الفصل الثالث

إحصاء العلوم

أولا: قسمة، أقسام، تصنيف، إحصاء.

بعد نشأة الحكمة من نقد علم الكلام القائم على سوء تأويل النص الدينى وسوء استعمال العقل الطبيعى، وبعد إثبات اتفاق الشريعة والحكمة تبدأ بنية الحكمة فى الظهور. تظهر البنية بعد التاريخ، كما يبدو التكوين بعد النشأة وهذا ما يسمى بأقسام الحكمة كما اقترح ابن سينا أو بإحصاء العلوم كما فعل الفارابى. ومن النادر استعمال لفظ "قسمة" بالمفرد لأن هناك عدة أقسام للحكمة. ولفظ "تصنيف" يبدأ من علوم متفرقة يحاول ترتيبها فى نسق فى حين أن القسمة أو الاحصاء تبدأ من كل واحد هو الحكمة، ثم قسمتها إلى علوم جزئية. التصنيف يبدأ من الجزء إلى الكل فى حين أن القسمة تبدأ من الكل إلى الجزء. ولما كان لفظ القسمة أو الأقسام من اللغة العادية أبدع الفارابى لفظ الاحصاء لتحويل القسمة إلى مصطلح فلسفى[1].

ويتداخل العرض التاريخى مع الوصف البنيوى لاحصاء العلوم. وكانت الأولوية للبنية على التاريخ. وقد تكونت البنية الثلاثية عند الكندى على نحو مباشر بتغلغل نظرية المعرفة ومناهج البحث فى معظم رسائله. وهى ما تعادل المنطق قبل أن يصبح منطقا. ثم يقسم العلم إلى علم إنسانى وعلم الهى وهو ما يعادل الطبيعيات والالهيات. عرف الكندى مضمون القسمة الثلاثية فى نشأتها دون إعطائها صورتها كما فعل ابن سينا. وأحكمت البنية عنده فى قسمته الثلاثية للحكمة فى "الشفاء" و"النجاة" ولو أنه فى "الاشارات والتنبيهات" أضاف قسما رابعا عن المقامات والأحوال ضاما التصوف إلى الفلسفة فى الفلسفة الاشراقية فأصبحت القسمة رباعية مثل إخوان الصفا. وبالرغم من استقرار البنية فى أقسام الحكمة الثلاثية عند ابن سينا إلا أن الفضل يرجع إلى الاخوان الذين هم أول من قسموا الحكمة بعد عصر الترجمة فى القرنين الثانى والثالث.

وبالرغم من أن الفارابى تال لاخوان الصفا فقد تحولت البنية من رباعية عند

---

(١) هناك حيرة فى وضع عنوان لهذا الفصل بين لفظى "قسمة" و"إحصاء"، وأخيرا تم تفضيل لفظ إحصاء لأنه لفظ إبداعى أصيل عند الفارابى فى حين أن لفظ "قسمة" هو الأكثر شيوعا فى الموروث والوافد، قديما وحديثا على حد سواء.

الاخوان إلى خماسية عند الفارابى إلى ثلاثية عند ابن سينا. فتطور التاريخ ليس ارتقائيا بالضرورة بل يتقدم بالزيادة أو النقصان، من القسمة الرباعية إلى الخماسية، ومن الخماسية إلى الثلاثية.

وبالرغم من أن التوحيدى (٤٠١هـ)، تال للفارابى (٣٣٩هـ) إلا أنه لم يستطع بناء الحكمة، بل اكتفى بالموضوعات المتفرقة نظرا لأنه لم يكن فيلسوفا من أجل الصنعة بل كان يجمع بين النظرات الفلسفية والأحوال الصوفية والصياغات الأدبية والتحليلات اللغوية والروايات التاريخية. كان الفارابى وهو سابق عليه أكثر قدرة على بناء الحكمة فى "إحصاء العلوم" ثم تلاه ابن سينا فى "أقسام العلوم العقلية".

ثانيا: غياب البنية فى العرض الأدبى (التوحيدى)

بالرغم من غلبة ثنائيات الفكر على أبى حيان إلا أنها لم تظهر لديه فى بنية محكمة لعلوم الحكمة وظهرت موضوعات الحكمة لديه مسائل متناثرة أو نظرات متفرقة، مجرد "مقابسات" أى قبس من ضوء وحدوس متناثرة لا يجمعها جامع[١]. فالحكمة ليست نسقا ولا نظاما. هى أشبه بومضات الصوفى، هوامعه ولوامعه، تلويحاته ومطارحاته، وإشاراته الالهية أو بخيالات الأديب، ببيانه وبديعه، ألفاظه وعباراته، أو بمسامرات الليالى، ومناظرات العلماء فى جلسات الأمراء للامتاع والمؤانسة. هى موضوعات متفرقة يجمعها أبو حيان من الرواة، هوامل فى حاجة إلى شوامل، وأسئلة تستدعى أجوبة، وذخائر تتطلب بصائر، وتجميع أقوال حول موضوعات أدبية أخلاقية إنسانية عامة مثل "الصداقة والصديق".

يروج أبو حيان لأفكار الآخرين، المترجمين والشراح والفلاسفة أو العلماء[٢]. ويرسم شخصياتهم فى إطار من الشعوبية السائدة وذكر فضائل العرب والعجم، والمناظرات بين الحساب والبلاغة، بين المنطق والنحو، ومقارنة أخلاق الانسان بأخلاق الحيوان، وبعض موضوعات النفس مثل السكينة، وبعض الموضوعات الفلسفية الخالصة

---

(١) تتضح هذه الثنائيات من عناوين كتبه باستثناء "المقابسات" مثل: الامتاع والمؤانسة، الاشارات الالهية، الصداقة والصديق، البصائر والذخائر.

(٢) مثل يحيى بن عدى (٣٦٤هـ)، السيرافى (٣٦٨هـ)، عيسى بن على(٣٩١هـ)، ابن زرعة(٣٩٨هـ)، ابن السمح (٤١٨هـ).

مثل الممكن والواجب وبقايا الموضوعات الكلامية مثل القضاء والقدر. وتتفاوت فيما بينها من حيث الكم، أطولها المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرافى، وأصغرها القضاء والقدر وخصائص الشعوب[1]. بل إن الليالى فى "الامتاع والمؤانسة" ليس لها عناوين أو موضوعات مما يدل على غياب الموضوع أو التصور. وتتناثر موضوعات الجزء الثانى بين الأدب وأقوال السلف وبعض الفلاسفة وجمع الأحاديث النبوية والحكم والأمثال[2]. أطولها عن إخوان الصفا، وأقصرها عن الحس والعقل. وتتوزع موضوعات الجزء الثالث بين النفس واللغة والطعام والسياسة والفلسفة والدين. أطولها الطعام والشبع وأقصرها اللغة[3].

ويمكن إعادة بناء الأربعين موضوعا فلسفيا فى "الامتاع والمؤانسة" على النحو الآتى:

١- بعض الموضوعات من مرحلة النقل مثل المترجمين الأوائل والحكماء المتقدمين.

٢- بعض الموضوعات من مرحلة التحول أى العرض والتأليف والتراكم الفلسفى مثل إخوان الصفا والعامرى وباقى الفلاسفة ورسم بعض الشخصيات وأساطين العلم.

٣- بعض الموضوعات الكلامية الباقية لتجاوزها فى علوم الحكمة مثل الجبر والقدر والمصادفة والبخت والاتفاق، والدين والأديان (الكلام والفرق والمذاهب).

٤- بعض الموضوعات من العلوم النقلية مثل الأحاديث النبوية، وتفسير بعض الآيات لغويا، وموضوعات لغوية صرفة، وشرح بعض أقوال السلف.

٥- بعض الموضوعات المنطقية فى بداياتها مثل المناظرة بين الحساب والبلاغة،

---

(١) مثل موضوعات الجزء الاول من الامتاع والمؤانسة: معانى قديم وعتيق ومحدث، المترجمون والحكماء، الأوائل والنفس، رسم بعض الشخصيات، بعض اساطير العلم، فضائل العرب والعجم، مناظرة الحساب أم البلاغة، مناظرة المنطق أم النحو، أخلاق الانسان، طباع الحيوان ، غائبتان، النفس، السكينة، الممكن مع الواجب والرؤية والحس والعقل، الجبر والقدر.

(٢) وذلك مثل: إخوان الصفا ثم أقوال متفرقة والفلاسفة، المجون، شرح بعض أقوال السلف، إنهيار المجتمعات والدول، الحس والعقل، أقوال أبى الحسن العامرى وبعض الفلاسفة، مجرد أحاديث نبوية، طبائع الحيوان والنفس والروح، مناظرة بين النثر والنظم، الحكم والأمثال والأشعار من حكمة الشعوب المصادفة والبخت والاتفاق، الطرب.

(٣) وذلك مثل: تفسير آية ولغويات، لغويات (معانى ألفاظ الطعام (الشبع والبخل)، الطعام والشبع، الممالحة (الطعام)، العامة والسلطان، موضوعات فلسفية وانسانية (النفس والعقل والروح)، اللغة، موضوعات فلسفية أخلاقية (الثنائيات)، حكايات، حضور البديهة فى الردود، الدين والأديان (الكلام والفرق والمذاهب).

والمنطق واللغة، والنثر والنظم، وحضور البديهة فى الردود.

٦- بعض الموضوعات الطبيعية على مستوى تحديد الألفاظ مثل القديم والعتيق والمحدث تتداخل مع الالهيات بينما تغيب الالهيات المباشرة.

٧- موضوعات النفس، الحس والعقل والروح وهى أقلها بالرغم من النزعة الصوفية.

٨- موضوعات الأخلاق مثل السكنية، والمجون والطرب، والطعام والشبع والممالحة (الطعام)، وأخلاق الانسان وأخلاق الحيوان، وبعض الموضوعات الفلسفية الأخرى.

٩- بعض الموضوعات الاجتماعية والسياسية والتاريخية مثل خصائص الشعوب، وفضائل العرب والعجم، والحكم والأمثال والاشعار (حكم الشعوب)، وبعض الحكايات عن العامة والسلطان، وانهيار المجتمعات ونهاية الدول[١].

وواضح غلبة الموضوعات الأخلاقية ثم الاجتماعية والسياسية والتاريخية، ثم تتساوى الموضوعات النقلية مع الموضوعات المنطقية، ثم موضوعات النقل والتحول من عرض وتأليف وتراكم. ثم تتساوى الموضوعات الكلامية مع موضوعات النفس والحس والعقل. ثم تأتى الطبيعيات، وأخيرا تأتى مرحلة النقل والترجمة[٢].

والمناظرة هى الشكل الغالب، ست عشرة مناظرة أطولها الثامنة مناظرة السيرافى ومتى بن يونس فى الليلة العاشرة، وأصغرها السادسة عشرة فى الجبر والقدر. والكم يدل على الكيف[٣]. والمناظرتان الحادية عشرة والثانية عشرة غير موجودتين ربما لخطأ فى العدد. وقد تمتد المناظرات عدة ليالى وقد تشمل ليلة واحدة مناظرتين. والليالى ليست على التوالى

---

(١) هذه الموضوعات التسعة موزعة كالآتى طبقا للموضوعات: الموضوع الأول ٢، الثانى ٤/٣/٢٢/١٧، الثالث ٤٠/٢٧/١٦، الرابع ٣٦/٣٠/٢٩/٢٣/١٩، الخامس ٣٩/٢٥/٨/٧، السادس ١٥/٤، السابع ٢١/٣٥، الثامن ٣٢/٣١/٢٨/١٨/١٤، التاسع ٣٧/٢٤/١٠/٩/٣٣/٣٢/٣١/٢٨/١٨/١٤، العاشر ٣٤/٢٠/٣٨/٢٦/٦/٥.

(٢) موضوعات الأخلاق (١٠)، الاجتماع والسياسة والتاريخ (٦)، العلوم النقلية والمنطق (٥)، النقل والتحول (٤)، موضوعات الكلام والنفس والحس والفعل والروح(٣)، الطبيعيات (٢)، النقل والترجمة(١).

(٣) يمكن إعادة ترتيب المناظرات الستة عشرة كما طبقا لعدد الصفحات على النحو الآتى: ١- المناظرة بين السيرافى ومتى بن يونس (٣٩) ٢- طباع الحيوان (٣٨) ٣- فضائل العرب والعجم (٢٦) ٤- أساطين العلم (١٧) ٥- أخلاق الانسان (١٦) ٦- المترجمون والحكماء الأوائل، النفس (١٣) ٧- قديم وعتيق ومحدث، النفس والبدن (١٠) ٨- السكينة (١٠) ٩- رسم شخصيات (٩) ١٠- النفس (٨) ١١- الحساب أم البلاغة؟ (٨) ١٢- الممكن والواجب والرؤيا والحس والعقل (٦) ١٣- خصائص الشعوب (٣) ١٤- الجبر والقدر(٢).

نظرا لخلو بعض الليالى من المناظرات. ولو كانت الموضوعات مقسمة على الليالى لبرزت الموضوعات أكثر ولتحولت من ليالى فلسفية إلى نسق موضوعى. وتقل الموضوعات الفلسفية بتوالى الليالى أكثرها فى الليالى الأولى، وأصغرها فى الليالى الأخيرة[1].

أما "المقابسات" فموضوعاتها فلسفية فى معظمها كما يبدو ذلك من عناوين مقابسة[2]. وطبقا للتوزيع الكمى تأتى موضوعات النفس والطبيعة أولا ثم الكلام والفلسفة ثم الله، والعلم، واللغة والمنطق، والأدب، والنجوم والأخرويات، ثم الناموس الالهى، وأخيرا الأخلاق والطب مما يدل على الاتجاه الانسانى الطبيعى عند التوحيدى. وهو أكثر مؤلفات أبى حيان إبرازا للموضوعات الفلسفية بالرغم من غياب البنية[3].

وفى "الاشارات الالهية" وهى ناقصة لا يوجد منها إلا الجزء الأول تظهر الحروف الأبجدية على نحو رمزى، فردية ثم ثنائية لتعطى قسمة الموضوعات على نحو صورى دون عناوين له باستثناء أربعة منها. الأولى فى البداية، واثنان بعد الربع الأول، والرابع فى المنتصف. وتتكرر بعض الحروف مثل ز . والحروف الثنائية البعض يبدأ بالياء، والآخر بالكاف، والبعض الثالث باللام باستثناء واحدة فقط تسبقها الألف. وأحيانا يساوى الحرفان الثنائيان بحرف أو حرفين. وأحيانا يساوى حرف واحد حرفين. وأحيانا يوضع الحرفان ثم الحرف دون علامة المساواة[4]. أما العناوين الأربعة فانها تشير إلى المعرفة الصوفية وهو ما يعادل المنطق فى بنيته المحكمة. وتختفى الطبيعيات والالهيات. وهى عبارات طويلة لا تشير إلى تصورات بل إلى إلهامات وتعبيرات إنشائية أدبية

---

(١) يضم الجزء الأول موضوعات فلسفية أكثر من الثانى، والثانى اكثر من الثالث.

(٢) عناوين المقابسات من وضع الناشر.

(٣) النفس (أرقام المقابسات) ١/٦/٧/١٩/٢٠/٢١/٢٨/٢٩/٣٢/٣٨/٣٩/٤٧/٥٠/٥٤/٥٥/٥٩/٦١/٧١/٨٣/ ٨٧/٩٤/١٠٠/١٠٢/١٠٣، الطبيعة ٨/١١/١٣/١٤/١٥/١٦/٢٤/٢٦/٣٣/٣٤/٣٦/٤٩/٥٦/٥٨/٦٤ / ٦٧/٦٩/٧٣/٧٤/٨٠/٨٢/٨٤/٨٦/٩٣/٩٩/١٠٣، الانسان ٣/١٧/٢٧/٥١/٥٧/٦٤/٦٦/٦٨/٧٠/٧٥/ ٧٧/٨١/٨٩، الأدب ١٢/٢١/٦٠/٨٨، النجوم ٢/٤٣/٥٥/٥٣، اللغة والمنطق ٢٢/٢٣/٧٨/٨٠، الأخرويات ٣٥/٩٨/١٠٤/١٠٥، الناموس الالهى ٤/٦٣، الأخلاق ٥، الطب ٤٥.

(٤) الحروف الفردية: أ - ب - جـ - د - هـ - و - ز - ح - ط - ى- ك. والحروف الثنائية يا - يد - به - يو - بز - يح - يط - كا - كب - كخ - كه - كو - كز - كح - كط (ال) - لب - لج - لد - له - لو - لز - لح - (لج = لط) - (لد = م) - (هـ = ما) - (هـ = عب) - (هـ = مه) - مه - مز - مح - مط (ز = مج) - محى - لح هـ .

صوفية مثل العنوان الأول[1].

وتتضمن "الهوامل والشوامل" مائة وخمسا وسبعين مسألة تتنوع عناوينها فى الخمسين الأولى. ثم يوضع عنوان على المائة وخمس وعشرين الثانية بلا عنوان[2]. ويغلب عليها الطبيعيات سواء بفردها أو باقترانها بخلقية أو بأسرار وحروف لغوية أو باختيارية.

ويلاحظ غياب المنطق والالهيات. ثم تظهر الموضوعات الخلقية، مقترنة بالطبيعة وبالارادة اللغوية. ثم تظهر الاختيارية، ومبادىء العادات. واذا كانت اللغة بديلا عن المنطق فتظهر المسميات، الحروف اللغوية مقرونة بالأسرار الطبيعية، واللغوية، والزجرية اللغوية، والارادية الخلقية اللغوية مما يدل على ارتباط اللغة بالطبيعة وبالأخلاق والارادة أو الزجر بالاضافة إلى اللغة بمفردها. ثم تظهر النفس والرؤيا والموروث الشعرى الأول فى معنى قول الشاعر[3].

أما "الصداقة والصديق" فتجربة شخصية لأبى حيان من غدر الأصدقاء دون بنية مما يدل على المصدر الوجودى الذاتى لعلوم الحكمة.

ثالثا: تكوين البنية الثنائية والثلاثية (الكندى)

تكونت البنية الثلاثية للحكمة عند الكندى تدريجيا قبل أن تمر بمنعطفاتها الرباعية عند إخوان الصفا، والخماسية عند الفارابى قبل أن تستقر وتحكم فى الثلاثية عند ابن سينا.

وبالرغم مما يتسم به فكر الكندى فى الرسائل الفلسفية من التكرار والاسهاب لأن

---

(١) العناوين الأربعة : أ- ميمون الابتداء مبارك الانتهاء ب- أركان المعرفة من الاشارات الالهية جـ- ذم التفضيل بالغاشية والحاشية من الاشارات الالهية د- استعلام الفطانة من الاشارات الالهية.

(٢) يظهر عنوان مسألة (١٣٠)، مسائل عناوين مرة واحدة (٩)، مسائل عناوين مرتان(٤)، ويغلب على الموضوعات مسميات طبيعية (١١) ثم خلقية (٧) ثم اختيارية(٦) ثم طبيعية خلقية (٣). ثم تظهر مسميات أخرى مثل أسرار طبيعية وحروف لغوية، طبيعية واختيارية، ارادية ، ارادية خلقية (٢) ثم تظهر مسميات لغوية، ما معنى قول الشاعر، زجرية لغوية، نفسانية طبيعية، إرادية خلقية لغوية، مبادىء العادات، من الرؤيا، ملكة المسائل (١).

(٣) الطبيعيات (١٢)، مقترنة بخلقية(٣) أو بأسرار وحروف لغوية أو اختيارية(٢)، موضوعات خلقية (٧)، مقترنة بالطبيعة (٣) وبالارادية (٢) وبالارادية اللغوية (١). الاختيارية (٦) مقترنة بالطبيعة (٢) وبمبادىء العادات (١) المسميات والحروف اللغوية مقرونة بالأسرار الطبيعية (٢)، واللغوية، والزجرية اللغوية، والارادية الخلقية اللغوية (١)، النفس والرؤيا(١)، معنى قول الشاعر (١).

الحكمة لم تتبن بعد، والفكر الفلسفى مازال لينا لم يظهر هيكله بعد إلا أنه يمكن وصف تكوين البنية الثلاثية ابتداء من إدخال العلم الالهى مع العلم الانسانى ثم تفصيل العلم الانسانى فى نظرية المعرفة ومناهج البحث.

وعلى العكس من ذلك، من مميزات الكندى فى الرسائل العلمية الاختصار والايجاز دون التطويل والاسهاب إذا أنه يتعامل مع الموضوعات على نحو علمى على عكس ابن سينا فى التطويل حتى فى الموضوعات الصورية الخالصة مثل أشكال القياس.

ومع ذلك يظل أسلوب الكندى مضطربا. فالفلسفة مازالت فى البداية لم تستقر على منهج محدد فى البحث بالاضافة إلى صعوبة الخروج من الكلام إلى الفلسفة، ومن الجدل الكلامى إلى البرهان الفلسفى كما هو الحال فى "سجود الجرم الأقصى".

١ – **العلم الانسانى والعلم الالهى**. وبالرغم من اقتراب هذه القسمة من موضوع اتفاق الفلسفة والدين إلا أنها أقرب إلى نشأة قسمة علوم الحكمة لافساح المجال للعلم الالهى بجوار العلم الانسانى فى نظرية واحدة للعلم، ولايجاد مكان للوحى، المعطى الجديد، داخل الحكمة وللنبوة داخل الفلسفة من أجل اتساع المنظور الفلسفى لصالح الفلسفة وتعقيل الوحى لصالح النبوة. ترتيب العلوم يفسح المجال إلى إدخال علم الأنبياء ولكنه لا يأتى إلا فى النهاية بعد معرفة العلم الأول، وهو العلم الطبيعى ثم العلم الثانى وهو علم ما بعد الطبيعة ثم يأتى العلم الثالث وهو علم النبوة والوحى[1]. ولا يستطيع كل البشر الحصول على المرتبة القصوى للعلم لما فى طبائعهم. ولكن الله يختص من عباده من يلهمهم رسالاته الهاما، ويثيره فى نفسه بلا مقدمات أو أوائل لأنه ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾. ليس الغرض هنا توسيع نسق أرسطو فقط بل إكمال منهج العلم. الدين حالة خاصة، والعلم حالة عامة ومن ثم يكون السؤال: هل صحيح أن علوم الأنبياء لا يحتاج إلى أوائل؟ كيف يمكن إرجاع كل شىء إلى الارادة بلا أسباب أو علل وفى رسالة البحث عن العلة؟ وهل الغاية خضوع الأنفس دون اعتراض أو فهم؟

ولا يعنى الجمع بين العلمين، الانسانى والالهى، إلغاء الفرق بينهما. فالعلم الانسانى يأتى بطلب وتكلف وحيل، وهى نظرية المعرفة ومناهج البحث، فى حين أن العلم الأهلى يعطى بلا طلب ولا تكلف ولا حيلة بشرية ولا زمان ولا منطق ولا

---

(١) رسائل جـ٢ الجو ص ٩٢-٣، المد والجزر ١٣٣.

رياضيات. تكفى إرادة الله وتطهير النفس وإنارتها للحق بتأييده وتسديده وإلهامه ورسالته.

وهى تفرقة غير دقيقة. فالجانب الحدسى فى العلم الانسانى يأتى بلا تكلف وعناء. إنما يأتى بغته مثل العلم الالهى. والجانب النظرى فى العلم الانسانى يأتى أيضا بلا تكلف نظرا لوجود بداهات العقول والمعارف الفطرية. ويأتى العلم الالهى بتكلف وعناء، سماع النبى له، ونزع نفسه من بين جنبيه، ونقله وكأنه يحمل الجبال، وخوفه وارتعاشه "زملونى، زملونى"، "دثرونى، دثرونى". كان الرسول يبحث قبل الوحى عن الحقيقة، ويتعبد فى غار حراء. كما أنه بعد التبليغ جاهد الكفار والمنافقين، وحارب وعانى، وجرحت ثنيته. واستعمل الرسول عقله واجتهاده فى الفهم والسلوك والحوار والحرب، وأشار عليه الناس. ولا يأتى العلم اللدنى عند الصوفية إلا بعد الرياضيات والمجاهدات وعناء الطريق ومشاقه. وأن قيمة العلم الانسانى هو فى البحث والطلب. ولو خير الانسان بين البحث عن الحقيقة وإعطائها له جاهزة لآثر البحث عنها[1].

ويمتاز العلم الالهى بالايجاز والبيان وقرب السبيل والاحاطة بالمطلوب على عكس العلم الانسانى الذى فى حاجة إلى دأب طويل فى البحث والتربص. فعندما سئل الرسول "من يحيى العظام وهى رميم" أجاب الوحى ﴿قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾ إلى قوله ﴿كن فيكون﴾. فهو دليل عقلى سمى فيما بعد قياس الأولى، بين وموجز. يبين الكندى عقلانية الوحى ووسائل إقناعه مما يبين حاجة العلم الالهى إلى العلم الانسانى ليفهمه ويبين عقلانيته وطرق إقناعه. ربما لم يكن السؤال عن الأمد والخفية بل عن الواقع ومسائله وحياة الناس ومن ثم توضع المسائل النظرية مثل الروح بين قوسين.

والحقيقة أن الكندى يعلى من شأن العلم الالهى على حساب العلم الانسانى. هل كان الاعجاب باليونان قد بلغ درجة الاعلاء من شأن العلم الالهى على حساب العلم الانسانى وإفساح المجال للوحى كى يكون أعلى من الفلسفة أم أن ذلك طبيعى فى البداية حتى ينشأ التعادل بعد ذلك عند الفارابى وابن سينا واتفاقهما معا عند ابن رشد؟ ولم الاقلال من شأن العلم الانسانى، المنطق والرياضيات من أجل الدفاع عن العلم الالهى؟ وكيف يأتى يقين العقول من الله وليس من يقينها الداخلى ومنطقها وطرق النظر

---

(١) ولسنج له عبارة مشهورة فى ذلك: لو وضعت الحقيقة فى يمينى والبحث عن الحقيقة فى يسارى لاخترت يسارى. لسنج: تربية الجنس البشرى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧ ص١٨-٥٦.

والاستدلال؟ ولماذا لا يكون العلم الالهى وسيلة لادراك العلم الانسانى مادام الله قد تكلم للبشر، وأرسل رسله للناس وتحدث بلغة البشر وبصور البشر، وقرب نفسه للناس بلغتهم ويبين لهم مصالحهم؟ واضح أن الكندى مازال متكلما أو فقيها داعية إلى القرآن. يرجح أساليب القرآن على منطق اليونان فى بداية الحضارة الاسلامية كما رجحها السيوطى فى نهايتها فى فترتها الأولى. ويستعمل عبارات الكافرين والمؤمنين، وهى عبارات غير فلسفية بل فقهية لا تدل على حوار بل على قطيعة ورفض واستبعاد[1].

ويبين الوحى خروج الشىء من نقيضه، النار الحمراء من الشجر الأخضر وهو دليل على الاعجاز. إذ يخرج الشىء من ذاته ولكنه لا يخرج من نقيضه. إذا خرج الشىء من ذاته، والذات من ذات، تسلسل الأمر إلى مالا نهاية. الله يخلق الأجرام من لا أجرام، والأيس من الليس. كذلك خلق السموات والأرض فى لازمان فى حين أنكر الكفار ذلك قياسا على أفعال البشر. كلما عظم الخلق احتاج إلى زمان أطول. والله لا يحتاج إلى ذلك.

والحقيقة أنه إذا كان خلق الشىء من نقيضه دليلا على القدرة فانه يكون أيضا دليلا على السحر كالساحر الذى يخرج حمامة من كمه، وأمواسا من فمه، ونارا من حلقه، وبيضة من علبة خاوية. والجدل ممكن فى الطبيعة، إخراج الشىء من نقيضه. بل ممكن أيضا فى العقل بدليل إخراج اللاهوت السلبى من نقيضه، ووصف الله مناقضا لوصف الانسان، ووصف الانسان مناقضا لوصف الله. ولماذا لا تستمد النار من النار إلى مالا نهاية؟ هل من الضرورى لاثبات العلم الالهى إيقاف التسلسل إلى مالا نهاية، والانتهاء إلى نار أولى خلقها الله من نقيضها؟ هناك تصور دائرى لعلاقة العلة بالمعلول أن تكون العلة معلولا وأن يكون المعلول دون ما حاجة إلى علة أولى أو نار أولى. التصور الطولى هو التصور الدينى. والتصور الدائرى هو التصور العلمى. وكيف يمكن الخلق فى لا زمان، والزمان شرط الخلق لما فيه من توتر، وليس عيبا أو نقصا؟ ليس العلم الالهى علما عجيبا وآيات فاصلة على نقيض العلم الانسانى وتفسير الظاهر بالجواهر الثوانى. بل هو علم يمكن فهمه بالعقل، والتحقق من صحته بالتجربة. كانت المعجزات دليلا على صدق الأنبياء لا على صحة الوحى قبل أن يكتمل العقل ويصبح قادرا بنفسه على التصديق. كما أنه علوم مصلحية دفاعا عن مصالح الناس وليس به أعاجيب ولا

---

(١) رسالة الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى ص ٣٧٣-٣٧٤.

آيات ولا أسرار كما هو معروف من صفاته فى تاريخ الأديان السابقة على الاسلام.

