الدراسات والأبحاث | Research Papers

مقالة سيرة الفيلسوف لأبي الخير الحسن بن سوار (ابن الخمّار)

دراسة وتحقيق

Biography of the Philosopher by Abū al-Khayr al-Hasan ibn Suwār (Ibn al-Khammar)textual approach

عادل سالم عطية جاد الله[١] | Adel Salem Atiya Gad Allah
محمد مجدي السيد مصباح[٢] | Mohamed Magdy Elsayed Mesbah

(١) كلية دار العلوم- قسم الفلسفة الإسلامية، جامعة الفيوم، البريد الإلكتروني:
asa13@fayoum.edu.eg

(٢) باحث ماجستير، قسم الفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة الفيوم، البريد الإلكتروني:
mmad72404@gmail.com.

ملخص البحث:

هدفت هذهِ الدِّراسة إلى معرفة رأي الفلاسفة في صِفات الرَّجل الفيلسوف، واتخذت الفيلسوف ابن الخمّار نموذجا لها. كما هدفت إلى كشف مدى تأثر هذا الفيلسوف بمن سبقوه زمنا في هذه المَسْألة، سواء مِنْ فلاسفة اليونان أوْ الإسلام.

كما ركزت هذه الدِّراسة على كشف ومناقشة آراء الفيلسوف ابن الخمّار الخلقيَّة، من حيث: الأحوال اللائقة بالفيلسوف، ومَسْألة الإلزام الخلقيّ وما يندرج تحتها: كمصادر هذا الإلزام وجوانبه المتعددة. وقد اعتمدت هذه الدِّراسة وبشكل أساسي على مقالة ابن الخمّار المُسماة بـ«مقالة في صِفة الرَّجل الفيلسوف» والّتي حُققت ضمن هذه الدِّراسة. وقد توصلت الدِّراسة لعدة نتائج، أبرزها:

١. العقل أحد أهم المصادر الأساسيَّة للإلزام الخلقيّ عند ابن الخمّار والَّذي يتم بمقتضاه تحديد أخلاقيَّة الفِعل.

٢. لم يخرجْ ابن الخمّار عنْ تقاليد مدرسة بغداد المنطقيَّة وامتداداتها في الارتباط بين المنطق والطب.

٣. ظلَّ ابن الخمّار وفيًّا للمدرسة الفلسفيَّة (اليونانيَّة، والإسلاميَّة) في معالجتها للسيرة الفلسفيَّة أو صِفات الرَّجل الفيلسوف؛ فاقتبس منهم ورجع إليهم وجعل أقوالهم دالة وشاهدة على صِحَّة أقواله.

الكلمات المفتاحية: ابن الخمار- السيرة الفلسفية- العقل- الإلزام الخلقي- أخلاقية الفعل.

Abstract:

This study aimed to find out the philosophers 'opinion about the characteristics of the philosopher, and Ibn al-Khammar was taken as a model for it. It also aimed to reveal the extent to which this philosopher was influenced by his predecessors in this matter, whether from the philosophers of Greece or Islam.

This study also focused on uncovering and discussing the moral views of the philosopher Ibn al- Khammar, in terms of: the conditions befitting the philosopher, the issue of moral imperative and what falls under it as the sources of this obligation and its many aspects. This study relied mainly on Ibn al-Khammar's essay called "An Essay on the Character of a Philosopher," which was investigated within this study. This study reached several conclusions, most notably:

1. Reason is one of the most basic sources of moral imperative according to Ibn al-Khammar, according to which the morality of an action is determined.

2. Ibn Al-Khammar did not deviate from the traditions of the Baghdad Rational School and its extensions in the connection between logic and medicine.

3 . Ibn al- Khammar remained faithful to the philosophical school (Greek and Islamic) in its treatment of the philosophical biography or the characteristics of the philosopher. So he quoted them, went back to them, and made their statements an indication and evidence of the validity of his statements.

keywords: Ibn al-Khammar, philosophical biography, reason, moral obligation, ethics of action.

مقدمة:

حظيتْ شخصيَّة أبي الخير الحسن بن سوار بن بابا[٣] المعروف بابن الخمّار بأهمية في الدرس الفلسفي في الآونة الأخيرة؛ وقد تمثلت هذه الأهميَّة فيما نشره المفكر الوجودي الدكتور عبد الرحمن بدوي (ت: ٢٠٠٢م) من نتاج فلسفي وتحقيقات

(٣) انظر ترجمته وآثاره: ابن النديم، الفهرست، تحقيق: د. محمد عوني عبد الرءوف، د. إيمان السعيد جلال، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٦م، ٣٦٥/١. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق: د. نزار رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة، د. ت، ص٤٢٨. البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، عني بنشره وتحقيقه: د. محمد كرد علي، دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، ١٩٤٦م، ص٢٦-٢٨.

لهذه الشخصيَّة[٤] أولا، وفيما قام به الدكتور إبراهيم تركي[٥] من جمع أقوال هذه الشخصيَّة وتصنيفها، واستنباط آرائه من المصادر التاريخيَّة من جِهة ثانية.

يُضاف إلى ذلك الورقة البحثيَّة الَّتي أعدَّها الدكتور علي إمام عبيد حول موقف ابن الخمّار من قضية الاستدلال على حُدوث الأجسام، والَّتي أوضح فيها التَّفرقة بين نقد الدَّليل ونقد المدلول عند ابن الخمّار، وتقريره لدليل علماء الكلام حول حُدوث الأجسام، وموقفه النقديّ من ذلك الدَّليل[٦].

وكذلك النُّصوص المُكتشفة له في الفترة الأخيرة، كاشفة عنْ موقفه من الآثار العلويَّة، وبخاصة نصه الذي جاء بعنوان: (رسالة في الآثار المتخيلة في الجو من البخار المائي وهي الهالة والقوس والشموس والقضبان)[٧]، وقامت الدكتورة بثينة جلخي بدراسته[٨].

هذا، وقد كان ابن الخمّار مُشتغلا بالعلوم الحِكُميَّة وصِناعة الطب في القرن الرَّابع الهجري (العاشر الميلادي)، بل هو «من أفاضلِ المنطقيين، ممنْ قرأ على يحيى بن عدي»[٩].

وهو ما بينه نيقولا ريشر حينما جعل السمة الأجدر بالاعتبار للمنطق العربي في القرن العاشر الميلادي تتمثل في السيطرة لمدرسة بغداد[١٠]. وهذا معناه أنّ ابن الخمّار لم يخرجْ عنْ تقاليد مدرسة بغداد المنطقيَّة وامتداداتها في الارتباط بين المنطق والطب.

وقد ارتبط المنطق -منذ مدرسة الإسكندريَّة- بالطب، فكان جزءا لا يتجزأ من منهاج تعليم الدراسات الطبيَّة، وتدريب الأطباء وتعليمهم. وقد أوصى جالينوس بضرورة دراسة الرياضيات والمنطق كشرط

(٤) نشر عبد الرحمن بدوي مقالة لابن الخمار في كتابه (الأفلاطونية المحدثة عند العرب) بعنوان: «مقالة في أن دليل يحيى النحوي على حدث العالم أولى بالقبول من دليل المتكلمين». وضمن أيضا كتابه (منطق أرسطو) تعليقات ابن الخمار على كتابي: سوفسطيقا، وإيساغوجي.

(٥) انظر: إبراهيم محمد تركي، ابن الخمار فيلسوف من القرن الرابع الهجري، الإسكندرية: دار الوفاء، ط١/٢٠٠٥م.

(٦) انظر: علي إمام عبيد، موقف ابن الخمار من قضية الاستدلال على حدوث الأجسام(دراسة ونقد)، مجلة كلية دار العلوم - جامعة القاهرة، العدد(٥٧)، ٢٠١٠م.

(٧) انظر: يونس كرامتي، جايگاه ابوحاتم اسفزارى و ابن خمار در سنت آثار علوى دوره اسلامى، مجلة: تاريخ علم، سال ١٣٨٧ - شماره ٦، ص١٠٥-١١٣.

