

# من ابن البيطار إلى الأنطاكي : مساءلات لزمن انحسار العلم العربي

د. فيصل عبد السلام الحفيان \*

نحاول في هذا الدراسة أن نرسم مشهداً لزمن "انحسار العلم العربي الإسلامي"، وهو مشهد يتضمن ثلاث صور:

**صورة عامة**، هي صورة هذا العلم بدءاً من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، حتى نهاية القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي. والمقصود بـ"العلم" هنا: العلم الطبيعي، والطبي، والرياضي والفلكي.

**وصورة خاصة**، هي بعض سابقتها، وفيها تركيز على الطب بمفهومه العام خلال مرحلة الغروب، سعياً إلى تتبع حال هذا الفرع المعرفي، ورصداً لخطه البياني.

**وصورة ثالثة** (أكثر خصوصية) تختص بشاهدي الغروب: ابن البيطار (شاهد البدء) والأنطاكي (شاهد النهاية) وذلك بغرض تحديد موقعيهما في المشهد العام.

وفي ثنايا هذه الصور جميعاً تنتثر المساءلات التي هي الغاية العليا للبحث.

وقبل الدخول في المشهد ثمة وقفة (تمهيدية) أمام مشهد سابق هو مشهد الألق، ألق العلم العربي الإسلامي (القرون الخمسة الهجرية الأولى) وهي وقفة تلبي ضرورة منهجية، إذ إن الصور الثلاث (العامة) و (الخاصة) مرتبطة بـ"مشهد الألق"، خطوطها وألوانها ليست سوى امتداد على نحو ما للتاريخ، حتى إن اختلفت اتجاهاتها وتغيرت ألوانها.

ما أرجوه ألاّ يفهم هذا البحث على أنه معاداة لتراث ذلك الزمن، أو انخلاع منه، أو افتئات عليه، بل على أنه محاولة للخروج من نفق المفهوم الساذج للتراث، مفهوم التغمي والتبجيل، إلى فضاء أسمى، هو فضاء المحاور والمساءلة، وذلك بغرض الإفادة والتوظيف من أجل الحاضر والمستقبل، فالتراث بعض التاريخ، وقيمة التاريخ تكمن في دروسه أولاً. أما الانتماء والاعتزاز والحب فتلك أمور تعيش في داخلنا، ونخطئ كثيراً إذا ما عشنا داخلها.

## زمن الألق – العطاء

عن الفكر الإنساني تنشأ العلوم، وفي ظل العمران تكثر الصنائع، وتزدهر العلوم (1). وقد جاء الإسلام ليحث الإنسان على النظر، وليدفعه إلى عمارة الأرض. ومن هنا بدأ العلم العربي الإسلامي. ولدينا اليوم حقيقتان، هما من نوع الحقائق الرياضية البديهية التي لا

يمكن أن تكون مظنة تساؤل، بله خلاف:

الأولى تقول بأن العلم العربي الإسلامي حتى القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وربما حتى القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، كان هو العلم الحقيقي العالمي الذي ليس على الأرض غيره.

والثانية مفادها أن هذا العلم لم يكن امتداداً أفقياً للعلم الإغريقي والعلوم القديمة، بل إن له عمقاً خاصاً يجعل منه إضافة حقيقية إلى مسيرة العلم الإنساني. وهذا العمق ليس على مستوى التأليف فحسب، ولكنه على مستوى التطبيق العملي والممارسة أيضاً.

وإلى هاتين الحقيقتين فإن هذا العلم هو بالمكانة الأولى من الأهمية في تاريخ العلوم لأنه حلقة الاتصال والاستمرار بين الحضارات القديمة والحضارة الحالية (العربية)، وبدونه سنجد فراغاً يتعذر تفسيره (2).

وقد حرصت على أن أُنعت بنعتين "العربي" و"الإسلامي" غير متخرج (3)، على الرغم من استخدامه على استحياء لغات أخرى (فارسية، عبرية، سريانية) ومن مشاركة "غير مسلمين" فيه، إذ العربية هي لغته الأساس والأولى، كما أن الإسلام ليس ديناً فحسب، ولكنه رؤية حضارية، وسقف سياسي (دولة) إنطلق منه هذا العلم واستظل به.

هذا العلم لا يمكن بداهة أن ينبت في الفراغ، فما نوع التربة التي إحتضنت بذوره؟ سؤال من الأهمية بمكان لأنه يكشف وجه هذا العلم، ويحدد هويته.

نشأ هذا العلم (المعني هنا العلم بالمفهوم العام) في ظل رؤية يمكن أن ننعته بأمرين اثنين: الجدة، والاختلاف. أما الجدة فإن الإسلام رؤية (دين) ظهرت بعد فترة من انقطاع الرسل. كما أنها كانت طارئة، سواء على بيئتها الضيقة (الجزيرة العربية) أو الواسعة (العالم المسكون في تلك المرحلة التاريخية) وهذا يعني أنها جدة مزدوجة قياساً إلى الزمان والمكان.

وعلى الرغم من أنها رؤية سماوية (دين) فقد اتسمت بالاختلاف البين عن الرؤى (الأديان) السماوية السابقة. ومظاهر هذا الاختلاف عديدة لن نتوقف عندها.

على أن أهم مظاهر هذا الاختلاف أمران: الشمولية، والتكامل، فهي تتوجه إلى الإنسان بغض النظر عن جنسه ولونه، وهي أيضاً متكاملة رسمت خريطة مستوعبة للعلاقات المتشابهة بين الخالق (الله) والمخلوق (الإنسان) من ناحية، والإنسان وأخيه الإنسان من ناحية ثانية، والإنسان والكون الذي يحيط به من ناحية ثالثة. و عُيّنت بكل علاقة من هذه العلاقات الثلاثة في الاتجاهين من وإلى، وبالعكس.

والإختلاف ومظهره، وبخاصة (التكامل) نقلاً "الرؤية" إلى عالم واسع الرحابة من الحرية، فعلى الإنسان أن ينظر في مختلف الاتجاهات، ويفكر في كل شيء: في نفسه، وما حوله، وغيره من بين البشر، وكذلك في خالقه. العوالم كلها مفتوحة أمامه، ما يراه، وما لا

يراه، ولكن ضمن ضوابط توجهه وترشده. ومعلوم أن الحضارة عموماً، والعلم خصوصاً، إنما يبداً حيث ينتهي الخوف، فإذا ما أمن صانع الحضارة والعلم تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء(4).

وكان لا بد أن تتعكس هذه الرؤية على مختلف وجوه النشاط الإنساني لأتباعها، ومنها بدهاة: النشاط العقلي، وفي صُلبه النشاط العلمي، الذي تبنى مجموعة من المبادئ التي حددت إتجاهاته ووجهته.

ولعل أهم هذه المبادئ: احترام العقل، ذلك أن الرؤية تقوم أساساً عليه، فهو (العقل) مطلوب حتى في القضية الأساسية، قضية الإيمان نفسها.

وإذا كان العقل أساساً للإيمان فإنه بالدرجة نفسها أساس للنشاط الإنساني الخاص بالدنيا، الذي يتغياً عمارة الأرض، ولن يتحقق ذلك إلا بالعلم (المبدأ الثاني).

ولأن الرؤية شمولية كان لا بد من أن تسفر عن الانفتاح والمشاركة (المبدأين الثالث والرابع) الانفتاح لأنها عالمية، تسعى إلى الآخر، وتقبله، والسعي والقبول يؤدي حتماً إلى المشاركة والقدرة على التفاعل، أخذاً وعطاءً.

والمبادئ الأربعة السابقة لن تؤتي ثمارها، وتحقق غاياتها دون أن تقترن بمبدأ هام: الحيوية (الخاصة)، إذ كيف يستطيع أصحاب الرؤية (المسلمون) أن ينهضوا بالمهمة الثقيلة: العمارة وقبول الآخر ومشاركته والتفاعل معه دون أن يتمتعوا بأقصى ما يمكن للبشر من حيوية، إن على صعيد الداخل الإنساني (الحماس) أو على صعيد الممارسة (الفعل).