فالحقيقة أنه لا يمكن التمييز بين العلمين، الالهى والانسانى. فالوحى يقوم على أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، أى أنه مرتبط بالمكان والزمان ومقيس على القدرة الانسانية ومطابق للفطرة وليس خارج الطبع والجبلة. والوحى بعد التصديق والاقناع الحر يصبح طبيعة ثانية وتعبيرا عن الكمال، وتحقيقا للغاية الانسانية. ولا يتبعه الانسان عن طاعة وانقياد أعمى كالبهيمة العجماء. العلم الالهى علم إنسانى بدليل إرساله للانسان. موضوعه إنسانى، ولغته إنسانية، وتصوراته وتشبيهاته إنسانية، وفكره نظام إنسانى. بل إن الكندى يستشهد بلغة العرب وبشعر العرب لفهم نصوص الوحى مما يدل على عدم استغناء العلم الالهى عن العلم الانسانى. ويحيل إلى عادة العرب فى تشخيص الطبيعة والحديث عن مظاهرها والتعامل معها تعاملا إنسانيا، مخاطبة الليل وكما فعل القرآن فى ﴿جدار يريد أن ينقض﴾ ونسبة الارادة إلى الجماد. والعلم الالهى فى حاجة إلى العلم الانسانى، صفاء النفس وطهارة القلب. فالاختيار الالهى للأنبياء ليس اختيارا بلا شروط وبلا ضرورة اجتماعية وحاجات بشرية وما تفرضه ظروف المجتمعات فى مراحلها التاريخية مثل وضع شبه الجزيرة العربية وتشتت قبائلها والتعبير عن ذلك فى ايديولوجية الوحدة والقوة فى وقت انهيار امبراطوريتى الفرس والروم.

كيف لا يتأسس العلم الالهى ويكون بلا أساس، مجرد التعبير عن الارادة الالهية، مجرد إلهام للرسل يطلب من الناس الانصياع وكأنهم آلات لا إرادة لها؟ إن كل محاولات تأسيس العلوم إنما كانت لتأسيس العلم الالهى موضوعا ومنهجا مثل علم أصول النظر، علم العقائد، وعلم أصول العمل، علم أصول الفقه. ودون ذلك يتحول العلم الالهى إلى نوع من الاغتراب الدينى بدلا من ان يتوجه الله إلى الانسان يتوجه الانسان إلى الله، فينقلب قصد الله وهو الانسان، ويبدل اتجاهه. إلا تقوم علوم الأنبياء أيضا على مقدمات وأوائل وأصول؟ وهل تنقاد العقول لها بالتبعية أم بالبرهان؟ (١)

إن ارتباط العلمين فى صالح العلم الالهى أولا. إذ يؤدى العلم الانسانى إلى اكتشاف العلم الالهى وهو علم الربوبية. العلم الانسانى ليس مستقلا بذاته وليس غاية فى ذاته بل وسيلة لادراك العلم الالهى. ويترقى إلى عدة مراتب أولى وثانية وثالثة حتى

---

(١) السابق ص ٩٢ ٣٧٤/٩٣ ٣٧٦.

يصل إلى أقصى مرتبة وهو علم الربوبية. الفلسفة صناعة الصناعات، وحكمة الحكم، مجرد مرتبة أولى ثم ثانية وثالثة حتى تصل إلى علم الربوبية. وكل علم يقوم على العلم الآخر. ومن ثم يقوم العلم الالهى على أسس العلم الانسانى وأوائله حتى لو وهبه الله لمن يشاء اعتمادا على الأمر. فالأمر لا يكون مفهوما إلا بأوائل العلوم وبداهات العقول، ولا يدرك العلم إلا أهل الاختصاص والذى وصل فى علمه إلى مرتبة تؤهله لأن يكون عالما. ومن يبلغ هذه المرتبة يقصر فهمه [1].

٢- **نظرية المعرفة ومناهج البحث.** نظرا لأن الكندى أول الفلاسفة المتميزين عن المترجمين فقد اهتم بنظرية المعرفة ومناهج البحث الفلسفى والمنهج فى بداية التفلسف له الأولوية على الموضوع. ومعظم الأحكام على الموضوعات مشروطة بطرق الوصول اليها [2].

ونظرا لأهمية مناهج البحث فان الكندى يذكر بها فى خاتمة رسالته فى الفلسفة الأولى وفى مقدمتها. ويبرز فى معظم رسائله أهمية المنهج والمران فيه [3]. فمثلا نظرا لأهمية المنهج الرياضى يعاد إلى التذكير به أحيانا فى نهاية الرسالة "إيضاح تناهى جرم العالم". كل رسالة من رسائل الكندى تقوم على منهج أو عدة مناهج فى نفس الوقت. كان الكندى على وعى بالمنهج، القسمة، والحد، والترتيب، والمبادىء الأولى يذكرها فى بداية الرسالة أو فى نهايتها ويشرحها قبل استعمالها أو بعده.

وتتعدد المناهج بين الحسية، والعقلية، والرياضية، والبرهانية، والتى تقوم على القسمة، وتحليل اللغة والتأويل، والاشراقية والتاريخية فى آخرها وهى تسعة. وتتداخل فيما بينها خاصة الخمسة الأولى لاعتمادها أساسا على العقل، والأربعة التالية لأنها تعتمد على اللغة.

أ- **الحس والعقل.** ونظرا لأن حدس الكندى الرئيسى هو التصور الثنائى للعالم، الأساس النظرى للخلق فان طرق المعرفة نوعان: الحس والعقل. والمعلومات نوعان: المحسوسات والمعقولات. والعلوم علمان: علم الطبيعة وعلم ما بعد الطبيعة. ويبدو أن هذا التفكير فى مناهج البحث هو بداية تكوين علم المنطق فى البنية الثلاثية للحكمة عند

---

(١) السابق ص ٩٢-٧٣ وأيضا فى العلة التى لها يبرد أعلى الجو ويسخن ما قرب من الأرض، رسائل جـ٢ ص ٩٠-١٠٠.

(٢) مثال ذلك ديكارت واضع المنهج العقلى، وبيكون واضع المنهج التجريبى، وهيجل صاحب المنهج الجدلى، وهوسرل مؤسس المنهج الظاهرياتى.

(٣) رسائل جـ١ فى ماهية النوم والرؤيا ص ٢٩٣، إيضاح تناهى جرم العالم ص ١٩٢، الجواهر ص ١٦-١٨.

طريق المحسوسات طريق الصبى فى تعلم الرياضيات لأنها متصلة بالحواس ومفارقة لها فى نفس الوقت. ثم يظهر علم ما بعد الطبيعة بعد ذلك الذى لا يحتاج إلى المحسوسات. وهى القسمة الثلاثية للموجودات التى ظهرت بعد ذلك عند ابن سينا الكثرة، ومع الكثرة، وقبل الكثرة. فالرياضيات بين الطبيعيات والالهيات وليست مع المنطق. ومع ذلك، الرياضيات أقرب إلى ما بعد الطبيعة. فكلاهما بحث فى ما لا هيولى له، بالاضافة إلى أن علم الطبيعة يبحث فيمالا يتحرك. لذلك تحير كثير من الناظرين فى الأشياء التى تفوق الطبيعة والبحث فيها بعد تمثلها فى النفس على قدر عاداتهم للحس. إذ يسهل التعليم على التضاد، تشبيه المجرد بالمحسوس. لذلك يسهل تعليم الخطب والرسائل والشعر والقصص والخرافات لارتباط ذلك كله بالعادة منذ النشوء. فالحس بداية المعرفة[1].

وعلم الطبيعة هو علم الأشياء المتحركة. والانفعالات حركات النفس. فالنفس جزء من الطبيعة وليست موضوعا مستقلا. لذلك لم تظهر النفسانيات إلا عند إخوان الصفا فى القسمة الرباعية للحكمة. وماهية النوم والرؤيا من موضوعات النفس وهو من العلوم الطبيعية [2]. الطبيعة علة أولى لكل متحرك أو ساكن. وهى أشياء ذات هيولى. لذلك لا يمكن النظر فيها كما ينظر فى العلم الرياضى لأنه يختص بما لا هيولى له. ولا يكون الفحص فيها على نحو طبيعى وإلا تم الخلط بين العلمين والحود عن الحق. لذلك يجب تحديد موضوعات العلوم. علة الأشياء الطبيعية المتحركة مثل الطبيعيات أو طبيعة علة كون الذات وهو غير متحرك مثل علم ما فوق الطبيعة. ويستعمل الكندى تعبير "ما فوق الطبيعة" وليس ما بعد الطبيعة توجها من الموروث وتصورا دينيا لله على أنه فوق وأعلى. ومن ثم يكون السؤال: هل مقياس التمييز بين الطبيعى وما فوق الطبيعى هو الحركة، الأول متحرك والثانى لا يتحرك؟ وهل الميتافيزيقا علم مالا يتحرك؟ وهل الحركة بالضرورة مادية أم أن هناك حركة الفكر والشعور والوجدان؟ ولماذا يكون موضوع ما بعد الطبيعة أو الالهيات بتعبير ابن سينا الثبات وليس الحركة، الوجود وليس الصيرورة؟[3]. وهل فى الحديث عن الطباع علة للحركة أكثر من مدرسة الطبائعيين الاعتزالية؟

---

(١) الفلسفة الأولى ص ٨٨-٨٩.

(٢) رسائل جـ١ العلة ص ٢٣٧، فى ماهية النوم والرؤيا ص ٢٩٣-٢٩٣/٣١١.

(٣) موضوع الميتافيزيقا عند برجسون وإقبال حركة الشعور، وعند الصوفية الارتقاء فى الأحوال والمقامات.

والتمييز بين العلوم، الطبيعيات والالهيات بداية إحصاء العلوم عند الفارابى وأقسام العلوم العقلية عند ابن سينا. والسؤال هو: هل صحيح أن ما بعد الطبيعة لا يتعلق بالمحسوسات أم أنه قائم على التشبه بالحس ثم نفيه وتجريده، وهو موقف المهندسين فى الالهيات؟ هل تدرس الميتافيزيقا بالمنهج التمثيلى الحسى، ورد موضوعاتها إلى النفس كما تعود الحس مثل الصبى فى تعليمه وكما هو الحال فى الخطابة والشعر والقصة والرسالة وكما هو الحال فى رواية الأحاديث والخرافات فى بداية نشأتها؟ هل هذا نقد مبطن للكندى لاستعمال أساليب الخطابة والجدل فى الميتافيزيقا مثل ابن رشد فيما بعد، أم أن هذا انكار منهج تحليل التجارب الحية وإن كان يبحث أيضا عن الخالص ولكن ابتداء من التجربة الحسية؟ هل هذه دعوة إلى التنزيه كما هو الحال عند المعتزلة ضد التشبيه عند الأشاعرة؟

يعتمد الكندى على شهادة الحس، وأكثر اعتماد العوام عليه. وقد يوسع مفهوم الحس فيصبح الملاحظة والمشاهدة، ورؤية العادات والطباع. ويعتمد على مشاهدة الطبيعة والجغرافيا المحلية فى مصر والعراق. جو مصر شمالا وجنوبا، وأثر البحار على المطر. ويتحدث عن بحر الاسكندرية والحبشة، ويعتمد على القياس الجغرافى، وتحديد البحر الأبيض المتوسط بالفاعل بين ليبيا وأوربا طولا، وبين مصر والمغرب عرضا، وطولا بين الشام من ناحية صيدا وصور والمغرب والأندلس إلى ناحية أعلام هرقل. والبحر الأبيض المتوسط وسط العالم، وآخر عمارة الأرض. ويتحدث عن بحر الحبشة والبحر الأحمر والمحيط الهندى ونهر النيل. ويضع طنجة فى الأندلس. كما أن أعلام هرقل والبحر الأبيض المتوسط وسط العالم وآخر عمارة الأرض. ويتحدث عن بحر الحبشة (البحر الأحمر) أو المحيط الهندى أو نهر النيل، ويقيس المسافات بالأميال، ويشاهد التضاد فى الطبيعة. فالمطر سبب المضادات فى الطبيعة، الحرارة والبرودة، والتمدد والانقباض، وهو تفسير علمى للظاهرة الطبيعية بالحركة. ومع ذلك للطبيعة أوائلها ومقدماتها التى عليها يقوم العلم. يفسر الكندى ظواهر الطبيعة طبقا للملاحظة للظروف والأسباب المحسوسة مستبعدا كل تفسير خيالى أو أسطورى أو حتى استنادا إلى استنباط من أصول نظرية مجردة. منهج الكندى أقرب إلى روح العلم والاستناد إلى التجارب. وتعتمد ملاحظة التجربة على قياس كمى دقيق وقت دوران القمر بالدقائق والثوانى، ولحركته وسرعته على الجرم الأوسط. وكما نشأت الجغرافيا من الاعتماد على الحس والمشاهدة كذلك نشأ علم الفراسة عند العرب من تحويل الأثر المادى إلى دلالة

غير مادية [1].

ويختلط الحس الخارجي بالحس الباطني خاصة في موضوعات نفسية تقوم على الاستبطان مثل النوم والرؤية. فالقوة الحسية تعمل بآلات، هي الحواس، الآلات الثانية في حين أن القوة المصورة لا تعمل بآلة بل بعصب في الدماغ، الآلة الأولى، ويقوم الكندي بتحليل عضوي للحس كآلة خارجية وإرجاعها إلى عصب الحس في الدماغ كما هو الحال في علم التشريح [2]. ويوحد بين المحسوس والحاس، بين الموضوع والذات في النفس لانتاج شيء ثالث هو الصورة. ولا يختلف المحسوس والحاس والصورة الحسية عن العقل القابل للصور الحسية [3].

والاعتماد على شهادة الحواس يؤدي إلى تحليل العلل كما هو الحال في علم الأصول. والبحث عن العلة بحث مركب من عدة بحوث. أولا البحث عن العلة المباشرة إجابة على سؤال "لم". وهي أشياء تتم بالملاحظة والمشاهدة والتجربة. ثانيا سبب العلم بالأشياء، العلم بعلة العلم وليس فقط علة الظاهرة حتى يمكن التحقق من صدق العلم ومراجعة أخطائه. ويعتمد في ذلك على القياس العلمي أي على العلم الكمي أو على طلب الحجة والدليل والبرهان العقلي. ثالثا دخول الدين في العلم ليس كمسألة دينية بل كمسألة عقلية. فلا فرق بين السؤال عن علل الظواهر الطبيعية وبراهين المسائل الدينية. العلم واحد.

وتتضح هذه المستويات الثلاثة للبحث العلمي في عدة أمثلة. أولا البحث عن سبب جمود البخار في الجو والماء إذا ارتفع في الهواء مع أنه طبقا لطبيعة الحرارة والرطوبة أنه يسخن بحركة الفلك، وأن حر الأرض يصل الينا من حركة الفلك. وسبب معرفة الفيلسوف أن أقصى ارتفاع للبخار فوق الأرض ستة عشر اسطاديا، وسؤاله عن أقرب مسافة بين الأرض وأقرب غيم وسبب هاتين المسافتين والحجة عليهما. ثانيا في حالة الصحو دون غيم وفي حالة الغيم هل يمكن معرفة موضع الصحو على قدر عرض البلد أو على قدر تعدد الفراسخ؟ ثالثا إذا كانت الأعداد بلا نهاية فكيف تكون المعدودات بلا نهاية؟ [4]. واضح تكوين الطبيعيات من البحث العلمي في الطبيعة.

---

(١) رسائل جـ٢ الجرم الحامل ص ٢٦٧، الحيلة ص ١٠، المطر ص ٧٠-٧٥، المد والجزر ص ١١٩-١٢٠.

(٢) النوم ص ٣٠٠-٣٠٢.

(٣) وهذا ما تفعله الظاهريات في التوحيد بين Nose, Nome.

(٤) رسائل جـ٢ ص ٩٠-٩١.

وقد تتداخل مناهج البحث عن العلة مع مناهج أخرى عقلية لتحديد المفاهيم مثل البحث عن علة المد والجزر مع تحديد المفاهيم. فقد يكون لهما معنيان، يتم استعمالهما على التبادل، ومن ثم يجب رفع الخلط بينهما. وربما يوجد لكل معنى علة. ومن ثم تجتمع علتان على نفس الظاهرة. ويكون الاعتماد فى ذلك على الحس. كما يعتمد البحث عن العلة على المقاييس الكمية الدقيقة لقياس مساحة الأرض. وقد يكون التعريف بالحد والرسم، مثل تعريف المد والجزر رسما بأنهما المد البحرى. ويظهر هذا التداخل فى المناهج فى تحليل ظاهرة المد والجذر فى حالتين. فزيادة الماء فى العيون له علتان. وقبول بطون الأرض الماء على وجهين وخروجه لعلتين. ويعلم ذلك بالحس. وهناك قياس لطول بحر الحبشة وعرضه فى حين أن البحر الأبيض المتوسط الفاضل عرضه بين ليبيا (لوبيا) وأوروبا (أورفى) وطوله من صور وصيدا بالشام إلى أعلام هرقل بالأندلس آخر عمارة الأرض المتصل ببلاد العرب [1].

والغالب هو الجمع بين الحس والعقل. لا يدرك الحس وحده دون العقل. الحس مجرد انطباع، ويصبح إدراكا بنور العقل. كما أن العقل لا يدرك إلا إذا كان مرتبطا بالحس. ولا يمكن معرفة لون السماء إذا كانت ذات لون بالاستدلال وحدة دون إدراكه بالحس. والأدلة العقلية على وجود الله من هذا النوع، دليل العناية والتدبير يبدأ بالحس ثم يدرك بالعقل واستحالة التسلسل إلى ما لا نهاية وضرورة وجود المدبر. بل إن العقل نفسه موجه بالغاية والقصد إلى الحق. وكما يحتاج الحس إلى العقل يحتاج العقل إلى الحق، وهو نور العقل أو بصر العقل أو عين العقل واليقين المبدئى، وربما تقوى النفس [2].

ب- المقدمات الرياضية. ويتجلى عمل العقل فى عدة خطوات متتابعة منها البداية بالمقدمات الرياضية. وهى أشبه بالمصادرات. وتعادل بداهات الحس والمشاهدة. الأولى للاستنباط، والثانية للاستقراء. وكلاهما بديل عن النقل عند المتكلمين والفقهاء. وهى مقدمات بديهية لا تحتاج إلى برهان، واضحة بذاتها دون توسط من الحس أو التجربة. وتتضح هذه المقدمات فى رسالة "فى وحدانية الله وتناهى جرم العالم" ورسالة "إيضاح تناهى جرم العالم[3]. واستعمال المقدمات الرياضية من باب تعريف المجهول بالمعلوم.

---

(١) رسائل جـ٢ المد والجزر ص ١١٠-١١٣/١٣٢.

(٢) السابق، العلة ص ٢١٤-٢١٥، الجواهر ص ١٦٧، فى علة اللون اللوزوردى الذى يرى فى الجو من جهة السماء ص ١٠١.

(٣) وذلك مثل أ- كل الأجرام التى ليس منها شىء أعظم من شىء متساوية ب- المتساوية أبعاد ما بينها

ولما كان لا يوجد أوضح من المقدمات الرياضية استعملها الكندى أساسا للبراهين الفلسفية. فالوضوح الرياضى أساس البرهان الفلسفى. ولا يمكن التضحية بالوضوح الرياضى بسبب العقائد والجدل التى يسميها "اللجاجة". هى مقدمات رياضية يشهد لها الحس عند كل الناس ولا تحتاج إلى براهين أخرى لتفسير الألفاظ. ومن ثم تعتمد العقائد مثل تناهى جرم العالم على المبادىء الرياضية والمقاييس المنطقية والمشاهدات الطبيعية. المبادىء الرياضية جزء من كل ولا تقوم وحدها[1]. ومع ذلك كل موضوع مستعين بنفسه عن غيره لأن له وضوحه الخاص حتى لو كثرت البراهين. مهمة المبادىء الرياضية التخفيف على القارىء والتوضيح له بمبادىء متوسطة للحس والعقل.

هذه المقدمات الرياضية كيفية أو كمية كالمقدمات المذكورة فى "ماهية مالا يمكن أن يكون لا نهاية وما الذى يقال لا نهاية له"[2]. وقد تبتلع الرسالة كلها كما هو واضح فى "ايضاح تناهى جرم العالم" [3]. وإثبات تناهى الجرم نتيجة للعلوم الرياضية وليس تأويلا لعقيدة دينية. وهذا هو الفرق بين الفلسفة والكلام. المقدمات الرياضية هى الشروط الوضعية أى الأسس العلمية. فالرياضة وضع مثل الشريعة فى علم الأصول[4]. وتبدأ المقدمات الرياضية بتعريف مفاهيم المصادرات مثل عظم متجانس. فالعظم ماله طول فقط أى الخط أو ماله طول وعرض وهو السطح أو ماله طول وعرض وعمق وهو الجرم. والعضام المتجانسة هى التى خطوط كلها أو سطوح كلها أو أجرام[5].

نهاياتها واحدة بالفعل والقوة جـ- ذو النهاية ليست له نهاية د- كل الأجرام المتساوية إذا زيد على واحد منها جرم كان أعظمها، وكان أعظم مما كان من قبل أن يزاد عليه ذلك الجرم هـ- كل جرمين متناهى العظم إذا جمعا كان الجرم الكائن عنهما متناهيا العظم. وهذا واجب فى كل عظيم وكل ذى عظم و- الأصغر من كل شيئين متجانسين بعد الأعظم منهما أو بعد بعضه، وحدانية ص ٢٠٢.

(١) تناهى جرم الرسائل جـ ص ١٨٦-١٨٧.

(٢) وذلك مثل: أ- ان كل شىء ينقص فانه الذى يبقى أقل مما كان من قبل أن ينقص منه ب- كل شىء ينقص منه شىء فانه إذا سار اليه ما كان نقص منه عاد إلى المبلغ الذى كان أولا جـ- كل أشياء متناهية فان الذى يكون منها إذا جمعت متناه د- إذا كان شيئا أحدهما أقل من الآخر فان الأقل بعد الأكثر أو بعد بعضه، وإن عد كله فقد عد بعضه، مائية ص ١٩٤-١٩٥.

(٣) رسائل جـ٣ ص ١٨٦-١٩١.

(٤) السابق، تناهى جرم العالم ص ١٨٦-١٨٧.

(٥) وذلك مثل: أ- الاعظام المتجانسة التى ليس بعضها بأعظم من بعض متساوية ب- إذا زيد على أحد الأعظام المتجانسة المتساوية عظم مجانس لها صارت غير مساوية جـ- لا يمكن أن يكون عظمان متجانسان لا نهاية لهما أقل من الآخر لأن الأقل بعد الأكثر أو بعد بعضه د- الأعظام المتجانسة التى كل واحد منها متناه جملتها متناهية.

ويستعمل الكندى نفس المنهج لاثبات أن العناصر والجرم الأقصى كرية الشكل بوضع عدة مقدمات أولية ثلاث[1]. كما يستعمل الرسم الرياضى لاثبات أن نهاية الجرم الأقصى لابد وأن تكون كرية، محولا الطبيعة إلى رياضة. ومن ثم تكون مراتب الاستدلال: المقدمات الرياضية، والأقوال الطبيعية، والحجج المنطقية، والبرهان الفلسفى[2]. وكلها منطق داخلى دون ما حاجة إلى شواهد نقلية من الوافد أو الموروث. كما استعمله أيضا فى "السبب الذى نسبت القدماء الأشكال الخمسة إلى الأسطقسات" بالبرهنة على التقابل بين المجسمات الخمسة والعناصر الخمسة بالبراهين الرياضية مما يدل على انبثاق الالهيات من الطبيعيات الرياضية أو من الرياضيات أى من اجتماع المنطق والطبيعيات باحالة بعض الموضوعات الطبيعية إلى أقاويل منطقية. كما هو الحال فى رسالة "الجواهر الخمسة" [3]. لذلك قد يستعمل الكندى المنهج الطبيعى المنطقى دون الاعتماد على المقدمات الرياضية مباشرة. فيبدأ بالتعريفات ثم بالبراهين الداخلية المنطقية عليها[4]. ويظل السؤال: إلا يؤدى ذلك إلى تحصيل حاصل،،مجرد بيان اتساق العقل مع نفسه؟ إلا يؤدى ذلك إلى الوقوع فى الصورية بعيدا عن الأسس العملية فى حياة الأفراد والمجتمعات وحركة التاريخ وقوانينه؟

جـ- البرهان. وكل مقدمة رياضية لها حق ومثال وبرهان. ومن ثم يتم الانتقال من المصادرات الرياضية إلى البراهين الفلسفية. فالرياضة سابقة على المنطق، والمنطق سابق على الفلسفة.

ولا يوجد لكل مطلب برهان. فإذا كان المطلب نفسيا أو وجوديا أو حسيا أو بديهيا فلا برهان عليه. أما الوجود العقلى فيحتاج إلى برهان عقلى استدلالى. وليس للبرهان برهان وإلا استمر الأمر إلى ما لا نهاية، واستحال العلم، ولما وُجد شىء البتة يمكن البرهنة عليه لأن مالا ينتهى إلى أوائله فلا يكون معلوما. ومن ثم يستحيل إقامة علم

---

(١) هذه المقدمات هى: أ- الجرم الأقصى يدور حول مركزه ويتحرك على الوسط ب- لا يمكن أن يكون هناك جرم لا نهاية له جـ- لا يوجد خارج العالم لا خلاء ولا ملاء لأن الأجرام المضلعة أو القواعد أو الزوايا لا تدور حول المركز. رسائل جـ٢ ص ٤٨-٥٣.

(٢) وذلك مثل شجرة المعرفة عند ديكارت، الطبيعة والميتافيزيقا والأخلاق.

(٣) رسائل جـ٢، الأشكال ص ٥٤-٦٣، جواهر ص ٢٦٥.

(٤) رسائل جـ٢، طبيعة الفلك ص ٤٠.

للبرهان على البرهان مثل علوم ما بعد المنطق أو ما بعد الرياضيات[1].

ولكل علم وسيلته فى البرهان. فلا تطلب الرياضيات بالاقناع، ولا الالهيات بالحس والتمثيل، ولا الطبيعيات بالجوامع الفكرية، ولا البلاغة بالبرهان. ولا البرهان بالبرهان. العلم الرياضى برهانى صرف لا حجاج فيه ولا جدال. والعلم الالهى لا حس فيه ولا تمثيل لأنه يقوم على التنزيه وقابل للبرهان[2]. والعلم الطبيعى لا تأمل فيه بل يخضع للتجريب. والبلاغة لا برهان عليها لأنها تقوم على التأثير. لكل علم منهجه، والتمييز بين العلوم هو تمييز بين المناهج. وكما تتعدد العلوم تتعدد المناهج، الاقناع، والأمثال، وشهادات الأخبار، والحس، والبرهان. والجمع بين هذه الطرق كلها فى مطلب واحد تقصير أو كشف لتعدد المناهج[3].

وقياس صحة البرهان هو الاتساق، اتساق النتائج مع المقدمات وإلا كان خلفا أو محالا. لذلك تكثر عبارات مثل "وهذا خلف لا يمكن"، "وهذا من أشنع المحال". يتم الاستدلال عن طريق إثبات تناقض الخلف، إذا فرض جرم لانهاية له عن طريق الزيادة والنقصان فيه بناء على المقدمات الطبيعية الأولى فباقى النظريات عن تناهى الزمان والحركة صادرة عن النتيجة الأولى، تناهى الجرم[4]. وتناهى الزمان والحركة، معا نظراً لأن الزمان مدة الحركة. هناك زمان وحركة مادام هناك إبداع أى خروج من القوة إلى الفعل. وبرهان الخلف، إثبات التناقض الناشئ عن القول بالضد لا شأن له بأرسطو بل هو من طبيعة الفكر الانسانى، وموجود فى أصل الموروث، القرآن والحديث، حتى وإن وُجد فى الوافد.

د- **القسمة العقلية**. يستعمل الكندى وغيره من الحكماء طريقة القسمة العقلية التى تعتمد على الأقاويل البرهانية والتى تعطى بنية للموضوع الكلى من خلال أقسامه[5].

---

(١) رسائل جـ١ ص ١٥١.

(٢) وقد أعجب ديكارت وليبنتز واسبينوزا وكانط بيقين الرياضيات وإمكانية استعمالها فى الالهيات.

(٣) الفلسفة الأولى ص ٨٩-٩٠.

(٤) العناصر ص ٥٣، طبيعة الفلك ص ٤٢، سجود ص ٢٥٥. وهذا خلف لا يمكن جـ١ ص٢٢١-٢٢٣/ ٢٣٠، مائية ص ١٩٥/١٩٧، تناهى جرم ص ١٨٩ - ١٩٠/١٩٢، وهذا من أقبح المحال، الجرم الحامل جـ٢ ص ٦٦، وهذا خلف قبيح جدا، الجواهر ص ٢٦٩، وهذا خلف شنيع، الجواهر ص ٢٦٩.

(٥) رسائل جـ١، سجود الجرم ص ٢٤٧-٢٤٨.

ويسميها الأقاويل المنطقية ظاهرة الايضاح مثل قسمة الفلك أى الجرم إلى حى ولا حى، وقسمة العلة الطبيعية إلى عنصر وصورة وفاعل وغائية، وقسمة المكوّن إلى حى ولا حى، وقسمة كل منها إلى حى ولا حى. ويتدخل البرهان مع القسمة لاثبات المقسوم مثل الحج لاثبات المكان، والاستدلال على أن الزمان ليس إلا القبل والبعد أى العدد. فالبرهان عن طريق القسمة يحتاج إلى برهان عن طريق الاستدلال. ويستعمل البرهان الداخلى لاثبات التناقض كالمحاجة الكلامية، وهو برهان الخلف، إثبات تناقض الضد كما هو الحال فى الوسيلة السابقة لدفع الاحزان. وتقوم القسمة أساسا على التمييز بين المستويات، وهو أساس التصور الدينى الجديد من أجل التوحيد والتنزيه[1].

ومع القسمة يأتى الحد من أجل تعريف المقسوم. فالقسمة أحد وسائل التعريف مثل تعريف الصورة بالقسمة بأنها تفيد إما الكون والفساد فى الجوهر أو الربو والاضمحلال فى الكيف أو الاستحالة فى الكيف. وكذلك تعريف الزمان المتصل بأنه الآن المتوهم الذى يواصل ما بين الماضى والمستقبل. وقد يكون الحد عن طريق القسمة بتحويل المركب إلى البسيط، ومن ثم يتعاون الحد والقسمة على التبادل ولما كان الحد بالجنس والفصل، والهيولى لا جنس لها فلا تحد بالحد. لذلك كان ترتيب الجواهر الخمسة الهيولى والصورة قبل المكان والحركة والزمان. الهيولى والصورة مبادىء المبادىء، أصل العناصر الأربعة عناصر المركبات[2].

