الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

كليـــة: أصول الدين

قســـم: العقيدة مقارنة الأديان

تخصص: فلسفة العلوم

رقم التسجـــيل: .....

الرقم التسلسلي: .....

تصنيف العلوم بين المعيارية والوصفية -ابن سينا وطاش كبرى زاده واليوسي نموذجا-

مذكرة لنيل درجة الماجستير في فلسفة العلوم

إعداد الطالبة:

صبيرة عامر

إشراف الأستاذ الدكتور:

عبد الوهاب فرحات

لجنة المناقشـــــــة

الاسم واللقب	الصّفة	الرتبة العلميّة	الجامعة الأصليّة
أ.د.عبد الوهاب فرحات	مشرفا ومقررا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر –قسنطينة

السنـــــة الـــجامعية: 1432-1433هـ/2011-2012م

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز للعلوم الإسلامية

إهداء

إلى الحبيب محمد ﷺ سيد العالمين.

إلى أحب الخلق بعده والدي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

أحمد الله الذي وفقني إلى طريق العلم حمدا كثيراطيبا .

أتقدم بشكري لأستاذي المشرف:عبد الوهاب فرحات على ما قدمه لي من عطاء وصبر من أجل إخراج هذا البحث.

كما أشكر الأستاذ ميلود رحماني على مساعيه معي.

وأشكر كل من ساهم معي في إعداد هذا البحث بمرجع أو معلومة أو طباعة أو حتى بكلمة طيبة.

شكرا لكم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ارتبط تصنيف العلوم بالفلسفة طوال عصور الفكر المختلفة، بدءا من الفلسفة اليونانية حيث ظهرت بوادر التصنيف لدى أفلاطون واتضحت صورتها الكاملة عند أرسطو، وقد شكل منذ ذلك الحين الصورة الصادقة للحياة العقلية لدى الأمم والحضارات كما وضح المسار الذي سارت فيه حركة العلوم وأوقات ظهورها، فلم تقف العلوم الإنسانية عند حد معين بل نمت نموا سريعا ومطردا أدى إلى تراكم كم هائل من المعارف المتنوعة جدا: دينية، طبيعية وفلسفية، هندية، يونانية، فارسية وعربية خالصة، ومن هنا نشأت الحاجة إلى إجمال هذه المعارف وتصنيفها ووضع نظام واحد لها، وتعديل أمكنة فروع المعرفة وشؤونها ونتائجها في إطار هدف المعرفة العام.

ولقد وضع المصنفون في مقدمات مؤلفاتهم تعريفا بهذا العلم ليوضحوا بذلك غايته فجعلوا منه إحصاء للعلوم حتى يسهل تعلمها في أقصر مدة، ويتم التمييز من خلال هذا الإحصاء بين الفاضل منها والمفضول، ومن شأن هذا الإحصاء على غرار ما تقدم أن يميز بين المعارف ويعرف مراتبها، ويظهر شأن كل فرع من فروع العلم وأثره في نظام المعرفة الواحد، كما من شأنه أن يساعد على المقاربة المتكاملة للوجود بمساعدة مختلف العلوم مع محاولة تصور الوجود كلا واحدا متتاما، ومن خلاله تتحدد تدرجات عناصر الوجود وأجزاءه المختلفة، وأهميتها والعلاقة القائمة بينها. إضافة إلى ذلك يسعى إلى الوصول إلى نظرية عامة ذات أهمية فلسفية وذلك لأنها تمهد السبل لتصور واحد عن الوجود،أشكاله، أجزاؤه، عناصره وتدرجاته.

يتضح مما سبق أن إحصاء العلوم منهجية ارتبطت بالعلم والتربية، كما ارتبطت بالفلسفة ومباحثها: المعرفة والوجود، وفي كل منهما تبرز فكرة وحدة العلوم والتصور الواحد للوجود التي تجعل من هذه المنهجية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالخلفيات العقدية والمذهبية، لأن لكل منها تصور معين عن الوجود وأجزائه، وأشكاله وعناصره وتدرجاته، كما لا يخفى تعلق نظريات المعرفة بالرؤية الكونية لكل حضارة من الحضارات، وهذا ما يفسر اختلاف التصنيفات من مصنف إلى آخر، ومن حضارة إلى أخرى، وذلك لارتباطها بالمميزات الثقافية، والمرجعيات العقدية والمذهبية.

و لقد كان للمسلمين مساهمات عديدة فيه، بعدما اطلعوا على تراث اليونان، وكذلك بعد ازدهار وتطور العلوم العربية والإسلامية، فبرز فيه العديد منهم أمثال: جابر بن حيان، الكندي، الفارابي، ابن سينا، ابن النديم، أبو حيان التوحيدي وطاش كبرى زاده، الذي يعد من أكمل الدراسات الببليوغرافية العربية الإسلامية وأنضجها، وكذلك الغزالي ومحمد بن تومرت وغيرهم،

فوضعوا فيه مؤلفات منفردة وأخرى أجزاء أو أبواب في كتبهم.

إن البحث في مثل هذه المواضيع له من الأهمية ما يدعونا إ لى تناوله، فإن الدراسات فيه عزيزة ونادرة إذا ما قورنت بالإنتاج الضخم الذي تركه لنا العلماء السابقون في هذا المجال، كما أن عدم اهتمام المسلمين به أدى إلى فتح ثغرة على العلم العربي والإسلامي، وفتح المجال أمام العلماء والباحثين الغربيين ليلقوا التهم جزافا، ويدعون أن تصنيفات المسلمين كانت صورا طبق الأصل على تصنيفات اليونانيين خاصة أرسطو، أما تصنيفات علمائهم أمثال " فرانسيس بيكون" ففيها من الابتكار والإبداع ما فيها، متناسين مؤثرات الانتماء الحضاري والعقدي.

ومما يؤكد أهمية هذا الموضوع: هو زيادة الاهتمام به في الوقت الراهن في إطار العلو م الإنسانية، فقد برزت أفكار " العلم الكلي الموحد "، " توحيد المعرفة " و" العلوم البشرية " وبلغت الدراسات الغربية فيه شأوا بعيدا مقابل ضعفه لدى المسلمين.

كما أن هذا الجانب تتطرق إليه، وتحتاج إليه عدة مجالات وتخصصات منها: الفلسفة، علم المكتبات، تاريخ العلوم عند العرب وفلسفة العلوم.

ونهدف من خلال هذه الدراسة إلى الدفاع عن مساهمات المسلمين في هذا المجال، وأصالتها وتوضيح جهودهم وابتكاراتهم فيه.

– إيجاد رؤية جديدة في التعامل مع الفلسفة الإسلامية القديمة من خلال إعادة النظر إلى تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية باختيار مناهج وموضوعات ورؤى جديدة للبحث في هذا التاريخ، وربط ذلك بإنجازات الفلسفة الحديثة في مباحثها المختلفة: الانطولوجيا (مبحث الوجود)، الإبيستيمولوجيا (المعرفة)، والإكسيولوجيا (مبحث القيم)، وذلك بتوسيع منظور أساليبنا في البحث بإيجاد وإبراز موضوعات لم تقف عندها الجهود السابقة و لم تعطها الاهتمام المناسب.

– أن يكون للفكر الإسلامي الحديث تصنيف للمعرفة مستقل عن التصنيف المعرفي المعهود في الثقافة الغربية.

– تسليط الضوء على بعض العلوم الإسلامية والعربية التي ربما لم يكتب عنها من قبل.

–كما نحاول أن نثبت أن تصنيفات المسلمين لم تكن مجرد تجميع للعلوم، وإنما كانت

تعتمد على أسس وتصورات في ذهن العالم لترتيب العلوم، وإعادة بنائها بحيث تؤدي وظائف تعليمية ومنهجية تساهم في تطوير العلوم الإسلامية، وتمكين الدين في قلوب وأذهان العامة والعلماء وغيرهم، أي انتماءها إلى علم تصنيف العلوم بكل معانيه وأهدافه وإشكالاته.

ومن الأسباب التي جعلتنا نختار البحث في موضوع كهذا، عدة أسباب منها: ذاتية وأخرى موضوعية.

أما الأسباب الذاتية: فقد كان لنا شرف وقلق فكري، حول عزوف بعض الباحثين المسلمين عن دراسة تراثهم، وإن خاضوا فيه رأوه بأنظار غربية، وليست في مستوى الروح العلمية والمنهج العلمي الذي اعتمده المسلمون قديما، وهي رغبة شخصية، في إعادة التوجيه إلى الاهتمام بالتراث العربي الإسلامي، وإعطائه حقه،وإعادة الاعتبار إليه حتى ينظر إليه نظرة فخر واعتزاز، ما يساعد على الرجوع إليه والاستفادة منه، والبناء عليه لا هدمه، وهذا لا يعني قبوله بكل ما فيه.

ومن الأسباب الموضوعية: وجود أزمة علمية ومعرفية في وقتنا الحالي بسبب تخلفنا الفكري والثقافي والمعرفي، ربما سببه بعدنا عن خصوصياتنا الحضارية، أو تعاملنا مع إنتاج الغرب الفكري بدون حصانة تمنعنا من الانجراف نحوه وتقليده، على الرغم من أن الفكر الغربي لم يجد حلولا لأزمات عدة، سواء في المفاهيم أو الأفكار أو النظرة الكونية.

إضافة إلى سبب آخر هو ضياع المفكرين في مسائل مفتعلة، وامتصاص جهودهم في قضايا فارغة ووهمية.

وأما اختيارنا لابن سينا، وطاش كبرى زاده واليوسي كنماذج في هذا الموضوع، فهو لأسباب عدة:

أن هؤلاء الثلاثة يمتدون على طول التاريخ الإسلامي وكذلك تختلف أماكن نشأتهم، أي يتوزعون على مناطق العالم الإسلامي، فهذا الاختلاف في العينات يتيح لنا نظرة شمولية تكون فيها أحكامنا تقترب من الحقيقة والموضوعية.

– فابن سينا يمثل نموذج الفيلسوف العالم أي أنه يمثل المدرسة (البرهانية) بما أنه فيلسوف وطبيب بالدرجة الأولى.

أما طاش كبرى زاده فهو المتكلم ذو المشرب الصوفي، فهو يمثل أصحاب المدرسة

(العرفانية) أحسن تمثيل.

أما الحسن اليوسي فهو الأديب الفقيه الزاهد، وهو أحسن من يمثل أصحاب المدرسة (البيانية)، إذا تابعنا محمد عابد الجابري في تقسيمه لبنية الثقافة العربية الإسلامية.

ثم أن حاولتنا في هذا المجال أي الحديث عن تصنيف العلوم، ليست منقطعة الصلة عن غيرها من المحاولات العديدة ومن بينها:

- "**تصنيف العلوم عند العرب ودراسات أخرى**"، لأحمد عبد الحليم عطية، الذي قام برصد محاولات الفلاسفة المسلمين، وحللها وبين الأسس الفلسفية التي تقوم عليها، ثم قارن هذه المحاولات بما قدم في تاريخ الفلسفة القديمة والحديثة من تصنيفات، وقد استفدنا منه فيما يخص الأسس الفلسفية لتصنيف العلوم، وكذلك تحليل تصنيفي طاش كبرى زاده وابن سينا.

-"**تصنيف العلوم في الفكر الإسلامي بين التقليد والتأصيل**"، وهو مقال نشره عبد المجيد النجار في كتابه "**مباحث في منهجية الفكر الإسلامي**"، وقد استفدنا منه فيما يخص أصالة التصنيفات، وفي تحليل ارتباط أعمال تصنيف العلوم بالتأثيرات المذهبية والعقدية.

- "**تصنيف العلوم بين ابن خلدون والفارابي**" لمحمد علي أبو ريان، وهي دراسة مهمة في مجلة عالم الفكر عرض فيها تصنيفات عدة: ومنها تصنيفات اليونانيين، وتصنيفات المسلمين سبقت وتلت كل من ابن خلدون والفارابي مركزا على هذين الأخيرين ويقارن بينها.

-"**تصنيف العلوم بين نصير الدين الطوسي وناصر الدين البيضاوي** " لعباس محمد حسن سليمان، دراسة وتحقيقا، وهو كتاب حلل فيه تصنيف كل من نصير الدين الطوسي وناصر الدين البيضاوي، وقد استفدنا من مقدمته فيما يخص علاقة تصنيف العلوم بالتطور الحضاري للمسلمين، وغيرها من الدراسات.

أما دراستنا هذه فهي تختلف نوعا ما عما سبق، إنها بحث فيما وراء التصنيفات المختلفة التي قدمها كل من ابن سينا وطاش كبرى زاده واليوسي كنماذج ثلاثة تمتد على مدى التاريخ الإسلامي أي نبحث في الأسس الفلسفية التي اعتمدوها ليتبين لنا مدى ارتباطها بأفكار العلم الكلي، أو العلم الواحد الذي يجمع كل ما عرفته البشرية من علوم مختلفة.

وكان ذلك عن طريق الاستعانة بمجموعة من المصادر والمراجع أهمها: كتب ابن سينا

خاصة كتاب الشفاء، ومنطق المشرقيين، ورسالته في أقسام العلوم العقلية، وكتب طاش كبرى زاده وبالأخص موسوعته المسماة مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، إضافة إلى كتب اليوسي مثل: الفهرسة وقانون العلوم، والمحاضرات وغيرها من المصادر.

أما المراجع فمنها: دراسات في الفكر الفلسفي لحسام الألوسي، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم، وفلسفة علم تصنيف الكتب كمدخل لفلسفة العلوم لخالد الحديدي، والتقييم الإبستملوجي المنجي لمساهمات العلماء المسلمين لمحمد الجندي، وبعض كتب محمد عاطف العراقي، وعبد المجيد النجار، وعبد الكبير العلوي المدغري في كتابه:الفقيه أبو علي اليوسي، ومقدمة ابن خلدون وإحصاء العلوم للفارابي، وإرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد لابن الأكفاني، وغير هذه المراجع كثير لا يتسع ذكرها في هذا المقام من كتب الفكر وكتب التاريخ والحضارة الإسلامية.

وإذا كان لعلم تصنيف العلوم مناهج وأساليب معينة في إحصاء ووصف وترتيب العلوم فمن خلال تصنيفات كل من ابن سينا وطاش كبرى زاده والحسن اليوسي هل كان العلماء المسلمون يعتمدون إحصاء ووصف العلوم الموجودة في زمانهم، وترتيبها بحيث تخدم أغرضا تنظيمية بيبليوغرافية فحسب، أم أنهم كانوا لا يقتصرون على هذه الخطوة بل يعيدون بناءها على معايير مختلفة بحسب رؤاهم الفكرية والفلسفية بكل أبعادها العقدية والمذهبية ؟، وإلى أي مدى كان اعتماد المنهج الأول أكثر من الآخر أو العكس ؟، وللإجابة على هذا السؤال الجوهري نحاول دراسة أسئلة تحته ومن بينها: ما معنى مصطلحات التصنيف، وعلم

تصنيف العلوم، وكذا مصطلحي المعيارية والوصفية ؟، وكيف كان تصنيف العلوم عند اليونانيين والغربيين ؟ وكيف كان تطوره عند المسلمين ؟ وما علاقته بالتطور الحضاري عندهم؟ ما هي أغراضه ؟، وما هي أنواعه وأسسه ؟.

ولدراسة النماذج الثلاثة التي أخذناها نطرح الإشكالات الآتية:

كيف تناولوا العلوم بالتصنيف والترتيب ؟ وما أغراضهم وأهدافهم من ذلك؟ وعلى أي أسس بنوها بحيث يتبين بأنها لم تكن مجرد وصف للعلوم فقط ؟، ويتأكد هذا الأمر أيضا بعد تحديد مختلف العلاقات التي ربطت بين العلوم في تصنيفاتهم، كما نناقش مدى قربها وبعدها من المنهجين المعياري والوصفي ؟، وكذا مدى أصالتها وارتباطها بمذهب المصنف وبظروف عصره؟.

أما المناهج التي وظفناها في هذه الدراسة، فنذكر منها: المنهج التحليلي وذلك أننا حللنا مضمون محاولات مختلفة قدمها كل من ابن سينا وطاش كبرى زاده، والحسن اليوسي في تصنيف العلوم، بعد عرضها وتفكيك جزئياتها ومن ثم نقارن بينها، على أن هذا المنهج الأخير (المنهج المقارن) لم نستخدمه إلا نسبيا، وكذا استخدمنا المنهج التاريخي الذي وظفناه في تتبع نشأة وتطور أعمال التصنيف المختلفة.

وعلى هذا الأساس جاءت هيكلة البحث في مقدمة وثلاثة فصول يتقدمها فصل تمهيدي ثم خاتمة، وتحت كل فصل ثلاثة مباحث: فأخذنا في الفصل التمهيدي نتحدث عن معاني المصطلحات الأساسية الواردة في البحث، كمصطلح التصنيف، وتصنيف العلوم، والمعيارية والوصفية، وبعدها تحدثنا عن أعمال تصنيف العلوم عند اليونانيين والغربيين، وخلفياتها وأسسها، ثم عرجنا إلى تصنيفات المسلمين لنرصد تطورها ونبين علاقتها بالتطور الحضاري عندهم والأسس الفلسفية بصفة عامة.

وفي الفصل الأول: تناولنا ابن سينا وتصنيفه: ترجمة له، وتعريفا بتصنيفه، ثم تحدثنا عن مطلقاته في هذا التصنيف: فبينا هدفه وغرضه من هذا العمل، والأساس والمعيار الذي اعتمده، وكذا العلاقات المختلفة بين العلوم في تصنيفه، ثم جاء نقد وتقييم عمله، عن طريق بيان موقعه من منهجي المعيارية والوصفية، ومدى خصوصيته أو عالميته.

الثاني: خصصناه للحديث عن طاش كبرى زاده وتصنيفه، ترجمة وتعريفا أيضا بتصنيفه والمبحث الثاني: عن منطلقاته و المبحث الثالث: لنقد وتقييم عمله.

والثالث: أفردناه أيضا للحديث عن اليوسي وتصنيفه.

وفي الأخير وضعنا له خاتمة أجملنا فيها أهم النتائج المتوصل إليها في هذا البحث.

ومما يذكر حول الصعوبات التي واجهتنا في هذا العمل، الكم الهائل من المعلومات وغموض الإشكالات، التي تطلبت جهدا فكريا مضاعفا، خاصة فيما يتعلق بتحديد الأسس الفلسفية وربط التصنيفات بأفكار الوحدة والعالمية وغيرها، إضافة إلى صعوبة أخرى تمثلت في نقص المصادر والمراجع المسعفة في أمثال هذه البحوث.

فصل تمهيدي:

تمهيد

المبحث الأول: تعريف المصطلحات

المبحث الثاني: تصنيف العلوم عند اليونانيين والغربيين

المبحث الثالث: تصنيف العلوم عند المسلمين

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

لقد اهتم العلماء والباحثون بمجال تصنيف العلوم، سواء عند فلاسفة الإسلام أو علماء الغرب، أو عند المسلمين، وبالأخص في دائرة الحضارة الإسلامية، فنجد إنتاجا ضخما في هذا المجال، تمثل بأن ترك لنا كل مصنف منهم كتابا أو أكثر من كتاب، يبحث في هذا العلم، فمنهم من خصص رسالة أو كتابا للبحث في هذا العلم ، ومنهم من بحث في مجال تصنيف العلوم عن طريق تخصيص مجموعة من الفصول أو الصفحات بين دراسته لمجالات أخرى.

وسنحاول في دراستنا هذه بحول الله الكشف عن أبرز الجوانب والعناصر التي نجدها معبرة عن اهتمام العرب والمسلمين بالبحث في مجال تصنيف العلوم، وكذلك نأخذ نماذج من الفلاسفة اليونانيين والغربيين، لتتبين لنا الصورة واضحة، عن كيفية تناول هذا العلم عندهم جميعا، بدءا بتعريفاته، وأقسامه، إلى تطوره ونموه، وإشكالياتهالتي ظهرت ولا تزال تظهر في هذا التخصص.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: تعريف المصطلحات

1 مفهوم التصنيف

2 تعريف تصنيف العلوم

3 بين التقسيم والتصنيف

4 تعريف مصطلحي المعيارية والوصفية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تناول العلماء والباحثون مصطلح التصنيف بتعريفات كثيرة ومتعددة ، من حيث الإشتقاق اللغوي، ومن حيث استخداماته في العلوم والميادين المعرفية والمناهج، وكذا انتماءات الباحثين ورؤاهم.

1- مفهوم التصنيف:

1-1 التعريف اللغوي للتصنيف:

جاء في لسان العرب لابن منظور: "التصنيف هو تمييز الأشياء بعضها من بعض وتصنيفه جعله أصنافا"[1]، ومن معانيه التمييز والتنوع، والتأليف، يقال صنف الشيء جعله أصنافا أي: ميز بعضه عن بعض، ويقال: صنف الكتاب أي: ألفه ورتبه[2].

1-2 التعريف الاصطلاحي للتصنيف:

التصنيف هو جعل الأشياء أصنافا وضروبا ، على أساس يسهل معه تمييزها بعضها من بعض، أو أن ترتيب المعاني بحسب العلاقات التي تربطها بعضها ببعض [3]، كعلاقة الجنس بالنوع، أو الكل بالجزء[4].

و ينقسم التصنيف إلى تصنيف علمي وآخر منطقي، ومعنى ثالث يكون في مناهج البحث، بمعنى عملية تصنيف البيانات إلى فئات لتسهيل وفهم هذه البيانات[5].

أما المعنى العلمي: فهو البحث في أوجه الاختلاف والتشابه بين الأشياء، وإدراك العلاقات القائمة بين الأشياء والموضوعات والظواهر ثم ترتيبها منطقيا من الخاص إلى العام، ومن العام إلى الخاص، ويتبع المشترك بين الأشياء بواسطة استقراء الوقائع.

فالتصنيف العلمي يعتمد غالبا على ملاحظة الصفات الظاهرة في الأشياء، أو الموضوعات

---

(1)-ابن منظور، لسان العرب، ط1، بيروت، دار صادر، 1997م، ج9، ص: 198.

(2)-المنجد في اللغة و الأعلام، ط 26، بيروت، دار المشرق، ص: 437.

(3)-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بيروت، القاهرة، دار الكتاب اللبناني و المصري، ج1، ص: 279 - 280.

(4)-أحمد بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة بيروت، ص: 64.

(5)-جلال محمد موسى، منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية و الكونية، دار الكتاب اللبناني، 1982م، ص: 55.

مثل: الشكل أو الحجم في الأشياء، أو الطعم أو الرائحة، ويراعى عادة في التصنيف العلمي غاية أو غرضا علميا، فتصنيف مجموعة من النباتات نجد لها تصنيفات مختلفة تقوم على أسس[1] وأغراض علمية، فيصنفها عالم الاقتصاد، ويصنفها الطبيب، ويصنفها الكميائي، ويصنفها عالم النبات... الخ.

و المعنى المنطقي للتصنيف هو ترتيب التصورات فيما بينها، فهو عملية منطقية قائمة على مراعاة ترتيب الأجناس والأنواع، تبعا لدرجة عموميتها[2].

و نجد المناطقة إذا أرادوا معرفة النوع العالي الذي تندرج تحته الأنواع الدنيا، فهم يقصدون إلى هذه المعرفة عن طريق التصنيف الذي هو عبارة عن تصور للمعرفة البشرية، يوضع لشرح وتوضيح علاقات أجزاء المعرفة بعضها بالبعض الآخر[3].

و هناك طرق وأنواع للتصنيف، حيث هناك أنواع مستويات مختلفة من البن نات التي يمكن تصنيفها، فتصنيف البنيات الفيزيائية يلزمه التكميم المناسب ذي الدقة العالية جدّا، وهو مختلف عن تصنيف البنيات الحية، والبنيات التكنولوجية.

1-3 أسس عملية التصنيف:

لا يمكن اعتبار التصنيف كعملية ناجحة صحيحة ومتكاملة ، إلا إذا توفرت فيه الشروط التالية:

أ/ اكتمال عملية التصنيف : حيث لا يهمل أي عنصر تشتمله عملية التصنيف، فكل العناصر مرتبطة في حركة دائرية تابعة للكل والمركز، فإذا أردنا تصنيف الإنسان على أساس الجنس، فإننا لا نهمل أي جنس من أجناس البشر[4].

ب/ أن يقوم التصنيف على أساس واحد فقط: فنحن نستطيع أن نصنف الناس مثلا على أساس (الجنس)، أو (اللون)، أو (المستوى الثقافي)، أو (اللغة)، أما إذا جعلنا التصنيف يقوم على

---

[1]-أبو العلاء عفيفي، المنطق التوجيهي، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، 1948م، ص: 47.

[2]-محمد السرياقوتي، التعريف بالمنطق الصوري، الإسكندرية، دار الكتب الجامعية، 1975م، ص: 139.

[3]-مهدي فضل الله، مدخل إلى المنطق التقليدي، ط2، بيروت، دار الطليعة، 1979م، ص: 85.

[4]-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص: 280.

كل هذه الأسس في وقت واحد فإن ذلك لا يجوز على الإطلاق ويكون التصنيف خاطئا[1].

ج/ مراعاة عدم تداخل الأنواع في بعضها البعض في عملية التصنيف : فلا يوضع[2] الشيء الواحد إلا في صنف واحد، ومعناه العمل على منع دخول أفراد نوع معين تحت نوع آخر، فمثلا لا يصلح تصنيف البشر إلى كائنات عاقلة، وأخرى تمشي على رجلين وأخرى تبصر بعينين.

وعليه فالتصنيف هو تقسيم الأشياء أو المعاني ، وترتيبها في نظام خاص وعلى أساس معين ، بحيث تبدو صلة بعضها ببعض، ومنه تصنيف الكائنات وتصنيف العلوم، والتصنيف الحقيقي ما قام على أساس من المميزات الذاتية والثابتة والتحكمي ما بني على أمور اعتبارية وظاهرية[3].

---

[1]-مهدي فضل الله، مدخل إلى المنطق التقليدي، ص: 86.

[2]-المرجع نفسه، ص: 86.

[3]-ينظر: مقدمة المحقق، لكتاب ساجقلي زاده، ترتيب العلوم، ط1، تحقيق: محمد بن إسماعيل السيد أحمد، بيروت، لبنان، دار البشائر الإسلامية، 1408هـ، 1988م، ص: 8.

2- تعريف تصنيف العلوم:

مما جاء في تعريفات تصنيف العلوم أنه العلاقة المتبادلة بين العلوم ومكانها في نسق المعرفة ، الذي تعينه المبادئ المحددة ، التي تعكس صفات الموضوعات ، التي تدرسها العلوم المختلفة، والتي تعكس أيضا الصلة بين هذه الموضوعات، ويمكن - من الناحية المعرفية - أن تكون مبادئ تصنيف العلوم موضوعية متفقة مع طبيعة موضوع بحث العلوم، أو ذاتية تتوقف على حاجات الإنسان الحياتية[1].

وبهذا ينظر الفيلسوف في تصنيف العلوم بحكم وظيفته الفلسفية ، التي هي الإحاطة بجميع المعارف، ومحاولة ردها إلى محور واحد تتفرع عنه، وعلى غاية واحدة تتجه إليها، سواء أكان هذا المحور هو الكون أم الإنسان[2].

وعليه وجب تحديد المرجع والأساس الذي يبنى عليه كل تصنيف، كما يحدد الهدف أو الدور الذي يقوم به وغايته، ولما كانت الفلسفة تعنى دائما بالتفكير العلمي في عصرها، فهي لا تختلف عن العلم أصلا وجوهرا، وحيث أن الفلسفة تحلل لتصل إلى القاعدة العميقة التي تشترك فيها العلوم كلها، وعنها تتفرع، وبديهي أن يتصل تصنيف العلوم اتصالا وثيقا بالمنهج عند الفيلسوف، ما دام الأمر يتعلق ببيان حدود هذه العلوم، والعلاقة القائمة بينها[3].

وجاء عند طه عبد الرحمن أنه الآلية التي تكون خاصية إضافية، تلحق كل علم يشترك في تحصيل غيره، فيكون كل علم دخل في علم آخر بمنزلة آلة من آلاته، فإذا كان دخول الحساب في الفقه يجعل منه آلة له، فإن دخول التصوف في علم الأخلاق يجعله آلة لهذا الأخير، وهكذا تكون الآلية صفة تعرض للعلوم من جهة استخدامها في غيرها، بحيث لو صرف عنها هذا الإستخدام، صارت علوما مقصودة لذاتها، فيكون بذلك كل علم من جهة مقصودا لذاته، ومن جهة أخرى آلة لغيره[4].

---

(1)-روزنتال ب. يودين، الموسوعة الفلسفية، ط 5، ترجمة: سمير كرم، بيروت، دار الطليعة، 1985م، ص: 126.

(2)-أحمد فؤاد الأهواني، الكندي فيلسوف العرب (سلسلة أعلام العرب)، القاهرة،المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة و النشر، ص: 98.

(3)-زكي نجيب محمود، جابر بن حيان (سلسلة أعلام العرب)،ط1، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة والنشر، 2001م، ص: 87.

(4)-طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ص: 84.

3- بين التقسيم والتصنيف:

لم يستعمل علماء المسلمين في مجالات المعرفة كلمة تصنيف فقط، بل هناك مصطلحات كثيرة عبرت عن هذا المفهوم بوضوح كترتيب العلوم مثلا، أو كما سماه طاش كبرى زاده تقاسيم العلوم، وكذلك الخوارزمي الذي سمى كتابه " مفاتيح العلوم "، ومن يتتبع تاريخ الفلسفة عند علماء المسلمين يجد الكثير من هذه الكلمات، إما متناثرة بين الموضوعات الأخرى، وإما مجتمعة في رسالة أو كتاب قائم بذاته، ولكن المصطلحان البارزان هما مصطلح تصنيف، ومصطلح تقسيم أو تقاسيم، والفروق بينهما يصدر عنه منهجين لتصنيف العلوم، فالتقسيم في بعده اللغوي والدلالة من قسم، وقسم الشيء جزأه، وهي القسمة والقسم بالكسر : النصيب والحظ.. ويقال : قسمت الشيء بين الشركاء وأعطيت كل شريك قسمه ومقسمه[1].

يتبين لنا من ذلك تصور العملية بوجود وحدة أو كل، ثم تجزئ هذه الوحدة أو الكل، أي الهبوط من الشمول إلى الأفراد منطقيا.

أما الصِّنف والصَّنف كما عرفنا من قبل فهو النوع والضرب من الشيء، والتصنيف تمييز الأشياء بعضها من بعض، فالعملية هنا في دلالتها وجود وحدات مستقلة، المطلوب نظمها وترتيبها، أي توجه واقعي لترتيب رياضي معين من غير التفات إلى أي معايير كلية مفروضة في النهج، كما هو حال التقسيم، بحيث تكون هذه المعايير خارجة عن الأفراد والوقائع الصغيرة، ولا تؤدي إلى تعقيد الوصول إلى هذه الأفراد أو الأصناف، وهذا التوجه الرافض للهبوط من الكلي، أو إيجاد المعيار الكلي هو منطق العلوم الحديثة ونهجها.

و بالتالي يسعى هذا الدرب إلى غض الطرف عن الإعتماد على التسلسل من الأعلى إلى الأدنى، والإكتفاء بتنظيم الأدنى وتيسيره[2].

و الفرق في الدلالة والأبعاد بين لفظتي التقسيم والتصنيف هو عينه في الفكر الغربي، إذ التقسيم يقابله تعبير (Division)، واللفظة تشير اصطلاحا إلى تلـك العملية التي بواسطتها نقسم

---

[1]-مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مصر، مؤسسة فن الطباعة، ج4، ص: 164.

[2]-أحمد بن مصطفى، موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم،ط1، تحقيق: علي دحروج، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، 1998 ص: 3، (المقدمة).

الكلي الشمولي أو التصور، الجنس مثلا إلى فئات أو أنواع[1].

والتصنيف (Classification) يماثله عملية ترتيب مجموعة أشياء في أعداد أو أفراد متصلة، وهو طريقة تنظيم لوقائع وتصورات تبعا لعلاقات ما أو ترتيب محدد[2].

ويقول روبير بلانشي في حديثه عن تقسيم العلوم: "إن العلوم مع تشتتها المتزايد قد بقيت ملمومة في مجموعات كبرى حسب ضرب من التقارب في الموضوعات، أو في وجهات النظر، أو في المناهج وهذا أمر واقع ينبغي للعالم الإبستمولوجي أن يبدأ بمعاينته، مع احتمال أن يتساءل عن دلالته وعن ملاءمته من الناحية النظرية"[3].

و يشير هنا إلى معنى التقسيم الذي ذكرناه للعلوم، وعقلية النزول من الكل إلى الجزء، فالأفراد والأجزاء تجتمع في وحدة واحدة بواسطة معيار يربطها، ويوثق الصلة بينها، كالموضوع أو المنهج أو وجهة النظر.

أما مفهوم التصنيف عند بلانشي فيحدد معناه ويقول بأنه: " التنظيم الشامل للعلوم، ويكون بتوزيع الكثرة من العلوم إلى بعض المجموعات الكبرى، كما يرفض أن يسميه تصنيفا لأنها تسمية غير موفقة عنده، ويسميه ترتيبا، ويكون هذا الأخير بأن توضع العلوم حسب ترتيب معين يبين ترابطها، وذلك إما بوضع جدول شامل لها، أو وضع تصنيف سلمي، فأما الجدول فيضع العلوم بالنسبة إلى بعضها البعض لكن مع تركها على صعيد واحد، وهذه هي فكرة دائرة المعارف (L'encyclopédi)، التي يوضع فيها بشكل بعدي في كل فترة من فترات تطور العلوم، بمجموعة من العلوم المعطاة بشكل تجريبي، وهذا على الخصوص لغرض عملي كي لا تختلط الأمور، أما التصنيف فهو على العكس يقارن بين العلوم حسب قيمتها، ومن هذه الزاوية يعطي كل علم رتبته، وهذا المفهوم يتجه إلى النسق بمعناه القوي حيث يقصد إلى ضبط ترتيب ضروري نهائيا بمقتضى مبدأ قبلي، يجب على تطورات العلم اللاحقة أن تلتزمه، وقد يكون الترتيب السلمي خطيا كما قد يكون على شكل هرمي، كالترتيب السلمي العسكري والكنسي...إلخ "[4].

---

(1)-Lalande. A. Vocabulaire technique et critique de la philosophie. Paris. (P. U. F). P: 244. .

(2)-Lalande، Op.cit ،P.144.

(3)–روبير بلانشي، نظرية العلم (الإبستمولوجيا)، ترجمة: محمود اليعقوبي، بن عكنون، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2004م، ص: 71.

(4)–المرجع نفسه، ص:80.

لكن في تطبيقه على العلوم يقول بلانشي: " فإنه يتخذ شكل سلسلة مثل سلسلة العلوم Catena Scientiarum التي تحدث عنها (ديكارت)، والتي تشبه سلسلة الأعداد الصحيحة التي تمثل كل حلقة منها علما معلقا بسابقه، ومثله تصنيف كونت الشهير "[1]

و لعل هذا الفصل بين التصنيف والتقسيم قد تفطن له علماء المسلمين، وكانوا على وعي به، وأكبر دليل على ذلك تلك التعاريف التي دونوها في كتبهم أو عنونوا بها مؤلفاتهم، ويعد طاش كبرى زاده ممن برع في ذلك، فقد حصر العلوم على الإجمال ثم فصلها، مما يؤكد لنا أن فكرة التقسيم والتصنيف قد نضجت عنده، بل جعل من التصنيف علما مستقلا بذاته وكتب فقرة طويلة في التعريف به، مستخدما مصطلح أو لفظ: " علم تقاسيم العلوم ".

ووضح طبيعته كما وضح غايته قائلا: " هو علم باحث عن التدرج من أعم الموضوعات إلى أخصها، ليحصل بذلك موضوع العلوم المندرجة تحت ذلك الأعم، ولما كان أعم العلوم موضوعا العلم الإلهي، جعل تقسيم العلوم من فروعه، ويمكن التدرج فيه من الأخص إلى الأعم على عكس ما ذكر، لكن الأول أسهل وأيسر، وموضوع هذا العلم، والغاية والغرض منه، ومنفعته كلها لا يخفى على أحد، وصنف ابن سينا في هذا العلم (رسالة لطيفة)، وهذه الرسالة التي نحن بصدد تنقيحها وتهذيبها عظيمة النفع في هذا الباب والله أعلم بالصواب "[2].

فاستخدم طاش كبرى زاده في تصنيفه وفي تعريفه لتصنيف العلوم المنهجين الإستنباطي والإستقرائي، فكان بذلك أقرب إلى الأنظمة الحديثة.

و جاء في فاتحة كتاب إحصاء العلوم للفارابي: "قصدنا في هذا الكتاب أن نحصي العلوم المشهورة علما علما، ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد منها، وأجزاء كل ماله منها أجزاء، وجمل ما في كل واحد من أجزائه"[3].

---

[1]–روبير بلانشي، نظرية العلم (الإبستمولوجيا)، ص: 81

[2]–أحمد بن مصطفى، موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج1، ص: 300.

[3]–أبو نصر محمد بن محمد الفارابي، إحصاء العلوم، ط2، تحقيق عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، 1968م، ص: 53.

4- تعريف مصطلحي المعيارية والوصفية:

4-1 المعيارية:

أ/ لغة: من عيَّر، وعيَّر الدنانير وزنها واحدا واحدا، وكذا ألقاها دينارا دينارا فوازن به دينارا دينارا، يقال هذا في الكيل والوزن.

قال الزهري: فرَّق الليث بين عايرت وعيرت، فجعل عايرت في المكيال، وعيرت في الميزان، قلت: ففرق بينهما بالذكر في المادتين، فذكر المعايرة في "عور"، والتعيير هنا[1].

ب/ اصطلاحا: جاء في كتاب معجم مصطلحات العلوم الإجتماعية لأحمد زكي بدوي ما نصه: المعيار نموذج أو مقياس مادي، أو معنوي لما ينبغي أن يكون عليه الشيء، فهو في الأخلاق نموذج السلوك الحسن، وقاعدة العمل السديد، وفي الأكسيولوجيا مقياس الحكم على القيم، وفي علم الجمال مقياس الحكم على الإنتاج الفني، وفي المنطق قاعدة الإستنتاج الصحيح[2].

و المعيارية في المفهوم الإسلامي تستند إلى الوحي نفسه الذي يتجرد من النزعات الشخصية والذاتية، وينقض كل التحيزات[3].

أما عن الدلالة العلمية للمعيارية، فيستخدم اللفظ للدلالة على المنهج المعياري، الذي يقابل المنهج الموضوعي أو الوضعي التقريري، فلفظ " المعياري " كما في معجم العلوم الإجتماعية، صفة مشتقة من " معيار "، وتستخدم – كما مر معنا – في وصف ما ليس تقريريا أو واقعيا، بل ما ينبغي أن يكون بالنسبة إلى مقاييس معينة، واستخدم هذا المصطلح في التقسيم التقليدي للعلوم، فهي إما علوم وصفية، وإما علوم معيارية:

الأولى تهتم بدراسة ما هو كائن، مثل علوم الطبيعة والبيولوجيا... والثانية تهتم بدراسة ما

---

[1]–السيد محمد مرتضى بن محمد الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1991م، مج7، ج14/13، ص: 100.

[2]–أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، إنجليزي– فرنسي– عربي، ط1، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان، 1978م، ص: 287.

[3]–محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية و المعيارية، ط4، الولايات المتحدة الأمريكية، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1429هـ - 2008م، ص: 360.

ينبغي أن يكون[1].

4-2 الوصفية:

أ/ لغة: من وصف، وصفه، يصفه، وصفا، وصفة، والهاء في هذه عوض عن الواو، أي نعته، وهذا صريح في أن الوصف والنعت مترادفان، وقيل الوصف مصدر، والصفة: الحلية، وقال الليث: الوصف: وصفك الشيء بحليته ونعته[2].

و جاء في لسان العرب: وصف الشيء له وعليه وصفا وصفة: حلّاه، والصفة: الحلية، " وربنا الرحمان المستعان على ما تصفون "(سورة الأنبياء، آية: 112)، أراد ما تصفون من الكذب[3].

ب/ اصطلاحا: وإذا كان المنهج المعياري يستخدم في وصف ما ينبغي أن يكون بالنظر إلى معايير معينة، فإن المنهج الوصفي يقتصر على وصف وتقرير ما هو كائن وواقعي[4].

4-3 تلازم المنهجين المعياري والوصفي في المذهبية الإسلامية:

لا يمكن الحديث في تصنيف العلوم عند العلماء المسلمين، عن انتماء بعضهم إلى المنهج المعياري، وآخرين إلى المنهج الوصفي المحض، فمن جهة نجد تصنيف العلوم يقوم على احتمال اعتماد أساس ومعيار معين، فمنذ البدء هناك تصور لما ينبغي أن تكون عليه العلوم.

و كما يقول عبد المجيد النجار، أنه: " ليس تصنيف العلوم علما وصفيا صرفا، يكتفي بإحصاء ما هو كائن من المعرفة البشرية، ويتعقبها بالترتيب بعديا ليقدمها تقريرا للناس، بل إن هذا العلم يحمل في ظاهره الوصفي التقريري غاية معيارية، تتمثل في اتخاذه من وصف ما كان في واقع العلوم، بناء لما ينبغي أن يكون في توجهات العقل إلى مواضيع المعرفة، ولذلك فإن هذا العلم أشبه التاريخ في مظهره الوصفي لما هو واقع في حقل المعرفة الإنسانية من جهة، وأشبه المنطق في

---

[1]-إبراهيم مذكور، معجم العلوم الاجتماعية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975م، ص:707

[2]-السيد محمد مرتضى بن محمد الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج14، ص: 148 - 249.

[3]-ابن منظور، لسان العرب المحيط، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة يوسف خياط، بيروت، دار الجيل، دار لسان العرب، 1408هـ، 1988م، مج6، ص: 935 - 936.

[4]-إبراهيم مذكور، معجم العلوم الاجتماعية، ص: 707.

تحديده لما ينبغي أن يجري عليه العقل فيها من جهة أخرى، حتى إنه سمي " بمنطق العلوم " فكان علما وصفيا معياريا في نفس الآن "[1].

و يعد المنهج الوصفي المرحلة الأولى من البحث، وهي مرحلة تقريرية محضة، يهدف فيها الباحث إلى اكتشاف واقع العلوم، وتمثل مرحلة أساسية باعتبارها تجسد الواقع أمام الباحث فيدرسه دراسة موضوعية، ثم يتجاوز هذه المرحلة إلى مرحلة التقويم، وهذا منهج قرآني، حيث يتجاوز القرآن الأسلوب التقريري ليعطي تقويما محددا، ويسجل موقفا معينا إزاء تلك العلوم في وحدتها وترابطها، وعلاقاتها ببعضها، وما ستؤول إليه[2].