وذلك كله يحتاج بالضرورة إلى النقد (المبدأ السادس) انسجاماً مع الحقيقتين الأساسيتين: الجدة والاختلاف، فكل شئ قابل لإعادة النظر والتصويب، إذ الحياة في حقيقتها مسألة إنسانية، الخطأ بعض نسيجها، ولن تستقيم بدون تقويمها باستمرار.

\* \* \*

إن الرؤية (الإسلامية) في هيكلها الأساسي ومبادئها هي التي كانت وراء انطلاق قافلة، العلم العربي (مرة أخرى بالمفهوم العام) بقوة. هذه الرؤية التي فصلنا القول فيها هي التي عبّر عنها روزنتال بـ "موقف الدين الإسلامي من العلم"... هذا الموقف الذي كان المحرك الكبير، لا للحياة الدينية فحسب، بل للحياة الإنسانية في جميع جوانبها، وهو الدافع الأكبر في السعي وراء العلوم(5).

كانت البداية إذن مرتبطة ارتباطاً مباشراً بالرؤية العقديّة والحياتية، فظهرت العلوم العربية والإسلامية، وتلاها النشاط العلمي. لقد شهد النصف الثاني من القرن الأول إرهاصات العلوم العربية والإسلامية الخالصة، كما احتضن بذور العلوم الطبيعية(6)، ويمكن الاستشهاد في هذا السياق بخالد بن يزيد بن معاوية (ت 85هـ) الذي شهر على أنه

عالم كيمياء. وفي القرن الثاني عرفنا جابر بن حيان الذي تنسب إليه كتب ورسائل عديدة في علم الصنعة أو الكيمياء، على أن هذين (خالداً وجابراً) ينظر إليهما من قبل بعض المستشرقين على أنهما أسطورتان. وبغض النظر عن ذلك، فإن الذي لا-مراء فيه أن القرن الثاني كان مولداً حقيقياً للعلم العربي الإسلامي، فما كاد الأمر يستقر للعباسيين حتى رأينا آل بختيشوع يقدمون أو يُستقدمون من جنديسابور إلى بغداد ليمارسوا الطب ويعلموه، ورأينا حنيناً وابنه (إسحاق) وابن أخته (حبيش) وتلامذتهم يقرون في بيت الحكمة لينقلوا التراث السرياني والإ-غريقي وغيرهما تحت عيون الخلفاء العباسيين، وعلى الأخص المأمون.

ولم يكن النقل إلا خطوة، سرعان ما تلتها خطوات التمثل، ثم جاءت الإضافة الجوهرية تحمل رؤية أصحابها وبصمتهم، وكان ذلك لافتاً في القرن الثالث، واستمر في حالة ألق حتى نهاية القرن الخامس، وربما بعد ذلك.

إن هذا العلم لم ينشأ من العدم، فقد اعتمد على السريان والإ-غريق والهنود والفرس وغيرهم، لكن "رؤيته" الخاصة جعلت له طعماً ولوناً جديدين، وعلى الرغم من أنه قد جرى أحياناً تصنيف ما قام به على أنه تفسير مباشر أو غير مباشر لآثار العصر القديم، وتنمية للنظريات والأفكار المأخوذة من تلك الآثار، مع عرضها غالباً في صورة أكثر وضوحاً ودقاً، وأعظم دقة وعمقاً...ولكن ذلك لا يعني أنه لم يضيف شيئاً جديداً إلى العلم الذي كان وحياً عليه، بل على العكس استطاع أن يخطو خطوات ليست أقل أصالة، ولا عبرة بمن ادعى أن دوره كان مجرد المزج والنقل لمعارف الأقدمين(7).

لا شك أن "الألق" كان ثمرة لتلك الرؤية ولظروف ملائمة، بل حافزة، أحاطت بالنشاط العقلي عامة، والعلمي خاصة، وتمثلت في رعاية السلطة السياسية (الخلفاء) وتبنيهم لحركة نقل العلوم، بالإضافة إلى الخط البياني الصاعد للعرب والمسلمين، سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وعسكرياً وفكرياً.

-1-

## زمن الغروب - المراوحة

### مساءلات عامة

تفيد الرؤية الخلدونية أن للدول أعماراً وأطواراً، كما أن للبشر أعماراً وأطواراً، وأن الهرم يصيبها، كما يصيب الإنسان، وهرمها إنما يكون بالوصول إلى الطورين الأخيرين: القنوع والمسالمة، والإسراف والتبذير(8). وعلى الرغم من أن ابن خلدون يقصد بالدولة: السلطة، أو العصبية، فإن الأمر -عندي- لا يقتصر على العجز عن الدفاع عن النفس فحسب، وإنما يمتد إلى العجز من العطاء الحضاري، وما يعنيه من غروب العلم، ذلك أن سقوط العصبية مرتبط ببلوغ الترف غايته، مما يعني الركون إلى الكسل والدعة.

ويبدو لي أن علائق السياسة والعلم وثيقة أكثر مما قد نتصور، هذا ما يقوله لنا التاريخ. إن سقوط بغداد (656هـ) كان في الوقت نفسه سقوطاً للعلم العربي الإسلامي خاصة، وللمد الحضاري العربي الإسلامي عامة، وإن سقوط غرناطة كان سقوطاً أيضاً لذلك العلم في المغرب الإسلامي والأندلسي، وانحساراً لمد الحضارة الإسلامية في تلك البقاع. وقد لا نبعد عن الصواب إذا قلنا إن سقوط "العلم" وانحسار الحضارة كان أيضاً إرهاباً بالسقوط السياسي.

## 1/1: متى بدأ الغروب

متى انتهى زمن الألق، وبدأ زمن الغروب؟ سؤال من الصعب الإجابة عليه، ذلك أنهما (الزمنين) متداخلان، فهما أشبه ما يكونان باليابس والماء، عندما تمتد السنة من اليابس داخل الماء، أو تتعمق الماء مكونة أرخبيلات داخل اليابس، على أن الأمر يتجاوز التداخل إلى ما هو أعلى، إذ إن التقدم والتأخر ظاهرتان لهما سطح وعمق، أو ظاهر وباطن والعمق أو الباطن ذو مستويات أو جذور تضرب في الأرض، وقد لا يمكن وضع اليد عليها جميعاً.

يرى فريق أن نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس أنسب التواريخ لانحدار العلم الإسلامي وأصحها (9)، في حين يرى فريق آخر أن الغروب بدأ في منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وأن الجذور ممتدة قرناً كاملاً إلى الوراء، أي إلى منتصف القرن الرابع/العاشر. إن هذا القرن (الموزع على قرنين) هو الذروة، ذروة العلم العربي، وهو في الوقت نفسه قرن التحولات التي احتضنت بذور التراجع (10). في حين يذهب ثالث إلى أن العلوم العربية بلغت ذروتها في القرنين السابع والثامن (11). وعودة إلى الفريق الأول فإن من الممكن عنده إطالة العصر الذهبي (الألق) إلى القرن الخامس، ولكنه في ما يتعلق بنوعية العلماء لا عدهم (12)، يريد أن الخامس شهد علماء في درجة علماء القرون الأربعة، لكنه لم يشهد عدداً موازياً لتلك الفترة الذهبية. وإذن يستطيع أن يؤكد أنه لا يوجد خط فاصل بين الزمنين، زمني الألق والغروب، لكن زمن الغروب (نذكر بما سلف أنفاً عن التداخل بين الأزمنة) الذي بدأ في الخامس أو السادس أو بعد ذلك لم يكن مجدباً، كما قد يظن، وإلا لما وجدنا أسماء، مثل ابن البيطار، والدخوار، وابن النفيس، والأنطاكي، على أن هؤلاء لم يمنعوا من أن تصطبغ الحياة العلمية بصبغة مختلفة: سعة المعارف، والقدرة على التأليف بينها، وإعادة بنائها وتبويبها، ومناقشتها، دون أن يسمو ذلك إلى ما يمكن تسميته بالإضافة الحقيقية أو الإبداع.

