فلسفة مأزومة

التاريخ السياسي للفلسفة الإسلامية
(180هـ/796م - 505هـ/1111م)

وليد نويهض

إصدارات « الوسط »
2008

فلسفة مأزومة

التاريخ السياسي للفلسفة الإسلامية
(180هـ/796م - 505هـ/1111م)

وليد نويهض

المؤلف: وليد نويهض
الناشر: شركة دار الوسط للنشر والتوزيع، المنامة، مملكة البحرين
رقم الناشر الدولي: ٩-٠٥-٩٩-٩٩٩٠١-٩٧٨ ISBN
رقم الإيداع بإدارة المكتبات العامة: د. ع ٦٩٥٩ / ٢٠٠٧م
الطبعة الأولى ٢٠٠٨

فهرست

- المقدمة 7

✦ **الفصل الأول. طلائع الفلسفة العربية/ الإسلامية الكندي والرازي** 13

- الكندي والبدايات 15
- الفيلسوف الأول بين التكلم والتفلسف 18
- بين سلطة الكلام وكلام السلطة 20
- فلسفة لم يحالفها حظ الاكتمال 26
- الجمع بين الشريعة والعقل 30
- الرازي.. ومأساة فيلسوف 33
- مسيرة في معاكسة تحوّلات سياسية 37
- جوهر المعادن وكيمياء الجسد 42
- سنوات الرحيل 46

✦ **الفصل الثاني. الفارابي: المعلم الثاني** 49

- البدء في الطفولة 51
- التاريخ في نسقه الفلسفي 53
- حكاية عصر متقلب 56
- من وحدة الوجود إلى تراتب المدينة 60
- البحث عن سعادة مستحيلة 64
- نموذج مضاد لدول الأسر السياسية 68
- مدينة بعيدة عن أهل الأرض 71

✦ **الفصل الثالث. ابن سينا: الشيخ الرئيس** 77
- أسطورة الطفل النابغة 79
- الأب يرسم هوية الطفل 81
- غياب الأب وانقلاب السيرة 85
- حين التقى الشيخ بالرئيس 89
- السياسة تعتقل الشيخ 92
- ما وراء الأسطورة 96

✦ **الفصل الرابع. المعري: الفلسفة شعراً** 101
- التشابه والاختلاف 103
- شخصية مركبة كالقبيلة التنوخية 105
- المعرفة تخترق حاجز النظر 108
- العقل في عالم الظلمة 112
- النور يشع من المخيلة 115
- رحلة المكان إلى الزمان 118

✦ **الفصل الخامس. الإمام الغزالي: جامع العلوم** 123
- قيام دولة السلاجقة وصعود المدارس الأصولية 125
- طفولة شقية 129
- الزمن الفاصل بين التلميذ والأستاذ 132
- مفكر الدولة 135
- المفكر الشارد والصوفي المتشرد 139
- العزلة في عالم ضائع 142
- مؤسس حركة الإحياء الديني 146
- البحث عن المعرفة 151

المقدمة

بدء الفلسفة. هل هناك نقطة بدء؟ الفكرة غير صحيحة لأنها مخالفة للتاريخ والعقل. فالمعرفة تراكمية. والفلسفة لا تهبط بالمظلات على الواقع. ومسألة ربط الفلسفة بالترجمات وحركة النقل والتعريب فكرة خاطئة لأنها تعد التفلسف مجرد تركيبات نظرية لا صلة لها بالتطبيق والحاجة. تجريد الفلسفة من وظائفها التاريخية والسياسية أدى إلى عزل القراءة عن سلسلة حلقات تراكمت معرفياً واستقرت في محطات زمنية ثم تفرعت لتستقر مجدداً وتتطور وفق سياقات متنوعة.

من الصعب تصوّر نهوض الفلسفة من فراغ أو بسبب إسقاطات نظرية مجردة عن الواقع. وهذا التصوّر لا ينطبق على الفلسفة العربية/ الإسلامية فقط وإنما أيضاً يمكن سحبه على كل الحركات والمدارس الفلسفية في الصين والهند وبلاد فارس وبلاد الرافدين ومصر وبلاد الروم واليونان (الإغريق) وبيزنطيا والحقبة الهلينية والاسكندرانية. فكل الرموز والأعلام والوجوه التي أطلت على العالم الفلسفي جاءت عقب تراكمات معرفية تسلسلت أو تطورت في محطات وتفرعات إلى أن نجحت في صنع منظوماتها الخاصة وصولاً إلى تأسيس الاستقلال عن مجموعات أخرى في المحيط الجغرافي أو البيئة الثقافية الجوارية.

هذا القانون المتدرج في خطواته ينطبق في خطوطه العامة على مسألة البدء بظهور الفلسفة العربية/ الإسلامية. فالتوقيت مهم ولكنه ليس بالضرورة يمكن ضبطه ضمن مهلة زمنية. وموضوع الفلسفة الإسلامية الذي ازدهر بدءاً من القرن الثاني الهجري لم يكن بإمكانه أن يتطور ويصل إلى المكان الذي وصل إليه لو لم تسبقه بيئة ثقافية أوجدت الأسس المعرفية التي تهذب عقل الإنسان وتصقله تمهيداً لاستيعاب الوافد (الجديد والمحدث).

لذلك من الخطأ التاريخي والمعرفي ربط ظهور الفلسفة العربية/ الإسلامية بالكِنْدي واعتباره كما ذهب ابن النديم في كتابه "الفهرست" فيلسوف العرب الأول. ومن الخطأ أيضاً ربط الفلسفة الإسلامية بظاهرة الفارابي (المعلم الثاني) كما ذهب صاعد الأندلسي في كتابه "طبقات الأمم" واعتباره "الفيلسوف الحقيقي". الفلسفة العربية/ الإسلامية بدأت قبل تلك الفترة باعتبار أن التفلسف لا يرتبط بالنظرية

(الترجمة والنقل والتعريب) بقدر ما يرتبط بالحاجة وصلة الحاجة بالواقع (التاريخي والمعرفي) والوظائف المترتبة على كل فكرة تقال. فالقول في النهاية لا يأتي من فراغ ولا يسقط بالمظلات على الأرض ويفرض نفسه وإنما يقال رداً على قول مخالف وتلبية لحاجة إنسانية.

تجريد الفلسفة من وظائفها ساهم في تشطير التاريخ العربي وتحقيبه إلى فترات زمنية غير مترابطة. وهذا التجريد ربما يكون السبب الذي أملى على ابن النديم إطلاق لقب "فيلسوف العرب الأول" على الكِنْدي والسبب نفسه يقف وراء إطلاق صاعد لقب "الفيلسوف الحقيقي" على الفارابي.

هل يمكن تحديد نقطة زمنية لنشوء الفلسفة العربية/ الإسلامية ونبدأ منها للجزم بوجود محطة فكرية قبل الفلسفة ومحطة أخرى بعد الفلسفة؟ المسألة صعبة باعتبار أن منطق التفلسف لا يرتبط عادةً بمنظومة متكاملة أو منهجية مترابطة. فالتفلسف يمكن أن نجده في الشعر والحِكَم والديانات الوثنية وأسلوب الحياة وغيرها من قطاعات تتصل بوظائف عملية يحتاج إليها الإنسان في معاشه وحاجاته اليومية.

هذا جانب بدائي من الفلسفة. ولكن الفلسفة في معناها المدرسي واستقلالها الشامل عن التأثيرات الجوارية والبيئات الثقافية وما تشكله من منظومات تتبع مجموعة أصول وقواعد فهي مسألة أخرى اختلف المؤرخون على تحديد بداياتها الأولى في التاريخ الإسلامي. فهناك من يربط الفلسفة بالاتجاهات السياسية التي ظهرت في صدر الإسلام. وهناك من يربطها بالمعارضة «الايديولوجية» التي طرحت في مواجهة السلطة مجموعة مفاهيم أخلاقية تنتقد رموز الدولة انطلاقاً من مسلكيات اجتماعية. وهناك من يربط بدايات الفلسفة بظهور الفتاوى التي تعتمد التأويل لاستنباط أو استقراء الاجتهادات. وهناك من يربط الفلسفة الإسلامية بظهور المتكلمة (المعتزلة) وتطور علم الكلام وتشعبه. وهناك من يربطها بالفقه ومدارسه التي تناولت حاجات الإنسان في مختلف جوانبها. وهناك جانب من المؤرخين يرى في الفلسفة الإسلامية تلك الامتدادات المتصلة مباشرة بالدعوة وما تفرع عنها من تشريعات وتنظيمات أطلق عليها علوم القرآن.

إلى هؤلاء هناك تيار من المؤرخين يعزل الفلسفة عن الإسلام والقرآن ويرى أن منظومة التفلسف بدأت في فترة النقل والتعريب والترجمة ولا وجود لنظام فلسفي إسلامي قبل الكِندي والرازي أو قبل الفارابي وابن سينا.

هذه النظرية رد عليها بعض المستشرقين الذي رأى أن الفلسفة الإسلامية لم تعرف الاستقلال النظري عن المنظومات المنقولة عن اليونان والفرس والهند إلا بعد الإمام الغزالي. ويربط هذا البعض نشوء الفلسفة الإسلامية المستقلة بتلك الردود والملاحظات التي صاغها الإمام الغزالي في كتابيه «مقاصد الفلاسفة» و «تهافت الفلاسفة». فالسجال الذي أحدثه الغزالي ضد الفارابي وابن سينا والنقاش الذي أثاره بشأن «تهافتها» شكل لاحقاً منظومة فلسفية مستقلة أسست قراءات منهجية ونقدية للفكر الإغريقي.

مسألة التوقيت إذاً ترتبط أساساً بالمنهج العام الذي ينطلق منه المؤرخ. وبسبب الاختلاف في الرؤية العامة تشكلت قراءات زمنية لتحديد موعدٍ لنشوء الفلسفة الإسلامية. وهذا ما جعل الكثير من المستشرقين والمؤرخين يعملون على البحث عن تعريفات مستقلة للفلسفة الإسلامية بهدف فك ارتباطها التاريخي عن حركة النقل والترجمة والتعريب. وهناك من يجزم بأن الفلسفة الإسلامية الحقيقية هي الفقه ومدارس علم الكلام وكل ما تفرع عنها من اجتهادات وقراءات بينما كل ما يقال عن فلاسفة خارج هذه الدائرة وتلك السياقات الفقهية فهو مجرد كلام منقول عن الإغريق.

حتى الآن لم تحسم المسألة ولايزال النقاش يدور حول توقيت المحطة التاريخية وتعيين النقطة الزمنية التي تفصل بين مرحلتين. إلا أن السجال العام بدأ يتجه نحو فصل الفلسفة الإسلامية (الفقه وعلم الكلام) عن حركة النقل والترجمة التي ساهمت في تأسيس فلسفة منحولة اعتمدت التعريب واسطةً للبحث في منظومات معرفية تهيكلت حدودها وتعريفاتها في بيئات عمرانية وتاريخية مختلفة عن الإسلام ومنابته ومصادره.

عملية الفصل هذه فتحت الآفاق للبحث وإعادة القراءة في سياق منهجية سياسية تربط الفكر بالسلطة وطبيعة توجهاتها. فالفلسفة في النهاية ليست نظريات مجردة عن حركة الواقع بقدر ما هي تجريد للواقع ودور التجريد (النظرية) في تحريك العمران وإعادة ترتيبه ليتناسب مع منظومة تطمح إلى تصنيع المعرفة وتجسيدها بالإنسان.

سقراط مثلاً لم يبدأ من فراغ فهناك من سبقه. كذلك أفلاطون الذي تخيل جمهوريته فكان فكره نتاج بيئة عمرانية أسست ثقافة ساهمت في تشكيل تصورات عن مدينة

المستقبل. فالصورة (تصورات أفلاطون) هي نتاج المادة. والمثال (الصورة) لعب دوره في إعادة تشكيل هيكلية تراتبية للمعرفة الإنسانية. وأيضاً أرسطو لم يكن بعيداً عن السلطة وتأثيره الخاص والمباشر في رسم سياساتها وطموحاتها وتصوراتها.

الفلسفة في التطبيق سياسة. والسياسة في التجريد فلسفة. وهذا الفضاء المشترك بين الفلسفة والسياسة تمثل ميدانياً في شواهدَ زمنية إسلامية مختلفة أبرزها كانت تلك المحطة العباسية في عهدها الأول وتحديداً بعد بناء المركز (مدينة بغداد) واستقرار الدولة في محيط جواري (جغرافي) يرفد العاصمة بأجواء من القلق والتوتر. وساهمت هذه الأجواء المحكومة بالاستقطابات والتجاذبات في توليد بيئة ثقافية منشطرة بين فئات قابلة لاستقبال الوافد وفئات مستعدة للدفاع عن الهوية والمخاطر التي تهددها.

وظيفة هذا الكتاب الذي يتحدث عن نشوء الفلسفة وتطورها في المشرق العربي، إعادة ربط الفلسفة (منظومة الأفكار) بالسياسة والبيئة الحضارية وصلة الفيلسوف بالحاكم وتأثره بالمحيط والمهنة التي يمارسها. فالسيرة الفلسفية ليست بعيدة عن سيرة الفيلسوف منذ ولادته إلى مماته ودور المعاش (المهنة) في ترتيب أفكاره وتنسيقها، لذا اقتصرت المقالات على متابعة الجانب التاريخي لحياة الفيلسوف وظروفه وتأثير مهنته على فكره ولم تتطرق إلى شرح فلسفته بعينها.

البحرين – ابريل/ نيسان 2008

المـــؤلـــف

الفصل الأول

طلائع الفلسفة العربية/الإسلامية
الكندي والرازي

الكندي...والبدايات الأولى

وضع الكِنْدي ستة تعريفات لمفهوم الفلسفة. واعتبرها في المجموع العام "صناعة الصنائع وعلم العلوم". وإذا كانت الفلسفة وفق التعريف الأرسطي (أرسطو) هي "صناعة الصنائع" فمعنى ذلك أنها تشكلت من فروع متعارضة اجتمعت في دائرة واحدة. وإذا كانت "علم العلوم" فمعنى ذلك أنها تكونت منهجياً من التقاء قطاعات مختلفة من المعارف أعيد ربطها في منظومة مشتركة تجاوزت المنطلقات الأولى التي وفدت إليها.

تعريف "صناعة الصنائع" أو "علم العلوم" يقطع الشك بعدم وجود محطات تطورية تصاعدية تلعب دورها في "التصنيع". وبما أن التصنيع مسألة مركبة تقوم على عمليات الصهر (التذويب) ثم الصب (التعدين) فمعنى ذلك أن الزمن يلعب دوره في تهذيب العقل وتنظيمه وإعادة صقله (هندسته) وفق مناهج التحليل والتركيب. وهذا المجرى الزمني للفلسفة يعطي للفكرة بعدها التاريخي ويعيد ربطها بالحاجة والدور والوظيفة وإلا لكانت الفلسفة فقدت معناها منذ زمن بعيد. وبالعودة إلى كتاب "الفهرست" نجد أن ابن النديم أورد في موسوعته عشرات ومئات العناوين لكتب متداولة في عصره أو مخطوطات ورثها الأبناء عن الآباء عن الأجداد تطرقت إلى موضوعات مختلفة وخاضت في حقول شتى. وكل هذا السيل الذي أوجده ابن النديم في "الفهرست" سبق ولادة الكِنْدي وإضافاته الفلسفية. وأيضاً ذهب صاعد في "طبقات الأمم" في الاتجاه نفسه حين أرّخ للفكر العربي وحدد موضوعاته وصولاً إلى الكِنْدي.

الكِنْدي إذاً ليس "الفيلسوف الأول" في المعنى التاريخي ولكنه ربما يكون "الأول" في السياق الوظائفي إذ نجح في استخدام الترجمات (حركة النقل والتعريب) وتنسيقها في نظام منهجي (رياضي) مستفيداً من الإنجازات والابتكارات والتحديثات والتراكمات المعرفية التي سبقته على امتداد قرنين من الزمن. فالكِنْدي عاصر شيوخ المعتزلة واتصل بهم وتعايش معهم وتميز عنهم. والكِنْدي الرياضي استخدم علم العدد والرياضيات لتنظيم منهجه الفلسفي. فهو ولد في زمن أنجز المسلمون خلاله ابتكارات أحدثت قفزةً في علوم المنطق والرياضيات والهندسة. الفلسفة تصنيع، والتصنيع لا يتألفُ من مادة واحدة وإنما من مزج مجموعة موادَّ أولية وإعادة تركيبها في صورة معدنية (فكرية) متجانسة.

آنذاك كانت العلوم قطعت أشواطاً في التقدم. فهي زمنياً سبقت الترجمات وحركة التعريب والنقل، كذلك نجحت في تجاوز الكثير من القطاعات وحققت اختراقات نوعيةً في حقول الصناعات النظرية والعقلية والرقمية. مثلاً العالم الكيماوي جابر بنْ حيان

توفي في العام ١٩٧ هـ (٨١٣ م) في الأيام الأخيرة من عهد الخليفة العباسي الأمين. وابن حيان رحل عن الدنيا قبل ولادة الكِنْدي. وعالم الرياضيات وواضع أسس علم الجبر (القديم والحديث) الخوارزمي توفي في العام ٢٣٧ هـ (٨٥٠ م) في عهد الخليفة المتوكل في وقت كان الكِنْدي يعمل على إنجاز مشروعه الفلسفي. وحين تكون "الفلسفة" صناعةً مركبةً من "صَنائع" أو علماً مؤلفاً من «علوم» فمن الصعب عزلها عن الواقع وقطعها عن التاريخ وخصوصاً في جانب التراكم الزمني للمعرفة. فالفلسفة ليست لقباً بقدر ما هي حاجة تتمتع بوظيفة ذهنية وإنسانية.

الكِنْدي إذاً لم يسقط بالمظلات على أرض صحراوية قاحلة بالعلوم والمعارف والعمران وإنما بنى منظومته الفلسفية (صناعة الصنائع وعلم العلوم) على إرث متواصل الحلقات ذكره صاعد في "طبقات الأمم" حين صنّف العرب في مرتبة "الأمة السابعة" من حيث تراتبها الزمني في الظهور على مسرح التاريخ.

كيف قرأ صاعد تاريخ العرب المعرفي وموقع الكِنْدي في سياق ذاك التطور؟ يرى "الفيلسوف" الأندلسي أن العرب في بداياتهم الأولى (ملوك حِمْير) كانوا غير معنيين بشيء "من علوم الفلسفة" كذلك "سائر ملوك العرب في الجاهلية" (ص ١١٣). وكانت "أديانهم مع ذلك مختلفةً" فكانت "حِمْير تعبد الشمس وكنانة القمر وتميم الديوان ولخم وجذام السهى (المشتري) وطي سهيلاً وقيس العبور وأسد عطارد وثقيف وإياد تعبد بنياناً (بيتاً) على نخلة يقال له اللات، ثم عبدت إياد وبكر بن وائل كعبة شداد. وكان لحنيفة صنم يعبدونه من حيس (خشب) فلحقتهم مجاعة في بعض السنين فأكلوه". ويعتبر صاعد أن "جميع عبدة الأوثان من العرب موحدة لله تعالى" (ص ١١٦).

هذا على مستوى التدين الوثني. أما على مستوى العلوم فإن علمها "لسانها وأحكام لغتها ونظم الأشعار وتأليف الخطب" وكانت كذلك من "أهل علم الأخبار ومعدن معرفة السِّيَر والأمصار" (ص ١١٨).

وكان للعرب أيضاً "معرفة بأوقات مطالع النجوم ومغاربها وعلم بأنواع الكواكب وأمطارها" (ص ١٢٠). أما علم الفلسفة "فلم يمنحهم الله تعالى شيئاً منه ولا هيأ طباعهم للعناية به ولا أعلم أحداً من صميم العرب شهر به إلا أبا يوسف يعقوب بن إسحق الكِنْدي وأبا محمد الحسن بن أحمد الهمداني" (ص ١٢١). فالعرب في رأي صاعد ابتعدت اهتماماتها عن الفلسفة حتى في صدر الإسلام واكتفت "بلغتها ومعرفة أحكام شريعتها" إضافةً إلى "صناعة الطب... لحاجة الناس طراً إليها". (ص ١٢٧-١٢٦).

وحين جاء العصر العباسي بدأت العناية بالعلوم الفلسفية بدءاً من عهد الخليفة الثاني (أبو جعفر المنصور) إلى الخليفة السابع (المأمون) الذي أقبل "على طلب العلم في مواضعه واستخراجه من معادنه" (ص ١٢٨).

بعد هذه المقدمة التاريخية يبدأ صاعد تصنيف أشهر من اعتنى بعلوم الفلسفة، فذكر عبدالله بن المقفع (المنطق)، ومحمد بن إبراهيم الفزاري (علم النجوم)، والكِنْدي اشتهر "بأحكام العلوم والتوسع في فنون الحكمة" فهو "فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها"، إذ لم يكن "في الإسلام من اشتهر عند الناس بمعاناة علوم الفلسفة حتى سمّوه فيلسوفاً غير يعقوب هذا". (ص ١٣٥-١٣٤).

رأي صاعد لا يختلف كثيراً عن ابن النديم في قراءة الخط التصاعدي التاريخي لتطور العلوم عند العرب. فصاعد الذي ولد في الأندلس سنة ٤٢٠ هـ (١٠٢٩م) لعائلة تنتمي أصولها إلى قبيلة تغلب العربية وتوفي في ٤٦٢ هـ (١٠٧٠م) يُصنف الكِنْدي في دائرة "فيلسوف العرب الأول" وهو ما ذهب إليه قبله ابن النديم (توفي ٤٣٨هـ/ ١٠٤٧م) في كتابه "الفهرست".

إلا أن صاحب كتاب "طبقات الأمم" يقع في تعارض حين عدَّ الكِنْدي أول الفلاسفة ثم اعتبر الفارابي (الفيلسوف الحقيقي) ثم عاد وعَدَّ الكِنْدي من فريق النقل والمترجمين ووضعه في إطار واحد إلى جانب حنين بن إسحق وثابت بن قرة الحراني وعمر بن فرخان الطبري (ص ١٠٢). ثم يعود ويضع الحراني وقسطا بن لوقا والكِنْدي في دائرة الفلسفة و "كانوا ثلاثتهم أعلم من كان في مملكة الإسلام بعلم الفلسفة في وقتهم" (ص ١٠٣).

التعارضات التي وقع فيها صاعد ناتجة من اختلاط العلوم في عصره وعدم القدرة على التمييز بين المترجم (الناقل) للفلسفة، والمطلع عليها، والباحث فيها، والصانع لها. وبسبب الضياع المذكور اتجه صاعد إلى مهاجمة الكِنْدي وانتقاده بشدة حين تحدث عن مؤلفاته وعن رسائله. فهو يعتبره على مذهب أفلاطون وكتبه غير نافعة "لأنها خالية من صناعة التحليل". أما في "صناعة التركيب" فهي لا ينتفع بها "إلا من كانت عنده مقدمات غيره" (ص ١٣٦).

صاعد إذن يضع الكِنْدي في درجة متدنية في صناعة الفلسفة ويرى أن الفارابي هو "فيلسوف المسلمين بالحقيقة" (ص ١٣٧). وكلام صاعد الذي جاء بعد أقل من ربع قرن على تصنيف ابن النديم الكِنْديَّ ووضعه في مرتبة "فيلسوف العرب الأول" لا من ناحية موقعه وإنما من جهة تراتبه الزمني يؤكد أن المؤرخين في تلك الفترة توافقوا منهجياً على

ربط الفلسفة بحركة النقل والترجمة والتعريب وعزلها عن سياقات علوم الحقول الأخرى وما تعنيه من اهتمامات معرفية تتصل زمنياً بالحاجة والوظائف أو ما أطلق عليه الكِنْدي "صناعة الصنائع وعلم العلوم".

الفيلسوف الأول بين التكلم والتفلسف

الكندي ليس بعيداً في حياته السياسية ومنظومته الفلسفية (المنقولة والمبتكرة) عن تلك الفضاءات التي أنتجت آليات معرفة إلى جانب معسكرات تتصارع على مصادرة الحقيقة. فهذا الفيلسوف «الأول» تشكلت منظوماته الفكرية من روافدَ مختلفة تراكمت زمنياً وتجمعت من مصادرَ متنوعة ومنابتَ متشعبة. ولعل هذا التجميع شجع صاعد الأندلسي على توجيه سهام النقد لفلسفته متهماً إياه بالضعف والخلو «من صناعة التحليل» وانتفاء الفائدة منه في «صناعة التركيب».

نزع صاعد عن الكِنْدي صفة «التحليل» وإسقاط قدرته على «التركيب» دفعه إلى تأخير توقيت نهوض الفلسفة الإسلامية إلى زمن الفارابي. ولكن الكِنْدي لعب وظيفة أخرى أهملها صاعد، وهي دوره المميز في تحديد تعريفات عربية للفلسفة الإغريقية وتشكيل مفاهيم واضحة للمفردات والمصطلحات اعتمدها بعده الكثير من المشتغلين في هذا الحقل المعرفي. ومثل هذه الوظيفة لا يمكن إنكارها أو إسقاطها من معادلة التطور وما أنتجته من توازنات لعبت السلطة في العهد العباسي الأول دورها في رسم حدودها الثقافية دفاعاً عن مصالحَ سياسية.

الكِنْدي آنذاك لم يكن على هامش المعادلة السياسية وإنما كان نتاج حركة ثقافية تشعبت مدارسها وتنوعت وارتسمت على ضفافها مراكزُ قوى دخلت في صراعات فكرية عنيفة ضد بعضها. وهذا الفيلسوف ليس بريئاً. فهو كان في تلك الفترة قاعدة من قواعد التجاذب السياسي/ المعرفي بين حركة المعتزلة والسلطة من جهة ومجموعات القضاة والعلماء والفقهاء من جهة أخرى. وبسبب منظومته الفكرية الخاصة نجح الكِنْدي في نسج موقع مستقل عن المعتزلة من دون أن يبتعد عنهم أو يتعارض معهم. وشكل هذا التعايش بين الكِنْدي والمعتزلة في ديوان الخلافة نقطة قوة ساعدت «الفيلسوف الأول» على احتلال موقع المشرف اللُغوي (المصحح والمدقق) على نتاجات الترجمة والنقل عن الإغريق والفرس والهند.

الكِنْدي ليس مترجماً ولا يعرف لغات أجنبية وليس مطلعاً على اللسانيات اليونانية أو السريانية أو الفارسية أو الهندية. ولكنه كان لُغوياً يملك من البراعة العربية وما تعنيه من ثروة في المفردات؛ ما جعله قادراً على اشتقاق المصطلحات وتعريبها ومقارنتها بهدف تأصيلها وتقعيدها.

هذا الدور الخاص أعطى فرصة للكِنْدي للاطلاع والمتابعة والملاحقة والتدقيق والمراجعة والمقارنة من خلال وظيفة الإشراف على حركة النقل والترجمة. ومثل هذا الموقع المشرف على عمل الموظفين والمترجمين سهّل على الكِنْدي إمكانات الوصول إلى ما يريده بسبب اتصاله المباشر بالعاملين في هذا القطاع. فهو يستطيع مثلاً أن يقترح ترجمة هذا الكتاب أو تأخير أو منع ترجمة ذاك الكتاب.

موقع الكِنْدي آنذاك أعطاه سلطة معنوية عززت قدرته على الاتصال بدوائر الدولة والتقرب من مراكز القوى ومواقع القرار. كذلك فُتحت أمامه أبواب السلطة وما توفره من علاقات زادت من صلاحياته وحسّنت من تأثيره المباشر على ديوان الخليفة.

الكِنْدي في حقل الاتصالات مع الدولة كان أقوى من شيوخ المعتزلة. فالشيوخ اجتمعوا في مقرات الخلافة لأسباب مختلفة تتراوح بين الارتزاق والنفاق وطلب الوظيفة وبين أصحاب الآراء وقادة مدارس أو اتجاهات طامحة إلى التأثير على توجهات السلطة وربما قيادتها. الكِنْدي جاء من موقع مختلف، فهو ابن وزير (والي الكوفة) وحفيد صحابي وسليل قبيلة سياسية عربية؛ ما أعطاه شوكة تعتمد على عصبية وجاه ومال. وكل هذه المعطيات ساعدت الكِنْدي على التمايز أو تمييز موقعه عن المعتزلة وشيوخهم من دون أن يقطع معهم. فهو من جانب تواصل مع شيوخهم ومن جانب آخر حرص على وضع مسافة بين «التكلم» و «التفلسف».

ربما يكون هذا الاختلاف التكويني بين الكِنْدي وصلته الطبيعية بالدولة وبين شيوخ المعتزلة وصلتهم الوظائفية بالدولة ساهم في تشكيل مسافة معرفية عزلت «المتكلمة» عن «الفلاسفة» وأسست لكل فريق حركته الفكرية الخاصة. ولكن محاولات الكِنْدي للاستقلال لم تكن كافية أو واضحة للسلطة على الأقل حين انقلب المتوكل على المعتزلة. فهو دفع الثمن السياسي من دون ملاحقة أو اضطهاد أو قطع أرزاق كما حصل لشيوخ الاعتزال.

آنذاك لم تكن الخطوط المعرفية واضحة للتمييز بين حدود «التكلم» و «التفلسف». وشكّل هذا الالتباس المعرفي الناتج عن تداخل ظروف المرحلة السياسية الانتقالية مناسبة للتمايز في فترة لاحقة بين الاتجاهين.

الكِنْدي كما يقول الباحث كمال اليازجي في كتابه «معالم الفكر العربي في العصر الوسيط» يمثل مرحلة «التقميش» إذ إنه شرح الفلسفة وعلّق عليها وانتقدها أحياناً. فهو حاول أن يجمع بين الاعتزال والفلسفة في جانب و إن يجمع بين الفلسفة والشريعة في جانب آخر معتبراً أن الغاية في النهاية واحدة.

الكِنْدي أيضاً كما يقول الباحث جميل صليبا في «تاريخ الفلسفة العربية» توافق مع المعتزلة في أقوال كثيرة (العدل، التوحيد، إثبات النبوات، حدوث العالم، تنزيه الخالق عن صفات المخلوقات) واختلف عنهم في علومه الفلسفية والرياضية.

هذا الاختلاط بين المنزلتين وصفه الباحث ماجد فخري في «دراسات في الفكر العربي» بمرحلة «مفترق الطرق» حين كانت الفلسفة مترددة بين «مواصلة طريق الترجمة والنقل» وبين «الاكتفاء بمد الفقهاء والمتكلمين بالعدة العقلية الضرورية للانتصار للعقيدة الإسلامية» (ص ٤٠).

ملابسات المرحلة السياسية لعبت دورها في تكوين فلسفة الكِنْدي وهو ما اعتبره الباحث عبدالرحمن بدوي في كتابه «الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية» أول فيلسوف عربي يحاول المزج «بين الفكر اليوناني والفكر الديني الإسلامي» (ص ١٩٤).

الكِنْدي إذاً نتاج مرحلة ساهمت ظروفها في صنعه. ولعبت مجموعة مصادفات وموروثات في تأهيله لوظيفة معرفية كانت آنذاك تلبي حاجة سلطة سياسية. كيف حصل الأمر؟ لهذا الجانب قصته المستقلة.

بين سلطة الكلام وكلام السلطة

تبدأ قصة الكِنْدي قبل ولادته حين صعد نجم والده منذ أيام الخليفة المهدي. فوالده عُيِّن والياً على الكوفة وأصبح يشرف على الضِّياع ويملك الرزق الوفير. في عهد المهدي حصلت اضطرابات ومواجهات اضطر الخليفة إلى خوضها للدفاع عن موقعه وتثبيت حكمه. فخاض معاركَ عسكرية في بلاد فارس ومناطق الروم. وقاد سلسلة طويلة وممتدة من الاشتباكات ضد حركة تمرد تزعمها «المقنع» ونجح في القضاء عليها في العام ١٦٥ هـ (٧٨١م). بعدها قام بحملة مضادة ضد هجمات البيزنطيين وردعهم وطاردهم في بلاد الروم إلى مشارف مضيق البوسفور.

بعد المهدي تولى الهادي الخلافة في العام ١٦٩ هـ (٧٨٥م) ولكنه توفي في مؤامرة حيكت في القصر اتهم بها الوزير يحيى بن خالد بسبب الصراع على ولاية العهد. آنذاك استمر والد الكِنْدي في موقعه يمارس وظيفته بعيداً عن مؤامرات ديوان الخلافة، التي تولى أمرها هارون الرشيد (شقيق الهادي).

في عهد الرشيد جرت حوادث لا تحصى منذ خلافته في العام ١٧٠ هـ (٧٨٦م). فالأندلس مثلاً انفصلت إدارياً عن المركز العباسي. وظهرت إلى جوار الخلافة حركات تمرد حاولت عزل بلاد فارس عن أطراف العراق أبرزها تلك الحركة الانفصالية التي قادها الوليد بن طريف ونجح الرشيد في العام ١٧٩ هـ (٧٩٥م) في القضاء عليها. وفي الشام وقعت فتنة أهلية بين القبائل العربية القيسية واليمانية نجح الجيش العباسي في احتواء امتداداتها وتداعياتها.

طوال هذه الفترة المضطربة سياسياً نجح والد الكِنْدي في الاحتفاظ بمنصبه ولم يتشجع على التدخل لمصلحة فريق ضد آخر. وبسبب موقفه المحايد استطاع أن يوفر الاستقرار لدائرته التي شهدت فترة من الانتعاش الاقتصادي والانفتاح. وفي هذا الفضاء المعقول نسبياً ولد الكِنْدي.

اختلف الباحثون على تحديد تاريخ ميلاده ويرجح أن يكون في العام ١٨٠ هـ (٧٩٦م) في البصرة. آنذاك كان والده لايزال يحتل مركزه الإداري في عهد الرشيد. وبسبب هذا الموقع السياسي عاش الكِنْدي طفولة مريحة ساعدته على اكتساب تربية دينية وفرت له لاحقاً فرصة للاطلاع على علوم مختلفة (الطب والرياضيات) حين انتقل في شبابه إلى بغداد.

طفولة الكِنْدي في مرحلتها الأولى توزعت بين الكوفة والبصرة في عهد الرشيد. وحين كان في السابعة من عمره وقعت في العام ١٨٧ هـ (٨٠٣م) مؤامرة القصر الكبيرة وقام الرشيد بإجهاضها وتصفية البرامكة؛ ما أعاد تشكيل التحالفات الأسرية وضبطها من جديد في توازنات رسخت موقع الخلافة وسلطتها المركزية. ونجح والد الكِنْدي في ترتيب موقعه والاحتفاظ به لفترة إضافية شهدت خلالها الخلافة مواجهات مستمرة مع الروم البيزنطيين إلى أن نجح الرشيد في كسر شوكتهم واجبارهم على توقيع هدنة ودفع جزية في العام ١٩٠ هـ (٨٠٦م).

انتصار الرشيد في معركته الداخلية (تصفية البرامكة) وحروبه الحدودية (كسر شوكة البيزنطيين) عززا موقع الخلافة وساهما في توليد فترة استقرار مؤقتة فتحت

الباب للتفاوض مع ملوك الروم وتطوير العلاقات التجارية والمعرفية؛ ما سيكون له أثره الثقافي الكبير (حركة الترجمة والنقل) في فترة حكم أولاده.

رحل الرشيد وتولى الأمين الخلافة في العام ١٩٣ هـ (٨٠٩م). وفي عهده ستقع فتنة أهلية بين الأمين وشقيقه المأمون لن تنتهي إلا بعد تخريب بغداد واستسلام الأمين في العام ١٩٧ هـ واغتياله في السجن في العام ١٩٨ هـ (٨١٣م)؛ ما فتح الطريق لتولي المأمون الخلافة من دون توتر أو منافسة.

آنذاك كان الكِنْدي (يعقوب بن إسحق) في مقتبل العمر. فهو بلغ سن الثامنة عشرة في العام الذي تولى فيه المأمون الخلافة. وفي عهد الخليفة الشاب سيبدأ الكِنْدي رحلة علمية جديدة تأسست على قواعد تربوية متينة ساعده والده على توفيرها من دون عقبات إدارية أو صعوبات مالية. فالكِنْدي (الفيلسوف لاحقاً) يعود نسبه إلى قبيلة كِنْدة (من عرب الجنوب) وجده الأشعث بن قيس (من الصحابة) ووالده (والي الكوفة) منذ عهد المهدي إلى عهد الأمين. وكل هذا الجمع بين الحسب والنسب الذي يربط بين القوة العصبية (القبلية) إلى جانب النفوذ السياسي إلى المكانة الدينية (جده الصحابي) إضافة إلى علومه الابتدائية، وفر للكِنْدي فرصة لأخذ موقعه في سلطة تبحث عن هوية ثقافية خاصة ومستقلة عن الموروث الشعبي ومراكز القرار التقليدية.

في تلك الفترة الانتقالية كان الكِنْدي أنهى علومه الأولى في الكوفة ثم ذهب إلى البصرة ودرس فيها فترة وجيزة وارتحل بعدها بعد غياب والده إلى بغداد. وفي عاصمة الخلافة سيكون لهذا الشاب دوره الخاص والمستقل في الإشراف على إنتاج معرفة ستلعب دورها في زعزعة استقرار الدولة لفترة لا تقل عن ٤٠ عاماً.

لا يُعرف متى وصل الكِنْدي إلى بغداد. ولكنه منذ لحظة دخوله المدينة استقر اجتماعياً نظراً إلى ما لقيه من رعاية مميزة من المأمون أعطته فرصة تولي وظيفة في ديوان الخليفة وهي الإشراف على تصحيح اللغة العربية وتنقيحها وتصويبها لتلك الكتب المترجمة عن اليونان. وبسبب هذه الوظيفة تسنى للكِنْدي الاتصال بشيخ المترجمين حنين بن إسحق وابنه إسحق بن حنين وبدأ الاطلاع على الترجمات من فلسفة الإغريق. كذلك اتصل بشيوخ المعتزلة ودخل في سجالات معهم وساهم في جوانبَ من أنشطتهم الفكرية من دون أن يدعي الانتساب إلى مدراسهم.

بدأت شهرة الكِنْدي في عهد المأمون حين استغل موقعه الإداري لتطوير معارفه فاعتنى بدراسة الرياضيات والمنطق والعلوم الطبيعية والفلك والفلسفة والموسيقى. وساعد هذا

الجمع بين مختلف فروع العلوم المتداولة في عصره على تشكيل وعي معرفي خاص أعطى الكِنْدي قدرة على تأليف مقالات تميزت في روحيتها عن مدارس المعتزلة وفرقها. فالمعتزلة آنذاك كانوا منخرطين في سجالات فقهية وسياسية ضد العلماء والقضاة وأهل الحديث والرأي وأئمة آل البيت على حين اتجه الكِنْدي إلى حقل معرفي اشتغل خلاله على تأصيل المفردات والمصطلحات الفلسفية وتوضيح معانيها مستفيداً من موقعه الإشرافي مصححاً لغوياً للترجمات.

اتبع الكِنْدي سياسة والده التي اتصفت بالامتناع عن التدخل في صراعات القصر وخلافات الشارع حتى لا ينزلق إلى معركة غير محسوبة يدفع ثمنها ويضيع على نفسه استكمال مشروعه البحثي وتأسيس منظومة معرفية مستقلة عن المعتزلة. آنذاك كانت الخلافة في عهد المأمون تمر بظروف عصيبة داخلياً وخارجياً وكان من الصعب على شاب طموح كالكِنْدي أن يتدخل في معاركَ وهمية تحركها مراكز القوى في القصر. ولكن ابتعاد الكِنْدي لا يعني أن الأمور كانت دائماً تسير كما تشتهي إرادته وطموحاته. فالصراعات بلغت في فترات درجة الغليان بسبب الاتجاهات المتطرفة التي ولّدتها سياسة المأمون بشأن ولاية العهد وفتنة «خلق القرآن» مضافةً إليها المخاطر المستمرة التي واجهت الخلافة من الأطراف ومحيطها. فالدولة في عهد المأمون شهدت انقسامات أهلية وجوارية (فارسية/ عربية) ومذهبية عائلية (علوية/ عباسية) اتسمت بالعنف الدموي والسياسي وامتدت من القصر إلى الأقاليم الجغرافية المحيطة بالمركز أو البعيدة عنه. فاليمن مثلاً استقلت في عهده، وتنازع مصر مجموعة ولاة، وتأسست الدولة الطاهرية في خراسان، واستكمل الحكم الأموي في الأندلس ترسيخ مواقعه بعيداً عن المظلة العباسية.

إلى جانب هذه الانقسامات السياسية والأهلية والأقوامية والمناطقية عُرِف عهد المأمون بنهضة فكرية – ثقافية بعد مصالحات مع الروم قضت بنقل المكتبة البيزنطة إلى العربية. وفي ظل سلطة مضطربة بين السياسة والعقل أنتجت هذه الثنائية القلقة حركة نقل وترجمة وتعريب للتراث الإغريقي (اليوناني) ساهمت في تأسيس ما عُرِف لاحقاً بدار الحكمة في العام ٢١٥ هـ (٨٣٠م).

ترافقت النهضة التأسيسية مع نهج سلطوي أكد تثبيت التحالف الايديولوجي مع بعض شيوخ المعتزلة وتياراتهم ومدارسهم؛ ما وضع السلطة في طور لاحق في مواجهات عقائدية مع مختلف الاتجاهات الفقهية التي تعرضت لحملات امتحان أورثت الخلافة العباسية

سلسلة هزات سلبية وموجات ارتدادية حفرت في الذاكرة الجمعية خطوط تماس في أسلوب التعامل مع المعارضة (السلفية/ الأصولية).

آنذاك بلغ الكِنْدي سن النضوج الفكري (٣٥ سنة) وقطع في مساره شوطاً لا بأس به في تأسيس مفردات تميزت بها مقالاته عن غيره من شيوخ المعتزلة. فالكِنْدي حافظ على استقلاله الفكري نسبياً بسبب احتفاظه بذاك الهامش من الاستقلال السياسي النسبي ورفضه الانزلاق في دهاليز القصر ومراكز قواه وتضاربها الدائم في اكتساب مواقعَ قريبة من الخليفة.

استمر التجاذب المذكور في عهد المعتصم الذي بدأ في ٢١٨هـ (٨٣٣م). وبلغ التنافر بين القوى مرحلة أعلى؛ نتيجة اختلاف شخصية المعتصم (من أهل السيف) عن شخصية المأمون (من أهل القلم). فالخليفة الجديد كان أكثر تشدداً ولا يتردد في اللجوء إلى العنف لحسم الخلافات السياسية والعقائدية والأهلية والجوارية. ونتيجة اختلاف الهوى بين السيف والقلم اتجه المعتصم إلى طريق معاكس لشقيقه فمال إلى الترك وابتعد عن الفرس، وقام ببناء مدينة سرّ من رأى (سامراء) في العام ٢٢٣هـ لتكون عاصمةً للجند يعتمد عليهم في المواجهات الداخلية حين يحتاج إليهم.

عهد المعتصم لم يسلم على المستوى السياسي من تلك الاستقطابات الأهلية والجوارية، فاشتعلت في أيامه ثورات وانقسامات جرجرت الخلافة إلى فتن وحروب في بلاد فارس (أذربيجان) وأرض الروم البيزنطية (فتح عمورية في ٢٢٣هـ). وعلى رغم اختلاف نهجه السياسي واصل المعتصم ترسيخ نهج والده (الرشيد) وشقيقه (المأمون) على المستوى الثقافي فشجع الترجمة وحركة النقل والتعريب عن كتب الهند وفارس واليونان.

في عهده بلغ الكِنْدي درجة متقدمة في صعوده السياسي - العلمي حين اعتمده الخليفة مربياً لابنه أحمد. واختيار المعتصم الكِنْدي لهذه المهمة التثقيفية وتمييزه عن غيره من أهل القلم وتفضيله على شيوخ المعتزلة كلها إشارات تدل على المرتبة التي وصل اليها في علاقاته الخاصة مع السلطة. فالكِنْدي آنذاك بلغ درجة من الحكمة جعلته يستفيد علمياً من موقع إداري متميز أعطاه صفات الإشراف والنصح والتدقيق والتصحيح والاقتراح وهي كلها مسئوليات توثق العلاقة مع سلطة تطمح إلى تأسيس قواعدَ ايديولوجية للدولة.

في تلك الفترة انتقل الكِنْدي من وظيفة المدقق اللغوي إلى مهنة الكاتب المشرف على التصحيح والتنقيح والتأليف. فهو نجح بعد أن تجاوز سن النضج (٤٧ سنة) في تأليف كتب كثيرة بقي منها ٦٠ رسالة تناولت مختلف الحقول والعلوم بدءاً من الموسيقى والفلك إلى الرياضيات والفلسفة. وهذه الثروة المعرفية أهلته لأن يختاره الخليفة لتأديب ابنه. وبسبب هذا الموقع التربوي الخاص نجح الكِنْدي في الاحتفاظ بوظيفته حتى بعد رحيل المعتصم وتولي الواثق الخلافة في العام ٢٢٧هـ (٨٤١م).

شخصية الواثق اختلفت بدورها عن المعتصم. فهو حاول تقليد المأمون (المثقف) ومواصلة خط التصادم (سيف المعتصم). وأدى الجمع بين السيف والقلم إلى تأسيس عهد مال إلى مهادنة الروم والتصالح معهم تاركاً مهمة ضبط الأمن وحماية دار الخلافة للجنود الأتراك. وساهمت هذا الثنائية (الروم والأتراك) في تشكيل حركة ثقافية استفادت منها فرق المعتزلة من جانب وتقوية شوكة الترك من جانب آخر فازداد تدخلهم في شئون الحكم.

في خضم هذه المتغيرات السلطوية (النخبوية) بين عهد المثقف (المأمون) وعهد السيف (المعتصم) وعهد الواثق (المأمون الصغير) استمر الكِنْدي يستخدم موقعه ووظيفته لاستكمال مشروعه الفلسفي المستقل عن المعزلة من جهة والفقهاء من جهة أخرى. آنذاك كان الكِنْدي قطع شوطاً في التأسيس وبدأ يخطط للانتقال من طور الناقل عن اليونان إلى طور المفكر في فلسفتهم والناقد لها. إلا أن الظروف الانقلابية السلطوية لم تسعفه على إنجاز مشروعه واستكماله. فهو تعرض لنكبة ثقافية بعد رحيل الواثق الذي دام حكمه ٥ سنوات فقط. ففي العام الذي رحل فيه الواثق جاء المتوكل (٢٣٢هـ) ليعيد تأسيس السلطة وفق منظومة معرفية تغاير تلك السياسات التي اتُّبِعت على امتداد ٤٠ سنة تقريباً.

شخصية المتوكل كانت عكسية ولا تنسجم مع روح الدولة التي احتضنت المعتزلة من جهة وأمثال الكِنْدي من جهة أخرى. وبسبب هذا الانقلاب الثقافي الذي تعزز بسلطة سياسية يتحكم في إدارتها الترك بدأت الخلافة في عهده تشهد تحالفات جديدة عكست تحولات ذهنية ومذهبية تمثلت ميدانياً في التخطيط لطرد المعتزلة من الدولة. وبعد نحو سنتين من التفكير قرر المتوكل إعادة النظر في موقع المعتزلة والفلاسفة في دار الخلافة. وأدت هذه الحركة السياسية إلى توليد فضاءات ايديولوجية كادت تطيح بمشروع الكِنْدي الفلسفي لو لم يستخدم «فيلسوف العرب الأول» نفوذه العصبي وقنواته السياسية لإنقاذ نفسه من غضب الخليفة وانفعالاته.

اضطهاد المتوكل للكِنْدي لم يكن عنيفاً إذ وافق بعد وساطات واتصالات على التفاوض معه وأعاد إليه مكتبته الضخمة المعروفة بالكِنْدية. وأسعفت هذه الإعادة المشروطة الكِنْدي لاحقاً على متابعة العمل على إنجاز مشروعه المستقل. ولكن الظروف السياسية العنيفة تدخلت من جديد لإحباط مخططه الفكري، إذ اغتيل المتوكل في العام ٢٤٧هـ (٨٦١م) ثم اغتيل ابنه المنتصر في العام ٢٤٨هـ، ثم اغتيل المستعين في ٢٥٢هـ وهي السنة التي يرجح المؤرخون أن يكون الكِنْدي توفي فيها.

في ظل متغيرات وتحولات لا تستقر عانى «فيلسوف العرب الأول» عزلة الزمان وتاه مشروعه المستقل بين سلطة الكلام وكلام السلطة. فالكِنْدي استغل وظيفته للتفرغ لتأسيس منظومة فلسفية تتجاوز سلطة المتكلمة (المعتزلة) إلا أن انقلاب الأحوال أودى بالمشروع ومنعه من إكماله بعد أن نجحت السلطة في تغيير كلامها.

فلسفة لم يحالفها حظ الاكتمال

لا يُعرف متى توفي الكِنْدي. فهناك خلافات بين المؤرخين على تحديد السنة. البعض يرجح أنه توفي في العام ٢٤٦هـ (٨٦٠م). وهناك من يقول في نهاية ٢٥٢هـ (٨٦٦م). والبعض يجعل وفاته في سنة ٢٦٠هـ (٨٧٣م). الاختلاف على تحديد عام رحيل الكِنْدي مسألة مهمة من الناحية البحثية ومدى اتصال حلقات السلسلة «الفلسفية» وتأثرها بالفضاءات السياسية التي عصفت بالخلافة آنذاك بعد اغتيال المتوكل.

الجانب السياسي مهم لقراءة اتجاهات الفلسفة الإسلامية وتموجها المعرفي وانتقالها من ضفة إلى أخرى. والكِنْدي معني بالتحولات السياسية؛ لأنه دفع ثمنها على مستويين. فحين كان في موقع المسئول المباشر عن دائرة الترجمة وكلفه المعتصم بتربيه ابنه أحمد تعرض لحملة داخلية في القصر من جهات حاسدة. وحين جاء المتوكل إلى موقع الخلافة قاد أبناء موسى بن شاكر مؤامرة ضده أدت إلى طرده من القصر وتجريده من المسئوليات.

الفارق الزمني بين المؤرخين على تعيين سنة وفاته ليس بسيطاً. فهناك نحو ١٤ سنة بين ٢٤٦هـ و٢٦٠ هـ وهي كافية لتوضيح الكثير من الملابسات السياسية التي أثرت مباشرة على منظومته الفلسفية ومنعته من استكمال مشروعه إلى نهايته نظراً إلى الظروف التي عاكسته وانقلبت عليه. فإذا توفي الكِنْدي في العام ٢٤٦هـ فمعنى ذلك أنه رحل قبل حادث اغتيال المتوكل بسنة واحدة. وإذا توفي في العام ٢٥٢هـ يكون الكِنْدي شهد سلسلة اغتيالات

القصر بدءاً من المتوكل والمنتصر والمستعين ورافق عن قرب تلك التحولات العنيفة في الحياة السياسية وظهور دور الأتراك في تقرير مصير الخلافة العباسية. وإذا تأخرت وفاته إلى العام ٢٦٠هـ كما يذهب صاعد الأندلسي في «طبقات الأمم» يكون الكِنْدي شهد تحولات خطيرة في عهده منها قيام الدولة الطولونية في مصر (٢٥٤هـ) وتأسيس الدولة الصفارية في خراسان (٢٥٥هـ) ورحيل الجاحظ (كبير المعتزلة المخضرمين) في ٢٥٥هـ، وهو العام الذي شهد اعتقال الأتراك الخليفة المعتز، ثم اعتقالهم واغتيالهم الخليفة المهتدي (٢٥٦هـ) ووفاة الإمام البخاري (٢٥٦هـ) في سمرقند.

