



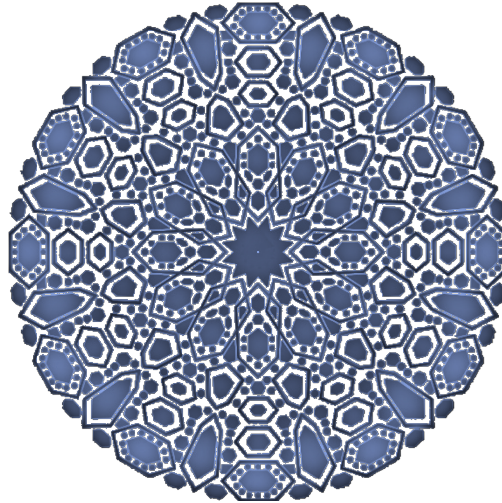
الفلسفة و العلوم فلاح السبائك الإسلامية



موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (557هـ-629هـ). ما بعد الطبيعة.
قدم له وحققه يونس أجعون. بيروت: دار الكتب العلمية، 2017.
قراءة نقدية

فؤاد بن أحمد

جامعة القرويين-الرباط



18 ماي 2023

<https://philosmus.org/archives/3739>

الفلسفة و العلوم فلاح السبائك الإسلامية

ISSN: 2737-842X

كل الحقوق محفوظة ©

Muwaffaq al-Dīn ‘Abd al-Laṭīf Ibn Yūsuf (557-629) al-Baghdādī.
Mā ba ‘da al-ṭabī ‘a [Metaphysics]. Edited by Yūnus Aj‘ūn. Beirut: Dār al-Kutub
 al-‘Ilmīyah, 2017. ISBN: 978-2-7451-8878-6

موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (557هـ-629هـ). ما بعد الطبيعة. قدم له وحققه
 يونس أجعون. بيروت: دار الكتب العلمية، 2017.

فؤاد بن أحمد

Fouad Ben Ahmed

جامعة القرويين - الرباط

Qarawiyyin University, Rabat

رغم أن الفيلسوف والطبيب موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (ت. 629هـ/1231م) موضوع
 دراسات علمية منذ ما يقرب من القرن، فإن أعماله لم تحقق كاملة بعد. لذلك، فإن كل نص يُنشر نشرة علمية
 لهذا الفيلسوف والطبيب يكون ذا فائدة كبرى لملف الفلسفة في سياقات المسلمين بعد أبي حامد الغزالي
 (ت. 505هـ/1111م).

وفي الواقع، فإن أهمية عبد اللطيف البغدادي بالنسبة للمنشغلين بملف هذه الفلسفة ابتداءً من القرن الحادي
 عشر للميلاد لم تعد خافية. ومع ذلك يمكن أن نجمل وجوه هذه الأهمية في العناصر الآتية:

من شأن النصوص الفلسفية والعلمية التي تظهر هنا وهناك لهذا الفيلسوف أو ذاك أن تدعم الاتجاه البحثي
 الجديد في تقويم صورة لطالما هيمنت على عقول الناس، صورة عالم إسلامي ماتت فيه الفلسفة جراء الضربة
 القاضية التي وجهها إليها الغزالي. فوفقاً لهذه الصورة التقليدية، يكون العالم الإسلامي قد أدار ظهره للعلم اليوناني
 جراء تأليف كتاب تهافت الفلاسفة، حيث كُفّر الفلاسفة وانتشر خبر التكفير بين الناس. وبفعل هذا وغيره
 دخل العالم الإسلامي في حالة جمود فكري وعلمي لم يستفك منها إلا بفضل جيوش ناپليون بوناپارت (ت. 1821).
 لذلك، فإن ظهور هذا النص لموفق الدين عبد اللطيف البغدادي بموازاة نصوص أخرى منطقية وفلسفية

وكلامية وعلمية (من فلك وبصريات وغيرهما) كثيرة، من شأنه أن يسقط تلك الصورة القائمة عن عالم إسلامي ضاق صدره بالقول الفلسفي، و”انتصر فيه القرآن على الفكر الحر”.¹

ويمكن أن نضيف عاملاً آخر، لا يقل أهمية، أسهم كثيراً في اهتمام الدارسين بالبغدادي؛ فنصوص هذا الأخير تمثل شاهداً هاماً في ملف الأفلاطونية المحدثة في سياقات المسلمين. فبالنظر إلى ما تضمنته نصوص البغدادي من نقول من بركليس (ت.465م) ومن أثولوجيا المنحول لأرسطو (ت.322 ق.م) تغدو نصوصه في ذات نفع كبير في استقصاء وجوه تلقي المسلمين لهذه النصوص.

ومع ما سبق يمكن أن نقول إن لنصوص البغدادي الفلسفية قيمةً ذاتية، بالنظر إلى ما تمثله في سيرة هذا الفيلسوف، الذي حمل هم إصلاح صناعتي الفلسفة والطب في زمنه، جراً ما حصل من انحرافات ومن أشكال الخلط بين الصنائع عند المتكلمين والفقهاء بسبب تيار السينوية تحديداً.²

وعليه، ففي هذا الإطار العام نقراً عملية إخراج نص ما بعد الطبيعة للبغدادي، وفي ضوءه تبرز أهميته.

صدر العمل عام 2017؛ وهو في أصله جزء ثانٍ من رسالة تقدم بها يونس أجعون لنيل الماجستير بقسم الفلسفة من كلية العلوم-جامعة القاهرة.³ وليست نشرة ما بعد الطبيعة بالعمل المعزول في السيرة العلمية لصاحبها، فقد واصل اشتغاله على نصوص البغدادي. وفي هذا السياق جاءت نشرته المشتركة مع نظيرة فدواش وفؤاد بن أحمد للجزء الأول من الأعمال الفلسفية الكاملة للبغدادي.⁴

¹ وتقول عبارة رينان:

“Quand Averroès mourut, en 1198, la philosophie arabe perdit en lui son dernier représentant, et le triomphe du Coran sur la libre pensée fut assuré pour au moins six cents ans.” Ernest Renan, *Averroès et l'averroïsme. Essai historique*, 4^{ème} édition revue et augmentée (Paris: Calmann Lévy, 1882), 2. كانت حملة نابليون على مصر عام 1798 فرصة العالم العربي لاستعادة الفكر النقدي الحر بعد أن قضى ستة قرون في التخلف. وانظر تفاصيل إضافية في: فؤاد بن أحمد، “موت الفلسفة في السياقات الإسلامية. 1: في نقد الاستشراق”، مجلة الفلسفة والعلوم في السياقات الإسلامية، <<https://philosmus.org/archives/2392>>.

