فكرة تقسيم العلوم عند ابن سينا
ومنزلتها في العلم الحديث

د. موسى فتاحين
أستاذ المنطق وفلسفة العلوم
جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة الجزائر

الملخص:

I take this section to prove the cause of the concept of science in speech Avicinnienne, and philosophical questions posed by both the level of coordinated, or at the level formats of modern science. And marvel at who rule this type of studies, and classify the subjects consumed box, which is not only good for rumination and debate, the better for her to disappear in the drawers; lest they get lost in the jungles of terminology issues… . And this in front of this fact Creator who was fascinated with science and contemporary issues of philosophical thought, I'm trying to like others who have gone before us, to send heritage Ibn Sina again, to meet my framing phenomenon philosophy and science of consciousness. I found in the fact that this is all due two main reasons: the absence of the impact and popularity of Orientalist studies. Or partially addressed in the study, and this is not appropriate as a way to understand the speech of philosophers Mosusien. Such as Abu Ali Ibn Sina

For this, we must test the concept of science has the first, to see to what extent the palm of our perception about the science of the application by the second. This requires us to introduce science is the same as he saw it in the first place, to be able to post, from examination.

المنارة للاستشارات

أتناول هذا المبحث لإثبات قضية مفهوم العلم في الخطاب السينوي، والتساؤلات الفلسفية التي يطرحها سواء على مستوى نسقه، أو على مستوى أنساق العلم الحديث. ولا نتعجب من الذين يحكمون على هذا النمط من الدراسات، ويصنّفونها في خانة الموضوعات المستهلكة، التي لا تصلح إلاّ للاجترار والسجال، والأحسن لها أن تختفي في الأدراج؛ خشية أن تتيه في أدغال مصطلحات قضايا الساعة، الإيديولوجيات، والعولمة...

هذا وأمام هذا الواقع المستحدث الذي افتتن بالعلم وبقضايا الفكر الفلسفي المعاصر، أحاول كغيري من الذين سبقونا، أن ابعث تراث ابن سينا من جديد، ليلاقي ظاهرة تأطير الفلسفة والعلم في الوعي. فوجدت في الحقيقة أنّ هذا كله يرجع سببين رئيسيين: لغياب الأثر ورواج الدراسات الاستشراقية. أو للتناول الجزئي في الدراسة، وذا لا يليق كمنهج لفهم خطاب الفلاسفة الموسوعيين. كأبي علي ابن سينا ( )، نعم الشيخ الرئيس؛ فلو سحبناه على موضوع بحثنا هذا لوجدنا جثة دلالة العلم عنده؛ لم تقتصر على كتاباته في العلم وحده، وإنّما نجدها مقسّمة على الفلسفة، وعلم النفس والأخلاق والسياسة والتربية والمنطق والاقتصاد، بل وفي الطب والرياضيات أيضا. إنّ ابن سينا لم يكن فيلسوفاً عميقاً ذا أفكار جديدة وشاملة فحسب، بل امتاز أيضاً بنزعةٍ علمية قوّية جعلته أكثر العلماء تأثيراً في الميدان العلمي في الشرق وفي الغرب. الأمر الذي جعلنا نستبق أفكار ومراحل بحثنا، ونسجل محطة قوامها: إن مفهوم العلم تطور جذرياً من أيامه إلى أيامنا، حتى أصبحنا نرى أن كثيراً من العلوم التي كانت تعد علوماً في الماضي، لا تدخل في نطاق العلم كما نفهمه اليوم، ثمّ إن العلم نفسه كان يتمتع في نظر القدماء بالثبات والدوام، وقد أصبح في أيامنا ذا طابع تاريخي ومؤقت وناقص، لهذا لابد لنا من الفحص عن مفهوم العلم لديه أولاً، لنرى إلى أي حد كف مفهومنا عن العلم من الانطباق عليه ثانياً، وهذا يتطلب منا أن نعرض العلوم كما رآها هو ذاته في أول الأمر، لنتمكن من بعد، من الفحص عنها في ضوء مفهوم العلم الحديث.

المنارة للاستشارات

الكلمات المفتاحية:

العلم الالهي، العلم النظري، العلم الطبيعي، الفلسفة، المنطق، الآلة الأخلاق، الحدود، العلوم العملية ..

تمهيـــد:

في خطبة بحثنا ارتأيت الانطلاق من ملاحظة خاصة، بمعنى العلم في العصر الحديث، وهو يختلف عما كان يذهب إليه أرسطو ومن سلّم بمبادئه. فالعلم بمعناه الحديث ينطبق قبل كل شيء على القوانين الخاصة بالظواهر ومحاولة ربط الوقائع بشروط وجودها. فقد تلاشى معنى العلة بمقتضاها الميتافيزيقي، وكل ما يطلبه التجريبي البيولوجي أو الفيزيائي، هو تحديد الشروط الدقيقة التي تسمح لأي عالم آخر أن يعيد التجربة التي يجريها. وهذه النظرة الوضعية للحوادث الطبيعية قد تظهر بكل وضوح عند عالم مثل (أوغست كونت) أو (ستوارت مِل) في محاولتهما لتصنيف العلوم بطريقة تخلف عن صاحب مقالات ما بعد الطبيعة (ارسطو) وصاحب احصاء العلوم المعلّم الثاني (لفارابي) كما أنه، منذ جاليلو وديكارت، أدخلت الرياضيات في تحديد الوقائع وصياغة القوانين بالرموز والعلاقات الاستدلالية الشرطية. وهذا الذي برع فيه ابن سينا وجدّد ما لم يبلغه ارسطوطاليس نفسه و لا حتى الرواقيون.

أما عند الفلاسفة القدماء وعلى رأسهم أرسطو كان للعلم معنى آخر، وهو معرفة الشيء بعلله وهو يرادف الحكمة أو المعرفة التامة للوجود. فقد خصص (ابن سينا) رسالة لتقسيم العلوم نرى فيها كيف ينظر إليها وعلى أي أساس يُصَنِّفها. فيبدأ رسالته على الشكل الآتي: "الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه، وما عليه الواجب مما ينبغي أن يكسبه فعله لتشرف بذلك نفسه، وتستكمل وتصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود، وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة وذلك

المنارة للاستشارات

بحسب الطاقة الإنسانية"[*]. فالحكمة هي الفلسفة بمعناها الأعلى، وهي علم ومعرفة. وهي تنقسم إلى قسمين: قسم نظري وقسم عملي، والقسم النظري هو الذي تكون الغاية منه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الإنسان... مثل علم التوحيد وعلم الهيئة. أما القسم العملي فيكون المقصود منه حصول صحة رأي في أمرٍ يحصل بكسب الإنسان ليكتسب ما يعود عليه بالخير. فغاية النظري هو الحق وغاية العملي هو الخير.

