دولة الكويت
سلسلة مطبوعات
المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية
السلسلة التراثية (الندوة الثانية)

ابن النفيس
الطبيب والفقيه والفيلسوف

ثبت كامل لأعمال الندوة التراثية الثانية عن ابن النفيس الطبيب والفقيه والفيلسوف المنعقدة في دولة الكويت

في الفترة من ٨ – ١٠ رجب ١٤١٨هـ الموافق ٨ – ١٠ نوفمبر ١٩٩٧م

إشراف وتقديم
الدكتور
عبد الرحمن عبد الله العوضي
رئيس المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية

تحرير
الأستاذ عبد الحميد البسيوني
الدكتور احمد رجائي الجندي
الدكتور مختار بشر

١٩٩٩

دولة الكويت
سلسلة مطبوعات
المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية
السلسلة التراثية (الندوة الثانية)

ابن النفيس
الطبيب والفقيه والفيلسوف

ثبت كامل لأعمال الندوة التراثية الثانية عن ابن النفيس الطبيب والفقيه والفيلسوف المنعقدة في دولة الكويت

في الفترة من ٨ – ١٠ رجب ١٤١٨هـ الموافق ٨ – ١٠ نوفمبر ١٩٩٧م

إشراف وتقديم
الدكتور
عبد الرحمن عبد الله العوضي
وكيل المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية

تحرير
الأستاذ عبد الحميد البسيوني
الدكتور أحمد رجائي الجندي
الدكتور مختار بشر

١٩٩٩

(ح) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٩٩٩م

فهرسة مكتبة الكويت الوطنية أثناء النشر

ابن النفيس الطبيب والفقيه والفيلسوف/ تحرير عبدالحميد البسيوني، أحمد رجائي الجندي، مختار بشر، تقديم وإشراف عبدالرحمن عبدالله العوضي - ط الأولى - الكويت: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ١٩٩٩.

٨٩٦ص، رسوم؛ ٢٤ × ١٧ سم - (السلسلة التراثية، ٢)

ردمك ١-٥٢-٣٤-٩٩٩٠٦

١ - الطب العربي ٢ - ابن النفيس ٣ - الطب الإسلامي

أ - البسيوني، عبدالحميد (محرر) ب - الجندي، أحمد رجائي (محرر ثان)

ج - بشر، مختار (محرر ثالث)

د - العوضي، عبدالرحمن عبدالله (مقدم) هـ - العنوان

ديوى ٩٢٦,١

ردمك ١-٥٢-٣٤-٩٩٩٠٦

ISBN 99906-34-52-1

بسم الله الرحمن الرحيم

محتويات الكتاب

الموضوع — الصفحة

- مقدمة:
لسعادة الدكتور عبدالرحمن عبدالله العوضي ٩

- كلمة التحرير:
الأستاذ عبدالحميد البسيوني والدكتور أحمد رجائي الجندي
والدكتور مختار محمد بشر ١١

- برنامج الندوة: ١٣

- كلمة راعي الندوة
معالي الدكتور عبدالله يوسف الغنيم ٢٣

- كلمة المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة
معالي الدكتور عبدالعزيز بن عثمان التويجري ٢٩

- كلمة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية
معالي الدكتور عبدالرحمن عبدالله العوضي ٣٥

- المحاضرة التذكارية (الموسوعية العلمية الإسلامية وابن النفيس)
الدكتور مصطفى الشكعة ٤٣

الجزء الأول

الدراسات التراثية

١ – مؤلفات ابن النفيس المخطوطة – استكشاف وتحليل
الدكتور يوسف زيدان ـــــ ٩٣

٢ – مخطوطات ابن النفيس في مكتبات إيران
الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني ـــــ ١٨٥

● المناقشات ـــــ ٢١٣

٣ – ابن النفيس وعلاقته بسابقيه من الأطباء المسلمين خاصة بمصر والشام
الدكتور محمد محمد قاسم ـــــ ٢٢٩

٤ – نظرة عامة حول المنهج العلمي عند البيروني وابن النفيس
الدكتور نور الدين دراسي ـــــ ٢٨٣

● المناقشات ـــــ ٣١٣

الجزء الثاني

ابن النفيس الطبيب

١ – تعليم الطب في عهد الأيوبيين والوسط العلمي الذي نشأ فيه ابن النفيس
الدكتور رمضان ششن ـــــ ٣٣٧

٢ - أسبقية ابن النفيس في اكتشاف الدورة الدموية الرئوية
الدكتور عبدالكريم شحادة ٣٥٩

٣ - ابن النفيس الطبيب مقارنة بابن سينا - نظرات في مادة علم الطب ومنهج معالجته بين ابن النفيس وابن سينا
الدكتور إبراهيم بن مراد ٣٩٩

● المناقشات ٤٤١

٤ - المهذب في الكحل المجرّب
الدكتور محمد رواس قلعه جي ٤٥٩

٥ - مقارنة ابن النفيس بكحّالي عصره
الدكتور نشأت الحمارنة ٤٨٥

٦ - تأثير مؤلفات ابن النفيس في التعليم الطبي في الدولة العثمانية
الدكتور إحسان فضل أوغلي ٥٨٥

● المناقشات ٦٠١

الجزء الثالث

ابن النفيس الفقيه

١ - ابن النفيس فقيهاً
الدكتور عبدالستار أبوغدة ٦١٧

٢ – ابن النفيس الفقيه
الدكتور عبدالله محمد عبدالله ٦٤٥
● المناقشات ٦٦١

الجزء الرابع
ابن النفيس الفيلسوف

١ – فلسفة ابن النفيس (ت ٦٨٧هـ) من خلال الرسالة الكاملية وبعض مؤلفاته الطبية
الدكتور عمار الطالبي ٦٨٧
٢ – ابن النفيس: فيلسوف مسلم
الدكتور حامد طاهر ٧٦٣
٣ – ابن النفيس وفلسفته العقلية في تفسير الوجود والحياة الإنسانية
الدكتور محمد رواس قلعه جي ٧٨٧
٤ – تكوين النفس بالنفس عند الطبيبين: ابن طفيل وابن النفيس
الدكتور محمود قايا ٨٢٩
● المناقشات ٨٣٩
الجلسة الختامية: ٨٦٣
– أسماء المشاركين في الندوة ٨٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الدكتور
عبدالرحمن عبدالله العوضي
رئيس المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية

باسم الله وبحمده والصلاة والسلام على رسوله، يسرنا أن نتقدم إلى الدارسين والباحثين والمهتمين بتاريخ العلم بهذه البحوث والحوارات عن عالم من علماء الإسلام، يعد من المجتهدين، بحثاً في تاريخ الطب والمعرفة الإنسانية.. إنه ابن النفيس.

ولقد تعددت الندوات التي دارت حول هذا العالم الموسوعي، ومن بينها هذه الندوة التي نضع بين أيدي الدارسين والباحثين.. وكما سوف نرى، فلدى العلماء جديد يقولونه، ومطمور يكشفونه، وغامض يجلونه، حتى المعاد المكرر، تراه عند التأمل قد اتجه به الباحث وجهة جديدة ونظر إليه من زاوية خاصة، بحيث يبدو وقد لبس ثوباً جديداً من خلال رؤية مغايرة - وكأنه يعرض للمرة الأولى، تماماً كما يقدم المخرج المسرحي عملاً تعاورته أجيال سابقة من المخرجين.. فبقدر نجاحه في تعمق العمل يحس المشاهدون أنهم أمام جديد.

تأمل وأنت تقرأ هذه البحوث كيف نظر الباحثون في «السيرة الكاملية»، وهي كتيب أو رسالة.. قرأها الفلاسفة، وقرأها الفقهاء، وقرأها الأطباء، فاستخرجوا لنا من مكنونها أفكاراً وأعماقاً موضوعية لا يمكن لفرد مهما أوتي من سعة الثقافة أن يقف وحده على جميعها.

ثم هذه العلاقات الجدلية، القائمة على المقارنة بين ابن النفيس وعلَمَيْن من أعلام الفكر الإسلامي هما ابن سينا والبيروني...

ثم هذه الحوارات التي أثارتها البحوث.. وأضعاف أضعاف ذلك مما حوته هذه البحوث وأثارته هذه الندوة.

إن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وقد انتهجت هذا الخط التراثي ضمن نشاطاتها، قد اطمأنت من خلال العمل إلى مجموعة من الحقائق:

١ - أن التراث الطبي الإسلامي مازال زاخراً وبحاجة إلى كشف ومتابعة ودراسات، إضافة إلى تجميع مخطوطات وتحقيق الأهم منها.

٢ - وأن التعاون بين الأجهزة العلمية والمؤسسات المتشابهة، ممكن ولازم. ممكن إذا خلصت النيات واتضحت الرؤية، كما رأينا هنا من الدكتور عبدالعزيز بن عثمان التويجري المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - (إيسيسكو). وهو لازم لتبادل الخبرات وتحقيق التعاون في الأهداف المشتركة وتجنب التكرار قدر المستطاع.

٣ - أن عالمنا الإسلامي المعاصر غني بالباحثين والدارسين المتميزين، المستعدين لبذل ما لديهم من العلم والخبرة، إذا وجدوا السبيل إلى ذلك ميسراً وكريماً.

٤ - أن خطط المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية تسير في الوجهة الصحيحة.. وأن علينا الصبر على لأواء الطريق، والمتابعة الدائبة، وصدق رسولنا ﷺ «**أحب العمل إلى الله أدومه وإن قل**».

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة التحرير

لم نرد أن نتناول في كلمتنا هذه ما يخص هذه الندوة بذاتها اكتفاء بما يجده الباحث والقارئ الكريم في بحوث الندوة ومحاوراتها، وإنما أردنا أن نضع بعض المعالم الأساسية لمفهوم التحرير.

ولعملية تحرير الكتب والبحوث ثلاثة أركان:

١ - التقويم، ويعني إثبات الكتاب والبحث مستوياً، بعيداً عن العوج مستوفياً للاستقامة.

٢ - التخليص، ويعني نفي الأخطاء بكل مستوياتها: الفكرية والعلمية والأسلوبية.. إلخ.

٣ - التحسين، بإصلاح سقطة أو تدارك ما يسبق إليه قلم الكاتب، أو يسهو عنه ويدخل في «**التحسين**» تنظيم الشكل الطباعي من حيث: التبويب، وبدء الفقراء، وعلامات الترقيم، والتصحيح الطباعي.. إلخ.

والفهارس والكشافات، وكل ما يهدي لاستخراج المعلومة، داخل في عملية التحرير، ولكن في الندوات يكتفى عادة بمجالات البحوث وعناوينها وأسماء أصحابها والتعريف بهم.

ونشير هنا إلى النواحي والخطوات الإجرائية التي تسهم في دقة عملية التحرير، ليجد الباحث والقارئ بين يديه مادة تمثل فكر صاحبها وأداءه لهذا الفكر عرضاً وأسلوباً.

١ - تحديد المجالات أو المحاور التي تقررها المنظمة.

٢ - تقسيم كل مجال أو محور إلى موضوعات محددة.

٣ - الاتفاق على طريقة موحدة لتبويب البحوث.

٤ – تكليف الباحثين، كل في اختصاصه – الكتابة في الموضوعات المقترحة.

٥ – يتم الاتصال بالباحث قبل الندوة بمدة كافية جداً، والوقوف منه على اسم البحث ومحتواه.

٦ – بعد تسلم البحوث تجرى مراجعتها ثم إقرارها ثم طباعتها كما بعث بها صاحبها، مع إقامة الألزم مما تكشف عنه المراجعة الأولية، بموافقة الباحث، ومن ثم توزع على المشاركين في الندوة.

٧ – بعد وصول الباحثين إلى حيث تقام الندوة، يسلم لكل منهم بحثه ليصوبه ويعطي ما يفيد أن هذه الصورة هي المرضية من جانبه.

٨ – إذا كشفت مرحلة نقاش البحوث عن استدراكات أحب الباحث إضافتها، تم ذلك من جانبه.

٩ – يطبع البحث ويخضع لثلاث مراجعات إحداهما لمصحح لغوي، والأخرى لهيئة التحرير، والثالثة لصاحب البحث لإقراره.

١٠ – حيث تحرص المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على تسجيل الندوات تسجيلاً صوتياً فإن الإخوة العاملين يقومون بتفريغ المناقشات مكتوبة وتراجعها هيئة التحرير للتخفيف من عيوب الارتجال فقط، وإثبات كلام المشارك بنصه غالباً.

وعلى ذلك، فقد تعلمنا بعد تجارب كثيرة أن العجلة كثيراً ما ينتج عنها أخطاء غير مرغوبة، وأن الأناة في التحرير أمر مهم جداً، وأيضاً فقد شاء الله تعالى أن يظل الكمال هدفاً يسعى له «العبد المخلوق» ويكدح لبلوغه، فإن عمله مشوب ولابد بالعجز والنقص وهي سمة الإنسان.

من الله وحده التوفيق والعصمة.

المحررون

الأستاذ: عبدالحميد البسيوني

الدكتور: أحمد رجائي الجندي

الدكتور: مختار محمد بشر

برنامج
الندوة التراثية الثانية

«ابن النفيس»

الطبيب - الفقيه - الفيلسوف

برنامج
الندوة التراثية الثانية

«ابن النفيس»
الطبيب - الفقيه - الفيلسوف

اليوم الأول: السبت ١٩٩٧/١١/٨م

أولًا: حفل الافتتاح (٩ - ١٠ صباحا)

(بقاعة الاحتفالات بمركز الطب الإسلامي)

* **السلام الوطني**
* **القرآن الكريم**
* كلمة وزير التربية ووزير التعليم العالي - راعي الندوة
  معالي الدكتور عبدالله يوسف الغنيم
* كلمة مدير المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة
  معالي الدكتور عبدالعزيز التويجري
* كلمة رئيس المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية
  معالي الدكتور عبدالله العوضي
* **استراحة وشاي** (١٠,٠٠ - ١٠,٣٠ صباحا)
* **المحاضرة التذكارية** (١٠,٣٠ - ١١,٣٠ صباحا)
* ابن النفيس بين الثقافة الإسلامية والطب
  الدكتور مصطفى الشكعة
* **استراحة لصلاة الظهر** (١١,٣٠ - ١٢,٠٠ ظهرا)

ثانياً: الجلسات العلمية (بفندق ميريديان)

الجلسة الأولى **(١٢,٣٠ - ٢,٣٠ بعد الظهر)**

الدراسات التراثية:

الرئيس : الدكتور عمار الطالبي

نائب الرئيس : الدكتور إبراهيم بن مراد

المقرر : الدكتور عبدالرحمن عبدالغني

المتحدثون:

١ - دكتور يوسف زيدان (١٢,٣٠ - ١,٠٠ بعد الظهر)
مؤلفات ابن النفيس المخطوطة - استكشاف وتحليل

٢ - الشيخ محمد واعظ زاده الخراساني (١,٠٠ - ١,٣٠ بعد الظهر)
مخطوطات ابن النفيس في مكتبات إيران

* **مناقشات** (١,٣٠ - ٢,٣٠ بعد الظهر)

* **استراحة وغداء** (٢,٣٠ - ٥,١٥ مساء)

الجلسة الثانية (٥,١٥ - ٧,١٥ مساء)

استكمال الدراسات التراثية:

الرئيس : الدكتور عبدالله المهنا

نائب الرئيس : الدكتور يوسف زيدان

المقرر : الدكتور فيصل الكندري

المتحدثون:

١ - دكتور محمد محمد قاسم (٥,١٥ - ٥,٤٥ مساء)

ابن النفيس وعلاقته بسابقيه من الأطباء المسلمين خاصة في مصر والشام.

٢ - دكتور نور الدين دراسي (٥,٤٥ - ٦,١٥ مساء)

نظرة عامة حول المنهج العلمي عند ابن النفيس والبيروني

* **مناقشات** (٦,١٥ - ٧,١٥ مساء)

اليوم الثاني: الأحد ١٩٩٧/١١/٩م

الجلسة الثالثة (٩,٠٠ - ١١,٣٠ صباحا)

ابن النفيس الطبيب:

الرئيس : الدكتور عبدالرحمن العوضي

نائب الرئيس : الدكتور نشأت حمارنة

المقرر : الدكتور عصام الشربيني

المتحدثون:

١ - دكتور رمضان شيشان (٩,٠٠ - ٩,٣٠ صباحا)
تعليم الطب في عهد الأيوبيين والمناخ العلمي الذي نشأ فيه ابن النفيس.

٢ - دكتور عبدالكريم شحادة (٩,٣٠ - ١٠,٠٠ صباحا)
أسبقية ابن النفيس في اكتشاف الدورة الدموية الرئوية

٣ - دكتور إبراهيم بن مراد (١٠,٠٠ - ١٠,٣٠ صباحا)
ابن النفيس الطبيب مقارنة بابن سينا

* **مناقشات** (١٠,٣٠ - ١١,٣٠ صباحا)

* **استراحة وصلاة الظهر** (١١,٣٠ - ١٢,٠٠ ظهرا)

الجلسة الرابعة (١٢,٠٠ - ٢,٣٠ بعد الظهر)

استكمال: ابن النفيس الطبيب:

الرئيس : الدكتور سامي ربيعة

نائب الرئيس : الدكتور عبدالكريم شحادة

المقرر : الدكتور محمد مصطفى

المتحدثون

١ - دكتور محمد رواس قلعة جي (١٢,٠٠ - ١٢,٣٠ بعد الظهر)
المهذب في الكحل المجرب

٢ - دكتور نشأت حمارنة (١٢,٣٠ - ١,٠٠ بعد الظهر)
مقارنة بين ابن النفيس الكحال وكحالي عصره

٣ - دكتور إحسان فضلي أو غلي (١ - ١,٣٠ بعد الظهر)
تأثير مؤلفات ابن النفيس في التعليم الطبي في الدولة العثمانية

* **مناقشات** (١,٣٠ - ٢,٣٠ بعد الظهر)

* **استراحة وغداء** (٢,٣٠ - ٥,١٥ مساء)

الجلسة الخامسة **(٥,١٥ - ٧,١٥ مساء)**

ابن النفيس الفقيه:

الرئيس : الدكتور عمار الطالبي

نائب الرئيس : الدكتور محمد محمد قاسم

المقرر : الأستاذ خالد شعيب

المتحدثون:

١ - دكتور عبدالستار أبو غدة (٥,١٥-٥,٤٥ مساء)
ابن النفيس الفقيه

٢ - دكتور عبدالله محمد عبدالله (٥,٤٥ - ٦,١٥ مساء)
ابن النفيس الفقيه

* **مناقشات** (٦,١٥ - ٧,١٥ مساء)

اليوم الثالث: الإثنين ١٠/١١/١٩٩٧م

الجلسة السادسة **(٩ - ١٢ ظهرا)**

ابن النفيس الفيلسوف:

الرئيس : الدكتور مصطفى الشكعة

نائب الرئيس : الدكتور عبدالله محمد عبدالله

المقرر : الأستاذ نور الدين دراسي

المتحدثون:

١ - دكتور عمار الطالبي (٩,٠٠ - ٩,٣٠ صباحا)
فلسفة ابن النفيس من خلال الرسالة الكاملية وبعض مؤلفاته الطبية.

٢ - دكتور حامد ظاهر (٩,٣٠ - ١٠,٠٠ صباحا)
ابن النفيس فيلسوف ومسلم

٣ - دكتور محمد رواس قلعة جي (١٠,٠٠ - ١٠,٣٠ صباحا)
ابن النفيس وفلسفته العقلية في تفسير الوجود والحياة الإنسانية

٤ - دكتور محمود قايا (١٠,٣٠ - ١١,٠٠ صباحا)
تكوين النفس بالنفس عند الطبيبين: ابن الطفيل وابن النفيس

* **مناقشات** (١١,٠٠ - ١٢,٠٠ ظهرا)

* **استراحة لصلاة الظهر** (١٢,٠٠ - ١٢,٣٠ ظهرا)

الجلسة الختامية (١٢,٣٠ - ١,٣٠ بعد الظهر)

الرئيس : عبدالرحمن العوضي

نائب الرئيس : الدكتور مصطفى الشكعة

المقرر : الأستاذ عبدالحميد البسيوني

الكلمات الختامية:

* كلمة الشيخ محمد واعظ الخراساني
* كلمة الدكتور حامد طاهر
* كلمة الدكتور عبدالكريم شحادة
* كلمة الدكتور أكمل الدين إحسان أغلو
* كلمة الدكتور عمار الطالبي
* كلمة الدكتور حامد الرفاعي
* كلمة الدكتور إبراهيم بن عراد
* كلمة الدكتور نور الدين دراس
* كلمة الدكتور خالد المذكور
* كلمة الأستاذ عبدالحميد البسيوني
* كلمة الدكتور أحمد رجائي الجندي
* كلمة الدكتور مصطفى الشكعة
* كلمة الدكتور عبدالرحمن عبدالله العوضي

كلمة
معالي الدكتور
عبدالله يوسف الغنيم

وزير التربية ووزير التعليم العالي وراعي الندوة

كلمة
الدكتور عبدالله الغنيم

بسم الله الرحمن الرحيم

سعادة الأخ الدكتور عبدالرحمن العوضي
رئيس المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية
السادة الإخوة أعضاء مجلس أمناء المنظمة
الضيوف الكرام.

أحييكم بتحية الإسلام المباركة، فسلام الله عليكم ورحمته وبركاته، وبعد:

فإنه ليسعدني أن أرحب بكم جميعا في رحاب المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، هذه التي نشأت فوق أرض الكويت، ولاقت رعاية خاصة من أهلها، واتخذت منها مقرا وموطنا، وانطلقت أهدافها تحت راية العروبة والإسلام، تتجاوز حدود الوطن والمنشأ حين أصدر أمير البلاد حضرة صاحب السمو الشيخ جابر الأحمد الجابر الصباح المرسوم الأميري بإنشائها في عام ١٩٨٤.

لقد ربطت هذه المنظمة - في علاقات وثيقة، ومن مؤتمراتها العامة - بين مختلف قضايا الناس واهتماماتهم العلمية، واستطاعت أن تجمع بين رجال الفكر وعلماء الطب على بساط بحث المشكلات والموضوعات التي تهم المسلمين في دينهم ودنياهم، وفي جوهر

حياتهم ومستقبل أيامهم. فلقيت بذلك قبولا ورضا في العالم، وأصبحت صوتا عربيا وإسلاميا مسموعا في المحافل الدولية والعالمية، ولا سيما في مجال التراث الطبي للحضارة الإسلامية، والذي كان له فضل الريادة والابتكار في مجالات الوقاية والتشخيص والعلاج.

إن المؤتمرات المتعددة التي عقدتها المنظمة ووثائقها المنشورة بعدد من اللغات تمثل إضافة حقيقية للمكتبة العربية لثراء موضوعاتها وحداثة القضايا التي تتناولها، وفي مجملها تمثل رؤية جديدة لقضايا الطب المعاصر من وجهة نظر إسلامية.

ولقد اهتمت المنظمة بالرواد الأوائل في هذا المجال التراثي والعلمي للأمة، ففي ندوة يناير (١٩٩٥) تم إصدار ثَبَت كامل لأعمال الندوة التراثية الأولى عن ابن رشد الطبيب الفقيه الفيلسوف المسلم.

كما أصدرت المنظمة في إطار السلسة التراثية الثقافية التي تنهض بها لمحات عن الأعمال الكاملة لابن النفيس، هذا الغائب الحاضر الذي يلمع اسمه في سماء هذه الندوة، وتحيط به رؤى علمائها ومفكريها من كل جانب تراثي وعلمي وثقافي. ولا عجب.. فهو ابن النفيس العالم العربي المسلم الذي حظي باهتمام علماء الغرب ومفكريهم، وإنْ تجاهله الكثير من علماء الشرق في العصر الحديث!

هذا إلى جانب اهتمام منظمتكم العربية الإسلامية بالكثير من المخطوطات في مجال الطب، هذه التي احتوتها مكتبتها، وهي مسجلة جميعها الآن على الميكروفيلم الذي يحتوي مادة علمية قوامها خمسة آلاف فيلم مصور.

وثمة ندوات مأمولة أخرى عن الرازي وابن سينا، وغيرهم، وكلهم يسمون إلى مستوى الجلال والروعة بما قدموا للبشرية من

عطاء، وما أسهموا به من منجزات: فجّرت طاقة المعرفة والإبداع في دنيانا المعاصرة.

إن مثل هذا الإنجاز... جدير بأن يشعل الضوء أمام حركة إحياء شاملة لعلوم الإسلام الحنيف ويقود تطوير البحوث والدراسات التي وضعها الرواد الأوائل إلى تطبيقات علمية بأسلوب منهجي حديث في ضوء التطور التقني المعاصر يتجاوز مجرد رصد التراث إلى النفاذ به كحركة إحياء علمي يستخدم منهج التجريب وتقنياته لخير الإنسان من خلال رحلة العمران التي استخلفه الله فيها على هذا الكون.

كما أنه جدير بأن يفتح الطريق واسعا أمام الوصول إلى رأي يقيم الجسر الواثق بين الدين والعلم في حل القضايا والمشكلات التي تفرض نفسها الآن على البحث والممارسة في مجالات حياتنا المختلفة، فضلا على أنه يهيىء لمناخ علمي وتعاون دولي مع المنظمات والهيئات التي تعنى بذلك على أساس من هدي الإسلام ومبادئه في مجال تنظيم علاقات الإنسان بخالقه، وبمجتمعه الذي يعيش فيه وبمنجزات العصر ومعطياته، ويمنحه الأمن والسكينة والسلام في النفس، ومع الكون، فينعكس ذلك على مسلكه في الحياة ثقة وأمنا في ذاته، وعطاء ثريا لكل من حوله.

إنني أرجو مخلصا لهذه الندوة الثانية في مجال التراث العربي والتي تشرفت بأن أكون أحد المخططين لها - بصفتي عضوا في مجلس أمناء المنظمة - أن تحقق على أيديكم وبكم جميعا أهدافها المرجوة، وأن تفتح الطريق أمام منجزات أكثر رعاية وامتدادا للنهضة العلمية الإسلامية.

واسمحوا لي أن أتقدم بأخلص واجبات الشكر وأعمقه إلى سعادة الأخ الدكتور عبدالرحمن العوضي رئيس المنظمة الإسلامية للعلوم

الطبية على اهتمامه ونشاطه وعمله الدؤوب من أجل النهوض بها، والوصول إلى الغايات المأمولة منها.

وكذلك فالشكر موصول إلى أخي الدكتور أحمد رجائي الجندي الأمين العام المساعد للمنظمة على جهده الكبير وعطائه المتواصل في دفع حركة النشاط الثقافي والعلمي داخل المنظمة بدولة الكويت.

وشكري كذلك واجب لإخواني أعضاء اللجنة التنفيذية لمجلس الأمناء ولكل من أسهم في الإعداد لهذه الندوة على صادق تعاونهم وإسهاماتهم الفكرية والعملية في متابعة مسيرة العمل، وتنسيق الجهود في مجال الخدمة الصحية ونشرها في العالمين العربي والإسلامي.

ولا يفوتني أن أنوه بالتعاون المثمر والبناء مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ممثلة في رئيسها الأخ الكريم الدكتور عبدالعزيز التويجري، راجين دوام التعاون لخدمة الأطر الإسلامية.

أكرر الترحيب بكم ثانية، وأدعو الله أن يسدّد خطاكم، ويلهمكم الصواب في القول والعمل، ويرحم شهداءنا، ويفك قيد أسرانا، وأن يكتب لنا السلامة في ديننا ودنيانا على أرضنا الطيّبة، وفي رعاية أميرنا المفدى، وولي عهده الأمين.

اللهم احفظهما من كل مكروه، واجعل هذا العمل الإسلامي الطيب في ميزان الأعمال الصالحة للكويت، أميراً وحكومة وشعبا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،

كلمة
معالي
الدكتور عبدالعزيز بن عثمان التويجري

المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة

- إيسيسكو -

كلمة
الدكتور عبدالعزيز بن عثمان التويجري

المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين. رسول الله محمد وآله وصحبه

الإخوة أصحاب المعالي،

الإخوة أصحاب السعادة،

حضرات السادة والسيدات،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

يسعدني أن ألتقي بهذه النخبة من العلماء والمفكرين بمناسبة افتتاح هذه الندوة. ويطيب لي أن أتوجه بادىء ذي بدء، بخالص الشكر ووافره إلى دولة الكويت أميراً وحكومةً، على دعمها المتواصل للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، وعلى مساندتها لرسالتها السامية وتجاوبها مع مقاصدها النبيلة. كما أودُّ أن أشكر بهذه المناسبة أخي معالي الدكتور عبدالرحمن عبدالله العوضي رئيس المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية والإخوة العاملين معه، على تعاونهم مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الذي يأتي عقد هذه الندوة العلمية ثمرة من ثماره.

إن حضورنا اليوم هنا، في عاصمة دولة الكويت، للاحتفاء بابن النفيس الطبيب والفقيه والعالم الموسوعي، إنما يعبر عن تشبثنا بتراثنا الحضاري العلمي، بقدر ما يعبر عن إرادتنا القوية في إحياء أمجادنا الثقافية حتى نرى أمة الإسلام وهي تستعيد قوتها وتلمّ شملها، لتجدّد عطاءها للإنسانية في حاضرها ومستقبلها.

حضرات السادة والسيدات،

إن عطاء الحضارة الإسلامية للإنسانية في حقول الثقافة والعلوم والمعارف، عطاءٌ زاخرٌ، واسعُ المدى، وإن إحياء ذكرى أعلام الفكر الإسلامي الذين قدموا هذا العطاء، لهو في حقيقة الأمر عملٌ له نفعٌ كبير وخيرٌ عميمٌ، يحفزنا على الاقتداء بهؤلاء الأعلام والتخلّق بخلقهم؛ إذ لا علم ينفع إن لم يكتمل بالفضيلة والأخلاق الإسلامية، ولعل القرن المقبل يُخرج من أمتنا جيلاً من العلماء الهداة المرشدين للإنسانية، يصلون الماضي بالحاضر، وبالمستقبل، بمشيئة الله تعالى.

إن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، انطلاقاً من رسالتها الحضارية، تعمل للحفاظ على مكانة مفكري الإسلام وأعلام الحضارة الإسلامية في نفوس الأجيال، وتحرص على أن تبقى سامية الذرى، مشعة هادية للأجيال. ولقد وضعت المنظمة الإسلامية برنامجاً مستمراً في جميع خطط عملها المتعاقبة، للاحتفاء بكبار المفكرين المسلمين، وتندرج هذه الندوة العلمية الثقافية التي نفتتحها اليوم، في إطار هذا البرنامج.

وجدير بالذكر أنه في نطاق الاحتفاء بكبار المفكرين المسلمين، عقدت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ندوات كثيرة نشرت بحوثها في كتب صدرت تباعاً، عن الإمام الشافعي، والإمام الطبري،

والإمام مسلم، والإمام أبي حامد الغزالي، والإمام السيوطي، والشيخ أحمد بابا التمبكتي، والشيخ عثمان فوديو.

كما عقدت المنظمة الإسلامية ندوة في شهر يوليو سنة ١٩٨٨ في كلية الطب بجامعة محمد الخامس في الرباط، عن ابن النفيس، احتفاءً بذكرى مرور سبعمائة سنة على وفاته. ونشرت المنظمة الإسلامية كتاباً يحتوي على أعمال هذه الندوة في عام ١٩٩١. كما نشرت المنظمة الكتاب القيم لابن النفيس: «**المهذب في الكحل المجرب**» الذي يعدُّ المرجع الأساسَ في طب العيون، بتحقيق الدكتور محمد ظافر الوفائي والدكتور محمد رواس قلعة جي، وهما عالمان ضليعان متخصّصان. وقد تمَّ توزيع الكتابين على نطاق واسع، وأُهديا إلى كبريات المكتبات العامة في عديد من العواصم العالمية.

حضرات الإخوة الأفاضل،

لم يكتشف الغرب ابن النفيس إلا في الربع الأول من هذا القرن؛ فعرف قدره ومنزلته العلمية، وذلك بعد أن عثر الطبيب المصري محيي الدين التطاوي رحمه الله، على مخطوط تملكه المكتبة الوطنية في برلين عنوانه: «**شرح تشريح القانون**». حيث تبين أن المعلومات التي جاء بها ابن النفيس، مطابقة تماما لوصف الدورة الدموية الذي يُدَرَّسُ في الجامعات في القرن العشرين، والذي ينسب اكتشافه للطبيب الإنجليزي وليم هارفي، المتوفى سنة ١٩٥٧م. ومنذ ذلك الحين توالت الدراسات حول مؤلفات ابن النفيس لقيمتها الرفيعة، فحُققت كتبه ونشرت، واعتُني بتراثه عناية فائقة، وتبيّن سبقُه وريادتُه في هذا الميدان العلمي المتميز.

إن ابن النفيس قمةٌ من قمم العلم والثقافة الإسلامية، ورمزٌ من رموز الحضارة الإسلامية، له مؤلفات كثيرة في جوانب أخرى من الطب

والتشريح، وله كتب في علم المنطق وفي السيرة النبوية الطاهرة، وهو يعدُّ أحد أعلام الطب وعلم الاجتماع، وأغلب كتبه ما زالت في عداد المخطوطات. وهي كتب تشهد على عبقرية صاحبها وإبداعه الباهر في مضمار البحث العلمي. ولعلها مناسبة طيبة لتوجيه الدعوة مرة أخرى، إلى العلماء والمفكرين، وإلى المؤسسات العلمية والمنظمات التربوية والثقافية، للاهتمام بتراث ابن النفيس، والمحافظة عليه، وتحقيقه ونشره.

إن احتفاءنا اليوم بابن النفيس، في هذه المرحلة التي تمرّ بها أمتنا، لا بد أن يكون منبعاً لعطاء متميز، وتحفيزاً لقدرات كامنة لمعالجة معضلات الحاضر، ومواجهة تحديات المستقبل، وتشجيعاً لنا لاقتحام مضمار البحث والدرس، لنُقيم حياتنا على أساس راسخ من العلم والمعرفة، فهذان هما مفتاح النهضة والتقدم، وسلاح المواجهة وردّ التحدي.

وفقنا الله لما فيه الخير لأمتنا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كلمة
معالي الدكتور
عبدالرحمن عبدالله العوضي

رئيس المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية

كلمة
الدكتور عبدالرحمن العوضي

رئيس المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين القائل في محكم كتابه: ﴿**هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**﴾.

وأصلي وأسلم على سيدنا محمد النبي الأمي الذي قاد الأمة ليخرجها من الظلمات إلى النور القائل: «**اطلبوا العلم ولو في الصين**».

يسعدني أن أرحب بحضراتكم في بلدكم الثاني الكويت، ويطيب لي أن أنقل لحضراتكم تحيات حضرة صاحب السمو أمير البلاد حفظه الله، وتمنياته الطيبة لحضراتكم بطيب الإقامة والتوفيق في ندوتكم.

ويسرني أن أبلغ حضراتكم تمنيات سمو ولي العهد ورئيس مجلس الوزراء وحكومته الرشيدة بإقامة سعيدة في بلدكم الثاني وعملا موفقا بإذن الله.

واسمحوا لي في البداية أن نتذكر - ونحن نحتفل بهذا العالم الفذ من علماء الأمة الإسلامية الذي كان يمثل ثقافة عامة في تلك الحقبة من التاريخ الإسلامي - أن الحضارة الإسلامية قامت على دعامتين أساسيتين: الأولى الإيمان الراسخ، والثانية العلم النافع، وأصبح كل من هاتين الدعامتين يمثل قيمة كبيرة من القيم التي سادت في تلك الحقبة.

فالإيمان القوي كان المحرك الرئيسي والدافع القوي للسعي في الأرض بما ينفع الناس مستمدا ذلك السعي من كتاب الله وسنة رسوله، فكانوا يحفظون عشر آيات من القرآن ولا ينتقلون إلى غيرها إلا بعد العمل بها، وهذا هو المثل الذي يجب أن يحتذى لتأتي الأعمال مطابقة للأقوال، مقتدين برسول الله ﷺ في أعماله، ولا يقدم الواحد منهم على عمل يغضب الله ورسوله، فكانوا أعزة على الكافرين أذلة على المؤمنين، إذا دعا داعي الجهاد لبوا النداء سواء أكان الجهاد حربا ضد الأعداء أم ضد الجهل أم ضد المرض، ولعل خير وصف لهم ما جاء في القرآن الكريم: **﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوارة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطئه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزُّرّاع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما﴾** «الفتح ٢٩».

فكان العالم منهم يحفظ كتاب الله وهو ما زال صبيا يافعا، ويروي الحديث ويطّلع على الثقافات المختلفة إسلامية كانت أو غير إسلامية لينهل من زادها ما وسعه عقله، ويضيفون شروحا على فلسفات الغرب ويتفوقون عليهم برؤيتهم الإسلامية، وهم في استفادتهم وإضافاتهم، يزدادون رسوخا في الإيمان ويقينا صادقا فيما جاء به الحق.

أما الدعامة الثانية فكانت العلم النافع، ووصلت في المجتمع لتكون من أعلى القيم وأهمها على الإطلاق، فالقرآن الكريم يمجد العلم والعلماء، وتأتي كلمة العلم ومشتقاتها في كثير من الآيات الكريمة بل إن أول سورة نزلت في القرآن الكريم قول الله تعالى: **﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾**.

ويقسم رب العزة في سورة أخرى بالقلم ﴿**ن، والقلم وما يسطرون**﴾ ولا يكتفي رب العزة بذلك بل يحذر المسلمين المؤمنين في كتابه الكريم بقوله: ﴿**هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**﴾، والرسول ﷺ يؤكد على هذه الحقائق فيأمر أتباعه بطلب العلم ويعتبره فريضة على كل مسلم فيقول: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**».

ولم يكن الأمر بطلب العلم هنا طلبا للعلم الشرعي فقط بل كان طلباً لكل أنواع العلوم، على أن تسخر هذه العلوم لخدمة البشرية. هكذا وضع الإسلام القواعد الأساسية لنهضة الأمة فسار عليها السلف الصالح، فأرسلوا البعثات إلى الشرق والغرب لتعلم اللغات وترجمة العلوم، فكانوا مثل النحل يتغذى على رحيق الأزهار ليخرج عسلا مصفى فيه شفاء للناس، لتزدهر الحضارة الإسلامية وتشرق الأرض بنور ربها ويهاجر العلماء من كل فج عميق ليصلوا إلى ديار الإسلام ليجدوا فيها زاد العلم فينهلوا منه ويجدوا فيها العيش الآمن للجميع، لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى، فأكرمكم عند الله أتقاكم كما جاء في القرآن الكريم.

لقد جاءت الحضارة الإسلامية لتعلي شأن الإنسان من حيث هو إنسان وسخرت له كل ما في الكون.

وهكذا كانت الحضارة الإسلامية نورا يشع على العالم يهدي به الله من هدى قلبه للإيمان ويحتمي بفيء ظله من أراد.

وهكذا كانت قيمة العلم النافع في الحضارة الإسلامية التي أستمر عطاؤها مدة خمسة قرون دون انقطاع لتكون أساس الحضارة الأوروبية، والتي عرف الغرب سر تقدمها فنهلوا منها، وازدهرت حضارتهم، لكنها انحرفت عن مسارها الذي رسمته الحضارة الإسلامية، فتحول العلم في ظل الحضارة الغربية إلى علم مدمر، فمخزون القنابل النووية

والميكروبية والكيميائية كفيل بتدمير العالم مرات عديدة، وعلى الجانب الآخر من هذه الحضارة التي تدعي التقدم والازدهار يلقى خمسة ملايين شخص يوميا حتفهم من الجوع والمرض، فأي حضارة هذه؟! وأي تقدم هذا؟! إذا ما قورن بالحضارة الإسلامية الذي يقول الحق لأصحابها: ﴿**لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما**﴾ «النساء ١١٤».

أين نحن الآن من الحضارة الإسلامية، ومن قيمها عامة وقيمتي الإيمان والعلم بصفة خاصة؟! أين رعايتنا للنوابغ من أبنائنا؟! إن طلبات الهجرة إلى الغرب بالآلاف، لدرجة أن أحد المفكرين العالميين يقول بأن الحضارة الغربية الآن تقوم على أنقاض الدول النامية فلا تكريم ولا مكانة ولا تقدير لعلمهم ولا لطموحهم في ديار الإسلام، فهل آن الأوان لتعيد الأمة الإسلامية حساباتها تجاه قيمة العلم، فلا فائدة من أمة جاهلة، ولا في شعب تغلب عليه الأمية، فهذه الشعوب سرعان ما تتحول مع أي قادم يقدم لها الغذاء أو الدواء ولكن الأهم من الغذاء والدواء أن نقدم غذاء الروح وهو العلم، ونمحو الجهل من العقول، فالعلم هو المصدر الرئيسي للقوة التي تحكم العالم اليوم، ولكسب العيش وهو الوازع القوي للوقوف أمام هجمات التنصير والتبشير والردة، ومن ثم أكرر أنه لا قيمة لشعب جاهل ولا لأمة تنخر فيها الأمية، فإنهم «**غثاء كغثاء السيل**».

أيها الإخوة:

إنني من أكثر الناس تفاؤلا، فدعوتنا لتدارس تراث أحد أعلام الحضارة الإسلامية مثل ابن النفيس هي دعوة للتذاكر ودعوة لدراسة أسباب النهوض ودعوة لدراسة أسباب الكبوة التي تمر بها الأمة الإسلامية، أحد هذه الأسباب هو فقد قيمة العلم في بلادنا.

إن الأمة الإسلامية تملك كل مقومات القوة فقد حباها الله قوة روحية تحفظ عليها تماسكها، وثروات طبيعية كبيرة، وقوة بشرية هائلة، ومواقع جغرافية مؤثرة، لكن لا قيمة لكل هذا إن لم يكن وراءه علم نافع يخطط على أسس صحيحة، ويعلم كيف يستفيد من هذه الطاقات ويسخرها.

لكن الأمل يحدوني كثيرا في النهضة الحديثة التي تعيشها أمتنا وإن كانت أقل من طموحاتنا، وحبنا لأوطاننا وتمنياتنا لها بالازدهار وهذا الذي جعلني أنبه، ولا أترك مجالا إلا وتحدثت فيه عن قيمة العلم لتحتل أمتنا المكانة اللائقة بها تحت الشمس وعلى كوكبنا.

هذه رسالة موجهة لنا جميعا لعلنا نحملها ويتحول كل منا إلى جندي يدافع عن هذه القيمة لتحتل أولوية أكبر في وجداننا ولترى النور فتتحول مجتمعاتنا إلى منارات علم يحج إليها من الشرق والغرب مَنْ أراد أن يستزيد من نور علومنا.

أيها الإخوة:

تحية إلى عالمنا الفذ ابن النفيس الطبيب والفقيه والفيلسوف، وقبل ذلك تحية إلى أولي الأمر من حكام المسلمين آنذاك الذين أشاعوا جوا من الأمن والأمان وهيئوا الأجواء المناسبة ليزدهر العلم والعلماء في أوطانهم، وكانوا يزنون إنتاج فكرهم بالذهب، وكانوا من جلسائهم وأقرانهم فهل هناك تكريم أكثر من هذا، لينتجوا لنا ابن النفيس وابن سينا وابن رشد وكثيرين غيرهم.

أيها الإخوة:

اسمحوا لي أن أتقدم باسمكم جميعا لتحية حضرة صاحب السمو أمير البلاد لإدراكه بحسه المرهف إنشاء مؤسسة الكويت للتقدم العلمي

لدعم البحوث والعلم والعلماء وتحية إجلال وإعزاز لسموه على دعمه الدائم والخاص للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، والتي أصبحت بفضل الله ثم فضله منارة إشعاع في العلم لا تبخل بعلمها على أحد متمنية أن تكون لبنة في صرح بناء الإنسان المسلم.

تحية إلى أخي العزيز الدكتور عبدالله الغنيم وزير التربية ووزير التعليم العالي الذي رعى هذه الندوة، والذي بذل جهدا كبيرا في الإعداد لها، وإلى أخي الفاضل الأستاذ الدكتور عبدالعزيز التويجري مدير عام منظمة الأيسيسكو على دعمه واهتمامه الكبير لقيمة العلم وبحثه الدائم والدءوب لنشره في أنحاء الأمة الإسلامية.

وتحية حب وتقدير لحضراتكم على تجشمكم مشقة السفر ومشاركتكم معنا في هذه الندوة متمنيا لكم طيب الإقامة والتوفيق فيما أوكل إليكم.

وتحية شكر وإعزاز إلى لجنة الإعداد لهذه الندوة الأمانة العامة للمنظمة وكل الذين ساهموا في الإعداد والتنفيذ لإخراج هذه الندوة بهذه الصورة الرائعة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،

الموسوعية العلمية الإسلامية
وابن النفيس

للدكتور مصطفى الشكعة

أستاذ الأدب والفكر الإسلامي

جامعة عين شمس

جمهورية مصر العربية

الموسوعية العلمية الإسلامية وابن النفيس

الدكتور مصطفى الشكعة

حيث يكون الحديث عن عالم كبير مثل ابن النفيس، بَعُدَ صيته، واستفاضت شهرته، فإنه يقر في وجداننا عنصر الاستفهام عن مبعث هذه الشهرة وجوهر هذا الصيت، ولا بأس من ذلك، لأننا ونحن نضع هذه القضية موضع الاستفهام سوف نجد الإجابات تترى في ثراء، وتتسابق في صدق، ممثلة في علماء التاريخ ورجال التراجم وأصحاب الطبقات ورواة الحديث الشريف، مقررين تخصصاته التي نبغ فيها، واصفين إياه بالفقيه، المفسر، المحدث، الأصولي، القارىء، المتكلم، المتصوف، النحوي، المنطقي، اللغوي، الجدلي، الأدبي، وأخيرا الطبيب المتفنن في فروع الطب المختلفة التي قيل عنه فيها: لم يكن على وجه الأرض مثله.

هناك تبرز قضية علمية على جانب كبير من الأهمية، وهي كيف يتأتى لعالم فرد أن يحيط علماً بكل هذه الأنواع المعرفية، وتمتد أعماقها، بحيث يصير وكأنه صاحب تخصص فيها؟

والإجابة على هذا الاستدراك تكون بأن هذا الأمر ليس متعلقاً بابن النفيس وحده، فقد سبقه إلى ذلك النهج آلاف من علماء المسلمين، مثلما

جاء لاحقا بعده آلاف آخرون، ولعل هذه الظاهرة قد تفرد بها العلماء المسلمون دون غيرهم من علماء الأمم الأخرى ماضيا وحاضرا.

إن الدافع إلى هذه الظاهرة كامن في العقيدة الإسلامية نفسها، ذلك أن الإسلام دين العلم والمعرفة، فضلاً عن كونه دين التوحيد والعدل والإصلاح والدعوة إلى الخير، واجتناب الشر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبناء المجتمع الإنساني الأمثل، فالقرآن الكريم نفسه كانت أولى آياته المنزلة (سورة العلق) دعوة إلى العلم، وكذلك كانت ثاني سوره (نّ والقلم وما يسطرون) ثم حفلت آياته الكريمة بتكريم العلم والحض على طلبه، وتشريف العلماء ورفعة أقدارهم، مما يضيق المجال هنا عن بسطه تفصيلا.

ولم تكن عناية السنة الشريفة بالعلم بأقل من عناية الكتاب العزيز، فقد توالت الأحاديث النبوية موجهة إلى العلم وطلبه وممجدة للعلماء مشيدة بأفضالهم، إلى أن انتهى الحال بجعل طلب العلم فريضة مثل الصلاة والزكاة، وذلك في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «طلب العلم فريضة على كل مسلم».

أما وقد صار الأمر كذلك، فقد تسابق المسلمون إلى تلبية الأمر النبوي. وصار طلب العلم في جميع فروعه وفنونه شأناً إسلامياً، ما كان منه دينياً شرعياً، وما كان منه دنيوياً تطبيقياً.

والعلم - كما يقول الحكماء من الأسلاف - إذا أعطيته بعضك أعطاك كله. وهذا هو السر في نبوغ علماء المسلمين وموسوعيتهم، فالظاهرة العامة التي يتمتع بها علماء المسلمين في مختلف فروع المعرفة هي العمق والإتقان من جانب، والتوسع المتخصص من جانب آخر.

ولذا فعلماء المسلمين ينقسمون في نطاق الموسوعية إلى قطاعات عديدة، غير أن ثلاثة من هذه القطاعات هي الأكثر بروزا والأشد

ظهورا، وهي: الموسوعية في العلوم الدينية، والموسوعية بإطلاق، والموسوعية في فن بذاته مع مشاركة - تخصصية - في علوم أخرى.

العلماء الموسوعيون في العلوم الدينية:

فمن فريق العلماء الموسوعيين في العلوم الدينية: أبو جعفر الطبري، والباقلاني، والماوردي، وابن حزم، والغزالي، والسبكي، وابن خلدون، وابن حجر العسقلاني، وجلال الدين السيوطي، وكثيرون غيرهم.

فأبو جعفر الطبري على سبيل المثال ٢٢٤-٣١٠هـ كان شيخ المفسرين، وشيخ المؤرخين، وإماماً في الفقه صاحب مذهب، وكان عالماً بالقراءات والشريعة والعقيدة والحديث والسنن والأصول والسيرة والقضاء والأخلاق والرؤيا والأحلام واللغة والشعر. وأشهر كتبه: كتاب التفسير المعروف «بجامع البيان» والتاريخ «تاريخ الرسل والملوك» وكتاب «القراءات» وكتاب «اختلاف الفقهاء» وكتاب «أحكام شرائع الإسلام» و«كتاب الخفيف» في الفقه، وكتاب «التبصير في أصول الدين» وكتاب «السيرة النبوية» وكتاب «تاريخ الرجال من الصحابة والتابعين» وكتاب «تهذيب الآثار» وهو - كما يقول السبكي - من عجائب كتبه.

ويقول أحد تلاميذه طبقاً لما أورده ياقوت في معجم الأدباء: إنه كان يجيد كثيراً من العلوم حتى ليخيل للناس من براعته في كل علم أنه لا يجيد غيره، فكان كالقارىء الذي لا يعرف غير القرآن، وكالمحدث الذي لا يعرف غير الحديث، وكالفقيه الذي لا يحسن سوى الفقه، وكالحاسب الذي لا علم له إلا بالحساب.

فإذا ما كان الحديث عن الباقلاني ٣٣٨-٤٠٢ وجدناه أمة من المعرفة، خلف خمسة وخمسين كتاباً في بضعة عشر فناً، منها: إعجاز القرآن - وهو أشهر كتاب في الإعجاز - والتفسير، والفقه، وأصول

الفقه، وعلم الكلام، وأصول الدين، والطبقات، والفرق الإسلامية، والديانات، والتاريخ، والأخلاق، والتصوف، والأدب، والنقد، وغيرها وكان محاوراً بارعاً، وسياسياً داهية قام بالسفارة أكثر من مرة.

ومن هذا الفريق كذلك أبو الحسن الماوردي ٣٦٤-٤٥٠هـ، المفسر، الفقيه، الأصولي، المؤرخ، السياسي، الأخلاقي، الأديب، اللغوي. وأما مؤلفاته فلا يعرف عددها، لأنه كان قد دفنها في مكان غير معروف خشية تشويه الناس لها. ولعله كان في ذلك مقلداً لأبي حيان التوحيدي الذي أحرق جميع كتبه في حياته في خبر مشهور، والذي بين أيدينا الآن من كتب الماوردي - بين مطبوع ومخطوط - أربعة عشر كتابا، وقد تُظهر السنوات القادمة مزيدا من هذه الكتب المتسمة كلها بالأصالة والعمق والنفاسة وهي: «مختصر علوم القرآن»، «أمثال القرآن»، التفسير الكبير للقرآن الكريم وقد جعل عنوانه «النكت والعيون»، «الحاوي» وهو شرح كبير لمختصر المازني، «الاقناع» في الفقه الشافعي، «الأحكام السلطانية» وهو كتاب مشهور في الأحكام، «تسهيل النظر وتعجيل الظفر»، في أخلاق الملك وسياسة المُلك، «نصيحة الملوك»، «أدب الدين والدنيا» المعروف بأدب الدنيا والدين، «الفضائل»، «العيون» في اللغة، «الأمثال والحكم» ويضم تسعمائة مَثَل: ثلاثمائة منها من أمثال الحديث النبوي، ومثلها من أقوال الحكماء، وثلاثمائة أخرى من أقوال الشعراء، ومن كتبه أيضا «أعلام النبوة».

ومنهم أيضا ابن حزم ٣٨٤-٤٥٦هـ، وهو في الأندلس شبيهٌ بابن جرير الطبري في المشرق، خلف أربعمائة مجلد في الفقه، والحديث، والأصول، والعقيدة، والشريعة، وعلم الكلام، والملل والنحل، والسيرة، والتاريخ، والتراجم والطبقات، والأنساب، والفلسفة، والمنطق، والفرق الإسلامية، والعلاقات الدولية، والجغرافيا، والأدب من شعر ونثر.

ومن الطريف أنه في الوقت الذي يؤلف فيه موسوعة في الفقه - ونعني بذلك كتاب المحلى - نجده يؤلف في العشق - ونعني بذلك كتاب طوق الحمامة - ثم إذا به يؤلف كتابا يدافع فيه عن كروية الأرض متأثرا بأبي الريحان البيروني (٣٦٢-٤٤١) الذي ناقش قضية دوران الأرض حول محورها.

إن علماء الإسلام الموسوعيين في علوم الدين وعلوم الدنيا من الكثرة بحيث يصعب إحصاؤهم ويمتنع استقصاؤهم، ولمجرد التذكير يمكن التمثيل بأبي منصور البغدادي ٤٢٩هـ الذي كان يدرس في سبعة عشر فنا، وأورد له صاحب طبقات الشافعية ثمانية عشر مؤلفاً، وأبي حامد الغزالي وأبي القاسم القشيري، وتاج الدين السبكي، والقاضي عياض، وابن حجر العسقلاني، وجلال الدين السيوطي، وهذا الأخير ناهزت عناوين مؤلفاته ألف عنوان.

وهناك من علماء الإسلام الموسوعيين من يمزجون بين الأدب والفكر، وأمثال هؤلاء من الكثرة بمكان، وأوضح مثال لهؤلاء أبو حيان التوحيدي ٣١٠-٤١٤هـ، وياقوت الرومي المشهور بياقوت الحموي ٥٧٤-٦٢٦، ونصر الله ضياء الدين بن الأثير ٥٥٨-٦٣٧ ولسان الدين بن الخطيب ٧٧٦.

فأبو حيان التوحيدي كان موسوعة علمية أدبية تاريخية حضارية فلسفية منطقية صوفية، وقد قدم للمكتبة العربية ثمانية وعشرين كتاباً من عيون الفكر وذؤابات الآداب، أحرقها جميعا ضيقاً بالحاسدين وخشية المزورين، لم ينج منها إلا سبعة، هي: الامتاع والمؤانسة، والصداقة والصديق، ومثالب الوزيرين، والمقابسات، والإشارات الإلهية، والبصائر والذخائر، والهوامل والشوامل، وهذا الكتاب الأخير مشترك بينه وبين مسكويه عالم الأخلاق.

فأما الكتب التي اصطلت بالحريق وحرم منها الفكر الإنساني فهي: الرد على ابن جني في شعر المتنبي، الزلفة، رياض العارفين، تقريظ الجاحظ، الحج العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعي، الرسالة في صلات الفقهاء، الحنين إلى الأوطان، المحاضرات والمناظرات، الرسالة الصوفية، الرسالة في أخبار الصوفية، الرسالة البغدادية.

ولعل بعض هذه الكتب يكون قد نجا من الحريق ولكن لا يزال مطموراً في بعض الخبايا وربما يجود الزمان بظهوره مثلما حدث مع الكتب السبعة التي وصلت إلى أيدينا.

إن كتاب «الإمتاع والمؤانسة» يعد وحده موسوعة أدبية حضارية هي حصاد أربعين محاضرة في أربعين ليلة ألقيت في قصر ابن سعدان وزير صمصام الدولة بن بويه، جمعت من كل فن، واستقت من كل علم، ففيها الأدب من شعر ونثر، والفلسفة، والمنطق، والتصوف، والتفسير، والحديث، واللغة، والبلاغة، والنقد، والأخلاق والتصوف والمجون والسياسة، والطبيعة والأخبار، والتاريخ والحيوان، والمعادن، والغناء والموسيقى، والمسامرات وتصوير العادات، والملح والطرائف، وغير ذلك كثير، هذا فضلاً عما حوته الكتب الأخرى المطبوعة والمفقودة من كنوز العلم وروائع الأدب وجواهر المعرفة.

فإذا ما أرسلنا الطرف إلى الأفق الأندلسي وقعت أبصارنا على نماذج كثيرة من العلماء الموسوعيين نختار منهم لسان الدين بن الخطيب الذي يعد خزانة للعلم، وينبوعاً للأدب، ومعيناً للمعرفة، فهو عالم بالدين من شريعة وفقه، وباللغة من نحو وصرف، وبالشعر من توشيح وقصيد، رواية وإنشاء، وبالنثر كتابة وإبداعاً، كل ذلك فضلاً عن

السياسة وتدبير الملك، والطب والفلسفة، والتاريخ والطبقات، والجغرافيا والبلدان والرحلات، والبيطرة والبيزرة.

لقد خلف لسان الدين أكثر من ستين كتابا في تلك الفنون العربية التي أجادها، وكأنه متخصص في كل واحد منها. وربما خطر سؤال لقارىء: كيف نبغ لسان الدين في هذه العلوم وألّف فيها كتباً وهو مشغول بأمور السياسة وتدبير الملك؟ والإجابة على ذلك أن لسان الدين كان مصاباً بالأرق، ولا يستطيع النوم إلا لماماً، فجعل نهاره للسياسة والحكم، وخصص ليله للدراسة والتأليف، ومن ثم لقب بذي العمرين مثلما كان يلقب بذي الوزارتين: السيف والقلم.

وهناك من علماء المسلمين من هو موسوعي بإطلاق، ومثال هؤلاء: أحمد بن سهل المعروف بأبي زيد البلخي ٣٢٢هـ الذي خلف نحو سبعين كتابا في بضعة عشر فنا، منها ستة كتب في تفسير القرآن وعلومه، وقد قيل عن كتابه في تفسير القرآن إنه من أفضل ما ألف في زمانه، وستة كتب أخرى في علوم الدين وشرائع الأديان، وأربعة كتب في الأدب، وأربعة أخرى في التاريخ والأخبار، وخمسة في السياسة، وخمسة في المسائل، وأربعة في الفلسفة والتنجيم، وثلاثة في ما عرف فيما بعد بعلم الاجتماع، وكتابان في اللغة، وكتاب في النحو والصرف، وكتاب في النوادر، وكتابان في البلدان، وكتاب في الطب وعلم النفس، وكتاب في الرياضيات، وكتاب في الوصية، وكتاب في السماء، وكتاب في القرود.

ويمكن أن يُصنَّف في هذه المرتبة من العلماء الموسوعيين بإطلاق، الإمام أبو منصور البغدادي، وكل من: ابن حزم، وأبي حيان وغيرهما.

الموسوعيون العلميون: Scientists

ومن علماء المسلمين من يمكن أن يطلق عليهم العلميون الموسوعيون، وهم بحمد الله من الكثرة والمقدرة بمكان، يجيء في مقدمتهم جابر بن حيان، ومحمد بن موسى الخوارزمي ٢٣٢، والحسن ابن الهيثم ٣٥٤-٤٣٠، وأبو الريحان البيروني ٣٧٢-٤١١، وموسى بن شاكر وأبناؤه الثلاثة، وزكريا بن محمد القزويني ٦٨٢هـ، وغيرهم كثيرون. فأما جابر بن حيان فيقول (جيستاف لوبون) عن مؤلفاته البالغ عددها ٢٣٢ كتاباً، وقيل خمسمائة: «إنها موسوعة علمية تحتوي على خلاصة ما وصل إليه علم الكيمياء عند المسلمين في عصره». ويقول (برتلو berthelot): «إنّ لجابر بن حيان في الكيمياء ما لأرسطو في المنطق». ولجابر بن حيان كثير من المباحث الإسلامية، وثمة اتفاق بين علماء الشيعة أن جابراً كان تلميذاً للإمام الجليل جعفر الصادق، وإن كان صاحب «الأعلام» يقرر أن جعفراً الذي اتصل به جابر هو جعفر البرمكي وليس جعفراً الصادق.

ومن هؤلاء العلماء الموسوعيين العلميين محمد بن الحسن بن الهيثم المعروف بالحسن بن الهيثم، وكان رأس العلماء في الهندسة، ولذلك لقبه البيهقي ببطليموس الثاني وقال عنه (سارتون): «إنه من أعظم مؤرخي العلم Seience» وهو صاحب فكرة السد العالي على نهر النيل. وكتبه كثيرة يتجاوز عددها مائتي كتاب ألفها في تسعة عشر عاما، بدأ العمل فيها بعد وفاة الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله، ومن أهمها «كتاب المناظر» الذي ترجم إلى اللاتينية وكان رائد الغربيين في هذا العلم، وكتاب «الأخلاق» الذي يقول عنه البيهقي: «إنه لم يسبقه فيه أحد».

ومن كتبه «كيفية الإظلال» و«الشكوك على بطليموس» و«تربيع الدائرة» و«مساحة الكرة» و«ارتفاعات الكواكب» و«مساحة الجسم

المتكافيء» و«الأشكال الهلالية» و«المرايا المحرقة» و«الدائرة المحرقة» و«الجزء الذي لا يتجزأ» و«الضوء».

وكان ابن الهيثم بالإضافة إلى عنايته بالهندسة والرياضيات والفلك والفيزياء والبصريات مهتماً بالموسيقى، وقد كتب رسالة في «تأثير اللحون الموسيقية في النفوس الحيوانية»، وكان معنياً بالأخلاق وقد أسلفنا القول عن تأليفه كتابا في «الأخلاق» كما ألف كتبا في آداب الكتاب والسياسة.

إن ابن الهيثم أحد الثلاثة الأفذاذ من علماء القرن الخامس الهجري (النصف الأول من القرن الحادي عشر الميلادي) وهم: البيروني، وابن سينا، وابن الهيثم.

وإذا كانت مؤلفاته قد قدرت بمائتي كتاب، فإن المؤرخين لم يذكروها جميعا. وقد حددوا التخصصات التي نبغ فيها وألّف فيها العديد من الكتب وهي: البصريات وقد كتب فيها أربعة وعشرين كتابا، والهندسة والطبيعيات وقد ألّف فيها خمسة وثمانين كتابا، والرياضيات ألّف فيها ستة وعشرين كتابا؛ منها عشرة في الحساب والجبر والمقابلة والفلك ألّف فيه أربعة وعشرين كتابا، كل ذلك فضلاً عن كتب اللغة والأدب والمنطق والطب والأخلاق والفلسفة وعلم النفس وعلوم الدين.

وقد أظهر ابن الهيثم تمسكه بدينه ودفاعه ضد من يتجاوزون الحدود في شأن المقدسات العَقَدِيّة. فعلى سبيل المثال كان للرازي الطبيب آراء غير مقبولة في الإلهيات والنبوات فتصدى له ابن الهيثم ونقض آراءه في كتاب في إثبات النبوات وإيضاح فساد الذين يعتقدون بطلانها. كما أن له كتابات في الفَرْق بين النبي والمتنبي، وكان ابن

الهيثم لا يتفق مع المعتزلة في أفكارهم المتسمة بالشطط والجفاف، ومن ثم فقد كتب رسالة في الرد على المعتزلة.

ومن العلماء الذين لا يستطاع إغفال ذكرهم في هذا المجال الموسوعي العلمي Seicntific أبو الريحان البيروني الذي عده بعض المستشرقين الذين فتنوا بإنجازاته، أحد أذكى خمسة رجال خلقهم الله. لقد بلغت مؤلفات البيروني مائة وثمانين كتابا، نشر منها بخطه مائة وثلاثة في كتابه «رسالة في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي». وأما موضوعات اهتمامه ونبوغه فهي الرياضة، الفلك، التنجيم، التاريخ، الفلسفة، الطب، الاقتصاد، النبات، الرحلات، البلدان، الهيدروستاتيكا (مثل صعود مياه النافورات إلى أعلى)، اللغة. يقول عنه ابن أبي أصيبعة: «له نظر في الطب والصيدلة، فاضل في علم الهيئة والنجوم، والتاريخ والبلدان، والرياضة».

وللبيروني نظرية خاصة لقياس محيط الأرض، ومن ثم تعيين نصف قطرها.

يقول الدكتور محمد كامل حسين: «اطلع (سخاو) العالم الشهير على بعض مؤلفات البيروني فخرج من دراستها باعتراف خطير هو أن البيروني أعظم عقلية عرفها التاريخ». ويقول عنه المعاصرون من العلماء (الدكتور جمال الدين الفندي): «إن البيروني من أوائل العاملين على تقريب قضايا الفلك من إرشادات القرآن الكريم وتوجيهاته عن طريق التعليق العلمي واستخدام الحكمة».

إن المستعرض لكتب البيروني يقع على كثير من مؤلفاته التي استهدفت الإسهام بالتأليف فيما يتصل بالعلوم الدينية والعبادات بشكل أو بآخر، مثل كتاب «رؤية الأهلة» وكتاب «سمت القبلة» وكتاب «تصور أمر الفجر والشفق في جهة الشرق والغرب من الأفق».

أما منهج البيروني في الكتابة والتأليف فيتمثل في عناصر عدة منها قوله: «إن النجاح والتوفيق هبة من الله»، ومعنى ذلك اعتقاده أن الإيمان بالله أمر حتمي للعلماء والتزام لا محيص عنه.

وللبيروني مبحث إسلامي نفيس حول آراء الأئمة في أوقات الصلاة، ذكره في رسالته «إفراد المقال في أمر الظلال» يقول فيها:

«..فأما تحديد أوقاتها من جهة الآثار فقد ورد الخبر فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن جبريل أتاني عند باب الكعبة مرتين، فصلى بي الظهر حين كان الفيء مثل قيد الشراك، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله، ثم صلى المغرب حين وقعت الشمس وأفطر الصيام، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق. وفي اليوم الثاني صلى بي الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى المغرب لوقتها بالأمس، ثم صلى العشاء الآخرة عندما ذهب ثلث الليل، والصبح عندما أسفر، وقال إن الصلاة فيما بينهما».

هكذا يكون البيروني قد جمع بين الفلك والفقه والرواية، وجعل العلم مرتبطا بالعقيدة وخادما لها، هذا فضلاً عن موسوعيته وشموله الذي بدا واضحاً في كل موضوع بحثه وكل علم أسهم فيه.

العلماء الموسوعيون من الأطباء:

وتصل بنا قافلة العلماء المسلمين إلى محطة الأطباء الذين ينتظم ابن النفيس جماعتهم فنلاحظ فيهم ما لاحظناه في العلماء الموسوعيين من الطوائف المختلفة الذين مر بنا ذكرهم، وإن كثرة الأطباء المهرة الذين انتشروا في الأقطار الإسلامية مشرقاً ومغرباً، اتَّصفوا بالعمق في

علمهم، واتسموا بالبراعة في وسائل علاجهم، وعرفوا بالنبوغ في وصف الدواء وتركيبه.

وإذا كان لنا أن نعرض لبعضهم للتعرف على براعتهم وتدينهم وتصوفهم وصفتهم الموسوعية، فليكن الاختيار من بين بعض المشارقة وبعض الأندلسيين المغاربة، وليكن الكندي، والرازي، وابن سينا من المشارقة، وابن باجة، وابن طفيل، وابن رشد، من الأندلسيين المغاربة، خاصة وأن ابن سينا المشرقي وابن طفيل الأندلسي قد عالجا موضوع حي بن يقظان الذي عالجه ابن النفيس تحت مسمى آخر هو «فاضل بن ناطق» وأطلق على الكتاب عنوان «الرسالة الكاملية» التي عالج من خلالها شطراً من السيرة النبوية المباركة.

وليكن الإيجاز غير المخل رائدنا في التعرض لهؤلاء الأطباء والفلاسفة أصحاب العلم الديني والمعرفة الدنيوية، ولتكن كذلك البداية بالكندي يعقوب بن الصباح ١٨٥-٢٥٦هـ، وهو كما يبدو من تاريخي ميلاده ووفاته من رواد الأطباء المسلمين، ولعله أول طبيب مسلم ينتزع الشهرة ويكسر حاجز الاحتكار الذي كان في يد غير المسلمين من الأطباء، ولم يكونوا يسمحون لطبيب مسلم بالشهرة والانتشار.

كان الكندي موسوعياً في تعدد أنواع العلوم والفنون التي عالجها، مثلما كان موسوعياً في أعداد الكتب التي ألفها. فقد كان متبحراً في الفلسفة، والطب، والصيدلة، والبصريات، والطبيعيات، والفلك، والهندسة، والرياضيات، والمنطق، وعلم النفس، والأخلاق، والسياسة، والموسيقى، والعلوم العربية من: لغة ونحو وصرف وأدب بفرعيه من شعر ونثر.

لقد أقام الكندي فلسفة عربية، أو قل إسلامية، تستند إلى تلك الأسس العلمية التي مر ذكرها من جانب، وإلى الروح الإسلامية من

جانب آخر، وخلّف لنا عدداً كبيراً من المؤلفات أحصاها ابن أبي أصيبعة في كتابه «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» بواحد وثمانين ومئتين، وأحصاها ابن النديم في كتابه «الفهرست» بواحد وأربعين ومئتين، وهي تتعامل مع سبعة عشر فناً على النحو التالي:

٢٢ كتابا في الفلسفة، ١٥ كتابا في الكريات، ١٩ كتابا في النجوميات، ٣٣ كتابا في الفلكيات. ١٢ كتابا في السياسيات، ١٨ كتابا في الأبعاديات (المسافات)، ٢٣ كتابا في الهندسيات، ١٨ كتابا في الجدليات، ١٤ كتابا في الأحداثيات، ١٢ كتابا في الحسابيات، ٣٣ كتابا في الأنواعيات، ٨ كتب في المنطق، ٧ كتب في الموسيقيات، ٥ كتب في التقدمات، ٥ كتب في النفسيات.

ومن أسف أن هذه الكتب قد ضاع أكثرها مثلما ضاعت أعمال علمية أخرى باهرة من مؤلفات العلماء المسلمين، ولم يبق منها إلا بضعة وخمسون.

فأما التزام الكندي بالدين فكان أمراً من الوضوح بمكان في علمه ومسلكه، فقد كان حافظاً للقرآن الكريم وكثير من الأحاديث النبوية، وعلى معرفة بالفقه. كذلك استهلاله لكتبه ينم عن طابع ديني عميق، مثل الدعاء إلى الله بالتوفيق لطالب المعرفة، لأن التأييد والتوفيق والعون من الله تعالى.

هذا ولا تكاد تخلو رسالة من رسائله أو كتبه التي وصلت إلينا مما ينم عن تأصل الروح الدينية في أعماقه، ويشهد بسلامة عقيدته التي يستمسك بها، ويخلص لها، ويدعو إليها من حيث صلة الله بأعمال الإنسان.

لعل العالِم الطبيب الموسوعي الذي يجيء بعد الكندي من حيث الترتيب الزمني هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ٢٥٩-٣١٣هـ، الذي

افتتن به الغرب الأوروبي فأصاب عندهم شهرة واسعة، وكان يعرف عندهم باسم Rhazes، وكان أكثر كتبه شهرة عندهم - وعند المشارقة أيضا - «الحاوي» في الطب الذي ترجم إلى اللاتينية وأطلق عليه اسم Continens، ولعل كتاباً آخر للرازي قد زاحم كتاب «الحاوي» هو كتابه «الطب المنصوري في التشريح» الذي أعجب به الغرب الأوروبي أيضاً فترجمه علماؤهم وعرف عندهم باسم Ad Almansarem وهو كتاب ألّفه للمنصور بن اسماعيل بن خاقان أمير خراسان وبلاد ما وراء النهر - ولقب الرازي نسبة إلى مدينة الري ذات الشهرة الواسعة في مجال العلم الإسلامي وإليها ينتسب عشرات العلماء النابهين من مختلف فنون المعرفة الإسلامية والدينية والدنيوية.

وتتمثل موسوعية الرازي في الفنون العلمية المختلفة التي أجادها إلى درجة التخصص، وإن كانت موسوعيته الحقيقية أكثر ما تكون ظهوراً في حقول الطب. فقد توسع الرازي - فضلا عن الطب - في علوم الطبيعيات والكيمياء، حتى إن بعض العلماء اعتبروه مؤسس الكيمياء الحديثة في الشرق والغرب، يضاف إلى ذلك نبوغه في علم الهيئة والفلك. وله في ذلك «كتاب هيئة العالم» الذي بيّن فيه أن الأرض كروية، وكتاب آخر عنوانه «كتاب في أنه لا يتصور لمن لا دراية له بالبرهان أن الأرض كروية وأن الناس حولها». يضاف إلى ذلك ما له من العلوم الهندسية والرياضيات وعلم النفس والموسيقى والنحو.

فأما عدد مؤلفاته فيبلغ نحو مائتين وأربعة وعشرين مؤلفاً طبقاً للإحصاء الذي ذكره الأستاذ الدكتور محمد كامل حسين في كتابه «الموجز في تاريخ الطب والصيدلة» ضاع منها الكثير وبقي القليل، غير أن عدداً من كتب الرازي تغري موضوعاتها بذكرها في هذا التعريف الموجز منها - غير تلك التي ذكرناها - كتاب في الجبر وكيف يسكّن ألمه - والمقصود هو جبر الكسور وليس جبر الأعداد - كتاب في

المدة وهي الزمان، وفي الخلاء والملء وهما المكان، كتاب العلم الإلهي، ورسالة في الماء المبرد على الثلج، والمبرد من غير أن يطرح على الثلج، والذي يغلى ثم يبرد في الجليد والثلج، كتاب في فضل العين على سائر الحواس، وكتاب في السيرة الفاضلة وسيرة أهل المدينة الفاضلة، كتاب في النفس، كتاب ميزان العقل، أشعار العلم الإلهي، كتاب في آثار الإمام الفاضل المعصوم، (وهو يوحي بالتشيع)، رسالة في كيفية النحو، كتاب في جمل الموسيقي، كتاب سر الطبيب، كتاب طب الفقراء، أدوية العين وعلاجاتها ومداراتها، الزكام والنزلة وامتلاء الرأس، مقالة في علاج العين بالحديد، رسالة في الحمام ومنافعه ومضاره، الفرق بين الجدري والحصبة وهو كتاب تناقش العلماء حوله كثيراً.

من أجل ذلك أطلق المعاصرون للرازي عليه أنه طبيب المسلمين دون منازع، وأما المستشرقون العاملون في ميدان الطب وأكثرهم أطباء مثل (مايرهوف) فقد أجمعوا على أن الرازي أعظم طبيب أنجبته النهضة الإسلامية بلا استثناء، ووضعه بعضهم على قدم المساواة مع أبقراط. ولذلك فإن كلية الطب في جامعة باريس تقديرا من القائمين عليها لكل من الرازي وابن سينا، عَلَّقت صورتين كبيرتين ملونتين للطبيبين المسلمين الكبيرين.

بقي بعد ثمة قضية مثارة وهي ما رمي به الرازي من الانحراف ورقة الدين، جاء ذلك في الخبر الذي رواه القاضي (صاعد الأندلس) في كتابه طبقات الأمم وروى عنه ابن أبي أصيبعة: إن الرازي لم يوغل في العلم الإلهي ولا فهم غرضه الأقصى، فاضطرب لذلك رأيه وتقلد آراء سخيفة، وانتحل مذاهب خبيثة، وذم أقواماً لم يفهم عنهم ولا اهتدى لسبيلهم.

من هنا شاعت تهمة انحراف الفكر الديني لدى العالم الطبيب الكبير الذي يبدو في بعض شعره نوع من الشك الذي قد يقع فيه بعض الذين انحرفت تأملاتهم ولو إلى حين، وذلك في قوله:

لعمريَ ما أدري وقد آذن البلى

بعاجل ترحال إلى أين ترحالي

وأين محل الروح بعد خروجه

من الهيكل المنحل والجسد البالي

ولقد شارك الباحثون المستشرقون ورواة الأخبار من المشارقة هذا الإحساس حيال عقيدة الرازي ولكن بشيء من التروي والحذر، وفي ذلك يقول مارتن بلسنر: كان الرازي في حقيقة الأمر ينتقد نفس المذاهب التي حاول الآخرون أن يتهموه بها، وإن كان في نفس الوقت يشكك في الفقه التقليدي - ثم يستطرد بلسنر قائلا: وإذا كنا لا نستطيع القول بأن الرازي كان ينكر وجود الله، فإن موقفه حيال الأديان كان ينزع إلى الشك بلا ريب.

إن النهج الذي انطلقنا منه في تناولنا لأعمال العلماء المسلمين ومنهم الأطباء بطبيعة الحال هو الإيمان والاستمساك بعرى الدين من ناحية، والموسوعية المتخصصة - إن صح التعبير - من ناحية أخرى، وتبعاً لذلك لا يضير هذا المنهج إذا ما شذت عنه فئة قليلة لا تكاد تعد على أصابع اليدين. ولكن الموقف في حالة الرازي يحتاج إلى التأني والمراجعة، ليس دفاعا عن عقيدة الرازي قصدا، فالله سبحانه أعلم ببواطن أفكاره، لكن لأن أمامنا الكثير من القرائن، بل الحقائق التي تجعل أي دارس لا يقطع بانحراف الرازي وانجرافه إلى غياهب الضلال، فمن براهين قربه إلى الإيمان كتبه التي توحي عناوينها بأنه يحمل بين جنبيه نفساً مؤمنة، مثل كتاب «في أن للإنسان خالقاً متقناً

حكيماً» وفي هذا الكتاب دلائل من التشريح ومنافع الأعضاء تدل على أن خلْق الإنسان لا يمكن أن يقع بالاتفاق.

وإذا كان الكتاب سالف الذكر خاصاً بخلق الإنسان، فإن الرازي يكتب كتاباً آخر خاصاً بخلق العالم هو «في أن للعالم خالقاً حكيماً» وله أيضاً في مجال العقيدة المؤمنة كتاب «في وجوب الدعاء والدعاوي» وكتاب «أشعار في العلم الإلهي»، يقال إن للرازي كطبيب أقوالاً تترجم عن عقيدته المستقرة، وذلك في قوله: ينبغي أن تكون حالة الطبيب معتدلة، لا مقبلاً على الدنيا كلية، ولا معرضاً عن الآخرة كلية، فيكون بين الرغبة والرهبة.

تلك قرائن إيمانية سقناها لكي تجري مقابلة بينها وبين أخبار اتهام الطبيب الكبير بالانحراف، خاصة وقد روت كثير من الأخبار بأن حساده الكثيرين كانوا يكيدون له بإلصاق تهم الزيغ والانحراف به، هذا والله سبحانه أعلم بما تكن الصدور.

بقي أن نذكر لهذا الطبيب الكبير بعض أقواله الحكيمة التعليمية التي يفيد منها الطبيب أولاً، والمريض ثانياً، والقارىء ثالثا:

- من لم يُعن بالأمور الطبيعية، والعلوم الفلسفية والقوانين المنطقية، وعدل إلى اللذات الدنيائية، فاتهمه في عقله، لا سيما في صناعة الطب.
- ينبغي للطبيب أن يوهم المريض أبداً الصحة ويوحيه بها، وإن كان غير واثق بذلك، فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس.
- الأطباء الأميون والمقلدون، والأحداث الذين لا تجربة لهم، ومن قلت عنايته وكثرت شهواته قتالون.
- ينبغي للمريض أن يقتصر على طبيب واحد ممن يوثق به من الأطباء، فخطؤه في جانب صوابهِ يسيرٌ جدا.

- من تطبب عند كثير من الأطباء يوشك أن يقع في خطأ كل واحد منهم.

- إن استطاع الحكيم أن يعالج بالأغذية دون الأدوية فقد وافق السعادة.

وأما ابن سينا ٣٧٠-٤٨٦هـ فهو شيخ الأطباء ورأس الفلاسفة دون منازع، باستثناء أبي بكر الرازي، حتى مع اختلاف كثير من الدارسين معه - وكاتب هذه السطور منهم - في بعض فكره بل وفي عقيدته، مع أنه في ترجمته لنفسه التي أوردها ابن أبي أصيبعة يقول: وكلما كنت أتحير في مسألة ولم أكن أظفر بالحد الأوسط في قياس، ترددت إلى الجامع وصليت وابتهلت إلى مبدع الكل فُتح لي المنغلق، وتيسر المتعسر» وإنه ليتضح من عبارة «مبدع الكل» دلالات فلسفية وإشارات باطنية.

وكان ابن سينا واسع حقول المعرفة، متعدد التخصصات، كثير الأسفار والترحال، ولكن في محيط بخارى وما حولها من أقطار، وعمل بالسياسة مثل عمله في المحيط العلمي الوسيع الذي شمل الفلسفة، والمنطق، والطب والحكمة والطبيعيات والإلهيات، والسياسة والنبوات، والحيوان والنبات، والهيئة والفلك، والجغرافية والتاريخ والرياضيات، والشرائع والموسيقى، واللغة والنحو والعروض والشعر.

أما مؤلفات الشيخ الرئيس - كما كان يلقب - فهي من الكثرة بمكان، فقد ذهب بعض الدارسين إلى أن عددها مائتان وستة وتسعون كتابا، وذهب بعض آخر إلى أنها مائة كتاب فقط، ومهما يكن الأمر فإن أشهر كتبه على الإطلاق هو «القانون» في الطب، وهو كتاب كبير ومرجع احتفل به الأوربيون وترجموه إلى عدة لغات، وقد طبعت ترجمته اللاتينية خمس عشرة مرة، و«شرح تشريح القانون» (أي قانون ابن سينا)، و«حي ابن يقظان»، وهذان الكتابان الأخيران سوف يكون

لنا وقفة معهما لأن لعالمنا ابن النفيس دراسة عن الأول، وموقفا من الثاني جعله يكتب كتابا باسم «الرسالة الكاملية» يصوب ما في كتب ابن سينا من انحرافات فكرية في نطاق العقيدة الإسلامية.

يبقى أن نردد قول (مارتن بلسنر) في الفصل الذي كتبه عن الطب الإسلامي في سلسلة «تراث الإسلام» إن كتاب القانون هو الهدف الأساسي لابن سينا في الطب، وأنه - أي كتاب القانون - أصبح وكأنه إنجيل الطب في العصور الوسطى، وقد حل هذا الكتاب إلى حد ما محل مؤلفات الرازي.

والأمر لا يختلف كثيرا إذا ما عبرنا إلى الأفق الأندلسي والتفتنا إلى أطبائه، إننا سوف نقع على أطباء مرموقين مشهورين جمعوا بين صفتين موسوعيتين - شأنهم في ذلك شأن أترابهم المشارقة - موسوعية مطلقة في شتى العلوم والآداب والمعارف، وموسوعية محدودة في دائرة الطب وفروعه وارتباطاته.

في الأندلس سوف تقع أبصارنا وبصائرنا على ابن باجة أبي بكر محمد بن يحيى بن الصائغ المتوفى سنة ٥٣٣هـ، وأبي بكر محمد بن عبدالملك بن طفيل الوادي آشي المشهور بابن الطفيل آشي المتوفى سنة ٥٨١هـ، وأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد المتوفى سنة ٥٩٥هـ، وأبي مروان عبدالملك بن زهر المتوفى سنة ٥٧٥ وأفراد أسرته التي عرفت جميعا بالوزارة والطب والشعر وعلوم أخرى. كما لا ينبغي لنا أن نغفل في هذا السياق الطبيب الجراح الرائد في فنه أبا القاسم الزهراوي نابغة جراحي الأندلس والعصور الوسيطة المتوفى سنة ٤٢٧هـ.

ولكن هؤلاء الأطباء جميعا - باستثناء الزهراوي وأبناء زهر - قد ماتوا وهم في المغرب العربي، ثلاثة منهم ماتوا بمراكش وهم: ابن

طفيل، وابن رشد، وابن زهر الحفيد، وواحد منهم مات في الأندلس هو ابن باجة، مما يدل على أن المغرب والأندلس كان بينهما من الارتباط ما يجعل منهما قطرا واحدا.

فأما ابن باجة فيعد من فلاسفة الإسلام وإن كان قد تعرض للطعن في عقيدته مما كان - على الأرجح - سبباً في موته مسموماً في فاس، وكان لا يزال في مرحلة الشباب من عمره، وكان هذا العالم الكبير ذا شهرة واسعة عند المسلمين والأوروبيين على حد سواء وكان يعرف عند الأوروبيين باسم Evenpace.

وقد تمثلت موسوعية ابن باجة في تألقه في الطب والفلسفة والطبيعيات والفلك والموسيقى علماً وعزفاً، والهندسة وعلم الهيئة والنبات والحيوان، وعلم النفس والسياسة، هذا فضلاً عن تميزه في العربية والأدب وقول الشعر، ويدافع ابن أبي أصيبعة عن هذا العالم الكبير الذي اتهم بالإلحاد قائلاً: وكان ابن باجة متميزاً في العربية والأدب حافظا للقرآن الكريم، ومن أقوال ابن باجة التي تسهم في تبرئة ساحته قوله: حسّن عملك تفز بخير من الله سبحانه.

كانت تلك الفروع من المعرفة التي ذكرها حقولاً لابن باجة نبغ فيها، وألّف فيها كتباً نفيسة.

وأما الطب والصيدلة وعلومهما فقد خلف ابن باجة عدداً كبيراً فيها، ضاع أغلبها، وبقي أقلها، وهو ما كان قد ترجم منها إلى اللاتينية والعبرية، وقد ذكر له ابن أبي أصيبعة ثلاثة وعشرين كتابا في هذا الفن بأسمائها.

وأما ابن طفيل القيسي فهو الفيلسوف المؤمن الشاعر الرقيق الذي ولد في وادي آش، ذلك الوادي الجميل الذي أنجب الشاعرة الأندلسية

العفة المبدعة (حمدونة)، التي وصفت واديها بأجمل عبارة وأرق شعر، أبرع ما وصف شاعر موطنه.

كان أبو بكر بن طفيل قد قرأ الفلسفة على جماعة من المتحققين - طبقاً لعبارة عبدالواحد المراكشي في كتابه «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» - بعلم الفلسفة، منهم أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجة، ومن هنا يكون ابن طفيل تلميذاً لابن باجة.

يذكر صاحب المعجب لابن طفيل تصانيف في أنواع الفلسفة من الطبيعيات والإلهيات وغير ذلك، وكان ابن طفيل ذا مشاركة في علم النفس وله فيه رسالة رآها المراكشي بخطه.

يقول المراكشي أيضاً: وكان - أي ابن طفيل - قد صرف عنايته في آخر عمره إلى العلم الإلهي ونبذ ما سواه، وكان حريصاً على الجمع بين الحكمة والشريعة - وهو ما خلف ابن رشد فيه كتاباً - معظماً لأمر النبوات ظاهراً وباطناً، هذا مع اتساع في العلوم الإسلامية.

ولابن طفيل شعر تفرد بالرقة، وتزين بالجمال، يضيق المقام عن التمثل له، ولكن - للتخفيف - لا بأس من ذكر هذه الأبيات التي قالها في الزهد:

يـاباكـيـاً فـرقـة الأحـبـاب عـن شـحـط
هـلا بـكـيـت فـراق الـروح لـلـبـدن
نـور تـردد فـي طـيـن إلـى أجـل
فـانـحـاز عـلـواً وخـلـى الـطـيـن لـلـكـفـن
يـا شـد مـا افـتـرقـا مـن بـعـد مـا اعـتـلـقـا
أظـنـهـا هـدنـة كـانـت عـلـى دخـن

إن لم يكن في رضى الله اجتماعهما

فيا لها صفقة تمت على غبن

بقي أن نذكر أن ابن طفيل هذا هو صاحب قصة حي بن يقظان، نفس الاسم الذي أطلقه ابن سينا قبله على رسالة كتبها، وسوف يكون لنا موقف مع هذه الرسالة وسابقتها التي أنشأ ابن سينا حين نتحدث عن رسالة فاضل بن ناطق لابن النفيس.

ابن رشد:

وتمضي المسيرة الموسوعية العلمية والطبية إلى الأمام قدماً من خلال الإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد ٥٩٥هـ الذي نبغ في العلوم الإسلامية نبوغه في الطب والفلسفة والطبيعيات والفلك وعلم النفس والمنطق وغيرها، مع توفره على كتب أرسطو فشرحها شرحاً مستفيضاً حتى لقب بالشارح الكبير، وقد تجاوزت مؤلفات ابن رشد الخمسين، ولكل كتاب من كتبه نفاسته وقيمته والتزامه بالإتقان فيما يكتب، والعمق فيما يفكر فيه.

وينتمي ابن رشد إلى أسرة قرطبية محترمة تخصص أبناؤها في علوم الفقه والشريعة بحيث كان أكثرهم يحتلون وظيفة قاضي الجماعة في قرطبة، ومن هؤلاء جده وسميه صاحب الكتاب النفيس في الفقه المالكي «المقدمات الممهدات» ومنهم والده أحمد بن محمد بن رشد، وأما شيخنا الذي هو موضوع حديثنا فقد ولي هذا المنصب الرفيع أكثر من مرة، وفي أكثر من مدينة، وعلى وجه التحديد في قرطبة واشبيلية، كما أنه احتل مكانة رفيعة في بلاط السلطان أبي يعقوب يوسف بن عبدالمؤمن في مراكش، وكان قد قدمه إليه أستاذه ابن طفيل الذي مر ذكره، وفي هذه المناسبة ينبغي ذكر تلك الفتنة التي أشعلها حول ابن

رشد بعض الفقهاء في بلاط أبي يعقوب واتهامهم إياه بالزندقة - وهي تهمة كثيراً ما توجه إلى النابهين من المفكرين المسلمين - ولكن الفتنة لم تلبث أن خمد أوارها، واقتنع السلطان بسلامة عقيدة ابن رشد فكرّمه وقرّبه وأعاده إلى مكانته السابقة.

رأينا في حلقات هذه السلسلة أن الطبيب المسلم - وقبل ذلك العالم الموسوعي المسلم - يصدر في فكره عن إسلامه وما يدفعه إليه جوهر دينه من سعي إلى النبوغ في العلم واقتناص المعرفة، وتلك حقيقة يشكل ابن رشد حلقة ذهبية في هذه السلسلة الجليلة من الأطباء العلماء الموسوعيين، فقد كان ابن رشد إلى جانب إجادته لما أسلفنا ذكره من العلوم، يعد واحداً من أهم كبار علماء العقيدة الإسلامية ومن عظماء الفقهاء أيضاً حتى إن المؤرخ العالم الشهير (ابن الأبار) يقول عنه في الجزء الأول من كتاب التكملة: كان يفزع إلى فتواه في الطب كما يفزع إلى فتواه في الفقه. وهو - أي ابن الأبار - يعني بذلك كتابين رائدين لابن رشد هما: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» في الفقه، وكتاب «الكليات» في الطب الذي يقول عنه ابن أبي أصيبعة: إن ابن رشد قد أجاد في تأليفه، وهو ما قرره المؤلف نفسه في تواضع جم بقوله في آخر الكتاب: «فهذا هو القول في معالجة جميع أصناف الأمراض بأوجز ما أمكننا وأبينه».

وفي العقيدة وعلم الأصول كتب ابن رشد مؤلفه النفيس «كشف مناهج الأدلة» الذي يعد كتاباً فريداً في زرع الإيمان في قلوب الناس، هذا فضلاً عن كتابه الذي ربط فيه بين الفلسفة والشريعة ربطاً إيجابياً وهو «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال».

لقد فتن الغربيون بمؤلفات ابن رشد، وترجموا كثيرا من كتبه إلى اللاتينية والأسبانية والعبرية، بل إنهم أطلقوا عليه اسم (أفيروس

Averroes)، كما أنه لم يسلم من تحامل كثير منهم عليه، فلفقوا له كثيراً من الاتهامات، ونسبوا إليه كتباً لم يؤلفها، بل لم يسمع عنها، ينكر فيها الحياة الأخرى والبعث والرسالات السماوية، وهي اتهامات تكذبها كتب ابن رشد التي أشرنا إليها آنفاً والتي تناولناها بالتفنيد في بحثنا عن «ابن رشد وقضية الإيمان» في كتابنا «المغرب والأندلس».

إن إيمان ابن رشد الحفيد بالله وملائكته وكتبه ورسله أمر لا يرقى إليه شك، وإن إيمانه بالبعث والنشور والحساب والجنة والنار حقيقة لا يعتورها ريب، وإن من يشتغل بالطب ويتعامل مع جسم الإنسان يكون قريباً من صنع الخالق، شديد الإحساس بالربوبية، ولذلك فإن لابن رشد في هذا المقام قولاً جميلاً جرى مجرى الأمثال على ألسنة العقلا. يقول ابن رشد: «من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيماناً بالله».

ابن النفيس:

إن علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي العالم الأجل كما وصفه (ابن العماد)، والطود الأشم كما وصفه زميله ومعاصره (ابن أبي أصيبعة)، فريد الدهر وواحده، وأخو كل علم ووالده، كما وصفه (العمري) صاحب مسالك الأبصار، هو ذلك العالم الطبيب الموسوعي الذي ولد في دمشق سنة ٦٠٧هـ، وارتحل إلى القاهرة في الثلاثينات من عمره، وتوفي فيها سنة ٦٨٧هـ، محبوباً من الخاصة، محترماً من العامة، لعلمه وخلقه وتصونه وتقواه، ولتفرده وإتقانه لعلوم الفقه والأصول والحديث والسيرة، والعربية من لغة ونحو، والمنطق، والطب بفروعه المختلفة مع الحق والابتكار، والتصحيح والتصويب والإبداع، وقد دعي بالدمشقي المصري الشافعي.

فكونه دمشقياً مصرياً يمثل الظاهرة العلمية الثقافية الاجتماعية التي لازمت تاريخ الديار المصرية والأقطار الشامية من قديم، من فترة سابقة

على العصر الإسلامي، إن رحلة العلماء الشاميين إلى مصر والإقامة فيها، ورحلة العلماء المصريين إلى سورية والإقامة فيها كانت أمراً طبيعياً، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى، ولكن تيارات الحضارة الرفيعة في القاهرة كانت تجذب الخاصة من أبناء الأقطار الإسلامية القريبة والبعيدة، وأريج العمران النامي، والعلم المتنامي، والرخاء الوفير كان قد جعل من الرحلة إلى مصر حلماً وهدفاً وغاية وبخاصة للعلماء.

يصف ابن خلدون مصر حين وصل إليها في زمن غير بعيد عن العصر الذي عاشه فيها ابن النفيس فيقول:

«فانتقلت إلى القاهرة أول ذي القعدة سنة ٧٨٤ فرأيت حضرة الدنيا وبستان العالم، ومحشر الأمم ومدرج الذر، وإيوان الإسلام، وكرسي الملك، تلوح القصور والأواوين في جوه، وتزهر الخوانق والمدارس بآفاقه، وتضيء البدور والكواكب من علمائه، قد مثل بشاطىء بحر النيل نهر الجنة، ومدفع مياه السماء، يسقيهم النهل والعلل سيحه، ويجبي إليهم الثمرات والخيرات ثجه.

«ومررت في سكك المدينة تغص بزخام المارة، وأسواقها تزخر بالنعم، ومازلنا نحدث عن هذا البلد، وبُعد مداه في العمران واتساع الأحوال، ولقد اختلفت عبارات من لقيته من شيوخنا وأصحابنا - حاجهم وتاجرهم - بالحديث عنه».

ولقد ارتحل ابن النفيس إلى هذا المجتمع الخصب علمياً واجتماعياً، وكان عليّ النفس ذكيّ الفؤاد، فشق طريقه في مجتمعه الجديد بتوفيق ونجاح حتى صار رئيسا للمارستان المنصوري وشيخا لأطباء مصر.

لقد عاش ابن النفيس في مصر المنتصرة على الصليبيين والتتار في وقت واحد، والتقى بالصوفيين القادمين من الغرب ليشاركوا ابن النفيس

استقراره في مصر وفي مقدمتهم السيد أحمد البدوي ٦٧٥هـ، وأبو الحسن الشاذلي ٦٥٦هـ ومريده أبو العباس المرسي ٦٨٦هـ، والشيخ ابو الفتح الواسطي الرفاعي، والشيخ ابراهيم الدسوقي البرهامي ٦٧٦هـ، وابن عطا الله السكندري ٦٠٧هـ.

وكذلك عايش كوكبة من العلماء المحليين والوافدين وعلى رأسهم سلطان العلماء العز بن عبدالسلام ٥٧٨-٦٦٠هـ. وإذا كانت الأرض الخصبة تساعد البذور النقية على العطاء والنماء، فكذلك صنعت البيئة المصرية بابن النفيس.

مثلما مارس ابن النفيس نشاطه الطبي في المارستان المنصوري، فقد مارس نشاطه العلمي الإسلامي بتدريس الفقه الشافعي في المدرسة الطبرسية والمدرسة المسرورية حيث قدم لطلابه شرحاً مفصلاً لكتاب «التنبيه» في الفقه الشافعي للعالم الحجة الشيرازي الفيروزابادي.

لقد جمع ابن النفيس بين ترف الحياة وشرف الاشتغال بالعلم. وقسم وقته بين قصره المنيف والبيمارستان الكبير. فأما قصره فقد جعل منه منتدى لصفوة العلماء والأمراء والتلاميذ لا يحجب نفسه عنهم ليلاً أو نهاراً.

وكان الوافدون على العالم الكبير في منتداه الفخم أمراء المماليك وكبار الأطباء وعلى رأسهم المهذب بن أبي حليقة، والنابهون من العلماء، بل إن العالم الكبير كان من السماحة ورحابة الأفق بحيث كان له لفيف من الأصدقاء من أقباط مصر. وكان تلاميذه من اليهود والنصارى فضلاً عن المسلمين، وقد اتضح هذا الوفاء عند وفاته حين اشترك في رثائه صديقه أبو الفتح يوحنا بن موهوب قائلاً:

ومُسائلي عن عالم أو فاضل
أو ذي محل في العُلا بعد العَلا
فأجبت والنيران تضطرم الحشا
أقْصِرْ فمذ مات العَلا مات العُلا

وهو شعر وإن غلبت عليه الصنعة الغالية فقد وضحت فيه قسمات الحزن وروح الوفاء، ومن المعروف أن العلا بفتح العين هو ابن النفيس نفسه.

كانت دار ابن النفيس مماثلة لدور الوزراء والكبراء في العواصم الإسلامية حيث جعلوا من دورهم «صالونات» للعلم والأدب والحوار والمناظرات التي استفاضت أخبارها في مؤلفات العلماء.

على هذا النهج كان يسير ابن النفيس، وقد أورد صاحب مسالك الأبصار على لسان تلميذه «السديد الدمياطي» الطبيب هذا الخبر:

«اجتمع ابن النفيس في ليلة مع القاضي جمال الدين بن واصل وهو نائم عندهما، فلما فرغا من صلاة العشاء الآخرة، شرعا في البحث، وانتقلا من علم إلى علم والشيخ علاء الدين - يعني ابن النفيس - يبحث برياضة ولا انزعاج، وأما القاضي جمال الدين فإنه ينزعج ويعلو صوته، وتحمر عيناه وتنتفخ عروق رقبته، ولم يزالا كذلك إلى أن أسفر الصبح، فلما انفصل الحال قال القاضي جمال الدين: يا شيخ علاء الدين، أما نحن فعندنا مسائل ونكت وقواعد، وأما أنت فعندك خزائن علوم».

تلاميذ ابن النفيس:

كان ابن النفيس يعرف قدر نفسه وقيمة علمه ونفاسة كتبه. ولذلك ينسب إليه قوله طبقاً لما جاء في مسالك الأمصار: لو لم أعلم أن

تصانيفي تبقى بعدي عشرة آلاف سنة، ما وضعتها. إن كتب ابن النفيس من الكثرة والنفاسة بمكان، وسوف نعرض لها بعد قليل. ولكن الذي يهمنا الآن هو تلامذة ابن النفيس ونوعيتهم، ذلك أن قيمة العالم لا تتمثل في كتبه وحسب، ولكنها تتمثل - ربما بشكل أكبر - في تلاميذه ومدى نبوغهم. فمثلما حسب فضل نبوغ ابن النفيس وذكاء ابن أبي أصيبعة لأستاذهما مهذب الدين الدخوار الدمشقي ٦٢٨هـ، فلذلك يحسب نبوغ تلامذة ابن النفيس كرصيد علمي كبير له.

إن تلاميذ ابن النفيس كثيرون فيما نعتقد، غير أن الذين نالوا احتفال الدارسين هم أربعة منهم، إنهم الذين احتفل بهم الأستاذ الدكتور يوسف زيدان في مقدمته لرسالة الأعضاء وهم: ابن البرهان، وابن صغير، وابن القف، والسديد الدمياطي الذي يعرف أحيانا بابن كوجك.

فأما صلاح الدين بن برهان الجرائحي فكان إلى إتقانه الطب قد اشتغل بالفلسفة والكيمياء ومخاطبات النجوم - غير أنه كان على عكس أستاذه في علاقته بأترابه من الأطباء اليهود وأشهرهم السديد الدمياطي وابن صغير.

فأما السديد الدمياطي - وكان يعرف بابن كوجك اليهودي - فقد صادف نجاحاً لدى الأمراء وأكابر الدولة وأكثر نساء القاهرة، غير أن المؤرخين يذكرونه بخير ويقررون أنه كان رجلاً عاقلاً ساكناً ذا رشاقة وقسمات جميلة.

وأما ابن صغير فكان يهودياً، وربما اعتنق الإسلام، وهو الذي خلف ابن النفيس في رئاسة الأطباء، وكان أكثر إقبالاً على الطب دراسة وتفقهاً من صاحبه ابن السديد.

على أن أشهر تلامذة ابن النفيس على الإطلاق هو (ابن القف) وكان من نصارى الكرك، وكان ابن القف يسير على نهج أستاذه في

تعدد فنون المعارف، فقد درس إلى جانب الطب الفلسفة والرياضة والفلك وهو صاحب مؤلفات نفيسة.

وربما أضيف إلى كبار تلاميذه: البدر حسن الرئيس وأبو الفرج الاسكندري.

مؤلفات ابن النفيس:

كان ابن النفيس إذا ما أراد التأليف أخذ نفسه بالتفرغ الكامل للكتابة واستجماع خطوات فكره بحيث لا يشغله شاغل وهو يفرغ علمه الغزير على صفحات الكتب، ومما يروى عنه في هذا الشأن أنه كان إذا أراد التصنيف توضع له الأقلام مبرية، ويدير وجهه على الحائط، ويأخذ في التصنيف إملاء من خاطره، ويكتب مثل السيل إذا تحدر، فإذا كلّ القلم وصفى رمى به وتناول غيره لئلا يضيع عليه الزمان في بري غيره.

ويقول الذهبي في هذا الصدد: أخبرني من رآه يصنف في الطب أنه كان يكتب من صدره من غير مراجعة كتاب حالة التصنيف.

وقد أحصى المهتمون بابن النفيس من تآليفه نحو أربعة وعشرين مؤلفاً، غير أن العبرة هنا ليست بعدد المؤلفات ولكن العبرة بقيمتها العلمية وبحجم الكتاب أيضا، ذلك أن كتابه «الشامل» في الطب قد أنجز منه ٨٠ مجلداً وتوفي قبل أن يتمه، وكان تقديره أن يصل به إلى ثلاثمائة مجلد، وعن هذا الكتاب يقول فضل الله العمري: «إن فهرسته تدل على أنه يكون في ثلاثمائة سفر، هكذا ذكر بعض أصحابه، وبيض منها ثمانين سفراً، وهي الآن وقف بالبيمارستان المنصوري بالقاهرة».

وها نحن نذكر أسماء مؤلفات ابن النفيس معتمدين على ما أورده مؤرخوه من القدامى من ناحية، وما سجله لها المحدثون من ناحية

أخرى. وفي مقدمة هؤلاء المحدثين الدكتور (بول غليونجي) والدكتور (يوسف زيدان):

- الشامل في الصناعة الطبية.
- الموجز في الطب.
- المهذب في الكحل المجرب.
- شرح كليات القانون.
- شرح مفردات القانون.
- شرح تشريح القانون.
- المختار من الأغذية.
- تفاسير العلل والأسباب.
- مقالة في النبض.
- شرح مسائل حنين بن إسحاق.
- شرح ابيذيميا أبقراط.
- شرح تشريح جالينوس.
- شرح الإشارات لابن سينا.
- بغية الطالبين وحجة المتطببين.
- ثمار المسائل.
- مواليد الثلاثة.
- كتاب النبات من الأدوية المفردة.
- جامع الدقائق.

- رسالة أوجاع الأطفال.

وهذه المؤلفات كلها - كما هو واضح - في الطب. وقد انفرد الدكتور (غليونجي) بذكر ثلاثة كتب أخرى في كتابه النفيس عن ابن النفيس هي:

- شرح تقديمات المعرفة، وهو تعليق على تكهنات أبقراط.
- تعليق على كتاب الأوبئة لأبقراط.
- شرح فصول أبقراط.

وأما كتب ابن النفيس في غير الطب فهي:

- الرسالة الكاملية، وهي نفسها كتاب فاضل بن ناطق.
- طريق الفصاحة.
- شرح التنبيه (في الفقه الشافعي) للشيرازي.
- شرح الهداية في المنطق.
- المختصر في علم أصول الحديث.

وهكذا بلغت مؤلفات ابن النفيس طبقا لهذا الإحصاء سبعة وعشرين مؤلفا، وفي اعتقادنا أن لابن النفيس مؤلفات أخرى غير تلك التي ذكرنا، لأن شيخ الإسلام الذهبي يقول في «تاريخ الإسلام» وقرأت عليه من كتاب الهداية لابن سينا في المنطق، وقد صنف في الفقه، وأصول الفقه، وعلم الحديث، والنحو، وعلم البيان.

ونحن نقول: إنه صنّف في الفقه وعلم الحديث، وربما علم البيان الذي يحتمل أن يكون كتابه في الفصاحة قد ألف في هذا الغرض. وأما أصول الفقه والنحو فلم نقع على أي عنوان من عناوين مؤلفات ابن النفيس في هذين الموضوعين، وهناك قرينة تدل على أن

ابن النفيس قد ألف كتاباً في النحو وذلك في الخبر الذي أورده الصفدي في ترجمته لابن النفيس في «الوافي بالوفيات» أن ابن النحاس - شيخ العربية في الديار المصرية في عصره - المتوفى ٦٩٨ كان يقول: «لا أرضى بكلام أحد في القاهرة في النحو غير كلام ابن النفيس». مما يعد قرينة على أن لابن النفيس مؤلفاً في النحو أو أكثر.

إن عدداً غير قليل من هذه الكتب التي أحصينا لا يقل عن عشرة مفقود، وأما بقيتها بين مطبوع ومخطوط، والأمل كبير في ألا يمضي وقت طويل حتى يكون المخطوط من هذه الكتب بين يدي القراء محققاً مطبوعاً، وذلك بفضل الجهد الكبير الذي يضطلع بالقيام به الزميل الدكتور يوسف زيدان في تحقيقها الواحد بعد الآخر.

إن قراءة كتب ابن النفيس - على الرغم من تخصصها العميق - يعد متعة للقارىء حتى لو لم يكن متخصصا، وذلك لسلاسة الأسلوب ويسر المأخذ ووضوح المعنى. ولكن الذي يعنيني في هذا المقام كتابان اثنان: الأول في السيرة النبوية وهو السيرة الكاملية أو فاضل بن ناطق وذلك لأن ابن النفيس صوب فيه مفاهيم إسلامية ساقها ابن سينا مضطربة مغلوطة في رسالته حي بن يقظان، والكتاب الثاني هو شرح تشريح قانون ابن سينا لأنه الكتاب الذي يثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن ابن النفيس هو أول مكتشف للدورة الدموية الرئوية أو الدورة الدموية الصغرى، هذا فضلاً عن أن الكتاب نفسه ذو قيمة علمية كبيرة، لتصديه لكثير من المشكلات، وتصويبه لقضايا لم تكن سليمة الوضوح في فكر ابن سينا وغيره من أطباء اليونان.

السيرة الكاملية

يجمع كتاب السيرة الكاملية بين غرضين استهدفهما ابن النفيس

عن قصد وتصميم. فأما الغرض الأول فهو تصويب لسلسلة من كتب حمل اثنان منها عنوان «حي بن يقظان» وحمل الثالث عنوان «قصة الغربية الغريبة».

فأما قصة «حي بن يقظان» الأولى فقد كتبها ابن سينا و«حي بن يقظان» الثانية كتبها ابن طفيل، وأما الثالثة فهي لشهاب الدين السهروردي المشهور بالقتيل.

لقد اطلع ابن النفيس على القصص الثلاث التي استهدفت تقرير (أن العقل الإنساني يستطيع أن يصل وحده إلى معرفة الحق سبحانه وتعالى، لأنه - أي العقل - موهبة من الله الذي أفاض هذه الموهبة على الأرواح الإنسانية، ومن ثم فإن هذا العقل يستطيع وحده أن يصل إلى ما دعا إليه الأنبياء والرسل)، ويكمل ابن سينا نظريته هذه بمسحة فلسفية مفادها (أن الإنسان إذا استطاع السيطرة بعقله على الشهوات والغرائز والملكات الإنسانية الأخرى والتزم بأن يتوغل في الرياضة الروحية ومجاهدة النفس استطاع العقل وحده أن يرى المعارف وتجلت على نفسه المعاني التي تشرق عليها).

وينتهي ابن سينا في قصته إلى أن النبوة والولاية مرتبتان يمكن أن يصل إليهما المرء إذا استطاع أن يأخذ نفسه بالرياضة والمجاهدة الروحية، ومن ثم لا تكون النبوات اختياراً من الله واصطفاء منه لرسله، وهي حقيقة قرآنية تمثلت في العديد من آيات القرآن الكريم مثل قوله تعالى: **﴿الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾** (الحج: ٧٥)، وقوله تعالى: **﴿إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين﴾** (آل عمران: ٣٣)، وقوله تعالى: **﴿قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين﴾** (الأعراف: ١٤٤).

إن ابن سينا - والأمر كذلك - يناقض القرآن الكريم ويعطل الرسالات الإلهية، والموقف نفسه ينسحب على رسالة السهروردي. ومن هنا نشط ابن النفيس لكي ينقض هذا الفكر السقيم ويصوب هذا الاتجاه المريض الذي يلغي قداسة الرسالات والنبوات فكتب الرسالة الكاملية التي هدم بها نهج ابن سينا وفكره في «حي بن يقظان» واستهدف في الوقت نفسه أن تكون قصته تسجيلاً تطبيقياً للسيرة النبوية الشريفة.

إن ابن النفيس يسلك في ابتداء قصته مسلك ابن طفيل في «حي بن يقظان» في بداية خلق «حي» بطل ابن طفيل، و«كامل» بطل ابن النفيس، وفي نشأة كل منهما في جزيرة مهجورة ليس بها إنسان ومن ثم كان نموهما وإدراكهما للأشياء متطابقاً عن طريق الملاحظة والمحاكاة والتفكير واستعمال الآلات.

وكان طبيعياً أن يمر كل من (حي) و(كامل) بمرحلة تأمل فيما حولهما من خلق للأشجار والأثمار وشمس وقمر ونجوم وكواكب ومطر وبرد ورعد وبرق وجملة الموجودات التي حولهما وكيف وجدت؟ ومن أوجدها؟ وهو ما صوره ابن النفيس في قوله «ولا بد من أن يكون لهذه الموجودات موجد هو واجب الوجود وذلك هو الله تعالى. ولا بد أن يكون عالماً بكل شيء وإلا لم يكن فعله متقناً، وأن يكون في غايته الاعتناء بكل شيء، لم يجب أن يكون كل شيء على أفضل الأشياء الممكنة له. فظهر أن لهذه الموجودات موجداً واجب الوجود، عالماً بكل الوجود، ومعنياً بكل شيء».

هذا الذي سرده ابن النفيس فيما يتصل بـ «كامل» لا يختلف كثيرا عما ذكره ابن طفيل عن «حي» إلا من حيث الصياغة والأسلوب، وأما الفكرة فمتشابهة.

ثم يحدث التطور الإيجابي السليم عند «كامل» فيمعن التفكير في الخلق الأعظم لعله يصل إلى ما ينبغي أن يفعله حياله: «ما حق هذا الخالق على عباده؟ وهل هو سبحانه ينبغي أن يطاع (يعبد)؟ وما الطريق إلى تصرف العبادة اللائقة بجلاله؟ وبقي يفكر في ذلك مدة».

«واتفق أن الريح ألقت إلى تلك الجزيرة سفينة مما نالها بقوة ضرب الموج لها، وانتشر أهلها في تلك الجزيرة يحتطبون ويجنون من ثمارها، فلحظهم بل ونفر منهم أولاً. ولم يزل يدنو منهم قليلاً قليلاً مع حذر حتى يشاهدوه، فهالهم عظم بدنه، واستدعوه فنفر منهم، فألقوا إليه شيئاً من الخبز ومن طعام كان معهم، فلما أكله استطابه جداً، لأنه لم يكن قبل ذلك يأكل غذاء صناعيا، ثم تأنس بهم فألبسوه ثوباً، وأكل من أطعمتهم فأعجبه ذلك، فاجتهدوا في تعليمه اللغة فتعلم كثيراً منها، وأخبروه بأحوال مدنهم وما يؤكل فيها، فتعجب من ذلك إذ كان يظن أنه ليس سوى تلك الجزيرة أرض، وأحب السفر معهم فحملوه إلى مدينة بالقرب من تلك الجزيرة فأكل من أطعمة أهلها ولبس ملبوسهم فالتذ بذلك لذة عظيمة، وتذكر ما كان عليه من سوء العيش لأجل دوام التعري في الحر والبرد، والاقتصار على الأغذية الطبيعية، ووصول الحيوانات إليه، ونهشها له في كل وقت، فعلم أن الإنسان لأجل فقده السلاح الطبيعي واحتياجه إلى غذاء صناعي ليست تجود عيشته إذا انفرد بنفسه، بل لا بد وأن يكون الإنسان مدنياً حتى يكون مع جماعة يكون لبعضهم أن يرزع وللآخر أن يحرث وللآخر أن ينقل المادة وللآخر أن يخيط الثوب ونحو ذلك.

ويمضي ابن النفيس مستطرداً عارضاً فكره الديني والحضاري فيقول عن «كامل»: «ثم تفكر فقال في نفسه، وإذ الإنسان يحتاج في جودة معيشته إلى ذلك فهو لا محالة محتاج إلى وقوع معاملة كبيع وإجارة ونحوهما. وهذه المعاملة تؤدي إلى المنازعة وكل أحد يرى أن ماله حق، وأن ما عليه باطل، ولذلك فإنما تجود معيشة الإنسان بأن يكون

مع جمع بينهم شرع محفوظ، ينقطع به المنازعة وإنما يمكن ذلك بأن يكون ذلك الشرع مما يتلقى بالطاعة والقبول وإنما يكون ذلك أنه إذا اعتقد أنه من الله تعالى، وإنما يكون ذلك إذا كان وروده من شخص يصفه الناس في أخباره أنه من الله تعالى، وهذا الشخص ليس يمكن أن يكون حيوانا غير إنسان، فإن غير الإنسان من الحيوانات لا نطق له البتة فضلاً عن أن يكون مبلغاً لشرع، ولا يمكن أن يكون مما لا يقوى أكثر الناس على الإحساس به كالملك أو الجن. وإلا لم يتمكن الجمهور من سماع الشرع منه فلذلك لا بد أن يكون هذا الشخص إنساناً».

ويستطرد ابن النفيس في الحديث عن الشخص المبلغ الذي يتم به الإبلاغ الإلهي ولا يتم ذلك إلا بالنبوة والنبي. وهذا النبي له ثلاث منافع: إحداها أنه يبلغ الناس شرع الله، وثانيها أنه يعرّف الناس بجلال الله تعالى وسائر صفاته. وثالثها أنه يعرفهم حال المعاد وما هو معد لهم في الدار الآخرة من السعادة والشقاوة.

ولا يكاد يكتفي ابن النفيس بهذا القدر من الرد المباشر على ابن سينا، ذلك الرد الشرعي المقنع بل المفحم، لأن ابن النفيس في الوقت الذي هو فيه أكبر أطباء عصره، كان واحداً أيضاً من كبار فقهاء زمانه، فهو الفقيه المعلم، الذي كان يلقي دروسه في الفقه وحول كتاب «التهذيب» بشكل خاص على طلاب المدرسة الطبرسية والمدرسة المسرورية. نقول: إنه لم يكتف بهذا القدر من الرسالة الكاملية وإنما تجاوز ذلك في وفرة علم وزاخر فطنة إلى السيرة النبوية الشريفة، فحين انتهى إلى ضرورة وجود الأنبياء والنبوات، التفت كامل بطل القصة إلى أن نبياً واحداً لا يمكن أن يقوم بالغرض، بل لا بد من أنبياء يلي بعضهم إثر بعض حتى ينتهي إلى ضرورة مجيء خاتم الأنبياء «الذي هو أفضلهم وأقومهم بما يحتاج إليه في أمر النبوة».

يقول فاضل بن ناطق - وهو الشخص المنوط به رواية القصة: «ولما تبين للرجل المسمى بـ «كامل» أن هذا النبي صلى الله عليه وسلم يجب أن يكون أفضل النبيين وأعلمهم، تفكر بعد ذلك فقال في نفسه: إن هذا يجب أيضاً أن يكون عند الناس بهذه المنزلة، لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن في نفوس الناس من استعطافه مما يسهل عليهم الإذعان لقبول ما يخبر به، لأن هذا يشتمل إخباره عن أشياء كثيرة مما لا يقبلها أوهام الناس، لأنه يخبر بتفاصيل الشريعة، وبجميع صفات الله تعالى، وبتفاصيل أحوال المعاد».

ويمضي فاضل بن ناطق قائلا: «ويجب أن يكون هذا النبي صلى الله عليه وسلم غير منتسب أولاً إلى ملة غير ملته، فلا يكون أولاً يهودياً ولا نصرانياً ولا مجوسياً ولا نحو ذلك... وقد تبين أن خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يكون كذلك... ولذلك يجب أن يكون إلى إسماعيل، فلذلك يجب أن يكون هاشمياً».

ويستطرد فاضل بن ناطق أو بالأحرى علاء الدين بن النفيس فيتحدث عن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم تحت عنوان «في مواطن هذا النبي الذي هو خاتم النبيين» وينتهي إلى أن تكون مكة، ثم يتحدث عن الهجرة وموطن وفاته وهي المدينة المنورة، ثم يتحدث عن كيفية تربيته وعن هيئته، ومقدار عمره، ثم عن أولاده ودعوته للناس إلى اتباعه، كما يتحدث عن كيفية تعرف «كامل» لسنته وكيفية حديث النبي عن صفات الله وأمر الميعاد، والتكاليف: من عبادات ومعاملات، ثم كيفية وصول «كامل» في معرفة الحوادث التي تكون بعد وفاة خاتم النبيين.

يتحدث كامل عن الخلافة والحياة العامة للمسلمين في الأحقاب المتلاحقة حتى يصل إلى الحديث عن العصر الذي عاشه ابن النفيس والسلطان الذي عاش في كنفه.

ومن ثم يكون ابن النفيس حقق غرضين من الرسالة الكاملية، الغرض الأول هو الرد على ابن سينا وتصويب أخطائه، والغرض الثاني هو حديث مفصل عن سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أهم جوانبها.

ابن النفيس يسبق ابن خلدون في ابتكار علم الاجتماع

المعروف أن ابن خلدون هو رائد علم الاجتماع الإنساني وصاحب «نظرية الاجتماع الإنساني» وقد حدد ابن خلدون ملامح تلك النظرية في المجتمع الإنساني الذي لا بد من تحقيقه حتى لا يعيش الإنسان منعزلاً لا يستطيع وحده أن يقوم بمستلزمات حياته من زرع وحرث وخبز وصناعة ودفاع وحكومة أو خلافة سياسية وغير ذلك.

إننا لو عدنا إلى قراءة القدر من السيرة الكاملية الذي أثبتناه قبل صفحتين نجد أن «كاملا» قد ترجم عن (جوهر) فكرة الاجتماع الإنساني عندما التقى بركاب السفينة المعطوبة التي لجأت إلى الجزيرة التي كان كامل يعيش فيها منفردا.

أما ابن خلدون - بغير شبهة شك - فقد قرأ كثيراً من أعمال ابن النفيس العلمية، ومن بينها الرسالة الكاملية، إذ إن ابن خلدون ولد سنة ٦٣٢ أي بعد وفاة ابن النفيس بخمس وأربعين سنة وجاء إلى القاهرة سنة ٧٨٤ فكانت ذكرى ابن النفيس تملأ القلوب والأسماع وكانت كتبه جميعاً متاحة للعامة والخاصة، وابن خلدون كعالم قارىء مطلع قد وقع على هذه الكتب - ومنها الرسالة الكاملية - بغير شك، ثم أفاد منها ونقل الكثير من أفكار ابن النفيس بعبارات ابن النفيس نفسه.

ابن النفيس مكتشف الدورة الدموية الرئوية:

إن من يتابع الشخصية العلمية لابن النفيس يجد أنه تابع كل ما كتبه

سابقوه من أطباء وفلاسفة سواء أكانوا مسلمين أم إغريق وهو في متابعته لهؤلاء جميعا يطري ما كان صوابا، وينقد ما كان خطأ ويقوم بتصويبه. ولما كان ابن سينا هو شيخ الأطباء المسلمين شهرة ووفرة إنتاج، فقد توفر ابن النفيس على كتبه وقدّم دراسات وشروحاً عليها، بل عارض بعضها معارضة صريحة مثلما هو الحال في قصة حي بن يقظان.

ومن هذه الكتب التي عرض لها ابن النفيس بالدراسة والشرح كتاب «تشريح القانون» لابن سينا وذلك في كتاب «شرح تشريح القانون» الذي ظل مطموراً في المكتبات لم يطلع عليه أحد إلى أن اكتشفه طبيب مصري كان يدرس بجامعة فرايبورج بالمانيا سنة ١٩٢٤.

هذا الطبيب المصري هو الدكتور محيي الدين التطاوي من قرية محلة منوف من أعمال طنطا على بعد سبعة كيلومترات من قريتي محلة مرحوم. لقد اكتشف محيي الدين التطاوي مخطوطة في مكتبة برلين هي «شرح تشريح القانون» لابن النفيس. وفي هذا الكتاب وصف ابن النفيس الدوران الرئوي للدم وصفاً صحيحاً دقيقاً، فقام محيي الدين التطاوي بإثبات ذلك الكشف العلمي الكبير في أطروحته للدكتوراه.

لقد قوبل هذا الاكشاف بالنكران والاستهزاء من جانب بعض علماء الغرب استخفافاً بالعلماء المسلمين حتى إن أسبانياً اسمه (كورينري دل اجوا) ومعه آخرون أنكروا وجود شخص اسمه ابن النفيس وادعوا أنه شخصية مختلقة، ونسبوا اكتشاف الدورة الدموية إلى أطباء غربيين آخرين، وركزوا على شخصية الطبيب هارفي Harvey الإنجليزي.

لقد ظل الصراع قائما في شأن اكتشاف ابن النفيس للدورة الدموية الرئوية إلى أن حسم الموقف المستشرق الطبيب مايرهوف Meyerhof واعترف بالحقيقة العلمية في شأن الطبيب المسلم ابن النفيس في تقرير قدمه إلى المعهد المصري Institut d'Eygepte سنة ١٩٣١ وفي مقال في

العام التالي نشره في مجلة ايزيس Isis يرد الحق إلى نصابه في تأكيد نسبة اكتشاف الدورة الدموية إلى ابن النفيس وفضل الدكتور التطاوي في اكتشاف هذه الحقيقة.

إن كتاب «شرح تشريح القانون» عمل علمي كبير يقع في عشرين مجلدا اشتمل على مقدمة تصلح وحدها كتابا قيّماً في فن التشريح قسمها إلى خمسة مباحث:

الأول: في اختلاف الحيوانات في الأعضاء.

الثاني: في قواعد علم التشريح.

الثالث: في إثبات منافع الأعضاء "Physiology".

الرابع: في المبادىء التي يستخرج منها العلم بمنافع الأعضاء بطريقة التشريح وهو ما يعرف حالياً بالتشريح المقارن.

الخامس: في ماهية التشريح وآلاته.

إن الدورة الصغرى أو الدورة الرئوية طبقاً لما هو معروف عند الأطباء المعاصرين وطبقاً لما كتبه الطبيب السوري الدكتور عبدالكريم شحاتة - في مقال عن ابن النفيس - تبتدىء من البطين الأيمن وتنتهي في البطين الأيسر. ينقبض البطين الأيمن فيندفع الدم المشبع بغاز الفحم إلى الرئة بواسطة الشريان الرئوي حيث يختلط بالهواء فيصفى وينقى، ثم يعود بواسطة الأوردة الرئوية إلى الأذين الأيسر ومن ثم إلى البطين الأيسر صافياً نقياً مشبعاً بالأوكسجين (والحياة).

كانت فكرة الأطباء قبل ابن النفيس من يونانيين ومسلمين عن الدورة الدموية الصغرى غير معروفة بل كانت مغلوطة إن صح التعبير. فكان الاعتقاد أن الدم يتشكل في الكبد حيث ينقل إليه الوريد البابي

الأغذية من الأمعاء بعد هضمها فتتحول فيه إلى دم. ومن الكبد يتوزع الدم بواسطة الأوردة على أجهزة الجسم وأعضائه.

فلما جاء ابن النفيس كسر هذه القوانين التي كانت تعتبر أزلية - والكلام للدكتور شحاتة - ثابتة لا يداخلها الشك ولا تقبل المناقشة والاجتهاد وحطم هذه الهالة وتجرأ على أن ينتقد (جالينوس) و(ابن سينا) بآراء صريحة وعبارات قوية قاسية تدل على تمكن صاحبها من صواب رأيه، كأن يقول: هذا هو الرأي المشهور وهو عندنا باطل، أو قوله: هذا عندنا من الخرافات، أو هذا ظاهر البطلان.

هذا وقد زعم البعض أن ابن النفيس لم يمارس التشريح لمنافاة ذلك للشريعة الإسلامية - وكان ابن النفيس من علماء الشريعة - فقام المرحوم الدكتور (بول غليونجي) - في كتابه القيم عن ابن النفيس - بمناقشة هذا الموضوع مناقشة موضوعية انتهى فيها إلى أن ابن النفيس مارس التشريح ممارسة عملية دقيقة. ويردد الدكتور (غليونجي) تصنيف ابن النفيس للعلوم وفروعها في قوله: التشريح فن لا علم، ومعلوم أن الفن يكتسب بالممارسة، والعلم يكتسب بالدرس.

يقول ابن النفيس في شأن الدورة الدموية الصغرى: «والذي نقوله نحن - والله أعلم - أن القلب لما كان من أفعاله توليد الروح، وهي إنما تكون من دم دقيق جداً شديد المخالطة بجرم هوائي، فلا بد أن يحصل في القلب دم رقيق جداً وهواء ليمكن أن تحدث الروح من الجرم المختلط منها وذلك حيث تولد الروح، وهو في التجويف الأيسر من تجويفي القلب، ولا بد في قلب الإنسان ونحوه - مما له رئة - من تجويف آخر يتلطف فيه الدم ليصلح لمخالطة الهواء، فإن الهواء لو خلط بالدم وهو على غِلَظِهِ لم يكن من جملتها جسم مشابه الأجزاء، وهذا التجويف هو التجويف الأيمن من تجويفي القلب، وإذا لطف الدم في

هذا التجويف، فلا بد من نفوذه إلى التجويف الأيسر حيث مولد الروح. ولكن ليس بينهما منفذ. فإن جرم القلب هناك مسمط ليس فيه منفذ ظاهر - كما ظنه جماعة - ولا منفذ غير ظاهر يصلح لنفوذ الدم كما ظنه (جالينوس)، فإن مسام القلب هناك مستحفصة وجرمه غليظ، فلا بد أن يكون هذا الدم إذا لطف نفذ في الوريد الشرياني إلى الرئة لينبث في جرمها ويخالط الهواء، ويصفي ألطف ما فيه وينفذ إلى الشريان الوريدي ليوصله إلى التجويف الأيسر من تجويفي القلب وقد خالط الهواء وصلح لأن تتولد منه الروح، وما بقي منه أقل الطاقة تستعمله الرئة في غذائها».

ويلخص الدكتور عبدالكريم شحاده أقوال ابن النفيس فيما يلي:

١ - وجوب مرور الدم من البطين الأيمن إلى الرئة لتحدث التهوية (وتحصل المبادلات الغازية).

٢ - عدم جواز مرور الدم من البطين الأيمن إلى البطين الأيسر عبر المنافذ الوهمية الموجودة في الحاجز بين البطينين كما كان معروفاً عند من سبقه، وقد نفى ذلك وكذبه تكذيباً قاطعاً.

٣ - اتباع الدم في سيره وجهة ثابتة فهو يمر من الرئة آتياً من البطين الأيمن ويتشبع بالهواء ثم ينتقل إلى البطين الأيسر.

٤ - نفي رجوع الدم من القلب الأيسر إلى الرئة ليغذيها.

الدورة الكبرى

ولقد ورد لفظ الروح أو الأرواح في كلام ابن النفيس. فالروح عند ابن النفيس في كلامه ليست الروح التي وصفت بأنها «من أمر ربي» وإنما يعني بها ابن النفيس جسماً لطيفاً بخارياً يتكون من لطافة الاختلاط والأرواح هي الحاملة للقوى، وقد شرح ابن النفيس هذا التعريف في كتابه «الموجز».

على أن ثمة التفاتاً هاماً أشار إليه الزميل الدكتور يوسف زيدان في الفصل الذي كتبه عن حياة ابن النفيس في صدر تحقيقه لرسالة الأعضاء لابن النفيس ذكر فيه فقرات من رسالة الأعضاء تعطي صورة متكاملة للدورة الدموية الكبرى قائلا: إن ابن النفيس بعد أن وضع تصوره للدورة الرئوية حيث يتحرك الدم من القلب إلى الرئة ثم يعود محملاً بالهواء، فهنا لا يقال عنه إنه دم بل أرواح (إذ الجوهر الروحي هو الممتلىء بالهوائية ثم يجتمع الغذاء مع الهواء بهذه الأرواح التي يصفها بأنها: (حاملة القوى) وينقبض القلب الذي لا بد من وجوده في كل حيوان له دم. فتنتشر هذه الأرواح في الجسم عبر الشرايين، التي تنبسط هي الأخرى وتنقبض ليسهل نفوذ الأرواح إلى الأعضاء الطرفية من القلب وبعد ذلك ينبسط القلب فتعود إليه الأرواح بعد تغذية الأعضاء لتندفع مرة أخرى بعد أن تمتلىء بالهواء والغذاء وهكذا.

وإذا كان الدكتور (زيدان) قد نبه المعنيين بابن النفيس إلى هذا الاكتشاف، فإن الدكتور (عبدالكريم شحاتة) ينبهنا إلى اكتشافات أخرى لابن النفيس منها: أنه أول من وصف الأوعية الإكليلية التي تغذي العضلة القلبية وذلك في عبارته التي وردت في «شرح تشريح القانون»: «وجعله للدم الذي في البطين الأيمن منه يغتذي القلب لا يصح البتة، فإن غذاء القلب إنما هو من الدم المنبث فيه من العروق المنبثة في جرمه».

فابن النفيس يعارض بذلك رأي ابن سينا ومن سبقه في موضوع تغذية العضلة القلبية. ويكون أول من وصف تغذيتها من الأوعية الخاصة بها. خلافاً لما يدعيه مؤرخو الطب من أن (ستاكيو) هو أول من ذكر الشرايين الإكليلية التي تغذي العضلة القلبية ووضعها.

ولابن النفيس سبق آخر لا ينبغي أن نغفل ذكره، وهو وصفه للأوعية الشعرية فيقول: «وكذلك جعل الوريد الشرياني شديد

الانحصاف ذا طبقتين ليكون ما ينفذ من مسامه شديد الرقة، وجعل الشريان الوريدي نحيفاً ذا طبقة واحدة ليسهل قبوله لما يخرج من ذلك الوريد. ولذلك جعل بين هذين العرقين منافذ محسوسة.

يقول الدكتور شحاتة: ومما لا ريب فيه أن هذه المنافذ المحسوسة أو المسام بين العروق ليست إلا الأوعية الشعرية الدقيقة التي يتم بواسطتها التبادل فيما بين الأوردة والشرايين والتي وصفها (كولومبو) بعد ابن النفيس بثلاثة قرون وادعى بأن أحداً لم يسبقه إلى كشفها، فأصبحت تُعزى أسبقية كشفها إليه وإلى (مالبيكي) الذي أثبت وجودها بعد اختراع العدسات المكبّرة والمجهر.

وبعد، فإن الحديث عن ابن النفيس لا يكاد ينتهي زماناً أو مكاناً. فرحم الله الدكتور (محيي الدين التطاوي) صاحب الفضل على ابن النفيس في هذا الكشف الكبير، وصاحب الفضل على كاتب هذه السطور حين تورم حلقي وظن بعض الأطباء أنه تورم في اللوزتين، ثم قام الدكتور التطاوي - وكان طبيب الأسرة - بالفحص، فاكتشف أن المرض هو الدفتريا التي قليلاً ما تصيب البالغين وكنت إذ ذاك طالباً بالجامعة فسارع إلى وصف العلاج الناجع.

ورحم الله العلامة ابن النفيس على إخلاصه للعلوم وعلى وقف قصره ومكتبته على البيمارستان المنصوري الذي كان يرأسه ويديره. ولالتزامه بآداب الإسلام وتصونه وتقواه، فقد ذكر (العمري) في ترجمته له أنه في علته الأخيرة التي توفي فيها أشار عليه بعض أصحابه الأطباء بتناول شيء من الخمر، كان صالحاً لعلته على ما زعموا، فأبى أن يتناول شيئاً منه وقال: لا ألقى الله تعالى وفي بطني شيء من الخمر.

الجزء الأول
الدراسات التراثية

الجلسة الأولى

رئيس الجلسة: الدكتور عمار الطالبي

نائب الرئيس: الدكتور إبراهيم بن مراد

المقرر: الدكتور عبدالرحمن عبدالغني

المتحدثون:

١ - الدكتور يوسف زيدان

٢ - الشيخ محمد واعظ زاده

الرئيس الدكتور عمار الطالبي:

بسم الله الرحمن الرحيم نستمع الآن للبحث الذي تفضل به الدكتور يوسف زيدان وموضوعه «مؤلفات ابن النفيس المخطوطة - استكشاف وتحليل» ولا يخفى عليكم عمل أخينا يوسف زيدان في مجال تحقيق مؤلفات ابن النفيس فقد حقق عددا من المخطوطات ودرسها وكتب تعليقات نقدية مفيدة وأنا شخصيا قد استفدت منها وأظن أن هذا البحث مفيد لنا جميعا، والدكتور يوسف زيدان هو مستشار التراث والمخطوطات في الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية كما أنه مستشار التراث في مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار برئاسة مجلس الوزراء في جمهورية مصر العربية فليتفضل مشكورا لإلقاء بحثه ولكن أرجو أن نلتزم بالوقت وشكراً.

مؤلفات ابن النفيس المخطوطة
استكشاف وتحليل

دكتور/ يوسف زيدان

مستشار التراث والمخطوطات بالهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية

مستشار التراث بمركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار برئاسة مجلس الوزراء

مؤلفات ابن النفيس المخطوطة
استكشاف وتحليل

دكتور/ يوسف زيدان

مستشار التراث والمخطوطات بالهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية
مستشار التراث بمركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار برئاسة مجلس الوزراء

تمهيد

ترك ابن النفيس (علاء الدين علي بن أبي الحرم القرشي، المتوفي ٦٨٧هـ هجرية) مجموعة من المؤلفات، كان يعتقد أنها ستخلد من بعده، ربما لأنه أحسن الظن بالأجيال التي ستتلوه.. ظن أنهم سيكملون دوره، ويعكفون على أعماله، فقال مطمئنا: لو لم أعلم أن تصانيفي، تبقى عشرة آلاف سنة، ما وضعتها[١].

لكن الأمر صار على غير ما ظنه ابن النفيس! وانطبق على مؤلفاته، ما ينسحب على التراث العربي في عمومه.. إذ ضاع منه مع

---

(١) وردت هذه العبارة، على لسان ابن النفيس، في ترجمته المطولة التي أوردها ابن فضل الله العمري في موسوعته: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٩٩/مجاميع، تاريخ) وقد نشر الدكتور بول غليونجي هذه الترجمة وجعلها ملحقاً لكتابه: ابن النفيس (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - سلسلة: أعلام العرب).

الزمن ما ضاع، ثم تشتت البقية الباقية، وتوزعت أصولها الخطية بين بلدان العالم، ولم ينشر - حتى اليوم - سوى نسبة ضئيلة من جملة التراث المخطوط؛ ناهيك عن المفقود من التراث، مما لم نعثر على أصول خطية له.

ابن النفيس، إذن، يمثل ورقة واحدة من أوراق ملف ضخم؛ عنوانه الافتراضي: التراث العربي المجهول[١].. وهو ملف يشتمل على العديد من الشخصيات والقضايا والجوانب التراثية التي لا نكاد نعرف عنها اليوم شيئا. بل يمكن القول إن ابن النفيس كان أفضل حظا من بعض العلماء العرب المسلمين، الذين أهملوا بالكلية! أمثال (مهذب الدين الدَّخْوار) الذي أرى فيه أكبر مدرسة طبية في تاريخ الإسلام من حيث عدد الأطباء الذين تخرجوا على يديه[٢]، ومع ذلك لم تنشر عنه ورقة واحدة في ثقافتنا المعاصرة، سواء في شكل دراسة متخصصة، أو نص محقق من أعماله[٣]... ومن وراء الدخوار كثيرون من كبار

---

(١) التراث المجهول عنوان واحد من كتبنا المنشورة مؤخرا. عرضت فيه لطائفة من أمهات الكتب العربية المخطوطة، واحتوت مقدمة الكتاب على جملة أسانيد وشواهد، تثبت أن تراثنا لم يزل مجهولا.

(٢) تخرَّج على يد الدخوار، من مشاهير الأطباء في القرن السابع الهجري: ابن قاضي بعلبك، ابن أبي أصيبعة، شمس الدين الكلى، عز الدين السويدي، موفق الدين عبدالسلام، نجم الدين بن المنفاخ... وغيرهم (راجع دراستنا: ابن النفيس منهجه وإبداعه - الدراسة الممهدة لتحقيقنا لرسالة الأعضاء لابن النفيس، الدار المصرية اللبنانية - القاهرة ١٩٩١، ص ٣٣ وما بعدها).

(٣) ترك الدخوار من المؤلفات، المخطوطة والمفقودة: شرح تقدمة المعرفة لأبقراط، مقالة في الاستفراغ، كتاب الجنينة في الطب، الرد على شرح النيسابوري للمسائل في الطب لحنين بن اسحاق، مقالة في ترتيب الأغذية، مختصر الحاوي للرازي، مختصر الأغاني للأصفهاني، تعاليق ومسائل طبية... وفيما نعرف، فلم تُنشر حتى اليوم ورقة واحدة من هذه المؤلفات!

الأطباء العرب المسلمين؛ منهم من عاصر ابن النفيس ومنهم من سبقه أو تلاه.. والحال في علوم الرياضيات والفلك والكيمياء، هو على نفس المنوال؛ من حيث احتجاب العلماء، وانزواء نصوصهم في نسخها الخطية وضياع الكثير من أصول أعمالهم.

من هنا يتضح أن ابن النفيس أفضل حظاً... فقد نشرت بعض الكتب عنه وحققت بعض مؤلفاته، وعقدت حوله بعض الندوات والمؤتمرات.. ومع ذلك، يبدو لي تراث ابن النفيس وكأنه جبل من الثلج، تظهر منه قمته ناصعة في الهواء، ويختفي تحت الماء الجزء الأعظم من هذا الجبل الناصع.. وأعني بالجزء المختفي هنا مؤلفات ابن النفيس المخطوطة التي رأيت من المناسب أن أخصص لها هذا البحث، كمحاولة استكشافية وغوص تحليلي في أعماق تراث هذا العملاق الذي من حق حضارتنا - بل الحضارة الإنسانية في عمومها - أن تفخر به.. ولا بد أولا من الوقوف على قائمة مؤلفات ابن النفيس، وتبيان ما آلت إليه تلك المؤلفات.

آثار ابن النفيس

هناك ثمانية كتب منشورة، من جملة مؤلفات ابن النفيس التي يقع مجموعها في قرابة مائة مجلد مخطوط... وقد كان لنا شرف تحقيق ونشر أربعة من تلك المؤلفات الثمانية، هي: شرح فصول أبقراط[1]، رسالة الأعضاء، المختار من الأغذية، المختصر في علم أصول

---

(١) باشتراك الدكتور ماهر عبدالقادر، الطبعة الأولى: دار العلوم العربية - بيروت ١٩٨٨.. الطبعة الثانية: الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٠(وعن هذه الدار صدرت بقية المؤلفات الأربعة).

الحديث... أما الأربعة الأخرى المنشورة، فهي: الرسالة الكاملية في السيرة النبوية (- فاضل بن ناطق)[١]، شرح تشريح القانون[٢]، المهذب في الكحل المجرب[٣]، الموجز في الطب[٤].

ومؤلفات ابن النفيس المخطوطة التي لم تنشر بعد، هي: بغية الطالبين، شرح طبيعة الإنسان لأبقراط، شرح إپيذيميا (الأوبئة) لأبقراط، شرح تشريح جالينوس، شرح تقدمة المعرفة لأبقراط، شرح الكتاب الثالث من القانون، شرح كليات القانون، شرح المسائل في الطب لحنين بن إسحاق (ثمار المسائل)، شرح معالجات القانون، شرح معاني القانون، شرح مفردات القانون، مفتاح الشفاء، الوريقات في المنطق... بالإضافة إلى كتابه الموسوعي الهائل الشامل في الصناعة الطبية الذي وضع ابن النفيس مسوداته بحيث يقع في ٣٠٠ مجلداً، بيَّض منها ٨٠ مجلداً، لم يتبق منها اليوم غير ما يقرب من ٤٥ مجلداً!

وهناك مجموعة مؤلفات (مفقودة) من آثار ابن النفيس، وردت إليها إشارات في المصادر أو ثنايا كلام ابن النفيس.. وهي: جامع الدقائق، الحكمة، رسالة في أوجاع الأطفال، شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا، شرح التنبيه في فقه الشافعية للشيرازي، شرح

---

(١) نشرت هذه الرسالة نشرتان، الأولى بتحقيق ماكس مايرهوف، ويوسف شاخت (منشورات أكسفورد ١٩٦٨) والأخرى بتحقيق عبدالمنعم محمد عمر (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٩٨٥، ١٩٨٧).

(٢) نشره الدكتور سلمان قطاية بالهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة ١٩٨٨).

(٣) نُشر بتحقيق الدكتور ظافر الوفائي والدكتور محمد رواس قلعة جي (المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، الرباط ١٩٨٨).

(٤) هناك عدة نشرات للموجز آخرها صدورا هو تحقيق عبدالكريم الغرباوي (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٩٨٦).

الهداية في المنطق لابن سينا، طريق الفصاحة في النحو، رسالة في مواليد الثلاثة، مقالة في النبض.

وقد سبق لنا عمل دراسة شاملة لمؤلفات ابن النفيس، المطبوعة والمخطوطة والمجهولة والمفقودة والمنحولة، ونشرناها كدراسة ممهِّدة لتحقيقنا لكتابة (**المختصر في أصول علم الحديث**) الصادر سنة ١٩٩١، ومع أن هذه الدراسة التفصيلية قد استغرقت عدة سنوات. حتى بدا الأمر وكأنه اكتمل غير أنني وجدت بعد صدور هذه الدراسة الببليوجرافية، أن لابن النفيس مؤلفات أخرى لم يسبق حصرها، بل هي في مجال آخر غير تلك المجالات التي اشتهرت أعماله فيها (الطب والفلسفة والمنطق واللغة والفقه) ذلك هو مجال الفلك والرياضيات، وقد أشار ابن النفيس إلى ذلك إشارة واضحة في رسالة الكاملية حين قال وهو يحكي عن بطله الروائي **فاضل بن ناطق** ما نصه: ثم انتقل بعد ذلك إلى الأجسام السماوية، وشاهد حركاتها، ونظام بعضها مع بعض، ودورانها، ونحو ذلك؛ على ما بيناه في غير هذا الكتاب[١].

وفي المخطوطة الفريدة من كتابه (شرح معاني القانون) يشير ابن النفيس إلى كتاب آخر من تأليفه، لم يكن نعرف عنه شيئاً! يقول: التقسيم على وجهين، أحدهما تقسيم الكل إلى أجزائه، كتقسيم العشرة إلى الوحدات وما بينها، وتقسيم الكلي إلى جزئياته كتقسيم الحيوان إلى الإنسان والفرس وغيرهما؛ والفرق بين هذين قد بالغنا فيه في شرحنا لكتاب الإشارات وكتاب الهداية، وفي شرحنا لكتابنا الصغير الذي سميناه **بغاية الإيجاز وبغية المجتاز**[٢].

---

(١) ابن النفيس: الرسالة الكاملية، ص ١٥٧.

(٢) ابن النفيس: شرح معاني القانون (مخطوطة الاسكوريال رقم ٨٢٨) الورقة السابقة أ. . . ويشير النص إلى كتاب (غاية الإيجاز وبغية المجتاز) وإلى شرحه. . وكلاهما مفقود.

كما أشار ابن النفيس في ثنايا كتابه (مفتاح الشفاء) إلى مقالة من تأليفه في كيفية الإبصار، فيقول أثناء مناقشته لإحدى قضايا **البصريات** المتعلقة بمسار الشعاع.. ما نصه: فهذا ما أمكن بيانه في هذا الكتاب، وليس هذا مقاما يبرهن فيه على ذلك من طريق آخر، فيخرج عن علم الطب فضلا عن الكحل الذي هو جزء منه، وقد أوضحنا ذلك بحسب الإمكان في مقالة مفردة في **كيفية الإبصار دون سائر الحواس**[١].

آثارُ النفيس - إذن - عديدة متنوعة، وقد نكشف المزيد منها مع توالي درسه، مع فهرسة المخزون التراثي المحتجب في المكتبات الخطية العامة، والخزائن الخاصة، الموزعة بأرجاء الدنيا. ولما كان المنشور من مؤلفات ابن النفيس، يمكن الوصول إليه دون جهد كبير؛ فقد رأينا أن نخصص هذه الدراسة لمؤلفاته المخطوطة والمجهولة، في محاولة لاستكشاف بواطن هذا التراث المتواري في نسخه الخطية العتيقة، والوقوف على بعض قضاياه[٢].

ملاحظات أولية

خلال الاطلاع على آلاف الصفحات المخطوطة من مؤلفات ابن النفيس، وبالرجوع أيضا إلى مؤلفاته الأخرى المطبوعة؛ استوقفنا بعض الملاحظات التي نوردها هنا على جهة الإيجاز:

---

(١) ابن النفيس: مفتاح الشفاء (مخطوطة شورای ملي، طهران رقم ٢٧٨٤) ورقة ١٤ أ. وقد عرض ابن النفيس لنظريته في الإبصار، في الفصول الأولى من كتابه البديع: المهذب في الكحل المجرب.

(٢) لم نقصد هنا إلى عرض ما احتوته مؤلفات ابن النفيس المخطوطة، وتلخيصها، نظراً لعددها الكبير من جهة، ولاتساع موضوعاتها من جهة أخرى.. ومن جهة أخيرة، لأننا نأمل في أن تنتقل هذه المؤلفات من حالة (المخطوطة) إلى حالة (المحققة المنشورة).

الملاحظة الأولى

بخصوص ما أثير حول صحة اسم ابن النفيس، هل هو «علاء على بن أبي الحزم» أم «ابن أبي الحرم»؟ وهي النقطة التي سبق مناقشتها في مؤتمر سابق عن ابن النفيس، من دون حسم تام[١]. . ثم أشرنا إليها في دراستنا الممهدة لتحقيقنا **رسالة الأعضاء** لابن النفيس[٢]، حيث رجحنا أن يكون الاسم الصحيح هو **ابن أبي الحرم** اعتمادا على أنه ورد كذلك في مخطوطة بخط ابن النفيس. . نقول: تأكد عندنا صحة ما رجحناه بدليلين جديدين. . **الأول**؛ أن كافة مخطوطات ابن النفيس، سواء تلك التي خطها بخط يده، أو غيرها مما كتبه النساخ المعاصرون له؛ وردت فيها التسمية بابن أبي الحرم. . . **والدليل الثاني**؛ أن مخطوطة شرح **معاني القانون** وهي النسخة الوحيدة المعروفة بالعالم، أوردت كلمة «الحرم» مشكولة، بفتحتين، مما يلغي احتمال سقوط نقطة الزاي أو عدم الاكتراث في كتابتها؛ ويؤكد في الوقت ذاته أنها الراء، إذ لو كانت الزاي لاختلف تشكيل الاسم، فكان الحرف الأوسط ساكنا! ومما يعطي قيمة أكبر لهذا الدليل الأخير، أن هذه المخطوطة الفريدة كتبها الشهير **الحسن بن علي السنجاري** وهو من كبار أطباء القرن الثامن الهجري، وقريب عهد بزمان ابن النفيس[٣].

---

(١) راجع تلك المناقشات التي دارت بين الدكاترة: البير زكي اسكندر، محمد عيسى صالحية، سعيد عاشور. . . في (بحوث وأعمال المؤتمر العالمي الثاني عن الطب الإسلامي: ابن النفيس والزهراوي – منظمة الطب الإسلامي، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت ١٩٨٢، ٤/ ٤١١، ٤٤٣).

(٢) ابن النفيس: رسالة الأعضاء (الدار المصرية اللبنانية ١٩٩١) ص ١٦.

(٣) مع أن هذه المخطوطة ناقصة من آخرها، ولم يرد بها اسم الناسخ؛ إلا أننا تعرفنا عليه بمقارنة الخط مع نسخة «شرح فصول أبقراط» التي كتبها السنجاري (انظر الملحق الخاص بنماذج المخطوطات بآخر هذا البحث).

الملاحظة الثانية

من الأمور المدهشة، أنني لم أجد لقب **ابن النفيس** في أية مخطوطة كتبت في القرن السابع الهجري! ولم يشر أحد، قبل الربع الأول من القرن الثامن الهجري، إلى أن علاء الدين علي بن أبي الحرم القرشي؛ كان يلقب بابن النفيس! ولعل أول من ذكر ذلك من المؤرخين، شمس الدين الذهبي - المتوفي ٧٤٧ هجرية - في كتابه: **تاريخ الإسلام** ثم تناقلها (البعض) من بعده. أما معاصرو ابن النفيس وتلامذته، بل والنساخ والمؤرخون الذين عاشوا في زمانه؛ فلم يستخدم أحدهم هذا اللقب البتة! وإنما كانوا يشيرون إليه بلقب **القرشي** وهو اللقب الذي ظل معمولا به بين الأطباء، حتى الربع الأول من هذا القرن؛ حتى إن رسالة الدكتور محيي الدين التطاوي الشهيرة، التي كشف فيها عن اكتشاف الدورة الدموية سنة ١٩٢٤ بجامعة فرايبورج الألمانية، كان عنوانها: الدورة الدموية الرئوية تبعاً للقرشي Der Lungenkreislauf nach el Koraschi.

وفي عالم المخطوطات، ومن بين العشرات من النسخ الخطية لمؤلفات ابن النفيس، كانت (أقدم) مخطوطتين ذكرتا هذا اللقب صراحة، هما: مخطوطة **المختار من الأغذية** التي كتبها ناسخ مجهول سنة ٧٢٧ هجرية (بعد وفاة المؤلف بأربعين سنة) ومخطوطة **شرح فصول أبقراط** التي كتبها سالم التونسي بالقاهرة سنة ٧٣٥ هجرية (بعد وفاة المؤلف بحوالي نصف قرن) وباستثناء هاتين المخطوطتين، فجميع النسخ الخطية لم تذكر هذا اللقب... وإنما تشير إليه بعلاء الدين علي بن أبي الحرم القرشي.

وسعيا للمزيد من الإيضاح حول تلك النقطة، راجعت التراجم

التي أوردها الذهبي في كتاب آخر له، هو: سير أعلام النبلاء، فلم أجد من بينها ترجمة لابن النفيس، حيث توقف الذهبي في هذا الكتاب عند وفيات سنة ٦٥٦ هجرية[١]؛ ولكني وجدت هناك ثلاثة من الأعلام الذين حملوا هذا الاسم واللقب، هم: أبو نصر عبدالرحيم بن النفيس البغدادي، المتوفي ٦١٦هـ - أبو الفتح محمد بن النفيس البغدادي المتوفي ٦٢٥ هجرية - أبو الحسن علي بن النفيس البغدادي المتوفي ٦٢٣هـ[٢].. وكلهم كما ترى: بغداديون! وكلهم من أهل القرنين السادس والسابع الهجري! فهل انتمى ابن النفيس لواحد من هؤلاء؟ أم أن الذهبي خلط بينه وبين أحدهم فاشتهر الخطأ؟ ولماذا لم يرد هذا اللقب فيما كتب في القرن السابع الهجري، وفي أغلب مخطوطات ابن النفيس؟.... تلك أسئلة بحاجة للإجابة.

ومع ذلك، فسوف نظل نشير إلى علاء الدين القرشي، بلقب (ابن النفيس) كما يفعل بقية معاصرينا، حتى لا يختلط الأمر على الكثيرين... لكننا سنضع لقب (ابن النفيس) بين القوسين[٣]!

---

(١) وهي سنة سقوط بغداد في أيدي المغول!

(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء (مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٥) ٢٣/ ١٤٨، ٢١٦، ٢٩٧.

(٣) ما يوضع بين القوسين؛ اصطلاح فلسفي معاصر يستخدمه هوسرل للإشارة إلى المعرفة الغالبة الظاهرية، التي من الممكن أن تكون مضللة. وأصحاب الاتجاه الفلسفي المعروف بالظاهراتية (الفينوميتولوجيا) يستخدمون لفظة (إيبوقيا) للإشارة إلى ذلك (الموضوع بين قوسين) كنوع من الرد الفينومينولوجي - الظاهراتي - في مقابل الرد الأنطولوجي.
ونحن إذ نضع ابن النفيس بين القوسين، إنما نقصد إلى هذا المفهوم الفلسفي المعاصر، باعتبار هذا اللقب من الظواهر التي من الممكن أن تكون مضللة.. فابن النفيس هو الرد الظاهراتي، والقرشي هو الرد الأنطولوجي (علماً بأن هوسرل قد استخدم المفهومين بصدد العالم وليس بالمعنى التفصيلي الذي نستخدمه هنا)

الملاحظة الثالثة

اشتهر بين الباحثين المعاصرين أن ابن النفيس كان تلميذا لمهذّب الدين الدَّخْوار، وذلك اعتماداً على ما ذكره بعض المؤرخين القدامى، ممن تناقلوا الخبر الآتي: **قال ابن أبي أصيبعة؛ واشتغل في الطب على المهذب الدخوار**[١]. لكن الحقيقة هي أن ابن أبي أصيبعة لم يقل شيئا عن ابن النفيس، فضلا عن كونه تلميذاً للدخوار... وهو لم يذكره ضمن تلاميذ الدخوار في عيون الأنباء، ولا عبرة بتلك الترجمة الملحقة بعيون الأنباء، أعني تلك التي وجدها الأستاذ يوسف العيش في نسخة المكتبة الظاهرية، وفرح بها باحثونا المعاصرون... فقد أثبتنا قبل سنوات، أنها ترجمة مدسوسة على نسخة **عيون الأنباء** المحفوظة بالظاهرية[٢]؛ وعلاوة على ذلك، فإن تلك الترجمة المدسوسة، لم ترد فيها الإشارة إلى تلمذة ابن النفيس على يد الدخوار!

وقد تشككنا في أن ابن النفيس درس الطب على يد الدخوار، حينما وجدنا ابن النفيس يحكي في مخطوطته **شرح كليات القانون** قصة اشتغاله بالطب، فيؤرخ لذلك بسنة ٦٢٩ هجرية.. يقول ابن النفيس: كان قد عرض لنا حميات مختلفة.. وكان سننا في ذلك الزمان قريبا من اثنتين وعشرين سنة، ومن حين عوفينا من تلك المرضة، حملنا سوء ظننا بأولئك الأطباء (يقصد: الذين كانوا يعالجونه) على الاشتغال بصناعة الطب، لتنفع بها الناس[٣]. والإشكال هنا، أن الدخوار كان قد توفى قبل ذلك بعام كامل - سنة ٦٢٨ هجرية - فكيف اشتغل ابن

---

(١) د. أحمد عيسى: معجم الأطباء (دار الرائد العربي - بيروت) ص ٢٩٣.

(٢) راجع ذلك في هامش ص ١٧، ١٨ من تحقيقنا لرسالة الأعضاء.

(٣) ابن النفيس: شرح كليات القانون (مخطوطة برلين رقم ٦٢٧٣) ورقة ١٢٤ب.

النفيس في الطب على يديه؟... وقد تأولنا ذلك في بحث سابق، وعللنا الأمر بأنه (ربما) كان (ابن النفيس) قد تعلم الطب من الدخوار، ثم لم يمارس العمل كطبيب، حتى أصيب بتلك المرضة التي عانى منها، ثم شفي؛ وذلك بعد وفاة الدخوار بعام... ولكن:

المتصفِّح لمؤلفات (ابن النفيس) يراه كثير الإشارة إلى سابقيه من الأطباء، ويسند لهم الآراء ويناقش أقوالهم.. وهو أيضا يذكر معاصريه، ويذكر العديد من وقائع حياته ومشاهداته بالشام ومصر. ومع ذلك، لم يرد ذكر الدخوار مرة واحدة في مؤلفات ابن النفيس.... ولو بإشارة عابرة! فكيف كانت معرفته به، وتلمذته عليه؟ والأعجب في الأمر أن ابن النفيس شرح **تقدمة المعرفة** لأبقراط، وهو الكتاب الذي سبق للدخوار أن شرحه، غير أن ابن النفيس في طول الكتاب وعرضه، لم يعرض لرأي واحد قاله **الدخوار** في هذا النص الأبقراطي... وهذا على عكس ما فعله مع **جالينوس** الذي شرح أيضاً **تقدمة المعرفة** فكان ابن النفيس كثيرا ما يتوقف عند آراء جالينوس الشارحة، ناقداً ومحللاً. ونحن نعرف أن ابن النفيس كان يحط من شأن جالينوس، وهو أمر مشهور عنه، وذكره المؤرخون من أمثال ابن فضل الله العمري والسبكي وغيرهما... وفي مؤلفات ابن النفيس ما يثبت بالفعل موقفه الرافض لجالينوس، خاصة إذا ما كان يشرح كتاباً أبقراطياً، كان جالينوس قد سبق أن شرحه. انظر إلى ابن النفيس حين يقول في شرحه على تقدمة المعرفة: وقال **جالينوس إن سبب ذلك... وهذا لا يصح من وجوه أحدها.. إلخ**[1] **وفي شرح إبيذيميا أبقراط (كتاب الأوبئة أو المرض الوافد) يقول: وإني لأعجب من خروجهم عن الحقيقة إلى**

(١) ابن النفيس: شرح تقدمة المعرفة (مخطوطة بلدية الإسكندرية رقم ٥٤٧٦) ورقة ١٠٤ب.

التأويل: خاصة البعيد جدا كتأويل جالينوس[١]... إلخ والأمثلة على ذلك كثيرة في كتابات ابن النفيس[٢]؛ فكيف جاز له أن يهتم بجالينوس كل هذا الاهتمام السلبي - وقد اهتم بأبقراط وبابن سينا اهتماماً إيجابياً - ثم يهمل في نفس الوقت أستاذه... هذا إن صحّت أستاذية الدخوار لابن النفيس! فليتأمل ذلك.

الملاحظة الرابعة

كل الذين كتبوا من قبل عن ابن النفيس - وأنا واحدٌ منهم - أجمعوا على أن الرجل عاش حياته بدون زواج، وأنه لم ينجب... ولم يخرج أحد عن هذا الإجماع، بل بنى عليه الباحثون آراء؛ منها: «لم يتزوج ابن النفيس وقد يكون عدم زواجه مما ساعده في حياته على التركيز في الدراسة ووفرة الإنتاج وانصرافه إلى العلم والتعليم»[٣] وقد ذكرت المصادر أيضاً هذا ونصت عليه صراحة، مثلما هو الحال عند ابن فضل العمري الذي ترجم لابن النفيس، فقال: **ولم يكن مزوَّجا**[٤] وأصلحها البعض لتناسب لغتنا المعاصرة، فكتبها: **«متزوجاً»**[٥].. ولكن..

---

(١) ابن النفيس: شرح إبيذيما، ورقة ٤٥ ب.

(٢) يقول ابن النفيس في شرح التشريح: بقى ها هنا بحث، وهو أن الأسنان عظام أو ليس؛ وقد شنع جالينوس على من لا يجعلها عظاما، وجعلهم سوفسطائية، واستدل هو على أنها عظام، بما هو عين السفسطة (شرح تشريح القانون، تحقيق د. سليمان قطاية، ص ٩٣).

(٣) د. عبدالكريم شحادة: ابن النفيس المكتشف الأول للدورة الدموية (المؤتمر العالمي الثاني عن ابن النفيس والزهراوي - الكويت ١٩٨٢) ص ٣٨٣.

(٤) انظر؛ مسالك الأبصار. (مرجع سابق).

(٥) انظر؛ معجم الأطباء، ص ٢٩٣.

في شرحه على **كليات القانون** وهو الشرح الذي وضعه ابن النفيس قبل سنة ٦٤١ هجرية[١]. حينما كان في الثلاثينات من عمره... راح يعرض بالتفصيل لكيفية العناية بالطفل الرضيع، ويسهب إسهاب المشاهد، الخبير فيما يجب عمله للطفل من قماطٍ وأغطية وتدليل وتحريك بل وهَدْهَدَةٍ بالموسيقى! وبعد ما استغرق ابن النفيس عدة صفحات في ذلك، خصص عدة صفحات تالية للرضاعة... ثم قال: **وهذا ولدي محمد في زمن طفولته، ارتضع عن والدته، عقيب أكلها بصلة، لعلها لم تكن بعد استقرت في معدتها، فترك الثدي في الحال واستكرهه.. فعلمت أنه أدرك منها رائحة البصل**[٢]،

ومن هنا نفهم، لماذا اهتم ابن النفيس اهتماماً خاصاً بالأطفال، فوضع **رسالة في أوجاع الأطفال** وكتب **رسالة في مواليد الثلاثة**، وإن كان كلاهما من أعماله المفقودة.. ومن هنا نقول: إن كلام ابن فضل العمري، وغيره من قدامى المؤرخين، ربما كان يصدق على ابن النفيس ساعة وفاته، بعد بلوغه الثمانين من عمره، ووفاة زوجته - أو زوجاته - ولا يعني بحال أن الرجل عاش حياته أعزباً.. وكيف تجوز له العزوبة، وهو الفقيه الذي علم من الخبر، أن النبي ﷺ قال: «أراذل الناس يوم القيامة عُزّابهم»!

---

(١) بدأ ابن النفيس في تأليف (الشامل) بعدما انتهى من شروحه على كتب أبقراط وابن سينا... ولدينا مخطوطة من الشامل مؤرخة بسنة ٦٤١ هجرية فتدبر.

(٢) ابن النفيس: شرح كليات القانون (مخطوطة برلين رقم ٦٢٧٣) ورقة ١٠أ (مخطوطة الجامع الكبير بصنعاء رقم ٥/طب) ورقة ١٣ ب؛
... انظر المخطوطتين، ضمن النماذج الخطية التي أوردناها في ملحق هذا البحث.

الملاحظة الخامسة

يعد كتاب **الشامل في الصناعة الطبية** أضخم موسوعة علمية في التاريخ الإنساني يكتبها شخص واحد... ونظرا لاتساع حجم هذا الكتاب الموسوعي، وعدم وجوده مكتملا في أية مكتبة خطية في العالم؛ فقد تضاربت حوله آراء الباحثين المحدثين. فاستغرب البعض أن يقع الكتاب في هذا العدد الكبير من المجلدات (٣٠٠ مجلدا، بيّض منها ابن النفيس ثمانين مجلدا) خاصة أن التقسيم الداخلي للكتاب لم يقم على نظام المجلدات أصلاً.. كما قرر بعض الباحثين، أن ثمة كتاباً آخر بعنوان **الشامل في الصناعة الطبية** من تأليف أبي سعيد بن أبي مسلم بن أبي الخير، الملقب بغياث الغيث[1]!

وخلال السنوات العشر الماضية، ظللت أعمل جهد طاقتي حتى جمعت كافة أجزاء الشامل المخطوطة، تمهيدا لنشره في طبعة محققة.. ومن هنا، وبعدما طالت صحبتي للشامل، أرى من المناسب تدوين هذه الملاحظة لحسم هذين الإشكالين اللذين ثارا بين الباحثين:

أولاً: فيما يتعلق بكلمة **مجلد** التي كان ابن فضل الله العمري، هو أول مَنْ استخدمها للدلالة على حجم الكتاب... فقد ذكر الرجل بالفعل ما شاهده إذ وجد ثمانين (مجلداً) من الكتاب محفوظة بالبيمارستان المنصوري بالقاهرة، فهو يتحدث عن نسخة خطية معينة؛

---

(١) راجع بخصوص الخلاف حول كلمة مجلد ما أثير بين الدكاترة البير زكي اسكندر، محمد عيسى صالحية، سعيد عاشور؛ في: أعمال المؤتمر العالم الثاني عن الطب الإسلامي (ابن النفيس والزهراوي) بالكويت ١٩٨٢، ص ٤١٣، ٤٣٣ وما بعدها.
وبخصوص الكتاب الآخر الذي يحمل عنوان الشامل فقد أعلن ذلك الدكتور محمد عيسى صالحية، ولم ينكره عليه أحد... (المرجع السابق، ص ٤٤٣).

وليس هناك ما يمنع أن تقع نسخة أخرى من الكتاب، يكون قد كتبها ناسخ آخر، في عدد أكثر أو أقل من ذلك. أما التقسيم الفعلي للكتاب، فقد سار به ابن النفيس على النحو الآتي: **الشامل** في الصناعة الطبية ينقسم إلى عدة **فنون** وكل فن ينقسم إلى عدة **أجزاء** وكل جزء ينقسم إلى عدة **كتب** وكل كتاب ينقسم إلى عدة **مقالات** وكل مقالة تنقسم إلى عدة **فصول** وكل فصل يضم عدة **أبحاث** وكل بحث يناقش عدة **مسائل** أو موضوعات[1]... وأحياناً يضم ابن النفيس مجموعة أبحاث في **جملة** واحدة.

ثانياً: فيما يتعلق بالاعتقاد بوجود كتاب بعنوان: الشامل في الصناعة الطبية، لأبي سعيد بن أبي مسلم بن أبي الخير الملقب بغياث الغيث! فالذين اعتقدوا بذلك معذورون.. فهناك بالفعل ثلاث مخطوطات بدار الكتب المصرية (أرقام ٦٠٥٧/ل، ٦٢٠/ طب طلعت، ٥٢٠/ طب طلعت) وردت فيها هذه المعلومة المضللة. ولكن:

لا وجود للمخطوطة رقم ٥٢٠/ طب طلعت! والمخطوطة رقم ٦٢٠/ طب طلعت، هي نسخةٌ مصورةٌ بالفوتوستات من النسخة رقم ٦٠٥٧/ل، وهذه النسخة الأخيرة ساقطة الأول والآخر، فظن العاملون بالدار - ولا أدري لماذا! - أنها لهذا المؤلف المزعوم... فألصقوا بطاقة بأوائل وأواخر هذه النسخ والمصورات، تفيد بوضوح هذه المعلومة المغلوطة التي لا سند لها.

وعند فحص محتويات المخطوطة رقم ٦٠٥٧/ل، تبين لنا أنها

---

(١) انظر مقدمة تحقيقنا لكتاب: المختصر في علم أصول الحديث النبوي، ص ٣٨.

تضم الكتب الثلاثة الأولى من الشامل، لابن النفيس،، هناك جزء من مخطوطة القاهرة، توجد منه نسخة أخرى بدمشق (الظاهرية رقم ٧١٧٠) منسوبة هناك صراحة لابن النفيس... أما (غياث الغيث) هذا، فلا وجود له إلا في وَهْم الشخص الذي قام بإعداد بطاقات المخطوطات بدار الكتب المصرية.

لذا وجب التنوية[١].

وبعد... فقد رأينا ضرورة إيراد هذه **الملاحظات الأولية** لتكون بمثابة تصحيح لكثير من جوانب معرفتنا - نحن المعاصرين - بشخصية ابن النفيس ومؤلفاته.. وإن كانت تلك الملاحظات قد خالفت ما استقر عند القدماء والمحدثين، فليس ذلك مبررا للسكوت عنها وإهمالها بدعوى يقينية المستقر، إذ لو كان كل مستقر يقينيا، لما أضاف المتأخر شيئا للمتقدمين.. ولما تعلمنا شيئا من ابن النفيس؛ فإنه كان يقول: **وربما أوجب استقصاؤنا النظر، عدولا عن المشهور والمتعارف؛ فمن قرع سمعه خلاف ما عهده، فلا يبادرنا بالإنكار، فذلك طيش، فربَّ شَنِعٍ حَقٌّ، ومألوفٍ محمودٍ كاذبٌ؛ والحق حق في نفسه، لا لقول الناس له؛ ولنذكر قولهم «إذا تساوت الأذهان والهمم، فمتأخر كل صناعة خير من متقدمها»**[٢].

والآن، فلننتقل من الكلام عن شخصية ابن النفيس وآثاره، إلى

---

(١) انظر الفصل الأول من مخطوطة الظاهرية (في مخطوطة القاهرة: الفصل الأول من المقالة الأولى من الكتاب الثالث من الجزء الأول من كتاب الشامل).. بملحق النصوص بآخر هذا البحث، كما يمكن الاطلاع على صور من هذه النسخ الخطية في الملحق الخاص بنماذج المخطوطات.

(٢) ابن النفيس - شرح معاني القانون، الورقة الأولى.

بحث أفكاره العلمية الواردة في مؤلفاته، وفي شروحه على مؤلفات سابقيه...

المتون والشروح

في مؤلفات ابن النفيس متون وشروح، فمن المتون موسوعته **الشامل في الصناعة الطبية** ورسالته **فاضل بن ناطق** وكتابه **المختصر في علم أصول الحديث**.. وغير ذلك. أما شروحه فمنها شرحان منشوران: شرح فصول أبقراط، شرح تشريح القانون.. وعشرة شروح مخطوطة:

- شرح إبيذيميا، لأبقراط.
- شرح تشريح جالينوس.
- شرح تشريح القانون، لابن سينا.
- شرح تقدمة المعرفة، لأبقراط.
- شرح الكتاب الثالث من القانون، لابن سينا.
- شرح كليات القانون، لابن النفيس.
- شرح طبيعة الإنسان، لأبقراط.
- شرح المسائل في الطب، لحنين بن إسحاق.
- شرح معاني القانون، لابن سينا.
- شرح الوريقات في المنطق، لابن النفيس.

ولهذه الشروح المخطوطة نسخ خطية موجودة بين أيدينا، وإن كانت أصولها موزعة بمكتبات العالم. لكن هناك شروحاً لابن النفيس، لم نقع لها على نسخ خطية؛ فهي في حكم المفقود... وهي بحسب ما انتهى إليه بحثُنا، خمسة شروح:

- شرح الإشارات والتنبيهات، لابن سينا.

- شرح الأهوية والأماكن والبلدان، لأبقراط.
- شرح التنبيه، للشيرازي.
- شرح غاية الإيجاز وبغية المجتاز، لابن النفيس.
- شرح الهداية، لابن سينا.

لدينا إذن سبعة عشر شرحا، بين مطبوع ومخطوط ومفقود؛ وضعها ابن النفيس على مؤلفاته هو، أو على مؤلفات غيره من الأطباء والفقهاء والفلاسفة... وقد ساد بيننا اليوم اعتقادٌ بأن الشروح تقل في الدرجة عن المتون، فالشروح كتابةٌ من الدرجة الثانية! واستقر في وعينا المعاصر أن المؤلف أفضل من شارحه، فالمؤلف رائدٌ والشارح تابع.. فإذا أردنا التقليل من شأن القرون الأخيرة من تاريخ الإسلام، وصفناها بأنها أزمنة الشروح والحواشي (في مقابل أزمنة التأليف والإبداع العلمي في القرون الأولى) وربما كان العكس هو الصحيح، بمعنى أننا وجدنا القرون الأخيرة قرون شروح وحواش، فوصفناها بقرون التخلف!

والقضية برمتها تحتاج لإعادة نظر... فالنص الشارح، فيما نرى، ليس بالضرورة نصاً ثانويا ولا يشترط فيه التأخر عن مرتبة المتن المشروح؛ اللهم إلا في مجال علوم الدين.. فالقرآن الكريم بالقطع أعلى من شروحه وتفسيراته وتأويلاته؛ وكذا الأمر بالنسبة للحديث النبوي، وربما انسحب أيضاً على الفقه، كأن يكون نص الإمام الشافعي أهم من شروح الشافعية.. وفيما عدا ذلك، فالمسألة فيها نظر؛ فقد يتجاوز النص الشارح أهمية النص المشروح، وقد يصحح أخطاء وردت فيه، وقد يطرح بصدده نظرية جديدة أكثر ابتكارا وإبداعية من نظرية المتن الأصلي.

وهذه الرؤية التي نطرحها هنا، تنطبق بشكل أتم على نصوص التراث العلمي.. ففي العلوم، نظراً لطابعها التراكمي التطوري في أغلب الأحيان، ونظراً لطبيعة التحولات المعرفية بين حين وآخر، يكون النص الشارح في أهمية المتن المشروح، بل قد يفوقه أهمية. ولدينا الكثير من الأمثلة، فمن ذلك شروح نصير الدين الطوسي (المتوفى ٦٧٢ هجرية) على المتون الرياضية والفلكية التي دونها اليونانيون والإسكندرانيون، وهي شروحه التي تحمل دوما عنوان **التحرير**: تحرير المجسطي، لبطليموس - تحرير أصول الهندسة، لأقليدس - تحرير كتاب الأكر؛ لمنالاوس، ولثاوذوسيوس - تحرير كتاب الكرة والأسطوانة لأرشميدس - تحرير كتاب الأشكال البسيطة والكرية لبني موسى بن شاكر... وفي تلك (التحريرات) التي يبلغ عددها أربعة عشر تحريراً[1]، لا يمكن اعتبار الشارح مفسراً للكتابات القديمة، فهو في حقيقة الأمر: يعيد بناء العلم القديم بكاملة، و(يحرره) من الأخطاء. وفي تلك الحالة يصير نصه الشارح، نصاً من الدرجة الأولى؛ يتجاوز في أهميته المتون المشروحة.

وفي تاريخ الطب، لا يمكن النظر إلى شروح الأطباء المسلمين، على فصول أبقراط باعتبارها نصوصا ثانوية، بل هي مرآة انعكست على سطحها عملية تطور الطب العربي الإسلامي، فكل شارح للفصول الأبقراطية (وهي حِكَمٌ طبية موجزة) يفصل الأمور بحسب ما وصل إليه علم الطب في عصره.. ولذا، فمن الممكن من خلال مقارنة الشروح

(١) راجع دراستنا؛ نصير الدين الطوسي وكتابه التجريد (مجلة معهد المخطوطات العربية - القاهرة، يوليو ١٩٩١: ص ١٧٤ وما بعدها.

العشرين التي وضعها أطباؤنا القدامى على الفصول[١]، التأريخ لتطور الطب العربي الإسلامي، عبر القرون التي عاش فيها هؤلاء الشراح... وهو ما يمكن عمله أيضا من خلال شروحهم على نص أبقراطي آخر، شديد الإيجاز أيضا، هو **تقدمة المعرفة**[٢].

من هنا، فقط، نعرف مكانه (الشرح) في تراثنا العلمي... ونفهم السر وراء تدوين ابن النفيس لاكتشافه الدورة الدموية، في (شرح) من شروحه على قانون ابن سينا (شرح تشريح القانون) فهو لم يخصص لاكتشافه أي (متن) خاص في شكل رسالة أو كتاب، لأنه لا يرى في (الشروح) تواضعاً عن (المتون)... ومن هنا، أيضا، ندرك السبب في أن ابن النفيس - وغيره من الأطباء - كان يعاود شرح نفس الكتاب، كلما وجد أن معارفه العلمية اتسعت، فصار بالإمكان إضافة المزيد من هذه المعارف العلمية، في شرح جديد. أو بالأحرى: في كتاب جديد!

ومن أبرز الأمثلة الدالة على أهمية الشروح، كتاب ابن النفيس الذي يشرح فيه **إبيذيميا** أبقراط. فالنص الأبقراطي الأصلي، عبارة عن

---

(١) شَرَحَ فصول أبقراط... كل من:
ابن أبي الصادق النيسابوري، المتوفى ٤٦٠هـ - علي بن رضوان المصري - يوسف بن حاسداي - موسى بن ميمون - يوسف بن مائير - الدخوار - ابن النفيس - ابن القف الكركي - محمد العطار الدمشقي - صدقة بن منجا - نفيس بن عوض الكرماني - محمد بن عبدالسلام المظفري - عماد الدين البقال - ابن الطيب - ابن اللبودي - أحمد بن علوان - أحمد بن قاسم الكيلاني - السيواسي - ابن جماعة - المناوي - موفق الدين ابن يوسف البغدادي؛ المتوفى ٩٢٩هـ.

(٢) شرح تقدمة المعرفة... كل من:
ابن أبي الصادق النيسابوري - موفق الدين عبداللطيف البغدادي - أمين الدولة ابن التلميذ - الدخوار - الدنيسري - يوسف التبريزي.. ولابن النفيس شرحان على (تقدمة المعرفة) شرح مختصر، وشرح كبير.

سجل إكلينكي، ووصف دقيق، لحالات مرضية صادفها أبقراط وتابع تطورها، فدوّن مشاهدته تلك، من دون تفسير لطبيعة كل حالة... وجاء ابن النفيس بعده بألف سنة، ليضع الرأي العلمي في تلك الحالات المرضية، ويعلل مساراتها، ويكشف عن عللها وأسبابها؛ وبذلك اكتملت دائرة العلم، إذ الملاحظات وحدها لا تصنع علما، فلا بد من القانون العلمي المفسر للظواهر التي تمت ملاحظتها.. ولنتأمل - على سبيل المثال - هذا النص الأبقراطي، وشرح ابن النفيس عليه:

قال أبقراط: المرأة المريضة التي كانت في سوق الكذابين، ولدت ذكراً، وكان أول ولد ولدته، فعسر ولادها، واشتعلت بها حمى، على المكان[1]، وأصابها عطشٌ منذ أول علتها، وكرب، وأوجعها فؤادها. وكان لسانها يابساً، واستطلق بطنها، فاختلف شيئا رقيقا يسيراً؛ ولم تنم. ثم أنها في الثاني، انتفضت، وأعقبتها حمى حادة، وعرقت فيمايلي رأسها عرقاً يسيراً بارداً. ثم إن علتها في الثالث صعبت واشتدت، واختلف بطنها اختلافا نيا رقيقا كثيرا. ثم إنها في الرابع انتفضت، وهاج كل ما كان بها، وأرقت. ثم إنها في الخامس استصعبت علتها. ثم كان ذلك[2] حالها في السادس، واختلف بطنها اختلافاً رطباً كثيرا رقيقا. ثم إنها في السابع انتفضت، ولم تكن أطرافها تسخن، ولم تنم، وكان عقلها يختلط قليلا، ثم يعاودها فهمها بسرعة. ثم إنها في الثامن، نحو انتصاب النهار، عاودتها السخونة، وعطشت، وأسبتت، وأصابها كرب، وتقيَّأتْ شيئاً من جنس المرار، أحمر؛ وباتت قلقة، ولم تنم، وبالت بولا كثيرا، دفعة؛ ولم أره. فلما كان

(١) يقصد: فور الولادة.

(٢) في المخطوطة: كان تلك!

التاسع، خف كل ما كان بها، وأسبتت. فلما كان نحو العشاء، انتفضت قليلا، وقاءت شيئا من جنس المرار. ثم أصابها في العاشر نافض، وهاجت حماها، ولم تنم، وبالت بولا كثيرا في السحر، لم يكن فيه ثفل راسب وسخنت أطرافها، وقاءت شيئا من جنس المرار في لون الزنجار؛ ثم لم تلبث أن انتفضت، وعاودها برد الأطراف. ثم أصابها نحو العشاء نافض وعرق بارد، وقاءت شيئا من جنس المرار كثيرا؛ وباتت ليلتها سخنة[1]. فلما كان في الثاني عشر، قاءت شيئا كثيراً أسود متناً، وأصابها فواق وعطش؛ واستصعبت عِلتها. ثم إنها في الثالث عشر، قاءت شيئا أسود متنا كثيرا، وأصابها نافض. فلما كان نحو انتصاب النهار، سكنت[2]. فلما كان في الرابع عشر، جرى من منخريها دمٌ، ثم ماتت. وكان بطن هذه المرأة في مدة مرضها كله لينا. وكان بها اقشعرار دائم؛ كانت سنها، نحو سبع عشرة سنة.

الشرح: إن مواد هذه، كانت كثيرة حادة؛ ولشدة الألم بالولادة، انصبَّ في معدتها مرارٌ كثير حاد؛ فلذلك عرض لها العطش والكرب ووجع الفؤاد وجفاف اللسان. ولأجل ما انحدر من ذلك المرار إلى أسفل، استطلق بطنها؛ ولأجل ما تصعَّدَ منه إلى الرأس، حدث لها السَّهَرُ. والظاهر أن الحمى كان مركبة من «لازمة» و«دائرة» وكلاهما صفراويتين، إلا أن الصفراء لم تكن خالصة، بل كان يخالطها مواد أخرى غليظة؛ فلذلك طال المرض. وأن ابتداء «الدائرة» من اليوم الثاني، ولذلك حدث فيه النافض. وكذلك في الرابع لأنه ثالث الثاني. وظاهر أن هذه «الدائرة» كانت تتأخر، ولذلك جاءت النوبة الثالثة في

---

(١) هكذا في المخطوطة.

(٢) في المخطوطة: أسكنت.

السابع، والرابعة في آخر التاسع وفي العاشر؛ ثم بعد ذلك خرجت عن النظام والترتيب. ولولا قوة القوى، وشبيبة السن؛ لم تكن هذه تعيش مدة هذا المرض؛ وذلك لما كان فيه من الأمراض الرديئة القتالة، وخاصة العرق البارد الذي حدث فيمايلي الرأس في اليوم الثاني، وكذلك العرق البارد الذي حدث فيمايلي الرأس في السابع، وبرد الأطراف؛ وكذلك عدم الانتفاع بما يخرج من الإسهال والرعاف، فإن ذلك يدل على كثرة المادة جدا. والعجب أنها رعفت يوم موتها، وكان ذلك إنما أعان عليه كثرة المادة، حتى سهل خروجها. مع سقوط القوة. وباقي الأشياء التي عرضت لهذه المريضة، يسهل عليك تعرف أسبابها. مما تقدَّم من كلامنا[1].

وقد نقلنا المتن والشرح هنا، بتمامهما، لما يظهره هذا المثال الدال من أهمية الشرح مقارنة بالمتن. فالمتن الأبقراطي (سلبي) والشرح فيه الإيجاب والإيجابية، والتعليل، والأسباب..... فيه القانون الطبي.

ولم يقتصر ابن النفيس في (شرحه) النصوص الأبقراطية ذات الطابع الوصفي الإكلينكي، على بيان (القانون الطبي) الذي يحكم أغلب ما وصفه أبقراط.. بل نراه يسترسل في أفكاره، متنقلاً من موضوع لآخر، غير هياب من إلقاء النكات في بعض الأحيان! فعندما توقف أمام الفقرة التي يذكر فيها أبقراط، أن المريض قد يتخيل أشياء غير حقيقة، نرى ابن النفيس وقد أفاض في الكلام عن التخيلات التي تنتاب المرضى، بل تنتاب الأصحاء؛ ثم يقول: وهذا مما ينبغي للطبيب أن يعرفه من حال المرضى، عند توهمه أنهم يتفكرون هذا النوع من

---

(١) ابن النفيس: شرح إپيذيميا (مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٥٨٣/طب طلعت) ورقة ١١١أ، وما بعدها.

الفكر؛ ليستدل بذلك على مقدار عقولهم. فقيه دخل بيت الخلاء، فكر أنه يشتري بمحل مكتبه الذي في المدرسة شاتين[١]، ثم إن تلك الشاتين، إذا ولدتا، صار له أربع شياه، فإذا ولدت بعد ذلك كثرت جدا، ولم يزل يولِّدهن حتى حسب منهن عدداً كثيراً، ففكر بعد ذلك؛ ما الذي يصنع وله هذا المال العظيم؟ فرأى[٢] أنه يشتري له بغلة ومملوكين وخُفَّين، أحدهما أسود والآخر أبيض، وأنه يطلب من الغلام الخفَّ الذي ينبغي أن يلبسه منهما في ذلك الوقت، فلو أتاه بالأبيض في وقت الشتاء وكثرة الوحل[٣]، مثلا، لكان قد أخطأ؛ فغضب لذلك، ورفع رجله ليضرب الغلام الذي في خياله... فسقط في موضع الخلاء[٤].

وعلى هذا النحو من خصوصية التأليف، سار ابن النفيس في شروحه الأخرى على المجموعة الأبقراطية، التي كانت آنذاك مقررا دراسيا عاما؛ وفي شروحه على قانون ابن سينا، حتى «جَسَّر الناس على هذا الكتاب»... وما دمنا قد تعرضنا لمسألة الشروح؛ فلنتوقف عند سمة أخرى، وجدنا في شروح ابن النفيس.

البحوث المفردة

يبدو أن ابن النفيس كان دائم الانشغال بقضايا العلم، بل هو مستغرق تماما في تلك القضايا، فلا يكاد ذهنه يخلو - لحظة - من تلك الشواغل العلمية... يظهر لنا ذلك، من تلك الواقعة المشهورة التي تناقلتها أقلام القدماء والمحدثين. يحكي ابن فضل الله العمري:

---

(١) في المخطوطة: شاتان.
(٢) في المخطوطة: قرأ!
(٣) في المخطوطة: الرجل!
(٤) شرح إبيذيميا، ورقة ١٨٦ب.

دخل الشيخ علاء الدين مرة إلى الحمام الذي في باب الزهومة[١]، فلمّا كان في بعض اغتساله، خرج إلى مسلخ الحمام، واستدعى بدواة وقلم وورق، وأخذ في تصنيف **مقالة في النبض** إلى أن أنهاها، ثم عاد ودخل الحمام وكمّل تغسيله[٢].

فإذا عرفنا أن الحمامات في القاهرة القديمة، لم تكن مجرد مكان للاغتسال؛ وإنما هي - أيضا - ملتقى للناس، يشبه المقاهي في القاهرة الحديثة... أدركنا كيف كان استغراق ابن النفيس في مشكلة علمية، كالنبض، وسط هذا الضجيج ونبض الحياة اليومية!

ونظرا للطابع الموسوعي الذي تميّز به ابن النفيس، فقد كان ينتقل بيسر بين العلوم والمعارف، وربما طرأت على ذهنه قضية ما، وهو يعالج موضوعاً آخر، أو يشرح كتاباً.. ولهذا، فإن المتأمل في مؤلفات ابن النفيس، يلحظ كيفية إدخاله للقضية الطارئة، وسط الموضوع الرئيسي الذي يكتب فيه. وابن النفيس يسمى هذه القضايا الطارئة التي تعن له، بالبحوث المفردة.. فمن ذلك:

* في شرحه على كليات قانون ابن سينا، يُوقف ابن النفيس سياق الشرح، أثناء الكلام عن الاستحمام والتدليك وتفتيح المسام... وإذ يصل إلى منافع الحمامات؛ يقول:

ومنافع الحمام؛ التنويم بالترطيب والتفتيح، أي تفتيح المسام،

---

(١) الزهومة؛ رائحة اللحم النيء. وباب الزهومة، أحد أبواب القاهرة القديمة؛ يقول المقريزي: باب الزهومة، كان في آخر ركن القصر (يقصد: القصر الكبير الذي بناه المعز لدين الله) مقابل خزانة الدرق التي هي تسمى اليوم خان مسرور، وقيل له «باب الزهومة» لأن اللحوم وحوائج الطعام، التي كانت تدخل إلى مطبخ القصر الذي للحوم، إنما يدخل بها من هذا الباب، فقيل له «باب الزهومة» يعني باب الزفر... وموضعه الآن قاعة الحنابلة من المدارس الصالحية، تجاه فندق مسرور الصغير (الخطط، طبعة بولاق ١٢٧٠هـ، المجلد الثاني ص ١٧٧).

(٢) انظر؛ مسالك الأبصار(مرجع سابق).

ذلك بإزالة الوسخ وتليين الجلد وإرخائه... ويحبس الإسهال. **بحث مفرد** رأينا إيراده ها هنا، وإن كان غير ضروري في الشرح فمن اراد فليكتبه، ومن أراد فليتركه: أما اختيار كيفية ماء الحمام... الخ[١].

* وفي مخطوطته السابقة، وأثناء كلامه عن الموت.. يتوقف ابن النفيس عن شرح كلام ابن سينا، ويقطع السياق من أجل قضية استدعاها هذا السياق، هي (الحجج الدالة على ضرورة الموت) يقول ابن النفيس:

قد اتفق الناس على وجوب الموت في هذا العالم الذي نحن فيه، إلا بعض القدماء من المتفلسفين، فإنه جوَّز إمكان البقاء في هذا العالم، حتى إنه اتخذ له أدوية وضعها في قوارير، ظنها تخلصه من الموت؛ كما حكاه عنه جالينوس. وأما العالم الآخر، الذي برهنا نحن في الحكمة، على وجوب عودنا بأعياننا إليه، فإنا برهنا على أن الناس هناك في بقاء دائم، إما في شقاء سرمدي، أو في نعيم أبدى أو في الأول شقاء، وفي آخره نعيم دائم، أو في سلامة دائمة، أو منتقل عنها إلى نعيم دائم. وقد برهنا في كتابنا الذي عملناه في شرح فصول الفاضل أبقراط، على وجوب الموت بوجوه، ونحن نذكرها ها هنا ونزيد عليها ما نرى أن نزيده ها هنا. وأما استقصاؤنا ذكر الحجج على ذلك، والاعتراض عليها، وحل الاعتراضات، فإنا نؤخره إلى كتابنا الكبير الذي نعمله في هذه الصناعة[٢]. **الحجة الأولى: البدن مركب.. الخ**[٣].

---

(١) ابن النفيس: شرح كليات القانون، ورقة ١٩أ.

(٢) يشير ابن النفيس هنا إلى كتابه (الشامل) الذي يبدو أنه لم يكن قد استقر على عنوانه بعد.

(٣) المصدر السابق، الورقة الثانية ب.

* وفي كتابه البديع(شرح معاني القانون) يبدأ ابن النفيس الكلام ببحث مفرد.. وهو ما يأتي في النص قبل الشروع في أي شرح، فما كاد ابن النفيس يختتم الديباجة القصيرة للشرح، حتى أورد ذلك البحث المفرد **في الصناعة وأقسامها**.. يقول ابن النفيس:

ونسأل الله تعالى المعونة والتوفيق، فما الاستعانة إلا به، ولا التكلان إلا عليه. **بحث مفرد** رأينا أن نبتدىء قبل الكلام في الشرح، بتقسيم الصنائع: الصناعة ملكة.. الخ[1].

* وقد يرد الأمر في مؤلفات ابن النفيس، على شكل مجموعة مباحث وليس بحثا واحدا (مفردا) فيتحول السياق مؤقتا لمعالجة هذه الجملة من المباحث، ثم يعود سيرته الأولى.. مثال ذلك: في مخطوطة ابن النفيس التي يشرح فيها (تقدمة المعرفة) لأبقراط، يستقصي ابن النفيس الكلام على قول أبقراط: «إني أرى أنه من أفضل الأمور، أن يستعمل الطبيب سابق النظر، لأنه إذا سبق فعلم، وتقدم فأنذر المرضى بالشيء الحاضر مما بهم، وما مضى، وما يُستأنف.. كان حريا بأن يوثق منه» وقد أطال ابن النفيس في شرح هذه الفقرة الأبقراطية، مخصصا لها عدة صفحات؛ ثم انتهى في آخر الصفحة السادسة، إلى (مباحث) وجد أنها تتصل بالموضوع اتصالا ما.. يقول:

«واعلم أن المنفعة الأولى والثانية يختلفان في كثير من الأمور، أحدها أن الفائدة في المنفعة الأولى، أكثرها للطبيب؛ والثانية للمريض.. وكذلك المنفعة الثانية، فإن فائدة جودة العلاج إنما يكون بعد العلاج. وها هنا **مباحث**: أحدها، ما السبب.. إلخ[2]».

---

(١) ابن النفيس: شرح معان القانون، الورقة الأولى ب.
(٢) ابن النفيس: شرح تقدمة المعرفة، الورقة الرابعة أ.

وتتكرر هذه الظاهرة كثيراً في مؤلفات ابن النفيس... ولو نظرنا إلى كل بحث منها؛ على أنه قائم بذاته (وهو بالفعل كذلك) لوجدنا أنفسنا أمام **مقالة** مستقلة عن الكتاب الذي وردت فيه. وقد فعل الأطباء ذلك من قبل، حينما اقتطعوا بعض المباحث المفردة من المؤلفات التي وردت فيها، واستنسخوها في مخطوطات مستقلة.. فمن ذلك، مخطوطة المكتبة الظاهرية بدمشق (المحفوظة تحت رقم ٧١٧٠) التي تحتوي على مجموعة رسائل طبية، منها: رسالة مستقلة في الطبائع الأربعة... وما هذه الرسالة إلّا فصل من الشامل، هو (الفصل الأول من المقالة الأولى من الكتاب الثالث من الجزء الأول من الفن الأول من الكتاب الشامل في الصناعة الطبية: مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم ٦٠٥٧/ل) وقد أشرنا لذلك في ملاحظتنا **الخامسة** فيما سبق.

ونظراً للأهمية الخاصة لتلك البحوث المفردة، ونظرا لأنها صغيرة الحجم - في غالب الأمر - بحيث لا تتعدى بضع صفحات، ونظراً لورودها في نصوص مخطوطة... فلسوف ننشر في آخر هذا البحث، ما ذكرناه من تلك البحوث المفردة السابقة، كملحق للبحث... عسى أن تتم به الفائدة.

أما الآن، فلنعرج إلى منهجيات ابن النفيس.

ملامح منهجية

نقتصر فيما يلي على ذكر بعض الملامح ذات الطابع المنهجي، على نحو ما وجدناها في مخطوطات ابن النفيس.. ولن نسهب هنا في الكلام عن منهجه العلمي إجمالا، لأنّه سبق لنا تناول هذا الجانب بالتفصيل، في دراستنا الممهدة لتحقيق **رسالة الأعضاء** حيث بسطنا القول في القواعد المنهجية لدى ابن النفيس: التجربة - القياس - الاستقراء - السبر والتقسيم - التصنيف - الموضوعية - النقدية -

تحديد المفاهيم - أسلوب العرض. لذلك فسوف نكتفي هنا بالإشارة إلى بعض الملامح المنهجية العامة، التي رأيناها لافتة للنظر.

المتأمل في نصوص ابن النفيس، يلمح نزوعه إلى تسجيل مشاهداته اليومية التي تدعم المسألة العلميّة التي يعرض لها. فهو على سبيل المثال، حين يتناول في شرحه على **تقدمة المعرفة** عمليات «التفسرة» أو الاستدلال بالبول على حالة الجسم، يشير إلى نقطة دقيقة، هي أن الطبيب قد ينخدع بعدم رسوب بعض الشحوم في قارورة البول، فيظن أنها شحوم جيدة، غير منتبه إلى أن (كثافة) البول قد تكون عالية، بحيث تمنع الرسوب.. ولبيان الأمر؛ يورد ابن النفيس مثالا من مشاهداته. يقول: **لفرْط غلظ المائية ولزوجتها، حتى لا تقوى تلك الأجسام على خرقها، كما لا ترسب السفن في البحيرة المتنة التي بغَوْر الشام...**[(١)] **وهي نفس الملاحظة التي سيعود ابن النفيس لإيرادها في الشامل حيث يخصص فصلا بعنوان (في الرسوب مطلقا) يقول فيه: وأما طفو الأجسام لأمر في الذي يُطفى فيه، فكما تطفو الأجسام الأرضية في الرطوبات الغليظة، لعجزها عن خرقها، كما يطفو البيض في البحيرة التي بغور الشام**[(٢)]. **وعندما يشرح ابن النفيس الحالة التي وصفها أبقراط في إبيذيميا** عن تلك المرأة التي ولدت طفلا كله لحميٌّ، يسجِّل ابن النفيس في سياق شرحه، أن: **نظام الدين أخا مؤيد الدين ابن القلانسي، لم تلد زوجته سوى ولدين ذكرين، لا عَظْم لواحد منهما. وحَركتُهما كحركة المفلوج إذا بدأت أعضاؤه تتحرك، وهما إلى الآن يعيشان مُسْتَلْقيين، لعجزهما عن الجلوس؛ ولا كلام لهما»**[(٣)].