² عن هذا الموضوع، انظر: فؤاد بن أحمد، “في مناهضة ابن سينا والسينوية: عبد اللطيف البغدادي وإصلاح الفلسفة في القرن الثالث عشر الميلادي”، هسبريس-تمودا 54 (1، 2019): 129-164.

³ انظر يونس أجعون، “مقدمة المحقق”، ضمن موقف الدين عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (557هـ-629هـ)، ما بعد الطبيعة، قدم له وحققه ي. أجعون (بيروت: دار الكتب العلمية، 2017)، 6.

⁴ انظر: موقف الدين عبد اللطيف بن يوسف البغدادي، الأعمال الفلسفية الكاملة، الجزء الأول، تحقيق وتقديم وفهرسة نظيرة فدواش ويونس أجعون وفؤاد بن أحمد (الرباط-الجزائر-بيروت: دار الأمان-منشورات الاختلاف-منشورات ضفاف، 2018).

وكما هو معروف اليوم، لا يوجد نص البغدادي في علم ما بعد الطبيعة إلا في نسختين خطيتين: مخطوطة استانبول-نخزانه السليمانية، جار الله 1279، 140ظ-187ظ، ومخطوطة القاهرة-دار الكتب، تيمور حكمة 117، 16-178.

يتكون نص البغدادي في ما بعد الطبيعة من أربعة وعشرين فصلا. ولم يسبق أن طبع كاملا من قبل؛ لكن سبق لفصول منه أن نُشرت وترجمت.

فقد تقدم عبد الرحمن بدوي إلى نشر خمسة فصول منه (20-24) عام 1955: الفصل العشرون ضمن عمله الأفلاطونية المحدثة عند العرب،¹ والفصول من 21 إلى 24 منه ضمن كتابه أفلوطين عند العرب.² ونشرت أنجليكا نوويرت أربعة فصول منه مصحوبة بترجمة ألمانية عام 1976؛³ ثم نشرت الفصل الأول عام 1978.⁴

وفي تزامن مع ظهور عمل أجعون، أي عام 2017، وباستقلال عنه، أعادت سيسيليا مارتيني نشر الفصل العشرين من نص البغدادي، الذي يحمل عنوان: "في ما قال الحكيم في كتاب إيضاح الخير"، ملحقا بدراسة لها.⁵ وتجدر الإشارة إلى أن عبد الرحمن بدوي قد اعتمد في نشرته تلك على النسخة الخطية التيمورية، بينما اعتمدت نوويرت على النسختين (التيمورية والسليمانية)، وكذلك فعلت مارتيني. وعلى الرغم من ذلك، فالظاهر أن نشرة بدوي تظل الأفضل لأسباب كثيرة، بعضها أشار إليه أجعون في تقديمه.⁶

أما بخصوص ترجمات نصوص البغدادي إلى اللغات الأوربية، فقد نشر عام 1965 فرانز روزنتال (ت. 2003م) ترجمة إلى الألمانية للفصل الثامن عشر من كتاب علم ما بعد الطبيعة للبغدادي—والذي يحمل عنوان "في العناية الأزلية"—ضمن عمله *Das Fortleben der Antike im Islam*.⁷ وترجم هذا الفصل ضمن

¹ الأفلاطونية المحدثة عند العرب، نصوص حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1955)، 248-265.

² أفلوطين عند العرب، نصوص حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1955)، 199-240.

³ Angelika Neuwirth, 'Abd al Latif al-Baghdadi's Bearbeitung von Buch Lambda der aristotelischen *Metaphysik* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1976).

⁴ Angelika Neuwirth, "Neue Materialien zur Arabischen Tradition der beiden ersten *Metaphysik*-Bücher," *Die Welt des Islams*, 18 (1-2, 1977-78): 84-100.

⁵ Cecilia Martini Bonadeo, "The First 'Proclean' Section (Chapter 20) of 'Abd al-Laṭīf al-Baġdādī's *Book on the Science of Metaphysics*. Is the Pure Good of the *Mahd al-hayr* Aristotle's First Principle, Intellect in Actuality?," *Oriens* 45 (2017): 259-305.

⁶ انظر أجعون، "مقدمة المحقق"، 22.

⁷ Franz Rosenthal, *Das Fortleben der Antike im Islam* (Zürich: Artemis Verlags, 1965).

مجموع الكتاب إلى الإنجليزية عام 1975.¹ وعام 1984، ترجم ريتشارد تايلور الفصل العشرين من الكتاب نفسه، اعتماداً على نسخة بدوي.²

أما النشرة التي أنجزها أجمعون فتظل أول نشرة كاملة لكتاب علم ما بعد الطبيعة للبغدادي. وقد بذل الباحث جهداً حميداً في إخراج نشرته وتزويدها بالجهاز النقدي اللازم، موثقاً نقول البغدادي من مصادرها في كثير من الأحيان، وخالقاً بفهارس عامة للأعلام والكتب والفرق وغيرها. وعلى الرغم من أن مقدمة النشرة قد كتبت على عجل، بالنظر إلى ما شابها من هنات لغوية وغيرها، فإنها تظل مفيدة. فقد تضمنت تعريفاً بالمؤلف وأعماله ومنزلة الكتاب المحقق ضمن هذه الأعمال، وقولا في مصادر المؤلف المباشرة، ووصفاً للمخطوطتين المعتمدين؛ وهي كلها أمور مُعينة في قراءة العمل واستعماله.