لكي يتثبّت لنا مفهوم العلم كما قصده (ابن سينا)، لابد لنا من البدء بعرض صورته الكلية، لنرى كيف ارتبطت العلوم الجزئية وفروعها به، أما صورة العلم الكلية، فهي المنظومة التي ترتبط في داخلها العلوم الجزئية، التي يكوّن كل علم منها منظومة أضيق نطاقاً، ترتبط فيها فروعها المختلفة، وهذا يعني، أن كل علم من العلوم الجزئية يكوّن منظومة صغيرة، هي التي بدورها جزء من المنظومة الكبيرة، التي هي العلم بالمعنى الشامل للكلمة. ومن هنا كان لابد من توفّر أساس ونظام لتبرير ارتباط العلوم الفرعية من جهة، والعلوم الجزئية من جهة أخرى، بمنظومة العلم الكبيرة، أما الأساس فهو المبادئ الأولى، التي هي موضوع الفلسفة الأولى، في حين أن النظام هو الترابط المنطقي بين المسائل والموضوعات والمبادئ، وفق عمليات عقلية يحددها المنطق. ولهذا كان العلم ينقسم إلى نوعين كبيرين هما:

العلم الذي هو آلة (المنطق) والعلوم التي هي غايات[1]، (العلوم الأخرى على اختلافها). وهذه تنقسم بدورها إلى علوم نظرية وأخرى عملية.

المنارة للاستشارات

1- علم المنطق:

ينعقد الاجماع عند المناطقة على أنّ المنطق هو الآلة التي إذا استخدمها الذهن، استطاع أن يفرق بين السبل المختلفة، وأن يسلك فيها تلك التي تؤدي به إلى الحقيقة[2]. ولهذا كان المراد من المنطق، أن يكون عند الإنسان آلة قانونية تعصمه من أن يزيغ في الحد والفكر إذا استدلّ في التأسيس للرأي بالإثبات أو بالبطلان، ويعني ابن سينا بالفكر هنا، ما يكون عنه إجماع الإنسان أن ينتقل من أمور حاضرة في ذهنه، متصورة أو مصدق بها تصديقاً علمياً أو ظنياً، أو وضعاً وتسليماً، إلى أمور غير حاضرة فيه. وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب فيما يتصرف فيه أو تهيئته، والترتيب والهيئة قد يقعان على وجه صواب، وقد لا يقعا. وكثيراً ما يكون الوجه الذي ليس بصواب، شبيهًا بالصواب، أو موهماً أنه شبيه به.

فالمنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات من أمور حاصلة في ذهن الإنسان، إلى أمور مستحصلة، وأحوال تلك الأمور[3] وهذا يعني، أن المنطق هو الآلة التي إذا استعملناها، وأخذنا نزن بميزانها العلوم النظرية والعملية، توصلنا إلى العلوم اليقينية، والتصورات الحقيقية النافعة، بل الضرورية[4].

ويقسم ابن سينا المنطق إلى تسعة أقسام، هي:

1- الألفاظ المفردة، وهو بمثابة المدخل إلى المنطق.

2- المقولات، وهو يبين عدد المعاني المفردة الذاتية والشاملة بالعموم لجميع الموجودات من جهة ما هي تلك المعاني، من غير شرط تحصيلها في الوجود أو قوامها في العقل.

3- العبارة، وهو يبين تركيب المعاني المفردة بالسلب والإيجاب، حتى تصير قضية وخبرًا يلزمه أن يكون صادقاً أو كاذباً.

المنارة للاستشارات

4- القياس، وهو يبين تركيب القضايا حتى يتألف منها دليل يفيد علماً بمجهول.

5- البرهان، ومنه يعرف شرائط القياس في تأليف قضاياه التي هي مقدماته، حتى يكون ما يكتسب به يقيناً لا شك فيه.

6- المواضع الجدلية، ويشتمل على تعريف القياسات النافعة في مخاطبة من نقص فهمه أو علمه من تبين البرهان في كل شيء.

7- شبه المغالطين، ويشتمل على تعريف القياسات النافعة في مخاطبة من نقص فهمه أو علمه من تبين البرهان في كل شيء.

8- الخطابة، ويشتمل على تعريف المقاييس الخطابية البلاغية النافعة في مخاطبة الجمهور، على سبيل المشاورات والمخاصمات.

9- الشعري، ويشتمل على الكلام الشعري وكيف يجب أن يكون في فن فن، وما أنواع التقصير والنقص فيه[5].

2- العلوم النظرية:

وهي تتعلق بالأمور التي لنا أن نعلمها، وليس لنا أن نعمل بها[6]، والغاية منها هي الوصول إلى اعتقاد يقيني بصدد الأصول التي تكون الموجودات عليها، والتي لا يتعلق وجودها بفعل الإنسان، بل المقصود منها حصول رأي فقط[7]. وبذلك يتمكن المرء من تزكية نفسه بانطباع صورة المعلوم فيها، من دون أن يتجاوز العلم إلى العمل[8]. وهذه العلوم أربعة:

المنارة للاستشارات

أ- **العلم الطبيعي**: وهو يبحث في أمور حدودها ورسومها، كالمادة الجسمانية والحركة، وأجرام الفلك والعناصر الأربعة، وما يتكون منها، وما يوجد من الأصول خاصًا بها، كالحركة والسكون، والتغير والاستحالة، والكون والفساد، والنشور والبلى، والقوى والكيفيات، التي تصدر فيها هذه الأصول، وسائر ما يشبهها[9]. والعلم الطبيعي صناعة نظرية، له موضوع ينظر فيه وفي لواحقه. أما موضوعه فهو الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير، وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات[10]. وهو ينقسم إلى أقسام كثيرة، بعضها يقوم مقام الأصل، وبعضها يقوم مقام الفرع. أما عدد الأقسام الأصلية فثمانية، وقد أفرد ابن سينا لكل منها كتاباً، وهي: كتاب الكيان، كتاب السماء والعالم، كتاب الكون والفساد، كتاب الآثار العلوية، كتاب المعادن، كتاب النبات، كتاب الحيوان، كتاب النفس. أما الأقسام الفرعية فعددها سبعة، وهي الطب، أحكام النجوم، علم الفراسة، علم التعبير، الطلسمات، علم النيرنجيات، علم الكيمياء[11].