**خلاصة القول:** إن الغروب كان تدريجياً عبر الزمان ومتبايناً في المكان، وغير متساوق حتى بالقياس إلى العلوم (13)، وأن كلمة المراوحة بالمعنى الدقيق لم تكن صادقة. في البداية لبست لبوس الكسل أو التكاسل غير الملحوظ في التقدم، وشيئاً فشيئاً تحولت إلى "مراوحة" حقيقية، وأصبح العلم مجرد اجترار لما فات، على أن المراوحة والاجترار اللذين بدأ مبكراً لا يعنيان أن تأثير هذا العلم قد توقف، فقد ظل قائماً حتى وقت متأخر جداً،

وإن كان ثم من يقف بهذا التأثير عند نهاية القرن السابع(14).

وكما حمل "الألق" في أحشائه " الغروب" فإن " الغروب" كان تربة للعممة، لكن احتضان بذور هذه الأخيرة دام فترة أطول، وكان نمو هذه البذور في الخفاء، مما جعلها تنجأ الجميع. بقدرتها على النقص.

وكان الانتقال مفاجئاً، إذ إن الغروب أو المراوحة مثل فترة ركود طويلة، لم ينكشف عوارها، ولم ينتبه إليها في حينها لأمرين اثنين:

أولهما: الركون إلى الإنجاز الحضاري والعلمي القريب، الذي مازالت صورته على مرمى العين، وصدى صوته يتردد في جنبات العالم، وفي قلوب أصحابه وعقولهم معاً.

وثانيهما: حالة السكون التي عاشها الآخر، فقد كان في مرحلة الأخذ والإفادة والتمثل، ولما ينتقل بعد إلى العطاء والبذور والسبق.

وكان هذين العاملين زادا طين تلك الفترة يلة، وأتاحا في الوقت نفسه فرصة كافية لذلك الذي يستعد لانطلاق كي ينقل ويهضم ويؤسس.

## 1/2: ماذا حدث؟

ويبقى السؤال الأهم في هذا السياق معلقاً: ما الذي حدث لتلك الرؤية والمبادئ التي كانت وراء "الألق"؟ هل بهتت أم امحت أم تعدلت أم تشوهت أم تبدلت... أم ماذا؟ هل كانت نظرية وواقعاً، ثم حدث انفصام بين المستويين جرياً على السنن، سنن الإنسان في علاقته مع الأفكار؟

يرجع المستشرقون -منهم ألدوميلي وغيره- الأمر إلى عاملين: سياسي، تمثل في سقوط آخر مملكة عربية في غرناطة والصدمات التي ألحقتها غزوات الترك والمغول، وفكري، فقد أصبح مجال التفكير محدوداً ضيقاً، بسبب سيطرة مذهب محافظ مترمت (المقصود المذهب الأشعري)(15).

إن ظاهرة العلم، صعوداً وانحساراً، مرتبطة بأربعة مستويات: الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية(الأركيولوجيا)، والمعتقدات والمقولات التي تشكل خلفية للفكر العلمي (الميتافيزيقيا)، والمعايير والضوابط التي تمنح النظريات تماسكها، ومن ثم تحكم قبولها أو رفضها (الإبستمولوجيا) والأنساق الاجتماعية والفلسفية للممارسة العلمية(16).

هذه المستويات الأربعة قبل القرن الرابع أو الخامس، هي -بالتأكيد- غيرها بعد هذين القرنين، وما ينبغي اللفت إليه أنها ليست خطوطاً متوازية، أعني أنها ليست منفصلة عن بعضها، هي خطوط متشابكة متداخلة، مسببة ومسببة في آن معاً. كما أنها ليست متفاضلة، وأعني أنه من الصعب تحميل أحدها مسؤولية أكبر إعطاءه قدرة على التأثير أشد.

وبعيداً عن الدخول في تفاصيل معقدة وطويلة يمكن ببساطة— أن نقول إن شيئاً ما أصاب "الرؤية" التي قامت عليها الحضارة العربية الإسلامية، والعلم الذي نتج عنها، هذا الشيء يرتبط في ما أحسب— بفهم تلك الرؤية، وبعبارة أخرى إن ثمة فرقاً أو شرخاً حدث بين الرؤية المتمثلة في النص القرآني المقدس والأحاديث النبوية الشريفة، والتأويلات التي ترتبت على اختلاف عقول الناس وأهوائها ومشاربها وغاياتها. ولنضرب مثلاً ربما يظنه بعضهم ساذجاً: لقد دعا القرآن الكريم في مواطن عديدة إلى النظر والتفكير والاعتبار في الكون وفي كل ما يحيط بالإنسان، بل وفي الإنسان نفسه، وجاء ذلك في سياقات عديدة، طابعها الحث واستنفار الهمم حيناً، والتأنيب حيناً آخر، ولا شك أن هذا النظر ومرادفاته يعني "العلم" أو يؤدي إليه، والعلم هنا "العلم الدنيوي" قطعاً، إذ إن هذا النظر إن كان نظراً في الكون وظواهره الطبيعية سيؤدي إلى "الفلك" و"الرياضة" وإن كان إلى الكائنات الأخرى: البهائم والحشرات، سيصل بنا إلى العلوم المتصلة بها، وإن كان في الإنسان: جسده ونفسه وعقله، سينتهي إلى الطب بأنواعه المختلفة. وقس على ذلك. وقد يقال إن دعوة القرآن إلى النظر غايتها دينية، بمعنى أنها ترمي إلى الإيمان وتقوية اليقين بعظمة الخالق، وهذا صحيح، لكن هذه الغاية ستمر قطعاً بـ"العلم" الذي يكشف أسرار خلق الله، وتتحقق بإصلاح حال الكون، وعمارة الإنسان له، فـ"النظر" لا يمكن أن يكون مجرد إعجاب ظاهري، إذ إن هذا الإعجاب لن يؤدي إلى الغاية المذكورة.

وإذا كان الأمر كذلك فإن لنا أن نتخيل مدى إنحراف الفهم، وندرك عمق الشرخ بين الرؤية وفهمها عندما نرى أن عالماً جليلاً مثل ابن تيمية (ت 729هـ) يقرّر أن العلم هو العلم الموروث عن النبي صلى الله عليه وسلم— وأن غيره إما أن يكون غير نافع، وإما ألا يكون علماً أصلاً، وإن أطلق عليه اسم العلم (17). وقبل ابن تيمية رأينا الماوردي (المعتزلي) المتوفى 450هـ يؤكد أن الأحاديث التي تنسب للنبي صلى الله عليه وسلم— في الحث على طلب العلم، إنما تعني العلم الديني فحسب (18). ومن هنا فهم بعضهم من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم— الذي يقول فيه: "أعوذ بالله من دعاء لا— يسمع، وقلب لا يخشع، وعلم لا ينفع" أن "العلم الذي لا ينفع" هو "العلوم العقلية"!!.

إن وهج "الرؤية" في بكارتها وحنفوانها قد ضعف بمرور الزمن، فبعد نحو أربعة قرون أو خمسة حدث انحراف عن المقتضيات التي تتطلبها، والوهج هو الموازي لتلك الجدة، بما تعنيه من حماس فكري.