وفى "الجواهر الخمسة" تعريف الهيولى أصغر التعريفات لأنها المبدأ الأول مثل الأصول. وفى رسالة "دفع الاحزان" القسمة من أجل التعريف. فالحزن إما فعلنا أو فعل غيرنا. وإن كان فعلنا فهو إما ما نريد أو مالا نريد. وإن كان فعل غيرنا فاما ما نستطيع دفعه أو ما لا نستطيع دفعه. وتبدأ رسالة "الجرم الحامل بطباعه" بتعريف العناصر الأربعة ثم اللون. ويبدأ الاستدلال فى رسالة "الجواهر" بالعلم الطبيعى بتعريف الجسم بأنه العظم الآخذ الأقدار الثلاثة. وتنقسم حياة الأجسام الحية إلى ذاتى فاسد وعرضى غير فاسد. والأقرب العكس. مما يدل على

---

(١) السابق، الجواهر جـ٣٠/١٦-١٨، الحيلة، ص ١٩-٢٠.

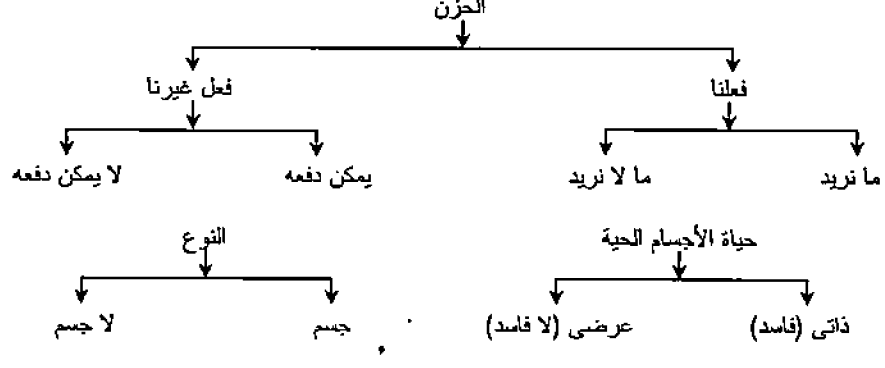
(٢) الجواهر ص ٣٠/٣٤.

أن القسمة قد تتبع نسقا عقليا صوريا دون تعريف دقيق للمقسوم[1].

فإذا صعب التعريف الكامل استعمل الكندى التعريف الناقص. وإن استحال الحد استعمل الرسم أو الوصف. وتعتمد هذه الطريقة أيضا على القسمة المتباعدة من أجل إفساح المجال لباقى مناهج المعرفة الأخرى، الحس والعقل[2]. ويصل منهج الرسم أو الوصف إلى مشارف تحليل الخبرات ووصف الماهيات حفاظا على الحد المنطقى الصورى. والماهية هى المائية بلفظ الكندى قبل أن تستقر الألفاظ مثل الأيس والوجود، والليس والعدم، والعلة التمامية أو المتممة والعلة الغائية. ويبدأ وصف الماهية بالتجارب النفسية والعقلية ووصف القوى المتوسطة بينهما. والكل فى الانسان، وهو الجرم الحى النامى. ولا يمكن فهم ما قيل فى ماهية النوم والرؤيا إلا بارجاعها إلى قوى النفس الحسية والعقلية والقوى المتوسطة بينهما. كما يستعمل لفظ "حامل" لأن الوصف للماهية وليس للواقعة. الواقعة حامل للماهية. والأشخاص حوامل للصور المدركة بالحس. بعد القسمة تظهر ماهية الرؤيا كصورة ذهنية. فالصورة ليست فقط بالمعنى الأرسطى ولكن أيضا بالمعنى التخييلى[3]. فعمل القوة المصورة فى النوم أكثر منه فى اليقظة. والاستغراق فى الفكر يؤدى إلى النوم حتى يكتمل عمل القوة المصورة. ويميز الكندى بين الانسان العادى والانسان المتميز، بين الشعور النائم والشعور اليقظ[4].

---

(١) الرسائل جـ١، الجواهر ص ٢٦٧/٢٠، ٢٦٩، جـ٢ الجرم الحامل ص ٦٤-٦٨.



(٢) الرسائل جـ١، فى مائية النوم والرؤيا ص ٢٩٣-٣١١.

(٣) الصورة الارسطية Forme والصورة التخييلية Image.

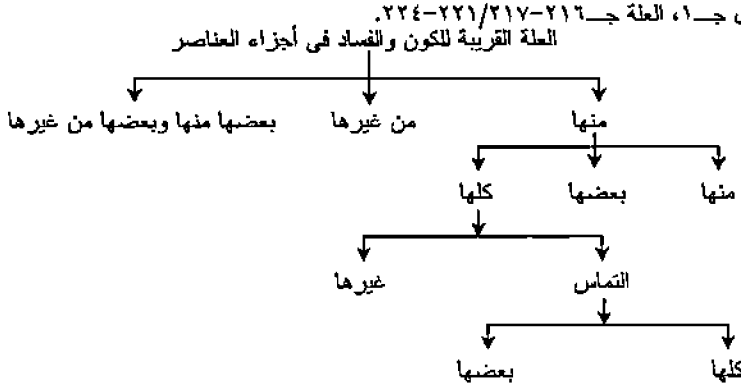
(٤) يوجد هذا التمييز عند هوسرل.

وقد تكون ثنائية أو ثلاثية أو رباعية إلى مالا نهاية. وقد تكون متداخلة من قسمة إلى قسمة، كل جزء فيها قسمة ثانية ثم قسمة كل جزء من القسمة الثانية إلى قسمة ثالثة على شكل عنقود أو هرم. وعادة ما تكون القسمة الثنائية متضادة والثلاثية تضاد ووسط مثل الكل والبعض، الذاتى والعرضى، والكون والفساد، والربوبية والاضمحلال، والنقلة والاستحالة.

والأمثلة على ذلك كثيرة. فالحركة ذاتية أو عرضية. وقد تكون ستة أقسام، إثنان على التضاد مثل ربوبية واضمحلالية، كون وفساد، واثنان ليسا كذلك، مكانية واستحالية. وإن كان فى الذهن أرسطو تكون نقلة واستحالة. والعلة القريبة للكون والفساد فى أجزاء العناصر قسمة ثلاثية قد تكون منها أو من غيرها أو بعضها منها وبعضها من غيرها. ثم ينقسم الجزء الأول من القسم الأول قسمة ثلاثية منها أو بعضها أو كلها. ثم ينقسم الثالث إلى قسمين، فى حدود التماس أو فى غيرها. ثم ينقسم الأول إلى كل الأجزاء أو بعضها[1].

وأحيانا تتجاور القسمة ولا يخرج بعضها من البعض الآخر على شكل عنقودى أو هرمى نظرا لغياب الربط بينهما. تنتهى القسمة بقسمة أخرى متجاورة ويصعب ضمهما معا فى قسمة واحدة فى شكل عنقودى وكأننا فى عمليات حسابية متتالية. بل يمكن أن تتوازى وتتجاور وتتشابه لأن وحدة القسمة الكلية لم تظهر بعد، وذلك مثل قسمة الفلسفة إلى علم وعمل، والنفس إلى عقل وحس، والأشياء إلى مالا تفارق الهيولى (الجوهريات والجسمانيات) وقائمة بالهيولى (النفس)، وغير متصلة البتة بالهيولى (الالهية والربانية). وتظل بنية القسمة الثنائية قائمة. فقسمة الفلسفة إلى نظر وعمل هى نفسها قسمة النفس إلى عقل وحس. والقسمة الثانية نتيجة للأولى ومرتبطة بلام التعليل "لأن". وعادة ما تكون القسمة ثنائية ثم تتحول إلى ثلاثية لتسمح بالموجودات المتوسطة مثل النفس التى لا هى تفارق الهيولى مثل الجوهريات والجسمانيات ولا هى التى لا اتصال لها البتة بالهيولى

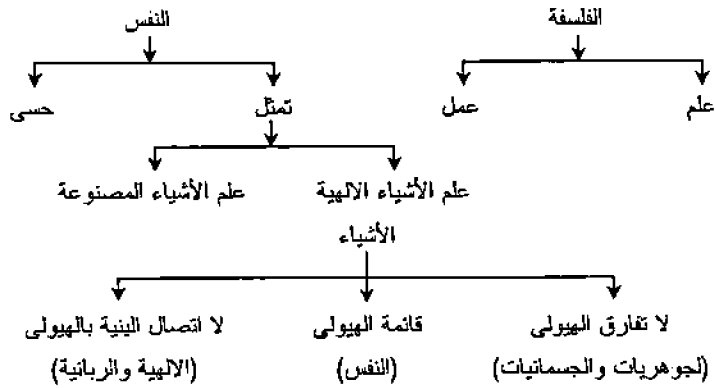
(١) الرسائل جـ١، العلة جـ٢١٦-٢١٧/٢٢١-٢٢٤.



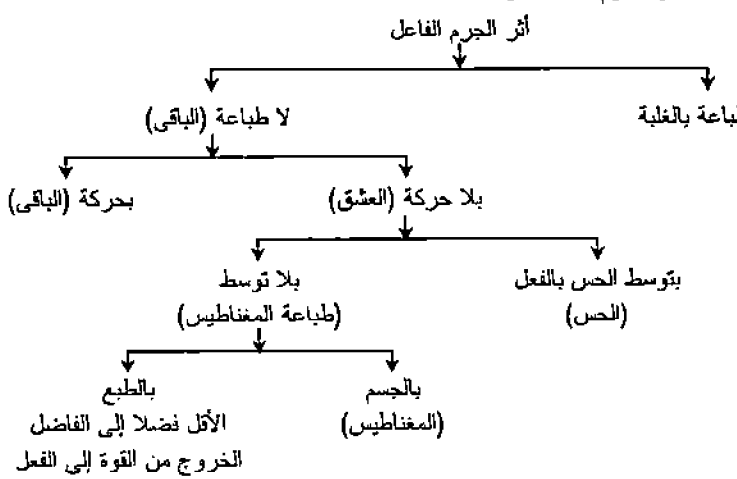
مثل الأشياء الالهية والربانية بل هى قائمة بالهيولى. النفس متوسطة بين الطبيعيات والالهيات، بين الله والعالم. وهو ما استمر فى الفلسفة كلها حتى ابن سينا.والتركيز على العلم دون العمل لأن الموضوع فلسفى وليس أخلاقيا. وينقسم الفكر الذى هو أحد أقسام النفس إلى علم الأشياء الالهية وعلم الأشياء المصنوعة أو المخلوقة أى الالهيات والطبيعيات مؤدية إلى قسم ثالث[1].

وتحتوى القسمة الثنائية والثلاثية على بعض المتضادات داخل الجزء الواحد مثل قسمة أثر الجرم الفاعل طباعا بالغلبة كالنار ولا طباعا كباقى العناصر. الطباع لا تكون غلبة لأنها طبيعة الشيء. والغلبة لا تكون بالارادة أكثر مما تكون بالطبع[2]. وهنا يصبح

(١) الرسائل جـ١، الجواهر الخمسة ص ٨-١٨.



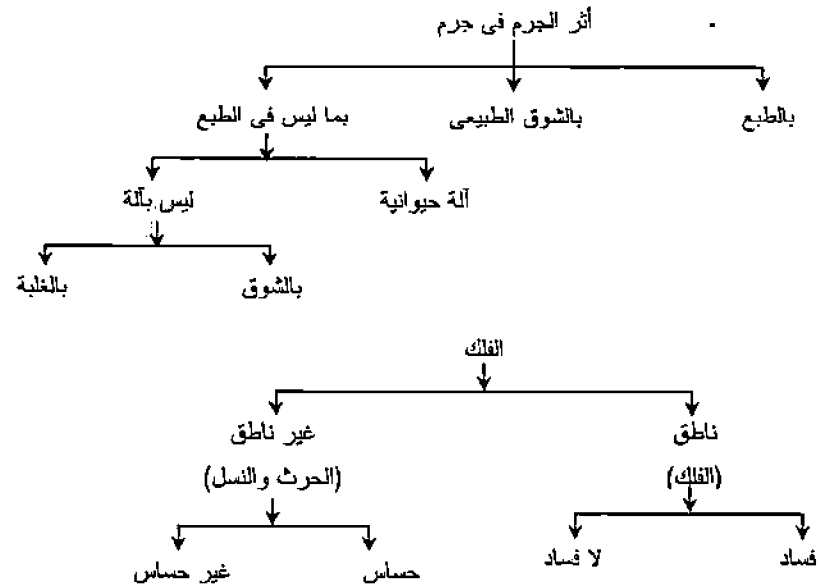
(٢) رسائل جـ١ أثر الجرم الفاعل ص ٢٤٩-٢٥١.



تكرار القسمة تحصيل حاصل. فى كل مرة تظهر الطباع كأحد شقيها أو الشوق. ويأخذ الطبع معانى متعددة، الغلبة مثل النار، التوسط مثل المغناطيس والحياة فى الجرم، والشوق مثل الشوق الذى هو أثر الجرم فى الجرم قسمة المكوّن إلى حى ولا حى ثم قسمة كل منهما نفس القسمة. وتظل الألفاظ الانشائية سائدة مثل الحب والشوق، والأكثر فضلا والأقل فضلا تدل على الاسقاط على الطبيعة وبقايا الفكر الدينى ما قبل الفلسفى. وهذا هو السبب فى تصور الجرم متحركا حركة ذاتية كالنفس إسقاطا للنفس على الفلك وتصورها حيا مدركا مريدا فاعلا[1]. على أية حال هى خطوة إلى الأمام، من الأشعرية إلى الاعتزال، ومن الكلام إلى الفلسفة، ومن الفكر الدينى إلى الفكر العلمى. فالقسمة نصفها عقل ونصفها ايمان كما هو الحال فى استعمال العقل عند الأشعرية وكما لاحظ ابن رشد فى "مناهج الأدلة".

ونظرا لنسبة الحياة إلى الفلك فلابد من قسمة أخرى تنفى الشبه بينه وبين الانسان، الحيوان الناطق والنفس وأنواعها، التغذى والنمو والتوليد، وقوى النفس الناطقة. فالحيوان إما فاسد أو لا فاسد. والفاسد تام واللافاسد غير تام[2]. والأثر إما طباعا أو بآلة حيوانية.

(١) الرسائل جـ١، سجود ص ٢٥٢.



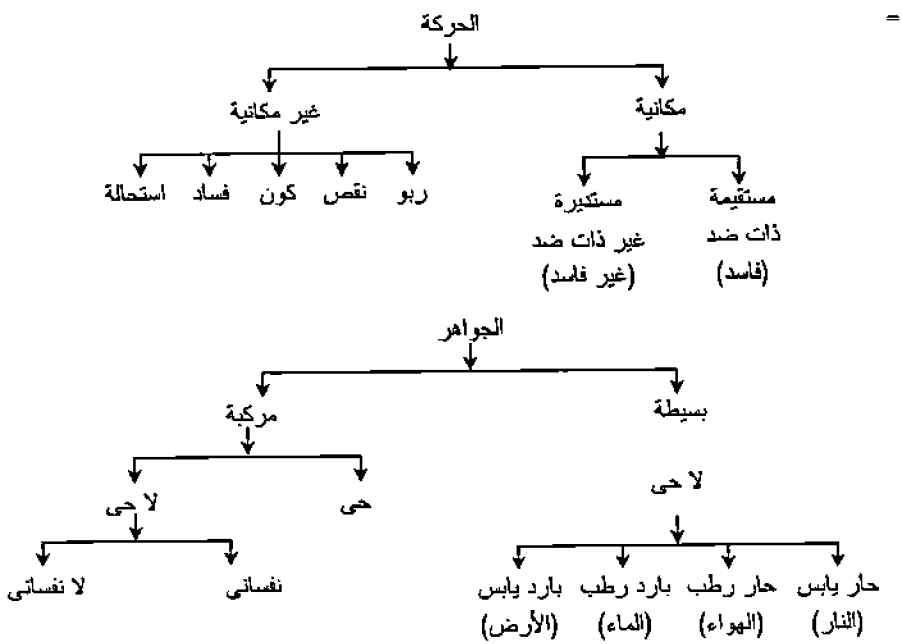
(٢) رسائل جـ١، سجود ص ٢٥٤. =

والقوى النفسانية إما شهوية أو غضبية أو نطقية. وهذا كله تعقيل آية السجود، موجه ضد الصابئة وعبدة الكواكب فى الجاهلية. والبراهين كأنها جنبات حكم قضائى وإبداء الأسباب "لأن"، "ولابد إذن". ويقوم الاستدلال على حجة الاشرف والأولى. وهى حجة أخلاقية تقوم على التراتب فى الشرف والكمال. وهو أساس قياس الأولى الذى صاغه ابن تيمية كمنطق للقرآن متمايز عن منطق اليونان.

وذلك كله إسقاط من الانسان على الطبيعة العلوية واكسابها صفات الالوهية من حياة وحس وسمع وبصر وإرادة أو علم وقدرة والحركة أيضا، ولكنه لا يتغذى ولا ينمو ولا يذوق أو يشم أو يحس. يتدخل اللاهوت السلبى فى الفلك لنفى صفات النقص عنه كما يتدخل اللاهوت الايجابى لاثبات صفة الكمال له. والسمع والبصر هما سبب العلوم الخفية، والسبيل إلى نيل الفضائل. للأفلاك قوة التمييز ومن ثم فهى ناطقة بالضرورة. ويصوغ الكندى خمسة براهين لاثبات النطق بعد إثبات الحياة والحس والسمع والعقل وهى:

١- إذا كانت حية وبالتالى حاسة لها السمع والبصر وبالتالى القدرة على نيل الفضائل

=



فهى بالضرورة ناطقة.

٢- إن لم تكن ناطقة تكون أشرف منها. ولما كانت علة وجودنا بترتيب البارى كانت العلة بالضرورة أشرف من المعلوم. كما أن الأفلاك تؤثر فينا بآلة فلان عن نطق لأن التأثير بالآلة أشرف من الانسان الذى كرمه الله فى البر والبحر وخلقه على صورته ومثاله؟ ولماذا لا يكون التأثير بالطبيعة أشرف من التأثير بالآلة؟

٣- لما كانت قوى النفس ثلاثة لا يحتاج الفلك إلى الشهوية والغضبية لأنه لا ينمو فلم يبق إلا المنطقية.

٤- أقاويل رياضية تدل على كم البشر الناطق ابتداء من حساب قطر كرة الأرض، وزيادة عدد السكان على المساحة وإلا لاحتاجوا إلى سبعة أصناف المسلحة. وهذا إعجاز الله وقدرته. وهو استعمال افتراضى للرياضة لأن عدد الناس يتغير وليس ثابتا أو مفردا.

٥- خلق الله الجواهر، والجوهر النفسانى فى الأشخاص العالية أو الحرث والنسل وفيهما فساد، والنفسانية لا تكون ولا تفسد[1].

فهل معنى ذلك ضرورى لاثبات معنى آية ﴿والنجم والشجر يسجدان﴾ وهو معنى واضح، طاعة الكون الطبيعى والحى للألوهية. فإذا أطاع الكون، وهو أعظم من الانسان فالأولى طاعة الانسان. ومع ذلك فهو تحول طبيعى من الكلام إلى الفلسفة، ونقل اعتبار الحياة شرط العلم والقدرة من نطاق الذات المشخص إلى الوجود العام كما تتحول بعض المفاهيم الاعتزالية الموروثة مثل خلو الطبيعة من العبث إلى تصور غائى عام للكون.

وقد تتوازى القسمة مثل قسمة الأشياء إلى فى كل الجواهر ولا فى كل الجواهر ثم خروج الأشياء فى كل الجواهر إلى خمسة غير مضمونها الثلاثى، فى الأرض، وعلى الأرض، وفوق الأرض. والأشياء التى تكون فى الجواهر خمسة: الهيولى، والصورة، والمكان، والحركة، والزمان. وفى الجواهر الخمسة تتقابل الهيولى والصورة، ثم المكان والزمان. أما الحركة فهى عدد الزمان. لذلك أتى مكانها بين المكان والزمان كرابط بينهما. ويكون الترتيب طبيعيا. كل شىء له مادة وصورة. ويوجد فى المكان، ويتحرك فى الزمان لأن الزمان عدد الحركة. كل جوهر لاحق يتبع تلقائيا الجوهر السابق. وتستمر القسمة حتى

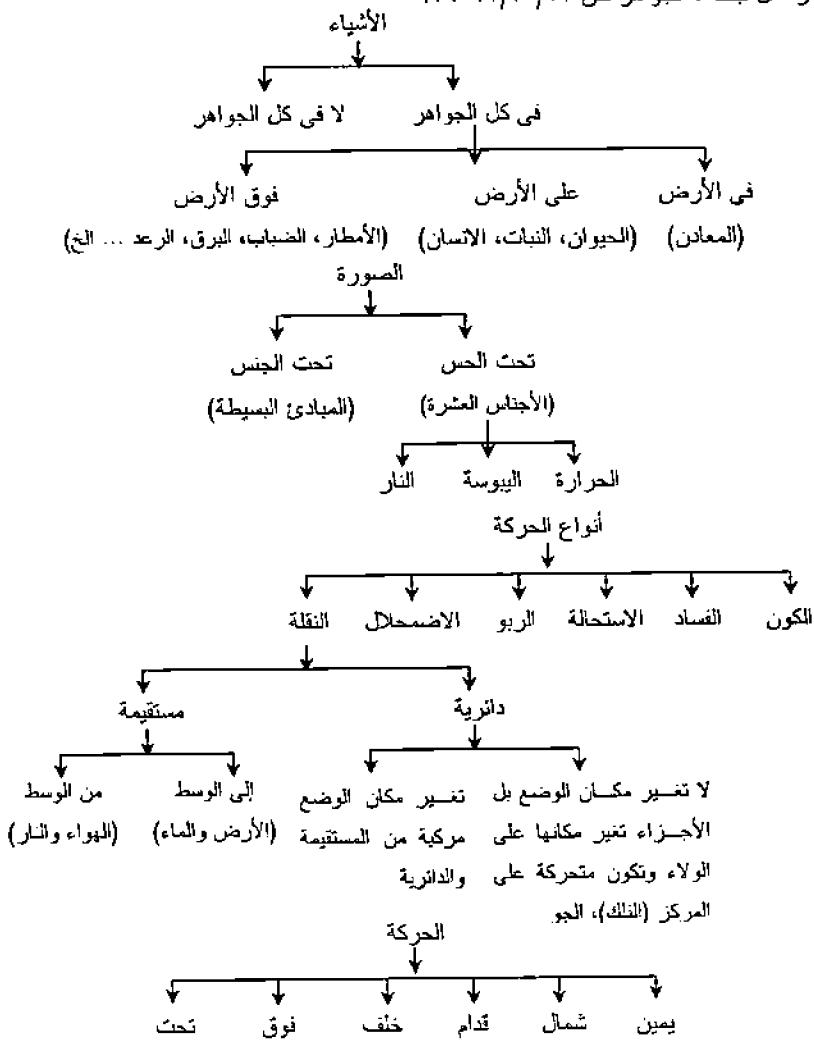
---

(١) رسائل جـ١، سجود الجرم ص ٢٥٤-٢٥٩.

تصل إلى الأشياء التى يعتريها الكون والفساد. ونظرا لصورية منهج القسمة يضرب الكندى الأمثلة الشارحة للتخفيف منه والعودة إلى عالم الأشياء. ويدخل البعد الدينى الجديد فى القسمة حتى تكتمل النظرة. ويكون البحث عن الجواهر الخمسة واقتناصها ابتداء من القسمة المركبة المتكاملة التى تدخل فيها الجواهر المادية والروحية على السواء[1].

---

(١) الرسائل جـ١، الجواهر ص ١٢/٢٠/٢٢-٢٦.



وكلها متغيرة ومستحيلة فى الكيف

والتساؤلات عن القسمة كثيرة. هل القسمة منطقية أم أنها المطلوب إثباته؟ هل هى مقدمة أم نتيجة؟ هل هى فى عالم الأذهان أم فى عالم الأعيان؟ إن الغاية من القسمة هى التوضيح أى تحويل الموضوع الخارجى إلى موضوع ذهنى. ويفترض مسبقا تطابق عالم الإذهان مع عالم الأعيان، تطابق العقل والطبيعة ركيزتى الوحى. ومع ذلك تبدو القسمة وكأنها مجرد افتراض. وأحيانا أخرى يتم البرهنة عليها مثل البرهنة على قسمة الفلك والانتهاء إلى أنه فاعل. لما كان الفلك ليس عنصرا لأنه لا يتغير، ولا صورة لأنها غير مفارقة، ولا غاية لأنها لا تلحق الجسم، فلم يبق إلا أنها علة فاعلة. ويمكن نقد البرهان بأنه يقوم على حكم مسبق، أن الفلك ليس مادة ولا صورة ولا غاية وأنه علة غائية، وأن الحى الكائن الفاسد مبتدع من لا شىء. وأحيانا تصبح القسمة بلا غاية، مجرد تحليل الكل إلى أجزائه الأولى لمعرفة تمايز المستويات، توضيحا للعقل أمام نفسه وليس أمام غيره، محاولة العقل للفهم، واجتهاداته فى تحويل الدين إلى فلسفة، يخطئ مرة ويصيب أخرى، يتعثر مرة ويحسن مرة أخرى، فيصبح الفكر مجرد تحصيل حاصل، تطابق العقل مع نفسه دون أن يطابق موضوعا فى الخارج[1]. وتكون النتيجة مجرد إنشاء وإسقاط من الانسان على الطبيعة وإدخال مقولات الأخلاق على العلم، وإسقاط القيمة على الواقع بعبارات مثل أشرف وأفضل حتى يفسح المجال للفكر الدينى القديم.

وتضطرب القسمة أحيانا حتى تختلط الأمور وبالتالى يتحول البرهان إلى غير ما هو مطلوب منه وهو التوضيح. أحيانا تكون القسمة العقلية أكثر غموضا من الموضوع ذاته، فتصبح الفلسفة غامضة والدين واضح، والغاية من الفلسفة هو التوضيح والتنظير[2]. وأحيانا لا يحتاج الموضوع إلى أى برهان عن طريق القسمة أو الاستدلال مثل أثر الجرم فى الجرم، ومن ثم تصبح القسمة لا لزوم لها لأنها توضيح الواضح، وبرهنة على ما هو مبرهن عليه[3]. ولما كانت القسمة طريقا للتعريف سواء بالحد أو بالرسم أحيانا يكون التعريف تحصيل حاصل، غامضا مضطربا ملتويا. يطول بلا هدف.

---

(١) الرسائل جـ١ العلة القريبة ص ٢٤٨، سجود ص ٢٥٠.

(٢) السابق، الفلك ص ٢٤٨.

(٣) السابق، سجود ص ٢٥٠.

وقد لا يحتاج الموضوع البسيط إلى كل هذه التعريفات المتشابكة. فينشأ طابع التجريد وتقع للفلسفة فى الصورية من أجل احتواء الوافد العقلى الصورى حتى ولو تمت التضحية بالموروث فى عملية التنظير له. فتنشأ الغربة مع الفلسفة ورد الفعل عليها عند الأصوليين والفقهاء تمسكا بالموروث الحى العضوى الفاعل ضد صورية الوافد والموروث معا.

هـ- **التحليل اللغوى والتأويل.** واللغة أحد فروع القسمة. فاختلاف الأشياء إما بأعيانها أو بأسمائها. يأتى منهج التحليل اللغوى ليساند المنهج العقلى بأنواعه والمنهج الحسى بدرجاته من أجل ضبط الحجة النقلية القديمة فى علم الكلام انتقالا من النص إلى تحليل النص، ومن النقل إلى تحليل اللغة. فأفضل شئ فى رسالة "سجود الجرم الأقصى" هى المقدمة اللغوية الأولى أى البرهان العقلى اللغوى وليس البرهان العقلى المنطقى حتى تخف حدة صورية العقل، ولا يبعد عن النقل خاصة وأن الفلسفة مازالت قريبة العهد بعلم الكلام. فمثلا يعرّف الكندى "ما بعد" عند أهل اللغة بأنه نوعان: العدد المنفصل والعدد المتصل. كما يحلل لفظ "تائم" من أجل معرفة معانيه ثم وصف ماهياته من خلال الوقائع النفسية أى التجارب الشعورية. فيدخل تحليل اللغة فى تحديد الموضوعات الطبيعية. فالنعت إما متواطىء أو متشابه. المتواطىء هو الذى يعطى المنعوت اسمه وحده. والمتشابه هو الذى يعطى المنعوت اسمه لا حده. فالبحث فى الألفاظ تقليد أصولى لا شأن له بمنطق أرسطو. ويحلل الكندى أشكال النص الأدبية، ويتحدث عن القول الخبرى. ولفظ الخبر مشتق من علم الحديث أولا ومن أصول الفقه ثانيا[1].

والتأويل ضرورة طالما أن الوحى مدون باللغة متشابهة الأسماء والتصاريف والاشتقاقات، ليس فقط اللغة العربية بل كل لغة على العموم. ويستعمل الكندى لفظ "تفسير" وليس "تأويل" أو "شرح" مما يدل على ارتباط الفلسفة بالعلوم النقلية. ويضرب المثل على ذلك بتأويل آية ﴿والنجم والشجر يسجدان﴾ بناء على سؤال عن سجود النجم والشجر وما يتطلب ذلك من مقاييس عقلية. فبتحليل لفظ "يسجد" يجد له الكندى أربعة معانى. السجود الشرعى، والطاعة، والتغير من النقص إلى التمام، والانتهاء إلى أمر الآخر. وهذا المعنى الرابع هو المعنى المقصود لأن الأفلاك متحركة أسراحا أى أســرابا

---

(١) رسائل جـ١، الجواهر ص ٢٦٦/٣٤، النوم ص ٣٩٤ - ٣٩٥.