و تجدر الإشارة هنا إلى أن هذا العلم (أي علم تصنيف العلوم)، ليس علما موضوعيا (أي هو علم متحيز)، لأنه كما يقول عبد المجيد النجار، أن غايته المعيارية ليست متقومة بقضايا العقل الفطرية كما هو الحال في المنطق، وسائر العلوم الموضوعية الأخرى، بل هي متقومة بالموقف الوجودي للإنسان فيما يراه من حقيقة الوجود وموقعه هو ذاته من تلك الحقيقة، ليصوغ من تصنيف العلوم منهاجا بتناسب مع ذلك الموقف، ويخدم المآل الذي يرسمه الإنسان لنفسه فيه.

و لذلك فإن هذا العلم يحمل عبر تاريخه في طيات مسحته الإحصائية الوصفية، أبعادا إيديولوجية عقدية، كما ظل يعكس الخصائص الفكرية والثقافية للبيئات التي تحتضنه، والأعلام الذين عرفوا بالتأليف فيه، خاصة عندما يتعلق الأمر بطور من أطوار التجديد، بل هو أفضل من يرسم ويوضح لنا ذلك، فكان تعبيرا شبه مباشر عن خصائص فكرية ثقافية لتلك العصور[3].

و هذا يتضح لنا بحول الله في المباحث والفصول القادمة مع ابن سينا، وطاش كبرى زاده، واليوسي، محاولين تحديد مناهجهم، وكما عرفنا لا يمكن أن نصنفهم إلى معياري وآخر وصفي، بل ننظر إلى أيهما كان المصنف أقرب، والله المستعان.

---

[1]–عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ط1، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، 1992م، ص: 33.

[2]–محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية و المعيارية، ص: 362.

[3]–عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص: 33 – 34.

المبحث الثاني: تصنيف العلوم عند العلماء اليونانيين والغربيين

1- تصنيف العلوم عند اليونانيين

2- أساس تصنيف العلوم عند اليونانيين

3- نماذج من تصنيفات العلوم عند الغربيين

4- أساس تصنيف العلوم عند الغربيين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- تصنيف العلوم عند اليونانين:

إن المتتبع لتاريخ الفلاسفة اليونانيين – الذين طار ذكرهم وارتفع قدرهم في سماء الحضارة الإنسانية – يجد أن هؤلاء لم يكونوا يفرقون في بادىء الأمر بين مختلف أجزاء المعرفة.

ويقول محقق كتاب ترتيب العلوم لساجقلي زاده، محمد بن إسماعيل السيد أحمد: " أن آثارهم التي خلفوها ما هي إلا خليط متداخل بين سائر العلوم، قد يكون بعضها لا يمت إلى الآخر بصلة، كالفلك والتنجيم، ومعرفة المغيبات، فخلطوها ببعضها، فالواحد منهم كان يتحدث عن الطبيعة، والماء، والهواء، والنار، والتراب، ومسميات أخرى، زاعما أن هذه هي أصل كل المخلوقات، ثم هو وفي نفس المقام يتحدث عن الكواكب وحركتها، والشمس وكسوفها، ومن ثم يستطرد إلى علم الأخلاق وتربية الأطفال، وينتقل بعد ذلك إلى بسط نظريات في السياسة والحكم، معقبا في نهاية الأمر بالطب وغيره من علوم تتعلق بجوهر الجسد"[1].

و السبب في ذلك يعود إلى أن العلم أو حجم المعرفة في ذلك الزمن كان قليلا، مما ترتب على ذلك إحاطة العالم أو الفيلسوف بكل أو معظم هذه المعرفة.

فطاليس وهرقليدس وديمقريطس، كانوا رجال دين وسياسة وعلماء فلك ورياضة، وغير ذلك من العلوم السائدة لديهم، وهذا ما جعل العلماء المسلمين يضطرون لترجمة الفلسفة لإختلاطها بالعلم، ويضطرون لمعرفة فلاسفتهم[2].

و هكذا كانت الفلسفة لديهم هي أم العلوم، ثم أخذ مجالها ينحسر شيئا فشيئا، وتتوالد منها علوم منفصلة عنها قائمة بذاتها، وأول انفصال كان في نهاية القرن الخامس قبل الميلاد للفلك، والموسيقى، والهندسة، والحساب كعلوم قائمة بذاتها، وسميت بالماثيمات (Mathemata)، أي الضوابط[3].

و منذ زمن أفلاطون بدأ تنظيم المعرفة يأخذ طابع الجد، ويتلمس سبيل الاستقامة، ففي كتابه الجمهورية، قسم العلوم إلى قسمين: محسوس ومعقول، فالمحسوس ما يكون خارج الذاكرة

---

[1]-ينظر: مقدمة المحقق، ساجقلي زاده، ترتيب العلوم، ص: 10.

[2]-مصطفي حلمي، مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام و فلاسفة الغرب، ط2، دار الدعوة الإسكندرية، 1412هـ، 1991م، ص: 248 - 249.

[3]-ينظر: مقدمة المحقق، ساجقلي زاده، ترتيب العلوم، ص: 11.

والمعقول ما يكون داخلها، ثم قسم المحسوسات إلى قسمين: أحدهما يمثل الموجودات الحية من إنسان وحيوان، وألحق به النبات، والآخر هو الجزء الخاص بالمحسوسات، فهو يشبه الصور الوهمية، وهي كالظلال الناتجة من انعكاس المحسوسات على سطح المرايا، أو على سطح الماء.

و أما عالم المعقول فقد قسمه أيضا إلى قسمين: المعرفة الرياضية والمثل، فالمعرفة الرياضية هي التي يطبق فيها المنهج الفرضي كالهندسة، والحساب، ولا يبرهن فيها على المبادئ ويسميها المعقولات السفلى لأنها معرفة وسط بين الظن والتعقل، أو هي القنطرة التي تنقلنا من المحسوس إلى المعقول، وهذا المعقول ذاته هو القسم الثاني من عالم المعقول، وهو المعرفة اليقينية أو العلم، ويسميه المعقولات العليا، وموضوعاتها المثل[1].

و جاء بعد أفلاطون تلميذه أرسطو، غير أنه يخالفه في القسمة الثنائية، واهتم منهجه بالقصور، واستخدم في تصنيفه منهج التعدد مستعملا أنواعا وأجناسا متعددة في التقسيم، وفي دراسات كثيرة نجد أن العلماء حصلوا على تصنيفه عن طريق شراحه: الإسكندر الأفردوسي، أمنيوس، ثامسطيوس، سمبلقيوس، ويحي النحوي في القرن الخامس والسادس الميلادي، كما نجد بعض الإشارات العابرة في كتاب (الطوبيقا)، وكتاب (الأخلاق إلى نيقوماخوس)، وكتاب (الميتافيزيقا) [2].

فأورد هؤلاء الشراح تقسيمه الثنائي للفلسفة إلى نظرية وعملية، النظري هو الذي تطلب فيه الحقيقة لذاتها دون نظر إلى المنفعة، والعملي هو ما يهدف إلى المنفعة العملية، وهذا التصنيف موجود أساسه في كتاب (الأخلاق إلى نيقوماخوس)، وهناك تصنيف آخر في كتاب (الميتافيزيقا) يبين فيه ثلاث مجموعات للعلوم: نظرية وعملية وشعرية، الأولى تطلب المعرفة لذاتها، والثانية غايتها المنفعة العملية، وموضوع الثالثة الإنتاج الفني على اختلاف أنواعه (الجدل، الفن، الشعر)[3].

---

[1]–أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ط2، ترجمة: حنا خباز، بيروت، دار القلم، 1980م، (الكتاب السادس من الجمهورية) ص: 203 – 204.

[2]–مصطفى النشار، نظرية العلم الأرسطية، دراسة في منطق المعرفة العلمية عند أرسطو، ط1، القاهرة، دار المعارف، 1995م، ص: 38.

[3]–أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ودراسات أخرى، القاهرة، دار النصر، ص: 17 – 18.

و تنقسم العلوم النظرية إلى ثلاثة أقسام: العلم الرياضي، والعلم الطبيعي، وما بعد الطبيعة، وتبحث هذه العلوم في الوجود من حيث هو موجود محسوس متحرك (العلم الطبيعي)، أو من حيث هو مقدار وعدد مجرد عن المادة (العلم الرياضي)، أو من حيث هو موجود بالإطلاق (ما بعد الطبيعة) [1]، أو الفلسفة الأولى مقابل العلم الطبيعي الفلسفة الثانية.

و تنقسم العلوم العملية إلى الأخلاق والسياسة وتدبير المترل، أما العلوم الشعرية المضافة إلى ذلك فلم يخصص لها بين كتبه التي وصلت إلينا غير كتاب " الشعر "، أما كتاب " الخطابة " فيربطه بالجدل، ويربطه من جهة أخرى بالسياسة، وهو يميل إلى إضافته إلى السياسة، أي إلى قسم العلوم العملية[2].

و يدخل في العلوم الإنتاجية إضافة إلى الشعر والجدل، الفن وكل الصناعات التي تهدف إلى إنتاج ما هو نافع وجميل[3].

و لم يدخل أرسطو المنطق في تصنيفه للعلوم النظرية لأن موضوعه ليس الوجود، إذ هو علم قوانين الفكر، وهو مجرد مقدمة أولية أو آلة (Organon)، ومدخل للعلم[4].

بينما تقسم الرواقية الفلسفة إلى ثلاثة أقسام: العلم الطبيعي، الجدل (المنطق)، والأخلاق.

و نجد نفس هذا التقسيم تقريبا لدى الأبيقورية في تقسيمها للعلوم[5].

---

[1]–يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، لبنان، ص: 11.

[2]–عبد الرحمن بدوي، أرسطو، ط 2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1953م، ص: 57.

[3]–ماجد فخري، أرسطو المعلم الأول، ص30.

[4]–جلال محمد موسى، منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية و الكونية، ص: 59.

[5]–عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، ط 2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1959م، ص: 76 – 83.

2-أساس تصنيف العلوم عند الفلاسفة اليونانيين:

يعد الأساس الذي اعتمده كل من أفلاطون وأرسطو هو المادية و التغير، فكلما كان موضوع العلم ماديا متغيرا كان أسفل.

فأفلاطون انطلق من تقسيم الوجود إلى محسوسات ومعقولات، وأكد على المعقولات، ورفع شأنها في إطار نظرية المثل لديه، التي تجعل من ذلك العالم هو العالم الثابت الواحد لكل العوالم المتعددة والمتغيرة، وهو غاية العلوم، وموحد المعرفة، وكلما كان موضوع العلم مجردا قريبا من المعقول بعيدا عن المحسوس كان أرفع وأكثر يقينية، فانقسمت العلوم بهذا إلى ثلاثة أقسام: العلوم السفلى: وتمثل العلوم الطبيعية، والعلوم الوسطى: وهي العلوم الرياضية، والعلوم العليا: وتتمثل في معرفة مبدأ الأول والمثل (الإلهيات).

و الكلام نفسه يقال على أساس أرسطو في تصنيف العلوم، كونه اعتمد أساس التغير والمادية، غير أنه تجاوز أستاذه في نظرية المعرفة لديه، وجاء تقسيمه للعلوم مكتملا وناضجا، حتى إنه عُدَّ من أرقى التقسيمات في الفكر الفلسفي القديم، وهو الذي ظل يوجه الفكر التصنيفي بعده لقرون طويلة، في ظل التوجيه العام الذي كان للفكر الأرسطي على وجه العموم[1].

لقد كان هذا التقسيم الأرسطي مزيجا من وصف العلوم التي كانت على عهد أرسطو بتصوره الذاتي، لما ينبغي أن تنتهجه المعرفة الإنسانية، بناء على فلسفته في بنية الوجود، والتي تترتب فيها الموجودات ترتيبا شرفيا متنازلا من أكثرها تجريدا إلى أكثرها اتصالا بالمادة، وهو يحكي تلك الصورة المأثورة عن أرسطو في تدريجه الموجودات الكونية درجات، أعلاها المحرك الأول الواجب الوجود، وأدناها الكائنات التي لا أعضاء لها الشبيهة بالهيولى، مرورا بعالم ما فوق فلك القمر الذي يشمل الكواكب، التي لا ينالها الكون والفساد ثم بعالم ما تحته الذي يشمل ما يناله الكون والفساد لإختلاطه بالمادة[2].

كما أنه يعكس خاصية البنية الفكرية التي ميزت العقلية اليونانية على وجه العموم، وهي خاصية التجريد كما تبدو في الفصل بين العلوم على أساس نسبتها من التجريد، وإناطة الشرف

---

[1]-عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص: 34.

[2]-المرجع نفسه، ص: 35 - 36.

والإجلال بها على ذلك الإعتبار، ولعل هذه الخاصية واهتمام كبار الفلاسفة لديهم بالجانب العقلي، هو الدافع الأسمى الذي دفعهم إلى التقدم في العلوم المجردة كالفلسفة والرياضيات والفن، وذلك أيضا لأن العلم الحقيقي لا يكون إلا بالكليات[1].

[1]–حسام الألوسي، دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، ط1، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، 1980م، ص: 201.

3- نماذج من تصنيفات العلوم عند الغربيين:

3-1 تصنيف بيكون:

و أول تصنيف يقابلنا هو تصنيف بيكون (1561م - 1652م)، الذي حاول فيه أن يقسم العلوم تقسيما ابستمولوجيا بحسب قوانا العارفة، وقد حصر هذه القوى في ثلاث هي: الذاكرة، والمخيلة، والعقل، ولذلك فقد قسم العلوم إلى علم التاريخ ونحصله بالذاكرة وهو قسمان: التاريخ المدني، والتاريخ الطبيعي، ثم الشعر ونحصله بالمخيلة، والفلسفة ونحصلها بالعقل، ثم تناول علوم العقل (الفلسفة)، وقسمها حسب موضوعاتها الله والطبيعة والإنسان: أي الفلسفة الإلهية، والفلسفة الطبيعية التي تدرس الظواهر المادية، ثم الميكانيكا والسحر، وثالثا الفلسفة الإنسانية التي تتفرع إلى الفيسيولوجيا والتشريح وعلم النفس، ثم العلاقات الإجتماعية والسياسية[1].

3-2 تصنيف ريينه ديكارت:

إن التصنيف الذي يقدمه ديكارت في (مبادئ الفلسفة)، يوضح الفارق بين الفلسفة القديمة والحديثة، والميزات التي توجد في فلسفته وفضلها في تقديم المعارف البشرية " إن الفلسفة هي دراسة الحكمة، والحكمة علم واحد كلي، هي تفسير جامع للكون، أو هي نظام شامل للمعرفة البشرية، وليست الفلسفة مجرد معارف جزئية خاصة، وإنما هي علم المبادئ العامة، يعني أنها علم للأصول التي هي أساس ما في العلوم، والفلسفة واحدة ولكنها لسهولة التعليم تنقسم عدة أجزاء"[2].

و يرى ديكارت أن على الإنسان أن يسعى إلى أن يؤلف لنفسه مذهبا أخلاقيا لينظم أعماله في الحياة، وبعد ذلك ينبغي أن يدرس المنطق الذي يعلم المرء توجيه عقله لاكتشاف الحقائق التي يجهلها... ثم مسائل الرياضيات، ثم يبدأ في الإقبال على الفلسفة الحقة التي جزؤها الأول هو الميتافيزيقا التي تحتوي على مبادئ المعرفة، ومن بينها تفسير أهم صفات الله، ولا مادية النفوس، وجميع المعاني الواضحة البسيطة المودعة فينا، والثاني هو الفيزيقا... ويبحث فيها على

---

[1]-أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص18-19.

[2]-ديكارت، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، القاهرة، دار النهضة المصرية، 1960م، ص: 13 - 14.

العموم بعد أن يكون المرء قد وجد المبادئ الحقة للأشياء المادية عن ماهيـــة الكون كله [1]، لكي يستطيع المرء بعد ذلك أن يجد العلوم الأخرى التي فيها منفعة له.

فالفلسفة بأسرها أشبه بشجرة جذورها الميتافيزيقا، وجذعها الفيزيقا، والفروع التي تخرج من هذا الجذع هي كل العلوم الأخرى التي تنتهي إلى ثلاثة علوم رئيسية هي: الطب والميكانيكا والأخلاق[2]، ويضيف ديكارت: "ومن حيث أن المرء لا يجني الثمرات من جذور الأشجار، ولا جذوعها، بل من أطراف فروعها، فكذلك أكبر منفعة للفلسفة تعتمد على أجزائها التي لا يستطاع تعلمها إلا في آخر الأمر" [3]، وهذا يبين لنا الهدف العملي النفعي الذي قدم من أجله ديكارت مبادئه في الفلسفة، وهو هدف واضح بصورة أكبر في المقال في المنهج، ويسميها الأفكار النافعة، وبذور الأفكار[4].

يتضح من هذا التصنيف مفهوم واحدية العلم – نظرا وعملا – فهو لا يقسم العلم ابتداءا كما فعل أرسطو بل يسعى لتحقيق حلمه في توحيد المعارف الإنسانية في نسق واحد، وهو بذلك يمهد للتصنيفات التي جاءت بعده كسبنسر وكونت وغيرهما.

3-3 تصنيف أوجست كونت وسبنسر:

يربط أوجست كونت 1857م تصنيفه للعلوم بقانونه الثلاثي في مراحل التفكير البشري، الذي يبدأ بالمرحلة الأسطورية اللاهوتية، ثم المرحلة الفلسفية الميتافيزقية، وأخيرا المرحلة العلمية الوضعية، التي تهتم فقط بالدراسة الحسية للظواهر، ويؤدي تصنيف العلوم القائم على استخلاص الخصائص الموضوعية للظواهر إلى إيجاد نظام بينها وبين موضوعاتها قائم على وجود تدرج بينها، وأيضا على اعتماد كل منها على الآخر، كما يؤدي إلى إيجاد سلم تطوري يوجد فيه العلم الأكثر تجريدا وعمومية في أول السلم، وينظر إليه على أنه شرط وأساس للعلم الأكثر تعقيدا وخصوصية الذي يوجد تحته مباشرة.

---

[1]–ديكارت، مبادئ الفلسفة، ص: 69 – 70.

[2]–المصدر نفسه، ص: 71.

[3]–المصدر نفسه، ص: 72.

[4]–ديكارت، مقال عن المنهج لإحكام قيادة العقل و للبحث عن الحقيقة في العلوم، ترجمة محمود محمد الخضيري، القاهرة، المطبعة السلفية و مكتبتها، 1930م، ص: 130.

وتوجد العلوم الرياضية في أول السلم لأن جميع العلوم تفترضها، ولأن الرياضيـــات تمتاز بأنها أكثر العلوم بساطـــة، ثم يلي الرياضيات في السلم العلوم الأخرى التي تتدرج بحسب ازدياد درجة تعقيدها، وقلة درجة عموميتها، فيلي الرياضيات علم الفلك، فالطبيعة، فالكيمياء، فعلم الحياة وأخيرا يأتي العلم الذي وضع كونت اسمه وهو علم الإجتماع [1]، وقد قال عنه: " أنه علم الحياة بالنسبة للمجتمعات أو الفيزياء الاجتماعية، وجعله يشمل علم الإقتصاد والأخلاق، وفلسفة التاريخ ومعظم علم النفس، علاوة على فلسفة المجتمع"[2].

و ليس هذا التصنيف مصطنعا كما يقول جبريل سياي وبول جلنيه، بل أن له قيمة موضوعية، ففضلا عن أنه يظهر لنا تسلسل العلوم ونظام تطورها التاريخي، فإنه يبين الروابط الواقعية التي تربط الظواهر بعضها بالبعض الآخر، وهو بهذا فلسفة حقيقية، فلسفة تحل محل الصروح القديمة للميتافيزيقا، فلسفة للعلوم ستكون وحدها الممكنة والمشروعة منذ الآن[3].

و عليه فقد مثل كونت بهذه الفلسفة مرحلة جديدة تجاوزت المرحلة اللاهوتية والميتافيزيقية، ويدل على ذلك تصنيفه الذي انتخب فيه العلوم الملائمة لهذا العصر الجديد المتطور، فهو لم يضع تصنيفا جامعا مانعا للعلوم المتعارف عليها في عصره، إذ أنه تخلى عن عدد كبير منها ، وأهمل جميع الفنون والعلوم التطبيقية، ليبني مثل هذه الفلسفة.

و قد انتقد هربرت سبنسر (1820م - 1903م) كونت، وقدم تصنيفا قسم فيه العلوم إلى ثلاثة أقسام: الأول (العلوم المجردة) أو الصورة الفارغة، وهي القواعد التي ليس لها موضوع خاص، ولكنها قابلة لأن تطبق على موضوعات مثل المنطق والرياضيات، والقسم الثاني: (العلوم المجردة المشخصة)، أي علوم الظواهر الطبيعيـــة، وهي الميكانيكا والطبيعة والكيمياء، والقسم الثالث: (العلوم المشخصة)، أي علوم الموجودات، وهي علم الجيولوجيا وعلم الحياة والنفس والإجتماع، ولا يرتب سبنسر هذه العلوم في تصنيفـــه بحسبارتباطهـــا بعضها بالبعض الآخـــر

---

[1]-أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 20.

[2]-خالد الحديدي، فلسفة علم تصنيف الكتب كمدخل لفلسفة العلوم، ط1، القاهرة، مكتبة النهضة العربية، 1969م، ص: 31.

[3]-جبريل سياي و بول جلنيه، مشكلات ما بعد الطبيعة، ترجمة: يحي هويدي، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1961م، ص: 201.

كما فعل كونت[1]، بل نجد بعض العلوم مختلطة متداخلة في بعضها الآخر، ويفصل بينها على أساس وجود علوم بحتة وأخرى تطبيقية وعلوم بين هذه وتلك.

و قد لاقت فكرته نجاحا كبيرا في أواخر القرن التاسع عند أولئك الذين تأثروا بعلم الأحياء الداروييني، حتى لقد كان (داروين 1982م)، يطلق عليه اسم فيلسوفنا العظيم[2].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1]–أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 21.

[2]–خالد الحديدي، فلسفة علم تصنيف الكتب كمدخل لفلسفة العلوم، ص: 35.

4- أساس تصنيف العلوم عند العلماء الغربيين:

تندرج معظم التصنيفات عند علماء الغرب المصن فين للعلوم بصفة عامة، تحت الأساس المعرفي التجريبي الذي يستمد نظرياته ومعرفته عن طريق التجربة بعد استقراء الواقع، فمن خلال النماذج التي أخذناها بدءًا ببِيكُون، يتبين لنا مدى اعتماد هذا الأساس وهذا المنهج عندهم، فسبنسر مثلا قد ربط تصنيفه بفكرة التطور لدى داروين، ليضم بعدها أشتات تلك العلوم حول هذه الوحدة وفكرة النشوء والإرتقاء.

و كونت الذي عاد ليظهر من جديد في القرن التاسع عشر مع مؤلفين مثل: هيول (Wheuelle)، وكورنو (Cournot)، وإيميل بورتو (Emile Boutroux)، واستمرت فلسفته معهم، وقد جاء تصنيفه على شكل سلسلة مرتبة ترتيبا سلميا، من العلوم الأساسية الستة، التي حددها بالرياضيات إلى علم الإجتماع، حسب مقياسي التركيب المتزايد، والعموم المتناقص، اللذين يجعلان كل علم ابتداء من الثاني يفترض العلم السابق له كشرط ضروري، مع إضافة تحديدات جديدة تعينه، وهذا الترتيب في التبعية المنطقية قد أكده من جهة أخرى الترتيب الزمني لتطور هذه العلوم، وهو يملي مخططا لتربية عقلية سواء أكان ذلك بالنسبة إلى التعليم العام، أو إلى تعليم العلماء[1].

فالطريقة الوضعانية صرح يجري بناؤه طابقا بعد طابق، على أسس مضمونة نهائيا.

و أيا كان التصنيف من تصنيفات الغربيين فقد اعتمدوا فكرة النسق، واستقراء الكتب والعلوم الموجودة في عصورهم، وإحصاؤها وترتيبها يعتمد تلك النظرة العامة إلى الكون والإنسان والإله، بعد استبعاد هذا الأخير، والعلـــوم المتعلقة به، واستبعاد كل تأثيراتها على العلوم الأخرى، أو هيمنتها عليها، ليحل محلها العالم المادي والفكر الوضعي، الذي يختزل كما يقول سيد حسين نصر ما وراء الطبيعة إلى علم النفس، وعلم النفس إلى علم الأحياء، وعلم الأحياء إلى علم الكيمياء، والكيمياء إلى الفيزياء، وبذلك يهبط كل عناصر الحقيقة إلى المستوى الأدنى من التجلي، وهو العلم الفيزيائي[2].

---

[1]-روبير بلانشي، نظرية العلم الإبستمولوجيا، ص: 82.

[2]-مراد هوفمان، خواء الذات و الأدمغة المستعمرة، ط1، تعريب: عادل المعلم و نشأت جعفر، مكتبة الشروق الدولية، 2002م، ص: 96.

المبحث الثالث: تصنيف العلوم والأسس الفلسفية عند المسلمين

1- العلاقة بين التصنيف والتقدم الحضاري عند المسلمين

2- تطور تصنيف العلوم في العالم الإسلامي

3- الأسس الفلسفية لتصنيف العلوم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- العلاقة بين التصنيف والتقدم الحضاري عند المسلمين:

تميزت الخلافة الإسلامية في العصر العباسي (132هـ - 656هـ)، بعقلية جديدة، لم تعرفها الأمة الإسلامية من قبل في تاريخها، وقد تمثل ذلك في ميل الخلفاء ابتداء من المنصور (136-158هـ)، وانتهاء بالمأمون (198-218هـ)، إلى البحوث العلمية والفلسفية على مختلف أنواعها[1]، ومن ثمة فإن فترة حكم العباسيين تمثل عصرا تميز فيه الخلفاء برعايتهم العظيمة للعلم والمعرفة[2].

و قد نتج عن ذلك أن أسهم العلماء إسهاما عظيما في إنارة طريق تقدم حضارة العالم، ففي عهد هذا الإنطلاق لبني العباس، ازدهرت الحركة الفلسفية والعلمية الكبرى، وشقت طريقها إلى العصر الذهبي للإسلام[3].

و قد كانت حركة الترجمة والنقل بمثابة المقدمة المعرفية للنهوض الثقافي في هذه الحضارة، حيث أصبحت علوم اليونان من الرياضيات، والفلك، والطب، والجغرافيا، والطبيعة، والفلسفة، والمنطق، وغيرها ممهدة أمام طلاب العلم والعلماء العرب والمسلمين، مترجمة إلى اللغة العربية، ومليئة بالحواشي والتحقيقات، والملاحظات والنقد، وكان من نتاج ذلك أن برز علماء عرب ومسلمون، طوروا العلوم درسا، وشرحا، وتحقيقا، ونقدا، وتعليقا، وبذلك مهدت الترجمة الطريق إلى التأليف والأبحاث العلمية.

و تبعا لتلك الحركة ظهر العلماء والفلاسفة الذين أسهموا في تبيان ملامح الفكر الإسلامي وتسجيل نتاجه، فكان أن ظهر ثابت بن قرة، والخوارزمي [4]، ومحمد الفرغاني، والطوسي،

---

(1)-محمد البهي، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ط6، القاهرة، مكتبة وهبة، 1982م، ص: 165.

(2)-عباس محمد حسن سليمان، (دراسة و تحقيق)، تصنيف العلوم بين نصير الدين الطوسي و ناصر الدين البيضاوي، ط1، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، 1996م، ص: 18.

(3)-علي عبد الله الدفاع، إسهام علماء المسلمين في الرياضيات، ط1، ترجمة: جلال شوقي، بيروت، دار الشروق، 1981م ص: 25.

(4)-محمد الجندي، التقييم الابستمولوجي ــ المنهجي لمساهمات العلماء المسلمين، مقدمة إلى ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، قسنطينة، الجزائر، 12 سبتمبر 1989م، ص: 10.

وغيرهم في مجال الرياضيات والفلك [1]، كما بـــرز أبو بكـــر الرازي، وابن سيـــنا في مجـــال الطب، وابن الهيثم في مجال البصريات[2]، والكندي، والفارابي، وابن رشد في مجال الفلسفة.

ومعروف أن هؤلاء العلماء استطاعوا إعادة النظر بصورة جذرية في النظريات العلمية القديمة، بما لديهم من تجارب علمية جديدة، ساعدت على نمو المعرفة العلمية في مختلف مجالاتها، من رياضيات، وفلك، وطب، وبصريات، بالإضافة إلى تطويرهم للفكر الفلسفي.

وقد أفرد ابن خلدون في مقدمته فصلا بعنوان، في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة[3].

وبناء على ما تقدم، تراكمت علوم كثيرة في الحضارة الإسلامية، مما أدى إلى ضرورة العمل على إجمال هذه العلوم، وتصنيفها ووضع نظام واحد لها، وتعيين فروع العلوم المختلفة وغاياتها ومنافعها في إطار المعرفة العام، ولهذا أخذ العلماء بفكرة تصنيف العلوم بغية إقامة التوازن في الحركة العلمية، مما ينبه عند الضرورة إلى نقاط التخلف في أحد العلوم أو في مجموعة منها[4].

و لقد كان لهذا العلم الفضل الكبير تجاه طلاب العلم، ومحبي المعرفة وذلك أن وضح لهم طرق وكيفيات صحيحة للتعرف على موضوع العلم الذي يريدون أن يتعلموه، ومكنهم من أن يوازنوا بين العلوم ليعرفوا أفضلها وأوثقها وأتقنها، كما ساعد على تشييد أسس متينة لمواصلة البحث العلمي والتأمل، واستمرار تحصيل المعارف الجديدة، مما ساعد على ازدهار الحضارة الإسلامية وتقدمها.

وفي هذا المعنى يقول الفارابي، في مقام عرضه لسبب تأليفه لكتابه "إحصاء العلوم"، ومنافعه فقال: " الإنسان إذا أراد أن يتعلم علما من هذه العلوم، وينظر فيه علم على ماذا يقدم؟ وفي ماذا ينظر؟ وأي شيء سيفيد بنظره؟ وما غناء ذلك؟ وأي فضيلة تنال به؟ ليكون إقدامه على ما يقدم عليه من العلوم على معرفة وبصيرة، لا عن غرور، وبهذا الكتاب يقدر الإنسان على أن يقايس بين

---

[1]–قدري حافظ طوقان، تراث العرب العلمي في الرياضيات و الفلك، بيروت، دار الشروق، ص: 154- 162- 195

[2]–عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم و دور العلماء العرب في تقدمه، ط3، مصر، دار المعارف، 1969م، ص: 133- 136.

[3]–عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: لونان، بيروت، لبنان، دار الفكر، 1424هـ، 2004م، ص: 416.

[4]–حامد طاهر، مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية، القاهرة، دار هجر، 1985م، ص: 34.

العلوم، فيعلم أيها أفضل، وأيها أنفـــع، وأيها أتقن، وأوثق، وأقوى، وأيها أوهن وأهوى"[1].

و يضيف طاش كبرى زاده مثله: "إن الفنون كثيرة، وتحصيل كلها بل جلها أظنها عسيرة، مع أن مدة العمر قصيرة، وتحصيل آلات التحصيل عسيرة، فكيف الطريق إلى الخلاص من هذا المضيق؟ فتأمل فيما قدمت إليك من العلوم اسما ورسما، وموضوعا، ونفعا، وفيما اخترعت من التفصيل في طريق التحصيل"[2].

و يذهب عبد المجيد النجار إلى أن هذا العلم كان عاملا أساسيا في بناء الفكر الإسلامي المتقوم بحقيقة العقيدة الإسلامية الشاملة، كما شرحتها العلوم الكثيرة التي هي مادة التصنيف [3]، وذلك لما يحمله هذا العلم في طياته من خصائص فكرية، وثقافية، ومنهجية تعبر عن واقع المصنفين وانتماءاتهم، وواقع علومهم، ومعارفهم، في الوقت الذي وضعوا فيه هذه التصنيفات، فهو مرآة تعكس الواقع العلمي والمعرفي، كما تبين سبل تطورها، وتفتح الباب واسعا أمام تقدمها.

---

[1]–الفارابي، إحصاء العلوم، ص: 53.

[2]–أحمد بن مصطفى طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم، ط3، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ج1، ص:5

[3]–عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص: 41.

2- تطور تصنيف العلوم في العالم الإسلامي:

نحاول في هذه الجزئية بحول الله، حصر المحاولات التي جاءت في تصنيف العلوم بمعناه الدقيق، كفرع من المعرفة ينظر إلى العلوم نظرة توحيدية، فلم تأت كل الدراسات المختلفة عبر التاريخ[1] كاملة النضج، بل قليل منها كان لها وعي بهذا المعنى للتصنيف، على أنه فرع مستقل، ومختلف عن علم الكتب الذي هو علم يبحث فيه عن المؤلفات، ووصفها والكلام عليها، وترتيبها، والمعتبر فيه ثلاثة أمور أصلية: ترتيب الكتب، ثم وصفها، ثم استعمال المعجمات (القواميس) الكتبية[2].

وقد كانت معظم محاولات التصنيف عبارة عن تجميع يقوم على الرصد والتحليل، بينما المطلوب في هذا الفرع (تصنيف العلوم)، هو النظر الدقيق في العلوم من حيث تكون وحدة واحدة، كما بينا في تعريف تصنيف العلوم كعلم يقوم على فكرتي تمايز العلوم، واستقلال موضوعاتها ومصطلحاتها، وكذلك فكرة توحيد العلوم في علم كلي واحد.

و أعمال تصنيف العلوم كانت و لم تزل من مهمات الفلسفة [3]، ولكنها الحلقة الوسطى بين الفلسفة والعلوم، وهي تفتح آفاق استفادة كل منهما من منجزات الآخر، وتسمح لكل منهما أن يشرف على الآخر، ويبين إمكاناته في حاضره ومستقبله[4].

و لقد ظهر بين العرب والمسلمين فلاسفة وعلماء اهتموا بتصنيف العلوم، فكان لهم دور كبير في هذا المجال، وفي مايلي عرض لأهم جهود هؤلاء العلماء، فأول ما بدأ التأليف في هذا المجال مع جابر بن حيان (ت 160هـ) في القرن الثاني للهجرة، كما يذهب معظم الباحثين في رسالة سماها"رسالة الحدود"[5]، وكذلك رسالة: إخراج ما في القوة إلى الفعل[6].

---

[1]-كدوائر المعارف، و الموسوعات العربية، و التصنيف بمعناه العام.

[2]-أحمد زكي باشا، موسوعة العلوم العربية، و بحث عن رسائل إخوان الصفا، القاهرة، المركز العربي، 1983م، ص: 3.

[3]-جعل أحمد عبد الحليم عطية هذا العلم ينتمي إلى تاريخ العلوم عند العرب كحلقة بين علم المكتبات و الفلسفة، أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 53.

[4]-محمد العريبي: المناهج و المذاهب الفكرية و العلوم عند العرب، ط1، بيروت، دار الفكر اللبناني، 1994م، ص: 171.

[5]-جابر بن حيان، مختار الرسائل، ط1، القاهرة، تحقيق: بول كراوس، 1354هـ، ص: 48.

[6]-المصدر نفسه، ص: 48.

و قد قسم جابر بن حيان العلوم إلى قسمين رئيسيين:

1/ علوم دينية: وتضم: أ) العلوم الشرعية.

ب) العلوم العقلية.

2/ علوم دنيوية: وتضم: أ) علوم شريفة (علم الصنعة).

ب) علوم وضيعة (علم الصنائع).

تلك هي أصناف العلوم بصورة عامة، أما فروعها فهي كثيرة، إذ تنقسم العلوم الشرعية إلى قسمين: ظاهر وباطن، ويعرف العلم الظاهر بقوله: "بأنه العلم بالسنن كما يدركها عامة الناس في الطبيعة، والعقول والنفوس، أما العلم الباطن: فهو العلم بعلل السنن وأغراضها التي تليق بالعقول الإلهية، أما العلوم العقلية فهي تنقسم بدورها إلى قسمين: الطبيعي والروحاني، أما علم المعاني فيشمل الفلسفي والإلهي"[1].

كما نجد جابر بن حيان يقسم العلوم الشريفة (الصنعة) المندرجة تحت قسم العلوم الدنيوية إلى قسمين: مراد لنفسه، ولغيره، أما العلوم الوضيعة (الصنائع) فهي تشمل قسمين أيضا: ما يحتاج إليه في الصنعة، وما يحتاج إليه في الكفاية.

1/ علم الدين: هو الأفعال المأمور بإتيانها للإصلاح فيما بعد الموت.

1-1/ العلم الشرعي: هو السنن المقصود بها سياسة العامة على وجه يصلحون فيه إصلاحا نافعا في عاجل أمرهم وآجله.

1-2/ العلم العقلي: هو الجوهر البسيط القابل لصور الأشياء ذوات الصور والمعاني على حقائقها، كقبول المرآة لما قابلها من الصور والأشكال ذوات الألوان والأصباغ.

2/ علم الدنيا: هو جميع ما في عالم الكون من الحوادث الضارة والنافعة، بأي وجه كان ذلك فيها.

2-1/ علم الدنيا الشريف (علم الصنعة): هو العلم بما أغنى الإنسان عن جميع الناس في قوام حياته الجيدة.

---

[1]-جابر بن حيان، مختار الرسائل، ص: 49.

2-2/ علم الدنيا الوضيع (علم الصنائع): هو العلم بما يوصل إلى اللذات والمنافع، وحفظ الحياة قبل الموت، فهو العلم بما يحتاج إليه الناس في منافع دنياهم.

هذا هو تصنيف العلوم عند جابر بن حيان، نلاحظ فيه الأصالة والإبتكار، والتحرر من تصنيف أفلاطون وأرسطو، جمع فيه بين العلوم الدينية والدنيوية على صعيد واحد،

فكان بحق رائدا لتأسيس هذا النوع من فروع الفلسفة في البيئة العربية الإسلامية، وكان له فضل السبق على سائر مفكري الإسلام في هذا المجال، وكل التصانيف التي أتت بعده كانت بمؤلفاته تهتدي، وبآرائه تقتدي، مهما بدت مختلفة عنه في بعض الجوانب، كما نجد عند الكندي، والفارابي، والعامري، وابن سينا وغيرهم من مفكري الإسلام الكبار[1].

وقد وُجد لجابر بن حيان تقسيم آخر جعل العلوم سبعة من ضمنها : علم الطب والكيمياء والفلك، والطبيعة[2]، ويقول الدكتور زكي نجيب محمود: أن جابر بن حيان يميز العلم الديني عن العلم الدنيوي، على أساس زمن الإنتفاع بالثمرة، فإن انتفعنا به قبل الموت فهو علم دنيوي، وإن انتفعنا به بعده فهو علم ديني [3]، ولكن العلوم الدينية لا تكون ثمرتها في الآخرة فحسب، بل قد نجد نفعها في الدنيا قبل الآخرة، كما هو معروف في أوساط العلماء، والعكس كذلك.

كما يجعل جابر علم الصنعة (علم الكيمياء)، قطب الرحى في علوم الدنيا، ويقسمه إلى فرع منه نظري وآخر عملي تطبيقي [4]، ويسهب في الكلام عن كل علم من العلوم السبعة في التقسيم الثاني (الموجود في رسالة إخراج ما في القوة إلى الفعل)، ذاكرا أقسامها ووسائلها، وأهدافها وما إلى ذلك[5].

وبعد جابر بن حيان يأتي في تاريخ الفكر الإسلامي الكندي (ت 260هـ)، في محاولته

---

[1]-عبد الوهاب فرحات، النزعة التأصيلية في تصنيف العلوم عند مفكري الإسلام،مقال منشور ضمن كتاب إسلامية المعرفة و سؤال المشروعية، قسنطينة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 1432هـ، 2011م، ص: 436.

[2]-جابر بن حيان، إخراج ما في القوة إلى الفعل ضمن مختارات كراوس، ص: 48.

[3]-زكي نجيب محمود ،جابر بن حيان(سلسلة أعلام العرب)، ص: 104.

[4]-المرجع نفسه، ص: 105.

[5]-جابر بن حيان، إخراج ما في القوة إلى الفعل ضمن مختارات كراوس ، ص: 48.

التي جاءت بمنظور أرسطي دون أن يطابقه تماما فقد زاد عليه، وتفرد عنه بذكر العلوم الدينية، وكان ذلك في رسالته التي سماها " رسالة في كمية كتب أرسطو" [1]، وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة، ونجد فيها تخطيطه العام لتصنيف العلوم، على أساس قسمة ثنائية، قسم للعلوم الإنسانية أو الفلسفية، وقسم للعلوم الدينية، والتي تتعلـــق بالبحث في أصول الدين، والتوحيد، والعقائد، والرد على المخالفين، وقد حاول – كفيلسوف إسلامي – التوفيق بين الجوانب الدينية، والجوانب الفلسفية[2].

و العلوم الإنسانية عند الكندي هي:

1- علوم آلية: وتضم الرياضيات والمنطق.

2- علوم مطلوبة لذاتها وهي: العلوم النظرية، والعلوم العملية.

و قد تقدمت الرياضيات في تصنيفه على المنطق والطبيعة [3]، وأعطاها الأولية، والأولوية متأثرا بفلسفة فيثاغورس، وفلسفة أفلاطون، وفلسفة مدرسة الإسكندرية[4].

و العلوم الرياضية عند الكندي تعد أربعة وهي: الحساب، والهندسة، والموسيقى، والفلك، وهذه المجموعة الرباعية موجودة عند ابن سينا، والكندي[5].

أما العلم النظري (من قسم العلوم المطلوبة لذاتها) فهي ثلاثة: الطبيعيات، وعلم النفس، وعلم الربوبية (أو ما وراء الطبيعة) [6].

أما العلم العملي: فيذكر فيه الأخلاق، وعلم السياسة، وهو الذي يسوس النفس، ويقومها على الفضيلة، ويذكر الكندي هذين العلمين في رسالته في الجواهر الخمس[7].

---

[1]–الكندي، رسالة في كمية كتب أرسطو (ضمن كتاب رسائل الكندي الفلسفية)، ط1، تحقيق: محمد عبد الهادي أبوريدة، القاهرة، دار الفكر العربي، 1950م، ج1، ص: 363.

[2]–محمد عاطف العراقي، الفلسفة العربية و الطريق إلى المستقبل، رؤية عقلية نقدية، ط1، القاهرة، دار الرشاد، 1419هـــ، 1998م، ص: 143.

[3]–الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج1، ص: 377.

[4]–محمد عاطف العراقي، الفلسفة العربية و الطريق إلى المستقبل، ص: 139.

[5]–المرجع نفسه، ص: 139.

[6]–حسام الألوسي، فلسفة الكندي و آراء القدامى و المحدثين، ط1، بيروت، دار الطليعة، 1984م، ص: 21.

