# رسائل
# جابر بن حيان الكوفي
# الفلسفية المحققة
## (٢٠٠ هـ/ ٨١٥ م)

تحرير:
أ.د. حسن كريم الربيعي

# رسائل جابر بن حيان الكوفي (٢٠٠هـ/٨١٦م)

# الفلسفية المحققة

تحرير

حسن كريم ماجد الربيعي

# الإهـــداء

**إلى عبقري العلم وأستاذ الكل...**

**الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام**

**وإلى تلميذه عالم صنعة الكيمياء ومفخرة الحضارة الإسلامية..**

**جابر بن حيان الكوفي...**

**أهـدي إليهـما هـذا المجهـود**

# تقديـم

الصـورة السـلبية الـتي كوّنهـا فلاسـفة الغـرب عـن القـرون الوسـطى، كانت كافية لتجاهل هذا المخاض العلمي والفلسفي والأدبي، حقبة سيئة السـمعة في الـذاكرة الجماعيـة كمـا تكرسـت في مـا يعـرف بعصـر التنـوير، لكنها ذاكرة أثبت خطأها مرتين:

المرة الأولى، حينما كابر أعلام الغرب وبالغوا في مفهوم القطيعة، قبل أن ينبري من داخل الغرب من يمنح القرن الوسيط دورا رياديا في التمهيد للثورة الحديثة. هل يا ترى كان ديكارت مدينا للعصر الوسيط المتأخر أم هو نتاج قطيعة؟ إن ديكارت هو ابن ذلك المخاض. وأيّا كـان الأمر، فلقد فجّر دان سكوت أهمية العودة إلى آثار القرون الوسطى الفلسفية لكي نحقق الفهم الموضوعي لمآل ومصير الفلسفة الحديثة، وكان هيدغر الذي قدّم أطروحة عن دان سكوت يدرك أهمية العودة إلى القرون الوسطى والعصر اليوناني، بعد أن أعاد دان سكوت اكتشاف أرسطو من خلال ابن سينا خلافا لما شاع عن دور الرشدية اللاتينية.

المرة الثانية، حينما كابر مؤرخ الفلسفة الغربية الكلاسيكي متجاهلا التراث الوسيطي العربي والإسلامي، وربما لعب هيغل دورا أساسيا في تغييب هذه القيمة قبل أن يعود لها المحقق الغربي نفسه مصدوما، وقد اضطر عديد منهم إلى ضرب من الاقتباس دون امتلاك الجرأة للاعتراف، فكانت السرقات الفلسفية والعلمية تستند إلى هذا التجاهل، حصل ذلك

في الفلسفة وكذا في العلوم، ليس آخرها علم الحيل.

إن كان هناك من ثورة حقيقية في صميم الموقف الغربي من التراث الإسلامي الفلسفي والعلمي الوسيطي، فهي تلك المغامرة التي أعادت اكتشاف معالم هذا النبوغ. وستبقى رسائل جابر بن حيان لحظة ثورية في تاريخ العلم الوسيطي وكذا فلسفته.

كان جابر بن حيان الكوفي، وهو أزدي من أصول يمنية، عاش في بغداد خلال القرن الثامن الميلادي، كما عاش في طوس، ويعود له الفضل في التأسيس للكيمياء التجريبية، باحثا وخبيرا في أشكال المواد والمعادن والنباتات، كما بحث في الأعشاب والأدوية والسموم، وله رسائل عديدة تدلّ على سبقه وريادته في هذا المجال.

اهتم المحققون لا سيما المستعربون أو المستشرقون بتراث جابر بن حيان الكيميائي، وهكذا طغى الجانب العلمي على نشاطه الفلسفي. وكان جابر بن حيان من أنجب تلامذة الإمام جعفر من محمد الصادق، وهو ما أكده عليه عدد من المترجمين كابن خلكان الذي وصفه بابن جابر الصوفي الطوسي. وكان جابر بن حيان قد ذهب مذهبا تجريبيا في الكيمياء، وهو بذلك خفّف من الطابع السحري والخيميائي للكيمياء.

القيمة العلمية لهذا العمل الذي يُضاف إلى سلسلة الأعمال العلمية المفيدة التي تغني المكتبة العربية والإسلامية، والتي قام ويقوم بها العلامة د. حسن كريم ماجد الربيعي، تكمن في أنّه حاول أن يقدم باقة من رسائل جابر بن حيان الخاصة بالفلسفة، مسهّلا بذلك المأمورية على الباحث في الفلسفة الجابرية بعد أن أتيح جمع رسائله العلمية. والحقيقة

كما ذكر صاحب العمل، أن البحث في جابر بن حيان ممتع، لكنه يحتاج إلى عمل جمعي ومؤسسي. وما قام به الأستاذ الشيخ حسن الربيعي، يدخل في الأعمال الموسوعية، والتحقيقات التي تشكل البنية التحتية لأي بحث فلسفي حول جابر بن حيان، ود. حسن الربيعي، باحث ومحقق وعالم مجد ومخلص للمعرفة ومجاهد في تحقيقها، يعمل في صمت وبنُبل، وله أعمال مهمّة لا سيما في مجال علم الرجال والسيرة والتاريخ. إنّ رسائل جابر بن حيان الفلسفية، جهد قيّم - يستحق الشكر والتكريم - في مجال التحقيق والتنظيم الضروري للمعرفة ولقيام تقاليد بحثية في الفلسفة تستند إلى النصوص الكبرى، وتعزيز الحاجة إلى إعادة قراءة وتقييم التراث الفلسفي العربي والإسلامي في العصر الوسيط.

**إدريس هاني**

**الرباط ـ المغرب الأقصى**

**٢٠٢١/٩/٢٥**

بسم الله الرحمن الرحيم

# المقـــدمة

هذه رسائل غير مجموعة لجابر بن حيان الكوفي ليست في العلم الذي اشتهر به والمقترن بشخصيته العلمية، علم الكيمياء أو صنعة جابر، بل هي في فلسفته، أحببت أن أنقلها للقراء الأعزاء محققة من كبار المحققين في العالم، كانت الرسالة الأولى والثانية للأستاذ محمد عبد الهادي أبو ريدة، وكانت الثالثة للأستاذ عبد الأمير الأعسم، والرابعة للأستاذ باول كراوس ونقلت نصاً مهماً عن البدء والتأريخ للمقدسي المنسوب للبلخي خطأ، وأضفت لها ثلاثة أخرى محققة حققها أبو ريدة.

تبين هذه الرسائل تقدم الفكرة الفلسفية في تراثنا واطلاع العلماء عليها ومنهم جابر بن حيان مبكراً على فلاسفة الاغريق، وهذه جدوى هذه الرسائل التي اخترناها وابرزناها للقارئ الكريم، ليطلع على الأفكار عند المتقدمين من الفلاسفة المسلمين.

ثم نشرت دار بيبلون كتاباً بعنوان: (ثلاث رسائل فلسفية لجابر بن حيان)، قدم لها: زكي نجيب محمود، وهي ترجمة وتحقيق: زكي نجيب محمود ومحمد عبد الهادي أبو ريدة غير هذه الرسائل حققها أبو ريدة أيضاً، وكانت مهمة جداً في المعرفة والنفس والقسمة.

كانت هذه الاختيارات قد وقعت لدي أثناء كتابي الكبير عن (جابر بن حيان الكوفي)، فاخترت هذه الرسائل بياناً لأهمية التراث العلمي الفلسفي عند فلاسفة المسلمين عامة وعند باكورة الاعمال العلمية التي افتتحها تلميذ الإمام الصادق (عليه السلام) المؤسس للمدرسة العلمية المتميزة، وكانت الجماعة العلمية قد تكونت بفضله ودعوته للتدوين العلمي للعلوم فكان جابر بن حيان الكوفي في الكيمياء والمفضل بن عمر الجعفي في الحكمة والفلسفة وهشام بن الحكم في الحكمة والكلام والكيمياء وغيرهم جماعات جماعات.

رتبت ذلك على شكل أرقام كرسالة أولى وثانية وثالثة ورابعة ونص مقتبس وخامسة وسادسة وسابعة وتحوي هذه الرسائل مضامين فلسفية مبكرة جداً.

أتمنى أن أكون قد أعطيت صورة متواضعة عن عالم الكيمياء العالمي مفخرة الإسلام وتفكيره، تلميذ الإمام الصادق (عليه السلام) جابر بن حيان الكوفي في المسائل الفلسفية الكبرى.

والحمد لله رب العالمين

المحرر: حسن كريم ماجد الربيعي

# تاريخ العلوم في الحضارة الإسلامية

## جابر بن حيان الكوفي أنموذجاً

تاريخ العلم ونشأته تاريخ طويل منذ نشوء الحضارات القديمة وانتقالاته التي قد مرت بقرون من التحولات التراكمية والتطورية عبر ثورات علمية هائلة غيرت وجه الحضارات كما عبر عنها توماس كون في كتابه (بنية الثورات العلمية)، كانت الثورات العلمية قد حصلت في الحضارات القديمة جدا في العراق والصين ومصر واليونان والرومان والهند وغيرها من الحضارات، اما الحضارة الاسلامية فواضح من بقاء مخطوطاتها العلمية في اغلب مكتبات ومتاحف العالم بلا اكتراث من العالم الاسلامي والعربي الذي اهمل هذا التراث اشد الاهمال بل تنكر له، وفي عبارة جرجي زيدان التي نقلت عنه وبالذات عن جابر التي اهملت مصنفاته في الفضاء الاسلامي ولاقت العناية الفائقة في اوروبا بأنه حجة الشرقي على الغربي لأهميتها في علم الكيمياء والفلسفة والطب والفلك وعلم الاسطرلاب وغيرها من علوم جابر مؤسس علم الكيمياء التجريبي تلميذ الامام الصادق عليه السلام.

فجابر هو: ابو عبد الله جابر بن حيان بن عبد الله الازدي الكوفي المعروف بالصوفي، والرازي الطبيب عبر عنه: (قال: استاذنا أبو موسى جابر بن حيان)، وقد ترجم له أبن النديم ترجمة طويلة في كتابه (الفهرست)، وتعد اطول ترجمة لمصنف، هو من قبيلة عربية من اليمن ومن الازد بالذات، رحل والده حيان العطار الى خراسان من ضمن

مجموعة الدعاة للثورة ضد الامويين وقتل هناك، ويبدو ان جابرا ولد هناك، بعد هذا الحدث رجعت به امه اما الى الكوفة او اليمن.

نشأ محبا للعلم وخاصة امور الطب والكيمياء المعروفة آنذاك بالسيمياء، والتقى بالإمام الصادق عليه السلام، فرسم له طريق العلم الواضح ونقل عنه خمسمائة رسالة صرح فيها انها منه عليه السلام بعبارة (وحق سيدي..... سيدي جعفر صلوات الله عليه..... لولا أن هذه الكتب باسم سيدي صلوات الله عليه لما وصلت الى حرف من ذلك.....وذلك ان سيدي جعفر بن محمد صلوات الله عليه قال لي..... وعملت كتابي هذا فسماه سيدي بكتاب الحاصل..... فوالله وحق سيدي....كنا قد ضمنا في هذه الكتب جمع علوم موالينا علينا سلامهم فيها..... وحدثني سيدي عن آبائه واحد بعد واحد.....)، وغيرها من العبارات مبثوثة في كتبه مما يدل على الصلة الوثيقة بالإمام الصادق (عليه السلام).

أوضح ابن النديم - النديم - حقيقة جابر ونفى عنه المشككون في شخصيته ووجوده بقوة واثبت وجوده من خلال ما عرضه من كتبه نقلا عن فهرستات كتبه ومؤلفاته الكثيرة جدا ولكن كثرتها من أنها رسائل بعضها لا تتجاوز صفحات، لقد مر جابر بمحن كثيرة أدت به إلى التشكيك والابعاد منها: علم الكيمياء والعمل به وانطباع الناس عنه بانه نوع من السحر والشعوذة مع ان جابر بن حيان أشار في كتبه إلى الدربة والتمرين بقصد رفع هذه الشبهة عن علم أصيل فيه نفع للناس ولكن يتحصل من جمع وتحليل واستنتاج العنصر عن طريق التجربة التي اسماها (الدربة) في كتبه.

الأمر الآخر الذي دعاه للخفاء قربه من الامام الصادق (عليه السلام) ومخافته من السلطة مع أنه كان في بلاط العباسيين الذين احترموه لأجل أبيه الذي قتل وفق شعارهم (الرضا من آل محمد) في خراسان، واشتدت عليه الأزمة بعد نكبة البرامكة وقد احترموه كل الاحترام، فرجع الى الكوفة، وعمل مختبرا كيميائيا وربما هو اول مختبر في العالم يعمل به جابر ليجري فيه أبحاثه الكيميائية.

اتهم أنه من الإسماعيلية ولكن لا نجد له أي أثر في أدبيات هذه الطائفة وطبقاتها، وليس له حضور في اي طائفة اخرى إلاّ الإمامية محملاً بأسرارها وعلومها وهو واضح لمن يقرأ كتبه ويتابعها، وتهمة الإسماعيلية الصقت به في أبحاث المستشرقين الذين اعتمدوا على الفيلولوجيا - التحليل اللغوي - في دراسة تراثنا الاسلامي فوقعوا في استنتاجات خاطئة فنسبوا للقرآن تأثره باليهودية والمسيحية، ونسبوا لجابر بن حيان تأثره بالإسماعيلية بكلامه عن السبعية وغيرها التي اصبحت من مصطلحاتهم ومجرد ورود ذلك لا يكفي دليلا وينتفي إذا لم يذكر في ادبيات تلك الفرقة، وممن اشاع ذلك باول كراوس المهتم بجابر جدا وله كتب كثيرة عنه وقد ترك مجلدين عن حياته وأعماله باللغة الفرنسية لم يترجما بعد إلى اللغة العربية.

كان المستشرقون قد إهتموا كثيراً بمؤلفاته وترجموا كتبه في الكيمياء والطب والفلسفة إلى اللاتينية، ولازالت موجودة كمخطوطات محفوظة ذكرها كراوس وفؤاد سزكين وهولمياردو وبيير لوري وبرتلو وروسكا وغيرهم الكثير ممن اهتم بعلم جابر، فجابر عندهم مثل ارسطو في علم المنطق.

ومن خلال منهج الاستيعاب وقد عملت عليه كثيراً في كتبي وابحاثي قدر الامكان تتضح الصورة أكثر فأكثر أو هو تداخل العلوم في اكمال الصورة ينطبق ذلك على مختلف العلوم في زيادة المعرفة في حقل رئيسي واحد.

ومن الدراسات المهمة اليوم دراسات الشخصية وتتبع وجودها لكشف حقيقتها والاقوال المتعارضة وتقويمها وهو المنهج الذي اتبعناه في شخصية جابر بن حيان الكوفي التتبع التاريخي للشخصية منذ أول إشارة مهمة تاريخية له وطبيعة هذه الإشارات من حيث الأهمية التاريخية في الاثبات أو النفي.

فأول ظهور تاريخي سنة (٢٣١هـ) في (ديوان الحماسة وهو ما أختاره من أشعار العرب) لأبي تمام، حبيب بن أوس الطائي وقد يستدل بهذه الإشارة على عربيته التي انكرها بعض من ترجم له فاختيار الطائي دليل أساسي، وهذا المصدر لا يبعد عن وفاته الا ٣٠ سنة أو أكثر بقليل، وبعدها توالت الاشارات، إلى أبيه حيان العطار سنة ٢٨٢هـ في (الاخبار الطوال) لأبي حنيفة الدينوري، وفي سنة (٣٢٢هـ) ظهرت عند شارح (كتاب الرحمة) لجابر وهو محمد بن علي الشلمغاني له قدم في صنعة الكيمياء، وفيه دليل واضح على وجوده ووجود لكتبه وخاصة كتابه هذا وهو موجود ووصل ومخطوطاته منتشرة.

وفي سنة (٣٥٥هـ) ظهر في كتاب مهم (البدء والتاريخ) للمطهر المقدسي في نص مقتبس منه في فناء العالم، ثم في كتاب (الفهرست) لابن النديم - النديم - سنة (٣٧٧هـ) سنة كتابته، وهذه اوسع ترجمة تظهر له مفندة لكل اوهام لحقت به وبكتبه، وهذه الردود معتبرة جدا لشخصية

النديم نفسه وهو الممارس والمعايش لفضاء العلم والادب والعمل بالوراقة يعطيه مصداقية وخبرة واسعة بالكتب والكتاب، كان يعمل في سوق بغداد للوراقة لذلك تعد أقواله محل اعتبار من حيث اختصاصه في العمل البيبلوغرافي وحبه في تدوين الاعمال اما من مشاهدته للعمل أو بأخبار الثقات له كما صرح هو بمنهجه في كتابه، والكتاب اكتسب اهمية علمية أثر ذلك والرد عليه يحتاج الى طرح ادلة أقوى مما طرحها.

إن الذي انصف جابر حقا هو بالدفاع العلمي الموضوعي لذلك اصبح هذا الكتاب محل عناية كبيرة عند المستشرقين، فإن نص ترجمة جابر كان محل عناية كراوس في مطابقة مؤلفاته المخطوطة المحفوظة الآن مع ما جاء في كتاب (الفهرست)، ولإعطاء صفة العلمية اردف بحثه عن جابر بذكر اسماء تلامذته الخرقي وابن عياض المصري والاخميمي.

وحتى يعبر عن الوجود الحقيقي لجابر نقل عن الرازي قوله: (قال استاذنا أبو موسى جابر بن حيان) وهو تعبير من عالم مشهور شهرة واسعة في الطب والكيمياء يدل على وجوده التاريخي وحضوره العلمي عمن تأخر.

في سنة (٣٩٢هـ) ورد اسمه في كتاب (الوساطة بين المتنبي وخصومه) للقاضي الجرجاني، وفي سنة (٣٩٨هـ) ورد اسمه بقوة في كتب المجريطي (مدخل التعليم) و (مفاخر الاحجار) و (الضامن من كتب الفلاسفة في الصنعة) فقد تكرر في هذه المخطوطات بكل اجلال واحترام واسبقية في هذا العلم والاحالة إليه.

ووردت إشارة مهمة في كتاب (طب الأئمة عليهم السلام لابني بسطام) من اعلام القرن الرابع الهجري، وهذه الإشارة عبارة عن

مكاتبة من جابر الى الامام الصادق عليه السلام في أمر طبي، ورد الامام على كتابه واوردتها بعد ذلك كتب الشيعة الامامية في مصنفاتهم اللاحقة.

ذكره التوحيدي (٤١٤هـ) في كتابه (الامتاع والمؤانسة) وهو معاصراً للنديم، وكان وراقا أيضاً ومن صفته عدم مجاملته وشدة لسانه فقد نقد مسكويه بأنه مشغول بكيمياء جابر بن حيان، فكيف يكون شخصية وهمية بعد ذلك، وايضا في كتاب (الهوامل والشوامل سؤالات أبي حيان التوحيدي لأبي علي مسكويه).

وفي سنة (٤٢١هـ) جاء ذكره في (شرح ديوان الحماسة للمرزوقي) مصحفا جابر بن حباب وذكره التبريزي جابر بن حيان في ابيات شعرية، اما البيروني(٤٤٠هـ) فقد نقل عنه نصا يعود الى (كتاب الرحمة) في الجذب المغناطيسي واودعه كتابه المشهور (الجماهر في معرفة الجواهر).

وفي كتاب(طبقات الامم) لأبن صاعد الاندلسي(٤٦٢هـ) ترجمة مهمة ولكنها قصيرة وتحمل دلالات مهمة جدا في شهرة جابر في الاندلس ومصر، فقد نقل عن ابن المشاط السرقسطي أنه شاهد تأليفا لجابر في العمل بالاسطرلاب تضمن ألف مسألة لا نظير له، أما الطغرائي(٥١٣هـ) فقد أشار إليه في كتابه (حقائق الاستشهاد رسالة في اثبات الكيمياء والرد على ابن سينا)، وقد شرح الطغرائي كتاب الرحمة لجابر وعنونه بـ(سر الحكمة في شرح كتاب الرحمة)، وأما العراقي المعروف بخروز شاه السيماوي (٥٨٠هـ) فقد اشار إليه في كتابه (النجاة والاتصال بعين الحياة).

وفي كتاب (معجم الادباء) لياقوت الحموي (٦٢٢هـ) ورد فيه اشارة قصيرة سابقا وردت عند التوحيدي اكدها الحموي في كتابه هذا.

وفي كتاب القفطي (٦٤٦هـ) اكد ترجمة ابن صاعد الاندلسي ونقلها في كتابه (اخبار العلماء بأخبار الحكماء)، وأثار ابن طاوس (٦٦٤هـ) نقطة اساسية بانتماء جابر بن حيان الكوفي إلى الشيعة الامامية وابطل زعم الزاعمين الى فرق اخرى، معللاً بذكر النجاشي له، ولكن ليس في كتابه الرجال كما يبدو لأن النسخ المتداولة لا وجود له فيها، ويبدو ان للنجاشي كتابا آخر في الفقه أو النجوم كما يذكر ابن طاوس مصرحا ذكره في باب الأشربه والكلام عن الفلك، هذه الالتفاته وردت لأن كتاب ابن طاوس في حقل تاريخ علماء النجوم فورد اسم جابر فيه، والكتاب علمي ومهم من هذه الناحية مع انه مهمل، كان كتابه في تاريخ العلوم وقد سبق اوروبا بقرون في الكتابة بهذا الحقل العلمي الذي لم تعرفه أوروبا إلاّ في أواخر القرن العشرين، كان بعنوان: (فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم) وفيه تحقيب لعلماء النجوم في الحضارة الإسلامية من الشيعة وغيرهم، وفي هذا النص ذكر ورود جابر في (فهرست) النديم - ابن النديم - من رجال الشيعة وله كتب وتصانيف على طريقتهم.

وذكره ابن أبي اصيبعة (٦٦٨هـ) في كتابه (عيون الانباء في طبقات الأطباء) في اشارت متفرقة ولم يفرد له ترجمة خاصة، ولكن ذكره عندما تعرض للرازي الطبيب الذي كان متأثرا جدا بجابر فقد نقل كتابه (الاس إلى الشعر)، والرجز العلمي او الشعر التعليمي كان سائدا آنذاك واستمر إلى العصور الحديثة ثم انتهى.