وعموماً، يلعب نشر المخطوطات دوراً حاسماً في المجالات العلمية التي ما يزال موضوعها في طور البناء؛ وهذا حال البحث في تاريخ الفلسفة في السياقات الإسلامية؛ ذلك أن نشر مخطوط قد يحسم في صراع بين قراءات، أو قد يرحم إحداها على حساب أخرى؛ وقد يصحح أحكاماً قديمة، ويقيد بعضها، كما قد يؤكد غيرها... ومن هذه الجهة أيضاً، فإن إخراج نص مخطوط لا يكون دوناً إطار نظري وإبستمولوجي موجه؛ يؤدي فيه هذا النص دور الشواهد والدعامات المادية للفرضيات أو الدعاوى. وفي هذا يقول أجمعون: "هذا الكتاب البالغ الأهمية ينشر لأول مرة، وهو يؤكد مرة أخرى، على بقاء الدرس الفلسفي بل وازدهاره في شرق العالم الإسلامي بين القرنين السادس والسابع الهجريين، وتحديدًا بعد وفاة الإمام أبي حامد الغزالي (ت. 505هـ/1111م)".³ وهكذا يضع الباحث نصَّ البغدادي منذ البداية في إطار واحدة من الإشكاليات التاريخية الكبرى التي تحكمت في الكتابات حول مصير الفلسفة في السياقات الإسلامية، أعني إشكالية موت الفلسفة ونهايتها. وقد أشرنا إلى هذا في البداية.

أكثر من ذلك، يقدم أجمعون كتاب ما بعد الطبيعة للبغدادي من حيث هو "كتاب فلسفي خالص (أي أن فلسفته ليست قائمة على أسس لاهوتية)".⁴ لهذا، فإن الأمر لا يتعلق فقط ببقاء الدرس الفلسفي واستمراره

¹ Franz Rosenthal, *The Classical in Islam*, Translated from the German by Emile and Jenny Marmorstein (New York-London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1975).

² Richard Taylor, "Abd al Latif al-Baghdadi's Epitome of the *Kalamfi Mahd al- Khayr (Liber de Causis)*," In *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, ed. Michael E. Marmura (Albany, NY: State University of New York Press, 1984), 286-323.

³ أجمعون، "مقدمة المحقق"، 5.

⁴ أجمعون، "مقدمة المحقق"، 5.

في سياقات المسلمين، وإنما أيضا بطبيعة هذا الدرس وبالانتماء المذهبي لأصحابه. يقول أجعون: ”وقد سُقت هذا الكلام ردّا على من يؤيد أطروحة قضاء الغزالي على الفلسفة في المشرق العربي، وبين أوساط المسلمين السنة على وجه الخصوص.“¹

ولا يمد أجعون قارئه بتفاصيل كافية للوقوف على أصول هذا الزعم الذي جعل من العرب المسلمين السنة عاجزين عن التفلسف؛ وأن من تفلسف من هؤلاء قد كان إما من أصول غير عربية أو من غير المسلمين. وبعبارة أخرى، لا يسعف قارئه بأي شيء بخصوص أصحاب هذه الدعوى، لكنه في المقابل يقول عن مضمونها:

”إن أبا البركات البغدادي وشر الدين الرازي وسيف الدين الآمدي ونصير الدين الطوسي وابن كمونة اليهودي، كل هؤلاء الذين جاؤوا بعد الغزالي إنما مارسوا تفلسفهم—على زعم أولئك—من خلف ستار البحث العقدي أو الاختلاف الديني أو القومي؛ فأبو البركات كان مسيحيا [كذا، والصواب يهوديا] وابن كمونة بقي يهوديا على الأرجح، والفخر والنصير ومن جاء بعدهم[1] كانوا عجماء، والسيف الآمدي وغيره من متكلمي الإسلام إنما كان بحتم متلبسا بعباءة علم الأصول بالقصد الأول، وحينئذ اضطروا بالقصد الثاني أو بالعرض إلى النباش في قبر الفلسفة التي قبرها من قبل حجة الإسلام.“²

فيظهر أن الحكم الذي يحاول أجعون أن يراجع، ويقدم ضده كتاب البغدادي، هو أن الفلسفة في سياقات المسلمين قد انتهت بعد زمن الغزالي، وأن الاهتمام بهذه الصناعة قد صار منحصرًا في غير العرب، مثل نضر الدين الرازي (ت. 606هـ/1210م) ونصير الدين الطوسي (ت. 672هـ/1274م)، أو في غير المسلمين، مثل أبي البركات البغدادي (ت. 560هـ/1165م) وابن كمونة (ت. 683هـ/1284م)، أو فيمن رغب في الفلسفة حفظًا لنسقه الكلامي، مثل الآمدي والرازي؛ والحال أن ”هذا الكتاب دليل قاطع في القضاء على هذا الرأي الفاسد.“³

هكذا يظهر أن رهانين كبيرين يطمح أجعون إلى كسبهما بنشره نص البغدادي: أولهما إثبات أن العرب قد واصلوا التفلسف بعد أبي حامد الغزالي؛ وهذا ضد من يدعي أن غالبية المتفلسفين بعد هذا الأخير كانوا

¹ أجعون، ”مقدمة المحقق“، 5.

² أجعون، ”مقدمة المحقق“، 5.

³ أجعون، ”مقدمة المحقق“، 5.

عجماً. وأما الرهان الثاني، فهو البرهنة على أن موفق الدين قد تفلسف، مع أنه ”مسلم سني شافعي وذو انتماء عربي.“¹ وهذا ضد من يزعم أن الشيعة وحدهم من استطاع استئناف النظر الفلسفي في سياقات المسلمين.

وفي الواقع، لست أدري إلى أي حد ما يزال الزعم بأن العرب لا يمكن أن يتفلسفوا جديراً بالمناقشة. فإذا كانت هذه الأطروحة ”العرقية“ قد ازدهرت في القرن التاسع عشر، خاصة مع المؤرخ واللغوي الفرنسي إرنست رينان (Ernest Renan, d. 1892)، وكان الدارسون قد استأنسوا بالحديث عن الأصول الفارسية والتركية لكثير من الفلاسفة المسلمين، فإن ثمة اتفاقاً عاماً على أن أغلب الكتابات الفلسفية والعلمية قد كُتبت ونشرت بالعربية، بغض النظر عن انتماء أصحابها. أما الزعم بأن السنة لم يتمكنوا من مواصلة التفلسف في مقابل ازدهاره في الأوساط الشيعية، فالظاهر أن هذه الدعوى تبقى متأخرة زماناً قياساً إلى سابقتها، هذا إذا اعتبرنا أن من صاغها بوضوح هو عالم الإيرانية الفرنسي هنري كوربان (Henry Corbin, d. 1978).