(٨) أسهم العلماء العرب مساهمة فعالة في تطور علم الآثار العلوية، يدل على ذلك ما نجده عند ابن الخمار الذي اهتم بترجمة المؤلفات من اللغة السريانية إلى اللغة العربية، وقد ضمت هذه الترجمات مواضيع في الآثار العلوية. وقد عثر على نسخة من مخطوط ابن الخمار في الآثار العلوية في مكتبة معهد التراث ضمن مجموع دون أن يشار إلى عنوانه ومؤلفه، وهذه النسخة هي أقدم النسخ التي ورد ذكرها عند الدكتور فؤاد سزكين. وتأتي أهمية هذه المقالة -في الآثار العلوية- من ناحيتين: الأولى: تضمنت عددا من مصادر المعرفة اليونانية في علم الآثار العلوية. الثانية: كتبت المادة على طريقة المسألة والجواب ليسهل تناولها وفهمها. وتعتبر هذه الطريقة من أفضل طرق التعليم حيث تعتمد على الطريقة الاستجوابية والحوارية؛ «انظر: بثينة جلخي، دراسة تحليلية لعلم الآثار العلوية عند ابن الخمار البغدادي، مجلة بحوث جامعة حلب - سلسلة تاريخ العلوم عند العرب، العدد(٦)، ٢٠١١م».

(٩) ابن النديم، الفهرست، ٢٦٥/١.

(١٠) انظر: نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، ترجمة وتعليق: د. محمد مهران، أورينتال، ط٢، ١٥٣/١.

مسبق لفهم الكتب الطبية فهما واعيا[١١].

وعندما انتقل هذا التُّراث إلى العرب عنْ طريق السريانيَّة، انتقل معه هذا التَّقليد الطبيّ المنطقيّ، وظلَّ المنطق ملتصقا بالطبِ، حتَّى أصبح من المسلمات أنَّ «المنطق العربي بدأ ملتصقا بالطب، وانتهى مرتبطا بعلم الكلام. وكان التصاقه بالطب سببا في ازدهاره، وكان ارتباطه بعلم الكلام سببا في استمراره»[١٢]. أمَّا أجلّ تلامذة ابن الخمّار والمُشتغلين عليه فهو أبو الفرج بن هندو، الذي كان من الأكابر المُتميزين في العُلوم الحِكْميَّة، والأمور الطبيَّة[١٣].

خطة البحث:

جاء هذا البحث الَّذي هو بعنوان: «مقالة سيرة الفيلسوف لأبي الخير الحسن بن سوار(ابن الخمّار): دراسة وتحقيق» في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين.

المقدمة: تضمنت بإيجاز شخصيَّة ابن الخمّار العلميَّة وأهميتها في الدرس الفلسفيّ، وارتباطه بالطب والمنطق، مع البحوث والدراسات الَّتي وقفنا عليها فيما يخص ابن الخمّار. **التَّمهيد**: يتضمن موضوع المقالة بإيجاز، وصور الاهتمام بسيرة الفيلسوف لدى فلاسفة الإسلام.

المبحث الأوَّل: آراء ابن الخمار الخلقيَّة: ويتضمن هذا المبحث الحديث عن الأحوال اللائقة بالفيلسوف من وجهة نظر ابن الخمّار، والإلزام الخلقيّ وجوانبه (العقليَّة، والجسديَّة، والاجتماعيَّة)، ودعوته إلى الصبر في طلب العِلم، وكذلك رؤيته لتمدن الفلاسفة. **المبحث الثَّاني**: التَّحقيق، ويشتمل على مدخل التحقيق، من حيث: نسبة المقالة لابن الخمار، ومصادره الخلقيَّة، ووصف النُّسخة الخطيَّة، ثُمَّ النَّص المحقق.

التمهيد:

تدور هذه المقالة حول صِفات الفيلسوف الحقّ، وهذا يتعلّق بفلسفة الأخلاق، ويشبه صِفات المؤدب الَّذي يحسن التأديب[١٤]. وقد بدا الاهتمام بسيرة الفيلسوف لدى فلاسفة الإسلام على النَّحو التَّالي[١٥]:

أ. امتدح فيلسوف العرب الكندي (ت: ٢٥٢هـ) في رسالته إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى صِناعة الفلسفة الَّتي حدها علم الأشياء

(١١) انظر: تقديم محمد مهران، تطور المنطق العربي، ٩٣/١.

(١٢) انظر: السابق، الجزء الأول، ص٩٣. وأيضا: ص١٠٢.

(١٣) هو الأستاذ السيد الفاضل أبو الفرج علي بن الحسين بن هندو من الأكابر المتميزين في العلوم الحكمية والأمور الطبية والفنون الأدبية له الألفاظ الرائقة والأشعار الفائقة والتصانيف المشهورة والفضائل المذكورة وكان أيضًا كاتبًا مجيدًا وخدم بالكتابة وتصرف. وكان اشتغاله بصناعة الطب والعلوم الحكمية على الشيخ أبي الخير الحسن بن سوار بن بابا المعروف بابن الخمار وتتلمذ له وكان من أجل تلاميذه وأفضل المشتغلين عليه: انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤٢٩-٤٣٠. سحبان خليفات، ابن هندو سيرته وآراؤه الفلسفية، مؤلفاته، الأردن، منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٩٥م، ٨٦/١.

(١٤) انظر: المقالة، ٦٣/ب.

(١٥) انظر: عادل سالم عطية، معالم حضور الكندي في فلسفة أبي الحسن العامري: دراسة مقارنة، مجلة كلية الآداب، جامعة بني سويف، العدد (٤٠)، يوليه- سبتمبر ٢٠١٦م، ص٨٧-٨٨.

بحقائقها بقدر الطاقة الإنسانيَّة؛ لأنّ غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق[١٦].

وكان ديدنه التأكيد على عشق الحقيقة وبذل المجهود للوصول إلى الحق، فمن سمات الروح العلميَّة لديه شدة العشق لدرك الحق وتقديره للحقيقة؛ لأنّ الباحث العاشق للحقيقة يبحث عنها بتأن وتؤدة، صبورا على المخاطر ومرارة التعب[١٧].

لذا فالحكمة عنده ضالة المُؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها، فيقول: «ينبغي لنا أنْ لا نستحي مِن استحسان الحق، واقتناء الحق مِنْ أين أتى، وإنْ أتى مِن الأجناس القاصية عنّا والأمم المباينة لنا، فإنَّه لا شيء أوْلى بطالب الحق مِن الحق، وليس ينبغي بخس الحق، ولا تصغير بقائله، ولا بالآتي به، ولا أحد بخس الحق، بل كل يشرفه الحق»[١٨].

هكذا يبدو الكندي نموذجًا للفيلسوف والإنسان الحق[١٩] الَّذي ينهج نحو البحث عن الحقيقة أينما وجدت، فهو عالمي المنهج، حقق بموقفه هذا أهم مُنجزات الفِكر الحضاريّ في عصره الذهبيّ[٢٠].

ب. ثُمَّ أكد أبو بكر الرَّازي الطبيب (ت:٣١٣هـ) على دأب من سبقوه ممَّن تعاطوا الفلسفة أنَّ مَنْ يريد أنْ يتسم باسم الفلسفة فعليه حُب العِلم، والحرص على الحقّ والإقرار به، وقمع الهوى، والبُعد عن الشَّهوات واللذات الجسدانيَّة[٢١].

ج. ولم يبتعد أبو الحسن العامري (ت: ٣٨١هـ) عنْ الغرض الَّذي أشار إليها الكندي آنفًا، فمن الواجب عنده أنْ يكونَ أكمل النَّاس أغزرهم عرفانًا للحق، وأرذلُ النَّاس أنزرهم معرفة بالحقِ، وأعجزهم عنْ العمل بما يوافق الحق[٢٢].

وكان يرى أنّ العقل ملزم له متابعة الحق دون الهوى، وأنْ يبذل كل جهده في نصرته، وأنْ نعرف الحق بنفسه؛ لنتوصلَ به إلى معرفة حزبه[٢٣]. كما أنَّه لا خيرورة لمن لزم الأوائل الكثيرة، ولم يترق بعقله إلى الحقّ الأول[٢٤].

