الفصل الثالث

تعريف الفلسفة وتقسيمها عند الإسلاميين

الكندى:

أقدم ما عرفنا من أقوال الفلاسفة الإسلاميين فى التعريف بالفلسفة هو ما نقله ابن نباتة المصرى[١] عن أبى يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى فيلسوف العرب، قال:

«ومن كلامه (يعنى الكندى) فى الفلسفة: علوم الفلسفة ثلاثة: **فأولها:** العلم الرياضى فى التعليم وهو أوسطها فى الطبع، **والثانى:** علم الطبيعيات وهو أسفلها فى الطبع، والثالث علم الربوبية وهو أعلاها فى الطبع. وإنما كانت العلوم ثلاثة لأن المعلومات ثلاثة: إما علم ما يقع عليه الحس، وهو ذوات الهيولى؛ وإما علم ما ليس بذى هيولى: إما أن يكون لا يتصل بالهيولى البتة، وإما أن يكون قد يتصل بها.

فأما ذات الهيولى فهى المحسوسات، وعلمها هو العلم الطبيعى؛ وإما أن يتصل بالهيولى وإن له انفرادًا بذاته، كعلم الرياضيات التى هى العدد والهندسة والتنجيم والتأليف[٢]. وإما لا يتصل بالهيولى[٣] البتةَ، وهو علم الربوبية»[٤].

وليس فى هذا القول الموجز المجمل الذى لا يخلص من نفحات عجمة،

---

(١) توفى سنة ٧٦٨هـ (١٣٦٩م).

(٢) «وعلم التأليف هو الموسيقى وهو من أصول الرياضى» كشاف اصطلاحات الفنون.

(٣) الهيولى لفظ يونانى بمعنى الأصل والمادة. وفى الاصطلاح هى جوهر فى الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية. التعريفات للجرجانى.

(٤) كتاب سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون. طبع المطبعة الأميرية سنة ١٢٧٨، ص١٢٥.

بحكم أنه من المحاولات الأولى لإبراز المعانى والاصطلاحات الفلسفية فى أساليب عربية، إلا تعرضٌ للقسم النظرى من الفلسفة دون العملى، وليس فيه محاولة لوضع تعريف للفلسفة جامع ولا ذكر للمنطق(١).

الفارابى:

وجاء بعد ذلك أبو نصر الفارابى المعلم الثانى المتوفى سنة ٣٣٥هـ (٩٥٠م) فعرض لتحديد معنى الفلسفة، وعرض للإحاطة بأقسامها، وذكر الغاية منها، والفرق بين الدين والفلسفة فى بيان أفصح وأبسط؛ لكنه فرق هذه الأبحاث فى مواضع من كتبه لمناسبات، ولم يعمد إلى جمعها فى نسق، ولم تخل أقواله على بسطها من اضطراب وغموض فى بعض الأحايين.

قال فى كتابه «الجمع بين رأيى الحكيمين»:

«إذ الفلسفة حَدّها وماهيتها أنها العلم بالموجودات بما هى موجودة، وكان هذان الحكيمان هما مبدعان للفلسفة ومنشئان لأوائلها وأصولها ومتممان لأواخرها وفروعها، وعليهما المعول فى قليلها وكثيرها، وإليهما المرجع فى يسيرها وخطيرها. وما يصدر عنهما فى كل فن إنما هو الأصل المعتمد عليه لخلوه من الشوائب والكدر. بذلك نطقت الألسن وشهدت العقول، إن لم يكن من الكافة، فمن الأكثرين من ذوى الألباب الناصعة والعقول الصافية.

ولما كان القول والاعتقاد إنما يكون صادقًا متى كان للموجود المعبر عنه مطابقًا، ثم كان بين قول هذين الحكيمين فى كثير من أنواع الفلسفة خلاف، لم يخل الأمر فيه من إحدى ثلاث خلال: إما أن يكون هذا الحد المبين عن ماهية

---

(١) نثبت مع الشكر للأستاذ محمود الخضيرى التعليق الآتى: «فى رسالة للكندى نشرت ترجمتها اللاتينية ولم نقف حتى الآن على أصلها العربى عنوانها Liber de quinque essentiis يعرّف الكندى الفلسفة بأنها العلم بجميع الأشياء ويذكر أنه يتبع أرسطو فى هذا التعريف، ثم يقسمها بعد ذلك إلى فلسفة نظرية وفلسفة عملية. وأقرب ما ذكره المؤلفون القدماء من عناوين مؤلفات الكندى إلى عنوان هذه الرسالة هو «كتاب فى الجواهر الخمس» راجع: Albino Nagy: Die Philos. Abhandlungen des J. B. Ishaq al - kindi. أى المقالات الفلسفية ليعقوب بن إسحاق الكندى نشرها الدكتور ألبينو ناجى، منستر سنة ١٨٩٧».

الفلسفة غير صحيح، وإما أن يكون رأى الجميع أو الأكثرين واعتقادهم فى تفلسف هذين الرجلين سخيفًا ومدخولاً؛ وإما أن يكون فى معرفة الظانين فيهما بأن بينهما خلافًا فى هذه الأصول تقصير. والحد صحيح مطابق لصناعة الفلسفة، وذلك يتبين من استقراء جزئيات هذه الصناعة. وذلك أن موضوعات العلوم وموادها لا تخلو من أن تكون: إما إلهية، وإما طبيعية، وإما منطقية، وإما رياضية أو سياسية.

وصناعة[1] الفلسفة هى المستنبطة لهذه والمخرجة لها، حتى إنه لا يوجد شىء من موجودات العالم إلا وللفلسفة فيه مدخل، وعليه غرض، ومنه علم بمقدار الطاقة الإنسية. وطريق القسمة[2] يصرح ويوضح ما ذكرناه، وهو الذى

(١) للصناعة معان أوردها صاحب كشاف اصطلاحات الفنون. والمناسب من هذه المعانى لما نحن بصدده ما ذكره بقوله: «وقال أبو القاسم فى حاشية المطول: (وقد تفسر بملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما لنحو غرض من الأغراض صادراً عن البصيرة بحسب الإمكان. والمراد بالموضوعات الآلات يتصرف بها سواء كانت خارجية كما فى الخياطة: أو ذهنية كما فى الاستدلال. وإطلاقها على هذا المعنى شائع وإطلاقها على مطلق ملكة الإدراك لا بأس به)» ج٢ ص٨٣٥. وفى الكتاب نفسه عند الكلام على كلمة العلم وتعداد معانيها ما نصه: «ومنها ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الأغراض صادراً عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها، ويقال لها الصناعة» ج٢ ص١٠٥٥. وفى مرآة الشروح للعلامة محمد مبين على كتاب «سلم العلوم» لمحب الله البهارى: «الصناعة كالكتابة فى اللغة حرفة الصانع، وعمله الصنعة؛ وفى عرف الخاصة علم يتعلق بكيفية العمل، أو يكون المقصود منه ذلك العمل سواء حصل بمزاولة العمل أم لا، والأول هو المسمى بالصناعة فى عرف العامة. وقد يقال كل علم مارسه الرجل حتى صار كالحرفة يسمى صناعة له».

(٢) جاء فى حواشى الشيخ محمد عبده على «البصائر النصيرية» للساوى «القسمة: أما ظن أن القسمة قياس على كل شىء فلا يبعد عن الحقيقة إذا كانت وجهته ما قدمناه من أن الأحكام التى تثبت لشىء واحد بواسطة أقسامه لا سبيل إلى إثباتها له إلا تقسيمه إليها لتستقر له أحكامها، وكثيراً ما يكفى مجرد التقسيم فى ظهور ثبوت الحكم، ويبقى التقسيم ملحوظًا لا ينصرف الذهن عنه بعد ظهور المطلوب، وعند ذلك يكون التقسيم وحده هو الطريق؛ وقد يحذف كما يحذف الحد الوسط فى كل قياس فيكون جزءًا من الدليل، وتسميته قياسًا لأنه الواسطة الحقيقية إلى المطلوب؛ وهذا الثانى هو ما يسمى عندهم بالقياس المقسم أو الاستقراء التام، كما فى قولهم: الجسم إما جماد أو نبات أو =

يؤثر الحكيم أفلاطون، فإن المقسم يروم ألا يشذ عنه شيء موجود من الموجودات. ولو لم يسلكها أفلاطون، لما كان الحكيم أرسطوطاليس يتصدى لسلوكها. غير أنه لما وجد أفلاطون قد أحكمها وبينها وأتقنها وأوضحها، اهتم أرسطوطاليس باحتمال الكد وإعمال الجهد فى إنشاء طريق القياس، وشرع فى بيانه وتهذيبه ليستعمل القياس والبرهان فى جزء جزء مما توجبه القسمة، ليكون كالتابع والمتمم والمساعد والناصح.

ومن تدرب فى علم المنطق وأحكم علم الآداب الخلقية، ثم شرع فى الطبيعيات والإلهيات، ودرس كتب هذين الحكيمين، يتبين له مصداق ما أقوله، حيث يجدهما قد قصدا تدوين العلوم بموجودات العالم، واجتهدا فى إيضاح أحوالها على ما هى عليه من غير قصد منهما لاختراع أو إعراب أو إبداع وزخرفة وتشويق، بل لتوفية كل منها قسطه ونصيبه بحسب الوسع والطاقة.