الاتجاه العلمي هو الاتجاه الذي لا يعرف الحدود لأنه كوني المنشأ ولا يختص بأمة دون الأمم الأخرى وهذه هي مخطوطات علم الكيمياء الجابرية منتشرة بقوة في دول العالم كنقطة انطلاق أو الثورة العلمية

الكبرى في العلم وتاريخه، وقد شاهدت في احدى الدول الاوربية - المتحف العلمي- تحقيبا علميا للكيمياء وكانت هناك اشارة مهمة لتاريخ جابر وافكاره في الكيمياء، وهذا دليل اهتمامهم بالعلم الذي لا يعرف الحدود، وتعليم الناشئة بذلك عبر التعليم المتحفي وثقافته.

وذكره ابن خلكان (٦٨١هـ) في ترجمة للإمام الصادق عليه السلام ثم عطف على تلميذه جابر بن حيان مع كثرتهم إلاّ أنه تذكر جابر ومزج ترجمته بترجمته وهو المفخرة الكونية في تاريخ الحضارة الإسلامية على مدى الدهور، كان كتاب ابن خلكان محل عناية العلماء منذ ظهوره الى اليوم أنه: (وفيات الاعيان وأنباء ابناء الزمان) ومما قاله عن جابر (وكان تلميذه أبو موسى جابر بن حيان الصوفي الطرسوسي، قد ألف كتابا يشتمل على ألف ورقة تتضمن رسائل جعفر الصادق وهي خمسمائة رسالة).

ومن غرائب الاقوال قول ابن تيمية(٧٢٨هـ) في (مجموعة الفتاوى): واما جابر بن حيان صاحب المصنفات المشهورة عند الكيماوية، فمجهول لا يعرف، وليس له ذكر بين اهل العلم، ولا بين اهل الدين)، وهو قول غير منصف ولا علمي ويبدو أنه لم يقرأ كتب من ترجم له وممن سبقه من كبار العلماء، ويمكن الإجابة عليه مما ذكرناه من تراجم له، وكان على طريقته في نفي العموم ولمجرد البحث يتضح غير ذلك وهو منهج يمكن كشف الكثير من اقواله غير الدقيقة.

حرم ابن تيمية كتب الكيمياء كافة فلا يجوز بيعها ولا يعمل بها إلاّ المشرك واليهودي والنصراني والفاجر والمبتدع، ويبدو آنذاك كانت محملة بالمعاني السلبية من السحر والشعوذة، ولم يعي ان جابرا قد حولها إلى

علم تجريبي ينفع الناس وحاول تخليصها من كل المعاني السلبية إلى الايجابية، وقد تطورت الكيمياء فيما بعد إلى العلم الذي لا يمكن الاستغناء عنه أبداً في عالمنا المعاصر.

أشار النويري (٧٣٣هـ) في كتابه (نهاية الأرب في فنون الأدب) إلى نص طبي مهم عن جابر بن حيان في موانع الحمل بوصفة اشتهرت عنه.

وفي مخطوطة الجلدكي المصري عزالدين ايدمر بن علي(٧٤٣هـ) تكلم عن جابر ولقبه بالاستاذ واعتبر هذا العلم مصدره نقلي عن الانبياء وبرهاني عن الفلسفة واصولها، وفي معرض الكلام عن جابر قال: (واما الاستاذ جابر فقد حكى عن سيده الامام جعفر الصادق رضى الله عنهما في هذا العلم...).

وشذ الصفدي (٧٦٤هـ) في كتابه (الوافي بالوفيات) بوصف غير موضوعي وسلبي جدا نحو جابر فقد وصفه بالشيطان، ويبدو ان قضية الشيطان قد تكررت بعد مؤمن الطاق الذي لقب بشيطان الطاق عند الآخر ويتضح الاستهداف لأصحاب الإمام الصادق عليه السلام ومن مشاهيرهم - قدح المشاهير - وهذه دخلت المنظومة الشيعية بقوة من جهتين: الأولى من الغلاة والثانية من العامة في قدح منظومة الإمام والمنضوين حوله وهم أولى المجموعات العلمية في الحضارة الإسلامية على الاطلاق.

كانت حجة الصفدي انه ينزه الإمام الصادق من الكلام في الكيمياء، وهذه ليست بحجة واضحة، فان الامام قد تكلم في الطب المحتاج للكيمياء ولم يرد عنه تحريمها، ويبدو ان الصفدي قد تأثر بأستاذه ابن نباته المصري (٧٦٨هـ) الذي صرح بتجاهل ابن حيان.

أما الكتبي محمد بن شاكر(٧٦٤هـ) فقد اكتفى بترجمة جابر عن طريقين: ابن خلكان والصفدي الذي نقل ترجمة ابن خلكان واضاف اليها رأيه والكتبي ختمهما بقوله: (وكانت وفاته في حدود التسعين والمائة، رحمه الله تعالى وعفا عنه).

واكتفى اليافعي (٧٦٨هـ) بذكره مع ترجمته للإمام الصادق في أحداث سنة ١٤٨هـ سنة وفاة الإمام مثل ما عمل ابن خلكان في كتابه (مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان).

حاول ابن نباته المصري (٧٦٨هـ) في كتابه (سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون) تجاهل ابن حيان بقوله: (واما جابر بن حيان المذكور فلا اعرف له ترجمة صحيحة في كتاب يعتمد على نقله...)، وهذه اشارة إلى عدم اطلاعه على (الفهرست) للنديم والتراجم التي تلته أو انه اطلع وتغاضى.

تكلم ابن خلدون (٨٠٨هـ) في مقدمته عن الكيمياء وجابر ولكنه لم يخرج عن النظرة السلبية لعلم الكيمياء ولن يتخلص منها بانه من السحر ولذلك ذكر (ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة في هذه الملة، فتصفح كتب القوم، واستخرج الصناعة...) وقال في موضع اخر من مقدمته (وامام المدونين فيها جابر بن حيان، حتى انهم يخصونها به، فيسمونها علم جابر...).

وقد أشار الحافظ رجب البرسي (٨١٣هـ)في كتابه (مشارق أنوار اليقين في حقائق أسرار أمير المؤمنين) إلى نقطة جديدة إلى مدرسة الامام الصادق (عليه السلام) الكيميائية فقال عن فرقة الجبابرة والحميرية (فانهم

تلاميذ الصادق عليه السلام، وعنه اخذوا علم الكيمياء) وعلى رأسهم جابر المعروف.

ونقل عنه السيوطي (٩١١هـ) في كتابه (الرحمة في الطب والحكمة) نصا اخر في موانع الحمل للمرأة غير ذاك الذي ذكرناه بوصفة اخرى.

وذكره المعروف بابمخرمة (٩٤٧هـ) في كتابه (قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر) في ترجمة مزدوجة للإمام الصادق (عليه السلام) مع تلميذه المشهور على طريقة ابن خلكان ومتأثرة بترجمة اليافعي الذي اجاد في عبارة اطلقها عندما تكلم عن القبر قبر الامام الصادق (عليه السلام) بقوله: (واكرم بذلك القبر وما جمع من الاشراف اولي المناقب) نفس العبارة كررها بامخرمة، ولنا فيها قصد واضح من حب العلماء لقبور الائمة والاولياء وهذا بعدما حرم ابن تيمية زيارة القبور.

وفي مخطوطة (درر الانوار في اسرار الاحجار) لعلي جلبي بن خسرو الازنيقي (١٠١٤هـ) عبر عن جابر بالإمام، وذكر ذلك فاضل الطائي في كتابه (أعلام العرب في الكيمياء).

وفي كتاب (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) لحاجي خليفة(١٠٦٨هـ) اشار لمنهج جابر المتعب من اثقاله بالرموز وكثرة احالاته لكتبه الكثيرة مما يتعب من يريد قراءة تلك الكتب فلا يصبر عليها ويتركها، وقد يكون معذورا لخطورة علم الكيمياء وحتى لا يقبل عليه إلاّ من كان صابرا ومثابرا يحفظ الامانة العلمية وهي طريقة مهمة لإبعاد المتطفلين والمتصدين ممن يدعي علمه بهذه الصنعة وابتزاز الاموال من يد الناس من دون طائل، أو استعماله في الشر كما استعملت الاسلحة الكيميائية في الحروب لإبادة البشر في عالمنا الحديث والمعاصر.

وفي كتاب (خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر) للمحبي (١١١١هـ) ترجم له بعنوان: (جابر بن حيان الصوفي عبد الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه)، وذكر ان جابرا كان معاصرا لخالد بن يزيد، وهو وهم فان جابرا ولد بعد المائة وخالد توفي قبل المائة.

ذكر الآلوسي (١٢٧٠هـ) في كتابه (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) الكيمياء وتاريخها ونقل عن الطغرائي كلام الإمام علي (عليه السلام) في الكيمياء، وان جابرا روى عن الصادق روايات كثيرة حتى أسند إليه عدة من كتبه ولا احقق قوله ولا اكذبه، وأجله لموضعه من العلم والعمل عن الأفتراء على الأئمة.

وذكره الخوانساري (١٣١٣هـ) في كتابه (روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات).

وصرح بعدم ظفره بترجمة لجابر من فهارس رجال الفريقين ثم نقل عن ابن خلكان وغفل عن الترجمة الواسعة له في (فهرست) ابن النديم - النديم- ونقل عن صاحب رياض العلماء من ان جابر بن حيان هو البارع في الصناعة على الاطلاق، ولكني عندما راجعت النسخة المتداولة لم اجد اي ذكر لجابر مع انها محققة.

وهناك ترجمة طويلة له في كتاب (اعيان الشيعة) لمحسن الامين (١٣٧١هـ) لكنه لم يحل قضية الشيعة نحوه بعدم ذكره في كتبهم وهي المسألة الأساس في الكشف عن حقيقته في الانتماء.

وفي كتاب (هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين) أشار اسماعيل باشا البغدادي(١٣٣٩هـ) إليه وذكره بما يشبه ما ذكره ابن

خلكان لكنه هنا ذكر جملة من كتبه المشهورة ثم ذكر سنة وفاته أنها ١٦٠هـ وهو خطأ فإنه كان موجوداً بعد محنة البرامكة إلى ١٩٠هـ أو ١٩٧ أو حتى ٢٠٠هـ، وحقق في عدد كتبه فتوصل إلى انها بلغت ٢٣٢ كتابا، والواقع يثبت أكثر من ذلك بكثير.

وفي مخطوطة (فوائد هبة الدين الشهرستاني) لهبة الدين الشهرستاني(١٣٨٦هـ) ترجم له (ان جابر بن حيان الطوسي أو الطرسوسي المتوفى سنة ١٦٠هـ مائة وستون الموافق ٧٧٥ كان أستاذ الكيمياويين على الاطلاق وكنيته أبو موسى ولد بالكوفة وسكن بها وينسب إليه وإلى اسمه علم الجبر والمقابلة كما في كتاب رجال الطب في الفارسية لاحد اطباء تبريز وقد افاض في ترجمته الحافلة بتاريخ الكيمياء وكتبها وكتبه...).

وصاحب الذريعة آغابزرك الطهراني (١٣٨٩هـ) ذكر كتبه وفرقها حسب حروفها في موسوعته التراثية الضخمة وحدد وفاته سنة ٢٠٠هـ واطلق عليه مرة الكوفي الطوسي واخرى الخراساني.

وكان الزركلي (١٣٩٦هـ) قد ترجم ترجمة حديثة ومعاصرة في كتابه (الأعلام) فذكر انجازاته العلمية ثم ذكر كتبه المطبوعة والمخطوطة، وتعرض لبرتلو وقوله فيه: لجابر في الكيمياء ما لأرسطوطاليس قبله في المنطق.

كان السيد الخوئي (١٤١٣هـ) قد ذكره في موسوعته (معجم رجال الحديث) واستدرك ما فات المتقدمين من عدم وجود له في الاصول الرجالية، ولكنها ترجمة ضعيفة علميا بالاحالة إلى كتب عديدة من اراد

الاطلاع عليها فليراجعها أو نقل عن مجلة في كتاب علمي صرف يستدل بالمصادر الاولية التراثية، ما ذكره جرجي زيدان هو عين الحقيقة من ان جابر بن حيان كان (حجة الشرقي على الغربي إلى ابد الدهر)، يخيل إلي أنه رحمه الله تعالى لم يطلع على ترجمته في (الفهرست) ولم يحيل اليها مع انه ذكر ابن النديم وترجم له واشار إلى أنه له وجود في النجاشي ونقل عنه الطوسي ومن الغريب تعليقته انه من العامة مع انه متهم بالتشيع أو الاعتزال، وبعضهم نسب إليه التشيع بقوة، والآخر الاعتزال الممزوج بالتشيع، والذي نسب إليه ذلك ياقوت الحموي والمقريزي وابن حجر صنفه معتزلي زائغ ثم قال: نسأل الله السلامة، وكذلك الذهبي وصفه بالاديب الشيعي المعتزلي، وفي موضع اخر ذكر ابن حجر: طالعت كتابه ظهر لي أنه رافضي معتزلي فانه يسمي أهل السنة الحشوية ويسمي الاشاعرة المجبرة، ويسمي كل من لم يكن شيعيا عاميا، ومنهم من قال: كان شيعيا اماميا كما يبدو من إنكاره لما جاء في كتب الإسماعيلية، وذكره السبكي بالاعتزال.

بعد هذه الجولة الطويلة في تحقيب تاريخي في شخصيته من أوائل المصادر العربية والإسلامية الى يومنا نختم بما ذكره محمد تقي التستري (١٤١٥هـ) في كتابه (قاموس الرجال) لأن الكتابة عنه لا يمكن احصاءها، كانت ترجمته هنا اوسع فقد رجع التستري الى ابن النديم وابن خلكان ونقل عن جرجي زيدان في مجلة الهلال ما هو مذكور في معجم رجال الحديث للسيد الخوئي.

وما ذكره من ان الشيخ الطوسي قد نقل عن ابن النديم من ذكر فيه تشيعا ولم يذكر جابر هو لعدم ذكره في باب الشيعة وفقهاءهم فكان

خارجا عنه، وهذا تبرير غير مقبول من انه مذكور في اخر الكتاب مع ذكر جابر وأنه له كتب على طريقة الشيعة وفي الامامة والفقه وغيرها فضلا عن كتبه في الصنعة والطب والفلسفة والفلك والرياضيات وغيرها من العلوم، الا ان التستري نسب الغفلة لهما - النجاشي والطوسي-، لا اعتقد انهما غفلا وربما منهجهما لا ينطبق على الكتب المتمحضة في العلوم أو لا وجود لطريق لكتبه وكثرتها أو لأسباب أخرى غير معروفة، ربما سلبية محمول علم الكيمياء.

أما دراسات المستشرقين فاهمها دراسة باول كراوس(١٩٤٤) وهو مستشرق تشيكي نشر عدة ابحاث عن جابر باشارة من استاذه يوليوس روسكا فاكب على دراسة الكيمياء عند العرب وركز بحثه على رسائل جابر في الكيمياء وانتهى في بحث نشره عام ١٩٣٠ بعنوان (تحطم اسطورة جابر بن حيان) وان هذه الرسائل تعود لجماعة من الإسماعيلية ورد عليه فؤاد سزكين في كتابه (تاريخ التراث العربي) في ما يقرب من مجلد وذكر مصنفاته مستدركا على ما ذكره كرواس، أن استنتاج كرواس هذا لم يكن صحيحا فلم يجد أي اشارة تشير إلى مجموعة كمجموعة اخوان الصفا فإن كل كتب ورسائل تصرح باسمه عدا من ذكره من جاء بعده وأشار إليه بإجلال واحترام كبيرين.

وممن نشر بعض رسائله المستشرق الفرنسي بيير لوري كانت في الاكسير الاعظم في ١٤رسالة في صنعة الكيمياء نشر مكتبة بيبليون.

وممن ذكره لويس يونغ في (العرب واوروبا)، وتوماس ارنولد في(تراث الاسلام)، وغوستاف لوبون في (حضارة العرب)، وجان بول اوفري في(نيوتن او انتصار الخيمياء)، وأ.وولف في (عرض تاريخي

للفلسفة والعلم)، وج.ج.كراوذر في (صلة العلم بالمجتمع)، وادوارد جي براون في (الطب العربي)، و ر.ج. فوريس في (تاريخ العلم والتكنولوجيا)، ومرسيا الياد في (حدادون وخيميائيون)، وزيغريد هونكه في (شمس العرب تسطع على الغرب) وفي كتبها الاخرى الكثيرة عن الحضارة الاسلامية، وكولن رونان في (العلم العربي)، ودونالد هيل في (العلوم والهندسة في الحضارة الاسلامية)، وجاك ريسلر في (الحضارة العربية)، وهنري كوربان في (حواريات الروح والدين وقائع ندوة هنري كوربان الدولية) وفي (تاريخ الفلسفة الاسلامية)، وجوناثان ليونز في (بيت الحكمة، كيف اسس العرب لحضارة الغرب)، ويونج ولاثام وسيرجنت في (الدين والتعليم والعلم في العصر العباسي)، وجون فريلى في (نور من الشرق) وهو من الكتب المعاصرة التي تكشف حقيقة النهضة العلمية في الغرب، وهوارد ر. تيرنر في (العلوم عند المسلمين)، وآيل هارد فيدمان في (مقالات في تاريخ العلوم العربية) وفيدمان عالم الماني من علماء الفيزياء شغوف بالعلم العربي وعمل في ذلك ما يقرب من خمسين سنة يبحث وينقب ويطالع في الكتب والمخطوطات عن العلوم في هذه الحضارة، وكارل بروكلمان في (تاريخ الادب العربي)، وشاخت وبوزورث في (تراث الاسلام)، وديلاسي اولىرى في (الفكر العربي ومكانه في التاريخ)، وكروث ايرناندیث في (تاريخ الفكر في العالم الاسلامي)، وآلدوميلي في (العلم عند العرب) كان متعصبا، ودائرة المعارف الاسلامية المدونة بالانكليزية والفرنسية والالمانية، ومايكل هاميلتون في (تاريخ ضائع)، وول وايريل ديورانت في (قصة الحضارة)، وحيدر بامات (ج.ريغوار) في (مجالي الاسلام)، وم.غودفروا في (النظم

الاسلامية)، واريك جان هوليارد في (مصنفات في علم الكيمياء للحكيم جابر بن حيان الصوفي)، وغيرها الكثير.

والحقيقة ان البحث في جابر بن حيان من البحوث الممتعة لكنها تحتاج الى جهد جمعي بمركز بحثي وعمل مؤسساتي للنهوض بدراسات جادة فيه وفي تاريخ العلوم في الحضارة الاسلامية المجيدة.

**حسن كريم ماجد الربيعي**

# الرسالة الأولى

## (كتاب الحجاب لجابر بن حيّان)

نشرها الأستاذ محمد عبد الهادي أبو ريدة بعد أن أشار إليه صديقه فؤاد سزكين الذي يعمل في معهد تأريخ العلوم العربية والإسلامية أثر زيارة أبي ريدة إليه[1].

هذه الرسالة تتكون من (٤) صفحات فقط، وأن لفظة كتاب توحي إلى صفحات طوال كما المتبادر إلى الذهن، والرسالة هي بحث نظري عام تناول فيه جابر بيان المواقع التي تحول بين الناظر، أي المفكر الباحث وبين المعرفة بحقائق الأشياء، فهي تدخل في باب البحث في المعرفة وفي أسباب الخطأ في البحث النظري المؤدى إليها، وجابر يذكر هذه الموانع ويشرحها، وقد يبين كيفية التغلب عليها، كما يبين نصيب كل من الناظر وواضع طريقة الاستدلال في المسؤولية عن الخطأ، ونحن قد عهدنا في كتب بعض علماء الإسلام، في عموم كلامهم في بعض كتبهم، كابن الهيثم والبيروني والغزالي، أنهم أبرزوا من أسباب الخطأ في الآراء أنواع التعصب والهوى والتقيّد بالمألوف ومتابعة السابقين عن حسن ظن بهم وتقليد لهم، أما جابر فإنه، إلى جانب ذلك وذكره الخطأ في طريقة الاستدلال، قد اهتم ببيان سبب مصدرُه فساد في (دماغ) الإنسان، وهو ما نسميه (المخ) في

---

(١) محمد عبد الهادي أبو ريدة، الأنا والآخر - من أعلام الفكر الإسلامي، أعمال غير منشورة، حققه وقدّم له: فيصل بدير عون، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١١م)، ج٤، ص٢١١.

أيامنا، وعُنى بتحليل طريقة التفكير عند صاحب المزاج الفاسد في دماغه مما يشبه تشخيصاً لمرض فسيولوجي - نفسي - عقلي يفسد على المصاب به طريقة التفكير، ومن ألطف ما أشار إليه جابر أن الذي بلغ النهاية في معرفة طرق الاستدلال بصوابها وخطئها يستطيع أن يعرف ما كان يريد إثباته من أخطاء في الاستدلال، وقد اكتفيت في تحقيق النص بذكر ما يجعله واضحاً مفهوم المقصد أمام القارئ والدارس[٢].

(٢) أبو ريدة، أعمال غير منشورة، ج٤، ص٢٠٩ - ٢١٠.

# كتاب الحجاب لجابر بن حيان الكوفي

تحقيق

محمد عبد الهادي أبو ريدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تعالى عن الانداد، وجلّ عن الشركاء والأضداد، وصلّى الله على سيدنا محمد الشفيع يوم المعاد وآله السادة الأنجاد.

إعلم، أسعدك الله تعالى، أن الحجاب إنما يُقصد فيه ويُنحّى[٣] به نحو المانع من العلم بحقائق الأمور، وذلك يكون من جهات كثيرة على ضروب مختلفة يجمع جميعها الجهل وعدم العلم، وتختلف الجهات والأسباب.

وإذا كان كلامنا في الحجاب إنما ينحو[٤] به هذا النحو، وكان الكلام فيه على طريق العموم كلاماً غير لائق بأغراض كتبنا هذه، فلنقل فيه على طريق الخصوص والأمر الجُزّوِيّ[٥] دون العموم والأمر الكلي.

