبّ ، الذي يدلُّ على أنّه الوحيدُ من أقرانه ، الذي سكن وُجدانهم جيلاً بعد جيل ، إنّما كانوا في موقع الدّفاع عن أنفسهم ، ضـدَّ كل عوامل القلق والخشية من عوامل الفرقة والخصام والتّنابُـذ . حتى وإن هي أتت تحت عناوين فكرويّة .

وهكذا فإنّه في الوقت الذي استوى فيه بهاءُ الدين على عرش قلوب الناس ، كانت "إيران" ما تزال تجتازُ طريقَها الصّعب باتجاه الأُمّة . حقٌّ أنها كانت قد تحرّرت نهائياً من العُقدة المذهبيّة ، التي تحكّمت بتاريخها على مدى قرون . بعد أن انصهرت في بوتقة التشيّع الإمامي . لكنّ الأشياء لاتنتفي نهائياً ، بل قد تتسلّل مُتنكرةً من جديد .

تلك هي اللحظة التي عمل فيها ، بحيث اجتازت الأُمةُ الجسر . وذلك هو سرّه .

الثالث : محمد باقر الداماد

(١)

محمد باقر بن محمد الحسيني الأسترابادي ، المعروف بـ "الميرداماد" (٩٦٠ـ١٠٤١هـ / ١٥٥٢ـ١٦٣١ م) . الفيلسوف ، الكلامي ، الذي أحيى البحث والفكر الفلسفيّ في "إيران" ، بعد فترة خمودهما الطويلة في المنطقة الفارسيّة إجمالاً بضع قرون . وكان آخرُ مُمثّليها الأُصلاء ابنُ سينا ، الذي توفي سنة ٤٢٧هـ/ ١٠٣٧م . والشاعر بالعربيّة والفارسيّة . تخلّص في هذا بـ "إشراق" .

و"الميرداماد" تعني بالفارسيّة : الأمير الصهر/ زوجُ الإبنة . واللقبُ حين يُطلقُ على شخصٌ يكون عندهم بمثابة لقب تشريف ، لمُناسبة مكانة والد الابنة العالية . لكنّ الحقيقة أنّ المُستحقّ للقلب هو والده ، بإصهاره للشيخ علي بن عبد العالي الكركي على ابنته . فكأنّ الأبَ ، بل إنّه ، قد تنازل لابنه عن لقبه ، فاستطابه هذا ولبسه أو أُلبسه . والمنقولُ أنّ الأب هو الذي منح ابنه لقبه . ولامُشاحّة في الأمر . فليس من حُسن العمل التّطفُّل على ما قد يكون بين الأب وابنه ، ممّا هو من شأنهما وحدهما .

(٢)

وُلد ونشأ في "إصفهان" يوم كانت عاصمة الدولة الصفويّة . ومع ذلك ، وخلافاً للتقليد المعمول به ، فإنّه لم يُنسب أو ينتسب إليها . بل ظلّ ينتسب ويُنسب إلى مدينة " أستراباد" ، واسمها اليوم "گرگان" شمال "إيران" ، حيث عاشت أُسرته . ولعلّ السبب في ذلك أنّه لم يرغب بالخروج على صفة أُسرته ، وهي

العريقة في الفضل العلمي والمكانة الاجتماعيّة .

في مدينة "مشهد" بدأ دراسته الدينيّة . ويُذكرُ من أوائل أساتذته فيها علي بن أبي الحسن العاملي . وقد أجازه بإجازةٍ نصُّها في (الصّدريّة في الإجازات العليّة /٣٨٩) ، وعلى خاله هو عبد العالي بن علي الكركي . وإجازته له في (بحار الأنوار:١٠٦/ ٨٤) . وقيل أنّه درس فيها أيضاً على السيد حسين بن حيدر الكركي ، وأنّه أجازه أيضا . والظاهرُ أنّ دراسته عليه ، إن صحّ الخبر ، كانت عابرة .

سنة ٩٧١هـ / ١٥٦٣م انتقل إلى مدينة "هراة" ، التي يبدو أنّه أقام فيها مُدّةٍ السنوات الثمان التالية ، حيث تابع دراسته الدينيّة على الحسين بن عبد الصمد العاملي ، أثناء إقامة هذا فيها لمُدّةٍ أيضاً ، برعاية الوالي عليها وولي العهد ، الشاه فيما بعد ، محمد خدابنده . ولم يقُل أحدٌ ماهو السبب في انتقاله إلى هذه المدينة القصيّة ، التي تمسّكت بمذهبها غير الشيعي ، وما تزال .

المُهمُّ ، بالنسبة لبحثنا ، أنّه في "هراة" تعارف مع أُستاذه الوحيد في العلوم العقليّة ، فخر الدين السّمّاك الاسترابادي . لكنّنا نُلاحظ أنّ كاتبي سيرة االدّاماد لايُعلّقون كبير أهميّة على لقائه به ، ومن ثَـمّ دراسته عليه . مع أنّـه الفيلسوف الكبير الذي يستحق التنويه بالدراسة عليه . وفي مُقدّمة هؤلاء تلميذ الدّاماد قُطب الدين اللاهيجي ، حيث نفى ضمناً كبيرَ فضلٍ لهذا الأستاذ على أُستاذه هو بأن قال : "كان يُطالعُ الكُتُب بنفسه ويتعلّم بقدرته" .

مهما يكُن ، فإنّ من الثابت ، أنّ بروز الدّاماد المُبكّر ، بوصفه فيلسوفاً وحكيماً قديراً ، قد بـدأ في خواتيم مدة إقامته في "هراة" . وفي ذلـك تأييـدٌ ضمنيٌّ

لكلام اللاهيجي بحقّ أُستاذه .

حوالي السنة ٩٨٠هـ/١٥٧٢م غـادر الشيخ حسين بن عبد الصمد "هراة" عائداً إلى "قزوين" . كما غادرها أيضاً محمد خدابنده إلى "شيراز" ، حيث جرى تعيينه والياً عليها . ثم تبعهما الدّاماد ، الذي يبدو أن "هراة" لم تعُد بعدهما بالنسبة له المكان الذي فيه مَن يأنسُ به وإليه .

والحقيقة أنّ هذه الحركة الثُلاثيّة لم تأتِ من فراغ . بل هي تبدو لنا صدىً لِما نال أولئك الثلاثة من تباشير الأزمة السياسيّة القادمة . ذلك أنّ تعيين محمد خدابنده والياً على "شيراز" كان له معنى وفعل عزله من ولاية العهد ، أي أنّ الداماد قد خسر راعيه . وبالفعل فإنه ما أن توفي الشاه طهماسب في شهر جُمادى الأُولى ٩٨٤هـ / أيلول، أغسطس ١٥٧٦م حتى قفز إسماعيل الثاني إلى سُدّة العرش . ولقد عرفنا هذا الرجل فيما فات ظالماً غشوماً ، عمل على القضاء على الإنجازات التي حقّقتها أُسرته . ومن هنا نحُسُّ أنّ ما جرى ، على قاعدة عزل محمد خدابنده من ولاية العهد ، والتمهيد لوصول إسماعيل الثاني إلى العرش ، ذو علاقةٍ بشبكة العلاقات داخل الأُسرة الحاكمة .

أثناء فترة حكم إسماعيل هذا، التي لم تستمرّأكثر من ثمانية عشر شهراً ، حصلت بتأثيرها هجرةٌ لعلماء الدين من العاصمة يومذاك "قزوين" باتجاه "إصفهان" ، التي كانت يومذاك مدينةً عاديّةً في كلّ شيء . منهم بهاء الدين العاملي ، والمير الفندرسكي ، والمير الدّاماد . أمّا الشيخ حسين بن عبد الصمد ، فقد أدار ظهره غاضباً ممّا يجري ، واتجه إلى "البحرين" ، ليقضي فيها ما بقي له من العمر .