وإذا كان ذلك كذلك، فالحد الذى قيل فى الفلسفة (إنها العلم بالموجودات بما هى موجودة) صحيح يبين عن ذات المحدود ويدل على ماهيته»[1]. ويتفق مع هذا التعريف للفلسفة ويوضحه قول الفارابى أيضًا فى كتاب «تحصيل السعادة»:

«وأول هذه العلوم كلها هو العلم الذى يعطى الموجودات معقولة ببراهين يقينية، وهذه الأخر إنما تأخذ تلك بأعيانها. فتقنع فيها أو تخيلها ليسهل بذلك

= حيوان، وكل جماد متحيز، وكل نبات متحيز، وكل حيوان متحيز، فكل جسم متحيز. ومن ذلك تقسيم الكهرباء إلى سالبة وموجبة، وإثبات أحكام كل منهما له يثبت الحكم للكهرباء. والاستقراء الناقص باب من أبواب القسمة من هذا القبيل الثانى، لأنه تقسيم الكلى إلى جزئياته ثم إثبات أحكامها لها لتثبت له بالضرورة. وإنما أفردوه نوعًا من أنواع القياس على حدة، لأنهم لا يستعملون فيه صورة التقسيم بإما وإما» ص١٢٩.

وجاء فى نفس كتاب «البصائر»: «الاستقراء: وهو حكم على كلى لوجوده فى جزئيات ذلك الكلى، إما كلها وهو الاستقراء التام الذى هو القياس المقسم وإما أكثرها وهو الاستقراء المشهور، ومخالفته القياس ظاهرة، لأنه فى القياس يحكم على جزئيات كلى الوجود ذلك الحكم فى الكلى، فالكلى يكون وسطًا بين جزئيه، وبين ذلك الحكم الذى هو الأكبر؛ وفى الاستقراء يقلب هذا فيحكم على الكلى بواسطة وجود ذلك فى جزئياته» ص١٣١ - ١٣٢.

(١) «الثمرة المرضية فى بعض الرسالات الفارابية» نشره ديتريصى Dietrici، ليدن سنة ١٨٩٠ ص١ -٣.

تعليم جمهور الأمم وأهل المدن. . . فالطرق الإقناعية والتخيلات إنما تستعمل إذن فى تعليم العامة وجمهور الأمم والمدن؛ وطرق البراهين اليقينية فى أن يحصل بها الموجودات أنفسها معقولة[١] تستعمل فى تعليم مَنْ سبيله أن يكون خاصيًا.

وهذا العلم هو أقدم العلوم وأكملها رياسة، وسائر العلوم الأخر الرئيسية هى تحت رياسة هذا العلم. . . وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الإطلاق، والحكمة العظمى؛ ويسمون اقتناءها العلم، وملكتها الفلسفة، ويعنون به إيثار الحكمة العظمى ومحبتها؛ ويسمون المقتنى لها فيلسوفًا، يعنون به المحب والمؤثر للحكمة العظمى»[٢].

وللفارابى تعريف وتقسيم للفلسفة نحا بهما منحى آخر، فهو يقول فى كتاب «التنبيه على سبيل السعادة»:

«فإذن الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع. والصناعة التى مقصودها تحصيل الجميل فقط هى التى تسمى الفلسفة وتسمى الحكمة على الإطلاق. ولما كانت السعادة إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة، فلزم ضرورةً أن تكون الفلسفة هى التى بها تنال السعادة. ولما كان الجميل صنفين: صنف به يحصل معرفة الموجودات التى ليس للإنسان فعلها، وهذه تسمى النظرية؛ والثانى به تحصل معرفة الأشياء التى شأنها أن تُفعل، والقوة على فعل الجميل منها، وهذه تسمى الفلسفة العملية والفلسفة المدنية.

(١) فى رسالة «مسائل متفرقة سئل عنها الحكيم أبو نصر الفارابى»: «وأما حصول الصورة فى العقل فهو أن تحصل صورة الشىء فيه مفردة غير ملابسة للمادة لا بتلك الحالات التى هى عليها من خارج، لكن بتغير الحالات، ومفردة غير مركبة، [و] لا مع موضوع ومجردة عن جميع ما هى ملابسة. . . وقد يظن أن العقل تحصل فيه صورة الأشياء عند مباشرة الحس للمحسوسات بلا توسط، وليس الأمر كذلك: إن بينها وسائط، وهو أن الحس يباشر المحسوسات فيحصل صورها فيه ويؤديها إلى الحس المشترك حتى تحصل فيه، فيؤدى الحس المشترك تلك إلى التخيل، والتخيل إلى التميز ليعمل التميز فيها تهذيبًا وتنقيحًا، ويؤديها مهذبة منقحة إلى العقل فيحصلها العقل عنده» ص١٧ من الطبعة المصرية، وص٩٧ من الطبعة الأوربية.

(٢) ص٣٦ - ٣٨ - ٣٩ طبع حيدر أباد.

والفلسفة النظرية تشتمل على ثلاثة أصناف من العلوم: **أحدها**: علم التعاليم، **والثانى**: العلم الطبيعى، **والثالث**: علم ما بعد الطبيعيات، وكل واحد من هذه العلوم الثلاثة يشتمل على صنف من الموجودات التى من شأنها أن تعلم فقط..

والفلسفة المدنية صنفان: **أحدهما**: يحصل به علم الأفعال الجميلة، والأخلاق التى تصدر عنها الأفعال الجميلة، والقدرة على أسبابها، وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا، وهذه تسمى الصناعة الخلقية. **والثانى**: يشتمل على معرفة الأمور التى بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن، والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم، وهذه تسمى الفلسفة السياسية. فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة»[١].

وبعد أن عرف الفارابى الفلسفة على هذا الوجه واستوفى أقسامها، ذكر المنطق على أنه آلة للفلسفة وممهد لسبيلها، لا على أنه قسم من أقسامها، فقال:

«وأقول: لما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التمييز، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن على إدراك الصواب، كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه. وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق أنه حق يقين فنعتقده، وبها نقف على الباطل أنه باطل بيقين فنجتنبه، ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه، ونقف على ما هو حق فى ذاته وقد أشبه الباطل فلا نغلط فيه ولا ننخدع؛ والصناعة التى بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق»[٢].

وإذا كنا نرى فى هذا المقال اتجاهًا من الفارابى إلى عد المنطق كالآلة للفلسفة، يخالف اتجاهه إلى عده قسما من صميمها فى ما نقلناه من كلامه أولاً، فإنا نجد الفارابى يذكر فى كتابه: «ما ينبغى أن يقدم قبل تعلم فلسفة أرسطو» الغاية التى يقصد إليها فى تعلم الفلسفة بما نصه:

«وأما الغاية التى يُقصد إليها فى تعلم الفلسفة فهى معرفة الخالق تعالى،

---

(١) ص٢٠ - ٢١ طبع حيدر أباد.

(٢) ص٢١ طبع حيدر أباد.

وأنه واحد غير متحرك، وأنه العلة الفاعلة لجميع الأشياء، وأنه المرتب لهذا العالم بجوده وحكمته وعدله»[١].

وتبيينُ الغاية من الفلسفة هذا البيان يشعر بقصر الفلسفة على القسم الإلهى.

ويُعين على هذا الفهم ما جاء فى الكتاب نفسه عند الكلام على العلم الذى ينبغى أن يبدأ به فى تعلم الفلسفة[٢].

فقد ذكر الفارابى أن العلم الذى ينبغى أن يبدأ به قبل تعلم الفلسفة موضع خلاف بين الحكماء، فمنهم من يرون أنه علم الهندسة، ومنهم من يقولون علم إصلاح الأخلاق، ومنهم من يرون الابتداء بعلم الطبائع، ومنهم من يذكرون علم المنطق.

وظاهر أن هذه العلوم التى دار عليها القول فى ما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة لا تكون أقسامًا من الفلسفة. ومما ينحو هذا النحو فى الميل إلى اعتبار الفلسفة على الحقيقة هى القسم الإلهى قول الفارابى فى التعليقات:

«وقال: الحكمة معرفة الوجود الحق، والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته، والحكيم هو من عنده علم الواجب بذاته بالكمال، وهو[٣] ما سوى الواجب بذاته ففى وجوده نقصان عن درجة الأول بحسبه، فإذن يكون ناقص الإدراك، فلا حكيم إلا الأول لأنه كامل المعرفة بذاته»[٤].

إخوان الصفاء:

وهذا الاختلاف فى تعريف الفلسفة وتقسيمها الذى نصادفه فى أقوال الفارابى، نجد شيئًا منه فى كلام من بعده. فرسائل إخوان الصفاء التى ظهرت فى النصف الثانى من القرن الرابع بعد زمن الفارابى، تقول فى التعريف بالفلسفة وتقسيمها:

«الفلسفة أولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب

(١) ص١٣ طبع المطبعة السلفية وص٥٣ من تحرير ديتريصى.
(٢) ص١١ من طبع السلفية وص٥٢ - ٥٣ من تحرير ديتريصى.
(٣) لفظ «هو» مزيد فى الأصل والصواب حذفه.
(٤) ص٩ طبع مجلس المعارف العثمانية بحيدر أياد.

الطاقة الإنسانية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم. والعلوم الفلسفية أربعة أنواع: **أولها**: الرياضيات، **والثانى**: المنطقيات، **والثالث**: العلوم الطبيعيات، **والرابع**: العلوم الإلهيات»[١].

