بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 06 مارس 2017

في البدء كان الحلم ...
صيغتان لحلم المأمون وتأويلاتهما

محمد بن ساسي
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017
All rights reserved © 2017

في البدء كان الحلم ... صيغتان لحلم المأمون وتأويلاتهما[1]

[1] ألقيت هذه الورقة في ندوة: "التأويل في الفكر العربي والإسلامي المعاصر"، المنعقدة بتاريخ 11و12 فيفري 2015 تونس العاصمة، تنسيق د. محمد محجوب. مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

ملخص:

تعتبر ظاهرة الحلم من الظواهر التي شغلت الناس في القديم الحديث وقد أشار ابن النديم إلى عشرة كتب، عرفتها الحضارة العربية الإسلامية في القرن الرّابع للهجرة، ونذكر من بينها **كتاب تعبير الرّؤيا** لابن سيرين، ويسمّى **التفسير الكبير للأحلام**، وتعرف منه نسخة موجزة بعنوان «**منتخب الكلام في تفسير الأحلام**» وهْوَ فيما يبدو من التآليف الأولى في حضارة الإسلام في سياق عملية التدوين التي بدأت منذ القرن الأوّل للهجرة، وفي غضون القرن العاشر ألف أبو سليمان المنطقي كتابه المذكور ضمن القائمة في **الفهرست** وعنوانه «في **الانذارات النومية**» وبين هذين الكتابين وجدت كتب أخرى أصلها يوناني مثل في **تعبير الرّؤيا** لأرطاميدورس، أو كتاب **النوم واليقظة** لفورفوريوس على الطريقة الأرسطية.

مقدمة

لا شك أن ظاهرة الحلم[1] من الظواهر التي شغلت الناس في القديم الحديث وقد أشار ابن النديم في **الفهرست** إلى عشرة كتب، بين تأليف ونقل، عرفتها الحضارة العربية الإسلامية في القرن الرّابع للهجرة، العاشر للميلاد (إلى حدود 377 هجرية سنة انتهاء ابن النديم من تأليف كتابه)[2]، ونذكر من بينها **كتاب تعبير الرّؤيا** لابن سيرين، ويسمّى **التفسير الكبير للأحلام**، وتعرف منه نسخة موجزة بعنوان «**منتخب الكلام في تفسير الأحلام**»[3] وهْوَ فيما يبدو من التآليف الأولى في حضارة الإسلام في سياق عملية التدوين التي بدأت منذ القرن الأوّل للهجرة ذلك أن محمد بن سيرين ولد سنة 23 هجرية، ومات سنة 110 هـ. كان والده عبدا لأنس بن مالك، وكانت أمّه صفية مولاة أبي بكر، وفي غضون القرن العاشر ألف أبو سليمان المنطقي كتابه المذكور ضمن القائمة في **الفهرست** وعنوانه «في **الانذارات النومية**» وبين هذين الكتابين وجدت كتب أخرى أصلها يوناني مثل في **تعبير الرّؤيا** لأرطاميدورس، أو كتاب **النوم واليقظة** لفورفوريوس على الطريقة الأرسطية فيما يسمّى الطبيعيات الصغرى «Parva Naturalia»، وتأليفات عربية إسلامية، إن جاز لنا أن نقول، **كتعبير الرّؤيا** لابن قتيبة، أو **تعبير الرّؤيا** للفرياني، **وتعبير الرّؤيا** للكرماني[4]. ويبدو لنا أن «حلم المأمون» أو «الحلم الأرسطي» في مختلف الصيغ التي جاء فيها يرتبط إمّا بتفسير ابن سرين أو بتفسير أبي سليمان المنطقي، في الأول ينجذب إلى الفقه وأصوله وفي الثاني ينجذب إلى الفلسفة[5]، وتحديدا الفلسفة الأرسطية كما تبلورت في كتابات الفارابي واكتملت في كتابات ابن عدّي أو تواصلت، فإليه انتهت رئاسة المنطق في زمانه كما يقول صاحب الفهرست[6] وهو صاحب الصياغة الفلسفية لهذا الحلم، أو صاحب التوظيف الفلسفي له. وتقابل هذه الصياغة الفلسفية صياغة أخرى نستطيع أن نقول إنها «كلامية فقهية» ذات

1- نستعمل هاهنا العبارة الجارية اليوم في ا لدراسات العلمية لهذه الظاهرة: تأويل الأحلام، 'Interprétation des rêves'1، وهو أحد العناوين والمحاور البارزة في الكتابات الفرويدية وفي التحليل النفسي بصورة عامّة، ونجد كما سنرى استعمال هذه العبارة مرادفا للرّؤيا، عند التوحيدي في العديد من المقابسات، وعند ابن منظور في **اللسان**.

2- ابن النديم، **الفهرست**، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة- تونس، 1994، ص ص 439-440

3- ابن سيرين، **تفسير الأحلام الكبير المسمّى منتخب الكلام في تفسير الأحلام**، طبعة جديدة ومنقحة ومصحّحة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1422 هـ 2002م.

4- ابن النديم، المصدر نفسه.

5- لكنها فلسفة، كما نرى، تنجذب إلى الملّة، وترتبط بها، بل تحاول أن تضمّها إليها، كما نرى ذلك في كتابات الفارابي من كتاب **الملّة** إلى **الإحصاء** إلى **الحروف**...

6- ابن النديم، مصدر مذكور، ص 369

أفق سياسي أو حسب تعبير ابن خلدون في **المقدمة** تدخل في باب السياسة العقلية[7]، تلك التي يرى ابن خلدون أنّها تجسمت في رسالة لطاهر بن الحسين نقلها هذا المؤرخ الكبير عن الطبري، ويبدو أنه «حققها»، بالمعنى الحديث للعبارة، من العديد من المظان وإن كان لم يذكر إلاّ الطبري[8]. وقد بعث بها (صاحب الرسالة) إلى ابنه عبد الله بن طاهر الذي سيتولى الولاية للمأمون في بداية القرن الثالث للهجرة بين 204 و205 هـ. وسيعمّم المأمون الرسالة على بقية الولاّة عندما يطلع عليها أو يطلعه أهل السياسة عليها كما يفيدنا بذلك ابن خلدون في الفصل الذي تضمن الرّسالة من المقدّمة: (ص 122-123).

وعبد الله بن طاهر الّذي بعثت إليه الرسالة والذي سيتولى ولاية مصر والرّقة وما بينهما هو صاحب الرّواية الثانية للحلم، كما جاءت في كتاب **سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون** لابن نباته المصري المتوفي سنة 768 هـ[9]. وتعرف عائلة طاهر بتوطيدها دعائم الدولة للمأمون بعد «الحرب الأهلية» المنجرّة عن الصراع بينه وبين أخيه الأمين على إثر وفاة الخليفة هارون الرّشيد سنة 193 هجرية، وقد دامت الحرب الأهلية 11 سنة، وانتهت «بفتح» المأمون لبغداد سنة 204 للهجرة، وكان عليه أن يبحث عن شرعية لسلطته فتكفلت رسالة طاهر بذلك «التدبير العقلي للسياسة»، وتكفل ابنه عبد الله بتدبير الجمهور بإعطائه رواية للحلم هي في أصلها - تقريبا - تلخيصا لمحتويات الرسالة. ومن هاهنا لا تكون الرسالة أصلا أو سببا في الترجمة ولا الرؤيّا، بل هي بشكل من الأشكال وكما يذهب إلى ذلك دمتري غوتاس Dimitri Gutas نتيجة لحركة الترجمة أو توظيفا لهذه الحركة لتوطيد أركان الحكم للمأمون الّذي كان يبحث عن شرعية ويبحث عن صورة للحاكم بأمره» أو «المحكّم لرأيه» في جميع الأمور قبل كل قياس أو سماع أو إجماع[10] وقد

7- ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق عبد السلام الشدّادي، منشورات بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، 2005، الجزء II، ص 111. وابن خلدون هو الذي يجعل ما يسميه «السياسة العقلية...» كما تجسمت في رسالة طاهر بن الحسين وسطا بين السياسة الشرعية والسياسية المدنية، يقول ابن خلدون متحدّثا عن الوازع والحاكم: «وحكمه فيهم (البشر) تارة يكون مستندا إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلّغه، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم، بعد معرفتهم بمصالحهم. فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة. والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط» نفسه ص 111. وكما ميز ابن خلدون بين هذين النوعين من الحكم، يميز كذلك بينهما وبين ما يسميه «الفلاسفة السياسة المدنية»، والأكيد أنه يحيل هاهنا، على الفارابي، وابن باجة، يقول ابن خلدون: «وما تسمعه من «السياسة المدنية»، فليس من هذا الباب، وإنما معناه عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كلّ واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخلقه حتى يستغنوا عن الحكام رأسا. ويسمّون المجتمع الذي يحصل فيه ما ينبغي من ذلك بـ «المدينة الفاضلة»، والقوانين المراعاة في ذلك» بـ السياسة المدنية...» ص ص 111-112

8- ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 112، وأنظر، حاشية المحقق، ص 112، هـ176. أمّا عن العائلة الطاهرية فانظر، ابن النديم، مصدر مذكور، ص 170

C; E: Bosworth; «The Tahirids and Arabic culture,» *Journal of Semetic Studies*, vol. 14 (1969), pp. 45-79.

9- جمال الدين بن نباتة المصري، **سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون**، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، 1964، ص 213

10- دمتري غوتاس، **الفكر اليوناني والثقافة العربية، حركة الترجمة اليونانية العربية في بغداد والمجتمع العبّاسي المبكّر**، ترجمة وتقديم الدكتور نقولا زيادة، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003، ص (168-181).

Gutas, (D), *Greek Thought, Arabic Culture*, Routledge… 1998.

وتجدر الملاحظة هاهنا، أن المترجم لم يعد إلى الأصول العربية للنّصوص وترجم ترجمة غوتاس، وعدنا من ورائه إلى النصوص الأصلية كما وثقنا ذلك وسنوثق البقية، ونشير إلى أن المترجم ارتكب أخطاء فظيعة في نقله النص مثال ذلك أنّه يترجم «*Topics*» **بالمقولات** بدّل **المواضع الجدلية**، والحال أن الفصل الثالث بكامله يقوم على هذا النصّ، ولذلك رجعنا إلى النسخة الأنغليزية لتجاوز ما اقترفه المترجم من فظاعات.

تكلفت رواية ابن طاهر بترتيب الأمور على الشاكلة التالية: أحسن الكلام هو 1) ما يستقيم في الرأي، 2) ما يستحسنه سامعه، 3) ما لا تخشى عاقبته، وما عدا ذلك كما تقول رواية ابن طاهر للمنامة «هو ونهيق الحمار سواء». وليس من الغريب كذلك أن يكون مصدر رواية ابن طاهر هو جمال الدين بن نباتة المصري، ولا يبدو أن المؤرخين – في علمنا – وجدوا مصدرا آخر لهذه الرواية. في حين –كما سنرى- تعدّدت مصادر الرواية الثانية ونعثر عليها في أكثر من كتاب[11].

ونلاحظ من جهة أخرى أن ابن طاهر لم يذكر لا الشريعة ولا الجمهور كما نجد ذلك في الرواية المنسوبة إلى ابن عدي وهو ترتيب آخر لمصادر المعرفة والتشريع كما بدأت تتبلور بصورة واضحة مع الفارابي في كتاباته الملية حيث ستتصدّر الفلسفة هرم السلطة في الفكر والعمل.

وقبل الحديث المدقق في محتويات الصياغتين الرئيسيتين للحلم: تجدر بنا الإشارة إلى أنهما - الصياغتان - لا تستعملان مصطلح «الحلم» بل مصطلح «الرّؤيا» باعتبار أن الحلم في ذلك الزمان يؤخذ غالبا على أنه من وساوس الشيطان، فالرّؤيا من الله، والحلم من الشيطان، ولذلك يستهل ابن طاهر روايته بإسناد الحديث إلى المأمون «قال رأيت في المنام...» ويقول صاحب الفهرست متحدّثا عن سبب إخراج الكتب وترجمتها من اللسان اليوناني أو السرياني إلى اللسان العربي» أحد الأسباب في ذلك أن المأمون **رأى في منامه**، [12] وتقول إحدى الروايات التي نقلها ابن أبي أصيبعة مسنودة إلى يحيى بن عدي أنه قال: «قال المأمون رأيت في ما يرى النائم»[13]، هذا التأكيد على الرّؤيا هو تأكيد على أنها حقيقه، وعلى أنها من قبيل الوحي وليس مجرّد أضغاث أحلام، ويشير هذا الاجماع بصرف النظر عن الخلفية الفلسفية لرواية ابن عدي، إلى الأهمية القصوى التي تلعبها الأحلام في حياة الناس بصورة عامّة وفي التأسيس للأفكار والأعمال، فكأنما أمور الحياة الإنسانية تبدأ أحلاما، أو تبدأ بنبوّات أو أجزاء نبوّات، فالحلم، أي الرّؤيا، هو واحد على أربعين من النبوة، ولا يمكن للإنسانية أن تؤسس شيئا من غير نبوة أو وحي[14]، وقد أكد أبو حاتم الرّازي هذا الأمر وهو يناقش أبا بكر الرّازي: «إن علم الطبّ ومعرفة طبيعة العقاقير وغير ذلك من علم النجوم والفلسفة، أخذه الخلف عن السلف إلى أن ينتهي إلى الحكيم الذي كان الأوّل فيها، وأن ذلك الحكيم عرف هذه اللّطائف تأييدا من الله عزّ وجلّ ووحيا منه وهو داخل في جملة الأنبياء، لأن أحدا ليس في وسعه أن يبلغ معرفتها إلاّ

11- يبدو أنّ ابن طاهر زرع هذه الرّواية في تلك الرّبوع عندما تولّى أمورها وبقيت الرواية متداولة إلى عصر ابن نباتة، في حين نجد رواية ابن عدّي هي التي سيطرت على بغداد وما ولاها من المناطق.

12- ابن النديم، **الفهرست**، مصدر مذكور، ص 339

13- ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، دار الثقافة، ج2، ص ص 142-143

14- نستطيع هاهنا أن نحاكي مقالة لهيغل فنقول: "لا شيء عظيما ينجز دون أحلام". ونذكر في هذا الصدد أن الدولة العبّاسية نفسها استغلّت "الأحلام" من التأسيس والدعوة إلى الانبعاث الجديد مع المأمون وهذا ما نقصد إليه هاهنا، وفيما يخصّ الدّعوة واستغلال الأحلام الفارسية أنظر، محمود إسماعيل، **الحركات السريّة في الإسلام، رؤية عصرية**، دار القلم، بيروت لبنان، ط1، 1973، ص ص 72-74

كذلك..»[15] ويؤكّد القفطي في بداية كتابه **أخبار العلماء بأخبار الحكماء**، هذه «الحقيقة» معتبرا النبي إدريس (هرمس) هو من علّم الناس أوائل العلوم وقد أخذها الناس بعد ذلك عن تلامذته: «ولمّا أمعن النّاظرون النظر رأوا أن ذلك كان نبوّة أنزلت على إدريس النبي صلّى الله عليه وسلم وكل الأوائل المذكورة عند العالم نوع من قول تلاميذه أو تلاميذ تلاميذه الأقرب فالأقرب....»[16] ويبدأ كتابه بأدريس حسب التسمية القرآنية لأن صاحب الكتاب اعتمد في ترتيبه حروف الهجاء وأوّلها الألف، يقول مشيرا إلى ذلك «وقد قفيته ليسهل تناوله»، (ص 2)، ولا يعني هذا الأمر أن أصحاب رواية الحلم المأموني يؤمنون حقا بأن بدايات الأشياء والعلوم وحي وليس صناعة ودربة، بل على العكس من ذلك نراهم يوظفون هذه المقالة كل لخدمة غرض، سياسيا كان بالمعنى الحرفي للعبارة، كما هو الحال في رواية ابن طاهر، أو غير سياسي «تشريع الفلسفة» وفلسفة أرسطو تحديدا في أرض الملّة، وهي كما سنرى سياسة كذلك باعتبار أن ابن عدّي وأصحابه حاولوا في القرن الرّابع للهجرة استغلال حلم المأمون أو اختلاق هذا الحلم لصالح حركة الترجمة وممارسة البحث الفلسفي بعد أن لاحظوا نجاعة ذلك في السياسة الفعلية للمأمون.