(٣)

كان ما وصفناه من حركةٍ نحو "إصفهان" خيراً وبركةً على المدينة . أثناءها بدأ وجهها يتغيّر ، بفضل انصراف أولئك الثلاثة وغيرهم فيها إلى البحث والتصنيف والتدريس . الأمر يجب اعتباره بدايةَ الحضور العقلي للمدينة ، التي ستدخلُ منه التاريخ . خصوصاً بعد أن جعلها الشاه عباس الكبير (حكم : ٩٨٩ـ١٠٣٨هـ/١٥٨١ـ١٦٢٨م) عاصمةً للدولة ، بدلاً عن العاصمة السّابقة "قزوين" ، وزيّنها بالأبنية الباهرة الجمال ، فأحسن تزيينها .

في هذا السياق برُزَ أولئك العلماء الثلاثة ، ومنهم ، طبعاً ولضرورة البحث ، الذي سيكسبُ لقب المُعلّم الثالث بعد الفارابي وابن سينا ، أو بعد أرسطو والفارابي . والمُعلّمُ الأوّل فيما سمّاه هو "الحكمة اليمانيّة" . بطلُ هذا الطّور من البحث : المير الداماد . كفاءَ تجديده في البحث الفلسفي ، وكفاءَ تأسيسه لمدرسة "إصفهان" الفلسفيّة المشّائيّة الإشراقيّة . التي سيُتابعه عليها تلميذه النجيب صدرُ الدين الشيرازي (٩٨٠ـ١٠٥٠هـ/١٥٧٢ـ١٦٤٠م) ثم الملا هادي السبزواري (١٢١٢ـ١٢٨٩هـ/١٧٩٨ـ١٨٧٢م) .

في هذا النّطاق أبدع الداماد في مباحث (الوضع والحَمل) و(التّقرُّر) و(ظرف انعقاد القضيّة) و(شروط التناقُض) وغيرها من المباحث المنطقيّة والفلسفيّة . وهو في أشهر كُتُبه (القبسات) أطلق وبيّن ما سمّاه "الحُدوث الدهري" . وهو مفهومٌ فلسفي مُعقّدٌ جدّاً ، وضع عليه الباحثُ السوري في مفاهيم وتاريخ الفلسفة الإسلامية الدكتورعادل محمود بدر كتابه (مفهوم الحُدوث الدّهري في ميتافيزيقيا الوُجود عند الميرمحمد باقر الداماد الحسيني) .

وعلى كلّ ما قُلناه حتى الآن على فلسفة الدّاماد ، فإنّنا يجب أن نُضيف أنّه هو الذي أحيى فلسفةَ ابن سينا والحكمة الإشراقيّة على أرضيّة التشيُّع الإمامي . إن المفهوم الذي أطلقه باسم "الحكمة اليمانيّة" أو "حكمة الأنبياء" ، هو في مُقابل الفلسفة اليونانيّة التي تعتمدُ أساساً على العقل . أمّا "الحكمة اليمانيّة" عنده فهي الحكمة التي أنزلها اللهُ تعالى للأنبياء ، عن طريق الوحي والإشراق . "اليمن" عنده تُمثّلُ الجانب الأيمن "أهل اليمين" أو "المشرق" . ومن هنا يعتبرُ "المشرق" منشأ الأنوار الإلهيّة ، مُقابل "المغرب" ، الذي هو مركزَ الفلسفة المشّائيّة.

(٤)

امتاز الداماد عن فلاسفة عصره بخصيصتيَن :

ـ الأُولى : كيفيّة تنظيم رسالاته وبيانه في ابتكاره لنظريّته في "الحُدوث الدّهري" ، التي كانت محور فلسفته .

النّظْمُ والنّسْقُ اللذين امتازت بهما آثاره. في كتابيه (القبسات) و(التقديسات) مثلاً ، تختلفُ كليّاً عن النسق الغالب على كُتُب الفلسفة الإسلاميّة . فهذه تبدأُ عادةً بالمنطق ، ثم تُتابعُ بالطبيعيات أوالرياضيّات أو الإلهيّات .

أمّا هو ففي الفصول العشرة الأُولى من كتابه (القبسات) نجدُ شرحاً وافياً لـ : (الحدوث) ، (تقسيماته) ، (الاستشهاد بالقرآن والحديث) ، (الكيفيّة) ، (الزمان) ، (نقد المنطق) ، (القُدرة وإرادة الحق) ، (جوهر العقل) ، (مراتب الوجود والقضاء والقدر) .

ـ الثانية : تصوّره الخاصّ للزمان . حيثُ يَرِدُ السؤال : هل العالَمُ قديمٌ أم حديث ؟ حيث نراه يُحلّلُ مفهوم الحُدوث ـ الزمان إلى ثلاثة أقسام : (الزمان) ،

(الدهر) ، (السّرمد) . الأول يُمثّل الحُدوث . أمّا الآخران فيُمثّلان القِدَم بالمعنى . أي ليس بالذات ، بل باعتبارهما صفتان مُندمجتان في الذات / الجوهر الإلهي .

من خلال هذا التصنيف الثُلاثي ابتدع الجواب عن السؤال :

الذّات الإلهيّةُ أو الجوهر الإلهي هي التي خلف كلّ الوجود وكلّ التّمايُز . (الدهر) و(السّرمد) صفتان مفصولتان عن الذّات الإلهيّة ، لكنّهما في الحال نفسه مندمجتان فيها . الرّابطة القويّةُ بين الذات والصفات ، بين الجوهر الإلهي وبين صفة السّرمديّة ، ليست تقبلُ التغيير أو التّبدُّل إطلاقاً . وهي ، أي صفة (السّرمد) ، صفةٌ قديمةٌ في المعنى ، وليس بالذات ، كما بيّنّا أعلاه . كما أنّها تحتلُّ الموقع الذي يجعلها خلف كلّ التّمايُز وكل مراتب الوجود .

ومن الواضح للعارف ، أنّ هذا التحليل البارع هو إضافةٌ أصيلةٌ على كلّ التفكير الفلسفي في هذه المسألة الشّائكة .

(٥)

ومع أنّ الدّاماد أولى اهتمامه الأساسي للفلسفة ، فإنه ساهم أيضاً في العلوم الشّرعيّة النّقليّة . وكانت له آراؤه المستقلّة في الحديث والفقه وأُصوله . من مثل تعليقاته على كُتُب الحديث الشيعيّة الأربعة . وتعليقاته على كُتُب الرجال والتفاسير الشيعيّة بالخصوص . لكنّه لم يضع على هذه كلّها أبحاثاً مستقلّة .

ومن الطريف أنّه ، بطلبٍ من الشاه عباس الكبير ، حاول أن يدرسَ عملَ النحل في صُنع العسل . فأمر بأن يُبنى له بيتٌ من الزجاج للنحل ليُراقب سلوكه . لكن النحل شمّع البيت ، فباتت رؤيته وهو يعمل مُتعذّرة . الأمر الذي أدّى إلى تخلّيه عن مشروعه الطريف .

الرابع : صدر الدين الشيرازي

(١)

محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي ، المعروف بمُلاّ صدرا ، والمُلقّب بـ (صدر المُتألّهين) (٩٨٠ـ١٠٥٠هـ/١٥٧١ـ١٦٤٠م) . الحكيم والفيلسوف ، خاتمة الحكماء الشيعة . المؤسّس لمدرسةٍ في الفلسفة والعرفان سمّاها (الحكمة المُتعالية) ، إشعاراً بأنّها جمعت بين الفكر والسلوك في قَرَن . وبذلك تعالت عن النّظرة العوراء ، القاصرة عن اكتشاف التّلازُم بين الفلسفة والحكمة .