[7]–الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج1، ص: 369.

أما العلوم الدينية: فهي التي تشكلت حول الوحي رواية ودراية، وهي ميزة تفرد بها عن تصنيفات القدامى، وذلك بوضع تصنيف خاص بعلوم المسلمين، القائمة على القرآن المنزل بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم، وقد جعل الكندي معيار التصنيف في العلوم النظرية من القسم الفلسفي التجرد والتغير، وبعده عن الحس، فكلما كان موضوع العلم ماديا متغيرا كان أسفل، كما زاد على أرسطو بأن بيَّن غرض وهدف كل علم من العلوم[1].

تبين لنا من هذا كله كيف كان الكندي من خلال كتبه ورسائله، مشيرا إلى موضوع تصنيف العلوم بطريقة مباشرة تارة، وبطريقة غير مباشرة تارة أخرى، وكيف كان دقيقا إلى حد كبير في بيان الصلة بين العلوم الفلسفية من جهة، والعلوم الدينية الشرعية من جهة أخرى، وإذا كان الكندي لم يبحث بطريقة تفصيـــلية في موضوع تصنيف العلوم، و لم يخصص رسالة كاملة كما فعل من جاء بعده للبحث في هذا الموضوع، إلا أن ذلك كله لا يقلل من أهمية دور الكندي في مجال دراسته لتصنيف العلوم.

ويكفي أنها كانت من المحاولات الأولى والرائدة التي نجدها تتردد بصورة أو بأخرى عند هذا المفكر أو ذاك من مفكري الإسلام، أمثال أبا زيد البلخي (ت 322هـــ) في كتابه "أقسام العلوم"، الذي أخذ عن الكندي فكرة تصنيف العلوم من المنظور الأرسطي[2].

و أما أبو نصر الفارابي (ت 339هـــ)، فقد وضع كتابين في هذا المجال هما: "إحصاء العلوم"، و"التنبيه على سبيل السعادة"، ومحاولته لتصنيف العلوم هذه، يعدها بعض العلماء هي أعمق وأكثر ثراء من المحاولات التي قبله، كما نضجت فكرة تصنيف العلوم عنده أكثر، خاصة في كتابه "إحصاء العلوم"، الذي كان عن طريقه رائدا ومعلما في هذا المجال لكل الذين اهتموا بعده بالبحث في تصنيف العلوم، ابتداء من إخوان الصفا، والخوارزمي حتى نصل إلى طاش كبرى زاده، وحاجي خليفة، والتهانوي، وصديق حسن خان، بل عند الغربيين أيضا.

و أول ما نود أن نشير إليه أن الفارابي في كتابه "التنبيه على سبيل السعادة"، يقسم العلوم إلى قسمين كبيرين، علوم نظرية وهدفها معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها، وهدفها التعلم فقط، وتتضمن الرياضيات والطبيعيات، وما بعد الطبيعة "الميتافيزيقا"، وعلوم عملية يسميها

---

[1]–عبد الوهاب فرحات، الترعة التأصيلية في تصنيف العلوم عند مفكري الإسلام، ص: 439.

[2]–ابن النديم، الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، طهران، 1981م، ص: 153.

الفلسفة المدنية، وغرضها معرفة الأشياء التي من شأنها أن تفعل، ويندرج تحتها علم الأخلاق، وعلم السياسة[1].

ومن هذا التقسيم الذي جعله أساسا للتقسيم الثاني في كتابه "إحصاء العلوم"، وانطلق منه ليبحث في تفصيلات كل علم من العلوم، ويبين لنا علاقة كل علم بالعلم الآخر، ويذكر ثمانية أقسام للعلوم هي التطبيق التفصيلي للتخطيط العام الذي سار عليه في كتابه " التنبيه على سبيل السعادة "، وهذه الأقسام هي: علم اللسان، وعلم المنطق، والرياضيات، والعلم الطبيعي، والعلم الإلهي، والعلم المدني، وعلم الفقه، وعلم الكلام[2].

فإذا قلنا أن علم اللسان، وعلم المنطق أنهما لا يتعلقان بمجال معين دون آخر، فعلم اللسان عنده هو أداة لتصحيح ألفاظ كل أمة وتقويم عباراتها، وعلم المنطق وقوانينه تعد قوانين عامة شاملة، وعليه تبقى ستة علوم هي عينها العلوم النظرية والعملية، ومنه فلا تعارض بين التقسيمين[3].

و الفارابي يعتز بالمنطق اعتزازا كبيرا، ويهتم به إلى درجة أن المتأثرين به عاشوا على كتاباته في هذا المجال، ومستفيدين منها إلى أقصى درجة، كما قدم هذا العلم على الرياضيات، بعكس الكندي، لأنه يسدد (أي المنطق) عقل الإنسان نحو طريق الصواب، بتلك القوانين التي يتضمنها.

ومما يلاحظ على تصنيف الفارابي، أنه وضع علم الكلام من جملة العلوم العملية لا النظرية، ويفرق بينه وبين علم الفقه، والسبب في ذلك كما يقول محمد عاطف العراقي أنه علم لا يقصد منه حصول رأي أو اعتقاد يقيني فحسب بل حصول صحة رأي لأجل عمل[4].

كما أن تصنيفه هذا قد وضع فيه نظاما دقيقا للتمييز بين كل علم وآخر، كما تميز ببيان الخصائص المشتركة التي تجمع مجموعة من العلوم في إطار واحد، وتعرض للبحث في علوم تعد وليدة أو معبرة عن الحضارة العربية الإسلامية، كعلم الفقه وعلم الكلام.

---

[1]-أبو نصر الفارابي، التنبيه على سبيل السعادة، تحقيق جعفر آل ياسين، بيروت، لبنان، دار المناهل، 1405هـ، 1985م، ص: 76 – 77.

[2]-أبو نصر الفارابي: إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، القاهرة، دار الفكر العربي، 1949م، ص: 2.

[3]-محمد عاطف العراقي: الفلسفة العربية و الطريق إلى المستقبل، ص: 146.

[4]-المرجع نفسه، ص: 149.

و لقوة التأثير لكتابه "إحصاء العلوم" وأهمية موضوعه اختلف الباحثون في كونه من قبيل الموسوعات، أم يعد نوعا من إحصاء العلوم المعروفة في عصره، وبيان طبيعة وموضع كل علم منها، ويعبر الفارابي عن مقصده من تأليف هذا الكتاب، ويقول بأنه أراد أن يحصي العلوم المشهورة علما علما، ويعرف ما يشتمل عليه كل واحد منها، وأجزاء ما له منها أجزاء.

كما أن الفارابي كان متأثرا في تصنيفه بفلسفة كل من أفلاطون وأرسطو، كما يذهب كثير من العلماء والباحثين.

و هكذا الحال في رسائل إخوان الصفا (منتصف القرن الهجري)، أي القرن العشر الميلادي، وهم أقرب إلى الجماعة الفلسفية، ورسائلهم تعد موسوعة جامعة في الفلسفة والعلوم[1]، واستفادوا من فلسفة الفارابي، ومن منهجه في تصنيف العلوم إضافة إلى التراث اليوناني وخاصة الفلسفة الأرسطية[2].

و الدارس لهذه الرسائل بدقة، يجد أنهم خصصوا رسالة لتصنيف العلوم، هي الرسالة السابعة في الصنائع العلمية (فصل في أجناس العلوم) [3]، ومن البداية تمثل العلوم مطلبا إنسانيا، وحاجة عقلية، وغرضا وغاية، أي قيمة يهدف إليها ويطلبها طالبي العلم، فهم يذكرون أجناس العلوم لتكون دليلا لطالبي العلم إلى أغراضهم، وليهتدوا إلى مطلوباتهم، لأن رغبة النفوس في العلوم المختلفة، وفنون الآداب كشهوات الأجسام المختلفة (الطعم واللون والرائحة)[4].

و العلوم عندهم كما يذهب إليه أحمد عبد الحليم عطية ثلاثة أجناس: العلوم الرياضية، والعلوم الشرعية (الوضعية)، والعلوم الفلسفية الحقيقية[5].

و العلوم الرياضية هي أول العلوم، والمقصود بها علوم المعاملات والمعاش، والمصطلح هنا يختلف عن المقصود بعلوم الرياضيات وهي تسعة أنواع: الكتابة، والقراءة، اللغة، النحو، علم الحساب والمعاملات، علم الشعر والعروض، علم الزجر والفأل، علم السحر والعزائم والكيمياء

---

(1)–عمر فروخ، إخوان الصفا (درس، عرض، تحليل)، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، 1981م، ص: 42 – 43.

(2)–محمد عاطف العراقي، الفلسفة العربية و الطريق إلى المستقبل، ص: 152.

(3)–إخوان الصفا و خلان الوفاء، الرسائل، بيروت، دار بيروت للطباعة و النشر، 1957م، ج1، ص: 266.

(4)–المرجع نفسه، ص: 266.

(5)–أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 110.

والحيل وما شاكلها، علم الحرف والصنائع، علم البيع والشراء والتجارب والحرث والنسل، وعلم السير والأخبار.

والجنس الثاني يطلقون عليه العلوم الشرعية، ويسمونها وضعية بالمعنى الديني، أي من وضع الشرع، " وأما العلوم الشرعية فوضعت لطب النفوس، وطلب الآخرة"[1]، وهي ستة أنواع: علم التنزيل، علم التأويل، علم الروايات والأخبار (علم الحديث) ، علم الفقه والسنن والأحكام، علم التذكر والمواعظ والزهد والتصوف، علم تأويل المنامات.

أما العلوم الفلسفية فتضم أربعة أنواع هي: الرياضيات، والمنطقيات، والطبيعيات، والإلهيات، وكل قسم منها له أنواعه.

و كذلك نجد هذا الإتجاه عند أبي الحسن العامري (ت 381هـ)[2]، ولكن رغم ذلك الأثر اليوناني فقد تميز ببعض الأصالة والتفرد، فقسم العلوم إلى علوم حكمية (الفلسفية أو العقلية)، وفيها علوم حسية (صناعة الطبيعيين)، وأخرى عقلية (صناعة الإلهيين)، وثالثة مشتركة بين الحس والعقل، وهي صناعة الرياضيين.

أما المنطق فهو آلة تعين على تعلمها ودراستها، ويلاحظ في هذا القسم (العلوم الحكمية) أنه ربطها بالمنطور الإسلامي للكون، فهي لا تقدم المعرفة النظرية فحسب، بل تحقق النفع المادي، وهي الثمرة العملية، التي تعرف في المفهوم الإسلامي بالتسخير (تسخير الكون للإنسان)[3].

و علوم ملية (الدينية الإسلامية)، وتنقسم بدورها إلى حسية: صناعة المحدثين، وعقلية: صناعة المتكلمين، وصنف مشترك بين الحس والعقل: وهي صناعة الفقهاء، أما علوم اللغة والأدب فهي آلة معينة على دراستها[4].

و يذهب العامري إلى أن العلوم الدينية أشرف العلوم كلها منزلة، وأعلاها رتبة وأرفعها

---

[1]-إخوان الصفا و خلان الوفاء، الرسائل، ص: 268.

[2]-فيلسوف من أصل عربي، من أهم مؤلفاته: الإعلام بمناقب الإسلام، السعادة و الإسعاد، الشهرزوري، تاريخ الحكماء، نزهة الأرواح و بهجة الأفراح، ط1، تحقيق: عبد الكريم أبو شويرب، جمعية الدعوة العالمية، 1988م، ص: 388.

[3]-أبو الحسن العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، ط1، طهران، مركز نشر دانشكاهي، 1997م، ص: 189.

[4]-سحبان خليفات، رسائل العامري، و شذراته الفلسفية دراسة و نصوص، ط1، عمان، الجامعة الأردنية، 1988م، ص: 63 - 64.

درجة[1].

أما أبو الفرج محمد بن إسحاق الوراق البغدادي، المعروف بابن أبي يعقوب النديم (ت 385هـ)، وما قدمه في " الفهرست "، أو " فوز العلوم"[2]، فقد عده العلماء من أكمل وأنضج محاولة لاستقراء العلوم والكتابات العربية، اعتمادا على مادة السابقين بهدف التطوير والإكمال، ويضع لها خطة وتقسيما (تصنيفا) موضوعيا، ويرتبها ترتيبا يكون بمعايير التأريخ للتراث.

ويتضح من كلام إبن النديم أن غرضه من هذا الكتاب هو: فهرست كتب جميع الأمم من العرب والعجم، الموجودة بلغة العرب وقلمها في أصناف العلوم وأخبار مصنفيها، وطبقات مؤلفيها وأنسابهم، وتاريخ مواليدهم، ومبلغ أعمارهم، وأماكن بلدانهم، ومناقبهم منذ ابتداء كل علم اخترع إلى عصرنا هذا وهو سنة 377هـ[3].

و يضم هذا الكتاب عشرة مقالات: في وصف لغات الأمم، وأقلامها وخطوطها، وكتب الشرائع، والقرآن وعلومه، والقراءة والقراءات، والنحو والنحويين واللغويين، والأخبار والآداب، والسير والأنساب، والإخباريين والرواة، والنسابين، وأصحاب السير والملوك، والكتاب والمترسلين، وعمال الخراج، وأصحاب الدواوين، والندماء والجلساء، والمغنيين... والمضحكين، والشعر والشعراء، والكلام والمتكلمين ، والسياح والزهاد، والعباد والمتصوفة، والفقه والفقهاء، والفلسفة والعلوم القديمة، والفلاسفة والمنطقيين، وأصحاب التعاليم والمهندسين، والأرثماطيقيين، والموسيقيين، والحساب، والمنجمين، وصناع الآلات، وأصحاب الحيل والحركات، والأسمار والخرافات، والعزائم والسحر والشعوذة، والمذاهب والإعتقادات[4].

فهو يعرض بهذا تصنيفا بشكل بيبليوغرافي، من خلال المؤلفين، فلا يذكر النحو إلا ومعه النحويين وكتاباتهم، ولا الشعر إلا ومعه الشعراء وكتبهم، ولا الفقه إلا مع الفقهاء، ولا الكلام إلا مع المتكلمين، وهكذا تصنيفه إذا أقرب إلى التصنيف الموضوعي، الذي يذكر الموضوعات (المؤلفات)، ومؤلفيها في تصنيف يبدأ بالعلوم العربية (النحو)، ثم التاريخ والأخبار، ثم الشعر،

---

[1]-أبو الحسن العامري، الإعلام بمناقب الإسلام ، ص: 207.

[2]-محمد حسن كاظم الخفاجي، مقدمة في التراث الحضاري لتصنيف العلوم، مجلة المورد العراقية، مج6، ع4، 1977م، ص: 212 - 213.

[3]-ابن النديم، الفهرست، ص: 3.

[4]-المرجع نفسه، ص: 3.

يتلوها بشكل تصاعدي العلوم الشرعية: الكلام، الفقه ثم العلوم الحكمية الفلسفية، ثم الأسمار والخرافات والشعوذة، ويتلوها الحديث عن فلسفة الدين أو المذاهب، والإعتقادات، وأخيرا العلوم العملية (الصناعات)، أخبار الكيميائيين.

كل هذا يبين انتماء الفهرست لعلم التصنيف، واعتماد مؤلفه خطة تصنيف للعلوم، مثلما هو تصنيف بيبليوغرافي للكتب والمؤلفين [1]، ويؤيد ذلك أيضا حديثه عن العلاقات بين مختلف العلوم[2].

و بعد ابن النديم يأتي الخوارزمي (ت 387هـ)، فقد ألف كتابا جامعا لمفاتيح العلوم، وأوائل الصناعات مضمنا ما بين كل طبقة من العلماء من المواضعات والإصلاحات، وسماه " مفاتيح العلوم "، وجعله مقالتين إحداهما لعلوم الشريعة وما يقترن بها من العلوم، والثانية لعلوم العجم من اليونانيين وغيرهم[3].

و كذلك ألف أبو سليمان السجستاني (ت 391هـ) كتابا مشتملا على تصنيف العلوم سماه " اقتصاص طرق الفضائل" [4]، وهو من المؤلفات التي اعتمد عليها أبو حيان التوحيدي في تصنيفه للعلوم، كما سوف نشير فيما بعد.

ثم يأتي ابن سينا بتصنيفه، الذي اختلف وتطور بتطور كتاباته، وتجربته الفلسفية، ونمو استقلاله الذاتي من عيون الحكمة، إلى منطق المشرقيين، إلى رسالته في أقسام العلوم العقلية.

أما أبو حيان التوحيدي، فإنه تعرض لتصنيف العلوم في رسالته، التي عرفت باسم " رسالة العلوم "، تلك الرسالة التي توجه بها إلى قوم كانوا ينكرون فضل الفلسفة والمنطق، ويرون انعدام صلتهما بالفقه والدين، فقال: " والذي هاجني لهذه الشكوى، وأحوجني إلى هذه الدعوى، قول قائل منكم: ليس للمنطق مدخل في الفقه، ولاسيما للفلسفة اتصال بالدين، ولا للحكمة تأثير في الأحكام"[5].

---

[1]-أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 95 - 96.

[2]-محمد عاطف العراقي، الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل، ص: 154.

[3]-محمد بن موسى الخوارزمي، مفاتيح العلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، ص: 2.

[4]-عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج10، ص:

[5]-أبو حيان التوحيدي، رسالة في العلوم (ضمن كتاب رسالتان للعلامة الشهير أبي حيان التوحيدي)، ط1، القسطنطينية، مطبعة الجوانب، 1301هـ، ص: 201.

و التوحيدي لا يرمي إلى إحصاء العلوم، بل يقصد إلى بيان أصناف العلم، وإظهار وجه الحاجة إليها، وتأكيد أهميتها، والإشارة إلى قيمتها، فيرجع إلى المحـــاولات السابقة مستعينا بها في التصنيف مثل: كتاب أقسام العلوم، وكتاب اقتصاص الفضائل، فمن نظر في هذه الكتب عرف مغازي الحكماء ومرامي العلماء، حينئذ لا يعادي ما جهل، ولا يناوئ من علم[1].

و هو يرتب العلوم بادئا بالفقه، والسنة والقياس، وعلم الكلام والنحو، واللغة والمنطق، وعلم النجوم والحساب (علم العدد)، والهندسة والبلاغة ثم التصوف.

و يلاحظ على ترتيبه البدء بالعقل والإنتهاء بالقلب، أو البدء بالنظر والإنتهاء بالعمل، فالفقه أول ما يتناوله من علوم حتى يصل إلى التصوف، والسنة تختص بعلوم الحديث، أما القياس فلا يمكن إدراجه في نطاق العلوم لأنه طريقة من طرق العقل في تناول الأمور[2].

و قد عرض التوحيدي هذه العلوم، معرفا إياها، ناقدا ما دخل عليها من بدع الدخلاء، مدافعا عن العلوم العقلية خاصة، بقصد تصنيف وترتيب العلوم كما جاء في بداية الرسالة: " هذا ما أجرينا إليه الكلام من معاتبتكم، وموعظتكم في جملة ما أوضحناه من صرح مراتب العلوم"[3].

و تصنيف التوحيدي يقوم على عدة افتراضات، هي أن العلم واحد، وهو أشرف من الجهل، وبالتالي فليس هناك علم مذموم، وعليه فليس هناك ما يبرر رفض العلم، والعلوم ترتبط فيما بينها، كما أنها لا تتعارض مع الشرع من جهة، ونابعة من البيئة العربية الإسلامية من جهة ثانية.

و يستمر التأليف في مجال تصنيف العلوم في العالم الإسلامي، فنجد ابن حزم الأندلسي (ت 456هـــ) في القرن الخامس الهجري، يخصص لتصنيف العلوم رسالتين: أولاهما تسمى "رسالة التوقيف على شارع النجاة باختصار الطريق "، أما الثانية فيعطيها عنوان "رسالة مراتب العلوم"[4].

وكذلك نجد عند ابن عبد البر القرطبي المالكي (ت 463هـــ) محاولة لتصور العلوم،

---

[1]–أبو حيان التوحيدي، رسالة في العلوم، ص: 202.

[2]–أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 106.

[3]–أبو حيان التوحيدي، رسالة في العلوم، ص: 208.

[4]–سالم يفوت، تصنيف العلوم لدى ابن حزم، مجلة دراسات عربية، ع5، السنة 19، عدد مارس 1983م، ص: 53.

ومراتبها، وعلاقة بعضها بالآخر من منظور أصولي فقهي[1].

ففي كتابه "جامع بيان العلم وفضله"، يقسم العلوم عند جميع أهل الديانات إلى ثلاثة أقسام: علم أعلى، وعلم أوسط، وعلم أسفل، فالعلم الأعلى علم الدين الذي لا يجوز لأحد الكلام فيه بغير ما أنزله الله في كتبه، وعلى ألسنة أنبيائه، صلوات الله عليهم جميعا، والعلم الأوسط هو معرفة علوم الدنيا، التي يكون معرفة الشيء منها بمعرفة نظيره، ويستدل عليه بجنسه ونوعه، كعلم الطب والهندسة، والعلم الأسفل هو أحكام الصناعات، وضروب الأعمال مثل: السباحة والفروسية، والتزويق، والخط وما أشبه ذلك[2].

كما نجد هذا التصنيف الثلاثي عند الراغب الأصفهاني، فهو يقسم العلوم إلى أنواع ثلاثة: نوع يتعلق باللفظ، ونوع يتعلق باللفظ والمعنى، ونوع يتعلق بالمعنى دون اللفظ، فأما ما يتعلق باللفظ فهو ما يقصد به تحصيل الألفاظ بوسائط المعاني، وذلك ضربان: أحدهما حكم ذوات الألفاظ وهو علم اللغة، والثاني حكم لواحق الألفاظ وذلك شيئان: شيء يشترك فيه النظم والنثر، وهو علم الإشتقاق، وعلم النحو وعلم التصريف، وشيء يختص به النظم، وهو علم العروض وعلم القوافي.

و أما النوع المتعلق باللفظ والمعنى فخمسة أضرب: علم البراهين، وعلم الجدال، والخطابة، وعلم البلاغة، وعلم الشعر، وأما النوع المتعلق بالمعنى ضربان: علمي، وعملي.

فالعلمي: ما قصد به أن يعلم فقط ومنه: معرفة الباري ومعرفة النبوة، والملائكة ويوم القيامة، ومعرفة العقل والنفس، ومبادئ الأمور ومعرفة الأركان، والآثار العلوية، وطبائع النبات، والحيوان والإنسان.

أما العملي: فهو ما يجب أن يعلم ثم يعمل به ويسمى السنن، والسياسات أو الشريعة، وذلك حكم المعاملات، وحكم المطاعم، وحكم المناكح، وحكم المزاجر[3].

و تأتي محاولة الغزالي (ت 505هـ)، الذي يقدم عدة تصنيفات للعلوم قد تبلغ حد التعارض فيما بينها أحيانا، ولطولها نحيل إلى الكتب التي عرض فيها هذه التقسيمات فمنها:

---

[1]–سالم يفوت، تصيف العلوم لدى ابن حزم، ص: 84 – 89.

[2]–ابن عبد البر، جامع بيان العلم و فضله، بيروت، دار الفكر، ج2، ص: 46.

[3]–الراغب الأصفهاني، كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة، ط1، القاهرة، دار الصحوة، 1985م، ص: 229 – 230.

"الرسالة اللدنية"[1] "المنقذ من الضلال"[2]، "رسالة فاتحة العلوم"[3] وكتاب "إحياء علوم الدين"[4] وكتاب "جواهر القرآن" [5]، وهذا الكتاب الأخير يعد التصنيف الذي وضعه فيه من أبرز تصنيفاته، فقد تميز فيه بالأصالة والإبداع، وعمل على التجديد فيه، وتوجيه المفكرين إلى العلوم القرآنية، وتطويرها والتوسع فيها، وإبعادهم عن العلوم التي لا فائدة منها، حتى لا تضيع جهود العلماء في البحث فيها، بل يستفرغون جهدهم في القرآن وعلومه.

و يشير إلى هذا بقوله: " ظهر بالبصيرة الواضحة التي لا يتمارى فيها، أن في الإمكان والقوة أصنافا من العلوم بعد لم تخرج من الوجود، وإن كان في قوة الآدمي الوصول إليها" [6]، ففتح الباب واسعا في هذا المجال ليزداد التخصص الدقيق في العلوم الدينية (القرآنية)، فتبرز بذلك علوم جديدة.

أما اللوكري (ت 503هـ)، فقد ألف كتابا سماه " بيان الحق بضمان الصدق "، وضمنه في الفصل الأول منه تقسيمه للعلوم، ذلك التقسيم الذي لم يخرج فيه عن نهج ابن سينا[7].

و كذلك ألف الأبيوري أبو المظفر محمد بن أحمد (ت 507هـ) كتاب "طبقات العلوم"، وبعده جاء الفيلسوف العربي العملاق ابن رشد (ت 595هـ)، والذي اهتم هو الآخر بتصنيف العلوم سواء في كتبه المؤلفة، أو في كتبه التي يشرح فيها كتب أرسطو وفلسفته، ومن بينها كتاب الطبيعة والميتافيزيقا لأرسطو، ونجد عنده نوعا من التأثر بابن سينا على الرغم من بعض الخلافات الجزئية بينهما[8].

و في القرن السادس يطالعنا الإمام الفخر الرازي (ت 606هـ) بتصنيف للعلوم مستمد أو

---

(1)–أبو حامد الغزالي، الرسالة اللدنية، ط2، تحقيق: محمد الدين صبري الكردي، 1343هـ، ص: 32 - 38.

(2)–أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال و الموصل إلى ذي العزة و الجلال، ط11، تحقيق: جميل صليبا، كامل عياد، دار الأندلس، ص: 95 - 110.

(3)–أبو حامد الغزالي، كتاب فاتحة العلوم، المطبعة المصرية، 1322هـ، ص 35 - 43.

(4)–أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ط1، بيروت لبنان، دار العلم، ج1، ص: 8 - 25.

(5)–أبو حامد الغزالي، جواهر القرآن، ط4، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979م، ص: 3 - 52.

(6)–المرجع نفسه، ص: 26.

(7)–عباس محمد حسن سليمان، تصنيف العلوم بين نصير الدين الطوسي، و ناصر الدين البيضاوي، ص: 27.

(8)–محمد عاطف العراقي، الفلسفة العربية و الطريق إلى المستقبل، ص: 158.

مستوحى من القرآن الكريم، في كتاب مستقل سماه "جامع العلوم" [1]، أو "الستيني"، لأنه يبحث فيه عن ستين علما، ولعله أخذ بنصيحة الغزالي في ذلك وملاحظته، وهو يقسم العلوم إلى نوعين: العلوم النافعة، والعلوم غير النافعة، ويضبط العلوم النافعة ويجعلها في ستة أقسام:

القسم الأول: الإيمان بالله، ويشمل خمسة أقسام: معرفة الذات، والصفات، والأفعال، والأحكام، والتكاليف، ومعرفة أسماء الله تعالى.

القسم الثاني: من الأصول المعتبرة في الإيمان الإقرار بالملائكة.

القسم الثالث: من الأصول المعتبرة في الإيمان معرفة الكتب والقرآن.

القسم الرابع: من الأصول المعتبرة في الإيمان معرفة الرسل.

القسم الخامس: ما يتعلق بأحوال المكلفين.

القسم السادس: معرفة المعاد والبعث والقيامة.

و يقول الإمام الفخر الرازي في ختام تصنيفه: "و هذا هو الإشارة إلى معرفة المطالب المهمة في طلب الدين"[2].

و الملاحظ على تصنيف الفخر الرازي، إدخاله مباحث فلسفية مع مباحث علم الكلام في نسق واحد متكامل [3]، ولعل ذلك يرجع إلى أنه اعتبرها علوما قرآنية، وهو ما يفسر كذلك وجود العلم الإلهي، وعلم الفلك، وتلك الإشارات الطبية، ومباحث تتعلق بالبصريات وغيرها في تفسيره الكبير.

و بعد الرازي، وفي القرن السابع الهجري، نجد نصير الدين الطوسي (ت 672هـ)، الذي طرق أيضا هذا المجال من التأليف، وذلك في مقدمة كتابه "الأخلاق النصيرية "، كما أفرد لهذا الموضوع رسالة بعنوان " فصل في بيان أقسام الحكمة على سبيل الإيجاز"[4].

---

[1]–عباس محمد حسن سليمان، تصنيف العلوم بين نصير الدين الطوسي، و ناصر الدين البيضاوي، ص: 27.

[2]–الرازي فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، بيروت، لبنان، دار الفكر، 1414هـ–1993م، ص: 220–221.

[3]–محمد العريبي، المناهج و المذاهب الفكرية و العلوم عند العرب، ص: 169.

[4]–عباس محمد حسن سليمان، تصنيف العلوم، ص: 27، نقلا عن: Sarton, G : Introduction to the History of Science Baltimor, 1962, Vol 2,P 1010، و Brockelmann.K, Gesehichte Der arabishen , litterature, leiden, 1963, I,1 Vol 1,P 672.

وأيضا فقد طرق ناصر الدين البيضاوي (ت 685هـ) هذا المجال بشيء من الجدة والطرافة، وذلك في رسالته "موضوعات العلوم وتعاريفها"[1].

ثم تأتي محاولات جادة أخرى، مثل محاولة الشيخ شمس الدين محمد إبراهيم بن ساعد الأنصاري الأكفاني (ت 749هـ) في كتابه " أسنى المقاصد"[2].

وكذلك ابن خلدون (ت 808هـ) في المقدمة[3]، وطاش كبرى زاده (ت 968هـ) في "مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم" [4]، الذين نضج معهم علم التصنيف إلى حد كبير سعة، وأصالة، وتجديدا، والملا صدر الدين الشيرازي (ت 1050هـ) في كتابه "إكسير العارفين".

و قد قسم الملا صدر الدين الشيرازي العلوم إلى خمسة أقسام:

1/ العلم المطلق: وفيه: أ) علم دنيوي.

ب) علم أخروي.

2/ علم الأقوال: وفيه: أ) علم عام.

ب) علم خاص.

3/ علم الأعمال.

4/ علم الأفكار.

5/ علم الآخرة (العلم بالله وملائكته ورسله).

وكذلك"كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون"[5]، لحاجي خليفة (ت1067هـ).

---

[1]–خير الدين الزركلي، الأعلام، مطبعة كوستاتسوماس، 1376هـ، ج3، ص: 248.

[2]–ابن الأكفاني محمد إبراهيم بن ساعد الأنصاري، إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد، في أنواع العلوم، تحقيق: عبد المنعم محمد عمر، دار الفكر العربي، ص: 91.

[3]–عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين ابن خلدون، مقدمة العلامة ابن خلدون (ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، ص: 417.

[4]–أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج1، ص: 75.

[5]–حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون، ط3، تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا، طهران، المطبعة الإسلامية، 1387هـ، 1967م، ج1، ص: 7.

و"كشاف اصطلاحات العلوم" للتهانوي محمد بن علي (ت بعد 1158هـ)، وساجقلي زاده في " ترتيب العلوم"، الذي قسم العلوم إلى ثلاثة أقسام:

1/ علوم نافعة: كالعلوم العربية والشرعية.

2/ علوم ضارة: كالفلسفة والسحر.

3/ علوم غير ضارة ولا نافعة.

و لساجقلي زاده تقسيم آخر، حيث قسم العلوم إلى ستة أقسام:

1/ فرض عين.

2/ فرض كفاية.

3/ مندوب.

4/ حرام.

5/ مكروه.

6/ مباح.

وعليه فقد كانت لهم رؤية توجيهية في التعليم والتربية، بسبب كثرة العلوم وانتشارها، ما أثمر عملا بيبليوجرافيا مكتبيا، منوطا بتقسيم المصنفات العلمية وفق إطارها الصحيح، وهي رؤية تطرح بعدا حضاريا يعنى بالسعادة الإنسانية، وأسباب تقدم الحياة[1].

و نجد في المغرب الإسلامي، كلا من ابن تومرت (ت 524هـ ، والحسن اليوسي (ت 1102هـ)، اللذان كانت لهما مساهمة جليلة في هذا العلم، وإن كنا سنتناول اليوسي في هذه الرسالة، فإن ابن تومرت قد وضع تصنيفا للعلوم في كتاب بعنوان " كتر العلوم والدر المنظوم في حقائق علم الشريعة ودقائق علم الطبيعة "، واهتم في هذا الكتاب بدقائق علم الطبيعة، وأبرز علومها في هذا التصنيف، مستندا إلى نظرية الفيض، وإن لم يشر إلى ذلك صراحة، وأخيرا جاء " أبجد العلوم " مع صديق حسن القنوجي (ت 1307هـ)[2].

---

[1]-عمر بن بوذينة، فلسفة تصنيف العلوم في الفكر الإسلامي و آثارها في التوجيه الحضاري، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في فلسفة العلوم، إشراف: صالح نعمان، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، السنة الجامعية 1430هـ - 1431هـ - 2009م - 2010م، ص: 216.

[2]-أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 169.

3- الأسس الفلسفية لتصنيف العلوم:

إن التصنيفات المختلفة التي يقدمها المفكرون الفلاسفة والمصنفون، تعتمد على أسس فلسفية في منطلقاتها، وهي تلك النماذج والأفكار الموجهة للتصنيف، وهذه الأسس تكون إما ابستمولوجية (معرفية)، أو أكسيولوجية قيمية (تتعلق بالقيمة والأخلاق)، أو أنطولوجية خاصة بالوجود، أو ذاتية نفسية ذات طابع وجودي، أواستقرائية تجميعية تقترب مما يسميه أهل المكتبات بالبيبليوغرافيا.

و نلاحظ في هذه التقسيمات اقترابها من تقسيمات الفلسفة إلى أنطولوجيا وإبستمولوجيا، أو إكسيولوجيا، ولهذا سميت أسس فلسفية، وليس هذا سببا فحسب، بل إن تلك التقسيمات تعبر أيضا عن زوايا ونظرات للكون والإنسان، بالمعنى الواسع فهي تتفق مع نظرة المصنف الذي ينظر للكون من جهة اهتمامها بهذه الموضوعات[1].

3-1 الأساس الإبستمولوجي للتصنيف:

و هو أساس فلسفي يتعلق بنظرية المعرفة، وينبني على القوى الإدراكية للإنسان، وهو تصنيف ترتب فيه العلوم والمعارف البشرية حسب الملكات المختلفة للعقل من نظر وعمل ومخيلة، فنجد في هذا التصنيف علوم نظرية وأخرى عملية، وهو على هذا الأساس قريب الشبه من التصنيف الأرسطي للعلوم، وكذا فرنسيس بيكون، إلا أن له خصوصيته البيئية والتاريخية والحضارية، التي نلمسها عند فلاسفة الإسلام في المشرق: الكندي والفارابي وابن سينا، مع وجود اختلافات بين هؤلاء الثلاث، وهم أبرز من يمثل هذا الإتجاه.

و لكننا في مصادر المعرفة وطبيعتها، نلتقي باتجاهين كبيرين هما: الإتجاه العقلي الذي يحدد المبادئ الأولية (القبلية) للمعرفة عن طريق العقل [2]، والإتجاه التجريبي الذي يستمد نظرياته ومعرفته عن طريق التجربة بعد استقراء الواقع[3].

كما نلاحظ هذين الإتجاهين داخل التصنيف، والأول نجده عند الكندي والفارابي وابن

---

[1]-أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 159.

[2]-عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني و الفلسفي، دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ط1، الرياض، مكتبة المؤيد، 1416هـ، 1996م، ص: 342.

[3]-المرجع نفسه، ص: 467 - 474.

سينا، حيث يقوم التصنيف علـــى أساس معرفة أولية سابقة على إحصاء وحصر الكتب الموجودة بالعقل، أي هناك تصور أولي يخضع له التصنيف، ومن هنا تثار قضية مقصد الفارابي من إحصاء العلوم، هل هو سرد لعلوم عصره، أو عمل خطة لتصنيف العلوم على أساس معرفي فلسفي، وأما الإتجاه الثاني فنجده عند ابن النديم.

و ما يؤكد ما قلناه هو تفريق محمد حسن الخفاجي في مقدمته في التراث الحضاري لتصنيف العلوم بين الفارابي والكندي من جهة وابن النديم من جهة ثانية، وفي نفس الوقت، يعتبر هذا الأخير امتدادا له أيضا، فهم بذلك يعبرون عن اتجاهين تحت أساس واحد[1].

3-2 الأساس الأكسيولوجي للتصنيف:

هو اتجاه أخلاقي في الأساس يعطي للعلم قيمة في ذاته، فيرتفع الإنسان بهذه المعرفة عن المستوى الحيواني [2]، لأن له غاية وقيمة أخلاقية، وتفيض كتب التصنيف بالحديث عن العلم وشرفه وفضله وقيمته، وتتفاوت درجة القيمة (الشرف) بتفاوت العلوم المختلفة، وترتب العلوم تصاعديا، وترتقي حتى تصل إلى أشرفها، العلم الذي يعد قمة التصنيف، وهو عادة " العلم الإلهي "، الذي يختلف تحديده باختلاف التصنيفات، فهو أحيانا المتعلق بالذات والصفات وأحيانا التصوف، فهناك إذا علم أعلى وعلم أدنى، وهناك أيضا ثنائية أخرى بين العلوم المحمودة " أفضل العلوم "، والمذمومة التي تأتي في أدنى التصنيف، تلك الثنائيات التي تشمل كل نظرية للقيم والأخلاق، هي التي تحدد مراتب العلوم المختلفة[3].

يظهر إذا اتخاه معياري (قيمي – أخلاقي)، أو الأساس الأكسيولوجي، الذي يميز تلك التصنيفات التي تحدد العلم بالقيمة والشرف، وتصف العالم بها، والباحث فيها بنفس تلك الصفات المعيارية، وقد يكون هذا الإتجاه القيمي للعلم يسري في غالبية التصنيفات والمؤلفات العربية والإسلامية.

وقد تختلف التصنيفات من حيث بنائها الداخلي وغايتها النهائية، إلا أنها محكومة في النهاية بهذا الأساس الأكسيولوجي، ومن هذه التصنيفات: رسالة الخوارزمي في العلوم، والتهانوي في

---

[1]–محمد حسن كاظم الخفاجي، مقدمة في التراث الحضاري لتصنيف العلوم، ص: 210.

[2]–عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني و الفلسفي، ص: 573.

[3]–أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 103.

كشاف اصطلاحات الفنون، وحاجي خليفة والتوحيدي.

فالمقصود بالأكسيولوجي إذا هو اتصاف التصنيفات بسمات وخصائص نظرية القيمة، صحيح أن معظم التصنيفات تتصف بالخير والفضيلة والشرف، إلا أن ذلك لا يعني وصف هذه التصنيفات بالأكسيولوجي، فما نعنيه هو أن تكون موضوعات التصنيف في مبحث القيم الفلسفي، أو نظرية القيمة تطابق الأساس الذي تقوم عليه هذه النوعية من الأبحاث، أي أن هناك أساس قيميا، سواء كان هو الخير أو الفضيلة، أو الحق أو الفائدة، إضافة إلى خاصية أساسية هي تقسيم العلوم إلى علوم الوسائل وعلوم الغايات (الآلية تؤدي إلى العلوم المقصودة في ذاتها)[1].

3-3 الأساس الأنطولوجي للتصنيف:

و أصحاب هذا الأساس ليسوا فلاسفة، ولا أدباء، ولا وراقين، هم من فئة تختلف عنهم جميعا، إنهم فئة أقرب إلى الصوفية، وأصحاب العلوم السرية الباطنية وأصحاب الرؤى، مثل جابر بن حيان الصوفي، ومحمد بن تومرت وغيرهما[2].

وهم يصنفون العلوم بشكل موازي لتصورهم للكون كنظرية الفيض مثلا، التي تقضي بأن الموجودات كلها ترتبط بأصل واحد صدرت عنه، فيقابل هذا التصور تصور للعلوم يجعلها جميعا تصدر عن علم أساس هو الأصل، ولا يكون هذا الأصل معرفيا بل وجوديا أيضا[3].

3-4 الأساس الديني:

و في مقابل هذه الأسس الفلسفية، نجد بعض التصنيفات ذات الأساس الديني، وليس المقصود هنا تصنيف العلوم الدينية، بل تصنيف العلوم عامة على أساس ديني، وقد يكون هذا الأساس ذا طابع فقهي أصولي، أو طابع كلامي جدلي أو صوفي ذوقي، ويندرج في هذا الأساس كل من أبي الحسن العامري، وأبي حامد الغزالي، والقاضي عبد الجبار المعتزلي[4].

و معظم تصنيفات المتصوفة، مثل: محي الدين ابن عربي (في الفتوحات المكية) [5]، وأبو

---

[1]-أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 104.

[2]-المرجع نفسه، ص: 182.

[3]-المرجع نفسه، ص: 160.

[4]-القاضي عبد الجبار المعتزلي، المحيط بالتكليف، تحقيق عمر السيد عزمي، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة، ص: 10.

[5]-محيي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج1، ص: 139.

طالب المكي[1].

بينما نجد عند ابن خلدون تصورا حضاريا للعلوم العربية، نجد ابن حزم أيضا يقدم لنا تصنيفا تاريخيا[2].

خاتمة:

يتبين لنا مما سبق، ومن هذا التتبع لتصنيفات المسلمين عبر التاريخ كيف اهتم الباحثون بهذا العلم، وإبداعهم فيه، وسبقهم إليه، واستمرار تطوره من جيل إلى جيل، فكل يتأثر بسابقه ويضيف عليه تماشيا مع واقع العلوم الإسلامية في تناميها وتوسعها، وتفرعها أو تخصصها، وكم نحن في وقتنا الحالي في حاجة ماسة إلى تصنيفات للعلوم جديدة وجادة، تخرج العلوم الإسلامية مما هي فيه، وتبلغ بها التطور المنشود، والإستقلال عن علوم الغرب، دون إقصائها بل استيعابها وتجاوزها، وتجاوز تصنيفاتها، مستفيدين بذلك من تجارب علمائنا في هذا المجال، وكيف كان تعاملهم مع الإرث اليوناني وغيرهم، فاستوعبوه وتجاوزوه إلى نماذج إسلامية، أبدعوا من خلالها في علومهم الناشئة في حضارتهم، فصنفوها ورتبوها وحددوا العلاقات بينها، فتطورت بذلك العلوم، وحتى أنهم أثروا في غيرهم، واستفاد الغربيون منهم، لأنهم كانوا مؤسسين ومبدعين في هذا المجال.

وتدور تلك التصنيفات أيضا حول فكرة وحدة العلوم، القائمة على تلك الأسس التي ربطتها وأوثقت الصلة بينها، سواء باعتماد منهج التقسيم أو التصنيف، وانطلقوا من هذا كله ليدلي كل واحد بدلوه، ويساهم بطريقته في إثباتها، وأنها _ أي العلوم _ تتجه إلى غاية واحدة، هي إصلاح الحال في الآن والمآل، وكذلك فكرة المعيارية والوصفية، فقد نجحوا في وصف ما كان في واقع العلوم بناء لما ينبغي أن يكون في توجهات العقل إلى مواضيع المعرفة، بصفة عامة.