كالماشية. وقد يستعمل اللفظ على الضد فيكون معنى السجود الطاعة أو العصيان فى نفس الوقت. ويبرهن الكندى على المعانى الأربعة مستشهدا بالشعر العربى للنابغة الذبيانى ولغيره. ومن الواضح أنها صورة فنية، تبين طاعة الكون لله من أجل حث الانسان على الطاعة. إذا كان الأكبر مطيعا فالأولى طاعة الأصغر. وقد تطلب ذلك تشخيص الطبيعة وجعل الأفلاك حية عاقلة مريدة عالمة. بذلك يصبح الانسان أعظم من الكون لأن الأرض والسموات والجبال خشين من الأمانة ورفضت حملها وحملها الانسان [1]. لم تذكر قوانين الطبيعة التى تتحكم فى ظواهرها لأن المقصود هنا ليس العلم بل الأخلاق. وتوحى بهذا الهدف الدينى كثرة العبارات المملوءة بالثناء على الله والدعاء للسائل. وبعد التأويل العقلى للنقل تتضح الأقاويل المنطقية. ومن ثم يمكن الاجابة على سؤال سجود النجم والشجر لأن الأفلاك أشخاص حية ناطقة.

يستعمل الكندى منهج التأويل العقلى باعتباره معتزليا. فيتحول النقل إلى عقل كما يتحول العقل إلى مسلمات ومصادرات رياضية. وإن إثبات النبوة وإنكار التأويل أى إثبات النقل دون العقل هو إنكار للعقل نفسه ولوحدة العقل والنقل. ولا يتعرض الكندى للنبوة بمعناها الرأسى أى نظرية الاتصال بالعقل الفعال كما يفعل الفارابى وابن سينا وابن رشد بل يكتفى بالبعد الأفقى أى بالتفسير اللغوى العلمى وفهم الآيات[2].

و- **الاشراق.** ويتسرب الاشراق إلى مناهج البحث عند الكندى كلغة عادية، مجازا واستعارة مثل النور الطبيعى، وأضواء العقل، والعيون العقلية الصافية، والعشق والعاشق والمعشوق. ثم تحولت اللغة الاستعارية إلى نظرية فى المعرفة بالفعل، معرفة إشراقية تتجاوز المنطق وشهادة الحس والعقل. ثم تحولت أخيرا من المعرفة إلى الوجود فى نظرية الفيض فى عبارات مثل فيض وجوده، الجواد فى الفيض، فيض الفضائل. ويمكن تتبع هذا المسار فى علوم الحكمة، من اللفظ إلى المعنى إلى الشىء، من الصورة الفنية إلى الشيئية كما حدث فى السيد المسيح، والتحول من الغاية إلى الشخص فى المسيح الكونى. كما ظهرت لغة الشوق والعشق فى الطبيعيات. وتنشأ فى البداية من إسقاط

---

(١) هناك عبارة لكيركجارد بنفس المعنى، أن الانسان أعظم من الجبل حتى ولو وقع الجبل عليه وهشمه لأنه يشعر بأن عظامه تتهشم أما الجبل فلا يشعر بشىء. إنما الفرق بين الآية والعبارة هو الفرق بين الغاية والعبث.

(٢) رسائل جـ١، سجود ص ٢٤٤-٢٤٧.

الانسان على الطبيعة لعدم استطاعته تحويل الدين إلى عقل لفهم الطبيعة ثم تحويل ذلك إلى تجارب روحية إنسانية خالصة. بعد إسقاط الطبيعة ونهاية العلم [١].

وتتحول الطبيعة إلى تصوف، والملاحظة والمشاهدة الحسية إلى إدراك حدسى مباشر مثل مشاهدة الغائية فى الطبيعة والانتقال من التأمل فى المخلوق إلى معرفة الخالق[٢]. فالادراك الحسى المباشر يشاهد العناية والتدبير فى الكون وتناهى الأشياء مثل دليلى العناية والاختراع عند ابن رشد. ويغنى الحس عن الحساب وطريق عد الأشياء واحصائها[٣]. وأحيانا يتم الايغال فى الحدس بحيث تبرز النتائج قبل المقدمات، ويثبت وجود الله قبل أن تتم البرهنة عليه. فالكلام مازال فى طريقه إلى الفلسفة. وتتحول النتيجة إلى دعوات وابتهالات وحمدلات وثناءات حتى تصبح الفلسفة شبيهة بالتصوف. والحكيم قرين الصوفى. صحيح أنها ابتهالات فلسفية تستعمل ألفاظ الجوهر والانية والأيس والليس والعلة الأولى والفاعلة والمتممة والغائية والكون والفساد. ومع ذلك فالروح واحدة. وقد قوى هذا التحول إلى النزعة الصوفية فى علوم الحكمة عند إخوان الصفا والفارابى وابن سينا والغزالى والفكر الشيعى وابن طفيل وابن باجة حتى صدر الدين الشيرازى بالرغم من محاولة ابن سينا إخضاع علوم الحكمة خاصة فى "الشفاء" إلى منطق تجريدى خالص. وبدلا من البداهة والوضوح يحل الغموض والأسرار. وبدلا من عيون العقل يتم إسقاط الحجاب. فهناك أسرار خفية وإشارات سرية وأقاويل عميقة تتجاوز أنوار العقل[٤].

ز- **المعرفة التاريخية.** وتدخل المعرفة التاريخية ضمن مناهج البحث مع معرفة أوائل العلم وبديهياته الرياضية والمنطقية والطبيعية والحسية، وترتيب العلوم أى تصنيفها من أجل إدخال العلم الالهى مع العلم الانسانى بعنوان "مراجعة كتب القدماء". فمراجعة الأدبيات السابقة تدخل ضمن منهج التأليف بالاضافة إلى مناهج العقل والحس والنقل. إذ يتبع الكندى خطوات ثلاث. الأولى وضع المشكلة فى بداية الرسالة، والثانية تصنيف المذاهب السابقة فيها إلى مذهبين متعارضين مع نقدهما معا، والثالثة إعطاء الحل. وقد

---

(١) السابق جـ١ن وحدانية ص ٢٠٧، العلة ص ٢١٤-٢١٥/٢٥٩-٢٦٠.

(٢) وهو ماسماه كانط الأدلة البعدية على وجود الله، الدليل الكونى وغيره من الأدلة التى تبدأ من العالم لاثبات وجود الله. وهى مستحيلة عند كانط لأن الواقع لا ينتج فكرا، والبعدى لا يثبت القبلى.

(٣) السابق ، العلة جـ٢٢٦/٢٣٥.

(٤) السابق، العلة ص ١٥، جـ٢، الاشكال ص ٦٠/٦٣-٥٤-٥٥.

يبدأ الكندى بنقد المذهب المرفوض مثلا مذهب أهل التنجيم فى عرض المسألة لبيان غرضها ثم نقده مرة ثانية فى نقد المذهب. وعادة ما يكون المذهب الثانى أقل نقدا وأكثر تعاطفا مثل مذهب الفلاسفة الموجودين، ولكن ينقصهم فقط البرهان العلمى بعد اكتفائهم بالبرهان العقلى. ويكون المذهب المرفوض مثلا هو مذهب المتكلمين، والمقبول نسبيا هو مذهب الفلاسفة. والصحيح هو المنهج العلمى عند الكندى[1].

والنظر فى كتب القدماء بداية العلم ضد الجهل. والاطلاع على الأدبيات السابقة يعطى التاريخ قبل اكتمال البنية. فتاريخ العلم جزء من العلم كى يحدث التراكم المعرفى المطلوب. والصبر على مرارة التعب بهدف الاستفادة من جهد القدماء[2]. إذ يستحيل الانسان تعلم القراءة دون الأبجدية أولا، حرفا حرفا، ودلالتها البصرية حتى يمكن قراءة العبارة كلها. وقد لا يكون التشبيه دقيقا وأقرب إلى الدلالة على معرفة الأجزاء قبل معرفة الكل ثم بعد ذلك التحقق من صحتها بالملاحظة والتجربة، بالعلم المباشر. كما أن آخر مرحلة فى الوحى تتحقق من صدق المراحل السابقة فى التاريخ وتراجع نصوصها وأقوالها وصحتها.

ولا يعنى الاطلاع على كتب القدماء تقليدها وتبعيتها بل نقدها ومراجعتها. إذ ينقد الكندى أقوال القدماء، بعض الأغبياء وكثير من الحكماء القائلين باتصال بالماء والأرض، وأن القمر مائى أو أرضى. وهى أقوال خبرية مجملة. يتحقق من صدقها بالأدلة العقلية والحسية كى يثبت فى النهاية أن حركة القمر هى الدليل الأول على زيادة الجرم الأوسط السائل ونقصانه لحركته. ويطالب بمراجعة الملاحظة والمشاهدة. ينقد الكندى أقوال كثير من الحكماء وليس بالضرورة أرسطو. فهو فقط أبرزهم. كل حكيم يأخذ جزء البديل به على قوله، والمنهج العلمى هو الكلى الذى لا يبدأ بآراء مسبقه، ويأخذ الظاهرة فى مجملها. لذلك كانت أقوال السابقين خبرية مجملة أى منقولة أى غير مطابقة للواقع. لابد من مراجعة أقوال السابقين. إذ لا يكفى تأسيس العلم تكرارها دون مراجعتها والتحقق من

---

(١) هذا على خلاف الغرب الحديث والفصل بين البنية والتاريخ، بين العلم وتاريخ العلم، إنكارا لمصادره، وأخذا للحاضر دون الماضى فى نقده للماضى واندفاعه نحو المستقبل بايقاع سريع للتغيير المستمر. فالفعل يؤدى إلى رد الفعل.

(٢) نصوص فلسفية ص ٦٥-٦٨، الجو ص ٩١-٩٢.

صدقها والزيادة عليها بالعلم المباشر[1].

رابعا: القسمة الرباعية (إخوان الصفا)

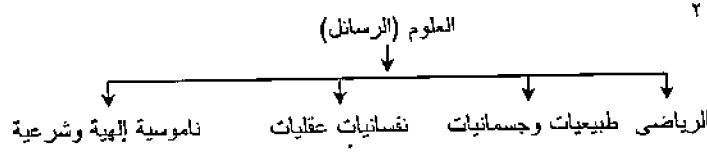
ونظرا لظهور النزعة الانسانية وغلبتها على النزعة الرياضية العلمية عند إخوان الصفا قسموا رسائلهم قسمة رباعية. كل قسم مزدوج الموضوع على التماثل. الأول رياضية تعليمية، والثانى طبيعية جسمانية، والثالث نفسانية عقلية، والرابع إلهية ناموسية. فى الأول أصبح المنطق جزءا من الرياضيات قبل أن يصبحا عند الفارابى علمين مستقلين. وفى الثانى تأكد التمايز بين الطبيعة والجسم، بين جسم الكون وبدن الانسان، العالم الأكبر والعالم الأصغر. وفى الثالث تم التمايز بين النفس والعقل بعد أن كانا ضائعين مذبذبين بين الطبيعيات والالهيات حتى ابن سينا، وفى الرابع برز الجانب التشعريعى القانونى مع الالهيات أى العلوم الاجتماعية، الاخلاق والسياسة والتاريخ. لم تعد الالهيات مرتبطة بالطبيعيات كما هو الحال عند الكندى بل بالناموسيات والشرعيات وكما هو الحال عند الفارابى بعد ذلك. الأول لفظ واحد الرياضى يضم المنطق. فالمنطق جزء من الرياضة. والثانى لفظان، طبيعيات وجسمانيات وتفرد جسم الانسان فى الطبيعة. والثالث نفسانيات وعقلانيات دون حرف العطف "واو" لابراز الانسان الحى الناطق موضوعا مستقلا بين الطبيعيات والالهيات، والرابع ناموسيات الهية وشرعية، ثلاثة ألفاظ بعد لفظ فى القسم الاول، ولفظين فى القسمين الثانى والثالث. الناموسيات أى كل ما يتعلق بالقوانين، وهو الجانب الاجتماعى والسياسى، ووصفها بأنها الهية وشرعية. والفرق بينهما ليس كبيرا. فالالهى يصف الناموس وليس ما بعد الطبيعة مما يبين الجانب الاجتماعى السياسى عند الاخوان والذى سيتحول إلى العلم المدنى عند الفارابي وعلم العمران عند ابن خلدون[2].

ويضع الاخوان الرياضى عنوانا للمنطق ويسبقه كيفا ويتجاوزه كما مثل الفارابى

---

(١) الرسائل جـ٣، المد والجزر ص ١١٠/١١٥/١٢١-١٢٢.

(٢) جـ١/٢١



ووضعه الرياضة قبل المنطق ثم وضع علم اللسان قبل الرياضة، فاللغة أم العلوم[1].

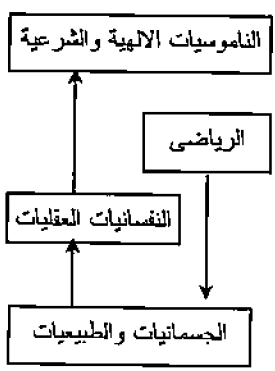
ولا تنفصل هذه الأقسام الأربعة عن بعضها البعض. كل قسم يؤدى إلى الأقسام الأخرى على المستويين المعرفى والتاريخى. فالرياضى معرفيا يحيل إلى النفسانيات والعقليات والناموسيات الالهية والشرعية أى إلى أدنى ثم إلى أعلى. كما يحيل إلى الجسمانيات الطبيعيات والناموسية الالهية والشرعية أى إلى أدنى وأعلى. ويحيل الرياضى تاريخيا إلى النفسانيات العقليات وإلى الطبيعيات والجسمانيات وإلى الناموسيات الالهية والشرعية. وتحيل الطبيعيات والجسمانيات إلى النفسانيات العقليات وإلى الرياضى وإلى الناموسيات الالهية والشرعية. وتحيل النفسانيات العقليات إلى الطبيعيات والجسمانيات والى الرياضى والى الناموسيات الالهية والشرعية. وتحيل الناموسيات الالهية والشرعية إلى الرياضى والى النفسانيات العقليات والى الطبيعيات والجسمانيات. فقد كتبت الرسائل كلها فى وقت واحد، يحيل بعضها إلى بعض فى رؤية كلية واحدة[2]. ويبدو أن القسم الرابع هو مصب الأقسام كلها، وهى الالهيات سواء كانت ما بعد الطبيعة أو العلوم الشرعية. وهناك دورة من الرياضى إلى الجسمانى الطبيعى نزولا ثم من الجسمانى فى الطبيعى إلى العقلى النفسى صعوادا ثم من العقلى النفسى إلى الناموس الالهى والشرعى صعودا.

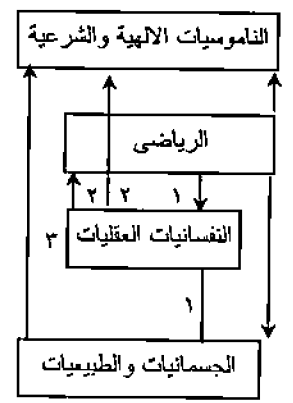
والقسمة الرباعية متكررة فى كثير من تقسيمات إخوان الصفا، الطبائع والأركان

---

(١) نسبة الرسائل الرياضية للمنطقية نسبة ٩:٥.

(٢)





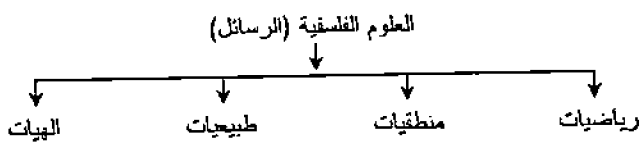
والأخلاط والأزمان والجهات والرياح والأوتاد والمكونات والرياضيات، والحساب والهندسة والفلك والموسيقى.

وأحيانا تكون القسمة الرباعية رياضيات ومنطقيات وطبيعيات وإلهيات تمايزا بين الرياضيات والمنطق، وجمعا بين الطبيعيات والالهيات . ويترتب هذا الرباعى أيضا بين الأعلى والأدنى خاصة وأنها قسمة ثنائية: رياضيات ومنطقيات، وطبيعيات والهيات. فاذا ضمت الرياضيات والمنطقيات إلى النفسانيات تظهر البنية الثلاثية للحكمة، المنطق والطبيعيات والالهيات أى الانسان بين عالمين، الطبيعة والله وكل قطب يحيل إلى الآخر، من الانسان إلى الطبيعة، ومن الطبيعة إلى الانسان، تقابلا بين العالمين الأصغر والأكبر، ومن الانسان إلى الله ومن الله إلى الانسان كشفا للبعد المفارق للانسان، ضما للطبيعيات والالهيات فى علم واحد(١).

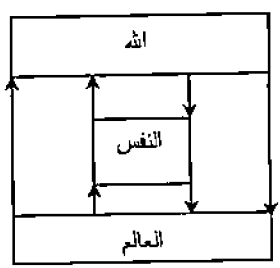
بل ان معظم الرسائل يمكن إدراجها فى هذه الأقطاب الثلاثة. تحيل كل رسالة من قطب إلى قطب بحيث تكون النفس مركز الحركة والاتجاهات، من الرياضة والمنطق إلى النفس، ومن الطبيعيات والجسمانيات إلى النفس، ومن النفس إلى الله(٢). هناك حركة مستمرة من الأقسام الأربعة واليها رفعا وخفضا، صعودا وهبوطا، تأويلا وتنزيلا. فالاتصال بين

---

(١) جـ١/٤٨-٤٩ جـ١/١٣-١٤/٤٩/٧٨-٧٩.



(٢) جـ١/٤٨-٤٩.



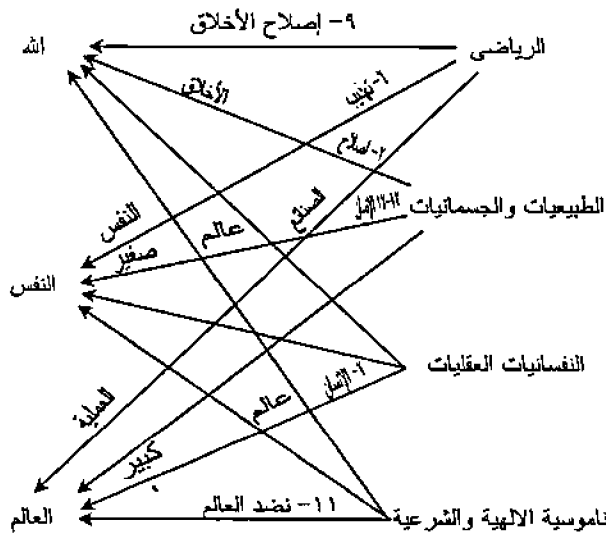
وهى المثل الثلاثة التى جعلها كانط مثل العقل

مراتب الوجود أكثر من الانفصال[1]. لذلك قد تتشابه بعض الرسائل فى الأقسام الأربعة مثل الثامنة فى الطبيعيات والتاسعة فى الرياضيات[2]، والسادسة فى الرياضيات والثانية فى الطبيعيات، والثانية عشرة فى الطبيعيات والثالثة فى النفسانيات العقليات[3].

وتتفاوت الأقسام الأربعة كما. فأكبرها من حيث عدد الرسائل الجسمانيات والطبيعيات ثم الرياضى ثم الناموسيات الالهية والشرعية وأصغرها النفسانيات العقليات[4]. أما من حيث عدد الصفحات فأكبرها الجسمانيات والطبيعيات ثم الناموسيات

---

(١)



وهو نفس طريق الظاهريات فى الفلسفة المعاصرة فى الغرب، من الصورى إلى الشعورى، ومن المادى إلى الشعورى، ومن الشعورى (الترنسندنتالى) إلى المطلق (عالم الماهيات).

(٢) ومن ثم يكون دارون أقرب إلى الاخوان من برجسون.

(٣) الثامنة فى الطبيعيات: فى كيفية تكوين الحيوانات وأصنافها، والتاسعة فى الرياضيات: فى بيان الأخلاق وأسباب اختلافها وأنواع عللها ونكت من أدب الأنبياء وأخلاق الحكماء. السادسة فى الرياضيات: فى النسبة العددية والهندسة فى تهذيب النفس وإصلاح الأخلاق، والثانية فى الطبيعيات: السماء والعالم فى إصلاح النفس وتهذيب الأخلاق، الثانية عشرة ى الجسمانيات الطبيعيات: فى قول الحكماء أن الإنسان عالم صغير. والثالثة فى النفسانيات العقليات: فى معنى قول الحكماء العالم انسان كبير.

(٤) ١- الرياضى (١٤ رسالة)، (٤٥٢ ص).

٢- الجسمانيات والطبيعيات (١٧ رسالة)، (٥٦٦ ص).

٣- النفسانيات العقليات (١٠ رسالة)، (٢٢٣ ص).

الالهية والشرعية مما يكشف عن صغر عدد الرسائل وكبر حجمها، ثم الرياضى، وأصغرها النفسانيات العقليات. الخلاف فى عدد الرسائل والصفحات بين القسمين الأول والرابع. من حيث عدد الرسائل الرياضى ثم الناموسيات الالهية والشرعية، ومن حيث عدد الصفحات، الناموسية الالهية والشرعية ثم الرياضى.

ومصادرها أربعة: الأول الكتب المصنفة على ألسنة الحكماء من الرياضيات والطبيعيات مع أنها شاملة أيضاً على الالهيات وكأن الالهيات قاصرة على الكتب المنزلة المصدر الثانى. والثانى الكتب المنزلة كالتوراة والانجيل والقرآن نظرا لوحدة الوحى دون التعرض لقضية التحريف. فالاشراق دين واحد، وحقيقة واحدة مستقلة عن الصحة التاريخية للنصوص على عكس الفقهاء مثل الغزالى وابن حزم وابن تيمية. والثالث الكتب الطبيعية عن الكواكب والأفلاك والبروج والحيوانات والنبات والمعادن الظاهرة والتى فى حاجة إلى تأويل. وهو تكرار للمصدر الأول، طبيعيات الحكماء، ويعنى العلم فى عصره. ويدل على سيادة الطبيعيات. وهو ما يؤكده حجم الجسمانيات والطبيعيات سواء من حيث عدد الرسائل أو عدد الصفحات. والرابع الكتب الالهية التى لا يمسها إلا المطهرون الملائكة وجواهر النفوس وما تحتويه من حساب وعقاب وجنة ونار وبرزخ وأعراف وحس وعقل تكرار للمصدر الثانى أو هى الكتب السرية الأخرى الشرقية أو كتب الاشراق.

ويضم القسم الأول وهو أربع عشرة رسالة، الرياضى والمنطق، ومن ثم دخول المنطق كحالة للرياضة كما هو الحال فى المنطق الرمزى الحديث. ولا يتجاوز المنطق خمس رسائل من أربع عشرة رسالة أى أقل من الثلث مع إضافة المدخل للأجزاء الأربعة لمنطق اليقين، المقولات والعبارة والقياس والبرهان وحذف منطق الظن الجدل والسفسطة والخطابة والشعر [1]. ومن حيث طول الرسائل أطولها التاسعة عن الأخلاق والدين. وأصغرها العبارة ثم الموسيقى ثم الفلك ثم الهندسة ثم العدد ثم الجغرافيا ثم البرهان ثم الصنائع العلمية ثم الصنائع

= ٤- الناموسيات الالهية والشرعية (١١ رسالة)، (٥٦٦ ص).

(١) من الناحية الكمية ما زال الرياضى هو الغالب من حيث عدد الرسائل (٥)، ثم المنطق (٥)، ثم الانسانيات (٤). ومن حيث عدد الصفحات الرياضى هو الغالب أيضا (١٩٤ ص) ثم الانسانيات (١٤٨ ص)، ثم المنطق فى النهاية (٦٣ ص). المنطق من الرسالة العاشرة حتى الرسالة الرابعة عشرة الجغرافيا (٢٥ ص)، البرهان (٢٤)، الصنائع العملية (٢٠)، الصنائع العلمية (١٨)، النسبة (١٦)، إيساغوجى (١٤)، المقولات (١٠)، القياس (٩)، العبارة (٦).

العملية ثم النسبية ثم إيساغوجى ثم المقولات ثم القياس ثم العبارة.

وتستعمل الألفاظ معربة وأحيانا منقولة مما يدل على عدم استقرار الوافد داخل الموروث أو استعمال الاثنين بداية باللفظ المنقول ثم المعرب أو بداية بالمعرب دون المنقول مع التأكيد على أن المقصود بيان المعانى وليس شرح نصوص الوافد [1]. ولا يوجد ابتكار فى المنطق، مجرد نقل من المنطق الوافد. وتدخل الموسيقى مع المنطق فى الرياضى. وتعتبر الجغرافيا علما رياضيا. فالغرض من الرياضة ليس العدد والحساب بل تهذيب النفس كما هو الحال فى الرسالتين السادسة والتاسعة [2]. وواضح أن النفس والأخلاق وعالم الانسان تكوّن البؤرة المشتركة للأقسام الأربعة. كما يقترن العلمى بالعملى فى الرياضيات كما هو الحال فى الرسالتين السابعة والثامنة [3].

والمنطق علم معيارى. ومشروع الحضارة الاسلامية كله هو انزال الصورى الرياضى فى النفس، ورفع الطبيعى المادى إلى الالهى عبر النفسى. يتحول الرياضى إلى شعورى. فالنسب العددية تظهر من القوة إلى الفعل أى من النظر إلى العمل، من الرياضة إلى الطبيعة. موضوعاتها جسمانية لا مجردة. الغرض عمارة الأرض. والنسب العددية الروحانية تتحقق فى صنائع عملية. مهمة الرياضى إخراج العلم من القوة إلى الفعل، علم أخلاقى الغاية منه إصلاح النفوس، إعداد النفس إلى المعاد كما يتضح ذلك فى الرسالتين السادسة والتاسعة [4].

---

(١) ١٠- إيساغوجى ١١- فى المقولات العشر التى هى قاطيغورياس ١٢- فى معنى بارامنياس ١٣- فى معنى أنولوطيقا الأولى ١٤- فى معنى أنولوطيقا الثانية، جيو مطريا فى الهندسة، الأسطرونوحيا علم النجوم.

(٢) الرسالة السادسة: فى النسبة العددية والهندسية فى تهذيب النفس وإصلاح الأخلاق. الرسالة التاسعة: فى بيان الأخلاق وأسباب اختلافها وأنواع عللها، ونكت من آداب الأنبياء وزبد من أخلاق الحكماء.

(٣) الرسالة السابعة: فى الصنائع العلمية والغرض منها. الرسالة الثامنة: فى الصنائع العملية والغرض منها.

(٤) الرسائل هى: ١- فى العدد. ٢- الموسومة بجومطريا فى الهندسة وبيان ماهيتها. ٣- الموسومة بالاسطرونوميا فى علم النجوم وتركيب الأفلاك. ٤- فى الجغرافيا. ٥- فى الموسيقى. ٦- فى النسبة العددية والهندسية فى تهذيب النفس واصلاح الأخلاق. ٧- فى الصنائع العلمية والغرض منها. ٨- فى الصنائع العملية والغرض منه. ٩- فى بيان الأخلاق وأسباب اختلافها وأنواع عللها ونكت من آداب الأنبياء وزبد من أخلاق الحكماء. ١٠- فى إيساغوجى. ١١- فى المقولات العشر التى هى قاطيغورياس. ١٢- فى معنى بارامنياس وهى الرسالة الثالثة من المنطقيات. ١٣- فى معنى أنولوطيقا الأولى. ١٤-.فى معنى أنولوطيقا الثانية.

والقسم الثانى وهو سبع عشرة رسالة الجسمانيات والطبيعيات. ويضم الجسم إلى الطبيعة لأن الجسم يفنى فى العالم وتفارق الروح. أكبرها الثامن عن الحيوانات وتكاد تصل إلى ثلث القسم كله. وأصغرها الثالثة فى الكون والفساد، جزءا من عشرين جزءا من القسم كله [1]. والرسالة الأولى عن الهيولى والصورة والحركة والزمان والمكان تعادل السماع الطبيعى الذى يتناول المفاهيم العامة للطبيعة. ومن الطبيعيات يبرز عالم الإنسان فى الرسالة الثانية الموسومة بالسماء والعالم، فى إصلاح النفس وتهذيب الأخلاق، وفى الرسالة عشرة "فى قول الحكماء" أن الإنسان عالم صغير". كما يظهر الإنسان المعرفى فى الرسالة الرابعة عشرة فى بيان طاقة الإنسان فى المعارف وإلى أى حد هو مبلغه من العلوم وإلى أى حد ينتهى وأى شرف يرتقى". وفى الرسالة السادسة عشرة "فى اختلاف اللغات ورسوم الخطوط والعبارات وكأن اللغة ظاهرة طبيعية. كما يظهر العالم الانسانى فى مقابل العالم الحيوانى. نفس الرسالة الثامنة "فى كيفية تكوين الحيوانات وأصنافها" نقل من المستوى الطبيعى إلى المستوى السايسى مثل "كليلة ودمنة". كما أن الحديث عن الأنفس الجزئية فى الأجساد والفرق بين الحياة والموت وماهية اللذات إلى الرسائل الست الأخيرة كلها انتقال من الطبيعة إلى الإنسان وكان الإنسان يبزغ فى الطبيعة. أما باقى كتب الطبيعيات فانها تعادل طبيعيات الوافد، السماع الطبيعى، والسماء والعالم، والكون والفساد، والآثار العلوية، وتكوين المعادن، وأجناس النبات، وتركيب الجسد، والحاس والمحسوس، ومسقط النطفة. وأحيانا تبدو بعض الجدة فى وصف ماهية الطبيعة وإبراز الجسد. وتتكر بعض العناوين مثل الرسالتين الخامسة عشرة والسادسة

---

(١) ترتيب الرسائل من حيث الكم (أرقام الصفحات) من الكبر فالأصغر مع أرقامها كالآتى: ٨- فى كيفية تكوين الحيوانات وأصنافها (٢٠٠) ١٣- فى علل اختلاف اللغات ورسوم الخطوط والعبارات (٩٤) ٥- فى بيان تكوين المعادن (٤٥) ١١- فى مسقط النطفة (٣٩) ١٦- فى ماهية اللذات وفى حكمة الحياة والموت وماهيتها (٣٢) ٢- الموسومة بالسماء والعالم فى إصلاح النفس تهذيب الأخلاق (٢٨) ٧- فى أجناس النباتات (٢٨) ٤- فى الآثار العلوية (٢٥) ١- فى قول الحكماء أن الإنسان عالم صغير (٢٤) ١٠- فى الحاس والمحسوس(٢١) ١- فى بيان الهيولى والصورة والحركة والزمان والمكان وما فيها من المعانى إذا أضيف بعضها إلى البعض (١٩) ١٥- فى حكمة الموت والحياة (١٨) ٦- فى ماهية الطبيعة (١٨) ٩- فى تركيب الجسد (١٨) ١٤- فى بيان طاقة الإنسان فى المعارف إلى أى حد هو مبلغه من العلوم وإلى أى غاية ينتهى وأى شرف يرتقى (١٦) ١٣- فى كيفية نشوء الأنفس الجزئية فى الأجساد والبشرية الطبيعية (١٣) ٣- فى بيان الكون والفساد (١٠).