وتقول فى موضع آخر:

«وأما العلوم الفلسفية فهى أربعة أنواع: منها الرياضيات، ومنها المنطقيات، ومنها الطبيعيات، ومنها الإلهيات».

وبعد الكلام على أنواع الرياضيات من العدد والهندسة والنجوم والموسيقى؛ وأنواع المنطقيات وهى: معرفة صناعة الشعر، ومعرفة صناعة الخطب، ومعرفة صناعة الجدل، ومعرفة صناعة البرهان، ومعرفة صناعة المغالطين فى المناظرة والجدل؛ وأنواع العلوم الطبيعية وهى سبعة: علم المبادئ الجسمانية، وعلم السماء والعالم، وعلم الكون والفساد، وعلم حوادث الجو، وعلم المعادن، وعلم النبات، وعلم الحيوان. بعد ذلك ذُكِرت أنواع العلوم الإلهية وهى خمسة: **أولها**: معرفة البارى جل جلاله؛ **والثانى**: علم الروحانيات، وهو معرفة الجواهر البسيطة العقلية العلاَّمة الفعّالة التى هى ملائكة الله؛ **والثالث**: علم النفسيات، وهى معرفة النفوس والأرواح السارية فى الأجسام الفلكية والطبيعية؛ **والرابع**: علم السياسية وهى خمسة أنواع: السياسة النبوية، السياسة الملوكية، السياسة العامية، السياسة الخاصية، السياسة الذاتية؛ **والخامس**: علم المعاد وهو معرفة ماهية النشأة الأخرى»[٢].

فإخوان الصفاء لا يقسمون العلوم الفلسفية إلى نظرية وعملية، بل يدخلون القسم العملى كله فى الإلهيات، ويدخلون فى علوم الفلسفة ما لم يدخله من قبلهم من السياسة النبوية وعلم المعاد. ومع أنَّا نجد فى هذه النصوص تصريحًا بأن المنطقيات من علوم الفلسفة، فإن فى رسائل إخوان الصفاء فصلا عنوانه: «فصل فى أن المنطق أداة الفيلسوف» جاء فيه:

---

(١) ج١ ص٢٣ طبع المطبعة العربية بمصر سنة ١٩٢٨م. (٢) ج١ ص٢٠٣ - ٢٠٩.

«واعلم بأن المنطق ميزان الفلسفة، وقد قيل: إنه أداة الفيلسوف، وذلك أنه لما كانت الفلسفة أشرف الصنائع البشرية بعد النبوة، صار من الواجب أن يكون ميزان الفلسفة أصح الموازين، وأداة الفيلسوف أشرف الأدوات، لأنه قيل فى حد الفلسفة إنها التشبه بالإله بحسب الطاقة الإنسانية. واعلم بأن معنى قولهم: طاقة الإنسان هو أن يجتهد الإنسان ويتحرز من الكذب فى كلامه وأقاويله، ويتجنب من الباطل فى اعتقاده، ومن الخطأ فى معلوماته، ومن الرداءة فى أخلاقه ومن الشر فى أفعاله، ومن الزلل فى أعماله، ومن النقص فى صناعته؛ هذا هو معنى قولهم التشبه بالإله بحسب طاقة الإنسان، لأن الله عز وجل لا يقول إلا الصدق، ولا يفعل إلا الخير»[1].

ابن سينا:

أما ابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨هـ (١٠٨٧م) فيعرض لتعريف الحكمة وتقسيمها فى أسلوبه العلمى الدقيق، ولا تخلو مع هذا أقواله فى كتبه المختلفة من تفاوت.

وهذا قوله فى «رسالة الطبيعيات» من عيون الحكمة:

«الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الإنسانية. فالحكمة المتعلقة بالأمور التى لنا أن نعلمها وليس لنا أن نعمل بها تسمى حكمة نظرية، والحكمة المتعلقة بالأمور العملية التى لنا أن نعلمها ونعمل بها تسمى حكمة عملية. وكل واحدة من هاتين الحكمتين تنحصر فى أقسام ثلاثة: فأقسام الحكمة العملية: حكمة مدنية، وحكمة منزلية، وحكمة خلقية. ومبدأ هذه الثلاثة مستفاد من جهة الشريعة الإلهية، وكمالات حدودها تستبين بها وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين واستعمالها فى الجزئيات. فالحكمة المدنية فائدتها أن يُعلم أنه كيف يجب أن تكون المشاركة التى تقع فيما بين أشخاص الناس

(١) ج١، ص٣٤٢.

ليتعاونوا على مصالح الأبدان ومصالح بقاء نوع الإنسان. والحكمة المنزلية فائدتها: أن تعلم المشاركة التى ينبغى أن تكون بين أهل منزل واحد لتنتظم به المصلحة المنزلية، والمشاركة المنزلية تتم بين زوج وزوجة، ووالد ومولود، ومالك وعبد. وأما الحكمة الخلقية ففائدتها أن تعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس، وتعلم الرذائل وكيفية توقيها لتطهر عنها النفس. وأما الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة: حكمة تتعلق بما فى الحركة والتغير من حيث هو فى الحركة والتغير، وتسمى حكمة طبيعية؛ وحكمة تتعلق بما من شأنه أن يجرده الذهن عن التغير وإن كان وجوده مخالطًا للتغير، وتسمى حكمة رياضية؛ وحكمة تتعلق بما وجوده مستغن عن مخالطة التغير فلا يخالطها أصلاً، وإن خالطها فبالعرض لا أن ذاتها مفتقرة فى تحقيق الوجود إليها، وهى الفلسفة الأولى، والفلسفة الإلهية جزء منها وهى معرفة الربوبية. ومبادئ هذه الأقسام التى للفلسفة النظرية مستفادة من أرباب الملة الإلهية على سبيل التنبيه، ومتصرَّف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة، ومن أوتى استكمال نفسه بهاتين الحكمتين والعمل مع ذلك بإحداهما فقد أوتى خيرًا كثيرًا»[1].

وتعريف ابن سينا للحكمة فيما أسلفنا محتمل لأن تعتبر الحكمة نفس المعلومات التصورية والتصديقية، بناء على أن السين والتاء فى لفظة: «استكمال» مزيدتان بغير معنى، ومحتمل لأن تكون السين والتاء للدلالة على الطلب، فتكون الحكمة هى التماس تحصيل هذه المعلومات بالنظر العقلى. وفيما سبق من كلام الفارابى ما ينحو إلى كليهما.

واقتفى صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازى[2] فى كتاب «الأسفار الأربعة» أثر الشيخ الرئيس فى هذا التعريف فقال:

«اعلم أن الفلسفة استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات على

(١) ص٢ - ٣ من طبع بمباى. وفى «تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات» طبع قسطنطينية سنة ١٢٩٨ ص٢-٣. وطبع القاهرة سنة ١٣٢٦، ص٣.

(٢) المتوفى حول ١٠٥٠هـ (١٦٤٠م).

ما هى عليها، والحكم بوجـودها تحقيقًا بالبراهين لا أخـذًا بالظن والتقليد بقدر الوسع الإنسـانى. وإن شئت قلت نظم العـالم نظمًا عـقليًا على حسـب الطاقة البشرية ليحصل التشبه بالبارى تعالى»[١].

ثم إن ابن سينا: لم يعـرض للمنطق فى أقسام الحكمـة، وعرض لصلة كل من الحكمة العملية والحكمة النظرية بالدين ببيان لم يرد فى كلام من سبقوه.

ويقول ابن سينا فى «رسالة فى أقسام العلوم العقلية»:

«**فـصل: فى ماهية الحكمـة**: الحكمة صناعة نظر يستـفيد منها الإنسان تحصيل ما عليـه الوجود كله فى نفسهك وما الواجب عليه عـمله مما ينبغى أن يكتسب فعله، لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير عالما معقولاً مضاهيا للعالم الموجود، وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة، وذلك بحسب الطاقة الإنسانية.

فصل: فى أول أقسام الحكمة: الحكمة تنقسم إلى قسم نظرى مجرد وقسم عملى، والـقسم النظرى هو الذى الغـاية فيـه حصول الاعـتقـاد اليقيـنى بحال الموجـودات التى لا يتعلق وجـودها بفعل الإنسان، ويكـون المقصـود إنما هو حصول رأى فقط مثل علم التوحيـد وعلم الهيئة؛ والقسـم العملى هو الذى ليس الغاية فيـه حصول الاعتقـاد اليقينى بالموجـودات، بل ربما يكون المقصـود فيه حصول صحـة رأى فى أمر يحصل بكسب الإنسان ليكتسب مـا هو الخير منه، فلا يكون المقصود حصول رأى فقط بل حصول رأى لأجل عمل. فغاية النظرى هو الحق، وغاية العملى هو الخير.

فـصل: فى أقـسام الحكمـة النظرية: أقسام الحـكمة النظرية ثلاثة: العلم الأسفل ويسمى العلم الطبـيعى؛ والعلم الأوسط ويسمى العلم الرياضى؛ والعلم الأعلى ويسمى العلم الإلهى. وإنمـا كانت أقسامه هذه الأقـسام لأن الأمور التى يبحث عنهـا إما أن تكون أموراً حدودها ووجـودها متعلقـان بالمادة الجسمـانية والحركة مـثل: أجرام الفلك والعناصر الأربعة وما يتكون منهـا، وما يوجد من الأحوال خاصّـا بها مثل الحركة والسكون والتـغير والاستحـالة والكون والفساد والنشوء[٢] والبلى، والقوى والكيفيات التى تصدر عنها هذه الأحوال وسائر ما

(١) ج١ ص٤.