بيد أن للعلم الطبيعي موضوعات يدرسها، ومبادئ يسلم بها، وهو يبرهن على موضوعاته، ولكنه لا يبرهن على مبادئه، إذ البرهان عليها في علم آخر أعلى منه. وفي هذا يقول ابن سينا: "وللعلوم أيضاً مبادئ وأوائل من جهة ما يبرهن عليها، وهي المقدمات التي تبرهن ذلك العلم، ولا تتبرهن فيه، إما لبيانها، وإما لعلوها عن أن تتبرهن في ذلك العلم، بل إنما تتبرهن في علم آخر، والعلم الطبيعي من تلك الجملة .وليس ولا على واحد من أصحاب العلوم الجزئية، إثبات مبادئ موضوع علمه، ولا إثبات صحة المقدمات التي بها يبرهن ذلك العلم، بل بيان مبادئ العلوم الجزئية على صاحب العلم الكلي، وهو العلم الإلهي والعلم الناظر في ما بعد الطبيعة، وموضوعه الموجود المطلق، والمطلوب فيه المبادئ العامة واللواحق العامة[12]".

ب- العلم الرياضي: وهو يعالج الأمور التي يتعلق وجودها بالمادة والحركة، دون أن تتعلق حدودها بهما، مثل التربيع والتدوير، مثل الكرية والمخروطية، مثل العدد

المنارة للاستشارات

وخواصه. وقد كانت هذه الأمور متعلقة بالمادة والحركة، لأن المرء لا يستطيع أن يتصور التربيع والتدوير الخ.... إلا إذا تصور شيئاً مربعاً أو مدوراً الخ... ولأن صنعتي التربيع والتدوير ليس لهما وجود إلا في الأجرام الواقعة في الحركة. بيد أن هذه الأمور ذاتها –إذا صرفنا النظر عن تحقيقها في الوجود– ونظرنا إليها من حيث هي حدود مجردة، أصبحت غير متعلقة بالمادة الحركة، إذ أن المرء يفهم الكرة من غير أن يحتاج في تفهمها، إلى أنها من خشب أو ذهب أو فضة.

وهنا نلمس فارقاً أساسياً بين موضوعات العلم الطبيعي، وموضوعات العلم الرياضي، إذ إنّ الموضوعات الأولى مقرونة دائماً بالمادة والحركة، في حين أن الموضوعات الثانية ليست مقرونة بهما، والحقيقة أن الإنسان يستطيع أن يفهم الكرة دون أن تكون مقرونة بشيء مادي كالذهب أو الفضة، غير أنه لا يستطيع أن يفهم الإنسان إلا إذا فهم أن صورته من لحم وعظم[13]. وإذا كانت المادة عرضة للكون والفساد، أي قابلة للتغير من حال إلى حال، كان معنى هذا، أن العلم الطبيعي يتطرق إلى دراسة ما في الحركة والتغير، من حيث هو في الحركة والتغير، وأن العلم الرياضي يتناول ما في الحركة والتغير، ثم يجرده من هذا التغير، وإن كان وجوده مخالطاً للتغير.[14]

وللعلم الرياضي أقسام أربعة: هي: علم العدد، وعلم الهندسة، وعلم الهيئة، وعلم الموسيقى، ولكل منها فروع يتفرع إليها، تختلف في عددها بين علم وعلم(51).

وكما أن العلم الطبيعي لا تتبرهن مبادئه فيه، بل في علم آخر أعلى منه، كذلك العلم الرياضي لا تتبرهن مبادئه فيه، بل في علم آخر أعلى منه. وبهذا الصدد يقول ابن سينا: "وليس أحد من أصحاب العلوم يمكنه أن يبين مبادئه من جهة ما هو صاحب علمه: فالمهندس من جهة ما هو مهندس، لا يمكنه إثبات مبادئه، والمناظري من جهة ما هو مناظري كذلك، فإن تكلف المناظري ذلك في مبادئه، صار مهندساً، ومن جهة

المنارة للاستشارات

الهندسة ما يبيّن مبادئه، وإن تكلف المهندس ذلك في مبادئه، فقد صار فيلسوفاً، ومن جهة ما هو فيلسوف ما يبين مبادئه. ومبادئ جميع العلوم تبين في علم ما بعد الطبيعة[16]".

ج– **العلم الإلهي**: وهو يتناول دراسة الأمور التي لا تفتقر في وجودها، ولا في حدودها، إلى المادة والحركة[17]، وهي أمور مباينة للمادة أصلاً، فلا تصلح لأن تختلط بالمادة، لا من حيث الوجود، ولا من حيث التصور العقلي، مثل الخالق الأول، ومثل الملائكة على اختلاف ضروبها[18]. إذ نجده يقول ابن سينا: "نريد أن نحصر جوامع العلم الإلهي، فنقول: إن كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فإنما يفحص عن حال بعض الموجودات، وكذلك سائر العلوم الجزئية، وليس لشيء منها النظر في أحوال الموجود المطلق ولواحقه ومبادئه. فظاهر أن ههنا علماً باحثاً عن أمر الموجود المطلق ولواحقه التي له بذاته ومباديه، ولأن الإله تعالى اتفقت عليه الآراء كلها، ليس مبدأ لوجود معلول دون وجود معلول آخر، بل هو مبدأ للوجود المعلول على الإطلاق، فلا محالة أن العلم الإلهي هو هذا العلم. فهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق، وينتهي في التفصيل إلى حيث تبتدئ منه سائر العلوم، فيكون في هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية[19]".

ومن جهة أخرى، نجده يقسم هذا العلم إلى ثلاثة أقسام، هي: إثبات الحق الأول وتوحيده، إثبات الجواهر الأول الروحانية، تسخير الجواهر الجسمانية لتلك الجواهر الروحانية، إلى فرعين هما: الوحي وما يتعلق به، والمعاد وما يرتبط به[20].

هذا العلم موضوعه دراسة معان قد تخالط المادة وربما لا تخالطها. ولهذا كان البرهان على وجود الإله الواجب الوجود في علم ما بعد الطبيعة، الذي يتطرق إلى دراسة هذه المعاني، كما عبّر عنه: "كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته، من غير التفات إلى

المنارة للاستشارات

غيره، فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه، أولا يكون، فإن وجب فهو الحق بذاته، الواجب الوجود من ذاته، وهو القيوم، وإن لم يجب، لم يجزان يقال: إنه ممتنع بذاته، بعدما فرض موجوداً، بل أن قرن باعتبار ذاته شرط، مثل شرط عدم علته، صار ممتنعاً، أو مثل شرط وجود علته، صار واجبًا[21]".

وهذا يعني، أنه يكفينا أن نتأمل معنى واجب الوجوب، حتى نقرّ بوجوده، كما جاء في كلامه "تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته، وبراءته، عن الصفات، إلى تأمل لغير نفس الوجود، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله، وإن كان ذلك دليلاً عليه. لكن هذا الباب أوثق وأشرف، أي إذا اعتبرنا حال الوجود، يشهد به الوجود من حيث هو وجود، وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود[22]".