الاختلاف على توقيت رحيل الكِنْدي لا يقتصر تأثيره على رصد الفضاءات السياسية في عصره وانعكاسها السلبي على تعثر مشروعه الفلسفي وإنما تعطل إمكانات الربط المعرفي في حلقات السلسلة التي جاءت من بعده. فالكِنْدي كما صنفه بعض الباحثين واضع «حجر الأساس» أو المتقدم بين فلاسفة العرب. وخلال حياته وبعد رحيله تأثر به كل من اعتنى بدراسة كتب اليونانيين. فصاعد الأندلسي يقول إن السرخسي من تلامذته. والسرخسي توفي في العام ٢٨٦هـ (٨٩٩م) أي في مرحلة كان الرازي (الفيلسوف) يشق طريقه الخاص ومتأثراً في الآن بكتابات الكِنْدي. وهذا الربط المعرفي مهم؛ لأنه يحدد تطور الأنساق الفلسفية واتصال حلقاتها وصولاً إلى الفارابي وابن سينا.

عملياً هناك توافق على ترجيح سنة ٢٥٢هـ. وهي فترة تتوسط زمنياً بين خطوة طرده من قصر الخلافة وبدء الانقلاب السياسي في توجهات الدولة العباسية وعلاقاتها الداخلية وتحالفاتها الإقليمية. وفي كل الحالات يمكن القول إن التقلبات السياسية العنيفة عطلت على الكِنْدي متابعة مشروعه الفلسفي الذي وعد بتطويره بعد أن تمكن من تأسيس مفردات ومصطلحات وتعريفات أعطته مادة معرفية للتعامل معها وتطويعها في سياق يتناسب مع منهجية التوفيق بين المتكلمة والفلسفة وبين الشريعة والحكمة.

منهج التوسط بين السياسة والثقافة، والسلطة والمعتزلة، والكلام والفلسفة وبين الفلسفة والدين، سيترك أثره المعرفي البالغ في تمييز الفلسفة الإسلامية وإعلامها من المشرق إلى المغرب. فهذا المنهج الذي بدأ الكِنْدي تأسيسه لم ينجح في استكمال معالمه النهائية ولكنه على نواقصه وعثراته ترك تأثيراته الأولية (البدائية) على الأجيال وحلقات السلسلة الفلسفية التي جاءت بعده. فالرازي تأثر به جزئياً، كذلك الفارابي وابن سينا. حتى فلاسفة الأندلس (ابن رشد مثلاً) اتخذوا منهج التوفيق أو التوسط نفسه حين قاموا بالمحاورات بين الإسلام وعلوم اليونان.

هذه النزعة التوفيقية تولدت منهجياً لأسباب مختلفة تعود إلى قوة الإسلام وتأثيره المعرفي/ الثقافي على كل العاملين في حقول العلمين النظري والعملي. وهذه القوة شكلت تقليدياً نواة ممانعة للاختراق أو التجاوز وساهمت في تكوين حواجزَ مزجت بين السياسة والعلاقة مع السلطة وبين الخوف على وحدة الإسلام وهويته الحضارية.

نزعة التوسط أو التوفيق لم يخترعها الكِنْدي وهي لم تبدأ معه. ولكنه نجح في تطويعها وتطويرها في فترة استعداده لتعدين مشروعه الفلسفي وإطلاقه في صيغته النهائية. ولكن الظروف السياسية التي ساهمت في تشكيل القناعات الفلسفية للكِنْدي هي أيضاً لعبت دورها في تعطيل مشروعه. فالكِنْدي آنذاك كان محسوباً على المعتزلة في وقت حاول جهده لتمييز نفسه عن مدارسهم وفرقهم. فهو كان يخطط لتأسيس نهجه الخاص والمستقل عن شيوخ المعتزلة.

بدأت خطوة «فيلسوف العرب الأول» الأولى بالاشتغال على الفلسفة فنجح من خلال إشرافه وتنقيحه اللغوي وتصحيحه الترجمات في تأسيس مفردات ومصطلحات تختلف عن تلك التيارات (المعتزلة) التي فقدت وظيفتها ودخلت فترة جمود فكري تمثلت في التَكرار والانشقاقات.

إلا أن هذا الهامش النظري الذي أسسه الكِنْدي في خطوته الأولى لم يشفع له في تمييز استقلاله الفكري؛ بسبب تداخل وظائف المتكلمة (فرق الكلام) الذابلة فكرياً مع منظومات فلاسفة اليونان المترجمة على مراحل منذ عهد هارون الرشيد. ونتيجة هذا التقارب الميداني وتواصل علم الكلام نظرياً مع الفلسفة اضطربت علاقات الكِنْدي مع أصحابه في القصر حين كلفه المعتصم بالإشراف على تربية ابنه ثم عادت وانهارت مع المتوكل حين انقلب الخليفة على المعتزلة فاضطر إلى مغادرة دار الخلافة على سوية واحدة مع المتكلمة.

حين غادر الكِنْدي دار الخلافة كان توصل إلى مراكمة معرفة أولية جعلته يبدأ الانتقال إلى خطوته الثانية في مشروعه الفلسفي. فآنذاك كانت العلوم (الطب، الفلك، الرياضيات) شقت طريقها المستقل جنباً الى جنب مع حركة الترجمة والنقل. وترافق ازدهار العلوم التي أبدعها المسلمون مع نمو مدارس الفقه على أنواعها في وقت بات دور المعتزلة يتراجع ولم تعد مدارسها تمتلك تلك التأثيرات إلا في أطر ضيقة ومحدودة.

هذا النمو المستقل الذي حققته حقول المعرفة على مستوى تطور علوم الرياضيات والفلك والطب والهندسة والجبر إلى جانب نمو وتطور علوم القرآن شجع الكثير من أمثال

الكِنْدي على التفكير في وضع أسس مستقلة للفلسفة الإسلامية تجمع بين الدين والمعارف العلمية واستخدام العلوم (الرياضيات مثلاً) أدوات تحليل للقياس والمقارنة والتفكيك.

يشكل عنوان كتاب الكِنْدي عن «الفلسفة الأولى» إشارةً واضحةً إلى عزم الفيلسوف الأول الذهاب نحو اتجاه الاستقلال المعرفي. فالكلام عن «الفلسفة الأولى» يشكل خطوةً ذهنيةً تعكس استعداده البدء في تشييد أسس مختلفة لفلسفة «ثانية». وهذه الخطوة الثالثة التي لم تظهر أو تكتمل يمكن تلمّس إشاراتها الأولى من خلال متابعة اجتهاد الكِنْدي في تركيز التعريفات وضبط المصطلحات لتشكيل قواعد انطلاق لإعادة هيكلة فلسفة جديدة (ثانية) تعتمد منهج المنطق الرياضي وعلم العدد (الأرقام) لتنظيم تراتبية هرمية تنسجم فلسفياً مع روح القرآن وعلوم الشريعة.

ظروف الكِنْدي الحياتية والسياسية لم تسمح له بتحقيق الخطوة الثالثة في تطور منهجه الفلسفي. فهو أنجز الأولى (ضبط المصطلحات والتعريفات) وأنجز الثانية حين أوضح أسس «الفلسفة الأولى» ولم يسعفه الحظ في إنجاز الخطوة الثالثة وهي تأكيد قواعدَ مستقلة للفلسفة الإسلامية (الفلسفة الثانية). فهو اكتفى بوضع رؤوس أقلام للفلسفة العربية/ الإسلامية الجديدة. وكل ما وصل من أعمال الكِنْدي الكثيرة ٢٤١ بحثاً و٦٠ رسالة تناولت مختلف علوم عصره ومن بينها رسالة في «الفلسفة الأولى». ولكن لا يوجد بينها تلك التي يرجح أنه لم يكتبها وهي «الفلسفة الثانية» أو فلسفة ما بعد الإغريق وكتب اليونان. فالكِنْدي لم يحالفه الحظ في تشكيل خطوة انتقالية بين فلسفة قديمة منقولة عن اليونان وفلسفة حديثة مصنوعة عربياً.

شكّلت هذه «الفجوة» المعرفية خطوةً ناقصةً في مشروع الكِنْدي الفلسفي وفتحت باب التأويلات لتصنيفه بين فلسفة أفلاطون أو فلسفة أرسطو. فصاعد الأندلسي مثلاً يضع الكِنْدي في خانة فلسفة أفلاطون، على حين يرى عبدالرحمن بدوي أنه أقرب إلى أرسطو وبعيد عن أفلاطون ومطلع على أفلوطين وفلسفته الإشراقية.

عدم اكتمال مخطط الكِنْدي الفلسفي أدى إلى ضياع مجهوده النظري وبحوثه التي اكتفت بشرح الفلسفة والمنطق والموسيقى والهندسة والفلك والطب والجدل وعلم النفس والسياسة ولكنها لم تتوصل إلى تقديم منظومة متكاملة تؤشر إلى بدء الفلسفة الإسلامية استقلالها المعرفي عن الفلسفة اليونانية.

وأدت هذه الفجوة إلى تأخير استقلال الفلسفة الإسلامية إلى فترة لاحقة أسسها الإمام الغزالي حين ساجل الفارابي وابن سينا على قاعدة نقضه المنظومات والأفكار الإغريقية.

هذا النقص لا يقلل من شأن الكِنْدي ودوره المبدئي في إعادة إنتاج فلسفة تحت سقف الشريعة الإسلامية؛ ما ترك لاحقاً تأثيره المعرفي على مجمل حلقات السلسلة. فكل محاولات الجمع أو الربط أو رفض التعارض بين الشريعة والحكمة التي حاولها كل فلاسفة الإسلام لاحقاً جاءت في سياق اجتهاد الكِنْدي الأولي حين وضع أحكام الشريعة على رأس جدول منظومته الفلسفية مستخدماً الرياضيات وعلم العدد (الواحد وما بعده) قاعدةً لقراءة الموجودات والمحسوسات الطبيعية وصولاً إلى ما بعد الطبيعة. فالكِنْدي كما يقول ماجد فخري في «دراسات في الفكر العربي» بقي «مخلصاً للعقيدة الإسلامية كما أوّلها المعتزلة خاصة إخلاصاً تاماً، حتى لتبدو عنايته بالأفلاطونية المحدثة وبالمشائية نظرية وحسب» (ص ٦٣).

الجمع بين الشريعة والعقل

في دراساته عن "الفكر العربي" يتحدث ماجد فخري عن ثلاث فئات في تاريخ الفكر الإسلامي وهي: المعتزلة والفلاسفة والمتصوفة. فالمعتزلة قامت برأيه ردة فعل "على النظريات الجبرية المتطرفة" التي اعتبرت الإنسان مسخراً لقوتين: سماوية وزمنية. واعتبر الفلاسفة أنهم ذهبوا أبعد من ذلك إذ لم يكتفوا "بالتذرع بالعقل والاهتداء بهديه، على غرار المعتزلة، بل اعتبروا العقل هو المصدر النهائي لجميع الموجودات والغاية التي يصبو إليها كل كائن". في المقابل تطرق المتصوفة إلى "أحوال أعمق من التجربة الروحية" وآلت بها آخر المطاف "إلى الجهر بالاتحاد أو جمع الجمع" (ص ٢٩٦ - ٢٩٩).

هذا التصنيف الذي وضعه فخري وقام على أساسه بعقد مقارنة بين حركة المعتزلة ومدارس الفلسفة وشيوخ المتصوفة لتبيان مدى الاختلاف والتوافق بين الحلقات الثلاث، عطل تلك القراءة التاريخية لتطور كل فريق، وعزل البيئة الثقافية عن دائرة التفكير، وأسقط العامل السياسي ودور السلطة في ترسيم حدود العقل والنقل والإبداع في سيرورة العمل الذهني ونشاطه الميداني. فالفكر في النهاية له وظيفة ولا يأتي من فراغ. ودراسة وظائف الفكر تتطلب قراءة المحيط السياسي/ الثقافي الذي اشتغل في فضاءاته العامة كل من مارس دور النشاط الذهني، ودراسة الوظائف تعني عملياً استعادة دورة الزمن التي عاشها المفكر أو المتفلسف أو المتصوف. فالاستعادة تسهم في تقريب المشهد الزمني وتعطي صورة مكثفة عن تفاعلات الأيام ودورها في صنع الفكرة ومن ثم تأثير الفكرة على الجيل اللاحق.

الأفكار في النهاية لا تختصر بالكلمات بقدر ما تعني من رموز، لها مدلولها في زمنها وحاضرها، وحاضر الفكرة لا يمكن عزله عن وظيفتها وما تعنيه الوظيفة من رد على مسألتين: الحاجة والدور.

الفكرة حين تكتب بالكلمات ترسم صورة وظائفية للجواب عن حاجة ما أو للقيام بدور ما وإلا ستكون مجرد كتابة للكتابة ولا معنى لها في سياق التدافع الإنساني والتنافس على أرض الواقع.

في هذا الإطار يمكن قراءة "فلسفة" الكندي التي شكلت في دائرتها الزمنية وظيفة تدافعية وتنافسية كان لها دورها المحدد وجاءت للرد على حاجة معينة. الكندي حاول أن يلعب دوره المستقل إلا أن ظروف السياسة والمشاحنات منعته من أن يستكمل مشروعه الفلسفي فاكتفى بوضع خطوطه العريضة وانصرف لاحقاً عن الحياة قبل أن يوضح مخططه العام في صيغته النهائية.

حظ الكندي العاثر لا يلغي دوره الخاص، فهو نصف معتزلي ونصف فيلسوف إذ شكل من حيث لا يدري ذاك الجسر المكسور بين ضفة المعتزلة وضفة الفلاسفة. لذلك اعتبره الباحثون الحلقة الأولى في سلسلة الفلاسفة وليس الحلقة الأخيرة في سلسلة المعتزلة. فمن بعده ستنهض مدارس فلسفة مختلفة في وقت ستتابع مدارس المعتزلة نشاطها في سياق يختلف في حيويته عن فتراتها السابقة. الكندي شكل تلك المنطقة الوسطى بين حركة فكرية أخذت تتأسس (تتفلسف) وحركة بدأت تتبعثر (تتعزل).

فلسفياً اشتغل الكندي على رسم خط فكري موازٍ للمعتزلة. فهو لم ينقلب عليهم لأنه ليس منهم وفي الآن ليس ضدهم، إنه على جوارهم، وهذه "الجوارية" فرضت شروطها الوظائفية على موقع الكندي ودوره. وشكلت له "الجوارية" تلك الأنساق الفكرية التي ظهرت لتلبية حاجات ولتسد فراغات ايديولوجية عجزت المعتزلة عن توصيلها أو التوصل إليها.

يرى جميل صليبا في "تاريخ الفلسفة العربية" أنّ المعتزلة سبقوه (الكندي) في الربط بين الوحي والعقل إلا أنه اختلف عنهم في علومه الرياضية حين استخدم الرياضيات في التحليل والتركيب والترتيب الرقمي والمنهجي. صليبا لا ينفي أن الكندي "يتصل من نواح كثيرة بأئمة المعتزلة" ولكنه "أول من أخذ بمذهب المشائين في الإسلام" وأيضاً "أول من تبحر في فنون الحكمة، وأحكم جميع العلوم، وثبت المعاني الفلسفية في ألفاظ عربية دقيقة". (ص ١٢٩).

اطلاع الكندي على حقول مختلفة ساعدته كما يقول صليبا على تأسيس منهجية تقوم "على أساس رياضي تمتزج فيه الأفلاطونية الحديثة بالفيثاغورية الجديدة". ومنهج الرياضيات أعطى الكندي القدرة التراتبية "«على إبراز فكرة التناسب في كل شيء" ما جعله في نهاية التحليل يتوصّل إلى "تأليه العقل" ورد "الأشياء كلّها إليه" (ص ١٣٠). المنهج الرياضي الذي تميز به الكندي جعله يقسّم العقل إلى درجات وأربعة أنواع وكلها تقع تحت سقف الوحي. فالشرع عنده هو الأعلى ومنه تتفرع نزولاً العقول الأخرى. والمعرفة عنده هي حصيلة الجمع بين الوحي أولاً والعقل ثانياً ولهذا جاءت ظواهر الوجود عند الكندي مرتبطة ومنسقة ومتدرجة من الأعلى (الواحد) إلى الأدنى (التكاثر) وتدل في النهاية على حقيقة واحدة.

شكلت هذه الفكرة نقطة مركزية في حلقات السلسلة الفلسفية التي تأثر بها الفلاسفة المسلمون وحاولوا قدر الإمكان النسج على منوالها. فالجمع بين الشريعة والفلسفة كانت نتاج تلك "الجوارية" السياسية التي وضعت الكندي في مكان واحد وزمان واحد مع فضاءات المعتزلة وخارج سياقها أيضاً.

كمال اليازجي يوضح في كتابه "معالم الفكر العربي في العصر الوسيط" حدود تلك العلاقة التي أسس شروطها الكندي حين حاول الجمع بين الشريعة والعقل. فالكندي كما يقول اليازجي قام "بتوسيع الدلالة اللفظية بالمجاز حيناً، وبالاشتقاق حيناً آخر" (ص ١٩٩). وجاءت عملية التوسيع رداً على حاجة وتلبية لوظيفة. فهو اضطر إلى استخدام المجاز والاشتقاق ليعطي المصطلحات المترجمة والتعريفات المنقولة دلالاتها اللفظية في اللغة العربية من دون أنْ يقع في خانة الشرك والإلحاد. وهذا الأمر الذي نجح الكندي في تحقيقه فشل الطبيب الفيلسوف الرازي (أبوبكر) في التوصّل إليه حين اتهم بالكفر والإلحاد.

قوة الكندي اللغوية أسعفته في تأليف مفردات واستخدام مصطلحات كانت قادرة على تمرير الفكرة من دون الوقوع في الشرك. فهو اهتم بتدقيق المصطلحات وتوضيح التعابير الغامضة وتعريف المفردات ليؤسس بعدها تلك الخطوة التمهيدية لمعالجة قضايا الوجود بالدليل العقلي ثم إخضاعها للأصول الشرعية.

إخضاع الكندي الفلسفة لأغراض الشريعة ساعدته أيضاً على إعادة قراءة الشريعة عقلياً ما أعطاه تلك القدرة على الربط بين الطرفين. فالكون مخلوق من لا شيء (محدث من العدم) ولكنه حادث بإرادة الصانع ونظامه مستمد من حكمته. فهذا الربط الفلسفي

(الإيماني العقلي) أعطى نكهة خاصة للفلسفة الإسلامية تميزت تاريخياً بالتوتر الدائم والقلق على العقيدة.

الكندي كما يقول اليازجي آمن بالاستدلال والاستنتاج ودفعه هذا المنهج الرياضي المنظم إلى التأمل النظري في الحقائق المجردة. فالعالم محُدث ولأنه كذلك لابد له من محُدث (مدبر).

ساعد هذا التنسيق الهرمي الرياضي للأفكار الكندي على وضع علامات فلسفية على طريق طويل وشاق. ونجاحه في تحديد تلك الخطوط العريضة لم يمنع غيره من إعادة المحاولة وتكرارها كما فعل الرازي الذي احترف الطب وكره الرياضيات. فالطب مهنة كيماوية تمزج المواد وتخلطها وهي تختلف عن منطق الرياضيات ولعبة الأرقام وهندستها التراتبية من الأعلى (الواحد) إلى الأدنى (تسلسل الأرقام والموجودات). وهذا الاختلاف في الصنعة (المهنة) أدى إلى سقوط الرازي بالشرك واتهامه بالكفر على رغم أنه تأثر كثيراً بالكندي وأفكاره التي تذرعت بالعقل.

قصة الرازي مع الفلسفة تختلف زمنياً وسياسياً وثقافياً عن الكندي، فالأخير لغوي وابن أمير وحفيد صحابي وصاحب شوكة، بينما الأوّل جاء بغداد من عالم آخر (مفارق) لا يعرف رموزه وإشاراته فسقط في تهمة "المروق" الأمر الذي جرده لاحقاً من لقب فيلسوف طمح إليه كما يذكر في سيرته.

الرازي كما يقول فخري "شخصية فلسفية فذة غمطها التاريخ حقها" (ص ٦٠). فمن هي هذه الشخصية القلقة؟ ولماذا صنف هذا الطبيب العبقري في خانة "الإلحاد" في وقت أخذت الفلسفة تشق طريقها المستقل عن مدارس المعتزلة التي دخل شيوخها في لحظة "موات" زمني؟

الرازي... ومأساة فيلسوف

تشكّل «السيرة الفلسفية» التي كتبها الرّازي (أبوبكر محمّد بن زكريا) دفاعاً عن نفسه نقطة انطلاق لقراءة حياة هذا الطبيب الفيلسوف. فالرّازي تعرّض إلى حملات عنيفة اتهمته بالكفر والإلحاد والفجور والانجراف نحو اللهو والملذات. وشكّلت حملات التشهير ضده مناسبة للرد عليها في سيرته، فالسيرة تعكس قلق هذا الطبيب العبقري الذي ساهمت كتاباته الموسوعية عن الطب في تنوير البشرية وانقاذ حياة الملايين من أمراض

الحصبة والجدري. وموسوعة «الحاوي» التي بلغت ٢٠ مجلداً ترجمت إلى اللاتينية وطبعت خمس مرات ولعبت دورها في تطوير العلوم الطبية حين اعتمدتها الجامعات الأوروبية في عصر النهضة مرجعاً أساسياً. كذلك ساهم كتابه عن أمراض «الجدري والحصبة» في توضيح الكثير من خفايا هذه الأمراض وأسلوب التعامل معها ومكافحتها. وبسبب أهمية هذا الكتاب ترجم أيضاً إلى اللاتينية وطبع ٤٠ مرة وشكّل مادة للدراسة والتعليم في الجامعات الأوروبية بين ١٤٩٨ و١٨٦٦م.

حتى القرن التاسع عشر صمد اسم الرازي في أوروبا إلى جانب ابن سينا والغزالي وابن رشد. ولكن هذا الطبيب العبقري ظل يعاني في حياته وبعد مماته من الإهمال والظلم والإسقاط بسبب تلك التهمة التي لاحقته على مر الأجيال. حتى صاعد الأندلسي شنّ عليه حملة تكفير في كتابه «طبقات الأمم». فصاعد أسقط عنه شرف الفلسفة ولقب الفيلسوف فهو كما يراه «طبيب المسلمين غير مدافع، وأحد المهرة في علم المنطق والهندسة وغيرها من علوم الفلسفة». ولكنه «كان في ابتداء تعلمه يضرب العود» وحين تعلّم الفلسفة كتب في «صناعة الطب وسائرها في صنوف من المعاني الطبيعية والإلهية». صاعد الذي جاء بعد الرازي بنحو ١٥٠ سنة اعترف له بصناعة الطب ولكنه أسقط عنه معرفته في العلم الإلهي فهو كما يراه «لم يوغل في العلم ولا فهم غرضه الأقصى، فاضطرب لذلك رأيه وتقلّد آراء سخيفة وانتحل مذاهب خبيثة وذم أقواماً لم يفهم عنهم ولا هدى لسبيلهم» (ص ١٣٧).

انتقاد صاعد العنيف وملاحظاته القوية ضد كتابات الرازي في «الطب الروحاني» و«فيما بعد الطبيعة» و«العلم الإلهي» و«القول في القدماء الخمسة» تختصر مأساة هذا «الفيلسوف» الذي جرّد من اللقب استناداً إلى سوء «سيرته الذاتية» وسلوكه الشخصي. فصاعد يعتمد في ملاحظاته السلبية على تلك الكتابات والردود التي نشرت في حياة الرازي وبعد مماته، وبسبب حملات التشهير التي تعرّض لها أضطر الرازي إلى كتابة «سيرته الفلسفية» لتوضيح جوانب غامضة من حياته وشخصيته.

اتخذ الرازي من الفيلسوف اليوناني سقراط بطلاً لسيرته. وبنى على سقراط وحياته المأسوية والظلم الذي لحقه حتى اتخذ قرار الانتحار، ذاك «النموذج» المحتذى أو المثال الممكن اعتماده رداً على حملات الافتراء والتشهير.

الرازي لا يدافع عن «إمامنا سقراط» كما يقول بل يحاول أنْ يصحح الروايات المنقولة عن سيرته. فسقراط ليس كما يراه البعض «لا يأكل لذيذ الطعام ولا يلبس فاخر الثياب ولا يبني ولا يقني ولا ينسل ولا يأكل لحماً ولا يشرب خمراً ولا يشهد لهواً». فمثل هذه الأمور

«التي أثروها عن سقراط قد كانت منه في ابتداء أمره إلى مدّة طويلة من عمره، ثم انتقل عن كثير منها حتى أنه مات عن بنات وحارب العدوّ وحضر مجالس اللهو وأكل الطيبات إلا من اللحم وشرب يسير المسكر». (السيرة الفلسفية، ص ٩٩).

تصحيح الرّازي للروايات المنقولة عن سقراط استهدف أصلاً الدفاع عن سيرته التي وجد فيها «أهل النظر والتمييز والتحصيل» تشكل انحرافاً عن «سيرة الفلاسفة». فالفلاسفة ومنهم سقراط برأي الرازي انصرفوا إلى «الشهوات والشغل بالملذات (...) حتى إذا وغل فيها وقرت الأمور به قرارها سقط الإفراط فيها ورجع إلى الاعتدال».

سرد الرازي لسيرة سقراط تقصّد منه الرد على منتقديه واتهامه بالتعامل مع السلطة والتعاون معها بحثاً عن معاش وملذات. فهو يجد نفسه بناءً على ما طرحه من معلومات أنه ليس مخالفاً «للأمر الأحمد من سيرة سقراط». لأن خلافه مع سقراط «ليس في كيفية السيرة بل في كميتها» (ص١٠٠).

العيب برأي الرازي «ليس الانهماك في الشهوات وإيثارها الأمر الأفضل الأشرف (...) لكن الأخذ من كلّ حاجة بمقدار ما لابدّ منه أو بمقدار ما لا يجلب ألماً على اللذة المصابة منها». فالعيب برأيه في الإفراط لا في الاعتدال حتى لو خالف بعض المحرّمات. وهكذا يرد الرازي على منتقديه وأولئك الذين جرّدوه من لقب فيلسوف مستخدماً سيرة سقراط الصحيحة والحقيقية ليؤكّد أنه يستحق هذه التسمية «ونحن وإن كنّا غير مستحقين لاسم الفلسفة، بالإضافة إلى سقراط، فإنا مستحقون لاسمها بالإضافة إلى الناس غير المتفلسفين». (ص ١٠١).

دفاع الرازي عن سيرته الشخصية مقارنة بكشفه السيرة الصحيحة لسقراط لم يشفع له، بل تواصلت حملات التشهير ضده إلى درجة الافتراء. وخوفاً على نفسه اضطر إلى توضيح بعض أسرار حياته الذاتية وتقديم عيّنة لما قدّمه من نتاجات فكرية وفلسفية. فهو يريد اللقب ويرى أنه يستحقه؛ لأن سيرته لا تخالف حياة الفلاسفة الكبار، كذلك فإن ما أنتجه في حياته يشكّل مادة كافية لتأكيد حقه في أخذ موقعه في عالم المعرفة والفلسفة.

سيرته ليست سيئة كما يقول إذا قورنت بغيره كذلك اشتغاله واستيعابه للمعارف في مختلف حقولها تشهد عليها أعماله وكتاباته. فهو لم يقصّر في هذا المجال وقام بإنتاج أعمال وتأليف كتاب «لم يسبقني إليه أحد من أهل المملكة ولا احتذى فيه أحد بعد احتذائي وحذوي. وكتبنا في صناعة الحكمة التي هي عند العام الكيمياء، وبالجملة فقرابة مائتي

كتاب ومقالة ورسالة خرجت عنّي إلى وقت عملي هذه المقالة في فنون الفلسفة من العلم الطبيعي والإلهي». وعلى هذا يرى الرازي أنه يستحق لقب فيلسوف «فإنْ لم يكن مبلغي من العلم المبلغ الذي استحق أن أسمّى فيلسوفاً فمن هو ليت شعري ذلك في دهرنا هذا» (ص ١٠٩).

طموح الرّازي إلى انتزاع لقب «فيلسوف» دفعه إلى شرح ملابسات سيرته الذاتية وعلاقته بالسلطة وحبّه للقراءة واطلاعه على كلّ ما صدر إلى عهده من الكتب فضلاً عن كدحه اليومي وعمله الدائم والثابت ومن دون انقطاع. فعن علاقته بالسلطة يقول: «فإني لم أصحب السلطان صحبة حامل السلاح ولا متولي أعماله، بل صحبته صحبة متطيّب ومنادم يتصرّف بين أمرين» وهما كما يحددهما الرازي العلاج والمشورة. وعن علاقته بالمال يقول: «ولا ظهر مني على شره في جمع مال وسرف فيه ولا على منازعات الناس ومخاصماتهم وظلمهم». وعن الملذات يقول: «أمّا حالتي في مطعمي ومشربي ولهوي فقد يعلم من يكثر مشاهدة ذلك منّي أنّي لم أتعدّ إلى طرف الإفراط».

الرّازي في سيرته الفلسفية يصرّ على نزعة الاعتدال عنده سواء في علاقته مع السلطة والمال والجاه أو في تصرّفه اليومي وحياته المعيشية (السكن، والطعام، والشراب). التطرّف الوحيد الموجود لديه هو إفراطه في القراءة والكتابة والعمل والكدح. فهو كما يقول عن سلوكه في حقول المعرفة الأكثر تطرفاً «فأما محبتي للعلم وحرصي عليه واجتهادي فيه فمعلوم عند مَنْ صحبني وشاهد ذلك منّي. أني لم أزل منذ حداثتي وإلى وقتي هذا مكبّاً عليه حتى إني متى اتفق لي كتاب لم أقرأه أو رجل لم ألقه لم التفت إلى شغل بتة دون أن آتي على الكتاب وأعرف ما عند الرجل». وليؤكّد الرّازي حسن سيرته الفكرية يعطي أمثلة عن ما فعله في حياته من إنجازات ويقدّم عيّنة عن ذلك فيشير «أنه بلغ من صبري واجتهادي أني كتبت في عام واحد أكثر من عشرين ألف ورقة. وبقيت في عمل الجامع الكبير (يقصد الموسوعة) خمس عشرة سنة أعمله الليل والنهار حتى ضعف بصري، وحدث عليّ فسخ في عضل يدي يمنعانني في وقتي هذا عن القراءة والكتابة، وأنا على حالي لا أدعهما بمقدار جهدي وأستعين دائماً بمَنْ يقرأ ويكتب لي». (ص ١١٠).

المأساة التي استعرضها الرّازي تشكّل عيّنة عن فضاءات عصر. فهو يعترف بالتقصير في «الجزء العملي» ويقصد الالتزام الأخلاقي بالواجبات والمحرّمات ولكنه يطالب بأخذ حقه في الجوانب الأخرى «فما عسى أنْ يقولوا في الجزء العلمي». وهذا الفصل بين «العملي» و«العلمي» الذي اعتمده الرّازي توخياً لانتزاع لقب «فيلسوف» لم يشفع له في تعديل صورته

عند العامّة والفقهاء وكلّ العاملين في حقول الشريعة والحكمة. هذه المشكلة تحوّلت إلى تراجيديا في حياة الرّازي وهي ما دفعته في أيامه الأخيرة إلى القول «فإن كان المقدار الذي أنا عليه من هذه الأمور عند هؤلاء القوم يحطني عن رتبة الفلسفة في العمل وكان الغرض من حذو سيرة الفلسفة عندهم غير ما وصفنا فليثبتوه لنا مشاهدة أو مكاتبة لنقبله منهم إنْ جاءوا بفضل علم، أو نردّه عليهم إن اثبتنا فيه موضع خطأ أو نقص (...) فإنْ كانوا استنقصوني فيه فليلقوا إلي ما يقولونه في ذلك لننظر فيه ونذعن من بعد بحقهم أو نرد عليهم غلطهم» (ص ١١١).

توفي الرازي في بغداد حاملاً معه لقب «الطبيب الملحد» ولم تشفع له دراساته وبحوثه وموسوعته العلمية وكلّ أعماله الفكرية والكتابية في تغطية حياته اليومية (العملية). فكلّ مَنْ عاصره اعترف له بعلمه وعلومه (الطب والكيمياء) ولكن جيله والأجيال التي جاءت بعد رحيله لم تعترف له بلقب «فيلسوف». فهذه التسمية أعطيت ابتداء للكندي الذي عاش قبله بسنوات وكان الرازي في سن الطفولة، ثم الفارابي الذي جاء بعده بسنوات وكان الرازي في آخر مراحل الشيخوخة.

إنها مأساة مثقف قلق. ولكنها أيضاً تعكس ممانعة ثقافة قلقة تخاف على هوية تعرّضت آنذاك لهجمات بهدف تمزيقها وتشتيتها. مأساة الرّازي ليست منعزلة عن محيط تتجاذبه تيارات وأفكار واتجاهات وسياسات شكّلت مجموعة أخطار زادت من مخاوف العلماء والمجتهدين. فالرّازي في النهاية ابن عصر. وقراءة تراجيديا الفيلسوف (الطبيب الملحد) لابدّ أن تبدأ بقراءة سيرة عصره وتلك التضاعيف التي رافقته من ولادته في الري إلى رحيله في بغداد.

مسيرة في معاكسة تحوّلات سياسية

سيرة الرازي «العملية» و«العلمية» لا يمكن فصلها عن فضاءات عصر سياسي شهد الكثير من التقلبات الأيديولوجية والانقلابات الثقافية. فالسيرة ليست فلسفية بقدر ما هي سياسية وما ترسمه التحوّلات من حدود فصل وربط مع السلطة وضفافها.

الرازي هو نتاج عصر قلق شهد مرحلة انتقالية دفعت بالخلافة العباسية(مركز الدولة) من طور إلى آخر. وساهمت المتغيرات الانقلابية في تكوين شخصيته الفكرية في سياق تأثيرات متعارضة نجحت في تشكيل وعيه الخاص. فالتحوّلات السياسية الحادة بدأت بعد مقتل الخليفة المتوكّل وأخذت تتطوّر جارفة معها الكثير من الثوابت إلى أنْ انتهت بظهور دولة بني بويه.

امتدّت هذه الفترة الانتقالية من اغتيال المتوكّل إلى ظهور دولة بني بويه أكثر من ٨٧ سنة كانت كافية لإعادة ترسيم أشكال العلاقات الأهلية وظهور أسر حاكمة وتراجع مواقع ونمو قوى جديدة. وخلال فترة أقل من قرن من الزمان ستشهد الخلافة خلالها ظاهرة نمو شوكة قادة الترك العسكرية وأخطرالانقلابات الأيديولوجية. والرازي الذي تصادفت ولادته وحياته ووفاته في هذه المرحلة الانتقالية التي اتصفت بالقلق والتوتر والحذر سيكون مثل غيره من «الفلاسفة» أو العاملين في مجال النشاط الذهني عرضة للتأويلات والاتهامات والمنافسات.

عصر الرازي سيشهد سياسياً عواصف وانقسامات وانتفاضات وثورات (الزنج والقرامطة) وستنهض دويلات في الأطراف بعضها يتساقط بفعل ضربات الزمن وبعضها سيستمر ويؤسس مواقع قوة سيكون لها تأثيرها على مركز الخلافة. وعصره أيضاً سيشهد فكرياً وفقهياً تحوّلات كبرى سيكون لها تأثيرها في تنميط الوعي الثقافي. ففي أيامه ستشهد الخلافة غيبة المهدي وستظهر الدولة الفاطمية في المغرب وسيعدم الحلاج وسيرحل في أيامه أوبعد رحيله آخر الكبار من رجال المعتزلة (الكعبي) ومؤسس الطريقة الأشعرية في الكلام (الإمام الأشعري) وكبار علماء الهندسة والفلك (بن قرة والبتاني) و«المعلم الثاني» الفيلسوف الفارابي.

عاصر الرازي كلّ هذه المتغيرات السياسية والتحوّلات الأيديولوجية فكان على صلة قريبة وبعيدة عنها ونجح في حدود نسبية في تشكيل شخصية خاصة ومستقلة لم ترق إلى مستوى الحصول على لقب «فيلسوف» ولكنها أثارت عواصف من السجالات الفلسفية التي تركت تأثيرها على أجيال واستدرجت نقاشات وردود عليه في حياته وبعد مماته.

سيرة الرازي الفكرية مهمة ؛لأنها سياسياً تصادف وقوعها قبل رحيل الكندي (الفيلسوف الأوّل) وقبل غياب الفارابي (الفيلسوف الحقيقي كما يصفه صاعد الأندلسي). وبما أنّ الرازي جاء بعد الكندي وعاصر الفارابي ورحل قبله فإن فترته تعتبر مهمة ؛لأنها تشكّل تلك «الحلقة المفقودة» في سلسلة تطوّر المعرفة الفلسفية في الشرق العربي/ الإسلامي التي مهدّت الطريق لاحقاً لظهور سلسلة أخرى من حلقات الفلسفة في الغرب العربي/ الإسلامي.

ولد الرازي في الري (قرب طهران) في العام ٢٥١ هـ (٨٦٥م)؛ أي قبل سنوات قليلة من رحيل الكندي. وحين بلغ العاشرة من عمره بدأت معالم الدولة السامانية بالظهور في بلاد فارس. وغرابة هذه الدويلة التي تأسست نظرياً في العام ٢٦١ هـ (٨٧٥م) أنها

تحدّت الخلافة العباسية المسلمة حين أخذت بمذهب زرادشت، الأمر الذي اعتبره بعض المؤرخين ردة على الدين. الرازي آنذاك كان في مقتبل العمر ولا يزال في طور الدراسة والتعليم، ولكن ظهور مناخ أيديولوجي في منطقته مستقل نسبياً عن مركز الخلافة أشاع حال من التمرد السياسي على ثقافة سائدة. وسيكون لهذا الفضاء تأثيره النفسي في توليد وعي مفارق، حمله الرازي معه من الري إلى بغداد حين انتقل إليها لاحقاً.

هذا في شرق بلاد الرافدين. أمّا في غربها فقد بدأت الدولة الطولونية، التي أسسها الوالي أحمد بن طولون في مصر، تتحرّك باتجاه بلاد الشام وتنافس الخلافة العباسية على زعامتها. ونجح ابن طولون في توحيد مصر والشام في حملة عسكرية كبرى قادها في العام ٢٦٥ هـ (٨٧٧م). وتصادفت الوحدة المصرية - الشامية في السنة التي وقع فيها الحادث الأهم الذي هز وجدانياً البلاد وهو اختفاء الإمام الثاني عشر (المهدي المنتظر) وبدء ما عرف لاحقاً بفترة «الغيبة الكبرى» التي لا تزال قائمة إلى عصرنا.

شكّلت سنة ٢٦٥ هـ نقطة تحوّل في مجرى التجاذبات السياسية والفقهية. ففي الجانب الفقهي أسست مرحلة جديدة من الوعي المفارق في رؤية الإمامة وموقعها ودورها في الحياة العامّة وعلاقة المجتهدين بالسلطة. وفي الجانب السياسي حاول الطولونيون بعد نجاحهم في بلاد الشام مد نفوذ الدولة من مصر إلى بلاد المغرب، ولكن الأغالبة هزموا العباس (ابن أحمد بن طولون) في ٢٦٧ هـ (٨٧٩م) وأفشلوا المحاولة.

الرازي حتى هذه الفترة كان لايزال يدرس ويتعلّم في الري. فهذا الشاب بدأ منذ نعومته يدرس الطب ويطلع على الأدب والمنطق والفلك ويتعلّم الكيمياء ويقرأ الفلسفة. ويقال إنه درس المنطق وعلوم الفلسفة بإشراف المعتزلي الكعبي/ البلخي (من أهل بلخ) الذي يعتبر من كبارهم آنذاك وكان له الفضل في تأريخ «طبقات المعتزلة».

قبل انتقال الرازي إلى بغداد شهدت الخلافة تحوّلات دراماتيكية أبرزها انهيار «دولة الزنج» التي تأسست بعد اندلاع ثورتهم في العام ٢٥٠ هـ. فهذه «الدويلة» التي نهضت على الفوضى وعدم الاستقرار أنتجت قوة مضادة أدّت إلى القضاء عليها في العام ٢٧٠ هـ (٨٨٣م) حين قطع رأس زعيمها علي بن محمد. وتصادفت المتغيرات هذه مع رحيل مؤسس الدولة الطولونية (أحمد) في السنة نفسها وخلفه ابنه خمارويه الذي أعاد توحيد مصر والشام في العام ٢٧٣ هـ (٨٨٦م).

حتى اللحظة كان الرازي لايزال مقيماً في الري وأخذ نجمه يلمع في عالم الكيمياء والطب وبدأ يشتهر في كتاباته الفلسفية التي جمعت نظرياً بين الحقلين. وعملية المزج أو

الجمع بين الطب والكيمياء شكّلت تلك القاعدة النظرية التي أسس عليها الرازي لاحقاً منهجه الفلسفي (تحويل المعادن) الذي قوبل بالرفض والاعتراض من علماء عصره.

الرازي الآنَ شارف الثلاثين من عمره. وقبل انتقاله إلى بغداد الذي تصادف في العام ٢٨١ هـ (٨٩٢م) توفي الخليفة المعتمد في ٢٧٩ هـ (٨٩٠م) وسط شائعات عن اغتياله وأحاديث عن حصول انقلاب في القصر أودى به بأسلوب غامض.

في هذا الفضاء المشحون بالشائعات انتقل الطبيب إلى بغداد في عهد الخليفة المعتضد بحثاً عن شهرة ولتحقيق مكاسب لا يجدها سوى في عاصمة الخلافة. وفي سنة وصوله قرر المعتضد الزواج من ابنة والي مصر الطولونية. وتعتبر خطوة الخليفة في عقد قرانه من ابنة خمارويه خطوة سياسية؛ لأنها استهدفت من خلال المصاهرة إعادة توحيد العراق وبلاد الشام ومصر تحت مظلة الخلافة العباسية.

خطوة المعتضد لم تنتج سياسياً إذ لم تمض سنة على حفل الزواج حتى اغتيل خمارويه وخلفه ابنه أبي العساكر في العام ٢٨٣ هـ (٨٩٤م). ومنذ تلك الفترة بدأت أركان الدولة الطولونية بالاهتزاز ودخلت مرحلة النزاع الأخير.

اغتيال خمارويه أحبط مشروع المعتضد السياسي في إعادة هيكلة الخلافة وتوحيد أطرافها وربطها بالمركز. ولكن الأمر لم يمنع الخليفة من إعادة «تحديث» مؤسسات الدولة وإنشاء مرافق عامّة تلبي حاجات الناس. المعتضد كما يصفه المسعودي في تاريخه اتسم عهده بالهدوء إذ «سكنت الفتن، وصلحت البلدان، وارتفعت الحروب، ورخصت الأسعار، وهدأ الهرج، وسالمه كل مخالف، وكان مظفراً قد دانت له الأمور، وانفتح له الشرق والغرب، وأديل له في أكثر المخالفين عليه والمنابذين له» (مروج الذهب، الجزء الرابع، ص ٢٦٠).

يعتبر مشروع إنشاء مستشفى في العاصمة أهم خطوة عملية إصلاحية أقدم عليها المعتضد بالتعاون مع الرازي. فالرازي آنذاك أكتسب شهرة في بغداد بعد قدومه إليها قبل ثلاث سنوات. فهو صاحب خبرة في قطاع الطب وعمل سنوات في الري في الحقل المذكور. وشكّل تعاون الرازي مع الخليفة في بناء مستشفى بغداد خطوة نوعية في حياته حين كلف برئاسة الأطباء في المستشفى وإدارة شئونها العامّة، الأمر الذي جعله على صلة شبه يومية بمركز الخلافة.

أدّى هذا التطوّر النوعي في حياة الرازي إلى توليد منعطفات حادّة في شخصيته وعلاقاته مع محيطه. فهو اجتماعياً استقر مستفيداً من موقعه الخاص الذي أتاح له

توفير معاش معقول فتح له آفاق العمل في استكمال مشروعه الفلسفي (الطبي/ الكيمائي) ولكنه تعرّض لاتهامات انتقدته على ارتباطه بالسلطة والانحراف في سلوكه الحياتي. وشكّلت حملات النقد سلسلة ضغوط نفسية وضعته في زاوية ضيّقه بذل جهده لشرحها وتوضيحها من دون طائل.

موقع الرازي الرسمي لم يمنعه من تطوير منظومته الفكرية، فهو بداية تأثر بمنهج الكندي الرياضي وتذرع مثله بـ "العقل" كواسطة للايمان. ولكن الرازي عاد وأخذ يعمل على تأسيس منهج فلسفي مستقل مبتعداً عن الرياضيات ومعتمداً على الكيمياء (الأحياء) التي أوصلته مادتها إلى الالتزام بمنهج الطبيعيات في التفكير والتحليل والتركيب. وأدى تأليفه لهذا المنهج إلى تحوّله إلى "أهم الفلاسفة الطبيعيين والمفكرين المارقين" وأصبح علامة في هذا المضمار و"علم في تاريخ الفكر الميتافيزيقي في الإسلام" (ماجد فخري، دراسات في الفكر العربي، ص ٥٣).

نمو فكر الرازي من خلال موقعه الرسمي تحسنت شروطه حين توفي عالم الرياضيات والهندسة والجبر والفلك ثابت بن قرة في العام ٢٨٨ هـ (٩٠١م). فهذا العالم الكبير حظي بعطف الخليفة المعتضد ورعايته لما أظهره من قدرات ذهنية على الاختراع وتفكيك المعادلات. وعندما رحل تعززت مكانة الرازي وتطوّر موقعه بصفته طبيب الخليفة ونديمه، الأمر الذي سهل له مهمة الاستقواء بالسلطة لحماية نفسه واستكمال مشروعه الفلسفي في إطار وظيفة رسمية بالغة الأهمية من ناحية صلتها بالدولة من جهة وبالناس وحاجاتهم من جهة أخرى.

إلا أنّ حظ الرازي لم يستمر طويلاً. فالخليفة المعتضد توفي في العام ٢٨٩ هـ (٩٠٢م) بعد عشر سنوات من الحكم نجح خلالها في ضبط الأمن الداخلي وتحديث مؤسسات الدولة وتحسين العلاقات مع دول الجوار في محاولة منه لإعادة دمجها في إطار الخلافة العباسية.

رحيل المعتضد جاء أيضاً في لحظة زمنية مفارقة على طريق الخلافة. ففي اليمن كان يحيى بن الحسين قد نجح في تأسيس الدولة الزيدية بعيداً عن رقابه السلطة، وفي المغرب بدأت الدعوة الفاطمية بالظهور في العام ٢٩١ هـ (٩٠٤م) في بداية عهد الخليفة المكتفي. فالمكتفي الذي تولى الخلافة في ٢٨٩ هـ بدأت فترته القصيرة (ست سنوات) في فضاء سياسي زعزعته تجاذبات إقليمية تمثلت في نمو مخاوف عباسية من احتمال اجتياح الحركة الفاطمية للمغرب وتقويض دولة الأغالبة الموالية للعباسيين. وازدادت المخاوف حين نشطت حركة القرامطة في البصرة وبدأت بمد نفوذها إلى دمشق ومحيطها في العام ٢٨٩ هـ.

حاول المكتفي احتواء التداعيات من خلال محاولة عودته للتحالف مع مصر وبلاد الشام بهدف تجديد قواعد الدولة وتعزيز أنشطتها إلاّ أن محاولاته لتحسين مواقع الخلافة والمحافظة على نفوذها في مصر والشام ومقاومته للقرامطة لم تتوفق كلياً. وهذا الضعف البنيوي سيرثه شقيقه المقتدر الذي تولى الخلافة بعد رحيل المكتفى في ٢٩٥ هـ (٩٠٨م).

جوهر المعادن و كيمياء الجسد

تولى المقتدر الخلافة مدة ٢٤ سنة، وهي تعتبر في مقاييس ذاك الزمن طويلة مقارنة بمن سبقه. آنذاك كان الرازي بلغ ٤٤ سنة من عمره وأخذت شهرته ترتفع في عالم الطب بحكم موقعة الوظيفي في إدارة المستشفى إضافة إلى كتاباته «الفلسفية» التي أورثته مشكلات سياسية بسبب خلاصاته النظرية وإصراره على تأكيد فكرة التحول وإمكان تغيير جوهر المعادن.

أدت مسألة تغيير الجوهر إلى إشعال نقاشات فلسفية بين تيار يرفض الفكرة وآخر يؤكدها. المدرسة التي ترفض الفكرة اتهمت طلاب «صنعة الكيمياء» بالكذب والاحتيال وخداع الناس. بينما اتجهت مدرسة الكيمياء إلى تأكيد نظريتها العلمية مستخدمة أنواع من الإكسيرات (الفرّار والزئبق) في مختبرات للدلالة على صحة نهجها.

شكّل الانقسام على تغيير «جوهر المعادن» فاصلة مهمة في تصنيف الفلاسفة المسلمين وتوزيعهم بين تيار مؤمن بثبات الطبيعة كما هي وآخر ملحد يرى في تدخل الإنسان قوة عقلية مضافة تستطيع تغيير أصول الجواهر (المعادن) وتحويلها من نحاس مثلاً إلى ذهب.

إلى جانب الخلافات الفلسفية/ الفقهية بشأن تغيير جوهر المعادن وأصل الجواهر أثارت المسألة اهتمام السلطة والتجار وأرباب العمل وطرحت أسئلة جدية عن ثبات الطبيعة والصانع. فإذا كان بإمكان الإنسان تغيير معادن الطبيعة فمعنى ذلك أنه يستطيع اقتحام الكثير من الحقول الممنوعة. وأدى هذا النوع من الطروحات إلى توليد نقاشات سلبية تداولها العلماء والفقهاء وردوا عليها لتأكيد توازن الطبيعة وعدم قدرة الإنسان على تغيير العناصر الأولية التي تتكون منها الحياة.

قاد الرازي آنذاك تيار «صنعة الكيمياء» مؤكداً في بحوثه أن إمكانات تحويل المعدن من حال إلى أخرى واردة وليست مستحيلة. وبسبب منهجه الطبيعي (الكيميائي) صُنِّف

«الفيلسوف» في مرتبة الإلحاد والكفر واتُّهِم بالاحتيال والخداع وتهديد أمن الدولة واقتصاد السلطة ومواردها وخراجها.

تصنيف الرازي وضعه في جبهة مضادة للفيلسوف الأول. فالكِنْدي (اللغوي الرياضي) كما يقول المسعودي في تاريخه: «صنف رسالة في ذلك (...) يذكر فيها تعذر فعل الناس لما انفردت الطبيعة بفعله». الكِنْدي أبطل «دعوى المدعين صنعة الذهب والفضة من غير معادنها». وهذا ما حاول الرازي نقضه حين رد على رسالة الكِنْدي في كتاب تألف من ١٠ مقالات في صناعة الطب معتبراً «أن ما ذكره الكِنْدي فاسد، وأن ذلك قد يتأتى فعله».

المسعودي لا يدخل في النقاش الفلسفي ولكنه يعتبر أن هذا الباب «تنازع الناس فيه» ويحذر من الغوص في علومه لأنه «يخسف الدماغ، ويذهب بنور الأبصار، ويكسف الألوان من بخار التصعيدات ورائحة الزاجات وغيرها من الجمادات». (مروج الذهب، جزء ٤، ص ٢٩١).

أوقعت النقاشات السلبية الرازي في مشكلة. فهو مقتنع بالنظرية ولكنه غير قادر على نفي تهمة الاحتيال والخداع والتلاعب بمصادر رزق الناس. وهذا ما أدى إلى تشكيل قوة ضغط مضادة لكتاباته الغزيرة في مختلف الحقول ولكنها غير معتبرة فلسفياً. فالفلسفة في مقاييس ذاك الزمان كانت ترفض الأخذ بمنهج الكيمياء لتعديل توازنات الطبيعة واعتبرت كل محاولة في هذا السياق خطوة مرفوضة للخروج على الملة والتشكيك في قدرة الصانع.