أمّا الفقهاء والمتكلمون فقد اعتنوا بهذه الظاهرة النفسية ورووها كما يرون الحديث، وابن سيرين أحد المتكلمين الكبار ويصنف في الطبقة الثالثة من طبقات المتعزلة[17]، وهو أوّل المؤلفين في باب الأحلام فإنه يردّ الحلم الأوّل إلى ما قبل الخليقة إلى آدم، ففي البدء لم يكن الحلم فحسب، بل الحلم كان بدء خلق البشر، خلق الانسان، وكان الحلم الأول وحيا، فلغة التخاطب بين الله وآدم كانت الحلم، أو الوحي، يقول ابن سيرين نقلا عن أبي سعيد الواعظ، أو الاستاذ أبي سعيد كما يسميه في الكتاب والمقصود هاهنا هو كتاب **منتخب الكلام في تفسير الأحلام**، يقول: «أوّل رؤيا رئيت في الأرض رؤيا أدم عليه السّلام، وهي ما أخبرنا به **محمد بن عبد الله بن حمدويه** قال: أخبرنا **أبو محمد الحسن بن إسحاق** قال: حدثنا **محمد بن أحمد بن البراء** قال حدّثنا **عبد المنعم بن إدريس عن أبيه، عن وهب بن منبه** قال: أوحي الله تعالى إلى آدم عليه السلام إنك قد نظرت في خلقي فهل رأيت لك فيهم شبيها؟ قال لا يا رب، وقد كرّمتني وفضلتني وعظمتني فاجعل لي زوجا تشبهني أسكن إليها حتى توحّدك وتعبدك معي، فقال الله تعالى له: نعم، فألقى عليه النعاس، فخلق منه حوّاء على صورته وأراه في منامه ذلك، وهي أوّل رؤيا كانت في الأرض، فانتبه وهي جالسة عند رأسه، فقال له ربّه: يا آدم ما هذه الجالسة التي عند رأسك؟ فقال له آدم: الرّؤيا أريتني في منامي يا إلهي» (ابن سيرين، ص 19)[18]، ثم يذكر صاحب الكتاب الرؤى المعروفة في القصص الديني بعضها من **القرآن** مباشرة والبعض

15- أبو حاتم الرّازي، **أعلام النبوّة**، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص ص 237-238

16- القفطي، **كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء**، مكتبة المثنى، القاهرة، د.ت، ص 2

17- أنظر، أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبّار، الحاكم الجشمي، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1406، 1986، ص ص 87-88

18- حوّاء هي رؤيا آدم وحلم من أحلامه، خلقها له الله على صورته ومنه ولا يذكر النّاس إلا أنّها من أغوى آدم، وأنّها خلقت من ضلع معوج، ولا يذكرون هذا الحلم الخلاّق، وهذه الصورة الإيجابية.

الآخر بالأسانيد المذكورة في رؤيا آدم[19]، وهي رؤيا إبراهيم الخليل، ورؤيا يوسف وأبيه يعقوب، ثم رؤيا فرعون في قصة موسى، منتهيا، أو خاتما، هذه السلسة برؤيا خاتم الأنبياء والتي تنتهي بمقابلة الأنبياء الثلاثة: إبراهيم وموسى وعيسى الّذين ينتظرون محمدّا ليكتمل، فيما يبدو، عقد الديانات الابراهيمية. وكل ذلك في رأي الأستاذ أبي سعيد المنقول عنه «أن الرؤيا في ذاتها حقيقة وأن لها حكما وأثرا» (ص 19) (ومجموع الرؤى النبوية في الصفحتين 20/19).

ولنأت الآن، بعد تحديد الإطارين التاريخي والنظري لروايتي الحلم، بصرف النظر عمّا إذ كان الحلم حقيقة أم اصطناعا، إلى تحليلهما في نصيهما كما روته لنا كتب الطبقات أو كتب الأدب، ولنبدأ برواية عبد الله بن طاهر، الرواية التي يعتقد، ربّما على حق، دمتري غوتاس، أنها الرّواية الأصلية، وأن الرواية الثانية وهي التي ينسبها ابن النديم، وابن أبي أصيبعة والقفطي إلى الفيلسوف البغدادي يحي بن عدّي، إن صراحة أم ضمنا، هي رواية منسوجة على غرار الأولى وموظفة توظيفا جديدا، هو التوظيف الفلسفي من أجل تأسيس الفلسفة الفارابية كما سيواصلها ابن عدي أو الفلسفة بصورة عامّة سواء بمزيد نقل فلسفة اليونان وشرحها أو اختراع الفلسفة الخاصّة بالعرب[20].

يقول ابن نباته المصري: «حكى عبد الله بن طاهر أن المأمون، قال: رأيت في المنام رجلا قد جلس مجلس الحكماء، فقلت له من أنت؟ فقال أرسطوطاليس الحكيم، فقلت، أيها الحكيم ما أحسن الكلام؟ فقال ما يستقيم في الرأي، قلت ثمّ ماذا، قال ما يستحسنه سامعه، قلت ثمّ ماذا، قال ما لا تخشى عاقبته، قلت ثمّ ماذا، قال ما عدا هذا هو ونهيق الحمار سواء.» ذلك هو نص الرّواية الأساسي، ويضيف ابن نباتة بعد ذلك تعليقا للمأمون على حلمه مؤيّدا ما فيه من حكمة مطابقة لحكمة الحكيم الأكبر أرسطو طاليس «قال المأمون: ولو كان حيّا أي أرسطو- ما زاد على هذا الكلام شيئا آخر، إذ به جمع، ومنع، ويضيف ابن نباتة تأييدا لتعليق المأمون من أهل الذكر، أهل الاختصاص من العارفين بالنصوص الفلسفية الأرسطية، أو المدّعين للاختصاص: «وقال قوم، إن هذا الكلام وجد في كتبه» (ص 213)[21].

19- وهي السلسلة التي تبدأ بمحمد بن عبد الله بن حمدوية وتنتهي عند ابن منبه، وهذا الأخير، هو الآخر، من المعتزلة، وهو من أهل اليمن، وتوفي بين 110 و114 هجرية...، أنظر كتاب **فضل الاعتزال** المذكور أعلاه ص 85. ويذكر ابن النديم، عبد المنعم بن إدريس من بين النسّابين والاخباريين فيقول: «عبد المنعم بن إدريس، ابن سنان بن إبنة وهب بن منبه، مات سنة تمان وعشرين ومائتين (228) وبلغ فوق المائة السنة، وعمى آخر عمره وله من الكتب كتاب **المبتدأ**». ص 138

20- أشرنا إلى رواية ابن طاهر عند ابن نباتة في كتابه **سرح العيون** (هـ 9 أعلاه) ونشير، هاهنا، إلى مواقع الرواية الثانية من كتب التراجم، ابن النديم، **الفهرست**، مصدر مذكور، ص 339، ابن أبي أصيبعة، مصدر مذكور، ص ص 142-143، ترجمة غوتاس لرواية ابن طاهر في نصه الانغليزي (مصدر مذكور) ص 97. القفطي، (م م) ص ص 22-23