(٢) فى الأصل المطبوع «النشور».

يشبهها، فهذا قسم. وإما أن تكون أموراً وجودها متعلق بالمادة والحركة، وحدودها غير متعلقة بهما، مثل التربيع والتدوير والكرية والمخروطية، ومثل العدد وخواصه؛ فإنك تفهم الكرة من غير أن تحتاج فى تفهمها إلى فهم أنها من خشب أو ذهب أو فضة، ولا تفهم الإنسان إلا وتحتاج إلى أن تفهم أن صورته من لحم وعظم؛ وكذلك تفهم التقعير من غير حاجة إلى فهم الشىء الذى فيه التقعير، ولا تفهم الفطوسة إلا مع حاجة إلى فهم الشىء الذى فيه الفطوسة. ومع هذا كله فالتدوير والتربيع والتقعير والأحديداب لا توجد إلا فيما يحملها من الأجرام الواقعة فى الحركة. فهذا قسم ثان. وإما أن تكون أموراً لا وجودها ولا حدودها مفتقرين إلى المادة والحركة؛ أما من الذوات فمثل ذات الأحد الحق رب العالمين، وأما من الصفات فمثل الهوية والوحدة والكثرة، والعلة والمعلول، والجزئية والكلية، والتمامية والنقصان، وما أشبه هذه المعانى. ولما كانت الموجودات على هذه الأقسام الثلاثة كانت العلوم النظرية يحسبها على أقسام ثلاثة؛ والعلم الخاص بالقسم الأول يسمى طبيعيّا؛ والعلم الخاص بالقسم الثانى يسمى رياضيّا؛ والعلم الخاص بالقسم الثالث يسمى إلهيّا.

فصل فى أقسام الحكمة العملية: لما كان تدبير الإنسان إما أن يكونُ خاصّا بشخص واحد، وإما أن يكون غير خاص بشخص واحد، والذى يكون غير خاص هو الذى إنما يتم بالشركة، والشركة إما بحسب اجتماع منزلى عائلى، وإما بحسب اجتماع مدنى، كانت العلوم العملية ثلاثة: **واحد منها** خاص بالقسم الأول ويعرف به أن الإنسان كيف ينبغى أن تكون أخلاقه وأفعاله حتى تكون حياته الأولى والأخرى سعيدة، ويشتمل عليه كتاب أرسطوطاليس فى الأخلاق. **والثانى منها** خاص بالقسم الثانى، ويعرف منه أن الإنسان كيف ينبغى أن يكون تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجه وولده ومملوكه، حتى تكون حاله منتظمة مؤدية إلى التمكن من كسب السعادة، ويشتمل عليه كتاب أرونس[1] فى تدبير المنزل وكتب فيه لقوم آخرين غيره. **والثالث منها** خاص

(١) هو بريسون Bryson الفيثاغورى المحدث؛ ويرد اسمه أحيانا على الصورة «رونس» كما فى «الفهرست» لابن النديم (ص٢٦٣، ١-٢٠، طبع أوربا).

بالقسم الثالث، ويعرف بـه أصناف السياسات والرياسات والاجتمـاعات المدنية الفاضلة والردية، ويعرف وجه استيفـاء كل واحد منها وعلة زواله وجهة انتقاله؛ فمـا كان يتـعلق من ذلك بالملك فـيشتـمل عليه كـتاب أفـلاطون وأرسطو فى السياسة، وما كان من ذلك يتعلق بالنبوة والشريعـة فيشتمل عليه كتابان هما فى النواميس. والفـلاسفة لا تريد بالناموس مـا تظنه العامة أن النامـوس هو الحيلة والخديعة، بل الناموس عندهم هو السنة والمـثال القائم ونزول الوحى، والعرب أيضًـا تسمى الملك النازل بالوحـى ناموسًـا. وهذا الجزء من الحكمـة العملـية يعـرف به وجود الـنبوة وحـاجـة نوع الإنسان فـى وجوده وبقـائه ومنقلبـه إلى الشريعة، وتعرف بعض الحكمة فى الحدود الكلية المشتركة فى الشرائع، والتى تخص شريعة شريعة بحسب قوم قـوم وزمان زمان، ويعرف به الفرق بين النبوة الإلهية وبين الدعاوى الباطلة كلها».

وذكر ابن سينا بعد ذلك أقسام الحكمة الطبيـعية ما يقوم منها مقام الأصل، وأقسام الحكمـة الطبيعية الفرعيـة، وأتبع ما ذكر ببيان الأقسـام الأصلية للحكمة الرياضيـة، والأقسـام الفرعيـة للعلوم الرياضيـة، وأورد الأقسام الأصليـة للعلم الإلهى، ثم ذكـر من فروع العلم الإلهى مـعرفـة كيفـية نزول الوحى والـجواهر الروحـانية التى تـؤدى الوحى، وأن الوحى كيف يـتأدى حـتى يصـير مـبصـرًا ومسمـوعًا بعد روحانيتـه. وعلم المعاد ويشتمل على تـعريف الإنسان أنه لو لم يبعث بدنه مثلا لكان له ببقاء روحه بعـد موته ثواب وعقاب غير بدنيين، وكانت الروح التقية التى هى النفس المطمئنة الصحيـحة الاعتقاد للحق، العاملة بالخير الذى يوجبه الـشرع والعقل، فائزة بسـعادة وغبطة ولذة فوق كل سـعادة وغبطة ولذة، وأنها أجمل من الذى صح بالشرع ولم يخالفه العقل أنها تكون لبدنه، إلا أن الله تعالى أكرم عبـاده المتقين على لسان رسله عليهم السـلام بموعدٍ بالجمع بين السعادتين الروحانية ببقاء النفس والجسمانية ببعث البدن الذى هو عليه قدير إن شاء هو ومتى شاء هو وتبين أن تلك السعـادة الروحانية كيف أن العقل وحده طريق إلى معرفتها، وأما السعادة البـدنية فلا يفى بوصفها إلا الوحى والشريعة؛ وبمثل ذلك يعرف حد الشقاوة الروحانيـة التى لا نفس الفجار، وأنها أشد إيلامًا

وإيذاءً من الشقاوة التى أوعدوا بحلولها بهم بعد البعث، ويعرف أن تلك الشقاوة على من تدوم وعمن تنقطع؛ وأما التى تختص بالبدن فالشريعة أوقفتهم على صحتها، دون النظر والعقل وحده؛ وأما الشقاوة الروحانية فإن العقل طريق إليها من جهة النظر والقياس والبرهان؛ والجسمانية تصح بالنبوة التى صحت بالعقل ووجبت بالدليل وهى متممة للعقل، فإن كل ما لا يتوصل العقل إلى إثبات وجوده أو وجوبه بالدليل فإنما يكون معه جوازه فقط، فإن النبوة تعقد على وجوده أو عدمه فصلا، وقد صح عنده صدقها فيتم عنده ما صح وقصر عنه من معرفته».

ولما فرغ ابن سينا من الكلام على أقسام الحكمة قال:

«وإذ قد أتى وصفنا على الأقسام الأصلية والفرعية للحكمة، فقد حان لنا أن نعرف أقسام العلم الذى هو آلة للإنسان موصلة إلى كسب الحكمة النظرية والعملية، واقية عن السهو والغلط فى البحث والروية، مرشدة إلى الطريق الذى يجب أن يسلك فى كل بحث ومعرفة حقيقة الحد الصحيح، وحقيقة الدليل الصحيح الذى هو البرهان، وحقيقة الجدلى المقارب للبرهان، وحقيقة الإقناعى القاصر عنهما، وحقيقة المغالطى المدلّس منهما، وحقيقة الشعرى الموهم تخيلاً. وهو صناعة المنطق».

وعقد فصلاً بعنوانه «فى الأقسام التسعة للحكمة التى هى المنطق» ذكر فيه أقسام المنطق التسعة، وختم بقوله: «فقد دللت على أقسام الحكمة، وظهر أنه ليس شىء منها يشتمل على ما يخالف الشرع، فإن الذين يدعونها ثم يزيغون عن منهاج الشرع إنما يضلون من تلقاء أنفسهم ومن عجزهم وتقصيرهم، لا أن الصناعة نفسها توجبه، فإنها بريئة منهم»[1].

وذكر فى نهاية الرسالة ما نصه:

---

(١) ص٢٢٧-٢٤٣ الرسالة التاسعة «فى أقسام العلوم» العقلية لابن سينا من «مجموعة الرسائل» مطبعة كردستان العلمية بمصر سنة ١٣٢٨هـ وهى الخامسة من «تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات».

«فجملة العلوم المعقولة المضبوطة فى هذه الرسالة العظيمة ثلاثة وخمسون علمًا».

ولم يبلغ أحد علمناه قبل ابن سينا بالعلوم العقلية أو العلوم الفلسفية هذا العدد. وقد جعل المنطق آلة للعلوم العقلية أو الفلسفة بقسميها النظرى والعملى، ثم أسماه مع ذلك حكمة.