ومع أنّه في فكره التوليفيّ الجامع ، المُستند إلى تجربته ورياضته الروحيّة الشخصيّة ، قد قدّم ببراعة حلولاً مُتطوّرة وقويّة لمُشكلةٍ مُزمنة ببيانٍ سهلٍ ، فإنّ مُعاصريه لم يُقدّروها التقدير الذي تستحقّه . كما أنّه هو لم يحصد عندهم النتائج الشخصيّة المُتوخّاة لمثله من أهل الفكر . بحيث أن شبكة علاقاته بالناس كانت ضعيفة جداً . إلى درجة أنّنا لا نجدُ في المصادر المعلومات الكافية عن سيرته . فضلاً عن أُمورٍ أُخرى سنقفُ عليها في مطاوي البحث الآتي .

(٢)

وُلد في "شيراز" بتاريخ ٩ جمادى الأُولى ٩٨٠هـ/٢٦تشرين الأول، أكتوبر١٥٧١م في عائلةٍ ثريّةٍ ، ربّها وزير ، وهو وريثه الوحيد . مكّنته من التّفرُّغ لطلب العلم . فانتقل إلى "إصفهان" ، حيث حضر الدروس الفقهيّة على بهاء الدين العاملي ، الذي عرفناه فقيه عصره بمرتبة شيخ الإسلام المركزي للدولة الصفويّة في زهرة أيامها . وهو الذي نصحه ، بعد أن لمس توجّهه نحو

العلوم العقليّة ، بأن يحضرَ على المير الدّاماد في الفلسفة . وهكذا كان . فحضر عليه ، وعلى قرين أُستاذه المير أبو القاسم فندرسكي . وإلى هذين يعودُ الفضلُ في بنائه عقليّاً ، كما سنعرفه .

والذي يبدو لنا ، على سبيل التّخمين ، أنّ خياره العقلي الوسطي الجامع أودى به إلى خسارة الفريقَين معاً ، بحيث لم يعُد مقبولاً لامن أصحاب الفلسفة ، ولامن أصحاب العرفان . الأمرُ الذي نجدُ التعبير عنه في بعض المصادر بالقول أنه لاقى من مُعاصريه صنوفَ المُضايقات . إلى درجة رميه بالكفر . حتى طُرد من بلدته (أين ؟ !) . فكان أن هجر الناسَ إلى مكانٍ مُنقطع . مُنصرفاً إلى الرياضة الروحيّة والتأمُّل . وأهل"قم" يتداولون بينهم ، أن اعتكافه كان في كهفٍ معروفٍ لديهم ، في نطاق مدينتهم .

هكذا يُمكن تحقيب مراحل حياته العلمية في ثلاث مراحل :

الأولى : مرحلة التلمذة والدراسة ، وتتبع آراء الفلاسفة والمتكلمين . وقد أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه (الأسفار) حيث قال : **"إني قد صرفت قوّتي في سالف الزمان منذ أول الحداثة والريعان في الفلسفة الإلهية ، بمقدار ما أوتيت من المقدور ، وبلغ إليه قسطي من السعي الموفور. واقتفيت آثار الحكماء السابقين والفضلاء اللاحقين مقتبساً من نتائج خواطرهم وأنظارهم ، مستفيداً من أبكار ضمائرهم وأسرارهم " .**

وقد أظهر الندم مما فرط في أول عمره في سلوكه مسلك أهل البحث، فقال : **"وإني لأستغفر الله كثيراً مما ضيعت شطراً من عمري ، في تتبع آراء المتفلسفة والمجادلين من أهل الكلام وتدقيقاتهم وتعلم جربزتهم في القول وتفننهم في البحث"** .

الثانية : مرحلة العُزلة والانقطاع إلى العبادة ، حتى قيل أنه أقام فيها خمسة عشر عاماً ، وقد ذكرها ايضاً في كتابه (الأسفار) ، حيث قال : " اشتعلت نفسي لطول المجاهدات اشتعالا نورياً . والتهب قلبي لكثرة الرياضات التهاباً قوياً . ففاضت عليها أنوار الملكوت ، وحلّت بها خبايا الجبروت ، ولحقتها الأضواء الأحدية ، وتداركتها الألطاف الإلهية . فاطلعتُ على أسرار لم أكن قد اطّلعتُ عليها إلى الآن . وانكشفت لي رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان . بل كل ما علمته من قبل بالبرهان عاينته مع زوائد بالشهود و العيان" .

الثالثة: مرحلة التأليف وتسجيل آرائه . وأكثرها على الطريقة الاشراقية الكشفية ، التي بيّنها لنا فيما اقتبسنا من كلامه . وأول كتاب وضعه في هذه المرحلة هو كتابه (الأسفار) .

ولعلّ من نتائج سيرته القلقة ضآلة عدد مَن تتلمذوا عليه ، بحيث لم يتجاوزوا الثلاثة . هم : محمد محسن الفيض الكاشاني ، وعبد الرزاق اللاهيجي ، وحسين بن إبراهيم التنكابني .

بالنسبة إلينا اليوم ، بوصفنا قارئين لسيرة وأعمال ملا صدرا ، من ضمن إشكاليّة كتابنا الأساسيّة . فإنّنا نرى أنّه قد تابع ، حتى وإن هو لم يقصد ، خطّة بهاء الدين العاملي ، كما قرأناها فيما فات فيما علّقناه من سيرته ، في تلمّس مواطن التكامُل والوفاق والجمع في المُجتمع الفارسي ، في مُقابل التّكتُّل وراء اتجاهات فكريّة وسلوكيّة . ترجعُ إلى مراحل تاريخيّة سابقة على فترة التوحُّد العالقة ، التي عرفناها الإنجاز الأساسي للنهضة الصفويّة . وقد تُخفي وراءها صراعاً لـدَدا على النفوذ السياسي .

(٣)

مؤلفاته :

الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقلية : وهو أهم كتبه . عرض فيه فلسفته . وقد قسمه إلى أربعة أسفار:السفر من الخلق إلى الحق.السفر بالحق في الحق.يقابل الأول لأنه من الحق إلى الخلق بالحق.يقابل الثاني من وجه لأنه بالحق في الخلق.

يقع هذا الكتاب في طبعته الحديثة الصادرة عن دار التراث العربي عام ١٩٨٢ميلادية بتسعة مجلدات، وهذه النسخة مصورة عن نسخة إيرانية قام بتحقيقها ونشرها العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، هذا وكانت الطبعة الأولى قد صدرت عام ١٢٨٢هـ.ق، وقد وضع على هامش هذه النسخة تعليقات الملا هادي السبزواري، وآقا محمد بيد آبادي وآخوند نوري وملا إسماعيل الأصفهاني وآقا محمد رضا قمشه ئي، وملا عبد الله زنوزى. ولهذا الكتاب نسخة أخرى قام بتحقيقها ووضع هوامش لها حسن زادة الآملي ، صدرت عام ١٤١٤هـ.ق عن مؤسسة الطباعة والنشر في وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي في طهران .

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية : يلي الأسفار من حيث الأهمية، وقد أورد فيها المعلومات نفسها التي وردت في الأسفار دون أن يناقش نظريات الآخرين من الفلاسفة. ويقول عن سبب تأليفه: "هي لعمري أنوار ملكوتية تتلألأ في سماء القُدُس والولاية ، وأيدي تقرع باب النبوة. وقد أودعنا بعضاً من هذه المسائل في مواضع متفرقة من الكتب والرسائل وكثيراً منها مما لم يمكنني أن أنصّ عليها خوفاً من الاشتهار، وحيفاً عليها من الانتشار في الأقطار . لقُصُور الطبائع غير المهذّبة عن

دركها من الكتابة أو المقال قبل تهذيبها بنور الأحوال.وذلك ممّا يوجب الضلال والإضلال. لما ورد على آمر قلبي ووقعت إلى إشارة مشير غيبي بإظهار طائفة منها لحكمة خفية وبث جملة منها . مع أشعار ببراهينها الجلية من غير تطويل في دفع النقوض والأسئلة . فامتثلت سمعاً وطاعة والمأمور معذور".