---

(١) المصدر السابق، ورقة ٦٠ ب.

(٢) ابن النفيس: الشامل في الصناعة الطبية (مخطوطة كامبردج رقم ١٥٤٦) ورقة ١٢٢أ.

(٣) ابن النفيس: شرح إيبذيما، ورقة ٦١أ.

وعندما يشرح الحالة الأبقراطية الخاصة بتلك المرأة التي كانت ترضع وخرجت لها بثور في ثديها كله عندما قطعت الرضاع، برئت في الصيف يرجح ابن النفيس أن تلك المرأة كان ببدنها مواد حادة كثيرة، ثم يقول: «وتحلل ما كان في الجلد من البثور بحرارة الصيف، فبرأت منها. أخي رحمه الله، افتصد مرة فحدث في بدنه كله بثور في ليلة واحدة، وكان سببها[1]... الخ. والأمثلة على هذا كثيرة في مؤلفات ابن النفيس.

وثمة ملمحٌ منهجي آخر، هو ولع ابن النفيس بالتحليل اللغوي ودلالات الألفاظ، فمن أمثلة ذلك ما نراه حين يسعى لتبيان **حد الطب** فنراه لا يبدأ بالطب! وإنما بلفظة **الحد**... يقول ابن النفيس: **الحد** في اللغة العربية، هو المنع؛ سمي البواب حدادا، لأنه يمنع الطُّرّاق؛ ومنه حدود الدار، لأنها تمنع دخل غير ما فيها؛ ومنه **الحدود الشرعية** لأنها تمنع العصاة من الإقدام على مخالفة الشريعة؛ وسمي الحد حدا، لأنه يمنع دخول غير المحدود فيه، وخروج شيء عنه. ولهذا تُعرِّف الفقهاءُ الحد، بأنه الجامع المانع، وأما الحكماء، فقد يسمون بالحد **المعرف**، وقد يخصون به ما كان تعريفه بالذاتيات، ويخصون ما كان تعريفه بالعرضيات باسم **الرسم** وكل واحد منهما قد يكون ناقصا، وهو الذي يعرف الشيء تعريفا يدخل معه فيه غيره. فيكون تميزه له عن بعض ما يغايره، وقد يكون تاما، وهو الحد الذي يعرف الشيء تعريفا يميزه عن كل ما يغايره؛ فما كان من الحدود مشتملا على جميع المقومات، فإنه يسمى **بالحد الكامل**، وما كان من الرسوم التامة مشتملا على جنس المرسوم، فإنه يسمى **بالرسم الكامل**؛ هذا هو الاصطلاح القديم، وأما

---

(١) المصدر السابق، ورقة ٦٠أ.

المحدثون، فيخالفون في شيء يسير. وأما **الطب** فقد قيل إنه في اللغة، عبارة عن الإصلاح[١]... الخ.

وقد مَرَّ بنا أن ابن النفيس، قد شرح - على طريقته - الفقرة الأبقراطية: إني أرى أنه من **أفضل الأمور أن يستعمل الطبيب سابق النظر**[٢].... **فكيف تناول لفظة النظر؟ يقول: النظر يقال على معان، المشهور منها ستة: أحدها تأمل الشيء بالعين، وثانيها الانتظار، وثالثها المقابلة - يقال دور مناظرة أي متقابلة - ورابعها العناية ... وخامسها الفكر والروية.. وسادسها العلم**[٣].. **الخ**.

كما يهتم ابن النفيس بالألفاظ غير العربية التي قد تقابله في نص قديم، فتراه يرجع باللفظة منها إلى أصولها الفارسية أو اليونانية، وتعليل إطلاق اللفظة على الشيء، ثم يضع التسمية العربية الفصيحة له... وذلك ما يتكرر عشرات المرات في شروح القانون والمجموعة الأبقراطية، وفي غيرها من مؤلفات ابن النفيس. يضاف لذلك، حرصه الشديد على تبيان دلالة المصطلحات الطبية التي ترد في سياق الكلام، فيتوقف عند كل مصطلح منها، ويعرف به... ونظرا لأن ابن النفيس يمثل قمة تطور الطب العربي، فقد جمعنا هذه المصطلحات، والتعريفات، من بين ثنايا مؤلفاته المطبوعة والمخطوطة، ورتبناها ألفبائيا، فصار لدينا **معجم مصطلحات (ابن النفيس) الطبية**، وهو معجم كبير سوف ننشره قريباً - بإذن الله - وقد اخترنا منه مجموعة اصطلاحات طبية، أوردناها في ملحق خاص، ضمن ملاحق هذا البحث.

---

(١) ابن النفيس: شرح معاني القانون، الورقة الثالثة أ، ب.
(٢) هي العبارة الأولى من تقدمة المعرفة.
(٣) ابن النفيس: شرح تقدمة المعرفة، الورقة الأولى.

ولا يفوتنا، ونحن بصدد الكلام عن المنهج، أن هناك بعض السمات الشخصية لابن النفيس، كان لها تأثيرها المباشر على منهجه... فمن ذلك، ما كان يتصف به من تواضع شديد، نقله عنه معاصروه، ورأيناه في أوائل مؤلفاته التي خطّها بيده أو أملاها على تلامذته. حيث يبدأ بقوله بعد البسملة مباشرةً: **قال الفقير إلى الله علاء الدين علي بن أبي الحرم القرشي المتطبب**[1] وهي عبارة تتشح بالتواضع؛ فهو يصف نفسه بالفقير إلى الله - وهو تعبير صوفي - وبالمتطبب، وهي صيغة تهوين (مع أنه كان رئيسا لأطباء مصر!)...

---

(١) وردت هذه العبارة، في المخطوطات التالية:

- المهذب في الكحل المجرب (مخطوطة الفاتيكان رقم ٣٠٧ - مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ١٨٤٤ - مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٥٩٣/ طب طلعت)،
- رسالة الأعضاء (مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٢٠٩/ مجاميع)
- الرسالة الكاملية (مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٢٠٩/ مجاميع - مخطوطة السلمانية رقم ٤٦١/ تصوف مصطفى أفندي)
- المختصر في علم أصول الحديث (مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٢٠٩/ مجاميع).

والمخطوطات السابقة كلها كتبها ابن النفيس أو أملاها، أو هي نسخ منقولة عن تلك الأصول العتيقة. أما في المخطوطات الأحدث زمنا، فالبداية تكون:

- قال الشيخ الحكيم الفاضل المتقن الضابط المحقق العالم العلامة علاء الدين علي بن أبي الحرم القرشي... (شرح إبيذيميا؛ دار الكتب المصرية رقم ٥٨٣/ طب طلعت).
- قال المولى الأستاذ الجليل العالم العامل علاء الدين علي بن أبي الحرم القرشي (شرح معاني القانون! الاسكوريال رقم ٨٢٨).
- قال الإمام العلامة علاء الدين بن أبي الحرم القرشي (شرح تقدمة المعرفة؛ البلدية ١٥٤٧٦/ طب)
- قال الشيخ الإمام العالم أبو الحسن علاء الدين أبي الحزم (!) القرشي (مفتاح الشفاء - شوراي ملي، طهران، رقم ٣٧٨٤).
- قال الإمام العالم العلامة القدوة الفهامة فيلسوف الإسلام الفقيه المحدث الحكيم الشيخ علاء الدين (المهذب في الكحل المجرب، دار الكتب المصرية رقم ٤٠٥/ طب تيمور).

وهذا التواضعُ الجم، هو الذي حدا بابن النفيس نحو الترفق، وعدم المسارعة إلى البتِّ في بعض الحالات المرضية التي قابلته في إيبذيميا أبقراط، فعقب عليها بعبارات منها: إن قدَّر الله تعالى لي، وقوفا على كلام أبقراط في هذه القصة، اجتهدتُ في شرحه كما ينبغي، أما هذا القدر فقط، فلست أقف منه على شيء يحتاج إلى شرح[١].. وهذه القصة أيضاً، إن يسَّر الله تعالى الوقوف على ما قاله أبقراط فيها، تكلّمتُ على ذلك بما يفتحه الله عليَّ[٢]... إن فتح الله تعالى عليَّ، ببرهان على أن هذه الحال تدل على حدوث أورام بالصبيان في المفاصل، فأنا أذكره إن شاء الله تعالى[٣].

وأخيرا، فمن الملامح المنهجية عند ابن النفيس، حرصه البالغ على الإبانة والعرض المباشر للمسائل العلمية، وتجنب الخوض في الآراء المتناقضة والجدل الذي لا طائل تحته، وقد تجلى ذلك بوضح في ديباجة الجزء الثاني من الفن الثالث من كتاب الشامل، وهي الديباجة التي سننشر نصَّها ضمن ملحق النصوص بآخر البحث.. فلنتأملها هناك.

مباحث منطقية

الكلام عن المنهج وملامحه، يتصل اتصالا مباشرا بطبيعة نظرة ابن النفيس للمنطق.. ولقد توقفت طويلا أمام عبارة وردت في ترجمة ابن النفيس التي أوردها ابن فضل العمري في (مسالك الأبصار) حيث

---

(١) ابن النفيس: شرح إيبذيميا، ورقة ١٢٢ب.
(٢) المصدر السابق، نفس الموضع.
(٣) المصدر السابق، ورقة ١٢٩أ.

قال: وكانت له معرفة بالمنطق، وصنف فيه **مختصراً** وشرح الهداية لابن سينا في المنطق، وكان لا يميل في هذا الفن إلا إلى **طريقة المتقدمين** كأبي نصر وابن سينا ويكره طريقة الأفضل الخونجي والأثير الأبهري[١].

والذي استوقفني في العبارة السابقة، أمران... الأول: ما هو هذا **المختصر** الذي ألفه ابن النفيس في المنطق؟ والأمر الآخر: ما هي **طريقة المتقدمين** التي يفضلها ابن النفيس، وما طريقة المتأخرين التي كرهها؟

وبخصوص الأمر الأول، فقد اتضح بعد بحث، أن ابن النفيس ألّف بالفعل رسالة صغيرة في المنطق، عنوانها **الوريقات**. ثم قام بنفسه بشرح هذه الرسالة، في كتاب كبير بنفس العنوان: **الوريقات في المنطق**. وهو الكتاب الذي لم نجد منه سوى نسخة خطية وحيدة بالعالم، محفوظة بمكتبة بودليان بأكسفورد.

أما بخصوص الأمر الآخر، فقد كنتُ في كتابٍ سابق قد وهمتُ فقلت: «إن الأوائل من أمثال أبي نصر الفارابي وابن سينا، نظروا للمنطق نفس النظرة الأرسطية التي تجعل منه آلة للعلوم، ومقدمة نظرية لا بد أن تسبق كل علم، لكن المتأخرين - أهل القرن السابع الهجري - من أمثال أفضل الدين الخونجي وأثير الدين الأبهري، جعلوا المنطق علماً قائما بذاته، وفنا له خصوصيته بين سائر العلوم؛ وعلى ذلك نفهم من عبارة ابن فضل الله العمري، أن ابن النفيس كان يعتبر المنطق مدخلا للعلوم»[٢] والحق.. فقد أخطأت في هذا الرأي؛ وذلك ما

---

(١) انظر؛ مسالك الأبصار (مرجع سابق).

(٢) يوسف زيدان: التراث المجهول (دار الأمين - القاهرة ١٩٩٤) ص ٣٤١.

اتضح لي بعد دراسة متأنية لمخطوطة **الوريقات في المنطق** أثناء تحقيقي لها - وهو التحقيق الذي نتعشم أن يصدر قريباً - ومقارنة آراء ابن النفيس الواردة في المخطوطة، بآراء معاصريه من المناطقة، خاصة أثير الدين الأبهري[١].. إذا اتضح، على عكس ما قررناه، أن (ابن النفيس) كان ينظر للمنطق على أنه **علم**، بينما نظر إليه الأبهري باعتباره آلة؛ وهو ما يظهر من قول ابن النفيس: «المنطق **علم** يتعلم فيه التمييز بين الحد الصحيح وما يجري مجراه من فاسده، ومنفعته أن تعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في الفكرة[٢].. ويقول الأبهري تحت عنوان **القول في المنطق** ما نصه: هو آلة تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر[٣]».. الخ. ولا يغيب عنا هنا، تطابقُ العبارات! وهناك تطابق آخر في الأفكار العامة، فكل من ابن النفيس والأبهري، يرى أن المنطق: «ليس بتمام أجزائه بديهياً، وإلا لما وقع فيه الخطأ وقوعاً مستمراً؛ ولا كسبياً، وإلا لتوقف اكتسابه على قانون خارج عنه بل بعضه بديهيٌّ وبعضه كسبي يستفاد من القسم البديهي؛ ولهذا انبعث الداعية إلى تعلمه»[٤] تلك عبارة الأبهري، وعبارة ابن النفيس: «إنا لا ندعي أن الذهن لا يكفي في إصابة الحق البتة، بل ندعي أنه قد لا يكفي؛ فلا يحصل الوثوق إلا بالمنطق»[٥] وتلك العبارة الأخيرة، تذكرنا بعبارة الإمام الغزالي الشهيرة: «لا يُوثق بعلم من لم يدرس المنطق!»

---

(١) هو؛ المفضل بن عمر بن المفضل، المتوفى ٦٦٣ هجرية. اشتهر بمقدمته المنطقية «إيساغوجي» وله أيضا العديد من المؤلفات المنطقية والفلسفية والفلكية (انظر ترجماته في: وفيات الأعيان ٥/ ٣١٣ - الوافي بالوفيات ٢٦/ ٥ - تاريخ مختصر الدول ص ٤٤٥ - الأعلام ٧/ ٢٧٩ - معجم المؤلفين ١٢/ ٣١٥).

(٢) ابن النفيس: الوريقات في المنطق (مخطوطة اكسفورد - بودليان رقم ٤٦٨) الورقة الثالثة ب.

(٣) الأبهري: عنوان الحق وبرهان الصدق (مخطوطة جامعة استنبول رقم ٣١٣٤) الورقة الثانية أ.

(٤) المصدر السابق، الورقة الرابعة أ.

(٥) الوريقات، الورقة الثالثة ب.

أما ما خالف فيه ابن النفيس المتأخرين، متابعة منه لطريقة المتقدمين؛ فهو ليس النظر إلى المنطق باعتباره علماً أو آلة، وإنما هو أساليب البرهنة.. وقد صرَّح بنفسه عن هذا الأمر، فقال في الوريقات: «فصل في تحليل القياس؛ ولأن غاية فضلاء زماننا، أن يعرف أحدهم ما أتى به المتقدمون في كتبهم، والموجود في الكتب من البراهين، أكثرها ليس على الوجه الذي بيناه، لأن ذلك مما يطول على المصنف، فيحذف أكثر النتائج ويقتصر على المقدمات التي تحتاج إلى بيان. وإنما يوثق بصدق ما بينوه، إذا ظلت أقيستهم على الترتيب المذكور.. الخ»[١]. ثم يعرض ابن النفيس أمثلة لما أدَّت إليه طريقة المتأخرين - فضلاء زمانه - من أخطاء في ضروب أقيسة الشكل الأول من القياس الأرسطي، مستدلاً على ذلك بنماذج من براهين ابن سينا[٢] ومنتهياً إلى القول بضرورة وضع الأقيسة على طريقة القدماء، التي هي الطريقة (الطبيعية) فيقول: «وعليك أن تعد بنفسك جميع الأقسام الممكنة في كل ضرب من كل شكل، ولحل مطلوب، وما يتصل به ليتم، وما لا يتم به؛ وإذا كان في القياس مقدمة أو مقدمات محذوفة أو مقدمات زائدة، فحصِّلْ المحذوف واحذف الزائد، وما كان محرفا فليرد إلى هيئته الطبيعية، وربما كان إثبات بعض المقدمات باستقراء أو تمثيل، فاحرص في رد ذلك كله إلى التأليف الطبيعي، وهناك يظهر الحق، لأنه شاهد لذاته، ومتفق من جميع جهاته»[٣].

لكن الملاحظ في مباحث ابن النفيس المنطقية، أنه يخالف

---

(١) الوريقات، ورقة ١١٣ ب.
(٢) المصدر السابق، ورقة ١١٤ أو ما بعدها.
(٣) المصدر السابق، ورقة ١١٧ أ.

متقدمي المناطقة ومتأخريهم - معاً - في نقطة أساسية. فقد كان المناطقة دوما يتخذون المنطق الأرسطي نقطة انطلاق، فيتابعونه تماما ويفصلون القول فيه، أو يخالفونه بالكلية ويردون قضاياه... أما ابن النفيس فقد سار على نحو آخر، حين نظر إلى المنطق نظرة أخرى لا ترتكز على النسق الأرسطي. فمع أنه قسم الكتاب إلى الأقسام التقليدية للمنطق[١]، إلا أنه في تناوله لتلك الأقسام يهتم - على سبيل المثال - اهتماماً خاصا بقضايا الموجهات، وبالصلة بين المنطق والنحو؛ وهي مباحث بعيدة عن منطق أرسطو.. وأبعد منها تماما، ما نراه عند ابن النفيس حين يفرد فصلا من فصول الوريقات للأدلة الفقهية، باعتبارها إحدى طرق الاستدلال. وهي طريقة استدلالية، لم تخطر - بالقطع - ببال أرسطو! وبعدها يفصِّل ابن النفيس الكلام في الاستدلالات الفقهية، أمرٌ خارج عن نطاق المنطق.. وإن كانت هذه الأدلة، كما أسلفنا، هي إحدى الطرق الاستدلالية.

النزعة العقلية

تكشف مخطوطة **الوريقات في المنطق** عن نزعة عقلية عميقة لدى ابن النفيس، تكاد تلحقه بالفكر الاعتزالي... وهذا عجيب بشأن ابن النفيس: فقيه الشافعية، مؤلف الرسالة الكاملية (فاضل بن ناطق) التي تنتصر للشرعيات... الذي رفض تناول الخمر للعلاج، قائلاً: لا ألقى الله وفي باطني شيء من الخمر!

---

(١) تشتمل (الوريقات) على مقدمة وتسعة كتب، هي: إيساغوجي - قاطيغورياس (المقولات) - باري مينياس (العبارة) - أنولو طيقا الأولى (القياس) - أنولو طيقا الثانية (البرهان) - طوبيقا (الجدل) - سوفسطيقا (المغالطات) - وطوبيقي (الخطابة) - تطوريقي (القياس الشعري).

وإذا كان النزوع للعقلانية باديا في مؤلفات ابن النفيس الطبية[١]، فإنه استعلن في الوريقات حينما خصص ابن النفيس فصلا عن **البرهان العقلي والبرهان الشرعي وما هو منهما أشرف**[٢] **فإذا به ينتصر للبرهان الأول... ونظرا لخطورة هذا النص، وخشية اتهامنا بتأويله؛ فلسوف نورده في ملحق النصوص.. فلينظر هناك، ويتدبر**[٣].

ومن ها هنا فلنختم هذا البحث، مستعينين بالله وحده[٤].

---

(١) يخصص ابن النفيس فصولا مطولة في (الموجز) و(الشامل) للكلام عن المنافع الطبية للخمر وأفعالها الجيدة بالجسم، والأجود والأردأ من الخمور... الخ من دون أي تحرج من ذلك أو اعتبار لكونه فقيها؛ فالبحث العلمي عنده أمر مستقل عن الانتماء الديني! لكن ذلك لا يعني بحال ضعف هذا الانتماء الديني عن ابن النفيس، بل هو يرفض تناول الخمر – للعلاج – لأسباب دينية.

(٢) الوريقات، ورقة ١٣٧أ.

(٣) قارن أيضا ذلك النص، بما قرره ابن النفيس في المختصر حيث يقول ما نصه:
وأما الأخبار التي بأيدينا الآن، فإنما نتبع فيها غالب الظب، لا العلم المحقق، خلافا لقوم، وقال قوم: «إن جميع ما اتفق عليه مسلم والبخاري، فهو مقطوع به، لأن العلماء اتفقوا على صحة هذين الكتابين» والحق أنه ليس كذلك! إذ الاتفاق إنما يقع على جواز العمل بما فيهما، وذلك لا ينافي أن يكون ما فيهما مظنونا بصحته، فإن الله تعالى لم يكلفنا الوقوف عند العلم، ولذلك يجب الحكم بموجب البيئة، وإن كانت إنما أفادت الظن (المختصر في علم أصول الحديث، بتحقيقنا، ص ١١٥).

(٤) كان ابن النفيس يختم مؤلفاته بهذه العبارة.

ملحق (١)
نُصوصٌ غير منشورة لابن النفيس

النص الأول:

في المنهج[١]

الجزء الثاني من الفن الثالث من الكتاب الشامل في الصناعة الطبية. وقصْدُنا فيه أن نتكلم في أحكام الأدوية المفردة، كلاما مفصلا بحسب دواء، سواء كان[٢] ذلك الدواء مطلقا أو دواء غذائيا أو دواء سميا، أو سماً على الإطلاق. حتى يكون كلامنا ها هنا شاملا لجميع الأجسام التي يصدق عليها أنها أدوية.

وقد جرت عادة مَنْ سبقنا بالكلام في هذا الفن، بسط الكتب بأمرين.. **أحدهما** كثرة أعداد الأدوية، حتى يستقصوا جميع ما وصل إلى معرفتهم من هذه الأدوية، ولو باسمه فقط، وربما ترادفت أسماء، وكان[٣] الدواء في ذاته واحداً، فكثّروه لأجل تكثّر أسمائه، ظانين أن مسميات تلك الأسماء متغايرة، وربما حكم بعضهم على ذلك بأحكام مختلفة، وكان المحكوم عليه في نفس الأمر واحدا! **وثانيهما** تكثّر أسماء القائلين في كل دواء، إن كانت تلك الأقوال متوافقة، وكثيرا ممن يظن فيه منهم زيادةُ العلم، يزيد على ذلك الكتب المشتملة على تلك الأقوال، وكذلك أسماء المقالات في تلك الكتب، ظانين أن العلم الكامل ليس إلا هذا! ومع ذلك، فإنهم يحتجون على جميع مطالبهم، بأن **هذا قاله فلان** فإن أكدوا هذه قالوا: **في كتاب كذا في المقالة**

---

(١) مخطوطة (الشامل في الصناعة الطبية) المحفوظة كمبردج رقم ١٥٤٦.

(٢) في المخطوطة: كان.

(٣) في المخطوطة: كان!

الفلانية. ونحن نرجو من الله تعالى، أن تكون طريقتنا مختلفة لهذه الطريقة، وأن يكون كلامنا في هذا الفن، شبيها بكلامنا السالف، وعلى الوجه العملي المحقق.

وقد رأينا أن نقتصر على الأدوية المشهورة فقط، فلا نُطوِّل كتابنا هذا، بذكر ما لا يوجد، ومالا[1] يعرفه الجمهور والأطباء من الأدوية، فإن العمر يقصر عن ذلك. وما كان من الأدوية المشهورة، وقد تحققنا معرفته، تكلّمنا فيه على الوجه الذي نرى أنه لائق بالكلام العملي، فنحقق الكلام في ماهيته وطبيعته وأفعاله على الإطلاق، وفي كل عضو عضو. كل ذلك ببينات مهذبة وحجج محققة. وما كان من آراء الذين يُعتدّ بآرائهم في هذا الفن، نرى أنه مخالف للحق، بيّنا وجه غلطه، وبرهنا على بطلانه... متوكلين في ذلك كله على التوفيق من الله تعالى.

وما كان من الأدوية المشهورة لم تتحقق عندنا معرفته، رأينا أن لا نوليه الإهمال، فيكون كتابنا هذا ناقصا عن الكمال، وقاصرا على المشهور. فلذلك رأينا أن نتكلم في ذلك، على نمط كلام الأولين، فنذكر ما قيل في أحكامه شرحاً، فمن شاء تحقيق شيء من ذلك، فعليه بالفحص عنه. ونسأل الله العصمة والتوفيق.

وقد رأينا أن نجعل لكل دواء تحققناه، مقالة على حدة. وأن نرتب كل مقالة على فصول، مشتملة على فنون أحكام ذلك الدواء... فيكون كلامنا في ماهيته وجوهره والمختار منه؛ كل ذلك في فصل واحد. والكلام في أفعاله في أعضاء الرأس، في فصل واحد. والكلام في طبيعته وأفعاله على الإطلاق، في فصل واحد. والكلام في أفعاله

---

(١) في المخطوطة: ولا.

في أعضاء الصدر، في فصل واحد. والكلام في أفعاله في أعضاء الغذاء، في فصل واحد.. والكلام في أفعاله في أعضاء التعفن في فصل واحد. والكلام في الأحوال التي لا اختصاص لها بعضو، في فصل واحد.. والكلام في أحوال ذلك الدواء، في الترياقية والسّمّية ونحو ذلك، وفي بدله وشيء من خواصه، في فصل واحد.

فلذلك، قد تشتمل بعض المقالات على ثمانية فصول، وربما اشتمل بعضها على سبعة أو أقل من ذلك... وذلك بحسب ما تحققناه من أحكام كل دواء. وربما جمعنا كثيرا من فنون هذه الأحكام، في فصل واحد، لقصر الكلام في تلك الفنون، فلذلك قد يُجعل بعض[١] المقالات في فصلين فقط، وربما جمعنا أحكام بعض الأدوية، كلها في فصل واحد.

وقد جمعنا جميع المقالات التي مُبتدأ أسماء أدويتها بحرف معين - كالهمزة[٢] مثلا والباء - في كتاب على حدة. فلذلك تعددت هذه الكتب، بعدد الحروف التي تبتدىء بها أسماء الأدوية.. وكانت هذه الكتب ثمانية وعشرين كتابا، بعدد الحروف.

بذلك يكون الكتاب الأول، في الأدوية التي أول أسمائها حرف الهمزة. والكتاب الثاني، في الأدوية التي أول أسمائها حرف التاء[٣]. والكتاب الثالث في الأوية التي أول أسمائها حرف الثاء... وعلى هذا الترتيب إلى آخر الحروف.

---

(١) في المخطوطة: في بعض.

(٢). في المخطوطة: والهمزة.

(٣) لم يرد هنا حرف الباء مع أن هناك كتاباً مخصصاً لذلك في الشامل... وربما كان ذلك من سهو القلم!

ثم جعلنا لكل كتاب خاتمة، نذكر فيها أحكام الأدوية المشهورة، التي لم نتحقق معرفتها على الوجه العلمي، من الأدوية التي أول أسمائها، الحرف الذي لذلك الكتاب.

النص الثاني:

في تقسيم الصنائع[1]

الصناعة: ملكة نفسانية، يُقْتدر بها على استعمال موضوعات ما، نحو غرض من الأغراض، على سبيل الإرادة، صادرة عن بصيرة بحسب الممكن فيها. وكل صناعة فهي لا محالة مشتملة على معلومات، وتلك المعلومات إما أن تحصل بالتمرُّن على العمل، وهذه تُخَصُّ في العرف العامي باسم الصناعة، وإما أن تحصل بنظر واستعمال حجج، وهذه تخص في العرف العامي بالعلوم.

وكل علم، فإما أن يقصد تعلمه لأجل إفادته العصمة عن الخطأ في غيره، أو لا يكون كذلك ، والأول: إما أن يكون مما يَعصِمُ عن الخطأ فيه، هو اللفظ وتأليفه - موزونا أو غير موزون - ويسمى هذا علم الأدب؛ ويشتمل على النحو، والعروض وغيرهما، أو يكون ما يعصم عن الخطأ فيه، هو المعاني وتأليفها - قياسا أو حدا أو غيرهما - ليؤمن بمراعاته عن الغلط في العلوم؛ وهو المنطق.

وأما الثاني، - وهو الذي لا يقصد لإفادة العصمة في غيره - فإما أن يكون المقصود بجميع أجزائه معرفة كيفية عمل، ويسمى هذا علما عمليا؛ كعلم الحيل، والفقه، والفلسفة العلمية، أو يكون المقصود

---

(١) مخطوطة: شرح معاني القانون (الأسكوريال ٨٢٨) الورقة الثانية.

بجميع أجزائه، أن يُعتقد فقط، ويسمى علما علميا ونظريا؛ كالإلهي والطبيعي. أو يكون ببعض أجزائه الاعتقاد فقط، وببعضها معرفة كيفية عمل... وهذا كالطب، فإنه يشتمل على جزء يتعلم فيه كيفية حفظ الصحة، وإزالة المرض، ويسمى الجزء العملي، وعلى جزء يتعلم فيه الأشياء التي ينفع علمها في تعلم الجزء الأول؛ ويسمى الجزء النظري... وكلاهما علم ونظر.

ونقول أيضا: كل علم مقصود لذاته، فإما أن يكون عمليا محضا، أو لا يكون كذلك؛ والثاني إما أن يكون بجملته[١]، مما لا يفتقر في وجوده إلى مادة جسمية؛ وهو العلم الإلهي. أو مما[٢] هو مفتقر إليها، فإما إلى مادة جسمية معينة وهو الطبيعي[٣]، وما تحته. أو غير معينة، وهو الرياضي.

والطبيعي موضوعه الجسم من حيث هو معترض للتغير في أحواله، والثبات فيها. والنظر فيه، إما مطلقا من حيث هو كذلك، من غير تخصيص له بالبساطة أو التركيب وذلك هو الجزء من الطبيعي ويسمى بالسماع الطبيعي. أو من حيث هو مخصوصاً إما بأنه بسيط أو بأنه مركب. والنظر في الأجسام البسيطة، إما مطلقا، وذلك الجزء المسمى بالسماء والعالم، أو من جهة العوارض التي تعرض لها، من الاستحالة والنمو والكون والفساد، وذلك الجزء المسمى بالكون والفساد.

والنظر في الأجسام المركبة، إما أن تكون فيما تركيبه بغير مزاج تام، وذلك الجزء المسمى بالآثار العلوية. أو تركيبا يشترط فيه المزاج

---

(١) مطموسة في المخطوطة.
(٢) في المخطوطة: عما.
(٣) يقصد: علم الطبيعيات.

التام. فإما مزاج لا يلزمه نفسا، وذلك الجزء المسمى بالمعادن والأحجار، أو مزاج يلزمه نفس؛ فإما أن يكون لها إدراك، وذلك الجزء المسمى بالنبات، أو يكون لها إدراك فإما أن يكون النظر فيها عاما لكل ما له نفس ذات إدراك وذلك الجزء المسمى بالحيوان، ويكون خاصا بما له نفسٌ له مع الإدراك أن تعقل المعقولات وذلك العلم المسمى بالطب وليس جزءا من العلم الطبيعي، بل هو جزء تحته.

النص الثالث:

في البرهان العقلي والسمعي وما هو منهما أشرف[1]

كلُّ برهان فإما أن يتضمن مقدمة مقبولة من المعلوم عصمته، وهو النبي ﷺ أو الإمام المعصوم، إن كان له وجود. ويسمى هذا البرهان برهانا سمعيا، سواء كانت المقدمة المقبولة من النبي ﷺ من أخباره، أو من الكتاب المنزل عليه من الله تعالى. وإما أن لا يكون فيه مقدمة كذلك، بل مقدماته كلها عقلية، ويسمى هذا البرهان برهاناً عقلياً.

والبرهان السمعي، لا يمكن أن تكون مقدماته كلها سمعية، إذ من جملة مقدماته العلم بكون مقدماته السمعية واجبة الصدق، لكون قائلها معصوما، وذلك لا بد وأن ينتهي في إثباته إلى برهان عقلي. وأما البرهان العقلي فمقدماته كلها عقلية؛ فإذن: البرهان السمعي موقوفٌ في إفادته اليقين على العقلي. والعقلي لا يتوقف في ذلك على السمعي؛ فيكون البرهان العقلي أشرف... لكن الطريق إليه أعسر..

---

(١) مخطوطة: الوريقات في المنطق (بودليان ٤٦٩) ورقة ١٣٧أ.

ولو كنا في زمن النبي ﷺ أو عرفنا الإمام المعصوم لكُفينا العناء في تجشمنا الفحص بالبرهان العقلي، ولأمكنّا أخذ الحق منه في كل ما يمكن وصول القدرة الإنسانية إليه. وأما الآن ونحن لا نعرف ذلك الإمام، وقد طال الزمان الذي بيننا وبين النبي ﷺ، فقد تعسر علينا ذلك، بل تعذر، إذ يتوقف حصول اليقين من كلام النبي ﷺ على الجزْم بصدق الراوي، وذلك إنما يكون في الأخبار المتواترة وهي قليلة جدا، والموجودة منها فتعلقها بالاعتقاد قليل. ويتوقف الجزم بالمراد، منها على الجزم بعدم الاشتراك والمجاز والإضمار والتخصيص والاستعارة والحذف، بأن يكون قد ذُكر قبله، أو بعده، ما يخرجه عن المفهوم الظاهر. كما لو نقل إلينا قول قائل (زيد قائم). فإن هذا يفهم منه إيجاب القيام على زيد، ويحتمل أن يكون ذلك القائل، ذكر قبل هذا ما يخرجه عن الإيجاب إلى السلب، بأن يكون قد ذكر قبله حرف سلب فقال «ما زيد قائم» والراوي لم يسمع حرف السلب، أو سمعه ولم ينقله. وحينئذ يكون المفهوم من اللفظ، نقيض ما قصده القائل. ولو جزمنا بعدم جميع هذه الاحتمالات، لم يحصل الجزم بالمفهوم، إلا بعد الجزم بمعاني اللغة، وبصحة النحو والتصريف... ولا شك أن ذلك مما يبعد الوصول إليه.

وأما الكتاب العزيز، فالنصوص فيه قليلة؛ وأكثر ما فيه قابل للتأويل.. فلذلك افتقرنا إلى البرهان العقلي.. والغرض منه: إفادة اليقين مما يمكن الوصول إليه بالطرق العقلية، ولا بد وأن يكون يقيني الإنتاج، فيجب أن يكون قياسا، إذ قد بيّنا ضعف الاستقراء والتمثيل. ولا بد وأن تكون مقدماته صادقة، فإن المقدمات الكاذبة، وإن لزم عنها

نتيجة صادقة بالعرض[١]، ولا بد وأن تكون يقينة الصدق، إذ الشك في صدق المقدمات، يوجب الشك في صدق النتيجة! فيلزم أن تكون إما من الواجب القبول، أو مما يُستنتج منها.

فإذن البرهان قياسيٌّ يقينيُّ الإنتاج، يقيني المقدمات، والغرض منه إفادة الحق جزما. فيستحيل إذن ما يظنه الجهّال من تعارض البرهان العقلي للبرهان السمعي، ليطلبوا الترجيح بينهما. لكنه قد يعارض البرهانُ العقلي، ظاهرَ الكتاب والسنة. كالبراهين المانعة من أن يكون لله تعالى عضوٌ كاليد أو الوجه، والمانعة للجلوس في حقه تعالى. وحينئذ يجب الأخذ بالبرهان العقلي، ويُتوقف في مفهوم ظاهر الكتاب العزيز أو السنة المطهرة.

وبعضهم يرى أنه يؤوِّل ذلك الظاهر، وينزله على مقتضى البرهان العقلي، ولو كان على وجه بعيدٍ جدا في اللغة. وهذا عندي من التحجّر على الله تعالى وعلى رسوله، وسوء الأدب عليهما، فإنه من الجائز أن يكون المراد بذلك، غير المعنى الذي وصل إلينا من المعاني التي لا ينافيها البرهان العقلي. ولو أن أحدا نزل[٢] كلامَ بعض الشعراء على ما يقتضيه رأيه في أمر، وقال «إني أجزم أن هذا هو المراد من قول هذا الشاعر» لكان ينبغي أن يُهزأ منه، مع مناسبة رأي هذا القائل لرأى ذلك الشاعر... فكيف في حق الله تعالى[٣].

---

(١) في المخطوطة: فالعرض.

(٢) الكلمة غير منقوطة، وغير واضحة في المخطوطة.

(٣) لولا رفض ابن النفيس هنا للتأويل العقلي، بل سخريته منه، لكان معتزلياً... فهو يتفق مع المعتزلة في ترجيحهم العقل على النقل، لكنه يختلف معهم في رفضه(التأويل) الذي يعد من أهم المناهج الكلامية عند المعتزلة.

النص الرابع:

في معاني الكيفيات[١]

يُقال في النار وفي الهواء الصيفي، إنهما حاران؛ ويُقال في الجمد وفي الهواء الشتوي إنهما باردان. وكذلك يُقال في الأفربيون[٢] إنه حار[٣]، وإن كان إذا لُمِس، لم توجد فيه حرارة[٤]؛ ويُقال في الأفيون إنه بارد، وإن كان إذا لُمس، لم توجد فيه برودة.. فلا شك أن هذه[٥] المعاني مختلفة، فإن حرارة النار والهواء الصيفي محسوسة. ولا كذلك

---

(١) في مخطوطة دار الكتب المصرية (د) المنسوبة لغياث الغيث ! يبدأ النص بما يلي:
بسم الله الرحمن الرحيم، رب يسر، الكتاب الثالث من الجزء الأول من الفن الأول من كتاب الشامل، في رطوبات بدن الإنسان، والكلام في ذلك يشتمل على مقدمة وثلاث مقالات. المقالة الأولى في الرطوبات الأولى. وهي الأخلاط، المقالة الثانية في الرطوبات الثانية، المقالة الثالثة في المني خاصة. وهذه المقدمة تشتمل على عشرين فصلا، الفصل الأول في بقية معاني أسماء الكيفيات الأربع، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. قد ذكرنا في الكتاب الثاني المعمول في المزاج عدة من معاني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وكذلك الحار والبارد والرطب واليابس، ونحن الآن نذكر لهذه الألفاظ معاني أخر غير المذكورة هناك، فنقول إنه يقال في النار...
وفي مخطوطة الظاهرية (ظ) تبدأ المخطوطة بما يلي:
بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على محمد وآله وسلم. نقلتُ من كتاب الشامل للعلامة المحقق علاى (!) الدين بن نفيس، تغمده الله تعالى برحمته، ما صورته: إنه يقال في النار...

(٢) في النسختين الأفريبون... يقول ابن البيطار: هو الفربيون، وبالبربرية تاكوت، وهو اللوبانة المغربية بلغة أهل مصر، ذكره جالينوس في المقالة السابعة (تفسير كتاب دياسقوريدس، ص ٢٤٠).

(٣) ظ: بارد

(٤) برودة!

(٥) ظ: فلأن هذه

حرارة الأُفْربيون، وكذلك برودة الجمد، وهو الشتاء[١]، محسوسة؛ بخلاف برودة الأفيون.

فالحرارة المحسوسة، تُسمى حرارة بالفعل، كحرارة النار - وهو الصيف والماء المسخن ونحو ذلك - وكذلك البرودة المحسوسة تسمى برودة بالفعل. وأما حرارة الأفربيون، وبرودة الأفيون، مثلا؛ فتسمى[٢] حرارة بالقوة وبرودة بالقوة[٣]. فالحرارة التي بالفعل، هي الموجودة في الحال التي يُقال إنها حرارة بالفعل[٤]؛ والحرارة التي بالقوة، هي التي ليست بموجودة في الحال التي يقال إنها حرارة بالقوة لكنها ممكنة الوجود، أي أن وجودها غير مستحيل... فيكون معنى القوة ها هنا، هو معنى الإمكان. فالحرارة بالقوة، هي الحرارة بالإمكان، أي التي وجودها ممكن، وهي مع ذلك غير موجودة في الحال التي يُقال إنها حرارة بالقوة؛ إذ بعد وجودها، يقال إنها حرارة بالفعل، ولا يقال إنها حرارة بالقوة[٥].

---

(١) هكذا في المخطوطتين، وأظن الصواب: الشتائي.

(٢) د: تسمى.

(٣) القوة والفعل، من المبادىء الطبيعية في فلسفة أرسطو. حيث يفرق بين الموجود بالقوة (أي باعتبار ما يمكن أن يكون) فيقال للبذرة إنها شجرة بالقوة، فإذا نمت وأورقت صارت شجرة بالفعل.

(٤) د: بالقوة.

(٥) انظر المناقشة التفصيلية التي أوردها العبدلي حول هذا الموضوع في رسالته: فيما ورد في الثلج والجمد والبرد (تحقيق هشام أحمد الطالب، ص ٧٠ وما بعدها) حيث أورد آراء ابن النفيس في الحرارة والبرودة. والإشكالات المثارة حول تلك الآراء خاصة ما أثاره ابن القف الكركي.

ولنوضِّح الآن معنى **القوة والفعل** المرادين ها هنا، والمعاني المرادة منهما في مواضع أُخر؛ فنقول: إن لفظ **القوة** يراد به في العرف العام، المعنى الذي تصدر به عن الحيوان أفعال شاقة، ليست بكميتها أو بكيفيتها أكثرية الوجود عن ذلك الحيوان؛ كما يقال لمن يحمل الأثقال إنه قوي، وكأن هذا المعنى هو كمال القدرة، ويقابله الضعف والعجز. وهذا المعنى يلزمه لوازم؛ **أحدها** أن القوى بهذا المعنى، ليس ينفعل كثيرا، فإن الذي ينفعل كثيرا يقال إنه ضعيف عاجز، فلذلك يسمى كون الشيء لا ينفعل: قوة[١]، ويقابله الوهن. **وثانيها** أن هذه القوى، فيه لا محالة مبدأ، به يغير حال غيره، فلذلك يُسمى **مبدأ التغيير في الغير**: قوة.. فلذلم تسمى الحرارة قوة، لأنها تغير حال غيرها مما هو قابل للتسخين. وكذلك يسمى ما به يدرك الإنسان، أو يهضم، ونحو ذلك: قوة.. لأن ذلك مبدأ لتغيير حال في الغير. **وثالثها** أن هذا القوي، ليس من شرط إطلاق لفظ القوة عليه (أن يكون مزاولا للأفعال الشاقة دائما، أو في حال إطلاق لفظ القوة عليه)[٢] بل يقال إنه قوي، بمعنى[٣] أنه متمكّن من تلك الأفعال، فهو يفعلها متى شاء، ويتركها متى شاء.. أي أن تلك الأفعال له ممكنة.

فلذلك، سموا الإمكان بالقوة؛ فإذا قالوا: حار بالقوة. فمعناه أنه حار بالإمكان، وكذلك إذا قالوا: إن كذا غذاء بالقوة... فمعناه أنه غذاء بالإمكان.. وإنما يكون الشيء حارًّا بالقوة، أو باردا بالقوة؛ إذا

---

(١) د: بقوة.
(٢) ما بين القوسين ساقط من ط.
(٣) د: يعني.

كان فيه مبدأ يُظهر عنه في حال ما، تلك الحرارة أو تلك البرودة. . . وذلك المبدأ، هو صورته النوعية.

وتحقيق ذلك، أن **الصورة النوعية** كما أنها إنما تحدث في المادة بعد استعدادها لها، بسبب ما فيها من الحرارة أو البرودة أو الاعتدال، ونحو ذلك من الكيفيات. كذلك، إذا حدثت هذه الصورة، كانت سببا لحفظ تلك الكيفية التي بها كان استعدادُ المادة لقبولها، أي لقبول تلك الصورة. . . فالحرارة تغيِّر المادة لقبول الصورة النارية، إن كانت لها صورة، وتلك الصورة إذا حدثت، كانت سببا لحفظ تلك الحرارة. والبرودة تغيِّر المادة لقبول الصورة المائية، ثم تلك الصورة تكون سبباً لحفظ تلك البرودة. فلا تزول من المادة إلا لقاسر، وإذا زال ذلك القاسر، عادت تلك الصورة فأحدثت تلك الكيفية. . فلذلك، يبرد الماء بذاته، بعد أن يسخن بالنار.

وصور المركّبات أيضا كذلك، فكما أن المزاج يغير المادة لقبولها، كذلك تلك الصور، إذا حدثت، كانت سببا لحفظ ذلك المزاج. فلذلك يكون مزاج المركب محفوظا، فلا يزول إلا بقاسر، وإذا زال ذلك القاسر، عادت تلك الصورة فأحدثت ذلك المزاج، كما قلنا في الماء.

إذا عرفتَ هذا، فالأُفْربيون مزاجه شديد الحرارة، وتلك الحرارة المزاجية، هي التي أعدَّت المادة للتصور بصورته النوعية. فلذلك تكون هذه الصورة سببا لحفظ تلك الحرارة إذا زالت بقاسر، ثم زال ذلك القاسر؛ أعادت هذه الصورة تلك الحرارة. . . وكذلك صورة الأفيون، مع برودته المزاجية. والأفربيون والأفيون ونحوهما، كل ذلك موجود في الهواء - وكذلك نحن أيضا - فيكون الهواء مُحيلاً لتلك الأجسام،

ولظاهر أجسامنا أيضا إلى كيفيته؛ لأنه عظيم جدا بالنسبة إلى تلك الأجسام، فتكون قوته غالبة لها جدا.

فما دام الأفربيون والأفيون، ونحوهما، ونحن أيضا، في الهواء؛ كان الجميع على كيفية الهواء. فلذلك إذا لمسنا الأفربيون والأفيون، وجدناهما مثلنا في الحرارة والبرودة... وإن كان الأفربيون في نفسه (شديد الحرارة، والأفيون في نفسه)[١] شديد البرودة، وذلك لأن الهواء، يكون قد[٢] أحال الكل إلى كيفيته، فلذلك يدرك الأفربيون والأفيون - وغيرهما - مثلنا في الحرارة والبرودة، مع شِدَّةِ مخالفتهما لنا بالطبع. وذلك لا لغلط الحس، بل لأن الحاس والمحسوس قد صارا جميعا على كيفية واحدة، وهي كيفية الهواء.

ثم بعد ذلك، إذا فارق كلٌّ واحد من الأفربيون والأفيون الهواء المحيل لهما، وحصلا في باطن أبداننا، زال ذلك القاسر لهما على الاستحالة إلى كيفيته؛ فعاد كل واحد منهما إلى مزاجه، بفضل صورته النوعية الحافظة لذلك المزاج.. فيصير الأفربيون شديد الحرارة، فيسخّن؛ والأفيون شديد البرودة، فيبرّد.

وتحقيق الكلام في هذا، ودفع ما يرد عليه من الشُّبَهِ، نؤخّره إلى كلامنا في الأدوية[٣].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من د.

(٢) ظ: قد يكون.

(٣) يشير ابن النفيس هنا إلى الجزء الثاني من الفن الثالث من الشامل، وهو الجزء الذي يقع في ثمانية وعشرين كتاباً (على عدد الحروف) تغطي الأدوية والأغذية، حرفاً حرفاً.

النص الخامس:

بحثٌ في الحَمَّام[١]

بحثٌ مفردٌ، رأينا إيراده ها هنا، وإن كان غير ضروري في الشرح؛ فمن أراد فليكتبه، ومَنْ أراد فليتركه[٢]:

أما اختيارُ كيفية بناء[٣] الحمَّام، وما المادة التي ينبغي أن يكون بناؤه منها؛ فقد ذكرنا ذلك في كتابٍ مفردٍ عملناه في الحمام. وأما اختيار هيئته، فقد بيّنا أولا أنه يجب أن يكون واسع الفناء، ويجب أن يشتمل في داخله على بيوت تتدرج[٤] في الحرارة، ليكون الوصول إلى الموضع الحار بتدرُّج في الحرارة. وكذلك يجب أن يكون فيه بيت قليل الحرارة، ليُستراح فيه، فلا يحوج إلى البروز إلى المسلخ، كلما عرض الكَرْب.

وليكن الأبزن[٥] متسعا عميقا، ليغطي أكثر البشرة عند الجلوس فيه، فيكون ترطيبه متشابها في البدن كله. وليجدد ماء الأبزن، ولا

---

(١) من كتاب شرح كليات القانون والنص الوارد هنا، استخرجناه بالمقابلة بين نسختين مخطوطتين، هما: مخطوطة برلين رقم ٦٢٧٣ (الورقة ١٩أ وما بعدها) ونرمز لها بالحرف ب. . مخطوطة الجامع الكبير بصنعاء رقم ٥/طب (الورقة ٢٨ ب وما بعدها) ونرمز لها بالحرف ج.

(٢) تدل هذه العبارة على أن ابن النفيس كان (يُملي) شروحه على تلامذته، أو هو يقوم بتدريس هذه الشروح لهم كمقرر دراسي.

(٣) ب: ماء.

(٤) ج: بتدرج.

(٥) يقصد: المغطس.

يتكرَّر عليه الواردون، فربما كان بأحدهم مرض معْدٍ[١]، فأثَّر في الوارد بعده[٢].

وليكن مسْلَخُه مشتملا على مواضع تصلح للاتكاء فيها، ليُسْتعمل ذلك بعد الخروج من داخله؛ وخصوصا للضعفى والناقهين، لتسترد بذلك قواهم، ويُتَدارك الضعف بسبب حرارة الداخل... وهذه، كالبيوت التي جرت بها العادة في حمامات مصر[٣].

وليكن مَسْلَخُه كثير الماء الجاري، وخصوصا إذا كان يرتفع كالأنابيب[٤]؛ لأن يسر النفس، فيعين في تدارك الضعف. وليُكثر فيه من تصوير الشُّجعان، كالفرسان، ومن تصوير النساء بصور جميلة؛ لأن النفس تتشجَّع بتخيُّل الشجعان، وتلتذُّ بتخيّلِ صور النساء، وربما حرَّكَ ذلك شهوة الباه... وكل ذلك موجب لاسترداد القوة وانتعاشها[٥].

والدَّلْكُ المستعمل في الحمام، يختلف حالُ الأبدان فيه. فمن كان يابسَ المزاج، قَشِفَ الجِلد؛ فينبغي أن يكون تدليكه قبل التغسُّل، لتفتيح المسام، فتتسع المنافذ لنفوذ الماء إلى الباطن، لتُرطّب... وكذلك من كان كثير الوسخ جدا.

---

(١) ساقطة من ج.

(٢) الفقرة بكاملها في هامش ج.

(٣) رأيت بنفسي أحد هذه الحمامات القاهرية التي استعملها ابن النفيس، وهو على نفس الوصف الوارد هنا... ذلك هو الحمام الملاصق لمبنى البيمارستان المنصوري في القاهرة (حاليا مستشفى قلاوون) وهذا الحمام بمثابة امتداد للبيمارستان، وبجواره مسجد الناصر محمد بن قلاوون. يقع كل ذلك في الشارع القاهري المعروف حاليا بشارع المعز لدين الله، ولا تزال أعداد قليلة من الرواد يترددون على هذا الحمام العتيق المسمى حالياً: حمام الناصر.

(٤) يقصد: كالنافورات.

(٥) يقرر ابن النفيس هنا ضرورة الرسم والتصوير، وهو الفقيه الشافعي، من دون التوقف عندما يثار بيننا اليوم من تحريم أو إباحة للتصوير والرسم! فانظر وتدبر.

ومن لا يكون كذلك، فينبغي أن يؤخر الدلك إلى بعد التغسل، ليتم خروج ما من شأنه أن يخرج من[١] الفضول والرطوبات، فيندفع مع الوسخ. والسدر أشد في قلع الوسخ من الخطمي، بفرط جلائه؛ ويمنع تساقط الشعر، ويطوِّله، ويقويه، ويليِّنه، وينفع الحران، وخصوصاً: معجونا بماء عصارة السَّلْق. وأما الخطمي، ففيه إنضاج وتليينٌ وإرخاء وتحليل، فلذلك ينفع الاغتسالُ به من الصداع... والصابون أوفق للمبرود الدماغ المرطوبة، والتراب أوفق للمحرورين.

وأما حَكُّ الرجلين بالحجر، فيحلل فضولَ الرِّجلين، ويُزيل إعياءهما، وينفع الصداع بجذبه من الأعالي. وكلما كان الحجر أشد خشونة، فهو أقوى في ذلك. إلا فيمن يكون ناعم البدن جدا، فإنه قد لا يحتمل إطالة الحك بالخشن، فحينئذ يكون الناعم أفضل له.

ومن كانت مواده رقيقة، فأوفق الأوقات لحك رجليه، هو[٢] عند الدخول، فذلك يمنع من تجمع جلد أسفل[٣] القدم. ومن كان غليظ الأخلاط جدا، حتى لا تسيل، فيمكن تحليلها بالحك الأبعد مدة، فالأوفق له تأخير[٤] الحك إلى قرب الخروج؛ وليمنع حدوث الخشونة المفرطة العارضة في جلد أسفل القدم، يغسله بالماء البارد، عند أول الدخول.

وأما القيء، فالأحسن أن يكون بعد الخروج من الحمام. فإن لم يكن، فليكن بالقرب من الخروج، لئلا تخلو المعدة، فينصبُّ إليها المرار إذا أطيل المقام بعد القيء. وحَلْق العانة ينبغي أن يكون عند أول الدخول، وكذلك حلق الإبط، لئلا يكون ذلك عند الضعف بطول

---

(١) ساقطة من ج.
(٢) ساقطة من ج.
(٣) ب: أسافل.
(٤) ج: الأوفق تأخير.

المقام في الحمَّام، فيوجب زيادة الضعف.. وليكن حلق الإبط وهو قاعد، فإن القائم ربما عرض له من ذلك غشي. ومن خواص حلقِ العانة، أنه يثير شهوة الباه.

والأكل في الحمام رديء، يولِّد السُّدد. ولكنه يخصِّب البدنَ، وغسلُ الرجلين بعد الخروج، إن كان المزاج باردا والوقت شتاء، فبالماء الحار؛ وإلا بالبارد.. ليعدل المزاج.

ومن كان محْرور الدماغ، فينبغي أن يمسح رأسه بماء بارد عند الخروج، ويغسل به وجهه؛ وخصوصا في الصيف. وليشرب بعد الخروج، شراب الحماض وشراب التفاح، بماء لسان الثور، وماء الورد – وليكن ذلك غير شديد البرد – والغذاء ذلكم اليوم، ينبغي أن يكون حامضا كالرُّمَّانية والحصرمية.. وأما الحجامة في الحمَّام فهي رديئة؛ وسنتكلم عليها عند كلامنا في الحجامة.

النص السادس:

الحُجج الدّالةُ على وجوب الموت[1]

الحجة الأولى: البدن مركَّب من أجزاء أماكنها الطبيعة متباينة، واجتماعها بالقسر. والقسْرُ لا يمكن أن يزول، فإذا زال القاسر، تفرقت الأجزاء بالضرورة.

الحجة الثانية: البدنُ لا يمكن تركُّبُه[2]، إلا من جسم رطب

---

(١) النصُّ من كتاب ابن النفيس شرح كليات القانون وهو مستخرج من المخطوطة ب (– نسخة برلين رقم ٦٢٧٣) والمخطوطة ج (– نسخة الجامع الكبير بصنعاء رقم ٥/طب).

(٢) ب: تركيبه.

مقارن لحرارة. فيجب أن يتبخّر بالضرورة، كما بيّناه في البحث المتقدم[١]. لكن الغذاء يقوم مقام ما يتحلل منه، والغذاء إنما يكون بجسم يَرِدُ من خارج البدن، والأجسام التي في الخارج، إنما تغذو[٢] البدن، بأن تستحيل إلى مشابهته، وذلك إنما يكون بقوى من شأنها أنها تفعل ذلك[٣]، وتلك القوى قد برهنا في **الحكمة** على أنها قوى جسمانية، والقوى الجسمانية أفعالها لا بد وأن تكون متناهية، فيكون إيرادها لبدل المتحلل متناهيا منقطعا. وحينئذ يستولي الجفاف بالضرورة، ويخرج البدن عن صلوحه للحياة[٤].

الحجة الثالثة[٥]: بقاء البدن بدون الغذاء محال، وضرورة كونه من هواء مُحَلِّل، مع قبوله للتحلُّل. وذلك يحوج إلى قوّة غاذية، والقوة الغاذية إنما تفعل بآلة، هي الحرارة الغريزية، على ما برهناه في **الحكمة**، والحرارة لا محالة مُحلّلة للرطوبات البدنية... فإذا طال الزمان، قوى تحليلها لتلك الرطوبات، ولا يقوى إيرادها للغذاء، وذلك مؤدٍّ إلى الجفاف لا محالة، يلزم ذلك الموت.

وإنما قلنا[٦] **إن الزمان إذا طال، قوى تحليلها لتلك الرطوبات**

---

(١) يشير ابن النفيس هنا إلى قوله في نفس الكتاب: ومهما اقترنت الحرارة بالرطوبة، تبخرت الرطوبة لا محالة، إذ لو كانت بحيث لا تنفعل عن الحرارة بالكلية، لكانت مستولية عليها جدا، فكانت تغمرها وتطفئها.

(٢) في النسختين: تغذوا.

(٣) يشير ابن النفيس هنا إلى القوة الغاذية وأفعال الجهاز الهضمي.

(٤) في النسختين: للحيوة.

(٥) مع أن ابن النفيس يشرح في هذا الكتاب (كليات) قانون ابن سينا، إلا أنه ابتداء من هذه الفقرة، سوف يجعل من عباراته متنا يتولى شرحه، فيصير لدينا متن وشرح، داخل متن وشرح!

(٦) في النسختين: وثالثها.

لوجهين.. **أحدهما أن المحلل يكون قد طالت ملاقاته للتحليل، والسبب كلما دام قوى فعله. وثانيهما** أن المحلل أولا كان يفعل في مادة كثيرة، فإذا تحلل بعضُ المادة، قلَّتْ؛ فيكون فعلُ المحلل في الزمان الثاني فعلا في مادة أقل، فيكون فعله أقوى.. فإن المنفعل كلما قلَّ قوى تأثير الفاعل فيه.

وإنما قلنا **إن إيراد الغذاء لا يقوى**، لأن القوى الجسمانية إن سلمنا أنها لا تضعف بطول الزمان، فهي لا محالة لا تقوى. وإذا لم تزدد قوة، لا يزداد فعلها في الغذاء... وليس يمكن ها هنا أن يقال إن الفاعل يدوم، فيقوى تأثيره! لأن فعل القوة الغاذية، لا يدوم في غذاء واحد، والفاعل إنما يلزم أن يقوى فعله بالدوام، إذ كان المنفعل واحدا.

وإنما قلنا **إن الجفاف يلزمه الموت** لأن الحياة إنما تكون بالحرارة الغزيرية، والحرارة الغزيرية إنما تكون برطوبة غزيزية، فإذا حصل الجفاف، عدمت الرطوبة، فانطفأت[١] الحرارة الغزيزية، إذ تلك الرطوبة لها، كالدهن للسراج[٢]، ويلزم ذلك تولد الرطوبات الغريبة، التي هي كالماء للسراج، فتعين على إطفاء الحرارة الغزيرية من وجهين.. أحدها بالخنق والغمر، وثانيهما بالمضادة في الكيفية. لأن تلك الرطوبات، تكون باردة بلغمية.

الحجة الرابعة: لو بقيت أشخاصُ الناس بلا نهاية، لكان القوم الذين سبقونا بالوجود، قد أفنوا المادّة التي منها التكوُّن، فلم يكن لنا

---

(١) في النسختين: ما نطفت.

(٢) ج: لها دهن كالسراج.

مادة يمكن أن نوجد منها! ولو بقيت لنا مادة، لم يبق لنا مكان ولا رزق، فكنا نبقى نحن والذين بعدنا على العدم دائما، ويبقى الأوّلون على الوجود دائما؛ ولا شك أن ذلك مناف للحكمة.. فوجب أن يموت السابق بالوجود، فيكون لوجود المتأخر إمكان[١].

الحجّةُ الخامسة[٢]: لو لم يكن الموتُ واجبا، لجاز أن يبقى الظالم المتحكم في الدنيا دائما، فيدوم شره وإفساده... وذلك، لا محالة مؤدٍّ إلى الفساد والخروج عن مقتضى الحكمة.

الحجّة السادسة: لو لم يكن الموت والمَعادُ واجبين، لم يطمع المظلوم بانتصافه من ظالمه، ولم يكن للظالم ما يردعه عن سيرته.. ولا شك أن ذلك منافٍ لمقتضى الحكمة.

الحجة السابعة: لو لم يكن الموتُ والمعادُ واجبين، كان الأتقياء والأخيار أشقى الناس! لأنهم يكونون قد خسروا لذات الدنيا، من غير عوض.. ولا شك أن ذلك مما يدعو[٣] إلى الفسق وارتكاب اللذات، والإعراض عما سواها؛ وهو لا محالة فسادٌ وشر.

... وقد تورَدُ على هذه الحجج شكوك كثيرة، إلا أنّا رأينا تأخير إيراد ذلك، ونقض ما يورد، إلى كتابنا الكبير الذي نعمله في هذه الصناعة[٤].

---

(١) ج: مكان.

(٢) في الحجج الثلاثة التالية، سوف يستخدم ابن النفيس برهان الخلف، الذي يقوم على إثبات القضية باثبات استحالة نقيضها.

(٣) في النسختين: يدعوا.

(٤) الإشارة إلى كتاب: الشامل في الصناعة الطبية.

ملحق (٢)
معجم مصطلحات ابن النفيس الطبية
(مختارات من حرف الألف)

كان من عادة ابن النفيس - ربما لأنه تولى التدريس - أن يردف كل مصطلح طبي يستخدمه، بتعريف واف لهذا المصطلح. وقد يطول التعريف أو يقصر، بحسب طبيعة كل مصطلح، وبالقدر الذي يحدد مفهومه بدقة.

ونظراً لأن ابن النفيس يمثل قمة تطور الطب العربي في ثوبه الفصيح، بعدما تخلص أطباؤنا القدامى من شيوع المصطلح اليوناني، وقبلما يلجأ أطباؤنا المحدثون إلى تغريب الطب وإنطاقه بالإنجليزية! فقد رأيت لو اجتمعت مصطلحات ابن النفيس وتعريفاته في معجم واحد، فسوف يكون معجما للطب العربي الإسلامي في قمة تطوره.. من هنا بادرت إلى التقاط كل مصطلح وكل تعريف يرد في مؤلفات ابن النفيس المخطوطة والمطبوعة، ورتبتها ألفبائياً، وذكرتُ الموضع الذي ورد فيه التعريف[1].. وسوف أضيف لكل مصطلح، عند طباعة هذا المعجم، المقابل الأفرنجي المستخدم اليوم.

ونظرا لأن المعجم يضم المئات من المصطلحات والتعريفات، فقد اقتصرنا هنا على عشرين مصطلحا، مما ورد في حرف الألف (الهمزة) لتكون بمثابة نموذج للمعجم الكامل، وعلى نفس ترتيبه.

الأُدْرَة:

انتفاخ الخصية (الموجز في الطب، ص ٢٧٣).

---

(١) إذا كان الكتاب مطبوعاً، فالإشارة إلى رقم (الصفحة) وإذا كان مخطوطة أشرنا إلى الموضع بذكر رقم (الورقة).

الأرواح:

لا نعني بها النفس كما يراد بها في الكتب الإلهية، بل نعني بها جسما لطيفا بخاريا يتكوّن من لطافة الأخلاط، كتكوُّن الأعضاء من كثافتها، والأرواح هي الحاملة للقوى، فلذلك أصنافها كأصنافها (الموجز في الطب ص ٣٥) وهي أجسام لطيفة جدا، ليمكن أن تنفذ إلى الأعضاء الطرفية بسرعة، وهي سريعة التحلل، فصحَّت ضرورةُ أن يكون في البدن ما يستقل بتوليدها في كل وقت، ليقوم المتولد منها مقام ما تحلل، وذلك هو القلب (رسالة الأعضاء، ص ٩٧).

الأسنان:

الأسنان[١] أربعة، لأن البدن إذا كان آخذا في التزيُّد في أقطاره الثلاثة، فهو سنّ **النمو وإلا فإن كان ما فيه من الرطوبات وافيا بحفظ حرارته، فهو سن الشباب** وإلا فإن كان مع نقصان القوة، فهو سن **الشيوخ** وإلا فسن **الكهول**[٢]. . **(شرح فصول أبقراط، ص ١٢١)**

الإسهال:

مرض معويٌّ يكون إما عن المتناولات: الأدوية المسهلة، كثرة الأغذية، الغذاء اللزج أو البشع الطعم، الأكل بغير شهوة، الأغذية النفّاخة. . وإما من الأعضاء. ومنه نوعان؛ الامتلائي، ويوجد عقيبه خف؛ والريحي، الذي تكثر معه القراقر (الموجز في الطب ص ٢١٧).

---

(١) يستخدم ابن النفيس كلمة (الأسنان) بمعنى: المراحل العُمْرية.

(٢) يخالف ابن النفيس هنا ما جرى به الاستعمال اللغوي من اعتبار الكهول أصغر سناً من المشايخ. . . وفي ذلك اختلافٌ وأقاويل متعددة.

الإعياء:

هو كَلالٌ مفرط يعرض للأعضاء، خاصة المفاصل والعضلات، ويسمى في العرف العام تعبا، وقد يعرض ابتداء... عقيب النوم، وهو ينذر بالمرض (شرح فصول أبقراط، ص ١٥٨ - شرح كليات القانون، ورقة ٧٠أ).

الإعْياء التمدُّدِيُّ:

إعياء يحس معه صاحبه كأن بدنه قد رُضَّ، ويحس بحرارة وتمدُّد، ويكره الحركة.. حتى التمطّي (شرح كليات القانون، ورقة ٧١ب)

الإعياء الرياضي:

هو الإعياء الحادث عن الحركة المفرطة(شرح فصول أبقراط، ص ١٥٨).

الإعياء القَضَفي[١]:

هو الحادث عن قلة المواد التي في العضل، وهو (حالة يحس بها الإنسان كأنه قد أفرط به الجفاف واليبس)[٢] وإنما قال (حالة) ولم يقل إعياء لأن هذا في الحقيقة ليس بإعياء، وإنما سمي إعياء لمشابهته له في عسر قبول الأعضاء للحركة(شرح كليات القانون، ورقة ٧٤أ).

---

(١) القضافة في اللغة: النحافة.

(٢) ما بين القوسين: كلام ابن سينا في القانون.

الإعياء الوَرَمِيُّ:

إعياء يكون معه البدن أسخن من العادة، وشبيها بالمنتفخ لونا وحجما وتأدّياً باللمس والحركة، ويحس معه بتمديد.. (شرح كليات القانون، ورقة ٧٣ب)

الأغذية الرطِبَةُ:

هي الأغذية السريعة الاستحالة إلى الخلط الذي يرطّب البدن بالتغذية، وهو الدم، وتفيد البدن والدم رطوبة أكثر.. (شرح فصول أبقراط، ص ١٣٣).

الأغْراس:

هي اللزوجة التي على سطح الأمعاء الداخل (الموجز في الطب، ص ٢٣٣)

الأَكَّالُ:

ما يبلغ من تقريحه وتحليله، أن ينقص قدرا من اللحم، كالزنجار (الموجز في الطب، ص ٨٠).

الأم الغليظة:

غشاءٌ (**الأغشية هي أجسام منتجة من ليف عصبي ورباطي، يغشى سطوح أعضاء أخرى**) يحيط بالدماغ، أصلب من الغشاء المشيمي، يبعد عن جرم الدماغ قليلا (المهذب في الكحل المجرب، ص ٦٥).

الانتشار:

اتساع في الحدقة، يكون **الثقب العنبيّ**[١] فيه أكثر سعة من القدر الطبيعي، وقد يكون هذا الاتساع كثيرا، حتى يبلغ إلى حد الإكليل ويبطل معه البصر (المهذب في الكحل المجرب، ص ٤١١).

إنتفاخُ الأجْفانِ:

هو ورم يحدث في الجفن، عن مادة باردة في الأصل. وقيل إنه يحدث عن ورم **فلغموني**[٢] (المهذب في الكحل المجرب، ص ٢٦٦).

انتفاخ الملْتَحِمَة:

إن أهل هذه الصناعة - الكحالة - يختلفون في إثبات هذا المرض ونفيه، وفي الحقيقة فالخلاف لفظي، فإنه إن عُني بالرمد ما يعمّ أورام الملتحمة، الحارة منها والباردة، دخل فيه هذا المرض. وإن خص لفظ الرمد بالورم الحار، كان الرمد خارجا عنه (المهذب في الكحل المجرب، ص ٣٤٤).

انتقال الروح:

قد علمت مذهبنا في أن انبساط الشرايين عند انقباض القلب، وانقباضها عند انبساطه، ويلزم ذلك أن تكون الروح عند انبساط القلب منتقلة إليه من الشرايين؛ وعند انقباضه منتقلة من القلب إلى الشراين. فيكون هذا الانتقال، يعرض للروح دائما (الشامل مخطوطة كامبردج رقم ١٥٤٦/ بودليان، ورقة ١٥أ).

---

(١) انظر هذا المصطلح في مادة: ورم.

(٢) انظر المصطلح في الثاء.

الإنذار:

لفظ الإنذار في العرف العام على معنى، وفي عرف الأطباء على معنى آخر. أما معناه في العرف العام فهو الإخبار عن وقوع أمر مذموم في المستقبل - إذ ما يكون إخبارا من وقوع أمر محمود في المستقبل يسمونه: بشارة - وأما معناه في عرف الأطباء، فإن الإنذار يقال عندهم حقيقة على الإخبار عن وقوع أمر في المستقبل، سواء كان محمودا أو مذموما، ويقال مجازا عن وقوع أمر في زمان ما، سواء كان الزمان ماضيا أو حاضرا أو مستقبلا، وسواء كان ذلك الأمر محمودا أو مذموما (شرح تقدمة المعرفة، ورقة ٣ أ).

الأيام الأفراد:

الأيام التي هي أفراد في حساب البُحْران، فالرابع فرد، لأنه نصف السابع. والرابع عشر فرد، لأنه سابع الأسبوع الثاني. وكذلك العشرون، سابع الأسبوع الثالث (شرح فصول أبقراط، ص ٣٠٨).

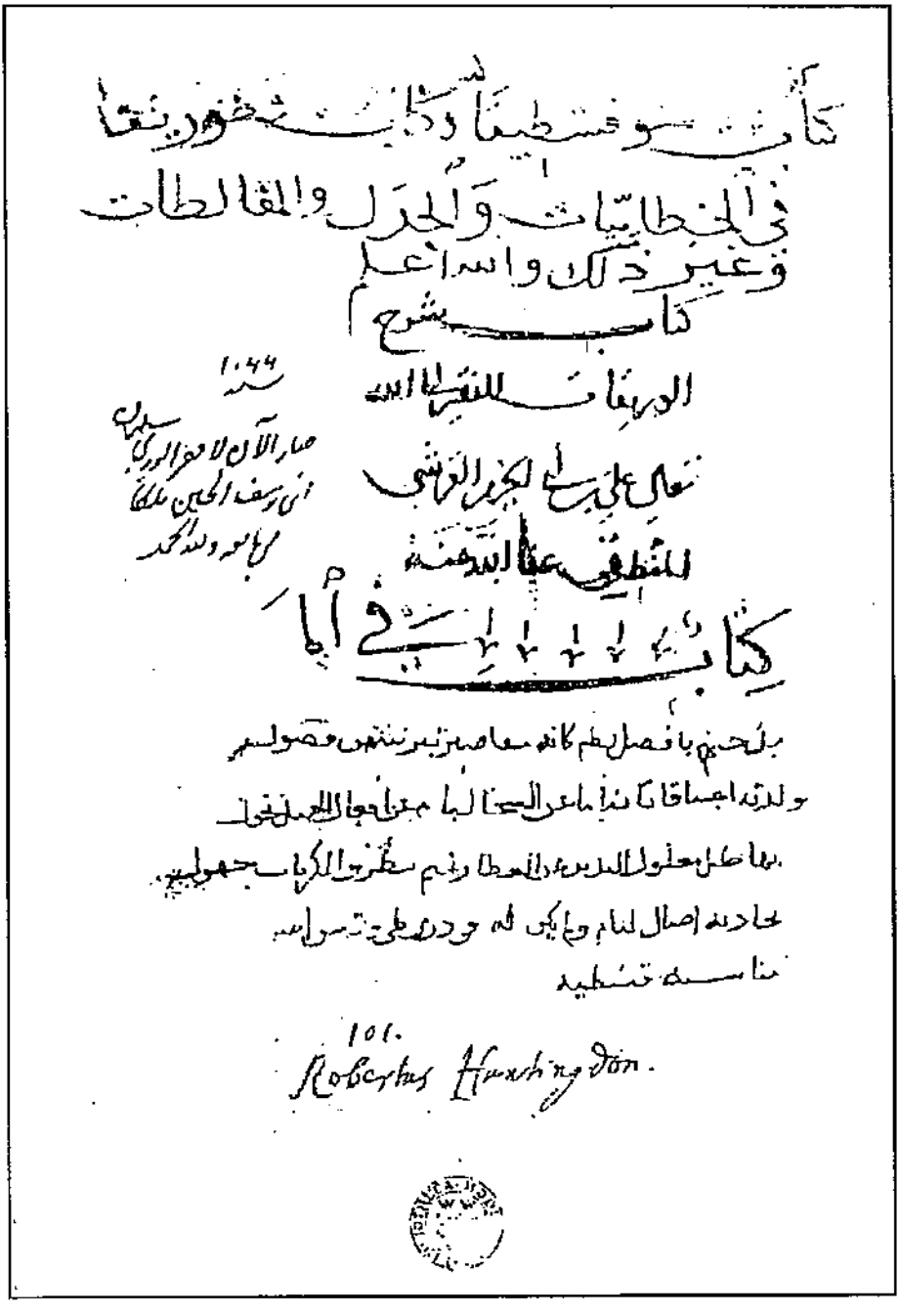
إيلاؤس[1].

مغص يحدث عن سدَّةٍ في الأمعاء الدِّقاق، ويقال له قولنج تجوزا. ويكثر في الخريف، لتجفيف يبوسة الهواء لفضلات الغذاء قبل إتيانها إلى الأمعاء الغلاظ، وربما عرض حينئذ تورم في الأحشاء، ويعسر معه خروج الرجيع جدا. حتى مع الحقن القوية والأدوية شديدة التليين والإسهال. ويؤول أمر صاحبه إلى قيء الرجيع، واختلاط الذهن، والموت.. (شرح فصول أبقراط، ص ٢٤٢، ٤٢٨).

---

(١) هذه الكلمة من المصطلحات القليلة التي ظلت عند ابن النفيس على لفظها اليوناني، من دون تعريب تام لها.

ملحق (٣)
نماذج من نوادر مخطوطات
ابن النفيس



الوريقات في المنطق
مخطوطة أكسفورد، بودليان، رقم ٤٦٩ (ورقة العنوان)

الورقة الأخيرة من مخطوطة

شرح فصول أبقراط

نسخة دار الكتب المصرية رقم ٣٦٦/ طب تيمور

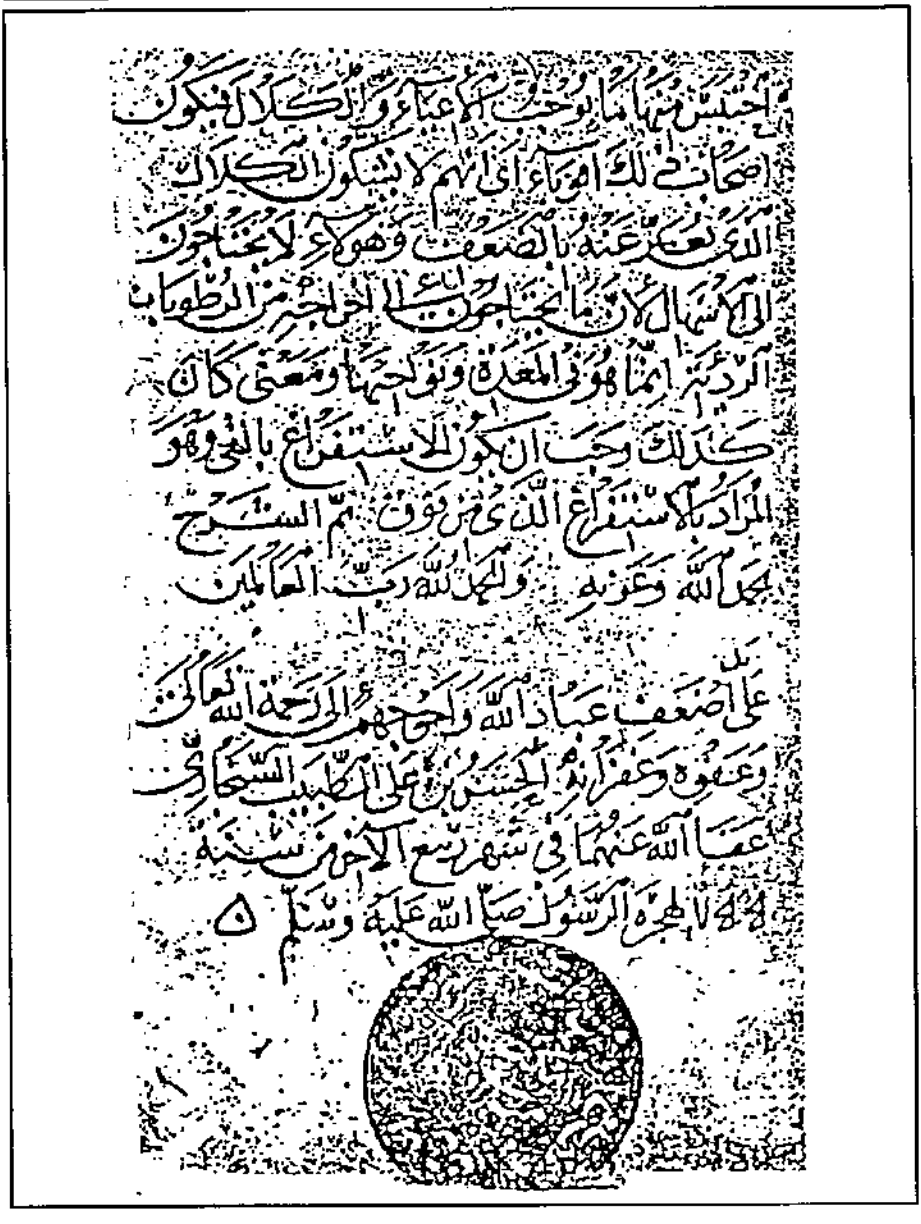
(لاحظ نوع الخط واسم الناسخ)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الفقير الى الله تعالى علي بن ابي الحزم القرشي الدمشقي المطبب
هذا كتاب شرحت فيه كلي الذي عرف بالشامل
الوريقات ولاجل تقرب مباحثه افتقرت فيه الى استعمال
البراهين قبل تحقيقها وربته على مقدمة وتسعة كتب على
ترتيب ذلك الكتاب وانا اسأل الله التوفيق والعصمة

وهذه المقدمة تشتمل على فصول الفصل
الاول في بيان الحاجة الى المنطق العلوم المشهورة
الحاجة اليها معلومة الا المنطق فرأينا ان نبتدئ ببيان وجه
الحاجة اليه: لاشك ان بالعلوم تحصل للنفس كمالها وشرفها
وذلك مطلوب فينا حاجة الى تكميل نفوسنا بالعلم والعلم
على قسمين علم علمي والغرض منه العلم بالحق لذات العلم به
وعلم عملي والغرض منه العلم بالخير للعمل به وكلاهما يكملان
النفس باعتبار قوتها النظرية وبالعمل بالخير تكمل النفس باعتبار
قوتها العملية وايضا كل علم فاما تصور واما تصديق لان

الصفحة الأولى من مخطوطة الوريقات في المنطق

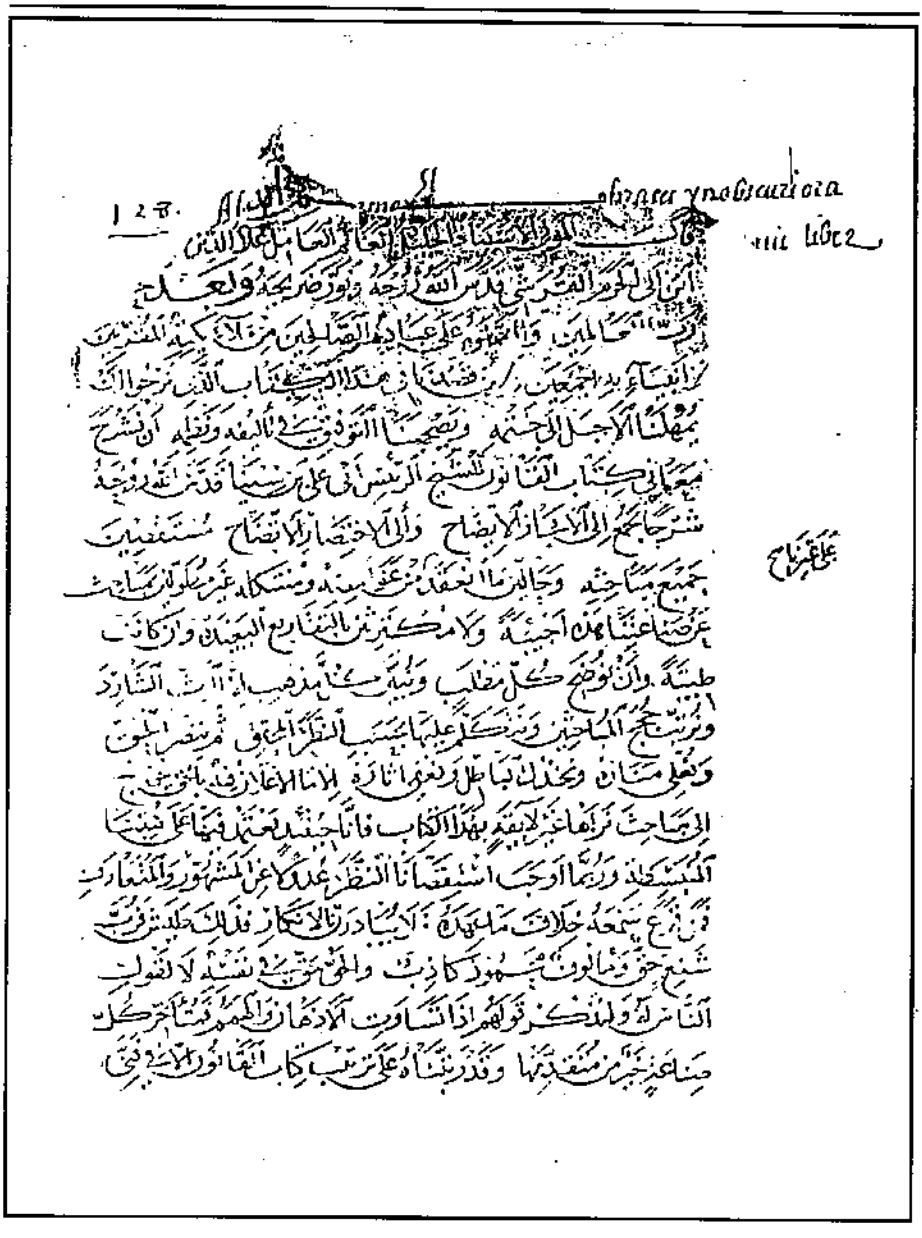


الورقة الأخيرة من مخطوطة

شرح فصول أبقراط

نسخة دار الكتب المصرية رقم ٣٦٦/ طب تيمور

(لاحظ نوع الخط واسم الناسخ)

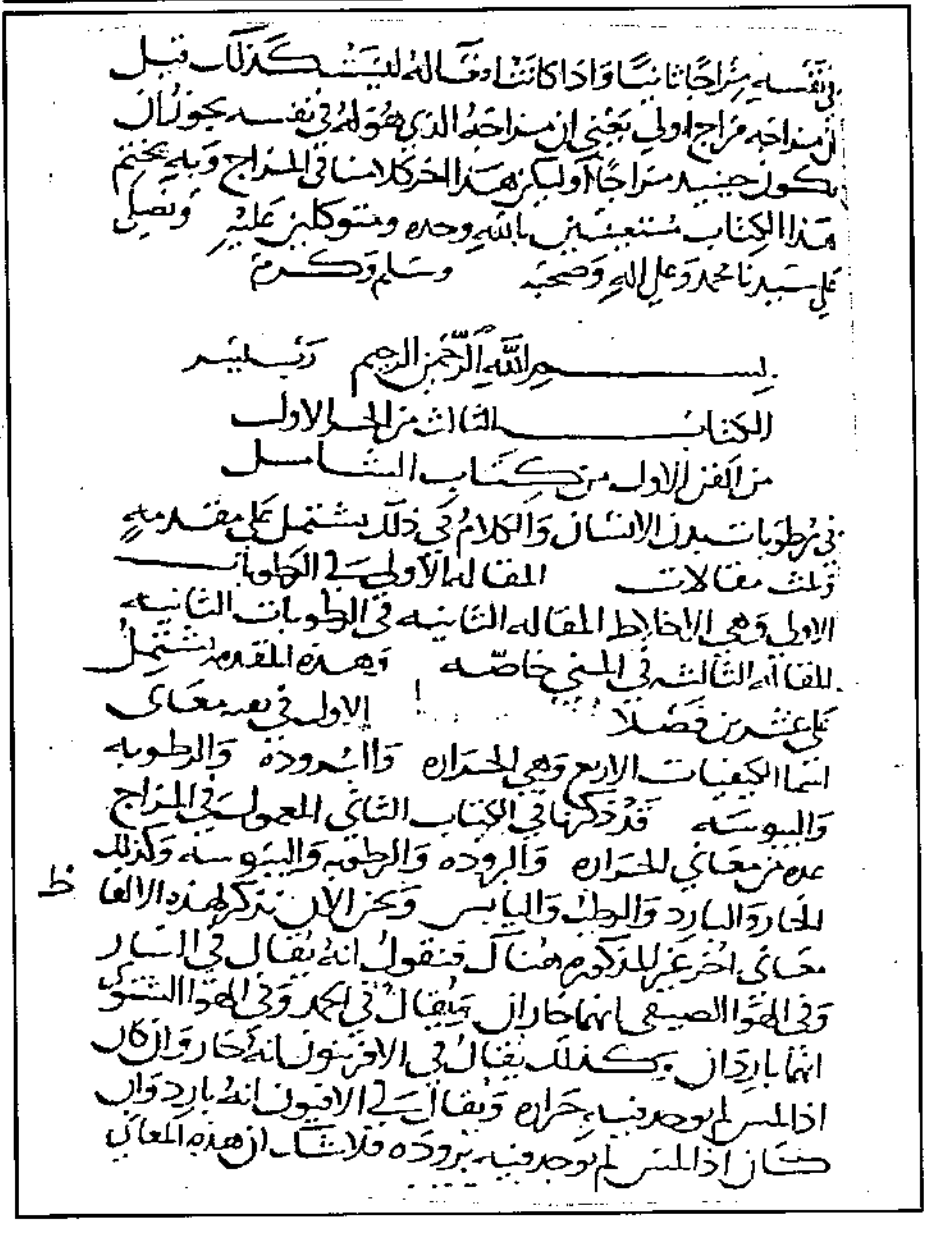


الورقة الأولى من مخطوطة

شرح معاني القانون

نسخة الأسكوريال رقم ٨٢٨

(ناقصة من آخرها، ولم يُذكر فيها اسم الناسخ)

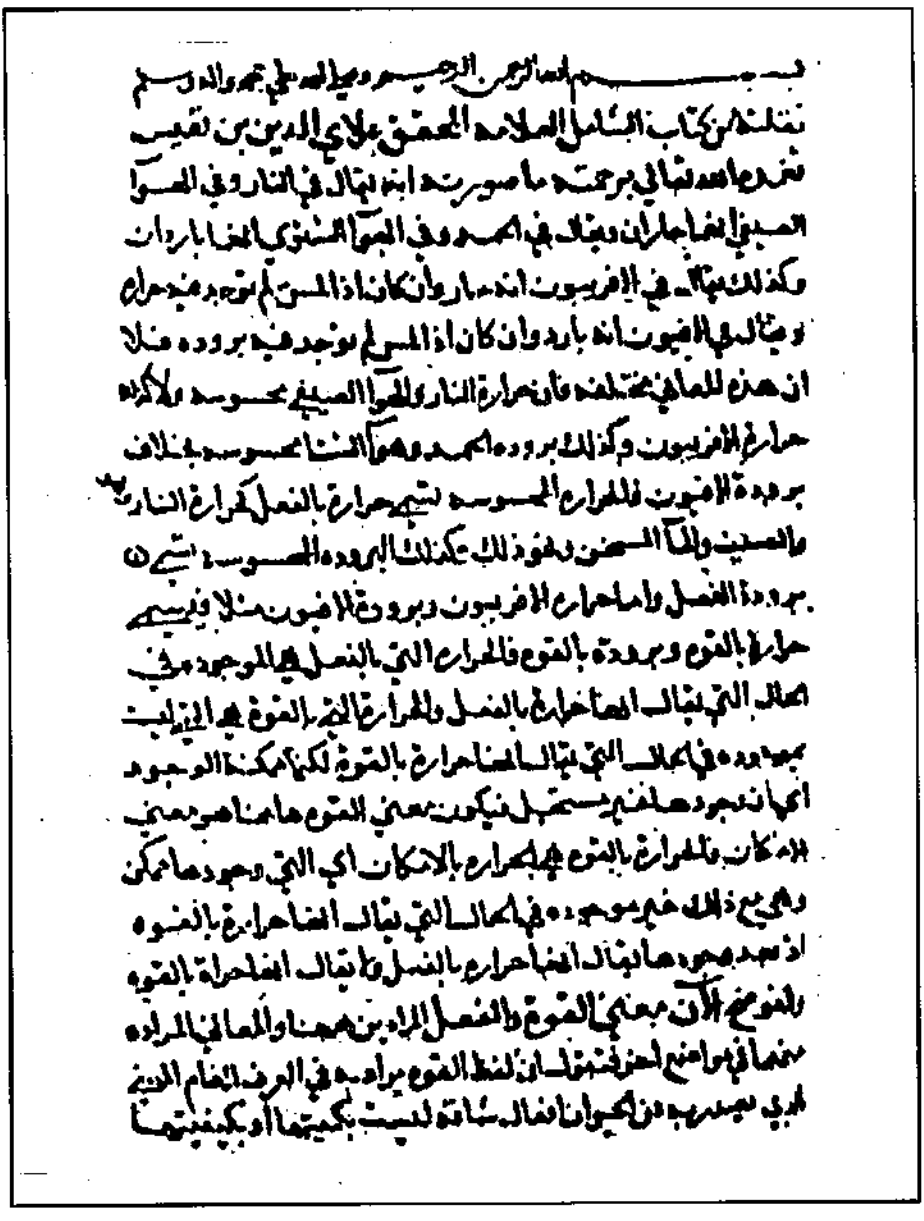


الشامل في الصناعة الطبية

مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٦٠٥٧/ ل

(منسوبة في فهرس دار الكتب لغياث الغيث)

مقاس الأصل ٢٣ × ١٥سم

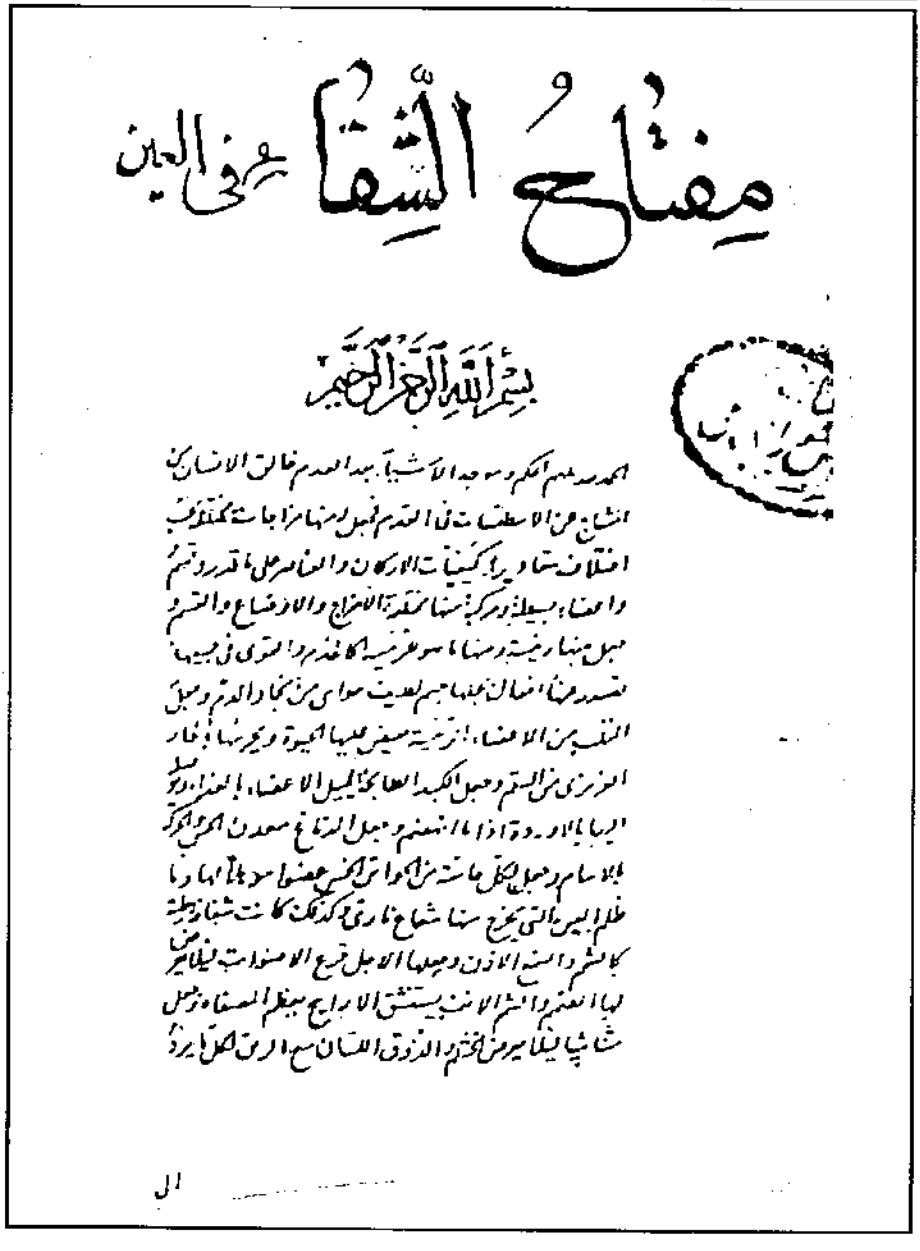


الشامل في الصناعة الطبية

مخطوطة الظاهرية رقم ٧١٧٠

(نسخة ضمن مجموعة رسائل طبية لمؤلف مجهول١)

مقاس الأصل ٢٢ × ١٨سم



مفتاح الشفاء

مخطوطة طهران، شواري ملي، رقم ٣٧٨٤

(الصفحة الأولى)

مقاس الأصل ١٨ × ١٤سم

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر برحمتك

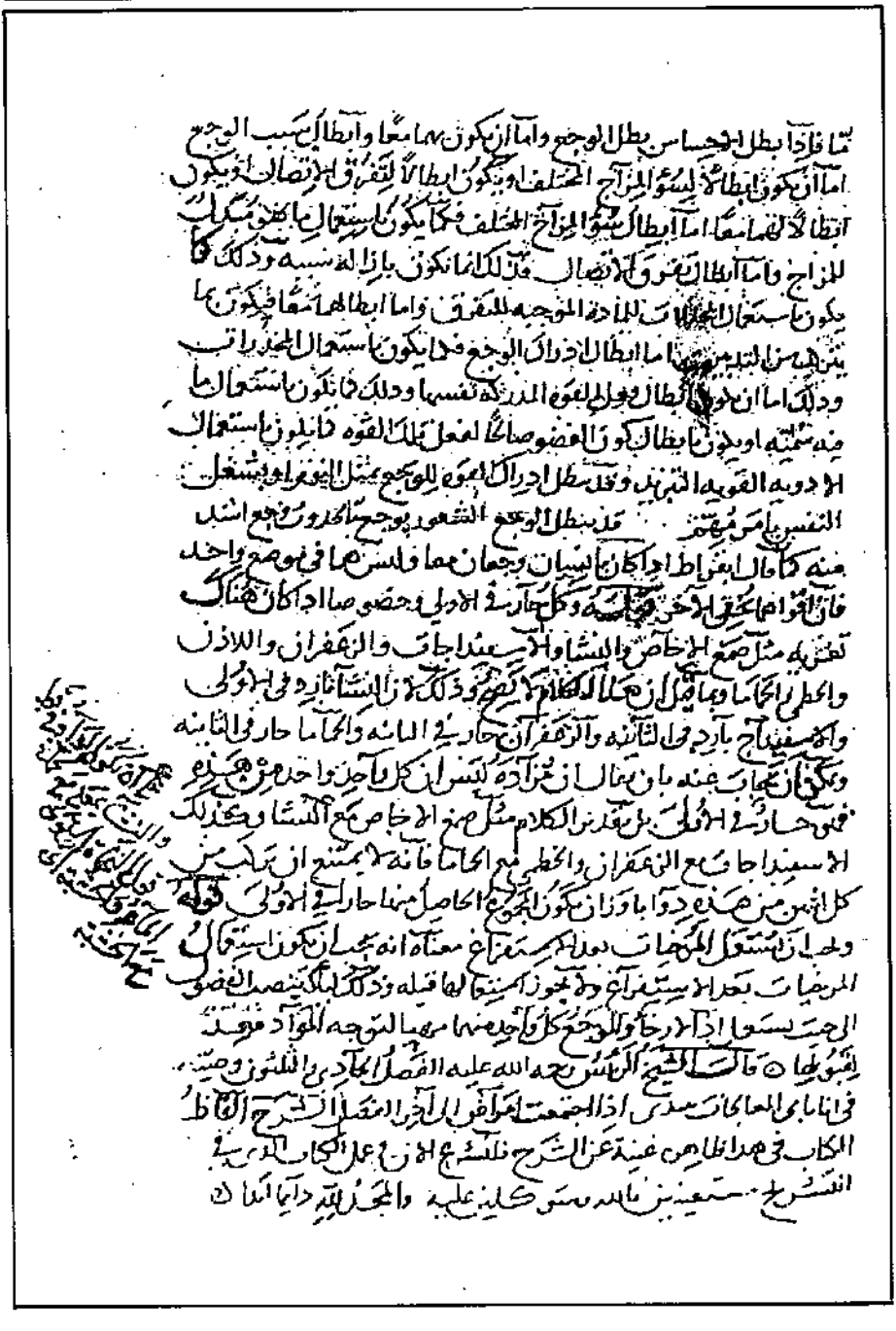
قال الشيخ الحكيم الفاضل المتقن الضابط المحقق العالم العلامة علاء الدين علي بن ابي الحزم القرشي نفع الله المسلمين ببركته وفسح في مدته بمحمد وآله وبعد حمد الله تعالى على نعمه السابغة ومنه المتتابعة فانا نشرع الان في شرح معاني الكتاب المعروف بكتاب ابيديميا للامام ابقراط وتفسيره المرض الوافد وهو الحادث عن فساد كيفيات الهواء واما الحادث عن فساد جوهره فيخص باسم المرسان وليكثر ذلك على وجه نقتصر فيه على تفسير الفاظه وتحقيق مطالبه وايضاح معضلاته وتفصيل مجمله واما بسط الكلام في التفاريع والتعرض للمخالفين بالتزييف والابطال مما اجتنبناه كراهة الاطالة واكتفينا بما اوردناه في كتب اخرى والله المعين لنا على ذلك انه على كل شئ قدير قال ابقراط كان بتأسيس في الخريف بين الاسوا ونوا الثريا امطار كثيرة متوالية ليلة مع جنوب وكان الشتاء جنوبيا وكانت الرياح الشمالية فيه قليلة جدا وكان يابسا عديم المطر وكان الشتاء كله بمنزلة ما يكون الربيع وكان الربيع جنوبيا وكانت فيه امطار قليلة وكانت في اكثر اوقات الصيف غيوم من غير مطر وكانت هبوب الرياح الحولية فيه قليلة مقرقا الشرح اتما ذكره البقعة التي حدث ذلك فيها وهي تأسيس فللاحتياج الى ذلك في تعرف ما يحدث المرض مقتضى حال البقعة بمقتضى حال ما حدث في الهواء والاحتياج في ذلك الى ذكر الازمان اكثر لان اختلاف حال الهواء باختلاف الازمان اكثر من اختلافه باختلاف البقاع وكيف لا وتغير الهواء

شرح إبيذيميا، لأبقراط

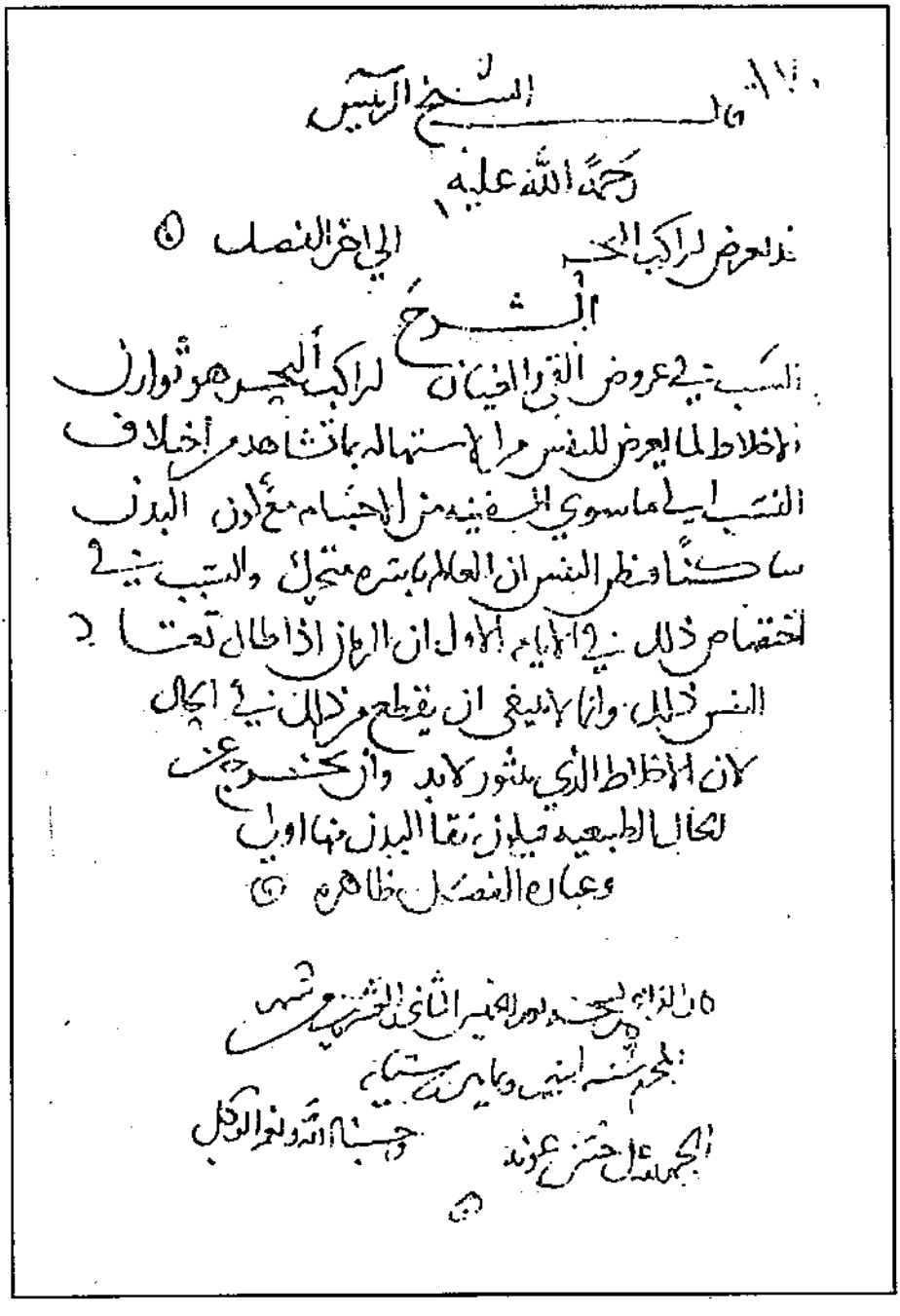
مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٥٨٣/ طب طلعت

(الصفحة الأولى)

مقاس الأصل ٢٤ × ١٤سم

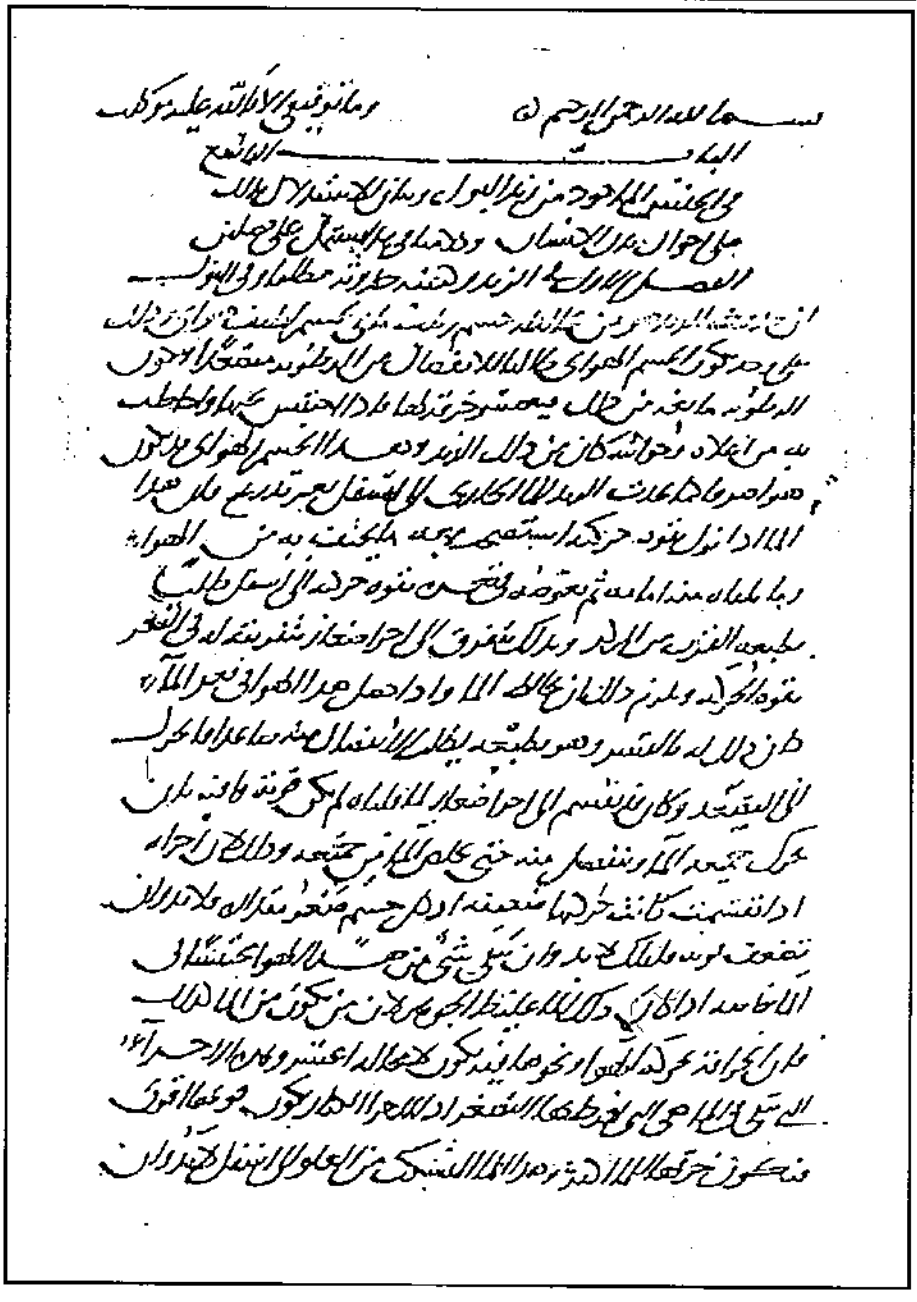


شرح كليات القانون
مخطوطة برلين رقم ٦٢٧٣



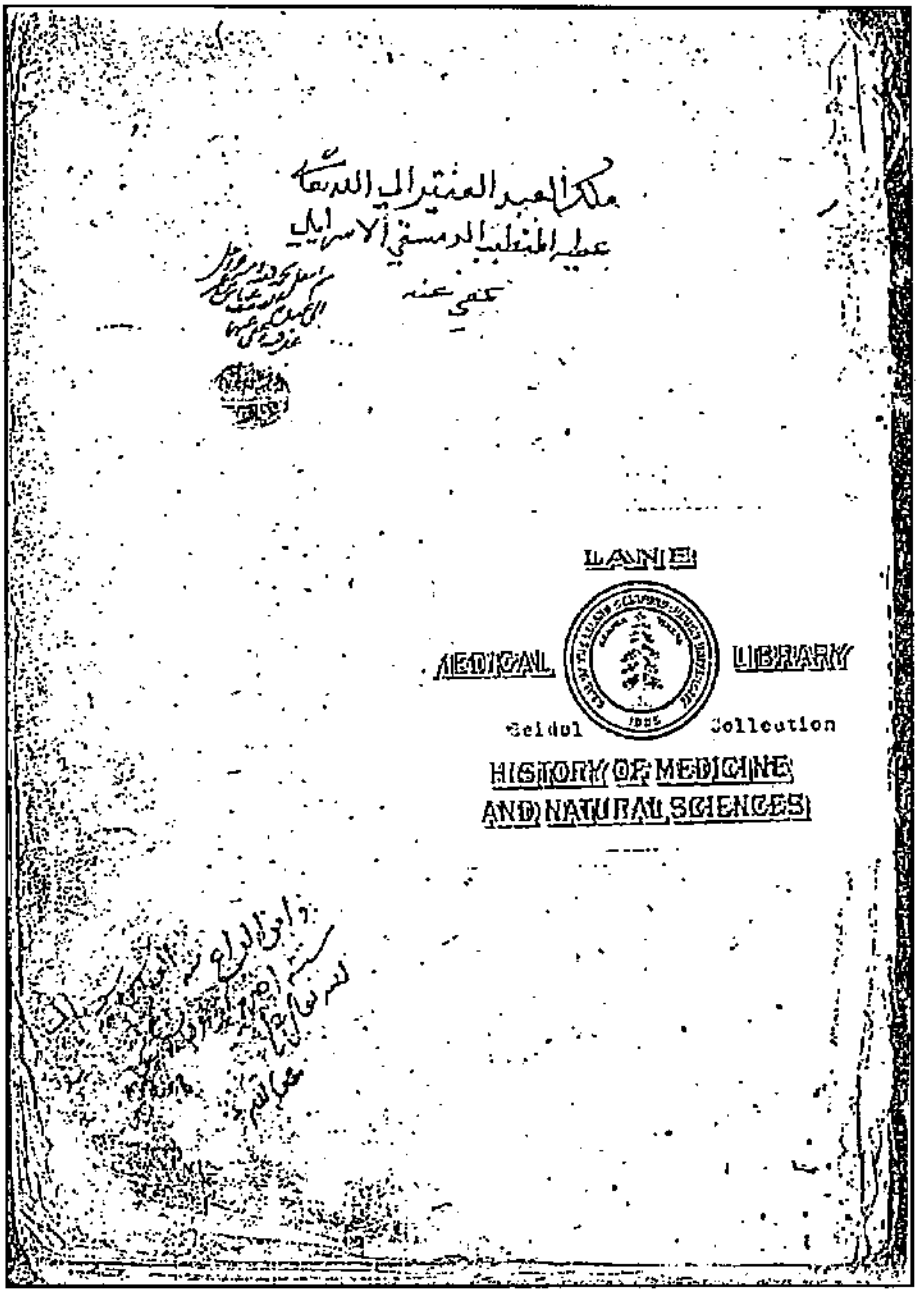
شرح كليات القانون

مخطوطة الجامع الكبير بصنعاء رقم ٥/ طب



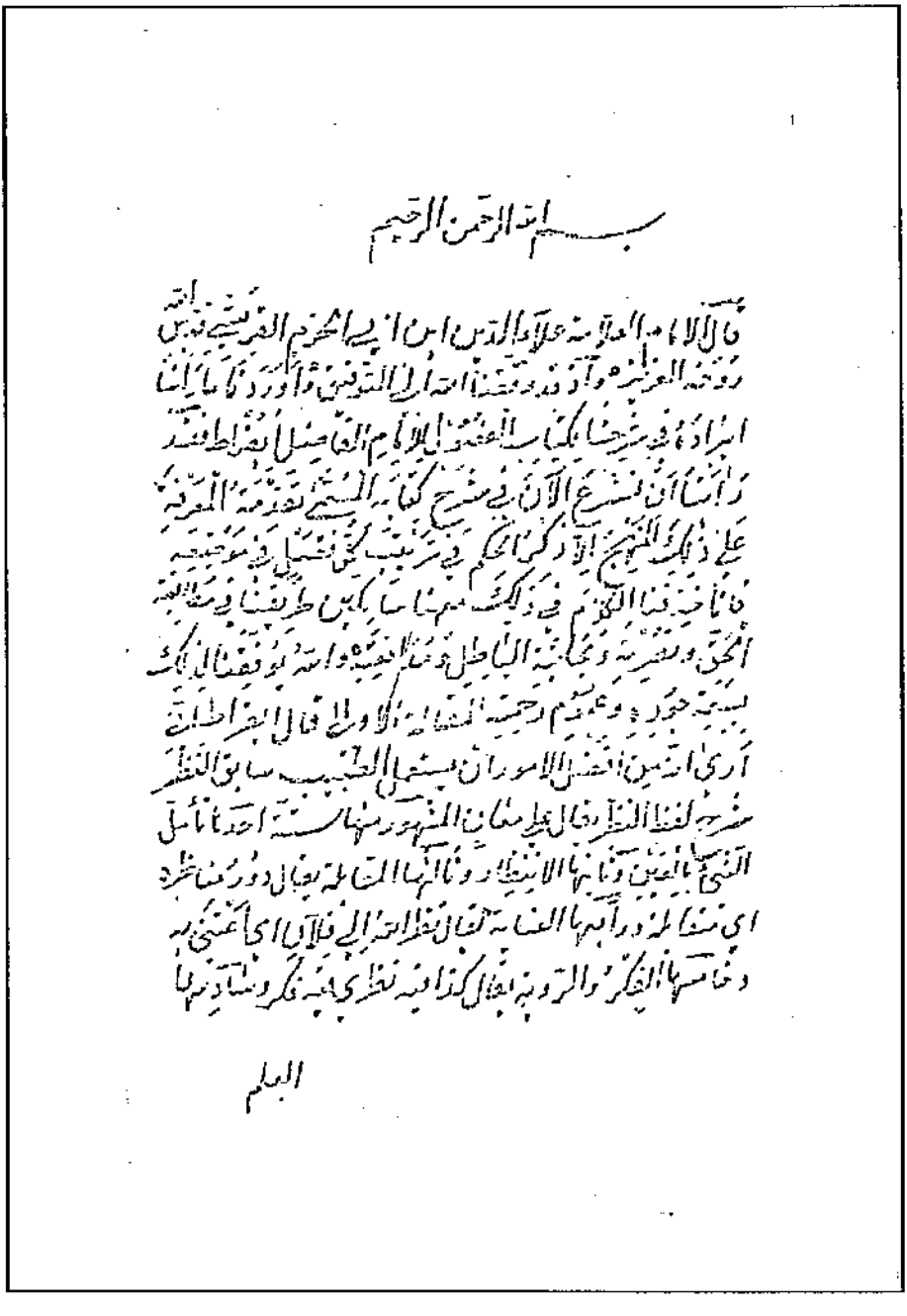
الشامل في الصناعة الطبية

مخطوطة جامعة كمبردج - بودليان رقم ١٥٤٦



الشامل في الصناعة الطبية

مخطوطة جامعة ستانفورد – لاين رقم ٢٧٦



شرح تقدمة المعرفة

مخطوطة بلدية الاسكندرية رقم ١٥٤٧٦

مراجع البحث

أولا: المخطوطات

١ - الأبهري (أثير الدين): عنوان الحق وبرهان الصدق (مخطوطة جامعة اسطنبول رقم ٣١٣٤)

٢ - العمري (ابن فضل الله): مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٩٩/م تاريخ)

٣ - ابن النفيس: الشامل في الصناعة الطبية (مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٦٠٥٧/ل)

٤ - : الشامل في الصناعة الطبية (مخطوطة جامعة كمبردج رقم ١٥٤٦)

٥ - : الشامل في الصناعة الطبية (مخطوطة جامعة ستانفورد، لاين، رقم ٢٧٦).

٦ - : الشامل في الصناعة الطبية (مخطوطة الظاهرية رقم ٧١٧٠)

٧ - : شرح كتاب إبيذيميا (مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٥٨٣/طب طلعت).

٨ - : شرح تقدمة المعرفة (مخطوطة بلدية الإسكندرية رقم ١٥٤٧٦)

٩ - : شرح كليات القانون (مخطوطة الجامع الكبير بصنعاء رقم ٥/ طب)

١١ - : شرح معاني القانون (مخطوطة الأسكوريال رقم ٨٢٨)

١٢ - : مفتاح الشفاء (مخطوطة طهران، شوراي ملي، رقم ٣٧٨٤)

١٣ - : الوريقات في المنطق (مخطوطة جامعة اكسفورد، بودليان، رقم ٤٦٩).

ثانياً: المطبوعات

١٤ - أحمد عيسى (دكتور): معجم الأطباء (دار الرائد العربي - بيروت)

١٥ - بول غليونجي (دكتور): ابن النفيس (الهيئة المصرية العامة للكتاب - سلسلة أعلام العرب)

١٦ - ابن البيطار: تفسير كتاب دياسقوريدس، تحقيق إبراهيم بن مراد (دار الغرب الإسلامي - بيروت ١٩٨٩).

١٧ - الذهبي (شمس الدين): سير أعلام النبلاء (مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٥)

١٨ - العبدلي: رسالة فيما ورد في الثلج والجمد والبرد، تحقيق هشام أحمد الطالب (وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - بغداد ١٩٨٤)

١٩ - عبدالكريم شحادة (دكتور): ابن النفيس المكتشف الأول للدورة الدموية (أعمال المؤتمر العالمي الثاني: ابن النفيس والزهراوي، الكويت ١٩٨٢)

٢٠ - المقريزي: الخطط (طبعة بولاق ١٢٧٠هـ)

٢١ - ابن النفيس: رسالة الأعضاء، تحقيق د. يوسف زيدان (الدار المصرية اللبنانية - القاهرة ١٩٩١)

٢٢ - : الرسالة الكاملية، تحقيق عبدالمنعم محمد عمر (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة ١٩٨٧)

٢٣ - : شرح تشريح القانون، تحقيق د. سليمان قطاية (الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٨٨).

٢٤ - : شرح فصول أبقراط، تحقيق د. يوسف زيدان د. ماهر عبدالقادر محمد علي (الدار المصرية اللبنانية - القاهرة ١٩٩٠)

٢٥ - : المختار من الأغذية، تحقيق د. يوسف زيدان (الدار المصرية اللبنانية - القاهرة ١٩٩٢).

٢٦- المختصر في أصول علم الحديث، تحقيق د. يوسف زيدان (الدار المصرية اللبنانية - القاهرة ١٩٩١).

٢٧- المهذب في الكحل المجرب، تحقيق د. ظافر الوفائي د. محمد رواس قلعة جي (المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم - الرباط ١٩٨٨)

٢٨- الموجز في الطب، تحقيق عبدالكريم الغرباوي - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة ١٩٨٦).

٢٩- يوسف زيدان (دكتور): التراث المجهول، إطلالة على عالم المخطوطات (دار الأمين - القاهرة ١٩٩٤).

٣٠- نصير الدين الطوسي وكتابه التجريد (مجلة معهد المخطوطات العربية - القاهرة ١٩٩١).

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: أشكر للدكتور يوسف زيدان هذا البحث الدقيق وقد أشرت مسبقا أن له نظرات نقدية وهذا الفرق بين الباحث الذي يبحث ابن النفيس بحثا خارجيا من الترجمات وبين من يدخل في صميم مخطوطاته ومؤلفاته ويطلع على الحقيقة في الداخل وليس مجرد ما ذكر المترجمون وما كتب المؤرخون؛ ولهذا نرى نقداً جيداً لما قيل ويكتب عن ابن النفيس وهذا يجعلنا نراجع جميع ما كتب عن ابن النفيس وخاصة عن حياته ومؤلفاته ولقد نبهنا د. يوسف زيدان إلى المؤلفات التي ذكرها خلال كتبه المخطوطة ولكن المؤرخين له لم يشيروا إليها ولا نجدها في الفهارس التي بين أيدينا الآن مثل كتاب ومؤلفات في الموسيقى أو الكتاب المختصر في علم الحديث وسماه: (وهذا بيان كتبنا الأصولية) فله كتب كثيرة وكذلك شرح أبو قراط لم يذكره المؤرخون وإنما هو ذكره في كتاب شرح فصول أبو قراط ولهذا فإننا استفدنا حقيقة من هذا البحث فنحن سمعنا من خلاله صوت ابن النفيس ولا صوت غير صوته، فنحن نشكر له هذا البحث ونرجو أن نستفيد منه ومن مناقشته.

والآن ننتقل للمحاضرة الثانية في هذه الجلسة وكان المفروض أن يحاضر فيها د. سامي حمارنة الذي تعذر عليه الحضور وبذلك فهي تعوض بمحاضرة أخرى بعنوان مخطوطات ابن النفيس في مكتبات طهران ويقدمها لنا الشيخ مع واعظ زاده وهو أستاذ بجامعة مشهد والأمين العام للمجمع الاسلامي للتقريب بين المذاهب بطهران فليتفضل:

مخطوطات ابن النفيس
في مكتبات إيران

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

الأمين العام للمجمع الإسلامي للتقريب بين المذاهب

إيران

مخطوطات ابن النفيس في مكتبات إيران

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

يبدو أنّ ابن النفيس المتطبّب - وهو في مصر - كان له صدى وصوت عال عند علماء بلاد فارس منذ حياته إلى القرون الأخيرة، والدليل على ذلك وفور آثاره ولا سيما كتابيه في الطب: «شرح القانون» و«الموجز» وشهرتهما عند الأطباء وعكوفهم على درسهما وشرحهما والتعليق عليهما.

وقبل أن نبدأ بإحصاء مخطوطاته وذكر مواضعها في البلاد نركّز الكلام على أربع نسخ منها وجدناها بمكتبة كلّية الإلهيات والمعارف الإسلامية في «جامعة مشهد» عاصمة خراسان شرقي البلاد. وهما مجلدان من شرح ابن النفيس على القانون لابن سينا، ومجلدان آخران وهما شرح الموجز المسمى بـ «المغنى» والمعروف بالسديدي، لسديد الدين الكازروني المتوفى عام ٧٤٥هـ.

أما شرح القانون فالمجلد الأول منه المثبت بعدد ٩١٢ في المكتبة بدأ بكتاب التشريح وتلاه أجزاء في مواضيع أخرى. أوله: «قال مولانا الشيخ الأوحد الإمام العالم العلّامة الصدر الرئيس الفاضل فريد عصره ووحيد دهره واسطة عقد أهل الفضائل أبو الحسن علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي رضي الله عنه وأرضاه:

بعد حمدالله والصلاة على أنبيائه ورسله فإنّ قصدنا الآن إيراد ما تيسّر لنا من المباحث على كلام الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن

عبدالله بن سينا رحمه الله في التشريح من جملة كتاب القانون، وذلك بأن جمعنا ما قاله في الكتاب الأول من كتب القانون إلى ما قاله في الكتاب الثالث من هذه الكتب «وذلك ليكون الكلام في التشريح جميعه منظوماً». . . . وآخر هذا الجزء: «تم التشريح ولله الحمد والمنة وصلى الله على محمّد وآله أجمعين».

وابتدأ الجزء الثاني من هذا المجلّد بعد صفحات بياض وبعد البسملة بقوله: «البحث السادس في مضار التخمة. وأكثر هذا الجزء في الأكل والشرب والأطعمة وهضمها وفيه الفصل الثالث عشر في الإعياء وآخره: «تمّ القدر المحتاج إليه من شرح العلاج للعلامة علاء الملة والدين القرشي ليكون ذلك كالتتمة لشرح مولانا علّامة العالم قطب الملة والدين الشيرازي قدس الله نفسه ما ظفر (كذا) في شرحه هذه السنة. كتبه أذلّ البريّة لدى الخالق الصمد، علي بن أحمد في شهر رجب المرجب سنة ٩٥٨».

وبعد صفحتين بياض، بدأ بشرح المقالة الأولى من الفنّ الأول من كتاب القانون وهو يشتمل على مباحث خمسة: البحث الأول في ماهية الحمّى، ثمّ دخل في الأدوية إلى آخر هذا الجزء، وجاء في آخره: «قد تمّ بالخير في الرابع والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ٩٧٩هـ».

وبدأ الجزء بعده بقوله بعد البسلمة: «قال الشيخ أبو الحسن علي بن أبي الحزم المكيّ القرشي: فإنّ قصدنا في هذا الكتاب أن نشرح معاني الكتاب الخامس من كتاب القانون للشيخ. . . وذكر ابن سينا - وهو المعروف بكتاب الأقرابادين، إلى قوله: قال الشيخ الرئيس حرف الألف أكليل الملك إلى آخر الكلام».

وبدأ الجزء بعده هكذا: قال الشيخ الإمام - وذكر ابن النفيس

- فإنا نشرع في شرح الكتاب الثاني من كتب القانون - وأدام البحث إلى آخر مزاج الأدوية. وبذلك انتهى هذا المجلد وآخره: قال الشيخ في علامات سل المادة إلى أعضاء. وفيه نقص وصفحات بياض وكثير من أوراقه فيها أثر الإصلاح وبذلك ذهب كثير من السطور أو بعضها. وكلها بخط واحد سوى الورق الثاني منها فهو بخط مغاير للباقي.

ومميزات هذا المجلد العناوين بالحمرة والصفحات مجدولة بالذهب مع السواد واللاجورد والخضرة بالقطع الوزيري ٣/ ٣٠ × ٣/ ١٨ سانتي متر.

والمجلد الثاني من شرح القانون لابن النفيس المثبت بعدد ٩١٧ في المكتبة، أوله بعد البسملة:

قال مولانا العالم الإمام العالم «تاج الحكماء علاء الملتقاء (كذا) الدين أبو الحسن علي بن القاضي الرئيس نفيس الدين أبي الحزم القرشي تغمده الله بغفرانه: إنّه قد حان لنا بعد أن نحمدالله ونصلي على خير خلقه وعلى آله محمد من الصلوات والتحيات أن نشرع في شرح الكتاب الثالث من كتب القانون للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا قدّس الله روحه ونوّر ضريحه: بحث مفرد: قد رأينا أن نبدأ قبل شروعنا في شرح هذا الكتاب بتقسيم الأمراض بحسب الأعضاء - وبعد أن استمر في البحث عدة صفحات قال: قال الشيخ: فصل في الاستدلال الكلّي من أفعال الدماغ وفي آخر هذه النسخة بحث «نقص العين» وانتهى بقوله: بقوة حرارة فلذلك إذا كان هذا حادثاً...

مميزات هذه النسخة أنها ١٤٣ ورقة ٣٠ × ٣٠ سانتيمتر لم يذكر اسم كاتبها ولا تاريخ كتابتها وخطها مغاير لخط المجلد الأوّل والمجلدان لا يخلوان من الأغلاط اللفظية.

وأما شرح الموجز فهو مجلدان تامان بلا سقط ولا نقص. أول المجلد الأول بعد البسملة: هذا كتاب الشرح المسمّى بالسديدي: الحمدلله الذي أبدع بقدرته جواهر عقليته مجردة واخترعَ منها أجراما كلية. إلى قوله: وعلى آله وأصحابه معالم الهدى ومصابيح الدجى. وبعد فلما كان احتياج عموم الناس إلى الأحكام الطبيّة - وبحث عن الطبّ والطبيب وقال: - وظفرت بشروح القانون ولا سيما الشرحين اللذين أحدهما لأستاذ الورى شيخ الكل في الكل مولانا قطب الحق والدين المعروف بالقطب الشيرازي وهو الكازروني الأصل.

وثانيهما شرح خلاصة الحكماء وزبدة الأطباء علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي المعروف بابن النفيس - ووصفه ثم قال - وما استفدت من مجلس درس سلطان الحكماء وإمام العلماء - ووصفه وصفاً رائعاً ولم يسمّه. وقد بدا لي أنه أستاذه القطب الشيرازي محمود بن مسعود بن مصلح الكازروني الفارسي الشافعي الملقب بالعلّامة والمتوفّى ٧١٠هـ، وهو تلميذ نصير الدين الطوسي إلى أن قال: ولما رأيت المختصر الذي ألفه الحكيم الكامل (- ووصف ابن النفيس -) وسمّاه الموجز كقانون ودستوراً للمتطببين أردت توضيح بعض مواضعه وبسط بعض وإضافة ما يحتاج إليه ليكون جامع جميع المشهورات في الفنون الأربعة التي وضع الكتاب عليها - إلى أن قال - وسمّيته بكتاب المغني في شرح الموجز لأنه يغني الطبيب.

وآخر هذا المجلّد: هذا ما التقطت من القراباد المعتمد عليها والله أعلم بالصواب.. وهذا المجلد يشتمل على ٤٥٧ صفحة والمجلد الثاني من المغني بدأ بقوله: الفنّ الثالث في الأمراض المختصة بعضو عضو وأسبابها وعلاماتها ومعالجتها «قال الشارح العلّامة أعني أستاذي ومولاي وسيّد المتأخرين سديد الملّة والدين الكازروني متّعنا الله بطول

بقائه بالنبي وعترته الأبرار أدام الله فضائله: قد تحقق في شرح الفنّ الأوّل من هذا الكتاب معنى المرض. . . .

وآخرها: «أقول وأنا سديد الدين الكازروني: هذا آخر شرح الموجز وقد جمعت فيه خلاصة كلام الحكماء الأولين والآخرين - وسمّاهم - خصوصاً الشّرحيْن اللذيْن أحدهما لأستاذ الورى شيخ الكلّ، قطب الحق والدين الشيرازي. والثاني للإمام والعلاّمة علاء الدين القرشي. . . تمت الكتاب ولنا محمود (كذا) وله الثناء والكبرياء: كتبه ابن ابراهيم محمّد علي آبادي في يوم الأحد ٢٧ شهر جمادي الأولى من سنة ١٢٩٤ من الهجرة النبوية». وهذا المجلد يشتمل على ٥٩١ صفحة ورقم ثبته في المكتبة ٩٥٨.

مميزات هذين المجلدين أنهما شرح الموجز بكامله بلا نقض ولا سقط كلها بخط كاتب واحد وهو محمد بن ابراهيم على آبادي، كتب في السنة المذكورة، وفيهما أغلاط وقطعهما وسط دون الوزيري ويبدو من أول الجزء الثاني أن كاتب النسخة الأولى كان تلميذاً لسديد الدين الكازروني مؤلف هذا الشرح. وقد استفاد الشارح من كتب المتقدمين اليونانيين ومن شرحي القانون للقطب الشيرازي وابن النفيس، ومن درس أستاذه الذي وصفه وصفاً رائعاً ولم يسمّه، وقد استنبطنا أنّه قطب الدين الشيرازي المتوفّى سن ٧١٠، والسديديّ مات عام ٧٤٥ ولم نقف على ترجمة كاملة للسديدي حتى الآن. ويظهر من أعلام المنجد (ط) ٥ أنّ هذا الشرح طبع في (كلكوتا) عام ١٨٣٢م ولكن المنجد لم يذكره في (ط) ١٢ فليلاحظ، وقد اشتبه على صاحب المنجد في (ط) ٥ فزعم أن المغني كتاب سوى شرح الموجز لكنّه صحح هذا الخطأ في (ط) ١٢.

وأمّا سائر مخطوطات ابن النفيس في مكتبات إيران فقد تحمّل

إحصاءها صديقنا الدكتور محمود فاضل أستاذ كلية الإلهيات بجامعة مشهد وموجزها.

شرح القانون لابن النفيس ٢٥ نسخة.

شرح الفصول لأبقراط ٥ نسخة.

كتاب طب لم يُعرف بالضبط، لعلّه شرح القانون.

ترجمة شرح الموجز ٢ نسخة.

تشريح الأعضاء ١ لعله شرح القانون.

مفتاح الشفاء ١ نسخة

الموجز ٣٨ نسخة

نسخ أخرى ٤ نسخ.

وقال الدكتور فاضل: المجموع ٧٤ نسخة وإليكم تفصيل هذه النسخ ومواضعها وأرقامها وتاريخ كتابتها، والملاحظ أن أقدم نسخ الموجز كتبت عام ٧٤٤هـ، وأقدم نسخ شرح القانون كتبت عام ٧٣٧هـ.

وكان تحرير النسخ باللغة الفارسية، وهذه عناوين المكتبات المذكورة باللغة العربية: وهي ١٨ مكتبة مع أرقام النسخ في كل مكتبة:

١ - مجلس: مكتبة مجلس الشورى بطهران: ١٣

٢ - كتابخانهء ملي: المكتبة الوطنية بطهران: ٥

٣ - كتابخانهء گوهرشاد: مكتبة جامع گوهرشاد بمشهد: ٣.

٤ - دانشگاه تهران: مكتبة جامعة طهران المركزية: ٢.

٥ - إلهيات مشهد: مكتبة كلية الإلهيات بجامعة مشهد: ٤.

٦ – آستان قدس: المكتبة الرضوية بمشهد: ٤.

٧ – المرعشي: مكتبة آية الله المرعشي بقم: ٥.

٨ – أدبيات أصفهان: مكتبة كلية الآداب بأصفهان: ٢

٩ – كتابخانهء: ملك: مكتبة ملك بطهران: ٨.

١٠ – كتابخانهء وزيري: مكتبة الوزيري في يزد: ١.

١١ – كتابخانهء عمومي أصفهان: المكتبة العامة بأصفهان: ١

١٢ – آستانه قم: مكتبة الحضرة بقم: ١

١٣ – فيضيه: مكتبة المدرسة الفيضية بقم: ١.

١٤ – حجتية: مكتبة المدرسة الحجتيية بقم: ١.

١٥ – على أصغر مهدوي: مكتبة المهدوي بطهران: ١.

١٦ – ملي تبريز: المكتبة الوطنية بتبريز: ١.

١٧ – گلپايكاني: مكتبة آية الله الگلپايگاني بقم: ١.

١٨ – كتابخانهء قسطموني: مكتبة قسطموني في تركيا: ١.

هذا كتاب المسمى بسم الله الرحمن الرحيم لشرح السديدي الكازروني
قال الامام الفاضل قدوة الحكماء وعلاء الدين علي ابن ابي الحزم القرشي رحمه الله عليه
الفن الثالث في الامراض المختصة بعضو عضو واسبابها وعلاماتها و
معالجاتها قال الشارح العلامة اعني استاذي ومولاتي وسيدي
المتاخرين سديد الملة والدين الكازروني متعنا الله تعالى ببطول بقائه النبي
وعترته الابرار ادام الله فضائله قد تحقق في شرح الفن الاول من هذا الكتاب
معنى المرض والسبب والعلامة وان امر العلاج يتم بثلاثة اشياء احدها التدبير
وهو التصرف في الاسباب الستة الضرورية والثاني استعمال الادوية والثالث
استعمال العلاج باليد وقد رأينا ان نبتدي بامراض كل عضو واحد من الفرق
الى المقدم على الترتيب نذكر العلامات الدالة على امر جيد لترجع في كل مرض ولا
يحوج الى تكرار تلك العلامات في كل واحد من امراض العضو والشيء من امراض الدماغ
الاولى ان يكون بدأ هذا ولنبدء بامراض الرأس ثم نذكر امراض الحجاب والاعضاء وغيرها
قال الشيخ في الثالث من القانون في امراض الرأس يجب ان يعلم ان الامراض المعدودة
كلها تعرض للرأس ولكن غرضنا ههنا في قولنا الرأس هو الدماغ ويجب ولسببا
نتعرض لكل امراض الشعر في هذا الوقت فنقول انه يعرض للدماغ انواع سوء المزاجات التي
المفردة والخاصة مع مادة اما بحتة واما ذات تقاطع ويكثر فيه امراض الرطوبة فان كل
دماغ ففيه في اول الخلقة رطوبة فضلية يحتاج ان تنتقى اما في الرحم واما بعده فان لم
تنق عظم منه الخطب وكذا اي كل ذلك السوء اما ورم الدماغ واما عرقي واما حجبة ويعرض له امراض تركيبة

امراض الدماغ

امتلاء المقدار مثل ان يكون اصغر من الواجب وفي الشكل مثل ان يكون شكله متغيرا عن
الطبيعي فيعرض له من ذلك لغة في افعاله او يكون مجاريه واوعيته منسدة والسدة
اما في بطن المقدم واما في البطن المؤخر واما في البطنين جميعا ناقصة او كاملة وانا
اقول لم يذكر الشيخ البطن الاوسط في هذا الموضع لانه لصغره وربما يقول انه كل هلز
بين البطنين اي البطن الاوسط مع جزئيها علامات المزاج الحار التهاب دسهي اي لين
وقلق وتشويش في افعاله اي في افعال الدماغ والتوهم وغيرها وسرعة غضب وكثرة
كلام وسرعته واتصاله لان الحرارة من شأنها سرعة الحركة كما ان الحركة البردية
من شأنها السكون والثبات وحمرة عين لغليان اخلاط الدماغ بسبب الحرارة وانتفاخ
بالبردات وتضرر بالمسخنات لان المزاج يزول بالضد ويزيد بالمثل وانكون عروق العين
وبياض شعر الرأس سريعا ولون الشعر يميل الى الحمرة ثم يسود وان يتأذى بالحر من التمرخ بالحاة
والشمس وان ينضج في الفصول سريعا وان يكون ذكيا سريع التقلب عن الآراء والنواميس
علامات مزاج البارد بدن كسل وفتور وبلادة ونقصان في النضج وتبيض
لون العين والوجه والانتفاع بالمسخنات وتضرر بالمبردات كلها بالضد مما قيل في الحار
وان يكون شعر الرأس بسطا ويميل الى الشقرة وسريع شيبه ويكون كثير الكلام والنوم
وسيلان المخرين ويكون ثقيل وحركات الاجفان بطيئة والغرائم ثابتة كالمتأني
علامات مزاج الرطب كسل وليسا وغلبة نوم اي غير مفرط فاذا انضاف اليه البرد كان
مفرطا وكذلك سهولة الشعر وبطوءه نباته وكدرة الحواس وكثرة التمايل وكثرة
النسيان علامات المزاج اليابس جفاف الجباشيم وسهر مفرط وخصوصا اذا كان

عظمها كلب كلب فان احتيج الى ربط واكره على شرب الماء فعل و
يضمد معدته بالمبردات وقد جرب التراب المزاج بالماء مناصفة وكان
عجيبا قالوا اذا كان الماء في آنية من جلد او جعل في الاناء آلة
فوتر خرقة مستنجى بها وفي بعض النسخ متوضئ بها وقيل المراد بها خرقة
الحيض شرب وخصوصا من خشب الطرفاء وقد يتخذ هنا انابيب من ذهب
وفضة يجعل فيها الماء من بعيد وليستريح الكلب من اراقته وقد يتخذ لهم اشياء
مجففة من شمع او من عقيد السكر وتملأ ويؤمر بلعقها قال كبد كلب
الكلب يسقى المعضوض فيبرأ من ساعته من الفزع من الماء وقد رأيت هذا
وقد عض كلب الكلب اربعين رجلا فاكل بعضهم من كبده واستكف الباقون من
اكلها فمن اكلها لم يمت ومن خاف مات وكان تدبيرهم في العلاج
واحدا واستعملوا دواء الليتوس وغيره من العلاج المذكور قال الشيخ العلاج يجب
اول شيء ان لا يترك جرحه يلتحم بل يوسع ويفتح ان لم يكن واسعا ويفعل به
من المص ووضع المحاجم ما قيل في باب النسوع واقل ما يجب ان لا يعجل فيه الجرح
للاستظهار اربعين يوما ويجب ان تضع عليه شيئا من المفتحات اذا ادركته
في اوائل الايام مثل الجاورشير والجوز والتوم وهو هم الزفت بالجاورشير والخل
وربما كفى التوم والجرجير المسلوق وحده وضع الحلبة وربما احتجت ان يستعمل
الادوية الاكلة مثل القلقديس ثم يتبع السمن ولا يجب ان يبادر في الاول
الى الاستفراغ بل يشتغل الادوية بالجذب الى خارج فان الاستفراغ ربما اغلظ

على نفوذ السم الى العمق وعاوق جذبها الى خارج لانها تجذب الاخلاط الى داخل فينجذب معها السم وان رايت الامتلاء دمويا فافصد والا فلا واما الاسهال فليكن بما يخرج السوداء بالخريف وبابارج روفس عجيب لهم ويجب ان يكون غذاؤهم بعدها الاسهال بما يتخذ من الفرايج والذرايح السمينة ويستعمل بعد ذلك المذرات الملطفة والشراب الحلو خصوصا العتيق مع حلاوة واذا شرب كان انفع الاشياء من ذلك ومن المركبات دواء جالينوس دترياق قريب مما ذكرنا سالفا يوخذ من السكر ثلثا شديد المنفعة لهم وهو المحرق المحرق من كل واحد خمسة دراهم كندر فودنج ثلثة طين مختوم اثنين يستفضه على الريق بماء فاتر وثلثة اخرى بالعشى يفعل ذلك اما كثيرة قبل الاربعين يستخرج دواء الزرنيخ نافع لهم يوخذ من الذرايح السمان الكبار المنطوقة القوائم والرؤس والاجنحة جزء ومن العدس المقشر جزء ومن الزعفران ويسير ثم يقرنفل والفلفل الدار فلفل والدارصيني من كل واحد سكر جزء يسحق الجميع

نفضا في المشاة شرب لحم العدس المقشر بدهن اللوز او زبد واستعمل الابزن وبيا لهضه فانه ال الدم فقد امن من الفرع من الماء هذا اقول وانا سديد الدين زدت هذا آخر شرح الموجز وقد جمعت فيه خلاصة كلام الحكماء الاولين والآخرين من الامام المقدم ابقراط وجالينوس وحنين والرازي ومن شروح الكليات القانون وخصوصا الشريفين الذين احدهما الاستاذ الرئيس شيخ الكل في الكل من نصوص القانون الذي للشيخ الرئيس فانه رجع فيه زبدة فيه

ببدكلام الحكماء ولبابه على احسن ترتيب وافضح تركيب واجود تاليف على قدر امكان
البشري فانه قد اورد كل ما اورده واني كتبهم مع لطايف كثيرة وفوايد
نفسية وفرايد عزيزة خلت عنها تلك الكتب فقد خص ما قيل لكتاب لكل لبيب
في جوز ان يوخذ في الغرار لذلك قد اعتمدت عليه في اكثر المواضع كل الاعتماد
واذا قالت حذام فاصدقوها فان القول ما قالت حذام غفر الله تعالى
لهم ولي شكر سعيهم شكر الشاكرين الى صلاح الداعين الى الهدى
والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله حمدا يوافي مزيد نعمه والصلوة
والسلام على من هو اعدل الناس
مزاجا وافضلهم نسبا واشرفهم
واكملهم علما واتقاهم
دينا محمد المصطفى
صلوة يكون ازاء لفضله ومكافاة لعلو مرتبته وعلى الروافخ ابه
واتباعه وسلم تسليما كثيرا تمت الكتاب هدانا
محمود والى السماء والكبرياء
وكان الفراغ من تحريره يوم الاحد ٧ شهر
كتبه احقر انام الطلبة ابن ابي الكرم محمد
جمادي الاولى من سنة ١٢٩٠ من الهجرة النبوية
المصطفوية عليه وآله
الف تحية وتحية

وهذا كتاب بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين شرح المسمى بالموجز
الحمد لله الذي ابدع بقدرته جواهر عقلية مجردة واخترع منها اجراماً فلكية مضيئة
واحدث من اختلاف اوضاعها في افلاك الكون والفساد انواع المواليد بحسب القابلية
والاستعداد وخصص من على الاستقصات في الكميات والكيفيات اعتدال مزاج الانسان
من بين سائر الممتزجات والمركبات فبوأه من منصة الاتكليل تمامه ومن جوده
تعذر لا تحصى الآؤه والصلوة على الذوات الكاملة والنفوس الزاكية خصوصاً على الكمل
الانكمل ابي القاسم محمد المصطفى وعلى آله واصحابه معالم الهدى ومصابيح الدجى
وبعد فلما كان احتياج عموم الناس الى الاحكام الطبية والقوانين العلاجية بين
الوضوح لا يكاد يختفي وانتقادهم اليها ظاهر الطلوع لا يختبي وهو في نفسه علم شريف
شرعي امر الله تعالى النبيا انه عليه السلام نودي موسى حيث كان لا يتناول الدواء
فقيل اتريد ان تبطل حكمتي بتوكلك على من اودع المنافع في هذه العقاقير فقال النبي
ان لكل داء دواء فاذا اصاب داء الدواء برء باذن الله الا داء واحداً وهو الهرم وقال
ايضاً لام سلمة حين دخل عليها وهي تريد شرب السكر انحاري وامرها بالتداوي
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي العنوا عوض الكلب الجلد والعرق اليها مادة

فاذا

فاذا صحت المعدة صلحت بالصحة واذا استقمت صارت العروق بالتقم صدقة رسول الله
نحن من المصدقين واشتغل العقلاء ببيان هذه الصناعة ببينات عقلية وهي ان
العلوم انما تفضل بعضها بعضا اما لكون موضوعها اشرف كما يقال العلم الالهي اشرف
العلوم لان المبحث عنه فيه هو ذات الله وصفاته تعالى وبعبارة علم الطب اشرف
لان موضوعه بدن الانسان الذي هو اعلى الامكان واما لكون اثر الحاجة اليه اشرف
ومعلوم ان مسائل الحاجة اليها اشد منه الى غيرها لان استكمال النفس الناطقة الذي هو
الترقي من العقل الهيولاني الى العقل الذي بالفعل لا يمكن الا بكمال البدن الذي هو الصحة المستفاد
اذ المبتلى بالالام والاسقام قلما يتيسر له استقامة الافكار والاوهام ولان الطبيب
اذا عرف التجارب الاسرار الالهية الموجودة في العقاقير وعلم ان الاطباء كيف يجب
بالبرهان والوضع فتهن القوانين بأي وجه يزيل السعال المزمن والاوجاع البالغة
وتضاف الى شجرة الانجار كيف تجبر الكسورات وتدمل قروحة السن الآلام المعضل الى
غير ذلك من الاسرار الالهية كان له ذلك العرفان من اقرب الوسايل الى الاعتراف
بالخالق الذي احسن كل شيء خلقه وعلم ان لهذه الآثار مؤثرا منتهى الكمال نظام
العالم اله كل عقل ونفس وجسم فلكي وعنصري عز سلطانه وعظم برهانه فلما
تصورت ما تصورت من فضيلة هذه الصناعة شغفت بقراءة الكتب المصنفة
فيها وطلبت تحصيل جملها وتفصيلها في محكمات الامصار وتلمذت للاطباء و
الاقطار حتى بلغت ادراك معاني قانون الشيخ الرئيس لقاه الله رضوانه الذي
هو خلاصة كلام الامام المقدم انقراط وفاضل المقدم الاطباء ابن النفيس وشارحي
كلامهما من الحنين والشاب والآزي وغيرهم وظفرت بشروح القانون ولا سيما

وسماق وكزبره وقشر الفستق وبقشر الاترج القارة قرص المكهربا من
تركيبي لاسهال الدم وسيلانه من اي موضع كان يوخذ اصل الانجبار اربعة
دراهم ودراهم وضع عربي وكهربا ثلثة ثلثة نشا قطين ارمني وطبرزد قطبا
وصمغ السوس وملبان ودبهمان اقاقيا اربعة ونصف يعجن بربّ الاس
الشربة مثقال اقراص المثلثة النافع من الصداع والسهربان يطلى على
الجبهة والصدغين يوخذ زعفران وافيون ومرّ وبزر البنج وقشور اصل
التفاح بالسوية يجمع هذه الادوية مدقوقة مخلوطة ويعجن بماء الخس ويقرص
مثله وكان جعلها مثلثة للتميز من سائر الاقراص حتى لا يشتبه فلا يشرب
ولان فيها الادوية المنحدرة القوية ثلثة قرص الكانج نافع من
اوجاع الكلى والمثانة وبول الدم والمدة ومن جرب المثانة يوخذ
بزر البطيخ ستة وثلثين مثقالا افيون سبعة مثاقيل بزر
النيم الابيض وبزر الكرفس وبزر الخماض من كل واحد تسعة مثاقيل
بزر الشوكران وبزر الكزبرة من كل واحد ثمانية عشر مثقالا
بزر الرازيانج وحب الصنوبر المقلو وزعفران ولوز مرّ من
كل واحد تسعة مثاقيل حب الكانج جبلي خمسة وسبعين حبة
يدق ويعجن بعقيد العنب ويقرص الشربة من مثقالين الى
ثلاثة فصل في السفوفات سفوف الطين النافع من السحج
والزحير والاسهال المري يوخذ بزر قطونا وبزر ريحان وبزر

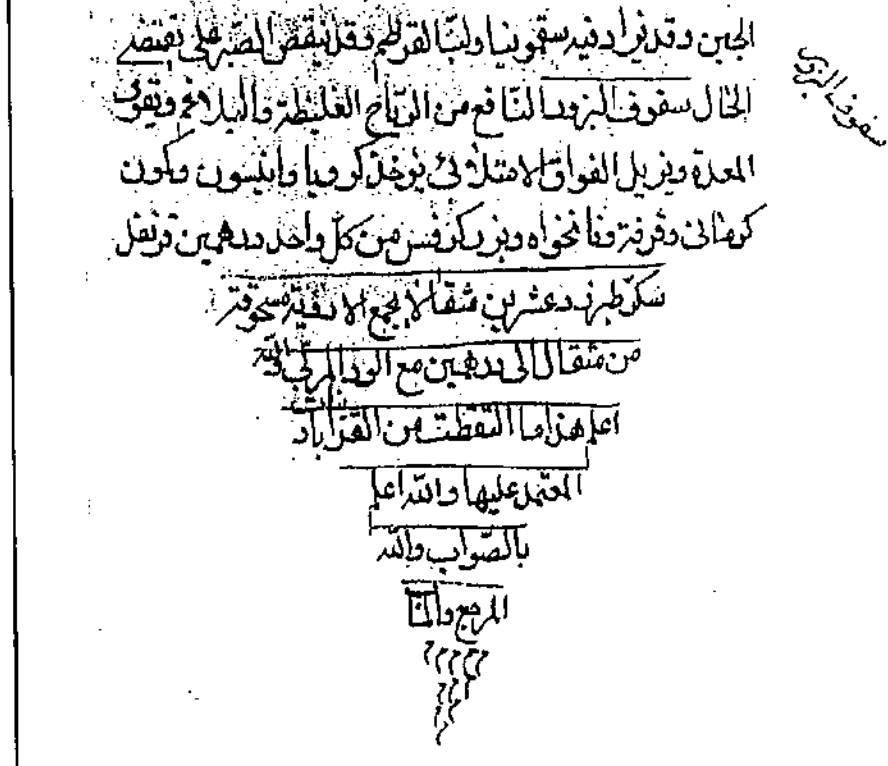
لسان

ان الحمل ونشا وضع عربي وبزر الحماض وطباشير وطين ارمني
من كل واحد جزء بزر قطونا والصمغ والنشا جزء يسيرا ويحمص البزر
قميصا متوسطا ويخلط الجميع ويستعمل مثلوثة بدهن الورد من ربّ
السفرجل ودبّ الآس والشربة من درهمين الى ثلثة سفوف جيد النافع
من الاسهال الذي يكون من ضعف المعدة والامعاء وتقويها اخذ
صمغ القرآن المقلو جزئين حب الاس مبلوط وسماق
كمون المدبر وسويق البقو وسويق الشعير وكزبره مقلوة وخرنوب
نبطي وشاهي من كل واحد جزء سكر طبرزد معمود من كل واحد
نصف جزء يدق الجميع جريشا ويخلط الشربة من مثقال الى
درهمين سفوف المقلياثا النافع من الاسهال القديم والزحير
وضعف المعدة وبردها والغص والمواسير يؤخذ خرنوب مقلو جزء
او نصف كمون كرماني مدبر مقلو نصف جزء بزر كتان وبزر
الكراث نبطي وهليلج اسود مقلو بزيت من كل واحد ربع جزء
مصطكى ثمن جزء تدق الجميع جريشا سفوف يسقى مع ماء الجبن
فيسهل السوداء وبزيل الامراض التي سببها مواد غليظة يؤخذ
هليلج اسود وكابلي وافتيمون واسطوخودوس من كل واحد ثلثة
دراهم ملح نفطي وملح هندي وصبر من كل واحد نصف مثقال الجميع
ادق فرنجمشك مثقال الشربة ثلاثة دراهم الى اربعة مع ماء

سفوف حب الرمان

سفوف المقلياثا

سفوف يسقى مع ماء الجبن



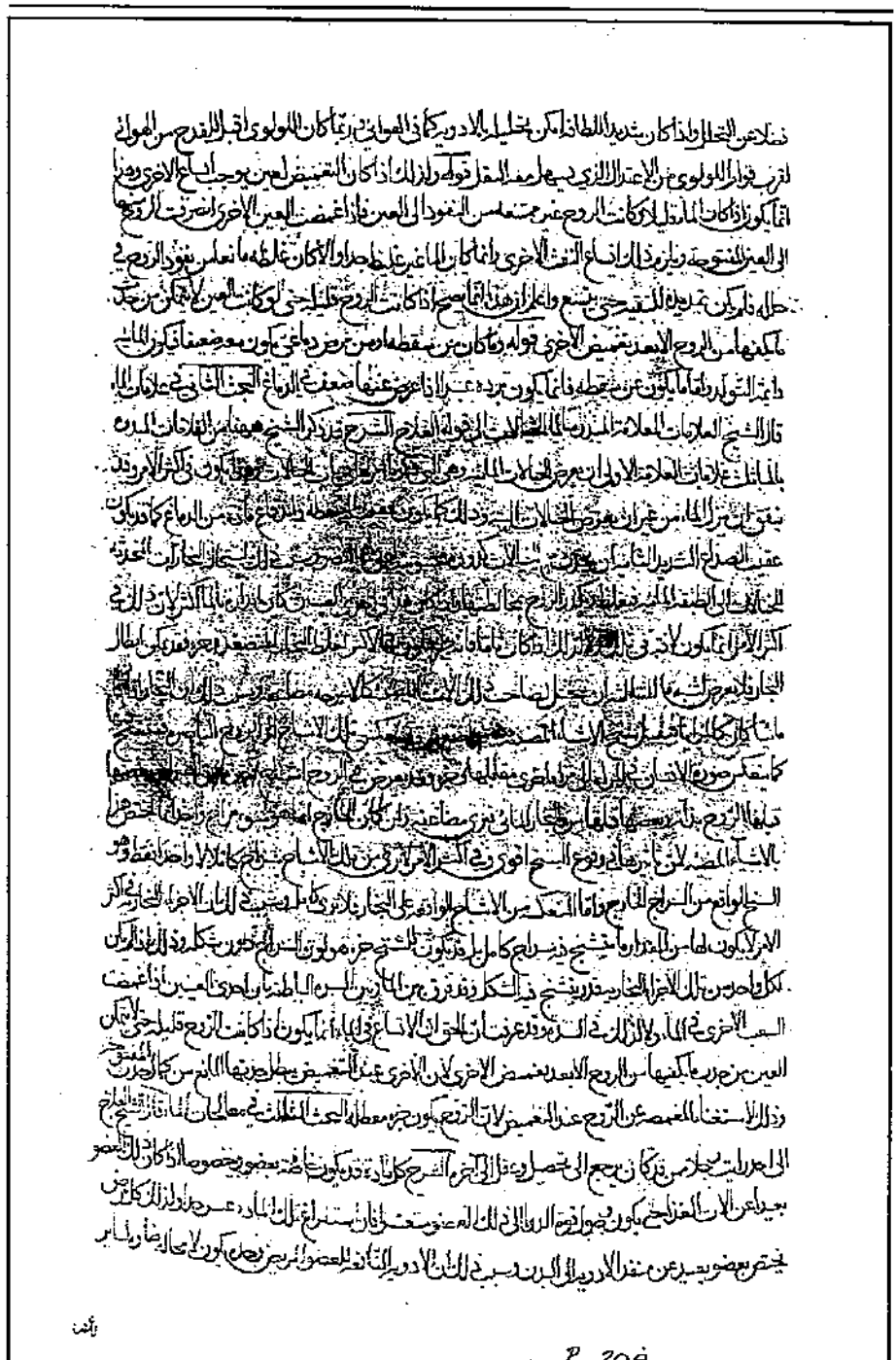
بسم الله الرحمن الرحيم

قال مولانا الشيخ الأوحد الإمام العالم العلامة الصدر الرئيس الفاضل الفريد عمدة وحيد دهره واسطة عقد أهل الفضائل أبو الحسن جلال الدين علي بن أبي الحسن القرشي رضي الله عنه وأرضاه ... وبعد حمد الله والصلوة على أنبيائه ورسله فإني قصدت الآن أن أورد ما التقطته من الفوائد على كلام الشيخ الرئيس أبي علي الحسن بن عبد الله بن سينا رحمه الله في المنهج من كتابه الموسوم بالقانون وذلك بأن جعلت ما قاله في الكتاب الذي ركب القانون أي ما قاله في الكتاب الثالث من هذه الكتب وذلك

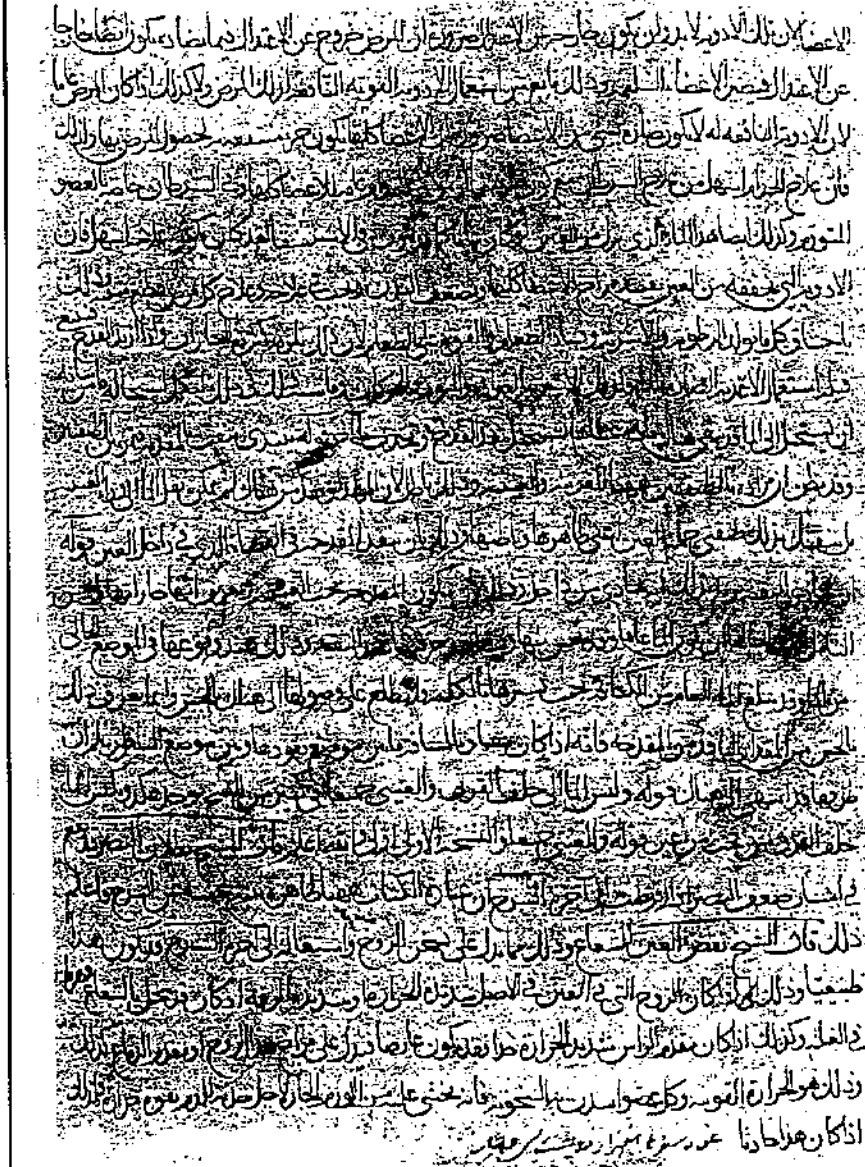
ليكون الكلام في التشريح جميعه منظومًا وقد عدنا عن مباشرة التشريح اتباع الشريعة وما في اخلاقنا من الرحمة فلذلك رأينا ان نعتمد في تعريف صور الاعضاء الباطنة على ما نقلناه من المباشرين لهذه الامر مما صححه الفاضل جالينوس اذ كان كتبه اجود الكتب التي وصلت الينا في هذا الفن مع انه اطلع على كثير من الضلالات ليبني على مشاهدها فلذلك جعلنا اكثر اعتمادنا في تعريف صور الاعضاء وما وضعها ويعود ذلك على تولد الاخ في اشباه وسيرة فلنا انها من غالب الظن الناشئ عن اخبار عنها لم يكن من بعد تحقق الشاهد منها واما منافع كل واحد من الاعضاء فانما نعتمد على ما يتضمنه العقل الصحيح والحس السقيم ولا علينا وافق ذلك رأي من تقدمنا او خالفه ثم رأينا ان نبدئ قبل الكلام في التشريح بمقدمة تشتمل على خمسة مباحث في الحيوانات في الاعضاء آنك قد عرفت مما قلناه في شرح الكتاب الاول من كتب الغالنوس وهو المعروف بكتاب القوى الطبيعية ان الاعضاء جملة وتفصيلا وجوامد فاما الاعضاء جملة فهي التي تشتمل على جميع ما يوجد في ذلك العضو كله من الاجزاء المتشابهة والآلية والجوامد كذلك كالكبد جملة والدماغ جملة والرئة جملة والعضو المفرد كالكبد جزء الرئة جزء اللحم الآلي الذي هو الاصبع كالكبد فانها تدل على ما يدخل فيه الاصابع والساعد والعضد والكتف ويقال على ما يدخل فيه الاصابع والكف فقط والاول اشهر وذلك اللفظ لا اشتراك اللفظي كما يسمى العظم الذي بين مرسغ الرجل والفخذ عظما والفخذ عظما والساق عظما والجسم عضوا وجوارح الحيوان تختلف بالاعضاء اختلافا كثيرا وذلك ان الاعضاء انما هي آلات لفعل الحيوان ثم الآلات تختلف اختلافا بحسب الفعل الذي لكل عضو آلة يفعل بها كالاسد فانه لما كان يفترس اللحم وانما يتمكن من ذلك بان يكون قوياً على الصيد وغيره من الحيوان لم يمكن من اكل وانما يمكن ذلك بان يكون شجاعا شهما جريا مقداما قويا على غيره من الحيوان وانما يمكن ذلك بان يكون اعضاؤه شديدة القوة وانما يمكن ذلك بان يكون اعضاؤه قوية متحكمة مصمتة جيدة المفاصل حتى كلها من عظم واحد وكذلك كثير من الحيوان فان بعضها اضعف من الاسد وهي المركبة كالدعدو وكثير من حيوان البحر وكذلك الحيوانات مشتركة في كل واحد منها الرأس والعظم والعصب ونحو ذلك واختلاف الحيوانات قد يكون فيها نفسها وقد يكون في احوالها اما الاختلاف في الاعضاء انفسها فقد يكون في عضو بسيط وقد يكون في عضو مركب اما الاختلاف في العضو البسيط فمثل ان القلب للانسان والفرس والطائر للانسان والفرس والطائر لجناح وليس شيء من ذلك للانسان واما الاختلاف في العضو المركب فمثل الفرس لذنب والجمل لسنام والطائر لجناح وليس شيء من ذلك للانسان وان كان لبعض اجزاء هذه الاعضاء والعظم واللحم والوتاط ونحو ذلك واما اختلاف الحيوانات باحوال الاعضاء فذلك باموره احدها مقادير الاعضاء فان للانسان اذا قيس الى سائر بدنه كان عظيما جدا والاكدان عزيزة وقد تعدم الاعضاء فان اعضاء الانسان كثيرة جدا بالقياس الى اعضاء الدعدو الانسان ذو بان فقط والكلب تمساح ذنبا وكذلك الانسان حلزون فقط وكذلك لبعض العناكب ستة ارجل وبعضها ثمانية ارجل وبعضها عشرة وبعض الحيوان له رجل كثيرة جدا كالحيوان المعروف بالجعدون والعين في بعض الاعضاء شديدة الصلابة جدا كعظم الرأس للانسان خرزة جدا والاكدان لحم وكذلك الكلى للانسان مخالفة جدا لنوع العين للفرس وربما اوضاع الاعضاء فان ثدي الانسان في صدره وثدي الفرس وبعض ترس سرته وثدي الفيل قريب من صدره وقد تعدم اصل الاعضاء من بدن الانسان مطلقا بها وبنائها الا الاكدان للفرس ونحوه وانفع الفعل يقوم لمقام البدن الانسان في بناء ولم ما بنا ولم رئاسة فيها انفع الاعضاء فان عين الخفاش تفعل جدا عن القوة الذي والجرأة للفرس وذلك وقد يفقد الانسان ضياء الكل ضياء العين فائدة السلاح تكون الضامر اوناخلق لذلك لكون الكبد بها لرطوبة ذكره كثرة الاشياء من يتصل الامعة مقدرة بقدر ومقدرة بقدر ولا كذلك غير الانسان فان ذلك جعل ذلك كله لغلبة الانسان بالطبع والاعضاء العالية تكون لكل والانسان عضو شريف يعظم بنشاء جزء منها عند الكبر والاعضاء الباسلة شجيع الحيوان شجيعة جدا واما الاعضاء العالية فتشبه الناظر شبها فلكيا لشبه الرجلين واما الاعضاء الخلقية والقوى المتشبهة بها فان البحث الثاني في

على الترتيب

ومن ضعف الهضم غير ذلك الا ان يزيد ضعف الهضم فانه ربما اضاف الى البخار قبولا من الرياح فيحدث الصداع ويظهر وقيل ظهور ضعف الهضم او يكون ظهوره لانه في العضو الاصلي اولانه فيما كان ظهوره الا في العضو الشريف بعد مدة كورم الطحال فانه يلزمه فساد حال الكبد ولكن بعد مدة وربما لم يذكر ذلك اذا كان عظيما فانه في الحال يلزمه فساد حال السفر بسبب مزاحمة الخلط وما كان من الامراض غير مختص ببعض موضع وكان عروضه لجملة البدن كالحمى والاجزاء كتقرح الانصال فانا نبدء في هذا الكتاب بالكتاب الذي بعده وهو الكتاب الرابع من كتب القانون وقال الشيخ الرئيس رحمه الله قولنا كلي في امراض الرأس الفاعلة للاعراض فيه الشروح ان الشيخ قد جعل كلامه في منفعة الرأس وفي اجزائه وفي تشريحه واعراضه مشتملا على خمس مقالات الاولى منها في كليات امراض الرأس وكان الاحسن ان يكون اسم هذه المقالة من ههنا الى منفعة الرأس وتعديد اجزائه وبيان هيئة خارج عن الكلام في امراضه ومن جعل هذا الفصل من تلك ذلك لان امراض الرأس كلها بفعل الاعراض فيه معروف ذلك بالاستقراء لكن بعض تلك الامراض مع كونها بفعل اعراضا في الرأس قد يفعل ايضا في غيره كالاورام والسدد على ما منه عند كلامنا في هذا الامراض والشيخ قد ذكر هذه الامراض في هذا الفصل فلذلك قوله الفاعلة للاعراض فيه مما ينبغي ان يسقط الامراض المذكورة وهذا الفصل الذي يخص بالرأس لم يعرض له ولغيره وقد علمنا اني في شرح الكتاب الاول حصر الامراض في مفرده ومركبه وحصر المفرد في تلك الاجناس سوء المزاج وسوء التركيب وبفرق الانصال وحصر الامراض المزاجية في تمام الاقسام وكل واحد منها قد يكون ساذجا وقد يكون مادية والمادية قد يكون نوعه وحده وقد لا يكون كذلك وقد يكون ذات قوام كالاخلاط وقد لا يكون كالريح وحصر الامراض التركيب في اربعة امراض الخلقة وامراض المقادير وامراض العدد وامراض الوضع وامراض المشاركة وحصر الامراض الوضع في اربعة زوال المعدن عن وضعه بطبع او دوالة عنه بغير طبع وحركة من وضعه على غير الامر الطبيعي وكون معدن على غير الامر الطبيعي وحصر امراض المشاركة في تعيين معدن ما واحد الحركة الى جانبه وفي تعيين معدن ما واحد الحركة عنه وما يفرق الانصال فيه اخراج بعض البدن والخلع وبين ذلك ان الاول الامر المركبة فمن حلل هذه الامور فليبين الاول بانه اي عرض للرأس في هذه الامراض والبين من ذلك ان يقول اما امراض المزاج وكلها يعرض للرأس والاجزاء وذلك لان صحته انما يتم اذا كان اجزائه على ما ينبغي اذ كان لونه ومقدار حجمه وشكله وعدده على ما يجب عرض في الفعل الذي يتم به كان ذلك لاحاله فيه فان المرض ما كان ذلك الشيء مع عدمه او بين مادة واما الامراض المركبة فيعرض له والاجزاء من امراض الخلقة مثل خلو الرأس او احد تجاويفه او الثقب الذي يسقط شكله الطبيعي له او الاجزاء تغيرا لخرق لضرر في افعاله كما في الرأس الربع والمستطيل وفيما يعرض للاعراض الجارية ذلك كما اذا عرض مجاريه وهي العروق التي فيه والشرايين وغيرها فصارت اضيق مما يسع او وسع او عرضها سدد وربما انتهى الامر الى عيد اذا عرضت له اورام سدية وهي رطوبة سددت المراض بطوح الاعصاب فانه كان يعرض في داخل الرأس كما اذا عرض من الترح البليغ استلاء على الحال الذي يزيل الرياح حتى سار سطحه الملس من ذلك غير صالح للفعل



P. 209



نائب الرئيس الدكتور إبراهيم بن مراد: شكرا جزيلا للأستاذ الشيخ محمد واعظ زادة الخرساني على بحثه القيم وقد أثار في محاضرته رغم مظهرها التوفيقي قضايا أساسية لعل من أهمها الأثر الذي كان لابن النفيس في إيران وهذا الأثر يدعم في الحقيقة فكرة قد ذكرها وهما أن العلم الإسلامي كان علما إسلاميا وليس خاصا بمنطقة أو جهة بعينها بل أن ما كتب باللغة العربية إما أن يستعمل بالعربية ذاتها وإما أن يترجم المهم أن الأمة الإسلامية أمة كبيرة وعلمها كان علما موحدا، أكرر الشكر له لهذه المحاضرة القيمة.

الرئيس: الدكتور عمار الطالبي: نشكر فضيلته على هذا البحث الوثائقي الذي يفيد الباحثين، وعندي سؤال حول ورود اسم ابن النفيس في هذه المخطوطات، وهذا سؤال أوجهه للدكتور يوسف زيدان: المخطوط الذي جاء به في الشامل في الساحة الطبية ذكر فيه علاء الدين ابن النفيس أيضا الذي جاء في بحث د. يوسف، وهذا يجعلنا نراجع أنفسنا لعله كان معروفا بهذا الاسم علاء الدين ابن النفيس ولكنه لا يثبته في كتبه. والمناقشة تبدأ - الآن - في هاتين المحاضرتين:

المناقشات

المناقشات

الدكتور أحمد فؤاد باشا:

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله – أعلق بسرعة على الملاحظات التي قدمها الأستاذ/ د/يوسف زيدان أثناء عرضه لبحثه القيم وهذه الملاحظات بعضها استند إلى حجج قوية، والبعض في تصوري يحتاج إلى مزيد من القرائن حتى يصبح مقبولا، من ذلك الانطلاق من مسلمة أن الشروح أقل أهمية من الأصول لأن هذه المسلمة يمكن أن لا يقبل بها الكثيرون. بالنسبة للدخوار هو توفي سنة ٦٢٩ وابن النفيس عاش حوالي ٢١ سنة وممكن هذه الفترة يتتلمذ فيها على أيدي الدخوار ويتأثر به كاملا وهذا لا يمنع أن يكون تتلمذ في فترة من حياته على يد الدخوار خاصة وأن ابن أبي أصيبعة وهو زميل ابن النفيس قرر هذه الحقيقة. ونقطة أخرى أثناء عرض سيادتك للملاحظات أتساءل لماذا لم تعرض لإشكالية هامة جدا وهي اتهام ابن النفيس بأنه مارس التشريح بنفسه وهنا إشكالية وهناك آراء مختلفة وهناك رأى سائد وهو الذي يميل إليه كثيرون هو أن ابن النفيس مارس التشريخ بنفسه، واسمح لي أن أعارض هذا الرأي تماما وانتصف لابن النفيس من واقع تقريره هو في مقدمة شرح تشريح القانون لأن إذا كنا دائما نبحث عن القرائن والأدلة على الملاحظات المختلفة من واقع النصوص فالرجل ليس بحاجة إلى أن يأتي من يفسر أنه كان كذا وكذا طالما هو قرر في بداية أحد كتبه أنه صدنا عن التشريح من وازع

الشريعة وما في أخلاقنا من رحمة. هذه حقيقة قررها وأعفتنا من البحث والنقاش والجدل خاصة وأنه هو نفسه قال أنه اعتمد على آراء السابقين، وفي عصره وقبل عصره كان هناك نشاط كثير على مستوى التشريح وعلى سبيل المثال كان يوحنا بن موسويه قد شرَّح قرداً لأحد الأمراء ووضع في هذا كتابا قالوا: أنه لم يوضع في الإسلام مثله وأيضا أن البعض استغل هذه الصفة لغير صالح ابن النفيس فاتهمه في عقيدته والبعض اتخذ منها تعميما كما فعل [بول غاليونجي] في ترجمته عن ابن النفيس، وقال أن هذه الجرأة في عملية التشريح كانت مخالفة للعقيدة واعتبر هذا نوعاً من التجديد، وعزا تفوق الطب في العصر الإسلامي إلى الفصل بين العلم والدين، وكانت كل هذه بسبب استدلال غير سليم عن ابن النفيس هو في غنى عنه وشكرا.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: شكرا للدكتور أحمد فؤاد والسؤال الآن للدكتور حامد الرفاعي فليتفضل:

الدكتور حامد الرفاعي: بسم الله الرحمن الرحيم. أشكر لأخي د/ يوسف زيدان بحثه الموضوعي الدقيق الذي أثار قضايا مهمة وأساسية، وسؤالي هل عُرف عن ابن النفيس أنه كتب بغير العربية؟

لأن الإجابة عن هذا السؤال أحسبها مفتاحا لحل إشكالية أخرى أثارها الشيخ الخراساني حول قضية نسبته إلى القرشي أو القرشْ، ونحن عندنا في السعودية تأتينا جاليات من باكستان والهند نسبتهم القرشي، ونستغرب هم من قريش أم أن هناك قرى أخرى. أو أعمال وأشياء يُنسبون إليها. فكلمة قرش أصبحت دارجة في الأعشاب، فهذا يحتاج إلى تمحيص لتحل عندنا اشكالية بين قَرْشْ أو قُريش لعله قرشي، ملحوظة أخرى وهي قضية الخلاف بين المسلمين التي أثارها الشيخ الخراساني وأزمة الخلاف القائمة، والتركيز على التراث

الحضاري فحسب دون الدخول في القضايا الخلافية المنهجية أو العقائدية يكفي لجمع كلمة المسلمين، وأنا أعتبره يحتاج إلى مراجعة من حيث المنهجية الإيمانية. نحن نعرف أن الإسلام عقيدة وفكر ومنهج ونظام، والعقيدة تمثل الخصوصية الدينية للمسلم ولكن الفكر والمنهج والنظام هي تمثل العالمية للبشرية، فمن حق البشرية أن تتمتع بفكر الإسلام ومنهجه ونظامه وقيمه العامة ولا نفرض على الآخرين العقيدة، لكن المسلم لا بد أن تتأصل عنده الأصول العقائدية، فلا أرى أن نجنب العقيدة في قضية وحدة المسلمين، فأنا أطلب من أخي فضيلة الشيخ زاده لعله لبس حصل في قضية العقيدة لأن قضية العلم والإيمان لابد أن تتبين وتتبلور أصول العقيدة التي تكوّن القاعدة للمنهج الصحيح. لا يمكن أن تقبل أن تكون قضية خلافية لأنها أصول وثوابت فلا ينبغي أن تكون منطق خلاف، أما ما وراء العقيدة، لا شك أنها ساحات خلافات واجتهاد وإثراء ونحن أمة البرهان وأمة [قل هاتوا برهانكم...] وأمة [اقرأ] وأمة الحوار وأمة القلم، ونحن الآن في حوار مع غير المسلمين، ونريد أن نجمع المجتمع البشري على القيم الحضارية الإنسانية ولا نريد أن تكون العقيدة هي جدلر بين المجتمع أو شرائح المجتمع البشري لكن تبقى العقيدة خصوصية لكل دين، وخصوصية لكل معتقد ولا ينبغي أن نجعلها فرعاً من فروع الخلاف بين الناس وشكرا.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: في الحقيقة نحن سمحنا للشيخ الخراساني التكلم في هذا الموضوع في الدقائق العشر الأولى وإن كان خارجا عن موضوع الندوة فلا نريد أن نعود لهذا وربما نعمل ندوة أخرى عن التقريب بين المذاهب والآن نعطي الكلمة للأخ الدكتور مصطفى الشكعة فليتفضل:

الدكتور مصطفى الشكعة : بسم الله الرحمن الرحيم. أنا الحقيقة أعقب وبسرعة فيما يتعلق باعتبار الشرح عملا أصيلا في الحديث الذي أدلى به الأخ د/ يوسف ممكن أن يكون الشرح عملا أصيلا إلا في حالتين اثنتين هما حالة الكتاب والسنة بدليل: أن أرسطو لا يفهمه أحد بغير ابن رشد، وابن رشد طبعا كان شارحا والفلاسفة لم يفهموا أرسطو إلا عن طريق ابن رشد والقياس كثير فيها.

القضية الثانية ما أثاره أخي الشيخ محمد زاده. هناك ناس في بعض البلاد العربية يفصلون بين الفلسفة العربية والفلسفة الإسلامية. لا توجد فلسفة عربية إنما الفلسفة كتبها المسلمون لأن أكثرهم لم يكونوا عربا. إذن العلم إسلامي ولا ينتسب إلى قطر أو طائفة. الشيء الآخر فيما يتعلق بالقرشْ أو القرشيي أنا أميل وأرجح أن تكون قرشْ القريبة من دمشق لأنه ولد في دمشق، ولي صديق اسمه مأمون المليحي جواهرجي بالقاهرة وكان زميل دراسة فقلت له أنت من المليحة الشامية فقال لا أنا من المليحة اللي جنب الحوامدية وهي مدينة صغيرة قريبة من الجيزة، ووجدت مليحة أخرى في الإمارات، فإذا كان ابن النفيس وُلد في قرشْ التي هي بجوار دمشق لماذا أذهب به إلى ما وراء النهر فهذا يثبت أنه من قرشْ دمشق. والحديث الشريف «طلب العلم فريضة على كل مسلم» المسلم هنا يفيد: الذكر والأنثى، والشيء الثاني الرسول ﷺ كان معلما فكانت الأحاديث تُروى بصورة مختلفة، فلا بأس أن يكون قال مرة كل مسلم ومسلمة لكن على كل مسلم تعني المسلم والمسلمة وشكرا.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: الكلمة الآن للدكتور رمضان ششن ليتفضل

الدكتور رمضان ششن: اشكر للدكتور يوسف زيدان بحثه القيم عن ابن النفيس، ولكن عندي شك في بعض النقاط في بحثه مثلا؛

يقول أن شهرة ابن النفيس ظهرت بالْتباس يعني الْتبس عليه ابن النفيس، ورجل آخر ظهر مشهور باسم ابن النفيس لهذا سمي ابن النفيس وأظن: أن هذا ليس بصحيح لأن ابن النفيس في عصره الذهبي كان مشهورا وكان معروفا قبل ذلك بكثير، مثلا كتاب ابن أبي أصيبعة «عيون الأنباء في طبقات الأطباء». بحث عن ابن النفيس ولكن ليس موجوداً في النسخة المطبوعة ولكن في نسخة الظاهرية ونقل عنه ابن فضل الله العمري ويقول هكذا: قال ابن أبي أصيبعة: نشأ ابن النفيس في دمشق واشتغل بها في الطب على المهذب الدخوار. وابن أبي أصيبعة كان تلميذ الدخوار.

النقطة الثانية: قرشي وقُرش، هناك بعض الناس يقولونها بأي من اللفظين. قرشي اسم مدينة نسف الموجود فيما وراء النهرين فربما أن آباءه هاجروا من هذه المنطقة إلى دمشق ونشأ في دمشق لهذا يقال له قرشي. والبعض الآخر يقول أن بجوار دمشق قرية اسمها قرش.

ونقطة أبو الحرم أو أبو الحزم مثلا ابن فضل الله يكتب أبو الحرم وبعضهم يكتب أبو الحزم. ونقطة أخرى لم يبحث د. زيدان عن شرح القانون ولكن يبحث عن أقسام القانون فقط ولا شيء عن شرح القانون نفسه وشكرا.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: والآن الأستاذ د. حامد طاهر فليتفضل:

الدكتور حامد طاهر: بسم الله الرحمن الرحيم. كنت أتوقع لهذه المحاضرة ألا تثير نقاشاً لأنها تتعلق بالمخطوطات وهي لا ينبغي أن يتحدث عنها إلا من رآها رأى العين، فالنقاش حولها صعب، وينبغي ابتداء من هذه المناقشة ألا نعتمد على كتالوجات أو فهارس المكتبات فيما يتعلق بالبحث عن المخطوطات.

وكما أشار الأستاذ د. يوسف زيدان أنه يقول أنه قرأ كل ما كتبه ابن النفيس هذه قاعدة أساسية في الحقيقة وخصوصاً في هذا المجال، ينبغي ألا نعتمد على كتالوجات المكتبات وأن نأخذ الأسماء منها بصورة سريعة لأنها توقعنا في زلل كبير جداً.

المسألة الثانية مسألة التصحيفات، مثل قُرش وقرْش ينبغي عندما نتناول تراثنا ألا نضيع وقتاً طويلا في هذا الموضوع ونريد أن نصل إلى مضمون هذا التراث وتمهيداً لبيان قيمته الإنسانية في وقته وفي عصرنا الحاضر الوقوف عند هذه الأمور أشير الآن إلى أنها تؤثر. بماذا تؤثر كلمة قُرش أو قَرش أو قريش حتى لو كان الرجل أمريكياً وأسلم وجاء إلينا وأصبح عالماً في الحضارة الإسلامية فأهلاً وسهلاً به، وعندنا ابن الرومي وغيره فإذن الوقوف عند هذه المسائل إضاعة لوقتنا وأتمنى أن نخرج من هذه الندوة بالأسس ومحاولة الوصول إلى قلب التراث الإسلامي والبحث في مضمونه لمعرفة ماذا قدم في عصره وما يمكن أن يفيدنا في الوقت الحاضر وشكرا.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: الكلمة الآن للدكتور نور الدين دراسي تفضل:

الدكتور نور الدين دراسي: بسم الله الرحمن الرحيم. أنا لاحظت من هذه المحاضرة الطيبة بأن ابن النفيس يقوم بشرح الكثير من الكتب السابقة فقد قال د/ يوسف زيدان أنه قام بشرح سبعة عشر كتاباً من كتب السابقين فهو قام بشرح التشريح الكبير لجالينوس وتشريح المسائل الطبية وغير ذلك ولكن سؤالي على أساس ما أعتقد أن معرفة اللغة الأخرى كاليونانية والهندية هو شيء مهم، وما دام د/ يوسف زيدان يشتغل في مجال المخطوطات وخاصة ما يتعلق بابن النفيس لذلك أريد أن أعرف هل هناك دليل وشاهد أن ابن النفيس قام بترجمة كتب سابقة

مثلما قام بشرح كتب الأقدمين فمثلا هناك حنين بن اسحاق ترجم كثيرا من كتب الأقدمين وأيضا البيروني وشكرا.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: شكرا للدكتور نور الدين دراسي والكلمة الآن للدكتور نشأت الحمارنة فليتفضل.

الدكتور نشأت الحمارنة: لولا أن الوقت ضيق لكان من واجبي أن أمتدح كثيرا ما تعلمناه من د. يوسف زيدان وقد شجعنا أن نوجه نقدا بالإضافة لتعليقنا وبكل هذا التواضع العلمي ولكي أصيد عصفورين بحجر واحد فالمحاضران وقعا في خطأ بسيط وجل من لا يخطىء أن الكتاب الذي ذكره الاستاذ الخراساني والذي نقل عنه الأستاذ زيدان صورة باسم «مفتاح الشفاء» والموجود في طهران هو ليس لابن النفيس وعبدالله كتب عن ذلك.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: شكرا للدكتور نشأت والكلمة للدكتور عبدالكريم شحادة.

الدكتور عبدالكريم شحادة: شكرا للدكتور زيدان على بحثه القيم والذي وجدت فيه أنه أعطانا الكثير وهو محقق كبير ودقيق جدا ومتخصص في هذا الميدان فأطلعنا على اسمه الحزم، الحرم رغما أن الدكتور اسكندر برهن في السابق على أنه الحزم وأتى لنا بحقائق أقنعتنا أما زواجه فهو شيء جديد عليّ، وتتلمذه على الدخوار فقد أصبحت لدينا مسلمات. ولكن أغفل شيئا طلع علينا منذ سنوات في جريدة الأهرام من أن ابن النفيس توفى في القاهرة ودفن في الرحمانية، ونحن نريد منك توضيح ذلك لأنهم في الرحمانية وجدوا شاهد قبر عليه هذا قبر علاء الدين ابن النفيس ولي كلمة للاستاذ أن ابن النفيس قال «وقد صدنا عن مباشرة التشريح وازع الشريعة، والرحمة التي هي من خلقنا».

هذا ما قاله ابن النفيس، لكنه في الكتاب يقول والتشريح يكذب

ما قالوه ويقول أيضا «والحاجز بين البطينين أشد كثافة وليس فيه منفذ ظاهر أو غير ظاهر». ومعنى ذلك أنه لمس بيده ورأى بعينه وهذا يحير الإنسان.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: المسألة تحتاج إلى نقاش طويل ونحن أمامنا وقت ضيق - لذا نعطي الكلمة للدكتور محمد رواس قلعة جي.

الدكتور محمد رواس قلعة جي: لقد قال د. عبدالكريم ما كنت أود أن أقوله لذا ليس عندي إلا الشكر للأستاذين: يوسف زيدان والشيخ واعظ الخراساني.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: شكرا ونعطي الكلمة للدكتور إبراهيم ابن مراد.

الدكتور إبراهيم ابن مراد: شكرا سيدي الرئيس فيما يتعلق بهذه النقطة بالذات قضية التشريح لا يمكن في الحقيقة أن نقول: أن ابن النفيس لم يُشرح، واكتشافه للأخطاء التي وقع فيها جالينوس بصفة خاصة لأنه يعتبر أكبر المشرحين في القديم ترجع إلى أن جالينوس كان يعتمد في تشريحه بصفة خاصة على القرود وقد ذكر هذا في كتابه عن التشريح ومعظم عمله كان على القرود، بالنسبة لابن النفيس تفطّن إلى أخطاء جالينوس، وبعده ابن سينا لأنه كان لا يعتمد على القرد والحيوان بل كان يشرح جثة الإنسان نفسه وذلك بالنسبة له كان صعبا وخاصة أنه كان رئيس أطباء كان رئيساً لمستشفى المنصوري، وما أعتقده أن قوله الذي ورد في مقدمة التشريح كان منه لدفع تهمة عنه أو قول فيه، والصحيح أنه كان يقوم بذلك ولولا ذلك ما استطاع إن يتفطن لأخطاء جالينوس وابن سينا وشكراً.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: على الأقل شاهد في المستشفيات ما كان يجري - والآن الرد من الأخوين الكريمين على ما أثير من أسئلة.

الدكتور يوسف زيدان: لا توجد مخطوطة في القرن السابع الهجري تذكر ابن النفيس، مخطوطات إيران هذه متأخرة وأول مخطوطة ذكرت كلمة ابن النفيس مؤرخة سنة ٧٢٧هـ، قبل هذا لا يوجد ابن النفيس، وهذه المخطوطة نفسها التي كتبها علاء الدين علي ابن أبي الحرم القرشي أُعيد كتابتها بعد ٢٠٠ سنة بإضافة كلمة المعروف بابن النفيس، وكان من عادة الشعراء أن يتغنوا باللقب وفيه تفاصيل في البحث عن هذا الموضوع لأنني كنتُ مشفقا على طرحه فدققتُ بشدة في هذا الأمر.

كلام الأستاذ أحمد فؤاد باشا هو يبدو أنني مقصر فعلا وكان المفروض أعطى لحضرتك كتاب (رسالة الأعضاء) لأني ناقشت فيه مشكلة التشريح من صفحة ٦٦ وما بعدها ويقدم المستندات التي تدل على أن ابن النفيس قد مارس التشريح وأن العبارة هذه إما للتمويه أو مراعاة لأهل الزمان.

ابن أبي أصيبعة قرر حقيقة أنه تتلمذ على يد الدخوار في الترجمة الملحقة بعيون الأنباء المحفوظة في الظاهرية وهذه الترجمة مدسوسة على عيون الأنباء وقد قدمت عدة أدلة أن ابن أبي أصيبعة لم يكتب هذا الكلام.

وأنا لا زلت عند رأيي أن ابن النفيس لم يدرس الطب على يد الدخوار المتوفى سنة ٦٢٨ وليس سنة ٦٢٩ ولهذه السنة أهميتها لأن في سنة ٢٩ بدأ ابن النفيس يدرس الطب.

الدكتور حامد الرفاعي: هل كتب ابن النفيس بغير العربية؟ لا لم يحدث.

الدكتور مصطفى الشكعة: قرشْ قرية قرب دمشق أي دي حقيقة وهو ابن النفيس بيوصف في مخطوطاته مشاهدات حول دمشق، ويبدو انه كان كثير التجوال في هذه المنطقة.

أستاذنا د/ رمضان شيشن: أنا لم أهتم بشرح القانون في هذا البحث لأنه في بحوث سابقة تكلمت عن شروح ابن النفيس بالتفصيل وتواصله مع ابن سينا وفي الكتاب الأخير حتى هذا في (حي بن يقظان) دراسة كاملة عن التواصل التراثي من خلال القانون والخوانجي أنا وجدتها بأفضل الدين الخوانجي.

أستاذنا د/ حامد طاهر: علمني شيئاً مهماً جدا فقد كنت أسرف كثيرا في التفاصيل إلى أن وضع كتاباً بديعاً اسمه [ديوان النُباحي] يسخر فيه من طريقتنا وهو يفترض إن النُباحي شخصية فعلية وهو يحقق ديوانه فيقول يقع مولده ما بين سنة ٥٥٥هـ سنة ٩٩٩هـ وهل سنعود إلى سنة ٧٧٧هـ، هو يسخر من طريقة انهماكنا ولهذا لو نظرت في البحث ستجد ملاحظة ابن أبي الحزم والحرم نصف صفحة من جملة كتاب كبير. إذن نحن متفقون أن القضية الأساسية هي دراسة: كيف كان ابن النفيس يفكر حين اكتشافاته؟ أنا أعتبر إن اكتشافه ونظريته في الإبصار أهم من اكتشافه للدورة الدموية الصغرى والكبرى، كلامه في أن هناك فارقاً بين الإبصار والرؤية وأن الرؤية تتم في الدماغ فهذا الكلام خطير جدا ومع هذا يعنيني في ابن النفيس وابن الهيثم وابن سينا منهجية التفكير لديهم لأن هذه الحقائق تم تجاوزها ومن باب تكون العقل العربي المعاصر أن يهمني اكتشاف تكوين هذا العقل.

الدكتور نور الدين: يسأل هل هناك دليل على أن ابن النفيس ترجم كتبا؟

الترجمة كانت مرحلة. يعني بعد مرحلة العصر العباسي الأول لم يعد العلماء يترجمون، انتهت مرحلة الترجمة وبدأت مرحلة التأليف والإبداع، فلم يكن ابن النفيس ولا أحد من معاصريه يترجم عن اليونان أو غيرها.

أستاذنا د/ نشأت حمارنة أنا أشكرك بشدة على ما قلته لأنك حللت مشكلة كبيرة، فكنت في فترة طويلة أقارن بين مخطوطة مفتاح الشفاء وبين المهذب في الكحل المجرب فكنت أجد أن الذي يكتب هذا لا يكتب ذاك وقد طرحت عدة افتراضات: هل الكتابان بينهما فرق زمني كبير فغير آراءه أو أسلوبه؟ لأن ابن النفيس له أسلوب ولوازم مميزة في جميع كتاباته تكاد تكون دائمة. مفتاح الشفاء كان دائماً يمثل مشكلة بالنسبة لي في البحث عن ابن النفيس.

بالنسبة للدكتور عبدالكريم شحادة يدعوني لمسألة قبر ابن النفيس، أنا طرحت هذه النقطة من قبل، وأشرت لها في الأهرام كما أشرت من عدة سنوات وذهبت إلى الرحمانية وهناك قبر من القرن الثاني عشر الهجري لرجل صوفي اسمه الشيخ أبو الحسن ابن النفيس ووجدت عند أحفاده ترجمة له. وشكرا لكم.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: في النهاية أشكر الأخوين الباحثين والمشاركين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجلسة الثانية

رئيس الجلسة: الدكتور عبدالله المهنا

نائب الرئيس: الدكتور يوسف زيدان

المقرر: الدكتور فيصل الكندري

المتحدثون:

١ - الدكتور محمد محمد قاسم

٢ - الدكتور نور الدين دراسي

الرئيس الدكتور عبدالله المهنا: بسم الله الرحمن الرحيم والحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد - صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أيها الأخوة الأعزاء السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

تواصل هذه الندوة المباركة التي خصصت لفذ من الأفذاذ العربية وكوكب يعد من ألمع الكواكب في سماء الثقافة والحضارة العربية الإسلامية هو ابن النفيس، وفي هذه الليلة سنواصل الحوار حول الدراسات التراثية ونفتتح هذه الجلسة بمتحدثين اثنين هما د. محمد قاسم ود. نور الدين دراسي. وأدعو د. محمد محمد قاسم لإلقاء بحثه فليتفضل.

ابن النفيس وعلاقته بسابقيه من الأطباء المسلمين خاصة بمصر والشام

دكتور محمد محمد قاسم

أستاذ مساعد المنطق ومناهج العلوم

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

ابن النفيس وعلاقته بسابقيه من الأطباء المسلمين خاصة بمصر والشام

دكتور محمد محمد قاسم
أستاذ مساعد المنطق ومناهج العلوم
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

مقدمة:

يستمد بحثنا مادته من تاريخ العلم، وسبيلنا لبيانه فلسفة العلم، فإن كان العلم بصفة عامة نشاطاً عقلياً وتجريبياً معا يسعى الإنسان من خلاله إلى تفسير وفهم ما يحيط به من ظواهر بطريقة منظمة ومرتبة، وكان تاريخ العلم يُعنى برصد التغيرات الأساسية التي تطرأ على محاولات التفسير والفهم، تصبح الحاجة ماسة إلى حركة نقدية واعية تتناول بالفحص الدقيق مبادىء وأسس أي نسق علمي وعلاقتها بالنظريات والنتائج المشتقة منها، بالإضافة إلى تحليل التصورات والقواعد التي يستند إليها العلماء في دعم استدلالاتهم، وتلك هي فلسفة العلم[1].

(١) محمد محمد قاسم: المدخل إلى فلسفة العلوم، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ١٩٩٦م ص أ.

ودراسة التراث الطبي على مر العصور بصفة عامة، والطب العربي الإسلامي منه بصفة خاصة، والتوقف عند إسهامات «ابن النفيس» في مجال الطب بالذات، بمثابة ساحة ينعقد فيها رباط جليّ بين عناصر ثلاثة: علم الطب، وتاريخه، وفلسفته.

ويُعنى علم الطب بجانبين: نظري وعملي؛ فهو علم نظري له موضوعه ومنهجه وقوانينه ونظرياته عن المرض والصحة والعلاج، ويهدف إلى أن ينقل الناس من حالة المرض إلى حالة الصحة، إنه ببساطة يفهم العالم لكي يغيره. كما أنه فن أو علم تطبيقي بوصفه مجموعة متسقة من أساليب التقنية لتشخيص الأمراض وعلاجها بالأدوية أو الجراحة وأساليب الوقاية من الأمراض[١].

وتقتضي محاولة الحديث عن تاريخ للطب أن نشير - ولو في عجالة - إلى نشأته ومصادره وتدوينه. أما عن نشأة الطب فهناك من يرى أنه قديم ويتسم بالأزلية والكمال، ونحن نشك في ذلك لاختلافه مع طبيعته كعلم متطور، وهناك من يرى أنه حديث خُلق مع خلق الإنسان لدى البعض، أو أنه جاء تاليا لخلق الإنسان لكنه من إلهام الله في قول، أو نتاج للتجربة الإنسانية في قول آخر، ويشكل هؤلاء بعضا آخر. ويذهب «ابن أبي أصيبعة» بهذا الصدد إلى قول أشبه بما انتهى إليه العلم المعاصر حين يُبقي على أسس ومبادىء أولية للتفكير السليم ويدعمها بنتاج تجارب خبرها الإنسان، يقول:

«ثم إن الناس أيضا لما كانوا متفاضلين في قوة التمييز المنطقي، كان أتمهم تمييزا، وأقواهم حنكة، وأفضلهم رأيا أدرك وأحفظ لما يمر

---

(١) أحمد محمود صبحي، محمود فهمي زيدان: في فلسفة الطب، الإسكندرية ١٩٩٥ ص١٢١.