---

[1]–محيي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج1، ص: 139.

[2]–أحمد عبد الحليم عطية، الرجع نفسه، ص: 187.

الفصل الأول:

ابن سينا وتصنيفه للعلوم

تمهيد

المبحث الأول: ترجمة ابن سينا والتعريف بتصنيفه

المبحث الثاني: منطلقات تصنيف ابن سينا

المبحث الثالث: نقد وتقييم تصنيف ابن سينا

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

إذا كان تصنيف العلوم ينبع من الموقف الفلسفي العام للفيلسوف، وإحصاؤه وترتيبه للعلوم ما هو إلا عمل تطبيقي لنظريته الفلسفية، فإن هذا التصنيف كفيل بحد ذاته أن يحدد لنا خصائص هذه النظرة الفلسفية، وموقفه من الوجود، كما يرسم لنا بوضوح علاقته بالحياة والعقلية الإسلامية.

وكما عرفنا من قبل كون علم تصنيف العلوم علم معياري غير موضوعي وذلك لارتباطه بالموقف الوجودي للإنسان في ما يراه من حقيقة الوجود، وموقعه هو ذاته من تلك الحقيقة، فيصوغ من تصنيف العلوم منهاجا يتناسب مع ذلك الموقف، ويخدم المآل الذي يرسمه اللإنسان لنفسه، وبالتالي فهو يعكس بامتياز الأبعاد الأيديولوجية العقدية، كما يعكس الخصائص الفكرية والثقافية للبيئات التي تحتضنه.

وإذا كان الأمر كذلك فلا مناص من أن نجد هذه المعاني موجودة بوضوح في تصنيف ابن سينا فلقد حرص الشيخ الرئيس في كتبه خاصة الشفاء ورسالته في أقسام العلوم العقلية، وكتاب منطق المشرقيين، على بيان تصنيفه، وإيضاح الأساس الفلسفي له، وعند حديثه عن ترتيب الموجودات، كما بين الغاية القصوى والنهائية من تحصيل العلوم، وترتيبها على النحو الذي أشار إليه، والعلاقات القائمة بينها.

وإذا ما تناولنا هذه الأمور بالدراسة فسيتضح لنا مقصد ابن سينا، هل كان غرضه التجميع فقط لعلوم عصره ؟ أم بناه على معيار محدد يربط العلوم ويرتبها، ويقيمها؟ ولا يكون ذلك إلا إذا قصد تكوين معرفة إنسانية جامعة، وبناء فلسفة، من خلال تصنيف العلوم، ووضع مراتبها، وحدودها، وعلاقاتها.

كما يتبين لنا مدى ارتباط تصنيفه بواقعه الحضاري، والمذهبي، وشخصيته.

المبحث الأول: ترجمة ابن سينا والتعريف بتصنيفه

1-ترجمة ابن سينا

2- المؤلف الذي وضع فيه التصنيف

3- شكل التصنيف

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- ترجمة ابن سينا:

1-1 مولده ونشأته وتعلمه:

تتفق المصادر التي رجعنا إليها في ترجمة ابن سينا ، والتي تعتمد معظمها على ما استملاه تلميذه (أبو عبيد الجوزجاني) ما لم يعرفه عن حداثة شيخه وبعض شبابه ثم قص ما عرفه عن ابن سينا مذ صحبه مدى 25 سنة، وقد حفظ لنا هذه السيرة المؤرخان العربيان (القفطي، ت 1248م)، (ابن أبي أصيبعة، ت 1270م)[1].

وبمقتضى هذه المعطيات فإن ابن سينا هو: أبو علي الحسين ابن عبد الله الملقب بالشيخ الرئيس الفيلسوف الحكيم، فارسي الأصل، شيعي المذهب، كان أبوه من أهل بلخ، وانتقل إلى بخارى، وكان من العمال، وتولى العمل بقرية من ضياع بخارى[2]، وقد تحدث ابن سينا عن والده فوصفه بأنه خالط الحكماء البغداديين، وعده من المتفلسفة و نسبه إلى الإسماعيلية، وأنه كان يتداول أقوالهم في النفس والعقل مع ولده الآخر، ويتأمل في رسائل " إخوان الصفا "، وكان ابن سينا على حد قوله يسمع منهم ويدرك ما يقولونه ولا تقبله نفسه[3].

و أكد الإمام الذهبي في سيره: أن أباه كان كاتبا من دعاة الإسماعيلية[4]، وهكذا فقد نشأ الشيخ الرئيس في بيت يقتات عن طريق خدمة الدولة، ويوجه ولاءه إلى الإسماعيلية، بل ومركز من مراكز دعوتهم ومباحثهم الفلسفية والدينية.

و قد ولد الرئيس في قرية أفشنة من أعمال خرميثن قرب بخارى (عاصمة السمانيين[5]

---

[1]-جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة (الفلاسفة، المناطقة، المتكلمون، اللاهوتيون، المتصوفون)، ط1، لبنان، بيروت، دارالطليعة، 1987م، ص: 23.

[2]-الشيخ الرئيس أبو علي الحسين ابن عبيد الله ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ط2، القاهرة، دار العرب للبستاني، ص: د، (المقدمة).

[3]-علي عباس مراد، دولة الشريعة، قراءة في جدلية الدين والسياسة عند ابن سينا، ط1، لبنان، بيروت، دارالطليعة، 1999م، ص: 11.

[4]-شمس الدين محمد ابن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط1، القاهرة، دار البيان الحديثة، مكتبة الصفا، المملكة المغربية ، الدار البيضاء، مكتبة السلام الجديدة، 1424هـ، 2003م، ج10، ص: 583.

[5]-جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص: 23.

أناذاك في آسيا الوسطى) [1] في شهر صفر 370ه - 980م[2]، وهذا عصر كثرت فيه مباحث النظر ومذاهب الفلسفة، ومدارس الحكمة والتصوف[3]، ثم انتقل والد ابن سينا إلى بخارى[4] حتى يتاح له أن يبعث بابنه إلى المدرسة، وهناك تعهده بالتعليم والتثقيف، وأحاطه بالأساتذة والمربيين يعلمون ولده معارف زمانهم، وشروح العلماء في الفلسفة والمنطق، والهندسة، والإلهيات، والطبيعيات، فأتاحت لهذا الولد ظروف أسرته، وزمانه والمكان الذي وجد فيه، أن يحظى بفرص تعليمية جيدة درس فيها القرءان وحفظه وهو دون العشر.

كما درس الأدب وحساب الهند، والفقه الحنفي وعلم المناظرة المعتمد على علم الكلام،[5] الكلام،[5] وبذلك فقد تعلم ابن سينا ودرس دراسة موسوعية ، لم يقتصر فيها على فن من الفنون أو علم من العلوم شأنه شأن العلماء في ذاك الزمن، إضافة إلى مزية أخرى تفرد بها على من سبقه ألا وهي اعتماده على جهده الذاتي في دراسة الفلسفة والطب وتقدمه فيهما، بل لم يعترف - في ترجمته لنفسه - بفضل كبير لأساتذته عليه، عدا الفارابي الذي أقر باعتماده على كتبه في فهم الفلسفة، وبخاصة في جانبها الأرسطي، وكان واضحا من حديثه مدى اعتماده على نفسه، وثقته بإمكاناته المتفوقة ، بدأ باعتراضه على ما كان يدور بين أبيه وأخيه من مسائل، إلى ملاحظة أساتذته، وشهادتهم له بنبوغه المبكر الذي أثار اهتمامهم فيقول: " وقرأت القرءان، وكثيرا من الأدب، ولي عشر"[6].

ثم ذكر مبادئ انشغاله، وقوة فهمه، ويقول جورج طرابيشي في كتابه "معجم الفلاسفة" عن هذا: أن ابن سينا لما بلغ العاشرة من العمر كان يثير إعجاب الناس حوله[7]، وتعلم اللغة على

---

(1)-محمد عاطف العراقي، التعريف بالتراث، كتاب الشفاء لابن سينا، مجلة تصدر عن مؤسسة المسلم المعاصر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، دارالبحوث العلمية، 1410هـ، 1990م، ص: 203.

(2)-جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص: 23.

(3)-قدري حافظ طوقان، العلوم عند العرب، ط2، لبنان، بيروت، الرملة البيضاء، دار إقرأ، ص: 157.

(4)-أبو العباس شمس الدين أحمد ابن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ج2، ص: 157.

(5)-علي عباس مراد، دولة الشريعة، ص: 11.

(6)-موفق الدين أبو العباس أحمد ابن القاسم المعروف بابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ط3، بيروت، لبنان، دار الثقافة،1401هـ، 1981م، ج3، ص: 3.

(7)-جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص: 23.

على أبي بكر أحمد ابن محمد البرقي الخوارزمي [1]، وتعلم الفقه على يد زاهد ك ان يلقب بإسماعيل[2] أو إبراهيم، ومر ببخارى أبو عبد الله الناتلي الذي كان يعرف بالمتفلسف لاشتغاله بالطب والرياضة، فاستنزله الوالد في منزله عسى أن ينتفع الناشئ النجيب بعلمه، فقرأ عليه الحسين كتاب "يساغوجي" في المنطق لصاحبه ملك الصوري المشهور بفرفريوس، وكتاب المجسطي في علم الهيئة، والجغرافية لبطليموس الجغرافي[3]، ويقول العقاد في كتابه الشيخ الرئيس: "أن فيلسوفنا الصغير قد ناقش أستاذه في حد الجنس، وهو من الحدود التي دار عليها مذهبه الفلسفي، وكان له فيها رأي فاصل بين أفلاطون وأرسطو، واستأذن الأستاذ منصرفا إلى بلاده، وهذه سنة وطريقة الدراويش المتفلسفين في البقاء والترحال في ذلك الزمان"[4].

يقول ابن خلكان: فاق شيخه " الناتلي"، وأوضح له رموز من الكتب التي قرأها عليه، لم يكن الناتلي يدريها[5]، ويقول ابن سينا في ذلك: "ثم ابتدأت بكتاب إيساغوجي علي الناتلي، ولما ولما ذكر لي حد الجنس، أخذت في تحقيق هذا الحد بما لم يسمع بمثله، وتعجب مني كل العجب، وكان أي مسألة قالها لي أتصورها خيرا منه، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه، وأما دقائقه فلم يكن عنده منها خبرة".

ثم أخذت أقرأ الكتب على نفسي وأطالع الشروح حتى أحكمت علم المنطق وكذلك كتاب "إقليدس"، فقرأت من أوله خمسة أشكال أو ستة عليه، ثم توليت بنفسي حل بقية الكتاب بأسره.

ثم انتقلت إلى المجسطي، ولما فرغت من مقدماته، وانتهيت إلى الأشكال الهندسية قال لي الناتلي: "تولى قراءتها وحلها بنفسك ثم اعرضها علي، وأخذت أحل ذلك الكتاب فكم من شكل ما عرفه إلى وقت، وما فهمته إياه، ثم فارقني"[6].

---

[1]–عباس محمود العقاد، الشيخ الرئيس ابن سينا، ط3، دار المعارف، ص: 12.

[2]–جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص: 23.

[3]–ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج3، ص: 4.

[4]–عباس محمود العقاد، الشيخ الرئيس ابن سينا، ص: 13.

[5]–ابن خلكان، وفايات الأعيان، ج2، ص: 158.

[6]–ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج3، ص: 10.

و بعد ذلك أتم الشيخ مبحثي الطبيعيات والإلاهيات بنفسه [1]، و لم تقف رغبته في طلب العلم إلى هذا الحد بل دفعه طموحه إلى الاستزادة، فعكف على دراسة الطب وقراءة الكتب المصنفةفيه، ويقول هو عن نفسه: " وصارت أبواب العلم تنفتح علي، ثم رغبت في طلب علم الطب، وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه، وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة "[2]، فكان يعتمد في درسه تارة، ويراجع أبا سهل المسيحي، وأبا منظور الحسن ابن نوح على ما جاء في بعض الروايات تارة أخرى[3]، فأصاب في هذا العلم تقدما سريعا، فطفق في وقت مبكر يعالج المرضى ويداويهم، وذاع صيته في هذه الصنعة، فهرع إليه الأطباء يدرسون تحت إشرافه، مع أنه لم يكن يجاوز السادس عشر من العمر، ويقول ابن سينا: "ورغبت في الطب وبرزت فيه، وقرؤوا علي وأنا مع ذلك أختلف إلى الفقه وأناظر ولي ستة عشر سنة"[4].

كما أن هناك أمر اعتبره جورج طراب يشبه نقطة سوداء في صفحته الناصعة من تضلعه بالعلوم وهي: أنه قرأ (ابن سينا) ما بعد الطبيعة لأرسطو أربعين مرة على الأقل، وحفظه عن ظهر قلب ولكن مغزاه بقي مستغلقا عليه إلى أن حصل من أحد الباعة المتجولين على كتاب للفلوابي، واكتشف أنه يتكلم عن مقاصد أرسطو فأكب عليه يطالعه بنهم، فإذا بمغزى قضايا أرسطو التي كان يحفظها عن ظهر قلب بدون أن يفهمها يتكشف له تباعا في جلاء باهر ، ثم أنه لشهرته في علم الطب ومداواة الناس دون أجر، دعاه الأمراء لتطبيبهم، ووفق في مداواتهم، ونجح فأنعموا عليه وفتحوا عليه خزائنهم ودور كتبهم، وهنا وجد المجال واسعا أمامه لإتمام دراساته والتعمق في مختلف العلوم.

ويذكر ابن خلكان في ذلك أن الأمير نوح ابن نصر الساماني صاحب خراسان مرض، فأحضره وعالجه حتى برئ، واتصل به وقربه منه، ودخل إلى دار كتبه، وكانت عديمة المثل فيها من كل فن الكتب المشهورة بأيدي الناس وغيرها مما لا يوجد في سواها، ولا سمع باسمه، عن معرفته – أي الكتب النادرة – فظفر بما فيها من علم الأوائل، واطلع على أكثر علومها، وثم ما لبث أن احترقت تلك المكتبة، ووجه الاتهام لابن سينا على أساس أنه بيَّت نية التفرد بما حصله

---

[1]–ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ج3، ص: 11.

[2]–ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص: 158.

[3]–عباس محمود العقاد، الشيخ الرئيس ابن سينا، ص: 15.

[4]–أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص: 583.

منها، وينسبه إلى نفسه[1].

و يذكر جورج طرابيشي في معجم الفلاسفة أنه لما بلغ العشرين من عمره كتب رسائل فلسفية، رسالة في الحكمة العروضية: وهي عبارة عن موسوعة صغيرة في جميع فروع المعرفة، ورسالته في الحاصل والمحصول، ورسالته في البر والإثم بالتكليف من رجل من أهل الشرع يعرف باسم "أبي بكر البرقي "[2].

و قال عن نفسه: " أنه لما بلغ ثمانية عشر عاما فرغ من العلوم كلها "، ويقول: " كنت إذ ذاك للعلم أحفظ ولكنه معي اليوم أنضج، وإلا فالعلم واحد لم يتجدد لي شيء".

1-2 حياته الاجتماعية والسياسية:

فبعد وفاة والده - حيث كان ابن سينا يومئذ في الثانية والعشرين من العمر - لم يجد مناصا من القبول بخلافته على ولاية " خرميثن " بيد أنه لم يبقى طويلا في هذا المنصب [3]، فيتبين من هذا ومن مصادرنا أنه اشتغل بتدبير أمور الدولة وأنه لم يكن لذلك أي أثر على إنتاجه أو دراساته، فلم تصرفه عن الدرس والبحث، و لم تحل دون الكتابة والتأليف والمذاكرة.

لقد عاش ابن سينا في عصر الانقسام والتنازع على الملك بين أمراء الأقاليم في الرقعة الشرقية من الدولة العباسية، ومن الطبيعي أن يتبارى الأمراء في تقريب رجل نادر المثال كابن سينا، وأن يتهافتوا على مجالسته وتزيين مجالسهم به ، فارتبط بهم نديما وطبيبا وحتى وزيرا، وهنا دخل في منازعات الأمراء وغير الأمراء وتعرض للوشايات والمكائد، فعارك الحياة وعاركته وتقلبت معه الأحوال ، فتعرض مرات للقتل والسجن وذاق حلو الحياة ومرها، وا نغمس في السياسة و غاص في صميم الحياة وتغلغل في المجتمع ، وكان عليه أن يتحمل ما تجره الشهرة والفضل من حسد وغيرة ومتاعب، فلحقه من حسد الحاسدين وكيدهم ألوانا من الآلام النفسية، وأنواع المشاكل ضاعفت في الأخطار المحيطة به، وآذته في عافيته ومعنوياته.

فقد ذكر ابن خلكان وغيره من الباحثين أنه بعد اضطراب أمور الدولة السامانية خرج من بخارى إلى كركانج وهي قصبة خوارزم، فاستقبله هناك أبو الحسين السهلي وزير الأمير علي بن

---

[1]-جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص: 23.

[2]-ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص: 159.

[3]-جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص: 24.

المأمون وقدمه إلى هذا الأخير، فعرض عليه أن يلزمه مكرما أجمل تكريم[1].

و في سنة 1012م عزم ابن سينا على أن يزور في جرجان الأمير قابوس (مؤلف كتاب قابوس نامة – مرآة الملوك)، ولكنه بعد أن قطع شطرا طويلا من الطريق ، علم أن قابوس زج به في السجن واغتيل، فقصد عندئذ دهستان حيث ألزمه المرض الفراش، ولما تماثل إلى الشفاء قفل راجعا إلى جرجان، وهناك كتب المبدأ والمعاد، ومختصر المجسطي، والقسم الأول من القانون في الطب.

ثم ارتحل وقصد الري حيث لزم بلاط الأميرة زبيدة يعالج ابنها شمس الدولة ، وفي الري ألف كتاب المعاد، ثم قصد فيلسوفنا قزوين ثم همذان حيث عالج أميره ـا مدة أربعين يوما، ولما شفي قربه وصادقه، وجعله واليا على همذان ، وفي ذلك الحين سأله تلميذه الج وزجاني – و كان يتبع الفيلسوف ابن سينا منذ إقامته في جرجان – شرحا عاما لمؤلفات أرسطو، فارتضى ابن سينا بأن يمليه عليه بشرط أن لا يعرض فيه سوى آراءه الخاصة، بدون أن يلزمه ذلك بالرد على الآراء المعاكسة لها.

وهكذا رأى النور كتاب الشفاء[2]، وفي أثناء وزارته لشمس الدولة ابن فخر الدولة البويهي شوش عليه العسكر (رجال الجيش)، وتمردو ضده، بعد أن خشوا على أنفسهم منه فهاجموا داره وسجنوه وحاولوا قتله [3]، لكن شمس الدولة رفض قتله وأطلق سراحه فاختفى[4]، و لما مرض شمس الدولة بالقولنج[5] أحظره لمداواته، واعتذر إليه وأعاده وزيرا، وبقي معه حتى وفاته .

فتولى بعده تاج الدولة فلم يستوزره، فسجن ثانية في قلعة تعرف باسم فرجان، وفي أثناء مقامه هذا في السجن (و قد دام شهورا أربعة)، حرر ابن سينا عددا من الرسائل المقتضبة ومنها تلك القصة المجازية الصوفية (حي ابن يقظان وهي غير رسالة ابن طفيل التي تحمل العنوان نفسه)،

---

[1]–ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص: 159.

[2]–جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص: 24.

[3]–علي عباس مراد، دولة الشريعة، ص: 11- 12.

[4]–ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص: 159.

[5]–القولنج، مرض معوي مؤلم يعسر معه خروج الثُّفلِ والريح، (مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج1، ص: 204).

وأنجز القانون في الطب [1]، ولما أطلق سراحه سعى نحو أحد القادة البويهيين (علاء الدين ابن كاكويه) في أصفهان، ليستقر به المقام معه نديما ومشاورا وطبيبا، كما جعل له مجلسا أسبوعيا يحضره العلماء.

وفي أصفهان، أكمل ابن سيناء كتاب الشفاء، وحرر كتاب النجاة وكذلك موسوعة وضعها بالفارسية برسم الأمير علاء الدولة بعنوان : " دانيش نامة العلائي "، وقد عالج في أبوابها السبعة جميع المعارف التي كانت متاحة في عصره عن المنطق وما بعد الطبيعة، والطبيعيات والهندسة والفلك والحساب والموسيقى[2]، ولزم ابن سينا أمير أصفهان أكثر من خمسة عشر عام

و صحبه في حزيران (جوان) 1037م، إلى همذان لكن هناك عاودته نوبة من المرض فقضى بها بعد بضعة أيام[3].

1-3 وفاته وأقوال العلماء فيه وأشهر مؤلفاته:

ويذكر ابن خلكان [4] في سبب وفاته، أنه كان يغلب عليه قوة الجماع حتى أهكته ملازمته وأضعفته، و لم يكن يداري مزاجه، وعرض له قولنج فحقن نفسه في يوم واحد ثمان مرات فقرح بعض أمعائه.

واتفق سفره مع علاء الدولة فعرض له الصرع الحادث عقيب القولنج فأمر بأخذ دانقين [5] من كرفس[6] في جملة ما يحقن به، وجعل الطبيب الذي يعالجه فيه خمسة دراهم منه فازداد المرض المرض به من حدة الكرفس، وطرح غلمانه في بعض أدويته شيئا كثيرا من الأفيون[7]، وكان سببه سببه أن غلمانه خانوه في شيء من ماله فخافوا عاقبة أمره عند برئه، وكان قد حصل له الأمن

---

[1]-أحمد ابن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 10، ص: 584.

[2]-جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص: 24.

[3]-ابن أبي أصيبعة، طبقات الأطباء، ج3، ص: 20.

[4]-ابن خلكان، وفيات الأعيان ج2، ص: 160.

[5]-دانقين، الدانق هو سدس الدرهم، جمع دوانق ودوانيق، (علي بن هادية، بلحسن البليش، الجيلاني بن الحاج يحي، القاموس الجديد للطلاب، ط7، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب، ص: 331).

[6]-الكرفس، بفتح الكاف والراء بقل عظيم المنافع مدر محلل للرياح والنفخ، منق للكلى والكبد والمثانة مفتح سددها... يشرب ثلاثة أيام، (مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج2، ص: 246).

[7]-الأفيون، هو مادة مخدرة تستعمل للنوم، (علي بن هادية، القاموس الجديد للطلاب، ص: 83).

فصار يتحامل ويجلس مرة بعد أخرى، ولا يختمي ويجامع فكان يصح أسبوعا، ويمرض أسبوعا.

ثم قصد علاء الدولة همذان فحصل للشيخ الرئيس قولنج في الطريق، ووصل إلى همذان وقد ضعف جدا وأشرفت قوته على السقوط فأهمل المداواة وقال: من كان يدبر بدني عجز فلا تنفعني المعالجة، ثم اغتسل وتاب وتصدق بما معه على الفقراء، ورد المظالم على من عرفه، وأعتق مماليكه، وجعل يختم في كل ثلاثة أيام ختمة، ثم مات يوم الجمعة في رمضان سنة ثمان وعشرين وأربع مائة، يقول الإمام الذهبي[1]: " إن صح مولده فما عاش إلا ثمانيا وأربعين سنة وأشهرا، ودفن عند سور همذان وقيل نقل تابوته إلى أصبهان ".

نستنتج مما سبق: أن ابن سينا قد عاش في مرحلة تميزت بالاضطراب والصراع السياسي والاجتماعي و الاقتصادي والعسكري. كما تميزت بنشاط فكري وثقافي وعلمي ، منح ذلك العصر سمات وخصائص مميزة ، كما يتبين لنا أيضا أن حياة ابن سينا الفكرية والاجتماعية والسياسية كانت حافلة بالنشاط، إذ كان يستثمر كل دقيقة من وقته استثمارا تاما، حتى أنه قد لا ينام ليلة بطولها يقرأ ويؤلف.

فترك لنا العديد من الكتب والرسائل والتي زاد عددها عن مائتي كتاب ورسالة، وكانت شهرته كطبيب توازي شهرته كفيلسوف ، وبقيت كتبه في الفلسفة والطب تدرس في الجامعات في أوربا إلى القرن السابع عشر للميلاد.

و يقول دي بور: " وكان تأثير ابن سينا في الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى عظيم الشأن، واعتبر في المقام كأرسطو "[2]، بل إن مسلمة ديكارت الشهيرة " أنا أفكر فأنا موجود " كانت بكل تأكيد معروفة لدى العرب قبل ستة قرون وذلك أن ابن سينا قد دحضها في كتبه الإشارات والتنبيهات بهذه العبارة: " لعلك تقول إنما أثبت ذاتي بوسط من فعلي، فيجب إذن أن يكون لك فعل تثبته ، وإن فعلك إن أثبته مطلقا فعلا فيجب أن تثبت منه فاعلا مطلقا لا خاصا هو ذاتك بعينها، وإن أثبته فعلا لك فلم تثبت به ذاتك بل ذاتك جزء من مفهوم فعلك من حيث هو فعلك، فهو ثبت في الفهم قبله ولا أقل من أن يكون معه لا به فذاتك مثبتة لا به"[3].

---

[1]–أحمد ابن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص: 584.

[2]–قدري حافظ طوقان، العلوم عند العرب، ص: 162.

[3]–جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص: 27.

"ابن سينا هو أول من أعاد الضوء على فلسفة أرسطو" (روجر بيكون).

"إن إسم ابن سينا مألوف لدى جميع الفلاسفة المسيحيين في القرن الثالث عشر، ولئن عدوه خصما فهو خصم جدير بالاحترام لقوته بالذات، ولا بد من أن يحسب له حسابه، وفي الواقع أنه واحد من الأسماء في الفلسفة " إتيين جولسن "[1].

و قال فيه ابن قيم الجوزية: " كان ابن سينا – كما أخبر عن نفسه – هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم من القرامطة الباطنيين "[2].

و قال ابن تيمية: " تكلم ابن سينا في أشياء من الإلهيات، والنبويات، والمعاد والشرائع لم يتكلم بها سلفه، ولا وصلت إليها عقولهم، ولا بلغتها علومهم. فإنه استفادها من المسلمين، وإن كان إنما يأخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية "[3].

أشهر كتبه[4] " القانون في الطب "، يسميه الغربيون (cansnmedicine)، وترجموه إلى اللغات الأجنبية، وطبع بالعربية في روما سنة 1476م في 4 مجلدات بعد اختراع آلة الطباعة، ومن تصنيفه المعاد ، رسالة في الحكمة ، والشفاء، والسياسة، أسرار الحكمة المشرقية 3 مجلدات، أرجوزة في المنطق، ورسالة أسرار الصلاة، لسان العرب 10 مجلدات ، الإنصاف في الحكمة، النبات والحيوان، رسالة في الهيئة ، أسباب الرعد والبرق، رسالة الدستور الطبي، رسالة أقسام العلوم، والخطب (رسالة)، والعشق، رسالة في فلسفته، وأشهر شعره عينيته التي مطلعها: هبطت إليك من المحل الأرفع.

---

[1]–جورج طرابيشي، المصدر نفسه، ص: 27.

[2]–خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، الأعلام، ط1، دار العلم للملايين، مايو 2002م، ج2، ص: 240.

[3]–المرجع نفسه، ج2، ص: 240 – 241.

[4]–المرجع نفسه، ط1، ج2، ص: 241 – 242.

2- المؤلف الذي وضع فيه ابن سينا تصنيفه للعلوم:

لقد وضع ابن سينا تقسيما للعلوم في رسالته: أقسام العلوم العقلية، بطريقة نظرية ، أو ما تمثل القسم النظري لها، ثم توسع فيها في كتابه: الشفاء ، كما أضاف في بعض العلوم في مؤلفه منطق المشرقيين.

2-1 الشفاء: سفر عظيم، كتبه ابن سينا، بعدما سأله تلميذه الجوزجاني شرحا عاما لمؤلفات أرسطو، فقبل بشرط ألا يعرض فيه سوى آراءه الخاصة، دون كتابة الرد على الآراء المعاكسة، وكان ذلك في همذان، فكتب جزءا منه، وأكمل الجزء الآخر لما كان في أصفهان[1].

و يقول ابن أبي أصيبعة، أن ابن سينا وضع الشفاء كما يذكر تلميذه في 18 مجلدا[2]، أما المحقق والمطبوع، فقد أصدر الأب جورج شحاته قنواتي ببليوجرافيا، بالمخطوطات الخاصة بمؤلفات ابن سينا بالعربية وباللغات الأجنبية ، فكان كالآتي:

الإصدار الأول: مؤلفات ابن سينا، الأب جورج قنواتي، القاهرة 1950م.

الإصدار الثاني بعنوان: La Tradition Manuxrite Orientale de L'œuvre، وكان بالفرنسية، وذلك في مجلة التومائية:

D'avicenne l a Revue thomiste ;1951,P.407-440.

و كذلك: أصدر ذبيح الله صفا - جشن نامه ابن سينا- طهران، 1331هـ.

و أصدر يحيى مهدوي أيضا فهرست هاي مصنفات ابن سينا (بالفارسية) - طهران - 1333هـ[3].

هذا بالنسبة لمؤلفات ابن سينا بصفة عامة ، أما كتاب الشفاء بصفة خاصة، فقد أخرجه محققا مجموعة كبيرة من الأساتذة المحققين عن لجنة من وزارة المعارف المصرية، بتوجيه من

---

[1]-جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص: 24.

[2]-ابن أبي أصيبعة، طبقات الأطباء، ج3، ص: 29.

[3]-ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، وقصة سلامان وأبسال، ط2، تحقيق حسن عاصي، لبنان بيروت، دار قابس، ص: 7.

الدكتور طه حسين، ويشرف الدكتور إبراهيم مذكور عليه سنة 1949م[1]، و يقع في ثمانية وعشرين مجلدا، وقد ترجم إلى أكثر من لغة، ويحتوي على فصول في المنطق والطبيعيات والفلسفة.

و يقول محمد عاطف العراقي: أن كتاب الشفاء من أعظم كتبه في مجال الفلسفة، على وجه الإطلاق، وأكبرها حجما، ولا يمكن دراسة أي جانب من جوانب فلسفة ابن سينا، إلا بالرجوع إلى هذا الكتاب، لأنه تضمن كما سنرى كل المجالات التي تدخل في إطار الفلسفة بمعناها الواسع الشامل قديما، فقد كانت الفلسفة تبتلع كل العلوم في جوفها[2].

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أهمية الكتاب لدى العلماء والدارسين ، بدليل كما ذكرنا ترجمته لعدة لغات من بينها اللغة اللاتينية، كما يدلنا على أهمي ته أيضا كثرة الشروح، والتعليقات والتلخيصات بعد وفاة ابن سينا من جانب تلاميذه، ومن جانب كثير من الشراح غيرهم، كما توجد الكثير من النسخ الخطية المنتشرة في كثير من مكتبات العا لم : في تركيا، وإيران، والهند، وباكستان، وغيرها من البلدان [3]، كما تم تحقيقه في أكثر من بلدة، وأهم تحقيق هو التحقيق الذي ذكرناه آنفا.

ولا غرابة في اهتمام العلماء بهذا الكتاب، فإن علوما عديدة يمكنها أن تستفيد من هذه الموسوعة الضخمة، من بينها[4]:

– تاريخ العلوم عند العرب، الفلسفة الإلهية، علم مقارنة الأديان، علوم الطبيعة والرياضيات والفلك، علم المنطق، علم اللغة، علم إحصاء العلوم الذي نقصده في بحثنا هذا.

كما يتجلى في هذا الكتاب فكر ابن سينا الاجتماعي والسياسي ، والذي يكاد يكون مجهولا جهلا تاما لدى الغرب– ففي القسم السوسيولوجي من هذا الكتاب يعرض فيه أفكارا في العمل وفي التعطل وفي قضية حرية المرأة[5].

– حقيقة إن هذا الكتاب موسوعة لا يستغني عنها المهتم بالفكر الفلسفي، والعلمي من

---

(1)–أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 83.

(2)–محمد عاطف العراقي، كتاب الشفاء لابن سينا، ص: 204.

(3)–المرجع نفسه، ص: 204

(4)–المرجع نفسه، ص: 208.

(5)–جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص: 25.

قريب أو من بعيد.

2-2 أقسام العلوم العقلية : وهي رسالة مختصرة كتبها ابن سينا ليرد بها على من سأله: فيقول في مستهلها: " فقد التمست مني أن أشير إلى أقسام العلوم العقلية إشارة إلى الإيجاز والكمال وإلى التبويب والترتيب، فبادرت إلى مساعدتك ونـــزلت عنـــد اقتراحك"، ويبدؤها بفصل " ماهية الحكمة "، وهي مطبوعة مع المؤلفات التي أحصت كتب ابن سينا، وذكرناها في الجزئية السابقة والمتعلقة بكتاب الشفاء، وتوجد في مؤلف الأب قنواتي [1]، برقم 4 وعند صفا برقم 45، وعند مهدوي برقم 32[2].

---

[1]-ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ص: 102.

[2]-المصدر نفسه، ص: 8.

3- شكل التصنيف:

3-1 في كتاب الشفاء[1]: ويضم أربعة أجزاء:

الجزء الأول: ويحتوي على كتب المنطق

أ/ المدخل.

ب/ المقولات.

ج/ العبارة.

د/ القياس.

هـ/ البرهان.

و/ الجدل.

و يميز ابن سينا تمييزا دقيقا بين موضوع الجدل، وموضوع البرهان، ويضع البرهان - كما فعل أرسطو- في مرتبة أعلى من مرتبة الجدل، وكثيرا ما يضرب لنا أمثلة يفرق من خلالها بين القياس الجدلي، والقياس البرهاني، كما يميز بالتالي بين منهج المتكلمين الذي يعتمد على الأقيسة الجدلية، ومنهج الفلاسفة الذي يقوم أساسا على الأقيسة البرهانية.

ز/ السفسطة: بين فيها ابن سينا أنواع المغالطات وكيفية الوقوع فيها ، وقد أعد مفكرو العرب السفسطة في إطار المعرفة غير اليقينية[2].

ك/ الخطابة: فجعل ابن سينا الخطابة قسم من أقسام المنطق ودرس في هذا الجزء، منفعة الخطابة وأغراضها[3].

ل/ الشعر: والذي يبحث فيه موضوع المحاكاة وكيفية ترتيب الشعر وغيرها[4].

---

[1]-ابن سينا، الشفاء، تحقيق الأب قنواتي، محمود الخضيري، فؤاد الإهواني، القاهرة، نشر وزارة المعارف العمومية، الإدارة العامة للثقافة، المطبعة الأميرية، 1371هـ، 1952م، ص: 53.

[2]-محمد عاطف العراقي، كتاب الشفاء لابن سينا، ص: 205.

[3]-المرجع نفسه، ص: 205.

[4]-المرجع نفسه، ص: 205.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الجزء الثاني: العلوم الطبيعية أو (الطبيعيات)

المجلد الأول: في مناقشة موضوعات مشتركة بين العلـــوم، (معنى الطبيعة والحركة والزمان والمكان)، وكيف نجد لكل موجود عللا أربع هي: العلة المادية، أي مادة الشـــيء والعلة الصورية أي صورة أو شكل الشيء، وعلة فاعلة، أي الفاعل أو الص انع، وعلة غائية، أي الغاية أو الوظيفة لكل شيء – كالدينار– معدن شكله الصانع الذي صنع منه، والغاية أن أشتري به شيئا من الأشياء. ويحاول ابن سينا بيان العلاقة بين كل علة، وعلة أخرى[1].

المجلد الثاني: في السماء والعالم ، وحركات الكواكب والتمييز بين الأجسام الأرضية من جهة والأجرام السماوية من جهة أخرى، أي التفرقة بين العالم الأرضي عالم الكون والفساد، عالم ما تحت فلك القمر، وعالم ما فوق فلك القمر، أي العالم العلوي، ويبحث بحثا مستفيضا في العناصر التي تتكون منها موجودات العالم الأرضي، وهي، النار والهواء والماء والتراب، أما العالم العلوي عالم ما فوق فلك القمر، فإنه يتكون من مادة الأثير ، وطبيعتها تختلف تماما عن العناصر الأربعة التي تتكون منها موجودات عالم ما تحت فلك القمر[2].

و يدرس المجلد الثالث: موضوع الكون والفساد.

و يبحث المجلد الرابع: في الأفعال والانفعالات، وتعرض للكثير من المجالات التي تدخل في إطار الكيمياء[3].

و يبحث المجلد الخامس: في المعادن والآثار العلوية (الجبال ، والزلازل، والسحب، والرياح والبرق، والرعد، والصواعق). [4]

المجلد السادس: و يبحث في موضوع النفس، والحواس الخمس: (كالسمع والشم والذوق واللمس والإبصار)، وكيف نجد نفسا للنبات ونفسا للحيوان، ونفسا للإنسان، ووظائف كل نفس من هذه النفوس[5].

---

[1]–محمد عاطف العراقي، كتاب الشفاء لابن سينا، ص: 205.

[2]–المرجع نفسه، ص: 205.

[3]–المرجع نفسه، ص: 205 -206 .

[4]–المرجع نفسه، ص: 206.

[5]–المرجع نفسه، ص: 206.

المجلد السابع: في النبات وأعضاء النبات، وفائدة كل جزء من أجزاء النبات[1].

المجلد الثامن: ويعد من أهم أجزاء القسم الطبيعي، والذي يبحث في الحيوان[2].

و يلاحظ في هذا الجزء أن ابن سينا يدرس كل أقسامه دراسة شاملة ودقيقة، فهو كما يقول محمد عاطف العراقي: يعطينا كما كبيرا من المشاهدات والملحوظات والتجارب، سواء في دراسة الموجودات الطبيعية غير الحية كالجبال والأحجار والمعادن، أو في دراسة الموجودات الطبيعية الحية – أي التي نجد لها نفسا – وهي النبات والحيوان والإنسان، وله اهتمام بالبحث في النفس الإنسانية[3].

الجزء الثالث: في العلم الرياضي

و يتألف هذا الجزء من أربعة مجلدات هي على التوالي:

1- أصول الهندسة.

2- الحساب.

3- جوامع الموسيقى.

4- علم الحياة.

و هذه العلوم الأربعة كلها كانت تدخل في إطار الرياضيات، ودراسة ابن سينا تكشف عن عمق كبير وتحليل دقيق من جانبه.

الجزء الرابع: العلوم الإلهية(الميتافيزيقا)، وهو الجزء الأخير

صدر في مجلدين مع كونه في مجلد واحد[4].

و نجد الفيلسوف ابن سينا مهتما اهتماما لا حد له بهذا القسم، بحكم ثقافته الدينية.

و بحث فيه، أو أورد فيه البرهنة على وجود الله تعالى ودراسة الصفات الإلهية، وبيان كيفية

---

[1]–محمد عاطف العراقي، كتاب الشفاء لابن سينا، ص: 206.

[2]–المرجع نفسه، ص: 206.

[3]–المرجع نفسه، ص: 206.

[4]–أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 85.

وجود العالم عند الله تعالى، كما حلل فيه موضوع الخير والشر، وأولى اهتماما بالغا بالبرهنة على خلود النفس بعد الموت في عالم الآخ ـــر، وكيفية الثـواب والعقاب، كما تطرق أيضا إلى موضوع النبوة ووجه الحاجة إليها، إلى آخر الموضوعات التي جاءت في هذا القسم المهم[1].

3-2 شكل التصنيف في رسالته أقسام العلوم العقلية[2]:

يبدأ التصنيف بتعريف ماهية الحكمة: " وهي 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 عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود، وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة، وذلك بحسب الطاقة الإنسانية".

ثم يعرج إلى تبيين أقسام الحكمة فيقول: " تنقسم (الحكمة) إلى قسم نظري مجرد، وقسم عملي "، وبعدها يحدد غاية كل قصة، فالنظري الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الإنسان، ويكون المقصود إنما هو حصول رأي فقط مثل علم التوحيد، وعلم الهيئة.

أما القسم العملي: فلا تكون الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات ، بل المقصود حصول صحة رأي في الأمر يحصل بكسب الإنسان ، ليكتسب ما هو الخير منه، فلا يكون المقصود حصول رأي فقط بل حصول رأي لأجل عمل، فغاية النظري الحق، وغاية العملي الخير.

و يقسم الحكمة النظرية إلى ثلاثة أقسام أو ثلاثة علوم: العلم الطبيعي، والرياضي والإلهي، ويتناول على حدة أصول العلم الطبيعي (العلم الأسفل)، و الذي يبحث في أمور حدودها ووجودها متعلقان بالمادة الجسمانية ، و الحركة مثل: أجرام الفلك والعناصر الأربعة، وما يتكون منها، و ما يوجد من الأحوال خاصا بها مثل الحركة والسكون، والتغيير والاستحالة والكون، والفساد والنشوء.

و العلوم الرياضية التي تبحث في أمور وجودها متعلق بالمادة والحركة، فحدودها غير متعلقة بهما مثل التربيع، والتدوير، والكرية، والمخروطية، ومثل العدد وخواصه.

---

[1]-محمد عاطف العراقي، كتاب الشفاء لابن سينا، ص: 207.

[2]-ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ص: 83.

أما العلوم الإلهية: فهي تتناول أمورا لا وجود لها ولا حدود لها مفتقرين إلى المادة والحركة، إما من الذوات مثل ذات الأحد الحق، وإما من الصفات مثل الهوية والوحدة والكثرة، والعلة والمعلول، والجزئية والكلية، والتمامية والنقصان.

أ/ العلم الطبيعي وأقسامه الرئيسية والفرعية:

- أقسام العلم الطبيعي الرئيسية وهي ثمانية:

أولها: قسم به تعرف الأمور العامة لجميع الطبيعيات مثل: المادة ، والصورة، والحركة، والطبيعية، والإنسان بالنهاية ، وغير النهاية، وتعلق الحركات بالمحركات، وإثباتها إلى محرك أول واحد غير متحرك، وغير متناهي القوة لا جسم ولا في جسم (ويشتمل عليه كتاب السماء الطبيعي: الكيان).

و الثاني: السماء والعالم، والثالث: الكون والفساد، والرابع: ويشتمل على ثلاثة مقالات من كتاب الآثار العلوية، (الأفعال و الإنفعال)، و الخامس (المعادن): المقالة الرابعة من الآثار العلوية، والسادس: نبات (كتاب النبات)، والسابع: طبائع الحيوان، والثامن: يشتمل على معرفة النفس، والقوى الإدراكية التي في الحيوانات خاصة ، والتي في الإنسان، وتوجد في كتاب النفس والحس والمحسوس.