وصحيح أيضاً أن تلك الأسماء الواردة أعلاه كلها دليل على تعاطي المسلمين للفلسفة من خلفيات ومواقع متعددة، لكن جمعهم دون تفصيل يظل أمراً قابلاً للنقاش؛ إذ على الرغم من أن بعضاً من تلك الأسماء يجمعها الانتماء الديني والعقدي، فإن الذي يفرقها، وهو الصناعة الفلسفية، أقوى ربما مما يجمعها. وهكذا، فإن البغداديين، أبا البركات وموفق الدين، يظنان فيلسوفين وإن كانا ينتميان إلى دينين مختلفين. وفي المقابل، فإن نضر الدين الرازي وسيف الدين الأمدي (ت. 631هـ/1233م)، وعلى الرغم من كل الاختلافات التي بينهما، يظنان متكلمين أشعريين، وما يجمعهما أكثر مما يفرقهما؛ نعم تعاطيا للتفلسف في صيغته السنيوية تحديداً وحصراً، وشرحا نصوص ابن سينا، كما انتقد الثاني منهما الأول؛² لكنهما يظنان محسوبين على النسق الكلامي الأشعري. لذلك، على الرغم من كل التأثير الذي مارسه الفلسفة السنيوية عليهما، فإن حفظ النسق العقدي الأشعري يظل، عندهما، الهدف الأول والأخير. ولكن يمكن القول من زاوية أخرى، إنه على الرغم من الخصومة الفكرية التي كانت بين الرازي والأمدي، فإنهما معا يمثلان الأشعرية المتأخرة، وقد التبست بالفلسفة السنيوية؛ وهما معا يدلان، من الزاوية ذاتها، على أن خصومة الأشاعرة مع الفلاسفة لم تتمكن من القضاء

¹ أجعون، ”مقدمة المحقق“، 5.

² يقول جمال الدين ابن واصل (ت. 697هـ/1298م): ”وكان يغري بالرد على نضر الدين ابن الخطيب الرازي، ويتبع كلامه وإفساده. [٠٠] ويبالغ في ثلبه والوقية فيه.“ ابن واصل، مفرج الكرب في أخبار بني أبوب، حققه ووضع حواشيه حسنين محمد ربيع وجمال الدين الشيال (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية-القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1953-1977)، ج. 5، 36. وانظر أيضاً:

Laura Hassan, *Ash'arism encounters Avicennism Sayfal-Dīn al-Āmidī on Creation* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2020), 12.

على الفلسفة، بل، عكس ذلك، تدل على نجاح الأشعرية في أن تطور نفسها عن طريق إدماج مقدمات فلسفية في نسق أصحابها، وهو ما صار معروفاً بـ”الكلام الفلسفي” أو بكلام المتأخرين. ولهذا أيضاً، فإن موقع الرازي والآمدي من التفلسف يظل مختلفاً جداً عن موقع البغداديين.

الأمر الآخر الذي نود أن نثيره بخصوص عمل أجعون يتعلق بالعنوان الذي اختاره لكاتب البغداديين. فقد أعطاه، كما هو معلوم من الغلاف، عنوان: ما بعد الطبيعة. وهذا العنوان يحتاج منا وقفة قصيرة. كان تيمور باشا، مفهرس المجموع حيث يوجد نص البغداديين، قد عنونه بـ: كتاب في علم ما بعد الطبيعة للشيخ عبد اللطيف ابن يوسف.¹ أما في مخطوطة السليمانية (جار الله 1279)، فيرد في حرد متن الكتاب العنوان الآتي: “كتاب ما بعد الطبيعة، تصنيف الشيخ العالم الفاهم الفيلسوف المدرك المحصل عبد اللطيف بن يوسف.”² وتكرر هذا العنوان، أي كتاب ما بعد الطبيعة مرتين: في بداية النص وفي نهايته (السليمانية: 140و، 178و). أما الطبيب والمؤرخ ابن أبي أصيبعة (ت. 686هـ/1270م) الذي يقدم قائمة بأعمال البغداديين في عيون الأنباء في طبقات الأطباء، فيورد ضمنها عملاً بعنوان “مختصر فيما بعد الطبيعة”³. لكن أجعون يعتبر أن مفردة “مختصر” الواردة في كلام ابن أبي أصيبعة لا تفيد جنس الكتابة المعروفة بالمختصرات وإنما تفيد وصفاً فقط. يقول في هذا المعنى: “ولعل كلمة مختصر ما هي إلا وصف أطلقه ابن أبي أصيبعة على ما قام به البغداديين من تلخيص للقسم الخاص بالإلهيات من كتابه الضخم الجامع الكبير،⁴ أو من كتاب آخر مبسوط في نفس الموضوع، وهو علم ما بعد الطبيعة.”⁵ وفي المقابل، يقول أجعون إنه سيقصر على ما هو مثبت في مخطوطة السليمانية (جار الله 1279)، معتمداً إياه عنواناً للكتاب؛ فجاء عنوان الكتاب كما يلي: ما بعد الطبيعة.

غير أن ما يوجد في السليمانية هو كتاب ما بعد الطبيعة، وليس ما بعد الطبيعة عارياً عن مفردة “كتاب”؛ ومعلوم أن القدماء قد درجوا على استعمال مفردة “كتاب” ضمن عناوين أعمالهم. ويظهر أن أجعون، في مقترح عنوانه المذكور، قد سار على نهج عبد الرحمن بدوي، الذي اختار ما بعد الطبيعة عنواناً للكتاب ونشر

¹ مخطوطة القاهرة دار الكتب، تيمور حكمة 117، 16.

² مخطوطة استانبول خزانة السليمانية، جار الله 1279، 140و.

³ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 696. نقلاً عن أجعون، “مقدمة المحقق”، 9.

⁴ “الكتاب الجامع الكبير في المنطق والعلم الطبيعي والعلم الإلهي؛ وهو زهاء عشرة مجلدات التام تصنيفه في نحو نيف وعشرين سنة.” انظر ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 9، 40، 15. ضمن

E. Savage-Smith, S. Swain, G.J. van Gelder eds., *A Literary History of Medicine* (Leiden: Brill, 2020), 9.40.15 <<https://shorturl.at/sGMU8>>

⁵ أجعون، “مقدمة المحقق”، 9.