يشتمل الكتاب على خمسة مشاهد، لكل مشهد عدة شواهد، وكل شاهد يشتمل على اشراقات ملكوتية نزلت عليه من مقام أم الكتاب، ولهذا الكتاب طبعة حديثة ظهرت في جامعة مشهد، تحتوي على مقدمة لجلال الدين الآشتياني . وطبع هذا الكتاب في لبنان من قِبَل مؤسسة التاريخ العربي مع تعليقات السيد هادي السبزواري .

المبدأ والمعاد: وهو الكتاب الثاني من حيث الحجم . يشتمل على الإلهيات والطبيعيات، وبحثٌ في كيفية تكوين وظهور النفس الناطقة ومقاماتها ونهاياتها، وكذلك على مباحث النبوات والمنامات، ويلاحظ القارئ النزعة الإشراقية واضحة في هذا الكتاب. يقول سيد حسين نصر في مقدمته للكتاب: "كان ملا صدرا متعمداً في إطلاق العنوان على أثر ضخم كهذا ليثبت توجهه إلى السابقة التاريخية لمبحث المبدأ والمعاد. واستفاد من العنوان الذي كرره مراراً حتى يجعل القارئ يدرك مدى علاقة أفكاره ببنية الفكر الإسلامي الغنية، وذلك، دون التقيد بما ورد لدى غيره من الفلاسفة المشائين ".

إذن ليس (المبدأ والمعاد) مبحثاً من مباحث الفلسفة المشائية . بل مواضيع من الحكمة المتعالية مع التركيز على المسائل التي ترتبط بالحشر والمعاد.ويعلّق د.نصر على موضوع الكتاب فيقول :"مع أن الفلاسفة المشائين مثل الفارابي وابن سينا لهما الفضل الكبير في تطوير فلسفة أرسطو وتغيير بعض أسسها، فانهم لم يستدلوا على حقائق المعاد كما ورد في القرآن والحديث" .

- **رسالة المشاعر**: تدور الرسالة على مسألة أصالة الوجود واعتبارية الماهية . وتحتوي ثمانية مشاعر في شرح الوجود والماهية وكيفية تحققهما. ولهذا الكتاب ثلاث طبعات ، الأولى حجرية تعود إلى العام ١٨٦١م، والثانية مع شرح محمد بن جعفر اللاهيجاني طبع في سنة ١٩٦٢م في "طهران" ، وطبعة ثالثة حققها وقدم لها وترجمها إلى الفرنسية المستشرق الفرنسي هنري كوربان) .ونشرت أخيراً في بيروت من قِبل مؤسسة التاريخ العربي عام ١٩٩٩م.

- **الحكمة العرشية** : يستعرض في هذا الكتاب نظرة جديدة لانقطاع العذاب عن أهل النار، آخذاً هذه النظرية عن ابن عربي . ويتألف الكتاب من مشرقين ، المشرق الأول في بيان معرفة الله وصفاته وأسمائه وآياته ، والمشرق الثاني في المعاد ورجوع الخلائق إلى الله . طُبع اربع مرات، الأولى حجرية عام ١٨٩٦م ، والثانية حديثة ، احتوت تعليقات ملا إسماعيل الأصفهاني ، والطبعة الثالثة لبنانية، نشرتها "مؤسسة التاريخ العربي" اعتماداً على الطبعة الإيرانية في بيروت عام ١٩٩٩م . ونُشر أخيراً من "دار المعارف الحكمية" بتحقيق عبد الجواد الحسيني عام ٢٠١٦م .

- **المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية** . ناقش فيه المعارف الإلهية . وجعله في ستة مقاصد ثلاثة منها بمثابة الأصل وثلاثة أخرى بمنزلة الفروع واللواحق . ولهذا الكتاب طبعات متعددة منها واحدة حجرية تعود إلى العام ١٨٩٧م، والثانية قدَّم لها وحققها جلال الدين الأشتياني ، طُبعت للمرة الأولى في طهران عام ١٩٦١م . هذا وقد قام السيد محمد خامنئي بإعادة تحقيق الكتاب ونُشر عن طريق وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي في طهران عام ١٣٧٨هـ.ق.

- **مفاتيح الغيب** : ألَّف هذا الكتاب عندما اكتملت فلسفته . وهو كبيرُ

الحجم، مرتَّب على عشرين مفتاحاً كل مفتاح له فواتح . ويمتاز بكونه من طراز الكتب الجوامع ، إذ مزج فيه الفلسفة بالعرفان بالكتاب والحديث مزجاً أنيقاً، ودمج فيه العناصر المتقابلة في ظاهر الإفهام وفي الطريقة الماضية لمدارس الفلسفة والعرفان والكلام والتفسير والشرح. ولهذا الكتاب طبعة حجرية قديمة، هذا وقد قامت مؤسسة التاريخ العربي بإعادة طبعه عام ١٩٩٩م مع تعليقات للمولى علي النوري مع مقدمة صاغها محمد خواجوي .

- **كسر أصنام الجاهلية** : كتاب صغير الحجم ، انتقد فيه الشيرازي المتصوفة وآراءهم ، وذلك بغية تفريقهم عن العرفانيين . وقد طُبع في جامعة طهران عام ١٩٦١م .

- **رسالة في حدوث العالم** : تشتمل على مبحث الحركة وقسم من الجوهر والأعراض التي فصلها فيما بعد في (الأسفار) ، وفيها أيضاً أثبت حدوث العالم المادي، وجسمانية النفس، وهذه الرسالة كان كتبها قبل فترة العزلة، وقد أورد بعض الأمثلة منها في (الأسفار). صدرت في طهران عن وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي عام ١٣٧٨هـ.ش بتصحيح وتحقيق الدكتور سيد حسين موسويان.

- **طرح الكونين** : رسالةٌ يطرح فيها مسألة الحشر، ويتحدث عن كيفية حشر جميع الكائنات ، ويفترض فيه أيضاً حشر الماديات . طبعت على هامش **المبدأ والمعاد** عام ١٨٩٧م و**كشف الفوائد** عام ١٨٩٨م ، مع مجموعة من رسائله عام ١٨٨٥م .

- **رسالة في اتصاف الماهية بالوجود** : يرد فيها على القائلين بثانوية الوجود والماهية ، ويبرز فيها رأيه في أصالة الوجود، ويبحث عمَّا أشكل في اتصاف

الماهية بالوجود . طبعت مع مجموعة رسائله في طهران عام ١٨٨٥م.

- **رسالة خلق الأعمال** : وهي من الرسائل التي كتبها قبل العزلة، وفيها يتبنى موقفاً مماثلاً للسهروردي والدُّواني، والقائل بأصالة الماهية . وقد ورد ذكرها في (الأسفار) دون تسميتها، وذلك حين قال: "وإني قد كنت شديد الذب عنهم في اعتبارية الوجود وتأصل الماهيات حتى أن هداني ربي وانكشف لي انكشافاً بيّناً أن الأمر بعكس ذلك" . طُبعت هذه الرسالة مع مجموعة من الرسائل عام ١٨٨٥م ، وأعيد نشرها ضمن مجموعة من الرسائل حققها وقدم لها حامد ناجي أصفهاني في طهران عام ١٣٧٥هـ.ش عن دار انتشار حكمت.

- **رسالة في القضاء والقدر**: تبحث في كيفية وجود العوالم الغيبية، ودخول الشر في القضاء الإلهي . طُبعت ضمن رسائله المطبوعة عام ١٨٨٥م.

- **رسالة في التشخيص** : وفيها يعالج موضوع التشخص وتعيين ما به يمتاز شخص من أفراد نوع عن غيره ، وهي رسالة قصيرة ، طبعت ضمن الرسائل الفلسفية عام ١٨٨٥م .

- **رسالة في التصور والتصديق** : ناقشت آراء قطب الدين الشيرازي التي تحمل العنوان نفسه . طُبعت هذه الرسالة في نهاية (الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد) للعلامة الحلي عام ١٨٩٧م . وقامت زينب شوربا بتحقيق هذه الرسالة ضمن بحث لنيل درجة الماجستير في الفلسفة من الجامعة اللبنانية كلية الآداب الفرع الأول.