عشرة فى حكمة الموت والحياة [1].

والقسم الثالث النفسانيات العقليات عشر رسائل [2]. أكبرها التاسعة "فى العلل والمعلولات" وأصغرها الثانية "فى المبادئ العقلية على رأى إخوان الصفا" [3]. وتتداخل بعض الموضوعات مع القسمين السابقين. فالرسالتان الثامنة "فى كمية أجناس الحركات" والتاسعة "فى العلل والمعلولات" أدخل فى الجسمانيات والطبيعيات. والرسالة العاشرة "فى الحدود والرسوم" أدخل فى الجزء المنطقى من الرياضى. والرسالة السابعة "فى البعث والقيامة" أدخل فى الالهيات. والرسالة الخامسة "فى الأدوار والاكوار" أدخل فى فلسفة التاريخ، وهو جزء من الالهيات أدخله حكماء الشيعة مثل أبى يعقوب السجستانى وغيره فى القرن الرابع بعد إخوان الصفا. ويبرز الإنسان كبؤرة أولى فى الرسالة الثالثة "فى معنى قول الحكماء أن العالم إنسان كبير "لتوحيد النفس والعقل فى الإنسان". والرسالة الأولى عن المبادئ العقلية بين الرياضيات والطبيعيات والالهيات لأن المبادئ معرفية ووجودية فى آن واحد.

---

(١) هذه الرسالة هى ١- فى بيان الهيولى والصورة والحركة والزمان والمكان وما فيها من المعانى إذا أضيف بعضها إلى بعض. ٢- الموسومة بالسماء والعالم فى إصلاح النفس وتهذيب الأخلاق. ٣- فى بيان الكون والفساد. ٤ فى الآثار العلوية. ٥- فى بيان تكوين المعادن. ٦- فى مادية الطبيعة. ٧- فى أجناس النباتات. ٨- فى كيفية تكوين الحيوانات وأصنافها. ٩- فى تركيب الجسد. ١٠- فى الحاس والمحسوس. ١١- فى مسقط النطفة. ١٢- فى قول الحكماء أن الإنسان عالم صغير. ١٣- فى كيفية نشوء الأنفس الجزئية فى الأجساد البشرية الطبيعية. ١٤- فى بيان طاقة الإنسان فى المعارف وإلى أى حد هو مبلغه من العلوم وإلى أى غاية ينتهى وأى شرف يرتقى. ١٥- فى حكمة الموت والحياة. ١٦- فى ماهية اللذات وفى حكمة الحياة والموت وماهيتها. ١٧- فى علل اختلاف اللغات ورسوم الخطوط والعبارات.

(٢) هذه الرسائل هى: ١- فى مبادئ الموجودات العقلية على رأى الفيثاغورثيين. ٢- فى المبادئ العقلية على رأى إخوان الصفا. ٣- فى معنى قول الحكماء أن العالم إنسان كبير. ٤- فى العقل والمعقول. ٥- فى الأدوار والاكوار. ٦- فى ماهية العشق. ٧- فى البعث والقيامة. ٨- فى كمية أجناس الحركات. ٩- فى العلل والمعلولات. ١٠- فى الحدود والرسوم.

(٣) ومن حيث الكم يكون الترتيب كالآتى (عدد الصفحات): ٩- فى العلل والمعلولات (٤٠). ٧- فى البعث والقيامة (٣٤). ٨- فى كمية أجناس الحركات (٢٣). ١- فى مبادئ الموجودات العقلية على رأى الفيثاغوريين (٢١). ٣- فى معنى قول الحكماء أن العالم إنسان كبير (١٩). ٥- فى الأدوار والأكوار (١٨). ٤- فى العقل والمعقول (١٨). ٦- فى ماهية العشق (١٨). ١٠- فى الحدود والرسوم (١٥). ٢- فى المبادئ العقلية على رأى إخوان الصفا (٢٣).

والقسم الرابع، الناموسيات الالهية والشرعية وهى إحدى عشرة رسالة [1]. ويبدو جدل السلب والايجاب فى الرسالة الأولى "اختلاف الآراء والمذاهب" أى تفرق الملل من أجل إفساح المجال للايجاب، وحدة الاشراق. أكبرها الرسالة الحادية عشرة فى ماهية السحر والعزائم والعين". وأصغرها فى ماهية الطريق إلى الله عز وجل" وكأن السحر والعزائم والعين أهم من الطريق إلى الله [2]. واقترن وصف إلهى بالناموسيات أى بالشرائع والقوانين وليس بالكون واستعمال اللفظ المعرب "الناموسيات" مع المنقول "الشرعى". فالالهيات هنا انسانيات مقلوبة إلى أعلى أى اغتراب دينى بالرغم من اقترابها أيضاً من نظرية الفيض، الله والعقل والنفس والمادة. تتداخل بعض موضوعات المعرفة مثل الرسالة الحادية عشرة "فى ماهية السحر والعزائم والعين" وبعض مسائل الالهيات التقليدية مثل نظرية الفيض فى الرسالة العاشرة" فى كيفية نضد العالم بأسره". والرسالتان فى الطريق إلى الله والدعوة اليه. ورسالتان فى الاخوان وأن جماعتهم هو الطريق إلى الله اعتقادا ومعاشرة فى الرسالتين الثالثة والرابعة. كما تحدثوا عن أنفسهم فى الرسالة الثانية فى النفسانيات. وواضح الطابع التشريعى السياسى لهذا القسم فى الرسالتين السادسة والتاسعة. وأربع رسائل سؤال عن الماهية، وخمس عن الكيفية، وواحدة فى بيان اعتقاد الاخوان مما يدل فى نفس الوقت على الطابع الفكرى الخالص للقسم الرابع مثل السؤال عن ماهية العشق فى الرسالة السادسة فى القسم الثالث.

و"رسالة الجامعة" رسالة ميتسرة ومفلطحة ونصية وخالية من أى إبداع جديد

---

(١) هذه الرسائل هى:- فى الآراء والديانات. ٢- في ماهية الطريق إلى الله عز وجل. ٣- فى بيان اعتقاد إخوان الصفا ومذهب الربانيين. ٤- فى كيفية معاشرة إخوان الصفا وتعاون بعضهم مع بعض وصدق الشفقة والمودة فى الدين والدنيا جميعا. ٥- فى ماهية الايمان وخصال المؤمنين المحققين. ٦- فى ماهية الناموس الالهى وشرائط النبوة وكمية خصالهم ومذاهب الربانيين والالهيين. ٧- فى كيفية الدعوة إلى الله. ٨- فى كيفية أحوال الروحانيين. ٩- فى كيفية أنواع السياسات وكميتها. ١٠- فى ماهية السحر والعزائم.

(٢) ومن الناحية الكمية (عدد الصفحات) يكون الترتيب كالآتى: ١١- فى ماهية السحر والعزائم والعين (١٨١). ٥- فى ماهية الايمان وخصال المؤمنين المحققين (٦٣). ٧- فى كيفية الدعوة إلى الله (٥٣). ٨- فى كيفية أحوال الروحانيين (٥٢). ٣- فى بيان اعتقاد إخوان الصفا ومذهب الربانيين (٢٧). ٩- فى كيفية أنواع السياسات وكميتها (٢٣). ٦- فى ماهية الناموس الالهى وشرائط النبوة وكمية خصالهم ومذاهب الربانيين الالهيين (٢١). ٤- فى كيفية معاشرة إخوان الصفا وتعاون بعضهم مع بعض وصدق الشفقة والمودة فى الدين والدنيا جميعا (٢٠). ١٠- فى كيفية نضد العالم بأسره(١٠). ٢- فى ماهية الطريق إلى الله عز وجل (٩).

ومشوهة للأصل. ربما قام بها تلميذ مبتدئ مع أن القصد منها إيضاح حقائق الرسائل، وبيان ما فيها من معان ملخصة ومستوفاة، مهذبة مستقصاة "ببراهين هندسية يقينية ودلائل فلسفية حقيقية، وبيانات عملية، وحجج عقلية، وقضايا منطقية، وشواهد قياسية، وطرق إقناعية. وبالرغم من هذا الاعلان فهى تخلو من الحجج العقلية الباقية فى الرسائل والاعتماد على الحجج النقلية وحدها. فهى ليست تلخيصا بل تشويها وتراجعا ودخولا فى الموروث ضد العقل تملقا للناس واعتمادا على سلطة النقل. لم تأت بجديد، مجرد تلخيص وتصغير للحجم ربما لسهولة الاستعمال إذا كان المقصود منها تجنيد العامة وابراز أهم عناصرها والاعتماد على سلطة النقل مباشرة مع إسقاط أسماء الأعلام.

وهى مقسمة إلى قسمين بلا سبب واضح إلا إذا كانت قسمة الأربعة أجزاء قسمين فى رسالة واحدة. فنقصت الرسائل من اثنين وخمسين إلى أربعين رسالة. وتخلو من أى تحليل سياسى أو إضافة شئ جديد. وهى غير متناسقة من حيث الكم. نقص الجزء المنطقى لأن الرياضى هو الغالب ولأن المنطق للخاصة. وزاد الجزء الجسمانى لأن الغالب هو الطبيعى ولأن الطبيعة للمشاهدة. وهو أكبر الأقسام. وزاد العقل على النفس فى النفسانيات العقليات للربط بين الطبيعيات والالهيات. وزاد الجزء الناموسى الالهى الشرعى ربما لمخاطبة العوام. وهو أصغر الأجزاء بالرغم من أهميته وإمكان الزيادة فيه[1].

وتعترف "رسالة الجامعة" صراحة بأنها معارضة باطنية سرية فى الداخل. وذكر الاسم صراحة عكس الأجزاء الأربعة والاعلان عن اسم مؤلفها جعفر الصادق الذى عاش فى آخر القرن الثانى وأوائل الثالث قبل الكندى مع أن مصنفاته مفقودة [2]. وربما

---

(١) لا يوجد عنوان للجزء الأول. والجزء الثانى فى ختم الرسالة الرياضية والابتداء بما يليها من الجسمانية. والثالث فى ذكر الرسائل العقليات والذخائر النفسانيات والافاضات الالهيات. والرابع فى التميم الأولى من الرسائل الناموسية والالهية. وأصبحت الرسالة الرابعة فى الجزء الرابع من الرسائل الخاتمة فى الجامعة فيكون مجموعها فى الرسائل (١١) وفى الجامعة (١٠). الجزء الأول (١٤) رسالة، الثانى (١٧)، الثالث (١٠)، الرابع (١١). ومن حيث الكم (عدد الصفحات) الرياضى (٥٠)، الجسمانى الطبيعى (١٩١)، العقليات النفسانيات (١٧٢)، الناموسية الالهية (٣١). خاتمة: رسالة عشرة إخوان الصفا وخلان الوفا.

(٢) هو الامام المستور أحمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق (١٦٠/١١٥/٢١٢ هـ). ومؤلفاته: المدارس الأربع، الكتب السبعة، الجفران، الرسائل الخمسة والعشرون، الرسائل الاثنتان والخمسون، الرسالة الجامعة ص ١٠.

المقصود نسبتها إليه إعطاء مزيد من السلطة الدينية والتاريخية لها. ومضمون الرسائل يوحى بأنها بعد الكندى وقبل ابن سينا وقبل الفترة التى كان فيها الفكر الشيعى يبلور الفكر الفلسفى المستقل من اليونان عند السجستانى والعامرى والذى استشهد البعض منهم فى ثورة ٣٧١ هـ.

وفى الرسالة السابعة من القسم الرياضى "فى الصنائع العملية والغرض منها" والثامنة بنفس العنوان يضع إخوان الصفا قمة شاملة للحكمة. فالصنائع تنقسم إلى علمية وعملية مما يؤكد على وحدة النظر والعمل. الصنائع العملية هى العلوم التى تنقسم إلى رياضية وفى مقابلها الشرعية الوضعية. وهو نفس التقابل بين النظر والعمل، وفى الوسط الفلسفية الحقيقية التى تنقسم القسمة الرباعية إلى رياضيات ومنطقيات وطبيعيات وإلهيات. وتسمى العلوم الشرعية الوضعية تأكيداً على أحكام الوضع أى تأسيسها فى العالم وليس فى الادارة الالهية. وتتكرر العلوم الرياضية، مرة فى قسم كلى بمفردها، فى القسمة الثلاثية، رياضة شرع فلسفة، ومرة كأحد أقسام العلوم الفلسفية فى الرباعى الشهير الذى ينتظم مجموع الرسائل. وكل علم من العلوم الرياضية مزدوج فى علمين: الكتابة والقراءة، اللغة والنحو.. الخ، وأحياناً أكثر من اثنين مثل البيع والشراء والتجارات والحرث والنسل. وتستعمل الرياضيات بالمعنى الواسع أى الأدوات بحيث تشمل القراءة والكتابة، واللغة والنحو، والشعر والعروض، والزجر والفأل، والسحر والعزائم، والكيمياء والحيل، والحرف والصنائع، والبيع والشراء، والتجارة والحرث والنسل، والسير والأخبار. فالأقسام التسعة خارجة عن الرياضيات بالمعنى الدقيق باستثناء القسم الثالث، الحساب والمعاملات، الذى يقتصر على الحساب فقط دون الهندسة والفلك والموسيقى، ودخولها فى القسم الأول من العلوم الفلسفية.

وينقسم المنطق إلى علوم خمسة: الشعر، والخطابة، والجدل، والبرهان، والسفسطة. والثلاثة الأخرى، المقولات، والعبارة، والتحليلات أقسام للبرهان. وهى نفس قسمة الفارابى فيما بعد المنطق إلى خماسى وثلاثى مع تغيير فى القسمة. فالخماسى عند الفارابى، المقولات، والعبارة، والقياس، والبرهان والجدل. فاذا غاب كانت السفسطة والخطابة والشعر.

وتضم الطبيعيات علوم الطب والبيطرة وسياسة السباع والطيور والحرث والنسل وعلوم الصنائع مع أن الحرث والنسل قد دخلا من قبل مع الرياضيات مما يدل على أن

القسمة ما زالت غير جامعة مانعة.

وفى الالهيات تتداخل السياسة بأنواعها الخمسة. والمعاد وعلم العمران خليط بين العلم الشرعى والأخروى والمدنى. وفى العلوم الشرعية الوضعية تتكرر الروايات والأخبار من العلوم الرياضية. وتضم علوم التنزيل والتأويل والروايات والفقه والتصوف وعلم تعبير الرؤيا [1].

(١) جـ١/ ٢١٦-٢٧٢.

وتنقسم الصناعات العملية إلى الهية ونفسانية وطبيعية وبشرية. الالهيات هى مبدعات الله، والنفسانية مبدعات نظام الكون والكواكب والأرض. والطبيعية موجودات الطبيعة من حيوان ونبات ومعادن. والبشرية المصنوعات والمنتجات. وهى قسمة أكثر تفصيلا من الصنائع العملية. ويستعمل لفظ المصنوعات لله وللانسان. ويظهر نظام الكون، الكواكب والأرض، من المصنوعات الانسانية مرتين، مرة نفسانية للكون، ومرة بشرية لصناعات البشر. وتغيب الرياضية والمنطقية لدخولهما فى الصنائع العملية [1].

خامسا: القسمة الخماسية (الفارابى، ابن باجه)

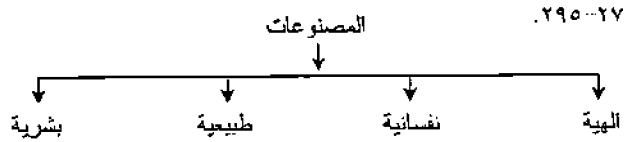
١- **القسمة الثنائية.** وقبل أن ينتهى الفارابى إلى مفهوم "إحصاء العلوم" هذا التصور الجديد لمنظومة العلم، ينتقل من القسمة الثنائية إلى القسمة الرباعية حتى ينتهى إلى القسمة الخماسية فى "إحصاء العلوم" بادئاً من تمثل الوافد حتى إبداع "الاحصاء" حيث يتحد فيه الوافد والموروث اتحادا عضويا.

أ- **العلم النظرى والعلم العملى.** وهى قسمة فى الظاهر تبدأ من أرسطو واليونان وفى الحقيقة تضع التقابل بين "عندهم" فى مقابل "عندنا" دلالة على التمايز بين الأنا والآخر. وهى قسمة تنبع من تحليل التجربة الإنسانية "منذ أول الأمر" أى القسمة العقلية فى بداهات العقول "والذى يتشوق إليه الإنسان". والعقل والتجربة عامان عند كل الشعوب.

ينقسم العلم إلى علم عملى يتشوق إليه الإنسان لينتفع به فى سلامة مطالب أربعة. وعلم آخر يتشوق إليه الإنسان لذاته زيادة وفضلا على العلم النافع، وهو العلم النظرى. والنفس بشوقها تعرف أى العلوم تؤثر وأيها تتجنب. ويتضمن العلم العملى سلامة الأبدان والحواس والقوة النظرية والقوة العملية. فالنظر والعمل جزءان من العلم العملى. أما العلم النظرى فهو ما يطلب لذاته مثل الفن أى التماثيل والمناظر الأنيقة والمسموعات والروائح الطيبة والملموسات اللذيذة. ونفس القسمة واردة أيضاً للعقل إلى عقل نظرى وعقل

---

(١) جـ١/ ٢٧٦-٢٩٥.

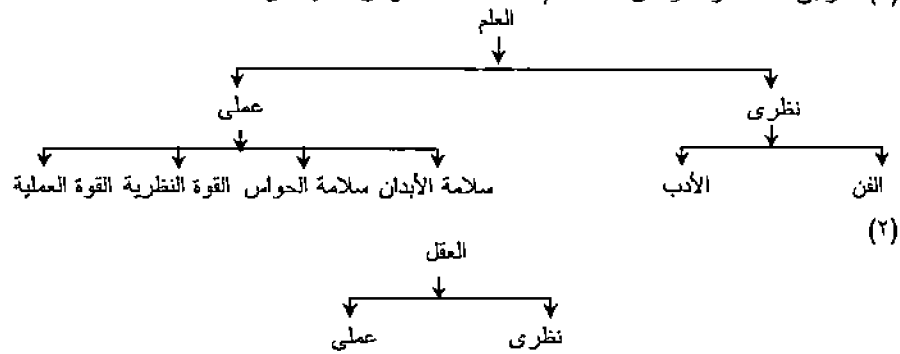


عملى[1]. وواضح أن الفارابى يبدأ بالعلم العملى النافع. ويعتبر العلم النظرى زيادة وفضلاً. العلم العملى هو الأصل، والنظرى هو الفرع. النظر جزء من العمل وليس العمل جزءا من النظر. والنفس بطبيعتها تعرف أى العوم تؤثر. وبها نزوع نحو العمل. وهى نفس القسمة الموجودة فى "التنبية على سبيل السعادة"، قسمة العلم إلى نظرى وعملى، وقسمة النظرى ثلاثة، طبيعى وتعاليمى إلهى، والعملى اثنان، إلى أخلاق وسياسة[2]. فتتخلق القسمة الثلاثية من القسمة الثنائية [3].

ويقسم الفارابى المنطق إلى قياسى وغير قياسى. ثم ينقسم القياسى إلى خمسة أقسام: فلسفة، وجدل، وسفسطة، وخطابة، وشعر. وينقسم غير القياسى، وهى الصنائع إلى خمسة أقسام أيضاً: الفلاحة، والملاحة، والبناء، والتجارة، والطب وسائر الصنائع [4].

---

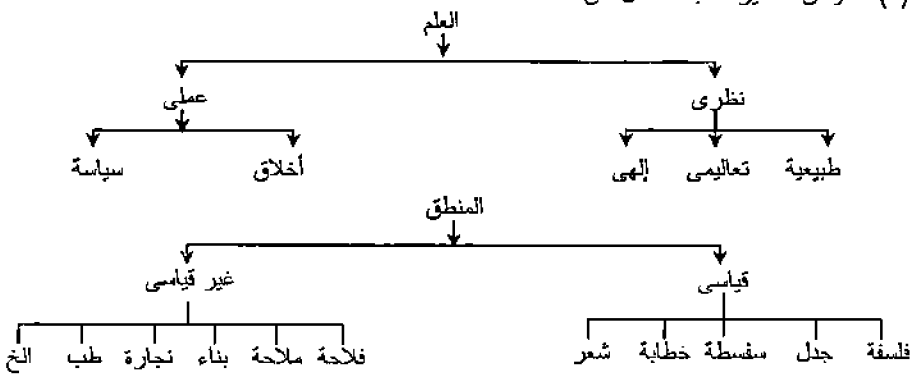
(١) الفارابى: فلسفة أرسطو ص ٦٠-١٣٢/٦١-١٣٣، نصوص فلسفية ص ٩٣-٩٨.



(٢)

(٣) ويبدو أن الكتب القديمة الثلاثة لكانط بها الكثير من قسمة الفارابى.

(٤) نصوص، تفسير كتاب المدخل ص ٩٣-٩٨.



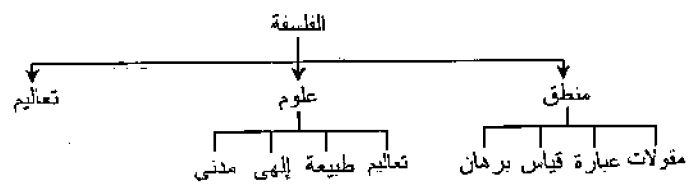
ثم يوحد الفارابى بين الفلسفة والمنطق. ويقسم المنطق قسمة رباعية إلى مقولات، وعبارة، وقياس، وبرهان. ثم يقسم الفلسفة أيضا قسمة رباعية، تعاليم، وطبيعة، والهى، ومدنى. ثم يقسم التعاليم قسمة رباعية: عدد، وهندسة، ونجوم، وموسيقى. ثم يعقد خاتمة فى الكليات الخمس، وصف المحمول بما يشابه فى الجوهر (جنس نوع) أو فى الحال (العرض) أو ما يباينه فى الجوهر (الفصل) أو فى الحال (الخاصة).

والمنطق هو أول الموضوعات بالتمرينات لتمثيل الوافد أى للتقطيع والمضغ والبلع والهضم والتمثل والاخراج. ومقياس التقسيم هو القياس. ما قبل القياس مقدمات له، المقولات، والعبارة. وما بعد القياس نتاج له، البرهان فى صورته الكاملة وفى صورته الناقصة، والجدل والسفسطة، والخطابة، والشعر.

ويسمى الفارابى المقولات المعقولات وهو خروج من النقل إلى التحول قبل الإبداع. ويختار العرض بين النازل من الأبسط إلى معقولات ثم عبارة ثم قياس ثم برهان أو الصاعد وهو الأفضل من حيث التأسيس إلى المقولات ثم العبارة ثم القياس ثم البرهان.

وواضح أن الفلسفة باعتبارها منطقا تستبعد الجدل، والسفسطة، والخطابة والشعر. والفلسفة باعتبارها علما تقدم التعاليم بدور المنطق ثم الطبيعة ثم الالهى ويضاف المدنى مثل إخوان الصفا. وفى قسمة التعاليم إلى حساب وهندسة وفلك وموسيقى يسمى الفارابى الحساب العدد، والفلك النجوم. وفى الكليات الخمس ما يشبه المحمول فى الجوهر اثنان، الجنس والنوع، فى حين أن ما يشبه فى الحال واحد هو العرض. وما يخالف فى الجوهر وهو الفصل واحد. وما يخالف فى الحال واحد هو الخاصة.

ب- **العلم الكلى والعلم الجزئى.** ويبدأ الفارابى كل كتاب أو مقال باحصاء العلوم من أجل وضع الجزء فى الكل، والبحث عن منظومة علمية تجمع بين الموروث والوافد. فينقسم العلوم إلى كلى وجزئى. يتعلق العلم الجزئى ببعض الموجودات أو بنص



الموهومات بالأعراض الخاصة مثل علم الطبيعة الذى ينظر فى الموجودات وهى الأجسام من جهة التحرك والتغير والسكون، وعلم الهندسة الذى ينظر فى المقادير من جهة الكيفيات والاضافات، وعلم الحساب من جهة العدد، وعلم الطب من جهة الأبدان، صحتها ومرضها. وليس لها أن تنظر على العموم فى جميع الموجودات، وقسمة العلم إلى كلى وجزئى هى نفسها قسمة العلم إلى علم طبيعى وعلم إلهى أو علم ما بعد الطبيعة. وهى نفس الثنائيات السابقة فى قسمة العلم إلى نظرى وعملى، ضرورى واختيارى، طبيعى وإنسانى. وهى نفس قسمة الكندى إلى علم إلهى وعلم إنسانى. ويستعمل الفارابى اصطلاح ما بعد الطبيعة، ويحوله من قسمة عرضية، وضع أندرونيقوس كتاب الحروف بعد كتاب الطبيعة إلى تسمية جوهرية تشير إلى العلم الالهى ويجد له مكانا فى تصنيف العلوم. يظهر التضمن الكاذب فى إطلاق كل ما يتعلق بما بعد الطبيعة العلم الالهى، والتشكل الكاذب فى إطلاق كل ما يتعلق بما بعد الطبيعة العلم الالهى، والتشكل الكاذب فى تسمية العلم الالهى علم ما بعد الطبيعة.

والعلم الكلى ينظر فى الشىء العام لجميع الموجودات مثل الوجود والعدم، والوحدة والكثرة، والتقدم والتأخر، والقوة والفعل، والتام والناقص، والعلة والمعلول، والهوية والتشابه، والتساوى والموافقة، والموازاة والمناسبة، وتنظير فيما يقوم مقام الأنواع كالمعقولات العشر، وأنواع الواحد بالشخص وبالنوع وبالجنس وبالمناسبة. ثم يتشعب كل ذلك وينتهى إلى العوم الجزئية.، ويمكن أن يسمى هذا العلم باسم الله. والعلم الكلى علم واحد. لذلك كانت الوحدانية من صفات الله. والله مبدأ الوجود المطلق، موضوع العلم الكلى، هو العلم الالهى لا الطبيعى. فهذا العلم أعلى من الطبيعى. ويسمى ما بعد الطبيعة. ويستدل الفارابى على صفات العلم الكلى أنه واحد لأنه لو كان علمان كليان خاصان لكان واحداً كلياً الآخر جزئياً ولا يمكن أن يكونا جزئين. فهذا خلف.

وعلم التعاليم علم يتناول موجودات وهمية لا موجودات جزئية كالعلم الجزئى ولا كلية كعلم ما بعد الطبيعة. موضوعاته ليس لها وجود البتة فى الطبيعيات، لا وهمى ولا حقيقى. ومنها ما يوجد فى الطبيعيات وأن كان يتوهم مجردا عنها. العلوم الرياضية مثل الهندسة والحساب من العلوم الجزئية لأنها خاصة بموضوعات جزئية، المقادير أو الأعداد. والعلم التعاليمى أعلى من العلم الطبيعى لأن موضوعاته متجردة عن المواد

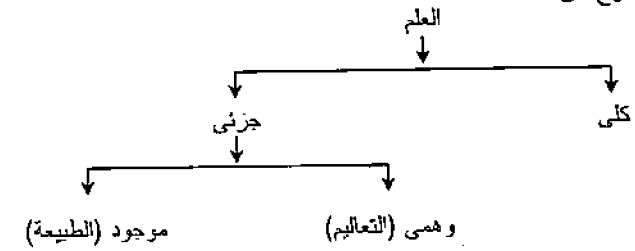
ولكنه أقل من علم ما بعد الطبيعة لأن تجرده عن المواد وهمى لا وجود له. وهو ما قاله ابن سينا بعد ذلك فى أنواع الموجودات الثلاثة، بعد الكثرة وهى الموجودات الطبيعية، ومع الكثرة وهى الأعداد والرياضة، وقبل الكثرة وهو ما بعد الطبيعة [1].

٢- **القسمة الرباعية.** وفى كتاب "الحروف" يقترح الفارابى قسمة رباعية للعلم: المنطق، والطبيعيات، والعلم المدنى والرياضى، وعلم ما بعد الطبيعة. والعجيب وضع الرياضى مع المدنى وليس مع المنطقى وهو أقرب وكأن العلم المدنى، وهو علم أصيل عند الفارابى، يزاحم الصورى. وهى نفس قسمة إخوان الصفا مع اختلاف فى التسمية والترتيب. فقد سمى إخوان الصفا المنطق الرياضى ويشمل الرياضة والمنطق. وسموا الالهيات الناموسية والشرعية أى إخراج العلم المدنى من الالهيات وليس بديلاً عن الرياضيات. وضع الفارابى العلم المدنى مع علم التعاليم مع أن التعاليم قبل المنطق زمانيا فى تطور الإنسانية. وضع العلم المدنى بين علم الطبيعة وعلم ما بعد الطبيعة ولكنه إلى علم الطبيعة أقرب نظراً لأنه علم جزئى مرتبط بالموجودات وكلها وهمية وليست فعلية كما هو الحال فى علم الطبيعة.