21- المفروض أن الكاتب، ابن القرن الثامن الميلادي على إطلاع على كلّ ما وصل العرب من كلام أرسطو، فهل أضاف هذه العبارة لإضفاء صفة الرّواية الحقيقية على الرّؤيا وتنزيلها في العصر الذي نسبت إليه وهو بداية القرن الثالث للهجرة؟

هذا النص الذي رواه ابن نباتة عن أبن طاهر بما أضافه من تأييد من قبل المأمون، صاحب الرأي المستقيم، وما أضافه أهل الاختصاص من حكم بوجود المعاني الواردة في الحلم في نصوص الحكيم، يؤكّد حقيقة ما ورد في الرّؤيا كما رآها صاحبها، وأن هذه الرّؤيا هي وحي من الله للمأمون يسطرّ له سياسته في علاقته بالنّاس. بل وحي يعطي صورة للخليفة صاحب الرّأي أو حسب عبارة ا لفارابي: «ذي الرأي»، أو صاحب القول الصادق، الرأي الذي يقدم على كلّ شيء، ويميز هذا الرّأي كما سبق أن أشرنا بثلاث خصائص مترابطة وهي الاستقامة[22]، الاستحسان، وعدم خشيان العاقبة. فعندما تتوفر هذه الخصائص يكون الكلام حسنا، وعلى الأصح يكون «أحسن الكلام» ونلاحظ، هاهنا، بطبيعة الحال، مفاهيم الحسن والاستحسان، وهما من مفاهيم الاعتزال ومفهوم الرأي، وهو من المفاهيم الفقهية وعرف المذهب الحنفي خاصّة بهذا المفهوم، فالأرضية التي ينتسل منها الحلم هي أرضية فقهية كلامية، والمذهب السائد في بغداد هو المذهب الحنفي الذي يعرف بمذهب الرأي، والمذاهب الثلاثة الأخرى هي مذاهب تعطي الأهمية أولا للنّص والاجماع والقياس وآخرها هو الرّأي. فهذه الأرضية تعطي الأهمية للخطاب «الكلام»، والواسطة بين الحاكم والمحكوم هي الخّطاب، ويجب أن يكون على أحسن وجه، فكأنما المهم، هاهنا، ليس محتوى الكلام بل كيفيته، وطريقة إخراجه، وهذه الطريقة هي التي سأل عنها صاحب الرّؤيا وأراد أن يأخذ عليها تفويضا من المعلم الأول، بالإضافة إلى التفويض الإلهي الذي يدعيه باعتباره أمير المؤمنين و«خليفة الله في الأرض». ولذلك كان سؤاله الأول لا ما الحسن؟ كما ستقوله الرواية الفلسفية، بل ما أحسن الكلام، وكان الجواب إنه ما يستقيم في الرأي وليس في العقل، كما سنرى في الرواية الفلسفية.

أحسن الكلام هو إذن، الكلام الذي يستقيم في الرأي، بمعنى القدرة على الاجتهاد وعلى إصدار الأحكام أو القدرة على التأويل باعتماد القوى العقلية وبمعزل عن النصوص أو الاجماع، وهذه القدرة هي التي يدعيها الخليفة المأمون لنفسه ويربطها فقط «بما لا تخشى عاقبته»، وهي عبارة وإرادة حرفيا في رسالة طاهر إلى ابنه عبد الله صاحب هذه الرواية، يقول طاهر بن الحسين: «وإن أردت أن تأمرهم بأمر، فانظر في عواقب ما أردت من ذلك، فإن أردت السلامة فيه والعافية ورجوت فيه حسن الدفاع والنصح والصنع فامضه، وإلا فتوقف عنه...» (ابن خلدون، **المقدمة**، ج2، ص 120). فالكلام الحسن هو ما يستقيم في الرأي ومالا تخشى عاقبته، ولكنه كذلك ما يستحسنه السامع، لأنّ الكلام يقتضي باثا ومتقبلا، فإن كان الباث صاحب رأي فإنّ ذلك الرأي يجب أن يستحسن لكي يفهم أو يطبق وحسب عبارة الرسالة لكي «يمضى» بمعنى يبرم.

22- الاستقامة في لسان العرب هي الاستواء والاعتدال، وقد أعطى ابن منظور العديد من الآيات والأحاديث يقصد بها هذا المعنى: "إنّ الذين قالوا ربنا الله ثمّ استقاموا..." فاستقيمو إليه..." وفي الحديث "قل آمنت بالله ثمّ استقم" واستقام الشعر بمعنى اتزن، (أنظر **لسان العرب**، ط. دار صادر، ط4، 2005، مج 12 ص ص 225-224. ويمكن أن نحيل ها هنا على كتاب **تهذيب الأخلاق** الذي ينسب إلى العديد من الكتاب من بينهم ابن الهيتم وابن عدي، يقول الكتاب في فضيلة العدل: "وهو التقسيط اللازم للاستواء، وهو استعمال الأمور في مواضعها وأوقاتها، ووجوهها ومقاديرها، من غير سرف، ولا نقص، ولا تقديم ولا تأخير" وهذا ما يفيد الاعتدال والميزان ويقابل العدل الجور الذي يحدّه صاحب الكتاب بقوله: "وهو الخروج عن الاعتدال في جميع الأمور، والسرف والتقصير، وأخذ الأموال في غير وجوهها..." مقالة في الأخلاق للحسن بن الهيثم؟ أو ليحي النحوي، ضمن كتاب عبد الرّحمان بدوي، **دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1981، ص ص 105-145. تعريف العدل ص 121 وتعريف الجور 126-127. فما استقام في العقل يعني ما يقبله العقل ولا يرفضه، ما كان مطابقا لمعاييره، وكذا الشأن بالنسبة إلى الرأي.

ونلاحظ من جهة أخرى أن هذه الرواية تؤكد على دور المأمون الأساسي فهو الذي يسأل أرسطو طاليس مباشرة دون خشية أو رهبة «»فقلت له من أنت؟» وبعد تلقي الإجابة يسأل مباشرة كذلك دون تردّد أو تهيب، فقلت أيّها الحكيم ما أحسن الكلام؟ وعند الإجابة يزيد الأمر تمحيصا بسؤالين آخرين يجيب عنهما أرسطو طاليس وعند السؤال الرّابع الذي أراده المأمون فيما يبدو منعا لما بعده أو لغيره، يقول الحكيم «ما عدا هذا هو ونهيق الحمار سواء». فالأجوبة الثلاثة الإيجابية إذ جازلنا القول هي أجوبة جامعة، والجواب الرّابع هو المانع، فهذا منتهى الحكمة، قد جاد به أرسطو طاليس في لمحة من الخيال كأنها بصيرة عقلية فوق الزمان والمكان وفوق التاريخ أو بمعزل عن التاريخ يخاطب فيها العقل اليوناني العقل العربي ويحدّد له المعايير اللازمة للعمل وماعدا ذلك لن يكون إلاّ أعراضا زائفة، وأوهاما زائدة، فهي ونهيق الحمار سواء. فأحسن الكلام هاهنا يقابل نقيضه «نهيق الحمار» إن أنكر الأصوات لصوت الحمير» أحسن الكلام هو الرأي الصّواب ومقابله أنكر الكلام أو أنكر الأصوات وهو نهيق الحمار. الرأي هو ميزان عادل نزن به العديد من الأشياء على تنوعها وتغيرها، أمّا «النهيق» بالإضافة إلى كونه مكروها، فهو صوت يعاد دائما بالطريقة ذاتها لا تغير فيه.