- أقسام العلم الطبيعي الفرعية وهي سبعة:

الطب: والغرض منه معرفة مبادئ البدن الإنساني وأحواله من الصحة والمرض ، وأسبابها ودلائلها، ليدفع المرض ويحفظ الصحة .

أحكام النجوم: هو كما يقول: علم تخميني، الغرض منه الاستدلال من أشكال الكواكب بقياس بعضها إلى بعض، وبقياسها إلى درج البروج، وبقياس جملة ذلك إلى الأرض على ما يكون من أحوال أدوار العالم، والملك والممالك، والبلدان والمواليد، والتحاويل، والتسايير، والإختيارات، والمسائل.

علم الفراسة: والغرض منه الاستدلال من الخلق على الأخلاق.

علم التعبير: الغرض منه الاستدلال من التخيلات الحكمية على ما شاهدته النفس من علم الغيب فخيلته القوى المخيلة بمثال غيره.

علم الطلسمات: والغرض منه تخريج القوى السمائية بقوى بعض الأجرام الأرضية لتتآلف من ذلك قوة تفعل فعلا غريبا في علم الأرض.

علم النيرنجيات: والغرض منه مزج القوى التي في جواهر العالم الأرضي ليحدث عنها قوة يصدر عنها فعل غريب.

علم الكيمياء: الغرض منه سلب الجواهر المعدنية خواصها وإفادتها خواص غيرها و إفادة بعضها خواص بعض، ليتوصل إلى اتخاذ الذهب والفضة من غيرها من الأجسام.

ب/ العلم الرياضي وأقسامه الرئيسية والفرعية :

و يذكر فيه علوم العدد والهندسة، والهيئة والموسيقى، وهي العلوم الرئيسية ويتفرع عنها في العدد مثلا: علم الجمع والتفريق (بالهندي).

فعلم العدد يعرف منه حال أنواع العدد، وخاصة كل نوع في نفسه، وحال النسب بعضها من بعض، ومن فروعه: علم الجمع والتفريق بالهندي، وعمل الجبر والمقابلة.

أما علم الهندسة فيعرف منه أوضاع الخطوط ، وأشكال السطوح ، وأشكال المسطحات والنسب كلها إلى المقادير كلها ، إنما هي مقادير، والنسب التي بما هي ذوات أشكال ، وأوضاع ويشتمل عليه أصول كتاب إقليدس.

و من فروع الهندسة: علم المساحة، وعلم الحيل المتحركة، وعلم جر الأثقال، وعلم الأوزان والموازين، وعلم آلات الجزئية، وعلم المناظر والمرايا، وعلم نقل المياه.

وعلم الهيئة يعرف فيه حال أجزاء العالم في أشكالها، وأوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها وأبعاد ما بينها، وحال الحركات التي للأفلاك والتي للكواكب، وتقدير الكرات والدوائر التي بها تتم الحركات، ويشتمل عليه كتاب المجسطي لبطليموس، ومن فروع علم الهيئة : علم الزيجات، والتقاويل، وعلم الموسيقى يعرف منه حال النغم ويعطي العلة في اتفاقها واختلافها ، أو حال الأبعاد، والأجناس، والمجموع، والانتقالات، والإيقاع، وكيفية تأليف اللحون، والهداية إلى معرفة الملاهي كلها بالبرهان، ومن فروعها: اتخاذ الآلات العجيبة الغريبة مثل الأرغل[1] وما أشبهه.

---

[1]-الأرغل، آلة موسيقية شرقية، مؤلفة من قطعتين من القصب مربوطة إحداهما إلى الأخرى، ومثقبتين ثقوبا تنقل عليها الأصابع عند العزف بها فتحدث أصواتا شجية، (المنجد في اللغة والأعلام، ص: 9).

ج/ العلم الإلهي وأقسامه الأصلية والفرعية:

فذكر في الأقسام الأصلية خمسة أقسام هي:

الأول منها: النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات من الهوية والوحدة ، والكثرة والخلاف والتضاد والقوة والفعل والعلة والمعلول.

القسم الثاني: هو النظر في الأصول والمبادئ مثل علم الطبيعيين والرياضيين، وعلم المنطق، ومناقضة الآراء الفاسدة فيها .

و القسم الثالث: هو النظر في إثبات الحق الأول، وتوحيده، والدلالة على تفرده وربوبيته، وامتناع مشاركة موجود له في مرتبة وجوده، وأنه وحده واجب الوجود بذاته، ووجود ما سواه يجب به، ثم النظر في صفاته، وتعرف كيف يجب أن تفهم هذه الصفات له ، حتى لا توجب في ذاته غيرة، ولا كثرة، ولا يقدح في وحدانيته الذاتية الحقيقية.

و القسم الرابع: هو النظر في إثبات الجواهر الأولى الروحانية التي هي مبدعاته وأقرب مخلوقاته منزلة عنده، والدلالة على كثرتها واختلاف مراتبها وطبقاتها، والغنى الذي يتعلق بكل منها في تتميم الكل، وهذه رتبة الملائكة.

ثم في إثبات الجواهر الروحانية الثانية التي هي بالجملة دون جملة تلك الأولى ودون درجاتها، وطبقاتها وأقوالها، وهذه هي الملائكة الموكلة بالسموات، وجملة العرش ومدبرات الطبيعة، ومتعهدات ما يتولد في عالم الكون والفساد .

القسم الخامس: في تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والأرضية لتلك الجواهر الروحانية، وبيان أن الكل المبدع لا تفاوت فيه ولا فطور ، ولا في أجزائه، وأن مجراه الحقيقي على مقتضى الخير المحض، وأن الشر فيه ليس بمحض، بل هو الحكمة والمصلحة، وهو ينبع في جهة خير، فهذه أقسام الفلسفة الأولى، أعني العلم الإلهي، ويشتمل عليه كتاب " ما طاطا نوسقا " إلى ما بعد الطبيعة، ويعرف جميع هذا بالبرهان اليقيني.

فروع العلم الإلهي:

1/ معرفة كيفية نزول الوحي: والجواهر الروحانية التي تؤدي الوحي، وأن الوحي كيف يتأدى حتى يصير مبصرا أو مسموعا بعد روحانيته، وأن الذي يأتي خاصة تكون له تصدر عنه

المعجزات، المخالفة لمجرى الطبيعة، وكيف يخبر بالغيب، وأن الأبرار الأتقياء كيف يكون لهم إلهام شبيه بالوحي، وكرامات تشبه المعجزات، وما الروح الأمين روح القدس.

2/ علم المعاد: ويبحث في كيفية البعث، وكيف تحصل السعادة والشقاوة الروحانيتين[1].

أقسام الحكمة العملية: وهي ثلاثة:

1/الأخلاق: يعرف به الإنسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه، حتى تكون حياته الأولى، والأخرى سعيدة، ويشتمل عليه كتاب أرسطو طاليس في الأخلاق.

2/ تدبير المنزل: ويعرف فيه الإنسان كيف ينبغي أن يكون تدبيره لمنزله، المشترك بينه وبين زوجه، وولده ومملوكه، حتى تكون حالته منتظمة مؤدية إلى التمكين من كسب السعادة، ويشتمل كتاب أرونس، وفيه كتب لقوم آخرين غيره.

3/ السياسة: ويعرف به أصناف السياسات، والرئاسات، والاجتماعيات المدنية الفاضلة والردية، وكل ما يتعلق بالملك يشتمل عليه كتاب أفلاطون وأرسطو في السياسة، وما كان من ذلك يتعلق بالنبوة والشريعة، فشمل كتابان هما السياسة والنواميس[2].

المنطق: ويبين أنه آلة موصلة إلى كسب الحكمة النظرية والعملية، ويقي من السهو والغلط في البحث، كما يرشد إلى الطريق والمنهج المناسب في كل بحث، وله أقسام تسعة هي:

القسم الأول: إيساغوجي: تصنيف فرتوس (فرفريوس الصوري)، والمعروف بالمدخل، ويتبين فيه أقسام الألفاظ والمعاني من حيث هي ثلاثة ومفردة.

القسم الثاني: يشتمل عليه كتاب أرسطو المعروف بـــ: " قاطيغورياس " أي المقولات، ويتبين فيه عدد المعاني المفردة الذاتية والشاملة بالعلوم، لجميع الموجودات من جهة ما هي تلك المعاني من غير شرط تحصلها في الوجود أو قوامها في العقل.

القسم الثالث: ويشتمل عليه كتاب أرسطو المعروف بـــ: "نارامياس" أي العبارة، ويتبين فيه تركيب المعاني المفردة بالسلب والإيجاب، حتى تصير قضية وخبرا يلزمه أن يكون صادقا أو كاذبا.

---

[1]–ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ص: 89 – 92.

[2]–المصدر نفسه، ص: 85.

القسم الرابع: يشتمل عليه كتاب أرسطو المعروف بـــــــ: "أنولوطيقا" أي: التحليل بالقياس، ويتبين فيه تركيب القضايا حتى يتألف منها دليل يفيد علما بمجهول وهو القياس.

القسم الخامس: ويشتمل عليه كتاب "أبانوطيقا الثانية"، و"مانودوطيقي" أي: البرهان، ويعرف منه شرائط القياس في تأليف قضاياه التي هي مقدماته، حتي يكون ما يكتسب به يقينا لا شك فيه.

القسم السادس: ويتضمنه كتابه المعروف بـــ: "طونيقا" أي: صحة المواضع، ويرسم أيضا بـــ: " القطيقي "، أي الجدلي وتعرف منه القياسات الإقناعية في الأمور الكلية.

القسم السابع: ويتضمنه كتابه المعروف بـــ: "سوفسطيقا" أي: نقض شبه المغالطين، ويشتمل على تعريف المغالطات، التي تقع في الحجج والدلائل، والمجاز والسهو والزلة فيها، وتعديدها كم هي، والتنبيه على وجه التحرز منها.

القسم الثامن: ويتضمنه كتابه المعروف بـــ: "روطوريقي" أي: الخطابة، ويشتمل على تعريف المقاييس الخطابية البلاغية النافعة في مخاطبات الجمهور، على سبيل المشاورات والمخاصمات في المشاعرات أو المدح، أو الذم أو الحيل النافعة في الاستعطاف، والاستمالة والإغراء، وتصغير الأمر وتعظيمه، ووجود المعاذير والمعاتبات، ووجوه ترتيب الكلام في كل قصة وخطبة.

القسم التاسع: ويشتمل عليه كتابه المعروف ب: " غرانيطقا "، ويقال : رطوريقي أي الشعري، ويشتمل على الكلام الشعري، كيف يجب أن يكون وما أنواع التقصير والنقص فيه[1].

و قد زاد بعض العلوم في كتابه منطق المشرقيين، فزاد في العلوم النظرية (العلم الكلي) [2]، وفي العلوم العملية زاد الصناعة الشارعة (علم القانون)[3].

---

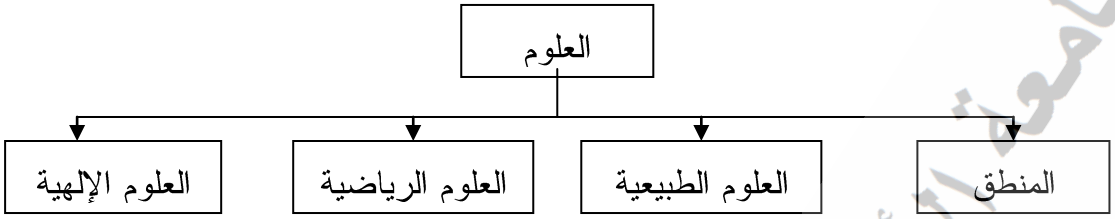
[1]–ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ص: 92 - 94.

[2]–ابن سينا، منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق، القاهرة، المكتبة السلفية، 1320هـ، 1910م ص: 7.

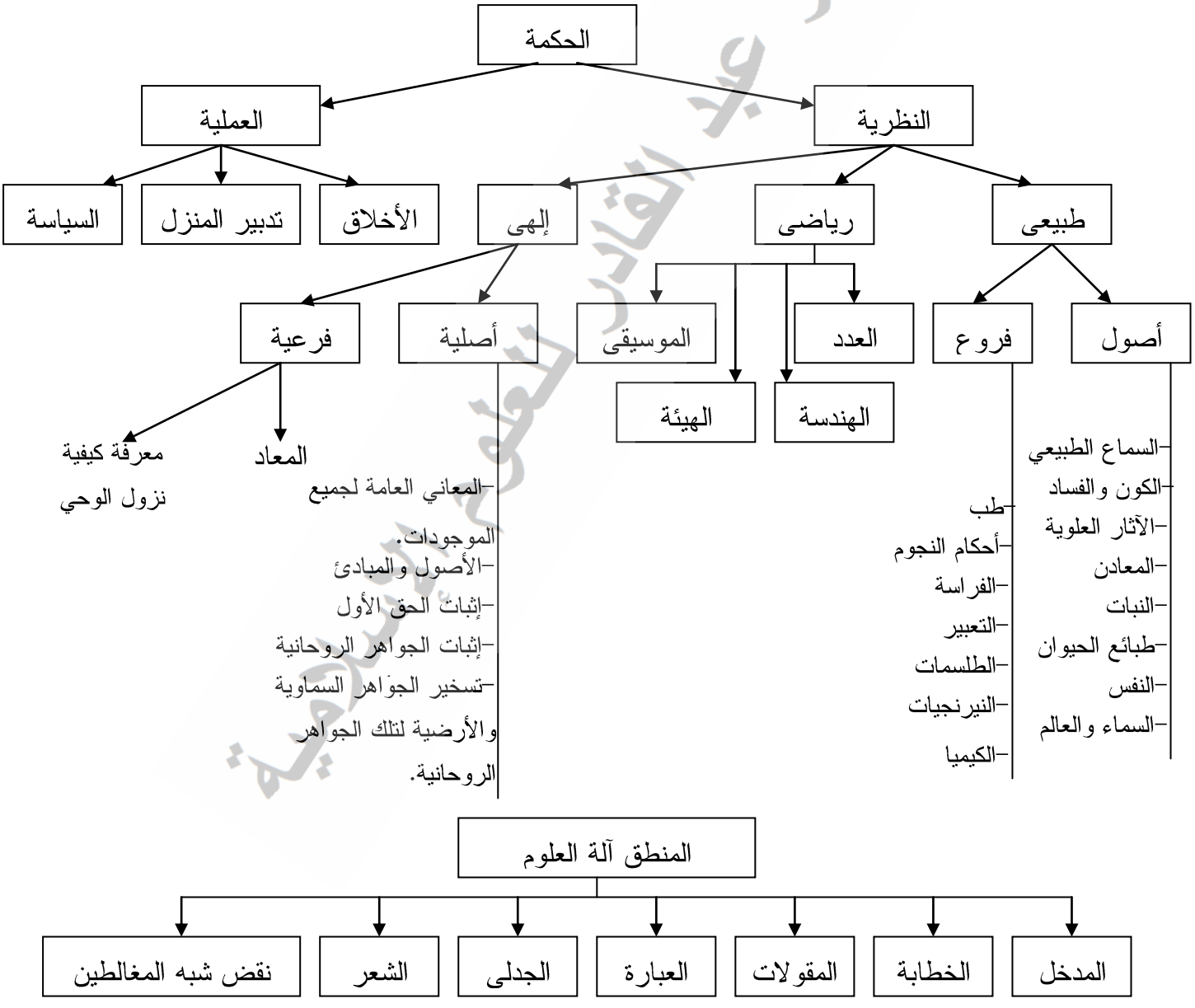
[3]–المصدر نفسه، ص: 8.

رسم توضيحي لتصنيف ابن سينا للعلوم

في الشفاء:

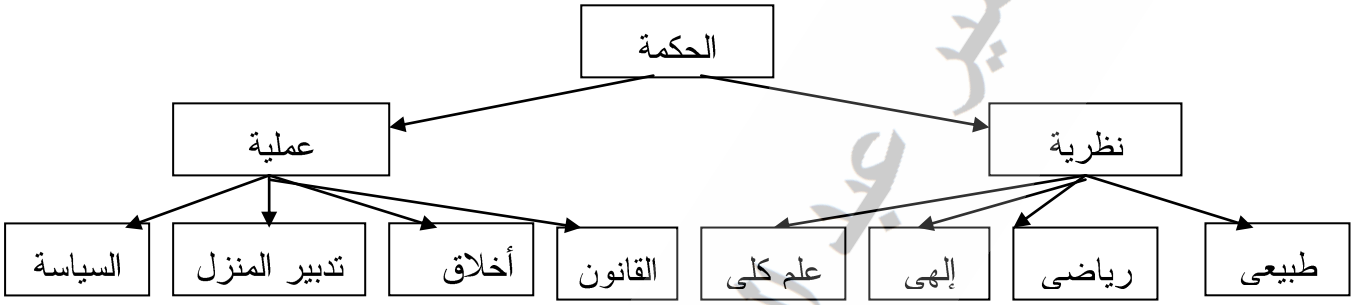


-في رسالته أقسام العلوم العقلية



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في كتابه "منطق المشرقيين"



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: منطلقات تصنيف ابن سينا

1- أساس تصنيف ابن سينا

2- هدف ابن سينا من تصنيفه للعلوم

3- العلاقات القائمة بين العلوم في تصنيف ابن سينا

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- أساس تصنيف ابن سينا:

عرفنا من قبل أن ابن سينا اختلف تصنيفه حسب مساره، الفارابي وتجربته الفلسفية، ففي بداية الأمر كان مأسورا بالتصنيف الأرسطي، ثم كانت له بعد ذلك محاولات للتحرر في مؤلفات أخرى، ولكننا سنعتمد هنا أنضج محاولة في ذلك، والجمع بينها، وإضافة كل ما أضافه، ودراسته.

و نجده في ذلك يقيم التصنيف على أساس موقف إبستمولوجي تجاه موضوعات المعرفة، فمنها موجودات يعرفها الإنسان ولا دخل له في فعلها (موجودة لا باختيارنا وفعلنا). والمعرفة تطلب فيها لذاتها، فالغاية منها معرفة الحق وتعلمه، وهذا الصنف تدرسه العلوم النظرية.

و أما الصنف الثاني من الموضوعات فإن الإنسان يعرفها، ويستطيع فعلها (أي موجودة باختيارنا وفعلنا)، والمعرفة تطلب هنا من أجل العمل أو المنفعة، فالقصد منها هو معرفة الخير والعمل به، وهذا القسم تدرسه العلوم العملية أو الحكمة العملية.

فهذا التقسيم ترجع منطلقاته إلى نظرية المعرفة التي تبحث في مصادر المعرفة، وطبيعتها وبالتحديد يندرج في الاتجاه العقلي الذي يحدد المبادئ الأولية القبلية للمعرفة عن طريق العقل[1].

فأما ارتباط التصنيف بنظرية المعرفة فهو تقسيمه العلوم إلى علوم نظرية وأخرى عملية، تقسيم جاء حسب القدرات العقلية للإنسان من نظر وعمل ومخيلة، وأما أنه أدرجه تحت الاتجاه العقلي، فلأنه جعله يقوم على أساس معرفة أولية سابقة على إحصاء وحصر الكتب الموجودة بالعقل.

أي هناك تصور أولي يخضع له التصنيف، وهو تصور ذاتي لما ينبغي أن تنتهجه المعرفة الإنسانية بناء على فلسفته في بنية الوجود (موجودات لا تعلق لها بالأجسام، وموجودات لها تعلق بالأجسام، وأجسام طبيعية، وإنسان له حياة اجتماعية).

و يؤكد هذا عدم صدور تصنيفه عن إحصاء عملي لما هو واقع من العلوم بالفعل، في العهد الذي كان فيه إنجازه، بل تصور ذهني لما ينبغي أن تكون عليه المعرفة البشرية ، وهذا ما يسمى بالمنطق الصوري القياسي القائم على التجريد[2].

---

[1]-أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 69.

[2]-عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص: 49.

و هذا ما نلاحظه في تصنيفه فبعد أن قسم العلوم إلى نظرية، وعملية يعمد إلى النظرية منها فيقسمها باعتبار تصوره للموجودات وترتيبها. والمعيار في ذلك هو درجة ارتباطها بالأشياء المحسوسة وحركاتها، فأقربها إلى الناس ومداركهم هو العلم الطبيعي، لكن فيه غموضا كثيرا.

أما في العلم الرياضي فالغموض والتشوش أقل لأنه بعيد عن الحركة والتغير ، وأما علم ما بعد الطبيعة فلا يدرس الأشياء الجزئية ، بل ينظر في الموجود بما هو موجود، وفي لواحقه الملازمة له، و هذه الأقسام الثلاثة: مرتبة من الأدنى إلى الأعلى طبقا لدرجة اتصالها أو انفصالها عن المادة[1].

فكلما انفصل العلم عن المادة كان أعلى وأشرف، وهو ما يطابق الصورة المأثورة عنه في تدريج الموجودات الكونية إلى درجات: أعلاها المحرك الأول وهو واجب الوجود، و أدناها الكائنات التي لا أعضاء لها الشبيهة بالهيولى، مرورا بعالم ما فوق القمر والذي يشمل الكواكب التي لا ينالها الكون والفساد، ثم بعالم ما تحته والذي يشمل ما يناله الكون والفساد لاختلاطه بالمادة[2]، فالإجلال والشرف باعتبار مقدار التجريد للموجودات، وكذلك العلوم التي ترتبط بكل موجود منها.

---

[1]-آرثور سعدييف، ابن سينا دراسات في الفكر العربي الإسلامي، ط2، تعريب: توفيق سلوم، الجزائر، دار الفارابي، 2001م، ص: 94، نقلا عن كتاب العلم لابن سينا.

et M.Achena, t1 paris, p :89,92. H.Massé Avicenne, le livre de science, trad par

[2]-يوحنا قمير، فلاسفة العرب، ابن سينا، لبنان بيروت، دار المشرق، 1982م، ص: 20 – 21.

2- هدف ابن سينا من تصنيفه للعلوم:

في تصنيف ابن سينا للعلوم بهذا الترتيب، وعلى هذا الأساس الإبستملوجي (المعرفي) ماذا أو ما الذي كان يهدف إليه؟ وما الغاية التي قصدها من تحصيل العلوم النظرية والعملية. وعلم المنطق في مجملها؟ وإلى أين يصل وعلى ماذا يحصل من عرف هذه العلوم؟

يقول أحمد عبد الحليم عطية:" أن الغرض من التصنيف عنده يرتبط بالأساس الفلسفي الذي يقوم عليه أي: الأساس الإبستمولوجي، وذلك أن الغاية من الحياة ككل هي السعادة، كما يقول أرسطو، والتي تتحقق بالدرجة الأولى من التأمل أي بالنظر إلى الفلسفة والحكمة، وتأمل موضوعاتها الإلهية، هذا فضلا على أن الإنسان يطلب السعادة من وراء ممارساته العملية في حياته وهي الغاية التي يجنيها الإنسان من معرفة العلوم العملية، وعليه فإن الغاية من تحصيل العلوم وترتيبها يتجه اتجاها أخلاقيا يقوم على أساس معرفي"[1].

و بالتفصيل فإن الإنسان يحصل على معارف يكون قسم منها مقصوده تحصيل الجميل، وهي التي تسمى بالفلسفة أو بالحكمة وعلومها، وبها ينال الإنسان السعادة القصوى، وكما عرفنا من قبل، فإن هذه العلوم يمثلها القسم النظري وتطلب لذاتها.

و القسم الثاني مقصوده تحصيل ما هو نافع، وهي العلوم العملية، وهي لا تطلب لذاتها، بل يكون تحقيقها للسعادة عن طريق فعلها، فالغاية من تحصيل القسمين واحدة وهي السعادة.

و اكتساب السعادة يتوقف أيضا على جودة التمييز الذي يحصل بقوة الذهن التي نستفيدها من صناعة المنطق[2] ، وطريق السعادة المعرفي هذا هو نفسه عند الفارابي ، أي معرفة الوجود بما هو عليه بمبادئه وعلله ونظامه وترتيبه[3]، ويكون ذلك بتقسيم القوة الناطقة (قوة من قوى النفس التي تستكمل بها حقيقتها، أو ما يسمى العقل، أو العقل النظري) إلى مراتب ثلاث:

1/ العقل الهيولاني: ويسميه أيضا بالعقل بالقوة، وهو نفس ما ، أو جزء من نفس، أو قوة من قوى النفس، أو شيء ما ذاته معدة أو مستعدة لأن تنتزع ماهيات الأشياء كلها، وصورها من

---

[1]-أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 83.

[2]-محمد علي أبو ريان، تصنيف العلوم بين الفارابي وابن خلدون، مجلة عالم الفكر، العلوم عند العرب، أبريل – مايو – يونيو، 1978م، مج9، ع1، ص: 108.

[3]-محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط1، لبنان، بيروت، 2006م، ص: 166.

دون موادها، فتجعلها كلها صورة لها.

2/ العقل الفعال: العقل الهيولاني نفسه وقد حصلت فيه المعقولات التي انتزعها عن المواد، تلك المعقولات التي تصير هكذا معقولات بالفعل بعد أن كانت معقولات بالقوة.

3/ العقل المستفاد: وهو العقل بالفعل نفسه الذي حصلت فيه المعقولات المجردة عن المواد، والذي أصبح قادرا على إدراك المعقولات البريئة من المادة أصلا، أي الصور المجردة كالعقول السماوية، وهذا العقل المستفاد هو أرقى مرتبة يستطيع العقل البشري بلوغها. إنها المرتبة التي لا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر ، فيصبح مؤهلا لتلقي المعقولات منه مباشرة، تلك هي مرتبة الفيلسوف. وهي مرتبة توازي بل تفوق مرتبة النبي، باعتبار أن الفيلسوف يتلقى من العقل الفعال بعقله، في حين أن النبي يتلقى منه بمخيلته وهذا الإنسان (الفيلسوف الحكيم أو النبي المؤيد بالوحي) هم في أكمل مراتب الإنسانية، وفي أعلى درجات السعادة[1].

لماذا بالذات الفيلسوف والنبي يتواجدان في أعلى مراتب السعادة؟ والجواب أنه إذا كانت السعادة في معناها العام هي تمام الاطمئنان، فإن هذا لا يحصل إلا بمعرفة جميع الحقائق، وجميع الأسباب وكيفية ارتباطها بالمسببات، فبهذه المعرفة الكاملة الشاملة تزول كل عوامل الاضطراب والقلق والخوف... ويتحقق بالتالي للنفس البشرية الاطمئنان الكامل، على أن الاطمئنان وحده ليس كل السعادة بل هو مجرد مظهر من مظاهرها.

إن جوهر السعادة كامن في التغيير الكيفي ، الذي يحصل للنفس بفضل المعرفة بحقائق الموجودات... أي المعرفة بما هو ثابت لا يتغير بتغير المواد ، لأنه فوق مستوى المادة، إن النفس – والمقصود هنا العقل– عندما تبلغ درجة العقل المستفاد تصبح قادرة كما قلنا على تعقل الصور المفارقة البريئة من المادة أصلا ، فتصير بذلك من جملة الجواهر المفارقة للمواد، وبذلك يكمل وجودها وتستكمل حقيقتها[2].

و يؤكد ابن سينا أن النفس جوهر روحاني مستقل بنفسه، وأنها مفارقة وخالدة، فاضت على هذا القالب (الجسم) ، وأحيته واتخذته آلة في اكتساب المعارف والعلوم ، حتى تستكمل وجودها بها، وتصير عارفة بربها عالمة بحقائق معلوماته، فتستعد للرجوع إلى حضرته، وتصير ملكا

---

[1]–محمد عابد الجابري، نحن والتراث، ص: 157.

[2]–المرجع نفسه، ص: 157.

من ملائكته في سعادة لا نهاية لها، فالسعادة الحقيقية هي بالتالي عودة النفس إلى المحل الأرفع الذي منه هبطت إلى مدينة النفوس السماوية، مدينة الملائكة التي ترتع في سعادة أبدية، ومن هنا كان الهدف من تصنيفه هو رسم طريق الشفاء والنجاة للنفس المعذبة في سجن بدنها، طريق الرحيل عبر حلم أبدي لا يعترف بالزمان ولا بالمكان، إلى عالم النفوس التي ترتع في بحبوحة السعادة الأبدية، نفوس الأجرام السماوية المجاورة للحضرة الإلهية[1].

و هذه الرحلة تبدأ كما في قصة حي بن يقظان، بالاغتسال من العين الغرارة التي تزود الإنسان بقوة خلاقة، تساعده على تجاوز العقبات والمخاطر على طريقة نحو تسنم ذرى المعرفة البشرية، وهذه العين هي المنطق الذي ينصح ابن سينا أن يستهل دراسته به، ثم ينتقل كما في كتاب الشفاء من ميادين علوم الطبيعة إلى تعميمها الفلسفي في الميتافيزيقا، ويقوم المؤلف في القصة بالرمز إلى النفس العاقلة بالأنا "حي بن يقظان" الذي يقوم برحلة ذهنية في الوجود بمرافقة "الشيخ"، رمز "العقل الفعال"، فينطلق من المغرب "عالم المادة" نحو المشرق "العالم الروحاني"[2].

عالم العقل وهي الطريق التي يقترحها ابن سينا على المريدين حتى يسلكوها في تعلمهم للعلوم، ووصولهم إلى الحياة الروحية، وحصولهم على السعادة بعدما يصيروا فلاسفة ، وتصبح عقولهم في درجة العقل المستفاد، وتصير نفوسهم جوهرا مفارقا، ومجاورة للحضرة الإلهية.

و كما قلنا من قبل فإن ابن سينا في ترتيبه للعلوم في الشفاء وأقسام العلوم العقلية الذي يوجهه للعامة، أي المتعلمين السالكين، أما أنفسنا –كما يقول– أو من يقومون مقام أنفسنا (الفلاسفة)، فيقترح عليهم ترتيبا آخر للعلوم تتقدمها الميتافيزيقا (في كتاب العلم)، فيؤكد على أن هذا العلم على الرغم أنه يدرس في الأخير إلا أنه في الحقيقة هو الأول، لأنه يقدم الأساس ليقينية المعارف، بما أنه مصدر لها.

و يقول آرثور سعدييف[3] أن الترتيب الثاني الذي يقدم فيه ابن سينا الميتافيزيقا على سائر العلوم في كتاب العلم، كان مثالا احتذاه مفكروا بلاد فارس أيام الصفويين (مثل صدر الدين الشيرازي)، ويرجع محمد عابد الجابري سبب ذلك إلى أن مؤلفات الشيخ الرئيس تنقسم إلى

---

[1]–محمد عابد الجابري: نحن والتراث، ص: 165– 166.

[2]–آرثور سعدييف: ابن سينا، ص: 101– 102.

[3]–المرجع نفسه، ص:101.

مؤلفات تعليمية يعرض فيها "ما صح" عنده من العلوم الفلسفية المنسوبة إلى الأقدمين، وفيها كتاب الشفاء وملخصه النجاة، ومؤلفات أخرى عرض فيها ما سماه الفلسفة المشرقية أو الحكمة المشرقية، ومنها كتاب الحكمة المشرقية ، ومنطق المشرقيين، والإنصاف وكتاب الإشارات والتنبيهات، وكتاب العلم.

و لا تناقض بين الطريقتين عند ابن سينا لأن الطريق الأول طريق المتعلمين نحو التخلص من شوائب المادة، والطريق الثاني هو طريق الفلاسفة والأنبياء الذين يتلقون من العقل الفعال العلوم اليقينية، فتكون الميتافيزيقا مصدرا لكل المعارف والعلوم الأخرى. فهي تعمل عملين: تشكل أولا تكاملا ووحدة للعلوم التي يحصلها المتعلم من العالم الخارجي، وفي الوقت ذاته هي مصدر تنبعث منها العلوم الحقة وتؤسس للعلم اليقيني، فالمعرفة والسعادة تبدأ من الله وإليه تنتهي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3- العلاقات القائمة بين العلوم في تصنيف ابن سينا:

عرفنا من قبل أن ابن سينا يربط بين العلوم في علاقة متبادلة بينها لتحقيق السعادة من جهة وهيمنة الميتافيزيقا عليها من جهة أخرى ، ممثلة الرقيب والمصدر، لكن عبد المجيد النجار يذهب عكس ذلك تماما فهو يرى أن تصنيف العلوم عند ابن سينا فيه من التنافر و الافتراق بين هذه العلوم ما فيه، حتى لتبدو - حسب رأيه - كأنها الشتات الذي لا تربطه رابطة جلية، وتظهر كأنها المعارف المتحاذية التي ليس بينها حركة يمتد فيها بعضها إلى بعض، ويأخذ فيها بعضها من بعض.

ثم يدلل على قوله بإعطاء مثال في تقسيم ابن سينا العلوم إلى قسم نظري، و آخر عملي، وجعل الغاية من النظري حصول رأي فقط كعلم التوحيد، والغاية من العملي حصول رأي لأجل عمل، فهذا يدل على افتراقهما عنده، لأن التوحيد في المفهوم الإسلامي له وجه نظري كما له وجه عملي، كالفقه الذي يعد امتدادا لعلم التوحيد في مستوى التطبيق[1].

كما يرى أن المنطلق الإمكاني الذي انطلقت منه هذه العلوم فصارت به متحاذية متجاورة غير مندرج بعضها في بعض، ولا متصل بعضها ببعض، خاضعة للتقنين العقلي الجاف الذي يعتمد الانطلاق من موضوع العلم نفسه، ويعيب على ابن سينا بذلك اعتماد المادة أساسا في التقسيم، فالأمور المبحوث فيها عنده إما متعلقة بالمادة أو عوارضها، وإما تكون لا علاقة لها بالمادة أصلا، وينشأ من البحث على هذا الأساس العلم الطبيعي والرياضي والإلهي، وهذا التفرق والتشتت بين العلوم ناشئ في رأيه من الانطلاق من مواضيع العلوم ، لا من حركة نشأتها الواقعية في البيئة الإسلامية[2].

إن كون العلوم المصنفة عند ابن سينا على غير تتبع لنشأتها الواقعية صحيح نسبيا، ولكن اعتماد موضوع العلم ذاته كأساس لا يؤدي بالضرورة إلى التشتت والتفريق بالصورة التي يضعها النجار، بل قد يؤدي إلى العكس من ذلك تماما ، لأن صيغة التعميم للعلوم، تجعل أجزاء ذلك الأعم مترابطة ومتكاملة.

---

[1]-عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص: 51.

[2]-المرجع نفسه، ص: 53 - 54.

و كما ذكرنا في الفرع السابق في ترتيب ابن سينا – بدءا بالعلم الطبيعي ووصولا إلى العلم الإلهي، وجعل العلم الإلهي يعبر عن وحدة وتكامل للمعارف – فهو هدف يصل إليه الإنسان ليحقق السعادة بالعلم النظري والعملي معا، ثم أن الانتقال من العلم الطبيعي إلى الرياضي فالإلهي يفترض أن الأول أساس الثاني، كما أن العلم الإلهي هو الأول في الشرف لأنه يعد مصدرا لكل علم يستمد منه مبادئه، ولا يبعد من هذا أن علم الصناعة الشارعة (الفقه)، الذي وضعه ابن سينا في القسم العملي مرتبط بعلم التوحيد الموجود في القسم النظري، بدليل قول ابن سينا نفسه أنه: " كثيرا ما تصح مبادئ العلم الكلي الفوقاني في العلم الجزئي السفلاني "، أي أن مبادئ كل علم أخص هي مسائل في العلم الأعلى.

و عليه فإن للميتافيزيقا خمسة أقسام تنظر على التوالي في: مطلق الوجود، وفي أصول العلوم ومبادئها، وفي إثبات واجب الوجود وتوحيده وصفاته، وفي الجواهر الروحانية الأول والثواني، وفي كيفية تسخير الجواهر الجسمانية لتلك الجواهر الروحانية، وبمثابة الميتافيزيقا " التطبيقية " يأتي علم النبوة، وعلم المعاد.

و هكذا فإن النظر في المشكلات الأساسية للعلوم الطبيعية هو موضوع العلم الكلي [1]، ويبحث في أمور قد تداخلها المادة وقد لا تداخلها مثل: الوحدة والكثرة، والكلي والجزئي، والعلة والمعلول، ويضم القسمين الأولين من أقسام الميتافيزيقا الخمسة المذكورة آنفا.

و قد ناقش ابن سينا هذه العلاقة بين العلوم الطبيعية والعلم الكلي، بعد أن أكد أن لكل واحد من الصناعات، وخصوصا النظرية، مبادئ وموضوعات ومسائل، والمبادئ هي المقدمات التي منها تبرهن تلك الصناعة، ولا تبرهن هي في تلك الصناعة ، إما لوضوحها أو لجلالة شأنها، وإما لدنو شأنها[2].

و عليه فلا يمكن لأحد من أصحاب العلوم أن يبين مبادئها من جهة ما هو صاحب علمه، بل إن مبادئ جميع العلوم تبين في علم ما بعد الطبيعة [3]، وبناء على هذا الأساس فإن الأمور الطبيعية التي تشترك في مبادئ أولى تعم جميعها، أي مبادئ لموضوعها المشترك و لأحوالها

---

[1]–آرثور سعدييف، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، ص: 98.

[2]–ابن سينا، الشفاء، ص: 155.

[3]–المصدر نفسه، ص: 194.

المشتركة، فإن إثبات هذه المبادئ لا يدخل في صناعة الطبيعيين، وواجبهم قبول وجودها وضعا، وتصور ماهيتها تحقيقا[1].

و معنى هذا أن ابن سينا يسلم أنه إذا كان هناك أمور لابد من إثبات وجودها، وماهيتها، فإن بيان كل من الوجود والماهية لا يقع إلا في علم هو غير تلك العلوم الجزئية، وهذا العلم لابد أن يكون موضوعه أعم الأشياء، أي العلم الكلي الذي موضوعه الوجود المطلق بما هو موجود مطلق[2]، فبيان مبادئ العلوم الجزئية على صاحب العلم الكلي، وهذا يؤدي إلى ضرورة وضع المبادئ الكلية للعلم الطبيعي وضعا، طالما أنه واحد من العلوم الجزئية.

و كل واحد من هذه العلوم الجزئية التي تتعلق ببعض الأمور والموجودات، يقتصر المتعلم فيها على التسليم بالأصول والمبادئ التي يبرهن عليها في غير علمه، وتكون في علمه مستعملة على سبيل الأصول الموضوعة التي يبرهن عليها في الفلسفة الأولى[3].

و الكلام نفسه الذي قيل على العلم الكلي يقال على باقي أقسام الميتافيزيقا، فإن الانتقال أيضا إلى علم الأخلاق، وغيره من العلوم العملية يضمنه العلم الإلهي، الذي يشمل الأقسام الثلاثة الباقية من الميتافيزيقا، لكن حجمه يقصر كثيرا عن حجم العلم الكلي في كتاب الشفاء، وفي تلخيصاته الأخرى، وبصورة مباشرة يتم هذا الانتقال من العلوم النظرية إلى العلوم العملية (الأخلاق وتدبير المترل وعلم تدبير المدينة) بتوسط علم النبوة والوحي بطابعه العم لي النفعي المحض[4].

و منه فإن ارتباط العلوم فيما بينها عند ابن سينا وارد، وهي إما تشترك في المبادئ أو في الموضوعات أو في المسائل، ورغم اشتراكها في موضوع واحد، تظل مختلفة فيما بينها وإلا أصبحت علما واحدا، والاختلاف يكون من وجهين:

الأول بأن يدرس أحدهما الموضوع من حيث العموم، والآخر يتناوله من حيث الخصوص،

---

[1]-ابن سينا، الشفاء، ص: 13.

[2]-المصدر نفسه، ص: 15- 20، وابن سينا: تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، رسالة في الأجرام العلوية، ص: 40 - 42.

[3]-آرثور سعدييف، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، ص: 98

[4]-ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين الطوسي، ط3، تحقيق: سليمان دنيا، ج1، ص: 474 – 477

فالأول نظرته مطلقة كلية، والثاني نظرته جزئية أي ينظر إلى الموضوع من إحدى جهاته فقط، ومثال ذلك: العلم الطبيعي ينظر في الإنسان مطلقا، وعلم الطب ينظر فيه من حيث هو عرضة للصحة والمرض، وكل العلوم التي اعتبرها أصولا والعلوم التي جعلها فروعا لها، فإن العلم الأصل ينظر نظرة مطلقة كلية، والفرع ينظر نظرة جزئية، أو لأحد جهات الموضوع المشترك بينه وبين العلم الأصلي.

فالعلم الطبيعي مثلا: يدرس مسائل الموجودات عامة، ويمثل الأصل بالنسبة لفروعه: الطب، والنجوم، والفراسة، وتعبير الرؤى، والطلمسات، والنا يرنجيات، والسحر، والسيمياء التي تدرس الموجودات دراسة جزئية من إحدى جهاتها فقط.

و أقسام الرياضيات: العدد، والهندسة، والهيئة، والموسيقى هي علوم كلية لها نظرة مطلقة، وتحتها علوم جزئية، فعن الحساب يتفرع: الحساب الهندي، وجر الأثقال والأوزان، والموازين، والآلات الجزئية، وعلم المناظر، وعلم نقل المياه، وعن العلم النجومي الزيج، وعن علم الموسيقى: صناعة الآلات الموسيقية.

أما الوجه الثاني: ويكون ذلك فيما ينظر كل واحد من العلمين في موضوع واحد، ومن جهة مخالفة للجهة التي ينظر فيها العلم الآخر، ومثال ذلك: جسم العالم، يدرسه العلم الطبيعي من حيث كونه شيئا يحتوي في ذاته على مبدأ حركته وسلوكه، وحين يدرسه علم الهيئة من حيث أن له كمّا[1].

و النقطة المهمة في هذا الموضوع هو: ما الذي يفرضه اشتراك العلوم في موضوعاتها؟ وما ينتج عن هذا الترابط؟

يقول آرثور سعدييف: أن هذا الترابط و الاشتراك بين العلوم، يجعل بعضها يعتمد على البعض الآخر، بأن يستمد منه مبادئه، وأصوله، ويكون على أوجه ثلاثة[2]:

1/ أن يكون أحد العلمين تحت الآخر: فيستفيد العلم السافل مبادئه من العلم العالي كعلم الموسيقى يستفيد مبادئه من علم الحساب، والطب من العلم الطبيعي، والعلوم كلها من " الفلسفة

---

[1]-آرثور سعدييف، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، ص: 99.

[2]-المرجع نفسه، ص: 99.

الأولى"[1].

2/ أن يكون كلاهما مشترك في الموضوع نفسه، لكن أحدهما ينظر في جوهره، والثاني في عوارضه، وعندئذ يتقاسم الأول بعض مبادئه مع الثاني، وذلك كالعلم الطبيعي الذي يعتمد عليه علم الهيئة، فهو يتقاسم معه المبدأ القائل إن الحركة الطبيعية يجب أن تكون دائرية.