منه بعض الفصول؛¹ وإن كان بدوي لم يستقر على عنوان واحد؛ ذلك أنه استعمل في موضع آخر عبارة في ما بعد الطبيعة عنوانا للكتاب.² هذا، ويجدر بنا التنبيه إلى أن كثيراً من الدارسين الذين شغلوا بملف موفق الدين عبد اللطيف البغدادي، ومنهم پول كراوس وريتشارد تايلر ومارون عواد وسيبيليا مارتيني، يستعملون العنوان الآتي: كتاب في علم ما بعد الطبيعة.³

والحال أن عبارة البغدادي مفصحة عن غرضه، إذ يقول: "غرضي كتابا في علم ما بعد الطبيعة يكون متوسطا بين المبسوط والمختصر،⁴ لأنني كنت قد صنفت من قديم كتاباً في ذلك فجاء مبسوطاً، وكررت فيه المعاني تكريرا طويلا يكاد أن يمله القارئ فيه."⁵ فالقصد إذاً هو تأليف كتاب، لا هو بالمبسوط والمفصل ولا بالمختصر الجامع، وإنما يقع بينهما. لذا، يبدو لنا أن العنوان الأقرب إلى هوية الكتاب وغرضه هو تلخيص علم ما بعد الطبيعة، أعني تلخيصا لهذا العلم بحسب ما يتصوره البغدادي مذهباً أرسطو ومدرسه. وبطبيعة الحال، فإن كتاب موفق الدين ليس تلخيصا للكتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو وإنما هو تلخيص للمقالات التي ألفت في علم الطبيعة، بما في ذلك مقالات أرسطو نفسه، بالإضافة إلى شراحه وغيرهم. ولا فرق عند صاحبنا بين أن يكون العمل لأرسطو أو لپروقلس أو للإسكندر الأفروديسي (ت. منتصف القرن الثالث للميلاد) أو لثامسطيوس (ت. 388م)، ولم يكن البغدادي ليميز بينهم وبين مقالاتهم. فهؤلاء كلهم يمثلون عنده رأي

¹ بدوي، أفلوطين عند العرب، (61)؛ وانظر أيضا فهرس المواد، 198.

² بدوي، الأفلاطونية المحدثة، الصفحة الثانية من فهرس المواد، 248.

³ Cf. Paul Kraus, "Plotin chez les Arabes. Remarques sur un nouveau fragment de la paraphrase des *Ennéades*," *Bulletin de l'Institut d'Égypte* 23 (1940-41): 279, n. 2; Taylor, "Abd al Latif al-Baghdadi's Epitome," 236, 238; Maroun Aouad, "Théologie d'Aristote et autres textes du Plotinus Arabus," in *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, ed. Richard Goulet (Paris: CNRS, 1989), I, 541-90, 586; Cecilia Martini Bonadeo, 'Abd al-Latif al-Baghdadi's Philosophical Journey. From Aristotle's *Metaphysics* to the 'Metaphysical Science' (Leiden-Boston: Brill, 2013), I, 6, 9, 10, 139...

⁴ ترجمت سيبيليا مارتيني مفردتي "غرضي كتابا في علم ما بعد الطبيعة يكون متوسطا بين المبسوط والمختصر" بالجملة السقيمة الآتية:

"My intention is a *Book on the Science of Metaphysics* which will be an intermediary between the simple and the specific." Martini, 'Abd al-Latif al-Baghdadi's Philosophical Journey, 214.

فلا علاقة للمبسوط ب simple لأن البغدادي يقصد به الكلام المفصل أو المطول؛ كما لا علاقة للمختصر ب specific لأن البغدادي يقصد به الكتابة الجامعة المختصرة. وبالمناسبة، فإن حاجي خليفة (كاتب چلي) يصف الكتاب الآخر الذي يذكر البغدادي في تمة كلامه أنه قد كتبه من قبل وهو، الجامع الكبير في المنطق والطبيعي والإلهي، "بأنه كتاب مبسوط في نحو عشر مجلدات." حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف محمد شرف الدين يالتقيا ورفعت يبلگه الكليسي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1941)، ج. 1: 572. وهذا الكتاب هو نفسه الكتاب الذي أورده ابن أبي أصيبعة ضمن أعمال البغدادي. انظر:

هد 23.

⁵ البغدادي، ما بعد الطبيعة، 33.

”الحكيم“ أو الفلسفة المشائية المهتدة من قبل ابن سينا (ت.428هـ/1037م). لهذا، فإن الغرض من التأليف عند البغدادي هو تلخيص مقالات الفلاسفة المشائين في ما بعد الطبيعة. وينسجم هذا مع ما يقول الناخب: ”ثم ذكر أنه ما دعاه لتصنيف هذا الكتاب إلا كونه وجد لابن سينا تصانيف مخالفة لرأي المشائين، فأراد أن ينبه طالب العلم بأنهم لا يغتروا بتأليفه.“¹ وأجوعون يدرك أن ”البغدادي كان يلخص [مقالات أرسطو وغيره] بتوسع لا ينقل النص بحروفه؛“² وقبله بدوي كان قد قدّم كتاب صاحبنا بوصفه ”تلخيصاً.“³

والمعلوم عند الدارسين أن النصين العربيين المنسوبين إلى الإسكندر الأفروديسي، أعني العناية وفي التديرات الفلكية هما في الأصل نص واحد، لكنهما في العربية صارا منفصلين. فإذا كان النص الأول من ترجمة متى بن يونس (ت.328هـ/939م)، فإن النص الثاني يصعب أن يسمى ترجمة؛ وإنما هو اختصار بالعربية، إن جاز التعبير، لنص العناية من قبل حلقة الكندي (ت.265هـ/873م). والنصان معا من مصادر البغدادي في عمله هذا، حيث نقل تقريبا مجموعهما في الفصول 17 و18 و19.