د. وفيما يبدو لم يبتعد ابن الخمّار عنْ تعريف الفلسفة بأنَّها معرفة

(١٦) انظر: كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ٩٧/١.

(١٧) انظر: فاطمة إسماعيل، منهج البحث عند الكندي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٨م، ص١٣٨.

(١٨) كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ١٠٣/١.

(١٩) وأيضا كان موفق الدين عبد اللطيف البغدادي الذي كان معاصرا لسيف الدين الآمدي، يفصل بين الفيلسوف بالحقيقة الذي تشبه بالملائكة في أفعاله وأقواله، وبين الفيلسوف الزور أو الباطل أو البهرج. [انظر: كتاب النصيحتين للأطباء والحكماء، تحقيق ودراسة: د. محمد كامل جاد، معهد المخطوطات العربية، ط١/٢٠١٧م، ص١٧٢-١٧٣].

(٢٠) انظر: جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان: الكندي والفارابي، بيروت: دار الأندلس، ط٢، ١٩٨٣م، ص٢٨.

(٢١) انظر: كتاب السيرة الفلسفية، ضمن رسائل فلسفية لأبي بكر الرازي، جمعها وصححها بول كراوس، مطبعة بول باربيه - مصر ١٩٣٩م، ٩٩/١-١١١.

(٢٢) انظر: الإعلام بمناقب الإسلام، ص٧٧. رسائل أبي الحسن العامري، ص٣٠٦.

(٢٣) انظر: العامري، إنقاذ البشر من الجبر والقدر، ص٢٤٩-٢٥٠.

(٢٤) انظر: العامري، الأمد على الأبد، ص٨٢.

الأشياء على حقائقها، وعلى الشُّروط الَّتي وضعها أسلافه لصِفات الرَّجل الفيلسوف، والغرض من الفلسفة؛ فأكد على أنّ أحد هذه الصِّفات محبة الحكمة والعِلم الدال على الحق. كما أكد على الصِّفات العقليَّة الَّتي يتوجب وجودها في الفيلسوف؛ كالحفظ والتذكر، إلى غير ذلك من صفات[٢٥].

المبحث الأوَّل: آراء ابن الخمّار الخلقيَّة

يتضمن هذا المبحث الحديث عن الأحوال اللائقة بالفيلسوف من وجهة نظر ابن الخمّار، والإلزام الخلقي وجوانبه (العقليَّة، والجسديَّة، والاجتماعيَّة)، ودعوته إلى الصبر في طلب العِلم، وكذلك رؤيته لتمدن الفلاسفة، وذلك على النَّحو التَّالي:

[أ] الأحوال اللائقة بالفيلسوف، والإلزام الخلقيّ:

الانتساب إلى الفلسفة والاشتغال بها ليس أمرًا سهلًا متوافرًا لكل فرد أيا كان، وينبغي أنْ تكون شروط وخصائص لازمة لمن يتعاطى الفلسفة؛ ذلك لأنّ دور الفلسفة دور حيويّ، فضلًا عن أنّ الفلسفة مرآة عصرها، فإنَّها أيضًا الهادية المرشدة إلى طريق الحق، وأمر مهم كهذا ينبغي أنْ يقوم به نفر على مستوى عالٍ من العِلم والخُلق والسُّلوك الحسن[٢٦].

والثابت أنّ ابن الخمّار قد اهتم بالكتابة في مجال الأخلاق تأليفا وترجمة؛ فكتب كتاب الصديق والصداقة، ومقالة سيرة الفيلسوف التي نحن بصدد تحقيقها الآن، كما أنَّه ترجم من الكتب في هذا المجال مقالة في الأخلاق[٢٧].

ونتفق في هذا السياق مع الدكتور إبراهيم تركي الَّذي ذهب إلى أنّ ابن الخمار كان من القائلين بأنّ العقل هو المصدر الأساسي للإلزام الخلقيّ، كما أنَّه يعتبره المعيار الَّذي يتم بمقتضاه تحديد أخلاقيَّة الفِعل[٢٨].

ويعضد من صِحَّة ذلك الرأي ما أشار إليه ابن الخمّار نفسه أنَّ هناك عدة مواصفات وشروط -أو أحوال لائقة بحسب تعبيره[٢٩]- يجب أنْ تتواجد فيمن يتسم بالفلسفة، وناقش هذه الصِّفات وجعلها -ضمنيًّا- فطريَّة وعقليَّة، وذلك على النَّحو التَّالي:

(٢٥) انظر: المقالة، ٦٣/ب.

(٢٦) انظر: فيصل بدير عون، الفلسفة الإسلامية في المشرق، الناشر: مكتبة الحرية الحديثة- القاهرة ١٩٨٢م، ص٢٢٥.

(٢٧) انظر: تركي، ابن الخمار فيلسوف من القرن الرابع الهجري، ص١٦٤.

(٢٨) انظر: السابق، ص١٦٥.

(٢٩) انظر: المقالة، ٦٤/أ.

م	الصفات الفطريَّة	الموضع	الصفات العقليَّة	الموضع
١	أنْ يكون محبًا للحكمة	٦٤/أ	أنْ يكون ذا عقل أصيل ورأي نبيل	٦٤/ب
٢	أنْ يكون محبًا للعلم والحق	٦٤/أ	أنْ يكون حفوظًا	٦٤/ب
٣	نْ يكون محبًا	٦٤/أ	أنْ يكون ذكورًا	٦٤/ب
٤	أنْ يكون محتقرًا للشهوات	٦٤/أ	أنْ يكون سلس القياد	٦٤/ب
٥	أنْ يكون عفيفًا غير محب للمال		أنْ يكون سهل التعلم	٦٤/ب
٦	أنْ يكون سخيًا		أنْ يكون صبورًا	٦٤/ب
٧	أنْ يكون حرًا			

وغير خافٍ تعويله على العقل كأحد المصادر الأساسيَّة للإلزام الخلقيّ، ولذلك نجده يؤكد على أنّ «مَنْ كان معرضا عنْ عبوديَّة الشَّهوات البدنيَّة الدنيَّة **ذا عقل أصيل ورأي نبيل، حفوظًا، ذكورًا، صبورًا، سلس القياد، سهل التعلم، يليق به النبل والجلالة، مجانسا للحق مُحبا للصواب**»[٣٠] يليق به نيل الحكمة الحقيقيَّة.

وفي المقابل مَنْ «لم يكنْ على هذه الحالة -آنفة الذكر- أوْ كان فيه أضداد هذه الخِصال كان بعيدًا عنْ نيل الحِكْمة الحقيقيَّة بحسب ما فيه من الأحوال المُضادة لتلك الأحوال اللائقة بالفيلسوف»[٣١].

يُضاف إلى ذلك تأكيده المستمر على أنَّ «الحِكْمة الَّتي هي الفلسفة فضيلة تامة، وهذه الحِكْمة تقوى إمَّا بالانقطاع عنْ الأمور الدّنيَّة أوْ مُلاقاة ذوي العُقول الفائقة مِن المتمدنين»[٣٢]. ويمكن أنْ نقسم جوانب هذا الإلزام الخلقي بالإضافة إلى الجانب العقليّ آنف الذكر على النَّحو التَّالي:

(٣٠) انظر: المقالة، ٦٤/أ؛ وقارن: البغدادي، كتاب النصيحتين، ص١٧٣.

(٣١) انظر: المقالة، ٦٤/أ.

(٣٢) انظر: المقالة، ٦٤/ب. وتأكيد ابن الخمار على النزعة العقلية لم يكن مقتصرًا على هذه المقالة فحسب، بل أكد على العقل في موقفه النقدي من أدلة المتكلمين في حدوث العالم، وأن دليل يحيى النحوي أولى بالقبول من أدلتهم، بل وكانت عباراته النقدية نحوهم صريحة فيرى أنّ قولهم باطل، وهو قول من لا يعرف طرق البيانات والبرهان، وأنّ النحوي قد استدل بعدة أدلة على حدث العالم ولو نظروا فيها لعدلوا عن دليلهم هذا إلى تلك الأدلة؛ [انظر: مقالة لأبي الخير-ضمن كتاب الأفلاطونية المحدثة، ص٢٤٣-٢٤٧].