فأقول: إن ذلك ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدهما: سوء المزاج المخيل للصحيح بصورة الفاسد والفاسد بصورة الصحيح، فيقع الخطأ، فيكون المنع من العلم، فيكون الحجاب هناك موجوداً مضروباً بين الناظر الباحث وبين علم ما يروم علمه.

والثاني: سوء العادة وقلة الرياضة وغلبة الهوى[٦]، فإن بعض هذه

---

(٣) ينحى: في الأصل، ينحا، وقد عدلنا عن هذه الطريقة في الهجاء.

(٤) ينحو: هكذا في الأصل، وربما كان تصحيفاً عن: ننحو.

(٥) الجزوي: هكذا الأصل، وذلك عند القدماء في مقابل قولنا: الجزئي.

(٦) الهوى: في الأصل: الهوا، وقد عدلنا عن هذا الهجاء.

يصرف عن الحق إلى الباطل ويخيل[٧] الفاسد بحال الصحيح والصحيح بحال الفاسد.

والثالث: وضع الدليل وترتيبه على وجه يصرف عن المدلول عليه إلى غيره، وذلك قد يكون من جهتين: من جهة القائس الناظر المركب للدليل ومن جهة المعلم الواضع للدليل المشعر فيه أنه دال على أمرٍ ما، وهو يدل على خلافه.

وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن نقول في كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة قولاً يليق بهذه الصناعة والطلب لها على الترتيب الذي رتبناها عليه.

فأقول: إن المزاج المانع من صحة التخيل على ضربين: منه ما يرجع إلى فساد بيت الخيال المختص به من البيوت الثلاثة الموجودة في دماغ الإنسان.

ومنه ما يرجع إلى إفراط المزاج السوداوي المقتضى، لفرط التهمة[★] وسوء الاعتقاد في صحة الحجة، تيسير الشبهة، فيجوز لأجل ذلك في كل أمر ما يجوز في الآخر لاعتدال الشبهة والحجة عنده وتساويهما في تطرق الخلاف لما دلاّ عليه وتجويز غير ما أشعرا به.

وأكثر من هذا صورته أن في فساد مزاج بيت الخيال الذي في الدماغ وأن في الخلط السوداوي المقتضى التهمة لا يحس[٨] من نفسه بأنه رفض

---

(٧) ويخيل: في الأصل: ويتخيل، وله وجه، لكنا أصلحنا بحسب الكلام السابق.

(★) المقصود بالتهمة هنا هو التشكك مع شيء من سوء الظن.

(٨) يحس: الأصل: يحسن، وهو تصحيف.

وأن هذه صفته، وإذا لم يحسّ[٩] من نفسه ذلك فهذه جمل خطأ العلم الذي يطلبه[١٠].

وأما القول في سوء العادة وغلبة الهوى والإلف للأشياء الردية وما يجرى مجرى ذلك، فقد لا يعلم بعض من يكون عليه[١١] من حال نفسه بذلك، وقد يعلم بعضهم بذلك من حال نفسه.

فمن لا يعلم بذلك منهم فحاله حال صاحب المزاج المقتضى لفساد ذلك، وهم على طبقات في أماكن تبيُّنهم على ما هم به من ذلك وتعدّده.

وأما الوجه الثالث الراجع إلى سوء ترتيب الدليل وما يكون من ذلك من المقايسين، فقد يكون ذلك من القائس الباحث وهو على وجهين:

أحدهما الجهل المحض[١٢] بالقياس الدال، والذي نرد هذا منه، نرده إلى الصواب ونزيل عنه الخطأ هو دلالته عليه وتعليمه إيّاه[١٣].

والثاني راجع إلى سوء العادة والعشق والهوى لمذهب ما يعنيه[★] فلا يزيد جميع نظره وقياساته، فهو لا يقع منه تركيبه لها إلاّ على الوجه المؤدى

---

(٩) المرجع السابق نفسه.

(١٠) المقصود من العبارة رغم ما فيها من قلق أن فاسد المزاج لا يحس في نفسه أنه يرفض، فلذلك يخطئ.

(١١) وما يكون من ذلك من: الأصل: وما يكون من ذلك، وهو سهو.

(١٢) الجهل المحض: الأصل: المحض الجهل، وذلك سهو.

(١٣) في العبارة شيء من الاضطراب والمعنى واضح.

(★) المقصود بالتهمة هنا هو التشكك مع شيء من سوء الظن، ولكن لم يرد هنا لفظة تهمة (المُعد).

إلى صحة المذهب الذي عشقه ويقويه، وحالُ هذا الناظر حالُ ما قدمنا ذكره من أصحاب الأهواء والإلف وسوء العادة، وأقسامُه أقسامُهم.

ولما كان من هو محجوب عن العلم من قبل ذاته غير خارج لما قدمنا ذكره، وكان من منع من العلم لأجل سوء ترتيب الدليل[١٤] وإيراده على وجه لا يدل أيضاً عليه، وذلك أن من هذه حاله قد يرتب الدليل ترتيباً بهذه الصورة لكل مستدل به، وإن كان ماهراً بطرق الاستدلال عالماً بها، فيكون النقص حينئذ في واضع الدليل وترتيبه، ولا يكون على الناظر من ذلك شيء راجع إلى نقصه ولا دال على ما يطلب علمه منه، وما قد أشعر أنه دال عليه يقع ذلك منه على وجه يدل المتناهى في الصناعة التي قصد بنظم الدليل الدلالة عليها، ويمتنع ذلك على غير المتناهى في تلك الأسباب والأمور المحتاج إلى علمها في تحقق كيفية دلالة الدليل على ما رتّبت لتدلّ عليه.

وهذه عادة الحكماء في هذه الصناعة التي في إظهار علمها فساد وظلم للحكمة والفضيلة، وفي كتمانها عمن يستحقها من أهل الفضل وذوي الفضيلة ظلم لهم، فيرتبون الأدلة عليها ترتيباً يدل الفاضل الذي قصد إلى العدل عليه في تعليمه إياها، ويصرف الناقص الذي عدلوا عليه بصرفهم إيّاه عنها.

ولما علمت الحكماء أن الناظر في هذه العلوم قد يكون على الضروب التي قدمنا ذكرها، وعلموا أن جميع الناس لعشقهم بالطبع للذهب والفضة وما يؤاتى إلى نيلها، سيبلغ بحسب وسعه مبلغاً في النظر في كتبهم ويتناهى بقدر تمكنه من التجارب لما يقولونه وأن فيهم من ينقطع بذلك

(١٤) لأجل سوء ترتيب الدليل: الأصل: لأجل سوء ترتيب العلم له الدليل، وهو سهو.

عن أهم[١٥] الأمور ويهلك ما له فيه ويفنى[١٦] عمره، ولم يروا أن يظلموهم بمنعهم جميع المنافع بأسرها وتحصيلهم على الكد والتعب فقط، فبذلوا لهم من هذه الصناعة ما يليق بأحوالهم بقدر استحقاقهم ولا يكون ما ينشر ذلك بينهم فيفسدوا العالم ويبطلوا باب الحكمة، فلذلك وضعوا لهم البرّانيّات وستروا الباب الأعظم وما جرى مجرى ذلك من الصنائع المفيدة ضروب المنافع.

فلذلك، يا أخي، وصفنا نحن أيضاً في هذه الكتب ما وصفناه من التراكيب والبرانيات، فاعلم ذلك، وإذا كان ما فعلناه من ذلك بحال علمنا فيه وحسن قصدنا به، وإنما لم نخالف في شيء منه طريق الحكمة والعدل والتفضل على طلاب هذه الصناعة بحسب طبقاتهم أيضاً، فليعلم الناظر في كتبنا هذه غرضنا في تلك الأمور من هذا الكتاب خاصة، ولا يسيء بنا الظن أو يصرف أمرنا إلى ما لا يليق بنا، فإننا لم نندب أنفسنا لما يظن عامة الناس من التباس الباطل والقصد إلى أن يتهمونا باغوائهم بما لا فائدة لهم، وكيف يجوز أن نفعل ذلك بمن بيننا وبينه أشد عداوة ومضادة، فضلاً عمن لا نعرفه[١٧] لاسيما وما قد ذكرناه من كتبنا وتآليفنا ما يفنى العمر الطويل بجمعه وقراءته فضلاً عن تأليفه وترتيبه.

وإذا قد أتينا على غرضنا من هذا الكتاب فليكن آخره بعون الملك الوهاب، وهو حسبي ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم، وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً دائماً.

---

(١٥) أهم: الأصل: أمرهم.

(١٦) ويفنى: الأصل: وينفى، وهو تصحيف.

(١٧) يقصد أنه لا يمكن أن يفعل ذلك حتى مع الأعداء.

# الرسالة الثانية

## (كتاب الخليل لجابر بن حيان الكوفي)

يقول محقق هذه الرسالة الأستاذ محمد عبد الهادي أبو ريدة هذه الرسالة هي احدى رسائل كثيرة تتناول بالوصف والتحليل من يسميهم جابر (الأشخاص) يقصد بذلك اصنافاً أو أنماطاً من الأفراد لهم أحوالهم ومميزاتهم وعلاقاتهم، ولهم أخلاقياتهم الفردية والاجتماعية، مثل (اليتيم)، (النديم)، (النجيب)... وهم مذكورون في كتاب الخمسين[1]، وموضوع الرسالة، التي يسميها (كتاب الخليل) هو نوع من الصديق، لكنه أوثق صلة وأقرب مودة وألفة، ولفظ الخليل، وكذلك لفظ الخُلّة الذي يستعمله جابر، يرد في أكثر من آية في القرآن الكريم، وفي بعض ذلك إشارة إلى عمق المودة والأنس وزوال الشعور بالبعد والتمسك بالإخلاص، ومن الطريف أن جابراً قد أخذ تسمية كتابه من القرآن.

وهو في الرسالة يشرح المفهوم وأحوال الخليل وآدابه، ويهتم خصوصاً بالتفرقة بين الخليل والنديم.

ويقول أبو ريدة: وهكذا فإن فيلسوفنا، بكلامه في هذه الأمور وفي أمور أخرى في مجموعة الرسائل التي ننشر بعضها، قد جمع بين الاهتمام بالعلم، كما نجد ذلك في كتبه العلمية، وبين العناية بالأمور الإنسانية وفي الحقيقة للنص، قال: وقد اكتفيت في تحقيق النص بذكر ما يجعله واضحاً مفهوم المقصد أمام القارئ والدارس[2].

---

(١) كراوس، رسائل، ص٢٢٩.

(٢) أبو ريدة، الأنا والآخر، ج٤، ص٢١٠.

# كتاب الخليل لجابر بن حيان الكوفي

تحقيق

محمد عبد الهادي أبو ريدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الجبار المتكبر العظيم، وصلّى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كبيراً دائماً إلى يوم الدين.

إنه قد مضى لنا في هذه الكتب جملة من الكلام في الأشخاص وأحوالها ومنازلها، وتأخر لنا منها جملة نذكرها في مواضعها.

وهذا الشخص الذي رسمناه باسم الخليل وجعلنا هذا الكتاب مضافاً إليه لم نذكره في الأشخاص، ولكنا خصصنا به[٣] هذا الكتاب، لأن كتبنا هذه لا يجوز أن يشذ عنها شيء من أطراف هذه العلوم، إذ كنا قد ضمنا جمع جميع أصولها فيها.

ولكنا كنا ذكرنا في الخواص اليتيم، وقلنا فيها إن اليتيم تربيةُ الإمام ونائب عنه وقائم مقامه[٤] بعده إذ كان له كالولد.

ولما كان الخليل مأخوذاً من الخُلّةِ، وهي المودة، كان واجباً في هذا الشخص أن يكون جارياً مجرى اليتيم في حال ومجرى النديم في أخرى أيضاً.

إما الحال التي يجري فيها مجرى اليتيم فالمودة التي اشتقت منها الخُلّة، وذلك أن اليتيم لأجل مراعاة حق التربية وتذكر الإحسان والتفضل والإنعام لابد من كونه ظاهر المودة. تام الحب، فالخليل شبيه به في معنى المودة التي منها اشتق له اسم الخليل من الخلَّةِ.

---

(٣) خصصنا به: في الأصل: خصصناه به، وهو من السهو.

(٤) وقائم مقامه: في الأصل: وقائم مقام، وهو تصحيف.

وأما النديم فشبهه به قبل طول الصحبة والأنس، ولأن مودة الخليل إنما كانت عن الصحبة القديمة والأنس السالف.

غير أن الخليل ليس يجوز أن يكون مندوباً لشيء من الأعمال، وإنما يكون مراعياً للغيب وأُذُناً ومُهيّأً للخير وما جرى مجرى ذلك، ويكون هذا حاله مدة مقامه في هذا العالم إلى <أن>[٥] تنحل عقدة حرفة الظلماني الأول، وذلك عند وفاته وانقضاء أجله إذا استوفى بقية ما عليه، فحينئذ يقرب من الخلاص ويتهذب للصفاء، ويتهيأ لقبول آثار الأشخاص وأفعالها، ويكون في الدور الثاني من جملتها، فيكون نديماً دون كونه شخصاً آخر من سائر الأشخاص، لأن النديم أشبه الأشخاص به وأقربها إليه في الحقيقة منها[٦]، وإن كان النديم أعظم منه منزلة وكان هو، أعني الخليل، أكثر أنساً، غير أن أنسه <من>[٧] قِبَل الشعور بحال الإمام وكذلك خلته، وليس هذا في النديم.

ولما كان حال الخليل أشبه الأحوال بحال النديم وجب كونه في الدور الثاني نديماً، فافهم ذلك.

فإن قيل: فَلِمَ لا جعلتموه نديماً لأجل المودة والخلة؟

قيل له: إنا قد بينا أن مودة النديم ليس من جنس مودة الخليل، لأن مودة الخليل شكر[٨] يستحق بها الزيادة وثواب المطيعين بحسن

---

(٥) <أن> المحقق.

(٦) منها: في الأصل: منه، وهو سهو، ولعل المقصود من الأشخاص.

(٧) <من> زيادة يقتضيها السياق.

(٨) شكر: في الأصل: يشكرا، وهو تصحيف.

الطاعة، ومودة الخليل أنس وانبساط وإلف[٩]، فلذلك لم يَجُزّ أن يكون نديماً.

فإن قيل: أفلستم قد جعلتموه في الدور الثاني نديماً، فهل جعلتموه يتيماً؟ قيل له: لم تكن مودة شكراً وكانت إلفاً وانبساطاً ومن النديم خدمة وتعظيماً واقتداءً وتهذيباً، فإن التهذيب لابدّ من وقوعه بها.

وذلك أنه لا يجوز أن يصحب الفاضل الكامل صحبة مودة وإلف من لا يتهذب به ويتخلق بأخلاقه، وإن كان قد يقبل أخلاقه وتهذبت بها نفسه وجب صلاحُه في الدور الثاني للنديم.

وليست المودة بالأنس والإلف جارية مجرى المودة التي هي شكر في شيء من أحوالها إلاّ في اشتراك الاسم وشهوة القرب على اختلاف فيهما.

وذلك أن النديم محب للقرب مع الهيبة، والخليل محب للقرب مع سقوط الهيبة فشتان ما بينهما.

وإذا كان الأمر على ما قلناه والحال على ما بيناه ثبت أن كونه نديماً في الثاني، وهو أولى.

وأعلم أن ما ذكرناه في الخليل من كونه نديماً في الدور الثاني إنما هو بشرط، وذلك الشرط هو أن لا يقع منه المعاصي الموجبة لتكديره[١٠] وعقوبته.

وذلك أنه، وإن كان قد تهذب بصحبة الإمام، فإنه غير عارف به حق

---

(٩) أنس وإنبساط وإلف: في الأصل: أنساً وانبساطاً وإلفاً، وهو تصحيف.

(١٠) لتكديره: في الأصل: لتكريره، وهو تصحيف.

المعرفة، وإنما يشاهد ظاهر أحواله وبادئ أخلاقه، وإنما يتهذب به في الظاهر دون الباطن، فقد يجوز لذلك أن تقع[١١] المعاصي منه.

وأعظم المعاصي التي يجوز وقوعها منه ما عاد يقدح في حال الإمام وتأثيره في وجوب إعظامه، من تصغير حاله في النفوس أو حكاية شيء من أفعاله في خلواته من غير تحقق وجهه الذي فعله عليه.

وذلك أن الخليل، كما قلنا، لا يلاحظ من أحواله إلاّ ظاهرها، إذ لا قدرة له على معرفة الباطن لظلمته، فقد يشاهد منها الفعل القبيح في ظاهره عنه، إما بأن يسأل عنه أو يبتدئ به قاصداً على اختلاف المنزلة في قصد التقبيح وغيره.

وإذا كان كثير من الناس يستقبحون أفعال البارئ جلّ وعلا وتقدس وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً، لأنهم يكرهونها، حتى لا يجدوا عند أنفسهم وجهاً لها في العدل، مع علمهم بأنه باريهم ومنشئهم وخالقهم الحكيم الذي كُلَّ حكمة دون حكمته، فما ظنك بهم في الإمام مع جهلهم حاله وعدم انتباههم له ومشاهدتهم له في مثل صورتهم وهيكلهم الإنسي؟

وإذ قد أتينا على أحوال هذا الشخص بالقوة لا بالفعل فليكن آخر الكتاب ولنبتدئ بما بعده إن شاء الله تعالى.

تم كتاب الخليل بحمد الله وعونه

---

(١١) تقع: في الأصل: يقع، وقد عدلنا عنه.

# الرسالة الثالثة

## (كتاب الحدود لجابر بن حيّان)

الأستاذ عبد الأمير الأعسم غني عن التعريف في الوسط العلمي[١] كان حريصاً على تأصيل التراث المصطلحي لحضارة المسلمين فقد أكد على توثيق المصطلحات بالعودة إلى جابر بن حيان، والكندي، والفارابي، وابن سينا، والخوارزمي والتوحيدي والغزالي والآمدي، لكي نصل إلى زمان الجرجاني الذي عالج الباحثون اشكالايتهم في حل المصطلحات بالرجوع إليه، وكان الأجدر الرجوع إلى قبله ممن ذكرهم الأعسم كانت هذه الكلمات مأخوذة من مقدمة كتابه (المصطلح الفلسفي عند العرب)[٢]، وكانت محاضراته لطلبة الدراسات العليا نافعة ومهمة لخلق جيل متسلح بالعلم والأصالة.

في موضوع المصطلح الفلسفي ركز عليه بالعودة إلى التراث الفلسفي الإسلامي بقوة وبالخصوص إلى رسالة الحدود لجابر بن حيان التي لم يتحدث عنها القدماء، وقبلها المحدثون على مضض، تنتسب إلى جابر انتساباً لا يقبل أدنى ريب[٣].

ولتحقيق رسالة الحدود لجابر بن حيان، قال الأعسم: اعتمدنا في

---

(١) له ترجمة طويلة في كتابنا عن المتخرجين من جامعتي أكسفورد وكامبردج، غير منشور.

(٢) عبد الأمير الأعسم، المصطلح الفلسفي عند العرب، (بيروت: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م)، ص٨.

(٣) المرجع نفسه، ص١٢.

تحقيق هذا النص على:

١- مخطوط (ص)، وهي الرسالة الرابعة، من الورقة ١٠/أ إلى الورقة ١٣/أ.

٢- مخطوط دار الكتب والوثائق، بالقاهرة، برقم ٣م / كيمياء وطبيعة، من الورقة ٧٢ إلى الورقة ٨٦، ورمزنا له بالحرف (و).

٣- نشرة كراوس (**Paul Kraus**)، ضمن: المختار من رسائل جابر بن حيان، القاهرة ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م، ص٩٧ - ١١٤، ورمزنا له بالحرف (ك).

وفي طبعة دار بيبليون، ص٥٤ - ٧١ وهي الطبعة التي تحت يدي.

يذكر الأعسم: أن نشرتنا، هنا، لنص (الحدود) لجابر، تُصحح قراءة باول كراوس المستندة إلى قراءة مخطوط (و) - المحفوظ في دار الكتب والوثائق بالقاهرة - فقط، كما أنها تلغي الاعتقاد السائد في اضمحلال الدور الفلسفي لجابر في نشأة المصطلح الفلسفي، لغلبة الاتجاه العلمي على مؤلفاته التي وصلتنا، وبحث فيها المحدثون من أصحاب الاتجاه العلمي بحثاً دقيقاً أبعدهم عن النصوص الفلسفية، التي منها رسالة الحدود، فلم يظهر جابر إلاّ عالماً (**Scientist**) بالمعنى الضيق، لكن الرسائل التي نشرها كراوس تؤكد الدور المهم الذي لعبه جابر في تأسيس الفكر الفلسفي، وبالذات في نشأة المصطلحات الفلسفية، كما نجد ذلك واضحاً في رسالة الحدود، لقد تحدث كراوس عن رسالة الحدود، في دراسة له عن جابر نشرها عام ١٩٣١م، ثم حرر مخطوط القاهرة الوحيد الذي عرفه، ونشرهُ تحت عنوان (كتاب الحدود) سنة ١٩٣٥، وبعد ذلك، تحدث عنه

كمخطوط فريد، في الجزء الثاني من عمله الضخم في جابر عندما بحث تأريخ الأفكار العلمية في الإسلام، الذي ظهر سنة ١٩٤٢م.

ولم يتحدث الباحثون المحدثون عن رسالة الحدود لجابر، بعد كراوس، إلاّ بالقدر الذي تتعلق نصوصها بتقسيم العلوم، دون النظر في قيمة المصطلحات الفلسفية التي وردت فيها، وهذا وحده، بلا أدنى شك، يؤكد الأهمية البالغة لنشرتنا للرسالة ودرسها مجدداً، هنا في هذا الكتاب.

هذه الالتفافة العلمية من الأستاذ الأعسم رائعة في اكتشاف تراثنا العلمي والفلسفي وإثارة ذلك لطلبة الدراسات الأولية والعليا وأعادت صياغة الأفكار بقراءة هذا التراث وبالخصوص جابر بن حيان المقروء بوجه واحد هو علم الكيمياء، وفي ضوء قراءة الأعسم ممكن أن يقرأ بعلوم الطب والفلسفة واللغة والفلك وإعادة تصنيف المنجز العلمي له.