وإن الاختلاف وما اتصل به من شمول وتكامل وحرية تحول تدريجياً إلى شكل من أشكال "النمطية" أدى إلى انكفاء النظرة الشمولية (العالمية) التي تتوجه إلى جوهر الحقيقة الإنسانية وتستنفّر قدراتها، وإلى اختزال الاتجاه التكاملي متعدد المسارات وما يستلزمه من حرية، مما أدى إلى تركيز الجهود على درس العلاقة بين الله والإنسان (علوم الدين) وإلى تكبيل حركة الإنسان عامة، وحركته العقلية خاصة، فأصبحت هناك مناطق معرفية يحرم الاقتراب منها (العلوم العقلية) أو يكاد.

ولكل نقطة من النقاط أنفة الذكر تفاصيل نفقز عليها، مكتفين بالتلبث بعض الشيء عند الموقف مما يسمى علوم الأوائل.

### 1/3: النقل والعقل

وبداية فإن الانفتاح على علوم الأوائل أو علوم القدماء أو علوم الحكماء أو علوم العقل (في مقابل العلوم الحديثة أو المحدثه، أو العلوم الشرعية، أو علوم النقل)، بدأ مبكراً، فهو يرجع إلى مطالع العصر العباسي، والحق أن الصدام بين "القدماء" و"العرب" بدأ أيضاً مبكراً، وما قضية "خلق القرآن" (محنة الإمام أحمد بن حنبل) إلا تعبير عن ذلك، إذ إن القول الآخر (خلق القرآن) كان ثمرة من ثمار علوم الأوائل التي أخذ بها المعتزلة، وانتصر لهم فيها المأمون (ت 218 هـ).

وعلى الرغم من حدة القضية وما أثارته من زوابع في سماء الحياة العقلية، فإنها لم تحرف هذه الحياة عن مسارها الصحيح، أو ربما لم تتمكن من ذلك، لأسباب أخرى عديدة، داخلية (داخل الحياة العلمية) وخارجية (تتصل بالظروف أو البيئة المحيطة). وقد يصح أن نقول إن جسد "الرؤية" كان ما زال في زورة عنفوانه يملك القدرة على المقاومة. ظل الخلاف أو الاختلاف بين الفريقين قروناً خلافاً أو اختلافاً صحيحاً، إذ لم يبلغ أحدهما الآخر بالمعنى القريب لمفهوم الإلغاء، وكان الأمر سجالاً، على وفق حركة الكون وطبيعة الأشياء، حيناً ترجح كفة أحدهما، وحيناً ترجح كفة الآخر، حيناً تنتصر السلطة لأفكار الأوائل ومقولاتهم، وحيناً تقوى شوكة علوم الدين فيسطع نجم أعلامها وتجد الرعاية من قبل خليفة كالمتوكل، لكن القافلة لا تنني تغذ السير غير أبهة بما يحدث.

ومهما يكن فإننا لا نستطيع أن نلوم العرب والمسلمين على أنهم فرقوا بين علوم النقل والعقل، فالتفرقة في حد ذاتها ليست هي المشكلة، بل لعلها كانت حافزاً لكل من المجالين المعرفيين لو أن كلا- منهما سار في الخط الخاص به، وعلى وفق تقاليد المنهجية وأسسها الإبستمولوجية (19). لو حدث ذلك لما قام ذلك الصراع الذي ظل هاجساً لدى العلماء حاول التعبير عن نفسه في صيغ توفيقية متعددة.

المشكلة الحقيقية حدثت عندما تمكّن تيار علوم الدين أو علوم النقل من أن يكسب الأرض كلها، وبذلك حسم الصراع لصالحه، وتم إلغاء الطرف الآخر، على مختلف المستويات، وحدث من ثم - تشويه جوهري للرؤية الإسلامية في شمولها وتكاملها وحريتها ومبادئها جميعاً.

نعلم أن المعركة ونتيجتها أو نتائجها لم تكن إلا- تجلياً من تجليات المناخ العام (سياسة واجتماعاً واقتصاداً) والفكري (معتقدات ومقولات) والأصولي (المعايير والضوابط للمنهج) والعلمي (النموذج المعرفي) (20)، وليس الهدف من البحث التوقف عند كل هذه المناخات، ولكنها مجرد إلماحات، أما ما يعنيننا مباشرة فهي العوامل المباشرة والقريبة، أي المناخات الفكرية، العامة، والعلمية.



هي إذن مسألة النفي، نفي شطر العلم وإلغاؤه. وهي ليست بنت زمن الغروب، بل هي قديمة، وكانت البداية بالرؤية والخوف من الوافد، أعني من علوم العقل، وقد يكون ذلك مشروعاً أولاً ما يسوغه إذا ما وضعنا في الحسبان تناقض الرؤيتين: رؤية الإسلام، ورؤية الوافد، وخاصة في الجانب الغيبي (الميتافيزيقي) الذي يمس جوهر الإسلام. وبقيت الرؤية قروناً محكومة بأمرين: ضيق الدائرة التي تتحرك داخلها، وهي دائرة النخبة، ومناخ الحرية الذي وفرته الدولة (الخلفاء العباسيون).

ورأينا من الشواهد في المصادر المبكرة ما يصدق تلك الإشكالية ويؤكددها فقد ذكر الجاحظ (ت 255 هـ) في سياق الأشياء التي تخفى بعناية عن عيون الناس: "الكتاب المتهم" (21)، وذكر ابن الأثير في حوادث سنة 277 هـ أنه كان على النساخ المحترفين ببغداد أن يقسموا بأنهم لن يشتغلوا بانتساخ أي كتاب في الفلسفة (22).

ونحن نعلم أن عدداً من العلماء العرب المشهورين قد طعن في إيمانهم بسبب اشتغالهم بهذه العلوم، لكن ذلك لم يكن ليؤدي إلى ما يمكن أن نسميه "موقفاً" عاماً، حتى أوشك القرن الخامس على أن يلفظ أنفاسه.

ومما يجدر اللفت إليه أن الرؤية كانت باتجاه الفلسفة تحديداً، ثم امتدت تدريجياً إلى بقية علوم الحكمة، فشملت الطب، والهندسة، والرياضة، والفلك، والتنجيم، والمنطق. في البداية كان ثمة تردد تجاه هذه العلوم، ثم حسم الأمر، وأصبح الموقف عاماً، وهذا ما عكسه الإمام الغزالي (ت 505 هـ) في آرائه الأخيرة عندما مدَّ موقفه من الفلسفة ليشمل العلوم الطبيعية والرياضية (23)، وفي مرحلة تالية صدرت فتوى ابن الصلاح لتحريم المنطق، وبذلك جمعت علوم الحكمة في مشكاة واحدة، وانتهى الأمر.

لم يعد هناك صراع، ولا "نخبة"، ولكن نفي، وعامة. هذا الموقف المبدئي والعام أدى إلى العزوف عن هذه العلوم وطردها في عمومها من الحياة العقلية العلمية.

إن كثيراً من الباحثين وبخاصة من المستشرقين يرون أن أهل السنة والأشعرية هم وراء تعميم هذا الموقف – إن صح هذا التعبير – ونقله هذه النقلة الخطرة، ويقرنون (أي الباحثون) بين السنة والأشعرية من ناحية، والتزمت والانغلاق من ناحية أخرى (24).

ويصرحون بأنه "الولا- الأشعري والباقلاني والغزالي لكان ممكناً أن يصبح لدى أمة العرب علماء أمثال جاليليو وكبلر ونيوتن"، وأن "شعلة العلم العربي إنطفت بسبب مجال التفكير الضيق المحدود، والسيطرة الكاملة تقريباً لمذهب محافظ متزمت، متعارض مع الازدهار المطلق الحرية للبحث والنقد العلميين" (25).

قال الأشعري (ت 324 هـ) بنظرية الكسب، أو نسبت إليه (26) وقال الباقلاني (ت 403 هـ) بـ "الجوهر الفرد". أما الغزالي فقد جمع شمل المذهب الأشعري وصاغه

صياغة في نظرية متكاملة وصبغة بالفلسفة تماماً، ثم انقلب بأخرة من حياته على العلوم الرياضية والطبية. وقبل هؤلآء جميعاً كان الإمام الشافعي قيد القياس وحد من حركته لصالح النص (الحديث)، ذلك كله هياً في رأيهم - قاعدة من المعتقدات والمقولات والأسس التي وجهت وحكمت حركة العقل العربي الإسلامي.