وذكر فى فروع العلم الإلهى علم الوحى وعلم المعاد، وهو فى ذلك يقارب منهج إخوان الصفاء. ولابن سينا فى تعريف الحكمة وتقسيمها مسلك طريف سلكه فى منطق المشرقيين فقال:

«فى ذكر العلوم: إن العلوم كثيرة، والشهوات لها مختلفة، ولكنها تنقسم ـ أول ما تنقسم ـ قسمين:

علوم لا يصلح أن تجرى أحكامها الدهر كله بل فى طائفة من الزمان ثم تسقط بعدها، أو تكون مغفولا عن الحاجة إليها بأعيانها برهة من الدهر يُدل عليها من بعد.

وعلوم متساوية النسب إلى جميع أجزاء الدهر، وهذه العلوم أولى العلوم بأن تسمى «حكمة».

وهذه منها «أصول» ومنها «توابع وفروع» وغرضنا ههنا هو فى الأصول، وهذه التى سميناها توابع وفروعًا ـ فهى كالطب والفلاحة، وعلوم جزئية تنسب إلى التنجيم وصنائع أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها.

وتنقسم «العلوم الأصلية» إلى قسمين أيضًا: فإن العلم لا يخلو: إما أن ينتفع به فى أمور العالم الموجودة وما هو قبل العالم، ولا يكون قصارى طالبه أن يتعلمه حتى يصير آلة لعقله يتوصل بها إلى علوم هى «علوم أمور العالم وما قبله» وإما أن ينتفع به من حيث يصير آلة لطالبه فيما يرون تحصيله من العلم بالأمور الموجودة فى العالم وقبله.

والعلم الذى يطلب ليكون آلة ـ قد جرت العادة فى هذا الزمان وفى هذه البلدان أن يسمى «علم المنطق»، ولعل له عند قوم آخرين اسمًا آخر، لكننا نؤثر أن نسميه الآن بهذا الاسم المشهور.

وإنما يكون هذا العلم آلة فى سائر العلوم ـ لأنه يكون علمًا منبهًا على الأصول التى يحتاج إليها كل من يقتنص المجهول من العلوم باستعمالٍ للمعلوم على نحوٍ وجهة يكون ذلك النحو وتلك الجهة مؤديا بالباحث إلى الإحاطة بالمجهول، فيكون هذا العلم مشيرًا إلى جميع الأنحاء والجهات التى تنقل الذهن من المعلوم إلى المجهول، وكذلك يكون مشيرًا إلى جميع الأنحاء والجهات التى تضل الذهن وتوهمه استقامة مأخذ نحو المطلوب من المجهول ولا يكون كذلك؛ فهذا هو أحد قسمى العلوم.

وأما القسم الآخر ـ فهو ينقسم أيضًا أول ما ينقسم قسمين، لأنه إما أن تكون الغاية فى العلم تزكية النفس مما يحصل لها من صورة المعلوم فقط، وإما أن تكون الغاية ليس ذاك فقط، بل وأن يعمل الشىء الذى انتقشت صورته فى النفس.

فيكون الأول تتعاطى به الموجودات لا من حيث هى أفعالنا وأحوالنا، لنعرف أصوب وجوه وقوعها منا وصدورها عنا ووجودها فينا؛ والثانى يلتفت فيه لفت موجودات هى أفعالنا وأحوالنا لنعرف أصوب وجوه وقوعها منا وصدورها عنا ووجودها فينا. والمشهور من أهل الزمان أنهم يسمون الأول (علمًا نظريا) لأن غايته القصوى نظر، ويسمون الثانى منها (عمليًا) لأن غايته عمل.

وأقسام العلم النظرى أربعة: وذلك لأن الأمور إما مخالطة للمادة المعينة حدًا وقوامًا، فلا يصلح وجودها فى الطبع فيكل مادة، ولا يعقل إلا فى مادة معينة مثل الإنسانية والعظيمة؛ وإن كانت بحيث لا يمتنع الذهن، فى أول نظرة، عن أن يُحلها كل مادة فيكون على سبيل من غلط الذهن بل يحتاج الذهن ضرورة فى الصواب أن ينصرف عن هذا التجويز، ويعلم أن ذلك المعنى لا يحل مادة إلا إذا حصل معنى زائد يهيئها له، وهذا كالسواد والبياض، فهذا[1] من قبيل الموجودات والأمور. وإما أمور مخالطة أيضًا كذلك، والذهن وإن كان يحوج فى صحة تصور كثير منها إلى إلصاقه بما هو مادة أو جار مجرى المادة ـ فليس يمتنع عنده وعند الوجود أن لا يتعين له مادة، وكل مادة تصلح لأن

(١) لعلها: فهذا قبيل من الموجودات والأمور.

تخالطه مـا لم يمنع مانع. وليس يحتاج فى الصلـوح له إلى ممهد يخـصصه به مثل الثلاثية والثنـائية من حيث هى متكونة ويعرض لها الجـمع والتفريق، ومثل التدوير والتربيع وجميع ما لا يفـتقر وجوده ولا تصوره إلى تعين مادة له، وهذا قبيل ثان فى الأمور والموجودات.

وإما أمور مباينة للمادة والحـركة أصلاً فلا تصلح لأن تخلط بالمادة ولا فى التصور العـقلى الحق، مثل الخالق الأول تعالى، ومـثل ضروب من الملائكة. وهذا قبـيل ثالث من الموجودات. وإمـا أمور ومعـان قد تخالط المـادة وقد لا تخالطهـا، فتكون فى جملـة ما يخالط وفى جـملة ما لا يخالط، مـثل الوحدة والكثرة، والكلى والجزئى، والعلة والمعلول.

كذلك أقسـام العلوم النظرية أربعة، لكل قبيل علم. وقـد جرت العادة بأن يسمى العلم بالقـسم الأول «علمًا طبيعـيًا»، وبالقسم الثانى «رياضـيًا»، وبالقسم الثالث «إلهيًا»، وبالقسم الرابع «كليًا»، وإن لم يكن هذا التفـصيل متعارفًا. فهذا هو العلم النظرى.

وأما (العلم العملى) فمنه ما يعلم كيـفية ما يجب أن يكون عليه الإنسان فى نفسه وأحواله التـى تخصه، حتى يكون سعيدًا فى دنـياه هذه وفى آخرته. وقوم يخصون هذا باسم «علم الأخلاق».

ومنه ما يعلم كيف يجب أن يجـرى عليه أمر المشاركات الإنسـانية لغيره، حتى يـكون على نظام فاضل: إمـا فى المشـاركة الجـزئية وإمـا فى المشـاركة الكلية، والمشاركة الجزئية هى التى تكون فى منزل واحد، والمشاركة الكلية هى التى تكون فى المدينة.

وكل مشـاركة فإنما تتـم بقانون مشروع، وبمـتولٍّ لذلك القانون المـشروع يراعيـه ويعمل عليـه ويحفظه؛ ولا يجوز أن يكون المـتولى لحفـظ المقنَّن فى الأمرين جـميعًـا إنسان واحد، فإنه لا يـجوز أن يتولى تدبيـر المنزل من يتولى المدينة، بل يكون للمدينة مدبر، ولكل منزل مدبر آخر. ولذلك يحسن أن يفرد «تدبير المنزل» بحسب المتولى بابًا مفـردًا، «وتدبير المدينة» بحسب المتولى بابًا مفـردًا ولا يحسن أن يفـرد التقنين للمنزل والتـقنين للمدينة كل عـلى حدة، بل

الأحسن أن يكون المقنن لما يجب أن يراعى فى خاصة كل شخص، وفى المشاركة الصغرى وفى المشاركة الكبرى شخص واحد بصناعة واحدة وهو «النبى». وأما المتولى للتدبير وكيف يجب أن يتولى، فالأحسن أن لا ندخل بعضه فى بعض، وإن جعلت كل تقنين بابًا آخر، فعلت ولا بأس بذلك. لكنك تجد الأحسن أن يفرد العلم بالأخلاق والعلم بتدبير المنزل والعلم بتدبير المدينة كل على حدة، وأن تجعل الصناعة الشارعة وما ينبغى أن تكون عليه أمرًا مفردًا، وليس قولنا: «وما ينبغى أن تكون عليه» مشيرًا إلى أنها صناعة ملفقة مخترعة ليست من عند الله ولكل إنسان ذى عقل أن يتولاها، كلا! بل هى من عند الله، وليس لكل إنسان ذى عقل أن يتولاها. ولا حرج علينا إذا نظرنا فى أشياء كثيرة ـ مما يكون من عند الله ـ أنها كيف ينبغى أن تكون.

فلتكن هذه العلوم الأربعة أقسام العلم العملى، كما كانت تلك الأربعة أقسام العلم النظرى.

وليس من عزمنا أن نورد فى هذا الكتاب جميع أقسام العلم النظرى والعلم العملى، بل نريد أن نورد من أصناف العلوم هذا العدد: نورد منه «العلم الآلى»، ونورد «العلم الكلى»، ونورد «العلم الإلهى»، ونورد «العلم الطبيعى الأصلى»، ونورد من العلم العملى القدر الذى يحتاج إليه طالب النجاة؛ وأما العلم الرياضى فليس من العلم الذى يختلف فيه.

والذى أوردناه منه فى «كتاب الشفاء» هو الذى نورده ههنا لو اشتغلنا بإيراده، وكذلك الحال فى أصناف من العلم العملى لم نورده ها هنا. وهذا هو حين نشتغل بإيراد «العلم الآلى» الذى هو «المنطق»[1].