بهم من الأمور التجريبية وغيرها، لمقابلة الأمراض بما يعالجها من الأدوية دون غيره»[١] والرأي الذي نميل إليه أن الناس لم يلهموا الطب طفرة، بل إنهم تدرجوا فيه خطوة فخطوة.

أما مصادر الطب والتي تشكل جانباً أساسياً في التأريخ له فهي التجربة أولاً، والتي تلازم الطب منذ نشأته حتى اليوم، ثم الأحلام والإلهام ثانيا، وتاريخ الطب حافل بقصص تنسب إلى الأنبياء والأولياء والفضلاء، كما تلعب المصادفة دوراً واضحاً في الطب كما تلعبه في بقية العلوم، بالإضافة إلى محاكاة الإنسان للحيوان في مسلكه تجاه ما يواجههما من مشكلات واحدة، أو إجراء التجارب والفحوص بل والتشريح على الحيوان قبل الإنسان.

وتم تدوين التراث الطبي ليشكل تاريخا لتطور الممارسة الطبية، وتأتي برديات قدماء المصريين في المقدمة[٢]، يليها في الأهمية تدوين الطب في اليونان وأمثلته الواضحة «فصول أبقراط» وأعمال «جالينوس»، يعقبها حركة الترجمة إلى العربية التي عُنيت بتمثل ما قاله اليونان وإضافة شروح وتعليقات وتصويبات.

أما فلسفة الطب فتعنى بتناول ثلاثة مباحث: ١- تحديد معاني الكلمات المألوفة بين الطبيب والمريض والمصطلحات المستخدمة بين الأطباء. ٢- نظرة تحليلية نقدية لمناهج تحصيل المعرفة الطبية من استقراء وقياس واستنباط... الخ. ٣- نظرة نقدية لمجموعة الفروض

---

(١) موفق الدين أبي العباس: المعروف بـ «ابن أبي أصيبعة»: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٥، ص١٧.

(٢) انظر في ذلك: حسن كمال: الطب المصري القديم، ٤ أجزاء، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٦٤، الفصل الأول ص٧: ٢٣.

والأفكار الأولية التي ينطلق منها العالم الطبيب لبناء نظريته مثل الغائية، وتكامل أعضاء الجسم، والاعتدال.

تلك هي الخطوط العامة لما يمكن أن يحتويه النسق المعرفي الطبي من أبعاد ثلاثة: العلم والتاريخ والفلسفة، قدمنا بها لدراسة علاقة «ابن النفيس» بسابقيه من الأطباء المسلمين في مصر والشام، لأننا عند بحث هذه العلاقة لن نتوقف عند البسط التاريخي الأفقي الذي يجعل من «ابن النفيس» مجرد صدى (واضح أو خافت) لآراء سابقيه، وإنما ننهج في بحثنا نهجا رأسيا يقف فيه «ابن النفيس» بما خلفه من تراث في ساحة واحدة مع «أبقراط» و«جالينوس» و«الرازي» و«ابن سينا» بالإضافة إلى نخبة من السابقين عليه من أطباء مصر والشام، مما يتيح لنا استنتاج ما نقله أو شرحه أو أضافه أو ابتكره.

أولاً - ابن النفيس:

هو «علاء الدين أبو الحسن علي بن أبي الحزم القرشي الدمشقي»، ولد بدمشق عام ٦٠٧هجرية الموافق ١٢١٠ ميلادية، واشتغل بها في الطب على المهذب الدخوار وعمران الإسرائيلي في البيمارستان النوري الكبير. وكان علاء الدين «إماماً في علم الطب لا يضاهى في ذلك ولا يدانى استحضاراً واستنباطاً»[١].

ارتحل إلى مصر في عام ٦٣٦هجرية ومارس بالقاهرة التطبيب حتى صار رئيسا لقسم الكحالة في البيمارستان الناصري. قرأ وصنف ودرس في علوم كثيرة بالإضافة إلى الطب؛ له معرفة بالمنطق، وصنف

---

(١) أحمد عيسى: معجم الأطباء (ذيل عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة) دار الرائد العربي، بيروت ١٩٨٢ ص٢٩٢: ٢٩٦.

في الفقه، وأصول الفقه، والعربية والحديث وعلم البيان. تميز عن معاصريه وأقرانه بأنه «كان مستقلاً في التفكير والرأي يعتمد في استنتاجاته على العقل والملاحظة والتجربة، وقد أُشرب روح النقد مما دفعه إلى مخالفة الآراء الشائعة المتداولة ومعارضة الفلاسفة والحكماء من الذين سبقوه»[١].

تفرغ «ابن النفيس» للعلم وأهله ولم يتزوج، عرف عنه حسن الخلق والورع والوقار مخبراً، وطول القامة والنحافة مظهراً، وتوفي بالقاهرة عن ثمانين عاماً في سنة ٦٨٧ هجرية بعد أن رأس البيمارستان المنصوري لثلاث سنوات.

وقد نشأ «ابن النفيس» في فترة تضافرت فيها عناصر التحدي للحضارة الإسلامية [غزو خارجي - كثرة النزاعات الداخلية] ورغم ذلك ظهرت علامات الثورة والتحرر من التبعية لديه كما ظهرت عند «عبداللطيف البغدادي»، فقد حازا ملكة نقدية حفظت للعقل حريته في تمحيص ما يقرأ مع الاستناد للمشاهدة والاعتبار عند إجازته أو الحكم عليه بالزيف. ودعمت مجالس التعليم والممارسة الطبية الدقيقة تلك الملكة النقدية بمتابعة مظاهر المرض وتطورها واستجابتها للعلاج والمباحثة مع الزملاء والدارسين دون قيد أو حرج فيما يرويه «ابن أبي أصيبعة»: «كنت بعد ما يفرغ الحكيم مهذب الدين والحكيم عمران(*)، من معالجة المرضى المقيمين بالبيمارستان وأنا معهم أجلس مع الشيخ «رضى الدين الرحبي» فأعاين كيف استدلاله على الأمراض، وجملة ما

---

(١) قدري حافظ طوقان: العلوم عند العرب، سلسلة الألف كتاب، مكتبة مصر القاهرة، ١٩٧٧، ص٢٠٣.

(*) أساتذة «ابن النفيس» في البيمارستان النوري.

يصفه للمرض وما يكتب لهم وأبحث معه في كثير من الأمراض ومداواتها»[١] ويصف ما ينشأ عن اجتماع الحكيمين «مهذب الدين» و«عمران»: «فتضاعف الفوائد المقتبسة من اجتماعهما ومما كان يجري بينهما من الكلام في الأمراض ومداواتها وما كانا يصفان للمرضى»[٢].

وبعد خوض الممارسة الاكلينيكية بقدر كاف، كان على من يتصدى لصناعة التطبيب تأدية امتحان للحصول على إجازة تخوّله هذا الحق بين الناس. وكان الطالب يتقدم برسالة في الفن أو التخصص الذي يريد الحصول على إجازته أشبه بالأطروحات العلمية اليوم، فإن أحسن الإجابة أجازه الممتحن بما يطلق له التصرف فيه من الصناعة[٣]. وقد بلغ «ابن النفيس» منصب رئيس أطباء مصر بعد أن ارتاد الطريق من أوله بالبيمارستان النوري بدمشق.

وتصورنا لبحث علاقة «ابن النفيس» بسابقيه يبدأ بدراسة أعماله أولاً وأساليبه في عرض أعمال السابقين ونقدها، بالإضافة إلى دراسة أسلوبه في الكشف. وهنا لا مناص من المقارنة بين أسلوبين لعلماء هذا العصر في البحث والاستدلال: يبدأ أولهما من التسليم بمعطيات بوصفها حقائق أزلية وأفكاراً أولية لبحوث ذات طابع اشتقاقي برهاني ينطوي على براعة كلامية، بينما يبدأ الآخر بالشك وتكذيب الأسلاف – في بعض ما قالوه – استنادا إلى التجريب والمشاهدة للتحقق مما أصدروه من أحكام. فإن سلمنا على سبيل الفرض أن «ابن النفيس»

---

(١) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٧٣٢.
(٢) نفس المرجع، ص٧٣١.
(٣) أحمد عيسى: تاريخ البيمارستانات في الإسلام، دار الرائد العربي، بيروت ١٩٨١، ص٤٢، ٤٣.

ينتمي إلى الأسلوب الثاني كان علينا أن نتحقق من ذلك بمقارنة أعماله بما لدى سابقيه من جانبين: المنهج وأبعاد العلاقة.

ثانياً - ابن النفيس ومنهجه في البحث:

يرتبط تقدم البحث العلمي وتحصيل المعرفة العلمية بضرورة وجود منهج واضح للبحث والتحصيل، فإن غاب المنهج خضع البحث للعشوائية وأضحت المعرفة غير علمية، ويعرّف المنهج العلمي بأنه «تحليل منسق وتنظيم للمبادىء والعمليات العقلية والتجريبية التي توجه بالضرورة البحث العلمي»[١]. واستقراء أعمال «ابن النفيس» وبحث علاقته بسابقيه يطلعنا على أنه كان لديه تصور واضح عن المنهج، أدى به إلى تناول أعمال الأقدمين والسابقين عليه بملكة نقدية مؤسسة على إلمام بقواعد مناهج البحث، بالإضافة إلى خبراته المتتالية. وسنعرض في الفقرات التالية لعناصر تصوراته المنهجية كما لمسناها في أعماله خلال جانبين هما المنطق والأدوات.

الشق الأول - المنطق:

ونقصد به أسلوب «ابن النفيس» في نظم البرهنة والتوصل إلى ما يراه يقينا، ويشمل عدة مباحث: مبادىء أولية، القضايا، القياس، الاستدلال.

---

(١) Runes, D-Ed-, Dictionary of Philosophy, item: "Methodology" by: Greenwood, pp. 196-7.

(أ) المبادىء الأولية:

مبادىء يسلم بها كأساس لبناء نظرته في الحياة؛ ومن ثم نظريته في علم الطب والتطبيب، بحيث يقيم تفسيراته ويحل مشكلاته في إطارها وهي:

١- **التعريفات:** أو مبادرة «ابن النفيس» بتحديد المفاهيم والمصطلحات في مدخل كل دراسة له سواء كانت مصطلحات عامة أم خاصة بعلم بعينه، سواء كانت شرحاً على متن أم إبداعاً من صنعه. مثال ذلك عندما يُعرّف التشريح (بأنه فن) في القسم الأول من مقدمته لكتاب شرح تشريح القانون.. «رأينا أن نعتمد في تعرف صور الأعضاء الباطنة على كلام من تقدمنا من المباشرين لهذا الأمر، خاصة الفاضل «جالينوس» إذ كانت كتبه أجود الكتب التي وصلت إلينا في هذا الفن..»[١]. ويؤكد المعنى التطبيقي بالإضافة إلى النظري لهذا العلم بقوله «ثم رأينا أن نبتدىء قبل الكلام في التشريح بتحرير مقدمة تعين على اتفاق العلم بهذا الفن»[٢]. أما التعريفات الخاصة فمنها تعريفه للعظم بقوله: «العظم عضو تبلغ صلابته إلى حد لا يمكن ثنيه» ويكشف عن حسن استخدامه لمبحث منطقي آخر - في ذات العبارة - هو مبحث التصنيف الذي يرتبط عادة بمبحث التعريف عندما يستطرد «وهذا التعريف تدخل فيه الأسنان فإن أردنا خروجها زدنا في التعريف قولنا: «منوى أو فاقد الحس».. «أو نقول: عضو فاقد للحس تبلغ صلابته إلى حد لا يمكن ثنيه»[٣].

---

(١) ابن النفيس: كتاب شرح تشريح القانون، تحقيق سلمان قطاية مراجعة بول غليونجي: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١، ص١٧.

(٢) نفس المصدر ونفس الصفحة.

(٣) نفس المصدر: ص٣٥.

ومن تعريفات «ابن النفيس» كشارح ما نجده في المقالة الأولى من شرح فصول أبقراط: «قال أبقراط: العمر قصير، والصناعة طويلة، والوقت ضيق والتجربة خطر، والقضاء عسر...»[١]: ويعرف «ابن النفيس» شارحا أو يشرح معرّفاً بقوله[٢]:

العمر: هو مدة الحياة...، وأما تحديده وقصره، فلم نقف لهما على برهان لميّ[*] ولكن الاستقراء دل على أن غالبه ما بين ستين وسبعين سنة، وأنه لا يتجاوز مائة وعشرين سنة إلا نادرا.

الصناعة: ملكة نفسانية، يقتدر بها استعمال موضوعات ما، نحو غرض من الأغراض على سبيل الإرادة، صادرة عن بصيرة، بحسب الممكن فيها.. ومراده بالصناعة الطب.

الوقت: الزمان الذي يتمكن الإنسان من صرفه إلى الاشتغال بالصناعة (الطب).

التجربة: امتحان فعل ما، يورد على البدن.. إما لتحقيق دلالة القياس، أو لغير ذلك.

أما ما قدمه من تعريفات مبتكرة وبخاصة ما يتعلق منها بالدورة الدموية وفي الكحالة، فقد جاء أغلبها ليصف ما يقصده بالمسمَّى في مقابل من يخطئهم، ولذلك اقترن تعريفه للحد (العضو) ببيان وظائفه على النحو الذي يقترحه. ولنا عود إليها.

---

(١) ابن النفيس: شرح فصول أبقراط، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، ماهر عبدالقادر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩١ ص٩٤.

(٢) نفس المصدر السابق، صفحات: ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧.

(*) هو البرهان الذي يعطى علة اجتماع طرفي النتيجة في الذهن والوجود معا، فالحد الأوسط فيه هو سبب وجود الحكم.

٢- بساطة الفروض: تصبح المعرفة علمية بقدر استخدامها لأبسط الفروض المتاحة، وعلى العالم «أن يقبل أبسط الفروض على أنه فرض علمي ولا يقبل فرضاً أكثر تركيباً إلا إذا ظهرت وقائع جديدة تشير إلى عدم كفاية الفرض البسيط»[١] هذا قول يلخص آخر ما استقر عليه علماء عصرنا، وأدركه «ابن النفيس» بحس منطقي وفلسفي نادر وطبقه في مرحلتي التشخيص ووصف العلاج بالذات حيث يقول: «إنا لا نؤثر على الدواء المفرد دواء مركبا إذا تم الغرض بالمفرد لكنا قد نضطر إلى التركيب تارة لتقوية الدواء، وتارة أخرى لإضعافها»[٢]. ورغم ما يوحي به الدواء المفرد من أنه أكثر الفروض بساطة - لحل مشكلة المرض - للعلاج إلا أن هناك فرضاً أكثر بساطة يكشف عن رغبة «ابن النفيس» في تلبية نداء العودة إلى الطبيعة وهو الغذاء، فقد كان «لا يصف دواء ما أمكنه أن يصف غذاء ولا مركبا ما أمكنه الاستغناء بمفرد»[٣].

وتعني بساطة الفرض الوضوح التام لمفرداته، كما تعني العلاقة الوثيقة بين عناصر الفرض الداخلية من جهة [مركبات الدواء] وبين الفرض نفسه والظاهرة التي يفسرها من جهة ثانية، فلا شك أن «ابن النفيس» كان مدركا للتداخلات التي تنشأ بين عناصر الدواء المركب وعواقبها على المريض، يقول: «وكما أن الدواء المفرد إذا وفّى بالغرض خير من المركب، كذلك ما كان من المركب أقل مفردات فهو

---

(١) Russell, B., The Scientific Outlook, allen & unwin, London, 1962, p.70.

(٢) ابن النفيس: المهذب في الكحل المجرب، تحقيق محمد ظافر الوفائي، محمد رواس قلعة جي - المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة الرباط ١٩٨٨م، ص٢٠٠.

(٣) العمري: مسالك الأبصار لأخبار ملوك الأمصار، نقلا عن:
- أحمد عيسى: معجم الأطباء، ص٢٩٥.
- بول غليونجي: ابن النفيس، ص١٩٠.

أجود، وذلك لأن الأدوية كلها منافية للطبيعة، وتقليل المنافي أولى إذا لم يُخلّ بالغرض»[١].

٣- **التكامل**: وهو من المبادىء التي تأسس عليها طب «ابن النفيس» نظراً وعملاً، فلسفة وممارسة. ويأتي على نحوين: التكامل والاتساق بين أعضاء الجسم الواحد، والتكامل بين الطب والعلوم الأخرى. أما النحو الأول فيصبح فيه المرض - ليس مرض عضو - إنما هو مرض الفرد بأكمله، ومن ثم فإن الشفاء يعني استرداد المريض لكامل عافيته عندما تستعيد جميع الأعضاء أداء وظائفها في وحدة عضوية متكاملة. وينهج أصحاب هذا المبدأ (التكامل والنظرة الكلية) نهج ابن النفيس في أن العلاج بالغذاء أولى من العلاج بالدواء، وأن العلاج الطبيعي مقدم على العلاج الجراحي للعضو المصاب، وأن الإنسان جزء من الطبيعة، والطبيعة (البشرية) تُبقي على ما هو نافع وتدفع ما هو ضار، ولما كان المرض خروج النافع وبقاء الضار، فعمل الطبيب أن يستعيد التوازن بعودة الأمور إلى نصابها[٢].

أما النحو الثاني للتكامل، فهو ما نشأ من تكامل واتساق بين منحى ابن النفيس في الطب وبين اتجاهاته في العلوم العقلية والعقائدية. وبيان ذلك أن من رجح جانب الفلسفة على الدين - ابن سينا - عظّم من الفاضل «جالينوس» في الطب وشايع أرسطو وأفلاطون وسلم بقدم العناصر الأربعة، بينما عارض ذلك من يؤثر علم الكلام والفقه وأصول الفقه - ابن النفيس - وطعن في جالينوس معددا أخطاءه واصفاً إياه

---

(١) ابن النفيس: المهذب في الكحل المجرب، ص١٢٦.

(٢) انظر في ذلك: ابن النفيس: شرح فصول أبقراط، المقالة الأولى.
أحمد صبحي ومحمود زيدان: فلسفة الطب، ص٢٣: ٢٥.
سلمان قطاية: ابن النفيس، ص٢٥: ٢٨.

بالعي والإسهاب الذي ليس تحته طائل. ونرصد لابن النفيس مظاهر هذا التكامل بين معتقده وممارسته في:

- أحد شيوخ الفقه الشافعي، وصنف في الفقه وأصوله وفي اللغة وعلم الحديث وعلم البيان، حتى قال عنه «ابن النحاس»: لا أرضى بكلام أحد في القاهرة في النحو غير كلام ابن النفيس(١).
- استخدم منهج السبر والتقسيم في التشخيص [حصر الأوصاف التي توجد في الأصل والتي تصلح للعلية، ثم إبطال ما لا يصلح، فيتعين الباقي] وهو منهج أصولي(٢).
- انعكست دراساته اللغوية على الطب فاتجه لتحديد معاني المصطلحات الطبية تحديداً دقيقاً.
- وضع الرسالة الكاملية (فاضل بن ناطق) في مقابل (حي بن يقظان) لابن طفيل، وعبر في رسالته عن أهل الإسلام وآرائهم في النبوات والشرائع والبعث الجسماني وخراب العالم(*).

---

(١) بول غليونجي: ابن النفيس الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ص١٠٥.

(٢) ماهر عبدالقادر: دراسات وشخصيات في تاريخ الطب العربي، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩١، ص٣٦٥، ص٣٧٧.
وراجع علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار المعارف، ١٩٦٧، ص١١٤.

(*) يقيم أ.د. أبو شادي الروبي في دراسته «ابن النفيس فيلسوفا» مقارنة دقيقة بين الرسالة الكاملية ورسالتي «حي بن يقظان» لابن سينا وابن طفيل، ثم يعرض لعناصر رسالة «فاضل بن ناطق». ورسالة «ابن النفيس» وعرض «الروبي» لها يوضحان إلى أبعد حد دور مبدأ التكامل في بناء الرسالة حيث تجمع بين الفلسفة الطبيعية وفلسفة التاريخ والاجتماع وفلسفة الدين وعلوم الأحياء وطبقات الأرض والكون وعلم التنبؤ المستقبلي. راجع أبو شادي الروبي «ابن النفيس فيلسوفا» أعمال المؤتمر العالمي الثاني عن الطب الإسلامي. الجزء الرابع، الكويت، ١٩٨٢، ص٤٢٥: ص٤٣٤.

- فضّل النهج التجريبي للتحقق من صدق المقدمات الكلية للقياس وعوّل على إجراء التجارب للتحقق من طبيعة نتائج تجارب السابقين، ولم يركن إلى التسليم مباشرة بالفكر اليوناني والقياس عليه كما فعل الفلاسفة الأطباء الإسلاميّون.

بقي أن نشير إلى أن مبدأ التكامل (أو النظرية الكلية) كما يراه «ابن النفيس» ينطوي على مبدأين آخرين يحكمان ممارسته كطبيب هما: الصحة توازن واعتدال، الغائية..

٤- **الصحة توازن**: قام الطب بصفة عامة على الإيمان بأساس هو أن الصحة توازن بين أجهزة الجسم الداخلية، وأن المرض يعد خللاً في هذا التوازن يعمل الطبيب على إعادته. وقد أقر «ابن النفيس» هذا المبدأ في ممارساته الطبية وفي شروحه على كتب السابقين. رأى أن أفضل سبيل لحفظ الصحة والإبقاء على التوازن يتأتى بتدبير المأكول أولاً: «كل صحة أردنا حفظها على حالها أوردنا عليها الشبيه في الكيفية، فإن أردنا نقلها إلى أقل منها أوردنا الضد، ولنقتصر من الغذاء على الخبز النقي من الشوائب.. أما الأغذية الدوائية كلها، فلا يلتفت إليها إلا لتعديل مزاج أو مأكول»[١]. ويرتبط الاعتقاد بمبدأ التوازن أو الاعتدال بالاعتقاد بأن الجسم قوة تنطوي على إرادة الشفاء والحياة[*]، قوة شافية تعيد إلى الإنسان التوازن والانسجام بين الجوانب الروحية والجسدية، بين أعضائه وبيئته الداخلية، ثم بين بيئته الداخلية والمحيط البيئي الذي يعيش في كنفه[٢].

---

(١) ابن النفيس: الموجز في الطب، تحقيق عبدالكريم العزباوي - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة ١٩٨٦، ص٥٦.

(*) من مظاهر ذلك ما تنطوي عليه طبيعة الكائن الحي - بصدد حماية ذاته - من تكوين للأجسام المناعية المضادة التي تقضي على الجراثيم والفيروسات الدخيلة على الجسم.

(٢) سلمان قطاية: ابن النفيس، ص٢٩.

وتحمُّس «ابن النفيس» لعبارات «أبقراط» وتوقُّفه عند عبارات بعينها يكشف عن اعتقاده بأهمية التوازن، والشفاء بالضد، والقوة الداخلية الشافية، من ذلك إسهابه في شرح أقوال أبقراط:

«النوم والأرق إذا جاوز كل واحد منهما المقدار القصد، فتلك علامة رديئة[١]». «لا الشبع ولا الجوع ولا غيرهما من جميع الأشياء محمود، إذا كان مجاوزا المقدار الطبيعي»[٢]. «متى ورد على البدن غذاء، خارج عن الطبيعة كثيرا، فإن ذلك يحدث مرضا، ويدل ذلك برؤه». ويشرح «ابن النفيس» قول أبقراط الأخير معللًا: «لأن الكثرة مع الرداءة - أو الرداءة المفرطة - تعجز الطبيعة عن التصرف الجيد في الغذاء، فيفسد ويولد المرض، ويدل على ذلك المرض - أي على نوعه - برؤه بما يورد.. فإنه إن برىء بالأشياء الباردة فالمرض حار وبالعكس، لأن علاج الأمراض بالضد»[٣].

ويمكن استخلاص مجموعة من قوانين التغذية هدفها حفظ الصحة والإبقاء على التوازن أو استعادته في حالة المرض منها[٤]: - لا ينبغي إدخال الطعام على الطعام - إن تقدير الغذاء يختلف بحسب اختلاف طبيعة الجسم والسن والفصول ونوائب المرض.

٥- **الغائية**: الغائية «صفة كل ما يتجه عن قصد إلى هدف معين، ومنها الملاءمة بين الوسائل والغايات وخضوع الأجزاء للكل» كما أنها

---

(١) ابن النفيس: شروح فصول أبقراط: ص١٦٢.
(٢) نفس المصدر، ص١٦٣.
(٣) نفس المصدر، ص ١٧٣، ١٧٤.
(٤) يوسف زيدان: في مقدمته الوافية لتحقيق كتاب ابن النفيس: المختار من الأغذية، ص٤٨، ٤٩.

تشير بوصفها مبحثا ميتافيزيقيا إلى «أن العالم مرتبط بعضه ببعض ارتباط علة بغاية» والغائية كمبدأ له طابع الضرورة والشمول والبداهة يقرر «أن لكل كائن غاية»[١].

أوردنا هذه التعريفات مجتمعة لأنها تعكس أسلوب «ابن النفيس» في النظر والعمل معا، سواء في تحريره وشروحه للكتب أم في ممارساته الطبية بالإضافة إلى معتقداته الفكرية. وقد ظهر التفسير الغائي واضحاً في أعمال أفلاطون وجالينوس وابن سينا في صورة تيار يؤمن بأن الأعضاء إنما بنيت بحسب الغرض المنتظر منها[٢]. والوقوف عند عبارات «ابن النفيس» يطلعنا مباشرة على أنها جاءت نتيجة لنوع من التأمل الغائي، بمعنى أنها تنطوي على تفسير يأخذ طابع التبرير؛ يقول في تشريح الفك الأسفل: «أما منفعة هذا الفك فهو أنه يتم به مضغ الطعام والكلام ونحو ذلك.. وقد خلق له عظمان إذ لو كان من لحم فقط لم يكن المضغ ولو كان من غضاريف لم يكن قويا، وعظامه لا بد وأن تكون خفيفة جداً لتكون حركته أسهل..»[٣] وفي شرحه لفصل في معرفة الرأس وأجزائه، يبرر بصورة غائية وضع الدماغ في أعلى بدن الإنسان وكبر حجمه: «وسبب ذلك أمور: أحدها أن الإنسان يحتاج أن تكون له قوة الفكر والذكر وذلك يحتاج إلى أرواح كثيرة فلذلك احتيج أن يكون لتلك الأرواح مكان متسع ولا كذلك غيره من الحيوان فإنه ليس له هذه القوى، وثانيها أن أرواح دماغ الإنسان يحتاج فيها أن تكون صافية ليجود فكره،

---

(١) إبراهيم مدكور (محرر) المعجم الفلسفي، صادر عن مجمع اللغة العربية، القاهرة ١٩٧٩، مادة الغائية صفحات ١٣١، ١٣٢.

(٢) بول غليونجي: عبداللطيف البغدادي، سلسلة أعلام العرب ١١٤ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥، ص١٦٠.

(٣) ابن النفيس: شرح تشريح القانون، ص٨٧.

وإنما يمكن ذلك إن لم تخلط فيها أبخرة كثيرة.. وثالثها أن الإنسان يمشي منتصب القامة وذلك مما يحتاج فيه إلى قوة الأعصاب والعضلات.. ولذلك يحتاج الإنسان إلى أعصاب قوية وكثيرة وإنما يمكن ذلك إذا كان دماغه كبيرا ونخاعه كبيرا وقويا»[١].

وهنا نتساءل: هل يكفي الإيمان بالغائية كمقدمة أولى نشتق منها باستدلال خالص - دون تعويل على التحقيق التجريبي - مجموعة من الحقائق تشكل عملاً علمياً أو تصلح لتفسير الواقع؟ إننا لو اكتفينا بذلك لكان نتاجه عملا أدبيا إبداعيا كالرسالة الكاملية، أما إن كنا بصدد علم كالتشريح أو الكحالة فلا سبيل لجعله علما إلا أن تجمع بين النظر والتطبيق وهذا ما قام به «ابن النفيس» بالفعل عندما اتخذ من الغاية مبدأ تتشح به أعماله بشرط الاستناد إلى استخدام اليد بالممارسة والتجريب والتشريح.

تلك مجموعة من المبادىء الأولية التي تمخضت عنها واشتقت منها أساليب وطرق «ابن النفيس» في البرهنة على ما يراه، كان يصوغ القضايا والمقدمات في إطار هذه المبادىء، وكان يقيم استدلالاته لتنتهي إلى نظريات ونتائج متسقة معها. لننظر إذن في القضايا والاستدلالات في كتب «ابن النفيس» والتي وإن كانت تعبر عن ثقافة عصره إلا أنها تعكس حسن استخدامه لها ودقة حسه المنطقي.

(ب) القضايا:

استخدم «ابن النفيس» أكثر من صورة من صور القضايا إلا أننا نلاحظ أن الصورة الغالبة للقضية عنده هي القضية الشرطية التي تتسق ولغة العلم من ناحية كما أنها تشبع - في رأينا - النزعة الغائية لديه.

---

(١) نفس المصدر: صفحات ٣٣٣، ٣٣٤.

وعموما فالقضية هي القالب اللفظي الذي ينطوي على حكم نلخص به رؤية سابقة ونستشرف به رؤية لاحقة، إنها «جملة خبرية تفيد خبراً يحتمل الصدق أو الكذب، أو هي حكم بوجود علاقة موجبة أو سالبة بين طرفين أو حدين تربط بينهما على نحو صادق أو كاذب»[١].

أما القضية الشرطية فهي قضية مركبة يحكم فيها بالارتباط بين قضيتين على أساس أن إحداهما شرط الثانية، وهي نوعان متصلة ومنفصلة، وأداة الربط في المتصلة إذا الشرطية كقول «ابن النفيس»: «. . .إذا لطف/ هذا الدم/ نفذ في الوريد الشرياني إلى الرئة لينبث في جرمها ويخالط الهواء»[٢] وقوله: «إذا جذب طرف الجفن الأعلى إلى أسفل لزم ذلك تغميض العين»[٣] كما يستخدم «إذا» مقترنة بقوله «كان كذلك»؛ حين يضع مجموعة من القضايا والحقائق يفترض أننا نسلم بها معه تلخصها [كان كذلك] وتشكل مقدم القضية الشرطية التي يلزم في حال تصديقه أن نسلم بالتالي له وإلا خالفنا قواعد المنطق.

كما يستخدم «ابن النفيس» [لو] وهو حرف شرط يفيد الامتناع مثل قوله في بيان السبب في وجوب اختصاص الحركة بالفك الأسفل:

«أنه لو كان المتحرك هو الأعلى والأسفل يكون ساكنا لكان مفصل الأسفل يحتاج أن يكون موثقا».

«لو كان المتحرك هو الفك الأعلى لكان الفغر إنما يتأتى مع تحريك طرفه إلى قدام الوجه لأنه لم يكن متمكنا كثيرا بمنع عظام الرأس له عن ذلك»[٤].

---

(١) عبدالمنعم حفني: المعجم الفلسفي، الدار الشرقية، القاهرة ١٩٩٠، ص٢٥٦.
(٢) ابن النفيس: شرح تشريح القانون، ص٢٩٣.
(٣) نفس المصدر، ص١٦٤.
(٤) نفس المصدر، ص١٦٩.

الصفة الغالبة إذن على عبارات «ابن النفيس» أو القضايا التي يسوق بها علمه هي أنها قضايا شرطية، لزومية، بمعنى أن التسليم بصدق مقدم القضية يلزم عنه التسليم بصدق التالي وهي أبلغ صور القضايا للتعبير العلمي عن واقع ندرسه من خلال معطيات نشترك في إدراكها وخلال نتائج نتوصل إليها باستدلال نعرف قواعده.

(جـ) القياس:

وهنا نتساءل: هل يتسق هذا المعنى الذي ذكرناه عن القضايا عند «ابن النفيس» واستخدام القياس الذي ينتقل من مقدمة كبرى نسلم بها إلى نتيجة لازمة عنها عبر مقدمة صغرى تنطوي تحتها؟ هل يتسق الأسلوب التقليدي للقياس مع ما تتسم به آراء «ابن النفيس» من ثورية وتجديد؟ هل يتسق ذلك أيضا مع تعويل «ابن النفيس» على التجربة وجعلها محكا للحكم على صدق المقدمات الكلية للقياس ذاته؟

طرحنا هنا الأسئلة ونتصور أن الإجابة عنها جميعا بـ «لا»، إلا في حالة واحدة عندما تكون المقدمة الكبرى في القياس مبدأ عاما أو إحدى العبارات الكلية، مثل تلك التي أوردها أبقراط في «الفصول»[1]:

- الضد للضد شفاء.
- تعمل الطبيعة على الإبقاء على ما هو نافع وإخراج ما هو ضار.
- الطب صناعة تستكمل عمل الطبيعة.

---

(١) انظر في ذلك: ابن النفيس: شرح فصول أبقراط، ٩٦ وما بعدها. رسالة الأعضاء، مقدمة المحقق، ص٤٧.
أحمد صبحي: في فلسفة الطب، ص٢٥.

- المرض خروج ما هو نافع أو بقاء ما هو ضار.

- ينطوي الجسم على قوة شافية.

والمثال على هذا النوع من القياس - رغم اعتراف أبقراط بصعوبته وعسره، وتفضيل «ابن النفيس» للتجربة عليه - هو قولنا:

تُبقي الطبيعة على ما هو نافع وتخرج ما هو ضار. [مقدمة كبرى]

الخارج نافع وليس بضار. [مقدمة صغرى]

إذن هناك عجز بالطبيعة (دليل مرض) [نتيجة]

إلا أن هناك نوعا آخر من القياس أقرب إلى أسلوب «ابن النفيس» في البحث، ويسميه المنطقيون والمتكلمون تمثيلاً، وفُسِّر بأنه مساواة الفرع للأصل في علة حكمه، أو الجمع بين الأصل والفرع في الحكم. والمقيس عند الأصوليين هو الفرع والمقيس عليه هو الأصل[١]. وهي طريقة في البرهنة تنتقل من التسليم بحالة جزئية ثبت صدقها إلى حالة مماثلة لاشتراكهما في علة حدوثهما، رغم حداثة إحداهما عن الأخرى، وهذه الطريقة تسمح بتطور العلم على خلاف القياس التقليدي الذي يعني الجمود. كان «ابن النفيس» بوصفه متكلما أميل إلى استخدام هذا الأسلوب في البحث خلافا للفلاسفة - ابن سينا - الذين أسرفوا في استخدام القياس في صورته الأرسطية. مثال على ذلك قول «ابن النفيس»:

«ولما كان النخاع جزءاً من الدماغ [مقدمة]

---

(١) عبدالمنعم حفني: المعجم الفلسفي، ص٢٧٠. وانظر علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص٥٩، ١٢٩.

وجب أن تكون حاجته إلى كثرة الأرواح الحيوانية قريبة من حاجة الدماغ»[١] [نتيجة]

ومثال آخر يقول فيه:

«ولما كان الروح والقلب، حارَّي المزاج...

فوجب ضرورة أن يرد إليهما جسم لطيف يحفظ عليهما مزاجهما»[٢] (الهواء)

ولا يخفى أن هذا القياس يتم أيضا في إطار التسليم بمبادىء عامة، إلا أن نتيجته تنطوي على إضافة ولو يسيرة تحمل طابع الاجتهاد، وهو ما تميز به أسلوب «ابن النفيس».

(د) الاستدلال اللزومي:

هو الطابع العام لأسلوب «ابن النفيس» في العرض والكشف. فقد انطلق من المبادىء العامة في صوغ القضايا والأقيسة، ثم طوع كل ذلك في نسق فريد تميز به، نسق لزومي تؤدي فيه المقدمات - على اختلافها وتعدد سبل التثبت منها - إلى نتيجة لازمة. ويمكن أن نتحقق من ذلك عندما نجمع بين الفصول التي شرح فيها نظريته في الدورة الرئوية[٣]، ونعيد صياغتها في إطار صوري على هذا النحو: الانتقال من مقدمات (قضايا ووقائع جزئية):

---

(١) ابن النفيس: شرح تشريح القانون، ص٣٠٦.

(٢) ابن النفيس: رسالة الأعضاء، ص١٠٥.

(٣) ابن النفيس: شرح تشريح القانون: انظر في ذلك فصول ومباحث الجملة الرابعة (في الشرايين) من النسخة المحققة، وفصل في تشريح القلب.
وراجع: - بول غليونجي: ابن النفيس: ص١٢٨، ١٢٩.
- عبدالكريم شحادة: ابن النفيس، المكتشف الأول للدورة الدموية الرئوية. ص٣٩٢ من أعمال المؤتمر العالمي الثاني عن الطب الإسلامي ج٤.

- حركة الدم من الكبد إلى البطين الأيمن.
- الاتجاه نحو الرئة في الوريد الشرياني.

إلى نتيجة هي نظريته في:

- الدورة الدموية الرئوية.

ورغم أن القياس بالتمثيل والاستدلال اللزومي لهما طابع منطقي واضح، إلا أنهما كانا بمثابة أدوات وأساليب للطابع الغائي التأملي الذي كان يحكم طريقة تفكير «ابن النفيس»، يكفي في بيان زعمنا أن ننظر - بصورة اتفاقية - في صفحات «شرح تشريح القانون» لنجد فقراته تبدأ كالتالي:

صفحة ٣٠١: «أن الغرض بخلقة هذين الشريانين...»

«والفائدة في تلاقي الأجزاء المتصعدة...»

صفحة ٣٠٣: «الغرض من هذه الشبكة تعديل الروح الصاعد...»

«وإنما احتيج...»

صفحة ٣٠٥: «وينبغي أن يكون نزول هذا الشريان إلى أسفل...»

«وإنما احتيج أن يكون المحرز له من خلف أكبر...»

وكذلك في أغلب صفحات رسائله وشروحه، حيث تجد الغائية تغلفها، وهنا نتحفظ بعض الشيء على هذا الأسلوب في البحث لأن الإذعان الكامل للتفسير الغائي يجعلنا نسلم بأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان، ولا نتوقع أن نرى في الكائنات الحية أعضاء ضمرت

وأصبحت بلا وظائف، أو أن نكشف عن مزايا خافية لأعضاء موجودة بالفعل.

الشق الثاني «الأدوات»:

ويقصد بها الأدوات التي يتسلح بها الباحث عند دراسته لموضوع ما في إطار التزامه بقواعد المنهج العلمي. ويختلف عدد الأدوات المنهجية بين عالم وآخر حسب طبيعة موضوع الدراسة. ومدى ما يتمتع به من قدرة على اقتراح أو ابتكار الأدوات الملائمة لموضوع بحثه. واستقراء أعمال «ابن النفيس» ومواقفه من أعمال السابقين يطلعنا على نوعين من الأدوات.

(أ) أدوات ذات طابع نظري:

١ - الشك:

الشك الذي نقصده من أفعال الإرادة، أي شك منهجي يبطل بمقتضاه كل ما يتوهم فيه أقل شك. ذلك «أن حسن الظن بالعلماء السابقين مغروس في طبائع البشر، وأنه كثيرا ما يقود الباحث إلى الضلال ويعوق قدرته على كشف مغالطاتهم، وانطلاقه إلى معرفة الجديد من الحقائق» كما نبهنا إلى ذلك «الحسن بن الهيثم» في كتابه الشكوك على بطلميوس[١]. لذلك كم كان «ابن النفيس» يقظا عند قراءة أو شرح نصوص السابقين كما في قوله في مقدمة شرح التشريح:

«وأما منافع كل واحد من الأعضاء، فإنا نعتمد في تعرفها على ما

---

(١) توفيق الطويل: في تراثنا العربي الإسلامي، ١٣.

يقتضيه النظر المحقق والبحث المستقيم، ولا علينا وافق ذلك رأي من تقدمنا أو خالفه»[١] وهنا ينطوي الشك فيما قاله الأسلاف على موقف نقدي يجمع بين الالتزام بالموضوعية والاحتكام إلى التجريب سواء كان المقصود بالشك أقوال «جالينوس» أم «ابن سينا»، هذا ما توضحه عبارات من كتاب شرح تشريح القانون:

«قوله [أي ابن سينا]: واتصال الدم الذي يغذو الرئة إلى الرئة من القلب. هذا هو الرأي المشهور. وهو عندنا باطل»[٢].

«وقد عرفت مما سلف أن رأي «جالينوس» أن الأوردة جميعها تنبت من الكبد، وأن الشرايين تنبت من القلب، وأن العصب ينبت من الدماغ أو النخاع. والمشهور عن (أرسطاطاليس) أن هذه جميعها تنبت من القلب، ومذهب الرئيس ابن سينا تجويز كل واحد من هذين المذهبين.. وأما الحق الذي ذهبنا إليه، فهو أنه ليس شيء من هذه يجوز البتة أن ينبت من عضو، وأنها لها أسوة بباقي الأعضاء في أن تتكون ابتداء من غير أن تكون نابتة من شيء من الأعضاء»[٣].

٢ - الموضوعية:

الموضوعية اتجاه عقلي لرؤية الأشياء كما هي عليه في الواقع، وكما أشرنا فهي أداة نظرية مرتبطة بالشك فيما تركه السلف من أحكام والاستناد إلى الموضوع محل الحكم. وأغلب آراء «ابن النفيس» تشير إلى ذلك، فيشير في بداية المقالة الأولى من «شرح فصول أبقراط»:

---

(١) ابن النفيس: شرح تشريح القانون، ص١٧.
(٢) نفس المصدر، ص٢٩٤.
(٣) نفس المصدر، ص٣١٧.

«. . .وهذه النسخة إنما نتبع فيها ما نراه لائقا بالشروح، ورائقا في التصنيف. وأما نصرة الحق، وإعلاء مناره، وخذلان الباطل، وطمس آثاره، فأمر التزمناه في كل فن. . والله يوفقنا لذلك»[١].

كما ينبه في مقدمته لشرح تشريح القانون إلى نفس المعنى بقوله:

«وأما منافع كل واحد من الأعضاء، فإنا نعتمد في تعرفها على ما يقتضيه النظر المحقق، والبحث المستقيم، ولا علينا وافق ذلك رأي من تقدمنا أو خالفه[٢]».

والتدليل على موضوعية «ابن النفيس» لا تتوقف عند التسليم بأقواله بل ينبغي أن تمتد لتدبر أفعاله ومشاهداته، ففي الفصل الثالث من الجملة الثالثة من شرح التشريح وموضوعه «في تشريح عضل المقلة» يناقش أقوال السابقين في عدد العضلات المحركة للعين وينتهي إلى:

«. . .فلذلك تتم حركات المقلة المستقيمة كلها بأربع عضلات وأما حركاتها على الاستدارة فإنما يمكن على وجهين فقط، فلذلك تتم بإحدى عضلتين. فلذلك كانت العضلات المحركة للمقلة ستا، وقد قيل إنها خمس، وهو ظاهر الفساد»[٣].

وهنا نتذكر تساؤلا لعبد الكريم شحادة يستنكر به مواقف «مايرهوف» من «ابن النفيس»[٤]: كيف عرف وأكد بأن العضلات المحركة للعين ست لا ثلاث، دون أن يشرّح ويتحقق مما يقول؟ إنه

---

(١) ابن النفيس: شرح فصول أبقراط، ص٩٤.
(٢) ابن النفيس: شرح تشريح القانون، ١٧.
(٣) نفس المصدر، ص١٦٠، ١٦١.
(٤) عبدالكريم شحادة: ابن النفيس المكتشف الأول للدورة الدموية الرئوية، ص٣٩٣.

يطعن في تشريح «جالينوس» لأنه يخالف المشاهدة، تلك المشاهدة التي حررت «ابن النفيس» من سيطرة التبعية العمياء لسابقيه من الأفاضل، وجعلته موضوعيا.

٣ - التصويب الذاتي:

من المتفق عليه في تاريخ العلم أن الاعتقاد بأن علما من العلوم قد وصل إلى حد الاكتمال اعتقاد باطل لأنه يعني ثبات حركة العلم ومواته؛ ذلك أن العلم - بصدد تفسير الظواهر - يتوقف بين حين وآخر ليعدل من نظرياته، وليوسع مجال تطبيق قوانينه العامة، لأنه ليس صندوقا محكم الأركان وليس قولا فصلاً انتهى إليه العلماء[١]. وهذه أداة منهجية تسم مسلك العلماء تجاه بعضهم البعض كما تصف مجرى تطور النظرية العلمية؛ فما أن يضع العلماء أيديهم على خطأ في نتائج البحث العلمي حتى يكدوا في اقتراح الصواب، وهوما نسميه التصويب الذاتي.

إن ما قام به «ابن النفيس» من تصويبات تتعلق بدوران الدم وأخرى تخص العين تشريحاً وعلاجاً يكشف عن دوره كعالم كبير صوّب مسيرة العلم ووسع من مجال تطبيقات قوانينه. بقيت نظريات أبقراط وجالينوس وابن سينا راسخة أزلية لا يداخلها شك ولا ينال منها اجتهاد، وكادت مسيرة العلم تتوقف عندها، حتى جاء «ابن النفيس» ليصوّب ويعدّل مستندا إلى الخبرة والمشاهدة في جانب وسداد المنطق وقوة الاستدلال في جانب آخر، معلنا «هذا هو الرأي المشهور وهو

---

(١) محمد محمد قاسم: المدخل إلى فلسفة العلوم، ص١٥: ١٨.

عندنا باطل»، «لا يصح البتة»، «هذا عندنا من الخرافات»، «هذا ظاهر البطلان».

(ب) أدوات ذات طابع عملي:

١ - التجربة والمشاهدة:

هما عماد البحث العلمي عند العرب والمسلمين في هذا العصر، وقد ركن إليهما «ابن النفيس» لسببين: أن استخدامهما كان التقليد السائد بين العلماء العرب قبله في الطب بالإضافة إلى علوم أخرى [عند جابر بن حيان وابن الهيثم وإخوان الصفا وعبداللطيف البغدادي]، كما وجد فيهما حصنا يدعم آراءه التي تناقض أقوال الأفاضل من الأطباء السابقين.

والشواهد والبينات على ممارسة «ابن النفيس» للتجربة والمشاهدة والحث على الوثوق بهما يصعب حصرها ومن أمثلتها:

- أغلب شروحه على فصول أبقراط، فهو لا يقدم شرحاً لغوياً أو منطقياً استدلالياً، بل يدعم ما يتفق فيه مع أبقراط بتجارب ومشاهدات تعكس خبرته في البيمارستانات، يقول:

«...أما التجربة، فمعارضة بتجربتنا، وتجربة الفضلاء قبلنا، فإنهم شاهدوا أن النقاء وكمال الصحة يكونان عند الاستفراغ الواقع بعد النضج أتم..»[1].

«ويحتاج إلى الاستفراغ في أول المرض في أحوال.. أحدها أن يكون المرض مهياجاً.. وثانيها أن تكون المادة مفرطة الكثرة.. وثالثها

---

(١) ابن النفيس: شرح فصول أبقراط، ص١٥١.

أن تكون القوة شديدة الضعف.. ورابعها أن تكون المادة شديدة الرداءة.. وخامسها.. وسادسها..»[١].

وحصر هذه الأحوال يشير إلى كثرة إجراء التجارب وتنوعها وما يرتبط بذلك من مشاهدة واستنتاج.

- إخلاصه في الاعتبار والمشاهدة مرهون بدقة الآلات التي يستخدمها ويطوّرها، فهو الذي عدّل المقدح فأصبح رقيقا كالسيف بقدر ما يمكن تنفيذه في العين. وكان أول من قام بعملية مص المدّة الكامنة في البيت الأمامي بالمهت المجوف، كما نصح باستعمال الريشة كدليل قبل إدخال المقدح في العين تحاشياً لإدخال الأدوات الجراحية مرارا في العين واحتمال حدوث التلوث[٢].

- ما جاء به جديداً في كتابه شرح تشريح القانون، وحديثه عن تشريح العظام والأربطة والقلب والرئة والعروق وغيرها من مكونات لا يكون بغير مباشرة للتشريح (أحد سبل التجريب) وعن رصد لمشاهدات واقعية.

- إن ما كتبه في المختار من الأغذية لا يمكن أن يكون نقلا بأكمله عن السابقين، بل لا بد أنه قد لجأ للتجريب مرتين على الأقل الأولى للتأكد من صحة ما قالوه، والثانية عند علاج مرضاه وخاصة أن كل حالة تقتضي تنوع الغذاء [كعلاج] كما وكيفا، بالإضافة إلى تكرار المشاهدة بعدد الحالات التي جرب فيها أو عالج.

---

(١) نفس المصدر، ص١٥٤.

(٢) ابن النفيس: المهذب في الكحل المجرب، صفحات متفرقة نقلا عن: عرض وتحليل محمد ظافر الوفائي وآخر: محاضرات مؤتمر الصوفي وابن النفيس – دار الفكر المعاصر بيروت، ١٩٩١، صفحة ١٠٤:١٠٧.

٢ - مباشرة التشريح:

إن التسليم بممارسة «ابن النفيس» للتشريح أمر يتسق منطقيا وواقعيا مع ما سبق أن سلمنا به من خصائص افترضناها له ولأسلوبه في البحث العلمي، كما يتسق مع طابع «ابن النفيس» الثوري التجديدي بالإضافة إلى اتساقه مع ما يراه جمهرة الباحثين بهذا الصدد. إلا أن الأمر لم يكن يوما بهذه السهولة في الطرح والاستنتاج، فهناك من المحققين من نفى ممارسته للتشريح وهناك من أشار بأنه توقف عند تشريح الحيوانات، وهناك من أصر على ممارسته تشريح الإنسان.

يطرح المحقق المدقق «سلمان قطاية» سؤالا هاما: هل شرَّح «ابن النفيس» جثة الإنسان أم لا؟ والإجابة عن هذا السؤال عَنْون بها بحثه: «لقد شرَّح ابن النفيس جثة الإنسان»[١] وهذا رأيه الذي يتحمس له ونؤيده فيه. إلا أن الإجابة المفصلة تكشف عن وجود ثلاثة اتجاهات:

الأول: ينكر تماماً قيام «ابن النفيس» وغيره من علماء المسلمين بالتشريح، ويتزعم هذا الاتجاه «ماكس مايرهوف» (١٨٧٤-١٩٤٥) الذي يرى في وجود الغزالي وتعاليمه سببا كافيا لمنع هذه الممارسات التي تنال من العقيدة، وكان يكفيه في المقابل أن يتدبر قول «ابن رشد»: «من زاول التشريح ازداد إيمانا». كما يستند «مايرهوف» في إثبات دعواه إلى قول «ابن النفيس» في مقدمة كتابه تشريح القانون «وقد صدنا عن مباشرة التشريح وازع الشريعة، وما في أخلاقنا من رحمة».

---

(١) سليمان قطاية: «لقد شرح ابن النفيس جثة الإنسان» بحث منشور بالعدد الثاني من أبحاث وأعمال المؤتمر العالمي الثاني عن الطب الإسلامي، ٤، ابن النفيس والزهراوي - الكويت ١٩٨٢، ص٤٠٢ إلى ص٤٠٩.
وانظر سلمان قطاية: ابن النفيس، ص٥٠ إلى ٥٨.

ويرد عليه سلمان قطاية «إلا أن قراءة الكتاب تنفي ما جاء في هذه الجملة..» «ولربما لاحظ ابن النفيس أن ما جاء في كتابه كان دليلا على مزاولته التشريح، فوجد أنه من الأفضل والأنسب أن ينفي عنه التهمة من البداية فكتب هذه الجملة[١].

الثاني: ويرى أصحابه (ومنهم عبدالكريم شحادة وأمين أسعد خيرالله) أن «ابن النفيس» شرَّح الحيوانات القريبة الشبه من الإنسان، ودليلهم على ذلك ما وجهه لجالينوس وابن سينا من نقد فيما يتعلق بوجود عظم في القلب، حيث كذبهما بقوله: «إن هذا الكلام لا يصحّ، وذلك لأن أسفل القلب ليس البتة عظم يلاقيه لأن موضعه وسط الصدر وليس هناك البتة عظم، وإنما العظام في محيط الصدر لا عند موضع القلب». ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن رده على «جالينوس» - الذي كان يصرح بأنه شرح الحيوان و«ابن سينا» كتب القانون على غرار رؤى جالينوس ينطوي على اعتراف من جانب «ابن النفيس» بتشريحه للحيوان. ليكن ذلك، لكن ألا يمكن للعالم أن يشرح الاثنين معاً الحيوان والإنسان؟!

الثالث: ويعتقد أصحاب هذا الاتجاه (سلمان قطاية وسامي حداد وبول غليونجي) أن «ابن النفيس» شرَّح جثة الإنسان. ويسوق سلمان قطاية الأمثلة - مستشهداً بتحقيقه لكتاب «ابن النفيس»: «شرح تشريح القانون» - التي تفيد ممارسته التشريح، وأن «ابن النفيس» نقل ما شاهده بخبرة العالم وليس مجرد افتراض نظري تصادف تطابقه مع الحقيقة كما يزعم أصحاب الاتجاه الأول. ونسوق نحن أمثلة من الكتاب المحقق:

---

(١) سلمان قطاية: «لقد شرح ابن النفيس جثة الإنسان»، ص٤٠٣-٤٠٤.

- «الظاهر من كلامه [ابن سينا] ومن كلام غيره [جالينوس] أنهم يريدون الأفضية التي يعتقدون أنها داخل المخ، وذلك لأنهم يزعمون أن... وأنا إلى الآن لم يتحقق لي شيء من ذلك على الوجه الذي أرتضيه، وقولهم إنهم شرحوا وأبصروا الأمر على ما ذكروه مما لا يوقع عندي ظنا فضلا عن جزم. فكثيرا ما رأيت الأمر على خلاف ما ادعوا أنهم صادفوه بالتشريح الذي يدعون أنه تكرر لهم كثيرا»[١].

ولنتوقف قليلا عند كلماته: يزعمون، لم يتحقق لي، لا يوقع عندي ظنا فضلا عن جزم، رأيت الأمر على خلاف ما ادعوا، يدعون.. لنكتشف أن الزعم والادعاء من جانب السابقين يقابله لديه تحقق بعيداً عن الظن وأن له أن يرى ويحكم على خلاف ما يرون.. إنها عقلية من يتحدث استنادا لخبرة وممارسة.

- ما يراه «ابن النفيس» من أن الدم يصل إلى الدماغ من مؤخرته وليس عبر الدماغ المقدم كما يذهب «جالينوس»، يقول «... وإنما كان نفوذ ما ينفذ إلى داخل الدماغ من هذه الشرايين ليس ينفذ من مقدم الدماغ بل إما من مؤخره أو من قرب مؤخره لأن الحق أن هذه الروح تكون عند مؤخر الدماغ على طبيعتها غير متغيرة تغيرا كثيراً، وتغيرها الكثير إنما يكون في مقدم الدماغ، والمشهور غير هذا وهيئة التشريح تصدق ما قلناه»[٢].

- وهناك عشرات الأمثلة التي تشير إلى أنه مارس التشريح بوصفه أداة عملية من أدوات منهج البحث العلمي في نطاق الطب، ومنها: شروحه الدقيقة لمجموعة أعصاب الوجه والرأس من حيث تفرعها وعددها ومواقعها ووظائفها، التقاطع الصليبي للعصب النوري، القنوات

---

(١) ابن النفيس: شرح تشريح القانون، تحقيق سلمان قطاية، ص٣٣٦، ٣٣٧.
(٢) نفس المصدر، ص٣٠١، ٣٠٢.

الصفراوية، وصف الأوعية الإكليلية التي تغذي عضلة القلب، وصفه وإشارته للأوعية الشعرية. أوصافه الدقيقة في الكحالة (طب العيون) عندما ميز بدقة بين تمزق القرنية والسحجات القرنية، ونصح باستخراج الساد (الماء) بالضغط والشفط وحذر من ضياع السائل المائي فقد يؤدي إلى انخساف العين.. الخ.

لكل ما سبق ولأمثلة أخرى كثيرة لم نحظ بها وذكرت في كتب أخرى نقرر في هدوء أن «ابن النفيس» مارس التشريح بالفعل.

ثالثا: أبعاد العلاقة

نتناول في الفقرات التالية علاقة «ابن النفيس» ببعض أطباء مصر والشام، رغم أن الحديث في الصفحات السابقة - التي دارت حول منهجه - لم يتوقف عن بحث علاقته بالآخرين؛ فمنهج البحث لديه يحدد مواقفه من تراث السابقين: تابعا أو خارجا، مؤيدا أو مفندا.

ومتى سلمنا بأن هيكل المعرفة العلمية مترابط الأوصال، لا تنشأ فيه نظرية من عدم، وأنه قابل للتطور والنمو، وأنه لا مجال لإحداث ثورة علمية إلا إذا توفرت ساحة تحوي فروض علماء سابقين، أدركنا أن «ابن النفيس» نبت مميز (غير تقليدي) للسابقين عليه، وخاصة أنه كان ملما بكل ما كتب قبله ولا يحجب نفسه عن الإفادة ليلا ونهارا.

ويشمل الحديث عن علاقة «ابن النفيس» بسابقيه بعدين: خصائصها وأطرافها.

البعد الأول: خصائص العلاقة

أ - خصيصة نقدية:

أحسن «ابن النفيس» استعمال ما درسه من منطق يدخل في تكوين

أطباء عصره بالإضافة إلى العلوم المساعدة الأخرى كاللغة والفقه، وتولدت لديه ملكة نقدية تجاه ما يقرأ وما يشاهد. ونقد الكلام كشف عيوبه، كما أن النقد تقويم يستند إلى فحص وتدقيق بهدف بيان ما في الأثر من عيوب أو محاسن. والموقف النقدي «لابن النفيس» ليس وليد رد فعل لحظي ولا يعبر عن أطياف لأحلام اليقظة لديه. وإنما استندت آراؤه النقدية إلى مشاهدات وتجارب وخبرات علمية بالإضافة إلى التسويغ المنطقي. وما أيسر الاستشهاد بأقواله وأعماله في هذا الصدد: يرد على تقسيم «جالينوس» والشيخ الرئيس ويعقب «وعندنا لا يصح»[١]، ويعقب على تصورات السابقين لتجاويف المخ قائلا: «فكثيرا ما رأيت الأمر على خلاف ما ادعوا أنهم صادفوه بالتشريح الذي يدعون أنه تكرر لهم كثيرا»[٢] وفي الرد على أن بالقلب عظماً وفيه ثلاثة بطون يقول في صحيفة واحدة من النسخة المحققة: «إن هذا الكلام مما لا يصح»[٣]. . «هذا الكلام لا يصح» ويصف تصور الأقدمين لحركة الدم في القلب بالانبساط والانقباض بقوله: «وهذا عندنا من الخرافات»[٤].

والملاحظ أن النصوص المتاحة لنا تعبر عن موقفه النقدي تجاه الأفاضل من الأطباء من قدامى السابقين عليه، لنستشرف منها كيف كانت علاقته بمن سبقوه من أطباء مصر والشام؛ فلا شك أنه اطلع على كل ما كتب في عصره إلا أنه لم يتوقف عند هذه الكتابات بالشرح المفصل أو الموجز لأن أغلبها كان صدى لكتابات السابقين التي تفرغ لشرحها، كما أنه كان رافدا مميزا يصب في نسق المعرفة الطبي العام

---

(١) ابن النفيس: شرح تشريح القانون، ص٤٨.
(٢) نفس المصدر، ص٣٣٧.
(٣) نفس المصدر، ص٣٨٨.
(٤) نفس المصدر، ص٣٨٩.

لذلك العصر. وإنما ظهرت ثمار هذه العلاقة عندما راح يصنف كتبه وشروحه فنجد صدى لتعاليم الدخوار وتخصصه في الكحالة، وصدى واضحا للملكة النقدية الفريدة لعبداللطيف البغدادي، وصدى ثالثا لابن البيطار.. وغيرهم مما سنشير إليه في فقرات لاحقة.

ونشير إلى نتيجتين ينتجان عن الموقف النقدي للعلماء:

- يلعب العالم المجدد دور المصلح، وهو دور إبستمولوجي (معرفي) هام، حين يستخدم النقد السلبي، ذلك أن إضافة علامة السلب (–) إلى ما جرت عليه العادة ينشأ عنه منطقيا وواقعيا وضع جديد؛ فإن انضافت إلى وضع مستقر غيرت قيمته: [– + = –]، وإن انضافت إلى وضع غير مستقر عدلت قيمته أيضاً: [– – = +]، وفي الحالتين ينشأ وضع جديد، هكذا تنشأ الثورات العلمية ويتحقق تقدم العلم.
- والنقد بنوعيه (السلبي والإيجابي) لا بد أن يرتبط بالموضوعية ونزاهة القصد وأن يدعم بالشواهد والبينات، وأن يصحبه اقتراح وضع بديل لما هو قائم يصبح أكثر نجاحاً، وإلا انطوى الأمر برمته على سفسطة لا طائل من ورائها.

ب – خصيصة جدلية:

كان «ابن النفيس» جدليا بالمعنى المنطقي، ولم يكن جداليا، فقد تأثر بمباحث المنطق الخاصة بالتعريف والتصنيف، واستند إلى المقولات والقياس بالتمثيل. والغرض من الجدل «إن كان الجدلي سائلاً معترضا إلزام الخصم وإسكاته وإن كان مجيبا حافظا للرأي أن لا يصير ملزما من الخصم»[1] وغلب المعنى الأول على استخدام «ابن النفيس» للجدل في

(١) الجرجاني: التعريفات، نقلا عن عبدالمنعم الحفني، المعجم الفلسفي، ص٣٥٩.

كتابه «شرح تشريح القانون»، وغلب الوصف التقريري في كتابه «شرح فصول أبقراط»، بينما توقف المفهوم المنطقي للجدل عنده في كتاب «رسالة في الأعضاء» على التعريف والتصنيف ثم تخطى ذلك إلى التبرير في جانب عريض من هذا الكتاب وهو انعكاس للغائية لديه.

وقد وضحت العلاقة الجدلية بكتب السابقين ونظرياتهم في أسلوبه الذي «تميز بالجرأة والثقة بالنفس كما يلاحظ «سلمان قطاية» ذلك في مقدمة شرح كليات القانون: «وأن نوضح كل مطلب، ونبين كل مذهب: لا الرث الشاذ. ونرتب المباحث ونتكلم عليها بحسب النظر المحقق ونعلي مناره، ونخذل الباطل ونخفي آثاره»[١].

ولم يكن التعويل على الجدل وقفا على «ابن النفيس» بل يبدو أن الأمر كان مرتبطا بطريقة التعليم وقتها في المدارس الطبية ومجالس العلماء، وحلقات الدروس في البيمارستانات، ودروس الفلسفة والمنطق وغيرها من العلوم اللازمة لإجازة الطب. لنتابع شذرات مما يرويه «ابن أبي أصيبعة» عن حلقات العلم التي كان ينضم إليها مع «ابن النفيس» في ذلك الوقت، يقول عن «الدخوار»: «كان طلق اللسان حسن التأدية للمعاني جيد البحث، لازمته أيضا في وقت معالجته للمرضى بالبيمارستان فتدربت معه في ذلك وباشرت أعمال صناعة الطب»[٢] ونفس الأمر بالنسبة للحكيم عمران، ويضيف «أجلس مع الشيخ رضي الدين الرحبي فأعاين كيفية استدلاله على الأمراض، وجملة ما يصفه للمرضى، وما يكتب لهم، وأبحث معه في كثير من الأمراض ومداواتها»[٣]. وعن علاقة الدخوار بتلامذته ومنهم «ابن النفيس» يقول:

---

(١) سلمان قطاية: ابن النفيس، ص٨٦.

(٢) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٧٣١.

(٣) نفس المصدر، ص٧٣٢.

«..وكان يقرأ كل واحد منهم درسه، ويبحث معه فيه، ويفهمه إياه بقدر طاقته، ويبحث في ذلك مع المتميزين منهم إن كان الموضع يحتاج إلى فضل بحث، أو فيه إشكال يحتاج إلى تحرير»[١].

كان الجدل إذن سنة التعليم القائم على الحوار، وكان سبيلا لبيان الحقائق أمام طرفي الحوار، كما كان أسلوبا لعرض المعلومات من المعلمين، ووسيلة لإظهارها لدى تلامذتهم من صغار الأطباء.

البعد الثاني - أطراف العلاقة:

نشير هنا إلى نماذج ممثلة لأطباء مصر والشام ممن نحدس أن تنشأ لابن النفيس بهم علاقة، فالعلاقة تنشأ في الغالب بين طرفين متعاصرين في الزمن، فإن كان أحد الأطراف أسبق من الآخر فمن المفترض أن ينطبع اللاحق بآراء السابق ويأخذ بها أو يعارضها ويفندها. وسنجعل من «عيون الأنباء» لابن أبي أصيبعة وبعض كتب تاريخ الطب نوافذنا على هذه الفترة التي سبقت ظهور نجم ابن النفيس. ونبحث عن معالم هذه العلاقة بين الطرفين في مناهج التعليم والكتب المتداولة للدرس والتحصيل، ثم في الكتب التي وضعها أحد الطرفين شرحا وتأليفا، وأخيرا في طرق العرض والكشف لدى كل منهما.

أ - أطباء مصر:

١ - الحسن بن الهيثم (ت٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م)

نبادر بالقول بأن ابن الهيثم لم يمارس الطب، وإنما غلبت شهرته عالما للرياضيات والبصريات وكاتباً مبرزاً في فنون كثيرة. لخص كثيراً

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

من كتب «جالينوس» في الطب، وكان خبيرا بأصول صناعة الطب وقوانينها وأمورها الكلية، إلا أنه لم يباشر أعمالها، ولم تكن له دربة بالمداواة..»[١]. صنفه «ابن أبي أصيبعة» في طبقات الأطباء، ونحن نؤيد ذلك في النطاق المحدود لبحثنا لأن آراءه في مناهج البحث أخذ بها «ابن النفيس» لكون قواعد المنهج العلمي قواعد عامة تصلح لكل طالب علم وتعد مدخلا لكل علم.

ومن المؤكد أن «ابن النفيس» قرأ أعماله وخاصة كتاب «المناظر» الذي يقول في مقدمته: «ونبتدىء في البحث باستقراء الموجودات ما يخص البصر في حال الإبصار، وما هو مطرد لا يتغير، وظاهر لا يشتبه من كيفية الإحساس، ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدريج والتدريب مع انتقاء المقدمات، والتحفظ من الغلط في النتائج.. إلخ»[٢]. وتلك لعمري عبارات في قواعد المنهج العلمي ما زالت تحكم عمل الباحثين المعاصرين فما بالنا «بابن النفيس» الذي قرأها بعد مائتي عام من كتابتها على ما نظن، لا شك أنه قرأها وأفاد منها. وينقل عنه «ابن أبي أصيبعة» محاولته البحث عن منهج للحق واليقين «..فرأيت أنني لا أصل إلى الحق إلا من آراء يكون عنصرها الأمور الحسية، وصورتها الأمور العقلية..»[٣] وتلك عبارة تلخص عناصر المنهج عند ابن النفيس كما عرضناها في صدر هذا البحث. وضع «ابن الهيثم» خمسة وعشرين كتابا في العلوم الرياضية، وأربعة وأربعين كتابا في العلوم الطبيعية والإلهية، وكان الكتاب الرابع والأربعون كتابه في تقويم الصناعة الطبية نظمه من جمل وجوامع ما نظر فيه من كتب

---

(١) نفس المصدر، ص٥٥٠.

(٢) توفيق الطويل: في تراثنا العربي الإسلامي، ص١٨.

(٣) ابن أبي أصيبعة «عيون الأنباء» ص٥٥٢.

«جالينوس» ويقع في ثلاثين كتابا منها كتابه في التشريح، كتابه في منافع الأعضاء، كتابه في قوى الأدوية المفردة، كتابه في قوى الأدوية المركبة، كتابه في مواضع الأعضاء الآلية، كتابه في حيلة البرء، كلامه في أمراض العين، كتابه في أن قوى النفس تابعة لمزاج البدن.. جمع حنين ابن اسحق من كلام جالينوس وكلام أبقراط في الأغذية..

والنظر في المباحث الطبية الأخيرة يطلعنا أنها جميعا مما صنف فيه «ابن النفيس» معارضا ومؤيدا لسابقيه (وخاصة جالينوس وأبقراط)، فما كان له أن يصنف وينقد قبل أن يقرأ. كما أن «ابن الهيثم» كان ينهج نهج المعارضة أحيانا ويتخذ من البرهان المنطقي سبيلا لبيان حججه كما فعل في مقالة له في «إبطال رأي من يرى أن العظام مركبة من أجزاء كل جزء منها لا جزء له» و«رأيه المخالف به لرأي جالينوس في القوى الطبيعية في بدن الإنسان».

تميزت حياة «ابن الهيثم» العلمية بالثراء، وخلف نظريات في العلم يؤخذ بها حتى اليوم، ومارس الشك والنقد تجاه ما يقرأ لسابقيه حتى وإن اشتهروا بالفضيلة عندما وجد فيها «مواضع مشبهة، وألفاظا بشعة، ومعاني متناقضة، إلا أنها يسيرة في جنب ما أصاب فيه من المعاني الصحيحة، فرأينا في الإمساك عنها هضما للحق، وتعديا عليه، وظلما لمن ينظر بعدنا في كتبه في سترنا ذلك عنه، ووجدنا أولى الأمور ذكر هذه المواضع، وإظهارها لمن يجتهد من بعد ذلك في سد خللها، وتصحيح معانيها، بكل وجه يمكن أن يؤدي إلى حقائقها»[1].

---

(١) الحسن بن الهيثم: الشكوك على بطليموس، تحقيق عبدالحميد صبرة، نبيل الشهاوي، تصدير إبراهيم مدكور، دار الكتب المصرية، ١٩٩٦، ص٣، ٤.

قال ذلك ابن الهيثم في «مقدمة الشكوك على بطليموس» وكرر «ابن النفيس» نفس المعنى تجاه «جالينوس». لا بد إذن أن ثمة علاقة.

٢ - علي بن رضوان:

هو أبو الحسن بن رضوان بن علي بن جعفر، ولد بمصر لأب فران، وبدأ في تعلم الطب والفلسفة منذ الرابعة عشرة من عمره، وحقق شهرة عندما بلغ الثانية والثلاثين، ولم يزل ملازما للاشتغال والنظر في العلم حتى حقق سمعة حسنة وعظيمة وأصبح رئيساً على سائر المتطببين غداة أن خدم الحاكم.

كتب ترجمة حياته كما يوردها ابن أبي أصيبعة «في عيون الأنباء»[١]، ومنها يدرك القارىء مدى اعتداده بنفسه منذ مولده ودلالة النجوم على أن صناعته الطب، ثم كيف سارت فصول حياته بين رياضة تحفظ البدن وغوث الملهوف وتواضع وتعقل واعتدال وتلذذ، ثم ما بقي منها يصرفه للتأمل والتدبر وعبادة الله.

تفرغ لقراءة كتب بعينها في الأدب، وأخرى في الشرع، كما درس كتب أبقراط وجالينوس في صناعة الطب وما جانسها مثل كتاب الحشائش لديسقوريدس وكتاب الحاوي للرازي وكتب الفلاحة والصيدلة والتعاليم.

ويذكر «ألدوميلي» له شرحين: «شرح الصناعة الصغيرة» لجالينوس و«شرحه للمقالات الأربعة لبطليموس»، ثم هناك كتاب ثالث هو كتاب في دفع مضار الأبدان في أرض مصر. وكتاب رابع عظيم الفائدة رغم

---

(١) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٥٦١، ٥٦٢.

صغر حجمه وهو: الكتاب النافع في تعلم صناعة الطب يحتوي على تصوره وأفكاره عن الطب اليوناني وقيمته وطريقة تعلمه[١].

والحديث عن تعلم الطب يجعلنا نبحث في مسألة تحصيل الصناعة ومتى تكون أوفق، أمن الكتب أم من المعلمين؟ لم يكن لابن رضوان في صناعة الطب معلم ينسب إليه، ومن ثم راح يقرظ تعلم الطب من الكتب، إلا أن «ابن بطلان البغدادي» رد عليه مهاجما أطباء القاهرة معللا أن المتعلم من أفواه الرجال أفضل من المتعلم من الصحف إذا كان القول واحداً، وشكلت المناظرة التي نشأت بينهما كتابا هاما يقارن بين وجهتي نظر في طبيعة صناعة الطب هل هو علم نظري برهاني أم ينطوي على فن وممارسة بالإضافة إلى النظر والاستدلال؟

ويبدو أن هذا التصور النظري هو الذي دفع «ألدوميلي» للقول: «ولا شك أن ابن رضوان كان متبحراً، إلا أنه لا يعد مفكراً أصيلاً، ولم يكن يخطر بباله أن يحيد - كما فعل الرازي مثلاً - عن المنهاج الذي اتبعه أساتذته الأجلاء»[٢]. ويقصد بهم أطباء اليونان. ورغم أننا نميل إلى رأي «ألدوميلي» في «ابن رضوان»، وندرك أن ما يذهب إليه ابن رضوان من انصياع تام لآراء اليونان دون مناقشة والاكتفاء بالتعلم من الكتب، لن يوافق عليه «ابن النفيس» بالمرة، إلا أننا نجد عبارات لدى «ابن رضوان» تنطوي على إحساس بأهمية الخبرة وإعمال الحواس بالإضافة إلى العقل عند التشخيص، يقول: «تعرُّف العيوب هو أن تنظر

---

(١) ألدوميلي: العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ترجمة عبدالحليم النجار، محمد يوسف موسى، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٢، ص٢٤١، ص٢٥١.

(٢) نفس المرجع، ص٢٥٢.

إلى هيئة الأعضاء والسحنة والمزاج وملمس البشرة، وتتفقد أفعال الأعضاء الباطنة والظاهرة.. وتتعرف حال مزاج قلبه بالنبض وبالأخلاق، ومزاج كبده بالبول، وتعتبر عقله بأن يسأل عن أشياء.. أما فيما يمكن ظهوره للحس فلا تقنع فيه حتى تشاهده بالحس، وأما فيما يتعرف بالاستدلال فاستدل عليه بالعلاقات الخاصة..»[١].

وعلى أي حال فإننا نلاحظ أن «علي بن رضوان» ليس سوى ممثل لقطاع من العلماء العرب الذين انبهروا بالنموذج اليوناني، وجاءت كتبهم بمثابة شروح لكتب «أرسطو» و«أبقراط» و«جالينوس»، وإن وضعوا كتبا[*] تخلو من أسماء الأفاضل في العنوان فإنها تحوي بداخلها أفكار هؤلاء الفضلاء دون تغيير أو تطوير، وأعتقد أن هذا النموذج من النمط الذي ينصرف عنه «ابن النفيس»، «فابن رضوان» جاء على طرف نقيض مع «ابن الهيثم» محل إعجاب مفكرنا «ابن النفيس».

٣ - ابن البيطار: (ت ٦٤٦ هـ)

أبو محمد عبدالله بن أحمد، المعروف بابن البيطار، ولد في مالقة في تاريخ يقع بين عامي ٥٧٥هـ و٥٩٣هـ. بدأ بدراسة العلوم النقلية في بيت علم ودين ثم انصرف في شبابه إلى دراسة الطب والنبات. درس على ثلاثة هم أبو العباس بن مفرج بن رومية النباتي (ت٦٣٧هـ)، وابن حجاج الإشبيلي، وأبو محمد الكتامي الحريري الشجار، حيث قام «بالتعشيب مع الثلاثة وبدراسة الطب والصيدلة مع

---

(١) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٥٦٥.

(*) راجع ثبتا بأعمال «علي بن رضوان» في عيون الأنباء صفحتي ٥٦٦، ٥٦٧.

أحدهم أو معهم جميعا، وأن دراسته الطب وعلم النبات كانت معمقة متينة وخاصة ما اتصل بالأدوية المفردة منها[١].

وفي عام ٦١٧هـ بدأ رحلته العلمية الشهيرة منطلقا من مسقط رأسه بالأندلس ماراً بالمغرب الأقصى فالجزائر وتونس وطرابلس وبرقة متجهاً إلى آسيا الصغرى فبلاد اليونان والروم ثم زار فارس والعراق والشام حتى استقر به المقام في مصر. وكان في تنقله وترحاله يبحث وينقب عن النباتات ويسأل ويناقش ذوي الاختصاص من العشابين وعلماء النبات، يقول ابن أبي أصيبعة في ذلك: «وقد شاهدت معه في ظاهر دمشق كثيرا من النبات في مواضعه وقرأت عليه أيضا تفسيره لأسماء أدوية كتاب ديسقوريدس فكنت أجد من غزارة علمه ودرايته وفهمه شيئا كثيرا جدا..»[٢].

وحظي لدى الملك الكامل بمنزلة رفيعة فجعله رئيساً للعشابين بمصر، وتنقل معه بين القاهرة ودمشق، ثم لحق ابن البيطار بخدمة ابنه الملك الصالح نجم الدين أيوب وحظي لديه بنفس المكانة.

ولا شك أن «ابن النفيس» قد عاصره والتقى به وتأثر بنهجه ومناهجه، فابن أبي أصيبعة تلميذ الدخوار وزميل ابن النفيس، قد التقى بابن البيطار على ما ذكر وقرأ عليه كتاب «الإبانة والإعلام بما في المنهاج من الخلل والأوهام» في عدة مجالس، وكان يصاحبه إلى ظاهر دمشق للتعشيب، كما أن تردد ابن البيطار بين القاهرة ودمشق ووفرة كتبه يسّر تحلّق طلاب العلم حوله والاستفادة منه.

---

(١) إبراهيم بن مراد: مقدمة المحقق لكتاب «في الأدوية المفردة»، تفسير كتاب دياسقوريدوس تأليف ابن البيطار، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٩، ص٢٣.

(٢) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٦٠١.

ورغم علمه وكثرة رحلاته من أجل تعميق معرفته بالنبات حتى أضحى «أوحد زمانه وعلّامة وقته في معرفة النبات وتحقيقه واختياره ومواضع نباته ونعت أسمائه على اختلافها وتنوعها»[١]، إلا أنه لم يعدم من يحقد عليه مستنقصا علمه أو من يحاول النيل من سمعته.

أما كتب ابن البيطار صحيحة النسبة إليه فهي سبعة[٢]:

- «الإبانة والإعلام بما في المنهاج من الخلل والأوهام» والكتاب معجم في الأدوية المفردة، ينقد به كتابا لأبي علي يحيى بن عيسى[*] ويوضح ما به من أخطاء، فيبدأ بذكر القول الذي وقع فيه الخطأ، ثم يتبعه برأيه مبينا مواطن الغلط ومعقبا عليه بوجه الصواب فيه.
- «الأفعال الغريبة والخواص العجيبة» وهو كتاب في المداواة والعلاج.
- «تفسير كتاب دياسقوريدوس» معجم مصنف مختص بالأدوية المفردة ثنائي اللغة: يوناني - عربي.
- «الجامع لمفردات الأدوية والأغذية» أفضل ما ألف العرب في موضوع الأدوية المفردة، وهو معجم أراد به مؤلفه استيعاب القول في الأدوية المفردة المستعملة على الدوام والاستمرار عند الاحتياج إليها في ليل كان أو نهار. وما يميز مجهود ابن البيطار في هذا الكتاب «نقد المؤلف العلمي المنهجي الدقيق لأخطاء العلماء العرب الذين نقل عنهم..»[٣] وأغلبهم ملء السمع والبصر مثل أبي بكر الرازي، وابن جلجل، وابن سينا،

---

(١) نفس المصدر، نفس الصفحة.
(٢) إبراهيم بن مراد: المرجع السابق، ص٣٠: ٣٩.
(*) كتاب «منهاج البيان فيما يستعمله الإنسان».
(٣) إبراهيم مراد: المرجع السابق، ص٣٣، ٣٤.

وابن جزلة، وأبي جعفر الغافقي، مما يدل على مدى تمكنه من معرفة الأدوية المفردة وعلى التمييز الصحيح بينها. ويميّز مجهوده العلمي أيضا «إضافة نباتات جديدة من محض اكتشافه إلى النباتات التي عرفها العرب من قبل»[١].

- «رسالة في تداوي السموم».
- «المغنى في الأدوية المفردة» معجم مثل كتاب الجامع إلا أنه مرتب حسب مداواة الأعضاء الآلة.
- «ميزان الطبيب» كتاب في المداواة والعلاج.

و«ابن البيطار» صورة مشرفة للعالم العربي المسلم المدقق، المنصرف للبحث العلمي العميق، لم يتوقف عند حدود الإلمام النظري بل تخطى ذلك إلى الحصر والتصنيف والممارسة بالتجريب والمشاهدة. وكان لموقفه النقدي تجاه السابقين من الأعلام أبلغ الأثر فيمن عاصروه - كابن النفيس - ومن خلفوه، كما كان يدقق في النقل عن الأقدمين أو المتأخرين، «فما صح عنده بالمشاهدة والنظر وثبت لديه بالخبرة لا بالخبر، أخذ به، وما كان مخالفا في القوى والكيفية والمشاهدة الحسية في المنفعة والماهية للصواب والتحقيق، نبذه ولم يعمل به»[٢].

ب - أطباء الشام:

لا نقصد كل أطباء الشام بالطبع، وإنما نعرض لحياة وأعمال ثلاثة من المشتغلين بالصناعة الطبية نتوقع أن ينشأ بينهم وابن النفيس علاقة من نوع ما.

---

(١) نفس المرجع والصفحة.

(٢) قدري حافظ طوقان: العلوم عند العرب، ص٢٠٧.

١ - موفق الدين بن المطران: (ت ٥٨٧هـ)

هو الحكيم الفاضل موفق الدين أبو نصر أسعد بن أبي الفتح إلياس بن جرجس المطران، كان «أمير أهل زمانه في علم صناعة الطب وعملها، وأكثرهم تحصيلا لأصولها وجملها»[١] كان أبوه طبيبا سافر معه إلى بلاد الروم ثم إلى العراق.. عاد إلى دمشق واشتغل بالطب على «مهذب الدين بن النقاش، خدم السلطان «صلاح الدين يوسف بن أيوب» وكان رفيع المنزلة عنده عظيم الجاه. وأسلم ابن المطران في عهد صلاح الدين الذي زوجه إحدى حظايا داره واسمها (جوزة).

كان يغلب علي بن المطران الزهو بنفسه والتكبر حتى على الملوك، إلا أنه وقت تحصيل العلم يفارق الزهو والتكبر، ويخلص في طلب العلم عندما يجلس بين يدي معلمه. وقد حوت خزانة داره من الكتب الطبية وغيرها ما يناهز عشرة آلاف مجلد بالإضافة إلى ما استنسخه. وكان في خدمته ثلاثة نساخ يكتبون له ويؤجرون، واشتهر بأمرين: حب المطالعة والإحسان للفقراء[٢]. وكان «ابن المطران» فيما يروي ابن أبي أصيبعة: كثير المروءة يهب لتلامذته الكتب ويحسن إليهم، وإذا جلس أحدهم لمعالجة المرضى قدم له النصح واهتم بأمره، وكان أجل تلامذته «مهذب الدين بن علي الدخوار» الذي لازمه كثيرا في الحل والترحال وفي العمل على يديه.

وأشهر كتب ابن المطران:

- «بستان الأطباء وروضة الألباء» به مجموعة من الملح والنوادر

---

(١) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٦٥١.

(٢) سامي حمارنة: الصناعة الطبية في العصر الإسلامي الذهبي، مجلة عالم الفكر، المجلد العاشر، العدد الثاني، ١٩٧٩، ص٣١٧.

والتعريفات كتعريف الكيمياء والماليخوليا، وبه اقتباسات من كتب مثل «الاعتماد» لابن الجزار، وبه أخبار حنين المتطبب الترجمان وتصنيفه كتاب فهرست كتب جالينوس[١]. ويقع الكتاب في جزأين قرأ الدخوار الأول علي ابن المطران ولم يتم قراءة الثاني لوفاة صاحبه[٢].

- «المقالة الناصرية في حفظ الأمور الصحية» كتبها باسم الناصر صلاح الدين.
- «المقالة النجمية في التدابير الصحية» أهديت لصلاح الدين رغم أنها أعدت لوالده.
- «اختصار كتاب الأنوار للكسدانيين».
- «لغز في الحكمة».
- «كتاب الأدوية المفردة».
- «كتاب على مذهب دعوة الأطباء».

ابن المطران أحد الأطباء البارعين الذي استفاد من علو مكانته لدى الحكام فتحقق له أمان يدفع للبحث العلمي دفعا، أدى تنقله بين البلدان مع والده في الصغر ومع السلطان في الكبر إلى سعة في المعرفة وقدرة على عقد المقارنات. تتلمذ «الدخوار» - أستاذ ابن النفيس - على يديه، فلا شك أن تنتقل رؤاه وأفكاره إليه. لم نضع يدنا على ما يفيد أنه أضاف جديداً لعلم الطب منهجا أو كشفا أو شروحا، لكنه يظل حلقة واضحة في تاريخ الطب.

---

(١) نفس المرجع، ص٣١٨.

(٢) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٦٥٨، ٦٥٩.

٢ - عبداللطيف البغدادي (٥٥٧هـ - ٦٢٩هـ)

هو موفق الدين أبو محمد عبداللطيف بن يوسف بن محمد بن علي بن أبي سعد، أصله من الموصل، وولد في بغداد عام (٥٥٧هـ). كان والده مشتغلا بعلم الحديث وعلوم القرآن، وكان عمّه سليمان فقيها مجتهدا. تميز موفق الدين في اللغة العربية والنحو وألم بعلم الكلام. وهو من العلماء الذين ذخرت حياتهم بكثرة الأسفار طلبا للعلم والخبرة، وهؤلاء في أغلب الأمر تتوفر لهم ملكات النقد والإحاطة أكثر من غيرهم. تنقل بين بغداد والموصل والقدس وعكا ومصر، ودخل مصر للالتقاء بياسين السيميائي والرئيس موسى بن ميمون الطبيب وأبي القاسم الشارعي، فلم يرق له الأول وازداد إعجابا بابن ميمون والشارعي. ثم عاد إلى سوريا واشتهر بصناعة الطب، ثم توجه إلى القاهرة من جديد وجمع بين التدريس في الأزهر وتعليم الطب. وسافر بعد ذلك إلى القدس فدمشق وحلب، ثم بلاد الأناضول، فحلب مرة ثانية ودمشق، وأخيرا عاد إلى بغداد حيث مات عام ٦٢٩هـ[١].

ومفتاح شخصية «البغدادي» هو توفر ملكة النقد تجاه كل ما يقرأ وبخاصة من كتب القدماء ومن خلفهم، واعتماده على المشاهدة والمقارنة، والحكم بعد تروٍّ وتثبت. وله مجموعة من الأقوال تعكس فلسفته في الحياة ومنهجه في العمل ننقل بعضها عن «عيون الأنباء»[٢]، قال:

- ينبغي أن تكثر اتهامك لنفسك ولا تحسن الظن بها.

---

(١) راجع: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، صفحات ٦٨٣: ٦٩١.
البير زكي اسكندر: «تطور جديد في مناهج تعليم الطب العربي في عصر ابن النفيس» محاضرات مؤتمر الصوفي وابن النفيس، ص٧٦: ٧٧.

(٢) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٦٩١: ٦٩٣.

- من لم يحتمل ألم التعلم لم يذق لذة العلم.
- إذا خلوت من التعلم والتفكر فحرّك لسانك بذكر الله.
- اجعل كلامك كله جدلاً، وأجب من حيث تعقل لا من حيث تعتاد وتألف.
- أوصيك أن تأخذ العلوم من الكتب وإن وثقت من نفسك بقوة الفهم.
- لا تظن أنك إذا حصلت علما فقد اكتفيت بل تحتاج إلى مراعاته لينمو ولا ينقص.

أما مؤلفات «عبداللطيف البغدادي» كما يحصرها صاحب «عيون الأنباء» فقد بلغت ١٧٣ عنوانا بين مقالات وكتب، وشملت كافة فروع المعرفة، وإن كانت مؤلفاته في الطب (٥٣) تأتي في المقدمة، تليها مصنفاته في الفلسفة (٤٨)، ثم اللغة وعلومها، وعلم الحيوان، والنقد الأدبي، وفي التعليم، والتوحيد والتاريخ والحساب والعلوم والفقه والسحر والمعادن، وأخر متنوعات.

إن النظر في أقوال «البغدادي» وتصفح كتبه وبحوثه ينبئان بمقدرته على إصدار أحكامه بعد تروٍّ وتدبر، وتمتعه بصفات العالم المحقق الذي يتيسر له الكشف عن أخطاء الآخرين. ولنضرب أمثلة على ذلك:

- في مقالة له في تزييف الشكل الرابع من أشكال القياس، وفي مقالة أخرى في تزييف ما يراه ابن سينا - خصمه اللدود - عن القياس الشرطي، ينتهي البغدادي إلى نتائج تتسق وما انتهى إليه علماء القرن الحالي[1].

---

(١) بول غليونجي: اللطيف البغدادي، ص٤٣ والملاحظة منقولة عن عبدالرحمن بدوي عن مقاله عن «البغدادي» في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده.

- صنّف كتاباً «في علم ما بعد الطبيعة» متحمساً لآراء الفارابي مناهضا لابن سينا.
- نقده لرأي ابن الخطيب يؤيد فيه كتاب القانون لابن سينا، أشار فيه إلى أن التحمس لآراء ابن سينا على هذه الصورة دليل على انحطاط مستوى معاصريه العلمي وكان يقصد «فخر الدين الرازي» بالذات الذي أعجبه رأي ابن الخطيب.

لكن الجدير بالتسجيل هنا هو موقفه النقدي من «جالينوس» حين قال بوجود عظمين في الفك الأسفل، يقول البغدادي في كتابه «الإفادة والاعتبار»:

«..فإن جالينوس وإن كان في الدرجة العليا من التحري والتحفظ فيما يباشره ويحكيه، فإن الحس أصدق منه، ثم بعد ذلك يتحيل لقوله مخرجاً إن أمكن، فمن ذلك عظم الفك الأسفل، فإن الكل [جالينوس وشراحه] قد أطبقوا [أجمعوا] على أنه عظمان بمفصل وثيق عند الحنك... والذي شاهدناه من حال هذا العضو أنه عظم واحد ليس فيه مفصل ولا درز أصلا. واستعنا بجماعة متفرقة اعتبروه بحضرتنا وغيبتنا فلم يزيدوا على ما شاهدناه منه وحكيناه»[1].

وتحليل هذا النص يطلعنا على مجموعة من النقاط المنهجية:

- الشك فيما قاله من سبقنا والتحقق منه.
- التعويل على الحس والاعتبار والمشاهدة.

---

(١) انظر: البير زكي اسكندر: تطور جديد في مناهج تعليم الطب العربي، ص٧٨.
و: عبدالكريم شحادة: ابن النفيس طبيب عربي رائد، ص١١٨.
توفيق الطويل: في تراثنا، ص٢٠، ٢١.

- تكرار التجربة (الاعتبار) وتنويعها.

- الموضوعية في مباشرة الاعتبار بإجراء التجارب في حضور الباحث وفي غيبته.

يبقي أن نقول: إن «ابن النفيس» قرأ واعتبر وأفاد من البغدادي وخاصة أن آثار البغدادي وأخباره عاصرت «ابن النفيس».

٣ - الدخوار: (٥٦٥هـ - ٦٢٨هـ)

هو العالم الفاضل «مهذب الدين أبو محمد عبدالرحيم بن علي بن حامد» ويعرف بالدخوار، ولد بدمشق، وكان أبوه علي بن حامد كحالا مشهورا، فبدأ بدراسة الكحالة في صدر شبابه، ثم اشتغل بالعربية بعض الوقت، حتى توجه لدراسة صناعة الطب على يد ثلاثة من علماء عصره: «رضي الدين الرحبي» و«موفق الدين بن المطران» و«فخر الدين المارديني». أفاد من الأول بقراءة كتاب «الملكي في الصناعة الطبية» لعلي بن عباس المجوسي، ولازم ابن المطران في أسفاره حتى اكتسب المهارة، ودرس القانون لابن سينا على المارديني. ولا شك أن الدخوار - بوصفه أستاذ ابن النفيس - سينقل له هذه الخبرة وخاصة ما يتعلق بالمجوسي(*) وابن سينا(**).

(*) لعلي بن عباس المجوسي (ت٣٨٤) آراء عن الانقباض والانبساط في وظائف الجسم الحيوية، كشف بموجبها عن الدورة الدموية في الأوعية الشعرية [راجع توفيق الطويل: تراثنا.. ص١٤١].

(**) معروف موقف «ابن النفيس» النقدي من كتب «ابن سينا» وبخاصة كتاب القانون الذي جعله مناط عمله وشروحه وتعليقاته ردحا من الزمن.

ثم اتجعه «الدخوار» لدراسة علوم أخرى بالإضافة لصناعة الطب، فدرس علم الهيئة (الفلك) كما درس الرياضيات والمنطق.

وعمل «الدخوار» بالبيمارستان الكبير، وتولى الملك العادل بالعلاج أكثر من مرة فحظي برضاه وعطاياه، وعندما برىء الملك الكامل - ابن العادل - على يديه ذات مرة بلغ ما حصل عليه نحو اثني عشر ألف دينار. وأدت به إجادته لصناعة الطب ورضا السلطان عنه أن تولى رياسة أطباء مصر والشام. واشتهر عن «الدخوار» خبرته بكل ما يقرأ عليه «وكانت كتب جالينوس تعجبه جدا، وإذا سمع شيئا من كلام جالينوس في ذكر الأمراض ومداواتها والأصول الطبية يقول هذا هو الطب»[1].

وسيرة «الدخوار» الذاتية ثرية بمواقف النبل والبذل والعطاء وحسن التصرف مما يرويه تلميذه ابن أبي أصيبعة.

وأهم ما يعرف به «الدخوار» هو المدرسة الدخوارية[2]، ولا نقصد بها المكان وإنما الطريقة والمنهج والتقليد، حيث كان يجلس بعد تفرغه من العمل في البيمارستان يقرأ ويدرس ويطالع وحيدا، ثم ينضم إليه الزملاء والتلامذة، فيراجع مع أحدهم دروسه، وينقد ويقوّم ويشارك في حل المسائل وطرح الفروض فإن انصرف طلاب علمه، قضى معظم الليل في الحفظ والدرس والمطالعة، وكان هذا الجانب النظري لا يكتمل إلا عندما يمر بصحبة تلامذته على قاعات المرضى: يجس نبض هذا، ويسقي المرق لذاك، ويسجل دواءً لثالث، ويفصد رابعاً، وهو في كل الأحوال يشرح ويعلل ويفسر لطلابه. تلك هي المدرسة

(١) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٧٣١، ويلاحظ أن هذا الإعجاب لم ينتقل كاملا إلى تلميذ الدخوار «ابن النفيس» الذي تفرغ كثيرا لنقد جالينوس.

(٢) يوسف زيدن: مقدمته لتحقيق «رسالة الأعضاء»: لابن النفيس، ص٣٣.

الطريقة، أما المدرسة المكان فنشأت فكرتها عندما أوقف داره بدمشق لتصبح مدرسة لتدريس صناعة الطب، وبدأت الدراسة بها في عام ٦٢٨هـ على يد: شرف الدين الرحبي ثم ابن قاضي بعلبك.

ووضع «مهذب الدين» كتبا ومختصرات؛ أما الكتب فهي[١]:

- الجنينة في الطب.
- شرح تقدمة المعرفة لأبقراط.
- مقالة في الاستفراغ.
- تعاليق ومسائل طبية.
- مقالة في شرح الأغذية.

والمختصرات هي: مختصر كتاب الحاوي لأبي بكر الرازي، مختصر كتاب الأغاني الكبير لأبي الفرج الأصفهاني.

تعلم «ابن النفيس» في مدرسة الدخوار مثل ما تعلم كل من: ابن قاضي بعلبك، ابن أبي أصيبعة، شمس الدين الكلي، السويدي وغيرهم، لكن فاق «ابن النفيس» أقرانه بأن أضاف لما استفاده من أستاذه منهجا خاصا قوامه إعمال العقل وتطويع مضمون العلوم لقواعد المنطق والاستدلال من جانب والاحتكام إلى التجريب والمشاهدة من جانب آخر.

وما أخذه «ابن النفيس» عن «الدخوار» كثير منه[٢]: تقديره لأبقراط، واشتغاله بعلوم كثيرة بالإضافة إلى الطب، لم يتزوج، أوقف داره لوجه العلم.

---

(١) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٧٣٥.
(٢) يوسف زيدان: المرجع السابق، ص٣٤.

الرئيس عبدالله المهنا: شكرا للدكتور محمد على هذا العرض الشائق عن ابن النفيس والكلمة الآن للمتحدث الثاني وهو د.نور الدين دراسي فليتفضل:

نظرة عامة حول المنهج العلمي عند البيروني وابن النفيس

الدكتور نور الدين دراسي

المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية

(إستاك) كوالالمبور - ماليزيا

نظرة عامة حول المنهج العلمي عند البيروني وابن النفيس

الدكتور نور الدين دراسي

المعهد العالي العالمي للفكروالحضارة الإسلامية

(إستاك) كوالالمبور - ماليزيا

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبع هداهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فلقد شهد العالم الإسلامي في الزمن الذي ازدهرت فيه الحضارة الإسلامية حكماء وعلماء يبذلون جهودهم في الإبداع والإسهام في تطوير المسيرة العلمية وإعادة صياغة الفكر الإسلامي. ومن هؤلاء الأعلام في الفلسفة والحكمة والأدب والعلم، الذين أضافوا إلى المعارف الإنسانية إضافات أصيلة وعظيمة، الإمام العلامة أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الذي عاش في الفترة الممتدة من عام ٣٦٢هـ - ٤٤٣هـ/ ٩٧٣ م ١٠٥١م وابن النفيس القرشي الذي عاش في الفترة ما بين عام ٦٠٧هـ - ٧٨٧هـ / ١٢١٠ - ١٢٨٨م. هذه الفترة تعتبر مثالا للحضارة الإسلامية بسبب بلوغ المعارف الإنسانية قمة التقدم واكتشاف كثير من الاكتشافات اللامعة في مجالات متعددة حيث تستحق أن نقول عنها العصر الذهبي للحضارة الإسلامية.

فلا شك، أن البيروني وابن النفيس قد درسا عن تلك المعارف بصورة شاملة وافية واشتغلا بها، ولكننا سنتناول في هذا البحث باختصار المنهج العلمي الذي اتّبعاه أو سارا عليه في دراستهما. ونأمل أن نقدّم في هذه الدراسة طريقة نافعة تهدينا إلى تلقي شيء عن البيروني وابن النفيس بخصوص نظرتهما إلى المشكلات الهامة المتصلة بالبحث العلمي.

ولما كان هدف هذا البحث الكشف عن قواعد المنهج العلمي عند البيروني وابن النفيس، فقد رأينا من الضروري أن نسأل في بداية الأمر، ما المقصود بالمنهج العلمي وما الغرض من وضع ذلك؟ وبالاختصار، إن المنهج العلمي هو طريق في التفكير لا يقبل متّبعه أي معلومات إلا إذا تأكدت بدليل مناسب[١]. وهذا يعني الاعتماد على المنهج العلمي، فالباحث لا يصدق أي مقولة أو شائعة قبل التأكد من صحتها كما كان في عصر علمائنا السابقين حيث وضعوا معايير في بحوثهم سواء أكانت مستندة إلى دليل من القرآن والسنة إلى أو دليل عقلي أو إلى برهان تجريبي أكيد يؤيدها حتى يتمكن من تمييز الفكرة المقبولة من المرفوضة.

البيروني ومنهاجه العلمي:

أحب أن أبدأ بحثي هذا بتقديم ترجمة عن حياة البيروني لأننا لا يمكن أن نعرف آراءه في أي مجال من المجالات العلمية على صورة

(١) انظر في هذه النقطة بالتفصيل البحث القيم عن: منهج البحث العلمي عند العرب: في مجال العلوم الطبيعة لـ جلال محمد عبدالحميد موسى، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢، ص ٢٩ - ٥٤. وباللغة الإنجليزية انظر:

Islam and the Philosophy of Science by Prof. Dr. Syed Muhammad Naquib Al-Attas, (Kuala Lumpur: ISTAC), 1989.

صحيحة وكاملة إلا بمعرفة حياته. البيروني كما تأكد لدى المؤرخين قد عاصر الشيخ الرئيس ابن سينا (٣٦٩ - ٤٢٩هـ/ ٩٨٠ - ١٠٣٨م) الذي كان بينه وبين البيروني (٩٧٣ - ١٠٥١م) مناظرات ومجادلات علمية هامة في تاريخ العلم(٢). كلاهما من أصل فارسي ونشأ البيروني وعاش في خوارزم حتى حدثت تغيرات سياسية دفعته إلى أن يهاجر إلى عدة بلدان من بينها الهند وجرجان، ولكنه عاد ثانيا إلى خوارزم حوالي عام ٤٠٣هـ/ / ١٠٣٠م(٣). أما عن أنشطته وخاصة في فترة شبابه، فنحن لا نعرف كثيرا عنه إلا ما أورد عن نفسه في كتابه الصيدلة في الطب حيث يقول: «وقد حظيت منذ حداثتي بالحرص الشديد على اكتساب المعارف بحسب السن والحال ويكفي شاهدا عليه أن روميا حل أرضنا فكنت أجيء بالحبوب والبذور والثمار والنبات وغيرها أسأله عن أسمائها بلغته وأحررها»(٤).

وإذا كان مؤرخ تاريخ العلم المشهور **جورج سارطون** قد أطلق بأن القرن الحادي عشر الميلادي هو عصر البيروني (Time of al-Biruni)

---

(٢) في الحقيقة، المجادلة بالحسنى منهج علمي أيضا عند معظم علمائنا حيث بالحجة والبرهان يستطيعون إبطال آراء الآخرين. بهذا نجد القرآن الكريم يحث على المجادلة بالتي هي أحسن، قال الله تعالى: ﴿ولا تجادلو أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾ (العنكبوت: ٤٦)

(٣) لعبت المدينتان المذكورتان دورا هاما في حياة البيروني. فقد أتاح السلطان للبيروني وهو في الهند أن يدرس علوم الهند واللغة السنسكريتية وبهذا تمكّن البيروني من الاطلاع على كنوز الهند في الأدب والفلسفة والحكمة والعلوم إضافة إلى عاداتها وتقاليدها المختلفة وجمع ذلك كله في كتابه: «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة». وبالنسبة لجرجان، فقد وضع البيروني كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية وهو في جرجان وأهداه إلى أميرها.

(٤) البيروني، الصيدلة في الطب، تحقيق وترجمة إلى اللغة الإنجليزية على يد حكيم محمد سعيد والدكتور رانا إحسان إلهي، وطبعة همدارد الوطنية في مدينة كراتشي باكستان، ١٩٧٣، ص ١٤.

وذلك بسبب عبقريته وغزارة إنتاجه وأصيل فكره، فإن المستشرق الألماني **إدوارد سخاو**[٥] قد وصفه بأنه «أعظم عقلية عرفها التاريخ»[٦].

ولقد ظل البيروني يؤدي رسالته العلمية على أحسن وجه إلى أن وافاه الأجل في ٤٤٣ هـ/ ١٠٥١م. ولقد بلغت أعماله، وأغلبها باللغة العربية وأقلها بالفارسية[٧]، حسب ما ذكره في فهرسه، عدداً كبيراً، وهي على ما يلي[٨]:

---

(٥) Edward Sachau عاش في الفترة من السنة ١٨٤٥م حتى السنة ١٩٣٠م. فقد حقق وترجم إلى اللغة الانجليزية كتابي البيروني: الآثار الباقية عن القرون الخالية، وتحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة.

(٦) In relation to this, in my MA. Thesis for example, one of the results of my studies of al-Biruni's fihrist when I compare Abu Bakr al-Razi's contributions with al-Biruni, I say: It is widely agreed that a serious study of the works of both al-Razi and al-Biruni are sufficient to discover the depth of achievement which they had contributed towards human scientific endeavors... No doubt, both were among the great pioneers who contributed so much to fuller understanding of modern scientific achievements. However, it would be very difficult to evaluate who was the more distinguished. Nevertheless, al-Biruni's time covered more of the present period which we are concerned with, and he was the first among the Muslim scholars who studied and described Indian culture in all aspects. Thus, it may be said that al-Biruni's writings were more complete. (See Nurdeng Deuraseh @ Nurdin, Al-Biruni's Fihrist on al-Razi's Biodata and his Medico-Philosophical and Educational Contributions, A Thesis submitted to International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC) in partial fulfillment for the M.A. degree in 1997, p. 141, n.d.

(٧) هناك دليل يؤكد على حب البيروني اللغة العربية أكثر من غيرها. وعلى سبيل المثال، أنه يفتخر بالاقتباس في كثير من كتبه من الشعر العربي وفي كثير من المواقف يستشهد بآيات القرآن الكريم، وجد بأنه قال: ديننا والدولة عربيان وتوأمان. والأخرى يقول: والهجو بالعربية أحب إلي من المدح بالفارسية.

(٨) فقد كتب البيروني هذه الرسالة في عام ١٠٣٦م وهو في الثالثة والستين من عمره. حقق ونشر الأصل بول كراوس في عام.

١ – الفلك (Astronomy)	: ١٨ تصنيفا
٢ – أطوال البلاد وعروضها وسموت بعضها من بعض Longitudes and Latitudes of Cities and Their Directions From One to Another	: ١٥ تصنيفا
٣ – الحساب (Arithmetics)	: ٨ تصانيف
٤ – الشعاعات ومساراتها (Rays and Transits)	: ٤ تصانيف
٥ – الآلات والعمل بها (Instruments and Their Uses)	: ٥ تصانيف
٦ – الأزمنة والأوقات (Chronology)	: ٥ تصانيف
٧ – المذنبات (Comets)	: ١٧ تصنيفا
٨ – التنجيم (Astrology)	: ٧ تصانيف
٩ – تصانيف فارسية وقصص أخرى	: ١٣ تصنيفا
١٠ – العقائد (Doctrinal ladeas)	: ٦ تصانيف
١١ – تصانيف لم يبق البيروني منها نسخا لنفسه	: ٥ تصانيف
١٢ – كتب غير مستكملة	: ١٠ تصانيف

المجموع : ١١٣ تصنيفا

نرى من أعمال البيروني المذكورة أعلاه أنه يحيط بالعلوم المُختلفة حتى في مجال تاريخ الأمم السابقة. ومما لا جدال فيه، والذي أصبح من الحقائق التاريخية التي لا يمكن لأحد إنكارها، أن دراسة تاريخ الأمم السابقة قد ظهرت على أيدي المسلمين كنشاط علمي له مناهج علمية في تثبيت الحقائق التاريخية من نشأته وإلى تطور أفكاره في المراحل

التاريخية المختلفة[٩]. وللتعمق في دراسة تاريخ الأمم المعينة، فقد اعتمد المؤرخون العرب على المصادر العربية وغير العربية ولا سيما ما يتم ترجمته إلى اللغة العربية. وفي هذا قال المؤرخ حمزة الأصفهاني على لسان أبي معشر البلخي (ت ٨٨٦م): «وقال ابو معشر المنجم التواريخ أكثرها مدخول فاسد. والفساد إنما يعتريها من أجل أن يأتي على سني أمة من الأمم من الأزمنة ويطول أيامه فإذا نقلوه من كتاب إلى كتاب أو من لسان إلى لسان وقع فيه الغلط بالزيادة فيه أو النقصان منه كالغلط الذي وقع لأهل ملّة اليهود في السنين التي بين آدم ونوح وبين

فلا شك في أن معرفة اللغة الأخرى بالإضافة إلى لغة القرآن واللسان الخوارزمي هو الشرط الأساسي في منهج البيروني لمعرفة آراء الأقدمين. فقد درس البيروني لغات أجنبية مثل اليونانية، والسريانية، والعبرية والسنسكريتية باتصاله برجل معين لتعلمها. وبهذا استطاع البيروني نقل عدد من الكتب اليونانية والهندية إلى اللغة العربية وبالعكس. فقد ترجم البيروني إلى اللغة العربية كتاب العناصر: Elements لاقليدس. وبالنسبة للهندية، فقد جاء في مقدمة كتابه تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة قوله: «وكنت نقلت إلى العربية كتابين أحدهما في المبادىء واسمه سانك والآخر في تخليص النفس من رباط البدن ويعرف باتنجل»[١٢].

وفوق ذلك، فإن ترجمته المصطلحات اليونانية والسنسكريتية إلى اللغة العربية وحده تكفي للتأكيد على تمكنه من اللغتين المذكورتين، وأن جهوده في هذه الناحية تثبت أن أعماله تصل إلى قمة القيمة العلمية والتاريخية والحضارية. وعلى سبيل المثال، إذا اطلعنا على كتب البيروني بصورة عامة وعلى كتابيه الجماهر في معرفة الجواهر والصيدلة في الطب بصورة خاصة[١٣]، نجد أنه يحرص بفضل جهوده على ترجمة المصطلحات المتقابلة في اللغات المختلفة من عربية وفارسية ويونانية وسريانية وهندية

وفي مقدمة كتابه (الآثار الباقية عن القرون الخالية) يبدأ البيروني قبل كل شيء بمناقشة عن منهجه التاريخي الدقيق لأجل تمييز الحق عن المزيف من الأخبار. وللتوصّل إلى هذا الهدف، ينصح الباحثين بالابتعاد عن الصفات المذمومة وخاصة الاسترسال مع العادة المألوفة، التعصّب، التظاهر، اتباع الهوى، التغالب بالرئاسة. وباختصار وضع البيروني منهجه الذي سار عليه في كتابه (الآثار الباقية عن القرون الخالية) وهي كالآتي:

١ – أخذ أخبار الأمم من الآثار التي خلفتها.

٢ – إخضاع هذه الأخبار للمقاييس العقلية لتمييز الصواب من الخطأ.

٣ – قياس ما يقرر العقل صوابه على المحسوسات للتأكد من صحته.

٤ – تنزيه النفس عن الأهواء والرغبات والبعد عن التعصب للآراء.

٥ – التواضع العلمي وعدم اتخاذ العلم وسيلة لغايات ذاتية.

ومعلوم أن البيروني لم يقدم لنا صورة مفصلة عن جميع آراء الأمم السابقة وإنما تحدث فقط عن الهند. وهذا لا يعني أنه تجاهلهم لأننا نجد في كثير من مؤلفاته أنه يتحدث عن كثير من الحضارات والآراء السابقة وأشهرها الحضارة الإغريقية والفارسية. وخير ما يدل على ذلك ما كتبه في «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة» حيث يوضح أن أهداف تأليف هذا الكتاب هي معرفة فلسفة الهند مع مقارنتها بفلسفة الحضارات الأخرى وخاصة الفلسفة اليونانية فقال: «إنما هو كتاب حكاية فأورد كلام الهند على وجهه وأضيف إليه ما لليونانيين من مثله لتعريف المقربة بينهم»[١١].

لقد قلنا إن البيروني اهتمّ بدراسة لغات أخرى في صدر شبابه.

(١١) البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص ٥، ٦، نشر «سخاو» كتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة في لندن عام ١٨٨٧/ كما نشر ترجمته إلى الانجليزية في لندن عام ١٨٨٨م ونشر في حيدر آباد عام ١٩٥٨م.

فلا شك في أن معرفة اللغة الأخرى بالإضافة إلى لغة القرآن واللسان الخوارزمي هو الشرط الأساسي في منهج البيروني لمعرفة آراء الأقدمين. فقد درس البيروني لغات أجنبية مثل اليونانية، والسريانية، والعبرية والسنسكريتية باتصاله برجل معين لتعلمها. وبهذا استطاع البيروني نقل عدد من الكتب اليونانية والهندية إلى اللغة العربية وبالعكس. فقد ترجم البيروني إلى اللغة العربية كتاب العناصر: Elements لاقليدس. وبالنسبة للهندية، فقد جاء في مقدمة كتابه تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة قوله: «وكنت نقلت إلى العربية كتابين أحدهما في المبادىء واسمه سانك والآخر في تخليص النفس من رباط البدن ويعرف باتنجل»[١٢].

وفوق ذلك، فإن ترجمته المصطلحات اليونانية والسنسكريتية إلى اللغة العربية وحده تكفي للتأكيد على تمكنه من اللغتين المذكورتين، وأن جهوده في هذه الناحية تثبت أن أعماله تصل إلى قمة القيمة العلمية والتاريخية والحضارية. وعلى سبيل المثال، إذا اطلعنا على كتب البيروني بصورة عامة وعلى كتابيه الجماهر في معرفة الجواهر والصيدلة في الطب بصورة خاصة[١٣]، نجد أنه يحرص بفضل جهوده على ترجمة المصطلحات المتقابلة في اللغات المختلفة من عربية وفارسية ويونانية وسريانية وهندية وغيرها. فقد ذكر البيروني من أسماء العقاقير من النباتات والحيوانات والمعادن بجانب اللغة العربية حوالي ٩٠٠ اسم فارسي و٧٠٠ اسم يوناني،

---

(١٢) Al-Biruni's India, Vol. 1, p.137; see also H.Ritter, Al-Biruni's Ubersetzung des Yoga-Sutra des Patanjali, Orient, 9(1956), p.167.

(١٣) حقق كتاب الصيدلة في الطب لأبي الريحاني البيروني البروفيسور حكيم محمد سعيد والدكتور رانا احسان آلهي وطبعته همدارد الوطنية في مدينة كراتشي بالباكستان عام ١٩٧٣م بمناسبة مرور ألف عام على مولد البيروني (٩٧٣ – ١٠٥١م) أما المجلد الثاني فهو شرح وتوضيح البروفيسور دكتور سامي خلف حمارنة (الآن أستاذ في المعهد العالي للفكر والحضارة الإسلامية (إستاك)، ماليزيا.

و٤٠٠ اسم سرياني و٣٥٠ اسما هنديا. وهذا يعني أن كل العقاقير لها اسماء بالعربية واليونانية والسريانية والفارسية بل باللهجات المحلية[١٤].

إن من شأن العلم والمعرفة التي تميز بنوع خاص تفكير البيروني هو أنه لا يقلد تقليداً أعمى بالاعتماد على ما يسمعه من غيره بل يخضع كل الفرضيات والنظريات والآراء للنقد البناء سعيا وراء الحقيقة سواء كان بطريق النقل أو التجربة أو التحليل أو الاستقراء لأجل الحصول على أصح النتائج وأبين الدلائل. وخير شاهد على ذلك جهوده في تحديد الخواص الفيزيائية لبعض المواد. فقد قام البيروني مع الجد والمثابرة بإجراء تجارب دقيقة لمعرفة الوزن النوعي لبعض المواد والنتائج التي وصلت إلينا تصل إلى درجة عالية من الصحة. وفي القائمة الآتية محاولة علمية ومقارنة بين قيمة الوزن النوعي عند البيروني وما وجدنا في عصرنا الحاضر:

المعدن	تقييم البيروني للثقل النوعي		القيم الصحيحة للثقل النوعي منسوبة إلى الماء
	منسوبة إلى الذهب على أساس الوزن النوعي للذهب = ١٠٠	منسوبة إلى الماء على أساس الوزن النوعي للماء = ١	
الذهب	١٠٠	١٩	١٩,٣ – ١٩,٢٥٨
الزئبق	٧١	١٣,٤٩	١٣,٥٥٧
الرصاص	٦٠,١٢٥	١١,٤٣٧	١١,٣٨٩ – ١١,٤٥٥
الفضة	٥٤,٦٢٥	١٠,٣٧٧	١٠,٤٢٨ – ١٠,٤٧٤
الصفر	٤٦,٦٢٥	٨,٨٥٩	٨,٦٠ – ٨,٩٢
النحاس الأحمر	٤٥,٦٦٦	٨,٦٧٦	٨,٦٦٧ – ٨,٧٢٦
توتياء النحاس	٤٤,٨٧٥	٨,٥٢٦	
الحديد	٤١,٧٢	٧,٩٢	٧,٦ – ٧,٧٩
القصدير	٣٧,٦٣	٧,١٥	٧,٢٩١

(١٤) انظر في هذه النقطة البحث القيم باللغة الإنجليزية للأستاذ الدكتو سامي خلف حمارنة:
Updating Biruni's Kitab al-Saydanah on Pharmacy and Material Medica, Hamdard Medicus. April- June, Vol. XXXIX, No. 2, 1996, pp. 10-18.

جاء كتابه الأسئلة والأجوبة[١٥] خير شاهد على أنه يستعمل المنهج النقدي المفتوح عندما ينقد المدرسة المشائية البارزة في ذلك الوقت وخاصة في مجال العلوم الطبيعية. وهو يعلن بثقة بألا تستند النتائج على المشاهدة في استنباط القوانين فقط بل أيضا التحقيق بالتجربة بأكثر ما يمكن. فلا غرابة أن نرى البيروني مثلا يناقش آراء أرسطو الفيزيائية والفلكية في الحوار الذي أقامه مع الشيخ الرئيس ابن سينا. فالسؤال الآتي - ما يتعلق بوجود الفراغ في العالم أم لا؟ - الذي طرحه البيروني وهو يعتقد بوجود الفراغ في العالم، يُعدّ مثالا حسنا على فهمه الفكرة المشائية[١٦].

يتساءل البيروني: إذا لم يكن ثمة فراغ في داخل أو في خارج هذا العالم فلماذا يحدث عندما يتم امتصاص الهواء داخل قارورة مثلا أن الماء يرتفع إلى أعلى في داخلها؟ ولكن ابن سينا يجيب بأن السبب لا يرجع إلى وجود الفراغ وبالأحرى فإن كمية معينة من الهواء تظل باقية في القارورة ثم تأخذ في الانكماش أو التقلص - نتيجة لعملية تبريد الماء - وهي التي تسبب ارتفاع الماء داخل القارورة.

---

(١٥) هذه الرسالة عبارة عن المناظرة بين البيروني وابن سينا وهو أبرز ممثلي المدرسة المشّائيّة وقد شارك في هذه المناظرة أحد تلاميذه أبو سعيد ابن علي المعصومي. حقق هذه الرسالة «الأسئلة والأجوبة»(الحوار بين البيروني وابن سينا والمعصومي) السيد حسين نصر البيروفيسور دكتور مهدي محقق.

(١٦) Al-Biruni opposed Ibn Sina's and his master ideas about the existence of vacuum. According to Aristotle and Ibn Sina, there is no vacuum or void in the cosmos, Experimentally and not through logical deductions, Bioruni proved that vacuum was possible. He realized from his experiment, that water rises to upper level of a bottle after air has been emptied from the bottle. Besides this experiment, al-Biruni also supported his ideas with another experiment which he considered nearest to the undestanding of the common people. Al-Biruni put the bottle which is filled with water in the ice. After the water in the bottle became ice cold, al-Biruni realized that the bottle will break outside the ice container but not the inside. Based experiments and investtigation, al-Biruni was of the view that there is a void a void in the world.

ولكن البيروني يسأل: إذا كانت الأشياء تتمدد بالحرارة وتنكمش بالبرودة فلماذا إذن تنكسر القارورة الزجاجية المملوءة بالماء عندما يتجمد الماء داخلها؟ ويعتقد ابن سينا هنا أن السبب يرجع إلى أن الهواء عندما يتجمد يأخذ في الانكماش، وينتج عن ذلك حدوث فراغ داخل القارورة، وهو ما يؤدي إلى كسرها(١٧).

ومن منهجه العلمي أنه أمين للعلم بعيد عن التعصب الذي يبعد عن الحق. فقد ظهر ذلك بوضوح عندما ذكر أصحاب الآراء التي اقتبسها منهم واحترمهم احتراما عميقا، ومع هذا لم يكن متساهلا مع الأدعياء والأغبياء والمتعصبين. وعلى سبيل المثال، فقد احترم البيروني صاحب كتاب النبات، ديوسقوريدس(١٨)، الذي يعتبر مصدرا من المصادر الأساسية للعرب عند دراسة العقاقير، وذلك على الرغم أن كتابه في ذلك الوقت كان في حالة من الغموض حيث أنّ كثيراً من العقاقير التي ذكرها ديوسقوريدس لا يعرف اليوم وإلا لاستطاع البيروني التغلب على هذه المشكلة.

وأما منهج البيروني حول نشأة الطب، فقد بان لنا بأنه لا أدل على كتابات البيروني من أنه يضع في أي مؤلف من مؤلفاته نبذة عن تاريخ نشأة العلوم بصفة عامة وتاريخ نشأة الطب بصفة خاصة. وعلى كل حال، لم يكن تاريخ الطب عند البيروني أقل اهتماما به من سائر العلوم. فقد حاول البيروني الكتابة عن تاريخ الطب وعما طرأ على هذا

(١٧) سيد حسين نصر، مناظرة بين البيروني وابن سينا، رسالة اليونسكو، العدد ١٥٧، ص ٢٩.

(١٨) هو العالم الاغريقي عاش في القرن الأول للميلاد، له مؤلفات قيمة في الطب والنبات وأشهرها كتاب النبات؟ كانت مرجعاً أساسياً للعرب في ذلك الوقت وللبيروني خاصة.

الفن من تطور منذ نشأته؟ وذلك في رسالته المعروفة في وقتنا الحاضر: رسالة البيروني في فهرست كتب الرازي وكمية كتبه.

فقد أكد البيروني في هذه الرسالة بأن الطب الإغريقي والطب الهندي مشتقان ومنقولان من المصادر المتقدمة مثل الحضارة المصرية. وللمصريين الفضل في تطوير علم الطب جنبا إلى جنب مع العلوم الأخرى لأنهم أسسوا قواعد لعلاج الأمراض باستخدام الزمر والألحان (Flutes (music) and Melodies) اللذين يؤثران على الأنفس تأثيراً أوضح وأظهر، ولكن انتفعت الأبدان بهما بسبب المجاورة ولكن إلى حد يحسن أن يسمى مخفِّفا أولى من أن يسمى شافيا[١٩].

فإذا جئنا إلى الجانب المنهجي في إثبات أصول علم الطب، فالبيروني رأى بأنه لا معدى لمعرفة أصول علم الطب عن الرجوع إلى كتب المتقدمين وخاصة مؤلف إسحاق ابن حنين (ت ٩١٠م) الذي ذاعت شهرته في ذلك الوقت[٢٠]. وبهذه العلاقة، اهتم البيروني بشكل خاص بكتاب تاريخ الأطباء الذي ألفه إسحاق بن حنين والذي أهداه إلى الوزير القاسم عبيدالله والي الدولة. وافق البيروني على أن إسحاق ابن حنين يتحدث عن تاريخ الأطباء بما فيه الكفاية لولا ما لحق مقالته في النسخ والنقل من التحريف والتصحيف.

حدث اختلاف بين الناس حول أصالة علم الطب حيث إن بعضهم يقول إنه محدث ويرى الآخرون بأنه قديم قدم العالم، وعلى

---

(١٩) البيروني، رسالة البيروني في فهرست كتب الرازي، تحقيق الأستاذ د. مهدي محقق، ص ٢٤. وفي اللغة الانجليزية:

Though flutes (music) and Melodies were used to cure the pains of the soul, they were also effective to the body which is related to the soul. But this is decreasing the pain rather than to have cure.

(٢٠) فقد قام بترجمة كتاب تاريخ الأطباء لـ إسحاق بن حنين إلى اللغة الانجليزية فرانتز روزنتال. انظر في مجلة أوريانت، ٧ (١٩٥٤)، ص ٥٥ - ٨٠.

هذا الأساس يقسم البيروني أصحاب الآراء عن نشأة علم الطب إلى فريقين. الفريق الأول رأى حدوث هذا الفن أي أنه استخرج بعد خلق الإنسان، وأما الفريق الثاني فقد رأى قدمه أي أن الطب خُلِقَ مع خَلْقِ الإنسان.

أصحاب الرأي الأول ينقسمون إلى رأيين، فمن ذهب إلى أن حصول الصناعات إنما هو بالتوقيف وليس بالعقل، لأن الإله - الذي هو المحرك الأول وخالق كل شيء - تدخل في كل خطوة من الأمور الإنسانية بإرسال الأنبياء لتعليمها كل الفنون عامة وفن الطب خاصة، وأما الرأي الثاني فيرى أن العقل قادر أن يستنبطه بالقياس، ومثال ذلك أن الإنسان يرى الطير يستخدم منقاره لنقل ماء البحر وبمقارنة هذا الحدث يستطيع الإنسان استخدام عمل الحقنة للإنسان. وإضافة على ذلك، فقد تعلم الإنسان كيفية دفن الأموات من الغراب كما ذكر الله تعالى عمن لم يعرف دفن الأموات بقوله: ﴿**يا ويلتي أعجزت أن أكون مثلَ هذا الغُرابِ**﴾ (المائدة: ٣١). من هذا يستنتج البيروني فيقول: قد أخذنا بهذين المثالين، كدليل كاف على أن الإنسان قادر على أن يستنبط القوانين بالقياس[٢١].

ولا شك أن علم الطب وصل في أول أمره إلى غاية الازدهار وفي صورته العلمية بأيدي الأطباء اليونانيين وهم يقدرون على أن يستخدموا الأساليب العلمية والاستدلال على القوانين بالتفكير. وعندما يتحدث البيروني عن الأسماء اليونانية المنقولة إلى العربية، يقول إن نقلها باللغة اليونانية أفضل وأحسن حفظا من التغيير والتحريف. فلهذا ينقل البيروني - كما نجد في جدول الأطباء في رسالة البيروني - بالخط السرياني أو اليوناني ليعطينا أمانا من التصحيف.

(٢١) البيروني، رسالة البيروني في فهرست كتب الرازي، ص ١٨.

وبعد حديث عن كيفية وجود صناعة الطب، نأتي إلى ما حدث في علم الصيدلة.

في الحقيقة، علم الصيدلة، التي كانت في بدء أمرها فرعاً من فروع علم الطب، هو أشرف الصنائع بعد صناعة الطب لأنها آلة للطب. ولقد رأى البيروني أن استقلال علم الصيدلة عن الطب كاستقلال علم المنطق عن الفلسفة، والعروض عن الشعر.

وعلى كل حال، إذا أردنا أن نعرف مكان علم الصيدلة بالنسبة لعلم الطب، فقد رأى البيروني الصيدلة أدنى درجات الطب إذ أعلاها المقترن بأصول علم الطبيعة وذلك لاعتبار علم الطب من فروع العلم الطبيعي. فعلم الطب أعلى من الصيدلة لأنه يقترن بعلم الطبيعيات، والدرجة الأدنى يمثلها علم الصيدلة في كونه تجربة لامتحان الدواء المفرد والمركّب في إحداث الشفاء للعليل. وذلك في قوله: «وما يجتبي بحسب تجاربه يشفيه».

ابن النفيس القرشي ومنهاجه العلمي:

ولد ابن النفيس في قرية صغيرة قرب دمشق تدعى قَرش حوالي عام ٦٠٧هـ/ ١٢١٠م[٢٢]، ولا جدال، في أن دمشق كانت في ذلك الوقت ملتقى ومنبع خصوبة العلوم المختلفة حيث يتركز العلماء ويتدارسون ويتجادلون ويتناقشون فيما بينهم كما يجري اليوم في الأندية العلمية. فقد درس ابن النفيس في هذا الجو علم الطب مع زميله ومعاصره الطبيب المؤرخ ابن أبي أصيبعة في البيمارستان النوري الكبير[٢٣] الذي أنشأه نور

(٢٢) من أهم المصادر عن حياة ابن النفيس نذكر على سبيل المثال: الوافي بالوفيات للمؤرخ الصفدي (٦٩٦ - ٧٦٤هـ/١٢٩٧ - ١٣٦٣م وكتاب مسالك الأبصار لأخبار ملوك الأمصار لشهاب الدين أحمد بن فضل الله العمري، والأخير هو المخطوطة التي اكتشفها د. يوسف العش في دار الكتب الظاهرية بدمشق.

(٢٣) الكلمة الفارسية «بيمارستان» مشتقة من لفظتين فارسيتين وهما «بيمار» معناها مريض و«ستان» معناها دار، من هذا نستنتج أن بيمارستان معناها مستشفى.

الدين محمود زنكي في القرن السادس الهجري، على يد الطبيب المرموق الدخوار[٢٤]. وبالرغم من ذلك لا يذكر ابن أبي أصيبعة عن حياة ابن النفيس في كتابه عيون الأنباء في طبقات الأطباء شيئاً يذكر إلا أن هناك مخطوطة في دار الكتب الظاهرية بدمشق منسوبة إلى ابن أبي أصيبعة، اكتشفها عالم سوري هو يوسف العش، تدل على احترامه العميق لابن النفيس حيث يقول: «.... كان شيخا فاضلا كالبحر الخضم، والطود الأشم للعلوم، ولم يكن منفردا بفن من الفنون، ولو لم يكن له غير شرح غوامض «القانون» لكفى دليلا على غزارة فضله، ونزارة مثله، وله كذلك تصانيف كثيرة في جميع الأنواع، مقبولة عند المحققين في أكثر البقاع، مشتملة على حقائق الأنظار، ودقائق الأفكار، ولطائف الإشارات وطرائف العبارات»[٢٥].

استطاع ابن النفيس في هذا الجو (البلد) أن يشتغل وخاصة في فترة شبابه في البيمارستان النوري الكبير حتى ارتحل إلى مصر لأسباب غير معروفة حوالي عام ٦٣٥هـ/ ١٢٣٨م حيث عاش وعمل فيها مع كثير من زملائه ومعاصريه المشهورين نذكر منهم على سبيل المثال: مؤلف

(٢٤) هو مهذب الدين الدخوار (٦٢١/ ١٢٢٤م - ٧٣٢/ ١٢٣٤م) والذي عُين طبيبا خاصا للناصر صلاح الدين الأيوبي. (انظر مسالك الأبصار لأخبار ملوك الأمصار للعمري، في نهاية كتاب عن ابن النفيس لـ بول غليونجي، سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، ص ٢٣١ - ٢٣٥؛ انظر أيضا محمد عيسى صالحية، مهذب الدين الدخوار، مجلة كلية الآداب والتربية، جامعة الكويت، ع ١٥، حزيران ١٩٧٩، ص ٢٠٥ - ٢٢٠.

(٢٥) انظر فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية - التاريخ وملحقاته، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧، ص ٣٠٦. اكتشف عالم سوري هو يوسف العش، المخطوطة في دار الكتب الظاهرية بدمشق برقم ٤٨٨٣ وبفضل مساعدة الأستاذ الدكتور سامي خلف حمارنة (الآن أستاذ في المعهد العالي للفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية (إستاك) ماليزيا) يستطيع د. بول غليونجي إثبات صحة هذا النص في كتابه ابن النفيس.

الكتاب المشهور «جامع مفردات الأدوية والأغذية» ابن البيطار، وكوهين العطار الإسرائيلي الهاروني الذي كتب كتاب «منهاج الدكان ودستور الأعيان». وجدير بالذكر، أنه ظهر هناك اهتمامه بعلم أصول الفقه والتشريع والمنطق بجانب تخصصه بالعلوم الطبية. ومما ينبغي تأكيده في هذا الشأن أنه عين رئيساً للأطباء وطبيبا خاصا للحاكم المملوكي الظاهر بيبرس (١٢٦٠ - ١٢٧٧م). أما بخصوص تاريخ عمله وكذلك أسماء البيمارستانات التي عمل فيها، فنحن لا نعرف بالضبط بل يحتمل أن يكون اشتغل في عدة بيمارستانات مصرية مثل البيمارستان الناصري الذي أسسه السلطان صلاح الدين الأيوبي (١١٦٩ - ١١٩٣م) حوالي ٥٧٨هـ/١١٨١م وكذلك في البيمارستان المنصوري الذي بدأ إكماله في أول ربيع الثاني سنة ٦٨٣/١٢٨٤م وتم بناؤه بعد ثمانية أشهر بأمر السلطان المنصور قلاوون. فإذا كان هذا التاريخ صحيحاً فإنه أكثر من الصحة أن نؤكد بأن ابن النفيس عمل في هذا البيمارستان لأن تاريخ وفاته - كما ذكر كثير من المؤرخين - كان يوم الجمعة ١١ ذي القعدة من عام ٦٨٧/١٢٨٨م[٢٦].

وأما مؤلفاته، كما يذكر بروكلمان، فإن معظمها لا يزال مخطوطاً موزعاً في مختلف المكتبات العالمية. وهي كالآتي[٢٧]:

- المختار من الأغذية.

---

(٢٦) من أهم المراجع ممن كتبوا عن حياة وأعمال ابن النفيس: سامي خلف حمارنة، عبدالكريم شحاته، بول غليونجي، سلمان قطاية، نشأت الحمارنة، البرت إسكندر وغيرهم.

(٢٧) Brockelmann, Carl; Geschichte, Der Arabischen Litteratur, 1898-1902, I, P. 493. هناك كتب أخرى لابن النفيس ذكرتها بعض كتاب التراجم ولكنها لم تصل إلينا مثل طريق الفصاحة، شرح التنبيه للشيرازي.

- شرح القانون.
- شرح مفردات القانون.
- شرح فصول أبقراط.
- شرح تقدمة المعرفة لأبقراط.
- شرح التشريح الكبير لجالينوس
- الشامل في الصناعة الطبية
- شرح تشريح القانون
- موجز القانون
- شرح المسائل الطبية لحنين بن إسحاق
- المهذب في الكحل المجرب
- تفاسير العلل وأسباب الأمراض.
- الرسالة الكاملية
- مختصر في علم أصول الحديث
- الوريقات في علم المنطق

والآن بعد أن ألقينا النظر باختصار على حياة ابن النفيس، نأتي الآن لنتكلم عن المنهج العلمي الذي تبعه ابن النفيس في دراسته، وكيف كان يفكر فيها، وما هي الأصول المتبعة في دراسته؟ ونظراً لأن هذا الموضوع واسع يحتاج إلى كثير من الجهود والوقت[٢٨]، فإني أريد في هذا البحث أن أهتم بمنهجه في تطوير الطب وطرق العلاج فقط.

(٢٨) هذا فضلا عن عدم توفر كتب لدينا عن ابن النفيس في مكتباتنا في ماليزيا حتى نستطيع أن نقوم بالبحث.

وإذا نظرنا إلى سير الأطباء العرب في عصر ابن النفيس، نجد أنه ظهرت صورة جديدة للطبيب العربي وهي صورة الطبيب المشارك في العلوم الدينية والفلسفة[٢٩] التي كانت أفكارها ونظرياتها متجددة متطورة كلما درسها ظهرت له آراء جديدة وكشف له أخطاء من سبقه. وعلى ضوء هذا يقول ابن النفيس: «إن المتأخرين في الزمان أقدر على الإنتاج من السابقين لأنهم يستعينون بالخبرات السابقة».

في نطاق العلوم الطبية لابن النفيس، ترشدنا معظم كتبه إلى ما كان عليه اهتمامه الشديد بتعلم الطب القديم وخاصة بعد اطلاعه على كنوز القدماء التي بناها السابقون من أمثال أبقراط (٤٦٠ ق.م - ٣٧٠ ق.م)، أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م)، أرسطاطاليس (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م)، جالينوس (١٢٩ - ٢٠٠م) وغيرهم حيث يتم ترجمة معظم أعمالهم إلى اللغة العربية.

ومن ثم عني ابن النفيس بشرح وترجمة كتب الأطباء السابقين احتراما لآرائهم. فبالنسبة لكتب أبقراط قام ابن النفيس بشرح كتابه شرحا مطولا ومفيدا مثل شرح كتاب «تقدمة المعرفة في الطب»، غير أن ابن النفيس المفكر المبدع لم يقف عند الشرح فحسب بل حاول أن ينقد الأقدمين نقدا بنّاءً سعيا وراء الحقيقة. على أساس اعتقادنا أن ابن النفيس قام بشرح كتاب أبقراط «تقدمة المعرفة»، تأكد عندنا أنّ منهجه في علاج الأمراض أيضا يقوم على أساس ملاحظة تطور الأمراض قبلا وحالا ومستقبلا لمعرفة ما حدث وما يحدث وما سيحدث من الأمراض.

---

(٢٩) وضع بول غليونجي باباً كاملاً في كتابه ابن النفيس عن «فلسفة ابن النفيس الطبية» حيث يحاول المؤلف أن يستعرض النهج الفلسفي الذي سلكه ابن النفيس في كتبه الطبية.

فالطب عند ابن النفيس، ينقسم إلى جزءين: جزء نظري وجزء عملي، فالنظري أجزاؤه أربعة: العلم بالأمور الطبيعية والعلم بأحوال بدن الإنسان والعلم بالأسباب والعلم بالدلائل. فالطبيب الفاضل لا يغفل عن معرفة الجانب النظري بالإضافة إلى الجانب العملي وهو المراد بالفن التجريبي الذي يمارسه طبيب التجربة[٣٠].

وعلى أساس هذا التقسيم، فإن الطبيب الحقيقي لا يقتصر جهده على معرفة ما في مجاله فقط ولكنه في حاجة ماسة إلى دراسة علوم أخرى، ولهذا اقترح ابن النفيس أن الطبيب الفاضل لا بد أن يعرف علم الهندسة والنجوم، والمنطق إلى جانب علم الطب. وذلك لأهمية علم الهندسة والنجوم، فهما يساعدان على معرفة حركات الأفلاك فيقرر الطبيب معرفة أحداث الطبيعة على معرفة حال البدن والأمراض. وأما علم المنطق فيساعد الطبيب على تمييز الصواب من الخطأ ومعرفة الخير من الشر، وذلك لأن المنطق آلة تعصم الذهن من الخطأ. ولتحقيق هذه المعرفة، فقد درس ابن النفيس كتب أرسطاطاليس الأربعة في المنطق: قاطيغورياس، باريرمينياس، وتحليل القياس، والبرهان. ولهذا نعتقد أن ما ذكره بول غليونجي بأنه قام بشرح كتاب الهداية في الفلسفة لابن سينا الذي يتناول علم المنطق أقرب إلى الصحة. وللأسف لم يصل إلينا لا كتاب ابن سينا ولا شرح ابن النفيس له[٣١].

لقد تبين من خلال دراستنا لكتبه الطبية بأنه يميل إلى التقسيم المنطقي والتبويب التعقلي وفي شرح كتاب القانون، والذي يعد أكمل الشروح، أعلن ابن النفيس بثقة واضحة أنه سيرتب المباحث ويتكلم عليها بحسب النظر المحقق، وسينصر الحق ويعلي مناره ويخذل الباطل

(٣٠) بول غليونجي، ابن النفيس، ص ١٧٣ - ١٧٤.
(٣١) بول غليونجي، ابن النفيس، ص ١٤٨.

ويخفي آثاره. لذلك وجدنا أن ابن النفيس يقسم كتابه شرح كتاب القانون في الطب إلى أربعة فنون مخالفا لابن سينا الذي يقسم القانون إلى خمسة. ومن الأمثلة على أنه انتقد الطريقة والترتيب ما عمله مع ابن سينا في كتابه القانون حيث جعل ابن سينا «تشريح الأعضاء المتشابهة الأجزاء» في كتاب منفصل عن «تشريح الأعضاء غير المتشابهة الأجزاء». وبدلا من ذلك جمع ابن النفيس الموضوعين في كتاب واحد. وكذلك رفض ابن النفيس الفصل بين «الأدوات الطبية» التي تناولها ابن سينا في الكتاب الثاني والأدوية المركبة (الأقرباذين) في كتاب آخر. وبدلا من ذلك وضعهما ابن النفيس في كتاب واحد. يقول ابن النفيس في مقدمته لكتابه شرح كتاب القانون:

«قصدنا في هذا الكتاب الذي نرجو أن يمهلنا الأجل إلى ختمه، ويصحبنا التوفيق في تأليفه ونظمه، أن نشرح معاني كتاب القانون للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا... شرحا يجمع إلى الإيجاز الإيضاح وإلى الاختصار الإفصاح... وقد رتبناه على ترتيب كتاب القانون إلا في فني التشريح والأقرباذين. فإننا رأينا أن يجمع الكلام في التشريح في كتاب واحد ونرتبه بعد الكلام عن مباحث بقية الكتاب الأول من كتاب القانون وهو المعروف بكتاب الكليات. ويقع ترتيب الأقرباذين بعد الكلام في مباحث الأدوية المفردة. وما سوى ذلك فلا نغير ترتيبه. ونسأل الله المعونة، فما الاستعانة الا به وما التكلان إلا عليه»[٣٢].

وفي المهذب في الكحل المجرب[٣٣] يتضح لنا أنه يعتمد على

(٣٢) نقلا من مقالة: رجلُ فِقْهٍ ضليع وطبيب مرموق لـ أ. ز. إسكندر، ص ٢٧.

(٣٣) في الحقيقة كتب ابن النفيس كتابين أساسيين في أمراض العين، الأول الشافي في الكحل والثاني المهذب في الكحل المجرب. فالأخير يتألف من نمطين: يحتوي الأول على خمسة أبواب تتناول التشريح والفيزيولوجيا، وعلم السريريات. بينما يتكون النمط الثاني من سبع جمل تتناول أمراض العين طبقة طبقة، ومنطقة منطقة. (انظر المهذب في الكحل المجرب، تحقيق د. محمد ظافر الوفائي و د. محمد إدريس رواس قلعة جي، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو).

التجربة والقياس لتمييز الأدوية المفردة من المركبة فهو يقول: «كل واحد من الأدوية المفردة والمركبة فإن مزاجه يعرف بطريقتين إحداهما التجربة والأخرى القياس». فالتجربة هنا عند ابن النفيس هي امتحان فعل الدواء قبل وروده على البدن، والقياس هو الاستدلال على قوى الأدوية من مثل الطعم واللون والرائحة وسرعة الانفعال وبطئه[٣٤] والحصول على أصح النتائج، فقدم ابن النفيس التجربة على القياس على أساس أن القياس يغلط كثيرا.

ومن منهجه في معالجة الأمراض أنه يؤثر استخدام الغذاء على الدواء والدواء المفرد على الدواء المركب لما كان المفرد أخف على الطبيعة من المركب ومفرداته أقل عددا وقال: «إنّا لا نؤثر على الدواء المفرد دواء مركبا إذا تم الغرض بالمفرد»[٣٥]. «وكما أن الدواء المفرد إذا وفّي بالغرض خير من المركب، كذلك، إذا ما كان المركب أقّل مفردات فهو أجود وذلك لأن الأدوية كلها منافية للطبيعة وتقليل المنافي أولى إذا لم يخل بالغرض»[٣٦].

على أساس الاعتبار بأن فعل الطبيعة في المرء منه ما يولد منفعة ومنه ما يولد ضررا، لذلك يجب على الطبيب أن يدرس الطبيعة ليستدل على علة الأمراض وكيفية علاجها. وعلى هذا الأساس وافق ابن النفيس رأيَ الأبقراطيين على أن الأمراض تحدث من غلبة أحد الأخلاط الأربعة على الجسم وهي الدم والبلغم والمرارة الصفراء والسوداء. وهذا المبدأ ينبني على الاعتقاد بأن الأشياء تتكون من أربعة عناصر رئيسية هي الحار والبارد والرطب واليابس. والجسم الإنساني

(٣٤) ابن النفيس، الموجز في القانون، طبعة لكنو سنة ١٣٢٢هـ، ص ٢٢٤.
(٣٥) ابن النفيس، المهذب في الكحل المجرب، ص ١٢٤.
(٣٦) ابن النفيس، المهذب في الكحل المجرب، ص ١٢٦.

مزيج متناسب من هذا العناصر. فإذا امتزج امتزاجا محكما في الكيفية والكمية كان في حالة الصحة. ولكن إذا زاد أحد العناصر أو نقص أو امتنع عن الامتزاج بالعناصر الأخرى حدث المرض.

تلك هي أهم خصائص المعرفة الحقة عن الطبيعة التي تؤثر على أحوال البدن، فكثير من الأمراض يحدث بسبب مكونات الطبيعية مثل الأهوية والمياه والأماكن(٣٧). فعلى الطبيب قبل كل شيء أن يعرف أسباب الأمراض لأنه: إذا عرف علة لأي مرض من الأمراض فإنه يقدر على علاجها. ولهذا يقول ابن النفيس إن علاج الأمراض موقوف على معرفة العلة ممّا يسهل على الطبيب معرفة الدواء المناسب.

ليس من المبالغة أن نقول: إنّ ابن النفيس رأى أهمية حركة النبض قبضا وبسطا لمعرفة ما حدث على بدن الإنسان وكأنه يعيش في وقتنا الحاضر. لننظر فيما قاله في النبض: «هو حركة وضعية للشرايين قبضا وبسطا لتعديل الروح بالنسيم وإخراج فضلاته». فالنبض عند ابن النفيس له دور هام في حفظ توازن جسم الإنسان حيث يتم بهذا الطريق استقبال النسيم (أي الهواء الخارجي) عبر الجلد والأنسجة لتعديل الروح إما بتبريدها وإما بطريق أخرى، ثم التخلص من فضلات الروح البخارية عبر الطريق نفسها(٣٨). وأما العرق فهو وسيلة هامة في حفظ توازن بدن الإنسان لأنه وسيلة من وسائل إخراج فضول الهضم من

(٣٧) كثير من الأطباء اليونانيين والعرب يكتبون عن هذا الموضوع. فأبقراط مثلا يكتب أحد مؤلفاته بعنوان: «الأهوية والمياه والأماكن» وهو يستعرض أحوال المياه والمناخ على حسب المكان والزمان والفصول وأثره في أعضاء الجسم وانتشار الأمراض وأنواعها والوقاية منها.

(٣٨) بول غليونجي، ابن النفيس، ص ٣٨.

البدن أيضا وكذلك القيء والإسهال للتخلص من المواد الزائدة عن حاجة الجسم والتي قد تسبب المرض.

أما ابن النفيس كناقد مصحح، فمن الواضح أن كثيراً من كتبه مليئة بالنقد الجريء الصريح بصورة قاسية أحيانا كقوله في أكثر من موضع: «وهذا عندنا باطل»، «والحقيقة غير ذلك»، «وهذا لدينا من الخرافات». ومن هذه العبارات نستنتج أن ابن النفيس لا يقلد في عمله كطبيب هؤلاء الذين ظنوا أن واجب الطبيب أن يقاس بمقدار تَفَهُّمه واقتباسه مما كُتب، بل تفرد ابن النفيس برأيه وصدق في تسجيل مشاهداته واختباراته الشخصية سواء كان يعتمد على التجربة العملية أو على ملاحظاته المباشرة لمرضاه أثناء ممارسة الطب ومداواة المرض أو التشريح الذي ظل يمارسه أكثر من أربعين عاما.

وخير شاهد على ذلك ما وجدناه في كثير من كتبه بأنه ذكر الخطأ العلمي الذي وقع فيه جالينوس وابن سينا حول القلب والدورة الدموية الصغرى أو الرئوية مع طرحه النظرية الجديدة[٣٩]. لنر كيف يصحح ابن النفيس خطأ ابن سينا حول دوران الدم في القلب والرئة بقوله: ابن سينا الذي قال بأن في القلب ثلاثة بطون، يقول ابن النفيس: «قوله وفيه ثلاثة بطون» وهذا كلام لا يصح فإن القلب له بطنان فقط أحدهما مملوء من الدم وهو الأيمن والآخر مملوء من الروح وهو الأيسر ولا منفذ بين

(٣٩) انظ لاعتراف بعض المؤلفين على جهوده العلمية على سبيل المثال: د. عبدالكريم شحادة الذي نشر أطروحة في عام ١٩٥٢ أثبت بأن ابن النفيس هو صاحب نظرية الدورة الدموية. والدكتور بول غليونجي له فضل كبير في نشر كتابه عن معلومات حول ابن النفيس.

هذين البطنين البتة، والتشريح يكذب ما قالوه»[٤٠]. فلهذا يؤكد ابن النفيس أن اتجاه الدم في دورانه واحد وثابت. أي أن الدم يمر من التجويف الأيمن إلى الرئة بواسطة الوريد الشرياني، ومن الرئة إلى التجويف الأيسر بواسطة الشريان الوريدي.

وكذلك رفض ابن النفيس ما رآه أئمة الطب القدامى ومنهم أبقراط وجالينوس وابن سينا حول الحركة الدموية. وكانت فكرتهم كالآتي:

هم يعتقدون أن الدم يتشكل في الكبد، حيث ينقل إليه الوريد البابي الأغذية من الأمعاء، بعد هضمها وتحضيرها، فتتحول إلى دم. ومن الكبد يتوزع الدم بواسطة الأوردة على أجهزة الجسم وأعضائه. وكان قسم من الدم يصل إلى البطين الأيمن بواسطة الوريد الأجوف. وفي البطين الأيمن يتخلص هذا الدم مما يكون قد علق به من الشوائب ويسخن ويترقق. وبعد هذه العملية التحضيرية، يعود الدم المصفى والمسخن إلى الأوردة ومنها إلى الأعضاء صالحا لتغذيتها. ويمر قسم من هذا الدم إلى البطين الأيسر عبر منافذ غير مرئية كائنة في الحجاب الحاجز بين البطينين. وفي البطين الأيسر يختلط هذا الدم المصفى والمسخن مع الهواء الآتي من الرئتين بواسطة الشرايين الوريدية (أي الأوردة الرئوية). ومن هذا الخليط (الدم المسخن والهواء) تتولد الروح في البطين الأيسر الذي يوزعها بدوره على الجسم كله بواسطة الشريان الأيسر[٤١].

وبدلا عن ذلك، أعطى ابن النفيس نظريته وهو ما نعرفه اليوم

---

(٤٠) نقلا من مقالة ابن النفيس طبيب رائد وناقد للطب القديم كتبها د. عبدالكريم أبو شوبري، ص ٥٣.

(٤١) عبدالكريم شحاته، ابن النفيس الرائد الأول في اكتشاف الدورة الدموية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو). ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص ٥٧.

بالدورة الدموية وليست الحركة الدموية. وهذا نص من كتابه شرح تشريح القانون:

والذي نقوله نحن - والله أعلم - : إن القلب لما كان من أفعاله توليد الروح، وهي إنما تكون من دم رقيق جدا، شديد المخالطة لجرم هوائي، فلا بد وأن يحصل في القلب دم رقيق جدا وهواء ليمكن أن تحدث الروح من الجرم المختلط منهما، وذلك حيث تولد الروح، وهو في التجويف الأيسر من تجويفي القلب. ولا بد في قلب الإنسان ونحوه مما له رئة من تجويف آخر يتلطف فيه الدم ليصلح لمخالطة الهواء، فإن الهواء لو خلط بالدم، على غلظه، لم يكن من جملتهما جسم متشابه الأجزاء، فهذا التجويف هو التجويف الأيمن من تجويفي القلب. وإذا لطف الدم في التجويف الأيمن فلا بد من نفوذه إلى التجويف الأيسر، حيث مولد الروح، ولكن ليس بينهما منفذ، فإن جرم القلب هناك مصمت، ليس فيه منفذ ظاهر كما ظنه جماعة، ولا منفذ غير ظاهر يصلح لنفوذ هذا الدم، كما ظن جالينوس، فإن مسام القلب هناك مستحصنة وجرمه غليظ. فلا بد وأن يكون هذا الدم إذا لطف نفذ في الوريد الشرياني إلى الرئة لينبث في جرمها ويخالط الهواء ويصفى ألطف ما فيه وينفذ إلى الشريان الوريدي ليوصله إلى التجويف الأيسر من تجويفي القلب وقد خالط الهواء وصلح لأن تتولد منه الروح[٤٢].

وفيما يتعلق بعلم التشريح، فمن المعلوم أن انتشاره قبل ظهور ابن النفيس لم يكن بنفس المستوى مع بقية أقسام الطب للأسباب الدينية أو الإنسانية أو الاجتماعية. وجاءت حركة التجديد وإعادة صياغة الفكر الإسلامي على يد ابن النفيس حول علم التشريح. فقد رأي ابن

(٤٢) نقلا من مقالة ابن النفيس الرائد الأول في اكتشاف الدورة الدموية. كتبها د. عبدالكريم شحادة ص ٥٨.

النفيس ضرورة علم التشريح لأنه يساعد الطبيب على اكتشاف سر وظائف الأعضاء لأجل تحديد مرض ما. فلهذا ورد في كتاب ابن النفيس في كثير من المواضع عبارات تدل على أهمية هذا العلم، فقال مثلا «لا بد» «يجب»، «يلزم» وغيرها[٤٣].

درس ابن النفيس درسا علميا كتب المتقدمين حول التشريح مثل كتب جالينوس وابن سينا. وكان منهجه بألا يؤيد أي فكرة إلا بعد التأكيد بصحتها بعد ممارسة التشريح سواء كانت على جثث الحيوان أو الإنسان. وهذا واضح في كتابه شرح تشريح القانون حيث يتضح من هذا الكتاب أنه لا يتبع أقوال ابن سينا اتباعا أعمى بل درسها بدقة وبوعي علمي صحيح وأضاف إليها وخالفه في بعضها. فقال ابن النفيس في مقدمة كتابه «شرح التشريح»:

«إننا نعتمد في تعريف منافع الأعضاء على ما يقتضيه النظر المحقق والبحث المستقيم ولا علينا وافق ذلك رأي من تقدمنا أو خالفه»....

لم يقتصر ابن النفيس على العلاج بالطرق المذكورة فقط بل تنبه إلى أثر العالم النفسي في صحة المريض بل في إحداث الأمراض العضوية؛ فهو يرى أن سوء الهضم قد يكون أحد الأسباب للمرض.

وزيادة على ذلك، فقد قدم ابن النفيس الجانب الوقائي[٤٤] على

---

(٤٣) يحتوي كتابه «الشامل في الصناعة الطبية» فصلا كاملًا عن التشريح حيث اثبت بهذا أن ابن النفيس جراح ماهر. وقد تناول ابن النفيس في هذا الفصل ثلاثة مواضيع: المبادىء العامة للعلاج الجراحي، الأدوات الجراحية. وصف عملية العلاج. (انظر أ.ز. إسكندر، كتاب الشامل في الصناعة الطبية لابن النفيس، ص ٤١١ - ٤٢٤.

(٤٤) حفظ الصحة على الأصحاء هو ما نعني به الناحية الوقائية واستردادها في حالة المرض هو ما نعني به الناحية العلاجية.

الجانب العلاجي. ومن دلالات ذلك أن يخصص ابن النفيس في كتابه فصلا في حفظ الصحة وتدبيرها بالرياضة والغذاء.

أخيرا، ليس من المبالغة أن نقول: إن ابن النفيس مثال للعالم الطبيب الذي يحترم آداب الطب وذلك يُستمدّ من قوله «إن أعلى مراتب العلم هي آداب العلم». فالحقيقة أن كل ما ينقده حتى لو كان صادراً من أبقراط وجالينوس لا يعني أنه لا يحترم أساتذته بل هو دائما يتحرّى الحق(٤٥).

خاتمة:

إن دراسة المناهج العلمية التي سار عليها العلماء المسلمون المتقدمون يُعدّ من الموضوعات المهمة. ومن هذا نكشف عن حقيقة هامة أن علماءنا التزموا أصول المنهج العلمي الصحيح. في هذا البحث عرضنا منهج البيروني في مجال العلوم المختلفة وأتبعنا ذلك بمنهج ابن النفيس ونظرته في تطوير الطب وطرق العلاج. لقد تكشف لنا أنهما ينظران إلى المشكلات المتصلة بالبحث العلمي بطريقة علمية. وإضافة إلى ذلك تأكد أيضا أنهما لا يقلدان ما رآه السابقون تقليداً أعمى بل يقيمان عليه الأدلة مبرأة من كل هوى وهذا يعني أنهما لا يؤيدان أي فكرة إلا إذا كانت حقاً، فالحق هو وحده المقبول في رحاب العلم.

والله أعلم بالصواب.

الرئيس الدكتور عبدالله المهنا: شكرا للدكتور نور الدين دراسي على هذا العرض الطيب وإن كنت قد لاحظت أنك تكلمت عن البيروني أكثر من ابن النفيس، الآن الكلمة للدكتور حامد طاهر - تفضل:

---

(٤٥) سامي خلف حمارنة، أدب الطبيب وميثاق قسم المهن الصحية قديما وفي العصر العربي الذهبي، مجلة اليرموك، العدد ١٩، ١٩٨٧، ص ٢٨ - ٣١ وتابع من السابق انظر ص ٢١ - ٢٥.

المناقشات

المناقشات

الدكتور حامد طاهر: بسم الله الرحمن الرحيم. يسعدني أن أعلق على هذه الندوة التي بدأت تدخل في قلب الموضوع الذي أشرت إليه في الجلسة السابقة وهو مضمون التراث الإسلامي ومحاولة الوصول إلى منهج وطريقة للتفكير وأنا أسأل د/ محمد قاسم وأيضا الأخ د/ نور الدين أنهم يؤكدون أن ابن النفيس مارس التشريح ولكن كما رأينا في الجلسة السابقة أن هذه النقطة ما زالت موضع خلاف فلماذا التأكيد؟ طالما وسائل التأكيد غير متوفرة لنا تماما وهذا يتنافى مع المنهج العلمي.

الملاحظة الثانية لهما أيضا معا والسؤال لهما ولنا جميعا أن علماء المسلمين وصل بعضهم إلى عناصر مهمة جدا من المنهج التجريبي الذي تقدمت به العلوم وتقدم به الغرب وهو جوهر الحضارة الغربية المنتشرة حتى الآن وقد كان لي الشرف في ترجمة كتاب في المنهج التجريبي تاريخه ومستقبله من أحدث ما تم في الغرب.

ليس المهم أن نصل إلى عناصر المنهج التجريبي ولكن المهم أن تعم هذه العناصر وتطبيقها في المجتمع كله وأن تأخذ اعترافا وشرعية من المجتمع.

البيروني وصل في الحقيقة إلى أحسن ما يمكن أن يصل إليه مؤرخ لكتابة التاريخ الإسلامي لكن هل التزم المؤرخون من بعده بهذا المنهج؟

ابن خلدون نفسه لم يلتزم به، في تاريخه لم يلتزم ولكن في مقدمته وصل إلى روائع. فليس من المهم أن نصل إلى عناصر المنهج متفرقة عن بعض العلماء ولكن المهم أن تتجمع هذه العناصر وتصبح تيارا عاما يدفع المجتمع كله إلى الأخذ به وتطبيقه.

الرئيس الدكتور عبدالله المهنا: شكرا للدكتور حامد، د. عمار الطالبي تفضل:

الدكتور عمار الطالبي: بسم الله الرحمن الرحيم. الحقيقة أن المنهج ذو أهمية كبيرة في الثقافة الإسلامية كما قال إمام الحرمين «إذا استقام المنهج استقامت الحقائق التي تنتج عنه وإذا اعوج المنهج اعوج ما بعده»، ونحن نلاحظ عند ابن النفيس نفسه المناهج الثلاثة التي استعملها المسلمون المنهج التجريبي هذا في العلوم وابن النفيس طبيب استعمل هذا المنهج وهو التجربة والمشاهدة. وهذا المنهج شيء مهم وقد دُرس وانتقل إلى الغرب.

المنهج الثاني هو المنهج النقدي التاريخي وهذا يتمثل في منهج المحدثين وابن النفيس ذكر في آخر كتابه «المختصر في أصول علم الحديث» وقال: نقد الرواية ونقد المعنى ونقد المتن فهو رجل استعمل المناهج الإسلامية في العلم.

وكذلك المنهج الثالث وهو منهج الأصوليين وهو يقوم على الاستقراء، وهذا ما فعله المحدِّثون، استقرأ كلام المحدثين القدماء واستعمالاتهم في العبارات سواء في الجرح والتعديل أو في غير ذلك ثم جمعوا هذه ووصلوا إلى قواعد في الجرح والتعديل ونقد الحديث وهذه كلها كونت لنا هذا المنهج الذي نجده في الغرب وهو منهج نقد الوثائق التاريخية والوصول إلى منهج متكامل في هذا المجال، وأنا

أشهد من كلام ابن النفيس أنه استعمل هذه المناهج كلها مما يدل على وحدة المعرفة الإسلامية.

النقطة ثانية - الغائية - أشار الأخ الكريم محمد قاسم إلى أن أخذ الغائية ممكن أن تكون له آثار غير طيبة لأن الغائية هنا هي: أن الكون أو الموجودات لم تخلق عبثا وهذه الفكرة قرآنية قبل أن يترجم جالينوس كانت موجودة عند المسلمين، فالموجودات لم تخلق عبثا، والغربيون قالوا نمحو الغائية هذه، الكون هذا ميكانيكي آلي لا غاية فيه والقول بالغايات يؤخر العِلم، وهذا غير صحيح والآن تراجعوا وأصبحوا يقولون: بالغائية في هذا الوجود وأنه لم يخلق عبثا.

ثالثا الأخ الكريم نور الدين قال: بأن كتاب الهداية لابن سينا لم يصلنا في صفحة ١٩ هذا الكتاب وصل ومطبوع وطُبع في القاهرة سنة ٧٤ فالكتاب موجود يا سيدي وحققه د/ محمد إسماعيل عبده. مسألة مهمة أخرى لا تتعلق بابن النفيس مباشرة، وإنما بالبيروني.

كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة» كتاب مهم جدا في الثقافة الإسلامية لأنه رجل يقارن بين الثقافات، الثقافة الهندية واليونانية والإسلامية في أشياء كثيرة، لا أريد أن آتي بأمثلة، وهذا ما يقوم به الغرب الآن في مقارنة الثقافات فيدرسون الثقافة الصينية واليابانية والهندية ونحن لا ندرس أي شيء من هذا، جيراننا في آسيا لا نعرف عن ثقافتهم شيئاً الآن وتجد مؤلفات كثيرة عن الثقافة اليابانية والصينية والهندية ودياناتهم ونحن نقرأ للغربيين عن هذه الثقافات بلسان الغرب، ونحن في حاجة أن نعرفهم ويعرفونا وأقول إن البيروني هو مؤسس هذا العلم وهو العلم المقارن للثقافات الإنسانية وشكراً لكم.

الرئيس الدكتور عبدالله المهنا: شكرا د. عمار والكلمة للدكتور أحمد فؤاد باشا.

الدكتور أحمد فؤاد باشا: بسم الله الرحمن الرحيم. يؤثر عن ابن النفيس قوله: «لو لم أكن أعلم أن مصنفاتي ستعيش بعدي عشرة آلاف سنة ما وضعتها»، ويعكس هذا التعبير مدى ثقة الرجل بأبحاثه ومدى التعويل عليها، وعندما وصُف له النبيذ وهو في مرض الموت رفض لأنه يأبى أن يلقى الله وفي جسمه شيء من الخمر. ويؤكد هذا التدين القوي عند ابن النفيس.

ولقد اختلف الزميلان على سبيل المثال حول دورة القياس والتجربة في المنهج العلمي، فقال د/محمد قاسم: أنه لا مجال للقياس عند ابن النفيس، بينما أكد الأستاذ نور الدين: دور القياس عند ابن النفيس.

الاختلاف في رأيي أن تعريف المنهج لا يزال فيه تشويش، وهل هو منهج واحد أم عدة مناهج حتى في فروع العلوم الطبيعية، ويتحدثون عن المنهج التجريبي الاستقرائي والرياضي والفرضي الاستنباطي، وفي تصوري يجب أن تتم هنا دراسة المنهج في ضوء التعريفات المعاصرة حتى نستطيع أن نقول: إننا نقوم بالفعل بدور تأصيلي للمنهج العلمي في التراث الإسلامي، وهنا لا بد ألا أعزل العمل الإسلامي في عصر الحضارة العربية الإسلامية عن الدين الإسلامي.

ومحمد قاسم تحدث عن العناصر الأربعة رباعيات الإغريق كانت تحكم فلسفة العلم عموما عندهم وانتقلت إلى عصر المسلمين، لكن عند عصر المسلمين كانت الرؤية مختلفة.

المنهج العلمي له منطلقات فكرية تلعب فيها الأيديولوجية دورا كبيرا. الفكر الإغريقي كان فكرا ماديا إلحاديا يؤمن بدور الطبيعة في العلاج والشفاء ولم يكن هذا عند ابن النفيس فهو حقيقة كان يستخدم العناصر الأربعة لكن يربط هذا بمشيئة الله وأن الله سبحانه وتعالى هو الذي يتم الشفاء.

إذن عندما نتحدث عن المنهج العلمي لا نقول: إن ابن النفيس له منهج والبيروني له منهج؛ فهذه نظرة تجزيئية وهو ما يحدث في الغرب يقولون نظرية العلم عند بيكون، عند همبل... الخ؛ لأن كلاً منهم يحكمه أيدولوجية رؤيته للعلم، إنما علماء المسلمين تربوا على مائدة واحدة وتربطهم أيدلوجية واحدة، فهو بالفعل منهج علمي إسلامي له مقوماته وعناصره الإسلامية التي لا يمكن فصلها عن خطواته العملية.

ونقطة قصيرة أود أن أشير، إليها وهي الرسالة الكاملية لابن النفيس هو أيضا تحدث فيها عن اكتشاف الدورة الدموية! وأشار للدورة الدموية في شرح تشريح القانون وفي الرسالة الكاملية، وكامل هذا تشوق إلى معرفة ما بداخل جسمه فراح يشرّح أجسام الحيوانات التي يصطادها ويتعرف على الجهاز الهضمي إلى آخره وأعتقد أنه ربما كان ابن النفيس يقصد نفسه، أو أن فيه من كامل هذا بعض الشيء وهذا كان مذهباً معروفاً، فربما كان في شخصية كامل التي وردت في الرسالة الكاملية من سلوكياته وفلسفته الكثير منه وعند هذه اللحظة نجد مبررا لأن يكون ابن النفيس قد شاهد على الأقل عمليات التشريح عند الآخرين وشكرا جزيلا.

الرئيس الدكتور عبدالله مهنا: د. عصام الشربيني:

الدكتور عصام الشربيني: بسم الله الرحمن الرحيم. مجرد مساهمة طبّية متواضعة فيما دار من نقاش حول هل قام ابن النفيس بالتشريح أم لا. من الناحية الطبية يصعب علينا أن نتصور أن ابن النفيس وصل إلى ما وصل إليه من دقة في وصف الدورة الدموية بغير تشريح وخاصة أننا نقصد بذلك نظرية أو معلومات طبية مستقرة لسنوات طوال أساسها آراء اثنين من عمالقة المعرفة البشرية والطبية(جالينوس وابن سينا) ولم يكن مجرد خلاف في الرأي وإنما أدى ذلك إلى حقيقة علمية ثابتة دقيقة لم

تزل صحيحة مقبولة لدينا حتى الآن. النقطة الأخرى قيامه بالتشريح لا يطعن في دينه وقد ذكر أكثر المتحدثين تدينه وحرصه على ألا يموت وفي جوفه شيء من الخمر. الرجل فقيه ومحدث وكتب في الأصول ولا يُستغرب منه أن يصل باجتهاده إلى أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومن ثم يرى أن التشريح ليس محرما. لا مانع أن يتجنب الإعلام عن ذلك تفاديا لمشاكل لا داعي لها، ولم يزل العلماء والمجتهدون يضطهدون ويعذبون ويتهمون في مختلف العصور من ابن حنبل وابن رشد إلى محمد عبده، وقل أن نجد مجتهدا سابقا في العلم في أي عصر من العصور لم يتعرض لمثل ذلك. وليس بالضرورة أن يعلن العلماء عن تفاصيل أعمالهم وتجاربهم في كل العصور أيضا، لما أعلن [كريستيان بارنارز] زراعة القلب لم يعتقد الناس أن هذه أول عملية بالضرورة إلى أن وصلنا إلى استنساخ الشاة دوللي وأغلب الناس يعلمون ويسلمون أن هذه ليست أول محاولة للاستنساخ وليس أول حيوان يُستنسخ، وليست المركز الوحيد الذي يقوم بهذا.

فليس غريبا ألا يُعلن عن التشريح، وإذا كان قد قام بتشريح الحيوان فهو أدعى إلى أن نعتقد أنه استكمل هذا بتشريح الإنسان. نفس عبارة ابن النفيس إذا انتهينا إليها: «صدنا عن التشريح القواعد الشرعية ورقة القلب»، لا تعني بالضرورة: أنه لم يُشرح. فقد تعني: أنه قام بالتشريح قليلًا عندما رأى الضرورة تستوجب ذلك وصده عن التشريح ورعه وتحرجه من أن الضرورة لا تكفي لأن يقوم بكثير من التشريح، فهي لا تنفي أنه قام بالتشريح أبدا وشكراً

الرئيس الدكتور عبدالله المهنا: شكرا د. عصام، الكلمة للدكتور عبدالرحمن عبدالغني تفضل؟

الدكتور عبدالرحمن عبدالغني: د. نور الدين دراسي تكلم عن

المنهج العلمي لدى كل من البيروني وابن النفيس، كنت أتمنى على الدكتور أن يلقى الضوء على نشأة هذا المنهج عند المسلمين حتى نعرف السبق العلمي العظيم لدى المسلمين في هذا المنهج.

ثم أين خطوات المنهج العلمي عند المسلمين وما هو الفرق بين هذا المنهج المستخدم الآن وبين المنهج المستخدم عند المسلمين، دراسات كثيرة تؤكد اليوم أن ليس هناك فرق أبدا فالمنهج نفسه والأسلوب نفسه، والفرق فقط الأدوات تغيرت إنما المنهج والأسلوب واحد هذا ما يدل دلالة كبيرة ومؤكدة أن حضارة اليوم استمدت هذا المنهج من عند المسلمين.

وبعد ذلك انتقل د/ نور الدين إلى عقد مقارنة بين منهجي البيروني وابن النفيس وضرب مثلاً في علم التاريخ، وعلم التاريخ من العلوم النظرية والأدبية وكان يُفترض أن يكون المثل في المجال العلمي خاصة أننا نعرف البيروني وابن النفيس عالمين كبيرين في مجال العلوم العقلية التجريبية، فكان الأحرى أن يكون مثاله الذي ساقه فعلا في هذا المجال: علم الصيدلة، والعلوم العملية التجريبية وشكراً.

الرئيس الدكتور عبدالله المهنا أشكر د. عبدالرحمن، الكلمة للدكتور إحسان تفضل.

الدكتور احسان أغلو: عندي إضافة بسيطة إلى بحث د. محمد قاسم على ما قاله عن ابن الهيثم فهو لم يتكلم عن ذلك أثناء القاء بحثه ولكنه كتب في بحثه في ص ٢٦٦ أن ابن الهيثم صنف في علم الطب وأخذ هذه المعلومات عن ابن أبي أصيبعة لكن هناك دراسة جديدة تشير إلى أن هناك ابن هيثم آخر غير ابن الهيثم الذي نعرفه الرياضي والفلكي. الآخر كتب في علم الطب وفلسفة أرسطو، وشكرا.

الرئيس الدكتور عبدالله المهنا: شكرا د. إحسان ود. نشأت تفضل.

الدكتور نشأت حمارنه: لقد سبقني عدد من الزملاء الذين علقوا بإثارة بعض المسائل الهامة وأشعر بأنني قد أُعْفيتُ من ذكرها، إنني أتفق مع ما أثاروه لكنني قد أخالف في بعض النقاط ومع ذلك لا أجد أنه من المناسب الآن أن يحصل تعقيب على تعقيب، لذلك أكتفي بنقطة واحدة تعليقا على ما ذهب إليه المحاضر الكريم الأول الأستاذ د/ محمد قاسم. لقد اعتمدتم في جملة ما اعتمد تم عليه من أن ابن النفيس قام بالتشريح ذاكرين شفاهة وفي النص المكتوب مسألة عصب العين وعضلات العين، أنا أرى: أن هذه ليست حُجة فتشريح عصب العين وعضلاتها لم يضف فيها ابن النفيس أي شيء جديد إلى المعلومات المعروفة عند أساتذة الطب العربي منذ القرن الثالث الهجري وشكراً.

الرئيس دكتور عبدالله المهنا: شكرا د. نشأت، الكلمة للدكتور رمضان.

الدكتور رمضان شيشن: أولا أريد أن أضيف شيئاً لبحث د. نور الدين دراسي أن الاستفادة من علماء اليونان المعاصرين ليس فقط للبيروني إنما كانت هذه الاستفادة في عصر ابن النفيس أكثر بكثير من عصر البيروني لأن في عهد ابن النفيس ذهب ابن البيطار إلى الأناضول والتقى هناك أطباء اليونان وغيرهم، وكان يقرىء ابن أبي أصيبعه من هذه النسخة. وهناك طبيب آخر من أساتذة ابن النفيس هو عمران ابن صدقة هو كان يشتغل في بيمارستان نور الدين في دمشق وكان يقرأ كتب جالينوس من أصوله اليونانية وأقرأ ابن أصيبعة وراجع كثيراً من هذه الأصول ثم ربما ابن النفيس كان يعرف قليلا من اليونانية.

أما تعليقي على بحث د. محمد قاسم فهو قد بحث عن أطراف

العلاقة بين ابن النفيس والأطباء الآخرين، ذكر في اسم ابن الهيثم هذا الرجل كان من أطباء القرن الخامس وكلاهما عاش في مصر أما موفق الدين أسعد بن مطران كان طبيب صلاح الدين الأيوبي وتوفي قبل عهد ابن النفيس، أما الأطباء الآخرون مثل عبداللطيف البغدادي والدخوار وغفران بن صدقة كلهم كانوا أساتذة ابن النفيس وتأثر بهم ابن النفيس كثيرا في التشريح وفي العلاج وغيره وشكرا.

الرئيس الدكتور عبدالله المهنا: شكرا د. رمضان والكلمة الآن للدكتور محمد رواس قلعة جي فليتفضل

الدكتور محمد رواس: بسم الله الرحمن الرحيم. هنالك عدة نقاط أرجو أن أوفق في عرضها بسرعة. أولا أثيرت مرة أخرى مسألة انتقال العلوم من قطر إلى قطر وعزي ذلك إلى سهولة المواصلات وفتح الحدود، وأنه لم يكن هناك مانع من انتقال الإنسان من قطر إلى قطر آخر.

هذه المقولة في اعتقادي دليل ضعيف، وأرى أن ذلك يعود إلى أصلين اثنين:

الأصل الأول هو أصل تحريم كتمان العلم بين المسلمين فلا يجوز لمسلم أن يكتم علما يعلمه وهذا مما جعل المسلمين ينتشرون في الأرض ليعلموا الناس والرسول (ﷺ) يقول: «من كتم علما يعلمه - وفي رواية: عن أهله - ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار».

والأصل الثاني: هو الحرية الفكرية ونزع ما يمكن أن نسميه اليوم بالديكتاتورية الفكرية والديكتاتورية العلمية بين علماء المسلمين، فالصحابة كانوا يختلفون وكان لا يعيب بعضهم على بعض أبدا، وكذلك أئمة المذاهب كانوا يختلفون ويهتم بعضهم ببعض، وهذه الحرية الفكرية مكنت علماء المسلمين أن يجتهدوا وأن يصلوا إلى نتائج ويعرضوها على الناس بكل جرأة واثقين أنهم لن يلقوا المعارضة المهنية

لهذه الآراء التي يطرحونها ونحن نعلم أن التقدم يحدث من خلال الخلاف لا من خلال الاتفاق.

فيما يتعلق بكتاب الصيدلة للبيروني، أعود وأؤكد أن البيروني كان عالما من علماء المقارنة النادرين، وكتابة الصيدلة هذا لا أعتبره كتابا في الصيدلة فحسب وإنما هو كتاب في مقارنة اللغة أيضا فهو كتاب فذ يأتيك بالأصل العربي أو المتعارف عند العرب للكلمة ثم اللغات الأخرى والمعلومات اللغوية الموجودة فيه لعلها تكون أغنى من المعلومات الصيدلانية الموجودة فيه..

أستاذنا عمار حفظه الله أشار إلى المنهج الذي استخدمه ابن النفيس أو علماء المسلمين، والحقيقة أن ابن النفيس استخدم المناهج التالية: المنهج الاستقرائي - النقدي - الاستنباطي ثم المنهج الاستدلالي، ويدخل في المنهج الاستدلالي: التجرُبة والتشريح، فهو استعملها بكفاءة عالية جدا تستحق الاحترام والتنويه عليها. فيما يتعلق بعلماء المسلمين كانوا يسيرون في إطار واحد في منهج البحث وإن اختلف بعضهم بعضاً في الفروق الفردية في العلم الواحد أو في مناهج متعددة ولكن هذا لا يخرج عن الدائرة الكبرى التي ما خرجوا منها أبدا وهذه الدائرة الكبرى حدثت لهم بحكم الثقافة المشتركة التي تلقوها من الإسلام أو بالطابع الفكري الذي طبع فيه الإسلام المجتمع الإسلامي وعلماء المسلمين.

فيما يتعلق بالتشريح هذه القضية ذُكرت أكثر من مرة واعتقادي فيما يتعلق بالتشريح، وأقول: التوفيق بين ما قاله من يقول بالتشريح ومن قال بدون تشريح لأن ابن النفيس أولا رجل فقيه ودرس الفقه، وله كتاب في الفقه أيضاً وفيه عندنا قاعدة في الفتوى هناك أشياء تُعلم ولا يُفتى بها، هو يعلم أن الناس يشرحون، وهو يُشرح ولكن لا يفتي بالتشريح، ولذلك كان ينوه أن الدين لا يسمح بذلك حرمة للإنسان

وعملا بقول الله تعالى: ﴿**ولقد كرمنا بني آدم...**﴾ ولكنه كان في العلم وللعلم ومن أجل تقدم العلم كان يُشرح امتثالا لأمر الله تعالى، وهذا هو التوفيق الذي أراه. وبقيت نقطة مع د. نشأت حول عضلات العين والعصب البصرى فقد كان لابن النفيس إضافات سأوضحها في بحثي وجزاكم الله خيرا وشكرا....

الرئيس الدكتور عبدالله المهنا: شكرا د. قلعة جي، د. ابراهيم تفضل:

الدكتور إبراهيم بن مراد: أريد أن أقدم ثلاث ملاحظات. الأولى ملاحظة عامة أنطلق فيها من الدعوة إلى ألا نبالغ كثيرا عندما نتحدث عن ابن النفيس غير الطبيب بمعنى ذلك لا يمكن أن نقول: أن ابن النفيس كان فيلسوفا بالمعنى التام أو أنه كان فقيها بالمعنى التام لأن كل مشاركة حقيقية في علم من العلوم ينبغي أن تقوم: إما على مذهب، وإما على نظرية وإما على إضافة حقيقية من ذلك العلم الذي يُعنى به، ولا نعلم لابن النفيس إضافة حقيقية في الفلسفة أو أن له نظاما فلسفيا مثل ابن سينا أو كان له مذهب في الفقه بينما كان له ذلك في الطب. إذن هذا يعني أن ابن النفيس كان طبيبا أولا. ولكنه عُني مع الطب بعلوم أخرى. هناك أمران أرى أنهما لا يجتمعان هما الطب بالمعنى الصحيح والفلسفة بالمعنى الصحيح، فإذا كان الطبيب طبيبا فيلسوفا جنت فلسفته على طبه وهذا ما وقع لابن سينا، فإنه كان طبيبا فيلسوفا بل لعله كان فيلسوفا قبل أن يكون طبيبا وقد جنتْ فلسفته على طبه وذلك ما تبينه ابن النفيس وبين الخطأ فيه.

كان ابن النفيس طبيبا مجربا قبل أن يكون طبيبا قياسيا كان طبيب تجربة يعتمد القياس بشأنها لكنه لم يكن طبيبا فيلسوفا يعتمد القياس وتأتي التجربة ثانية، فهناك أمران كما قلت ينبغي أن نفرق بينهما.

الملاحظة الثانية: وهي متصلة بمحاضرة د/ محمد قاسم الجيدة قال إن ابن الهيثم وابن البيطار من أطباء مصر، ولا أدري لماذا؟ فابن الهيثم بغدادي قد زار مصر بقي فيها مدة ورجع بعد أن أظهر الجنون، وابن البيطار طبيب أندلسي بقي حتى آخر حياته في كتاباته يقول أهل بلدنا وأهل مصرنا يتحدث عن الأندلس، فلعل هذه النسبة مبالغ فيها، مثل ابن النفيس فهو شامي أولا ثم مصري لأنه قد قضى فترة من حياته في مصر.

الملاحظة الثالثة: عامة مثل الثانية تتصل بصلة ابن البيطار بابن النفيس، قد وردت مقارنة أو قيل أن هناك علاقة ما بينهما، في الحقيقة ما تبينته من دراسة الأدوية المفردة أو النباتات الطبية عند ابن النفيس قد لاحظت أن هذا الجانب من أضعف ما يكون عند ابن النفيس، كان طبيبا مجربا مشرحاً ومكتشفا، وفي الأدوية المفردة كان مقلدا، ومن أهم الأدلة على ذلك هو أنه كان يخشى الحديث عن الأدوية التي تثير إشكالات أو المجهولة، كان يقتصر على ذكر المجهول فقط رغم أن الذي لم يورده له أهمية أيضا ومنافعه كبيرة، ففي كتاب القانون هناك ٨٠٦ دواء اقتصر منها على ١٦٨ دواء فقط وذكرها في كتابه الموجز والبقية كلها حذفها، وما حذفه كثير مما هو معروف للأطباء والصيدلانيين ولكنه قد حذفها كذلك في كتابه الشامل، في سبع عشر مقالة وجدت أنها تحتوي على ٢٢٠ دواءً مفرداً فقط. ولذلك فالعلاقة بينهما تبدو ضعيفة حتى فيما يتصل بالمنهج نفسه فإن ابن النفيس كان على منهج ابن سينا في التأليف في الأدوية المفردة وشكراً.

الرئيس: شكراً د. إبراهيم وآخر المتكلمين د. عبدالكريم شحادة

الدكتور عبدالكريم شحادة. شكرا سيدي الرئيس. لا أريد أن أُطيل ولكن أريد أن أضيف من أقوال ابن النفيس فيما يتعلق بالتشريح فأقول إن الإنسان يميل إلى الاعتقاد بأن ابن النفيس قد شرَّح والشيء

الذي أريد أن أضيفه الآن يقول ابن النفيس: «وأنا إلى الآن لم يتحقق لي شيء من ذلك على الوجه الذي أرتضيه»، وقال عن الذين شرحوا وقولهم «أنهم شرحوا وأبصروا الأمر على ما ذكروه مما لا يوقع عندي ظنا فضلا عن جزم، فكثيرا ما رأيت الأمر على خلاف ما ادعوا أنهم صادفوه في التشريح الذي يدعونه أنه تكرر لهم كثيرا»، شيء آخر قال: «فلذلك كانت العضلات المحركة للمقلة ستا وقد قيل: إنها خمس وهو ظاهر الفساد.

وتكلم أيضا عن الاتصال المعدي بالمرارة واستنكر اتصال المعدة بالمرارة فقال «وهذا لا محال باطل فإن المرارة شاهدناها مرارا ولم نجد ما ينفذ منها إلى المعدة أو إلى الأمعاء. وهو ظاهر الفساد». إذن ابن النفيس هو رجل قد يكون شرح أو كلف من يُشرح أو سأل من يشرح أمامه إلى آخره، والتشريح ذكره في ثلاثة كتب في كتاب [شرح تشريح القانون] وفي [الرسالة الكاملية] وفي شرح القانون.

وفي الرسالة الكاملية قال: «وتشوق إلى تعرف منافع ما في داخل البطن، والصدر من الأعضاء ورأى أن يكون اعتباره في ذلك لغيره فصار يشق بطون الحيوانات التي يتمكن من إمساكها والتي يصادفها ميتة ويفعل ذلك بأظافره وما يجد من أحجار حادة الأطراف، فشاهد المعدة وأن الغذاء ينطبخ فيها وشاهد الأمعاء إلى آخره». ثم يقول أيضا وشاهد القلب في الصدر وبطنه الأيمن مملوء بالدم والأيسر مملوء بالروح وهذا البطن ينقبض فتنفذ تلك الروح إلى الأعضاء تم ينبسط فترجع تلك. إذن رآه وهو يتحرك. إذن الإنسان يقع حائرا ولا يستطيع أن يقول هل شرح أم لم يُشرح وشكرا.

الرئيس الدكتور عبدالله المهنا: شكرا للأخوة الزملاء على هذه المداخلات وأعطى الأخوين المحاضرين الكلمة للرد على تلك المداخلات.

الدكتور محمد محمد قاسم: بسم الله الرحمن الرحيم. أود أن أبدأ ردي بملاحظتين:

هذه الجلسة مارسنا فيها مبدأ التصويب الذاتي، صوب بعضنا الآخر من ناحية وصوبت أغلب الردود ما أكون قد وقعت فيه، والمحصلة في النهاية أن ثمة تصويباً قد تم.

الملاحظة الثانية أرجو مخلصا من الجميع أن يتكرموا بقراءة بحثي بأكمله لأن الظروف التي قرأت فيها ملخصاً ظروف ضغط ٣٠ دقيقة وإن لم يكتملوا وظروف أخرى.

ود/ حامد تكلم عن نقطة أخرى بشأن عناصر المنهج العلمي وعلق بأن المهم أن تصبح تيارا عاما نأخذ به وهو بالفعل حُلم لكل عصر نرجو أن يتحول إلى واقع لأننا حاليا نتكلم كثيرا دون فعل.

الأستاذ د/ عمار الطالبي: أشار إلى تعدد المناهج ونحن نتفق معه وأعتقد أن تكرمه بقراءة بحثي سوف يلاحظ أنني أشرت إلى هذه المناهج أو أغلبها على الأقل، أما أن فكرة الغائية هي فكرة إسلامية ومحاولة رفضها نيل من مفهوم إسلامي، أنا مسلم بفضل الله ولكن هناك أفكار إن آمنا بها بطريقة ما عطلتْ العمل، الغائية إن جعلتها مقدمة كبرى أنطلق منها وأستخدم منهجاً يدور في حلقة مفرغة فلن أتقدم إلى الأمام. صحيح أن اليونان عبروا عنها(ليس في الإمكان أبدع مما كان) ونحن تأخذ لدينا شكلاً من أشكال التواكل (قدر الله وما شاء فعل) نعم نؤمن بالقدر ولكن لا بد أن نأخذ بالأسباب.

الدكتور إحسان مشكورا نبهني إلى ابن الهيثم وسوف أناقشه به بعد المحاضرة لمعرفة اسمه على وجه الحقيقة والمصدر الذي يحتوي على هذا الاسم (ابن الهيثم الطبيب). د. نشأت أشار إلى أن عصب

العين لا يمثل إضافة ولكن هناك من سبقهم ود. رواس وعد بالرد غدا – إن شاء الله.

د/ رمضان ششن فيما يتعلق بابن الهيثم واختيار البعض نماذج ممثلة، فالحقيقة أنا اخترتهم في البداية وكان أملي أن أتكلم عن ناس كثيرين لكن اخترتُ عناصر ممثلة للفكر الطبي في هذا الوقت حتى ندرك الدور الذي قام به ابن النفيس والإضافة التي أضافها، وهذا الكلام ينسحب إلى ملاحظة أستاذي د. إبراهيم بن مراد التي تتعلق بأن ابن البيطار مبرز وعالم في النبات وفي التصنيف فإنه لا شك في ذلك ومعلومات ابن البيطار في النبات كمعلومات د/ إبراهيم، ولكن ابن النفيس معلوماته في النبات كمعلوماتي.

د/ محمد رواس أنا بالفعل عندما أتحدث عن حرية أو انتقال العلم أقصد حرية الفكر فمسألة الحدود مسألة عصرية ولكن كان أقوى من الحدود المصطنعة أن ليست هناك حدود على العقل، ليست هناك أيديولوجيات تحكمها أفكار مسبقة تصنفنا رغم أننا كعلماء يحب بعضنا بعضاً. وللدكتور إبراهيم بن مراد: ابن النفيس طبيب بالدرجة الأولى نعم ولكن كان يوظف المعلومات الأخرى في طريقة التشخيص مثل موقفه من العناصر الأربعة. وأشكركم جميعا.

الدكتور نور الدين دراسي: بسم الله الرحمن الرحيم. بالنسبة للدكتور حامد طاهر حول التشريح فأنا أؤكد أن قضية التشريح قضية تاريخية لأن تشريح جسم الحيوان أو الجسم البشري كان مكروها في ذلك الوقت ولأن هناك قول: بأن ابن النفيس قام بتشريح الجسم البشري، وتشريح الحيوان كان معروفا من أيام جالينوس وللتأكيد على ذلك رأي د.سليمان قطاية أنه قال في مقالته: لقد شرح ابن النفيس جسم الإنسان، واعتقد أن ابن سينا لم يمارس التشريح إلا قليلا في

حين يحتوي كتاب شرح التشريح على الكثير من المعلومات الجديدة بالإضافة إلى النقد العلمي الصحيح الشيء الذي يدل على أن ابن النفيس قد مارس التشريح واعتقد أن هذا الرأي صحيح.

بالنسبة للدكتور عمار شكراً جزيلا على المعلومات الجديدة بأن كتاب الهداية لابن سينا قد حقق، وبالنسبة لكتاب الهند فهو كتاب مهم جدا وليس فقط في معلومة الفلسفة الهندية والفلسفة اليونانية، وأكد البيروني في مقدمته فقال «إنما هو كتاب حكاية كلام الهند على الوجه وأضيف إليه ما لليونانيين من مثله للتعريف والمقارنة بينهم». ولكنني أميل وأقول: أن البيروني يعلم من الفلسفة الهندية أكثر من الفلسفة اليونانية لأن هو من العالم الأول درس الفلسفة الهندية وكتب كتابه (تحقيق ما للهند).

بالنسبة للدكتور أحمد فؤاد باشا: اختلاف بيننا بالنسبة للتجربة والقياس، هل هناك منهج لابن النفيس أم لا؟

ولكني أقول لكم: كما ذكرتُ في بحثي صفحة ١٦ أنه اقتبس رأيه في كتابه أنه قال أن كل واحد من الأدوية المفردة والمركبة فإن مزاجه يعرف بطريقتين إحداهما التجربة والأخرى القياس هذا واضح، ولكن هو يقول: يفضل التجربة على القياس فهذا يعني أن القياس في مجال الطب محدود كما قال ابن النفيس لأن أساس القياس يخطىء كثيرا لأنه يعتمد مثلا على قياس اللون والرائحة لكي يميز الأدوية المفردة من المركبة فيقع في الخطأ كثيرا. بالنسبة لدكتور محمد رواس: لقد ذكرتُ في الصفحة الثالثة من بحثي أن البيروني يقدر أن يتكلم بعدد من اللغات مثل اليونانية والهندية وغير ذلك، لهذا ذكرت كتاب الصيدلة وذكرت أن البيروني ذكر أسماء العقاقير من النباتات والحيوانات والمعادن بجانب اللغة العربية حوالي ٩٠٠ اسم فارسي و٧٠٠ اسم يوناني و٤٠٠ اسم سوري و٣٥٠ اسم هندي وهذا يعني أن كل العقاقير

لها أسماء عربية ويونانية وفارسية وغيرها وأنا أريد أن أذكر هنا أهدافي أنه يتمكن باللغات المتعددة والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الرئيس الدكتور عبدالله المهنا: شكرا للدكتور نور، أيها الأخوة الأفاضل سيبقى ابن النفيس مثيرا للجدل وهذا شأن العظماء في تاريخ الحضارات فحضارتنا الإسلامية مملوءة بنماذج تستحق ذكرها في ندوات وندوات ولا يسعنى في هذه الجلسة إلا أن أتقدم باسمكم جميعا بالشكر والتقدير للمحاضرين الكريمين ولكم جميعا، والسلام عليكم ورحمة الله.

الجزء الثاني

ابن النفيس الطبيب

الجلسة الثالثة

ابن النفيس الطبيب

رئيس الجلسة: الدكتور عبدالرحمن عبدالله العوضي

نائب الرئيس: الدكتور نشأت الحمارنة

المقرر: الدكتور عصام الشربيني

المتحدثون:

١ - الدكتور رمضان ششن

٢ - الدكتور عبدالكريم شحادة

٣ - الدكتور إبراهيم بن مراد

الرئيس: الدكتور عبدالرحمن العوضي: بسم الله الرحمن الرحيم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أرحب بكم في هذه الجلسة ونبدأ بعد أن ناقشنا بالأمس تراث ابن النفيس، فإننا اليوم سنتعرض لابن النفيس الطبيب وسوف نبدأ بالأخ د. رمضان ششن فليتفضل:

تعليم الطب في عهد الأيوبيين والوسط العلمي الذي نشأ فيه ابن النفيس

الدكتور رمضان ششن

أستاذ تاريخ القرون الوسطى

جامعة المعمار سنان - اسطنبول

تعليم الطب في عهد الأيوبيين والوسط العلمي الذي نشأ فيه ابن النفيس

الدكتور رمضان ششن

كان القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي عصر ازدهار ثقافي ونهضة علمية للعالم الإسلامي رغم أنه شهد أزمة كبيرة في المجال السياسي والعسكري بسبب غزوات المغول والصليبيين، وظهر فيه علماء كبار في شتى أنواع العلوم وصنفوا كتبا كثيرة تحت حكم الأيوبيين والمماليك في الشام ومصر والجزيرة، وتحت إدارة الخوارزميين ثم الإيلخانيين في إيران وما وراء النهر. وصارت مؤلفاتهم مرجعا ومصدرا للأجيال المتأخرة كما صارت مواد تدريس في المدارس عبر القرون، وصنف كثير من العلماء عليها شروحا كثيرة، بينها شروح موجز القانون لابن النفيس، ونرى أن أكثر الكتب في الساحة الأيوبية والمملوكية ألّفت في مجال العلوم الدينية واللغوية والتاريخ والأدب والطب، فيما كانت المؤلفات في الساحة الخوارزمية والإيلخانية أكثرها في الرياضيات والعلوم الفلسفية والكلام.

ونعرف أنه بدأت المؤسسات العلمية تزداد في عهدي نور الدين محمود بن زنكي وصلاح الدين الأيوبي في الشام والجزيرة ومصر في

النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي، وزخرت أسواق العلوم بناء على حمايتهما العلماء وتكثيرهما المؤسسات العلمية كالمدارس والبيمارستانات والخانقاهات ودور الطلاب، كما وقفا - هما وأتباعهما - لها أوقافا كثيرة. وهكذا هيأوا مناخاً سياسياً واجتماعياً لازدهار العلوم في القرن التالي. وصارت مدن الشام والجزيرة ومصر مراكز علمية، خاصة مدن دمشق والقاهرة وحلب والموصل. وسبقت مدينتا دمشق والقاهرة مدينةَ بغداد في هذا المجال.

وكان علم الطب بصفة خاصة يحتل مكانة بارزة بين العلوم المزدهرة في ذلك العهد الذي نشأ فيه علماء كبار، وألفوا كتبا قيمة وقد اجتمعت فيه (أي في ذلك العهد) تقاليد الشرق والغرب من العالم الإسلامي مع التقاليد المحلية، وتكونت مدرسة طبية جديدة تستند على المفاهيم النظرية والتطبيقية وتطور الطب السريري. وكان البيمارستان النوري في دمشق والبيمارستان الصلاحي في القاهرة مركزاً لتدريس الطب وساحة لتطبيقه. كما أسس رئيس الأطباء مهذب الدين الدخوار بعد مدة قصيرة أول مدرسة لتدريس علوم الطب في التاريخ. ووقف بيته المعروف بدمشق كمدرسة طبية، كما وقف لها كتبه وثروته وآلاته الرصدية والطبية التي اقتناها طول حياته. واستعمل الدخوار بيته كمسكن ومدرسة إلى وفاته. ولما توفي سنة ٦٢٨هـ/ ١٢٣١م تم افتتاح المدرسة في حفل كبير حضر فيه العلماء ورجال الدولة في يوم الجمعة ٨ ربيع الأول من السنة المذكورة، وبدأ بتدريس الطب شرف الدين ابن الرحبي (المتوفى سنة ٦٦٧هـ/ ١٢٦٨م) اتباعا لوصية الواقف. واستمر تدريسه سنين. ثم تولى التدريس فيها (بدر الدين بن قاضي بعلبك) ثم (عز الدين بن السويدي) (عيون الأنباء ٢: ٢٤٤ - ٢٤٥).

ويعطي ابن جبير وابن أبي أصيبعة وغيرهما معلومات كافيه حول بيمارستانَيْ «نور الدين وصلاح الدين. وكان لكل واحد منهما قاعات

خاصة للرجال والنساء ومرضى الأمراض العقلية. وفي كل صباح يأتي الأطباء الموظفون إليهما مع طلابهم الكبار؛ ويتفقدون المرضى ويكتبون لكل واحد منهم ما يجب استعماله من الأدوية والأغذية في ذلك اليوم. ثم يتذاكرون بينهم أحوال المرضى الثقيلة ويناقشونها، كما يسأل الطلاب أساتذتهم المسائل المُشْكِلة المبهمة عندهم، وكان أيضا للبيمارستانات موظفون آخرون يهتمون بأمور المرضى وإعمال الأدوية والأغذية لهم وبنظافة البيمارستان.