- **رسالة الواردات القلبية في معرفة الربوبية** : وفيها شنَّ الشيرازي حملة عنيفة على بعض رجال الدين الخاضعين للسلطان، والذين يعملون من أجل تبرير

أحكامه . طبعت ضمن مجموعة رسائله الفلسفية عام ١٨٨٥م. كما قام بتحقيقها عام ١٣٩٩هـ.ق أحمد شفيعيها ، وصدرت عن مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي.

- **رسالة في اتحاد العاقل والمعقول** : يعالج ا في هذه الرسالة مفهوم اتحاد العلم والعالم والمعلوم . وقد قام حامد ناجي الأصفهاني بنشرها في مجموعة الرسائل التي حققها .

- **المزاج** : لم يورد الطهراني هذا الكتاب ، لكن نيستاني يؤكد نسبتها له ، ويورد أن لهذه الرسالة نسخة بقلم الشيرازي موجودة في "مكتبة طوس" تحت رقم ١٣٤:٤ومضمون هذه الرسالة متشابه مع ما ورد في (الأسفار) عن الجوهر والأعراض، هذا مع العلم أن الدكتور جعفر آل ياسين يشك في نسبتها له . حقق أصفهاني هذه الرسالة ضمن الرسائل الفلسفية الصادرة عن دار انتشار حكمت.

- **رسالة في المعاد الجسماني** : لم يرد اسم هذه الرسالة في (الذريعة) ، إلاَّ أن نيستاني يورد أن لهذه الرسالة نسخة خطية في مكتبة "آستان قدس" تحت رقم ٣٠١:٤ . وهذه الرسالة لم تحقق حتى الآن.

- **رسالة التنقية** : تختص بالمنطق ، وتوجد نسخة منها في المكتبة المركزية في جامعة طهران تحت الرقم (ف .٢٩١) . وقد صدرت طبعة قديمة منها في طهران، قام بتحقيقها والتقديم لها عبد المحسن مشكاة بعنوان (اللمعات المشرقية في الفنون المنطقية). هذا وقد قام أصفهاني بتحقيقها ضمن مجموعة الرسائل .

- **لِمّيّة اختصاص المنطقة بوضع معين من الفلك** : لهذه الرسالة نسخة بخط اليد موجودة في مكتبة "آستان قدس" . ويوجد نسخة خطية منها في المكتبة الرضوية في مشهد تحت رقم / ٨٧٦ . قام أصفهاني بتحقيقها ضمن الرسائل الفلسفية

التي أخرجها.

- **ديباجة عرش التقديس** : لم تذكر في الذريعة . لكن لهذه الرسالة نسخة مخطوطة في مكتبة طهران تحت رقم/ ف .٢٩٩وقد قام أصفهاني بتحقيق هذه الرسالة ضمن مجموعة الرسائل التي نشرها، وهذه الرسالة نوع من الثناء من قِبَل الشيرازي لمعلمه الميرداماد، الذي كان قد كتب (عرش التقديس) .

- **أجوبة مسائل شمس الدين محمد الجيلاني** : وهي الرسائل التي كتبها الشيرازي رداً على رسالة وردت إليه من شمس الدين الجيلاني،الملقب بملا شمسا ، تلميذ الميرداماد . وقد طبعت طبعة حجرية على هامش المبدأ والمعاد عام ١٨٩٧م.

- **أجوبة المسائل النصيرية** : هي أجوبة المسائل الثلاث التي سأل عنها نصير الدين الطوسي شمس الدين بن عبد الحميد الخسروشاهي، ولم يُجب عنها. طُبعت هذه الرسالة على هامش المبدأ والمعاد عام ١٣١٣هـ.ق ، وعلى هامش الهداية الأثيرية طُبعت ١٣١٦هـ.ق ثم قام اصفهاني بإعادة نشرها ضمن الرسائل التي قام بتحقيقها.

- **إيقاظ النائمين** : لم تكن هذه الرسالة معروفة للشيرازي إلى أن قام محسن مؤيدي بتحقيقها اعتماداً على نسختين خطيتين . وعلى الرغم من عدم إيراد هذه الرسالة في كتب التراجم إلاَّ أن محتواها يشير بشكل واضح إلى كونها من أعمال الشيرازي، حيث يرد الكثير من الشواهد المأخوذة من (الأسفار الأربعة)، كما أن بعض القضايا التي كان قد أشار إليها بشكل سريع في (الأسفار) عاد وتوسع فيها في هذا الكتاب خاصة موضوع الأقيسة.

- **أكسير العارفين في معرفة طريق الحق واليقين** : تشتمل على مواضيع عدة ، منها الكمية وقسمة العلوم ، وقدرة الإنسان على المعرفة ، والغاية من

وجوده . طبعت ضمن مجموعة رسائله الصادرة عام ١٨٨٥م .

- **الجبر والتفويض** : يوجد نسخة من هذه الرسالة في مكتبة المرعشي، تحت رقم (٤٧٦٣) أولها: "سبحان من تنزَّه عن الفحشاء، ولا يجري في ملكه إلاَّ ما يشاء".

- **الحشر**: رسالة صغيرة، تبحث عن كيفية حشر الموجودات إلى الله. طُبعت مرَّات عدة منها طبعة حجرية تعود إلى العام ١٨٨٥م، ثم طبعة أخرى عام ١٤٠٤هـ.ق من قِبَل انتشارات مولى في طهران بعناية محمد خواجوي .

- **سريان نور وجود الحق في الموجودات** : يتحدث فيها على طريقة العرفاء عن كون الوجود الإمكاني يتجلَّى من تجليات الله . طُبعت هذه الرسالة مع الرسائل المطبوعة عام ١٨٨٥م .

- **المسائل القدسية** : رسالة تحتوي على خلاصة المطالب الحكمية، لكنها لم تتم . وطُبعت ضمن مجموعة الرسائل الفلسفية التي حققها جلال الدين الآشتياني الصادرة عن مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي في قم عام ١٣٦٢هـ.ش.

- **شرح الهداية الأثيرية** : وهي شرح لهداية أثير الدين الأبهري ت٦٦٣هـ.ق(وتظهر فيها نزعة مشائية لدى الشيرازي . طُبع هذا الكتاب عام ١٨٩٦م. وتوجد نسخة خطية لهذا الكتاب في جامعة طهران تحت رقم (٢٥٤) وأخرى في مكتبة المرعشي في قم تحت رقم (١١٥٣) .

- **رسالة إلى ميرداماد** : طُبعت هذه الرسالة في كتاب(شرح حال وآراء ملا صدرا) لجلال الدين الآشتياني.

- **الرسالة الثانية** : طُبعت في مجلة فرهنك إيران زمين المجلد ١٣عام

١٩٦٦م . وفيها يُثني على استاذه ، ويذكر عدم توفيقه للوصول إليه طيلة ٧أو ٨سنوات ، ويبلغه ما حصل خلال تلك المرحلة من المعارف.

- **الرسالة الثالثة** : نُشِرت في العدد نفسه من المجلة نفسها ، وفيها يُثني الشيرازي على معلمه ، ويذكر أنه قد أرسل له جملة من الأسئلة، دون أن يذكرها في الرسالة. هذا ويجب التنويه أن الرسالتين الثانية والثالثة قد حققتا من قِبَل محمد دانش بجوه.

- **الرسالة الرابعة** : يشكو فيها انقطاعه عنه ما يقارب من ١٢سنة. طُبعت هذه الرسالة في مجلة (راهنماي كتاب) العددين ٨و ٩ص / ٧٥٨.