ميز ابن سينا فى هذا الفصل العلم الحكمى بأنه لا يتغير بتغير الأمكنة والأزمان، ولا يتبدل بتبدل الدول والأديان، وكما تسمى هذه العلوم الحكمية يقال لها العلوم الحقيقية أيضا، أى العلوم الثابتة على مر الدهور والأعوام. وجعل العلوم النظرية على أربعة أقسام، والعلوم العملية على أربعة أقسام

(١) منطق المشرقيين، ص٥-٨.

والعلوم العملية على أربعة أقسام كذلك؛ والتقسيم على هذا الوجه لم يسبق إليه.

وقد بين حدود ما بين الشريعة والفلسفة بقسميها: النظرى والعملى بيانًا كمل به ما لم يستوفه الفارابى، فإن الفارابى إنما عرض للقسم العلمى من الدين ومن الفلسفة فيما نقلناه من كتاب «الجمع بين رأيى الحكيمين».

بقى أن ابن سينا لم يفته أن يشرح ما أجمله الفارابى من التنبيه على مكانة العلم الإلهى بين العلوم الفلسفة، فقال فى «الشفاء» فى الفصل الأول من المقالة الأولى من جملة الإلهيات فى ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى لتبيين إنيّته[١] فى العلوم:

«وأيضًا قد كنت تسمع أن ههنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة أولى، وأنها تفيد تصحيح مبادئ سائر العلوم، وأنها هى الحكمة بالحقيقة؛ وقد كنت تسمع تارة أن الحكمة هى أفضل علم بأفضل معلوم، وأخرى أن الحكمة هى المعرفة التى هى أصح معرفة وأتقنها، وأخرى أنها العلم بالأسباب الأولى للكل؛ وكنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الأولى وما هذه الحكمة، وهل الحدود والصفات الثلاث لصناعة واحدة أو لصناعات مختلفة كل واحدة منها تسمى حكمة. ونحن نبين لك الآن أن هذا العلم الذى نحن بسبيله هو الفلسفة الأولى، وأنها الحكمة المطلقة، وأن الصفات الثلاثة التى ترسم بها الحكمة هى صفات صناعة واحدة وهى هذه الصناعة»[٢]. ثم يقول بعد هذا: «فهذا العلم يبحث عن أحوال الموجود والأمور التى هى له كالأقسام والأنواع، حتى يبلغ إلى تخصيص يحدث معه موضوع العلم الطبيعى فيسلمه إليه، وتخصيص يحدث معه موضوع الرياضى فيسلمه إليه، وكذلك فى غير ذلك، وما قبل ذلك التخصيص فكالمبدأ فنبحث عنه ونقرر حاله. فيكون إذن مسائل هذا العلم بعضها فى أسباب الموجود المعلول بما هو موجود معلول، وبعضها فى عوارض الموجود،

---

(١) الإنية: تحقق الوجود العينى من حيث مرتبته الذاتية، «التعريفات» للجرجانى، وفى «دستور العلماء»: «الإنية التحقق، وتحقق الوجود العينى من حيث رتبته الذاتية».

(٢) «الشفاء»: الإلهيات، الجملة الأولى، المقالة الأولى، الفصل الأول.

وبعضها فى مبادئ العلوم الجزئية. فهذا هو العلم المطلوب فى هذه الصناعة، وهو الفلسفة الأولى لأنه العلم بأول الأمور فى الوجود، وهو العلة الأولى وأول الأمور فى العموم، وهو الوجود والوحدة، وهو أيضًا الحكمة التى هى أفضل علم بأفضل معلوم، فإنها أفضل علم، أى اليقين بأفضل معلوم، أى بالله تعالى وبالأسباب من بعده، وهو أيضًا معرفة الأسباب القصوى للكل، وهو أيضًا المعرفة بالله، وله حد العلم الإلهى الذى هو أنه علم بالأمور المفارقة للمادة فى الحد والوجود»[1].

ما بعد ابن سينا والحديث عن الصلة بين الفلسفة والكلام والتصوف:

أما ما يتعلق بتعريف الحكمة وتقسيمها بعد ابن سينا فيوشك ألا يخرج عن الاستمداد من تلك التعاريف والتقاسيم التى أوردناها. ونكتفى فى بيان جملة ذلك بما ذكره مصطفى بن عبد الله كاتب جلبى المشهور باسم حاجى خليفة، المتوفى سنة ١٠٦٧هـ (١٦٥٨م) فى كتاب «كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون»:

«علم الحكمة: وهو علم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية. وموضوعه: الأشياء الموجودة فى الأعيان والأذهان، وعرفه بعض المحققين بأحوال أعيان الموجودات على ما هى عليه فى نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية؛ فيكون موضوعه الأعيان الموجودة. وغايته: هى التشريف بالكمالات فى العاجل، والفوز بالسعادة الأخروية فى الآجل. وتلك الأعيان إما الأفعال والأعمال التى وجودها بقدرتنا واختيارنا، أو لا. فالعلم بأحوال الأول من حيث يؤدى إلى إصلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية، والعلم بأحوال الثانى يسمى حكمة نظرية، لأن المقصود منها حصل بالنظر. وكل منهما ثلاثة أقسام؛ أما العملية فلأنها إما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل، ويسمى تهذيب الأخلاق، وقد ذكر فى علم الأخلاق؛ وإما علم بمصالح جماعة متشاركة فى المنزل كالوالد

(١) الكتاب نفسه، الفصل الثانى.

والمولود، والمالك والمملوك، ويسمى تدبير المنزل، وقد سبق فى التاء؛ وإما علم بمصالح جماعة متشاركة فى المدينة ويسمى السياسة المدنية، وسيأتى فى السين. وأما النظرية فلأنها إما علم بأحوال ما لا يفتقر فى الوجود الخارجى والتعقل إلى المادة كالإله، وهو علم الإلهى وقد سبق فى الألف؛ وإما علم بأحوال ما يفتقر إليها فى الوجود الخارجى دون التعقل كالكرة، وهو علم الأوسط ويسمى بالرياضى والتعليمى وسيأتى فى الراء؛ وإما علم بأحوال ما يفتقر إليها فى الوجود الخارجى والتعقل كالإنسان، وهو العلم الأدنى، ويسمى بالطبيعى وسيأتى فى الطاء. وجعل بعضهم ما لا يفتقر إلى المادة أصلا قسمين: ما لا يقارنها مطلقًا كالإله والعقول، وما يقارنها، لكن على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الأمور العامة، فيسمى العلم بأحوال الأول علمًا إلهيًا، والعلم بأحوال الثانى علمًا كليًا وفلسفة أولى[1]. واختلفوا فى أن المنطق من الحكمة أم لا، فمن فسرها بما يخرج النفس إلى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل جعله منها، بل جعل العمل أيضًا منها، وكذا من ترك الأعيان من تعريفها جعله من أقسام الحكمة النظرية إذ لا يبحث فيه إلا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا؛ وأما من فسرها بأحوال الأعيان الموجودة، وهو المشهور بينها، فلم يعده منها، لأن موضوعه ليس من أعيان الموجودات، والأمور العامة ليست بموضوعات بل محمولات تثبت للأعيان فتدخل فى التعريف.

ومن الناس من جعل الحكمة اسمًا لاستكمال النفس الإنسانية فى قوتها النظرية، أى خروجها من القوة إلى الفعل فى الإدراكات التصورية والتصديقية

(١) فى كتاب «مفاتيح العلوم» لأبى عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمى المتوفى سنة ٣٨٧هـ (٩٧٧م): «الفلسفة» مشتقة من كلمة يونانية وهى «فيلاسوفيا» ومعناه محبة الحكمة. فلما أعربت قيل «فيلسوف»، ثم اشتقت «الفلسفة» منه. ومعنى الفلسفة علم حقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح. وتنقسم قسمين: أحدهما الجزء النظرى، والآخر الجزء العملى. ومنهم من جعل المنطق حرفا [لعلها: جزءًا] ثالثًا غير هذين، ومنهم من جعله جزءًا من أجزاء العلم النظرى، ومنهم من جعله آلة للفلسفة، ومنهم من جعله جزءًا منها وآلة لها». ص٧٩، المطبعة السلفية.

بحسب الطاقة البشرية، ومنهم من جعلها اسمًا لاستكمال القوة النظرية بالإدراكات المذكورة، واستكمال القوة العملية باكتساب الملكة التامة على الأقوال[١] الفاضلة المتوسطة بين طرفى الإفراط والتفريط.

وكلام الشيخ فى «عيون الحكمة» يُشْعِر بالقول الأول، وهو جعل الحكمة اسمًا للكمالات المعتبرة فى القوة النظرية فقط، وذلك لأنه فسر الحكمة باستكمال النفس الإنسانية بالتصورات والتصديقات، سواء كانت فى الأشياء النظرية أو فى الأشياء العملية، فهى مفسرة عنده باكتساب هذه الإدراكات. وأما اكتساب الملكة التامة على الأفعال الفاضلة فما جعلها جزءاً منها، بل جعلها غاية للحكمة العملية».