إن رسالة الحدود لجابر لم ترد في المصادر القديمة التي بين أيدينا، كابن النديم - النديم - في القائمة الطويلة التي ذكر فيها عنوانات مؤلفاته، مع أنه ينقل من فهرست كتب جابر نفسه.

إن الحديث عن رسالة الحدود يتصل بمجمل مشكلة دراسة جابر بن حيان، فمؤلفات جابر تصل عنواناتها إلى ١١١٢ عنواناً كما يظهر ذلك في دراسات العرب والمستشرقين، ومن هنا ذهب بعض الباحثين إلى مسألة الانتحال في مؤلفاته، حتى أن برتيلو حاول أن يثبت بأدلة ضعيفة أن مؤلفات جابر اللاتينية إنما هي في الحقيقة من عمل مؤلف لاتيني من القرن الثالث عشر الميلادي، وهنا يجيء دور المستشرق هوليارد فيتناول أبحاث برتيلو فيردها إلى اغلاط في القراءة والمنهج، وأن ما أريد لمؤلفات جابر

اللاتينية غير صحيح، فهي مؤلفات صحيحة النسبة لجابر بن حيّان ويلزم أن تحمل اسم جابر العربي حتى يظهر ما ينقض ذلك بالدليل القاطع الذي لا يتسرب إليه الشك.

ثم يقول: والآن، آن لنا أن نراجع نص الحدود وأول ما نلاحظه، تبعاً للتقسيمات التي اقترحناها في تبويب النص، أن محتويات الرسالة مكونة من أربعة موضوعات رئيسية، هي:

١- توطئة في الحد.

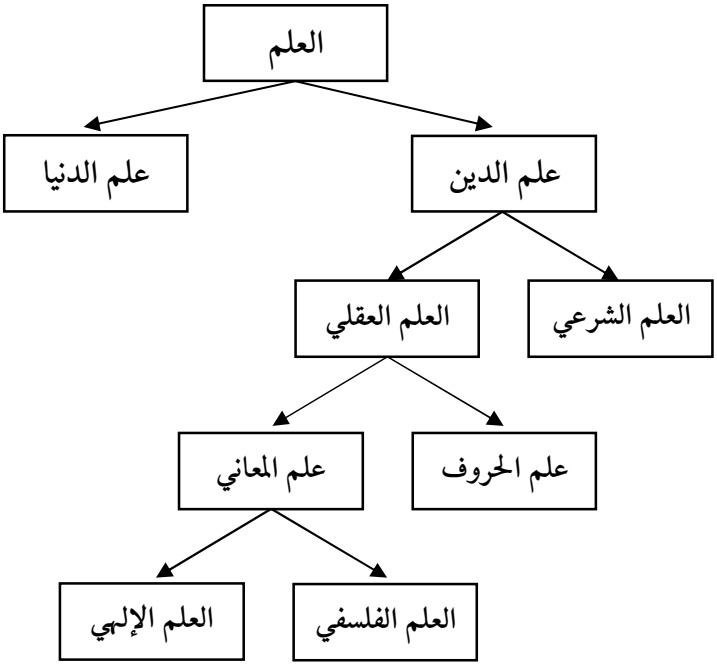
٢- تقسيم العلوم.

٣- حدود العلوم.

٤- حدود الأشياء.

هنا بالإضافة إلى ديباجة فاتحة الكتاب وخاتمته، ثم أشار الأعسم في بيان أسس هذه الرسالة وأهميتها العلمية، إلى مفهوم الحد، وتعريف العلم من زاويتين، زاوية العلم منظوراً إليه وتعريف آخر من حيث هو علم قائم بذاته، ومنه أن نص الحدود ليس نصاً عادياً في التراث العربي الفلسفي بل يكشف عن منهج مبكر لفلسفته المبكرة في تقسيم العلوم وفهم ماهياتها.

كانت تقسيمات العلوم عند جابر تفرق بين العلم الفلسفي والعلم الإلهي ويتضح برسم هذا المخطط التوضيحي:




كان جابر لا يستنسخ معرفته بهذه العلوم ومصطلحاتها استنساخاً آلياً، بل أنه يطبعها بطابع إسلامي تقرب من وجهات نظره إلى صلب عقيدته الأساسية وهي الإسلام.

كان مجموع الحدود في هذه الرسالة ٩٢ حداً[٤].

(٤) للمزيد ينظر: المرجع السابق، ص١٤ - ٢٧.

# كتاب الحدود لجابر بن حيان الكوفي

تحقيق

عبد الأمير الأعسم

(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

## <فاتحة الكتاب>

الحمدُ لله[٢] الذي لا يُحدُّ بحدٍ، ولا يُوصَفُ بمعنى ذي[٣] وصفٍ، ولا تجري[٤] عليه صفاتُ المخلوقين، وصلّى الله على سيّدنا محمد، خاتم النبيين والمرسلين[٥]، وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

إعلم أن لنا كُتُباً في الحدود ذواتَ أفانين ومتصرفاتٍ متباينة بحسب طبقاتِ العلوم التي قُصِدَ بها قصدها وأمّ[٦] بها نحوها، فأمّا هذا[٧] الكتاب، فمنزلتُهُ من الشرف كمنزلة العلوم التي اختصت بها هذه الكتب، وما يُمرُّ بكَ فيها، إن كنتَ تعقلُ ما نقوله، مُغن عن وَصْفِها ومدحها عندك، ويسهل عليك[٨] <إدراك>[٩] فضلها وإن لم تفهم ما يمر

---

(١) + (- و،ك)، وهكذا كل زيادة بالتنصيص على ص.

(٢) ص: قال جابر بن حيّان الصوفي، بعد حمد الله.

(٣) ص: يوصف بزي.

(٤) و، ك يجري.

(٥) والمرسلين، - ص.

(٦) و، ك: وأمر، واستدرك لتصويبها، ك٦/٥٥٧ من أسفل.

(٧) و، ك: فهذا.

(٨) و، ك: يسهل علي، صححها، ك، ٩٧/هـ٩.

(٩) + ص.

بكَ فيها، فما منزلتُكَ أن نمدَحها[١٠].

ولا أنْ نقر[١١] لك بشيء منها، فضلاً عن أن تراها وتلمسَها وتقرأها[١٢].

## <توطئة في الحد>

واعلم أنّ الفَرَضَ بالحدّ هو الإحاطة بجوهر المحدود على الحقيقة، حتى لا يخرج منه ما هو فيه، ولا يدخل فيه ما ليس منه، لذلك صار لا يَحتملُ زيادة ولا نقصاناً[١٣] إذ كان[١٤] مأخوذاً من الجنس والفصول المحدثة للنوع، إلاّ ما كان[١٥] من الزيادات من آثار فصوله المحدثة لنوعه بالكل لا بالجزء، كالضحّاك للإنسان وذي الرجلين فيه، وأشباه[١٦] ذلك.

ولذلك، قيل في الحدّ انّه لا يحتمل الزيادة والنقصان، وانّ الزيادة فيه نقصانُ من المحدود[١٧]، والنقصان منه زيادةُ في المحدود[١٨]، وذلك على ما قدمناهُ لك مِراراً.

فأما الزيادةُ فيه، فتُقسم قسمين: فما كان منها ليس من أثر الفصول

---

(١٠) و: يمدحها.

(١١) و: يقر.

(١٢) ص: تقرها.

(١٣) و: نقصاً.

(١٤) إذ كان، ؟ ص.

(١٥) و: مان.

(١٦) ص: وغير.

(١٧) و: الحدود.

(١٨) و: الحدود.

وخواصّها[١٩] بالكل لا بالجزء، فهي ناقصة من المحدود[٢٠]، وما كان من أثرها[٢١] وخواصّها بالكل لا بالجزء، فليس بناقصٍ[٢٢] من المحدود ولا زائد[٢٣] فيه.

فأما النقصانُ من الحدّ، فهو زيادةٌ من المحدود لا محالة على أيّ وَجهٍ[٢٤] كان النقصان منهُ، والعلة في ذلك انّ الحدّ، على ما رتبه القوم من الجنس وفصولِه المحدِثة لذلك النوع المقصود بالحدّ إليه، فإذا نقص فصلٌ، دخل في النوع ما عدم ذلك الفصل وما وجدَ فيه لاشتراكِهما في الجنس الذي هما تحتهُ، فحَصَلَتْ الزيادة في النوع المحدود، كما انّا إذا قُلنا في حدّ الحمار أنه حيوان ذو أربع قوائم، فنقصنا فصلَهُ المتمم لنوعِه، وهو النهاق، زادَ المحدودُ لا محالة[٢٥]، إذْ كان ذو أربع قوائم يجمعُ الحمار وغير الحمارِ <من الماشية، كالغنم>[٢٦] والخيل والبغال والجمال وغير ذلك من ذواتِ القوائم الأربع[٢٧].

---

(١٩) و: خواصه.

(٢٠) أثرها، ؟ ص.

(٢١) ص: بنقصان.

(٢٢) ص: بنقصان.

(٢٣) ص: زيادة.

(٢٤) و، ك: وجوه.

(٢٥) محالة، - و.

(٢٦) + ص، - و، ك. وبخصوص معنى (الماشية) في هذا الاستعمال، انظر، الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق الاستاذين مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بغداد ١٩٨٢، ج٦، ص٢٩٤، ص١٠ - ١١، كذلك قارن بخصوص معنى (الغنم)، ج٤، ص٤٢٦ ص١١ - ١٢.

(٢٧) ص: الأربع قوائم.

وكذلك إذا زدنا في حدّ الإنسان ما ليس هو بأثر كلّي ولا خاصية مساوية لفصله المحدث لنوعه من أثر جزئي أو عرض لم يؤثره فصله، حصل النقصان من المحدود ضرورة، ألا ترى أنّا إذا قلنا في حدّ الإنسان إنه حيٌّ ناطقٌ مهندسٌ، أو نحويٌّ أو كاتب[٢٨]، نقص ضرورة المحدود، وهو الإنسان، لأن[٢٩]، من ليس بكاتب أو نحوي أو مهندس[٣٠]، بمقتضى هذا الحدّ لا يجب <ص: ١٠ب> كونُهُ إنساناً، وليس الأمر كذلك، وهذه[٣١] الزيادةُ من أثَرِ فَصْلِه المحدث لنوعه، لكنها جزئية لا كليّة، وناقصة لا مساوية[٣٢].

وكذلك إذا زدْنا عرضاً ليس من آثار الفضل، كأنا نقول انّ الإنسان حيٌّ ناطقٌ أسْوَد، نَقَصَ المحدودُ لا محالة، لأنّ الأبيض، حينئذ[٣٣] على هذا الحدّ لا يجبُ كونه إنساناً، فإذا جئنا بالمساوي وزدناه[٣٤] عرضاً كان أو خاصّة، لم ينقص المحدود، كأنا نقول إن حدّ الإنسان أنه حيٌّ ناطِقٌ مائتٌ ضحّاك، فنأتي بالخاصة <أو>[٣٥] عريض الاظفار، وذو الرجلين، فنأتي بالعَرض، لم ينقص المحدودُ، لأنه لا إنسان إلاّ وهذه حالُه[٣٦].

---

(٢٨) و، ك: كاتب أو كانت، (كذا !).

(٢٩) و: لا.

(٣٠) ص: بمهندس أو نحوي أو كاتب، وهو صحيح أيضاً، لكن الجاري في أسلوب ذلك العصر، تكرار الأقرب، فالقريب، فالبعيد، وهكذا، نلاحظ.

(٣١) و: وهو.

(٣٢) و: خاوية.

(٣٣) ص: ح، (كذا !).

(٣٤) و: زدنا.

(٣٥) + ص.

(٣٦) ص: لأن الإنسان هذه حالة.

وإذْ قد بان هذا من أمر الحدّ، ووضحَ الغرضُ[٣٧] به، وكيفية دلالاته على حقيقة المحدود، وظهر ما ينقصُ منه ويزيد فيه من زيادةٍ ونقصان، وما لا ينقصُ منه ولا يزيد[٣٨] فيه من الزيادات، فلنقُلْ في حدود ما يحتاجُ إلى ذكر حدوده، لتُعرَف دقائقُهُ على الصحّة، فَتُعْلم[٣٩]، عند ذكْرنا لها في هذه الكتب في مواضعها الخاصّة بها لكلّ واحدٍ منها، عِلْماً لا يتطرّق إليه[٤٠] الشكُّ[٤١].

## <تقسيم العلوم>

فأقول: انّ هذه العلوم المذكورة في هذه الكتب لّما كانتْ على ضربين: علم الدين[٤٢] وعلم الدنيا[٤٣].

فكان علم الدين فيها منقسماً[٤٤] قَسْمين: شرعياً وعقلياً وكان <العلم> العَقْلي منها منقسماً قسمين: علم الحروف وعلم المعاني وكان

---

(٣٧) ص: العرص.

(٣٨) و: فلا يزيد.

(٣٩) ص: فيعلم.

(٤٠) و، ك: عليه.

(٤١) واضح هنا أن جابراً يتحدث في هذه الفقرة عما انجزه في نظرية الحد، لذلك فهو بحاجة إلى تطبيق أقواله على الأشياء لمعرفة حقائقها، على نحو دقيق غير قابل للشك، لكنه سوف يلجأ إلى تقسيم العلوم، فيأتي بعد ذلك بحدودها، فحدود الأشياء التي يقوم العلم بها، فحدود أخرى مستعملة في صلب الفلسفة، أن أقوال جابر ههنا، تؤكد زيادته في صياغة فن الحد، وتقسيم العلوم وحدودها وحدود أشيائها، كما رأينا في دراستنا السابقة.

(٤٢) و: دين.

(٤٣) و: دنيا.

(٤٤) و: منقسم.

علمُ الحروف منقسماً[٤٥] قسمين: طبيعياً وروحانياً.

وكان <العلم> الروحاني منقسماً[٤٦] قسمين:

نورانياً وظلمانياً، و <كان العلم> الطبيعي منقسماً[٤٧] أربعة أقسامٍ: حرارة، وبرودة، ورطوبة، ويبوسة.

و <كان> علمُ المعاني منقسماً[٤٨] قسمَيْن: فلسفياً وإلهيّاً، و <كان> علمُ الشرع منقسماً[٤٩] قسمَيْن: ظاهراً وباطناً، و <كان> علم الدّنيا منقسماً[٥٠] قسمينْ: شريفاً ووضيعاً، فالشريف، علمُ الصّنعة، والوضيع، علم الصّنائع، وكانت الصنائع التي فيه منقسمة قسمين: منها صنائع محتاجُ إليها في الصّنعة، و <منها> صنائع محتاجُ إليها في الكفاية والاتفاق منها على الصّنْعةِ[٥١]. فإذاً، جميعُ[٥٢] ما نذكره في هذه الكتب غير خارجٍ من هذه الأقسام، وذلك أن ما فيها من العلوم الطبيعيّة والنجوميّة والحسابية، المارّة في خلالها، والهندسية داخل في جملة العلم الفلسفي[٥٣]، وما فيها

---

(٤٥) و: منقسم.

(٤٦) و: منقسم.

(٤٧) و: منقسم.

(٤٨) و: منقسم.

(٤٩) و: منقسم.

(٥٠) و: منقسم.

(٥١) و: على الصنعة منها.

(٥٢) و: ك: فإذا كان جميع.

(٥٣) العلم الفلسفي، كذا يستعملها جابر على نحو مركب للدلالة على الفلسفة، وقد مرّ بنا قبل قليل كيف قسم علم المعاني إلى إلهي وفلسفي، وفي الحالتين، نلاحظ هذا الضرب من الاستعمال أول مرة في تأريخ الفكر الفلسفي عند العرب حوالي نهاية القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي، ينظر ما يأتي من حد العلم الفلسفي والفلسفة.

من صنائع الأدهان والعِطْر والأصْباغ، وغير ذلك، داخل[٥٤] في القسم الذي يُرادُ للكفاية والاستِعانة بما يتفق منه على الصّنْعة.

فأما علمُ الصنعة، فمنقسم قسمين: مُراد لنفسه، ومراد لغيرِه، فالمرادُ لنفسه، هو الاكسيْرُ[٥٥] التامُ الصابغ، والمرادُ لغَيْره، على ضربين: عقاقيرُ وتدابير.

فالعقاقير على ضَرْبين: حَجَر، وهو[٥٦] المادة، وعقاقيرُ يُدبَّر بها.

والتدابير على ضَرْبين : جَوّاني، وبرّاني، فالجواني على ضربَين: أحمرُ وأبيض.

والبراني على هذين الضربين أيضاً، لكنه ينقسم اقساماً تكادُ تكونُ بلا نهايةٍ، غير انّ ما في هذه الكتب منها أشرفها، والعقاقيرُ التي يُدبر بها على ضربين: بسائطُ، ومركّبة، فالبسائط، هي كل غبيط[٥٧] لم يدخله تدبيرُ، والمركبةُ هي الأركانُ.

فأما الاكسير، فعلى ضَرْبَين: أحمرُ وأبيض، فهذه جميع أقسام هذه العلوم الداخِلة في هذه الكتب، المنصوص عليها فيها[٥٨]، ونحتاج[٥٩] أن

---

(٥٤) و: داخلة.

(٥٥) (elixir) كلمة عربية دخلت المعجمية الأوروبية، انظر:
Collins New Cuild Dictionary, P. 168 a,11. 8-13.

(٥٦) و: حجري هو.

(٥٧) كذا، ودلالته الأصل.

(٥٨) و، ك: منها.

(٥٩) ص: يحتاج.

نقول في حدودها بما يفصحُها ويكشفُ عن حقائقها، ونقلد البغي[٦٠] في ذلك الناظر فيها والمتولي لدرسها - والله تعالى نسأل توفيقنا لما يرضاه[٦١] فقد علم غرضنا ورأينا فيما نأتي[٦٢] به ونُبديه منْ أسرار هذه العلوم المكتومة، ويكون ما نُورِدهُ من هذه <ص: ١١أ> الحدود على توالي القسمة التي قسّمنا هذه العلوم عليها، ليكون ذلك أيسرَ[٦٣] وأبين وأوضح، وبالله استعين في ذلك، وهو حسبُنا ونعم الوكيل.

## <حدود العلوم>

فأقول: انّ حدّ عِلمْ الدين أنه صُوَر يتحلى بها العقل ليستعملها فيما يرجى[٦٤] الانتفاع به بعد الموت.

وليس يعترض على هذا طلبُ رئاسةِ الدنيا بها، ولا إعظامُ الناس له من أجلها، ولا الحيلة عليهم بإظهارها، لأن كلّ ذلك ليس هو لها بالذّات، لكن بطريق[٦٥] العَرَض.

والحدُّ، إنما مأخوذ من الجنس والفصول الذاتيّة، فاعلمْ ذلك، وتَبَيّنْه، واعرف قدر هذا الكتاب، فلو قلت[٦٦] أن ليس في جميع كتبنا

---

(٦٠) البغي، طلب الشيء.

(٦١) و، ك: يرضيه.

(٦٢) و: نأتيه / تأنيه.

(٦٣) و، ك: اشرح.

(٦٤) و، ك: يرجو.

(٦٥) و: بالطريق.

(٦٦) ص: قلت، و: قلت، ك: قلت.

هذه الخمسمائة[٦٧] كتاب إلاّ مقصراً عنه في الشرف[٦٨] لقلت حقاً، فإذا كانتْ كتبنا هذه أشرفَ من جميع مالنا، وأيسر[٦٩] وأبين منها وأفضل لما فيها من علوم ساداتنا ومن جميع ما للناس غيرنا، فقد صار هذا الكتاب أفضل من جميع ما فيه العالم من الكتب، لَنا ولغيرنا، بجمعِه حقائق ما في هذه الكتب على أبين الوجوه، وأصح الحدود، وأوضح الطُرق، فاعلم ذلك.

وحدُّ علم الدنيا أنه الصُور التي يقتنيها العقلُ والنّفْس، لاجتلاب[٧٠] المنافع ودفع المضار قَبْل الموت.

وإنما قُلنا في هذا الحدّ ((يقتنيها العقلُ والنفس))، لأن من المنافع والمضار[٧١] أشياء مُتعَلقة بالشهوة، وهي من خواص النفس، فَعلم هذه مقصور على النفس، إذْ كان العقلُ عدوّاً للشهوة، ومنها أشياء متعلّقة بالرأي، فعِلْمها مقصورُ على العقل، فلذلك احتجنا في الحد إليهما[٧٢]، معاً[٧٣].

وحدُّ العلم الشرعي انّه العلمُ المقصود به أفضل السياسات النافعة، ديناً ودنيا، لما كان من منافع الدّنيا نافعاً بَعْدَ الموْت.

وإنما خَصَّصْنا هذا النوع من منافعِ الدّنيا، لأن ما لمْ يكنْ من منافعها

---

(٦٧) و، ك: الخمس مائة.

(٦٨) و: الشرق.

(٦٩) و، ك: اشرح.

(٧٠) و: لاختلاف.

(٧١) و، ك: ودفع المضار.

(٧٢) و: إليها.

(٧٣) معا، + ص.

هذه حالُهُ ولا تَعَلّق له بالدّينِ، فليس[٧٤] قصدُ الحدّ إليه[٧٥].

وحدُّ العلم العقلي أنه علم ما غابَ عن الحواس وتحلّى به العقلُ الجزئي من أحوال العلة الأولى، وأحوال نفسه[٧٦] وأحوالِ العقل الكلّي، والنفس الكليّة والجزئيّة، فيما يتعجلُ به الفضيلة في عالم الكَوْنِ ويُتوصّلُ به إلى عالم البقاء.

وحدُّ علم الحروف أنّه العِلْم المحيطُ بمباحث الحروف الأربعةِ من الهليّة والمائيّة، والكيفيّة، واللميّة.

وحدُّ علم المعاني[٧٧] أنه العلمُ المحيطُ بما اقتضتهُ الحروفُ اقتضاءً طبيعياً معلوماً بالبرهان من الجهات الأربع[٧٨]، وهي: الهليّة، والمائِية، والكيفيّة، واللّميّة.