من الإنصاف أن نقول - إذا أردنا أن نضع الأمور في سياقاتها - إن "الكسب" إنما جاءت حلاً لإشكالية دينية (كلامية) حاول أن يوفق بين جبر الإنسان الذي تقول به (الجبرية)، وحرية المطلقة الذي تبنته (المعتزلة)، وإن "الجوهر الفرد" رمت إلى أن تؤكد الإيمان بالخالق بعد أن ابتعد المسلمون كثيراً، وبدأ الوهن يتسرب إلى هذه القضية الأساسية، ثم جاء الانقلاب الغزالي في ظل خوف على الأمة من الضلال الذي رآه الإمام محمولاً على أكتاف الوافد. أما الشافعي فكان استشعر أهمية الحديث الشريف لما رأى فيه من تفسير وتفصيل لغوامض القرآن الكريم ومجملاته، ومن مباشرة وقرب في المآخذ لحل ما يعترض المسلمين من مشكلات.

إن الكسب وما عناه لدى بعض الباحثين من إسقاط المسؤولية عن الإنسان في أفعاله، و"الجوهر الفرد" وما ترتب عليه من إلغاء القوانين الطبيعية في الكون، وإقصاء العلوم العقلية وما أدى إليه من تعطيل أهم ملكة ميز الله بها الإنسان، ثم إن إعلاء شأن النص (الحديث)، ورفع شأن الراوي (المحدث)، كل ذلك ينبغي أن يقرأ في سياقات عديدة: سياسية وتاريخية وحضارية ودينية، تلاقحت جميعاً، وربما خرجت بتلك الأفكار عن غاياتها ولا- ينبغي أن يغيب عنا أن "الكسب"، مرت بمراحل، فصياغة الأشعري غير صياغة الجويني (ت478هـ) في مضمونها، وصياغة الأشعري أيضاً غير صياغة الغزالي، ولعل هذه الصياغات المتعددة تخفف من الغلواء.

وما يهمننا مباشرة أن أهم التفاعلات التي أشرنا إليها آنفاً، و كان لها تأثير مباشر وقوي بلا شك على حركة- العلم تمثل في إمتداد الأسس الإستمولوجية لعلوم النقل إلى علوم العقل، وكان ينبغي أن تظل لكل من المجموعتين أسسها الخاصة، فعلوم النقل ذات طبيعة خاصة، إذ إنها تقوم أساساً على النص المقدس (القرآن) والسنة (الحديث)، وليس معنى الاستقلال فصل علوم الدين عن علوم الدنيا، ولكنها خصوصية المجال المعرفي وطبيعته هي التي تحكم أسسه ومناهج البحث فيه. علوم النقل تقوم على ثوابت بعضها متيافيزيقية أو غيبية، ولا يمكن إخضاعها لقوانين العلم والعقل البشري، في حين إن علوم العقل غير محكومة بقيود من أي نوع. ومن غير المقبول أن ننظر أو نتعامل مع أحد المجالين بمنطق الآخر، أو ننقله إلى غير الأرض التي هي له.

كانت تلك محاولة لتفسير ظاهرة "الغروب" وقد يمكننا أن نرى أن الأمر في مجمله ليس مذهباً متشدداً، ومعتقدات منغلقة، ولكن الحضارات كالبشر ذات أطوار، وعلى الإنسان أن يبحث عن الأسباب التي تؤدي إلى الأمراض، لكنه قطعاً- لن يستطيع أن يوقف دورة الحياة، أو يعطل مؤشر الزمن. تتعدد الأسباب، وتختلف العلل، لكن الهرم آت، سند الله في

كونه وخالقه، ولن تجد لها تبديلاً. ويحسن هنا أن نذكر بما بدأنا به هذه الفقرة من فحوى رؤية ابن خلدون.

## 1/5: الوجه الآخر

ينبغي قبل أن نضع الخط الأخير في هذه الصورة أن نؤكد أن "الغروب" لم يكن غروباً لـ "كم" المعرفة، أو للنتاج العلمي (المعرفي)، بل إن العكس هو الصحيح، أعني أن غروب العلم أو بعبارة أخرى الإضافات العلمية وازاه ألق على صعيد "المعرفة" في جمعها وحفظها وكمّها وتصنيفها.

وقد كان لهذا تجلياته على أصعدة مختلفة: التأليف الموسوعي، كتب التاريخ والطبقات والتراجم، الملخصات والحواشي والشروح والذبول والتكمالات والتقاريرات والطرر والتقبيدات والتحريرات والمنظومات.

شكلت هذه القوالب والأنماط والاتجاهات التأليفية ظواهر لاتخطئها العين حتى العابرة في الحركة الثقافية عامة، وحركة التأليف خاصة، وهي -دون شك- جزء من مشهد الغروب العام.

إن طبيعة التأليف الموسوعي تفرض استقطاب معظم الجهد البشري إلى الإحاطة والجمع والتصنيف والتبويب، إذ إن المساحة المعرفية التي يود هذا الجهد تتبعها واسعة، مما لا يدع طاقة كافية لتجاوز السطح، والتغلغل في العمق، ويدفع إلى حشد المعلومات أكثر مما يحفز على محاوره المسائل.

وينطبق على التأليف في التواريخ الأخبار وطبقات الرجال وتراجمهم ما ينطبق على التأليف الموسوعي.

أما الملخصات والشروح... فهي غالباً نوع من التأليف الذي يتكئ على غيره، ليس له فضل البداءة، إنه في الدرجة الأولى من سلم العلم، أو لنقل إنه ليس علماً حقيقياً، بل هو تعليم. ويمكن أن نمثل الفارق بينه وبين العلم بالفارق بين مراكز البحث والمدارس، تلقين العلم والعلم نفسه، المدرس والباحث، الكتاب التعليمي الجامعي، والبحث العلمي الرصين.

ولا- أعني بالطبع التقليل من أهمية التأليف الموسوعي والتاريخي والشروح وما يلحق بها، فهي تؤدي وظائف هامة داخل البنية الثقافية والعلمية للعقل، لكن المشكلة في أن تصبح هذه الأنماط والاتجاهات هي "المتن" متن الحياة الثقافية والعلمية، وأن يزاح "العلم" أو البحث العلمي ليحاصر في مساحة ضيقة على هامش هذا المتن أو يختفي. و من المعلوم أن الغاية الحقيقية هي "العلم" نفسه، إذ إنه هو الذي يحقق التقدم، لأنه هو "الإضافة" وما التعليم ومظاهره إلا قاعدة توضع أساساً ليقوم عليها صرح العلم.

والذي يستحق الوقوف عنده أن انقلاب الأمر تجاوز العلوم الشرعية واللغوية (والإنسانية عامة) إلى العلم الرياضي والطبي والطبي، فأصبح نمط التأليف، حتى في هذه العلوم،

وهي - كما هو معلوم - أكثر خصوصية وتجريداً ووظيفية والتصاقاً بالإضافة والنمو - أصبح هو الشروح والحواشي... وهكذا رأينا السمة العامة للمؤلفات في الطب والهندسة والرياضة والفلك وغيرها من العلوم، لا - تخرج عما ذكرنا من قوالب. لقد شملت قوالب الشروح وأخواتها كل المجالات العلمية، وصارت مشغلة العلماء، حتى أصبحت هي "العلم"، وتجاوزت بعض الشروح وما يتصل بها المئات لمؤلف صغير، ليس فيه إلا أنه كتاب تعليمي. باختصار شديد اختفت نزعة المبادرة، وتحولت الحياة العلمية إلى مدرسة كبيرة لا تتغيا سوى التعليم والتلقين (27).