وأحياناً تقوم القسمة على المقولات ما هو داخل المقولات وما هو خارج المقولات وهى القسمة الشهيرة بين عالم الأذهان وعالم الأعيان، بين الذهن والواقع أو العقل والوجود بلغة المعاصرين. ثم تتشعب قسمة داخل المقولات بمقياس الإدارة. فمنها ما هو إرادى وهو العلم المدنى، ولاإرادى وهو العلم الطبيعى. العلم له قطبان، الإنسان والطبيعة، فالعلم الطبيعى دراسة لمقولات الذهن اللاإرادية أى تصورات الطبيعة ومفاهيمها. وأما علم التعاليم فينظر فى الموجودات من حيث هى كم وفى ماهيات الأنواع من حيث هى كم بعد تجريدها فى الذهن سواء كانت عن إرادة أو عن غير إرادة. علم

---

(١) الفارابى: المجموع ص ٤٠-٤٤.

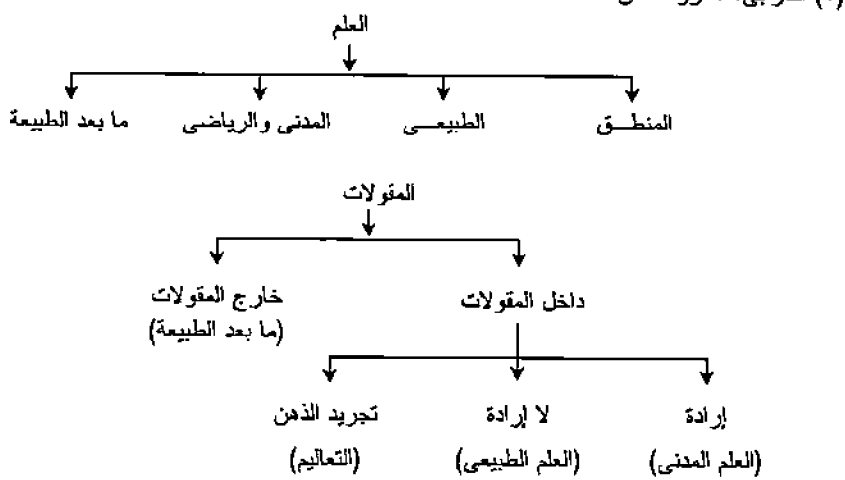


التعاليم لا شأن له بارادة الإنسان حضوراً أو غياباً. أما الأشياء خارج المقولات فهى صناعة أخرى، علم ما بعد الطبيعة. تبحث فى أسباب المقولات بما فى ذلك التعاليم والعلم المرئى وما يشتمل عليه من الصنائع العملية. وكل ذلك داخل إطار العلوم النظرية. ومن ثم يكون السؤال: لماذا يكون علم ما بعد الطبيعة خارج المقولات وهو يستعمل مقولات القوة والفعل، والصورة والمادة، والعلة والمعلول، والتقدم والتأخر، والجوهر والعرض، والكم والكيف، والزمان والمكان، والواحد والكثير .. الخ؟ وهل هو من العلوم النظرية أم أنه يتوجه نحو العمل بعد تأسيس النظر ومن ثم يكون أقرب إلى العلم المدنى كما هو الحال عند إخوان الصفا وكما سيتضح ذلك فى "إحصاء العلوم"؟[1].

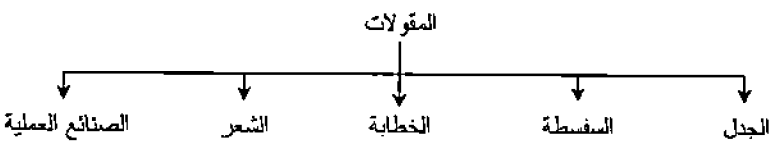
والمعقولات لفظ إيداعى يشير إلى المقولات الشهيرة فى المنطق. وهى أول قسم يه، بمثابة الألفاظ التى منها تتركب العبارات سواء فى المنطق أو فى العلم الطبيعى أو فى العلم المدنى والتعاليم أو فى علم ما بعد الطبيعة. وهى موضوع لصناعة الجدل والسوفسطائية، والخطابة، والشعر، والصنائع العملية [2]. يبدأ التصنيف هنا من الألفاظ أو المقولات أى

---

(١) الفارابى: الحروف ص ٦٦-٧٠.



(٢) الفارابى: الحروف ص ٦٦-٧٠.



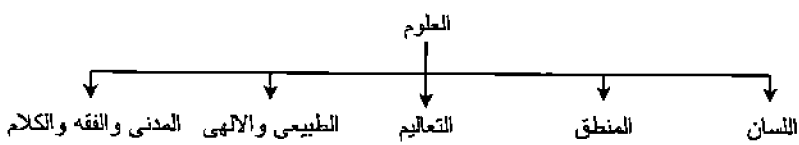
مصطلحات العلم ولغته إذا كان المقصود المقولات بمعنى الألفاظ. أما إذا كان المقصود المقولات بمعنى المعقولات فانها تشمل الموضوعات الأولى للعلوم. المنطق الوحيد هو الصناعة، وما سواه علوم لأنه أقرب إلى الفن أو الآلة، منطق العلم أو علم العلم.

وتتكرر أفكار الفارابى وقسمته فى عدة رسائل سواء فى "فلسفة أرسطوطاليس" أو "فى تحقيق غرض أرسطو فى كتاب ما بعد الطبيعة". والسؤال التاريخى هو: هل كتب أرسطو فى علم التعاليم أم أنها إضافة من المسلمين لهذا العلم داخل نسق أرسطو من أفلاطون وفيثاغورس وأرشميدس واقليدس. وإذا كان قد ضاع فمن أين أتى بها المسلمون؟

٣- **القسمة الخماسية.** ويمثل الفارابى قفزة كبيرة فى قسمة الحكمة سواء من حيث المفهوم "إحصاء العلوم" أو من حيث المضمون، القسمة الخماسية حيث يظهر التنظير العقلى الذى يضم الواقد والموروث فى وحدة عضوية: علم اللسان، علم المنطق، علم التعاليم، العلم الطبيعى والالهى، العلم المدنى وعلم الفقه وعلم الكلام [١]. ومفهوم الإحصاء مفهوم جديد من إبداع الفارابى [٢]. وهو الذى تحول بعد ذلك إلى مفاهيم القسمة والتصنيف عند المتأخرين. وهو من أكبر رسائل الفارابى. وهو حدس رئيسى لديه، ويتكرر فى عديد من مؤلفاته قبل أن يخصص له مؤلفا خاصا بهذا العنوان. الهدف منه استيعاب المعارف والعلوم كلها فى نسق كلى واحد، وضم الأجزاء إلى الكل، لا فرق بين

---

(١)



(٢) الكتاب أكثر من طريف لأنه يبنى منظومة للعلوم داخل الحضارة الاسلامية وليس داخل الحضارة الغربية وتحقيبها الميلادى. ترجم إلى العصر الوسيط بعد إسقاط الفصل الخاص بعلم الكلام لأن الغرب كان يريد العلم فقط دون القيمة فانتهى الأمر إلى أزمة فى العلم والقيم، علم بلا قيم، وقيم بلا علم. دلالته ايجاد بنية عامة للحكمة يتحد فيها الموروث الوفد وهو ما سمى البحث عن القوانين الكلية أو وضع موسوعة علمية ودائرة معارف من أجل نظرة كلية ونسق للعلم الشامل أو مختصر للعلوم زمانه، وعرض لمعارف العصر فى نسق علم حضارى كلى شامل إدخالا للجزء فى الكل. وهو ليس مجرد تصنيف أو إحصاء بل يكشف عن رؤية معينة للعلم وللعلوم كما فعل ابن سينا فى "أقسام العلوم العقلية" وابن حزم فى "مراتب العلوم وكيفية طلبها" (وكما فعل من الغربيين بيكون وكومت وسبنسر)، الفارابى، إحصاء العلوم، مقدمة المحقق د. عثمان أمين.

وافد وموروث. وهو ما سماه ابن سينا بعد ذلك "أقسام العلوم العقلية". وما سماه الخوارزمي "مفاتيح العلوم". وقد استمر التقليد بعد ذلك حتى انفصل عن الحكماء وأصبح علماً مستقلاً له مصنفاته ومؤلفوه [1]. ووجه الانتفاع به هو معرفة العلوم، والتمايز بينها، ووجه فائدتها، ومقارنة العلوم فيما بينها فى الشرف واليقين والأحكام والمنفعة، وكشف ادعاء المدعين فيها، ومعرفة العالمين بها، بكلها أو أجزائها، ومنفعة المتعلم للعلم كى يصير عالما. فالأمر ليس مجرد عد أو إحصاء بل جزء من المعرفة العلمية [2]. ولفظ "علم" هنا لا يدل فقط على العلم الطبيعى بل أى منظومة فكرية تتعرض لموضوع ما لا فرق بين العلم الطبيعى والعلم الانسانى [3].

ويحصى الفارابى العلوم فى هذه القسمة الخماسية بنيوياً، بادئاً بعلم اللسان. فاللغة بداية الحكمة ثم علم المنطق، وقوانين الفكر تأتى بعد قوانين النحو. ثم علم التعاليم فالرياضيات تأتى بعد المنطق. ثم الطبيعيات والالهيات فى علم واحد. الطبيعيات إلهيات مقلوبة إلى أسفل، والالهيات طبيعيات مقلوبة إلى أعلى. وأخيرا ضم العلم المدنى مع علم الفقه، فالفقه هو علم المجتمع، ومع علم الكلام، فالكلام هو أيديولوجية المجتمع، ثقافته ونظمه السياسية. الكلام هنا جزء من إحصاء العلوم ولا يمكن تجاوزه كما حول ابن رشد لافساح المجال للفلسفة.ولا ينفصل إحصاء العلوم عن الرؤية الدينية إذ يحال إلى الله صراحة فى نهاية الكتاب. ويمكن رد القسمة الخماسية إلى قسمة ثنائية، النظرى والعملى، الرأى والفعل. النظرى اللسان والمنطق والتعاليم والطبيعى الالهى، والعملى والمدنى والفقه والكلام، أربعة علوم نظرية وعلم واحد عملى يساويها جميعاً. علم الكلام علم عملى فى التأثير على سلوك الناس خاصة وأن أحد مسائله الإيمان والعمل، والامامة وبها مصالح الناس. بل ويمكن القول أيضاً أن العلم الطبيعى يهدف إلى اكتشاف قوانين الطبيعة للسيطرة عليها. والعلم الالهى باعث للجماعات وحركة التاريخ، ومن ثم فهما علمان عمليان. وقد تم وضع الرياضيات مع الطبيعيات. فالمناظر علم طبيعى رياضى وليس علماً تجريبياً. ثم ينقسم كل علم مرة قسمة ثمانية مثل العلم الطبيعى أو سباعية مثل العلم

---

(١) هو الآن موضوع العلوم المكتبات والفهرسة والتصنيف مثل ابن النديم وطاش كبرى زادة، وحاجى خليفة، والسكاكى.

(٢) السابق ص ٤٣-٤٤.

(٣) وهو نفس المعنى الذى استعمل فى مشروع "التراث والتجديد" لإعادة بناء العلوم القديمة.

الرياضى أو ثلاثية مثل العلم الالهى.

وأكبر العلوم كما المنطق، ثم التعاليم، ثم العلم المدنى وعلم الفقه وعلم الكلام، ثم العلم الطبيعى والعلم الالهى، وأخيراً علم اللسان [1]. أكبرها المنطق، وأصغرها اللسان، بالرغم من وجود اللسان فى البداية من حيث الأهمية. واضح أن الفارابى منطقى. وعلم التعاليم ضعف علم اللسان مع أن الفارابى لغوى أكثر منه رياضيا. ومع ذلك يبين التحليل الكمى للعلوم أهمية المنطق والرياضة باعتبارها أكبر الفصول الخمسة، يكوّنان أكثر من نصف العلم. كما أن العلم المدنى وعلم الفقه وعلم الكلام أهم من العلم الرياضى والعلم الالهى. الإنسان والمجتمع أهم من العالم والله، مما يبين النزعة الإنسانية عند الفارابى، وأنه بحق مؤسس العلوم الإنسانية.

أ- **علم اللسان**. وهو علمان: علم حفظ الألفاظ الدالة، وعلم قوانين تلك الألفاظ. واللفظ إما مفرد أو مركب، عين أم جنس، اسم أو فعل أو أداة. ويتكون علم اللسان من سبعة علوم: الألفاظ المفردة، الألفاظ المركبة، قوانين الألفاظ المفردة، قوانين الألفاظ المركبة، تصحيح الكتابة، تصحيح القراءة، قوانين الأشعار. فالعلم هو العلم بالقانون. والقانون إدراج الجزئيات فى الكليات، ورد الكثرة إلى الوحدة، مما يبين أهمية علم التوحيد فى اللسان. علم اللسان هو علم اللغة العام فوق علم النحو الخاص بكل أمة. لا يتعرض لعلاقة اللفظ بالمعنى أو اللغة بالفكر. بل تدخل القراءة والكتابة فى علم اللسان دون أن يكون لهما علمان مستقلان، علم الأصوات وعلم الخط. وتدخل قوانين الأشعار فى علم اللسان وليس مع باقى أجزاء المنطق. فالشعر لغة قبل أن يكون تخييلاً. وهى تقسيمات بسيطة وقليلة تخلو من العمق. وقد تتشعب دون غاية وكأنها غاية فى ذاتها، التوضيح أمام الناس من أجل إيجاد منظومة عقلية متسقة [2].

ب- **علم المنطق**. والمنطق علم معيارى يعصم الذهن من الخطأ. نسبته إلى الفكر مثل نسبة النحو إلى السان، والعروض إلى الشعر. الأول للمعقولات، والثانى للألفاظ، والثالث للأبيات. والكل يعطى القوانين. غرضه تصحيح الرأى. فان من يدعى الكمال

---

(١) علم المنطق (عدد الصفحات) (٢٢)، علم التعاليم (١٦)، العلم المدنى وعلم الفقه وعلم الكلام (١٣)، العلم الطبيعى والعلم الالهى (١١)، علم اللسان (٨).

(٢) السابق ص ٤٥-٥٢.

يمكن امتحانه بالمنطق. وبدونه إما احسان الظن بالجميع أو اتهام الجميع أو التمييز بينهم بلا دليل. فمن أحسن الظن به قُبل وقد يكون مموها. ومن ظُن مشنعا ورفُض قد يكون سليم الرأى. وليس فى الدربة بالأقاويل والمخاطبات الجدلية أو التعليمية غنى عن المنطق وإلا كان التدريب عل حفظ الأشعار والخطب يحيل صاحبه شاعرا أو خطيباً. كما لا تغنى كمال القريحة عن النطق لأن القريحة فى حاجة إلى ميزان. يعطى علم المنطق قوانين النطق فى الخارج أى الألفاظ والعبارات التى تعبر بالصوت عما فى الضمير، وقوانين النطق فى الداخل أى الفكر وقواعد الاستدلال المركوز فى النفس. كما يقوم المنطق الثالث وهو الفطرة [1]. وإذا كان علم النحو يعطى قوانين لغة أمة ما فان علم المنطق يعطى قوانين تعم ألفاظ الأمم كلها [2].

وموضوعات المنطق هى المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هى دالة على المعقولات. ومن ثم يتحول المنطق الصورى على يد الفارابى إلى منطق لغوى. وأجزاؤه ثمانية. يقسمها الفارابى ثلاثة فى مقابل خمسة وليس أربعة فى مقابل أربعة لأن المقولات والعبارة يؤديان إلى القياس فى ترتيب تصاعدى. أما البرهان فهو قمة المنطق وذروته. فان غاب يظهر الجدل والسفسطة والخطابة والشعر فى ترتيب تنازلى، وهى الأقيسة الجدلية والسوفسطائية والخطابية والشعرية. ويبدأ الفارابى بالخماسى أى التطبيق ثم بعد ذلك بالثلاثى كعنصر مشترك بين الأقاويل. البرهان أشرفها مقدما بالرياسة وهو قصد المنطق مع إعطاء كل صناعة قوانينها. والخماسى قياسات يقينية وهو البرهان، وظنية وهو الجدل، ومغلطة ومقنعة ومخيلة. ويقوم الخيال مقام الروية فى الأقاويل الشعرية. ويمكن أن يكون ترتيب الثلاثى تنازلياً. القياس عمدة المنطق، ويحتاج إلى العبارة، والعبارة إلى المقولات ثم يصعد إلى البرهان فى منطق اليقين. ثم يبدأ التنازل من جديد فى منطق الظن [3].

وأسلوب الفارابى واضح وبسيط ودقيق. يستعمل التشبيهات ويضرب الأمثلة. فمن لا يستطيع المنطق يكون كحاطب ليل. وربما يقال إن الفارابى يقلل من أهمية الفطرة

---

(١) هذا ما أقره هوسرل فى المعانى الثلاث للفظ الفكر: اللفظ والمعنى والشىء.

(٢) السابق ص ٥٣-٧٤.

(٣) السابق ص ٥٧.

والعادة، ومن أهميته المنطق الطبيعى والاكتساب. إنما كان ذلك دفاعاً عن المنطق ضد المنكرين له. إذ ينقد الفارابى العصر الذى لا يعطى المنطق أهمية. ويبين مضرة الجهل به، وهو البقاء فى الظنون دون الانتقال إلى اليقين.

جـ- علم التعاليم. وينقسم إلى سبعة أقسام: العدد أى الحساب، والهندسة، والمناظر، والنجوم أى الفلك، والموسيقى، والأثقال، والحيل. ويفصل الفارابى علم النجوم التعليمى لأنه مرتبط بالعمرة أى الأرض كما هو معروف حالياً فى علم الجغرافيا البشرية. أما علم النجوم التعليمى فهو الذى يفرض الأشكال وحركات الأجسام والأرض المعمورة وغير المعمورة، ويبين كم المعمورة وكم أقسامها العظمى، وهى الأقاليم، ويحصى المساكن منها فى كل وقت، وموضع كل مسكن، وترتيبه من العالم، وما يلزم ضرورة أن يلحق كل واحد من الأقاليم والمساكن عن دورة العالم، وما يلزم ضرورة أن يلحق كل واحد من الأقاليم والمساكن عن دورة العالم المشتركة للكل، ودورة اليوم والليلة لوضع الأرض بالمكان الذى هى فيه مثل المطالع والمغارب وطول الأيام الليالى. فهو أقرب إلى علم الجغرافيا.

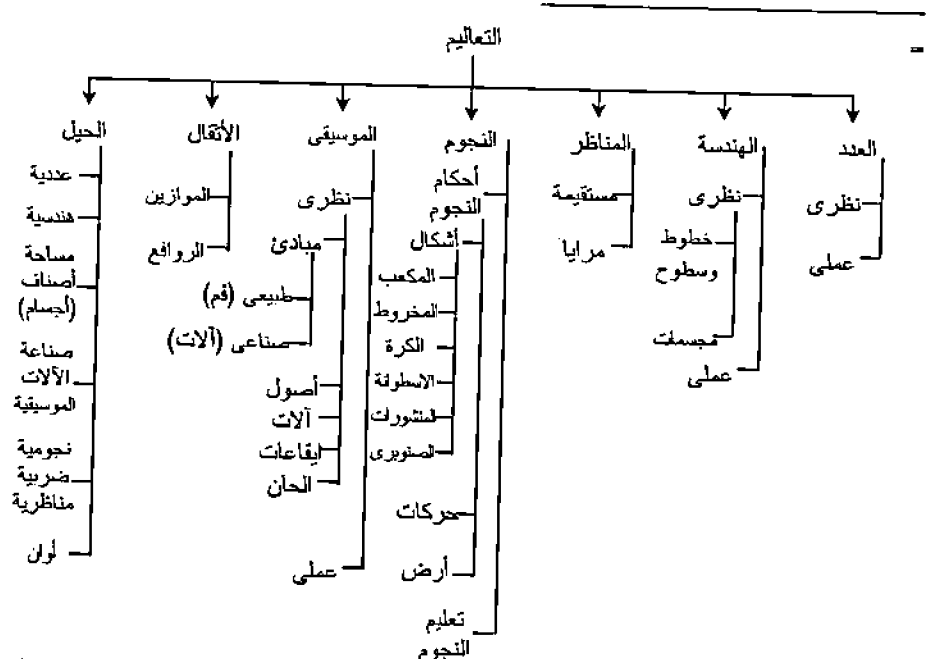
ولأول مرة يدخل علم المناظر مع العلوم الرياضية. وهو وثيق الصلة بالهندسة. هو علم هندسى رياضى وليس علماً تجريبياً طبيعياً. يقوم على التمييز بين ما يظهر للبصر خلال ما هو عليه بالحقيقة. وعلم الضوء جزء منه. وفيه الحديث عن الأشعة وأنواعها المستقيمة والمنعطفة والمنعكسة والمنكسرة وعلم المرايا. كما يدخل علم الأثقال وعلم الحيل فيما يسمى "الميكانيكا التطبيقية". الحيل ليست علماً مستقلاً فيما يبدو ولكنها صناعة آلات للحساب والهندسة والموسيقى والفلك والمناظر والأثقال (الأوزان). وفى علم النجوم يتم التمييز بين أحكام النجوم والنجوم التعليمى. الأول ربما ارتباط النجوم بآثارها فى الأرض والبشر. والثانى الحساب الرياضى لعلم الفلك أى علم النجوم. وهو علم الأرض والمعمورة. فالأرض نجم. أحكام النجوم هى دلالة الكواكب على ما يحدث فى المستقبل وتحليل القوى ومهن الانذار مثل الرؤيا والزجر والعرافة. وفى الموسيقى تتم التفرقة بين الموسيقى الطبيعية بالفم والموسيقى الصناعية بالآلة. الموسيقى الصناعية محاولة لتكبير الموسيقى الطبيعية. وتنقسم معظم العلوم إلى نظرية وعملية مثل الحساب، والهندسة، والموسيقى مباشرة، والفلك على نحو غير مباشر أى الأصول النظرية ثم التطبيقات العملية [1].

---

(١) السابق ص ٧٥-٩٠.

د- العلم الطبيعى والعلم الالهى. ولأول مرة يجمع العلم الطبيعى والعلم الالهى فى علم واحد مما يؤكد أن الطبيعيات الهيات مقلوبة إلى أسفل، والالهيات طبيعيات مقلوبة إلى أعلى [1]. إذ لا يمكن دراسة الطبيعة دون أن تقود إلى الله أو دراسة الله دون أن تقود إلى الطبيعة. فالله والعالم موضوعان إضافيان كالأب والابن، والحاكم والمحكوم، والعلة والمعلول، والخالق والمخلوق. كل واحد يحيل بالضرورة إلى الآخر. وهو ما تم التحقق منه فى علم أصول الدين فى الأدلة على وجود الله. وهو معروف أيضاً فى وحدة الوجود عند الصوفية، وفى التنزيل والتأويل عند الأصوليين.

ومع ذلك يمكن الحديث عن العلم الطبيعى بالحديث عن الأجسام. فهى إما طبيعية أو صناعية. ومبادئ الأجسام الطبيعية غير محسوسة وإنما توجد بالقياس وبالبراهين اليقينية كما هو الحال فى سمع الكيان. أما الأجسام الصناعية فتعرف بإرادة الإنسان. التقابل إذن بين الطبيعى والإنسانى، بين اللاإرادى والإرادى كما هى عادة الفارابى فى



(١) هذا حدس قديم لدى منذ كتابة "من النقل إلى الإبداع" ومنذ بداية حياتنا العلمية قبل الاطلاع على فيورباخ وما دفعنى إلى الكتابة عن "الاغتراب الدينى عند فيورباخ"، دراسات فلسفية ص ٤٠٠-٤٤٥، وأيضاً من العقيدة إلى الثورة، المجلد الثانى، التوحيد، رابعاً: الهيات أم انسانيات؟ ص ٦٠٠-٦٦٤.

نظريته للعلاقة بين الطبيعة والإنسان، الضرورة فى الطبيعة والحرية فى الإنسان [1].

ويتم الارتقاء روحيا من النقص إلى الكمال، ومن الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة. كلما زاد الاغتراب الدينى يبدأ جدل الإيجاب والسلبى فى اللاهوت الأخلاقى والروحى التطهرى، إعطاء صفات الكمال لله ونفى صفات النقص عنه، إثبات صفات الكمال لله ونفيها عن العالم، وإثبات صفات النقص للعالم ونفيها عن الله. ثم يبدأ النزول إلى العالم من جديد عن طريق الفيض والعودة إليه عن طريق الاشراق. فتثبت لله صفات الوجود والوحدانية والحق وكأننا فى علم التوحيد، علم الكلام. هو الموجود الكامل، ولا أكمل منه، ولا نظير ولا ضد له. لا قبل لا بعد له. لا متقدم ولا متأخر. هو الموجود الأول الذى أقام الكل على وجوده،. هو الحقيقة التى منها يستمد كل شىء حقيقته. هو أحق باسم الواحد، والوجود والحق. هو الله تقدست أسماؤه وصفاته. تحدث الموجودات عنه وتستفيد منه وجودها ومراتبها،مرتبة عن أخرى، ونظامها دون خلل أو تنافر ولا سوء نظام أو تأليف، لا نقص فيها ولا شر. فتبطل الظنون الفاسدة التى ظنت فى أفعاله النقص وفى موجوداته التى خلقها بالبراهين والأدلة واليقينية. أفعاله كلها عدل، ولا شر فى الكون. ويتحول علم الكلام المشخص القديم إلى علم كلام كونى. وباستعمال ألفاظ معربة يتم التحول من الثيولوجيا إلى الأنطولوجيا. لذلك ينقسم العلم الالهى إلى ثلاثة أقسام. الأول الموجودات والأشياء التى تعرض لها بما هى موجودات أى الطبيعة والعالم. فلا وصول إلى الله إلا من خلال العالم كما هو الحال فى علوم الكلام والتصوف والأصول. والثانى مبادئ البراهين فى العلوم النظرية الجزئية مثل المنطق والهندسة والعدد والتعاليم والعلم الطبيعى أى علوم الدنيا وبراهينها. والثالث الموجودات التى ليست بأجسام ولا فى أجسام، وجودها وكثرتها وتناهيها وتفاضلها فى الكمال ثم ارتقائها من الأنقص إلى الأكمل حتى الوصول إلى الكمال المطلق [2].

هـ- العلم المدنى، وعلم الفقه، وعلم الكلام. يضع الفارابى المجتمع مع الشريعة فى علم واحد. فلا مجتمع بلا شريعة ولا شريعة بلا عقيدة. لا عقيدة بلا شريعة ولا شريعة بلا مجتمع، ولا مجتمع بلا عقيدة،وقد يكون هذا كله صدى من الفكر الشيعى

---

(١) وكما هو الحال عند اسبينوزا فى الفلسفة الغربية الحديثة.

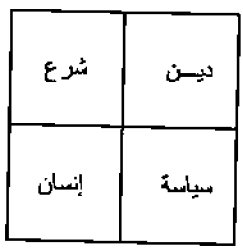
(٢) الفارابى: إحصاء العلوم ص ٩١-١٠١.

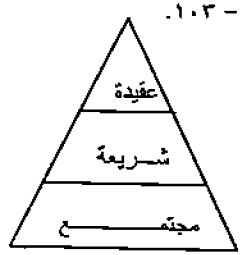
الامامى. العقيدة فى الأعلى، والشريعة فى الوسط والمجتمع فى الأدنى [1]. الدين والسياسة علوم الشرع، وعلوم الإنسان فى نفس العلم، الأخلاق والسياسة وليس الاقتصاد والسياسة. وبعقلية التوحيد وكما جمع الفارابى بين العلمين الطبيعى والالهى فانه يجمع أيضاً بين العلم المدنى والعلم الشرعى وعلم العقائد.

وهو العلم الارادى وليس العلم الطبيعى أو العلم الصورى (المنطق والتعاليم) أو العلم اللغوى. هو العلم الذى يبحث فى أصناف الأفعال والسلوك الارادى والأخلاق الذى يتأسس عليه والغايات التى من أجلها يتم وجودها فى الإنسان، وترتيبها وحفظها. هو أقرب إلى علم الأخلاق العملى، علم السلوك الارادى. وهو علم معيارى لا يصف فقط ما هو كائن بل يقنن ما ينبغى أن يكون أى عمل الواجب. فالسلوك الانسانى يتحدد بالغايات فى سلم للقيم.

وهذا العلم جزءان: الأخلاق والسياسة. موضوع الأخلاق السعادة، والتمييز بين الحقيقة منها والمظنون. والأخلاق شاملة للانسانية جمعاء، أفعال وسير كلية بين الأمم. والسياسة هى الوسيلة لاتمام الأخلاق والسعادة الحقيقية. فالسياسة وسيلة والأخلاق غاية[2]. ويغيب الاقتصاد كلية من هذا التقسيم.

يبين علم الأخلاق الفرق بين السعادة الحقيقية والسعادة المظنونة. السعادة الحقيقية لا تكون فى هذه الحياة بل فى حياة أخرى بعدها. والسعادة المظنونة مثل الثروة والكرامة واللذات، غايات الحياة الدنيا. ويميز بين الأفعال والسنن، ويبين أن الطريق إلى نيل السعادة الحقيقية هى الخيرات الجميلة والفضائل ونقيضها الشرور والقبائح والنقائض. وتوزع هذه الفضائل والخيرات فى المدن والأمم على ترتيب معين. وتستعمل استعمالا





(١) السابق ص ١٠٢ - ١٠٣.