- **التفسير الكبير**: يشتمل على تفسير جملة من السور، وهو لم يكتمل بسبب وفاته . وقد اشتمل الفاتحة كاملة في ٤١صفحة ، تفسير سورة البقرة حتى الآية ٦٢وتوزعت في ٢٣٨صفحة ، تفسير آية النور في ٦٧صفحة . طُبع مستقلاً سنة ١٣٣٨هـ.ق ، تفسير سورة السجدة في ٢٣صفحة ، تفسير سورة يس في ٨٦ صفحة ، تفسير سورة الواقعة في ٢٥صفحة ، تفسير سورة الحديد في ٤٢صفحة ، تفسير سورة الجمعة في ٢٩صفحة، تفسير سورة الطارق ، تفسير سورة الزلزلة في ٧صفحات.

- **متشابه القرآن** : يقول الشيرازي عن هذا الكتاب: "هذه لمعة من لوامع علوم المكاشفة في فهم متشابهات القرآن، الذي وقع الاختلاف فيه بين الناس في ما سلف من الزمان".

يتألف متن الكتاب من خمسة فصول . أضاف إليها مؤلفه تنبيهات ومفاتيح متعددة .

طُبع ضمن الرسائل الفلسفية التي قام بتحقيقها السيد جلال الدين الأشتياني.

- **شرح أصول الكافي** : لم يتم ، إنما وصل إلى الحديث رقم ٥١٣ من باب ١١في (كتاب الحُجّة) . طُبع هذا الكتاب في طهران بعناية محمد خواجوي سنة ١٣٧٠هـ.ش ، من قِبَل مؤسسة "مطالعات وتحقيقات فرهنكي" .

يُذكر أن الشروحات التي قدمها الشيرازي على الكتب الدينية الإسلامية ، جاءت تطبيقاً عملياً لفلسفته وعرفانه . حتى أن ثمة مَن يرى أن ما كتبه في (الأسفار) من فلسفة ، قد ترجمه عملياً في كتبه على التفسير. وكأنه أراد من ذلك التأكيد على مرجعيته الفكرية .

الخامس : محمد حسين الطباطبائي

(١)

محمد حسين الطباطبائي (١٣٢١ـ١٤٠٢هـ/١٩٠٤ـ١٩٨١م) آخر وأبرز الفلاسفة والعُرفاء والمفكرين الشيعة في عصرنا . أولى عنايةً خاصةً لعلم التفسير وللفلسفة والإحاطة بمناهجها ، فضلاً عن معالجة إشكاليات فكريّة تفصيليّة . ربّى أثناء حياته عدداً كبيراً من أفاضل التلاميذ ، الذين سيبرزون من بعده وبفضل أفكاره في نطاق النضال والعمل السياسي ، في سبيل إقامة الجمهوريّة الإسلاميّة . كما أنّ له أثرٌ خاصّ فريد وبارز في تعريف وإيصال الفكر الشيعي الإمامي إلى المُجتمع الأُوروبي .

(٢)

وُلد في بلدة "شادآباد" في مُحافظة "تبريز" ، في أُسرةٍ عريقةٍ بالعلم والرئاسة. حتى قيل أنّ سلسة أجداده الأربعة عشر كلّهم كانوا من العلماء المعروفين . وهو كلامٌ ننقله كما ورد . وما ندري كيف تأتّى لقائله أن يعرف أُولئك الأجداد ويخبرَ أحوالهم ، أثناء زُهاء الأربعة قرون .

مهما كان ، فما أن أصبح في سنّ الطّلب حتى بدأ دراسته الأُولى في أحد كتاتيب "تبريز" بتلقّي التلاوة والحساب والخطّ الذي درُب عليه على أحد الخطّاطين . بالإضافة إلى الشعر الفارسي في ديوانَي (گلستان) و (بوستان) . بعدها دخل "المدرسة الطّالبيّة" فيها . حيث بدأ دراسة اللغة العربيّة وآدابها ، ومقدمات العلوم الدينيّة من فقهٍ وحديث وأُصول الفقه .

سنة ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م ، أي يوم كان هو في حوالي العشرين من العمر ،

ارتحل إلى "النجف" . حيث سيُمضي السنوات العشر التالية . يحضرُ الدراسات الفقهيّة العالية على أبرز فقهائها . منهم محمد حسين النائيني (١٢٤٧ـ١٣٥٥هـ/١٨٣١ـ١٩٣٦م) والسيد أبو الحسن الإصفهاني (١٢٨٤ـ ١٣٦٥هـ/١٨٦٧ـ١٩٤٥م) . ومحمد حسين الإصفهاني(١٢٩٦ـ١٣٦١هـ/١٨٧٨ـ١٩٤٢م) . والفلسفة على السيد حسين البادكوبي (١٢٩٣ـ١٣٥٨هـ/١٨٧٦ـ١٩٣٩م). والرياضيّات على السيّد أبو القاسم الخوانساري . وعلم الأخلاق على العارف الميرزا علي القاضي(١٢٨٥ـ١٣٦٥هـ/ ١٨٦٨ـ١٩٤٥م).

(٣)

في نهاية هذه المرحلة من سيرته رجع إلى مسقط رأسه ، قرية "شادآباد" ، بسبب ضيق ذات يده ، ليُشرفَ على استثمار أملاكه الزّراعيّة فيها ، الموروثة له من أُسرته . أثناءها سطر أُولى مؤلفاته : (الإنسان في الدنيا) ، (الإنسانُ بعد الدنيا) ، (الرسائل الأربعة) ، وربما غيرها من الرسائل الصغيرة . التي يجب اعتبارها بواكير تجربته في معالجة السوءالات المصيريّة التي تعرضُ للبشر .

سنة ١٣٦٤هـ/١٩٤٤م ارتحل إلى "قم" . ليتجه فيها إلى تدريس الفلسفة والتفسير والعلوم العقليّة والأخلاق والعرفان . وُصولاً إلى تدريس (الشفاء) لابن سينا ، و (الأسفار الأربعة) و (المشاعر) للمُلاّ صدرا ، و (المنظومة) لهادي السبزواري ، و(طهارة الأعراق) لابن مسكويه ، إلى غيرها من الكُتُب الأصيلة في بابها . وهي دراساتٌ كانت يومذاك مهجورةً في حوزتها العلميّة . التي كانت تولي الدراسات الفقهيّة والأُصوليّة كلَّ اهتمامها . والمعروف الثابت أنّه ، ببادرته البكر هذه ، قد نفخ روحاً جديدةً في حوزة "قم" العريقة ، ذات الأهميّة البالغة فكريّاً وسلوكيّاً على المجتمع الإيراني . سترافقها في المرحلة التالية ، إن بتأثيره المباشر هو ، وإن بتأثير المئات من

تلاميذه . من الذين اعتنى بنفسه بتربيتهم وإعدادهم فكريّاً وأخلاقيّاً ، للأيام الصّعاب الآتية .

(٤)

من "قم" بدأ يُطلُّ على "طهران" ، التي كانت يومذاك قد بدأت حراكاً جديداً فكريّاً ، عبر بعض الرُّوّاد في مؤسساتها الدينيّة . ذلك بأن يعقد حلقاتِ بحثٍ فكريّة ، تحضرها شخصياتٌ علميّةٌ وفكريّة نشيطة. كان هو وأفكاره محورَها ومديرَها. دارت على بعض القضايا الفلسفيّة والعرفان والأديان والإسلام .

في تلك الحلقات استوت علاقته بأكثر مُريديه شُهرةً . المُستشرق الفرنسي هنري كوربان،الذي استمرّت علاقته بالسيّد الطباطبائي مدة عشرين خريفاً (١٣٧٨ـ ١٣٩٩هـ/١٩٥٨ـ١٩٧٨م) . كان كوربان أثناءها يُسجّل المحاورات ، ثم يترجمها وينشرها بالفرنسيّة والإنكليزيّة وغيرها . وعن هذا الطريق تعرّف باحثون غربيون على أُصول التشيّع الإمامي لأوّل مرّة . وقد وصف أحد تلاميذ السيّد وحاضري حلقاته ، السيّد حسين نصر ، تلك المُباحثات بأنها :" لم يكُن لها نظيرٌ في العالَم الإسلامي ، من ناحيتَي الشّموليّة وسعة الأُفُق " .