-2-

## الطب العربي الإسلامي

### مسائل خاصة

لا- شك أن المشهد الخاص بعلم الطب وما يرتبط به هو جزء من المشهد العام للعلم العربي الإسلامي في مجمله مع بعض الفروق.

وصل العلم العربي الإسلامي - وضمنه الطب - إلى ذروته في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، لكن الخط البياني لفروع هذا العلم بعد ذلك لم يكن واحداً، كان هبوط "الطب" أكثر معقولية بالقياس إلى "العلم" عامة. بل إنني أزعم أن "الطب" استمر وهو إلى الألق أقرب منه إلى الغروب حتى نهاية القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، وأنه شهد إضافات حقيقية، ومستويات مختلفة، وذلك على أيدي أمثال مهذب الدين الدخوار (ت 628هـ) وتلميذه العظيم علاء الدين القرشي (ابن النفيس) المتوفى 687هـ. ونجيب السمرقندي (ت 619 هـ) وأبي المنى الكوهين العطار (كان حياً 658هـ).

وعليه فإن القول بأن "الطب" العربي لم يتقدم كثيراً بعد ابن سينا ليس صحيحاً على إطلاقه (28)، وربما يعود ذلك - في تقدير ي - إلى سببين رئيسيين:

الأول أن المسافة بين "الطب" - على الرغم من أنه واحد من العلوم الطبيعية التي تتدرج تحت العلوم العقلية والفلسفية والحكمية - و "الفلسفة والمنطق" التي كانت توازي عند شريحة كبيرة الكفر والمروق من الدين أوسع من بقية العلوم الطبيعية والرياضية.

الثاني أن "الطب" كان يلبي حاجة ضرورية لحياة الناس وصحتهم، فلم يكن الانصراف عنه، أو الاستغناء عنه أو إزاحته كلياً أمراً ميسوراً.

ولهذا فإن ثمة صعدين ظل "الطب" يتقدم فيهما بخطاً ليست واسعة، لكنها معقولة، صعيد العلاج (الممارسة)، وصعيد المنشآت الطبية (البيمارستانات). والصعيدان مرتبطان ارتباطاً وثيقاً.

على أن ذلك لا يعني أن "الطب" النظري أو الذي يحقق إضافات إختفى، فنحن لدينا في نهاية القرن السابع الهجري: علاء الدين القرشي (ت 687هـ) والمعروف بابن النفيس الذي

اكتشفت الدورة الدموية الصغرى (الرئوية) (29)، ويقال إنه اكتشف الدورة الدموية الكبرى، وضع نظرية باهرة في الإبصار والرؤية، وكشف عدداً من الحقائق التشريحية، وقدم تصورات رفيعة المستوى على صعيد المنهج والنزعة العقلانية وقواعد البحث العلمي (30).

إن القرشي هو ثالث ثلاثة (الرازي وابن سينا و..) أو رابع أربعة (السابقين والزهر اوي و..) وليس ابن النفيس وحده، فلدينا ابن البيطار (سنقف عنده لاحقاً) وعبد اللطيف البغدادي (ت 629هـ) الذي خطأ جالينوس، وابن رشد (ت 595 هـ) والإدريسي (ت 560هـ) وابن خاتمة الأندلسي (ت 770هـ) وغيرهم.

في أواخر القرن الخامس الهجري، حدث متغير شديد الأهمية في تقديري- تمثل في الموقف الخاص للغزالي من العلوم العقلية، والذي توج به (الحراك) الداخلي مع التجاوز في التعبير- في المجتمع الإسلامي باتجاه ما يمكن تسميته (سكون) الرؤية واجتزاؤها أو اختزالها في العلوم النقلية، ثم في تعميم الموقف من العلوم العقلية، واقتران ذلك كله بـ(جمود) العقل، وانصرافه انصرافاً شبه كلي إلى دائرة التقليد، متمثلة في ظاهرة الشروح وما يتصل بها.

حارب الغزالي الفلسفة، وكان ذلك مفهوماً، لكن موقفه من العلوم الطبيعية والرياضية يثير الكثير من التساؤلات، ويعكس شكه العميق في هذه العلوم، ويبدو ذلك في قوله: "فأما الطبيعيات فالحق فيها مشوب بالباطل، والصواب فيها مشتبه بالخطأ، فلا يمكن الحكم عليها بالغالب والمغلوب" (31) وأما الرياضيات فعلى الرغم من أنها ليست ذات صلة بالدين، لكنها عنده تغري بما بعدها من علوم الفلاسفة، وهذه أفة عظيمة على حد وصفه، ولذلك "قل من يخوض فيها إلا وينخلع من الدين وينحل عن رأسه لجام التقوى" (32).

على أن هذا الموقف الذي لم يكن الغزالي فيه وحده، لا ينبغي أن يجعلنا نغفل عن أمر لا يقل أهمية، مفاده أن الطب العربي الإسلامي هو -كما سلف- طب إغريقي في كلياته وأسس النظرية ومنطلقاته "إنهما (أي الطب الإغريقي، والعربي) معاً يمثلان عصراً واحداً، يتميز بتفكير متشابه جداً" (33). وليس معنى ذلك أن العرب والمسلمين استنسخوا سابقهم، لكن ما ورثوه وجد صدى لديهم، ورأوا فيه تفسيرات مستساغة ومقتعة للمسائل التفصيلية الطبية والمعالجات التي قاموا بها.

وقد لا يجوز لنا أن نحملهم مسؤولية أن ينعثوا من ربة هؤلاء السابقين بالكلية، إلا إذا كنا سنحمل هؤلاء السابقين أنفسهم مسؤولية أنهم ظلوا مقيمين على تلك الأسس والمنطلقات عدة قرون، واستمر الكليات التي حكمت جالينوس هي نفسها التي حكمت سلفه (أبقراط)، ثم جاء السريان، ولم يغيروا شيئاً.

وعندي أن "العلم" -كما الأشياء- له بعد ثالث، هو الزمان، هذا البعد غير المرئي أو الذي يسقط من الحساب غالباً، يقوم بدور في تحقيق "نقلة" جوهرية ما للعلم، أعني أن

الظروف قد تكون مهياة ومواتية ولا- تتحقق النقلة، لأن نار الزمن لم تنضج بعد تلك الأفكار العلمية حتى يمكن أن تغير من طبيعتها، وتصبح شيئاً آخر مختلفاً.

وهذا ما يجعلنا نتقبل أن توجد "حالات" علمية أو حضارية ما متشابهة تقريباً في كل شيء، لكنها تسفر عن نتائج متباينة.

يضاف إلى ذلك أمر آخر هو أن العلم الإ-غريقي، والموروث العلمي الإنساني عموماً، ربما لم يكن يتمتع بدرجة كافية من الاستعداد لإدخال تحسينات جديدة وهامة عليه، وقد يمكن أن نقول إنه فقد كثيراً من القدرة على النمو، أو أنه أوشك على الوصول إلى مرحلة الجمود(34).

-3-

## ابن البيطار والأطباكي

### شاهدا البدء والنهاية

فاتحة القول في ابن البيطار أنه "عشاب" أو لنقل: إنه "صيدلاني" أو أقرب كثيراً إلى الصيدلة منه إلى الطب، وأنه قد يكون -خلفاً للنمط السائد من العلماء- متخصص، ليس له مشاركات في أي علم آخر.

عاش في القرنين السادس والسابع الهجريين/ الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين (675-446هـ) لكن حياته العلمية (عطاءه) محسوب على القرن السابع/ الثالث عشر. ولد في مالقة بالأندلس (إسبانية) لكنه رحل -وفي العشرين- إلى المشرق، ليستقر في مصر ودمشق، وهما تحت الحكم الأيوبي.