وحدُّ[٧٩] علم الحروف الطبيعي أنه العلمُ بالطبائع الخاصة بكل سبعةٍ من الحروف في النوع، وبواحد منها في الشخص.

وحدُّ علم الحروف الرّوحانيّ انّه العلمُ بما هي[٨٠] أثر له من النّور والظلمة، وبكونها اشكالاً لهما على حق وجودهما بالتأثير وأصدَقَهُ[٨١].

---

(٧٤) و: وليس.

(٧٥) و: الصدين إليه.

(٧٦) اقترح في ك: من أحوال نفسه وأحوال العلة الأولى.

(٧٧) علم المعاني، + ص، ك، و: معاني الحروف، (قارن ك، ص٥٥٧).

(٧٨) ص: اربع جهات.

(٧٩) و، ك: حد معاني، اقترح (ك) حذف معاني (ص٥٥٧ س٤ من أسفل).

(٨٠) كذا (!).

(٨١) و: وجودهما (!) واقترح في (ك): وبكونها اشكالاً لهما بالتأثير على حق وجودهما وأصدقه.

وحدُّ العلم النّوراني أنّه العلمُ بحقيقة النور الفائض على الكل.

وحدّ العلم الظّلماني أنّه العلمُ بالضدّ للنور[٨٢]، وكيفية مضادّته له، ولميته، وإنما لم نذكُر الحليّة والمائيّة في هذا العلم[٨٣]، لأن العلم بأحد الضدين عِلْم بالآخر في الجملة.

وحدُّ علم الحرارة أنّه[٨٤] العلم بجوهرها[٨٥]، وأثرها، وما تأثرتْ منه، إذا كان علماً بها على التفصيل، فأما إذا كان علماً بها على الجملة، فهو العلمُ بأثرها الخاص بها.

وحدُّ علم البرودة <ص: ١١ب> أنّه[٨٦] العلم بجوهرها، وأثرها، وما تأثرتْ منه على التفصيل <فأما إذا كان العلمُ بأثرها الخاص بها، فهو علم>[٨٧] بأثرها[٨٨] على الجملة.

وحدُّ علم الرطوبة أنه[٨٩] العلمُ بجوهرها، وخاصتها، وما تأثرت منه على التفصيل، وبخاصتها على الجملة وإنما لم نقل بأثرها <على الجملة>[٩٠]، لأنها منفعلة لا فاعلة.

---

(٨٢) للنور، - ص.

(٨٣) ص: الحد.

(٨٤) و، ك: هو.

(٨٥) ك: بجوهرها.

(٨٦) كذا في ص، في و، ك: العلم بالبرودة هو.

(٨٧) + ص.

(٨٨) و: تأثرها.

(٨٩) و، ك: هو.

(٩٠) + ص.

وحدّ علم اليبوسة أنه العلم بجوهرها، وخاصّتها[٩١] وما تأثرت منه على التفصيل، وبخاصتها على الجملة، وإنما لم نقل بأثرها <على الجملة>[٩٢]، لأنها مُنفَعلة لا فاعِلَة <شأنُها شأن التي قبلها>[٩٣].

وحد العلم الفلسفي أنه العلمُ بحقائق الموجودات المعلولَة.

وحد العلم الإلهي أنه العلم بالعلّة الأولى، وما كان منها بغير واسطة أو بوسيط واحد فقط[٩٤]، وإنما قلنا هذا، لأن خلوّ[٩٥] الوسط لم يبلغ <الوسيط> به حدّ التركيب.

وحدُّ علم الشرع أنه[٩٦] العلم بالسنن النافعة إذا استعملت على حقائقها من الأشياء النافعة فيما قبل الموت، أو مما ينفع فيما بعده[٩٧].

وحدُّ علم الظاهر[٩٨] أنه العلم بالسُّنن العامة[٩٩] على الأمر الكلّي اللائق بالطبيعة، والعقول والنفوس الطبيعية.

وحدُّ علم الباطن أنه العلم بعلل السُّنن وأغراضها[١٠٠] الخاصّة[١٠١]

---

(٩١) و، ك: بخاصتها وجوهرها.

(٩٢) + ص.

(٩٣) + ص: (كذا في <هـ> صح).

(٩٤) فقط، - ص.

(٩٥) و، ك: حلية.

(٩٦) و، ك: هو.

(٩٧) و، ك:... حقائقها فيما بعد الموت وقبله من الأشياء النافعة فيما بعده أو النافعة فيما ينفع فيما بعد الموت. اقترح (ك) حذف العبارة الأخيرة: أو النافعة فيما ينفع فيما بعد الموت.

(٩٨) و: العلم الظاهر.

(٩٩) و، ك: العامية.

(١٠٠) و: اعراضها.

(١٠١) و، ك: الخاصية.

اللائقة بالعقول الإلهية.

وحدُّ علم الدنيا أنّه العلم بالنافع والضّار، وما جلَبَ المنافع منها أو[١٠٢] أعانَ <على اجتلابها>[١٠٣] فيه، و <ما> دَفَعَ المضارّ منها أو أعان على ما تدفع به.

وحدُّ علم الدنيا الشريف أنه[١٠٤] العلم بما أغنى الإنسان عن جميع الناس في قوام حياته الجيدة.

وحدُّ علم الدّنيا الوضيع أنّه[١٠٥] العلم بما يوصِلُ إلى اللذّات والمنافع وحفظ الحياة قبل الموت.

وحدُّ علم الصنائع أنه العلم بما يحتاج إليه الناس في منافع دنياهم.

وحدّ علم الصنائع المحتاج إليها في علم الدّنيا الشريفة، أنه[١٠٦] العلم بما لا يتم علمُ الدنيا الشريف إلاّ به.

وحدُّ علم الصّنائع المحتاج إليها للكفاية[١٠٧] والمعونة[١٠٨] على علم الدنيا الشّريف، أنه[١٠٩] العلمُ بما يتوصل به مع إقامة الحياة إلى استفادة فَضل كافٍ فيما يُرادُ من المعونة على العلم الشريف كفايةً جزئيةً أو كليةً.

---

(١٠٢) و: و.

(١٠٣) + ص.

(١٠٤) و، ك: هو.

(١٠٥) و، ك: هو.

(١٠٦) و، ك: هو.

(١٠٧) و: الكفاية.

(١٠٨) ص: الاستعانة.

(١٠٩) و، ك: هو.

وحدُّ علم الصّنعة أنه العلم بالاكسير[١١٠]، فإذا دُبّر تَدْبيراً ما، كان منه علم الدنيا الشريف.

وحدُّ العلم بما يُرادُ لنفسه، أنّه[١١١] العلم الذي لا يُطْلب بَعْدَ مَعْلومه <ما يكون في العادة>[١١٢] من مطالب الدنيا الصناعيّة لسَدّ الفاقةِ والحاجَة.

وحدُّ العلم بما يُرادُ لغيره، أنه العلم بما لا يتمُّ ذلك الغير إلاّ به، إذا كان الغيرُ مقصوداً إليه مُراد التمام.

وحدّ العلم بالاكسير أنّه[١١٣] العلم بالشيء المدبّر الصابغ القالب[١١٤] لأعيان الجواهر الذائبة الخسيسة إلى أعيان الجواهر الذائبة الشريفة.

وحدّ العلم بالعقاقير أنه[١١٥] العلم بالاحجار والمعادن المحتاج إليها في بلوغ الاكسير، والوصول إليه <بالتدابير>[١١٦].

وحدُّ العلم بالتدابير أنه العلم بالأفعال المغيّرة لأعراضٍ أُخر أشرف منها وأسبق[١١٧] إلى تمام الاكسير.

وحدّ العلم بالتدابير أنه العلم بالأفعال المغيرة لأعراضٍ ما حلّت فيه إلى أعراض أُخر أشرف منها وأسبق إلى تمام الاكسير.

---

(١١٠) العلم بالاكسير + ص، ك. و: ؟.

(١١١) وحد. أنه، + ص. و... من العلم الشريف لنفسه، هو. ك: (وحد العلم بما يراد)... هو.

(١١٢) + ص. - و، ك: شيء.

(١١٣) و، ك: هو.

(١١٤) القالب، - ص.

(١١٥) و، ك: هو.

(١١٦) بالتدابير، + ص.

(١١٧) و، ك: اسوق.

وحدُّ العلم بالحجر، الذي هو المادة للاكسير، أنّه[١١٨]، العلم بالذات التي تحتاجُ إلى تدبيل أعراضِها لتصير[١١٩] اكسيراً[١٢٠].

وحدُّ العلم بالعقاقير الداخلة في تدبير هذا الحجر، أنّه[١٢١] العلم بالجواهر المعدنيّة ذوات الخواص التي تُغيّرُ هذا الحجر[١٢٢] المراد تغيّرها.

وحدُّ العلم الجواني أنه العلم بالشيء المدبّر من داخل بالاستحالات.

وحدَّ العلم البرّاني أنه[١٢٣] العلم بما يدبر من خارج تدبيراً يقل الانتفاع به في الشرف.

وحدُّ العلم بالجوّاني الأحمر[١٢٤] أنه العلم بما يصبغ الفضة ذهَباً، لأجل[١٢٥] ما هو عليه من اللون عند التمام.

وحدُّ العلم بالجوّاني الأبيض[١٢٦] أنّه[١٢٧] العلم بما يصبغ النحاس فضةً لما هو عليه من البياض عند التمام[١٢٨].

وحدُّ العلم بالبرّاني <ص: ١٢أ> الأحمرَ أنه العلم بما يصبغ الفضة

---

(١١٨) و، ك: هو.
(١١٩) و: أغراضها ليصير.
(١٢٠) ص: الاكسير.
(١٢١) و، ك: هو.
(١٢٢) الحجر، - ص.
(١٢٣) و، ك: هو.
(١٢٤) و، ك: العلم بالأحمر الجواني.
(١٢٥) و، ك: لأجل.
(١٢٦) و، ك: العلم بالأبيض الجواني.
(١٢٧) و، ك: هو.
(١٢٨) عند التمام، ؟ و.

ذهباً[١٢٩]، <لأجل أن يكون الذهب إما ظاهراً أو غائصاً عند التمام>[١٣٠].

وحدّ العلم بالبراني الأبيض أنّه العلمُ بما يصبغ النحاس فِضة[١٣١] <لأجل أن>[١٣٢] تكون الفضةُ إما ظاهراً أو غائصاً عند التمام.

وحدُّ العلم بالعقاقير البسيطة أنه العلم بما لم يدخله التدبيرُ المقصودُ به الصّنعة من الأشياء المحتاج إليها فيها.

وحدُّ العلم بالمركّب من العقاقير أنه العلم بما دخله التدبير المقصود به الصنعة من الأشياء التي يحتاج علاج[١٣٣] الصنعة إليها حاجة مزاج واختلاط وإنما ذكرنا هذا الاختصاص[١٣٤] في الحاجة لئلاّ يشكل عليك في الأواني والآلات وما جرى مجراها.

وحدُّ العلم بالغبيط أنه[١٣٥] العلمُ بما كان على خِلْقَته الأولى، التي هو بها، هو هو[١٣٦].

وحدُّ العلم بالأركان أنه[١٣٧] العلم بما يكون عن اجتماعهِ وتدبيرهِ التدبيرُ الذي له الاكسير.

---

(١٢٩) وحد العلم... ذهباً، - و، + ص، ك.

(١٣٠) لأجل... التمام، + ص.

(١٣١) فضة، - و.

(١٣٢) + ص.

(١٣٣) و، ك: يحتاج إلى علاج. اقترح (ك) حذف: إلى.

(١٣٤) و، ك: اختصاص.

(١٣٥) و، ك: هو.

(١٣٦) ص: بها هو.

(١٣٧) و، ك: هو.

وحدُّ العلم بالاكسير أنّه العلمُ بما يصبغ الفضة ذهباً لما هو عليه.

وحدُّ العلم بالاكسير الأبيض أنه العلمُ بما يصبغُ النحاسَ أو الرصاص فِضةً لما هو عليه.

وحدُّ العلم بالاكسير الأبيض أنه العلمُ بما يصبغُ النحاس أو الرصاص[١٣٨] فضةً لما هو عليه.

## <حدود الأشياء>

وإذا قد أتينا على حدود العلم بهذه الأشياء من طريق التعليم، فنذكُرُ حدودها أنفسها ليكون الكتابُ تامّاً.

فأقول: إنّ حدّ الدّين أنه[١٣٩] الأفعال المأمور بإتيانها للصلاح فيما بعد الموت.

وإنّ حدّ الدّنيا أنّها جميع[١٤٠] ما في عالم الكون من الحوادث الضارّة والنافعة بأيّ وجهٍ كان ذلك فيها[١٤١].

وإنّ حدّ الشرع أنّه السُّنن المقصود بها سياسةُ العامة على وجهٍ يصْلحون فيه صلاحاً نافعاً في عاجل أمرهم وآجله[١٤٢].

وإن حدّ العقل أنّه الجوهر البسيط القابل لصور الأشياء ذوات الصور والمعاني على حقائقها كقبول المرآة لما قابلها من الصور والأشكال

---

(١٣٨) أو الرصاص، - ص.

(١٣٩) و، ك: هو.

(١٤٠) جميع، ص (مكررة).

(١٤١) فيها، - ص.

(١٤٢) ص: عاجل الأمر وآجله.

ذوات[١٤٣] الألوان والأصباغ.

وإن حدّ الحروف أنها الأشكال الدالة بالمواضعة[١٤٤] على الأصوات المقطعة تقطيعاً يدلُّ بنظمه على المعاني بالمواطأة عليها[١٤٥].

وإنّ حدّ المعاني أنها الصُور المقصودة بالحروف إلى الدلالة عليها.

وإنّ حدّ الطبيعة أنها سبب إلى الكائن عنها من الأمور الكائنة الفاسدة.

وإنّ حدّ الروح أنّه[١٤٦] الشيء اللطيفُ الجاري مجرى الصور الفاعلة.

وإنّ حدّ النّور أنّه الجوهر المكسب جميع الأشياء بياضاً مشرقاً بالممازجة، بحسب قبول تلك الأشياء على اختلافها في القبول.

وإنّ حدّ الظلمة أنها عدمُ النّور من الأشياء العادمة له أو لأثرِه، وتلك الأشياء العادمة لأثره هي التي يُقالُ لها ظلمانيّةُ، والقابلةُ لاثرِه هي التي يُقالُ لها نورانية.

وأن حدّ الحرارة أنّها غَلَيان الهيولى[١٤٧]، وهي حركتها في الجهات كلها.

وإنّ حدّ[١٤٨] البرودة أنّها حركةُ الهيولى من محيطها إلى مركزها.

---

(١٤٣) ص: من ذوات.

(١٤٤) من: بالمواصفة.

(١٤٥) و: عليه.

(١٤٦) و، ك: هو.

(١٤٧) هذه أول إشارة في المصادر العربية الفلسفية للمصطلح المعرب هيولى. من اليونانية (**hyle**) أي المادة (**materia**)، فلاحظ.

(١٤٨) حد، - و.

و <إنّ>[١٤٩] حدّ الرطوبة أنها مادة الحرارة في حركتها، وغذاؤها[١٥٠] المحيي لها.

و <إنّ> حدّ اليبوسة أنّها المفرّقة بين الأشياء المجتمعة تفريقاً طبيعياً، وإنما قلنا ((تفريقاً طبيعياً)) لئلا يُلتبس عليك بتفريق الصناعة، لأنا قد نقطع الشيء بالسكين، وليس بالسكين يبوسة، وإن فرّقت بين الأشياء المتصلة، فذلك مَنْسُوب إلى الصّناعة لا إلى الطبيعة.

و <إنّ> حدّ الفلسفة[١٥١] أنها العلمُ بالأمور الطبيعية، وعدمها القريبة من الطبيعة من أعلى والقريبة والبعيدة <من الطبيعة> من أسفل.

و <إنّ> حدّ العلوم الإلهيّة أنها علومُ ما بعد الطبيعة[١٥٢]، من النفس الناطقة، والعقل، والعلة الأولى وخواصِّها.

و <إنّ> حدّ الظاهر أنّه العلمُ بالمعرفة عند مَن دخل تحتها[١٥٣].

و <إنّ> حدّ الشريف أنه المستغني عن غيره تحتاج إليه الأشياء بعضها إلى بَعضٍ.

---

(١٤٩) أن، + ص، (وكذا في مطالع ما يأتي من الحدود).

(١٥٠) و، ك: غذاءها، ويجوز أن تقرأ (غذائها)، وهو ضعيف.

(١٥١) لقد مرّ بنا استعمال جابر (فلسفياً)، و (العلم الفلسفي)، وهذه هي المرة الأولى التي يذكر فيها مصطلح (فلسفة) في مصادرنا العربية القديمة، تعريباً للكلمة اليونانية (**Filosafia Philosophia**)، لكنها محدودة بالطبيعة ومباحثها.

(١٥٢) قول جابر ((ما بعد الطبيعة)) أول إشارة معروفة لترجمة المصطلح اليوناني **meta ta fusika (metaphysics)**، وهو ما سنجده عند الكندي فيما بعد، كما سنجده بعده، استعمال ((ما وراء الطبيعة))، أو تعريب اللفظ اليوناني ((ميتافيزيقا)).

(١٥٣) و، ك: تحته.

و <إنّ> حدّ الوضيع أنّه المحتاج إلى غيره حاجةً تقتضي تفضيلهُ عليه[١٥٤].

و <إنّ> حدّ الصنعة <ص: ١٢ب> أنّها الآلةُ الموصلةُ إلى استغناء الإنسان بنفسه عن مَنْ سواه في المكاسب من جهةٍ غير معتادة.

و<إنَّ> حدّ الصنائع[١٥٥] أنّها الأفعال الموصلةُ إلى المنافعِ الدنية، أو المتوسطة[١٥٦] من الجهات المعتادة.

و <إنَّ> حدّ ما يُرادُ من الصّنعة[١٥٧] لنفسه، أنّه الشيء الذي إليه يُقصدُ بالتدبير للصنعة.

و <إنّ> حدّ ما يُرادُ من الصنعة لغيره، أنّه الشيء الذي يُقصَدُ به قُربها لما يُرادُ لغيره.

و <إنَّ> حدّ العقاقير أنّها الاجسام الواقعُ عليها التدبيرُ.

و <إنَّ> حدّ التدبير[١٥٨] أنَّه الأفعال المقصودُ بها بلوغ المراد لنفسه من الصنعة.

و <إنَّ> حدَّ الحجر أنه الجوهر المطلوبُ منه الغنى[١٥٩] عن الغير من

---

(١٥٤) و: نقتضي بفضيلة عليه.

(١٥٥) و: الصايع.

(١٥٦) أو المتوسطة، - ص.

(١٥٧) و: الطبيعة.

(١٥٨) كذا في: ص، و، ك. وقد سبق أن استعمل جابر التدابير عند تقسيمه للعلوم، ثم عند سرده لحدود العلوم، فلاحظ.

(١٥٩) كذا (!)، وربما استعمال (الاستغناء) أدق (!).

وجهٍ شريفٍ غيرُ مُعتاد إذا وقع التدبير عليه بأسرِهِ.

و <إنَّ> حدّ الجواني أنّه المُدبرُ معاً من أول الأمر تدبيراً[١٦٠] يُقصَدُ به إلى غاية ما في الصّنعة بالقوّة.

و <أنّ> حدّ البرّاني أنّه المدَبَّرُ الأركان[١٦١] على انفرادٍ في أول الأمر تدبيراً لا يُقصدُ به إلى غاية ما في الصنعة مع العلم بما يكون عنهُ قبل كَوْنِهِ.

و <أنَّ> حدّ الصبغ الأحمر أنه ما[١٦٢] كان غائصاً منه في الاجسام[١٦٣] الذائبة، أمّا أحمر أو أصفر، أو مِسْكياً بين الصُفرَةِ والحمرة، فاعلم ذلك.

و <أنّ> حدّ الصبغِ الأبيض أنه الغائصُ في الأجسام[١٦٤] الذائبة، وهو أبيض يقق[١٦٥] أو أغْبَرَ، أو أحمرُ كَمِدٌ، فاعلم ذلك.

و <أنّ> حدّ البسيط الغَبيط أنّه[١٦٦] ما داخلَهُ التدبيرُ مع غيره.

و <أنّ> حدّ المركب أنه[١٦٧] ما داخلَهُ التدبيرُ مع غيره.

و <أنّ> حدّ الرّكن أنّه[١٦٨] ما كان[١٦٩] من <اجتماع> المركَباتِ

---

(١٦٠) التدبير، ص.

(١٦١) مدبر الأركان، ص.

(١٦٢) الأجساد، و، ك.

(١٦٣) الأجساد، و، ك.

(١٦٤) الأجساد، و، ك.

(١٦٥) يقق، أو يقق، ما كان شديد البياض، انظر: القاموس، مادة (يقق).

(١٦٦) هو، و، ك.

(١٦٧) هو، و، ك.

(١٦٨) و، ك: هو.

(١٦٩) و، ك: لها.

المدبِرة للمزاج بما بَلَغَ في التّدبير مثلَ منزلته.

و <انَّ> حدّ الاكسير التام أنه الصابغ للجوهر الذّائب المقصود به صبغه صبغاً، ثابتاً على المحنَّة، بانقلابه من نَوعهِ إلى نوع هو أشرف منه.

و <أنّ> حدّ الاكسير الأحمر التام، أنّه ما صبغَ الفضّة ذهباً خالصاً، صابراً على ما يصبر[١٧٠] عليه الذهب، مختصاً بجميع خواصّه.

و <أنّ> حدّ الاكسير الأبيض التّام أنّه الصابغ للنحاس فضة بيضاء، جامِعةً لخواصّ الفضة بأسرها.

<وهو>[١٧١] المصلح لجميع الأجسام[١٧٢] غير النحاس، المبيض للذهب، القالب له من[١٧٣] نوعهِ إلى نوع الفِضّة، إلاّ في صَبْره على النّار وخواصّه الشريفة، فانّه لا يُغيّر[١٧٤] شيئاً منها[١٧٥].

## <حدود أشياء أخرى>

وإذْ قد انتهى قولنا[١٧٦] إلى هذا الموضع، وفَرغنا من جميع الحدود للعلوم والمعلومات المذكورة في هذه الكُتب، وقد كنّا وَضَعْنا فيها كُتباً في

---

(١٧٠) ص: صايراً على ما يصير.