ونرى أيضا في تراجم كثير من الأطباء المشهورين أن لهم حلقات لتدريس الطب كما ورد في العبارات التالية: «وكان له مجلس للاشتغال بصناعة الطب وغيرها»، و«كان له مجلس عام للمشتغلين عليه بالطب»، «وأشغل بصناعة الطب خلقاً كثيرا ونبغ منهم جماعة عدة وأقرأوا لغيرهم وصاروا من المشايخ المذكورين في صناعة الطب»، «وكان له مجلس للطب والجماعة يترددون إليه ويشتغلون بالصناعة الطبية عليه» (عيون الأنباء ٢: ١٨٤، ١٩١ - ١٩٢، ١٩٣ - ١٩٤، ٢١٣، ٢١٧، . . .). نستنبط منها أنه كانت هناك حلقات تدريس للطب مفتوحة للجميع، وحلقات تدريس أخرى خاصة لطلاب الطب والأطباء. ونشاهد بين مدرسي الطب أطباء كباراً مثل موفق الدين أسعد بن المطران (المتوفى سنة ١١٩١)، وأبي المجد بن أبي الحكم (المتوفى في حدود سنة ١١٩٤) وعبداللطيف البغدادي (المتوفى سنة ١٢٣١) ومهذب الدين الدخوار (المتوفى سنة ١٢٣١) ويعقوب بن صقلاب (المتوفى سنة ١٢٢٥) وابن البيطار (المتوفى سنة ١٢٤٨) ورشيد الدين الصوري (المتوفى سنة ١٢٤١). وكان الدخوار أستاذا كبيرا ومنجبا، نشأ على يديه أطباء كبار مثل ابن أبي أصيبعة وابن النفيس. ويقول ابن أبي أصيبعة إنه أخذ منه دروسا طبية في الحضر والسفر حتى في مخيم السلطان الكبير الملك العادل الأيوبي.

وأما رشيد الدين الصوري وابن البيطار فإنهما كانا باحثين كبيرين في النباتات؛ يبحثان مع طلابهم في براري دمشق وجبال لبنان عن الأعشاب والأشجار، فكان رشيد الدين الذي يرافقه رسام حيث يأمره أن يرسم كل نبات حينما ينبت ثم أثناء انفتاح أزهاره ثم أثناء ذبوله. وهكذا يُثبت رسمه في حالاته المختلفة. وأما ابن البيطار فكان أكبر عشاب وصيدلي نشأ في القرون الوسطى، تجول في بلاد الأندلس والمغرب ومصر والشام والأناضول للبحث عن الأعشاب والأشجار وكتب كتابه المعروف بجامع مفردات الأدوية والأغذية والذي يعتبر قمة في موضوعه بين الكتب المؤلفة في القرون الوسطى. وصحح ابن البيطار أيضا كتاب (ديسقوريدس) - خلال رحلته إلى الأناضول - من أطباء اليونان.

وكانت أغلب الكتب الطبية المتداولة للتدريس والقراءة في هذه الفترة هي كتب أبقراط وجالينوس وأبي بكر الرازي وابن سينا مع كامل الصناعة للمجوسي وجوامع الإسكندرانيين. بينما نرى بين الكتب الخاصة للصيدلة والأعشاب كتاب الحشايش (لديسقوريدس) وكتاب النبات لأبي حنيفة الدينوري، وكتب الغافقي والأدريسي وابن البيطار كانت أكثر تداولا. وكانت كتب (جالينوس) تعجب (الدخوار) كثيراً؛ وإذا سمع شيئا من كلامه في ذكر الأمراض ومداواتها والأصول الطبية يقول «هذا هو الطب». وأما تلميذه ابن النفيس فكان يؤثر مؤلفات أبقراط ويكره كلام (جالينوس) ويصفه بالعي والإسهاب.

ولم يكن الأطباء الكبار يكتفون بعلم الطب وحده، بل كانوا يشتغلون في أوقات فراغهم بتهذيب أنفسهم وتكميل ثقافتهم بعلوم أخرى؛ كالأدب والتاريخ والفقه والرياضيات والفلسفة. لهذا أخذ مهذب الدين الدخوار دروساً في الفلسفة عن سيف الدين الآمدي، كما قرأ على أبي الفضل الإسرائيلي كتباً في علم الفلك واقتنى الآلات

الرصدية. وكان لكل من ابن المطران والدخوار مجموعات قيمة من الكتب، ويقال إن عدد الكتب الموجودة في مكتبة ابن المطران يزيد على عشرة آلاف مجلد. وكان له كاتبان ينسخان الكتب باستمرار. كما نرى بين الأطباء من كانوا يكتبون خطا جميلا كابن القف وأمثاله.

وينقل ابن أبي أصيبعة نماذج عن طريقة تدريس الطب لبعض العلماء الأطباء وأعمالهم اليومية كالآتي:

يقول ابن أبي أصيبعة نقلا عن شمس الدين أبي الفضل بن أبي الفرج المعروف بالمطواع: إن أبا المجد بن أبي الحكم كان من الأطباء الموظفين في البيمارستان النوري، فكان يأتي في كل صباح إلى البيمارستان «ويدور على المرضى به ويتفقد أحوالهم ويعتبر أمورهم وبين يديه المشارفون والقوام لخدمة المرضي، فكان جميع ما يكتبه لكل مريض من المداواة والتدبير ولا يؤخر عنه ولا يتوانى في ذلك. وكان بعد فراغه من ذلك وطلوعه إلى القلعة وافتقاده المرضي من أعيان الدولة يأتي ويجلس في الإيوان الكبير للبيمارستان وجميعه مفروش ويحضر كتب الاشتغال... فكان جماعة من الأطباء والمشتغلين يأتون إليه، ويقعدون بين يديه ثم تُجرى مباحث طبية ويُقرىء التلاميذ. ولا يزال معهم في اشتغال ومباحثة ونظر في الكتب مقدار ثلاث ساعات ثم يركب إلى داره» (عيون الأنباء: ٢: ١٥٥).

وأخذ ابن أبي أصيبعة دروسا طبية عن يعقوب بن صقلاب كما ذكرنا ويذكر طريقة تدريسه هكذا:

«كنت أقرأ عليه في أوائل اشتغالي بصناعة الطب - ونحن في المعسكر المعظمي، وكان أبي أيضا.... في خدمة السلطان - شيئا من كلام أبقراط حفظا واستشراحا فكنت أرى من حسن تأتيه في الشرح وشدة استقصائه للمعاني بأحسن عبارة وأوجزها وأتمها معنى ما لا

يجسر أحد على مثل ذلك ولا يقدر عليه. ثم يذكر خلاصة ما ذكره وحاصل ما قاله حتى لا يبقى في كلام أبقراط موضع إلا وقد شرحه شرحا لا مزيد عليه في الجودة. ثم إنه يورد نص ما قاله جالينوس في شرحه لذلك الفصل.. ولقد كنت أراجع شرح جالينوس في ذلك فأجده قد حكى جملة ما قاله جالينوس بأسره في ذلك المعنى» (عيون الأنباء ٢: ٢١٤ - ٢١٥).

ويحكى أيضا درْسَ أستاذه مهذب الدين الدَخوار وأعماله اليومية هكذا:

«وكان الشيخ مهذب الدين رحمه الله إذا تفرغ من البيمارستان وافتقد المرضى من أعيان الدولة وأكابرها وغيرهم يأتي إلى داره. ثم يشرع في القراءة والدرس والمطالعة. ولا بد له مع ذلك من نسخ. فإذا فرغ منه أذن للجماعة فيدخلون إليه ويأتي قوم بعد قوم من الأطباء والمشتغلين، فكان يقرئ كل واحد منهم درسه ويبحث معه فيه ويفهمه إياه بقدر طاقته، ويبحث في ذلك مع المتميزين منهم إن كان الموضع يحتاج إلى فضل بحث أو فيه إشكال يحتاج إلى تحرير. وكان لا يقرئ أحدا إلا وبيده نسخة من ذلك الكتاب الذي يقرأه ذلك التلميذ، ينظر فيه ويقابل به. فإن كان في النسخة التي يقرأ غلط أمر بإصلاحه. وكانت نسخ الشيخ مهذب الدين التي تقرأ عليه في غاية الصحة، وكان أكثرها بخطه، وكان أبدا لا يفارقه إلى جانبه مع ما يحتاج إليه من الكتب اللغوية: كتاب الصحاح للجوهري، والمجمل لابن فارس، وكتاب النبات لأبي حنيفة الدينوري. فكان إذا جاءت في الدرس كلمة لغة يحتاج إلى كشفها وتحقيقها نظرها من تلك الكتب، فكان إذا فرغ لجماعة من القراءة يعود هو إلى نفسه فيأكل شيئاً، ثم يشرع بقية نهاره في الحفظ والدرس والمطالعة، ويسهر أكثر ليله في الاشتغال، وكان أيضا في ذلك الزمان يجتمع بالشيخ سيف الدين علي بن أبي علي

الآمدي، وكان يعرفه قديما فلازمه في الاشتغال عليه بالعلوم الحكمية وحفظ شيئا من كتبه. . . .» (عيون الأنباء ٢: ٢٤٣).

ويحكى أيضا طريقة تدريس أستاذه ابن البيطار هكذا:

«وأول اجتماعي به كان بدمشق سنة ٦٣٣هـ. . . ولقد شاهدت معه في ظاهر دمشق كثيرا من النبات في مواضعه، وقرأت عليه أيضا تفسيره لأسماء أدوية كتاب (ديسقوريدس) فكنت أجد من غزارة علمه ودرايته وفهمه شيئا كثيرا جدا، وكنت أحضر لدينا عدة من الكتب في الأدوية المفردة مثل كتاب (ديسقوريدس) و(جالينوس) و(الغافقي) وأمثالها من الكتب الجليلة في هذا الفن. فكان يذكر أولا ما قاله (ديسقوريدس) في كتابه باللفظ اليوناني على ما قد صححه في بلاد الروم، ثم يذكر جميع ما قاله ديسقوريدس من نعته وصفته وأفعاله، ويذكر ما قاله جالينوس فيه من نعته ومزاجه وأفعاله وما يتعلق بذلك، ويذكر أيضا جملا من أقوال المتأخرين وما اختلفوا فيه ومواضع الغلط والاشتباه التي وقع لبعضهم في نعته، فكنت أراجع تلك الكتب معه ولا أجده يغادر شيئا مما فيها وأعجب من ذلك أيضا. .» (عيون الأنباء ٢: ١٣٣).

نشأ علاء الدين أبو العلاء علي بن أبي الحزم القرشي المعروف بابن النفيس في مثل هذا الوسط العلمي. ولد قبل سنة ٦١٠هـ/١٢١٣م بدمشق مدينة المدارس والبيمارستانات، وقرأ على علمائها العلوم العربية والدينية والمنطق والفلسفة والأدب، ثم أخذ الطب عن رئيس الأطباء مهذب الدين الدخوار وعن أمثاله من الأطباء الكبار مع زميله ابن أبي أصيبعة. هكذا جمع العلوم الشتى في نفسه، حتى صار إمام عصره في الطب مع مشاركته في الفقه الشافعي والمنطق والفلسفة ولقب بـ «ابن سينا الثاني». فيقول السبكي: «إنه كان في العلاج أعظم من ابن سينا

خلافا لابن فضل الله الذي يدّعى في رواية أنه كان قليل الخبرة بالمداواة مع وفرة علمه.

وانتقل ابن النفيس بعد الخمسين من عمره إلى مصر حين غزا المغول الشام، ودخل بين أطباء السلطان بيبرس، واشتغل في البيمارستان الصلاحي بالقاهرة ثم في البيمارستان المنصوري الذي أسسه الملك المنصور قلاون في سنة ٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م، واكتنز ثروة واسعة بعلاجه المرْضى، ابتنى بها دارا اشتهرت بالقاهرة برخامها كما اقتنى كتبا قيمة. وكان يحضر مجلسه في داره جماعة من الأمراء والأطباء الكبار مثل رئيس الأطباء مهذب الدين ابن حُلَيْقة وأمين الدولة ابن القف وشرف الدين بن صغير، كما ألقى محاضرات في الفقه الشافعي في المدرسة المسرورية بالقاهرة في أوقات فراغه، توفي ابن النفيس يوم الجمعة ٢١ ذي القعدة ٦٨٧هـ/ ١٧ ديسمبر ١٢٨٨م بالقاهرة ولم يكن متزوجا فلم يخلف ولدا، وقف داره وكتبه وثروته على البيمارستان المنصوري.

واشتغل ابن النفيس بأنواع العلوم كالطب والفلسفة والمنطق والفقه والعربية والحديث والكلام والأدب. ولكن اختصاصه وتبحره كان في علم الطب خاصة؛ إذ زادت رغبته في مطالعة كتب المتقدمين من اليونانيين والإسلاميين، وكان يؤثر مؤلفات أبقراط على مؤلفات جالينوس وقد شرح من كتبه الكثير. ومع هذا نراه يعتمد على معلومات جالينوس في التشريح كما ذكر صراحة في مقدمة شرح تشريح القانون، إلا في منافعها ووظائفها. أما في المنطق والفلسفة فكان يميل فيهما إلى طريقة المتقدمين كأبي نصر الفارابي وابن سينا، ويكره طريقة المتأخرين كأفضل الدين الخونجي وأثير الدين الأبهري، وصنف فيهما أيضا، كما كتب في الفقه والعربية وغيرهما وكان يكتب من محصل أفكاره ولا يراجع أثناء التأليف إلا نادراً. وتذكر المصادر أربعةً وعشرين كتاباً من

مؤلفاته، منها ١٧ في الطب و٢ في المنطق، ٢ في الفلسفة، ٢ في الفقه. ١ في العربية. واشتهر من مؤلفاته الطبية: موجز القانون وكتاب الشامل وكتاب المهذب في الكحل وشرحه على القانون وشرح آخر على قسم التشريح منه الذي تكلم فيه عن الدورة الدموية الصغرى مطابقا للحقيقة خلافا لآراء جالينوس وابن سينا. غير أننا نلاحظ للأسف أن علماء الطب الذين جاءوا من بعده لم يعيروا هذا الاكتشاف اهتماما كما يجب. كما وقع في الاكتشافات الكثيرة التي وقعت في العالم الإسلامي. بينما اهتم العلماء الأوروبيون بهذا الاكتشاف في عصر النهضة ومهدوا طريقا لاكتشاف William Harvey عام ١٦٢٧م.

أما مصنفاته في المنطق والفلسفة فأهمها الرسالة الكاملية في السيرة النبوية أو رسالة فاضل بن ناطق التي عارض بها رسالة حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل، ويذكر ابن فضل الله والصفدي أنه أبدع فيها وانتصر لمذاهب أهل الإسلام، ودل بذلك على قدرته وصحة ذهنه وتمكنه من العلوم العقلية. وقد وصلتنا هذه الرسالة ونشرها الأستاذان Mayerhof وJ. Schacht مع ترجمتها الإنكليزية بين منشورات جامعة أوكسفورد سنة ١٩٦٨م، ثم أعيد نشر نصها فقط. أما كتابه في المنطق المسمى بشرح الوريقات في المنطق الذي شرح فيه رسالته المسماة بالوريقات، فهو يلخص فيه كتاب أورغانون وكتاب الخطابة لأرسطو طاليس، كما عمل تحليلا منطقيا للقياس في الفقه، وشرح أيضا كتاب الهداية في المنطق لابن سينا، أما شرحه كتاب الشفاء لابن سينا الذي ذكره ابن فضل الله والصفدي فإننا نرتاب في صحته لأننا نعرف أنه اعتذر في شرحه عندما طلب ابن واصل وبَيَّن أنه لم يفهم مواضع منه لإغلاق كلام الشيخ فيه.

المصادر:

- ابن جبير، **الرحلة**، بيروت – دار صادر ١٩٨٨.
- ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، القاهرة – كونسبرك ١٢٩٩/ ١٨٨٣، ونسخة الظاهرية، رقم ٤٨٨٣، الورقة ١٠٤.
- الذهبي، **تاريخ الإسلام**، أيا صوفيا، رقم ٣٠١٥، الورقة ٢٦٢ أ – ب.
- ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار**، أحمد الثالث، رقم ٢٧٩٧/ج ٩: الورقة ٣٠٧ أ – ٣٠٩أ؛ نشر سزكين، فرانكفورد ١٩٨٨، جلد ٩: ٣٤٩ – ٣٥٣.
- الصفدي، **الوافي بالوفيات** أحمد الثالث، رقم ٢٩٢٠/ ٢٠: الورقة ١٦١ب – ١٦٣ب.
- السبكي، **طبقات الشافعية** ، القاهرة – نشر عيسى البابي الحلبي، جلد ٨: ٣٠٥ – ٣٠٦.
- اليافعي، **مرآة الجنان**، حيدر آباد ١٩٢٠ – ١٩٢١، ٤: ٢٠٧.
- ابن القوطي، **تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب**، تحقيق مصطفى جواد، بغداد ١٩٦٧، جلد ١ رقم ١٠٤٤.
- ابن كثير، **البداية والنهاية**، بيروت ١٩٨٢، جلد ١٣: ٣١٣.
- ابن الوردي، **تتمة المختصر في أخبار البشر**، بيروت ١٩٧٠، جلد ٢: ٣٣٤.
- الأسنوي، طبقات الشافعية، تحقيق عبدالله الجبوري، الرياض ١٩٨٥، ٢: ٥٠٦ – ٥٠٧.

- ابن تغري بردى: **النجوم الزاهرة**، طبع القاهرة/ جلد ٧: ٣٧٧ والمنهل الصافي له أيضاً.
- ابن العماد، **شذرات الذهب**، جلد ٥، ٤٠١ - ٤٠٢.
- كاتب جلبي، **كشف الظنون**، نشر شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلكه، استانبول ١٩٣١، ص ١٠٢٤، ١٨٩٩، ١٩٠٠، ١٢٦٧ - ١٢٦٨، ١٤٦٢ - ١٤٦٤ ، ١٣١١.

المراجع العربية:

- أحمد عيسى بك، **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، القاهرة ١٩٣٩، بيروت ١٩٨١.
- خير الدين الزركلي، **الأعلام**، بيروت ١٩٨٠، ٤: ٢٧٠ - ٢٧١.
- عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، الطبعة الأولى، جلد ٧: ٥٨.
- **مخطوطات الطب الإسلامي**، إعداد: رمضان ششن - جواد ايزكي وجميل أفنيكار، ونشر أكمل الدين إحسان أوغلي، من منشورات مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي باستانبول ١٩٨٤، ص٥،٩ - ١٠، ٦٨ - ٦٩، ٩٥ - ١٠٦، ٢١٠.
- عبدالكريم شحادة، **ابن النفيس المكتشف للدورة الدموية الرئوية**.
- رمضان ششن، «**ابن النفيس وكتابه المسمى بغية الطالبين ونزهة المتطببين**». في مجلة أبحاث المؤتمر السنوي لتاريخ العلوم عند العرب المنعقد في مدينة الرقة ٢٤ - ٢٥ نيسان ١٩٨٥، من منشورات معهد التراث العلمي العربي التابع لجامعة حلب، حلب ١٩٨٧، ص ١٤٩ - ١٦٥.

غير العربية:

- Wűstenfeld Geschichte der arabischen Arzte und Naturforscher, Gőttingen 1840, P. 146.
- L.Leclere, Histoire de la medcine arabe, Paris 1876, II, 207-208.
- al-Tantávi. Der Langenk reislaufnach el-Karachi, Thése médicine, Freiburg 1924, non pubié.
- Sarton, Introduction to the history of science, Baltimor 1931, II, 1099-1101.
- M/ Mayerhof, "Ibn al-Nafis", EI, Erg 97; IA, V/II, 872-873.
- M. Mayerhof, "Ibn an- Nafis und sein Theorie des Lungenkreislaufs", Quellen und Studien zur Geschichte des Naturw. und des Medcine, Berlin, 1933, IV, 37-88.
- M. Mayerhof, "Ibn al-Nafis and his Theory of the Lesser Circulation". Isis, Brugge, 1935, XXII.
- Haddad Hayrullah,"Un chapitre oublié dans l'histoire de la circulation du sang", dans les Annals of Surgery, Vol. 104, Juin 1936, pp. 1-8.
- C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur. Leiden-Brill 1937-1949, I, 493, supll. II, 899-900.
- Abd al-Karim Chehade, Ibn al-Nafis et le découverte de la circulation pulmonair, publié par L'Institut Francais de Damas, Beyrut 1955.
- G. Wiet, "Ibn al-Nafis et la circulation pulmonaire", JA, 1956, pp. 95-100.
- J. Schacht, "Ibn al-Nafis, Servetus and Colombo", Andalus, 1957 pp. 317-336.
- J. Schacht, M. Mayerhof, al-Risalat al-kamiliyya whith traduction Inglish (The Theologus Autodidactus of Ibn al-Nafis), Oxford 1968.

- F. Sezgin, Geschichte der arabischen Schrifttums, vol. III, Leyden-Bril 1970.
- Albert Z. Iskandar, "Ibn al-Nafis..", Dictionary of Scientific Biography, New-York 1981. IX, 602-606.
- R. Sesen, "Eyyubiler devrinde tip egitimi", Islam Tetkikleri Dergisi, Ist. Ün. Edebiyat Fakültesi, vol. IX, 1995, s. 221-242.

وفي تلك المقالة وكان في خدمة الملك الكامل محمد بن الملك العادل ابي بكر بن ايوب وكان يعتمد عليه في الادوية المفردة والحشايش وجعله في الديار المصرية رئيسًا على سائر العشابين واصحاب البسطات ولم يزل في خدمته الى ان توفي الملك الكامل رحمه الله بدمشق وبعد ذلك توجه الى القاهرة ثم خدم الملك الصالح نجم الدين ايوب ابن الملك الكامل وكان حظيًا عنده مقدمًا في ايامه وكانت وفاة صنيّ الدين العشاب رحمه الله بدمشق في شهر شعبان سنة ست واربعين وستمايه وكتابه الجامع في الادوية المفردة لا يوجد كتاب في الادوية اجل ولا اجود منه وصنفه للملك الصالح نجم الدين ايوب ابن الملك الكامل قلت ـــــ وحكي انه سمّ نفسه فمات حدثني الحكيم امين الدين سليمن بن داود المنطيب قال كان الملك الصالح قد اعطى ابن البيطار الف دينار ليبتاع له بها ادوية دعت اليها حاجته واجتناء حشايش شامية وروميه فلما اتى بيت المقدس راى امرأة نصرانية اسمها مريم فاحبها وانفق عليها ذلك المال حتى انفده واهمل حاجة الملك الصالح فلما قدم الملك الصالح امّا قال القدس او قال دمشق لم يكن لابن البيطار داب ليلة اراد الصالح يدخل البلد في صباحها الا انه احضر النصرانية وبات معها في اكل وشرب واستماع غناء واستماع حتى كان الثلث الآخر فاخرج حشيشة معه فسحقها في الهون ثم استقها ونام وقال غطوني ثم اذا اصبحتم لا تحفوا شيئًا في الهون حتى تجيدوا غسله فانه قد صار مسمومًا فلم يفهموا مقالته الى ان اصبحوا فراوه ميتًا ففهموا ما كان قاله وغسلوا الهون فلما دخل السلطان سال عنه فحكيت اليه القصة فقال لقد اساء با الظن وابن مثله لا اشتريه بشطر ملكي والله لو علمت لاعطيته عشرة الاف دينار يصرفها في لذته وكان امتنانا بنفسه قلت ـــــ وحكي انه ترك عقاقير

كثيرة ومفردات عدة لم يذكرها في كتابه الجامع ضنًّا بها وبخلًا على غيره بمعرفتها قال ابن الحكيم صلاح الدين ابن البرهان كان ابن البيطار يعرف مما يدخل في علم الكيمياء اشياء لم يذكرها في جامعه قلت وابن البرهان كان مغرى بالكيمياء مصدقًا بعلمها وان كان لا يعلمها ببلده ولهذا اظنه قال ما قال

فكل يدعون وصال ليلى وليلى لا تقر لهم بذا

ومنهم علي ابن ابي الحزم هو الامام الفاضل الحكيم العلامة علاء الدين ابن النفيس القرشي الدمشقي فرد الدهر وواحده واحد علم وحلم امام الفضايل وتمام الاوايل والجبل الذي لا يرقا علاه بالسلالم والجبل الذي لا يعلق به الا الغريق السالم لم يبق الا من اغترف منه غرفة بيده واخذ منه جلية لمقلته جل مصر في محل ملكها ونسخت لياليها باشراقه صبغة حلكها وقرأ عليه بها الاعيان وحلا افضله واعيان ولم يكن يعد علم واحد بمقتصر ولا شبهه بالبحر الا مختصر هذا الى حسب غير مرؤس وحسب مثل جناح الطاوس وشرف قرشي لا يحل معه في بطايه ولا يحث في البيد قلاص بطايه زكا نجدا وزهى بيتا لم يضرب غير منوسط السماء وبدا وكمل ذاته بكرم وخير ومجد في اول واخير ومرايا استحفاق وسجايا كهواتي النسيم الرقاق ومجاسن كطوالع النجوم ما فيها شقاق قال ابن ابي اصيبعة نشا بدمشق واشتغل بها في الطب على المهذب الدخوار وكان الدخوار منجبا تخرج عليه جماعة منهم الرضي وابن قاضي بعلبك والشمس الحلي وكان علاء الدين اماما في علم الطب لا يضاهى في ذلك ولا يدانى استحضارا واستنباطا واشتغل على كبر وله فيه التصانيف الفايقة والتواليف الرايقة

مصنف كتاب الشامل في الطب تدل فهرسته على انه يكون في ثلث مايه سفر هكذا ذكر بعض اصحابه وبيض منها ثمانين سفرًا وهي الآن وقف بالبيمارستان المنصوري بالقاهرة وكتاب المهذب في الكحل وشرح القانون لابن سينا في عدة اسفار وغير ذلك في الطب وهو كان الغالب عليه واخبرني شيخنا ابو العباس محمود انه كان يكتب اذا صنف من صدره من غير مراجعة حال التصنيف ولهُ معرفة بالمنطق وصنف فيه مختصرًا وشرح الهداية لابن سينا في المنطق وكان لا يميل في هذا الفن الا الى طريقة المنقذ من كتاب ابن سينا ويكره طريقة الافضل الخونجي والاثير الابهري وصنف في اصول الفقه والعقه والعربية والحديث وعلم البيان وغير ذلك ولم يكن في هذه العلوم بالمتقدم انما كان له فيها مشاركة ما وقد احضر من تصنيفه في العربية كتابًا في سفر بدا فيه علمًا تخالف كلام اهل الفن ولم يكن قرأ في هذا الفن سوى الانموذج للزمخشري قرأه على ابن الخباز وتجاسر به على ان صنف في هذا العلم وعليه وعلى العماد النابلسي تخرج الاطباء بمصر والقاهرة وكان شيخًا خاطوا اسيل الخدين نحيفًا ذا مروءة وحكي انه في علته التي توفي فيها اشار عليه بعض اصحابه الاطباء بتناول شيء من الخمر اذ كان صالحًا لعلته على ما زعموا فابى ان يتناول شيئًا منه وقال لا القى الله تعالى وفي باطني شيء من الخمر وكان قد ابتنى دارًا بالقاهرة وفرشها بالرخام حتى ايوانها وما رايت ايوانًا مرخمًا في غير هذه الدار ولم يكن مزوجًا ووقف داره وكتبه على البيمارستان المنصوري وكان بعض من كلام جالينوس ويصفه بالعي والاسهاب الذي ليس تحته طايل وهذا بخلاف النابلسي فانه كان يعظمه ويحث على قراءة كلام جالينوس وكان علاء الدين

قد نزل يدرس بالمستورية بالقاهرة في الفقه وذكروا انه شرح في اول التنبيه الى باب السهو شرحًا حسنًا ومرض رحمه الله تعالى سنة اياما واظنها يوم الاحد وتوفي بحر يوم الجمعة الحادي والعشرين من ذي القعدة سنة سبع وثمانين وستمايه بالقاهرة قال ـــــ ابو الصفاء اخبرني الامام العلامة الشيخ برهان الدين الرشيدي خطيب جامع امير حسين بالقاهرة قال كان العلاء ابن النفيس اذا اراد التصنيف توضع له الاقلام مبريه ويد بر وجهه الى الحايط ويأخذ في التصنيف املاء من خاطره ويكتب مثل السيل اذا جدر فاذا كل القلم وجفي رمى به وتناول غيره ليلا يضيع عليه الزمان في بري القلم قلت وبهذا حدثني شيخنا ابو الثناء محمود قال ـــــ ابو الصفاء واخبرني شيخنا نجم الدين الصفدي ان ابن النحاس كان يقول لا ارضى بكلام احد في القاهرة في النحو غير كلام ابن النفيس او كما قال وقد رايت له كتابا صغيرا عارض به رسالة حي ابن يقظان لابن سينا ووسمه بكتاب فاضل ابن ناطق وانتصر فيه لمذهب اهل الاسلام وآرائهم في النبوات والشرايع والبعث الجسماني وخراب العالم ولعمري لقد ابدع فيها ودل ذلك على قدرته وصحة ذهنه وتمكنه من العلوم العقلية واخبرني السديد الدمياطي الحكيم بالقاهرة وكان من تلاميذه قال اجتمع ليلة هو وابن واصل وانا نايم عندهما فلما فرغا من صلاة العشاء الاخرة شرعا في البحث وانتقلا من علم الى علم والشيخ علاء الدين جل ذلك البحث برباضة ولا انزعاج واما القاضي علاء الدين فانه ينزعج ويعلو صوته ويحمر عيناه وتنتفخ عروق رقبته ولم يزالا كذلك الى ان اسفر الصبح فلما انفصل الحال قال القاضي جمال الدين يا شيخ علاء الدين اما نحن فعندنا مسايل ونكت وقواعد واما انت فعندك خزاين علوم وقال ـــــ ابو الصفاء قال السديد ايضا

قلت له يا سيدي لو شرحت الشفاء لابن سينا كان خيرا من شرح القانون لضرورة الناس اليه ذلك فقال الشفا علي فيه مواضع يريد اتمها قلت يريد انه ما فهم تلك المواضع لان عبارة الرئيس في الشفا غلقه قال واخبرني آخر قال دخل الشيخ علاء الدين مرة الى الحمام التي في باب الزهومة فلما كان في بعض تغسيله خرج الى مسلخ الحمام واستدعي بدواة وقلم وورق واخذ في تصنيف مقالة في النبض الى ان انها فقام عاد ودخل الحمام وكمل تغسيله وقيل انه قال لو لم اعلم ان نصا نيفي تبقى بعدي عشرة الاف سنة ما وضعتها والعهدة في ذلك على من نقله عنه وعلى الجملة كان اماما عظيما وكبيرا من الافاضل جسيما وكان يقال هو ابن سينا الثاني قال ونقلت من ترجمته في مكان لا اعرف من هو الذي وضعه قال شرح القانون في عشرين مجلدا شرحا جليلا فيه المواضع الحكمية ورتب فيه القياسات المنطقية وبين فيه الاشكالات الطبية ولم يبق الى هذا الشرح لان قصاري كل من شرحه ان يقتصر على الكليات الى نبض الجيالي ولا يجري فيه ذكر الطب الانادرا وشرح كتب بقراط كلها ولاكثرها شرحان مطول ومختصر وشرح الاشارات وكان يحفظ كليات القانون ويحفظ كلام بقراط ولا يشير على مشتغل بغير القانون وهو الذي حبس الناس على هذا الكتاب وكان لا يحب نفسه عن الافادة ليلا ولا نهارا وكان يحضر مجلسه في داره جماعة من الامراء والمهذب ابن اليد خليفة رئيس الاطباء وشرف الدين ابن صغير واكابر الاطباء ويجلس الناس في طبقاتهم ومن تلاميذه الاعيان البدر حسن الرئيس وامين الدولة ابن الهفت والسديد الدمياطي واني الفرج الاسكندري واني الفرج ابن صغير وحدث عنه غير واحد

منهم شيخنا ابي الفتح اليعمري قال كان ابن النفيس على وفور علمه بالطب واتقانه لفروعه واصوله قليل البصر بالعلاج فاذا وصف لا يخرج بالحد عن مألوفه ولا يصف دواء مما امكنه ان يصف غذاء ولا مركبا ما امكنه الاستغناء بمفرد وكان ربما وصف التحية لمن شكا الفرحة والتطاع لمن شكا هواء والحروب والقشامة لمن شكا اسهالا ومن هذا ومثله والله بما يلام ما اكله ويشاكلها حتى قال له العطار الشرابي الذي كان يجلس عنده اذا اردت انك تصف مثل هذه الوصفات اقعد على دكان اللهام واما اذا قعدت عندي فلا تصف الا السكر والشراب والأدوية وحكى لي شيخنا ابو الثناء الحلبي الطبيب قال شكوت الى ابن النفيس عقالا في يدي فقال لي وانا والله بي عقال فقلت له فباي شيء اداويه فقال لي والله ما اعرف باي شيء اداويه ثم لم يزدني على هذا

ومنهم احمد المغربي شهاب الدين والد الرئيس جمال الدين ابرهيم ابن المغربي رئيس الأطباء بمصر والشام والبه انتهت الحشمة والاحتشام كوكب الفضايل الطالع نيرا والمشرق قمرا منورا اخذ من كل العلوم الحكمية بنصيب موفر الاجزاء موفر الجناب يعزا اليه بالاعتزاء قدم مصر واستوطنها وقطع بفضله من قطنها وكان فريدا في انواع العلم الا انه عرف بالطب اكثر من بقية ما عرف به من المعارف وحصل من التالد والطارف وخدم السلطان وتقدم الرهط وتفرد في جماعة الأطباء واقرا العلم وافاد وباشر المرضى واحسن العلاج وعدل مزاج وكان وافر الحظ من السلطان والامراء والوزراء وسائر الكبراء وكان بصيرا بالنجامة متقدما في علمها وكان يسلم فيها مع السلطان وارباب الدولة

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي، شكراً للدكتور رمضان على هذا البحث القيم وهذا الشرح الجيد عن الطب والأطباء، أترك لنائب الرئيس دورا ليقدم المتكلم الثاني.

نائب الرئيس: الدكتور نشأت الحمارنة:

المتكلم التالي هو الأستاذ الدكتور عبدالكريم شحادة وهو معروف لديكم شارك في مؤتمرات هذه المنظمة، وهو أحد الأساتذة في طب الجلد، وقد برهن للناس أن الأوروبيين لم يتعرفوا على الدورة الدموية الصغرى مصادفة وإنما تعرفوا على ما كتبه ابن النفيس وهو ما ترجم ونقل إلى إيطاليا، ونشاط د. شحادة في تاريخ الطب مشهود له فليتفضل:

أسبقية ابن النفيس في اكتشاف الدورة الدموية الرئوية

للدكتور عبدالكريم شحادة

أستاذ الأمراض الجلدية

حلب - سوريا

أسبقية ابن النفيس
في اكتشاف الدورة الدموية الرئوية

الدكتور عبدالكريم شحادة

يُعد اكتشاف الدورة الدموية الرئوية من الحوادث الكبرى في عالم الطب. ويُعزى هذا الاكتشاف إلى العالم الإنكليزي وليم هارفي[١] William Harvey (١٥٧٨-١٦٥٧) الذي وصف دوران الدم في جسم الإنسان في كتابه (دراسة تشريحية لحركة القلب والدم في الحيوان Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus) الذي ظهر في لندن عام ١٦٢٨.

كما يُعزى إلى عدد من علماء عصر النهضة في أوربا في القرن السادس عشر، أمثال: سيرفيتوس[٢] Servitus (١٥١١-١٥٥٣)، وڤيزاليوس[٣] Vesalius (١٥١٤-١٦٥٤)، وكولومبو[٤] Colombo (١٥٢٠-١٥٥٩)، وسيزالبينو[٥] Cesalpino (١٥١٩-١٦٠٣)، وغيرهم

---

(١) Harvey, W., 1628, Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus.

ترجمة بول غليونجي - تراث الإنسانية - المجلد الثالث - العدد /٥/ - ص٣٤٨ - القاهرة.

(٢) Servet, M. Dictionnaire biographique des auteurs, T.2, p.532. edit. S.E.D.E. Paris 1956.

(٣) Vasele, A. (ref. 2), T.2, p. 669.

(٤) Colombo, R., Grand dictionnaire encyclopedique Larousse - 1982.

(٥) Cesalpino, A. (ref.2), T.1, p. 283.

من علماء جامعة بادوڤا Padova في إيطاليا، بخاصة، وعلماء الجامعات الأوربية الأخرى، بعامة.

ويُنسى أو يُتناسى عالم عربي مسلم سبق الجميع في وصف دوران الدم في القلب والرئتين وصفاً علمياً صحيحاً منذ القرن الثالث عشر الميلادي (السابع الهجري)، أي قبل هارڤي بأربعة قرون تقريبا.

ولقد أثبتنا ذلك بالبراهين الدامغة والحجج الساطعة في أطروحة، باللغة الفرنسية، عنوانها (ابن النفيس واكتشاف الدوران الرئوي[٦] Ibn An-Nafis et la découverte de la circulation pulmouaire) ناقشناها في كلية الطب في باريس، في ٥ كانون الأول (ديسمبر) عام ١٩٥١، أمام لجنة مؤلفة من أساتذة تلك الكلية، وبرئاسة عميدها، وبحضور جمع من العلماء الفرنسيين والأجانب.

وكان قد سبقنا إلى هذا الموضوع طبيب مصري هو المرحوم الدكتور محيي الدين التطاوي (١٨٩٦-١٩٤٥) الذي ناقش أطروحته، باللغة الألمانية، عام ١٩٢٤، في جامعة فرايبورغ في ألمانيا، وعنوانها (الدورة الدموية تبعاً للقرشي[٧] Der lungenkreislauf nach El-Korachi).

ولقد تلقى العلماء ومؤرخو العلم الغربيون هذا الحادث العلمي الهام بكثير من الريبة والحذر، وأثاروا حوله الشكوك[٨]، وناقشوه

---

(٦) couverte de la circulation pulmonaire,é, A-K., Ibn An-nafis et la déhadéch Inst. Fr. de Damas - 1956.

(٧) Tatawi, M., Der Lungenkreislauf nach El-Koraschi, Dissert, Z.Erl. d. Doktorwrde, Freiburg im Brisgau, 1924.

(٨) Sarton, G. Introduction to the history of science - 5 vol. R. Krieger, New York, 1975.

طويلاً، إلى أن تيقنوا من صحته، وأصبح لديهم حقيقة علمية، أثبتوها في مؤلفاتهم، ورددوها في ندواتهم ومحاضراتهم.

إلا أن فئة من الحاقدين والكارهين للعرب والمسلمين لم يرق لها أن ينال شرف الأسبقية في هذا المضمار طبيب عربي مسلم، فرفعت عقيرتها وقامت تزرع الشك في نفوس المترددين وتنكر فضل ابن النفيس وأسبقيته.

وبلغ التعصب والحقد بعالم إسباني[٩]، كان قد بحث في موضوع الدورة الدموية، مبلغا عظيما، فنفى - جاهلاً ومكابرا - وجود عالم عربي اسمه ابن النفيس، وادَّعى - بكل صفاقة - أن العرب والمسلمين ومن حذا حذوهم قد اختلقوا شخصية ابن النفيس ونسبوا إليها اكتشاف الدورة الدموية الرئوية ليسلبوا من مواطنه الإسباني (سرفيتوس) شرف السبق لهذا الاكتشاف.

وكان قد كتب من قبله علماء فرنسيون[١٠] نعتوا العرب والمسلمين بـ (المدعين) لاكتشاف الدورة الدموية الرئوية من قبل عالمهم ابن النفيس.

ومما يؤسف له، ويحز في النفس، أن نفراً من علمائنا العرب المسلمين قد انخدع بأضاليل الحاقدين المتعصبين فصدَّقها وتمثَّلها ورددها - دون روية وتبصر - في أكبر مجمع من مجامعنا العربية[١١].

---

(٩) Curieses del Agua, A. Gacet. med. Espan., nos 491, p. 273; 492, p. 311; 493, p.365.

(١٠) Arnaldez, R. et Autres - la dcience antique et medievale, p. 470. Presse Universitaire De France, 1957.

(١١) الدكتور حسن علي إبراهيم - وقائع مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في الدورة الخامسة والخمسين.

وسأجهد ما في وسعي في أن أثبت بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة أسبقية عالمنا الكبير علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي المشهور بـ (ابن النفيس) في اكتشاف الدورة الدموية الرئوية، مستقياً معلوماتي مما ورد في كتابه (شرح تشريح القانون) الذي وصف فيه هذه الدورة وصفاً علمياً مبنياً على التفكير المنطقي السليم، والملاحظة الدقيقة، والمشاهدة الواعية، والذي انتقد فيه أئمة الطب الأوائل من إغريق وعرب.

كما سأحاول أن أثبت أن نظرية ابن النفيس وفكرته حول دوران الدم في القلب والرئتين قد نقلت من دمشق إلى أوربا في القرن السادس عشر، عن طريق جامعة بادوفا في إيطاليا، واقتبسها أساتذة هذه الجامعة أولاً، ثم أخذها عنهم علماء الجامعات الأوربية الأخرى، ومنهم العالم الإنكليزي هارفي الذي كان قد أتم دراسة الطب في جامعة بادوفا قبل أن يعود إلى بلده الأصلي لندن، ويستقر فيها، وينشر كتابه الشهير الذي مر ذكره.

وقبل الخوض في البحث في نظرية ابن النفيس في دوران الدم في القلب والرئتين، أرى من المفيد أن أذكر باختصار آلية هذا الدوران حسب مفاهيمنا الحالية، وحسب مفاهيم أساطين الطب القدامى الذين سبقوا ابن النفيس، ثم أستعرض انتقاداته لتعاليمهم وتصحيحاته لأخطائهم.

الدورة الدموية حسب المفاهيم الحالية:

من المعروف، في أيامنا هذه، أن العضلة القلبية - وهي المضخة المركزية في حركة الدم ودورانه - تنقسم إلى قسمين: أيمن وأيسر، وكل واحد من هذين القسمين يتألف من جزأين: علوي وهو الأذينة

Atrium وسفلي وهو البطين Ventricle، وهذان الجزءان يتصل أحدهما بالآخر بواسطة فوهات تدعى الصمامات Valvae، بينما يفترق القسم الأيمن من القلب عن القسم الأيسر افتراقا تاما كاملا بواسطة حاجز سميك جدا، يدعى الحاجز بين البطينين Septum interventriculare cordis.

ومن المعروف، أيضاً، أن الدورة الدموية الكاملة، تقسم إلى قسمين:

١ - الدورة الدموية الصغرى، وتسمى الدورة الرئوية، أيضاً:

تبتدىء من البطين الأيمن، وتنتهي في البطين الأيسر.

ينقبض البطين الأيمن فيندفع الدم المشبع بغاز الفحم إلى الرئة، بواسطة الشريان الرئوي، حيث يختلط بالهواء، فيصفى وينقى، ثم يعود بواسطة الأوردة الرئوية إلى الأذينة اليسرى فالبطين الأيسر، صافياً نقياً مشبعاً بالأوكسجين (والحياة).

٢ - الدورة الدموية الكبرى:

تبتدئ من البطين الأيسر، وتنتهي في البطين الأيمن.

ينقبض البطين الأيسر، فيندفع الدم النقي المشبع بالأكسجين (والحياة)، وينتقل بواسطة الأبهر، ثم بالشرايين المتفرعة عنه، ويتوزع على جميع أجهزة الجسم وأعضائه. ثم يعود هذا الدم، بواسطة الأوردة إلى الأذينة اليمنى فالبطين الأيمن مثقلاً بغاز الفحم والفضلات.

وعلى هذا، فالدورة الصغرى هي القسم الهام الذي تشترك فيه الأجهزة الرئيسية (القلب والرئتان والشرايين والأوردة)، وهي مدار البحث والاختلاف.

أما الدورة الكبرى، فهي الامتداد والتكملة والتفرعات للدورة

الصغرى، وبواسطتها يتوزع الدم على جميع أجهزة الجسم وأعضائه. وهي معروفة ولا خلاف عليها، ومتفق على كثير من دقائقها.

الدورة الدموية حسب مفاهيم القدماء:

لنر الآن كيف كان ينظر الأقدمون إلى حركة الدم في الجسم:

كان علماء الطب القدامى (اليونان والعرب) يعتقدون بأن الدم يتشكل في الكبد، حيث ينقل إليه الوريد البابي الأغذية من الأمعاء بعد هضمها وتحضيرها، فتتحول فيه إلى دم، ومن الكبد يتوزع هذا الدم بواسطة الأوردة - ومنها الوريد الأجوف - على جميع أجهزة الجسم وأعضائه.

وكان قسم من الدم يصل إلى البطين الأيمن من القلب بواسطة الوريد الأجوف. وفي البطين الأيمن يتخلص هذا الدم مما يكون قد علق به من شوائب، ويسخن، ويترقق، ثم يعود مطهراً بعد هذه العملية التحضيرية إلى الأوردة ومنها إلى الأعضاء. ويمر قسم من الدم المسخن المرقق إلى البطين الأيسر عبر منافذ غير مرئية كائنة في الحاجز بين البطينين.

وفي البطين الأيسر يختلط الدم مع الهواء الآتي من الرئتين بواسطة الشرايين الوريدية (أي الأوردة الرئوية). ومن هذا الخليط (الدم المسخن والهواء) تتولد الروح في البطين الأيسر الذي يوزعها بدوره على الجسم كله بواسطة الأبهر.

وتبعاً لهذه النظرية، فالأوردة تحمل الدم فقط، بينما تحمل الشرايين الهواء والروح.

والروح - بحسب مفاهيمهم - إما أن تكون (روحاً طبيعية) وهي

التي تتشكل في الكبد، وتنقلها الأوردة منه إلى البطين الأيمن من القلب، وإما أن تكون (روحاً حيوانية) وهي التي تتشكل في البطين الأيسر، وتنقلها الشرايين (الشرايين الرئوية - أي الأوردة الرئوية - والشريان الأبهر).

كما أن فكرة دوران الدم واتجاهه لم تكن معروفة أصلاً وإنما توجد هنالك حركة متواصلة للدم بين مد وجزر ورواح ومجيء.

وأما الرئة فلم يكن لها من وظيفة سوى تبريد الدم ذي الحرارة المرتفعة.

تلك هي النظرية التي كانت سائدة قبل ابن النفيس، وتلك هي مفاهيم أساطين الطب القدماء اليونانيين والعرب.

ولقد حذا ابن سينا حذوهم، وتبنى مفاهيمهم في حركة الدم في القلب والرئتين والأوردة والشرايين، وفي تولد الروح، ورددها في كتابه الشهير (القانون) حينما تكلم على تشريح الشريان الوريدي[١٢] (أي الوريد الرئوي)، وعلى تشريح القلب[١٣].

لقد كانت نظريات هؤلاء العظام وآراؤهم تحاط بهالات من القدسية والإكبار، وبقيت ردحاً طويلاً من الزمن قوانين أزلية ثابتة لا يداخلها الشك ولا تقبل المناقشة والاجتهاد، إلى أن جاء ابن النفيس فكسر هذا الطوق وحطم هذه الهالة وتجرأ على جالينوس وابن سينا وانتقدهما بآراء صريحة لا تقبل الشك والغموض، وبعبارات قوية

(١٢) القانون في الطب - ابن سينا - الجزء الأول - ص٥٩ - دار صادر - بيروت.
(١٣) القانون في الطب - ابن سينا - الجزء الثاني - ص٢٦١ - دار صادر - بيروت.

وقاسية تدل على تمكن صاحبها من صواب رأيه وقوة حجته، مثل قوله:

«هذا هو الرأي المشهور، وهو عندنا باطل»، ومثل قوله: «لا يصح البتة» أو «هذا عندنا من الخرافات» أو «وهذا ظاهر البطلان» أو «هذا الكلام في غاية الفساد» أو «وقد بينا أن لا وجود له» أو «فمما لا أعتقد له وجوداً» أو «والحق أنه ليس كذلك»...

الدورة الدموية الرئوية عند ابن النفيس:

هذا هو نص نظرية ابن النفيس في دوران الدم في القلب والرئتين والأوردة والشرايين، كما وردت، بالحرف الواحد، في كتابه (شرح تشريح القانون) الذي ألّفه في القاهرة، حوالي منتصف القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي)، في معرض كلامه على تشريح الشريان الوريدي (الوريد الرئوي):

«والذي نقوله نحن - والله أعلم - أن القلب لما كان من أفعاله توليد الروح، وهي إنما تكون من دم رقيق جداً شديد المخالطة لجرم هوائي، فلا بد وأن يحصل في القلب دم رقيق جداً وهواء ليمكن أن تحدث الروح من الجرم المختلط منهما، وذلك حيث تولد الروح وهو في التجويف الأيسر من تجويفي القلب. ولا بد في قلب الإنسان ونحوه مما له رئة من تجويف آخر يتلطف فيه الدم ليصلح لمخالطة الهواء، فإن الهواء لو خلط بالدم وهو على غلظه لم يكن من جملتهما جسم متشابه الأجزاء، وهذا التجويف هو التجويف الأيمن من تجويفي القلب. وإذا لطف الدم في هذا التجويف، فلا بد من نفوذه إلى التجويف الأيسر حيث مولد الروح. ولكن ليس بينهما منفذ، فإن جرم القلب هناك مصمت ليس فيه منفذ ظاهر، كما ظنه جماعة، ولا منفذ

غير ظاهر يصلح لنفوذ هذا الدم كما ظنه جالينوس، فإن مسام القلب هناك مستحصفة وجرمه غليظ. فلا بد وأن يكون هذا الدم إذا لطف نفذ في الوريد الشرياني إلى الرئة لينبث في جرمها ويخالط الهواء ويصفى ألطف ما فيه وينفذ إلى الشريان الوريدي ليوصله إلى التجويف الأيسر من تجويفي القلب وقد خالط الهواء وصلح لأن تتولد منه الروح، وما بقي منه أقل لطافة تستعمله الرئة في غذائها»(١٤).

ويقول في مكان آخر، في معرض كلامه على تشريح القلب:

«قوله - أي قول ابن سينا - (وفيه ثلاثة بطون): هذا الكلام لا يصح، فإن القلب له بطنان فقط: أحدهما مملوء من الدم وهو الأيمن، والآخر مملوء من الروح وهو الأيسر. ولا منفذ بين هذين البطنين البتة، وإلا كان الدم ينفذ إلى موضع الروح فيفسد جوهرها. والتشريح يكذب ما قالوه والحاجز بين البطنين أشد كثافة من غيره، لئلا ينفذ منه شيء من الدم أو من الروح فتضيع. فلذلك قول من قال: إن ذلك الموضع كثير التخلخل باطل. والذي يوحيه له ذلك ظنه أن الدم الذي في البطين الأيسر إنما ينفذ إليه من البطين الأيمن من هذا التخلخل باطل، فإن نفوذ الدم إلى البطين الأيسر إنما هو من الرئة بعد تسخنه وتصعده في البطين الأيمن، كما قررنا أولاً»(١٥).

ويؤكد في مكان آخر أن اتجاه الدم في دورانه واحد وثابت، أي أنه يمر من التجويف الأيمن إلى الرئة حيث يخالط الهواء، ومن الرئة إلى التجويف الأيسر.

---

(١٤) شرح تشريح القانون - ابن النفيس - تحقيق الدكتور سلمان قطاية - ص٢٩٣ - الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - ١٩٨٨.

(١٥) المصدر السابق - ص٣٨٨.

فيقول: «قوله - أي قول ابن سينا - (وإيصال الدم الذي يغذي الرئة إلى الرئة من القلب - ويقصد القلب الأيسر - هذا هو الرأي المشهور)، وهو عندنا باطل، فإن غذاء الرئة لا يصل إليها من هذا الشريان - ويقصد الشريان الوريدي - لأنه لا يرتفع إليها من التجويف الأيسر من تجويفي القلب، إذ الدم الذي في هذا التجويف إنما يأتي إليه من الرئة لا أن الرئة آخذة منه، وأما نفوذ الدم من القلب الذي في هذا التجويف إنما يأتي إليه من الرئة لا أن الرئة آخذة منه. وأما نفوذ الدم من القلب إلى الرئة فهو في الوريد الشرياني»[١٦].

نستطيع أن نستخلص مما تقدم من أقوال ابن النفيس في دوران الدم في القلب والرئة ما يأتي:

١ - وجوب مرور الدم من البطين الأيمن، بعد تلطفه وترققه، إلى الرئة، بواسطة الوريد الشرياني (الشريان الرئوي)، لينبث في جرمها ويخالط الهواء الآتي من الأنف والفم.

٢ - انتقال الدم المصفى والمخالط للهواء من الرئة إلى البطين الأيسر بواسطة الشريان الوريدي (الوريد الرئوي).

٣ - تولد الروح في البطين الأيسر.

٤ - عدم جواز مرور الدم من البطين الأيمن إلى البطين الأيسر، رأساً، عبر المنافذ الوهمية الكائنة في الحاجز بين البطينين، والتي أنكر وجودها وكذَّبه تكذيبا قاطعا.

٥ - اتباع الدم في سيره وجهة ثابتة، فهو يصعد من البطين الأيمن إلى

---

(١٦) المصدر السابق - ص٢٩٤.

الرئة، ويختلط بالهواء ثم ينفذ إلى البطين الأيسر، حيث تتولد الروح التي يوزعها الأبهر بدوره على الجسم كله.

٦ - نفي رجوع الدم من البطين الأيسر إلى الرئة.

كيف توصل ابن النفيس إلى اكتشافه:

أما كيف توصل ابن النفيس إلى هذا الاكتشاف العظيم، فلا يمكن إعطاء رأي قاطع فيه.

يقول مايرهوف Meyerhof(١٧): «لقد تم ذلك نتيجة فرضية موفقة Une heureuse hypothese». ويقول شاخت Schacht(١٨): «لقد توصل ابن النفيس إلى ذلك بطريق الاستنتاج».

ويعتقد بعضهم أن ابن النفيس قد شرَّح الحيوانات، كما يعتقد بعضهم الآخر أنه قد شرَّح جثة الإنسان(١٩) خفية، وإن كان قد صرَّح في مقدمة كتابه (شرح تشريح القانون)، قائلاً: «وقد صدَّنا عن مباشرة التشريح وازع الشريعة وما في أخلاقنا من الرحمة»(٢٠) لأنه ربما كان يخفي عن الآخرين ما يقوم به، ويتستر بأقواله هذه خشية حنقهم وحنق رجال الدين الذين كانوا يستنكرون مباشرة التشريح في ذلك الزمن.

وإلا فما معنى أقواله: «ولكن ليس بينهما منفذ، فإن جرم القلب

---

(١٧) Meyerhof, M., La découverte de la circulation pulmonaire par Ibn An-Nafis-Bulletin de l'Institut d'Egypte - tome 16 - session 1933-1934 - Le Caire 1934.

(١٨) Schacht, J. Ibn Al-Nafis, Servetus and Colombo. Al- Andalus - 1957, 22, 317-336.

(١٩) Catahier, S.Histoire de la dec. de la P.circ. sang. pp. Rabat 1989.

(٢٠) المصدر (١٤) - ص١٧.

هناك مصمت ليس فيه منفذ ظاهر، كما ظنه جماعة، ولا منفذ غير ظاهر، كما ظنه جالينوس»[٢١]؟

وكيف يُفسَّر توصل ابن النفيس إلى معرفة أن العضلة القلبية تتغذى بأوعيتها الخاصة بها (أي الشرايين الإكليلية)، وهو أول من وصف تلك الشرايين، وتكلم على وظيفتها، ولم يسبقه أحد إلى ذلك، وإن ادَّعى مؤرخو الطب الغربيون أن ب.أوستاشي[٢٢] B.Eustachi (١٥٢٠-١٥٧٤م) هو أول من وصف الشرايين الإكليلية وتكلم عليها.

وفي ذلك يقول ابن النفيس: «وجعله - أي وجعل ابن سينا - للدم الذي في البطين الأيمن منه يغتذي القلب، لا يصح البتة، فإن غذاء القلب إنما هو من الدم المنبث فيه من العروق المنبثة في جرمه»[٢٣].

وكيف يُفسر استنكار ابن النفيس اتصال المرارة بالمعدة والأمعاء ونفوذ الصفراء إليهما - كما كان يعتقد القدماء ومنهم ابن سينا - فيقول: «وهذا لا محالة باطل، فإن المرارة شاهدناها مراراً ولم نجد فيها ما ينفذ لا إلى المعدة ولا إلى الأمعاء»[٢٤].

وكيف عرف وأكَّد أن العضلات المحركة لمقلة العين ست لا ثلاث ولا أربع ولا خمس. «فلذلك كانت العضلات المحركة للمقلة ستا، وقد قيل إنها خمس، وهو ظاهر الفساد»[٢٥].

---

(٢١) المصدر (١٤) - ص٢٩٣.
(٢٢) Eustachi, B. Ref. (4).
(٢٣) المصدر (١٤) - ص٣٨٩.
(٢٤) المصدر (١٤) - ص٤١٥.
(٢٥) المصدر (١٤) - ص١٦١.

وكيف يجزم ويردد بكل قوة وجرأة وتشديد «وهذا ظاهر البطلان»، و«والحاجز بين البطينين أشد كثافة من غيره»، و«فكثيرا ما رأيت الأمر على خلاف ما ادَّعوا أنهم صادفوه بالتشريح»، و«والتشريح يكذب ما قالوه».

أي تشريح هذا؟

أهو تشريح جالينوس ومن سبقه؟

إنه يطعن في هذا التشريح وينعته بالكذب والبطلان.

ويصرِّح في مكان آخر بأنه اعتمد في صور الأعضاء الباطنة وأوضاعها على كلام من تقدمه من المباشرين للتشريح، وخاصة الفاضل جالينوس، «إلا في أشياء يسيرة ظننا أنها من أغاليط النساخ: أو أن إخباره عنها لم يكن من بعد تحقق المشاهدة فيها»[٢٦].

أية مشاهدة هذه؟

أليست مشاهدة ابن النفيس ذاته الذي تحرر من سيطرة التبعية العمياء لهؤلاء الأفاضل أبقراط وجالينوس وابن سينا؟

وكيف تصحح المشاهدة أخطاء جسيمة ويكذِّب التشريح أوصافاً غير حقيقية دون أن تبنى على تحقق تام بالنظر واللمس؟

وهو لا يجد حرجا في مخالفة آراء الآخرين، إذا اقتضى الأمر ذلك، فيقول:

---

(٢٦) المصدر (١٤) - ص١٧.

«وأما منافع كل واحد من الأعضاء فإنما نعتمد في تعرفها على ما يقتضيه النظر المحقق والبحث المستقيم، ولا علينا وافق ذلك رأي من تقدمنا أو خالفه»(٢٧).

والتحرر من التبعية غير جديد على بعض العلماء العرب، فلقد سبق ابن النفيس إلى ذلك طبيب عربي آخر هو عبداللطيف البغدادي الذي قال في كتابه (الإفادة والاعتبار):

«والحس أقوى دليلاً من السمع، وإن جالينوس، وإن كان في الدرجة العليا من التحري والتحفظ فيما يباشره ويحكيه، فإن الحس أصدق منه»(٢٨).

وعلى كل حال فإن الباحث لا يستطيع أن يعطي رأياً قاطعاً في موضوع مزاولة ابن النفيس للتشريح لافتقاره إلى الأدلة الواضحة والبراهين المقنعة، ويبقى حائراً متردداً شاكاً وغير متيقن.

ومع كل ذلك، فهنالك براهين كثيرة تجعل المرء يميل إلى الاعتقاد بأن ابن النفيس قد زاول التشريح في حدوده الدنيا، أي أنه قد استقصى بعض دقائق الأمور وخفاياها في جثة الإنسان وشرَّح الحيوانات الصغيرة ليطلع على حركة قلوبها وعلى جريان الدم في عروقها ليستطيع أن يبني ملاحظاته ويتثبت مما سيقوله ومما سينتقد به فطاحل الطب.

---

(٢٧) المصدر (١٤) - ص١٧.
(٢٨) عبداللطيف البغدادي - الإفادة والاعتبار - ص٧٤ - طبع مطبعة المجلة الجديدة ومجلة المصري (سلامة موسى).

من هذه البراهين:

١ - أقواله في التشريح:

أ - «والتشريح يكذب ما قالوه، والحاجز بين البطينين أشد كثافة من غيره».

ب - «ولكن ليس بينهما منفذ، فإن جرم القلب هناك مصمت ليس فيه منفذ ظاهر، كما ظنه جماعة، ولا منفذ غير ظاهر، كما ظنه جالينوس».

جـ - «فلذلك جعلنا أكثر اعتمادنا في تعرف صور الأعضاء وأوضاعها ونحو ذلك على قوله - أي قول جالينوس - إلا في أشياء يسيرة ظننا أنها من أغاليط النساخ، أو أن إخباره عنها لم يكن من بعد تحقق المشاهدة فيها»[٢٩].

د - «وأنا إلى الآن لم يتحقق لي شيء من ذلك على الوجه الذي أرتضيه. وقولهم إنهم شرحوا وأبصروا الأمر على ما ذكروه مما لا يوقع عندي ظناً فضلاً عن جزم، فكثيرا ما رأيت الأمر على خلاف ما ادَّعوا أنهم صادفوه في التشريح الذي يدَّعون أنه تكرر لهم كثيراً»[٣٠].

٢ - ذكره المبادىء التي يستخرج منها العلم بمنافع الأعضاء بطريق التشريح، وتوصياته بضرورة دراسة (التشريح المقارن Comparative anatomy) الذي يعدّه ضروريا ولازماً لفهم تشريح جسم الإنسان.

---

(٢٩) المصدر (١٤) - ص١٧.

(٣٠) المصدر (١٤) - ص٢٣٧.

٣- **تكرار هذه التوصيات في مخطوط آخر** هو (الرسالة الكاملية في السيرة النبوية، أو كتاب فاضل بن ناطق) إذ روى ابن النفيس عن فاضل الذي رغب في التعرف على منافع الأعضاء التي في بطن الحيوانات وصدرها، ما يأتي: «فصار يشق بطون الحيوانات التي يتمكن من إمساكها، والتي يصادفها ميتة، ويفعل ذلك بأظفاره وبما يجده من الأحجار الحادة الأطراف وبشظايا القصب ونحو ذلك، فشاهد المعدة وأن الغذاء ينطبخ فيها.. وشاهد القلب في الصدر وبطنه الأيمن مملوء من الدم، وبطنه الأيسر مملوء من الروح. وهذا البطن ينقبض فتنفذ تلك الروح في الشرايين إلى الأعضاء، ثم ينبسط فترجع تلك الروح إليه، وحينئذ ينجذب إليه الهواء من الرئة، وهي تجذب الهواء من خارج.. ولم يزل كذلك يستقصي حال عضو عضو حتى وقف على جملة كثيرة من علم التشريح..»[٣١].

٤ - **أقواله في فوائد التشريح** الذي يعتبره علماً وفناً، ينتفع به الطبيب عملياً ونظرياً في مزاولته للطب، ويفيد منه في التعرف على مواضع الأعضاء وهيئاتها ، وفي الاستدلال على أوضاعها وحالتها في الصحة والمرض.

تلك هي نظرية ابن النفيس في دوران الدم في القلب والرئتين والشرايين والأوردة، وتلك هي تصحيحاته لأخطاء من سبقه من أساطين الطب القدامى وانتقاداته لهم.

فكيف وصلت هذه النظرية إلى علماء عصر النهضة في أوروبا؟

---

(٣١) ابن النفيس - الرسالة الكاملية في السيرة النبوية - ص٦ = ١٣٣، تحقيق شاخت ومايرهوف - منشورات جامعة اكسفورد - ١٩٦٨.

ومن نقلها إليهم؟

ومن اقتبسها؟

ومتى حدث ذلك؟

وهل وصلت إلى العالم الإنكليزي هارفي الذي يُعزى إليه اكتشاف الدورة الدموية بعد أربعة قرون؟

ذلك ما سنحاول أن نوضحه ونجيب عنه..

انتقال نظرية ابن النفيس إلى أوروبا

خلافاً لما يدَّعيه كثير من المستعربين ومن مؤرخي العلم الجاحدين فضل العرب والمسلمين بأن ابن النفيس لم يكن معروفاً في أوروبا في عصر النهضة، ولم تصل كتبه إليها، ولم تنتشر أفكاره بين علمائها، فإنه قد عرف جيداً، في أوائل القرن السادس عشر، في أعظم جامعة أوروبية آنذاك، وهي جامعة (پادوفا) في إيطاليا.

ولقد عرفه علماء هذه الجامعة وأساتذة الطب والجراحة والفلسفة واللاهوت فيها، بفضل طبيب إيطالي مستعرب هو (آندريا آلباجو)[٣٢] Andrea Alpago (١٤٥٠؟-١٥٢١م) الذي عاش في دمشق مدة ثلاثين سنة - من ١٤٨٧ إلى ١٥١٧م (٨٩٣-٩٢٣هـ) - تعلم خلالها اللغة العربية وأتقنها، وجمع نفائس المخطوطات العربية الطبية والفلسفية ونقلها إلى (پادوفا) وجارتها البندقية.

ومن أشهر علماء هاتين المدينتين الإيطاليتين الذين استفادوا من

---

(٣٢) Alpago, A, Grand dictionnaire encyclopedique Larouss, 1982.

المعلومات التي حملها إليهم آلباجو والتي تتعلق بالدورة الدموية في القلب والرئتين: ڤيزاليوس[٣] Vesalius، وكولومبو[٤] Colombo، ومن أشهر علماء وفلاسفة الجامعات الإيطالية والأوربية الأخرى: سيرڤيتوس[٢] Servitus، وسيزالپينو[٥] Cesalpino، وماسا[٣٣] Massa، ودي هاموسكو[٣٤] De Hamusco، وغيرهم...

ولقد أثار هؤلاء جميعاً موضوع الدورة الدموية في القلب والرئتين بعد ظهور ترجمات آلباچو اللاتينية لكتب ابن سينا وابن النفيس والشيرازي، وغيرهم... كما سنوضح ذلك، فيما يلي:

آندريا آلباجو[٣٥] Anderea Alpago (١٤٥٠؟-١٥٣١م):

هو طبيب إيطالي مستعرب، ولد حوالي منتصف القرن الخامس عشر في مدينة بيللونو Bellono في إيطاليا، ولذا يعرف باسم (آلباجو البيللوني)، كما يعرف باسم (الطبيب الدمشقي) لأنه كان يعمل طبيباً في قنصلية حكومة البندقية بدمشق طيلة إقامته في هذه المدينة التي دامت ثلاثين عاما، كما ذكرنا ذلك آنفا.

ولقد أقام علاقات طيبة وصلات جيدة مع كبار العلماء والمفكرين في دمشق، وأفاد منهم كثيرا، كما اطلع على كتب الطب العربية والفلسفة الإسلامية.

ويروي ابن أخيه ووريثه باولو آلباجو Paulo Alpago الذي تولى نشر كتبه، بعد وفاته، أن عمه آندريا قد تتلْمَذ على العالم والطبيب

---

(٣٣) Massa, Nicolas. Ref. (19), p. 124.

(٣٤) Valverdi de Hamusco. Ref. (19), p. 131.

(٣٥) Alpago, A. (Ref. 32).

الدمشقي شمس الدين محمد بن مكي المتوفى عام ٩٣٨هـ (١٥٣١م)، وأنه قد ترجم إلى اللاتينية كثيرا من الكتب العربية لابن سينا ولمؤلفين عرب ومسلمين آخرين.

ومنها أجزاء من كتاب القانون لابن سينا، وشرح القانون لابن النفيس، وأنه قد نقَّح ترجمة جيرار الكريموني للقانون المليئة بالأخطاء، مستعينا بالنسخ العربية الأصلية، ومعتمدا على شرح الشيرازي وشرح ابن النفيس للقانون وعلى كتب أخرى لابن البيطار والبيان والرازي.

وفي ذلك يقول: «كان عمي آندريا آلباجو قد تعلم اللغة العربية، وأتقنها إتقاناً تاماً. وكان طبيباً من مدينة بيللونو.. وترجم كتب ابن سينا.. وكتباً لمؤلفين عرب آخرين.. ومنهم الشيرازي وابن النفيس»[٣٦].

كما تقول، في الموضوع ذاته، الدكتورة دالڤيرني[٣٧] D'Alverny أستاذة الفلسفة في الكوليج دي فرانس Colle Ÿge De France: «كان آندريا آلباجو طبيباً مثقفاً، وفيلسوفاً جذبه الشرق، فذهب إلى دمشق، ومكث فيها ثلاثين عاما. وبلغ به الأمر أنه كان يلقب نفسه بالطبيب الدمشقي Physicus Damascenus، وكان يعمل طبيباً في قنصلية البندقية بدمشق، ويدرس اللغة العربية والأدب العربي والفلسفة الإسلامية بشغف شديد، وكان يصرِّح بأنه تَلْمذ «على الرئيس الفاضل ابن مكي.. من أوائل الأطباء العرب Phisicus .. Rays Ebenmechi paraceptor meus interomnes Arabes Primarius».

---

(٣٦) Alpago, Paulo. Preface du livre "De Anima" d'Avicenne. Venise en 1527. á éImprim

(٣٧) D'Alverny, Mlle. Medievo E Rinascimento Firenze - Avicenne et les medecins de Venise - pp. 177-198.

وقبل أن يعود آندريا إلى بلاده، تجول - وهو شيخ مسن - مع ابن أخيه الشاب باولو في سورية، وزار مصر، وجمع كثيراً من المخطوطات العربية والشرقية، واستقرَّ - أخيراً - في قبرص، والتحق بقنصلية البندقية في نيقوسيا، وبقي فيها ثلاث سنوات، (من عام ١٥١٧ حتى عام ١٥٢٠م).

وكان العثمانيون، في تلك الفترة، قد احتلوا بلاد الشام ومصر، بعد أن هزموا المماليك بقيادة قانصوه الغوري، وقتلوه، ودخلوا حلب عام ١٥١٦م.

ومما تجدر الإشارة إليه أنه قد عثر، فيما بعد، على تقارير سياسية كان آندريا آلپاچو قد رفعها إلى حكومته في البندقية، يتحدث فيها عن الحالة السياسية في بلاد الشرق (سورية، ومصر، وتركيا)، ويوقعها باسم (آندريا البيللوني).

ولما عاد إلى وطنه، كافأه مجلس الشيوخ في البندقية على الخدمات الجلّى (العلمية وغير العلمية) التي قدَّمها إلى بلاده، فمنحه كرسياً في جامعة پادوفا التي عيَّنته أستاذاً للطب فيها، غير أن المنية قد عاجلته، فتوفي - فجأة - في سنة ١٥٢١م، قبل أن يُتاح له نشر كتبه التي ألفها وترجماته التي أنجزها في دمشق.

ولقد آلت ثروته من الأموال والكتب والمخطوطات والترجمات إلى ابن أخيه ووريثه باولو الپاچو الذي أخذ على عاتقه مهمة طبع مؤلفات عمه وترجماته ونشرها؛ فنشر ترجمة عمه اللاتينية لـ (القانون) ثلاث مرات.

الأولى في عام ١٥٢٧م، وألْحَقَ بها معجماً للمصطلحات الطبية كان عمه قد نقَّحه وأنجزه في دمشق، مستعيناف بـ (شرح القانون لابن النفيس)، وبـ (شرح القانون للشيرازي).

الثانية في عام ١٥٤٤ وألحق بها (الأرجوزة في الطب لابن سينا) و(الأدوية القلبية لابن سينا).

الثالثة في عام ١٥٤٧م، وألحق بها دراسة لعمه عن النبض مقتبسة من (رسالة في النبض لابن النفيس). وهذه الرسالة مفقودة في أصلها العربي.

ونشر في عام ١٥٤٦م ترجمة عمه لـ (مقالة في النفس لابن سينا).

ولم تتح له الظروف نشر ما بقي في حوزته من مؤلفات عمه وترجماته وتعليقاته.

ولقد عثر في أواخر القرن الثامن عشر على مؤلفات آندريا آلباجو وكتبه ومخطوطاته العربية واللاتينية والإيطالية في مكتبة (المارشيانا Marciana)، في البندقية.

وهي مهداة من الكونت چياكوبو نانِّي[٣٨] Jiacobo Nanni (١٧٣٥-١٧٩٧م) الذي كان قد ترأس على جامعة پادوفا عام ١٧٨٧، والذي جمع واقتنى نفائس المخطوطات العربية والشرقية واليونانية والإيطالية، وأوصى بأن تهدى مكتبته، بعد وفاته، إلى مكتبة المارشيانا.

ولقد عهد إلى الراهب الماروني اللبناني الأصل سمعان السمعاني[٣٩] Simon Al-Sammani (١٧٥٢-١٨٢١م) المتوفى في پادوفا، والذي كان يُدرِّس اللغات الشرقية في جامعتها، بأن يفهرس

---

(٣٨) J. Nanni - Ref. (19) - p. 134.

(٣٩) S. Al-Sammani - Ref. (19) p. 135.

المخطوطات العربية التي تحتوي عليها مكتبة ناني، فأنجز فهرستها، ونشر الفهرست في جزأين عام ١٧٨٧.

ومن بين المخطوطات العربية التي وجدت في مكتبة ناني نسخة من مخطوطة ابن النفيس (شرح تشريح القانون). وهي تحمل على ورقتها الأولى هذه التمليكة (من كتب الفقير إلى الملك الأحد جلال الدين شمس الدين محمد غفر الله ذنوبهما)، وتحتها خاتم غير مقروء، وتحمل على ورقتها الأخيرة اسم الناسخ وتاريخ النسخ: «وكتب أضعف عباد الله عبدالغني بن عبدالرزاق الغوطي المتطبب في أواخر ذي الحجة سنة ٧٣٤ حامداً لله تعالى» وخاتم المالِك، وهو غير واضح تماماً، ويمكن أن تُقرأ منه كلمة جلال الدين.

ويرى الباحثون أن هذه النسخة التي كُتبت عام ٧٣٤هـ (١٣٣٣م)، أي بعد وفاة ابن النفيس بما يقارب الـ ٤٧ سنة، هي النسخة التي كان يملكها شمس الدين محمد بن مكي أستاذ آلباجو وصديقه حين كان في دمشق.

نستنتج مما تقدم:

أن ابن النفيس قد عُرف في أوروبا، وفي پادوڤا أولا، منذ مطلع القرن السادس عشر، إثر نشر پاولو آلپاچو كتب عمه آندريا.

ونجم عن ذلك اطلاع علماء پادوڤا وأساتذة جامعتها على نظرية ابن النفيس في دوران الدم في القلب والرئتين، فتهافتوا عليها، وراحوا يتسابقون إلى الكتابة في موضوعها، دون أن يشيروا أو يلمحوا إلى المصدر العربي المسلم الذي استقوا منه معلوماتهم.

ومن هؤلاء سرڤيتوس وڤيزاليوس.

ميخائيل سرڤيتوس Michael Sercitus (١٥١١-١٥٥٣م):

يعد ميخائيل سرڤيتوس من أوائل العلماء الذين تأثروا بنظرية ابن النفيس في دوران الدم في القلب والرئتين، ورددوها في كتاباتهم.

فلقد ألَّف كتاباً في اللاهوت سمَّاه (إصلاح المسيحية Christianismi Restitutio)، بعد بضع سنوات من ظهور ترجمات آلپاچو لكتب ابن سينا ولشروح ابن النفيس، يتضمن معلومات عن تولد الروح في القلب متطابقة كل التطابق مع معلومات ابن النفيس التي انتشرت في بادوفا، آنذاك، حتى كأنها هي.

ويعلق على ذلك المستشرق ماييرهوف [١٧] قائلا:

«إن ما أثار دهشتي أثناء قراءتي للمقاطع التي تخص الدوران الرئوي في مخطوطة ابن النفيس، هو الشبه العظيم بينها وبين الجمل التي كتبها سرفيتوس في كتاب (إصلاح المسيحية)، حتى ليخيل للمرء أن المقاطع التي في الكتاب العربي قد ترجمت إلى اللاتينية بشيء من التصرف».

ومما تجدر الإشارة إليه أن سرفيتوس إسباني الأصل، ولد في مدينة ڤيلانوڤا في إسبانيا عام ١٥١١هـ، ودرس اللاهوت في سرقسطة، وانتقل منها إلى طولوز في فرنسا، ودرس التوراة فيها. ثم ارتحل إلى مدينة بال في سويسرة، لكنه طرد منها إثر مناقشات ومجادلات دينية مع اللاهوتيين السويسريين، فالتجأ إلى مدينة ليون في فرنسا، وفي هذه المدينة أبدى اهتماما خاصا بالطب.

ثم انتقل منها إلى باريس ودرس التشريح في جامعتها، والتقى بڤيراليوس وزامله وصادقه، وفي عام ١٥٣٠م ارتحل إلى بادوفا، في إيطاليا، وبقي فيها فترة طويلة من الزمن.

وهكذا كان سرفيتوس كثير التنقل والارتحال، جاب معظم البلدان والعواصم الأوربية: (باريس، ليون، بال، جنيف، فيينا، پادوڤا)، واجتمع بكبار العلماء والمفكرين، وأثار نقاشات حادة مع رجال الدين حول مواضيع دينية خطيرة، فاتهموه بالهرطقة.

ولما ظهر كتابه (إصلاح المسيحية) الذي كان قد طبعه، عام ١٥٥٣م، في فيينا، سراً، تألب عليه رجال الدين، فهرب واختفى، فتتبعوه ولاحقوه حتى قبضوا عليه في جنيف، وحكموا عليه بالموت حرقا وهو حي، مع كتابه الذي لم ينج منه إلا بضع نسخ، تمتلك مكتبة كلية الطب في باريس واحدة منها.

ويُعرف عن سرفيتوس أنه كان يتقن عدة لغات إلى جانب الإسبانية لغته الأصلية، ومنها: العربية والعبرية والفرنسية واللاتينية واليونانية. ويعرف الكثير عن المؤلفين العرب وعن مؤلفاتهم. ولقد اعترف أمام اللجنة التي حاكمته في جنيف أنه قرأ القرآن حين كان في بال.

ولما كان سرفيتوس أول أوروبي مسيحي يخالف تعاليم جالينوس في توليد الروح في القلب الأيسر، وفي مرور الدم من القلب الأيمن إلى القلب الأيسر، وينكر وجود المنافذ (الوهمية) في الحاجز بين البطينين (وهو - في الحقيقة - يردد نظرية ابن النفيس المسلم)، فإن بعض المستشرقين ومؤرخي الطب - وفي طليعتهم الإسبانيون - يعتبرونه الرائد الأول في اكتشاف الدورة الدموية الرئوية، ويتجاهلون أو ينكرون أسبقية ابن النفيس في ذلك الاكتشاف.

آندريا ڤيزاليوس Anderea Vesalius (١٥١٤-١٥٦٤م):

يرى مؤرخو العلم أن آندريا فيزاليوس، الذي شغل كرسي أستاذ التشريح في جامعة پادوڤا عام ١٥٣٩م، هو أول من صحح أخطاء

جالينوس في تشريح القلب، وأول من أنكر وجود مسام في الحاجز بين البطينين، ويتناسون العالم العربي ابن النفيس الذي كان قد أتى بهذه الفكرة، للمرة الأولى، قبل ثلاثمائة سنة، ثم أخذها عنه علماء عصر النهضة في أوروبا، ومنهم فيزاليوس نفسه.

ولد ڤيزاليوس في مدينة بروكسيل، في بلجيكا، عام ١٥١٤م، من عائلة طبية عريقة.

درس اللغات في مدينة لوڤان، في بلجيكا، ثم انتقل إلى باريس في عام ١٥٣٣م لدراسة الطب في جامعتها.

تلمذ في دراسته للتشريح على المشرّح الإفرنسي الشهير جاكوبوس سيلفيوس J.Selvius (١٤٧٨-١٥٥٥م)، والتقى، آنذاك، بالإسباني سرفيتوس[٢] الذي زامله وصادقه.

وعلى ما يبدو من كتابات فيزاليوس أنه كان معجباً بالطب العربي وأساطينه، وبخاصة الرازي، وأنه كان يعرف العربية ويتقنها.

ونشر في عام ١٥٤٧م - وهو لا يزال طالباً في كلية الطب في باريس - كتابا أسماه (صياغة جديدة للمقالة التاسعة للرازي)، قال في مقدمته: «اخترت الرازي لأقارن بين مؤلفاته ومؤلفات اليونانيين وكنت أسمع أستاذي العالم الكبير (سيليفيوس) يقول عن الرازي إنه الأول في فن المعالجة من بين جميع الأطباء من بني جنسه...»، ويقول، أيضا: «لم أحاول أن أترجم الكتاب ترجمة حرفية... وفضّلت أن أعلق عليه، وأضيف ما أراه ضرورياً».

وعندما نشر لوحاته التشريحية المشهورة، عام ١٥٣٨م، استعان في شروحه عليها بالمصطلحات الطبية العربية والعبرية واللاتينية واليونانية.

وفعل الشيء ذاته في كتابه المعروف باسم (في بنية الجسم البشري De humani corporis tabicos) الذي أصدره، للمرة الأولى، في عام ١٥٤٣م.

وفي عام ١٥٣٩م اضطر فيزاليوس للتوقف عن دراسته الطبية في باريس بسبب الحرب؛ وانتقل إلى جامعة بادوفا في إيطاليا، حيث أنهى دراسته فيها وتخرج منها. وتعيَّن فور تخرجه أستاذاً للجراحة والتشريح فيها.

واكتسب بسرعة فائقة شهرة عظيمة في التشريح في بادوفا، وذاع صيته في الجامعات الإيطالية والأوربية، حتى لقب بـ (مؤسس التشريح الحديث).

انتقد فيزاليوس جالينوس في بعض المسائل التشريحية وخطَّأه، فأثار عليه حفيظة أستاذه (سيلفيوس) الذي كان من أشد المتعصبين لجالينوس، حتى إنه كان يقول، حين يكتشف أثناء تشريح جثة الإنسان شيئاً مغايراً لما وصفه به جالينوس في كتابه: «إن جسم الإنسان هو الذي تغير، بمرور السنين، منذ أيام جالينوس حتى أيامنا هذه».

وعلى أثر صدور كتاب فيزاليوس (في بنية الجسم البشري) هاجمه أستاذه (سيلفيوس)، وشنَّع عليه، وقذفه بعبارات قاسية وشتائم لاذعة، ونعته بالمنشق والمجنون والحمار، وقال عنه: إنه يسمم عقول الناس بأفكاره السخيفة حين يتطاول على جالينوس، وينتقده ويخالفه في آرائه.

وعندما أعاد فيزاليوس طباعة كتابه (في بنية الجسم البشري) ثانية في عام ١٥٥٥م - أي بعد ثماني سنوات من صدور الطبعة الثالثة لترجمة ألباجو للقانون ورسالة ابن النفيس الملحقة به - أضاف إليه الفكرة التي سيطرت على عقول جميع المشرحين والأطباء - آنذاك -

وهي سماكة الحاجز بين البطينين وخلوه من أي مسام، وهذه هي فكرة ابن النفيس ذاتها.

ويُلاحظ أن هذه الفكرة لم ترد في طبعة كتابه الأولى عام ١٥٤٣م.

ومن التناقضات الغريبة أن سيلفيوس المتعصب لجالينوس والذي عاب على فيزاليوس انتقاده له، أصدر في العام نفسه (أي في سنة ١٥٥٥م) كتاباً اسمه (إيساغوجي) نفى فيه وجود ثقوب في الحاجز بين البطينين، أي تبنى رأي ابن النفيس وسيرفيتوس في انتقاد جالينوس.

وحذا حذوهم كثير من الأطباء والمشرحين وأساتذة الجامعات الذين راحوا يتسابقون في إصدار الكتب التي تردد نظرية ابن النفيس وتعاليمه.

١ - نيقولا ماسّا Nicolai Massa (١٤٨٥-١٥٦٩م):

ولد في البندقية عام ١٤٨٥م، ودرس الطب في بادوفا.

وفي عام ١٥٢١م سُمِّي عضواً في الهيئة التدريسية لكلية الطب في البندقية. وكان ماسّا يحترم الأطباء والفلاسفة العرب، وبخاصة ابن رشد الذي يقول عنه: «لقد كسفت شهرته النجوم».

وفي عام ١٥٣٧م نشر كتاباً في التشريح أسماه (المدخل إلى التشريح)، وهو مختصر عملي تداوله الأطباء والمشرحون زمناً طويلاً.

وفيه يقول: «إن الجدار بين بطيني القلب سميك ومصمت وليس فيه ثقوب».

٢ - ريالدو كولومبو Realdo Colmbo (١٥٢٠؟-١٥٥٩م):

ولد في كريمونا في إيطاليا عام ١٥٢٠م، وقيل عام ١٥١٦م.

درس الطب في بادوفا، واهتم بالتشريح، وتلمذ على فيزاليوس. وأصبح - فيما بعد - مساعدا له.

وفي عام ١٥٤٢ شغل منصب أستاذ التشريح في بادوفا، وحل محل أستاذه فيزاليوس حين كان غائبا، فاستاء منه فيزاليوس كثيراً، ونعته بقلة الوفاء ونكران الجميل، وقال عنه إنه جاهل وقليل المعرفة بالتشريح، بينما كال له كولومبو المديح، وأبدى له الود والاحترام في مقدمة الكتاب الذي أصدره في عام ١٥٥٩م وأسماه (في التشريح De re anatomica).

وفي عام ١٥٥٦م انتقل كولومبو إلى بيزا في إيطاليا ودرَّس التشريح في جامعتها.

ثم انتقل إلى روما في عام ١٥٥٨م، وتوفي فيها بعد سنة واحدة، وهي السنة التي أصدر فيها كتابه (في التشريح).

ومما جاء في هذا الكتاب:

«يوجد بين بطيني القلب حاجز زعموا أن دم البطين الأيمن يمر عبره إلى البطين الأيسر، وهذا خطأ فاحش لأن الدم يحمله الشريان الرئوي إلى الرئتين، ومن الرئتين ينتقل هذا الدم مع الهواء إلى البطين الأيسر بواسطة الوريد الرئوي».

وفي الحقيقة، فإن هذه العبارات هي ذات العبارات التي وردت في كتاب ابن النفيس (شرح تشريح القانون) وفي الكتب التي نقلتها عنه.

ولم يكتف كولومبو بإغفال ذكر المصدر الذي استقى منه معلوماته، بل - على العكس - صرَّح بأن أحداً لم يسبقه إلى ذلك، فكأنما كان يخشى أن توجه إليه تهمة السرقة والنقل عن ابن النفيس أو

الباجو أو سيرفيتوس أو فيزاليوس، ولكن هؤلاء، أيضاً، لم يذكروا المصدر الذي استقوا منه معلوماتهم، ولم يشيروا إلى المؤلف الذي استرشدوا بآرائه.

٢ - فالفيردي الهاموسكي Valverde De Hamusco (١٥٠٨؟-١٥٦٥م):

طبيب إسباني ولد في هاموسكو، في إسبانيا، عام ١٥٠٨، وقيل عام ١٥٢٥م.

درس الطب في باريس وبروكسل وبادوفا.

ورافق جميع المشرحين الكبار في الدراسة والعمل.

وعندما تعيَّن كولومبو أستاذاً للجراحة والتشريح تعين هاموسكو مساعداً له.

وفي سنة ١٥٥٤م أصدر كتاباً في التشريح أسماه (تاريخ تركيب جسم الإنسان)، نشره أولاً بالإسبانية، ثم ترجمه إلى عدة لغات، ونشره في عام ١٥٥٦م بالإيطالية والألمانية واللاتينية. فاستاء منه رئيسه كولومبو، ونقم عليه، وهاجمه هجوماً عنيفاً، واتهمه بالجهل والسرقة.

ولقد تطرق فالفيردي في كتابه إلى ذكر الدورة الدموية الصغرى، كما جاءت عند الطبيب العربي ابن النفيس وعند أساتذته وزملائه.

٤ - آندريا سيزالبينو Andrea Cesalpino (١٥١٩-١٦٠٣م):

طبيب وفيلسوف إيطالي. ولد في آريزو Arezzo، في إيطاليا.

درس الطب في جامعة بيزا. تلمذ على كولومبو، وأبدى اهتماماً كبيراً بالتشريح.

تخرج من جامعة بيزا سنة ١٥٥١، ودرَّس التشريح فيها. وتعيَّن، بعد ذلك أستاذاً لعلم النبات في الجامعة نفسها، ومديراً لحديقة النبات في مدينة بيزا.

وكان مولعاً بالفلسفة واللاهوت، إلى جانب الطب والتشريح وعلم النبات.

وفي سنة ١٥٩٢م اختاره البابا كليمنت الثامن ليكون طبيبه الخاص، وعيَّنه أستاذاً في جامعة روما.

ألَّف عدداً من الكتب في الطب والفلسفة واللاهوت وعلم النبات، ما بين ١٥٧١ و١٥٧٣م ضمَّنها نبذاً وأفكاراً عن الدوران الرئوي، وتكلم على سير الدم في الأوردة والقلب، واتجاهه من الأوردة إلى القلب الأيمن، فالرئة، فالقلب الأيسر، فالأبهر.

وردد في هذه الفقرات نظرية ابن النفيس كما وردت في كتابه (شرح تشريح القانون) قبل ما يزيد على ثلاثمئة سنة.

لكن سيزالبينو أضاف إليها أفكارا جديدة لم يعرفها أحد من قبله، ومنها: «أن صمّامات القلب لا تسمح بمرور الدم إلا باتجاه القلب، وأن الشرايين تمتلىء عند انقباض القلب، وأن الأوردة إذا ربطت فإنها تنتفخ تحت الرباط».

وهذا يفسر اتجاه الدم في سيره في الأوردة.

وسيزالبينو هو أول من استعمل كلمة (الدوران Circulation).

٥ - فابريس الاكواباندانتي Fabrici d'Aquapendent (١٥٣٣-١٦١٩م):

طبيب إيطالي. ولد سنة ١٥٣٣م في أكواباندانت، في إيطاليا.

درس الطب في جامعة بادوفا، وتخرج منها سنة ١٥٥٩م.

وفي عام ١٥٦٥م سُمِّي أستاذاً للجراحة والتشريح في هذه الجامعة.

شارك بأبحاث قيّمة في موضوع الدورة الدموية واهتم بالتشريح المقارن، وبإجراء التجارب على الحيوانات، ويُعزى إليه اكتشاف صمامات الأوردة.

وهو أستاذ وليم هارفي في جامعة بادوفا، وصديقه ومدربه. وله أبلغ الأثر في مسيرته الطبية ونجاحه في اكتشاف الدورة الدموية.

توفي في پادوفا سنة ١٦١٩م، وخلَّف ثروة طائلة.

٦ - وليم هارڤي William Harvey (١٥٧٨-١٦٥٧م):

طبيب إنكليزي. ولد في فولكيستون Folkestone، في انكلترا، عام ١٥٧٨م.

درس الطب في كمبريدج. ثم انتقل إلى بادوفا التي كانت جامعتها تتمتع بشهرة كبيرة ليستزيد من العلم والمعرفة في الطب والتشريح.

تلمذ على الأستاذ فابريس الأكواباندانتي، وأفاد منه كثيراً في تشريح جثة الإنسان، والتشريح المقارن، والتجارب على الحيوان.

وقطف ثمرة جهود جميع الذين بحثوا في موضوع الدورة الدموية، بدءاً من العالم العربي ابن النفيس، وانتهاء بأستاذه الإيطالي فابريس.

تخرج هارڤي من جامعة بادوفا في عام ١٦٠٢، وعاد إلى انكلترا في عام ١٦٠٧م.

وفي عام ١٦٢٨م أصدر كتابه الشهير (دراسة تشريحية لحركة القلب والدم في الحيوان) الذي يصف فيه الدورة الدموية في جسم الإنسان، والذي نال بها شهرة عظيمة طبقت الآفاق.

توفي هارفي في هامبستيد Hampstead، في انكلترا، عام ١٦٥٧.

* * *

ماذا نستخلص من سرد سير أولئك العلماء والأطباء وأساتذة الجامعات الذين بحثوا في موضوع الدورة الدموية الرئوية؟

وماذا نستنتج من تهافتهم على إصدار الكتب وتركيزهم عليه؟

وبماذا نفسر إنكار كل واحد على صحبه أسبقيته في ذلك، وادعاءه بأنه هو الذي أتى بهذه الأفكار، لأول مرة دون أن يقتبسها من أحد؟

هذا مع العلم أنهم جميعاً قد نشؤوا في وسط واحد، وتعارفوا فيما بينهم، وعمل بعضهم مع بعض.

فڤيزاليوس عاصر سيرفيتوس وأصبح - فيما بعد - أستاذاً للجراحة والتشريح في جامعة بادوفا حيث كان كولومبو مساعداً له في التشريح ويعمل تحت إمرته وإشرافه، وسيزالبينو يخلف كولومبو، ويأتي بعدهم فابريس الأكواباندانتي، وأخيرا وليم هارفي.

وهؤلاء جميعا يشكلون فيما بينهم وحدة متكاملة في العمل والثقافة والتفكير، يتبادلون الآراء، ويتناقلون الأخبار، ويرددون الآراء الثورية الجديدة في الطب التي تقلب المفاهيم السائدة، مفاهيم جالينوس وابن سينا.

كل ذلك يحدث، فجأة، بعد ترجمة ألباجو اللاتينية الشهيرة

لكتب ابن سينا وشروح ابن النفيس عليها، وكتاب (شرح تشريح القانون)، وانتشار أخباره في بادوفا والبندقية والعواصم والمدن الأوربية.

ومن المؤسف أن أولئك العلماء لم يشيروا إلى فضل العالم العربي المسلم ابن النفيس عليهم، إما طمعاً بسبق، وإما إهمالاً للأمانة العلمية التي لم تكن مرعية في تلك الأيام، وإما «خوفاً من الرأي العام المسيحي الذي لا يتقبل نظرية صادرة عن عالِم مسلم» - كما يقول الدكتور بول غليونجي -.

والحقيقة التي لا مِرْية فيها أن الطبيب العربي، الدمشقي مولداً والمصري موطناً، علاء الدين علي بن أبي الحزم القرَشي المشهور بابن النفيس (٦٠٧-٦٨٧هـ/ ١٢١٠-١٢٨٨م) قد عُرِف في أوروبا، في عصر النهضة، معرفة تامة بفضل الطبيب الإيطالي المستعرب باولو آلباجو الذي نقل من دمشق نظرية ابن النفيس في دوران الدم في القلب والرئتين إلى أكبر مركز علمي في أوروبا آنذاك، (وهو جامعة بادوفا) فأحدث تلك الضجة الكبرى والثورة العلمية التي لم ينطفىء أوارها حتى يومنا هذا.

ومن المؤسف أن الجحود ونكران الحق في أسبقية ابن النفيس في هذا الموضوع لا يزال يلقى القبول من أعداء العرب والمسلمين الذين بدؤوه في أوروبا، في العصور الوسطى، ولم ينهوه حتى اليوم.

وعلينا - نحن أصحاب الحق - أن نجابه هؤلاء بالبراهين الساطعة والحجج الدامغة التي لا يعتريها الباطل، ولا يداخلها الشك، ولا يشوبها الادعاء.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

المصادر والمراجع

أ - المخطوطات

١ - ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأدباء. مخطوطة المكتبة الظاهرية في دمشق رقم (٤٨٨٣).

٢ - ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار في أخبار ملوك الأمصار. مخطوطة دار الكتب المصرية - القاهرة، رقم ٩٩م.

٣ - ابن النفيس: شرح تشريح القانون. مخطوطة المكتبة الظاهرية في دمشق، رقم ٣١٤٥ طب ٢٠.

٤ - ابن النفيس: شرح تشريح القانون. مخطوطة المكتبة الوطنية في باريس رقم (٢٩٣٩).

٥ - بدر الدين محمود بن أحمد العيني، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، مخطوط بشير آغا (٤٥٧).

٦ - المؤلف مجهول: مخطوطة المكتبة الوطنية في باريس، رقم (٥٧٧٦).

ب - الكتب المطبوعة:

١ - ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء - مكتبة الحياة - بيروت - ١٩٦٥.

٢ - ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب. المكتب التجاري - بيروت - الجزء الخامس - الصفحة ٤٠١.

٣ - ابن كثير: البداية والنهاية. مكتبة المعارف - بيروت - ١٩٧٧ - الجزء ١٣ - الصفحة ٣١٣.

٤ – الدكتور أحمد عيسى بك: تاريخ البيمارستانات في الإسلام. المطبعة الهاشمية – دمشق – ١٣٥٧هـ/ ١٩٢٩م.

٥ – الدكتور أحمد عيسى بك: معجم الأطباء. مطبعة فتح الله – مصر ١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م الصفحات ٢٩٢، ٢٩٦.

٦ – إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين. أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. مكتبة المثنى – بيروت – المجلد الأول صفحة ٧١٤.

٧ – الدكتور أمين أسعد خيرالله: الطب العربي، المطبعة الأمريكانية – بيروت، ١٩٤٦.

٨ – الدكتور بول غليونجي: ابن النفيس. مطبعة مصر – القاهرة، ١٩٦٦.

٩ – تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى. المطبعة الحسينية – مصر – الطبعة الأولى – ١٢٢٤هـ الجزء الخامس الصفحة ١٢٩.

١٠ – جلال الدين عبدالرحمن السيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. عيسى البابي الحلبي وشركاه – القاهرة الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م الجزء الأول – الصفحة ٥٤٢.

١١ – جمال الدين يوسف بن تغرى بردى الأتابكي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. دار الكتب المصرية – القاهرة، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م، الجزء السابع – الصفحة ٣٧٧.

١٢ – حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. مكتبة المثنى – بيروت – المجلد الثاني، الصفحات: ١٠٢٤، ١١١٤، ١٢٦٧، ١٨٩٩، ٢٠٣١.

١٣ – خير الدين الزركلي: الأعلام. الطبعة الثالثة – بيروت ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م – الجزء الخامس الصفحة ٧٨.

١٤ – الذهبي: تاريخ دول الإسلام. طبعة حيدر آباد الدكن ١٣٦٥هـ – المجلد الثاني – الصفحة ١٤٥.

١٥ – زين الدين عمر بن الوردي: تاريخ ابن الوردي «تتمة المختصر في أخبار البشر». دار المعرفة – بيروت – ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م الجزء الثاني – الصفحة ٣٣٤.

١٦ – صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي: الوافي بالوفيات. فرانز شتاينر – فيسبان (المانيا) ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م.

١٧ – طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة ومصباح السيادة. دار الكتب الحديثة – القاهرة.

١٨ – عبدالقادر بن محمد النعيمي الدمشقي: الدارس في تاريخ المدارس. مطبعة الترقي – دمشق ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م الجزء الثاني – الصفحة ١٣١.

١٩ – عبدالله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان. مؤسسة الأعلمي – بيروت – الطبعة الثانية: ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م – المجلد الرابع – الصفحة ٢٠٧.

٢٠ – المجلس الأعلى للعلوم في سورية: مهرجان أسبوع العلم الثامن – دمشق ١٩٦٧، الكتاب الأول: مهرجان ابن النفيس.

٢١ – محمد باقر الموسوي الخوانساري: روضات الجنات حول العلماء والسادات. مصر ١٣٤٧هـ الصفحات ٤٩٤، ٤٩٥.

٢٢ – الشيخ نجم الدين الغزي: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، ٣ أجزاء. تحقيق: د. جبرائيل سليمان جبور – دار الآفاق الجديدة – الطبعة الثانية – بيروت. (شمس الدين محمد بن مكي، الجزء الثاني – الصفحتان ٥٩–٦٠).

ج - المراجع الأجنبية:

1- AT- TATAWI (Muhyi-d-din): Des Lungenkreislauf nach el-Kerachi. These medicines, Feiburj i. Br. 1924. Dactilographica, non. vonsultee.

2- BINET (L) HERPIN. (A): Bulletin del'Academie Nationale de Medecine, Teme 132 No. 31 et 32, Oct. 1948. Paris, Massen et Cit pp, 542-549.

3- HADDAD (S) et KHAIRALLAH (A): Un chapitre cublie dans l'histoire de la circulation du sans les "Annals od Surgery", Vol. 104, Juin 1036 No. 1, pp. 1 a 9 (en anglais).

4- CHEHADE (A.KARIM): Ibn An-Nafis et la decouverte de la circulation pulmonaire, Institut Francis de Damas, Imprimerre Catholique, Beyrout, 1955.

5- LAUBRY (ch.): G.HARVEY. Etude anatemique du mouvement du coeur et du sang chez les animaux Apercu historique et traduction Francaise, Paris, Dein et Cit., 1950. pp. 23 a 25.

6- LECLERC (L): Histoire de la medecine arabe, 2 tomes, Paris, Lereux 1876.

7- MEYERHOF (M): La decouverte de la circulation pulmonaire par Ibn an-Nafis dans le "Bulletin de l'Ibnstitut d'Egypte", teme XVI, ession 1933-1934, le Caire, 1934.

8- MEYERHOF (M). Ibn an-Nafis und seine theorie des lungeskreilaufs dans "Quelien und Studien zur Ceschichte des Naturwissenschaften und der Medicin", Vol. IV (I), Berlin 1933, pp. 37-88.

9- O'MALLEY (ch.D): A Latin translation od Ibn an-Nafis (1547) related to the problem of circulation od the dlood in "Jour. Hist. Med" vol. 12 pp. 248-253, 1957.

10-Histoire de la medecine et du livre medicale. Dr A.Hahn p. Dumaitre, J. Samion-Contet Edit Olicie Berrin Paris 1962.

11-Grand dictionnaire encyclopedique Larousse, 1982.

12-Dr. Catahier S. Histoire de la decouverte de la petite cirvulation sanguine Rabat (Maroc) 1989.

الرئيس: الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكراً للدكتور عبدالكريم على بحثه القيم والسرد الجيد عن ابن النفيس كطبيب والدورة الدموية فشكرا له.

نائب الرئيس: الدكتور نشأت حمارنة: المتكلم التالي هو الأستاذ الدكتور إبراهيم بن مراد، وقد قدم للعربية في مجال النبات والعقاقير الكثير وضبط الكثير من الأخطاء فيها، ونستمع الآن لبحثه الفريد من نوعه فليتفضل:

ابن النفيس الطبيب مقارنة بابن سينا
نظرات في مادة علم الطب ومنهج معالجته بين ابن النفيس وابن سينا

الدكتور ابراهيم بن مراد

كلية الآداب بمنوبة، جامعة تونس الأولى

ابن النفيس الطبيب مقارنة بابن سينا نظرات في مادة علم الطب ومنهج معالجته بين ابن النفيس وابن سينا

بحث : الدكتور ابراهيم بن مراد
كلية الآداب بمنوبة، جامعة تونس الأولى

١- تمهيد :

قد بيّنّا في بحث لنَا سابقٍ أنّ بلاد الشام كانت في القرن السّابع الهجري/ الثالث عشر الميلاديّ «عاصمة البلاد الإسلاميّة بحق في مجال الطبّ، لا تضاهيها بلاد إسلاميّة أخرى فيما وَصلت إليْه من تطوّر في الممارسة الطبيّة، رغم مَا عَرَفته في هذه الفترة من الحروب»[١]. وقد تكوّنتْ فيها «بيئة علميّة طبيّة» لا نظير لها في البلاد الإسلاميّة الأخرى: فقد كثر عدد الأطباء فيها كثرة غذتها هجرة بعضهم إليها من البلاد الأخرى، وقد بلغ عدد المشهور منهم خمسة وستين طبيبًا أكثرهم من أبناء البلاد مولدًا ومنشأ وإقامة؛ وكثر عدد المؤسّسات الاستشفائيّة إذ بلغ عدد البيمارسْتانات فيها التسعة، وكان أشهرها وأكبرها البيمارستان النوري بدمشق، وهو مستشفى كبيرٌ يشتمل على سبعة أقسام هي قسم الأمراض الباطنة وقسم الجراحة وقسم الكحالة وقسم التجبير، وقسم العيادات الخارجيّة وقسم الصيدليّة وقسم المكتبة والتدريس؛ كما كثرت مؤسّسات التعليم الطبّيّ. وكانت أربعة أنواع: هي المدارسُ - وأشهرها

المدرسة الدخواريّة – نسبة إلى مؤسّسها مهذّب الدّين عبد الرحيم بن علي الدخوار(ت. ٦٢٨ هـ/ ١٢٣٠م)– والبيمارستانات والدور السّلطانيّة والمجالسُ الخاصّة[٢].

وفي تلك البيئة العلميّة الطبيّة المتميّزة نشأ ابن النفيس وتعلّم الطبّ، فكان نتاجها. وقد كانت لتلك البيئة سمات اتّصفت بها وغلبت عليها، منها ما تأثّر به ابن النفيس – عالمًا وطبيبًا–فأخذ به وكان له في إنتاجه العلميّ أثر، ومنها ما تجاوزَهُ لأنه يضيق عن واسع علمه وعميق مَعْرفتِه بالطبّ.

ومن السّمات التي ميّزت عصر ابن النفيس وبيئتَهُ العلميّة الثلاث التالية:

(١) غلبة الطبّ العمليّ على الطبّ النظريّ، فان العصر كان عصر ممارسة عمليّة للطبّ وليْس عصْر تفكير نظري فيه. وقد كان الأطبّاء يمارسون عمل الطبّ إمّا في البيمارستانات، وإمّا في القصور السّلطانية والأميريّة، وإمّا في العيادات الخاصّة. أمّا المسائل النظريّة العامّة فقد كان الأطباء يكتفون فيها في الغالب بما قال السّابقون .

(٢) الاكتفاء باعتماد المصادر الطبيّة الأصول، وقد كانت الأسسَ المعتمدة في التكوين الطبّيّ: فإن تدريس الطبّ كان يَقُومُ أساسًا على النّظر في مصادر الطبّ وشرْحها للمتعلّمين، وقد وصف لنا ابن أبي أصيبعة نماذج من دروس شيوخ الطبّ في عصره[٣] وأشارَ إلى أنّ الطريقة المتّبعة في دروسهم كانت تقوم على «الحفظ والاسْتشرَاح»[٤]. وأهمّ المصادر التي كانت تعتمد في تدريس مسائل الطبّ العامّة هي مؤلفات إبْقراط، وجالينوس، وحنين بن إسْحاق، وابن سينا. وأمّا علم العقاقير – وخاصّة الأدوية المفردة – فإنّ أهمّ المصادر المعتمدة فيه

كان كتاب المقالات الخمس لديوسقريديس، وكتاب الأدوية المفردة لجالينوس، والكتاب الثاني من القانون لابن سينا.

(٣) والسمَة الثالثة هي غلبة الشروح - في مجال التأليف - على المؤلّفات المبتكرة. وهذا ما يتبيّن على الأقل من النظر في قائمات المؤلّفات التي أوردها ابن أبي أصيبعة لمعاصريه الذين ترجم لهم ، من بلاد الشام خاصّة. فإنّنا إذا أهملنا الذين لم يذكر لهم أيّ مُؤلّفٍ- وليْسُوا قليلين - وجدنا الغالب على جُل الباقين الاهتمام بوضع الشروح أو المختصرات لأمّهاتِ المصادر التي كان علم الطبّ يقوم عليها في عصره، إمّا في الممارسة، وإمّا في التدريس، وإمّا فيهما معًا. والمؤلّفات التي غلب فيها الشرح والاختصار هي المصادر التي أشرنا إليْها في الحديث عن السمة الثانية، أي كتب إبقراط[٥] وجالينوس[٦] وحنين بن إسْحاق[٧] وابْن سينا، وقد كانت لكتابه القانون المنزلة الفضْلَى في الشرح والاختصار[٨].

وإذا بحثنا عن أثر هذه السّمات في شخصيّة ابن النفيس الطبيّة وجدْنا لهُ أصْدَاءً. لكنّها أصداءٌ غير قويّة لأنّ ابن النفيس قد تجاوز عصره والسّمات الغالبة عَليْه. فقد كان طبيبًا مُمَارِسًا. لكنه جمع في مُؤلّفاته بين قسمي الطبّ العلميّ -النظري- والعملي؛ وكان يعتمد - مثل معاصريه- على إبقراط وجالينوس وابن سينا، لكنه كان ينظر إليهم في الغالب نظرة الممحّص الناقد وليس نظرة المقلّد المتّبع دون تدبّر. وكان من أكبر شرّاح عصْره لكتب إبقراط وحنين بن إسحاق وابن سينا، لكنه كان مبتكرًا أيضا، سواء في شروحه أو في مؤلّفاته التي اختصّ بوضعها. وقد أهّله علمه الواسع ومعرفته الفائقة بالطبّ -على مذاهب القدماء والمحدثين- واجْتهاده فيه لأن يسمّيه معاصرُوهُ «ابن سينا الثاني»[٩]. ولا شكّ أنّ سبب تسميتهم تلك له ما كانوا يروْنه فيه من

مُضَاهَاةٍ لابن سينا. ونريد في هذا البحث أنْ ننطلق من تلك المقارنة لنتحدّث عن «ابن النفيس الطبيب مقارنة بابن سينا».

على أنّنا نريد ألّا يكون حديثنا في هذا البَحْث تكرارًا لمَا سُبقنَا إلى القوْل فيه، إلّا إذا اضْطُرِرْنا الى البعْض من ذلك اضْطرارًا، لذلك أردنا أنْ نَنهجَ فيه منهجًا يُوقفنا على جوانب جديدة من شخصيّة ابن النّفيس الطبيب. وقد انطلقْنا ممّا أمكننا الاطّلاع عليْه من مُؤلّفاتِه لنعنى بأمْريْن عنده: هما مادّة علم الطبّ -مقارنة بابن سينا- ومنْهَجُ القوْل فيه، مقارنة بابن سينا أيْضًا. وستهمّنا من مادّة العلم ثلاثة عناصر هي .

(١) مفهوم علم الطبّ بين ابن النفيس وابن سينا؛

(٢) إضافات ابن النفيس إليها من خلال مُلاحظاتِه الشخصيّة ونقوده لسابقيه، وخاصّة لابن سينا؛

(٣) علم الأدوية المفردة بين ابن النفيس وابن سينا.

وأمّا منهج القوْل في مادّة العلم فسنخصّه بعنصر واحدٍ يكوّن العنصر الرابع:

(٤) منهج ابن النفيس في تصنيف المادّة العلميّة وتبويبها، مقارنة بابن سينا .

٢- مذهب ابن النّفيس في الطبّ مقارنة بابْن سينا:

أشار ابن فضل اللّه العمري إلى أن ابن النفيس كان «يعظّم كلام بقراط»[١٠]، وإلى أنّه «كان يغض من كلام جالينوس ويصفه بالعيّ والإسْهاب الذي ليْس تحته طائل»[١١]. ويؤيّد هذين الموقفين المتضادّيْن من إبقراط وجالينوس في مؤلّفات ابن النفيس أمُور، منها:

(١) إقباله على شرح كتب إبْقراط. والشروح المعلومة خمسة

هي: «شرح كتاب الفصول»، و«شرح كتاب تقدمة المعرفة»، و«شرح كتاب أبيذيميا»، و«شرح كتاب الأهوية والمياه والبلدان»، و«شرح كتاب طبيعة الانسان»[١٢]. والكتب الثلاثة الاولى توجد مخطوطة[١٣]، وأمّا الكتاب الرابع فقد ذكره ابن النفيس نفسه في شرح فصول إبقراط[١٤]. كما ذكر الكتاب الخامس في «شرح تشريح القانون»[١٥]. على أنه قد يكون شرح من كتب إبقراط غير الخمسة التي ذكرْنا. فإنّ العمري قد ذكر عنه أنه «شرح كتب بقراط كلّها، ولأكثرها شرحان مُطوّل ومختصر»[١٦]. وقد تكون الشروح التي لم تصِلْنا شروحًا مدرسيّة وُضعت لغايات تعليميّة تخصّ ولم تبيّض في كتب مستقلة.

(٢) عدم اهتمامه بشرح كتب جالينوس. وقد نُسِبَ إليْه «شرح على مؤلّف جالينوس الكبير في التشريح»[١٧]، لكن هذه النسبة مشكوك فيها. فقد أوردها بروكلمان معتمدًا ماكس مايرهوف (MÛMeyerhof) الذي اعتمد بدوْره على ريتّر (Ritter). لكن مايرهوف لم يذكر هذا الكتاب ضمن مؤلّفات ابن النفيس في المقال الذي خصّصه له في دائرة المعارف الإسلاميّة (١٨). يضاف الى ذلك أن الكتاب المنسُوب إليه موجود في مكتبة آياموفيا بتركيا، لكنه كتاب غفل لم يذكر فيه اسم شارحه[١٩].

(٣) إكبارُه إبْقراط في كتاباته. فهويسمّيه «الإمام»[٢٠] و«الإمام الفاضل»[٢١]. ولم نره انتقده. بل إنه قد يدافع عنه ويحتجّ له ويناصرُه على منتقديه. وقد انتصر له على جالينوس أكثر من مرّة، منها قوله: «وقد شنع جالينوس وأفرط، ولم يفهم أنّ غرض إبقراط من هذا [القول في العروق الغلاظ التي في البدن] إنما هوامتداد بيان العروق التي تفصد لأنها تنبت من هذه المواضع»[٢٢].

(٤) ليس جالينوس عنده بالفاضل ولا هوبالإمام. فاننا لم نجده يطلق عليْه هاتيْن الصّفتيْن. وقد اعترض عليه وانتقده في مواضع غير

قليلة من كتبه، منها قوله: «وقد قال جالينوس إن قوّة الحسّ تأتيها [= الاسنان] في عصب ليّن، وهذا عجيب. فكيف جُعِلَ ليّنا وهومخالط للعظم ؟ وينبغي أن يكون شبيهًا بجرمها فيكون صُلْبًا لئلا يتضرّر بمماسّتها. بقي هاهنا بحث: وهوأن الاسنان عظام أوْ ليْس ؟ وقد شنّع جالينوس على من لا يجعلها عظامًا وجَعَلَهم سوفسطائيّة، واستدلّ هوعلى أنها عظام بما هوعيْن السفسطة. . .»[٢٣].

ومردّ هذيْن الموقفين المتضادّيْن من الرجليْن إلى مذهبيهما المختلفين في الطبّ، وأخذ ابن النفيس مذهب إبقراط فيه ومخالفته لمذهب جالينوس. فقد كان إبّقراط يرى أنّ «الطبّ قيّاسّ وتجربة»[٢٤]، لكن التجربة عنده أغلب من القياس. فان القياس عنده هواستقراء الأسباب والعلامات التي تكون للأمْراض، لكن هذا الاستقراء لا يكون بحمْل القليل على الكثير أوبالاستدلال بالجزئي على الكليّ بل يكون بالنظر في أحْوال المرض بمراعاة العوامل والمؤثرات الذاتيّة والموضوعيّة. والذّاتيّة مثل السنّ والسّحنة والعادة، وأمّا الموضوعيّة فمثل الوقت الحاضر من أوقات السنة والمحيط الطبيعيّ -ومن مكوّناته الأهوية والمياهُ وطبيعة البلاد- ومثل الغذاء. وإذن فإنّ إبقراط يربط حالة المريض بمكوّناتٍ ذاتيّة فيه وبمؤثّراتٍ متولدة من محيطه الطبيعيّ أومن طريقة عَيْشه[٢٥]. ولم يعتمد إبقراط في علم الطبّ من العلوم الأخرى إلّا علم النجوم: فإنّ «علم النجوم ليس بجزء صغير من علم الطبّ»[٢٦]، وهذا العلم يمكنه من معْرفة الأزمنة وانقلابات فصول السنة وآثار ذلك كله في الأمراض التي تصيب الناس .

والناظر في مؤلّفات إبقراط يلاحظ أن الغالب عليها الملاحظات السريريّة في الأمراض وأحْوال المرض. وقد أقام على تلك الملاحظات استنتاجاتٍ علميّة دقيقة في التشخيص المرضيّ -وهويسمّيه تقدمة المعرفة- وفي العلاج: والعلاج عنده يعتمد قاعدة من استنباطه: فإن

«شفاء سائر الأمراض يكون بالمضادّة»[٢٧]. ومنطلق الطبيب حسب إبقراط في الاستقراء والاستنتاج -سواء في البحث عن المرض أوفي البحث عن علاجه- هوالمريض ذاته، باعتباره فردا تشترك في إحداث المرض فيه عوامل ذاتيّة وعوامل موضوعيّة؛ وهذا المذهب كما يلاحظ أقرب الى التجربة والاختبار منه إلى القياس والاستدلال. ولذلك فإن إبقراط لم يكن طبيب قياس بقدر ما كان طبيب تجربة، ويمكن أن نقول إنّه كان اختباريًا تجريبيًا يستعين بالقياس والاستدلال. وهذا ما جعل منه طبيبًا محضا وليس طبيبا فيلسوفًا، وجعَل كتبه جميعَها -وعددها عند ابن أبي أصيبعة واحد وستّون كتابًا[٢٨]- في الطبّ الخالص، أي في الأمراض وأسبابها وعلاماتها وفي حفظ الصحّة، وليْس فيها من الفلسفة شيء يذكر. ولقد حاول جالينوس أن يجعل من إبقراط أول فيْلسُوف إذ أرجع آراء أفلاطون إليه في كتاب له عنوانه «آراء إبقراط وأفلاطن»، فإن «غرضه فيه ان يبيّن أن أفلاطن في أكثر أقاويله موافق لبقراط من قبل أنه عنه أخذها وأن أرسطوطاليس فيما خالفهما فيه قد أخطأ»[٢٩]. وهذا يعني أن إبقراط هومعلم أفلاطون وأن أفلاطون قد أخذ أكثر آرائه الفلسفيّة عن إبقراط، لكن المسائل التي اهتمّ بها جالينوس في هذا الكتاب تهمّ الطبيب قبل الفيلسوف، وهي «جميع ما يُحتاجُ إليه من أمْرقوّة النفس المدبّرة التي بها تكون الفكرة والتوهّم والذكر ومن أمْر الأصول الثلاثة التي منها تنبعث القوى التي بها يكون تدبير البدن»[٣٠]. وحتى إذا أيّدناه في وجود صلة ما بيْن آراء أفلاطون الفيلسوف وابقراط الطبيب فإن ذلك ينتهي بنا إلى أثر الطبّ في الفلسفة وليس الى أثر الفلسفة في الطبّ، فإنّ أفلاطون الفيلسوف قد تأوّل آراء إبقراط الطبيب في مسائل تهمّ النفس وصلتها بتدبير البدن، وليس في ذلك كلّه ما يدعوإلى اعتبار إبقراط فيلسوفا كما يريد له جالينوس.

والحقيقة أن جالينوس كان يريد أن يرى في إبقراط فيلسوفا ليدافع

عن مذهبه هوفي الطبّ. فقد عاش في عصر -هوالقرن الثاني الميلادي- كانت الغلبة فيه لفلسفة أرسطوالذي نقض الكثير من آراء أستاذه أفلاطون ووسّع الفلسفة فجعلها العلم الجامع لكلّ العُلُوم، لكنّه لم يُعْنَ بالطبّ فكانت له في نظامه الفكريّ منزلة ضعيفة جدّا[٣١] لأن جلّ اهتمامه كان بالمنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة والأخلاق والسياسة المدنيّة. وأمّا جالينوس فقد كان طبيبًا، لكنّ حُبَّه للذكر ورغبته في التميّز على أهْل عصره[٣٢] قد جعلاه فيما يبدويسعى الى التوفيق بين الطبّ والفلسفة ويؤلّف فيهما جميعًا. وقد وضع فهرسًا لمؤلّفاته جعله في مقالتين، ذكر في الأولى منه «كتبه في الطبّ، وفي المقالة الثانية كتبه في المنطق والفلسفة والبلاغة والنحو»[٣٣]. ومن أهم كتبه الفلسفيّة «كتاب البرهان»، وقد نحا فيه نحوأرسطوفي كتاب البرهان -وهوالكتاب الرابع من كتبه المنطقيّة- وكان غرضه فيه «أن يبيّن كيف الطريق في تبيين ما يتبيّن ضرورة»[٣٤].

على أن هذا المنحى الفلسفي عند جالينوس لم يوظّف لخدمة الطبّ بقدر ما وُظّف الطبّ لخدمته، فان جالينوس كان يرى في الطبّ جزءًا من الفلسفة وكان يرى أنّ «الطبيب الفاضل فيلسوف»[٣٥]، وقد كان من آثار هذا المنحى فيه أن غلبَ عليه الأخْذ بالقياس في الطبّ. والقياسُ الذي أخذ به ليس القياس الذي رأيناه عند إبقراط بل هوالقياس كما وضع قواعده أرسطوفي الكتاب الثالث من كتبه المنطقيّة. أي «أنالوطيقى الأوّل». وقد عبّر جالينوس في أكثر من موضع في كتبه عن ميله إلى القياس في الطبّ وتقديمه على التجربة. فإنّ التجربة من أوكد ما يحتاج اليه الطبيب، لكن تطبيقها في كلّ الناس غير ممكن، لذلك فإن «فضل العالم على الجاهل في هذا الباب أن تكون عنده معرفة الأمور التي هي لأكثر الناس على حال واحدة»[٣٦]. من ذلك أن «العروق الضوارب كلها والقلب تنبض على مثال واحدٍ، ولذلك قد

يمكن أن تقيس بواحدٍ منها على جميعها»[٣٧]، وأن «من خواصّ الحركة السرعة والإبطاء، والسرعة هي حركة حثيثة، والابطاء حركة متراخية، وينبغي أن تحكم على هذه الحركات أيْضًا بمقايستك إيّاها بالحركة الطبيعيّة»[٣٨].

ومن مظاهر تقديم القياس عنده أيضًا اعتمادُه الافتراض في تعليم الطبّ، ويرى أنّه مستنبط هذه الطريقة في التعليم: «ولم يستعمل أحد ممّن كان قبلنا في شيءٍ من كتبه التعليم الذي يكون ابتداؤه من الرّمي بالوهم الى غاية الشيء الذي يقصد إليه. على أنّ هذا المسلك هوالذي تُستنبط به جميع الصناعات بطريق القياس»[٣٩]، والرمي بالوهم عنده هوالافتراض. واعتماده هذه الطريقة هوالذي جعله يحث على أن يكون البدْءُ في تعلّم كتبه بكتاب «البرهان»: «إلا أنه ينبغي قبل هذه الكتب كلها أن يَرْتَاضَ في كتابي الذي وضعْته في البرهان من أراد أن يستعمل هذه الصناعة بطريق القياس»[٤٠].

وقد توسّع هوذاته في استعمال القياس توسّعًا أجاز به لنفسه اعتماده في التشريح والمداواة. أمّا اعتماده في التشريح فظاهر في كتابه «في عمل التشريح»، فقد كان يشرح القرود ويطبّق نتائج التشريح على بدن الانسان[٤١]، وأمّا في المداواة فان ذلك يستخلص بيسر من كتابه «حيلة البُرء» الذي جعل «غرضه فيه أن يصف كيف يداوى كل واحدٍ من الأمراض بطريق القياس ويقتصر فيه على الأعراض العاميّة التي ينبغي أن يقصد قصدُهَا في ذلك فيستخرج منها ما ينبغي أن يداوى به كل مرض من الأمراض»[٤٢]. على أن تقديمه القياس على التجربة لا يعني أنه لم يعتمد التجربة، لكنه كان فيما يبدويعتمد التجربة لإثبات ما يؤدّيه إليه القياس ويذهب إليه بالافتراض. أمّا التجربة وحدها فليست أصْلا من أصول العلم عنده، وقد يدعوإلى تجنّب أصحابها من الأطباء[٤٣]. وما يمكن استنتاجه بعد هذا عن مذهب جالينوس في

الطبّ أنه كان يرى الطبّ جزءًا من الفلسفة، وأنه كان قياسيًا يستعين بالتجربة والاختبار، وهوفي ذلك مخالف لإبقراط الذي كان طبيبا محضًا، وكان تجريبيًا اختباريًا يستعين بالقياس.

وإذا بحثنا في أثر هذين المذهبين في ابن سينا وابن النفيس وجدنا ابن سينا على مذهب جالينوس، وابن النفيس على مذهب إبقراط.

فقد كان ابن سينا طبيبا فيلسوفا، لكنه كان فيلسوفا قبل أن يكون طبيبا. وقد كان -مثل جالينوس -يلحق الطبّ بالفلسفة. ويُسْتَدَلّ على ذلك بتصنيفه الطبّ- في كتاب القانون- إلى قسم نظري وقسم عملي، لكنه لا يعْني بالعمل في الطبّ «المباشرة للعمل كما يذهب إليه وهم كثير من الباحثين عن هذا الموضع»[٤٤] بل يعنى به «القسم من علم الطبّ الذي يفيد التعليم فيه رأيًا، ذلك الرأي متعلق ببيان كيفيّة عمل»[٤٥]، وإذن فـ «ليْسَ واحد من قسمي الطبّ إلا علمًا»[٤٦]، وهذا يعني أن القسم العمليّ نفسه لا يخرج عن العلم النظري، وقد وضّح ذلك في الفصل الذي خصّصه لموضوعات الطبّ فربطها بالعلم الطبيعيّ وبما وراء الطبيعة: «فبعض هذه الأمور إنما يجب عليه من جهة ما هوطبيب أن يتصوره بالماهية فقط تصوّرًا علميًا ويصدّق بهليّته تصديقا على أنّه وضع له مقبول من صاحب العلم الطبيعي، وبعضها يلزمه أن يبرهن عليه في صناعته، فما كان من هذه كالمبادئ فيلزمه أن يتقلّد هلّيّتها، فان مبادئ العلوم الجزئيّة مسلّمة وتتبَرْهَن وتتبيّن في علوم أخرى أقدم منها، وهكذا حتى ترتقي مبادئ العلوم كلها الى الحكمة الأولى التي يقال لها علم ما بعد الطبيعة»[٤٧] ثم ضرب المثل بجالينوس في استدلاله وبرهنته على القسم الأوّل: «وجالينوس إذا حاول إقامة البرهان على القسم الأوّل فلا يجب أن يحاول ذلك من جهة أنه طبيب ولكن من جهة أنه يجب أن يكون فيْلسوفًا يتكلم في العلم الطبيعيّ»[٤٨].

وإذا ارتبط علم الطبّ بعلم الطبيعة وبعلم ما وراء الطبيعة فلا ينتظر من الطبيب - وهوفيلسوف- أن يقيمه على التجربة والاختبار. فإن من مواضيع الطبّ ما ينبغي للطبيب أن يصدّق به تصديقا لأن صاحب العلم الطبيعي قد وضعه قبله وسلم بصحته، ومنها ما ينبغي له أن يُبرهن على صحته في صناعته ليس من حيث هوطبيب ولكن من حيث هوفيلسوف، وقد كان جالينوس مصدرًا رئيسيًا لابن سينا في قسمي علم الطبّ: النظري والعمليّ ، وقد كان يقدّمه على غيره من الأطبّاء ويسمّيه «فاضل الأطبّاء جالينوس»(٤٩)، بل قد يكتفي بتسمية «الطبيب الفاضل» دون ذكر جالينوس(٥٠). وقد أخذ بآرائه ونظرياته في كتاب القانون وخاصّة في كلّيات الطبّ وفي التشريح، وقد وقع لذلك في أخطاءٍ قد كانت موضوع نقد ابن النفيس له .

وقد استطاع ابن النفيس التفطن لأخطاء ابن سينا -ولأخطاء جالينوس أيضًا- لأنه كان إبقراطيّ المذهب، أيْ إنّه كان طبيبًا محضًا، ولم يكن طبيبًا فيلسوفا، ونحن إذا نظرنا في مؤلّفاته تأكّدنا من نزعته الطبيّة الخالصة. فإنّ الكتب التي تبدولنا صحيحة النسبة إليه ثمانية عشر كتابًا(٥١)، منها ثلاثة كتب فقط خارجة عن الطبّ، هي «الرسالة الكاملة»- أو«فاضل بن ناطق»- وهي رسالة عارض فيها ابن سينا في رسالته «حيّ بن يقظان» و«انتصر فيها لمذهب أهل الإسلام وآرائهم في النبوّات والشرائع»(٥٢)، فهي إذن رسالة تيْسيفيّة (Théosophique)، في الحكمة الإلهيّة، وليست في الفلسفة الخالصة، والكتاب الثاني هو«الوريقات» وهومختصر في المنطق، والكتاب الثالث هو«المختصر في علم أصول الحديث النبويّ»، وهو«مختصر» في علم الحديث. وهذه الكتب لا تدل على أنه كان يشرك مع الطبّ -من حيث الاختصاص- علمًا آخر إشراكًا حقيقيًا. ولا يدلّ كتابا «فاضل بن ناطق» و«الوريقات» إذن على أنّه كان يشرك مع الطبّ الفلسفة، ولعلّ من أهمّ

الدلائل أيضا على عدم رغبته في هذا الاشراك إقباله على شرح كتاب القانون لابن سينا وإحجامه عن شرح كتاب الشفاء، وهوأجلّ كتب ابن سينا الفلسفيّة(٥٣).

ثم إن النظر في كتبه الطبيّة التي أمْكَنَنَا الاطلاع عليها أوعلى ملخصات لها تظهره ميّالا الى التجريب والاختبار، عزوفا عن الاستدلال بالقياس، والأدلّة على تجريبيّته كثيرة، وخاصة في شرح تشريح القانون. ولا شك أنّ باطن هذا الكتاب منبع بغير ما يدل عليْه ظاهره. فإن المؤلّف قد نبه في مقدمته إلى انه لم يمارس التشريح، فقال: «وقد صدّنا عن مباشرة التشريح وازع الشريعة وما في أخلاقنا من الرحمة، فلذلك رأينا أن نعتمد في تعرّف صور الأعضاء الباطنة على كلام من تقدّمنا من المباشرين لهذا الأمْر»(٥٤). وقد أوقع هذا القول بعض المحدَثين في الوهم إذ أخذوه على ظاهره، وذهبوا إلى أن ابن النفيس في آرائه التشريحيّة كان يعتمد الاستدلال الذهنيّ المحْض أوالبرهان المجرّد، وما كان يعتمد التجريب(٥٥). لكننا نعتقد أن ما قاله عن مباشرة التشريح كان منه تقيّة. وما كان من الصّعب عليه أن يباشر التشريح وقد كان رئيس الأطبّاء بمصر ورئيس البيمارستان المنصوري بالقاهرة، وليس من الغريب أيضا أن يباشره وهوالحريص على اكتشاف الحقيقة، فقد قال: «وأمّا نصرة الحقّ وإعلاء مناره وخذلان الباطل وطمْسُ آثاره فأمْرٌ التزَمْنَاهُ في كلّ فنّ»(٥٦). ولا يُنصر الحقّ ويعلى منارُه ويخذل الباطل وتطمسُ آثارُه في التشريح إلّا بالتجريب. وممّا يدل على ذلك قوله عن «الترقوة»: «ويكون في أوّله عند القصّ مستديرًا، وإذا قرب الكتف أخذ في الاستعراض، هناك يكثر تحدّبه الى الخارج، والظاهر أن اتصاله بالقصّ بلزاق، إذ لم أجد فيه زائدة من شأنها أن تدخل في نقرة»(٥٧)، وقوله: «فكثيرًا ما رأيت الأمر على خلاف ما ادّعوا أنهم صادفوه بالتشريح الذي يدّعون أنّه تكرّر لهم»(٥٨) وقوله عن

رأي ابن سينا في أنّ للقلب ثلاث بطون: «هذا الكلام لايصحّ. فإنّ القلب فيه بطنان فقط. أحدهما مَمْلوء بالدم، وهوالأيمن، والآخر مملوء بالروح، وهوالأيسر، ولا منفذ بين هذين المنفذين البتّة، وإلّا كان الدم ينتقل الى موضع الروح فيفسدُ جوهرها. والتشريح يكذب ما قالوه»(٥٩).

ويندرج في هذا الباب أيضا نقده المشهورَ من آراء علماء التشريح. ومن ذلك تعليقه على قول ابن سينا «واتصال الدم الذي يغذوالرئة إلى الرئة من القلب» بقوله: «هذا هوالرأي المشهور، وهوعندنا باطل»(٦٠)، وقوله: «وليكون أطوع ليرشح منه ما يرشح منه إلى الرئة من الدم اللطيف، هذا أيضا على الرأي المشهور، والحق أنه ليس كذلك»(٦١). وما كان له أن يكذّب المشهور من آراء علماء التشريح وأن يصلح أخطاءهم بمجرد الاستدلال العقليّ والبرهان القياسيّ المجرّد.

ونرى أن هذا المذهب التجريبيّ الاختباري في الطبّ هوالذي مكّن ابن النفيس من نقد ابن سينا و«الطبيب الفاضل» جالينوس، وهيأ له أن يكتشف ما اكتشف من الحقائق العلميّة التي مثلت إضافته الى علم الطبّ .

٣- إضافات ابن النفيس من خلال نُقُوده:

إنّ الحديث عن اضافات ابن النفيس إلى مادة العلم الذي عني به-أي علم الطبّ- لا يكون كافيا شافيًا إلا بتوفّر شرْطيْن: أولهما الاطلاع على كلّ مؤلفات ابن النفيس الطبيّة، وهذا غير متيسّر الآن لأنّ جُلّ مؤلّفاته لا يزال مخطوطا، وخاصّة كتابيْه الأساسيّين «الشامل في الصناعة الطبيّة» و«شرح كُلّيات القانون». والشرط الثاني هومقارنة آرائه

بآراء من سبقه من الأطباء. ولا تكون هذه المقارنة جدّية إلّا بالنظر في مختلف نصوص الطبّ العربي القديمة، للتمييز بين مصادر ابن النفيس وموارده؛ وهذا أيضا مطلب عسير لأن جلّ نصوص التراث الطبّي العربي لا يزال مخطوطا، وهذا كله يجعل من العسير الجزم بأن ابن النفيس كان أوّل مكتشف لظاهرة من الظواهر أوأوّل من قال بنظرية من النظريات، ما لم ينبّه هونفسه إلى ذلك، وخاصّة في نقوده لسابقيه، وأهمّها لجالينوس وابن سينا، وفي نقده لهما في الحقيقة نقد لمدرسة كاملة هي المدرسة الجالينوسيّة. وهذا النقد وحْده كافٍ للدلالة على الكفاءة العلميّة العالية التي كانت لابن النفيس .

وقد أردنا أن ننظر في كتابين من كتبه المطبوعة لنستخرج اضافاته، هما «المهذّب في الكحل المجرّب» و«شرح تشريح القانون»، وللكتابين منزلة خاصّة بين كتبه التي نشرت. لكننا وجدنا محققيْ الكتاب الأوّل قد اجتهدا في ابراز «الجديد في المهذب» وأثبتا في مقدّمة الكتاب[٦٢] خمسًا وثلاثين إضافة منها سبْعٌ[٦٣] ليست من كتاب «المهذب» بل هي من «شرح التشريح» وخاصّة ممّا اتصل بالدورة الدمويّة الصغرى. وهذا الكتاب نفسه -أي شرح التشريح- قد حظي أهمّ اكتشاف فيه -وهوالدورة الدمويّة- باهتمام الدارسين فخصّ ببحوث مفردة، لكنّ جلّ مادته الأخرى مازال لم يُدرَسْ.

وقد رأينا اذن أن نهتمّ بإضافات ابن النفيس التي تستخلص من نقوده لغيره، وخاصّة لجالينوس وابن سينا، وان نعنى بما ورد من تلك النقود في كتاب «تشريح التشريح»، معتبرين هذه الإضافات نماذج من مظاهر إسهام ابن النفيس في تطوير المباحث الطبيّة في عصره.

ونقود ابن النفيس في شرح التشريح صنفان: صنف النقود المباشرة التي يعبّر بها عن رفضه لرأي مّا أوإنكاره لفكرة من الأفكار،

والثاني هوصنف الاستدراكات. فهوكثيرا ما يستدرك على نصوص ابن سينا ويتمّمها بتدارك النقص الذي فيها.

١- وقد اخترنا من الصنف الأوّل ثلاثة محاور، هي:

(١) القول في العظام؛

(٢) القول في الشرايين والأوردة؛

(٣) القول في الأعضاء الآليّة؛

(١) وله في العظام ملاحظات نقديّة كثيرة طريفة، منها:

(أ) إنكاره وجود العظام التي هي حشوٌ بين المفاصل وهي المسمّاة بالعظام السمسمانية. وهي -على ما يُتَصَوَّرُ- «عظام صغيرة جدّا توجد بين السّلاميات فائدتها منع الانجراد الذي توجبه ملاقاة أحد العظمين المتحركين للآخر اذ لم يمكن أن يكون بينهما غضاريف لئلا يثقل، وأيضا ليمنع ميل السلاميات إلى الجهات فتكون الأصابع مستقيمة. هذا على ما قالوه، وأمّا أنا فيظهر لي -واللّه أعلم- أنّ هذه العظام لا وجود لها»[٦٤]. وقد زاد هذا النقد تأكيدًا في موضع آخر فقال: «وفائدة العظام السمسمانيّة أن تحفظ وضع كل سلامية لئلّا تميل إلى جهة (...)، وينبغي أن يكون في كلّ مفصل أربعة لتمنع الميل إلى الجهات كلّها. وهذا تقرير ما قالوه، وعندي أن هذه العظام لا وجود لها»[٦٥].

(ب) إنكاره تحرّك الفقرة الأولى في العنق بمفصل بينها وبين الفقرة الثانية. فإنّ من رأي ابن سينا أن حركة الرأس إلى قدّام وإلى خلف تكون بمفصل سلس بين فقرتي العنق الأولى والثانية؛ وقد أبطل ابن النفيس ذلك: «والذي يظهر لي -والله أعلم- أن الفقرة الأولى

ليست تتحرّك بمفصل بينها وبيْن الفقرة الثانية لا إلى خلف وقدّام، ولا إلى اليمين واليسار»(٦٦).

(ج) إنكاره أن تكون الزائدتان المركّبتان في طرف العضد السافل متلاصقتين. فإن من رأي ابن سينا أن طرف العضد السّافل قد ركبت عليه زائدتان متلاصقتان. وقد ذهب ابن النفيس إلى أن الزائدتيْن «كالرمّانتين وليستا بمتلاصقتين بل بينهما جزء مستعرض كجزء البكرة إلّا أنه غير عميق، والإنسيّة منهما أعظم من الوحشيّة وهي في الرؤية أعظم منها كثيرًا»(٦٧).

(٢) وأمّا نقوده لابن سينا في الشرايين والأوردة فقد شغلت الدارسين من قبْل. وخاصّة ما اتصل منها بحركة الدمّ بين الرئة والقلب. ومن أهمّ ما ورد في الكتاب منها:

(أ) نقده نظريّة القدامى -ممثلة في نظريّة جالينوس ثم ابن سينا- في دوْر الشرايين والأوردة في حركة الدم بين القلب والرئة. وقد تفطّن إلى أنّ الدّم ينفذ في تجويف القلب الأيمن إلى الرئة حيث يخالط الهواء ثم يعود من الرئة عن طريق الشريان الوريدي إلى التجويف الأيسر من القلب: «فلا بدّ في قلب الإنسان ونحوه ممّا له رئة من تجويف آخر يتلطف فيه الدم ليصلح لمخالطة الهواء، فإن الهواء لوخلط بالدم وهوعلى غلظه لم يكن من جملتهما جسم متشابه الأجزاء، وهذا التجويف هوالتجويف الأيمن من تجويفي القلب. وإذا لطف الدّم في هذا التجويف فلا بد من نفوذه إلى التجويف الأيسر حيث يتولّد الرّوح، ولكن ليس بينهما منفذ، فان جرم القلب هناك مصمّت ليْس فيه منفذ ظاهر كما ظنه جماعة ولا منفذ غير ظاهر ليصلح لنفوذ هذا الدّم كما ظنّه جالينوس، فإن مسامّ القلب هناك مستحصفة وجرمه غليظ، فلا بدّ وأن يكون هذا الدّم

إذا لطف نفذ في الوريد الشرياني إلى الرئة لينبثّ في جرمها ويخالط الهواء ويتصفّى ألطف ما فيه، وينفذ الى الشريان الوريدي ليوصله إلى التجويف الأيسر من تجويفي القلب وقد خالط الهواء وصلح لأن تتولد منه الروح، وما يبقى منه الروح أقل لطافة تستعمله الرئة في غذائها»[٦٨].

(ب) نقده نظرية ابن سينا في أن الدم الذي يغذوالرئة يأتيها من القلب لأن الدم الذي يأتي الرئة من القلب يكون في الوريد الشرياني، وأمّا انتقال الدم الأصلي فإنّما يكون من الرئة إلى القلب: «قوله: واتصال الدم الذي يغذوالرئة إلى الرئة من القلب. هذا هوالرأي المشهور، وهوعندنا باطل . فإنّ غذاء الرئة لا يصل إليها من هذا الشريان لأنه لا يرتفع إليها من التجويف الأيسر من تجويفي القلب إذ الدم الذي في هذا التجويف إنما يأتي إليه من الرئة لا أن الرئة تأخذه منه. فأمّا نفوذ الدّم من القلب إلى الرئة فهوفي الوريد الشرياني»[٦٩].

(ج) إنكاره نظرية أرسطووجالينوس وابن سينا في نبات العروق من الأعضاء. فهم يعتقدون أن العروق تنشأ من الأعضاء كما ينشأ النبات من الأرض: «وقد عرفت ممّا سلف أن رأى جالينوس أن الأوردة جميعها تنبت من الكبد، وأن الشرايين تنبت من القلب، وأن العصب ينبت من الدماغ والنخاع. والمشهور عن أرسطوطاليس أن هذه جميعها تنبت من القلب. ومذهب الرئيس ابن سينا تجويز كلّ واحدٍ من هذين المذهبين مع جواز أن يكون شيءٌ من هذه ينبت من عضو. وأمّا الحق الذي ذهبنا إليه فهو أنه ليس شيْءٌ من هذه يجوز البتّة أن ينبت من عُضووأنها لها أسوة بباقي الأعضاء في أنها تتكوّن ابتداءً من غير أن تكون نابتة من شيء من الأعضاء»[٧٠]. وقد انتقد في هذا السياق نفسه ابن سينا إذ ذهب

إلى وجود شريانين نابتيْن من التجويف الأيسر من القلب، وقد نفى ابن النفيس صلة الشريانين بالتجويف الأيسر بل أرجعهما إلى الجرم الذي بيْن بطني القلب مع ميل إلى التجويف الأيسر، ثم أكد نفيه لمذهب إنبات العروق من الأعضاء بقوله: «ومعنى كونهما نابتيْن من هناك لأنّهما ناشئان من هناك كما ينشأ النبات من الأرض كما يقولون، بل أنهما متصلان بذلك الموضع كاتصال النبات، وكذلك قولنا في العصب ونحوه إنه ينبت من موضع كذا من النخاع أومن الدماغ، إنما نريد بذلك هذا المعنى لا ما هوالمشهور بين الأطباء»(٧١).

(٣) ثم إن لنقوده لابن سينا في تشريح الأعضاء الآليّة أهميّة كبيرة أيْضًا، ومنها:

(أ) إنكاره ما يذهب إليه ابن سينا وغيره عن وجود ثلاثة تجاويف في الدّماغ تملأها الأرواح النفسانية: «الظاهر من كلامه ومن كلام غيره أنهم يريدون الأفضية التي يعتقدون أنّها في داخل المخّ، وذلك لأنهم يزعمون أن في داخل المخ تجاويف ثلاثة وأنّها مملوءة من الأرواح النفسانية وأن تلك الأرواح هي التي تقوم بها القوى التي بها الحسّ، وهي التي يسمّونها الحسّ المشترك والقوى التي يسمّونها الخيال والقوى التي يسمّونها الوهم والتي يسمّونها تارة مفكرة وتارة متخيّلة والقوى التي يسمّونها حافظة وذاكرة، وأنا إلى الآن لم يتحقّق لي شيء من ذلك الوجه الذي أرْتضيه، وقولهم إنهم شرّحوا وأبصروا الأمْر على ما ذكروه ممّا لا يوقع عندي ظنّا فضلا عن جزم. فكثيرًا ما رأيت الأمر على خلاف ما ادعوا أنهم صادفوه بالتشريح الذي يدعون أنه تكرّر لهم كثيرًا»(٧٢).

وهذه الفقرة من أهمّ الدلائل على مذهب ابن النفيس الاختباري: وإنكارُه لما ذهب إليه القدماء حول موْضَعَة وظائف الدماغ مازال

إلى اليوم قائما. فإن علماء الأحياء وعلماء الأعصاب مازالوا منذ أواخر القرن الميلادي الماضي يحاولون موْضعة الوظائف التي يقوم بها الدماغ لمعرفة مواضعها فيه، لكن ما انتهوا إليه مازال مجرّد افتراضات تدحضها افتراضات أخرى.

(ب) نقده نظريّة الإبصار عند ابن سينا ومن ذهب مذهبه من القدماء. فإن ابن سينا يرى أنّ الإبصار إنّما يتمّ بوقوع الأشباح على الرطوبة الجليديّة التي في العين، وقد أضاف إلى هذه الرطوبة رطوبتين أخريين مساعدتين هما الرطوبة الزّجاجيّة والرطوبة البيْضيّة. وقد ذهب ابن النفيس مذهبًا مخالفا فرأى أن «أشباح المرئيّات ليست تقع على الرطوبة الجليديّة، فإنّ الشبح إنّما يقع على جسم إذا كان ذلك الجسم لا يحول بينه وبين ذي الشبح جسْم ملوّن، بل يكون ذلك الجسم مكْشوفا (. . .)، وهذه الرطوبة الجليديّة مغطّاة ومحجوبة من قدّامها بجسم شديد السّواد، فلذلك يستحيل أن تقع شبح المرئيات، وذلك الجسم المغطّي للجليديّة هوالجسم الأسود الذي يشاهد أمامها، ولولاه لشوهدت المناظر في العين فكانت ترى على لونها الذي هوبياض مع صفار، فلذلك الشبح عندنا إنّما يقع على ذلك الجسم الذي يرى أسْود، وذلك الجسم هوالروح الذي يتأدّى فيه الشّبح إلى أمام القوّة الباصرة ويسمّى الرّوح المؤدّى. فلذلك الحاجة عندنا إلى الرطوبات التي في العين ليس ليقع الشّبح على شيء منها بل ليكون داخل العين كثير الرطوبة حتى يكون في مزاجه قريبًا من مزاج الدّماغ»[٧٣]. وإذن فإن ابن النفيس يرى أن الإبصار يكون بوقوع الشبح المبْصر في الروح المشاهد في الحدقة[٧٤] وليس بوقوعه على الرطوبة الجليديّة التي في العيْنِ، وقد خصّ هذه المسألة بتحليل مطوّل في كتاب المهذّب في الكحْل[٧٥]، وقد عرض آراء القدماء من

الفلاسفة والطبيعيّين فبيّن حُجَجَهم ثم دحضها ليدعم مذهبه الذي أجمل تحليله في كتاب تشريح التشريح.

(ج) نقده نظريّة ابن سينا في وجود ثلاثة بطون في القلب، فإنّ ابن سينا يرى أن في القلب ثلاثة بطون: أيْمن وأوسط وأيْسر. وقد انتقد ابن النفيس ذلك: «هذا الكلام لا يصحّ، فإن القلب فيه بطنان فقط، أحدهما مملوء بالدم، وهوالأيمن، والآخر مملوء بالروح، وهوالأيسر، ولا منفذ بين هذين المنفذين البتّة»[٧٦].

٢- وأمّا النقود غير المباشرة على آراء ابن سينا -وقد سميناها استدراكات- فكثيرة، وخاصّة في الحديث عن «منافع الأعضاء». وهذا باب من الطبّ قد عني به القدماء كثيرًا وألّفوا فيه الكتب، وقد ألّف فيه ابن النفيس نفسه «رسالة الأعضاء». وقد تحدّث ابن سينا في القانون عن منافعها، لكن حديثه لم يكن -حسبما يفهم من استدراكات ابن النفيس- حديث استقصاء واستيعاب. ومن المنافع التي استدرك بها ابن النفيس على ابن سينا نخصّ بالذكر:

(١) أربع منافع للأضلاع[٧٧].

(٢) منفعة واحدة لعظْم الكتف[٧٨].

(٣) ثلاث منافع للظفر[٧٩].

(٤) ثلاث منافع لعضل البطن[٨٠].

على أنّ الإضافة قد تكون في تفسير الأسباب، ومن ذلك إضافة سبب لعظم الزّند الأسفل[٨١]، وسببان لاختصاص الفك الأسفل بالحركة[٨٢]، وسبب لحسّ السّمع[٨٣]؛ وقد تكون الإضافة أيْضًا في تعريف الأشياء وتوسيع القوْل فيها، ومن ذلك توسعة القوْل في تشريح الحنجرة[٨٤]، وتوسعته في تشريح عضل الحلقوم[٨٥]، فقد حذف ابن

سينا في حديثه عنها عضلات قصبة الرئة، فأوردها ابن النفيس وبيّن أمْرها.

والإضافات التي ذكرْنَاها -بصنفيها- إضافات إلى مادة العلم، وهي مجرّد نماذج، ولم نقصد بها الاستيعاب، فإن الاستيعاب غير ممكن في ظروف معرفتنا الحالية بنصوص ابن النفيس. وقد اقتصرنا في اختيار النماذج على ما عدّه ابن النفيس نفسه إضافة، على أنّ النماذج التي قدّمنا دالة رغم قلتها على مكانة الرّجل في علم الطبّ وتمكّنه منه، فإن منطلقاتها نقود واستدراكات على الشيخ الرئيس ابن سينا وفاضل الاطباء جالينوس، وليس ذلك بالقليل .

على أن هذا المنحى القويّ الذي نحاه ابن النفيس إلى تجاوز جالينوس وابن سينا في مسائل الطبّ العامّة لا نجده عنده في باب آخر من العلم متعلّق بمسائل الطبّ الجزئيّة، هوباب الأدوية المفردة.

٤- في الأدوية المفردة بيْن ابن النفيس وابن سينا:

الأدوية بالنسبة الى الطبيب آلات تتحقّق بها الغايةُ من الطبّ، وهي حفظ الصحّة وإزالة المرض، ولا يستطيع تحقيق تلك الغاية بها إلّا إذا عرفها وتحقّق خصائصها وخبر أفعالها وقواها، بل وفرّق بيْنها سواءٌ بأجناسها وأنواعها أوبأسمائها، وعندئذ يصبح الطبيب -من حيث هوطبيب - صيْدلانيّا أيضا. لكنه أمام أمريْن: فإمّا أن يقف على اليقين بالتجربة في الأدوية التي يستعملها، فلا يكون مقلدًا لغيره إلا في ما اشتهر استعماله بالتجربة من قبْل، وإمّا أن يأخذ مبادئ استعمالها بالقياس مكتفيا بما قيل عن خواصّ مَا اشتهر منها وعن قواهُ وأفعاله، وعندئذ يكون مقلّدا لمن سبقه.

وقد بيّنّا في بحثٍ لنا سابقَ[٨٦] أن الأطبّاء العرب كانت لهم في

علاقتهم بالأدوية المفردة ثلاثة اتجاهاتٍ راجعة الى منهجين قد غلبا: أوّلهما هومنهج ديوسقريديس العين زربي الذي كان -مثل إبقراط- ينظر إلى الطبّ على أنه علم مستقلّ بذاته، لكنه كان يجمع بيْنه وبيْن العلم الطبيعيّ، وكان ذا معرفة بالأدوية قائمة على الملاحظة العلميّة والتجريب، وقد خصّ الأدوية المفردة بكتاب مستقلّ هوكتاب «المقالات الخمس»، وقد «عمّم» القوْل في هذا الكتاب فوصف ماهيات الأدوية، وخاصّة النباتيّة، وصْفًا دقيقًا، وتوسّع في ذكر خوّاصها ومنافعها؛ والمنهج الثاني هومنهج جالينوس الذي كان -كما بيّنا من قبل- يجمع بين الطبّ والفلسفة، ويرى أن الطبّ جزء من الفلسفة ويقدّم القياس فيه على التجربة. وقد خالف ديوسقريديس في تناول الأدوية المفردة، فقد ألّف فيها كتاب «الأدوية المفردة» -في إحدى عشرة مقالة- لكنّه تحدّث عنها باعتبارها جزءًا من الطبّ الذي هوجزء من الفلسفة، وقد خالف ديوسقريديس أيضا إذ خصّص القول فيها فاقتصر على ذكر منافعها وخواصّها وأهمل الحديث عن ماهياتها.

والاتجاهات الثلاثة التي عرفَتْ بين العرب هي:(١) اتجاه ديوسقريديسيّ خالص قد خصّ أصحابه الأدوية المفردة بكتب مستقلّة اشتملت على وصف الماهيات وتبيين الخوّاص والمنافع؛(٢) اتجاه جالينوسيّ محْض قد أدرج أصحابه القولَ في الأدوية المفردة في كتاب عامّ في الطبّ فخصّوها ببابٍ ضمنهُ، واقتصروا في الحديث عنها على ذكر خواصّها ومنافعها؛ (٣) اتجاه توفيقيّ قد أدرج أصحابه الأدوية المفردة في كتاب عامّ في الطبّ لكنّهم توسّعوا في القوْل فيها، فعنوا بالماهيات وبالمنافع معًا.

وقد كان ابن سينا من أصْحاب الاتجاه الثالث[٨٧]. فانّ الأدوية المفردة عنده قد اختصّت بالكتاب الثاني من كتب القانون الخمسة، فكانت جزءًا من كتاب عامّ في الطبّ، وقد بوّبها في معجم مرتّب على

حروف أبجد، مشتمل على ستّة وثمانيمائة دواءٍ(٨٠٦)، ثلثاها (٥٣٥ دواءً) من النبات وثلثها الباقي (٢٧١ دواء) من الحيوان والمعادن. أمّا الحديث عنها فقد توسّع فيه توسّعًا ظاهرًا إذ قسّم القول في كلّ دواءٍ الى ستّة عشر لوْحًا تقوم في جملتها على ثلاثة أركانٍ هي الركن اللغويّ إذ يهتمّ بذكر اسم الدواء ومرادفاته، والركن الماهوي إذ يذكر أهمّ مكوّنات ماهية الدواء، والركن الثالث -وهوالأوسع- يحيط فيه بخواصّ الدواء وأفعاله في البدن .

وإذن فان ابن سينا كان على مذهب جالينوس في مسائل الطبّ العامّة، لكنه خالفه بعْض المخالفة في مبحث الأدوية المفردة. وهذه المخالفة يمكن أن نجد لها مخرجًا فلسفيًا أيضًا: فإنّ الحديث عن ماهيات الأدوية -وخاصّة النباتيّة، وهوعنده في الغالب حديث موجز شديد الاختصار- يمكن أن يندرج في القسم الطبيعيّ من الفلسفة .

فإذا انتقلنا الى ابن النفيس وبحثنا عن موقعه من الاتجاهات التي ذكرْنا وعن منزلته في علم الأدوية المفردة بالقياس الى ابن سينا وجدْنا الأمْر لا يخلومن الصعوبة. فقد تحدّث ابن النفيس عن الأدوية المفردة في خمسة من كتبه، هي:

(١) الشامل في الصناعة الطبيّة؛

(٢) المهذّب في الكحل المجرّب؛

(٣) المختار من الأغذية؛

(٤) موجز القانون؛

(٥) شرح مفردات القانون؛

ولم نطلع من الكتب الخمسة إلا على (٢) و(٣) و(٤)، وقد اطلعنا على الرابع منها مخْطوطا في المكتبة الوطنيّة بتونس. أمّا الخامس

فلا نعرف عنه إلّا أنه شرح للكتاب الثاني من كتب القانون، أي كتاب الأدوية المفردة. وأمّا الكتاب الأوّل فلا يزال مخطوطًا؛ ولا نعرف عنه إلّا ما وصفت به مخطوطاته، ونزْرًا من النّقول عنه.

والذي تحصّل لنا عن علم الأدوية المفردة -وخاصّة عن النباتات الطبيّة- عند ابن النفيس، مما توفر لنا من معرفة بنصوصه، الاستنتاجات التالية:

١- أن ابن النفيس لم يخصّ الأدوية المفردة بكتاب مستقلّ، بل جعل لها أبوابًا ضمن كتب عامّة في الطبّ وذلك:

(١) أنه خصّص الجملة الأولى من النمط الثاني من كتاب المهذب في الكحل لأدوية العيْن، المفردة والمركبة، وخصّ الأدوية المفردة وأحكامها بالفصل الأوّل من الباب الثاني من هذه الجملة[٨٨]، وهومعجم مرتّب ترتيبا أبجديًا، مشتمل على ١٦٢ دواءً جلّها من النبات.

(٢) قد جمع في موجز القانون بين الأدوية المفردة والأدوية المركّبة في فنّ واحد، هوالفنّ الثاني، وقسم الفنّ إلى جملتيْن جعل أولاهما للأدوية المفردة[٨٩]، وعددها ١٨٦ دواء، وقد رتبت ترتيبا أبجديًا على ما اتبعه ابن سينا نفسه في الترتيب .

(٣) أن إفراد شرْح مستقلّ لمفردات كتاب القانون -أي الكتاب الثاني منه- لايعْني استقلال الأدوية المفردة عن مباحث الطبّ العامّة، لان شرح هذا الكتاب يكوّن مع شروح بقيّة كتب القانون كُلًا متكامل الأجزاء نسميه على التعميم «شرح كتاب القانون».

(٤) أن ابن النفيس قد توسّع في القوْل في الأدوية المفردة توسّعا كبيرًا في كتاب الشامل. فان هذا الكتاب موسوعة ضخمة في علم الطبّ قد توفّي المؤلّف قبل أن يتمها أوقبل أن يسوّدها كلّها. والكتاب

كما يدلّ عليه عنوانه إذن كتاب جامع في الطبّ من نوع كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف للزهراوي وكتاب القانون لابن سينا. ونحن نعلم مما يوجد من مخطوطات الكتاب أنه مقسّم الى فنون وأجزاء وكتب ومقالات وفصول، وأن من كتب الجزء الرابع من الفنّ الثالث كتابا مخصّصا لأسباب الوجع، وكتابًا للنبض، وكتابًا للبوْل[٩٠]، وان كتب الجزء الثاني من الفنّ الثالث ثمانية وعشرون مخصّصة كلّها للأدوية المفردة، وأن كل حرفٍ من حروف الكتاب يستقلّ بكتاب[٩١]، وقد خصّصت لكلّ دواء مفرد مقالة، وقد أحصينا مقالات الكتابيْن الثاني والثالث ثم مقالات خمسة عشر كتابًا أخرى فوجدنا ٢٢٣ دواءً مرتبة من الألف الى الياء حسب الترتيب الهجائي العاديّ.

(٥) ان «المختار من الأغذية» مخصّص كلّه للأدوية لكنه رسالة صغيرة جدّا مشتملة على الأدوية الغذائية، منها المفرد ومنها المركّب، والأدوية مجمّعة بحسب الأمراض التي تصلح لها، ولذلك فإن الدواء الواحد يتكرر أكثر من مرّة في الرسالة، ولم يصحب أيًّامنها أيّ تعريف .

٢- أن ابن النفيس لم يتحدث عن ماهيات الأدوية في موجز القانون والمهذب في الكحل والمختار من الأغذية. فقد اقتصر في الأوّل والثاني على قوى الأدوية وطبائعها وخواصّها. واكتفى في الثالث بذكر أسماء الأدوية. لكن ما عرفناه عن كتاب الشامل في صناعة الطبّ يدل على أنه قد خصّ ماهيات الأدوية بالقوْل. فقد ورد في مقدمته: «وما كان من الأدوية المشهورة وقد تحقّقنا معرفته، تكلّمنا فيه على الوجه الذي نرى أنه لائق بالكلام العمليّ، فنحقق الكلام في ماهيته وطبيعته وأفعاله على الاطلاق، وفي كل عُضو»[٩٢]. وقد خصّ كلّ

دواءٍ مفردٍ بمقالة، وقسّم الحديث عن كل دواءٍ -أي في كل مقالة- إلى فصول هي بمثابة «الألواح» التي قسّم اليها ابن سينا القوْل في أدويته.

واذن فان ابن النفيس قد اتّبع اتجاه ابن سينا في التأليف في الأدوية المفردة، أي إنه حاول التوفيق بين مذهب ديوسقريديس ومذهب جالينوس: فلم يخصّ الأدوية المفردة بكتاب مستقلّ ولم يفصل القول فيها عن مسائل الطبّ العامّة، ولم يسقط القول في ماهياتها كما فعل جالينوس. وهذا يعني أنه لم يكن من حيث هوطبيب فيلسوفا لأنّه خالف ابن سينا وجالينوس في مسائل الطبّ العامّة إذ كان التجريب والاختبار عليه أغلب، ولكنه لم يكن من حيث هوطبيب صيْدلانيّا، فغلبت عليه فيما يبدومجاراة ابن سينا -وأهم مصادره جالينوس- في الحديث عن ماهيات الأدوية وقواها. فكان لذلك في هذا الباب من العلم مقلّدا لغيره، وخاصّة لابن سينا الذي كان هوذاته مقلّدًا .

٣- ومن أهمّ الأدلة على تقليد ابن النفيس قلة عدد الأدوية التي اعتنى بتدوينها. فان أدوية كتاب القانون قد تضاءلت في موجزه تضاؤلاً شديدا إذ لم يحتفظ ابن النفيس إلّا بمائة وستة وثمانين (١٨٦) دواءً من جملة ثمانيمائة وستة أدْوية قد اشتمل عليها الكتاب الثاني من القانون. والأدوية الباقية كلّها من المشهور المتداول في الكتب. ولا شكّ أن إسقاطه من الموجز الأدوية المجهولة أوالمشكلة الأسماء له ما يجوّزه. ومن تلك الأدوية «اغالوجي»[٩٣] -وهومحرّف صوابه «أغالوخن»، من اليونانية- و«أبوحلسا»[٩٤] -وهومحرّف صوابه «انخوسّا»، وهوأيضا من اليونانية- و«ألسفاني»[٩٥] وصوابه «ألالسفاقن»، وهومن اليونانية أيضا؛ لكنه اسقط أدوية مشهورة ذات اسماء معروفة، مثل «اشقيل» و«أشنة» و«اسفنج» و«ايرسّا» و«أفيون»... الخ، وهي ذات منافع معلومة. وليْس لهذا الإسقاط ما يبرّره، الا أن تكون هذه الأدوية أقل شهرة من الأدوية المحتفظ بها، وان يكون ابن النفيس أقلّ علمًا بها من الأخرى. على

ان الأدوية المشكلة نفسها ذات منافع معلومة وقد أتته محرّفة في كتاب القانون فلم يهتمّ بها، ولوكان طبيبًا صيْدلانيًا لتحقق من أسمائها وماهياتها وأثبت منها ما ثبتت فوائده.

وهذا الميل الى الاكتفاء بالقليل من الأدوية المشهورة نجده في كتاب الشامل أيضا. فان عدد الأدوية المفردة التي اشتملت عليْها سبعة عشر من كتبه -أي حروفه، وهي الباء والتاء والخاء والدال والذال والراء والزاي والسين والشين والقاف والكاف واللام والميم والنون والهاء والواووالياء- مائتان وثلاثة وعشرون دواءً، وهذا عدد ضئيل جدًا اذا قورن بعدد الأدوية المشهورة التي وردت في هذه الحروف ذاتها في كتاب الجامع لمفرادات الأدوية والغذية لابن البيطار مثلا، وهومن معاصريه.

وهذا الاقتصار على ذكر القليل من الكثير من الأدوية التي يعرفها الأطبّاء الصيادلة ويستعملونها في معالجاتهم وفي مؤلفاتهم دالّ على أن ابن النفيس كان مقلّدا في هذا الباب من العلم، ولم يكن مبتكرا مثلما عرفناه في تناول المسائل العامّة في العلاج .

وقد يفسّر هذا الاكتفاء بالقليل من الكثير من الأدوية بتأثير مذهب في العلاج قد اشتهر به ابن النفيس. فقد ذكر العمري انه كان «اذا وصف لا يخرج بأحد عن مألوفه ولا يصف دواءً ما امكنه ان يصف غذاءً ولا مركبًا ما أمكنه الاستغناء بمفرد»[٩٦]، وقد أكد ابن النفيس نفسه هذا الميْل الى التبسيط في المعالجة في «المهذب» فقال: «اننا لا نؤثر على الدواء المفرد دواء مركبًا اذا تمّ الغرض بالمفرد»[٩٧]. ولا شك ان لإبقراط أثرًا في هذا الميل الى الاستغناء بالبسيط من الأدوية عن المركّب، وبالغذاء عن الدواء، أيّ أن هذا الميل في المعالجة الى التبسيط يتنزل في تصوّره للطبّ من حيث هوطبّ محض. على ان هذا

الميل يتعارض في الحقيقة وتصوّرًا آخرا أشمل يدرجُ علم الصيدلة في علم الطبّ: اذ الطبيب من حيث هوطبيب محض ينبغي ان يكون صيدلانيًا أيضا ليعرف الآلات التي تتحقق بها الغاية من الطبّ أي الأدوية التي تستعمل أشفية .

وقد يقبل التفسير الذي ذكرْنا اذن لوعنَيْنا بالحديث موجز القانون أوالمهذب في الكحل أوالمختار من الأغذية، فان طبيعة الايجاز والاختصار في الأوّل وطبيعة التخصّص في الثاني ومقصد الانتخاب والاختيار في الثالث كلها أسباب مقنعة لان يكتفي ابن النفيس فيها بذكر القليل من الكثير من الأدوية؛ أمّا إذا عنيْنا بالحديث كتابًا ألف لغايات استيعابيّة وأريد له أن يكون «شاملا» فإن ما ورد في كتاب الشامل يعتبر منقوصًا جدّا. وكأن ابن النفيس فيه يتحاشى ذكر ما ليس مشهورًا قد دلّت التجربة المتناقلة على نفعه. ويبدولنا -لذلك- أن من المبالغة ان نقول إن «الأجزاء الخاصّة بالأدوية في موسوعة الشامل هي أضخم الكتابات العربيّة في الأدوية واشملها على الاطلاق»[٩٨].

٥- منهج ابن النفيس في تصنيف المادّة العلميّة:

ويخصّ التصنيف في انتاج ابن النفيس الطبيب والعالم أمرين:

(١) تصنيف المادّة العلميّة من حيث هي مادّة بحث؛

(٢) تصنيف المادّة العلميّة من حيث هي مادّة تأليف؛

وموضوع التصنيف الأوّل هوتقسيم الكلّ الى أجزاءٍ وعناصر وأفراد متعالقة فيما بينها تعالقًا يربطها جميعًا بالكلّ، واهم ما يميّز هذا التصنيف عند ابن النفيس هوالتدرّج من العام الى الخاصّ، أومن الكليّ إلى الجزئيّ. وهذا التقسيم موافق فيما يبدولنا نجده عند ابن سينا، فان كتاب القانون مثلا مقسم الى خمسة كتب هي:

(١) في الأمور الكلية في علم الطبّ؛

(٢) في الأدوية المفردة؛

(٣) في الأمراض الجزئيّة الواقعة بأعضاء الانسان عُضوعُضو؛

(٤) في الأمراض الجزئيّة التي اذا وقعت لم تختصّ بعُضو؛

(٥) في تركيب الأدوية، وهوالأقراباذين.

ومادّة الكتاب كما يلاحظ متكوّنة من أمور كليّة قد اشتمل عليْها الكتاب الأوّل، وأمور جزْئيّة قد اشتملت عليْها الكتب الأربعة الباقية. وفي هذا التقسيم تدرّج ظاهر من الكليّ الى الجزئيّ، اي من العامّ الى الخاصّ. لكن ابن سينا في الحديث عن الكليات قد اسقط أمورا وادرجها في الجزئيات، اوأنه قد فرّق بين الجزئيات المترابطة ببعْضها فباعد بيْنها، ومثال الأوّل ايراده تشريح العظام والعضل والعصب والشرايين والاوردة في الكتاب الأوّل، أي في الكليات، وتأخر تشريح الأعضاء الآليّة الى الكتاب الثالث، أي الامراض الجزئيّة الواقعة بالأعضاء، ومثال الثاني فصله بين الأدوية المفردة والأدوية المركبة، فتحدث عن الاولى في الكتاب الثاني وأخر الحديث عن الثانية الى الكتاب الخامس .

وقد خالف ابن النّفيس هذه التجزئة الفرعيّة وقصد الجمع بيْن العناصر المتفرّقة التي تكوّن مجتمعة جزءًا مستقلا من اجزاء الكل. ولذلك جمع في كتاب «شرح تشريح القانون» ما ورد في كتاب القانون متفرّقا من عمل التشريح فضمّ الحديث في الأعضاء الآلية الى الحديث في العظام والعضل والعصب والشرايين والأوردة، وكذلك جمع في موجز القانون بيْن الأدوية المفردة والأدوية المركبة في فنّ واحد، هوالفنّ الثاني. ولا شكّ ان هذا التصنيف أكثر إفادة وأقل تعْقيدا من التصنيف الذي نحاه ابن سينا .

ونحن نجد هذا النوع من التصنيف مطبّقا تطبيقا جيّدا في كتاب المهذّب على أدْوية العيْن، وليس هوفي الحقيقة بمقصور على ادوية العيْن بل هوشامل لمختلف أنواع الأدوية، لان أدوية العيْن ليْست مقصورة على أنواع بعيْنها .

فقد تحدث في الفصل الأوّل من الباب الأوّل من الجملة الاولى من النمط الثاني عن «اصناف ادوية العيْن وامزجتها واختيار الأجود منها»[٩٩]، وانطلق من تصنيف الأدوية الى نباتيّة وحيوانيّة ومعدنية، اي بحسب انتمائها الى المواليد الثلاثة، ثم قسّم الأصْناف الى أنواع: فالنباتيّة صُموغ وعُصَارات وثمار وأوْراق وقشور وخشب وأصُول ومياهٌ مستقطرة، مثل ماء الورد؛ والمعدنيّة حجريّة وملحيّة وكبريتيّة ومنطرقة (كالنحاس)؛ وامّا الحيوانيّة فمنها اجزاء ومنها رطوبات. وليْس هذا التصنيف بالجديد كل الجدّة، فان القدماء -منذ عصر ديوسقريديس، في القرن الأوّل الميلادي- قد اهتموا به، ولكنه مع ذلك دالّ على قوّة الفكر النقدي التاليفي عند ابن النفيس.

فاذا انتقلنا الى التصنيف الثاني -اي تصنيف المادة العلميّة من حيث هي مادّة تأليف- وجدْنا أنّ موضوعَهُ هومنهج ابن النفيس في تبويب مواضيع كتبه وتجزئتها اثناء تأليفها. وأهمّ ما يميّز هذا المنهج عنده هوالميل الى التجزئة والتفريع بالتدرّج من الكلّي الى الجزئيّ أيْضا. فان التصنيف عنده قد يشمل ثلاث حلقاتٍ واربعًا وخمْسًا. والحلقات الثلاث نجدها في شرح التشريح الذي قسّم القوْل فيه الى خمس جمل مقسمة بدورها الى فصول، وهذه مقسمة ايضا الى أبحاث؛ والحلقات الاربع تجدها في كتاب المهذب الذي قسّم الى نمطين وجزئ كلّ نمط الى جمل مجزأة إلى أبواب والأبواب مجزأة الى فصول، وامّا الحلقات الخمس فنجدها في كتاب الشامل الذي قسّم

إلى فنون مشتملة على أجزاءٍ والأجزاء الى كتب والكتب الى مقالات والمقالات إلى فصول.

وهذا التصنيف دالّ أيضا على رغبة في الدقّة العلميّة ظاهرة. لكن ابن النفيس ليْس له فيه في الحقيقة فضل سَبْقٍ لأنه مقتفٍ فيه آثار ابن سينا. فان التصنيف الخماسيّ موجود في كتاب القانون، فقد قسمه الى كتب مجزأة الى فنون والفنون إلى تعاليم والتعاليم إلى جمل والجمل الى فصول، وشبيه بهذا التقسم التقسيمُ الذي اتبعه ابن سينا في كتاب الشفاء، فانه قائم على جملٍ قائمة بدورها على فنون والفنون على مقالات والمقالات على فصولٍ. واذن فان ابن النفيس في هذا التصنيف متأثر تأثرا تامّا بمنهج ابن سينا، سواء في التبويب، أوفي الاصطلاح على الأبْواب.

٦- خاتمة:

واهم النتائج التي نخرج بها مما تقدّم:

(١) ان ابن النفيس كان نتاج عصره وبيئته، وقد غلبت عليهما الممارسة الطبيّة فكان الطبّ فيهما اقرب الى العمل والتطبيق منه الى العلم المحْض والتنظير .

(٢) ان ابن النفيس كان طبيبًا محْضا متخذا من إبقراط قدوة، وقد خالف بذلك ابن سينا الذي جمع بين الطبّ والفلسفة وعدّ ذلك جزءًا من هذه واخضع القسم العمليّ من الطبّ للعلم المحْضِ والنظر، مقتديا في ذلك بجالينوس الذي كان يرى ان الطبيب يجب ان يكون فيلسوفا، وقد أظهر هذا الاختلاف بين ابن النفيس وابن سينا اختلافا آخر في تصوّرهما للأسس المعرفيّة التي يقوم عليها علم الطبّ، فهي عند ابن سينا منطلقة من الفلسفة -برافديها العلم الطبيعي وعلم ما وراء الطبيعة- ومعتمدة على القياس، مع استعانة

بالتجربة، وهي عند ابن النفيس منطلقة من بدن الانسان ذاته – باعتبار الغاية من الطبّ هي حفظ الصحّة له ودفع المرض عنه– ومعتمدة على التجربة والاختبار، مع استعانة بالقياس.

(٣) قد أوقع التفلسف في الطبّ والثقة بالقياس ابن سينا –ومن قبله جالينوس– في أخطاء علميّة، وأوقف التجريب والاختبار ابن النفيس على كثير من تلك الأخطاء فانتقدها ونبه الى وجه الصواب فيها، وكان من أهم تلك الأخطاء ما اتصل بحركة الدم بين القلب والرئة ودور الشرايين والاوردة فيها. وقد كان لابن النفيس من ذلك النقد السَّبق الى اكتشاف الدورة الدمويّة الصغرى، وهواكتشاف اصبح ينسب اليه ولا يضاهى فيه، على ان له اكتشافات اخرى تَسْتحقّ الذكر والتحليل، منها ما يتصل بالعين والإبصار ومنها ما يتصل بتكوين القلب وتكوين الدّماغ. ودراسة هذه الاكتشافات واظهارها يقتضي أوّلا نشر نصوصه محقّقة تحقيقًا علميّا دقيقًا.

(٤) لم يكن لابن النفيس في علم الأدوية المفردة من القوّة والتميّز ما كان له في مباحث الطبّ العامّة. وقد اكتفى في مؤلفاته بذكر قليل من كثيرٍ من الأدوية رغم اهمية ما أهمل ذكره منها، اذ تبيّن سابقوه ومعاصروه كبير نفعها وعظيم فائدتها. وقد كان مقلّدًا في هذا الباب لابن سينا سواء في منهج القوْل في الأدوية المفردة أوفي اختيار الأدوية.

(٥) قد اتبع ابن النفيس في تصنيف المادّة العلميّة منهجا دالّا على دقّة علميّة كبيرة وتصوّر للترابط بيْن أجْزاء علم الطبّ وعناصره دقيق. وقد تتبع منهج ابن سينا فقوم ما رآه منه معوجّا إذْ أعاد ترتيب مادّة كتاب القانون في شرحه وفي اختصاره. لكنّه قلّد ابن سينا في منهج

التأليف فأخذ منه تجزئة الأبواب وتفريعها واعتمد مصطلحاته في هذا التصنيف .

(٦) وإذن فإن ابن النفيس كانت له الرّيادة الطبيّة في عصْره، وخاصّة في مسائل الطبّ العامّة. وقد كانت له مصادر استقى منها واعتمد عليها وخاصّة إبقراط وابن سينا، ولكن تفكيره النقديّ العلميّ واعتماده على التجريب قد مكناه من تجاوز المصادر والاتيان بالجديد الذي مثل موارده في العلم وإضافته إليْه .

التعاليق:

(١) ينظر بحثنا «من مظاهر تطوّر الطبّ في بلاد الشام في القرنين السّادس والسّابع الهجريين»، في كتابنا: بحوث في تاريخ الطبّ والصيدلة عند العرب، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ١٩٩٥ (ص ص ٢٢٧-٢٥٤)، ص ٢٢٨ .

(٢) تنظر تفاصيل ما ذكرنا عن هذه البيئة في المرجع السّابق، ص ص ٢٢٨-٢٤٧ .

(٣) ينظر ما قاله ابن أبي أصيبعة مثلا في عيون الانباء في طبقات الاطباء(تحقيق اوغست مللر، القاهرة، ١٨٨٢ جزآن)، عن ضياء الدين ابن البيطار (٢/١٣٣) وموفق الدين يعقوب ابن صقلاب (٢/٢١٤-٢١٥) ومهذب الدين الدخوار (٢/٢٤٣).

(٤) ابن أبي أصيبعة: عيون الأبناء، ٢/٢١٤ .

(٥) شُرِحَ له كتابان هما (١) «كتاب الفصول» شرحه عبد اللطيف البغدادي (عيون الأبناء، ٢/٢١١) وأبوالحجاج يوسف الاسرائيلي (نفسه، ٢/٢١٣) وابوالفرج ابن القف (نفسه، ٢/٢٧٤). ولنجم الدين ابن المنفاخ «ردّ الاعتراضات الواردة على كتاب الفصول» يوجد مخطوطا في تركيا: ينظر: فهرس مخطوطات الطبّ الإسلامي باللّغات العربيّة والتركيّة والفارسيّة في مكتبات تركيا، اعداد ششن وآقبكار وايزكي، استانبول، ١٩٨٤، ص٨ ؛ (٢) كتاب تقدمة المعرفة: شرحه عبد اللطيف البغدادي (عيون الأنباء، ٢/٢١١) وعماد الدين الدنيسري (نفسه، ٢/٢٧٢)، ولمذهب الدين الدخوار شرح له يوجد مخطوطا بتركيا (ينظر فهرس مخطوطات الطبّ الاسلامي لششن ورفيقيه، ص٤).

(٦) شرح له كمال الدين الحمصي «بعض كتاب العلل والأعراض» (عيون الأنباء، ٢/٢٠١)، واختصر له عبد اللطيف البغدادي كتاب منافع الأعضاء (نفسه، ٢/٢١١) .

(٧) شرح له واختصر كتاب المسائل: اختصره نجم الدين اللبودي (عيون الأنباء، ٢/١٨٩) ورضيّ الدين الرحبي (نفسه، ٢/١٩٥) وكمال الدين الحمصي (نفسه، ٢/٢٠١)، ولشرف الدين ابن الرحبي حواش على شرح ابن ابي صادق لمسائل حنيْن (نفسه، ٢/٢٠١)، ونظم سديد الدين ابن رقيقة الكتاب شعْرًا (نفسه، ٢/٢٣٠) ولنجم الدين ابن المنفاخ «التنبيه على كتاب المسائل» يوجد مخطوطًا في تركيا (ينظر فهرس مخطوطات الطبّ الاسلامي، ص ٢١٠).

(٨) من ذلك ان فخر الدين ابن السّاعاتي وضع له حواشي (عيون الأبناء، ٢/١٨٤) وكذلك شرف الدين ابن الرحبي (نفسه، ٢/٢٠١)، واختصر كلياته نجم الدين اللبودي (نفسه، ٢/١٨٩) وشرح الكليات أيْضا موفق الدين يعقوب السّامري (نفسه، ٢/٢٧٣) وأبو الفرج ابن القف (نفسه، ٢/٢٧٣) وسديد الدين ابن رقيقة (نفسه، ٢/٢٠١)، ولموفق الدين السّامري «حلّ شكوك ابن المنفاخ على الكليات» (نفسه، ٢/٢٧٣)، وقد نظم سديد الدين ابن رقيقة الكليات رجزا (نفسه، ٢/٢٣٠).

(٩) ينظر: ابن فضل اللّه العمري: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، السفر التاسع، منشورات معهد تاريخ العلوم العربيّة، فرانكفورت، ١٩٨٨، ص ٣٥٢.

(١٠) نفسه، ص ٣٥٢ .

(١١) نفسه، ص ٣٥٠ .

(١٢) وليس هو«كتاب الأخلاط» كما ظنّ الدكتور يوسف زيدان والدكتور ماهر عبد القادر – ينظر تقديمهما لشرح فصول ابقراط لابن النفيس، الدار المصريّة اللبنانية، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٢١. ولم يذكر الدكتور زيدان هذا الكتاب في ثبته لمؤلفات ابن النفيس في مقدمته لكتاب المختصر في علم أصول الحديث النبوي لابن النفيس ، الدار المصريّة اللبنانية، القاهرة ، ١٩٩١، ص ص ١٥-٨٢ .

(١٣) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، القسم الخامس، الجزء التاسع، ترجمة محمود فهمي حجازي، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٢٨٣-٢٨٤ .

(١٤) ابن النفيس: شرح فصول ابقراط، ص ٢١٧ .

(١٥) ابن النفيس: شرح تشريح القانون، تحقيق سلمان قطاية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٣١٨ .

(١٦) العمري: مسالك الأبصار، ص ٣٥٢ .

(١٧) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ص ٢٨٤ .

(١٨) ينظر بحث ماكس مايرهوف (Max Meyerhof) عن ابن النفيس في دائرة المعارف الاسلاميّة -الطبعة الفرنسيّة، ٩٢١/٣-٩٢٢ . على أن القائمة التي ذكرها ليست استقصائيّة .

(١٩) ششن ورفيقاه: مخطوطات الطبّ الاسلامي، ص ١٦٣، والكتاب جزء ثانٍ من كتاب أكبر لأنه يبدأ بالمقالة الثامنة وينتهي بالمقالة السّابعة عشرة .

(٢٠) ينظر مثلا شرح تشريح القانون، ص ٣١٧؛ وشرح فصول إبقراط، ص ٢١٧ .

(٢١) ينظر مثلا شرح التشريح، ص ٣٢٠ .

(٢٢) نفسه، ص ٣١٨، وينظر مثال آخر في شرح الفصول، ص ص ١٩٣-١٩٤ .

(٢٣) ابن النفيس: شرح التشريح، ص ص ٩٢-٩٣، وينظر فيه أيضا، ص ص ٢٦٦-٢٦٧، وص ٢٩٣ .

(٢٤) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ١/٢٨ .

(٢٥) ينظر حول الأسباب الذاتية والموضوعية: شرح فصول ابقراط، ص ص ١٩٢-١٩٣، ص ٢١١ وما بعدها؛ وكذلك: اليعقوبي: التاريخ، طبعة دار بيروت، بيروت، ١٩٧٠ (جزآن)، ١/٩٦، و١١٥-١١٦ .

(٢٦) عن اليعقوبي: التاريخ، ١/١٠٦، وينظر ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ١/٢٦ .

(٢٧) شرح فصول إبقراط، ص ١٧٧ .

(٢٨) ابن ابي أصيبعة: عيون الأنباء، ١/٣١-٣٣ .
(٢٩) نفسه، ١/٩٥-٩٦ .
(٣٠) نفسه، ١/٩٦ .
(٣١) نسبت اليه كتب في الطبّ، فقد ذكر له ابن أبي أصيبعة في العيون (١/٦٨-٦٩) خمسة كتب في الطبّ، لكن هذه الكتب تعدّ ملحقاتٍ بكتبه الاصول في المنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة والاخلاق .
(٣٢) كان كثيرا ما يقارن نفسه بغيره ويظهر تفوّقه وتميّزه. ينظر له مثلا «في عمل التشريح» وهوالمعروف بـ «علاج التشريح»، تحقيق غروفالو: (Galenus: Anatomicarum Earundem interpretatio-Administrationum, Libri qui supers unt novem Edidit Ivan Garofalo, Istituto .arabica Hunaino Isaaci filio ascripto Universitario Orientale, Napoli, ١٩٨٦)، ١/٢٠-٢٩، ٧٤، ٧٨-٨٤، ١٣٢-١٣٨، ١٨٨-١٩٢. ومن باب طلب التميّز ايضا نقده لأرسطو، فقد انتقده في كتاب «آراء إبقراط وأفلاطن» لمخالفته آراءهما -ينظر: ابن ابي اصيبعة: عيون الانباء، ٩٨-٩٧/١ .
(٣٣) حنين بن اسحاق: رسالة حنين بن اسحاق إلى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم، تحقيق برجستراسر، لبزيغ، ١٩٢٥، ضمن: AKM, XVII , ٢، ص ٣؛ وعيون الانباء، ١/٩٠ .
(٣٤) حنين بن اسحاق: رسالته، ص ٤٧، والعيون، ١/١٠٠ .
(٣٥) هوعنوان كتاب له -ينظر حنين في رسالته، ص ٤٤، وسمّى ابن ابي اصيبعة (العيون، ١/٩٩) الكتاب «ان الطبيب الفاضل يجب أن يكون فيلسوفا».
(٣٦) جالينوس: كتاب جالينوس الى طوثرن في النبض للمتعلمين، ترجمة حنين بن إسحاق، تحقيق محمد سليم سالم، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٣٣ .
(٣٧) نفسه، ص ١٢ .
(٣٨) نفسه، ص ١٧ .
(٣٩) جالينوس: الصناعة الصغيرة، ترجمة حنين بن اسحاق، تحقيق محمد سليم سالم، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨ ، ص ٤ .
(٤٠) نفسه، ص ١٩٢ .
(٤١) ينظر في عمل التشريح مثلا: ١/١٠، ٢٢، ٤٢، ١٧٨، ١٩٠، ...٢١٦الخ.
(٤٢) حنين بن إسحاق: رسالته، ص ١٦، وابن أبي أصيبعة: العيون، ١/٩٣ .
(٤٣) ينظر في عمل التشريح، ١/٨٢، وقد أتهمهم بأنّهم «يمارون وينازعون باللجاجة الظاهرة».
(٤٤) ابن سينا: كتاب القانون، ط . بولاق، ١٢٩٤ هـ / ١٨٧٧ م (٣ أجزاء)، ١/٣ .
(٤٥) نفسه، ١/٣ .

(٤٦) نفسه، ١/٣ .
(٤٧) نفسه، ١/٥ .
(٤٨) نفسه، ١/٥ .
(٤٩) ابن سينا: كتاب الشفاء الطبيعيّات، الفن الثامن: الحيوان، تحقيق عبد الحليم منتصر وسعيد زايد وعبد الله اسماعيل، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٢٥٣ .
(٥٠) نفسه، ص ١٤٧، ١٩٨، ٢٧١، ٣٥٩ .
(٥١) تنظر القائمة التي وضعها لمؤلفاته يوسف زيدان في مقدمة المختصر في علم أصول الحديث النبوي، ص ص ٨٧-١٥، وقد انتهى إلى احصاء ٣٧ عنوانا صنفها الى مؤلفات مطبوعة ومخطوطة ومجهولة ومفقودة ومنحولة، وقد اسقطنا المنحولة والمفقودة التي بدت لنا ضعيفة النسبة إليه وعددها ١٥، وحذفنا من العناوين الاثنين والعشرين الباقية خمسة لم نقتنع بنسبتها اليه ايضا هي شرح تشريح جالينوس و«كتب حفظ الصحّة» و«الكتب الاصولية» و«الكتب الموسيقيّة»، وهذه كما يلاحظ «كتب»، ولم تنسب اليه في أيّ من المراجع وقد أضفنا إلى العدد المتبقّي -وهوسبعة عشر -عنوانًا أغفله الدكتور زيدان هو «شرح طبيعة الانسان» لابقراط، وقد ذكرناه من قبْل، والقائمة عامّة في حاجة الى المراجعة.
(٥٢) ينظر العمري: المسالك، ص ٣٥١ .
(٥٣) نفسه، ص ٣٥٢ . ٢٥٣ .
(٥٠) نفسه، ص ١٤٧، ١٩٨، ٢٧١، ٣٥٩ .
(٥١) تنظر القائمة التي وضعها لمؤلفاته يوسف زيدان في مقدمة المختصر في علم أصول الحديث النبوي، ص ص ٨٧-١٥، وقد انتهى إلى احصاء ٣٧ عنوانا صنفها الى مؤلفات مطبوعة ومخطوطة ومجهولة ومفقودة ومنحولة، وقد اسقطنا المنحولة والمفقودة التي بدت لنا ضعيفة النسبة إليه وعددها ١٥، وحذفنا من العناوين الاثنين والعشرين الباقية خمسة لم نقتنع بنسبتها اليه ايضا هي شرح تشريح جالينوس و«كتب حفظ الصحّة» و«الكتب الاصولية» و«الكتب الموسيقيّة»، وهذه كما يلاحظ «كتب»، ولم تنسب اليه في أيّ من المراجع وقد أضفنا إلى العدد المتبقّي -وهوسبعة عشر -عنوانًا أغفله الدكتور زيدان هو «شرح طبيعة الانسان» لابقراط، وقد ذكرناه من قبْل، والقائمة عامّة في حاجة الى المراجعة.
(٥٢) ينظر العمري: المسالك، ص ٣٥١ .
(٥٣) نفسه، ص ٣٥٢ .
(٥٤) شرح التشريح، ص ١٧ .
(٥٥) ينظر مثلا: مايرهوف في دائرة المعارف الاسلامية، (النصّ الفرنسي)، ٣/٩٢٢؛ فرانتز روزنتال: مناهج العلماء المسلمين في البحث العلميّ، ترجمة أنيس فريحة، الدار العربيّة للكتاب، تونس، ١٩٨٣، ص ١٥٣ .

(٥٦) شرح فصول إبقراط، ص ٩٤ .
(٥٧) شرح التشريح، ص ١١٩ .
(٥٨) نفسه، ص٣٣٧ .
(٥٩) نفسه، ص ٣٨٨ .
(٦٠) نفسه، ص ٢٤٩ .
(٦١) نفسه، ص ٢٩٥ ، وتنظر أمثلة أخرى في ص ٣٨٩، و٤٠٦، و٤١٩ و٤٢٠ .
(٦٢) ابن النفيس: المهذب في الكحل المجرّب، تحقيق محمد ظافر الوفائي ومحمد رواس قلعه جي، نشر ايسيسكو، الدار البيضاء، ١٩٨٨، ص ص ١٩-١٣ .
(٦٣) نفسه، ص ص ١٩-١٧ .
(٦٤) شرح التشريح، ص ٤١ .
(٦٥) نفسه، ص ١٤٠ .
(٦٦) نفسه، ص ١٠٢، وتنظر ص ١٠٣ أيضا .
(٦٧) نفسه، ص ١٢٩ .
(٦٨) نفسه، ص ٢٩٤-٢٩٣، وتنظر أيضا ص ص ٣٩٠-٣٨٧ .
(٦٩) نفسه، ص ٢٩٤ .
(٧٠) نفسه، ص ٣١٧ .
(٧١) نفسه، ص ٢٩٤ .
(٧٢) نفسه، ص ٣٣٧ .
(٧٣) نفسه، ص ٣٦١ .
(٧٤) نفسه، ص ٣٦٢ .
(٧٥) المهذب في الكحل المجرّب، ص ص ١٠٠-٧٨ .
(٧٦) شرح التشريح، ص ٣٨٨، وص ٣٨٩ .
(٧٧) نفسه، ص ١٠٧ .
(٧٨) نفسه، ص ١٢٠ .
(٧٩) نفسه، ص ١٤١ .
(٨٠) نفسه، ص ٢٣٧ .
(٨١) نفسه، ص ١٣١ .
(٨٢) نفسه، ص ص ١٦٩-١٦٨ .
(٨٣) نفسه، ص ٢٧٧ .
(٨٤) نفسه، ص ص ١٩٠-١٨٩ .
(٨٥) نفسه، ص ص ١٩٩-١٩٨ .
(٨٦) ينظر بحثنا «النبات الطبي بيْن ابن سينا وابن رشد أوعلم الأدوية المفردة في كتابي القانون

والكليات»، ضمن وقائع ندوة ابن رشد الفقيه والطبيب والفيلسوف، المنظمة الاسلامية للعلوم الطبية، الكويت، ١٩٩٥، (ص ص ٣٤٢-٣١٩)، ص ص ٣٢٢-٣٢٠.

(٨٧) نفسه، ص ص ٣٣٠-٣٢٢ .

(٨٨) المهذّب في الكحل المجرّب، ص ص ٢٢٨-٢٦٧ .

(٨٩) ابن النفيس: موجز القانون، مخطوطة دار الكتب الوطنيّة بتونس، رقم ١٦١٥٢ (٣٠٤ ورقة)، ص ص ٤٧ و- ٨٤ ظ .

(٩٠) توجد في مكتبة بودليانا بانقلترا - ينظر: يوسف زيدان: مقدمة المختصر في علم اصول الحديث، ص ٢٨ .

(٩١) ينظر وصف الدكتور زيدان لمخطوطة المتحف العراقي في المرجع السّابق، ص ص ٤١-٤٠، ويضاف الى المخطوطات التي ذكر مخطوطة دار الكتب الظاهريّة بدمشق رقم ٨٥٤٧ وفيها احد عشر كتابًا من الجزء الثاني، من حرف الباء الى حرف الزاي -ينظر: صالح محمّد الخيمي: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهريّة، الطبّ والصيدلة، الجزء الثاني، منشورات مجمع اللغة العربيّة بدمشق، دمشق، ١٩٨١، ص ص ١٤٢-١٣٩. (٩٢) نقلا عن الدكتور زيدان من مقدمة «المنتخب من الاغذية» لابن النفيس، الدار المصريّة اللبنانيّة، القاهرة، ١٩٩٢، ص ٤٧ .

(٩٣) ابن سينا: القانون، ١/٢٥٤ .

(٩٤) نفسه، ص ١/٢٦٠ .

(٩٥) نفسه، ص ١/٢٦٢ .

(٩٦) العمري: المسالك، ص ٣٥٣ .

(٩٧) ابن النفيس المهذب في الكحل، ص ٢٠٠ .

(٩٨) يوسف زيدان: مقدمة المنتخب من الاغذية، ص ٤٨ .

(٩٩) ابن النفيس: المهذب في الكحل، ص ص ١٩١-١٨٩ .

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكراً للدكتور إبراهيم على هذا الشرح الجيد عن ابن النفيس مقارنة بابن سينا وقد يكون السبب في أنه اختصر الأدوية إلى ٢٢٠ دواء هو نفس المبدأ المتبع حاليا في منظمة الصحة العالمية لأن هناك توجها للأدوية الأساسية، وعموما نشكر الأخوة المحاضرين الثلاثة والآن المناقشة - أترك الأخ المقرر د. عصام الشربيني لتنظيم عملية المناقشة تفضل.

المقرر الدكتور عصام الشربيني: بسم الله الرحمن الرحيم أعتقد أننا سوف نتبع الطريقة التي اتبعث في الجلسات السابقة ولذلك ندعو الأخوة الذين يريدون أن يتحدثوا لذكر أسمائهم ونكتب اسماءهم بالترتيب.

المناقشات

المناقشات

الدكتور عمار الطالبي: بسم الله الرحمن الرحيم باختصار بالنسبة للدكتور/ رمضان في الواقع أن هؤلاء الأطباء الذين تفضل بذكرهم موقعهم في التاريخ الإسلامي وكل التواريخ هذه ميلادية وأنا أتعجب من هذا، فنترك التاريخ الهجري ونقتصر على الميلادي فقط، هذه ملاحظة أولى.

الثانية ذكر أن له كتابين في الفقه ولا أدري الكتاب الثاني فالأول معروف وهو «شرح لابن الشّيرازي» والثاني لا أعرفه وأود معرفته، وكذلك في صفحة ٦ ذكر وقال ابن الطفيل وهو ابن طفيل بدون ألف ولام، أنا أحي أخي وزميلي د. عبدالكريم على المعلومات التي اتحفنا بها اليوم خاصة طريق وصول النصوص إلى الأوروبيين والترجمة اللاتينية لأنهم أخذوا أسرار المسلمين.

وبالنسبة لأخينا د/ إبراهيم في الواقع كنت قد قرأت المغالاة الشديدة في كون ابن النفيس كان عقلانيا محضا: سياسيا محضا وذلك لقراءتي (لمايرهوف) حتى أنه زعم أن استخلاصه للدورة الدموية كان منطقيا ولم يكن تجريبيا تماما مقدمات منطقية فقط، واليوم د/ إبراهيم يغالي مغالاة أخرى فيقول أنه طبيب تجريبي محض وأظن أن هذه المغالاة تحتاج إلى نوع من التعديل. إذا رجعنا إلى النصوص التي نُشرت لا نجده يتكلم عن التجربة إلا قليلا، حتى أنه في تصنيفه للعلوم يقول العلوم عقلية وسمعية، والعلوم العقلية تنبني على مقدمات عقلية

كالهندسة والطب، من جهة أخرى نجده دائما يتكلم عن البرهان العقلي ونجده كثير يتكلم عن التجربة التجريدية.

من جهة أخرى أنه رجل شازك في بعض العلوم، وهو طبيب بالدرجة الأولى لا محالة، وقال بعض المترجمين له: أنه كان مشاركا في بقية العلوم ولكن هذا لا ينفي عنه التفلسف كما لا ينفي الطب عن ابن سينا لأنه كتب في رسالته الكاملية في المسائل الميتافزيقية الأساسية وهي النفس والكون والميعاد والاستدلال على وجود الله والاستدلال على النبوة والاستدلال من الناحية العقلية على يوم القيامة. نجده أسس الشريعة على العقل فقال إن العقل يقول بتحتم أن يكون هناك نبي وأن الله يفعل الأصلح، ولأن الناس يتعاملون والمعاملة تحتاج إلى التشريع ومشرع والمشرع هو الرسول لحاجة الناس إليه، وقال أن الرسول لا بد أن يتوفى أبوه وأمه كي يتربى تربية سليمه وصحيحة.

ولذلك لا يمكن أن ننفي عن ابن النفيس الناحية الحكمية الفلسفية، المنطقية وقد اشتغل في الطب بالمنطق كتابة وتعليماً ولذلك لا تنفي عنه الناحية الماورائية أو الميتافزيقية والقياسية، فهو ليس طبيبا محضا كما أنه ليس فيلسوفا محضا وإنما يغلب عليه الطب فقط وشكرا لكم.