هو إذن بعيد عن القرن الخامس نحو قرن ونصف القرن، مما يعني أنه شاهد (زمنياً) على انتهاء "الألق" ودخول "الغروب" فهل هو من رجال الأولى، وعاش في الثانية أم أنه من الثانية لكنه موصول النسب بالأولى؟ بعبارة أخرى: هل هو في متن الأولى وحاشية الثانية، أم في متن الثانية وحاشية الأولى، وعبارة ثالثة هل الرجل استثناء في زمنه، أم جزء منه.

ينبغي للإجابة على السؤال أن ننظر في اتجاهين: ما خلفه من تراث، ومنهجه العلمي.

ترك الرجل -في ما نعلم- ستة كتب(35)، هي (جميعاً) في الأدوية والأغذية، سواء أكانت تأليفاً، أم شرحاً، أم نقداً، وعلى أية حال فإن مؤلفاته هذه تشي بأصالته حتى في قوالبها العامة، فليس منها في قالب الشرح سوى واحد "شرح أدوية ديسقوريدس"، وفي قالب الاختصار سوى واحد "الدرة البهية في منافع الأبدان الإنسانية" (اختصار لكتابه الجامع).

إن أهم كتبه وأكثرها ذيوماً "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية" وإنما سماه "الجامع"

لأنه جمع فيه بين الدواء والغذاء، هذا الكتاب يعد أكبر موسوعة خاصة بالأدوية المفردة، في التراث القديم، سواء لدى العرب أو الإغريق أو غيرهما. وفيه إضافة حقيقية، فقد قيل إن أكثر من (300) دواء مما إحتواه (أكثر من 1400) هو من إكتشافه (36).

ويحسن أن نلتفت في سيرة ابن البيطار إلى ثلاثة أمور:

**أولها:** إضافته الحقيقية إلى رصيد الصيدلة العربية والإغريقية.

**وثانيها:** إهتمامه بالبحث العلمي الميداني الذي يقوم على أساس المشاهدة والوصف والتجربة، فهو لم يكتف بالعلم النظري، ووجد في نباتات الأندلس وحجارتها ومعادنها، أشكالاً وتنوعاً واستخدامات، بغيته. ثم وجد أيضاً في رحلته الطويلة (إستغرقت نحو ثلاثين عاماً) إلى المشرق، مروراً بالمغرب العربي، وشمال إفريقيا وبلاد الحجاز والشام، ثم اليونان وإيطالية وتركيا، ما أشبع نهمه العلمي. والرحلة تقليد (عظيم) معروف في تراثنا، وبخاصة عند المغاربة والأندلسيين، ورحلة ابن البيطار من نوع مميز، فهي ليست قصداً إلى شيخ أو شيوخ فحسب، ولكنها ذات طابع علمي ميداني.

**وثالثها:** نقده لسابقه، مما يدل على رسوخ قدمه في تخصصه، وتجلي ذلك في كتبه، ومنها كتابه "الإبانة والإعلام بما في المنهاج من الخل والأوهام" الذي تتبع فيه ابن جزلة البغدادي (ت 473هـ).

هذه الأمور الثلاثة تجعل منه عالماً أصيلاً يستحق أن ينسب إلى زمن الألق، وتؤكد ما قيل فيه من أنه أعظم علماء النبات والأدوية العرب قاطبة، وهو بينهم كديسقوريدس بين اليونانيين، وأن كتاباته أفضل ما كتب بالعربية إلى زمانه، وأن الأصالة التي فيها تكفي أن ترفع علم الأدوية عند العرب إلى المراتب العليا (37).

\* \* \*

إذا كان ابن البيطار هو ديسقوريدس العرب، فإن الأنطاكي قد أطلق عليه عدة ألقاب منها: أبقراط، والرئيس الضرير، وهذا الأخير يشير إلى ابن سينا، فكأنهم يريدون تشبيهه به.

وكما أن ابن البيطار كان أقرب إلى الصيدلة، فإن الأنطاكي كان كذلك، إلا أن الأول لم يجاوز ذلك، في حين شارك الثاني في علوم أخرى (الفلك والهندسة والحساب والأدب..).

لا شك أن ابن البيطار أقرب إلى زمن الألق، ولذلك أمكننا أن نرى في الصورة معه أسماء لامعة مثل علاء الدين القرشي (ابن النفيس) ومهذب الدين الدخوار، وغيرهما، أما الأنطاكي فعلى الرغم من بعده عن ذلك الزمن (الألق) استطاع أن يقف بقامة منتصبة، ويؤكد حضوره العلمي.

ويبدو أن الأنطاكي كان الشفق الأخير من مشهد الغروب، فبعده سكن الحراك تماماً، ودخل العرب والمسلمون في نفق مظلم من الخمول والذهول والبلادة الحضارية المؤسفة.

والحق أن الرجل-على الرغم مما ابتلي به- إستطاع أن يضع نقطة مضيئة في الصورة القاتمة، لكن تلك النقطة لم تجد إلى جانبها نقاطاً أخرى تبسط مساحة الضوء في مقابل غلبة السواد وطغيانه.

ومعلوم أن الأفراد لا يمكن أن يفعلوا شيئاً ذابال، فالعلم والثقافة والحضارة مسائل تحتاج إلى منظومة متكاملة فكرية وواقعية. كان السياق كله سياقاً لا يشجع على شيء، ولا يفضي إلى نتيجة.

ونلقي هنا أيضاً -كما ألقينا من قبل على ابن البيطار- نظرة على تراثه، فنلاحظ أنه قد نسب إليه ستة وعشرون كتاباً، معظمها في الطب والصيدلة، وثلاثة في الفلك، وأربعة في المنطق والكلام، وواحد في الأدب (38)، وأهمها -في ما نعلم- كتابه الذائع المعروف بالتذكرة، وفيها (أي في كتبه) مختصران، أحدهما لـ "التذكرة"، وشرح لقصيدة ابن سينا العينية، و متن (ألفية في الطب).

وليس بالإمكان في حيز هذا البحث -بداية- تقويم هذه الكتب، لكننا نلاحظ كون بعضها ممثلة لاتجاهات التأليف في زمن الغروب (المتون والشروح والمختصرات) ولا ينفى هذا أن الرجل إهتم بـ "التجريب" فله كتابان أحدهما "مجربات داود الأنطاكي في علم الطب"، و "الذرة المنتخبة في ما صح من الأدوية المجربة" على أن "التجريب" في إصطلاحهم قد لا- يعني باستمرار المفهوم المتداول اليوم، أعني التجريب الحي، بل هو يوازي "الخبرة السابقة"، أو لنقل تراث التجريب، وإن كان الأنطاكي قد قام في ما يبدو- بالتجريب بنفسه بدليل أنه كثيراً ما يقول في التذكرة: "ومن مجرباتنا".

وعلى أية حال فإن الأنطاكي في نظر بعض الدارسين المتخصصين الذين يملكون القدرة على تقويم ما جاء به مقارناً بعلم الصيدلة الحديث، يقولون إنه يعد بحق أبا الصيدلة الحديثة (39).

ويشيرون إلى أنه إستطاع أن يطوّر كثيراً من الأدوية المركبة والمعالجات ويثبت نجاعتها عن طريق التجربة السريرية، وأنه كان له اهتمام بالأمراض المستوطنة (40). وأنه أتى ببعض المعلومات الجديدة التي لم ترد في كتب الطب العربية السابقة، فقد تحدث عن الحب الإفرنجي (الزهري) أو السفلس الذي لم يعرفه العالم إلا بعد اكتشاف الأميركتين (41).

مرّ العلم العربي الإسلامي بثلاث مراحل: الأولى: الألق (العطاء)، والثانية: الغروب (المراوحة)، والثالثة: العتمة (التداعي) وما زالت الأخيرة قائمة. وقد عني البحث بالثانية تحديداً، واتكأ من أجلها على الأولى، ولم يتعرض للثالثة إلا عرضاً، أو في سياق يتطلب الإشارة إليها.