أولًا:
الجانب الجسديّ:

يتمثل ذلك الجانب في تأكيده على أنَّ اللذة -أوْ المنفعة- الجسدانيَّة ليست هي الخير الأقصى المرجو من الحياة، بل على طالب الفلسفة أنْ لا «تميله الشَّهوة إلى شيء من الأشياء ميلًا قويا»[٣٣].

والفيلسوف الحق في نظره هو مَنْ طرد اللذات البدنيَّة ولمْ يستعملها إلا بمقدار ما تدعو الحاجة إليه؛ كتحرك الألم المؤدى من الجوع والعطش، وما إلى ذلك من ضرورات البدن[٣٤].

فليست إذًا النفعيَّة واللذة هي المصدر للإلزام الخلقي عند ابن الخمّار، بل وحتَّى ضرورات البدن الحتميَّة على المرء ضبطها وتهذيبها وعدم الذهاب إليها إلا في حدود الحاجة تحقيقا للاعتدال.

ثُمَّ يضيف إلى ذلك أمرا، وهو أنّ هذه اللذات البدنيَّة ليست إلا من العوامل المعينة على درك الحق نفسه؛ فيتعين على الفيلسوف أنْ لا يستعمل هذه اللذات على أنَّها « مطلوبة لذواتها، بل على أنَّها أمور تدعو الحاجة إليها تُعين على بلوغ محبوبه الأول؛ وهو إدراك الحقّ في كلّ واحد من الموجودات»[٣٥].

(٣٣) انظر: المقالة، ٦٣/ب.
(٣٤) انظر: المقالة، ٦٣/ب.
(٣٥) انظر: المقالة، ٦٤/أ.

وغني عن التأكيد أنَّ موفق الدِّين البغداديّ (ت:٦٩٢هـ) التقط مثل هذه الأفكار وعمَّقها حتَّى جعلها أبعد غورًا وأعمق فِكرًا بحكم قوَّته الفكرية وشوقه إلى العلم؛ فأكد على أنَّه غاية الحكيم لا تكمن في اِرْتكاب الفواحش، فتلك غاية البهائم، وإنما غايته أن يَتَأَلَّه[٣٦].

ثانيًا:
الجانب الاجتماعيّ:

ورصدًا للبُعد الاجتماعيّ في حياة الرَّجل الفيلسوف ناقش ابن الخمّار قضيَّة أخلاقيَّة أخرى، وهي تمدن هؤلاء الفلاسفة واختلاطهم بالنَّاس في المدن، وكذلك أحوال معاشهم، والحرف التي تليق بهم، وما إلى ذلك من مسائل وموضوعات.

وهو بهذا يراعي جَانبين أوْ بُعْدين في حياة الفيلسوف: العلمي، والعملي؛ العلمي في الحرص على رجحان عقله وشدة خاطره، وحبه للعلم والحقّ، وصبره على التعلم. والعملي في حياته وواقعه المُعاش[٣٧]. وذلك لأنّ هذه المسألة بالتحديد كانت أحد مسارات الطُعون الموجهة نحو الفلاسفة من عامة الناس وخاصتهم.

ومن جهته لا يمنع ابن الخمّار أنْ يكون الفيلسوف ممَّن يخالط النَّاس ويتعايش معهم، مسايرة منه لمن سبقه كأبي بكر الرازي(ت:٣١٣هـ) الذي يقول مدافعًا عن هذه

(٣٦) انظر: البغدادي، كتاب النصيحتين، ص١٧١.
(٣٧) انظر: المقالة، ٦٤/ب - ٦٥/أ.

الرؤية: «إن ناسًا من أهل النَّظر والتمييز والتَّحصيل لمّا رأونا نُداخِل النَّاسَ ونتصرف في وجوهٍ من المعاش عابونا واستنقصونا وزعموا أنَّا حائدون عن سيرة الفلاسفة ولا سيما عنْ سيرة إمامنا سقراط»[٣٨].

ولكن في الوقت نفسه، لا يخلو كلام ابن الخمّار من الفِكر الطبقي الذي نادى به أفلاطون (٣٤٧ق.م) من قبله؛ إذ يرى ابن الخمار أنّ «**الفيلسوف المتمدن يجب أنْ لا يقابل من أهل المدينة إلا خواصهم ورؤساءهم والساسة منهم وذوي العقل الصافية فيهم**»[٣٩].

كما قرر ابن الخمّار أنَّه يجب على الرجل الفيلسوف مزاولة الحرفة الحسنة الطَّاهرة كيلا يقع في وطأة التوسل للحكام والأغنياء[٤٠]؛ فالحكيم «لا ينبغي أنْ يذهب إلى الجماهير ولا حتى الأغنياء منهم، ولكن الجماهير هي الَّتي يجب أنْ تسعى إلى الفلاسفة الحكماء طلبًا للمنفعة»[٤١]. واتساقا مع هذه الرؤية ركز ابن الخمّار على **العفة** كأحد الشُّروط والصِّفات الَّتي يتعيَّن على الفيلسوف التحلي بها[٤٢].

بل ويرى أنّ ذلك الفيلسوف إذا وجد - مثلا- مُجافاة من حاكم المدينة، ولم تتفق له السعادة وهو تحت رايته، فعليه بالحرفة الحسنة الجليلة[٤٣]، وذلك لأمرين: حتَّى يبتعد عنْ التكفف للنَّاس، وحتَّى يعم الخير على عامة النَّاس[٤٤].

ومن هنا حدد فيلسوفنا العلاقة بين الفيلسوف والحاكم؛ فيرى أنَّ الفيلسوف الحق لا ينعم بالسَّعادة مِن الكونِ تحت ظل سائس المدينة حتَّى وإنْ أنزله المنزلة اللائقة به[٤٥]، بلْ ينعم فعلًا بما يزاوله من حِرفة حسنة جليلة الَّتي يعامله فيها معاملة الأكابر والأشراف المعراة من كلِ دنس[٤٦].

ويرى ابن الخمّار أنَّ أشرف المهن -في وقته- الَّتي لا مانع للفيلسوف أنْ يزاولها هي المزارعة، فيقول مبينا ذلك: «فإنَّ السَّائل إنَّما قصد بسؤاله عن حِرفة من يجتمع فيه الخِلال

(٣٨) انظر: كتاب السيرة الفلسفية، ص٩٩.

(٣٩) انظر: المقالة، ٦٤/ب. على أننا ننبه أنه في الوقت نفسه لم يؤكد على بقية المضامين الطبقية التي أكد عليه أفلاطون؛ كتقسيمه للطبقات وتأكيده على لزوم كل إنسان طبقته التي ولد فيها، كما لم يناقش العدل كما ناقشه أفلاطون وما إلى ذلك. [انظر تفاصيل ذلك: أحمد عرفات القاضي، صورة الحاكم الفيلسوف بين أفلاطون وبعض فلاسفة الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢م، ص٣٣].

(٤٠) انظر: المقالة، ٦٥/أ.

(٤١) انظر: القاضي، صورة الحاكم الفيلسوف، ص٤٤؛ وقارن: المقال، ٦٥/أ.

(٤٢) انظر: المقالة، ٦٤/أ.

(٤٣) انظر: المقالة، ٦٥/أ.

(٤٤) هذا الرأي هو عين ما قرره أفلاطون من قبل؛ فيرى أن الأمر الطبيعي هو أن يطرق كل من كان في حاجة إلى الإرشاد باب مَنْ يستطيع إرشاده، وليس على المرشد أن يتوسل إلى من هم في حاجة إليه لكي يدعونه يرشدهم؛ [جمهورية أفلاطون، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٤م، ص٤٠٠]؛ وقارن: المقالة، ٦٥/أ.

(٤٥) لم يكن غريبًا أن نجد أبا بكر الرازي يدافع عنه نفسه لما كثرت فيه القالة بمخالطة الحكام والساسة في وقته، يقول: «لم أصحب السلطان صحبة حامل السلاح ولا متولي أعماله، بل صحبته صحبة متطبب ومنادم يتصرف بين أمرين: أما في وقت مرضه فعلاجه وإصلاح أمر بدنه، وأما في وقت صحة بدنه فإيناسه والمشورة عليه -يعلم الله مني ذلك- بجميع ما رجوت به عائدة صلاح عليه وعلى رعيته». [كتاب السيرة الفلسفية، ص١١٠]؛ وقارن: المقال، ٦٥/أ.