المقرر الدكتور عصام الشربيني: شكراً للدكتور عمار والكلمة للدكتور أكمل الدين - تفضل:

الدكتور أكمل الدين أغلو: بسم الله الرحمن الرحيم، أريد أن أشير إلى شيء أرى أن ابن النفيس يمثل نقطة تحول في تاريخ الطب، فنحن نعرف أن الأجيال الأولى من الأطباء كانوا يجمعون بين الفلسفة والطب، وأن الأجيال المتأخرة كانت تجمع بين الطب والتفقه، بينما نجد أن ابن النفيس في الوسط يجمع بينهما من حيث نجد أن الفلسفة والطب

يجتمعان في نفس الشخص وأن الطبيب هو متفلسف والفيلسوف هو متطبب. وبعد ابن النفيس نجد أن أغلب الأطباء كانوا من المتفقهين أو الفقهاء وهنا نجد في هذا الوقت نشأة ابن النفيس أنه ما زال يجمع بين هذه العناصر الثلاثة الأساسية ولا نجد هذه العناصر الثلاثة مجتمعة فيما بعد وهذه نقطة أولى.

ولي استفسار من الأخ الدكتور عبدالكريم شحاده حول تأثير ابن النفيس في خلفائه من الأطباء المسلمين، لقد بينتم كيف انتقلت أفكار ابن النفيس إلى أوروبا ولكم في ذلك فضل بعد الدكتور التطاوي، لكن نريد أن تعرف ماذا كان مصير هذه الآراء لدى الأطباء المسلمين الذين جاءوا بعد ابن النفيس، لأننا نلاحظ أن هناك - مثلا - انتقال النظريات الرياضية في الفلك بطريق مباشر ومشابه لما انتقلت به أفكار ابن النفيس في الطب انتقل النظام الرياضي عن طريق كوبر نيكوس والذي استخدمه في كتابه وهي من الرياضيات التي نمت وترعرعت في دمشق وغيرها من عواصم الحضارة الإسلامية في ذلك الوقت، وانتقلت إلى إيطاليا ومنها إلى أوروبا كلها، وصار ما صار من انقلاب في المعرفة الكونية، وما صار من انتقال معلومات ونظريات ابن النفيس إلى أوروبا وما تم على يد هارفي وما نسب إليه.

إذن في هذين الموضوعين الأساسيين وأحدهما يخص معرفة الإنسان بجسده وتشريح بدنه والآخر يتعلق بالكون، فكيف كانت هذه التأثيرات بعد ابن النفيس وكيف تلقى العلماء والأطباء المسلمون هذا الموضوع.

لي ملاحظة ثالثة في بحث د/عبدالكريم شحاده حينما تكلم عن العثمانيين ولا أريد الإشارة إليهم لأنني أرى أن الإشارة إلى العثمانيين يجب أن تكون بنفس الأسلوب الذي يتم الإشارة إليه لأي دولة إسلامية

أخرى، فالزنكيون ليسوا أقل إسلاما من العثمانيين، ولا العثمانيون هم أقل تركية من الزنكيين وشكرا.

المقرر الدكتور عصام الشربيني: شكرا، د. أحمد فؤاد باشا تفضل:

الدكتور أحمد فؤاد باشا: بسم الله الرحمن الرحيم. الملاحظات بإيجاز شديد في البحث الأول هو عن تعليم الطب وهنا تكمن أهمية هذا البحث وإن كنت أتمنى أن يعرض لعناصر أكثر لأن مثل هذه الموضوعات - وإن كنا ننطلق منها من دراسات تراثية إلا أنها - تفيدنا كثيرا في حاضرنا. الأستاذ المحاضر ذكر على سبيل المثال أن الطبيب أو الأطباء كانوا حريصين في أوقات فراغهم على أن يعمقوا ثقافاتهم من العلوم الأخرى، وأنا أريد أن أقول: أن هذا لم يكن من قبيل تزجية الفراغ ولكن كان ضرورة معرفية وهي تُحسب لعلماء الحضارة الإسلامية كرؤية مسبقة، وقد عبر عن ذلك ابن النفيس نفسه عندما قال الطبيب الفاضل لابد أن يكون على علم بالهندسة والنجوم والمنطق إلى جانب الطب، إذن هي ضرورة معرفية قبل أن تكون مجرد ثقافة أو رفاهية فكرية.

النقطة الثانية أيضا كان ابن النفيس حريصا على أن ينشر المعرفة العلمية والثقافة العلمية من خلال مؤلفاته وهذا واضح جداً في الرسالة الكاملية وهي عمل ديني صرف في السيرة النبوية ولكن عرض فيه إلى إلى التعريف بتركيب الجسم والجوانب التشريحية وأشار إلى بحثه الهام وكأنه كان يريد نشر الفكرة على أوسع نطاق ممكن.

بالنسبة للبحث الثاني وهو دراسة قيمة للأستاذ د/عبدالكريم شحاده، أريد أن آخذ من هذا البحث منطلقاً لنخرج بتوصية مهمة بناء على ما يأتي:

نظرية الطب القديمة كانت قائمة أساسا على أن الغذاء يصل إلى الكبد ثم يتكون الدم ويتم توزيع الدم على باقي أجزاء الجسم بحركة تواصلية شبيهة بالمد والجزر، وقد نسف ابن النفيس هذا الرأي تماما وأحدث الانقلاب بأن الدم يتحرك في اتجاه واحد وثابت، وهنا لا تختلف الدورة الدموية الصغرى عن الكبرى، وإذا أردنا أن نؤرخ للطب الحقيقي نؤرخ له لابن النفيس، عصر ما قبل ابن النفيس وعصر ما بعده، لأن هذه البداية العلمية السليمة التي على أساسها شرح الدورة الدموية الصغرى، أصبح الحديث عن الدورة الدموية الكبرى مجرد استطراد وهنا يجب أن لا نبالغ في دور هارفي على حساب دور ابن النفيس، وأتمنى أن ننشر بين مثقفينا أن ابن النفيس هو مكتشف الدورة الدموية الكبرى والصغرى، فإذا آمنا بدور ابن النفيس أنه أحدث توجها جديدا في اتجاه العالم فأيضا بمنطق (توماسكول) نفسه يكون ابن النفيس أحدث ثورة علمية في تاريخ العلم.

النقطة الثالثة أشار الأستاذ د/ إبراهيم بن مراد إلى أن جالينوس كان يغلب على عمله تشريح القرود ولكن أيضا بعض مؤرخي الطب يقولون أن معظم مشاهداته كانت على الأطفال الذي يولدون ميتين وكان يغلب في هذه الحالات حكاية الثقب بين الجانب الأيمن (البطين الأيمن والأيسر) ولعل هذا هو سبب الخطأ الذي وقع فيه جالينوس.

ونقطة أخرى بالنسبة للدكتور/ إبراهيم بن مراد وهي أن نتوقف كثيرا عند منهجية ابن النفيس في التأليف الطبي وأنكر عليه أنه كان مجددا واعتبره مقلدا لابن سينا، ابن النفيس كان له منهج متميز في التأليف الطبي بدليل أنه عندما كتب شرح تشريح القانون غير فيه التبويب الذي اتبعه ابن سينا وبانت له فيه رؤية خاصة. واسمحوا لي أن ألتقط الملاحظة الذكية

للدكتور العوضي لتفسيره السريع حول اختصارت ابن النفيس للأدوية، وأنا أعتبر هذه نقطة تحتاج إلى الكثير من البحث لأن ابن النفيس يتميز بقدرته الفائقة على استخلاص النتائج، ومن هنا اختصاره لعدد كبير من الأدوية لابد أن يكون وراءه فلسفة واعتقد أن أقدر الناس للوصول إلى هذه الفلسفة هم المهتمون بعلم العلاج والأدوية وشكرا جزيلا.

المقرر الدكتور عصام الشربيني: شكرا للدكتور أحمد فؤاد والكلمة للأخ الدكتور يوسف زيدان.

الدكتور يوسف زيدان: بسم الله الرحمن الرحيم. بالنسبة للدكتور/ رمضان ششن طبعا يبدو أن بعض الأخطاء قد وقعت وما أظن ذلك إلا من عمل النُساخ، فتاريخ مولد ابن النفيس سنة ٦٠٧ وليس سنة ٦١٠، وانتقل بعد الخمسين من عمره إلى مصر لا بل بعد الثلاثين من عمره وأظنه كان ٣٢ سنة ولم يتزوج، وكان يتبع طريقة المتقدمين في الفلسفة بل كان يتبع طريقة المتقدمين في المنطق، وقد ذكرت في الهوامش أنك نشرت مقالة عن «بغية الفاطن» وكنت معتقداً أنها الموجز وإن هذا خطأ في العناوين فأرجو توضيح ذلك في ردك عن بغية الفاطن.

كلام الأستاذ/ عبدالكريم شحادة طبعا كلام مهم ولكن لماذا الدورة الدموية فقط؟ فأعمال ابن النفيس فيها الكثير من الإشراقات العلمية الكثيرة، لماذا تم فقط التقاط الدورة الدموية، يعني نظريته في الرؤية لماذا لم تصل إلى الغربيين؟ هل كانوا أقل ذكاء آنذاك من إدراك أهمية المتخيل؟

إنما أرى على المستوى الفكري والعلمي والفلسفي أن نظريته في الرؤية تفوق اكتشافه للدورة الدموية بكثير.

الدكتور أحمد فؤاد باشا أشار إلى أن الدورة الدموية الكبرى استكمال للصغرى ولا يوجد فيها إضافة ربما لأن د. التطاوي اعتمد على كتاب شرح تشريح القانون نسخه برلين والتي ذكر فيها الدورة الصغرى فقط، وعلى صعيد المنهج فإن هذا الرجل يمثل إضافة كبرى والاسهام الأكبر من الدورة الدموية ومن نظرية الرؤية وكل ما نتحدث فيه أن ابن النفيس هو مصري في الحقيقة، وهي - مصر - التي أنقذت الحضارة العربية الإسلامية. . . كيف؟

ابن النفيس يفتتح عصر المدونات الكبرى الشامل في الصناعة الطبية، لأن بعدما اكتملت عندي مخطوطات الشامل حوالي ٢٠ ألف صفحة خطية فكان هذا يمثل تحديا: متى سأنتهي من تحقيق هذا؟ والسؤال الثاني لماذا كتب ابن النفيس كل هذا؟

فوجدت بعد فترة أن التأليف الشامل كان مسبوقا بسنوات قليلة بسقوط بغداد ونحن نعلم أن الغزو المغولي حطم الحضارة الإسلامية تماما بخيرها وشرها بغداد وقلعة الموت السُنة والشيعة، كل شيء دُمر وشاء الحق تعالى إلا تُدمر مصر بسبب إسلام ملوك المغول وكسرهم لجنكيز خان وتلك عموما قصة أخرى. المهم أن مصر قامت ابتداء من أيام ابن النفيس بإعادة تدوين التراث العلمي كله، ليس العلمي فقط بل العربي، ومن هنا فقط نفهم لماذا يكتب ابن النفيس الشامل لأنه وجد عالما ينهار ويختفي فقام بتدوينه ثم قام السيوطي ليصنع مئات المؤلفات الخ - يبدأ عصر التدوين الذي حفظ للأمة تاريخها وتراثها من العلوم.

بالنسبة لأخونا د/إبراهيم أنا أشكره لأنه رجع لقراءة لبعض أعمالي وهذا طيب، لما أعددت القائمة الشاملة لمؤلفات ابن النفيس كان عمري وقتها حوالي ٢٥ سنة وكانت هذه أول قائمة عن ابن النفيس وقلت فيها أن هذه القائمة تلال من المخطوطات وإني سأعود للنظر فيها، إلا أنني

لاحظت أنك لم تنظر كتاب رسالة الأعضاء مع دراسة في منهج ابن النفيس، وهذا تقصير مني لأنني لم أرسلها إليك إنما اعذرني إن الكلام الموجود عن المنهج يتعلق تعلقاً مباشراً بملاحظاتكم هنا. ونأتي لمسألة الأدوية، فالرقم الذي ذكرته أنت أنا أشك فيه فالرقم أكثر من هذا، أو ربما مثل قلت أمس أنك اعتمدت على ١٧ كتاباً وهو ٢٨ كتاباً، إذن لا يزال هناك العديد من أجزاء الشامل، وهذه ليست الطريقة الحديثة كما قال د.العوضي ولكنها طريقة ابن النفيس نفسه فهو يقول في تلخيص منهجه العلمي «ينبغي أن لا تعود الطبيعة الكسل بأن تعالج كل انحراف عن جمال الصحة وحيث أمكن التعديل بالأغذية فلا تعدل إلى الأدوية وإنا لا نؤثر على الدواء المفرد دواء مركبا ولكن قد نضطر إلى التركيب». وذلك منعا لأي آثار جانبية، وفي آخر كل كتاب كان يقدم حصرا لما لم يتحدث عنه من مفردات، ولعلك تعلم إنه في حرف اللام تكلم عن اللادن الدواء طريقة تكوينه وصناعته ولا يوجد عشّاب واحد في الحضارة الإسلامية قد كتب مثلما كتب ابن النفيس. وأما ابن البيطار المغربي المصري فلا جدال في أهمية أعماله ولكن لا يأتي من حيث المادة العلمية ولا من حيث حجم التأليف بنسبة ٥٪ مما كتبه ابن النفيس، وتكثير الأدوية هذا عيب وليس شيئاً جيدا، ولقد قال ابن النفيس أن تكثير الأدوية وتخليطها مضر بالناس وهذه فلسفة من وجهة نظره وشكرا.

الدكتور عصام الشربيني: شكرا للدكتور يوسف أعتقد أن ما ذكرته عن الأدوية ومنهج ابن النفيس والنقطة التي ذكرها د. عبدالرحمن العوضي هما نقطتان وليس نقطة واحدة، ولا تعارض بينهما الدكتور نور الدين دراسي تفضل:

الدكتور نور الدين دراسي: بسم الله الرحمن الرحيم. عندي تعليق على ما ذكره د/ رمضان، فقد ذكر فيما يتعلق بالجو العلمي أو البيئة العلمية في زمن ابن النفيس، فمما لا شك فيه أنه كان يمثل قمة

خصوبة العلم، فلهذا قاد ابن النفيس مع ابن أبي أصيبعة ودرس الطب على يد الطبيب الدخوار، ومن هذا نستنتج أن ابن النفيس وابن أبي أصيبعة بينهما علاقة قوية ووثيقة في الأندية العلمية، فقد فهمت أن ما ذكره العالم السوري يوسف العش عن ابن النفيس، حيث اكتشف المخطوطة التي تدل على احترام ابن أبي أصيبعة لابن النفيس حيث قال:

«كان ابن النفيس شيخا فاضلا كالبحر الخضم والطود الأشم للعلوم ولم يكن منفردا بفن من الفنون ولو لم يكن له غير شرح غوامض القانون لكان كافيا ودليلا على غزارة علم وفضله وله كذلك تضانيف في جميع الأنواع».

ولكن من محاضرة د. يوسف زيدان فهمت أنا ما قاله يوسف العش ليس من قول ابن أبي أصيبعة لهذا أريد أن أسأل د/ رمضان لماذا لم يذكر ابن أبي أصيبعة شيئا عن ابن النفيس في كتابه المشهور[عيون الأبناء في طبقات الأطباء]؟ وشكرا.

المقرر الدكتور عصام الشربيني: شكراً للدكتور نور الدين، د. عبدالله تفضل:

الدكتور عبدالله محمد عبدالله بسم الله الرحمن الرحيم. ابن النفيس كطبيب هذا لا كلام لي فيه، فالأطباء هم أدرى الناس به، إنما كفيلسوف وفقيه، في الواقع الرسالة الكاملية هي تصلح مرجعاً للفئات الثلاثة يستطيع الطبيب أن يستدل من الرسالة الكاملية على نبوغه في الطب، والفيلسوف يستطيع أن يستدل بفلسفته أيضا من كتاب السيرة الكاملية، لأنه يتكلم فيها عن ما أسماه بالتكاليف العلمية، وتناول مسألة علم الكلام الذي له فلسفة، وتناول أيضا مسائل كانت تُثار قبل ابن النفيس كمسألة حشر الأجساد أو الحشر يكون بالروح أو الجّسد،

وتكلم فيما يتعلق باستقلال العقل بمعرفة الله والرسل والشرائع، وفيما يتعلق بالناحية الفقهية وسماها في كتابه السيرة الكاملية «بالتكاليف العملية»، تناول مسائل العبادات والمعاملات، والإدارة، الإمام والخلافة والحاكم وشروط الحاكم ومسائل فرعية كثيرة يرد فيها على علماء عصره بأسلوب لطيف، رد على أن الحاكم يحتاج للمال للدفاع عن البلاد، وقد أثار د. إبراهيم بن مراد كلمة عن ماذا يمثل ابن النفيس في فقهاء الشافعية؟ وشكرا.

المقرر الدكتور عصام الشربيني: شكرا.

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: بعد انتهاء النقاش سوف نعطي خمس دقائق لكل محاضر للرد.

الدكتور رمضان ششن: أولا أنا لم أقرأ كل التواريخ الهجرية من بحثي لعدم إضاعة الوقت وابن الطفيل فعلا ظهر في البحث بألف ولام وأنا صححته، أما كتبه في الفقه فنحن نعرف أنه كتب في أصول الفقه كتابا يذكره ابن فضل الله، وبالنسبة للأطباء فربما يشتغلون بأمور أخرى مثل الرياضيات ليقوي علمه في علوم الطب ويشتغلون أيضا في التصريف والأدب وغير ذلك ويقول ابن أبي أصيبعة أن ذلك لتهذيب أنفسهم وزيادة ثقافتهم، والآن كثير من الأطباء لا يشتغلون بعلوم أخرى غير الطب، في القديم كان الأطباء يريدون أن يثقفوا أنفسهم بعلوم أخرى مثل ما فعل ابن النفيس وغيره، أما مولد ابن النفيس فإني لم أجد ما يدل على أنه ولد سنة ٦٠٧ أما شهرته باسم ابن النفس فهذا لا شك فيه وابن النفيس أنا أظن أنه غير متزوج لأن ابن فضل الله يذكر هذا وينقل عن أصدقاء ابن النفيس أشياء كثيرة، وهناك نسخة من موجز القانون بعد ٦ سنوات من موت ابن النفيس يذكر فيه حياة ابن النفيس.

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: والكلمة الآن للدكتور عبدالكريم شحادة، تفضل:

الدكتور عبدالكريم شحادة: إذا سمح لي د/ العوضي أن أضيف كلمة: الرازي سبق ابن النفيس بهذه التوصية قال عليك بالغذاء إذا استطعت أن تداوي المريض به، وعليك بالدواء المفرد إذا استطعت أن تداوي به ولا تكثر من الدواء، وهذه سابقة لابن النفيس، وهو فعلا كان يصف الغذاء أو الدواء حتى أن ابن النفيس له قصة مع عشَّاب كان يجلس عنده بعد صلاة العصر ويصف الدواء للمرضى عندما يأتي مريض ويسأله يقول له كلْ كذا وكلْ كذا إلى آخره، فقال له العشاب البائع الذي كان يجلس عنده لا تجلس عندي إذا كنت ستصف لمرضاك هذه الأدوية أو الأغذية أي أنه لا يريد أن يجلس عنده ابن النفيس لأنه لا يبيع الكثير من الأدوية المركبة. هذه ملاحظة، أما ردي على د/ أكمل الدين فالمؤلفون العرب والمسلمون تأثروا بابن النفيس لكن مع الأسف الشديد ابن النفيس أتى في وقت سياسي مضطرب ومرت على البلاد أحداث كثيرة، وصحيح كان عصر ازدهار في زمن الأيوبيين في التأليف والكتابة لكن للأسف الشديد أعقبه ركود كبير ومع ذلك أشرت في أطروحتي لمخطوطة وجدتها في باريس تردد نفس النظرية هي مجهولة المؤلف تردد الكلام نفسه الذي قاله ابن النفيس هذه المخطوطة تقول: «قال مولانا الإمام علاء الدين على ابن أبي الحزم القرشي»، ويردد النظرية تماما كما جاء في كتاب ابن النفيس، وأيضا علق عليه كثير من المؤلفين في بلاد إيران ومنهم الشيرازي ونقلت شروح الشيرازي على ابن النفيس وغيره من المؤلفين. وأضيف أن [كوبر نيكوس] ألف في مؤلفات العرب طبعا الطريق الذي انتقل إليه العلم العربي الإسلامي إلى أوروبا ومركز العلم فيما بعد، جنوب فرنسا والأندلس هذه هي الطرق الأساسية ولكن هناك طريق أشار إليْه د.

سيسكين وهو طريق بيزنطا وقال «كان هناك مدرستين للترجمة في القسطنطينية وفي التربزون وكانت الكتب تأتي من البلاد العربية وتأخذ طريقها إلى أوروبا الشرقية عن طريق القسطنطينية قد تأثر كوبرنيكوس كثيرا بالفلكيين العرب وردد النظريات التي أتت في كتاب (البتروغي) التي كانت موجودة الذي سبق كوبرنيكوس في البلاد العربية الشرقية آنذاك، وقد أغمط أيضا اسم البتروغي الذي سبق كوبرنيكوس كما أغمط اسم ابن النفيس.

وبالنسبة للإشارة إلى العثمانيين فأنا ذكرتهم باحترام وأردتُ أن أشير بأن الناجو الذي سكن دمشق وتعلم العربية وأخذ الكتب معه وأكرم كما أكرم المستشرقون تبين بأنه قد استقر في قبرص بنيقوسيا وأرسل تقارير إلى حكومة البندقية عما يجري في بلاد الشام ومصر وذكرت أن العثمانيين حينما دخلو إلى البلاد العربية قدم لهم تقارير ومما يجدر الإشارة إليه في تلك الفترة أنه قد عُثر فيما بعد على تقارير سياسية كان الناجو أرسلها إلى حكومته في البندقية يتحدث فيها عن الحالة السياسية في بلاد الشرق ودخول العثمانيين إلى سوريا ومصر ولما عاد إلى وطنه كافأه مجلس الشيوخ في البندقية على الخدمات العلمية وغير العلمية. وشكرا

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكرا والخمس دقائق الأخيرة للدكتور إبراهيم وتفضل.

الدكتور إبراهيم مراد: ما قُدم من ملاحظات على ما قدمته يتصل بثلاث مسائل:

الأولى: هي ابن النفيس بين الطب والفلسفة.

ثم ابن النفيس والأدوية المفردة.

ثم ابن النفيس والمنهج.

بالنسبة للمسألة الأولى وقد أثارها د/ عمار وأعتقد أنه د. عمار باعتباره فيلسوفا يريد أن يرى ابن النفيس فيلسوفا كذلك، قلت بالنسبة للفيلسوف يكون فيلسوفا بحق ينبغي أن يكون له تصور فلسفي للعالم، أن يكون له مذهب، نظرية ولكن لم أجد هذا عند ابن النفيس بالمعنى الصحيح ما نجده في الرسالة الكاملية اسمه الحكمة الإلهية وليس فلسفة بالمعنى الصحيح، فغايات ابن النفيس في رسالته ليست غايات فلسفية محضة مثل ما نجد عند الفلاسفة حتى عند ابن سينا مثلا.

وفيما يتصل بالطب فإن الطب يقوم على التجربة والتشريح والأدوية واستقراء البدن، وعندما ننظر في كتابات ابن النفيس نلاحظ أن ميله إلى الطريقة التجريبية التي لا تقوم على الاستقراء القياس مثلا أغلب وأظهر لذلك فإن المواطن التي ذكرتها من كتاباته في الحقيقة تؤيد إلى ما ذهبت إليه بالنسبة لكتاب التشريح لا يقوم على القياس ولو كان قياسيا لوقع في نفس الأخطاء التي وقع فيها من قبله.

وبالنسبة للمسألة الثانية اعتماده على القليل من الكثير كان لي موقف منه من الأدوية، لكني أقول: أن الأدوية لا ينوب كلها بعضها عن بعض، فإذا كان دواء ما لا ينوب دواء آخر فلماذا لا نذكره؟ لا أعتقد أن مئة وستة وثمانين - التي ذكرها في كتاب الموجز - كافية جميعا لتقوم مقام الأدوية الأخرى المحذوفة وهي ما يساوي ٦٠٠ دواء تقريبا قد حُذفت من كتاب الموجز، وهذا المذهب نفسه نجده في كتاب الشامل.

موقفه من الأدوية في حاجة لمراجعه، عموما أن ابن النفيس الصيدلاني أقل بكثير من ابن النفيس الطبيب.

المسألة الثالثة وهي ابن النفيس والمنهج تحدثتُ عن صنفين من المنهج، أن هناك منهجاً في تصنيف مادة العلم وهذه تدرج فيها نظرته

إلى مؤلفات ابن سينا وكيف أنه أعاد بناء كتاب القانون مثلا، وكتاب التشريخ وتصوره لمادة العلم غير تصور ابن سينا من حيث الترتيب ولكنه في مستوى التأليف. كيف يؤلف الكتاب؟

فنحن نلاحظ أن مصطلحاته وتقسيماته تقريبا هي نفس تقسيمات ابن النفيس ومصطلحاته باعتماد الفن والمقالة والفصل وغير ذلك. فهو مجرد تصوره لتصنيف العلم ولكنه ليس مجددا في تأليف المادة في الكتاب في وضعها ضمن الكتاب - وشكرا - والسلام عليكم.

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكراً لكم جميعا وأعتقد أن في نهاية هذه الجلسة لا بد لي أن أشكر جميع الأخوة المحاضرين على هذا الطرح الجيد، وسوف تبقى حالة الحوار مستمرة للوصول لإبداعات أخرى. ولكنني أود أن أعلق على نقطة أخرى وهي أننا نسير وننهج في خصخصة أمور كثيرة وننسى الدور الفعال لعلماء المسلمين في الفكر وهذا يحتاج إلى ندوات ومؤتمرات، للأسف أخذنا كل شيء عن الغرب والغرب يريد طمس ما لدينا من حضارة ويحاول أن لا يقبل أصلا منا أي دور في بناء الحضارة إنما هذا تقصير منا كأطباء وفقهاء وعلماء فلا بد لنا جميعا المساهمة في بناء الفكر والحضارة وأشكركم مرة أخرى على مشاركتكم ونائب الرئيس، والمقرر، والسلام عليكم ورحمة الله.

الجلسة الرابعة

استكمال ابن النفيس الطبيب

رئيس الجلسة: الدكتور سامي ربيعة

نائب الرئيس: الدكتور عبدالكريم شحادة

المقرر: الدكتور محمد مصطفى

المتحدثون:

١ - الدكتور محمد رواس قلعه جي

٢ - الدكتور نشأت حمارنة

٣ - الدكتور إحسان فضلي أوغلي

الجلسة الرابعة

الرئيس الدكتور سامي ربيعة: بسم الله الرحمن الرحيم نستكمل ابن النفيس الطبيب، ونبدأ بمحاضرة د. محمد رواس قلعه جي وهو غني عن التعريف وله مؤلفات كثيرة في فقه السلف، فليتفضل:

المُهَذَّب
في
الكحل المجَرَّب

الدكتور محمد رواس قلعه جي

جامعة الملك سعود - قسم الدراسات الإسلامية

المُهَذَّب في الكحل المجَرَّب

عرض وتحليل
الدكتور محمد رواس قلعه جي
جامعة الملك سعود - قسم الدراسات الإسلامية

الحمدلله، والصلاة والسلام على رسُل الله وبعد: فإن ابن النفيس علم من أعلام الفكر الإسلامي الصافي، وطبيبٌ من أمهر الأطباء الذين عرفهم العالم في حضارته القديمة.

وإني لن أتكلم في بحثي هذا عن عصر ابن النفيس ولا عن ترجمته، لأني أوسعتُ القول فيهما في بحثي الموجود بين أيديكم بعنوان.

«ابن النفيس وفلسفته العقلية في تفسير الوجود والحياة الإنسانية» ولكني سأقصر الحديث على كتابه:

«المهذب في الكحل المجرب»

الذي قمت بتحقيقه بالاشتراك مع الطبيب الدكتور/ محمد ظافر الوفائي، والذي طبعته «المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو -» في المغرب العربي، في مطبعة النجاح الجديد عام ١٤٠٨هـ الموافق لعام ١٩٨٨م، فأرجو أن أوفق في عرض ما أريد عرضه.

عنوان الكتاب

لقد ألف ابن النفيس العديد من الكتب في الطب، يدور كثير منها في فلك كتاب القانون لابن سينا، وكثير منها حول كتب أبقراط، وطائفة منها عالجت موضوعات أبدع فيها ابن النفيس، وقد كان كتاب **«المهذب في الكحل المجرب»** الكتاب الوحيد الذي ألفه ابن النفيس في طب العيون، وقد وقع اسمه بلفظ «المهذب في الكحل المجرب» في مخطوطة «الظاهرية»، ومخطوطة «طب تيمور ٤٠٥» المحفوظة في المكتبة الوطنية في القاهرة، بينما أثبت بعض المتملّكين لنسخة المكتبة الظاهرية اسم الكتاب هكذا «كتاب المهذب في الأكحال، والمجرب الأحوال»، وحملت مخطوطة «طب طلعت ٥٩٣» المحفوظة في المكتبة الوطنية في القاهرة اسم «المهذب في صناعة الكحل»، في حين حملت مخطوطة الفاتيكان اسم «المهذب في طب العين».

ونحن نستبعد باديء ذي بدء أن يكون اسم الكتاب «المهذب في صناعة الكحل»، كما نستبعد أن يكون اسمه «المهذب في طب العين» لأن كلا الاسمين قاصر عن مضمون الكتاب، إذ الكتاب يحتوي على طب العين، وعلى صناعة الكحل أيضاً.

كما نستبعد أن يكون اسم الكتاب «المهذب في الأكحال والمجرب الأحوال» لأنه لا يستقيم من الناحية اللغوية، لأن الذي يجرب ليس هو الأحوال - أي الأمراض - وإنما هي الأكحال، حيث تجرب الأكحال على الأحوال، فما نفع منها استعمل، وما لم ينفع استبعد، ونستبعد على ابن النفيس أن يقع في مثل هذا الخطأ التعبيري، لأنه كان على علم بدقائق اللغة، وبمدلولات ألفاظها، وله في ذلك تآليف أثنى عليها العلماء، ونرجح أن يكون اسم الكتاب «المهذب في الكحل المجرَّب».

أصول الكتاب

نسخ الكتاب ليس نادرة، فالكتاب تتوفر منه في العالم نسخ عديدة، اطلعنا على ست نسخ منها، وهي:

١ - نسخة مكتبة الفاتيكان في روما، وهي تحت رقم/ arabo ٣٠٧، وقد حملت هذه النسخة عنوان «المهذب في طب العين» وهي تتألف من ١٨٩ ورقة، في كل صفحة منها ١٧ سطراً، في كل سطر نحو من ١٠ - ١٢ كلمة، ما عدا بعض الصفحات التي وضع فيها ٢٠ سطراً، في كل سطر ٩ - ١١ كلمة، والمخطوطة قد انتهى ناسخها من نسخها في ٣٠ شوال من عام ٨٥١هـ. أي: بعد حوالي ١٦٠ سنة من وفاة المؤلف.

٢ - نسخة المكتبة الظاهرية في دمشق، وهي تحمل رقم/ ٨٤٣٥ وتتألف من ١٧٩ ورقة، في كل صفحة منها ١٥ سطراً، وفي كل سطر ٩ - ١١ كلمة، وقد كتبت عناوينها باللون الأحمر، وتحمل عنوان «المهذب في الكحل المجرب» ولكن كتب أحد المتملِّكين على غلاف الكتاب اسما آخر له، هو «المهذب في الأكحال والمجرب الأحوال»، وعلى غلاف النسخة عدد من التمليكات بأسماء متعددة هي: الدين الحبشي، وزين العابدين الشريف، وعبدالرحمن العمري، وعلى العمري عام ١١٧٥، والطبيب محمد جميل الخاني بدمشق عام ١٣٤١هـ و١٩٢٢م، وفي الصفحة الأخيرة منها سماع وقراءة لكاتبها أحمد ولي ولدين، ثم إجازة كتبها الطبيب يونس مطيب بدمشق في أواسط عام ٩٥٦هـ، أي بعد وفاة المؤلف بحوالي ٢٧٠ سنة.

٣ - نسخة المكتبة الوطنية في القاهرة، وهي تحمل رقم (طب ١٨٤٤) وهي منسوخة عن نسخة الفاتيكان، وناسخها هو «محمود صدقي»

النساخ في دار الكتب المصرية، وقد انتهى من نسخها في ٤ جمادي الثاني من عام ١٣٥٣هـ، وهذه النسخة تتألف من ٤٦٣ صفحة، في كل صفحة ٢١ سطراً، في كل سطر ٧ - ٨ كلمات.

٤ - نسخة المكتبة الوطنية في القاهرة، وهي تحمل رقم (طب طلعت ٥٩٣) وهي منسوخة عن نسخة الظاهرية في دمشق، لأنها تحتوي على نَفْسِ الأخطاء النحوية والإملائية التي تحتوي عليها نسخة دمشق، كما أنها قد سقط منها ما سقط من نسخة الظاهرية. وتحمل هذه النسخة اسم «المهذب في صناعة الكحل».

وتتألف هذه المخطوطة من ٢٢١ صفحة، في كل صفحة منها ٢٧ سطراً، وفي كل سطر ٢٣ - ٢٦ كلمة.

وتحمل الصفحة الأولى منها تمليكاً هذا نصه «اشترى محمود علي حسب الله القاطن بجهة شارع الغوط بمنزله نمرة ٤٢ من تركة المرحوم الصدر بمبلغ ٣ جنيه مصري و٥٠٠ مليم بتاريخ أول يناير».

٥ - نسخة المكتبة الوطنية في القاهرة، وهي تحمل رقم (طب تيمور ٤٠٥ وهي منسوخة عن مخطوطة الفاتيكان، وقد صححت فيها بعض الأخطاء، وتتألف هذه المخطوطة من ٢٢٩ ورقة، في كل صفحة ١٧ سطراً، وفي كل سطر ٦ - ٨ كلمة.

٦ - نسخة اسطنبول، برقم (حاجي محمود ٥٥١٥) وقد ورد اسمها هكذا «رسالة في علم الكحل» مجهولة المؤلف، وهي ناقصة من الأول ومن الآخر، إذ هي تبدأ بقوله «فإن الحيوان اللين الجلد لعينيه مع قوة الإبصار والإحساس قوةُ حركةٍ إرادية، ولا كذلك الصلبُ الجلدِ» وبذلك تكون ناقصة من أولها: جميع الفصل الأول وأكثر من ثلاثة أرباع الفصل الثاني، وتنتهي بالصفحة ٢١٣ التي تحمل عنوان «الكلام في الاشيافات» وقد انتهت هذه الصفحة بقوله

«أشياف يعرف في زماننا بالحنيكي» وهناك نسخ أخرى في برلين وغيرها، ولكننا لم نطلع عليها.

موضوع الكتاب

إن المتصفح لموضوعات كتاب «المهذَّب في الكحل المجرَّب» يجد أنها تدور كلها حول العين وما يلحق بها، كالأجفان، وما هو أصل في مداواة أمراضها، من أدوية مفردة ومركبة، وكيفية صناعة هذه الأدوية.

محتويات الكتاب

لقد قسم ابن النفيس كتابه (المهذب في الكحل المجرب) إلى نمطين:

أما النمط الأول: وعنوانه (قواعد هذه الصناعة) يريد: صناعة طب العيون، وجعل عنوان النمط الثاني: (تفاريع هذه الصناعة)، وهو كما نقول نحن اليوم: قسم كتابه إلى قسمين، قسم نظري، وقسم عملي.

وقسَّم النمط الأول إلى جملتين:

أما الجملة الأولى فقد جعل عنوانها: (قواعد الجزء النظري) وقد قسَّم هذه الجملة إلى أربعة أبواب، وجعل الباب الأول فنين: الفن الأول، وجعل عنوانه (خلقة العين) وقسَّمه إلى عشرة فصول، وجعل الفصل الأول في ماهية العين وأجزائها، والفصل الثاني في أصناف العين، والفصل الثالث في مسلك العصب النوري، والفصل الرابع في العصب المحرِّك للمُقْلَة، والفصل الخامس في العصب المحرِّك للأجفان، والفصل السادس في عضلات المُقْلَة، والفصل السابع في

عضلات الأجفان، والفصل الثامن في هيئة المقلة، والفصل التاسع في هيئة الأجفان، والفصل العاشر في مزاج العين وأجزائها.

وبذلك نرى أن ابن النفيس قد غطى في هذا الفن تشريح العين وما يلحق بها من أجفان وأعصاب وعضلات.

أما الفن الثاني: فقد خصصه لفعل العين، وجعل عنوانه (فعل العين) وقسمه إلى عشرة فصول:

وجعل الفصل الأول في تحديد الأشياء المبصَرة، والفصل الثاني في تفسير الألفاظ التي يكثر استعمالها في هذا العلم، والفصل الثالث في الشروط المتفق عليها في الرؤية بالعين، والفصل الرابع في مذاهب العلماء في الرؤية، وتبع هذا الفصل فصول ذكر في أحدها: حجج المخالفين له، وفي الثاني: نقض هذه الحجج، وفي الثالث: تحقيق مذهبه في الرؤية، وفي الرابع: رد الشُّبه الواردة على مذهبه، وفي الخامس حل الشكوك، ثم جعل فصلاً سادساً جعله خاتمة لما ذكره من مذاهب العلماء في الرؤية.

أما الباب الثاني: فقد جعل عنوانه (أمراض العين) وقد عرض فيه مجمل أمراض العين عرضاً سريعاً دون أن يدخل في شيء من التفصيل.

وأما الباب الثالث: فقد جعل عنوانه (أحوال العين) وقسمه إلى فصلين، الأول: تحدث فيه عن الأسباب الكلية، والثاني: تحدث فيه عن الأسباب الجزئية.

وأما الباب الرابع: فقد جعل عنوانه (علامات أحوال العين) وجعله فصلين، الأول: في المبادىء التي تعرف بها أحوال العين، والثاني: العلامات الدالة على أحوال العين الجزئية.

وأما الجملة الثانية من النمط الأول فقد جعلها بعنوان (قواعد الجزء العملي في هذه الصناعة) وجعلها في بابين:

والباب الأول: بعنوان (حفظ صحة العين)، والباب الثاني بعنوان (علاج أمراض العين بقول كلي)، وجعل هذا الباب فصولاً عدة، الفصل الأول: العلاج بالغذاء، والفصل الثاني: العلاج بالأدوية، والفصل الثالث: العلاج باليد، والفصل الرابع: في علاج سوء المزاج، والفصل الخامس: في مسكنات الأوجاع، وبذلك أنهى ابن النفيس النمط الأول من كتابه.

وأما النمط الثاني: فقد جعل عنوانه (تفاريع هذه الصناعة) وجعله في سبع جمل:

الجملة الأولى: في (أدوية العين المفردة والمركبة) وجعل هذه الجملة في بابين:

الباب الأول: في (أصول عملية في أمر هذه الأدوية) وجعل هذا الباب خمسة فصول: الفصل الأول: في أصناف أدوية العين وأمزجتها واختيار الأجود منها، والثاني: في تعرف أمزجة أدوية العين، والثالث: في صفات أدوية العين، والرابع: في أفعال أدوية العين، والخامس: في أمور تعرض لأدوية العين بسبب التركيب، ونحوه.

أما الباب الثاني: فقد تكلَّم فيه عن الأدوية المفردة، والأدوية المركبة من أكحالٍ وشيوفاتٍ للعين.

والجملة الثانية: فقد تكلم فيها عن (أمراض الجزء الخارجي من العين)، وجعلها في بابين:

الباب الأول: في أمراض الأجفان،

والباب الثاني: في أمراض الموق

والجملة الثالثة: فقد تكلم فيها عن (أمراض الجزء الوسط من العين) وجعلها في أربعة أبواب:

الباب الأول: في أمراض الملتحمة، والباب الثاني: في أمراض القَرْنِيَّة، والباب الثالث: في أمراض العنبية، والباب الرابع: في أمراض الحدقة، كاتساع الحدقة، وضيق الحدقة، والماء النازل في العين.

والجملة الرابعة: فقد تكلم فيها عن (أمراض جملة المقلة)، كالحوَل، والجُحوظ، وغؤور العين.

والجملة الخامسة: فقد تكلم فيها عن (أمراض القوة الباصرة) كضعف البصر، والعشا، والجَهَر، والقُمور، ونفرة العين من الضياء، وبطلان البصر، وتشويش البصر، وهو الخيالات.

والجملة السادسة: وجعل عنوانها (الأحوال المنسوبة إلى الرطوبات والأرواح اللتين في داخل المقلة)، وتحدث فيها في فصول متتالية عن الأحوال العارضة للرطوبة البيضية، ثم للرطوبة الجليدية، ثم للرطوبة الزجاجية، ثم العارضة لما في العين من الروح.

والجملة السابعة: في (الأحوال المنسوبة إلى باقي أجزاء العين). وتشتمل هذه الجملة على البحث في العنكبوتية، والشبكية، والعصب النوري.

منهجه في الكتاب

١ - استيعابه جميع أمراض العيون:

من مقارنتنا ما كتبه ابن النفيس في طب العيون في كتابه «المهذب في الكحل المجرب» بما كتبه سابقوه: أثناء تحقيقنا لما كتبه أكثرهم في طب العيون:

- حنين بن اسحق – ١٩٤هـ في العشر مقالات في العين.
- وعلي بن سهل بن ربن الطبري – ٢٣٦هـ في فردوس الحكمة.
- وثابت بن قرة – ٢٨٨هـ في البصر والبصيرة.
- ومحمد بن زكريا الرازي – ٣٢٠هـ في الحاوي.
- وأحمد بن محمد الطبري – ٣٣٢هـ في المعالجات البقراطية.
- وعلي بن عباس الأهوازي – ٣٨٤هـ في كامل الصناعة الطبية.
- وعمار بن علي الموصلي – ٤٠٠هـ تقريباً في المنتخب.
- والحسين بن سينا – ٤٢٨هـ في القانون.
- ومحمد بن قسوم الغافقي – ٥٩٥هـ في المرشد.
- وخليفة بن أبي المحاسن الحلبي – ٦٥٤هـ في الكافي.

وجدنا أن ما كتبه ابن النفيس يأتي على جميع ما كتب هؤلاء تقريباً، فهو لم يترك قضية من قضايا طب العيون إلا عالجها، والجدول التالي يبين لنا عدد الأمراض التي تكلم عنها مقارنة بعددها عند غيره.

	القانون	البصر والبصرة	المرشد	الكافي	المهذب
أمراض الأجفان	٢٢	١٧	٣٤	٣٠	٣
أمراض الماق	٣	٣	٣	٣	٣
أمراض الملتحمة	٨	١٠	١٤	١٥	١٣
أمراض القرنية	–	٦	١٤	١٧	٧
أمراض العنبية	–	٧	٧	٧	٣

٢ – منهجه في التصنيف:

أ – لقد قسم ابن النفيس كتابه «المهذب في الكحل المجرب» إلى نمطين، و«النمط» هنا يعني «القسم» في تصنيفنا اليوم.

وقسم النمط إلى مجموعة من الجمل، و«الجملة» هنا تعني «الكتاب» في تصنيفنا اليوم.

وقسم النمط إلى مجموعة من الأبواب، والباب في تصنيفه هو الباب في تصنيفنا اليوم.

وقسم الباب في النمط الأول إلى مجموعة من الفنون، وهذا التقسيم ليس بتقسيم أصيل عنده - على ما يظهر - إذ يستعمله عندما يحتاج إليه، ويتركه عندما لا يحتاج إليه، وهذا ما فعله هنا في «المهذب» فقد قسم الباب في النمط الأول إلى فنون، ثم قسم الفن إلى فصول، أما في النمط الثاني من كتابه فقد قسم الباب إلى فصول، لأنه لم يحتج إلى تقسيم الباب إلى فنون، ثم تقسيم الفنون إلى فصول.

ونحن اليوم نقسم الأبواب إلى فصول، والفصل إلى مباحث.

ب - قسم ابن النفيس كتابه إلى نمطين - أي: قسمين - فخصص النمط الأول للكليات، وخصص النمط الثاني لتفصيل الكلام في أمراض العين وعلاجاتها، وأوفى الكلام عن النمط الأول أيما إيفاء، لم يسبقه في ذلك أحد ممن كتبوا في طب العيون، لا حنين بن اسحق في «العشر مقالات في العين»، ولا ثابت بن قرة في «البصر والبصيرة»، ولا عمار بن علي الموصلي في «المنتخب»، ولا ابن سينا في «القانون».

أنا لا أستطيع أن أنكر تأثر ابن النفيس تصنيفياً بكتاب القانون الذي كان مغرماً به، ولكنه لم يكن مقلداً لابن سينا، لأنه قد خالفه كثيراً في التصنيف، فابن سينا قد صنف اتساع الحدقة - أي: الانتشار - وضيق الحدقة مع أمراض القوة الباصرة، وقد خالفه ابن النفيس، فصنفها مع أمراض الحدقة؛ وابن سينا قد صنف الزرقة مع أمراض الجليدية، وقد خالفه ابن النفيس فصنفها مع أمراض العنبية؛ وابن سينا قد وضع الرمد في المقالة الأولى التي تحتوي على كلام كلي في أحوال العين، وقد خالفه ابن النفيس فوضع الرمد مع أمراض المُلتحِمة، وهكذا نجد ابن النفيس يصحح الأخطاء التصنيفية التي وقع فيها ابن سينا.

٣ - عدم الوقوف عند ما ليست له فائدة عملية:

لم يكن ابن النفيس يقف طويلاً عند المعلومات النظرية التي ليس لها تطبيق عملي، فهو يقول في المهذب: «قالوا: للمقلة ثلاث رطوبات وسبع طبقات، وقوم منعوا أن تكون الشبكية طبقة واحدة، وعدَّ قوم المشيمية والعنبية واحدة، وكذلك الصلبة، وكذلك القرنية، وليس في نصرة شيء من هذه الآراء كبير نفع»[١٠].

٤ - عنايته بالتعليل:

لم يكن ابن النفيس طبيباً فحسب، وإنما كان طبيباً وفيلسوفاً ورجل دين، ولذلك كان رحمه الله تعالى لا يعرض أمراً دون أن ينقب عن أسبابه، ولا يعرض أمراً إلا ويكشف عن علة وجوده، ووجوه فوائده، وهذا ما يجعل الغالب على المهذب هو فلسفة الطب، ويجعل القارىء يزداد يقيناً بحكمة الصانع جل وعلا، وابن النفيس يعبر عن هذا بشكل مباشر أو غير مباشر في كل صفحة من صفحات «المهذب»، فهو يقول في المهذب معللاً تلوين الطبقة العنبية: «لطبقة العنبية لونها إلى سواد أو زرقة، لتجمع البصر فلا يتبدد تبدده عند فرط الانتشار، وعند كثرة النظر إلى الثلج أو ضوء الشمس»[١١]، ويقول معللاً شكل الجليدية بالكروي، فيقول: «شكل الجليدية شكل الكرة، ليكون أبعد عن قبول الآفات، ولأن هذا الشكل هو مقتضى طبائع الأجسام المتشابهة الأجزاء، لكنها مسطحة من قدّامها بحذاء الحدقة، وستعرف ذلك»[١٢] ويقول معللاً صلابة حوافّ الأجفان فيقول: «بحيث يلزم من

---

(١٠) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٧٠ بتحقيقنا...

(١١) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٦٩..

(١٢) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٦٥...

رفع وسطه انفتاح العين، ومن حطِّ طرفيه انغماض العين، ولأن مغرس الأهداب لو كان رخواً لكانت تنسدل»[١٣].

٥ - عرضه آراء سابقيه، ثم ترجيح ما يراه حقا:

. ليس من منهج ابن النفيس أن يفرض على القارئ ما يراه هو حقاً، بل يعرض عليه آراء العلماء في المسألة، مع أدلتهم، ثم يناقش هذه الآراء بموضوعية كاملة، ثم يرجح ما يراه حقاً منها، أو يأتي برأي جديد، وهذا كثير في المهذب، فهو مثلاً يعرض مذاهب العلماء في الرؤية، فيقول: «وللفلاسفة في إدراك المبصَرات رأيان: **أحدهما**: رأي الرياضيين وأكثر الأطباء، وهو أن يكون بشعاع يخرج من العين ويلاقي المبصَرات. **وثانيهما**: رأي أكثر الطبيعيين، وهو أنه يكون بوصول شَبَحِ المَرْئِيِّ إلى العين»[١٤] ثم يذكر اختلاف أصحاب الرأي الأول فيما بينهم في هيئة وصول هذا الشعاع من العين إلى الشيء المرئي، ويذكر اختلاف أصحاب الرأي الثاني في هيئة وصول شبح المرئي إلى العين، وفي مكان وقوع هذا الشبح من العين، ويسوق دليلَ كلِّ فريق على صحة ما يقول، ثم يقول ابن النفيس «وأما الحق الذي لا محجة فيه هو: أن الشَّبَح يقع على الروح الذي في داخل المقلة، ثم ينقله ذلك الروح من كل واحدة من المقلتين في العصب النوري إلى أمام القوة الباصرة، وهناك يتحد الشبحان فيصيران شبحاً واحداً بانطباق أحدهما على الآخر، فتدركه القوة الباصرة، ثم ينتقل إلى داخل البطن المقدَّم من الدماغ، فيبقى هناك محفوظاً، فكل وقت تلحظ فيه النفسُ ذلك الشبح، تتخيل ذلك المرئيَّ»[١٥].

---

(١٣) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٧٢ . . .

(١٤) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٨٦ . . .

(١٥) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٨٧ - ٨٨ . . .

ويحكي لنا ابن النفيس في المهذب قول الأطباء في فائدة الخمل في الوجه الخلفي للعنبية فيقول «قالوا: إن فائدة هذا الخمل: أن تكون ملاقاتها - أي: ملاقات القرنية - للرطوبات غير مؤذية لها، وأن تكون للماء المنقدح زوائد يتعلق بها» ثم لا يقرهم عليه، ويذكر له فائدة أخرى فيقول «والحق: أن ذلك لتكون الخشونة مانعة من انزلاق ما يجتمع في داخل العين من الرطوبات والقيح إلى داخل الثقب، وهذه الخشونة نظير التجعد الذي في باطن محارة الأذن، وما يقرب من الثقب فهو أصلب مما يبعد عنه»(١٦).

ولابن النفيس في هذا المجال روائع واستدراكات، خالف فيها مقولات سابقيه من جهابذة الطب، ومن ذلك:

أن ابن سينا يرى أن وراء المقلة عضلة تدعم العصب البصري عند زيادة الانبساط، - وهذه العضلة هي العضلة الماسكة للمقلة والمتصلة بعظم النقرة من جهات عدة، ذات الرؤوس المتعددة - فخالف ابنُ النفيس هذه المقولة، وقال في المهذب: «هذا قول جزاف، وذلك لأن هذا العصب النوري هو عند الثقب النافذ فيه متكاثف منضغط بالعظم، وأما بعد ذلك فإن اتساعه مقصود، ومقدار النقرة يكفي في منع زيادة اتساع هذا العصب وغيره من أجزاء المقلة، ثم إن هذه العضلة غير ملاقية للعصب النوري البتة، إذ هي وراء الطبقة الصلبة»(١٧).

وأن جالينوس كان يرى أن العصبين البصريين لا يتقاطعان، بل يتلامسان، وكان ابن النفيس يخالف هذه المقولة، ويرى أن العصبين البصريين يتقاطعان، وذكر لهذا التقاطع - المعروف بالتقاطع الصليبي - ستة منافع(١٨).

---

(١٦) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٦٩...

(١٧) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٦٣...

(١٨) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٥٧...

ويقرر الأطباء السابقون لابن النفيس أن الماء - الساد - يكون بين العنبية والحجاب القرني، ويخالف ابن النفيس هذه المقولة ويرى «أن الماء مرض سَدِّيّ يحدث عن رطوبة غريبة محتبسة في الثقب العِنَبي، وقد تكون هذه الرطوبة كثيرة جداً حتى تملأ فضاء العين»[١٩] وهذا يعني أن مكان الماء هو خلف العنبية، ولذلك فإن ابن النفيس يصف لنا العمل الجراحي في استخراج الماء بالمهت فيقول «ثم بعد ذلك يدخل المهت في ذلك الموضع - أي: في الموضع الذي علَّمه - ويتكيء عليه حتى يثقب الملتحم والقرني والعنبي وينفذ إلى فضاء العين، ثم يتلطف في تنفيذ رأس المهت إلى محيط الحدقة من جهة الماق الأكبر برفق، ويضعه على أعلى الماء، ولا يزال يحطه حتى تنقى الحدقة ويأخذ الماءُ له مكاناً من داخل العنبي متعلّقاً بخمله، ويثبِّتُ رأس المهت على الماء في ذلك المكان مدة، ثم يسلُّ المهت مخرجاً له قليلاً قليلاً»[٢٠].

٦ - الفرضيات المنطقية:

الفلسفة لها أثر كبير في تفكير ابن النفيس، ولذلك فإنه كثيراً ما يرى في الطب شيئاً ثم يرتب عليه فرضيات ونتائج منطقية، لاعتقاده أن خلق الله تعالى لا يمكن أن يشذ عن الفكر السليم، ثم يروح يستقرىء هذه النتائج في الواقع، فتظهر له في الواقع كما فرضها في الفكر، تأمل قوله في المهذب «العين آلة للبصر، وليست باصرة، وإلا لرؤي الواحدُ بالعينين اثنين، وإنما تتم منفعة هذه الآلة - كما ستعرفه بعد - بروح مدرك يأتي من الدماغ، وبرطوبات يكون الروح معها كأنها بعدُ في

---

(١٩) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٢٤٠...

(٢٠) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٤٣١...

الدماغ، وهذه الرطوبات **لابد** وأن تكون محفوظة محفوفة بأعضاء تُكنُّها من كل جانب، وتلك هي طبقات العين، وتلك الروح إنما تأتي إلى هنا في عصب قريب من جوهر الدماغ، **فلا بدَّ** أن يكون بغاية اللين، فلا يصلح لتحريك العين، **فلا بد** من أعصاب أخرى تأتي لتحريكها تميل إلى صلابة ولكن غير كثيرة، وإلّا بعدت عن جوهر العين، **فلا بد** من أعصاب أُخر تأتي لتحريك الأجفان»[٢١].

٧ - المنهجية في المعالجة:

يبدو لنا ابن النفيس في «المهذب» أنه كان منهجياً في معالجته لموضوعاته، فهو لا يدخل في موضوع قبل أن يجلّي غوامضه، ليكون كلامه مفهوماً عند القاريء، فهو مثلاً عندما أراد أن يتكلم عن كيفية الإبصار، مهَّد لذلك بفصل شرح فيه المصطلحات التي سيستعملها في هذا البحث، فقال «اعلم أنه يقال: ضوء، نور، شعاع، بريق، ظل، ظلمة، ملوّن، مُشِفّ، وإذا لم نُعرّف معانيها تعريفاً لفظياً تعذر علينا تفهيم كيفية الإبصار»[٢٢] ثم أخذ يشرح معاني هذه المصطلحات.

وعندما أراد أن يتكلم عن العلاج باليد - أعني بالجراحة - قدم لذلك بذكر كل ما يحتاجه الطبيب من الآلات الجراحية في جراحة العين، ووصف كل آلة منها وصفاً دقيقاً، غير أنه لم يضع لها صوراً كما فعل خليفة بن أبي المحاسن الحلبي في الكافي، فقد ذكر الآلات الجراحية ووضع لها صوراً[٢٣].

---

(٢١) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٥٢...

(٢٢) المهذب في الكحل المجرَّب، صفحة ٨٠...

(٢٣) انظر الكافي صفحة ٣٢٣ وما بعدها بتحقيقنا، طبع إيسيسكو عام ١٤١٠هـ.

٨ - صياغة المعلومات:

لصياغة المعلومات طريقتان:

الطريقة الأولى: هي الطريقة التوثيقية، وهذه الطريقة تتطلب من الكاتب ألّا يثبت معلومة إلا ويبين من أين أخذها، وهي طريقة قد تقف عائقاً فيَ كثير من الأحيان دون إشراق الأسلوب، وجمال العرض، ولكنها تعطي للقاري طمأنينة، وتغرس في نفسه ثقة بما يقرأ، ولذلك فإنه يُلزم بهذه الطريقة من يمكن أن يتطرق الشك إلى صحة ما يكتبون، أما من بلغوا القمة في العلم الذي يكتبون فيه، فإنه يرخص لهم التحلل من التوثيق، لأن كلامهم موثوق به، فلا يحتاج إلى توثيق، عندئذ يجوز لهم أن يكتبوا بالطريقة الثانية.

الطريقة الثانية: أن يُكثِر العالمُ القراءةَ في موضوع، ثم يرتب أفكاره في ذهنه، ثم يصوغه بأسلوبه، وبهذه الطريقة يتاح للكاتب التجديد في العرض، كما تتاح له حرية الحركة في المعلومات، ولكن لا يرخص بالكتابة العلمية بهذه الطريقة إلا للعلماء الكبار الذين اجتازوا قنطرة الشبهات، للوثوق بعلمهم، والوثوق بأشخاصهم.

وقد اختار ابنُ النفيس كتابة كتابِهِ «المهذب في الكحل المجرب» بهذه الطريقة، وهو أهل لها، ليستطيع التحرر مما كتبه غيره، وليستطيع أن يثبت ما يعتقد أنه الحق، وليقدم للناس كتاباً جميل الأسلوب مشرق الديباجة، فهو لا يعزو الآراء إلى أصحابها إلا قليلاً، بل يكتفي في أكثر الأحيان أن يشير إلى أقوال غيره بقوله «قالوا كذا وكذا»، وهو إن عزاها فإنه يكتفي بأن يقول «قال فلان» دون أن يذكر الكتاب الذي ورد فيه هذا القول.

والسبب الرئيس الذي دعا ابن النفيس للكتابة بهذه الطريقة - فيما أظن - أن ابن النفيس كان يكتب من ذاكرته، دون الرجوع إلى الكتب

إلا قليلاً، وقد ذكرنا في ترجمته أنه كان إذا أراد التصنيف توضع له الأقلام مَبْرِيَّةً، ويدير وجهه إلى الحائط ويأخذ في التصنيف إملاء من خاطره، ويكتب مثل السيل إذا انحدر. ودخل مرة الحمام، فلما أخذ في التغسيل طرأت له فكرة، فخرج من مسلخ الحمام، واستدعى بدواة وقلم وورق، وأخذ بتصنيف مقالة في النبض إلى أن أنهاها، ثم عاد ودخل الحمام وأكمل تغسيله.

٩ - جزالة أسلوبه:

الطريقة التي اختارها ابن النفيس لكتابة كتابه «المهذب» أعانته على أن يكون أسلوبه جزل العبارة، مشرقاً، أقرب إلى أساليب أهل الأدب منه إلى أساليب الأطباء، فلا تجد فيه تركيباً يخالف تراكيب أهل العربية، ولا عبارة تقشعر منها النفس لركاكتها، مع خلوه من الأخطاء اللغوية والنحوية، في حين كانت تغص كتب الأطباء بها.

ومما ساعد ابنَ النفيس على ذلك أنه كان من المشتغلين بعلوم العربية، وكان له فيها تآليف، ومن المشتغلين بعلوم الدين، وله فيها تآليف أيضاً.

١٠ - العلاج في المهذب:

أ - منهج ابن النفيس في العلاج هو العلاج بالغذاء، لأن النفس أكثر تقبلاً له، ولأن الغذاء مما ألفه الجسم، قال أبو الفتوح اليعمريّ: «كان ابن النفيس لا يصف دواء ما أمكنه أن يصف غذاء»، ولما للغذاء من أهمية عنده في التداوي فقد عقد في المهذب فصلاً خاصاً بعنوان «التدبير بالغذاء».

فإن لم ينفع الغذاء وحده لأن يكون دواءً، فليكن معه دواءٌ مفرد، وكان رحمه الله لا يعدل عن الدواء المفرد إلى المركب طالما أن

المفرد كاف في العلاج، وفي ذلك يقول رحمه الله في المهذب «إنا لا نؤثر على الدواء المفرد دواء مركباً إذا تمَّ الغرض بالمفرد»(٢٤).

فإن لم يكن الدواء المفرد وافياً بالغرض، فلا بد حينئذ من اللجوء إلى الدواء المركب.

ولا يبخل علينا ابن النفيس في بسط القول في الأسباب الداعية إلى استعمال الدواء المركب، فيقول في المهذب «قد نضطر إلى التركيب تارة **لتقوية قوة الدواء** بتكثير أنواع الفاعلين، وهو الأكثر، كما نكثر المرارات ليقْوَى بعضُها ببعضٍ على تحليل الرطوبات؛ وتارة **لإضعافها** كما إذا احتجنا إلى مسخِّن في درجة، فلم نجد إلا ما هو أقوى منه، فنضيف إلى ذلك القوي ما يبرده قليلاً؛ وتارة **لكسر حدة الدواء** ودفع ضرره، كما يُخلط الاسفيداجُ بالزنجار لئلا يأكل الزنجار طبقات العين؛ وتارة **لتنفيذ الدواء** إلى عمق الطبقة، كما يخلط الماميران بالأدوية المبرِّدة للعين؛ وتارة **لتثبيت الدواء** في العين ليمضي عليه زمان يتم فيه فعله، كما نخلط اللزوجات بأدوية العين؛ وتارة **لتحبيب الدواء إلى الطبيعة** لتفعل فيه وتُخرج قوته إلى الفعل، فيفعل هو كذلك، كما قد يُخلط المسك بأودية العين؛ وتارة **ليفيد المركب فعلاً ليس للمفرد**، كما قد يُخلط الأُشْنَةُ بالأدوية المحللة لتكون مع تحليلها قابضة مقوية؛ وتارة **ليسرع خروج الدواء من العين**، كما قد يخلط باللبن المقطر في العين ماءُ المطر ونحوه فيرقِّقه فيسهل خروجه لئلا يؤذي العين بما يحدث فيه من العفونة التي هي سريعة القبول لها؛ وتارة **لحفظ قوى الأدوية**، كما قد يخلط الأفيون في بعض الأدوية المحللة، وذلك لئلا تنحل قواه بسرعة»(٢٥).

---

(٢٤) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٢٠٠.

(٢٥) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٢٠٠.

ويرى ابن النفيس أن الدواء كلما قلت عناصره كان أفضل فهو يقول في المهذب «وكما أن الدواء المفرد إذا أوفى بالغرض خير من المركب، كذلك ما كان من المركب أقل مفردات فهو أجود، وذلك لأن الأدوية كلها منافية للطبيعية، وتقليل المنافي أولى إذا لم يُخِلّ بالغرض»(٢٦).

وهو يلحُّ على ضرورة التجربة في الدواء المركب، ويعلل ذلك تعليلاً علمياً فيقول «الدواء المركب قد تحدث له صورة نوعية تصدر عنها آثار مغايرة للآثار التي تقتضيها مفرداته وتأليفها، كالخواص التي لزمت الترياق ونحوه، وتلك الآثار إنما يوقف عليها من التجربة، ولا تعرف بطريق القياس البتة، وأيضاً قد تكون الآثارُ الحادثة عن الجملة خفيةً عن القياس وإن لم تكن حدثت للمركب صورةٌ نوعية، وذلك إذا كانت تابعة لأمر في التركيب خفي عنا، ولذلك فإن الدواء المركب قد يكون نافعاً وإن كان كل واحد من بسائطه شديد الضرر، وقد يكون بالعكس من ذلك، تأمل الحال في تركيب الزنجار مع بياض البيض، فإن الجملة نافعة لقروح العين، لأنها تنقّيها وتجففها بلا لذعٍ ومع ذلك فإن كل واحد من الدواءين ضار، فأما الزنجار فلأكله وحِدَّته، وأما بياض البيض فلترطيبه، وإذا جُمع بينهما حصل من الزنجار تجفيف قويٌّ، ومن بياض البيض تسكينٌ لحدَّة الزنجار وتقليلٌ من تجفيفه، فكان بذلك دواءً نافعاً، مع أن كل واحد من مفرداته ضار، فلهذين الأمرين كان **المجرب** من الأدوية المركبة خيراً من غير المجرب، وما هو **مشهور** من المركبات فهو خير من الغريب، لأن المشهور لم يشتهر

(٢٦) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٢٠٢.

إلا وقد جرب كثيراً فوُجد نفعُه أكثر من ضرره، والغريب قد يكون خلاف ذلك»[٢٧].

أما العمل الجراحي فإنه لا يلجأ إليه إلا عندما لا يوجد دواء شاف غيره.

ب – إن من يتصفح القسم الأول من كتاب «المهذب في الكحل المجرّب» يشعر بأنه يقرأ لعالم متمكن في الطب، وفيلسوف من فلاسفته، لكنه ما أن ينتقل إلى القسم الثاني، وفيه يتكلم عن الأمراض وعلاجاتها يجد كلامه عن الأمراض وأسبابها رائعاً، ولكنه ما أن ينتقل إلى وصف الدواء للمرض حتى يبدو لنا مقِلاً، وهذا ما دعا أمثال أبي الفتوح اليعمري إلى اتهام ابن النفيس بأنه قليل المعرفة بالعلاج، فهو يقول «كان ابن النفيس على وفرة علمه بالطب، وإتقانه لفروعه وأصوله قليلَ البصر بالعلاج، فإذا وصف: لا يخرج بأحد من مألوفه، ولا يصف دواء ما أمكنه أن يصف غذاء، ولا مركباً ما أمكنه الاستغناء بمفرد».

ونحن مع اعترافنا بأن ما ذكره ابن النفيس في المهذب من الأدوية، يقل كثيراً عما ذكره الغافقي في كتابه «المرشد»، وعما ذكره خليفة بن أبي المحاسن الحلبي في كتابه «الكافي»، وعما ذكره صلاح الدين بن يوسف الكحال الحموي في كتابه «نور العيون وجامع الفنون»، إلا أننا لا نوافق أبا الفتوح اليعمري بأن ذلك كان عن قلة بصر في العلاج، وإنما كان عن تحرٍّ وتدقيق في أمر العلاج، فقد التزم ابن النفيس بالمنهج الذي وضعه لنفسه في العلاج، والذي بيناه في الفقرة السابقة، لشدة حرصه على صحة المريض، ومن شأن هذا الالتزام

(٢٧) المهذب في الكحل المجرّب، الصفحة ٢٠٣.

استبعاد كثير من الأدوية التي يستعملها بعض أفراد الأطباء، والتي لم تصل تجربتها إلى حد الثقة بها، لأنه من غير المعقول - عند ابن النفيس، وعند العقلاء جميعاً - استبعاد دواء أجمعت تجارب الأطباء على نفعه، واستعمال دواء لم يتجاوز نفعه درجة الظن.

١١ - الجديد في المهذب

لقد كان لابن النفيس إضافات جديدة عديدة في الطب والتداوي بعامة، لعل من أهمها: قوله إن القلب ليس له إلا بطينان، - وليس ثلاثة كما كان يُظن - ولا منفذ ينتقل منه الدم من بطين إلى آخر؛ وأن القلب يتغذى من الدم المار فيه في العروق المارة في جرمه؛ وهو أول من تكلم عن الدورة الدموية الصغرى، وأن الدم ينقى في الرئتين.

أما إضافاته في طب العيون فليس من السهل عليَّ إحصاؤها، لأن إحصاءها يتطلب الاطلاع على كل ما كُتِبَ في طب العيون، ومقارنته بما كتبه ابن النفيس، وهو أمر ليس بالهين، ولكن من خلال تحقيقنا لأحد عشر كتاباً في طب العيون، واطلاعنا على ما فيها فقد أحصينا من الإضافات التي أضافها ابن النفيس في طب العيون مايلي:

أ - إن العضلة التي وراء المقلة لا تدعم العصب النوري ولا تمسه، وما ادعاه ابن سينا من أنها تدعم العصب البصري فهو جزاف لا أصل له[٢٨].

ب - إن العصبين البصريين يتقاطعان، وليسا كما كان يقول جالينوس: إنهما يتلامسان[٢٩].

---

(٢٨) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٦٣.

(٢٩) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٥٦ - ٥٧.

ج – إن الماء – الساد – هو مرض سادّ، يسد ثقب العنبية، يكون مقرُّه خلف العنبية وليس أمامها[٣٠].

د – تعديل المقدح، فهو يقول «وقد اتخذنا مقدحة رأسها – بدل المثلث من فوق – رقيق كالسيف، وفي وسط كل سطح حِزٌّ كالنهر، وعنقه مستدير، فكان أخذها للماء أسهل»[٣١].

هـ – علاج نتوء العنبية بالمصِّ، وذلك بأن يدخل في العين رأس المهت المجوف، ويمص بقوة إلى أن يستوي وضع العنبية، فيرجع النتوء، ثم في اليوم الثاني إن عاد النتوء أعيد ذلك، وكذلك في اليوم الثالث والرابع، فإذا استمر بطلان النتوء انتقل إلى علاج الجراحة والخرق[٣٢]، ولم أر من ذكر علاج نتوء العنبية بالمص غير ابن النفيس.

و – وصفه الماء – الساد – الجزئي ،وذلك عندما يكون الماء قليلاً لا يملأ الثقب العنبي، بل يقع في موضع ما منه، حيث أفاض الكلام فيه وفي آثاره[٣٣].

ز – تفريقه بين القدح الناقل للماء من موضع لآخر، والقدح المُخْرِج له[٣٤].

ح – معالجته كسل العين بتغطية العين السليمة، حيث قال «إذا كانت السَّدَّة في إحدى العينين، فإن كانت قبل التقاطع الصليبي ضعف البصر في العين التي يأتيها ذلك العصب ضعفاً شديداً، وقد يبطل

---

(٣٠) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٢٤٠ و ٤٣١.
(٣١) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ١٦٨.
(٣٢) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٤٠٥.
(٣٣) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٤٢٠ – ٤٢١.
(٣٤) المهذب في الكحل المجرَّب، الصفحة ٤٢١.

البصر، ولا بد وأن يكون تغميض العين السليمةِ العصب مقوياً لرؤية الأخرى، وموسعاً لحدقتها، لكثرة ما ينصرف إليها حينئذ من الروح لاستغناء الأخرى عنها.

وبعد:

في نهاية المطاف نجد أنفسنا أمام علم من أعلام الفكر الإسلامي الذي كانت له مساهمات في بناء الحضارة الإسلامية، وإضافات مرموقة في ميدان الطب بعامة، وفي ميدان طب العيون بخاصة، أرجو أن أكون قد وفقت إلى الكشف عن بعضها من خلال كتابه «المهذب في الكحل المجرب» الذي تشرفت بتحقيقه بالاشتراك مع الطبيب الدكتور محمد ظافر الوفائي، والحمدلله رب العالمين.

نائب الرئيس: الدكتور عبدالكريم شحادة: شكرا للدكتور محمد رواس قلعه جي على بحثه القيم، ونحن نعتز بضمه لحلقة الأطباء فلقد حقق عددا من الكتب الطبية عن العين.

المتكلم الثاني هو الدكتور نشأت حمارنه طبيب نشيط جدا يشارك في المؤتمرات وكثير العلم والحركة وهو يعمل على كتابه تاريخ أطباء العرب، يحقق التراث العلمي العربي الإسلامي في طب العين من حيث محتواه العلمي، يدرس المصطلحات الطبية في علم العين ويشارك مع الكثير في هذا المجال وسوف يتحفنا ببحثه القيم فليتفضل:

مقارنة
ابن النفيس بكحّالي عصره

الدكتور نشأت الحمارنة

أستاذ طب العيون - كلية الطب

وأستاذ بمعهد التراث العلمي العربي

سوريا

الفصل الأول
بـين يديْ البحث

- مقدمة

- المؤلفات في عصر ابن النفيس:

أولاً - أربعة كتب ضخمة الحجم.

ثانياً - ثلاثة كتب صغيرة الحجم.

ثالثاً - كتابات لابن الاكفاني.

رابعاً - أرجوزة في الكحل.

مقدمة

لا يستطيع المرء أن يُعِدَّ بحثا أصيلا - مهما كان نوع تخصصه - في فترة قصيرة من الزمن[١] إلا إذا كانت حصيلة عمله في هذا الحقل التخصصي تسمح بذلك، وبعبارة أخرى: إذا كانت قد تراكمت - على مدًى كافٍ من الزمن - مجموعةٌ من النتائج تكفي لاختيار مادة علمية هامة يُجملها الباحث في هذه الفترة القصيرة.

فالبحث إذن يكون عَرْضاً موجزاً لآخر ما وصلت إليه الدراسات.

وعلى ذلك فإنني أعرِضُ هنا بحثا من هذا النوع المشار إليه، حصيلةً لمجموعتين من الأعمال:

المجموعة الأولى: قام بها نفر من العلماء والمحققين والباحثين والدارسين.

والمجموعة الثانية: نتائج دراسات كاتب هذا البحث المتواضعة التي قام بها في السنوات الأخيرة.

---

(١) كتب لي الصديق الدكتور أحمد رجائي الجندي بتاريخ ١٩٩٧/٩/٢٠ طالبا أن أُعِدَّ بحثا بعنوان (مقارنة ابن النفيس بأحد كحالي عصره) لندوة بعنوان (ابن النفيس: الطبيب والفقيه والفيلسوف) ستنعقد بتاريخ (١٩٩٧/١١/٨). فالفترة الزمنية المتاحة لي لا تتجاوز الأسابيع الستة.
وعلى ذلك فقد فهمتُ من هذا التكليف أن منظمي الندوة ينتظرون مثل هذا العرض الذي هو تلخيص لكل الدراسات التي قام بها الباحثون والمتخصصون بما فيها دراسات كاتب هذه السطور.
وقد اعتبرتُ هذا التكليف في هذه الفترة القصيرة تكريما لي، لذلك سمحتُ لنفسي بأن أقترح تغييرا طفيفا على عنوان البحث يتيح للعمل أن يعطيَ فكرة عن: مكانة ابن النفيس في تاريخ طب العيون من خلال مقارنته بكحالي عصره.

وإنني آمل أن أُعطي هنا فكرة كافية عن المكانة التي يحتلها ابن النفيس في تاريخ طب العيون، إضافة إلى بعض ما اختصَّ به من صفات تُميِّزه عن معاصريه من الكحالين.

وسوف أُقسِّم جهود العلماء والباحثين (الذين أشرت إليهم في المجموعة الأولى) إلى قسمين:

أولهما: الدراسات الغربية التي جرت في مطلع هذا القرن[١] والتي تناولت طب العين عند العرب، أو الطب العربي عموما. وقد قام بها - بشكل أساسي - علماء كبار من أمثال هيرشبرغ وبيرغشترسر ومايرهوف[٢]، (بالألمانية).

وثانيهما: المقدمات والتعليقات والحواشي - ولا أقول الدراسات - التي كتبها عدد من الأساتذة الأفاضل في نطاق قيامهم بتحقيق بعض كتب الطب العربية ونشرها. وإليهم يعود الفضل في وضع (النص) بين أيدي القراء. وهذه كلها بالعربية، ويختلف الدارسون في تقييمها[٣].

---

(١) من المهم هنا التذكير بأن معظم هذه الأبحاث قد نُشِرَ باللغة الألمانية ولم يُتَرجمْ إلى العربية. وهذا ما يفسر حرصي على تلخيص ما وصلت إليه هذه الأبحاث مما هو متعلق بموضوع بحثي هذا. وبديهي أنه بدون معرفة ما وصل إليه البحث في تاريخ طب العيون العربي لا يمكن لي أن أعرض نتائج دراساتي المتواضعة.
وآمل أن تتمكن الدوائر العلمية المعنية من تكليف فريق من المتخصصين يقوم بترجمة هذه الأبحاث الهامة ووضعها في متناول قراء العربية.

(٢) اشترك في بعض دراسات هيرشبرغ المستشرقان ايبرت ومتفوغ، واشترك في بعض دراسات مايرهوف الأب بولص سباط الحلي أويرفور. Hirschberg: Bergstrasser Meyerhof; Lippert; Mittwoch; Prufer.

(٣) الزملاء الذين رجعت إلى أعمالهم في تاريخ الطب - في هذا البحث - هم:
١ - پول غليونجي.
٢ - حازم البكري.

ومهما كان رأي الدارسين في هذه التحقيقات، فإنها أتاحت أن يصبح النص في متناولنا جميعا. إذ لولا هذا النص لوجد الكاتب نفسه مضطرا أن يحيل القارىء إلى المخطوطات، وغنيٌّ عن البيان أن في ذلك صعوبات جمة، فالمخطوطات لم تنشر مصورة بعد، ولذلك فليس بوسع جميع المهتمين الاطلاع عليها.

وبطبيعة الحال فإنني أضيف إلى هذا كله نتيجةَ الدراسات المتواضعة التي قمتُ بها في الأعوام المنصرمة[١] والتي تهدف إلى تحقيق التراث العربي في الكحل ودراسته وتقييمه، ومعروف أن بعض هذه الدراسات لم ينشر بعد، ذلك أنها أُعدّت كجزء من برنامج بعض المؤتمرات العلمية[٢]، ولم يتمكن القائمون على تنظيم هذه المؤتمرات من نشر وقائعها حتى الساعة. ولكن معظم هذه الدراسات قد تم نشره وصار في متناول القارىء[٣].

---

٣ – حسن علي حسن.
٤ – سامي حمارنة.
٥ – سلمان قطاية.
٦ – محمد رواس قلعجي.
٧ – محمد شريف العاني.
٨ – محمد ظافر الوفائي.
٩ – محمد العربي الخطابي.
١٠ – ميشيل خوري.
وقد ظهرت هذه التحقيقات بين عامي: ١٩٨٣، ١٩٩٧. وقد أوردت أسماء الزملاء حسب الترتيب الهجائي.

(١) بين عامي ١٩٧٦، ١٩٩٧.

(٢) مثلا: في نطاق نشاط: المجلس الأعلى للعلوم في الجمهورية العربية السورية، أو معهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب، أو الجمعية السورية لأطباء العين.

(٣) ١ – في نطاق منشورات وزارة الثقافة – دمشق.
٢ – وفي مجلة التراث العربي – الاتحاد العام للكتاب العرب – دمشق.

المؤلفات في عصر ابن النفيس

أولًا - أربعة كتب ضخمة الحجم

لا نعرف شيئا ذا بال عن النشاط العلمي الذي قام به بعض معاصري ابن النفيس من الكحالين، فغاية ما نعلمه أنهم اشتركوا في صفة واحدة هي أن كل واحد منهم كتب كتابا في الكحل (طب العين)، وهؤلاء الكحالون هم: (١) محمد بن قَسّوم بن أسْلم الغافقي[١]، الذي كتب (المرشد في الكحل). (٢) عبدالله بن قاسم الحريري الإشبيلي[٢] مؤلف كتاب (النهاية في الكحل)، (٣) خليفة بن أبي المحاسن الحلبي[٣]، صاحب (الكافي في الكحل)، (٤) يحيى بن أبي الرجاء[٤] الحموي، الذي صنف (نور العيون وجامع الفنون).

ويشترك هؤلاء الأربعة في صفة واحدة هي أن (الكتاب) هو الأثر الوحيد الذي صرنا بسببه نعرف المؤلف، ذلك أن كتب التراجم لا تسعفنا في معرفة أي شيء عن حياة هؤلاء أو أعمالهم[٥].

---

(١) عرّف به لوكلير L.Loclerc وهيرشبرغ ومايرهوف. وتَرْجمَ مايرهوف جزءا من الكتاب إلى الفرنسية. وقد صدر الكتاب محققا من قبل حسن علي حسن (١٩٨٧) وصدر مرة أخرى بتحقيق (الوفائي، قلعجي) (١٩٩٠).

(٢) ذكره ابن الأبّار في (التكملة)، واكتشف حازم البكري مخطوطة من مخطوطات الكتاب ظن أنها فريدة وحققها بالاشتراك مع محمد شريف العاني وصدر التحقيق في بغداد في مجلدين (١٩٧٩، ١٩٨٠) بعنوان «نهاية الأفكار ونزهة الأبصار».

(٣) عرّف به هيرشبرغ ونَشَرَ بالألمانية أجزاء من كتابه، وقد حقق الزميلان (الوفائي/ قلعجي) هذا الكتاب (١٩٩٠).

(٤) أول من ذكره هو لوكلير باسم (صلاح الدين) ثم كتب عنه هيرشبرغ وترجم فصولا من الكتاب. وقد حقق الزميلان (الوفائي/ قلعجي) هذا الكتاب (١٩٨٧).

(٥) باستثناء الحريري الذي ترجم له ابن الأبّار في «التكملة لكتاب الصلة».

ويشتركون كذلك في ضخامة[١] حجم الكتاب الذي ألَّفَهُ كل واحد منهم، إذ لا يقل حجم أصغر هذه الكتب عن حجم كتاب علي بن عيسى (تذكرة الكحالين)[٢] الذي يعتبر دستورا وقانونا لأطباء العين العرب.

لكن شيئا ثالثا يجمع بين هؤلاء المؤلفين، وهو أن الدراسة الأولية لمؤلفاتهم بيَّنت أهمية هذه الكتب ومدى غنى المادة العلمية المُتضمَّنة فيها، كما أشارت إلى أن كل واحد من هؤلاء كان قد مارس الكحالة وجمع فيها تجربة غنية وخبرة كبيرة تنطق بها كل صفحة من صفحات كتابه.

ومن المهم أن نشير هنا إلى أن هذه الكتب الأربعة قد نُشرت محققة، لكن دراستها - من حيث محتواها العلمي - لم تنته بعد[٣].

ولا ندري - على وجه الدقة - متى عاش الغافقي لكن الباحثين[٤] يقدرون - مبدئيا - أنه عاش في القرن الثاني عشر الميلادي (=ق٦هـ) فإذا صح هذا التقدير فإن الغافقي يكون قد عاش قبل ابن النفيس بحوالي قرن واحد.

---

(١) أشار هيرشبرغ إلى حجم بعض كتب الكحل العربية، وقال إن بعضها يتسم بالضخامة. ولم يُتَحْ لهيرشبرغ أن يرى (النهاية) ولا (المهذب).

(٢) يبلغ حجم الكتاب (٣٨٦ صفحة)، وتتراوح أحجام الكتب الأخرى بين ٤٠٠، ٦٧٣ صفحة (مع فارق الطباعة وحجم الصفحة ونوع الخط).

(٣) يقوم بعض طلاب الدراسات العليا في (معهدالتراث العلمي العربي) في جامعة حلب بإجراء بعض الدراسات على محتوى هذه الكتب.

(٤) بيّن الزميل حسن علي حسن أن الغافقي توفي بعد عام ١١٩٧م (=٥٩٥هـ) وعنه أخذ الزميلان (الوفائي وقلعجي) انظر: حسن علي حسن ص٣٢، ١٢٧. قلعجي/وفائي ص٢٣، ١٠٢.

وقد عاش الحريري بين القرنين الثاني عشر والثالث عشر، وكان قد وُلِدَ في اشبيلية ثم ارتحل إلى الشرق العربي[١] حيث عمل فترة من حياته في بغداد وكتب كتابه (النهاية) في الشرق[٢] ثم عاد إلى اشبيلية وفيها توفي[٣].

وكان هيرشبرغ قد قدّر - اعتمادا على عبارة وجدها في (الكافي) - أن خليفة عاش في القرن الثالث عشر الميلادي[٤]. فهو إذن معاصر لابن النفيس.

وتبين هيرشبرغ أيضا أن يحيى بن أبي الرجاء قد كتب كتابه بعد عام ١٢٩٦م[٥] ونحن نرجّح أن يكون ظهور هذا الكتاب قد تأخّر حتى بدايات القرن الرابع عشر (=ق٨هـ) ذلك أن يحيى بن أبي الرجاء ذكر (كشف الرَّيْن) الذي كتبه ابن الأكفاني[٦] الذي توفي في حوالي منتصف هذا القرن.

---

(١) كانت الرحلة إلى الشرق تقليدا متّبعا عند كثيرين من أعلام الأندلس.

(٢) وأهدى الكتاب إلى الملك الأيوبي موسى الأشرف. (ابن الملك العادل) توفي الأشرف عام ٦٣٥هـ = ١٢٣٧م.

(٣) البكري عن صاحب الأعلام (الزركلي) وعن صاحب هدية العارفين (البغدادي): (أن الحريري توفي في إشبيلية عام ٦٤٦هـ) ٢:٢٦٣ وترجّح هيا الدوسري أنه توفي عام ٦٣٧هـ.

(٤) نرجّح - اليوم - أن الكتاب صدر بين عامي ١٢٦٦، ١٢٧٥م.

(٥) اعتمادا على عبارة وردت في الكتاب بشأن حادثة وقعت عام ٦٩٦هـ (١٢٩٦م).

(٦) توفي ابن الأكفاني عام ١٣٤٨م، ومن المستبعد أن يكون قد كتب (كشف الرين) في القرن الثالث عشر، ذلك أننا لا نعرف سنة ولادة ابن الأكفاني، ولم يقل الذين ترجموا له أنه عمّر طويلا، لذلك فإنه من غير المتوقع أن يكون ابن الأكفاني قد كتب (كشف الرَّيْن) في شبابه المبكر.

ثانياً: ثلاثة كتب صغيرة الحجم

ثمة ثلاثة كتب صغيرة الحجم لا نُدْخلُها في هذه المقارنة: اثنان منها لمؤلِّفيْن معروفيْن والثالث لمؤلف لا نكاد نعرف اسمه.

أ - كتاب «ألّفه القيسي[١] - المشهور بلقبه ابن أبي الحوافر - وسَمّاه: (نتيجة الفِكَر في علاج أمراض البصر).

وهو كتاب صغير الحجم جدّاً، يقتصر على (سريريات أمراض العين)، أضيف إليه فيما بعد جزء مخّصص لتشريح العين[٢].

وكان هيرشبرغ قد رأى هذا الكتاب وقال عنه إنه لا يرقى إلى مستوى كتب الكحل العربيّة، التي كانت معروفة أيّام هيرشبرغ[٣].

وقد قال المؤلف في مقدمة هذا الكتاب إنه ألّفه لأنه وجد نفعاً في كتب الكحل المتداولة. ولكن هيرشبرغ أدرك بحق أن هذا الكتاب

---

(١) فتح الدين أبو العباس أحمد بن عثمان بن هبة الله القيسي.
انظر:
أولمان ٢١٢، هيرشبرغ/ تاريخ ٨٠ حيدان ٣: ٥٠؛ عيون الأنباء ٢: ١١٩ وقد كان هذا الكتاب يوضح دراسة في أطروحة جامعية بالألمانية.

(٢) نجد هذا الجزء المخصّص لتشريح العين في بعض مخطوطات الكتاب، ولا نجده في مخطوطات أخرى.
وتخلو مقدمة الكتاب من إشارة إلى التشريح، كما أننا لا نجد ما ينبيء بوجود هذا القسم من الكتاب في الفهرست.

(٣) هيرشبرغ (تاريخ/ ٨٠)
وهي (تذكرة الكحّالين) لعلي بن عيسى (والمنتخب).. لعمار بن علي الموصلي (والكافي)... لخليفة. (ونور العيون...) ليحيى بن أبي الرجاء، والقسم المتعلق بالعين من (قانون) ابن سينا.

لا يمكن أن يسدّ أي نقص ولا أن يحلّ مكان أيّ كتاب من الكتب التي كانت متداولة في مطلع القرن الثالث عشر، فهو كنّاش عادي.

ولذلك نستغني عن هذا الكتاب لأنه صغير الحجم قليل الأهمية.

ب - كتاب ألّفه الشيرازي[١]، صغير الحجم، لم نره بعد. وبذلك نكون مرغمين على استثنائه من هذه الدراسة.

ج - كتاب ألّفه في الأندلس مؤلف لا نعرف اسمه، وقد رأي هيرشبرغ ترجمته اللاتينية التي تُنسبُ إلى الكوتي أو القوطي. ويقدِّرُ هيرشبرغ أن اسم المؤلِّف قد يكون سليمان بن الحارث[٢].

وقد صار هذا الكتاب موضوع اطروحات في بعض الجامعات الأسبانية.

وقد عثرنا - قبل فترة وجيزة - على مخطوطة[٣] لهذا الكتاب تؤكد صِغَرَ حجمه، وهذه المخطوطة، تغفل اسم الكتاب واسم المؤلف، وهي غير معروفة حتى الآن. ولم نشرع بعد بدراستها، إلّا إن قراءتها قراءة أوليّة لا توحي بأيّة أهمية خاصّة.

---

(١) الفلكي والعالم الشهير:
قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي (توفي في تبريز عام ٧١٠هـ = ١٣١١م) وكان تلميذاً لنصير الدين الطوسي (أولمان ٢١٣، حيدان ٤: ٤٠٩).

(٢) أولمان ٢١١، هيرشبرغ/ التاريخ ٧٠ وقد يكون اسمه الكوتي/ القوطي كتب باللاتينية على الشكل التالي AL Coot وقد ظهر الكتاب حوالي عام ١١٦٠م وتحمل الترجمة اللاتينية التي أجريت في العصور الوسطى اسم: Congregatio sive liber de oculis.

(٣) المرجح أن هذه المخطوطة ناقصة؛ فيها فجوات وبتر.
لكن الترجمة اللاتينيّة موجودة.
ولا يوجد ما يدل على اسم المؤلف أو اسم المخطوطة، ودليلنا على نسبتها هو تطابقها مع النصّ اللاتيني المترجم إلى الإسبانية.

ولذلك فإننا نستثني هذا الكتاب أيضا من هذه الدراسة، بسبب حجمه الصغير وأهميّته المحدودة[١].

وفي الحقيقة فإن حجم هذه الكتب الثلاثة وحده يكفي لاستثنائها من دراستنا هذه التي نقارن فيها كتاب ابن النفيس (المهذّب...) بالكتب التي تشبهه في حجمه وفي أهميّته.

ثالثا: كتابات لابن الأكفاني

كَتَبَ ابن الأكفاني[٢] كتاباً في الكحل سّماه(كشف الرَّيْن في أحوال العين)[٣]، وأغلب الظن أن هذا الكتاب ظهر في مطلع القرن الرابع عشر[٤].

ومن المعروف أن ابن الأكفاني كان مؤلفاً متعدد الاهتمامات جمّ النشاط كتب في موضوعات عديدة[٥].

وبعد فترة من الزمن قام المؤلف نفسه بتلخيص كتابه وأخرجه باسم (تجريد كشف الرين)[٦].

---

(١) تبدو أهمية الكتاب محدودة جدّا في خضم التراث العربي الحافل.
إلّا أن هذا الكتاب كان هامّاً جدا بالمقارنة بما كان عليه الأمر في أوروبا في القرون (١٢ - ١٤) فقد ظهر الكتاب في القرن الثاني عشر، ثم تُرْجم إلى اللاتينية واعتَمدَ عليه كثيراً جراح فرنسا الشهير ڤي دوشو ليال، الذي يعتبر مؤسّس Guy de Chauliac علم الجراحة في فرنسا.

(٢) حول ابن الأكفاني.
انظر: أولمان ٢١٣، ١٧٨ حميدان ٤: ١٨٩.

(٣) (حققه : قلعجي، الوفائي (١٩٩٣)،

(٤) ذلك أن المؤلّف توفي عام ١٣٤٨ ولم يعرف عنه أنه عمر طويلاً، إضافة إلى ذلك: لا يوجد ما يشير إلى أنه كتب هذا الكتاب في شبابه.

(٥) مثلا: علم الحساب، علم الأحجار، ومن كتبه (اللباب في الحساب)، (نخب الذخائر في أحوال الجواهر).

(٦) أحمد عيسى: معجم الأطباء ٣٥٤ كحالة: معجم المؤلفين ٨: ٢٠٠.

وتبين الدراسة المبدأية (لكشف الرين) أنه كُتِبَ لتلخيص طب العين لأغراض عملية - كما هو الحال في كتاب القيسي - أما (التجريد) فهو خلاصة مكثّفة له[١].

وعلى ذلك فإن (كشف الرين..) لا يصلح - هو أيضا - للمقارنة بالكتب الضخمة التي سبق ذكرها (المرشد، النهاية، الكافي، نور العيون)، ولا بكتاب ابن النفيس (المهذب) إلّا في المسائل السريرية.

رابعا: أرجوزة في الكحل:

كتبها: أحد تلامذة ابن النفيس، وهو ابن الصنيعة[٢]. ولا نعرف لهذه الأرجوزة إلّا مخطوطة واحدة.

وبتصفح هذه المخطوطة لا نرى أنها تحتوي على ما يمكن أن يصل بها إلى مستوى ليسمح بمقارنتها بكتب الكحل الهامّة التي أشرنا اليها (المرشد، النهاية، الكافي، المهذب، نور العيون).

ومع ذلك فليس من الممكن إدخال هذه الأرجوزة في مجال المقارنة بكتب تعليمية ضخمة. ولذلك فهي مستثناة أيضاً من هذه الدراسة.

ونجد في المحلق رقم - ١ - قائمة بأسماء هؤلاء المؤلفين العشرة، وأسماء كتبهم.

---

(١) ربما كان مقصد المؤلف من وراء تلخيص (كشف الرين) أن يصير (التجريد) بمثابة تذكرة للطلبة يقرأونه قبيل الامتحان.
وهذا النّوع من الكتب الملخّصة يُعتَبر تقليداً معروفاً في التراث الطبّي العربي

(٢) ابن الصنيعة: هو الرئيس تاج الدين مفضّل بن هبة الله المتوفى حوالي عام ٦٩٠هـ (= ١٢٩١م).

الفصل الثاني
نظرة عامة في المؤلَّفات

- محتويات كتب الكحل:

أولاً - الملامح المشتركة.

ثانياً - الفروق بين هذه الكتب.

ثالثاً - الأهمية الخاصة لهذه الكتب.

رابعاً - وسائل الإيضاح المدرسية.

- مصادر التأليف:

أولاً - مقدمة.

ثانياً - مصادر كحّالي القرن الثالث عشر.

محتويات كتب الكحل

تتصف كتب الكحل الهامة[١] هذه بصفات مشتركة، ولكنها تختلف عن بعضها البعض في صفات أخرى.

الملامح المشتركة

أهم هذه الملامح العامة التي تشترك فيها كتب الكحل الخمسة الهامة التي أشرنا إليها هي:

١ - التزم المؤلفون جميعا بتقسيم الطب إلى قسمين: النظري والعملي، سائرين في ذلك على خطى حنين بن اسحق[٢] شيخ التراجمة وأول مؤلف هام في طب العين[٣].

وقد أعطوا في كتبهم لهذين العلمين: (علم النظر، وعلم العمل) ما يستحقانه. فهم لم يقتصروا على الطب العملي (علم العمل) كما يفعل بعض أصحاب الكنّاشات[٤] من المتطببين.

---

(١) نقصد بذلك كتاب ابن النفيس (المهذب) والكتب الأربعة الأخرى التي وصفناها بأنها كبيرة الحجم:
المرشد للغافقي، والنهاية للحويري، والكافي لخليفة، ونور العيون ليحيى بن أبي الرجاء.

(٢) توفي حنين سنة (٨٧٣ أو ٨٧٧) = (٢٦٠ أو ٢٦٤) وترك للأجيال أحد أهم كتب طب العين في التاريخ: (المقالات العشر في العين). وقد حقق مايرهوف هذا الكتاب وترجمه إلى الإنجليزية عام (١٩٢٨).

(٣) كتب يوحنا بن ماسويه كتاباً في العين قبل حنين.

(٤) هي الكتب المختصرة التي تكتفي بوصف أعراض الأمراض ومعالجاتها بالأدوية، وتركيب الأدوية، دون أن تعرض علمي التشريح ووظائف الأعضاء، ودون أن تتطرق إلى علم الأمراض. (الأمراض = المرضيات - Pathology)

٢ - وقد التزموا جميعا بأسلوب علي بن عيسى[١] في التأليف.

فالأمراض عندهم - جميعا - زمرتان: الأولى بادية للعيان تقع تحت حسّ الطبيب، والثانية غير بادية لا يراها الطبيب، ولكنه - بعلمه - يصف أسبابها ويفسّر أعراضها ويعالجها.

وهم يتناولون الأمراض مرضا مرضا، يذكرون أولا تعريف المرض، ثم يعددون أسبابه وأعراضه، وبعد ذلك ينتقلون إلى معالجته.

وفي ذلك كله يلتزمون التزاما صارما بالتصنيف التشريحي: يبدأون بأمراض الجفن وبعدها أمراض ملحقات العين (جهاز الدمع)، وبعد ذلك ينتقلون إلى أمراض المقلة حيث يذكرون أولاً أمراض الملتحمة وبعدها أمراض القرنية فأمراض القزحية، وهكذا يعددون أمراض جميع طبقات العين ورطوباتها، وفق التقسيم التشريحي المعتمد في ذلك العصر.

٣ - ويشتركون أيضا في أن كل واحد منهم اختار لنفسه أسلوبا خاصا في تصنيف الكتاب، وعَرْض المادة العلمية، وقد جاء التصنيف محكما والتأليف شاملاً بحيث لا يسع الباحث إلا أن يعجب بالطريقة التي اعتمدها المؤلف والتي تختلف كثيرا أو قليلا عن طريقة زميله الآخر. وتأتي أهمية مقارنة هذه الكتب من اكتشاف الغنى الذي أتى به

---

(١) كتب علي بن عيسى (تذكرة الكحالين) وهو حجر الأساس في بناء علم (طب العين) العربي، وذلك بُعَيْدَ عام ٤٠٠هـ (١٠١٠م).
حقق الكتاب السيد غوث محيي الدين القادري الشرفي عام (١٩٦٤).
وكان هيرشبرغ قد نشر الكتاب بالألمانية عام (١٩٠٤) وقد شارك في الترجمة يوليوس ليبرث.
وقد ترجم كيزي وود هذا الكتاب من الألمانية إلى الإنجليزية J. Lippert Casey Wood

التنوع والذي يكمن خلفه إيمان قوي بحرية المؤلف في تناول العلم بالطريقة التي يراها مناسبة[١].

الفروق بين هذه الكتب

١ - يختلف كل مؤلف عن الآخر في بعض الصفات التي يتصف بها كتابه. فهذا يركِّز على موضوع ويعطيه حيزا كبيرا من الكتاب لا يعطيه له كتاب آخر. وهذا يهمل باباً لا يجد أنه من الضروري أن يتضمنه الكتاب رغم أن آخرين يرون نقيض ذلك.

فخليفة - مثلا - يعطي للأدوية المفردة وللأدوية المركبة حيزا كبيرا من الكتاب[٢] وكذلك يفعل الحريري الذي يضيف إلى الأقراباذين مقالتين هامتين: الأولى في أدوية الأمراض الظاهرة للحس[٣]، والثانية في أدوية الأمراض الخفية عن الحس[٤]، ويكون الحريري بذلك قد خصص لهذا الموضوع مكانا في كتابه، بينما لم يفطن أحد من المؤلفين إلى أهمية هذا الموضوع، وهكذا يمتاز الكتاب عن غيره من حيث سهولة العودة إلى الأدوية المركبة ومن حيث إبراز مكان الحاجة إليها.

لكن يحيى بن أبي الرجاء لا يجد من الضروري أن يفرد باباً

---

(١) ونجد التعبير عن هذه الحرية واضحا في مقدمة الكتاب (خطبة الكتاب) التي عبَّر فيها المؤلف عن هدفه من تأليف كتابه.

(٢) أكثر من ثلث حجم الكتاب.

(٣) حوالي عشرين صفحة (بإخراج العاني/ البكري) وحجم الكتاب حوالي ٤٥٠ صفحة.

(٤) أكثر من عشر صفحات من تحقيق (العاني/ البكري).

لأدوية العين المركبة، بينما يتوسع في ذكر أدوية العين المفردة[١] معتمدا على كتاب ابن البيطار وهو في ذلك يجاري علي بن عيسى الذي كان قد أهمل الأقراباذين[٢] في كتابه (تذكرة الكحالين).

٢ - لكن هذه الكتب يمتاز أحدها عن الآخر بميزات خاصة:

أ - **فالغافقي** يجعل من كتابه نموذجاً فريداً للتأليف إذ يخصص فيه عددا من المقالات للطب العام، فالمقالة الأولى لا نكاد نجد لها مثيلا في كتب الكحل إذ خصصها لوصايا أبقراط وللحديث عن شرف مهنة الطب. بينما خصص مقالتين في الكتاب لعلم الأمراض العام[٣].

ب - **والحريري** يفصّل في محتويات الأقراباذين[٤] - كما سبق أن ذكرنا -.

جـ - **وخليفة** يجعل من كتابه جداول خاصة بالأمراض. كما سنرى.

د - **ويحيى بن أبي الرجاء** يخصص مقالة[٥] لنظريات الإبصار جعلت من كتابه أحد أهم الآثار في مكتبة الكحالين.

---

(١) أكثر من ثُمْن الكتاب ($\frac{1}{8}$) حوالي ثمانين صفحة من ستمائة صفحة (إخراج الوفائي/ قلعجي).

(٢) انظر: نشأت الحمارنة (الكافي في الكحل) دراسة هستوريوغرافية ص١٤٠ في مجلة (التراث العربي) العدد ٢٩ أكتوبر/ ١٩٨٧.

(٣) المقالتان الثالثة والرابعة في إخراج حسن علي حسن بين الصفحات (٩٥، ١٥٦)، (١٧٣، ٢٠٧) وفي إخراج الوفائي/ قلعجي بين الصفحات (٧٧، ١٢٩)، (١٣١، ١٦١).

(٤) في الجزء الثاني من ص١٥٨ إلى ص٢٦٠.

(٥) من ص٥٤ إلى ص٧٩.

الأهمية الخاصة لهذه الكتب

٢ - المرشد (للغافقي)

سبق أن ذكرنا أن هذا الكتاب خصص جزءاً كبيراً من مادته العلمية للطب العام (المقالة الأولى، الثالثة، الرابعة) بينما خصص المقالة الثانية لعلم تشريح العين، وحشر في المقالة الخامسة علمي الأدوية والصحة. وبذلك تكون المقالة السادسة هي المقالة التي تتعرض للسريريات العينية. وحجم هذه المقالة هو نصف حجم الكتاب[١].

لكن المهم في هذا الكتاب أن المؤلف يخصص باباً بعنوان (في أمراض أعيُن الصبيان)[٢]، وغنيّ عن القول أن هذا العنوان إشارة هامة إلى إدراك المؤلف لفكرة وجود علم خاص هو علم (أمراض العين عند الصبيان)[٣].

الصفة الهامة لهذا الكتاب هو أن (طب العين) لا يشكّل إلا نصفه، بينما يشكل (الطب العام) بنظريات الأمراض نصفه الآخر.

وإذا تساءل باحث: لماذا لجأ المؤلف إلى هذا الأسلوب؟ لا نجد الجواب الشافي: بقراءة خطبة الكتاب[٤] نجد أن الغافقي يشتكي من أن

---

(١) حوالي ٢٠٠ صفحة من ٤٠٠ وهو حجم الكتاب في إخراج (الوفائي/ قلعجي). (من ص٢١٣ إلى ٤٤٠) وفي إخراج حسن علي حسن (من ص٢٧٥ إلى ص٤٨٢).
السريريات العينية = clinical ophthalmology.

(٢) ص ٢٧٠ في إخراج (الوفائي/ قلعجي)، ص٣٣٢-٣٣٣ في إخراج حسن علي حسن.

(٣) Pediatric Ophtleimology = أمراض العين عند الأطفال.

(٤) انظر حسن علي حسن ص٤٥-٤٦، الوفائي/ قلعجي ص٣٥-٣٦.

كتب حنين بن إسحق[١] وعلي بن عيسى[٢] وعمار بن علي الموصلي[٣] لا تفي بالغرض. وهو يذكر أيضا كتاب ابن سينا (القانون)[٤]، كما يذكر كتاب الزهراوي[٥] (التصريف). فهل حقا أن هذه الكتب لا تفي بالغرض؟ أم أن القارىء الأندلسي لم يكن بمقدوره الحصول على هذه الكتب؟ أم أن طبيب العين كان محتاجا - في الأندلس - حاجة ماسّة إلى كتاب تجتمع فيه المعارف الطبية النظرية العامة من (القانون) مثلاً مع المعارف الخاصة بعلم العين؟

٢ - النهاية (للحريري)

كان يوحنا بن ماسويه[٦] قد خصّص الباب الأخير من كتابه (دَغَل- العين) لأدوية العين المركبة. فهو إذن أقراباذين الكتاب.

وكذلك فعل تلميذه حنين بن اسحق في كتابه (المقالات العشر في العين).

لكي علي بن عيسى الكحال البغدادي الشهير لم يُفْرِدْ لأدوية

---

(١) من أهل القرن التاسع الميلادي (ق٣هـ) صاحب كتابي (المقالات العشر)، (المسائل في العين).

(٢) من أهل القرن العاشر الميلادي (ق٤هـ) صاحب (تذكرة الكحّالين) عاش في بغداد.

(٣) من أهل القرن العاشر الميلادي (ق٤هـ) صاحب (المنتخب في علم العين) عاش في الموصل والقاهرة.

(٤) عاش ابن سينا بين القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين، (٤-٥هـ) وكتب (القانون) وهو أشهر كتب الطب العربية وأوسعها نفوذا. وفيه مادة هامة مخصصة (لعلم العين).

(٥) من أهل القرن العاشر الميلادي (ق٤هـ) صاحب (التصريف لمن عجز عن التأليف) عاش في الزهراء أو قرطبة.

(٦) من أهل القرن التاسع الميلادي (= ق ٣هـ) عاش في بغداد، وكتب كتاباً آخر في العين على طريقة (المسألة والجواب) وسمّاه (معرفة محسنة الكحّالين).

العين المركبة باباً خاصاً في كتابه (تذكرة الكحّالين)، وبذلك يكون علي بن عيسى قد خالف التقليد السائد في بغداد في القرن التاسع.

لماذا فعل علي بن عيسى هذا؟ لا نعرف على وجه الدقة، لكن هذا الأسلوب في التأليف وَجَدَ انتقادات من بعض المؤلفين المتأخرين جعلت أحدهم يستدرك هذا الباب الذي خَلَت منه التذكرة، وهذا المؤلف هو العكبري[١].

ولعلّ الحريري هو المؤلف الذي خصّص للأقراباذين جزءاً رئيساً من كتاب الكحل المدرسي يتفوق من حيث غناه على كلّ الكتب الأخرى. المخصّصة للكحل، ذلك أنّه قام بعرض الأدوية المستعملة في المعالجات العينيّة بطريقتين:

الأولى: حسب شكلها الصيدلاني: يبدأ بالحبوب ثم المعاجين ثم الأقراص فالأشربة فالسعوطات فالأُطْلِيَة. فالمراهم والأدهان فالحقن فالشيافات، وهذه هي الأدوية التي تؤخذ بالطريق العامّ. بعدها ينتقل إلى الأدوية التي تستعمل للعين موضعياً، وهي: الشيافات والبرودات والذرورات والأكحال والقطورات الخ.

أما طريقة العرض الثانية فهي أنه يذكر في فصول متتابعة أدوية أمراض العين حسب الموقع التشريحي للمرض:

أمراض الملتحمة، وتليها أمراض الجفن، وبعدها أمراض المأق، ثم أمراض القرنية وهكذا،

---

(١) نشأت الحمارنة في (الكافي...) ص ١٣٩ - ١٤٢.

ويبدأ المؤلف باستعراض الأدوية المركبة المستعملة في علاج أمراض العين الظاهرة للحس أولا[١]، ثم ينتقل إلى أمراض أجزاء العين التي لا يراها الطبيب[٢] مثل أمراض البيضية والجليدية والزجاجية وهكذا.

وهذه الطريقة التي اتّبعها الحريري في كتابه (النهاية) تمثّل أرقى ما وصل إليه (التأليف) من حيث سهولة استعمال الكتاب في مجال (أدوية العين المركّبة).

٣ - الكافي . . . . (الخليفة)

جعل خليفة الجزء الأهم من كتابه على شكل جداول[٣] لعلم سريريّات أمراض العين.

وهذا أسلوب جديد في التأليف[٤]. وقد أخذ خليفة عن عدد كبير من كتب الطب؛ ذكر منها عدداً في خطبة كتابه، إلّا أنه نقل فقرات كاملة عن ثلاثة مصادر رئيسة:

---

(١) تقع هذه الأدوية في مقالة خاصة (المقالة الأولى) من القسم الرابع من الجزء الرابع من الكتاب. ٢ : ٢٣٠ - ٢٤٨

(٢) وتقع هذه المقالة الثانية بين الصفحات ٢٤٨ - ٢٦٠.
وهي مبتورة في (التحقيق) وقد استدركت الزميلة هيا الدوسري هذا البتر. .

(٣) وصل إلى عصرنا نسختان من هذا الكتاب.
نسخة باريس وفيها تتضح هذه الجداول، ونسخة إستانبول التي لم يفطن ناسخها إلى الأسلوب المتميّز للكتاب فكادت ملامح هذه الجداول أن تضيع.

(٤) في الحقيقة لقد سبق ابن جزلة (المتوفي عام ١١٠٠م) إلى إتباع هذا الأسلوب في كتابه (تقويم الابدان في تدبير الإنسان) وفي هذا الكتاب جزء هام مخصص لأمراض العين. وابن جزلة يتأثر في هذا الأسلوب بابن بطلان (من أهل القرن ١١م).

وهذه المصادر هي:

= قانون ابن سينا.

= وتذكرة على بن عيسى البغدادي.

= وكتاب (المعالجات البقراطية) لأبي الحسن أحمد بن محمد الطبري الذي توفي في أواخر القرن العاشر الميلادي.

ويمتاز كتاب خليفة بأنه خصّص فيه فصولاً للحمية وأغذية المرضى[1].

وتعتبر من أحسن ما جاء في كتب الطب العربيّة في هذا الباب.

وَفوق ذلك فقد أورد خليفة صوراً لعدد كبير من أدَوَات الجراحة العينية، تماما كما فعل الزهراوي والغافقي، لكنّه جمعها في كتابه في موضع واحد.

وقد وصلتنا صور هذه الأدوات في المخطوطتين الفريدتين اللتين نعرفهما اليوم. والأولى منهما في باريس والثانية في إستانبول.

٤ - نور العيون...

(ليحيى بن أبي الرجاء)

سبق أن أشرنا إلى أن ابن أبي الرجاء لم يخصص لأدوية العين المركبة باباً خاصاً في كتابه متبعاً مذهب علي بن عيسى.

---

(١) من ص ٦٤٢ إلى ص ٦٧٢.

لكنه - متبعاً مذهب حنين - خصص مقالة مطوّلة لنظريّات الأبصار التي قال بهما المفكرون الإغريق.

وقد عرف ابن أبي الرجاء مذاهبَ الإغريق في الإبصار متّبعاً التصنيف الذي وضعه إيتيوس[١] والذي نُسِبَ في مرحلة متأخرة إلى فلوطرخس[٢].

وكان الحريري[٣] قبل ذلك قد تعرّض إلى هذا الموضوع بشكل مختصر، وكذلك فعل خليفة[٤] لكنْ يحيى بن أبي الرجاء جاء بمقالة واسعة وافية[٥] أعطت هذا الموضوع حقّه.

وقد رسم في كتابه هذا رسوماً هندسية توضيحية أخذ معظمها عن كتابه إقليدس.

وسائل الإيضاح المدرسية

إضافة إلى صور أدوات الجراحة[٦] التي جمعها خليفة في (الكافي) فإنه رسم مخططاً هامّاً وضّح فيه تشريح العين والعصب البصري والدماغ[٧].

---

(١) Aetios
(٢) Plutarch
(٣) في الجزء الأول ١: ٧٠ - ٧٨
(٤) من ص ٥٢ إلى ص ٥٨
(٥) من ص ٥٤ إلى ص ٧٩.
(٦) ٣٢٣ - ٣٢٧.
(٧) ص ٦٤.

وهو في هذا الشكل يشبه ما ذهب إليه ابن الهيثم في الشكل التشريحي الشهير الذي جاء في (المناظر).

وقد نقلت أوروبا اللاتينية هذا الشكل الذي نجده في عدد من المطبوعات بعد أن صارت الطباعة ممكنة، فالشكل (والمخطّط) لا يختلف عن الشكلين اللذين جاءا في (المناظر) و(الكافي) لكن الكلمات جاءت باللاتينية..

أما يحيى بن أبي الرجاء فإنه رسم أدوات الجراحة العينية في المواضع الخاصّة بها في الكتاب.

كما فعل الغافقي، وكما فعل الزهراوي من قبل. لكنه تميّز بأنه رسم مقطعاً للمقلة لا نظير له في كتب الطب العربية[١].

فقد رسم صورة العين وقد قُطعَتْ مرتين: الأولى بشكل أفقي والأخرى بشكل عمودي فظهر الربع الخلفي السفلي للمقلة وبدا فيه وجهُه العلويّ الأفقي، وَوَجْهُهُ الأماميّ العمودي[٢].

وقد سبق أن أشرنا إلى أن يحيى بن أبي الرجاء قد نقل عدداً من الرسوم التوضيحية لشرح نظريات الإبصار، وكان هيرشبرغ قد ذكر أن هذه الأشكال مأخوذة من كتاب إقليدس (المناظر) لكن دراستنا لهذا الموضوع أظهرت أن يحيى بن أبي الرجاء تأثر بكتاب الطوسي[٣] أكثر مما تأثر بكتاب إقليدس.

---

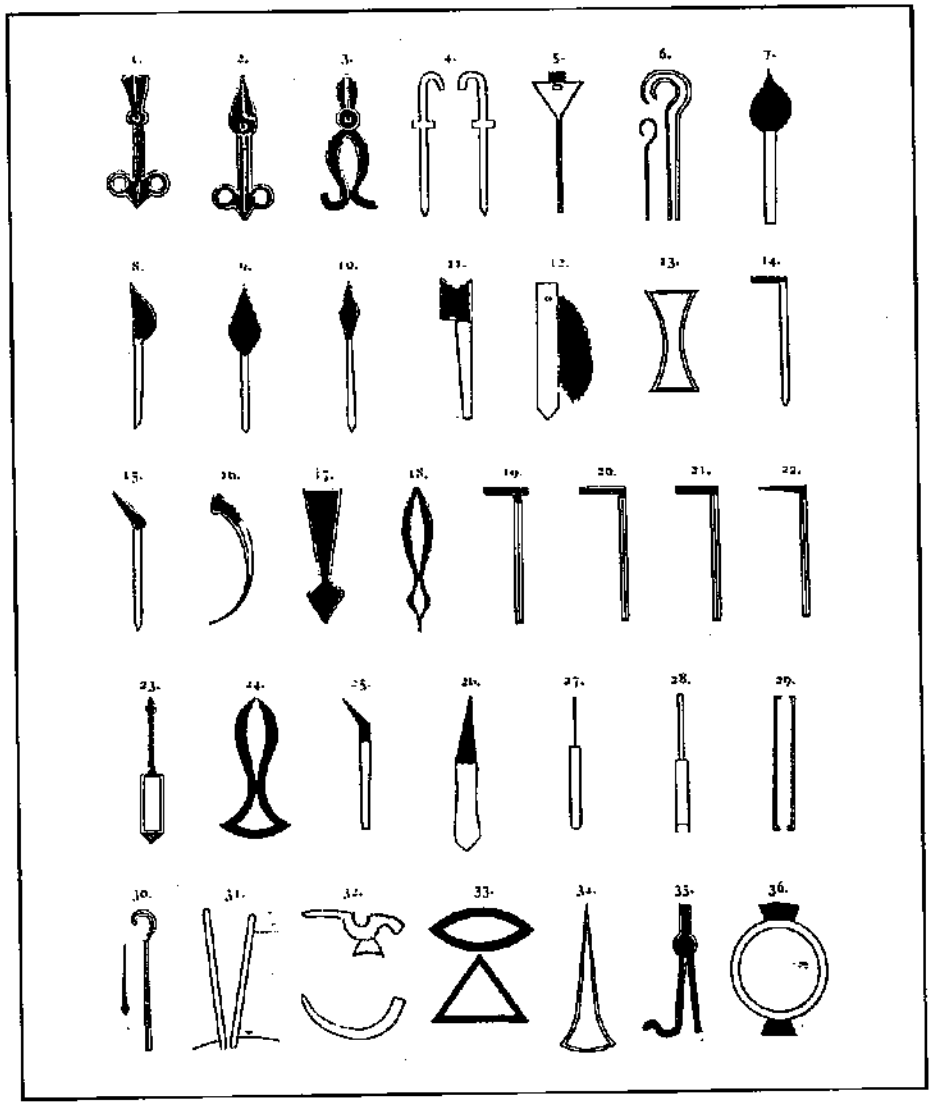
(١) انظر (نور العيون...) بإخراج الوفائي/ قلعجي ص ٥١

(٢) يقول هيرشبرغ إن بانسيه Pancier قد رأى هذا الشكل في مخطوطة باريس ونقله لكنه لم يفهمه. ويعود الفضل إلى هيرشبرغ الذي كتب عن هذا الشكل وفسّره.

(٣) (تحرير كتاب المناظر لاقليدس) لنصير الدين الطوسي. وقد استعملنا مخطوط فينا في دراستنا. انظر: حميدان ٤: ٣٣٩.

درس هيرشبرغ آلات الجراحة العينية كما وردت في مخطوطة باريس من كتاب الكافي، وكتب عنها عام ١٩٠٥. وهذه صور هذه الآلات كما قام هيرشبرغ برسمها نقلاً عن المخطوطة.

وقد سبق أن درس لوكلير أدوات الجراحة هذه في القرن التاسع عشر (Leclerc).

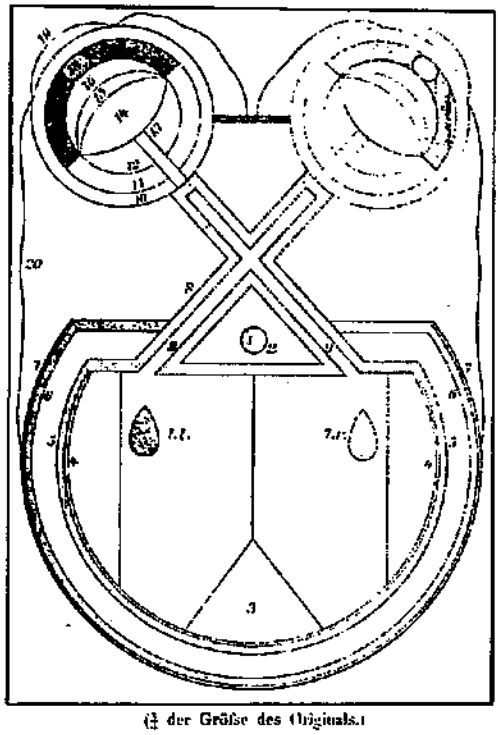


هذه صفحة من كتاب هيرشبرغ تبين دراسته لصورة (العين والتقاطع البصري والدماغ) التي وردت في كتاب (الكافي...).

ظهرت دراسة هيرشبرغ هذه في عام ١٩٠٥.

J. Hirschberg:

schrift (J.). Ich gehe dazu über, diese Figur, die älteste[1] ihrer Art, die uns überliefert worden, und Qalîfa's Beschreibung derselben zu geben. Übrigens sind die Worte der Beschreibung noch einmal in die Figur hineingeschrieben. Ich ziehe es aber vor, in meiner Wiedergabe der Figur nur die hinweisenden Zahlen, in üblicher Weise, hineinzuzeichnen.



1. Vorderkammer des Gehirns. (l. r. rechte, l. l. linke.)
2. Mittelkammer des Gehirns.
3. Hinterkammer des Gehirns.
4. Feine Hirnhaut.
5. Harte Hirnhaut.
6. Schädelknochen.
7. Knochenhaut.
8. Sehnerv.
9. Kanal desselben.
10. Harte Haut des Auges.
11. Aderhaut.
12. Netzhaut.
13. Glaskörper.
14. Krystall.
15. Spinngewebshaut.
16. Eiweißfeuchtigkeit.
17. Traubenhaut.
18. Pupille.
19. Hornhaut.
20. Bindehaut.

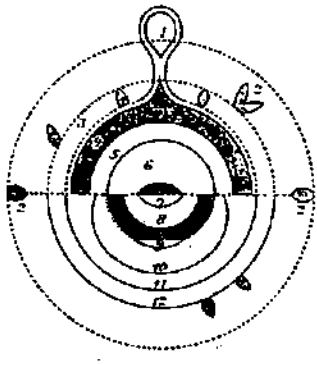
(⅓ der Größe des Originals.)

[1] Von den alten Griechen besitzen wir keine anatomischen Abbildungen. (Unbedeutendes von den Byzantinern.) Solche Figuren des Auges in den geschichtlichen Werken unsrer Tage, welche diesen Mangel ersetzen sollen, aber nicht auf Überlieferung, sondern auf der Einbildungskraft beruhen, zumal die zu Grunde gelegten Texte nicht immer als einwandfrei betrachtet werden können, verdienen ja nicht, hier unsre Aufmerksamkeit zu fesseln. Das Werk von Ḥunain, welches die Figur des Auges enthielt, ist für uns verloren. Die hebräische Übersetzung der Auswahl des Ammâr (nicht der arabische Grundtext) spricht (Cap. 14) von einer Figur der Sehnerven-Kreuzung; doch zeigt die Handschrift nicht die Figur, sondern nur die entsprechende Lücke.

وهذه صفحة من كتاب هيرشبرغ تبين دراسته لمقطع المقلة، هذا المقطع الذي رسمه يحيى بن أبي الرجاء في كتابه (نور العيون).

ظهرت دراسة هيرشبرغ هذه في عام ١٩٠٥م.

Die arabischen Lehrbücher der Augenheilkunde.



1. Der hohle Nerv.
2. Muskeln.
3. Die harte Haut.
4. Die Aderhaut.
5. Die Netzhaut.
6. Die Glas-Feuchtigkeit.
7. Der Krystall.
8. Die Spinngewebshaut.
9. Die Eiweifs-Feuchtigkeit.
10. Die Aderhaut (Text, Hornhaut).
11. Die harte Haut (Text, Traubenhaut).
12. Die Bindehaut.

In der arabischen Welt hat sie bis auf unsere Tage eine gewisse Bedeutung bewahrt. Sie findet sich als Bild des Auges einerseits in dem handschriftlichen Auszug der Tadkira aus der Bibliothek des Drusen Ḥamza al-kaḥḥāl, der 1860 zu Damascus seinen Tod gefunden, andrerseits in dem am 23. Raǵab 1276 (d. H. = Jan. 1860 u. Z.) zu Kairo fertig gedruckten (lithographirten) Buch »der Zauber des Auges« (Kitāb sihr al-'ujūn).

Das zweite Buch[1] des Lichts der Augen kennzeichnet den Verfasser als einen grofsen Gelehrten. Ist er doch, soweit uns bekannt geworden, der einzige arabische Augenarzt gewesen, der es gewagt hat, in seinem Werk über praktische Augenheilkunde die Theorie des Sehens[2] geometrisch darzustellen und mit Figuren auszustatten, von denen übrigens einige der Optik des Eukleides entstammen.

Diese Darstellung beginnt mit folgendem Satz: »Wisse, die Gelehrten theilen sich in Bezug auf die Art der Gesichtswahrnehmung in drei Sekten. Die erste ist die der Mathematiker. Diese behaupten, dafs der Sehstrahl vom Auge ausgeht. Die Anhänger der zweiten Sekte behaupten, dafs das Sehen sich vollziehe mit Hülfe der äufseren Luft. Die dritte ist die der Naturkundigen (Physiologen). Diese behaupten den Eindruck.«[3]

[1] Die Übersetzung dieses Buches, die recht schwierig gewesen, soll im 2. Theil unserer arabischen Augenärzte mitgetheilt werden.

[2] Sogar Ibn Sina, der doch in anderen Werken so eingehend von der Theorie des Sehens handelt, hat sich nicht dazu herbeigelassen, in seinem Kanon der Heilkunde bei dem Abschnitt von den Augenkrankheiten ausführlicher darüber zu sprechen. (Vergl. die Augenheilkunde des Ibn Sina, S. 18 und S. 132.)

[3] inṭi'ā': 1. Natur; 2. Eindruck. (Es ist hier ein Wortspiel im Arabischen.)

مصادر التأليف

مقدمة

معروف أن المؤلفين العرب التزموا بأعلى درجات الأمانة في إسناد الحقائق والمعلومات إلى أصحابها، فبيّنوا مصادرها بوضوح. ويعود ذلك إلى تقليد عربي قديم نشأ في صدر الإسلام بسبب حرص العلماء على إسناد الروايات ذات الطابع الديني إلى الرواة الموثوقين، وإذا كان هذا التقليد قد بدأ في حقل العلوم الدينية[١] فإنه انتقل سريعا إلى علوم اللغة والأدب والتاريخ وغيرها.

وقد عرَّف المؤلفون العرب القدامى بمصادر معلوماتهم في الطب النظري[٢]، ذلك أن مصدرهم في الطب العملي كان التقليد والممارسة والدربة اعتمادا على الخبرات السريرية المتراكمة المنتشرة في الشام ومصر والعراق، وكان هذا التراث المعرفي موحَّدا يشمل كل هذه الأقطار بسبب نشاط أطباء مصر (مدرسة الإسكندرية في عهدها المتأخر)[٣] والشام (مدارس شمال الشام، مثل : الرُها وأنطاكية

(١) علم الحديث على سبيل المثال.

(٢) كان العرب بدءاً من صدر الإسلام يعرفون – مثل الإغريق – أن الطب ينقسم إلى قسمين كبيرين: العلوم النظرية، والعلوم العملية Theorie, Praxis.

(٣) مرت مدرسة الإسكندرية الطبية في تاريخها الطويل (من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن الثامن بعد الميلاد) بفترات من النشاط وأخرى من الخمول، وكانت إحدى فترات نشاطها في القرن السادس الميلادي وامتدت حتى مجيء الإسلام).

ونصيبين)[١]، والعراق (وبخاصة مدرسة جنديسابور)[٢]. ومعروف أن هؤلاء الأطباء تمتعوا بدرجة عالية من المعرفة العلمية: **النظرية والعملية**. ومعروف كذلك أن **المعرفة النظرية** تعود أساسا إلى الترجمات السريانية القديمة عن الطب الإغريقي التي ترجع إلى القرن السادس الميلادي[٣]، وإلى أساتذة الاسكندرية الذين لخّصوا تراث جالينوس الطبي الهام في سلسلة من الكتب التعليمية التي سمّاها العرب (جوامع الاسكندرانيين)[٤]. وتعود - فوق كل شيء - إلى المدارس الطبية التي انتشرت في طول البلاد وعرضها في المرحلة التي سبقت الإسلام من الإسكندرية إلى أنطاكية والرها ونصيبين وحران وجنديسابور.

أما **التقاليد العملية** في الطب (الممارسة السريرية والمداواة والأشكال البدائية من الجراحة)[٥] فإنها تعود إلى مزيج من المعرفة يأتي من تفاعل المعلومات الموروثة عن الحضارات الأقدم (مصر القديمة

---

(١) أسّسَت هذه المدارس بُعَيْدَ اعتناق هذه المدن للمسيحية، (ولذلك فإن مدرسة الرها أقدمها، لأنها سبقت إلى التنصر) وازدهرت كلها حينما اعترف الأباطرة بالمسيحية كدين رسمي للدولة الرومانية، وبخاصة بعد ظهور الفِرَق الدينية في المسيحية، ونشوب الخلافات المذهبية.

(٢) مدرسة جنديسابور كانت مدرسة طبية نشأت إلى جوار المشفى الشهير وفيها بدأ التقليد - المنسوب إليها - القائل بضرورة تعليم الطب على سرير المريض، مع التركيز على التعليم النظري بشكل مواز. أي أن تعليم الطب ليس كتعليم الحرفة المحصور في الأسرة، وتعتبر جنديسابور (المشفى والمدرسة) مركزا سريانيا في الدولة الفارسية، ساهم في تعريف الفرس بالتقاليد الطبية اليونانية.

(٣) وبخاصة ترجمات جرجيس الرأسعيني.

(٤) وهي تلخيص لستة عشر كتابا من كتب جالينوس وأربعة كتب من كتب أبقراط، وقد اختيرت هذه الكتب لأنها ذات غرض تعليمي، فصارت بمجملها بمثابة برنامج لتدريس الطب يمتد على مدى سنوات الدراسة بشكل متسلسل.

(٥) يقرر مونتجمري واط أن مستوى ممارسة الطب في بلادنا كان عاليا جدا إبان الفتح الإسلامي.

وبلاد ما بين النهرين) مع المعلومات الحديثة التي جاءت في عصر الترجمات القديمة التي تمت من الإغريقية إلى السريانية[١].

من المتفق عليه أن عملية ترجمة العلوم الطبية إلى العربية – في الإسلام – بدأت بشكل فعّال أيام المأمون[٢]، أما ذروة هذه العملية فقد كانت أيام المتوكل. ويعود الفضل في ذلك إلى حنين بن إسحق.

ويمكن أن نصنّف منجزات حنين – في تاريخ الطب[٣] – في صنفين:

أولهما: الترجمات: وهي ترجمات دقيقة[٤] لمعظم مؤلفات جالينوس، أولاً إلى السريانية، وثانياً إلى العربية.

وكانت بعض هذه الأعمال قد تُرجمت من قبل ترجمة لم تبلغ مستوى ترجمات حنين[٥].

---

(١) وأشهرها ترجمات جرجيس الرأسعيني لبعض مؤلفات جالينوس. وكذلك ترجمة كتّاش أهرن القس (المؤلف الاسكندراني). حول اهرن: انظر: تاريخ ١: ٣٨.

(٢) وتعتبر من أهم منجزات بيت الحكمة، ولكنها ليست الإنجاز الوحيد لبيت الحكمة كما كان يُظنّ قديما.

(٣) نقتصر هنا على عرض أعمال حنين في مجال الطب، وليس في المجالات الأخرى كالنباتات الطبية (مادة ديوسقوريدوس) أو الفلسفة.

(٤) وتشمل هذه المنجزات الترجمات التي قام بها بنفسه وتلك التي قام بها تلامذته تحت إشرافه. وأهم هؤلاء التلامذة ابن أخته حبيش بن الحسن، وابنه اسحق بن حنين. وكانت الترجمة تجري بأحد أسلوبين:
أولهما: أن يترجم حنين النص – بنفسه – من الإغريقية إلى العربية، أو من الإغريقية إلى السريانية ثم إلى العربية.
وثانيهما: أن يترجم حنين النص من الإغريقية إلى السريانية. وينقله تلامذته من السريانية إلى العربية.

(٥) وأشهر هذه الترجمات هي (١) تلك التي قام بها سرجيس إلى السريانية، وقد قيّمها حنين، ونقدها وأصلح بعضها. (٢) وتلك التي تمت إلى العربية وشاهدها اليعقوبي وكتب عنها.

وثانيهما: المؤلفات: وأشهرها كتابان: (١) المسائل في الطب: وهو عرض وافٍ متقن لأصول الطب النظري وقواعده. (٢) المقالات العشر في العين: وهو عمل فائق الأهمية، جمع فيه حنين المعلومات المتناثرة في كتب جالينوس، وأعاد تبويبها، وعَرَضها في عشر مقالات تغطي علوم طب العين النظرية والعملية، عدا جراحة العين[١].

في تراث حنين المكتوب نجد إعادة لترتيب الميراث الطبي[٢] الذي انتهى إلى جالينوس.

وفي عصر حنين عاش مؤلف موسوعي آخر، نقل عن حنين التراث الطبي المكتوب باليونانية[٣]، كما عرض شيئا من التراث الطبي الهندي[٤]. هذا المؤلف هو علي بن رَبَن الطبري[٥].

وفي العصر نفسه عاش ابن ماسويه الذي كان يعرف قواعد[٦] الطب المتبعة في بيمارستان بغداد الذي أسسه ابن بختيشوع[٧]، ذلك لأنه تلقّى تعليمه الطبي وتدريبه في هذا المشفى، ونجد في كتابات ابن

---

(١) وقد كان ثمة مقالة مخصصة لجراحة العين كتبها حنين، لكنها لم تصل إلى عصرنا في المجموع الذي احتوى على المقالات العشر. وقصة ضياع هذه المقالة الحادية عشرة لم تتضح بعد للباحثين.

(٢) عند جالينوس نجد حصيلة للتراث الطبي العالمي الذي انتهى إلى اليونان. وبعد جالينوس لا نجد شيئاً مهماً في الطب النظري الذي كُتِبَ باليونانية في العصرين الروماني والبيزنطي.

(٣) أثبتنا في دراسة – لم تنشر بعد – أن الطبري نقل (علم العين) في كتابه (فردوس الحكمة) عن حنين.

(٤) انظر نشأت الحمارنة تاريخ ٢: ٥٣.

(٥) حول الطبري: انظر تاريخ ٢: ٤٨–٥٥.

(٦) وليس صحيحا ما ذهب إليه مايرهوف من أن ابن ماسويه انفرد بالاطلاع على مصادر شرقية (فارسية أو هندية).

(٧) جبرائيل بن بختيشوع: تاريخ ٢: ١٣، ابن أبي أصيبعة ١: ١٧٤.

ماسويه صورة للطب المعروف في بغداد قبل حنين بن إسحق[١] أي قبل عصر الترجمات العلمية الدقيقة[٢].

أما المؤلف الذي جمع تراث الإغريق كله فهو الرازي، وقد أضاف إلى هذا التراث ما وصل إليه من تراث الهند وفارس. وقد حرص الرازي على نسبة الفقرات التي نقلها في (أرشيفه)[٣] الخاص إلى أصحابها. وقام بتنسيقها تمهيدا لإخراجها في موسوعة طبية كان ينوي كتابتها. ولم يمهله القدر، فتوفي بعد أن (بيّض) اثني عشر جزءا من هذه الموسوعة. وبعد وفاته جُمِعَت (بطاقاته)، ونشرت في كتاب سُمّي (الحاوي)[٤].

ونجد في الحاوي أسماء عشرات المؤلفين الإغريق والسريان الذين أخذ عنهم فقرات مختارة، إضافة إلى أسماء الأساتذة العرب السابقين وبعض المؤلفين الهنود والفرس.

ينبغي أن نلاحظ الفرق بين أن يورد المؤلف أسماء الأساتذة الذين أخذ عنهم **في سياق النص** وبين أن يشير إلى هؤلاء المؤلفين **في مقدمة كتابه**[٥].

---

(١) تعلم ابن ماسويه في بيمارستان بغداد الذي أسّسه جبرائيل بن بختيشوع. وصار رئيسا لبيت الحكمة، وقد بدأ حنين دراسته للطب بحضور (مجلس) ابن ماسويه. انظر: تاريخ ١: ٤٤، ٥١، ٢: ١٢-١٣.

(٢) كان حنين يقوم بعملية (تحقيق) تشمل البحث عن المصادر الإغريقية، أي البحث عن نُسَخ الكتاب الموثوقة قبل أن يقوم بعملية الترجمة. انظر رسالة حنين إلى علي بن يحيى.

(٣) انظر تاريخ ٢: ٣٧، ويعود الفضل في توضيح هذه المسألة إلى الأستاذ الدكتور البير زكي اسكندر. انظر أيضا: سامي خلف حمارنة.

(٤) تلامذة الرازي هم الذين قاموا بإخراج (الحاوي) على هذا الشكل، فالرازي إذن غير مسؤول عن شكل هذا الإخراج.

(٥) انتبه هيرشبرغ إلى أن خليفة بن أبي المحاسن ذكر في مقدمة كتابه أسماء الأساتذة الذين أخذ عنهم.

ولعل أحد أقدم المؤلفين العرب - في الطب - الذين عرفوا أسماء عدد كبير من مصادرهم هو علي بن العباس المجوسي الأحوازي[١] الذي أورد في خطبة كتابه (كامل الصناعة الطبية) أسماء الأساتذة الإغريق الذين اقتبس من مؤلفاتهم مع شيء من التقييم لهذه المؤلفات. وقد فعل الشيء نفسه فيما يتعلق بالأساتذة السريان والعرب. وتعطي هذه المقدمة الهامة - للكتاب - للباحثين في تاريخ الطب العربي فكرة عن المصادر المتداولة في عصر هذا المؤلف أي في الربع الثالث من القرن العاشر الميلادي (ق٤هـ).

مصادر كحّالي القرن الثالث عشر

لا نجد عند الغافقي والحريري ما يلفت النظر من حيث ذكر المصادر التي اعتمدا عليها[٢].

أما خليفة فقد ذكر في خطبة كتابة (الكافي...) أسماء حوالي خمسة عشر كتابا رجع إليها، وقد نصّ صراحة على أنّه أخذ عنها[٣].

ومن المعلوم أن الاستاذ هيرشبرغ كان قد درس مخطوطة[٤] هذا

---

(١) علي بن العباس هو صاحب أقدم كتاب طبي عربي تمكن من جمع العلوم الطبية كلها بين دفتي مجلد واحد. ذلك أن الكتاب الذي ظهر في الوقت نفسه لم يبلغ الشهرة التي بلغها كتاب علي بن العباس (كامل الصناعة). ومؤلف هذا الكتاب (المعالجات البقراطية) هو أبو الحسن أحمد بن محمد الطبري زميل علي بن العباس.
أما المحاولة الأولى لوضع كتاب يجمع العلوم الطبية كلها في سِفْر واحد فهي محاولة الرازي في (الطب المنصوري). إلا أن المنصوري لم يُكْتَبْ ليكون كتابا مدرسيا.

(٢) يذكر الغافقي اسماء حنين بن اسحاق وعلي بن عيسى وعمار بن علي الموصلي وابن سينا والزهراوي في خطبة الكتاب.

(٣) انظر: نشأت الحمارنة: الكافي ١٢٧ - ١٣٠ والملحق الثاني هنا مخصص لهذه المصادر.

(٤) في أيام هيرشبرغ لم تكن الأوساط العلمية تعرف إلّا مخطوطة باريس التي عرّف بها لوكلير. أما مخطوطة استانبول فلم يكن أحد على علم بوجودها. وقد تنبأ هيرشبرغ بوجودها بسبب ورود ذكرها عند حاجي خليفة، الذي رأى مكتبات استانبول.

الكتاب في مطلع هذا القرن[١] ولفت نظره أن مؤلفاً في الطب يكتب في ذلك العصر قائمة بأسماء مراجعه في مقدمة كتابه، واعتبر ذلك فتحاً للتأليف الطبي بالعربية لم يُسْبَقَ إليه. وبيّن بوضوح أن هذه الظاهرة ليس لها مثيل في تراث الأمم الأخرى، وأن أوروبا لم تصل إليها إلّا في أيام هيرشبرغ، وأكّد أن التراث الطبي الأغريقي[٢] لا يعرف مثل هذه المقدمة.

وفي الحقيقة فإن الكتب التي أورد المؤلف أسماءها في مقدمة (الكافي...) ما هي إلّا جزء من المراجع التي استعملها[٣].

فقد نقل المؤلف عن عدد كبير من المصادر يزيد عددها على الخمسين كتاباً.

ولكن الحقيقة أن الأمر يختلف عن ذلك قليلاً[٤]، ففي الكافي اختار المؤلف ثلاثة من المؤلفين نقل عنهم صراحة فقرات طويلة، اعتبرها ضرورية لإغناء كتابه بآراء الأساتذة المجرّبين الذين تعتبر كتبهم موضع ثقة أطباء عصره، وهؤلاء المؤلّفون هم:

ابن سينا، وعلي بن عيسى، وأبو الحسن أحمد بن محمد الطبري صاحب (المعالجات البقراطية)[٥]. والمؤلّفان الأوّلان غنيّان عن

---

(١) ونشر ذلك في عامي ١٩٠٥، ١٩٠٨. في مناسبتين.

(٢) وهيرشبرغ خبير في التراث الطبي الاغريقي، وهو الذي كتب (تاريخ طب العيون عند الإغريق).

(٣) ولا ندري – على وجه الدقة – لماذا خص المؤلف بالذكر هذه الكتب دون غيرها.

(٤) توسعنا في توضيح هذه المسألة في (محاضرة رضا سعيد التذكارية) في المؤتمر السنوي للجمعية السورية لأطباء العين. حلب/ عام ١٩٩٤.
وقد حُقّقت هذه المحاضرة لتخليد ذكرى هذا الطبيب الحلبي الشهير: خليفة بن ابي المحاسن..

(٥) وقد تعرّف هيرشبرغ على هذا المؤلف بسبب تكرر ورود اسمه(أو اسم كتابه) في (الكافي). وقام هيرشبرغ على أثر ذلك بدراسة مخطوطة الكتاب وعَرَضَ محتواها، وبيّن أن الطبري هو أحد أهمّ السريريّين بين الكحّالين العرب، وأن كتابه حافل بالاكتشافات والمشاهدات السريرية التي تجعل منه كتاباً فريداً غنياً بالآراء الأصيلة والمساهمات الشخصيّة الفذّة.

التعريف. أما الثالث فقد كان تلميذاً لأبي ماهر موسى بن سيّار المجوسي الذي عاش في الأحواز، أي أنه كان زميلاً لعليّ بن العباس المجوسي، وهذا يشير إلى أن أحمد بن محمد الطبري عاش وذاع صيته في منتصف القرن العاشر (= ٤ هـ).

وقد لاحظ هيرشبرغ مدى تأثّر خليفة - في الفصول المتعلقة بجراحة العين[١] - بعلي بن عيسى البغدادي، وعمار بن علي الموصلي، وبيّن أن خليفة ينقل أحياناً فقرات كاملة عن عمار[٢]، وفسّر ذلك بأنه اختارها لأنها وصلت إلى أعلى درجات الدّقة والكمال، وأن المؤلف أراد أن يزيّن كتابه وأن يغنيه باختيار هذه الفقرات.

أما ابن النفيس فكان يكتب من الذاكرة - كما هو معروف - دون أن يرجع إلى المصادر. ولذلك فإننا نجد في كتابه (المهذب) خلاصة للمادة التي جاءت عند الأقدمين، وقد أخذ ابن النفيس هذه المادة وهضمها وصار بذلك أحد أهم أطباء العيون الممارسين في القاهرة. وقام بتطوير بعض أساليب المعالجات، وصمّم أدوات جراحية معدَّلة عن تلك القديمة، وشهد له معاصروه بذلك، وبالتالي فإنه حينما ألّف كتابه لم يكن بحاجة إلى العون إلى المراجع، وكان قادراً على كتابة ما يريد من ذاكرته، وهذا ما يفسّر لنا أنه لم يذكر أسماء المؤلفين القدامى في (المهذب...) وهذا - كما هو واضح - أسلوب كثير من كبار الأساتذة: تكون العلوم التي تخصصوا فيها حاضرة دائما في أذهانهم ويعرفون مصادرها، لكنهم حينما يكتبون يركّزون على الحصيلة التي

---

(١) وبخاصّة في جراحة السارّ (قدح الماء).

(٢) وكان هيرشبرغ يعمل في ذلك الوقت مع زميلين: ليبرت Lippert ومتفوخ Mittwoch على ترجمة كتاب عمار وعلى اختيار فصول من كتاب خليفة لترجمتها إلى الألمانية. (١٩٠٣ - ١٩٠٨).

تُمَثِّلُ آخرَ ما وصل إليه تفكيرهم، وما برهنت خبرتهم على صحّته وجدواه.

وفي هذا المقام ينبغي أن نتساءل... حينما كان الرازي يزمع كتابة (الجامع) في العين[١]، لو أن القدر أمهله، هل كان سيكتب مجموعة من الحقائق العلمية منسوبة إلى أصحابها؟ أم أنه كان سيكتب خلاصة علمه وتجربته وخبرته؟ هل فعل ابن النفيس في (المهذب...) ما كان سيفعله الرازاي في (الجامع)؟

أما يحيى بن أبي الرجاء فقد نسج على منوال خليفة، ذكر في مقدمة كتابه أسماء بعض كبار المؤلفين الذين أخذ عنهم، واكتفى بذلك[٢] ... لكنه في متن الكتاب ذكر عدداً كبيراً من أسماء المؤلفين وعدداً أكبر من أسماء المؤلفات التي استعملها في كتابه.

---

(١) سبق أن بيّنا أن الرازي جمع المادة الأولية لكتاب موسوعي في الطب أراد أن يكتبه وسماه (الجامع). وأن هذه المادة كانت مرتبة في (أرشيف) الرازي الخاصّ. وقد اعتمد الرازي على هذا الأرشيف في كتابة بعض كتبه.
ولم يتمكن الرازي من إنجاز (الجامع)، وتوفي بعد أن كتب(١٢) جزءاً منه، ليس بينها الجزء المختص بالعين.
وبعد وفاة الرازي قام تلامذته بنشر هذا (الأرشيف) دون أن يبذلوا جهداً كبيراً في تصنيفه واخراجه، وسمّوه (الحاوي).
وقد ذكر ابن أبي اصيبعة أسماء أجزاء الجامع التي كتبها الرازي.
ومن المهم أن نشير إلى أن الرازي ليس مسؤولاً عن (الشكل) الذي جاء به (الحاوي)، ومن المهم أيضاً أن ننبه إلى أن بعض الباحثين المعاصرين، ما يزالون يخلطون بين (الجامع) (والحاوي).

(٢) ومنهم الزهراوي وابن زهر مما يشير إلى أن العالم الإسلامي كان دائماً وحدةً واحدة من حيث المعارف العلمية. وأن ثمة مدرسة طبية واحدة وليس (مدارس).
فالزهراوي الأندلسيّ أخذ عن المجوسي العراقي. وابن أبي الرجاء الحموي ينقل عن الزهراوي وابن زهرة الأندلسيين.

وفي الحقيقة فإننا لا نعرف هل استعمل يحيى كلّ المصادر التي ورد ذكرها في كتابه؟ أم أنه عرف هذه الفقرات عن طريق المراجع التي كانت متاحة للاطباء في عصره؟

وإذا أردنا أن نوضح هذا التساؤل بإعطاء مثال على ما نرمي إليه نقول: هل استعمل يحيى الترجمة العربية[١] لكتب جالينوس (بعبارة حنين)؟، أم أنه اقتبس هذه الفقرات - التي أوردها في (نور العيون...) ونسبها إلى جالينوس - من كتاب آخر كان قد أخذ عن جالينوس؟ المادي مثلاً؟

ومهما يكن من شيء فإن كتاب يحيى بن أبي الرجاء يبزّ جميع كتب الكحل الأخرى في عدد الاقتباسات المنسوبة إلى أصحابها[٢].

وهو يعطي بذلك صورةً دقيقة عن غنى مكتبة الكحل العربية في نهاية القرن الثالث عشر (= ق ٧ هـ).

وقد كان يحيى على اطلاع على آخر ما صدر من كتب في الموضوعات التي تناولها في كتابه، فقد سبق أن بيّنّا[٣] أنه استعمل

---

(١) كان حنين قد ترجم معظم أعمال جالينوس ترجمة علمية دقيقة لا ترقى إلى مستواها أيّة ترجمة أخرى سريانية أو عربية. ويعود الفضل إلى حنين في إغناء اللغة العربية بعدد كبير (من الاصطلاحات الطبية) التي أوجدها بطرائق متعددة كالاشتقاق أو النحت أو الاقتراض أو التعريب.
وتميز حنين بأسلوبه الواضح وعبارته المشرقة.
وحصيلة لنشاطه المتنوع اغتنت اللغة العربية بفضله، وترك بصمات أصابعه على تطوّرها المتسارع في القرنين التاسع والعاشر.

(٢) عدا الحاوي، وهذا لا يغيّر شيئاً من الأمر، ذلك أن الحاوي لم يكن كتابا ألفه صاحبه وأخرجه، بل كان - كما سبق أن أشرنا - مجموعة من البطاقات المنسوبة إلى عدد كبير من المؤلفين، نشرها تلامذة الرازي بالشكل البدائي دون تنسيق.

(٣) انظر مقالتنا (البصريات..).

كتاب الطوسي (تحرير مناظر إقليدس) في مقالته حول (البصريات الغريزية) ونشير هنا إلى أنه استعمل كتاب ابن البيطار (الجامع..) في مقالته حول (الأدوية المفردة)[١] وكاد أن يكون اعتماده عليه اعتمادا كليّاً. وقد استعمل أيضاً كتاب القيسي في الكحل (نتيجة الفكر...)[٢].

لكن المهم أن نشير إلى أن يحيى استعمل كتاب ابن الأكفاني[٣] (كشف الرين....) وهو - بطبيعة الحال - آخر كتب الكحل التي صدرت قبل (نور العيون...) مما يؤكد أن الصلات العلمية بين مصر والشام ظلت على أحسن حالاتها، وأن حرص يحيى بن أبي الرجاء على الاطلاع على الكتب التي صدرت حديثاً كان كبيراً، وأن انتقال الكتب من مصر إلى الشام كان متاحاً بسهولة.

إن اعتماد يحيى بن أبي الرجاء على كتب الطوسي وابن البيطار والقيسي وابن الأكفاني يدلّ على أن مؤلفنا هذا كان على صلة بآخر ما كتبه المؤلفون العرب كل في حقله. ويشير كذلك إلى سرعة انتقال الكتب العلمية بين أقطار العالم الإسلامي.

---

(١) ظهر كتاب ابن البيطار (الجامع..) بين عامي (٦٤٠، ٦٤٦هـ) (= ١٢٤٢ - ١٢٤٨م) ونميل إلى الاعتقاد بأن الأسماء الكثيرة التي وردت في هذه المقالة إنما كان كتاب ابن البيطار مصدرها الحقيقي وربما الوحيد وأن ابن البيطار كان قد أغنى يحيى عن العودة إلى الكتب الأصلية.

(٢) ظهر الكتاب أيام الملك الأيوبي الصالح نجم الدين، (بين ١٢٤٠، ١٢٤٩) (= ٦٣٧ - ٦٤٧هـ).

(٣) عاش ابن الأكفاني في مصر، وتوفي عام ١٣٤٨م.
وكان مؤلفاً غزير الإنتاج كثير الاهتمامات.

الفصل الثالث
الطب والفلسفة الطبيعية

مقدمة

- علم البصريات الغريزية:

أولاً - نظريات الإبصار من الإغريق إلى العرب.

ثانياً - نظريات الإبصار في القرن الثالث عشر.

مقدمة

كانت تلك مقارنة عامَّة بين هذه الكتب الخمسة. نحن نقارن مؤلَّفاً بمؤلَّفٍ آخر لكي تكون المقارنة عادلة. ذلك أن هؤلاء الكحّالين الأربعة العظام (الغافقي، الحريري، خليفة، ابن أبي الرجاء) كانوا أطباء من النوع الذي يمارس المهنة بشكل أساسي وينصرف لها، ولم يكونوا فلاسفة وربما لم يكونوا أطباء حكماء. بل كانوا كحّالين متطبّبين من النوع الذي نذر حياته لعيادته وعمله، فكانت حياته مرتبطة بالمرضى. ربما كان بعضهم حكيما بمعنى أنه درس الفلسفة واهتم بها وصال وجال في (الطب النظري)، إلا أن هذا لم يكن همّنا في هذه المقارنة العامة التي أجريناها بين هذه الكتب. لقد حرصنا على تبيان قيمة هذه الكتب في تاريخ طب العين.

لكننا في هذا الفصل سوف نختار موضوعا من الطب النظري ندرسه عند هؤلاء المؤلفين الخمسة لكي نرى مدى اهتمامهم بالفلسفة والطب النظري عموما.

لقد رأينا في الفصل السابق كيف اهتم الغافقي بالطب النظري العام، وكيف كرّس له جزءا كبيرا من كتابه (المرشد).

لكننا هنا نختار موضوعا يكشف لنا مدى معرفة المؤلفين بالفلسفة، وهو (نظرية الإبصار). وقد بيّنا في الفصل السابق كيف قسَّم كل مؤلِّف كتابه، وكيف بَوَّبَه، وهذا رأي شخصي يجب أن لا يكون موضع مناقشة، فلكل مؤلف الحرية الكاملة في اختيار الطريقة التي يحب أن يعرض من خلالها كتابه للقراء، وخاصة للدارسين والطلبة.

وسوف يتبين لنا في هذا الفصل كيف صار موضوع (نظرية الإبصار) أحد أبرز ما نجده في تراث العصر (الأيوبي - المملوكي) المزدهر في العراق والشام ومصر[١].

سنرى كيف أعاد بعض المؤلفين الاعتبار إلى هذا القسم من (الكتاب التعليمي) وسنرى كيف ساهم ابن النفيس في تطوير (فلسفة الإبصار)، هذه المسألة التي شغلت أذهان المفكرين منذ أقدم العصور: فلاسفة ورياضيين وطبيعيين وأطباء.

وسنرى كيف يردّ ابن النفيس - متأثراً بابن سينا - على جالينوس وإقليدس وأفلاطون مدافعاً عن وجهة نظره في (الإبصار)، وكيف يطوّر آراء ابن سينا وأرسطو لكي يصوغ نظرية خاصة به في مجال (الإبصار).

وسوف نلمح هنا - أيضاً - كيف كان ابن النفيس حُرّاً في تفكيره يعارض وينقد، ولا يتهيب الردّ على أساطين الطب مثل جالينوس وابن سينا.

إن شخصية ابن النفيس لم تتغير، منذ أن كتب (شرح تشريح القانون) في شبابه[٢] إلى أن كتب (المهذب) في كهولته، لقد تطوّرت شخصيته في اتجاه الفقيه - الفيلسوف أو في اتجاه الحكيم الذي ينبغي له أن يعرف الفلسفة كما يعرف العلوم الدينية.

---

(١) انظر: نشأت الحمارنة: فضل دمشق في تطور الطب بين العصرين النوري والمملوكي، مجلة التراث العربي 07/00 ١٩٩٤، ص١٦٤.

(٢) كتب ابن النفيس (شرح تشريح القانون) في دمشق أو في أوائل أيامه في القاهرة. بعدها كتب (شرح كليات القانون) ثم (شرح القانون). وقد حرص على إخفاء (شرح التشريح) حتى أيامه الأخيرة.

ونكتشف هنا من خلال عرض ابن النفيس لنظريته في الإبصار ومن خلال دفاعه عنها، ومن خلال الردّ على آراء الفلاسفة الآخرين أنه كان فيلسوفا بكل معنى الكلمة.

لقد كان فيلسوفاً لأنه طوّر (نظرية) في الإبصار خاصة به، تقف في وجه (أصحاب الشعاع) وتنسجم مع (القائلين بالانطباع) لكنها تتميز عنهم.

علم البصريات الغريزية[١]

أولاً - نظريات الإبصار من الإغريق إلى العرب:

عَرَف العرب آراء المفكرين الإغريق في هذا الحقل باكراً، فالكندي[٢] (في القرن التاسع) لا يعرض هذه الآراء وحسب، بل يصنّفها إلى زمر. وفي الحقيقة فإن تصنيف الكندي يتجاوز من حيث دقته التصنيف الذي وضعه إيتيوس[٣] لهذه النظريات. هذا التصنيف الذي تبناه معظم الأطباء العرب[٤].

في هذا التصنيف نجد أن إقليدس وبطليموس يتصدران قائمة (أصحاب الشعاع) الذين يقولون بخروج (الروح الباصر) من المقلة إلى المرئيات حيث يقع عليها ثم يرتد إلى العين. وفي مقابل (أصحاب الشعاع) هؤلاء يُصَنِّفُ (القائلون بالانطباع) الذين يرتأون أن صور

---

(١) البصريات الفسيولوجية = البصريات الغريزية. ويسميها ابن النفيس (فعل العين) أو (الإبصار).

(٢) الكندي من أقدم من اهتم بنظريات الإبصار.

(٣) إن أقدم تصنيف لهذه النظريات المختلفة هو تصنيف إيتيوس Aetios (في القرن الثاني الميلادي). وقد نُسِبَ هذا التصنيف خطأ إلى فلوطرخس (بلوتارش) Plutarch في كتابه (Placita Philosophorum) (في الآراء الطبيعية التي تقبل بها الفلاسفة).
وقد أضاف الكندي زمرة رابعة (زمرة الذريّين).

(٤) عبيدالله بن بختيشوع في (الروضة الطبية) على سبيل المثال.
ويعتبر مايرهوف هذا الكتاب بمثابة معجم المصطلحات الطبية - الفلسفية - Medico Philos. Terminology انظر: الروضة الطبية ص٦٩-٧٠.

المرئيات تنطبع في العين[١] دون أن يخرج من العين (روح) أو (شعاع). وبين موقعي هاتين الزمرتين يُصَنِّف أفلاطون وحده في موقع ثالث، وتُسمّى نظريته (نظرية اجتماع الضياء الأفلاطونية)، ذلك أن أفلاطون يوافق على خروج (روح باصر) من العين يؤثّر في الهواء المضيء، فيلعب هذا الهواء دور الوسيط بين الروح الباصر والمرئيات ويفسِّر أفلاطون بذلك سرعة حدوث (فعل الإبصار) أي أنه يفسِّر مقدرة البصر على الوصول إلى الأجرام السماوية البعيدة. وفوق ذلك يُفَسِّر سبب الرؤية في النهار وليس في الليل: إذ إن (الإبصار) لا يصح إلا إذا كان ثمة وسيط، هو (الهواء المستنير)[٢].

وقد أدرك حنين بن اسحق(ق٩م = ٣هـ) أن جالينوس سيوافق أفلاطون، فهو يعرض آراء جالينوس عرضا مسهبا في كتابه (المقالات العشر في العين)[٣].

وحنين في هذا الكتاب يلخِّص آراء جالينوس في تشريح العين وفي وظيفتها إلى جانب عرضه لنظريته الإبصار.

وحنين بين المؤلفين في الطب العربي هو الرائد والمؤسِّس، فهو الذي نقل العلوم النظرية في الطب إلى العربية، وهو الخبير بتراث

---

(١) وأهمهم أرسطو.

(٢) نلخص هنا محاضرة لكاتب هذه السطور بعنوان (البصريات الغريزية عند العرب) في نطاق أعمال الجمعية السورية لتاريخ العلوم/ المؤتمر السنوي. وأعمال هذا المؤتمر لم تنشر بعد. وكان فيديمان ومايرهوف ولندبيرغ وشرام قد تناولوا هذا الموضوع. Wiedemann, Meyerhof, Lindberg, Schramm

(٣) انظر: تاريخ أطباء العيون العرب ١: ٥٠-٥٧ وكتاب حنين هذا أخرجه مايرهوف محققا ومترجما إلى الانجليزية، مع مقدمة قيّمة.

جالينوس الطبي: النظري والعملي[١]، وقد كان يحسن اختيار المادة العلمية ويعرف مكانها في مؤلفات جالينوس العديدة[٢] ويجيد تصنيفها في إنتاجه الخاص بحيث تأتي المعلومات التي انتهت إلى جالينوس متسلسلة ومرتبة أحسن ترتيب، وبذلك جاءت مؤلفات حنين في مستوى من التصنيف والتدرج المنطقي تجاوز معه التراث المتَرْجَم عن جالينوس.

ومن المؤكد أن الأطباء العرب بعد القرن التاسع اعتمدوا في دراسة الطب على مؤلفات حنين اعتمادا أساسيا. ومن المؤكد أيضا أن المهتمين بالفلسفة والمنطق لا بد وأن يكونوا قد تعرفوا على أعمال الكندي[٣]. ومن هنا فإنه يحق لنا أن نستنتج أن جميع الأطباء - الحكماء الذين درسوا العلم الطبي النظري لا بد وأن يكونوا على اطلاع كاف على نظريات الإبصار كما جاء بها المفكرون الإغريق. ويحق لنا أن نستنتج أيضا أن هذا الأمر يصح ابتداء من أواخر القرن التاسع الميلادي (القرن الثالث الهجري)[٤].

---

(١) فصّل مايرهوف في عرض تراث جالينوس الذي حفظه حنين، وذلك في مقدمته التي كتبها لتحقيق (العشر مقالات. . .) ص٤٩-٥٦ وكان بيرغشترسر قد نشر بالعربية نص رسالة حنين إلى علي بن يحيى المنجم، وفيها ما يكفي لمعرفة تراث جالينوس الطبي الذي ترجم إلى العربية. وقد أعاد بردي نشر هذه الرسالة ص١٤٩-١٧٩.

(٢) يشير مايرهوف إلى أن مصدر حنين في المقالة الثالثة من العشر مقالات هو جالينوس، في كتبه: (منافع الأعضاء)، (في آراء بقراط وأفلاطون)، وكذلك (البرهان).
انظر: مايرهوف في مقدمته لتحقيق (العشر مقالات. . .) ص٥١.
انظر: نشأت الحمارنة: مكتبة الكحّال ص٣٨.

(٣) الاستثناء الهام لهذا التعميم هو ابن رشد الذي كتب في (نظريات الإبصار) ولم يعرف أعمال الكندي فذكره بطريقة لا تنم عن معرفة به أو بأعماله.

(٤) توفي الكندي حوالي عام (٨٧٠م - ٢٥٦هـ) وتوفي حنين حوالي عام (٨٧٣م - ٢٦٠هـ).

وخير دليل يمكن أن نقدمه لتأكيد هذا الاستنتاج هو أعمال أبي بكر محمد بن زكريا الرازي[١]، الذي تعرَّف على الطب النظري والفلسفة عند الأقدمين ومارس الطب العملي وصار المؤسس الحقيقي للطب السريري في أعلى مستوياته وأكثرها نضجا[٢]. فقد جمع الرازي المعرفة من كل المصادر ولم يكتف بجالينوس، وبحث عن العلوم في الشرق، ولم يقتصر على الإغريق، وكان فيلسوفا عرف الفلسفة الشرقية بقدر ما اغترف من فلسفة اليونان.

والرازي هذا هو الذي ألَّف في (نظرية الإبصار) وفي (فسيولوجيا العين). وهو الذين فهم وظيفة الحدقة لأول مرة في التاريخ، وعَرَّفَ بذلك[٣].

وهو أول طبيب يتصدى للرد على أصحاب الشعاع[٤].

والرازي بثاقب نظره، وواسع معرفته بتراث الأقدمين يعرف القيمة التاريخية لكشوفه في حقل (غرائز العين)، لذلك نجد أنه يردّ على آراء

---

(١) توفي الرازي حوالي عام (٩٢٥م - ٣١٣هـ).

(٢) الدراسات الهامة حول الرازي طبيبا - حكيما عديدة. ويمكن العودة إلى بعض أشهرها، ونجد تلخيصا لها عند سزكين ٣:١٨، ٢٧٦-٢٧٧. وقد كتبنا بحثا حول مكانة الرازي في تاريخ طب العيون بمناسبة أسبوع العلم الحادي والثلاثين (اللاذقية ١٩٩١). وهذا البحث لم ينشر بعد، وقد لخصنا هنا ما يتعلق بالبصريات العينية.

(٣) مقدمة حول طب العيون العربي ص١٧٥ مكتبة الكحال... ص٦١ وكان هيرشبرغ قد أكد ما ذهب إليه مورغاني Morgani ومن بعده بَدْج Budge من أن الرازي هو السبّاق إلى فهم فسيولوجية الحدقة.

(٤) انظر: سزكين ٣:٢٧٧، مكتبة الكحال ٦٠، ٦١.
يقول ابن أبي أصيبعة (١:٣١٦): (يُبَيِّنُ فيه أن الإبصار ليس يكون بشعاع يخرج من العين).

جالينوس[١] في كتابه (الشكوك والمناقضات التي في كتب جالينوس) ويحاول البرهنة على صحة آرائه ويكتب مقالات متخصصة[٢] في علم (فسيولوجيا العين) للتأكيد على صحة هذه الآراء والرد على الآراء القديمة، ويحرص فوق ذلك على التبشير بهذه الآراء في كتبه الطبية التي صار لها دور تعليمي[٣]، وأثّرت مستقبلا على كثير من المؤلفين.

في مطلع القرن العاشر (مطلع القرن الرابع الهجري)[٤] إذن صارت آراء العلماء الإغريق[٥] معروفة لدى الأطباء العرب. وصار للمفكرين العرب اجتهادات خاصة في هذا الحقل.

كان الرازي يعتقد بضرورة تعميم هذه المعرفة ونشرها في أوساط المهتمين بالفلسفة وفي أوساط الأطباء على اختلاف أرجائهم: (الأطباء - الفلاسفة) أو (الحكماء) والمتطببين على حد سواء. ودليلنا على ذلك أنه عرض هذه القضايا الفلسفية باعتبار أنها جزء من علم

---

(١) يقول الرازي في (الشكوك على جالينوس) ص١٣ (وقد أفردت للنظر في هذا الرأي مقالة ضخمة وبيّنت أن الإبصار يكون بتشبّح الأشباح في البصر، ونقضتُ ما قاله في هذا الرأي في كتاب البرهان وفي سائر كتبه نقضا شافيا) (تحقيق: مهدي محقق). وقد وقع محقق الكتاب في سهو هنا. والكمال لله.
انظر: مكتبة ص٦١، تحقيق مهدي محقق ص١٣.

(٢) رسالة: (في العلة التي من أجلها تضيق النواظر في النور وتتسع في الظلمة). وكتاب (هيئة العين)، وكتاب (كيفيّات الإبصار).
انظر: مكتبة الكحال ص٥٨، سزكين ٢٩٠.

(٣) مثلا: الطب المنصوري، المشجرة في أمراض العين.
انظر: مكتبة.. ٥٤، ٥٦، سزكين ٢٨١، ٢٩٠.

(٤) بعد أن كتب الرازي كتبه.

(٥) نعني بهم الفلاسفة وعلماء الطبيعة والرياضيين والأطباء.

الفسيولوجيا[١]، وفي الوقت نفسه جزء من علم الطب[٢]، لكن رأي الرازي هذا - الذي هو استمرار للرأي السائد في عصر حنين[٣] - لم يجد قبولاً في أيام ابن سينا وعلي بن عيسى[٤].

فعليّ بن عيسى[٥] لا يعطي لنظرية الإبصار الحيز الذي اعتاد طلاب الطب أن يجدوه في مؤلفات حنين والرازي.

وابن سينا ينقل الاهتمام بهذا الموضوع من حقل الطب إلى حقل الفلسفة. فيغفله في كتابه (القانون) دستور الأطباء ومرجعهم، ويعالجه في كتبه الفلسفية[٦] (وخاصة الشفاء) فنظرية الإبصار عنده هي شأن فلسفي لا ينبغي على الطبيب أن يتعمق في دراسته، ولا أن يخوض في جزئياته.

وبدءا من نهاية الربع الأول من القرن الحادي عشر الميلادي (القرن الخامس الهجري)[٧] صار هذان الكتابان - (قانون) ابن سينا، (وتذكرة) علي بن عيسى - المرجعين الرئيسين لدارسي طب العين، فاكتفى بهما طلبة العلم، واعتمد عليهما الكحالون[٨]، ولم يعد

---

(١) كتابه (في هيئة العين) وكتابه (في كيفيات الإبصار). سزكين ص٢٩٠.

(٢) في المنصوري وفي المشجرة. انظر: مقالتنا: الكافي.. ص١٣٤.

(٣) سبق أن بيّنا أن حنين خصص مقالة كاملة لموضوع (نظرية الإبصار) انظر: مكتبة ص٣٨.

(٤) أي في مطلع القرن الحادي عشر الميلادي (مطلع القرن الخامس الهجري).

(٥) في كتابه (تذكرة الكحالين) الذي صار دستورا للكحالين (أطباء العين)، كما صار (القانون) دستورا للأطباء.

(٦) في الشفاء - عالج ابن سينا الموضوع معالجة شاملة ومطولة (كتاب النفس، المقالة الثالثة).. انظر: مقدمة ص١٨٢ وقد عرض ابن سينا هذا الموضوع في كتبه الأخرى مثلا: (النجاة) ص١٩٨.

(٧) أي بعد وفاة ابن سينا وعلي بن عيسى (توفي ابن سينا عام ١٠٣٧م (٤٢٨هـ) وتوفي علي بن عيسى بعد عام ٤٠٠هـ - ١٠١٠م).

(٨) انظر: مقدمة في الكحل ١٦٩ وقد شرح هيرشبرغ هذا الأمر شرحا وافيا في مطلع هذا القرن.

المبتدئ والممارس بحاجة إلى كتب أخرى، وصارت العودة إلى الترجمات العربية لكتب الإغريق أو مراجعة مؤلفات القرن التاسع ضربا من التوسع في الدراسة، أو التعمق في البحث.

والسبب في ذلك هو أن هذين الكتابين وصلا بالتأليف إلى درجة من الرقي[١] تجاوزت بكثير مؤلفات أطباء القرن التاسع (٣هـ) أو المؤلفات الإغريقية، سواء من حيث أسلوب تناول المادة العلمية، أو من حيث تصنيفها وعرضها. إضافة إلى التبويب الجديد الذي يتّسم بالصرامة والوضوح، ناهيك عن العبارة السهلة المشرقة والتعبير الواضح المباشر[٢].

لقد تغيَّر الأمر كثيرا بين القرن التاسع الميلادي (القرن الثالث الهجري) والقرن الحادي عشر الميلادي (ق٥هـ).

ففي القرن التاسع وقف الكندي إلى جانب أصحاب الشعاع، فنقد نظرية إقليدس، لكنه وافق عليها من حيث المبدأ، وأدخل عليها

---

(١) انظر: تاريخ ١: ٦٠-٦٢، الكافي ص١٣٨.

(٢) يقارن هيرشبرغ بين عبارات ابن سينا في القانون وبين العبارات التي تقابلها في المؤلّفات الإغريقية، وذلك في القسم المتعلق بالعين من كتاب القانون، ويستنتج هيرشبرغ من هذه المقارنة أن ابن سينا أوضح عبارة وأقرب متناولا من الأساتذة اليونان.
وكان هيرشبرغ قد ترجم القسم المتعلق بالعين من العربية إلى الألمانية وقارن هذا النص بالأصول اليونانية.
وقد فعل هيرشبرغ الشيء نفسه حينما ترجم (تذكرة الكحالين) لعلي بن عيسى إلى الألمانية. إذ قارن العبارة العربية بما يقابلها في المصادر الإغريقية، وبيّن ذلك في حواشي الكتاب، مؤكّدا تفوق المؤلف العربي على الأساتذة الإغريق الذين أخذ على بن عيسى عنهم.

تعديلات اقتربت بها من نظرية بطليموس. فالكندي إذن يقف بين اقليدس وبطليموس.

أما حنين فهو يردد ما قاله جالينوس، ويشرحه. وبذلك يمكن أن نصنّف حنينا مع أفلاطون وجالينوس.

والرازي (ق٩) يعارض أصحاب الشعاع. وكذلك ابن سينا (ق١١) ويدافع ابن سينا عن أرسطو. ويشرح نظرية الانطباع، ويحاول أن يردّ على القائلين بخروج الشعاع.

وإذا كنا لا نعرف المادة التي كتبها الرازي، فإننا نعرف الجهد[1] الذي بذله ابن سينا في محاولة تفنيد آراء القائلين بخروج الشعاع، والبرهنة على صحة رأي القائلين بالانطباع.

وفي القرن الحادي عشر اكتفى الكحالون بمعرفة القليل عن نظريات الإبصار الإغريقية وتركوا الخوض في غمارها إلى الأطباء – الحكماء والفلاسفة.

ولعل ذلك يفسّر ما ذهب إليه هيرشبرغ، إذ لاحظ أن الكحالين

---

(١) يخصص ابن سينا في (الشفاء) (كتاب النفس) فصلين من المقالة الثالثة للرد على (أصحاب الشعاع)، هما الفصل السادس: (في إبطال مذاهبهم من الأشياء المقولة في مذاهبهم) والفصل السابع (في حل الشُبه التي أوردوها...).
انظر: كتاب النفس (بإخراج قنواتي وزايد) ١٩٧٥.
الفصل السادس من ص١١٤-١٢٣.
الفصل السابع من ص١٢٤-١٣١.
وفي الحقيقة في جزء كبير من الفصل الخامس كرّس لهذا الغرض أيضا: (في اختلاف المذاهب في الرؤية، وإبطال المذاهب الفاسدة...).
الفصل الخامس من ص١٠٢-١١٣.
وفي إخراج باكوش Bakos الفصل الخامس ص١١٣، السادس ص١٢٦، السابع ص١٣٧.

في القرن الثالث عشر (السابع الهجري) لا يظهرون أي موقف يمكن أن يُفْهَمَ منه أنهم كانوا على علم بآراء ابن الهيثم في البصريات الغريزية.

ثانياً: نظريات الأبصار في القرن الثالث عشر

١ - الحريري

يعرض الحريري (في كتابه: نهاية الأفكار...) آراء الأساتذة الإغريق دون أن يبدي رأياً خاصاً به[١]، ولا يبدي حماساً لتأييد فئة أو معارضة أخرى.

٢ - خليفة:

وكذلك يفعل خليفة (في كتابه: الكافي...)[٢] لكن خليفة يشير إشارة سريعة إلى رأي ابن سينا في إعفاء الكَحّالين من التبحّر في دراسة نظرية الإبصار[٣]، ذلك أنه من الأطباء الممارسين، وليس من الفلاسفة أو الأطباء/ الحكماء. ولعلّه بذلك يعتذر لسلوكه، ذلك أنّه يعرض نظريات الإبصار على هذا الشكل من الاختصار الشديد. وهو بدوره يفعل ما فعله الحريري بالوقوف على الحياد بين أصحاب المدارس المختلفة.

---

(١) انظر: التحقيق ص ١: ٧٠ - ٧٦
قام بالتحقيق الزميلان الفاضلان: مصطفى شريف العاني وحازم البكري

(٢) انظر: التحقيق ص ٥٢ - ٥٨
قام بالتحقيق الزميلان الفاضلان: محمد ظافر الوفائي ومحمد روّاس قلعجي

(٣) عبارة خليفة: ص ٥٨ (فهذا القدر يكفيك من هذه المسألة من حيث أنك كحّال، وباقي تحقيقها تعرفه من الطبيعي)، ويقصد هنا (العلم الطبيعي) أو (الطبيعي) في كتاب الشفاء.

٣ - يحيى

وفي نهاية هذا القرن[١] يفعل يحيى بن أبي الرجاء (في: نور العيون) ما فعله زميلاه الحريري وخليفة، لكنّه يتوسّع في عرض هذه النظريات توسّعاً يلفت النظر[٢].

يتبنى يحيى بن أبي الرجاء تصنيف إيتيوس[٣] ويذكر من أصحاب الشعاع ديموقريطس وإمبادقلس وهيبيارخوس وإبيفورس ناسجاً على منوال عبيدالله بن بختيشوع[٤] ثم يحاول أن يبين بعض الفروق بين آراء هؤلاء، ويذكر كذلك إقليدس ويعرّف ببعض آرائه.

ويمضي ابن أبي الرجاء في عرضه ذاكراً آراء القائلين بالانطباع مشيراً إلى ابن سينا[٥]. كما يلخّص نظرية أفلاطون[٦].

ولا شك أن يحيى بن أبي الرجاء قد اطّلع - إضافة إلى آراء عبيدالله بن بختيشوع على كتاب الطوسي: تحرير مناظر إقليدس.

وربما عرف كتاب إقليدس: المناظر[٧].

فالمرجّح إذن أن تقسيم ايتيوس لنظريات الإبصار كان شائعاً في

---

(١) أو بدايات القرن المقبل (ق ١٤ م).

(٢) يخصص يحيى بن أبي الرجاء مقالة كاملة من مقالات كتابه العشرة لهذا الموضوع بعنوان: (في أمر البصر ومذاهب الحكماء في كيفية إدراك المبصرات)، وتقع هذه المقالة في التحقيق المطبوع بين الصفحتين ٥٣، ٧٩.

(٣) عبارة يحيى: (اعلم أن مذاهب الحكماء في كيفية إدراك البصر المبصرات ثلاثة مذاهب). ص ٥٤.

(٤) ولا يذكر يحيى بن أبي الرجاء عبيدالله هذا كما لا يذكر ايتيوس.

(٥) عبارة يحيى: (ص ٦٩) (.... والشيخ الرئيس... في طبيعي الشفاء....)

(٦) التحقيق ص ٥٥، ٦٩.

(٧) كان هيرشبرغ قد أشار إلى أن يحيى ابن أبي الرجاء قد أخذ بعض الأشكال التوضيحية عن إقليدس. لكن دراستنا لهذه الأشكال أثبتت أن المؤلف أخذها عن تحرير الطوسي لكتاب إقليدس. وقد اعتمدنا مخطوط فيينا.

الشام والعراق في القرن الثالث عشر، وهذا ما يفسر ورود أسماء الاساتذة الإغريق عند الحريري وعند يحيى بن أبي الرجاء[١].

وإذا كان هذان المؤلفان قد سمّيا المفكرين الإغريق فإن غيرهما اكتفى بالإشارة إلى الأستاذ الإغريقي دون أن يسمّيه (خليفة، ابن النفيس).

والذي يدفعنا إلى ترجيح أن الكحّالين العرب كانوا يعرفون تصنيف إيتيوس هو ذكرهم لأسماء الفلاسفة الأربعة الذين وردت أسماؤهم عند عبيدالله ابن بختيشوع نقلاً عن إيتيوس وهم:

إمبادقلس (Empedocles).

ابيقور (ابيقورس = Epicurus).

هيپارخوس (ابرخس = Hipparchus).

ديموقريطس (Democritus).

وقد يكون ابن بختيشوع هو المصدر المباشر للحريري ولابن أبي الرجاء.

---

(١) وردت أسماء هؤلاء الأساتذة في التحقيقين (تحقيق النهاية وتحقيق نور العيون) صحيحة تارة ومغلوطة تارة أخرى. فلم يوفق الزملاء المحققون في قراءة بعض الأسماء، كما أنهم لم يتعرفوا على شخصية بعض الأساتذة. - وجلّ من لا يخطىء. - ونورد هنا أسماء هؤلاء الأساتذة.
جالينوس - أرسطو - إقليدس - بطليموس - ديموقريطس.
أبيقورس (وليس افيقودس) (ابيقور) أبرخس (هيبار خوس).
امبادقلس (الفيلسوف الشهير، وليس ذقلس الطبيب = ذيوقلس)
أفلاطون (الفيلسوف الشهير، وليس افلاطون الطبيب).
انظر: نور العيون: ٥٤ - ٥٥
النهاية: ١: ٧٥ - ٧٦

٤ – ابن النفيس

لكن ابن النفيس لا يعرض آراء المفكرين الإغريق عرضاً محايداً كما فعل من قبله الحريري وخليفة أو كما فعل بعد ذلك يحيى بن أبي الرجاء، بل يعرض هذه الآراء لكي يبطلها، ويسوق الحجج على عدم صحتها[١]، تمهيداً لعرض نظرية كاملة خاصّة به تحاول تفسير الإبصار.

وابن النفيس مقتنع بصحة نظريته:

يرى أنها (الحقّ الذي لا محجّة فيه)[٢].

وهو يعرف آراء العلماء الإغريق ويعرف كيف صُنّفت نظرياتهم، لكنه بدوره يصنفها في صنفين كبيرين[٣]: يضع أصحاب الشعاع في صنف، والقائلين بالانطباع في صنف آخر. أي أنه يعتبر افلاطون من الزمرة الأولى.

---

(١) (أما أصحاب الشعاع فحججهم كثيرة وجلّها من الخرافات). التحقيق ص ٨٨.

(٢) في التحقيق ص ٨٧.
مخطوط الفاتيكان الورقة ٢٠ ظ السطر ٨
مخطوط الظاهرية الورقة ١٨ ظ السطر ٩ (حجّة).
مخطوط برلين الورقة ٢١ ظ السطر ٨
مخطوط سباط الورقة ١٩و السطر ١٣.

(٣) ابن النفيس:
(وللفلاسفة في إدراك المُبْصرات رأيان: أحدهما رأي الرياضيين وأكثر الأطباء وهو أنه يكون بشعاع يخرج من العين ويلاقي المُبْصَر. وثانيهما: رأي أكثر الطبيعيين وهو أنه يكون بوصول شبح المرئي إلى العين).
التحقيق ص ٨٦
مخطوط الفاتيكان الورقة ٢٠ وجه
مخطوط سبّاط الورقة ١٨ ظهر
مخطوط برلين الورقة ٢١ وجه
مخطوط الظاهرية الورقة ١٨ وجه

يفعل هذا وهو يعرف أن ابن سينا يجعلهم ثلاثة أصناف[١].

ويمّهد ابن النفيس لنظريته في الإبصار بفصل[٢] يدرس فيه تشريح (العصب النوري) على اعتبار أن هذا العصب هو (مسلك الروح الباصر).

وفي هذا الفصل المختصر يلخّص ابن النفيس ما سبق[٣] له أن كتبه في كتابه الهام (شرح تشريح القانون)[٤].

وفي الحقيقة فإن ابن النفيس هنا يقدّم مادّة غزيرة في علم التشريح إلى جانب علم التشريح الوظيفي وعلم الغرائز (وظائف العين).

وهو يعرف آراء جالينوس وابن سينا، ويعرضها وينقدها - من خلال الشرح - ويبين آراءه الخاصّة[٥].

ولا يمكن للدارس أن يفهم ما كتبه ابن النفيس في المهذب إذا لم

---

(١) الشفاء (تحقيق باكوش ص ١١٣) Bakos.

(٢) التحقيق ص ٥٥
مخطوط سباط الورقة ٥ و
مخطوط الفاتيكان الورقة ٥ ظ
مخطوط برلين الورقة ٦ و
مخطوط الظاهرية الورقة ٥ ظ
وهذا الفصل هو الفصل الثالث من عشرة فصول خصصها المؤلف لعلم التشريح.

(٣) كتب ابن النفيس (شرح تشريح القانون) قبل أن يكتب (المهذب في الكحل).

(٤) شرح التشريح ص ٢٦٤ - ٢٦٩

(٥) مثلاً: (فقوله - يقصد ابن سينا . . . وفي الحقيقة أنه ليس كذلك). ص ٢٦٧.
مثلاً (وأمّا قول الشيخ. . . فغير مسلّم). ص ٢٦٩.

يكن على اطلاع على ما كتبه (ابن النفيس) - في (شرح تشريح القانون).

ويشرح ابن النفيس نظريته - الخاصّة - (في الإبصار) في القسم[١] الذي خصّصه لفسيولوجيا العين. وقد جعل هذا القسم في عشرة فصول.

وهو في الفصول الثلاثة[٢] الأولى يقدم لهذا البحث الصعب: يحدد معاني المصطلحات المستعملة ودلالاتها، ويقدّم تعريفاً وافياً لما يدركه البصر من المرئيات.

وابن النفيس هنا شديد الحرص على الاستفادة من كتاب الشفاء لجعل هذه المعاني (الفلسفية - الفسيولوجية) مفهومة للقارىء أو للدارس. ولا عجب في ذلك فهو التلميذ المخلص لابن سينا، وهو الشارح المتحمّس لآراء (الشيخ) في أخطر القضايا الطبية النظرية. وهو هنا يوافق على آراء (الشيخ الرئيس) أحياناً ويعارضها أحياناً أخرى.

وفي الفصل الرابع يعرض (مذاهب العلماء في الرؤية) ويحاول

---

(١) القسم المخصص للتشريح في (المهذب) يتكون من عشرة فصول يطلق عليها المؤلف اسم (الفن).. وكذلك الفصول العشرة المخصصة لعلم الفسيولوجيا. وهذان الفنّان: (الأول المخصص للتشريح والثاني المخصص للفسيولوجيا) يشكّلان الباب الأول من الجملة التي جمع فيها المؤلف (قواعد الجزء النظري) من صناعة الكحل.
انظر: ص ٤٩، ٥١، ٧٨.

(٢) الفصل الأول: في تحديد الأشياء المبصرة،
الفصل الثاني: في تفسير الألفاظ التي يكثر استعمالها في هذا الفن.
الفصل الثالث: في الشروط المتّفق عليها في الرؤية بالعين.
ص ٧٨، ٨٠، ٨٢

في الفصلين الخامس والسادس[١] أن يردّ على هذه المذاهب وأن يدحضها، وهو هنا ايضاً يستفيد مما جاء به ابن سينا في الشفاء.

ويشرح ابن النفيس نظريته في الفصل السابع[٢]. ويورد في الفصل الثامن[٣] الشكوك التي يمكن أن تواجه هذه النظرية، ثم يردّ على هذه الشكوك ويحلّها في الفصل التاسع[٤]. ويختتم ابن النفيس هذا القسم من كتابه (المهذب) بالفصل العاشر[٥]، وهو فصل بعيد في موضوعه عن موضوع نظرية ابن النفيس في الإبصار.

ابن النفيس إذن هو المؤلف الوحيد - بين أطباء عصره - الذي صار صاحب نظرية في الإبصار.

ولا بدّ أن ابن النفيس قد أجمل هذه النظرية أو أنه فصّل فيها في كتابه (الشامل) الذي لم يصل إلينا لسوء الحظ. لكن (القوصوني) يحفظ لنا فقرات من هذا الكتاب تتعلق بنظرية الإبصار، وذلك بعد أكثر من ثلاثة قرون على وفاة المؤلف[٦].

---

(١) الفصل الخامس: في ذكر حجج القائلين بهذه الآراء.
الفصل السادس: في إبطال آراء المخالفين، ودحض حججهم، ونصرة الحق الذي هو مذهبنا ص ٨٨، ٩١.

(٢) الفصل السابع: في بسط الكلام في تحقيق مذهبنا وتثبيته ص ٩٣.

(٣) الفصل الثامن: في شُبَه يمكن إيرادها على مذهبنا في الإبصار. ص ٩٦.

(٤) الفصل التاسع: في حلّ هذه الشكوك. ص ٩٧.

(٥) الفصل العاشر: في الخاتمة لهذا الباب. ص ٩٨.

(٦) توفي ابن النفيس سنة ٦٨٧هـ (= ١٢٨٨م) وفرغ القوصوني من كتابة (قاموس الأطباء..) عام ١٠٣٨هـ.
انظر قاموس الأطباء ١: الصفحة الثانية من المقدمة التي كتبها الأستاذ حسني سبح.

هذه الفقرات تدل على أن ابن النفيس أجمل[١] في (الشامل) ما كان قد ذكره في (المهذّب). والقوصوني ينقل عن (المهذب) بعد أن ينقل عن (الشامل)[٢].

فـ(نظرية الإبصار) إذن لم تكن شيئاً عابراً في حياة ابن النفيس، بل كانت أمراً عزيزاً التزم به في كلّ كتبه المتخصّصة، وكان بذلك صاحب رأي خاصّ يعارض جالينوس كما يعارض ابن سينا. فموقفه هنا لا يقلّ في معارضته ولا في استقلاليته عن موقفه في مسألة الدورة الدموية الصغرى. إنه يدافع عن رأيه الخاصّ في مواجهة الأساتذة الثقات الذين ظلّت آراؤهم في منأى عن نقد المؤلفين[٣].

وإذا تذكرنا هنا نقد الرازي لجالينوس، وتذكرنا مشروع الرازي في كتابه (الجامع)[٤] وقارنا ذلك بما فعله ابن النفيس في نقد جالينوس،

---

(١) القوصوني: في قاموس الأطباء:
(قال الإمام القرشي في الشامل:
قد علمت أن مذهبنا في الإبصار أنه يتمّ بأن يقع شبح المرئي على الروح الذي في الحدقة، ثم يتقلد هذا الروح إلى أمام القوة الباصرة....)
قاموس الأطباء ١: ١٥٤.

(٢) وذلك حينما يعرّف مصطلح (البصر) ١: ١٥٤ - ١٥٥.

(٣) إن الخوف من معارضة جالينوس أو ابن سينا قد استمر حتى القرن السادس عشر أو السابع عشر في أوروبا. ولم يجرؤ على نقد جالينوس إلّا الأساتذة العرب الكبار من أمثال جابر بن حيّان ومحمد بن زكريا الرازي.

(٤) (الجامع) هو الموسوعة الطبية التي بدأ الرازي بكتابتها في أواخر سنوات حياته وتوفي قبل أن ينتهي من كتابتها.
انظر: نشأت الحمارنة: الرازي كحّالاً ص ١٦٠.
عيون الانباء: ١: ٣١٧: ٣١٨.
سزكين: ٣: ٢٨٠

ومشروعه في كتابة (الشامل)[١] أدركنا أنّنا أمام رجلين فيهما من الشبه الشيء الكثير.

(١) (الشامل) هو الموسوعة الطبية التي بدأ ابن النفيس بكتابتها، ولا نعرف على وجه الدقة مدى اتساعها، إلّا أنه لم يصل منها إلّا القليل. انظر:
نشأت الحمارنة: تاريخ طب العيون في بلاد الشام ص ٢١ انظر: أولمان ١٧٣.

الفصل الرابع
خلاصة

- مساهمات ابن النفيس العامّة في الطب
- ابن النفيس الفيلسوف

مساهمات ابن النفيس العامّة في الطبّ

كان ابن النفيس مؤلفاً هامّاً في الطبّ له في هذا المضمار إنجازات كبرى[١].

١ - فقد كان من أهم شرّاح إبقراط:

شرح: الفصول، وتقدمة المعرفة، وطبيعة الإنسان، والأمراض الوافدة (إبيذيميا).

٢ - وشرح كتاب حنين بن إسحق (المسائل في الطبّ). ومن المعروف أن هذا الكتاب لعب دوراً في بناء صرح الطب العربي النظري. ولخص المعرفة الطبية الإغريقية وقدّمها للقارىء بأسلوب متطور يفوق المستوى الذي كان عند اليونان.

٣ - وشرح قانون ابن سينا.

بدأ بشرح القسم الخاصّ بالتشريح. ومن المعروف أن التشريح في (القانون) يقع في الجزءين الأول والثالث. التشريح العام في الجزء الأول، والتشريح الخاصّ في الجزء الثالث. وقد جمع هذه المادّة، ونسّقها وشرحها في (شرح تشريح القانون).

ثم انتقل إلى شرح أجزاء القانون الأخرى فكتب (شرح القانون) ويقع في أربعة أقسام:

---

(١) نلخص هنا ما توسعنا في عرضه في مقالة بعنوان: (وصف الحول عند ابن النفيس) فقد كتبنا في مقدمة هذه المقالة فصلاً عن مؤلفات ابن النفيس.

١ - شرح كلّيات القانون.

٢ - شرح الأدوية: البسيطة والمركبة.

٣ - شرح الأمراض (من الرأس إلى القدم).

٤ - شرح الأمراض التي لا تختصّ بعضو دون غيره.

ونجد أحيانا (شرح الكليات) على شكل كتاب مستقل. بينما تظل الأجزاء الأخرى في (شرح القانون).

وقد أدرك ابن النفيس وتلامذته مدى خطورة ما جاء في (شرح تشريح القانون) فلم يذيعوا هذا الكتاب بين الناس، وظل الكتاب بعيدا عن متناول القرّاء حتى وفاة ابن النفيس[١].

وفي الحقيقة فقد استعمل ابن النفيس أسلوب (الشرح) لكي يعرض آراء ابن سينا ويُقيّمها وينقدها ويعارضها أو يوافق عليها.

وقد بيّنّا كيف أنه في (شرح التشريح) يردّ على كثير من آراء الشيخ في فسيولوجيا العين.

٤ - واختصر كتاب (القانون) في كتاب عُرِفَ باسم (الموجز) أو (موجز القانون).

ولقد صار هذا (الموجز) أحد أهم الكتب في التراث الطبي

---

(١) بيّن الأستاذ البير زكي اسكندر هذه المسألة بشيء من التفصيل.

العربي، ولعب دوراً تعليمياً في التاريخ الطبي العربي[١]، فشرحه كبار أساتذة الطب[٢] على مدى ثلاثة قرون.

٥ - وكتب مختصراً في الطب للطلبة والممارسين المبتدئين باسم: (بُغية الطالبين وحجة المتطببين).

٦ - وبدأ بكتابة موسوعة في الطب باسم (الشامل) توفي قبل أن ينتهي من إخراجها.

---

(١) يشهد على ذلك انتشار الكتاب الواسع في كلّ العالم الإسلامي، وبقاء عدد كبير من النسخ الخطّيّة تحتفظ بها المكتبات المعنيّة بالتراث الطبي العربي حتى اليوم.
وإضافة إلى ذلك فقد ظل الكتاب جزءاً من منهج تدريس الطب في شبه القارة الهندية حتى القرن التاسع عشر.

(٢) وأهمهم:
ابن السويدي: (ق ١٣)
الكازروني: (ق ١٣ - ١٤)
الأقسرائي: (ق ١٤)
نفيس بن عوض الكرماني: (ق ١٤ - ١٥)
ابن الأمشاطي: (ق ١٥).

ابن النفيس الفيلسوف

مارس ابن النفيس مهنة الطبّ: أستاذا ومتطبباً، كما مارس مهنة الكحالة، وصار رئيساً للأطباء في مصر، كما صار طبيباً خاصّاً للسلطان.

ومع ذلك فقد كان يقوم بالتدريس في المدرسة المسرورية كأحد كبار أساتذة الفقه الشافعي.

لقد كان فقيها هامّاً وطبيباً كبيراً. وإذا نجحنا - في هذا البحث - في البرهنة على أنه كان (طبيباً - حكيماً) و(كحّالاً)، فإننا نكون قد أعطيناه حقّه. لكننا إذا نجحنا في عرض برهان آخر على أنه كان فيلسوفاً طبيعياً من هؤلاء الذين اهتموا بنظريات الإبصار فإننا نكون قد وجدنا له مكاناً إلى جانب المفكرين والفلاسفة الإغريق والعرب.

الفصل الخامس
ملاحق

(١) أسماء المؤلِّفين وأسماء الكتب.

(٢) مراجع خليفة بن أبي المحاسن الحلبي.

(٣) تصنيف ابن النفيس لنظريات الإبصار.

(٤) تصنيف يحيى بن أبي الرجاء لنظريات الإبصار.

(٥) نصّ من (الشامل).

الملحق الأول

أسماء المؤلفين وأسماء الكتب

(١) سليمان بن الحارث

الكوتي؟ القوطي؟[١]

ولا نعرف اسم الكتاب بالعربية[٢] وقد ظهر الكتاب حوالي عام ١١٦٠م.

(٢) محمد بن قسّوم بن أسلم الغافقي

(المرشد في الكحل أو المرشد في طب العين)[٣].

وقد ظهر الكتاب بعد عام ١١٩٧م (٥٩٥هـ).

ولا نعرف على وجه الدقة سنة وفاة المؤلِّف.

---

(١) ورد الاسم بالترجمة اللاتينية Alcoati (Salomo Filius de Arit) انظر: نشأت الحمارنة (الكافي..) ص١٤٩ الهامش رقم ٤٠.

(٢) اسم الكتاب باللاتينية (المخطوطة) Congregatio sive liber de oculis.

(٣) حقق الكتاب الزميل د.حسن علي حسن بعنوان (المرشد في طب العين للغافقي) سنة ١٩٨٧. (٥٢٠ صفحة). ثم حققه الزميلان د.محمد رواس قلعجي ود.محمد ظافر وفائي عام ١٩٩٠ بعنوان (كتاب المرشد في طب العين) (٥٣٦ صفحة) حول الغافقي: انظر: حميدان ٥: ٤٧٧.

(٣) عبدالله بن قاسم اللخمي

(أبو محمد عبدالله بن قاسم بن محمد بن خلف اللخمي الإشبيلي) المعروف **بالحريري**[١].

(نهاية الأفكار ونزهة الأبصار)[٢] أو (النهاية في الكحل)[٣].

وقد كتب المؤلف هذا الكتاب في الشرق وقدَّمه إلى الملك الأيوبي موسى الأشرف حوالي عام ١٢٢٧م (٦٢٤هـ)[٤]، وعاد إلى إشبيلية حيث توفي فيها عام ٦٣٧[٥] أو ٦٤٦[٦].

وقد ظهر الكتاب في بغداد محقَّقاً[٧] في جزءين (١٩٧٩)، (١٩٨٠).

(٤) فتح الدين أبو العباس أحمد بن عثمان بن هبة الله القيسي[٨]

تُوفي المؤلف حوالي ١٢٥٨م (٦٥٧هـ)

---

(١) نقل المحققان الاسم عن ابن الأبّار (التكملة لكتاب الصلة) انظر التحقيق ٢:٢٦١، حميدان ٥:٣٠١.

(٢) التحقيق ١:٢٣. انظر: نشأت الحمارنة (الكافي..) ص١٤٢-١٤٤.

(٣) التحقيق ١:٤٤، ١:١٢٧.

(٤) التحقيق ١:٩، ١٨، ٢٢.

(٥) إيضاح المكنون ٢:٦٩٠، انظر التحقيق ١:١٠.

(٦) هدية العارفين ١:٤٦١، انظر التحقيق ٢:٢٦٣.

(٧) بتحقيق الدكتور حازم البكري والدكتور مصطفى شريف العاني، ويقع الجزء الأول في ٢٢٤ صفحة، والجزء الثاني في ٢٩٢ صفحة.

(٨) ويعرف أيضا باسم: ابن أبي الحوافر مثل والده: جمال الدين أبو عمرو، عيون الأنباء ٢:١١٩، حميدان ٣:٥٠-٥١.

(نتيجة الفِكَر في علاج أمراض البصر) وقد ظهر هذا الكتاب بين عامي ١٢٤٠، ١٢٤٩[١] ولم ينشر بعد بالعربية.

(٥) خليفة بن أبي المحاسن الحلبي

(الكافي في الكحل)[٢]

وقد ظهر الكتاب في الفترة الواقعة بين عامي ١٢٦٦، ١٢٧٥م[٣]

ولا نعرف على وجه الدقة متى توفي المؤلف[٤] الذي عاش في حلب.

(٦) ابن النفيس

علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي.

عاش في دمشق ثم في القاهرة. وكتب (المهذّب في الكحل)[٥]. وتوفي عام ٦٨٧هـ (١٢٨٨م).

(٧) ابن الصنبعة

الرئيس تاج الدين مفضّل بن هبة الله[٦].

---

(١) ذلك أن المؤلف قدّم كتابه إلى الملك الصالح الأيوبي، الذي حكم بين هاتين السنتين. أو بين عامي ١٢٥٦م، ١٢٧٥م (٦٥٤هـ، ٦٧٣هـ).