حكمة الإشراق:

«وأما حكمة الإشراق فهى من العلوم الفلسفية بمنزلة التصوف من العلوم الإسلامية، كما أن الحكمة الطبيعية والإلهية منها بمنزلة الكلام منها. وبيان ذلك أن السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة هى معرفة الصانع بما له من صفات الكمال والتنزه عن النقصان، وبما صدر عنه من الآثار والأفعال فى النشأة الأولى والآخرة، وبالجملة معرفة المبدأ والمعاد. والطريق إلى هذه المعرفة من وجهين: **أحدهما:** طريقة أهل النظر والاستدلال، **وثانيهما:** طريقة أهل الرياضة والمجاهدات. والسالكون للطريقة الأولى إن التزموا ملة من ملل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فهم المتكلمون، وإلا فهم الحكماء المشاءون؛ والسالكون إلى الطريقة الثانية إن وافقوا فى رياضتهم أحكام الشرع فهم الصوفية، وإلا فهم الحكماء الإشراقيون. فلكل طريقة طائفتان. وحاصل الطريقة الأولى الاستكمال بالقوة النظرية والترقى فى مراتبها الأربعة، أعنى مرتبة العقل الهيولى، والعقل بالفعل، والعقل بالملكة، والعقل المستفاد، والأخيرة هى الغاية القصوى لكونها عبارة عن مشاهدة النظريات التى أدركتها النفس بحيث لا يغيب عنها شىء، ولهذا قيل: لا يوجد المستفاد لأحد فى هذه الدار بل فى دار القرار، اللهم إلا بعض المتجردين من علائق البدن والمنخرطين فى سلك

(١) لعلها الأفعال.

المجردات[١]. وحاصل الطريقة الثانية الاستكمال بالقوة العملية والترقى فى درجاتها التى:

أولها: تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع والنواميس الإلهية. **وثانيها:** تهذيب الباطن عن الأخلاق الذميمة. **وثالثها:** تحلى النفس بالصور القدسية الخالصة عن شوائب الشكوك والأوهام. **ورابعها:** ملاحظة جمال الله سبحانه وتعالى وجلاله وقصر النظر على كماله.

والدرجة الثالثة من هذه القوة، وإن شاركتها المرتبة الرابعة من القوة النظرية، فإنها تفيض على النفس منها صور المعلومات على سبيل المشاهدة كما فى العقل المستفاد. إلا أنها تفارقها من وجهين:

أحدهما: أن الحاصل المستفاد لا يخلو عن الشبهات الوهمية، لأن الوهم

(١) فى كتاب «كشاف اصطلاحات الفنون» ما خلاصته: مراتب القوة النظرية أربعة:

١- **العقل الهيولانى:** وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات، وهو قوة محضة خالية عن الفعل كما للأطفال، فإن لهم فى حال الطفولة وابتداء الخلقة استعداداً محضاً وإلا امتنع اتصاف النفس بالعلوم، وكما تكون النفس فى بعض الأوقات خالية عن مبادى نظرى من النظريات فهذه الحال عقل هيولانى للنفس باعتبار هذا النظرى.

٢- **العقل بالملكة** - وهو العلم بالضروريات، واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات منها، وما هو إلا الإحساس بالجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات، فإن النفس إذا أحست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها فى آلاتها الجسمانية، ولاحظت نسبة بعضها إلى بعض استعدت لأن يفيض عليها من المبدأ صور كلية وأحكام تصديقية فيما بينها، فالمراد بالضروريات أوائل العلوم، وبالنظريات ثوانيها.

٣- **العقل بالفعل:** وهو ملكة استنباط النظريات من الضروريات أى صيرورة الشخص بحيث متى شاء استحضر الضروريات ولاحظها واستنتج منها النظريات، وهذه الحالة إنما تحصل إذا صارت طريقة الاستنباط ملكة راسخة؛ وقيل هو حصول النظريات وصيرورتها بعد استنتاجها من الضروريات بحيث يستحضرها متى شاء بلا تجشم كسب جديد، فالعقل بالفعل على الأول ملكة الاستنباط والاستخصال، وعلى الثانى ملكة الاستحضار.

٤- **العقل المستفاد:** هو أن تحصل النظريات مشاهدة. ووجه الحصر فى الأربع أن القوة النظرية إنما هى لاستكمال النفس الناطقة بالإدراكات المعتد بها، وهى الكسبية لا البديهيات التى تشاركها فيها الحيوانات. ومراتب النفس فى هذا الاستكمال منحصرة فى نفس الكمال واستعداده، فالكمال هو العقل المستفاد أى مشاهدة النظريات. والاستعداد إما قريب، وهو العقل بالفعل؛ أو بعيد، وهو العقل الهيولانى؛ أو متوسط، وهو العقل بالملكة».

له استيلاء فى طريق المباحثة، بخلاف تلك الصور القدسية، فإن القوى الحسية قد سخرت هناك للقوة العقلية فلا تنازعها فيما تحكم به.

وثانيهما: أن الفائض على النفس فى الدرجة الثالثة قد تكون صوراً كثيرة استعدت النفس بصفائها عن الكدورات وصقالتها عن أوساخ التعلقات لأن تفيض تلك الصور عليها، كمرآة صقلت وحوذى بها ما فيه صور كثيرة، فإنه يتراءى فيها ما تسع من تلك الصور. والفائض عليها فى العقل المستفاد هو العلوم التى تناسب تلك المبادئ التى رتبت سعًا للتأدى إلى مجهول، كمرآة صقل شيء يسير منها فلا يرتسم فيها إلا شيء قليل من الأشياء المحاذية لها. ذكره ابن خلدون فى المقدمة»[1].

طريق النظر وطريق التصفية:

ولطاش كبرى زاده المتوفى سنة ٩٦٢هـ (١٥٥٤ - ٥٥م) قول مفصل فى الفرق بين طريقى النظر والتصفية، وحجة أهل كل منهما فى المفاضلة بينهما، نورده فيما يلى:

«المقدمة الرابعة فى بيان النسبة بين طريق النظر وطريق التصفية - إعلم أن الكل متفقون على أن السعادة الأبدية، والسيادة السرمدية، لا تتم إلا بالعلم والعمل، وأنهما توأمان. وله توجيهان:

أحدهما: الشائع المشهور، وهو أنه لا يستد بواحد منها بدون الآخر: إذ العلم بدون العمل وبال، والعمل بلا علم ضلال. وقال الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر: ١٠).

وثانيهما: أن كلا منهما ثمرة للآخر؛ مثلاً إذا تمهر الرجل فى اكتساب العلم وحذق فيه، لا مندوحة له عن العمل بموجبه، إذ لو قَصّر فى العمل لم يكن فى علمه كمال؛ وأيضًا إذا باشر الرجل العمل وجاهد فيه وارتاض حسبما بينوه من الشرائط، ينصب على قلبه العلوم النظرية بكمالها، كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩). وهاتان طريقتان، والأول

(١) «كشف الظنون»، مطبعة دار السعادة، ج١ ص٤٤٣ - ٤٤٥.

منهما طريقة الاستدلال، والثانى طريقة المشاهدة. والأول درجة العلماء الراسخين، والثانى درجة الصديقين؛ وقد ينتهى كل من الطريقتين إلى الأخرى فيكون صاحبه مجمعًا للبحرين: أى بحرى الاستدلال والمشاهدة، أو العلم والعرفان، أو الشهادة والغيب.

وإذًا عرفت أن السالكين إلى الحق، مع كثرة الطرق وخروجها عن حد الإحصاء، نوعان: **أحدهما**: ما يبتدئ من طريق العلم إلى العرفان، ومن طريق الشهادة إلى الغيب؛ **وثانيهما**: ما ينجلى الحق له بالجذبة الإلهية فيبتدئ من الغيب ثم ينكشف له عالم الشهادة. قال بعض العارفين: يشبه أن يكون الأول طريقة الخليل، حيث ابتدأ من الاستدلال بأفول الشمس والقمر إلى وجود رب العالمين؛ والثانى طريقة الحبيب، حيث ابتدأ بشرح الصدور وكشف له سُبُحَات[1] وجه ذى الجلال وأحرقته حتى انمحق ما أدركه وتلاشى فى ذاته، ولم يبق له لحظة إلى نفسه لفنائه عن نفسه، فتحقق رتبة كل شىء هالك إلا وجهه ذوقًا وحالاً لا علمًا وقالاً. هذا حال الجامعين بين المرتبتين. وأما السالكون إلى إحدى الطريقين فقد اختلفوا. وقال أرباب النظر: الأفضل طريق النظر، لأن طريق التصفية صعب الوصول لأن مسلكها وعر وإفضاؤها إلى المقصد بعيد، لأن محو العلائق إلى حد يؤدى إلى انكشاف المعارف متعذر بل قريب من الممتنع. وإن أفضى إلى المقصد فثباته زبعد منه، إذ أدنى وسواس وخاطر يمحو ما حصل ويقطع ما وصل. على أنه قد يفسد المزاج ويختلط العقل فى أثناء تلك المجاهدات الصعبة، والرياضات الشاقة. وقال أرباب التصفية: العلوم الحاصلة بالنظر لا تصفو فى الأكثر عن شوب أحكام الوهم، ولا تخلص عن مخالطة الخيال فى الغالب، ولهذا كثيرًا ما يقيسون الغائب على الشاهد فيَضلون ويُضلون، كما تراه فى أكثر مذاهب الاعتزال، وغير ذلك من اعتقادات الجهال من أصحاب الضلال؛ وأيضًا لا يتخلصون فى مناظراتهم ومباحثاتهم عن اتباع الأهواء والعادات، بخلاف التصوف فإن ذلك تصفية للروح، وجلاء للنفوس، وتطهير للقلوب عن أحكام النفس وتخليتها عن

(١) سبحات وجه الله تعالى بضمتين: جلالته. «مختار الصحاح».