فإن كان أحسن الكلام هو كلام المأمون ودعاته فما عساه يكون أنكر الأصوات أو أنكر الكلام؟ لن يكون ذلك إلاّ كلام أو صوت أعدائه ومناقضيه. ويبدو أن المأمون قد وجد أحسن الكلام في رسالة طاهر المشار إليها، والتي علّق عليها بكلام شبيه بتعليقه على أجوبه أرسطو طاليس الجامعة المانعة، يقول ابن خلدون: «وحدث الإخباريون أن هذا الكتاب. أي كتاب طاهر لابنه عبد الله، لمّا ظهر وشاع أمره أعجب به الناس، وأتصل بالمأمون، ولما قرئ عليه قال: «ما أبقى أبو الطيب، يعني طاهرا، شيئا من أمر الدنيا والدين والتدبير والرأي والسياسة وإصلاح الملك والرّعية، وحفظ السلطان وطاعة الخلفاء، وتقويم الخلافة، إلاّ وقد أحكمه وأوصى به»، (ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 122-123) بمعنى أن الرّسالة كانت جامعة مانعة، مثلما كانت أجوبة الحكيم في المنامة، ويعلّق ابن خلدون بدوره على رسالة طاهر «هذا أحسن ما وقفت عليه في هذه السياسة، والله يلهم من يشاء من عباده». (ص 123)، فتأتي العبارة الخلدونية منسجمة مع السياق، فكأنما الرّسالة نفسها تجسم أحسن الكلام، وهي: «إلهام ربّاني» وكل إلهام يكون جامعا مانعا. ولن يزيدنا تنزيل هذه المعاني في الممارسة الفعلية للمأمون وأعضاده إلاّ تأكيدا على انقسام الأمّة في رأيه إلى صفين صف يتصف بأحسن الكلام ويبدو أنه صف المعتزلة أهل العقل، والصف النقيض وهو «أنكر الكلام» وهم أعداءه بداية بأحمد بن حنبل ومحنة خلق القرآن. ويبدو المأمون حازما في مواقفة التي يعتقد في صحتها ولذلك نراه يمضي فيها إلى النّهاية.

ولنأت إلى الرّواية الثانية وهي الرواية الفلسفية لذات الحلم، الإخراج الفلسفي له، وهو إخراج يأتي بعد أكثر من القرن من سنة 205 البداية المحتملة لاختلاق الحلم إلى سنة 363 على أقصى تقدير، وهي السنة المحتملة لوفاة ابن عدّي أي مائة وخمسين سنة تقريبا (158 سنة).

روى هذا الحلم ابن النديم في **الفهرست**، (ص 339)، ونقله عنه حرفيا دون أدنى تغيير القفطي في **أخبار العلماء بأخبار الحكماء**[23]، (ص 22-23) مستندا في الحديث إليه: «حكى محمد بن إسحاق النديم في كتابه أن المأمون رأى...»، ثم نقله ابن أبي أصيبعة بأسانيد أخرى وبروايتين مختلفتين أحداهما مختزلة وكان نقله له بمناسبة ترجمة حياة حنين ابن إسحاق، في حين أن حديث القفطي يأتي في سياق التعريف بأرسطو، وتأتي الصياغة الأولى لابن النديم في إطار الحديث عن السبب الذي من أجله كثرت كتب الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة في هذه البلاد، فالرواية واحدة أو تكاد «ولكن كل كاتب يوظفها في سياق، ويتفقون في نهاية الأمر على أن ذلك: «كان (...) من أوكد الأسباب في إخراج الكتب». (النديم ص 339) القفطي: «فلما استيقظ المأمون من منامه حدّثته نفسه وحثته همته على تطلب كتب أرسطو طاليس، فلم يجد منها شيئا في بلاد الإسلام...» (ص 23) أمّا ابن أبي أصيبعه فإنه أنهى نصّه الثاني المنقول عن يحيى ابن عدّي بعبارة ابن النديم: «فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب». (ص 143) وفي رواية ابن أبي أصيبعة لا نجد الوصف الذي أطنب فيه ابن النديم نسبيا لأرسطو طاليس[24]، مع تغيير يبدو لنا هامّا في صياغة العبارة الأساسية في الإجابة عن السؤال الأول «ما الحسن؟ حيث نجد في رواية ابن أبي أصيبعة، فقال ما استحسنته العقول؟ فهل من دلالة لهذا التغيير في الصيغة الصرفية ما حسن، ما استحسن، وفي الانتقال من المفرد «العقل» إلى الجمع «العقول»! وهل كان ذلك مجرّد تغيير في الألفاظ والمعنى واحد أم هو تغيير في المقاصد يفسره مرور هذه الرواية من صاحبها الأصلي يحي بن عدّي إلى أبي سليمان أو إلى الصنديقي أو إليهما معا؟ سنبدأ بإعطاء الصياغة القانونية لهذا الحلم كما جاءت عند ابن النديم، ثمّ نقارنها بصياغتي ابن أبي أصيبعة، أولا، وبصياغة ابن طاهر، ثانيا.

يقول ابن النديم في كتاب **الفهرست** متحدثا، كما قلنا، عن سبب كثرة كتب الفلسفة وغيرها من الكتب القديمة في البلاد الإسلامية في عصره (نهاية الربع الثالث من القرن الرّابع للهجرة): «أحد الأسباب في ذلك أن المأمون رأى في منامه كأن رجلا أبيض اللّون، مشّربا حمرة، واسع الجبهة، مقرون الحاجب، أجلح الرأس أشهل العينين، حسن الشمائل، جالس على سريره، قال المأمون وكأني بين يديه قد ملئت له هيبة،

23- التغيير الوحيد بين نصّي القفطي وأصله (ابن النديم) هو عبارة من "نصحك في الذهب"، حيث نقرأ عند القفطي "من يصحبك في الذهب" (ص 23) وقد أشار غوتاس إلى ذلك في كتابه هـ 30 من صفحة 72، ويحذف القفطي كذلك عبارة "قال ما حسن عند الجمهور" نفسه، هـ 29

24- نقل القفطي كذلك الوصف الذي وصف به أرسطو ويبدو لنا أنّه يكاد يطابق الوصف الذي يقدمه في كتابه لهرمس أو إدريس: "قيل إنه (...) أجلح حسن الوجه، كث اللّحية، مليح الشمائل والتخاطيط، تامّ الباع، عريض المنكبين (...) براق العينين أكحلهما..." المصدر نفسه، ص 5. فهل يعني ذلك أن الحكماء يجب أن يكونوا كذلك؟ وما ذا نقول عن وصف سقراط كما نقله ديوجين لايركي؟ فهل هو الاستثناء الذي يؤكد القاعدة؟

وسنعود إلى هذا الوصف في آخر العمل.

فقلت من أنت؟ قال أنا أرسطو طاليس فسررت به وقلت: أيها الحكيم أسألك؟ قال سل، قلت ما الحسن[25]. قال ما حسنَ في العقل! قلت ثمّ ماذا؟ قال ما حَسُنَ في الشرع! فقلت ثمّ ماذا؟ قال ما حسن عند الجمهور! قلت ثمّ ماذا؟ قال ثمّ لا ثمّ! وفي رواية أخرى: قلت زدني: قال من نصحك في الذهب، فليكن عندك كالذهب، وعليك بالتوحيد! فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب».