وبالمناسبة، كانت الدارسة سيسيليا مارتيني وضعت جدولا مفصلا للمصادر التي اعتمدها البغدادي في عمله. وقد أحصت منها مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو وكتابي السماء والعالم بشرح الإسكندر وثامسطيوس، وطيماموس لأفلاطون (ت.347 ق.م.)، فضلا عن مقالات الإسكندر في مبادئ الكل وفي التديرات الفلكية وفي العناية، وكتاب الإيضاح في الخير المحض وعناصر الثيولوجيا لبروقلس وأثولوجيا المنحول لأرسطو ومسائل الإسكندر.⁴

والجدير بالملاحظة هنا أمران اثنان: أولهما أن أجوعون قد اعتمد على جدول سيسيليا مارتيني، حيث يقول: ”رأيت أن أنقل هنا جدولا مفيدا جدا أوردته [...] سيسيليا بوناديو في آخر كتابها [...] والفائدة من هذا الجدول هو اعتباره بمثابة خريطة طريق لقراءة كتابنا هذا، وبالتالي التفريق بين ما هو رأي خالص للمؤلف وبين ما هو لغيره من الفلاسفة الذين اعتمد على مؤلفاتهم أو نقل آراءهم. ولقد اقتصر في فيه على نقل محتوياته من اللغة الإنجليزية إلى اللغة العربية، وأضفت بعض الهوامش لنقاط تحتاج إلى مزيد بيان.“⁵ وأما الأمر الثاني،

¹ البغدادي، ما بعد الطبيعة، 33.

² أجوعون، ”مقدمة المحقق“، 22.

³ بدوي، أفلوطين عند العرب، (61)، (62).

⁴ Cf. Martini, 'Abd al-Latīf al-Baġdādī's Philosophical Journey, 293-304.

⁵ أجوعون، ”مقدمة المحقق“، 11. وانظر بخصوص جدول أجوعون: ”مقدمة المحقق“، 12-13.

فهو أن سيسيليا مارتيني لم تحص في جدولها مقالة الإسكندر الأفروديسي في الاستطاعة ضمن مصادر البغدادى،¹ والحال أننا نجدها مضافةً في جدول أجعون، الذي يفترض أن يكون تعريياً لجدول مارتيني فحسب، دون تفصيل في هذا الأمر الهام الذي ذهلت عنه هذه الأخيرة.² وبالفعل، عند المقارنة بين الفصل 19 من عمل البغدادى ومقالة الإسكندر في الاستطاعة، يظهر بوضوح أن الأول قد نقل جزءاً من هذه المقالة ملخصاً إياه في بعض المواضع.

ومما يجدر بنا، أيضاً، ذكره أن النسختين الخطيتين اللتين استعملهما أجعون في نشرته ليستا بالجودة المرجوة؛ فالأخطاء ووجوه البتر فيهما كثيرة، على الرغم من وضوح الخط فيهما معاً. والظاهر أن تطابق الأخطاء فيهما، في حالات كثيرة، يوحي بأن إحداهما (تيور حكمة 117) نُقلت عن الأخرى (السليمانية، جار الله 1279)، أو إنهما معاً نُقلتا عن أصل أو نسخة أخرى. ولهذا، لا تسعف المقارنة كثيراً في إصلاح مواطن الغموض في النسختين. ولقد بذل أجعون جهداً في إصلاح أخطائهما وتجاوز هتاتهما من أجل إخراج نص سليم. ولأجل هذا كان يتدخل بين الفينة والأخرى لاقتراح قراءته الخاصة للمخطوط؛ خاصة وأن منهجيته في التحقيق "لم تكن عملية [...] آلية تقتصر على إثبات إحدى النسختين، وإنما هي أقرب إلى رؤية تفسيرية للمحقق بغية إيصال المعنى الذي قصده المؤلف في نسخته هو."³ وهذا لعمرى أمر يحسب لهذه النشرة في الحقيقة.

غير أنه من المفيد أن نلفت الانتباه إلى ورود ما نعتبره هتات شابت عمليات قراءة المخطوط أو التدخل للتصحيح.

فالعبرة التي تقول: "ونبين كيف عنايته بعوالمه، وكيف وقع الشر في بعضها، وما حقيقة الشر، وماذا حدث." (ص 37) شأها خطأً في القراءة، والصواب اعتماداً على النص المخطوط هو: "ونبين كيف عنايته بعوالمه، وكيف وقع الشر في بعضها، وما حقيقة الشر، ومماذا حدث." (السليمانية: 140و؛ تيور: 17).

وقد يحصل لأجعون أن يصحح الصواب أحياناً أو أن يفوت فرصة تصويب الأخطاء. مثال ذلك ما حصل في الصفحة 69 من النشرة، نقرأ: "وهذه الأسماء [الأسماء المستعملة في ما بعد الطبيعة] إنما هي مقولة مما عند الجمهور، ولا تقال مما هي على جهة المجاز والاستعارة؛ لأن ذلك وضع ثان." والحال أنه بالعودة إلى

¹ Cf. Martini, 'Abd al-Latīf al-Baġdādī's Philosophical Journey, 302.

² أجعون، "مقدمة المحقق"، 14.

³ أجعون، "مقدمة المحقق"، 22.

النسختين نجد ما يلي: "وهذه الأسماء إنما هي منقولة مما عند الجمهور، ولا ينقل مما على جهة المجاز والاستعارة، لأن ذلك وضع ثان." (السليمانية: 145و) والصواب هو ما يوجد في النسختين؛ وهذه العبارة معروفة.

مثال آخر للتدخل المجانب للصواب أننا نقرأ في النسختين معاً العبارة الآتية: "أحصى الحكيم في هذا الكتاب من المقولات ثمانية." (السليمانية: 146ظ) ويصححها أجعون بما يلي: "أحصى الحكيم في هذا الكتاب من المقولات ثمانية." (أجعون: 78) فالتصحيح لا يستقيم لغوياً، كما هو معلوم.