استمر نشاطه بين "قم" و "طهران" زهاء خمسٍ وثلاثين سنة تقريباً (١٣٦٤ـ ١٤٠٢هـ/ ١٩٤٤ـ١٩٨١م) . في خواتيمها بدأت الشيخوخة تأخذُ من همّته واهتمامه . فأُدخل أحد مستشفيات "طهران" ، حيث بقي قيد العلاج لمدّةٍ قصيرة . في ختامها طلب إعادته إلى "قم" ، لعلمه أنه لم يبقَ جدوى من الطبّ والأطباء . وفيها توفي بتاريخ ١٨ محرّم ١٤٠٢ هـ / ١٥ نوفمبر ١٩٨١ م . ودُفن في مسجدٍ بجوارحرم السيّدة فاطمة المعصومة .

(٥)

ثمّة في سيرته جانبٌ سكت عنه كلُّ مَن تتبعناهم من الباحثين ، لدقّته وحساسيّته . هو نمط (العلاقة) التي قامت بينه وبين الإمام الخميني .

ذلك أنه أثناء سنواتٍ وسنوات ، تمتدُّ منذ بُعيد السنة ١٣٦٤هـ/١٩٤٤م إلى تاريخ وفاة السيّد سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م ، كان الاثنان الكوكبين المُشرقيَن اللامعين في سماء بلديهما ، وسط الظُلمة التّامّة التي كانت تُطبقُ عليه ، في ظل النظام العبثي للشاه ، والنّهب الأميركي العلني للثروة الإيرانيّة الهائلة . مع ترك بعض الفُتات للطبقة المُستفيدة من الحالة . والإفقار القاسي للمجتمع ، بحيث لم يعُد يجدُ سلواه إلا في اللجوء إلى المُخدّرات ، التي كانت تُروّج على يد أحد أفراد البيت الحاكم .

في ظلّ هذا الوضع كان مرماهما واحد ، لايخرجُ عن أولويّة الإسلام في الفكر وفي السياسة . لكن كلٌّ منهما عمل باتجاه الهدف المنشودعلى طريقته. هو عن طريق إحياء العامل الثقافي فلسفةً وعرفاناً . والإمام عن طريق العمل على الإمساك بالسُلطة بشخص الولي الفقيه . الأول عن طريقٍ مُهادنٍ وطويل ، ربما لأنّه رأى المصيرِ البائس لكلّ محاولات أسلمة السياسة من قبل ، في غير بلد من البلدان الإسلامية . بحيث أنّه ، فيما نظنّ ، كان يخشى على الحوزة من مغبّة المعركة القادمة حتماً مع المُمسكين الأقوياء بكافة عناصر الوضع القائم . والثاني عن طريقٍ مباشرٍ وقصير، اعتماداً على قوّة الجمهور المأزوم ، وعلى تحريضه على إسقاط النظام ، مهما يكُن الثمن المنظورغالياً ، ابتغاء إحلال النظام الإسلامي المنشود محلّه .

ومع ذلك فإن ذلك الاختلاف ، وليس الخلاف ، الذي كان كاملَ الأهليّة لأن ينفي كلٌّ منهما الآخرويُسقطه في منتصف الطريق ،استقرّ في نهاية المطاف عند مصيرٍ إيجابيٍّ واحدٍ . رأيناه بكامل الوضوح في أنّ أبرزَ الذين سيدعمون مشروع الإمام ،

وصولاً إلى تحقيق النّصر المُؤزّر ، كانوا من تلاميذ ومُريدي السيّد الطباطبائي . نذكرُ منهم : مرتضى مطهري ، حسين منتظري ، محمد بهشتي ، علي القدوسي ، محمد مفتّح ، حسن حسن زاده الآملي ، محمد تقي مصباح اليزدي ، ناصر مكارم الشيرازي ، عبد الكريم الأردبيلي ، إبراهيم الأميني ، جعفر السبحاني . إلى غيرهم عديدون .

فكأن السيّد الطباطبائي كان يعملُ ضمناًعلى مشروع الإمام دون أن يقصد، أو ، على الأقلّ ، دون أن يُعلن أنه يقصد .

ذلك هو "العقل الفارسي" في كامل بهائه .

(٦)

أكثر مؤلفاته المطبوعة انتشاراً :

ـ **أصول الفلسفة والمذهب الواقعي** . محاضرٌ لمجالس علميّة عقدها في البحث المقارن بين فلسفتي الشرق والغرب. وقد نُشر في خمس مجلدات مع تعليقات وشروحات تلميذه مرتضي المطهري .

ـ **حاشية على كتاب الأسفار الأربعة** لصدر الدين الشيرازي ، كتبها أثناء تدريسه الكتاب في "قم" ، على الرغم من الصعوبات التي واجهته أثناء تدريسه .

ـ **بداية الحكمة**، وهو كتاب ألّفه للمبتدئين في دراسة الفلسفة.

ـ **نهاية الحكمة**، وهو كتاب دراسي جامع للمسائل الفلسفية.

ـ **الرسائل التوحيدية**، وهي ثلاث في طبيعة الإنسان قبل الدنيا ، والدنيا ، وبعد الدنيا.

ـ **الرسائل السبع**، وهو مجموعة تحتوي على رسائل فلسفية وهي البرهان، المغالطة، التركيب، التحليل، الاعتباريات، المنامات والنبوات، القوة والفعل.

ـ **الشيعة في الإسلام** ، تُرجم إلى الإنجليزيّة من قبل السيد حسين نصر تحت عنوان Shi'ite in Islam بمساعدة وليام شيتيك.

ـ **الميزان في تفسير القرآن** . في عشرين مجلداً. تُرجم إلى الفارسية ولغاتٍ أخرى .
بدأ في كتابته سنة ١٣٧٤ هجرية / ١٩٥٤م . وأنهاه سنة ١٣٩٢هجرية / ١٩٧٢م .
وسارالعملُ عليه في حركةٍ واحدة ،جمعت بين كتابته وتدريسه لطلاب الحوزة في "قم".

مؤلفاتٌ أُخرى مطبوعة :

ـ عرفان النفس .
ـ المرأة في الإسلام .
ـ القرآن في الإسلام .
ـ البرهان في المنطق .
ـ سُنن النبي .
ـ رسالة التشيّع في العالَم .
ـ الإنسانُ والعقيدة .
ـ الإسلام المُيسّر.
ـ أصول الفلسفة المادية .
ـ مقالاتٌ تأسيسيّة في الفكر الإسلامي .
ـ رسالة الولاية .
ـ عالَم الآخرة .
ـ حياة ما بعد الموت .
ـ القصص القرآنيّة وتاريخ الأنبياء في تفسير الميزان .
ـ علمُ الإمام .
ـ البيان في الموافقة بين الحديث والقرآن .

هذا ، فضلاً عن عدّة رسائل قصيرة ، تُذكر في بعض المصادر ، لم يتيسّر لنا الاطلاع عليها . يبدو لنا أنّها لم تُطبع ، أو أنّها طُبعت ونفدت نسختها . ذُكر منها :

ـ حاشية الكفاية.

ـ رسالة محمد في المنهج الإسلامي.

ـ تعليقة على كتاب أصول الكافي.

ـ رسالة في العشق.

ـ رسالة في الحكومة الإسلامية.

ـ الوحي.

ـ رسالة في الصفات.

ـ علي والفلسفة الإلهية.

ـ أصول العقائد.

ـ تعليقة على كتاب الأصول . (هل هي نفسها "حاشية الكفاية" المذكورة أعلاه؟)

كما أنّ له كتابات شعرية باللغتين الفارسية والعربية . قيل أنّه أتلفها بنفسه .