3/ أن ينظر العلمان في موضوعين: هما نوعان لجنس واحد، أحدهما بسيط والآخر أكثر تركيبا، وعندئذ فإن العلم الأبسط يفيد الآخر بمبادئه، وذلك مثل علم الحساب، وعلم الهندسة اللذين يدرسان نوعين من الكم (الحساب: كمّا مجردا هو الأعداد، والهندسة: كمّا مشخصا هو الخطوط والسطوح والحجوم)، ولذا فإن الثاني يستفيد من الأول بما يستعيره من مبادئه.

و يناقش اعتراضا قد ينشأ على هذه الوجهة من النظر، إذ قد يعترض معترض قائلا إن المبادئ في علم الطبيعة إذا كانت تبرهن في العلم الإلهي، وكانت مسائل علم الطبيعة تبرهن بالمبادئ، وكانت مسائل علم الطبيعة تصير مبادئ للعلم الإلهي، لأنه كما يقول ابن سينا أن أكثر الأصول الموضوعة في العلم الجزئي الموضوع تحت غيره ، إنما تصح في العلم الكلي الموضوع فوق، فإن ذلك يكون بيانا دوريا، ويصير آخر الأمر بيانا للشيء نفسه طالما أن العلم الإلهي إنما يتعلم بعد الطبيعي والرياضي[2].

و يحل ابن سينا هذا الاعتراض بالقول بأن المبدأ للعلم لا يكون من جهة أن جميع مسائله تستند في براهينها إليه بفعل أو قوة، بل ربما كان المبدأ مأخوذا في براهين هذه المسائل، ثم قد يجوز أن تكون في العلوم مسائل، براهينها لا تستعمل وصفا البتة، بل إنما تستعمل كالمقدمات التي لا برهان عليها.

و على هذا الأساس يقول ابن سينا إن المبدأ الطبيعي، وغيره يجوز أن يكون بينا بنفسه ، ويجوز أن يكون بيانه في الفلسفة الأولى[3].

و معنى هذا كما يقول الشيرازي: أن هذا القسم من التأخر قد عرض للعلم الإلهي بالقياس إلينا، لا بالقياس إلى نفسه، فهو بحسب الجهة والذات متقدم على سائر العلوم تقدما ذاتيا

---

[1]-ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج1، ص: 483.

[2]-محمد عاطف العراقي، الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، ط2، القاهرة، دار المعارف، مكتب الدراسات الفلسفية، ص: 74.

[3]-المرجع نفسه، ص: 74.

وبالشرف، و أما بحسب الوضع فهو متأخر عن العلوم الطبيعية والرياضية[1].

و قد انتقد ابن رشد ابن سينا في هذه العلاقة بين العلم الإلهي والعلم الطبيعي ، فإنه عندما اعتقد أن كل علم لا يبرهن مبادئه، اعتقد أن مبادئ الجوهر المحسوس سواء كان أزليا أو غير أزلي، إنما يبرهن على وجودهما صاحب الفلسفة الأولى.

أي أن صاحب العلم الطبيعي يضع وضعا أن الطبيعة موجودة، ويبرهن صاحب العلم الإلهي على وجودها، وعلى هذا فإن صاحب الفلسفة الأولى إذا كان يبحث في مبادئ الجوهر بما هو جوهر، ويبين أن الجوهر المفارق هو مبدأ الجوهر الطبيعي، فإنه يصادر على م ا يتبين في العلم الطبيعي، وهذا ما ينبغي أن يفهم في اشتراك هذين العلمين في النظر في مبادئ الجوهر، فالعلم الطبيعي يبين وجود هذه المبادئ من حيث هي مبادئ جوهر متحرك[2]، وصاحب العلم الإلهي ينظر فيها بما هي مبادئ للجوهر بما هو جوهر، لا جوهر متحرك، فمبادئ العلمين مختلفة بالجهة فقط لا بالوجود، وإذا فهمنا هذا استطعنا أن نحل الإشكال الذي أدى بابن سينا إلى الخطأ.

إلا أن الصنائع الجزئية لا تبين أسباب الأمور، وإنما تبينها صناعة الفلسفة الأولى، ومن هنا ظل الفرق بعيدا بين الطبيعيين الأقدمين، والطبيعيين المحدثين، فالأخيرون لا يسلمون إلا بالاختبار والواقع، ولا يلجئون إلى علم آخر يثبتون به ما يريدون تقريره.

و يرى محمد عاطف العراقي أن القول بوجوب اعتماد العلم الطبيعي على العلم الإلهي سواء بالصورة التي قال بها ابن سينا أو ابن رشد، لا يضمن للعلوم الطبيعية الجزئية الاستقلال الذي يؤدي

إلى تقدمها، وفي القرون الأخيرة استقلت من النظرة الأرسطية ، التي تقوم أساسا على أن الفلسفة تشمل كل العلوم، ومن هنا كان لابد من رد كل مبدأ جزئي إلى المبدأ الأعم منه، وهكذا حتى نصل لمبادئ العلوم الجزئية كلها إلى الفلسفة الأولى، ونفس الكلام يقال على العلم الرياضي[3]، والعلوم الأخرى.

---

[1]-محمد عاطف العراقي، الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، ص: 75.

[2]-ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، تفسير ما بعد الطبيعة، بيروت، لبنان، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، ج1، ص: 327.

[3]-محمد عاطف العراقي، الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، ص: 76 – 77.

صحيح أن ميتافيزيقا ابن سينا تعكس استنتاجاته النظرية والتطبيقية عن العلم الطبيعي، وإنما يرجع ذلك كما يذهب عدد من الباحثين إلى الظروف الاقتصادية والسياسية التي فرضت كيفية معينة في بزوغ الفكر الفلسفي العربي الإسلامي، وتأخر العلوم الطبيعية في ذلك الوقت، في مقابل الاهتمام بالعلوم الإلهية، كما يدخل ذلك في إطار النظرة الكونية الشاملة للفيلسوف (كما عرفنا من قبل في تقسيم العلوم بحسب ترتيب الوجود) وتوظيفها توظيفا منهجيا علائقيا، يقوم على إدراك الصلات الإبستيمولوجية القائمة بين العلوم أو بين أصناف الحكمة وبين درجة هذا العلم أو ذاك من حيث الأسس والمنطلقات، والغايات، والترابط الجدلي الشامل الذي يتطلبه هذا النوع من التوظيف الفكري قصد إنشاء منظومة حكموية شاملة.

ولا يهم بعد ذلك أن ينطلق من العالم المادي المحسوس ومن العالم الميتافيزيقي (الماورائي)، لكن الأهم من هذا أن لا يغفل الفيلسوف جانبا واحدا من هذين العالمين، ما دام الترابط بين العقل والطبيعة، الفكر والمادة، الظاهر والباطن ضرورة علمية فلسفية لابد منها لفك إشكاليات الظواهر الطبيعية، وتجاوز الثنائية الطبيعية [1]. ومحصل ذلك أن ابن سينا كان يهدف إلى تأسيس ميتافيزيقا علمية، وهو المشروع الفلسفي الضخم الذي قام به من بعده الفيلسوف الألماني (إمانويل كانت) في محاولته " مقدمة لكل ميتافيزيقا يمكن أن تصير علما " وهو حصيلة القرن التاسع عشر في الفلسفة، إذ عرف هذا العصر بعصر التحليل.

و لكن الأدلة التي يسوقها ابن سينا عن مبادئ الطبيعيات تبدو منطقية أكثر منها علموية، والعلم الثلاث (الطبيعية، الرياضية والإلهية) مرتبطة، ولا يمكن معرفة خصائص الموجودات

المفارقة، إلا بمعرفة خصائصها والخصائص المشتركة بين العلوم الثلاثة، كالعدد مثلا ، فهو مقولات تطلق على موجودات طبيعية، وموجودات مفارقة ، وبالمثل فإن شكل الأجسام وتركب الموجودات الطبيعية وتكونها لا يفهم إلا في نطاق هذه العلوم الثلاثة[2].

---

[1]-مختار بولخمايز، نظرية الطبيعيات عند ابن سينا، بحث لنيل الماجستير في الفلسفة، جامعة الجزائر، معهد العلوم الإجتماعية، فرع الفلسفة، العام الجامعي، 1983م، ص: 59.

[2]-المرجع نفسه، ص: 59.

المبحث الثالث: نقد وتقييم تصنيف ابن سينا

1- تصنيف ابن سينا بين المعيارية والوصفية

2- تصنيف ابن سينا بين الخصوصية والعالمية

3- علاقة العلوم بالممارسة والحياة الاجتماعية

في تصنيف ابن سينا

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- تصنيف ابن سينا بين المعيارية والوصفية:

تبين لنا من قبل في أساس تصنيف العلوم عند ابن سينا كيف اعتمد تصورا قبليا لما ينبغي أن تكون عليه المعرفة، وهذا ما يقربه من المنهج المعياري، ذلك المنهج الذي جعله يبدأ بالعلم الطبيعي، ولم يبدأ بالعلم الإلهي، على الرغم من تقدم هذا الأخير عنده، وذلك يرجع إلى أنه جعل هذا الترتيب موجها للمتعلمين الذين وجب عليهم تتبعه بدءا بالعلم الطبيعي، فالرياضي ثم الإلهي، مشابها بذلك ترتيب أفلاطون الذي جعل الرياضيات مدخلا لتعلم العلم الإلهي أو الميتافيزيقا.

فلا يمكن استيعاب المسائل المجردة قبل المرور على الأقل منها تجريدا ويقول: " وأما العامة من مزاولي الشأن فقد أعطيناهم في كتاب الشفاء ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم" [1]، و هذا الهدف التعليمي أيضا مما يؤكد بناءه لهيكلة التصنيف بحسب تصور نظري مجرد تابع لصورة الوجود في الذهن، أكثر من انبنائها على تتبع لواقع المعرفة الإنسانية، وما أثمرته من علوم، فبعد أن وضع هيكلة معينة أدرج فيها علوما أخرى وأسقط علوما ناشئة في الثقافة الإسلامية، فأدرج علم التوحيد في العلوم النظرية وعلم المعاد، وعلم القانون (الفقه) أو الصناعة الشارعة في العلوم العملية.

و هذا يعني أنه تصور هيكلا، ثم حاول إدخال علوم بما يناسب الهيكل القبلي، كما أن إسقاط علوم ناشئة في ذلك الزمن ، دليل على عدم بناء تصنيفه على أساس تتبع لواقع المعرفة البشرية، مثل علوم اللغة العربية وغيرها.

وإذا ما نظرنا إلى قسم العلوم العملية، فنجد ابن سينا يقيمها على أساس كيفية بناء (الفرد والأسرة والمجتمع): بناء الفرد لنفسه أي علم الأخلاق ، وذلك بتعديل سلوكه وتصرفاته، بناء الجماعة المتشاركة في المترل وسماه علم تدبير المترل، وبناء المجتمع أو الدولة ، وهو علم السياسة المدنية أو الحكمة السياسية.

و هذا أيضا تصور قبلي ناتج عن صورة في الذهن، ولا نعني بالتصور الذهني المجرد أنه ما وضع في تصنيفه إلا العلوم، باعتبار إمكانها فحسب بل قد أدرج كثيرا من العلوم الواقعة بالفعل، ومنها أو أكثرها درسها ابن سينا واشتغل بها ، ولكن نعني أن هذا التصور الذهني سببا لوقوع في

---

[1]-ابن سينا، منطق المشرقيين، ص: 4.

منهج انتقائي يدرج علوما ويسقط أخرى[1].

و على هذا الأساس فإن ابن سينا في تصنيفه للعلوم قد اقترب من المسحة الوصفية، التي تتعقب العلوم بالترتيب بعديا، لكنه بنى عليها ما ينبغي أن يكون في توجهات العقل إلى مواضيع المعرفة، أي أضاف إليها غاية معيارية في المستوى التربوي بالإرشاد إلى كيفية استيعاب العلوم وتمثلها، أو على المستوى الإبداعي بالتوجيه إلى المستجد من مناطات الاستكشاف العقلي، بحسب ما يقتضيه تقدم الحياة الإنسانية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]-عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص: 49.

2- تصنيف ابن سينا بين الخصوصية والعالمية:

بعد ما عرفنا المعيار الذي اعتمده ابن سينا في التصنيف. ألا وهو الأساس الإبستمولوجي المعرفي الذي يندرج في الاتجاه العقلاني، وأثبتنا ذلك بأدلة توحي باعتماد صورة عقلية قبلية، وأنه كان بعيدا عن الإحصاء والتتبع الاستقرائي التجريبي لواقع العلوم الناشئة في عصره، بعد هذا نناقش قضية أخرى وهي: في إتباعه لهذا المعيار وتقسيمه العلوم إلى نظرية وأخرى عملية، هل كان مقلدا لمن سبقه، ومقتبسا من الحضارة اليونانية وغيرها؟ أم أنه كان مجسدا لفلسفة إسلامية أصيلة؟

يذهب معظم الباحثين إلى القول أن ابن سينا في منطلقاته هذه أثناء تقسيمه للعلوم كان متأثرا بالتراث اليوناني وبالفارابي أيضا تأثرا بالغا، خاصة في تقسيمه للعلوم أو الحكمة إلى نظرية وأخرى عملية، وهي كما يذهب عبد المجيد النجار فلسفة أرسطية بحتة، وذلك لاصطباغها بصبغة التجريد في منطلقها المعرفي الذي صدرت منه، والتصور الذهني المجرد لما يمكن أن تكون عليه المعرفة البشرية، فقد وضع الإطار الهيكلي للمعرفة بناء على تصور للوجود: موجودات لا تعلق لها بالأجسام، وموجودات لها تعلق بالأجسام وأجسام طبيعية، وإنسان له حياة اجتماعية، ثم أدرجت في ذلك الهيكل أصناف العلوم بحسب مظاهر الوجود.

بل ويذهب بعيدا فيقول: " أنه لم يدرج العلوم الإسلامية الواقعة على عهده ولو في المعرفة الإنسانية العامة"[1]، ولكن الباحث المتعمق في مؤلفات ابن سينا وفكره يجد أنه قد أدرج فعلا علوما إسلامية كما عرفنا من قبل (كعلم التوحيد، وعلم المعاد، وعلم الفقه) وهذا ما يراه أبو ريان وأحمد عبد الحليم عطية، وغيرهما من العلماء.

و علم المعاد، وعلم الفقه لا يتضمنه قسم العلوم العملية عند أرسطو، والتي تشمل الأخلاق والسياسة وتدبير المترل، وكذلك القسم النظري الذي نجد فيه علم التوحيد وكأنه يريد التأكيد على أن علم التوحيد الفلسفي إنما يشتمل على بحث العقائد الإسلامية [2]، بل ويؤكد ابن سينا في نهاية تصنيفه في كتابه أو رسالته أقسام العلوم العقلية، أن هذا التصنيف ليس فيه ما يخالف الشرع الإسلامي[3]، فهل ادعاؤه هذا، وإدراجه لبعض العلوم الإسلامية يبيح لنا القول أنه أصل لفلسفة

---

[1]-عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص: 50.

[2]-أبو ريان، تصنيف العلوم بين الفارابي وابن خلدون، ص: 110.

[3]-ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ص: 94.

إسلامية، وأن تصنيفه للعلوم تمثلت فيه الحقيقة الدينية، والمرجعية الإسلامية؟

و الحقيقة أنه كان بعيدا عن ذلك، فإن افترضنا أنه أراد أن ينشئ معرفة إنسانية موحدة تشمل العلوم الدينية، وغيرها مما أنتج في الثقافات الأخرى، فهذا الهدف يبعده على أن يظهر في تصنيفه خصائص كل أمة، بل لم ينجح في ذلك، ولا نقول أنه أخفق بالكلية، بل على الأقل كانت له محاولة، ولكنه وقع فيما يسمى بالتطويع، تلك الإشكالية التي استنزفت جهود الفلاسفة، وهي تطويع الدين في الفلسفة، أو تطويع الفلسفة في الدين، وابن سينا أراد كغيره من الفلاسفة المسلمين خدمة الحقيقة الدينية، فلا يمكن الشك في إيمان رجل كان لا يتردد في الذهاب إلى المسجد، والصلاة والدعاء لخالق ومبدع الكون إذا ما واجهته معضلة ، كما أنه ليس من العدل الحكم عليه، لأنه ذكر في سيرته أنه كان يشرب الخمر أو أن نرفض علمه، بل تبقى بصمته في التاريخ الإسلامي والفلسفي.

فقد كان له ولأمثاله الفارابي والكندي وجابر ابن حيان ... الفضل في إدخال الفكر التصنيفي في دائرة الثقافة الإسلامية ، كمنهج يقدم المعرفة في نسق منطقي تترتب فيه العلوم على نحو من الترتيب يوفي بغرض التحصيل الأقوم للعلوم، بالإضافة إلى أنه نقل إلينا تجربة اليونان في التصنيف، وهذه التجربة تساعد على مران الذهن على هذه الطريقة فتدفع الفكر الإسلامي إلى أن يمتلك هذه الملكة كمنهج لتصنيف العلوم[1].

هذا وإن محاولة ابن سينا وغيره ممن تأثروا بالفكر اليوناني، والأرسطي خاصة قد كان لهم فضل السبق إلى الخوض في هذا الفن رغم عجزهم عن التخلص من الإرث اليوناني بما أنها شكلت المحاولات الأولى، والتي مهدت لمحاولات أخرى أكثر قربا من الحقيقة الدينية. وأكثر تحررا من الهيكلة الأرسطية والموروث اليوناني.

و أما عملية التطويع فلأنهم آمنوا أن الحقيقة الدينية، والحقيقة العقلية لا تتناقضان، وأن العقل والحكمة لا يتناقضان مع النقل. بل يوافقه ويشهد له كما يقول ابن رشد، وهو الذي قصده ابن سينا بقوله: أن تصنيفه ليس فيه ما يخالف الشرع، فقام بتطويع العلم الديني لحساب العلوم الفلسفية، في مقابل علماء الكلام الذين حاولوا تطويع العلوم الفلسفية لحساب العلوم الدينية.

---

[1]–عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص: 56.

و لكن هذه العملية تنطوي على عيوب كثيرة، وجرت أو أوقعت في مزلات منهجية، فهي لا تدخلك في دائرة الفكر اليوناني، كما لا تجعلك في دائرة الفكر الإسلامي، فإذا ما عليك إلا أن تكون يونانيا صرفا، وهذا يحتم عليك أن تسقط العلوم التي تتناقض مع المرجعيات اليونانية، فعلم التوحيد الإسلامي يخالف الميتافيزيقا اليونانية، وقد أدرجه ابن سينا في تصنيفه.

و كذلك علم تدبير المترل، مستمد من كتاب أرونس في تدبير المترل، وعلم الأخلاق مستمد من كتاب أرسطو في الأخلاق، وفي مقابل هذين العلمين يدرج معهما علم المعاد، وعلم الفقه المستمدان من الشريعة الإسلامية، وإذا ما أردت أن تكون مفكرا أو مصنفا إسلاميا في دائرة الفكر الإسلامي، فعليك أن تسقط العلوم اليونانية التي أسقطتها الشريعة الإسلامية، و لم تعتبرها علما كعلم الطلمسات، والسحر والنرنجيات، وغيرها، والتي أدرجها ابن سينا في تصنيفه ثم يقول أن تصنيفه لا يوجد فيه ما يخالف الشرع، إلا إذا قصد من إدراجها شيئا آخر.

و عليه فإن عملية التطويع عملية فشلت و لم تؤد ما هو مطلوب منها: من إقامة فكر يستجيب لغرض الحقيقة الدينية والتي كانت محورا يحرك الحياة الإسلامية كلها، ولكنه من جهة أخرى كان يمثل الصورة النموذجية التي تعبر عن واقعه الحضاري والمذهبي في ذلك الزمان.

3- علاقة العلوم بالممارسة والحياة الاجتماعية:

و يتحقق ذلك في تقسيم ابن سينا للعلوم النظرية إلى أصلية وأخرى فرعية، كيف ذلك؟ فإذا استخدمنا المصطلحات أو التعابير الحديثة لهذا التقسيم: نجد علوما بحتة (أساسية)، وأخرى عملية تطبيقية، فالفيزياء (العلم الطبيعي) البحتة تشمل أقساما وتدرس مسائل الموجودات عامة: فتنظر في المادة والصورة، والحركة والمحرك الأول، وفي بسائط عالمي ما تحت القمر وما فوقه وحركاتها، وفي الكون والفساد، وفي تأثير الأجرام والظواهر السماوية على الحياة الأرضية، وفي المعادن وفي النبات وفي الحيوان، وفي النفس النباتية والحيوانية والبشرية، وفي الفيزياء التطبيقية، وفي أقسام الرياضيات.

إن هذه القائمة تعبر عما تميزت به الحضارة العربية الإسلامية من تقسيم العلوم، وربط بينها وبين الحرف والصناعات، والتجارة والحياة اليومية عامة، التي كانت تتطلب تطوير المعرفة التجريبية، وضمنها المناهج والطرق التجريبية في البحث، مما دفع الدارسين بدرجة أكبر منها في العلم اليوناني إلى العناية لا بالجوانب الكيفية من العمليات المدروسة فحسب بل وبالجوانب الكمية أيضا، كذلك يتم التأكيد على الارتباط بالواقع و بالحياة اليومية، من خلال شيئين إدراج قسم كبير للعلوم العملية (إصلاح النفس ، الأخلاق، وتدبير المترل، وتدبير الدولة) من جهة.

و من جهة أخرى إدراج الفراسة والسيمياء والسحر كعلوم تطبيقية لعلوم نظرية[1].

إن الشيخ الرئيس يرفض علم النجوم، لكن مبدأه العام القائل بأن الظواهر الأرضية مشروطة على نحو أو آخر بحركة الأجرام السماوية، كان يتوافق بلا شك مع الآراء والتوجهات السينوية[2]، ومن هذا المبدأ لم ير أن إدراج علم النجوم يخالف الشريعة، فهو يوافق مذهبه وفلسفته المشرقية كما يقول عابد الجابري، كذلك كانت نظرته إلى السيمياء نقدية، لكنها جدية في آن واحد.

فبواسطة هذا العلم لا يمكن التوصل كما يقول إلى تغيير المواصفات النوعية (الذاتية) للمعادن بقدر ما يمكن تغيير صفـاتها العرضية، كاللون والرائحة والوزن، وذلك لأنه يرى أن

---

[1]-آرثور سعدييف، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، ص: 95.

[2]-المرجع نفسه، ص: 98.

الاختلاف بين المعادن اختلاف في النوع لا في الدرجة كما قال الفارابي [1]، ولذا جاء رأيه عكس رأي هذا الأخير، وقد يصح تحويل المعادن أحدها إلى الآخر لو كنا نعرف كما يقول صفاتها الذاتية، ولكن هذه مجهولة لنا، مما يجعل من الصعب عقد الآمال على إمكانية خلق هذه الصفات، أو إزالتها بطرق اصطناعية[2].

و أما السحر، فإن ابن سينا يتخذ موقفا حازما كذلك ضد تفسير هذه أو تلك في الظواهر الطبيعية بتدخل قوى غيبية خارقة، نراه لا يسمح لنفسه بأن يرفض بدون تبصر كل ما كان يعتبر في العصر الوسيط سحرا، ففي الإشارات والتنبيهات، " يتحدث عن آيات العارفين "، من الصوفية بقوله: " ولعلك قد تبلغك من العارفين أخبار تكاد تأتي بقلب العادة، فتبادر إلى التكذيب، وذلك مثل ما يقال أن عارفا استقى للناس فسقوا، أو استشفى لهم فشفوا، أو دعا عليهم فخسف بهم وزلزلوا أو هلكوا بوجه آخر، أو مثل ذلك مما لا يأخذ في طريق الممتنع الصريح، فتوقف ولا تعجل، فإن لأمثال هذه أسبابا في أسرار الطبيعة"[3].

و عليه فإن هذا التقسيم جاء تعبيرا عن خصوصية الشق العلمية في المشرق الإسلامي، بما تميزت به، من تطلع للربط بين المعرفة العقلية النظرية وبين الممارسة، التي لم تكن تشمل الحياة الأخلاقية والسياسية فحسب، بل والحياة الإنتاجية، والحياة اليومية عامة.

و لذا لم يكن من قبيل الصدفة أن يشغل كبار فلاسفة المشرق العربي الإسلامي، مناصب عليا في بلاط الأمراء، وأن يكون بينهم أطباء مهرة بارزون [4] كما أن ابن سينا حينما عمد إلى هذا النوع من التصنيف لم يعمد إليه تباعا أو جزافا، بل تبناه على أساس الدراية، والممارسة والتجربة، وهو يقدم على تأسيس مذهب فكري شامخ يعبر عن مواقفه واتجاهاته[5].

---

[1]-محمد عابد الجابري، نحن والتراث، ص: 161.

[2]-آرثور سعدييف، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، ص: 96.

[3]-ابن سينا، الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، ج4، ص: 150.

[4]-آرثور سعدييف، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، ص: 93.

[5]-مختار بولخمايز: نظرية الطبيعيات عند ابن سينا، ص: 81.

خاتمة:

من خلال دراسة تصنيف ابن سينا تتبين لنا النتائج التالية:

أن ابن سينا على الرغم من محاولته إنتاج عمل فلسفي يعبر عن معرفة إنسانية جامعة تتجسد في تصنيف جامع، إلا أنه لم يخرج من محيطه الإيديولوجي، بل لقد عبر بصدق عن كل العناصر المكونة لشخصيته، ومذهبه، وحياته الاجتماعية، وانتمائه إلى الفكر الإسلامي بصفة عامة، فصاغ كل ما وصل إليه في فلسفة سينوية تنم عن إبداع وتميز.

لقد امتزج في تصنيفه عناصر يونانية أرسطية (في هيكلة التصنيف)، وعناصر أفلاطونية (في التجريد، والانتقال من المحسوس إلى المجرد)، وعناصر فارابية في تبني نظرية الفيض (وبالذات ارتباط تقسيم الموجودات بتقسيم العلوم)، وعناصر إشراقية في تلقي المعرفة من العقل الفعال، وفي القول بأن الظواهر الأرضية مشروطة بحركة الأجرام السماوية، وبعقيدته الإسلامية وشريعته، وذلك بإدراج علوم إسلامية بحتة (علم التوحيد والفقه) من جهة، وبمحاولته الربط بين الحقيقة الدينية، والحقيقة الفلسفية من جهة أخرى.

كما أن لممارسته للعلوم نظريا وتطبيقا (تجريبيا)، ولارتباطه المباشر بالمشكلات الاجتماعية والسياسية أثر عميق في تحديد ترتيبه للعلوم، وتحديد المنطلق ألا وهو العالم المحسوس، وعليه فإن ابن سينا بقدر تأثره سلبا أو إيجابا بقدر معين بمحيطه الأسري والاجتماعي، وبمفردات حياته وأحداثها وتجاربها، وبمصادر ثقافته وعناصرها، بقدر ما استطاع أن يكون شخصيته وهويته الفكرية المميزة، عبر نقض أو إعادة تشكيل وتنظيم المعارف، والأفكار الموروثة، والمتداولة في بيئته، وتركيباتها الاجتماعية وأنظمتها العقائدية، فأضاف أفكارا ونظريات، ومفردات جديدة تتناسب في زيادتها ونقائصها تناسبا طرديا مع مستوى الإبداع والتميز الذي يتسم به عمله.

و عليه فالتأثر باليونان أو بغيرهم ليس عيبا، بل علينا إضافة إلى أن نكون متفتحين على علوم الآخر، أن يكون لنا هدف نسعى في خدمته ألا وهو الحقيقة الدينية، وهو ما يضمن تميزنا عن الآخرين.

وقد أحصى ابن سينا العلوم لا بغرض التجميع التراكمي لها، بل جاء تصنيفه في كتبه الثلاثة على سبيل التطبيق العملي لنظريته العامة في ترتيب العلوم، وقد اقترب من المسحة المعيارية

كثيرا، فسبب ذلك إقصاء علوم كثيرة ناشئة في البيئة الإسلامية، ولما أعاد تصنيفا جديدا في "منطق المشرقيين" وأضاف فيه علوما إسلامية ما كان يغني عنه ذلك شيئا، لأنه حاول بذلك أن يطوع الدين في الفلسفة.

لقد عبر ابن سينا فعلا عن المدرسة الفلسفية، وعن عقلية التجريد واعتماد العلم الكلي كأساس ليقينية المعارف.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:

طاش كبرى زاده وتصنيفه للعلوم

تمهيد

المبحث الأول: ترجمة طاش كبرى زاده والتعريف بتصنيفه

المبحث الثاني: منطلقات تصنيف طاش كبرى زاده

المبحث الثالث: نقد وتقييم تصنيف طاش كبرى زاده

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

منذ أن ظهر هذا العلم مع جابر ابن حيان والكندي والفارابي وهذا العلم في تطور وتجدد مع تطور العلوم وازدهارها، وتكاثرها وسعة التأليف فيها، إلى أن جاءت محاولات جادة وتآليف ضخمة، وتصنيفات مكتملة عن طريق استفادة بعضها من بعض، والإضافة عليها، حتى رست عند طاش كبرى زاده الذي يعد ممن اكتملت الدراسات البيبليوغرافية عنده، كما أن علم تصنيف العلوم صار عنده أنضج من ذي قبل، وعليه فما هي الأسباب التي جعلتنا نضعه في هذه الخانة ؟، وكيف استطاع أن يكون في قمة هذا الاكتمال والنضج ؟، وماذا كانت دوافعه لإنجاز تلك الموسوعة الضخمة في هذا المجال؟، وعلى أي أساس اعتمد في تصنيفه للعلوم ؟، وما الجديد الذي أضافه في فكرة توحيد العلوم والمعارف حول محور واحد وعلم واحد ؟، وهل كان في كل ذلك مجددا أم مقلدا ؟، وهل قصد إلى التجميع التراكمي للعلوم أم إحصاء ما هو كائن لبناء ما ينبغي أن يكون ؟، أم أنه نظر إلى ما ينبغي أن يكون فقط ؟، ومن خلال تصنيفه هل كان فكره عالميا أم متحيزا؟ وغيرها من الأسئلة التي سنحاول الإجابة عنها في هذا الفصل بحول الله.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: ترجمة طاش كبرى زاده والتعريف بتصنيفه

1- ترجمة لطاش كبرى زاده

2- المؤلف الذي وضع فيه التصنيف

3- شكل التصنيف

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- ترجمة لطاش كبرى زاده:

1-1 نشأته وتعلمه:

هو واحد من علماء المسلمين الأتراك العثمانيين، الذين ساهموا في الثقافة العربية، وألفوا بلسان الضاد، كان له باع طويل في ميدان الدراسات الموسوعية، لم تتوسع المصادر والمراجع وكتب السير والتراجم التي رجعنا إليها في ترجمة حياته، مكتفية - ربمّا - بما ورد في كتاب الشقائق النعمانية، في علماء الدولة العثمانية لطاش كبرى زاده نفسه، وكتاب العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم للمولى علي بن بالي المعروف بمنق (ت 992هـ)، حيث تعتبر الترجمتان الواردتان فيهما من أشمل وأوسع التراجم عن حياة طاش كبرى زاده وسيرته العلمية [1]. ولعل الذين أرخوا وترجموا له من بعده اعتمدوا عليها اعتمادا كليا.

و في تعريفنا بالمؤلف هنا، وجدنا أفضل تعريف نورده، ما كتب هو عن نفسه لسعته، ولأنه خير معبّر.

ولد طاش كبرى زاده عام 901هـ - 1495م[2] في بيت علم وأدب[3]، وقد حكى لنا عن ذلك قائلا: " وأنا العبد الضعيف العليل، المحتاج إلى رحمة ربه الجليل، أحمد بن مصطفى بن خليل، عفا الله عنهم بكرمه الجميل، ولطفه الجزيل، المشتهر بين الناس بطاش كبرى زاده، جعل الله الهدى والتقوى زاده، وأوفر كلّ يوم علمه وزاده.

حكى والدي - رحمه الله- أنه لما أراد أن يسافر من مدينة بروسه إلى بلدة أنقرة قبيل ولادتي بشهر، رأى في المنام في الليلة التي سافر فيها في صبيحتها شيخا جميل الصورة، وقال له: أبشر فإنه سيولد لك ولد فسمّه باسم أحمد، فلما سافر رحمه الله، قص هذه القصة على والدتي، ثم إني ولدت في الليلة الرابع عشرة من شهر ربيع الأول، سنة إحدى وتسعمائة، ولما بلغت سن التمييز انتقلنا إلى بلدة أنقرة، فشرعنا هناك في قراءة القرآن العظيم، وعند ذلك لقبـــني والدي بعصام الدين، و كناني بأبي الخير، وكان لي أخ أكبر مني بسنتين، اسمه محمد ولقبه والدي بنظام

---

[1]-أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ص: 17، (مقدمة التحقيق)

[2]-عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب العربية)، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1414هـ، 1993م، ج1، ص: 308.

[3]-أحمد بن مصطفى، آداب البحث، تحقيق محمد حسين آل ياسين، الكاظمية، 2007م، ص: 4 من المقدمة.

الدين، وكناه بأبي سعيد.

نشأ طاش كبرى زاده في جو علمي وأدبي، وتوفر له ما لم يتوفر لغيره من أترابه، ولقد تدرّج في مسالك المعرفة، ونهل من العلوم المتنوعة وأجيزت له الرواية في كثير منها، إذ أورد: "ثم إنه لما ختمنا القرآن، انتقلنا إلى مدينة بروسه، فعلّمنا والدي شيئا من اللغات العربية، ثم إنه ــ رحمه اللهــ سافر إلى مدينة قسطنطينية، وسلمني إلى العالم العامل علاء الدين الملقب باليتيم، فقرأت عليه من الصرف مختصرا مسمى بالمقصود، ومختصر عز الدين الزنجاني، ومختصر مراح الأرواح، وقرأت عليه أيضا من النحو مختصر المائة للشيخ الإمام عبد القاهر الجرجاني، وكتاب المصباح للإمام المطرزي، وكتاب الكافية للشيخ العلامة ابن الحاجب، وحفظت كل ذلك بمشاركة أخي، ثم شرعنا في قراءة كتاب الوافية في شرح الكافية.

و لما بلغنا مباحث المرفوعات جاء عمي قوام الدين قاسم إلى مدينة بروسه، وصار مدرسا بمدرسة مولانا خسرو، وهناك قرأنا عليه من مباحث المرفوعات إلى مباحث المجرورات، وعند ذلك مرض أخي مرضا مزمنا، والتمس مني أن أتوقف إلى أن يبرأ فتوقفت لأجله، فقرأت في تلك المدة على عمي كتاب الهارونية من الصرف وألفية ابن مالك من النحو"[1].

ثم يقول بعدها: "ولما أتممت حفظها، توفي أخي في سنة أربع عشرة وتسعمائة، رحمه الله تعالى، فشرعت في قراءة ضوء المصباح على عمي، فقرأته من أوله إلى آخره، وكتبت ذلك الكتاب وصححته غاية التصحيح والإتقان، ثم قرأت عليه من المنطق مختصر إيساغوجي، مع شرحه لحسام الدين الكاتي، وقرأت عليه أيضا بعضا من شرح الشمسية للعلامة الرازي، وعند ذلك أتى والدي من مدينة قسطنطينية إلى مدينة بروسه، وصار مدرسا بحسينية أماسية، ولما وصلنا إليها قرأت عليه شرح الشمسية من أول الكتاب إلى آخره مع حواشي السيد الشريف عليه، ثم قرأت عليه شرح العقائد للعلامة التفتزاني مع حواشي المولى خواجة زاده عليه، ثم قرأت عليه شرح آداب البحث لمولانا مسعود الرومي، ثم قرأت عليه شرح الطوالع للعلامة الأصفهاني من أوله إلى آخره مع حواشي السيد الشريف عليه، ثم قرأت عليه بعض المباحث من حاشية شرح المطالع للسيد الشريف قراءة تحقيق وإتقان.

ثم قال لي رحمه الله: إني قضيت ما علي من حق الأبوة، فالأمر ذلك إليك، وما أقرأني بعد

---

[1]–أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، ص326.

ذلك شيئا.

ثم قرأت على خالي حواشي شرح التجريد للسيد الشريف من أول الكتاب إلى مباحث الوجوب والإمكان قراءة تحقيق وإتقان، ثم قرأت على العالم الفاضل المولى محيي الدين الفناري شرح المفتاح للسيد الشريف من أول مباحث المسند إلى آخر مباحث الفصل والوصل، ثم قرأت على العالم العامل والفاضل الكامل المولى محيي الدين سيدي محمد القوجوي، شرح المواقف للسيد الشريف من أول الإلهيات إلى مباحث النبوات قراءة تحقيق وإتقان، وقرأت عليه أيضا تفسير سورة النبأ من الكشاف، ثم قرأت على العالم الفاضل الكامل المولى بدر الدين محمود بن قاضي زاده الرومي الشهير بميرم جلبي كتاب الفتحية للمولى علي القوشجي من الهيئة، وكنت أقرأ عليه وهو يكتب له شرحا، وأتحف ذلك الشرح للسلطان سليم خان، فنصبه قاضيا بالعسكر المنصور في ولاية أناطولي.

ثم قرأت على المولى العالم العامل الشيخ محمد التونسي مولدا المغوشي شهرة بعضا من صحيح البخاري، ونبذا من كتاب الشفاء للقاضي عياض، وقرأت عليه أيضا علم الجدل وعلم الخلاف، وباحثت معه في العلوم العقلية والعربية حتى أجازني إجازة ملفوظة مكتوبة، أن أروي عنه التفسير والحديث وسائر العلوم وجميع ما يجوز له ويصح عنه رواية، وهو يروي عن شيخه ولي الله شهاب الدين أحمد البكي المغربي، وهو يروي عن شيخه حافظ المشرقين أمير المؤمنين في الحديث شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني ثم المصري.

وأيضا أجاز لي بالتفسير والحديث والدي وهو يروي عن والده، وهو يروي عن مولانا يكان، وهو يروي عن المولى النكساري، وهو يروي عن جمال الدين الأقسرائي، وعن الشيخ أكمل الدين، وأيضا يرويهما والدي عن المولى خواجة زاده، عن المولى فخر الدين العجمي المفتي وهو يرويهما عن مولانا حيدر، وهو يرويهما عن المولى سعد الدين التفتازاني، وأيضا أجازني بالتفسير والحديث المولى الفاضل سيدي محيي الدين القوجوي المذكور، وهو يرويهما عن شيخه العالم العامل حسن جلبي الفناري، وهو يرويهما عن تلامذة الشيخ شهاب الدين أحمد بن حجر"[1].

---

[1]-أحمد بن مصطفى، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، وعلي بن بالي منق، العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، بيروت، دار الكتاب العربي، 1395هـ - 1975م، ص: 326 - 328.

وأما في العقد المنظوم فجاء: "واشتغل على أبيه حتى أجاز له برواية الحديث والتفسير، ثم قرأ على المولى سيدي محمد القوجوي وصار ملازما له، ثم قرأ على المولى محمود بن محمد المشتهر بميرم جلبي، وكمل عنده العلوم الرياضية، ولما جاء الشيخ محمد التونسي المغوشي إلى قسطنطينية قرأ عليه واشتغل لديه حتى أجاز له بأن يروي عنه التفسير والحديث، وجميع ما يجوز إجازته ويصح روايته، راويا عن الشيخ شهاب الدين بن حجر العسقلاني"[1].

و الملاحظ من خلال هذه السيرة العلمية، اهتمام طاش كبرى زاده بالعلوم العقلية واللغوية، والاهتمام بالعلماء الأتراك، والافتخار بسلسة نسب علومهم ومصادرها، وذلك لإعطاء صفة الأهمية والمرجعية.

1-2 حياته العلمية والمهنية ووفاته:

أ- حياته العلمية والمهنية:

حفلت حياة طاش كبرى زاده بالحركة والتنقل، وتقلبت به الأيام والسنون، حتى تعددت مراكز علمه وتنوعت، وتقلد القضاء، وكتب وأملى، وحطت به السنون في أواخر عمره لما أصابه المرض[2]، حيث أورد في الشقائق النعمانية شيئا عن ذلك قائلا: ثم إن هذا العبد الفقير صار مدرسا أولا بمدرسة ديمهتوقة في أواخر شهر رجب لسنة إحدى وثلاثين وتسعمائة، ودرست هناك الشرح المطول للتلخيص من أول قسم البيان إلى مباحث الاستعارة، وحواشي شرح التجريد من أول الكتاب إلى آخر مباحث أمور العامة، ودرست هناك أيضا شرح الفرائض للسيد الشريف.

ثم صرت مدرسا بمدرسة المولى الحاج حسن بمدينة قسطنطينية في أوائل شهر رجب لسنة ثلاثة وثلاثين وتسعمائة، ودرست هناك شرح الوقاية لصدر الشريعة من أول الكتاب إلى كتاب البيع، ودرست هناك أيضا شرح المفتاح للسيد الشريف من أول الكتاب إلى مباحث الإيجاز والإطناب، ودرست هناك أيضا حواشي شرح التجريد من مباحث أمور العامة إلى مباحث الوجوب والإمكان، ونقلت (درست) هناك كتاب المصابيح من الحديث من أول الكتاب إلى

---

[1]-أحمد بن مصطفى، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية والعقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، ص: 338 - 340.

[2]-خير الدين الزركلي، الأعلام، ج1، ص: 257.

آخره مرتين، وبعد إتمامه توفي المولى الوالد رحمه الله تعالى، بمدينة قسطنطينية وقت الضحوة من اليوم الثاني عشر من شهر شوال لسنة خمس وثلاثين وتسعمائة.

و درست هناك أيضا كتاب التوضيح من أوله إلى آخره، ودرست هناك أيضا شرح الوقاية لصدر الشريعة، ودرست الفرائض للسيد الشريف، ودرست هناك أيضا شرح المفتاح من أول فن البيان إلى آخر الكتاب.

ثم ارتحلت إلى مدينة قسطنطينية وصرت مدرسا بها بمدرسة قلندر خان في اليوم السابع عشر من شهر شوال المكرم، لسنة اثنين وأربعين وتسعمائة، ونقلت هناك كتاب المصابيح، ودرست كتاب المواقف حتى مباحث الأعراض، ودرست أيضا بعضا من شرح الوقاية، ونبذا من شرح المفتاح.

ثم انتقلت إلى مدرسة الوزير مصطفى باشا بالمدينة المزبورة، في اليوم الحادي والعشرين من شهر ربيع الأول سنة أربع وأربعين وتسعمائة، ونقلت هناك كتاب المصابيح، وابتدأت بدراسة كتاب الهداية، ودرست بعض المباحث من أول الإلهيات من شرح المواقف، ثم انتقلت إلى إحدى المدرستين المتجاورتين بأدرنة، في اليوم الرابع من شهر ذي القعدة لسنة خمس وأربعين وتسعمائة، وابتدأت هناك برواية صحيح البخاري، ونقلت منه مجلدة واحدة من المجلدات التسع ودرّست هناك كتاب الهداية، وكتاب التلويح[1].