ما يلاحظ في هذه الرّواية الفلسفية للحلم في جانب الأسئلة هو البناء الهرمي لمراتب الحسن فأوّلها هو ما حَسُنَ في العقل، ثمّ الشرع في مرتبة ثانية وأدنى درجات الحسن هي عند الجمهور، فكأننا أمام ترتيب لأصناف المعرفة: الفلسفية، والملية/ الشرعية والجمهورية، والمرتبة الجمهورية هاهنا، لست درجة الصفر المعرفي وليست الجهل المقابل للعلم، بل هي درجة من المعرفة يمكن أن نرتقي منها إلى ما هو أعلى، وكان الفارابي على غرار أرسطو يبني تعريفاته انطلاقا ممّا يجري من معاني عند الجمهور، يمحصها ويستخرج نواتها الصلبة التي ستكون المعرفة الفلسفية أو المفهوم الفلسفي مثال ذلك تعريف الفارابي للجوهر في كتاب **الحروف** يستقري المعاني الجمهورية ويترقى شيئا فشيئا إلى المعاني الفلسفية. ولذلك في إمكاننا أن نجعل هذه الصياغة تكثيفا لفلسفة الفارابي وخاصّة كتاب **الملّة**، مثلما كانت رواية ابن طاهر تكثيفا لما ورد في رسالة أبيه. وكان العباسيون بصورة عامّة قادرين على تنويع أساليب الدعاية، فالنصوص الطويلة تختزل في أشكال عديدة إلى حدّ تحويل معانيها إلى شعارات ترفع Des Slogans كما نقول في هذا العصر. وهذا تجلى في ربط رواية ابن طاهر برسالة أبيه في السياسة العقلية، ويتجلّى كذلك في هذه الرّواية الأقرب إلى الأصل المروي عنه (ابن عدّي) في علاقتها بنصوص الفارابي ونذكر هاهنا تدقيقا، الباب الثاني من كتاب **الحروف**، الفصل الخامس من **الإحصاء**، **وكتاب الملّة**، ويمكن أن نضيف كذلك **رسالة في العقل** وهي نصوص تربط ربطا متينا بين الملة (الشريعة الجمهور) وبين الفلسفة (العقل، الحكمة) وتتمثل الملّة في نصي **القرآن والأحاديث**، وفي علمين تابعين لها، هما، الفقه والكلام، وهذا ما يبدو أنّ رواية ابن عدّي تجسده، ويبدو أن ذلك هو مطلب المفكرين في القرن الرّابع هجري/ العاشر ميلادي، فقد بدأ الصراع بين أهل المنطق (الفلسفة) وأهل الملّة يجد طريقه إلى الحلّ نظريا وعمليا، ولذلك نرى الحلم يجعل مصادر المعرفة والتشريع، كما أسلفنا، هي العقل (الفلسفة) الشرع (الملّة) والجمهور، والشرع هو العلم الموجه والمربي للجمهور كما يقول **كتاب الحروف**، والفيلسوف هو من يضع النواميس وهو الّذي يجعلها تواكب أفهام الجمهور.

وسيتواصل هذا المعنى ويتوضح أكثر مع ابن رشد الذي يفصل بين معرفة الخاصّة ومعرفة العامّة ولذلك نرى الفارابي في **الحروف** خاصّة يلحّ على رسم خط التّباين بين العامّة والخاصّة، ويبدو أنّ الغزالي خلط الأوراق بين المجالين، متعمدا، فأضرّ بالحكمة والشريعة على حدّ السواء، وحاول ابن رشد رفع هذا

25- نحبّذ أن نقرأها والحُسْنُ وليس الحَسَنُ في روايتي ابن النّديم وابن أبي أصيبعة، والحُسْنُ يؤخذ هاهنا بالمعنى الأخلاقي وبالمعنى الجمالي.

الضرر وردّ الأمور إلى نصابها في مجموعة من الكتابات الملية أو المخترعات.[26] ولكي لا نطيل في هذه الأمر، فإننا نلاحظ من جهة أخرى أن صورة المأمون في هذه الرواية تبدو مختلفة وحتى مهزوزة والحال أنه كان هو سيد الموقف في رواية ابن طاهر. يبدو مملوءا رهبة لهيبة الفيلسوف ويسأل باحترام كبير وحتى بإجلال، ونرى هذه الحالة أكثر تفاقما عند ابن أبي أصيبعة وخاصّة في رواية أولى مختزلة، فالمأمون عندما ينتبه من منامه يسأل عن أرسطو طاليس، وكأنه لا يعرفه، وهذا أمر لا تقرّه عديد الرّوايات المتحدثة عن علم المأمون وإطلاعه الكبير على علوم الأوائل[27]، يقول ابن ابي أصيبعة: «ولمّا رأى المأمون المنام الذي أخبر به أنّه رأى في منامه كأن شيخا بهي الشكل جالس على منبر وهو يخطب ويقول: أنا أرسطو طاليس انتبه من منامه وسأل عن أرسطو طاليس فقيل له رجل حكيم من اليونانيين...» وكأن ابن أبي أصيبعة في هذه الحكاية المختزلة ينقل عن جمال الدين القفطي فاختزل وصف أرسطو طاليس، وبعد انتباه المأمون من النوم وسؤاله عن أرسطو طاليس، يبادر مباشرة بإحضار حنين بن إسحاق ويكلّفه بنقل الكتب اليونانية...» (ابن أبي أصبيعه، مصدر مذكور، ص 142) ويدخل إحضار حنين وتكليفه في إطار إكبار ابن أبي أصيبعة لهذا العالم الجليل الّذي لقي الكثير من عنت الحكّام وخاصّة حكّام بني العبّاس، والحلم هو الّذي نجاه من الهلاك وردّ له الاعتبار، فقد حلم حنين بالصفح، وحلم الخليفة بأن شفاءه من مرضه سيكون بما يشير به حنين، كما أخبره السيد المسيح بذلك (ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص 157 (رؤيا حنين) وص 158 (رؤيا المتوكّل).

أمّا فيما يخص الرواية المركزية للحلم كما نقلها ابن أبي أصيبعة بسلسلة تبدأ بالحسن بن العبّاس المعروف بالصّناديقي، عبر أبي سليمان المنطقي صاحب كتاب **الانذارات**، وصاحب كتاب **صوان الحكمة**، وهو الذي نقل عن يحي بن عدي، في حين أنّ ابن النديم كان قد نقل عن ابن عدي نفسه، ونقل القفطي عن رواية ابن النديم مباشرة، فهل تفيد الروايات المختلفة بعض الصحّة في الرّواية؟ وإن كان، فإن الإشكال في خلق هذه الرواية ذاتها ما الدّاعي لتغيير محتوى الحلم؟ هل المسألة ترتبط بجو بني العبّاس الّذين اهتمّوا بإشاعة الأحلام واستعمالها في قضاء حاجاتهم وتركيز ملكهم؟ أشرنا أعلاه إلى تشريع الفلسفة والقول بها بالتوازي مع تشريع حكم المأمون واعتباره ظلّ الله في الأرض كما في رواية ابن طاهر، ونوّد، هاهنا،

26- الكتابات الملية التي يسميها كذلك المخترعات هي جملة من النصوص التي لها علاقة بمسائل الملّة والشرع من بينها **كتابه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، والكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة، وكتاب تهافت التهافت** في الردّ على أبي حامد الغزالي، وكذلك **كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ويمكن أن نضيف إليها كذلك كتابين آخرين هما **الضروري في أصول الفقه، والضروري في النحو**، والعديد من الرّسائل الأخرى التي ضاع أصلها العربي أو ضاعت كليا ونذكر من بينها: **مقالة في أنّ ما يعتقده المشائيون وما يعتقده المتكلمون من أ هل ملّتنا في كيفية وجود العالم متقارب في المعنى** مثلا، عرفت هذه المقاله العديد من الترجمات العبرية والانغليزية، وقد نقلها أسعد جمعة إلى الفرنسية سنة 2011 ونشرها في دار النشر الخاصّة به، دار كيرانيس للطباعة والنشر والتوزيع، أريانة تونس. أمّا النصوص الأخرى فقد نشرت وحققت العديد من المرّات تحقيقات علمية وتداولها الناس قديما وحديثا بالشرح والتحليل.

27- أنظر على سبيل المثال ما يشير إليه غوتاس في المصدر المذكور أعلاه من خطاب يحيي بن أكثم قاضي من قضاة المأمون وأحد وزرائه "يا أمير المؤمنين إن خضنا في الطبّ كنت جالينوس، وفي النجوم كنت هرمس وفي الفقه كنت علي بن أبي طالب..." ص 175، نقلا، عن **كتاب بغداد** لأحمد بن أبي طاهر طيفور، تحقيق ه، كلر، ...»