(٤٦) انظر: المقالة، ٦٥/أ.

الَّتي سأله عنها، فأجابه بأن يجب أنْ تكون مِن المُزارعة، وإذا كانت هَـذِهِ هي الِحرفة الطَّاهرة الحسنة كانت أولى بالفيلسوف لا يحترف مِنْ غيرها، فإنَّه لمَّا كان غير المُحتاج أفضل مِن المُحتاج كان مَنْ قلّت حاجته أفضل مِمَّن كثرت حاجاته»[٤٧].

والمزارعة يجتمع لصاحبها من الخصال ما يؤهل الفيلسوف أنْ يزاولها، يقول: « ولمّا كانت المزارعة يجتمع لها أنَّ صاحبها قليل الحاجات، ويعطي فلا يأخذ، ويرفد ولا يسترفد، ويعود نفع ما يعمله على عامة النَّاس من حاجتهم: كانت أفضل الاحترافات اللائقة بالمتزهدين والأفاضل من النَّاس إتيانها، وأحد ما يسدّ الخلل منها»[٤٨].

[ب] الدعوى إلى الصبر في طلب العلم:

من آداب المتعلِّم في الإسلام أنْ يُوطِّن نفسه على مشاق العِلم وعناء التَّحصيل والمراجعة والتَّدقيق لا سيما إنْ كانت العلوم الفلسفيَّة الَّتي تحتاج لهضمها من الصَّبر والاحتمال الكثير.

ولمَّا كان ابن الخمّار على يقين بذلك، أكد على أنَّ أحد شروط الفيلسوف أنْ يكون صبورًا، بل ومعودًا نفسه على ذلك الصَّبر، وعليه أنْ ينظر دوما في جميع عمره في الأشياء الموجودة لدرك الحق فيها؛ ليصل إلى المرتبة العالية الباسلة في الفلسفة[٤٩].

ويهُمُّنا في هذا المقام تأكيد ابن الخمّار على الصبر ليس بدعا منه؛ فقد سبق وأنْ بينه أبو بكر الرازي، ووصف لنا حاله في حبه للعلم وصبره عليه، يقول: «فأمَّا محبتي للعلم وحرصي عليه واجتهادي فيه فمعلوم عند من صحبني وشاهد ذلك مني أني لم أزل منذ حداثتي وإلى وقتي هذا مُكبًّا عليه حتى إني متى اتفق لي كتاب لم أقرأه أو رجل لم ألْقَه لم ألتفت إلى شُغلٍ بتّة -ولو كان في ذلك علي عظيم ضرر- دون أن آتي على الكتاب، وأعرف ما عند الرجل»[٥٠].

لذلك يوصي ابن الخمّار بالصبر، ويراه من الصِّفات الضروريَّة الَّتي على الفيلسوف أنْ يتحلى بها، فالفيلسوف يجب أنْ يكون مطبوعًا على هذه الخِصال مثل الصبي معودًا لها نفسه عند تكامل بنيته بعيدًا عنْ أضدادها[٥١].

فعلى الفيلسوف إذًا التحلي -وهو يطلب الفلسفة- بالأناة والاحتمال والروية لا أضدادها كالجزع والسأم والتعجل الذي لا يورث الفلسفة الَّتي هي عِلم الحق بالأشياء على قدر الطَّاقة الإنسانيَّة.

(٤٧) انظر: المقالة، ٦٥/أ.
(٤٨) انظر: المقالة، ٦٥/أ.
(٤٩) انظر: المقالة، ٦٤/أ.
(٥٠) انظر: الرازي، كتاب السيرة الفلسفية، ص١١٠.
(٥١) انظر: المقالة، ٦٤/أ.

المبحث الثاني: تحقيق مقالة سيرة الفيلسوف

يشتمل هذا المبحث على تحقيق لمقالة ابن الخمّار في سيرة الفيلسوف، من حيث: نسبة المقال لابن الخمار، ومصادره، ووصف النُّسخة الخطيَّة، ونماذج من الأصل المخطوط، وذلك على النَّحو التَّالي:

[أ] نِسبةُ المقالة لابن الخمّار:

صرح ابن النديم[٥٢] وابن أبي أصيبعة[٥٣] بأنّ لابن الخمّار كتبا كثيرة، منها: مقالة في سيرة الفيلسوف. وهي ذاتها المقالة التي بين أيدينا. يُضاف إلى ذلك ما دُون على طرة المجموع، ما نصه: (رسالة لأبي الحسن بن سوار البغدادي في صفة الرجل الفيلسوف).

كما أثبت النَّاسخ في أول المقالة بالمداد الأحمر: (مقالة لأبي الحسن بن سوار البغدادي في صفة الرجل الفيلسوف)[٥٤].

زدْ على ذلك الترابط الواضح بينها وبين بقية مقالات ابن الخمار الَّتي وصلتنا، وبخاصة مقالته في بقاء النَّفس النَّاطقة مِن الإنسان على رأي أرِسْطُوطَاليس[٥٥].

[ب] مصادر ابن الخمّار:

مما لا شك فيه أن المفكر لا يبدأ من فراغ، أو من فرضيات ذهنية، ولذلك ففكر اللاحق لا يمكن أن يكون مبتور الصلة تماما عن فكر السابق عليه في تخصصه ومجاله، فلا مفر أن يكون متأثرا به بشكل أو بآخر أيا ما كانت درجة ذلك التأثر.

وتأسيسا على ذلك، فقد صرح ابن الخمّار في مقالته بعدد من أسماء فلاسفة اليونان ونقل عنهم، مما يبرز لنا مصادره الصريحة فيها: فذكر أَرِسْطُو(٣٢٢ق.م)، وأفلاطون(٣٤٧ق.م)، وسقراط(٣٩٩ق.م)[٥٦].

ليس ذلك فحسب، بل جعل أقوالهم بمثابة المعيار والشاهد على صحة أقواله في صفات الرجل الفيلسوف، ولذلك كرر عدة مرات في مقالته: «وشهد بصدق ما قلناه من ذلك الفلاسفة كسقراط... ويشهد لما قلناه من حسنها وطهارتها ما قاله سقراط...»[٥٧]. ممَّا يؤكد بكل وضوح إفادته من الروح اليونانيَّة[٥٨].

---

(٥٢) الفهرست، ٢٦٥/١.

(٥٣) انظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤٢٩.

(٥٤) انظر: المقالة، ٦٣/ب.

(٥٥)جاءت هذه المقالة كمخطوط في مجموع رقم (٦٩٠٦/٢) ضمن محتويات مكتبة مجلس الشورى الإيراني، وترتيبها الثاني ضمن محتويات المجموع. عدد الأوراق ومقاسها: بدأت من (١٢/أ-١٩/أ). قطع:

(٥٦) انظر: المقالة، ٦٤/ب.

(٥٧) انظر: المقالة، ٦٤/ب - ٦٥/أ.

(٥٨) وهي الإفادة نفسها عند موفق الدين البغدادي، فقد نقل عنهم واعتمد على كلامهم ومزج بينه وبين الفكر الإسلامي في براعة يغبط عليها؛ انظر: كتاب النصيحتين، ذكره لأرسطو ١٣٠، ١٤٤، ١٧١ وذكره لأفلاطون ٧٣، ١٣٢، ١٧١، ١٧٤ وذكره لأبقراط ٩٦، ١٠٠، ١١٧، وغيرها؛ وقارن: المقالة، ٦٤/ب - ٦٥/أ.

وليس غريبا بطبيعة الحال أن يعتد ابن الخمار بتلك الفلسفة اليونانية في القرن الرابع الهجري؛ «فقد كان اليونان أساتذة الفكر الإنساني وروّاده»[٥٩].

وإن كنا في الوقت ذاته ننبه على أنّ فلاسفة الإسلام وإن أفادوا من الفلسفة اليونانية فليس كل ما كتبوه يرد إليها، كذلك لا نستطيع أن ننكر وجود عناصر جديدة في مذهب كل منهم يصعب علينا ردها إلى أصول يونانية[٦٠].