(٢) حققه الزميلان الوفائي وقلعجي عام ١٩٩٠ في ٨٠٧ صفحات.

(٣) انظر: أولمان ص٢١٢ عن هيرشبرغ. انظر: نشأت الحمارنة (الكافي...) ص١٢٦.

(٤) حول المؤلف انظر: حميدان ٣:٢٢٠.

(٥) حقق الكتاب الزميلان الوفائي وقلعجي عام ١٩٨٨ في ٥٣٣ صفحة.

(٦) حول المؤلف انظر: حميدان ٤:٤٣٥، كحالة ١٢:٣١٦.

توفي حوالي عام ٦٩٠هـ (١٢٩١م)

وكتب أرجوزة بعنوان: (مقدمة في الكحل)

هذه الأرجوزة لم تنشر بعد. وتذكره بعض المصادر باسم **الإسنوي أو الإسنائي**. نسبة إلى بلدة إسنا بمصر. **أو الحميري**.

(٨) قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي.

توفي في تبريز عام ١٣١١م (٧١٠هـ)[١] والمخطوطة التي تركها في طب العين يبدو أنها فريدة[٢].

(٩) محمد بن إبراهيم الأنصاري السنجاري السخاوي[٣] المعروف **بابن الأكفاني**[٤] توفي عام ١٣٤٨م.

وكتب: (كشف الرّيْن في أحوال العين)[٥].

وقد قام المؤلف بتلخيص هذا الكتاب في (تجريد كشف الرين).

(١٠) أبو زكريا يحيى بن أبي الرجاء[٦]

كتب بعد عام ١٢٩٦م (٦٩٦هـ) نور العيون وجامع الفنون[٧].

---

(١) حميدان ٤: ٤٠٩.
(٢) اولمان ٢١٣.
(٣) نسبة إلى بلدة بمصر (سخا).
(٤) حميدان ٤: ١٨٩، اولمان ٢١٣.
(٥) حققه الزميلان الوفائي وقلعجي عام ١٩٩٣ (٣٧٢ صفحة).
(٦) انظر التحقيق ص١١.
(٧) حققه الزميلان الوفائي وقلعجي عام ١٩٨٧ في ٦٨٤ صفحة.

الملحق الثاني

مراجع خليفة بن أبي المحاسن الحلبي

(الاسم المذكور بين قوسين هو ما ورد في مخطوط استانبول: الورقة ١ ظهر)

١ - (كتاب الآمدي الكحّال)[١].

٢ - (المقالات العشرة لحنين في العين)[٢].

٣ - (المسائل في العين لحنين بن اسحق، وثلاث مقالاته أيضاً فيها على طريقة السؤال والجواب)[٣].

٤ - تعريف أمراض العين

لحبيش بن الحسن الأعسم الدمشقي

---

(١) انظر: حمارنة (الكافي في الكحل:
لخليفة ابن أبي المحاسن الحلبي
دراسة هستوريوغرافية (عام ١٩٨٧) ص ١٣١
انظر: الوفائي/ قلعجي (الكافي في الكحل)
التحقيق (عام ١٩٩٠) ص ٧٤٨، ٧٦٧

(٢) حمارنة/ الكافي... ١٣١ - ١٣٢
الوفائي/ قلعجي ٧٦٧
انظر أيضاً حمارنة، تاريخ ١: ٥٠ - ٥٦

(٣) يحتوي كتاب حنين هذا على ثلاث مقالات،
حمارنة/ الكافي... ١٣٢ - ١٣٣
الوفائي/ قلعجي ٧٦٦
انظر أيضاً حمارنة، تاريخ ١: ٥٧

(كتاب لحبيش - ابن أخته - وضعه لتعريف أمراضها) وسماه (كتاب تعريف أمراض العين)[١].

٥ - تذكرة الكحالين

لعلي بن عيسى الكحّال البغدادي (وتذكرة علي بن عيسى الكحّال)[٢].

٦ - شرح تذكرة علي بن عيسى الكحّال لدانيال بن شعيا (وشرحها لدانيال بن اشعيا)[٣].

٧ - [أقراباذين] العكبري (وكتاب العكبري)[٤].

٨ - نزهة الأفكار في علاج الأبصار لابن وافد، ابي المطرّف (ومقالة

---

(١) حمارنة/ الكافي... ١٣٣
الوفائي/ قلعجي ٧٦٦
انظر أيضاً حمارنة، تاريخ ٢: ٢١ - ٢٢.

(٢) حمارنة/ الكافي... ١٣٨
الوفائي/ قلعجي ٧٥٧، ٧٦٤
انظر أيضاً
حمارنة، تاريخ ١: ٦٠ - ٦٤

(٣) حمارنة/ الكافي... ١٣٩
الوفائي/ قلعجي ٧٥٠، ٧٦٦

(٤) حمارنة/ الكافي... ١٣٩ - ١٤٢
الوفائي/ قلعجي ٧٥٦، ٧٦٧
والكلمة بين القوسين [ ] مضافة من عندنا.

ألّفها أبو المطرّف ذو الوزارتين المغربي في علاج الروح الباصر ولقبها بنزهة الأفكار في علاج الأبصار)[١].

٩ - النهاية في الكحل

[نهاية الأفكار ونزهة الأبصار]

لعبدالله بن قاسم اللخمي الحريري الأشبيلي (وكتاب النهاية في الكحل)[٢].

١٠ - المشجرة في معرفة أمراض العين ومعالجتها لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي

(والمشجّر للرازي في العين)[٣].

١١ - اصلاح الباصر والبصيرة

لمؤلف مجهول

(وكتاب إصلاح الباصر والبصيرة)[٤].

---

(١) حمارنة/ الكافي.. ١٤٢
الوفائي/ قلعجي ٧٤٧، ٧٧١
(٢) حمارنة/ الكافي.. ١٤٢ - ١٤٤
الوفائي/ قلعجي ٧٧١
(٣) حمارنة/ الكافي.. ١٣٤ - ١٣٧
الوفائي/ قلعجي ٧٦٩
(٤) حمارنة/ الكافي.. ١٣٣ - ١٣٤
الوفائي/ قلعجي ٧٦٣
وهذا الكتاب (إصلاحٌ) لكتاب (البصر والبصيرة) الذي لا نعرف مؤلفه.
- انظر: حمارنة، تاريخ ٢: ٦٣ - ٦٧

١٢ – مقالة في العين

لأبي ماهر موسى بن سيار

(ومقالة ابن أبي سيّار في العين)[١].

١٣ – امتحان الكحّالين

لأعين بن أعين

(وكتاب امتحان الكحّال)[٢].

١٤ – مقالة في العين

لابن ذهيل المصري

(مقالة ابن ذهيل المصري الكحّال)[٣].

١٥ – في الماء وعلاجه وقدحه

لابن ذهيل المصري

(ومقالة – أيضاً – لابن ذهيل المصري في الماء وعلاجه وقدحه)[٤].

١٦ – (كتاب عبدان الكحّال)[٥].

---

(١) حمارنة/ الكافي.. ١٣٧
الوفائي/ قلعجي ٧٤٣، ٧٧١

(٢) حمارنة/ الكافي.. ١٣٨
الوفائي/ قلعجي ٧٦٤

(٣) حمارنة/ الكافي.. ١٣٧
الوفائي/ قلعجي ٧٤٤، ٧٧١

(٤) حمارنة/ الكافي.. ١٣٧
الوفائي/ قلعجي ٧٤٤، ٧٧١

(٥) حمارنة/ الكافي.. ١٣٨
الوفائي/ قلعجي ٧٥٦، ٧٦٧

١٧ – أرجوزة في الطبّ
للمفضل بن ماجد[١] المصري الحصني؟[٢].
(وأرجوزة للحصني في العين)[٣].

١٨ – (تذكرة منصور)[٤].

١٩ – كتاب. . . . الكحّال[٥].

---

(١) أو: ماجد بن المفضل (حاجي خليفة) انظر حمارنة/ الكافي. . . ١٤٥
بينما يذكره بروكلمان باسم (المفضل بن ماجد).

(٢) يفترض هيرشبرغ أن (الحصيني) هو نفسه (المصري) الذي ذكره لوكلير، انظر حمارنة/ الكافي. . ١٤٥، ١٥٦ الهوامش ٢٠٤ – ٢١٤.

(٣) حمارنة/ الكافي. . ١٤٥، ١٥٦،
الوفائي / قلعجي ٧٥٠، ٧٦٣.

(٤) حمارنة/ الكافي. . . ١٤٥ – ١٤٦
الوفائي/ قلعجي ٧٦٥

(٥) حمارنة/ الكافي. . . ١٢٨، ١٢٩
الوفائي/ قلعجي ٣١
وقد قرأ هيرشبرغ وزميلاه هذا الاسم هكذا: (الدادان) وقرأه الزميلان الوفائي وقلعجي هكذا: (أرّ ما دان الترياني) ووضعا احتمال أن يكون (ارددادان السرياني) (ص ٧٤٧).

الملحق الثالث

تصنيف ابن النفيس لنظريات الإبصار[١]

تحقيق[٢]

وللفلاسفة[٣] في إدراك المُبْصَرَات رأيان:

أحدهما: رأي الرياضيين وأكثر الأطباء، وهو أنّه يكون بشعاع يخرج من العين[٤] ويلاقي المُبْصَر.

وثانيهما: رأي أكثر الطبيعيين، وهو أنه يكون بوصول شبح[٥] المرئي إلى العين.

---

(١) في تحقيق الوفائي/ قلعجي ص ٨٦.

مخطوط الظاهرية: الورقة ١٨ والسطر ٧
مخطوط برلين: الورقة ٢٠ ظ السطر ١٩.
مخطوط الفاتيكان: الورقة ٢٠ والسطر ٤.
مخطوط سباط: الورقة ١٨ ظ السطر ١٠
مخطوط القوصوني الصفحة ١٥٤ السطر ٢٥
ومخطوط القوصوني هنا هو ذلك الذي نشره مجمع اللغة العربية بدمشق مصوّراً، وهو معجمه (قاموس الأطباء وناموس الألبّاء) والقوصوني ينقل هنا عن ابن النفيس.

(٢) لأن الزميلين الوفائي وقلعجي كانا نشرا النصّ محققاً، فإننا هنا لا نشير إلّا إلى مواضع الاختلاف الهامّة في قراءة المخطوطات، ونهمل أخطاء النُسّاخ.

(٣) (مخطوط برلين الورقة ٢١ و).

(٤) القوصوني: (وهو أن يكون بخروج شعاع من العين).

(٥) الظاهرية: الشبح.

والأوّلون اختلفوا[٦]: فمنهم من يجعل خروج هذا الشعاع على هيئة مخروطين[٧]، رأس كُلٍّ واحد منهما في حدقة[٨]، وقاعدتاهما هو السطح الظاهر من المرئي.

وذلك بأن يلتقيا هناك وتتحد قاعدتاهما. وسطح كلّ واحد منهما على هيئة اتصاله بسطح المرئي.

وهؤلاء أكثرهم على أن هذين المخروطين من الشعاع فقط، وأن قوة[٩] الإبصار هي عند طرف سهميهما[١٠]، وأن التبصّر هو بنقل ذلك الطرف على أجزاء المرئيّ[١١].

وبعضهم يجعل ابتداء هذين المخروطين من الشعاع، لكن هذا الشعاع وحده لا يكفي[١٢]، فيحتاج إلى إحالة الهواء الذي[١٣] في ممّره - وما يشبه الهواء في الإشفاف - إلى طبيعته ليكون المجموع آلة للبصر[١٤].

---

(٦) (مخطوط القوصوني الصفحة ١٥٥).
(٧) انظر: الشفاء ص١٠٢ السطر ٥-٦ (إن شعاعات خطية تخرج من البصر على هيئة مخروط)..
(٨) التحقيق المطبوع: الحدقة ص ٨٦.
(٩) الظاهرية - شدة الإبصار
(١٠) انظر: الشفاء ص١٠٢ السطر ٦-٧ (إن أصحّها إدراكاً هو السهم منها)..
(١١) انظر: الشفاء ص١٠٢ س٧ (وإن تبصّر الشيء هو نقل السهم فيه).
(١٢) انظر: الشفاء ص١٠٢ س٨ (إلا أنه لا يبلغ من كثرته..).
(١٣) مخطوط سياط الورقة ١٩ و.
(١٤) انظر: الشفاء ص١٠٢ (صار ذلك آلة له).

ومن القائلين بخروج الشعاع من يجعل خروجه لا على هيئة مخروطين بل من كلّ حدقة خط مستقيم، ويلتقيان على سطح المُبْصَر[١٥]، وينتقل طَرَفُهما[١٦] على المُبْصَر بسرعة.

أما[١٧] الآخرون وهم القائلون بوصول شبح المرئي إلى العينين فهم يقولون إن وصول[١٨] هذا الشبح على هيئة مخروطين قاعدتهما المُبْصَر.

وزاويتاهما[١٩] في الرطوبة[٢٠] الجليدية[٢١].

وموقع[٢٢] الشبح عند هؤلاء هو في سطح هذه الرطوبة - أعني سطحها المستوي المقابل للحدقة.

ومنهم من يجعل موقعه في الطبقة العنكبوتية.

ثم بعد ذلك: كيف[٢٣] يتأدّى[٢٤] ذلك إلى القوة الباصرة؟

---

(١٥) الوفائي/ قلعجي: ويلتقيان على سطح البصر. ص٨٧.
(١٦) الوفائي/ قلعجي: طَرْفُها ص٨٧..
(١٧) مخطوط الفاتيكان ٢٠ ظ.
(١٨) مخطوط الظاهرية ١٨ ظ.
(١٩) الوفائي/ قلعجي: وزاويتهُما ص٨٧..
(٢٠) مخطوط برلين ٢١ ظ.
(٢١) انظر: الشفاء ص١٣٢ (شبح المُبْصَر... إلى العضو القابل المتهيئ الأملس النيّر... أول ما ينطبع إنما ينطبع في الرطوبة الجليدية... الصورة الخارجة يمتدّ منها في الوهم مخروط يستدق إلى أن يوقع زاويته وراء سطح الجليدية)
(٢٢) القوصوني: وموضع.
(٢٣) الوفائي/ قلعجي: كَيْفَ ص٨٧..
(٢٤) بتَأَدّي. ص٨٧.

منهم من يعترف بالجهل بذلك، ومنهم من يزعم أن هذا الشبح[٢٥] انفعال ما يعرض للجليدية، وإذا عرض ذلك فإن العصب النوري يدرك هذا الانفعال ويؤدّيه إلى داخل الدماغ.

(٢٥) الظاهرية: التشبّح، الوفائي/ قلعجي: التَّشبُّح.

الملحق الرابع

تصنيف يحيى بن أبي الرجاء (لنظريات الإبصار)[١]

تحقيق[٢]

إعلم أن مذاهب الحكماء في كيفية إدراك البصر للمُبْصَرَات ثلاثة مذاهب.

المذهب الأوّل: مذهب الرياضيّين وهم القائلون بخروج الشعاع من العين.

والمذهب الثاني: مذهب من يرى بتكيف الهواء الخارج.

والمذهب الثالث: مذهب الطبيعيّين وهم القائلون بالانطباع.

---

(١) في تحقيق الوفائي/ قلعجي ص ٥٤ – ٥٥

مخطوط استانبول الورقة ٧ و
مخطوط الإسكندرية الورقة ٢٧ و ظ
مخطوط باريس الورقة ١٥ و، ١٥ ظ
مخطوط دبلن الورقة ٨ و
مخطوط غوثا الورقة ٢٠ ظ
ترجمة هيرشبرغ، ليبرث، متفوخ ص ٢٠٧ – ٢٠٩
Mittwich, Lippert, Hirschberg ترجمة بلودي/ Blody مع تعليق الوفائي ص ٢٤٦ – ٢٤٨

(٢) نراعي هنا – في التحقيق – عدم تصحيح الأخطاء الظاهرة التي يقع فيها الناسخ.
ولمّا كان الزميلان الوفائي وقلعجي قد نشرا النصّ محققاً، فإننا نكتفي هنا بالإشارة إلى أماكن الاختلاف المهمّة في قراءة المخطوطات، أو إلى الأخطاء التي وقع فيها الزميلان الفاضلان، وجلّ من لا يخطىء.

أما المذهب الأوّل فمنهم: ديمقريطس وافيقورس[٣] فإنهما يريان أن القوة البصرية تتكون بخيالات[٤] تتصوّر[٥] في الشعاع البصري وترجع إلى البصر[٦].

وأما إمبادقلس[٧] فيرى أن الشعاع البصري يخالط الأمثلة[٨] التي تتصور فيه، وَيُسَمّى الشعاع المجتمع من ذلك الشعاعَ ذا التماثيل[٩].

وابرخس[١٠] يرى أن الشعاع البصري يخرج من كلّ واحدة من

---

(٣) Demokritos
Epikuros
هيرشبرغ ص٢٠٧
وبلودي ينقل عن هيرشبرغ كيفية كتابة (اسم العَلَم). علماً بأن هيرشبرغ كتب الاسمين كتابة صحيحة حسب الالتزام في اللغة الألمانية، أما في الانجليزية فإنهما يكتبان هكذا:
Democritus
Epicurus
وهذا سهوٌ من الأستاذ الفاضل بلودي.

(٤) خيالات = images = Bilder (٢٠٧، ٢٤٧)

(٥) الوفائي/ قلعجي: فَتُصَوَّرُ ص٥٤.

(٦) فلوطرخس (ص١٦٥): (تكون بتخيلات؟) [بخيالات]
تنبعث وتتلقى؟ [تلتقي] في الشعاع البصري، ثم ترتدّ إلى العين: وكذلك بختيشوع (ص٦٩): تخيلات؟

(٧) الوفائي/ قلعجي: وأمّا ذقلس ص٥٤.

(٨) الأمثلة = images = Bilder.

(٩) الشعاع ذو التماثيل = Bildstrahl = the image ray.

(١٠) Hipparchos هيرشبرغ ٢٠٨
لكن الأستاذ بلودي يقع هنا في خطأ جسيم إذ يكتب Hippocrates، ومعلوم أن (هيبوقراطس) هو أبقراط وليس أبرخس.
ولم يفطن الزميل الوفائي إلى هذا الخطأ حينما راجع ترجمة بلودي وعلّق عليها. ص ٢٤٧ واسم أبرخس يكتب بالانجليزية Hipparchus.
وكان الزميل الوفائي قد وقع في خطأ حينما ظنّ أن امبادقلس هو ذقلس (ذيوقلس) الطبيب انظر ص ٥٤ الهامش (٢)، ويكتب اسم هذا الفيلسوف بالألمانية Empedokles وبالانجليزية Empedocles. وقد وقع بلودي في الخطأ نفسه. ص ٢٤٧ والكمال لله وحده.

العينين، وينبسط فيلقى المُبْصَرات على نهاياتها، ويكون كالأيدي التي تلمس[١١] ما كان[١٢] خارجاً من البدن، وتؤدّي ذلك إلى القوة البصرية.

وجالينوس برهن ببراهين هندسية على صحّة هذا الرأي في كتابه (في منافع الأعضاء).

وأفلاطون[١٣] يرى أن البصر يكون لاجتماع الضوء[١٤] والنور المنبعث من العينين، فيسيل منه شيء في الهواء المجانس له، وهذا الهواء ينعكس[١٥] على الأجسام التي تلقاه، ويستحيل، ويحيل الهواء الذي بينها وبين البصر إذْ كان سيّالا سريع الاستحالة، فيمتدّ مع نور البصر الناريّ. وهذا الرأي يُسمّى:

---

(١١) باريس: ؟ تلمس أو تلتمس
استانبول: تلتمس
لكن عبيدالله بن بختيشوع (بتحقيق الارسباط) (ص ٧٠)
وفلوطرخس (بتحقيق عبدالرحمن بدوي) ١٦٥ كتباها: تلمس.

(١٢) مخطوط باريس ١٥ ظ.

(١٣) لم يتعرف الزميلان الوفائي وقلعجي على أفلاطون الفيلسوف فظنّا أنه أفلاطون الطبيب. (ص ٥٥ الهامش (١)). وهذا سهو من الزميلين الفاضلين. والكمال لله.

(١٤) الضوء هنا هو ضوء النهار.
ويسمّيه فلوطرخس (ص ١٦٦): الضوء الهوائي. وكذلك ابن بختيشوع (ص ٧٠).
والنور (المنبعث من العين) هو (الضوء البصري) عند فلوطرخس وابن بختيشوع (١٦٦) (٧٠) وهو (نور البصر الناري) هنا عند ابن أبي الرجاء (السطر ٣٣ هنا) و(الضياء الناري البصري) عند الأوّلين.

(١٥) (وهذا الهواء ينعكس): (الهواء) عند ابن أبي الرجاء هو (الهواء المستنير) (الهواء في الضوء). وعند فلوطرخس وابن بختيشوع:
(وإن الضوء الذي ينعكس عن الأجسام ينبسط في الهواء لسيلانه وسرعة استحالته) أي: لسيلان الهواء وسرعة استحالته. ما ينعكس عن الأجسام إذن هو (ضوء) أو (هواء مجانس للنور المنبعث من العين). وكان هيرشبرغ قد نبّه إلى ضعف النّصّ (٢٠٨).

اجتماع الضياء الأفلاطوني.

وأمّا إقليدس[١٦] - وغيره[١٧] - (في كتاب المناظر) قالوا إن العين ينبثُّ[١٨] من ناظرها قوةٌ نورية في الهواء المضيء اجمعَ ضياء [يكون] شكلها صنوبرياً كالزجّ، مخروطاً اسطوانياً مستحدة عند الناظر وقاعدته عند المُبْصَر، فما وقع عليه ذلك الشعاع رآه البصر، وما لم يقع عليه لم يَرَه. ومستحدّة يخرج على زاوية، فإن كانت الزاوية عظيمة رُئيَ الجسم عظيماً، وإن كانت صغيرة رُئيَ صغيراً.

وأمّا المذهب الثاني[١٩] فهو مذهب من يرى أن الهواء الخارج يتكيّف بالشعاع الذي في العين، فيصير ذلك الهواء المتكيّف آلة للإبصار.

---

(١٦) كتب الأستاذ بلودي اسم إقليدس هكذا Euklis متأثراً بالطريقة الألمانية في الكتابة. وكان هيرشبرغ قد كتب الاسم هكذا Eukleides. والصحيح كتابة الاسم بالانجليزية هكذا Euclid.

(١٧) (وغيره). فهمها هيرشبرغ بمعنى أنها تعني (اتباع إقليدس): (Anhà nger) ص ٢٠٨ وكذلك بلودي: (pupils) ص ٢٤٨.
لكن الحظ لم يحالف الزميلين الوفائي وقلعجي حينما قدّرا أن المؤلف قد يكون له مقصد آخر: (لعلّه يعني... ابن الهيثم).
فمن المعروف أن ابن الهيثم ليس من القائلين بخروج الشعاع.
وهذا سهو من الزميلين الفاضلين

(١٨) الوفائي/ قلعجي: يَنْبُثُ (ص٥٥).

(١٩) مخطوط باريس ٢٠ ظ
مخطوط استانبول ٩ ظ
التحقيق (وفائي/ قلعجي) ص ٦٩
ترجمة هيرشبرغ ص ٢٢٤
ترجمة بلودي ص ٢٦٤

وأمّا المذهب الثالث[٢٠] فهو مذهب الطبيعيين وهم الذين يرون بانطباع أشباح المرئيات بتوسط الهواء المشفّ في الجليدية.

والشيخ الرئيس يرى بصحّة هذا المذهب.

(٢٠) مخطوط باريس ٢٠ ظ
مخطوط استانبول ٩ ظ
التحقيق (الوفائي/ قلعجي) ص ٦٩
ترجمة هيرشبرغ ص ٢٢٥
ترجمة بلودي ص ٢٦٤.

الملحق الخامس
نصّ من (الشامل)[١]

تحقيق[٢]

.... وقال الإمام القرشي في الشامل قد علمتَ أن مذهبنا في الإبصار: أنه يتمّ بأن يقع شبح المرئي[٣] على الروح الذي في الحدقة[٤].

ثم ينقله هذا الروح[٥] إلى أمام القوة الباصرة[٦].

فإذا[٧] أدركت هذه القوة ذلك الشبح كان ذلك[٨] سبباً لشعور النفس بالمرئي[٩] فتدركه.

---

(١) حَفظَه القوصوني في (قاموس الأطبّاء)... ١: ١٥٤ (الإخراج المصوّر).

(٢) على نسخة واحدة من (قاموس الأطبّاء...) مع مقارنتها بما جاء في (المهذّب) وفي (شرح تشريح القانون).

(٣) القوصوني: المراي.

(٤) المهذّب: (.... أن الشبح يقع على الروح الذي في داخل المقلة). ص ٨٧ س ١٦.
وابن النفيس يستعمل هنا مصطلح (الحدقة) بمعنى مصطلح (المقلة) جرياً على ما فعله ابن سينا، رغم أن هذا لا يعجبه. انظر (شرح التشريح) ٣٥٩.

(٥) المهذب: (... ثم ينقله ذلك الروح من كلّ واحدة من المقلتين في العصب النوري إلى أمام القوة الباصرة). ص ٨٧ س ١٧

(٦) شرح التشريح: (.... فلذلك: الشبح – عندنا – إنما يقع على ذلك الجسم – الذي يرى أسود – وذلك الجسم هو الروح الذي يتأدى فيه الشبح إلى أمام القوة الباصرة، ويسمى الروح المؤدّي). ص ٣٦١ – س ٣ – ٥.

(٧) المهذّب: (.. وهناك يتّحدُ الشَّبَحان شَبَحاً واحداً.. فتدركه القوّةُ الباصرة). ص ٨٧ – ٨٨.

(٨) المهذّب: (.. فيبقى هناك محفوظاً، فكلُّ وقت تلحظُ النفسُ ذلك الشبحَ تتخيّلُ ذلكَ المرئيّ). ص ٨٨ س ٢ – ٣.
يقصد: فيبقى الشبح هناك محفوظاً. ويقصد (بهُناك): داخل البطن المقدّم من الدماغ.
المهذب ص ٨٨ س ١، ٢.

(٩) القوصوني: بالمراي.

الفصل السادس
المصادر والمراجع

- المصادر
- المراجع

المصادر

اكتفينا هنا بذكر المصادر التي لم يَرِدْ ذكرها في الملحق الأول، وذلك بغية عدم التكرار، فلم نذكر الأعمال المحققة التي كانت موضوع هذا البحث (الحريري – الغافقي. . . الخ) ويجد القارىء هذه العناوين في الملحق. لكننا ذكرنا في قائمة (المصادر المخطوطة) أسماء المخطوطات التي استعملناها في التحقيق.

كذلك فإننا لم نُشِرْ إلى كتب الطبقات وتراجم الرجال والفهارس، ذلك أننا نفترض أن الزملاء الذين قدّموا أبحاثا حول شخص ابن النفيس أو عصره أو حياته سيذكرون هذه المراجع. وقد أوردنا ذكر كتاب ابن أبي أصيبعة بطبعته الأولى لأنه كان مصدرنا في الاعتماد على ما كتبه المؤلف (وليس الطبعات الحديثة غير المحققة). وللسبب نفسه لم نذكر (الشفاء) أو ما يشبهه.

فالمصادر هنا مختارة بشكل يتناسب مع طبيعة هذا البحث.

أ – المصادر المحقّقة.

ب – المصادر المخطوطة.

أ – المصادر المحقّقة

(١) ابن أبي أصيبعة

عيون الأبناء في طبقات الأطباء
تحقيق: أوغست مولّر
القاهرة (١٨٨٢)

(٢) ابن سينا

القانون (القسم المتعلق بأمراض العين)
تحقيق: سليم عبابنة
عمان (١٩٩٣)

(٣) حنين بن إسحق

كتاب العشر مقالات في العين
تحقيق: ماكس مايرهوف
القاهرة (١٩٢٨)

(٤) الرازي، محمد بن زكريا

الشكوك على جالينوس
تحقيق: مهدي محقّق
طهران (١٩٩٣)

(٥) علي بن عيسى

تذكرة الكحّالين
تحقيق: غوث محيي الدين القادري
حيدر أباد الدكن (١٩٦٤)

ب - المصادر المخطوطة

(١) ابن أبي الرجاء، يحيى (صلاح الدين)

(نور العيون وجامع الفنون)

١ - مخطوط إستانبول - حميدية - ١٠٣٨.

٢ - مخطوط الإسكندرية - ١٠٩٨.

٣ - مخطوط باريس - المكتبة الوطنية - ١٠٤٢.

٤ - مخطوط دبلن - ٤٩٢١.

٥ - مخطوط غوثا - ١٩٩٤.

(٢) ابن أبي المحاسن، خليفة

(الكافي في الكحل)

١ - مخطوط استانبول - بني جامع - ٩٢٤.

٢ - مخطوط باريس - المكتبة الوطنية - ٢٩٩٩.

(٣) ابن الأكفاني، شمس الدين محمد بن إبراهيم الأنصاري

(كشف الرَّيْن في أحوال العين)

١ - مخطوط القاهرة - الأزهر - طب ٨٤.

٢ - مخطوط القاهرة - دار الكتب - طب ٨٧.

(٤) ابن النفيس

(المهذب في الكحل)

١ - مخطوط استانبول - حاجي محمود - ٥٥١٥.

٢ - مخطوط برلين - or.oct 2365.

٣ - مخطوط سباط/ الفاتيكان - ١٧.

٤ - مخطوط دمشق - الظاهرية - ٨٤٣٥.

٥ - مخطوط الفاتيكان - ٣٠٧.

(٥) الحريري، عبدالله بن قاسم، الأشبيلي

(نهاية الأفكار ونزهة الأبصار)

١ - مخطوط إستانبول - حميدية - ١٠٣٩.

٢ - مخطوط بغداد - المجمع العلمي العراقي.

٣ - مخطوط دبلن - ٣/٣٤٢٥.

٤ - مخطوط طهران - مجلس شوراي ملّي.

(٦) القوصوني، مدين بن عبدالرحمن

(قاموس الأطباء وناموس الأبناء)

مصوّر (فاكسميلي) دمشق ١٩٧٩

(مجمع اللغة العربية)

(٧) القيسي، أحمد بن عثمان، فتح الدين، أبو العبّاس - ابن أبي الحوافر

(نتيجة الفِكَر في علاج أمراض البصر)

مخطوط استانبول - نور عثمانية ٣٦٠٩.

المراجع

أ - المراجع العربية

(١) البابا، زهير

الأكحال والشيافات عند العرب

في مجلة (الكحال) ١ : ١٠٧-١٢١

دمشق (١٩٨٠)

(٢) الترزي، علياء

كتاب ابن النفيس (المهذب في الكحل)

قواعد الجزء العملي

أطروحة جامعية - كلية الطب - دمشق (١٩٨٠)

(٣) الحبيب، غازي

أمراض الملتحمة عند ابن النفيس

أطروحة جامعية - كلية الطب - دمشق (١٩٧٩)

(٤) حمارنة، سامي خلف

تاريخ تراث العلوم الطبية عند العرب والمسلمين

جامعة اليرموك - المجلد ١ (١٩٨٦)

(٥) الحمارنة، نشأت

تاريخ أطباء العيون العرب

الجزء ١ - دمشق - (١٩٨١)

الجزء ٢ - دمشق - (١٩٨٣)

(٦) الحمارنة، نشأت

تاريخ طب العيون في بلاد الشام

فصل في كتاب للدكتور سمير أنطاكي

بعنوان: رواد طب العيون في بلاد الشام

حمص، (١٩٩٣)

(٧) الحمارنة، نشأت

الرازي كحّالاً

في: المجلة العربية لبحوث التعليم العالي

دمشق ٢: (١٩٨٤)

(٨) الحمارنة، نشأت

قراءة أولى في مخطوط ابن النفيس في طب العيون

(المهذّب في الكحل)

أعمال المؤتمر السنوي الثالث للجمعية السورية لتاريخ العلوم

معهد التراث العلمي العربي - جامعة حلب (١٩٧٨)

(٩) الحمارنة، نشأت

الكافي في الكحل، لخليفة ابن أبي المحاسن الحلبي

دراسة هسنوريوغرافية

في مجلة: التراث العربي – العدد ٢٩/ تشرين الأول

دمشق (١٩٨٧)

(١٠) الحمارنة، نشأت

مقدّمة حول طب العيون العربي (الكحالة)

في مجلة: التراث العربي – العدد ١٧/ تشرين الأول

دمشق (١٩٨٤)

(١١) الحمارنة، نشأت

مكتبة الكحّال في عصر الرازي

المجلس الأعلى للعلوم

دمشق (١٩٩١)

(١٢) حميدان، زهير

أعلام التراث العلمي العربي

في ستة مجلدات

وزارة الثقافة – دمشق (١٩٩٧)

(١٣) خان، عبدالرحيم
مخطوطة ابن النفيس في طب العيون
أطروحة جامعية - كلية الطب - دمشق (١٩٧٧)

(١٤) السامرائي، كمال
مختصر تاريخ الطب العربي
وزارة الثقافة والإعلام
بغداد - جزءان - (١٩٨٤)، (١٩٨٥)

(١٥) سيد صالح، فؤاد
نص من ابن النفيس
أطروحة جامعية - كلية الطب - دمشق (١٩٨١)

(١٦) فارس، طلال
الجملة الأولى من (المهذّب في الكحل)
أطروحة جامعية - كلية الطب - دمشق (١٩٧٩)

(١٧) كسكين، رفعت
أمراض الأجفان من: (المهذب في الكحل)
أطروحة جامعية - كلية الطب - دمشق (١٩٨٠)

ب - المراجع الأجنبية:

1. **Ahlwardt, W.** Verzeichnis der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin 10 Bde, Berlin 1887-1899.
2. **Brockelmann, C.** Geschichte der arabischen Literatur, Leiden 1943, (Zweite Auflage).
3. **Casey Wood,** The Lost Manuscript on Ophthalmology by the Thirteenth - Century Sergeon, Ibn al-Nafis, Journal of the American Medical association, 104 (1935) 2122-2123.
4. **Chéhadé, A.** Ibn al-Nafis et la découverte de la circulation pulmonaire, M. D. dissertation, Faculté de Médecine, Paris 1951.
5. **Chéhadé, A.** Ibn al-Nafis et la découverte de la circulation pulmonaire, Damascur 1955.
6. **Ebied,** Bibliography of Mediaeval Arabic And Jewish Medicine and allied Sciences, London 1971.
7. **Haddad, S., Khairallah, A.** A forgetten Chapter in the History of the Circulation of the Blood in: Annals of Surgery, 104 (1936), 1-8.
8. **Hamarneh, S.** Bibliography on Medicineand Pharmacy in medieval Islam Stuttgart 1964.
9. **Hirschberg, J.** Geschichte der Augenheilkunde bei den Araben in: Graefe - Saemisch, Handbuch der gesamten Augenheilkunde, (13. Band), Leipzig 1908.
10. **Hirschberg, J.** Die arabischen Lehrbücher der Augenheilkunde, Berlin 1905.
11. **Hirschberg, J.** Lippert J. Ali Ibn Isa, Errinnerungsbuch für Augenärzte, Leipzig 1904.
12. **Hirschberg, J., Lippert J., Mittwoch, E.** Die arabischen Augenärzte, II 'Ammàr, Halifa, Salah ad-Din, Leipzig 1905.
13. **Iskaner, A. Z.** Ibn Al-Nafis in: Dictionary of scient. Biography IX: 602 - 607.
14. **Leclerc, L.** Historie de la médecine arabe I, II, Paris 1876.
15. **Meyerhof, M. M.** El-Tatawi: Der Lungenkreislauf nach el-Koraschi in: Mitteilungen zur Geschichte der Medizin und Naturwissenschaften, 30 (1931) 55-57.

16. **Meyerhof, M.** Ibn An-Nafis (XIII th. cent) and his Theory of the lesser Circulation in: Isis, 23 (1935) 100 - 120.
17. **Meyerhof, M.** Schacht, J. Theologus Autodidactus of Ibn al-Nafis, Oxford: Clarendon Press 1968.
18. **Meyerhof, M.** Ibn an-Nafis und seine Theorie des Lungenkreislaufs in: Quellen und Studien aur Geschichte der Naturwissenschaften und Medizin 4 (1935) 37 - 88.
19. **Nasr, S. H.** An Annotated Bibliography of Islamic Science, Teheran 1976.
20. **Pertsch, W.** Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha, 5 bde, Gotha 1978 - 1892.
21. **Sarton, G.** Introduction to the History of Science, 3 vol. Baltimore 1927 - 1949.
22. **Savage - Smith, E.** Ibn al-Nafis's Perfected Book on Ophthalology in: Journal for the History of Arabic Science, Vol. 4 No. 1 (1980) 147 - 206.
23. **Sbath, P.** Biliothèqe de Mauscrits, Paull Sbath, H. Friedrich et Co. Cairo 1928.
24. **Schacht J.** Ibn an-Nafis, Servetus and Colombo in: al-Andalus 22 (1957) 317-336.
25. **Schacht, J.** Ibn al-Nafis in: The Encyclop of Islam 2 Bd. (1971) III: 897.
26. **Schramm, M.** Zur Entwicklung der physiologischen Optik in der arabischen Literatur in: Sudhffs Archiv F. Gesch. d. Med. 43 (1959) 289 - 316.
27. **Sellheim, Rudolf,** Materialien zur arabischen Literaturgeschichte (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland XVII, A), Wiesbaden: Steiner 1976, pp 213 - 216.
28. **Sezgin, F.** Geschichte des arabischen Schrifttums, Band III, Leiden 1970.
29. **Tatawi, M.** Der Lungenkreislaf nach el-Korasch, Inaugural diss. Freiburg 1924.
30. **Temkin, O.** Was Servetus influenced by ibn an-Nafis? in: Bull. Hist. Mes. 8 (1940) 731 - 734.
31. **Ullmann, M.** Medizin im Islam, Leiden - Brill 1970, Ibn Nafis, pp. 172 - 176 p. 213.

الرئيس الدكتور سامي ربيعه: شكرا للدكتور نشأت والأن البحث للدكتور إحسان فضلي وله بحث عن تأثير مؤلفات ابن النفيس في التعليم الطبي في الدولة العثمانية، وهو معيد في جامعة اسطنبول قسم الفلسفة ومتخصص في علم الرياضيات وفلسفتها وهو خبير في المخطوطات الإسلامية في عهد الدولة العثمانية وله عدة أعمال منشورة وهو مشارك في تأليف بعض الكتب الخاصة بذلك - فليتفضل.

تأثير مؤلفات ابن النفيس في التعليم الطبي في الدولة العثمانية

الدكتور إحسان فضل أوغلي

معيد في جامعة أسطنبول - قسم الفلسفة

تركيا

تأثير مؤلفات ابن النفيس في التعليم الطبي في الدولة العثمانية

دكتور إحسان فضل أوغلي

أ - النظام الطبي في الدولة العثمانية

نظرا لما كانت تتمتّع به الدولة العثمانية من مكانة عظيمة بين الدول على مرّ العصور، فقد أحدثت مؤسسات قوية في مختلف المجالات، وقامت بإدارتها في إطار الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة آنذاك. يمكننا أن نقول إن المؤسسات التعليمية بشكل عام، والطبية بشكل خاص، لها مكانة خاصة بين هذه المؤسسات - لو تسمحوا لي أن أركز على المؤسسات الطبية منها بناء على غرض موضوعنا - وكان على الطلبة الراغبين بدراسة العلوم الطبية الالتحاق بتلك المدارس بعد تخرجهم من المدارس الابتدائية الخارجية والداخلية. وقد كان هذا النظام تقليدا متبعا لدى الدول الإسلامية التي سبقت العثمانيين؛ فكان على طالب الطب أن يكون ملما بعلوم المنطق والأخلاق والرياضيات والموسيقى وعلم الهيئة. فكان بإمكان الطبيب المتخرج أن يتبوأ مناصب إدارية وسياسية في الدولة مثل: مشيخة الإسلام والصدارة العظمى نظرا لتعليمه المدرسي. وكان من الطبيعي أن يعمل خريج المؤسسات الطبية إما طبيبا في إحدى دور الشفاء أو في مستشفى القصر، حيث يمكن أن يتدرّج في عمله هناك إلى رتبة «حكيم باشي» أي رئيس الأطباء.

١ - رئاسة الطبابة/ الأطباء

كما هو الحال في الدول الإسلامية التي سبقت الدولة العثمانية، كانت هناك المؤسسة التي تعرف برئاسة الطبابة، التي كانت تدير كافة الشؤون الصحية، وقد قام السلطان (بايزيد الثاني) بإحداث «رئاسة الطبابة» كمؤسسة تقوم بمهمة الإشراف على النواحي الصحية في الدولة، في حين كان أطباء القصر يقومون بها اعتبارا من تأسيس الدولة على يد عثمان غازي، وكان يتم انتخاب رؤساء الأطباء حتى عام ١٨٣٦ من بين رجال العلم المتضلعين بالعلوم الطبية، وكانوا ينتسبون إلى الصدارة لكونهم من فئة «بيرون».

ويأتي في مقدمة مهام رؤساء الأطباء داخل القصر وخارجه العناية أولا بصحة السلطان وذويه، ومن ثم الإشراف على إدارة صيدلية القصر والمستشفيات الخمسة الموجودة بداخله، ومن ضمن صلاحياتهم أيضا انتخاب وتعيين الأطباء الخاصين والجراحين الخاصين والكحالين الخاصين والمنجمين الذين يصل مجموعهم إلى واحد وعشرين شخصا، وكذلك الإشراف على عملهم وعزلهم إذا ما اقتضى الأمر ذلك. وكان رئيس الأطباء يشرف على الشؤون الصحية في كافة أنحاء البلاد، ونظرا لارتباط المؤسسات الطبية في مختلف أرجاء الدولة العثمانية برئيس الأطباء، فكان يقوم بتعيين الأطباء والجراحين والكحالين والصيادلة في المستشفيات والبيمارستانات «المصحات العقلية» إضافة إلى تعيين الأطباء العسكريين، وكان يترتب على الأطباء الذين يريدون فتح عيادات خاصة ولا سيما في استانبول أن يأخذوا الإذن من رئيس الأطباء، وكان رئيس الأطباء على اتصال مباشر بتدريس الطب داخل القصر وخارجه، وكان يقوم أيضا بالتفتيش على الأطباء والجراحين والكحالين والعطارين من المسلمين وغير المسلمين وذلك بمعاونة رئيس الجراحين ورئيس الكحالين، كما يقوم بامتحانهم، وكان

له الحق في إغلاق عيادات غير المؤهلين من أولئك ومنعهم من مزاولة مهنهم؛ فكان يمنح رخص مزاولة المهنة لمن تتوفر لديهم الكفاءة. ومع إحداث «الدائرة الصحية» في النظارة الحربية عام ١٨٣٧ تم تقليص صلاحيات رئيس الأطباء، إلى أن تم تشكيل «النظارة الطبية» عام ١٨٥٠، ألغيت صلاحياته في القصر حتى إلغاء السلطنة العثمانية في ١٩٢٣. وحسب المعلومات التي أمكن العثور عليها حتى الآن، فقد تولى هذا المنصب ٤٤ طبيبا ومنهم من تولي هذا المنصب لمرتين أو ثلاث مرات.

٢ - دور الشفاء

تعتبر دور الشفاء كمؤسسات وقفية في العالم الإسلامي، مؤسسات تعليمية للطب إلى جانب عنايتها بصحة الناس، وقد أطلق العثمانيون مصطلح «دور الشفاء» على المستشفيات العامة ومصطلح «بيمارستان» على المصاح العقلية. وجرياً على عادة السلاجقة فقد أسس العثمانيون العديد من المستشفيات في مختلف أنحاء الدولة، بدءاً من عاصمتهم الأولى بورصة. وقد بدأ التعليم الطبي في تلك الدور من خلال علاقة المعلم بالتلميذ وذلك اتباعا للتقليد الإسلامي في مزاولة التعليم. وكما سبقت الإشارة، فإن رئيس الأطباء كان يشرف على كافة الأطباء ومن خلال سجل خاص بهم، وعند ما يقتضي الأمر تعيين أحد الأطباء في مكان ما، يرجع إلى ذلك السجل ويختار أقدمهم وأكثرهم كفاءة بعد عرض الأمر على السلطان.

وقد حافظ العثمانيون على المستشفيات التي بقيت قائمة في الأناضول منذ أيام السلاجقة وعهد الإمارات وأحسنوا استخدامها وفقا لما نصت عليه أوقافُها. وقد أقيمت في تلك الفترة عدة مستشفيات تحت عدة مسميات منها «دار الشفاء»، «دار العافية»، «دار الصحة»،

و«البيمارستان»، وقد ألحقت بكل من دار الشفاء كوهر نسيبه (٦٠٢) في قيصرية ودار الشفاء عز الدين كيكاوس الأول في سيواس مدارس طبية كان لها بالغ الأثر في بروز عدد من الأطباء المرموقين في الأناضول.

وقد أُنشيء أول مستشفى في الدولة العثمانية في ١٥ رمضان ٨٠٢هـ مايو ١٤٤٠م. من قبل يلدرم بايزيد (الأول) في بروسه، والثاني من قبل السلطان محمد الفاتح ٨٧٥ هـ/١٤٧٠م. باستانبول. وتجدر الإشارة إلى أن هذا المستشفى بقي قائما حتى ١٨٤٤، وكانت الموسيقى تستخدم فيه في علاج مرضى العاهات العقلية. كما تجدر الإشارة إلى أن «دار الشفاء أدرنة» التي أنشاها السلطان بايزيد الثاني في ٨٩٥هـ/١٤٨٨م، واستمرت حتى القرن العشرين - كأحد المعالم المعمارية البارزة، وعرفت بتأثيرها في بناء مستشفيات أوروبا - قد برّزت في علاج أمراض العيون والأمراض العقلية بواسطة الموسيقى، ويُعرف أيضاً أنّ في مدرسة الأطباء التي يربطها مدخل إلى حديقة دور الشفاء كان يدرس العلوم الطبية بشكل مستقلٍ. وبين المستشفيات التي كان لها دور هام في استخدام الموسيقى في علاج الأمراض العقلية يمكن ذكر البيمارستان الذي أنشأته عائشة حفصة سلطان، والدة السلطان سليمان القانوني وزوجة السلطان سليم الأول، في مغنيسا سنة ١٥٢٢م واستمر في الخدمة حتى نهاية القرن التاسع عشر. وكانت دار الشفاء التي أنشأها السلطان سليمان القانوني في الجانب الغربي من كلية السليمانية تتصدر كافة المستشفيات العثمانية، كما سنشير في الحديث عن المدرسة السليمانية للطب، فقد كان طلبة تلك المدرسة يقومون بتلقي دروسهم التطبيقية ويقضون فترة التدريب في هذا المستشفى. ولا يفوتنا أن نذكر المستشفى الذي أنشأته خاصكي خُرَّم سلطان، زوجة السلطان سليمان القانوني باستانبول عام ١٥٥٠، وعرف بـ «دار الشفاء

خاصكي» كمستشفى كامل الأقسام ولا يزال قائما إلى يومنا هذا. ومن بين أهم المستشفيات التي أسست في الدولة العثمانية يمكن لنا أن نذكر «دار شفاء» والده عتيق» التي أنشأتها نور بانو سلطان، زوجة السلطان سليم الثاني في منطقة اسكدار بتاريخ ٩٩١هـ/ ١٥٨٣م. على يد المعمار سنان فكانت تعالَج فيها كافة أنواع الأمراض. وأخيرا «دار الشفاء السلطان أحمد» التي أنشئت باستانبول سنة ١٦١٧م.

٣ - المدرسة السليمانية للطب

لقد استفادت الدولة العثمانية في بداية عهدها من تراث الدول الإسلامية التي سبقتها في مختلف فروع العلوم ولا سيما في مجال الطب وإعداد الأطباء. وقد اكتسب التعليم الطبي الذي بدأ لدى العثمانيين في دور الشفاء هويته في دار الشفاء أدرنه، إلى أن أصبح تعليما مستقلا مع إنشاء «الدار السليمانية للطب»، حيث أنشئت دار الطب ضمن الكلية السليمانية (٩٦٣هـ/١٥٥٥م) لتدريس الطب بشكل مستقل ومنظّم. ويعتبر إنشاء هذه الدار مرحلة هامة على طريق إعداد الأطباء المتخصصين في تعليم الطب لدى العثمانيين، إذ كان يتم التعليم النظري في مدرسة الطب، بينما يتم التعليم التطبيقي في دار الشفاء جنبا إلى جنب.

وكان يجري تدريس كتابي القانون لابن سينا وموجز القانون لابن النفيس كمصدرين أساسيين ضمن العديد من المصادر الأخرى، بالإضافة إلى المصادر التي وضعها (ألّفها) العلماء العثمانيون. في هذه المدرسة الطبية التي كان يُدرّس فيها علم التشريح (حسب المعلومات المتوفرة لدينا) ومن المرجح أن هذه الدار استمرت في التدريس حتى منتصف القرن التاسع عشر أي بعد تأسيس كلية الطب الحديثة.

إضافة إلى تلك المؤسسات الطبية التي كانت تشكل النظام الطبي

لدى العثمانيين كانت هناك مدرسة أخرى باسم مدرسة داخلية للأطباء الخاصة في القصر. وأخيرا يمكننا الإشارة إلى أن المواد الطبية كانت موجودة في برنامج لمدارس دار الخلافة العلية التي تأسست بعد المشروطية الثانية.

ب - تأثير الموجز في التعليم الطبي العثماني

كانت تُدَرَّس في المؤسسات الطبية العثمانية مثل المدرسة السليمانية للطب والمستشفيات التي تحدثنا عنها سالفا بشكل عام تأليفات العلماء الذين عاشوا قبل العثمانيين أو بعدهم مثل إبقراط، وجالينوس، وأبو بكر الرازي (المتوفى سنة ٣١٣/ ٩٢٥)، وأبو القاسم الزهراوي (المتوفى سنة ٤٢٧/ ١٠٣٦)، وابن سينا (المتوفى سنة ٤٢٨/ ١٠٣٧)، وابن البيطار (المتوفى سنة ٦٤٦/١٢٤٨)، وحاجي باشا (المتوفى سنة ٨١٦/ ١٤١٣)، وداود الآنطاكي المتوفى سنة ١٠٠٨/ ١٥٥٩). إلا أنّ أهم كتب تعليمية تلفت الأنظار في أول وهلة هي القانون في الطب لابن سينا ومختصره موجز القانون في الطب لابن النفيس بدون شك.

١ - موجز القانون في الطب

وقد رُتّب موجز القانون الذي ألفه ابن النفيس: علاء الدين أبو الحسن علي بن أبي الحزم القرشي (المتوفى في سنة ٦٨٧/ ١٢٨٨) باختصار من القانون لابن سينا على أربعة فنون. ويتحدث ابن النفيس في الفن الأول عن القواعد النظرية والعملية للطب، وعن الأدوية المفردة والمركبة والأغذية في الفن الثاني، وعن الأمراض الجزئية في الفن الثالث، وعن الأمراض الكلية «أو العامة» في الفن الرابع. وهذه

الخصائص التي يتحلى بها الموجز من الترتيب والتنظيم والإيجاز جعلته مصدرا رئيسيا لتعليم الطب العثماني.

توجد اثنتان وخمسون نسخة للموجز في مكتبات تركيا؛ تسع منها قد استنسخت في القرن الثامن الهجري، وخمس منها في القرن التاسع الهجري، وسبع منها في القرن العاشر الهجري، وأربع منها في القرن الحادي عشر الهجري، وأربع منها في القرن الثاني عشر الهجري. وتدل القيود الموجودة في النسخ التي ليس فيها أي تاريخ للاستنساخ على أنها قد استعملت في عهد العثمانيين. وتسع من النسخ التي تتوفر لدى مكتبات تركيا، هي في مكتبات الأناضول، أما البواقي فهي في مكتبات استانبول. وهذا لا يدل إلا على أن تعليم الطب كان مكثفا في مدرسة السليمانية للطب، وفي المستشفيات الموجودة في استانبول إضافة إلى كون استانبول عاصمة الدولة.

النسخة الموجودة، مثلا، في مكتبة بروسه ايل خلق، أولو جامع تحت رقم ١٧٧٥ (٢٠١ ورق) قد استنسخت من قبل محمد بن محمد الحسيني الأرزنجاني في شهر صفر سنة ٧٧٢/ ١٣٧٠ في مدينة بروسه، وهذا يدل على أن الموجز أخذ دوره في تعليم الطب حتى في القرن الأول للدولة العثمانية. ونلاحظ أيضا أن طاشكوبري زادة يذكر الموجز ككتاب مختصر في بداية القائمة التي أعطاها في قسم علم الطب بكتابه المعروف «مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم» ويضيف إلى هذا الكتاب المهم شروح الموجز مثل الاقسرايي والسديدي والنفيسي ككتب مبسوطة في علم الطب. ويصف (طاشكوبري زادة) ابنَ النفيس: بأنه أعظم طبيب عاش في الحضارة الإسلامية بعد ابن سينا. إن الجمل التي كتبها طاشكوبري زادة مهمة للغاية لدلالتها على أن كيف يقيم علماءُ العثمانيين ابنَ النفيس وكتابَه الموجز.

إضافة إلى ذلك فإنّ القائمة التي أعطيت إلى رئيس الأطباء مولى قاسم سنة ٩٨٣/ ١٥٧٥، وبعده إلى رئيس الأطباء عيسى جلبي سنة ٩٨٨/ ١٥٨٠ لتعليم الطب تحتوي ستة وستين كتابا طبيا مأخوذة من الخزانة الداخلية للدولة؛ وهذه القائمة تدل على الكتب الطبية المتداولة بين أيدي العلماء العثمانيين. ونرى أن من الموجز خمس نسخ فيها.

لقد كان دور الموجز في التعليم الطبي العثماني مستمرا. على سبيل المثال أن من الأطباء المتأخرين نسبيا، شعبان شفائي بن أحمد العياشي (المتوفى سنة ١١١٦/ ١٧٠٥) درّس الموجز للطلاب أثناء تدريسه «أو عندما كان مدرسا» في مدرسة السليمانية للطب في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي. وأيضاً يذكر مؤمن زادة أحمد حسيب الأسكداري (المتوفى سنة ١١٦٦/ ١٧٥٢ - ١٧٥٣) الموجز كواحد من أهم ثلاثة كتب طبية في كتابه «تاريخه» سلك اللآل حينما يتحدث عن الكتب التي استعملها الأطباء لمعالجة سليمان باشا، وهو أحد الباشاوات في عهده.

يشير المفتي محمد بن حسن جان في تقريظه الذي كتبه لروضة الأصحاء ألفه بك زادة إلى أن مطالعة كتب الطب كانت شائعة بين علماء العثمانيين، ويضيف إلى ذلك أن القانون والموجز كانا أكثر مطالعة مع شروح الموجز مثل السديدي والنفيسي.

إن الموجز كان أهم مصدر من المصادر الطبية التي استند إليه أطباء العثمانيين في أثناء تأليفهم الكتب الطبية. على سبيل المثال أن موسى جالينوس بن يهودا الطبيب الإسرائيلي (عاش في النصف الأول في القرن العاشر) حينما ألف كتابه بعنوان (رسالة في طبائع الأدوية واستعمالها) بطلب من طرف رئيس الأطباء أخي جلبي أحمد بن كمال

التبريزي (المتوفى سنة ٩٣٠/١٥٢٣ - ١٥٢٤) اقتبس مرتين من الموجز بذكر اسم ابن النفيس كصاحب الموجز.

إن نسخة الموجز الموجودة في مكتبة بروصه أولو جامع رقم ٢٥٩٧، قد وقفت من قبل الشيخ عثمان أفندي بن مصطفى إلى زاوية الشيخ عبدالله نصر الدين، وهو يدل على أن الموجز قد استعمل في الزوايا والتكايا الصوفية. وهي ليست غريبة لأن الزوايا والتكايا الصوفية كانت من أهم الأماكن التعليمية في العهد العثماني.

إضافة إلى ما قلناه سالفا فإن ما كان في نسخ الموجز الموجودة في مكتبات تركيا من القيود مثل قيود الفراغ، والتملك، والشراء، والمطالعة إلى آخرها تدل على مدى استعمال هذه النسخ في نظام التعليم الطبي العثماني. على سبيل المثال القيود في النسخة الموجودة في مكتبة فريدون أوزلك رقم ٦٩٧٥، للطبيب الخاص محمد سعيد ورئيس الأطباء مصطفى مسعود (١٣٣٤) تؤيد هذا الرأي.

٢ - شروح «موجز القانون في الطب»

لم يكن يدرس في المؤسسات الطبية العثمانية الموجز وحده بل كانت تستعمل الشروح التي كتبت على الموجز.

الشرح الأول الذي كان له مكانة خاصة في تعليم الطب بجانب الموجز هو المغني في شرح الموجز ألفه سديد الدين الكازروني السديدي (المتوفى سنة ٧٤٥/١٣٤٤). ولهذا الشرح سبع وعشرون نسخة في مكتبات تركيا، وقد استنسخ أربع من النسخ التي فيها تاريخ الاستنساخ في القرن الثامن الهجري، وسبع في القرن العاشر الهجري. ونسخة في القرن الحادي عشر الهجري. وإن خمس نسخ منها في مكتبة الأناضول، بينما البواقي في مكتبات استانبول. فجدير بالذكر أن

المغني أخذ مكانته في الدور الثاني والخمسين في القائمة سالفة الذكر خلال حديثنا عن الموجز، وذكره طاشكوبري زادة في كتابه المعروف أيضا.

والشرح الآخر الذي استعمل في تدريس الطب لدى العثمانيين هو شرح جمال الدين محمد بن محمد الآقسرايي (المتوفى سنة ٧٧٩هـ - ١٣٧٨م أو ٧٩١هـ - ١٣٨٩م) باسم حل الموجز. وقد استنسخ ثلاث عشرة نسخة من هذا الشرح في القرن التاسع الهجري، وثلاث منها في القرن العاشر الهجري، ونسخة في القرن الحادي عشر الهجري علماً بأن له ثلاثا وعشرين نسخة في مكتبات تركيا. إن سبع نسخ منها في مكتبات الأناضول، أما البواقي فهي في مكتبات استانبول.

إن النسخة الموجودة في مكتبة كوبريلي. رقم ٩٧١(٢٨١ ورق) قد بلغت مقابلة. ومنه نسخة أيضا وقفت على المدرسة التي بناها الوزير الأعظم كوبريلي أحمد باشا في مدينة بروسه، وهي الآن في مكتبة حسن جلبي، رقم١ ٨. أما النسخة الموجودة في مكتبة فريدون نافز أوزلك، رقم ٦٨١٣، وقد طالعها الرياضي العثماني المعروف مصطفى صدقي وتلميذه شكر زادة فيض الله سرمد سنة ١٢٠٠هـ، وأعداً له فهرسا مفصلا، إضافة إلى ذلك أن طاش كوبري زادة ذكره في كتابه.

ونري شرحا آخر للموجز باسم شرح الموجز في الطب، كتبه نفيس بن عياض الكرماني (المتوفى سنة ٨٥٣هـ/١٤٤٩م). وله عشرون نسخة في مكتبات تركيا. ونسخة من النسخ التي فيها تاريخ الاستنساخ في القرن التاسع الهجري، وثماني منها في القرن العاشر الهجري، وثلاث منها في القرن الحادي عشر الهجري، ونسختان في القرن الثاني عشر. وإن نسخة من نسخها في الأناضول والبواقي في مكتبات

استانبول، والنسخة الموجودة في مكتبة بغدادلي وهبي، رقم ١٤٤٣ تحتوي على قسم المفردات منه، وهذا يدل على أن بعض أقسام هذا الشرح قد استعمل بشكل خاص علاوة على استنساخها كرسالة مستقلة.

وقد استنسخ جعفر المدرس النسخة الموجودة في مكتبة نور عثمانية، رقم ٣٥٣٧ (٢٤٢ ورق)، في آياصلوغ سنة ٩٧٠هـ. على ما نعلم أن غرث الدين أحمد بن إبراهيم الحلبي من علماء عصر السلطان سليم الثاني، كتب حاشية، وفي علمنا أيضا أن محيي الدين عبدالقادر بن محمد بن يحيى الحسيني الطبري المكي الشافعي (المتوفى سنة ١٠٣٣/١٦٢٤) قرأ جزءاً من قسم الكليات من هذا الشرح على يوسف الكيلاني. وهذه المعلومات كلها تدل على أن هذا الشرح قد استعمل في تدريس الطب بشكل شائع.

الشرح الذي ألفه مظفر الدين أبو الثناء محمد بن أحمد بن حسن العيني – العينتابي – (المتوفى سنة ٩٠٢/١٤٩٦) على الموجز باسم (المنجز في شرح الموجز) من الشروح المستعملة في تعليم الطب العثماني؛ وله أربع نسخ في مكتبات إستانبول التي استنسخت في القرن العاشر والحادي عشر والثاني عشر على التوالي.

الشرح الآخر للموجز وكان معروفا لدى العثمانيين بعنوان شرح الموجز في الطب الذي كتبه شمس الدين محمد بن مباركشاه القزويني (المتوفى في سنة ٩٢٨/١٥٢٢). نلاحظ أن المصادر القديمة لا تذكر هذا الشرح؛ وله ثلاث نسخ، نسخة منها في مكتبات الأناضول، واثنتان منها في مكتبات إستانبول.

هناك شرح آخر للموجز ألفه شريف بن ناصر الدين الحسيني الكيلاني (المتوفى سنة ٩٠٠ تقريبا)، وله نسخة واحدة في مكتبات

إستانبول التي استنسخت في مكة وقدمت بعد ذلك إلى السلطان سليم الأول، وهذا التقديم مهم للغاية، وذلك يدل على أنها نسخة سلطانية.

الشرح الآخر الذي له نسختان في مكتبات إستانبول، وهي شرح الموجز الذي كتبه شهاب الدين محمد بن محمد الإيجي البلبلي.

لقد كُتبت حواشٍ على بعض أقسام الموجز بشكل مستقلّ، على سبيل المثال أن برهان الدين عبدالله بن محمد العبري ألف حاشية لقسم المركبات من الموجز بعنوان (حواش على الأدوية المركبة من موجز القانون)؛ له نسخة واحدة في مكتبات إستانبول هي التي استنسخت في القرن التاسع عشر.

الشرح الأخير، متأخر نسبيا، وله نسخة في مكتبات إستانبول، وهو (التحفة العلوية والإيضاح العلائية) الذي كتبه معتمد الملك محمد هاشم بن محمد هادي حكيم سيد علوي خان (المتوفى سنة ١١٧٠/ ١٧٤٧).

٣ - موجز القانون في الطب وترجمته إلى اللغة التركية

لقد ظهرت مكانة موجَزِ الطب وشروحه مثل السديدي والأقسرايي والكرماني في نظام تعليم الطب العثماني في إطار المعلومات التي وردت من خلال هذا البحث. ولكن مكانة الموجز في هذا النظام ليست محدودة بالموجز وشروحه فحسب بل إن له ترجمتين إلى اللغة التركية - العثمانية - لعبتا دوراً مهماً أيضاً.

الترجمة الأولى قد تمت على يد أخي جلبي أحمد «أو محمد» بن كمال الطبيب، وهو رئيس الأطباء لمستشفى السلطان بايزيد الثاني في أدرنة بعهد رئيس الأطباء سنان أفندي، بعنوان ترجمة الموجز في الطب؛ وقُدِّمت إلى الوزير سليمان باشا، وهو وزير من وزراء السلطان

سليمان القانوني. وهناك ثلاث نسخ من هذه الترجمة، نسخة منها في مكتبات الأناضول واثنتان منها في مكتبات استانبول وقد استنسخت الاثنتان منها في القرن العاشر والأخرى في القرن الثاني عشر.

وقد ترجم الموجز مرة ثانية مصلح الدين مصطفى بن شعبان السروري الكليبولولي (المتوفى سنة ٩٦٩/ ١٥٦٢) بطلب أحد أطباء خاصة الأمير مصطفى بعنوان ترجمة الموجز في الطب. وتوجد خمس عشرة نسخة من هذه الترجمة، أربع منها في مكتبات الأناضول وإحدى عشرة في مكتبات إستانبول. وقد استنسخت ثلاث من النسخ التي فيها تاريخ الاستنساخ في القرن العاشر، وثلاث منها في القرن الحادي عشر، واثنتان منها في القرن الثاني عشر.

والذي لا شك فيه أن ترجمة الموجز إلى اللغة التركية مرتين في قرن واحد تبين إلى أي مدى كان اهتمام علماء العثمانيين بهذا الأثر ومضمونه.

جـ - بغية الطالبين لابن النفيس

توجد نسخة واحدة لكتاب بغية الطالبين وحجة المتطببين الذي ألّفه ابن النفيس في مكتبات إستانبول (ولي الدين أفندي، رقم ٢٤٧٠، ٢٠٠ ورق).

د - الخلاصة

إن النسخ التي تحدثنا عنها من خلال هذا البحث للموجز وشروحه إنما هي النسخ الموجودة في مكتبات تركيا الآن. ولو أخذنا بعين الاعتبار النسخ الموجودة في المكتبات الخاصة بالمخطوطات في الدول المختلفة مثل مصر وسوريا والعراق وإيران إضافة إلى مكتبات في

فرنسا وألمانيا وبريطانيا وأمريكا، يظهر إلى أي مدى استعمل الموجز وشروحه من قبل علماء العثمانيين في تعليم الطب وفي تأليفاتهم.

في النهاية، وكما أشار طاشكوبري زادة، يمكننا القول بأن مؤلفات الطب العثمانية والتعليم الطبي وحتى الإطار النظري للطب العثماني استند إلى حد كبير على كتابي (القانون لابن سينا) و(موجز القانون لابن النفيس)، وذلك حتى عهد الحداثة، أو بكلمة أخرى حتى عهد التغريب في نظام التعليم العثماني للطب. وباختصار شديد يمكن اعتبار الموجز مصدراً تعليمياً حدد ملامح نظريات الطب عند العثمانيين.

* * *

نائب الرئيس الدكتور عبدالكريم شحادة: شكرا للدكتور إحسان على بحثه القيم وأريد أن أضيف أنه لم يذكر د. صالح بن سلوم الحلبي الذي انتهت إليه رئاسة الطب في اسطنبول وأصدرنا له في معهد التراث العلمي في حلب كتاباً حققه د. كمال شحادة. والآن نفتح باب المناقشة:

المناقشات

المناقشات

الدكتور يوسف زيدان: بسم الله الرحمن الرحيم. أنا كان لي الحظ أن أستمع إلى البحث كاملاً للدكتور/ نشأت واستمعت إلى معلومات بسيطة من البحثين الآخرين وتساؤلات أكثر للدكتور/ نشأت. طبعا هو حاول بانتمائه العلمي والوطني أن يركز كثيراً على دمشق، كبار الأطباء الذين درس على أيديهم مهذب الدين الدخوار كانوا من بغداد، ومع اضطراب الأحوال مع سوء إدارة الدولة العباسية في عصرها الأخير، رحل العلماء إلى مصر والشام، ومصر والشام في هذا الوقت، أواخر القرن السادس والقرن السابع، كانا بمثابة بلد واحد فكان الدخوار رئيس أطباء مصر والشام معا فإذن القطاع العلمي والحضاري تقريبا كان واحداً في المنطقة بما لا يسوغ إفراد دمشق باعتبارها مدرسة ذات خصوصية.

ملاحظة أخرى. إنك قلت أنه بالإضافة إلى القانون كان الكامل للمجوسي وأعمال الرازي تمثل نفس المكانة، وربما أهم، وأسجل على هذا ملاحظة إن الشاميين من الأطباء آنذاك عكفوا على القانون أكثر من اهتمامهم بالكامل والحاوي للرازي وغيره وهناك أدلة كثيرة فمثلا تلميذ مهذب الدين الدخوار شمس الدين الكلي لُقب بالكلى؛ لأنه كان يحفظ كليات القانون حفظا تاما، وأغلب تلامذة الدخوار لهم شروح على القانون وليس على الرازي أو المجوسي.

وقد ذكرت أنك وجدت برنامجين في بعض الكتب وأوضحت

كأنها نظام دراسي، ولكن ألفت نظركم أن كلمة برنامجين تدل على سلسلة المشايخ سواء في الطب أو غيره.

طبعا ملاحظات ذكية جدا التي سجلتها من قاموس الأطباء عن أعمال ابن النفيس في العين وأضيف لها أن هناك الكثير في غير العين مما ذكره القوصوني ليس موجودا بين أيدينا من مؤلفات ابن النفيس وأخيرا قولك: أن ابن النفيس لم يستطع أن يجاهر بمخالفته لابن سينا وجالينوس فكان الشرح قريباً من الكتب السرية، أظن أن المسألة غير هذا كمجرد رأي، ابن النفيس كان أستاذا يدرس الطب والفقه ومعظم أعماله إنما كانت إملاء على طلاب يحضرون الحلقة الدراسية ولذا نجد مثلا شرحه على تقدمه المعرفة له نصان مختلفان لأنه في كل مرة كان يشرح كان يزيد أشياء وهذا معنى العبارة التي ذكرها ابن فضل الله العمري جزافا عندما قال: «وله على كتب أبو قراط شروح ولأكثرها شرحان». ممكن يكونوا أكثر من شرح لأن ابن النفيس في تقدمة المعرفة يقول: «وبعد فإن ما سبق من شروحنا لهذا الكتاب إنما تعدد بتعدد الطالبين». وهي إشارة صريحة بأن الرجل كان يدرِّس كتب (أبو قراط) لطلاب الطب ويضيف إليها عاماً بعد عام.

وأحب أن أشير إلى أن شروح ابن النفيس على فصول أبو قراط وتقدمة المعرفة بالذات تُعد مؤشرا جيدا لمعرفة ما انتهت إليه العلوم الطبية في عصر ابن النفيس، فإن قورنت هذه الشروح بما سبقها وما تلاها من شروح للأطباء المسلمين على هذين النصين بالذات استطعنا أن نؤرخ لتطور الطب العربي من خلال شروح فصول أبو قراط وشروح تقدمه المعرفة.

وأخيرا بالنسبة للبحث الأخير أنك ذكرت أن مخطوطة جامعة القاهرة وقلت [هدية المحب في مجربات الطب]، وأنا قد رأيت

المخطوطة وهي [هداية المحب من صناعة الطب] وموجودة فعلا في جامعة القاهرة في كتابه الموجز وليست كتابا مستقلا وشكرا.

نائب الرئيس الدكتور عبدالكريم شحادة: شكرا، د. عصام الشربيني يتفضل.

الدكتور عصام الشربيني: بسم الله الرحمن الرحيم. سؤال مختصر من بحث د/ رمضان ذكر أن مهذب الدين الدخوار أسس أول مدرسة لتدريس علوم الطب في التاريخ وذكر د/ نشأت أن مدرسة دمشق سبقها مدرسة بغداد وهذا مقبول تاريخيا، والجمع بينهما سهل ممكن أن يُفهم بالمدرسة كمتخصصة في دمشق ومدرسة بمعناها العام كمدرسة فكرية وثقافية في بغداد، فهل هذا صحيح أم هناك خطأ أو خلاف في الرأيين؟ وشكراً.

نائب الرئيس الدكتور عبدالكريم شحادة: شكرا د. عصام، الكلمة للدكتور إبراهيم بن مراد تفضل.

الدكتور إبراهيم مراد: لي ملاحظتان، الأولى أحسستُ من كلام د/ قلعة جي أنه يرد ردا غير مباشر على ما قلته حول قضية التصنيف عند ابن النفيس وعلاقته بابن سينا، وأود أن أؤكد أن التصنيف عند ابن النفيس تصنيفان: الأول قد ظهر فيه تجديده وشخصيته، وهو تصنيفه لمادة العلم وقد تناول ما وضعه ابن سينا وحاول إعادة تبويبه وتصنيفه وتنظيمه انطلاقا من تصور جديد عنده هو. وأما التصنيف الثاني الذي أرى أنه قد قلد فيه ابن سينا فهو تأليف الكتاب وأردت أن أشير في ذلك إلى أنه قد اتبع طريقة ابن سينا في تبويبه، فإننا نجد ابن سينا يقسم كتاب القانون مثلا إلى فنون وتعاليم وجمل وفصول، ويقسم كتاب الشفاء إلى جمل وفنون ومقالات وفصول هناك حلقات أربع أو خمس وأحيانا ثلاث، هذا نفسه عند ابن النفيس، فإنه في كتاب شرح التشريح يقسمه إلى جمل وفصول وأبحاث.

وكتاب المهذب جرى تقسيمه إلى أنماط وجمل وأبواب وفصول.

كتاب الشامل يقسمه إلى فنون وأجزاء وكتب ومقالات وفصول، فالتصنيف نفسه نجده عنه ابن سينا وقد أخذ ابن النفيس طريقة التصنيف نفسها وهذا ما أردته عند الاشارة: أن ابن النفيس قلد ابن سينا.

والملاحظة الثانية ورد في حديث د/ نشأت ذكر عابر ولكنه مهم جدا عن موقف الأندلسيين من كتاب القانون، ولعله يقصد بذلك موقف أبي العلاء بن زهر من كتاب القانون عندما أُهدي إليه، فقد جاء أحد الأندلسيين من المشرق وأراد أن يهدي إلى ابن زهر هدية لا نظير لها وهو يعرفه طبيبا ومحبا للكتب، فاختار له كتاب القانون هدية، فنظر ابن زهر في الكتاب وانتهى به الأمر إلى أن يقطع أوراقه ويضعها قراطيس للأدوية للمرضى، وقال هذا ليس طبا فهناك طب يقوم على الفلسفة وهذا يمثله ابن سينا، وهناك طب آخر يقوم على الاختبار والتجريب ويمثله الكثير من نوع ابن زهر في هذا الموقف الذي وقفه من كتاب القانون.

وبالنسبة لابن النفيس أعتقد أنه لم يكن بعيدا عن هذا الموقف بُعدا كبيرا، لأنه كان يتجنب أن ينقد مباشرة المصدرين الكبيرين ابن سينا وجالينوس.

أما جالينوس فقديم وقد أعاده ابن سينا إعادة مهمة وبالنسبة لابن سينا قام بشرحه وليس إعادة كتابته واتخذ من شرحه له منطلقا لنقده وترك منه ما هو مهم فللرجل موقف علمي كان العصر نفسه يمليه وهذا لا ينقص من شأن ابن سينا باعتباره طبيبا ولكن هناك اختلافا في الرؤية والنظر إلى العلم جعلت الرجلين يختلفان وجعلت ابن النفيس في موقف الناقد المتتبع الممحص الذي مكنته تجربته أن يتبين أخطاء عند ابن سينا وعند مصدره الأساسي جالينوس. وشكراً.

نائب الرئيس الدكتور عبدالكريم شحادة: شكرا د. إبراهيم، د. عبدالرحمن تفضل.

الدكتور عبدالرحمن عبدالغني: بالنسبة لمحاضرة د/ إحسان لي تساؤل وملاحظة، فنحن نعرف الدولة الإسلامية في تلك العصور هناك أكثر من مكان للتعليم الدنيوي والديني، منها الربط جمع رباط والخنقوات جمع خانقاه ومن هذه الأسماء ما قد يكون تركياً أو فارسياً وبالتالي أنا أستغرب، فالخنقوات أخذت دوراً في التعليم الطبي والديني، فالزوايا والتكايا دورها كان في الدولة الإسلامية أقل من الخنقوات. فهل كان التعليم في الزوايا والتكايا أهلياً أو رسمياً، لأننا نعرف أن في هذا العصر كان التعليم مثل الخدمات في المجتمع الإسلامي كان تعليماً أهلياً، وقد لاحظتُ أن د/إحسان أسهب في تتبع وجود أماكن نسخ شروح موجز القانون في مدن الدولة العثمانية بينما كنا ننتظر أن نسمع منه بشوق عن مدى تأثير مؤلفات ابن النفيس في التعليم الطبي وشكرا.

نائب الرئيس الدكتور عبدالكريم شحادة: شكرا، الكلمة للدكتور أحمد فؤاد.

الدكتور أحمد فؤاد: تعقيب موجز: ابن النفيس وُلد وعاش وانتج كل مؤلفاته في القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي وهي مرحلة ازدهار العلم الإسلامي بمعنى أنهم كانوا على مشارف القفزة الكبرى التي بدأ منها عصر النهضة الأوروبية في القرن الخامس عشر، ولولا ما أصاب الأمة من تدهور وانحدار لكانت هذه الوثبة امتدادا طبيعيا للعلم الإسلامي، وهنا أقول أنه ليس غريبا أن تظهر في هذه الفترة كل النظريات الكبرى في العلم على أيدي علماء المسلمين على غرار ما حدث مع ابن النفيس في نظرياته الطبيعية، لكن أيضا ابن النفيس يُؤثر عنه قوله أن

المتأخرين أقدر على إنتاج المعرفة من السابقين بفضل ما يتراكم لديهم من معارف وخبرات، وحديثة عن العين بالذات ومآثره من العين أعتقد أن فيه شيئاً من القصور بسبب أنه لم يستطع أن يحصل على كتاب المناظر لابن الهيثم لأنه لا يمكن الحديث عن العين بمعزل عن كتاب المناظر الذي فيه تفاصيل متقدمة عن العين، فافتقاد هذا الجانب تاريخيا ومعرفيا عند ابن النفيس أثر بلا شك على قدرته على بلورة صورة متكاملة عن العين تشريحيا وفسيولوجيا، وهذه النقطة تجعلنا ندرك تاريخ العلم إذا كان مكتملا ويُدرس بطريقة طيبة وأهميته في بلورة الفكر العلمي وإعداد العقلية العلمية عند العلماء. وشكرا جزيلا.

نائب الرئيس الدكتور عبدالكريم شحادة: شكرا والكلمة للدكتور نور الدين. . . تفضل

الدكتور نور الدين دراسي: في الحقيقة ما أريد ذكره حول دقة التصنيف قد ذكره د. إبراهيم بن مراد فلا أريد أن أكرره مرة ثانية وشكرا.

نائب الرئيس الدكتور عبدالكريم شحادة: الآن نطلب من الأساتذة المحاضرين الكرام الإجابة على ما أثير من أسئلة وتعليقات واستفسارات د. قلعه جي يتفضل.

الدكتور قلعه جي: بسم الله الرحمن الرحيم. بالنسبة للدكتور إبراهيم مراد الواقع أن ما قلته هو ما قاله، ولا أعرف كيف فهم أنني أخالفه، أنا لم أخالفه، فهو (ابن النفيس) تأثر بالتصنيف لابن سينا قسم نفس التقسيمات ولكن ابن سينا في المفردات وقع في أخطاء ولكن ابن النفيس لم يقع فيها، وهذا ما قلته فهل هناك اختلاف بيننا؟ وبالنسبة لكون ابن النفيس لم يطلع على كتاب المناظر فما قدمه من نظريات في الإبصار لم يشر فيها إلى أنه اطلع ولكن هذا التقديم الذي قدمه لا بد

أن يكون قد اطلع على المناظر، وربما يكون لـ د/ نشأت كلام آخر في هذا الموضوع. وشكراً لكم.

نائب الرئيس الدكتور عبدالكريم شحادة: د. نشأت تفضل.

الدكتور نشأت الحمارنه: قبل أي شيء أود أن أنوه بعظمة العمل الذي قام به الزميلان قلعجي ووفائي في تحقيق هذا العدد الكبير من الكتب في طب العين، وفي الحقيقة تحقيق التراث العربي في الطب خاصة يجب أن يكون عملا جماعيا يساهم به فريق تأريخ ولغوي ومتخصص حتى تاريخ الطب هناك الطبيب المتخصص في التاريخ والمؤرخ المتخصص في الطب.

لذلك فإن البحث الذي قدمه د/ قلعجي هو بحث هام لكنه مثل أي بحث آخر يحتاج إلى مراجعة أنا واثق أن الأستاذ سيسعده أن أعلق على بعض النقاط في مكان آخر، وسوف أرد على أسئلة الزملاء وهي كثيرة:

أولا الأستاذ زيدان لا أظن أنك تتوهم أنني متعصب لدمشق أو المدرسة الشامية، فأنا عربي حتى العظم ولست قُطريا ولا اقليميا، وأنت لا تعرف أنني تكلمت هذا الكلام الذي تكرمت به مرتين في افتتاح المستشفى النوري بدمشق وقلت لولا دمشق لما كانت طليطلة وهذا الكلام يصح في الأمور الأخرى إلا في الطب فلولا بغداد لما كان دمشق ولا قرطبة، والنقطة الثانية أظن أنه فاتك أن تسمع بشكل دقيق أنا لم أقل أن الرازي كان له تأثير كبير في مدرسة دمشق، ركزت على المجوسي والطبري لكن الرازي له تأثير لكن من الصعب في مستوى المعرفة التي وصلنا إليها جميعا عن مقدرة علماء المسلمين في تطوير الطب، ومن الصعب أن نقول هل كانت ثمة مدرسة واحدة متجانسة في كل العالم الإسلامي؟

أم نقول أنه ضمن هذه المدرسة الكبرى كان ثمة مدارس متخصصة.

مسألة برنامج أنا لم أتوقف عند التعبير بدقة لكنني استسمحك عذرا فقد سبق أن كتبت عن هذا الموضوع في دمشق في مدرسة دمشق الطبية هناك تقليد قديم يعود إلى بغداد وهو نظام الامتحان وأنا كتبت عن هذا الموضوع الكتاب الأول الذي وصل إلينا هو كتاب يوحنا اسمه معرفة مهنة الكحالين وفيه أسئلة وأجوبة ليس ليقرأها الطالب فقط وإنما فيها نظام واضح، وفيه تحديد للمستوى المطلوب في الامتحان. هذا الكتاب يعود إلى القرن الثالث الهجري.

وظل هذا التقليد معمولا به في دمشق حتى القرن السادس في كتاب [السنن] وقراءة هذا الكتاب تشير إلى مسألتين:

الأولى هي أننا نستطيع من هذا الكتاب أن نعرف ما الكتب المقررة التي كان يدرسها الطلاب في دمشق؟

والثانية ما المراجع؟ يقول: عد إلى كتاب اسحاق بن عمران وغيره اعتبرت مراجع.

وأنا أشكرك على ملاحظتك حول قاموس الأطباء، حيث أنني انتهيت من تحقيق كل المصطلحات الطبية في هذا الكتاب منذ زمن طويل في أثناء مقارنتي لمصطلحات القمري التي تعود إلى عصر ابن سينا، نحن ندرس في الجامعات السورية مادة اللغة العربية للطب والكيمياء والحقوق وكل الفروع، يعني غير المتخصص في اللغة العربية ينبغي عليه أن يعرف إلى حد ما من اللغة العربية وفي أحد السنوات اخترنا نظرية الإبصار عند ابن النفيس من كتاب المهذب لما فيها من المنطق والأسلوب.

مسألة أن يجاهر وهي ذكرها الاستاذ البير زكي اسكندر الذي برهن على أن شرح التشريح يعني عندما بدأ ابن النفيس بشرح كتاب القانون بدأ بداية الكتاب بالتشريح، وانتهى من التشريخ قبل ٤٠ سنة من وفاته يعني حينما ذهب إلى مصر كان قد انتهى من شرح التشريح، ولكن إذا ذهبنا إلى تشريح عضلات العين وهذا موضوع معقد جدا، واسمحوا لي أن أقول لكم لماذا؟

الأطباء قبل ابن النفيس كانوا يقولون ثمة ٦ عضلات تحرك المقلة ٤ على الاستقامة واثنين على التقريب. وثمة ٣ عضلات في قاع العين. الآن هذه العضلات الثلاث غير موجودة في الإنسان. منذ خمسة عشر عاما اكتشف المشرحون وجود ألياف عضلية هناك وكأنها بقايا ضامرة لعضلات كانت في فترة ما من تطور الإنسان على أساس (داروين)، لكن هذه العضلات ما زالت موجودة في الحيوان، إذن الذين قالوا: المشرحون والمؤلفون الذين نقلوا عن غيرهم وقالوا ثمة ٩ عضلات في العين يقصدون هذه الثلاث.

وابن النفيس ذكر هذه المسألة في مجال الحديث عن الحول أن الحول، ينتج عن تشنج أو استرخاء أحد العضلات الست ولكن لم أعثر بعد على نص يؤكد أو ينفي أن ابن النفيس قال: وجود تلك العضلات ربما في الشامل نجد شيئاً من ذلك.

بالنسبة للأستاذ الشربيني حول بغداد ودمشق سبق أن قلت لا أستطيع أن أعرف هل هناك فروق هامة تسمح لنا أن نقول هناك موقف في بغداد وموقف في دمشق لأن التسلسل كان تاريخيا يعني لما كانت بغداد مزدهرة... كانت دمشق مهملة.

موقف الأندلسيين من القانون للزميل د. إبراهيم بسبب الوقت سأتحدث عنه إن قبلت إن تدعوني على مائدة غدائك.

أما الأستاذ/ أحمد فؤاد فالقفزة الكبرى في هذا القرن أنا أوافقك عليها وأحس أنه لولا العرب والمسلمون - ليس في القرن الثالث عشر فقط بل في القرن الرابع عشر - لما جاءت النهضة في أوروبا وهذا الموضوع أنا أتفق تماما مع ما كتبه رشدي راشد أو ما كتبه سيسكن في هذا الموضوع. وشكراً.

نائب الرئيس الدكتور عبدالكريم شحادة: شكرا، الآن د. إحسان يتفضل:

الدكتور إحسان فضل أوغلو: رداً على د. عبدالرحمن أقول: في البداية أنني لست متخصصا في تاريخ الطب بل أنا ركزتُ على الصورة لا على مادة لأنني لست متخصصا بها لكني أعتقد أنني رسمت خريطة لمتخصصين في تاريخ الطب في عهد العثمانيين، الملاحظة الثانية نعم كانت اللغة الفارسية تُدرس هناك، والتعليم هناك كان تعليماً أهلياً وليس حكومياً وشكرا.

نائب الرئيس الدكتور عبدالكريم شحادة: شكراً وأنا أضيف لذلك أن عبداللطيف البغدادي كان يدرس الطب عدة ساعات في الأزهر ثم ينتقل إلى المدرسة المنصورية يدرس الفقه، وعندما وصل إلى دمشق كان يدرس الطب في الجامع الأموي الكبير.

وشكرا لاستماعكم وشكرا للمحاضرين.

الجزء الثالث

ابن النفيس الفقيه

الجلسة الخامسة

ابن النفيس الفقيه

رئيس الجلسة: الدكتور عمار الطالبي

نائب الرئيس: الدكتور محمد محمد قاسم

المقرر: الأستاذ خالد شعيب

المتحدثون:

١ - الدكتور عبدالستار أبو غدة

٢ - الدكتور عبدالله محمد عبدالله

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد في هذه الجلسة ندخل في صفة جديدة من صفات ابن النفيس وهي «الفقيه»، وهذا المحور ذو أهمية وسيتحدث في هذه الجلسة د. عبدالستار أبو غدة ود. عبدالله محمد عبدالله ود. حامد ابن أحمد الرفاعي والمتحدث الأول هو د. عبدالستار أبو غدة فليتفضل مشكوراً.

ابن النفيس فقيهاً

الدكتور عبدالستار أبو غدة

فقيه دلة البركة

السعودية

ابن النفيس فقيهاً

الدكتور عبدالستار أبو غدة

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

وبعد، فهذا البحث يتناول تسليط الضوء على الدراسة الفقهية لابن النفيس بالإضافة إلى مهارته الطبية، بما يكشف عن شهرته المزدوجة وتأهيله في كل من العلوم الشرعية - وبخاصة الفقه - والعلوم الطبية.

وقد أوجزت الكلام عن أطوار حياته مكتفياً بنبذة ضرورية عنها للتنويه بنبوغه وذلك لأن الندوة ستضم أبحاثاً مطولة عن سيرته المتكاملة.

كما لم أعرج على الجوانب الطبية، من حيث تأهيله الفائق ومؤلفاته الرائعة في ذلك المجال، واكتشافاته الطبية ولا سيما ما يتصل بالدورة الدموية فقد لقي ذلك اهتماماً واسعاً من الباحثين ولا سيما الأطباء منهم ولكن لا بد من الإشارة إلى أن وصفه للدورة الدموية لم يقتصر على كتبه الطبية، بل تعداها إلى كتابه «الرسالة الكاملية في السيرة النبوية» حيث إنه من وراء شخصية (فاضل بن ناطق) التي تخيلها أورد كثيراً من الحقائق الشرعية والعلمية، منها الدورة الدموية بما يشبه ما طرحه في شرحه لقانون ابن سينا (الرسالة الكاملية ١٥٥-١٥٦) وهذا يؤكد الحاجة إلى دراسة (ابن النفيس) من شتى الجوانب والاهتمام بآثاره العلمية في شتى الفنون..

والله الموفق،،،

تمهيد

يدرك كل من يطلع على مسيرة الثقافة وطرائق التعليم في العصور الإسلامية مدى الصلة العضوية بين العلوم الشرعية والعلوم الأخرى، فقد كان التعليم الديني في المجتمع الإسلامي عماد العلوم والمعارف. وبعبارة عصرية كان هو المتطلب الأساسي لكل مثقف، بحيث لا يستغرب الجمع بين الفقه وغيره من العلوم مهما اختلفت طبيعتها.

لقد توافرت للمعرفة الدينية صفة (العمومية) بل تشكلت وفقاً لها جميع المعارف من الفلسفة والطب والفلك والاجتماع وغيرها، فضلاً عن العلوم الأدبية واللغوية التي يرجع الفضل في ظهورها ونموها إلى ما قصد بها من خدمة النصوص الشرعية وصحة فهمها، كما أن العلوم التطبيقية نفسها سخرت لخدمة المتطلبات الشرعية وصيغت في إطارها دون تغيير لحقائقها.

وكانت بين الفقه والطب علاقة خاصة وتكامل في الجانب العملي لهما وأكتفي بالإشارة إلى نقطتين أساسيتين: إحداهما بالنسبة للفقهاء والأخرى للأطباء مما كان له كبير الأثر في التشوف من أعلام الفريقين لضم الاختصاص الآخر إلى اختصاصهم الأصلي والتعمق فيه، أما الإلمام فهو أمر لازم - كما وصفت - في كل التخصصات.

أما بالنسبة للفقهاء فقد اعتمدوا على الخبرة الطبية في مواطن كثيرة، في مجال العبادات وأحكام الأسرة، والجنايات (القصاص والحدود)، وجعلوا خبرة الأطباء هي المرجع، تطبيقا للمدلول الدقيق لقوله تعالى ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ بأنهم الخبراء، أو البصراء - كما يعبر الفقهاء أحيانا - في كل علم أو مهنة.

وأما بالنسبة للأطباء فقد تقيدوا في إجراءاتهم الطبية وعلاجاتهم

بمقتضى الأحكام الشرعية وطبقوا ذلك في الإباحة والتحريم، وفي المسئولية والضمان، إذ كان الفقه هو القانون الوحيد للمجتمع، فإليه المرجع في تحديد الحقوق وبيان الواجبات وهذا ما تسعى هذه المنظمة في تجديده ولو بالالتزام سعياً إلى بلوغه درجة الإلزام.

ولا يخفى قوة إفصاح الفقهاء عن أن تعلم الطب ومزاولته أحد فروض الكفاية وأن الأماكن التي ترعرع فيها علم الطب ونبغ في ربوعها الأطباء هي المدارس الموقوفة والمساجد الجامعة في العواصم الإسلامية وهي جامعات ذلك العصر المفتوحة لتدريس علوم الشريعة والطبيعة وبذلك نشأ الطب في إخاء ووئام مع الفقه ولمع المشاركون في العلمين كابن النفيس وابن رشد في العهود الأولى، وكالقليوبي والعطار أحد شيوخ الأزهر في العهود الأخيرة.

نبذة موجزة عن حياة ابن النفيس

هو علاء الدين أبو الحسن علي بن أبي الحزم بن النفيس القرشي الدمشقي ثم المصري.

غلبت عليه الشهرة بنسبته إلى جدّه (النفيس) وهو من أسرة رفيعة الشأن، ولذا قال عنه العمري في مسالك الأبصار: زكا محتداً، وزها بيتاً، كما نوه المترجمون بنسبته إلى قريش.

ولد عام ٦٠٧هـ (١٢١٠م) وعاش مقتبل شبابه في دمشق ودرس الطب في البيمارستان النوري (الذي بناه نور الدين الشهيد) وكان من أشهر أساتذته فيه مهذب الدين الدخوار.

انتقل إلى مصر عام ٦٣٢هـ تقريبا، واختير رئيسا لقسم الكحالة (العيون) في البيمارستان الناصري (الذي بناه الناصر صلاح الدين الأيوبي) ثم رئيسا للأطباء في البيمارستان المنصوري (الذي بناه

المنصور قلاوون) ودرس الفقه بالمدرسة المسرورية (التي بناها مسرور الخادم مولى صلاح الدين).

كان يستقبل في داره الأمراء ورؤساء الأطباء ولا يتأخر عن الإفادة في أي وقت، وكان متواضعاً، متديناً، محباً للخير، وقد وقف داره وكتبه على البيمارستان المنصوري وهو أول من عرف الدورة الدموية.

له مؤلفات قيمة في شتى العلوم الشرعية العربية والطبية وهذا يدل على مشاركته في المعارف كلها، فكان بلغة العصر (موسوعياً) في ثقافته وخبراته.

ويذكر عن جمال الدين بن واصل أنه ظل يتباحث مع ابن النفيس ليلة بطولها في مختلف العلوم والفنون، فلما أصبح الصباح قال ابن واصل: نحن عندنا مسائل ونكت (أي نقاط جزئية) وأما أنت يا شيخ علاء الدين فعندك خزائن علوم. كما يروى أن بهاء الدين بن النحاس - وهو من كبار علماء العربية في عصر ابن النفيس - كان يقول: لا أرضى بكلام أحد في القاهرة في النحو غير كلام ابن النفيس.

توفي في القاهرة، بعد مرضه ببضعة أيام، عام ٦٧٨هـ (١٢٨٨م)[١].

جوانب الشهرة الفقهية لابن النفيس:

لا يخفى أن الاشتغال بالفقه في العصور الإسلامية الماضية كان منتشراً بين جميع المثقفين، مهما كان تخصصهم، وكان المسوغ

(١) مسالك الأبصار للعمري، مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم ٩٩م تاريخ (٧/ ٢٢٥) والمراجع الأخرى المذكورة بآخر البحث.

لوصف العالم بأنه (فقيه) أو متخصص في الفقه أن تكون له مؤلفات فقهية أو تأثير في تكوين تلامذة يدرسون عليه.

والحاجة ماسة إلى هذه القرينة عندما يكون للعالم مشاركة في أكثر من علم. والمعيار في ذلك - على النطاق التاريخي - تردد اسم العالم في كتب الفقه المدونة من خلال تداول مقولاته وترجيحاته، وهذا هو مستند إدراج اسمه في الكتب المصنفة في تراجم الفقهاء خاصة، مطلقا أو بتحديد مذهب فقهي معين وتسمى كتب طبقات الفقهاء، أو طبقات الحنفية، أو الشافعية إلخ. وكتب طبقات الفقهاء لا تهتم إلا بمن لهم تفوق في الفقه وليس بكل مشتغل بالفقه.

ولقد اشتملت كتب طبقات الشافعية على ترجمة لابن النفيس منها طبقات الشافعية للأسنوي، حيث يقول في أثناء التعريف بابن النفيس: «سكن المدرسة المنصورية، وصنّف فيها تصانيفه المشهورة في الطب السائرة في الآفاق، وصنف أيضا في الفقه وأصوله، وفي العربية والجدل والبيان، وانتشرت عنه التلاميذ» (طبقات الاسنوي ٢/ ٦٠٥-٦٠٧).

وقال عنه السبكي في الطبقات الكبرى في فقهاء الشافعية: «كان فقيهاً على مذهب الشافعي وصنف شرحاً على التنبيه. وصنف في أصول الفقه وبالجملة كان مشاركاً في فنون» (طبقات السبكي ٨/ ٣٠٥-٣٠٦).

وممن أشار إلى تفوقه في الفقه ابن العماد الحنبلي إذ يقول عنه «المشار إليه في الفقه والأصول والحديث والعربية والمنطق» (شذرات الذهب ٥/ ٤٠١).

هل ابن النفيس فقيه متطبب، أو طبيب متفقه؟

تجمع كل المصادر على أنّ ابن النفيس نشأ في دمشق، وتعلم في شبابه أكثر علوم عصره، وتعلم الطب على كبر (مقدمة تحقيق الرسالة الكاملية، د. عبدالمنعم محمد عمر ٢٦-٥٠) وقد أكد ذلك ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء والعمري في مسالك الأبصار.

وهذا يدل على تأخر اشتغاله بالطب عن غيره من العلوم ومنها (الفقه) وليس معنى هذا أنه قد جاوز سن التعلم المعتادة فقد ثبت أنه تعلم (الطب) في البيمارستان النوري بدمشق على شيخه مهذب الدين الدخوار، وهو عندما غادر دمشق إلى مصر كان في الخامسة والعشرين من عمره تقريبا، وهناك واصل الاشتغال بالطب في البيمارستان الناصري ثم المنصوري، كما واصل التدريس للفقه في المدرسة المسرورية. ويبدو من هذا أنه كان جامعاً بين الفقه والطب آخذاً بمجامع العلمين:

- الفقه، تدريساً وتأليفا.
- والطب، تعليما ومزاولة وتأليفا.

ويدل على ذلك إدراج اسمه من قبل الفقهاء والأطباء في كتب الطبقات.

وهناك نماذج كثيرة من هذه الفئة من العلماء الجامعين بين الفقه والطب.

ابن النفيس وقضية التشريح من المنظور الشرعي:

إن من العبارات التي أثارت كثيراً من الجدل قول ابن النفيس في مقدمة كتابه «شرح تشريح القانون: «(وقد حدنا عن مباشرة التشريح وازع الشريعة وما في أخلاقنا من الرحمة) «نقلاً عن د. غليونجي ١٥٢».

وذلك أن هذه العبارة تم التأمل في دلالتها، والمقصود بها من خلال ما ثبت عن ابن النفيس في معرض وصفه لعدد تجاويف القلب بعد تخطئته لابن سينا ومَنْ قبله في عددها وقوله: «والتشريح يكذب ما قالوه».

وقد علق الكثيرون على هذا الموقف الذي يوهم ظاهره التعارض، إذ يذكر أنه لم يباشر التشريح ثم يعتمد التشريح في تخطئة السابقين له:

فالدكتور غليونجي يقول: ولسنا نجد تفسيراً لهذا التناقض الظاهري سوى أنه حرص على عدم إثارة حنق رجال الدين (ص١٦٨)، ويقول في مكان آخر ولعل السبب في أن ابن النفيس ختم مقدمته باقتباس من جالينوس في شأن التشريح وطرُقِه هو رد تهمة انتهاك حرمة الجسم البشري، وهي تهمة كانت في عهده خطيرة، والتمويه بإسناد أقواله إلى هذا العالم الفاضل (١٥٦).

ويقول د. سليمان قطاية: أراد أن ينفي عنه التهمة من البداية فكتب هذه الجملة، خاصة أن القلائل هم الذين سيقرؤون الكلام برمته ولأن النُّسخ منه قليلة، والمعروف أن المؤلف يكتب مقدمة كتابه بعد الانتهاء من تأليفه، ثم أورد قطاية نصوصا من شرح التشريح تدل على أنه شرّح الإنسان وليس الحيوان فقط (ابن النفيس، إصدار المنظمة ص١٠٧-١١١).

ولئن جارينا هذه المقولة فإنه كان يسع ابن النفيس السكوت عن هذه القضية إذا سلمنا - وهو ما حصل فعلا - من أن القلائل سيقرؤون الكلام برمته في ظروف قلة نسخ كتابه، ولا أدري كيف استباح المعلقون على كلامه اتهامه بالتناقض، ولو تجاسروا أكثر لوصفوه بالكذب! مع أنه لا تعارض ولا تناقض بين ما نفاه وما أثبته.

فالتشريح الذي منعه منه وازع الشريعة هو تشريح الأحياء، بدلالة قوله بعدئذ: «وما في أخلاقنا من الرحمة» أما الذي استند إليه في تخطئة من سبقوه فهو تشريح غير الأحياء، سواء في ذلك جثث الحيوان أو الإنسان حيث لا يتأدى الغرض من تشريح جثث الحيوانات الشبيهة به في شكل الأعضاء ووظائفها ويدل على هذا التوفيق بين الكلامين أن التشريح كان من المعتاد لدى الأطباء القدماء إجراؤه على الحيوان وهو حيّ، وذلك لإدراك حركة العضلات والشرايين أو الرئة أو غيرها من الأعضاء، يدل على ذلك قول ابن النفيس في شرح ماهية التشريح: والمعلوم أنه إنما يوقف عليه في تشريح الأحياء ولكن يعسر ذلك بسبب اضطراب الحي لتألمه وحتى في حال تشريح جثث الحيوان فإن جالينوس كان يفضل طريقة الخنق بالماء بدلاً من الخنق بحبل أو نحوه لئلا يرضّ شيء من أجزاء العنق (١٥٥ ابن النفيس، د. غليونجي).

وبعد، فإن في الفتاوى المعاصرة منذ قرابة قرن مضى ما يبيح التشريح لجثث الحيوان مطلقا - بعد ذبحه لتفادي التعذيب - كما يبيح التشريح لجثث الإنسان بقصد التحقيق الجنائي أو التدريب الطبي بما يعود بالنفع العام على بني الإنسان[٢] وما أخال منهج الفقهاء السابقين يبعد عما توصل الحاضرون إلى تقريره فإن الفقه منضبط بأصوله المتزنة المطردة، وليست هذه الشبهات المثارة إلا إسقاطاً لما وقع في عصر الظلام في بلاد الغرب بمواقف سلبية من طبقة رجال الدين هناك وهذه الطبقة لا وجود لها في الإسلام بهذه السلطة المطلقة في التحريم والتحليل، وإنما هناك الفقهاء المتخصصون الذين يسندون آراءهم إلى نصوص وقواعد يتاح لكل من يتقن التعامل معها أن يتفهم أو يستفهم عن سلامة الاستدلال بها.

---

(٢) تنظر مجلة الأزهر السنة الثالثة/ ٧٠.

والجدير بالإشارة هنا - وهو ما لم ينوه به المتناولون لهذه القضية - أن ابن النفيس أشار في «الرسالة الكاملية» إلى هذين النوعين من التشريح تشريح الأحياء، وتشريح الجثث بقوله: «عن فاضل بن ناطق» وتشوّف إلى تعرف منافع ما في داخل البطن والصدر من الأعضاء، ورأى أن يكون اعتباره لذلك في غيره، فصار يشق بطون الحيوانات التي يتمكن من إمساكها، والتي يصادفها ميتة.. الخ.

فالحالة الأولى هي الإمساك باصطياد الحيوان حيا وتشريحه، والحالة الثانية فيما لا يمكن اصطياده هي تشريح جثته التي يصادفها (١٥٥ الرسالة الكاملية تحقيق د.عبدالمنعم محمد عمر، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة).

نموذج من معالجته لقضايا (أصول الفقه)

قضية (التكليف بما يطاق):

هذه المسألة من المسائل المشهورة في أصول الفقه، والمراد بها: أن من شروط صحة التكليف بالفعل أن يكون مقدوراً للمكلف، فلا يجوز التكليف بالمستحيل عقلاً أو عادة. (البحر المحيط للزركشي ١/ ٣٨٥-٣٨٦).

وقد أشار ابن النفيس إلى هذه المسألة في الرسالة الكاملية في توطئته للكلام عن التكاليف الاعتقادية أو العملية فقال: «فإن هذا النبي لا يظهر أن وراء ذلك شيئاً أخفاه، ولا يكلف الناس ما لا يسهل عليهم الوقوف عليه مما يعسر قبول الفهم له».

وقد ذكر مترجموه أنه ألف في أصول الفقه وهذا يدل على استخدام ما أتقنه من علوم في شتى المجالات.

قضية (الحاجة إلى أهل الاستنباط):

أشار ابن النفيس إلى أن الحقائق الشرعية فيها ما هو مجمل، بحيث لا يدركه عامة الناس وعلل ذلك بأنه لو صرح بها النبي صلى الله عليه وسلم وفصلها فإن عامة الناس لا يشتغلون بفهمها، أو أنهم إذا اشتغلوا بها تحيروا واشتغلوا بذلك عن معايشهم وتدبير أحوالهم ثم يقول: ومع ذلك فلا يهمل من التفصيل أصلا، بل يجعل في كلامه من الرموز والإشارات (أي القرائن والدلالات) ما يفهم الخواص منه تفصيل ذلك كله مع اقتصار العامة على ما يفهمونه من ظاهره. (الرسالة الكاملية ١٩٣-١٩٤).

وهو بهذا يقرر الحاجة إلى تكوين من لديهم أهلية الاستنباط للرجوع إليهم في تفصيل ما أجمل من أحكام الشريعة، ومصداق ذلك قوله تعالى: **﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾** وقوله أيضا: **﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾**.

نماذج لمعالجته قضايا (فقه المعاملات)

جاءت هذه القضايا فيما أورده ابن النفيس في الرسالة الكاملية على لسان الشخصية المتخيلة باسم (ناطق بن فاضل)، بقوله:

ثم تفكر فقال في نفسه: وإذ الإنسان يحتاج في جودة معيشته إلى ذلك (يقصد التعايش مع غيره) فهو لا محالة محتاج إلى وقوع معاملة، كبيع وإجارة ونحوهما، وهذه المعاملة تؤدي إلى المنازعة، وكل أحد يرى أن ما له حق وما عليه باطل، فلذلك إنما تجود معيشة الإنسان بأن يكون ذلك الشرع مما يتلقى بالطاعة والقبول، وإنما يكون ذلك إذا

اعتقد أنه من الله تعالى، وإنما يكون ذلك إذا كان وروده من شخص يصدقه الناس في إخباره أنه من الله تعالى. «الرسالة الكاملية ١٦١».

وقد جرى ابن النفيس على نمط من سبق من فحول الفقهاء في وضع هذا التصور لخصائص الشريعة ومقاصدها، كالغزالي، وشيخه إمام الحرمين والماوردي وأمثالهم، وفي ذلك يقول الغزالي: «إن الدنيا منزل من منازل السائرين إلى الله تعالى: والبدن مركب، فمن ذهل عن تدبير المنزل والمركب لم يتم سفره، وما لم ينتظم أمر المعاش في الدنيا لا يتم أمر التبتل والانقطاع إلى الله الذي هو السلوك، ولا يتم ذلك حتى يبقى بدنه سالماً ونسله دائماً، ويتم كلاهما بأسباب الحفظ لوجودهما، وأسباب الدفع لمفسداتهما ومهلكاتهما - ثم يقول -: ولو ترك الأمر فيه مهملا من غير تعريف قانون في الاختصاصات لتهاونوا وتقاتلوا وشغلهم ذلك عن سلوك الطريق بل أفضى بهم إلى الهلاك فشرح القرآن قانون الاختصاص بالأموال في آيات المبايعات والربويات والمداينات وقسم المواريث ومواجب النفقات وقسمة الغنائم والصدقات والمناكحات... وعرف كيفية ذلك التخصيص عند الاتهام بالإقرارات وبالأيمان والشهادات (جواهر القرآن للغزالي ١٦).

كلام ابن النفيس في مقاصد التشريع وخصائصه وتطبيقها على أقسام الفقه الأربعة

موضوع مقاصد التشريع من الأبحاث التي تندر فيها الكتابات التراثية والمعاصرة، وذلك لأنه يتطلب عمقاً في فهم الشريعة واستقراء لقواعدها الكلية وإشرافاً على موضوعات الفقه، وإمعان النظر في تحليل الأشباه والنظائر والفروق بين أبحاثه.

وقد كتب في ذلك بعض الأفذاذ من الفقهاء من نواح مختلفة،

كالشاطبي في الموافقات، والعز بن عبدالسلام في قواعد الأحكام والقرافي في الفروق وإمام الحرمين والماوردي وابن تيمية وابن القيم وأمثالهم...

وقد أسهم في ذلك ابن النفيس على صورة موجزة في أثناء الرسالة الكاملية التي جمع فيها بين الفلسفة والسيرة النبوية وما جاءت به الرسالة المحمدية من تشريعات وحقائق، وقد أتاحت تلك الكتابة فرصة لبروز الشخصية الفقهية لابن النفيس حيث تناول أقسام الفقه الأربعة (العبادات، والمناكحات، والمعاملات، والعقوبات) ببيانات موجزة فيها تحليل لخصائص كل قسم واستعراض لأهم مقوماته مع الإشارة إلى المقصد العام من تشريع تلك الأحكام وذلك بأسلوب مبسط مقنع، بعيدٍ عن التركيز في العبارة أو التوغل في قضايا أصول الفقه أو مسائله الغامضة.

وفيما يلي نص ما أورده في «الفن الثالث» من الرسالة الذي جعل ابن النفيس عنوانه «في بيان كيفية تعرف (كامل) لسنة النبي «ثم قسم ذلك إلى بابين: أولهما فيما يأتي به هذا النبي من التكاليف العلمية. والمقصود بالتكاليف العلمية: العقائد. والباب الثاني: فيما يأتي به هذا النبي من التكاليف العملية أي التشريعات. وقد فرع هذا الباب الثاني إلى أربعة فصول الأول: في العبادات، والثاني: في المعاملات، والثالث: في تدبير المنزل، والرابع في العقوبات.

وفيما يلي هذه المادة الفقهية المتميزة، بعد تفصيلها ووضع عناوين كاشفة لمضامينها:

العبادات

إن هذا النبي لما كان خاتم النبيين وجب أن تكون الحاجة إلى حفظ شريعته أكثر، إذ نسيان ذلك يحوج إلى حدوث شرع وهو متعذر

بعد انقطاع النبوة، فلذلك لا بد أن يدبر هذا النبي لبقاء ذلك ودوامه ما دامت السماوات والأرض وجها يتحفظ به ذلك، وإنما يمكن الحفظ بتكرار الشيء الذي يرام حفظه في الخيال..

فلذلك لا بد لهذا النبي من أن يسن تكرار ذكره حتى يتحفظ هو وشريعته بذلك.

وهذا الذكر:

- قد يكون مقصودا بنفسه.
- وإذا كان مقصوداً بنفسه:
- فقد يكون في ضمن عبادة.
- وقد لا يكون كذلك.

(الصوم، والزكاة):

أما الذكر اللازم لغيره فكما يكون في حال (الصوم) فإن الصوم وإن لم يكن فيه ذكر النبي (وشريعته) فإنه يلزمه ذكره؛ وذلك لأن الصائم إذا ترك الطعام والشراب، وهما معتادان، فلا بد وأن يكون في نفسه إن فعله لذلك لا لفائدة، بل لفائدة وهي التي وعده بها النبي صلى الله عليه وسلم من رضا الله تعالى وثوابه ونحو ذلك فلذلك كان الصوم يلزمه ذكر الله تعالى وذكر رسوله صلى الله عليه وسلم، فلذلك هو سبب حفظهما.

وكذلك الزكاة، فإن المزكي لا بد وأن يخطر بباله أن إخراجه المال لغيره إنما هو ابتغاء لرضا الله تعالى، كما وعده به رسوله صلى الله عليه وسلم.

(الصلاة، والحج):

فلذلك لا بد أن يكون شرع هذا النبي صلى الله عليه وسلم مبنياً على خمسة أشياء:

- منها قول مفرد، كالشهادتين.
- ومنها فعل بدني محض، وهو كالصلاة.
- ومنها ترك بدني محض، وهو كالصوم.
- ومنها مالي محض، وهو كالزكاة.
- ومنها مجتمع من الأمرين - أعني أنه بدني ومالي - وهو كالحج.

(تقسيم الأركان حسب المشقة وأثر ذلك في التكرار):

وهذه الأشياء تختلف:

- فمنها ما إتيانه مشق جداً، كالحج فينبغي أن لا يكلف الناس تكرار فعله، بل يكفي إتيانه في العمر مرة.
- ومنها: ما إتيانه سهل جداً، فيحتمل الناس تكراره في اليوم مراراً، كالصلاة فلذلك كانت الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر.
- ومنها: ما هو بين هذين في المشقة، كالصوم والزكاة فلذلك ينبغي أن يجعلا في العام مرة واحدة.
- وأما الشهادتان فإن اعتقادهما هو الإيمان، والإيمان لا ينبغي فقدانه طرفة واحدة، فلذلك اعتقادهما يجب أن يكون مستمرا.

المعاملات

(إقامة المعاملات على العدل):

إن اجتماع الناس وتعاشرهم إنما يتم بأن تكون معاملتهم على الوجه العدل.

(تحريم الضرر):

فلذلك يجب أن يمنع النبي صلى الله عليه وسلم من كل ضرر، ولا يمكن البتة من حيف على أحد.

(تحريم الظلم وأكل المال بالباطل):

فلذلك يجب أن ينهى عن الظلم، وأخذ مال بغير حق، وبالباطل.

(تحريم المنكر، وبخاصة الربا، وحكمة تحريمه):

ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر وكل أمر يؤدي إلى الاستغناء عن نفع الناس وإلى القناعة بالبطالة، فإنه يجب أن يكون اجتماع الناس على وجه يكون لكل أحد نفع فلا يكون فيهم من لا نفع له، إلا أن يكون عاجزاً بمرض أو زمانة ونحو ذلك.

فلذلك جميع ما يغني عن تكلف نفع الناس يجب أن يكون ممنوعاً كالربا، فإن كسبه يغني عن الاكتساب بإحداث ما ينتفع به الناس، وكذلك القيادة ونحو ذلك.

(تشريع عقود المعاملات):

ويجب أن يسن لهم طريقاً يتواطؤون عليها، لينقطع النزاع بينهم وهذه:

١ - منها: ما يكون في نقل ما ينتفع به من واحد إلى غيره سواء كان ذلك الانتقال

١/١ اضطراريا، كما في الإرث.

١/٢ أو غير اضطراري، وهو:

١/٢/١ في عين، كما في البيع.

١/٢/٢ أو في منفعة، كما في الإجارة.

٢ - ومنها: ما يكون في استقرار ما ينتفع به كما في الوقف.

٣ - ومنها: ما يكون في رفع الاستيلاء على ما ينتفع به، كما في العتق.

ويجعل لكل واحد من هذه طريقة على الوجه العدل.

(الميراث، وحكمة تفاوت الذكور عن الإناث):

وينبغي أن يجعل إرث الذكور أزيد من إرث النساء، وإن كان الذكور أقدر على الاكتساب من الإناث، وذلك لأن الإناث عند التزاوج تكون نفقتهن على أزواجهن. وأما الذكور فإنهم عند التزاوج ينفقون على أنفسهم وعلى زوجاتهم، فلذلك حاجتهم إلى المال أكثر من الإناث.

(أحكام الأسرة)

تدبير المنزل ونفقة الزوجات والأقارب

(النكاح المشروع وسيلة تكثير النسل):

أمر النكاح لا بد منه في كثرة وجود الأشخاص للإنسانية فإذا (الجماع) لا بد منه في كثرة أشخاص الناس، فلذلك يجب أن يحث هذا النبي صلى الله عليه وسلم على وقوعه، ولكن على وجه يكثر به النسل، فلذلك يجب أن يحرم اللواط والمساحقة لأن ذلك يؤدي إلى الاستغناء عن الجماع للحبل.

(تحريم الزنى لحفظ الأنساب من الفساد):

ويجب أن يكون وقوع هذا الجماع المحبل على وجه يثبت به النسب، فلذلك يجب أن ينهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الزنى وإن كان مكثراً للنسل، لأنه يؤدي إلى إفساد حال النسب، وإلى أن يأخذ المالَ بالإرث غيرُ مستحقه، ويُحْرَمُه المستحقون.

(إعلان النكاح بالإشهاد فيه):

وينبغي أن يجعل عقد النكاح على وجه ظاهر، فلذلك يمنع من وقوعه سترة، لأن ذلك يؤدي إلى تعذر ثبوت النسب لأجل الإرث والنفقة ونحو ذلك فلذلك ينبغي الإعلان في الزواج، ولذلك ينبغي فيه الإشهاد.

(مشروعية تعدد الزوجات دون الأزواج):

ولما كان تكثير الأزواج يؤدي إلى فساد حال النسب، ولا كذلك تكثير الزوجات، فلذلك ينبغي للنبي أن يجوِّز للرجال كثرة الزوجات ولا يجوز للنساء كثرة الأزواج.

(مشروعية الطلاق وجعله للزوج):

ولما كان الزوجان قد يكون بينهما نفرة، فلا تجود عشرتهما، وجب أن يجعل هذا النبي صلى الله عليه وسلم إلى الفرقة سبيلا، بل قد يكون الزوجان على مزاج لا يحدث من اجتماعهما ولد، ولو تزوج كل واحد بغير الآخر يحدث الولد، فلذلك يجب أن يشرع إلى الفرقة سبيلا.

ويجب أن يجعل هذه الفرقة لأتمهما عقلا، ولمن يلزمه في الزواج كلفة وغرامة، وذلك هو الرجل.

(مشروعية تفريق الزوجة عن زوجها):

وليس تمنع المرأة من ذلك (أي الفرقة) بالتمام، فقد يكون الزوج معسراً عن النفقة، فإذا لم تتمكن الزوجة من الفسخ تعذر عليها الاغتذاء.

(إيجاب النفقة على الرجل للزوجة والأقارب):

ولما كان الرجال أقدر على كسب المال، والنساء أقوم بتدبير المنزل، وجب أن تكون النفقة على الزوج، وعلى المرأة الإقامة بمنزل الزوج، وأما العبيد فلما كانوا في حجر مواليهم وجب أن تكون نفقتهم على مواليهم، ولمواليهم مطالبتهم بالخدمة بحسب الإمكان.

وأما الأقارب فمن كان منهم لا مال له فينبغي أن تكون نفقته على الموسر من أقاربه.

العقوبات

(الحاجة إلى السلطة الرادعة عن الظلم):

إن من الناس من تشتد محبته للظلم، فلا يردعه عنه علمه بنهي الشرع عنه فقط، بل إنما ينتهي عن ذلك بقاهر يقهره عليه وذلك القاهر إنما يتمكن من ذلك إذا كان مطاع الأمر عند الناس، وذلك هو الملك، ويجب أن يكون لكل مدينة ملك أو قائم مقامه، وهو نائب الملك، ولا يترك الملوك وطباعهم فقد يكثر فيهم الجور، فلذلك يجعل أمرهم إلى واحد يحكم عليهم، وذلك هو الخليفة.

(مشروعية العقوبة على الجناية على النفس أو المال أو العقل أو العرض):

ويجب أن ينهى عن كل أمر يؤدي إلى فساد حال النفس، أو فساد حال المال، أو فساد حال العقل. فلذلك يحرم القتل والسرقة والغصب والسكر، وجعل لكل واحد من ذلك ونحوه عقوبة تردع الناس عن الإقدام عليه.

(القصاص أو الدية عن الجناية على النفس):

فيجعل على القتل القصاص، وذلك إذا كان عمداً، أما إذا وقع خطأ فإن القصاص عليه ظلم، وتركه ولا شيء على الجاني إضاعة للدم، فلذلك ينبغي أن يسن على ذلك مثل الدية.

(عقوبة السرقة والزنى والسكر):

وأما السرقة فيجعل فيها مثل قطع اليد فإنها هي التي تنسب إليها السرقة.

وكذلك يجعل على كل مفسدة ما يناسبها: فيجعل على الزاني عقوبة تليق به، وعلى شارب الخمر عقوبة تليق به، فإن الخمر يذهب العقل بإحداثه السكر، وذلك منشأ المفاسد، فلذلك ينبغي أن ينهى عنه.

(مشروعية الجهاد وعقد الذمة وأخذ الجزية):

وينبغي أن ينوه بتعظيم دينه، فيسنّ على مخالفيه ما يدل على سوء معتقدهم، فيجعل على بعضهم القتل، وهم الشديدو المنافاة للشريعة، وعلى بعضهم الجزية، وهم الذين يقاربون الحق.

(تنظيم موارد الدولة ومصارفها):

ويجعل لما يؤخذ من أموال الكفار، ولما يؤخذ من المؤمنين زكاة ونحوها، مصارف لما ينتفع به الناس، مثل أرزاق الأجناد الحافظين للبلاد، وكذلك الأئمة والمؤذنون ونحوهم، وكذلك الفقراء والمساكين وابن السبيل ونحو ذلك.

مؤلفات ابن النفيس في الفقه والطب وغيرهما

أولا - في علوم الحديث:

- المختصر في علم أصول الحديث:

قال في أوله بعد الديباجة: أذكر في هذا الكتاب من أصول علم الحديث ما يكون تذكرة للمنتهي، وذريعة للمبتدي.

وقد رتبه على مقدمة وخمسة أبواب.

منه نسخة بقلم معتاد قديم نسخت عام (٦٩٣هـ) وهي في دار الكتب المصرية برقم ٢٠٩ مجاميع وتتكون من ٢٥ لوحة.

(فهرس مخطوطات دار الكتب المجلد الأول مصطلح الحديث، صفحة ٢٨٧).

ثانيا - في الفقه:

شرح التنبيه في فروع الفقه الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ.

و«التنبيه» هو أحد الكتب الخمسة المشهورة المتداولة بين الشافعية، بل أكثرها تداولاً، كما صرح بذلك النووي في تهذيب الأسماء واللغات. وقد أخذ الشيرازي المادة الأصلية لكتابه من تعليقة أبي حامد المروزي.

وللتنبيه شروح كثيرة جدا ومختصرات ومنظومات وغيرها وقد أورد شروح التنبيه حاجي خليفة ثم قال منها شرح الشيخ علي بن أبي الحزم القرشي المعروف بابن النفيس المتطبب الشافعي المتوفى سنة ٦٨٧ (كشف الظنون ١/ ٤٩٠).

ولم يتم ابن النفيس شرح كتاب التنبيه، بل إن الذي أنجزه من شرحه هو جزء قليل، لأنه من أوله إلى باب السهو في الصلاة، ويعادل ذلك ٢٠ صفحة من التنبيه البالغ ١٦٠ صفحة أي بنسبة ١٢٪ (الثُّمن).

وهذا يدل أيضا على أهمية ما كتبه في شرحه، لأنه لم تجر العادة بالاهتمام بالكتب غير المكتملة - ولا سيما الشروح - إلا إذا كان لها أو لمؤلفيها شأن رفيع.

ثالثا – في أصول الفقه:

لم يسمّ المترجمون لابن النفيس كتابه في أصول الفقه ولا أوردوا أي بيانات عنه ومن المعروف أن هناك تكاملاً بين الكتابة في الفقه، وفي أصول الفقه، والقليل من العلماء هم المعتنون بهذا التكامل.

رابعا – في السيرة النبوية، والفلسفة (معاً):

الرسالة الكاملية في السيرة النبوية سماه باسم (كامل) الشخصية الخيالية التي يدور عليها الكتاب. طبع الكتاب بمعرفة المستشرق (مايرهوف). ثم طبع محققاً من قبل د.عبدالمنعم محمد عمر، ونشره المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة.

خامسا – في العربية:

- طريق الفصاحة (أورده في كشف الظنون ٢/ ١١١٤ وهدية العارفين ١/ ٧١٤).
- شرح الفصوص لأبي العلاء صاعد (هدية العارفين ١/ ٧١١٤).

سادسا – في المنطق:

- شرح الهداية لابن سينا.
- شرح الإشارات لابن سينا في المنطق.
- مختصر في المنطق.

قال الذهبي (المحدث والمؤرخ المعروف): «ولشيخنا علاء الدين معرفة بالمنطق، وقد صنف فيه مختصرا، وقرأت عليه من كتاب الهداية لابن سينا في المنطق جملة «تاريخ الإسلام، للذهبي، في ترجمة ابن النفيس».

سابعا - في الطب:

- شرح «تقدمة المعرفة في الطب، لأبقراط، ثلاث مقالات ضمنها تعريف علامات المرض في الماضي والحاضر والمستقبل، فإذا أخبر الطبيب بالماضي وثق به المريض فاستسلم له فأمكن علاجه، وإذا عرف الحاضر قابله بما ينبغي من الأدوية وإذا عرف المستقبل استعدَّ له بجميع ما يقابله من قبل أن يهجم عليه بما لا يمهله، وشرْح ابن النفيس له بطريقة: قال أقول. وهو في مجلد (كشف ١/ ٤٦٣-٤٦٤ ومنه نسخة بدار الكتب المصرية ٤٩٦).

- المهذب في الكحل (هدية العارفين ١/ ٧١٤) منه نسخة في مكتبة الفاتيكان.

- الشامل في الطب قيل: لو اكتمل لبلغ ثلاثمائة مجلد، تمّ منه ثمانون مجلداً (كشف الظنون ٢/ ١٠٢٤) منه مجلد ضخم مخطوط في الظاهرية كما في (الأعلام للزركلي ٤/ ٢٧٠) و٣ أجزاء في دار الكتب المصرية، وبعض أجزاء في مكتبة البودليانا باكسفورد (كما في تحقيق الرسالة الكامليّة) وأجزاء في جامعة ستانفورد بكاليفورنيا (كما في مجلة مجمع اللغة العربية ٢/ ١٠٢٤).

- شرح فصول أبقراط، سبع مقالات، ضمنها تعريف الطب وقوانينه، وهي تحتوي على جملة ما أودعه في سائر كتبه، له شروح كثيرة منها شرح ابن النفيس (كشف الظنون ٢/ ١٢٦٩) (منه نسخ في كثير من مكتبات العالم) وقد طبع في إيران ١٨٨١م.

- شرح القانون في الطب لابن سينا (وشرح تشريح القانون - المفصول عنه) اشتمل على القوانين الكلية والجزئية، تكلم أولاً عن جزئياتها ثم في الأمراض الواقعة بعضو عضو فابتدأ أولاً بتشريح الأعضاء.. الخ.

وقد شرح ابن النفيس كلياته؛ رتب الشرح على ترتيب القانون إلا في فني التشريح والأقرباذين، فإنه رأى أن يجمع الكلام في التشريح في كتاب واحد بعد الكلام في مباحث بقية الكتاب الأول، وهو شرحٌ بِقالَ أقولُ (كشف ٢/ ١٣١٢).

- شرح الهداية في الطب لابن سينا (كشف ٢/ ٢٠٣١).
- بغية الطالبين وحجة المتطببين في الطب (الكشف ١/ ١٨٨).
- بغية الفطن من علم البدن (هدية ١/ ٧١٤ فاتيكان ١٠٦٩).
- موجز القانون (اختصر به قانون ابن سينا في الطب) رتبه على أربعة فنون (قواعد الطب، الأدوية والأغذية، الأمراض المختصة بعضو عضو، الأمراض التي لا تختص بعضو)، وهو موجز في الصورة، كامل في الصناعة، منهاج للدراسة، حاوٍ للذخائر النفيسة، شامل للقوانين الكلية والفوائد الجزئية، جامع لأصول المسائل العملية والعلمية، وله شروح كثيرة، منها شرح جمال الأقسرائي وسماه حل الموجز، وشرح لنفيس الدين بن عوض الكرماني، ونقل إلى التركية مرتين إحداهما في زمن السلطان سليمان في عصر ملا سنان رئيس الأطباء (وقد طبع في الهند ١٨٢٨ ثم في مصر ١٩٨٦م).
- رقائق الحلل في دقائق الحيل (هدية ١/ ٧١٤).
- شرح أوبئة أبقراط، مخطوط بمكتبة أياصوفيا برقم ٣٦٤٢.
- شرح لكتاب مسائل في الطب لحنين بن إسحاق مخطوط بمكتبة ليدن الرقم ١٢٩٦.

قائمة المراجع التي اشتملت على ترجمة لابن النفيس

(وقد تم الرجوع إليها مباشرة أو عن طريق مراجع أخرى)

- مسالك الأبصار للعمري ٧/ ٢٢٥ عن آخر كتاب ابن النفيس للدكتور بول غليونجي ٢٣١.
- تاريخ الإسلام للذهبي الجزء الأخير ٧٢-٧٣ (عن معجم المؤلفين).
- الوافي بالوفيات، للصفدي ١٢/ ٢١-٢٢ (عن معجم المؤلفين).
- الطبقات الكبرى، للسبكي ٨/ ٣٠٥-٣٠٦.
- طبقات الشافعية للأسنوي ٢/ ٥٠٦-٣٠٦.
- شذرات الذهب، لابن العماد ٥/ ٤٠١.
- النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي ٧/ ٣٧٧.
- البداية والنهاية، لابن كثير ٣/ ٣١٣.
- مفتاح السعادة، لطاشكبري زاده ١/ ٣٠٥.
- تاريخ ابن الوردي، ٢/ ٢٣٤ (عن الأعلام).
- دول الإسلام، للذهبي ٢/ ١٤٣. (عن الأعلام).
- مرآن الجنان لليافعي ٤/ ٢٠٧.
- روضات الجنات ٤٩٤-٤٩٥.
- حسن المحاضرة، للسيوطي ٢/ ١٣١.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (عن كتاب د. غليونجي ١١٤-١١٥).
- تلخيص مجمع الآداب، لابن القوطي ٢/ ١٠٤٤.

- المسلسل الشافي على المنهل الصافي لابن تغري بردي ١/ ٤٤٦.
- الأعلام، الزركلي، ٤/ ٢٧٠-٢٧١.
- معجم المؤلفين، لكحالة ٢/ ٥٨-٥٩.
- معجم الأطباء، لأحمد عيسى ٢٩٢-٢٩٦.
- الطّب العربي، أمين أسعد خيرالله ٦٤.
- أعلام الطب العربي، أبو الفتوح التونسي.
- فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبية، د.عزالدين فراج، دار الفكر العربي ١٩٧٨.
- ابن النفيس طليعة العهد العلمي في الطب، د.بول غليونجي، مطبعة حكومة الكويت.
- مقدمة تحقيق (الرسالة الكاملية) د.عبدالمنعم محمد عمر نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر ١٩٨٧.
- تاريخ الأدب العربي بروكلمان ١/ ٤٩٣ الملحق ١/ ٨٩٩.
- الانسكلوبيديا الإسلامية، ليدن الملحق ٣/ ٨٩٧ و٤/ ٩٤.

* * *

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: شكرا الدكتور عبدالستار أبو غدة على هذه المحاضرة التي ركز فيها على مقاصد الشريعة وهي من أهم ما ينبغي التوجه لبحثه وقد خطا ابن النفيس في هذا الاتجاه والآن يتفضل د. عبدالله محمد عبدالله.

ابن النفيس الفقيه

الدكتور
عبدالله محمد عبدالله
فقيه بالكويت

ابن النفيس الفقيه

الدكتور عبدالله محمد عبدالله

لقي ابن النفيس في عصرنا اهتماما واسعا على المستويين الرسمي والفردي، فمن مظاهر الاهتمام به على المستوى الرسمي طبع كتابه الرسالة الكاملية في السيرة النبوية بمناسبة الاحتفال بالمؤتمر العالمي للسيرة والسنّة النبوية الشريفة (المؤتمر العاشر لمجمع البحوث الإسلامية) في رحاب الأزهر الشريف عام ١٤٠٦هـ الموافق ١٩٨٥م وقد قام بتحقيق هذا السفر القيم الأستاذ عبدالمنعم محمد عمر وكيل وزارة الثقافة سابقا ورئيس لجنة إحياء التراث الإسلامي بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر، وقد وقع اختيار اللجنة المعدة للاحتفال على عدة كتب من بينها هذا الكتاب وذلك لطبعه وتقديمه هدايا للمدعوين.

ومن مظاهر الاهتمام هذا المؤتمر الذي تعاون على عقده كل من المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية والمنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم بغية تجلية الجوانب المختلفة لأنشطة هذا العالم العربي.

هذا على الصعيد الرسمي أما على المستوى الفردي فقد نشط المحققون في البحث عن مصنفات ابن النفيس ورأوْا فيها مادة غزيرة جديرة بالتحقيق والنشر ولعل من أوائل الذين وقفوا على هذا الدور البارز - ويرجع إليه الفضل في تقديم ابن النفيس وتعريفه للعالم في العصر الحديث - الطبيب المصري إبراهيم التطاوي في الرسالة التي قدمها في إحدى جامعات المانيا ونال بها درجة الدكتوراه في الطب عام ١٩٢٤م، وأثبت

سبق ابن النفيس في اكتشاف الدورة الدموية الرئوية في القرن السابع الهجري الموافق القرن الثالث عشر الميلادي في مؤلفه (شرح تشريح القانون) وفنّد ما ردده «مايرهوف» ومن نحا نحوه من المستشرقين من أن ما وصل إليه الأطباء الأوربيون في القرن السادس عشر الميلادي كانت نتيجة للبحوث التي قاموا بها دون اطلاع على مؤلف ابن النفيس وهكذا نشطت الأقلام في العصر الحديث بالكتابة عن ابن النفيس العالم الفيلسوف والفقيه والمتطبب، وقام المحققون من العلماء العرب في إزاحة الغموض الذي ظل يحجب فترة طويلة جهود هذا العالم الذي تعددت مجالات نشاطه وعكفوا على دراستها وتحقيقها ونشرها.

كما لقي اهتماما بالغا في حياته، ولا أدل على ذلك من إسناد المنصور قلاوون رياسة البيمارستان الذي أنشأه بمصر ٦٨٢هـ - ١٨٣٤م إليه لما لمسه فيه من كفاءة وقدرة على النهوض بهذه النهضة، وإسناد أمر التدريس إليه في المدرسة المسرورية. هذا بالإضافة إلى التنويه الحسن والثناء الجميل الذي هو بمثابة شهادة تقدير قلّده بها كل من ترجم له وكتب عنه من العلماء والمؤرخين حتى من غير المسلمين وقد رثاه يوحنا بن موهوب بأبيات منها قوله:

ومسائِلٍ هل عالم أو فاضل ... أو ذو محل في العُلا بعد العَلا؟
فأجبت والنيران تضرم في الحشا ... أقصر فمذ مات العَلا مات العُلى

شخصية ابن النفيس العلمية:

اعتقد أن هناك ثلاثة أسباب رئيسية أثرت في شخصية ابن النفيس العلمية وجعلته لا يمل الدراسة منذ نشأته حتى نهاية عمره وأولى هذه الأسباب هو استعداده الفطري ورغبته الشديدة في تحصيل العلوم منذ صغره فأكب على أكثر علوم عصره حتى برع فيها مثل الفقه والحديث والعلوم العربية والسيرة النبوية والفلسفة وهو لا يكتفي بأوليات العلوم

وإنما يغوص على دقائقها حتى يشعر في نفسه أنه استكملها واستبحر فيها يدفعه إلى ذلك ذكاء مفرط وذاكرة قوية وطاقة كبيرة على الاستيعاب لذلك نجد له مؤلفات في هذه العلوم، ففي علم الفقه وأصوله له مؤلفات لا تزال مجهولة، وفي علم الحديث له كتاب المختصر في علم أصول الحديث، وفي العربية له كتاب في النحو وكذلك له كتاب في البلاغة سماه طريق الفصاحة، وكذلك له كتاب في السيرة النبوية كما سيأتي الكلام عليه. أما الطب فقد درسه على كبر وبرع فيه حتى قيل: ليس على وجه الأرض مثله في زمانه. ومؤلفاته في الطب كغيره وشهرته فيه فاقت شهرته في غيره.

ويدل على سعة علمه وتمكنه ما حكاه تلميذه السيد الدمياطي الحكيم قال: اجتمع ليلة ابن النفيس وجمال الدين ابن واصل وأنا نائم عندهما، فلما فرغا من صلاة العشاء الآخرة شرعا في البحث، وانتقلا من علم إلى علم والشيخ علاء الدين ابن النفيس يبحث برياضة وبلا انزعاج، وأما القاضي فإنه ينزعج ويعلو صوته وتحمر عيناه وتنتفخ عروق رقبته، ولم يزالا كذلك إلى أن أسفر الصبح، فلما انفصل الحال قال القاضي جمال الدين بن واصل: يا شيخ علاء الدين أما نحن فعندنا مسائل ونكت وقواعد وأما أنت فعندك خزائن علوم.

أما السبب الثاني فهو يرجع إلى البيئة التي عاش فيها ابن النفيس والعصر الذي نشأ وترعرع فيه فإن للظروف التي تحيط بالإنسان وعصره الذي يعيش فيه أثراً كبيراً في تكوين شخصيته. وقد كان القرن السابع الذي وعاه ابن النفيس يمكن تقسيمه إلى قسمين: النصف الأول منه وهو عصر ازدهار اقتصادي وثقافي، فالحالة الاقتصادية كانت جيدة وكان الحكام يعتنون بالتجارة عناية فائقة ويقومون بتسيير الطرق البرية والبحرية وبحمايتها من اللصوص والنهبة وكانت هناك مراكز تجارية هامة وأسواق نشطة في بغداد ودمشق والكوفة والبصرة وطرابلس والفسطاط والإسكندرية وغيرها من المدن الإسلامية وكانت العملة

السائدة هي الدنانير والذهب وكذلك الحال بالنسبة للزراعة والصناعة فقد اهتم الحكام في هذا العصر بصناعة السفن والمعادن فاستخرجوا النحاس والحديد وانتشرت مصانع السكر والعسل والزيت والصابون والشمع والزجاج وغيرها، وأما الثقافة فقد كانت من النصف الأول من هذا القرن مزدهرة ولا تزال الحضارة الإسلامية شامخة والعلوم والفنون في توسع ونمو وكان لانتشار المدارس والمكتبات دور بارز في نشر العلوم والمعارف وكان اهتمام الخلفاء والوزراء والسلاطين بنشر العلم وإنشاء المدارس كبيرا فقد أنشأ الأيوبيون إبان حكمهم خمساً وعشرين مدرسة وأنشأ المماليك بعدهم نحو خمس وأربعين مدرسة، ومن أبرز هذه المدارس: المدرسة المستنصرية التي أنشأها الخليفة العباسي في بغداد سنة ٦٣١هـ، والمدرسة الكاملية التي أسسها الملك الكامل الأيوبي سنة ٦٢١هـ، والمدرسة الصالحية التي بناها الملك الصالح نجم الدين الأيوبي سنة ٦٣٩هـ، والمدرسة الظاهرية التي بناها الملك الظاهر بيبرس سنة ٦٦١هـ، والمدرسة المنصورية التي أنشأها الملك قلاوون سنة ٦٧٩هـ، وكانت تدرس في هذه المدارس العلوم الشرعية والعربية وكان بعضها يتبعها مستشفى لتعليم الطب. ولا شك أن هذا الاهتمام دفع الحركة العلمية ويسّر لطلاب العلم التزوّد من العلوم والمعارف.

السبب الثالث: ويرجع إلى سقوط بغداد عاصمة الخلافة، وإحراق التتار الكتب والمكتبات وقتلهم العلماء ولم يجد من عاش منهم بلداً تطيب لهم به الحياة ويشعرون بالاطمئنان فيه والعمل بحرية غير مصر التي صارت محط أنظارهم وأدركوا خطورة الموقف إزاء التدمير الذي ألحقه التتار بالمكتبات فشمّروا عن سواعد الجد وأخذوا يحفظون كتب من سبقهم ويخدمونها بالاختصار والشرح والتعليق والنظم فحفظوا لنا تراثهم مع ما أضافوا إليه من ابتكار وتجديد لذلك ازدهرت الحركة العلمية في عصر المماليك ازدهارا واسعا ووجد العلماء مطلبهم فأخذوا يتجهون نحو التأليف والتعليم في مختلف العلوم من شرعية وعقلية

وعلوم اللغة ونتيجة لهذه الجهود المكثفة فإنه ما كاد هذا القرن ينتهي حتى عاد أحسن مما كان عليه في بدايته وعاد للنهضة العلمية نشاطها وقوتها وحيويتها فكانت تجرى محاورات علمية ومناظرات قيمة بين كبار العلماء وقد يحضرها الولاة والأمراء وكان أكثر العلماء في هذا العصر يتبحرون في أكثر من علم وتراهم يؤلفون في أكثر من فن فتجد الواحد منهم يؤلف في العلوم العقلية والنقلية من فقه وحديث وفلسفة ولهذا لا نشعر بالغرابة إذا وجدنا عالما كابن النفيس يتعدى نشاطه أكثر من وجهة ويكتب ويؤلف في أكثر من فن.

بقي أمر آخر لا بد من الإشارة إليه وهو معرفة السبب الذي دفع بابن النفيس إلى تعلم الطب وممارسته والنبوغ فيه بعدما كبر وقضى من العلوم الشرعية والعقلية واللغوية نهمه وصار بها صدرا يقوم بالتأليف والتعليم فيها. إن السبب في هذا الجنوح يمكن إرجاعه إلى أمرين:

أحدهما: أن هذا العصر كان عصر ازدهار الطب في مصر والشام فقد ورث الأيوبيون والمماليك النهضة الحضارية عن العصر الفاطمي ونبغ الكثيرون من الأطباء وبخاصة في القاهرة ودمشق، وكان من مظاهرها إنشاء البيمارستانات، وكان في دمشق عند نشأة ابن النفيس نخبة ممتازة من الأطباء من بينهم (الرحبي رضي الدين) (ت٦٣٠هـ) صاحب كتاب «خَلْق الإنسان وهيئة أعضائه» وتلميذه الدخوار (مهذب الدين عبدالرحيم بن علي) (٥٦٥-٦٢٨هـ) الذي انتهت إليه صناعة الطب في زمانه وولاه السلطان الملك العادل سيف الدين أخو صلاح الدين رياسة أطباء مصر والشام، ونبغ في الشام أيضا عمران الإسرائيلي الذي كان يزاول مع الدخوار العمل في البيمارستان النوري (٥٦١-٦٣٧هـ) وكان من أبرع أطباء عصره - تعلم ابن النفيس الطب على كبر على يد هؤلاء الفحول من الأطباء ومارسه تحت إشرافهم في البيمارستان النوري ثم انتقل إلى مصر هو وبعض معاصريه من بينهم زميله (ابن أبي أصيبعة) وفي القاهرة عمل في البيمارستان الناصري

الذي كان أنشأه صلاح الدين، واستمر يعمل فيه حتى أسس ابن قلاوون البيمارستان المنصوري سنة ٦٨٢هـ، وأسند إليه ابن قلاوون رياسة هذا البيمارستان، وعاصر ابن النفيس في مصر الكثيرين من الأطباء المشهورين مثل شيخ العشابين ابن البيطار (أبو محمد ضياء الدين عبدالله) و(كوهين العطار) و(سديد الدين أبي الفضل داود بن سليمان بن إسرائيل) (٥٦٦-٦٣٦هـ)، كما عاصر ابن النفيس في القاهرة أيضا من أصدقائه وزملائه الكثيرين من الأطباء النابهين مثل المهذب (رشيدالدين بن أبي حليقة) و(شرف الدين بن صغير).

والآخر: يرجع إلى الحروب والكوارث التي ابتليت بها البلاد الإسلامية على أيدي الصليبيين في مصر والشام وعلى أيدي المغول في شرق البلاد الإسلامية، وكانت تلك الحروب والكوارث سببا في دفع الأمراء إلى إنشاء المستشفيات لعلاج الجرحى والمصابين وإلى إنشاء المدارس لتعليم الطب وإقبال العلماء على تعلم الطب وتعاطيه، ولعل هذا يوقفنا على تحسس ابن النفيس لخطورة الوضع العام الذي وصل إليه العالم الإسلامي في هذه الفترة فجعله يقبل على تعلم الطب والانقطاع له كما جعله يغير موقفه تجاه السلاطين ويخالف سلطان العلماء في موقفه المتشدد معهم، ويرى في السلطان أن يكون شجاعا قويا، وجريئا مقداما وأحيانا قاسيا مسرفا في العقوبات ليتمكن من اجتثاث الشرور، ولا بد أن يكون له جيش قوي كثير العدد حتى يتمكن من مغالبة أعدائه، وهذا يستدعي توفير الأموال الكثيرة اللازمة لتغطية نفقات الجيوش، وكأنه بهذه المباديء التي يقررها في الرسالة الكاملية يرد على المواقف المتشددة التي كان يبديها سلطان العلماء قبل حكام عصره وتصديه لهم في جمع المال من الناس وفتواه: بأنه لا يجوز لهم أن يجمعوا المال من الناس إلا إذا نفد كل ما هو موجود في بيت المال، وأن يبيع الأمراء كل ما يملكون من آلات الزينة الذهبية التي

يزينون بها أنفسهم وآلاتهم وخيولهم ويقتصر كل واحد منهم على ما يلزمه من سلاح وما يركب من دابة، وكذلك موقفه من مبايعة الظاهر بيبرس سنة ٦٥٨هـ نجد موقف ابن النفيس متغايرا بل على طرفي نقيض مع معاصره سلطان العلماء.

شهرة ابن النفيس

ترجع شهرة الإمام العلامة علاء الدين بن أبي الحرم القرشي الشهير بابن النفيس المولود ٦٠٧هـ-١٢٠٧م والمتوفى ٦٨٧هـ-١٢٨٨م، إلى عاملين أساسيين هما:

أولًا: نبوغه في الطب وسبقه غيره في اكتشاف الدورة الرئوية، كما أسلفنا، وكثرة مصنفاته في هذا الفرع من فروع المعرفة، وقد أكد هذا المعنى كل من ترجم له وكتب عنه، فهذا الإمام السيوطي يقول عنه في حسن المحاضرة: هو العلامة علاء الدين علي بن أبي الحرم القرشي شيخ الطب بالديار المصرية وصاحب التصانيف الموجزة وأحد من انتهت إليه معرفة الطب مع الذكاء المفرط والذهن الحاذق بالمشاركة في الفقه والأصول والحديث والعربية والمنطق.

وترجم له ابن تغري بردي في النجوم الزاهرة فقال: الشيخ الطبيب علاء الدين المعروف بابن النفيس الحكيم الفاضل العلامة في فنه لم يكن في عصره من يضاهيه في الطب والعلاج، وانتهت إليه رياسة فنه في زمانه وهو صاحب التصانيف المفيدة.

أما العامل الآخر: فهو تقدمه أيضا في العلوم الفلسفية، وفي هذا الجانب من نبوغ ابن النفيس يقول الصفدي - كما نقلها عنه العمري صاحب مسالك الأبصار في معرض كلامه على مؤلف ابن النفيس في السيرة النبوية المسماة بالرسالة الكاملية في السيرة النبوية الموسومة

بكتاب «فاضل بن ناطق». التي عارض بها رسالة ابن سينا «حي بن يقظان» -: وقد رأيت لابن النفيس كتابا صغيرا عارض به رسالة «حي بن يقظان» لابن سينا ووسمه بكتاب فاضل بن ناطق وانتصر فيه لمذهب أهل الإسلام وآرائهم في النبوات والشرائع. ولقد أبدع فيه ودل على قدرته وصحة ذهنه وتمكنه من العلوم العقلية. ومؤدى رسالة حي بن يقظان - كما يقول الدكتور يوسف بن زيدان في مقدمة تحقيقه لكتاب المختصر في علم أصول الحديث النبوي، والأستاذ عبدالمنعم محمد عمر في تحقيقه لكتاب الرسالة الكاملية - أن الإنسان يمكنه الاعتماد على عقله للوصول إلى العالم العلوي دون عون من النبوة، وأن النبوة والولاية كلتيهما مرتبتان يمكن أن يصل إليهما ويكتسبهما من يستطيع أن يطور نفسه عن طريق المجاهدة والرياضة الروحية. فانبرى ابن النفيس لمعارضة تلك الرسالة والانتصار لمذهب أهل الحق، وتجدر الإشارة إلى أن العالم الطبيب الفيلسوف ابن طفيل وضع رسالة بعنوان «حي بن يقظان» أيضا وفحواها كما يقول الأستاذ عباس محمود العقاد أن الإنسان قد يصل إلى معرفة الله ولو نشأ منفردا على جزيرة منعزلة لا يصحبه فيها أحد من بني نوعه، ويتمم رأيه في هذه القصة مذهبه في التصوف وإمكان الاتصال بالله وإدراك الحقائق الربانية برياضة النفس على الكشف والمناجاة»[1].

فقه ابن النفيس

أما موضع ابن النفيس من الفقه فهو كابن النفيس الطبيب وابن النفيس الفيلسوف، كان على مذهب الإمام الشافعي ودرّس في مدرسة

---

(١) ابن رشد من مجموعة نوابغ الفكر العربي بقلم عباس محمود العقاد.

المسرورية بالقاهرة وكان يقرأ على تلاميذه كتاب التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي ووضع عليه شرحا إلا أنه لم يكمله ووصل فيه إلى باب سجود السهو في الصلاة، وقد وُصف هذا الشرح بأنه كان حسنا وفُقِد ضمن مجموعة من كتبه المفقودة مثل كتاب طريق الفصاحة في اللغة وغيره من الكتب. وإذ لم يكن بين أيدينا أي أثر فقهي لابن النفيس يعرفنا بطريقته في دراسة الفقه وتدريسه أو طريقة كتابته فيه فإنه لا ينبغي أن يقف ذلك حائلا دون كشف أو تسليط الضوء على منهج ابن النفيس في كتاباته الفقهية ولو بشيء يسير، ويترجح لدينا أن لابن النفيس أسلوبا مميزا وطريقة حسنة في عرضه للمسائل الفقهية ويرجح لدينا هذا الظن ما عرفناه عنه في كتابيه الرسالة الكاملية في السيرة النبوية، وكتابه المختصر في علم أصول الحديث، وهما مطبوعان ومحققان تحقيقا جيدا وسنخص كتاب السيرة الكاملية بالتعرف على منهج ابن النفيس في عرض مسائل الفقه بعد قليل.

والذي يدل على مكانة ابن النفيس في الفقه شهادة العلماء له في عصره الذين ترجموا له ثم من أتى بعده ممن التقى معاصريه وقد نقلنا بعضا منها وهي كافية في توضيح صورته، ناهيك عمن يشهد له بالمشاركة بالفقه مثل السيوطي ويترجم له مثل السبكي في طبقات الشافعية، والسبكي كما يقول الدكتور محمد رواس قلعجي لا يترجم إلا لفقيه متمكن، ويؤكد على تمكن ابن النفيس في الفقه وجلالة قدره فيه إسناد تدريس الفقه إليه في المدرسة التي أنشأها مسرور أحد مماليك صلاح الدين الأيوبي ولم يكن يسند أمر التدريس إلا للمبرزين من العلماء والفقهاء، وفقيهنا تدفعه شهرته في المعارف المختلفة ومشاركته في العلوم المتنوعة من فقه وأصول ولغة إلا أن يكون صدرا يشهد لذلك إسناد المنصور قلاون رياسة البيمارستان المنصوري إليه لما أنس

فيه من كفاية ومقدرة على النهوض به فقام بتأدية هذه المهمة على خير وجه وأوقف عليه مكتبته العظيمة وقصره الكبير.

فإذا ما أتينا إلى كتابه الرسالة الكاملية في السيرة النبوية وقفنا على فهم عميق واستنارة فكر ودراية بأسرار التكليف وحكم التشريع، إذ إن هذا الكتاب الذي وسمه بـ (فاضل بن ناطق) ليس كتاب سيرة فحسب يترجم لوقائع السيرة ويقف عند ظواهرها كغيره من كتب السيرة وإنما يتضمن إضافة إلى ذلك معارف جمة ومتنوعة من فقه وسياسة وحكم وينتقل بالقارئ فيه من فن إلى فن بأسلوب قصصي أخاذ، وسنقتصر في التعرف على شخصية ابن النفيس الفقهية من هذا الكتاب على دراسة الفن الثالث وبعضا من الفن الرابع في هذا التلخيص تاركين الباقي لمزيد من الدراسة في البحث التفصيلي عن ابن النفيس الفقيه.

قسّم ابن النفيس الفن الثالث إلى بابين الباب الأول ويشتمل على فصلين تحدث في الفصل الأول على ما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته فقال على لسان بطل كتابه «كامل»: إن مما ينبغي لخاتم النبيين أن يأتي به من صفات الصانع تعالى أن يعرّف الناس أن لهم صانعا وأن هذا الصانع من البهاء والجلالة إلى حد لا نهاية له وأنه يجب أن يُطاع وأن يُعبد وأن لا إله إلا هو، وأنه **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾**، ونحو ذلك مما يليق بجلال الله تعالى من القدرة التامة والقوة الكاملة ولا يكلف الناس ما لا يسهل عليهم الوقوف عليه مما يعسر قبول الفهم له كما لو قال: إن الله تعالى ليس في داخل العالم ولا هو في خارجه، وإنه ليس بجسم ولا بمحسوس، ولا هو في جهة ولا إليه إشارة حسية، فإن هذه الأشياء ونحوها لو صرح بها النبي صلى الله عليه وسلم فإن لم يشتغل الناس بفهمها كانت عندهم كالأشياء التي ليس لها معاني، وإن اشتغلوا بفهمها تشوشوا وتحيّروا وانشغلوا بذلك عن معاشهم وتدبير أحوالهم واختل عليهم نظام شملهم فكان ذلك منافيا للمقصود الأول

من النبوة، وبيّن في الفصل الثاني أمر المعاد وما يصير إليه أمر العباد وفي هذين الفصلين من هذا الباب أتى على ما يتصل بأمر العقيدة الذي سماه ابن النفيس التكاليف العملية وهو المسمى بالفقه الأكبر عند أبي حنيفة وأطلق عليه الجمهور علم التوحيد وعلم الكلام، أما الباب الثاني وهو الذي ساقه ابن النفيس للكلام على التكاليف العملية وهو المتصل بالفقه من عبادات ومعاملات وأحكام الأسرة وسائر العقوبات وغيرها، وقد خصص للكلام على هذه الأمور أربعة فصول: تحدث في الفصل الأول على العبادات من ذكر وصلاة وصوم وزكاة وحج وهو هنا لا يقصر الكلام على الجانب الفقهي وإنما يتناول بتركيز على أسرار التكليف وحكم التشريع وفلسفة العبادات في الإسلام بعبارات واضحة ومركزة على وجه لم يسبق إليه، وإنما هو من مبتكراته وإبداعاته. انظر إلى عباراته وهو يقول: «وأما الذكر المفرد وهو المقصود بنفسه وليس بلازم لأمر آخر ولا داخلا في ضمن آخر فهو ككلمة الشهادتين فلذلك لا بد وأن يكون شرع هذا النبي صلى الله عليه وسلم مبنيا على خمسة أشياء، منها قول مفرد كالشهادتين، ومنها فعل بدني محض وهو كالصلاة، ومنها ترك بدني محض وهو كالصوم، ومنها مالي محض وهو كالزكاة، ومنها مجتمع من الأمرين - أعني أنه بدني ومالي - وهو كالحج، وهذه الأشياء تختلف فمنها ما إتيانه مشق جدا كالحج، فينبغي أن لا يكلف الناس تكرار فعله بل يكفي إتيانه في العمر مرة، ومنها ما إتيانه سهل جدا فيحتمل الناس تكراره في اليوم مرارا كالصلاة فلذلك كانت الصلاة أكثر تذكارا بالله تعالى وبرسوله» وكذلك كانت تنهى عن الفحشاء والمنكر، ومنها ما هو بين هذين في المشقة كالصوم والزكاة فلذلك ينبغي أن يجعلا في العام مرة واحدة، وأما الشهادتان فإن اعتقادهما هو الإيمان، والإيمان لا ينبغي فقدانه طرفة واحدة فلذلك اعتقادهما يجب أن يكون مستمرا.

وفي الفصل الثاني تكلم على المعاملات وأن ضرورة الاجتماع إنما يتم بأن تكون معاملات الناس على الوجه العدل ومنع كل ضرر ولا يمكّن البتة من حيف على أحد، فلذلك يجب أن ينهى عن الظلم وأخذ مال بغير حق وبالباطل، وأنه يجب أن يكون اجتماع الناس على وجه يكون لكل أحد نفع فلا يكون فيهم من لا نفع له إلا أن يكون عاجزا بمرض أو زمانة.

ويجب أن يسن لهم طريقة يتواطئون عليها لينقطع النزاع بينهم وهذه منها ما يكون في نقل ينتفع به من واحد إلى غيره، سواء كان ذلك الانتقال اضطراريا كما في الإرث، أو غير اضطراري وهو في عين كما في البيع أو في منفعى كما في الإجارة، ومنها ما يكون في استقرار ما يتفع به كما في الوقف، وينبغي أن يجعل إرث الذكور أزيد من إرث الإناث وإن كان الذكور أقدر على الاكتساب من الإناث وذلك لأن الإناث عند التزاوج تكون نفقتهن على أزواجهن، وأما الذكور فإنهم عند التزاوج ينفقون على أنفسهم وعلى زوجاتهم فلذلك حاجتهم إلى المال أكثر من الإناث.

وفي الفصل الثالث يبحث أمر الأسرة والتشريعات المتعلقة بها من حفظ الأنساب والمعاشرة بالمعروف والفرقة إن ساءت العشرة بينهما ونفقة الأولاد والأقارب.

في الفصل الرابع يبحث في فلسفة العقوبة في الإسلام ويفتتح هذا الفصل بوجوب أن يكون للناس خليفة يحكم عليهم بذلك الشرع ويلزمهم اتباعه، ويجب أن ينهى عن كل أمر يؤدي إلى فساد حال النفس أو فساد حال المال أو فساد حال العقل؛ فلذلك يحرم القتل والسرقة والغصب والسكر، كما تناول في هذا الفصل جملا من الأحكام المتصلة بالسلم والحرب ونظم الإدارة.

وأما الفن الرابع ويشتمل على عشرة فصول تكلم فيها على أمور كثيرة لا نرى ضرورة لعرضها ونكتفي بالإشارة إلى ما ذكره في الفصل السادس من الفن الرابع الذي تكلم فيه على ما ينبغي أن يكون عليه المسلمون المجاورون لبلاد غير إسلامية يحتاجون إلى المدافعة والمقاومة وإنما يتمكنون من ذلك إذا حصل لهم أمران وهما كثرة الجيوش وسلطان منهم شجاع، وتحدث عن شروط وصفات هذا السلطان وما ينبغي أن يكون عليه من شجاعة وجرأة وأن يكون مهيبا مطاعا، وأن يكون شديد التمسك بأحكام الشرع وكل هذا متصل أوثق اتصال بأحكام الإمامة والخلافة، وهو جزء من الفقة لا يخلو من بحثه كتاب من كتب الفقه على مختلف المذاهب الإسلامية وإن كان يبحث عرضا في كتب العقائد وكتب الأصول، ومن خلال هذا العرض السريع الموجز لبعض ما جاء في كتابه السيرة النبوية نستطيع أن نؤكد على أن فقيهنا ذو قدم راسخة في الفقه وأنه لا يقل في هذا الجانب على الجوانب الأخرى البارزة في شخصيته الفذة كطبيب وكفيلسوف، بل هو في الفقه متمكن من معرفة أسرار التشريع وأن درايته في الفقه شاملة للجانب السياسي أيضا وهو ما يسمى بالسياسة الشرعية في الفقه الإسلامي أو القانون العام في الاصطلاح القانوني بفروعه المختلفة فضلا عن الجوانب الأخرى في الفقه الإسلامي مثل أحكام العبادات والمعاملات والجنايات وغيرها من الأحكام.

فابن النفيس بحق عالم موسوعي واسع الاطلاع غزير المعرفة خصب الإنتاج متعدد الاهتمامات فهو فيلسوف ولغوي وفقيه ومصنف ومحدث وطبيب كما يقول الأستاذ السوري (عبدالكريم شحادة)، رحم الله فقيهنا ابن النفيس وجزاه عما قدّم لأمته وللإنسانية جمعاء خير الجزاء.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: شكرا د. عبدالله محمد عبدالله لأنه أوجز في كلامه عن ابن النفيس.

والآن تعليق للدكتور أحمد بن حامد الرفاعي «منهجية نفائس ابن النفيس في تفعيل مواهب النفوس».

والدكتور حامد الرفاعي هو الأمين العام المساعد لمؤتمر العالم الإسلامي وعضو المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والاغاثة كما أنه عضو وسكرتير اللجنة الإسلامية العليا للحوار مع الفاتيكان وهو أستاذ كيمياء في جامعة الملك عبدالعزيز بجدة فليتفضل مشكورا.

المناقشات

المناقشات

تعليق الدكتور حامد أحمد الرفاعي

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة السلام على رسول الله محمد وعلى آله وصحبه وسلم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، هذه المداخلة بعنوانها الكبير جاءت بإيحاء من طروحات هذه الندوة المباركة وهي مداخلة ليست معدة سابقا ولكنها أنشأتها هذه الندوة:

من خلال نشاطنا الثقافي العالمي ومحاورتنا مع نظرائنا من رجال الثقافة في الغرب كنا دائما نواجه بهذا السؤال: إنكم أيها المسلمون تتحدثون كثيرا عن تاريخكم الحضاري ونحن لا ننكر عليكم ذلك ومن حقكم أن تتحدثوا لأن لكم حضارة كبيرة ماجدة أثرت كثيرا الحضارات الإنسانية المعاصرة، ولكن يجب عليكم أن تتواضعوا وتعترفوا بأن شأنكم شأن الحضارات التي مضت جاءت وأدت دورها وقدمت ما لديها ثم أصابها ما أصاب غيرها فعليكم أن تعترفوا وتتواضعوا وتعتبروا أنه انتهى دوركم بدليل أنه ليس لكم الآن واقع حضاري معاصر فأنتم منذ ١٠٠ عام ليس لكم واقع حضاري يؤكد كفاءة حضارتكم على الاستمرار.

هذا السؤال كنا نواجهه دائما وكنا نجيب وليس المقام يتسع لتفاصيل الإجابة على ذلك، هذا السؤال فيه تعسف كبير وفيه ظلم كبير ولكن فيه واقعية أيضا يجب أن نعترف أننا أمة أصابها الوهن وأصابها الضعف والتخلف ولكن لا نعترف بأننا قد اندثرنا وأن حضارتنا أبيدت

وأننا لا زلنا متماسكين ومازال لنا المخزون وعندنا الثوابت والقيم والمفاهيم التي تجعلنا مؤهلين للاستئناف والاستمرارية، وبالمناسبة وضعت كتيبا صغيرا تحت عنوان «الأمة الإسلامية وأزمة الاستئناف الحضاري» وتحدثت حول هذا السؤال والإجابات عليه ثم صدر لي كتاب أخير تحت عنوان «الإسلام والنظام العالمي الجديد» وتناولت في هذا الكتاب إجابات أيضاً حول هذا السؤال. وندوتكم المباركة هذه أثارت في نفسي شجونا بهذا العنوان وأرجو أن يكون مشروعا لبحث استكمل فيه الإجابات حول هذا السؤال الظالم، إخواني مداخلتي المتواضعة هي في المقاصد.

هذه الندوة لماذا؟ هل هي لمجرد الاستمتاع بماضينا وتراثنا وأطلالنا؟ أم هي وسيلة لغاية الاستئناف وغاية الاستفادة. من هذه النفائس؟ لعلها تحفزنا وتحفز أجيالنا لنستأنف انطلاقتنا الجديدة في مسيرتنا الحضارية؟

ابن النفيس اتجاهه العلمي جاء نتيجة لمرض أصابه وما عانى من هذا المرض فكر في دراسة الطب، وفي تقديري أن هذا الاتجاه نتج عن نزعة إسلامية لكل من ارتبط قلبه بمنهج الاستخلاف الرباني في الأرض نعم هناك أسباب مباشرة ولكن الأسباب غير المباشرة لكل مسلم أصيل جاد في منهج الاستخلاف الرباني سيكون طريقه كبداية ابن النفيس. وجاء في الأثر كما تعلمون «المؤمن الكيس من عرف زمانه واستقامت طريقته» فمعرفة الزمان واستقامة الطريقة عاملان أساسيان في انطلاقة الإنسان الفرد أو المجتمع في تحقيق مقاصده وأهدافه في الحياة من أجل ذلك كان اهتمامي بذلك الموضوع، ومن أجل ذلك أنا أقترح عليكم وعلى هذه الندوة المباركة:

أقترح: أن يصدر عنها التوصيات والمقترحات التالية ولعلها تثري

أو يضاف عليها وأن ترسل هذه التوصيات إن وجدتم فيها ما يفيد واقترح أن التوصيات تكتب في خطابات وترسل إلى قادة ورؤساء الأمة العربية والإسلامية والجامعات والمؤسسات العلمية، اقترح مايلي:

١ - إعادة النظر في المناهج التعلمية بما يخدم تنمية ملكات ومهارات البحث العلمي.

٢ - الفرز المبكر للنابغين والأذكياء في المراحل التعليمية الأولى من أجيال أمتنا.

٣ - اعتماد جوائز مادية وحوافز مادية ومعنوية للتنافس بين الكفاءات والمهارات على كافة المستويات الإنتاجية عند الأمة.

٤ - ربط المناهج التعليمية باحتياجات الأمة ومتطلبات مسيرتها الحضارية..

ففي الحرب العالمية الثانية خرجت دولتان قاعا صفصفا (ألمانيا واليابان): اليابانيون فرضت عليهم أمريكا جزية يدفعونها حتى الآن، حرمتهم من تكوين جيش وقالت لهم نحن ندافع عنكم على أن تدفعوا جزية وإلى الآن تدفع اليابان جزية مقابل أن تدافع عنهم أمريكا.

اليابانيون تركوا الأمريكان على الحدود وانكفؤا إلى ميادين الإنتاج وميادين التربية التطبيقية فما أحسَّ الأمريكان إلا واليابانيون في واشنطن ونيويورك.

وما حصل في ألمانيا كلكم يعرفه

٥ - إنشاء مركز عالمي للبحوث الدقيقة تتبناه المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة.

٦ - الاعتناء بتنمية مراكز البحوث الاقليمية والجامعية.

٧ – إنشاء وحدات بحوث المدارس في كافة مراحل التعليم.

٨ – إنشاء وإحداث ميادين بحوث الإنتاج الحيوي للأمة في: الميادين الزراعية والصناعية والبيئية.

٩ – إنشاء مجلس عالمي للبحث العلمي في اطار جامعات العالم الإسلامي.

١٠ – اصدار مجلة عالمية للبحوث المحكمة.

وشكراً لكم..

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: شكرا للدكتور حامد الرفاعي على هذه المداخلة وعلى كل حال أنا في ما أعلم أن هذه الندوة لا تعمل توصيات ولكن إن كان قد رأى تحال إلى الأمين العام ينظر في الأمر وهي توصيات جيدة. والآن نفتح باب المناقشات. وليتفضل الأخ د. محمد قاسم بتسجيل الأسماء.

الدكتور محمد قاسم: بسم الله الرحمن الرحيم. استثمر هذا الموقف وهذا الموقع لأصادر على تعقيبات الزملاء حتى أعطى لنفسي هذا الحق. وهذا شأن المنصة دائما.

شكلت محاضرات اليوم إضافة حية لهذا اللقاء ولهذه الندوة الثرية، بالأمس تحدثنا عن أداة استعملها ابن النفيس وهي التصويب الذاتي، وقلنا أنه إن كنا قد ألمحنا لأن ابن النفيس قد مارس التصويب الذاتي في الطب..، فإن الندوة قد مارست أيضا التصويب الذاتي بالأمس عندما صوبنا آراء البعض، واليوم نؤكد معنى آخر كناقد أشرنا إليه في محاضرة سابقة وهو التكامل.

والتكامل هو أساس لما يأخذ به ابن النفيس التكامل على نحو أن الجسم عندما يمرض تمرض كل أعضائه والتكامل على نحو آخر: هو

تكامل مجموعة العلوم التي يعتقد بها بالإضافة إلى الطب وتشكل طريقة علاج، التكامل: اليوم يتم عندما سمعنا ما قاله د/عبدالستار أبو غدة، بالإضافة إلى د/ عبدالله ود/حامد، وقد شكلت كلمة د/عبدالستار دعما معنويا لي وماديا لابن النفيس. فقد أشار إلى أن هناك صلة بين الفقه وبقية العلوم الأخرى وأكد على هذا التكامل بالعلاقة العكسية المتبادلة بين الفقه والطب والتي أثيرت بين كل حين وآخر وهي مثارة الآن في قضية الاستنساخ.

ابن النفيس عمل بالفقه تدريسا وتأليفا واقترح عبارة «حَدَّنا» ويبدو أن د/ عبدالستار متأثر بالتخصص وهي في بعض النصوص أو أغلبها صدنا وسواء كانت صدنا أو حدنا فإنها تشير إلى أن ابن النفيس قد مارس التشريح لأنك عندما تصد إنسانا عن شيء فإنه مقبل أو مارس بالفعل هذا الشيء غير المنع أو التحريم، ثم قدم مجموعة من الشواهد والبيانات تشير إلى تمكن ابن النفيس من الفقه وقد أشار د/ عبدالله إلى تحيز ابن النفيس في عصره بأن ذلك يرجع إلى ثلاثة أسباب: استعداد فطري، البيئة التي عاش فيها، مقولة التحدي والاستجابة التي توفرت في عصر ابن النفيس.

المداخلة التي اقترحها الأخ د/ حامد الرفاعي مداخلة في غاية الأهمية ولكن لي مداخلة مضادة هي ما أسهل أن تخرج كل اللجان والندوات والمؤتمرات بمجموعة من التوصيات ولكننا نسأل أنفسنا هل الحكام العرب جميعا في حاجة إلى من يبصرهم، الخلفاء الذين ظهر في عصرهم كبار العلماء المبرزين كان لديهم الدافع الذاتي لخدمة العلم وأهله، فإن توفر هذا الدافع فليس لنا حاجة إلى نصح وإرشادات وأعطى الكلمة الاستاذ/ عبدالحميد البسيوني.

الأستاذ عبدالحميد البسيوني: الكلام لأخي وأستاذي د/عبدالستار

في مسألة الاهتمام المركز من الترجمة لابن النفيس. المسألة في رأيي من استعراض كل ما استطعتُ قراءته من كتب التراجم على اختلاف طبقاتها، دائما يبقى الذين لهم أثر مكتوب من العلماء ولو كان ضعيفاً ذوي نصيب في التراجم أكثر بكثير من علماء هم أفحل منهم وأعلم منهم - ليس لهم أثر مكتوب -، ولعل الأخوة جميعا عرفوا هذا من شيوخهم وأساتذتهم، الشيخ عبدالمجيد سليم شيخ الجامع الأزهر أعلم علماء الفقه في عصره لا يستطيع أحد أن يكتب عنه خمس جمل كفقيه لأنه ليس له أثر مكتوب وقد كان أمة، والشيخ محمد عبدالمطلب، اشتهر كشاعر، ولم يعرف كأحد علماء القراءات، مع إحاطته بهذا العلم، ومسألة: عالم معين يكرر في طبقات السبكي، الثلاثة د/ معناه أنه كبير في بابه، أنا لا أعترض على ابن النفيس في ذاته، أنا أتكلم عن التأصيل في فن الترجمة، فالترجمة لعالم له أثر مكتوب تعطي مادة يُحتكم إليها ويُنقل منها في ترجمة هذا العالم. شيء آخر فيه عدم انتباه لأن الرسالة في مصطلح الحديث رسالة المصطلح التي بحمدالله اعتورها إلى الآن - فيما أعلم - ثلاثة محققين، يوجد طالب حصل فيها على رسالة دكتوراه في ألمانيا اسمه عمارات قبل د/ زيدان بعشر سنوات جاءني به أخونا د/ عبدالله يوسف الغنيم في رحلته الأخيرة في أوروبا، ثم تحقيق الأخ د/ زيدان عمله أقوى وأجل، وسمعتُ من رئيس الجلسة الأستاذ/ عمار الطالبي أنه أيضاً اشتغل بتحقيق هذا الأثر. وهذا الأثر فيه معلومات عن ابن النفيس نفسه فهو يشير أن له كتابا في الأصول والله أعلم هل هو كتاب أو مقالات.

نائب الرئيس الدكتور محمد قاسم: شكرا والكلمة الآن للدكتور مصطفى الشكعة.

الدكتور مصطفى الشكعة: بسم الله الرحمن الرحيم. كان في نفسي شيء فيما يتعلق بابن النفيس وأصول الفقه، ولكني وجدت الإجابة الآن من أخي الذي تحدث قبلي ولذلك أنا مقتنع الآن بأن ابن

النفيس لم يكن فقيهاً وحسب ولكنه كان أيضا أستاذا متخصصا في أصول الفقه، وإن كان في القضايا التي تُثار في مثل هذه الندوات المرء أو العالم يُحكم عليه من أقواله ومما أثر عنه، وأذكر أن كثيرين يصنفون أباحيان التوحيدي في المنحرفين عن الجادة، جادة الشريعة لعنوان ورد في الكتب التي لم تصل إلينا وأُحرقت وهو «الحج العقلي إذا ضاق الزمان عن الحج الشرعي».

أنا من الذين يقفون في صف أبي حيان لأن ما قرأت له في كتبه السبعة يضعه في جانب كبار المؤمنين، ومن ثم فإن عنوان الكتاب قد يوحي بشيء من الشك لكن العبرة كانت بالإطلاع على الكتاب ولذلك في يقيني أن الكتاب وإن كان عنوانه يدعو إلى شيء من الشك ربما كان محتواه يختلف عن عنوانه.

الشيء الثاني هو أن ابن النفيس لم يكن استجابة لزمانه فحسب وإنما ما سميته بالأمس الموسوعية العلمية الإسلامية، الاسلام قد جعل طلب العلم فرضا والمؤمن يؤدي ما فرض عليه فأقبل علماء المسلمين على فنون شتى وأجادوها بحيث أصبح الواحد منهم كأنه متخصص في العلم الذي يقرأه لغيره من العلوم.

وابن النفيس من العلماء المسلمين الذين يعدون بالألوف، نعم قد يكون نبوغ العالم في مرحلة ما استجابة للفترة الزمانية التي يعيشها لكن الحقيقة أن الحكم العام أنه استجابة للمشروعية الإسلامية التي طلبها الإسلام منه. وأحب أن أقول للدكتور/ عبدالله أن الرسالة الكاملية نعم هي طُبعت في مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية لكنها طبعت قبل ذلك أيضا.

وأحب أن أتحدث فيما يتعلق عن حي بن يقظان هناك حي بن

يقظان لابن سينا، وحي بن يقظان لابن طفيل والذي ينبغي ألا نغفل حي بن يقظان لابن طفيل.

أقول أن ابن النفيس كان صاحب فضل أكبر في أنه صوب الجوانب الانحرافية التي وردت في حي ابن يقظان لابن سينا وذلك واضح لمن قرأ الرسالتين، لكن ينبغي أن نذكر أن ابن الطفيل سار في طريقين: طريق العقل الذي يؤدي بالإنسان إلى الإيمان ومعرفة النبوات والاعتراف بها، وايضا لا بد من الرسول والرسالة يعني جمع بين الاثنين.

وبالنسبة لأخينا د. حامد الرفاعي الذي أشكره على فكرة هامة وأقول نحن لم نتوقف عن مسيرتنا الأولى العلمية ولكننا أوقفنا برغمنا حينا وبكسلنا حينا آخر. وبالرغم من ذلك فإنه حينما تكون الأدوات والبيئة معطية يعود النبوغ للمفكر المسلم بحيث يتسلم مكانة عليا يُذكر بها في هذا العالم الواسع. وأمامي أسماء أقولها بسرعة أكثرهم مسلمون وأقلهم غير مسلمين لكنهم أبناء البيئة الإسلامية، يعني عندنا في أمريكا [أحمد زويل] عالمي الآن واعترف به كأحد العقول العلمية العالمية و[فاروق الباز] إلى حد كبير، والسيدة التي قتلوها [فاطمة موسى] وقُتلت لأنها خيف من علمها فقتلت في أمريكا، وفي انجلترا طبيبان عالميان في القلب أحدهما [مجدي يعقوب] والثاني اسمه [زُهنى] وفي أمريكا [محمد الوكيل] من علماء الذرة الكبار جدا، فحينما تكون الظروف مواتية للمسلم أو ابن البيئة الإسلامية فإن الطريق القديم يعود إليه منفتحا وشكرا.

الدكتور محمد قاسم: شكرا للدكتور مصطفى الشكعة والكلمة الآن للدكتور محمد رواس قلعه جي:

الدكتور محمد رواس قلعجي: بسم الله الرحمن الرحيم. عندما

وصلتني الدعوة لهذه الندوة، وأنا ابن الفقه أحببت أن أكتب في فقه ابن النفيس وبحثتُ فلم أجد بين يدي مادة علمية يمكن أن أقف فيها على أرض ثابتة: شرح التنبيه: غير موجود وأعتقد أنه لو كان موجودا لأثبت لنا فقهية ابن النفيس حتما.

ومن قراءة كتب ابن النفيس فإن ابن النفيس ينحو المنحى التعليلي لكل ما يكتب، ولو أن هذا الكتاب وصل إلينا لوجدنا أثراً طيبا وتعليلات رائعة. ويظهر أن هذه التعليلات الرائعة دخلت أيضا ميدان اللغة مما جعل ابن النحاس يعترف بتفوق ابن النفيس في الناحية اللغوية وأعتقد أن هذا التفوق كان في التعليل اللغوي. وما هو موجود في الرسالة الكاملية في الواقع ما هو إلا مبادىء أولى لا تخفى على إنسان بسيط جدا، أنا فكرت أن أرقى بها إلى مستوى المبادىء والعظمة «ما طلعت معي» (أي: لم تتهيأ لي) ولذلك تركتُ الموضوع، بلا شك أن ابن النفيس فقيه ولكن الأدوات التي تعطينا البرهان القاطع على فقاهته غير موجودة، ولكن فضلاً عن ذلك لم ينقل عنه أي فتوى كعالم من علماء الشافعية إطلاقا، وقد فتشتُ وبحثتُ فلم أجد فتوى واحدة لابن النفيس، . الكتب ما وصلت إلينا ما هو سبب عدم وصولها معنى ذلك أنها لم تكن منتشرة معنى ذلك نسخها قليلة، هل لأن ابن النفيس لم يكن الناس قانعين بفقاهته فلم يستنسخوها؟ أم أنهم وجدوا فيه الطبيب أكثر مما وجدوا فيه الفقيه؟ فتوجهوا إلى طبه ولم يتوجهوا إلى فقهه؟ كل هذه التساؤلات دارت في نفسي وأنا أسمع أخي د/ عبدالستار أبو غدة وهو ناقد ولكن لا أستطيع أن أقول إلا هذا فربما أكون مخطئا وربما أكون مصيبا وربما الأيام أخرجت لنا أثرا من آثار ابن النفيس الفقهية أو ظهر كتاب فقهي نقل عن ابن النفيس بعض الفتاوى يعطينا فكرة عنه وشكراً.

الدكتور محمد قاسم: شكرا لهذه المداخلة الجيدة، د. فيصل الكندري يتفضل:

الدكتور فيصل الكندري: بسم الله الرحمن الرحيم. يروى عن ابن النفيس عندما مرض في مرضه الأخير نصحه بعض أصحابه بتناول الخمر إذ كان الخمر يفيد في علاجه فقال الجملة المشهورة: «لا ألقى الله وفي بطني شيء من خمر»، فهل نستطيع أن نستشف من هذا إذا كان لابن النفيس رأي في التداوي بالخمر؟

والسؤال الثاني لما طرحه د/ قلعجي هل لك أن تعطينا فكرة عن المدرسة المسرورية ومكانتها العلمية بين مدارس الفقه في مصر في زمن ابن النفيس وذلك لنقف على حقيقة فقاهة ابن النفيس وشكرا.

الدكتور محمد قاسم: شكرا للدكتور فيصل والكلمة الآن للدكتور رمضان ششن:

الدكتور رمضان ششن: يجب أن نعرف دور صلاح الدين ونور الدين في ازدهار العلوم في مصر والشام والجزيرة لأنهم هيأوا ومهدوا المؤسسات العلمية والمدارس والبيمارستانات في هذه المناطق، لهذا اجتمع من جميع بلاد الأمة الإسلامية من المشرق والمغرب في هذه المنطقة وازدهرت - في دمشق ومصر - العلوم، حتى هاجر كثير من علماء العراق إلى الشام ثم تكلم بعض المتكلمين أن جميع الأطباء تعلموا في بغداد وهذا ليس حقيقياً فقد تتلمذ الدخوار وغيره تعلموا الطب في الشام وتعلم الطب في الشام أطباء مسلمون ويهود ونصارى.

وقد ألف هؤلاء العلماء الكتب، فيجب أن لا ننسى هذا الموضوع. وشكرا.

نائب الرئيس الدكتور محمد قاسم: شكرا للدكتور رمضان ششن والكلمة للدكتور نشأت الحمارنة .

الدكتور نشأت الحمارنة: الزميل د/فيصل الكندري قال ما كنت أتوقع ما سوف يكون جديدا في أسئلة نطرحها على إخواننا الفقهاء في مسألة هل استعمل ابن النفيس كطبيب الشراب كما كان يسمى تركيب الأدوية المركبة للعلاج أم لم يستعمل ذلك؟ وفي حال استعماله فما هو تفسير ذلك شرعا؟

كنت منذ بضع سنوات قد رجوت أحد طلاب الدكتوراه من تلامذة د/عبدالكريم شحاده أن يكتب لنا في أحد المؤتمرات عن الأدوية المركبة في كتاب المهذب وكان هذا الزميل النابه قد استعرض الأدوية المركبة التي وردت في كتاب المهذب لكنه لم ينتبه إلى هذه النقطة. الأدوية المركبة تحمل أحيانا اسما مثل اسم الصيدلاني في الطب الحديث يقال - مثلا - الذرور الأصفر، أو شراب الرمانين، والأدوية المفردة الداخلة في تركيب هذا الدواء عديدة وتختلف بين مؤلف ومؤلف، وقد أشار المختصون إلى هذه المسألة، إذا كان الأستاذ قلعجي قد درس هذه الأدوية فمعناه أنه أجابنا على ذلك وإنما أتمنى أن يعيد النظر في السؤال: هل الأدوية الموصوفة باسمها الصيدلاني (التجاري) والتي وردت في كتب ابن النفيس هل هذه الأدوية قد استُعمل فيها ليس الخمر وإنما كان يسمى في هذا الوقت الشراب أم لم يُستعمل؟ ليس عندي جواب وأنا أظن أن التسرع في الحكم على أدوية ابن النفيس التي لم تحص بعد هو ابتسار للموضوع.

مسألة أخرى أمس واليوم تساءل البعض عن القوة الخفية التي تكمن وراء العالم، وقد تساءل الكثيرون عن أسباب تقدم العلم في الإسلام وفي حدود معرفتي ليس هناك من كتب بهذا الوضوح عن

أسباب تقدم العلم في الإسلام مثل روزنتال الذي توفي من بضع سنوات البرليني اليهودي الذي عاش في أمريكا الذي قال: إذا أردنا أن نعرف أسباب التقدم في الإسلام فلا نبحث عن رجال الدولة ولا عن عطايا الخلفاء ولا عن الذهب، لنبحث عن ذلك من كنه الإسلام، فهذه شهادة عظيمة للحضارة الإسلامية، وما أحوجنا في مثل هذا اللقاء أن نلخص المعطيات التمهيدية لمثل هذا القول وشكرا.

الدكتور محمد قاسم: شكرا للدكتور نشأت والكلمة للدكتور يوسف زيدان.

الدكتور يوسف زيدان: بسم الله الرحمن الرحين قبل التعليق السريع أود الإشارة إلى المعلومة المدهشة بالنسبة لي التي قيلت: إن المختصر له ثلاث نشرات، المختصر ليس له إلا نشرة واحدة وقد أعلنتُ عنها سنة ٨٦ وبعد خمس سنوات أصدرتها. الدكتور عمار لم يصدر نشرة للمختصر والأصل الألماني إذا كان أورد في رسالته المختصر ولم ينشره فما أعلمنا نحن أن طالبا في ألمانيا قد نشر الكتاب في سنة ٨٦ وبعدها في سنة ٩١ صدر الكتاب.

ودعونا ندخل في صلب الموضوع. إنطلاقا من كلام د/ عبدالستار فقد أشار إشارة دقيقة ومهمة إلى أن المختصر في علم الحديث النبوي هو صدى لمقدمة ابن الصلاح، أولا ابن الصلاح لم يعرف ولم يكتب عن شيء اسمها المقدمة، ابن الصلاح وضع كتابا اسمه [معرفة أنواع الحديث] ولدي نسخة خطية في مكتبة بلدية الاسكندرية بخط ابن الصلاح نفسه يكتب هذا كتاب «معرفة أنواع الحديث» نحن الذين نشرناه دون أن نحقق الأمر.

ومن حيث ابن النفيس لم يكن ابن النفيس صدى لأحد ولكن ابن النفيس قام تلقائيا بدور من أعظم الأدوار في تاريخ الحضارة العربية

الإسلامية كيف؟ في القرن السابع الهجري وصلت بالمسلمين الأحوال بحيث بدا الأمر كما لو كان العالم قد اختل. انظر إلى ما فعله هولاكو في بغداد الاستباحة ٤٠ يوما حتى أن ابن الأثير في الكامل حينما يأتي على سنة ٦٥٦ يقول: ها قد جاءت السنة التي تمنيت ألا أكتب عنها فيا ليت أمي لم تلدني فمن الذي يسهل عليه كتابة نعى الإسلام إلى آخره. في هذه السنوات أيضا في منتصف القرن قد سلم الملك الكامل القدس إلى الصليبيين طواعيه، وبدا للناس أن العالم قد اختل ولم يعد له منطق يحكمه.

ويحكي ابن تيمية أن الجماعة من المسلمين كانت تلقي بسلاحها إذا رأت المقاتل المغولي فرداً وبلا سلاح فتسقط السيوف من أيديهم.

وجاء ابن النفيس ليقول: لهذه الحضارة أن ثمة منطقا يحكم الأشياء. تأملوا معي الرسالة الكاملية من هذه الزاوية ستراه في كل مرة يبرر ويضع معقولية الأشياء التي حدثت في تاريخ هذه الحضارة والتي هي حادثة الآن أي في وقته تبريرا عقليا، لا بد أن يكون النبي من الصحراء وأن يكون يتيم الأبوين وأن يخلفه خلفاء إلى آخره حتى الأخطاء الحضارية بررها ابن النفيس.

أن يكون على سلطة مصر بيبرس وقطز، فهو يبرر ذلك أيضا لأنه أراد أن يضع مشروعية ومعقولية لهذا الوجود ونحن تعلمنا ما يسمى بالمعادل الموضوعي وهو أن يأتي الأديب بشخصية ما تحاذيه تماما ويحكي كل ما يريد أن يقوله من خلال شخصه المعادل الموضوعي، هذا ما فعله ابن سينا في حي ابن يقظان. في القرن السابع الهجري يريد ابن النفيس تبرير مشروعية ومعقولية هذا العالم فيضع فاضل ابن ناطق معادلا موضوعياً له فيصوغ العالم صياغة من الممكن للجمهور أن يقبلها وهو هنا يخاطب العامة.

وبالنسبة للملاحظة التي أثيرت وهي مهمة جدا ابن النفيس يشرب الخمر أو لا يشربها - أنا لا أفهم شيئاً من وراء هذا الكلام نحن نريد أن نضع في أذهاننا إطاراً لتناول هذه الشخصية، فإن كان قد أدخل في الأدوية المركبة شراباً فهو مخطىء وإن لم يدخلها فهو رجل طيب...!

ابن النفيس عقد فصولا في منافع الخمر ولم يشرب الخمر للتداوي هذا هو ابن النفيس الحالة وإنا أدرسها الآن وانفق عمري فيها ليس لمجرد الاجتماع والحديث عن ابن النفيس لكن لكي نفهم الماضي ونعي الحاضر وننظر كيف سنتطلق إلى المستقبل، إن كان ابن النفيس في زمنه قد برر خراب العالم هذا وأظهر معقولية الإسلام فنحن الآن هنا في هذه البلاد في حالة شبيهة ونحتاج إلى ابن نفيس آخر ونحتاج فاضل ابن ناطق آخر وشكراً.

الدكتور محمد قاسم: شكرا للدكتور يوسف، والكلمة للشيخ محمد واعظ.

بسم الله الرحمن الرحيم: كلمتي في الحقيقة للإشارة إلى نقطة ربما تلقى الضوء على ثقافة ابن النفيس مر علينا بالأمس في إحدى النسخ التي عرضتها على الندوة إن جاء فيها ذكر ابن النفيس والده القاضي نفيس الدين ويبدو أنه عاش في أسرة كان بها قضاة. وبعد أن كبر اشتغل بالطب فيبدو أنه كان أولا فقيها ثم انتقل إلى الطب. وشكرا.

الدكتور محمد قاسم: شكرا لفضيلة الشيخ، والآن الكلمة للدكتور عبدالستار للرد.

الدكتور عبدالستار: بسم الله الرحمن الرحيم. في الحقيقة أنا أرحب وأشكر الإضافات الجيدة التي سمعناها وهي تثري هذا المحور، والكل يعلم أن ابن النفيس طبيب وشهرته في الطب غلبت شهرته في الفقه وأن اهتمام ابن النفيس بالطب أزيد من اهتمامه بالفقه لماذا؟ لأن الفقه

كما قلت أصبح مستقرا والمستجدات محدودة ولا سيما في هذا الوقت، بينما الطب فيه تطور وتغير ولذلك الثقل الطبي لابن النفيس حجب ثقله في الفقه، ولكننا نأخذ بالقرائن. إنما نجد أن السبكي وغيره أدرجوه في الفقهاء هل لمجرد أنه شرح متناً من متون الشافعية، أبدا ولكن لابد أن الطلاب أخذوا منه وتعلموا منه، ومنهم الحافظ الذهبي صاحب الكتب في علم الرجال يقول «شيخنا علاء الدين وقد قرأت عليه كتاب كذا». لذلك فنحن نأخذ بالقرائن وأنا أقدر تحفظ الدكتور/ رواس وتحرزه ولكن هذا كما نقول جهد المقل لا بد ما دام أُدرج في طبقات الفقهاء فيجب أن نتلمس ما يدل على ذلك ووجدنا في الرسالة الكاملية بغيتنا وكونه طرق هذا المجال النادر، والدكتور/ رواس لا ينازع في أن هذا المجال نادر فكيف تقول لا أجد ما يرقى إلى العظمة؟

مقاصد الشريعة وهذا التحليل في جوانب الفقه بأقسامه الأربعة: المعاملات والعبادات والعقوبات والأسرة وهذه الحكم التشريعية التي أشار إليها كل هذه في ذلك العصر وفي تلك البيئة قرينة قاطعة من أنه من كبار الفقهاء.

بالنسبة للمدرسة المسرورية سأل عنها أحد الزملاء، والحقيقة أن المدارس قديما كانت شهرتها بمن يشغلها من علماء وكثيرا ما كان الخلفاء يستقدمون عالما إلى مدينة هجرها الناس لتعمر، فالمدرسة المسرورية هي مدرسة ولكن حينما يوجد فيها ابن النفيس وأمثاله طبعا ستكون لها منزلتها وشأنها.

موضوع التنزه عن شرب الخمر، وهذا الموضوع طُرح في ندوات المنظمة والمنظمة أخذت موقفا طيبا من أنه يجب ألا نفرّط صرائح الشريعة ولا نلجأ إلى الضرورات وأن نستبعد الخمر كوسيط في الأدوية، ولكن في أحكام الفقه باب الضرورة وحتى مع وجود الضرورة فالفقهاء

يقولون: من كان في حالة اضطرار وتنزه هل هو أفضل أم أنه يقدم؟ فابن النفيس تنزه في هذه الحالة، والمذهب الشافعي له فيها آراء.

د/ زيدان يقول أنا قلت أن ابن النفيس صدى أنا قلتُ موازي وكونه موازي معناه أنه لم يلتقِ، وأنا أخذت على علماء الحديث أنهم جعلوا مقدمة ابن الصلاح مدار أبحاثهم: نظم واختصار وشروح وحواش، لم أجد إلا اثنين تقريبا خرجوا عن هذا الخط وكتبوا كتابة جديدة:

ابن الأثير صاحب النهاية في «مقدمة جامع الأصول»، وهذا عالمنا. فأنا قلت موازي والخطان المتوازيان لا يلتقيان وهذا ما أردتُ قوله وشكرا.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: شكراً للأخ الدكتور عبدالستار أبو غدة الذي وضح الكثير من المسائل التي وردت في التعقيبات، وأود أن أشير أن ابن النفيس، اتبع «إلا ما اضطررتم إليه» وعنده ما يشير إلى أن فيه منفعة للمرضى، ولكن إن كان هناك بديل فلا يجوز استخدامه، كما بين ابن رشد أن ذلك أمر مشترك بين الطبيب والفقيه: فالطبيب عليه أن يبين مقدار الضرورة، والفقيه عليه أن يشير ما يلزم لهذه الضرورة. وضاع لابن النفيس العديد من الكتب، وهو طبيب أولا وهو يشارك في بقية الفنون، الكلمة الآن للدكتور عبدالله محمد عبدالله فليتفضل:

الدكتور عبدالله محمد عبدالله: بسم الله الرحمن الرحيم. د/ رواس أثار نفس المشكلة التي أثيرت من أول أمس ووعدت أن أوضحها. كلمة فقيه كما ناقشها علماء الأصول في تعريفهم بعلم أصول الفقه، وقالوا إن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، ما المقصود من الفقيه؟ الفقيه اسم فاعل من فقه، وفقه من أفعال السجايا، أي صار الفقه له سجية، أو معنى آخر أن تكون له ملكة الفقه أي القدرة على تحصيل المسائل الفقهية وهذان

المعنيان متحققان لا في ابن النفيس بل في أقل من ابن النفيس، فهذا عن كلمة الفقيه، أما دوره بين فقهاء الشافعية، ولماذا لم يشر الفقهاء إلى فتاويه؟

الجواب: فتاوي ابن النفيس أمامك يا أخي في الرسالة الكاملية وأنا قلتها وأشرتُ إليها وموجودة، ثم ابن النفيس ذهب بكل همة في الطب مع أن ابن النفيس معاصر للإمام النووي الذي ولد سنة ٦٣١ ومات سنة ٦٧٦ وعاش ٤٥ سنة ونصف عمر ابن النفيس مع أن له دوراً كبيراً في الفقه الشافعي، ولكن انصرف ابن النفيس إلى الطب ولو تفرغ للفقه لكان شيخ الفقهاء واعتقد ما أحد يجاريه بأسلوبه وفي طريقة معالجته للمسائل، وابن النفيس رجل عاقل ودلالة عقله في الطب أنه حينما يناقش فيقول هذا رأى غير صحيح، وفي الفقه لا يتجرأ أن يقول هذه الكلمة لأن العامة وراء العز بن عبدالسلام، ولو جرح أحد العز ابن عبدالسلام بكلمة يقتلونه، ولهذا لم يجابه ابن النفيس العز بن عبدالسلام في فتاويه ومواقفه، وابن النفيس له آراء فقهية في رسالته الكاملية ومن يتلمسها: الفن الثالث والرابع، يجد مجالاً واسعاً لتلمس فقه ابن النفيس ولا يعتبر فقيها عاديا في علم المسائل بل في علم المسائل والنوازل ومواجهة كل حالة على حدة، فابن النفيس رعى المصالح.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي شكرا والكلمة للدكتور حامد.

الدكتور حامد بن أحمد الرفاعي: أنا عندي أربع كلمات، كلمات بمعنى الكلمة وليس بمعنى المحاضرة:

أولا أشكر لأخي العزيز د/ مصطفى الشكعة حماسته وغيرته على أبناء أمتنا عندما تتاح لهم أسباب التفوق، والحقيقة أنا عندما قلت التساؤل الذي كنا نواجه به في الغرب ولقصر الوقت لم أقل كيف كنا

نجيبهم، فأنا لا أختلف مع أخي وأهديته كتابي [الإسلام نظام عالمي] والذي فيه إجابة كبيرة تناولت ما تفضلت به وأموراً أخرى كثيرة حول وجودنا الحضاري واستمراريتنا الحضارية وتحميلهم مسئولية تغييبنا الآن أو تعويق استمراريتنا الحضارية.

د/ نشأت أشكره من قلبي على عمق تفهمه لمقاصد كلمتي ولعل هذا ثمرة للهم الحضاري المشترك بيننا.

أخونا د/يوسف زيدان أقدر له التأكيد على آلية معادلة العلاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل، وأي أمر في حياتنا اليوم إذا لم نقم بينه المعادلة الجادة بين ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا تكون أعمالنا فيها خلل كبير ولذلك لابد من أن نستفيد من المقاصد وإلا تكون أبحاثنا هي للبحث فحسب ولكن يجب أن تكون من أجل أن نفعل حاضرنا ومستقبلنا.

أما ما قاله الدكتور رئيس الجلسة حول المقترحات والتوصيات بأن هذه الندوة غير معنية بالتوصيات متذرعا بالمألوف فالحقيقة أستغرب هذا، ولكن هي وجهة نظر.

وأذكر أخي د/عمار أقول الإبداع والتفوق هو الخروج عن المألوف.

أخي د/محمد قاسم يقول أن الحكام ليسوا بحاجة إلى توصيات وهذا تعميم فيه شيء من البعد عن الموضوعية، ونحن أمة تناصح يا إخواني ونحن علينا أن نقول كلمة وقد تثمر في موضع ولا تثمر في موضع آخر فنحن أمه تناصح لا أمة تفاضح، ونحن كعقلاء وحكماء، والعقلاء والحكماء يتجاوزون عادة الإهانات والآلام لأن مستقبل الأمة هو الهدف الأعلى ولهذا علينا أن تتحمل الآلام حين النصيحة وحتى ينفجر صخر هذه الأمة وتنبثق مسيرتها وعطاؤها من جديد وشكرا.

الرئيس الدكتور عمار الطالبي: الآن حان الوقت لننهي هذه الجلسة وقبل ذلك يجب أن أوجه شكري للمحاضرين الثلاثة ثم الشكر الجزيل للمشاركين والمعقبين.