النقاش الذي أثارته نظريات الرازي الكيمائية استخدمت في الطب ولم تقبل منطقياً في الفلسفة. إلا أنها وضعته في مصاف المفكرين «الطبيعيين» في عصره. فالرازي الآن أصبح من الأعلام ولم يعد مجرد طبيب السلطة ورئيس المستشفى ومديراً للأطباء.

الرفض الذي قوبلت به نظريات الرازي «الكيميائية» لم يكن سببه يعود إلى أسباب فلسفية وفقهية فقط وإنما دخلت السياسة في صلب الموضوع لتضغط على كل الاجتهادات الدافعة بهذا الاتجاه. فالخلافة العباسية آنذاك كانت تقاتل على جبهات مختلفة بعد نجاحها المحدود في استرداد سلطتها في بلاد الشام ومصر من عهدة الدولة الطولونية. وكانت تتجه نحو ضبط التجاذبات الأهلية والحد من الاجتهادات التي توتر جبهتها الداخلية.

خلافة المقتدر لم تكن في حال جيدة سياسياً. فهي شهدت تحديات كبرى بدأت غرباً بانهيار دولة الأغالبة (الموالية للعباسيين) وقيام دولة الفاطميين في المغرب في ٢٩٧ هـ

(٩٠٩م) وهي الدولة التي ستنجح لاحقاً في مد نفوذها إلى أقصى المغرب بإعلان دولة الأدارسة مبايعتها. وفي الشطر الشرقي ستشهد الخلافة أيضاً تحولات سياسية أبرزها انهيار الدولة الصفارية في ٢٩٨ هـ (٩١٠م)؛ ما أفسح المجال لنمو شوكة الدولة السامانية في بلاد ما وراء النهر.

في هذا المحيط المضطرب كان على الخليفة أن يقاتل على جبهات مختلفة تشكلت فيها مراكزُ قوى على أطراف الخلافة في فترة زمنية متقاربة. في الشرق (فارس) تأسست دولة سامانية في بلاد ما وراء النهر. وفي الغرب تشكلت دولة فاطمية أخذت تمد نفوذها إلى الأقصى. وفي الأندلس ظهرت دولة عبدالرحمن الناصر القوية. وفي الجنوب تأسست دولة زيدية في اليمن.

أوقع هذا النمو المستقل لدول الأطراف مركز الخلافة في ضياع سياسي وبات على الخليفة أن يحدد أولوية في جدول أعماله للبدء بعملية استعادة هيبة الدولة وبسط نفوذها من جديد على أراضٍ تعتبر من خراجها. وقرر المقتدر أن يعطي الأولوية لبلاد الشام ومصر. فهذه المنطقة تعتبر تقليدياً ساحة تختبر مدى قوة العراق ودوره في قيادة الأطراف وجذبها نحو المركز (عاصمة الخلافة).

اصطدم قرار المقتدر بضعف الدولة البنيوي وعدم جاهزية الخلافة لتشكيل قوة موازية تحد من نمو مراكز منافسة في الأطراف. وساهم هذا الضعف العام في إعطاء فرصة للدولة الفاطمية في المغرب للبدء بتنظيم حملاتها العسكرية على مصر فجاءت المحاولة الأولى في العام ٣٠١ هـ (٩١٣م). وفشلت المحاولة في تحقيق أغراضها وإحراز أي تقدم ميداني. وأسعف فشل الهجوم في رفع معنويات الخليفة وتعزيز موقع العباسيين في مصر وبلاد الشام. ولكن المحاولة لم تكن الأخيرة إذ نجح الفاطميون في تطوير مواقع دولتهم وتعزيزها فأقدموا على تأسيس مدينة المهدية (قرب القيروان) وأعلنوها عاصمة في العام ٣٠٤ هـ (٩١٦م). ومنذ تلك الفترة بدأت الدولة الفاطمية بالنمو والتقدم في وقت كانت دولة عبدالرحمن الناصر استقرت في الأندلس.

توازن القوة بين دولة الأندلس ودولة الفاطميين في المغرب أنتج سياسةً توزعت على اتجاهين. الأول نمو المواجهة بين القوتين الطرفيتين بهدف مد النفوذ على المغرب؛ وهذا ما شجع الناصر مستفيداً من ضعف الخلافة على إرسال حملة عسكرية بذريعة الدفاع عن أطراف الدولة وخوفاً من ظهور دعوة موالية للفاطميين. والثاني نمو حاجة قصوى لدى الدولة الفاطمية ألحت عليها ودفعتها إلى توسيع نفوذها شرقاً؛ هرباً من ضغوط دولة الناصر فأرسلت حملة ثانية إلى مصر في العام ٣٠٩ هـ (٩٢١م) كان نصيبها الفشل أيضاً.

وسط هذه التجاذبات السياسية الإقليمية كان الرازي يعيش سنواته الأخيرة، فنظرياته عن تغيير جوهر المعادن تحولت إلى نزعة ايديولوجية روحية (كيمياء الجسد) أخذ بها بعض المتصوفة كالحلاج (الحسين بن منصور) مثلاً. وبناءً على فرضية إمكان تحويل المادة شطحت تيارات من حركة المتصوفة إلى التطرف الروحي واتجهت نحو تبني فرضيات تقول بإمكان تحويل الجسد (الحلولية) والاندماج أو الظهور بصور مادية أخرى.

فكرة تحويل المعادن التي تأسست في مختبرات «الكيمياء» بدأت نظرية مادية/ طبيعية ولكنها تبدلت ايديولوجياً حين اعتمدت وسيلة للقول إن جسد الإنسان قابل أيضاً للتغير والتحول والانتقال والتقمص والتبدل من حال إلى حال.

الحلاج أخذ بمنهج الرازي الكيميائي وأسقطه من عالم المعادن إلى عالم الإنسان ومن الجواهر إلى الجسد ومن المادة إلى الروح. هذا الانتقال المنهجي لطقس التحولات من عالم المادة إلى عالم الروح رفضه العلماء والفقهاء والأئمة. وأجمعت كل المذاهب والاجتهادات على رفض نظرية التحول (الحلول) التي جاهر بها الحلاج إلى درجة متطرفة وصلت إلى التماهي بالصانع.

نظرية الحلاج أثارت القلق والسخط وكانت في معايير ذاك الزمان خطوة جريئة تجاوزت تحليلات الرازي، فالرازي أبقى أفكاره في إطار العلوم الكيمائية والطب وحقول المادة والمعادن أما الحلاج فأخذها إلى مكان آخر يتجاوز حدود استخدام المحلول لتغيير جوهر المعادن. وبسبب اختلاف نزعة إلحاد الرازي المادية عن شطط الحلاج وتطرفه في المحلولات الروحية قرر الخليفة اعتماداً على فتاوى العلماء إعدام زعيم حركة «صوفية» ادعت القيام بمعجزات فوق الطبيعة.

نفذ الصلب في العام ٣٠٩ هـ وشكل آنذاك رسالة قوية لكل الاجتهادات أو الاتجاهات التي نزعت نحو استخدام العلوم الطبيعية واعتمادها منهجاً في تأويل الشريعة والخالق. وكان المقصود ضمناً آنذاك الرازي وفلسفته الطبيعية (الكيمائية). ويرجح أن يكون الرازي فهم الرسالة بعد رؤيته مشهد صلب الحلاج في بغداد. فالمشهد بليغ في إشاراته وتنبيهاته؛ لأنه وصل إلى كل من يعمل في قطاع ذهني خطير في تأثيراته على العامة. ومن هؤلاء الفارابي الذي كان يعمل في حقل الفلسفة ويؤمن كالرازي بإمكان تحويل جوهر المعادن من حال إلى حال.

سنوات الرحيل

لا يُعْرَف متى توفي الرازي. هل رحل بعد إعدام الحلاج بفترة زمنية وجيزة أم أنه عاش منزوياً يراقب أو منطوياً يخاف من رقابة الدولة؟

هناك ثلاثة تواريخ لرحيل الرازي. الأول في العام ٣١١هـ - ٩٢٣م (بعد الحلاج)، والثانية في العام ٣١٣هـ (٩٢٥م) أي قبل مجزرة الحرم المكي واقتلاع الحجر الأسود، والثالثة في العام ٣٢٠هـ وهي السنة التي اغتيل فيها الخليفة المقتدر بعد قيام حركة تمرد قادها مؤنس الخادم.

الفارق بين التاريخين الأول والثالث نحو ١٩ سنة وهي فترة زمنية لا بأس بها في عصر سريع في تحولاته. ففي هذه المرحلة شهدت الخلافة عودة عنيفة لحركة القرامطة حين نجحت في الظهور بقوة منذ العام ٣١٦هـ (٩٢٨م) وأقدمت على اقتحام مكة المكرمة ونفذت مجزرة بالحُجَّاج وانتزعت الحجر الأسود ونقلته إلى مكان آخر (البحرين). وشكلت هذه الحركة العنيفة أقوى تحدٍّ للخليفة وفرضت على الدولة مشكلة سياسية كان عليها التعامل معها لإنقاذ رمز لقوة الخلافة وموقعها الخاص في حماية المقدسات.

المؤرخون يرجحون وفاة الرازي قبل تلك الفترة ويتفقون على أن رحيله جاء في العام ٣١٣هـ، قبل بدء ظهور بوادر قيام الدولة الإخشيدية في مصر في العام ٣١٧هـ، كذلك قبل وفاة عالم الفلك والجغرافيا عبدالله البناني الحراني الذي يرجح أنه رحل في العام ٣١٨هـ (٩٢٩م).

إلى الخلاف على تاريخ الوفاة هناك خلاف على المكان. بعض المؤرخين يرجح أنه عاد إلى الري وأصيب بالعمى وتوفي هناك. والبعض الآخر ينفي رواية العودة ويؤكد أنه عاش شيخوخة طبيعية ورحل بهدوء في بغداد.

بغض النظر عن مكان الوفاة أو موعدها عاش الرازي فترة صاخبة اتصفت بالتنافس والتنازع. فعصره شهد ظهور أو غياب شخصيات تاريخية سيكون لها أثرها في إبداع مدارس وتحديث حقول وتطوير مناهج. فهو كان على صلة بمؤرخ طبقات المعتزلة ومن كبار شيوخهم المخضرمين البلخي (الكعبي) وعلى اطلاع ومتابعة كتابات ونشاط الإمام الأشعري الذي زعزع أركان المعتزلة الايديولوجية. كذلك عاصر في حياته العلمية والطبية ظهور الفارابي على الساحة الفلسفية وهي ساحة سيكون له تأثيره الخاص في إنعاشها وتداول مادتها قبل أن ينتقل «المعلم الثاني» من بغداد إلى حلب في لحظة شهدت خلالها

الخلافة تأسيس دويلات طرفية أبرزها «الدولة الحمدانية» التي عرفت شهرة واسعة في شمال الشام في عهد سيف الدولة.

الفارابي الشاب سيسرق الضوء من الرازي الشيخ وسيرد عليه ويجادله كما فعل الرازي (أبوحاتم) والكرماني وناصر خسرو وابن هيثم وابن ميمون. إلا أن الفارابي تميز عن غيره بأنه سيبدأ إعادة تأسيس منهجية خاصة اعتمدت في زوايا منها على فلسفة الإغريق وتحديداً كتاب «الجمهورية» لأفلاطون. وبسبب هذا النوع من التخصص سيكتسب الفارابي لقب الفيلسوف وهو ما حاوله الرازي في حياته وفشل. تفوق الفارابي على الرازي فلسفياً لا يعود إلى اشتغاله في ميدان العلم العملي وإنما ابتكاره تصورات سياسية في العلم النظري في فترة انتقالية ظهرت خلالها دولة طرفية على هامش مركز الخلافة. فالتفوق يعود إلى التقاط الفارابي تلك اللحظة الزمنية واشتغاله عليها بصفته يملك رؤية متقدمة في توصيف شروط قيام الدولة العادلة والرشيدة والحكيمة أو ما يسميه «المدينة الفاضلة».

هذا النوع من التفكير السياسي ليس جديداً. فقد سبقه الجاحظ وكتب «التاج» الذي اقتصرت أوراقه على وصف العلاقة بين الحاكم والمحكوم. كذلك سبقه الرازي وكتب «مقالة في أمارات الإقبال والدولة» ولكنها اختزلت الرؤية ووضعتها في دائرة عناصر الظهور ولم تجنح مخيلته في توصيف ركائزها وأركانها، فالرازي اكتفى بسرد عشر أمارات لإقبال الدولة وهي: العلم والتنقل، اتساق الأمور، أخلاق النفس الموافقة للرياسة، عشق الرياسة، الحلم والتؤدة في الأمور، صدق ودقة حس النفس والادكار والتخمين، الميل إلى موافقة الخلطاء والأعوان، اقبال الخدم والأصحاب، خلو قلبه من الضغائن والأحقاد، وميل النفس إلى العدل وكراهيتها الجور.

هذه الأمارات رأى فيها الرازي أنها كافية للرياسة وتوطيد الملك وإرساء قواعده. أما الفارابي فقد تجاوزت مخيلته تلك الحدود حين أعادت رسم شخصية الدولة وطباعها ودرجاتها وأنواعها وتطورها؛ ما أعطاه ذاك الموقع الخاص في بلاط سيف الدولة الحمداني.

اللحظة الزمنية لعبت دورها في ترسيم حدود الافتراق. فالفارابي جاءت التحولات السياسية لمصلحته وأعطته فرصة لاكتساب موقع الرياسة في الفلسفة العربية/ الإسلامية، بينما الرازي كان عاثر الحظ فهو اجتهد لكسب الصفة ولكن ظروف المكان والزمان لعبت دورها لتحرمه من رياسة الموقع.

الفصل الثاني

الفارابـــــي:
المعلـــم الثـــاني

البدء في الطفولة

لماذا ألف الفارابي (أبونصر محمد بن طرفان بن اوزلغ) كتابه عن "المدينة الفاضلة"؟ الأجوبة كثيرة. منها من يقول ان الدافع هو اعجابه بالفلسفة اليونانية عموما وكتاب "الجمهورية" لصاحبه افلاطون خصوصا. وهناك من يقول ان كتابه هو نوع من المحاكاة أراد من خلاله تقليد افلاطون والنسج على منواله. وهناك من يعتبر ان كتابه هو مجموعة من النصائح اراد قولها من المخيلة، وبالتالي استلهم أفكار "الجمهورية" في السياسة، وأعاد صوغها وفق تصورات خاصة منسجمة مع بيئته الثقافية.

أجوبة الاعجاب والمحاكاة والتقليد والتخيل تعطي فكرة جزئية عن الاسباب التي دفعت الفارابي إلى الجلوس وتأليف كتابه عن آراء أهل "المدينة الفاضلة". فالكتاب يتجاوز عصره ولكنه في الآن نتاج بيئة سياسية – ثقافية اجتمعت في وقت محدد، ووضعت الاسس النظرية لتفكير الفارابي الذي يقوم اصلا على ثنائيات توفيقية. فالفارابي اشتهر في التوليف بين المتناقضات ومحاولة جمع التعارضات في ثنائيات تبحث عن المشترك. فهو مثلا حاول التوفيق بين الشريعة والحكمة (الفلسفة)، وحاول التوفيق بين الحكيمين افلاطون وارسطو، وكذلك حاول التوفيق بين العلوم فاحصى مدارسها في ثمانية أقسام ورتبها وفق درجات تبدأ باللسان والمنطق وتنتهي في طبقات من العلوم الطبيعية والالهية والمدنية.

من أين جاء هذا الفكر (المنهج) التوفيقي لباحث عن المعرفة؟ ولماذا اختار الفارابي هذا المنهج التوليفي بين المتناقضات والثنائيات؟

المسألة معقدة ويصعب اكتشافها من خلال قراءة كتب الفارابي فقط، اذ لابد من قراءة شخصيته وتاريخه ومصادر علومه والبيئة الثقافية – السياسية التي عايشها عن قرب أو عاصرها عن بعد. فالفكر في النهاية ليس مخيلة أو مجموعة تصورات تأتي إلى المفكر من خارج البيئة والعصر. وكذلك لا تكفي المعرفة النظرية للاجابة عن مشكلات عملية يمر بها عصر الكاتب وتتعرض لها البيئة المتغيرة التي يتكيف معها سلبا وايجابا.

الاجابة عن سؤال لماذا فكر الفارابي بكتابة "المدينة الفاضلة" تتجاوز كثيرا حدود الكلام النظري الذي يقول إنه اطلع على افلاطون ونسج على منواله وغير بعض أقواله وأعاد تأليف الكتاب وفق ظروف البيئة التي تهيمن عليها الثقافة الإسلامية.

هذا جانب من الاجابة، وهو يرد على السؤال من ناحية نظرية بينما الواقع يشير الى دوافع كثيرة أملت على الفارابي تأليف كتابه عن "المدينة الفاضلة" حين بلغ السبعين من عمره وقبل سنوات قليلة من رحيله عن دنياه. فالكتاب الذي يحتوي على مجموعة آراء ليس نظريا على رغم انه يكتفي بالجوانب الفكرية. كذلك الكتاب يقوم على التوفيق بين الثنائيات إلا ان البعد الآخر للمسألة يتجاوز المعرفة النظرية ويجاوب من جوانب أخرى على المشكلات العملية التي يمر بها عصره وزمنه.

المنهج لا يأتي هكذا وإنما يتركب من مجموعة معارف يتداخل فيها البحث النظري بالتجربة والواقع العملي. ولذلك لم يكن منهج التوفيق بين الثنائيات سوى صورة عن واقع الفارابي نفسه وتاريخه الشخصي الذي دمج بين ثنائيات كثيرة حاول خلالها ابن فاراب الفقير توليفها بغية ان يتوصل بها ومعها إلى نوع من الانسجام والتناغم. وصورة الفارابي حين بلغ السبعين من عمره تتمثل نظريا في كتابه عن "المدينة الفاضلة"، فهذه المدينة أسس الفارابي عمرانها وأبنيتها وتخيل رجالها وأشخاصها بعد تجربة مريرة صارع خلالها عقبات كثيرة وواجه فيها الكثير من التقلبات والانقلابات.

لماذا كتب الفارابي عن "المدينة الفاضلة"، سؤال يتعلق بتاريخ المنطقة التي عايشها ورافقها طوال سبعة عقود من عمره. فالمدينة هي المثال النظري الذي تخيله الفارابي ولكنها ايضا نتاج ظروف البيئة التي تربى ونشأ ونهل من علومها ومعارفها... وكذلك - وهذا هو المهم - أنها تعكس في النهاية تاريخ الكاتب وحياته الشخصية ونموه العقلي وتداخل مداركه وسعة معارفه وأخيرا خصوصيته التي لا يمكن تغييبها عن تلك الآراء التي قال بها أهل "المدينة".

حلول الفارابي توفيقية. ومنهج تفكيره اعتمد مبدأ التوفيق بين الثنائيات وتطويع التناقضات ومحاولة السيطرة عليها بحثا عن الانسجام والتناغم. فمن أين جاءت هذه التوفيقية وكيف توصل اليها الفارابي حتى يبادر الى الجلوس وتأليف كتابه عن "المدينة الفاضلة".

الأجوبة معقدة ومركبة بين العام والخاص وبين النظري والعملي وبين المخيلة والحاجة وبين البيئة والشخص. والشخص هنا هو الفارابي الذي ولد اصلا من "ثنائية". فوالده فارسي وأمه تركية. وهذه الولادة من أسرة مركبة في تكوينها اللغوي والثقافي لابد لها من ان تكون تركت آثارها النفسية في تربية طفل عاش في ظل أسرة فقيرة ومعدمة تحب العلم وتطمح إلى تطوير حالها الاجتماعية بالاعتماد على تثقيف الاولاد والاستفادة من مواقعهم

ووظائفهم في المستقبل. هذا النوع من الثنائيات الطبيعية (الأب فارسي والأم تركية) والثنائيات الاجتماعية (أسرة فقيرة تطمح للتقدم الطبقي من خلال اكتشاف فضائل العلوم) ترك لاشك آثاره في لاوعي الطفل، وصقل لديه موهبة التوفيق بين الثنائيات في عمر مبكر وقبل ان يكبر الطفل ويقرأ الفلسفة اليونانية وكتاب افلاطون في السياسة (الجمهورية). فالجمع بين الوالدين مهد الطريق لكتاب الجمع بين الحكيمين (افلاطون وارسطو).

الثنائيات اذا بدأت مع الفارابي منذ ولادته وهذا ما انعكس على شخصيته وتطوره النفسي - الثقافي واعطاه فرصة (افضلية) على غيره لاكتشاف الآخر ومعرفة حدود الانقسام وعدم المبالغة في التطرف أو التعصب لجنس أو لغة أو تقليد أو مذهب. فهذه كلها اجتمعت مصادفة في هذا الطفل منذ ولادته. فهو مع أمه التركية ووالده الفارسي. وهو تعلم اللغتين وتشبع من الثقافتين. وهو ايضا من اسرة مسلمة تؤمن بالله ورسوله وتقرأ الكتاب المنزل بالعربية ولا تفرق بين فارسي وتركي إلا بالتقوى. وهو ذاك الطفل الفقير الزاهد بالدنيا والمحب للمعرفة والتحصيل العلمي. فهذه الثنائيات نسجت مخيلة الفارابي منذ طفولته فشب على الزهد بالدنيا ومحبة الحكمة (العقل)، وهذا التناقض بين الزهد والعقل دفعه الى التصوف على طريقته الثنائية الخاصة فجمع التصوف والعقل في آن، فاشتهر الفارابي بأنه من مدرسة التصوف العقلي وهي تختلف في طرق حياتها وعيشها عن المدارس الصوفية الأخرى.

الفارابي زاهد في الدنيا ويميل نحو العزلة ولكنه يتطلع إلى الرفعة والتحصيل العلمي لكسب العيش من دون الحط من كرامته أو التزلف للسلطان. وهذه سيرة معقدة طبعت شخصيته وأعطته تلك المخيلة التي انتهت إلى تصور أبنية "مدينة" ليست من عالمه.

قصة "المدينة الفاضلة" طويلة ولا يمكن قراءة فصولها إلا من خلال فصول حياة الفارابي وظروفه التي اجتمعت كلها في ثنائيات متضاربة أو متآلفة لتصنع هذا الشخص الذي قرر وهو في السبعين من عمره الجلوس والبدء في تأليف كتابه عن آراء أهل المدينة. كيف بدأت القصة؟

التاريخ في نسقه الفلسفي

لا يعرف الكثير من حياة الفارابي. فكتب الأعلام والسير تشير إلى أنه ولد في فاراب في العام ٢٥٧هـ (٨٧٠م) من أب تركي وأم فارسية. ونشأ في بيت فقير. وشب على العلم

والمعرفة واشتغل في القضاء في فاراب. ورحل إلى بغداد، وهو في الاربعين من عمره وتعلم قراءة وكتابة العربية. وهناك درس الفلسفة باشراف متى بن يونس (أبوبشر) والنحو على يد أبي بكر حيلان (الحكيم النصراني). وعاد إلى بغداد وألف معظم كتبه. ثم ارتحل إلى دمشق هرباً من الفتن والاضطرابات، وتوجه إلى مصر وعاد إلى بلاد الشام. واتصل به سيف الدولة الحمداني في حلب. وحين بلغ الثمانين من عمره سار معه إلى دمشق وتوفي هناك برفقة سيف الدولة في العام ٣٣٩هـ (٩٥٠م). وعرف عنه حبه للموسيقى وزهده في الدنيا وميله إلى العزلة وابتعاده عن المناصب وقبوله بالحد الأدنى من المعاش (أربعة دراهم في اليوم) وترفعه عن الشطط السياسي والرفاهية الاجتماعية.

هذه الخلاصة تبدو متواضعة لشخص أطلق عليه "المعلم الثاني" نسبة إلى لقب أرسطو (المعلم الأول). وأسهم في تأليف عشرات الكتب، منها موسوعة عن الموسيقى. ويقال عنه انه اخترع آلة القانون وكان يجيد العزف عليها إلى درجة ان ابن كثير في تاريخه اعتبره عازف موسيقى ولم يذكر عنه دوره في التأليف الفسفي. فالفارابي الذي لعب دوره المميز في شرح وتفسير الكتب الفلسفية واعتبره ابن سينا أستاذه غير المباشر في تعلم قانون المنطق تبدو سيرته الموضوعة عنه أقل بكثير من تأثيره الخاص على جيل من المفكرين. فالسيرة الخاصة مهمة لكشف الظروف التي مر بها الفارابي الا ان الاهم هو دور البيئة الثقافية – السياسية التي صنعت شخصيته ورسمت حدود فكره ودفعته قبل سنوات من رحيله إلى الجلوس والبدء في كتابة آراء أهل "المدينة الفاضلة".

الاجابة عن سؤال: "لماذا فكر الفارابي في كتابة عن المدينة ومقارنتها بغيرها وتحديد مواصفاتها وهيكلها التنظيمي وتراتبها الاجتماعي" لا يمكن التقاط دوافعها من دون النظر إلى المحيط الذي جرت فيه أيام هذا الشخص. وحتى يفكر كاتب في مسألة لابد ان تكون قد اجتمعت لديه مجموعة عوامل أملت عليه شروط الكتابة وحددت له سلفاً منهج البحث. فالهدف لايد أن يرتبط بالمحيط والظروف والبيئة ولا تكفي الاجابة الموصوفة بأنه تأثر بكتاب افلاطون عن "الجمهورية". فافلاطون أعطاه البناء الدرامي وأفرد له مساحة للتأمل والتفكير. الا ان ذلك الجانب النظري لا يكفي للاجابة عن السؤال. وحتى تكتمل عناصر الموضوع لابد ان هناك سلسلة أسباب تدافعت حتى تشكلت في ذهنه صورة المدينة التي حلم بها أو أرادها ان تكون ولم تكن ولن تكون.

عاش الفارابي بين النصف الثاني من القرن الثالث الهجري والنصف الأول من القرن الرابع الهجري (التاسع والعاشر الميلاديين)، وفي تلك الفترة شهدت الديار الإسلامية الكثير من الاضطرابات والتقلبات وشهدت بدء هبوط الدولة العباسية وانهيار منظومة

المعتزلة ونشوء دويلات سياسية على هامش دولة الخلافة وظهور حركات انقسامية في أطراف الدولة وقيام منظمات تمردت على التقاليد وازدهرت الانتفاضات وسادت العصر روح الشك وبرز الالحاد في أكثر من مكان وعلى أصعدة ومستويات مختلفة.

هذا الكم من التناقضات التناحرية دفعت الفارابي الفيلسوف إلى البحث عن الجمع بين المتفرقات وشجعته على المزج بين الثقافات ومحاولة ردها إلى أصل واحد. فالفارابي ليس مؤرخاً ليسجل حوادث زمانه وليس باحثاً في السياسة يرصد الوقائع ويلاحق تطورات عصره. الفارابي فيلسوف ولأنه قرر ذلك مال إلى وصف زمنه فلسفياً. فهو في كتاباته لم يؤرخ زمانه وانما وصفه فسفياً، ولذلك لم يلجأ إلى رصد الوقائع وتسجيل الحوادث كما يفعل المؤرخ وانما اتجه إلى ابتكار منهج هو أقرب إلى فلسفة التاريخ. فهو ينطلق من محيطه ليقول ما يريده في الضد من وقته. والمدينة التي تخيلها أرادها أن تكون على النقيض من مدن عصره وزمانه. فهي مدينة من عالم آخر تنتمي إلى زمن آخر.

تحدث الفارابي عن مدينة "فاضلة" في محيط غير فاضل. وهاجم الفارابي سلسلة أوصاف من المدن الراهنة ليعطي صورة واقعية قريبة من مخيلته عن مدينة غير موجودة ولكنها تحمل مواصفات مضادة لمدن عصره. فالفارابي في كتابه تحدث عن خمسة أنواع من المدن وأعطى ثمانية أوصاف لها، فهناك الضرورية والنذلة والفاسقة وغيرها... وكلها غير فاضلة. فالفاضلة لا وجود لها في عالمه ولكنها متخيلة وهي تدرج في إطار أهداف الإنسان السوي والصالح. ولأن هذا الإنسان غير موجود في عصره فإن المدينة لا صلة لها بواقعه الزمني البائس والمزري.

الفارابي إذاً فلسف وقته مستخدماً النسق الفكري الذي توصل اليه بعد ٧٠ عاماً من الترحال والبحث والتفكير والكتابة. وكتابه عن المدينة هو خلاصة تفكيره إذ ألفه في شيخوخته وبعد بلوغه السبعين. ففي تلك الفترة تبلورت عنده فكرة المدينة، فقام بهندسة منظومتها معتمداً على جسم الإنسان. فالمدينة في هيكلها وتراتبها تشبه البدن. فالبدن مراتب ومركزه القلب والمدينة مراتب ومركزها الرئيس. والرئيس الحكيم هو قلب المدينة. والرئيس الأول للمدينة الفاضلة هو الإمام.

كل هذه الخلاصات لها دلالات فكرية وهي قريبة من عصره وهي خلاصة تجربته المباشرة وإن جاءت المدينة على صورة "جمهورية" أفلاطون ومثالها. فالصورة أخذها من أفلاطون، أما مادتها فهي من مصدر آخر ليس بعيداً عن محيطه وبيئته وزمنه. وبما أن وقائع التاريخ ومجراه أنتجت دويلات لا تنتمي إلى المثال الذي يريده قرر الفارابي

الجلوس وكتابة نقده السلبي لسائر المدن بحثاً عن مدينة فاضلة لا وجود لها سوى في مخيلته. فكيف توصل الفارابي إلى هذه القناعة، ولماذا قرر كتابة سيرة مدينة غير موجودة؟ الجواب لا نجده في تاريخ الفارابي وإنما في تاريخ الفترة التي عاصرها ولاحظ تناقضاتها وانحطاطها.

حكاية عصر متقلب

سيرة الفارابي لا يمكن عزلها عن الفضاءات السياسية والفكرية التي سادت عصره. فالشخص مهما حاول عزل نفسه وامتنع عن التدخل في الحياة العامة ورفض المناصب والرشى إلا أنه يبقى في النهاية ابن بيئته وزمنه. وهذا الأمر ينطبق على كل المفكرين في أي مكان وزمان. والفارابي ليس بعيداً عن التأثر بالمناخات التي صنعت شخصيته وفرضت عليه الظروف اختيار هذا الطريق. فالإنسان في النهاية أسير تحولات ومصادفات تجتمع في لحظات طويلة تاركة للزمن دوره في حفر المسالك التي يمر بها مجبراً في وقت يعتقد المرء أن خياراته مستقلة وقراراته جاءت بالاختيار. فالظروف (البيئة والزمان) هي مصادفات تصنع قدر الإنسان. وقدر الفارابي أنه ولد في أسرة مركبة من والد تركي وأم فارسية. وقدره أيضاً انه سيرث عن أهله ثقافة مزجت بين الواقع والدين وبين روايات منقولة وأخرى مكتوبة.

قبل ولادة الفارابي بحوالي سنتين حصلت مجموعة تحولات ستترك آثارها عليه بعد مولده وطفولته الأولى. آنذاك تأسست الدولة الصفارية على أنقاض انهيار الدولة الطاهرية في خراسان سنة ٢٥٥ هجرية. وهي السنة التي ازداد فيها تحكم الاتراك بالبلاط العباسي وإقدامهم على اعتقال الخليفة المعتز وقتله. وبعد سنة كرروا اعتقال الخليفة المهتدي وقتله سنة ٢٥٦ هجرية (٨٦٩م).

هذه الحوادث السياسية ليست بسيطة مع انها وقعت قبل مولد الفارابي إلا أن تداعياتها ستستمر وتنعكس لاحقاً على هيبة الخلافة وموقعها المركزي ودورها في احتواء الأزمات. فقتل الخليفة ليس حدثاً عادياً بل هو بداية تؤشر على وجود خلل في التوازن بين المركز والأطراف. وهذا فعلاً ما شجع الدولة الطولونية في مصر سنة ٢٥٦ هجرية على بدء التفكير بالاستقلال عن الخلافة العباسية في العراق، إذ أقدم واليها أحمد بن طولون على بناء مدينة القطائع واتخاذها عاصمة للدولة. كذلك أخذ يخطط لتوحيد مصر والشام بقيادته بعد أن ضعفت بغداد كعاصمة مركزية للمسلمين. ونجح في أمره في العام ٢٦٥ هجرية.

حركة أحمد بن طولون في مصر لم تكن فريدة من نوعها، إذ شهدت بلاد فارس حركة مشابهة انتهت إلى قيام الدولة السامانية في سنة ٢٦١هـ. وهذه البداية السياسية تركت بصماتها على أسرة الفارابي وحفرت الكثير من العلامات في ذهن طفل اسمتع طويلاً إلى حكايات الأهل وقصصهم ورواياتهم.

إلى السياسة هناك الفضاء الثقافي، فالفارابي ولد بعد وفاة الجاحظ في البصرة (٢٥٥ هجرية) بسنتين ووفاة إمام الحديث الامام البخاري في سمرقند (٢٥٦ هجرية) بسنة.

الجاحظ والبخاري يختصران الكثير من المسائل الخلافية بين المسلمين. فالأول مؤسس مدرسة في الاعتزال ورجل موسوعي العلم والمعرفة وترك عشرات المؤلفات أبرزها موسوعته المعروفة بـ "الحيوان". والثاني يعتبر من كبار علماء الحديث ويعتبر كتابه "الجامع الصحيح" أحد أهم مراجع المسلمين إلى جانب كتب الحديث للائمة مسلم وأبي داوود والترمذي والنسائي وابن ماجة.

البخاري على نقيض الجاحظ الا أن تأثيرهما طاف على عصرهما واستمر إلى فترة طويلة ولايزال إلى أيامنا. إلا ان الحادث الأهم الذي لا ينسى ولايزال حتى يومنا يثير المخيلة ويفتح الذهن على الأسئلة هو وقائع اختفاء الامام المهدي (ابن الامام الحسن العسكري) سنة ٢٦٥هـ (٨٧٧م) في أحد سراديب مدينة سامراء. فذاك الحادث هز عصر الفارابي وانتشر الخبر في كل مكان وتناقلته الحكايات والروايات. فالامام الثاني عشر اختفى، غاب، سيعود، لابد من انتظاره. عودته أو ظهوره ستقلب الدنيا وتطهر الأرض من الظلم والفساد.

هذه الأجواء عاشها الفارابي ولابد انه استمع إلى الكثير من حكاياتها وقصصها ورواياتها وهو لايزال في الثامنة من عمره. مسألة الامام سنجد أثرها القوي في ذهن الفارابي حين قرر كتابة آراء أهل "المدينة الفاضلة". فالامام هو رئيس المدينة وقلبها.

عاش الفارابي طفولة مستقرة تحيط بها فضاءات متقلبة تتحدث عن اغتيال الخلفاء في بغداد وقتلهم. وتتحدث عن تشكل دويلات مستقلة عن الخلافة في مصر وبلاد فارس. وتتحدث عن رحيل كبار فلاسفة المعتزلة وأئمة الفقه والحديث. وأيضاً تنقل روايات وحكايات مدهشة عن وقائع اختفاء أو غيبة الامام ابن العاشرة من عمره في أحد السراديب في سامراء.

كل هذا حصل والفارابي لم يبلغ العاشرة من عمره. والباقي أصعب. فالحوادث لا تتوقف مادام الزمن. والزمن هو الكفيل بانتاج فضاءات سياسية وثقافية وفكرية تصنع الأساطير والابطال وايضا المفكرين والأئمة والفلاسفة. ففي ذاك الوقت عصفت بالخلافة الكثير من الانقلابات وانشقت منها وعنها الكثير من الدويلات. والدويلات انقسمت على بعضها واجتاحت بعضها وعم الخراب المدن وانتشر الموت في المناطق. فبعد عام الغيبة (اختفاء الإمام) ستشهد الخلافة الكثير من الاطوار الفكرية - الثقافية والكثير من الهزات السياسية القريبة والبعيدة. فبعد تلك السنة سينفجر الصراع بين الأغالبة والدولة الطولونية وسينجح الاغالبة في هزيمة الطولونيين سنة ٢٦٧ هجرية.

وفي السنة التي يموت فيها أحمد بن طولون (٢٧٠ هجرية) ستبلغ ثورة الزنج مداها في العراق. وهي الثورة التي اندلعت في ٢٥١ هجرية واجتاحت البصرة في العام ٢٥٧ هجرية ثم المدن والقرى وحرقتها وخربتها وهزت أركان الخلافة وحاصرتها وزادت من اضعاف موقعها وهيبتها. هذه الثورة ستنتهي بمواجهات تحصد أكثر من نصف مليون إنسان وبقطع رأس زعيمها علي بن محمد وإرساله إلى بغداد سنة ٢٧٠ هجرية (٨٨٢م).

وبعد سنوات قليلة من هدوء عاصفة الزنج ستعود الخلافات لتجدد تقويض استقرار الخلافة بعد وفاة قاهر الزنج الموفق شقيق الخليفة المعتمد. اذ سينشب الصراع في البيت العباسي ويبدأ التنافس على الوراثة. ولعب قادة الجيش دورهم في تأييد الضعيف وتقويته واضعاف القوي وإزاحته. وفي هذه الاجواء المشحونة بالمؤامرات يموت المعتمد فجأة ويأتي المعتضد في العام ٢٧٩هـ إلى الخلافة، لتبدأ حكاية مصاهرته من ابنه خمارويه (ابن أحمد بن طولون) الطولوني في العام ٢٨١ هجرية (٨٩٢م). فالمصاهرة كانت بإيعاز من الجند بهدف إعادة توحيد العراق والشام ومصر من خلال الزواج. الا ان الامر لم يتحقق حين اغتيل خمارويه في قصره في دمشق في العام ٢٨٢ هجرية ثم اغتيال ابنه ابي العساكر بعد سنة. فأدى الأمر إلى تضعضع الدولة الطولونية في مصر والشام وعودة الخلافة العباسية إلى الانكماش.

بلغ الفارابي الآن الخامسة والعشرين من عمره، يسمع الاخبار الآتية من بغداد ويستمع إلى تلك الروايات التي تتحدث عن المؤامرات والفوضى والانقلابات والانشقاقات. فالفارابي الآن لم يعد ذاك الطفل فهو درس وتعلم وبدأ يعمل في القضاء في فاراب ويفكر أيضاً في الانتقال إلى بغداد لتعلم اللغة العربية واستكمال علومه. الا ان أخبار الخلافة وما يدور في داخل بغداد وخارجها أدى إلى تأخير اتخاذ قراره بالرحيل إلى تلك المدينة التي

كانت حلم كل إنسان يفكر في التقدم أو الحصول على موقع أو اكتساب معرفة. فبغداد كانت عاصمة العالم ومركز للمهاجرين والباحثين عن العلم والشهرة والوظيفة.

تردد الفارابي في مغادرة فاراب بسبب اضطراب العلاقة بين العراق ومحيطه وخصوصاً الشام ومصر في عهد الدولة الطولونية. وزاد تردده حين نجح يحيى بن الحسن في تأسيس دولة زيدية (نسبة إلى الامام زيد بن علي بن الحسين بن علي) في اليمن في العام ٢٨٨ هجرية (٩٠١م). فهذه الدولة ستعيد احياء الفكر الامامي وستبعث من جديد تلك الآمال التي توقفت باختفاء الامام المنتظر. فقيام تلك الدولة الزيدية في اليمن سيكون له أثره في تعزيز نشاط الدعوة الإسماعيلية وفي بعث فكرة ضرورة عودة المسلمين إلى الالتفاف حول آل البيت. اذ بين قيام الدولة الزيدية في اليمن وظهور الدعوة الفاطمية (نسبة إلى فاطمة الزهراء ابنة الرسول وزوجة الامام وأم الحسن والحسين) في المغرب ثلاث سنوات فقط. وليست مصادفة أن يكون مؤسس الدعوة الفاطمية في المغرب جاء اليها من اليمن وهو الذي دعا عبيد الله المهدي المقيم في الشام إلى الانتقال إلى المغرب والجهر بالدعوة.

ظهرت الدعوة الفاطمية في المغرب في العام ٢٩١ هجرية (٩٠٤م) والفارابي كان لايزال في فاراب يتردد في مغادرتها إلى بغداد التي كانت تعاني من الفوضى والانقسامات وانقلابات القصور وتدخل الجند في شون السياسة. الا ان تردد الفارابي لا يعني انقطاعه عن فضاءات زمنه وعدم تواصله مع تداعيات تلك الحوادث التي أسهمت لاحقاً في رسم معالم وعيه النظري وتفكيره السياسي. فكل تلك الأخبار والحكايات سنجد ما يحاكيها في كتب الفارابي التي قرأت الزمن فلسفياً ولم تحاول اكتشافه الا في سياق التأريخ الفلسفي للحوادث. فالأيام عند الفارابي ليست وقائع جارية وانما لحظات للتأمل الفلسفي خارج سياق البيئة المضطربة. فالتأمل في المستقبل كان في ذهن الفارابي محاولة للرد على حاضره المأزوم ومدينته الضائعة وسط ازدحام الاقتتال الدائم بين أمراء المدن وقادة ولاياتها.

في هذا الوقت حاولت بغداد استعادة نفوذها في مصر بعد أن قويت شوكة الدعوة الفاطمية في المغرب وترسخت دعائم الدولة الزيدية في اليمن الا ان المحاولات العباسية فشلت بعد نجاح محدود في العام ٢٩٣ هجرية. هذا النجاح أحبطته الاضطرابات التي أضعفت هيبة المركز وقللت من أهمية الخليفة الذي بات أسير الجند وتدخل الجيش في السياسة. وفي الفترة القصيرة الواقعة بين العام ٢٩٥ هجرية والعام ٢٩٧ هجرية حصلت تطورات خطيرة حسمت تردد الفارابي الذي بلغ الآن الأربعين من عمره وقرر على إثرها الرحيل إلى بغداد لتحصيل العلم وتعلم العربية.

في هذه الفترة الموجزة زمنياً حصلت انقلابات خطيرة أحدثت انقلاباً في حياة الفارابي فقرر مغادرة فاراب بحثاً عن مستقبل مختلف في دولة تعيش حالات غير مستقرة. ففي السنتين توفى الخليفة العباسي المكتفي واندلعت ثورة القرامطة وزالت دولة الأغالبة في ٢٩٦هـ وقامت على أنقاضها الدولة الفاطمية في المغرب في العام ٢٩٧هـ (٩٠٩م).

في هذه السنة سنة التحولات الكبرى القريبة والبعيدة قرر الفارابي مغادرة مدينته والتوجه إلى عاصمة الخلافة والعالم. وفي تلك النقلة الجغرافية ستبدأ قصة جديدة في حياة الفارابي سيكون لها أثرها الخاص في رسم شخصيته وهندسة فلسفته.

من وحدة الوجود إلى تراتب المدينة

حسم الفارابي تردده وقرر الرحيل إلى بغداد في العام ٢٩٧ هجرية (٩٠٩م). آنذاك كانت عاصمة الخلافة العباسية تشهد الكثير من الضغوط السياسية وحركات التمرد أو الانقسام في أطراف الدولة ومحيطها الجغرافي.

هذه الفوضى السياسية لم تمنع ظهور مدارس فكرية متشعبة المنابت الاجتماعية والمصادر الفكرية. فالتنوع كان سمة ذاك العصر وخصوصا بعد سقوط المعتزلة السياسي وانهيار مشروعهم الفكري (الايديولوجي) الذي اتسم بالشمولية وحاولوا فرضه بالقوة على مخالفيهم ومعارضيهم.

ساعد هذا المناخ الفارابي على الانفتاح على مختلف التيارات والاستفادة من التعدد في المناهج، الأمر الذي أعطاه فرصة لتطوير فلسفته وجعلها نقطة لقاء بين اتجاهات متعارضة. ففي ذاك الفضاء المتسامح فكريا تعايشت مدارس مختلفة إلى حد التعارض وأحيانا التناقض التناحري. فهناك حاولت بقايا المعتزلة استعادة مكانتها الايديولوجية بعد الهزيمة السياسية التي تعرض لها مشروعها السلطوي. وإلى جانبها كانت تتحرك بعض اتجاهات سرية لها صلة خفية بحركة "إخوان الصفا" ومدارسها المتشعبة. وأيضا شهدت حركة التصوف حالات من النمو الخاص قاده الحلاج الذي نجح في توسيع رقعة أصحابه وأتباعه. فالحلاج تحول في تلك الفترة إلى شيخ "قبيلة الصوفية" وكان مريدوه ينشطون في أكثر من مكان ويسقطون عليه الأوصاف الألوهية وغيرها من حالات اعتبرت شاذة في مقاييس ذاك العصر. وإلى جانب حركة الحلاج الصوفية المتطرفة كانت بغداد تتداول كتب الملحدين والفلاسفة وغيرها من مؤلفات إغريقية وبيزنطية أشرفت

الدولة في عهد المأمون وبعده على ترجمتها وترويجها. فالحركة الفلسفية في تلك الفترة لم تتوقف حتى بعد حصول الانقلاب السياسي الذي قاده الخليفة المتوكل. فبغداد كانت مدينة ناشطة لا تنام. وتشهد في كل يوم ولادة فكرة أو مشكلة. وهذا النوع من الاصطراع الفكري - السياسي شحذ ذهن الفارابي وأعطاه ما كان يحتاج إليه ويتمناه. فاذا أراد الاطلاع على كتب الفلاسفة أو الترجمات فهناك المئات منها منقولة مباشرة عن لغة اليونان والفرس والهند أو معاد تدوينها بأقلام فلاسفة مسلمين من أمثال الكندي أو ملحدين من أمثال الرازي (الطبيب) وابن الراوندي.

ولم يقتصر دور بغداد على هذه التيارات. فالمدينة كانت كبيرة إلى حد أنها اتسعت شوارعها للجميع. ففي كل حي كانت هناك مدرسة تشع منها معرفة. فالمدارس ازدهرت وطلبة العلم وفدوا إليها من كل العالم المعروف آنذاك. فهي ملجأ ومصهر في آن. وفيها نشأ الفلاسفة وترعرع الأدباء والشعراء والقضاة والفقهاء.

بغداد كانت تجمع الأضداد، فهي مدينة الحلاج (الصوفي) ومدينة الامام الأشعري الذي قاد حركة انقلابية عقائدية من داخل المعتزلة وضدها. فهذا الامام انتقل من المعتزلة إلى أهل السنة على مذهب الامام الشافعي ونقل معه أدوات تحليل ومناهج معرفة ساعدته على إعادة صوغ علم الكلام الإسلامي، فأطلق بحركته تلك ثورة كلامية في الفقه كان لها تأثيرها في إحياء علوم الدين.

وصل الفارابي قادما من فاراب إلى بغداد وهو في سن الأربعين من عمره لا يعرف قراءة العربية أو الكتابة بها. فالتحق بمدرسة أبي بكر السراج لتعلم اللغة والنحو. ثم التحق بمجموعة متى بن يونس وأخذ عنه علم المنطق.

استوعب الفارابي علومه الجديدة بسرعة فهو كان في سن ناضجة ويتميز بشخصية طموحة تريد نهل المعرفة بزمن قياسي. بعد ذلك ارتحل إلى حران التي اشتهرت آنذاك بمدارسها الفلسفية وتعلم هناك الحكمة والمنطق على يد الفيلسوف يوحنا بن جيلان. وحين اكتملت مداركه وتوصل إلى السيطرة على مناهج التحليل وأدوات التفكير المتداولة في عصره قرر مجددا العودة إلى بغداد ليبدأ من جديد دورة مختلفة في درجات حياته. فالفارابي الآن أنجز مرحلة الاستيعاب والتعلم والاستماع لينتقل إلى مرحلة القول والكتابة والتأليف والتوليف بين مدارس عصره.

في بغداد ألف الفارابي معظم كتبه ومال في منهجه العام إلى التركيب أو الجمع بين المتناقضات. فهو انكب على شرح كتب الفلاسفة وتوضيح الغامض منها وجعلها أقرب الى

عقل قارئ العربية المسلم. وهو أيضا تقرب من الفلاسفة على أنواعهم ولكنه مال إلى الإيمان ورفض الالحاد. وهو أيضا أعجب بالمتصوفة، ولكنه اتخذ مسافة منهم ولم يحاول تقليدهم في شطحاتهم الروحية. فالفارابي جمع إلى حد ما بين الفلسفة والمنطق من جهة، والتصوف الوجداني والاسلام من جهة أخرى. فكانت عقلانيته متصوفة وتصوفه عقلانيا، ومنطقه اسلامي التوجه واسلامه منطقي يميل نحو التوفيق بين الثقافات والمذاهب ويرفض التطرف أو الانزلاق نحو حركات تكفيرية أو الحادية.

اختار الفارابي خط الوسط ومدرسة التوفيق بين المناهج والمعارف وأدوات التفكير والتحليل. وبسبب هذا السلوك اتجه ابن فاراب إلى تركيب الألوان ودمجها من دون تمييز أحيانا بين الرئيسي منها والفرعي. فكل الألوان كانت عنده على سوية واحدة وهذا ما دفعه لاحقا إلى تركيز نظريته على فكرة الوحدة. ومن فكرة الوحدة اتجهت فلسفة الفارابي نحو نظرية وحدة الوجود. فالوجود واحد ومن أصل مشترك.

نظرية وحدة الوجود آنذاك استهوت معظم الفلاسفة، كذلك جذبت تيارات واسعة من المتصوفة. وبسبب تلك النظرية التقت التناقضات على خط واحد. واستخدمها كل فريق لغاياته الخاصة.

الملحدون مثلا قالوا بوحدة الوجود لزعزعة الايمان بالخالق. فحين يكون الوجود المادي من أصل واحد فمعنى ذلك ان المعادن أصلها واحد وبالتالي يمكن تحويلها من مادة إلى أخرى.

المتصوفة (الحلاج تحديدا) قال أيضا بوحدة الوجود الروحي مستخدما أسلوب الملحدين بطريقة غير مادية. فالحلاج قال بوحدة الوجود ليؤكد الأصل الواحد للخالق والمخلوق. وحين يكون أصل الوجود مصدره الواحد فمعنى ذلك أن المخلوق هو الخالق والخالق هو المخلوق.

تبنى الفارابي نظرية وحدة الوجود في جانبيها فدمج بطريقة منهجية بين مادية الرازي وروحية الحلاج محاولا توليف رؤية فلسفية تجمع بين المادة والروح في اطار قراءة لا تريد التفريط بين التيارين ولا تريد الإفراط في التطرف بين العقلانية (الملحدة) والتصوف (الروحي) فتوصل إلى ما يشبه أو ما عرف لاحقا بالتصوف العقلاني.

هذه النظرية التوليفية التي جمعت بين تيارين متناقضين أحدثت مشكلات كثيرة في حياة الفارابي، كذلك اطلقت نقاشات كثيرة بعد وفاته. فابن سينا مثلا المعجب كثيرا

بكتابات الفارابي ودورها في تعليمه المنطق وتفهيمه كتب ارسطو انتقد نظرية وحدة المعادن (الوجود المادي) التي قال بها الرازي ورفض كذلك فكرة تحويل المعادن من نحاس إلى ذهب مثلا. فالوجود برأي ابن سينا على أنواع والوحدة هي للتكامل وليست لتحويل الشيء نفسه إلى نقيضه. فالمعادن لها خصائص وجوهرها الأصل لا يتغير ولا يتحول.

ابن خلدون في مقدمته مال الى تأييد ابن سينا حين شرح وجهة نظره في آراء الفلاسفة. وفسر موقف الفارابي من نظرية تحويل المعادن التي أسس الرازي قواعدها العلمية بأنه يعود إلى فقره وحاجته الى المال (الذهب) بينما ابن سينا كان ينتمي إلى أسرة غنية ولم يكن بحاجة إلى المال وبالتالي رفض نظرية تحويل المعادن.