(١٧١) وهو، + ص.

(١٧٢) و، ك: الأجساد.

(١٧٣) و، ك: عن.

(١٧٤) و: بغيره.

(١٧٥) سبق لجابر أن حدد طبيعة ما يصبغ النحاس فضة، بقوله ولما هو عليه، <انظر حد بالاكسير الأبيض،>، وهو ما يجري على ما يصبغ الفضة ذهباً، لذلك، فهو هنا يؤكد أن انقلاب النوع بالصبغة لا يقلب طبعه وخواصه الطبيعية في الأصل.

(١٧٦) و، ك: القول.

النفس <والطبيعة>[١٧٧] والحركة والمتحرك[١٧٨] والحس والمحسوس والفاعل والمنفعِل، فيجبُ أن تُحدَّ هذه <الأشياء>[١٧٩]، ليكون الكتابُ تاماً، وأما ما سوى هذه <الأشياء>[١٨٠]، فقد ذكرنا في[١٨١] كلّ كتاب منها ما يدل على حدّه إن كان محتاجاً إلى حدّ، أو على سِرّ[١٨٢] معناه انّ كان محتاجاً إلى شرح حالِه والكشف عنها[١٨٣]، فأغنى ذلك عن <إعادة>[١٨٤] ذِكْرِه في هذا الكتاب، إذْ كنّا إنما نذكُر فيه حدود الأشياء المشكلَة المضِلّة التي لم تُعلم حدودَها على حقائِقها.

وإذا كان الأمرُ على هذا <النحو>[١٨٥]، فلنقل، فيما بقي علينا[١٨٦] من حدودِ ما ذكَرْنا من النفسِ، وما بَعْدَها[١٨٧]، فأقولُ: إنْ حدَّ النفس أنها كمال للجسم الذي هو آله[١٨٨] لها في الفعل الصّادر عنها، وهذا الحدُّ لها من التركيب، وإنّما[١٨٩] ذكرناهُ لأنّه مُجانِسٌ لما ذكره

---

(١٧٧) والطبيعة، + ص.

(١٧٨) و: ك.

(١٧٩) الأشياء، + ص.

(١٨٠) كذا، - ص، و، ك.

(١٨١) في، - و.

(١٨٢) و: غير. ك: غير (واقترح: خير).

(١٨٣) و، ك: لها.

(١٨٤) إعادة، + ص.

(١٨٥) النحو، + ص.

(١٨٦) ذكره، + ص.

(١٨٧) هي ((الطبيعة، والحركة، والمتحرك، والحس، والمحسوس، والفاعل، والمنفعل)) بناءً على ما تقدم، وما سيأتي من حدود، بعد النفس، فلاحظ.

(١٨٨) و، ك: آله. (استدرك، ك، إصلاحها، ٢/٥٥٧ من أسفل).

(١٨٩) و: إنما، ك: اما، <غلط مطبعي>.

ارسطوطاليس[١٩٠] فيها، إذْ يقول[١٩١]: ((إن النّفس[١٩٢] كمالُ لجسم طبيعي اليّ، ذي حياةٍ بالقوة)).

وقد بينا ما في هذا الحد من الفساد والقُبح، ونقصان مَنْزلة[١٩٣] المعتقد به[١٩٤] في ردّنا على أرسطوطاليس[١٩٥] كتابه في ((النفس))[١٩٦] ولكنا الكتب لكلّ محبّي هذه[١٩٧] العلوم على <اختلاف>[١٩٨] طبقاتهم، ليأخذ <منها> كلّ فهيم[١٩٩] بمقدار عقله ومبلغ فَهْمِهِ، فلهذا ذكرنا هذا الحدّ في النفس.

فأما الحدُّ لها، على رأينا، فإنّها جوهر إلهيّ مُحي للأجسام التي لابستها متصنع بملابسته إيّاها.

فانظر، يا أخي، كَمْ بينَ الحدّين من الفرقان، في الدّلالة على جَوْهر النّفس.

---

(١٩٠) و، ك: ارسطاطاليس.

(١٩١) ما يأتي من تحديد ارسطوطاليس للنفس هو التحديد العام، بعبارته المشهورة التي حدت النفس ((كمالاً أول لجسم طبيعي الي قابل للحياة)) وهي في الأصل:
**Entelechcia swmati organikou dunami (cf.Aristotelis opera Graeca, ed. Bekkeri, Berolini 1831,412b5).**

(١٩٢) ص: أن حد النفس.

(١٩٣) و: منزلته.

(١٩٤) و، ك: له، (اقترح ك تصويبها).

(١٩٥) على ارسطوطاليس، + ص. و، ك: عليه.

(١٩٦) لا يذكر ابن النديم هذا العنوان بين كتب جابر (الفهرست)، ص٥٠٠ - ٥٠٣.

(١٩٧) و، ك: محب لهذه.

(١٩٨) اختلاف، + ص.

(١٩٩) و، ك: فهم.

وأما حدّ الطبيعة، فإنها من حيث الفعل مبدأ[٢٠٠] حركةٍ وسكونٍ عن حركةٍ.

وأما من حيث الطباع، فإنّها جوهر الهيّ متصلُ بالأجسام، متصنعُ باتصاله بها غاية الاتضاع.

وأمّا حدّ الحركة، فانّها تغيرٌ[٢٠١] الهيولى، إمّا في المكان، أو الكيفية.

و <أمّا حدّ المتحرك، فانّه>[٢٠٢] المتغيرُ في أحد هذين من مكانه وكيفيته.

و <أمّا>[٢٠٣] حدّ الحسّ، فإنه[٢٠٤] انطباع صُور الاجسام في النفس من طريق <ص: ١٣أ> الآلات المعدة لقبول تلك الصور وتأديتها إلى النفس بمناسبة كل واحدة من تلك الآلات لما تُقْبل عنه صورتُه.

و <أمّا حدٌّ> حدّ المحسوس، فإنه[٢٠٥] الصور المؤثرةُ في آلات الحس اشباحها وامثالها[٢٠٦].

و <أمّا>[٢٠٧] حدٌّ الفاعل، فإنه[٢٠٨] المؤثّر للآثار الشبيهة به لا بالكل، وغير الشبيهة به بالكل.

---

(٢٠٠) و، ك: مبدء.

(٢٠١) و، ك: وأما الحركة فحدها <غير> تغير.

(٢٠٢) + ص. و، ك: والمتحرك هو.

(٢٠٣) + ص.

(٢٠٤) و، ك: أنه.

(٢٠٥) و، ك: والمحسوس هو.

(٢٠٦) و، ك: وأمثلها.

(٢٠٧) + ص.

(٢٠٨) و، ك: هو.

و <أمّا>[٢٠٩] حدُّ المنفعل، فإنه[٢١٠] القابل في ذاتِه الآثار والصور.

## <خاتمة>

واعلم أنّا قد استعملنا في جميع ما كَتبناه في هذا الكتاب لفظة ((الحد)) على الاتّساع، لأنّ ما[٢١١] ذكرناه فيه يجري مجرى الجواهر العالية والأشخاص الذاتيّة التي تُرسم من خواصها، إذ ليس لها أجناس ولا فصول تحد منها، ولكنْ لما كان غرضنا حصرها، والابانة عن جواهرها، وكان الرسم بالخاصة[٢١٢]، والحدُّ بالجنس والفصول، مشتركين في الكشْفِ عن حالها[٢١٣] للنفس، وتحصيل صورها الجوهرية في العَقْل، أجْرينا عليها اسماً واحداً، وهو اسمُ الحدّ، إذ كان الرّسْم تابعاً له، ومُشبهاً به.

وإذ قد بَلَغْنا إلى هذا المكان، فقد استوفينا غاية ما في هذا القول بحسبِ الإنجاز والاختصار فَلْيَكُنْ آخرَ هذا الكتاب، ولنَتبعْه بما يَعْده <بعده: المُعِد>، إن شاء الله تعالى.

وبالله توفيقنا، وهو حَسْبُنا ونِعْم الوكيل.

تَمّ كتابُ الحدود[٢١٤]

---

(٢٠٩) + ص.

(٢١٠) و، ك: هو.

(٢١١) و: لأن مما.

(٢١٢) و، ك: بالخاصية.

(٢١٣) و، ك: كشف حالها.

(٢١٤) ص: ((تم كتاب الحدود لجابر بن حيان، الصوفي، والحمد لله رب العالمين)).
و، ك: ((تم كتاب الحدود بحمد الله وعونه وصلواته على سيدنا محمد، خير خلقه، وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً)).

جاء في (كتاب النفس): فلما كان العقل هو نهاية العالم كان هو يُحدُّه، ومعنى الحدُّ أيضاً إحاطة العلم بذلك المعلوم ما هو يمكنه، فلما كان العقل أعلى من النفس حدها بنهايتها إليه وحدَّها أيضاً بحكم علمه بها، فلما كان القديم جلّ وعلا هو محدث العقل وجميع ما دونه فهو يُحدُّ العقل كما يُحدُّ العقل النفس...)[٢١٥].

إشارة دقيقة لأهمية العقل على النفس، فإن ذاكرة الإنسان في عقله وليس في نفسه.

(٢١٥) فؤاد سزكين، تأريخ التراث العربي، ترجمة: عبد الله بن عبد الله حجازي، مراجعة: مازن يوسف عماوي، (قم: مطبعة اسماعيليان، ١٤١٢هـ)، ج٤، ص٣٥٦ هامشها.

# الرسالة الرابعة

## (كتاب البحث لجابر بن حيان الكوفي)

### من المقالة الأولى:

اهتم باول كراوس بكتب جابر اهتماماً بالغاً، وأخرج بعض رسائله إلى الوجود بتحقيق علمي رصين معتمداً على المنهج الفيلولوجي كما هو دأب المستشرقين الكبار في دراسة تراث الحضارة العربية الإسلامية بهذا المنهج، ومن ضمن ما نشره في هذه الرسالة المهمة التي تؤسس للعلاقة بين المعطى العلمي والآخذ، أي العلاقة التربوية بين الأستاذ والتلميذ حتى يمكن خلق جيل واعٍ وعلمي مبني على قيم المعرفة وسلمها.

أحببت إلحاق هذه الرسالة بالرسائل الفلسفية المارة الذكر من تراث هذا العالم الكوني تلميذ الإمام الصادق (عليه السلام) تتميماً للفائدة وعودة إلى التراث المهمل ليكون منطلقاً لعودة الحضارة الإسلامية في مجالها العلمي إلى الأمة من جديد، وحافزاً لطلبة الجامعات في تحقيق التراث العلمي من جديد، واعتقد بأن المشاريع الكبرى تبدأ فعلاً منه، وأشجع على جمع تراث جابر في الكيمياء والفلسفة والطب وغيرها من الفلك والرياضيات في موسوعة يشترك بها أهل الاختصاص.

# نخب من كتاب البحث(★) لجابر بن حيان الكوفي
# من المقالة الأولى(★★)

## تحـقيق
## باول كـراوس

(★) على حسب المخطوط الوحيد المحفوظ في مكتبة جار الله في استنبل (استنبول) تحت رقم ١٧٢١.

(★★) ورقة ١٧أ - ١٨أ.

فأما ما يجب للأستاذ على التلميذ فهو أن يكون التلميذ ليّناً قبولاً لجميع أقاويله من جميع جوانبه لا يعترض عليه في أمر من الأمور وإن كان كافياً متصوراً للأمر، فإنّ ذخائر الأستاذ العالم ليس يُظهرها للتلميذ إلاّ عند السكون إليه والإحماد له غاية الإحماد.

وذلك أنّ منزلة الأستاذ منزلة العلم نفسه ومخالف العلم مخالف الصواب ومخالف الصواب حاصل في الخطأ والغلط، وهذا لا يؤثره عاقل.

وأيضاً فإنّ التلميذ متى لم يكن للأستاذ على هذا المقدار من الطاعة أعطاه الأستاذ قشور العلم وظاهره والشيء الذي يقال له إلاّ علم الخارج والبرّانيّ.

ولست أُريد بقولي في التلميذ أن يكون طائعاً للأستاذ في شيء من الأمور الجسمانيّة والظاهرة من أنواع المنافع بل إنما أُريد بذلك قبول العلم والدرس وسماع البرهان عليه وحفظه وترك التكاسل والتشاغل عنه، فإن تلك الأمور الأولى لا مقدار لها عند الأستاذ الربّاني لأن الأستاذ في هذه الحال كالإمام للجماعة التي هو قيّم بها وكالراعي والسائس للأشياء التي يتولّى صلاحها وإصلاحها، فمتى عسرت عليه أو عسر عن التقويم فإمّا أن يطرحها، وإمّا أن يُتعبه تقويمها إلى أن تستقيم.

ولذلك ما قال أرسطوطاليس في ذلك ما قال وعمل كتباً سمّاها الفلسفة الخارجة وأمر أن يُعطاها[1] العامةُ من الناس، وقال: إنّ هذه الطبقة

(١) وفي النص: يعطي.

من الناس قد ينبغي للعالم أن يعلّلهم بها ويشغلهم بقراءتها عن أذَوَات الناس إذ كانوا متى لم يؤدّبوا ويهذَّبهوا كانوا على الناس أشرّ من الكلاب الكَلِبة إلاّ في الفرط، فإنه ربما انقلب[٢] الواحد منهم بعدَ الواحد نجيباً.

فقد قال ارسطو طاليس في المواضع التي حثّ الناس فيها على طلب العلم: إنه ينبغي للإنسان أن لا يتوانى في طلب الأدب ما استطاع، فبذلك الأدب تصير له حقيقة معنى الإنسانية وجوهرها وخواصّها الكاملة إذ كان البغض شاملاً للناس، فإنه ليس كل الناس يولدون على مثال افلاطون في تمام الكون <المكون>[★] ومعرفة الحق بذواتهم كما ظهر به افلاطون من الكمال وقول الحق من ذاته بغير تعليم والعمل به.

وقد قال سيّدنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - صلوات الله عليه - مثل ذلك وهو أن قال: الناس ثلثة <ثلاثة>[★★] عالم رباني قال الحقّ من ذاته ورآه وعمل به، ومتعلّم على سبيل النجاة وهو الذي يؤثر الأدب ويعمل بما لقى منه، وهَمَج رَعاع تابع كل ناعق أو ناهق لا يطلب العلم ولا يؤثره ولا يعمل به، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم، وأن يكون التلميذ صامتاً للأستاذ كتوماً لسرّه لأن التلميذ في هذه الحال كالأرض المزدرعة[★★★] التي يتّخذها الإنسان لصلاح حاله، فإن كانت تُرتبها طيبة انحتّ[٣] البذر فيها فأزكى وأينع وردّ أمثال بذره، وإن كانت

---

(٢) اقلب.

(★) كلمة غير واضحة فهي بين الكون والمكون والأخيرة أصح (المُعَد).

(★★) ثلاثة (المُعَد).

(★★★) أقترح المزروعة (المُعد).

(٣) انحت، أنجب.

تُربتها فاسدة قبيحة هلك البذر فيها ولم يردّ مكانه أو أفسدته[٤] وكان ما ردّه من ذلك قيل النفع.

وقد كنّا ضربنا في ذلك أمثالاً ذكرنا فيها حال الأبله والذكيّ وأمثال ذلك.

وأن يكون منقطعاً إلى الأستاذ دائم الدرس لما أخذ عنه كثير الفكر فيه، فإنّ الأستاذ لم يمكنه أن يلقّن التلميذ الرياضة بأكثر من اسمها، وإنما يعلّمه أصول العلم وعليه الرياضة به.

وأمّا ذكر كل ما يجب للأستاذ على التلميذ فليس يحتاج منه في هذا الموضع إلى أكثر من هذا المقدار، فإن آثرتَ الاشتمال على جميع هذا الباب فخذه من موضعه من الرياضات وكتبها، إن شاء الله تعالى.

فأمّا ما يجب للتلميذ على الأستاذ فهو: أمّا أولاً فامتحان قريحة المتعلّم، وأريدُ بقول قريحته أي جوهره الذي طُبع عليه ومقدار ما فيه من القَبول والإصغاء إلى الأدب إذا سمعه، وكيف تشبُّث نفسه به وتذكّره له.

فإذا وجده قَبولاً ذا أرض زكيّة وجوهر تُرتضع فيه أمثال المعلومات ورسومها عن قرب أو على حال كان ابتدأ بسقياه الأوائل التي تُماثل قَبولَه فروّاه منها، وهذه السقيا الأولى هي <أن>[٥] يداخل الرياضات وأوائلها، وبحسب سنّه أيضاً واحتناكه يكون مقدار ما يلقّنه إليه أولاً أولاً وكلّما احتمل من الزيادة فليزده وليمتحنه[٦] فيما كان سقاه أولاً.

---

(٤) افسدته، أفسده في المخطوطة.

(٥) <ان> يداخل، تداخل.

(٦) فليزده وليمتحنه، في المخطوطة: فاليزده واليمتحنه.

فإن كان حافظاً وغير مضيّع له زاده في الشرب والتعليم، وإن وجده ينسى ويتخبّل في حفظه نقصّه من الشرب وعاتبه على ذلك عتاباً كالإيماء من غير إمعان في التصريح.

ثم امتحنه بعد ذلك ثانياً وثالثاً، فإن كان جارياً على ديدن واحد في النسيان هزّه بالعتاب وأوجعه بالتقريع وبالغ في توبيخه.

وإن كان عند إمتحانه الأول قد استيقظ ولم يحتج إلى استزادة في الأدب وما ضاهى الكشف فلا يزال على ذلك يعطيه البرّانيّات والرياضيّات إلى أن يأنس بالعلم ويتكامل صِقالُه ويجود تهذيبه، فحينئذ فلينقله إلى أوائل العلوم الداخلة وكما يقال الناطقة[٧] ويكون ما يعطيه أيضاً الأول فالأول ولا يتخطّى به المراتب فيظلمه في التعليم، فإنّ ذلك فساد في التعليم وضرر في العقبى عظيم جدّاً، قد ذكرنا في <...> تلك المطالب فلتؤخذ منها، فإن الكتاب الذي نحن فيه لا يحتمل إسوته بغيره.

ولا يزال في تدريجه على ذلك من مرتبة إلى مرتبة إلى أن يبلغ إلى آخر المراتب ويصير في عداد الأستاذين الذين يجب عليهم للتلامذة مثل ما وجب له في أول أمره.

وإذا بلغ التلميذ إلى هذه المرتبة من العلم ومن رموزه وصغائره[٨] ولطائف ما فيه، وإن فطن التلميذ لذلك فقد وجبه تعليمه وإلاّ أذكره الأستاذ ذلك ولم يتغافل عنه ويتجاوز إلى غيره، فإنّ ذلك محظور[٩] في

---

(٧) الناطقة، لعل الأصح: الباطنة.

(٨) وصغائره، لعل الأصح: وسرائره.

(٩) محظور، محصور في المخطوطة.

العقل وفي المروّة فإنّ فاعل ذلك من الاستاذين وجب أن لا يُسمع له قول ولا يصدَّق في شيء، وذلك أنه خائن والخائن لا يكون مؤتمناً ومن لم يكن مؤتمناً لم يؤخذ عنه علم لأن العالم لا يكون إلاّ صادقاً، فذلك غير عالم وهو باسم الجهل أولى منه باسم العلم.

وأيضاً فإن المؤانسة العقلية توجب الظهور بالسرائر والكوامن من ذخائر العلوم ومُهَج النفوس والظاهر[١٠] فلذلك ما قلنا أولاً إن السبيل للتلميذ أن يكون ليناً للأستاذ فيظهر للتلميذ، وكذلك قلنا: إنّ سبيل الأستاذ أن يكون سَمِحاً بما عنده من العلم وليس على كل أحد ولكن على مثل هذا التلميذ الذي رتّبناه تلك المرتبة.

وبالجملة فإنّي أقول: إنّ سبيل الأستاذ والتلميذ أن يكونا متعاطفين بعضهما على بعض تعاطُف قَبول، وهذا إنما نومئ إليه أن يكون التلميذ كالمادّة والأستاذ له كالصورة، وهذا إنما يكون بالقَبول كالقول في ذلك السابق.

(١٠) والظاهر، لعله سقط بعده بعض كلمات.

# نص مقتبس

جاء في كتاب (البدء والتأريخ) لأبي طاهر المطهري المقدسي الذي حققه كلمان هورت التفاتة لجابر بن حيّان الكوفي في فناء العالم وخرابه، أحببت نقلها هنا اكمالاً للفائدة.

ربما لها آيات قرآنية فيها إشارات لنص جابر في فناء العالم وإعادته من جديد.

(حكى جابر بن حيّان: أنّه إذا انتهى مسير الكواكب إلى غاية، وتفرقت في أبراجها وتشوشت حركات الفلك واضطربت كما كانت قبل اجتماع الكواكب في أول دقيقة من الحمل اختلقت أحوال العالم، وتفاوتت أرباع السنة وفصولها فلا يستقر شتاء ولا صيف وتهب الرياح العواصف وتهلك الحيوان والنبات لمجيء الامطار في غير وقتها وشدة الزلازل وكثرة الرياح وتعادل الأركان فيغلب الماء على اليبس واليبس على الماء، والنار على النبات والحيوان، ويفسد مزاج التركيبات ويقفر الأرض، ويخلو إلى أن تجتمع الكواكب في حيث منه تفرقت، وعند بدء الخلق والنشوء ثانياً[١١])[١٢].

---

(١١) قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ الأنبياء /١٠٤.

(١٢) المطهري المقدسي، أبو طاهر، البدء والتأريخ، تحقيق: كلمان هورت، تقديم ومراجعة التحقيق: بن مزيان بن شرقي، (بيروت: دار الروافد الثقافية، ٢٠١٥م)، ص٣١٩.