ونسأل الله تعالى أن يوفقنا لإثراء الحضارة الإسلامية والنهوض بهذه الأمة. وشكرا.

الجزء الرابع

ابن النفيس الفيلسوف

الجلسة السادسة

ابن النفيس الفيلسوف

رئيس الجلسة: الدكتور مصطفى الشكعة

نائب الرئيس: الدكتور عبدالله محمد عبدالله

المقرر: الأستاذ نور الدين دراسي

المتحدثون:

١ - الدكتور عمار الطالبي

٢ - الدكتور حامد طاهر

٣ - الدكتور محمد رواس قلعة جي

٤ - الدكتور محمود قايا

الرئيس: الدكتور مصطفى الشكعة: بسم الله الرحمن الرحيم نبدأ هذه الجلسة السادسة من ندوتنا المباركة والمتحدثون في هذه الجلسة هم: د. عمار الطالبي، د. حامد طاهر د. محمد رواس قلعجي ود. محمود قايا.

الدكتور عمار الطالبي هو الآن رئيس قسم الفلسفة في جامعة قطر وهو من جامعة الأمير عبدالقادر في الجزائر وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة مراسلا وعضو المجمع الملكي بالأردن وذو نشاط كبير في مجال التراث.

أ.د. حامد طاهر: ماجستير من جامعة القاهرة ١٩٧٣، الدكتوراه من جامعة باريس (السوربون ١٩٨١م) وهو عميد كلية دار العلوم ورئيس مجلس إدارة الدراسات والبحوث الإسلامية والمستشار الثقافي لجامعة القاهرة وله نشاط واسع داخل وخارج مصر وعمل بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ومؤلف وشاعر.

أ. د. محمد رواس قلعجي: هو من حلب ويعمل استاذا في جامعة الملك سعود في الرياض وقدم للمكتبة العربية ٦٧ كتابا و١٦٠ بحثا واختص في الفقه وأصدر موسوعة فقه السلف.

أ. د. محمود قايا: أستاذ في جامعة اسطنبول كلية الآداب قسم الفلسفة ومدير مركز البحوث الإسلامية وتخصصه الفلسفة، وقد ترجم بعض الرسائل للكندي والفارابي للغة التركية.

والآن يبدأ أ. د. عمار الطالبي ويلقي بحثه فليتفضل:

فلسفة ابن النفيس (ت ٦٨٧هـ)
من خلال الرسالة الكاملية
وبعض مؤلفاته الطبية

الدكتور عمار الطالبي

رئيس قسم الفلسفة

جامعة قطر

فلسفة ابن النفيس (ت ٦٨٧هـ) من خلال الرسالة الكاملية وبعض مؤلفاته الطبية

الدكتور عمار الطالبي

اهتم الدارسون لابن النفيس بأعماله الطبّية، واكتشافه للدورة الدموية الصغرى، ولم يعنوا بما فيه الكفاية بفلسفته وجوانبه الأخرى فوددت في هذه الورقة أن أشير إلى معالم من فلسفته، وملامح من فكره العلمي المنهجي.

يمكن القول بأن محور فلسفته يتمثل في رسالته الكاملية، التي سماها: «الرسالة الكاملية في السيرة النبوية» كما سماها برسالة «فاضل بن ناطق»[1].

أجمعت المصادر القديمة والمراجع الحديثة أن هذه الرسالة من مصنفاته، ولم يشك أي دارس في نسبتها إليه، ولكن لماذا سماها بالكاملية؟ فهل يقصد من الكاملية ومن «كامل» المتأمل المفكر المبدع لهذه القصة المعنى الذي يقصد إليه المتصوفة، أم أنه يقصد به الكمال

---

(١) وقد وهم بعض الدارسين فجعل هذين العنوانين كتابين مختلفين مثل بروكلمان، وبول غليونجي في كتابه عن «ابن النفيس في سلسلة أعلام العرب». الكويت (دون تاريخ) ص١٠٨.

النبوي الذي شرح سيرته وأبان عن خَلْقه وخُلُقه وكمال شريعته؟ بيد أن وصفه لبطل قصته: «كامل» بأنه «دائم التصفح والتفكر في أحوال الموجودات...»[١] وأنه اهتدى إلى الحقائق العلمية في العلوم الطبيعية، والحقائق الميتافيزيقية بعقله واستدلاله المنطقي يقوم شاهدا على أنه ليس نبيا، وإنما هو شخصية أوتيت كمالا عقليا، وقدرة فائقة على التأمل والنفاذ إلى الحقائق بانفراده وباستقلاله عن كل مجتمع، وعن كل تعليم أو تلقين، وعن كل وحي سماوي.

يبقى احتمال آخر، وهو أنه سمى هذه الرسالة بالكاملية، نسبة إلى السلطان الكامل محمد الأيوبي (ت ٦٣٥هـ) الذي دعاه إلى مصر[٢]، فرحل إليها سنة (٦٣٣هـ)، وهذه عادة جرى بعض المؤلفين عليها[٣] قديما. وأغلب الظن أنه سماها كذلك نسبة إلى اسم بطلها الذي كمل في عقله وفي تحققه بالوصول إلى المعاني العقلية العليا الكاملة، وهو المعنى الذي أكده ابن طفيل في قصته الفلسفية «حي بن يقظان»[٤] بالنسبة لبطله «حي بن يقظان».

أما «فاضل بن ناطق» فهو مجرد راوٍ أو قاص لما وصل إليه «كامل» من تأملات فلسفية وشرعية وتاريخية. ولم يذكره إلا في المقدمة، وفي موضع آخر من هذه الرسالة[٥]، ووصف هذه الشخصية باعتبارها راوية، بالعدالة والثقة (الفضل) وما إلى ذلك من الصفات الأخلاقية التي يشترطها

---

(١) الرسالة الكاملية، تحقيق ماكس مايرهوف، ويوسف شخت، أكسفورد ١٩٦٨، ص٤٨.

(٢) كما ألف رسالة الأعضاء إلى أحد الأمراء.

(٣) مثل أبي حامد الغزالي الذي سمى كتابه «فضائح الباطنية» «بالمستظهري» نسبة إلى الخليفة «المستظهر بالله».

(٤) مايرهوف، وشخت، المصدر السابق (المقدمة) ص٣٣.

(٥) «قال فاضل بن ناطق» ص٣٦.

المؤرخون والمحدثون في الراوية، وكذلك وصفه بالضبط والدقة في روايته (ناطق) وهذا شرط جوهري أيضاً عند المحدثين، وهو منهم[١]، والنطق هنا هو القوة العاقلة، أو العقلية المنطقية.

١ - مكانة الرسالة الكاملية بين القصص الفلسفية،

أول من أشار إلى علاقتها بقصة ابن سينا الرمزية نجم الدين الصفدي[٢] (ت ٧٦٤هـ) وتبعه في ذلك المؤرخون الذين نقلوا عنه من بعده، ويبدو أنه وهم في هذه المسألة، لأن ابن النفيس لم يشر فيها لابن سينا (ت ٤٢٨هـ) مطلقا، وهو لا يتردد في نقده في كتبه الطبية، فكيف لا يذكر خطأه في رسالته حي بن يقظان، في مقدمته على الأقل كما فعل ابن طفيل (ت ٥٨١هـ) في مقدمة قصته التي نقد فيها الفارابي (ت ٣٣٩هـ) والغزالي (ت ٥٠٥هـ) وغيرهما، كابن باجة الأندلسي (ت ٥٣٣هـ) وأشار ابن طفيل إلى ابن سينا وإلى منهجه في الحكمة المشرقية، ونسب إليه كتابا في «الفلسفة المشرقية»[٣] وسمى قصته بالعنوان نفسه الذي أطلقه ابن سينا على عمله، وذكر ابن طفيل أيضا، قصة «أبسال وسلامان» لابن سينا أيضا، واستعمل هذين البطلين في قصته، وهي قصة ترجع إلى العهد اليوناني المتأخر.

أما ابن النفيس فقد جاء بعنوان جديد، ولم يشر إلى من تقدمه من الفلاسفة الذين كتبوا في هذا اللون من القصص الفلسفي، مع أنه لا شك عندنا أنه على اطلاع بعمل ابن سينا الذي اعتمد على كتبه في

---

(١) ألف رسالة في مصطلح الحديث أو أصوله سماها «المختصر في أصول الحديث» مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٢٠٩ مجاميع، ولديّ صورة منها.

(٢) الوافي بالوفيات، مخطوط المتحف البريطاني رقم Or ٦٥٨٧، من ورقة ٢٠ إلى ٢١.

(٣) ابن طفيل، حي بن يقظان، تحقيق أحمد أمين، الخانجي، القاهرة ١٩٥٨ ص٦٣.

الطب واختارها على غيرها، وسمي «بابن سينا الثاني» وأما علاقة قصته بقصة ابن طفيل فواضحة جدا لا تحتاج إلى برهان، لذلك نجد ماكس مايرهوف[١] يرى أنها لم تكن معارضة لابن سينا كما زعم نجم الدين الصفدي، وربما نشأ ذلك من خطأ نسبة بعض المؤرخين قصة ابن طفيل إلى ابن سينا، كما فعل ابن خلدون[٢]، كما بين أنها أقرب ما تكون إلى ابن طفيل لا إلى ابن سينا.

وإذا عدنا إلى المعاصرين لنا فإننا نجدهم اعتمدوا غالبا على ما زعمه الصفدي، ولم يفحصوا هذه العلاقة فحصا كافيا، فرأى بعضهم أنها معارضة لابن سينا وابن طفيل معا[٣]، ولم يأت بأي دليل، وذهب آخرون إلى أنها معارضة لابن طفيل في قصته[٤] ولم يأت بما يقنع، ومنهم من جعله يعارض ابن سينا وحده تارة، ويعارض ابن سينا وابن طفيل معا تارة أخرى[٥]، واحتج بأن ابن النفيس يرد على ابن سينا في أن العقل يصل بانفراده إلى الحقائق التي دعا إليها الأنبياء، والواقع أن ابن النفيس نفسه يذهب إلى هذا في قصته، وادعى هذا الباحث أن ابن سينا أنكر النبوة، وهذا لم يذكره ابن سينا في قصته مع أنه في كتبه الأخرى (كالشفاء) في قسم الإلهيات استدل على ضرورة النبوة بالأدلة

---

(١) هو أول من نشر الرسالة الكاملية مع زميله شخت أكسفورد سنة ١٩٦٨.

(٢) المقدمة، بولاق، القاهرة، ١٢٨٤هـ، ص٣٤٦، انظر: مايرهوف، المرجع السابق ص٢٩، وربما نشأ الخطأ من ترادف العنوان في القصتين.

(٣) ماهر عبدالقادر محمد علي، مقدمة في تاريخ الطب العربي، بيروت ١٩٨٨، ص١٠٧.

(٤) البرت اسكندر، Dictionary Scientific Biopgraphy NEW YORK Vol. 9 p.604.

(٥) عبدالمنعم محمد عمر، مقدمة تحقيقه للرسالة الكاملية، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ص٤١، ١٥٢، هامش ٤ ويذكر أنه قلد ابن طفيل في العنوان ص٤٧، ومعارضته لابن سينا ص٤٧ «وأنه حاكى فيه رسالة حي بن يقظان للرئيس ابن سينا ص٥ من مقدمة لجنة إحياء التراث لتحقيقه للرسالة». كما ذهب بول غليونجي إلى أنها معارضة لابن سينا في كتابه: ابن النفيس ص١٠٨.

نفسها التي جاء بها ابن النفيس في قصته، كما يأتي الحديث على ذلك عندما نشير إلى رأيه في الاستدلال على النبوة[١]. كما ادعى أن ابن سينا يرى أن النبوة والولاية يمكن اكتسابهما ولم يأت بأي دليل على ذلك من نصوص ابن سينا[٢] وما يمكن أن نجعله معارضة لابن النفيس إنما هو حشر الأجساد والنفوس معا، لأن ابن سينا يذهب إلى أنه يتعذر عقليا الاستدلال على حشر الأجساد، وأما ما جاءت به الشريعة من حشر الأجساد فهو مقبول عنده، لأنه وحي، وقد كتب هذا وصرح به[٣] كما اتهم ابن طفيل بأنه يقول بالحلول[٤]، وهذا لا أصل له في قصته.

واقتصر دارسون آخرون على المقارنة بين عنواني القصتين لابن النفيس ولابن سينا باعتبار ذلك معارضة ابن النفيس لابن سينا «على الفور»[٥] متبعا في ذلك فيما يبدو دراسة أخرى[٦] ذهب صاحبها فيها إلى إنكار ابن سينا للنبوة، وهذا لا برهان له به: «وتحت العنوانين نجد اختلاف ابن النفيس مع ابن سينا على خط مستقيم (....) ثم يبدأ (كامل) بتقرير ضرورة النبوة»[٧]، وابن سينا قرّر ضرورة النبوّة أيضا كما

---

(١) عبدالمنعم محمد عمر، المصدر نفسه ص٨٠.

(٢) المصدر نفسه ص٨٢.

(٣) ابن سينا، الشفاء، وزارة الثقافة، القاهرة، ١٩٥٣ - ١٩٦٠ ج٣ ص٤٢٣، النجاة، القاهرة، ١٩٣٨، ص٢٩١، الرسالة الأضحوية، القاهرة، ١٩٤٩ ص١٢-١٥ من مقدمة المحقق: سليمان دنيا.

(٤) المصدر نفسه ص٩٤.

(٥) يوسف زيدان، مقدمة تحقيقه لرسالة الأعضاء لابن النفيس، الدار المصرية اللبنانية ١٤١١هـ/ ١٩٩١م ص٥٩.

(٦) عبدالمنعم محمد عمر، مقدمة تحقيقه للرسالة الكاملية.

(٧) يوسف زيدان، المصدر السابق ص٦٠، وتبنى رأي الصفدي والعمري في مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٩٩/ م تاريخ) ص٢٢٧. وانظر شرح فصول أبقراط لابن النفيس، تحقيق يوسف زيدان وماهر عبدالقادر، الدار المصرية اللبنانية ١٤١١هـ/ ١٩٩١م ص٦٠.

أشرنا من قبل، ولم ينسج ابن طفيل على منوال ابن سينا في قصته حي بن يقظان[١] بل لم يذكرها في مقدمته، وإنما ذكر «أبسال وسلامان» فقط. وهي تختلف عن قصة ابن سينا اختلافا كبيرا.

ويرى بعض الدارسين أن ابن النفيس عارض ابن سينا في قصته و«نهج نهجه»[٢] والواقع أن قصة حي بن يقظان لابن سينا تختلف أيضا اختلافا واضحا عن قصة ابن النفيس في صيغتها الرمزية، ومحتواها.

ومن الباحثين الأوائل في هذا المجال أحمد أمين، بيد أنه لم يكن يعرف قصة ابن النفيس لأنها لم تطبع، ولم تكن معروفة، ولذلك اقتصر على دراسة قصتي ابن سينا وابن طفيل، وأضاف إليهما قصة «الغربة الغربية»[٣] لشهاب الدين السهروردي (ت٥٧٨هـ) وقارن بينها فرأى أن ابن سينا كان عقليا متفلسفا في قصته، وأن ابن طفيل كان عقليا متصوفا، أما السهروردي فقد كان متصوفا بالدرجة الأولى، وأنه وصل إلى أقصى ما يمكن من معرفة، وأن أسلوب ابن سينا والسهروردي في قصّتيهما أسلوب رمزي غامض، أما ابن طفيل فأسلوبه أدبي سلس واضح. ويمكن وصف أسلوب ابن النفيس بأنه واضح منطقي، لا غموض فيه، وسهل ممتنع، وإن كان بعض الدارسين تفطن إلى بعض الضعف في أسلوبه في مواضع من قصته[٤]. فحي بن يقظان عند ابن سينا هو العقل الذي رمز إليه بشيخ سائح ذي تجارب وخبرة،

---

(١) يوسف زيدان، مقدمة تحقيقه لرسالة الأعضاء لابن النفيس ص٥٩ حيث ذكر أنه نهج منهجه.

(٢) محمد رواس قلعه جي، ابن النفيس وفلسفته العقلية، ١٤١٧هـ ص٤٠.

(٣) قرأها أحمد أمين «الغريبة الغربية» ص٣٥، ٣٩، والقراءة الصحيحة: الغربة الغربيّة».

(٤) كاستعماله «لا بد وأن» حوالي سبع مرات في صفحة واحدة ص٤٧ من نشرة مايرهوف، واستعمل «لطيفة جدا كثيرا جدا» ص٤٦ انظر مايرهوف، مقدمته الإنجليزية ص٣٥.

ورمز برفقائه الذين يجادلونه إلى الشهوات والغرائز فأدار حواراً بين العقل والقوى النفسية الأخرى كالتخيل الذي وصفه بأنه «شاهد الزور»[١] ووصف «القوة النفسية» بأنها شيء «أهوج»[٢] كما وصف «القوة الشهوانية»[٣] بأنها أمر «قذر، شره، قرم، شبق» وبين أن الذي يشفي من هذا كله هو «الغربة» عنها، والبعد عن مواطنها، ويبدو أن السهروردي أخذ عنوان قصته من هذه الكلمة التي استعملها ابن سينا، كما استعملها السهروي (ت٤٨١هـ) في «الغربة عن الأوطان»، و«غربة الحال»، و«غربة الغربة»[٤] كما استعمل ابن عربي (ت٦٣٨هـ) «الغربة والاغتراب»[٥] وأكثر المفكرين تعبيراً عن الغربة أبو حيان التوحيدي (٤٠١هـ): «وأغرب الغرباء من صار غريبا في وطنه»[٦] بل «من هو في غربته غريب»[٧] ويشعرك ابن سينا في قصته بصعوبة التحكم في الغرائز، وأن الإنسان لا يتخلص منها إلا بالموت، ورمز بالمغرب إلى المادة (الهيولى) كما رمز بالمشرق إلى الصورة (المعنى العقلي) وأن

---

(١) حي بن يقظان لابن سينا، تحقيق أحمد أمين ص٤٤.

(٢) نفس المصدر السابق، ص٤٤.

(٣) نفس المصدر السابق، ص٤٤.

(٤) عبدالله الأنصاري الهروي، منازل السائرين ص٨٨ واستعملها ابن باجه (ت٥٣٣هـ) وسمى الغرباء عند الصوفية بالثوابت «كالعشب النابت من تلقاء نفسه بين الزرع»، رسائل ابن باجه الإلهية ص٤٢ وقد ألف أبو الفرج الأصبهاني (ت٣٦٠هـ) «أدب الغرباء»، في أخبار شعراء عبروا عن الغربة.

(٥) الفتوحات المكية ج١ ص٦٩٦، انظر محمد راضي جعفر: «الغربة والاغتراب في التراث» المورد، بغداد مج٢٥، العدد الأول ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م ص٦٤-٦٩.

(٦) الإشارات الإلهية، تحقيق عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨١ ص١١٥.

(٧) المصدر نفسه ص١١٤.

هذا المعنى إنما يصل إليه الإنسان بالجد والتعلم، وباستعمال المنطق الذي رمز إليه «بالعين» كما سماه الفراسة[١] أيضا، وأشار إلى الأفلاك وإلى العقول العشرة وإلى سكك البريد الخمسة التي يقصد بها الحواس، وإلى العقل الفعال، ثم واجب الوجود، علة العلل، واستعمل اصطلاح العين الحمئة الواردة في القرآن[٢] أي ملابسة الصورة الهيولى، ومسكن هذا الشيخ بيت المقدس، وترددت كلمة «غرباء وغريب» في هذا النص أكثر من مرة[٣]، والجدير بالذكر أنه يصف قوة التخيل بأنها «قَرن طيار» يُسوِّل للإنسان «التكذيب بما لا يرى ويصور لديه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع[٤] ويساود[٥] سر الإنسان، أن لا نشأة أخرى، ولا عاقبة للسوى والحسنى، ولا قيوم على الملكوت»[٦] وهذا معناه أن ابن سينا ينكر على هؤلاء الذين يذهب بهم الخيال إلى إنكار المعاد والآخرة والثواب والعقاب والقيومية الإلهية على الخلق.

وبهذا فإن ابن سينا أول من مهد لنشوء فلسفة الإشراق في رسائله الرمزية، وقد جرى السهروردي على منواله في رسائله الصوفية أيضا، ويذكر في مقدمة قصته «الغربة الغريبة» أن مصدر هذا النص هو حي بن يقظان لابن سينا، وأن قصته إتمام لما أشار إليه ابن سينا، فأراد أن يذكر «طورا»[٧] آخر، وهو طور الكشف الصوفي، فكأن ابن سينا كان

---

(١) حي بن يقظان، تحقيق أحمد أمين، ص١٨ (مقدمة).
(٢) الكهف «تغرب في عين حمئة» آية ٨٦.
(٣) حي بن يقظان لابن سينا، تحقيق أحمد أمين، ص٤٧.
(٤) أي يحسّن له عبادة الطبيعة والأصنام المصنوعة.
(٥) يغالب ويكابد أي يسول للإنسان ويلقي في قلبه.
(٦) حي بن يقظان لابن سينا، تحقيق أحمد أمين، ص٥١.
(٧) وسماه «الطور الأعظم» انظر مجموعة مصنفات شيخ إشراق تحقيق هنري كوربين، طهران ١٣٦٧هجري قمري، ج١١، ص٢٧٥.

منهجه منهج الفلسفة البحثية، ومنهج السهروردي منهج الفلسفة الذوقية أو الحدسية، أو إن شئت الدقة قلت منهج الفلسفة الإشراقية، وقامت قصته أيضا على سياحة، قام بها مع أخيه عاصم من أرض ما وراء النهر، أي من المشرق إلى بلاد القيروان أي المغرب، وأنهما هو وأخاه ينسبان إلى شيخ يماني مشهور بـ «هادي ابن أبي الخير اليماني»، واستعمل كثيرا من اصطلاحات القرآن وألفاظه، خاصة ألفاظ سورة الكهف مثل السفينة، الملك، «غصباً» ياجوج وماجوج، ومن سور أخرى متعددة[١]، ويقصد بأخيه «عاصم» القوة العقلية التي تعصم من الضلال، و«بما وراء النهر» الملأ الأعلى، وببلاد المغرب المادة المظلمة أو العالم الهيولاني، وبالشيخ الهادي العقل الفعال، واليمن رمز للشرق نقيض القيروان، ويقصد بالهدهد قوى الإلهام، ويقصد بياجوج وماجوج الخيالات الفاسدة[٢]، وهكذا فهي جملة رموز يحتاج إدراكها إلى مرانة في الفلسفة الإشراقية والعودة إلى شراحها، فهو منفي في هذه القصة إلى أرض الغربة والمادة المظلمة المغربية، فأخذ به الحنين إلى النور في أرض المشرق، والحكيم هو الذي يسعى جاهدا وراء الحقائق، ويقتضي ذلك منه أن يقوم برحلة يتنقل فيها من ظلمة الجهل إلى نور العرفان، بسفره من المحسوس إلى المعقول، إلى الاتصال، إن هذا الاتصال لا يلغي هويته ولا يلزم منه الاتحاد كما بين في آخر القصة «إلا أن أبي[٣] ذكرني بأنه لا بد لي من العودة إلى الحبس الغربي، لكنه بشرني أنه باستطاعتي أن أصعد إلى جنته هينا[٤]

---

(١) المصدر نفسه ص١٣٥-١٣٦ (نص الغربة الغربية).

(٢) اعتمدت في تفسير هذه الرموز على شرح كوربان للقصة، مجموعة مصنفات شيخ إشراق، ج١١ ص٢٧٤-٢٩٧.

(٣) أي العقل الكلي.

(٤) أي بالرياضة الروحية.

وأني سأتخلص يوماً من الأسر في بلاد الغرب»[١] وإذا كان لنا أن نحدد العلاقة بين ابن سينا والسهروردي فإن قصة حي بن يقظان لابن سينا هي نقطة البداية «للغربة الغربية»[٢] وهو ما عبر عنه السهروردي صراحة. كما ذكر رسالة سلامان وأبسال لابن سينا[٣] في مقدمة قصته، ولا شك أنه استفاد منها، وهي تختلف عن القصة اليونانية التي نقلها حنين بن إسحاق (ت٢٦٠هـ) كما أشار إلى ذلك الطوسي وهنري كوربين[٤].

وقد ذهب ماكس مايرهوف (ت١٩٤٥م) إلى أن قصة ابن النفيس أقرب ما تكون إلى قصة ابن طفيل، لأن الفكرة الأساس لديهما واحدة، وهي أن كائنا بشريا تولد تولداً ذاتياً تلقائياً في جزيرة خالية، واستطاع بعقله الوصول إلى الفلسفة الطبيعية بما في ذلك التشريح، وعرف أيضا الفلسفة والحقائق الإلهية، مستعملا الملاحظة والاستدلال العقلي أي الاستنباط: Deduction منهجا إلى معرفة جملة المعارف البشرية المعروفة في ذلك العصر، وفي النهاية وصل بطل ابن طفيل إلى الحقائق الصوفية في عمقها، الأمر الذي لم يتحقق لابن النفيس في

---

(١) الغربة الغربية ضمن كلمات اللمحات للسهرودي تحقيق أميل معلوف، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٩١، ص٥١، انظر أحمد أمين، المصدر السابق ص١٣٧، يختلف النص الذي أورده معلوف عن النص الذي حققه أحمد أمين وهنري كوربين.

(٢) هنري كوربين، المصدر السابق ص٨٧ من النص الفرنسي.

(٣) طبعت تسع رسائل لابن سينا، القاهرة، ١٩٠٨م، ص١٧٣-١٧٥، وأشار إليها الطوسي في شرح الإشارات والتنبيهات. وقد يخلط بعض الباحثين بين هذه الرسالة، والقصة الهرمستية التي ترجمت من اليونانية إلى العربية نقلها حنين بن إسحاق (ت٢٦٠هـ) وكانت قد اكتشفت في الهرمين بمصر، في عهد الاسكندر الأكبر اكتشفها أرسطو بوصية من أفلاطون في زعمهم.

(٤) كوربين، المصدر نفسه ص٨٨ (المقدمة الفرنسية).

الكشف الصوفي لأنه اقتصر على المنهج البحثي العقلي، ولم يستعمل المنهج الذوقي أو الكشفي، وإنما زاد ابن النفيس على ابن طفيل الاستدلال على النبوة وعلى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، في نشأته وخلقه، وعلى أحكام الشريعة وضرورة الخلافة، وضرورة المجتمع كما استدل على الوقائع التاريخية للأمة الإسلامية في الماضي والحاضر بالنسبة إليه، واستدل أيضا استدلالا طبيعيا لا دينيا على نهاية العالم، وقيام الساعة. ولم يستعمل في ذلك أي آية أو حديث سوى الإشارة إلى عجب الذنب الذي ورد فيه حديث سنشير إليه في موضعه، إلا أن ابن طفيل تصور طريقة أخرى غير التولد الذاتي وهي الرواية التي ترى أن البطل ولد من أبوين وألقي في تابوت إلى أن وصل إلى تلك الجزيرة النائية فربته غزالة وعنيت به إلى أن ماتت، فابن طفيل احتاط للأمر كي لا يتهم بتقليد الفلاسفة القدماء في القول بالتولد الذاتي، وهو أمر لا يقبله الدين، كما أن ابن طفيل صوّر بطله بأنه بدأ رضيعا، أما ابن النفيس فقد أخرجه من الكهف في سن متقدمة بين ١٠-١٢ سنة، كما أن حياة الإنسان لا تكون عند ابن النفيس إلا في مجتمع متحضر، لأنه مدني بالطبع أما ابن طفيل فيمكن التوحد عنده والعزلة[١].

والجدير بالذكر أن الذي علّم حي بن يقظان الأحكام الدينية العملية عند ابن طفيل هو ذلك الزائر من جزيرة أخرى، ومن أهل دين سماوي، سواء كان ذلك في العبادات أو الأحكام الاجتماعية، ولكن ابن النفيس جعله يصل بنفسه، بالاستدلال والاستنتاج العقلي إلى هذه الأحكام التي يجب أن يأتي بها صاحب النبوة، واهتدى إلى ضرورة النبوة بعقله، كما اهتدى إلى حتمية سير التاريخ، الذي حدد مصير الأمة ونهاية الكون، ولم يشر ابن طفيل إلى هذا كله، كما أن ابن طفيل

(١) مايرهوف، المصدر السابق ص٣١.

وفّق بين الفلسفة والشريعة، وبين التصوف والعقل أيضا، أما ابن النفيس فكان متكلما مسلما على طريقة أبي المعالي الجويني وغيره، حيث برهن على معقولية العلوم الإسلامية من تفسير القرآن والحديث ومعرفة معانيهما، كما استعمل فكرة مراعاة الأصلح[١] التي استعملها المعتزلة والماتريدي أبو منصور[٢] (ت٣٣٣هـ) معتمدا على العقل ومنطقه الذي ينتقل من مقدمات مسلّم بها إلى نتائج لازمة عنها بالضرورة، كما هو الأمر في القياس الصوري، واتخذ في هذا المجال طريقة الماتريدية التي أخذ بها الأحناف مع أنه شافعي[٣] وهي أنه يمكن الوصول إلى معرفة الله بالعقل، وأنه يجب في نظرهم بالضرورة إرسال نبي، قال الماتريدي: «يجب القول بالرسالة بضرورة العقل»[٤] فالعقول في حاجة إلى الرسل، واستدل على ذلك بعدة أدلة، وأنه «يجب الأمر والنهي بضرورة العقل»[٥] لأن ذلك توجبه حكمة الله في ذاتها، أما الأشعرية، وغالبية الشافعية على طريقتهم، فإنهم لا يرون وجوب أي شيء على الله بالعقل، بل ذلك كله في حدود الإمكان العقلي فقط، وليست هناك أية ضرورة توجب الأصلح على الله.

وقد وافق الأستاذ الدكتور أبو شادي الروبي (مايرهوف) في القول بأن قصة ابن النفيس ذات علاقة بابن طفيل لا بابن سينا كما زعم الصفدي ومن تبعه، «بل هي أقرب في بنائها ومضمونها إلى رسالة

---

(١) الماتريدي، كتاب التوحيد، تحقيق فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الاسكندرية، (دون تاريخ) ص١٠.

(٢) واستعمل العناية التي عني بها ابن سينا وابن رشد أيضا.

(٣) مايرهوف، المصدر السابق ص٣٢، ٧٨، ٧٩.

(٤) كتاب التوحيد ص١٧٩ تجب الحاجة إليها دينا ودنيا. وانظر ص١٨١-١٨٢.

(٥) المصدر نفسه ص١٨٧.

أخرى بالاسم نفسه كتبها ابن طفيل»[١] ورأى أن ابن طفيل يميل إلى التأمل الصوفي، وابن النفيس إلى الفلسفة العقلانية، ويمتاز أيضا بالحديث عن المستقبل، فوصفه بأنه استعمل الخيال العلمي Science Fiction[٢]. وهذا ما أزعم، وهو أن ابن النفيس لم يكتب للرد على ابن سينا، ولا يوجد أي دليل سوى وهم وهمه الصفدي، وتمحل بعض أتباعه للإتيان بأدلة لا صلة لها واضحة بما ورد في قصة ابن سينا تشير إلى أنه يرد عليه.

بقي أن نشير إلى قصة أخرى صاغها عبد الرحمن الجامي (ت٨٩٨هـ) الخصم اللدود لابن سينا وفلسفته ومؤلفاته التي هاجمها هجوما عنيفا: «لا تطلب نور القلب من عين ابن سينا، ولا تطلب النور من عين الأعمى»[٣]، وينصح ابنه بالابتعاد عن قراءة كتب الفلسفة: «إن أمامك حقائق السماء فماذا تقرأ من خرافات الأرض»[٤] ويدعو إلى ترك العقل والمنطق، وإلى البحث: «في رسالات الكشف والشهود وفي مقالات أهل الذوق والوجدان»[٥] وهو من أتباع ابن عربي ومن مريدي الطريقة النقشبندية التي أنشأها بهاء الدين محمد البخاري نقشبند (ت٧٩١هـ). هذه القصة عنوانها: «سلامان وأبسال»، استند فيها إلى القصة اليونانية التي ترجمها حنين بن إسحاق (ت٢٦٠هـ) ولم يعتمد فيها على ابن سينا، ولا على ما لخصه الطوسي منها[٦]، لأنه لا يرضى

---

(١) أبو شادي الروبي، ابن النفيس فيلسوفا ص١١٣.
(٢) المصدر نفسه ١٣١.
(٣) عبدالرحمن الجامي، سلامان وأبسال ترجمة ودراسة عبدالعزيز بقوش، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٦م، ص٤ نقلا من كتابه: «تحفة الأحرار».
(٤) المصدر نفسه ص٥.
(٥) المصدر نفسه ص٧.
(٦) المصدر نفسه ص١٤٣، ١٦١.

عن الطريقة العقلية، واستسلم تماما للطريقة الذوقية، والقصة اليونانية في وجهتها الرئيسة عقلية، ولكن الجامي صاغها صياغة صوفية كما استوحى فريد الدين العطار (ت٦٢٧هـ)[١] رسالة ابن سينا «رسالة الطير» ونحا بها نحواً صوفياً، وهي في مضمونها السينوي عقلية، ويرى الجامي أن «في كل صورة من القصص حصة من المعنى، لأهل الدقائق»[٢] فهو اختار صيغة القصة لما فيها من معاني روحية تتناسب مع القصة الشعرية لتقرأ فيها القلوب معاني روحية عالية.

وخلاصة القصة أن ملكا يونانيا أراد أن يخلفه في ملكه ابن من أبنائه، ولكن لا يرغب في الزواج، ولا في النساء، فأشار عليه أحد الحكماء بأن يأخذ معه نطفة، وأن يودعها في مكان مناسب، ففعل ذلك، وبعد تسعة أشهر تكوّن من تلك النطفة ولد، وخرج إلى الوجود[٣] وسماه «سلامان» واختار له ظئرا جميلة، فما أن كبر الشاب حتى تعلق بهذه المرضعة البارعة الجمال، كما شغفت به أيضا، فنصحه والده والحكيم بالابتعاد عنها، مما اضطره إلى الفرار بها بعيداً عنهما إلا أن والده كان له مرآة يتجلى فيها كل شيء وإن بعد مكانه - مثل الرادار في أيامنا هذه - واستمر الجهد إلى أن رمى سلامان نفسه وعشيقته في النار، إلا أن والده عمل على خلاصه وترك صاحبته تحترق، وعمل الحكيم حيلا كثيرة حتى أنساه إياها فترك له والده وصية ولاية الملك، واشتملت القصة على عدة رموز صوفية، ولقد أخذ من الفلاسفة بعض هذه الرموز مع عدائه الشديد لهم، فالملك عنده هو العقل الفعال، وهو المؤثر في العالم دون أن يتصل به، والحكيم هو

---

(١) المصدر نفسه ص١٥٣.

(٢) المصدر نفسه ص١٣٨.

(٣) هذا أصل فكرة الاستنساخ اليوم في الهندسة الوراثية فكم من خيال تحقق.

فيض هذا العقل على العالم، وروحه هي النفس الناطقة أو العقل الإنساني، وهي وليدة العقل بلا علاقة مادية، ولذلك ولد الولد دون أب، وهذا الابن هو «سلامان» ورمز بأبسال إلى الشهوة والطبيعة، والنار هي الرياضة التي تذهب بالشهوة وتسيطر على الغرائز، وعشق سلامان لأبسال هو الميل إلى الذات، ومزج هذه الترجمة إلى الفارسية بقصص صغيرة لها طابع فارسي من إبداعه ليؤنس القارىء بهذه الاستطرادات المتعددة، وإنما سُمِّي «سلامان» لسلامته من كل عيب[١].

وهذه القصة ذات النزعة الصوفية لم تسلم من أخذ رموز الفلاسفة - كما قلنا - وإن اختلف مع ابن سينا في كون أبسال رمزا للشهوة وهي عند ابن سينا رمز لدرجة المعرفة.

وختم قصته بالدعوة إلى تأمل معناها لأنها تجربة عارف بأسرار الطريق: «وحيث إن هذه القصة قد انتهت، فعليك بالظفر بمعناها، وقد وضعها شخص عارف للطريق يرشدك إلى أسرار الطريق»[٢].

وذهب إلى أن العشق هو طريق السعادة بمراحله: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، وأن كل ما «هو موجود يضاف إلى المعشوق، وكل ما هو عدم يضاف إلى العاشق[٣]، فالغنى صفة المعشوق والفقر صفة العاشق، وهو في هذا يذهب مذهب ابن سينا بلا قصد منه، كما نجد العنصر السياسي في قصيدته، فالحاكم عنده لا بد أن يكون عالما أو صديقا لعالم، وأن من صفات الحاكم العدل والحكمة والشجاعة والعفة والكرم، «فالملك وعبادة الغانيات لا

(١) الترجمة العربية ص٨٠.
(٢) الترجمة العربية ص١٣٨.
(٣) المصدر نفسه ص١١-١٢.

يجتمعان»[١] وأن يكون له وزير عالم أمين، وأنكر الظلم إنكارا شديدا لما يؤدي إليه من خراب «فقد قال حكيم حكمة مفيدة، بالعدل يقول الملك لا بالدين - فالكافر الذي يسعى لتحقيق العدل خير للمملكة من المؤمن الظالم»[٢] وهذا العنصر السياسي يلتقي فيه مع ابن النفيس، وإن زين الأخير جرائم بيبرس وغدره، وامتدح شجاعته وقدرته على القضاء على خصومه.

ولكن يلاحظ أن الجامي شديد الاستهانة بالمرأة مع قدرته الأدبية الفائقة على تصوير جمالها ومفاتنها: «فرغم أن وجهها مرآة للصفاء فإن هذه المرآة خالية من كلمة الوفاء، فمن الذي قد رأى وفاء في الدنيا بأسرها؟ ومن رأى من النساء غير ماكرة وغادرة[٣]...» ولم تسلم المرأة من ابن النفيس أيضا، وإن كان لم يتزوج حتى تكون له خبرة كافية بها.

٢ - معالم من فلسفة ابن النفيس:

يحسن أن نشير إلى معالم رئيسة من فلسفة ابن النفيس، وإن لم تتوفر لدينا مصنفاته كلها مطبوعة لتكون النظرة شاملة، ومع ذلك نعتمد على ما توفر، لجمع أشتات أفكاره في معالم عامة، يمكن تفصيلها فيما بعد، إذا توفرت نصوص أخرى لفيلسوفنا من خلال كتبه الفلسفية، كشرحه للإشارات، وشرحه للهداية لابن سينا[٤] وكتابه «الوريقات»[٥] في المنطق، ومن خلال مؤلفاته الطبية أيضا.

---

(١) الترجمة العربية ص١٢٣.
(٢) المصدر نفسه ص٦٩.
(٣) المصدر نفسه ص٧٨.
(٤) لم يعثر عليها لحد اليوم.
(٥) مخطوط بمكتبة بودليانا بأكسفورد.

٢ - ١ - نظرية المعرفة:

يمكن القول بأن ابن النفيس استعمل في طريقه إلى معرفة الحقائق الحس والعقل، فاستعمل في معرفة المحسوسات مشاهدتها، وذلك في علوم الطبيعة والطب، والأجرام السماوية، والآثار العلوية، وذكر أن العلم الطبي عنده يقوم على التجربة والقياس، وعلى التجربة وحدها أحيانا، فيما تتوقف معرفته عليها، والطب ذاته عنده وعند ابن سينا ومن قبلهما حنين بن إسحاق جزءان: جزء نظري، وجزء عملي، واستعمل الاستقراء[١] ولايستعمل الكتب والنصوص في أبحاثه بقدر ما يعتمد على تجاربه ومشاهداته واستنباطاته كما نرى ذلك في رسالته الكاملية[٢]، وإن كان يزعم (شخت) أن منهجه نظري، وتفكيره تفكير مجرد، حتى في اكتشافه للدورة الدموية الصغرى، قياسا على طريقته في الرسالة الكاملية[٣]. ويصفه بأنه شارح أساسا ولكنه مستقل الفكر[٤] ويستعمل الخيال العلمي لإدراك مستقبل العالم ومستقبل التاريخ، باعتماده على علم الكون[٥]: Cosmology وعلى الاستدلال المنطقي، ويرى الروبي أنه يجمع بين التجربة والتأمل الغائي[٦] فالعقل المحض هو السبيل للوصول إلى الإلهيات والنبوات والأحكام، ومستقبل الأمة[٧]. فالتفكير الصحيح إذا اعتمد عليه الإنسان فإنه يصل إلى الأمور الشرعية، كما ذهب إلى ذلك الجويني والغزالي والرازي (ت٦٠٦هـ)

---

(١) ابن النفيس، شرح فصول أبقراط، تحقيق يوسف زيدان، وماهر عبدالقادر، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٠م، ص١٨١.

(٢) ألبرت اسكندر، مصدر سابق ص٦٠٤.

(٣) دائرة المعارف الإسلامية ص٨٩٨ ومايرهوف، المصدر السابق ص٣٢.

(٤) المصدر نفسه ص٨٩٧.

(٥) أبو شادي الروبي، المصدر السابق ص١١٣.

(٦) المصدر نفسه ص١١٨.

(٧) قلعه جي، المصدر السابق ص٤٤.

كما نقل ذلك ابن تيمية[١] (ت٧٢٧هـ)، وبين في كتابه «مختصر أصول الحديث» أن الحديث لا يفيد اليقين وإن كان بلغ درجة عالية من الصحة، لأن المحدث اعتمد في تصحيح الحديث على اجتهاده، فيمكن أن يخطىء أو يقع في وهم «وأما الأخبار التي بأيدينا الآن فإنما نتبع فيها غالب الظن، لا العلم المحقق، خلافا لقوم.

وقال قوم: إن جميع ما اتفق عليه مُسْلم والبخاري فهو مقطوع به، وأن العلماء اتفقوا على صحة هذين الكتابين. والحق أنه ليس كذلك، إذ الاتفاق إنما وقع على جواز العمل بما فيهما، وذلك لا ينافي أن يكون ما فيهما مظنونا بصحته، فإن الله تعالى لم يكلفنا الوقوف عند العلم، ولذلك يجب الحكم بموجب البينة»[٢] وبهذا فهو مستقل في عقله، وأكد ذلك في كتابه شرح التشريح: «وأما منافع كل واحد من الأعضاء فإنما نعتمد في تعرفها على ما يقتضيه النظر المحقق، والبحث المستقيم، ولا علينا وافق ذلكَ رأي من تقدمنا أو خالفه»[٣] لأن غايته الحق واتباعه: «رأينا أن نسلك طريقنا في اتباع الحق ونصرته واجتناب الباطل ومدافعته»[٤] كما ذكر في مقدمة كتابه «شرح فصول أبقراط» هذا المعنى: «أما نصرة الحق وإعلاء مناره، وخذلان الباطل وطمس آثاره، فأمر التزمناه في كل فن»[٥]، وأن بحثه يقوم: «على الوجه المحقق ولا علينا من مخالفة المشهورين»[٦].

---

(١) المصدر نفسه ص٤٤ في كتابه: درء تعارض العقل والنقل، ج١/ ٤.

(٢) مختصر أصول الحديث، ورقة ٨-٩، يوسف زيدان، مقدمة رسالة الأعضاء لابن النفيس ص٥٥.

(٣) قلعه جي، المصدر السابق ص٢٩-٣٠، مقدمة كتاب شرح التشريح.

(٤) مقدمته لشرح تقدمة المعرفة لبقراط، مخطوط مكتبة الأوقاف، حلب، سوريا، انظر سلمان قطاية، المصدر السابق ص٨٦، وقرأ «ملاحقته» بدل «مدافعته».

(٥) المصدر السابق ص٩٤.

(٦) شرح القانون، تحقيق سلمان قطاية وبول غليونجي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨م، ص٤٣٣.

بدأ بطله «كامل» البحث باستعمال الحواس باعتبارها آلات للإدراك الحسي، لأن الإدراك الحسي هو وظيفة الحواس، ويعبر عن الوظيفة بالمنفعة، فمنافع الآلات الحسية إنما هي إدراكاتها، ولم يكتف بالأعضاء الظاهرة بل أخذ يكتشف الأعضاء الباطنة بتشريح الحيوانات التي أصابها الموت[١] بوسائل بدائية وتبين وظائف الأعضاء الباطنة أيضا بما في ذلك القلب والرئة التي يتم بها التنفس إلى أن استقصى هذه الأعضاء عضوا عضوا: «حتى وقف على جملة كثيرة من علم التشريح»[٢].

ثم انتقل إلى عالم النبات في تأملاته وفحصه فعرف أنواعها وأنواع الفواكه، وكيف تتغذى وتتوالد[٣] ومنها أخذ يتأمل في أحوال الأجسام العلوية كالمطر والرعد والبرق، ومنها إلى الأجسام السماوية، ونظامها وحركاتها[٤].

وعندما قوي عقل «كامل» وبلغ رشده وجاد فكره انتقل للتفكير في هذه الموجودات كلها؛ ألها موجد أم هي موجودة بذاتها؟

هذه تطبيقات لمنهج فحصه وبحثه عن معرفة حقائق الأشياء، وكذلك فعل سلفه ابن طفيل في فحص الأشياء على هذا النسق نفسه، بيد أن ابن طفيل خطا خطوة أخرى تجاوزت الإدراك الحسي والعقلي إلى مرحلة يراها أعلى وأسمى ألا وهي الطريقة الذوقية والمشاهدة:

---

(١) احتاط في التشريح وأنه يكون في الحيوان الميت الذي يصادفه ولا يعمد إلى قتله لهذا الغرض.

(٢) الرسالة الكاملية ص٦-٧ من نشرة مايرهوف وشخت.

(٣) المصادر نفسه ص٨.

(٤) أشار عند حديثه عن الأجسام السماوية إلى مؤلف له في الفلك وهو غير معروف ولا أشار إليه مترجموه قال: «ونحو ذلك على ما بيناه في غير هذا الكتاب» ص٨.

«حتى استقام لنا الحق أولا بطريق البحث والنظر ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة، وحينئذ رأينا أنفسنا أهلا لوضع كلام يؤثر عنّا»[١]، ولكن هل كان لابن النفيس ميل ما إلى الروحانية الصوفية، حدثنا ابن النفيس أنه كان قد أصيب بمرض الاستسقاء الطبلي، ولم يستطع الأطباء أن يعالجوه منه، فيئس من الأطباء وظن أنه قد قرب أجله، وآثر الاجتماع بالزهاد والفقراء أي الصوفية يجتمعون إليه ليلا يتلون القرآن وينشدون الأشعار بأنغام لذيذة، فوجد في ذلك راحة، ولزم عشرتهم فما مضى سوى ما يقرب من عشرين يوما حتى أصبح بدنه في غاية الصحة وكانت سنه في ذلك العهد بلغت ما يقرب من اثنتين وعشرين سنة، وحمله ذلك على تعلم الطب لينفع به الناس بسبب سوء ظنه في الأطباء[٢] بدلا من أن يحمله على اتباع طريقة الصوفية التي ثبت عنده صلاحيتها. ولكن لا يبدو في كتبه التي اطلعنا عليها أي ميل للتصوف.

وفي تفرقته بين العلوم الشرعية والعقلية ذهب إلى أن العلوم الشرعية ويسميها السمعية: «هي التي تستعمل في حججها المقدمات المسموعة»[٣] أما العلوم العقلية فهي: «التي يقتصر في حججها على المقدمات العقلية كالطب والهندسة ونحوهما»[٤] بيد أنه أشار إلى أن العلوم السمعية أو النقلية تستعمل أيضا الحجج ذات المقدمات العقلية

---

(١) ابن طفيل، المصدر السابق ص٥٩ والأمر نفسه في قصة ابن طفيل بعد أن تكلم على الأفلاك قال: «ومعرفة ذلك تطول وهو مثبت في الكتب» ص٩٤ وهذا دليل على أنه على معرفة تامة بابن طفيل وبناء قصته.

(٢) يوسف زيدان في مقدمة تحقيقه لرسالة الأعضاء لابن النفيس نقل نصا له من شرحه على كليات القانون لابن سينا.

(٣) مختصر أصول الحديث ورقة ٢.

(٤) المصدر نفسه ورقة ٢.

وذات المقدمات السمعية معا[١]. أما العلوم التي يسميها بالعلوم الأدبية فهي بخلاف ذلك لأنها تستعمل الاستدلال في بعضها كعلم الصرف ومنها ما يعتمد على الاستعمال والسماع دون استعمال الرأي، فالسماع من أهل اللغة هو القانون المتبع فيها[٢]. وأما علم الكلام فنظره إنما: «هو في ذات الله تعالى، وما نسب إليه تعالى من الصفات ونحوها فلذلك هو أشرف هذه العلوم»[٣] وأشار إلى أن له كتبا أصولية[٤]. وخلاصة القول أن المعرفة عند ابن النفيس تقوم على المشاهدة والإدراك الحسي فيما طريقه ذلك من العلوم التجريبية كالطب، وعلى الاستدلال العقلي والاستنباط من مقدمات مسلمة إلى نتائج تلزم عنها بالضرورة، وفيما طريقه ذلك كالإلهيات والعلوم العقلية الأخرى، فهو يقول في الطب مثلا: إنه صناعة تقوم على التجربة وهي صعبة وخطرة باعتبارها: «امتحان فعل ما يورد على البدن»، ولأن اكتساب هذه الصناعة: «إنما يتم بالتجربة وهي خطرة، وبالقياس وهو عسر»[٥] وأما في الأمور الإلهية فقد أشار الشرع: «إلى البراهين العقلية في الأحكام التي لا بد فيها من اليقين، وهي التي يتوقف عليها الإيمان»[٦] وبين أيضا أن: «ما يفتقر فيه إلى اليقين كالعلم بالله تعالى وبصفاته فإن ذلك لا يجوز العمل فيه بهذه الأخبار (أخبار الآحاد) لأنها لا تفيد العلم، والظن في ذلك غير جائز، فكيف يمكن تبليغ هذه إلى الناس كلهم؟ فنقول: إن ذلك يمكن بأن يرسل فيها الآحاد أيضا، ولكنه يشير في

---

(١) المصدر نفسه ورقة ٢.
(٢) المصدر نفسه ورقة ٢.
(٣) المصدر نفسه ورقة ٣، يمكن بحث تصنيفه للعلوم بحثا مستقلا.
(٤) المصدر نفسه ص ٣.
(٥) شرح فصول أبقراط ص٩٦-٩٧.
(٦) مختصر أصول الحديث ورقة ١٠.

كلامه إلى البرهان العقلي بما يخبرهم به، فمن تكون له فطانة إذا بلغه الخبر ظن أولاً ذلك لأجل رواية الواحد، ثم يتنبه لذلك البرهان فيستفيد به الجزم بطريق العقل المستفاد بتبليغ النبي صلى الله عليه وسلم، وتنبيهه على ذلك البرهان، وأما من ليس له فطانة فقد يتعلم ذلك على طول من الزمان، وقد يهاجر[١] إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيستضيء به ذهنه سريعا»[٢].

فالبرهان العقلي إذن ضروري وإن كان بالإشارة إليه، والتنبيه عليه من خلال النصوص الشرعية نفسها فيما سبيله البرهان العقلي، وهذا النحو من التحليل في أخبار الآحاد، انفرد به ابن النفيس حسب علمي، فالبرهان العقلي والاستضاءة الذهنية طريق ضروري في مسائل الاعتقاد.

٢ - ٢ - وجود الله:

تساءل «كامل» هل هذه الموجودات مع ما فيها من إتقان وإحكام واتساق موجودة بذاتها أو بموجد آخر؟ وإذا كانت موجودة بموجد غيرها فما هو؟ وما صفاته؟[٣] وكان في شوق إلى معرفة ذلك كله.

استند ابن النفيس على فكرة منطقية عقلية وهي فكرة الإمكان، فما دام قد شاهد كثيراً من الأجسام المادية توجد تارة وتعدم أخرى، فإن وجودها وعدمها إذن ليس مستحيلا ولا واجبا، فهو إذن المفهوم الذي نسميه «ممكنا» والممكن هو الذي لا يكون وجوده ولا عدمه من ذاته، فهو إذن من غيره، وإلا تناقض مع ذاتيته التي هي الإمكان فقط، وهذا الغير لا يجوز أن يكون ممكنا وإلا احتاج إلى غيره في الوجود

---

(١) هذا يتصور في العهد النبوي.
(٢) المصدر نفسه ورقة ٩.
(٣) الرسالة الكاملية ص٨.

فيتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية، فلا بد أن يكون واجبا مغايرا لجملة الممكنات كلها، إذن لا بد أن يكون «لهذه الموجودات موجد، هو واجب الوجود، وذلك هو الله تعالى»[١]. وهذا الدليل القائم على الإمكان لا على الحدوث هو دليل الفلاسفة الإسلاميين كالفارابي وابن سينا وليس أرسطيا ولا كلاميا، لأن فكرة الواجب والممتنع والممكن واستعمالها في الاستدلال على وجود الله تعالى من ابتداع الفارابي، وتبعه على ذلك ابن سينا، ولكن نجد الماتريدي أيضا استعمل هذه المصطلحات، وهو معاصر للفارابي، غير أن الماتريدي سماها الأصول الثلاثة: الممتنع والواجب والوسط، ويقصد بالوسط: الممكن[٢] ولم يستعمل ابن النفيس دليل الحركة، أو المحرك الأول الذي استعمله أرسطو[٣] ولعل الماتريدي تأثر في ذلك بالفارابي، أما ابن النفيس فلا شك أنه تأثر بابن سينا الذي أخذ بهذا الدليل على وجود الله في الشفاء والنجاة، وهذا يشير إلى أنه لم يكن معارضا لابن سينا برسالته الكاملية، كما تأثر ابن النفيس أيضا بالجويني في كتابه الإرشاد[٤]، غير أن الماتريدي استدل على الله بحدوث العالم لما يعتوره من الأكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وأشار إلى الإمكان والوجوب والممتنع في الاستدلال على النبوات إذ يجيء النبي لبيان الأولى من الإمكانات[٥].

ويتفق أيضا ابن النفيس مع الماتريدي في دليل النظام والاتساق

---

(١) المصدر نفسه ص٨.

(٢) كتاب التوحيد ص١٨٤.

(٣) خلافا لما أشار إليه أبو شادي في بحثه ص١١٨.

(٤) نشرة الجزائر ١٩٣٨ ص٣٦ وقد أشار إلى ذلك مايرهوف، المرجع السابق ص٤٤.

(٥) الماتريدي، المرجع السابق ص١٨٤.

والحكمة في الموجودات، فجميع النباتات والحيوانات والأجرام السماوية وأحوالها إنما هي «لغايات ومنافع وأنه ليس شيء منها معطلا، وموجودا سدى»[١]، وعبر على لسان بطله «كامل» بأنه «شاهد حركاتها (الأجسام السماوية) ونظام بعضها مع بعض ودورانها»[٢]. وفعل الله تعالى المتقن يدل على علمه، وكون «كل شيء على أفضل أحواله الممكنة»[٣] يدل على عنايته بكل موجود. واقتصر في الاستدلال على صفات الله تعالى بصفة العلم والعناية في معرفة الله بالدليل العقلي، ولكنه في حديثه عن النبوة بيّن أنها تعرّف الناس بصفات الله من أنه صانع وله من البهاء والجلالة ما لا نهاية له وأنه لا إله إلا هو وأنه «ليس كمثله شيء» وأنه سميع عليم قادر[٤]. ولم يتكلم على الوحدانية ووجوبها فلسفيا، وترك الأخبار عنها للنبوة ولا على غيرها من الصفات كما فعل ابن سينا، وكذلك الماتريدي فإنه استعمل دلالة الحكمة والغائية في الاستدلال على وجود الله «وأصل ذلك أنه لا يعاني[٥] منه (العالم) شيء إلا فيه حكمة عجيبة، ودلالة بديعة مما يعجز الحكماء عن إدراك مائيته وكيفية خروجه على ما خرج (...) فهذه الضرورة وغيرها دلالة حكمة مبدعها وخالقها»[٦]. أما ابن طفيل فقد أطال في الاستدلال على حاجة العالم إلى محدث، وتردد بطله بين دليل الحدوث وغيره عدة سنين، وأخذ في النهاية بدليل الحدوث وهو دليل المتكلمين، ولم يستعمل دليل الإمكان الفلسفي، ولعله فعل ذلك

---

(١) الرسالة الكاملية ص٨.
(٢) المصدر نفسه ص٨.
(٣) المصدر نفسه ص٩.
(٤) المصدر نفسه ص٢٦-٢٧.
(٥) كذا في الأصل ولعل الصحيح: يعاين.
(٦) كتاب التوحيد ص١٨.

مجاراة للرأي العام، وإن كان استعمل دليل الحركة والمحرك الذي لا يتحرك تبعا لأرسطو[١]، ويستدل ابن طفيل بآيات قرآنية بنصها[٢] أما ابن النفيس فلم يذكر إلا آية واحدة[٣] ولم يذكر ولا حديثا واحدا بنصه، وأدلة ابن طفيل أكثر تفصيلا وذات مسحة فلسفية أعمق من أدلة ابن النفيس، ووصف ابن طفيل الله بأنه كامل مختار، خالق، وأنه «هو الوجود والكمال وهو التمام، وهو الحسن، وهو البهاء، وهو القدرة، وهو العلم، وهو وهو...»[٤] ويرى بعض الأطباء أن «كامل» عند ابن النفيس وصل إلى معرفة الله بدراسة التشريح[٥]، ولا يوجد في قصة ابن سينا، ولا السهروردي ولا الجامي شيء من هذه الأدلة.

٢ - ٣ - النبوة:

بعد أن أثبت ابن النفيس وجود الخالق للموجودات توجه فكره إلى حق الخالق في الطاعة والعبادة، وإلى الطريق إلى تعرف العبادة اللائقة بجلاله، وقدم لإثبات النبوة بمقدمات، لأن النبوة هي طريق هذه العبادة؛ وهذه المقدمات هي أن الإنسان مدني بالطبع وأخذ هذه المقدمة من زيارة جماعة من التجار تعطلت سفينتهم فاضطروا للبقاء في هذه الجزيرة التي كان يعيش بها «كامل» لإصلاحها بسبب ما أصابها من عطل، بسبب ريح عاصف ضربتها، فاختلط بهم بعد نَفْرِه واستحسن

---

(١) حي بن يقظان ص٩٦-٩٧.

(٢) المصدر نفسه ص٩٧ استدل بقوله تعالى: «إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون» في خلق العالم وكذلك «كل شيء هالك إلا وجهه». الرسالة الكاملية ص٢٦ وهي آية القصص/٨٨، وآية ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ الشورى/١١ وأشار إلى أخرى «أول بيت وضع للناس» آل عمران/ ٩٦.

(٣) المصدر نفسه ص٩٩.

(٤) المصدر نفسه ص٩٩.

(٥) سليمان قطاية، الطبيب العربي ابن النفيس ص١٠٨.

طعامهم الصناعي الحضري، ولبس ثوبا صناعيا، وتعلم لغتهم، وعلم بأخبار مدنهم، وسافر معهم إلى جزيرة قريبة، وفهم أنه لا تَجودُ عيشةُ الإنسان ولا تطيب إذا عاش متوحدا متفردا «بل لا بد وأن يكون الإنسان مدنيا»[١] والحياة الجماعية تحتاج بالضرورة إلى التعاون، وإلى معاملات كالبيع، والإجارة، وأن هذه المعاملة قد تؤدي إلى النزاع، ولذلك فإن الجماعة تحتاج إلى شريعة تفصل هذه المنازعة، يخضع لها الناس بالطاعة والقبول، وإنما يكون الشرع مقبولا إذا كان مصدره الله، ويلزم من ذلك أن يرد هذا الشرع على لسان شخص مصدق في إخباره عن الله، ولا يكون هذا إلا إنسانا، وأن تكون له معجزة تدل على أنه حق، وهذا هو النبي الذي تتم به الحياة الجيدة الطيبة النافعة، وهذا الإرسال للرسول واجب: «والله تعالى يعلم ذلك (نفعه العام وخيره) فواجب بحسب عنايته وجود هذا النبي صلى الله عليه وسلم إذ من المستحيل أن يترك الله تعالى خلقه هذا النبي مع نفعه العام»[٢].

وذهب إلى أن وظيفة الرسول أن يبلغ الناس الشرع، وأن يعرف الناس بجلال الله وعظمته وصفاته، وأن يعرفهم حال المعاد، وما فيه من سعادة أو شقاوة، ولا بد أن يكون هو خاتم الأنبياء، وأفضل ممن سواه، وأن يسلك بهم طريقا سهلا لتبليغ دعوته التي يصعب على الناس التصديق بها، لذلك مهد له الأنبياء السابقون، ويكون تبليغ الشرع للناس «بما هو من ذلك قريب إلى العقل ليكون قبوله أسهل»[٣]، وهو

---

(١) الرسالة الكاملية ص١٠.

(٢) هذه هي مراعاة الأصلح عند المعتزلة والماتريدي، واعتمد في هذا كله على ابن سينا، في فكرة العناية، حيث بين أن النبوة ليست ممكنة فحسب وإنما هي ضرورية أيضا، انظر: ميشال مرمورة، تحقيق، إثبات النبوات لابن سينا، دار النهار، بيروت ١٩٦٨ (المقدمة ص٢٩). قال ابن سينا: إنها «صحت بالعقل ووجبت بالدليل» إثبات النبوات ص٩٢ لأن ذلك «يقتضيه نظام الخير».

(٣) المصدر نفسه ص١٢.

في هذا الاستدلال على ضرورة النبوة عقليا لحاجة المجتمع البشري إلى شريعة تسير عليها حياتهم الاجتماعية، وتحدد طريقة عبادة الله عبادة شرعية، لا يستطيع الإنسان أن يضعها بعقله باستقلال عن الوحي، فهذه الطريقة في الاستدلال هي طريقة ابن سينا الذي ذهب إلى ضرورة وجود شرع يرفع تنازع الناس في معاملاتهم، وهذه أيضا وظيفة اجتماعية للأنبياء، كما استعملها الماتريدي تبعا لما يراه من مراعاة الأصلح، وأن الرسالة واجبة بضرورة العقل للحاجة إليها دينا ودنيا[١]، وهذه المسألة سماها ابن النفيس «العناية» التي تجعل لكل شيء غاية في هذا الوجود، على المنهج السينوي.

أما أسلوب التبليغ الذي ينبغي أن يكون سهلا واضحا فيبدو أن ابن النفيس يذهب في ذلك مذهب الفلاسفة في التفرقة بين الخاصة والجمهور، فبين ابن النفيس أن الدعوة ينبغي أن تكون بلين ورفق أولاً ثم إذا قوي وكثر أصحابه «فيجب أن تكون دعوته للناس حينئذ بالقهر والسيف»[٢] وهذا خطأ واضح من ابن النفيس في تصوره الدعوة إذ هناك فرق بينها وبين القتال لرد العدوان، وتأمين حرية الدعوة.

ثم إن هذا النبي ينبغي أن يكون له كتاب لحفظ شريعته، ولأنه خاتم الأنبياء، ولذلك تتوفر الدواعي على حفظه، ويكون ذلك إذا كان أسلوبه ونظمه في غاية المتعة البيانية، فجاء القرآن في غاية من الفصاحة والبلاغة[٣].

لذا ينبغي للدعوة أن تكون بأسلوب واضح سهل يتيح للناس

---

(١) كتاب التوحيد ص١٠، ١٧٨، ١٧٩، ١٨١-١٨٢.
(٢) المصدر نفسه ص٢٤-٢٥.
(٣) المصدر نفسه ص٢٦.

الوقوف على مضامينها دون عسر، ولا يكلف الناس بما لا يسهل الوقوف عليه وإدراكه، الأمر الذي سلكه المتكلمون من القول «بأن الله تعالى ليس في داخل العالم ولا هو في خارجه، وأنه ليس بجسم ولا محسوس، ولا هو في جهة، ولا إليه إشارة حسية»[١]، فهذا النحو من الكلام إذا لم يفهمه الناس أصبحت الشريعة عندهم أشياء ليس لها معنى وإذا حاولوا فهمها أصابتهم حيرة، وهذا مخالف للمقصود من النبوة، ولهذا: «ينبغي أن يكون ذكر النبي ﷺ لهذه الأشياء ذكرا مجملا من غير تفصيل ظاهر.. بل يجعل في كلامه من الرموز والإشارات ما يفهم الخواص منه تفصيل ذلك كله مع افتقار[٢] العامة على ما يفهمونه من ظاهره»[٣]، وهذا ما يذهب إليه ابن رشد، وكان ينعي على الغزالي أسلوبه الذي لا يراعي ذلك، وكذلك الفارابي وابن سينا وابن طفيل الذين يرون أن خطاب الشريعة للعامة قام على ضرب أمثال لتقريب المعاني في صورة حسية إلى عامة الناس، وأشار ابن طفيل إلى أن تلك الديانة السماوية التي عرفها حي بن يقظان من أهل الجزيرة المأهولة: «كانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالأمثال المضروبة، التي تعطي خيالات تلك الأشياء وتثبت رسومها في النفوس، حسبما جرت به العادة في مخاطبة الجمهور»[٤] وكان قد رمز بأبسال بأنه «كان أشد غوصا على الباطن وأكثر عثورا على المعاني الروحية، وأطمع في التأويل[٥] وذلك حينما كان يتفقه مع سلامان في نصوص تلك الشريعة

---

(١) المصدر نفسه ص٢٧.

(٢) كذا في الأصل ولعل القراءة السليمة: اقتصار.

(٣) المصدر نفسه ص٢٧ وهذه العبارة: الرموز والإشارات هي عبارة ابن سينا، انظر فتح الله خليف، فلاسفة الإسلام، دار الجامعات المصرية، الاسكندرية (د.ت) ص٦٢.

(٤) حي بن يقظان ص١٢١.

(٥) المصدر نفسه ص١٢٢.

التي آمنا بها جميعا، وأما سلامان فرمز به إلى الأخذ بالظاهر: «فكان أكثر احتفاظا بالظاهر، وأشد بعدا عن التأويل، وأوقف عن التصرف والتأمل[١]»، كما أن نزعه أبسال نزعة توحدية انعزالية، ونزعة سلامان اجتماعية[٢]، و «تطابق لدى أبسال المعقول والمنقول وقربت عليه طرق التأويل، ولم يبق عليه مشكل في الشرع إلا تبين له، ولا مغلق إلا انفتح، ولا غامض إلا اتضح، وصار من أولي الألباب»[٣].

أما المعاد فيرى ابن النفيس أنه ينبغي للنبي أن يفصل القول فيه، وأن لا يجعله روحانيا، لأن أغلب الناس لا يدركون اللذات والآلام الروحانية ولا أن يجعله بدنيا فقط، لأن الناس تعلم أن البدن بلا نفس كالخشبة لا تشعر بشيء، ولذلك لا بد أن يجعل النبي المعاد مركبا من البدن والنفس معا[٤]. فكأن النبي عنده يجب عليه ذلك لمجرد أنه ليس كل الناس تفهم المعاد الروحاني وحده، ومراعاة لمستواهم في الفهم، لا لأن الشريعة نفسها وردت كذلك، ولم يشر في هذا كله إلى رأي ابن سينا ولا إلى رأي غيره للرد عليه وهو موافق لابن سينا حيث قرر أن المعاد الجسماني «صح بالشرع ولم يخالفه العقل»[٥].

---

(١) المصدر نفسه ص١٢٢.

(٢) وكان ذلك بناء على أن تلك الشريعة تحتمل الأمرين.

(٣) المصدر نفسه ص١٢٦.

(٤) الرسالة الكاملية ص٢٨.

(٥) إثبات النبوات ص٩١ وأما السعادة الروحانية فيمكن عند ابن سينا البرهنة عليها بالعقل وحده، «والله تعالى أكرم عباده المتقين على لسان رسله عليهم السلام بموعد الجمع بالسعادتين الروحانية ببقاء النفس، والجسمانية ببعث البدن الذي هو عليه قدير»، ص٩١. فكيف يدعي المدعي بأن ابن سينا أنكر المعاد الجسماني؟ انظر الرسالة، الأضحوية في أمر المعاد، ص٥٩، والشفاء ج٣ ص٤٢٣، النجاة ص٢٩٠.

٣ - ٤ الأحكام الشرعية،

وعد ابن النفيس بأن يتكلم على الأحكام الشرعية النظرية والعملية وسماها التكاليف العلمية والتكاليف العملية، ولكنه لم يتكلم في الأحكام النظرية إلا عن صفات الخالق التي أشرنا إليها وعلى أن واجب النبي أن يبلِّغ الناس أن لهم صانعا تجب طاعته وعبادته، وأنه واحد سميع عليم قادر، ويخبر بالمعاد بالبدن والروح معا، وبخلود النفس، وما يترتب على ذلك من سعادة أو شقاوة.

أما الأحكام العملية فتكلم فيها عن العبادات حينما بلغ عمر بطله ما يقرب من أربعين سنة[١] وبين أن حفظ الشريعة يتوقف على ذكرها باستمرار وأن ذلك يكون بتكرار العبادات ليتكرر[٢] ويدوم ذكر الله وذكر رسوله، ويحصل الإنسان على رضا الله وثوابه، وبالزكاة التي تذكر الإنسان بأن إخراج المال إنما هو ابتغاء رضوان الله، وهذا الذكر لازم لغيره.

وأما الذكر الذي يدخل ضمن العبادة كالصلاة والحج فإنهما يشتملان على ذكر الله ورسوله بالضرورة. وأما الذكر المقصود بذاته، وليس متضمنا في أمر آخر، ولا لازما له، فهو كالشهادتين، فالشرع لا بد أن يبني على خمسة أشياء[٣].

فعل بدني محض، وهو كالصلاة، وترك بدني محض وهو كالصوم مثلا، ومالي محض كالزكاة ومجتمع منهما معا كالحج،

---

(١) الرسالة الكاملية ص٣١.

(٢) وهذا النوع من التكرار في العبادات لبقائها على الدوام أشار إليه ابن سينا، فتح الله خليف، المصدر السابق ص٦٢-٦٣ وإن كان ابن سينا أكثر تفصيلا.

(٣) لم يأت بأي دليل على هذه الأركان الخمسة.

وتختلف المشقة فيها، لذلك جاء تكرارها مختلفا كالصلاة التي تكرر يوميا، بخلاف غيرها، ولذلك جعل الصوم والزكاة مرة في العام. والحج مرة في العمر، ولذلك كانت الصلاة أكثر تذكاراً لله تعالى ورسوله فكانت تنهى عن الفحشاء والمنكر[١] وأنت ترى أنه في وصفه للعبادة باعتبارها فعلا بدنيا محضاً أو تركا بدنيا محضاً، أو عبادة مالية خالصة، كل ذلك فيه نظر، وإنما هو قول فقهاء الظاهر الذي يصرفون النظر عن القلوب.

ثم تكلم على المعاملات التي اهتدى إليها «كامل» بفكره. وهو ما ينبغي للنبي أن يسنه، فكأن العقل هنا يهتدي إلى التشريع وحده باستقلال عن الشرع: «تفكر فيما ينبغي أن يسنه النبي ﷺ من المعاملات فرأى...»[٢] فيأتي العدل في مقدمة ما يسنه، لأن الاجتماع البشري لا يتم إلا إذا بني على العدل، ولذلك «يجب أن يمنع النبي ﷺ من كل جور»[٣] وينهى عن أخذ الأموال بغير حق، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، وأن يكون كل فرد نافعا للمجتمع بعمله، إلا أن يكون عاجزاً أو مريضا وأن يمنع ما يؤدي إلى النفع دون اكتساب وعمل كالربا، وأن يبين لهم قانونا يمنع الإجحاف في البيع والإرث والإجارة والوقف أو العتق بالعدل، كما يبين لهم في الإرث بأن يكون نصيب الذكر مثل حظ الأنثيين، لأن النساء عند الزواج تجب نفقتهن على الأزواج، بخلاف الذكور فإنهم إذا تزوجوا وجب إنفاقهم على أنفسهم وزوجاتهم، فحاجتهم إلى المال أشد من حاجة الإناث، وإن

---

(١) المصدر نفسه ص٣٢.
(٢) المصدر نفسه ص٣٣.
(٣) المصدر نفسه ص٣٣.

كان الرجال أقدر من النساء على الكسب، وهذا ما يعلل به الفقهاء عدم تساوي الذكور والإناث في الإرث إلى يومنا هذا.

ورأى أن الزواج ضروري لتكثير النسل البشري، فيجب على النبي أن يحث عليه، وأن يمنع اللواط والمساحقة ويحرّمهما، وأن يكون الزواج معلنا ظاهرا عقده في غير ما سرية، ليثبت به النسب، والإرث، والنفقة، وذلك بالإشهاد عليه، وأن يمنع الزنا لإفساده الأنساب، وأن يسن تعدد الزوجات لا الأزواج، وأن يجعل للطلاق سبيلا إذا لم تطب عشرة الزوجين وأن يكون بيد الرجل، لتمام عقلة ولإنفاقه، وقد يكون للمرأة أن تخالع زوجها، ولما كان النساء أقدر من الرجال في تدبير المنزل وجب عليهن الإقامة بالمنزل، ووجب على أزواجهن الانفاق عليهن[١] ويجب على النبي أيضا أن يحرم ظهور النساء، وانكشافهن للأجانب[٢]، ويجب أن «يحرم القتل والسرقة والغصب والسرقة». وأن يسن عقوبات على من يرتكب هذه الجرائم، فيوجب: «القصاص، والدِّية، وقطع اليد، ويسن حد الزنا، وعقوبة شارب الخمر، كما يسن القتال والجزية، بالإضافة إلى الزكاة، وأن يجعل لها مصارف[٣]، وأوضح بعض المقاصد الشرعية من هذه الأحكام، مثل الحفاظ على النفس، والعقل، والمال، وذلك بمنع كل ما يؤدي إلى فساد في الأنفس أو في الأموال أو العقل، كالقتل والسرقة والغصب والسُّكْر، وأن يكون لهذه كلها عقوبة رادعة.

إن الذين يحفظون هذه الأحكام الشرعية هم علماء الأمة الذين

---

(١) المصدر نفسه ص٣٤.
(٢) المصدر نفسه ص٣٩.
(٣) المصدر نفسه ص٣٩.

يتلقون العلم لا بالوحي وإنما يستعملون الرأي والفكر[١]، وبما أن طبائع الناس مختلفة، فهذا يؤدي إلى تعدد الآراء في الدين، وإلى تفنن في الأقوال والمذاهب، وبما أن الناس يحبون الرئاسة فمن الضروري في نظره أن ينقسم الناس إلى مذاهب وطوائف مختلفة في الأصول وفي الفروع، وتقع بينهم العداوة والتنازع، وأن تكثر المصنفات في هذه المذاهب، وأن تتأسس المدارس للمشتغلين بهذه المذاهب. وتخصص لها أموال تصرف على علمائها وطلابها.

ولا بد - كما يقول - أن تحفظ هذه الشريعة الخاتمة بحفظ السنة والكتاب، ومعرفة معانيهما، ولذلك تدعو الحاجة إلى تعرف علم التفسير وعلم الحديث، وغيرهما من العلوم الشرعية. فهو بهذه المقدمات الواقعية ونتائجها يصور لنا الواقع التشريعي الإسلامي، ولكن بموجب عقلي، تصور من خلاله ماذا يجب على صاحب الشرع بأن يسنه من الأحكام التي تقيم المجتمع على أساس سليم فكان تصوره لشريعة عقلية مطابقا للشريعة النبوية. ليبين أن الشرع لا يخالف العقل، فيما يجب سنه للحياة الطيبة في الدنيا والآخرة، مما يقتضيه الاجتماع البشري، وأنت ترى أنه ليس لابن النفيس هنا أي إبداع سوى وضع ما هو معروف من قبله في صورة مقدمات ونتائج تلزم عنها، وفي صورة علل ومعلومات يترتب بعضها من بعض ترتبا عقليا في صورته، وشرعيا في مضمونه، ومعنى هذا أنه عرض لنا الأحكام عرضا منطقيا فكريا يتفق فيه نظر العقل (عقل كامل) مع حقائق الشرع، ولعل هذا هو المقصد من كلامه في هذا الموضوع بهذه الطريقة العقلية الصورية، ولم يخرج في ذلك غالبا عن مفاهيم الشريعة وهديها[٢].

---

(١) المصدر نفسه ص٣٨.

(٢) قلعه جي ص٣٩.

ولم يقم – كما فعل ابن رشد[١]– بربط الأحكام بالفضائل الخلقية المقصودة من الأحكام، بل اقتصر تقريبا على الناحية الفقهية الظاهرة، وعلى ما يلزم من الردع لمن خالف هذه الأحكام، بخلاف عمل أبي حامد الغزالي في «الإحياء» الذي عني عناية واضحة بربط الأحكام بالأعمال القلبية، وبرأسها وهو التقوى، وهو الذي يقصده بحياة العلم، التي أهملها فقهاء الظاهر في عصره، فمات هذا اللون من الفقه القلبي، وبقي الفقه الشكلي.

بقي أن نسير إلى رأيه في الخمر التي نظر إليها نظر فقيه، ونظر فيلسوف، ونظر طبيب، فمن الناحية الفكرية ينبغي على النبي أن يحرمها لأن «الخمر يذهل العقل بإحداثه السكر، وذلك منشأ المفاسد، فلذلك ينبغي أن ينهى عنه»[٢] وأنه يجب أن ينهى عما يؤدي إلى فساد حال العقل من الناحية الشرعية، ولذلك يترتب على السكر عقاب رادع[٣] «وعلى شارب الخمر عقوبة تليق به»[٤]، وعندما تكلم عن المعاصي التي لا بد أن يرتكبها الناس في هذه الملة قال: «أن يكثر من ملة هذا النبيّ مخالفته في تجنب الخمر، وذلك لشدة ميل النفوس إليها. مع أنها مما لا يُستغنى عنه[٥] في حفظ الصحة، وفي دفع كثير جدا من الأمراض[٦] فهذا نظر نفسي وطبي، والطبي: وقائي وعلاجي: حفظ

---

(١) في خاتمة كتابه بداية المجتهد وكفاية المقتصد.

(٢) الرسالة الكاملية ص٣٦.

(٣) المصدر نفسه ص٣٥.

(٤) المصدر نفسه ص٣٦ «وإذ قد ثبت أن هذا النبي لا بد وأن يحرم شرب الخمر لأنه يذهب صحة العقل كما بيناه أولاً» ص٣٩.

(٥) في النص الذي حققه عبدالمنعم محمد عمر «عنها» ٢٢٠.

(٦) الرسالة الكاملية ص٣٩-٤٠، وقد لامه عبدالمنعم عمر وجعله يميل إلى حرفته وأنها غلبت عليه، وأخذ ما قالت به أمم لا تحرم الخمر مما ترجم من كتبها، المصدر السابق ص١٢٤.

الصحة، ودفع الأمراض، ويؤكد كل هذا النظر الطبي في حديثه عن علامة الشراب الجيد قائلا: «ومنافع الشراب منها نفسية ومنها بدنية أما النفسية فلا يمكن أن يساويه فيها غيره، وذلك كالسرور، وبسط النفس وتقويتها (.....) وأما البدنية فتحسين اللون، وإنارته وتبريقه، وإشراقه وتقوية الحرارة الغريزية وإنعاشها... وتقوية الهضم.... ونفعه يتعلق بالقوى الطبيعية والحيوانية أكثر من القوى النفسانية، وإدامته تبلد الذهن، وترخي العصب، وتورث الرعشة، والتشنج، وكثيرا ما يموت السكران بالسكتة.. والسكر المتواتر يوهن قوى الدماغ والعصب ولابأس به في الشهر مرتين لإراحة قوى الدماغ»[١] فهل هذه الفتوى طبية أم شرعية؟ مع أنه يحكى عنه أنه امتنع من المداواة بالخمر عندما أصيب بمرض الموت، وكان لا يريد أن يلقى ربه وفي معدته شيء من الخمر[٢]، ولم يشر إلى الضرورة التي تدعو إلى هذه الفتوى الطبية من الناحية الشرعية، كما فعل ابن رشد مثلا[٣]، مبينا أن: «الخمر إذا شرب منها مقدار كثير، أورثت أمراضا باردة، وذلك مثل السكتة، والسبات، والفالج، والاسترخاء، والصرع والتشنج والتمدد[٤]» أما فتواه فهي في حالة العلاج: «وفي هذه الحال يرجع الطبيب إلى الفقيه من جهة، والفقيه إلى الطبيب من جهة. أما رجوع الفقيه إلى الطبيب فمن جهة أن

---

(١) ابن النفيس، رسالة الأعضاء، تحقيق يوسف زيدان (مقدمة) ص٥٢ نقلا عن كتاب الموجز في الطب لابن النفيس تحقيق عبدالكريم العزباوي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة (دون تاريخ) ص٥٧-٥٨.

(٢) العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٩٩/م تاريخ ورقة ٢٢٥-٢٢٦.

(٣) بداية المجتهد، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ج١ ص٤٧٦.

(٤) ابن رشد، الرسائل الطبية تحقيق جورج شحاته قنواتي، وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ص١٤٩.

الفقيه يأخذ من الطبيب مقدار الاضطرار، فيحلل أو يحرم، لقوله تعالى: ﴿**وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه**﴾ والطبيب يأخذ من الفقيه مقدار الحرمية فيأمر بالدواء أو يتجنبه إلى غيره»[١]، فجمع ابن رشد بين الفتوى الطبية والفتوى الفقهية وربط بينهما، أما ابن النفيس ففصَل بين الطب وبين الفقه، وتكلم بلسان كل منهما بانفراد، إلا في سلوكه فقد كان فقيها – إن صح ما روى عنه – أكثر منه طبيبا.

٢ – ٥ – النفس الإنسانية

يرى ابن النفيس «أن الإنسان مركب من بدن ونفس، فالبدن هو هذا الشيء المحسوس، وأما النفس فهي التي يشير الإنسان إليها بقوله «أنا»[٢] ويذهب في النفس مذهب أفلاطون في أنها جوهر مجرد، لا مذهب أرسطو، فالبدن «جسيم محسوس» أما النفس فهي مجردة عن المادة، والمشار إليه (بأنا) هو النفس وهي ثابتة، أما البدن فيتغير، فبدن الإنسان وهو طفل غيره وهو شيخ، لأن البدن يتحلل باستمرار ويتجدّد، ونجد الإنسان يغفل أحيانا عن بدنه، ولكنه لا يغفل عن نفسه، وهذا دليل ابن سينا في كون النفس جوهرا مفارقا للبدن، ومستقلا عنه في وجوده، لثباته دائما، وتغير البدن، ويذكرنا هذا بابن سينا في دليله على وجود النفس، ومفارقتها للبدن ومغايرتها له، وهو الدليل المشهور بدليل

---

(١) ابن رشد، المصدر نفسه ص٤٢١.

(٢) الرسالة الكاملية ص٢٨ قال ابن سينا: فإذن الإنسان الذي يشير إلى نفسه «بأنا» مغاير لجملة أجزاء البدن فهو شيء وراء البدن» رسالة معرفة النفس الناطقة وأحوالها، تحقيق ثابت الفندي، القاهرة (د.ت) ص٩-١٠. الشفاء (النفس) تحقيق فضل الرحمان، أكسفورد، ١٩٥٩م، ص٢٥٦، و«الأنا» هذه هي التي يطلق عليها علم النفس «الشخصية» كما هي عند وليم جيمس وبرجسون، إبراهيم مدكور، الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، القاهرة ١٩٤٧، ص١٧٢ وما بعدها.

الرجل المعلق، الذي يكون أول ما يوجد - كما يتخيله - معلقا في الفضاء، وأنه لا يمكن أن يغفل عن وجود نفسه أبدا، وإن غفل عن جسمه وأعضائه[١]، ويوجد هذا الدليل على هذا النحو تقريبا عند (ديكارت) في استدلاله على وجود نفسه. كما في التأملات»[٢]. وكذلك يذهب ابن سينا إلى أن النفس جوهر مفارق ، وإن قال في مواضع أخرى برأي أرسطو أيضا.

فابن النفيس أخذ برأي ابن سينا في كون النفس لا يغفل عنها الإنسان، وإن غفل عن بدنه، واصطلاح الغفلة نفسه اصطلاح سينوي بحرفيته، وكذلك تحلل الجسم وتعويض تحلله بالغذاء وكونه يتبدل هو رأي ابن سينا أشار إليه في عدة من رسائله ومصنفاته[٣]، وليست النفس عند ابن النفيس جسما ولا جسمانية، لأنها لو كانت لأدى إلى أن ما يحل فيها يتصف بالشكل والانقسام مثل العلوم والإدراكات المختلفة التي تحل في النفس، وليست المعارف ذات شكل ولا وضع، وليست مكانية فتقبل القسمة، وإذا كانت مجردة عن المواد الجسمانية فهي لا توجد قبل وجود المادة الممتزجة التي يتكون جسم الإنسان منها: «لأنها لو وجدت قبل هذه المادة لم يمكن أن تكون واحدة ولا كثيرة فلا يكون وجودها إذن ممكنا، أما أنها لا يمكن أن تكون حينئذ كثيرة فلأن جميع الأنواع إنما تتكثر أفرادها لأجل المادة التي تتعلق بها. فلذلك تكون قبل حدوث هذه المادة غير متكثرة، وأما أنها لا يمكن أن تكون واحدة، فلأنها لو كانت واحدة لكانت الأبدان المتعلقة بها مع تكثرها ذوات نفس واحدة بالشخص، فما يحصل لكل واحد من العلوم

---

(١) يقول ابن سينا: «وجدتها (النفس) قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت إنيّتها»، الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، ١٩٥٧ القسم الثاني ص٣١٩.

(٢) انظر النص الذي ترجمه إبراهيم مدكور، المرجع السابق ص١٩٠-١٩١.

(٣) رسالة في معرفة النفس ص٩.

يحصل للكل، هذا مجال، فإذن نفس الإنسان إنما يمكن وجودها بعد وجود المادة الممتزجة مزاجا إنسانيا، فوجود هذه المادة شرط في وجود نفس الإنسان، وهذه المادة تحدث من المني ونحوه، وإذا تعلقت بها النفس ثم أخذت في الاغتذاء وتخليق الآلات حدث من ذلك البدن وهذه المادة تسمى عجب الذنب»[١] ، فهو يرى هنا أن النفس ملازمة للمادة، «ومحال أن تفقد ما دامت النفس موجودة، وإلا كانت النفس مستغنية عنها (عن المادة) في وجودها، فلا يكون وجود النفس متوقفا عليها، هذا خلْف، فإذن يستحيل فقدان هذه المادة مع وجود نفس الإنسان»[٢]، فهو بهذا يعتقد أن النفس مجردة وغير مادية، ولكنها لا توجد قبل وجود المادة، وأن المادة شرط في وجودها سواء كانت هذه المادة هي المني أو غيره، ثم عاد فعين المادة وأنها هي التي تسمى «عجب الذنب» ومنها يحدث البدن، كما يرى أن هذه المادة – وهي عجب الذنب – لا يمكن أن تفنى، كما أن النفس لا تفنى فهي خالدة، لأن الذي يقبل العدم هو المادة، والنفس ليست مادة فهي إذن لا تقبل الانحلال لبساطتها، وأما المادة فهي التي تقبل الفساد والانحلال لأنها مركبة كما يرى أفلاطون وابن سينا، ولكن كيف يستثني عجب الذنب وهو مادي من العدم، والمادة فانية منعدمة في تصوره؟ لم يأت بدليل عقلي على ذلك، وقد وصف عجب الذنب بأنه جزء صغير جدا تتعلق به النفس[٣] أيضا عند المعاد، وتغذيه من طين امتزج به ماء وحرارة، وتتكون مادة لطيفة جدا به يكمل البدن ويبعث[٤] ولكن ابن

---

(١) الشفاء (النفس) ص ١٩٨، تحقيق قنواتي، وسعيد زايد، القاهرة ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥م ص ١٩٨. المصدر نفسه ص ٢٩ – ٣٠.

(٢) المصدر نفسه ص ٣٠.

(٣) المصدر نفسه ص ٥٣.

(٤) المصدر نفسه ص ٥٣.

النفيس يقرر بأن: «هذه المادة التي هي عجب الذنب لا يمكن عدمها فلذلك هي تبقى بعد موت البدن وبلاه»[١] وبعد مفارقة البدن تبقى النفس «مدركة عالمة»[٢] وتشعر باللذة والألم في القبر، فالعلاقة بين النفس والمادة في نظره علاقة وحدة. فالإنسان وحدة بين النفس والبدن: «بمعنى وحدة هذه المادة فيه (البدن) مع وحدة هذه النفس»[٣] ولكن إذا كانت النفس عالمة ومدركة بدون البدن فهي مستقلة في وجودها ومستغنية عن البدن، فكيف تتصور هذه الوحدة؟ هل هي وحدة مؤقتة ما دامت النفس مع البدن؟ ويبقى إشكال عدم فناء هذه المادة قائما لا دليل عليه فلسفيا، لأن عجب الذنب جزء من المادة، والمادة مركبة وتنحل فلماذا يذهب إلى بقاء جزء واحد من المادة ولا ينطبق ذلك على المادة كلها فتكون باقية أيضا»[٤]؟

وعندما تكلم عن عظم العصعص الذي هو (عجب الذنب) لم يشرحه، وبين أنه واضح غني عن الشرح[٥].

وذهب ابن طفيل أيضا في قصته إلى «أن الفناء والانحلال إنما هو من صفات الأجسام»[٦]، «وأما الشيء الذي ليس بجسم ولا يحتاج في قوامه إلى جسم (.....) فلا يتصور فساده البتة»[٧]، ولهذا فإن الذات

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٠ في الأصل: بلائه.
(٢) المصدر نفسه ص ٣٠.
(٣) المصدر نفسه ص ٣٠.
(٤) لعله اعتمد على الحديث الوارد في «عجب الذنب» من أنه لا يبلى ولكنه لم يشر إليه باعتباره نصا منقولا، وإنما فكر فيه تفكيرا عقليا تأمليا.
(٥) شرح تشريح القانون ص ١٠٧.
(٦) حي بن يقظان ص ١٠٠.
(٧) المصدر نفسه ص ١٠٠.

الشريفة (النفس) لا يمكن فسادها، لأنها ليست جسما ولا منطبعة في جسم، وبها يعرف واجب الوجود، فهي شيء رباني إلهي لا يلحقه الفساد[١].

وتبقى علاقة النفس بالبدن مشكلة فلسفية لم تحل إلى اليوم، وإن تخيل المتأملون علاقات ليس عليها برهان سوى تصورات، فيها خيال أكثر مما فيها من حقيقة، كتصور السهروردي أن العلاقة بينهما «شوقية» كعلاقة المغناطيس بالحديد[٢].

وقد تكلم ابن النفيس عن النفس وتعلقها بالمادة أي بالبدن تعلق تغذية مما ينشيء البدن ابتداء من «عجب الذنب» الذي يوحد بينه وبين المادة، ويبقي هذا الشرط المادي في وجود النفس غير واضح لقوله ببقاء أو خلود هذه المادة الخاصة.

وأشار ابن النفيس في كتبه الطبية إلى وظائف النفس، كالتفكر والتذكر والخيال وعلاقة ذلك كله بالدماغ، والأعصاب والأرواح: الطبيعية والحيوانية والنفسانية، ويقصد بالروح هنا المعنى الذي اصطلح عليه الأطباء القدماء، وهو عبارة عن جرم لطيف حادث عن لطافة الأخلاط، وهو حامل القوى ينبعث من التجويف الأيسر للقلب، ويسمى روحا حيوانيا، وإذا صار صاعدا إلى الدماغ يسمى روحا نفسانيا، وإذا صار إلى الكبد يسمى طبيعيا[٣]. فالروح الحيواني يتكون من بخار (هواء + دم)[٤] ويعبر عنه ابن طفيل وهو طبيب بأنه «هواء

---

(١) المصدر نفسه ص ١٠٦.

(٢) اللمحات ص ١٢٠.

(٣) السهروردي، اللمحات ص ١١٦ - ١١٧ «وكلما كان الروح رقيقا كان الجوهر الهواء» «شرح تشريح القانون» ص ٣٣١.

(٤) مايرهوف، المصدر السابق ص٤٠ ويكون الروح لطيف القوام إذا غلب عليه الجوهر الهوائي، شرح التشريح ص ٣٣٩.

بخاري يشبه الضباب الأبيض»[١] وهذا البخار الحار يسمى بالحرارة الغريزية أيضا، وهو الذي يحرك الحيوان، ولا تتم أفعال الحس والحركة إلا بما يصل إلى الأعصاب وينتقل فيها من هذا الروح[٢].

ويذكر ابن النفيس أن الأعصاب هي التي تفيد «الحس والحركة، والدماغ مبدأ لقوة الحس والحركة»[٣]، ويذكر اختلاف الأطباء في هذا مع الفلاسفة، فمذهب الأطباء: أن الدماغ هو مركز هذه الأعصاب بذاته، أما الكثرة من الفلاسفة (وهم أرسطو وأتباعه) فيرون أن ذلك يكون بواسطة القلب، والقلب هو الذي يولد الروح الحيواني عند ابن النفيس[٤] تبعا لأرسطو.

ويتفق أفلاطون مع جالينوس على أن الدماغ هو مبدأ ذلك، ويرى ابن النفيس أن الآلات التي تقوم بهذا هي الأعصاب «فالمقصود بالذات من خلقة الأعصاب أن تكون آلة لنفوذ هذه القوى من الدماغ إلى الأعضاء المستفيدة منه أفعالها»[٥]، ويصف انتقال الروح في الأعصاب بالسرعة الفائقة: «في زمان لا تحس قدره»[٦]وهذا الروح الحيواني يعدله الدماغ أي يعدل حرارته «حتى يصير صالحا لصدور الأفعال النفسانية عنه»[٧]، ويصف «الروح المفكر» بأن الإنسان إذا أراد التفكير في شيء «تحرك ذلك الروح إلى التفتيش في المخزون في الخيال وفي الحافظة ليقع بسرعة على الأمر الذي يتوصل به إلى المطلوب»[٨].

---

(١) ابن طفيل، حي ابن يقظان ص ٨٠.
(٢) المصدر نفسه ص ٨٠ - ٨١، ٨٣.
(٣) شرح تشريح القانون ص ٢٦١.
(٤) شرح تشريح القانون ص ٣٣٨، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٩.
(٥) المصدر نفسه ص ٢٦١.
(٦) المصدر نفسه ص ٣٣٩.
(٧) المصدر نفسه ص ٣٣٩.
(٨) المصدر نفسه ص ٣٣٩.

ويقصد ابن النفيس بالدماغ المخ[١]، ويخالف الأطباء في دعواهم أن المخ به تجاويف (أفضية) في داخله وأنها ثلاثة، وأنها مملوءة بالأرواح النفسانية وهي الأرواح التي بها قوى الحس أي الحس المشترك[٢] وقوى الخيال، وقوى الوهم، وقوى المفكرة، والمتخيلة، والحافظة، والذاكرة، يقول ابن النفيس: «وأنا إلى الآن لم يتحقق لي شيء من ذلك على الوجه الذي ارتضيه، وقولهم إنهم شرحوا وأبصروا الأمر على ما ذكروه، مما لا يوقع عندي ظنا، فضلا عن جزم، فكثيرا ما رأيت الأمر على خلاف ما ادعوا أنهم صادفوه بالتشريح الذي يدعون أنه تكرر لهم كثيرا»[٣].

ويذهب إلى أن الإنسان بما أنه في حاجة إلى قوة الفكر والذكر، فإنه يحتاج إلى أرواح كثيرة، وإلى مكان متسع لهذه الأرواح في المخ بخلاف بقية الحيوان، كما أن جودة الفكر تتوقف على صفاء أرواح دماغ الإنسان، وذلك إذا لم تختلط بها أبخرة كثيرة، ويحتاج الإنسان إلى أعصاب كثيرة وقوية، وهذا يتطلب أن يكون الدماغ كبيرا، ونخاعه كبيرا وقويا أيضا[٤]، والبطن المقدم من الدماغ عنده هو محل الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة، كالمبصرات من الأشياء الخارجية، ولذلك فإن هذا الجزء من المخ يحتاج في نظره إلى مساحة، فلذلك:

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٣٦ ويرى أنه «هو المعنى المشهور».

(٢) المصدر نفسه ص ٣٣٧.

(٣) المصدر نفسه ص ٣٣٧. وهذا يشير إلى أنه يشاهد التشريح ويتابعه وإن لم يقم به هو شخصيا كما يدعي من أن الشريعة تمنعه وأن في ذاته رحمة لا تسمح له بذلك. يقول: وهيئة التشريح تصدق ذلك وتكذب قولهم» ص ٣٤٩ عند كلامه على تشريح الرأس أو بطون الدماغ، «والمشهور غير هذا، وهيئة التشريح تصدق ما قلنا» ص ٣٠٢، ٢٩٥.

(٤) المصدر نفسه ص ٣٣٤.

«يجب أن يكون هذا البطن عظيما جدا حتى يمكن أن يتسع لمثل كثرة الأمور الخارجية»[١] كأن الدماغ عنده أسطوانة أو قرص يجب أن يتسع للتخزين للصور المحسوسة، في المقدم منه: «لأن مقدم الدماغ للحس، ومؤخره لحفظ المعاني، والمحسوس إنما ينتقش في شيء له مساحة، ولا كذلك المعاني»[٢].

كما أن البطن المؤخر من المخ محل عنده لمعاني الصور المحسوسة، ولكن هذه المعاني لا مساحة لها، فلا تحتاج إلى مكان واسع، لأنها معاني ليس فيها من المحسوس شيء، «فلا يضر فيها صغر المكان»[٣] ولذلك كان هذا البطن المؤخر صغيرا جدا بالقياس إلى المقدم، وأما البطن الوسط من الدماغ فإنه حسب رأيه كالدهليز يشرف على الصور التي في البطن المقدم «ويحكم على كل صورة من تلك الصور بما يليق بها من المعاني ولذلك تحكم هذه القوة من الشاة على صورة الذئب المنطبعة في البطن المقدم على أن ذلك عدو مفسد لها، وعلى صورة متعهدها بالعلف أنه صديق لها فلا تنفر منه نفورها من الذئب»[٤] وكأنه يرى لحجم المخ أثراً في قوة الفكر والذاكرة: «إذا قيس رأس الإنسان إلى بدنه كانت نسبته إليه أعظم من نسبة رؤوس باقي الحيوانات إلى أبدانها، ويشبه أن يكون ذلك لحاجته إلى روح أكثر، بسبب القوة المفكرة والذاكرة اللتين ليستا لغيره»[٥]، ويمكن

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٤١.
(٢) المصدر نفسه ص ٥٨.
(٣) المصدر نفسه ص ٣٤٢.
(٤) المصدر نفسه ص ٣٥٢.
(٥) رسالة الأعضاء ص ١٦١ – ١٦٢ وبالفراسة يتفرس أن الرأس إذا كان كثير اللحم كان صاحبه بليدا وصاحب هذيان.

للدارس أن يدرس الإدراك الحسي كالإبصار مثلا عند ابن النفيس ويرى ما يتفرد به عند نقده للقدماء. في أشباح المرئيات في الرؤية وفي رأيه في طبقات العين[١] وما إلى ذلك من الوظائف النفسية والفسيولوجية المتصلة بها.

٢ - ٦ - المادة أو الطبيعة:

بعد أن أشرنا إلى تصورات ابن النفيس عن النفس وعلاقتها بالمادة، نشير الآن إلى تصوره للمادة نفسها، فهو يرى أن مادة أجسام هذا العالم جميعها واحدة، وإنما اختلافها باختلاف «صورها» وأن جميع الأجسام في هذا العالم «تتفاعل إذا تلاقت، وذلك بأن يفعل كل واحد منها في مادة الآخر فعلاً، يقرب تلك المادة إلى مشابهة جوهره، ولذلك إذا تلاقت العناصر تفاعلت ولزم ذلك حصول المزاج»[٢] وتجعل الصورة المادة شديدة الملاءمة لها، كصورة الماء التي تجعل مادته باردة رطبة، وهي المناسبة لصورة الماء لا تفارقه إلا بتفاعل مع مادة أخرى كالنار، فيستحيل إلى صورة هوائية قسراً، ويستحيل الماء هواء، والأجسام بمختلف صورها: «كل منها يفعل في غيره هذا الفعل، ويختلف التأثير قوة وضعفا سهولة وعسرا، فإن استحالة الأجسام رصاصا أسرع كثيرا وأسهل من استحالتها ذهبا، وذلك لأن الذهب إنما يتحقق بمزاج شديد، وذلك مما يعسر تكييف الأجسام بمزاجه، ولا كذلك الرصاص (...) وكذلك يقال إن الأكسير يحيل الرصاص فضة أو النحاس ذهبا»[٣]، فهذا التفاعل الكيميائي ظاهرة مادية، وكذلك عملية التمثيل في الهضم فإن «المعدة تحيل الغذاء المستحيل إلى

---

(١) شرح تشريح القانون ص ٣٥٧، ٣٦٠ - ٣٦٢، ٣٦٥.

(٢) المصدر نفسه ص ٤٠٨.

(٣) المصدر نفسه ص ٤٠٩ وهذا هو المشهور بحجر الفلاسفة في الكيمياء القديمة.

صورتها»[١] وكذلك الغذاء في الكبد يستحيل إلى صورتها، وتعده لأن يستحيل إلى طبيعة الأعضاء المختلفة: «فهذه فائدة الكبد فإنها إذا أحالت الغذاء دما استعد بذلك (إلى) الاستحالة إلى جوهر كل عضو»[٢]، ويرى أن «المادة بذاتها قابلة لجميع الصور»[٣] فتحصل لها صورة معينة دون غيرها، لما للمادة من كيفيات تجعلها مناسبة لصورة دون أخرى: «والله تعالى لكرمه لا يمنع مستحقا فلذلك يعطي كل مادة ما تستعد له من الصور والنفوس»[٤] وضرب لذلك بمادة المني: «فلذلك إذا اجتمع المنيّان في الرحم، واختلطا، وحصل من اختلاطهما مزاج إنساني استعد ذلك الممتزج من المنيين لقبول صورة الإنسان، والتعلق بنفس إنسانية، وحصل له[٥] ذلك من الله تعالى»[٦] ويستخرج نتيجة عامة من ذلك وهي «أن جميع الأجسام التي في هذا العالم المختلفة الطبائع يحدث لها لا محالة تفاعل يؤدي إلى كيفية متوسطة بين تلك الطبائع المختلفة، وتلك الكيفية تسمى مزاجا، فلذلك لا بد من حدوث هذا المزاج عند اختلاط المنيين فيكون هذا المزاج قريبا جدا من الاعتدال (...) فلذلك يستعد المركب حينئذ منهما لحصول صورة إنسانية، وللتعلق بنفس إنسانية، وإنما تنتفع النفس بذلك إذا صار بدنا»[٧].

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٠٩.

(٢) يقصد بالاستحالة التغير، المصدر نفسه ص ٤٠٩.

(٣) المصدر نفسه ص ٤٤٢، وفسر ابن سينا قوله تعالى: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي﴾ بأن «التسوية هي جعل البدن بالمزاج الإنسي مستعدا لأن تتعلق به النفس» رسالة في معرفة النفس ص ٩، واخترت قراءة نسخة (ن) ص ٤٤٢.

(٤) المصدر نفسه ص ٤٤٢ ويشير بهذا إلى نظرية الفيض التي تقوم على أن الله يفيض بجوده على الموجودات تبعا لاستقبال وقبول المعرفة والنور والوجود.

(٥) في الأصل: حصل له من ذلك من الله تعالى.

(٦) المصدر نفسه ص ٤٤٢.

(٧) المصدر نفسه ص ٤٤٣.

أما ابن طفيل فيرى أن الأجسام كلها إنما تعود إلى جوهر رئيس هو الامتداد[١]، وهو ما تشترك فيه جميع الأجسام، وهذ هي فكرة (ديكارت) من بعده فإن جميع الأجسام عنده متناهية[٢] وهي فكرة أرسطية.

٢ - ٧ - التولد الذاتي:

أشار أرسطو إلى التولد الذاتي في كتاب «نشوء الحيوان»، وبقي هذا التولد الطبيعي التلقائي في الفلسفة إلى القرن التاسع عشر الميلادي حين أبطله (باستور)، وتأثر ابن النفيس في هذا بجالينوس وأبقراط وأرسطو[٣] كما تابع ابن طفيل في قصته في التولد الذاتي لبطله «كامل» إلا أن ابن طفيل احتاط للأمر، فذكر الرواية الأخرى التي تذكر أنه ولد من أب وأم، ولذلك تكلم على الفلك والشمس والقمر والحرارة التي تشهد بصحة ما ذكر من تجويز تولد الإنسان بذلك المكان من غير أب ولا أم، فهو ولد من طينة متخمرة أي من رطوبة وحرارة في إحدى الجزر الهندية كما يقص ابن سينا، وهي تقع تحت الخط الاستوائي وهي جزيرة سيلان (سريلانكا) لأنها أعدل بقاع الأرض هواء وحرارة، أو لأنها - في رواية أخرى - جزيرة واقواق تبعا للمسعودي، أو جزيرة السعادات في المحيط الأطلسي، وهذا مخالف لما يراه جمهور الأطباء والفلاسفة من أن الإقليم المعتدل إنما هو الإقليم الرابع أي الأندلس أو البحر الأبيض، كما يذهب إلى ذلك ابن رشد مثلا، هذه الطينة التي

---

(١) ابن طفيل، حي بن يقظان ص ٨٧، ٨٨، ٩٠ وهذا ما نجده عند ديكارت.
(٢) المصدر نفسه ص ٩٣.
(٣) مايرهوف، المصدر السابق ص ٤٠، وسلمان قطاية، المصدر السابق ص ١٠٧.

اعتدل المزاج فيها اعتدالاً أشبه بمزاج الإنسان، وخاصة في وسطها فيتعلق بذلك المزاج «الروح الذي هو من أمر الله»[١].

واستعمل ابن النفيس في هذه العلاقة بين المادة والنفس عبارة ابن طفيل «تعلق» نفسها كما أن ابن طفيل استعمل «أمر الله» اقتباسا من القرآن الذي وصف الروح بأنها «من أمر ربي»[٢] ووصف ابن النفيس تكوّن «كامل» في المغارة بأن ما دخل إليها من ماء وطين سخن وتعفن وتخثر وامتزج وصار له مزاج قابل لتتكون منه الأعضاء المختلفة، لاختلاف طبائع التراب في ذلك المزاج، مما يشبه أمزجة جميع الأعضاء: «والله تعالى لكرمه لا يمنع مستحقا مستحقه[٣]، ويعطي كل مستعد ما يستعد له فلذلك خلق من تلك الأجزاء أعضاء إنسان ومن جملتها بدن الإنسان»[٤] ويختلف عنده تكون هذا الإنسان عن تكوّن الإنسان في الرحم؛ بأنه يشبه تكونه تكون الفرخ في البيضة، إذ المغارة بمنزلة قشر البيضة، وما في داخلها من المادة بمنزلة مح البيضة وبياضها»[٥] وأنه «عظيم البدن جداً، ولا يخرج من المغارة إلا وهو صبي مترعرع، لتوفر المادة التي يغتذي منها في المغارة، فأصبح مدركا متحركا يزحف للخروج من المغارة، ولما خرج أخذت كل حواسه تؤدي وظائفها، وأخذ يتعرف العالم الخارجي، واشتغل بتشريح الحيوانات، وصوّر ابن النفيس تطوره على النحو الذي كان عند ابن طفيل فتطورت تأملاته من الحيوانات إلى النبات إلى الأجرام السماوية، إلى أن اهتدى إلى وجود الله تعالى[٦].

---

(١) حي بن يقظان من ٦٩.

(٢) الإسراء/ ٨٥.

(٣) هذه العبارة وردت أيضا في شرح تشريح القانون ص ٤٣٣، ٤٤٢، ٤٤٣، كما استعمل ابن سينا لفظة (التعلق)، قبل ابن طفيل وابن النفيس.

(٤) الرسالة الكاملية ص ٤ - ٥.

(٥) المصدر نفسه ص ٥.

(٦) المصدر نفسه ص ٦ - ٨.

وانتقل من التوحش إلى الحضارة، كما نجد هذا عند إخوان الصفا وابن طفيل أيضا عندما التقى بالمتحضرين، وقد فصل القول في كتبه الطبية في التولد في الرحم، وبما أن الإنسان الفرد أو ما سماه «الشخص الإنساني» لا يمكن بقاؤه في هذا العالم، كما لا يمكن «تكون مثله بالتولد في كل وقت كما تتولد كثير من الحشائش، وجب ضرورة أن يحفظ نوعه بالتناسل، فيجب أن يكون له عضو تتولد فيه مادة، تصلح لأن يتولد منها شخص آخر، ليبقى النوع محفوظا بتعاقب الأشخاص، وتلك المادة هي المني، وذلك العضو هو الأنثيان»[١] كما يذكر أن وجود الإنسان بالتولد على النحو الذي ذكره في قصته نادر جداً[٢] وهذه المادة لا بد أن تكون مختلفة الأجزاء، مختلفة المزاج، باختلاف أمزجة الأعضاء الإنسانية، وهذه المادة إما أن تكون منفصلة من بدن آخر، فيتكون الإنسان بالتوالد العادي (الرحمي) وإما أن لا يكون كذلك، فيتكون الإنسان كتكون آدم، فإن تكونه من طين مختلفة الأجزاء في المزاج والقوام، ويكون كل جزء من تلك الطينة مستعداً ليتكون منه العضو المناسب له، عظما كان أو عصبا أو رباطا، وما إلى ذلك بحسب مزاجه وقوامه، لأن الله تعالى كما مر «لا يمنع مستحقا من مستحقه فيعطي كل واحد من تلك الأجزاء ما يستعد له من صور الأعضاء، فيكون حينئذ بدن آدم عليه السلام»[٣]. وأما النوع الثاني، وهو التكون بالتوالد فهو «قد يكون في البيض، وقد يكون داخل البدن، والمادة التي يتولد عنها في داخل البدن تسمى المني»[٤]، ولا يوافق ابن

(١) رسالة الأعضاء ص ١٠٠.
(٢) الرسالة الكاملية ص ٣٤.
(٣) شرح تشريح القانون ص ٤٣٣.
(٤) المصدر نفسه ص ٤٣٣، ٤٣٥، ٤٣٨.

النفيس الفلاسفةَ والأطباء الذين يرون أن المني تعطى له «قوة مولدة ومصورة»[١] ويرفض أن يكون في المني أي قوة من هذه القوى، التي ذكرها ابن سينا، سواء كانت مصورة وهي التي تعطيها الانثيان، أو كانت «قوة مولدة أو غاذية»، لأن ذلك في نظره من «قوى النفس الحادثة وهي المتعلقة بذلك المني ليتكون منه الشخص الحادث، وليس في المني عندنا روح نفساني وطبيعي وحيواني بل هو رطوبات اجتمعت»[٢].

ويستعمل في شرح الأعضاء في التشريح الأشكال الهندسية في بيان حجمها وأشكالها كشكل الرأس مثلا[٣] وأشكال عظامه، فاستعمل المثلث[٤]، والشكل الأسطواني[٥] وأشكالا أخرى متعددة[٦] لتصوير أشكال عدة أعضاء وعظام لتقريبها للمتعلمين[٧].

٢ - ٨ نقده للأطباء

مذهب ابن النفيس مذهب أرسطي في اعتبار القلب العضو الرئيس في البدن، وأنه أشرف من الدماغ[٨] ولكن في الواقع له عقل مستقل، ولا يقلد القدماء في كل ما قالوه، فقد نقد أبقراط في فهمه «للنقطة

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٣٤.
(٢) المصدر نفسه ص ٤٤٦ لم يعرف في عهده الحيوان المنوي والبويضة.
(٣) المصدر نفسه ص ٥٧.
(٤) المصدر نفسه ص ١٩٢.
(٥) المصدر نفسه ص ٦٨.
(٦) المصدر نفسه ص ٦١، ٧٧، ١٣٤، ١٨١، ١٨٢، ٢٠٧.
(٧) عندما شرح شكل الرأس قال: «والذي يقربه إلى الذهن» وذكر الشكل، شرح تشريح القانون ص ٥٧.
(٨) شرح تشريح القانون ص ١١٠.

الحمراء في المني»[١]، ونقد أرسطو نفسه في كون الرأس يكون أحيانا مكونا من عظم واحد[٢]، ونقد جالينوس كثيرا في أسنان العقل وغير ذلك[٣] كما نقده مع ابن سينا في أعصاب الإبصار[٤] وإن كان ينتصر له أحيانا، ويرى الحق معه[٥]، وأكثر من نقد ابن سينا في شرح التشريح[٦]، فتارة يقول: «هذا لا يصح»، وتارة يقول: «وقد أبطلنا ذلك، وهذا لا يصح» أو «غير مسلم»[٧] وفي كلامه عن «العضد»[٨] وفي الغذاء الواصل إلى الجنين[٩]وفي الأوردة: «وهذا شيء قد أبطلناه وبينا فساده»[١٠] فهي لا تنبت من الكبد كما يرى ابن سينا، كما انتقد ابن سينا أيضاً في أسلوبه وعباراته: «ولا شك أن ذلك مستقبح في التصنيف»[١١] أو يقول- إن «عبارته رديئة»[١٢] «وعبارة الكتاب ليست بجيدة»[١٣]، كما ينقد النصوص لما فيها من أخطاء النساخ[١٤] وأحيانا يصرح بأنه لم يفهم مقصود ابن سينا[١٥] وأحيانا أخرى ينكر وجود ما

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٤٨.
(٢) المصدر نفسه ص ٥٤، ٣٣٥.
(٣) المصدر نفسه ص ٩٢، ٣٢.
(٤) المصدر نفسه ص ٢٦٧.
(٥) المصدر نفسه ص ٢٠٥.
(٦) المصدر نفسه ص ٩٥، ٤١١.
(٧) المصدر نفسه ص ٣٤٩، ٣٥٩، ٢٦٩.
(٨) المصدر نفسه ص ١٢١.
(٩) المصدر نفسه ص ٤٥٠.
(١٠) المصدر نفسه ص ٤٥٢.
(١١) المصدر نفسه ص ٥١.
(١٢) المصدر نفسه ص ١٣٤.
(١٣) المصدر نفسه ص ٨٤.
(١٤) المصدر نفسه ص ٥٦، ١١٩، ٢١٩، ٣٤٥.
(١٥) المصدر نفسه ص ٢٤٦.

يصفه الأطباء: «هذا ما قالوه وأما أنا فيظهر لي والله أعلم أن هذه العظام لا وجود لها»[١] ونجده يتوقف إذا لم يتحقق من شيء: «وقد علمت أنا متوقفون في ثبوت هذه العظام»[٢]، ويميز بين مذهب الفلاسفة ومذهب الأطباء في منافع الأعصاب مثلا[٣] واختلاف المشرحين في العظام[٤]. ويشير إلى ما يسميه «مذاهب الناس في التشريح»[٥] وينقد بعض هذه المذاهب[٦] على أساس المشاهدة. بل إنه ينقد الآراء المشهورة عند الأطباء كالكلام على الشريانين في القلب. فهذا الرأي باطل عنده كما بينه في شرحه للأعضاء[٧].

وقد يذكر لنا أشياء غريبة من مشاهداته: «وكان لنا جار توفيت زوجته عن طفل رضيع، ولم يكن له جدة[٨] يتخذها مرضعة فتولد اللبن في ثديه، وكان إذا عصر بدنه خرج منه لبن كثير»[٩] كما كان في دمشق لأحد كبرائها أتان توفيت بعد أن وضعت جحشا، وكانت عنده بغلة قدرّ لتلك البغلة لبن كثير يجري من ثدييها، فترك ركوب البغلة إلى أن فطمت الجحش[١٠]، كما يقص بعض القصص التي لا يراها صحيحة، كقصة الصبي الذي طال به الحمل أربع سنوات فولد بأسنان كاملة[١١].

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٠، ١٤٠.
(٢) المصدر نفسه ص ٥٠، ٤١٣.
(٣) المصدر نفسه ص ٢٦١.
(٤) المصدر نفسه ص ٧٩ - ٨٠، ٨٧، ٤٦٠.
(٥) المصدر نفسه ص ٤٣٣.
(٦) المصدر نفسه ص ٤١٥، ٤١٩، ٤٣٤.
(٧) المصدر نفسه ص ٢٩٤، ٢٩٥، ٣٠١، ٣٠٢، ٤٥٢ وانظر ص ٣١٧، واختلاف الناس في التسمية ص ٢٠٨، ١٩٣.
(٨) كذا في النص ولعل الكلمة: «جارية» لأن الجدة غالبا لا تكون قابلة للإرضاع.
(٩) المصدر نفسه ص ٣٩١.
(١٠) المصدر نفسه ص ٣٩٢.
(١١) المصدر نفسه ص ٩٠،

٢ - ٩ الفراسة

ومن المجالات النفسية الطبية التي عالجها ابن النفيس مسألة الفراسة وهي بمثابة اختبارات نفسية، والتشخيص الذي يستدل منه المتفرس من خلال المظاهر الخلقية خصائص نفسيه وأحوالاً باطنية، وعقد لهذا ابن النفيس فصلا: «في خواص الإنسان والاستدلال على أخلاقه من بقية أعضائه»[١]، وقد ألف الرازي (ت ٦٠٦هـ) من قبله كتابا في الفراسة[٢] وسمى هذا العلم بعلم الفراسة[٣] وعرفه بأنه «الاستدلال بالأحوال الظاهرة على الأخلاق الباطنة»[٤] لأن النفس تابعة للمزاج، أو المزاج آلة للنفس وهذا العلم دل عليه الكتاب والسنة والعقل فيما يرى الرازي في قوله تعالى: ﴿**إن في ذلك لآيات للمتوسمين**﴾ وقوله: ﴿**تعرفهم بسيماهم**﴾ وقوله: ﴿**ولتعرفنهم في لحن القول**﴾ و ﴿**سيماهم في وجوههم**﴾»، وفي السنة «المؤمن ينظر بنور الله» و «إن يكن في هذه الأمة محدَّث فعمر»[٥].

وكذلك استدل الرازي من تريض الراضة للحيوانات كالخيل والبغال والطيور والسباع واستدلالهم على أخلاقها الحسنة أو سلوكها القبيح من الصفات الخلقية الظاهرة، ويصنفه في العلوم الطبيعية، لأنه يقوم على التجارب، ولأنه مثل الطب أيضا[٦]، وقد يحدس الإنسان من آخر صفات باطنة دون الاستعانة في ذلك بصفات محسوسة

---

(١) الفصل الثالث عشر من كتابه: رسالة الأعضاء ص ١٥٩.
(٢) حققه ونشره وترجمه يوسف مراد ونال به شهادة الدكتوراه في السربون. (دون تاريخ).
(٣) المصدر نفسه ص ٤.
(٤) المصدر نفسه ص ٤.
(٥) المصدر نفسه ص ٥.
(٦) المصدر نفسه ص ٦.

خارجية، إذا كانت نفسه مشرقة صافية، ولكن الذي يذكر في الكتب إنما هو الاستدلال بالظاهر على الباطن.

ورتب ابن النفيس أعضاء الإنسان للاستدلال منها على أخلاقه ونفسيته، فبدأ بالرأس وما فيه وختم بالساقين، فإذا كان الرأس في نظره كثير اللحم دل على بلادة صاحبه، وكثرة هذيانه، وإذا كان الرأس كبيرا مع علامات أخرى كان كثير السرور، وحسن الأخلاق، وصغر الرأس يدل على لجاجة صاحبه، وتغير آرائه[١] و«كبر اللحية جدا دليل على قلة العقل»[٢] والعينان عنده أكثر الأعضاء دلالة على انفعالات النفس كالفرح، والغضب، والغم، فهما يبرزان في حالة الغضب، وغائرتان في حالة الغم، وإذا كانت زاويتها صغيرة «دلت على سوء باطن وخبث شمائل»[٣]، وتوسط حجمها دالّ على «فطنة ومروءة وحسن خلق»[٤] والعين الناتئة تدل على «اختلاط عقل وجنون»[٥]، وألوانها أيضا ذات دلالة فالكحلاء مثلا دالة على الخير[٦].

ويدل طول اللسان ودقته، وسعة الفم، على الفصاحة، كما أن قوة الأسنان تدل على طول العمر، وقلة لحم الوجه دال على الذكاء وعلى اللطف، وعظم البطن مع قصر القامة وغلظ الأصابع دليل على

---

(١) رسالة الأعضاء ص ١٦٢ وذكر في كتابه «شرح تشريح القانون» أن كثرة شؤون الرأس تدل على صفاء الذهن والحواس، ونقاء الأرواح كما أنه بين وظيفة الأنف على النحو نفسه في كتاب رسالة الأعضاء. انظر ص ٦٦، ٨٣ من شرح التشريح.

(٢) المصدر نفسه ص ١٦٢.

(٣) المصدر نفسه ص ١٦٣.

(٤) المصدر نفسه ص ١٦٣.

(٥) المصدر نفسه ص ١٦٣.

(٦) المصدر نفسه ص ١٦٣.

عدم الاستعداد للعلوم، ووصف النساء بأنهن أرق من الرجال «وأبكى وأحسد وأغضب (.....) وألح، وأجزع، وأوقح، وأكذب وأمكر»[١] وهذا كله لا يدل دلالة قطعية على ما زعمه ابن النفيس، كما لا تصدق هذه الأوصاف كلها على النساء كلهن، فهي نظرة اجتماعية توارثها الناس استضعافا منهم للمرأة، وحطا من منزلتها، كما ألزم ابن النفيس المرأة بعدم مغادرة بيتها، وجعل ذلك حكما شرعيا، ومن أطرف الأبحاث عند ابن النفيس مقارناته بين الإنسان والحيوان والنبات في آخر كتابه «رسالة الأعضاء»[٢].

٢ - ١٠ الغائية

نظر ابن النفيس إلى العالم وما فيه من موجودات نظرة غائية، لا نظرة آلية ميكانيكية، فهو مسلم أولا ونظرة الإسلام للكون نظرة غائية قائمة على الحكمة والحق، لا على المصادفة والعبث، أو الضرورة الطبيعية، وهو متأثر أيضا بجالينوس في كتابه منافع الأعضاء Devsu Partium وغيره من الأطباء والفلاسفة، كأرسطو وابن سينا وابن رشد فكل عضو من أعضاء الإنسان له وظيفته وحكمته، وكذلك كل موجود من الموجودات، وهذا يتفق مع حكمة الخالق وعناية الله، التي وصفها المسلمون قبل ترجمة كتب جالينوس وغيره من اليونان[٣]، فابن النفيس متكلم، وطبيب، وفيلسوف، وفقيه، وهو أقرب إلى ابن رشد في الجمع بين علوم الشريعة والعلوم العقلية، والمقصود بالعناية هنا: «إحاطة الحق تعالى بكيفية نظام الكل، وما يجب أن يكون عليه

---

(١) المصدر نفسه ص ١٦٦.
(٢) من ص ١٦٩ - ١٧٨.
(٣) ما يرهوف ص ٣٣.

الكل»[١] وذلك في العوالم الثلاثة: العقلية والنفسية والجرمية. وأكد ابن النفيس هذه الغائية تأكيدا واضحا، وعقد لذلك بحثا خاصا في كتابه «شرح تشريح القانون»[٢] وعارض جماعة من قدماء الفلاسفة والأطباء الذين أنكروا الغائية وذهبوا مذهب المصادفة في وجود الموجودات والأعضاء منها، ورأوا أن البقاء للأصلح، يبقى بالتوالد، وما لم يصلح لذلك فني وفسد[٣] وشرح ابن النفيس رأيهم في المصادفة: «ولا امتناع عند هؤلاء في أن يوجد ما نصفه إنسان، ونصفه سمكة أو بغل[٤] ونحو ذلك، وليس شيء من ذلك مقصودا بحكمة أو غرض، ولعل في ذلك الفضاء عوالم لا نهاية لها، ونباتات وحيوانات على هيئات غير موجودة عندنا»[٥] ولكنه يتصدى لهذه النظرة الميكانيكية ليثبت الحكمة والعناية والغائية: «والحق أن هذا باطل، وأن الله تعالى وإن كان لا يفعل لغرض، فأفعاله لا تخلو من الحكم، ولولا ذلك لكان هذا الوجود عبثا، وهو محال»[٦] ويرى أن مجال البرهنة على هذا، والبحث فيه يكون في علم آخر، وأن الذي ينبغي الإشارة إليه في مجال التشريح هو «أن الخالق تعالى وحده لعنايته بهذا العالم، يعطي كل متكون ما هو له أفضل من الجوهر والكم والكيف وغير ذلك، فأي شيء من ذلك علم وجوده لعضو، علم أن ذلك العضو لم يكن خلقه كذلك إلا وهو له أفضل»[٧]

---

(١) السهروردي، اللمحات ص ١٤٣.

(٢) البحث الثالث في إثبات منافع الأعضاء ص ٢٥.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٥.

(٤) يبدو أنه يسخر من هذه النظرة، أشار ابن سينا في كتاب القانون إلى هذه العناية: «لكن عناية الصانع مصروفة إلى تقريب الأفعال من مبادئها، وإلى توجيه الأسباب إلى غاياتها على أعدل طريق وأقوم منهج إن عني هنا بالأقوم ما هو أكثر استقامة»، شرح تشريح القانون ص ١٦٣.

(٥) المصدر نفسه ص ٢٥.

(٦) المصدر نفسه ص ٣٥.

(٧) المصدر نفسه ص ٢٥ لأن الله خيّر خلق العالم على أفضل ما يمكن أن يكون عليه. تبعا لاستعداد كل موجود.

وهو يحتاط في تحديده للغاية في الأعضاء، فيرى أنه يمكن أن تكون هناك غايات أخرى خفية لا نعملها، وإنما الذي جعلناه غاية، هو مجرد ظن منا: «فإذا عثر على منفعة تصلح لأن تكون غاية لخلقه كذلك، ظن أنها هي الغاية، وإن كان يجوز أن تكون خلقته لذلك، لسبب آخر خفي عنا، لا لما ظنناه منفعة، فقولنا مثلا: إن الرأس خلق مستديرا ليكون بعيدا عن قبول الآفات، معناه أن هذا يصلح لأن يكون غاية، لا أنا نجزم أنه إنما خلق مستديرا لذلك فقط، ولذلك فإنا نذكر للشيء الواحد منافع كثيرة، ويجوز أن تكون المنفعة الخفية هي مجموعة تلك المنافع لا واحدة منها، ويجوز أن تكون غير المجموعة، وغير كل واحد مما ذكر، والله أعلم بغيبه»[١]، فهو مجتهد متواضع، ولكنه يؤكد المبدأ وهو وجود الغاية والحكمة، ويطبق ذلك على العين الباصرة فيقول: «أما البصر فلما كان بمنزلة الطليعة التي الأليق بها الموضع العالي، وجب أن تكون آلته في أعالي البدن، ووجب أن تكون في مقدمته، إذ ذلك أليق المواضع بالطلائع، وتلك الآلة هي العين»[٢]، كما نرى ابن طفيل أيضا يؤكد هذه الغائية في الموجودات تأكيدا قويا، ورأى أن هذه الغائية هي التي تجعل بطله ينتقل فكره فورا إلى الصانع ويترك المصنوع[٣].

ولما تأكد حي بن يقظان من «أن جميع الموجودات فعله (الله تعالى) تصفحها من بعد ذا تصفحا على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها، والتعجب من غريب صنعته ولطيف حكمته ودقيق علمه، فتبين له في أقل الأشياء الموجودة - فضلا عن أكثرها - من آثار الحكمة، وبدائع

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٦.

(٢) رسالة الأعضاء ص ١١٧، ٣٦٦ يخشى على العين من التصادم بالأجسام الخارجية ولذلك جعل لها الخالق عظاما ناتئة تقيها.

(٣) ابن طفيل ص ٩٩.

الصنعة ما قضى منه كل العجب، وتحقق عنده أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار، في غاية الكمال، وفوق الكمال»[١] كما اهتدى إلى منافع أعضاء الحيوان المقصودة بها أيضا، وعندما فحص بطل ابن النفيس أعضاء الحيوانات بالتشريح: «علم من ذلك أن وجود جميع أجزاء الحيوان والنبات إنما هو لغايات ومنافع، وأنه ليس شيء منها معطلا، وموجوداً سدى»[٢]، وطبق ابن النفيس هذه الفكرة في الغائية في كتبه الطبية[٣] وبذلك صار مذهبه الفلسفي مذهبا غائيا متأثرا في ذلك بالقرآن، وبما درسه من آثار الفلاسفة والأطباء، كأرسطو في الفلسفة. وجالينوس في الطب، وهو مذهب في تصور الكون ينفي عنه الآلية والميكانيكية التي يذهب إليها بعض الفلاسفة والعلماء أيضا في عصور سالفة، وفي عصرنا هذا.

٢ - ١١ فناء العالم[٤]

يتصور ابن النفيس أن العالم ينتهي نهاية تقوم على أسباب طبيعية ناتجة عن كون الشمس تصبح مسامتة لخط الاستواء وما يقرب منه فتحدث حرارة شديدة ويتناقص بعدُها عن الشمال والجنوب ويلزم من ذلك: «شدة إفراط الحر في الإقليم الأول (.....) وشدة إفراط البرد في الإقليم

---

(١) المصدر نفسه ص ٩٨ وانظر السبب الغائي في القلب عند ابن النفيس (كتاب شرح تشريح القانون) ص ٣٠٧.

(٢) الرسالة الكاملية ص ٨. رسالة الأعضاء ص ٨٨.

(٣) الحكمة في الأضلاع كتاب شرح التشريح ص ١١٥ وحكمة اليد وشكلها ص ١٢٦، ١٣٨.

(٤) من الطريف أن أحد العلماء وهو فرانك كلوز ألف كتابا سماه: النهاية، الكوارث الكونية، ومصير العالم سنة ١٩٨٨ وترجم إلى العربية، ونشره المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت في سلسلة «عالم المعرفة» رقم ١٩١ في جمادى الأولى ١٤١٥هـ - تشرين ثان ١٩٩٤م، توقع احتمالات لنهاية الكون ومنها انفجار الشمس وحرارتها وهو ما يلتقي فيه مع ابن النفيس.

الرابع فيقوى البرد فتخرج أغلب المواضع الأرضية عن الاعتدال فتفسد أمزجة الناس، وتضعف قلوبهم، ويكثر فيهم موت الفجاءة، والأخلاق الرديئة والنزاع، وتكثر الحروب والفتن، وسفك الدماء، وتنقلب الأمور لفساد أذهان الناس، فيتقدم أهل الشر ويتأخر أهل الخير، وترتفع العلوم، وتؤدي شدة الحر إلى اندلاع النيران فيحدث حريق باليمن ثم يعمّ الأرض كلها. وتندك الجبال، وتكثر الزلازل والخسوف وتختلف صور الناس ويكونون على صورة الدواب، ونظرا لكثرة الحروب، يقل الرجال وتكثر النساء، ويكثر الفساد، وتقل الأرزاق وتغلو الأسعار وتقوى السرقة والنهب، ثم تمنع شدة الحر وشدة البرد من الحياة والصحة، وينتقل الناس من إقليم إلى آخر ويتقاتلون، وإذا بطل ميل الشمس نهائيا، لا بد أن تبدأ دورة أخرى في الميل، وإذا قوى ميلها عادت الأرض إلى وضعها الأول، وحدث هواء صالح للحياة، وفي الشتاء تنزل أمطار غزيرة ويمتزج التراب بالماء، ويتهيأ الجو لبعث الناس، فهذه قصة القيامة، فالشمس ودرجة ميلانها هو السبب الرئيسي في ذلك كله والحرارة والبرودة هما اللذان لهما دور في القيامة، فهذا تفسير طبيعي واضح.

٢ - ١٣ البعث

صور ابن النفيس البعث على نحو ما صور به نشأة الإنسان بطريق التولد، فإذا امتزج التراب بالماء وصار هذا الامتزاج متعفنا بالحرارة، (حرارة الشمس)، أصبح مهيأ لأن يتولد منه بدن الإنسان، وكذلك الحيوانات، ولكن بالنسبة للإنسان فإن البداية في بعثه هي «عجب الذنب» الذي تعود إليه النفس فتتعلق به وتغذيه[١] من ذلك الطين الممتزج، وما فيه من مادة لطيفة جدا، وبهذا الغذاء تنمو أبدان الناس، وتكمل، ويبعثون على نحو ما كانوا عليه في حياتهم الأولى. ويكون البعث روحانيا بدنيا معا[١] ويتمتع باللذات الحسية والروحية أو يشقى حسيا

(١) الرسالة الكاملية ص ٥٣.

ومعنويا، وكما أشرنا من قبل فإن «عجب الذنب» مادة لا تفنى عنده، فإذا جاء وقت البعث «نهضت النفس حينئذ وغذت هذه المادة بجذب المواد إليها، وأحالتها إلى مشابهتها فيحدث من ذلك البدن كرة أخرى، ويكون هذا البدن هو ذلك البدن الأول»[٢] ويقصد بذلك وحدة المادة والنفس، وبهذا يكون المعاد، وتأخذ النفس في الاغتذاء إلى الأبد، ولا يفنى هذا البدن الجديد فهو في نعيم مقيم، وأما إذا كان في النار، فإنه كلما احترقت أجزاء بدنه عادت النفس وولدت من المواد التي تتغذى بها بدنا آخر، فكأن هذه الأبدان تحيط بتلك المادة «عجب الذنب» ولذلك تسمى جلودا، وتتبدل هذه الجلود، ما دام أصحابها في النار[٣].

من أين جاء خلود «عجب الذنب»، وأنه أساس بعث الناس الذي تتعلق به النفس، فهل الناس كالنبات و«عجب الذنب» كالبذور؟ أعتقد أنه أخذ هذا من الحديث المشهور: «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق، ومنه يركب»[٤] وفي رواية أخرى: «ثم ينزل الله من السماء ماء، فينبتون كما ينبت البقل. قال: «وليس في الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب، ومنه يركب الخلق يوم القيامة»[٥]. وفي رواية: «إن في الأنسان عظما لا تأكله الأرض أبداً، فيه يركب يوم القيامة، قالوا أي عظم هو يا رسول الله؟ قال: عجب الذنب»[٦] وعجب الذنب هو العظم اللطيف الذي في أسفل الصلب وهو

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٨.
(٢) المصدر نفسه ص ٣٠.
(٣) المصدر نفسه ص ٣٠.
(٤) أخرجه مسلم عن أبي هريرة في كتاب الفتن وأشراط الساعة باب ما بين النفختين، والنسائي وأبو داود، ورمز له السيوطي بالصحة.
(٥) صحيح مسلم وشرحه للنووي، القاهرة ١٣٩٢هـ ج ١٨ ص ٩١.
(٦) صحيح مسلم ج ٣ ص ٥٢.

رأس العصعص[١]، وبهذا فهو اعتمد على هذا الحديث الصحيح، وجعله مقدمة مسلمة في تولد الإنسان أول نشأته، وفي نهوضه وبعثه أو معاده، ولم أجد - فيما أعلم - أي فيلسوف أو متكلم كالرازي مثلا أشار في كلامه على المعاد إلى هذا المبدأ، كأنهم رأوا أن العقائد لا تنبني على الحديث الذي يمكن أن يكون ظنيا في ثبوته، فهو خبر آحاد لا تواتر فيه، فالبخاري لم يورده في صحيحه، وبذلك يكون ابن النفيس قد تناقض مع ما ذهب إليه في مختصره من أصول الحديث، إلا أن يقال إن هذا اجتهاد منه في تأويل المعاد لا في إثبات أصله.

٢ - ١٣ الاجتماع البشري[٢]

يمكن القول بأن ابن النفيس وصل إلى حقائق تاريخية بتأمله، ووضعه لمقدمات تلزم عنها أحداث في سلسلة من العلل والمعلولات، ابتداء من سيرة الرسول ﷺ، إلى خلفائه، والنزاع بين الصحابة إلى ما أصاب الأمة من فتن وحروب خارجية وداخلية، وماذا سيحدث أيضا من بعده من توقف التاريخ، وفساد النوع البشري، فتحدّث عن تدبير المنزل، وتدبير المجتمع سياسيا بوضع عقوبات على السلوك الذي يؤدي إلى فساد المجتمع، وإلى ضرورة وجود ضبط اجتماعي. فمن الناحية السياسية رأى أن وجود خلافة أمر ضروري، لينفذ الأحكام

---

(١) شرح مسلم ج ١٨ ص ٩١. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، القاهرة ١٩٦٣ ج ٣ ص ٥٢.

(٢) قد أشرنا من قبل إلى أخذه بمقولة اجتماعية «الإنسان مدني بالطبع» كما ذكر أرسطو والفارابي وأن بطله تحول من الحالة الطبيعية إلى الوضع المدني أو الحضري، وأن كمال الحياة والمعيشة إنما يكون في مجتمع تقسم الأعمال فيه والخدمات، ويحكمه قانون في العلاقات بين أفراده، ص ١٠.

الشرعية، فيكون الخليفة مطاعا، يجبر الناس على العدل، فيكون هذا الملك ونوابه في كل مدينة. هم الذين يمنعون كل «ما يؤدي إلى فساد حال النفس، أو فساد حال المال، أو فساد حال العقل»[١] وما إلى ذلك من الأحكام الشرعية التي تبين ضرورتها، كما يرتب الخليفة الأمور الاقتصادية والإنفاق على الجيش والأئمة والفقراء والمساكين وما إلى ذلك من مصارف الزكاة والجزية، ومن دواعي وجود خليفة ضرورة دعوة الناس إلى الدين وحفظه والدفاع عنه، وأن يكون الخليفة معظما مطاعا، ولا يكون سبيل إلى وجود خليفة معين منصوص عليه كما يرى الشيعة.

ويتحتم في نظره وقوع التنازع بين الصحابة والقتال لأن الناس طبعوا على حب الرئاسة[٢]، ولا بد أن تكثر الأهواء، وأن يختلف الناس أيضا في فهم الدين، أصوله وفروعه، وأن تتعدد المذاهب.

وأن تظهر في الأمة مخالفات للشريعة. وخاصة شرب الخمر، لشدة ميل الناس إليها، واللواط، «لأجل شدة الشبق وقوة شهوة الجماع على الناس»[٣]، فكأنه هنا يتحدث بلسان (فرويد) في الجنس وقوة سيطرته على سلوك الإنسان.

---

(١) الرسالة الكاملية ص ٣٤.

(٢) المصدر نفسه ص ٣٨.

(٣) المصدر نفسه ص ٤٠، كثيرا ما يذكر الطاقة الجنسية عند النساء وعند الرجال، الرسالة الكاملية ص ٢١ في أن قوة الشهوة من اللائق أن يتصف بها النبي، لأن زيادة الباء عند الرجال محمود لدلالتها على قوة الرجولية وأن النبي كثير الجماع ولذلك لا بد أن تكون له أولاد، ص ٢٤، «مأكل شهي ومنكح بهي» في المعاد ص ٢٨ «اللواط والمساحقة والجماع المحبل والزنا» ص ٣٤، الزاني ص ٣٦ اللواط، شدة الشبق وقوة شهوة الجماع ٤٠ الجماع ص ٤٦ كثرة الشبق، والمساحقة في النساء عندما يقل الرجال ص ٥٢.

وهذه المخالفات للشرع تؤدي بالضرورة إلى فساد، وهو يؤدي إلى أن يعاقب الله الأمة بالقتل والاستيلاء على بلادهم، وهذا يقوم به كفار يأتون من أقاليم معينة، ولهم أوصاف معينة، وهم المغول الذين سيطروا على شرق البلاد الإسلامية، وبغداد سنة (٦٥٦هـ) وحسب أن المغول شر ضروري، رسم صفاتهم الخلقية والنفسية بيد أنهم لا يستطيعون الاستيلاء على البلاد البعيدة عنهم، إذ يجدون مقاومة، ولهذه المقاومة شرطان: كثرة الجيوش، وقائد ذو شجاعة فائقة، وهو السلطان، وهذا يتطلب زيادة في الإنفاق، وفرض الضرائب على الناس قهراً، ويحسب ابن النفيس هذا تطهيرا لهم من معصيتهم، لأنهم يستحقون هذا العقاب. وبذلك تقل الأموال، وتكثر السرقة، وتسوء المعيشة، وهذا كله تصوير للواقع الذي كان يعيشه في عصره.

ووصف الظاهر بيبرس (ت ٦٧٦هـ) الذي كان طبيبا خاصا له وصفا جسمانيا ونفسيا مفصلا، مما يدل على معرفته معرفة مباشرة[١]، ومدحه مدحا واضحا بوصفه هذا، وتغاضى عن غدره بقطز سيف الدين (ت ٦٥٨هـ) الذي هزم المغول في معركة عين جالوت المشهورة سنة ٦٥٨هـ وقتله عند عودته من هذه المعركة الحاسمة، كما وصف قلاوون الملك المنصور سيف الدين (ت ٦٨٩هـ) الذي خلفه[٢]، وحدد أوصاف الوزير الذي يساعد الملك، الذي قد يخلفه في تدبير أمور المملكة.

وتصويره لسيرة الرسول ﷺ وللتاريخ الإسلامي إلى عهده ليس فيه أي إبداع فكري، وإنما هو وصف انتقائي[٣]، وتبريري أحيانا، إذ تصور

---

(١) لم تشر المصادر إلى كونه طبيبا خاصا للظاهر بيبرس.

(٢) الظاهر بيبرس وقلاوون كلاهما من أصل تركي من قبائل القفجق جنوب روسيا والقوقاز.

(٣) فهو لم يشر مثلا إلى قتال بيبرس للفرنجة وإلى الحروب الصليبية واحتلال بيت المقدس.

سلسلة من حوادث التاريخ تصورا حتميا، ووقف من الفتنة الكبرى موقفا ضروريا إذ جعل تلك الفتنة ضرورية لضرورة الصراع على السلطة، كأن الصراع عنده أيضا ضرورة طبعت عليها نفوس الناس، ووقف من هذه الفتنة أيضا موقف السلف، ربما يتناقض مع موقفه في الرسالة الكاملية حيث أوضح أن ما صدر عن الصحابة من خلاف ومقاتلة وسباب، إنما كان ذلك كله بسبب تصلبهم في الدين: «وأما الحق فإن جميع ما صدر عن الصحابة رضي الله عنهم من الخلاف بينهم، والمقاتلة، والسب، ونحو ذلك فإنما كان عن تصلب منهم في الدين، وسعي لمصالح المسلمين، ومن صح خطؤه منهم فليس ذلك مما يقدح في دينه ولا في عدالته هذا معتقدنا فيهم»[١].

٢ - ١٤ التربية

ابن النفيس اشتغل بالتعليم. وتعليم الفقه كما فعل في المدرسة المسرورية، وبهذا فهو معلمٌ ومربٌّ وأشار إلى ضرورة بناء المدارس، وأن توقف عليها أوقاف لطلابها الساكنين بها، والدارسين فيها ليصرف من ريعها عليهم، وهذا ما يعبر عنه في زماننا هذا بالمنح الدراسية، والمرتبات بالنسبة للأساتذة، وذلك لأن حفظ الكتاب ومعرفة معانيه، وحفظ الحديث وفهم معانيه يتوقف على هذه المدارس وما يصنف من مؤلفات في العلوم لتبقى على مر الأجيال[٢]، ويستعمل في تأليفه عبارات واضحة ليسهل أمرها على المتعلمين، ولتيسير التعليم[٣] كما

---

(١) مختصر في أصول الحديث ورقة ٢٤. وانظر، يوسف زيدان، مقدمة تحقيق رسالة الأعضاء لابن النفيس ص ٥٣.

(٢) الرسالة الكاملية ص ٣١ - ٣٩.

(٣) شرح تشريح القانون ص ٤٠٩.

يبين أن العبارات التي يفضل أن يشرح بها: «إنما هو ليفهم المتعلم، وتقريب الأمر إليه في التصور»[١]. ويذهب في تربية النبي ﷺ مذهبا غريبا؛ فأوجب موت أبيه وموت أمه وأن يربيه غيرهما من أقاربه، وأن تكون مرضعته خارج مكة يختلف مزاجها عن المكّيات، وفي هواء غير هوائها مع شفقة فائقة ومحبة[٢] وهذا معقول.

٢ - ١٥ الجمال

سجل ابن النفيس لمحات جمالية في بعض مصنفاته، تدل على اهتمامه بالجانب الجمالي، لما تكلم عن فائدة الأسنان أشار إلى الناحية الجمالية فيها: «وسادسها الجمال وحسن الفم عند التبسم»[٣] وعندما تكلم عن الأظافر بين الفائدة الثالثة منها أنها: «تكون زينة لأنه(الظفر) محسن شكل الأصابع، إذ لولاه لكان شكلها مستقبحا»[٤]، وكذلك في حديثه عن تشريح عظم الكتف، وعظمه، وعن الترقوة قال: «وأقول: إن لهذا العظم منفعة أخرى، وهي تحسين الخلقة، إذ لولاه لبقي موضعه غائراً جداً فكان يصير سطح الظهر مستهجنا»[٥] ووصف عظم العانة بأنه «يحسن بسببه شكل خصر الإنسان، ويكون قوامه مستحسنا، وذلك بأن ينتقل البدن من ضيق الخصر، إلى ثخانة العجز، وما يتصل بها بعد سعة ما بين عظمي الخاصرة»[٦]، وكذلك عندما تحدث عن تشريح فقار الظهر، بين السبب الجمالي في ذلك: «والسبب في أن

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٥٢.
(٢) الرسالة الكاملية ص ١٨ - ٢٠.
(٣) المصدر نفسه ص ٨٩ عندما تحدث عن الفائدة السادسة من الأسنان.
(٤) المصدر نفسه ص ١٤١.
(٥) المصدر نفسه ص ١٢٠.
(٦) المصدر نفسه ص ١٤٢.

الفقرة الثانية عشرة بلا جناح هو أن يكون للإنسان خصر، فهذا محسن للصورة»[١].

ولم ينس أن يشير إلى جمال الأصوات اللذيذة في كلامه عن حاسة السمع فإنها: «تجلب إلى البدن النفع بالأصوات النافعة، بأن تلتذ هذه الحاسة فتحرض النفس على استماعها، والاستكثار منها»[٢] وكذلك اللمس في التذاذ هذه الحاسة وترغيبها في ذلك والاستكثار منه[٣].

ومن منافع الشعر الزينة، كشعر الرأس واللحية[٤]، وجعل هيئة النبي ﷺ في بدنه هي نموذج الكمال الخِلْقي، فلا يكون قصيرا جدا، ولا مفرط الطول، ولا تكون في بدنه عاهة، ولا مرض منفر، وتكون أعضاء جسمه متناسبة متناسقة غير خارجة عن الاعتدال، و«يكون بساما هشا، بشا (. . . .) قوي الحواس والذهن فصيح اللسان»[٥] وهذه هي صفات من كان مزاجه معتدلاً، لأن الصفات النفسية تابعة للمزاج، وأن تكون شهواته باعتدال، ولكن بعضها يليق به «أن يكون قويا كشهوة الطيب وشهوة العبادات وشهوة الباه»[٦] لمخالطته الناس بالطيب، ولكمال الرجولية في شهوة النساء، ولشدة قربه واتصاله بالله في الصلاة واستغراقه فيها استغراقا تاما، ولأن التوجه إلى الله فيها أشد من التوجّه

---

(١) المصدر نفسه ص ١٠٤.

(٢) المصدر نفسه ص ٣٣٥ ويوصي بأن يحف المجلس «بالمنظر اللذيذ والأزهار والمحبوبين من الناس، الأراييح اللذيذة، والسماع والطرب وليكن المجلس مشرفا فسيحا بقرب المياه الجارية، ومع الظرفاء من الأصدقاء»، الموجز في الطب ص ٥٧، ٥٩.

(٣) المصدر نفسه ص ٣٣٥.

(٤) رسالة الأعضاء ص ١٥٦.

(٥) الرسالة الكاملية ص ٢١ - ٢٢.

(٦) المصدر نفسه ص ٢١.

إليه في غيرها من العبادات[١]، ومن الواضح أنه اعتمد في هذا ما ورد من أحاديث وأخبار في السيرة النبوية الشريفة، ولكنه أوجبها بالعقل، وبالعلم الطبي مثل اعتدال المزاج وما إليه.

٢ - ١٦ لغة ابن النفيس الطبية،

تحتاج لغة ابن النفيس إلى دراسة لوضوحها ودقتها العلمية، ونحن في أشد الحاجة في عصرنا هذا لأن نبني لغة العلوم بما فيها الطب على أصول عربية، وتجديدها والإضافة إليها، فقد لاحظت صفاء لغته العلمية، وجهده في تعريف المصطلحات الطبية لذلك وجدت من المفيد أن أشير إلى بعض تعريفاته للمصطلحات الطبية، وتحديداته الدقيقة، باعتبارها نماذج للقارىء ترغبه في الاستقصاء والدرس، فقد وجدت أنه يذكر الجانب اللغوي أحيانا كثيرة مع الاصطلاح، ويوصي بالدقة في التعبير العلمي حتى لا يؤدي إلى سوء فهم للمعنى المقصود، من ذلك اعتراضه على ابن سينا في استعمال الحدقة استعمالا غير دقيق: «وقوله: التي في الحدقة. المعروف من الاصطلاح أن العين وهي مجموعة المقلة مع الأجفان، وأن الحدقة هي الوضع الذي فيه الثقب العيني، وأن سوى الأجفان من العين هو المقلة، وهاهنا يريد بالحدقة المقلة، وله أن يصطلح على ذلك، ولكنه كان ينبغي أن يبين[٢] هذا الاصطلاح أولا، لنفهم المراد من كلامه، ولا يحمل على المعنى المشهور[٣]»، ويميز كما أشرنا بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لأنه شارح، ومن صناعة الشارح أن يفعل ذلك من أجل الدقة في التفهيم:

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٠ - ٢١.

(٢) في الأصل «نبين» وهو لا يتسق مع سياق النص. (شرح تشريح القانون ص ٣٥٩.

(٣) المصدر نفسه ص ٣٥٩.

«يعني بهذا الإيثاق بالمفهوم اللغوي لا المعنى المصطلح عليه الذي تقدم ذكره»[١].

(أ)

- الإعياء: كلال يعرض للأعضاء، أكثره عند الحركة المفرطة، ويسمى الإعياء الذي لا يعرف له سبب، وحدوثه عن كثرة المواد الممددة للعضل والمثقلة لها. . وهذا هو الذي ينذر بالمرض، ويحدث كثيرا عقيب النوم القاصر. (شرح فصول أبقراط، ص١٦٤).
- إيلاوس: مغص عن سدّة في الأمعاء الدقاق، ويقال له قولنج تجوّزاً، ويعسر معه خروج الرجيع جدا، حتى مع الحقن القوية، والأدوية الشديدة التليين والإسهال، ويؤول أمر صاحبه إلى قيء الرجيع، واختلاط الذهن، والموت. (ش.ف.أ[٢]، ص٤٥٨).

(ب)

- البثور: تعرض البثور وهي الأورام الصغار، والخرّاجات - وهي الأورام الحارة إذا اجتمعت - وذلك إذا تحركت المواد إلى قرب الجلد، وأكثر ذلك للدمويين، وأكثر بثوره يتقرح لكثرة المواد، وتعرض أوجاع المفاصل، وذلك إذا سالت المواد إلى الأطراف فتقبلها المفاصل بما فيها من الخلل. (ش.ف.أ، ص٢٤٤).
- برسام: إنما يقال في ورم من أورام أعضاء الصدر أنه برسام، إذا كان

---

(١) وقال هذا الكلام تفسيرا لقول ابن سينا: «وهذه العظام موثقة المفاصل»، شرح تشريح القانون ص ١٣٧. انظر شرح الكعب لغة وعرفا، ص ١٤٦.

(٢) أقصد به شرح فصول أبقراط وهكذا كل مرة يرد في هذه القائمة.

موجبا لاختلاط الذهن، وإنما يكون كذلك إذا كان يرتفع منه بخار رديء يفسد مزاج الدماغ وأرواحه، ولا شك أن الحال يكون حينئذ أردأ. (ش.ف.أ، ص٤٨٢).

(ت)

- تثاؤب: وأما التثاؤب والتمطي فيحدثان لفضول تحتبس في العضل تروم الطبيعة بالحركة، ومنها بالتحليل، وهذه الفضول إذا زادت أوجبت الإعياء فإن زادت عن ذلك أوجبت الاقشعرار، ثم النافض، والشراب الممزوج مناصفة يشفي من ذلك لإنضاجه الرطوبات، وترقيقها، وتحليلها، وتفتيح المسام. (ش.ف.أ، ص٥١١).

(ث)

- ثرب: هو الغشاء الشحمي المتلبس على المعدة والأمعاء وإنما يبدو إذا عرض تفرق اتصال الغشاء الذي فوقه، وحينئذ يعفن بسرعة، لإفراط رطوبته، فيستعد للعفن عند ضعف الحار الغريزي ببروزه. (ش.ف.أ، ص٤٧٠).

(جـ)

- تجربة: وأما خطر التجربة فلشدة قبول أبداننا للفساد مع شرفها، والتجربة امتحان فعل ما، يورد على البدن إما لتحقيق دلالة القياس، كما إذا دل قياس على برودة دواء، فأردنا تحقيق ذلك، أو لغير ذلك، فيكون الخطر أشد. (ش.ف.أ، ص٩٦).
- جوف: الجوف يقال لغة على التقعير، ويقال في الطب على شيئين: أحدهما يسمى الجوف الأعلى، وهو الحاوي لآلات النفس، وهو الصدر. وثانيهما يسمى الجوف الأسفل، وهو الحاوي لآلات الغذاء. (ش.ف.أ، ص١٣٤).

(حـ)

- الحرارة الغريزية: واختلفوا أيضا في الحرارة الغريزية، فقيل هي مزاج الروح، وقيل هي مزاج البدن كله، وقيل هي الحرارة النارية العنصرية، وقيل إنها من نوع الغريبة، لكنها كلها إن كانت معتدلة كانت غريزية، وإذا أفرطت صارت غريبة، وقيل الحرارة واحدة، لكنها بالنسبة إلى فعلها في مادة الغذاء بالإنضاج والهضم وغير ذلك، أو إلى فعلها في الفضول بالإنضاج والدفع تسمى غريزية، وبالنسبة إلى فعلها في المادة عفنا وفسادا تسمى غريبة، وهذه الأقوال كلها فاسدة[1] (. . .) الحار الغريزي هو الرطوبة الغريزية التي تقوم بها الحرارة الغريزية. (ش.ف.أ، ص١٢٨-١٢٩).

- حمى الربع: حمى تحدث من عفونة السوداء، إما في داخل العروق، وتسمى الربع اللازمة، ووجودها نادر لإصلاح الدم لها، أو خارجها وتسمى الربع الدائرة، وسميت ربعا لأنها تنوب اليوم ورابعه، وهي من الأمراض المزمنة. (ش.ف.أ، ص١٨٣).

- الحنجرة: عضو غضروفي، خلق آلة للصوت (. . .) موضوع فوق قصبة الرئة. (شرح تشريح القانون ص١٨٩).

- الحيرة: بطلان العقل (ويسمى «بهتة») إنما يحدث ذلك عن الضربة على الرأس، إذا عرض عنها فساد شديد في الدماغ، فاختلاط الذهن تشوش يعرض فيه. (ش.ف.أ، ص٤٨٢).

---

(١) ناقش هذه الأنواع كلها ش ف أ ص ١٢٨ - ١٢٩.

(د)

- درز: دروز الرأس: إن الدروز إنما تحدث من مداخلة كل واحد من العظمين في الآخر في مواضع كثيرة، حتى تكون كمنشارين أدخلت زوائد كل واحد منهما في حفر الآخر، وكأنها أصابع قصار أدخلت كل أصبع بين أصبعين مما يقابلها، وهذه الدروز كذلك، وسميت دروزا تشبيها لها بدرز الخياطة. (ش.ف.أ، ص٥٩).

(س)

- سفاقيلوس: يقال حقيقة على فساد العضو، وغانغرانا مقدمته، ويقال مجازا على ورم فلغموني من دم عفن في جوهر الدماغ وهو المراد هنا. (ش.ف.أ، ص٥٠٥).

- السكتة: علة يلزمها تعطل الأعضاء كلها عن الحس والحركة الإراديّة، إلا ما كان منها ضروريا في الحياة كالنفس، فإنها تضعف حينئذ، وتخفي عن الحس، فتكون السكتة قوية جدا، ودونها في القوة أن لا يظهر ذلك، ولكن يكون النفس باستكراه واختلاف لا نظام معه، فإن كان الاختلاف يسيرا ومع نظام فهي أخف، وأضعفها ما يكون النفس فيها سليما. (ش.ف.أ، ص١٩٩-٢٠٠).

- السمسمانية: (العظام): وهي عظام صغيرة جدا توجد بين السلاميات فائدتها منع الانجراد الذي توجبه ملاقاة أحد العظمين المتحركين للآخر إذ لم يمكن أن يكون بينهما غضاريف لئلا يثقل، وأيضا ليمنع ميل السلاميات إلى الجهات فتكون الأصابع مستقيمة. (ش.ف.أ، ص٤١).

- السناسن: عظام موضوعة على ظهور الفقرات لمنع وصول المؤذي بعقب الملاقاة إلى الفقرات (ش.ف.أ، ص٤١).

(ش)

- تشنج: علة عصبية، تمنع انبساط الأعضاء، وقد تكون عن يبس منقص لطول العصب وثخنه، كما يعرض للأوتار، والجلود في الصيف، وهذا يحدث عقيب الحميات المحرقة، والاستفراغات المجففة، وقد يكون عن مادة لاذعة، تؤذي العصب فينقبض إلى مبدئه، كما يكون عند القيء الزنجباري. (ش.ف.أ، ص١٨٥).

(ع)

- اعتياد: فإن من اعتاد الفكر قوي فكره، ومن اعتاد الحفظ قوي عليه. (ش.ف.أ، ص٢٠٤).
- العظم: عضو تبلغ صلابته إلى حد لا يمكن ثنيه (ش.ف.أ، ص٣٥).

(غ)

- الأغذية الرطبة: هي السريعة الاستحالة إلى الخلط الذي يرطب البدن بالتغذية، وهو الدم، وتفيد البدن والدم رطوبة أكثر، وهذه هي الأغذية التفهة المائية كمرقة اللحم، وأمراق الفراريج، ودون ذلك ماء الشعير، وهذه توافق جميع المحمومين. (ش.ف.أ، ص١٣٧).

(ق)

- القلق: حالة توجب سرعة انتقال الإنسان من هيئة إلى هيئة، بسبب الملل من الهيئات، وأكثره لمادة تتشربها فم المعدة، هي من الرداءة بحيث توجب القلق. (ش.ف.أ، ص٥١٠).

(ل)

- اللذاع: ما يفرق بقوة نفوذه اتصال العضو في مواضع لا يحس بكل واحد منها لصغره، بل بالجملة وإنما يكون كذلك إذا كان حارا، فقد يفعل البارد ذلك التفريق بإفراط تكثيفه، فيقال له لاذع مجازا، وإنما يتمكن من ذلك إذا نفذ إلى عمق، فما كان من الأعضاء متكاثفا فإنه لا يقوى على النفوذ إلى باطنه، فلا يحدث فيه ذلك، وما كان منها لينا - إما بطبعه كالعين، أو بعارض كلحم القرحة - أمكن نفوذه فيه، وكذلك الهواء البارد يحدث في الأعين لذعا، والماء البارد يلذع القروح. (ش.ف.أ، ص٣٦٠).
- التلكع: هو الورم الذي يعلوه شبه حرق النار. (ش.ف.أ، ص٣٧١).

(م)

- مسام: كل عضو فلا بد وأن يكون في جرمه خلل ينفذ فيه الغذاء إلى عمقه، وهذا الخلل إن لم يكن محسوسا سمي مساما. (ش.ف.أ، ص٤٣).
- المفصل: في اللغة موضع الانفصال.. وأما المشهور والمستعمل فإن معنى المفصل عند الأطباء هو موضع التقاء عضوين التقاء طبيعيا، ليخرج التقاء العظام، وإنما سمي ذلك مفصلا لأن هناك ينفصل جرم كل واحد من العظمين عن الآخر. (ش.ف.أ، ص٣٥).

ويمكن القول بأن لغة ابن النفيس العلمية غنية جدا، وهو ذو اهتمام بلغة المصطلحات والتمييز بينها وبين لغة القاموس، فالعظام مثلا إذا كان أحدها ينتهي بزائدة في طرفه محددة يسميه «منقارا» وإذا كان

طرفه غليظا مستديرا غير محدد سماه «رأسا» وزائدته «عنقا»، وهذا العنق للعظم إذا كان طويلا احتاج إلى «حفرة عميقة» وتسمى «حقا» كحق الفخذ، ويسمى مفصله مفصلا «مغرقا» لأن الزائدة تكون مغرقة في حفرته، أما إذا كان العنق صغيرا في طرف هذا العظم فالحفرة لا تكون عميقة، وتسمى هذه الحفرة «عينا» كعين الكتف ويسمى مفصله مفصلا «مطرفا» لأن الزائدة لما لم تكن كثيرة المداخلة صارت كأنها في طرف[١]، وهذا كله يحتاج إلى دراسة خاصة وعناية بلغة الطب واللغة العلمية عامة عند ابن النفيس[٢].

(١) شرح تشريح القانون ص ٤٩ وانظر ص ٣٥، ٤٨، ٥٣، ١٣٧، ١٤٦.
(٢) عسى الله أن يمنحنا الوقت للقيام بذلك.

الرئيس الدكتور مصطفى الشكعة: شكرا للدكتور عمار الطالبي، وندعو الدكتور حامد طاهر لإلقاء بحثه.

ابن النفيس: فيلسوف مسلم

دكتور حامد طاهر

أستاذ الفلسفة الإسلامية

عميد كلية دار العلوم - بجامعة القاهرة

ابن النفيس: فيلسوف مسلم

دكتور حامد طاهر

أستاذ الفلسفة الإسلامية

عميد كلية دار العلوم - بجامعة القاهرة

١ - يعد ابن النفيس (ت ٦٨٧هـ) واحدا من أعلام الحضارة الإسلامية، تميز في مجالي الطب والفلسفة، شأنه شأن ابن سينا (ت ٤٢٨هـ)، وابن طفيل (ت ٥٨١هـ)، وابن رشد (ت ٥٩٥هـ)، وغيرهم من هؤلاء الأعلام الذين جمعوا بين تخصصات متنوعة، واستطاعوا أن يثبتوا في كل منها تميزاً واضحاً.

٢ - والغرض من هذا البحث هو محاولة إثبات أن ابن النفيس - من خلال رسالته المعروفة بالكاملية - يعتبر فيلسوفا إسلاميا بمعنى الكلمة، وهو الأمر الذي يترتب عليه أن نفسح له مكاناً لائقا به في تاريخ الفلسفة الإسلامية، دون أن نترك شهرته كطبيب كبير تطغى على هذا الجانب، وبهذا يتبوأ مكانته الفلسفية التي لا تقل - بحال ما - عن مناظر له تماماً حقق شهرة واسعة في مجال الفلسفة الإسلامية هو ابن طفيل.

٣ - والمنهج الذي يتلاءم لتحقيق هذا الغرض يتكون من عدة خطوات، أولها القراءة الفاحصة للأثر الفلسفي الوحيد تقريباً، الذي تركه ابن النفيس، بعنوان (الرسالة الكاملية في السيرة النبوية)، ثم

استخلاص أهم الأفكار الفلسفية التي توصل إليها ابن النفيس، أو اختارها من آراء العلامة السابقين، وأخيراً وضع هذه الأفكار في إطار البناء العام للفلسفة الإسلامية.

٤ - وفي البداية لابد من التعريف المختصر بالرسالة الكاملية لابن النفيس. وهي عبارة عن حكاية متخيلة، يروي فيها ابن النفيس على لسان الراوي (فاضل بن ناطق) ما حدث لرجل اسمه (كامل) منذ نشأته حتى توصله إلى أسمى الأفكار العقلية، والتي تفسر ما جاء في الشريعة أو تتفق معها.

٥ - وتنقسم الرسالة - أو الحكاية - إلى أربعة فنون: أولها: كيفية تكون هذا الإنسان المسمى بكامل، وكيفية وصوله إلى تعرف العلوم والنبوات، وثانيها: كيفية وصوله إلى تعرف السيرة النبوية، وثالثها: كيفية وصوله إلى تعرف السنن الشرعية، ورابعها: كيفية وصوله إلى معرفة الحوادث التي تكون بعد وفاة خاتم النبيين ﷺ.

٦ - ثم تتفرع هذه الفنون الأربعة إلى تسعة وعشرين فصلاً، يضم الفن الأول (٣ فصول) والثاني (١٠ فصول) والثالث (٦ فصول) والرابع (١٠ فصول). وقد أتاحت هذه التفريعات للمؤلف تناول موضوعات عديدة ومتنوعة، على الرغم من المساحة المحدودة للرسالة (٧٢ صفحة) في تحقيق أ. عبدالمنعم محمد عمر، التي نشرها مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، بمناسبة انعقاد مؤتمره العاشر بالقاهرة، صفر ١٤٠٦ - نوفمبر ١٩٨٥.

٧ - والواقع أن الفن الأول يحتوي على فكرة التوالد العذري التي تعني نشأة إنسان بدون الطريق الطبيعي المتعارف عليه، أي من أب وأم، وإنما نتيجة تخثر كمية من الماء في طقس مناسب داخل مغارة، أصبحت بالنسبة إليه مثل قشرة البيضة بالنسبة للفرخ، ومن الطبيعي أن يكون هذا

الإنسان «عظيم البدن جدا» بخلاف الإنسان الذي يتكون في رحم المرأة، كما أنه قد وجد أثناء نموه الغذاء المناسب، والهواء اللازم، حتى إذا خرج كان مكتمل النمو، مثل صبي كبير، وليس مثل رضيع[١].

٨ - ومن الجدير بالذكر ألا نعبر على هذه الفكرة - التي اتهم ابن النفيس من أجلها أحيانا بأنه من الفلاسفة الطبيعيين أو الماديين - دون أن نشير إلى قوله: «إن الله تعالى لكرمه لا يمنع مستحقا مستحقه، ويعطي كل مستعد ما يستعد له. فلذلك خلق من تلك الأجزاء (بعض أجزاء الطين المتنوع الطبائع) أعضاء إنسان، ومن جملتها بدن إنسان»[٢] وهذا يعني - بكل وضوح - أن ابن النفيس لا يقول بفكرة التوالد العذري إلا في إطار القدرة الإلهية.

٩ - وبعد ظهور الإنسان في جزيرة منعزلة، تبدأ عمليات المعرفة الحسية عن طريق الحواس الخمسة، والمعرفة التجريبية عن طريق الملاحظة المباشرة والمقارنة بالمتماثلات، والتجربة على الحيوانات (وهنا يوحي ابن النفيس بأهمية التشريح الذي كان الأطباء المسلمون محرومين من ممارسته، وتظهر فكرته المبتكرة عن الدورة الدموية الصغرى) ثم ترتفع قليلاً إلى أحوال الأجسام العلوية كالمطر والبرد والثلج والرعد والبرق ونحوها، وتعلو بعد ذلك إلى الأجسام السماوية ونظام ارتباطها بعضها ببعض وحركتها ودورانها[٣].

١٠ - وهنا يصل (كامل) إلى معرفة الله، التي تعتبر ضرورة لازمة عن أنواع المعارف الحسية، والتجريبية، والعقلية السابقة عليها:

---

(١) الرسالة الكاملية ص ١٠٤.
(٢) السابق، نفس الصفحة.
(٣) السابق، ١٠٧ - ١١٠.

وإذا كانت معرفة الله تبدأ بالإقرار بوجوده، فإن الوجود الإلهي يتطلب إضافة كل الكمالات اللائقة به، ومنها استحقاقه أن يعتبر وحده (الوحدانية)[٤].

١١ - لكن هل يمكن للإنسان أن يتوصل إلى أشكال العبادة بنفسه؟

لا يبدو أن ابن النفيس يعتقد ذلك، لأننا نراه يسرع بنجدة بطل حكايته عن طريق سفينة ألقتها الريح على الجزيرة «فيها خلق كثير من التجار وغيرهم»[٥] وهؤلاء هم الذين أخذوا بيد «كامل» وأخرجوه من حياة العزلة والتوحش، إلى الحياة المدنية، التي تبدأ بمعرفة اللغة، والتعاون الاجتماعي الذي تتحقق به المنافع، ويتطلب شرعاً محفوظاً تنقطع به المنازعة، ويتقبله الجميع بالطاعة.

١٢ - ومثل هذا الشرع لا بد أن يبلغه إنسان، يجري على يديه أمر معجز حتى يصدقه الناس. وذلك هو النبي الذي:

أ - يبلغ الناس شرع الله.

ب - يعرفهم بجلال الله، وبسائر صفاته.

ج - يعرفهم حال المعاد، وجزاءهم من السعادة والشقاء[٦].

١٣ - ومن المهم جداً أن يجري إبلاغ الناس بهذه الحقائق على نحو متدرج، عن طريق الأنبياء المتتابعين «وكلما جاء نبي آخر زاد على المتقدم، حتى يستوفي ما يحتاج إليه من الشرع. وحينئذ يكون الناس

---

(٤) السابق، ص ١١٠.
(٥) السابق، ١١١.
(٦) السابق، ص ١١٣.

قد عرفوا الله بوجه ما، واشتاقوا إلى تعرف صفاته وخصائصه، فيسهل عليهم قبول ما يرد به الأنبياء المتأخرون من ذلك. ثم إذا عرف الناس صفات الله تعالى وجلاله وتحققوا قدرته التامة لم يعسر عليهم التصديق بأحوال المعاد، وما يشتمل عليه من السعادة والشقاوة الأبديين»[٧].

١٤ - ومن هذا النص الهام، يمكن القول بأن ابن النفيس يسلك طريقاً مختلفاً تماماً عن طريق ابن طفيل في رسالته (حي بن يقظان) الذي يذهب فيها إلى أن العقل الإنساني يستطيع - بمفرده - أن يتوصل إلى حقائق الشرع، حتى لو لم يصل إليه هذا الشرع، أما طريق ابن النفيس فيتمثل في أن العقل الإنساني بحاجة ماسة إلى الشرع، الذي يقوم الأنبياء المتعاقبون بتبليغ حقائقه بالتدريج، حتى تكون مقبولة من العقل، وسهلة عليه، وهذا هو ما يطلق عليه ابن النفيس عبارة «تدريج الناس إلى سهولة قبول الحق»[٨].

١٥ - النبوة إذن ضرورية. وسبب الحاجة إليها أن الناس «يعسر عليهم التسليم بوجود ما هو ليس بجسم، ولا قوة في جسم، ولا هو في جهة، ولا إليه إشارة... وكثير منهم عليه تسليم أمر المعاد، وتسليم العودة بعد الموت، وتسليم البقاء الأبدي في النعيم أو في الجحيم» ويرى ابن النفيس أن الناس في عهده «لو لم يتعودوا على ما جاءت به الشريعة وألفوا أقوالها لبادروا بالاستنكار، والرد على الأنبياء»[٩].

١٦ - ومما ينتج عن التعاقب بين الأنبياء، والتدرج في تبليغ

(٧) السابق، ص ١١٤.
(٨) السابق، ص ١١٥.
(٩) السابق، ص ١١٣.

حقائق الشرع أن تكون الرسالة الخاتمة هي أكمل الرسالات وأفضلها، وبالتالي يكون صاحبها هو أفضل الأنبياء، «لأن النبوة بعده تنقطع فلا بد أن يأتي بجميع ما يحتاج إليه في تكميل فائدة النبوة، فلذلك يجب أن يكون النبي الذي هو خاتم النبيين أفضل الأنبياء جميعا»(١٠).

١٧ - وانطلاقا من ذلك، التزم ابن النفيس باستعراض عدد من معالم سيرة الرسول ﷺ (في عشرة فصول: نسبه، موطنه، تربيته، شهواته، هيئته، مرضه وعمره، أولاده، دعوته للناس، اسمه، كنيته) محاولاً الدفاع عما يمكن أن يثار حولها من شبهات، أو تبرير ما وقع بها من أحداث تبريراً عقليا، يبدو لنا من خلاله فكرة رئيسية، تتمثل في تقديم حقائق الشرع في إطار عقلي خالص.

١٨ - ومن الجدير بالذكر، أن تعليل أحداث التاريخ ليس بالأمر السهل لأنه يتطلب وعيا عميقاً بها من ناحية، ثم البحث عن إطار عقلي واحد ينتظمها من ناحية أخرى، ويلاحظ أن ابن النفيس لا يقيم هذا الإطار العقلي إلا على أساس الحقائق الشرعية ذاتها. وهي محاولة فريدة في المزج بين أحداث التاريخ وبين ما يمكن أن نطلق عليه «التبرير العقلي» لأحداث السيرة النبوية ولكثير من الأحكام والمبادىء التي وردت في الشريعة. وهذا المسلك يختلف بالطبع مع مسلك كل من ابن سينا والسهروردي وابن طفيل في قصصهم، التي اتجهوا فيها اتجاهات مختلفة تماما.

١٩ - ابن النفيس قريب دائماً من الحدث التاريخي، يتأمله ويحاول استخراج العبرة منه، وهذه العبرة ليست إلا الحكمة الإلهية التي تنتظم جميع الحوادث والأحداث التي تقع في الكون، والتي قد لا

---

(١٠) السابق، ص ١١٥.

يدركها العقل الإنساني أحياناً، لكن عدم إدراكه لها لا يعني عدم وجودها. إنها دائما موجودة. والحكماء وحدهم هم الذين يتيسر لهم اكتشافها، والكشف عنها. وهو عمل مطلوب باستمرار. يقول ابن رشد «إن الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعتها، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم. . . كانت المعرفة بالصانع أتم»(١١)،

٢٠ - ومن أجل التعرف على منهج ابن النفيس في التعليل والتبرير العقليين، سوف نتوقف عند نص له، يتعلق بنسب الرسول ﷺ، وهو موضوع تاريخي محض، ولكنه يقول فيه: «ولما تبين للرجل المسمى بكامل أن هذا النبي ﷺ يجب أن يكون أفضل النبيين وأعلمهم، تفكر بعد ذلك فقال في نفسه: إن هذا يجب أن يكون عند الناس بهذه المنزلة، لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن في نفوس الناس من استعظامه ما يسهل عليهم الإذعان لقبول ما يخبر به، لأن هذا يشتمل إخباره عن أشياء كثيرة مما لا يقبلها أوهام الناس لأنه يخبر بتفاصيل الشريعة، وبجميع صفات الله تعالى، وبتفاصيل أحوال المعاد. فلو لم يكن عند الناس بالمنزلة العظيمة جداً لم ينقادوا لقوله. ولا كذلك باقي الأنبياء عليهم السلام. وإنما يكون هذا النبي عند الناس كذلك إذا كان نسبه شريفا جدا.

وأشرف النسب ما كان إلى أولى الدين. وأشرف ذلك ما كان إلى النبيين. وأشرف ذلك ما كان إلى العظماء من الأنبياء. وأفضل ذلك ما كان إلى نبي اتفقت الملل على تعظيمه، لأنه لو كانت ملة تعاديه لكانت تلك الملة تنفر عن المنسوب إليه، فكانت تحمل الناس على الامتناع من قبول أخباره. والنبي الذي هو كذلك هو إبراهيم عليه الصلاة

(١١) فصل المقال، ص ٢٢.

والسلام، لأنه مع جلالته في نفسه قد اتفقت الملل على تعظيمة، فلذلك يجب أن يكون خاتم النبين منسوباً إلى إبراهيم، صلوات الله على الجميع»[١٢].

٢١ - إن ابن النفيس يريد أن يصل بالتعليل المنطقي إلى شرف نسب الرسول ﷺ وانتسابه إلى إبراهيم عليه السلام، وهو في سبيل ذلك لا يخترع أحداثاً، وإنما يلجأ إلى وقائع التاريخ ذاتها، وتسلسل نسب الرسول ﷺ إلى نبي الله إبراهيم عن طريق الاعتماد على أن تصديق الناس لما يجيء به الرسول من أمور عظيمة - يتوقف على علو منزلته، وعلو المنزلة يرتبط بشرف النسب، وأشرف النسب ما كان راجعا إلى الأنبياء. وأفضل درجاته ما كان إلى أعظم الأنبياء وأكثرهم مكانة في جميع الملل، وهو إبراهيم عليه السلام.. وهكذا فإن النتيجة العقلية تثبت أن انتساب، الرسول ﷺ إلى إبراهيم كان أحد عوامل نجاح دعوته، وتقبلها من الناس قبولاً حسناً. وهذه النتيجة هي - في نفس الوقت - ما تؤكده الحقيقة التاريخية التي ترجع نسب الرسول ﷺ إلى إبراهيم عليه السلام.

٢٢ - وبناء على ذلك، يمكن القول بعدم وجود قفزات من الخيال في منهج ابن النفيس، بقدر ما يتوافر له من عنصر البراعة العقلية في تعليل الأحداث التاريخية، حتى تظهر في نسق منطقي متماسك، تسلم فيه المقدمات إلى نتائجها. وكأنه بذلك يتجه إلى جمهور متشك أو متردد أو حتى معاد. ومن الواضح أن هذا المنهج العقلي الخالص يتميز تماماً عن المنهج العقلي - الذوقي، الذي استخدمه ابن طفيل في

---

(١٢) الرسالة الكاملية، ١١٨، ١١٩.

رسالة حي بن يقظان، وكذلك المنهج الرمزي الخالص الذي استخدمه السهروردي في رسالته «الغريبة الغربية».

٢٣ - ونحن إذ نؤكد على هذه النقطة المتعلقة بمنهج ابن النفيس، فإنما نهدف إلى عدم الوقوع فيما استهوى الكثير من الباحثين حول المقارنة أو الموازنة بين تلك القصص المتشابهة من حيث الظاهر، ولكن كلا منها يتميز بطابعه الخاص. كما نهدف أيضا إلى ضرورة أن نتناول كل عمل منها في إطاره الخاص به، ومن خلال مضمونة ومحتواه، حتى لا نظلمه بالمقارنة الظاهرية التي قلما تؤدي إلى نتائج حقيقية.

٢٤ - وما دمنا قد تعرفنا على منهج ابن النفيس، وتميزه بالطابع العقلي، أصبح من السهل أن نحدد خصائص فكره الفلسفي الذي يغلب عليه طابع الوضوح ويميل إلى تبسيط الحقائق حتى تكون في متناول كل إنسان، مع الحرص على دحض ما يمكن أن يوجه إلى الإسلام أو إلى رسوله ﷺ من افتراءات. وهي مهمة جليلة ما زالت مطلوبة في كل العصور، وتقع مسئوليتها - بالدرجة الأولى - على المشتغلين بالفلسفة الإسلامية.

٢٥ - ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما يثار - من وقت لآخر - حول تعدد أزواج الرسول ﷺ بسبب الشهوة. وفي هذا الصدد، يذهب ابن النفيس إلى أن الرسول ﷺ ينبغي أن يكون معتدل المزاج، وبالتالي ينبغي أن تكون جميع أحواله باعتدال، وكذلك شهواته.. فلذلك ينبغي أن تكون شهواته بجملتها متوسطة، لكن بعضها الأليق بهذا النبي أن تكون خامدة وإلى ضعف.. كشهوة الأكل، وذلك لأن قلة الأكل من سنة الأولياء.. وكثرته من سنة أولى الشره. وبعضها الأليق به أن يكون قويا... كشهوة الطيب، وشهوة العبادات، وشهوة الباه. أما شهوة

الطيب فلأن زيادة الطيب مما ينتفع به الجلساء والمخالطون ويستعظم صاحبه. كما يكره الذي رائحته كريهة ويستثقل. وأما شهوة الباه فلأن زيادة هذه الشهوة في الرجال محمودة لأنها تدل على قوة الرجولية.

وأما شهوة العبادات فلأن هذا النبي ﷺ لا بد وأن يكون اتصاله بالله شديدا، فإذا كان في العبادة كان استغراقه فيها شديدا واتصاله بالله تعالى حينئذ تاما. وذلك موجب لزيادة اللذة، بخلاف غير هذا النبي ﷺ. وأولى العبادات بذلك الصلاة، لأن التوجه إلى الله تعالى أشد. وإذا كانت شهوة هذا النبي ﷺ للباه قوية - وهو منزه عن أن تكون شهوته هذه لغير النساء فإن ذلك من سيرة المفسدين والرعاع - فلا بد وأن تكون شهوته هذه إنما هي للنساء فلذلك يجب أن يكون عنده نساء كالزوجات، وأن تكون مباشرته لهن كثيرة»[١٣].

٢٦ - وهكذا يواجه ابن النفيس دعوى وصم الرسول ﷺ بالشهوانية، ويرد عليها مستعينا بالحديث النبوي الذي يقول: «حبب إلى من دنياكم ثلاث: الطيب، والنساء، وجعلت قرة عيني في الصلاة»، مقرراً أن حبه ﷺ للنساء إنما يصدر عن فضيلة يتميز بها الرجل الكامل، كما أنه يتم في إطار شرعي خالص، وهو الزواج، والزواج من النساء. ومن الواضح أن مواجهة الدعوى بهذا النص الديني، مضافا إليه التفسير العقلي أفضل كثيراً من محاولات التهرب منها عن طريق تقديم تبريرات اجتماعية أو إنسانية لظروف زواج الرسول ﷺ من كل واحدة من زوجاته، وأحيانا ما تصطدم تلك التبريرات بالواقع التاريخي، أو النصوص الصريحة من أمثال الحديث النبوي المذكور.

٢٧ - وفي مجال إرسال محمد ﷺ بكتاب إلى الناس - وهو أمر

---

(١٣) السابق، ص ١٢٥.

واقع بالفعل - يتدرج ابن النفيس في البرهنة على ضرورة ذلك بالخطوات التالية: النبي المصحوب بكتاب أفضل من غير المصحوب به. محمد ﷺ خاتم النبيين والحاجة إلى حفظ شريعته أكبر، لأن النبوة بعده منقطعة. ينبغي أن تتوافر الدواعي على حفظ الكتاب الموصى به إليه. وبسبب ذلك لا بد أن يكون تأليفه لذيذا (على حد قوله). لا يتم ذلك إلا إذا كان في أعلى درجات الفصاحة. لهذا جاء القرآن الكريم في أعلى درجات الفصاحة [١٤].

٢٨ - أما بالنسبة إلى موقف ابن النفيس من علم الكلام - وهو من أهم مجالات الفلسفة الإسلامية - فإنه يرى أن ما يتعلق منه بالإلهيات، والسمعيات (المعاد) ينبغي أن يؤخر إلى مرحلة ملائمة للمسلم، بل إنه يحددها بآخر مرحلة الشباب[١٥]. وتتكون عناصر المعرفة الكلامية من معرفة أن للعالم صانعا، لا نهاية لبهائه وجلاله، وأنه لا إله غيره، وليس كمثله شيء، وهو السميع العليم، ونحو ذلك من الصفات... التي تؤدي في النهاية إلى توجّه الإنسان إلى طاعة الله وعبادته، فهي إذن معرفة ذات هدف عملي، يتحول بها فكر الإنسان إلى واقع حي، ولا يقتصر على مناقشات كلامية وجدلية عديمة النفع.

٢٩ - يكفي أن يعلم الإنسان ما يليق بجلال الله تعالى من القدرة التامة، والقوة الكاملة، دون التعرض لمشكلات عويصة، وأحياناً غير حقيقية من أمثال: هل الله موجود في العالم أم خارجه؟ وأنه ليس بجسم ولا بمحسوس، ولا هو في وجهة ولا إليه إشارة حسية «فإن هذه الأشياء لو صرح بها النبي ﷺ فلا يخلو الحال من أحد أمرين:

---

(١٤) السابق، ص ١٣٢.

(١٥) السابق، ص ١٣٤.

أ - ألا يشتغل الناس بفهمها، وتكون عندهم كالأشياء التي لا معنى لها.

ب - أو يشتغلوا بفهمها فيتشوشوا ويتحيروا، ويهملوا معايشهم وتدبير أحوالهم، وينتهي بهم الحال إلى اختلال نظام شملهم. وهذا مناف للمقصود الأساسي من النبوة[١٦].

٣٠ - أما بالنسبة إلى المعاد، وهو ركن أساسي في عقيدة المسلم، فيرى ابن النفيس أن معرفته تكون تالية لمعرفة الله تعالى وصفاته، وأنه من الأمور الضرورية التي ينبغي أن ترد في رسالة خاتم النبيين بحيث يكون بيانها كاملاً وشافيا. وهنا يتوقف ابن النفيس ليناقش قضية المعاد الروحاني والجسماني التي انقسمت فيها آراء فلاسفة المسلمين. وهو يرى أن النبي لا يجوز أن يجعل المعاد روحانيا فقط، لأن أكثر الناس تقصر عن إدراك اللّذات والآلام الروحانية. «فإنه لو قيل للعامي إنك إذا فعلت العادات على ما ينبغي، وأعرضت عن اللذات المحرمة، وكانت معاملتك للناس على العدل، فإن الله ينقلك إلى عالم لا تأكل فيه ولا تشرب، ولا تنكح، ولا تلبس ولا تنام، بل تكون دائماً في تسبيح وتقديس، ومع ذلك فلا تؤجر على ذلك ولا تنقل إلى حالة أخرى - لكان ذلك العامي يرى أن فقدان هذه السعادة أولى، ومن ناحية أخرى، لا يجوز أن يجعل النبي المعاد بدنيا فقط، لأن البدن بدون النفس معلوم عند الناس أنه إنما يكون كالخشبة، لا شعور له بشيء. وإذا كان كذلك لم تكن له لذة ولا ألم فلا تكون له سعادة ولا شقاوة، فلا يكون للمعاد جدوى، فلذلك لا بد وأن يجعل هذا النبي ﷺ المعاد مركبا من البدن والنفس معا[١٧].

---

(١٦) السابق، ص ١٣٤.

(١٧) السابق، ص ١٣٦.

٣١ - ومن الواضح أن تلك النتيجة التي توصل إليها ابن النفيس هي نفس النتيجة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وتؤكدها النصوص الكثيرة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية. وهذا هو ما يجعلنا نقرر باطمئنان أن ابن النفيس فيلسوف مسلم، بل إنه يعبر على نحو أكثر وضوحاً من غيره عن روح الشرع، مطوعا كل ما تحت يديه من البراهين والحجج العقلية لتأكيد الحقيقة الشرعية، دون أن يبدو في حديثه أي تعارض أو تناقض. وإذا كان ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) قد اشتهر بأنه صاحب أهم محاولة للتوفيق بين الحكمة والشريعة، أو بين الفلسفة والدين، فإن ابن النفيس يتميز عنه بتقريب هذا المفهوم من الأذهان، والابتعاد تماماً عن دائرة الجدل مع علماء الكلام، الذي خصص لهم ابن رشد كتاباً كاملاً سماه «مناهج الأدلة في عقائد الملة» ليدحض آراءهم، ويكشف عن فساد أدلتهم، وضعف الأسس التي قامت عليها براهينهم.

٣٢ - ويكفي أن نتأمل هنا كيف عرض ابن النفيس لحقيقة المعاد، بصورة لا نكاد نجد لها مثيلا في الوضوح لدى أحد من فلاسفة المسلمين. فهو يقول إن الإنسان مركب من بدن ونفس. والبدن هو هذا الشيء المحسوس، وأما النفس فهي التي يشير الإنسان إليها بقوله «أنا»، وهذا المشار إليه لا يجوز أن يكون هو البدن أو أجزاءه، ومن الواضح أن البدن يتغير من الطفولة إلى الشيخوخة. وكذلك أعضاؤه في تحول مستمر من التحلل والاغتذاء. أما النفس وهي ما يشير إليه الإنسان بقوله «أنا» - فهي ثابتة على حالها دائما، كذلك فإنها جوهر مجرد من المادة الجسمانية. وهي واحدة بمعنى أنها لا تنقسم ولا تتجزأ مثل سائر البدن. والدليل على ذلك أنها تقبل الإدراكات والعلوم. ولو كانت جسمانية لانقسمت تلك العلوم بانقساماتها، فلا يوجد علم مفرد قط، وهذا محال. ومن الجدير بالذكر أن ابن النفيس يرفض القول

بوجود النفس الكلية ويرى أن البدن هو شرط وجود النفس الخاصة به. وأبسط عنصر في البدن هو ما يطلق عليه «عجب الذنب» الذي تتعلق به النفس، ثم تأخذ في الاغتذاء وتخليق الأعضاء حتى يتكون البدن بأعضائه المعروفة. وقد اقتضت حكمة الخالق عدم فناء هذا الجزء البدني، حتى بعد وفاة الإنسان وتحلل سائر أجزائه(١٨).

٣٣ - وإذا كان الموت يستتبع فناء البدن، ما عدا عجب الذنب الذي ترتبط به النفس، فإنها تظل مدركة وعالمة، وهذا يفسر ما يحدث لها من نعيم وألم في القبر. فإذا جاء الوقت الذي يكون فيه المعاد، نهضت النفس وغذت هذه المادة(عجب الذنب) بجذب المواد إليها وإحالتها إلى مشابهتها، فيحدث البدن مرة أخرى، ويكون هو ذلك البدن الأول (بمعنى وحدة هذه المادة فيه مع وحدة هذه النفس) وبذلك يكون المعاد.

وتكون النفس بعد ذلك غير تاركة للاغتذاء ألبتة، فلذلك لا يعدم البدن ألبته، فإذا كان في نعيم فالأمر ظاهر، وإذا كان في النار، أحرقت الأجزاء الحادثة في البدن وعندئذ تعود النفس فتولد أجزاء أخرى، حتى يظهر بدن آخر.. وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم من تبديل الجلود، طالما دام البقاء في النار(١٩).

٣٤ - ومن هذا نرى أن الاستعانة ببعض المعلومات الطبية في هذا النص لا يبدو أنها تتعارض مع ما تذهب إليه النصوص الدينية، بل إن الإطار العقلي الذي يحتويهما معاً يكمل طابع التناسق في الفكر الفلسفي لدى ابن النفيس. ومن هذا المزيج المتميز، تبدو لنا محاولة

---

(١٨) السابق، ص ١٣٧.

(١٩) السابق، ص ١٣٨.

هذا الفيلسوف المسلم في تقريب المفاهيم الدينية العميقة إلى الإنسان البسيط، وتغليفها في نفس الوقت بغلالة عقلية لا توغل في الغموض أو الإبهام، كما أنها تتجنب تفنيد أخطاء الآخرين، والدخول معهم في مجادلات تجريدية عقيمة.

٣٥ - وفي مجال استخلاص فلسفة الأركان الخمسة الأساسية في الإسلام (الشهادة، الصلاة، الصوم، الزكاة، الحج)، يرى ابن النفيس أن الإسلام - باعتباره آخر الأديان المنزلة - يحتاج إلى حفظ أكثر من سائر الأديان السابقة، لأنه لا رسالة بعده. لذلك شرعت أركانه الأساسية مشتملة على تذكير أتباعه - على نحو مستمر - بتعاليم هذا الدين الخاتم. ويأتي (الذكر) في المقدمة. وهو إما أن يكون مقصوداً لغيره، كما يحدث في الصوم والزكاة... أو يكون مقصوداً لذاته كما هو الحال في الشهادة، التي هي عبارة عن «قول مفرد» يظل الاعتقاد به مستمرا، ثم تتوالى إلى بقية الأركان على النحو التالي:

الصلاة: فعل بدني محض.

الصوم: ترك بدني محض.

الزكاة: فعل مالي محض.

الحج: فعل بدني ومالي[٢٠].

ومن الواضح أن هذه الأفعال كلها تتضمن تذكير المسلم بحقائق دينه، ويؤكد وقوعها وتواليها في اليوم، والسنة، والعمر كله حقيقة الطاعة لله تعالى، وإخلاص العبادة له وحده.

---

(٢٠) السابق، ص ١٤١.

٣٦ - ومن أهم الأسس التي قامت عليها الشريعة الإسلامية في مجال الاجتماع البشري: تحقيق العدل، وعدم الجور والغرر (الخداع والغش) والنهي عن الظلم، وأخذ المال بغير الحق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك النهي عن «كل أمر يؤدي إلى الاستغناء عن نفع الناس، وإلى القناعة بالبطالة»[٢١]. ويبدو من العبارة الأخيرة موقف ابن النفيس من الزهد في الدنيا، والانعزال عن حركة المجتمع، والتقوقع بعيداً عن نفع الناس. ومن الواضح أن هذه هي سمات التصوف، وخاصة في مرحلته الأخيرة[٢٢].

٣٧ - كما يتعرض ابن النفيس لبعض النقاط التي ما زال يثور حولها جدل مع أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى، من مثل: زيادة ميراث المرأة عن الرجل، بسبب مسئوليته الأساسية في الإنفاق عليها، وضرورة إشهار الزواج، حتى لا يحدث إنكار للأنساب، والسبب في عدم تعدد الأزواج مع إباحة تعدد الزوجات. حتى لا يفسد نسب الأبناء، وفتح باب الفرقة بين الزوجين عند تعذر المعيشة بينهما، مع إعطاء الرجل هذا الحق، دون أن تمنع منه المرأة تماماً، حتى تكون المعاشرة الزوجية بالحسنى، والمفارقة بالإحسان[٢٣]. . وعلى هذا المنوال، يستمر ابن النفيس في تقديم «حجة عقلية» تساند النص الشرعي وتؤيده، مؤكدا ما يتميز به الإسلام من أنه دين الفطرة الذي يخاطب العقل، ولا يتناقص مع براهينه.

٣٨ - ومن أهم الأفكار التي يؤكدها ابن النفيس فكرة أهمية

---

(٢١) السابق، ص ١٤٢.

(٢٢) انظر كتابنا: تمهيد لدراسة التصوف الإسلامي، الفصل الثاني.

(٢٣) الرسالة الكاملية، ص ١٤٥.

وجود حاكم، يطبق الشرع على الناس لأنّ منهم «من تشتد محبته للظلم، فلا يردعه عنه علمه بنهي الشرع عنه فقط، بل إنما ينتهي عن ذلك بقاهر يقهره عليه. وذلك القاهرة إنما يتمكن من ذلك إذا كان مطاع الأمر عند الناس، وذلك هو الملك، ويجب أن يكون لكل مدينة ملك، أو قائم مقامه وهو نائب الملك. ولا يترك الملوك وطباعهم، فقد يكثر منهم الجور، فلذلك يجعل أمرهم إلى واحد يحكم عليهم، وذلك هو الخليفة. وهكذا يمكن - في إطار هذا النظام - أن يعاقب المنتهكون لحقوق الله والناس بالعقوبات التي تتناسب وخطورة الجرم: كالقصاص للقتل العمد، والدية للقتل الخطأ، وقطع اليد للسرقة.. وفي المقابل من ذلك، ينبغي أن يقوم الحاكم بتخصيص أموال الزكاة والجزية لما ينفع الناس، مثل رواتب الجند والحافظين للبلاد، وكذلك الأئمة والمؤذنين ونحوهم، وكذلك الفقراء والمساكين ونحو ذلك[٢٤].

٣٩ - وقد خصص ابن النفيس الفن الرابع من رسالته لكيفية وصول بطل حكايته (كامل) إلى معرفة الحوادث التي تكون بعد وفاة الرسول ﷺ. والواقع أن الفصول العشرة التي تضمنها هذا الفن قد أتاحت له فرصة أكبر لتأمل أحداث تاريخية وقعت بالفعل، بل وتقديم «تنبؤات، ورؤى» مستقبلية لما يمكن أن يحدث فيما بعد، ولا شك أن ابن النفيس قد تجاوز في هذا الجزء كل من سبقه من الفلاسفة المسلمين الذين عكفوا - غالبا - على تفسير الماضي، أو - في حدود ضيقة جدا - على تحليل الواقع.

٤٠ - يرى ابن النفيس أن الخلافة الراشدة التي جاءت بعد وفاة

(٢٤) السابق، ١٤٦، ١٤٧.

الرسول ﷺ، كانت ضرورية، للحفاظ على الدين الذي جاء به، وبلغه في مدة قصيرة (٢٣ سنة) لم يتمكن فيها بالطبع من إيصال الشريعة إلى جميع الناس. ولهذا اقتضت الحكمة الإلهية أن يتعاقب بعده خلفاء، لهم مكانتهم عند الناس، بفضل صحابتهم له، وقربهم منه، حتى ينهضوا بتبليغ الدعوة إلى أكبر عدد ممكن. وإذا كان «في طبع الناس حب الرياسة» فلا بد أن يقع بين الصحابة السابقين بالإيمان من التنازع والمخالفة، إلى أن يقع بينهم مقاتلة على الخلافة. وذلك لا يمكن أن يقع عقيب وفاته ﷺ، وإلا كان ذلك مؤديا إلى استيلاء الكفار على أتباعه والقضاء عليهم، وبالتالي انتقاض شريعته، مع أنه خاتم النبيين... لذلك وقعت هذه المقاتلة بعد وفاة النبي ﷺ بمدة، كثر فيها أتباعه، والمؤمنون به[٢٥].

٤١ - وإذا كان المسلمون في زمان النبوة يتلقون العلم عن طريق الوحي القاطع لأي خلاف، فقد أصبحوا بعد انقضاء عصر النبوة يتلقون العلم بالفكر والرأي. ولما كانت طباع الناس كثيرة الاختلاف، كثرت الآراء، وتعددت الأقوال والمذاهب، وحرص كل واحد على نصرة رأيه، ودعوة الناس إليه، لأجل محبة الرياسة.. فلذلك انقسمت ملة الرسول ﷺ إلى طوائف، مختلفة الآراء في أصول الدين وفروعه. وظهرت الأئمة الذين تعصب لكل منهم خلق كثير، وبدأ تأليف الكتب لنصرة المذاهب وتبعها إنشاء المدارس لتلقينها، والانتصار لرأي دون غيره[٢٦].