د- علم ما بعد الطبيعة: يطلق ابن سينا على هذا العلم، اسم "الفلسفة الأولى" يجاري فيه المعلم الأوّل و المعلّم الثاني الذي أخذ عنه الإلهيات، ويجعل لموضوعه أموراً ومعاني قد تخالط المادة وربما لا تخالطها، فتكون في جملة ما يخالط، وفي جملة ما لا يخالط، مثل الوحدة والكثرة، مثل الكلي والجزئي، مثل العلة والمعلول[23]. وهذه أمور يستغني وجودها عن مخالطة التغير أصلاً، وإذا خالطها كانت مخالطته بالعرض، لأن ذاته مفتقرة في تحقيق الوجود إليه[24].

والذي نفهمه هنا، أن موضوعات هذا العلم هي معان عقلية مجردة لا يخالطها التغير مادامت كذلك، وهذه حقيقتها الجوهرية، بيد أنه من الممكن لها أن تخالط المادة حينما تتحقق في بعض الموجودات. وعندئذٍ تتحقق في الوجود، وتصبح خاضعة للتغير، شأنها في ذلك شأن كل وجود متحقق. وهذه أعراض تطرأ عليها، دون أن تغير من طبيعتها الجوهرية، إذ أن طبيعتها أن تبقى معاني مجردة، وهي بما هي كذلك ثانية لا تتغير.

ويمكننا أن نقسم هذا العلم إلى قسمين:

المنارة للاستشارات

1- قسم يتعلق بالنظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات، مثل الهوية والوحدة والكثرة، مثل الوفاق والخلاف والتضاد، مثل القوة والفعل، مثل العلة والمعلول.

2- قسم يتعلق بالنظر في الأصول والمبادئ التي ترتكز إليها بعض العلوم، مثل علم الطبيعيين وعلم الرياضيين وعلم المنطق، ومناقضة الآراء الفاسدة فيها[25]. وهذا يعني، أن أهمية هذا العلم لا تقتصر على المعاني العامة لجميع الموجودات، بل تتجاوزها إلى جانب هام يجعل الفلسفة الأولى علماً تقوم عليه العلوم الجزئية، وتستمد قوتها منه، إنه بهذه النظرة يصبح الأساس الذي لا يمكنها أن تستغني عنه، لأنها تستمد أصولها ومبادئها منه.

وفي هذا المسلك قال ابن سينا: "كل واحد من العلوم الجزئية – وهي المتعلقة ببعض من الأمور والموجودات- يفتقر المتعلم فيه، إلى أن يتعلم أصولاً ومبادئ تتبرهن في غير علمه، مستعملة على سبيل الأمور الموضوعة، والطبيعي علم جزئي، وله أصول موضوعة فنعدّها عداً ونبرهن عليها في الحكمة الأولى[26]"، ومن هنا تبيّن لنا إلى أي حد يلح ابن سينا على ضرورة ربط العلوم النظرية بعضها ببعض، وربط أصولها ومبادئها بالفلسفة الأولى، لتكتسب منه صفة الضرورة. فهل وضع العلوم العملية شبيه بوضع العلوم النظرية؟ بحثا عن الكلية و اليقين، و هذا يوحي بمدى ارتباط تلك العلوم بالمنطق لأنّه عصبها، بل هو محور الفلك الذي تدور فيه. فبالرغم من الارتباط بالنسق الأرسطي في هذا الباب، لكن سيجد الباحث المدقق نفس الصورة التي يعتمدها العلم المعاصر اليوم في نزعته السيبرنيطيقية و وحدة الأنساق في جميع العلوم، فهل نفهم من هذا النسق الذي زاوج بين الامبيريقا و السبرنطيقا اليوم هو عودة لقيمة التقسيم، أم أنّ الفكرة اكبر من هذا.

3- العلوم العملية:

إذا كانت الغاية من العلوم النظرية هي حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات في سبيل حصول رأي بها فحسب، فإن الغاية من العلوم العملية لا تتوقف عند هذا

المنارة للاستشارات

الحد، بل تتجاوزه إلى استخدام هذا الرأي في عمل يتصف بالخير، فالغاية من العلوم النظرية هي اكتساب الحق، في حين أن الغاية من العلوم العملية هي تحصيل الخير. والمرء في العلوم النظرية لا يتجاوز العلم إلى العمل، في حين أنه لابد له في العلوم العملية من تجاوز العلم إلى العمل[27]، وهذه العلوم أربعة:

أ– علم الأخلاق: وهو العلم الذي يعلم المرء به كيف يجب أن يكون هو نفسه، وكيف يجب أن تكون أحواله التي تخصه، حتى يكون سعيداً في الدنيا والآخرة[28]. إذ من فوائد هذا العلم، أنه يعلم أمهات الفضائل، ويدل على السبل التي ينبغي أن تسلك لاقتنائها، فتزكو النفس بها، كما أنه يعلم الرذائل، ويدل على مسالكها التي ينبغي توقيها والابتعاد عنها، حتى تظل النفس طاهرة نقية[29]. ولكن الأخلاق مرتبطة بالأوضاع الشرعية والسنن الإلهية و التعبدات البدنية، في سبيل تطرية الزينة في النفس، والفكرة في الملك الأول وملكه.[30].

وكل ذلك مرتبط بإدراكها المعقولات، وبلوغ العدالة، بتوسط النفس بين الأخلاق المتضادة، وحصول السعادة من جراء ذلك[31]. وعندئذٍ يذعن البدن للنفس، ويسلس قياده لها، وذلك لأن سعادة النفس في كمال ذاتها –من الجهة التي تخصها– هي صيرورتها عالماً عقلياً، وسعادتها –من جهة العلاقة التي بينها وبين البدن– هي أن تكون لها الهيئة الاستعلائية[32].

ولكن ذلك مرتبط بالسنن .وبهذا الصدد يقول ابن سينا: "ويجب أن يكون السَّادنُّ يسن أيضاً في الأخلاق والعادات سنناً تدعو إلى العدالة التي هي الوساطة، والوساطة تطلب في الأخلاق والعادات بجهتين: فأما ما فيها من كسر غلبة القوى، فلأجل زكاء النفس خاصة، واستفادتها الهيئة الاستعلائية، وأن يكون تخلصها من البدن تخلصاً نقياً، وأما ما فيها من استعمال هذه القوى، فلمصالح دنيوية. وأما استعمال

المنارة للاستشارات

اللذات فلبقاء البدن والنسل، وأما الشجاعة فلبقاء المدنية[33]". وهنا نجد ما كان ينمّ بالتناسل بين المنطق والأخلاق بصورة لا تختلف عن تلك التي تطفو على الفلسفة التحليلية انطلاقا من رسالة لودفتجنشتين الأولى.