أخطأ ابن خلدون في تحليله الطبقي لتفسير اختلاف فلسفة الفارابي عن فلسفة ابن سينا وأصاب، أصاب لأن الفارابي كان يعاني من الفقر وأحيانا الجوع وأخطأ لأن فكرة ابن فاراب لها صلة بعصره والمناخات الثقافية التي اصطرعت في بيئته السياسية، فتلك الفكرة كانت حاجة لجأ إليها أحيانا الفلاسفة لتبرير موقفهم الايديولوجي الذي يتوسط التطرف من كل جهاته. والفارابي كان يرى أن مختلف المدارس على حق أو على الأقل ليست على خطأ وبالتالي هي متفقة على الكثير من الأمور حتى لو اختلفت على بعضها. ومن هذا المنطلق وجد الفارابي في نظرية وحدة الوجود الأساس الفلسفي لمنهجه التوفيقي بين المتناقضات.

عصر الفارابي كان عصر المشاحنات السياسية والفكرية. فما ان وصل إلى بغداد حتى سمع بانهيار الدولة الصفارية في بلاد فارس وقيام الدولة السامانية مكانها في العام ٢٩٨ هجرية (٩١٠م). وكذلك نقلت الأنباء معلومات عما يحصل في بلاد المغرب من اضطرابات بين الفاطميين والادارسة انتهت أخيرا بسقوط الادارسة ونجاح الفاطميين في السيطرة على دولتهم في المغرب سنة ٣٠٠ هجرية (٩١٢م).

وفي السنة نفسها نجح عبدالرحمن الناصر في حكم الأندلس وتوحيدها لمدة ٥٠ عاما. وفي السنة ٣٠١ هجرية (٩١٣م) بدأ الفاطميون يتحرشون بمصر ويحاولون مد نفوذهم من المغرب إلى المشرق وهذا ما زاد من مخاوف العباسيين في العراق وجيرانهم الأندلسيين.

كانت الخلافة آنذاك تعاني من ضعف بنيوي وزادت الانقسامات السياسية في عزل المركز عن الأطراف. ففي تلك الفترة قامت أقوى الدول الزيدية في اليمن، وترسخت دعائم الدولة الفاطمية في المغرب وباشر الفاطميون في بناء مدينة المهدية في شمال افريقيا في سنة ٣٠٤ هجرية (٩١٦م)، وكذلك نجح الطولونيون في بسط نفوذهم على بلاد الشام

وازدادت المواجهات العسكرية في الاندلس حين باشر عبدالرحمن الناصر هجومه المضاد على الفرنجة في سنة ٣٠٨ هجرية (٩٢٠م). وقبل ذلك وبالقرب من بغداد قامت الدولة السامانية ودب الصراع بين أهلها فاغتيل قائدها في العام ٣٠١ هجرية.

كل هذه الاجواء السياسية المشحونة بالاصطدامات مضافا اليها فضاءات ثقافية مشحونة بالصراعات الفكرية عززت قناعة الفارابي بنظرية وحدة الوجود كوعاء ايديولوجي للتوفيق بين المتناقضات.

الا أن سعادة الفارابي باكتشافه مثل هذه النظرية التي ساعدته على تكوين استقلال فكري (توفيقي) عن غيره لم تكتمل وكذلك لم تستمر طويلا حين وقع ذاك الحادث الذي لايزال الكلام بشأنه غير منقطع إلى حاضرنا. فآنذاك وفي العام ٣٠٩ هجرية (٩٢١م) أعدم الحسين بن منصور الحلاج في ميدان بغداد بسبب تلك النظرية التي انطلق منها ليدعي الحلول (تحويل البدن) بين الخالق والانسان. فالحلاج اعدم في عهد الخليفة المقتدر لأنه ادعى الألوهية وقيامه بالخوارق والمعجزات وحلوله (الروحي) بينه وبين الصانع.

اعدام الحلاج أربك الفارابي ونظريته عن وحدة الوجود، كذلك أحدث في فلسفته تحولات ثقافية (نفسية) دفعته إلى إعادة النظر في الجوانب المتطرفة منها. فالوجود واحد الا ان أصله على مراتب. والخالق واحد الا ان الوجود على درجات ومنازل. فهذه هي النتائج التي توصل اليها في أبحاثه الجديدة.

بعد الحلاج اعاد الفارابي صوغ فلسفته وانتقل من فكرة الوحدة المتساوية إلى وحدة وجودية مهندسة على مراتب... كما هو شأن المدينة "الفاضلة" التي سيقوم بترتيبها وتنظيمها لاحقا.

البحث عن سعادة مستحيلة

حين أعدم الحلاج كان الفارابي تجاوز نصف قرن من عمره. فانقلب الحادث على حياته وبدأ يعيد النظر بفكرة "وحدة الوجود" ويأخذ مسافة عن تلك الشطحات الصوفية المتطرفة. فالإعدام أسهم مداورة في تعديل نظرية الفارابي فاتجه نحو المزيد من التعقيد والتركيب بحثا عن فكرة "التكاثر". فإذا كان الواحد "لم يلد ولم يولد" فمن أين جاءت الموجودات؟

هذا السؤال دفع الفارابي نحو تنسيق منظومته الفكرية وإعادة ترتيبها فلسفيا حتى لا تتعارض مع الشريعة. فالواحد لم يلد ولم يولد ولكن الموجودات جاءت منه (المصدر الواحد) وبالتالي لابد من وجود انقسامات أحدثت الولادة وولدت الموجودات.

وجد الفارابي في نظرية "الفيض" المخرج النظري لمأزقه الفلسفي فاستغلها في بحثه لاستكمال دراسة الموجودات منطلقا من نزعته التوفيقية. وبدأ يشتغل على كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين: أفلاطون وأرسطو. وتوصل في بحثه عن الأصل المشترك للموجودات إلى استنتاجات غريبة حاول إثباتها في دراسته، أهمها أنه لا خلاف بين أفلاطون وأرسطو في الجوهر وأنهما في النهاية متفقان في النظرة إلى العالم والكون والإنسان. وبسبب ميول الفارابي التوفيقية توصل إلى حلول خاصة به أسعفته في تمييز نفسه عنهما وبناء منظومة مستقلة معتمدا على فكرة النقل. فالنقل عن الآخر لم يمنع الناقل من توصيف رؤية متشابهة وليست متطابقة مع الترجمة عن الأصل. وهذا الاختلاف أشار إليه ابن خلدون في مقدمته ومدحه على محاولته تلك في معرض نقده لأعمال ابن رشد التي كانت أكثر نقلية من الفارابي وأقل عقلية.

بعد كتاب الجمع بين أفلاطون وأرسطو اجتاز الفارابي أزمته الفلسفية وانتقل إلى تطوير بحثه عن الموجودات معتمدا على نظرية "الفيض" فقال إن الواحد لا ينقسم ولكنه يفيض على ذاته. ومن ذاك الفيض تبدأ الموجودات بالانقسام والتوالد والتكاثر.

إلا أن الفارابي ارتكب خطأ فادحا في خلاصاته النظرية تلك حين خلط مصادره الفكرية بين آراء أفلاطون وأفلوطين (مدرسة الاسكندرية). فاعتقد أن نظرية الفيض أفلاطونية بينما هي من إنتاج أفلوطين أو ما يسمى بالأفلاطونية المحدثة (الحديثة). ومات الفارابي وهو لا يعلم ذلك وهذا ما كشفته لاحقا الدراسات التي عالجت أفكاره الفلسفية فخالفت الكثير من استنتاجاته التي طمحت للتوفيق بين المتناقضات في وقت كانت الأسس التي اعتمد عليها غير صالحة لتأكيد الأصول الواحدة لفكرة الموجودات.

وبعيدا عن ذاك الخطأ الذي لم يدركه الفارابي في حياته توصل "المعلم الثاني" إلى حل أزمته الداخلية، فاستعاد نشاطه الذهني تمهيدا للتكيف مع حياته اليومية.

إلى نظرية "الفيض" لجأ الفارابي إلى الموسيقى بحثا عن توازنه الداخلي وكوسيلة للنسيان والتصالح مع الواقع المعقد الذي تعصف به رياح السياسة والمشاحنات من كل الجهات والبيئات. ففي المقلب البعيد نجح عبدالرحمن الناصر في إعلان نفسه خليفة

على الأندلس في العام ٣١٦هـ (٩٢٩م) ودخل في صراع سياسي مع الفاطميين للسيطرة على المغرب. فالصراع على شمال إفريقيا ولد الحاجة عند الفاطميين إلى البحث عن ملاذ آمن لدولتهم وخصوصا حين اشتد الضغط من الجانب الأندلسي الذي يشكل قوة موازية للمركز العباسي في بغداد. وبسبب اشتداد الصراع الأندلسي - الفاطمي في المغرب بدأ الفاطميون يزيدون من ضغوطهم على مصر وينشطون هناك بحثا عن الاستقرار في موضع جغرافي لا تطاله ضربات الأندلس العسكرية ولا مخاوف العباسيين في بغداد. فمصر آنذاك كانت خارج دائرة نفوذ الخلافة العباسية وتحولت إلى سلطات شبه مستقلة (طولونية ثم أخشيدية) وبالتالي فهي لا تتمتع بالحماية السياسية من دولة الخلافة.

زادت فرص نجاح الفاطميين بالانتقال من المغرب إلى مصر من صعوبات ظروف الخلافة في بغداد ودخولها في مشكلات داخلية كثيرة عزز من مفاقمتها ظهور حركة القرامطة واشتداد شوكتها. ففي تلك الفترة أقدم القرامطة على مهاجمة مكة المكرمة وهدم الكعبة وارتكاب مجزرة رهيبة ضد الحجاج ومن ثم اقتلاع الحجر الأسود وإخراجه من مكانه في العام ٣١٨ هجرية (٩٣٠م).

أربك هذا الحادث مركز الخلافة وأثار المخاوف في بغداد فازداد ضعف الخليفة وتضاعف تدخل الجند (الجيش) في السياسة فأصبحت داره عرضة للتلاعب والصراعات والنميمة والانقلابات الصغيرة فانتهى الأمر باغتيال الخليفة العباسي (المقتدر) في سنة ٣٢٠هـ (٩٣٢م).

أسهم الاغتيال في تعميم الفوضى وتقويض أسس العلاقات بين المركز والأطراف وأعطى فرصة لانفلات الأقاليم ونزوعها نحو الاستقلال (الانقسام). وفي تلك المعمعة السياسية أرسل الفاطميون حملتهم العسكرية الثالثة إلى مصر ولكن السلطة الأخشيدية نجحت في التصدي لها في العام ٣٢١هـ (٩٣٣م). وهي السنة التي سبقت وفاة المهدي الذي يعتبر المؤسس الحقيقي لدولة الفاطميين في المغرب.

في ظل هذا الجو المشحون بالعواصف السياسية قرر الفارابي تطوير هواياته الموسيقية بحثاً (ألف موسوعة) وفناً (اختراع آلة القانون). الموسوعة لاتزال موجودة وهي تؤرخ لأنواع الموسيقى وتطورها إلا أنها فلسفيا كانت تهدف إلى البحث عن الانسجام (التوفيق بين الآلات). وفنيا لاتزال آلة القانون تستخدم إلى أيامنا بعد أن أدخلت عليها تطويرات كثيرة وتم تحديثها مرارا.

أراد الفارابي من الموسيقى أن تكون ذاك الوعاء الذي يستوعب أنغام اضطرابه الداخلي وميله الشخصي نحو الهدوء والاستقرار والانسجام بين الموجودات. فالموسيقى هي نوع من حلم اليقظة، فحين يستمع إليها الإنسان يسافر على أنغامها فيخرج من مكانه إلى عالم آخر تسوده السعادة والمحبة من دون نشاز. والموسيقى أيضا محاولة للسيطرة على التناقضات وتوحيدها في إطار هندسي مشترك تخرج منه مقطوعة متجانسة من آلات مختلفة. فهي في معنى من معانيها الفلسفية محاولة للبحث عن الانسجام (التوفيق) بين المتناقضات وبالتالي لا تختلف في معانيها عن رؤية الفارابي الفلسفية. فالتوفيق بين أنغام الآلات يشبه التوليف (الجمع) بين الحكيمين.

ساعدت الموسيقى الفارابي في نسيان الماضي والهروب من الواقع والتحليق عاليا بحثا عن مكان (مدينة فاضلة) تنسجم فيها العلاقات وتتوازن بين الموجودات وتستقر على أرض (قطعة) لا نشاز فيها. فالكل متوافق مع الكل والكل ينسجم مع الكل. فالموسيقى/ المدينة هي طموح الفارابي الفلسفي للخروج من مأزق الواقع الذي عصفت به السياسة (النشاز)، وكذلك هي الواسطة الإنسانية لتطويع تعارضات الواقع وصهر موجوداته (كثرته) في واحد لا ينقسم (لم يلد ولم يولد).

هذه الخلاصة الفلسفية (الموسيقية) توصل إليها الفارابي قبل أن يقرر الجلوس والبدء في كتابة آراء أهل "المدينة الفاضلة". إلا أنها خلاصة كانت ما أن تتوصل إلى الاكتمال حتى تطيح بها حوادث معينة تؤخر نهايتها وبالتالي تضغط مجددا عليه لإعادة النظر في أطرافها أو البحث عن نشاط إضافي يزيد من قوتها وتماسكها. فالفارابي الباحث عن الاطمئنان والصفاء والحياة الهانئة عصفت به كل التيارات المتصارعة فكريا وفلسفيا في عصره. فالمصادفة قذفته إلى بيئة سياسية إسلامية ثقافية كثيرة التقلب وسريعة التطور وعندها مقدرة على الإنجاب والتوليد الدائم. وهذا كله مصدر ثراء لكل من يبحث عن الحقيقة والكمال والسعادة.

عصر الفارابي شهد دورات من الصراع على مختلف المستويات وفيه شاهد صعود دول وهبوطها وعايش رموز تيارات لاتزال أسماء قادتها تتردد إلى أيامنا. ففي تلك الفترة المضطربة سياسيا (الأندلس والفاطمية والأخشيدية من المغرب إلى مصر والقرامطة من العراق إلى البحرين) عرفت الخلافة نشوء اتجاهات طبية وفلسفية وفلكية وفقهية تركت بصماتها على تاريخ العالم. آنذاك مثلا توفي عالم الفلك عبدالله البتاني (٣١٨هـ) الذي اكتشف الكثير من الأجرام والنجوم وشرح في كتبه معاني حركاتها ودورانها. وأيضا توفي

الطبيب (الملحد) أبوبكر الرازي (٣٢٠هـ) صاحب كتاب "الحاوي" وهو موسوعة في الطب ترجمت إلى اللاتينية ولغات أوروبية ودرست في الجامعات كمرجع علمي إلى أن شهدت أوروبا ولادتها الحديثة. وأيضا وعلى النقيض من الفلك والطب أعدم أبوجعفر الشلمغاني لادعائه الألهوية (٣٢٢هـ) كما سبق وفعل الحلاج وكان مصيره مشابها لسلفه.

الفارابي وليد عصر المتناقضات ونتاج بيئة ولادة اندمجت فيها وتصارعت مختلف التيارات إلا أنها في النهاية تضاربت وتعايشت كلها تحت سقف الإسلام. فالإسلام آنذاك كان قائد الحضارة الإنسانية وبالتالي كانت ثقافته هي المهيمنة... فهي تشبه الحاوي (عند الرازي) والموسيقى (عند الفارابي) في معنى قدرتها على الجمع والدمج وإعادة إنتاج وتوليد المعارف. إنها مدينة جامعة تلتقي فيها كل الأطراف والأطياف ولكنها محكومة بالاضطراب الدائم.

هذه المدينة أراد الفارابي توحيد نغماتها في لحن واحد منسجم لا نشاز فيه ولا خروج بين جدرانها على القواعد (النوتات). وهنا بالضبط كان مأزق الفارابي التائه والباحث عن سعادة مستحيلة.

نموذج مضاد لدول الأسر السياسية

بلغ الفارابي الآن مرحلة الشيخوخة ولم يعد عنده الكثير ليقوله، إلا ان القدر كان بانتظاره وستشهد شيخوخته الكثير من التحولات غير المتوقعة، وستدفع ابن فاراب إلى إقامة صلات مباشرة مع الدولة. لم يكن قرار الفارابي سهلا فهو عاش عمره بعيدا عن السلطة وصراعاتها، يراقب انقلاباتها الداخلية وما ينجم عنها من انقسامات وانكسارات عززت قناعاته البسيطة بالابتعاد عن شرورها وأحقادها وما تولده من ضغائن بين الملتحقين بها أو المتحلقين حولها.

قرار الفارابي لم يتولد من فراغات وانما جاء من قناعات تولدت لديه حين بلغ سن الشيخوخة ولم يعد يملك الكثير ليخسره. فطموحاته السياسية كانت أصلا محدودة وكل ما أراده هو البحث عن حد أدنى من المعاش يسعفه في حياته اليومية وتفرغه الدائم للبحث الفلسفي والتأليف الموسيقي. فالموسيقى كانت ملاذه الآمن ووسيلة للتهرب من فضاءات مشحونة بالصراعات والانتفاضات والانقسامات. وشكلت تلك الموسيقى في ذهن الفارابي مجموعة أنظمة عززت قناعاته الفلسفية التي تقوم أصلا على فكرة التوليف والانسجام

وضبط الايقاعات المختلفة في لحن واحد. هذا الفن أعطى الفارابي قدرة تفكيرية على وضع أسس هندسية متجانسة ومتراتبة لمدينته. فالتفكير في "المدينة الفاضلة" جاء في جانب منه ردة فعل على واقع متقلب وكثير التغير يسير وفق تعارضات مضطربة وغير منسجمة تؤدي إلى هلاك العمران وإضعاف الشوكة وزعزعة استقرار الدولة. وفي جانب آخر كانت المدينة المنسجمة والمتجانسة هي الرد الفلسفي المتناغم العناصر كالموسيقى.

هذه الفوضى السياسية في مركز الخلافة وجوارها عززت القناعة عند الفارابي بضرورة البحث عن ضوابط للمدينة استنادا إلى قواعد هندسية تنظم العلاقات وفق تراتب هرمي يبدأ بالرأس (الرئيس) وينتهي بالقاعدة. إلا ان هذا التفكير لم يأت من فراغ وانما تأسس على تجربة طويلة ومريرة ومشاهدات وأخبار وأنباء كانت ترد بغداد تباعا من الاقاليم المجاورة.

في مرحلة شيخوخة الفارابي تشكلت مجموعة معطيات أبرزها قيام الدولة الإخشيدية في مصر واستقلالها عن مظلة الخلافة العباسية بسبب ضعف السلطة المركزية وتراجع رقابتها على الأطراف. وشجع قيام الدولة الاخشيدية في ٣٢٣هـ (٩٣٥م) الدولة الفاطمية في المغرب على تكثيف حملاتها وإرسال حملة رابعة على مصر في العام ٣٢٤هـ (٩٣٦م) كان نصيبها الفشل أيضا.

إعلان انفصال السلطة الإخشيدية وتحولها إلى دولة مستقلة في مصر اضعف مركز الخلافة، ووضع الخليفة العباسي (الراضي) في موقع صعب. الأمر الذي فتح شهية الأسر السياسية على المطالبة بحصصها، والتفكير جديا في الإعلان عن دويلات مستقلة عن مظلة الخلافة.

تصادفت تلك الانقسامات التنظيمية مع وفاة الإمام الأشعري (أبوالحسن) في سنة ٣٢٤هـ (٩٣٦م). ولاشك فيه ان رحيل الإمام الأشعري في تلك الفترة الصعبة أحدث فراغا نظرا لمكانته الفقهية ودوره المميز في الرد على "مقالات الإسلاميين" وتفكيك المنظومة المعرفية لفرق المعتزلة. فالأشعري كان من المعتزلة وانقلب عليهم من الداخل واسقط هيبتهم الايديولوجية بعد ان نجح سابقا الخليفة المتوكل في اسقاط هيمنتهم السياسية على الخلافة العباسية. لم يكن الإمام الأشعري صاحب مذهب فهو كان على مذهب الإمام الشافعي ولكنه نجح في تأسيس مدرسة خاصة أسهمت في تطوير المنهج الفقهي عند المسلمين، وأحدثت لاحقا ما يشبه الثورة الثقافية في مجال علم الكلام الإسلامي عرفت بطريقة الأشعري... وهي طريقة أخذ بها الكثير من القضاة والعلماء

فتأسست في ضوء قانونها سلسلة من الفقهاء الكبار في التاريخ الإسلامي.

رحيل الأشعري جاء في فترة صعبة. فوجوده كان ضمانة وبوفاته تشكلت حركات واتجاهات استفادت كثيراً من الفراغ ولعبت في الوقت الضائع.

في هذه الفترة ستشهد بغداد نموقوى سياسية متخاصمة تتنافس على السلطة وتتصارع على مراكز النفوذ بحثا عن مواقع أو مناطق تشكل الحدود المستقلة لدولها. وستبرز في هذه الفترة الزمنية القصيرة أسماء عائلات وأسر سياسية ستلعب لاحقا دورها في إعادة تشكيل الخلافة وفق تصورات ونماذج مختلفة. آنذاك برزت الأسرة الحمدانية في بغداد وتصارعت مع السلاجقة على سلطة الخلافة. وإلى جوار الحمدانيين ظهرت أسرة بني بويه وأخذت تخطط للاستيلاء على السلطة. كذلك اتجهت الدولة الإخشيدية في مصر إلى البحث عن مواقع نفوذ لها في بلاد الشام في وقت كانت تتلقى سلسلة ضربات عسكرية من الدولة الفاطمية في المغرب.

تحت هذا السقف السياسي اشتد الصراع السلجوقي - البويهي - الحمداني - الإخشيدي وامتد من بلاد فارس والأناضول إلى مصر وبلاد الشام وصولا إلى بغداد. وفي ظل هذا الصراع جلس الفارابي وبدأ بصوغ آراء أهل المدينة الفاضلة وأخذ يتصور مبانيها ومداخلها ورأسها وقاعدتها وروحها الجديدة المغايرة لعصره.

يرجح ان الفارابي بدأ بكتابة ما عرف لاحقا بالمدينة الفاضلة في العام ٣٢٧هـ (٩٣٨م) ولا يعرف ما اذا كتبه بقرار ذاتي أم بطلب من أحد رجال الأسرة الحمدانية في بغداد. إلا أن الكتاب خرج في وقت كانت تشهد بغداد سلسلة انقلابات داخلية وتعيش حياة مضطربة. وهذا يفتح الترجيح على الاحتمالين: الأول، ان يكون الفارابي كتب "المدينة الفاضلة" بناء على تكليف من رجل سياسي طموح يفكر في بناء دولة نموذجية على نسق "جمهورية" افلاطون. والثاني، ان يكون الفارابي كتب تصوره عن مدينته ودفعه إلى أحد رجال الأسرة الحمدانية للأخذ به والاستفادة من تعاليمه والبدء في تأسيس دولة نموذجية تنسج علاقاتها الداخلية وفق المنوال الذي هندس خطوطه ابن فاراب.

وبعيدا عن الاحتمالات شكل كتاب "المدينة الفاضلة" بداية جديدة في حياة الفارابي الذي دخل منذ فترة طويلة سن الشيخوخة. فالكتاب بعد الفراغ من تأليفه احدث تحولا في منهج حياته وعلاقاته ورؤيته للسياسة، ويبدو انه قرر على اثره الانتقال من العزلة والانطواء إلى مجال آخر أقرب إلى السلطة. فالفارابي صاغ شخصية المدينة إلا أن الكتاب لعب دوره المضاد فأعاد صوغ شخصيته ووضعه على مرتبة مختلفة ومسافة قريبة من

الدولة التي تصورها في مخيلته. وبعد تأليف الكتاب سيدخل الفارابي الطور الأخير من حياته وسيبدأ مرحلة جديدة من العلاقات السياسية شكلت في النهاية المشهد الأخير في شيخوخته الطويلة.

حتى الآن لايزال الفارابي في بغداد والصراعات بين الأسر السياسية على أشدها. وفي تلك الفترة وتحديدا في العام ٣٢٩هـ (٩٤٠م) سيرحل الخليفة العباسي (الراضي) تاركا الحكم للخليفة المتقي الذي عصفت به رياح الصراعات من كل الجهات والاتجاهات. فبعد موت الراضي سارع الحمدانيون إلى الاستيلاء على السلطة ونجحوا في السيطرة على بغداد سياسيا في العام ٣٣٠هـ (٩٤١م) لمدة سنة واحدة.

لم ينجح الحمدانيون في الإمساك بمقاليد السلطة وحماية الخلافة من عصف القوى السياسية وتنافس الأسر على الزعامة، فدخلوا في مواجهات عسكرية مع الدولة الإخشيدية التي حاولت مد نفوذها إلى بلاد الشام. هذا الصراع الاخشيدي - الحمداني على بلاد الشام اضعف نفوذ الأسرة الحمدانية في بغداد بعد هزيمتهم في موقعة قنسرين في ٣٣٠ هـ (٩٤١م) فدخلت في معارك سياسية صعبة واحتدم تنافسها على مواقع النفوذ مع السلاجقة وبني بويه. وشهدت عاصمة الخلافة مواجهات دموية وتصفيات واغتيالات بين الفرقاء الثلاثة تتوجت أخيرا باعتقال الخليفة العباسي (المتقي) في العام ٣٣٣هـ (٩٤٤م) وسجنه بذريعة تعاونه مع البويهيين.

اعتقال الخليفة حسم الصراع لمصلحة الأسرة البويهية لاحقا فقرر الحمدانيون مغادرة بغداد والرحيل إلى حلب وبناء دولتهم المستقلة هناك. وكان على الفارابي ان يختار ما بين العيش في بغداد في ظل الأسرة البويهية التي أسست دولتها بعزل الخليفة المستكفي في العام ٣٣٤هـ (٩٤٦م) أو الانتقال الى حلب مع الأسرة الحمدانية التي نجحت في منع الاخشيديين من بسط نفوذهم عليها وتأسيس الدولة الحمدانية هناك سنة ٣٣٣هـ (٩٤٤م).

وبين الأسرة البويهية في بغداد والأسرة الحمدانية في حلب قرر الفارابي الرحيل إلى دار جديدة حاملا معه أفكار تلك "المدينة" المتخيلة لعلها تجد فرصتها التاريخية للظهور أو مكانها الجغرافي المناسب للتأسيس.

مدينة بعيدة عن أهل الأرض

حمل الفارابي كتاب "المدينة الفاضلة" وأوراقه وارتحل مغادرا بغداد إلى حلب. القرار

ليس سهلا الا انه يستحق المغامرة. فالفارابي لا يملك الكثير ليخسره، ولكنه يتمتع بذاكرة خصبة ومخيلة ومعارف متنوعة نجح في تجميعها في فترة عمره المديد. فهو صنع شخصية تألفت من مزيج ثقافات وعناصر عرف في النهاية كيف يدمجها في سياق متناغم يجمع المتفرقات من هنا وهناك ويعاود صوغها في إطار خاص هو نتاج بيئته وزمنه. وآراء أهل المدينة هو خلاصة تفكيره الذي تشبع بتجربة مرة شهدت الصعود والهبوط ونجت أخيرا من التصدع والانهيار. فالمدينة هي الشاهد على مخيلة خصبة عاندت الواقع وأخذت تبحث عن أرض جديدة لبناء تلك التصورات وتحويلها من صور عن الاجتماع (العمران) إلى حقائق مجسمة على أرض الواقع.

قرار الرحيل (المغادرة) لم يكن بعيدا عن تلك المخيلة. فالفارابي وجد في الدولة الجديدة (الحمدانية) فرصة تاريخية لا تعوض ولا تتكرر لإقامة تلك المدينة التي تصورها في مخيلته. فهو عاش وتنقل وارتحل وشاهد تلك المدن (الدول) ولم يكن له دوره الخاص في تشكيلها أو التأثير فيها وعليها. الآن هناك فرصة متاحة أمامه. فالدولة جديدة وأميرها الشاب (سيف الدولة) بحاجة إلى مجلس من الحكماء يساعدونه ويشاورونه في البدء في تأسيس مدينة (دولة جديدة) من الصفر. إنها فرصة عمره وهي لا تفوت واذا فاتت فإن الزمن لا ينتظر. ولن تتكرر المناسبة.

آنذاك كان سيف الدولة يمر في وضع صعب. فهو شقيق أمير الموصل (ناصر الدولة) الذي كان يتواجه سياسيا وعسكريا مع السلاجقة وبني بويه للسيطرة على بغداد. وكان سيف الدولة (أمير واسط) يتنازع النفوذ للسيطرة على بلاد الشام مع الدولة الاخشيدية في مصر. هذا الوضع أربك الامارة الحمدانية في الموصل وأضعف شوكتها في بغداد بسبب الصراع على النفوذ مع السلاجقة والبويهيين.

هذا الصراع انتهى إلى مفارقات غريبة لعبت المصادفات دورها في صنعها. فحين كان يتعرض سيف الدولة لضربات عسكرية من السلاجقة في بغداد وواسط كان الاخشيديون يتعرضون بدورهم لضغوط عسكرية من الفاطميين على الجبهة المصرية. وانتهى الاقتتال في فترة واحدة إلى نتيجتين: الأولى ان الاخشيديين اضطروا إلى سحب جيشهم من بلاد الشام وترك حاميات صغيرة فيها بسبب حاجتهم إلى تلك القوات لصد الحملات الفاطمية على مصر. وهذا ما افسح الطريق للحمدانيين لبسط نفوذهم على بلاد الشام. والثانية ان السلاجقة نجحوا في اجتياح إمارة واسط وفرض نفوذهم عليها وهذا ما اجبر سيف الدولة على ترك واسط للسلاجقة والتوجه بجيشه إلى حلب والقضاء على الحامية

الاخشيدية هناك، والتعويض عن خسارته واسط.

انسحاب الاخشيديين من الشام لمواجهة الفاطميين على حدود مصر، وتقدم السلاجقة إلى واسط واندفاع الحمدانيين إلى حلب جاء في وقت واحد مع نجاح البويهيين في السيطرة على بغداد.

إنها لعبة وقت ولكنها تنسجم أيضا مع مبدأ تعبئة الفراغات ودور الضغوط المتعاكسة في انتاج حالات غير متوقعة. فالتاريخ أحيانا يشبه المخيلة فهناك الكثير من الأمور يتوقع حصولها ولا تحصل، وهناك الكثير من الوقائع لا يتصور حصولها وتقع. وهذا ما شهدته تلك المنطقة في فترة زمنية قصيرة، اذ ظهرت فيها ثلاث دول جديدة في وقت واحد. إحداها للبويهيين في بغداد وأخرى للحمدانيين (تلك القبيلة العربية التي كانت تعرف في الجزيرة العربية بصلات القربى مع بني تغلب) في حلب.

ارتحل الفارابي إلى حلب مع بدء تأسيس الدولة الحمدانية هناك في سنة ٣٣٣هـ (٩٤٤م). ولم تكن خطوة الفارابي خاطئة فهو سار في الاتجاه الصحيح ليشهد نمو دولة قوية بقيادة سيف الدولة. وسيكون لتلك الدولة الصغيرة دورها المميز في رعاية الأدب والفكر والفلسفة والشعر والموسيقى. كذلك ستلعب دورها الخاص في محاربة القوات البيزنطية التي كررت هجماتها على الثغور الإسلامية وشمال بلاد الشام.

لم يعش الفارابي كثيرا بعد تأسيس دولة الحمدانيين في حلب. فالفارق بين رحيله من بغداد ووفاته في دمشق لا يتعدى السنوات الست الا انها كانت كافية لمشاهدة بعض ما لعبت به مخيلته. فخطوة الفارابي كانت صحيحة ولكنها ناقصة. فالفارق بين الواقع والمخيلة كان شاسعا إلى حد كان من الصعب تغطيته في فترة قصيرة. كذلك واجهت النظرية صعوبات تطبيقية كثيرة. فالبشر شيء والمخيلة مسألة أخرى. والممارسة لا تعكس بالضرورة النظرية نظرا إلى تعقيدات الواقع واختلاف أمزجة البشر وصعوبة توحيد الناس في تجربة مشتركة. فالتجربة كانت صادمة ولكنها غنية بالمفارقات.

كانت بدايات الفارابي جيدة في حلب. وهو لكبر سنه تحول إلى الرجل المقرب والقريب من سيف الدولة. فالأمير الشاب كان بحاجة إلى حكمة الشيخ وتجربته وعلومه ومعارفه وتسامحه ومواهبه المتعددة وانفتاحه على مختلف الاتجاهات وعدم تعصبه لفكرة أو موقف أو مذهب. وهذا النوع من التفكير كان سيف الدولة يحتاجه لتأسيس دولة متسامحة تتسع لكل العصبيات والاتجاهات وتستقبل براحة كل الوافدين أو الطالبين للاستقرار والاقامة في ظل سلطة أمير يحترم الثقافة ويتقبل الاختلاف. وهذا الموقع الخاص دفع الحمداني

الى الطلب من الفارابي مرافقته في رحلته الأخيرة الى دمشق وهناك مات ليدفنه سيف الدولة ويصلي عليه في العام ٣٣٩هـ (٩٥٠م).

شهد عصر سيف الدولة الذي امتد قرابة ٢٣ سنة مفارقات كثيرة فهو كان يحب العلم والشعر والأدب والموسيقى وفتح داره لكل شعراء وعلماء وأدباء عصره فاشتهر بهذا الجانب وتخلد اسمه في التاريخ. وأيضا كان رجل حرب وقتال وشهدت دولته في جبهتها الشمالية منازلات ومعارك كر وفر بينه وبين البيزنطيين. إلا ان دولته لم تكن على صورة دولة الفارابي ونموذجه... ولن تكون. فالمدينة عند الفارابي متخيلة بينما هي عند سيف الدولة مرصوفة الابنية وفيها ذاك الخليط الذي يصعب دمجه وإعادة صهره في معدن جديد. فكل معدن له أصل. وجوهره لا يتكيف بالضرورة مع جواهر المعادن الأخرى.

كان من الصعب ان تتموضع مخيلة الفارابي في الواقع وخصوصا في مدينة تتعرض كل فترة لاجتياح خارجي أو تتهددها المخاطر من رؤساء دول مجاورة أو من "نوابت" تزعزع استقرارها من الداخل.

مبادئ مدينة الفارابي صحيحة في مواصفاتها العامة وتصاميمها الهندسية (البشرية) الا ان مبانيها صعبة التطبيق وليس سهلا على الناس تقبلها أو التوافق معها لاسباب كثيرة منها انها ضد الفطرة أحيانا وتعتمد على اخلاقيات عالية يصعب ظهورها دائما أو تلاقيها في فترة زمنية واحدة.

مبادئ الفارابي تنطلق من الاجتماع (العمران) وتفترض صحة التعاون بين الأشياء لنيل السعادة المشتركة. ورئيس المدينة هو القلب (تصاميم الهندسة عند الفارابي تحاكي بدن الانسان). والقلب عنده هو مركز الأعضاء والاعصاب ومنه تتفرع المراتب من ذاك الرئيس الى هيئات متفاضلة واحدة بعد أخرى إلى أن تنتهي المدينة إلى اجزاء أو أعضاء تخدم ولا ترأس وهؤلاء يكونون في أدنى المراتب.

تقوم مبادئ الفارابي على فرضيتين: الوظائف والتعاون. فكل هيئة (عضو في البدن) له وظيفته. والهيئات (أعضاء البدن) تتعاون لتوفير السعادة للإنسان.

لكن المجتمع (الاجتماع البشري) يختلف إنسانيا عن التركيب العضوي لبدن الانسان. فهناك التنافس والتزاحم والحسد والغيرة والشريف والحاقد والقوي والجبان والسوي والمختل وكلها عناصر من الصعب اجتماعها أو يصعب على الرئيس اقناعها بضرورة التعاون والاقرار بامكاناتها. فالمسألة بحاجة إلى تواضع ووعي وهذا لا يتوافر دفعة واحدة

لأبناء مدينة جمعهم القدر للعيش في ابنية متجاورة وزمن واحد. حتى الرئيس الذي اقترحه الفارابي (أو تصوره) ليحكم مدينته غير موجود في الواقع. انه من نسج مخيلة توهمت اجتماع عناصر فذة في شخص واحد يصعب ان نجده الا في سير الأنبياء والأئمة الكبار. فالرئيس /النبي، أو الرئيس/ الإمام أو الرئيس/ الفيلسوف أو كل هذه الصفات أرادها الفارابي مجسمة (أو متجسدة) في رئيس مدينته. وهذا ضرب من المحال. فالرئيس المتخيل لا وجود له وهي صورة نسجها الفارابي من الوهم أو نسخها من تلك الرموز السحرية والحكايات الجميلة التي سمعها من والديه في فاراب عن وقائع اختفاء الامام المهدي في سراديب سامراء.

مدينة الفارابي مخيلة طفل عاش حكايات وقائع اختفاء الامام وعاشت معه وكبرت ونضجت علما ومعرفة وأعاد تصور صور تلك الحكايات في فلسفة جمعت الكثير من الخيال والقليل من الواقع.

سيف الدولة ليس ذاك الرجل المتخيل ودولة بني حمدان ليست تلك المدينة. ببساطة تلك المدينة هي فارابية (افلاطونية) جمعتها مخيلة انسان من حكايات طفولة ووقائع زمن وجيل كافح من أجل سعادة كاملة لا وجود لها إلا في السماء أو في مكان آخر لا صلة له بآراء أهل الأرض.

الفصل الثالث

ابـن سـينا:
الشـيخ الرئيـس

أسطورة الطفل النابغة

لا يعرف متى ولد ابن سينا (الشيخ الرئيس)، فهناك خلاف على التوقيت. البعض يقول في العام ٣٦٢هـ. والبعض الآخر يقول في العام ٣٧٠هـ (٩٨٠م). ويرجح المؤرخون ان التوقيت الثاني هو الأصح. إلا أن المنطق يرجح ان التوقيت الأول هو الصحيح حتى تستقيم تلك الروايات التي تتحدث دائما عن الطفل النابغة، فالفارق بين التوقيتين ثماني سنوات فقط، إلا أنها كانت كافية لإعطاء تلك المسحة الأسطورية عن الطفل المعجزة الذي ارتقى في علومه ودراساته ومعارفه إلى درجة لم يصلها غيره من قبل.

بين الأسطورة والمنطق انتصرت الأسطورة ومال المؤرخون إلى ترجيح ولادته في التوقيت الثاني. وبناء عليه نسجت تلك الحكايات عن ذاك النابغة الذي تقدم في درجات المعرفة وامتدت شهرته إلى الآفاق وهو لايزال في سنوات الطفولة والشباب.

هل عاش ابن سينا أسطورته (الحديث عن طفولته ونبوغه المبكر)، أم نسجت الحكايات عنه بعد رحيله؟ من الصعب الجزم في تقديم الجواب. إلا أن كهولته (شيخوخته) المضطربة تكشف عن ذاك الفراغ الذي عانى منه هذا الطفل حين دخل عالم الكبار وتفوق عليهم وهو في سن صغيرة. فسيرة ابن سينا غريبة بعض الشيء. فهل رويت عنه (كتب نصف سيرته وتكفل صديقه وتلميذه الويفي أبي عبيد الجوزجاني في النصف الآخر) بعد رحيله أم عاش في ظلها في أيامه الأخيرة؟ هنا أيضا من الصعب الجزم في الجواب. إلا أن السيرة المتعارضة تذكر أنه نبغ في سن مبكرة (عشر سنوات) ودرس الطب وبدأ بالمعالجة وهو في ١٦ من عمره، وبرز في مختلف العلوم وهو ابن ١٨ سنة. وحين توفي والده كان في ٢١ من عمره وبلغت شهرته الآفاق.

هذا الكلام عن النبوغة ينسجم كثيرا مع توقيت ولادته في العام ٣٧٠هـ، كذلك يوضح تلك الاشارات التي ذكرها عن نفسه وأظهر فيها براعته وتفوقه على جيله وثقته الزائدة بمعارفه وعلومه. أما إذا كان التوقيت الآخر (٣٦٢هـ) هو الصحيح تصبح الأسطورة معقولة ومفهومة بعض الشيء. أي نبغ في سن ١٨ من عمره، ودرس ومارس الطب وهو في ٢٤ من عمره، وبرز في مختلف العلوم وهو في ٢٦ من عمره. وتوفي والده وهو في ٢٩ من العمر... إلى نهاية قصته. وقصة ابن سينا تنتهي بحسب رواية الأسطورة في العام ٤٢٨هـ (١٠٣٧م) والمنطق في العام ٤٢٩هـ (١٠٣٨م) والفارق بين الروايتين في المجموع العام بين ٨ و٩ سنوات. فبحسب الأسطورة توفي في ٥٨ من عمره (رواية أخرى تقول ٥٠ سنة) وبحسب المنطق كان في ٦٦ من عمره.

هذا الاختلاف مهم لأنه يرتبط إلى حد بعيد بمدى اكتشاف ابن سينا لنفسه وهو في سن مبكرة أو أنه اكتشف نبوغه في كهولته وشيخوخته وقبل سنوات من رحيله. الأمر الذي يفسر ذاك الانهيار الاجتماعي النفسي الذي أصابه حين بلغ فترة متقدمة من عمره. وهذا الاختلاف ما يميز ابن سينا وما يمتاز به عن طفولة ذاك الفيلسوف الآخر الذي ولد في فاراب.

حين ولد ابن سينا من أب فارسي في أفشنه من قرى بخارى كان مضى على رحيل الفارابي ٣٠ سنة. والفارق بين الفيلسوفين لم يقتصر على اختلاف العصر وتبدل الظروف، وإنما شمل أيضا الكثير من الفضاءات المتعلقة بالمنشأ والبيئة والموقع الاجتماعي. فالفارابي من عائلة متواضعة درس القضاء وتعلم الموسيقى واجتهد على نفسه وتعب وكد في حياته ليستقر أخيرا في بلاط سيف الدولة الحمداني في حلب. أما ابن سينا فقد جاء من عائلة مستقرة اجتماعيا تعيش في مستوى متقدم من حياة الرغد والرفاه. فابن سينا وزير ابن وزير وتربى في عهدة أساتذة ورجال دولة وعاش وراقب واستمع إلى تلك النقاشات الفكرية التي كانت تعقد في دار أهله. ولاشك في ان تلك الجلسات والحلقات اثرت في تربيته وأسهمت في تطوير وعيه ودربته على الاستماع والجدل والحوار والبحث في المسائل الدقيقة والمعقدة.

هذا الوعي المبكر ترك لاحقا بصماته السلبية في شباب وكهولة ابن سينا حين غادر عناء البحث ليعوض طفولته الغائبة في شيخوخة وجدت في الغناء والشراب الملاذ الآمن للذات مفقودة. فهذا الطفل/ الشيخ انقلب في سنواته الأخيرة إلى الشيخ/ الطفل بحثا عن زمن ضاع في زحمة الكتب والمقالات والمكتبات.

بين الطفل والشيخ الرئيس كانت هناك علاقات تتراوح بين الانسجام والتوتر، الأمر الذي أفقد ابن سينا ذاك السلام الداخلي المطلوب. فالطفولة المستقرة والسعيدة تحولت في الشيخوخة إلى حياة مضطربة تعيش تناقضات داخلية بين الوعي الذهني المتقدم والفراغ النفسي المتوتر والدافع نحو الملذات والشهوة. فالشيخوخة انتقمت من الطفولة وعوضت ما فاتها من حياة صبا ومراهقة.

في طفولة ابن سينا يكمن مفتاح شخصيته التي تفرقت في كهولته، فالطفولة كانت هانئة ومستقرة اعطته كل ما يريده أو يحلم به من سعادة لا تتوافر في ذاك الزمان لكل الناس. والسعادة التي حصل عليها هذا الطفل كانت لذة البحث عن المعرفة، الأمر الذي حرمه الكثير من لذات أخرى بحث عنها ولم يجدها إلا حين رحل والده عن الدنيا

واستقل ابن سينا بدنياه وأخذ يطوف بها إلى ان انفجرت تلك المكبوتات في سن الكهولة والشيخوخة. فشخصيته التي تطورت قسرا تركت لاحقا فجوات نفسية في حياته.

قصة ابن سينا تختلف عن قصة الفارابي، فهو توفي في سن مبكرة على عكس الفارابي، لكنه كتب عشرات المجلدات منذ حداثة عمره. وظروف قصته تختلف بل تتناقض عن تلك التي عاشها الفارابي. فالبيئة مختلفة وتركيب الأسرة مختلف، كذلك عصره وحياته وعلومه ومهنته. هذه الفضاءات المختلفة أسهمت في ولادة فيلسوفين تجمعهما الكثير من الأمور على مستوى المنطق والرياضيات والمعارف واللغة والأدب وتفصلهما الكثير من الأمور المتعلقة بالسلوك الشخصي والموقع الاجتماعي والمهنة التي يعتاش منها.

هذا الاتفاق/ الاختلاف أنتج فلسفتين متقاربتين في الرؤية ومتباعدتين في المنهج. فالفارابي (الموسيقي) لجأ إلى التوليف والتركيب والدمج بين المتناقضات بحثا عن انسجام نظري أراد تجسيده في مدينة منظمة إدارياً وفق منظومته الفلسفية. وابن سينا (الطبيب) لجأ إلى التشريح (التحليل) كما يشرح الجراح بدن الإنسان. فمنهج ابن سينا أقرب إلى التفكيك، بينما مال الفارابي إلى التركيب. وهذا الاختلاف المنهجي يعود إلى اختلاف المهنة، مضافا اليها البيئة والتركيبة والأسرة والموقع الاجتماعي وطفولة اسست بنية ذهنية وذاكرة وذكريات لم تكن متشابهة نظرا لتغير حركة المكان والزمان.

الأب يرسم هوية الطفل

أسطورة الطفل النابغة لم تصنعها المخيلة. المخيلة زادت عليها ولكنها كانت واقعية إلى حد كبير. فالشيخ الرئيس كان نابغة منذ طفولته. وهذا النبوغ لم ينشأ من فراغ بل هو نتاج تربية دقيقة ومتابعة دؤوبة أشرف عليها والد ابن سينا مباشرة. فابن سينا يدين بالكثير لوالده الذي اعتنى به، ووفر له كل متطلبات النبوغ من علم ودراسة وأجواء أهلت الطفل ليكبر بسرعة ويدرك ما لم يدركه غيره ويسبق جيله بسنوات وأشواط.

حين قدم والد ابن سينا من بلخ إلى بخارى كانت الأخيرة تعيش في ظل الدولة السامانية في عهد واليها نوح بن منصور الساماني. فاتصل به وكلفه بتولي إدارة بعض الأعمال المالية في قضاء خرمين. هذا الاتصال بدل الكثير من المعطيات الاجتماعية ووضع أسرة ابن سينا في مكان مختلف ساعد الأب على توفير ما يحتاجه الابن من اهتمام ورعاية.

إلى تحسن الدخل المالي وتوافر وسائل الرفاهية، كان موقع والده (رجل دولة) نقطة اتصال سهلت الكثير من الأمور، وجعلت من داره محطة لالتقاء كل الباحثين عن العمل أو الشهرة اضافة الى ان مكانة رجل الدولة تعطي خصوصية للأسرة وميزة غير عادية من ناحية الاتصالات والمعارف والرحالة والدعاة.

آنذاك كانت الخلافة العباسية تعيش في ظل هيمنة الأسرة البويهية. ومصر دخلت في عصر الدولة الفاطمية بعد ان نجح الفاطميون في الانتقال من المغرب واسقاط الدولة الاخشيدية. واستفاد الفاطميون من وجودهم في مصر لبسط نفوذهم على بلاد الشام وصولا إلى حلب. واسهم هذا التطور السياسي في توتير الأجواء مع البويهيين في بغداد فاستغل البيزنطيون في بلاد الاناضول الأمر فحصلت مناوشات انتهت إلى توقيع اتفاق صلح بين الفاطميين والبيزنطيين في العام ٣٧٧هـ (٩٨٧م). أعطى اتفاق الصلح بلاد الشام فرصة للهدوء والاستقرار وزاد من تأزم العلاقات في بغداد وخصوصا حين خلع الخليفة العباسي الطائع واستخلف القادر في العام ٣٨١هـ (٩٩١م).

تجميد الجبهة العسكرية مع البيزنطيين زاد من صعوبات التفاهم العباسي - الفاطمي وأسهم في توتير العلاقات وتحديدا تلك المتصلة بالنفوذ على بلاد الشام. فالصراع العباسي - الفاطمي على المشرق العربي ولد سلسلة حركات واتجاهات سياسية وعقائدية أحدثت فضاءات أيديولوجية (فكرية) امتدت وانتقلت إلى أكثر من مكان وزمان بدءا من الشام ومصر وصولا إلى العراق وبلاد فارس وبخارى.

في تلك الفترة المشحونة بالتوتر السياسي ظهرت عصبيات ومدارس فكرية لم تشهدها الخلافة العباسية من قبل بحكم هيمنة البويهيين في بغداد وبسط الفاطميين نفوذهم في مصر. ففي ظل هذا التوازن السلبي انتعشت الحركة الاسماعيلية في الشام وازدهرت وعرفت مدارسها وفرقها الانتشار. وكذلك استفادت حركة "اخوان الصفا" السرية من هذا المناخ فأقدمت على نشر رسائلها علنا من دون خوف من ردود الفعل أو الملاحقة.

ظهور رسائل "اخوان الصفا" للمرة الأولى علنا ومجموعة كلها في كتاب (٥٢ رسالة) في العام ٣٧٣هـ (٩٨٣م) يعتبر إشارة واضحة على الارتياح الذي بدأت تلاقيه الحركات الباطنية في تلك الفترة.

تختلف حركة "الاخوان" عن حركة المعتزلة في أنماط سلوكها ومدارسها وفرقها وأفكارها. فالمعتزلة بدأت حركة عقائدية (نقدية) علنية واضحة المنهج والطروحات وتطورت وتحولت وتشرذمت قبل وبعد ان تحولت الى حزب سياسي (ايديولوجي) نجح في

السيطرة على السلطة في مطلع العهد العباسي وفرض شروطه ومارس الاستبداد والقمع ولاحق العلماء والفقهاء والقضاة واضطهد كل من يخالف رأيه. الا أن المعتزلة كانت في النهاية حركة علنية ولم تلجأ إلى السرية وكانت أفكارها واضحة على رغم اختلاف شيوخها ورموزها. فشيوخ المعتزلة مارسوا نفوذهم بوضوح وكان الشيخ لا يخجل بأعماله وأفكاره وكان لكل فرقة شيخها ولكل شيخ تيار من المريدين يدافعون عنه وينشرون أفكاره واجتهاداته.

هذا السلوك العلني لم تمارسه تيارات "اخوان الصفا". فالاخوان كانت أقرب إلى الحزب السري (العقائدي) يعتمد على نشاط خفي وينشر خلاياه وأفكاره بأسلوب باطني. فقيادة الحزب كانت سرية، كذلك شيوخه ورجاله وأفكاره وبرنامجه. وهذا الأمر يشكل نقطة افتراق مهمة عن المعتزلة التي لم تتردد في اخفاء طموحاتها السياسية وفي تحديد برامجها وميولها وأفكارها التي تناثرت على عشرات الفرق والمدارس.

السرية أو (الباطنية) كان جوهر عمل ما عرف بـ "إخوان الصفا". فهذه الحركة تزامن نشوء نواتها الأولى بعد المعتزلة، ولكنها التزمت الصمت على أفكارها وتداولت برامجها سريا وضمن منظومة علاقات تنظيمية خفية. وبسبب الطابع السري لحركة "الاخوان" أحاط الغموض أفكارها. فالرسائل لم تكتب في وقت واحد. وقادة "الاخوان" تناوبوا على إدارة الحركة وتوجيهها في أوقات متباعدة أمتدت إلى أكثر من ٢٠٠ سنة. لذلك اختلفت الرسائل وتعددت وتنوعت وتناقضت بحسب الفترة التي كتبت فيها والشيخ الذي صاغها والأفكار التي عبر عنها.