ومثال ثالث أننا نجد في المخطوطين اسم "أرديمس" (تيمور: 130) أو "أرديميس" (السليمانية: 172ظ). فيحذف أجعون هذا الاسم ويعوضه بـ"أمروس"، (أو الأخرى "أوميرس") اعتماداً على قراءة هانس-يوخن رولان لمقالة الإسكندر الأفروديسي في التديرات الفلكية،¹ التي ينقل منها البغدادي (أجعون: 236، 3هـ). أكثر من ذلك، إن أجعون، بعد أن تبني اسم "أمروس"، يدون في الهامش ما يفيد أنه يدرك أن "الكلام ليس لأوميروس"، ويحتمل أن يكون الكلام ليوريديس؛ وهذا أمر مستغرب. (انظر أجعون: 236-237، 4هـ). ومادام الأمر هكذا، فلسنا نفهم السبب وراء حذف "أرديمس" أو "أرديميس" القريبتين في الرسم من "أوريديس" Euripides، وتعويضهما بـ"أمروس"، فقط لأن رولان تبني هذه القراءة. والجدير بالذكر أن پيار تياه Pierre Thillet كان قد اقترح ما نراه الأقرب إلى الصواب، وهو أن يكون الكلام لـ"أوريديس" Euripides في مأساته فاتون Phaethon.²

ومثال رابع ما نجده في الصفحة 83، حيث نقرأ: "وأشأن المقولات ترتقي إلى الواحد <في> الأجناس علواً، وأسبقها كلها في العلم وأوثقها في الوجود هو مقولة الجوهر، ثم الكم والكيف والزمان؛ الباقية نسباً للجوهر إلى ما هو خارج عنه." والحقيقة أن هناك بترًا ما في هذه الجملة كما وردت في النسختين الخطيتين (السليمانية: 147ظ؛ تيمور: 24)؛ وقد أصلح أجعون مفردة "مقولات" غير أن بقية الإصلاحات كانت مجانبية للصواب في تقديرنا. وهكذا، فبدلاً من حرف الجر الذي أضيف لتستقيم القراءة، أعني "<في>"، كان الأولى إضافة اسم تفضيل، "<أكثر>"؛ وبدلاً من "نسباً" كان الأخرى إبقاؤها على حالها وقراءتها على أنها "نسب"؛ فتكون

¹ Hans-Jochen Ruland, *Die arabischen Fassungen von zwei Schriften des Alexanders von Aphrodisias. Über die Vorsehung und Über das liberum Arbitrium*, diss. (Saarbrücken 1976), 33-105, 43. وبالعودة إلى نسخة السليمانية.

² انظر: الإسكندر الأفروديسي، مقالة في العناية، ضمن (51و)، نجد جالينوس أونش. وهو ما دفع رولان إلى إبدالها بأوميرس.

² انظر: الإسكندر الأفروديسي، مقالة في العناية، ضمن

Alexandre d'Aphrodise, *Traité de la Providence. Περὶ προνοίας*. Version arabe de Abū Bišr Mattā Ibn Yūnus, Introduction, édition et traduction de Pierre Thillet (Lagrasse : Éditions Verdier, 2003), Section arabe, 12.

المقولات الباقية إضافات لما هو خارج عن الجوهر (الأعراض) إلى الجوهر. والجملة كاملة، وفق قراءة، يمكن أن تكون كما يلي: "وأنواع المقولات ترتقي إلى الواحد. <أكثر> الأجناس علواً وأسبقها كلها في العلم وأوثقها في الوجود هو مقولة الجوهر. ثم الكم والكيف والزمان [و] الباقية نسب للجوهر إلى ما هو خارج عنه."

وعلى الرغم من أن أجعون يتدخل كثيراً في نشرته لتصويب أخطاء في النسختين، فإننا نراه في بعض الأحيان يحمي عن منهجه، فيحجم عن التدخل ويتراجع ليترك النص كما ورد فيهما معاً. من ذلك، مثلاً، ما يرد في الصفحة 41 من نشرته، حيث نقرأ: "فلذلك صار أخلص العلوم بأن يسمى حكمة؛" وفعلاً فإن مفردة "أخلص" قد وردت بهذه الصيغة في النسختين (انظر، السليمانية: 141و؛ تيمون: 19)، وقد أبقاها صاحب النشرة على حالها. والذي نقترحه هو ما يلي: "فلذلك صار أخلق العلوم بأن يسمى حكمة."

ومثال ثان ما ورد في الصفحة 70: "فأما قائد العسكر وسائس المدينة فبدأ سعادتهم واجتماع كلمتهم، ولكنه مبدأ منفصل." والجملة قد وردت هكذا في النسختين الخطيتين، وهي بهذه الصيغة لا معنى لها، لأن البغدادي يتحدث عن اجتماع كلمة حاكم المدينة وقائد العسكر بوصفه مبدأ سعادتهما، فهو مبدأ منفصل عما هو مبدأ له. لذلك، فالصواب في تقديرنا أن نكتب: "فأما قائد العسكر وسائس المدينة فبدأ سعادتهم اجتماع كلمتهم، ولكنه مبدأ منفصل." (السليمانية: 145و) لقد كان حذف واو العطف كافياً لتصحيح عبارة البغدادي ذات معنى.

مثال ثالث ما ورد في الصفحة 73: "ونسب التغيير إلى الهيولى توسعاً" في هذه الحالة الجملة تكون ناقصة أو غير سليمة لغوياً. والصواب في تقديرنا هو: "ونسب التغيير إلى الهيولى توسعاً." (السليمانية: 145ظ) لكن أجعون فضل أن يبقيا كما هي.

والمثال الرابع ما ورد في الصفحة 98: "ولما كان هذا المشار إليه ليس في موضوع، هو الذي تحمل عليه جميع المقولات، وهو مستغن في قواه عنها، وهي مفتقرة في قواها ووجودها إليه؛" لا معنى لمفردة "قواها" هنا، إذ المقصود هو "القوام"؛ لكن النص يُترك كما هو هنا، ويكتفى بتسجيل الملاحظة الآتية: "كذا في النسختين، ولعل صوابها: وهو مستغن في قوامه [أ] عنها، وهي مفتقرة في قوامها ووجودها إليه." (أجعون: 98، هـ). والحال أن الأقرب إلى الصواب تماشياً مع منهجية أجعون في التحقيق هو أن يثبت التصحيح في المتن.

ومثال آخر ما ورد في الصفحة 240، حيث نقرأ: "لأنها لم تقوى أن تبقيا." وفي الواقع، بهذه الصيغة ترد العبارة في النسختين الخطيتين، والخطأ بين فيهما؛ والصواب هو "لأنها لم تقوا أن تبقيا."

ختاماً، إن كان لهذه الملاحظات الطفيفة – والتي لا ترقى إلى أن تكون قراءة شاملة للنص – من فائدة، فهي أنها سعت إلى أن تظهر قيمة هذه النشرة وتقف على بعض حدودها، تحفيزاً لصاحبها على إعداد نشرة ثانية أجود وأروح؛ وإلا فإن الدارسين اليوم قد صار بوسعهم أن يستعملوا نشرة علمية مفيدة في مجملها. نجح يونس أجعون في إنجاز عمل تردّد الدارسون عقوداً في القيام به، بعد أن عُرف بفضل بول كراوس، أول الأمر، في بداية الأربعينيات من القرن العشرين.