ولهذا كما كان لفيلسوفنا ابن الخمّار مصادره اليونانية كانت له مصادره الإسلامية؛ فغير خافٍ مدى تأثير كل من الكندي (ت:٢٥٢هـ)، والرازي (ت:٣١٣هـ)، والفارابي (ت:٣٣٩هـ) فيمن جاء بعدهم[٦١].

إذ أقرت المصادر المترجمة له أنَّه انتقل إلى الإسلام بعدما كان نصرانيًا، ممَّا يدعو إلى القول أنَّه اقترض من الثقافة الإسلاميَّة بالقدر الَّذي يسمح بأنْ تكون أحد روافد العلميَّة الَّتي استقى مِنها أفكاره، حتى وإنْ كان إسلامه في أواخر حياته.

لذلك نجده يختم رسالته هذه بما جرى عليه الرسم عند علمائنا، قائلا: «ونختم كلامنا بحمد الله والثناء عليه، فله الحمد دائمًا، والشُّكر سرمدًا على مواهبه الجسيمة عندنا، وصلواته على سيدنا محمد النبيّ وآله سلامه»[٦٢].

[ج] وصف النُّسخة الخطيَّة:

جاءت هذه المقالة كمخطوط في مجموع رقم (١٤٦٣) ضمن محتويات مكتبة راغب باشا - تركيا، وترتيبها السابع ضمن محتويات المجموع، وبدأت من(٦٣/ب-٦٥/أ).

وفي المجموع نفسه مقالة أخرى لابن الخمّار، وهي: مقالة لأبي الخير الحسن بن سوار البغدادي في أن دليل يحيى النحوي على حدث العالم أولى بالقبول من دليل المتكلمين[٦٣]. وقد حققها الدكتور عبد الرحمن بدوي ضمن كتابه «الأفلاطونية المحدثة عند العرب».

عدد الأوراق ومقاسها: (٦٣/ب- ٦٥/أ)، الورقة ٢١٥ × ١٦٥ - ١٧٥ × ١١٥. وقد بدأت المقالة من منتصف اللوحة(٦٣/ب). أما عدد الأسطر: متوسط (٢٦) سطر، عدد الكلمات في كل سطر: متوسط (١٦) كلمة.

(٥٩) انظر: النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ٢٩/١.

(٦٠) فحتى موفق الدين البغدادي وإن كان صرح بفلاسفة اليونان في غير موضع من مؤلفاته لا يمكن نكران أصالته والعناصر الجديدة الظاهرة في فلسفته؛ فقد أكد على الشريعة والحكمة وأن الحكمة توجب لصاحبها أفضل اعتقاد وتدله على أصلح الأعمال، فالحكيم عنده هو الذي تعرف حكمته من أفعاله وسيرته. يضاف إلى ذلك حرصه على التصوف والزهادة في الدنيا، إلى غير ذلك؛ انظر: كتاب النصيحتين، ص١٦٩.

(٦١) المتأمل على سبيل الذكر لا الحصر لما أورده الفارابي من صفات وشروط يجب توفرها في الرئيس الفيلسوف ويقارنها بما أورده ابن الخمّار لخليق أن يثبت من خلاله التأثير والتأثر؛ كمحبة الصدق، والذكاء، والحفظ، وحسن العبارة... وما إلى ذلك؛ انظر:[حسن الشافعي، التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، دار البصائر -القاهرة، ص٧٣]؛ وقارن: المقالة،٦٤/ب - ٦٥/أ.

(٦٢) انظر: المقالة، ٦٥/أ.

(٦٣) وجاء ترتيبها الثالث ضمن المجموع، وبدأت من اللوحة٤٧/أ - ٤٨/ب.

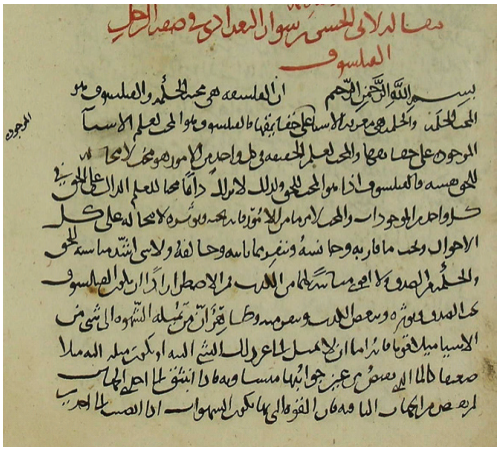
وأولها: «بِسْمِ اللَّـهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ. إنّ الفلسفة هي مَحَبَّة الْحِكْمَة، والفيلسوف هُو المُحِبُّ للحِكْمة والحِكْمَة هي معرفة الأشياء على حقائقها».

وآخرها: «ونختم كلامنا بحمد الله والثناء عليه، فله الحمد دائمًا، والشُّكر سرمدًا على مواهبه الجسيمة عندنا، وصلواته على سيدنا محمد النبيّ وآله سلامه».

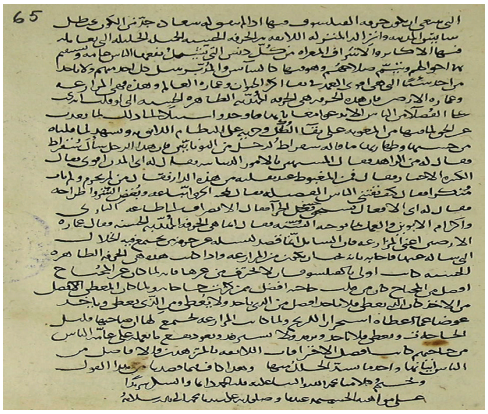
وجاءت المقالة بخط نسخي رديء، ومميز عنوانها بالمداد الأحمر. والمصورة الَّتي اعتمدنا عليها - ميكروفيلم: Mikrofilm Arsivi, No٥٠٤

[هـ] نماذج من الأصل المخطوط:

منتصف اللوحة (٦٣/ب)



اللوحة (٦٥/أ)



[النَّص المُحقق]

[٦٣/ب] مَقالة لأبي الحسن بن سوار البغداديّ في صِفة الرَّجل الفيلسوف(٦٤)

إنّ الفلسفة هي مَحَبَّة الْحِكْمَة، والفيلسوف هُو المُحِبُّ للحِكْمة[٦٥]. والحِكْمَة هي معرفة الأشياء على حقائقها؛ فالفيلسوف هو المُحب لِعِلم الأشياء الموجودة على حقائقها، والمُحب لِعِلم الحقيقة في كلّ واحد من الأمور هو مُحب لا محالة للحقّ نفسه، فالفيلسوف إذا هو المُحب للحق، ولذلك لا يزال دائمًا مُحبًا للعِلم الدالّ على الحق في كل واحدٍ مِن الموجودات، والمُحب لأمرٍ مَا مِن الأمور فإنَّه يحبه ويُؤْثره لا محالة على كلّ الأحوالِ، ويحبّ ما قاربه وجانسه، وينفُرُ ممّا باينه وخالفهُ.

ولا شيء أشدّ مُناسبة للحقِ والحِكْمة مِن الصِّدق، ولا أقوى مباينة لهما مِن الكَذب؛ فمن الاضطرار إذًا أنْ يكون الفيلسوف يُحب الصِّدق، ويُؤْثره، ويبغض الكَذب وينفر مِنه. وظاهرٌ أنّ مَنْ تميله الشَّهوةُ إلى شيء مِن الأشياء ميلًا قويًا

(٦٤) في المجموع: (٦٤/أ-٦٥/ب).

(٦٥) قارن: الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص١٥٣.

فإنَّه إمَّا أنْ لا يميل إلى غير ذلك الشيء ألبتة أوْ يكون ميله إليه ميلًا ضعيفًا، كالماء الَّتي تفيض مِنْ عين جوانبها مُتساوية، فإذا انبثق على[٦٦] إحدى الجِهات لم يفض مِن الجِهات الباقية.