وحين صدرت الرسائل مجتمعة للمرة الأولى ظهرت تعارضاتها وانكشف اختلاف أفكارها ومناهجها، فهي تجمع كل تناقضات العصر وفيها الإسلامي وغير الإسلامي. فكل رسالة تعارض أختها. فهناك رسائل يغلب عليها الطابع الإسلامي والفقهي وهناك رسائل تورطت في تفسيرات وتحليلات وقراءات خلطت الفلسفة بالفقه والعلوم المتداولة في هذا العصر أو ذاك بالتفاسير المجمعة من مصادر مختلفة.

اختلاف مناهج وأفكار وبرامج وآراء "اخوان الصفا" كلها أمور تؤكد ان الرسائل كتبت في فترات مختلفة وصاغها شيوخ عاشوا في أوقات غير متقاربة وأشرفت على قيادة خلاياها سلسلة من الرموز في ظروف وسنوات متباعدة. وحين نشرت رسائل "الاخوان" في العام ٣٧٣ هـ كانت الحركة السرية قد شارفت على نهايتها وتبعثرت الى مجموعات تفرقت إلى جهات غير معروفة وتلاشت أو اندمجت في مدارس أخرى توزعت على

أطراف الخلافة. فتأسيس حركة الاخوان غير معلوم ونهاياتها غير معلومة. وهذا ما يميز حركة المعتزلة عن حركة الاخوان. فالاولى صريحة وعلنية وواضحة الاتجاه والتوجه على تعارضات مدارسها الكثيرة بينما الثانية سرية ويغلب عليها الطابع الايديولوجي وأهدافها خفية ونشاطها غير منظور.

الا أن نشر الرسائل وظهورها علنا للمرة الأولى في اطار سلبيات الصراع العباسي - الفاطمي على بلاد الشام احدث تأثيراته وشجع الكثير من الحركات الباطنية على اعلان بعض توجهاتها والكشف عن أفكارها ومدارسها السرية. فبعد نشر الرسائل تشكلت مناخات من النقاش الفكري وتوسعت فضاءات جديدة للتفاسير وتأويل القرآن امتدت على مساحات واسعة من مصر والشام والعراق وإيران وصولا الى بخارى.

في بخارى كان والد ابن سينا يمارس وظيفته كرجل دولة في قضاء خرمين وفي الآن بدأ يرتب أمور تربية ولده الصغير وأحاطه بالكثير من العناية والاهتمام. فوالد ابن سينا لم يكن بعيدا عن كل تلك التغييرات السياسية وكان يتابع بدقة الفضاءات الثقافية والفكرية التي تولدت في تلك المرحلة. فهو لم يتردد في إعلان دعمه للدعوة الفاطمية التي امتدت من المغرب إلى مصر وأخذت تندفع من مصر إلى بلاد الشام محاولة مد نفوذها إلى بلاد الرافدين وبلاد فارس.

في هذه الاجواء قويت شوكة الحركة الاسماعيلية وبدأت أفكارها وتنظيماتها ورسائلها تنتشر وتنتقل من مكان إلى آخر وصولا الى مصر وبخارى. فوالد ابن سينا كان قريبا من الاسماعيليين وربطته بهم علاقات جيدة وزيارات متبادلة ودارت بينه وبينهم نقاشات ومحاورات فلسفية في داره وعلى مسمع من الطفل الصغير الذي يبدو انه انتبه الى ما يدور حوله من أفكار ونظريات.

نشأ ابن سينا اذاً في بيئة اسماعيلية وتأثر بتلك الأفكار الفلسفية والتحليلات والتفسيرات التي سمعها في دار والده حين كان النقاش يدور عن العقل والنفس واليونان والفرس والهند وحران. فوالده المؤيد للدعوة الفاطمية وصديق الاسماعيليين ورجل الدولة الباحث عن دور ثقافي وجد في الطفل الصغير ضالته المنشودة التي يحتمل ان تعوض ما فات الأب من طموحات عاندتها ظروف مختلفة في المكان والزمان.

ظروف الابن كانت مختلفة عن ظروف الأب. فالابن عاش في عصر توازنت فيه مراكز القوى السياسية بين العباسيين والفاطميين ودخلت بلاد الشام فترة هدنة مع البيزنطيين وانتشرت فيها الكثير من الأفكار والمدارس والرسائل في مرحلة شهدت بغداد خلافات بين

البويهيين هددت استقرار الخلافة. وفي هذا الفضاء نشأ ابن سينا وعاش في وسط أسرة عرف عنها الانفتاح ما عزز ميول الطفل نحو القراءة والمتابعة والقبول بالاختلاف والتنوع والتعدد والتسامح وعدم التعصب لفكرة. فالكل موجود في دار رجل الدولة الذي يستقبل مختلف الاتجاهات ويستمع إلى الشكاوى والآراء على أنواعها. فموقع الأب اتاح للابن حياة هانئة ومتكيفة وغير قلقة وهذا أعطى فرصة اضافية لابن سينا للاطلاع والقراءة مستفيدا من امكانات والده الذي بذل جهده لتوفير ما تتطلبه عبقرية طفله. استفاد الابن من اختلاف الظروف الا أنه كان أسير الاب وطموحاته.

لا يعرف اذا كان ابن سينا على المذهب الاسماعيلي أو اعتنق ذاك المذهب الا انه في الحد الأدنى اطلع عليه وعايشه وعاين مقالاته لاحقا. الا ان المعروف عن والده انه حرص على تحفيظ الطفل القرآن وعلومه. وبين ٣٧٣ هـ و٣٨٠ هـ نجح الأب في تعليم الابن القرآن وتدريسه علوم الفقه والأدب فنبغ كما تقول "الاسطورة" في سن العاشرة وتفوق على جيله وظهر عليه، فانتبه الأب لعبقرية الابن فزاد اهتمامه به وبعثه ليتعلم الفقه على يد اسماعيل الزاهد ثم ارسله لتعلم الحساب. وحين جاء عبدالله النائيلي الى بخارى ارسل الاب ابنه ليدرس الفلسفة بإشرافه. وحين تعلم هذا الفن أرسله ليدرس فن الطب وبرع فيه وبدأ بالمعالجة وهو في سن ١٦ من عمره كما تقول الروايات المنقولة عن حكايات الأسطورة.

ابن سينا الآن لم يعد ذاك الطفل المدلل. فهو شب وشاب باكرا وأصبح يكتب المقالات ويناظر ويطبب الناس ويدرس ويتعلم ويقرأ من دون ملل أو كلل مستفيدا من مكتبة الحاكم الساماني ابن منصور. فالابن الآن بدأ يكتشف نفسه ودربه برعاية الأب وإشرافه. فهو الطفل/ الشيخ كذلك الشاب العبقري الذي لم يخرج عن دائرة رسمها له الاب الطموح. فهو الشاب المدلل الذي يبحث عن هوية ضاعت وسط كتب وصداقات وعلاقات لا هوية لها.

غياب الأب وانقلاب السيرة

استقر ابن سينا في بخارى في كنف والده الذي وفر له كل متطلبات العلم والتقدم. وهناك امتد صيته كعالم في الطب فاشتهر في مهنته ونال منها سمعة حسنة لم تقل عن مكانته العلمية في مختلف الحقول. في بخارى مارس الشاب/ الشيخ الطب وتابع دراسة علم المنطق والطبيعي والرياضي وأخيرا العلم الالهي فوجده الاصعب على الفهم ومع

ذلك برز فيه وهو ابن ١٨ سنة كما روت الأسطورة. فالأسطورة تقول إن ذاكرته كانت قوية يحفظ بسرعة ويكتب من دون مراجع ٥٠ ورقة يوميا. وهذا ما جعله الأبرز في دائرته الجغرافية والمتفوق على جيله الذي افتقد الكثير مما حصل عليه من حياة مستقرة وأسرة مثقفة وغنية ومنفتحة.

إلا أن الهناء لم يستمر طويلا. فالنعمة التي حصل عليها في صغره ستنقلب إلى نقمة حين بلغ الطفل مرحلة الشباب. ففي فترة شبابه سيشهد العالم الإسلامي سلسلة تحولات ستضطرب من جراء عنفها المناخات الثقافية والسياسية في مختلف الديار الإسلامية. فعلى المقلب القريب/ البعيد ستظهر في مصر شخصية أسطورية في الفترة الذهبية للدولة الفاطمية وستثير تلك الشخصية المتقلبة والمضطربة مشكلات كثيرة ستحرج الدعوة الفاطمية ونشاطاتها السياسية في بلاد الشام وبغداد وبلاد فارس.

آنذاك تولى الحاكم بأمر الله (أبوعلي منصور) أمر الدولة الفاطمية في مصر في العام ٣٨٦هـ (٩٩٦م). وكان الحاكم غريب الأطوار فاضطهد الأقليات، وأصدر قرارات قاسية وغريبة من نوعها فصادر الأموال والممتلكات وادعى علم الغيب. فهذا الرجل تحول إلى شخصية أسطورية يتحدث الناس عن غرابة أطوارها حين أخذ يتحدث عن توحيد المذاهب، وعن توحيد الأديان، وتحدث أيضا عن توحيد الفلسفات في سياق مختلط مع ديانات التوحيد السماوية.

أحرجت شخصية الحاكم الدعوة الفاطمية وورطت الدولة في صراعات داخلية وسياسية أنتجت حساسيات انعكست سلبا على توازنات الدولة وعلاقاتها المتدهورة أصلا مع الخلافة العباسية في بغداد.

استمرت فترة الحاكم إلى العام ٤١١هـ (١٠٢٠م). وبين سنة توليه الحكم ورحيله شهدت الدولة الفاطمية ٢٥ سنة من التوتر السياسي والعقائدي انتشر في مصر وانتقل إلى ضفاف الدول المجاورة. وفي تلك الفترة القلقة اشتد الصراع الإسلامي - الافرنجي في الاندلس في عهد الأمير المنصور في العام ٣٨٧هـ (٩٩٧م). وكذلك اضطربت حياة الدولة السامانية وأخذت الفوضى تزعزع الاستقرار الذي شهدته بخارى.

من المغرب إلى مصر والمشرق ومن المشرق إلى بخارى "الدولة السامانية" كانت الديار الإسلامية تعيش حياة مشحونة بالاضطراب والسياسات المتناقضة والمرجعيات المتنافسة التي لا تتفق على شيء على رغم أن التهديدات واحدة ومتشابهة.

إلا أن الحادث الأهم الذي زعزع استقرار ابن سينا وقلب حياته ومزاجه كان نهوض الدولة الغزنوية واتساع شوكتها العسكرية ونمو نفوذها الإقليمي وصولا إلى القضاء على الدولة السامانية. ففي العام ٣٨٩هـ نجح الغزنويون في السيطرة على نيسابور واقتحام بخارى وتشريد ابن سينا وأهله منها.

آنذاك كان الشاب/ الأسطورة في ١٩ من عمره كما تقول الحكايات فاضطر إلى مغادرة مسقط رأسه والبحث عن مدينة تلبي طموحاته العلمية وقدراته الطبية ويحكمها أمير عنده الاستعداد لاستقبال شخصية (أسطورية) فاقت شهرتها بخارى. ولم يجد أمامه من خيار سوى الانتقال إلى كركانج فرحل إليها وتعرف على أميرها علي بن مأمون. وهناك استقر ابن سينا لمدة عشر سنوات.

كركانج كانت ميناء عاصمة خوارزم واشتهر أميرها بحب العلم وتشجيع الفلسفة واجتمع في بلاطه الكثير من رموز عصره من علماء وأدباء وفلاسفة ورحالة ومن بينهم الوزير السهلي المحب للفلسفة وابن سهل وابن الخمار والمؤرخ الكبير البيروني. وفي بلاط أمير كركانج واصل ابن سينا ممارسة مهنته وبدأ باصدار بحوثه الفلسفية ودراساته في علم المنطق والطبيعة والعلوم الالهية. وازداد الشاب الطموح نشاطه حين التقى في بلاط الأمير تلك النخبة المميزة من الأدباء والعلماء والفلاسفة فاستفاد منهم وأفادهم وكاد أن يستعيد حكاياته الأولى وينسى بخارى ويبدأ بالاستقرار النفسي لولا وفاة والده في العام ٣٩١ هـ. كان ابن سينا في ٢١ من عمره – كما تقول الحكايات المنقولة عن سيرة الشاب الأسطورة – حين توفي والده رجل الدولة والمشرف على تربيته وتدريبه وتعليمه.

رحيل الأب أحدث انقلابا نفسيا في حياة الشاب/ الشيخ وكان وقعه أشد ألما من سقوط بخارى واضطراره إلى الرحيل عنها. فالمدينة يمكن تعويضها أو استبدالها أما الأب وخصوصا من نوع والد ابن سينا فمن الصعب تعويضه. وفاة الأب أحدثت فراغا في حياة الابن فخسر بغيابه ذاك التوازن النفسي وفقد برحيله تلك الهوية التي ضاعت حين غادر بخارى إثر سقوط الدولة السامانية. فابن سينا الآن لن يعود كما كان. فالسلطة الابوية رحلت عن دنيا الرقابة اليومية. والابن الذي أحب والده سيجد في فراقه مناسبة للتعويض عن فترة المراهقة التي قضاها في البحث والجد في وقت كان أصحابه من جيله يقضونها في العبث واللهو.

غياب الأب صدم تطور الابن وأحدث فجوة أو ما يشبه الانعطاف النفسي في شخصيته فأخذ ابن سينا يبحث عن الملذات والشراب في المدينة/ الميناء من دون أن يهمل تلك

الملكات التي تمتع بها وخصوصا ذاكرته التي أسعفته كثيرا وساعدته في تلبية ما يريده عندما يحتاج إليها. فالذكاء الحاد والذاكرة القوية والتربية المرصوصة أنقذت الشاب من الانهيار الكامل ونجح الابن في إعادة تركيب توازنه الداخلي وتجاوز عقدة الفراغ... إلا أنه فشل في أن يعود إلى ما كان عليه في السابق. فالسيرة انقلبت وانقلاب السيرة أوجد مجموعة حالات جديدة توافرت للابن حين كان بحاجة إليها.

عاش ابن سينا في كنف أمير كركانج عشر سنوات قضاها بين اللهو والجد وبين الخمر والكتابة والقراءة وبين حب الحياة وحب المعرفة. فالسيرة انقلبت برحيل الأب إلا أن الابن حافظ على بعض جوانبها وأضاف إليها ما حرم منها في فترتي الطفولة والمراهقة.

حياة ابن سينا لم تكن غريبة عن محيطه وبيئته وجيله. فاضطرابه الخاص انسجم كثيرا مع اضطراب السياسة والعقيدة في محيطه (خوارزم) وصولا إلى بغداد والشام والقاهرة والاندلس. فالعصر كان عصر اضطرابات وتلك الفوضى السياسية - العقائدية كانت تنشر ظلالها وتنتقل وتمتد من المشرق إلى المغرب والعكس. ففي المغرب مثلا تأسست دولة بني حماد في وسط الجزائر سنة ٣٩٥هـ (١٠٠٥م). وهذا يدل على فوضى عصبية أنشأت دويلات متصارعة عطلت إمكانات التواصل والوحدة بين الاندلس والمغرب ومصر. وفي القاهرة واصل الحاكم بأمر الله اجتهاداته الخاصة فأمر في السنة نفسها (٣٩٥هـ) بتأسيس دار الحكمة في عاصمة الدولة الفاطمية بقصد التشبه بتلك الحركة الفكرية (الترجمات) التي شهدتها بغداد في أيام الخليفة المأمون وشهدت شبيها لها قرطبة (عاصمة الاندلس) في عصر المنصور.

هذا الجموح الفكري الذي قاده الحاكم في مصر لم يكن بعيدا عن الطموح السياسي ومحاولته منافسة بغداد على زعامة الخلافة الإسلامية. ففي الوقت الذي كان يؤسس دار الحكمة فكر الحاكم في بسط نفوذ الدولة الفاطمية نهائيا على بلاد الشام فدخل القدس وهدم كنيسة القيامة. وهو العمل الذي أثار الممالك الأوروبية آنذاك وشكل ذريعة من الذرائع التي احتجت بها الدويلات الأوروبية لاحقا بخوض ما عرف في التاريخ بحروب الفرنجة والاستيلاء على سواحل الشام ومدينة القدس. ومن القدس توجه الفاطميون إلى حلب واقتحموها ووضعوا بذلك نهاية للدولة الحمدانية في العام ٣٩٩هـ (١٠٠٨م). وتصادف سقوط الدولة الحمدانية في حلب مع سقوط الدولة العامرية في الأندلس وتخريب مدينة الزهراء ونهبها وحرقها في السنة نفسها (٣٩٩هـ).

إنه تاريخ تلك الفترة. وتاريخ تلك الدول يشبه إلى حد كبير تاريخ ابن سينا الإنسان. فابن سينا تحطم داخليا واستعاد وعيه وتوازنه بعد فترة اضطراب. كذلك الدول

الإسلامية فهي كانت تمر بحالات صعود وهبوط وتتحطم أحيانا بسبب عوامل داخلية وصراعات أهلية وحروب عصبيات بين المسلمين. فالدولة العامرية في الأندلس انهارت بسبب اصطدام العصبيات المحلية. والصراع الفاطمي - الحمداني في حلب يشبه ذاك الصراع الذي تفجر بين الدولتين السامانية والغزنوية في بخارى. فسيرة الدول تشبه سيرة الإنسان وابن سينا كان ذاك الإنسان الفاعل والمنفعل الذي انقلبت سيرته في لحظة غياب الأب ورحيله عن صورة الابن.

مضى على ابن سينا الآن عشر سنوات على وجوده في كركانج وخلالها استعاد بعض ما فقد من مراهقته وأخذ يتوازن بين "خير هذا وشر ذاك". عندها قرر الرحيل والمغادرة من جديد إلى مكان آخر بحثا عن استقرار يذكره بماضيه. كان ذلك في العام ٣٩٩هـ (١٠٠٩م) حين حمل كتبه ومتاعه مغادرا الميناء الجميل إلى جرجان لعله يجد فيها ذاك الجمال الداخلي الذي يعوض عنه جمال الطبيعة والبحر.

حين التقى الشيخ بالرئيس

انتقل ابن سينا إلى جرجان. وهناك أقام ثلاث سنوات استعاد خلالها هويته الضائعة بين غياب الاب وخسارة بخاري. في جرجان اتصل الشيخ الرئيس بأبي عبيد الجوزجاني وأبي محمد الشيرازي وارتبط بهما بصداقة عميقة ودائمة وخصوصاً الجوزجاني الذي لم يفارق ابن سينا وكان على اطلاع على خفاياه وأسراره، الأمر الذي أسعفه لاحقاً في استكمال كتابة سيرته.

وفي جرجان نجح الرجل/ الاسطورة في إعادة تنظيم حياته وتحقيق ذاك التوازن المطلوب لتأمين بعض الاستقرار والتفرغ مجدداً للتفكير والتأليف. فأسس مدرسة للتعليم والبحث وأشرف مباشرة على تربية جيل من طلبة العلوم والمعارف. وفي تلك الفترة القصيرة والمستقرة بدأ بتأليف كتابه الذي ستضرب شهرته أوروبا لعدة قرون. بدأ الشيخ الرئيس في كتابة "القانون" وهو الكتاب الذي جمع الطب مع الفلسفة مستخدماً فيه منهج التشريح (الطبي) والتحليل (الفلسفي)، الأمر الذي أعطاه مكانة عالمية وأدخله إلى أرقى جامعات أوروبا في فترة نهوضها الحضاري (العلمي). ألف ابن سينا الكثير من الكتب (زادت على المئة) وتناولت الفلسفة والمنطق وعلم النفس الا ان كتابه (القانون) هو الألمع، اذ ترجم إلى لغات أوروبية عدة واعتبر حتى زمانه الكتاب الأهم في الطب وعلومه، وبفضله تحول إلى أشهر علماء المسلمين في مجال الطب في القرن الحادي عشر الميلادي.

في هذه الفترة التي ازدهر فيها نشاط ابن سينا في التدريس والتأليف شهد المحيط العربي - الإسلامي تحولات غريبة قادها الحاكم بأمر الله الفاطمي في مصر. فالحاكم آنذاك واصل مشروعه "التوحيدي" الذي تكور من فكرة سياسية يتنافس من خلالها على زعامة بغداد وينازع الخلافة العباسية على زعامة بلاد الشام إلى فكرة عقائدية تطرح بعض التصورات الفلسفية والتأويلية للقرآن الكريم. ففي تلك الفترة وتحديداً في العام ٤٠٨ هجرية (١٠١٨م) وضع ما عرف لاحقا بالمذهب الدرزي (التوحيدي) وبدأ بإرسال أبتاعه إلى الديار الإسلامية لنشره بين المسلمين. وليس مصادفة أن يقود تلك "الدعوة الجديدة" ويشجع الحاكم عليها رجل غير معروف، جاء من بلاد فارس يدعى حمزة بن علي الزووني. فحمزة يعتبر المنظر الفكري للمذهب التوحيدي فهو استفاد من وجوده في القاهرة وما عرفته آنذاك من ازدهار فكري تمثل في الترجمات للفلسفات الاغريقية والفارسية والهندية على أنواعها. فالقاهرة وتحديداً مكتبة الحكمة كانت نقطة انطلاق لتلك الرسائل التي عرفت برسائل الحكمة أخذ أتباع الدعوة التوحيدية بنقلها إلى بلاد الشام وغيرها.

في بلاد الشام ومصر لعب رجل من بخارى يدعى محمد بن اسماعيل البخاري دوره الخاص في نقل الرسائل وشرحها وتعليم الأتباع أسرارها وما غمض من أفكارها ومعانيها. وليس مصادفة ان يكون محمد بن اسماعيل من بخارى وهي مدينة ابن سينا التي تربى ونشأ فيها ودرس خلالها الفلسفة وتعرف في ظل والده (رجل الدولة) على الكثير من اتباعها وخصوصاً تلك التيارات التي كانت على صلة بالحركة الاسماعيلية والدعوة الفاطمية.

من بخارى إذاً جاءت تلك الأفكار التوحيدية التي مزجت بين الدين والفلسفة وغيرها من معتقدات غنوصية وهندوسية وفارسية واغريقية. ومن تلك المدينة التي انهارت بعد اقتحام الدولة الغزنوية أسوارها خرج الكثير من المفكرين والحالمين بحثاً عن ملاذ آمن يستقرون فيه ويتحدثون عن تطلعاتهم من دون رقابة أو ملاحقة. ومصر في العصر الفاطمي كانت من تلك المناطق التي تتحمل الكثير من التأويلات والتفسيرات من دون مخاوف أو ضغوط. محمد اسماعيل اختار مصر ليقول وينشر ما عنده، بينما ابن سينا لم يغادر بلاد فارس في حياته حتى انه لم يتحمس لزيارة بغداد عاصمة الخلافة العباسية.

في تلك الفترة (فترة بدء نشر المذهب الدرزي التوحيدي في عهد الحاكم) أخذ عود الدولة الغزنوية يشتد وبدأت أطراف حدودها السياسية تتسع شمالاً وشرقاً. ففي ذاك

العام (٤٠٨ هجرية) توغلت الفتوحات الإسلامية بقيادة الدولة الغزنوية في مناطق آسيا الوسطى والبنجاب وكشمير لتؤسس دولة مسلمة سيكون لها شأنها الكبير في تلك الدائرة الاستراتيجية في العالم القديم في وقت كانت القاهرة تنازع بغداد على زعامة بلاد الشام.

التنافس على القيادة أضعف بغداد وأثار السخط على الحاكم وشجع الكثير من الولاة في الأقاليم على التمرد والتفكير في الاستقلال عن المركز العباسي. وبسبب ذاك التنافس المحموم الذي اختلطت فيه السياسة بالايديولوجيا (العقائد) اضطرب وضع مدينة جرجان وأخذ موقع ابن سينا يتزعزع. فالشيخ/ الرئيس الذي بحث عن مكان آمن للتدريس والتأليف وجد نفسه من جديد ضحية وضع مأزوم بسبب التنافس وتزاحم الأمراء على الاستقلال بعيداً عن رقابة المركز (بغداد).

شعر ابن سينا بعدم الاطمئنان في مدينة دخلها الاضطراب فقرر الرحيل مجدداً بحثاً عن مكان آمن فذهب إلى الري. وهناك استقر بعض الوقت الا ان المكان لم يكن أفضل من السابق فقرر الرحيل من جديد وتوجه إلى همذان ليقيم فيها تسع سنوات. وما كاد يصل الشيخ/ الرئيس إلى مدينته الجديدة حتى وصلت الأنباء من مصر تتحدث تارة عن مقتل الحاكم وطوراً عن اختفاء ذاك الرجل الغريب الأطوار.

في العام ٤١١ هجرية (١٠٢٠م) قتل/ اختفى الحاكم الفاطمي في ظروف غامضة أعطت اتباعه فرصة أخرى لتأويل وقائعها وتحميلها تلك المضامين الغرائبية. فأتباعه يرفضون فرضية القتل ويعتقدون حتى الآن أنه رفع أو غاب وينتظرون عودته. فالحاكم أُعطي بعد غيابه/ مقتله صفات ألوهية وأغدقت عليه وعلى سلوكه وسيرته تفسيرات كثيرة كانت أكبر من قدرة الدولة الفاطمية على تحمل تبعاتها ونتائجها السياسية والعقائدية. وبسبب ذاك الضغط النفسي اضطر خليفته ابنه الظاهر إلى إلغاء معظم قراراته. فالظاهر عاكس سيرة والده الحاكم أذ تراجع عن كل تلك المخالفات أو تلك القوانين التي عاكست المألوف من العادات. كذلك - وهذا أهم ما فعله الظاهر -انه اعتذر من الأقليات (أهل الكتاب) وأعاد بناء كنيسة القيامة في القدس وأسقط الذريعة التي أخذت الممالك الأوروبية تستغلها لتجييش المشاعر والتحريض على الاسلام والمسلمين. وأدت سياسة الظاهر الحكيمة إلى عودة الاستقرار في مصر واستعادة بلاد الشام الهدوء الذي فقدته في فترة التنافس على الزعامة مع الخلافة العباسية في بغداد.

آنذاك كان الشيخ/ الرئيس يرتب أغراضه وكتبه في همذان وهي المدينة التي سيشهد فيها ابن سينا بروزه من جديد في عالم السياسة. ففي همذان سيدخل هذا الرجل/ الاسطورة، تلك المراحل التي فقدها في رحاله وترحاله وكان تعَرف على طعمها وعرف لذتها حين تولى والده شئون الوزارة في بخارى. وفي همذان سيكرر التاريخ نفسه ويعود الأب في صورة الابن. فالابن الآن سيدخل طور الوزارة من خلال اتصالاته وعلاقاته ومجاملاته مع أميرها شمس الدولة . فأمير همذان لن يتأخر كثيراً في اكتشاف مواهب ابن سينا وعبقرية ذاك الشيخ وغناه الفريد من نوعه في الطب والفلسفة وعشق المعرفة وطلب الملذات. فالشيخ الآن وفي عهد شمس الدولة سيتولى أمر الوزارة وسيتقرب منه جاعلاً من نفسه أحد ندماء الأمير.

في همذان يدخل ابن سينا عالم السياسة من بابها الواسع وسيصبح الشيخ من الآن الشيخ/ الرئيس. الا ان نعمة الوزارة ستنقلب عليه وتتحول تلك السعادة المرجوة الى سعادة مفقودة. فالزمن تطابقت عقاربه بين الأب والابن في لحظات. وفي لحظات أخرى سيفترق من جديد تاركاً الاب في مكانه. فالسياسة لا تعني دائماً الاستقرار في الإدارة وانما ازدياد الحسد والغيرة والتضارب على المواقع. وهذا ما سيشهده الشيخ/ الرئيس في تلك اللحظات المضطربة في تاريخ همذان.

السياسة تعتقل الشيخ

في همذان تشكلت شخصية ابن سينا من جديد. فالشيخ الآن لم يعد ذاك الباحث عن المعرفة والمستقل عن ضغوط الناس. انه الآن الشيخ/ الرئيس الموظف في الدولة. والوظيفة (الوزارة) وضعت شخصية الشيخ أمام محك التجربة اليومية والتعاطي مع الناس وطلباتهم. وهذا النوع من الوظيفة يضغط على حياة الإنسان ويقيد حركته ويحدد هامش الحرية الفكرية ويعرض المسئول لانتقادات ويستدرجه إلى صراعات جزئية تسيطر عليها روح الحسد والغيرة.

دخول ابن سينا عالم السياسة من بابها الواسع أعاد تشكيل شخصيته ووضعها في إطارات ضيقة عطلت عليه الكثير من الطموحات المتصلة بمشروعه الفكري. كذلك أدخل عالم السياسة الشيخ/ الرئيس في صراعات كان بإمكانه تجنبها لو رفض هذا الطريق المحفوف بالمخاطر والمنافسات الصغيرة. الا انه وبسبب صورة الاب القوي المتمثلة بذاك الموقع السياسي مال إلى استعادة تلك الصورة في شخصية رجل دولة يدير الأزمات من

زاوية مثالية لا تقرأ بدقة الخصوصيات والحسابات الضيقة. فالوزارة جذبت ابن سينا ورفعت من مكانته الاجتماعية ووفرت له ذاك الجانب المادي الذي يؤمن بعض الاستقرار ويقلل من قلق الحاجة إلى المعاش ومتطلبات الحياة من رغد وهناء.

هذا الجانب نظر إليه ابن سينا بإيجابية ولم يفكر بتلك السلبيات التي ستنهض بوجهه وتعطل عليه ذاك الاستئناس بحياة سعيدة. الجانب الآخر من الصورة لم يلحظه الشيخ/ الرئيس الا بعد ان وقعت الواقعة ودخل الأمراء في منافسات أعطت فرصة للعسكر للتمرد عليه ونهب أملاكه وحبسه وكاد ان يقتل لولا تدخل أمير همذان شمس الدولة.

كادت الوزارة (السياسة) ان تقتل الشيخ وتعطل مشروعه الفكري. فالشيخ لم يدرك الفارق الكبير بين التعاطي بالنظريات والتعامل مع حقائق الواقع وتعقيداته. فالإنسان على الورق شيء وفي الحياة اليومية مسألة مختلفة. والإنسان السوي في صورة المثال هو غير الإنسان الملتوي في وقائع الحياة. وحين حاول ابن سينا التضييق على الولاة والعسكر مستخدما الشدة (الأخلاق النظرية) نقموا عليه وانقلبوا ضده ونفوه خارج الوزارة وطالبوا الأمير بقتله. لكن الأمير حماه من القتل واعاده إلى موقعه بعد اعتذار منه.

تورط الشيخ بالوزارة وأصبح أسير سلطتها وصلاحياتها وبات غير قادر على مغادرة تلك المساحة المليئة بالمتاعب وفي الآن المغرية في متاعها. فهو الآن نديم الأمير ومرافقه والرجل المفضل لديه في خلواته وسهراته. وفي الآن هو أسير الأمير من حيث لا يدري. وهذا ما جلب للشيخ بعض الحظ وبعض الشقاء.

لم يتوقف الشيخ في حياته السياسية عن استكمال كتابة مشروعه الفكري. فالبحث والتفكير والعمل الجاد تواصل إلى جانب تلك الصور الأخرى المضادة التي تكيف معها خوفا من النكوص الاجتماعي وخسارة مكانة سياسية وفرت له بعض الاستقرار المشوب بالحذر والمخاطر.

استمر حال الشيخ/ الرئيس على حاله إلى ان وقع القدر بوفاة شمس الدولة وصعود ابنه سماء الدولة إلى إمارة همذان. الأمير الجديد لم يكن على ود مع ابن سينا فأقاله من الوزارة (وهي الإقالة الثانية في تلك الإمارة) على رغم ان العسكر وقفوا إلى جانبه هذه المرة. فالعسكر طالبوا سماء الدولة الإبقاء على الشيخ في منصبه وإعادته إلى الوزارة الا ان الأمير رفض وأصر على تعيين وزير آخر في مكانه. وعاد ابن سينا من جديد إلى تلك الفترة التي عاش فيها الأرق من يومه والقلق من مستقبله.

لم يعد بإمكان الشيخ العيش خارج الوزارة. فالسياسة استدرجته إلى مكان آخر لا صلة له بأعماله الفكرية والفلسفية، وباتت شخصيته التي تشكلت من جديد تميل إلى الجمع بين السياسة (السلطة) والفكر على رغم ان القدر أسعفه حين فرق بينهما. طمع الشيخ بالرئاسة من جديد وأخذ يكاتب سرا أمير أصفهان طالبا منه اللجوء إليه. ولم يسعف الحظ ابن سينا إذ تسربت رسالة إلى أمير همذان سماء الدولة وسببت له مشكلة انتهت باعتقاله ووضعه أسيرا في قلعة فردجان.

الشيخ الآن في السجن والرئاسة ابتعدت عنه. وفي القلعة بدأ ابن سينا يستعيد شريط الذكريات وسيرته القلقة التي تخبطت صعودا وهبوطا بين عز الطفولة برعاية الأب ومهالك السياسة بعد شهرة اسطورية قل ان نالها غيره وهو في مطالع شبابه. وسيرة ابن سينا تشبه في تلك اللحظات الصعبة سيرة الدولة. فالدول أيضا تشهد تلك الفترات بين الصعود والهبوط. وابن سينا مثله مثل الكثير من ابناء جيله تعرض للانتهاك والتشريد والانتقال والترحال والرحيل. فالإنسان ابن عصره وبيئته وابن سينا ليس استثناء عن القاعدة. فهو نتاج تحولات ذاك الزمن وما أنتجته التقلبات من مقالات وتيارات ودول.

لاشك ان الشيخ/ الرئيس تذكر في تلك القلعة/ السجن رسائل اخوان الصفا التي نشرت للمرة الأولى في زمانه واطلع عليها، وتذكر تأييد والده للدعوة الفاطمية، وتفكر مليا بتلك النقاشات التي كان يجريها الأب حين كان دعاة الحركة الاسماعيلية يعقدون الحلقات في دار رجل الدولة. فكل هذه المناخات الفكرية لم تكن بعيدة عن هذا الطفل الذي تفتح ذهنه قبل الاوان وانشغل واشتغل بحقول كثيرة ومتنوعة وتفوق فيها على رعيله وهو في سن الشباب. فالشيخ عاصر كل تلك التحولات وما شاب الأمة وديارها من انقلابات واجتياحات. فهو ابن مدينة تعرضت للغزو فاضطر إلى مغادرتها، وهو نتاج زمن تواجهت فيه الخلافة العباسية (البويهية) في بغداد مع الدولة الفاطمية في القاهرة على أرض بلاد الشام. وهو أيضا ليس بعيدا عن تلك السياسات التي ارتكبها الحاكم الفاطمي وما تبعها من رسائل سرية عرفت بـ "الحكمة" انتشرت فترة ثم اختفت. فكل تلك الفضاءات صنعت حكمة الشيخ وصقلت مواهبه. الا ان الشيخ الحكيم في الفكر والفلسفة هو غير الشيخ الرئيس في السياسة. فالسياسة شاطرت وعيه وأدخلته في حقل من الصعب اجتيازه من دون محن. وها هو الآن يدفع ثمن ضريبة السياسة في قلعة فردجان.

روافد المشروع الفلسفي لابن سينا كثيرة فهو غرف من تلك الثقافات التي تدفقت على الديار الإسلامية بتشجيع من السلطات السياسية احيانا ومن دون علمها احيانا أخرى الا أنها في مجموعها شكلت تلك المناخات الفكرية التي تكونت منها تيارات عقائدية طالت الكثير من الجوانب الأصيلة في الشريعة الإسلامية. وابن سينا ليس بعيدا عن التأثر بتلك التكوينات العقائدية لتلك التيارات والدعوات. فالأفكار في النهاية لا تظهر فجأة ولا تختفي فجأة. فهي تنمو وتتسرب وتتلاشى إلى ان تضمحل تاريخيا حين تفقد وظائفها المباشرة. كذلك أفكار المعتزلة واخوان الصفا فهي استقت عناوينها من مدارس قديمة وتلاشت وتسربت ثم أعادت انتاج نفسها في حالات مختلفة، الأمر الذي لا يستبعد تأثيراتها على حركات ودعوات ظهرت في أوقات لاحقة في مصر وبلاد الشام وبلاد الرافدين وبلاد فارس. وابن سينا المسجون حاليا في القلعة ليس بعيدا عن ضفاف تلك الأفكار التي انسابت من مكان إلى آخر ومن زمان إلى زمانه.

زمان ابن سينا ليس مختلفا عن أزمنة غيره الا ان خصوصية شخصيته والحالات التي مرت بها أعطت ذاك الإنسان نكهة اسطورية تحكمت به وبتطوره الثقافي - النفسي منذ طفولته. وبسبب تلك المسحة الاسطورية كان على الشيخ/ الرئيس ان يدفع الثمن وها هو الآن استقر به المقام في السجن يستمع إلى تلك الأنباء الآتية من بعيد وقريب. فمن بعيد وردت الأخبار مؤكدة سقوط الدولة الأموية في الأندلس في العام ٤٢٢ هجرية (١٠٣١م) بسبب الانقسامات القبلية والمناطقية والعرقية بين رجال الحكم. ففي ذلك العام ستنهار تلك الدولة القوية التي أسست ودعمت وأطلقت الوجه الحضاري للإسلام في أطراف أوروبا ومداخلها لتنهض مكانها دويلات صغيرة تتنافس لافتراس بقايا دولة منهوبة وتقيم مكانها إمارات طوائف تتعايش وتتقاتل على بقايا مركز سياسي أصيب بالترهل والتفكك. ومن قريب وفي العام نفسه (٤٢٢ هجرية) سيرحل عن دنياه الخليفة العباسي القادر وهو حاكم صوري عينه البويهيون واجهة شرعية لحكمهم وسيخلفه في مقامه ابنه الخليفة القائم.

من قريب وبعيد كانت الفضاءات السياسية في الديار الإسلامية موزعة على إمارات مركزية تبدأ في الأندلس (الدولة الأموية) وتصل إلى مصر (الدولة الفاطمية) وبغداد (الخلافة العباسية) وبخارى (الدولة الغزنوية) وبين تلك المراكز تقع شبكات حكم محلية غير مستقرة في بلاد المغرب وبلاد الشام وبلاد فارس. والآن حين تفككت الدولة المركزية في الأندلس بدأت روح امراء الطوائف تنتشر وتمتد منتقلة من بلاد المغرب

إلى بلاد فارس. وهناك وبسبب التلاعب السياسي بمركز الخلافة في بغداد وجد أمراء المدن فرصتهم للاقتتال والتغلب على بعضهم بعضا... وهذا ما حصل حين دب الصراع بين أمير همذان وأمير أصفهان في وقت كان ابن سينا يستعيد شريط ذكرياته في قلعة فردجان.

... ما وراء الأسطورة

حياة العزلة في السجن أسهمت في تطوير الجانب العرفاني في شخصية الشيخ/ الرئيس. فابن سينا الذي تبحر في الالهيات إلى جانب الفلسفة وممارسة مهنة الطب ولعب دورا سياسيا من خلال موقعه الوزاري أنتج شخصية مركبة من سلسلة حلقات متداخلة وجاء السجن ليزيد من شحنة التصوف... والتصوف في شخصية الشيخ/ الرئيس لم يكن المسيطر على حياته فهو متصوف على طريقته، ومتدين على مزاجه. فابن سينا ليس بسيطا ولا يأخذ الموضوعات كما هي ويقلدها، بل كان يضيف عليها من عنده ويعطيها مذاقه الخاص. فالتصوف على درجات وتشتمل مدارسه سلسلة ألوان لا تتحد ولا تمتزج ولكنها في النهاية تشكل أمزجة متفرقة من العبادات والرياضات النفسية والبدنية. وفي هذا المعنى تميزت صوفية ابن سينا من غيره من أهل التصوف، كذلك تميزت شطحاته العرفانية.

في هذا الفضاء الفسيح من حياة العزلة في القلعة/ السجن اشتد الصراع بين الخصوم وأمراء المدن وانتشر الاضطراب من مكان إلى آخر. وبعيدا عن التفصيلات السياسية جاء التناحر الدموي بين أمير اصفهان وأمير همذان لمصلحة ابن سينا. فالقدر لم يتخل عنه حين وقعت الحرب بين اصفهان وهمذان وكانت الغلبة في النهاية لصديقه أمير اصفهان فأطلق سراحه ونقله معه من القلعة/ السجن إلى الوزارة/ السياسة من جديد.

قدر الشيخ/ الرئيس ألا تذله الأيام. أمس كان على خلاف مع أمير همذان واليوم ها هو يعود إلى الوزارة في مدينة جديدة. انتقل ابن سينا إلى أصفهان مغادرا همذان التي أصبحت الآن مدينة تابعة لولاية أميره الجديد.

اختلف تعامل أمير اصفهان مع الشيخ/ الرئيس عن ذاك التعامل الذي لقيه من أمير همذان. فهو الآن يعيش معززا مكرما في بلاط الإمارة. فالأخير أعاد اكتشاف مواهب

الشيخ وخبراته وعلومه ومعارفه. وبسبب ذاك الاكتشاف نجح الأمير في تطوير العلاقة مع الوزير محاولا الاستفادة من علومه المنتشرة على أكثر من حقل. فهو طبيبه ومعلمه ووزيره ونديمه والشيخ الذي يحضر مجلسه ويناظر العلماء.

في اصفهان عاد من جديد الرئيس إلى الشيخ. وعند الحدود المشتركة بينهما ظهرت من جديد تلك الرغبة الدفينة (المقموعة في سنوات الطفولة والمراهقة) لتطل برأسها في حياة الشيخ، فالشيخ يناظر العلماء والرئيس يحكم ويفتي في الوزارة وبينهما كانت الشهوات تلعب في مساحة الملذات التي وفرها له أمير اصفهان في بلاطه.

وفي تلك المساحة المظلمة في حياة ابن سينا اتهم الشيخ بالزندقة. فهو الرئيس الزنديق السكير الباحث عن الشهوة واللذة، وهو أيضا الشيخ العارف الزاهد والمتصوف والمتعبد على مزاجه. وهو - وهذا هو المهم - الطبيب الذي اشتهر في مهنته واخترع الآلات التي تسعفه في شفاء الناس ومداواة آلامهم والقضاء على أمراضهم بمزج الأعشاب أو اجراء العمليات الجراحية.

مزج الأعشاب كان مسألة مهمة في مهنة الطبيب الشيخ. فعملية المزج الكيماوي بين العناصر واستخلاص الدواء الشافي منها تشبه كثيرا تفكير الشيخ في مزج روافد الفكر من جهات متعددة وتكوين شخصية خاصة وعقل مفارق يتركب من مجموعة عقول ومعارف. فالمزج في المهنة أسعف كثيرا ابن سينا في مزج عناصر شخصيته المركبة من مجموعة حقول لا تجتمع في شخص واحد الا ذاك الطفل/ الاسطورة.

هذا النوع من الناس يصعب على العامة فهم مزاجهم وتعقيدات شخصيتهم وأسلوبهم الخاص في التعبد والتصوف. فالعامة عادة تميل إلى البساطة (الفطرة) والوضوح وتخشى الخلط والاختلاط والمزج ما بين الدين وغيره أو ما بين التدين وتلك الشطحات العرفانية الممتدة على مساحة واسعة من التناقض بين الزهد والشهوة، والتصوف واللذة.

أمثال ابن سينا تخافه العامة فهو مزيج من اختلاط الشخصيات وفي الآن هو العارف، والأهم هو الطبيب الذي يحتاج إليه الناس ولا غنى عنه في تقديم النصيحة أو محاربة المرض أو التقليل من الأوجاع أو استئصال الأورام وغيرها من سيئات تجتاح الإنسان. والناس ايضا تحب تبسيط الأمور لا تعقيدها (مزجها) وتفضل الفطرة على التفلسف في الايمان. ونظرا إلى وقوع الشيخ (الرئيس والطبيب) في الضفة الأخرى حصل الالتباس بين عفوية الناس وتعقيدات ابن سينا ورموزه وغموضه وتحليلاته وخلطه بين الماء والنار.

قضى الشيخ/ الرئيس سنواته الأخيرة على هذا المنوال في اصفهان. فهو الصديق القريب من الأمير والخصم المطلوب من الناس للفتوى والشفاء وما بينهما واصل ابن سينا مشروعه الفكري (الطبي والفلسفي) في البحث والكتابة والمناظرة.

في تلك الفترة حصلت الكثير من الحوادث كان الشيخ/ الرئيس بعيدا عن تأثيراتها المباشرة بعد ان استقر في بلاط أمير اصفهان. فالأمير كان لا يستغني عنه في حله وترحاله وكان يأخذه معه كنديم يقضي الأوقات الزائدة معه وكطبيب يشرف على معالجته واقتراح الوصفات التي تسعفه في التغلب على أمراضه. فابن سينا الآن لم يعد ذاك الشاب الباحث عن المعرفة. فالمعرفة حصل عليها. ولم يعد ابن أسرة عريقة تفتش عن السلطة. فالوزارة حصل عليها. وهو لم يعد ذاك الطفل/ الاسطورة التي تثبت مقدرتها يوميا. فهذا التفوق الخاص اعترف له به منذ زمن. ابن سينا الآن هو ابن سينا. فقد تطابق الشخص مع الموضوع كتطابق الشيخ مع الرئيس. فالذات لم تعد تبحث عن ذاتها كذلك الشيخ الضائع بين الهوية والمهنة والموقع والدور. فالذات فارقت شخصها وعادت اليه في شيخ متشعب المعارف ومتعدد المواهب ومتفوق في مختلف الحقول والمجالات.

ابن سينا الآن في مكان ولا مكان وفي زمان ولا زمان وهو أيضا بينهما يجمع في فلسفته وشطحاته بين لعبة المكان ولعبة الزمان. فهو في منطقة وسطى بين المكان والزمان. زمان ابن سينا لم يعد مهما للشيخ ومكان ابن سينا لم يعد مهما للرئيس. فهو وحد بينهما وزاوج ومزج في منهجية تحليلية هي أقرب إلى التفكيك (التشريح) وثم الدمج بين الأعشاب لاستخلاص الدواء. فهو الآن ابن سينا الشيخ/ الرئيس/ الطبيب ينظر الى الأمام منتظرا قدره ووقته. فلكل بداية نهاية. وبعد الولادة هناك الموت.

قعد ابن سينا سنواته الأخيرة في اصفهان ينتظر تلك الساعة. وحين تقبل الساعة لا تدبر. آنذاك أصيب الطبيب بمرض القولنج وشعر بالخطر. فالقدر حين يأتي لا يتأخر ولا يرد فحقن نفسه كما يقال بجرعات دواء صنعها هو من تلك الاعشاب البسيطة التي اكتشف الشيخ سرها الدفين ومنافعها في حال دمجت ومزجت وخلطت عناصرها وموادها.

المرض كان أقوى من الدواء، ولكن قدر ابن سينا ان يموت في همذان لا اصفهان (مدينته الأخيرة). فهو اضطر إلى ان يغادر اصفهان مع أميرها في رحلة إلى همذان. وهناك كانت رحلته الأخيرة وغادر الدنيا بعيدا عن بخارى وقريبا من تلك القلعة التي سجن فيها عقابا على السياسة.

في همذان قضت الاسطورة نحبها ودفن ابن سينا هناك في سنة ٤٢٨هـ (١٠٣٧م) بعيدا عن بلاط امارته. الا ان سيرته لم تتوقف. فالأسطورة حلقت من جديد حاملة معها تلك الاكتشافات والاختراعات والكتابات من بلاد فارس إلى بلدان العالم لتنثر دلالاتها وكلماتها في لغات عدة ومختلف الجامعات. فابن سينا لم يعد اسطورة تبحث عن مكان وزمان. انه ما وراء الاسطورة. واسطورته لا تزال تحلق الى الآن.

الفصل الرابع

المعـــري:
الفلســـفة شـــعراً

التشابه والاختلاف

ولد الشاعر الفيلسوف أبوالعلاء المعري قبل ابن سينا بثماني سنوات وتوفي ابن سينا قبل المعري بنحو ٢٠ سنة. فالطبيب الفيلسوف الذي أحب الدنيا لم يعش طويلا (٥٨ سنة) والشاعر الفيلسوف الذي كره الحياة وتمنى الموت عاش طويلا (٨٧ سنة). وحين توفي ابن سينا في العام ٤٢٨ هـ (١٠٣٧م) كان المعري بلغ ٦٧ سنة من عمره. فهذا هو القدر الذي جمعهما في عصر واحد ولم يجتمعا أبدا نظرا لبعد المسافة آنذاك بين بلاد الشام (المعري) وبلاد فارس (ابن سينا) واختلاف البيئة الثقافية والاجتماعية واللغوية والنفسية.

العصر ذاته إلا ان انعكاساته كانت مختلفة. فالطبيب الفيلسوف استقبل الدنيا ومصاعبها بعقل منفتح واستعداد نفسي للمواجهة وتقبل الخسائر والأرباح. بينما الشاعر الفيلسوف استقبل الدنيا بسلبية وعزلة قاتلة طبعت قرابة نصف قرن من حياته.

عصر المعري هو عصر ابن سينا مع فارق نسبي في ظروف المكان والزمان والبيئة القبلية - الثقافية. فابن سينا فارسي من فارس، والمعري عربي من قبيلة مسيحية نزحت إلى بلاد الشام من الحيرة وتموضعت في منطقة تقع بين حماة وحلب، واعتنقت الإسلام في مطلع عصر الخلافة العباسية وتحديدا في عهد الخليفة المهدي (ابن أبي جعفر المنصور).

الأصل القبلي ومكان الولادة واختلاف الظروف الشخصية لكل من المعري وابن سينا كلها عوامل لعبت دورها في رسم شخصية مختلفة عن الآخر. فابن سينا جاء من عائلة مرفهة اجتماعيا ووالده رجل دولة أصاب الكثير من المال والعلاقات فكان عنده من الوقت والمقدرة على الاهتمام بابنه والعناية بتربيته وتخصيص أفضل العلماء لتدرسيه. بينما المعري جاء من عائلة متواضعة اجتماعيا ومتدينة، فجد المعري كان قاضيا في معرة النعمان (مسقط رأسه). والمعري لم يلق في طفولته تلك الحظوة التي لقيها ابن سينا. فحظ المعري كان عاثرا منذ طفولته حين أصيب بمرض الجدري وهو في الثالثة من عمره فتشوه وجهه وبدا يفقد بصره رويدا إلى أن تلاشى النور من عينيه وهو في الرابعة من عمره.

دخل المعري الظلمة في وقت كان ابن سينا يبصر النور ويرى الدنيا ويتمتع بها في كنف أسرة حرصت على تربية طفلها والعناية به. فالزمن واحد إلا ان انعكاسات نور

الزمان اختلفت بين طبيب شاب اكتشف الحياة وشيخ ضرير ضاقت به الدنيا حتى ضاق بنفسه وتمنى الموت ولم ينله إلا بعد وقت طويل.

الفارق بين الشخصيتين يمتد على مسافة طويلة. والاختلاف بينهما يعود إلى اختلاف حظهما. فابن سينا كان الحظ إلى جانبه في معظم الأوقات، بينما جانب الحظ المعري مرارا وفي معظم الأحيان. وهذا ما عزز نسبة الاختلاف في كيفية استقبال المعري لحوادث عصره عن اسلوب ابن سينا في استقبال الأنباء نفسها. فالعصر واحد وانعكاساته مختلفة. فالمكان (الجغرافيا) اختلف، والحال اختلف بين ضرير ساح وجال وتنقل وانعزل وابن عائلة مرفهة كسب العلم والمال والجاه والمعرفة والوزارة، ولكنه لم يغادر بلاد فارس مرة في حياته حتى انه لم يحاول زيارة عاصمة الخلافة، بينما زار الضرير بغداد مرتين متتاليتين.