الوقوف عند التغيير الذي أحدثه ابن أبي أصيبعة، أو الصّناديقي، المنقول مباشرة من خطّه، أو أبو سليمان المنطقي والمتمثل في الإجابة الأولى خاصّة ما الحسن؟ فقال ما استحسنته العقول «بدل» ما حسن في العقل» و«ما حَسُنَ في الشرع» و«ما حَسُنَ عند الجمهور»، فالصيغة الصرفية للفعل تغيرت من «المجرّد» إلى «المزيد» ومن فَعُلَ إلى استفعل، الشيء الذي يفيد الحركية والتغيير، ويعلم أهل اللّغة المعاني العديدة، لهذا الوزن، وقوع الشيء على صفة كأن نقول استحصد الزرع أي آن آوان حصاده، أو طلب الشيء والإلحاح عليه ونشدانه... أمّا استبدال المفرد «العقل» بالجمع العقول، فيبدو لنا أن المسألة تشير عند الجماعة إلى التعدّد والكثرة، فالعقل ليس هو الملكة التي تفيد النطق والتي تعتبر جوهرا ثابتا يميز الإنسان عن غيره من الكائنات الحيّة، بل هو فعل التعقل ذاته وتعدّد إمكاناته، ولعلّ الأمر يعود إلى الأرسطية التي تميز مراتب العقول، فمن الناس من شأنه أن يكون برهانيا، ولا يفهم من الأشياء إلاّ عبر هذه الصيغة الاستدلالية الكاملة، ومنهم من يدرك الأشياء من مجرّد الإشارة، ومنهم من يتطلب البرهنة المنطقية والتجربة...[28] ويمكن أن نضيف إلى ذلك بعض ما جاء في فلسفة المعلم الثاني ذاته وخاصّة **رسالته في العقل** وفي معاني العقل عند الجمهور[29]، وثمة بالإضافة إلى ذلك تغيير ثالث في رواية ابن أبي أصيبعة التي أشرنا إليها «بالرّئيسية» ويتمثل في تغيير عبارة «الشرع» الواردة في نصّ ابن النديم / القفطي بعبارة «الشريعة»، وهي الأخرى فيما يبدو لنا من الألفاظ المستعملة في **كتاب الملة** للفارابي مرادفا للدين والملة والسنة[30]، وقد يفيد الأمر أن مفهوم الشرع ظلّ إلى فترة لفظا عامّا وأصبح بعد ذلك منظومة منسقة ولذلك نرى عبارة الشّريعة في كتابات الفارابي ثم في عناوين «مخترعات» ابن رشد ومتونها: «**فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**» **ومناهج الأدلة في عقائد الملّة**...» حيث يكثر الحديث عن الشريعة وما أدخله المتكلمون عليها

28- أنظر، ابن رشد، **التفسير الكبير لما بعد الطبيعة**، تحقيق موريس بويج ج1، (Textes 15 (gr. 995a, 6-14, c15, pp.45-49

يقول النّص الأرسطي الذي نقله ابن رشد ليعلق عليه "وبعض الناس إن لم يسلك الإنسان لهم في كلامه سبيل التعاليم لم يقبلوا منه قوله في ذلك، وبعضهم يطالب بشهادة الجماعة، وبعضهم يطالب بشهادة الشاعر، وبعض الناس يطلب أن يكون كل ما يتكلّم به مستقصى على حقيقته وبعضهم يتأذى بالكلام المستقصى ويكرهه إمّا لأنه لا يمكن ضبطه وإمّا لأن سبيله سبيل قبيح، فإن الاستقصاء فيه شيء من ذلك، ولذلك قد يظن إنه كما أن الاستقصاء في المعاملات نذالة، كذلك الأمر فيما يتكلم به، فلذلك يجب أن يتأدّب الإنسان في معرفة سبيل كل واحد من الأشياء التي يروم تبيينها، فإنه من القبيح أن نطلب معا علما من العلوم والجهة التي بها ينبغي أن يبين وليس يسهل ولا وجود واحد من الأمرين".

29- الفارابي، **رسالة في العقل**، تحقيق موريس بويج، بيروت المكتبة الكتوليكية 1938. الأقسام الأولى من الرسالة المتعلقة بالعقل عند الجمهور وعند المتكلمين ويعطي الفارابي تفصيلات تتعلّق بالعقل والتعقل، والرأي وذي الراي وهي من المعاني التي تشير إليها الصياغة الأولى من رؤيا المأمون» يقول الفارابي: «أمّا العقل الذي به يقول الجمهور في الإنسان إنه عاقل، فإن مرجع ما يعنون به هو إلى التعقل...» ص 4، أمّا العقل عند المتكلمين فمرجعه «المشهور في بادئ رأي الجميع» المصدر نفسه ص8. أمّا العقل الذي يذكره أرسطو في المقالة السادسة من كتاب الأخلاق فيردّه إلى التزيد مع التجربة بشكل يجعل الإنسان «ذا رأي» ومعنى ذي الرأي هو الذي إذا أشار بشيء ما قبل رأيه ذلك من غير أن يطالب بالبرهان عليه» نفس المصدر، ص 11

30- الفارابي، **كتاب الملّة ونصوص أخرى**، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط2، 1991، يقول الفارابي: «والملّة والدين يكادا يكونان اسمين مترادفين، وكذلك الشريعة والسنّة (...) فيكون الشريعة والملّة والدين أسماء مترادفة» ص 46

من تغييرات أساءت إليها، وكذا الأمر في كتاب «**البداية**»[31]... ونلاحظ كذلك أن هذه المعاني المنظمة تغاير المعاني التي كان يتداولها الفقهاء والمتكلمون فرواية ابن طاهر تقرن بين مجالي السمع والرأي (العقل) وإن قدمت الثاني على الأوّل كما تقول بذلك الفرقة السائدة آنذاك، فإنها تقنن وضعا ستنقسم إنطلاقا منه الفرق إلى أهل العقل (الرأي) وأهل الحديث والسمع، ويذكر ابن رشد في بداية **كتاب مناهج الأدلة** كيف تنقسم الفرق الإسلاميّة بالاعتماد على هذين المعيارين، ويذكر، كما نعلم، المعتزلة والأشعرية اللّذين يقدمان العقل على السمع وكيف يحصر «أهل الحديث» أصحاب أحمد بن حنبل أنفسهم في «السّماع» وكذلك الفرقة المسمّاة «بالحشوية»، وهي التي ينقدها بشدة قبل أن يجنّد نفسه لمحاربة الأشاعرة. وتعتبر هذه المعطيات أدلّة أو على الأقل قرائن تبرّر ما ذهبنا إليه من تفسير للرّوايات الثلاثة «لرؤيا المأمون»، وما نجده عند ابن رشد هاهنا هو تقريبا ما يقرّه أبو حاتم الرّازي في **كتاب الزينة**، وقد شرح فيه معاني الشريعة، والملّة، والرّأي أو أصحاب الرأي وأصحاب الحديث، والحشوية والمشبهة الخ..[32].

جداول مقارنة بين رويات الحلم[33]

رواية ابن طاهر	رواية ابن النديم والقفطي	رواية ابن أبي أصيبعة
- ما أحسن الكلام؟	- ما الحسن؟	- ما الحسن؟
- ما يستقم في الرّأي	- ما حسن في العقل	- ما استحسنته العقول
- ما يستحسنه سامعه	- ما حسن في الشرع	- ما استحسنته الشريعة
- ما لاتخشى عواقبه	- ما حسن عند الجمهور	- ما استحسنه الجمهور

فالخلاف جوهري بين رواية ابن طاهر والرّوايات المنقولة عن ابن عدي، إلاّ أن الخلاف بين هذه الرّوايات الأخيرة ينحصر في بعض الصياغات الصرفية والتي لها أهميتها، وكأنها جاءت لمزيد تنظيم ا لرّواية وسبكها بعد أن مرّت على أيدي العديد من الفلاسفة: ابن عدّي، أبو سليمان المنطقي ومدرسة بغداد الفلسفية بصورة عامّة، لتصل إلى ابن أبي أصيبعة، وما يمكن أن يستغرب، هاهنا، هو أنّ هذه الرّواية لا نجد

31- يقول ابن رشد في فصل المقال "... فإن النفس ممّا تخلل هذه الشريعة، من الأحوال الفاسدة، والاعتقادات المحرّفة، في غاية الحزن والتألم، وبخاصّة ما عرض لها من ذلك من قبل من ينسب نفسه إلى الحكمة، فإن الأذية من الصديق هي أشدّ من الأذية من العدّو." **فصل المقال**، تحقيق محمد عمارة. دار المعارف، القاهرة، 1983، ص 66. ويقول ابن رشد في كتاب **الكشف** مقدما غرض الكتاب: «فإنه لمّا كنا قد بينا قبل هذا في قول أفردناه، مطابقة الحكمة **للشرع، وأمر الشريعة بها**، وقلنا هناك إن الشريعة قسمان: ظاهر ومؤول، وأن الظاهر منها هو فرض الجمهور-وأن المؤول هو فرض العلماء». منشورات مركز دراسات الوحدة العربية تحت إشراف الجابري، ص 99. ولا بدّ أ ن نلاحظ ها هنا أن ابن رشد يراوح بين المصطلحين الشرع، والشريعة، في كل كتاباته الملية خاصّة ولكنه عندما يتحدث عن المنظومة القانونية الفقهية يستعمل دائما عبارة الشريعة.