خلاصاتٌ ونتائج

(١)

كنّا قد وعدنا القارئ في مقدمة الكتاب بأن نقومَ معاً بجولةٍ في النتاج الفكري للمنطقة الفارسيّة الشاسعة ، التي قلبُها اليوم "إيران" ، منذ أن أدارت ظهرها لتاريخها الامبراطوريّ الحافل ، ودخلت عالَمَ الإسلام . وفي أثناء الطريق الطويل ارتكبت أُعجوبةً مُذهلة ، هي كسر حاجز اللغة لدى مُثقفيها ، بحيث باتت العربيّة اللغةَ الثانية لهم . والباب الذي دلفت منه إلى عالَمٍ جديد . كما هجرت لغتَها الفهلويّة ، تاركةً إياها لتموت بصمت ، لحساب لغةٍ جديدةٍ هي الفارسيّة كما هي اليوم .

بُغيتنا من هذه "الجولة" أن نرى حجمَ مُساهمة هذا الدخول في عالَم الإسلام ، على صعيد الفكر خاصّة . سواءً على صعيد التوليد ، أم على صعيد المنهج . ثم لنتساءل : هل أنّ ذلك التأثير كان خيراً على الإسلام وأهله ، وعبرهم على العالَم ؟

إذن ، بُغيتنا الآن ، بعد أن استفرغنا الوُسع فيما رمينا إليه في متن الكتاب ، مادةً وتركيباً ، أن نمتحن ما سطرناه في فصوله ، لنرى أين حالفنا التوفيق في الوفاء بما وعدنا به القارئ ، وأين جانبنا .

(٢)

في الفصل الأول ، الذي تناولنا فيه علم الحديث تدويناً ونقداً وتبويباً ، رأينا أنّ الهمم اتجهت ، في سنواتٍ متقاربةٍ ، إلى تلك الأغراض لدى المذهبيَن

الإسلاميَين الرئيسيَن : السُنّي ، بكافة مذاهبه التفصيليّة الأربعة ، والشيعي الإمامي . وأنّه بالنتيجة اتّفَرَ لكلٍّ منهما (صحاحُه) ، (سُننه) المقبولة إجمالاً، كلٌّ في نطاقه . بنحوٍ يسهل تناوله نسبيّاً . بعد أن كان الحديثُ من قبل كمّاً تتداوله الألسُن ، وأحياناً الأهواءُ والأغراض أيضاً . أو في مجموعاتٍ مُحرّرةٍ عشوائيةٍ لا ضابط لها . فضلاً عن أنّ الاستمكان به ، أي بالحديث ، كان من قبل مرهوناً بهمّة السّاعي إليه في الارتحال في البلاد ، للقاء الشيوخ . بحيث أنّه كان من جملة التنويهات بحامل الحديث ، أن يُقالَ فيه أنّه "رُحَلَة " ، تنويهاً بم بذله من جُهد في سبيل الحصول على مخزونه من الحديث . لكنّه بات من بعد (الصّحاح) ، (السنن) شيئاً فشيئاً شأناً تزيينيّاً لا كبير فائدة تُرجى منه .

ذلك الإنجاز التاريخي قد حصل ، عن غير سابقةٍ من نوعه ، في المنطقة الفارسيّة . وعلى أيدي رجال كلّهم من أبنائها . ومنها فرض نفسه على العالَم الإسلامي كلّه .

(٣)

الفصل الثاني ، الذي عالجنا في أبوابه إشكاليّة ثم وجوه وأبطال العمل على العلوم العقليّة في الإسلام . ابتداءً من الموقف المُتحفّظ بشدّةٍ على صرْف جهد المسلمين إليها ، فالموقف التّسوويّ المُهادن ، الذي بُني على قبول ما يتصلُ منها بالشأن الديني من مواقيت وأماكن ، وانتهاءً ببادرة الإمام الصادق عليه السلام ، على يد تلميذه النجيب الكيميائي جابر بن حيّان . التي يجب اعتبارها التي حسمت النزاع وفتحت الأبواب أمام المُتردّدين ، بشأن شرعيّة العمل على العلوم العقليّة . لِما يتمتّعُ بـه الإمامُ من مصداقيّة عند الكافّة ، وفوق كل جدال . ثم لمكانة تلميـذه

العلميّة ، التي أهّلته لمرتبة أوّل كيميائي في التاريخ .

نقول ذلك حتى مع علمنا بأنّ البيئة العربيّة لم تنسج على منوال جابر . ولم تستولد مَن يُتابع مشروعه ، ممّن يُمكن أن يُتابعوا العملَ عليه . وما ذلك منّا إلا لأنّ الأمر لم يكُن من تلك البيئة على نحو الموقف الرّافض لها كما بدأ . بل فقط لبؤس التجربة العربيّة في هذا النّطاق . وعجزها بالتالي عن الاستفادة من المشروع ، باتجاه توليد نهضة علميّة وعمليّة في البيئة الإسلاميّة إجمالاً ، ومنها طبعاً البيئة العربيّة ، هي التي رمى إليها الإمام ولا ريب . في مُقابل الحضارة الفارسيّة العريقة ، ذات التجربة الحضاريّة الغنيّة بغير علمٍ من العلوم العقليّة . الأمرُ الذي أهّلها لأن تتلقّفَ بيُسر نتائجَ توجُّه الإمام وعملَ تلميذه ، ومن ثم لتسيرَ بها في القرون التالية قُدُماً إلى الأمام .

كيف رصدنا الحِراك في هذا النطاق في المنطقة الفارسية ؟

الجواب المنهجي الذي يخطر ببال أي باحثٍ هو أن نرصد الحياة العقليّة إجمالاً فيها . ومن ضمنها ما هو موضوع السؤال .

والحقيقةُ أننا حاولنا ذلك دون أن نصِلَ إلى ما نرجوه ، بسبب غياب المصادر المناسبة أثناء الفترة الانتقاليّة التي تلت الفتح الإسلامي . ولذلك لجأنا إلى رصد الحِراك العلمي ـ الفكري عن طريق التعريف بالأبطال الأساسيين له في المنطقة ، في مختلف العلوم من فلسفة وفلك وطبّ ورياضيّات وكيمياء وجغرافيا وهندسة . كلُّ ذلك في وعاءٍ إسلاميٍّ عماده الفقه والكتاب .

من الرّائد الفارابي في القرن الرابع للهجرة ، إلى السيّد محمد حسين الطباطبائي ، خاتمة النهضويين على مستوى الفكر في عصرنا ، ـ وقفنا على

أعلامٍ أفذاذ ، إليهم يعود الفضل في خصوصيّة الإسلام بين الأديان الإبراهيميّة ، ألا وهي أنّه اكتسب ، بالإضافة إلى كونه ديناً عالميّاً ، صفة الحضارة الخاصّة بكامل عناصرها . الأمر الذي عجز عن مثله الدينان الإبراهيميّان السابقان .

هذا لا يعني أبداً أن ليس ثمّة أعلامٌ آخرون يستحقّون كلَّ التنويه . كلا بل إن المنطقة قد أنتجت أعلاماً كباراً بالعشرات بعد العشرات ، ساهموا من موقعهم في الحراك الدّائر . لكن ميزة الذين وقع اختيارنا عليهم ، أنّ كلاً منهم كان له موقع وفعل الرّائد في فنّه في زمانه . بحيث أنّه يقفُ بأعماله الرّياديّة على مُفترق طريق ، ليُتابعه عليه الآخرون . أو أنّه بثّ روحاً جديدةً في مجتمعه ، كانت معواناً له على أن يجتازأزمته . والمثال الأبرز لهذا الأُنموذج الأخير هو بهاء الدين العاملي . لكنّ الجميع ، ممّن خصصناهم بالتعريف وممّن لم نذكرهم ، هم مُمثّلون لـ "العقل الفارسي" ، الذي قُلنا أنّه هو الذي منح الإسلام ميزته الكُبرى بين الأديان الإبراهيميّة صفة الحضارة .