ذكر محمد عبد الهادي أبو ريدة(★) في تحقيقه لرسائل جابر بن حيان الفلسفية: يسعدني أن أقدمها للقراء، ومن المعلوم أن كتب جابر الفلسفية لم تصل إلينا، فكانت غير معروفة إلى أيامنا، وفي أثناء إقامتي للاطلاع والبحث في (معهد تأريخ العلوم العربية والإسلامية) بمدينة فرانكفورت - ألمانيا في أغسطس ١٩٨٤، عرض عليّ صديقي وزميلي الأستاذ فؤاد سزكين، مشكوراً أن أُعدّ هذه الرسائل للنشر، فأسعدتني هذه المهمة، وهي تقديم آثار فلسفية لجابر، وهي ضمن مجموعة مخطوطة لرسائله اكتشفها الأستاذ في مكتبة خاصة في ليبيا وحصل على صورة فوتوغرافية لها(١٣).

فأما الرسالة الأولى، وهي (كتاب المعرفة) فيذكره جابر نفسه في كتابه (الخواص الكبير)، ولم يكتشف إلاّ في تلك المجموعة.

وأما الرسالة الثانية، وهي (كتاب النفس) فيظهر أن لهذا الكتاب أكثر من رواية، لأن النسخة التي نقدّمها متميزة، فيما يبدو، عن النسخة المحفوظة ضمن مجموعة مخطوطة لكتب جابر في دار الكتب بالقاهرة، وهي متميّزة أيضاً عن نسخة أخرى محفوظة في مكتبة الملك بمدينة الرباط برقم ٦٢٥٠/٦.

وأما الرسالة الثالثة، وهي (كتاب القسمة)، فلا يعرف لهذا الكتاب مخطوط آخر، وأحب أن لا يفوتني، في هذا التقديم الموجز للرسائل، أن

---

(★) جامعة الكويت.

(١٣) جابر بن حيان، ثلاث رسائل فلسفية، دراسة وتقديم: زكي نجيب محمود، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، بإشراف: المستشرق بيير لوري (باريس: دار بيبليون، ٢٠١٠م)، ص١٨٥.

أُسجِّل ما يمكن أن يلاحظ بسهولة من مميزات عمل جابر في هذه الرسائل.

فإن من يتأمل عرضه للمادة التي يقدمها يرى اجتهاداً حقيقياً إعمالاً للفكر على نحو يتجلى فيه التفكير الشخصي إلى حد كبير، وذلك أن هذا الفيلسوف يعطي القارئ، حول الفكرة الرئيسية التي يدور حولها كلامه أو حول المعلومات أو الشواهد المحدودة التي يذكرها، كثيراً من الآراء والعناصر الجديدة التي يستخرجها هو بالتفكير، وهو يتأدى إلى النتائج بعد سير منظم من الوقائع أو المفهومات والتعريفات حتى الانتهاء إلى الأحكام العامة.

وهناك رسائل أخرى أطلعني عليها الزميل الكريم - فؤاد سزكين -، وفيها وفي هذه الرسائل التي أُقدِمها - عند المقارنة بين ما نجده فيها وما نجده عند فلاسفة جاؤوا بعد جابر مثل الكندي - ما يدل بكل وضوح على تمهيد حقيقي لمنهج الاستدلال الفلسفي ولبعض المفهومات والأصول الكبرى في التفلسف عند تأسيس الفلسفة الإسلامية بمعناها الخاص، وهذا ما أتمنى أن أوضّحه بعد نشر رسائل أخرى لجابر ومراجعة بعض ما سبق نشره، وسيتبين عند ذلك أن هذا الفيلسوف العالم كان أكبر السابقين والممهدين للعلم والفلسفة في الإسلام. وقد يكون في بعض ما انتهى إليه جابر من آراء وما وضعه وسار عليه من مناهج مجال للمقارنة بينه وبين بعض العلماء المحدثين.

هذا وأحب أن أُشير إلى أني، في تحقيق النص وإقامة عبارته، لم أُشأ أن أكثر من التدخل، وخصوصاً أنه لا يوجد نص آخر بحيث يمكن المقارنة، وأيضاً لم أدخل في تحليل آراء جابر في هذه الرسائل ولا في

تحقيق أو دراسة مقارنة لما فيها، تاركاً ذلك إلى ما بعد نشر رسائل أخرى إن شاء الله.

وقد اكتفيت بما جعل النصوص مفهومة للقارئ الدارس وللباحث، وفيها مجال للتأمل والدراسة، وبالله التوفيق.

# الرسالة الخامسة

## (كتاب المعرفة لجابر بن حيّان)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنعم علينا بفضله بالفعل، المُنقِذ لنا من ظُلُمةِ الجهل، وصلّى الله على سيدنا محمد وآلهِ وسلم تسليماً كثيراً دائماً إلى يوم الدين.

إعلم، رحمك الله، أن الكلام في هذا الباب خاصة إنما هو على طريقة قدماء الفلاسفة دون طريقتنا وطريقة سيّدنا، وذلك أنا لمّا كان لابدّ لنا من أن نجمع في هذه الكتب زُبْدَة كلِّ علم، وكان على رأينا وبحسب لغتنا[1] لا فرق بين العلم وبين المعرفة، لم يَجُز أن يكون الكلام فيها من جهة الفرق إلاّ على وجه سيُمرُّ لك بحسب رأينا في تفاوت العلوم والخواص والفروق التي بين الأشخاص أيضاً.

ولما كانت المعرفة بينها وبين العلم عند قدماء الفلاسفة فرق بحسب موضع لغتهم، ولهم كلام طويل فيها، وجب علينا أن يكون ما نورده فيها علم رأيهم، إذ كنا محتاجين[2] إلى إيراده ليكمل به الغرض من اشتمال هذه الكتب على جميع الفوائد اللاهوتية، فاعلم ذلك.

واعلم أن الفلاسفة قد تكلمت على المعرفة من أحد طريقين: أحدهما من النقصان والآخر من حيث مجرد الفرق، وكلاهما فيها من حيث نقصانها

---

(١) لغتنا: نعتنا في الأصل.

(٢) محتاجين: محتاجون في الأصل، وهو تصحيف.

عن العلم، وذلك على ضربين: أحدهما في الكيفية والآخر[١] في الكمية.

وكلاهما في هذين النوعين يليق بقولنا فيها في أبواب الأشخاص، وسيمرّ بك في هذه الكتب مجرّداً إن شاء الله تعالى، فافهم.

والفلاسفة، وإن تكلمت في المعرفة على ما قلنا، فليس قولُها، وحق سيدي، قولاً يفهمه عنها إلاّ من كان من أهل العلم و <لا> يحكي[٢] ألفاظها أيضاً.

ولهذه العلة تكلمت فيها في الأمور الإلهية المحضة ولم تعرض (كذا)[★] لذكرها في باب الهيولى في الأمور الطبيعية، فأعلم ذلك.

واعلم أن الكلام في المعرفة من حيث الفرق اختلافاً كثيراً، وذلك يا أخي بحسب اللغة لا بحسب المعنى، فأعرِف ذلك.

وذلك أن المعرفة تفارق العلم بأمور: منها أنها لا تحمل ما يحمله العلم، ولا تعم ما يعمّه العلم، وذلك أن العلم لها كالجنس، وهي للعلم كالنوع، فهي من حيث هي نوع للعلم أخص من العلم، ومن حيث العلم جنس لها هو أعمٌ لها، ولذلك ما نقصت عنه، وقد كانت يجب أن تكون إلى الزيادة أقرب، لأن الأنواع أثبت وجوداً من الأجناس، لكن يا أخي عند الحسّ فأما عند الطبيعة فلا، وإذا لم يكن هذا في الأمور الطبيعية فهو في الأمور العقلية أيضاً.

ولولا أن الأمر على ما قلناه لكان العقل أبعد من النفس وجوداً وهي أحق منه بحقيقة الوجود، وذلك محال، فقد بان، يا أخي، أن ما كان أظهر في

---

(١) الآخر: الأخرى في الأصل، وهو تصحيف.

(٢) ويحكى: ولا يحكى في الأصل، ولعله من السهو.

(★) والصحيح: أتعرضُ

الحس وأتم وجوداً فيه هو الحقيق بخلاف ذلك في العقل، ولذلك قال افلاطون في محادثاته[١] في كتاب طيماوس الفلسفي وكتابه إلى فادن وغيرهما من كتبه على اختلاف ألفاظه وأنحاء[٢] معانيه: ما الشيء الذي كان له <كون>[٣] وكائن أبداً، وما الشيء الذي لا كونَ له وهو موجود أبداً؟.

فإذا كان الأمر على ما ذكرناه فاعلم يا أخي أن المحسوسات هي التي لا وجود لها ولها كون، ولذلك تراها بصورة الثابت، وهي سائلة، وإنما تجدها باقية بالنوع لما في النوع من مشابهة الجنس، أعني جنس الأجناس البسيط الأول الذي لا حيلة له، وهو يا أخي إذا عرف العارف وعلمه العالم فمن سبيله أن يُصَلّى على العالم به والمستنبط له، إذ كان قد صار متّصلاً بالعلة الأولى وفارق، وحق سيدي، عالم الكون، وإن كان فيه، وصار في العالم الأعلى الذي هو عالَمُ البقاء، وإن كان متلبساً بالجسم.

وإنما خيّل في المعرفة أنها يجب أن تكون أثبت من العلم كما خيّل <في>[٤] الأنواع أنها أثبت من الأجناس وأحق بالوجود منها، وذلك أن الحسيين إنما يحقّ عندهم الشيء بالوجود لظهوره في الحس وليس يظهر للحس إن كان عقلياً إلاّ بكثرة التركيب، لأن المعرفة[٥] <كالنوع للتركيب>[٦] كما كانت كالنوع للعلم، فاعلم ذلك.

---

(١) محادثاته: معاناته في الأصل، ولعله تصحيف.

(٢) وأنحاء وأنها، في الأصل، ولعله تصحيف.

(٣) <كون>: زيادة يقتضيها السياق.

(٤) <في>: زيادة يقتضيها السياق.

(٥) المعرفة: تركيب المعرفة في الأصل، والأغلب أن هنا خلطاً في النص.

(٦) <كالنوع للتركيب>: زيادة يقتضيها السياق.

فهذا هو سببُهم وعلّتُهم في خيالهم وإن لم يعلموا أنه هو، وهذه فضيلة العلم، لأن العالم، يا أخي، يأخذ الأمور من عُلُوٍّ فيراها على ما هي عليه، والجاهل يأخذها من أسفل فلا يرى ما قبلته الهيولى وأفسدت ذاته وغيّرَها[١] عما كانت عليه سوء القبول، فاعلم ذلك.

وإذ قد قلنا في الفرق بين العلم والمعرفة فلنرد في بيانه قليلاً، فعسى أن نكشف من حاله أكثر مما كشف الفلاسفة.

فأقول: إن هذا التركيب في المعرفة والتنوع فيها هو الفصول التي جملتها بخلاف ذاتها، وإن هذا الشيء ظريف، أن تحمل فصولاً محدثةً لها، وهي بخلاف ذاتها والفصول المحدثة للنوع يجب كونُها ذاتيةً على ظاهر ما قد أورده أيضاً الفلاسفة القدماء في كتبهم.

لكن يا أخي في هذا ضمير هو موضع الفائدة ومكان الفضيلة، وذلك أن ذات المعرفة كما أظلمت بالهيولى اكتسبت من رذيلة الهيولى ظُلمانية لم تكن لها، ولا هي لائقة بها، لأنها من جنس النور.

لكنها لما أنارت[٢] الهيولى إنارة ضعيفة لم تبلغ بها إلى حد الغَلبة لم يكن بُدٌّ من ضرورة <من> أن[٣] تظلم هي بعض الإظلام، إذ كان فعلُها بكل حالها لم تتمكن من إظهاره لغلبة الهيولى بظلمتها عليها، فصارت منزلتُها منزلة النار المضرّمة في بعض المواد الكثيرة الدخان من أنها لا يظهر ضياؤها بكل ما فيها منه، ولذلك يخيل فيه النقصان فاعلم ذلك فإنه يحتمل من البسط ما لا يحصى.

---

(١) ذاته وغيرها: لذاته وغيرتها في الأصل، وفيه تصحيف.

(٢) يقصد: لما أن المعرفة أنارت الهيولى.

(٣) لم يكن يدٌ من ضرورة أن: في الأصل: لم يكن بد من ضرورة من أن، وفيه زيادة.

وأما الكلام في ذلك من حيث النقصان من جهة الكمية فإن الجواهر البسيطة جزؤها مثلُ كُلِّها، غير أن الكمية إنما توجد لها من وجهين: أحدهما بطريق العرض ما قِبل كمية الحامل، والثاني أيضاً بطريق العرض، وهو أشبه بالشيء وأعم الذي يظهره من حاله لمن لم يعرف أنه ذاتي، وهو نقصان الفعل والأثر، وذلك حامل للعرض، أعني السواد مثلاً، الذي يجب أن يكون الأسود إذا كان قدره ذراعاً[١] فالسواد الذي فيه قدرُه ذراعٌ، وهذا الوصف له بطريق العرض لأن باب التمام منفصل من باب الكيفية، لكنها دخلت فيه لأجل حاملها الداخل بالذات في باب ((كم)).

فأما نقص الفعل والأثر فبطريق العرض أيضاً من وجهين وذلك أنه يمكن أن يقال فيه: أقوى وأضعف، فإذا قيل: أقل وأكثر كان هذا ضرباً[٢] من التجوّز، وكلاهما فيه بطريق العرض، وذلك أن نقصان الفعل ليس هو لأن الذات ناقصة ولأن البسيط مختلف، وإلاّ لما كان الأثر إنما تقبل الهيولى منه بحسب طبيعتها وما فيها من قوة قبول ذلك الفعل.

فإذا ظهر ذلك الفعل بغاية ما فيه كان ذلك هو القانون الفاعل، فإذا نقص لأجل ضعف القابل عن قبول غاية ما في القوة الفاعلة صار ذلك النقصان الظاهر منسوباً إلى الفاعل من حيث نسبة القلة أو الضعف إلى أثره وللهيولى[٣] من حيث نسبته[٤] إلى قبولها، غير أنه بالهيولى أخص وأحق بذاتها ومن الفاعل أبعد، وذلك أن الفاعل البسيط أبداً يعطي غاية

---

(١) ذراعاً: ذراع في الأصل، وهو تصحيف.

(٢) ضرباً: ضرب في الأصل، وهو تصحيف.

(٣) وللهيولي: والهيولي في الأصل، وفيه تصحيف.

(٤) يقصد نسبة النقصان إلى سوء قبول الهيولي.

ما فيه ويختلف القبول في[١] أشياء مختلفة الهيولى، ومما يوضح لك صحة هذا ما تراه من الشمس الطالعة إذا وضعت فيها أشياء مختلفة الهيولى كالبطيخ والكمثرى والحديد والكافور والحجارة، فإن حماها الذي تناثر في الهواء منها واحدٌ، وقبول هذه له مختلفٌ بالضرورة، فقد بان لك ما في الكمية من هذا الباب.

وأما الكيفية فإن القول فيها على هذا النحو الذي أنا واصفه لك.

وأعلم أن التركيب من الكيفية والبسيط يبسطها، غير أن البسيط لا يُقال له كيفيات لكن أصباغ وحُلى وخواص وأشباه ذلك، ولذلك رفع عن أن يقال له فصول، لأن الفصول أشرف وأعظم قدراً وأقرب إلى الجواهر من الكيفيات، فإذا كان البسيط مرفوعاً عنها فأولى أن يرفع عن الكيفيات، غير أن العلم لّما كان فيه تركيبٌ ما، وذلك بحسب العالِم والمعلوم جميعاً، لم يجر مجرى البسيط الأول.

غير أن المعرفة هي ابتداء العلم، وذلك أن جزء العلم فيها قليل، ولذلك لا يكون غير وجودها الصداقة، لكن الصداقة يكون عن وجودها المعلم أيضاً.

فالمعرفة مختلطة بالظلمة، والعلم من ذات النور، لأن المعرفة نور ما وإن كانت معاقبة[٢] الصاحب لأجل ما خالطها من الظلمة الجارية مجرى دخان النار المظلم ضوؤُها، فهي لا محالة منسوبة إلى النور وراجعة إليه أيضاً.

ولكن يحدث عنها إذا قويت وتكررت العلمُ، ولا ينعكس بعد هذا

---

(١) في: فيها في الأصل، وفيه تصحيف.

(٢) هكذا النص - ولعل المقصود هو أن الظلمة تعاند أو تعقب أو تتبع أو تواجه النور.

فيعود العلم إلى المعرفة إلاّ في الرسخ لا النسخ، فاعلم ذلك، وقد يعود في النسخ أيضاً على بعض الوجوه، وستراه مجرداً[1] في موضعه من هذه الكتب، وإذا كان الأمر على ما ذكرنا فقد ظهر أمر المعرفة ما هي وبابُ الفرق أيضاً بينها وبين العلم وإن كانت منه وكان هو مادتها وصورتها، وسنوضح ذلك مبيّناً في محله من هذه الكتب إن شاء الله تعالى.

وإذ قد انتهى بنا القول إلى هذا المكان فليكن آخر الكتاب بعون الملك الوهاب، ولنأت بما بعده إن شاء الله تعالى.

تم كتاب المعرفة بحمد الله وعونه

(١) مجرداً: في الأصل: مجوداً، وهو تصحيف.

# الرسالة السادسة

## (كتاب النفس لجابر بن حيّان)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله البديع الأحوال، ذي الطول والنعَماء والعظمة والأسماء، وصلّى الله على سيّدنا محمد ذي الفضل والعطاء وعلى آله السادة النُجباء.

أعلم يا أخي أن الكلام في النفس من الأمور المستَصعَبة على الفلاسفة وقدمائها حتى اختلفت أقوالهم فيها وتشعّبت بهم الآراء.

فقال قوم ببقائها، وقال بعضهم إنها مزاجٌ، كما ذهب إليه جالينوس، أو كائنةٌ عن مِزاج، وقال بعضهم فيها بأنها ذاتُ العقل، وقال آخرون: بل هي ذات الجسم، وقال آخرون بأنها جوهر جسماني لطيف، إلى غير ذلك من الأقوال التي يطول ذكرُها ويتّسع سبحُ الفكر فيها.

وأولى الأمور في الأمور الغامضة الصعبة الخفية تحصيلُ الحدود لها، إذ كان بالحد يتميّز جوهرُ الشيء وحقيقتُه في ذاته مخلّصاً من سائر أعراضه وما ليس من جملته في أشباهه وأمثاله التي ليست هو.

وقد قيل في النفس وفي حدّها أقوال يجب ذكرُها لتعلَم فصولها وتعرف فصول ما بينها ويكون الكلام فيها بحسب كل قول من تلك الأقوال على ما يليق به حالُها لتلاحظ موضع الاختلاف والاتفاق منها ونسق القول لها وعليها وما يخرج من ذلك عن الواجب فيها.

أقول: إن المقدَّم عند أهل عصرنا وما قاربه من الاعصار قبلنا من الفلاسفة، أرسطاطاليس، وقد حدّها في كتابه في النفس بأن قال: إن النفس ((كمال لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة)).

وإنما قال: ((كمال)) لأن تمام الجسم وقوامَه وحفظَه وغاية فضيلته هي النفس.

وقال: ((لجسم آليّ)) لأن الجسم القابل أفعالَها لا يكون إلاّ ذا صورة مخصوصة مُعَدّاً للأفعال التي تحتاج إلى الآلات لها كالآلة، ولذلك سمّى جالينوس اليَدّ ((آلة للآلات)) إذ كانت آلة يُعمل بها الآلة التي تحتاج إليها النفس في إيجاد أفعالها على اختلاف ضروبها وكثرة أحوالها وأجناسها.

وإنما قال: ((لجسم طبيعي، لأن الجسم <هي>[1] فيه ليس بجسمٍ مطلق بل بجسم طبيعيّ.

وقال إنه ((ذو حياة بالقوة))، لأن ما ليس من شأنه قبولُ افعالها ليست[2] بكمال له، وقد اختلف في هذا القول كثيرٌ من المفسرين له وطعن[3] عليه فيه كثير من قومه[4].

وذلك أن من المفسرين من قال في قوله: ((ذو حياة بالقوة)) إن النفسَ عند أرسطاطاليس داخلة في كل شيء من حيوان ونبات وحجر وكوكب وفلك، وبالجملة في جميع أجزاء العالم وجواهره وأجسامه، ولكنها وإن

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) ليست: ليس في الأصل، وهو تصحيف.

(٣) وطعن: لهر في الأصل، وهو تصحيف.

(٤) قومه: قوله في الأصل، وهو تصحيف.

كانت موجود في جميع جواهره الجسمانية فليست كمالاً إلاّ لما كان ذا حياة بالقوة أي يمكن أن يقبل عنها الحس والحركة الإرادية[٥]، وقال إنما أراد بذي حياة بالقوة المادةّ التي من شأنها قبول تأثير النفس فيها، وتأثيرها هو[٦] الحياة التي هي معنى الحس، والحركة من خواصها.

وقد طعن قومٌ على هذا، فقالوا إنه قال إن النفسَ كمالٌ لجسم آليّ، وإنما النفسُ هي الجاعلةُ للجسم عنده آليّاً وهي المُمِدّةُ للمادة في الأقطار والمصوِّرةُ الصورةَ التي تكون بها آلية، فكيف تقول[٧]: ((كمالُ لجسم آليّ)) وهي التي جعلته آليّاً، وليس هذا آليّاً، فإنها غيرُ قادرة على جعل كل مادة ((آليّاً))، إذ كان ليس كلُّ جسم يقبل أفعالَها كقبول مادة الجسم الحي بالقوة، وقبولُها لفعلها هو الذي خصصه[٨] بكونه آليّاً، إذ كان في قوته أن يكون آليّاً تصويرُها له على الحدّ الذي يمكنها استعماله، وليس ذلك في قوة كل جسم - فهذا ما قيل في هذا الحدّ له وعليه.

وقال فرفيريوس في كتابه في النفس إنها ((ابتداء[٩] البدن)) يريد كمال البدن، وهذا القول مأخوذٌ من ذلك القول مجملاً <و> وفيه[١٠] ما فصل القول.

وقال فيثاغورس: إن النفسَ ((فضيلةُ الجسم التام)) وليس بين هذا

---

(٥) الإرادية: والإرادية في الأصل، وهو تصحيف.

(٦) هو: وهو في الأصل، وهو تصحيف.

(٧) تقول: كأن الخطاب موجّه لأرسطو.