أو حتى تلك التي حاول أن يرسمها جون ديوي في المنطق التجريبي الذي حاول أن يؤسس له، على خشبة البراجماتية الجديدة. لعلنا نتمسك أكثر بطبيعة العلاقة بين العلوم وتاريخها.

ب– علم تدبير المنزل: وهو العلم الذي يعرف منه الإنسان، كيف ينبغي أن يكون تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجه وولده ومملوكه، حتى تكون منتظمة مؤدية إلى التمكن من كسب السعادة[34]، وفائدة هذا العلم أنه يبين وجوه المشاركة التي ينبغي أن تكون بين أهل منزل واحد، حتى تنتظم المصلحة المنزلية بينهم[35]. بيد أن هذا العلم، وإن كان يبين كيف يجب أن تجري وجوه المشاركة بين المرء وزوجه وولده ومملوكه، فإنه لا يستغرب جميع وجوه المشاركة، إذ المشاركة التي يستغرقها مشاركة جزئية تقتصر على المنزل الواحد، حتى يكون على نظام فاضل[36]، ولكن وجوه المشاركة هذه تحددها الشريعة، فهي التي تحدد علاقة الرجل بزوجه وولده ومماليكه. وبهذا الصدد يقول ابن سينا في علاقة الرجل بزوجه: "فبالحري أن يسن عليها في بابها التستر والتخدر، فلذلك ينبغي أن لا تكون المرأة من أهل الكسب كالرجل[37]"، ويقول في الولد وعلاقته بوالديه: "ويسن في الولد أن يتولاه كل واحد من الوالدين بالتربية. أما الوالدة فبما يخصها، وأما الوالد فالنفقة. وكذلك الولد يسن عليه خدمتهما وطاعتهما وإكبارهما وإجلالهما، فهما سبب وجوده[38]"، يحاول ابن سينا أن يربط بين فقه المعاملات في الشريعة والقواعد النظرية للاجتهاد.

ج– علم تدبير المدينة: إذا كان علم تدبير المنزل يتطرق إلى معرفة كيف ينبغي أن تكون وجوه المشاركة الجزئية في المنزل الواحد، فإن هناك علماً آخر غيره يتطرق إلى

المنارة للاستشارات

معرفة كيف ينبغي أن تكون وجوه المشاركة الكلية، لا في المنزل الواحد، بل في المدينة بأسرها[39].

وهذا العلم هو علم تدبير المدينة، أما الفائدة من هذا العلم فهي معرفة كيف يجب أن تكون وجوه المشاركة التي تقع بين أشخاص الناس على اختلافهم، لكي يتعاونوا على مصالحهم أفراداً، ويتآزروا في سبيل بقاء نوعهم[40].

وهذا ما يدفعهم إلى معرفة أصناف السياسات والرئاسات والاجتماعات، سواء أكان ذلك في المدينة الفاضلة أم في المدينة الرديئة، وإلى معرفة أسباب نشوء كل نوع، وعلل زواله، والمراحل التي يمر بها منذ نشوئه حتى زواله، والصور التي يتخذها في أثناء انتقاله[41].

ولما كان علم تدبير المدينة مختلفاً عن علم تدبير المنزل، لاختلاف وجوه المشاركة في المدينة عن وجوهها في المنزل، كان لابد أن تتم كل مشاركة بقانون مشروع، وبمتولٍ ذلك القانون المشروع، يراعيه، ويعمل عليه، ويحفظه، ولا يجوز أن يكون إنسان واحد هو المتولي لحفظ ما قنن في الأمرين جميعاً، إذ لا يجوز أن يتولى تدبير المدينة بل لابد من أن يكون للمدينة مدبر، ولكل منزل مدبر[42].

ولكن تدبير أمر المدينة لا يمكن أن يكون، من دون سنن تجري عليها، ومن دون سانٍ يضع هذه السنن. يقول ابن سينا: "فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على شرائط المدنية، وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على اجتماع فقط، فإنه يتحصل على جنس بعيد الشبه من الناس، عام لكمالات الناس، ومع ذلك، فلابد لأمثاله من اجتماع، ومن تشبه بالمدنيين. وإذا كان ظاهراً، فلابد في وجود الإنسان وبقائه من مشاركة، ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة، كما لابد في ذلك من سائر الأسباب التي تكون له، ولابد في المعاملة من سنة وعدل، ولابد للسنة والعدل من سان ومعدل، ولابد أن يكون

المنارة للاستشارات

هذا إنساناً. ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم في ذلك، فيختلفون، ويرى كل منهم ماله عدلاً، وما عليه ظلماً[43]".

د– علم النّبي: وفوق هذه العلوم العملية الثلاثة، نجد علم النّبي، الذي تستمد منه أصولها، إذ أن مبدأ هذه العلوم الثلاثة مستفاد من جهة الشريعة الإلهية، وكمالات وجودها تستبين بها. بيد أن ذلك لا يكون من دون القوة النظرية التي يتمتع بها البشر. إن هذه القوة هي التي تتصرف بهذه العلوم، في ضوء الشريعة الإلهية، فتتناول القوانين التي عرفتها، والتي هي كلية، فتستعملها في الجزئيات التي تعرض لها هذه العلوم[44]. ولهذا، فليس من الحكمة في شيء، أن يفرد التقنين للفرد، والتقنين للمنزل، والتقنين للمدينة، كل على حدته، بل الأحسن أنه يكون المقنن لما يجب أن يراعى في كل من العلوم الثلاثة، شخص واحد هو النّبي[45].

وهنا نلمس فارقاً أساسياً بين التدبير والتقنين. إن تدبير المنزل وتدبير المدينة ينبغي أن يكون كل منهما على حدته. ولكن التقنين واحد منهما، بل في علم الأخلاق معهما أيضاً. ولهذا كان الأحسن أن يفرد العلم بالأخلاق، والعلم بتدبير المنزل، والعلم بتدبير المدينة، كل على حدته، وأن تجعل الصناعة الشارعة وما ينبغي أن تكون عليه، أمراً مفرداً[46]، في هذه العلوم الثلاثة.

فبهذا العلم، عدا ما ذكرنا . تعرف وجوه النبوة، وحاجة النوع الإنساني . في وجوده وبقائه ومنقلبه . إلى الشرائع التي يأتي بها الأنبياء، كما يعرف من جهة أخرى، بعض الحكمة في الحدود الكلية المشتركة في الشرائع، والتي تحض شريعة شريعة، بحسب قوم قوم، وزمان زمان، ويعرف الفرق بين النبوة الإلهية والدعاوي الباطلة كلها[47].