هذا التشابه والاختلاف يفسر إلى حد كبير التفاوت بين نظرة ابن سينا إلى الدنيا والدين والوجود والحياة والإنسان والسعادة وبين نظرة المعري لكل هذه القضايا. وعلى رغم الاختلاف في اسلوب التعاطي مع قضايا العصر بين الطبيب والشاعر هناك الكثير من التشابه في القراءة. فالانعكاسات المتصلة بالبيئة الثقافية/ السياسية كانت مختلفة،إلا أن تأثيراتها العامة نجد فيها الكثير من التشابه.

الأجواء السياسية واحدة (أسرة بني بويه في بغداد، وبروز الدعوة الفاطمية وقيام دولتها في مصر) والأجواء المذهبية واحدة (ظهور رسائل اخوان الصفا وبروز الحركة الاسماعيلية بعد انقسام المدرسة الشيعية إلى تيارين)، والأجواء الثقافية واحدة (هيمنة الفلسفة على نخبة من ذاك الجيل وسيادة الفكر المنقول والمترجم عن أدبيات فارسية ويونانية وهندية).

هذه الأجواء المشتركة عايشها المعري عن قرب حين تنقل بين مدن بلاد الشام وبغداد، بينما عاشها ابن سينا عن بعد، لذلك كان تأثيرها السلبي أقوى على المعري نظرا لاختلاف ظروفه الشخصية وتداخل عناصر متعددة رسمت شخصية شاعر فيلسوف يعيش ظلمة النظر ونور العقل. وبين الظلمة والنور تأسست نزعة متشائمة تميل إلى النزق والقنوط ولا تتردد في البوح بكل جرأة بما تحتقن به النفس.

الجانب المظلم في شخصية المعري شكل تلك الرافعة الخفية لنمو شخصية مضيئة تشع بالعلم والمعرفة ولكنها ترى الدنيا في ضوء الظلام الذي يخيم على حياة طفل شب في وسط عصر مضطرب تسوده المنازعات والانقسامات.

سبقت ولادة المعري الكثير من التطورات السياسية وهي في النهاية أسست لمناخات ثقافية كان لابد لها من ان تنعكس على الطفل/ الضرير. فمثلا دخل البيزنطيون (الروم) مدينة انطاكيا ودمروا معالمها الإسلامية في العام ٣٥٩هـ (٩٦٩م). وفي السنة نفسها نجح الفاطميون في بناء مدينة القاهرة وقام قائدهم العسكري جوهر الصقلي بانتزاع بلاد الشام من بقايا الدولة الاخشيدية. وفي تلك السنة أيضا (٣٥٩هـ) اشتد النزاع القبلي في المغرب بين قبيلة صنهاجة (المؤيدة للفاطميين) وقبيلة زناتة.

هذه الاجواء السياسية التي أحاطت ببلاد المسلمين تركت بصماتها الثقافية وشجعت على ظهور حركات سياسية متطرفة ونزعات مذهبية اختلفت في منهجيتها الفقهية عن المدارس السنية والشيعية. ففي مصر مثلا عمد الفاطميون إلى تأسيس منارات فكرية بعيدا عن مظلة الخلافة العباسية فتأسس الازهر الشريف في العام ٣٦١هـ (٩٧٣م) في وقت اشتد الصراع على الشام بين القرامطة والفاطميين في العام ٣٦٢هـ (٩٧٤م) حين حاولت الحركة القرمطية اجتياح بلاد الشام وضم دمشق والقدس إلى مناطق نفوذهم. وفي هذه السنة (٣٦٢هـ- ٩٧٤م) ولد أحمد بن عبدالله بن سليمان بن محمد التنوخي في معرة النعمان.

ضمن هذه الاجواء المشحونة عاش الطفل الضرير حياة صعبة أسست لاحقا تلك الشخصية العصبية المزاج والسلبية تجاه الدنيا والحياة. والنظرة السلبية لم تكن دائما سلبية فهي أنتجت ثروة فكرية وشعرية اتسمت بالحكمة من جهة وبقوة المخيلة من جهة أخرى. فالشاعر الفيلسوف قرأ الفلسفة شعرا ونثر المخيلة في نصوص فلسفية كان لها اثرها وتأثيرها على الشعر/ الفكر الأوروبي في عصر النهضة.

سلبية المعري كانت نقدية ومتطرفة في رؤيتها للعالم الا انها أعطت صورة أخرى عن واقع اختلفت الرؤى في النظرة اليه. فنظرة المعري كانت مظلمة في جانب ومشعة في جانب آخر. وهنا بالضبط تكمن خصوصية الشاعر/ الفيلسوف واختلافه عن الطبيب/ الفيلسوف.

شخصية مركبة كقبيلته التنوخية

كيف يمكن قراءة هذا الطفل الذي ولد في العام ٣٦٢هـ (٩٧٣م) في معرة النعمان؟ هل هو شاعر قال الفلسفة شعرا أم هو فيلسوف قال الشعر فلسفة؟

حين ولد هذا الطفل في تلك القرية كانت بلاد الشام على عادتها تعيش حالات ذعر ورعب وسلسلة انقسامات. فقدر هذه البقعة من الديار الإسلامية أن تعيش حالات التغير الدائم. وقدر هذا الطفل أن يدرك تلك الحالات ويعيشها من دون أن يتعايش معها.

ولد أحمد بن عبدالله بن سليمان بن محمد التنوخي في بيت عرف عنه اهتمامه بالعلم والأدب. فجده كان قاضي المعرة ووالده صنف من الأدباء والشعراء. وعصره شهد ذاك الاصطراع السياسي في بلاد الشام بين الدويلات. فهناك الحمدانية والفاطمية ودولة بني مرداس (شمال سورية) ودولة الروم التي نظمت حملات وغارات على ثغور الشام. كذلك شهد عصره في النصف الثاني من العهد العباسي انشطار مظلة الخلافة وتبعثرها إلى دويلات تعتاش وتتنافس على زعامة تريد انتزاع المركز من عاصمة الخلافة. وعلى ضفاف بغداد ازدهرت العلوم المنقولة (الترجمات) واصطرعت التيارات المذهبية، واشتد نقد الدين، وبرزت الفلسفة وكثر الفلاسفة. ففي عصر المعري (التنوخي) امتزجت التناقضات واصطفت في معسكرات تتقاتل. ففي وقته نشط العلماء السلفيون وتعاظم تأثيرهم في لحظة اشتدت فيها شوكة الحركة الاسماعيلية وانتشرت فروعها في الشام والعراق وصولا إلى بلاد فارس.

يشبه عصر المعري المجبول بالمتناقضات السياسية والفكرية والثقافية إلى حد كبير تكوين قبيلته وتطورها التاريخي وتركيبها الاجتماعي. فتنوخ يقال إنها قبيلة عربية مسيحية انتقلت من الحيرة إلى بلاد الشام وسكنت منطقة واقعة بين حلب وحماة. ويقال إنها اعتنقت الإسلام في عهد الخليفة العباسي المهدي الذي عرف عنه تشدده في محاربة الزنادقة.

هذه رواية عن التنوخيين. وهناك رواية أخرى تقول إن تنوخ ليست قبيلة واحدة ولا تنتمي إلى أصل عصبي مشترك. وتذهب هذه الرواية إلى القول إن مفردة تنوخ جاءت من (تتنخ) في معنى تجمع، أي أن التنوخيين هم اجتماع قبائل متفرقة وغير متصلة الحسب والنسب اتفقت على الوحدة واتحدت على أمر ما. وهذا الأمر غير معروف ولكنه نجح في ضبط تماسكهم فانسجموا على رغم اختلاف منابتهم الاجتماعية والقبلية. وبقي أمر التنوخيين على حالهم إلى مطلع عهد الدولة العباسية، فاحتاج اليهم مؤسس بغداد الخليفة المنصور (أبوجعفر والد المهدي) فأسلموا في عهده وانتظموا في عهدته، وأرسل بعضهم إلى جبال لبنان للدفاع عن الثغور وحماية بلاد الشام.

المعري ينتمي إلى فروع من التنوخيين لم تصعد إلى جبال لبنان، ولكنها على الأرجح استمرت على اتصال بها بعد اعتناقها الإسلام في فترة تقع بين وفاة المنصور في سنة ١٥٨

هـ (٧٧٥م) ووفاة ابنه المهدي سنة ١٦٩ هـ (٧٨٥م). وطرأت على هذه الفروع تغيرات كثيرة نظرا لتنوع أصولها القبلية وتبدل الاتجاهات المذهبية في بلاد الشام وخصوصا حين انقسم الشيعة بعد وفاة الإمام جعفر الصادق إلى تيارين رئيسيين. وليس مستبعدا أن تكون بعض فروع القبائل التنوخية قد انحازت إلى الإسماعيلية التي شهدت حالات نمو في مناطق انتشارها. ولعل هذا الأمر يفسر إلى حد كبير غموض مذهب المعري الذي اتهم بالزندقة أحيانا.

يشبه المعري كثيرا عصره المجبول بالتناقضات، كذلك يشبه تركيبه الفكري – النفسي تكوين قبيلته التاريخي وتركيبها الاجتماعي. ففي عهد المعري انتشرت كتب الفلسفة ورسائل اخوان الصفا، كذلك وزعت رسائل الحاكم الفاطمي ودعوته إلى تأسيس مذهب توحيدي جديد (عرف بالمذهب الدرزي في جبال لبنان). وهو المذهب الذي انتشر في وسط فروع القبائل التنوخية التي نزحت إلى جبال لبنان بطلب من الخليفة المنصور وابنه المهدي.

المعري إذا هو نتاج أصول قبلية واجتماعية وثقافية وفكرية وربما مذهبية متفرقة على أكثر من انتماء. فهو عاصر فترة مضطربة شهدت الكثير من التقلبات والتغييرات التي عصفت بأبناء عمومته في جبال لبنان. فمن هؤلاء ظهرت لاحقا إمارة تنوخية كانت على مذهب الحاكم الفاطمي عرفت بأمراء الغرب (البحتريون).

لا يعرف اذا كان المعري تأثر بنهج هؤلاء الا أنه عاش في مناخات مشابهة في دائرة معرة النعمان. فهذه الدائرة عرفت الكثير من الخصومات العقائدية والصراعات السياسية. ففي السنة التي ولد فيها المعري تجدد الصراع الفاطمي – القرمطي واشتد في العام ٣٦٣هـ (٩٧٤م). وفي العام ٣٦٤ هـ (٩٧٥م) تشجع البيزنطيون – بعد نجاحهم في دخول انطاكيا – فشنوا غارات منظمة على حدود العراق وثغور الشام وصولا إلى بعض مناطق فلسطين.

كان عصر المعري عصر ضعف الخلافة العباسية، وفي ظلها نشأت مراكز قوى سياسية أخذت تتنافس مستفيدة من كل ما يتوافر لديها من معدات وأسلحة وأدوات ومنها ابتكار أساليب جديدة في التفكير والتفاسير والاجتهادات. وليس مستبعدا ان يكون المعري تأثر بكل هذه الفضاءات السياسية والفكرية والعقائدية وأعاد إنتاجها في سياق شعري اختلط فيه عالمه الداخلي بأحاسيسه، والصور المظلمة عن الخارج بمخيلة عرفت بقوتها وحدتها.

وبسبب تداخل عوالم المعري (الطفل الضرير) وكثرة تناقضاتها احتار المؤرخون في أمره. واحتاروا أيضا في تصنيفه. هو شاعر قال فلسفة أم فيلسوف قال شعرا أم هو مزيج من مدرستين؟ هناك صعوبة في تصنيف المعري. فشعره حالات منفعلة وانفعالية تقترب من الحكمة ولكنها ليست فلسفة. فهناك مبالغة في وضعه ضمن لائحة الفلاسفة. فالفلسفة في النهاية هي أنظمة فكرية تعتمد منهجية في التحليل والتركيب وتؤسس لرؤية عامة عن الحياة والاجتماع والإنسان. والمعري يملك تلك الأفكار وفي الآن يفتقد في رؤيته العامة ذاك النظام المنهجي الذي يرتب نظرته ضمن نسق فلسفي.

إنه حكيم ينظر الى الخارج من عالمه الداخلي. فهو يتنصت على الخارج ويعجز عن مشاهدته. وهو يملك قدرة خارقة على التنصت (الاستماع) وقراءة المشهد بالأحاسيس والانفعالات الممزقة بظلام يحجب النظر ولا يمنع الرؤية. فمن هو هذا الطفل الضرير؟ وكيف تكونت شخصيته التي تركبت من قبيلة متنوعة المصادر (التنوخيين) وعصر تداخلت فيه التيارات المذهبية وانقسمت بين سلفية (صاعدة) وحداثية (هابطة)؟.

المعرفة تخترق حاجز النظر

كان المعري في الثالثة من عمره حين أصيب بمرض الجدري. هذا المرض قلب حياته وأحدث فجوة بينه وبين العالم الخارجي. فبسبب المرض فقد بصره ونشأ ضريرا لا يعرف من الألوان إلا الأحمر. لماذا اللون الأحمر؟ المعري لا يجيب ولا يذكر السبب. إلا أن شعره ونظرته السلبية عن الحياة والعالم ونفوره من الناس كلها علامات تشير إلى ذلك التوتر الداخلي وقلقه الدائم ورؤيته المعاكسة لما هو موجود وقائم.

ربما يكون اللون لعب دوره في رسم شخصيته المضطربة، هذا احتمال. والاحتمال الآخر، أن الظلمة أسهمت في إقفال أبواب العالم أمام نمو طفل بدأ يبحث عن مستقبله في عتمة أغلقت الطرقات وقللت من كثرة الخيارات. فبعد الدخول في الظلام لم تعد الاحتمالات متنوعة ولم يبق من سبيل غير العلم خيارا مفتوحا أمام عقل الطفل الضرير، وهذا ما كان.

بين العام ٣٦٧ هـ (٩٧٧م) و٣٧٠ هـ (٩٨٠م) درس العلم والأدب على يد والده. فالأب في هذه المرحلة الدقيقة لعب دوره الخاص في حماية الطفل وتدريبه على التعامل مع مشاغل الدنيا والحاجات اليومية. كذلك لعب الأب دور المعلم الذي يشرف على تربية طفله الضرير المقبل على حياة صعبة وليس سهلا عليه التعاطي مع تعقيداتها.

اكتشف الأب ذكاء الابن واعتبر أن عقله يعوض ما فقده الطفل من حق إنساني في مشاهدة صور العالم، فقرر الاعتناء بتربيته وتوفير ما يلزم من إمكانات أدبية وعلمية تسعفه على تدبير أموره حين يستقل بأمره. وبسبب حاجة المعري إلى تعويض ما فقده وإحساس الأب بعقدة ذنب أو مسئولية غير مباشرة عما أصاب طفله، قرر إرساله إلى جماعة من علماء المعرة للعناية به وتدريسه وتربيته. وفي المعرة ظهرت عبقرية الطفل الضرير وبدأ يرى العالم من وراء الظلمة.

قعد المعري يدرس في المعرة مدة أربع سنوات امتدت إلى العام ٣٧٥ هـ (٩٨٥م) بعد ذلك قرر والده إرساله إلى حلب لاستكمال علومه. حلب آنذاك كانت مدينة مزدهرة تعيش أفضل حالاتها على رغم تراجع مكانتها السياسية بعد رحيل مؤسسها سيف الدولة. فالمؤسس ذهب إلا أن دولته الحمدانية استمرت تصارع من حولها دفاعا عن موقعها وما تمثله المدينة من مكان زاهر أسهم في جذب الكثير من العلماء والأدباء والشعراء إحساسا منهم بأنها ملجأ يضمن حياة من يريدها ويطلبها.

آنذاك كانت حلب تعاني من مشكلات مع محيطها السياسي. فهي من جانب تتعرض لضغوط عسكرية من جهة الشمال البيزنطي، ومن جانب تتعرض لضغوط سياسية من جهة الجنوب الفاطمي. وبين الضغطين صمدت الدولة الحمدانية في محاولة منها للحفاظ على موقعها ودورها. وفي مثل هذه الأجواء جاء المعري إلى المدينة لتلقي ما يحتاج إليه من علوم. ولاشك في أن علوم حلب تختلف عن تلك التي حصل عليها في المعرة. فالمدينة محطة تجارية ونقطة اتصال تستريح فيها قوافل التجار الآتية من الشرق وبغداد أو القادمة من الغرب ذهابا إلى الهند والصين. وبسب تلك المكانة الجغرافية - الاستراتيجية تميزت المدينة بالانفتاح وتداخل الثقافات وما تنقله القوافل معها من بضاعة فكرية إلى جانب السلع التجارية.

كانت حلب جامعة ثقافية تختزن الكثير من العلوم المنقولة والاجتهادات الفلسفية التي اشتغل عليها الفارابي سابقا، وما ضمته مكتباتها من كتب ترجمت إلى العربية من لغات الهند وفارس وبيزنطيا واليونان. وفي إطار هذه المدينة (الجامعة الثقافية ومحطة القوافل التجارية) تعرف المعري على منظومات فكرية لم تدركها تلك البلدة التي ولد فيها.

في حلب بدأ المعري رحلته نحو الفلسفة وما يتفرع عنها من علوم. فآنذاك كانت رسائل اخوان الصفا ظهرت مجتمعة للمرة الأولى في العام ٣٧٣ هـ (٩٨٣م). واخوان الصفا كانت أشبه بحركة ايديولوجية نشأت في بداياتها الأولى في البصرة ثم انتشرت حلقاتها في بغداد. ولا بد أن حلب عرفت بعض حلقاتها حين ذهب إليها المعري.

استفاد المعري كثيرا من فترة وجوده في حلب ويرجح أن تكون صلاته الأولى مع الاتجاهات الفلسفية التي كانت تعصف بالمدينة بدأت من هناك واستمرت معه تدفعه نحو المزيد منها. وبقي المعري على حاله يغرف من علوم المدينة وبعيدا عن متاع الدنيا. فالحاجز بينه وبينها كان قويا وهذا ما انعكس سلبا على شخصيته حين شب وشاب.

في هذه الأجواء قرر المعري مغادرة حلب والذهاب إلى انطاكيا لدراسة الفلسفة من منابعها والاطلاع على الفقه المسيحي والتعاليم المسيحية.

قرار المعري فيه بعض الغرابة. فأنطاكيا آنذاك كانت تحت حكم البيزنطيين حين نجح الروم في دخول المدينة في العام ٣٥٩ هـ (٩٦٩م) ودمروا معالمها الإسلامية، وهو أمر أثار غضب الكثير من أمراء المدن الإسلامية وأحدث نعرات طائفية في الكثير من المناطق وصلت إلى حد حصول فتن أهلية بين المسلمين والمسيحيين.

إلا أن قرار المعري الغريب هذا له ما يبرره. ففي ذاك الوقت حصل ما يشبه اتفاق التصالح بين الفاطميين والبيزنطيين في العام ٣٧٧ هـ (٩٨٧م). ويرجح أن يكون اتفاق الصلح شجع المعري على اتخاذ تلك الخطوة في ذاك الظرف والتوجه إلى أنطاكيا لتعلم اللاهوت المسيحي والاطلاع على تعاليم المسيحية.

خلال وجوده في المدينة حصلت فتنة بين المسلمين والمسيحيين في اللاذقية التي تقع على مقربة من أنطاكيا. فقرر المغادرة ربما خوفا وربما حرصا منه على معرفة حقيقة تلك الخلافات التي تقع أحيانا بين أتباع الديانتين. وفي اللاذقية تابع المعري دراسته للفقه (اللاهوت) المسيحي وتحدث شعرا عن المشكلات الطائفية وسخر من تلك الصراعات وتهكم عليها فانتقد الفتن الأهلية بين الأديان ودعا إلى التفاهم لأن جوهر المعتقدات يقوم على أصول واحدة ومشتركة.

فكرة التقريب بين الأديان وتوحيد المذاهب التي قال بها المعري باكرا ليست بعيدة عن بدء تأثره بمناخات رسائل إخوان الصفا التي تقول بالأفكار نفسها ولا تبتعد عن تلك الأجواء الفاطمية التي دعت أيضا إلى توحيد المذاهب والديانات. فالمعري آنذاك على رغم صغر سنه والظلمة التي تحيط به كان من أقرب الناس إلى تفهم الأجواء التي تعرف إليها خلال وجوده في حلب وأنطاكيا واللاذقية.

لم تنته رحلة المعري العلمية في اللاذقية. فهناك سمع بمكتبة طرابلس الضخمة وما تحويه من كتب غير متوافرة في الكثير من المكتبات، فقرر الرحيل إلى طرابلس الشام والتعرف على ما فاته من علوم.

في تلك المدينة درس المعري الفقه الإسلامي على علماء طرابلس واطلع على ما تختزنه تلك المكتبة من علوم ومعارف وعاش فيها إلى العام ٣٨٣ هـ (٩٩٣م) ولم يغادرها إلا حين ورده خبر مرض والده فقرر العودة إلى المعرة.

بلغ المعري الآن العشرين من عمره، حصل خلالها على الكثير من العلوم وتعرف في تلك السنوات على أهم مدن بلاد الشام واتصل وتواصل مع مختلف مدارسها ونال منها المعارف على أنواعها وتضاربها. وحين وصل المعرة توفي والده وحزن عليه كثيرا. فالمعري الشاب يدين بالكثير للأب الذي وفر له كل ما يريده طلبا للعلم وتعويضا لفقدانه النظر وهو في سن الطفولة.

ترك رحيل الأب أثره السلبي على المعري. فهو الآن خسر المربي وخسر مورد الرزق الذي اعتمد عليه للدراسة وتحصيل العلوم والترحال من مدينة إلى أخرى. ومنذ الآن أخذ المعري يعتمد على نفسه. فعاش فترة على مال الوقف لإعالة أمه، كذلك بدأ يثقف نفسه ويدرس على مزاجه.

بين العام ٣٧٥ هـ ووفاة الأب في العام ٣٨٤ هـ (٩٩٤م) عشر سنوات من التحصيل العلمي أكسبت المعري مناعة ضد ما فقده في طفولته وأعطته ما يكفي من معارف يتسلح بها لمقارعة خصومه وإثبات مكانته وانتزاع موقع كان من الصعب على شخص مثله أن ينتزعه بسهولة ومن دون معارك وتشنجات وخلافات. فمنذ أن بلغ المعري سن العشرين من عمره اكتسب شخصية خلافية اتسمت بالسلبية والجرأة على النقد والتهكم على خصومه والرد على مخالفيه. فالمعرفة ساعدته في اختراق حاجز النظر، ولكنها لم تسعفه على الانخراط في المجتمع.

بعد رحيل الأب، أعاد المعري تأسيس شخصيته مستفيدا من تفوقه العلمي للتعويض عن ذاك النقص الذي أصابه في طفولته. وبسبب طبيعته تلك المصحوبة بحدة الذكاء والذاكرة القوية اكتسب الشاب الضرير قوة المعرفة. ومن خلال تحصيل المعرفة صاغ سلاحه الفكري/ الشعري لنقد المجتمع والناس وكل ما يلمسه ولا يراه. فالرؤية انتقلت من النظر إلى العقل، وتحول العقل عنده إلى ما يشبه الإمام الذي يقتفى أثره في ضوء نور معارفه.

تحت وطأة الاستبدال الضمني بين ظلمة النظر ونور العقل نشأت رؤية فلسفية/ شعرية صنعت تلك الشخصية الخلافية التي لا تحيا من دون مشاكسة أو مخالفة للسائد والمألوف في عصره. وهذا ما جلب له الكثير من الخصوم وزاد من عزلته عن الدنيا والناس.

إنها مأساة طفل خسر بصره وهو في الثالثة، وخسر والده وهو في العشرين، واكتسب علوم دنياه من دون أن يتعرف على دنيا الناس. فعلاقة المعري كانت مختصرة مع الحياة، فاقتصرت على الكتاب ولم تتطور صلته بها، فبقيت مختزلة في الأفكار ولم تنجح في الانتقال إلى الاجتماع، وما تمثله ظروف البشر من تناقضات ومنازعات.

العقل في عالم الظلمة

قعد المعري في المعرة إلى جوار أمه قرابة ١٥ سنة. وفي تلك الفترة بدأ يقول الشعر ويتفلسف وينتقد عصره. ففي عالم المعري الداخلي مجموعة عوالم متعارضة عجز عن توحيدها وجمعها في نسق فكري متكامل. فمدرسته أشبه بكشكول فكري انصبت في داخله مجموعة روافد استقت مصادرها من اتجاهات مختلفة. فهو أخذ عن اليونان الفلسفة (تقديس العقل)، وعن البوذيين (الزهد)، وعن المزدكية الظلمة (الدهر الأعمى)، وتأثر بالإسماعيلية التي ازدهرت في عصره وانتشرت في منطقته.

من كل تلك الروافد لم يحسم المعري مواقفه وفشل في تحديد اتجاهه. فعالمه الداخلي عالم الظلمة وهو يغالبه ويصارعه، وعالمه الخارجي عالم العقل الذي يرشده ويدله. وبين الظلمة والنور عاش المعري حالات من التمزق انعكست على شخصيته المتوترة وطبعه المزاجي. فهو عقلي الاتجاه وفي الآن متردد وحائر وضائع وغير منسجم، وينقصه التماسك الذي يسعفه في تأسيس قواعد انطلاق لوحدة تفكيره. فهو ينتقد كل شيء ولا يعطي البديل. ومزاجه السلبي دفعه إلى المزج بين التقليد والنقل عن الفلسفة. فعالم المعري عالم خاص ومفتعل أحيانا. فهو يقول الشيء وعكسه. ويقول بالاختلاف ويختلف مع الواقع المضطرب. فمن جهة يؤمن بالله ويصلي ويميز بين الإسلام ومظاهر التدين في عصره. ومن جهة يؤمن بالعقل وليس عقلانيا حين تسيطر انفعالاته على عقله. لذلك تميز بالتناقض الدائم والتعارض في مواقفه من دون ان يتخلى أحيانا عن ثوابته. فالقدر عنده أعلى من العقل، والعقل دليل الإيمان، والإيمان عنده هو الانسجام.

مسألة الانسجام شكلت معضلة منهجية عند المعري، فالانسجام مستحيل في الواقع. فالعالم متعارض بطبعه، والانسجام عند المعري هو الظلمة. فالظلمة في عالمه الداخلي تشكل الانسجام المطلق، ولكنها في عالم الإنسان تعتبر غير واقعية. الظلمة أثرت كثيرا على المعري ونسجت من بعيد عالمه الداخلي. وهذا شكل مصدرا لتوتره وقلقه الدائم بين عالمه الخاص ومنهج العقل. فالعقل يبحث عن الحقيقة وحتى يصل إليها لابد ان يعترف

بالتناقض والاختلاف وتقبل التنوع. المعري كان يؤمن بالعقل ويعارض وظائفه وتحديدا وظيفة البحث عن التناقضات.

بين انسجام الظلمة وتعارض العقل تقلب المعري كثيرا وازدادت اضطرابات عالمه الداخلي. فصاغ نظرة سلبية عن الحياة واحتقر الدنيا وانتقد علماء عصره واتهم الوعاظ بالكذب وشتم شعراء زمنه واتخذ مواقف سلبية ضد المرأة (فهي مصدر الشر والفتنة) وحرم على نفسه الزواج واتجه نحو التشكيك في كل شيء.

هذه الشخصية الانقلابية (المزاجية) اورثت المعري خصومات وزادت من عزلته وشجعت خصومه للرد عليه. فاتهم بالكفر والإلحاد، وقيل عنه انه إسماعيلي المعتقدات، وقيل انه قرمطي التوجهات، وذكر أنه على اتصال خفي بحلقات اخوان الصفا. ودفع هذا الهجوم المضاد بالمعري إلى التفكير بالانتقال إلى مكان آمن بعد أن زرع الخلافات حوله، فقرر الذهاب إلى بغداد متذرعا بشوقه إلى خاله أبي طاهر.

بلغ المعري الآن ٣٦ سنة من عمره وبات في وضع صعب لا يحسد عليه فهو غير قادر على تدبير أموره وإعالة أمه، فحسم أمره وقرر اللجوء إلى خاله الذي يمتهن التجارة ووضعه المالي مريح إلى حد ما.

قرار مغادرة المعرة لم يكن كله لاسباب شخصية ومعاشية. فهناك جملة عوامل منها طموحه إلى الاتصال بالحلقات البغدادية والتعرف على أجواء مناقشاتها الفكرية والفلسفية، ومنها أيضا هربا من الحياة السياسية المضطربة في بلاد الشام. فبين عودته إلى المعرة في العام ٣٨٤هـ (٩٩٤م) وقرار مغادرتها في العام ٣٩٨هـ (١٠٠٧م) حصلت في بلاد الشام وجوارها سلسلة تطورات ستكون لها تأثيراتها السياسية والفكرية على المنطقة. ففي مصر الفاطمية بدأ الحاكم بأمر الله بحكم الدولة في العام ٣٨٦هـ (٩٩٦م)، وأخذ يفكر بفرض سيطرته على دمشق وحلب وتقويض الدولة الحمدانية، ونشر أفكاره التي عرفت بعض النشاط عقب انشاء دار الحكمة في القاهرة في سنة ٣٩٥هـ (١٠٠٥م). ومنذ تلك اللحظات دخلت المنطقة في مواجهات عسكرية ضد القرامطة من جهة والحمدانيين من جهة أخرى. وترافقت المواجهات مع بدء الدعوة إلى تأييد التوجهات الفاطمية لتركيز المواقع الجغرافية وهي ضرورية لتحدي نفوذ الخلافة العباسية التي كانت بدورها تخضع لسياسات دولة بني بويه. هذه الفضاءات المشحونة بالتوترات العسكرية الدائمة والدعوات الايديولوجية شكلت ذرائع إضافية للمعري لحسم قراره بالتوجه إلى بغداد.

زار المعري عاصمة الرشيد مرتين: الأولى في سنة ٣٩٨هـ (١٠٠٧م) استطلع خلالها الأجواء، ووجد فيها ذاك المكان الذي يمكن ان يستقر فيه. فعاد إلى المعرة لزيارة امه وبعدها قرر الذهاب إلى بغداد ثانية في سنة ٣٩٩هـ (١٠٠٨م) والمكوث فيها نهائيا.

قرار الزيارة الثانية لم تكن كل أسبابه تتعلق بوضعه الشخصي وطلبه للمعاش والاستقرار، وإنما أيضا كان يتصل بظروف بلاد الشام واضطراب أوضاعها السياسية. ففي تلك السنة نجح الحاكم الفاطمي في إنهاء حكم الدولة الحمدانية في حلب، واستفاد من موقعها لبدء نشر دعوته السرية في بعض أرجاء بلاد الشام.

هذه الانقلابات لم تكن تناسب طبيعة المعري المتناقضة. فهو عقليا شخص مشاكس، ونفسيا يميل إلى الاستقرار العام انسجاما مع تجانس عالمه الداخلي. وبين النزعتين تذرع المعري بوجود خاله في بغداد، وقرر الرحيل نهائيا إليها بحثا عن مكان يجد فيه متسعا لأفكاره واجتهاداته.

مكث المعري في بغداد سنة وسبعة أشهر. وهناك اتصل بالحلقات الفكرية وحضر نقاشاتها وتعرف على فلسفة فيثاغورس (علوم العدد) فازداد تخليطه الذهني وكثرت مشاكساته نظرا لما عرف عنه من جرأة في البوح بما يؤمن به وصراحته في النقد والمواجهة، وكل هذه الأمور جلبت له المزيد من الاتهامات بالزندقة والكفر والإلحاد وهذا ما زاد من عزلته فوجد بعد حين ان بغداد ليست المكان المناسب للعيش فيها.

تعرض المعري للكثير من المشكلات وواجه اتهامات نالت من سمعته ومكانته. فبغداد آنذاك كانت تمر في فترة انتقالية بين تحكم بني بويه بالسلطة وقيادتها للقرار السياسي نيابة عن الخليفة العباسي وبين نمو حركة سلفية (أصولية) في الشارع تقود المعارضة وتؤسس شبكة حلقات مضادة للحكم. فالدولة البويهية آنذاك كانت تشهد بداية هبوطها بينما المجتمع بدأ يشهد نمو اتجاهات سلفية انتشرت في مدارس مهدت الطريق لاحقا للتغيير.

في هذه الفترة الانتقالية بين هبوط موجة "الحداثة" التي رعتها آنذاك الأسرة البويهية وصعود الحركة الأصولية كقوة سياسية معارضة لتوجهات الدولة الرسمية عانى المعري سلسلة اضطرابات تتوجت أخيرا في ذاك الاصطدام الذي حصل معه في مجلس الشريف الرضي.

الشريف الرضي (محمد بن الحسين) كان آنذاك نقيب الأشراف الطالبين. شاعر ولد في بغداد في العام ٣٦٠هـ (٩٧٠م) وتوفي فيها في العام ٤٠٦هـ (١٠١٦م) وعرف

عنه حرصه على الدين وتقواه. وكان له الفضل في جمع خطب الإمام علي بن ابي طالب (رض) في كتاب اطلق عليه "نهج البلاغة". فالرضي وشقيقه المرتضى (علي بن الحسين) من الأدباء والمتكلمين وأصحاب مؤلفات ومواقف عرفت بالتزامها الديني. ومثل هذه الصفات المتمثلة في شخص الشريف الرضي (وشقيقه المرتضى) كان من الصعب عليه تقبل التخليط الكلامي الذي صدر عن المعري في مجلسه.

الرواية المنقولة تقول ان سبب الخلاف مع الرضي كان على شعر المتنبي. فالمعري دافع عنه والشريف انتقده وحصلت مشادة أهان المعري خلالها الرضي فأمر الأخير بطرده من مجلسه.

هذا الجانب من الرواية قد يكون تلك النقطة التي طفح بها الكيل. إلا ان الجانب الآخر هو اتهام المعري بالإلحاد والزندقة. وهذا يعني ان النقاش تعرض لنقاط أخرى، وغير مستبعد ان يكون المعري تطاول خلاله على أصول دينية ومعتقدات إسلامية أوجبت على الشريف الرضي طرده من مجلسه. فنقيب الأشراف الطالبين مهما بلغت به السماحة والتسامح يصعب عليه الاستماع إلى كلام تختلط فيه المفاهيم الفلسفية بالمعتقدات الدينية. ويرجح ان يكون سبب الطرد يعود إلى تشكيك المعري ببعض الأصول والقناعات وليس بسبب نقد الشريف لشعر المتنبي ودفاع المعري عنه.

اكتشف الشاعر/ الفيلسوف بعد طرده من مجلس الرضي انه يعيش في المكان الخطأ والزمن الخطأ. فبغداد كانت آنذاك تمر في فترة انتقال من أجواء تسيطر عليها فضاءات "الحداثة" إلى فضاءات مختلفة تدفع الشارع بهدوء نحو موجة تقودها حركات أصولية (سلفية) ستطيح لاحقا بدولة بني بويه.

طرد المعري من مجلس الرضي ومهما كانت أسبابه المباشرة أرسل إشارة واضحة إلى شاعر المعرة بإعادة التفكير في زمنه وعناصره الجديدة الطاردة لتلك الأفكار التي تثقف عليها في حلب وانطاكية واللاذقية وطرابلس. فهناك في بغداد بدأت ملامح عالم جديد يولد ولم يستطع المعري ان يدركه إلا بعد فوات الأوان... فقرر الرحيل والعودة مجددا إلى موطنه: المعرة.

النور يشع من المخيلة

قرر المعري مغادرة بغداد في العام ٤٠١هـ (١٠١١م). فالمدينة التي توقع منها الكثير

لقي منها القليل. والقليل كان يعاكس مراده ومبتغاه. فبغداد بدأت تتغير وما يقال عنها يخالف ما وجده فيها.

هناك أكثر من رأي بشأن قرار المعري. فالبعض يربط المسألة بوصول خبر عن مرض أمه التي تركها في المعرة. والبعض الآخر يربط قراره بذاك الحادث الذي أسفر عن طرده من مجلس الشريف الرضي. ويرجح أن يكون السبب هو فشله في التكيف مع مدينة بدأت تتغير وأخذ التيار الأصولي (السلفي) يسيطر على شوارعها وأزقتها. الا أن نبأ مرض أمه شكل الحافز المباشر للإسراع في اتخاذ قرار المغادرة والعودة إلى المعرة. وقبل وصوله إلى مسقط رأسه جاء النبأ المؤلم. فالأم رحلت عن الدنيا قبل أن يراها.

وصل المعري إلى بلدته يجرجر خيبات الأمل، فهو فشل في الحياة العامة ولم يكسب نفسه. فبغداد تركت في حياته غصة وحفر موت الأم في روحه ذاك الجرح المؤلم. فهو الآن بات ذاك الرجل الضرير/ اليتيم يتخبط في دنياه ويعيش في داخله ذاك الانسجام المتمثل في ظلمة يخترقها أحيانا اللون الأحمر. فاللون الوحيد الذي يتذكره من طفولته هو ذاك الذي يؤرقه ويثير فيه الغضب من كل شيء.

بين الظلمة والغضب دخل المعري مرحلة جديدة في حياته تغلب فيها التشاؤم وانتصر على كل ما حلم به في فترة شبابه من حب للمعرفة وشوق للتعارف. أسهمت نزعة التشاؤم في تركيب صورة سلبية عن الحياة والدنيا. فاتجه شاعر المعرة إلى نقد عصره، ونقد السياسة، ونقد الحكام، ونقد كل ما يحيط به. فأهل الأرض برأيه يتوزعون على فئتين: الأولى تملك العقل من دون دين، والثانية تملك الدين من دون عقل. وهو كما يرى نفسه يملك العقل والدين معا وفي الآن يفضل المعقول على المنقول. فالمعري في شعره أظهر ما يفكر به. فهو يؤمن بالله ولكنه ضد اليقين. وهذا التعارض سبب له القلق الدائم فاستخدم أحيانا المجاز وتقصد الغموض في أفكاره. فاتهم بالتقية، والباطنية على رغم نقده للحركات الباطنية وملاحظاته السلبية على الدعوة الفاطمية مثلا.

لم تقتصر مواقف المعري السلبية على القضايا الفكرية ونقده للخلط بين الدين والتدين المصطنع وانما تجرأ وانتقد بعض الأحاديث النبوية بذريعة ضعف أسنادها، كذلك انتقد الأئمة والفقهاء وسخر من تعارض المذاهب وعدم اتفاقها على تفسير واحد للكتاب والسنة، فالمعري عكس عالمه الداخلي المنسجم في الظلمة على عالم خارجي شديد التنوع ومتداخل في تعقيداته. وحين فشل في إسقاط عالمه الخاص المتجانس في ظلمته على واقع البشر انقلب على الناس من دون استثناء. فالناس كلهم عميان وهم يعيشون في ظلمة تعطل عليهم الرؤية. وبسبب هذا الإسقاط السلبي بين عالمه الداخلي

ومحيطه اتجه المعري إلى شتم من حوله فاتهم الناس بكثرة الغدر وقلة الوفاء. فالانسان برأيه فاسد في طبعه ومنافق ويميل إلى الرياء، والشر عند الإنسان أقوى من الخير.

اتسعت مساحة الظلمة في حياة المعري بعد مغادرته بغداد وانتقلت من داخله إلى عالمه الخارجي الذي يدركه بحواسه ولا يراه. فهو شقي والناس تعيش أيضا حياة الشقاء. وهو فشل في التوفيق بين منهج العقل ونهج الدين كذلك العالم من حوله يعيش أيضا لحظات فشل دائم. فالمعري لم يعد ذاك الإنسان الطامح إلى التغيير بل تحول إلى حطام فقد ثقته بالعالم. وحين يفقد الإنسان تلك الصلة بالعالم التي تقوم على الصدق يفقد تلك الرغبة في التغيير والتواصل مع محيطه.

لعبت الكثير من الأمور دورها في نسج هذه التصورات في مخيلة المعري. فهناك الفشل، وهناك الإحباط، وهناك التعامل السلبي معه، وهناك قلقه الدائم وعدم قدرته على الجمع بين الموروث والمنقول، وهناك تشعب حياته وتعثرها منذ طفولته... وهناك قبيلته المجمعة من أصول متفرقة، وهناك محيطه وظروفه وأخيرا موت الأم.

رحيل الأم شكل نقطة تحول في حياة الشاعر المتعثرة في كل الحالات والأحوال. فهو شب على الوحدة والآن بدأ يشيب على العزلة والانقطاع عن عالمه الخارجي.

الانقطاع عن المحيط، بسبب تضخم سلبيته ورؤيته المتشائمة للعالم، عزز عالم المعري الخاص فبات عالمه الداخلي هو العالم كله. وبسبب تضخم عالمه الخاص اعتمد المعري كثيرا على قوة ذاكرته وسعة معرفته وإحاطته باللغة العربية كأدوات للتعويض عن نقص ذاك الاتصال بالخارج فاندفع يحلق إلى الأعلى انطلاقا من مخيلة خصبة استبدلت وقائع الحياة بصور مختلقة ومبتكرة تقرأ بالمخيلة ما عجز العقل عن تصوره.

قوة المخيلة وتعاظم نفوذها في عالم المعري الخاص دفعته إلى اتخاذ قراره معلنا اعتزال العالم. قرار العزلة جاء ليعلن مغادرة العالم طوعا. وهو جاء بعد تفكير طويل ورحلات كثيرة امتدت إلى حلب وانطاكيا واللاذقية وطرابلس والعودة الى المعرة ثم الذهاب إلى بغداد في زيارتين وأخيرا العودة إلى المعرة. انها رحلة طويلة جاب المعري خلالها المدن وانتهت أخيرا إلى فشل وإحباط وقرار بالعزلة. فالمعري الآن وجد مدينته التي هندسها على مزاجه، وقرر الاستقرار بداخلها والتجوال في شوارعها وأزقتها وآفاقها الرحبة التي لا حدود لها. فمدينة المعري هي مدينة العزلة قرر اختراعها من عالمه الخاص وعدم مشاركة محيطه الخارجي فيها.

ما الذي دفع المعري إلى اتخاذ قرار العزلة في العام ٤٠٢هـ (١٠١٢م)؟ هناك الكثير من الأجوبة وكلها ليست كافية لتفسير السبب وإعطاء شرح مقنع. فالأمور مختلطة وكلها تصب في روافد لا تلتقي في مصب واحد. فالمعري أصلا يعيش حياة الظلمة ولا يرى النور. وهو أيضا أسير عالمه الخاص الذي لا يرى صداه في الخارج ولا يلتقي مع محيطه. فهو أسير ظلمة ولا يرى النور إلا في داخله. فالبيت مظلم والمعرة مظلمة والحياة مظلمة والمدن التي زارها مظلمة والأشياء من حوله مظلمة ومحيطه مظلم. المكان الوحيد الذي ينبض بالحياة هو عالمه الخاص. فالشمس تشرق من داخله لا من الطبيعة. والنور يشع من عالمه فلماذا يقاتل لكسب أنوار لا يراها. فالعالم الخارجي عند المعري معدوم وعالمه الخاص هو الوحيد القادر على التعامل معه بحرية معتمدا على مخيلته وتصور الأشياء كما يريدها لا كما يراها غيره.

قرار المعري كان خطوة فريدة من نوعها ولكنه جاء لينسجم مع ذاك الانسجام الداخلي: الظلمة.

مغادرة المعري العالم كانت لحظة انقلابية في شخصيته الغريبة والمضطربة. فهي عكست عزلة أرادها الشاعر أن تكتسب نورها من الانطواء على الذات والنظرة إلى فوق من الداخل. فهو الآن بات "رهين المحبسين". فهو سجين العمى وسجين البيت. وبين المحبسين حلقت المخيلة عاليا مستندة إلى الزهد في الحياة والذاكرة القوية المجبولة بالمعرفة والتجربة المريرة.

رحلة المكان إلى الزمان

لا تعرف المدة التي قضاها المعري في عزلته. إلا أن الترجيحات توافقت على فترة تراوحت بين ٤٧ و٥٠ سنة. قرابة نصف قرن قضاها المعري سجين نفسه يقرأ ويكتب وهو الضرير. لا يأكل اللحوم ويكتفي بأكل الحبوب (العدس) والفواكه (التين). زهد المعري بالدنيا واكتفى بالكفاف للعيش وحيدا مع نفسه ومنزويا يرفض الهدايا والهبات حتى تلك التي أرسلها إليه الحاكم الفاطمي المستنصر.

زهد المعري بالدنيا لا يعني انه كان زاهدا بالعلم والمعرفة. فعزلته كانت منتجة اذ أصبح يقصده طلبة العلم للاقتباس منه وبرز من تلامذته الخطيب التبريزي وابي القاسم التنوخي.

نصف قرن من العزلة كانت كافية لتخصيب الذاكرة وانعاش المخيلة واطلاقها من الأسر. فالمعري كان أسير المكان لكنه نجح في التحليق خارج المكان، والرحيل زمنيا إلى أمكنة لا يتصورها إلا صاحب مخيلة شاء الزمان ان يغذيها بالمعرفة تعويضا له عن ما خسره في طفولته حين اصيب بمرض الجدري وفقد بصره وهو في الثالثة من عمره.

عزلة المعري كانت آخر رحلة في حياته ولكن القدر شاء ان تكون طويلة مملة أحيانا وغنية أحيانا. ففي تلك السنوات الطوال وضع المعري اللزوميات وكتبه إلى ان جاءت رسالة وجهها إليه ابن القارح.

اشتملت رسالة ابن القارح على مجموعة أسئلة أثارت مخيلة المعري ودفعته للرد عليها في جواب طويل عرف لاحقا بـ "رسالة الغفران". رسالة المعري كانت جوابا عن رسالة، وردودا على أسئلة... الا انها شكلت في مجموعها رواية متكاملة عن رحلة الانسان في حياته ومماته. فهي في النهاية تتحدث عن تعارضات البشر وتجانسهم، وتجانس الناس وتقلبهم بسبب ذاك القلق بين الدين والعقل والجنة والنار. فالرحلة نسجها المعري من مخيلته الخصبة ورسم فيها ملامح العالم الآخر بعد رحيل الإنسان عن دنياه.

مخيلة المعري لم تكن بعيدة عن القرآن. وبسبب وضعه الخاص (الشاعر الضرير) نجح في تشكيل تلك الصور التي يعجز عن تخيلها سوى ذاك الانسان الذي يعيش وضعه. ولذلك رأى المعري من عالمه المحكوم بالظلمة/ العزلة ما لا يستطيع غيره رؤيته. فالضرير عادة يملك مخيلة خاصة تسعفه على تصور الاشياء كما يريد لا كما يراها. والعزلة أيضا تعطي قدرة خاصة للعالم الداخلي ان يحلق بذاته خارج زمانه لا أزمنة لا يشاهدها.

لعبت المخيلة دورها في نسج الحكاية مستخدمة الصور التي يعجز الا الشعراء الكبار على توليدها وتصنيعها حتى تبدو الخيالات وكأنها وقائع تجري في رحلة زمنية. الا ان مخيلة المعري لم تكن كافية لصناعة الرحلة وتركيب تداعياتها الزمنية، فالمخيلة كانت بحاجة الى قوة دفع للانطلاق وهذا ما وجده المعري في سورة "الاسراء". اسعفت هذه السورة المكية الشاعر الضرير على التحليق عاليا خارج مكانه وزمانه فهي كانت الزاد الذي استقى منه تلك الصور التي نسجت الحكاية. ولولا سورة الاسراء لما كانت "رسالة الغفران". فالاسراء وسورة "المعارج" المكية ايضا وغيرها من سور قرآنية اسست قاعدة انطلاق لمخيلة المعري واسهمت كلها في تكوين تلك الرسومات التي تحدثت عن الآخرة وما يصيب الانسان في رحلته الزمنية.

قرأ المعري سور القرآن قراءة خاصة ومنها شحن ذاكرته بمخيلة لا يقوى غير الشعراء الكبار على امتلاك مفاتيحها السحرية ورؤية ما هو أبعد من الواقع. هذه الرحلة التي رفعت مخيلة المعري من الأرض إلى السماء نقلته لاحقا من المحلية إلى العالمية حين ترجمت "رسالة الغفران" إلى اللاتينية ولغات أوروبية. وباتت رحلة الزمان تلك محطة ألهمت مخيلة الكثير من الشعراء الذين قلدوها ونسجوا على منوالها. وأبرز هؤلاء كان دانتي الذي صاغ ملحمته الشعرية (الكوميديا الإلهية) وفق منهج المعري وفي ضوء شعاع مخيلته. فالشاعر دانتي قرأ "رسالة الغفران" مترجمة ومنها صاغ ملحمته الخاصة بعد نحو ٢٦٥ سنة من رحلة المعري. وتحولت كوميديا دانتي إلى ملحمة شعرية ألهبت بدورها مخيلة الكثير من شعراء زمانه.

شكلت "رسالة الغفران" نقطة تحول في منهجية المعري الفكرية الا انها لم تخرج في النهاية على الخطوط العريضة لحياته العامة وقلقه الداخلي المغلف بإطار محكم بذاك الانسجام الدائم: الظلمة.

عاش المعري السنوات الطويلة يتنازع عمره بين ظلمتين: ظلمة النور وظلمة العزلة. وبينهما قرأ الكثير وكتب الكثير كان من آخرها "الفصول والغايات".

لم تكن سنوات العزلة سهلة كذلك عصره. فالعالم الذي اعتزله المعري شهد الكثير من الاضطرابات والتقلبات اتصلت به على رغم ابتعاده عنها. وبين قرار العزلة في العام ٤٠٢هـ (١٠١٢م) ورحيله عن الدنيا في سنة ٤٤٩هـ (١٠٥٨م) شهدت الديار الاسلامية سلسلة حوادث متعارضة دفعتها يمنة ويسرة حتى استقرت قبل فترة وجيزة من وفاته. ففي مصر مثلا ظهر المذهب التوحيدي (الدرزي) في عهد الحاكم الفاطمي في العام ٤٠٨هـ (١٠١٨م) وهو المذهب الذي اثار أسئلة ومشكلات وانتشر في بعض فروع قبيلة المعري التنوخية.

في الاندلس شهدت تلك الديار العامرة عصر الفتن والاضطرابات أيضا وانتهت بسقوط الدولة الأموية هناك في العام ٤٢٢هـ (١٠٣١م). وفي بغداد تكرر مشهد الصراع على السلطة بين البويهيين والاتراك وانتهى في تلك الجولة بنجاح بني بويه في تجديد سيطرتهم على حكم العباسيين بعد وفاة الخليفة القادر بالله في سنة سقوط الدولة الأموية في الاندلس.

المشهد السياسي في آسيا لم يختلف عن تلك المشاهد التي تتالت في مصر والاندلس والمغرب والمشرق. ففي آسيا ظهرت دولة السلاجقة في وسطها ونجحت في القضاء على

الدولة الغزنوية في العام ٤٢٩هـ (١٠٣٧م) أي في السنة التي توفي فيها الفيلسوف/ الطبيب ابن سينا.

المشهد الآسيوي كان الأكثر تأثيرا على المشرق والخلافة العباسية لأن انقلابه سينعكس على إدارة الخلافة في بغداد وسيكون بداية تحولات فكرية وخطوة على طريق نمو الحركة السلفية (الاصولية) وامتدادها في معظم الاقاليم الإسلامية. ففي تلك البقعة الاستراتيجية في آسيا الوسطى لعبت الدولة الغزنوية منذ لحظة قيامها بالقضاء على الدولة السامانية في العام ٣٨٩هـ (٩٩٩م) دورا مميزا في الفتوحات الإسلامية في الهند. فهذه الدولة (الغزنوية) كان لها الفضل في نشر الاسلام في آسيا (كشمير تحديدا) في العام ٤١٤هـ (١٠٢٣م) وتثبيت مواقعه في تلك المناطق.