(٨) خصصه، أي خصص الجسمَ.

(٩) ابتداء: ابتلاء في الأصل، وفيه تصحيف.

(١٠) <و> فيه: فيه في الأصل، والواو زيادة يقتضيها السياق.

القول وقول ارسطاطاليس خلاف إلاّ في اللفظ.

وقال انبادقليس إن النفس ((جوهرٌ مدبَّرُ للجسم الحيّ بها))، وهذا القول أيضاً قريب المعنى من المعنى الأول، وذكره للجوهر زيادة[١١] ليست في الكمال، غير أن مذهب أرسطاطاليس أن مادة الجوهر ((آليٌّ الجوهر، فهو[★] جوهر - فهذه الأقوال وأشباهها هي قيلت في حد النفس.

والذي يجب أن يُعلَم من أحوالها بعد العلم بماهية جوهرها هو الكلام في ذاتها وعلمها وإرادتها وشهوتها ومحبّتها وبُغضها وغضبها ورضاها إلى سائر ذلك من أحوالها ومن رذائلها وعلل اختلاف ذلك واتفاق المتّفق منه فيها.

فأما العلمُ بها وماهيتها فمأخوذةٌ من خواصِّها وطباعها وتحصيل وجودها على حقيقتها.

وقد علم كلُّ فيلسوف أن الجسم لا حسَّ له ولا حركة ما لم يكن في أوَّلِه هذا الذي يكون به الجسم حيواناً وحيّاً، فمن البيّن أن الجسم الذي قد يوجد، وليس له ما لأجله يكون حيواناً وحيّاً ابتداءً وانتهاءً، ليس بحسّاس ولا درّاك ولا متحرك حركة اختيار.

ومن البين أن الذي لا تكون له النفس موجودةً ويكون له الحسُّ والحركةُ في الحالة الوسطى وهي موجودة فإذا كان حسُّهُ وحركته إنما تكون دالةً على أنّ له شيئاً[١٢] يحس به فليس له ذلك من ذاته، إذ لو كان

---

(١١) زيادة: بزيادة في الأصل، وهو تصحيف.

(★) آي: ((الآلى)).

(١٢) شيئاً: في الأصل: شيء، وهو تصحيف.

له ذلك من ذاته لكان له ما دامت ذاته، وليس الأمرُ كذلك، فليس الحسُّ والحركةُ له من ذاته بل من أمر عارض، فقد بان من هذا وجود النفس، وبقي أن نبين ماهية جوهرها.

فأقول: إن النفس في ما لا حسّ له إنما تُطلب من الخواص المميّزة فإذا كانت خواص النفس هي الحركة والإرادة والفكر والخيال وأمثال هذه، وهذه ليست للجسم بذاته وإنما إليه بتوسط[١٣] النفس وكونها له، وكانت النفس غير منسوب إليها <أحوال>[١٤] الجسم الذي هو[١٥] جسم بذاته كالاجتماع والافتراق والسواد والبياض والطعم والرائحة وأمثال هذه، وإذا قبلت النفس بتوسط الجسم هذه الأمور فإنما هو على خلاف قبول الجسم لها، فإن السواد والبياض في النفس معاً، وليس هو في الجسم معاً، وليس النفس لقيام البياض بها بيضاء[١٦]، ولا التي فيها السواد سوداء، والذي فيه البياض أبيض.

فقد بان من هذا خلافُ الجوهرين وتباعد الصفقين، وبان من حمل النفس الفضيلة والرذيلة واختصاصها بإدراك الشيء وضدَّه وإرادتها الأمر وخلافه وحملِها لهذه الاعراض بأسرها، أنها جوهر[★]، ولأنها لو كانت ذاهبة في الأقطار مع كونها جوهراً لكانت طويلةً عريضةً عميقةً

---

(١٣) بتوسط: وفي الأصل: تنبسط، وفيه تصحيف.

(١٤) <أحوال>: زيادة يقتضيها السياق.

(١٥) هو: هي في الأصل، وهو تصحيف.

(١٦) وليست النفس - بيضاء، في الأصل: وليست النفس التي لقيامها البياض، وقد أصلحنا الكلام بحسب التعبير الفلسفي المستقيم الذي ربما يكون قد حصل فيه اختلاط.

(★) أي: جوهر غير جسماني.

ذاهبةً في الجهات الست، ولو كانت كذلك لكانت جسمانية، و<هي>[١٧] ليست طويلةً ولا عريضةً ولا عميقةً ولا ذاهبةً في الابعاد، وهي مع ذلك جوهر لحملها الأعراض أيضاً، فقد بان بهذا القول أنها جوهرٌ ليست بجسم، فجزؤها مثلُ كُلِّها[١٨]، لأن جزءَ البسيط مثلُ كُلِّه، وليست مؤلفة، ولا هي أجزاء، وهي مع ذلك متجزئةٌ، لأنها في أجزاء الجسم، فهي متجزِّئةٌ بالعَرَض وغيرُ متجزئة بالذات، ومتجزئة بنوعٍ وحدةٍ ومتوحدةٌ بنوع تجزُء.

وليس هذا من بدائعها ببعيد، إذ كانت تتصور بصورة أوسعِ الأشياء وأضيقِها وأكثرِها وأقلِّها، وفي الجملة فتجمع المتضادّات معاً، وهي مع ذلك على جميع الأحوال اللائقة بجميع تلك المتضادات المختلفات، وتكون مفارقة للبدن إذا مضت في منامه ويقظته بالفكر، فأدركت الأمور البعيدة عن الجسم وتصوّرت ما وراء الأفلاك وتحت طبقات الأرضين وغير ذلك من أمورها وأحوالها الظريفة.

وكذلك هي من حال اجتماعها وانبساطها وانتشارها، حتى تحسن ويحسن الجسم بها كأنه منبسطُ الأقطار، عند مداخلة السرور والكبرياء والقدرة والعزّ وأشباه ذلك.

وتكون منقبضة أيضاً متضعضعةً، حتى تحسّ ويحس الجسم في أحوال الفزع واللذة، وأشباه ذلك من الأمور الحسية لها، ويحس الجسم بانضغاطه[١٩] وتضاعف اتصاله[★]، وهو في جميع هذه الأحوال بحالةٍ

---

(١٧) <هي> زيادة يقتضيها السياق.

(١٨) كلها: شكلها في الأصل، وهو تصحيف.

(١٩) بانضغاطه: بانضغاطها في الأصل، وهو تصحيف.

(★) العبارة خاصة بالجسم.

واحدة في أبعاده وبأحوال مختلفة متضادّة في إدراكه وإحساسه.

فإذا كانت عجائبها أكثر من أن تحصى وأحوالها الخاصة بها أظرف من أن تُعَدّ وتُدرك غايتها، وكيف، ليت شعري، تعجب من شيء يأتي منها أو تطمع في تحصيل أمرها على حقيقتها وعجائبُها لا تنفذ وبدائعُها لا تفنى !.

ومن ذلك أنها تختلف بحسب جَلالها وأنها تنجلي بالعقليات اللائقة والفضائل المميزة له فتحس بكونه نفوس الفلاسفة.

ومنها[٢٠] ما تصبو إلى الحس فلا تستفيد فضيلة غير التعلق: تعلقها بالآمال[٢١].

وإلى هنا انتهى الأصل من هذا الكتاب، والله أعلمُ بالصواب وإليه المرجع والمآب، وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

---

(٢٠) ومنها، أي: من النفوس.

(٢١) تعلقها بالآمال: وفي الأصل: تعلق الآمال بها.

# الرسالة السابعة

## (كتاب القسمة لجابر بن حيّان)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله قاسم الأرزاق ومقلِّب الأخلاق، العدل في قضائه، الحكيم في أفعاله، وصلّى الله على النبي محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً دائماً إلى يوم الدين.

إعْلم أن القسمة يا أخي أحدُ أسباب البرهان، وذلك أنها اشبهُ شيء بهذا العلم وأشبه مناسبة لما فيه بالعكس، أعني ما فيه جارٍ مجرى التركيب أو هو التركيب بعينه.

والقسمة جارية مجرى المركب وتحليله، ولذلك جُعلت يا أخي في الحساب مقابلة للضرب وعاكسة له ومضادّة لحكمه، لأن الضرب جارٍ مجرى التركيب والقسمة جارية مجرى التحليل[1]، ولكن القسمة لما كانت نحو غرض من الأغراض وليست مُرادة لنفسها وإنما هي مرادةُ لذلك الغرض الذي من أجله استُعملت، جُعلت مضافة إليه ولم يصح لها معنى إلاّ به، ولذلك صارت في الحساب محتاجة إلى شيء ولم يحتج الضرب إلى شيء.

وذلك أن الضرب إمّا أن يكون تضعيف عدد نفسه أو تضعيفه بغيره، وأي الأمرين كان وعلى أي الوجهين وقع فالمجتمع من ذلك هو

---

(١) التحليل: التركيب في الأصل، وهو سهو.

المركَّب منهما.

وليس كذلك حال القسمة، إذا كانت إنما تقسم مركباً على أمر منفصل عنه فتحلّه إلى آخر، ثم تركب ما انحلّ إليه دونه وتجعله[٢] قسطاً له كالملك للمالك والقنية للمقتنى وأشباه ذلك لأجل كونه منفعلاً لأجله مطلوباً بسببه.

وإذ قد بان هذا من حال القسمة فنحتاج أن نقول قولاً شافياً فيها نزيده على مقدَّم أقوالنا وأقوال غيرنا من الفلاسفة في معناها.

فأقول: إن القسمة خليفةُ البرهان بغير واسطة وإن الاستقراء[٣] خليفة القسمة بغير واسطة وخليفة البرهان بواسطة، ونحن نريك كيف ذلك لتعلمه.

واعلم أن البرهان هو أثر العلة الأولى بغير واسطة، ولذلك لا يستعمله إلاّ العقل البسيط دون المركب والمركب العقلي الكلي والعقل الجزئي إذ ليس في العقل مركب، وذلك لأنه أخوه الأصغر وصورته الأولى[٤]، ولستُ أُريد بالأصغر إلاّ كونه بعده ومحمولاً فيه بالقسمة فهو أثر العقل الأول وولده اليتيم وأثر العلة الأولى بتوسُّط العقل، ولذلك استعملته النفس لقربها منه في التركيب ومناسبتها للأمور الطبيعية، وهي تستعمل القسمة بنوع بسيط عقلي نفساني منطقي مأخوذ من نوع تركيب، إذ كانت إنما تحلّل بها مركباً تركيبُه الطبيعي في الأمور الطبيعية والفكر في العلوم الفكرية وتحليله فيها.

---

(٢) وتجعله: ويجعل في الأصل وهو تصحيف.

(٣) الاستقراء: الاستقدار في الأصل، وهو تصحيف.

(٤) ولذلك لا يستعمله إلاّ العقل البسيط - الأولى، الكلام غير مستقيم ولعل فيه اختلاط النسخ.

وأما الاستقراء فهو أثر النفس بغير واسطة وأثر العقل بواسطة النفس وأثر العلة الأولى بواسطة العقل والنفس، ولذلك استعملته النفس في الأمور المحسوسة، إذ كان الحسُّ آلتها الخاصة بها والجارية مجرى الطبيعة لها.

وإذا كان الاستقراء ضرباً من القسمة لا يقسم غير مركب ويأخذ ما يأخذ من الوجود باستعمال الحس، فيصدق ذلك على الوجود دون ما سواه، ويكون برهاناً فيه دون ما عداه، فلذلك يخطئ من استدل به على الغائب وقد أخذه على هذا الحد من الشاهد - ولذلك قال أرسطاطاليس إن المقدمات الوجودية لا يكون منها برهان.

وأما القسمة فإنها وإن أُخذت من الأمور الطبيعية والأشياء الوجودية فإن الأشياء التي أُخذت منها القسمة لا يُقتصر بها عليها(٥)، ولذلك ما صارت القسمة عقلية إلاّ لأنها إليه(★) ترجع فيما عليه تدل وفيه تستعمل.

وذلك أنه إذا وجدنا أجساماً وأرواحاً ووجدنا أجساماً لا أرواح لها وأجساماً لها أرواح أوجبت القسمةُ لأرواح الأجساد لها كوناً وإن لم نجدها فنتوصل بما وجدناه إذا استعملنا فيه القسمة له إلى أن نجد بالعقل ما ليس بموجود في الحس ولا كان موجوداً في العقل لولا استعمال القسمة(★★).

ولذلك إذا وجدنا الجسم يظهر منه الفعل واللون والطعم فإن

---

(٥) عليها: في الأصل: عليه، وهو تصحيف.

(★) يقصد: إلى العقل.

(★★) يقصد: استعمالنا القسمة.

استعملنا القسمة - فهو[٦] الذي يحقق عندنا أمر ما هو علته مما لو وُجد منه الفعل أو اللون أو الطعم، وذلك أنا نظرنا فيما لأجله وجد منه الفعل وكان <ما>[٧] يقال فيه لأجله هو العلة الفاعلة.

فإنك تعلم أن ليس كونُه جسماً أوجب له ذلك، إذ قد يكون جسماً فلا يوجد منه الفعل، وكذلك موادُه وتأليفُه وطعمُه أيضاً، لأن جميع هذه قد توجد في الاجسام ولا توجد لتلك الاجسام الأفعال، حتى إذا انتهت بنا القسمةُ والتحليل إلى الحياة والقدرة والعلم وأشباه ذلك وجدنا[٨] الفعل صادراً عنها دون غيرها وما سواها، إذ كان لزومها لها لزوم العلة للمعلول، إذاً فمتى عُدمت الحياة والقدرة والعلم عُدم الفعل ومتى وُجدت وجد[٩].

وكذلك إذا قسمنا أعراض الجسم الأسود ليُعلَم ما به صار أسود فرفعنا منه الحموضة والخشونة والحرارة وأمثال ذلك لم يرتفع كونه أسود، حتى إذا رفعنا منه ما ظهر في سطحه من السواد الجامع لشعاع البصر بطل كونه أسود.

فوجه الشركة في هذه القسمة لتلك الأولى وموضع البرهان منها الأمر العقلي، وهو أن الملازم[١٠] لغيره ملازمة المعلول للعلة واجب الكون عند الغير دون ما عداه.

---

(٦) فهو: في الأصل: وهو، وهو تصحيف.

(٧) <ما> زيادة يقتضيها السياق.

(٨) وجدنا: ووجدنا في الأصل، والأغلب أنه تصحيف.

(٩) ومتى وجدت وجد: ومتى وجد وجد في الأصل، وفيه تصحيف.

(١٠) الملازم: الملا في الأصل، وهو تصحيف.

وليس هذا أمراً[١١] وجوده من خارج، وإن كان وجود الأشياء وهويّتها من خارج وهي متدرجة[١٢] لما في العقل منه ومتطرّقةٌ به إلى تمييز ما لا يميزه الحسُّ لاختلاطه واشتباهه وتركيب بعضه ببعض - وإذا كان الأمر كذلك فقد بان لك حالُ القسمة.

وأما حال البرهان فلا يكون إلاّ كُلّياً، ولذلك ما لم يكن استعمالُه في الأمور الوجودية ولا أخذُه من الأشياء الجزئية المركبة إلاّ بالتحليل والترقّي إليه من الاستقراء إلى موضع القسمة، ثم من القسمة العقلية إلى البرهان.

وذلك أنا إذا علمنا أنّ الأسود ملازِمُهُ السوادُ ملازمة المعلول للعلة، و <أن>[١٣] الفعل <ملازم>[١٤] القدرة والحياة والعلم ملازمة المعلول للعلة صح لنا البرهان.

وهو أن نقول: إن فَعَلَ فَعَن حياة وقدرة وعلم، وكل أسود فعن وجود السواد فيه، لأنا إذا لم نجد أسود إلاّ وفيه سواد كان هذا مأخوذاً من الوجود الذي لا برهان فيه وكان للقائل لنا أن يقول: ولِمَ إذا لَم تجدوا إلاّ هذا وجب أن تقضوا على ما لم تجدوا بمثل ما وجدتم، وهل منزلتكم في هذا إلاّ كمنزلة من وجد قفيزاً من بُرٍّ في مكان فأثبت بوجدانه له فيه أمثالَه في مكان آخر !؟ فإذا كنتم إنما وجدتم ما لا تعلمون أنه الكل فلِمَ قلتم: كل أسود فعن سواد، وإن كان ما وجدتموه من ذلك هو الكل فلِمَ

---

(١١) أمراً: أمر في الأصل، وهو سهو.

(١٢) متدرجة: في الأصل: قادرجة، ولعله تصحيف.

(١٣) أن: زيادة يقتضيها السياق.

(١٤) ملازم: زيادة يقتضيها السياق.

قلتم ذلك، فلا فائدة من البرهان إن لم يبق شيءٌ بعد الكل يطلب عمله.

وإذا كان الأمر كذلك فقد بان لك أن استعمال البرهان على غير الطريق الذي بيّناه مفسدٌ له ومانعٌ لوقوع العلم.

وقد بيّنا أمر القسمة فيما ذكرناه، ولأنها واسطة بين الاستقراء والبرهان وآخذة من الطرفين كأخذ الهواء بخط من النار والماء ولذلك صحّ كونُه مادةً لهما ولكل منهما ومصلحاً بينهما بذاته الممازجة لكل واحد منهما.

فافهم هذا، فإنه عجيب في مثال استفادة القسمة والبرهان وارتقائهما.

وإذ قد انتهى بنا القول إلى هذا المكان فيلكن آخر الكتاب بعون الملك الوهاب.

ولتأخذ فيما بعده إن شاء الله تعالى.

تمّ كتاب القسمة بحمد الله وعونه[١٥]

(١٥) جابر بن حيان، ثلاث رسائل فلسفية، دراسة وتقديم: زكي نجيب محمود، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريده، بإشراف المستشرق: بييرلوري، ص٢٠٢.

# المصـادر والمراجـع

القرآن الكريم هو القول الفصل.

**باول كراوس (١٩٤٤م)**

١- مجموعة من رسائل جابر بن حيّان، اختيار وتحقيق: بول كراوس، دراسة وتقديم: عبد الرحمن بدوي، (باريس: دار بيبليون، بلا).

**جابر بن حيان الكوفي (ت٢٠٠هـ/٨١٦م)**

٢- ثلاث رسائل فلسفية، دراسة وتقديم: زكي نجيب محمود، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، (باريس: دار بيبليون، بلا).

**عبد الأمير الأعسم (٢٠١٩م)**

٣- المصطلح الفلسفي عند العرب، (بيروت: التنوير للطباعة والنشر، ٢٠٠٩م).

**فؤاد سزكين (٢٠١٨م)**

٤- تأريخ التراث العربي، ترجمة: عبد الله بن عبد الله حجازي، مراجعة: مازن يوسف عماوي، (قم: مطبعة اسماعيليان، ١٤١٢هـ).

**محمد عبد الهادي أبو ريدة (١٩٩١م)**

٥- الأنا والآخر - من أعلام الفكر الإسلامي، أعمال غير منشورة، حققه وقدّم له: فيصل بدير عون، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١١م).

**المطهر المقدسي أبو طاهر (٣٥٥هـ)**

٦- البدء والتأريخ، تحقيق: كلمان هورت، تقديم ومراجعة التحقيق: ابن مزيان بن شرقي، (بيروت: دار الروافد الثقافية، ٢٠١٥م).

# محـتويات الكـتاب


| الموضــوع | الصفحــة |
|---|---|
| تقديم - إدريس هاني ..... | ٥ - ٧ |
| المقدمة ..... | ٩ - ١٠ |
| تاريخ العلوم في الحضارة الإسلامية ..... | ١١ - ٢٧ |
| الرسالة الأولى (كتاب الحجاب) ..... | ٢٩ - ٣٧ |
| الرسالة الثانية (كتاب الخليل) ..... | ٣٩ - ٤٦ |
| الرسالة الثالثة (كتاب الحدود) ..... | ٤٧ - ٨١ |
| نص من (كتاب النفس) ..... | ٨١ |
| الرسالة الرابعة (كتاب البحث) ..... | ٨٣ - ٩٥ |
| نص مقتبس ..... | ٩٢ - ٩٥ |
| الرسالة الخامسة (كتاب المعرفة) ..... | ٩٧ - ١٠٣ |
| الرسالة السادسة (كتاب النفس) ..... | ١٠٥ - ١١١ |
| الرسالة السابعة (كتاب القسمة) ..... | ١١٣ - ١١٨ |
| المصادر والمراجع ..... | ١١٩ - ١٢٠ |
| محتويات الكتاب ..... | ١٢١ |

## الكتاب والكاتب

القيمة العلمية لهذا العمل الذي يُضـــاف إلى سلســـلة الأعمال العلمية المفيدة التي تغني المكتبة العربية والإسـلامية، والتي قام ويقوم بها العلامة د. حسـن كريم ماجد الربيعي، تكمن في أنه حاول أن يقدم باقة من رسائل جابر بن حيان الخاصة بالفلسـفة، مسـهّلا بذلك المأمورية على الباحث في الفلســـفة الجابرية بعد أن أتيح جمع رسائله العلمية. والحقيقة كما ذكر صاحب العمل، أن البحث في جابر بن حيان ممتع، لكنه يحتاج إلى عمل جمعي ومؤسسي. وما قام به الأستاذ الشـيخ حسـن الربيعي، يدخل في الأعمال الموسوعية، والتحقيقات التي تشكل البنية التحتية لأي بحث فلسفي حول جابر بن حيان، ود. حســـن الربيعي، باحث ومحقق وعالم مجد ومخلص للمعرفة ومجاهد في تحقيقها، يعمل في صـــمت وبنُبل، وله أعمال مهمّة لا سيما في مجال علم الرجال والسيرة والتاريخ. إنّ رسائل جابر بن حيان الفلسفية، جهد قيّم - يستحق الشـكر والتكريم - في مجال التحقيق والتنظيم الضـــروري للمعرفة ولقيام تقاليد بحثية في الفلســفة تســتند إلى النصــوص الكبرى، وتعزيز الحاجة إلى إعادة قراءة وتقييم التراث الفلسفي العربي والإسلامي في العصر الوسيط.

• إدريس هاني

ISBN. 978-614-441-421-7
9 786144 414217

www.alaref.net