وهكذا يكون علم النبي أساساً تقوم عليه العلوم العملية الثلاثة، كما كان علم ما بعد الطبيعة أساساً تقوم عليه العلوم النظرية الثلاثة. وبهذا الصدد يقول ابن سينا:

المنارة للاستشارات

"فواجب إذن، أن يوجد نبي، وواجب أن يكون إنساناً، وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس، حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم، فيتميز به عنهم، فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها .فهذا الإنسان – إذا وجد– وجب أن يسن للناس في أمورهم سنناً بأمر الله تعالى وإذنه ووحيه، وإنزاله الروح القدس عليه، فيكون الأصل فيما يسنه، تعريفه إياهم أن لهم صانعاً واحداً قادراً، وأنه عالم بالسر والعلانية، وأن من حقه أن يطاع أمره، وأنه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق، وأنه قد أعد لمن أطاعه المعاد المسعد، ولمن عصاه المعاد الشقي، حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الإله والملائكة، بالسمع والطاعة[48]".وفي هذا ما يكفي لتميّز ابن سينا عن ارسطو.

4– قيمة مفهوم العلم في خطاب ابن سينا:

وما قيمة المفهوم الذي قدمه ابن سينا لنا عن العلم، في ميزاننا الحديث؟ يمكننا أن ننظر إلى المسألة من ناحيتين: ناحية الشمول، وناحية الطبيعة، فنتكلم في الأولى على الأنظمة التي كانت تعد علماً، وكيف تطورت فصارت إلى ما صارت إليه في عصرنا الحاضر، ونتكلم في الثانية، على النظرة إلى خصائص العلم كيف فهمها ابن سينا، وكيف أصبحنا ننظر إليها في أيامنا هذه. فلنبدأ بناحية الشمول.

أولاً . إن العلم لدى ابن سينا نوعان: علم هو آلة، وعلوم هي غاية، والعلوم التي هي غاية بعضها نظري، وبعضها عملي، بيد أنه ما من انفصال بين النوعين، لأن العلم الذي هو غاية يتآلف نسيجه في نوعيه، من العلم الذي هو آلة، فبه تترابط أجزاؤه فيما بينها، ويكون الأعم شاملاً ما هو أقل عمومية، والعام شاملاً ما هو خاص، والخاص شاملاً ما هو أخصّ، وإذا نحن أخذنا مثالاً شارحاً من العلم الرياضي، وجدنا علم العدد يدخل تحته الجمع والتفريق بالهندي، كما يدخل تحته الجبر والمقابلة، ولكنه واحد من أربعة علوم، هي علم العدد، وعلم الهندسة، وعلم الهيئة، وعلم الموسيقى، وكلها

المنارة للاستشارات

تستمد يقينها من الرياضيات بما هو علمها الشامل، والرياضيات تستمد يقينها الأول من علم ما بعد الطبيعة.

ثانياً: إن العلوم التي هي غاية تنقسم إلى علوم نظرية وعلوم عملية، والعلوم العملية تستند إلى أعلاها وهو علم النبي، من الناحية العملية، ولكنها تستند هي وعلم النبي إلى علم ما بعد الطبيعة، من الناحية النظرية، وهكذا فعلم الأخلاق يستمد يقينه العملي من علم النبي الذي حدد ما هو عدل وما هو خير الخ، ويستمد يقينه النظري من علم ما بعد الطبيعة، ولاسيما معانيه النظرية التي يعتمد عليها، مثل العدالة والخير الخ... ولكن علم النبي ليس نهاية المطاف من الناحية النظرية، لأنه يستمد يقينه من العلم الإلهي، الذي يستمد يقينه من علم ما بعد الطبيعة.

ثالثاً: إن أساس اليقين هو علم ما بعد الطبيعة، والطريق إليه هو المنطق: فيكفي أن نربط بالمنطق، الحقائق الجزئية ربطاً متسلسلاً محكماً، بحقائق العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة، حتى نبلغ الحقيقة الكلية التي تشمل الحقائق الجزئية كلها.

إذا تأملنا هذه النقاط الثلاث، بدت لنا العلوم –في نظر ابن سينا– منظومة متكاملة مترابطة الأجزاء ارتباطاً محكماً، بحيث يمكن الانتقال من أحدها إلى الآخر، انتقالاً عقلياً من ناحية، ولكنه يمكن استشارة الشريعة في تحديد مفهومات العلوم العملية وعلاقاتها، من ناحية أخرى. وهنا لابد لنا أن نتساءل: من أين استقى ابن سينا هذا الرأي، وما وجه تجديده فيه؟

إن كل من اطلع على تاريخ الفلسفة اليونانية عامة، وعلى فلسفة أرسطو خاصة، لابد له من أن يرى أن ابن سينا يتابع في هذا المعلّم الأول من ناحية، ويضيف إليه رأي الشريعة الإسلامية. والحقيقة، فالجانب النظري مأخوذ من أرسطو، فهو الذي ربط

المنارة للاستشارات

العلوم كلها بعلم ما بعد الطبيعة.. ولكنه منطقها وفلسفها حيث ربطها بعلم النبي أولاً، وتابع ربطها بالعلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة، ثانياً.

وإذا كان هذا هكذا، حق لنا أن نتساءل، **ما قيمة مفهوم العلم عند ابن سينا في ميزان علمنا الحديث؟** إن نظرة مدققة نلقيها على ما تقدم، ترينا أن كثيراً من هذه العلوم لم تعد علوماً في نظرنا، إن أكثرها يدخل في نطاق المباحث الفلسفية، التي أصبحنا نقيم بينها وبين المباحث العلمية والحقيقة، حواجز فاصلة.

1- فالمنطق كان ولا يزال آلة تحصيل العلم، أكثر من أن يكون علماً بالمعنى الحديث للكلمة، وقد نما نماً كبيراً، وتشعب تشعباً واسعاً، ولاسيما قسمه التطبيقي الذي رافق نمو العلوم الوضعية، الطبيعية منها والإنسانية، منذ عهد الإحياء الأوروبي.

2- والعلوم النظرية يكاد يكون أكثرها مباحث فلسفية، ولا يخرج عن ذلك سوى العلوم الرياضية وفروع العلم الطبيعي، مثل علم المعادن وعلم النبات وعلم الحيوان وعلم الآثار العلوية. أما العلم الطبيعي ذاته فلم يكن علماً بمفهومنا الحديث، بل جزءاً من الفلسفة، هو الذي أصبحنا نسميه بالكوسمولوجيا. إنه اليوم دراسة للحوادث الطبيعية من فيزيائية وكيميائية وحيوية (بيولوجية)، وقد كان بالأمس دراسة للمادة والحركة والزمان والمكان. وفضلاً عن ذلك، فقد كان علم النفس عند القدماء (وعند ابن سينا أيضاً). جزءاً من العلم الطبيعي، في حين أصبح في أيامنا علماً قائماً بنفسه ومستقلاً عنه، عدا أنه أصبح يعنى بدراسة الحوادث النفسية أو السلوك البشري، بعد أن كان يعنى بإثبات وجود النفس وحوادثها ووحدتها وجوهريتها وروحانيتها، ويعدد قواها ودرجات استعدادها.