ثم انتقلت إلى إحدى المدارس الثمان [2]، في اليوم الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول لسنة ست وأربعين وتسعمائة، ونقلت صحيح البخاري مرتين، وتفسير سورة البقرة من تفسير البيضاوي، ودرّست كتاب الهداية، والتلويح.

ثم انتقلت إلى مدرسة السلطان بايزيد خان بمدينة أدرنة في اليوم الحادي عشر من شهر شوال لسنة إحدى وخمسين وتسعمائة، وهناك نقلت ثلث صحيح البخاري، ودرست كتاب الهداية، والتلويح، وشرح المواقف والفرائض.

ثم صرت قاضيا بمدينة بروسه في اليوم السادس والعشرين من شهر رمضان المبارك، لسنة

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، الشقائق النعمانية، ص341.

[2]-عباس القمي، الكنى والألقاب، طهران، 1398هـ، ص: 396 - 397.

اثنين وخمسين وتسعمائة، في ضيعة الأعمار.

ثم صرت مدرسا بإحدى المدارس الثمان ثانيا، في اليوم الثامن والعشرين من شهر رجب المرجب لسنة أربع وخمسين وتسعمائة، ونقلت هناك صحيح البخاري وأتممته، ودرست كتاب الهداية، وكتاب التلويح، وحواشي الكشاف.

ثم صرت قاضيا بمدينة قسطنطينية في اليوم السابع عشر من شهر شوال المكرم، لسنة ثمان وخمسين وتسعمائة، واخترمت أشغال القضاء ما كتب عليه من الاشتغال بالعلم الشريف، كان ذلك في الكتاب مسطورا، وكان أمر الله قدرا مقدورا[1].

ب/ مرضه ووفاته:

طاش كبرى زاده كغيره من العلماء الذين ابتلاهم الله بالمرض فصبر، وكان بذلك يضرب المثل في الشكر على المكاره والصبر في البلاء، لأنه يعرف أن ذلك محنة من الله، يجازيه عليها خيرا، ثم ازداد عليه المرض، واشتد حتى وافته منيته عام 968هـ - 1561م[2]، بعد حياة حافلة بالعلم والعطاء، جاء في الشقائق: " ثم وقعت لي في اليوم السابع عشر من شهر ربيع الأول لسنة إحدى وستين وتسعمائة، عارضة الرمد ودام ذلك شهورا وأضرت بذلك عيناي، وأرجو من الله تعالى أن يعوضني منهما الجنة على مقتضى وعد نبيه صلى الله عليه وسلم "[3].

و يقول عنه صاحب العقد المنظوم: وكان المولى مصلح الدين المزبور من العلماء الأعيان، توفي وهو مدرس بإحدى المدارس الثمان، بعد ما كان قاضيا بحلب، وكان قد عرضت له عارضة الرمد فأضرت بعينيه، وعميت كريمتاه، واستتاب عن سوالفه، واشتغل بتبييض بعض تواليفه، وبينما هو في هذه الأمور إذ ابتلي بمرض الباسور، فنعي بقرب أجله، وانصرام أمله، وكما تيقن أقاربه بموته، تضرعوا أن يجعلهم في حل من تقصيرهم في خدمته.

فأحسن في الجواب واستملى هذا الكتاب: " بسم الله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه أجمعين، وعلى المشايخ الزاهدين، وعلى الفقراء الصابرين، وعلى الأغنياء الشاكرين، وسلم عليهم سلاما إلى يوم الحشر والدين، ثم إني أشهدك

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، الشقائق النعمانية، ص: 328 - 330.

[2]-إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، استانبول، 1955م، ج1، ص: 143- 144.

[3]-أحمد بن مصطفى، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، ص: 330.

وأشهد ملائكتك بأني عشت على ملة الإسلام، وعذت عن البدعة في الدين، وأرجو أن ألقاك بالإسلام في يوم الدين، ثم إن أولادي وأقربائي التمسوا مني أن أجعلهم في حل مما عملوا من الإساءة فيما وجب عليهم من رعاية حقي، وإني جعلتهم في حل إن عملوا في رعاية حقي فيما بعد ذلك، والسلام على سيد الأنام وصحبه الكرام ".

فلما تم التحرير من لسان ذلك النحرير، انقطع عن عالم الأنس، واتصل بحظائر القدس، وقضى نحبه، ولقي ربه، روّح الله روحه، وزاد كل يوم فتوحه، وذلك سنة ثمان وستين وتسعمائة[1].

1-3 مؤلفاته ومكانته العلمية:

أ/ مؤلفات طاش كبرى زاده وتصانيفه:

إن اشتغال طاش كبرى زاده بالتدريس سنوات عديدة، وتقلبه في المناصب العملية، فضلا عن التسهيلات العملية التي كان يصادفها في حياته، كل هذه العوامل مكنته من التأليف ووضع الكتب والتصانيف حتى زادت على العشرات، منها الموسوعي، ومنها الشروح والتذييل، ومنها الابتكار[2].

و جاءت تصانيفه متنوعة في شتى العلوم والفنون فنراه يقول في ذلك: "ثم إن الله تعالى قد وفق هذا العبد الضعيف في أثناء اشتغاله بالعلم الشريف لبعض التصانيف، من التفسير وأصول الدين، وأصول الفقه والعربية، وأيضا منّ الله سبحانه عليّ بحلّ بعض المباحث الغامضة وتحقيق المطالب العالية، وكتبت لكل منها رسالة، ومجموعها ينيف على الثلاثين، إلا أن صوارف الأيـــام بتقدير الملك العلام قد اخترمتها، و لم يتيسر لي تبييضها، هذا ما منحنا الله تعالى من العلوم

و المعارف، وما قسمه الله لي بحسب استعدادي الفطري، وفوق كل ذي علم عليم، وليس هذا والعياذ بالله تعالى ادعاء للعلم والفضيلة، بل ائتمار لقوله تعالى: " وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ "، (سورة الضحى، آية:11) "[3].

---

[1]-علي بن بالي منق، العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، ص: 337.

[2]-أنظر عمر رضا كحالة معجم المؤلفين، ج1، ص: 308، وإسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، ص: 144.

[3]-أحمد بن مصطفى، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، ص: 330.

أما صاحب العقد المنظوم فقد أفاض في ذكر تصانيف طاش كبرى زاده، وعدد بعضا منها، كما كشف لنا عن بعض اهتمامه قائلا: " (ذكر تواليفه): منها الكتاب المسمى بالمعالم في علم الكلام، وحاشية على حاشية التجريد للشريف الجرجاني، من أول الكتاب إلى مباحث الماهية، جمع مقالات المولى على القوشي والمولى جلال الدين الدواني، والمولى مير صدر الدين، والمولى ابن الخطيب، وأداها بأخصر عبارة وأليق إشارة، ثم ذكر ما خطر له من تحقيق المقام وتبيين المرام، وشرح القسم الثالث من كتاب المفتاح وشرح الفوائد الغياثية، وشرح حافل يتضمن الرد على بعض المواضع من شرح المفتاح، وكتاب سماه (بالشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية)، وقد جمعه بعده عماه، وهو أول من تصدى له، وكتاب ذكر فيه أنواع العلوم وضروبها وموضوعاتها، وما اشتهر من المصنفات في كل فن مع نبذ من تواريخ مصنفيها، فجاء كتابا عزيزا غزير الفائدة، وصنف كتابا كبيرا في التاريخ جمع فيه ما ذكره ابن خلكان، وأضاف إليه سير الصحابة والتابعين وغيرهم، ثم اختصر منه مجلدا لطيفا، وكتب حاشية من أول شرح المفتاح للشريف الجرجاني، وأدمج فيها كلمات أبيه المولى مصلح الدين و لم يتمه، وشرح العوامل من المختصرات، وشرح ديباجة الهداية وديباجة الطوالع، وله مختصر في علم النحو على منوال البيضاوي[1].

و كتب رسائل وحقق فيها كثيرا من المسائل المشكلة والمباحث المعضلة، وبقي أكثرها في المسودة، وما تيسر تبييضه تنيف على خمسة عشر، منها صورة الإخلاص في سورة الإخلاص، الرسالة الجامعة لوصف العلوم النافعة، مسالك الخلاص في مهالك الخواص، أجل المواهب في معرفة وجوب الواجب، نزهة الألحاظ في عدم وضع الألفاظ للألفاظ، رسالة التعريف والإعلام في حل مشكلات الحد التام، القواعد الحمليات في تحقيق مباحث الكليات، فتح الأمر المغلق في مسألة المجهول المطلق، رسالة في تفسير آية الوضوء، رسالة في تفسير قوله تعالى: " هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا " (سورة البقرة، الآية: 69).

و كان رحمه الله ينظم الشعر العربي، وقد كتب على بعض أصدقائه بعد عماه:

سقيت بسيط الأرض في كل ساعة بدمع جرى في ذكر خير الأحبة

وصفحة خدي كالوشاح المفصل بقطر دموع بين فانئ عبرة

---

[1]–علي بن بابي منق، العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، ص338.

وعيني عقيق بياقوت مقلة وإنسان عيني عنبر فوق جمرة
حرمت من الأحباب لذة نظرة فواحسرتا إن لم أفق قبل موتتي
ولا تجزعي يا نفس من نازل جرى بتقدير خلاق إله البرية
فإن الرضا والصبر في كل محنة لمن أخلاق أصحاب النفوس الرضية [1]

و عند حاجي خليفة ذكر كتابه مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم[2].

ب/ مكانته وتقريظ العلماء فيه:

احتل طاش كبرى زاده مكانة علمية كبيرة، ونظر إليه الناس بعين الحب والاحترام والتقدير، حتى قرظه العلماء ومدحوه بأجل العبارات وأرق الصفات، مما جاء في العقد المنظوم في ترجمته ما نصه: "وكان المولى المرحوم بحرا من المعارف والعلوم، متسنّما من الفضائل سنامها، مقيدا من المعاني شواردها وغرائبها، وكان له اليد الطولى في تحرير المسائل وتصويرها، وتدقيق المباحث وتنويرها، تكل ألسنة الأقلام من أفواه المحابر في أدائها وتقريرها، ويكفيك آثاره المنيفة، وتصانيفه الشريفة، فمن رأى من السيف أثره فقد رأى أكثره، وكان رحمه الله في جميع مباحثاته على النصفة والسداد، راضيا بالحق، عاريا عن المكابرة والعناد، إذا أحس من أحد اللجاج والمنافسة أمسك عن التكلم والمباحثة، وكان رحمه الله قليل الرغبة في دنياه، كثير التشمر في تحصيل زلفاه، صارفا لجميع أوقاته في تحصيل العلوم وعباداته"[3].

و حكى بعضهم عنه أنه أشار يوما بيده إلى لسانه وقال: " إن هذا فعل ما فعل من التقصير والزلل، وصدر عنه ما صدر من الحق والغلط، غير أنه ما تكلم في طلب المناصب الدنيوية قط، وكان يكتب خطاّ مليحا يرغب فيه مع كمال السرعة، وقد كتب الكتب بخطه الشريف"[4].

---

[1]–علي بن بالي منق، العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، ص: 338 – 340 .

[2]–حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله، (كاتب جلبي)كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تحقيق: محمد شرف الدين يا لتقايا، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ج1، ص: 1762.

[3]–علي بن بالي منق، العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، ص: 340 .

[4]–المرجع نفسه، ص: 340.

و قال واحد من أعيان تلاميذه: حضرت طعامه ليلة من ليالي شهر رمضان وهو مدرس بالقلندرية، وكان من عادته أن يدعو طلبته في كل ليلة من ليالي شهر رمضان فقال: " إني منذ توليت إسحاقية أسكوب، جعلت لنفسي عادة وهي أن أكتب في كل سنة نسخة من تفسير البيضاوي وأبيعها بثلاثة آلاف درهم، وأنفق ذلك المبلغ على طعام الطلبة في ليالي رمضان "، وسمعت من الثقات أنه قال: " اتصلت ببعض المشايخ الصوفية، وحصل لي بسببه، الحمد لله تعالى، بعض ما أشتاقه من نفائس السلوك، وقد اتفق لي إنسلاخ كلي، وفارقت بدني كل المفارقة، فبينا أنا على تلك الحالة إذ دخل وقت الظهر، فقصدت التوضأ للصلاة فلم أقدر على تحريك القالب واستعماله فيه حتى ذهب وقت الظهر، ثم وقت العصر وأنا على تلك الحالة، ثم عدت على حالتي الأولى، اللهم احشرنا في زمر الصالحين السالكين، ولا تجعلنا في مهاوي الغفلة الهالكين"[1].

و هكذا كان طاش كبرى زاده لا يتوقف عن حمد الله تعالى وشكره مهما تقلبت به الأحوال وتغيرت، ولا عجب فهو العالم ابن العالم الذي يعرف حق العلم والعالم والمعلوم، رحمه الله رحمة واسعة.

[1]-علي بن بالي منق، العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، ص: 338.

2- المؤلف الذي وضع فيه التصنيف

2-1 تعريف بالكتاب وأهميته:

يعتبر كتاب مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، الذي وضع فيه طاش كبرى زاده تصنيفه، من أهم المؤلفات التي كتبها، وهو يندرج في ميدان الكتب الموسوعية الجامعة لأصناف العلوم، وموضوعاتها وعلمائها، تضمن الكثير مما يحتاجه العالم، والباحث والدارس في شتى ضروب المعرفة العلمية والإسلامية [1]، لأنه يعد من أوسع وأغزر الموسوعات، فهو ليس وراقية (ببليوجرافية) فحسب، كما كان يعتقد الكثيرون، بل وأيضا موسوعة في موضوعات العلوم العربية الإسلامية[2].

و قد مهد الطريق لمن جاء بعده في وضع موسوعات كبرى، منها لنظم العلوم، ومنها لثبت الكتب والمؤلفات، مثل: كشف الظنون، وما كان في ذكر المصطلحات كالكشاف، والجامع، وأبجد العلوم، وبعضها لإيراد الموضوعات، كسفينة الراغب وأبجد العلوم[3].

و يعد الكتاب (مفتاح السعادة) بمادته أوفى كتاب في موضوعات العلوم، فهو تلخيص للمنجزات التي تمت في العلوم المختلفة، وكذلك يعد هذا الكتاب مصدرا أصيلا، وانعكاسا صادقا وأمينا للحياة الفكرية للمسلمين بعد الغزو المغولي، كذلك يمكن اعتبار تصنيفه من أرقى ما وصلت إليه خطط التصنيف عند العرب[4].

و لهذا الكتاب أهمية واضحة من الناحية الوراقية (الببليوجرافية)، إذ أنه يضم أهم الكتب في كل علم من العلوم، ويدرسها بطريقة نقدية، فلا يترك القارئ في حيرة من أمر الاختيار، بل يقوم بمسح نقدي للإنتاج الفكري، ويقترح على القارئ عناوين الكتب، ولقد كان المؤلف شديد الدقة من الناحية الوراقية، فهو أحيانا ما يذكر أجزاء من المؤلفات المتصلة بعلم معين، ومن الممكن

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ص: 10 من المقدمة.

[2]-هاشم الهنداوي، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم لطاش كبرى زاده، مجلة تصدر عن مؤسسة المسلم المعاصر والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الخامسة عشر، 1411هـ، 1990م، ع58، ص: 174

[3]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ص: 10، المقدمة.

[4]-هاشم الهنداوي، مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده، ص: 176.

لفصل واحد من كتاب أعم، أن يكون أفضل ما كتب في الموضوع.

يضاف إلى ذلك أن المؤلف كان دقيقا في التحقيق الوراقي، إذ أنه رأى بنفسه كثيرا من الكتب التي ذكرها، وأحيانا يخبرنا أن فلانا أخبره أنه رأى كتاب كذا، ثم يقول عن نفسه أنه لم يره، و لم يسمع به، وهذه أمانة علمية، فهو لا ينقل معلومات بدون تحقيق، فإذا تعذر عليه التحقيق، اعترف بذلك صراحة[1].

2-2 طباعته:

بالرغم من أهمية الكتاب (كتاب مفتاح السعادة) في ميدان الدراسات المعجمية والموسوعية، إلا أنه لم يطبع سوى مرتين[2]:

أ/ الطبعة الأولى: صدرت عن دائرة المعارف النظامية العثمانية بحيدر آباد الدكن بالهند، عن نسخة مخطوطة وحيدة، كانت محفوظة في خزانة دار حكومة الهند بلندرة، حيث ظهر الجزء الأول والثاني في مجلد واحد سنة 1328هـ - 1329هـ، أما الجزء الثالث ويضم الدوحة السابعة، فقد ظهر في 1356هـ بعد العثور على مخطوطة له في لندن، وهذه الطبعة هي عبارة عن مجرد نشر للنص الأصلي دون تحقيق أو خدمة، ومن ثم كان من الصعب استخدام هذه الطبعة من طرف الباحثين، لصعوبة الوصول إلى المعلومات بسبب عدم وجود أية مفاتيح تيسر استخدام الكتاب، وتسهل الوصول إلى محتوياته بسرعة.

ب/ الطبعة الثانية : هي طبعة مصرية محققة ومراجعة، وقد صدرت عام 1968م في ثلاثة أجزاء عن دار الكتب الحديثة بالقاهرة، وقد قام بتحقيقها ومراجعتها كل من الأستاذ كامل كامل بكري بمراقة المكتبات بجامعة الأزهر، والأستاذ الدكتور عبد الوهاب أبو النور الأستاذ السابق بقسم المكتبات والوثائق بكلية الآداب جامعة القاهرة، وقد اعتمد المحققان في هذه الطبعة على النسخة الهندية المطبوعة إلى جانب مخطوطتين هما: مخطوط دار الكتب ويوجد تحت رقم م 17 معارف عامة، ومخطوط مكتبة الجامع الأزهر ويوجد تحت رقم 245 معارف عامة[3].

---

[1]-هاشم الهنداوي، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم لطاش كبرى زاده، ص: 176.

[2]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ص: 15 المقدمة.

[3]-المصدر نفسه، ص: 15.

و قد بذل المحققان جهدا كبيرا في سبيل إخراج هذه الطبعة في شكل يسهل الانتفاع بها، فقاما بإعداد المفاتيح اللازمة لإبراز أهم سمات الكتاب كمرجع وراقي، وفي الكتاب تراجم، كما ترتبت مادته ترتيبا مصنفا، ولذا فقد صدرت هذه الطبعة المحققة في أربعة مجلدات تشتمل الثلاثة الأولى منها على النص الأصلي، أما المجلد الرابع فيضم أهم مفاتيح استخدام الكتاب، وهي أربعة كشافات هامة هي:

1/ كشاف العلوم : وهو في الحقيقة ترتيب هجائي لموضوعات وعلوم كتاب مفتاح السعادة، ذلك لأن العلوم قد رتبت في الكتاب وفقا لنظام تصنيف المعرفة البشرية، وحيث يشق على القارئ أن يشق طريقه خلال هذا الترتيب المصنف.

2/ كشاف العنوان : بلغت عناوين الكتب في الكتاب حوالي 2500 عنوانا، ولذلك يتعذر الوصول إلى أي عنوان مخصص في النص دون هذا الكشاف، وقد روعي ذكر عنوان الكتاب مقرونا بمؤلفه، لأن اسم المؤلف يعين على التفرقة بين العناوين المتشابهة.

3/ كشاف المؤلفين والأعلام : ويشتمل هذا الكشاف على أسماء الأشخاص الذين ورد ذكرهم في الكتاب سواء كانوا مؤلفين أو غير مؤلفين، وإن ميز المؤلف بنجمة.

4/ كشاف الأماكن والبلدان : يشتمل على أسماء الأعلام الجغرافية من البلاد، والأماكن الوارد ذكرها في الكتاب، والمداخل في الكشافات متبوعة بما يحدد أمكنتها في النص، بواسطة رقم الجزء أولا ثم رقم الصفحة ثانيا[1].

خاتمة: وعليه فإن هذا المؤلف (المفتاح) لعصام الدين أبو الخير أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، بغزارة مادته، أكمل الدراسات البيبليوجرافية العربية، وأنضجها، والمؤلف من أشهر مصنفي العلوم في مجال التصنيف النظري والعملي، لم يهدف مثل الفارابي وابن سينا أن يعطينا تصنيفا للمعرفة، بل قصد إلى بيان أسماء الكتب المؤلفة في الموضوعات المختلفة[2].

---

[1]–هاشم الهنداوي، مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده، ص: 177.

[2]–أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 131.

2-3 عمل المؤلف في المفتاح:

توسع طاش كبرى زاده في كتابه توسعا كبيرا، فقد عرض فيه العدد الوفير من العلوم العربية والإسلامية، كعلم الخط، وعلم التدوين، وعلم رسم المصحف، أو علـــم أسباب ورود الحديث الخ...، أو علم حساب النجوم، علم كيفية الأرصاد، علم الآلات الرصدية، علم تسطيح الكرة الخ...، أو علم الجبر والمقابلة، علم حساب الخطائين، علم حساب الدور والوصايا الخ...، وهكذا في التشريح والطب والنفس والهندسة والطبيعة والسحر والتنجيم، وعلوم الدين كافة حتى ناهزت هذه العلوم الثلاثمائة وخمسين علما.

و يضاف إلى نظم هذه العلوم المصطلحية (كما سماها رفيق العجم) [1] القيام بضبط مئات أسماء المؤلفين وعناوين الكتب، يخص كل منها علمه ويتبعه، حيث أورد الكاتب تحت كل علم بعد أن شرحه من الكتب فيه، والكتب التي كتبت في ميدانه بقدر ما استطاع إليه سبيلا، ومع ما يحمله عمله هذا من وقوع في التصحيف أو الخطأ أو التكرار، فهو عمل موسوعي عز نظيره، أرخ لنتاج العرب والمسلمين العلمي، وسبق فيه مثيله ممن انبرى لجمع العلم والمصطلح، إذ يرجح أنه أوسع من كتب في هذا الحجم من الأوائل، لذا كان مؤسسا[2]، وكان يذكر في كل علم العناصر التالية:

أ/ موضوع العلم وغرضه ومبادئه وفائدته، كما يذكر شيئا عن مجال بحث هذا العلم وحدوده، ثم يدخل أحيانا في مجادلات علمية حول موضوعات هذا العلم مع الاستطراد أحيانا بذكر خرافة أو طرفة أو تعليق.

ب/ يعقب شرح موضوع العلم: إيراد عرض بأهم المؤلفات في هذا العلم أو ذاك، مبتدئا بالتصانيف الأصلية والمختصرات والشروح.

ج/ عند ذكر الكتاب أو المؤلف يعرج على ذكر مؤلفه فيبين ترجمته وسيرة حياته، ويستطرد أحيانا فيورد مؤلفات هذا الكاتب، من خارج موضوع العلم، وشروحها وبيان أهميتها ومكانتها، بمثل ما يقارن بين مؤلفات العلم نفسه والشروح، وبين مثيلاتها التي تناولت الموضوع نفسه والعلم

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لطاش كبرى زاده، ص: 1 المقدمة.

[2]-المصدر نفسه، ص: 1 المقدمة.

عينه، ولكن براعة صاحب المفتاح أنه على الرغم من استطراده ما يلبث أن يعود إلى ما كان عليه في تناول موضوع علمه.

2-4 مقصد طاش كبرى زاده من تأليفه للمفتاح:

يقول طاش كبرى زاده عن مقصده من تأليف الكتاب: " واعلم أن تحصيل العلوم لما لم يمكن إلا بتصورها اسما ورسما وموضوعا ونفعا، أحببنا أن نبين في هذه الرسالة – الكتاب – الأمور المذكورة في كل علم أصلا وفرعا، ونبين أسماء الكتب المؤلفة فيها وأسماء مؤلفيها، ليكون عونا في تحصيل العلوم وترغيبا في طلبها وإرشادا إلى طرق تحصيلها "[1].

أما غرضه من ذكر المصنفات فيقول: " للتنبيه على مراتبها وجلالة قدرها والإرشاد إلى كيفية تحصيلها، وتعريف له بما يعتمده منها، وتحذيره مما يخاف من الاغترار" [2]، وأما ذكره للمؤلفين: " فلمعرفة مناقبهم وأحوالهم ليستفاد بذلك في تأديب النفس بآدابهم، ولمعرفة عصورهم ومراتبهم، لإنزالهم منازلهم وإعطائهم حقوقهم، وذكرهم أيضا هو نوع من الوفاء بحقوقهم لأنهم السلف والأئمة "[3].

---

[1]–أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج 1، ص: 73.

[2]–المصدر نفسه، ص: 73.

[3]–المصدر نفسه، ص: 73.

3- شكل التصنيف

قبل إحصاء وحصر العلوم، يقوم طاش كبرى زاده بوضع مقدمات الأولى: في بيان فضيلة العلم والتعلم والتعليم، والثانية: في شرائط العلم، والثالثة: في وظائف المعلم، والرابعة: في بيان النسبة بين طريق النظر، وطريق التصفية.

و بعد هذه المقدمات يبدأ بحصر العلوم فيرى أن العلوم على مراتب أربع، أولاها الكتابة، وثانيها العبارة، وثالثها الفكر، ورابعها ما في الذهن، ويربط بينها، فالخط وموضوعه الكتابة دال على الألفاظ، وهي دالة على ما في الأذهان، وما في الذهن يدل على ما في الفكر[1].

و بعد هذه المقدمات التي تنقسم فيها العلوم إلى أربعة مراتب عاد إلى عملية تصنيف مزدوج لتوزيع هذه المجاميع الأربعة السابقة إلى سبعة أقسام، سماها دوحات (أشجار)، اشتملت الدوحة الأولى على علوم الكتابة والخط، والثانية في علوم العبارة (الألفاظ)، والدوحة الثالثة تختص بما في الأذهان، والفكر في الدوحة الرابعة والخامسة والسادسة، وكل هذه الدوحات السابقة تتعلق بعلوم النظر، ومقابل هذه النوعية من العلوم هناك العلوم العملية أو طريق التصفية كما يسميها طاش كبرى زاده، وهي التي تشغل القسم الثاني من الكتاب، وتشمل الدوحة السابعة، وهي ثمرة العمل بالعلم.

و يتوقف المؤلف للحديث إجمالا عن الدوحات السبعة، حيث تتفرع كل دوحة إلى عدد من الشعب، وكل شعبة إلى عدة فنون والفنون إلى عدة مطالب، ويمكن أن نعطي مثالا لذلك بالدوحة الأولى في بيان العلوم الخطية بعد المقدمة [2]، هناك الشعبة الأولى: في كيفية الصناعة الخطية، والعلوم المتعلقة بها، والشعبة الثانية: تتعلق بالحروف المفردة وكيفية إملائها وعلومها، والدوحة الثانية من ثلاث شعب الأولى خاصة بالمفردات، والثانية بالمركبات، والثالثة بفروع العلوم العربية، وهاتين الدوحتين تشمل العلوم العربية (اللغة والأدب).

بينما تأتي الدوحات الثالثة والرابعة والخامسة لتنتظم داخلها علوم الأوائل، تدور الثالثة حول الأذهان (أي المنطق)، وهو المدخل لعلوم الفلسفة والحكمة، وتتكون من شعبتين، بينما

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ص: 75.

[2]-المصدر نفسه، ص: 85.

تتعلق الرابعة بالعلوم الحكمية (النظرية)، وتتكون من عشرة شعب هي: العلم الإلهي وفروعه، العلم الطبيعي وفروعه، وفروع فروع العلم الطبيعي، العلوم الرياضية، فروع الهندسة، فروع الهيئة، فروع العدد، فروع الموسيقى، وتشمل الدوحة الخامسة: العلوم العملية (المعتادة) في شعب أربع، الأولى: الأخلاق، والثانية: تدبير المترل، والثالثة: السياسة، والرابعة في فروع الحكمة العملية.

و تأتي الدوحة السادسة: في العلوم الشرعية في شعب ثمانية هي: علم القراءة، علم رواية الحديث، علم تفسير القرآن، علم دراية الحديث، علم أصول الفقه، علم أصول الدين، والشعبة الثامنة والأخيرة: في فروع العلوم الشرعية.

و أخيرا تأتي الدوحة السابعة والأخيرة الخاصة بعلوم التصفية.

وهو يتوسع توسعا كبيرا في الفروع، فهل كل ما أورده يعد علوما؟

إن المؤلف في موسوعته هذه يتناول علوما عديدة، فيتحدث أولا عن العلوم الخطية والصناعات التي تتعلق بها، فيذكر بعض المعارف العامة، ثم كتابات الأمم العربية والحميرية واليونانية والفارسية والسريانية والرومية والصينية والهندية والقبطية والبربرية، وأيضا يتناول أدوات الخط، وتحسين الحروف وتوليد الحروف، وقوانين الكتابة والإملاء، وفيما يتعلق بالعلوم اللفظية يتحدث عن ضرورة الألفاظ، ومخارجها وصفاتها ثم يتحدث عن المفردات: مثل مخارج الحروف واللغة والاشتقاق والصرف.

و أخيرا يتحدث عن المركبات: النحو، المعاني، البيان، البديع، العروض، القوافي، قرض الشعر ومبادئه، الإنشاء: مبادئه وأدواته، المحاضرة، الأمثال، مسايرة الملوك، سير الصحابة والتابعين، والدواوين والتواريخ ووقائع الأمم وحكايات الصالحين، وأخبار الأنبياء والمغازي وتاريخ الخلفاء وكتب الطبقات: القراء، المفسرين، المحدثين، الشافعية، الحنفية، المالكية، الحنابلة، النحاة، الحكماء، الأطباء، وهكذا...، ونلاحظ هنا أنه يتناول فروع العلم أو مباحثه، ويجعل منها علوما.

و يتضح ذلك بصورة جلية في علوم الدوحة الثالثة: وهي ما يتعلق بالأذهان، فيذكر علم المنطق، ثم يتناول ما أطلق عليه علوم تعصم من الخطأ في المناظرة، وهي أقرب إلى القاعدة التي ينبغي اتباعها وليست علوما بالمعنى الدقيق، كما يتضح من أسمائها: آداب الدرس، علم النظر

(المناظرة)، الجدل، وهو أقرب إلى المنهج بالمعنى المعتاد ثم الخلاف[1].

و العلوم الحكمية النظرية: نجد العلم الإلهي بفروعه، والعلم الطبيعي، ويذكر فيه الطب بفروعه: التشريح، الكحالة، الأطعمة، الصيدلة، الأشربة والمعاجين، قلع الأثر، الجراحة، الحجامة، والمقادير والأوزان، الباه، والبيطرة والبيزرة، الفراسة، تعبير الرؤيا، أحكام النجوم، الرمل والفال، الطير والزجر، السحر والطلمسات، السيمياء والكتاب، الفلاحة والنبات، الحيوان، المعادن الجواهر، قوس قزح، الكون والفساد.

ثم ينتقل إلى العلوم الرياضية: الهندسة وفروعها، عقود الأبنية، المناظر، المرايا المحرقة، مراكز الأثقال، جر الأثقال، المساحة، الآلات الحربية، الرمي، الملاحة، السباحة، الأوزان والموازين، علم الهيئة وفروعه: الزيجات والتقاويم، حساب النجوم، الرصد، المواقيت، الآلات الظلية، تسطيح الكرة، صور الكواكب، مقادير العلويات، منازل القمر، الجغرافيا، مسالك البلدان والأمصار، خواص الأقاليم، الملاحم مواسم السنة، مواقيت الصلاة، وضع الأسطرلاب، وثالثا: علم العدد وفروعه: حساب الميل، الجبر والمقابلة، حساب الخطائين، حساب الدور والوصايا، حساب الدرهم والدينار، حساب الفرائض، حساب العقود، خواص الأعداد، ثم يأتي أخيرا للموسيقى، ويتحدث في فروعها عن الآلات الموسيقية، الرقص.

و العلوم الشرعية علوم الدوحة السادسة وهي أكثر تفصيلا، يتحدث فيها عن القراءة وفيها ما يقرب من حوالي ثلاثين علما، الحديث: شرح الحديث، أسباب ورود الحديث، ناسخ الحديث ومنسوخه، تأويل أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، رموز أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، غريب الحديث، دفع مطاعن الحديث، تلفيق الحديث، أحوال رواة الحديث، طب النبي صلى الله عليه وسلم.

ثم يتحدث عن تفسير القرآن، و يطيل الحديث في علومه مثل: معرفة المكّي والمدني، الحضري والسفري، أول ما نزل، سبب النزول، ما تكرر نزوله، ما تأخر حكمه عن نزوله، ما تأخر نزوله عن حكمه، ما نزل مفرقا وما نزل مجمعا، ما نزل مشيعا، وما نزل مفردا، معرفة جمعه وترتيبه، معرفة عدد سوره وآياته وكلماته، معرفة حفاظه ورواته، معرفة الإدغام والإظهار، المد والقصر، معرفة غريب القرآن، إعرابه، المحكم والمتشابه، الوجوه والنظائر، معرفة خاص القرآن

---

[1]-أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 133.

وعامه، ناسخه ومنسوخه، مشكل القرآن، المطلق والمقيد، المنطوق والمفهوم، مجاز القرآن، تشبيه القرآن واستعاراته، كنايات القرآن وتعريضاته، الإطناب والإيجاز، الخبر والإنشاء، بدائع القرآن، فواصل الآي، فواتح السور، خواتم السور، مناسبات الآيات والسور، الآيات المشتبهات، إيجاز القرآن.

العلوم المستنبطة من القرآن (و هي 16 علما كما يذكرها المؤلف)، ويضيف بعدها معرفة أمثال القرآن، معرفة أقسام القرآن، جدل القرآن، معرفة ما وقع فيه من الأسماء والكتب والألقاب، مبهمات القرآن، فضائل القرآن، مفرداته، خواصه، مرسومه، تأويله وتفسيره، غرائب التفسير، طبقات المفسرين، معرفة خواص الحروف... وغيرها، ثم علوم المفسرين، دراية الحديث، المواعظ، الأدعية والأوراد، الآثار، علوم الزهد والورع، المغازي، أصول الدين، أصول الفقه، الفقه وفروعه المختلفة من الفرائض، القضاء، معرفة حكم الشرائع، الفتاوى، فقه أبي حنيفة، المالكي، فقه الشافعي، ابن حنبل، فقه الفقهاء الآخرين.

و تأتي العلوم الأخيرة التي تحويها الدوحة السابعة، وهي علوم التصفية وهي كما يوردها طاش كبرى زاده، آداب التلاوة وفضيلتها، آداب قابض الصدقة، الأذكار، أسرار الحج، أسرار الزكاة، أسرار الصلاة، أسرار الصوم، أسرار الطهارة، فضيلة الأذكار والتلاوة، النوافل، وظائف الإمام.

و في الأخير لا نستطيع سوى الإشارة إلى ذلك التوسع في العلوم وفروعها وفروع فروعها، مما دفع أحد الباحثين إلى الإشارة إلى إمكانية استخدام تصنيف طاش كبرى زاده لتعديل التصنيفات الغربية الحديثة، لتتلاءم مع العلوم العربية، خاصة تصنيف ديوي العشري[1].

و يقول حاجي خليفة في ذلك: " هو أحسن الجميع وإن قصد إلى تكثير العلوم، فأورد في فروعها ما أورد، كذكره في علوم التفسير ما ذكره السيوطي في الأنواع في الإتقان، ويرد عليه أنه أراد بالفروع مقاصد العلم، وإلا فعلم الطب مثلا يصل ألوف العلوم"[2].

---

[1]–أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 136.

[2]–حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ص: 336.

تقسيم طاش كبرى زادة للمفتاح

مقدمة

المقدمة الأولى: في بيان فضيلة العلم والتعليم

المقدمة الثانية: في شرائط المتعلم ووظائفه

المقدمة الثالثة: في وظائف المعلم

المقدمة الرابعة: في بيان النسبة بين طريق النظر وطريق التصفية

الطرف الأول من الرسالة: في الإرشاد إلى كيفية تحصيل طريق النظر

مقدمة في بيان حصر العلوم على الإجمال

الدوحة الأولى: في بيان العلوم الخطية وفيها مقدمة وشعبتان

المقدمة في فضيلة الخط وبيان الحاجة إليه وكيفية وضعه

الشعبة الأولى: في العلوم المتعلقة بكيفية الصناعة الخطية: علم أدوات الخط، علم قوانين الكتابة، علم تحسين الحروف، علم كيفية تولد الخطوط عن أصولها، علم ترتيب حروف التهجي

الشعبة الثانية: فيما يتعلق بإملاء الحروف المفردة: علم تركيب أشكال بسائط الحروف، علم إملاء الخط العربي، علم خط المصحف، علم خط العروض

الدوحة الثانية: في علوم تتعلق بالألفاظ، وفيها مقدمة وعدة شعب

المقدمة

الشعبة الأولى: فيما يتعلق بالمفردات: علم مخارج الحروف، علم اللغة، علم الوضع، علم الإشتقاق، علم الصرف

الشعبة الثانية: فيما يتعلق بالمركبات: علم النحو، علم المحاسن، علم البيان، علم المعاني، علم البديع، علم القوافي، علم قرض الشعر، علم مبادئ الشعر، علم الإنشاء، علم مبادئ الإنشاء وأدواته، علم المحاضرة، علم الدواوين، علم التواريخ

الشعبة الثالثة: في فروع العلوم العربية: علم الأمثال، علم وقائع الأمم ورسومهم، علم استعمالات

الألفاظ، علم الترسل، علم الشروط والسجلات، علم الأحاجي والأغلوطات، علم الألغاز، علم المعمى، علم التصحيف، علم المقلوب، علم الجناس، علم مسامرة الملوك، علم حكايات الصالحين، علم أخبار الأنبياء، علم المغازى والسير، علم تاريخ الخلفاء، علم طبقات القراء، علم طبقات المفسرين، علم طبقات المحدّثين، علم سير الصحابة والتابعين، علم طبقات الشافعية، علم طبقات الحنفية، علم طبقات المالكية، علم طبقات الحنابلة، علم طبقات النحاة، علم طبقات الحكماء، علم طبقات الأطباء

الدوحة الثالثة: في علوم باحثة عما في الأذهان من المعقولات الثانية وفيها مقدمة، وشعبتان:

المقدمة

الشعبة الأولى: في علوم آلية تعصم عن الخطأ في الكسب: علم المنطق، ويسمى علم الميزان

الشعبة الثانية: في علوم تعصم عن الخطأ في المناظرة والدرس: علم آداب الدرس، علم النظر، علم الجدل، علم الخلاف

الدوحة الرابعة: في العلم المتعلق بالأعيان

المقدمة

الشعبة الأولى: في العلم الإلهي: العلم الإلهي

الشعبة الثانية: في فروع العلم الإلهي: علم معرفة النفوس الإنسانية، علم معرفة الملائكة، علم معرفة المعاد، علم أمارات النبوة، علم مقالات الفرق، علم تقاسيم العلوم

الشعبة الثالثة: في العلم الطبيعي

الشعبة الرابعة: في فروع العلم الطبيعي: علم الطب، علم البيطرة، علم البيزرة، علم النبات، علم الحيوان، علم الفلاحة، علم المعادن، علم الجواهر، علم الكون والفساد، علم قوس قزح، علم الفراسة، علم تعبير الرؤيا، علم أحكام النجوم، علم السحر، علم الطلمسات، علم السيمياء، علم الكيمياء

الشعبة الخامسة: في فروع العلم الطبيعي، وفيها عدة عناقيد: علم التشريح، علم الكحالة، علم الأطعمة والمزورات، علم الصيدلة، علم طبخ الأشربة والمعاجين، علم قلع الآثار من الثياب، علم

الجراحة، علم الفصد، علم الحجامة، علم المقادير والأوزان المستعملة في علم الطب، علم الباه

العنقود الأول: في فروع علم الطب

العنقود الثاني: في فروع علم الفراسة: علم الشامات والخيلان، علم الأسارير، علم الأكتاف، علم قيافة الأثر ويسمى علم العيافة، علم قيافة البشر، علم الاهتداء بالبراري والأقفار، علم الريافة، علم استنباط المعادن، علم نزول الغيث، علم العرافة، الاختلاج

العنقود الثالث: في فروع أحكام النجوم: علم الاختيارات، علم الرمل، علم الفال، علم القرعة، علم الطيرة والزجر

العنقود الرابع: في فروع السحر: علم الكهانة، علم النيرنجات، علم الخواص، علم الرقى، علم العزائم، علم الاستحضار، علم دعوة الكواكب، علم الفلقطيرات، علم الأخفاء، علم الحيل الساسانية، علم كشف الدك وإيضاح الشك، علم الشعبذة والتخيلات، علم تعلق القلب، علم الاستعانة بخواص الأدوية والمفردات

الشعبة السادسة: في العلوم الرياضية: علم الهندسة، علم الهيئة، علم العدد، علم الموسيقى

الشعبة السابعة: في فروع الهندسة: علم عقود الأبنية، علم المناظر، علم المرايا المحرقة، علم مراكز الأثقال، علم جر الأثقال، علم المساحة، علم أنباط المياه، علم الآلات الحربية، علم الرمي، علم التعديل، علم البنكمات، علم الملاحة، علم السباحة، علم الأوزان والموازين، علم الآلات المبنية على ضرورة عدم الخلاء

الشعبة الثامنة: في فروع علم الهيئة: علم الزيجات والتقاويم، علم كتابة التقاويم، علم حساب النجوم، علم كيفية الأرصاد، علم الآلات الرصدية، علم المواقيت، علم الآلات الظلية، علم الأكر، علم الأكر المتحركة، علم تسطيح الكرة، علم صور الكواكب، علم مقادير العلويات، علم منازل القمر، علم جغرافيا، علم مسالك البلدان والأمصار، علم معرفة البرد ومسافاتها، علم خواص الأقاليم، علم الأدوار والأكوار، علم القرانات، علم الملاحم، علم مواسم السنة، علم مواقيت الصلاة، علم وضع الأسطرلاب، علم عمل الأسطرلاب، علم وضع ربع الدائرة المجيب والمقنطرات، علم ربع الدائرة، علم آلات الساعة

الشعبة التاسعة: في فروع علم العدد: علم حساب التحت والميل، علم الجبر والمقابلة، علم حساب

الخطأين، علم حساب الدور والوصايا، علم حساب الدرهم والدينار، علم حساب الفرائض، علم حساب الهواء، علم حساب العقود، علم أعداد الوفق، علم خواص الأعداد المتحابة والمتباغضة، علم التعابى العددية في الحروب

الشعبة العاشرة: في فروع علم الموسيقى: علم الآلات العجيبة، علم الرقص، علم الغنج

الدوحة الخامسة: في الحكمة العملية

الشعبة الأولى: في علم الأخلاق

الشعبة الثانية: في علم تدبير المترل

الشعبة الثالثة: في علم السياسة

الشعبة الرابعة: في فروع الحكمة العملية: علم آداب الملوك، علم آداب الوزارة، علم الاحتساب، علم قود العساكر والجيوش