(٢) وهذا ما قرره أيضاً كانط فى "مشروع السلام الدائم".

مشتركا بين الأخلاق والسياسة.

السعادة من المفاهيم المحورية عند الفارابى كما يبدو ذلك من مؤلفاته "تحصيل السعادة"، "التنبيه على سبيل السعادة". لذلك أصبحت ركيزة العلم المدنى بشقيه الأخلاق والسياسة، الفرد والمجتمع. فالأخلاق جزء من الاجتماع، والاجتماع جزء من الأخلاق. ولكن يبقى سؤال: لماذا تكون الثروة والكرامة واللذة سعادة وهمية فى مجتمع الفقر والقهر؟ ولماذا تكون السعادة الحقيقية بعد الموت فى الآخرة؟ لماذا لا تتحقق السعادة فى الدنيا والفضائل والخيرات فى الدنيا بدلاً من هذه الثنائية التطهرية الروحية بين شقاء الدنيا ونعيم الآخرة؟ هنا يبدأ الاغتراب والاشراق والتصوف مثل إخوان الصفا.

ويستعمل الفارابى منهج الاستنباط، تطبيقا لنظرية الفيض فى المنطق. يستنبط الاجتماع من الأخلاق، ثم يستنبط السياسة من الاجتماع، ثم يستنبط التاريخ من السياسة وربما ترجع أهمية الاستنباط إلى أصوله فى الاجتهاد كمصدر للأحكام فى علم الأصول، وموضوع السياسة يمر أولاً بالاجتماع، ترتيب المدن، والتمييز بينها. مهمتها تصنيفية إحصائية خالصة، التمييز بين المدن الفاضلة وغير الفاضلة، واعتبار الأفعال والسير فى الأولى مظاهر الصحة وفى الثانية أمراض. هناك إذن تشابه بين السياسة والطب. السياسة علاج المدن، والطب علاج الأبدان. ومهمة العلم معرفة أسباب التحول وكيفيته من المدن الفاضلة إلى المدن الجاهلة، ووسائل الوقاية للحفاظ عليها مثل الطب الوقائى قبل الطب العلاجى.

وقد أشار الفارابى إلى العلم المدنى فى بعض رسائله بالإضافة إلى رسالته فى "السياسة المدنية" باعتباره العلم الذى يقوم على تحليل الفعل الانسانى الغائى كجزء من غائية العالم. والغائية جزء من العلل الأربعة التى تتحكم فى الأشياء كما تتحكم العلة الغائية فى العلم المدنى. وهناك بعض التكرار للأفكار سواء فى العلم الواحد أو فى عدة أعمال.

ويكون السؤال هو: هل يقاس العلم المدنى على غيره، البدنى أو النفسى أم أن العلم البدنى أو النفسى هو الذى يقاس على العلم المدنى أم أن كليهما جزء من غاية أكبر هى غائية العالم؟ أحيانا يبدو الفعل المدنى هو الأساس طبقاً للنزعة الإنسانية عند الفارابى. وأحياناً يبدو الفعل الطبيعى هو الأساس. وقد يكون العيب فى هذه الثنائيات أن

الفعل الارادى والفعل الطبيعى، كلاهما تعبيران عن غاية العالم [1].

كانت لدى الفارابى جرأة على وضع المفاهيم والتصورات مثل أنواع المدن والتى قد يكون لألفاظها أصل فى الموروث. فهل يرجع تعبير المدينة الجاهلة إلى لفظ الجاهلية أو العصر الجاهلى ونقله من التاريخ إلى الفكر شعورياً أولاً شعورياً؟ وقد تتغير مدلولات الألفاظ من عصر لعصر. فاليسار عند الفارابى هو الآن اليمين الباحث من المال. فى حين أن اليسار الآن هو الفاضل. والكرامة لفظ حسن، كرامة المواطنين والدول وليس الغنى والثروة. ولماذا يكون اليسار فى مجتمع الفقر خسة؟

ولا تأتى السعادة الحقيقية إلا بالرياسة أى بالتحول من الأخلاق إلى السياسة. السياسة هى الرئاسة. وهى التى تجعل الأفعال والسنن والشيم والملكات والأخلاق فى المدن والأمم ممكنة دون الشعب أو المؤسسات كما هو الحال فى الامامة، صدى الفكر الشيعى عند الفارابى. والرئيس هو الذى يجتهد فى حفظ الرياسة للناس حتى لا تزول. وهى لا تأتى إلا بمهنة وملكة وهى الملكية. الرياسة هى الملكية وحدها وليس أن الملكية إحدى النظم السياسة.

وتتحد الرياسة بالغايات. إذا كانت الغاية الخسة كانت الرياسة خسيسة. وإذا كانت الغاية الكرامة كانت الرياسة كريمة. كما تتمدن المدن بالغايات. والغايات هى الأهداف القومية بلغة العصر التى تكون ملامح مشروع قومى. فالعلة الغائية هى التى تحدد المجتمع والسياسة وليس العلة الفاعلة مثل أفعال الناس أو المادية مثل الاقتصاد أو الصورية مثل أشكال النظم. لذلك تنقسم الرياسة إلى فاضة وجاهلة كالمجتمع، عودا بالسياسة إلى الاجتماع وبالاجتماع إلى الأخلاق. ومن ثم يقع الفارابى فى الدور. يحول الأخلاق إلى سياسة، فالسعادة بالرياسة. ثم يحول السياسة إلى أخلاق فى الرياسة الفاضلة. الرياسة الفاضلة تمكن الأفعال والسنن والملكات الارادية لنيل السعادة الحقيقية. والرياسة الجاهلة هى التى تمكن فى المدن الأفعال الشيم لنيل السعادة المظنونة[2].

وتلتئم المهنة الملكية الفاضلة بقوتين: القوة على القوانين الكلية، والقوة التى يستفيدها الإنسان بطول مزاولة الأعمال المدنية والأفعال الخلقية بالحنكة وطول المشاهدة

---

(١) الفارابى: فلسفة أرسطو ص ٦٨ وهذا ما لاحظه أيضاً كانط وفشته فى الفلسفة الغربية.

(٢) الفارابى: إحصاء العلوم ص ١٠٣-١٠٤/١٠٦-١٠٧.

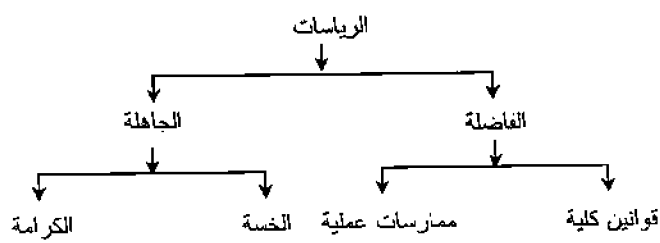
كما هو الحال فى الطب. تفحص الفلسفة المدنية القوانين الكلية للأفعال والسنن والملكات الارادية بحسب حال حال، ووقت وقت دون التقدير الكمى الذى هو للقوة التجريبية. والتحدى كله فى جدل العام والخاص، القانون الكلى والحالات الفردية كما هو الحال فى جدل الأصل والفرع فى الاجتهاد فى علم الأصول. لا تكفى الفكرة وحدها دون التجربة، فى حين تستطيع الرياسات الجاهلة الاكتفاء بالتجربة لأنها لا تحتاج إلى القوى النظرية.

والفارابى من أنصار التقليد سواء فى المدينة الفاضلة أو فى المدينة الجاهلة، بتبعية الملك المتقدم للملك المتأخر بلا انقطاع وكأن الملك لا يتغير، ربما صدى للنبوة والخلافة والامامة، وهو ما يستحيل عملاً وما ينقضه التاريخ. كل ملك يخرج من الملك السابق كما هو الحال فى نظرية الفيض. الفارابى من أنصار الملكية الوراثية، مات الملك عاش الملك. وكيف لا تجدد البيعة، والامامة عقد وبيعة اختيار؟ وهل يكفى تاديب أولاد الملوك دون رعاية لمصالح الناس؟

ومع ذلك لا تدوم المدينة الفاضلة حتى كان ملوكها يتوالون فى الأزمان على نفس الشرائط بحيث يكون المتقدم مثل المتأخر دون انقطاع أو انفصال. فأولاد الملوك مثل الآباء والملوك. وتأديب الكل واحد. أما الرياسات الجاهلة فلا تعطى ملوكاً. ولا تحتاج الفلسفة النظرية أو العلمية. تكفيها القوة التجريبية الحاصلة بمزاولة جنس الأفعال إلى تحقق الغرض متى كانت لها قوة العزيمة الجدلية وجودة الاستنباط بالاضافة إلى جودة الاقتدار.

والسؤال الآن: هل هذه مدن مطلقة من وضع الخيال أم أنها مدن موجودة فى التاريخ ومتفقة مع الأوضاع الاجتماعية؟ يبدو أن الثنائيات الروحية أسقطت على المجتمع فخرجت ثنائيات المدن. وقد تكون تعبيرا عن الأوضاع الاجتماعية السائدة. وفى كلتا الحالتين، بقدر ما يبدع الفارابى فى اللغة والمنطق فان حجرة العثرة أمامه هى السياسة وتبرير نظم الفرد المطلق. فالسياسى هو الوحيد من الحكماء[1].

(١)



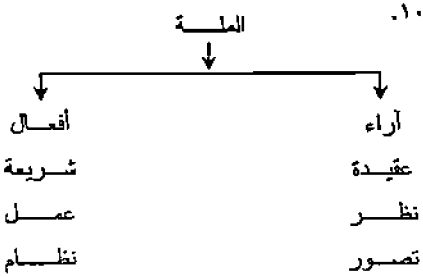
ومهمة الفقه استنباط ما لم تصرح به الشريعة طبقا لأغراضها التى صرحت بها تحديداً وتقديراً طبقاً لمقاصد الشريعة. فهو قياس كيفى وكمى. وكل ملة بها آراء وأفعال أى نظر وعمل، عقيدة وشريعة. العقيدة حول الله، والصفات والعالم، والأفعال لتعظيم الله، عبادات ومعاملات. لذلك كانت العفة جزأين، آراء وأفعال، أصول دين وأصول فقه. ويعرض الفارابى علم الفقه وكأنه علم أصول الدين. غايته تعظيم الله فى العبادات والمعاملات، فى النظر والعمل. الله هو الجامع للقيم ومبادئ السلوك العامة فى كلتا الحالتين. ولا يفصل الفارابى فى علم الفقه كما فصل فى العلم المدنى وعلم الكلام [1].

وعلم الكلام علم دفاعى، ملكة يقدر بها الإنسان على نصرة الملة ضد تزييفها من كل من خالفها بالأقاويل. وهو مشابه لتعريف الغزالى فيما بعد. وتنقسم جزأين. جزء فى الآراء وجزء فى الأفعال. وهو غير الفقه لأن الفقه يأخذ الآراء والأفعال التى صرح بها الشرع ويجعلها أصولا فيستنبط منها ما يحتاج. والمتكلم ينصر الأشياء التى يستعملها الفقيه من غير أن يستنبط منها أشياء أخرى. ويمكن الجمع بين القدريتين فيكون فقيه متكلما. فقيه فى الاستنباط، متكلم فى النصرة. وواضح خلط الفارابى بين عمل الفقيه وعمل المتكلم. الفقيه يستنبط، والمتكلم ينصر ما يستنبطه الفقيه مع أن المتكلم يعمل فى إطار العقيدة والفقيه فى إطار الشريعة. وهناك تمايز بين العلمين. ويبحث الفارابى عن الملة وليس الدين أو الوحى أو السمع أو النقل، ما يدل على الجانب الاجتماعى فى الفكر الدينى عند الفارابى.

والفارابى ليس ناقداً لعلم الكلام مثل إخوان الصفا والتوحيدى وابن سينا وابن رشد ولكنه مؤيد له، بل ومؤيد لعلم الكلام الأشعرى ضد الاعتزال، وهو الحكيم الفيلسوف. إذ

---

(١) السابق ص ١٠٦- ١٠٧.



يمكن للمتكلم نصرة الملة بخمس طرق:

١- الملة من الله، لا شأن لها بالفعل أو الروية لأنها أرفع منها، مأخوذة من الوحى. بها الأسرار الالهية. وتقصر العقول الإنسانية عن إدراكها. وما فائدة الوحى لو استطاع الإنسان إدراكه بعقله؟ لو كن العقل قادراً على إدراك الوحى لكان فى العقل غنى عن الوحى والنبوة. فى الملة زيادة عما يعيه العقل. وبعض ما يستنكره العقل فيه بعض الفوائد فى الملة. ومهما بلغ الإنسان من الكمال فى الإنسانية فان منزلته عند ذوى العقول الالهية منزلة الصبى. وأن كثيراً من الصبية يستنكرون بعقولهم ما ليس بمنكر بدليل شهادة العقول الالهية. والعقل الانسانى مرتبط بالتربية. إذا تأدب بالعقول واحنكته التجارب زالت عنه ظنون العقل الصبيانى. وانقلب الحسن قبيحاً، والقبيح حسناً. والوحى صادق لا يتغير ولا يتبدل. وصدقة بالمعجزات التى لا يصدقها العقل أو بشهادات من تقدم قبله من الصادقين. إذا صدق الوحى فلا مجال لنظر العقل ورويته! الملة لا شأن لها بالعقول أو الروية لأنها أرفع منهما، مأخوذة من الوحى وإلا فما ضرورته لو كان الإنسان قادراً بعقله على الحكم، ما يقبحه العقل ويحسنه؟[1].

والعجيب أن يأتى ذلك من حكيم، رفض حكم العقل وتسفيهه أمام الوحى، وانكار الحسن والقبح العقليين، والقول بنسبية العقل أمام أطلاقية الوحى؟ أليس هذا هو موقف الظاهرية؟ بل أن الأشعرية تقول بالعقل أيضاً خاصة المتأخرة منها. هو موقف أقرب إلى المسيحية منه إلى الإسلام، جعل الايمان سرا لا يمكن النفاذ إليه. يتهم النفس بالضعف والعقل بالخور. ولم إحساس الإنسان بالدونية أمام من يتصوره أعظم منه ولا شيء أعظم منه؟ أليس العقل أساس النقل عند المعتزلة؟ ألا يوافق صحيح المنقول صريح المعقول عند الفقهاء؟ وماذا عن اجتهادات الكندى فى اتفاق الدين والفلسفة، وإخوان الصفا وابن سينا وابن طفيل وابن رشد فى اتفاق الحكمة والشريعة؟ وماذا عن أهل البرهان، الحكماء، الخاصة أهل التأويل، الراسخون فى العلم؟ هل يتبدل الحسن والقبح العقليان طبقاً للتربية، وأن ما يتعلمه الصبى اليوم ينقضه غداً؟ هل يؤدى الايمان بالضرورة إلى هدم عموم الحسن والقبح، شمولهما وموضوعيتهما؟ كيف ينصر الفارابى الوحى بالوحى؟ كيف يدافع عنه ضد من لا يؤمن به؟ وماذا يقول الفارابى فى حث القرآن على إعمال العقل واعتبار

---

(١) السابق ص ١٩-١١٠.

المتكلمين خاصة المعتزلة، العقل أول الواجبات؟ وكيف يؤمن من ينكر المعجزات باعتبارها خرقا لقوانين الطبيعة؟ وهل يقين الوحى بالأخبار والرواة وبالنقل التاريخى دون تحقق من الوحى نفسه بالعقل أو التجربة وهما ركيزتا الوحى؟ هل يغنى صحة السند عن صدق المتن [1]؟ هل يغنى النقد الخارجى عن النقد الداخلى؟ كيف يهدم العقل والإنسان فى موطن الدفاع؟ وهل هناك سلاح سواه؟ لذلك لم يكتب الفارابى كما فعل الكندى وإخوان الصفا وابن سينا وابن طفيل وابن رشد فى اتفاق الحكمة والشريعة، واكتفى بالتوحيد بين الملك الفيلسوف.

٢- جمع ما صح به الشرع من الألفاظ ثم رصد كل المحسوسات والمشهورات والمعقولات ثم إحكام المتشابه من الأول اعتمادا على الثانى ثم تأويل المخالف من الأول اعتمادا على الثانى، ثم تأويل الناقص لما فى الملة حتى ولو كان تأويلاً بعيداً. فإذا ما تعارضت الشواهد، المحسوسات والمشهورات مثلاً أخذت الملة المتفقة من أقواها. فإن لم يكن ذلك ممكنا أمكن نصرة الملة بصدق مصدرها عودا إلى الطريقة الأولى. وهذه الطريقة أفضل من السابق لأنها تخرج من النقل إلى العقل. وتقوم بالتأويل . وتعتمد عل الحس والعقل والعرف. ولكنها لا تستمر إلى النهاية. وتعود إلى الطريقة الأولى فى حالة العجز[2].

٣- تتبع كل تاريخ الأديان، ورصد كل الشنائع المماثلة حتى لا يكون فى الملة شئ غريب ﴿إن يكن قد أمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله﴾ [3]. وهذه الطريقة مجرد حجة جدلية تقوم على المساواة فى الخطأ والشناعة بين الخصوم، وليس أحدهم أولى بالصواب عن الآخر. ومجموع الخطأين لا يكون صواباً. وخطأ الآخر ليس مقياساً لخطأ الذات. ولا تقضى على الشناعة بل تعادلها بشناعة أخرى. وتقضى على تطور النبوة. فما كان شناعة فى مرحلة سابقة لا يكون شناعة فى مرحلة لاحقة. كما يقضى على إمكانية تطهير أية شريعة مما وقع فيها من تحريف وزيغ بحجة أن مثلها قد وقع لدى الأمم السالفة.

٤- إحراج الخصم وإخجاله وحصاره أو تخويفه من أن يناله مكروه مادام المتكلم

---

(١) انظر دراستنا: من نقد السند إلى نقد المتن، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الخامس، القاهرة ١٩٩٦ ص ١٣١-٢٤٣.

(٢) وطبقاً للمثل الشعبى "فى الهوا سوا".

(٣) الفارابى: إحصاء العلوم ص ١١٠-١١٣.

قد عجز عن إثبات أقاويله ونصرتها حتى يسكت عنها الخصم لا لصحتها بل لعجزه عن مقاومتها. وهى طريقة تقوم على نقل الحجة من العجز عن إثبات صحة الموضوع إلى إحراج الخصم كما هو الحال فى الحجة الاحراجية فى منطق الجدل [1]. وهو انتقال من العلم إلى الارهاب، ومن الدليل إلى التجريح الشخصى. وماذا لو فعل الخصم مع المتكلم نفس الشىء؟ ولماذا يعجز المتكلم عن الايضاح العقلى ونصرة قضيته بالدليل والاقناع؟ هنا يتحول المتكلم إلى شرطى.

٥- استعمال الكذب والمغالطة والبهت والمكابرة. فالناقض أما عدو، والكذب جائز معه كالخدع فى الحرب أو ليس عدوا ولكنه جاهل بالملة لضعف عقله. وجائز أن يثاب إلى رشده باستعمال الكذب والمغالطة كما هو الحال مع النساء والصبيان. وتقوم هذه الطريقة على أن الغاية تبرر الوسيلة، وأن طرق الاقناع تختلف من العدو العاقل إلى الصديق الجاهل. مع الأول يستعمل الخداع. ومع الثانى يتم خداعه بالكذب والبهتان ما دام غير عاقل. وهو موقف لا أخلاقى، انتهازى، يتخلى عن البرهان. وماذا لو انتصر العدو العاقل على المتكلم، فالحرب خدعة، يوم لك ويوم عليك ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾؟ وماذا لو أفاق الصديق الجاهل واكتشف خداعه بالوسيلة، ألا يكفر بالغاية؟

ويشبه ابن باجه إخوان الصفا فى القسمة الرباعية للحكمة والقسمة الخماسية عند الفارابى أستاذه. فعند ابن باجه تنقسم الحكمة إلى العلم الالهى والعلم الطبيعى والعلم إرادى وعلم التعاليم دون ترتيب دقيق. وواضح البداية بالعلم الالهى ثم العلم الطبيعى مما يوحى باقترانها كما هو الحال عند الفارابى ووضعهما فى علم واحد فى القسم الرابعة من قسمته الخماسية فى "إحصاء العلوم". ويقابل العلم الارادى العلم المدنى عند الفارابى الذى ضمه مع علم الفقه وعلم الكلام فى القسم الخامس. ثم تأتى الرياضيات أخيراً عند ابن باجه. وهو ما يعادل القسم الثانى عند الفارابى. ويكون ابن باجه قد اسقط علم اللسان وعلم المنطق، القسمين الأول والثالث من "إحصاء العلوم"، وميز بين العلمين الطبيعى والالهى، القسم الرابع عند الفارابى. وأحياناً يذكر ابن باجه بعض العلوم بلا نسق مثل العلم الإرادى، والتعاليم، وعلم العدد، وعلم الهندسة، وعلم المناظر، وعلم النجوم، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال، وعلم الحيل، وصناعة المنطق. هنا يبدأ بالعلم الإرادى أى بعلم

---

(١) وهو ما يسمى أيضاً باللاتينية Argumentum ad hominem.

الأخلاق وبالعلم المدنى أى بالعلم الانسانى. ويتم تفصيل علم التعاليم فى سبعة أقسام ثم يضاف المنطق دون قسمة، دون بداية مطلقة بعلم اللسان كما يفعل الفارابى، ولا مانع أن يظهر الله كأحد عناصر القضية المنطقية. واضح أن ابن باجه هو مجرد تعليق على الفارابى دون أن تكون له رؤية خاصة بأقسام العلوم [1].

سادساً: القسمة الثلاثية (ابن سينا):

كتب ابن سينا رسالة خاصة فى قسمة الحكمة "أقسام العلوم العقلية". كما تعرض لها فى عديد من رسائله الأخرى مثل "عيون الحكمة". أراد ابن سينا فى الرسالة الأولى أن يكون موجزاً كاملاً واضحاً متحققاً مرتباً. ويذكر فى أول كل حكمة ما يدل على أهمية التصور العام لعلوم الحكمة. ويهدف من تقسيم العلوم إلى إثبات أن أقسام الحكمة ليس فيها ما يخالف الشرع ضد مدعى الحكمة الذين يزيغون عن منهاج الشرع الذين يضلون من تلقاء أنفسهم ومن عجزهم وتقصيرهم. أما الصناعة نفسها فهى بريئة منهم. ويتحدث ابن سينا كأنه ولى صوفى يضمن فيها للمجاهدين الهداية ولأولياء الله المخلصين الرعاية، سائلاً الله التوفيق لسواء الطريق [2].

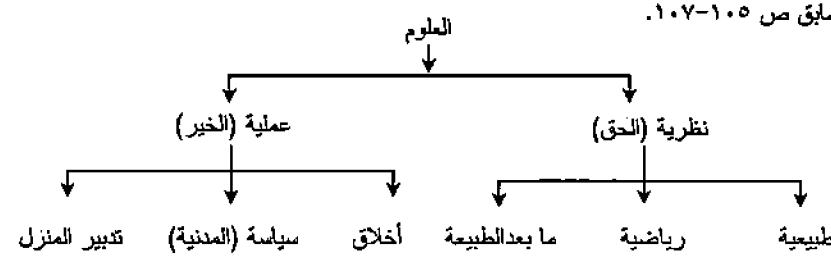
ويقدم ابن سينا القسمة الثنائية الثلاثية الشهيرة، قسمة العلوم إلى نظرية وعملية، والنظرية إلى طبيعة ورياضة وما بعد الطبيعة، والعملية إلى أخلاق وسياسة وتدبير منزل. وقيل إنها أرسطية المنشأ. وهو حكم متعجل لأنها جماع الوافد والموروث [3]. وتتدرج العلوم النظرية الثلاث الأولى الطبيعية، والأوسط الرياضية والأعلى ما بعد الطبيعة وذلك لأن الموجودات ثلاثة، موجودات لها مادة وحركة، موضوع علم الطبيعة،

---

(١) ابن باجه: تعليقات على بارى ارمنياس ص ٣٥-٣٦.

(٢) أقسام العلوم العقلية، تسع رسائل ١٠٤/١١٨.

(٣) السابق ص ١٠٥-١٠٧.



وموجودات مرتبطة بالمادة والحركة وإن كانت مفارقة لها، موضوع العلم الرياضى، وموجودات لا تفتقر فى وجودها ولا فى حدودها إلى المادة والحركة إما عن الذوات مثل ذات الأحد الحق أو من الصفات مثل الهوية والوحدة والكثرة، والعلة والمعلول، والجزئية والكلية، والتمامية والنقصان. وإذا كان كل واحد من العلوم الجزئية مثل الطبيعيات والرياضيات يفحص عن حال بعض الموجودات دون أحوال الوجود المطلق ولواحقه ومباديه يقوم العلم الالهى بهذا الأمر لبحث الوجود المطلق لواحقه بذاته وبمبادئه. وقد اتفقت الآراء على أن الوجود على الاطلاق له علة وينتهى فى تفصيلاته إلى حيث تبدأ العلوم الجزئية ويكون بمثابة مبادئ لها [1].

ومبادئ هذه القسمة الثلاثية للحكمة العملية المدنية والمنزلية والخلقية مستفادة من جهة الشريعة وليس من أرسطو. والنظرية أيضاً وهى الفلسفة الأولى، والفلسفة الالهية جزء منها، وهى معرفة الربوبية ومبادئ العلوم النظرية مستفادة أيضاً من أرباب الملة الالهية على سبيل التنبيه، وتحصل بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة. ومن استكمل الحكمتين النظرية والعملية فقد أوتى خيراً كثيراً. الملة تنبه، والعقل يبرهن. ولفظ المدنى هنا من الفارابى يعادل السياسة. يأتى قبل الاقتصاد، وتأتى الأخلاق فى النهاية. وفى النظرية تأتى الرياضة فى الوسط بديلا عن المنطق فى البداية. وعادة لا يركز على تدبير المنزل أى الاقتصاد، ويكتفى بالأخلاق والسياسة كعلوم عملية. وقد لا تذكر الالهيات خوفا من التشبيه فى علم الكلام، واثباتا للتنزيه فى الحكمة. ويكتفى بالطبيعية والرياضية والمنطقية. ويتم التمييز حينئذ بين المنطق والرياضة. ولماذا قسمة العلوم إلى نظرية عن الحق وعملية عن الخير فقط دون علم ثالث يتناول الجمال طبقاً للقيم الثلاث: الحق والخير والجمال؟ وتلك مهمة المعاصرين خلفاء ابن سينا.

وتقوم هذه القسمة الثلاثية على نظرية فى المنفعة. فالمنفعة المطلقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم يكون الموصل منه إلى معنى أجل منه، وقسم مساو له، وقسم دونه. وإفاضة الأعلى إلى الأدنى يسمى إفاضة وإفادة وعناية ورياسة. وتدل كل هذه الألفاظ عليها. المنفعة المخصوصة قريبة من الخدمة. أما الإفادة فإنها تحصل من الأشراف فى الأخس. منفعة الأعلى إفادة اليقين بمبادئ العلوم الجزئية والتحقق من ماهية الأمور

---

(١) النجاة ص ١٩٨ "عيون الحكمة" ص ٢-٣.

المشتركة. والغرض الأقصى من الرياضة معرفة تدبير البارى أى الخلق، ومعرفة الملائكة ومراتبها، ومعرفة نظام ترتيب الأفلاك. كذلك يعتمد علم الهيئة على الحساب والهندسة. والسؤال الآن: لماذا تكون للموسيقى نوافع غير ضرورية للالهيات؟ ألا تؤدى الموسيقى إلى الله؟ وماذا عن موسيقى القرآن ونغم الشعر وسماع الصوفية وألحان سليمان ومزامير داود وترانيم الكنائس والمعابد؟ ولماذا لا تكون للأخلاق والسياسة نوافع ضرورية للالهيات؟ ألا يوجد لاهوت أخلاقى ولاهوت سياسى؟ ألا يتجلى الله فى الفعل الخلقى وفى الوضع السياسى؟ ولماذا وضع ابن سينا فى الالهيات المقالة العاشرة للسياسات والخلقيات؟

وقسمة العلوم هى أيضاً نظرية فى ترتيب العلوم من الأعلى إلى الأدنى، ومن الأصل إلى الفرع، ومن الأساس إلى المؤسّس، ومن الكلى إلى الجزئى نزولا أو من الجزئى إلى الكلى صعوداً. والترتيب إلى أسفل ووسط وأعلى يعبر عن التصور الدينى للعالم القائم على المحور الرأسى لا الأفقى بين الصورة والمادة، المحسوس والمعقول، الكم والكيف، العلة والمعلول .. الخ. هى نفس ثنائية الكندى ولكن من خلال الاشراق والتصور التراتبى التطهرى فتظهر المناطق المتوسطة. ويتم تضعيف هذه الثنائية فى عدد آخر من الثنائيات فتتركب بعضها فوق بعض على ما هو معروف فى نظرية الفيض [1]. ويحصى ابن سينا العلوم الفرعية المعقولة المضبوطة فى أقسام العلوم فى ثلاثة وخمسين علماً.

وتطابق القسمة الثلاثية فى علوم الحكمة قسمة ثلاثية أخرى فى علم أصول الدين. فالمنطق أو الرياضة فى علوم الحكمة يعادل نظرية العلم فى أصول الدين. والطبيعيات فى علوم الحكمة تعادل نظرية الوجود فى علم أصول الدين، والصفات هى الأمور العامة فى نظرية الوجود. والالهيات فى علوم الحكمة تعادل الالهيات والنبوات فى علم أصول الدين. وهى أبعاد الوعى الثلاثة: الوعى بالذات، والوعى بالعالم، والوعى بالمطلق. وفى علوم الحكمة يبدو التوحيد أكثر من العدل، والسمعيات قليلة باستثناء النبوة والمعاد. أما الإيمان والعمل والامامة فمن العلم المدنى أو السياسة خاصة عند إخوان الصفا والفارابى. يثبت ابن سينا كل الصفات مثل الوجود والواحد عقلاً دون نص. فالذات فى علم الكلام تصبح واجب الوجود فىعلوم الحكمة، انتقالاً من الثيولوجيا إلى الانطولوجيا.