3- أما العلوم العملية فلم يعد لها مكان بين العلوم، لأن العلم أصبح نظرياً في رأينا، وإن كانت له تطبيقات عملية، ولهذا أصبح التفريق الحديث تفريقاً بين علوم وضعية

المنارة للاستشارات

وعلوم معيارية، فغدت العلوم الوضعية هي العلوم على الحقيقة، وأدخلت العلوم المعيارية في عداد المباحث الفلسفية. ومن هذه علم الأخلاق، وعلم تدبير المدينة (السياسة). أما علم تدبير المنزل، فقد نما واتسع وتشعب وتطور، وأصبح علماً وضعياً ندعوه علم الاقتصاد، الذي أصبح له قوانينه ونظرياته الخاصة، وإن كانت ملامحه الجديدة لا تذكرنا كثيراً بملامحه القديمة. وأما علم النبي فهو الشريعة في ثوبها الديني الإسلامي. ولا يخفى أن الشريعة شيء والعلم شيء آخر، بالمعنى الدقيق لكلمة علم.

ومن هذا نرى، إن مفهوم العلم لدى ابن سينا، كان أشمل بكثير من مفهومه لدينا: فلم يكن هناك تفريق بين بحث فلسفي وآخر علمي، بين علم وضعي وآخر معياري، حتى إن البحث العلمي كان يوضع تحت البحث الفلسفي، والعلم المعياري كان يختلط بالعلم الوضعي.

2- ولكن، لننتقل الآن إلى الناحية الثانية من موضوعنا، وهي طبيعة العلم، ولنتساءل عن خصائصه في نظر ابن سينا وفي نظرتنا الحديثة.

إذا رجعنا إلى منطق المشرقيين -وهو من كتب ابن سينا المتأخرة- وجدناه يفرق بين نوعين من المعرفة:

1- معرفة عابرة وغير دائمة، ولا تجري أحكامها مدى الدهر كله، وهي إن صدقت، كان صدقها في زمان دون زمان، وفي حالات دون حالات، ثم يسقط صدقها فيما بعد، إن هذا النوع من المعرفة لا يستحق أن يسمى علماً.

2- معرفة ثابتة ودائمة، وأحكامها تجري مدى الدهر كله، فهي متساوية النسب إلى أجزاء الزمان جميعاً، وصادقة في الحالات كلها. إن هذا النوع من المعرفة هو الذي يصدق عليه اسم العلم، بالمعنى الصحيح للكلمة.[49].

المنارة للاستشارات

إن النوع الأول من المعرفة لا يهمنا، بقي النوع الثاني وهو الذي يجب علينا أن نوازن بينه وبين العلم بمفهومه الحديث، من خلال ما أتينا على ذكره من العلوم المختلفة التي عرضها ابن سينا، فلنتأمل تعريفه للعلم بعض التأمل، إنه يتألف من قسمين متساويين: الأول "معرفة ثابتة ودائمة"، والثاني: "أحكامها تجري مدى الدهر كله، فهي متساوية النسب إلى أجزاء الزمان جميعاً، وصادقة في الحالات كلها". إننا إذا أنعمنا النظر قليلاً في القسمين، وجدنا أن القسم الثاني تفسير للقسم الأول، فالتعريف هو بالاختصار: "معرفة ثابتة ودائمة"، أما تفسيره فهو "أحكامها تجري مدى الدهر كله"، أما عبارتا "وهي متساوية النسب إلى أجزاء الزمان جميعاً، وصادقة في الحالات كلها"، فليستا إلا فضًا لمضمون عبارة التفسير. وهذا يعني في التحليل الأخير، إن العلم هو المعرفة الثابتة والدائمة في نظر ابن سينا.

فلننطلق من هذا التعريف، ولنتساءل: ألا زلنا في عصرنا الحاضر نؤمن بعلم ثابت ودائم، كما كان ابن سينا يؤمن؟ إذا أخذنا الرأي الشائع عن العلم، كان لابد لنا من أن نرى تطابقاً تاماً بينه وبين ما يراه ابن سينا، بل أن هذا الرأي هو الذي ظل سائداً إلى أواخر القرن التاسع عشر :فالعلم جملة من القوانين العلمية التي تنظم الحقائق الجزئية، والقانون العلمي هو العلاقة الثابتة بين ظاهرتين أو أكثر. ومتى قلنا ثابتة، قلنا دائمة في الوقت ذاته.

ولكن هذا الرأي تغير الآن بين العلماء، ولاسيما أولئك الذين وصلوا في علمهم إلى الحدود المتاخمة للتفكير العلمي الابستمولوجي، فهؤلاء يعتقدون أنه ما من معرفة ثابتة، وأن العلم عملية فتح مستمرة يغزو بها العقل العلمي مجالات الطبيعة، فتتمخض عنها الكشوفات العلمية، بالانتقال من النظرية إلى نظرية أخرى ربما تعارضها، وهذا، يؤدي أي تغيير في جانب من جوانبهما، إلى التغير في العضوية كلها، و يجعل الجهود المبذولة في نطاق العلم جهوداً ذات صفة تاريخية، تنقح أو تصحح اليوم، ما قالته بالأمس، ولا تضمن استمرار صدقه في الغد، وهذا يعني أن المعرفة التي نمتلكها، أو التي سوف

المنارة للاستشارات

نمتلكها، تظل ناقصة ومؤقتة، وأنه لابد للإنسان من متابعة الجهد والكشف باستمرار، ومراجعة النتائج الجزئية مراجعة متواصلة، من أجل إعادة التأليف الأخير إعادة مؤقتة، لابد من القيام بها من جديد في محاولات متجددة لا إلى نهاية.