لا خلاف على خطر المرحلة الأولى في تاريخ العلم الإنساني، كما أنه لا خلاف على أن الأخيرة هي حقاً تداع وانهييار، فقد كان التداعي لافتاً على الرغم من مقدماته، والذعر التي



سبقته. أما الثانية (ثمرة الأولى وحاضنة الثالثة) فمستخفية، ولا تزال، ذلك أنها اصطبغت بصبغة المراوحة، والمراوحة حركة لكنها حركة توازي السكون، لأنها توهم بالانتقال، وليست في الحقيقة كذلك. وهذا الوهم هو بوابة الإستخفاء والإلتباس، سواء على صاحب الحركة نفسه، أو على المراقب له. إنها تؤدي إلى نوع من الذهول، ليس الذهول عن التقدم فحسب، ولكن الذهول عن الذهول، وهو ما يستدعي صورة ذلك التصنيف القديم للجهل، فثمة جاهل، وهذا أمره هين، وثمة جاهل يجهل أنه جاهل، وهذا أمره عسر. حالة المراوحة كانت نوعاً من الجهل بالجهالة. ولهذا فإن الصدمات المتتالية لم تفلح في إعادة الوعي إلى العقل الذي ذهل عن أنه ذاهل، فظلت عوامل النخر والسوس ترعى في بنيته إلى أن أتت عليه، وكان لا بد أن يتداعى البنيان ويسقط.

أولئك الذين التبس عليهم الأمر، فرأوا في "الغروب" حركة لا تختلف عن حركة "الألق" لم يتنبهوا إلى أن الحركة مجردة لا قيمة لها، كما أن قيمتها إنما هي بما تثمره من انتقال وتقدم، هذا بالإضافة إلى أن ثمة فرقاً جوهرياً بين الحركة الصاعدة، والحركة الهابطة، الحركة إلى الأمام، والحركة إلى الخلف.

\*\*\*\*\*

## الهوامش:

(\* منسق برامج معهد المخطوطات العربية، القاهرة.

(1) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون (المقدمة) بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1391هـ - 1971م. ج 1/ 359-362.

(2) ألدوميلي: العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، نقله إلى العربية د. عبد الحلیم النجار، د. محمد يوسف موسى، قام بمراجعته على الأصل الفرنسي: د. حسين فوزي. القاهرة، جامعة الدول العربية، 1381هـ - 1962م، ص 11.

(3) ينعته بعض المستشرقين بـ"العربي" من قبيل المسامحة، فهو عندهم "العلم المسمى بالعربي" فالنعت بـ"العربي" ليس دقيقاً، و بـ"الإسلامي" أقل دقة. انظر: ألدوميلي: العلم عند العرب "مرجع سابق"، ص 143-147.

(4) ولديورانت،: قصة الحضارة، ترجمة د. زكي نجيب محمود. القاهرة، جامعة الدول العربية، ط4، 1973. ج 1- مج 3/1.

(5) FR. ROSENTHAL, Das Fortleben der Antike in Islam, Stuttgart, 1965, P. 18. (نقلاً عن محاضرات في تاريخ العلوم العربية والإسلامية

لسزكين 23)

(6) حركة العلم العربي أو حركة انفتاح هذا العلم بدأت في القرن الأول الهجري، هذا ما أراه، وليس كما يقول بعضهم بأنها تأخرت حتى ما بعد منتصف القرن

الثاني.

- (7) ألدوميلي: العلم عند العرب، مرجع سابق، ص144.
- (8) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون (المقدمة)، مصدر سابق، ج1/142.
- (9) انظر: ايدين صاييلي: المرصد الفلكية في العالم الإسلامي، ترجمة د. عبد الله العمر، مراجعة د. عبد الحميد صبرة. الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، 1995. ص554.
- (10) محمد عبد الوهاب جلال: عوامل انهيار العلم العربي (بحث في الندوة العالمية لتاريخ العلوم عند العرب التي نظمها من التراث العلمي العربي – جامعة حلب، ومكتبة الإسكندرية).
- (11) فؤاد سزكين: محاضرات في تاريخ العلوم العربية والإسلامية. فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية، والإسلامية، 1404هـ- 1984م، ص27.
- (12) أيدين صاييلي: المرصد الفلكية.. مرجع سابق، ص561.
- (13) المرجع السابق، ص560.
- (14) الدوميلي: العلم عند العرب.. مرجع سابق، ص10.
- (15) المرجع السابق، ص9.
- (16) محمد عبد الوهاب جلال: عوامل إنهار العلم.. مرجع سابق.
- (17) ابن تيمية: مجموعة الرسائل الكبرى. القاهرة المطبعة الشرقية، 1324هـ، ج1/238.
- (18) الماوردي: أدب الدنيا والدين. إستانبول 1304، ص25.
- (19) أيدين صاييلي: المرصد الفلكية.. مرجع سابق، ص571.
- (20) د. محمد عبد الوهاب جلال: عوامل انهيار العلم.. مرجع سابق.
- (21) الجاحظ: البخلاء. (ط. فان فلوتن)، ص82.
- (22) ابن الأثير: الكامل في التاريخ. القاهرة: بولاق، ج7/12.
- (23) الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا. القاهرة: دار المعارف، 1980م.
- (24) الدوميلي: العلم عند العرب.. مرجع سابق، ص91.
- (25) أيدين صاييلي: المرصد الفلكية.. مرجع سابق، ص554.

- (26) المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية: الموسوعة الإسلامية العامة. القاهرة: المجلس، 1422هـ - 2001م. ص150، ودائرة المعارف الإسلامية، القاهرة: دار الشعب، ج431/17-439.
- (27) ظهر مؤخراً كتاب في ثلاثة أجزاء كبيرة تحت عنوان "جامع الشروح والحواشي" لعبد الله محمد الحبشي، والناظر فيه يرى مصداق ما قلنا. (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 1425هـ - 2004م).
- (28) د. محمد كامل حسين (مشرف): الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب. القاهرة: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دت، ص30.
- (29) لم يعرف ذلك إلا متأخراً في نهاية الربع الأول من القرن الفائت (1924) على يد محيي الدين النطاوي.
- (30) د. يوسف زيدان: علاء الدين (ابن النفيس) القرشي: إعادة اكتشاف. أبو ظبي: المجمع الثقافي 1999، ص10.
- (31) الغزالي: مقاصد الفلاسفة. القاهرة 1331هـ، ص3.
- (32) الغزالي: المنقذ من الضلال. القاهرة: المطبعة الميمنية، 1309هـ، ص29.
- (33) د. محمد كامل حسين: الموجز..، مرجع سابق، ص13، 15، 16.
- (34) أيدين صاييلي: المرصد الفلكية.. مرجع سابق، ص555.
- (35) ابن أبي أصيبعة: عيون الإنباء في طبقات الأطباء، بيروت: دار الثقافة، ط3، 1401هـ/1981م.
- (36) كمال السامرائي: مختصر تاريخ الطب العربي. بيروت: دار النضال، 149هـ/ 1989م. ج2/59.
- (37) المرجع السابق.
- (38) زهير حمدان: داود الأنطاكي الرئيس الضرير (بحث في ندوة الطبيب المسلم داود الأنطاكي - معهد التراث العلمي العربي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - حلب 6-8 يونيو 2004).
- (39) محمد جواد فوزي نافع مسمار: التعريف بالأنطاكي وتراثه العلمي بين الطب والصيدلة: دراسة مقارنة.. -ندوة الأنطاكي بحلب).
- (40) فؤاد الذاكري: المنهج التجريبي في مجريات الأنطاكي - ندوة الأنطاكي بحلب.

لطف الله قاري: المعلومات الطبية الجديدة عند الأنطاكي – ندوة الأنطاكي

(41)  
بحاب.