هذه النجاحات التي حققتها الدولة الغزنوية على مستوى الفتوحات ونشر الاسلام وتعزيز وجوده في الهند وآسيا الوسطى فشلت في حمايتها من الانهيار تحت ضربات السلاجقة. ومنذ تلك اللحظة شهدت آسيا نمو دولة قوية ذات طابع عسكري في تنظيمها الهرمي وتراتب علاقاتها الداخلية وهو أمر ساعدها لاحقا على الامتداد غربا نحو إيران والعراق. وفي أقل من عشرين سنة تطورت تلك الدولة وامتد نفوذها مستفيدة من ذاك الصراع الذي تجدد على إدارة السلطة في بغداد بين الخليفة العباسي القائم بأمر الله وأسرة بني بويه التي بدأت تخطط للتحالف مع دولة الفاطميين في مصر لقلب الخلافة العباسية. وبسبب مخاوف الخليفة من حصول ذاك التحالف البويهي - الفاطمي استعان بالسلاجقة لنجدته... وهذا ما حصل في سنة ٤٤٧هـ (١٠٥٦م) حين دخل السلاجقة بغداد بموافقة الخليفة القائم وقضوا على دولة بني بويه وبسطوا نفوذهم على عاصمة الخلافة الى فترة مديدة.

سقوط دولة بني بويه وصعود دولة السلاجقة في بغداد لم يكن مجرد حركة سياسية عادية في تاريخ الخلافة العباسية. فهذه الحركة احدثت هزة ثقافية (ايديولوجية) نقلت الدولة من ضفة فكرية إلى أخرى وأعادت تأسيس منظومة علاقات اقتصادية وشبكة مدارس اطلقت سلسلة تيارات أصولية (سلفية) اسهمت في توليد منهجية فقهية كلامية (شافعية – أشعرية) قادها لاحقا الامام الغزالي (أبوحامد) الذي اشتهر في قدرته الفائقة على مقارعة الفلاسفة وتقويض ما صاغوه وهندسوه من ابنية فكرية.

حدث الانقلاب السياسي/ الايديولوجي في بغداد قبل سنتين من رحيل المعري. فشاعر المعرة آنذاك مضى على عزلته قرابة ٤٧ سنة وبلغ ٨٥ سنة من عمره الطويل

الذي قضى قرابة نصف قرن منه في عزلة فرضها على نفسه قال خلالها الفلسفة شعرا وردد الحكمة في قصائده من دون ان ينجح في تشكيل نسق فكري ومنهج فلسفي متجانس أو حتى متماسك في مواقفه المتقلبة. فحياته الفكرية كانت على عكس تلك العزلة التي أرادها انتقاما لحاله وعصره.

في العام ٤٤٩هـ مرض المعري لمدة ثلاثة أيام وفي نهايتها رحل شاعر المعرة عن دنياه بعد رحلة "الغفران" التي كتبها ردا على أسئلة ابن القارح. وكانت تلك الرحلة قوة دفع من المخيلة أعطته فرصة للانتشار والتأثير على الأدب العالمي حين كانت أوروبا تبحث في الظلمة عن نور ينتشلها من عثرتها الزمنية.

الفصل الخامس

الإمام الغزالي:
جامـــع العلـــوم

قيام دولة السلاجقة
وصعود المدارس الأصولية

دشن سقوط دولة بني بويه في بغداد ودخول السلاجقة عاصمة الخلافة بموافقة القائم بأمر الله العباسي سنة ٤٤٧هـ (١٠٥٧م) مرحلة جديدة في الديار الإسلامية. فالدولة الجديدة ستكون على خلاف سياسي قوي مع الدولة الفاطمية، وستقدم على تأسيس علاقات مغايرة لتلك التي نظمتها الأسرة البويهية.

التأسيس الجديد للعلاقات لن يكسر قواعد اللعبة السابقة ولكنه سيحدث تغييرات في تلك القواعد مستفيدا من تجارب الماضي. فالماضي ليس سيئا على مستوى الإنتاج الفكري ولكنه افضى إلى منازعات سياسية أضعفت مركز الخلافة، وأفسحت المجال لقيام دويلات عائلية (أسرية) في مختلف المناطق لعبت أدوارا متفاوتة في تآكل هيبة الخليفة.

لم يقتصر الضعف على المشرق العربي بل شمل مختلف المناطق وامتد إلى المغرب العربي والأندلس. فهناك أيضا انهار المركز ونهضت دويلات عرفت تاريخيا بدول "ملوك الطوائف". واستمرت دويلات الطوائف تتنازع وتتنافس في وقت كان الفرنجة يعززون مواقعهم ويتقدمون ويسقطون المدن الأندلسية الزاهرة والعامرة.

وتصادف صعود دولة السلاجقة في بغداد التي اعادت بعض الهيبة لدور الخلافة العباسية مع صعود دولة المرابطين في المغرب. فهناك تأسست دولة قوية في سنة ٤٤٢هـ (١٠٥٢م) وقامت ببناء مدينة مراكش في ٤٤٤هـ (١٠٥٤م) واتخذتها عاصمة للمرابطين. وسيكون لهذه الدولة الفتية شأنها الكبير لاحقا في توحيد المغرب والأندلس، والقضاء على دول "ملوك الطوائف"، والتصدي بنجاح لغزوات الفرنجة في الغرب الإسلامي.

مقابل هذا النمو السياسي لدولة المرابطين في المغرب ستشهد منطقة المشرق صراعات قوية على النفوذ بين بغداد والقاهرة للسيطرة على حواضر بلاد الشام ومدنها. فالدولة الفاطمية حاولت الاستيلاء على بغداد وانتزاعها من السلاجقة وفشلت المحاولات كلها التي جرت آخرها في سنة ٤٥١هـ (١٠٦٢م). وبسبب فشل الفاطميين في احتواء الخلافة العباسية بعد سقوط اسرة بني بويه توجهت الدولة نحو البحث عن أمكنة أخرى تعويضا عن ذاك الفشل. فنجح الفاطميون في السيطرة على اليمن وضمه إلى مصر في سنة

٤٥٣هـ (١٠٦٤م). وبعد اليمن اتجه الفاطميون إلى الحجاز وضموه إلى دولتهم في سنة ٤٥٥هـ (١٠٦٥م) وهي السنة التي ستظهر فيها قوة دولة السلاجقة بظهور سلطة الرجل القوي وصاحب الشوكة ألب أرسلان.

بعد ألب أرسلان ستدخل المنطقة عصرا جديدا تقود علاقاته نزعة عسكرية تعتمد على عصبية دينية متشددة قياسا بالعهود العباسية السابقة. ودوافع التصلب العقائدي لن تكون أسبابه عوامل داخلية فقط وانما جاء ردا على تعرض الديار الإسلامية لهجمات هددت نفوذ الخلافة في جهات مختلفة.

هذا التحول السياسي في نمط العلاقات الداخلية واعتماد التنظيمات العسكرية في بناء دفاعات الدولة سيولد فضاءات عقائدية ستؤسس لنوع من الانقلاب الثقافي على تلك التيارات الايديولوجية التي هيمنت على الساحة الإسلامية لفترة امتدت على أكثر من قرنين. الا ان الانقلاب لن يلغي إيجابيات تلك الفترة وانما سيعيد النظر بها وتفكيكها من دون الإطاحة بها، وسيقود هذه المرحلة الغنية في سجالاتها ونقاشاتها ونشاطاتها في تأصيل المعرفة الإسلامية الإمام الغزالي (أبوحامد).

ولد حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في الطابران في طوس (خراسان) ودرس على يد أبي النصر الإسماعيلي في جرجان ثم ارتحل إلى إمام الحرمين أبي المعالي الجويني في نيسابور. اشتهر في عهد نظام الملك وندب للتدريس في نظامية بغداد (٤٨٤ - ٤٨٩ هجرية) ثم زار دمشق والقدس والاسكندرية ورحل إلى الحجاز وحج. وعاد إلى وطنه وطلبه ابن نظام الملك (الوزير فخرالدين) للتعليم في نظامية نيسابور (٤٩٩ هجرية) ثم عاد إلى وطنه بعد مقتل فخر الملك (٥٠٠ هجرية) وابتنى إلى جواره خانقاه للصوفية ومدرسة للمشتغلين ولزم الانقطاع إلى أن توفي في الطابران (راجع معجم المؤلفين، الجزء الثالث، صفحة ٦٧١).

احتار العلماء في تصنيف مذهب الغزالي. فهناك من اتهمه بالصوفية والتصوف حين ربط نقاد عصره فترة زهده بطفولته (أبوه الصوفي ومربيه المتصوف) ونسب اسمه إلى مهنة والده (غزل الصوف). وهناك من اتهمه بالتشيع على المذهب الإسماعيلي بربطه بتلك الفترة التي قضاها في جرجان (ثلاث سنوات) ودرس على يد الإمام أبي نصر الإسماعيلي. وهناك من اتهمه بالمتكلمة بربط أفكاره بأستاذ الأشعرية في عصره إمام الحرمين الجويني. وانتقده ابن الجوزي (أبوالفرج) كذلك ابن الصلاح بسبب مزجه الأحاديث بعلوم وموضوعات مختلفة. بينما اعتبره الإمام السبكي من طبقات الشافعية ومنهجه على الطريقة الأشعرية، وهو الصحيح.

يرجح أن سبب الاختلاف على تحديد مذهبه يعود إلى أسلوب الغزالي وطريقته التجريبية في المعرفة وهو يصفها كالآتي: «لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على باطنيته، ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظاهريته، ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلماً إلا واجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صوفيته، ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقاً معطلاً إلا وأتجسر وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته» (المنقذ من الضلال، صفحة ٤١).

أدى أسلوب الإمام الغزالي المركب والمعقد في الاشتغال على المسائل الفكرية ومعايشتها والاقتراب منها إلى حصول نوع من الالتباس لاحقاً على القاضي الفيلسوف ابن رشد فاتهم الغزالي بثلاث «هو مع الأشعرية أشعري، ومع الصوفية صوفي، ومع الفلاسفة فيلسوف». (فصل المقال، صفحة ٤٨).

يصف الغزالي تطوره الفكري وانتقاله من محطة إلى أخرى فيذكر أنه ابتدأ بعلم الكلام، ثم انتقل إلى علم الفلسفة، ثم اطلع على علوم الباطنية وانتقدها، ولما فرغ من هذه العلوم أقبل على الصوفية واكتشف أن طريقتهم تتم بعلم وعمل و«كان العلم أيسر عليَّ من العمل» (المنقذ، صفحة ٧٩). فهو برع كما يقول المؤرخ ابن كثير (الحنبلي)، في علوم كثيرة «وله مصنفات منتشرة، في فنون متعددة، فكان من أذكياء العالم، في كل ما يتكلم فيه» (جزء ١٢ ، صفحة ١٨٧ – ١٨٨).

الإمام الغزالي (٤٥٠ – ٥٠٥هـ/ ١٠٥٨ – ١١١١م) يشكل نقطة مضيئة في تاريخ تطور الفلسفة الإسلامية. فهو وعلى عكس ما يقال عنه لم يدمر الفلسفة الإسلامية وانما أعاد تركيبها من جديد على أسس عقائدية مستقلة عن تلك المدارس الايديولوجية التي اعتمدت الترجمات عن اليونان وفارس والهند لترتيب أفكارها. فالغزالي ابن عصره وبيئته الثقافية وهو نتاج تاريخي مركب من مزيج متنوع من الحالات السياسية والعقائدية التي عصفت بديار الإسلام على امتداد ٤٠٠ سنة. وفكر الغزالي الذي أسهم في بناء الاستقلال الفلسفي الإسلامي عن المنظومات اليونانية والفارسية والهندية لم يكن نتاج فترة محدودة بل هو عصارة قرون من البحث والتنقيب والتدقيق والغربلة انتهت إلى رجل عرف كيف يتعامل معها، ويبني على قواعدها الصلبة مدرسته الفلسفية المتشعبة الفروع. فالغزالي هو ابن تاريخ تجمعت روافده مصادفة، وشكلت في عصر هذا الإمام الشافعي – الاشعري حاجة عند المسلمين ولدت تلك الضرورة الثقافية/ النفسية، فتصدى لها واستجاب وأجاب عن أسئلتها. فهو في النهاية ابن زمنه، ونتاج

تراكم معارف إسلامية ممتدة ومنتشرة وكان لابد من إعادة تجميعها والبناء عليها والرد على تجاوزاتها ثم تطويرها.

لم يؤسس الغزالي مدرسته على فراغ بل هو اعاد بناء قواعدها المتينة على أرض صلبة استقت معارفها من قوة تاريخ الإسلام ودور علماء المسلمين الذين سبقوه في صوغ مقالاتهم في مختلف الفروع والحقول العلمية والأدبية والفلسفية والفقهية والطبية والهندسية. فالديار الإسلامية لحظة ولادة الغزالي في العام ٤٥٠هـ (١٠٥٨م) كانت قطعت شوطا كبيرا في تاريخها وتطورها ومعارفها، وأنتجت سلسلة لم تنقطع من العلماء والأئمة والقضاة. ولذلك لم تكن المهمة صعبة أمامه على رغم تلك العذابات والأهوال التي عايشها وتعرض لها خلال فترة عمره القصير نسبيا (عاش ٥٥ سنة) ولكنها كانت كافية ليعيد إنتاج منهجية معرفية مهدت الطريق لتأسيس فلسفة إسلامية في سياق مستقل عن تلك الفترات السابقة.

لم يبدأ الغزالي من الصفر بل نجح في ابتكار وسيلة اسعفته في الغرف من تراكم معارف إسلامية أسهمت الأجيال في انتاجها على مدار أربعة قرون. فقبله مثلا كان هناك الكندي (توفي في ٢٥٢هـ/ ٨٦٦م) الذي اعتبر في وقته أول فيلسوف مسلم، وقبله كان الجاحظ (توفي سنة ٢٥٥هـ)، والفيلسوف ثابت بن قرة (توفي في بغداد سنة ٢٨٨هـ)، وعالم الفلك عبدالله البناني (توفي في ٣١٨هـ)، والرازي الطبيب ابي بكر (توفي سنة ٣٢٠هـ)، والإمام أبوالحسن الاشعري (توفي سنة ٣٢٤هـ)، والفارابي (توفي ٣٣٩هـ). وفي العام ٣٧٣هـ (٩٨٣م) ظهرت رسائل اخوان الصفا، وفي العام ٣٨٩هـ (٩٩٨م) توفي عالم الرياضيات والهندسة البوزجاني، وفي العام ٤٢٨هـ (١٠٣٧م) توفي الطبيب الفيلسوف ابن سينا، وفي العام ٤٣١هـ (١٠٣٩م) توفي واضع نظريات علم الضوئيات ابن الهيثم التي لاتزال نظرياته حديثة ومحترمة إلى أيامنا، وفي العام ٤٤٢هـ (١٠٥٤م) توفي أشهر علماء الأندلس ومن أعظم مفكريها ابن حزم صاحب كتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، وفي العام ٤٤٩هـ (١٠٥٨م) توفي في المعرة الشاعر الفيلسوف أبوالعلاء المعري.

فلسفة الغزالي ونقده للفلاسفة ومقاصدهم وغيرها من إسهامات فكرية وفقهية وصوفية جاءت في سياق تراكم معرفي غطى كل العلوم ومختلف الحقول من رياضيات وهندسة وفلك وطب وتاريخ وفقه إضافة إلى مدارس تناولت مختلف الشئون والشجون. فالمعتزلة سبقت الغزالي وأسست له، واخوان الصفا اسهموا في نقل الكثير من المعارف وتطويرها، والحركات الصوفية أنتجت تيارات متعارضة ومتناقضة. كذلك شهدت

المنطقة حركات سياسية وفوضوية وانقسامية وإلحادية (ابن الراوندي مثلا) ومذهبية. كذلك شهدت الديار الإسلامية انتفاضات وثورات من الزنج إلى القرامطة وانتهاء بالدعوة الفاطمية التي نمت في المغرب وامتدت إلى مصر وانتشرت مذاهبها المتضاربة في بلاد الشام واليمن.

كل هؤلاء على تناقضاتهم أسهموا في توليد تحديات، وأسرعوا على المقلب الآخر في الدفع إلى قيام مدارس فقهية فلسفية (أصولية وسلفية) مضادة قادها الأئمة والعلماء والقضاة طورت أسس التفكير الإسلامي سواء للرد على تلك الهجمات أو للرد على حاجات المجتمع واستجابة لنمو علاقات اتسعت افقيا بسبب الفتوحات والاحتكاك مع الآخرين. فالفكر الإسلامي في النهاية تطور من خلال عمليات التحدي وبالرد على الاستفزازات التي تعرضت لأصول التوحيد ومقاصد العقيدة. والغزالي هو أحد الأئمة المجتهدين الذي وضعته المصادفة في موقع المسئولية فاستجاب للتحديات والاستفزازات، واسهم في تشكيل وعي مضاد كان له تأثيره العميق في انضاج منهج فلسفة الفقه ونقله من خط الدفاع إلى منطقة الهجوم.

هذا الوعي المفارق كان نتاج مرحلة زمنية وتاريخ مديد من التطور المعرفي/ الثقافي في مختلف حقول العلم والفلسفة والفقه تجمعت كلها في بغداد في فترة شهدت خلالها عاصمة الخلافة مرحلة انتقالية من عصر دولة بني بويه إلى عصر دولة السلاجقة وصعود رجلها القوي ألب أرسلان. وفي هذه الفترة الانتقالية ولد الغزالي وهو الإمام الذي سيكون له شأنه ودوره في عصر متوتر ومشدود إلى دياره وحدوده التي أخذت تتعرض لبدايات هجمات الفرنجة على سواحل الشام ومدنه وصولا إلى سقوط القدس في العام ٤٩٢هـ (١٠٩٩م)... أي قبل ١٢ سنة من وفاة الإمام الغزالي.

طفولة شقية

شكل ظهور دولة السلاجقة خطوة في طريق استعادة التوازن بين الخلافة العباسية في بغداد والدولة الفاطمية في القاهرة. وأسهمت تلك الخطوة في نشوء نوع من تقاسم الوظائف بين الخليفة العباسي وقادة دولة السلاجقة. فالدولة الجديدة لم تخرج على مظلة الخلافة السياسية، إلا أنها لعبت دورا عسكريا في حمايتها من محاولات الحصار من الخارج أو ضربها من الداخل.

التقاسم الوظائفي بين الخلافة ودولة السلاجقة أنتج بدوره سياسات حققت بعض الاستقرار في بلاد الرافدين وجوارها من دون أن تنجح نهائيا في تهميش الدولة الفاطمية

وعزلها عن المنافسة على ساحة الزعامة، أو في القضاء على تيارات التطرف وخروج مدارس شديدة التعصب في مختلف المناطق والمذاهب. فالدولة السلجوقية في طبيعتها التنظيمية دولة عسكرية تستمد قوتها من تلك المساحة السياسية الممتدة إلى عمق آسيا، ولكنها افتقدت إلى مظلة فكرية تساعدها على مد نفوذها إلى مصر وبلاد الشام.

هذه القوة العسكرية التي وظفها السلاجقة لحماية الخلافة وتأمين الاستقرار لها أسهمت في تحسين موقع الخليفة وأعطته فرصة لتطوير أدوات حكمه ونشر نفوذه في مناطق مختلفة من العراق مستخدما شوكة السلاجقة لقهر خصومه.

كان على الخليفة القائم بأمر الله مهمات كثيرة يقوم بها لترميم الخلافة بعد استنجاده بالسلاجقة وتأمين الاستقرار في بغداد. فالدولة كانت تعاني من صعوبات اقتصادية وإدارية وتتعرض لضغوط عسكرية من البيزنطيين وسياسية (تنافسية) من الفاطميين. فالأخيرة نجحت في ضم الحجاز واليمن إلى ملكها وبسطت سيطرتها على القدس ومدن الشام، وكان على الخليفة أن يستكشف قوته الجديدة من خلال تطوير عناصر الدولة الثقافية وتأسيس مدارس مضادة لمواجهة تلك التيارات العقائدية التي أطلقها الفاطميون بعد تأسيس الأزهر الشريف وإنشاء مكتبة دار الحكمة في القاهرة.

في ضوء التنافس لعبت المسألة الثقافية دورا مميزا في إعادة تأسيس قواعد فقهية اعتمدت سياسة بناء المدارس ونشرها في أكثر من مكان لتكوين جيل من المتعلمين يملك قدرات فكرية على درجة عالية من التخصص.

في هذا السياق التنافسي أسهمت حاجة الخليفة إلى لعب دور عقائدي في المواجهات السياسية - العسكرية في تشجيع الدولة السلجوقية على التخطيط لبناء شبكة من المدارس تنتج جيوشا من المتعلمين تسعف مركز الخلافة على تطوير القضاء والإدارات وتكون بمثابة قوة سياسية رديفة للقوات المسلحة.

بسبب هذه الحاجة الايديولوجية بدأت الدولة السلجوقية تخطط لبناء تلك المدارس. وتصادف آنذاك وفاة السلطان طغر لبك وظهور فترة صاحب الشوكة ألب أرسلان في العام ٤٥٥ هـ (١٠٦٤م). أرسلان كان رجل دولة ويعرف أن الحكم حتى يستمر يجب أن يعتمد على العسكر من دون إفراط في استخدام القوة. فالجيش للحماية والفتوحات والقضاء على الفتن، بينما للحكم مجموعة استخدامات وواجبات أخرى لابد من تلبيتها حتى تستقيم العلاقة بين الخلافة والناس. وبسبب هذا الوعي لدور الدولة ومسئولياتها

المتشعبة كلف ألب أرسلان وزيره المميز نظام الملك وضع خطط في هذا الشأن. ومنذ تلك الفترة بدأ أرسلان يعتمد على نظام الملك في إدارة شئون الدولة غير العسكرية، وهو أمر أعطى مفعوله الإيجابي وبرز تأثيره السريع في إنتاج جيل من العلماء سيلعب دوره الخاص في تشكيل قوة إيديولوجية صلبة تعتمد عليها الخلافة وقت الحاجة.

بدأ نظام الملك مهمته في تشكيل شبكة من المدارس حرص على توزيع انتشارها جغرافيا، حتى ينشأ الجيل الجديد وفق تربية موحدة ومتجانسة. فأسس مدرسة في بغداد، وأخرى في نيسابور وأيضا في بلخ. وعرفت كلها باسم المدارس النظامية نسبة إليه.

في هذا الفضاء الانتقالي من حال إلى أخرى، ولد محمد بن محمد في قرية غزالة في طوس بالقرب من مشهد. وشاء القدر أن يولد هذا الطفل في بيت فقير. فوالده كان يخدم في مجالس الفقهاء ويعمل أيضا في غزل الصوف. وتفترض طبيعة عمل والده التواضع والبساطة والتقشف والأمانة وأخيرا الطاعة. فهذه الوظيفة حساسة وتقتضي الكثير من التعود على الصمت وعدم التدخل في شئون المجالس وخدمة الضيوف وتلبية مطالبهم وحفظ أسرارهم. كذلك تتطلب مهنة غزل الصوف الدقة والصبر والتأني في حياكة الخيوط وحبكها حرصا على انسجامها وتماسكها. فالمهنة صعبة في معالجة خيوطها، وطبيعة العمل تفترض الكثير من التواضع والطاعة والأمانة والدماثة في الخلق واحترام العلاقات في المجالس.

لاشك في أن ظروف الطفل العائلية وفقر أسرته ومهنة والده وعلاقاته كخادم في مجالس الفقهاء تركت أثرها في حياة الغزالي (الإمام المجتهد) وسلوكه الاجتماعي وأسلوب تعاطيه مع السلطة في مرحلة لاحقة.

نشأ محمد في فضاء هذا البيت الفقير وتعلم منه الكثير، فعمل في غزل الصوف مع والده وتعلم منه الحرفة وما يتفرع عنها من علاقات وتحديدا تلك التي نسجها من خصوصية عمله في مجالس الفقهاء. فتلك الخصوصية وفرت للوالد بعض الاتصالات والمعارف التي أسعفت كثيرا محمد (وشقيقه الأكبر أحمد) حين توفي والده وهو صغير السن.

رحيل الأب وجه ضربة نفسية أليمة إلى عائلة فارسية فقيرة في خراسان. إلا أن شهامة الأب وتواضعه ودماثة خلقه، وهو رجل كان على قدر واسع من التصوف، أسعفت العائلة وأعطت فرصة للأسرة الفقيرة أن تنجو من كارثة حين تولى صديق للأب تربية

أحمد ومحمد في مرحلة الطفولة. وكان صديق الأسرة من المتصوفين، وكذلك على درجة من الفقر والتقشف في الحياة. وهذا الأمر أسهم أيضا في تركيز شخصية الغزالي وتعويده على صعوبات الحياة والبساطة حين شب واشتهر وتوافر له كل ما يريد.

طفولة محمد (وشقيقه أحمد) كانت صعبة للغاية، سواء في فترة وجود الأب أو في فترة رحيله، إلا أن المصادفات كانت تلعب دائما دورها لمصلحة هذا الطفل تحضيرا له للقيام بمهمة كبرى تتعلق بما أسماه لاحقا "إحياء علوم الدين". ففي مرحلة عيشه في كنف تربية صوفية أشرف عليها صديق والده نجح الأخير في تأمين مدرسة تعنى باليتامى. فآنذاك كانت الدولة تملك أنظمة راقية في الاهتمام بمثل تلك العائلات الفقيرة والأسر اليتيمة، وكانت توفر للطالب اليتيم كل ما يتطلبه من علم وقوت وعناية. وهكذا شب محمد (وشقيقه أحمد وكان أيضا من أهل التصوف في بغداد) على الصوفية وشاب عليها.

الزمن الفاصل بين التلميذ والأستاذ

ترعرع الطفل محمد بن محمد (حجة الإسلام لاحقا) بحماية مؤسسة لليتامى. وسيكون لهذه الفترة دورها في التأثير على وعي الغزالي لاحقا. فنشأة الطفل برعاية مؤسسة أسهمت في تشكيل رأي خاص تميز به في التركيز على دور الدولة ووظائفها الايجابية في تربية عائلات حرمت من رعاية الأب. فالمؤسسة في وعي الغزالي ستظهر في أدبياته وكأنها الراعي البديل في لحظة غياب الأب. فالدولة قياسا إلى ظروفه الاستثنائية وفي معناها التاريخي (الديني) كانت الجسر الذي نقله من طفولة شقية إلى فسحة اعطته بعض الأمل، ووفرت له فرصة للتعلم والصعود في درجات المعرفة.

هذه المؤسسة التي سيدافع عنها الغزالي في مرحلة شبابه كانت دائما عرضة للانقلابات والفتن والمواجهات والصراعات الداخلية على النفوذ أو للاصطدامات الخارجية التي تهدد الاسلام وديارة. وفي تلك المرحلة كان المركز (بغداد) يتعرض لتحديات كثيرة. فمن جهة هناك الدولة الفاطمية في عهد حاكمها المستنصر التي دخلت بقوة على خط التنافس مع عاصمة الخلافة ونجحت في بسط نفوذها على بلاد الشام والحجاز واليمن في عهد حاكمه علي الصليحي الذي اغتيل في العام ٤٥٦هـ (١٠٦٥م). ومن جهة هناك الدولة البيزنطية (الروم) التي لم تتردد يوما في ارسال الحملات العسكرية بقصد الاستيلاء على المدن الواقعة على خط التماس الجغرافي - السياسي مع دولة العباسيين.

هذه التهديدات الداخلية والخارجية دفعت الخليفة العباسي (القائم بأمر الله) إلى الاستنجاد بقوة السلاجقة العسكرية فاستخدمها لمواجهة الحملات البيزنطية في الشمال. ونجح العباسيون في كسرها مرارا وانتهت التجاذبات بتسجيل انتصار سلجوقي كبير على البيزنطيين في العام ٤٦٣هـ (١٠٧١م).

نجاح السلاجقة في كسر البيزنطيين عسكريا أعطى هيبة سياسية للخلافة العباسية وشجع الخليفة نحو التفكير في اعادة ترتيب العلاقات داخليا من خلال تقليص حجم الدولة الفاطمية ودورها في بلاد الشام. فبعد تلك الضربة الموجعة للبيزنطيين نظم السلاجقة معركة محدودة، ونجحوا في السيطرة على القدس وطرد الفاطميين منها في العام ٤٦٤هـ (١٠٧٢م).

استعادة القدس اعطت دفعة معنوية للخليفة بدأ بعدها العباسيون يعيدون النظر في حساباتهم على مختلف المستويات. فمن جهة ازداد اعتمادهم على قوة دولة السلاجقة، ومن جهة أخرى تبلورت فكرة بناء المؤسسات وأهمية دورها في حماية الدولة وتربية جيل من المتعلمين تستخدمهم الإدارات الرسمية في الدفاع عنها.

في هذا الجو المفعم بالانتصارات العسكرية والسياسية والمعنوية قتل ألب ارسلان في العام ٤٦٥هـ (١٠٧٣م) الأمر الذي أوقع السلاجقة في ارباك نجح الورثة بسرعة في تجاوزه حين تسلم ملكشاه (ابن ألب ارسلان) الملك وقاد الدولة بأسلوب تميز بعض الشيء عن والده. فملكشاه كان صاحب شوكة كوالده وتميز عنه بحبه الشديد للعلم ووعيه لدور المؤسسات في الحفاظ على المكتسبات التي تحققها الجيوش في فترة الفتوحات والتقدم.

بسبب ربط ملكشاه بين المؤسسات العسكرية والتعليمية تميزت فترته بالفتوحات الكبرى التي وصلت إلى مشارف الصين من دون ان ينسى أهمية التربية ووظيفتها الداخلية في تشكيل فريق عمل يؤسس لرؤية جديدة تتناسب مع حاجات العصر.

آنذاك كان الطفل محمد بلغ الخامسة عشرة من عمره، ونجح خلال فترة دراسته في مؤسسة اليتامى في طوس في تلقي بعض علوم الفقه واصوله باشراف أحمد بن محمد الراذكاني الطوسي ويوسف النساج. وقرر الشاب الصغير متابعة دراسته خارج طوس فغادرها إلى جرجان في العام ٤٦٥ هجرية، وهناك التقى بالإمام ابي النصر الاسماعيلي واخذ منه الكثير من العلوم وخصوصا تلك المتعلقة بأصول الفرق الكلامية وتاريخ الاسماعيلية ومذهبها ومنهج تفكيرها. وبسبب هذه الصلة المؤقتة التي عقدت بين

الغزالي والإمام الاسماعيلي في جرجان نسبه خطأ بعض الباحثين لاحقا إلى هذا المذهب. وليس هناك من دليل يؤكد انتساب الغزالي إلى الاسماعيلية باستثناء تلك الصلة المحدودة التي ربطته بالإمام الاسماعيلي خلال فترة اقامته في جرجان. فالغزالي بعد انتهاء فترة دراسته سيعود إلى طوس مجددا، ويمكث فيها مدة ثلاث سنوات كانت كافية لتشجيعه مرة أخرى على التفكير باستكمال علومه.

بين مغادرة طوس إلى جرجان والعودة إلى طوس ومغادرتها مضت خمس سنوات. وحين قرر متابعة دراسته في العام ٤٧٠هـ (١٠٧٨م) اتجه إلى نيسابور للالتحاق بمدرسة من تلك المدارس التي أسسها نظام الملك. فالمدارس النظامية آنذاك عرفت شهرة في الديار الإسلامية وباتت مطلب كل باحث عن العلم والمعرفة نظرا لعناية الدولة مباشرة بها وتوكيل اداراتها لأهم علماء العصر. فالمدارس النظامية كانت لها وظيفة رسمية ولها صلة مباشرة بمؤسسات الدولة لذلك اقتصرت مهمتها على تربية جيل عارف من المتعلمين يلم بمختلف الاختصاصات العلمية والرياضية والتربوية والهندسية والطبية والفلكية. الا ان تركيزها الاساسي كان على العلوم الدينية من فقه وعلم كلام وتصوف. فالدولة السلجوقية مالت إلى الصوفية ومدارسها، والاشعرية ومنهجها الكلامي للرد على تلك الفرق التي ابتدعت الكثير من الأفكار لمواجهة الخلافة ودولتها.

ارتحل الغزالي الى نيسابور واتصل فور وصوله بامام الحرمين ابي المعالي الجويني. الجويني آنذاك كان إمام عصره وعرف بإمام الحرمين نظرا لباعه الطويل واتساع معارفه وقدراته الكلامية ونجاحه في تأسيس منهجية فقهية اسهمت في تطوير الطريقة الاشعرية على المذهب الشافعي. والجويني آنذاك كان إمام الأشاعرة وفي الآن رئيس المدرسة النظامية في نيسابور. فنظام الملك اعجب به وبدوره في تطوير مدارك الفقه فاتصل به وعهد اليه الاشراف على مدرسة نيسابور وتنظيم برنامجها التعليمي ورسم خططها التربوية وما تقتضيه من حاجات وفروع وعلوم واختصاصات لتعزيز منهجية الفقه الكلامي عند المسلمين.

من مدرسة الجويني (إمام الحرمين) نهل الغزالي الشاب علومه، فدرس الكلام والجدل والمنطق والفلسفة، وتعرف على ملامح من حياة التصوف باشراف هذا الإمام الكبير الذي كان له الفضل في التصدي لكل تلك التيارات التي تعرضت للإسلام والتوحيد.

لزم الغزالي الإمام الجويني ثماني سنوات في المدرسة النظامية في نيسابور، وتعلم منه الكثير وتثقف وتفقه وأصبح في مقدمة تلامذته. وبقي على هذه الحال إلى أن توفي

الجويني في العام ٤٧٨هـ (١٠٨٥م) وكان الغزالي آنذاك بلغ ٢٨ سنة من عمره.

رحيل الإمام الجويني ترك فراغا في مدرسة نيسابور وانعكس سلبا في البداية على الغزالي قبل ان ينجح الأخير في تجاوز المحنة والبدء في الاعتماد على نفسه بعد ان تعود منذ طفولته الاتكال على نظام الحماية. فالغزالي بعد رحيل معلمه سينتقل بسرعة من موقع المفكر/ التلميذ إلى موقع المفكر/ الاستاذ، وسيبدأ رحلته الجديدة باستقلال عن تلك الفترة التي اتسمت برعاية المؤسسات واشرافها على تربيته وتعليمه. سيبقى تأثير الإمام الجويني قويا على تفكير الغزالي، الا ان الأخير سينجح في الانتقال بسرعة من مرحلة التلميذ التابع إلى مرحلة الاستاذ المتبوع. فالجويني ترك خلفه ثروة فكرية وعشرات الكتب النادرة التي تميزت في جمعها وتحليلها لمختلف العلوم والمعارف في عصره. وهذه الثروة ستشكل المورد الاساس في تأسيس منهجية مستقلة للغزالي الذي عرف كيف يستفيد منها ويتعامل معها بوعي وعقلانية اتاحت له لاحقا فرصة التدريس واحتلال المناصب العليا واخذ مكانة معلمه العلمية. فالغزالي الطفل الفقير وابن الأسرة البسيطة والمتواضعة الذي تعلم من والده مهنة الغزل (النسج) وأسلوب خدمة مجالس الفقهاء والطاعة وحفظ الأسرار أصبح الآن الشاب الاستاذ والمفكر الحر الذي سترفعه المصادفات إلى درجة عالية من التقدم في درجات العلم والمعرفة وصولا الى بلوغ مرتبة مفكر الدولة المكلف منها بتدريس الناشئة والدفاع عنها عقائديا ضد خصومها من كل الاصناف.

مفكر الدولة

لعبت البيئة السياسية دورها في تشكيل وعي الغزالي. فهذا الإمام ولد في فترة انتقلت فيها الخلافة من طور دولة بني بويه إلى دولة السلاجقة. وأسهم هذا الانتقال في توليد تناقضات اجتماعية أنتجت حركات تمرد بالغت في تطرفها السياسي - العقائدي، ورسخت في المقابل قناعات مضادة أعطت أهمية استثنائية لموقع الدولة ودورها المركزي في تأسيس علاقات اجتماعية تحكمها منظومة ايديولوجية "ثقافية" للرد على الحملات والهجمات التي كانت الخلافة تتعرض لها.

الحاجة إلى الدولة (المركز) أعطت مشروعية لدولة السلاجقة ومنحتها ذاك الغطاء الشرعي من الخلافة لتركيز علاقات السلطة في القوة العسكرية من جانب وقوة الايديولوجيا من جانب آخر. ونجحت تلك السياسة في تثبيت هيبة الخلافة وتقوية المركز على حساب الاطراف. وهذا الأمر استمر من دون عقبات حتى حين اغتيل الرجل القوي وصاحب الشوكة ألب ارسلان في العام ٤٦٥هـ (١٠٧٣م). فحادث الاغتيال لم

يعطل المسار العام بل ازدادت وتيرة قوته حين ورث ملكشاه موقع والده. كذلك لم تتأثر الخلافة كثيرا حين رحل القائم بامرالله في العام ٤٦٧هـ (١٠٧٤م) بعد حكم دام ٤٥ عاما ويعتبر الاطول في تاريخ الدولة العباسية. فبعد القائم جاء الخليفة المقتدي ليعتمد نقاط القوة تلك التي تأسست في عهد سلفه. فالمقتدي لم يتردد في تقوية شوكة الدولة (المركز) على المستويين: الجانب العسكري (فتوحات وإعادة تثبيت مواقع الخلافة في المناطق التي خسرتها سابقا). والجانب الثقافي (دعم شبكة المدارس النظامية، والرد على الفرق المتطرفة التي كانت تهاجم الخلافة عقائديا أو عسكريا).

في سياق هذا التوجه المركزي الذي قادته دولة الخلافة من بغداد نجح السلاجقة في إعادة السيطرة على بلاد الشام، والعودة إلى دمشق في العام ٤٦٨هـ (١٠٧٥م). وكذلك نجح السلاجقة بتكليف من الخليفة العباسي في الحاق هزيمة بالقرامطة في معركة الخندق في العام ٤٧٠هـ (١٠٧٨م).

هذا في المقلب الشرقي من دولة الخلافة. اما في المقلب الغربي فكانت الديار الإسلامية تتعرض في تلك المناطق الطرفية والبعيدة من مركز الدولة لضربات وهجمات عسكرية من قوات الفرنجة في الاندلس. فحروب الفرنجة في تلك المناطق اطلق عليها تسمية "حروب الاسترداد"، وأدت نجاحاتها المحدودة إلى تشجيع الممالك الأوروبية على التفكير ومن ثم الاستعداد للبدء في الحروب الصليبية (الافرنجية) في المشرق العربي (ساحل الشام والقدس). وفي وقت كان أداء المركز (بغداد) يتحسن في المقلب الشرقي استطاع الفرنجة التوسع في المقلب الغربي، ونجحوا في اسقاط مدينة طليطلة في العام ٤٧٨هـ (١٠٨٥م).

أحدث هذا التقدم العسكري الذي احرزه الفرنجة في الاندلس حالات رعب في دول ملوك الطوائف. ودفع القلق الذي أصاب رؤساء تلك الدول إلى طلب النجدة من دولة المرابطين في المغرب. وبسبب هذه الحاجة العسكرية سيتحول مركز ثقل المواجهة من المشرق إلى المغرب مؤقتا حين يلبي أمير المرابطين القائد العسكري يوسف بن تاشفين دعوة المساعدة مرسلا قواته إلى الاندلس. وتمكن المرابطون بتاريخ ٤٧٩هـ (١٠٨٦م) من عبور جبل طارق وانزال هزيمة عسكرية كبرى بقوات الفرنجة في موقعة الزلاقة. وستحدث هذه المواجهة نتائج سياسية مهمة في الاندلس، فهي ستوقف هجمات الفرنجة لفترة وستنهي عهد ملوك الطوائف الذي اتسم بالاقتتال الأهلي وعدم الاستقرار بين الممالك، وأخيرا ستنقل نفوذ دولة المرابطين من مراكش إلى قرطبة. وفي المجموع ستشهد الأندلس فترة استقرار سياسي تقوم على دولة قوية وحدت المسلمين بين ضفتي

جبل طارق. وسيطلق هذا الأمر موجة ازدهار على مختلف المستويات منها إعلان دولة المرابطين الولاء السياسي لدولة الخلافة في بغداد تأسيسا على علاقات تقليدية نسجت سابقا في العهد الأموي.

في بغداد بدأ أمر الخلافة يستقر نسبيا، ولعب السلاجقة دور رأس الحربة في الدفاع عن دولة المركز وهذا ما جعل الخليفة العباسي (المقتدي) يتقرب من السلطان السلجوقي ملكشاه عبر المصاهرة فتزوج الخليفة ابنة السلطان في العام ٤٨٠هـ (١٠٨٧م) لضمان التحالف وتأكيده سياسيا بعد تلك النجاحات التي تحققت.

في هذا الوقت كان الغزالي في نيسابور يقرأ كتب معلمه الجويني الذي رحل في العام ٤٧٨هـ (١٠٨٥م) ويدرس في المدرسة النظامية ويحاور الفقهاء والعلماء ويناقش ويكتب، ففي هذه الفترة عرف الغزالي بعض الشهرة بصفته أحد التلاميذ التابعين والمخلصين لفكر الامام الجويني. إلا ان الأمور ستختلف حين يقرر الغزالي الاتصال بنظام الملك في العام ٤٨٤هـ (١٠٩١م)، فذهب إلى الوزير السلجوقي في معسكره والتقاه هناك فأعجب بعلومه وقدراته الفقهية والكلامية، وكلفه على اثر ذلك اللقاء بتولي التدريس في المدرسة النظامية في بغداد.

بلغ الغزالي آنذاك ٣٤ سنة من عمره وكان في وضع فكري جيد يسمح له بتولي هذا المنصب المهم الذي راهنت الدولة السلجوقية عليه معتبرة اياه محطة ثقافية جامعة تستطيع من خلال الخريجين منافسة جامع الازهر الفاطمي في القاهرة. آنذاك كانت المدرسة النظامية في بغداد تضم ٣٠٠ طالب علم في مختلف حقول المعرفة. وشكلت تلك المدرسة نقطة مقاومة ايديولوجية (ثقافية) لمواجهة الفرق والرد عليها فكريا. فالموقع مهم ويشكل وظيفة حساسة لسياسة الدولة في مختلف منظوماتها وفروعها. وبسبب هذا الموقع الحساس كانت الوظيفة عرضة للتنافس وكذلك واجهة سياسية للدفاع عن الدولة ودورها.

توجه الغزالي إلى بغداد في العام ٤٨٤هـ يحمل كتب معلمه الجويني وذاك التكليف الرسمي من نظام الملك بتولي رئاسة المدرسة والتدريس فيها. ومنذ تلك اللحظة سينتقل الغزالي من الحياد الفكري إلى الانحياز، وسيتحول إلى طرف في المعادلة الثقافية وبالتالي إلى هدف سياسي من خصومه العقائديين وتلك الفرق المتطرفة التي لجأت إلى اتباع تكتيكات الاغتيال للتخلص من خصومها. فالغزالي الطالب البسيط وابن العائلة الفقيرة المتواضعة سيوضع من دون ارادته في موقع تصادمي في عقر الدولة ومركزها الثقافي - التعليمي: المدرسة النظامية.

استقر الغزالي في بغداد وتولى التدريس واشتهر كاستاذ ناجح في شرح وتلقين تلامذته اصول الفقه والكلام. وما كادت تمضي عليه قرابة سنة وهو في هذا الموقع المميز حتى جاءت الانباء ناقلة خبر اغتيال صديقه الوزير نظام الملك في طوس (بلدة الغزالي) في العام ٤٨٥هـ (١٠٩٢م)، آنذاك كان الداعية الاسماعيلي حسن الصباح بدأ في نشر أفكاره وتربية اجيال عليها في منطقة خراسان. وعرف عن نشاط تلك الفرق (الحشاشون) تطرفها الايديولوجي، واستخدامها تكتيك الاغتيال وسيلة للارهاب السياسي والتخلص من الخصوم.

احدث اغتيال نظام الملك حالات هلع، وزرع المخاوف في جهات كثيرة. وعاد القلق ليسيطر من جديد على مناطق الاطراف من احتمال عودة فرق الاغتيالات للظهور في بعض المناطق التي لا يستطيع المركز (بغداد) الدفاع عنها أو الرد عليها عسكريا.

إلى هذا الحادث المرعب حصلت وفاة السلطان السلجوقي ملكشاه (صهر الخليفة العباسي) في السنة نفسها (٤٨٥ هجرية) وهو الأمر الذي أدى إلى حصول كارثة أعظم حين اندلعت المعارك بين الورثة واخذت دولة السلاجقة تتفكك إلى مراكز قوى متنافسة.

اصيب الغزالي بالاحباط من حظه العاثر. فهو ما كاد يتسلم الموقع الثقافي الذي تمناه حتى اغتيل في السنة التالية صديقه نظام الملك وتوفي السلطان السلجوقي ملكشاه وتفككت دولته التي يعتمد الخليفة العباسي عليها عسكريا لحماية المركز أو لضرب الخصوم والتصدي لحملاتهم وهجماتهم السياسية والفكرية.

إلا أن خيارات الغزالي العاثر الحظ كانت محدودة فهو متردد في مغادرة بغداد، ولا يستطيع العودة إلى نيسابور أو طوس بسبب القلق الأمني وعودة التوتر على جبهات تلك المناطق بسبب الانقسام السياسي بين ورثة الدولة السلجوقية وصعود دور فرق الحشاشين التي احترفت اسلوب الاغتيالات للارهاب والتخويف والتخلص من الخصوم السياسيين.

بين مغادرة بغداد أو العودة إلى طوس أو نيسابور قرر الغزالي البقاء في منصبه التعليمي في المدرسة النظامية يواصل مهمة الرد على كتب تلك الفرق وتفنيد عقائدها ومذاهبها. فالغزالي الخائف من الاغتيال السياسي على يد خصومه من الفرق قرر الاحتماء في موقعه بحماية الخليفة المقتدي القلق ايضا من التهديدات المحيطة به من جهات كثيرة. وتحت سقف الخوف وبحماية خليفة متوجس على مركزه استمر الغزالي

يمارس وظيفة مفكر الدولة والمدافع عن وظائفها في مواجهة مخاطر أمنية وسياسية وعقائدية بدأت تهب على بغداد من خراسان.

المفكر الشارد والصوفي المتشرد

خيم القلق فوق الخلافة العباسية. وتحت مظلة الخوف من الاغتيال السياسي واصل الإمام الغزالي وظيفة التدريس في "نظامية" بغداد، وتواصلت علاقاته السياسية مع الخليفة الجديد المستظهر بعد رحيل السابق (المقتدي) في العام ٤٨٧هـ (١٠٩٤م).

لم يعد الغزالي الآن ذاك الشاب الباحث عن موقع. فالموقع حصل عليه وبرز في مهنته كأستاذ ناجح. كذلك تبوأ مكانة مرموقة كمفكر دولة يدافع عن مصالحها ووظائفها. والأمر الأخير وضعه في دائرة الاستهداف السياسي من خصوم الخلافة من مختلف تياراتهم المذهبية والعقائدية. فالغزالي الذي حظي برعاية الخليفة المقتدي وخليفته المستظهر نجح في تأليف سلسلة كتب فكرية (فلسفية) بتكليف منهما للرد على الفرق الباطنية والمذهبية والمدارس الفلسفية وغيرها من اتجاهات واجتهادات وتيارات.

اطلع الغزالي الذي جمع مختلف العلوم على معظم كتابات تلك الفرق وتعرف على مناهجها وتعقيداتها الفكرية وتوصل إلى كشف مفاتيحها النظرية مستخدما أدوات معلمه إمام الحرمين الجويني. وبسبب اتساع معارفه وتنوع مداركه أنتج في فترة لا تتجاوز السنتين مجموعة كتابات لاقت شهرة ورواجا في عصره وترجمت لاحقا إلى اللاتينية واستخدمها فلاسفة أوروبا في مطارحاتهم وسجالاتهم حين تحولت إلى مصادر كلاسيكية في نقاشات التيارات الفلسفية التي انتعشت في تلك القارة عشية نهضتها. إلا أن أبرز الكتب هي تلك التي تناولت "مقاصد الفلاسفة" وبسط فيها آراء الفلاسفة وشرح مناهجهم ومدارسهم وصولا إلى كتابه الشهير "تهافت الفلاسفة" الذي انتقد فيه آراء الفلاسفة وتخبطهم وتضاربهم وتهافت نصوصهم التي كشف فيها الكثير من التعارضات والتناقضات بين الفارابي وابن سينا.

خلال تلك الفترة الغنية بالتنقيب والبحث والكشف والرد على الباطنية والفرق الإسلامية والتيارات الفلسفية ازدادت شدة الضغط السياسي على مركز الخلافة، وارتفعت المخاوف من احتمال اختراق فرق الاغتيالات بغداد وتنفيذ بعض العمليات السياسية ضد العلماء والمفكرين وقادة التدريس في المدرسة النظامية. فالغزالي الآن لم

يعد مجرد أستاذ مدرسة يمارس مهنة بتكليف من الخليفة بل تحول إلى معلم يتمتع بوجهة نظر لها الكثير من المريدين والأتباع. فهو الآن من أئمة المفكرين وحجة في الإسلام ومن كبار علماء الدين. ومثل هذه المكانة ستكون عرضة للاغتيال والهجوم المضاد من الخصوم السياسيين والعقائديين وتلك المعارضة المسلحة التي تقودها فرق الحشاشين.

آنذاك وتحديدا في العام ٤٨٧هـ حصلت مجموعة تطورات ملفتة تلت وفاة المقتدي وتولي المستظهر الخلافة مكانه، أهمها رحيل الحاكم الفاطمي المستنصر بعد أن حكم مصر مدة ٦٠ سنة وهي الأطول في تاريخ تلك الدولة. إلا أن المهم ليس رحيل المستنصر عن حكم مصر وإنما نجاح زعيم جناح الفرقة النزارية في الحركة الإسماعيلية الحسن الصباح في تأسيس دولة "الحشاشين" المستقلة في خراسان متخذا من قلعة ألموت مركزا لدعوته في العام ٤٨٧هـ. فهذه الخطوة ستنقل فرق الحشاشين من دوريات (مجموعات صغيرة متنقلة) تحترف الاغتيال السياسي كأسلوب لإرهاب الخصوم إلى مؤسسة تراتبية تعتمد التنظيم الهرمي في إدارة الفرق وتوجيهها من مركز واحد.

نجاح "الحشاشين" في انتقالهم من مجموعات متحركة إلى طور تأسيس دولة مستقلة أثار الفزع في الخلافة، وزاد من قلق الغزالي الذي واصل مهنة التدريس ومهمة الرد على الباطنية والفرق الإسلامية بتكليف من الخليفة المستظهر. فالغزالي الذي مضت عليه أربع سنوات في بغداد مواصلا عمله الفكري والمهني بانضباط ومن دون انقطاع وجد نفسه فجأة في موقع صعب ووضع نفسي لا يحسد عليه. وبسبب هذه الضغوط النفسية والقلق والشك العقائدي الذي عصف به أصيب بمرض شديد فانعقد لسانه وعجز عن النطق.