ولكن، هل يمكن أن نخلص في كلامنا هذا، بأن العلم الحديث محق فيما يذهب إليه، وأن القدماء –وابن سينا منهم– كانوا مجانبين للصواب؟ إلى غاية هذه الجمل التي نكتبها الآن، نستطيع القول: أننا إذا فهمنا العلم بمفهومه الجزئي، كان لابد لنا من أن نسلم بما ذهب إليه العلم الحديث، وأننا إذا فهمناه بمفهومه الكلي، كان لابد لنا من أن نسلم مع القدماء، بأن هناك علماً كلياً يشمل العلوم الجزئية، وإن هذا العلم لابد له من أن يكون ثابتاً ودائماً. فإلى أية جهة نميل؟ أنقول بالعلم الجزئي أم بالعلم الكلي؟ في الحالة الأولى، نكون قد سلمنا بأنه ما من حقيقة كلية، بل حقائق جزئية منفصل بعضها عن بعض، وفي الحالة الثانية، نكون قد سلمنا بالحقيقة الكلية والحقائق الجزئية في وقت واحد معاً، وتكون الحقيقة الكلية هي المنظومة التي تنتظم فيها الحقائق الجزئية جميعاً، فما المسوغ الذي يدعونا إلى القول بهذا الرأي أو ذاك؟ إذا توقفنا عند حدود العلم بما هو؟ علم، أي بصرف النظر عن العالم الذي هو علم له، لم يكن لدينا أي مسوغ لتبني هذا الرأي أو ذاك، وأصبح القول بأحدهما أو الآخر مقبولاً، ولكن، هل هناك علم من دون عالم هو علم له؟ إننا لا نعتقد ذلك، ولا نظن أن هناك من يعتقد ذلك، وإذا قدر لأحدهم أن يدعي ذلك، كان لابد للعلم من أن يكون عبثاً، وأن يصح عندئذٍ أي رأي مهما كان غريباً، وهذا يعني، أن العلم لا يمكن أن يستقل عن العالم، إذ كل علم هو علم بشيء من الأشياء، مهما ابتعدنا في طريق التجريد، وفي هذه الحال، ألا يحق لنا أن ننقل المسألة من مستواها العلمي إلى مستواها الوجودي؟

هذا، ومهما يكن، في تقديرنا، فإن مكانة ابن سينا الفلسفية، وهو الفيلسوف العقلاني الروحي، قد فاقت مكانته العلمية. ونظرته الميتافيزيقية العميقة وإيمانه الراسخ

المنارة للاستشارات

بالله وبروحانية النفس الإنسانية وحقوقها. وتميّزت دراساته العلمية بطابع إنساني بل بمسحة دينية. فكان دقيقاً في ملاحظاته العلمية واستقراءاته، كما أنه لم يغفل غاية الإنسان القصوى ونظام الكون، وعودة المخلوقات إلى منبعها الأصلي. فاستطاع أن يوفق بين نزعته الأرسطية الممزوجة بشيء من الأفلاطونية المحدثة وعقيدته الإسلامية. خاصة في نحو تأسيس لفلسفة مشرقية ومنطق المشرقيين ورسالة أضحوية.

ثانياً: المساهمة العلمية الكبرى لابن سينا في التاريخ الفكري تتجلى في طبيعة المنهج الذي استعمله في أبحاثه. الذي بناه على المشاهدة الشخصية والتجربة والاستقراء، وقد كان قانونه ودراساته العلمية الأخرى حلقة في غاية الأهمية في سلسلة مراحل النمو العلمي وتطوره.. فقد مدّت حركة الترجمة في القرن التاسع في بغداد، مفكري العالم الإسلامي بتراث فلسفي وعلمي غني كل الغنى، وكان فضل ابن سينا ذي العقل المُصَنِّف المنظم أن يجمع هذا التراث على شكل دائرة معارف شاملة، بعد أن أضاف إليه نتائج بحوث من سبقه من علماء العرب وما توصل إليه هو شخصياً باجتهاده العلمي الدائب. والأفكار السينيوية يدرك معناها داخل نسقها وفي زمانها. فتقسيم العلوم عند ابن سينا نبع من تلك التحولات الفكرية التي تميّز بها، و المشاريع الفلسفية التي طمح للوصول اليها. لذلك، ليس من السهل أن تعثر على موقف مستقل لهذا الرجل، و هذا حال كل موسوعي.

المنارة للاستشارات

الهوامش:

(*)- المعادن والآثار العلوية، نشرة الأستاذين عبد الحليم منتصر وسعيد زايد في مجموعة الشفاء . القاهرة . 1965م.

المصـادر والمراجع:

1- ابن سينا، منطق المشرقيين، ص 5، المكتبة السلفية، القاهرة 1910م.

2- ابن سينا، منطق المشرقيين، ص 5-6.

3- ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج1، ص 167-178، دار المعارف بمصر 1960م.

4- ابن سينا، البرهان من الشفاء، ص6 ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1954م.

5- ابن سينا، أقسام العلوم العقلية، في "تسع رسائل"، ص 118-116 مطبعة هندية بمصر 1908.

6- ابن سينا، الطبيعيات من عيون الحكمة، في "تسع رسائل"، ص2.

7- أقسام العلوم العقلية، ص 105.

8- منطق المشرقيين، ص6.

9- أقسام العلوم العقلية، ص 105-106.

10- النجاة ص 98، مطبعة السعادة، الطبعة الثانية 1938م.

11- أقسام العلوم العقلية، ص 110-111.

12- النجاة ص 98.

13- منطق المشرقيين، ص6، وأقسام العلوم العقلية، ص 106.

14- الطبيعيات من عيون الحكمة ص 3.

15- أقسام العلوم العقلية ص 111-112.

16- البرهان من الشفاء، ص.135

17- أقسام العلوم العقلية ص106.

18- منطق المشرقيين، ص 6.

19- النجاة ص 198.

20- أقسام العلوم العقلية ص 112-116.

21- الإشارات والتنبيهات، القسمان الثالث والرابع، ص 447، دار المعارف، بمصر 1958.

22- المصدر المذكور، ص.482

المنارة للاستشارات

23- منطق المشرقيين ص 7.

24- الطبيعيات من عيون الحكمة، ص 3.

25- أقسام العلوم العقلية ص112.

26- الطبيعيات من عيون الحكمة، ص 3-4.

27- أقسام العلوم العقلية ص105.

28- منطق المشرقيين ص.7

29- الطبيعيات من عيون الحكمة، في تسع رسائل ص 3.

30- رسالة في الأخلاق، في تسع رسائل، ص 156.

31- رسالة في العهد، في تسع رسائل، ص149.

32- رسالة في العهد، ص 149.

33- إلهيات الشفاء ص 454، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة 1960.

34- أقسام العلوم العقلية ص 107.

35- الطبيعيات من عيون الحكمة، ص 3.

36- منطق المشرقيين، ص 7.

37- إلهيات الشفاء، ص.450

38- إلهيات الشفاء، ص451.

39- منطق المشرقيين، ص7.

40- الطبيعيات من عيون الحكمة، ص 3.

41- أقسام العلوم العقلية ص108.

42- منطق المشرقيين، ص 7.

43- النجاة ص 303-304.

44- الطبيعيات من عيون الحكمة، ص2.

45- منطق المشرقيين، ص7.

46- منطق المشرقيين، ص.8-7

47- أقسام العلوم العقلية ص108

48- النجاة، ص 304-305.

49- منطق المشرقيين، ص5.

المنارة للاستشارات