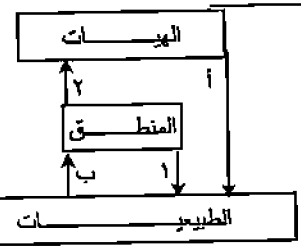
---

(١) الشفاء، الالهيات جـ١ ص/٦/١٤-١٥/١٨-١٩. أقسام العلوم، تسع ص ١٠٤-١٠٧.

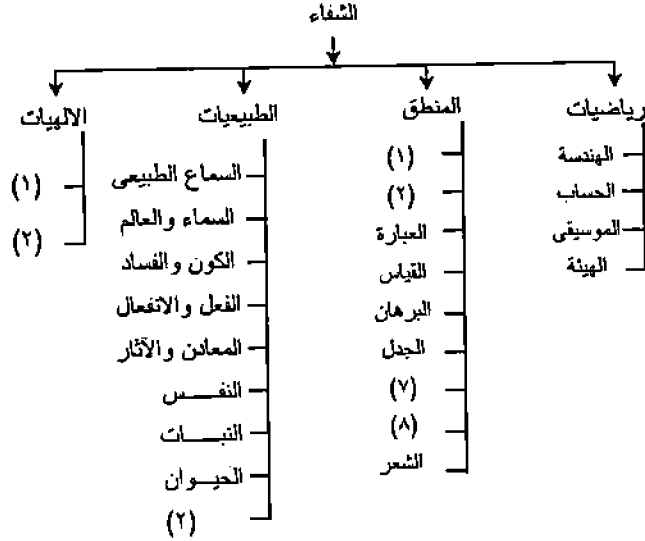
وتختلف أقسام الحكمة فى ترتيبها. قد تكون البداية الحكمة الطبيعية أولاً ثم الالهية ثم المنطقية فى النهاية كآلة للعلم خلافا للترتيب المعهود. يتوقف الأمر على الصعود أو الهبوط. البداية بالمنطق إلى الطبيعيات إلى الالهيات، من النفس إلى العالم إلى الله أو البداية بالالهيات إلى الطبيعيات إلى المنطق، من الله إلى العالم إلى النفس. فالحكمة الثلاثية تدل على أن الإنسان بين عالمين [١].

وفى الموسوعات الثلاث "الشفاء" و"النجاة" و"الإشارات والتنبيهات" يقسم ابن سينا الحكمة النظرية إلى منطق وطبيعيات وإلهيات. يحذف الرياضيات من "النجاة" ويضيف قسما رابعا عن المقامات والأحوال فى "الإشارات والتنبيهات". "الشفاء" مطولا، و"النجاة" مختصرا، و"الإشارات والتنبيهات" وسطا، و"عيون الحكمة" مختصرا للاختصار. فأصبحت قسمة الشفاء رباعية مثل إخوان الصفا مع فصل الرياضيات عن المنطق وإدماج النفسانيات العقليات بين الطبيعيات والإلهيات [٢].

(١)



(٢)



والحقيقة أن مكان الرياضيات بعد الطبيعيات وقبل الالهيات فهى طبقا لقسمة ابن سينا، الكليات بعد الكثرة، ومع الكثرة، وقبل الكثرة، الأولى الطبيعيات، والثانية الرياضيات، والثالثة الالهيات. فالرياضيات متصلة بالطبيعيات وهى غير طبيعية، صور عقلية خالصة تؤدى إلى الالهيات، الصور المفارقة السابقة على الطبيعيات. وهذا أقرب إلى أرسطو فى قسمة الفلسفة النظرية ووضع الرياضة بين الطبيعة وما بعد الطبيعة. وضع الرياضيات بين الطبيعيات والالهيات تجعل مشكلتها الكليات فى حين أن وضعها قبل المنطق تكون مشكلتها البراهين. ويضع ابن سينا فى الرياضيات الهندسة قبل الحساب، والموسيقى قبل الفلك عكس الترتيب الشائع، الحساب، والهندسة، والفلك، والموسيقى. وتغيب بعض الأجزاء فى المنطق، الأول فى المدخل، والثانى فى المقولات، والسابع فى السفسطة، والثامن فى الخطابة. والالهيات تنقسم إلى مقالين دون تصورين فى عناوين فرعية. وتغيب علوم الحكمة العملية من الشفاء، الأخلاق وتدبير المنزل والسياسة. وقد اكتفى ابن سينا بما أورده فى ما بعد الطبيعة واعدا تأليف جزء فى الفلسفة العملية فيما بعد.

وتختلف قسمة الحكمة من حيث الكم من موسوعة إلى أخرى. فى "النجاة" تأتى الالهيات أولاً ثم الطبيعيات ثانيا ثم المنطق ثالثاً. أى أن الترتيب الكمى عكس الترتيب الكيفى. تتصدر الالهيات الطبيعيات والمنطق، ولا تنفصل عن الطبيعيات لأنهما علم واحد. وفى "الإشارات والتنبيهات" وفى "عيون الحكمة" تأتى الطبيعيات أولاً ثم المنطق ثم الالهيات [1]. وقد تم ترتيب النجاة كنموذج للموسوعتين الأخريين نزولاً على رغبة طلاب الحكمة[2]. وأحياناً يكون البحث عن الأصول مثل البحث فى أصول المنطق، وأحياناً مجرد التطبيقات والمعارف الضرورية دون الأصول مثل معرفة علم الفلك لأسباب

---

(١) النسبة كالآتى: النجاة (عدد الصفحات)، الالهيات (١١٣) ٣٨ %، الطبيعيات(٩٦) ٣٢%، المنطق(٩١). ٣٠%. الإشارات والتنبيهات، الطبيعيات (٤٥٠) ٤٧ %، المنطق (٢٧٦) ٢٩%، الالهيات (٢٤٠) ٢٤ %. عيون الحكمة، الطبيعيات (٣١) ٥٢%، المنطق (١٥) ٢٥%، الالهيات (١٤) ٢٣%.

(٢) كتب النجاة بناء على سؤال ممن يحرصون على اقتباس المعارف الحكمية ليجمع لهم كتابا يضم ما لابد من معرفته ممن يريد أن يتميز عن العامة ويصبح من الخاصة، ويحيط بالأصول الحكمية. وسألوه البدأ بعلم المنطق ثم بالطبيعيات ثم بعلمى الهندسة والحساب وعلم الهيئة ختاماً بعلم الموسيقى مع البراهين عليها مع دافع عملى، ثم الالهى مع إيجاد أصول المعاد والأخلاق والأفعال النافعة للفوز بالنجاة، النجاة ص ٢-٣.

عملية، ومعرفة الحركات والأجرام والأبعاد والمدارات والأطوال والعروض التى يحتاج إليها فى التقاويم وما تشمل عليه الزيجات مثل أحوال المطالع والزوايا وتقويم السير بحسب التاريخ أى معرفة التواريخ والجغرافيا. علم الفلك علم انسانى، أثره على الأرض. ومع ذلك تغيب الرياضيات فى "النجاة" لأنها اختصار. كما أن الربط بينها وبين الالهيات غير قوى الدلالة. وتأتى الموسيقى فى مقام الرياضيات وفى ذروتها قبل الالهيات مباشرة وكان الالهيات استمرار لنغم الموسيقى ولحن الطبيعة.

والمنطق آلة وليس علما. ومع ذلك هو علم معيارى يوصل الإنسان إلى كسب الحكمة النظرية والعملية، ويعصم الذهن من السهو والغلط عند البحث والرؤية، ويرشد إلى طريق البحث والمعرفة عن حقيقة الدليل الصحيح الذى هو البرهان وحقيقة الجدلى المقارب للبرهان، وحقيقة الشعرى الموهم تخيلا. تلك مهمة صناعة المنطق (١).

والعلم الطبيعى علم الهى مقلوب إلى أسفل. ليس الهدف منه دراسة الطبيعة بل إيجاد البراهين على وجود الله. فالطبيعيات مقدمة والالهيات نتيجة. غاية الكون والفساد ليست دراسة التغير والحركة فى الطبيعة بل اكتشاف العناية الالهية ولطيف الصنع الالهى فى ربط الأرضيات بالسمويات واستيفاء الأنواع بعد فساد الأشخاص بالحركتين السماويتين، أحدهما شرقية والأخرى غربية. وكل ذلك بتقدير العزيز الحكيم.

ويقسم ابن سينا العلم الطبيعى إلى ثمانية أقسام وهى صحيحة على مذهب أرسطو. وأما فروع العلم الطبيعى كما يعددها ابن سينا فسبعة. الأول علم الطب. وهو ليس من العلم الطبيعى بل صناعة تؤخذ مبادؤها من العلم الطبيعى لأن علم الطبيعة نظرى، وصناعة الطب عملية. والحديث عنهما معا من جهتين مختلفين. ينظر العلم الطبيعى فى الصحة والمرض كجنسين للموجودات الطبيعية. وينظر إليهما الطبيب لحفظ أحدهما وإبطال الآخر، حفظ الصحة وإبطال المرض. وغرض دراسة النفس فى الطبيعيات وصلتها بالبدن ليس اكتشاف قوانين الطب مع أن هذا قصد عرضى بل إثبات تميزها عن البدن، وعدم فنائها بفناء البدن، وأنها جوهر روحانى إلهى مفارق. الثانى علم أحكام

---

(١) أقسام العلوم ص ١١٦.

النجوم. وهو ليس من العلم الطبيعى بل هو علم بتقدمة المعرفة بما يحدث فى العالم. وهو نوع من الزجر والكهانة. وهناك صلة بين علوم تقدمة المعرفة والوحى والرؤيا. فكلاهما يحاولان معرفة المستقبل. فى حين أن وظيفة النبوة فى آخر مرحلة، الإسلام، ليست قراءة المستقبل بل إذكاء الوعى التاريخى فى الماضى وتغيير الحاضر وصنع المستقبل طبقاً لقوانين التاريخ، وتحويل التنبؤ بالمستقبل الذى كانت وظيفة النبوة فى المراحل السابقة إلى العلم بالواقع والتغير الاجتماعى، وتقدم التاريخ. والثالث علم الفراسة وهو العلم بالأمور الخفية الحاضرة لا المستقبلة. والرابع علم التعبير. وهو مثل علم تقدمة المعرفة بما يحدث. وهو ليس نظرياً ولا علميا وإن كان أغلب لظن أنه عملى ينتفع به. الخامس علوم الطلسمات. وهى علوم باطلة إذا كانت الغاية تأثير النصب الفلكية فى الأمور الطبيعية وليس فى الأمور المصنوعة. والسادس علوم الحيل. وهى داخلة فى باب التعجب وخارج الصنائع النظرية. والسابع علم الكيمياء. وهى صناعة مشكوك فى وجودها. وإن وجدت فان المصنوع فيها يكون بخلاف المطبوع لأن قصارى الصناعة التشبية بالطبيعة دون بلوغها، والتوقف عن الحكم استحالة أو إمكانا أفضل إن كان شىء فيها يشبه، الأمر الطبيعى حتى يثبت بالتجربة وطول الزمان [1].

والعلم الالهى يسمى علم التوحيد، مصطلح علم الكلام. وتظهر مصطلحات هذا العلم مثل الذات والصفات مما يدل على أن العلم الالهى فى علوم الحكمة هو تطوير لعلم التوحيد فى علم الكلام، والتحول من علم اللاهوت إلى علم الوجود، من "الثيولوجيا" إلى "الأنطولوجيا" . وهو لفظ موروث مثل العلم الالهى وليس وافداً مثل الفلسفة الأولى أو ما بعد الطبيعة. الإلهيات أو العلم الإلهى لفظ موروث يعبر عن المعنى الوافد وهو ما بعد الطبيعة طبقاً لمنطق التضمن الكاذب. والوجود المطلق وهو لفظ من الوافد للدلالة على المعنى الموروث طبقاً لمنطق التشكل الكاذب. فيما بعد الطبيعة عند اليونان علم إلهى. والعلم الالهى عند المسلمين يدرس الموجود المطلق، الوجود الأول، العلة الأولى.

وقصد علم التوحيد وعلم الهيئة حصول رأى أى أنه علم نظرى مع أن التوحيد له

---

(١) السابق ص ١٠٩-١١٠/١٢١.

غاية عملية فى سلوك الأفراد والجماعات [1]. فالنظر أساس العمل كما أن العقيدة أساس الشريعة. والسؤال: هل علم الهيئة علم نظرى مثل علم التوحيد؟ وماذا عن الدافع العملى فى نشأة مواقيت الصلاة ومعرفة مواعيد الأسفار؟ ومبادئ العلوم كلها ضمان هاتين الصناعتين إذا كان العلم على سبيل البرهان فهو الفلسفة الأولى. ويسمى العلم الالهى. وهو علم كلى يتناول الوجود الكلى وهو الله. وإثبات الخير ونفى الشر نظرة اعتزالية فى العدل. وهذا كله مستمد من المصدر الداخلى لعلوم الحكمة، علم الكلام، التوحيد والربوبية والتفرد وصفات العلم والقدرة والوحدانية وليس من الوافد، أرسطو أو غيره [2].

وينقسم العلم الالهى بدوره إلى خمسة أقسام رئيسية هى:

١- النظر فى معرفة المعانى العامة لجميع الموجودات مثل الهوية والغيرية والوحدة والكثرة، والوفاق والاختلاف والتضاد، والقوة والفعل، والعلة والمعلول. وهى المبادئ العامة فى علم أصول الدين قبل الدخول فى مبحث الجوهر والأعراض فى نظرية الوجود. ولا شأن لها بموضوعات ما بعد الطبيعة عند أرسطو.

٢- النظر فى الأصول والمبادئ لعلم الطبيعة ولعلم الرياضة ولعلم المنطق ومناقضة الآراء الفاسدة فيها. ومن ثم يكون الغرض هو تأسيس العلوم الأخرى وفحص مبادئ الأولى. والسؤال هو: أى علم يبحث فى المبادئ الأولى التى يقوم عليها العلم الالهى إذا كانت من ضمن أغراض البحث عن المبادئ الأولى لعلوم المنطق والرياضة والطبيعة؟ وماذا عن تأسيس العلوم الإنسانية أو بتعبير الفارابى العلم المدنى؟

٣- النظر فى إثبات الحق الأول وتوحيده والدلالة على تفرده وربوبيته ونفى الشرك عنه، وأنه واجب والوجود بذاته، وغيره ممكن الوجود، والنظر فى صفاته، وما هو الموهوم من كل صفة، ومعانى الألفاظ المستعملة فى وصفه مثل الواحد والموجود والعالم والقادر ومعانيها على التفرد دون أن يقضى ذلك على الوحدة نظرا لاشتراك الأسماء. هى مسألة الذات والصفات بين الوحدة والكثرة، التنزيه والتشبية، المعتزلة

---

(١) من العقيدة إلى الثورة، المجلد الثانى، التوحيد، ص ٦٦٠-٦٦٤.

(٢) أقسام العلوم، تسع ص ١٠٥-١٠٧، الأجرام العلوية، تسع ص ٤١.

والأشاعرة، ووصف الذات من عمل الوهم. والألفاظ مشتركة، تعنى معانى عديدة والذات واحدة، وهو نقد مبطن لعلم الكلام.

٤- النظر فى إثبات الجواهر الأولى الروحانية، مبدعاته ومخلوقاته، مرتبتها ودلالتها، ورتبة الملائكة، وإثبات الجواهر الروحانية الثابتة وهى الملائكة الموكلة بالسموات وحملة العرش ومدبرات الطبيعة ومتعهدات ما يتولد عنها فى عالم الكون والفساد. ووصف الملائكة بالكروبين من بقايا الفكر الدينى القديم.

٥- النظر فى تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والأرضية لتلك الجواهر الروحانية. فبعضها عامل محرك، والبعض الآخر أمر مرو عن الله، دلالة ارتباط الأرض بالسموات، والسموات بالملائكة العاملة والملائكة العاملة المبلغة، وارتباط الكل بالأمر، وبيان أن الكل المبتدع لا تفاوت فيه وفى فطور، وأن مجراه الحقيقى على مقتضى الخير، المحض خال من الشر. ومنه تتبع الحكمة والمصلحة. هناك مراتب فى الكون من الله إلى الملائكة الرئيسية إلى الملائكة المرؤوسة تشخيصا لقوى الطبيعة فى صور فنية. وظائف الملائكة المرؤوسة ربط الأرض بالسماء [1].

وهناك فرعان للعم الالهى، النبوة والمعاد، وهما لفظان من علم الكلام. أما الايمان والعمل والامامة فقد ظهرا فى العلم العملى، الأخلاق والسياسة وتدبير المنزل، كما ظهر فى العلم المدنى عند الفارابى:

١- فى النبوة كيفية نزول الوحى والجواهر الروحانية التى تؤدى الوحى حتى يصير مبصراً أو مسموعا بعد روحانيته، وصدور المعجزات، آيات الوحى، وهى مخالفة لقوانين الطبيعة، وإخباره بالغيب وإلهام الاتقياء وكراماتهم، والروح الأمين من طبقة الجواهر الروحانية، والروح القدس من طبقة الكروبين. والسؤال هو: هل هناك وحى مبصر أم أن الوحى مسموع، وأن الوحى المبصر، رؤية محمد لجبريل ليست لسائر الناس؟ والمعجزات بمعنى خرق قوانين الطبيعة ليست لمحمد بل له إعجاز القرآن، التحدى الأدبى والتشريعى. والوحى قاصر على الأنبياء. وإلهام الأتقياء وكراماتهم إنما

---

(١) أقسام العلوم، تسع ص ١١٣-١١٤.

هى قدرات بشرية خالصة. وطبقات الملائكة تشخيص لوظائفهم نظرا للتوسط بين الله والعالم فى التبليغ والأمر [1].

٢- والمعاد يتضمن النظر فى بعث الأبدان وبقاء الأرواح بعد الموت وما ينالها من ثواب وعقاب روحيين. فالروح النقية هى النفس المطمئنة الصحيحة الاعتقاد للحق العاملة بالخير الذى يوجبه الشرع والعقل، الفائزة بالسعادة والغبطة. واللذة الفائقة أرفع مما صرح به الشرع، وهو الثواب والعقاب البدنيين، ولم يخالفه العقل. إلا أن الله أوعد على لسان الرسول الجمع بين الاثنين، الروحانية والبدنية. إذ أن العقل وحده هو الطريق إلى معرفة السعادة الروحانية. والوحى هو الطريق إلى معرفة السعادة البدنية. كذلك لا يعرف السعادة الروحانية إلا العقل بالنظر والقياس والبرهان. فى حين أخبرت النبوة أيضاً بالعقل، ووجبت بالدليل، وهى متممة للعقل. فان كل ما لا يثبت العقل وجوبه بالدليل يكون جائزا. يأخذ ابن سينا موقفا معرفيا ثنائيا، معرفة المعاد البدنى بالوحى والمعاد الروحى بالعقل. ولما عرف صدق النبوة بالبرهان يصبح المعاد البدنى يقينيا، ولكن لا يوجد دليل عقلى مباشر عليه. وما لا تدل عليه النبوة ويدل عليه العقل وحده يكون جوازا. ومن ثم فالمعاد البدنى يقين بيقين النبوة. والمعاد الروحى جواز بجواز العقل. وهو عكس نظرية العلم عند المتكلمين، أن الدليل النقلى وحده دون الدليل العقلى يكون ظنياً، وأن الدليل العقلى وحده يقين، ولا يحتاج إلى دليل نقلى [2]. لا يرفض ابن سينا على عكس ما هو شائع، حشر الأجساد ومعبرا عنه فى صيغة شرطية "لو" لأن دليله النقل وليس العقل. ولا يقول صراحة بأن المعاد الروحانى للخاصة والمعاد البدنى للعامة. قد يكون ذلك نتيجة طبيعية لاعتماد الخاصة على العقل والعامة على الشرع كما يقول ابن رشد.

ويمكن تجاوز قسمة القدماء لعلوم الحكمة نظرا لصعوبة التمييز بين العلم الالهى والعلم الانسانى، بين العلم الالهى والعلم الطبيعى، بين العلم النظرى والعلم العملى، فى القسمة الثنائية وصعوبة التمييز فى القسمة الثلاثية بين المنطق والطبيعيات والالهيات أو بين الرياضة والطبيعيات والنفسانيات والناموسيات لخروجها كلها من أو توجها نحو

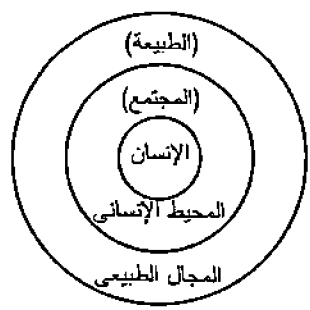
---

(١) السابق ص ١١٤-١١٦.

(٢) من العقيدة إلى الثورة، المجلد الأول، المقدمات النظرية، نظرية العلم، تأملات: مناهج الدلة ص ٣٨٨-٤٠٩.

الشعور الفردى والجماعى. بل إن القسمة الخماسية عند الفارابى وهو أفضل ما أبدع القدماء يعطى العلم النظرى، اللسان والتعاليم والمنطق، والطبيعيات مع الالهيات الأولوية للعلم النظرى على العلم العملى، العلم المدنى وعلم الفقه وعلم الكلام. أما التقسيمات المتأخرة خارج علوم الحكمة فانها إحصاء للعلوم وتصنيف لابداعات الحضارة من أجل التدوين الثانى فى عصر الشروح والملخصات بعد أن كان التدوين الأول فى عصر السنة.

وحالياً وبعد الشعور بنقصين أساسين غياب محورين فى وعينا القومى وثقافتنا القومية، الإنسان والتاريخ، فانه يمكن إعادة بناء الحكمة فى قسمة ثلاثية جديدة مركزها الإنسان وحوله المجتمع محيطه الأول، وحوله الطبيعى. فالإنسان بؤرة الكون، وخليفة فى الأرض، ومكرم بين مظاهر الطبيعة، وله رسالة قبلها طوعا واختيارا، تحقيق المثال فى العالم. ومن ثم تتأسس العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية. ويسبق المحيط الانسانى المجال الطبيعى لأن الإنسان يتعامل مع الآخر قبل التعامل مع الأشياء[1]. ويلاحظ أولوية النفسانيات والعقليات ثم الناموسيات والشرعيات ثم الجسمانيات والطبيعيات بتعبير إخوان الصفا. ويلاحظ اسقاط الرياضيات والمنطق الصوريين والالهيات المشخصة فى القسمة الثلاثية القديمة.



ويمكن تفصيل هذه القسمة الثلاثية الجديدة فى عدة فروع:

١- **الوعى الفردى.** وهو ما يعادل النفسانيات والعقليات فى علوم الحكمة. وتشمل هذه العلوم عدة فروع:

---

(١) انظر رسالتنا "تفسير الظاهريات" (بالفرنسية) ص ٢٦٦.

أ- دراسة الحواس والقدرات المعرفية وكل وسائل الادراك والوعى بالذات، ما يشبه علم النفس بكل أنواعه الادراكية والمعرفية بما فى ذلك العقل والحدس.

ب- تحول الإدراك الحسى إلى نشاط عقلى، عالم الاستدلال والأدلة والبراهين وايجاد الانساق المعرفية وبناء تصورات العالم (١).

جـ- دراسة الانفعالات والأهواء والعواطف وكل الجانب الوجدانى فى الإنسان حتى يمكن التخفيف عن حدتها والسيطرة عليها وتوجيهها إيجابيا كعامل مساعد فى المعرفة وفى السلوك وذلك مثل الغيرة والحسد والنفور والاشمئزاز.

د- علم السلوك وقواعد العمل وهو ما يعادل علم الأخلاق القديم، مقومات السلوك الطبيعى الفطرى وتفاعله مع السلوك الاجتماعى، وجدل المثال والواقع فى السلوك.

هـ- دراسة البدن وحاجاته من غذاء وكساء وإيواء وصحة، وهو ما يعادل علم الطب عند القدماء، وتكوين البدن والأعضاء كوسيلة، والتعامل مع الآخرين للتحرك فى العالم.

و- دراسة الوجود الانسانى الذى تجتمع فيه القوى النظرية والعملية وتتوحد حياته ويصبح وجودا له متطلباته الحياتية وأبعاده الإنسانية مثل حالات الضيق أو التعاطف، التشاؤم أم التفاؤل، العزلة أم المشاركة، النقلية أو الخلق، النقل أو الابداع، الخوف من الموت أو الثقة بالحياة.

ز- دراسة عالم الذاتية وهو التحقق الأقصى للإنسان وظهوره باعتباره أنا متفرد، وامكانياتها فى الفهم والادراك والخلق والابداع والطاقة والحركة والنشاط والتمدد والتغير والانطلاق وحشد الامكانيات وبداية تحقيق المشروع أو حمله الأمانة وأداء الرسالة (٢).

٢- **المحيط الانسانى.** وهو ما يعادل العلم المدنى عند القدماء، العلاقات بين الذوات والعلوم الاجتماعية. بعد دراسة الإنسان كفرد تبدأ دراسة المحيط الانسانى، علاقات الإنسان بالآخرين. وهو ما يسمى بالعلوم الاجتماعية على النحو الآتى:

---

(١) لذلك أعددنا كتبنا عن فشله فيلسوف المقاومة، ومحمد اقبال فيلسوف الذاتية.

(٢) وهو ما يعادل المنطق القديم. ويلاحظ غياب الرياضيات الصورية والالهيات المشخصة.

أ- العلاقات بين الذوات عندما يكون الإنسان فى علاقة مع إنسان آخر، المحبة، الصداقة، الاحترام، العلم، وهى المواقف الطبيعية لأن الكراهية والعداوة والاحتقار... الخ علاقات طارئة.

ب- العلاقات بين الذوات فى مجموعات صغيرة مثل الأسرة أو مجموعة الأصدقاء الصغيرة أو مجموعة الدراسة أو الخلية الاجتماعية.

جـ- العلاقات بين الطبقات الاجتماعية عندما يصبح الإنسان فى طبقة تتحدد علاقاته بالطبقات الأخرى. والطبقة مفهوم واسع لا يعنى فقط التمايز الاقتصادى بل تعنى أيضاً التمايز المهنى والثقافى.

د- العلاقات مع الوطن ككل، مع المواطن والجماعة، والنظام السياسى والنظام الاقتصادى، والنظام الاجتماعى، الأعراف والعادات والتقاليد والقيم والثقافات الشعبية والفنون.

هـ- العلاقات مع الأمة كلها خارج حدود الأوطان، الأمة العربية أو الاسلامية، مجموع أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية. وهى الدوائر الكبرى التى يتحرك فيه الإنسان فى محيطة الانسانى الأوسع.

و- العلاقات مع البشرية جمعاء بصرف النظر عن درجات الالتقاء، الإنسانية من حيث هى كذلك مع اختلاف درجات القرب أو البعد الجغرافى أو التاريخى. فأوروبا قريبة تاريخيا وأمريكا بعيدة تاريخيا وإن كانت فى وجداننا المعاصر هما الحاضران المسيطران أكثر من دوائر الانتماء الأولى.

ز- حركة الأمة فى التاريخ، أدوارها ومراحلها مسارها ودورها، فالمحيط الانسانى ليس ثابتاً بل هو متحرك، وهو تراكم تاريخى ليس فقط كتراث بل أيضاً كوعى تاريخى يسبب أحياناً الرغبة فى العودة إليه أو الانفصال عنه وحتى لا تضع الأمة نفسها خارج مسارها، وتدور فى مسار آخر.

٣- **العالم الطبيعى.** وهو الإنسان مخترقا لمحيطه الإنسانى ومتصلاً بعالم الأشياء، العالم الطبيعى وهو ما يعادل الطبيعيات القديمة. ويتكون من:

أ- النبات، وهو أول عنصر فى المحيط الطبيعى، يعيش عليه الإنسان والحيوان. وهو الذى يحيل الأرض الجرداء بنزول الماء إلى أرض خضراء. وهو أساس الزراعة والتنمية الزراعية. وهو الذى يحدد الفقر والغنى، الجوع والشبع.

ب- الحيوان وهو أيضاً أحد مصادر الغذاء للإنسان. وتتجاوز منافعه الغذاء إلى الكساء والايواء وخصوبة الأرض والطاقة. وهو عالم متوسط بين الإنسان والنبات واستعمل كثيراً فى التراث القديم كعالم مصغر للعالم الإنسانى فى الأخلاق والسياسة.

جـ- المعادن، وهو عالم الصناعة وكل ما فى باطن الأرض من ثروات طبيعية معدنية مثل الحديد والنحاس والفوسفات والمنجنيز، والذهب والفضة والنفط وهو مصدر الثروة الوطنية مع الثروة الزراعية على التبادل.

د- علم الأنواء لمعرفة ما يدور حول الأرض من مظاهر جوية من مطر وسحاب وبرق ورعد وحرارة وبرودة ورياح من أجل تسخيرها فى توليد الطاقة.

و- علم الفلك وكل ما يتعلق بالأفلاك من أجل معرفة ظواهر الأرض المتعلقة بالأفلاك من نهار وليل وضوء وظلمة وحرارة وبرودة، ومد وجذر، ومعرفة التوقيت والمواعيد والفصول والاهتداء بها فى السير.

ز- الطبيعة الشعرية التى يدركها الإنسان من أجل اكتشاف دلالتها الجمالية والخلقية حتى يتطهر الإنسان بالطبيعة، ويعود إلى الفطرة.

وعلى هذا النحو يخلف المحدثون القدماء كما خلف القدماء الأولين.