هناك الكثير من الكتابات والتحليلات التي تدرس مرض الغزالي النفسي – الذي وصفه في كتابه الرائع "المنقذ من الضلال" – في محاولة منها (تلك الكتابات) لشرحه وتأويله وتفسيره. وكل تلك القراءات اعتمدت وصف الغزالي مضافا إليه تلك التعليقات الشامتة التي صدرت من خصومه وخصوصا ما صدر من كلمات ساخرة من ابن كثير في كتابه التاريخي. واتفقت مجموع تلك التعليقات والتحليلات على ربط عقدة لسان الغزالي التي دامت ستة أشهر بالشك الذي ساوره في تلك الفترة من كثرة اطلاعه على كتب الفلاسفة والباطنية. فتلك القراءات ربطت أزمته النفسية بالمنهج الفكري الذي اتبعه في الإحاطة الكاملة بكتب الباطنية والفلاسفة (درسها في مدة سنتين) ثم قام بتفكيكها والرد عليها في سنتين في كتابين شهيرين. فهذه القراءات ربطت العقدة بالمسألة الدينية وظهور الشك

عند الغزالي على اليقين الإيماني. إلا أن المسألة أبعد من ذلك وأعقد من موضوع تعرض معتقده الديني للضياع ودخول الشك عقله وقلبه. المسألة أهم، وأساس حصولها يتأتى من الخوف على حياته وقلقه السياسي واضطراب حياته اليومية من احتمال قيام فرقة من الحشاشين باغتياله بذريعة عقائدية ولأسباب تتصل بعلاقاته المميزة مع السلطة ودوره في قيادة السجال انطلاقا من موقع مفكر الدولة.

مفكر الدولة الآن بات في موقف حرج، فهو لا يستطيع الاستمرار في مهمته الرسمية ولا يقوى على البقاء في بغداد يمارس وظيفة التدريس متخفيا أو بعيدا عن سيوف فرق الاغتيالات. وبسبب وضعه القلق أصيب الغزالي بتلك الأزمة النفسية (عقدة اللسان)، فقرر اعتزال العمل نظرا إلى إحساسه بأنه مستهدف من قبل دولة الصباح.

تصادف حصول العقدة النفسية بعد تأليفه الكتابين ضد الفلاسفة إلا أنها ليست نتاج الشك الذي يساوره بعد تأليفهما. فالعقدة كانت سياسية وليست فكرية ولا صلة لها بالنقص الذي أصاب منسوب إيمانه ويقينه الديني. فالعقدة ربطت لسانه حين قويت شوكة فرق الحشاشين وظهرت دولة ابن الصباح. وبسبب توجسه وتصاعد قلقه وارتفاع نسبة مخاوفه أصيب الغزالي بذاك العارض الصحي المؤلم فانهارت أعصابه وفقد القدرة على النطق.

عادت الذاكرة بالغزالي خلال فترة مرضه النفسي إلى فترة طفولته الشقية وزاد الحنين إلى تلك المرحلة التي تميزت بالبساطة حين عاش حياة متواضعة في أسرة فقيرة أشرف على رعايتها وتربيتها أحد رجال الصوفية بعد رحيل والده. فالإمام هو في النهاية ابن أب متواضع وزاهد ومطواع وملتزم بتقاليد الصوفية، كذلك صديقه الفقير الذي اعتنى به بعد رحيل الأب.

الصوفية إذن كانت الحل، والعودة إليها كانت المخرج العملي للهروب من الواقع السياسي المعقد والمضطرب. وحين وجد الغزالي الحل/ المخرج قرر الإمام تقديم استقالته من وظيفة التدريس في النظامية تاركا المهمة لشقيقه الكبير أحمد.

ارتاح الغزالي الآن من تلك المهنة الرسمية وقرر مغادرة موقع مفكر الدولة والاندفاع بقوة إلى مرحلة المفكر الحر/ المستقل مستخدما الصوفية واسطة ووسيلة ومنهجا وهدفا في حياته التائهة بين منازعات تتجاذبه وفضاءات مضطربة أخذت تحيط بالخلافة من خراسان إلى روما (الفاتيكان).

حين استقال الغزالي من منصبه خوفا، قرر مغادرة بغداد في العام ٤٨٨هـ (١٠٩٥م) هربا من هواجس خيمت عليه ورفعت من حدة توتره الداخلي فشرد في الصحارى والبراري هائما ينتقل من مكان إلى آخر ويقتات على ما يتوافر لديه من صدقات. فالطفولة الشقية عادت إلى ذاك المفكر (حجة الإسلام) بقرار منه وبرضاه. والرحلة إلى الصوفية جاءت واعية هذه المرة وبطلب منه، ومن شروطها كما قال لاحقا هي الممارسة. فالصوفية ليست نظريات فلسفية وإنما هي نمط في الحياة يعتمد الزهد والتواضع والتقشف. فهي رياضة نفسية.

غادر الغزالي بغداد شاردا متشردا في السنة التي دعا فيها البابا اوربان الثاني ممالك أوروبا إلى الزحف على بلاد الشام و"انقاذ" القدس من المسلمين. وبين لحظات ضياع الغزالي ودعوة البابا إلى الحرب لقتال المسلمين مضت سنة واحدة بدأت بعدها حملة الفرنجة (الصليبية) الأولى في عهد الخليفة المستظهر في العام ٤٨٩هـ (١٠٩٦م).

العزلة في عالم ضائع

تصادف قرار استقالة الإمام الغزالي من وظيفة التدريس في "نظامية بغداد" وترك منصبه لشقيقه الكبير في العام ٤٨٨هـ (١٠٩٥م)، مع بدء حملات الفرنجة على بلاد الشام. والمصادفة لا تعني شيئا في تلك الأيام. فآنذاك كانت الأنباء تحتاج إلى وقت لتصل إلى الجهات المعنية بها، ولذلك لم تنتبه الخلافة العباسية إلى خطورة الموقف إلا بعد وصول قوات الفرنجة إلى تخوم الدولة.

خرج حجة الاسلام من بغداد طالبا الزهد وباحثا عن المعرفة المطلقة التي يتحسس لذتها ويشعر بها خارج الغرف والكتب والمكتبات. فالغزالي كما يبدو قرر الخروج على نظام المعرفة وأصول التدريس وخدمة السلطان بحثا عن مصادر أخرى تلبي حاجاته النفسية وتطلعاته إلى عالم حر يعيش لحظات سعيدة بعيدا عن رقابة السلطة وما يحيط بها من قلق سياسي. فهو بلغ ذروة التوتر ولم تعد تشبعه تلك الوظيفة الرسمية. فالقلق الدائم ومخاوفه الأمنية وعطشه نحو المعرفة أو ما يسميها "لذة السعادة" اجتمعت كلها لتؤسس مرحلة جديدة من حياة هذا الإمام/ الفيلسوف.

ومثل كل الفلاسفة كان الإمام يخاف من الشك وينطلق منه بحثا عن يقين يستقر عليه من دون خوف على وظيفة شكلت ذاك الحمل الثقيل. فقرر اختيار طريق الاستقلال الفكري الذي طمح ان يتوصل إليه من دون ارشادات أو مراقبة.

الغزالي الآن في طريقه إلى مكة المكرمة، فهو قصدها أولا لأنها مهبط الوحي ومبعث الرسالة. والوصول إلى هناك حاجا يعني البدء من جديد في رحلة البحث عن الايمان. والصوفية كما يراها حجة الإسلام هي المدخل الصحيح لتلك الرحلة الشائكة التي عذبته وهذبته واعادت صوغ شخصيته الشاردة والهائمة والمشتتة في الصحارى والبراري. فالصحراء هي البدء والطبيعة البكر ومنها يأخذ الإنسان حاجاته مباشرة ومن دون تصنيع. وبين رحلة وأخرى هناك محطة لابد من التوقف عندها لمواصلة السفر. وحتى ينسجم حجة الإسلام مع نفسه التائقة نحو المعرفة السليمة انقطع عن العلم وعن العالم في آن.

الانقطاع عن العلم والعالم (المحيط) شكل نقطة تحول معرفية في منهجية الغزالي. فالانقطاع هو نوع من القطع مع مرحلة سابقة والبدء في تأسيس مرحلة جديدة لابد ان تسبقها محطة توقف للتفكر والتفكير.

في هذه الفترة التي انقطع الغزالي فيها عن محيطه كان العالم من حوله يتحرك مضطربا في حياته وسياساته. فالغزالي كان ينعم في سكونه الداخلي بعد توتر وقلق بينما محيطه استمر يعيش لحظات خوف لا تنقطع من العمليات والحروب وحوادث الاغتيال السياسي التي دأب الحشاشون على تنفيذها في بغداد وعلى اطراف الخلافة. فدولة الحسن الصباح لن تتوقف عن ممارسة وظيفة الاغتيالات السياسية إلى العام ٥١٨هـ (١١٢٤م) موعد رحيل مؤسس فرق الحشاشين. وعلى المقلب الثاني بدأ الفرنجة تجهيز حملتهم الأولى في وقت استمر فيه الصراع السلجوقي - الفاطمي على بلاد الشام والقدس. فالصراع على القدس استمر على حاله مداولة بين السلاجقة والفاطميين بينما الغرب أخذ يقرع الأجراس معلنا بدء موعد حروب دموية لن تنتهي إلا بعد أكثر من ٢٠٠ سنة على قيامها.

في خضم هذا الاضطراب كان الغزالي يواصل رحلته، فهو الآن انتهى من فريضة الحج وقرر الانتقال من مكة إلى دمشق. لماذا دمشق؟ لا جواب محددا. ربما يكون الاختيار مصادفة وربما لدوافع سياسية وأمنية وربما للابتعاد عن فضاءات بغداد المشحونة بالتآمر والتنافس. إلا ان المتفق عليه هو ان دمشق ستكون محطة الغزالي الثانية بعد مكة في رحلته الفكرية التي تقاس بالزمن لا بالجغرافيا.

توجه الغزالي إلى دمشق في العام ٤٨٩هـ (١٠٩٦م)، ويرجح ان يكون قد وصلها في العام ٤٩٠هـ (١٠٩٧م). وهناك من يقول انه غادرها في تلك السنة. المهم انه وبعد

الوصول والاستقرار في عاصمة الامويين لم يغير حجة الاسلام عادته الجديدة: السكوت والعزلة والانقطاع عن العلم والعالم.

سكن الغزالي في محيط المسجد الاموي وكان يذهب اليه فجرا ويعتزل الصومعة منقطعا عن الناس وغير مكترث بما يدور حوله. فعالم حجة الاسلام انتقل إلى داخله وسافر روحيا إلى منطقة أخرى لا تجد لها متسعا في محيطه. فالمحيط الجغرافي ضاق بأهله وتحولت ساحات الشام إلى حلبة قتال وتقاتل واقتتال. آنذاك وفي العام ٤٩١هـ (١٠٩٦م) شن الفاطميون هجوما على القدس وطردوا السلاجقة منها ليعود بعد ذلك فتيل الصراع الفاطمي - السلجوقي على بلاد الشام للاشتعال مجددا في وقت كان زحف الفرنجة بدأ مشواره الطويل.

عشية الحملة الأولى قرر حجة الإسلام البدء في كتابة مشروعه الفكري الذي سيكون له وقعه الكبير على اجيال لم تنقطع حتى أيامنا. فالغزالي بعد انقطاع عن العلم (المحسوس) دام قرابة السنتين توصل إلى اكتشاف ما ينقص الأمة، وما تحتاجه هو النهوض لتجاوز التخلف. فالأمة بحاجة إلى تجديد دينها واعادة ربط النظرية بالممارسة. ومنذ توصل الغزالي إلى تحديد هدفه (النهضة) بدأ بتأليف كتابه العظيم "احياء علوم الدين". فالكتاب الموسوعي الذي مزج فيه بين التقليد والابداع أخذ منه الكثير من الجهد وما تبقى من عمره المرسوم.

بلغ الغزالي الآن ٤٠ سنة من عمره وحين بدأ يكتب مشروعه الاحيائي الكبير استقر على وضعه السابق، فاستمر في عزلته يؤلف ما يراه هو الاطار الصحيح لانقاذ الأمة من تخلفها وانهيارها وتفككها. وبقي الغزالي على حاله يكتب ويكتب مدة عشر سنوات حتى انجز مشروعه الاصلاحي النهضوي (الاحيائي) في وقت كانت بلاد الشام سقطت في معظمها في قبضة جيوش الفرنجة.

هناك الكثير من الملاحظات اطلقها النقاد ضد الغزالي منها ما يتعلق بالجانب الفكري ومنها ما يتعلق بالجانب الشخصي وحياة العزلة والانقطاع عن العالم في وقت كان محيطه يتعرض للاجتياح وتحتله قوات الفرنجة مدينة بعد أخرى. فالإمام آنذاك ظهر امام مريديه وكأنه غير آبه بما يحصل وغير مهتم بمجرى الحوادث الدموية التي كانت تتناقلها انباء غزوات الفرنجة وما ارتكبوه من مجازر ضد المدنيين في قرى ومدن الشام والقدس.

تصادف تأليف الغزالي أهم كتبه في لحظة اشتدت فيها المواجهات العسكرية لصد غزوات الفرنجة. ولا يعرف ما اذا بقي حجة الاسلام متسمرا في مكانه لا يتحرك. فالكلام عن تلك الفترة غامض إلا أن الثابت هو انه واصل كتابة مشروعه الاصلاحي، بينما لعب السلاجقة آنذاك دور القوة القائدة لمقاومة تلك الهجمات المتلاحقة.

ليس مصادفة ان يركز الفرنجة ضرباتهم الأولى على شمال غرب العراق. فالسيطرة على تلك المنطقة تفصل طرق الامداد وتعزل بلاد الرافدين عن بلاد الشام. وكانت ضربة موجعة للخلافة العباسية حين نجح الفرنجة في العام ٤٩١هـ (١٠٩٨م) في الاستيلاء على الرها وتأسيس امارة هناك. بعد الرها توجه الفرنجة إلى انطاكيا (المدخل الشمالي لساحل الشام) ونجحوا في تأسيس امارتهم الثانية في العام نفسه.

بسبب شدة الضربات وانقسام العالم الاسلامي وتفكك قواه بين المركز (بغداد) والدول الخارجة على الخلافة تشتتت الجيوش الاسلامية وتوزعت. وساعد هذا الأمر قوات الفرنجة على التقدم بحرا وتطويق المدن برا والتوجه مباشرة إلى هدفهم: القدس.

آنذاك كان الفاطميون استولوا على القدس وانتزعوها من السلاجقة قبل سنة فقط، وما كاد الحاكم الفاطمي (المستعلي بالله) يحتفل بفوزه على السلاجقة ونزع القدس من مظلة الخلافة العباسية حتى انقض الفرنجة في العام ٤٩٢هـ (١٠٩٩م) واستولوا عليها بعد ارتكاب مجزرة ضد المدنيين ذهب ضحيتها أكثر من ٥٠ ألف شهيد.

سقوط القدس أحدث هزة سياسية في الديار الاسلامية، واندفعت الخلافة تجيش القوات لاستردادها. كذلك اضطرب حال الدولة الفاطمية اذ اصيبت القاهرة بصدمة نفسية لانها تتحمل مسئولية معنوية في عدم الدفاع عن المدينة المقدسة.

بعد سقوط القدس جرت محاولات كثيرة لاستردادها فشلت كلها سواء تلك التي أرسلتها بغداد أو تلك التي اتجهت من القاهرة. فالدولة الفاطمية نظمت مجموعة معارك وهجمات مضادة انتهت كلها إلى الخيبة، فاضطرت إلى سحب قواتها من بلاد الشام على دفعات امتدت على عامين (٤٩٣ و٤٩٤هـ). وتكرر الامر نفسه مع الجانب السلجوقي (العباسي) اذ نجح في خوض معارك كر وفر مع الفرنجة اوقف خلالها هجماتهم التوسعية الا انه لم يتوفق في استرداد القدس.

وفي فضاء تلك المعارك العسكرية بين ممالك أوروبا والديار الاسلامية الممتدة من المشرق إلى المغرب (الاندلس) كان الغزالي يعيش في عالم آخر. فالإمام قرر مواصلة كتابة مشروعه "الاحيائي" من خلال نسج عالم خاص به نجح في اختراعه وتخزينه في ذاكرته. فحجة الإسلام كما يبدو توصل إلى قناعة بأن الأمة بحاجة إلى إحياء (تجديد الدين)، ومن دون تلك النهضة (تحقيق شروطها الموضوعية والذاتية) لا أمل لقيام الناس وتقدمهم. وهذا ما تحقق لاحقا بعد زمن طويل على غيابه.

مؤسس حركة الإحياء الديني

دخل الإمام الغزالي في صراع مع الوقت. فهو يواصل كتابة مشروعه "الاحيائي" في وقت اشتدت الأزمات في بلاد الشام. فالمنطقة ازدحمت بالجيوش وانفتح الصراع العسكري على مصرعيه ممتدا من المشرق إلى المغرب. في المغرب مثلا نجح المرابطون في استرداد بلنسية من الفرنجة في العام ٤٩٥هـ (١١٠٢م) بقيادة يوسف بن تاشفين. وفي المشرق ايضا نجح المسلمون "السلاجقة" في انزال هزيمة عسكرية بالفرنجة في موقعة حران في العام ٤٩٧هـ (١١٠٤م).

المواجهات العسكرية استمرت واشتد الضغط على الديار الإسلامية غربا (في الاندلس) وشرقا (في بلاد الشام) وشهدت المناطق عمليات كر وفر بين العالمين الإسلامي والأوروبي في وقت استمر الغزالي في كتابة مشروعه النهضوي وبدأت شهرته تضرب الآفاق. فالإمام اجتمعت لديه مختلف فنون المعرفة وانتقلت كتاباته إلى مختلف الأرجاء وترجمت مقالاته في الفلسفة والرد عليها إلى اللاتينية. وسيكون لكتبه وقعها الكبير وتأثيرها اللاحق في انتاج الفلسفة الأوروبية المعاصرة وسيتأثر بها توما الاكويني وسيعتمد عليها كمراجع وحجة للرد على تيار ابن رشد الذي انتشر وعرف شهرة في عصره.

هذا الإمام كان في وقته مهتما بتطوير مشروعه وأدوات المعرفة الإسلامية فاستمر متقلبا في مختلف فنون كتاباته يساوره الشك ويعمل ليل نهار على ابتكار وسائل تسعفه للسيطرة على قلقه الدائم. فكان يبحث في كل مسألة ويفككها من الداخل ويعيد تركيبها من جديد وفق أسلوب معلمه امام الحرمين (الجويني). فحجة الإسلام الشافعي المذهب درس الكلام على طريقة الأشعري وأعاد تطويرها واحيانا تأسيسها من البداية إلى حد اعتبره البعض واضع اسس الكلام عند أهل المذاهب السنية.

هذا النوع من العمل المضني والدؤوب قلل كثيرا من اهتمام الغزالي بشئون عصره والمشاغل السياسية والعسكرية التي احاطت به. الا ان أعماله المتميزة أتاحت له فرصة الانتشار من المشرق إلى المغرب وبات محط اعجاب نظرا إلى كثرة تلامذته في المحيط الإسلامي الممتد إلى الاندلس.

في هذه الفترة... فترة العمل الشاق والشائك اكتنف الغموض حياة الغزالي وأفعاله وتحركاته اليومية. فالمعلومات متضاربة وغامضة وهناك صعوبة في تحديد أمكنة اقامته أو حصر وجوده ورصد تنقلاته. البعض يقول انه غادر دمشق وجاب المنطقة ذهابا وايابا تردد خلالها على القدس والخليل والحجاز. والبعض يقول انه واصل اقامته في دمشق وكان يغادرها ثم يعود الى مكان عزلته في الجامع الاموي. المسألة غير محسومة ولكن المعلوم والمؤكد ان الغزالي استمر في كتابة مشروعه وتطوير مقالاته التي عرفت شهرة في ايامه.

تذكر الترجمات عن تلك الفترة الغامضة من حياة الغزالي معلومات مشوشة. تقول مثلا إنه عاش في دمشق مدة سنتين ولا تذكر الفترة التي قضى فيها تلك المدة. ونعرف مثلاً أنه في سنة ٤٩٣ هجرية حاول الفرنجة احتلال دمشق وفشلت خطتهم بهزيمة منكرة. فهل كان الغزالي آنذاك في دمشق أم غادرها؟ وتقول المعلومات إنه غادر إلى القدس وعاش هناك ولا تذكر المدة ولا الفترة. فهل عاش قبل سقوط القدس أم غادرها بعد سقوطها أم انتقل إليها بعد احتلالها؟ ويقال إنه قام بزيارة مدينة الخليل ولا تذكر المدة ولا الفترة. ثم يقال إنه ذهب إلى الحجاز وأدى فريضة الحج ثم عاد إلى الاسكندرية واتصل بالقاضي الطرطوشي وحاول الذهاب إلى المغرب في خطوة منه لدعم حركة يوسف بن تاشفين. وهناك من ينفي الخبر ويقول إنه ذهب إلى الاسكندرية قبل قيامه بفريضة الحج وهو قصد مصر بهدف لقاء الطرطوشي ولم يكن في نيته أصلاً الإبحار إلى المغرب.

نجح الفرنجة، في تلك الفترة الغامضة من حياة الغزالي، في توسيع ممالكهم واستولوا على قلاع كثيرة منها قيسارية وسروج وحاصروا عكا سنة ٤٩٤ هجرية، وشهدت الفترة أيضاً تفشي الباطنية في أكثر من مكان وقيام حركات تمرد سياسية مستفيدة من ضعف الخلافة وتراجع الفاطميين إلى مصر بسبب ضربات الفرنجة ضد الطرفين. فأين كان الغزالي آنذاك؟ لا تشير المصادر التاريخية إلى أمكنة محددة بل ترجح وجوده من دون ذكر للفترة أو المدة. مثلاً عاود الفرنجة محاولتهم احتلال دمشق

في سنة ٤٩٧ هجرية وفشلوا ثانية. كذلك حاول الفرنجة في سنة ٤٩٨ هجرية التمدد السياسي جنوباً باتجاه مصر فتصدى الفاطميون لهم وأحبطوا تحركاتهم. فهل كان الغزالي في مصر أم في طريقه إليها أم في الحجاز لقضاء فريضة الحج؟ فكل ذلك غير واضح في كتب المؤرخين سوى إشارات عامة توحي بأن عزلة الإمام الغزالي لم تكن سياسية فهو انقطع عن التدريس للتفرغ للكتابة والتأليف وليس بسبب نزعته الصوفية التي يقال إنها اشتدت عليه وقويت عندما حاول التعرف على حالاتها من طريق الممارسة والعمل بعدما استوعب مفاهيمها من طريق العلم والنظر.

ينفرد ابن خلكان في "وفيات الأعيان" بخبر عن محاولة اتصال الإمام الغزالي بيوسف بن تاشفين بعد وصول أخبار توحيد الأندلس والمغرب ونجاح "المرابطون" في إيقاع هزائم بالفرنجة. ويذكر أنه توجه إلى الاسكندرية وعزم على الذهاب إليه وشرع في تجهيز ما يحتاجه فوصله خبر وفاة ابن تاشفين فرجع عن ذلك العزم.

يلقي خبر ابن خلكان الضوء على مسألة مهمة وهي عدم انقطاع الإمام الغزالي عن السياسة وقلقه من انتصارات الفرنجة في المشرق والأندلس وهو اهتمام لا يظهر في كتبه ولا نجده حتى في آخر مؤلفاته. إلا أن خبر صاحب "وفيات الأعيان" يلقي بعض الشك في دقة التوقيت ويشوش على فترة وجود الغزالي في الاسكندرية. تذكر كتب التاريخ أن الأمير يوسف بن تاشفين عقد البيعة لابنه علي بن يوسف سنة ٤٩٥ هجرية في الأندلس عاد بعدها إلى مراكش سنة ٤٩٧ هجرية ومرض في ٤٩٨ هجرية. واستغل الفرنجة في الأندلس فترة مرضه فحاولوا الاستيلاء على اشبيلية وفشلوا، وزادت غاراتهم على الثغور والمدن في سنة ٤٩٩ هجرية، فنجح الأمير علي بن يوسف في صدّها.

لم تقتصر شهرة الغزالي على منطقة المشرق بل امتد صيته آنذاك إلى المغرب وانتشر تياره هناك وسط مساحة واسعة من المثقفين والعلماء ورجال الدولة. وبسبب مكانته العلمية المميزة ارسل أمير دولة المرابطين في المغرب والاندلس بطلبه. فأفكاره كما يقال أسهمت في تأسيس تلك الدولة وشجعت الفقهاء على معاودة الاتصال بالمشرق وتجديد العلاقة المقطوعة مع الخلافة العباسية.

يذكر أن الغزالي قام بتدريس الداعية المغربي محمد بن توغرت في نظامية بغداد وشجعه على إحياء علوم الدين في بلاده وتأسيس دولة تتصدى لحملات الفرنجة وتعيد للخلافة هيبتها. وعاد ابن توغرت إلى المغرب ولقب نفسه بالمهدي وأطلق حركة سياسية - دينية نجحت لاحقاً في تأسيس دولة الموحدين (بعد رحيل الغزالي بسنوات) كان لها

شأنها الكبير في الأندلس. وحين كان الغزالي في تلك الفترة على اتصال بأمير دولة المرابطين يوسف بن تاشفين و يشجعه على إعادة توحيد المغرب في ظل دولة واحدة تابعة للخلافة العباسية وأجاز له تفكيك دويلات الطوائف في الأندلس وإلحاقها بدولة المرابطين، كانت دولة الموحدين تتشكل لتقوم لاحقا بتقويض دولة المرابطين.

طلب يوسف بن تاشفين اللقاء بالإمام الغزالي، واتصاله به لا يعرف سببه. فهناك من يقول ان أمير دولة المرابطين كان يعاني من تلك الخلافات الفقهية بين رجال امارته ونصح بضرورة الاستعانة بالغزالي لمساعدته في احتواء المشكلات. وهناك من يفسر الطلب انه محاولة لأخذ شرعية دينية لإمارته واعطاء الأمير تلك المكانة المفقودة وسط صراعات سياسية (قبلية) كانت بلاد المغرب والاندلس تعاني منها. وهناك من قرأ المسألة من جانب سياسي ورأى ان وجود امام من وزن الغزالي في الاندلس يشد من عزيمة الدولة ويعزز شوكة المسلمين في مواجهة غزوات الفرنجة وضغوطهم المستمرة على المدن الإسلامية في المناطق الشمالية المجاورة لحدود فرنسا.

المهم ان هذا التوقيت... توقيت الاتصال المختلف بشأن تفسيره حصل. ومن هنا تبدأ الروايات تتفق على تحركات الغزالي. فالامام وتلبية لدعوة أمير دولة المرابطين غادر دمشق بعد قرابة عشر سنوات من العزلة والترحال والكتابة متوجها إلى ميناء الاسكندرية تمهيدا لابحاره إلى الاندلس. وفي الاسكندرية وصل الخبر المحزن: توفي أمير المرابطين يوسف بن تاشفين.

رحيل ابن تاشفين قطع الاتصال بين الغزالي ودولة المرابطين وألغى تلك الرحلة التي اعتزم القيام بها إلى الاندلس. وأدى فشل الزيارة إلى اعادة الإمام جدولة حياته وترتيب أهدافه من جديد.

لا تعرف الفترة التي قضاها حجة الإسلام في الاسكندرية، كذلك لا يعرف زمن وصوله اليها أو مغادرتها. وتتفق الترجيحات على العام ٤٩٩هـ (١٠٠٦م) كمحطة لرصد رحلاته. حتى هذا الموعد ليس دقيقا اذ هناك تقديرات تقول انه توجه إلى بغداد في العام ٤٩٨هـ محاولا استعادة موقعه السابق. الا ان هذا الكلام غير مؤكد نظرا إلى تداخل التواريخ ببعضها ولا يعقل ان يكون الامام في مكانين في وقت واحد. الشيء المؤكد ان الغزالي غادر الاسكندرية ولم يعد إلى دمشق ويرجح انه تجنب العودة إلى بغداد وذهب رأسا إلى نيسابور في خراسان وعاد لمزاولة مهنة التدريس في "النظامية". فشبكات مدارس نظام الملك لم تتوقف بعد اغتيال مؤسسها بل استمرت على افضل حالها تخرج

جيوش المتعلمين في عهد ابنه فخر الملك. ويرجح ان يكون الغزالي وصل نيسابور في العام ٤٩٩هـ حين ترك الاسكندرية قافلا إلى محيط مسقط رأسه.

في نيسابور، استعاد الغزالي نشاطه الأول وبدأ يزاول مهنة تركها طوعا بحثا عن أدوات معرفة تسعفه في كشف الحقيقة. ولم يكن قراره سيئا. فالغزالي الآن بلغ ٥٠ عاما من عمره وترك مؤلفات قدرت بنحو ٣٠٠ كتاب عالجت مختلف فروع العلوم الدينية وحقول المعارف. فكتاباته اشتملت أو جمعت مختلف العلوم من فلسفة وكلام ومنطق وتفسير وحديث وفقه وأصول وأدب وشعر وتصوف واجتماع واخلاق ونفس وسيرة ذاتية وضعها في نيسابور (المنقذ من الضلال) ورسم فيها بوضوح مختلف محطاته الفكرية. فالغزالي حقق غايته من الحياة وهي الوصول الى السعادة المطلقة (لذة المعرفة كما يسميها). وهذه السعادة زرعت في داخله الاطمئنان والتوازن بعد قلق شديد عانى منه نتيجة اختلاط الشك باليقين وبسبب محيط مضطرب يلفه الجنون السياسي وتحصد رجاله المؤامرات وفرق الاغتيالات.

اطمئنان الغزالي لم يستمر طويلا. فهو ما كاد يستقر في نيسابور يدرس في "النظامية" حتى حملت الاخبار نبأ اغتيال فخر الملك. وترافق الخبر المشئوم مع وصول انباء مقلقة من بغداد تشير إلى عودة الاضطرابات والفتن في عاصمة الخلافة العباسية. وكانت تلك الأخبار كافية للضغط على الغزالي واثارة مخاوفه مجددا فقرر الرحيل ومغادرة نيسابور إلى مسقط رأسه: طوس.

الحنين إلى مكان الولادة كانت خاتمة رحلات الغزالي. إلا أن الرحلة الأخيرة لم توقف قدراته على الابداع والعطاء حتى اللحظات الباقية من حياة هذا الإمام/ الفيلسوف.

قضى الغزالي سنواته الأخيرة في طوس يكتب ويؤلف بينما كانت الأمة في مشرقها ومغربها تعاني الفتن والاضطرابات وغزوات الفرنجة من الاندلس إلى الشام. فالفتن والاغتيالات عصفت ببغداد واضطر الخليفة العباسي المستظهر طلب النجدة من السلاجقة لدعمه في احتواء الاضطرابات التي اشتدت في العام ٥٠١هـ (١١٠٧م). وفي الاندلس كان حال المسلمين افضل اذ نجح أمير المرابطين علي بن يوسف بن تاشفين في انزال هزيمة بالفرنجة في موقعة كبرى في العام ٥٠٢ هـ (١١٠٨م). وفي ساحل الشام كان وضع المسلمين يتدهور حين نجح الفرنجة في الاستيلاء على طرابلس وتأسيس مملكة هناك في العام نفسه.

وبعيدا عن تلك الفضاءات المشحونة بالكراهية والضغائن وازدحام الشام بالجيوش كان الغزالي عاد إلى نقطة البداية يعيش ايامه الأخيرة في طوس يؤلف آخر اعماله (القسطاس المستقيم). وبهذا الكتاب اختتم حياته القصيرة (٥٥ سنة) في نهاية العام ٥٠٥هـ (١١١١م) ليشهد العالم الاسلامي بعد رحيله نهضة جديدة لعبت فيها افكاره دور الرافعة الفكرية/ الفلسفية/ الفقهية لطور من التقدم على مختلف المستويات السياسية والعسكرية.

البحث عن المعرفة

تطرقت كتب الإمام الغزالي إلى مختلف علوم عصره وردَّ فيها على مختلف المدارس من مذاهب وعلم كلام وفلسفة وصوفية وحركات سياسية وعقائدية. يصنف الفرق إلى أربع رئيسية، وهي: المتكلمون، الباطنية، الفلاسفة، والصوفية. ويرى أن أساس نشوء علم الكلام كان للرد على أهل البدع "لكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم (...) لكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق". ويستغرب الغزالي إهمال علماء المسلمين موضوع الفلسفة إذ "لم أرَ أحداً من علماء الإسلام صرف عنان عنايته وهمته إلى ذلك". ويقرر التفرغ للرد على الفلسفة وأفكارها ومدارسها ويقسمها إلى ثلاثة أقسام: الدهريون، الطبيعيون، والإلهيون، ويناقش كل فئة على حدة، ثم يرد على علومهم (أدوات تحليلهم وتفكيرهم) ويقسمها إلى ستة أقسام: رياضية ومنطقية وطبيعية وإلهية وسياسية وخلقية. ويناقش كل فرع ويرد عليه. ثم يرد على الباطنية وغيرها انطلاقاً من قاعدة "أن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع غير المتناهية". ويؤكد مسألة الاجتهاد و"نفعل ما فعله معاذ إذ بعثه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى اليمن وأمره أن يحكم بالنص عند وجود النص، وبالاجتهاد عند عدمه" حتى لو حصل الخطأ "إن المخطئ في الاجتهاد له أجر واحد، وللمصيب أجران". وكما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن المسألة "أنا أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر، أي أنا أحكم بغالب الظن الحاصل من قول الشهود، وربما أخطئ فيه". ويحدد "قواعد العقائد" على أساس الكتاب والسنة والموازين الخمسة. وأخيراً يرد على الصوفية التي يعجب بها وينحاز إليها ويمارسها لأنهم "أرباب الأحوال، لا أصحاب الأقوال". لكنه يحذر من الشطح والتطرف إذ "يكاد يتخيل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد، وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ".

يصنف الغزالي درجات المعرفة بثلاث "التحقق بالبرهان علم، وملابسة عين تلك الحالة ذوق، والقبول من التسامح والتجربة بحسن الظن إيمان". ويرى أن "الشيء يختلف باختلاف الحكم والطالع". ويؤكد أن اليقين لا يحصل "إلا بمعرفة أحواله، إما بالمشاهدة، أو بالتواتر والتسامح". ويرى أن ما وراء العقل "حاكم العقل" أو ما هو "ما وراء العقل". ويسمي العلوم بأسماء مختلفة فهناك العلم الضروري وهناك العلم الحقيقي وهناك العلم اليقيني.

أثارت نقاشات الغزالي ردود فعل كثيرة، الأمر الذي دفع ابن رشد لاحقاً إلى لومه على كشف التأويل ونقله من الخاصة (أهل العلم) إلى العامة (الجمهور) بذريعة أنه "لا يجوز أن يكتب للعامة ما لا يدركونه" لأنه "من أباح التأويل للجمهور فقد أفسده" (فصل المقال ص ٥٢).

نتيجة هذه السجالات التي خاضها الإمام الغزالي انتهت به مجادلاته إلى تأسيس الاستقلال المعرفي للفلسفة الإسلامية وفك الارتباط التاريخي بين فقه الفلسفة وفلسفة الفقه، إذ وضع خطاً فاصلاً بين تيار فقهاء الفلسفة (الفارابي وابن سينا) وفلاسفة الفقه (أئمة الشرع). وبذلك تأخرت الفلسفة الإسلامية عن غيرها من علوم المعرفة القرآنية في تأكيد خطها المستقل إلى القرن الخامس الهجري بينما كان الفقه تأسس واستقل في القرن الثاني الهجري، وعلوم السياسة والتاريخ في القرنين الثاني والثالث. واستمر الاختلاط في حقول الفلسفة وعلم الكلام والتصوف العقلاني إلى نهاية القرن الخامس الهجري.

ليس مصادفة أن تكون نهاية الفلسفة القديمة وبدايتها الجديدة من صنع رجل واحد هو شيخ الإسلام الغزالي. وليس مصادفة أن يكون مؤسس استقلال الفلسفة الإسلامية الرجل الذي حارب الفلاسفة وقاومهم. كيف حصل الأمر؟

قرأ كثيرون كتاب الغزالي "المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال" من زاوية سجاله ضد الاتجاهات المضادة للعقيدة في عصره. ومعظم القراءات وجد فيه وسيلة تعليمية لدحض الآراء الأخرى التي أتى على ذكرها شيخ الإسلام في كتابه. وفي الحقيقة يعتبر الكتاب إذا أخذناه من الناحية المذكورة، من كتبه الضعيفة مقارنة بالأخرى، وخصوصاً "تهافت الفلاسفة" و"إحياء علوم الدين" و"كيمياء السعادة" وغيرها. فالسجال في "المنقذ من الضلال" هو القشرة لأن معظم آراء الإمام نشر في كتبه الأخرى.

تكمن أهمية الكتاب في سجله وليس سجاله. فـ "المنقذ من الضلال" يكشف أساساً حياة شيخ الإسلام الفكرية وأسلوب عمله ونمط اشتغاله في القراءة والكتابة والجدل. ويحوي أيضاً معلومات عن عصره وظروفه. وسنجد فيه أن الإمام كان يعيش حياة قلق وتوتر واضطراب إلى عمل دائب لا يمل في البحث عن الحقيقة والدفاع عن العقيدة. فهو كان يعيش حالات من الهم اليومي والكآبة والسعي المتواصل للمعرفة وفهم كل الميادين وتعلم شتى حقول الفكر والمدارس والمذاهب المنتشرة آنذاك. فالإمام لم يكن مطمئناً إلى المستقبل لذلك لم تفتر همته وتستقر بل اندفع للدفاع عن الحقيقة.

يتحدث الإمام عن "فتور الاعتقاد في أصل النبوة ثم في حقيقة النبوة، ثم في العمل بما شرحته النبوة". إلى أسباب التقصير "في متابعة الشرع" وانتشار الكفر في عصره، يتحدث عن انتشار الفساد و"فلان من المشهورين بين الفضلاء لا يصلي، وفلان يشرب الخمر، وفلان يأكل الأموال من الأوقاف، وأموال اليتامى، وفلان يأكل إدرار السلطان، ولا يحترز عن الحرام، وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة". إلى الفساد يتحدث الإمام عن الإباحية والصوفية والتفلسف وأهل الضياع إذ "يرى الواحد منهم يقرأ القرآن ويحضر الجماعات والصلوات، ويعظم الشريعة بلسانه، ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر، وأنواعاً من الفسق والفجور" (ص٩٦-٩٤).

بعد وصف الحال يحدد شيخ الإسلام مهمته ويؤكد "فلما رأيت أصناف الخلق قد ضعف إيمانهم إلى هذا الحد بهذه الأسباب، ورأيت نفسي ملياً (ثقة) بكشف هذه الشبه، حتى كان إفحام هؤلاء أيسر عندي، وأهون من شربة ماء، لكثرة خوضي في علومهم وطرقهم، أعني طرق الصوفية، والفلاسفة، والتعليمية، والمتوسمين من العلماء، انقدح في نفسي أن ذلك متعين في هذا الوقت محتوم، فما تفنيك الخلوة والعزلة، وقد عمَّ الداء، ومرض الأطباء، وأشرف الخلق على الهلاك" (ص ٩٧). لم يستقر للإمام بال ولم يهدأ في عيشه إلا بعد أن صفى حساباته الفكرية وفند نظريات الخصوم. يشرح شيخ الإسلام أسلوب عمله فيقول في رد على سؤال وجه إليه من أحد تلامذته: "ابتدأت بعلم الكلام، فحصلته وعقلته، وطالعت كتب المحققين منهم، وصنفت ما أردت تصنيفه، فصادفته علماً وافياً بمقصوده، غير واف بمقصودي" (ص ٤٨). ثم "ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة" (ص ٥٠)، فأقبلت على "ذلك في أوقات فراغي من التدريس والتصنيف في العلوم الشرعية"، وطالعت "في الأوقات المختلسة على منتهى علومهم في أقل من سنتين، ثم لم أزل أواظب على التفكر فيه بعد فهمه قريباً من السنة، أعاوده

وأتفقد غوائله وأغواره" (ص ٥١). ثم "إني لما فرغت من علم الفلسفة، وتحصيله، وفهمه، وتزييف ما يزيف منه، علمت أن ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض، وأن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات، وكان قد نبغت نابغة التعليمية، وشاع بين الخلق تحدثهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق، عنَّ لي أن أبحث في مقالاتهم، لأطلع على ما في كنانتهم (...) فانتبذت لطلب كتبهم، وجمع مقالاتهم (...) فرتبتها ترتيباً محكماً مقارباً للتحقيق، واستوفيت الجواب عنها" (ص٦٧). ثم "إني لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمتي على طريق الصوفية، وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل (...) وكان العلم أيسر عليَّ من العمل، فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم (...) حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية. وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع، فظهر لي أن أخصّ خواصّهم، ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات" (ص ٧٧، ٧٨، ٧٩). ويجمل الإمام الغزالي حياته الفكرية منذ أن بلغ العشرين إلى أن ناف على الخمسين بأنها حياة بحث واطلاع إذ "كنت أتوغل في كل مظلمة، وأهجم على كل مشكلة، وأقتحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة..." (ص ٤١).

لم يتردد شيخ الإسلام في وصف حاله وضياعه وخصوصاً في مرحلة ممارسته الصوفية وعزلته وزهده وابتعاده عن الناس. ويرسم الإمام الغزالي لحظات مظلمة حين اتخذ قرار مغادرة بغداد وترك التدريس "فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها إلى المقام (...) فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريباً من ستة أشهر (...) إذ أقفل الله عليّ لساني حتى اعتقل عن التدريس (...) فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ولا أستطيعها البتة، حتى أورثت هذه العقلة في اللسان حزناً في القلب، بطلت معه قوة الهضم، ومراءة الطعام والشراب (...) حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج (...) ففارقت بغداد، وفرقت ما كان معي من المال، ولم أدخر إلا قدر الكفاف (...) (ص ٨١ و٨٢). فالإمام أصيب بمرض الكآبة لكثرة ما شهده وعاناه من ضيق وانفلات اجتماعي وخلقي وخوفا من الاغتيال السياسي.

مكث حجة الإسلام أكثر من ٣٠ سنة في التدريس والقراءة والمتابعة والبحث للدفاع عن العقيدة وتفنيد آراء خصومها حتى أدركه التعب وتملكه الإعياء وكاد أن يقع في أعراض مرضية يعجز الطب آنذاك عن معالجتها. وأدت مثابرته على العمل والاجتهاد

إلى إطلاق أكبر نهضة فكرية في النصف الثاني من القرن الخامس ومطلع القرن السادس الهجري. وعند رحيله في العام ٥٠٥ هجرية ترك مكتبة من تأليفه أثارت ولاتزال تثير السجال والجدال إلى أيامنا. وينسب إليه ٧٢ كتاباً مقطوع بنسبتها إليه، و٢٣ كتاباً يشك بنسبتها إليه، و٣٢ كتاباً منسوبة إليه، وهناك كتب منحولة عددها ٤٩، ومجهولة ١٠٧، ومخطوطات منسوبة إليه وعددها ٧٣ مخطوطا.

رحل جامع العلوم عن ديار المسلمين تاركا مئات الكتب التي تكاملت نصوصها على رغم تقلبه. فالتنوع في مناهجه وتنقله من حال إلى حال اسهم في تطوير مزيج فكري خلاق أبدع خلاله في تركيب صورة عقلية عن الإيمان أسهمت في اشباع أجيال أنقذتها من الوقوع في الشك واطلقتها من احباطات الواقع... والاهم من كل ذلك يعتبر كتابه عن "احياء علوم الدين" اشارة البدء في تأسيس حركة اصلاح دينية كان لها اثرها التاريخي في تشكيل قوة انقاذ لدولة اسلامية كادت ان تسقط من حسابات الزمن.

تعتبر حياة الغزالي غنية بالنشاط والإنتاج على رغم قصر مدتها الزمنية. فهو نجح في تأسيس فلسفة مستقلة وتأصيل أصول الفقه وتطوير مناهج التدريس والتأثير على جيله فكرياً وسياسياً. وبحكم موقعه التعليمي أقام شبكة من العلاقات ابرزها تلك التي امتدت إلى أقاصي المغرب والأندلس. فالامام الغزالي في النهاية هو نتاج عصره الذي تميز بالصراع مع أعداء العقيدة وظهور خطر الفرنجة ونمو حركة إصلاح دينية لمقاومتها. ونجحت كل هذه الروافد المتعددة في تشكيل شخصيته التي وصفت بالغموض والتعارض والتنوع كما اتهمه لاحقاً القاضي الفيلسوف ابن رشد.

كلام ابن رشد رداً على فلسفة الغزالي جاء بعد حين. فالغزالي سيخترق الحدود والموانع الجغرافية، وستشكل كتاباته جسر عبور من المشرق إلى المغرب، وستلعب دورها في تكوين رؤية مستقلة عن الفلسفة اليونانية. هذا الموقع الذي لعبه الغزالي انطلاقاً من نظرية "إحياء علوم الدين" سيترك تأثيره في نمو نزعة فلسفية بدأت بالتشكل في عصر دولة المرابطين وذاك الاتصال الذي جرى بين أميرها ابن تاشفين والإمام الغزالي. الاتصال يؤكد أهمية الغزالي وفكره في غرب العالم الإسلامي. وتلك المكانة ستتجدد في عهد دولة الموحدين التي قام الغزالي بتدريس مؤسسها ابن توغرت في بغداد.

بعد رحيل الغزالي سترحل الفلسفة من المشرق إلى المغرب لتشهد حركة تجديد في عصور متقلبة سياسياً. هذا التقلب سيلعب دوره في منع الفلسفة الإسلامية من التقدم وتحقيق منجزها الثقافي واختراق ذاك الحاجز الذي عطل إمكانات التوفيق بين

الشريعة والحكمة. فالمأساة المشرقية سيعاد إنتاجها في المغرب وستفشل الفلسفة في روحها الإسلامية في تشكيل آليات مستقلة كما أرادها الغزالي. وبسبب ضعف الهوية تعرضت الفلسفة لوطأة السياسة وتحولت إلى ضحية دائمة لأهواء السلطة.

تاريخ الفلسفة الإسلامية كان دائماً عرضة للتقلبات ما أدى إلى تعطيل دورها الخاص وتحويلها إلى هدف للسلطة. ومثل هذا التاريخ التراجيدي المأزوم ما كان بإمكانه أن ينتج سوى فلسفة بائسة. وما حصل في المشرق العربي سيعاد تكرار المشهد نفسه في المغرب العربي وصولاً إلى إطاحتها. وهذا موضوع آخر.

مراجع الكتاب

1 – محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة 1977.

2 – المسعودي، مروج الذهب، تحقيق شارل بلا، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت 1966.

3 – الجليس الصالح والأنيس الناصح، سبط بن الجوزي، تحقيق فواز صالح فواز، رياض الريس للكتب والنشر، لندن.

4 – تلبيس إبليس، عبدالرحمن بن الجوزي، تحقيق عصام فارس الحرستاني، المكتب الإسلامي، بيروت.

5 – ابن خلدون، المقدّمة، دار الكتب العلمية، بيروت 1992.

6 – ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت 1979.

7 – ابن كثير، البداية والنهاية. تحقيق أحمد عبدالوهاب فتيح، دار الحديث (القاهرة) ودار زمزم (الرياض) 1994.

8 – أبوالحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.

9 – الجرجاني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت 1998.

10 – ابن النديم الوراق، الفهرست. تحقيق رضا زين العابدين الخائدي المازندراني، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثالثة 1988.

11 – ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر، وعبدالرحمن عميدة، دار الجيل، بيروت.

12 – ابن خلكان، وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان. تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت 1968.

13 – السيوطي، تاريخ الخلفاء. تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1952.

14 – ابن تيمية، إبطال وحدة الوجود والرد على القائلين بها، تحقيق محمد بن حمد الحمود النجدي، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت 1992.

15 – أحمد علبي، ثورة الزنج وقائدها علي بن محمد، دار الطليعة، بيروت.

16 – عارف تامر، القرامطة بين الالتزام والانكسار، دار الطليعة الجديدة، دمشق 1997.

17 – برنارد لويس، الدعوة الإسماعيلية الجديدة (الحشيشية)، ترجمة سهيل زكار، دار الفكر.

18 – عبدالرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، سينا للنشر، القاهرة.

19 – عبدالرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت 1983.

20 – عبدالرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس.

21 – ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، الدار المتحدة للنشر، بيروت.

22 – ماجد فخري، دراسات في الفكر العربي، دار النهار للنشر، بيروت.

23 – كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثامنة 2005.

24 – عُمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مؤسسة الرّسالة، بيروت 1993.

25 – نزعة الأنسنة في الفكر العربي(جيل مسكويه والتوحيدي)، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي ، بيروت، الطبعة الأولى1997.

26 – صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق حياة العيد بوعلوان، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى 1985.

27 – أبوحيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق وشرح أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، صيدا.

28 – تاريخ الفلسفة العربية، جميل صليبا.الشركة العالمية للكتاب، بيروت، الطبعة الثالثة 1995.

29 – أعلام الفلسفة العربية، كمال اليازجي وانطوان غطاس كرم، مكتبة لبنان ، بيروت، الطبعة الرابعة 1990.

30 – من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمد عبدالرحمن مرحبا، منشورات عويدات، ومنشورات بحر المتوسط، بيروت، باريس، الطبعة الثالثة 1983.

31 – تاريخ الدولة البويهية (مقاطعة فارس)، حسن منيمنة، الدار الجامعية، بيروت 1987.

32 – موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، جيرار جهامي، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى 1998.

33 – الكندي (يعقوب بن إسحق)، رسائل فلسفية، تحقيق عبدالهادي أبوريدة، دار الفكر العربي 1950.

34 – الرازي (أبوبكر محمد بن زكريا)، رسائل فلسفية مضافاً إليها قطعاً من كتبه المفقودة، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة السادسة 1991.

35 – الفارابي (أبوالنصر)، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق البيرنادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1959.

36 – الفارابي (أبوالنصر)، الجمع بين رأي الحكيمين، قدّم له وعلّق عليه علي أبوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت. الطبعة الأولى 1996.

37 – الفارابي (أبوالنصر)، كتاب السياسة المدنية، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى 1996.

38 – رسائل إخوان الصفا، تحقيق خير الدين الزركلي، المطبعة العربية، القاهرة 1928.

39 – ابن سينا، عيون الحكمة، تحقيق عبدالرحمن بدوي، منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة 1954.

40 – ابن سينا، كتاب الحدود، تحقيق أميله غواشون، منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1963.

41 – المعري (أبوالعلاء)، اللزوميات، الفصول والغايات، ورسالة الغفران.

42 – الغزالي (أبوحامد)، مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية 1960.

43 – الغزالي (أبوحامد)، تهافت الفلاسفة، قدّم له وعلّق عليه علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت 2002.

44 – الغزالي (أبوحامد)، المنقذ من الضلال، قدم له وعلق عليه علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت 1993.

45 – ابن رشد، تهافت التهافت، تقديم وتعليق محمد العريبي، دار الفكر اللبناني، بيروت 1993.

46 – ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تقديم وتعليق البيرنادر، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1968

❊ ملاحظة: الكتاب مجموعة مقالات نشرت تباعاً
في صحيفة «الوسط» البحرينية

وظيفة هذا الكتاب الذي يتحدث عن نشوء الفلسفة وتطورها في المشرق العربي فقط، إعادة ربط الفلسفة (منظومة الأفكار) بالسياسة والبيئة الحضارية وصلة الفيلسوف بالحاكم وتأثره بالمحيط والمهنة التي يمارسها. فالسيرة الفلسفية ليست بعيدة عن سيرة الفيلسوف منذ ولادته إلى مماته ودور المعاش (المهنة) في ترتيب أفكاره وتنسيقها، لذا اقتصرت المقالات على متابعة الجانب التاريخي لحياة الفيلسوف وظروفه وتأثير مهنته على فكره ولم تتطرق إلى شرح فلسفته بعينها.