32- أنظر: أبو حاتم الرّازي، **كتاب الزينة، معجم اشتقاقي في المصطلحات الدينية والثقافية**، جزءان، تحقيق وتقديم سعيد الغانمي، منشورات الجمل، بيروت-بغداد، 2015، ص ص 409، 412، 479، 497، 498، 499... يقول في شأن أصحاب الرّأي: «وأصحاب الرّأي سمّوا بذلك لأنهم أجازوا الرّأي والقياس في الفقه، وقالوا يجوز لنا اجتهاد الرأي فيما اشتبه علينا ممّا لم نجده في الكتاب والسنة، فسمّوا بذلك «اصحاب الرّأي...» ص 499.

33- نقتصر في هذه الجداول المقارنة على السؤال المركزي دون بقية الحيثيات وفي الروايات المختلفة كان الإجابة مثلثة: الحسن عند أهل العقل، وأهل الشرع والجمهور في روايات ابن عدي وأحسن الكلام عند أهل الرأي وعند السامعين، ثم المآل والعاقبة.

لها ذكرا ولا تلميحا في كتابات أبي حيان التوحيدي الّذي كان ملازما لجميع فلاسفة بغداد في عصره وملما بأحوالهم الفكرية والمعيشية، وملازما بالخصوص لمجلسي ابن عدّي وأبي سليمان.

جدول مقارن بين وصف أرسطو ووصف هرمس والمسيح

وصف أرسطو عن ابن النديم والقفطي	وصف القفطي لهرمس	وصف ابن أبي أصيبعة
أبيض مشربا بحمرة واسع الجبين **مقرون الحاجبين أجلح الراس أشهل العينين حسن الشمائل**، جالس على سريره	تام القامة، **أجلح حسن الوجه كث اللّحية مليح الشمائل والتخاطيط**، تامّ البّاع، عريض المنكبين ضخم العظام، قيل الكحم **برّاق العينين أكحلهما** متأنيا في كلامه كثيرا الصمت ساكن الأعضاء إذا مشي أكثر نظره إلى الأرض كثير الفكرة **به عبسة**....	للمسيح في رواية حلم المتوكل و«إذا أنا برجل وافي **جميل الوجه**...

ما يجمع بين هذه الأوصاف الثلاثة هو جمال الوجه الّذي عبّرت عنه أوصاف هرمس بـ «حسن الوجه» مليح الشمائل والتخاطيط وأوصاف أرسطو ب، «أبيض مشرب بحمرة» حسن الشمائل، ويتفق وصفا أرسطو وهرمس على وصف الرّأس «بالأجلح» والعينين بالشهلوين أو الأكحلين» ثم بهيئة كأنّها عبوس «به عبسة» و«مقرون الحاجبين»، فالأوصاف تعلّقت أساسا «بالوجه» وما فيه من جمال وضياء، وبالعينين اللّتين تدلاّن على ا لذكاء والحاجبين اللّذين هما علامة الوقار والهيبة والجدّية. وقد أطال الباحث شلحت في بعض كتاباته الحديث عن الوجه باعتباره معبّرا على شخصية الفرد، ومن ذلك عبارات «حفظ ماء الوجه»، اسوداد الوجه» الوجاهة...[34].

34- أنظر كتابه Chelhad, la sociologie de l’Islam

خاتمة

حاولنا في هذه المساهمة استنطاق الروايات المختلفة لحلم المأمون، حسب التسمية الجارية اليوم في النصوص العلمية، وحسب ما نجده كذلك في المتون اللّغوية والأدبية، فابن منظور لا يفرّق في المعنى بين الحلم والرّؤيا[35] وكذلك التوحيدي في العديد من المقابسات[36] التي اهتمت ببعض الأحلام والرّؤى، فرأينا أن التأويلات، وكذلك الرّوايات، تختلف باختلاف الوظائف التي تعطى لها، وينخرط كلّ ذلك في إطار ما درج عليه بنو العبّاس من استغلال لهذه الأمور واعتبار «المنامات» نبوات، جريا على ما ورثوه من التراث الفارسي، إضافة إلى اهتمام مخصوص للفقهاء والمتكلمين بهذه الظاهرة النفسية، حتى لكأنما الأحلام - الرؤى - هي البداية الحقيقة للأشياء وهي من العوامل المحرّكة للتاريخ والحاثة للعزائم على الفعل والخلق.

وقد إعتنى المحدثون بعناية الوسيطيين والقدماء بالأحلام، وحاولوا تأويلها وتنزيلها في سياقاتها كما نرى ذلك في كتاب ديمتري غوتاس، وأخذها بشيء من الجدية كما حاولنا أن نفعل ههنا الأحلام بصرف النظر ما إذا كانت حقيقة أم خيالاً، رافدٌ من روافد الثقافة العربية الإسلامية وأداة من أدوات الفعل والممارسة تحيي وتميت، وقد تقوم على اساسها الدول وتزول.

35- يقول إبن منظور في حلم: "الحلم والحلم: الرؤيا والجمع أحلامٌ، يقال حلم يحلم إذا رأى في المنام..." **لسان العرب**، المجلد الرابع، ص 208

36- أبو حيان التوحيدي، **المقابسات**، تحقيق محمد توفيق حسن، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 2، 1989، المقابسة الثانية والثلاثون على سبيل المثال. وأنظر المقابسة الحادية والأربعين، ص 146

المراجع:

- ابن النديم، **الفهرست**، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة- تونس، 1994
- ابن سيرين، تفسير الأحلام الكبير المسمّى منتخب الكلام في تفسير الأحلام، طبعة جديدة ومنقحة ومصحّحة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1422 هـ 2002م
- ابن خلدون، المقدمة، تحقيق عبد السلام الشدّادي، منشورات بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، 2005، الجزء II
- ابن خلدون، المقدمة، تحقيق عبد السلام الشدّادي، منشورات بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، 2005، الجزء II
- C; E: Bosworth; «The Tahirids and Arabic culture,» Journal of Semetic Studies, vol. 14 (1969), pp. 45-79.
- جمال الدين بن نباتة المصري، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، 1964
- دمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية، حركة الترجمة اليونانية العربية في بغداد والمجتمع العبّاسي المبكّر، ترجمة وتقديم الدكتور نقولا زيادة، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003
- الفارابي، كتاب الملّة ونصوص أخرى، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط2، 1991
- الفارابي، رسالة في العقل، تحقيق موريس بويج، بيروت المكتبة الكتوليكية 1938
- أبو حاتم الرّازي، كتاب الزينة، معجم اشتقاقي في المصطلحات الدينية والثقافية، جزءان، تحقيق وتقديم سعيد الغانمي، منشورات الجمل، بيروت-بغداد، 2015
- أبو حيان التوحيدي، المقابسات، تحقيق محمد توفيق حسن، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 2، 1989

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2017

جميع الحقوق محفوظة © 2017