٤٢ - وإلى جانب التنازع على الرئاسة، يتوقع ابن النفيس لأمة

---

(٢٥) السابق، ١٥٠ - ١٥٢.

(٢٦) السابق، ١٥٣ - ١٥٤.

محمد وقوعهم في بعض المعاصي، التي قد تستوجب عقاباً جزئيا، وليس عقاباً شاملاً يستأصلهم تماماً من الأرض، كما حدث لكثير من الأمم السابقة. لكن الخطر الحقيقي على المسلمين هو الذي سوف يأتي إليهم من الخارج، أي من الكفار، الذين يمكن اعتبار انتصاراتهم على المسلمين أحيانا نوعاً من العقوبة المقدرة عليهم في الدنيا نتيجة مخالفاتهم لتعاليم الشريعة. وفي محاولة طريفة للغاية، يحاول ابن النفيس تحديد مصدر الهجوم من هؤلاء الكفار على المسلمين بأنه من جهة الشمال. ولما كان هؤلاء لا ملة لهم، فإنهم لن يقوموا بتحويل المسلمين عن دينهم، بل على العكس، سوف يدينون هم بهذا الدين، ويصبحون قوة داعمة له(٢٧).

٤٣ - وهكذا يربط ابن النفيس بين معاصي الأمة الإسلامية وبين ما تتعرض له من ويلات الحروب كنوع من التطهير، الذي تكفر من خلاله عن ذنوبها، وتعود من جديد إلى التمسك بالمنهج الإلهي. لكن هل تنتهي المعاصي أو تختفي المخالفات؟ الواقع أنها تستمر متفرقة حتى إذا كثرت كثرة بالغة وتجمعت وقع الهجوم من الخارج، وحدث القتل في صفوف المسلمين، مما يعد استشهاداً يثابون عليه(٢٨).

٤٤ - أما الفكرة الجديرة بالاعتبار، والتي يطرحها ابن النفيس في ختام رسالته، فهي الخاصة بالارتباط بين بعض الظواهر الفلكية ومزاج البشر، الذي يأخذ في البعد «عن الاعتدال جدا، فلذلك تسوء أخلاقهم، وتكثر الشرور والفتن» وهو يقرر أن سوء المزاج يلزمه فساد الذهن، وهي حالة تنافي قبول العلوم والحكمة، بل إن العلوم تأخذ في

(٢٧) السابق، ١٥٨ - ١٥٩.
(٢٨) السابق، ص ١٥٧.

الانقراض، وتقل جداً في الناس[٢٩] ويتزامن ذلك مع كثرة الزلازل والخسوف، ويصل الحال إلى تغير صور الناس، وحدوث القيامة[٣٠].

٤٥ – من خلال هذه القراءة المتأنية لرسالة ابن النفيس، يتبين لنا طرافة المحاولة الفلسفية التي قام بها في الفكر الإسلامي، عن طريق عرض الشريعة عرضاً مشوقاً للإنسان البسيط، ومتسما – في نفس الوقت – بالطابع العقلي، الذي يمكن أن يرد على الافتراءات المثارة ضد الإسلام. كما يبدو التأكيد على عدم وجود أي تعارض بين الشريعة والحكمة، أو بين الدين والفلسفة، مع بيان أن ما جاءت به الشريعة يتفق تماما مع ما يصل إليه العقل الصحيح. وأخيراً يظهر من خلال بث بعض المعلومات الطبية والفلكية – المتاحة في عصره – حرص ابن النفيس على عملية التثقيف العام، وعدم الضن بالعلم والحكمة على الجمهور.

٤٦ – كيف نقيم محاولة ابن النفيس في إطار الفلسفة الإسلامية؟

لا يمكن إغفال ما سبقه من جهود الفلاسفة الذين وضعوا أفكارهم في قصص أو حكايات من أمثال ابن سينا وابن طفيل والسهروردي، لكننا ينبغي ألا نضعها في سلك واحد لمجرد التشابه في الشكل الخارجي، فقد تبين لنا أن الأفكار التي طرحها ابن النفيس ليست هي نفس الأفكار التي عرضها كل من هؤلاء الفلاسفة. بل لعلنا نجد مشابهة أكبر بينه وبين فيلسوف إسلامي آخر هو ابن رشد.. صاحب أهم محاولة في التوفيق بين الشريعة والفلسفة. كذلك فإنهما يتفقان في رفض التصوف الزاهد المنعزل عن حركة المجتمع ونفع الآخرين. كما

---

(٢٩) السابق، ص ١٧٠.

(٣٠) السابق، ١٧٠، ١٧١.

أن ابن النفيس، من ناحية أخرى، يقترب من فكر ابن خلدون (٨٠٨هـ) الذي قام بمحاولته الفريدة في استخلاص قوانين عامة من أحداث التاريخ، لكننا هنا أمام إضفاء طابع عقلي منتظم على أحداث التاريخ ذاتها، ثم الانطلاق من ذلك إلى تقديم بعض الرؤى المستقبلية لواقع الأمة الإسلامية...

٤٧ - إن التصور العقلي للدين الإسلامي في أسسه وتفصيلاته هو الغالب على فكر ابن النفيس. ولا شك أن التوصل لمثل هذا التصور لا يأتي من فراغ، وإنما لا بد أن تسبقه معرفة عميقة، قائمة على الدراسة والتمحيص. وأروع ما يتجلى في محاولة ابن النفيس هو الابتعاد عن الاشتباك مع المخالفين في الرأي، وعدم إضاعة الوقت والجهد في الرد المباشر عليهم. صحيح أنه يدحض كثيرا من الافتراءات حول الإسلام ولكنه لا يذكر أحداً باسمه، ولا يشير إلى مذهب مخالف بعينه. وتلك بدون شك خطوة إيجابية كان يمكن للفلسفة الإسلامية أن تتقدم بها إلى الأمام.

٤٨ - وقد يتندر علماء اليوم من قيمة المعلومات الطبية أو الفلكية التي استخدمها ابن النفيس، ولكننا ينبغي أن نقدر أنها كانت هي أعلى ما توصل إليه العلم في عصره، وأيضا هي ما اطمأن إليها عقله. ومن المؤكد أن استخدام حقائق العلم (المؤقتة والنسبية) في الدفاع عن العقائد الدينية - يظل مغامرة محفوفة بالخطر، ولا تتبين سذاجتها غالباً إلا في العصور اللاحقة.

نائب الرئيس الدكتور عبدالله محمد عبدالله: شكرا للدكتور حامد طاهر على هذا البحث القيم والآن الكلمة للدكتور محمد رواس قلعه جي فليتفضل.

ابن النفيس
وفلسفته العقلية في تفسير الوجود والحياة الإنسانية

الأستاذ الدكتور
محمد رواس قلعه جي
جامعة الملك سعود - قسم الدراسات الإسلامية

ابن النفيس
وفلسفته العقلية في تفسير
الوجود والحياة الإنسانية

الأستاذ الدكتور
محمد رواس قلعه جي
جامعة الملك سعود - قسم الدراسات الإسلامية

مقدمة

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على رسل الله أجمعين، وبعد:

فإن الفكر الإسلامي زود الفكر الإنساني بدوره دهوراً طويلة، وكان هذا الزاد هو العُمُد الأولى والركائز الأساسية التي أقيمت عليها النهضة العلمية الحديثة في بلاد الغرب.

ومن هؤلاء العمالقة الذين غرفت النهضة العلمية الحديثة من بحورهم «ابن النفيس» الذي برع في الطب، والفقه، والأصول، والنحو، والصرف، والبلاغة، والسيرة، والفقه، وأصول الحديث، وعلم الفراسة، والفلسفة، وكانت له عناية خاصة في التنقيب عن علل الحوادث وأسبابها.

وسأحاول في هذه العجالة أن أقدم دراسة تحليلية لشخصية ابن النفيس من جوانبها الاجتماعية والسياسية والعلمية، وأن أكشف عن جوانب من عقلية ابن النفيس الفلسفية المعنية بالتنقيب عن الأسباب التي كانت علة وجود الحوادث، ابتداء من خلق الإنسان الأول من طين، ومروراً بالنبوات بعامة، ونبوة محمد ﷺ بخاصة، وبإقامة الحاكم الذي به يقام العدل وتحمي الأوطان، والصفات التي يجب أن يتصف بها، وانتهاءً بنهاية الكون - أي: يوم القيامة.

فإن وفقت في بيان ما أردت بيانه فذلك فضل من الله يؤتيه من يشاء من عباده، وإن أخفقت فذلك شأن العبد الضعيف، فأسأل الله تعالى التوفيق والسداد.

في ٢٠ جمادي الأولى ١٤١٧

٢ أكتوبر تشرين الأول ١٩٩٦

عصر ابن النفيس

الحالة السياسية:

ولد ابن النفيس عام ٦٠٧هـ الموافق لعام ١٢١٠م وتوفي سنة ٦٨٧هـ الموافق لعام ١٢٨٨م، وبذلك يكون قد عاصر دولتين هما: الدولة الأيوبية ودولة المماليك البحرية.

صحيح إن ابن النفيس لم يشهد قيام الدولة الأيوبية؛ لأنه ولد في سلطنة الملك العادل «سيف الدولة» الذي خلف السلطان «صلاح الدين الأيوبي»، إلا أنه كان قريب العهد بصلاح الدين الأيوبي الذي ملأت أخباره الخافقين، ولم يلبث السلطان العادل «سيف الدولة» أن واجه حملة صليبية جديدة مات أثناءها، وخلفه في الحكم ابنه السلطان الكامل «محمد» الذي حارب الصليبيين وهزمهم، ثم عقد معهم صلحاً رحلوا بموجبه عن مصر، ولكن السلطان الكامل لم يلبث أن واجه حملة صليبية جديدة متوجهة إلى فلسطين يقودها الإمبراطور «فريدريك الثاني»، وبسبب النزاع الذي قام بين السلطان الكامل في مصر، وأخيه الملك المعظم صاحب دمشق، فقد اضطر السلطان الكامل إلى عقد معاهدة مع «فريدريك» يتعهد فيها السلطان الكامل بالتنازل عن القدس ما عدا مسجد عمر بن الخطاب فيها، وبإطلاق سراح جميع الأسرى النصارى، مقابل تعهد الإمبراطور «فريدريك» بالاشتراك بالدفاع عن السلطان الكامل ضد أعدائه ولو كانوا من النصارى.

ولما توفي السلطان «الكامل محمد» صار الأمر من بعده إلى

السلطان «العادل محمد»، ولكن مماليك السلطان الكامل محمد لم يلبثوا أن تآمروا عليه فخلعوه، واستدعوا الصالح «نجم الدين أيوب» ولد السلطان الكامل محمد وولوه السلطنة، وكان ذلك عام ٦٣٧هـ - ١٢٤٠م.

وفي عهد السلطان الصالح «نجم الدين أيوب» جرد ملك فرنسا لويس التاسع حملة صليبية جديدة على مصر، وكاد أن يقتحم على السلطان قصره، فاجتمع المماليك وتصدوا له بقيادة «بيبرس»، وتمكنوا من رده، وتوفي السلطان الصالح «نجم الدين أيوب» والقتال دائر بين الصليبين والمسلمين، فأَخْفَت زوجته «شجرة الدر» وفاته خوفاً من أن يفتّ نبأ وفاته في عضد المقاتلين، إلى أن قَدِم ولده «توران شاه» من حصن «كيفا»، فحل محل أبيه في قيادة الجيش وتدبير الأمور، وتمكن «توران شاه» من الانتصار على الصليبيين، وكان نفوذ المماليك قد زاد بعد نجاحهم في صد هجوم الصليبيين، مما أخاف «توران شاه» منهم، وشعر المماليك بتغير «توران شاه» عليهم، فقتلوه سنة ٦٤٨هـ = ١٢٥٠م وولوا السلطنة «شجرةَ الدر» زوجة أبيه السلطان «الصالح أيوب»، وبقتل «توران شاه» زالت دولة الأيوبيين في مصر وقامت دولة المماليك.

أنكر الأيوبيون في الشام على المماليك سلطانهم في مصر، كما أنكروا عليهم توليتهم «شجرة الدر» الإمارة، لأنها سابقة في الإسلام لم يُسبقوا إليها، مما اضطر «شجرة الدر» إلى خلع نفسها لصالح قائد العسكر «عز الدين إيبك»، وتزوجته عام ٦٤٨هـ = ١٢٥٠م بعد أن أمضت في السلطنة ثمانين يوماً.

زحف الأيوبيون من الشام إلى مصر للقضاء على المماليك، ولكنهم لم ينجحوا في القضاء عليهم، فعادوا إلى الشام، مما شجع

«عز الدين إيبك» على إرسال جيش إلى الشام بقيادة «فارس الدين أوقطاي»، فنجح هذا الجيش في الاستيلاء على غزة.

وفي هذه الأثناء ظهر خطر التتار في الشرق، وأرسل الخليفة «المستعصم» العباسي في بغداد رسولاً إلى حاكم دمشق الناصر «يوسف الأيوبي»، يأمره بمصالحة الملك «المعز أيبك»، ويتفق معه على حرب التتار، وتم للخليفة العباسي ما أراد.

ازداد نفوذ المماليك البحرية برئاسة «أوقطاي»، مما اضطر «المعز أيبك» إلى قتله، فأخاف ذلك المماليك البحرية ففروا إلى الشام وعلى رأسهم الأمير «ركن الدين بيبرس البندقداري» و«سيف الدين قلاوون»، وفي الشام أعطوا ولاءهم للأيوبيين فيها، ودخلوا في خدمتهم.

حاول «المعز إيبك» إبعاد زوجته عن التدخل في شؤون الحكم، فلم يرق لها ذلك، فقتلته وهو في الحمام، فثار مماليكه عليها وقتلوها بعد قليل، وولّوا السلطنة «علياً بن المعز إيبك»، وكان ذلك سنة ٦٥٥هـ = ١٢٥٧م، ولقب بالمنصور، وكان عمره خمسة عشر عاماً، واختير «سيف الدين قُطُز» أتابكا - أي: ولياً - عليه.

استولى التتار على بغداد وقتلوا الخليفة «المستعصم»، وتوجهوا نحو الشام، ورأى «قطز» أن خطر التتار أخذ يقترب من مصر، وأن «المنصور علياً» أضعف من أن يستطيع صد هذا الخطر، فقبض عليه وتولى السلطنة مكانه، وأخذ يُعِدّ العدة للتصدي للتتار.

انتقض «ركن الدين بيبرس» على الأيوبيين في الشام، وأرسل إلى «قُطُز» يعرض عليه توحيد الجهود والقوة بين مصر والشام ضد التتار، فاستجاب «قطز» لدعوته، وطلب من «بيبرس» القدوم إلى مصر ليتم التنسيق بينهما.

ولما هدد «هولاكو» التتاري «قطز» وطلب منه تسليم مصر، سار إليه «قطز» بجيشه، وقاتله في عين جالوت، وتم انتصار «قطز» عليه، وبسط «قطز» سلطانه على الشام، ولكن «بيبرس» لم يلبث أن قتل «قطز» وهو في طريق عودته إلى مصر؛ لأنه لم يف له بوعده بإعطائه ولاية حلب، وتولى «بيبرس» السلطنة، وسمي نفسه «الظاهر بيبرس».

أحب «بيبرس» أن يضفي على إمارته الصبغة الشرعية، فاستدعى إلى مصر الأمير «أحمد بن الظاهر بن الناصر العباسي»، وقلده الخلافة، ولقب بـ«المستنصر بالله»، ثم قام الخليفة العباسي بتقليد «بيبرس» السلطنة، ولكن «بيبرسَ» لما رأى نفوذ الخليفة يزداد دبر قتله، وولى الخلافة مكانه «أبا العباس أحمد العباسي».

شن بيبرس سلسلة حروب ضد الصليبيين، وانتصر عليهم فيها كلها.

ولما توفي الظاهر بيبرس في دمشق سنة ٦٧٦هـ - ١٢٧٧م ولي السلطنة من بعده ابنه «الملك السعيد بركة»، ولكنه لم يلبث أن خلع سنة ٦٧٨هـ = ١٢٧٩م، وولي مكانه ابنه الآخر «بدرالدين سلامتش» وكان عمره سبع سنين، وصار الأمير «قلاوون» أتابكاً - أي: وليًّا - عليه.

الحالة الثقافية

على الرغم مما كانت تعاني منه البلاد الإسلامية في عصر ابن النفيس من هجمات الصليبيين من جهة، وهجمات التتار من جهة أخرى، ورغم ما كانت تتسم به البلاد من حالة الفوضى السياسية وعدم الاستقرار، فقد كانت الحياة الفكرية نشطة، حتى ظهر علماء بارعون في كل علم وفن، ما زال العلماء يغرفون من بحور علمهم حتى اليوم.

ففي ميدان التصوف: ظهر محيي الدين بن عربي - ٦٣٨هـ، وأبو الحسن الشاذلي - ٦٥٦ صاحب الطريقة الشاذلية، وأبو العباس المرسي تلميذ الشاذلي، وجلال الدين الرومي - ٦٧٢هـ، والسيد أحمد البدوي - ٦٧٥هـ - صاحب الطريقة الأحمدية، وإبراهيم الدسوقي القرشي - ٦٧٦هـ - صاحب الطريقة البرهماتية، وابن عطاء الله السكندري، وغيرهم.

وفي ميدان التاريخ: ظهر عدد من المؤرخين البارزين منهم: علي بن يوسف الشيباني المعروف بالقفطي - ٦٤٨هـ صاحب كتاب «إخبار العلماء بأخبار الحكماء»، وشمس الدين سبط بن الجوزي - ٦٥٤هـ صاحب كتاب «مرآة الزمان في تاريخ الأعيان»، وشهاب الدين أبو شامة - ٦٦٥هـ صاحب كتاب «الروضتين في أخبار الدولتين»، وابن خلكان - ٦٩١هـ صاحب كتاب «وفيات الأعيان».

وفي ميدان اللغة: ظهر جمال الدين بن الحاجب - ٦٤٦، وجمال الدين محمد بن مالك الجياني - ٦٧٢هـ صاحب الألفية، ومحمد بن مكرم المعروف بابن منظور - ٧١١هـ.

وفي ميدان الصيدلة والنباتات الطبية: ظهر ضياء الدين بن البيطار - ٥٧٥هـ صاحب كتاب «جامع مفردات الأدوية والأغذية»، وقد كان ابن البيطار زميلاً لابن النفيس في المستشفى الناصري، وظهر كوهين العطار الإسرائيلي الهاروني - ٦٥٨هـ، وظهر أبو الفضل داود بن سليمان بن إسرائيل صاحب كتاب «الأقرباذين في الأدوية المركبة».

وفي ميدان الطب: فلقد اعتنى الأيوبيون والمماليك ببناء البيمارستانات - أي: المستشفيات - ولم يقصِّروا بالإنفاق عليها، ففي دمشق أنشأ «نورالدين الزنكي» المستشفى النوري، الذي استطاع الطبيب المتألق «مهذب الدين عبدالرحيم بن علي» المسمى بـ «الدخوار» أن

يخرِّج منه ألمع الأطباء، ومنهم ابن النفيس، وفي القاهرة أنشأ «صلاح الدين الأيوبي» المستشفى الناصري، وفي القاهرة أيضاً أنشأ «قلاوون» المستشفى المنصوري.

وفي ميدان العلوم الشرعية: فقد عاصر ابن النفيس عبدالمنعم النابلسي مفتي وخطيب المسجد الأقصى، والحافظ المزي يوسف بن عبدالرحمن الكلبي - ٦٥٤هـ صاحب كتاب تهذيب الكمال، وعز الدين بن عبدالسلام - ٦٦٠هـ، الفقيه الشافعي الذائع الصيت بمواقفه الجريئة، وبدر الدين محمد بن إبراهيم الكناني المعروف بابن جماعة - ٧٣٣هـ صاحب الكتب المشهورة، ومنها: كشف المعاني عن المتشابه من المثاني، وتذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، وتحرير الكلام في تدبير أهل الإسلام، وإيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، وغيرهم من العلماء..

وإذا سلمنا بالمقولة التي تقول: إن الإنسان ابن بيئته، فإن هذه البيئة بما هي فيه من أوضاع سياسيّة قلقة، وركائز علمية متينة في كل علم وفن، لا بد وأن تؤثر في ابن النفيس، وقد أثرت فعلاً كما سنرى عندما نتكلم عن ابن النفيس.

حياة ابن النفيس

المصادر التي تحدثت عن ابن النفيس:

ابن النفيس اسم لامع في سماء الثقافة الإسلامية، وقد تحدث عنه كثير من المؤلفين القدامى والمحدثين منهم:

السبكي في طبقات الشافعية - والسيوطي في حسن المحاضرة - وابن العماد في شذرات الذهب - والذهبي في دول الإسلام - واليافعي في مرآة الجنان - والعيني في عقد الزمان في تاريخ أهل الزمان - والعمري في مسالك الأبصار في أخبار ملوك الأمصار - وابن كثير في البداية والنهاية - والصفدي في الوافي بالوفيات - وابن تغري بردي في النجوم الزاهرة - وإسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين في أسماء المؤلفين والمصنفين - وطاش كبري زاده في مفتاح السعادة - وابن أبي أصيبعة في إحدى مخطوطات عيون الأنباء - والزركلي في الأعلام - وكحالة في معجم المؤلفين - وأحمد بك عيسى في معجم الأطباء ذيل عيون الأنباء - وغيرهم. وممن أفرده بالتأليف: بول غليونجي وسلمان قطاية.

ترجمة ابن النفيس:

ابن النفيس هو علاء الدين بن أبي الحزم القَرَشي - بفتح القاف والراء - نسبة إلى قرية «قَرَش» كانت قريبة من دمشق آنذاك، وهي اليوم جزء من حي الميدان في مدينة دمشق، ويؤسفنا أننا لا نعلم عن أسرته

ولا عن طفولته شيئاً، غير أنه عاش طفولته وشبابه في دمشق، وفيها تعلم الطب على يد أستاذيه «عمران الإسرائيلي» و«مهذب الدين عبد الرحيم بن علي الدخوار» الذي توفي سنة ٦٢٨هـ - ١٢٣٠م، وقد أخذ الدخوار هذا الطب عن ابن المطران، وعن رضي الدين الرحبي، وقد بلغ الدخوار شأواً عالياً في الطب، حتى صارت له رئاسة المستشفى النوري في دمشق، كما ولاه الملك العادل «سيف الدولة الأيوبي» - أخو «صلاح الدين الأيوبي» وخليفته في السلطنة - رئاسة أطباء مصر والشام.

عمل ابن النفيس طبيباً في المستشفى النوري في دمشق، فلمع نجمه، وذاع صيته، فاستدعاه إلى مصر السلطان الكامل محمد الأيوبي الذي توفي سنة ٦٣٥هـ، فرحل إليها عام ٦٣٣هـ ورحل معه إليها أيضاً: يوسف السبَنِّي، وابن أبي أصيبعة، وعبداللطيف المهندس، وفي مصر ولي رئاسة «المستشفى الناصري» الذي أنشأه السلطان «صلاح الدين الأيوبي»، وقد اندثر هذا المستشفى الآن ولم يبق منه أثر، ولما أنشأ «المنصور قلاوون» المستشفى المنصوري سنة ٦٨٣هـ أحب أن يلي رئاسته ذلك النطاسي البارع ابنُ النفيس ليجعل منه أحسن مستشفى، ورغم أن ابن النفيس لم يدم عمله في هذا المستشفى أكثر من ثلاث سنوات ونيف، إلا أنه أحبه وبذل كل جهده في توفير جميع الإمكانيات التي تجعله مستشفى مثالياً، فأوصى له بمكتبته الضخمة، ووقف عليه داره العظيمة.

مرض ابن النفيس يوم الأحد الخامس عشر من ذي القعدة من عام ٦٨٧هـ فأشار عليه بعض الأطباء بشرب الخمر كدواء لمرضه، فرفض شربها وقال: لا ألقى الله تعالى وفي بطني شيء من الخمر، ودام مرضه ستة أيام، ثم وافته منيته في القاهرة سحر يوم الجمعة الحادي والعشرين من ذي القعدة من سنة ٦٨٧هـ وله من العمر ثمانون سنة، ولم يترك زوجة ولا ولداً، لأنه لم يتزوج قط.

شخصية ابن النفيس

شخصيته الاجتماعية:

كان ابن النفيس من الطبقة الأولى في المجتمع، فهو الطبيب البارع، وهو الفقيه والنحوي والمؤرخ والفيلسوف، وهو القريب من الأمراء والحكام، والطبيب الخاص للظاهر بيبرس البندقداري، وهو الغني الذي انقادت له الدنيا بكنوزها، ولذلك كان لا بد له من دار رافهة تتناسب مع مركزه الاجتماعي، ومع ضيوفه الذين يجلسون إليه كل يوم، ولذلك فقد عزم على بناء دار مناسبة، فابتني داره في القاهرة، وفرشها بالرخام حتى إيوانها، ولم تكن دار فُرِش إيوانها بالرخام آنذاك غيرها.

وفي هذه الدار كان يستقبل ضيوفه الذين يحضرون مجلسه للمؤانسة أو للاغتراف من بحر معارفه، وقد عرفنا من هؤلاء الضيوف جماعة غير معينة من الأمراء، وجماعة من العلماء منهم: المهذب بن أبي حليقة رئيس الأطباء، وشرف الدين بن الصغير، والبدر حسن الصغير، وأمين الدولة ابن القفّ، والسديد الدمياطي، وأبو الفرج السكندري، وأبو الفرج الصغير وغيرهم.

شخصيته السياسية:

عاصر ابن النفيس الكثير من الحوادث الجسام التي أشرنا إليها عند حديثنا عن الحالة السياسية في عصر ابن النفيس، واتصل بحكم

عمله طبيباً بارعاً ذائع الصيت بكثير من الحكام، ونال الكثير من إكرامهم، حتى عظمت ثروته، وعلا شأنه، وهذا ترك أثره في عقله الباطن، وجعله يبرر للحكام أخطاءهم، ويثني على مخازيهم، ويعتبر الغدر والخيانة التي ظهرت من الظاهر بيبرس شجاعة، وقديماً قال الإمام سفيان الثوري: «لست أخاف إهانة الملوك، ولكني أخاف إكرامهم، فلا أرى سيئتهم سيئة» وقال: «إذا دعاك الملوك أن تقرأ عليهم ﴿قل هو الله أحد﴾ فلا تجبهم، فإن قربهم مفسدة»[1].

لقد عاصر «ابنُ النفيس» الفقيهَ الشافعي «عزالدين بن عبدالسلام - ٦٦٠هـ» الذي حكّم في السياسة مبادىء الشرع وأحكامه، وقرر أن تولي المماليك مقاليد الحكم باطل؛ لأنه لا ولاية لعبد مملوك على حر، وأن أمير المؤمنين لا بد وأن يكون حراً، ولكن «ابن النفيس» بدلا من أن يقف مع «عزالدين ابن عبدالسلام» راح يقرر في الفصل السابع من الفن الرابع من «الرسالة الكاملية في السيرة النبوية» أن صفات الحاكم المسلم يجب أن تكون كصفات الظاهر بيبرس، فهو يقول: «فلذلك لا بد وأن يكون هذا السلطان شديد البأس جداً، ولا يكفي أن يكون كذلك في نفسه فقط، بل لا بد وأن يكون عند الناس بهذه الصفة، وإنما يكون ذلك إذا كان قد اشتهر عنه أنه جريء مقدام، شجاع سَمِي الأخلاق، وإنما يكون ذلك إذا عرف منه جراءة شديدة جدا كالجرأة على الملوك والإقدام على قتل أكابرهم» يشير بذلك إلى غدر «الظاهر بيبرس» بالسلطان «سيف الدين قُطُز» وقتله في الشام بعد انتصار قُطُز على التتار في معركة عين جالوت، كما تقدم معنا عند الحديث على الحالة السياسية في عصر ابن النفيس.

---

(١) انظر الأثرين في موسوعة فقه سفيان الثوري صفحة ١٨، لمحمد رواس قلعجي، والمراجع التي أشار إليها.

والسؤال الآن: هل كان ابن النفيس مقتنعاً بولائه للمماليك؟ وإذا كان مقتنعاً، فهل هذه القناعة نابعة من مقاييس وقيم شرعية يطبقها كفقيه؟ أم أن إكرام المماليك له وإغداقهم النعم عليه جعل عقله الباطن يرى حسناتهم حسنات، ولا يرى سيئاتهم سيئات بل يراها حسنات؟ أعتقد أن الاحتمال الثاني هو الأصح.

شخصيته العلمية:

لا أشك في أن ابن النفيس كان إنساناً طموحاً، ولا أشك في أن طموحاته العلمية كانت كبيرة، وقد رأينا أن العصر الذي عاش فيه كانت فيه قمم من العلماء في علوم مختلفة، كالطب والصيدلة واللغة والتاريخ والفقه والحديث وغيرها، وما زلنا نحن حتى يومنا هذا نعيش على شواطىء الكتب التي تركها لنا هؤلاء القمم، فلا عجب أن نرى في ابن النفيس محاولة اللحاق بهم، وإن كان اشتغاله بالطب وعكوفه عليه قصَّر به عن مجاراتهم، وإن كان قد عقد العزم على السير في طريقهم.

ومن أجل ذلك عكف على المطالعة والدرس، وأعانه عليه أنه لم يتزوج، حتى تمكن من كثير من العلوم وألَّف فيها، ومن يطالع كتب ابن النفيس يجد أن طريقته في التعلم لا تقوم على حفظ العلوم، بل على وعيها وهضمها، ولذلك كانت كتابته فيها ليست نقلاً لنصوص، ولكن تمثلاً لمعان، وهذه الطريقة جعلته يتحرر من الالتزام بمقولات السابقين، فكثر في كتاباته الإبداع والإضافات والتصحيحات لما كتبه السابقون.

ففي أسباب القمور[٢] - مثلاً - يعرض ابن النفيس في كتابه

(٢) القمور هو ضعف رؤية القريب، وتعطل رؤية البعيد، مع رؤية الأشياء مائلة إلى بياض.

(المهذب في الكحل المجرب[٣]) النظريات السائدة في ذلك، ثم يُعرِضُ عنها ويخالفها إلى رأي آخر، فيقول: «قال أصحاب الأشعة: إن عَلة ذلك هو الروح إذا رقَّت وقلَّت لم تف بالانبساط في المسافة الطويلة؛ وقال أصحاب الانطباع: إن علته هي أن رؤية البعيد إنما تتم بفضلِ تحديقٍ مِثْلُه يحللُ هذه الروح. ونقول: إن علة الأشياء إلى بياض هو كثرة استحالة الروح إما إلى بياض كما إذا حدث هذا المرض من النظر إلى الثلج، وإما إلى ما يناسب البياض، كما إذا حدث عن الضوء الشديد».

وفي بيان فائدة الخَمَل في الوجه الخلفي للقزحية يقول: «قالوا إن فائدة هذا الخمل أن يكون ملاقاتها للرطوبة غير مؤذية لها، أو يكون للماء المنقدح زوائد فيلصق بها، والحق: إن ذلك لتكون الخشونة مانعة من انزلاق ما يجتمع في داخل العين من الرطوبات والقيح إلى داخل الثقب، وهذه الخشونة نظير التجعد الذي في باطن محاور الأذن».

ويعلِّق ابن النفيس على قول ابن سينا «إن وراء المُقْلة عضلة تدعم العصبة المجوَّفة - أي: العصب البصري - فيقول: «إن هذا جُزاف، وإن هذه العضلة غير ملاقية للعصب النوري البتة، إذ هي وراء الطبقة الصلبة».

إن تلقّي العلم بهذه الروح يفتِّح العبقرية، ويجعل العلم فيضاً على لسان صاحبه، يتدفق به تدفقاً، وهكذا كان ابن النفيس، قال السديد الدمياطي الحكيم بالقاهرة، تلميذ ابن النفيس: «اجتمع ليلةً ابنُ النفيس وابنُ واصل، وأنا نائم عندهما، فلما فرغا من صلاة العشاء الآخرة شرعا في البحث، وانتقلا من علم إلى علم، والشيخ علاء الدين ابن

(٣) انظر كتاب «المهذب في الكحل المجرب» بتحقيقنا، في أماكن متفرقة هي مظان هذه المسائل.

النفيس يبحث برياضة وبلا انزعاج. وأما القاضي فإنه ينزعج ويعلو صوته، وتحمرّ عيناه، وتنتفخ عروق رقبته، ولم يزالا كذلك إلى أن أسفر الصبح، فلما انفصل الحال قال القاضي جمال الدين بن واصل: يا شيخ علاء الدين، أما نحن فعندنا مسائل ونُكت وقواعد، وأما أنت فعندك خزائن علوم».

إن تلقي العلم بهذه الطريقة إذا دُعّم بعقل ذكي، وحافظة قوية، تحرر صاحبه من أكْداس الكتب حين الكتابة والتأليف، لأنه ليس بحاجة إلى نسخ عبارات مؤلفيها بقدر ما هو بحاجة إلى المعاني التي أودعت فيها، ولذلك كان ابن النفيس قليلاً ما يرجع إلى هذه الكتب عندما يكتب، بل كان يكتب من حفظه، وهذا ما لاحظناه في دراستنا لكتابه المهذّب في الكحل المجرَّب وغيره من كتبه(*)، وقد نُقِل لنا من الأخبار ما يؤكد ما قلناه، فقد روي أنه كان إذا أراد التصنيف توضع له الأقلام مبريَّة، ويُدير وجهه إلى الحائط ويأخذ في التصنيف إملاءً من خاطره، ويكتب مثل السيل إذا انحدر، فإذا كَلَّ القلم وحَفِيَ رمى به وتناول غيره لئلا يضيع عليه الزمان في بري الأقلام، ودخل مرة الحمام، فلما أخذ في التغسيل طرأت له فكرة، فخرج من مسلخ الحمام، واستدعى بدواة وقلم وورق وأخذ بتصنيف مقالة في النبض إلى أن أنهاها، ثم عاد ودخل الحمام وأكمل تغسيله.

كان ابن النفيس لا يخط معلومة في قرطاس حتى يتأكد أنه أصاب بها كبد الحقيقة، ولا يكتب الظنون، ولذلك كان واثقاً من أن ما يكتبه سيبقى، وستتناقله الأجيال من بعده، ولذلك كان يقول: «لو لم أعلم أن تصانيفي تبقى عشرة آلاف سنة ما وضعتها».

(*) انظر بحثنا عن كتاب «المهذب في الكحل المجرب» عرض وتحليل، المنشور في مكان آخر من هذا السفر.

كان ابن النفيس سهل الأسلوب مشرق العبارة جزلها، هو في عبارته إلى أهل الأدب أقرب منه إلى أهل الطب، لا تجد في كتابته لكنة الأطباء، ولا ركاكة تعبيرهم، ولا أخطاءَهم في النحو والصرف والإملاء، وكان يملك ناصية البيان والقدرة على التعبير عما يفكر، وهذا ما جعل واصفه يقول: كان إذا أراد الكتابة أدار وجهه إلى الحائط لأنه أجمع لفكره، فلا يشتغل بغير ما يفكر مما يريد الكتابة فيه، وكان إذا أخذ بالكتابة يكون مثل السيل إذا انحدر، وهذا ما مكنه من كتابة مقالة علمية في النبض في جلسة قصيرة واحدة، ومن غير الرجوع إلى المراجع، وفي الحمام.

العلوم التي برع فيها ابن النفيس:

لقد كان ابن النفيس شخصية موسوعية، لم تقتصر ثقافتها على علم واحد، بل برع وصنف في العديد من العلوم، منها:

١ - علم الطب:

كانت شهرة ابن النفيس في الطب أكبر من شهرته في غيره من العلوم، فقد تألق في الطب حتى قيل عنه: «ليس على وجه الأرض مثله في زمانه، ولا جاء بعد ابن سينا مثله».

كان الطب حتى عصر «ابن سينا» يسيطر عليه فكر «جالينوس»، فلما جاء «ابن سينا»، شغل مساحة كبيرة في الطب زاحم فيها «جالينوس»، وصار الناس أسرى فكر «جالينوس» و«ابن سينا» في الطب، لا يخرج عنهما أحد.

ومع أن «ابن النفيس» كان كثير الإعجاب بـ«ابن سينا»، حتى إنه شرح معظم كتبه، وكان إعجابه بكتابه «القانون» أشد، حتى إنه كان لا

يشير على مشتغل بعلم الطب بغير القانون، وقد كتب عدة كتب حول القانون هي:

- شرح القانون، في عشرين مجلداً، لم يوضع للقانون شرح أجَلّ منه.
- وشرح تشريح القانون، ولهذا الكتاب شهرة عظيمة، حيث وصف فيه ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى، وقد حققه الدكتور سلمان قطاية.
- شرح كليّات القانون.
- شرح مفردات القانون.
- موجز القانون، وهو موجز شرح القانون الذي ذكرناه أولاً، وقد حققه عبدالكريم العزباوي، وطبعه لأول مرة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في مجلد واحد بمصر، يقول عنه الدكتور عبدالكريم شحادة: «هو من خير ما صُنِّفَ من المختصرات والمطولات في علم الطب».

غير أن «ابن النفيس» كان يضع الحقيقة العلمية فوق الحب والإعجاب، ولذلك حرر نفسه من السيطرة الفكرية والعلمية لجالينوس ولابن سينا، وأباح لنفسه مخالفتهما، فقد قال في مقدمة شرح التشريح: «وأما منافع كل واحد من الأعضاء فإنما نعتمد في تعرفها على ما يقتضيه النظر المحقق، والبحث المستقيم، ولا علينا وافق ذلك رأي من تقدَّمنا أو خالَفَه».

إن تحرر ابن النفيس من مقولات سابقيه من الأطباء كجالينوس وابن سينا وأمثالهم، هو الذي فتح أمامه الباب لنقض كلامهم، حين كان لا يجرؤ أحد على معارضتهم.

فقد نقض قول ابن سينا: «إن وراء المقلة عضلة تدعم العصبة المجوفة» - أي: العصب البصري - حيث قال ابن النفيس: «إن هذا

جزاف، إن هذه العضلة غير ملاقية للعصب النوري البتة؛ إذ هي وراء الطبقة الصلبة».

ونقض كلام «جالينوس» في أن العصبين البصريين لا يتقاطعان بل يتلامسان، حيث قال ابن النفيس: إن العصبين يتقاطعان، بحيث ينفذ الأيمن منهما إلى العين اليسرى، والأيسر منهما إلى العين اليمنى، وناقش ما قاله «جالينوس» وبيَّن بطلانه(٤)؛ ونقض كلام سابقيه في أن الماء - أي: الساد - يقع أمام العنبية - أي: القزحية - ويقرر بكل ثقة أن الماء مرض سادّ لثقب العنبية، وأن الماء يقع خلف العنبية وليس أمامها.

ونقض كلام «أرسطو» و«ابن سينا» مع جماهير من الأطباء حين قالوا: إن قلب الإنسان له ثلاثة بطون، وإن الدم - كما يقول جالينوس - يخرج من البطين الأيمن إلى البطين الأيسر بواسطة ثقوب دقيقة غير مرئية، حيث قال ابن النفيس: «هذا كلام لا يصح؛ فإن القلب ليس له إلا بُطينان، ولا منفذ بين البطينين البتة».

ونقض كلام «ابن سينا» في أن عضلة القلب تتغذى من الدم الموجود في البطين الأيمن، حيث قال ابن النفيس: «هذا كلام لا يصح البتة، فإن غذاء القلب إنما هو من الدم المار فيه في العروق المارة في جرمه».

وإن تحرره من مقولات سابقيه فتح عبقريته نحو الإبداع، فكان أول من اكتشف الدورة الدموية الصغرى - أي: الرئوية - وقد سبق بذلك الدكتور هارفي الإنكليزي بمئات السنين، وكان الدكتور محيي الدين التطاوي المصري أول من أذاع اكتشاف ابن النفيس للدورة الدموية الصغرى، عندما قرأ كلام ابن النفيس في ذلك في كتابه «شرح التشريح» أثناء تحضيره للدكتوراه في جامعة فرايبورج بألمانيا.

---

(٤) المهذب في الكحل المجرب، الصفحة ٥٦ - ٥٧ بتحقيقنا.

وكان «ابن النفيس» أول من قال: إن الدم يُنَقَّى في الرئتين، وقد سبق بذلك «سرفيتس» بثلاثة قرون.

لقد ألف ابن النفيس في الطب كتباً كثيرة، ذكرنا فيما سبق ما صنفه حول كتاب القانون لابن سينا، وصنف أيضاً الكتب الطبية التالية:

- الشامل في الطب، وهو أوسع كتبه وأشملها، ويقع في ثلاثمائة مجلداً، بيَّض منه ثمانين مجلداً.
- تفسير العلل وأسباب الأمراض.
- المختار في الأغذية.
- أوجاع البطن.
- الشافي.
- جامع دقائق الطب.
- المواليد الثلاثة.
- النبات في الأدوية المفردة.
- ثمار المسائل.
- رقائق الحلل في دقائق الحيل.
- بغية الفطن من علم البدن.
- بغية الطالبين وحجة المتطببين.
- منافع الأعضاء.
- المهذب في الكحل المجرب.
- منتخبات من الحاوي للرازي.

- شرح مسائل حنين بن إسحق.
- شرح الفصول لأبي العلاء صاعد.
- شرح تقدمة المعرفة لبقراط.
- شرح فصول بقراط.
- شرح طبيعة الإنسان لبقراط.
- تفسير كتاب أبيديميا لبقراط.
- شرح مبادىء بقراط.
- شرح الأوبئة لبقراط.

٢ - علم الفقه وأصوله:

لا نشك في أن ابن النفيس قد بلغ شأوا في علوم الدين، وأخص منها بالذكر: علم الفقه وعلم أصول الفقه، فقد كان - رحمه الله تعالى - فقيهاً شافعياً متمكناً، ترجم له السبكي في طبقات الشافعية، والسبكي لا يترجم إلا لفقيه متمكن، تولى تدريس الفقه الشافعي في المدرسة السرورية التي أنشأها مسرور أحد مماليك صلاح الدين الأيوبي، وشرع في وضع شرح لمتن التنبيه للشيرازي، وَصَلَ فيه إلى سجود السهو، ولم يتمه، ولا نعلم شيئاً عن وجود هذا الكتاب حتى الآن، كما صنف كتاباً في أصول الفقه، ولا نعلم عنه شيئاً أيضاً.

٣ - علم الحديث:

لا يستقيم فِقْه فقيه حتى يكون عالماً بمعاني القرآن، وعالماً بصحيح السنة وضعيفها، ولا يستقيم له حكم على حديث بالصحة أو الضعف حتى يكون عالماً بأصول الحديث، وهو ما يسمى بـ «مصطلح

الحديث» ومن هنا رأينا أن ابن النفيس يهتم بأصول الحديث، ويضع فيه كتاباً هو «مختصر في علم أصول الحديث» ليكون له تذكرة، وليقرب هذا العلم لطالبيه، وهذا الكتاب توجد منه نسخة برقم ٢٠٩ مجاميع في دار الكتب في القاهرة.

٤ - علوم العربية:

عَلِمَ ابنُ النفيس أنه مهما بلغ عِلْمُ العالِم فإنه لا يُنْتَفَعُ به حتى يُحسن التعبير عن معانيه، وهذا ما جعله يتوجه نحو علوم العربية، يثري معرفته بمفرداتها، ونحوها وصرفها وبلاغتها، حتى بلغت ثروته اللغوية أن يذكر في كتابه «المهذب في الكحل المجرب»[٥] للعين أربعة وعشرين اسماً كل اسم لنوع منها، فقال:

العين النجلاء: هي الضخمة الواسعة.

والعين البرجاء: هي الواسعة الشديدة البياض، الشديدة السواد، وقيل: هي التي ظهرت واتسع بياضها وضاق سوادها.

العين العنبية: هي الضخمة الواسعة السواد.

العين الكحلاء: هي الشديدة السواد حتى يُظن أنها مكحَّله بالإثمد، ولا كحل فيها.

العين المليحة: هي الشديدة السواد جداً.

العين الحوراء: هي الشديدة البياض، الشديدة السواد، أزيد مما في البرجاء، ولا تكون واسعة.

---

(٥) انظر: المهذب في الكحل المجرب، الصفحة ٥٤ بتحقيقنا، طبع ايسيسكو.

العين الخرصاء: هي الصغيرة جداً التي يعسر فتحها لضيقها وصغرها، ولا يكون ذلك إلا في عين واحدة.

العين الخوصاء: هي الملتصقة الأجفان من جهة اللحاظ - أعني: الموق الأصغر - فلا تبصر إلا بمقدمها.

العين الزرقاء: وهي معروفة.

العين الشهلاء: هي التي زرقتها مع حمرة وصفرة.

العين السحراء: هي التي في بياضها حمرة.

العين الملحاء: هي الشديدة البياض جداً.

العين المقهاء: هي العين المرهاء، وهي المحمرة الماقين والجفون.

العين الحمراء: هي التي في بياضها حمرة.

العين الحولاء: هي المنحرفة السواد إلى جهة ما، وقيل: هي المرتفعة السواد.

العين القبلاء: هي التي تنظر إلى عرض الأنف.

العين الخزراء: هي المائلة السواد إلى جهة الصدغ.

العين الجاحظة: هي البارزة عن القدر الذي يسهل معه التقاء الجفنين عند التغميض.

العين الشوظاء: هي الجاحظة التي حسرت عنها الجفون من جهة اللحاظ، وقيل: هي التي كأنها تنظر إلى فوق.

العين الدعجاء: هي الشديدة السواد مع سعة المقلة.

العين البارزة والغائرة والمستورة والعوراء والعمياء ونحو ذلك، فالأمر فيها ظاهر.

وحتى بلغ أن يضع في النحو كتاباً في سفرين.

ولما كان ابن النفيس مولعاً ببيان علل الأشياء وبيان أسباب وجودها على الوضع أو الشكل الذي هي عليه - ومن يقرأ كتبه يتبين له هذا بسهولة ويسر، حتى إنه وضع كتاباً سماه «شرح العلل وبيان الأسباب» اجتهد فيه في بيان العلل - فإنه لما وضع كتابه في النحو أخذ يجتهد فيه في بيان علل تركيب الكلمات، وعلل الحركات، وغيرها، وأبدى في كتابه هذا عللاً في النحو تخالف العلل التي وضعها أهل هذا الفن، وكان قد درس النحو على بهاء الدين بن النحاس، وقرأ عليه كتاب «الأنموذج» في النحو للزمخشري، ونبغ فيه، وأصبح ممن يعوّلُ عليه فيه، حتى قال عنه أستاذه ابن النحاس: «لا أرضى بكلام أحد في القاهرة في النحو غير كلام ابن النفيس».

وقد استغرب بعضهم وضْعَ ابن النفيس كتاباً في النحو، وهو لم يقرأ فيه سوى كتاب «الأنموذج» للزمخشري، وظن أن ما كتبه ما هو إلا مشاركة متواضعة في النحو، مع أنه لم يقل أحد إن ابن النفيس لم يقرأ في النحو غير كتاب الأنموذج، وإنما قالوا: إنه قرأ كتاب الأنموذج على ابن النحاس، ولا يبعد أن يكون قد قرأ غيره بنفسه، وأنا لا أشك في أن ابن النفيس وأستاذه ابن النحاس كانا يرجعان إلى كثير من كتب النحو عند قراءتهما كتاب الأنموذج، على عادة العلماء في تدريسهم في ذلك العصر.

وأن يضع في البلاغة كتاباً سماه: «طريق الفصاحة».

٥ - السيرة النبوية:

درس ابن النفيس السيرة النبوية وبرع فيها، وصنف فيها كتابا

سماه «الرسالة الكاملية في السيرة النبوية» ونهج فيه نهجاً يخالف منهج أهل السيرة في كتابتها، فقد سرد شيئاً من السيرة سرداً موجزاً مركزاً فيها على علل الحوادث، وصاغها بشكل قصة، الرَّاويةُ فيها «فاضل بن ناطق» وبطلها «كامل»، الذي يجري وراء علل الأشياء، ويرتب المسبَّبات على الأسباب، ويفرض الفرضيات ليخرج بالنتائج، وقد عارض في قصته هذه قصة «حي بن يقظان» لابن سينا، ونهج فيها نهجه، ولذلك فقد اشتبه أمر هذا الكتاب على كثير من الباحثين فظنه كتابين:

الأول: «الرسالة الكاملية في السيرة النبوية» وهو في السيرة النبوية.

والثاني: «فاضل بن ناطق» وهو في الفلسفة.

والحقيقة أنهما كتاب واحد يحمل عنوان «الرسالة الكاملية في السيرة النبوية» وراويةُ هذه السيرة هو «فاضل بن ناطق».

٦ - علم الفراسة:

الفراسة على نوعين:

الأول: ما يقع في القلب من غير حجة ظاهرة، وفيه يقول عليه الصلاة والسلام (اتقوا فِراسة المؤمِنِ، فإنه ينظر بنور الله)، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿**إنَّ في ذلك لآيات للمُتَوسِّمين**﴾(٦).

الآخر: الاستدلال بظواهر الإنسان وبيئته على أخلاقه وطباعه، وهو علم مُكتسب، يتعلمه المرء تعلماً، برع فيه ابن النفيس، وقدم لنا نموذجاً منه في الرسالة الكاملية، فَعِظَمُ الرأس وصِغَر العينين مع نحول الجسم

(٦) سنن الترمذي في كتاب التفسير باب تفسير سورة الحجر.

تدل على الشجاعة، أما ترى الأسد كيف يكون عظيم الرأس صغير العينين؛ وكون الإنسان من البلاد الباردة يدل على شجاعته وقسوته؛ وكونه من بلاد حارة يدل على ضعف قلبه، فلا يقوى على سفك الدماء.

وقد قدم لنا في الرسالة الكاملية وصفا خَلْقيا وبيئياً دقيقاً للسلطان الذي يحكم بلاد المسلمين المجاورة لبلاد الكفار، والذي يفرض عليه وضعُه مواجهتهم بالحرب حيناً بعد حين، على أن هذه الصفات الظاهرة تدل على أخلاق وطباع باطنة فيه تؤهله لكي يكون سلطانا لتلك البلاد، وسنرى هذه الصفات فيما بعد(٧).

٧ - الفلسفة:

وبرع أيضاً في الفلسفة، وكتب في ذلك شرحاً لكتاب «الإرشادات» في المنطق لابن سينا، ووضع كتاباً آخر شرح فيه كتاب «الهداية» في الحكمة لابن سينا أيضاً، ولكننا لا نعرف شيئاً عن هذين الكتابين.

وإني لأعتبر كتاب الرسالة الكاملية في السيرة النبوية كتاب فلسفة أكثر منه كتاب سيرة؛ لأن الكتاب لم يرد فيه من السيرة إلا نتفاً قليلة لم يقصدها ابن النفيس لذاتها، فقد تحدث الكتاب عن خَلْق الإنسان من طين، وعن كون الإنسان اجتماعياً بطبعه، وعن القوانين الاجتماعية التي تحكم هذا المجتمع، وعن النبوات، ومنها نبوة محمد ﷺ، وأنه خاتم الأنبياء، وعن شيء من سيرته الشريفة، وعن مستقبل الأمة الإسلامية، وعن الصفات التي يجب أن تتوفر في الحاكم المسلم، وعن الكون وأنه إلى زوال، وغير ذلك من الموضوعات، معللاً ذلك كله بعلل عقلية تجعل القارىء مُلزَماً بالتصديق بما يقول.

---

(٧) انظر الصفحة ٨٢٢.

فلسفة ابن النفيس العقلية في تفسير الوجود والحياة الإنسانية

لعل أحسن ما يبرز فلسفة ابن النفيس العقلية في قضايا الوجود والكون والإنسان هو كتابه «الرسالة الكاملية في السيرة النبوية» الذي عرض فيه ابن النفيس فلسفته، متخذاً من السيرة النبوية متكأً له يتكىء عليه عندما يريد تقرير ما يريد.

وابن النفيس لا يخرج في تقرير أفكاره عن مفاهيم الشريعة الإسلامية وهديها إلا نادراً، وقد يكون في هذا النادر مجتهداً في التحري، وقد يكون مستجيباً لعقله الباطن الذي تأثر بمصالحه الذاتية، شأنه في ذلك شأن كل مجتهد.

وهو يصل إلى ما يريد الوصول إليه من أمر الإلهيات أو النبوات، أو الأحكام، أو مستقبل هذه الأمة، أو غير ذلك عن طريق العقل المحض الذي حباه الله الإنسان، حيث يقودنا عن طريق ترتيب المسببات على الأسباب والمعلولات على العلل إلى حتمية لا مفر منها، وكأن ابن النفيس يريد أن يؤكد لنا أن الإنسان لو فكر التفكير السليم لتوصَّل بعقله السليم إلى ما جاء به الله تعالى من أمور الشريعة، وهو ما ذهب إليه جماعة من الفلاسفة، منهم الرازي والغزالي والجويني والباقلاني وغيرهم[٨]. أو أن الحقائق العلمية أو الدينية لا يمكن أن

(٨) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٤ لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم.

تتناقض مع العقل السليم، وما أتت به الشرائع لا يجافي العقل ولا يناقضه، وهو أمر قد ألف فيه ابن تيمية كتابه الضخم - الذي لم يؤلف مثله فيما أعلم - «درء تعارض العقل والنقل».

لقد قسم ابن النفيس كتابه «الرسالة الكاملية» إلى أربعة فنون - أي: أربعة أقسام.

١ - الفن الأول

كيفية تكوُّن هذا الإنسان، وكيفية وصوله إلى معرفة العلوم والنبوات:

إن ابن النفيس لا يخرج في هذا الفن عما قرره القرآن الكريم من خلق الإنسان، فهو يقرر أن خلق الإنسان الأول - ويفترض أنه هو بطل قصته «كامل» - كان من تراب وماء، ولما كانت طبائع التراب مختلفة، فقد كانت طبائع أجزاء الإنسان مختلفة، تبعاً لاختلاف طبائع التراب، فبعض التراب حار يابس، ولذلك كان قلب الإنسان حاراً يابساً، وبعض التراب رطب يابس، ولذلك كان كبد الإنسان حاراً رطباً، وهكذا.

ويقرر أن الإنسان بعد أن اشتد عوده وكمل فكره أخذ يتأمل فيما حوله من المخلوقات ففكر في نفسه، فعرف أن أعضاءه الظاهرة، من عين وأذن، ما هي إلا آلات للإدراك، أما الإدراك نفسه فهو منافع هذه الأعضاء، وتشوَّف إلى معرفة ما في داخل جسده، فشق بطون الحيوانات التي كان يصيدها، ورأى الجهاز الهضمي وكيف يعمل، وجهاز دوران الدم وكيف يعمل، وجهاز التنفس وكيف يعمل؛ وتأمل في النبات وفي المطر والثلج والرعد والبرق، وأخذ يفكر: هل هذه الموجودات وجدت بذاتها أم بموجد أوجدها؟ وهداه تفكيره الفلسفي المنطقي إلى أنها لا بد لها من موجد هو واجب الوجود، وهو الله تعالى.

ولما وصل هذا الإنسان - كامل - إلى مرحلة النضج جعل يفكر: ما حق الله على عباده؟

ولما كانت حاجات الإنسان لا تُقضى إلا إذا عاش في جماعة تتعاون فيما بينها على تأمين ما يحتاجه الإنسان، فهذا يزرع، وذاك يطحن، وثالث يخبز، وهكذا، ولما كان عيشه في جماعة يتبعه وقوع معاملات، كالبيع والإجارة و.... ولما كانت هذه المعاملة ستؤدي إلى المنازعة، ولفض هذه المنازعات لا بد من وجود شريعة يحترمها الجميع، ولا تَنال الشريعةُ هذا الاحترام إلا إذا كانت من الله المنعِم المتفضل، ولكي تصلنا من الله لا بد من وجود رسول يبلغنا إياها، يصدقه الجميع أنها من الله، ولا يصدقه الجميع إلا أن يكون مختصاً بأمر لأجله يصدقه الجميع أن إخباره عن الله، وذلك الأمر الذي يختص به هو المعجزة.

ولما كان مما يأتي به النبي الإخبار بالمغيبات، كالبعث والحساب والجنة والنار، وهذه مما يعسر على كثير من الناس قبولها، لذلك كان من الحكمة أن يتعدد الأنبياء، فيأتي أولاً أنبياء يعرضون على الناس من هذه الأشياء ما هو أسهل قبولاً، وكلما جاء نبي بعد ذلك زاد على ما أتي به النبي المتقدم، حتى يُستوفى ما يُحتاج إليه من الشرع، ولذلك لا بد وأن يكون كل نبي على علم بما جاء به الأنبياء السابقون، وكان المتأخر من الأنبياء أفضل من المتقدم منهم، وكان خاتم الأنبياء أفضلهم.

٢ - الفن الثاني:

كيفية التوصل إلى معرفة السيرة النبوية

حتى يَقبل الناس ما جاء به النبي وجب أن يكون هذا النبي أشرف الناس نسباً، وأشرفُ الأنساب ما كان إلى الدين، وأشرف ذلك ما كان

إلى نبي، وأشرف ذلك: فيما لو كان هذا النبي ممن اتفق الناس على تعظيمه كإبراهيم عليه السلام، ووجب أن لا يكون هذا النبي منتسباً إلى دين قبل النبوة: لأن تحوله عنه بعد النبوة يجعله كافراً في نظر أهل دينه القديم، وهذا ما يثيرهم عليه، كما هو الحال في عيسى عليه السلام مع اليهود. ووجب أن يكون من أهل المدن، ولا يجوز أن يكون من أهل البَر؛ لأن عقولهم أنقص من عقول أهل المدن، وأن يكون من مدينة فاضلة، وأفضل المدن هي المدينة التي يقدسها الناس، ولا بد أن يهاجر من بلده إلى بلد آخر ليموت فيه، وليكون قبره فيه، حتى يقصده الناس بالزيارة، فيدوم ذكره وتعظيمه، ولا بد أن يكون سبب هجرته أمراً يدل على عظمته في نفسه، فكان هذا بالنسبة للرسول ﷺ اجتماع عدد كبير من الناس لقتله أثناء نومه.

ولما كان النبي محمد رسولاً إلى الناس أجمعين، وجب أن يعدَّل مزاجه، بشكل يكون بينه وبين أمزجة الناس نوعاً من التجانس، وذلك بالابتعاد قليلاً عن طباع أهله وقرابته وأهل بلده، ولذلك وجب أن يربيه غير والديه، وأن يعيش فترة في غير بلده، ليكتسب الاعتدال في المزاج والطباع.

ولا بد للنبي أن يكون ضعيف الشهوة للطعام، لما تورثُه كثرة الطعام من الفضول والبلادة، وأن يكون قوي الشهوة لما يقربه من الناس ويحببهم به، كشهوة الطيب، والشهوة للنساء، مما يضطره للإكثار من الزواج لإروائها، فتكثر بذلك صلاته بالأسَر، والشهوة للعبادة، لأنها ترقى بالروح وتهذب النفس.

ولا بد أن يكون معتدل الخَلْق حتى لا يكون محل تنفُّرِ الناس، خالياً من الأمراض التي تنفِّر الناس منه، كالبرص والجنون، أما الأمراض الخفيفة التي لا تدوم طويلاً كالزكام ونحوه فإنها تعتريه، وبما

أن النبي يكون معتدل المزاج فإن هذه الأمراض الخفيفة تعتريه كثيراً، لأن معتدل المزاج ليس فيه ما يقاوم الواردات مقاومة شديدة؛ لأن شدة المقاومة إنما تكون لقوة القوة على إحالة الواردات إلى طبيعة البدن، وإنما يكون ذلك إذا كان للبدن كيفية غالبة، وذلك لا يوجد مع الاعتدال.

ولا بد أن يكون لهذا النبي بنون وبنات؛ لأنه معتدل المزاج، ولو كان حار المزاج لكان أولاده كلهم ذكوراً، ولو كان بارد المزاج لكان أولاده كلهم إناثاً.

ولا بد أن تكون رسالة هذا النبي عامة للناس جميعاً، وأن تكون دعوته للناس باللين أولاً، وبالسيف أخيراً؛ لأنه لو استمرت دعوته لهم باللين لضاق وقته عن تعميم رسالته للناس.

ولما كان هذا النبي آخر الأنبياء فلا بد من أن ينزل عليه كتاب يحتوي شريعته؛ لأن شريعته شاملة، ولا بد أن يكون هذا الكتاب على غاية من الفصاحة والبلاغة ليُحفظ.

٣ - الفن الثالث:

كيفية التعرف على سنة النبي.

ينبغي على هذا النبي أن يعرِّف الناسَ بأن لهم خالقاً، ويعرِّفهم صفاتِه على وجه الإجمال، كقوله لهم «لا إله إلا الله» وقوله «ليس كمثله شيء» دون الخوض فيما يخوض به الفلاسفة من شرح هذه الصفات؛ لأنها تجل عن أفهام العوام.

وينبغي على النبي أن يخبر الناس عن المعاد - أي: البعث - وأن هذا المعاد ليس روحانياً كما يدعي بعض الفلاسفة كابن سينا وغيره، بل هو للروح والجسد معاً، ثم يشرح ابنُ النفيس كيف يكون

المعاد للروح والجسد معاً فيقول[٩]: إن الإنسان مركب من بدن ونفس، أما البدن فهو ذلك المحسوس، وهو في تبدل دائم؛ لأنه دائماً في تحلل واغتذاء، والمني إذا تعلقت به النفس وجدت المادة - وهي عَجْب الذَّنَب - فإذا أَخَذَت هذه المادةُ بالاغتذاء وتخلُّقِ الآلات حدث من ذلك البدن، ومحال أن تُفْقَدَ المادة ما دامت النفس موجودة، وإذا كانت النفس غير قابلة للعدم - لأن وجودها ليس وجوداً مادياً - فعَجْب الذَّنَب غير قابل للعدم، ولذلك يبقى بعد الموت ببقاء النفس التي يحدث لها نعيم أو ألم في الحياة البرزخية - أي: في القبر - فإذا جاء الوقت الذي يكون فيه المعاد نهضت النفس وغذت هذه المادة - عَجْب الذَّنَب - بجذب المواد إليها، فيحدث البدن مرة أخرى، ويكون هذا البدن هو ذلك البدن الأول الذي كان في الدنيا، بمعنى أن وحدة المادة فيه مع وحدة النفس، وبذلك يكون المعاد، وتكون النفس غير تاركة للاغتذاء بعد ذلك، ولذلك لا يعدم البدن بعدئذ البتة، ويكون الخلود في الجنة أو في النار.

وينبغي على النبي أن يشرع من العبادات ما يُديم التذكيرَ بطاعة الله تعالى وطلب رضوانه. وأن يشرع من المعاملات ما يمنع الضرر ويدفع ويرفع الظلم، وينظم انتقال الأموال والمنافع بين الأشخاص. وأن يشرع من أمر الزواج ما يزيد في النسل ويحفظ النسب، لما يترتب على النسب من الإرث والنفقة والأمور الأخرى، فإذا ساءت العشرة بين الزوجين واستحكمت النفرة أمكنت الفرقة، وتكون الفرقة بيد من تَحمَّل تكاليف الزواج، ولا تُحْرَم المرأةُ من حق الفرقة إن وقع عليها ضيم. ولما كان الرجل أقدر على الكسب من المرأة وحيث النفقة عليه، ولذلك كان حظه من الميراث أكبر من حظ المرأة.

---

(٩) انظر: الرسالة الكاملية في السيرة النبوية، الصفحة ١٩٦ وما بعدها، والنص منقول بتصرف.

وينبغي على النبي أن يشرع إقامة مُلْكٍ - أي: دولة - ليُرْغِم يرغم الناس على تطبيق أحكام الشرع، ويعاقب المخالفين.

٤ - الفن الرابع:

كيفية معرفة الحوادث التي تكون بعد وفاة النبي ﷺ.

لما كانت حياة النبي ﷺ قصيرة غير كافية لتبليغ شريعته لجميع الناس، وجب أن يكون للنبي خليفة يتابع تبليغ شريعته، وأن يكون للخليفة خليفة، وهكذا، وأولى الناس بالخلافة من كان من أقاربه، ولكن لا يجوز للنبي أن يعين خليفته، لئلا يُنسب خطأ هذا الخليفة للنبي.

ولما كان من طبع الناس حب الرئاسة، فإنه لا بد أن يحدث بعد مدة من وفاة النبي اختلافٌ على الخلافة بين صحابة النبي، ولا بد من أن ينحاز كل طالب للخلافة بطائفة تنصر رأيه وتتعصب له، وعندئذ لا بد من أن تنقسم هذه الأمة إلى طوائف مختلفة الآراء، ويكون لكل طائفة علماؤها وكتبها.

ولشدة ميل الناس إلى الخمر، وعدم الاستغناء عنه في حفظ الصحة ودفع كثير من الأمراض، فقد خالف كثير من أهل الإسلام أمر الله بتحريم الخمر وشربوها. ولشدة حاجة الناس إلى الجنس، ولعدم إباحة النساء، ولعسر الزواج بكثرة تكاليف، فقد ارتكب كثير من الناس اللواطة، وهكذا كثرت المعاصي، فكان لا بد من العقاب عليها، ولا بد أن يكون هذا العقاب بسفك الدماء على أيدي الكفار، وهؤلاء الكفار يجب أن يكونوا لا دين لهم، لأنهم لو كان لهم دين لدعوا الناس إليه، ولكثرت الردة في المسلمين، وهذا مناف للغرض من العقوبة، وإنما يكونون لا دين لهم لأنهم لم تبلغهم دعوة النبي بسبب بعد أوطانهم عن العمارة في البلاد المعتدلة، لأنهم من أهل البَر، ولا بد أن يكونوا من أهل البلاد الشمالية

الباردة، لأن هذه البلاد لشدة بردها يكون أهلها شجعاناً قساة القلوب؛ لأن البيئة تؤثر فيهم وتكونهم تكويناً جسمياً خاصاً؛ فهم عظام الصدور والرؤوس دقاق الأسافل لتوفر الحرارة على بواطنهم لشدة برد هوائهم، صغار العيون لأجل كثرة رطوبة أدمغتهم لقلة التحلل منها بسبب البرد، كبار الأعجاز لكثرة ركوبهم الخيل، ولكن هؤلاء الكفار لا يلبثون أن يدخلوا في الإسلام بسبب مخالطتهم للمسلمين، ولأنهم لا دين لهم، وما يبقيه هؤلاء الكفار من بلاد المسلمين يكون مجاوراً لهم، ولكي يُحفظ هذا الباقي من غزوهم لابد له من أمرين: الأول: مضاعفة أعداد الجيش. والآخر: وجود سلطان شجاع قوي.

أما مضاعفة عدد الجيوش: فإنها تستدعي كثرة النفقات، وكثرة النفقات تتطلب زيادة التكاليف المالية على الناس، فيزداد الفقر، وهذا من جملة العقوبات التي يعاقب الله تعالى بها هذه الأمة على ما اقترفته من المعاصي.

وأما السلطان الشجاع: فإنه يكون كذلك إذا اشتهر عنه أنه جريء مقدام، كجرأته على قتل الملوك وأكابر القوم، ويجب أن يكون هذا السلطان مقداماً قاسياً مسرفاً في تطبيق العقوبات، ليتمكن من اجتثاث الشرور. وحتى يكون كذلك فلا بد أن يكون من أهل البَرّ، بل من أهل البر الشجعان الأقوياء القلوب، ولذلك لا بد أن يكون من أهل الشمال الذين تقدم وصفهم، ولا بد أن يكون من شمالي المشرق، أي: لا بد وأن يكون من أرض أولئك الكفار أو من أرض تقرب منهم، ولذلك يجب أن يتصف بما يلي:

«أن يكون ضيق العينين، واسع الصدر، عظيم الهامة، عريض الأكتاف، دقيق الساقين، ليس بشديد سواد العينين، ولا أنفه شديد الحدة، ولا بدنه بعظيم جداً، فتكون أرواحه شديدة الانبساط والتثبت،

فإن ذلك ينافي حرارة القلب وحرارة الخُلُق، ولا أيضاً بصغير جدا فيكون قليل التثبت غير عميق الفكرة وإلا لم يصلح لتدبير المملكة، فلا يكون صالحاً لمقاومة هؤلاء الكفار. ولا بد أن يكون مزاجُه إلى حرارة، وإلّا لم يكن شديد الجرأة، ولا بد أن يكون لونه أحمر إلى الغمرة - أي: إلى الصفرة -، وشعره ليس بقليل جداً، بل يكثر شعره ولا يحدث له صلع إلا أن يتدبر تدبيراً مخففاً، ولأنه من أرض باردة جداً فلا بدّ أن يكون بدنه متكاثفاً مستحصفاً، فلذلك يقل تحلل ما يحدث في بدنه من الأبخرة الدخانية لأجل حرارة مزاجه، فلذلك لا بد أن يكون حاد الأخلاق إلى زعورة ونزاقة، ولا بد أن يكون كثير الحركة سريعاً يكره السكوت ويحب الحركة خاصة في الشمس، ويؤثر التعرّق ويكره البرد، ويميل إلى كثرة الدثار مع إيثار استنشاق الهواء البارد، ويؤثر الأطعمة الباردة والغليظة، ويكره تناول الأطعمة الشديدة السخونة، وينتفع بالشتاء والنوم في موضع بارد مع أنه يؤثر كثرة الدثار، ويكشف رجليه للهواء البارد، وتتأخر حركة أجفانه، ولا يوجد على ظهره شعر، بل ربما وجد ذلك على صدر بطنه، وإن كان قليلا جداً، ونومه ليس بشديد الاستغراق ولا بكثير، ويثب في نومه كثيراً، ويرى أحلاماً هائلة في كثير من الأيام، وشهوته للأكل ليست بقوية جداً، ولا جِماعُه بكثير جداً، وأكثر أولاده البنون، ولا يشتد ميله إلى الأطعمة التفِهَة، ويحب الفواكه، ويحدث له الغثي كثيراً، ويسهل إسهاله.

ولا بد لهذا السلطان من أن يُظهر لجيرانه الكفار القوة والقدرة على المقاومة، وأن يقاتلهم بين الحين والحين.

ولا بد أن يكون لهذا السلطان وزير شديد البأس، جيد التدبير، شديد التمسك بأحكام الشرع، متوسط الأخلاق، حتى يكون ما عنده من الرقة والرحمة يعادل ما عنده من السطوة والقوة، حريص على رضى السلطان ورضى الله ورضى الرعية.

أما عن الكون: فإن ابن النفيس يقرر أنه إلى فناء، مصححاً بذلك خطأ وقع فيه «ابن سينا» في كتابه «حَيّ بن يقظان» وكثير من الفلاسفة، وقدم «ابن النفيس» البرهان على فناء الكون بأن الشمس وجميع الكواكب، بل وجملة السماء تدور، وبدورانها يتناقص بُعْدُ الشمس في الشمال والجنوب عن منطقة الفلك الأعلى، وعندئذ لا بد من أن تبطل هذه المسافة - وينعدم الميل - حتى يصير مدار الشمس في منطقة الفلك، ويلزم من ذلك أمور:

أحدها: يصير بُعد القمر عن الشمس أزيد مما هو الآن؛ لأنه إذا نقص ميل الشمس فلا بد وأن تعظم الأهلة بقدر دون ذلك.

ثانيها: أن الفلك دون العالي يصير قطباه محاذيين لقطبي العالي، فيطول لذلك استصحاب العالي له في الدورة اليومية، فتبطل هذه الدورة عن الأفلاك السافلة كلها، وتظهر حركتها من المغرب إلى المشرق، ولذلك تطلع الشمس وسائر الكواكب من المغرب.

ثالثها: أن دوران الشمس يصير حينئذ دائماً في خط الاستواء، ولذلك يستوي الليل والنهار في جميع البلاد.

رابعها: أن الفصول تبطل، وتكون المواضع الزائدة البعد عن خط الاستواء شديدة البرودة دائماً، وخط الاستواء وما يقرب منه شديد الحرارة دائماً، وعندئذ تصبح طبيعة الهواء غير ملائمة لمزاج الإنسان، فيخرج الإنسان عن الاعتدال جداً، ولذلك تسوء الأخلاق وتكثر الشرور والفتن، وتفسد الأذهان ويضعف قبولها للعلم، فيرتفع العلم.

ومن أجل اشتداد الحر في خط الاستواء والمناطق القريبة منه بسبب بطلان ميل الشمس، تكثر الحرائق في الأغوار والمناطق الكبريتية، ولذلك تحدث نار بأرض اليمن وتمتد حتى تعم الأراضي التي عند خط الاستواء وما يقرب منه، وتكثر الأدخنة وتتبخر المياه،

ويلزم من ذلك أن يقلَّ جرم الأرض هناك جداً، فيصير عند القطبين وما يقرب منهما قليلاً جداً بالنسبة لوسط الأرض، ولذلك لابد وأن يسقط كثير من ظاهر الأرض هناك، ويلزم ذلك سقوط الجبال واندكاكها، وقبل ذلك تكثر الزلازل والخسوفات لما يحدث في باطن الأرض من الرياح والأدخنة. وإذا دام فقدان ميل الشمس مدّة أفرط الخروج عن الاعتدال، فتفسد الأمزجة الحيوانية والنباتية، ويكون بذلك يوم القيامة.

وبكل ذلك جاءت الشريعة الإسلامية.

وهكذا بدأ بنا ابن النفيس رحلته من ابتداء تكوين الإنسان وأخذ ينتقل بنا من حال إلى حال، حتى انتهى بنا إلى فناء العالم.

ونلاحظ فيما بسطناه، عقلية ابن النفيس المبدعة القادرة على إيجاد الأسباب للمسببات، واستنباط العلل للمعلولات، وربط الأمور ببعضها حتى يأخذ بعضها بأعناق بعض، دون أن تجد ثغرة تنفذ منها إلى ضعف.

تلك هي عقلية الفيلسوف المبدعة، وذلك هو شأن ابن النفيس في كل ما كتب، ارجع إن شئت إلى كتابه «المهذب في الكحل المجرب» ليتضح لك الأمر جليًّا، وعندئذ ستراه بعقله المبدع يجد لكل شيء سبباً، ولكل معلول علة.

مراجع البحث

١ - الأعلام، خير الدين الزركلي.

٢ - الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، سعيد عاشور.

٣ - ابن النفيس طليعة العهد العلمي في الطب، بول غليونجي.

٤ - بحث: ابن النفيس طبيب عربي رائد، عبدالكريم شحادة/ (من بحوث مؤتمر الصوفي وابن النفيس في الجامعة الأردنية عام ١٩٨٧م).

٥ - بحث: ابن النفيس وريادة الفسلجة الحديثة، عادل محمد علي الشيخ حسين الحجاج/ (من بحوث مؤتمر الصوفي وابن النفيس في الجامعة الأردنية عام ١٩٨٧م).

٦ - بحث: المهذب في الكحل المجرب، محمد ظافر وفائي (من بحوث مؤتمر الصوفي وابن النفيس في الجامعة الأردنية عام ١٩٨٧م).

٧ - البداية والنهاية لابن كثير.

٨ - تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، حسن إبراهيم حسن.

٩ - التاريخ الإسلامي، محمود شاكر.

١٠ - حسن المحاضرة - السيوطي.

١١ – درء تعارض العقل مع النقل، ابن تيمية.

١٢ – دول الإسلام، الذهبي.

١٣ – الرسالة الكاملية في السيرة النبوية، ابن النفيس.

١٤ – شذرات الذهب، ابن العماد.

١٥ – شرح تشريح القانون، ابن النفيس، تحقيق سلمان قطاية.

١٦ – الشرق الأدنى في العصور الوسطى، الأيوبيون، السيد الباز العريني.

١٧ – طبقات الشافعية، السبكي.

١٨ – الطبيب العربي ابن النفيس، سلمان قطاية.

١٩ – عقد الزمان، العيني.

٢٠ – عيون الأنباء، ابن أبي أصيبعة.

٢١ – كشف الظنون، حاجي خليفة.

٢٢ – مرآة الجنان، اليافعي.

٢٣ – مسالك الأبصار لأخبار ملوك الأمصار، العمري (نقلاً عن كتاب ابن النفيس لبول غليونجي).

٢٤ – معجم الأطباء ذيل عيون الأنباء، أحمد بك عيسى.

٢٥ – معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة.

٢٦ – مفتاح السعادة، طاش كبري زاده.

٢٧ – المماليك، السيد الباز العريني.

٢٨ – المهذب في الكحل المجرب، ابن النفيس.

٢٩ – موجز القانون لابن النفيس، تحقيق عبدالكريم العرباوي.

٣٠ – موسوعة فقه سفيان الثوري، محمد رواس قلعه جي.

٣١ – النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي.

٣٢ – هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي.

٣٣ – الوافي بالوفيات – الصفدي.

٣٤ – وفيات الأعيان – ابن خلكان.

نائب الرئيس الدكتور عبدالله محمد عبدالله: نشكر د. محمد رواس على هذا البحث وندعو الدكتور محمود قايا لإلقاء بحثه فليتفضل:

تكوين النفس بالنفس
عند الطبيبين
ابن طفيل وابن النفيس

الدكتور محمود قايا

أستاذ الفلسفة ومدير مركز البحوث الإسلامية

جامعة أسطنبول - تركيا

تكوين النفس بالنفس عند الطبيبين ابن طفيل وابن النفيس

الدكتور محمود قايا

عند إلقاء نظرة على تاريخ العلم والفكر الإسلامي، نجد أن ثمة مباراة بين عِلْمي الفلسفة والطب. فمثلما قام المجتمع الإسلامي بإعداد كبار فلاسفته فإنه قام في الوقت نفسه بإعداد كبار الأطباء خلال القرون ٩ - ١٣ الميلادي (٣ - ٧ الهجرية). فقد كان الفلاسفة: الكندي، وأبو بكر الرازي، وابن سينا، وابن ماجة، وابن طفيل، وابن رشد وابو البركات البغدادي أطباءَ في الوقت نفسه. لأن الفيلسوف عندما يبحث عن الوجود من حيث هو موجود فإنه لا يستطيع إهمال أهمية الإنسان الذي يضفي المعنى إلى ذلك الوجود. لأن الفلاسفة كانوا يؤمنون بضرورة إجراء البحوث والدراسات حول الجوانب النفسية والفيزيولوجية لذلك الإنسان. ونحن قد قمنا في بحثنا هذا بدراسة مقارنة لبطلي رواية حي بن يقظان لابن طفيل ورواية الرسالة الكاملية لابن النفيس اللذين وجدا نفسيهما وحيدين في جزيرة مهجورة عند ميلادهما بلا أبوين، وقد قاما بإعداد وتربية نفسيهما وتكوينهما بغريزتهما الطبيعية بعيداً عن التأثيرات الاجتماعية والثقافية، ارتقاءً من الطبيعة إلى ما وراء الطبيعة ووصولاً إلى معرفة حقيقة الوجود.

وسنقوم، بعد التطرق إلى مؤلفات هذين الفيلسوفين الطبيبين،

بدراسة محتوى آثارهما من حيث التوافق والاختلاف وصولاً إلى معرفة فلسفتهما.

ففي رواية حي بن يقظان، نجد بأن مقداراً من الأتربة تتحول في جزيرة مهجورة تقع تحت خط الاستواء، بفعل العوامل الطبيعية إلى طين لزج ثم يتخمر. وعندها يبدأ ذلك التراب بالتكوين بفعل العناصر الطبيعية الأربعة وكيفياتها. ونتيجة توازن تلك العناصر يبدأ بالانتفاخ وتظهر في وسطها بعض الفقاقيع، وبذلك يصبح ذلك الطين مهيئاً لقبول الروح التي تفيض من عندالله مثلما يفيض النور من الشمس دائماً، حيث تتصل بالجسم اللطيف المكون في وسط ذلك الطين المخمر فتبدأ الفعاليات الحياتية فيه. ثم تتكامل الأعضاء فيه فيزيولوجياً بالتدريج، حيث يكون ذلك الطين بمثابة الرحم فينشق عن الطفل الذي يفتح عينيه للوجود. وعندما يبدأ الطفل بالبكاء بسبب الجوع الذي ألمّ به، تسرع إليه ظبية فقدت وليدها، ظنا منها بأنه ذلك الوليد، لكي ترضعه. بعد ذلك يبدأ التكامل الروحي والفكري لحي بن يقظان في دورات تستغرق كل واحدة منها مرحلة تبلغ سبعة أعوام. ففي مرحلة السبع سنوات الأولى، يتعرف على الطبيعية المحيطة به من خلال المشاهدة والاطلاع، وعندما يبلغ السابعة من عمره يشعر بأنه عريان، فيشعر بالخجل من نفسه نتيجة شعوره بذلك، غير أن موت الظبية الأم خلال هذه الأثناء يخلق لديه رد فعل عنيفاً، مما يدفعه إلى التفكير ملياً بقضية الحياة والموت في الوجود، فيتوصل إلى حقيقة أن الروح هي مثل بخار لطيف يصعد عن الجسد، وذلك بعد تشريحه لجسد هذه الظبية الأم والحيوانات الأخرى.

وعندما يبلغ الحادية والعشرين من عمره يبدأ بالتفكير كفيلسوف في قضايا الوحدة والكثرة والمادة والصورة والحركة والسكون والكون والفساد. وفي الثامنة والعشرين من عمره يتطلع إلى الفضاء الخارجي

لمعرفة كنه الأجرام السماوية فيبدأ في البحث فيها من خلال مسألة قدم الوجود وحدوثها وصولا للارتقاء إلى معرفة الله سبحانه وتعالى عندما يبلغ الخامسة والثلاثين من العمر.

يبدأ حي بن يقظان في التفكير والتأمل حول كيفية إدراكه لكل هذه القضايا، فيستنتج أن الروح جوهر مفارق للوجود. فيدرك عند ذلك أن ثمة فارقاً بين ذات الله ووجوده هو نفسه، فكلما ابتعد الإنسان عن الماديات كلما اقترب من الله تعالى. ومن أجل تحقيق هذه الغاية يبدأ بتزكية النفس لكي يرتقي إلى الفناء في الله. وعندما يكون في حالة الاستغراق يتوصل إلى معرفة العالم الروحاني ويستنتج من ذلك وحدة الوجود، ويكون في هذه الفترة قد بلغ التاسعة والأربعين من العمر.

وفي يوم من الأيام يرد إلى جزيرته، آسال المؤمن بأحد الأديان السماوية بعد أن اختار العزلة في تلك الجزيرة من أجل اكتشاف الحقائق الباطنية في الوجود عندما هاجر إليها من جزيرة قريبة أخرى. فيحدث تحول كبير في حياة حي بن يقظان عندما يلتقي بآسال، فيتفاهم هذان المنزويان بمرور الزمن مع بعضهما. وعندما يتحدث حي بن يقظان إلى آسال عن الحقائق التي توصل إليها، ويروي له آسال حقائق الدين، يظهر التطابق الأمثل بين العقل والنقل، فيؤمن حي برسالة الصدّيق الذي بُعِثَ إلى جزيرته: آسال، الذي يُفهم الحقائق الباطنية للدين الذي توصل إليه حي بعقله. فيذهبان معاً إلى جزيرة أخرى ليلتقيا مع سالامان الذي يقوم بتطبيق الشريعة السماوية في الحياة، ولكن الناس هناك لا يفهمون القضايا الباطنية التي يصرح بها حي، فيُظهرون رد الفعل عليها فيعذرهم حي على ذلك، ثم يعود مع آسال إلى جزيرتهما من أجل ممارسة حياتهما الباطنية في عزلة تامة، بعد أن يقوم بتوصية أولئك الناس بضرورة ممارسة حياتهم الشرعية.

أما ابن النفيس، فإنه يروي قصة بطل راويته المدعو فاضل بن ناطق في كتابه «الرسالة الكاملية» بالشكل التالي: يحدث سيل جارف في جزيرة مغطاة بالنباتات وذات إقليم معتدل في أحد أيام الربيع، فيجرف أمامه جميع العناصر الطبيعية من أتربة وأحجار إلى غار في سفح جبل في تلك الجزيرة. وبعد انحسار المياه يبدأ الطين المتجمع في ذلك الغار بالتخمر نتيجة ارتفاع حرارة الشمس بعد أيام الربيع. وعندما تبدأ عناصر الطبيعة تفعل فعلها في ذلك الطين المتخمر تبدأ الأعضاء البشرية بالظهور فيه. ونتيجة للأبخرة المتصاعدة من ذلك الطين المتخمر تتكون الروح فيه، وهكذا فإن ذلك الغار يكون بمثابة البيضة التي تفقس عن بطلٍ ضخم يطلق عليه اسم (كامل) فيخرج من ذلك الغاز. يتغذى كامل بالفواكه الموجودة في تلك الجزيرة ثم يتأمل الطبيعة ليتعرّف عليها وعلى أعضاء جسمه. كما أنه يحاول أن يفقه وظائف ومهام الأعضاء الداخلية للحيوانات التي كان يقوم بتشريحها بواسطة الأحجار الناتئة. فيتوصل كامل إلى أن لكل مخلوق في هذه الطبيعة دوراً ومهامّ محدودة، من خلال دراسته للنباتات والحيوانات في تلك الجزيرة. بعد ذلك يقوم كامل بالتأمل في الأنواء الجوية وظروف الطبيعة المحيطة بالجزيرة ثم يتطلع نحو السماء لمعرفة كنه الأجرام السماوية. وعندما يبلغ الرشد يبدأ بالتفكير في معنى وجود هذه المخلوقات ويتساءل مع نفسه: هل وجدت من أنفسها أم أن ثمة خالقاً لها، فيستنتج في نهاية الأمر بأن نظام الكائنات مخلوق من قبل واجب الوجود الذي أضفى الحياة عليها في هذا الكون الواسع فيرتقي إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، ويتوصل بعد ذلك إلى أن ثمة حكمة كامنة في كل مخلوق، وأن الله تعالى يحيط بكل تلك المخلوقات بعلمه وعنايته.

وفي يوم من الأيام ترسو سفينة عاطلة إلى جزيرة كامل، فيصعد

ركاب السفينة من التجار إلى تلك الجزيرة ويبقون فيها إلى أن يتم إصلاح سفينتهم. فيتعرَّف كامل لأوّل مرة إلى بني جنسه من البشر، فيرهبهم ويخشاهم في أول الأمر ثم يأنس إليهم بمرور الزمن، ويتعلم منهم كيفية إعداد الطعام وارتداء الملابس والتكلم. فيأخذ التجار (كامل) معهم ويذهبون به إلى جزيرة قريبة، فيتعرَّف كامل على الحياة الاجتماعية في تلك الجزيرة الجديدة ويتعلم ضرورة تقسيم العمل والتضامن في الحياة، ويعرف من خلال ذلك بأنها قائمة على تناقض وتصارع المصالح. فيفكر بضرورة تنظيم تلك المصالح من خلال مؤسسة شرعية، وهذا لا يتم إلا من خلال تشريع إلهي. فيؤمن بأن هذا التنظيم بحاجة إلى رسول يتلقى الوحي من الله تعالى لكي يبلغه إلى البشر، لأن النبوة تحمل الخير والسعادة لهم. ذلك الرسول الذي يعلمهم الأسماء والصفات الحسنى لله تعالى ويُبلّغ أوامره فيخبرهم عن المعاد مثلما أخبرهم عن المبدأ. وعندما يبدأ الرسول بتبليغ جميع هذه القضايا إلى البشر بالتدريج فإنهم سوف يفهمونه ويؤمنون به. وإيماناً من كامل باستمرار الحياة البشرية وبتعدد الرسالات، فإنه قد توصل إلى حقيقة وجود رسول خاتم للأنبياء ورسالة دينية كاملة للبشر. فيورد كامل تفاصيل حياة خاتم الأنبياء وسيرته وسنته، ثم يفكر في الأحداث التي ستقع في حياة العالمين العلوي والسفلي والمزايا التي يجب أن يتمتع بها الحكام المسلمون الذين يديرون أمور البشر.

مقارنة بين روايتي حي بن يقظان والرسالة الكاملية

ثم اختلافات جوهرية بين روايتي حي بن يقظان والرسالة الكاملية من حيث التكامل الفكري والبيولوجي الذي هو موضوع الروايتين من خلال الأسلوب والمحتوى والهدف الذي ترميان إليه. ومع أن أسلوب رواية حي بن يقظان هو أسلوب أدبي وفني، فإن اعتبارها رواية رمزية

بسيطة ورومانسية بجانب الحقيقة، لأنها رسالة فلسفية أكثر مما هي رواية أدبية فهي تحاول شرح العلاقة الكائنة بين الله والكون والإنسان تلك العلاقة التي تؤلف المشكلة الأساسية للفلسفة التقليدية. أما من حيث المحتوى، فإنها تضع نظاماً عاماً للفلسفة الطبيعية ونظرية المعرفة، وما وراء الطبيعة، والأخلاق والفلسفة الدينية من وجهة نظر الفلسفة المشرقية.

إن الرسالة الكاملية، ورغم أنها قد كتبت بأسلوب القصة، فإنها تتخذ المنطق أساساً للرواية وبأسلوب علمي دقيق. أما من حيث المحتوى، فإذا كانت الرسالة الكاملية قد أضفت الأهمية الكبرى على قضية النبوة، فإنها قد ناقشت القضايا الخاصة بالفلسفة والكلام بأسلوب غائي، من خلال النظرة إلى الحياة نظرة اجتماعية تشريعية وقانونية.

ولعل الاختلاف الجوهري في الخلق بين روايتي حي بن يقظان والرسالة الكاملية، هو أن الروح تتصل بالطين المتخمر من خلال الله تعالى في رواية حي بن يقظان، في حين أن الأبخرة المتصاعدة من الطين المتخمر هي التي تتحول إلى روح ويكون الميلاد المادي الذي ربما تلقفه ابن النفيس من خلال الفلسفة الرواقية عن طريق جالينوس.

ومع أنّ الروايتين تؤكدان على أن الأبخرة المتصاعدة من ذلك الطين المتخمر هي التي تساعد على تكوين الحياة فيهما، فإن الاختلاف كائن بينهما في أن الروح فيض من الله في رواية ابن طفيل في حين أنها تكوين مادي في رواية الرسالة الكاملية، فقد سعى ابن النفيس إلى إثبات أن الروح جوهر مفارق في نهاية روايته استناداً إلى الأفكار التي تأثر بها عن ابن سيناء في هذا الموضوع وهو التناقض الكبير الذي وقع فيه ابن النفيس.

إن العقل الفطري لكل من حي وكامل يلهمهما الأفكار الغائية

ضمن مراتب الوجود، ولكن هذه الأفكار تحظى لدى كامل بالأولوية وتوجهه نحو غايته.

ولذلك فقد وجهت تلك الأفكار «كامل» إلى ضرورة النبوة وإثبات نبوة خاتم الأنبياء وليس إلى التصوف أو العالم الروحي مثل حي بن يقظان.

وقد أدى ورود بعض الأشخاص إلى هذه الجزر المهجورة التي كان يسكنها كل من حي وكامل إلى نتائج مختلفة لديهما. ففي الوقت الذي تعلم فيه كامل من ركاب السفينة التي التجأت إلى جزيرته، الوجود الاجتماعي للحياة، فقد أدى تعرف حي إلى آسال إلى معرفة الدين السماوي. ولذلك فقد شعر كامل بعد معرفته للحياة المدنية بالحزن والأسى للحياة البدائية التي عاشها لأنه يفضل معيشة الحياة الاجتماعية بكل أبعادها. في حين يفضّل حي بن يقظان بعد العودة إلى جزيرته مرة أخرى العزلة والتفكير التأملي للحياة الباطنية. رغم إيمانهما كليهما بالحياة الدينية وبالتشريع الإلهي.

تهدف الروايتان إلى تقرير انتقال الإنسان من المحسوس إلى المعقول ومن هناك كان الاتصال بالله تعالى مع إظهار مطابقة العقل بالنقل في هذا الموضوع. ولكن «حي» يتخذ في المرحلة الأخيرة من حياته الكشف والإلهام هدفاً نهائياً للحياة، في حين أن كامل يتجه اتجاها عقليا ومنطقيا، فيتوصل إلى حقيقة وجود أسس الدين السماوي الصحيحة وحدوده الشرعية وسيرة وسنة خاتم الأنبياء وحالة الأمة بعد رحيله، عن طريق العقل والاستنتاج.

سيداتي وسادتي

وإنني إذ أختتم كلمتي هذه حول هذا الموضوع أشكركم جداً على حسن استماعكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الرئيس الدكتور مصطفى الشكعة: شكرا للدكتور محمود قايا على بحثه المتميز، مثل ما هو مألوف فإن هناك بعض الأفكار المتعلقة بما ألقى من أبحاث، وهي أفكار تتلاقح ولا تصطدم فإن من يريد أن يعلق يكون مكملا ومضيفاً أكثر منه معارضا. والكلمة الآن للدكتور عمر القاضي فليتفضل:

المناقشات

المناقشات

الدكتور عمر القاضي: شكرا سيادة الرئيس. لي تعليق فقط على سؤال يثار وهو لماذا الاهتمام وبذل المال لمثل هذه الندوات؟ وهذا سؤال يتردد في الخارج كثيرا. لكن الحقيقة الاهتمام بأعلام التراث الإسلامي أمر واجب، ولي فكر حول ربط هذا التاريخ بواقعنا، فأعتقد أنه يكون من الأفضل دائماً أن نعمل برنامجاً مفصلاً لأعلام التراث الذين يستحقون أن نقيم ندوات حولهم، أو نطبع كتباً ومؤلفات عنهم ونضمن ميزانيات هذه البرامج وهذا شيء عملي. أي: بمناسبة ابن النفيس ممكن نعرض هذا على دولة محتاجة إلى مؤسسة أو منشأة طبية أو حتى قسم متطور في كلية الطب أو نطوره يبقى ميزانية حتى على قدر المنظمات ويبقى فيه في البرنامج حاجة يمكن به أن نساعد دولة ونعملها منشأة تحمل اسم ابن النفيس، وهذا يفيدنا في إحياء الذكرى، لو أنشأنا مستشفى أو قسماً سيأتي بعد عشرين سنة من يحتفل بالعيد الفضي ثم الذهبي ونحن ذكراه، ولا يقتصر الأمر على الاهتمام بأعلام التراث الإسلامي لكن أيضاً المعاصرين مثل عظماء الفكر المعاصرين الذين توفوا وبذلوا أرواحهم، فالمسألة محتاجة إلى برمجة وربط في العمل فهذا يشكل تضامناً لمساعدة دول محتاجة إلى مساعدة من المنظمة الإسلامية وهذا هو تعليقي. وشكرا.

الرئيس الدكتور مصطفى الشكعة: هذا اقتراح جيد وأنا بدوري أرفعه إلى القائمين على العمل في المنظمة، الكلمة للدكتور محمد قاسم - تفضل.

الدكتور محمد قاسم: بسم الله الرحمن الرحيم. هناك سؤال يلح عليَّ وازداد الحاحا اليوم، المحاضرات الأربعة دارت حول الرسالة الكاملية، وكما أشرت في محاضرة سابقة لي بأن لغة التأويل لغة التبرير هي الغالبة على ابن النفيس وفوجئتُ اليوم عند عرض المحاضرين الأربعة أن هناك من تحمس للآراء نفسها وأخذ يدافع عنها.

وسؤالي: هل نحن هنا للأخذ بكل ما قاله ابن النفيس؟

هل كل ما قاله مسوغ ومقبول لدينا؟

أعتقد أننا لو انتهينا إلى هذه النتيجة لما كنا في حاجة إلى عقد هذه الحلقة الدراسية حول شخص ابن النفيس، وأخشى أن نكون قد وقعنا في مغبة التكرار بتأويل وتسويغ ما سبق أن سوغه وقاله، المسألة عندي لها طابع منطقي وطابع فلسفي، أرى أن لغة التبرير والتسويغ تنال من قوة الحجة المنطقية التي يقدمها العالم أو الشخص، فلو انطوت لغته على تبرير وتقديم شواهد على كل ما يقول وربطها بمنافع تربية دل ذلك على أن الحجة غير باقية، ولكن أحدكم يسأل هل إن تحدثنا عن بعض القضايا الإيمانية الكبرى مثل الإيمان بوجود المولى سبحانه وتعالى أو البعثة المحمدية للمصطفى ﷺ ونستخدم المنطق في ذلك؟

أيها السادة: المنطق والعقل يعجز ويضعف أمام وضع مقدمات تنتهي إلى نتيجة ولكننا نسلم بها كبدهيات وكمبادىء أولى ثم يبدأ المنطق في عمله.

ومن هنا فإني أرى أن الأمثلة والشواهد التي يقدمها ابن النفيس والتي تابعناها وتحمسنا لها مثل مسألة زواج الرسول ووجود الله والبعثة المحمدية، الأستاذ الدكتور العميد وقف متحمسا بجانب تفسير ابن النفيس لتعدد زوجات للرسول عليه السلام بسبب الشهوة والقوة، وأنا أتساءل أين كانت هذه القوة وهذه الشهوة وهو يتعبد في غار حراء،

كيف توزع هذه الشهوة وقد تزوج أم المؤمنين خديجة وهي في الأربعين، وتزوج عائشة ولم يدخل بها إلا بعد سنوات وقد أصبح شيخا. ما نسبة الزوجات اللاتي يكن موضع اشتهاء من عدد زوجاته، فقصة زواجه منهن معروفة، إذا هو كان يبرهن ويسوغ ووضع الشهوة قوة الباه، وقع في مغبة نحن في غنى أن نقع فيها.

بالنسبة لوجود الله. لا بد أن تأتي مقدمات ابن النفيس التبريرية أو كان من الواجب أن تأتي قبل ظهور البعثة المحمدية، لكن جاءت البعثة وظهرت وآثارها واضحة بيننا فالتبرير والتسويغ لا يحق، ويتسق وفكر العامة ولكنه لا يتسق وفكر العلماء. العلماء يسلمون بوجود محمد أما أن نتفرغ لتبرير كيف وكيف فهذا هو تكرار وقع فيه ابن النفيس ولسنا في حل لأن نقع فيه.

التحليل المعرفي النقدي لابن النفيس إنه يحاول أن يقدم لنا شواهد ومبررات تكشف عن أسباب إلمامه بعلوم بعينها يذكرني - عفواً - بالطالب الشاطر يقول: أنا اعتقد في كذا... لماذا؟ وأنا درستُ كذا... لماذا؟ هذه المبررات قد يقبلها القارىء العادي، أنا لا أسفه آراءه ولا أنال منها ولكن أقول هونا علينا وعليه ورويدا بعض الشيء فليس كل ما قال ابن النفيس محل قبول منا وإلا لما كنا في حاجة إلى تطوير المعرفة وشكرا.

الرئيس الدكتور مصطفى الشكعة: شكرا للدكتور من قاسم والكلمة الآن للشيخ محمد واعظ زاده فليتفضل:

الشيخ محمد واعظ زاده: في بحثي قسمان: قسم يعم كل ما قيل عن ابن النفيس الفيلسوف سواء اليوم أو قبل ذلك، وقسم يختص بكل بحث ببحثه.

أما القسم الأول فأقول لو اكتفينا بابن النفيس الفيلسوف واكتفينا بالرسالة الكاملية، وأنا ما رأيتها ولكن حدث المحاضرون عنها.

وهذه الرسالة لا تعني: أنه فيلسوف بالمعنى المعروف للفلسفة إنما هو متكلم مثله في ذلك مثل المعتزلة والماتريدية وغيرهم.

وأن ما يقال في تعريف الفلسفة ومعرفة الوجود من حيث الوجود ومعرفة الحقائق بقدر الطاقة البشرية من غير الالتزام بشرع من الشرائع. أما الكلام: المتكلمون يقولون أن الكلام هو معرفة الله وصفاته وما جاء به الشارع.

وهناك مدرستان أهل الحديث وهم أهل السنة. ومدرسة عقلية وسمعية في الكلام ويقولون هناك مباحث تعتمد على العقل ومباحث تعتمد على السمع. وهو كان ملتزماً طبقا لما جاء به الشارع فلو كان لابن النفيس كتاب آخر في الفلسفة، وفي الطب هو يعتمد على أسس الفلسفة وهذا لا يجعله فيلسوفا. فالرسالة الكاملية تجعله لنا متكلماً عقلانياً.

أما بالنسبة للقسم الثاني: د. عمار الطالبي قال أن ابن النفيس كان ماتريديا، هذه هي الطريقة التي اتبعها ابن النفيس وابن النفيس كان متكلما عقلانيا. وقال أيضا أن ابن النفيس كان فيلسوفا وعارفا وترجم له كتب، وله شرح النصوص وأما بالنسبة لما تفضل به د. حامد طاهر بالنسبة لتعداد زوجات النبي، ورأي أن النبي كان معتدل المزاج قويا والشهوة وقوة الباه للرجل ليس عيبا ولكن العيب في إساءة استخدامها. وقد قال الرسول ﷺ حبب إلى من دنياكم الطيب والنساء». وشكرا.

الرئيس الدكتور مصطفى الشكعة: شكرا لفضيلة الشيخ محمد واعظ والكلمة الآن للدكتور عزت قُرني تفضل:

الدكتور عزت قُرني: شكرا سيادة الرئيس أنني بينكم لستُ من أهل التخصص وإنما أنا أقف على الأطراف وأشعر دائما أن من مصلحة الجميع معرفة بعض ملاحظات من يقف على الحافة، لأن من يقف

على الحافة والأطراف يمكن أن يكون نظرته عامة أكثر ممن هو منغمس في التفاصيل. ملاحظات كلها ستنطلق حول موضوعات الندوة كلها وليس فقط على محاضرات اليوم وملاحظاتي هي:

أثير أكثر من مرة موضوع وجود الفلسفة عند ابن النفيس، وفي الواقع إن الموقف العدل هو القول بأن هذا أمر يجب أن يكون محل نظر، ومع ذلك وفي المقابل وإذا عرفنا أن النموذج اليوناني أمام المسلمين هو جالينوس، فإذن وجود عنصر فلسفي عنصر قوي جدا، إضافة إلى أرسطو، أفلاطون نفسه له آراء طبية ولكن ذات صبغة فلسفية، فإذا أضيف إلى ذلك استخدام المنطق وكثير من المصطلح الفلسفي فيمكن أن نجد هُنا السؤال هل نجد فلسفة عند فلان أو فلان؟ أم نجد عناصر فلسفية؟.

والسؤال الثاني كيف يمكن أن ننظم هذه العناصر الفلسفية عند ابن النفيس مثلا أو ابن الهيثم وغيرهم لتكون ذات صبغة منظمة. هذه نقطة، وهناك نقطة ثانية أهم لأنني شعرت أنه لا يوجد عندنا جميعا بعد نظرة شاملة لتطور العلم في الحضارة الإسلامية، وأظن أننا الآن ورغم وجود الاهتمام بالدراسات الدقيقة المتخصصة من جهة وبالتحقيقات من جهة أخرى، ولكن يكون لنا كم معقول يسمح بذوي الطموح والقدرة والمؤهلات لكي يقدموا لنا في التخصص الدقيق محاولة لنظرة عامة لتطور العلوم في الحضارة الإسلامية وفي كل علم على حدة.

من جهة أخرى. ابن النفيس هنا فعل هذا، ما الفرق بينه وبين ابن سينا؟ هل هو مجرد فرق زمني أم إن فيه تراكمات وانتقادات إلى آخره، نحن نحتاج إذن إلى نظرة منطقية شاملة منظمة تساعدنا على تنظيم الرؤية، وأقول: أن هذا الأمر يجب أن يتمحور حول ثلاثة محاور كبرى:

الأول: هو مجال التجديد وأشير هنا إلى أن مثل هذا التناول يجب أن يكون بعيدا عن الروح الدفاعية.

المحور الثاني هو: مجال صبغ النظرة العلمية بالصبغة الإسلامية وأقصد هنا الإسلامية بالمعنى الثقافي وليس بالمعنى الديني، أعني: كيف صبغ هؤلاء المسلمون العلوم المختلفة بدرجات - طبعا الطب يختلف عن الرياضيات والفلك - كيف صبغوها بالصبغة الإسلامية الثقافية؟ كيف تم ذلك ما أدواتهم؟

المحور الثالث: وهو الدقيق هو مدى الأخذ والبعد عن اليونان، لأن اليونان هنا هم القطب الضروري في هذا المجال فالسؤال هنا مدى الأخذ ومدى البعد، وأخذ ماذا والبعد عن ماذا؟ وكيف؟!

وأشير هنا إلى أننا نحتاج إلى وجود متخصصين بالاحتراف يقومون بدراسات دقيقة عن العلم اليوناني، فقد تذكرت أبوقراط من خلال كلام الزملاء، لأن هناك نوعاً من المقارنة بين ابن النفيس وروح واتجاه أبوقراط، وأبوقراط هذا رجل عظيم جدا وتجريبي وناصع الرؤية وغير متأثر بشيء، لأن افلاطون وسقراط لما يأتيا بعد، إذن فأمثال هذه الدراسات مهمة جدا.

نقطة أخرى وهي على سبيل المشاغبة: تعبير الفلسفة الإسلامية إلى أي حد هو صحيح؟

أليس من الأفضل أن نقول التفلسف الإسلامي بل أن نقول صراحة التفلسف المتأغرق عند آحاد من الأمة الإسلامية، وعلى هذا الضوء استغربتُ جدا من الزميل د/ محمد قايا في صفحته الأولى السطر الثاني حيث قال (فمثلما قام المجتمع الإسلامي بإعداد كبار فلاسفته فإنه كذا كذا...) أنا أرى أن المجتمع الإسلامي لم يقم بإعداد كبار فلاسفته، كبار فلاسفته هم الذين كانوا في مقابل هذا المجتمع

ورغم هذا المجتمع وضد هذا المجتمع، أخير الدكتور/ محمود قايا هل العنوان هو تكوين النفس بالنفس أم نظرية التولد الذاتي؟ وشكرا سيادة الرئيس.

الرئيس الدكتور مصطفى الشكعة: شكرا والكلمة للدكتور أحمد فؤاد باشا.

الدكتور أحمد فؤاد باشا: بسم الله الرحمن الرحين. الآن وقد قربت الندوة المباركة من نهايتها، ومسك الختام يتعلق بالجانب الفكري، وقضية الفكر متشعبة الجوانب والحديث فيها يطول، ولكن بإيجاز شديد أقول: إذا ركزنا الحديث عن نظرية المعرفة بالذات إني ألاحظ في غياب رؤية عامة إسلامية تجمع الثوابت التي لا يُختلف عليها وتتيح فرصة لمجموعة من المتغيرات التي لا تؤثر على هذه الثوابت ولكن توافق طبيعة التقدم المعرفي وتواكب حركة المعرفة في كل عصر، غياب مثل هذه الرؤية المتكاملة جعلنا في كثير من الأحيان نقع في تناقض، يعني المتحدث يقع في تناقض مع المتحدث الذي بجانبه، ولو كثر عددنا لكثر الخلاف، ومثل هذه النظرية في تصوري (النظرية الإسلامية العامة في المعرفة) أهم ثوابتها أنها تعتمد على التوحيد الإسلامي الخالص لأنه يمثل نقطة الانطلاق للفكر الصائب نحو دراسة ظواهر الوجود والحياة، وأيضا تعتمد على ما يسمى الانتظام الكوني ونسبية المعرفة وبعض المسلمات الأخرى، وهي تفرق بين ما هو إنساني وما هو إلهي، لأن الخلط بين المناهج شيء خطير جدا والإسلام حسم لنا هذه المشكلة وأخبرنا بما هو غيبي ووضع لنا الإطار العام لما هو مادي وتجريبي، وفي هذا الإطار يستطيع الإنسان بكل ملكاته عقله وحواسه وبصيرته وحدسه أن يصل إلى معرفة الحقائق الجزئية التي هي جزء من الحقيقة الكلية الشاملة التي أودعها الله في هذا الكون، لو كان عندنا هذه الرؤية لكانت معالجتنا للقضايا المختلفة أكثر اكتمالا.

ويلاحظ أن كل متحدث أو كل باحث يتحدث من منطلق يخصه هو شخصيا تؤثر فيه ثقافته الخاصة أو المصادر التي استقى منها، ومن هنا تحكمه نظرة انتقائية تبعد عن جادة الطريق، وعلى سبيل المثال في محاضرة د/ عمار هو فرق بين مسلك كل من ابن سينا وابن رشد وابن طفيل وابن النفيس وكان يضع فصلا تعسفيا فقال: فلان ذو مسلك عقلاني، وفلان ذو مسلك صوفي. ابن سينا مثلا لا ينبغي أن تصفه بالعقلانية البحتة لأنه كان يقول: «أنه إذا استعصت عليَّ مسألة كنت ألجأ إلى الجامع وابتهل إلى الخالق ومبدع الكل حتى يفتح لي المنغلق وييسر لي المتعسر». وهذه نقطة فيها جانب من الصوفية.

ومن الصعب جدا أن أضع حدا فاصلا بين هذا العالم وذاك لأنه في إطار النظرية الإسلامية المتكاملة نستطيع أن نتيح مساحة لجوانب التحصيل المعرفي التي أودعها الله سبحانه وتعالى في الإنسان أيضا من منطلق هذه الرؤية. لتصور النظرية العامة للمنهج العلمي أو المعرفة يمكن أيضا أن نفهم مسلك ابن النفيس في الرسالة الكاملية، وأنا أتصور لو لم ينطلق ابن النفيس في رؤيته من منطلق التوحيد لما وصل وانتهى إلى ما انتهى إليه لأن كامل بدأ ماديا بحتاً، فلو لم يكن ابن النفيس يتحرك برؤية إسلامية لم يصل إلى ما وصل إليه، وأقول أننا في هذا العصر أحوج ما نكون إلى بلورة هذه النظرية وصياغتها وهذا يعمل على تقارب العمل الإسلامي وأن يؤدي الفكر الإسلامي دوره المنتظر منه في هذا العصر وفي كل عصر قادم وشكرا جزيلا.

الرئيس الدكتور مصطفى الشكعة: شكرا والكلمة الآن للدكتور نشأت حمارنه فليتفضل:

الدكتور نشأت حمارنة: كنت أريد أن أستفيد في أمر يتعلق بفصل المقال ذلك في تقديري لأهمية موقف ابن رشد في تاريخ الفكر

الإسلامي ولا أريد أن أقول تاريخ الفلسفة الإسلامية، لكن لأسباب تتعلق بالوقت فأنا أتنازل عن هذا التساؤل وسوف أسمح لنفسي بسؤال الأساتذة المحاضرين، والذي دفعني إلى ذلك هو صدور معجم الفلاسفة باللغة الألمانية، وهو معجم كبير، وحين فتحتُ المعجم وجدت أنه لا يحتوي من أسماء الفلاسفة المسلمين إلا اثنين ابن سينا وابن رشد، فهم ينظرون إلينا من خلال ما نشبههم، وهذا الموضوع أريد أن أتركه لكي أنطلق إلى النقطة الحساسة والتي تتعلق بكلمة(يغازلني) التي قالها الأستاذ/ قلعه جي فأنتم تعرفون أننا نشتغل على موضوع واحد هو تحقيق تراث المسلمين في طب العين، ولكل منا اهتماماته الأخرى وأنا أقدر الأستاذ/ قلعه جي وحبه لي لذلك حين وصل في قراءته إلى الصفحة السادسة والثلاثين المليئة بالأخطاء ظهر عليَّ شيء من التشنج لذلك هو نظر إليَّ وقال أنا أتركها لنشأت ليغازلني فيما بعد، جلَّ من لا يخطيء. وأنا قلتُ بالأمس أن الذي يشق الطريق يقوم برسالة أهم من الذي يعبِّد الطريق، ومن هنا يأتي احترامي للأستاذ/ قلعه جي وزميلي د. ظافر وفائي، لكنهما وقعا في أخطاء لذلك أرجو ألا تتكرر هذه الأخطاء وقد صُوبت عدة مرات، ومثال ذلك وليسمح لي الأستاذ/ قلعه جي العين الخرصاء على صفحة ٨١٠ والعين الخوصاء، حينما تعرف يوحنا ابن ماسويه في بغداد على اللغة العربية ذهل بها فخصص في أحد كتبه فصلين: فصلا لصفات العين الجميلة، وفصلا لصفات العين المريضة، وهذان الفصلان وجدا طريقها إلى صنفين من الكتب: الأول كتب خلق الإنسان، والثاني كتب فقه اللغة، وأساتذتنا في جامعة دمشق منذ ٧٠ عاماً أخذوا هذه الكلمات والتي أخذت طريقها إلى علم اللغة وقالوا العين الخرصاء والعين الخوصاء والخطأ من طبيعة الإنسان وما أظن أن أحدا يزعم أنه كامل، لكن هذه الأخطاء التي وقع فيها الزميلان في

أول كتاب ولم تُصلح في الكتاب الثاني ولا في الثالث على الرغم أنها كُتبت وشكرا.

الرئيس الدكتور مصطفى الشكعة: شكرا والكلمة الآن للدكتور رمضان ششن:

الدكتور رمضان ششن: أريد أن أعلق على ثلاث نقاط أولا: قال أخ إن أحداً لم يعترف بإدعاءات زيدان في شهرة ابن النفيس، ولقد أثبت بدلائل مادية أنه كان مشهورا في حياته بابن النفيس.

ثانيا: الزميل عمار الطالبي الذي يقول: «أن أول من قال معارض ابن النفيس في الرسالة الكاملية على حي بن يقظان هو الصفدي» ولكنني أظن أن أول من فعل هذا هو ابن فضل الله.

ثالثا: هناك من تكلم عن اختلاف ابن النفيس مع ابن سينا، وجالينوس وأنا أقول: أنه كان يقدرهما كثيرا ونقل عن جالينوس في التشريح، وأوصى طلابه باستعمال كتاب القانون وشكرا.

الرئيس الدكتور مصطفى الشكعة: شكرا، والكلمة الآن للدكتور حامد الرفاعي تفضل:

الدكتور حامد الرفاعي: بسم الله الرحمن الرحيم أنا لا أرى أن ابن النفيس يدخل فيما كتب وفيما تحدث في إطار الفلاسفة، وكذلك لا أرى أن ابن سينا صاحب مدرسة مذهبية على غرار المعتزلة وغيره لأنه لم يبلور مدرسة مذهبية بقواعد وقيم محددة لنقل: أنه صاحب مدرسة ولم ينحز بشكل واضح إلى أي مدرسة من المدارس المتقدمة المذهبية، ولذا أرى من الإنصاف والموضوعية أن نقول: أن ابن النفيس مفكر حكيم ماهر، وعندما لخص الأستاذ محمود قايا المقارنة الموضوعية بين الرسالة الكاملية وبين حي بن يقظان وجدتُ أن ابن النفيس لم يخرج

أبدا عما نمارسه نحن الآن في وسائل الدعوة والحكمة في عرض قيم الإسلام، لأن كل ما جاء في الرسالة الكاملية هو تقديم للمنهج الإسلامي بطريقة قصصية مرغبة غير مباشرة تجعل الإنسان يلتفت إلى القيم الإسلامية وإلى النظرة الإسلامية إلى الخالق والكون والإنسان وهذه الثلاثية الإسلامية التي تقوم على العلاقة الوثيقة بين الاله والكون والإنسان هي فكر الإسلام ككل، فالإسلام عقيدة وفكرة ومنهج ونظام، فمثلا ما فهمت من الرسالة الكاملية الحقيقية هو بالفعل نظرة الإنسان إلى هذه العلاقة الدقيقة بين الإنسان وخالقه والكون.

وألخص بعض المعاني الحقيقة، تعلمون أيها الأحباب أن نظرة الإسلام للكون أن الله خالق الإنسان ومكلف الإنسان في مهمة إعمار الأرض، وأن كل الوجود مسخر لهذه المهمة، وهذا التسخير تسخير عبادة.

وعندما تنسجم هذه الوظيفة وظيفة المسخرات مع وظيفة الإنسان تكون الحضارة الصحيحة التي تنسجم مع مصلحة الإنسان، وعندما تشذ العلاقة بيد مسخرات الكون وبين مهمة الإنسان وبين قواعد الإيمان يحصل هذا الخلل، ونحن في تاريخنا المعاصر جاءت عندنا الحضارة الماركسية التي أرادت أن تخرج عن هذه المعادلة المتسقة بيد الإنسان والكون والخالق فأنشأت حضارة ولكن هذه الحضارة انهارت فجأة رغم إنتاجها الصناعي الضخم، وحضارة الغرب الآن تنتظر ما أصاب أختها في الشرق لأنها كذلك يصيبها هذا الخلل في هذه العلاقة بين الخالق والكون والإنسان ومهمة المسخرات والتكامل بين هذه المهمات الثلاثة التي رأيت ابن النفيس وغيره يحاول أن يعرضها للآخرين بعرض شيق خلال رسالة رمزية يقدم بها الإسلام ورسالة الإسلام ليس إلا، فهي رسالة فكرية دعوية حكيمة ماهرة وليس فيها من الفلسفة شيء.

وأنتهى إلى عرض فكرة ما رأيتها عند ابن النفيس ولا غيره ولا رأيت اخواننا الباحثين تطرقوا إليها وهي أنني أرى أن هناك ثلاث حاجات في الإنسان... فالناس يتحدثون عن المادة والروح ويتجاهلون ذكر النفس، وأنا أقول: أن الإنسان مكون من ثلاثية الجسم والنفس والروح. هذه الثلاثية هي التي تكون حركة الإنسان ومهمته ووجوده، فالناس تتحدث عن الروح والنفس وأحيانا يخلطون بين الروح والنفس كشيء واحد، ولكني أرى ولا أجزم به ولكنه نوع من التفكير، ودليلي في ذلك (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي...) هذه محسومة بأمرها ولكن عندما يتحدث القرآن عن النفس يتحدث بإسهاب واضح فمثلا (وهو الذي يتوفى الأنفس حين موتها، والتي لم تمت في منامها) إذن النفس تفارق الجسد في حالتين حالة الموت وحالة المنام، إذن هناك فرق بين النفس والروح، الروح تبقى مستقرة في الجسم، أما النفس لها مهمة أخرى هي مهمة الوعي والإدراك لذلك رُفع عن الإنسان النائم التكليف، فالنفس لها وظائف أخرى غير الروح.

هذه المعاني تجعلني مقتنعا بأن هناك ثلاثية وليس ثنائية في الجسم الجسد والروح والنفس، ولذلك أجد حياة الإنسان تمر بأربع محطات وتجتمع فيها المعاني الثلاث: الجسد والروح والنفس، إذا نام الإنسان اجتمع فيه اثنان الروح والجسد، وإذا مات الإنسان اجتمعت النفس والروح في الحياة البرزخية وغاب الجسد، وإذا عادت الحياة الآخرة اجتمع الثلاثة مثلا لأن نحن نظرتنا للبعث هي نظرتنا نظرة حقيقية وصحيحة تنفي ما يقول أن البعث بالروح أو بالنفس أو بالجسد. واختم بما يلي أنه من خلال ما استمعت وتابعت أن الإخوة الباحثين ركزوا على شيء واحد وهو تقديم مهاراتهم وكفاءاتهم في البحث والتحقيق ولكن لم نستفد شيئا لحاضرنا من هذا الذي قُدم، وحتى لا نهتم بالماضوية فنحن الآن نهتم كمسلمين بأننا حبيسو الماضي

والتراث وكنت أتمنى من كل باحث من الأخوة الأعزاء عند نهاية بحثه أن يقول لنا ماذا نريد؟ وما هي النتيجة؟ وماذا نقدم من هذا كله لأجيالنا المعاصرة لنرتقي بأنفسنا ولنستأنف مسيرتنا الحضارية؟ وأرجو إن كان فاتنا هذا في هذه الندوة ألا يفوتنا في ندوات أخرى وشكرا.

الرئيس الدكتور مصطفى الشكعة: شكرا للدكتور حامد الرفاعي وأحب أن أقرر شيئا، انتهى الوقت المحدد للجلسة، ولكن لهذه الجلسة خصوصية حيث أن هناك أربعة متحدثين لذا فلابد أن يتضاعف وقتها. وأستسمحكم أن نزيد ثلث ساعة وأقول فيما يتعلق بأن ابن النفيس ليس معارضا لابن سينا، ابن سينا نظريته قائمة على الرمز والألغاز، لذلك نجد أن هناك فرقاً شديداً بينه وبين ابن النفيس الذي لا يعمد إلى الألغاز أو الرمز.

الشيء الثاني أن كتب السيرة كانت أمام ابن النفيس وهو يكتب الرسالة الكاملية وبالقطع لم تكن أمام ابن سينا وهو يكتب رسالته القصيرة فضلا عن أن روح الفقيه كانت متغلبة على ابن النفيس وهذا لم يكن عند ابن سينا، وهناك فروق مذهبية شاسعة، فرق بين السنية الواضحة والباطنية الإسماعيلية.

شيء آخر: لا شك أن ابن خلدون تأثر بابن النفيس في الكلمات والجمل بنصها فيما يتعلق بفكرة العمران وهذه تحسب لابن النفيس. كذلك الأمر فيما يتعلق بالنبوات: فكرة ابن سينا مختلفة تماما عن جمهور المسلمين.

شيء آخر وهو أن ابن النفيس كان فيه نفحة صوفية حقيقية وأيضا اتفق مع د. محمد قاسم حول الشهوة عند الرسول، فالرسول أجل من أن نتحدث عنه بهذا الأسلوب وهذه الكلمات المكشوفة يجب أن

نتأدب ونحن نتحدث عن مسألة دقيقة كهذه والآن أعطى الكلمة للدكتور عمار الطالبي فليتفضل:

الدكتور عمار الطالبي: بسم الله الرحمن الرحيم. أنا أشكر الأخوة الفضلاء الذين تفضلوا بالتعليق وسأحاول أن أجمل. فيما يتعلق بالمعاد، طبعا ابن سينا كما تفضل الشيخ محمد واعظ قال بأن المعاد الروحاني نستطيع أن نبرهن عليه عقليا ومنطقيا، وأما المعاد الجسماني فهذا أمر قد جاءت به الشريعة ونؤمن به ولكن العقل لا مجال له في إثبات هذه الحقيقة، أما ما يتهم به ابن سينا أنه ينكر الميعاد الجسماني فهذا قول باطل مثلما يقولون: هذا شيوعي، وهذا كذا... إشاعات على ابن سينا المسكين، هذا فيما يتعلق بما أشار إليه بعض الأخوة.

وكذلك د.نشأت بالنسبة للتوفيق بين الدين والفلسفة، ابن طفيل قصد التوفيق بين الشرع والحكمة، ثم جاء ابن رشد ولخص هذا في رسالة برهانية منطقية موجزة كلها تلخص ما أشار إليه ابن باجه وما أشار إليه ابن طفيل في هذه القصة الفلسفية ولخصه في «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» وهذه خلاصة للمحاولات الأندلسية المغربية إن صح التعبير في هذا المجال.

الأخ د.محمد قاسم: صحيح نحن لا نريد التبرير ولا نريد أن نأخذ بكل ما يقول به ابن النفيس فله أخطاء فكيف يقول مثلا لابد أن يموت والدا الرسول حتى يتربى تربية حسنة، فهل الطفل إذا رباه والداه أحسن أم إذا رباه آخرون؟ فهذه أشياء فيها تعسف، فنحن لا نسلّم بكل ما قاله ابن النفيس.

وكما تفضل شيخنا محمد واعظ أنا قلت أن ابن النفيس أخذ برأي الماتريدية والمعتزلة أيضا وهذا أمر متفق عليه وبدأه المعتزلة ولم أشر إلى جميع القائلين بهذه المسألة.

الأخ عزت قرني أنا أوافقه على أنه لا بد من نظرة شاملة فلسفية نقدية تطورية لتاريخ العلوم وتاريخ الفكر الإسلامي وربطه بالواقع التاريخي والأصول العقائدية للحضارة الإسلامية هذا شيء مهم، لكن ابن النفيس حلقة من هذا التطور نتكلم على ما بعده وما قبله، ثم بعد ذلك تُجمع الحلقات كلها في منظور تطوري حركي يبين لنا كيف نشأ وكيف تطور وهذا أمر لا أخالف فيه أبدا، وهو قال أن اليونان هم محور الأدب: صحيح أن المسلمين أخذوا عنهم ولكنهم صبغوه صبغة أخرى، ولكن ينبغي أن نفرق هنا بين طبيعة الحضارة الإسلامية وطبيعة الحضارة اليونانية، طبيعة الحضارة اليونانية نظرية مجردة تقريبا في عمق الفلسفة اليونانية، وأما طبيعة الحضارة الإسلامية فهي عملية ولذلك المنهج العلمي التطبيقي أو التجريبي وُجد في القرآن، وهنا أنتقل إلى أخينا الذي قال ما هي نظرية المعرفة في الإسلام وأظنه د.أحمد فؤاد باشا، واضح جدا في الإسلام يكون بالإدراك الحسي والإدراك العقلي والإدراك القلبي، ﴿ولا تقفُ ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾، هذا هو ادعاء المسلمين في التجربة.

البخاري يقول باب في أن العلم قبل القول والعمل، وكذلك قال إننا عملنا فصلًا تعسفياً هذا عقلاني وهذا كذا، أعتقد أن هذا ليس فصلا تعسفيا فكل فيلسوف له اتجاه قد يشترك مع فلاسفة آخرين ولكن قد يكون له ميزة خاصة به لا يمكن أن نعمم أنه داخل في الفلاسفة بقدر مشترك جميعا.

طبعاً الأخ د. نشأت قال فصل المقال وتكلمنا عليه ومعجم الفلاسفة هذا شيء مؤسف يدل على تقصير المسلمين، حتى اليوم لم نستطع أن نعمل دائرة. الإخوان في تركيا عملوا، الإخوان في إيران عملوا لكن العرب.. أين دائرة المعارف، دائرة المعارف التي عملها المستشرقون حاولنا أن نترجمها... لم تتم الترجمة، جاءت الطبعة

الثانية حاولنا أن نلحقها ولم يتم شيء فهذا تقصير منا وليس من الآخرين الذين يكتبون معاجمهم.

أما بالنسبة للمغازلة: ابن سينا وابن رشد، فبطبيعة الحال ابن سينا كان له نوع من الفلسفة فيها أفلاطونية محدثة لكن ابن رشد كان رجلا عقلانيا. بالنسبة للأخ د.رمضان ششن أنا قلت أن ابن النفيس عارض ابن سينا، حيث قال «وقد وقع بين يدي كتاب وانتصر للإسلام». أي أن ابن سينا لم ينتصر للإسلام.

بالنسبة للأخ الكريم حامد الرفاعي لأن هو يتهرب من كلمة فلسفة لابأس الاصطلاح هذا نسميه حكمة أو أي شيء لا نخاف نحن من الكلمات والمصطلحات، وقال إنه لم يبلور مذهبا فلسفيا حتى نسميه وإنما هو متكلم، وما هو الفرق بين المتكلم والفيلسوف؟ المتكلم هو بمثابة محام يؤمن ثم يدافع بالأدلة العقلية والفيلسوف لا يسلم بشيء يبدأ من نقطة الصفر كالقاضي فتجتمع لديه البيانات ثم يحكم، ولا يحكم قبل الرجوع إلى البيانات ولكن الرسالة هذه جزء منها فلسفي والجزء الثاني فلسفة دينية متكلم هو في الحقيقة خالط كتب الفلاسفة من اليونان ومن ابن سينا.

فلماذا ننزع عن الفلسفة وقد وصلتنا رسالة مهمة جدا فيها نسق مذهبي من أول الخلق إلى نهايته أليس هذا نسق؟ من أول تكون البشر إلى فناء العالم وهذه فلسفة الماضي، ونحن لسنا ماضويين بدليل أن بعضنا أشار إلى ما ينبغي أن يكون، مثلا اللغة أنا كتبتُ. لغة العلم عند ابن النفيس لغة صافية وواضحة واصطلاحات جميلة نستطيع أن نبني عليها. أما القول بأن ابن سينا باطني إسماعيلي، فهو رجل لا شأن به بالإسماعيلية، كان والده وأخوه يتحدثان عن الإسماعيلية فقال لا أسمع هذا الكلام ولا أهتم به تماما فهو فيلسوف مسلم وليس إسماعيليا أبدا.

بالنسبة للتصوف ابن النفيس لم يكن متصوفا، ما هي آثاره في التصوف، كلامه في الرسالة الكاملية ليس فيه أي تصوف وكذلك كلامه في شروحه الأخرى ليس فيه أي تصوف، من أين ننسب إليه هذه الروح الصوفية؟ ثم إن ابن سينا لم يلغِ النبوات، أتى بأدلة كبيرة في كتابه سيرة النبوة وهو أول من أدخل سيرة النبوات في الفلسفة في إثباتها، لأنها ليس من الفلسفة في الحقيقة لا عند أفلاطون ولا غيره من فلاسفة اليونان ليس عندهم كلام عن النبوات، وابن سينا جعلها في الفلسفة الإسلامية ليدعم بها وهو متكلم في هذه الناحية، ولا نستطيع أن ننسب إليه الإسماعيلية ولا النبوات لأننا نكون ظلمناه ظلما شديدا، فابن النفيس في النبوات - حرفيا - من كتاب النجاة والشفاء، كتاب إثبات الوجود الإلهي، فهو كان متحدثا متكلما وكان أثريا إخباريا ولم ينص على آية أو حديث. ولهذا فهو عقلي وتمهل في إثبات كثير من الأشياء الشرعية واستعمل فيها العقل وشكرا.

الرئيس الدكتور مصطفى الشكعة: شكرا للدكتور عمار والكلمة الآن للدكتور حامد طاهر فليتفضل.

الدكتور حامد طاهر: شكرا. سوف أتوقف عند بعض النقاط السريعة الخاصة بموضوع التبرير أولها، التبرير قيل يصلح للعامة أقول: لا، ما زال يصلح للمسلمين سواء كانوا عامة أم خاصة ويصلح في وقتنا الحاضر والكلام للناس الذين يقولون ماذا يبقى من ابن النفيس يصلح لغير المسلمين، ولا يجلس إنسان مسلم مع إنسان غير مسلم إلا ويفاجأ بسيل من الاتهامات والافتراءات على الإسلام وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم، لا يقرأ مسلم أي شيء في أي مؤسسة علمية وحتى دوائر المعارف إلا وأن محمداً هو مؤلف القرآن وأنه متزوج من نساء كثيرات إلى آخره، طبعا الناس الغربيون يقرأون هذا الكلام ويتكلمون مع المسلم فيه، والمسلم عليه أن يرد، فإذا رد بالقرآن والحديث فلا يصدق الناس،

لأنهم هم يريدون نوعاً من التبرير العقلي، وهذا التبرير كلما زاد وتشابك أصبح فلسفياً، الناس لا تريد كلمة فلسفة نتيجة لظروف خاصة وهذا لا يلغي كلمة فلسفة إسلامية، فهي قائمة وهي جزء من التراث الإسلامي الذي ورثناه عن أجدادنا وله مجالاته وأعلامه، ونحن اليوم نتحدث عن أحد أعلام الفلاسفة المسلمين، كوننا نسميها الحكمة أو كذا هذا نوع من الضعف الفكري الذي ينبغي أن نبعد عنه ونحن نستعد لدخول القرن الواحد والعشرين. مواجهة التهم التي وُجهت إلى الرسول عليه السلام وليسمح لي رئيس الجلسة بأننا لا نسيءُ الأدب مع الرسول والحكم على الإيمان والنوايا متروك لكل إنسان لكننا نريد أن ندافع عنه بكل ما نستطيع ومنها الحجج العقلية، وهي عندما تكون مقنعة أفضل من أن نسكت الآخرين بحجج نقلية، والقرآن دين عقل وسيظل الناس يقولون لنا: أن رسولكم كان مزواجا وشهوانيا، ابن النفيس في القرن السابع الهجري رد على هذا بمنتهى البساطة، وإذا لم يعجبنا تبرير ابن النفيس فلنأت بتبرير آخر بشرط أن يكون منطقيا.

بالنسبة للدكتور عزت قرني أنا أرى: أن عليه أن يسمح قليلا للفلسفة الإسلامية بأن تكون في هذا العصر، والفلسفة ليست مبحث الوجود مثلما علّمَنا الأجانب.

لو قلت ديكارت ماذا عمل؟ ستجد الرجل اشتغل في الحياة وهو الذي دفع النهضة الأوروبية إلى العمل، وفرانسيس بيكون في انجلترا وديكارت في فرنسا وكلاهما فيلسوف، أعطيا دفعه للحياة العملية للانطلاق.

ربما د. حامد الرفاعي يقول: ما نفعله الآن هو دعوة ولكن هذا هو الفلسفة الإسلامية، وليس هذا عيباً، ابن الجوزي كان يفعل هذا تماما وأسلم على يديه ٥٠٠ شخص وكان مجلسه مليئاً بغير المسلمين الذين تأثروا بكلامه، ولو رجعت لابن الجوزي لوجدت عنده هذه

النزعة العقلية الكاملة التي عند ابن النفيس. لكن عندنا علماء أعطوا جهودهم للحديث مثلا: البخاري كان عمله عملاً توثيقياً، وأبو حنيفة عمل في مجال الفقه ولكن كان يستخدم العقل، وابن حنبل اشتغل في الفقه والحديث، فعندنا مجالات كثيرة متعددة فلماذا نريد أن نقصرها على جانب دون جانب لظروف خاصة ولأماكن خاصة؟

ليس من صالح الحضارة الإسلامية الواسعة أن نضيقها.

د.أحمد فؤاد باشا هو يقول: نظرية إسلامية عامة في المعرفة ولو كنا قد أخذنا بها لامتنع الخلاف. يا سيدي الخلاف سيظل موجودا ونحن ندعو إلى تنوع الآراء لا إلى الخلاف، يعني أنا قلت - أكثر من مرة - أني أختلف مع أخي د.عمار الطالبي لكن هنا لتنوع الآراء وهو لا يخرج النظرية الإسلامية التي تريد أن تدعو لها وتجعلنا كلنا أنماطاً واحدة أو أشكالاً واحدة لا يمكن هذا، هذا شيء غير موجود ولم يكن موجودا على الإطلاق حتى في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام.

الأستاذ د.نشأت نبهنا إلى نقطة جميلة جدا إن معجم الفلاسفة بالألماني ليس فيه إلا اسمين اثنين هما المعروفان هناك: ابن سينا وابن رشد.

ود.عمار بيرد ويقول إن هذا تقصير منا، أقول: الحقيقة هذا ظلم من الأجانب: مؤامرة السكوت عن أعلامنا ما زالت موجودة حتى اليوم، وعلينا نحن أن نثبت، فإذا قام واحد من الفلسفة الإسلامية قالوا اسكتوه وأرجعوه، فكيف السبيل؟ لابد أن نتدراس ابن النفيس وتترجم هذه الفلسفة وهذا الاتجاه الدعوى، وإذا ترجم هذا الاتجاه الدعوى سيكون فيلسوفاً، ماذا فعل كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده؟ هل يتحتم عليه أن يجلس في مكتب ويفكر في مسألة الوجود والمعرفة، الفلسفة هي الحياة، ونحن مع الأسف - بدأنا نعقد الفلسفة

في أقسام الفلسفة بالجامعات والمدارس، الفلسفة هي الاتصال بالحياة، وأرجو ألا يؤخذ انفعالي على أنني رجل متعصب وإنما أنا بس استغرب أننا في القرن العشرين نرفض جزءاً أساسياً من تراثنا، ونحن نقول إن ابن سينا فيلسوف ابن طفيل وابن رشد. وهؤلاء متنوعات وهذا التنوع هو يجعل للحضارة الإسلامية طعمها الخاص وخصوصيتها العامة وشكرا.

الرئيس الدكتور مصطفى الشكعة: شكرا للدكتور حامد طاهر والكلمة الآن للدكتور محمد قلعه جي.

الدكتور محمد رواس: بسم الله الرحمن الرحيم. أنا سوف أختصر جدا أولا أنا أوافق على ما قاله الأستاذ الدكتور مصطفى في أن ابن النفيس عندما كان يكتب كان يضع السيرة أمامه بل وأضيف وأقول بل كان يضع الشرع بأكمله أمامه فهو في رسالته لم يرتكب مخالفة شرعية أبدا، في كل ما كتب. بالنسبة لأخي د.عمار ذكر فيما يتعلق بتربية رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وإرضاعه في بني سعد وأن ابن النفيس كان متعسفا في ذلك، فهو قد يكون محقا في قضية موت والديه إنما هذا آل إلى تربيته في بني سعد ويعلل هذا ابن النفيس فيقول: «ليكتسب الاعتدال في المزاج والطباع ويكون ذلك بالابتعاد قليلا عن طباع أهله وقرابته وأهل بلده»، فكأن الله عز وجل يعده ليكون مخاطبا لجميع الأمم ولجميع طبقات البشر وكانت هذه التربية في غير أهله وعشيرته أحد المؤهلات التي تؤهله لذلك.

بالنسبة للدكتور نشأت ففي غمرة انفعاله ما عرفت أين الخلل.

ولو تكرم علينا يذكر: أين الخلل.. العلم فوق الجميع يادكتور نشأت. وشكرا.

الرئيس الدكتور مصطفى الشكعة: شكرا والكلمة الآن للدكتور محمود قايا.

الدكتور محمود قايا: ترجمة لحديثه باللغة التركية:

هو يشكر د.عمر علي مساهمته وأنه يريد أن يقول أنه لم تكن هناك في التاريخ أن المجتمعات لا تنشىء مدارس أو مؤسسات لتخريج الفلاسفة، إنما الفلاسفة تنشئهم الظروف المدنية التي تتطور، وأن بداية العلم والاهتمام بالعلم يرجع إلى أيام الأمويين وقد تطور هذا في أيام العباسيين وذكر خالد بن يزيد وإلى ذلك ومن إنشاء بيت الحكمة، وقال إن المنصور طلب من عبدالله بن المقفع أن يترجم كتب أرسطو وكتب آخرين، ثم أنه في أيام المأمون أنشىء بيت الحكمة، ونشأ من بيت الحكمة الكثير من العلماء والفلاسفة، وأن ليس للعلم والفلسفة أي انتماء قومي أو وطني وإنما هي حكمة عالمية، وأنا في ظرف هذه التطورات الثقافية والعلمية التي تمت فإنه ظهر أول فيلسوف في العالم الإسلامي وهو (الكندي) الذي لم يضطهد، لكن في اليونان قتل سقراط، وأرسطو خاف الموت وهرب من أثينا وليس في تاريخنا ما يشبه هذا، مثلا ابن الراوندي الذي كان يعيش في مجتمع إسلامي متدين عندما أنكر النبوة لم يصنعوا فيه شيئا فلم يقتلوه، وكذلك الرازي عندما أنكر النبوة وكتب كتابه في مخارق الأنبياء فلم يقتل ولكنه قُدر على نشاطه العلمي الآخر، وعندما قلت أن المجتمع تصدر منه هذه الشخصيات من كبار الفلاسفة والأطباء قصدتُ من هذا المعنى أن هذا نتيجة التطور العلمي والحضاري الذي يتم في المجتمع، وأما فيما يتعلق بعنوان مقالتي تكوين النفس بالنفس والاقتراح باستخدام كلمة

الذات بدلا من النفس فإننا نقول أننا في الفلسفة نستخدم هذا التعبير وهي مسألة أسلوب ليس إلا وشكرا.

الرئيس الدكتور مصطفى الشكعة: شكرا لكم جميعا على ما بذلتموه من جهد ونرفع الجلسة.

الجلسة الختامية

رئيس الجلسة: الدكتور عبدالرحمن عبدالله العوضي

نائب الرئيس: الدكتور مصطفى الشكعة

المقـــــرر: الأستاذ عبدالحميد البسيوني

الجلسة الختامية

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. في هذه الجلسة الختامية لا توجد توصيات ولكننا سوف نطبع وقائع الندوة في كتاب يصدر فيه الآراء المختلفة التي وردت ونتمنى أن نتمكن بنشر كل ما دار من نقاش.

وفي هذه الجلسة سوف نختار بعض الأشخاص ليس لأفراد دون الآخرين ولكن ربما هذا لما للرئيس من امتيازات فاسمحوا لي أن نعطي لكل واحد منهم خمس دقائق لتقييم هذه الندوة والاقتراحات لما يعتقد أن نعمله بعد هذه الندوة... كلمات توضح لنا معالم الطريق مستقبلا إن شاء الله.

ولنبدأ بالأخ محمد واعظ زادة فليتفضل:

الشيخ محمد واعظ زادة: بسم الله الرحمن الرحيم. أولا لا بد لنا من الشكر، ونشكر جميعا للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية والقائمين عليها ولا سيما الأستاذ د.العوضي والأستاذ د.الجندي على ما قدموا لنا من إمكانيات لأن تدرس شخصية من شخصيات المسلمين ونشكرهم على هذا العطاء، كما أشكر دولة الكويت حكومة وأميرا وشعبا وأساتذة، وأشكر الباحثين والدارسين، محاضرين ومناقشين، لكل منهم فضل وعطاء لنا جميعا، وليس لي كلام إلا الرجاء أن نكون مجتمعين على الأخوة الإسلامية ونترك البلاد ومعنا معلومات لم نكن نحصل

عليها لولا اجتماعنا وحضورنا لهذه الندوة المباركة، كما أرجو أن نجتمع إن شاء الله مرة أخرى لندرس شخصيات أخرى من شخصيات المسلمين سواء في حقل الطب أو في حقل آخر من الثقافة الإسلامية الواسعة، فهذا اجتماع مبارك، وندوة مباركة نرجو منها خيرا كثيرا، ونرجو أن نكون بهذه المعرفة الجيدة للشخصيات الإسلامية هيأنا للجيل الجديد وللأمة الإسلامية أرضية ليفهموا الإسلام ويفهموا ويعرفوا شخصياتهم الكبار الذين كانوا في الماضي وحافظوا على الإسلام وبسطوا هذه الثقافة المباركة القديمة باسم الإسلام.

والشيء الآخر هو أنه لا بد أن نحتفظ بهذه الثقافة الإسلامية كميراث لجميع المسلمين، لا نقسمها ونفرقها بين البلاد الإسلامية فهذا يضر بالثقافة الإسلامية، ولولا الإسلام لم يوجد في الشرق رجل مثل ابن سينا ولا في الأندلس رجل مثل ابن رشد فهذا عطاء الإسلام فنحتفظ بهذا العطاء للإسلام، وهؤلاء مفخرة لجميع المسلمين ونحن في إيران نفتخر بابن رشد وهو كان في غرب العالم الإسلامي، وغرب العالم الإسلامي يفتخرون بابن سينا وهو قادم من الشرق، فهذه النقطة مهمة، فإذا أردنا أن نتفق فكريا وذهنيا كأمة مسلمة لا بد أن لا نفرق بين هذه الشخصيات ولا ننسبها إلى شعب خاص أو إلى العرب أو إلى العجم وهذا شيء أنا دائما أكرره في المؤتمرات لأنني أرى خطرا من هذه النظرية، وقبل ١٠٠ عام لم يكن هناك هذا التفرق، ولهذا ونحن نختم هذه الندوة المباركة لا بد أن نؤكد على أن التراث الإسلامي ميراث وملك لجميع المسلمين ولا بد أن نحتفظ به كما تلقيناه من آبائنا نعطيه إلى أبنائنا وكما لا بد أن نحافظ على الخلق الإسلامي والتقاليد الإسلامية، ونحن الآن نهاجم بكثير من الأخطار وعلى رأسها ما يسمى بالغزو الثقافي، والغزو الثقافي هو الذي يزيل أصول الإسلام والمسلمين من جذورها الأصلية ولا يبقى لنا شيئاً وإن حدث ذلك، ولن يحدث إن شاء الله، فننسى أنفسنا، لأن الله أخبرنا

إذا نسينا الله فسوف ينسينا أنفسنا وخير ما نختم به الكلام الدعاء اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله.

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكرا للشيخ محمد زاده والكلمة للدكتور حامد طاهر.

الدكتور حامد طاهر: بسم الله الرحمن الرحيم. أضم صوتي لصوت فضيلة الشيخ زاده فأشكر القائمين على إعداد هذه الندوة الطيبة المثمرة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت بالتعاون مع الإيسيسكو، وطبعا لا بد أن نذكر بالفضل المحركين لهذا العمل الثقافي الطيب، معالي الأستاذ د. عبدالرحمن العوضي والأستاذ د. أحمد رجائي والأستاذ عبدالحميد البسيوني وكل من يعاونهم في هذه المنظمة الطيبة، التي تتم على أرض الكويت الكريمة.

الأبحاث التي غطت هذه الندوة أبحاث غطت المحاور الأساسية للندوة التي استهدفتها وهو الجانب الطبي وإن كان قد أخذ المساحة الأكبر نظرا لأن التراث الذي وصلنا من ابن النفيس في أكثره تراث طبي، ثم الجانب الفقهي ثم الجانب الفلسفي، فلا شك أن محاور الندوة قد غُطيت بكفاءة عالية وتمت خلال الندوة تصويبات كثيرة لأخطاء وشائعات عن ابن النفيس تحققنا منها بفضل الباحثين الذين دأبوا في السنوات الماضية على تصحيح بعض الأمور التي كانت قد استقرت في الندوة الأولى التي عُرضت في المغرب، فهذا يدلنا على أن الندوة رغم أن هناك ندوة أخرى سبقتها إلا أنها كانت مهمة لأنه تم بها كثير من التصويبات بل إننا أصبحنا نحس أننا بحاجة إلى ندوة أخرى لابن النفيس بعد عدة سنوات وبعد أن يكون قد ظهر تراث جديد له إن شاء الله. وابن النفيس في هذه الندوة ظهر أنه علم من أعلام

الحضارة الإسلامية، وهي تضم شعوبا مختلفة تضم الفرس والعرب والأتراك وأيضا الهنود وأيضا جزءاً من الأوروبيين، وكل هذا انصهر في بوتقة الحضارة الإسلامية التي نعتز بها كمظلة عامة للكل، وابن النفيس بالفعل يستحق هذا الاهتمام بل وأكثر منه فلا بد أن نكرس جهودنا مثلا لإخبار الغرب على المستوى الثقافي العام باكتشافه للدورة الدموية الصغرى، أنا أقصد المستوى الثقافي العام عن طريق وسائل الإعلام وأن يعرف المثقف الأوروبي والغربي أن لنا إسهاما مهما جدا في مجال العلوم لأن هذه حقيقة لايعرفها إلا المتخصصون فقط لديهم وهم طبعا يسكتون عنها ولا يتحدثون. فهذه الندوة يمكن أن تكون للعمل خارج حدود الوطن الإسلامي ونوجه للغرب رسالة مؤداها أن هذا الرجل اكتشف شيئا مهما ولو كان في عصرنا لأخذ جائزة نوبل.

والإعداد للندوة جيد جدا إذا سمح لي سيادة الرئيس بأن أعرض بعض الأمنيات في ختام كلمتي. أتمنى أن تتبنى المنظمة الإسلامية الطبية بالتعاون مع الإيسيسكو نشر مؤلفات ابن النفيس في عمل كبير يمكن أن يُطلق عليه الأعمال الكاملة، وأيضا نحن في حاجة إلى جمع الدراسات التي تمت بالعربية والفارسية والتركية إلى جانب ما تم باللغات الأجنبية عن ابن النفيس ثم محاولة ترجمتها إلى العربية.

أيضا أنتهز فرصة وجود الأخوة الباحثين من تركيا وإيران بالذات أن يساعدوا أخوتهم العرب في تسهيل نقل المخطوطات الموجودة في بلادهم عن ابن النفيس بالذات ولتكن هذه خطوة أولى من خلال هذه الندوة الهامة وهي دعوة أتوقع ألا تُرفض لمحاولة نشرها وتحقيقها وطبعا الفضل سيعود لهم في أنهم احتفظوا بها وحافظوا عليها، وأخيرا فإنني أتمنى أن نخرج جميعا من هذه الندوة ونحن أصدقاء بعد كل ما ظهر فيها من خلافات ومن وجهات نظر متعددة وأن نتمسك فعلا بتراثنا

الأصيل الذي يؤكد لنا أن اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية وأن يكون شعارا عمليا لا لفظيا فقط. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكرا للدكتور حامد والكلمة للدكتور عبدالكريم شحادة.

الدكتور عبدالكريم شحادة: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. إنه ليشرفني ويسعدني أن أشارك في هذه الندوة وأرى من الواجب عليّ أن أتقدم بآيات الشكر إلى الدكتور العوضي على تكرمه بدعوتنا جميعا للمشاركة في هذه التظاهرة العلمية التراثية التي نفتخر بها احتفاء بعالم عربي مسلم كبير ألا وهي ذكرى الطبيب العربي ابن النفيس، والشكر كل الشكر إلى الدكتور الجندي الأمين المساعد للمنظمة الطبية الإسلامية التي كان لها الفضل الأكبر في جمعنا وتعارفنا وهذا اعتراف بالجميل، ولقد كان لي الشرف أن أشارك في ندوتين سابقتين كان للمنظمة الفضل الأكبر في إقامتهما فجمعت علماء العرب والمسلمين لتبادل الآراء والأفكار حول معضلات جديدة تعرضت للإنسانية كلها، وأعني بذلك الندوة التي عالجت مشكلة نقص المناعة المكتسبة، والندوة الثانية وهي مشكلة الحلال والحرام في الدواء والغذاء فلهذه المنظمة فضل كبير ولها منا جميعا الشكر لأنها عالجت مواضيع حساسة جدا.

والآن نفخر أنها تقوم بمجال آخر هام وهو إحياء تراث أعلام العرب والمسلمين، وها قد أمضينا ثلاثة أيام اطلعنا فيها على جوانب نجهلها وأضاءت لنا كثيرا من الزوايا التي لم نكن نعلمها فلهم الفضل الأكبر وأرى إكمالا لهذه المكرمات أن نحتفل بعلماء آخرين وأن نجابه بالمعلومات التي نطلع عليها ونكشف الغطاء عنها أن نجابه أعداء العرب والمسلمين بحجج قوية وبراهين ساطعة وشكرا جزيلا.

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: والكلمة الآن للدكتور أكمل الدين أغلو تفضل.

الدكتور أكمل الدين إحسان أغلو: بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين، أحب أن أبدأ كلمتي بحمد الله الذي يسر لي حضور هذه الندوة بعد ١٥ عاما مرت على حضور الندوة الأولى وأكثر من ١٠ أعوام على الندوة التي نظمناها معها في اسطنبول. وحيث أنني قد عاشرت هذه الندوة منذ بدايتها في خدمة هذا العمل النبيل فاسمحوا لي أن أقول أن هذه المنظمة توضح لنا جانبا هاما من حياتنا العلمية والثقافية. فالمنظمات في عالمنا لا يمكن لها أن تحقق النجاح إلا إذا قيد لها رجال مخلصون منقطعون لهذا العمل وأعتقد أن الإمكانيات المادية ليست هي المسألة الأولى ولكن إخلاص وانقطاع الرجال لهذا العمل هو سر النجاح. وقد رأينا على مر عقد ونصف من الزمان كيف أن د.العوضي وزملاءه الأفاضل استطاعوا أن يجعلوا من هذه المنظمة محورا لكل ما يتعلق بدراسات التراث الإسلامي في مجال الطب وعلاقة الطب الحديث بالمسائل الفقهية وموقف العلماء المسلمين بهذه المسائل. وإنني في هذه الكلمة أحب أن أجزل الشكر للدكتور العوضي وزملائه الأعزاء وعلى رأسهم الدكتور الجندي الذي نرى أنه هو الدينمو المحرك وجميع زملائهم الذين يساعدون في بناء هذه المنظمة الفريدة من نوعها.

بعد هذه الكلمات أحب أن أقول شيئا عن مغزى هذه الندوة وشيئا عن ما عنّ لي من أفكار حول العمل مستقبلا. أعتقد أن هذه الندوة ليست مجرد ندوة لدراسة ابن النفيس: الطبيب، والفيلسوف، والفقيه وإنما لها بعد آخر فهي توضح بشكل أساسي أين نقف نحن من تراثنا العلمي وما هي المنهجية التي يجب أن نتبعها فيما يتعلق بهذا

التراث العلمي وما هو موقع الدراسات الحديثة من تقييم هذا التراث العلمي؟

ومن أهم الأشياء هو أننا لا بد لنا أن نتجاوز تمجيد هذا التراث. لقد رأيت في كثير من المدارس في المشرق العربي لأن بين تلاميذ هذه المدارس نفوراً من هذا التراث وقد قال لي أحد المدرسين أن تلاميذنا يهربون عندما نكلمهم عن إنجاز العلماء المسلمين في العلوم والكيمياء... الخ ويقولون لنا: «إذا كان أجدادنا متقدمين هكذا فلماذا نحن متأخرون». حقيقة يجب أن تكون معاملتنا للتراث معاملة عقلانية هادئة وتقدم شيئا لشبابنا وإلا فإننا نحقق عكس هدفنا.

النقطة الثانية فيما يتعلق بالتراث الطبي الإسلامي وهو أنه لا بد يثار للاهتمام بالعصور الأخرى المتأخرة لأن التراث الحضاري الإسلامي لم يقف عند عصر من العصور ونظرية العصر الذهبي للحضارة الإسلامية تعيقنا عن التقييم الحقيقي للحضارة الإسلامية، فلا بد أن نتخلص من هذه النظرية التي تمجدنا وتجد هوى في نفوسنا. بينما إذا انطلقنا للعصور الأخرى المتأخرة التي هي ألصق بنا اليوم لوجدنا فيها من المسائل الهامة التي تعيننا على فهم ما نحن فيه اليوم الكثير والكثير.

نقطة أخرى فيما يتعلق بالأفكار المستقبلية لنشاط المنظمة: أحب أن أقول أنني أشاطر الرأي أن المنظمة عليها أن تهتم بأحد أمهات الكتب والأمر متروك للمنظمة لاختيار النص، ويكون في تحقيقه تعاون بين المتخصصين في التحقيق وعلماء متخصصين في الطب. وأريد هنا أن أشير إلى مسألة حصر التراث المخطوط فهذه من أولويات الاهتمام أيضا ولكن من خلال عملي في هذا المجال أرى أن هذا الهدف ليس هدفا عمليا لا بد هنا من نوع من التدقيق والتركيز، وأنا يسعدني باسم

مركز الأبحاث في اسطنبول أن أقول بأنني على أتم استعداد للتعاون في هذا المجال ونحن نتعاون مع جهات كثيرة في مثل هذه الموضوعات. أما فيما يتعلق بمسألة المخطوطات فقد تمت الإشارة للمخطوطات في تركيا وذكر زميل صعوبة الحصول عليها، أنا أحب أن أقول وأنا لست متحدثا باسم المكتبات التركية فهي تتبع وزارة الثقافة التركية وهي جهة حكومية والمركز لا علاقة له بهذه المكتبات. ولكن من خلال معايشتي لهذه الأمور وجدت أنه من المهم أن أشير إلى حالتين لهما أهمية وذلك في بداية الخمسينات عندما أنشىء معهد المخطوطات العربية قام بإرسال بعثاته الشهيرة لتصوير المخطوطات، وجاءت إلى تركيا وصدرت المخطوطات بكميات هائلة في مقابل أن المعهد سوف يمدهم بمخطوطات في مقابل هذا من المخطوطات التي يهتمون بتصويرها وللأسف لم يتم ذلك حتى الآن فقالوا لهم إن المكتبات ليست تابعة لنا إنما هي تبعا للدول وأنتم عليكم الاتصال بهذه الدول. هذا حدث في الخمسينات.

أما الحادثة التي اهتممت وعملت لها شخصيا فهي: قد اهتمت إحدى المؤسسات في أحد البلاد العربية ولا أريد أن أسميها بإصدار تاريخ ابن خلدون وكلمني في ذلك القائمون على هذه المؤسسة وقلت لهم لا مانع عندي في ذلك وقمت بحصر مخطوطات تاريخ ابن خلدون في تركيا. ثم جاء أمر التصدير فنصحناهم أن يكتبوا لوزارة الثقافة التركية وسوف نعينكم على هذا ولكن يجب أن يكون الاتصال بين الوزير والوزير وتم هذا وقمنا بتسهيل الأمر وحصلت المؤسسة على ما تريد من المخطوطات. ولكن هذه المخطوطات لما وصلت إلى المؤسسة ونظرا لتغير العاملين عليها أخذها أحد العلماء لنفسه شخصيا ولم يصدر هذا الكتاب حتى الآن.

هاتان الحادثتان تشكلان في الحقيقة الجو النفساني لهذا التعاون.

أما التعاون الشخصي فهو مستمر وهناك عشرات ومئات من الباحثين الذين يأتون للمكتبات ونحن نساعدهم. وأيضا فيما يخص المشروعات المستقبلية فإنني أقول يمكن أن تفكر المنظمة ونحن على استعداد للتعاون معها في إصدار كتاب مرجعي عن الطب في الحضارة الإسلامية لأنه للأسف لا يوجد مثل هذا الكتاب. ويجب أن يكون الكتاب مكتوبا بعدة أقلام ويغطي مساحة زمنية ومسائل كثيرة من نظريات الطب فسيولوجيا... تشريح.. الخ وليصبح هذا الكتاب كتابا مرجعيا يكون في نهايته تفاصيل للمصطلحات والمفردات مع رسوم وتوضيحات ويتم على خطط مرسومة. وأختتم كلمتي لكم ولنا بالدعاء بالتوفيق في خدمة هذا التراث وشكرا.

الرئيس الدكتور عبدالرحمن عبدالله العوضي: شكرا ويسعدنا أن نتعاون معا للإستفادة القصوى مما هو موجود لديكم إن شاء الله. والكلمة للدكتور عمار الطالبي فليتفضل:

الدكتور عمار الطالبي: بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على رسولنا الكريم محمد بن عبدالله وسلم تسليما كثيرا. سيدي الرئيس.. اسمحوا لي أن أعبر عن شكري لأخينا الفاضل معالي د. العوضي وأخينا د.أحمد الجندي وأخينا الجليل عبدالحميد البسيوني على تنظيم هذه الندوة المباركة التي أنصفت ابن النفيس بعدما ظُلم: بنسبة ما اكتشفه إلى غيره من الأجانب، ظلم أجنبي ولكننا أيضا ظلمناه ولم نهتم به إلا في السنوات الأخيرة، فهذه الندوة قد أنجزت عملاً واختارت ابن النفيس فنحن نشكرها على هذا الاختيار ونشكرها أيضا على هذا التنظيم الدقيق، وأنا أشهد بهذا التنظيم، فهذه شهادة، وكذلك التي تتميز بها هذه الندوات وهذه المنظمة التي عنوانها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية فمن يقرأ هذا العنوان يقول أن اهتمامها دقيق في علوم طبية، ولكننا نشاهد وجهة النظر المتكاملة لوحدة المعرفة

الإسلامية، فلم يبحث ابن النفيس في مجال الطب فقط بل الجانب الطبي والجانب الفقهي والجانب الفلسفي، وقد رأيتم معنا ما وقع في هذه الندوة من تحليل ومن نقد ومناقشات، وأنا حقيقة تعلمتُ من هذه الندوة وهذا ليس شيئا غريبا فإن دولة الكويت قد خدمت الثقافة الإسلامية لا في هذه الندوة فقط فنحن نشاهد كل شهر عالم المعرفة أشياء مفيدة ومترجمة من الأفكار والعلوم الأخرى ومن تاريخ الآخرين، ونحن نشكر أيضا الأخوة المنظمين لهذه الندوة على كرم الوفادة فقد أكرمونا بهذه الندوة العقلية وأكرمونا بالموائد الطيبة التي فيها ما لذ وطاب وخاصة مائدة أخينا معالي د.العوضي التي ما زلنا نتذكرها وفي خيالنا الجو والمنزل الجميل والطعام اللذيذ الطيب.

وأختم هذه الكلمة بشكر المنظمة والقائمين عليها وعلى هذه الندوة المباركة من الجنود المجهولين، وكذلك نشكر حكومة الكويت التي ساعدت وتنفق كثيرا على المعرفة وتهيىء الجو الكافي لإقامة مثل هذه الندوات ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا لاتصال هذه الندوات وهذا الاتصال الحضاري أمر مهم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكراً للدكتور عمار والكلمة للأخ د. حامد الرفاعي.

الدكتور حامد الرفاعي: بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله والصلاة والسلام على نبينا وحبيبنا وإمامنا محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين. الشكر والتقدير مقرون وموصول للمنظمة الإسلامية الطبية والمنظمة الإسلامية للعلوم والثقافة والتربية على هذا التعاون والمبادرة الكريمة الحضارية التي جمعت هذه النخبة الموسوعية بكفاءاتها بما يليق بموسوعية ابن النفيس، والشكر من قبل لمعالي الدكتور عبدالله يوسف الغنيم الذي تفضل برعاية هذه الندوة والإشراف

عليها، والشكر من قبل وبعد أيضا لحكومة الكويت هذا البلد العظيم أميرا وولي عهد وعلماء ومفكرين على عطائهم الحضاري المتنوع، في الكويت خلية نحل دائبة الحركة والعطاء، ولا نكاد أن نسترد أنفاسنا من السفر حتى نعود إلى الكويت مرة ثانية لنشارك في ندوة أو مؤتمر أو لقاء فبارك الله للكويت وأدام عزها وأمنها، وأستأذن وأخص بالشكر معالي الدكتور عبدالرحمن العوضي وهو أخ وصديق ومجاهد كبير في شتى الميادين الثقافية والسياسية والاجتماعية، وكذلك سعادة الدكتور أحمد الجندي الذي أقول عنه أنه جندي مجهول فأنا أسحب مجهول وأقول جندي معلوم.وملموس وباسل، وقد لمسنا أثره الطيب في تنظيم هذه الندوة وبقية إخوانه الذين إلى جانبه مما لا نعرف أسماءهم ولكن لمسنا أفعالهم وكريم أخلاقهم وعطاءهم. وبعد هذا الشكر وباسمكم جميعا أقترح أن تُرفع برقية أو تحية لصاحب السمو الشيخ سعد العبدالله نحمد الله بها على سلامته وعودته الحميدة إلى بلده بعد رحلة الاستشفاء التي مَنّ الله عليه فيها بالشفاء وهذا مقترح وهو موضع تقدير منكم جميعا والشكر والتقدير لأخوتي الزملاء من العلماء الأجلاء، ولقد استفدتُ كثيرا من هذا اللقاء، وأقول هذا من قلبي وليس مجاملة.

بقيت نقطة: ما هي المقاصد من هذه الندوة؟

الاهتمام بالتراث أمر مهم، والماضي أمر أساس وفي ضوء الماضي تستنبت الأمة حاضرها وفي الماضي والحاضر تستشرف آفاق مستقبلها، فمعادلة الماضي والحاضر والمستقبل هي معادلة حضارية عند كل أمة، والإسلام يؤكد على هذه المعادلة الحضارية وكل أمة تختل عندها هذه المعادلة يختل نهجها الحضاري، وابن النفيس وجدتُ أنه قد أصّل منهجا حضاريا إنسانيا عالميا من خلال ما سمعت وقرأت، وهذا المقصد يجب أن نقدمه لأجيالنا، وأكتفي بذكر مثال واحد فابن النفيس على لسان الشخصية الرمزية في الرسالة الكاملية يقول: «فيتعرف كامل

على الحياة الاجتماعية في هذه الجزيرة الجديدة ويتعلم ضرورة تقسيم العمل والتضامن في الحياة ويعرف ذلك أنها قائمة على تناقض وتصارع المصالح، فيعمل على ضرورة تنظيم تلك المصالح من خلال مؤسسة شرعية وهذا لا يتم إلا من خلال منهج إلهي». هذا منهاج حضاري متكامل، تعلمون أننا الآن نواجه بأطروحات حضارية غربية تقول بالصراع الحضاري، التي تقول بنهاية التاريخ وما على البشرية إلا أن تتلمذ وأن تنفذ ما انتهت إليه الحضارة الغربية، نحن نرد عليهم بنظرية التكامل الحضاري، وأرى أن ابن النفيس من وراء القرون يقول بنظرية التكامل الحضاري ويقول الصراع يمكن أن يكون على المصالح ولكن يمكن أن ينتهي لو نظمنا نحن منهجية المصالح هذه نظرات حضارية عظيمة ومنهج حضاري متكامل، ومهمتنا في هذه الندوة أن نبرز هذا المنهج الحضاري لأجيالنا وأن نؤصل هذا المنهج لنستطيع أن نشق طريقنا في هذا الخضم الحضاري الذي يريد البعض أن يضفي عليه صبغة الصراع والاقتتال، ونحن نقول لهم نحن أمة تعايش وتعاون وتكامل وتراض ولذلك نحن أمة الحضارة وهذا فخر لنا لأن الإسلام هو أول من نادى بالعالمية، الإسلام هو الذي طرح مقولة نقل المجتمعات البشرية من النزعة القومية إلى النزعة العالمية وهذا فخر لنا. «يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا»، ومقصد التعارف والتعاون هو مقصد إسلامي وهذا منهج أصلي لدينا وأنا ألح برجاء على أن نخرج عن المألوف وأن يصدر عن هذه الندوة توصيات لأن التوصية بنظري هي وسيلة معرفية أن نعرف الآخرين بما قمنا به، وأنتم تعلمون أهمية ودور الإعلام في صياغة ذهنية الأجيال وعقلية الأجيال ومسلكية الأجيال، فمن باب أولى نحن أن نمارس هذا النهج الإعلامي والدعوي وأن نقدم هذا العطاء وهذه النتائج بتوصيات وتقدم إلى رؤسائنا وقيادتنا السياسية والفكرية والاجتماعية لينظروا من خلال عملنا قيمة هذه الأمة

ومكانتها وقدرتها وعطاءها.

الأمة اليوم أيها الأحباب تعيش في يأس من مستقبلها، ولقد سمعت من أحد الطلاب قوله «إننا يا أستاذ نحتاج ورقة نأكل بها عيش». وهذا الذي يؤكده الغرب يريد من هذه الأمة أن تكون سوقا استهلاكية وما ينبغي أن تتحول إلى الإنتاج والعطاء، ولهذا أنا أستأذنكم على أن تصدر عن هذه الندوة توصيات وأن تقدم للإعلام وللرؤساء بخطابات رسمية وأختم بالصلاة والسلام على سيدنا محمد وأن يبارك لكم وفينا بما قدمنا وأن يجعل هذا خالصا لوجهه الكريم والسلام عليكم.

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكرا والكلمة الآن للدكتور إبراهيم بن مراد.

الدكتور إبراهيم مراد: شكرا سيدي الرئيس. لستُ أدري ما أقوله بعد كل الذي استمعنا إليه، أرى أولا أن من واجبي أن أعبر عن خالص شكري للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية خاصة وأن لها فضلاً سابقاً عليّ لأنها في سنة ٨٨ كانت قد منحتني جائزتها في المؤتمر الذي عُقد بالقاهرة لكتاب لي هو «المصطلح الأعجمي في كتب الطب والصيدلة العربية»، ثم شرفتني أيضا بأن دعتني إلى ندوتين من ندواتها: هي الندوة التراثية الأولى حول ابن رشد، ثم هذه الندوة الثانية حول ابن النفيس ولذلك فإن الشكر واجب، ومن خصال هذه الندوات هي ندوات لا تعقد أو لا تنظم لغاية التظاهر والرغبة في البروز بل هي تنظم انطلاقا من قناعات حقيقية بواجب على المنظمة أن تقوم به نحو هذه الأمة وتاريخها، ولذلك فإن هذه الندوات عندما تنظم فإنها تتيح لعلماء كثيرين أن يتلاقوا وأنا شخصيا سعدتُ بذلك وتوسعت دائرة معارفي بالتعرف إلى كثيرين من العلماء، ثم إن هذه الندوات تثبت أمراً آخراً مهما هو أن الفكرة البشرية حلقات متواصلة وأن لا فضل لحلقة عن

أخرى لأنه لولا الحلقات السابقة لما كانت الحلقة الحاضرة والحديثة، فهذا هو نوع من إشعار الآخرين بأننا قد أسهمنا في تقدم الإنسانية لكنه كذلك هو باعث لآمال كثيرة في نفوس أبنائنا من العرب والمسلمين ليهتموا أكثر بهذا التراث وليواصلوا هذا النشاط.

ثم إذا نظرنا إلى هذه الندوة بحد ذاتها تبينا أنها قد حققت ما حققته الندوة السابقة لابن رشد، الندوة السابقة كانت ناجحة نجاحا تاما وهذه الندوة كذلك قد نجحت نجاحا كبيرا من حيث أنها قد رفعت الغبن عن ابن النفيس، وابن رشد لم يكن مغبونا، وقلت أن ابن النفيس مغبون؟ ولماذا هو مغبون؟ لأن الاهتمام به لم يخرج عن الجوانب الطبية وخاصة عن الدورة الدموية، وكان الدكتور شحادة منذ زمن بعيد قد نفض عنه كثيرا من التراب أو رفع عنه هذا الغبن بتقديمه للقارىء العربي بأن الذين تحدثوا عن الدورة الدموية من قبل قد تحدثوا عنه بغير العربية بالألمانية أو الفرنسية أو الإنجليزية. إذن كادت معرفة الناس بابن النفيس تنحصر في كونه طبيبا اكتشف الدورة الدموية وكفى، ولكن هذه الندوة قد وسعت آفاق الناس بمعرفة ابن النفيس وقدمته لنا في جوانب مختلفة، فعرفنا وتوسعت معرفتنا بالجوانب الطبية كما زادتنا معرفة بإسهامه في الفقه وإسهامه في الدراسة الفلسفية أو ما نسميه بالحكمة الإلهية، لكنه جانب مهم من جوانب ثقافة هذا الرجل.

بالنسبة للمقترحات أؤيد ما ذكره د.أكمل الدين إحسان أغلو حول الاهتمام بنشر النصوص بنشر نصوص التراث الطبي العربي محققة لأني لا أجد اليوم من يهتم بهذا حتى في المؤسسات، أعلم أن الهيئة المصرية العامة للكتاب تصدر بتحقيق د.محمد سالم نصوصا كثيرة وخاصة من المترجمات اليونانية إلى العربية، ونشرت كذلك كتاب ابن النفيس «شرح تشريح القانون» لكن الأعمال التي تصدر إلى اليوم ينقصها الكثير من التحقيق العلمي الحقيقي والدقيق، لا يكفي الباحث

أن يكون مهتما بالتراث ولا يكفيه أن يكون طبيبا ليقدم عملا علميا جيدا، فلا بد من توفر ثقافة معينة أولا بالتراث ذاته ثم بمادة الكتاب التي سنحققها ثم بمنهجية تحقيق المخطوطات في حد ذاتها.

وأنني أدعو أن تُعنى المنظمة بهذا الجانب وتخصه بالاهتمام وأن تستخرج ولو تكلف بهذا لجنة تستخرج أمهات المصادر الطبية لتقديمها إلى العلماء والمتخصصين، ومن أبسط الأمثلة «كتاب القانون لابن سينا» للآن لم يُنشر محققا مثلا كتاب القانون وهو من أهم مصادر التراث الطبي الإسلامي وغيره كثير وهذا اقتراح أرجو أن يؤخذ بعين الاعتبار.

ملاحظة أخرى رأيت أن المنظمة قد احتفلت أو قد أحيت ذكرى عالم مغربي وهو ابن رشد، ثم في ندوتها الثانية عالم مشرقي وهذا جيد، فليس المغرب وحده وليس المشرق وحده يحتلان أو يأخذ الصدارة بل هناك توزيع واهتمام مهم جدا وحبذا لو وقع التفكير في علماء أقل شهرة من ابن رشد وابن النفيس مثلا وعندي اقتراح ذكرته في الندوة الماضية حول عالم وكان الرازي نفسه يعتمده وذكره أكثر من مرة في كتابه الحاوي وهو من كبار علمائنا وهو الطبيب إسحاق بن عمران وهو مسلم وليس يهوديا كما يدل عليه اسمه وله ابن اسمه محمد، وأنا أعيد هذا الاقتراح وأرجو أن يقع الاهتمام به لأنه من كبار العلماء. وأجدد الشكر مرة أخرى للدكتور العوضي، والأخ د.أحمد رجائي الجندي والأخ عبدالحميد البسيوني وكذلك الأخ د.عبدالله يوسف الغنيم وزير التربية والتعليم العالي الأسبق الذي أعلم دوره في نشاط المنظمة وفي تنظيم ندواتها، وشكرا والسلام.

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكرا د. إبراهيم. والكلمة للدكتور نورالدين دراسي.

الدكتور نورالدين دراسي: بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، في الحقيقة عندي أربع نقاط أحب أن أذكرها: أريد أن أشكر المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية والقائمين عليها وخاصة د.العوضي ود.أحمد رجائي الجندي وزملاءهم لأنهم لولا جهدهم لما كنا في هذا المكان وفي هذا البلد الطيب، نتبادل الآراء ونناقش وندرس التراث الإسلامي بصفة عامة وتراث ابن النفيس بصفة خاصة.

ثانيا: نظراً لأنني من ماليزيا فأنا أشعر بمسئولية أن أعمل مثل هذا العمل الجليل في بلدنا، ونحن الآن قد قمنا بتأثيث المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية وهذا المعهد سيكون المكان والمجمع المهم في إحياء التراث الإسلامي، وهذا المعهد حصل على المخطوطات الإسلامية من المكتبات المختلفة، وهذا المعهد يحث طلابه على تحقيق وترجمة هذه المخطوطات إلى اللغة الإنجليزية كرسالة دكتوراه.

ثالثا: لقد استفدت شخصيا كثيرا من هذه الندوة في مجال الفلسفة وتاريخ العلوم والفكر، ومن خلال هذه الندوة استطعت مقابلة الكثير من العلماء الأفاضل المسلمين الذين لم أكن أعرفهم إلا من خلال أسمائهم فقط.

رابعا: أتمنى دوام الاتصال بيننا وبينكم وخاصة في مجال إحياء التراث الإسلامي. والسلام عليكم ورحمة الله.

الرئيس: الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكرا د. نورالدين وأعتقد أن الجامعة الإسلامية في ماليزيا سوف يكون لها شأن كبير في إعداد مثل هذه الندوات، د. خالد المذكور تفضل.

الدكتور خالد المذكور: بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ونحن في نهاية هذه الندوة المباركة وقد

جسمت لنا شخصية علمية كبيرة في التراث الإسلامي وهو ابن النفيس، أعتقد أننا جميعا باحثين ومناقشين ومستمعين قد اطلعنا على ما لم يمكن أن نطلع عليه لو قرأنا بحثا عن ابن النفيس وترجمته موجودة وهناك العديد من المدارس سُميت باسمه أو المستشفيات لكننا في حضورنا لهذه الندوة اطلعنا على منهج علمي كبير وعلى شخصية علمية بارزة في طبها وفقهها وفي فلسفتها، وقد قامت هذه الندوة بإبراز وتبيان هذه الجوانب كثيرا، ولكنها في الحقيقة ليست المرة الأولى التي تتعرض المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية إلى شخصية ابن النفيس فقد تم بحث هذا الموضوع في مؤتمر مبكر من مؤتمرات المنظمة أظن أنه في المؤتمر الثاني وقد قامت الأمانة العامة للمنظمة باستغلال ما يتعلق بهذا الجزء من هذا المؤتمر وطبعته في كتاب حول لمحات ابن النفيس لكن منهج المنظمة في بدايتها كانت المؤتمرات الكبيرة التي تتناول محاور كثيرة منها محاور ما يتعلق بالطب ومشكلاته وما يتعلق بالتراث وما يتعلق بالنباتات والطب الإسلامي، لكن بعد عقد المؤتمر الخامس الذي عقد في جمهورية مصر العربية أصبحت المنظمة تنحو إلى الندوات المتخصصة في هذا المجال، وبذلك بعد أن منَّ الله على الكويت بتحريرها من الغزو العراقي الغاشم وبعد أن ذهبت مكتبة المنظمة وديست الأوراق والأبحاث الكثيرة، قامت المنظمة بحمد الله بعد التحرير بمنهج جديد وبنظرة جديدة تركزت على الندوات المتخصصة بشكل متوازن سواء في المشكلات الطبية المعاصرة أو في بحث التراث ولذلك أنشئت للمنظمة ثلاث لجان تتعلق بهذه المواضيع لجنة علمية يرأسها د.عبدالرحمن العوضي، ولجنة فقهية يرأسها المستشار عبدالله العيسى ولجنة تراثية يرأسها الأستاذ د.عبدالله يوسف الغنيم لكي تحقق هذا الأمر كله إن شاء الله، والمنظمة في هذه السنة قامت بثلاث ندوات متتاليات:

الأولى كانت بالمغرب حول قضايا طبية معاصرة ومنها قضية الاستنساخ.

والثانية كانت في سبتمبر الماضي عن حقوق المعوقين نفسيا.

وهذه الندوة الثالثة وهي الندوة التراثية الثانية ولكنها الثالثة في هذه السنة وهي تتعلق بشخصية ابن النفيس وأظن أن الجوانب الثلاثة قد غطيت ولكنني أظن أن الجانب الفقهي يحتاج إلى أكثر من بحثين مع تحقيق بعض ما وصل من تراث ابن النفيس الفقهي لكن هناك غموضاً في بعضه كفقيه خاصة أنه عاش في عصر يسمى عصر التقليد وهذا منحى في الحقيقة ليس صحيحا، لأنهم يقولون: أن العلماء انكبوا على النصوص يفسرونها وعلى المطولات يختصرونها ولم يأتوا بجديد وهذا ليس صحيحا، فإننا نرى هناك حركة دائبة في جميع الجوانب وكان هذا العصر عصر تجديد وليس عصر تقليد. وفي نهاية كلمتي هذه أتقدم بالشكر الجزيل إليكم جميعا على تفضلكم بالحضور ونقاشكم في هذه الأيام الثلاثة وأرجو من الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا جميعا إلى ما يحبه ويرضاه والحمد لله رب العالمين.

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكرا، أرجو من الأخ عبدالحميد البسيوني أن يعبر عن بعض ما يخالج صدره حول هذه الندوة.

عبدالحميد البسيوني: شكرا سيادة الرئيس وشكرا للأخوة جميعا وأشهد أني أخذت فوق حقي وذُكرت باسمي على لسان مجموعة من الإخوة بين المنظمين لهذه الندوة، وإحقاقاً للحق لم أكن مشاركا معهم لكي أُذكر من بينهم ولكني متعاون بقدر ما أستطيع فقط، كمحب للثقافة العربية وأعشقها بكل معطياتها ولست متخصصا في فرع فيها، وفي هذه الندوة كما في الندوة السابقة شعرت أنني تلميذ أستفيد كثيرا من خبرات عظيمة يزخر بها عالمنا الإسلامي، نفخر كجنود نعمل في

الكويت التي تظللنا بفضلها وكرمها ولا تطلب منا حتى هذه الكلمة الشاكرة، بعد ثلاثين عاما من العمل هنا، فأنا باسم المنظمة أتقدم بالشكر للأساتذة الذين أعطونا أعمارهم ملخصة في سطور وكلمات، وأستعير من أبي العلاء المعري قوله: «أفنى فيّ زمنه ولم يأخذ عليه ثمنه» وذلك في الرجل الذي كان ينسخ له كتبه، فقد أفنيتم زمنكم لنأخذه نحن جاهزا ولنشكركم عليه ونرجو أن يكون شكر الله رفعة لدرجاتكم وإفاضة فيما أعطاكم من فتوح العلم والمعرفة والشكر أولا وأخيرا للأخوة القائمين على هذه المنظمة وأنا لهم خادم ومعين ولست من بينهم فشكرا لكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكرا للأستاذ عبدالحميد البسيوني وأنت من الجنود المجهولين، د. أحمد رجائي تفضل.

الدكتور أحمد رجائي الجندي: شكرا سيادة الرئيس. الحقيقة تغمرني مشاعر كثيرة ونحن في نهاية هذه الندوة. أولا أتقدم لحضراتكم بخالص الشكر وجزيل الامتنان على تحملكم مشقة السفر والحضور والكتابة إلينا وعلى المداومة في الاستمرار معي في المراسلة التي كانت مرهقة من طرفي إليكم والاستجابة السريعة من حضراتكم. والواقع كان فيه بعض الأسئلة أثيرت داخل الندوة وأنا لا أحب أن آخذ من وقتهم كثيرا لأن المطعم قفل الساعة ٣,٣٠ لكن هناك بعض نقاط مهمة أحب أن أثيرها هنا في هذه الجلسة.

فبعض الأخوة عاتب ويقول إن موضوع التراث موضوع قديم... نحن وصلنا إلى القمر ووصلنا إلى كذا وأنتم تشدوننا إلى الخلف، نحن لا ندعو أن نعيش داخل هذا التراث، ولكن نحن أمام شباب، والدكتور حامد الرفاعي قال هذا الكلام ود.أكمل والأخوان إن الطلبة يقولون إن أمريكا وصلت إلى هذا والغرب وصل إلى هذا وما نحن إلا مستهلكين

لهذه الحضارة، نحن نقول: عندما تمسَّك أهل هذه الحضارة بكل القيم الإسلامية كان هناك حضارة سائدة وهامة بدأت من الجزيرة العربية وانتشرت إلى جميع أنحاء العالم، ولو عدنا إلى هذه الأسس سوف نصل إلى ما نصبو إليه.

إذن هناك مواضع قوة ومواضع ضعف، يجب أن تدرس مواضع القوة ويجب أن تدرس مواضع الضعف، بحيث ندفع شبابنا وأمتنا إلى مواضع القوة ونتجنب مواضع الضعف.

دراسة التراث ليست دعوة إلى أن نعيش داخل الماضي ولكن هي حلقات متصلة إذا انقطعت منها حلقة فهذه الحلقات الأخرى لم تصل مع بعضها، وهذا باختصار شديد بعض ما جال في نفسي الآن. وأنا أشكركم جميعا على حضوركم ومساهمتكم وتحملكم لكل شيء في هذه الجلسات وعلى كلمات الإطراء التي سمعتها من الجميع وأنا لا أستحقها لأن هناك مجموعة كبيرة أنا أمثلهم، ونتعاون معاً لكن هناك مجموعة من زملائي شاركوني جميعا العمل بحيث أنه ظهر بهذه الصورة كان معي رئيس المنظمة د. عبدالرحمن العوضي وكان معي اللجنة التنفيذية بمتابعتها معي في كل لحظة ولجنة التراث برئاسة د.عبدالله الغنيم كانت معي الأمانة العامة بكل ثقلها وكل هؤلاء هم الجنود الذين قاموا بهذا العمل ولست وحدي فقط ولكن جميعا عملنا بهذا المجال.

النقطة الأخرى لو حضراتكم استمعتم إلى كلمة د.عبدالرحمن العوضي فهي تركزت تماما على موضوع أهمية دور العلم في حياة الشعوب والأمم وكان هذا هو محور هذه الندوة وهي رسالة كانت موجهة إلينا جميعا لم نذكر عن التراث شيئاً ولكن ذكر أن هذه الأمة وصلت عن طريقين أساسيين: الإيمان القوي، والعلم الراسخ في هذا

الموضوع وصلت الأمة الإسلامية إلى ما وصلت إليه ولما نسينا هذا الموضوع نسينا كل شيء وهذا هو حالنا وشكرا أخيرا وأتمنى لكم طيب الإقامة والسفر الموفق والآمن إن شاء الله والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكرا للدكتور أحمد والآن كلمة من نائب الرئيس.

الدكتور مصطفى الشكعة: لم يكن في توقعي أنني سأتكلم لأنني قد تكلمت في أول الندوة، وهذا يتيح لي واجب الشكر والامتنان. أما الشكر فقد يكون العجز عنه هو أبلغ منه.

بالنسبة لهذه الندوة فإنني حضرت مئات الندوات وأشهد أن هذه الندوة فقد تميزت على جميع الندوات التي حضرتها على مستوى بلدان العالم كلها وليس العالم العربي فقط والظاهرة الأولى في هذه الندوة هي ظاهرة أدب الإسلام في الحوار وهذا كان مطبقا بشكل كامل وهو ما لم ألمسه في الندوات الأخرى.

وأمر آخر أن كل من تكلم في هذه الندوة تكلم بمنهج وعلم وبمقدرة ولم تستطع رسالة أو بحث ضعيف أن ينفلت إلى هذه الندوة.. فالندوة احتوت على كل قسم من الأبحاث.

وثالث أمر هو حسن التنظيم ومحبة كل باحث لما كتبه ونحن نسمي أنفسنا الآن نفيسيين (نسبة إلى ابن النفيس) بطبعه وفكره وهناك بعض التوصيات في ذهني أرى أنني في حل من قولها لأن هناك فيضاً من الاقتراحات المفيدة، إنني أقترح إنشاء مؤسسة ثقافية باسم ابن النفيس وهي مؤسسة كبيرة وضخمة.

وأقترح أيضا يمكن الكتابة إلى رئيس رابطة الجامعات الإسلامية

وهو الأستاذ الدكتور عبدالله التركي أو نائب رئيس جامعة الأزهر، ونرجو أن تهتم الجامعات الإسلامية أن يكون ابن النفيس وعلماء المسلمين موضع اهتمام وأنا يشرفني أن أبلغكم أن أول محاضرة سألقيها على طلبتي هو ابن النفيس تطبيقا لثمار هذه الندوة وأيضا أريد أن أنصف د.يوسف زيدان لأنه قام بتحقيق عدد كبير من تراث ابن النفيس.

أشياء أخرى: الكتابة في التراث الإسلامي يجب أن تتحرر من بعض الجمود الذي نراه عليها وهذا لمسناه في أبحاث هذه الندوة أنها تحررت من هذا الجمود.

شيء آخر وهي توصية: ليس صحيحا ما سمي بفترة التأخر والظلام، بل العكس فالقرن السابع والثامن هي قرون مضيئة ومزدهرة.

هذا ما أردت أن أقوله ولا بد أن أعبر عن سعادتي لحضوري ووجودي في وسط هؤلاء العلماء والسلام عليكم ورحمة الله.

الرئيس الدكتور عبدالرحمن العوضي: شكرا للدكتور مصطفى الشكعة على هذه الكلمة الطيبة وأعتقد أن هذه الجلسة هي مسك الختام فلخصت الآراء والاقتراحات التي تفيد مسيرة المنظمة، ولا بد لي في هذه الجلسة الختامية أن أقدم الشكر للإخوة في منظمة الايسيسكو وعلى رأسها الأخ الدكتور عبدالعزيز التويجري الذي يقوم بدور كبير في خدمة الأمة العربية، وأيضا الشكر للأخ الدكتور عبدالله الغنيم وهو مسئول عن لجنة التراث وهو من المحبين لهذه الأمة ويعمل ليل نهار في خدمتها. لا شك كلما نجتمع في مثل هذه الندوات فإنني - شخصيا - أستفيد كثيراً وتزيد سعادتي وهذا يزيد من مسئوليتنا بأن ننطلق إلى عالم آخر وأن نبني على هذا التراث والفكر، وسوف نحاول الاستفادة من جميع الاقتراحات والتوصيات التي قدمتموها لنا، لكي نتفادى الغزو العلماني واللاديني فعلينا أن نحصن أجيالنا، بهذا الدين الذي أنتج

علماء مثل ابن النفيس وابن سينا والرازي، هذا الدين لابد أن يسود ولا بد أن يكون له مقومات السيادة، ويجب أن لا نقلل من شأننا، ونحن مسؤولون أمام الله بأن نساهم في هذه الحضارة، ومن خلال اتصالاتي أرى انحدارا في الحضارة ولقد شاهدت بالأمس على سبيل المثال أنه لأول مرة رئيس أمريكا يحضر ندوة عن (الشواذ) وهو يتشرف بذلك. فلكم أن تروا مدى الانحدار في هذه الحضارة. وهذا كله يضعنا أمام مسئولية كبيرة.

ونرجو من الله أن يوفقنا، وباسمكم وكما اقترح د.حامد الرفاعي فإننا سنرسل برقية لحضرة صاحب السمو الشيخ سعد العبدالله وهو يبلغكم تحياته وبالتأكيد لصاحب السمو الأمير لأنه هو الذي يرعى هذه المنظمة ويرعانا بحسه المتميز بأن الإسلام هو الحل الذي يجب أن ننشده، الإسلام الذي يبني وينتج علماء وتاريخ، وفي هذا الدين سر كبير وهو رحب لكل زمان ومكان.

وأتمنى لكم كل نجاح وتوفيق وأشكر باسمكم الإخوان العاملين خلف هذه الكواليس الذين يعملون ليل نهار إيمانا بهذه الرسالة وأستغفر الله لي ولكم والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وترفع الجلسة.

أسماء المشاركين
في الندوة

أسماء السادة المشاركين في ندوة «ابن النفيس: الطبيب والفقيه والفيلسوف» المنعقدة في الفترة من ٨-١٠ رجب ١٤١٨هـ الموافق ٨-١٠ نوفمبر ١٩٩٧م

«مرتَّبة ترتيبا أبجديا»

١ - **الدكتور إبراهيم بن مراد**
الجمهورية العربية التونسية

٢ - **الدكتور إحسان فضلي أوغلي**
الجمهورية التركية

٣ - **الدكتور أحمد رجائي الجندي**
الأمين العام المساعد للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

٤ - **الأستاذ أحمد عبدالخالق**
منظمة الايسيسكو - المغرب

٥ - **الدكتور أحمد فؤاد باشا**
جمهورية مصر العربية

٦ - **الدكتور أحمد الهاشمي**
دولة الإمارات العربية المتحدة

٧ - **الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلو**
الجمهورية التركية

٨ - **السيدة جميلة شهاب**
المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

٩ - **الدكتور حامد أحمد الرفاعي**
المملكة العربية السعودية

١٠ - **الدكتور حامد طاهر**
جمهورية مصر العربية

١١ - **الأستاذ خالد شعيب**
وزارة الأوقاف - الكويت

١٢ - **الدكتور خالد المذكور**
عضو مجلس أمناء المنظمة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

١٣ - **الدكتور رمضان ششن**
الجمهورية التركية

١٤ - **الدكتور سامي ربيعه**
وزارة الصحة - الكويت

١٥ - **الدكتورة صديقة العوضي**
وزارة الصحة - الكويت

١٦ - **الدكتور صلاح العتيقي**
عضو مجلس أمناء المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

١٧ – الأستاذ عبدالحميد إبراهيم طالبي

الجمهورية الإيرانية الإسلامية

١٨ – الأستاذ عبدالحميد محمد البسيوني

الديوان الأميري – الكويت

١٩ – عبدالرحمن عبدالغني

كلية الآداب – جامعة الكويت.

٢٠ – الدكتور عبدالرحمن عبدالله العوضي

رئيس المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – الكويت

٢١ – الدكتور عبدالستار أبو غدة

المملكة العربية السعودية

٢٢ – الدكتور عبدالعزيز التويجري

مدير عام منظمة الايسيسكو – المغرب

٢٣ – الدكتور عبدالكريم شحادة

الجمهورية العربية السورية

٢٤ – المستشار عبدالله العيسى

عضو مجلس أمناء المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – الكويت

٢٥ – الدكتور عبدالله الغنيم

عضو مجلس أمناء المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية – الكويت

٢٦ – الدكتور عبدالله محمد عبدالله

فقيه – دولة الكويت

٢٧ - عبدالله المهنا

عميد كلية الآداب - جامعة الكويت

٢٨ - الدكتور علي السيف

الأمين العام للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

٢٩ - الدكتور عمار الطالبي

جامعة قطر - قطر

٣٠ - الدكتور عمر القاضي

منظمة الايسيسكو - المغرب

٣١ - الدكتور عصام الشربيني

وزارة الصحة - الكويت

٣٢ - الدكتورة فادية عبدالمقصود

جمهورية مصر العربية

٣٣ - الدكتور فيصل الكندري

كلية الآداب - جامعة الكويت

٣٤ - الدكتور محمد رواس قلعه جي

الجمهورية العربية السورية

٣٥ - الدكتور محمد عبدالغفار الشريف

عميد كلية الشريعة - الكويت

٣٦ - الدكتور محمد محمد قاسم

جمهورية مصر العربية

٣٧ - الدكتور محمد مصطفى

جمهورية مصر العربية

٣٨ - الشيخ محمد واعظ الخرساني

جمهورية إيران الإسلامية

٣٩ - الدكتور محمود قايا

الجمهورية التركية

٤٠ - الدكتور مختار بشر

المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

٤١ - الدكتور مصطفى الشكعة

جمهورية مصر العربية

٤٢ - الدكتور نشأت الحمارنة

الجمهورية العربية السورية

٤٣ - الدكتور نور الدين دراسي

ماليزيا

٤٤ - الأستاذة هيا الدوسري

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

٤٥ - الدكتور يوسف زيدان

جمهورية مصر العربية

العنوان: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية

ص.ب: ٣١٢٨٠ الصليبخات ت : ٠٠٩٦٥/٤٨٣٤٩٨٤
رمز بريدي: 90803 الكويت فاكس: ٠٠٩٦٥/٤٨٣٧٨٥٤
E - mail: IOMS @ Kuwait.net
Home page: http: //www.kuwait.net/~IOMS

أسماء السادة المشاركين في ندوة «ابن النفيس: الطبيب والفقيه والفيلسوف» المنعقدة في الفترة من ٨-١٠ رجب ١٤١٨هـ الموافق ٨-١٠ نوفمبر ١٩٩٧م

«مرتَّبة ترتيبا أبجديا»

١ - **الدكتور إبراهيم بن مراد**
الجمهورية العربية التونسية

٢ - **الدكتور إحسان فضلي أوغلي**
الجمهورية التركية

٣ - **الدكتور أحمد رجائي الجندي**
الأمين العام المساعد للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

٤ - **الأستاذ أحمد عبدالخالق**
منظمة الايسيسكو - المغرب

٥ - **الدكتور أحمد فؤاد باشا**
جمهورية مصر العربية

٦ - **الدكتور أحمد الهاشمي**
دولة الإمارات العربية المتحدة

٧ - **الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلو**
الجمهورية التركية

٨ - **السيدة جميلة شهاب**
المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

٩ - **الدكتور حامد أحمد الرفاعي**
المملكة العربية السعودية

١٠ - **الدكتور حامد طاهر**
جمهورية مصر العربية

١١ - **الأستاذ خالد شعيب**
وزارة الأوقاف - الكويت

١٢ - **الدكتور خالد المذكور**
عضو مجلس أمناء المنظمة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

١٣ - **الدكتور رمضان ششن**
الجمهورية التركية

١٤ - **الدكتور سامي ربيعه**
وزارة الصحة - الكويت

١٥ - **الدكتورة صديقة العوضي**
وزارة الصحة - الكويت

١٦ - **الدكتور صلاح العتيقي**
عضو مجلس أمناء المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

١٧ - **الأستاذ عبدالحميد إبراهيم طالبي**
الجمهورية الإيرانية الإسلامية

١٨ - **الأستاذ عبدالحميد محمد البسيوني**
الديوان الأميري - الكويت

١٩ - **عبدالرحمن عبدالغني**
كلية الآداب - جامعة الكويت.

٢٠ - **الدكتور عبدالرحمن عبدالله العوضي**
رئيس المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

٢١ - **الدكتور عبدالستار أبو غدة**
المملكة العربية السعودية

٢٢ - **الدكتور عبدالعزيز التويجري**
مدير عام منظمة الايسيسكو - المغرب

٢٣ - **الدكتور عبدالكريم شحادة**
الجمهورية العربية السورية

٢٤ - **المستشار عبدالله العيسى**
عضو مجلس أمناء المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

٢٥ - **الدكتور عبدالله الغنيم**
عضو مجلس أمناء المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

٢٦ - **الدكتور عبدالله محمد عبدالله**
فقيه - دولة الكويت

٢٧ - **عبدالله المهنا**
عميد كلية الآداب - جامعة الكويت

٢٨ - **الدكتور علي السيف**
الأمين العام للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

٢٩ - **الدكتور عمار الطالبي**
جامعة قطر - قطر

٣٠ - **الدكتور عمر القاضي**
منظمة الايسيسكو - المغرب

٣١ - **الدكتور عصام الشربيني**
وزارة الصحة - الكويت

٣٢ - **الدكتورة فادية عبدالمقصود**
جمهورية مصر العربية

٣٣ - **الدكتور فيصل الكندري**
كلية الآداب - جامعة الكويت

٣٤ - **الدكتور محمد رواس قلعه جي**
الجمهورية العربية السورية

٣٥ - **الدكتور محمد عبدالغفار الشريف**
عميد كلية الشريعة - الكويت

٣٦ - **الدكتور محمد محمد قاسم**
جمهورية مصر العربية

٣٧ - **الدكتور محمد مصطفى**

جمهورية مصر العربية

٣٨ - **الشيخ محمد واعظ الخرساني**

جمهورية إيران الإسلامية

٣٩ - **الدكتور محمود قايا**

الجمهورية التركية

٤٠ - **الدكتور مختار بشر**

المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية - الكويت

٤١ - **الدكتور مصطفى الشكعة**

جمهورية مصر العربية

٤٢ - **الدكتور نشأت الحمارنة**

الجمهورية العربية السورية

٤٣ - **الدكتور نور الدين دراسي**

ماليزيا

٤٤ - **الأستاذة هيا الدوسري**

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

٤٥ - **الدكتور يوسف زيدان**

جمهورية مصر العربية

العنوان: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية

ص.ب: ٣١٢٨٠ الصليبخات ت : ٠٠٩٦٥/٤٨٣٤٩٨٤
رمز بريدي: 90803 الكويت فاكس: ٠٠٩٦٥/٤٨٣٧٨٥٤
E - mail: IOMS @ Kuwait.net
Homc page: http: //www.kuwait.net/~IOMS