الأوهام والخيالات، فلا يبقى إلا الانتظار للفيض من العلوم الإلهية الحقة فتنكشف عليهم علوم إلهية ومعارف ربانية، ويرد عليهم وارد إلهام هو حديث عهد بربه. وأما وعورة المسلك وبعده فلا يقدح فى قوة اليقين وصحة العلم، مع أنه يسير على من يسره الله تعالى من السالكين سبل أنبيائه والمتبعين لكمال أوليائه. وأما اختلال المزاج فإن وقع فيقبل العلاج، لأنهم كما أنهم أطباء النفوس والأرواح كذلك عارفون أحوال الأبدان والأشباح، فالرياضة على ما شرطوه من الآداب والأحوال أمان من الفساد والاختلال، وخلاص من الأفزاع والأهوال. يحكى أن أهل الصين والروم فى زمان قديم، تباهوا فى صناعة النقش والترسيم، وطال بينهم النزاع والجدال، وادار بينهم الكلام فى النقص والكمال، حتى أدى الافتخار فى هذا الشأن إلى الاختبار والامتحان. فعين لكل من الطائفتين جدار بينهما حجاب ليتميز الكامل من الناقص فى هذا الباب؛ فجمع أهل الصين من الأصباغ العجيبة والألوان الغريبة، وتكلفوا الصنائع النادرة والرسوم الباهرة، حتى استفرغوا المجهود فى تحصيل المقصود، واشتغل أهل الروم عن الترسيم بالتصقيل وعرفوا أن ترك التخلية إلى التحلية هو التكمل، فلما كشف الغطاء وارتفع الحجاب لمعرفة الحال بين الأصحاب، رأوا أن جانب أهل الروم تلألأ لجميع نقوش أهل الصين مع زيادة الصفاء ولطافة الصقالة والجلاء. فهذا مثال العلوم النظرية والكشفية، والأول يحصل من طريق الحواس بالكد والعناء، والثانى يحصل من اللوح المحفوظ والملأ الأعلى.

إذا عرفت هذا فاعلم أن المحاكمة بين هذين الفريقين، وتعيين الأفضل من الطريقين، هى أن العلوم مع تكثُّر فنونها وتعدّد شُجونها منحصرة فى أربعة أنواع، وذلك لأن للأشياء وجوداً فى أربع مراتب: فى الأعيان، وفى الأذهان، وفى العبارة، وفى الكتابة. فالعلوم المتعلقة فى الأول من حيث حاله فى نفس الأمر هى العلوم الحقيقية التى لا تتبدل باختلاف الأزمان وتجدد المِلَل والأديان؛ وهذه تسمى علومًا حكمية إن جرى الباحث عن أحوالها فيها على

مقتضى عقله، وعلومًا شرعيـة إن بُحِث عنها فيها على قانون الإسلام. والعلوم المتعلقة بالثـانية هى العلوم الإلهية المعنوية كالمنطق ونحـوه. والعلوم المتعلقة بالأخيرين هى العلوم الآلية اللفظية أو الخطية. وهذه هى العلوم العربية المعتبرة فى ديننا هذا لورود شريعـتنا هذه على لسان العرب وعلى كتـابته. ثم إن الثلاثة الأخيرة من هذه الأنواع لا سـبيل إلى تحصيلهـا إلا بالكسب بالنظر، وأما النوع الأول منها فقد يتحصل بالنظر وقد يتحصل بالتصفية»[١].

اصطباغ الكلام والتصوف بالفلسفة:

وإذا كانت هذه النصوص تشعر بقوة الصلة بين العلوم الفلسفية وعلم الكلام وعلم التصوف الشرعيين، فإن ابن خلدون فى «المقدمة» بيَّن - عند كلامه على هذين العلمين - فى حدوثهما وتدرج كلام الناس فيهما صدراً بعد صدر، أنهما اختلطا بالفلسفة فى آخر أمرهما. يقول ابن خلدون فى علم الكلام:

«ولقـد اختلطت الطريقـتـان - يعنى طريقتى المـتقـدمـين من المتكلمـين والمتأخـرين ـ عند هؤلاء المتأخرين، والتبـست مسائل الكلام بمسـائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر»[٢].

ويقول ابن خلدون فى علم التصوف ما يشبه هذا القول، فهو يذكر ما نصه: «ثم إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين فى الكشف وفيما وراء الحس توغلوا فى ذلك، فـذهب الكثيـر منهم إلى الحلول والوحـدة كمـا أشرنا إليـه، وملأوا الصحف منه»[٣]. ويقول فى موضع آخر فى نفس الفصل: «والذى يظهر من كلام ابن دهقان فى تقرير هذا المذهب أن حقيقة ما يقولونه فى الوحدة شبيه بما يقوله الحكماء فى الألوان، من أن وجودها مـشروط بالضوء فإذا عدم الضوء لم تكن الألوان موجودة بوجه»[٤].

---

(١) «مفتاح السعادة» لطاش كبرى زاده ج١ ص٦٣ - ٦٦.
(٢) ص٤٠٧ طبع بيروت سنة ١٨٧٩.
(٣) ص٤١٣.
(٤) ص٤١٢.

وجملة القول أن المؤلفين الإسلاميين لا يعدّون علم الكلام وعلم التصوف من العلوم الفلسفية فى حقيقة أمرهما، ولكنهم يرونها قريبى الشبه بهذه العلوم، ويرون أن الفلسفة طغت عليهما فى بعض أدوار تدرجهما فصبغتهما بالصبغة الفلسفية.

علم أصول الفقه والفلسفة:

وعلم أصول الفقه لم يخل من أثر الفلسفة أيضًا. وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون فى الفصل الخاص بأصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات، فهو يذكر أن للمتكلمين فيه طريقة عنى بها الناس، والمتكلمون ليسوا بعيدين من الفلاسفة. ويجعل ابن خلدون علم الخلافيات وعلم الجدل تبعًا لعلم أصول الفقه، وهما علمان لا ينكر صلتهما بالمنطق منكر. وعلم الجدل كما فى كتاب «مفتاح السعادة»: «هو علم باحث عن الطرق التى يقتدر بها على إبرام أى وضع أريد، وعلى هدم أى وضع كان؛ وهذا من فروع علم النظر ومبنى لعلم الخلاف، وهذا مأخوذ من الجدل الذى هو أحد أجزاء مباحث المنطق، لكنه خص بالعلوم الدينية»[(١)].

وفى كتاب «أبجد العلوم» بعد نقل كلام «مفتاح السعادة»: «ولا يبعد أن يقال إن علم الجدل هو علم المناظرة لأن المآل منهما واحد، إلا أن الجدل أخص منه، ويؤيده كلام ابن خلدون فى «المقدمة» حيث قال: «هو معرفة آداب المناظرة التى تجرى بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم... ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فى الاستدلال التى يتوصل بها إلى حفظ رأى وهدمه، كان ذلك الرأى من الفقه أو غيره...»[(٢)]. وعلم الخلاف هو كما فى الكتاب نفسه: «الجدل الواقع بين أصحاب المذاهب الفرعية كأبى حنيفة والشافعى وأمثالهما، والفرق بينه وبين علم الجدل بالمادة والصورة: فإن الجدل بحث عن مواد الأدلة الخلافية، والخلاف بحث عن صورها»[(٣)].

---

(١) ج١ ص٢٥٢.
(٢) ج٢ ص٤٢٦.
(٣) لعل فى العبارة تحريفًا: فإن علم الخلاف أقرب أن يبحث عن المادة، وعلم الجدل عن الصورة.

وفى موضع آخر من الكتاب نفسه: «علم الخلاف - وهو علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية والتفصيلية، الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء أفضلهم وأمثلهم أبو حنيفة... إلخ»[١].

ويقول ابن خلدون فى «المقدمة» ما خلاصته: «اعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم، ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة واقتصر الناس على تقليدهم، أقيمت هذه المذاهب الأربعة أصول الملة، وأجرى الخلاف بين الآخذين بأحكامها مجرى الخلاف فى النصوص الشرعية والأصول الفقهية، وجرت المناظرات فى تصحيح كل مقلدٍ مذهبَ إمامه، وكان فى هذه المناظرات بيان مأخذ هؤلاء الأئمة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم، وكان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات»[٢].

بل قد جعل طاش كبرى زاده فروع علم أصول الفقه أربعة علوم: «علم النظر، وهو علم المنطق الباحث عن أحوال الأدلة السمعية أو حدود الأحكام الشرعية؛ وعلم المناظرة، وهو علم باحث عن أحوال المتخاصمين ليكون ترتيب البحث بينهما على وجه الصواب حتى يظهر الحق بينهما؛ ثم علم الجدل؛ وعلم الخلاف»[٣].

وكل هذه العلوم من العلوم العقلية الفلسفية؛ وجعلها فروعًا لعلم أصول الفقه يدل على مبلغ اصطباغ هذا العلم بالصبغة الفلسفية.

---

(١) ج١ ص٢٥٣.

(٢) ص٢٤٨ - ٤٩ طبع الخشاب بمصر.

(٣) «مفتاح السعادة» ج٢ ص٤٢٥ - ٢٦.