فإنّ القوة الَّتي بها تكون الشَّهوات إذا انصبَّت إلى إحدى **[٦٤/أ]** اللَّذات لم تلو على غيرها؛ لأنَّها قد انصرفت بِكُليَّتها إلى تلك اللَّذة، فمتى كانت شهوته قد جَرت وفاضت إلى التعلّم التماسا لدركِ الحق انصبّت إلى ما فيه لذة النَّفس النَّاطقة[٦٧]، وهو إدراك المعرفة الحقيقيَّة والعلم البصير بالموجود.

ومَنْ كانت هَذِهِ حاله فإنَّه إمَّا أنْ لا يشتاق إلى الأشياء الأخرى[٦٨] وإمَّا أنْ يكون شوقه إليها شوقًا ضعيفًا؛ فالمُحب إذًا لا يُدرك الحق في كُلّ واحد من الموجودات محبّة صادقة خالصة هو الفيلسوف الحق ينقص فيه محبة اللّذات البدنيَّة نقصانًا بينا أو لا تكاد توجد له مِن استعمال ما يستعمله من الأحوال الجسدانيَّة يكون بمقدار ما تدعو الحاجة إليه عند تحرك الألم المؤدى مِن الجُوع والعطش والعري، وضرورات البدن فيستعملها لا على أنَّها ذات مقصود نحوها مطلوبة لذواتها بل على أنها أمور تدعو الحاجة إليها تُعين على بلوغ محبوبه الأوَّل، وهو إدراك الحق في كُلّ واحد مِن الموجودات. ويتبع مِن هذا وصفه لا محالة أنْ يكون عفيفًا غير مُحب للمالِ؛ لأنَّ الأشياء الَّتي بسببها يطلب المال هي عِندهُ ساقطة.

(٦٦) في الأصل: على.

(٦٧) قارن ما أورد في مقالته: بقاء النَّفس النَّاطقة مِن الإنسان على رأي أرِسْطُوطَاليس.

(٦٨) في الأصل: الآخر.

وأنْ يكون سخيًّا، لأنَّ اللؤم[٦٩] به وإيثار المال على الإنسانيَّة والحريَّة. والفيلسوف لا يؤثر على الإنسانيَّة والحريَّة شيئًا، لأن مَنْ كان عادمًا للحريَّة متعبدًا للشَّهوات المرديَّة ليثما ضيق النَّفس محبّا للأمور الدُّنيا منه لا[٧٠] يمكن أنْ يكون فيلسوفًا، ولا أنْ ينال من الحِكْمة حظًا.

إذْ كانت هذه الخِصال مِنْ عابة[٧١] المضادة للنَّفس المحبة لِعلم الأمور الإلهيَّة والإنسانيَّة. ومَنْ كان محتقرًا للأمور الدُّنيا مِنه معرضا عنْ عُبوديَّة الشَّهوات البدنيَّة الدنيَّة، ذا عقل أصيل ورأي نبيل حفوظًا ذكورًا ذكيًّا عليقا[٧٢] نجدًا صبورًا سلس القِياد سهل التعلّم يليق به النبل والجلالة مجانسا للحقِ مُحبًّا للصَّوابِ ناظرًا في جميعِ عُمرهِ في الأشياءِ الموجودةِ محبًّا لإدراكِ الحقِ فيها كَان حريًّا بنيل المرتبة العالية في الفلسفةِ.

فأمَّا مَنْ لم يكنْ على هَذِهِ الحالة أوْ كان فيه أضداد هَذِهِ الخِصال كان بعيدًا عنْ نيل الحِكْمة الحقيقيَّة بحسب ما فيه مِنْ الأحوال المُضادة لتلكَ الأحوال اللائقة بالفيلسوف. والحق، ولأنّ قصدنا في هذا القول الإيجاز قبضنا الكلام وعدلنا عن بيان ما ذكرناه مِنْ هذه الأحوال.

فإنّ الفيلسوف يجب أنْ يكون مطبوعًا على هذه الخِصال، مثل: الصبي مُعوِّدًا لها نفسه عند تكامل

(٦٩) في الأصل: اللوم.

(٧٠) في الأصل: لم.

(٧١) كذا في الأصل.

(٧٢) المِعْلَاق من الرجال: الشديد الخصومة الذي يتعلَّق بالحُجَج. وعَلَقَ جَارَهُ: فَاقَهُ فِي امْتِلَاكِ الأَشْيَاءِ النَّفِيسَةِ. وعلِق بذهنه: احتفظ به في ذاكرته. وعَلِقَ أَمْرَهُ : عَلِمَهُ، شَيْءٌ عَلَقٌ : نَفِيسٌ.

بنيته بعيدًا عن أضدادها، ولأنّ سِيرة الفيلسوف يُحتاج معها إلى كلام طويل وكان قصدنا الاختصار اقتصرنا على ما نحن ذاكروه منها.

وتكون سيرة الفيلسوف هي أنْ يفعل في كل باب صغيرها وكبيرها جليلها وحقيرها ما يجب بقدر ما يجب على النَّحو الَّذي يجب **[٦٤/ب]** في الوقت الَّذي يجب كما يجب، وألَّا يحتقر الأمر الصغير لصغره؛ فلا يفعل ما يجب، وكما أنَّ الكاتب لا يحقر الحروف إذا كتبت في أمر خسيس أوْ على شيء خسيس ولا يجلها إذا كتبت في أمر جليل أو على شيء جليل، بلْ يتأمل الحروف تأملًا واحدًا حتّى يعرفها.

كذلك لا يجب أنْ يحقر الفيلسوف استعمال الواجب في أيّ شيء كان إذا كان قصده إنَّما هو الواجب، وألَّا يستهينَ بالخير حيث وجده وإنْ كان صغيرًا، فإنَّه متى عَدِلَ عنْ هذا القانون وترك السُّلوك في هَذِهِ السُّبل أوْ ضجع فيه كان عادلًا عنْ سِيرة الحُكماء.

ولمّا كانت الحِكْمة الَّتي هي الفلسفة فضيلة تامة، وكانت هذه الحِكْمة تقوى إمَّا بالانقطاع عنْ الأمور <=المدنيَّة=>[٧٣] أوْ بملاقاة ذوي العُقُول الفائقة مِن المُتمدنين وجب أنْ يكون الفيلسوف مُستعملًا لأحد هذين الوجهين، فإنّ الانقطاع عنْ الأمور المدنيَّة نُفوذ النَّفس إلى الرُّجوع إلى ذاتها ولحظ ما لها أنْ تلحظه من الأمور الحقيقيَّة الخاصة بها للسُّكون بها مِنْ محاذير النوازع القاطعة لها عمّا لخصها الداعيَّة إلى الأحوال الهيولانيَّة الغريبة فيها وحقائقها عن الكدر والمخالط لها بِهُدوّها عنْ الحركات المضطربة المُشتتة لشملها المُفرقة لجملها، المكدرة لصفاء جوهرها.

فإنّ صُورة الأشياء الموجودة عنْ هَذِهِ الحال تثبت فيها على حقائقها في أسرعِ وقتٍ وأقرب مُدَّة؛ كثباتِ صُور الأشياء المرئيَّة في المرايا الصقيلة الحدّة الشَّكل الصَّافية الموضوعة في الهواء الهادئ الصَّافي المُضيء.

ويشهد بِصدق مَا قُلْناه مِنْ ذَلك الفلاسفة الَّذين تركوا الأمور المدنيَّة ومُلاقاة النَّاس بالواحدة وانفردوا كسُقراط وديوجانس وغيرهما مِن الفلاسفة الَّذين توحدوا، فحاشت أنفسهم بالحِكْمة العالية الباهرة وصاروا سببًا لإزالة الخراب بما استخرجوه ودونوه مِن الحِكم اليافعة للنَّاس في العاجلة والآجلة.

وكذلك أيضًا مُلاقاة ذوي العُقُول الصَّافية مِن المُتمدنين تقوي فضيلة النَّفس كما تقوى نُور الشَّمس مُلاقاة المرايا الصَّقيلة المُحرقة، ويشهد بِصدق مَا قُلْناه مِنْ ذلك مَنْ تمدَّن مِن الفلاسفة ولابس النَّاس وخالطهم مِثل: أفلاطون، وأرسطوطاليس، وغيرهما.