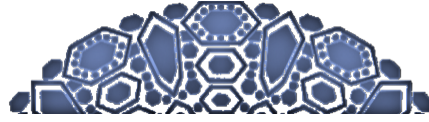
Bibliography

- al-Baghdādī, Muwaffaq al-Dīn ‘Abd al-Laṭīf ibn Yūsuf (557h-629h). *Mā ba‘da al-ṭabī‘ah*. Qaddama la-hu wa-ḥaqqaqahu Yūnus Aj‘ūn. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyyah, 2017.
- *al-A‘māl al-falsafīyyah al-kāmilah*. Volume I. Edited by Nazīra Fadwāsh wa-Yūnus Aj‘ūn wa-Fu‘ād b. Aḥmad. Rabat-Alger-Beirut: Dār al-Amān-Manshūrāt al-Ikhtlāf-Manshūrāt Dīfāf, 2018.
- Alexandre d’Aphrodise. *Traité de la Providence*. *Περὶ προνοίας*. Version arabe de Abū Bišr Mattā Ibn Yūnus. Introduction, édition et traduction de Pierre Thillet. Lagrasse : Éditions Verdier, 2003.
- Aouad, Maroun. “Théologie d’Aristote et autres textes du Plotinus Arabus.” In *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, édité par Richard Goulet, 541–90. Volume I. Paris : CNRS, 1989.
- Badawī, ‘Abd al-Raḥmān (ed.). *Aflūṭīn ‘inda al-‘Arab*. Nuṣūṣ ḥaqqaqahā wa-qaddama lahā ‘Abd al-Raḥmān Badawī. Cairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, 1955.
- (ed.). *al-Aflāṭūnīyyah al-muḥdathah ‘inda al-‘Arab*. Nuṣūṣ ḥaqqaqahā wa-qaddama la-hā ‘Abd al-Raḥmān Badawī. Cairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, 1955.
- Ben Aḥmad, Fu‘ād. “*Fī munāḥaḍat Ibn Sīnā wa as-sīnawīyya: ‘Abd al-Laṭīf al-Baghdādī wa iṣlāḥ al-falsafa fī al-qarn atthālith ‘ashar al-mīlādī*.” *Hesperis-Tamuda* 54 (1. 2019): 129–164.
- . “*Mawt al-falsafa fī al-siyāqāt al-Islāmiyyah* (1): *Fī naqd al-istishraq*.” *E-Journal Philosophy and Sciences in Muslim Contexts* (2021): <<https://philosmus.org/archives/2392>>. (In Arabic with and Abstract in English).
- Hassan, Laura. *Ash‘arism Encounters Avicennism Sayf al-Dīn al-Āmidī on Creation*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2020.
- Ibn Wāṣil, Jamāl al-Dīn. *Mufarrij al-Kurūb fī Akhbār Banī Ayyūb*. Edited by Ḥasanīn Muḥammad Rabī‘ and Jamāl al-Dīn al-Shayyāl. Volume V. Cairo: Dār al-Kutub wa-al-Wathā‘iq al-Qawmiyyat, 1977.
- Khalīfah, Ḥājjī. *Kashf al-ẓunūn ‘an asāmī al-kutub wa-al-funūn*. Edited by Muḥammad Sharaf al-Dīn Yalṭkaya wa Rifat Bilge Kilisi. Volume I. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1941.
- Kraus, Paul. “Plotin chez les Arabes. Remarques sur un nouveau fragment de la paraphrase des Ennéades.” *Bulletin de l’Institut d’Egypte* 23 (1940–41): 263–295.

- Martini, Cecilia Bonadeo. "The First 'Proclean' Section (Chapter 20) of 'Abd al-Laṭīf al-Baḡdādī's *Book on the Science of Metaphysics*. Is the Pure Good of the *Maḥḍ al-ḥayr* Aristotle's First Principle, Intellect in Actuality?." *Oriens* 45 (2017): 259–305.
- . *'Abd al-Laṭīf al-Baḡdādī's Philosophical Journey. From Aristotle's Metaphysics to the Metaphysical Science'*. Leiden-Boston: Brill, 2013.
- Neuwirth, Angelika. *'Abd al Latif al-Baghdadi's Bearbeitung von Buch Lambda der aristotelischen Metaphysik*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1976.
- . "Neue Materialien zur Arabischen Tradition der beiden ersten Metaphysik-Bücher." *Die Welt des Islams* 18 (1–2, 1977–78): 84–100.
- Renan, Ernest. *Averroès et l'averroïsme. Essai historique*. 4^{ème} édition revue et augmentée. Paris : Calmann Lévy, 1882.
- Rosenthal, Franz. *Das Fortleben der Antike im Islam*. Zürich: Artemis Verlags, 1965.
- . *The Classical Heritage in Islam*. Translated from the German by Emile and Jenny Marmorstein. New York-London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1975.
- Ruland, Hans-Jochen. *Die arabischen Fassungen von zwei Schriften des Alexanders von Aphrodisias. Über die Vorsehung und Über das liberum Arbitrium*. Diss. Saarbrücken, 1976.
- Savage-Smith, E. S. Swain, G.J. van Gelder (eds). *A Literary History of Medicine*. Leiden: Brill, 2020. <<https://shorturl.at/sGMU8>>
- Taylor, Richard. "Abd al Latif al-Baghdadi's Epitome of the *Kalam fi Mahd al- Khayr (Liber de Causis)*." In *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, edited by Michael E. Marmura, 286–323. Albany, Ny: State University of New York Press, 1984.



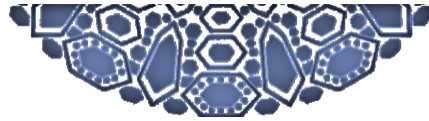
الفلسفة و العلوم فني السياقات الإسلامية



تابع أنشطتنا



اتصل بنا



الفلسفة و العلوم فني السياقات الإسلامية

<https://Philosmus.org>

كل الحقوق محفوظة ©