فقد بان إذًا أنّ الفيلسوف المتمدّن لا يلقى مِنْ أهل المدينة إلا خواصهم ورؤساءهم والسَّاسة مِنهم وذوي العُقُول الصَّافية فيهم، وحركته ومعيشته يجب أنْ تكون لا محالة مِن الأمور الَّتي هم معاملوه فيها لا غير، وأنْ تكون من أجلّ الحِرف؛ فإنَّ الحِرفة الحسنة المحمودة تُكْسب الإنسان الفضيلة، والحِرفة القبيحة المذمومة تُكْسبه الرَّذيلة.

فأليقُ الأشياء **[٦٥/أ]** الَّتي ينبغي أنْ تكون

(٧٣) والخط يسمح بأن تقرأ: الدنيَّة. والأصوب ما أثبتناه.

حِرفة الفيلسوف فيها إذا لم يتفق له سعادة جد في الكون تحت ظل سائس المدينة وإنزاله المنزلة اللائقة به، والحرفة الحسنة الجميلة الجليلة الَّتي يعامله فيها الأكابر والأشراف المُعراة مِنْ كلِّ دنس الَّتي يشمل نفعها النَّاس عامة وتستقيم بها أحوالهم ويتم صلاحهم، وهو فيها كالسَّائس والمدبر مِثل كُل أحد مِنهم ولا يأخذ مِنْ أحد شيئًا.

الَّتي هي أقوى العمد في بقاء أكثر الحيوان وعِمارة العَالم، وهذه فهي المُزارعة وعِمارة الأرض، فإنَّ هذه الحِرفة هي الحِرفة المتمدنة الظَّاهرة الحسنة الَّتي لو قُلْت إنَّه يجب على الفُضلاء مِن النَّاس ألَّا يدعوا «++»[٧٤] وجدوا سبيلًا إلى ذلك لما يعزب عن الحق لما فيها من المعونة على بقاء الكُل وجريّه على النِّظام اللائق به.

ويشهد لما قُلْناه مِنْ حُسنها وطهارتها ما قاله سُقراط لرجل مِن اليونانيين، فإنَّ هذا الرَّجل سأل سُقراط فقال له: مَنْ الزَّاهد؟ فقال: المُستهين بالأمور الدُّنيا منه. فقال له: أي المُدن أقوى؟ فقال: الكثيرة الأخبار. فقال: فمن المغبوط عِند تقلبه مِنْ هَذِهِ الدَّار؟ فقال: مَنْ لم يُجرم ولم يأت مُنكرًا. فقال: كيف تقتني النَّاس الفضيلة؟ فقال: بمحبة الخير واتباعه وبُغض الشَّر واطراحه. فقال له: أي الأفعال تستحق حُسن الجزاء؟ فقال: الانصراف إلى طاعة الباري وإكرام الأبوين والعمل بما توجبه السُّنة. فقال: أيما هي الحرفة المُتمدنة الحسنة؟ فقال: عِمارة الأرضين -أعني المُزارعة.

فإنَّ السَّائل إنَّما قصد بسؤاله عن حِرفة من يجتمع فيه الخِلال الَّتي سأله عنها، فأجابه بأن يجب أنْ تكون مِن المُزارعة، وإذا كانت هَذِهِ هي الحِرفة الطَّاهرة الحسنة كانت أولى بالفيلسوف لا يحترف مِنْ غيرها، فإنَّه لمَّا كان غير المُحتاج أفضل مِن المُحتاج كان مَنْ قلّت حاجته أفضل مِمَّن كثرت حاجاته.

ولمَّا كان المُعطي الأفضل مِن الآخذ كان الَّذي يُعطي فلا يأخذ أفضل مِن الَّذي يأخذ ولا يُعطي، ومن الَّذي يُعطي ويأخذ عوضا عمَّا أعطاه استجراراً للربح، ولمّا كانت المُزارعة يجتمع لها أنَّ صاحبها قليل الحاجات، ويُعطي فلا يأخذ، ويرفد ولا يسترفد، ويعود نفع ما يعمله على عامة النَّاس مِنْ حاجيتهم؛ كانت أفضل الاحترافات اللائقة بالمتزهدين والأفاضل مِن النَّاس إتيانها، واحد ما يسدّ الخلل منها. وهذا كافٍ فيما قصدنا مِنْ هذا القول.

ونختم كلامنا بحمد الله والثناء عليه، فله الحمد دائمًا، والشُّكر سرمدًا على مواهبه الجسيمة عندنا، وصلواته على سيدنا محمد النبيّ <=وآله=>[٧٥] سلامه.

البيبليوغرافيا:

المخطوطات:

١. ابن الخمار، مقالة في صفة الرجل الفيلسوف، مخطوط محفوظ بمجموع رقم (١٤٦٣) ضمن محتويات مكتبة راغب باشا - تركيا.

٢. مقالة في بقاء النَّفس النَّاطقة مِن الإنسان على رأي أرِسْطُوطَاليس، مخطوط محفوظ بمجموع رقم (٦٩٠٦/٢) ضمن محتويات مكتبة مجلس الشورى الإيراني.

(٧٤) طمس في الأصل.

(٧٥) تقرأ في الأصل: إلى وآله.

المصادر:

١. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق: د. نزار رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة، د. ت.

٢. ابن النديم، الفهرست، تحقيق: د. محمد عوني عبد الرءوف، د. إيمان السعيد جلال، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٦م.

٣. أفلاطون، الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

٤. البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، عني بنشره وتحقيقه: د. محمد كرد علي، دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، ١٩٤٦م.

٥. الرازي، كتاب السيرة الفلسفية، ضمن رسائل فلسفية لأبي بكر الرازي، جمعها وصححها بول كراوس، مطبعة بول باربيه - مصر، ١٩٣٩م.

٦. موفق الدين عبد اللطيف البغدادي، كتاب النصيحتين للأطباء والحكماء، تحقيق ودراسة: د. محمد كامل جاد، معهد المخطوطات العربية، ط١/٢٠١٧م.

المراجع:

١. إبراهيم محمد تركي، ابن الخمار فيلسوف من القرن الرابع الهجري، الإسكندرية: دار الوفاء، ط١/٢٠٠٥م.

٢. أحمد عرفات القاضي، صورة الحاكم الفيلسوف بين أفلاطون وبعض فلاسفة الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢م.

٣. بثينة جلخي، دراسة تحليلية لعلم الآثار العلوية عند ابن الخمار البغدادي، مجلة بحوث جامعة حلب - سلسلة تاريخ العلوم عند العرب، العدد(٦)، ٢٠١١م.

٤. جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان: الكندي والفارابي، بيروت: دار الأندلس، ط٢، ١٩٨٣م.

٥. حسن الشافعي، التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، دار البصائر - القاهرة(بدون سنة نشر).

٦. سحبان خليفات، ابن هندو سيرته وآراؤه الفلسفية، مؤلفاته، الأردن، منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٩٥م.

٧. عادل سالم عطية، معالم حضور الكندي في فلسفة أبي الحسن العامري: دراسة مقارنة، مجلة كلية الآداب، جامعة بني سويف، العدد (٤٠)، يوليه- سبتمبر ٢٠١٦م.

٨. علي إمام عبيد، موقف ابن الخمار من قضية الاستدلال على حدوث الأجسام(دراسة ونقد)، مجلة كلية دار العلوم - جامعة القاهرة، العدد(٥٧)، ٢٠١٠م.

٩. عبد الرحمن بدوي، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٧م.

١٠. فاطمة إسماعيل، منهج البحث عند الكندي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٨م.

١١. فيصل بدير عون، الفلسفة الإسلامية في المشرق، الناشر: مكتبة الحرية الحديثة- القاهرة ١٩٨٢م.

١٢. نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، ترجمة وتعليق: د. محمد مهران، أورينتال، ط٢.

١٣. يونس كرامتي، جايگاه ابوحاتم اسفزارى و ابن خمار در سنت آثار علوى دوره اسلامى، مجلة: تاريخ علم، سال ١٣٨٧ - شماره ٦.