الدوحة السادسة: في العلوم الشرعية

الشعبة الأولى من العلوم المتعلقة بالشريعة: علم القراءة

الشعبة الثانية من العلوم الشريعة: علم رواية الحديث

الشعبة الثالثة من العلوم الشرعية: علم تفسير القرآن

الشعبة الرابعة من العلوم الشرعية: علم دراية الحديث

الشعبة الخامسة من العلوم الشرعية: علم أصول الدين المسمى بعلم الكلام

الشعبة السادسة من العلوم الشرعية: علم أصول الفقه

الشعبة السابعة من العلوم الشرعية: علم الفقه

الشعبة الثامنة في فروع العلوم الشرعية وفيها مطالب سبعة

المطلب الأول: في فروع علم القراءة: علم مخارج الحروف، علم مخارج الألفاظ، علم الوقوف، علم علل القراءات، علم رسم كتابة القرآن في المصاحف، علم آداب كتابة المصحف

المطلب الثاني: في فروع علم الحديث: علم شرح الحديث، علم أسباب ورود الأحاديث وأزمنته وأمكنته، علم ناسخ الحديث ومنسوخه، علم تأويل أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، علم رموز أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وإشاراته، علم غرائب لغات الحديث، علم دفع مطاعن الحديث، علم تلفيق الأحاديث، علم أحوال رواة الأحاديث، علم طب النبي صلى الله عليه وسلم

المطلب الثالث: في فروع علم التفسير: علم معرفة المكي والمدني، علم معرفة الحضري والسفري، علم معرفة النهاري والليلي، علم معرفة الصيفي والشتائي، علم معرفة الفراش والنومي ، علم معرفة الأرضي والسماوي، علم معرفة أول ما نزل، علم معرفة سبب النزول، علم معرفة ما نزل على لسان بعض الصحابة، علم معرفة ما تكرّر نزوله، علم معرفة ما تأخر حكمه عن نزوله وما تأخر نزوله عن حكمه، علم معرفة ما نزل مفرّقا وما نزل جمعا، علم معرفة ما نزل مشيعا وما نزل مفردا، علم معرفة ما نزل على بعض الأنبياء وما لم يتزل منه على أحد قبل النبي صلى الله عليه وسلم، علم معرفة كيفية إنزال القرآن، علم معرفة أسمائه وأسماء سوره، علم معرفة جمعه وتركيبه، علم معرفة عدد سوره وآياته وكلماته وحروفه، علم معرفة حفاظه ورواته، علم معرفة العالي والنازل من أسانيده، علم معرفة المتواتر والمشهور والآحاد والموضوع والمدرج، علم معرفة بيان الموصول لفظا المفصول معنى، علم معرفة الإمالة والفتح وما بينهما، علم معرفة الإدغام والإظهار والإخفاء والإقلاب، علم معرفة المد والقصر، علم معرفة تحقيق الهمزة، علم معرفة كيفية تحمل القرآن، علم معرفة آداب تلاوته وتاليه، علم معرفة جواز الإقتباس وما جرى مجراه، علم معرفة غريب القرآن، علم معرفة ما وقع فيه بغير لغة الحجاز، علم معرفة ما وقع فيه من غير لغة العرب، علم معرفة الوجوه والنظائر، علم معرفة معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر، علم معرفة إعرابه، علم معرفة قواعد مهمة يحتاج إليها المفسر، علم معرفة المحكم والمتشابه، علم معرفة مقدم القرآن ومؤخره، علم معرفة عالم القرآن وخاصه ومجمله ومبينه، علم معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه، علم معرفة مشكل القرآن وموهم الإختلاف والتناقض، علم معرفة مطلق القرآن ومقيده، علم معرفة منطوق القرآن ومفهومه، علم معرفة وجوه مخاطباته، علم معرفة حقيقة ألفاظ القرآن ومجازها، علم معرفة تشبيه القرآن واستعاراته، علم معرفة كنايات القرآن وتعريضاته، علم معرفة الحصر والاختصاص، علم معرفة الإيجاز والإطناب، علم معرفة الخبر والإنشاء، علم معرفة بدائع القرآن، علم معرفة فواصل الآي، علم معرفة فواتح السور، علم معرفة خواتم السور، علم معرفة مناسبة الآيات والسور، علم معرفة الآيات المشتبهات، علم معرفة إعجاز القرآن، علم معرفة العلوم المستنبطة من القرآن، علم معرفة أمثال القرآن، علم معرفة أقسام القرآن، علم معرفة جدل القرآن، علم معرفة ما وقع في القرآن من الأسماء والكنى والألقاب، علم معرفة مبهمات القرآن، علم معرفة أسماء من نزل فيهم القرآن، علم معرفة فضائل القرآن، علم معرفة أفضل القرآن وفضائله، علم معرفة مفردات القرآن، علم معرفة خواص القرآن، علم معرفة مرسوم الخط

وآداب كتابته، علم معرفة تفسيره وبيان شرفه والحاجة إليه:

المطلب الأول: في التفسير والتأويل

المطلب الثاني: في وجه الحاجة إلى علم التفسير

المطلب الثالث: في شرف علم التفسير: علم معرفة شروط المفسر وآدابه، علم معرفة غرائب التفسير، علم معرفة طبقات المفسرين، علم خواص الحروف، علم الخواص الروحانية، علم التصرف بالحروف والأسماء، علم الحروف النورانية والظلمانية، علم التصريف بالاسم الأعظم، علم الكسر والبسط، علم معرفة الزايرجة، علم معرفة الجفر والجامعة، علم دفع مطاعن القرآن

المطلب الرابع: في فروع علم الحديث: علم المواعظ، علم الأدعية والأوراد، علم الآثار، علم الزهد والورع، علم صلاة الحاجات الواردة في الأحادي، علم المغازى

المطلب الخامس: في فروع علم أصول الدين

المطلب السادس: في فروع علم أصول الفقه: علم النظر، علم المناظرة، علم الجدل، علم الخلاف

المطلب السابع: في فروع علم الفقه: علم الفرائض، علم الشروط والسجلات، علم القضاء، علم معرفة حكم الشرائع، علم الفتاوي

الطرف الثاني من الرسالة في العلوم المتعلقة بالتصفية التي هي ثمرة العمل بالعلم

المقدمة

الدوحة السابعة من الرسالة في علوم الباطن

الشعبة الأولى: في العبادات

الأصل الأول: العلم

المطلب الأول: في معرفة فضل العلم والتعلم والتعليم

المطلب الثاني: في معرفة ما يجب على المسلم من العلم

المطلب الثالث: في المحمود من العلوم والمذموم منها

المطلب الرابع: في آداب المعلم والمتعلم ووظائفها

المطلب الخامس: في آفات العلم وبيان علامات علماء الدنيا وعلماء الآخرة

المطلب السادس: في العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأصل الثاني: في قواعد العقائد
الأصل الثالث: علم أسرار الطهارة
الأصل الرابع: في علم أسرار الصلاة
المطلب الأول: واعلم أن للصلاة مراتب
المطلب الثاني: الشروط الباطنة في أعمال القلب
المطلب الثالث: في بيان كيفية إحضار القلب عند كل ركن ركن وكل شرط شرط
المطلب الرابع: في علم وظائف الإمامة
المطلب الخامس: في فضل الجمعة وآدابها وسننها
المطلب السادس: في علم النوافل من الصلوات
القسم الأول: صلاة الضحى وما بين العشائين
القسم الثاني: هي صلاة أيام الأسبوع ولياليه
القسم الثالث: ما تكرر بتكرر السنين
القسم الرابع: ما يتعلق بأسباب عارضة
الأصل الخامس: في علم أسرار الزكاة
المطلب الأول: في مراعاة شروطه الظاهرة
المطلب الثاني: في بيان الآداب الباطنة للزكاة
المطلب الثالث: علم آداب قابض الصدقة
المطلب الرابع: في صدقة التطوع وفضلها وآداب أخذها وإعطائها
المطلب الخامس:
الأصل السادس: في علم أسرار الصوم
المطلب الأول: في الواجبات الظاهرة
المطلب الثاني: في لوازم الإفطار
المطلب الثالث: في السنن
المطلب الرابع: في أسرار الصوم وشروطه الباطنة
المطلب الخامس: في التطوع بالصيام
الأصل السابع: في علم أسرار الحج

المطلب الأول: في فضيلتها وفضيلة البيت ومكة

المطلب الثاني: في فضل الإقامة بمكة وكراهتها

المطلب الثالث: في فضيلة الإقامة بالمدينة

المطلب الرابع: في وجوب الحج وصحته وأركانه وواجباته ومحظوراته

المطلب الخامس: في ترتيب الأعمال الظاهرة من أول السفر إلى الرجوع

الجملة الأولى: في السنن من أول الخروج إلى الإحرام

الجملة الثانية: في آداب الإحرام من الميقات إلى دخول مكة

الجملة الثالثة: في آداب دخول مكة إلى الطواف

الجملة الرابعة: في الطواف إما لقدوم أو لغيره

الجملة الخامسة: في السعي

الجملة السادسة: في الوقوف

الجملة السابعة: في بقية أعمال الحج

الجملة الثامنة: في صفة العمرة

الجملة التاسعة: في طواف الوداع

الجملة العاشرة: في زيارة المدينة وآدابها

المطلب السادس: في الآداب الدقيقة والأعمال الباطنة

المطلب السابع: في الأعمال الباطنة وطريق الإخلاص فيها

الأصل الثامن: في علم فضيلة الأذكار والتلاوة والأوراد

المقدمة

المطلب الأول: في علم آداب التلاوة وفضيلتها

المطلب الثاني: في الآداب الباطنة

المطلب الثالث: في فهم القرآن وتفسيره بالرأي من غير نقل

المطلب الرابع: في علم الأذكار

المطلب الخامس: في أدعية مأثورة معزية إلى أربابها يدعى بها صباحا ومساء

المطلب السادس: في أدعية مأثورة عن النبي صلى عليه وسلم وعلى آله والأصحاب

الأصل التاسع: أنواع الاستعارة المأثورة عن النبي صلى عليه وسلم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب السابع: في الأدعية المأثورة عند كل حادث من الحوادث
المطلب الثامن: في أدعية مأثورة
المطلب التاسع: في فضيلة الدعاء وآدابه
المطلب العاشر: في فائدة الدعاء مع أنه لا مرد للقضاء
الأصل العاشر: في تقسيم الأوراد وفضيلتها وأحكامها
المطلب الأول: في ترتيب أوراد العابد المتجرد لعبادة الله عز وجل
المطلب الثاني: العالم الذي ينتفع بعلمه بفتوى أو تدريس أو تصنيف
المطلب الثالث: في المتعلم
المطلب الرابع: في المحترف الذي يحتاج إلى الكسب لعياله
المطلب الخامس: في الوالي
المطلب السادس: الموحد المستغرق بالواحد الصمد
خاتمة في قيام الليل
الشعبة الثانية: في العادات
الأصل الأول: في آداب الأكل
المطلب الأول: في أحوال المنفرد
القسم الأول: في آدابه قبل الأكل
القسم الثاني: في آداب حالة الأكل
القسم الثالث: في الآداب بعد الطعام
المطلب الثاني: في آداب الجماعة في الأكل
المطلب الثالث: في آداب تقديم الطعام إلى إخوانه الزائرين
المطلب الرابع: في آداب الضيافة
الأصل الثاني: في آداب النكاح
المطلب الأول: في الترغيب فيه وعنه
المطلب الثاني: في فوائد النكاح
المطلب الثالث: في آفات النكاح
المطلب الرابع: في شروط العقد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الخامس: في أحكام المنكوحة

المطلب السادس: في آداب المعاشرة

الأصل الثالث: في آداب الكسب والمعاش

المطلب الأول: في فضل الكسب والحث عليه

المطلب الثاني: في بيان أحوال العقود الأربعة

العقد الأول: البيع

العقد الثاني: الربا

العقد الثالث: التسلم

العقد الرابع: الإجارة

المطلب الثالث: في العدل في المعاملة

المطلب الرابع: في الإحسان في المعاملة

المطلب الخامس: في شفقة التاجر في دينه

الأصل الرابع: في الحلال والحرام

المطلب الأول: في فضيلة الحلال

المطلب الثاني: في درجات الحلال والحرام

المطلب الثالث: في مراتب الشبهات وتمييزها عن الحلال والحرام: المثار الأول: الشك في السبب المحلّل والمحرّم، المثار الثاني: الشبهة بشك منشؤه الاختلاط بين الحلال والحرام، المثار الثالث: الشبه أن يتصل بالسبب المحلل معصية، المثار الرابع: الاختلاف في الأدلة.

المطلب الرابع: في البحث والسؤال والهجوم والإهمال ومظانهما

المطلب الخامس: في كيفية خروج التائب عن المظالم المالية

المطلب السادس: في إدارات السلاطين

المطلب الثامن: إذا بعث إليك السلطان مالا لتفرقه على الفقراء

الأصل الخامس: في آداب الصحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق

المطلب الأول: في فضيلة الأخوة وشروطها ودرجاتها وفوائدها

المطلب الثاني: في أقسام المعاصي وأحكام كل منها

المطلب الثالث: في الصفات المشروطة فيمن تصاحبه

المطلب الرابع: في حقوق الصحبة

المطلب الخامس: في جمل من آداب المجالسة مع أصناف الخلق

المطلب السادس: في حق المسلم والرحم والجوار والملك

المطلب السابع: حقوق الجوار

المطلب العاشر: حقوق الأقارب

المطلب الحادي عشر: حقوق الملك

الأصل السادس: في آداب العزلة

المطلب الأول: في فضلها وكراهتها

المطلب الثاني: في فوائد العزلة

المطلب الثالث: آفات العزلة

الأصل السابع: في آداب السفر

المطلب الأول: الآداب من أول النهوض إلى آخر الرجوع

المطلب الثاني: في آداب السفر من أول النهوض إلى آخر الرجوع

المطلب الثالث: في الآداب الباطنة

المطلب الرابع: في رخص المسافر وأدلة القبلة والأدوات

الأصل الثامن: في آداب السماع الوجد

المطلب الأول: في حلّه وحرمته

المطلب الثاني: في مواضع حرمة السماع وأنها خمس عوارض

المطلب الثالث: في آداب السماع وثمراته: المقام الأول: في الفهم، المقام الثاني: الوجد، المقام الثالث: في آداب السماع ظاهرا وباطنا.

الأصل التاسع: في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المطلب الأول: في فضائله

المطلب الثاني: في أركانه وشرائطه

المطلب الثالث: آداب المحتسب

المطلب الرابع: في أمر الأمراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر

الأصل العاشر: في أخلاق النبوة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الشعبة الثالثة: في ربع المهلكات
الأصل الأول: شرح عجائب القلب
المطلب الأول: عدة ألفاظ نافعة في الباب
المطلب الثاني: واعلم أن كل قلب بالفطرة صالح لمعرفة الحقائق
المطلب الثالث: العلوم إما عقلية...
المطلب الرابع: واعلم أن للقلب بابين
المطلب الخامس: اعلم أن أهل النظر لم ينكروا وجود هذا الطريق
المطلب السادس: إعلم أن القلب يرد عليه الصورتان من الحواس...
المطلب السابع: في أحوال الشيطان
المطلب الثامن: في القدر المعفو عنه من الوسوسة
المطلب التاسع: في بيان الوسواس هل ينقطع عند الذكر بالكلية أم لا
المطلب العاشر: بيان سرعة تقلب القلب
الأصل الثاني: رياضة النفس وتهذيب الأخلاق
المطلب الأول: اعلم أن الخلق عبارة عن هيئة راسخة للنفس
المطلب الثاني: في قبول الأخلاق التغيير بطريقة الرياضة
المطلب الثالث: إن الإعتدالات المذكورة قد تكون فطرية
المطلب الرابع: ...فائدة القلب الحكم والمعرفة
المطلب الخامس: في رياضة الصبيان
المطلب السادس: في شرائط السلوك
الأصل الثالث: في كسر الشهوتين شهوة البطن والفرج
المطلب الأول: فضيلة الجوع
المطلب الثاني: طريق الرياضة في كسر شهوة البطن
المطلب الثالث: في شهوة الفرج
الأصل الرابع: في آفات اللسان
المطلب الأول: في آفات الكلام فيما لا يعنيك
الأصل الخامس: في ذم الغضب والحقد والحسد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: في الغضب
المطلب الثاني: في علاج الغضب
المطلب الثالث: في معرفة أسباب الغضب ليعالج بإزالتها
المطلب الرابع: في الحقد والعفو والرفق
المطلب الخامس: في الحسد وحكمه وأقسامه ومراتبه
المطلب السادس: دواء الحسد
الأصل السادس: في ذم الدنيا
المطلب الأول: على أن مذمة الدنيا لا تخفى على أولي الألباب
المطلب الثاني: في الحرف الجارية بين الناس باحتيالهم
الأصل السابع: في ذم المال وكراهية حبه وذم البخل
المطلب الأول:
المطلب الثاني: في الحرص والطمع ومدح القناعة
المطلب الثالث: في السخاء
المطلب الرابع: في علاج البخل
المطلب الخامس: في وظائف العبد في ماله
المطلب السادس: مدح الفقر وذم الغنى
الأصل الثامن: في ذم الجاه والرئاء
المطلب الأول: في أن حب الجاه أشد من حب المال
المطلب الثاني: ما يحمد من حب الجاه وما يذم منه
المطلب الثالث: في أسباب حب المدح والثناء وبغض الذم والنفرة منه
المطلب الرابع: في علاج حب الجاه
المطلب الخامس: في وجه العلاج في حب المدح وبغض الذم
المطلب السادس: في أحوال الناس في المدح والذم
المطلب السابع: في الرئاء
المطلب الثامن: في درجات الرئاء
المطلب التاسع: في الرئاء بأصول العبادات وأوصافها

المطلب العاشر: في المرايا الاجله
المطلب الحدي عشر: في بيان الرئاء الذي هو أخفى من دبيب النمل
المطلب الثاني عشر: بيان ما يحبط العمل من الرئاء الخفي أو الجلي وما لا يحبط
المطلب الثالث عشر: في بيان دواء الرئاء
المطلب الرابع عشر: في الرخصة في إظهار الطاعات
المطلب الخامس عشر: في الرخصة في كتمان الذنوب
المطلب السادس عشر: ترك الطاعات خوفا من الآفات
الأصل التاسع: في ذم الكبر والعجب
المطلب الأول: في ذم الكبر والاختيال وفضيلة التواضع
المطلب الثاني: في أقسام الكبر باعتبار المتكبر عليه
المطلب الثالث: في أقسام ما به الكبر
المطلب الرابع: في أيباب الكبر
المطلب الخامس: في طريق معالجة الكبر
المطلب السادس: في العجب
المطلب السابع: في علاج العجب
الأصل العاشر: في ذم الغرور
المطلب الأول:
المطلب الثاني: في أصناف المغترين
المطلب الثالث:
الشعبة الرابعة: في ربع المنجيات
الأصل الأول: في التوبة
المطلب الأول: في التوبة ووجوبها
المطلب الثاني: في وجوب التوبة على الفور
المطلب الثالث: في أن التوبة المستجمعة لشرائطها مقبولة لا محالة
المطلب الرابع: في أقسام الذنوب
المطلب الخامس: في كيفية توزع الدركات والدرجات في الآخرة إلى السيئات والحسنات في

الدنيا
المطلب السادس: فيما تعظم من الصغائر
المطلب السابع: في تمام التوبة وشروطها وآدابها
المطلب الثامن: في طبقات التائبين
المطلب التاسع: في تدارك التائب إذا جرى عليه ذنب إما عن قصد أو باتفاق
المطلب العاشر: في طريق حل الإصرار على الذنوب من القلب
الأصل الثاني: في الصبر والشكر
المطلب الأول: في فضيلة الصبر وحقيقته
المطلب الثاني: في أقسام الصبر بحسب القوة والضعف
المطلب الثالث: في أن العبد لا يستغني عن الصبر في كل حال
المطلب الرابع: في معالجات مؤدية إلى الصبر
المطلب الخامس: في الشكر
المطلب السادس: في الشكر في حق الله
المطلب السابع: واعلم أنه لابد في تحصيل الشكر من معرفة ما خلق كل شيء له...
المطلب الثامن: في حقيقة النعمة وأقسامها
المطلب التاسع: في السبب الصارف عن الشكر وعلاجه
المطلب العاشر: فيما يشترك فيه الصبر والشكر
المطلب الحادي عشر:
الأصل الثالث: في الرجاء والخوف
المطلب الأول: في حقيقة الرجاء
المطلب الثاني: في فضيلة الرجاء
المطلب الثالث: في الخوف
المطلب الرابع: فضيلة الخوف ثابتة بالنقل والعقل
المطلب الخامس: في دواء يستجلب الخوف
الأصل الرابع: في الفقر والزهد
المطلب الأول: في حقيقة الفقر

المطلب الثاني: في فضيلة الفقر
المطلب الثالث: في آداب الفقير في فقره
المطلب الرابع: في تحريم السؤال من غير ضرورة
المطلب الخامس: في حقيقة الزاهد وفضيلته
المطلب السادس: في درجات الزاهد وأقسامه
المطلب السابع: في تمييز قدر الحاجة عن الفضول ليزهد فيها
الأصل الخامس: في التوكل
المطلب الأول: فضيلة التوكل
المطلب الثاني: في بيان حال التوكل
المطلب الثالث: في بيان أعمال المتوكلين
المطلب الرابع: في مراتب الادخار
المطلب الخامس: في آداب المتوكلين
المطلب السادس: في الأسباب المزيلة
الأصل السادس: في المحبة والشوق والأنس والرضا
المطلب الأول: في المحبة لله عز وجل
المطلب الثاني: في أقسام المحبة وأسبابها
المطلب الثالث: واعلم أن كل قوة في الإنسان لم تخلق عبثا بل لأجل إدراك ما يلائمها...
المطلب الرابع: في أسباب محبة العبد لله تعالى
المطلب الخامس: في محبة الله تعالى للعبد
المطلب السادس: في الأنس والرضا والشوق
المطلب السابع: في الرضا
الأصل السابع: في النية والإخلاص والصدق
المطلب الأول: في النية
المطلب الثاني: في تفصيل الأعمال المتعلقة بالنية
المطلب الثالث: في الإخلاص
المطلب الرابع: في الصدق

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأصل الثامن: في المحاسبة والمراقبة

الأصل التاسع: في التفكير

المطلب الأول: في فضيلة التفكر

المطلب الثاني: في مجارى الفكر

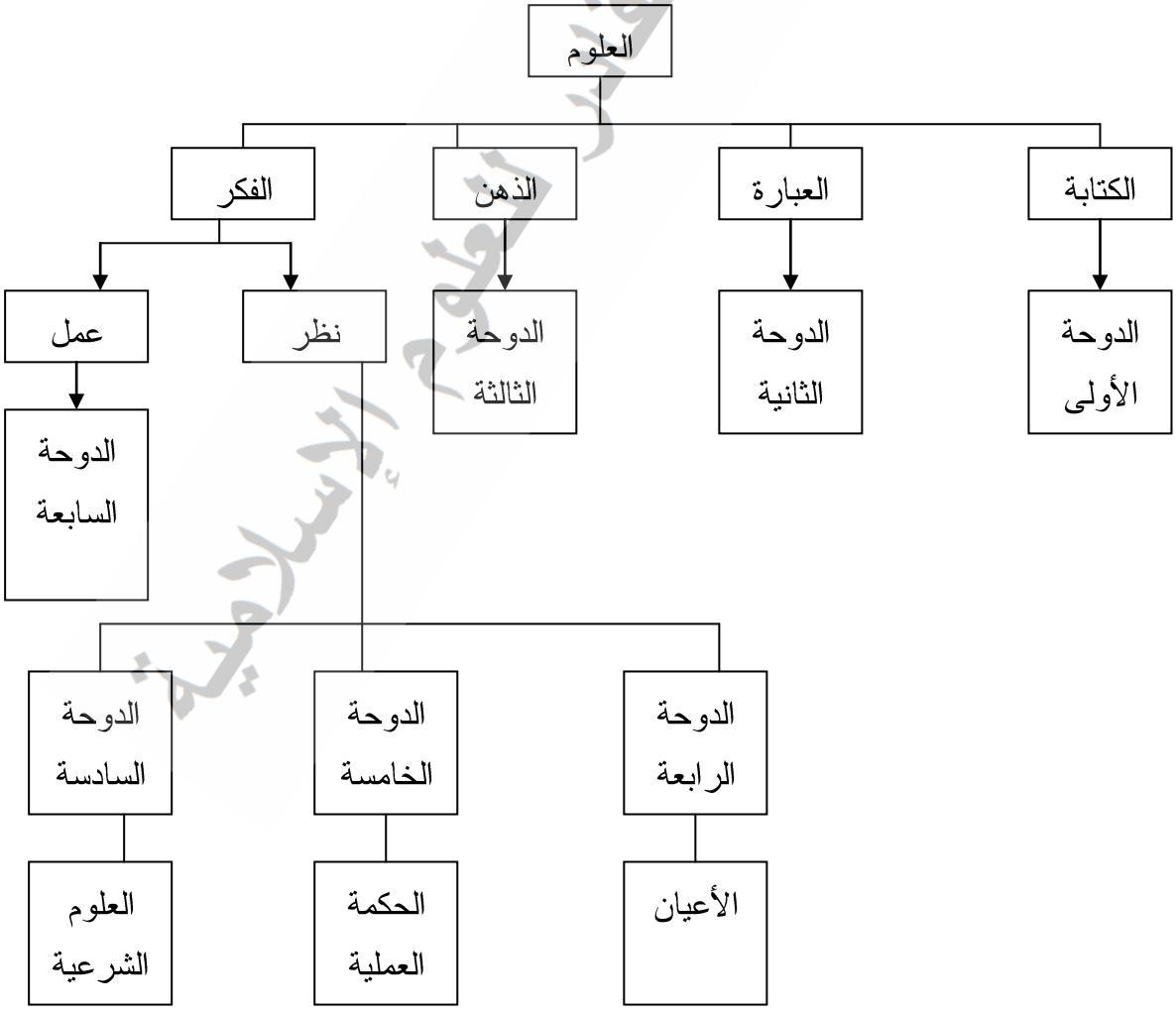
الأصل العاشر: في ذكر الموت والبعث والنشور

المطلب الأول: في ذكر الموت والترغيب فيه

المطلب الثاني: دواهي الموت

المطلب الثالث: في حقيقة الموت وأحوال الميت

شكل توضيحي لتصنيف العلوم عند طاش كبرى زاده



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: منطلقات تصنيف طاش كبرى زاده

1- أساس التصنيف عند طاش كبرى زاده

2- هدف تصنيف طاش كبرى زاده

3- العلاقات القائمة بين العلوم في تصنيف طاش كبرى زاده

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- أساس التصنيف عند طاش كبرى زاده:

أما الأساس الذي اعتمده أحمد بن مصطفى في تصنيفه، فقد عدّه أحمد عبد الحليم عطية، يندرج داخل التصنيفات القيمية الأخلاقية[1]، أي أن الأساس في تصنيف وترتيب العلوم أخلاقي بالدرجة الأولى، وهو كما عرفنا من قبل فهو عبارة عن ربط بين العلوم والقيم، بإعطاء أعلى علم في سلم التصنيف أشرف قيمة، وبالتمييز بين العلوم المحمودة والعلوم التي لا قيمة لها (المذمومة)، أو بإعلاء قدر العالم حسب العلم العارف به، وهو ما يسمى بالأساس الأكسيولوجي للتصنيف، وعليه فإلى أي مدى ارتبط تصنيف طاش كبرى زاده بهذا الأساس؟

يمكن حصر نقاط ارتباط التصنيف بالأساس الأكسيولوجي عند طاش كبرى زاده في مايلي:

أولا: أن الغرض الأساسي الذي يقوم عليه التصنيف كما يشير المؤلف في المقدمة الأولى أن العلم فضيلة، فيتحدث عن فضيلة العلم، ويورد في ذلك أدلة نقلية وعقلية، ويرى أن العلم فضيلة في ذاته لأن في طلبه ومزاولته لذة لا نهاية لها، ولا لذة فوقها، وهي دائمة لا تقبل العزل، كما يعزل الولاة والأمراء، كما أنها لا مزاحمة فيها لأحد فالمعلومات متسعة للطلاب وإن كثروا، فهي لذة عظيمة دائمة شاملة وعامة، يتمناها أبناء الدنيا ليكون عزهم كعز العلماء، إلا أن الموانع الشهوانية تحول دون ذلك[2].

هذه لذة العلم في حد ذاته، وأما اللذائذ الحاصلة لغيره ففي الأخرى: هو وسيلة لنيل أعظم اللذائذ الأخروية، ولتحصيل أكمل السعادات الأبدية، وأعظم اللذات الوصول إلى جوار رب العالمين، والبلوغ إلى مرضاته هي المقصد والسعادة الكبرى ولذة النظر إلى وجهه الكريم هي غاية الغايات ومنتهى جميع السعادات، ثم أن العلم لا أقل من أن يكون سببا للوصول إلى الأفق المبين، ولحوق زمرة الملأ الأعلى في جوار رب العالمين، ولا يخفى أنه لا بلوغ إلى شيء منها إلا بالعمل المتوقف على العلم فهو رأس السعادات ورئيسها[3].

هذا ملخص منفعة العلم في الأخرى، وأما منافعه الدنيوية: فالعز والوقار، ونفوذ الحكم

---

[1]-أحمد عبد الحليم عطية، تصنيف العلوم عند العرب، ص: 136.

[2]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج 1، ص: 15.

[3]-المصدر نفسه، ج 1، ص: 15.

على الملوك ولزوم الاحترام في الطباع ولو ابتلي بداء الحسد والعناد، وإن الأغبياء والأجلاف يجدون أنفسهم مجبولة على توقير شيوخهم لاختصاصهم بمزيد علم، كما الحيوانات والوحوش توقر الإنسان لعلمه لا لقوته، فهي أقوى منه[1].

ثم أنه تحدث بعد ذلك في المقدمات التالية عن فضيلة التعلم والتعليم.

ثانيا: أن الغرض من التصنيف تحقيق الكمال الإنساني، فهو يرسم الطريق التي يجب أن يسلكها الإنسان، ليحقق الكمال، وهذا الطريق يتدرج فيه صعودا من القراءة والكتابة إلى النظر والعمل ثم إلى التصفية، وهو تدرج شبيه بتدرج الصوفي في أحوال ومقامات تؤدي إلى تصفية النفس، (أي الكمال الإنساني).

لكنه في المقدمة الرابعة يفرق بين طريقتين للوصول إلى الكمال الإنساني، طريق النظر وطريق التصفية، فالكاملون من الصنف الأول يسمون بالعلماء الراسخين، والكاملون من الصنف الثاني أو الذين وصلوا بالطريق الثاني (التصفية) هم الصديقون، ثم أنه قبل أن يبين ماهية كل طريق ومنهجه يبين العلاقة بينهما، وأنهما وسيلتان لبلوغ السعادة الأبدية والسيادة السرمدية، وأنهما توأمان، أي متلازمان، وفيه توجيهان كما يقول، أي أن تلازمهما يكون من وجهين: أولهما وهو الشائع المشهور، ويكون بأن لا يعتد بأحدهما دون الآخر (متكاملان)، إذ العلم بدون العمل وبال، والعمل بلا علم ضلال، قال تعالى: " إِلَيهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيبُ والعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُه" (سورة فاطر، الآية: 10)، ويفسر الكلم الطيب بالنظر كما يتبين هنا ، والوجه الثاني: أن كلا منهما ثمرة للآخر، مثلا إذا تمهر الرجل في اكتساب العلم، وحذق فيه لا مندوحة له عن العمل بموجبه إذ لو قصر في العمل كما يقول لم يكن في علمه كمال.

و أيضا إذا باشر الرجل العمل وجاهد فيه، وارتاض حسبما بينوه من الشرائط تنصب على قلبه العلوم النظرية بكمالها كما قال الله تعالى: " والَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا " (سورة العنكبوت، الآية: 69).

و هاتان الطريقتان، الأولى منهما طريقة الاستدلال، والثانية طريق المشاهدة، وعلى الرغم من اختلاف الطريقتين إلا أنه قد تنتهي كل منهما إلى الأخرى، فيكون صاحبها مجمعا

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج1، ص: 16.

للبحريـــن، أي بحري الاستدلال والمشاهدة، أو العلم والعرفان، أو الشهادة والغيب[1].

و بعد ذلك يشرح ويدلل على كيفية حدوث ذلك فيقول: " وإذا 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 ينجلي الحق له بالجذبة الإلهية، فيبتدئ من الغيب ثم ينكشف له عالم الشهادة"[2].

قال بعض العارفين: " يشبه أن يكون الأول طريق الخليل حيث ابتدأ من الاستدلال بأفول الشمس والقمر إلى وجود رب العالمين، والثاني طريقة الحبيب حيث ابتدأ بشرح الصدور، وكشف له سبحات وجه ذي الجلال، وأحرقته حتى انمحق جميع ما أدركه وتلاشى في ذاته، و لم يبق له لحظة إلى نفسه لغناه عن نفسه، فتحقق رتبة كل شيء هالك إلا وجهه، ذوقا وحالا لا علما وقالا، هذا حال الجامعين بين المرتبتين، وأما السالكون إلى إحدى الطريقتين فقد اختلفوا"[3].

قال أرباب النظر: "الأفضل طريق النظر لأن طريق التصفية صعب الوصول، فإن مسلكها وعر وإفضاءها إلى المقصد بعيد، وذلك لأن محو العلائق إلى حد يؤدي إلى انكشاف المعارف متعذر بل قريب من الممتنع، وإن أفضى إلى المقصد فثباته أبعد منه، إذ أدنى وسواس وخاطر يمحو ما حصل، ويقطع ما وصل، على أنه قد يفسد المزاج ويختلط العقل في أثناء تلك المجاهدات الصعبة، والرياضات الشاقة"[4]، وهذا تشكيك في يقينية المعارف الحاصلة عن طريق التصفية.

وفي الطريق المعاكسة نجد أرباب التصفية يقولون: بأن العلوم الحاصلة بالنظر لا تصفو في الأكثر عن شوب أحكام الوهم، ولا تخلص عن مخالطة الخيال في الغالب، ثم ينتقد المؤلف أصحاب الاعتزال في قياس الغائب على الشاهد، ويقول أنهم يَضلون ويُضلون، وفي مناظراتهم ومباحثهم لا يتخلصون من إتباع الأهواء والعادات بخلاف التصوف، فإن ذلك تصفية للروح وجلاء للنفوس، وتطهير للقلوب عن أحكام النفس وتخليتها عن الأوهام والخيالات، فلا يبقى إلا

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة في موضوعات العلوم، ج1، ص67.

[2]-المرجع نفسه، ص67.

[3]-الرجع نفسه، ص: 67.

[4]-المصدر نفسه، ج1، ص: 68.

الانتظار للفيض من العلوم الإلهية الحقة، فتنكشف عليهم علوم إلهية، ومعارف ربانية، ويرد عليهم وارد إلهام هو حديث عهد بربه.

و أما وعورة المسلك وبعده فلا يقدح في قوة اليقين، وصحة العلم مع أنه يسير على من يسره الله تعالى عليه من السالكين سبل أنبيائه، والمتبعين لكمال أوليائه، وأما اختلاج 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[1].

و بعد هذا البيان لرأي كل من أصحاب النظر، وأصحاب التصفية يعود إلى بيان رأيه ألا وهو الجمع بينهما وتلازمهما كما ذكر في بداية حديثه، ويمثل بمثال ليوضح كلامه فيقول: "يحكى أن: أهل الصين والروم في زمان قديم، تباهوا في صناعة النقش والترسيم، وطال بينهم النزاع والجدال، ودار بينهم الكلام في النقص والكمال، حتى أدى الافتخار في هذا الشأن إلى الاختبار والامتحان، فعين لكل من الطائفتين جدارا، بينهما حجاب ليتميز الكامل من الناقص في هذا الباب، فجمع أهل الصين من الأصباغ العجيبة والألوان الغريبة، وتكلفوا الصنايع النادرة والرسوم الباهرة، حتى استفرغوا المجهود في تحصيل المقصود، واشتغل أهل الروم عن الترسيم بالتصقيل، وعرفوا أن ترك التحلية إلى التجلية هو التكميل، 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، والثاني يحصل من اللوح المحفوظ والملأ الأعلى[2].

و نلاحظ في المثال الذي أعطاه أنه مثل بالروم ترميزا لعالم الشرق العالم الروحاني، والصين العالم المادي، كما أن صراع الفريقين حول كمال النقش أو الترسيم، هو ذاك الصراع الذي كان ولا يزال بين منهجي البرهان والعرفان، بين التحلية والتجلية، وأيهما يؤدي إلى العلم اليقيني، ويحاول طاش كبرى زاده حل هذا الإشكال ففي أول الأمر، يعتبرهما طريقان معتبران كلاهما عنده لكسب المعرفة اليقينية، ثم أنه لا مناص من أن سلوك أحدهما يؤدي إلى الآخر، فيجمع

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج1، ص: 68 - 69.

[2]-المصدر نفسه، ج1، ص: 69.

الطالب بين البحرين، ويزداد علمه يقينا وثباتا.

ثم يوجه البداية بأحد الطريقين، أو الاستغناء بأحدهما دون الآخر لا إلى درجة يقينية المعرفة فيالنظر دون التصفية أو العكس، بل إلى أصناف الناس، وقد لا يجوز لنا القول بأنه يستغني عن أحد الطريقتين في إطار موقفه، من أن أحدهما يؤدي إلى الآخر كما ذكرنا، فيقول: أن أشخاص الإنسان أربعة أصناف[1]:

1/ صنف منهم الشيوخ : وهم الذين تجاوزت أسنانهم الستين، فاللائق بشأنهم طريق التصفية والرياضة والانتظار لما يمنحه الله تعالى من العلوم والمعارف، على قدر مساعدة استعداده الفطري، إذ الوقت لا يساعد في حقهم تقديم طريق النظر.

2/ وصنف منهم الشبان الأغبياء: فحكمهم حكم الشيوخ لكن بحكم الاضطرار الطبيعي لا الاضطرار الزماني.

3/ وصنف منهم الشبان الأذكياء القابلون للعلوم، المستعدة لفهم الحقائق طباعهم، ولدرك الدقائق أنفسهم: فلا يخلوا إما أن لا يساعدهم التقدير في وجود عالم ماهر في العلوم النظرية المرتفع عن رتبة التقليد في مصرهم أو عصرهم، فعليه ما على صنف الشيوخ يحكم الاضطرار الزماني، وإما أن يساعدهم التقدير في وجود عالم موصوف بما ذكر مع أنه أعز من الكبريت الأحمر، بل لا يكاد يوجد إلا في الأقل الأندر.

فعليه تقديم طريقة النظر، وأن يحصل من العلوم النظرية قدرا بما يساعده استعداده ووقته، ثم الإقبال بإلقاء شرائر النفس والفؤاد، وصرف مجامع القوى مع الأحشاء والأكباد، إلى قرع باب الملكوت، والولوج إلى حظيرة الجبروت، ليكون فائزا بالطريقتين، وجامعا بين الرياستين، وحائزا لغنيمة باردة لا تفنى أبدا، ونعمة لا تحصى عددا، يسر الله لنا ولكم الجمع بين العلم والعمل، فإن ذلك منتهى السؤل والأمل[2].

و في هذا التقسيم نلاحظ أنه يجعل سلوك طريق التصفية، أو النظر راجع لعامل الزمن، فلا يختار طريق التصفية إلا إذا كان الوقت لا يكفي لسلوك طريق النظر.

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج1، ص: 70.

[2]-المصدر نفسه، ج1، ص: 70.

و عليه فإن الطريق الثاني هو الطريق الطبيعي عند عصام الدين يصل فيه الإنسان إلى التصفية، ويحصل بهما الفوز بالسعادة الأبدية، والرياسة السرمدية، وعليه، جاء ترتيب العلوم في موسوعته على هذا الاختيار الذي اخترناه، ويشترط إضافة إلى عامل الزمن، أن يكون الطالب مستعدا ذهنا وطباعا لتلقي الحقائق والعلوم، كما يشترط وجود المجتهد المطلق أو (الشيخ).

و مع أن طريق التصفية يسلكه معظم الناس، وذلك لأن أكثرهم إما لا يكفيهم الوقت فهم كبار في السن، أو غير مستعدين، ولا متفرغين لطلب العلم، أو أنهم يفتقدون إلى القدرات الذهنية، والإستعدادت الفطرية لهذا الأمر، إلا أن طريق النظر هو الطريق الأمثل، وعلى هذا الاعتبار يبدأ طاش كبرى زاده تصنيفه بالإرشاد إلى كيفية تحصيل طريق النظر، ثم أتبعها برسالة أخرى حول الإرشاد إلى كيفية تحصيل طريق التصفية، أي العلوم المتناولة في كل جزء، ومراتبها وترتيبها والمؤلفات الواردة في كل علم تسهيلا على الطالب، كما ذكر (لتحصيلها وتعريفه بها).

إن اختيار طاش كبرى زاده البدء بطريق النظر، وإتمامه بطريق التصفية للوصول إلى السعادة يعزز رأينا أول الأمر في أن تصنيفه للعلوم شيبه بتدرج الصوفي في أحواله ومقاماته.

و السبب الثالث: الذي جعلنا ندرج هذا التصنيف في خانة الأساس القيمي، هو الغاية التي ذكرها طاش كبرى زاده من تحصيل العلوم بطريق النظر والتصفية، ألا وهي السعادة في الدارين.

و السبب الرابع: في استدلالنا على الأساس القيمي: هو تفضيل المصنف لعلم من العلوم، ورفعه على باقي العلوم وتشريفه، ورفع المتخصص فيه، انطلاقا من جلالة وقدر العلم الذي يعلمه، ويظهر هذا في قوله: " ثم إنك إن أخطرت بالبال، أيها الطالب للفضل والكمال، أن الفنون كثيرة، وتحصيل كلها بل جلها غير يسيرة ، مع أن مدة العمر قصيرة، وتحصيل آلات التحصيل عسيرة، فكيف الطريق إلى الخلاص من هذا المضيق؟ فتأمل فيما قدمت إليك من العلوم اسما ورسما وموضوعا ونفعا، وفيما اخترعت من التفصيل في طريق التحصيل، ومن آداب بها غرس التمني يثمر وليل الترجي قد يقمر،بعد عناء طلب العلم ودروسه، وأفول أثماره وشموسه،فإن عليك تحصيل تلك العلوم كلها فحبذا، وقل: "الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا" (سورة الأعراف، آية 43)[1].

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده): مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، ج 1، ص 3.

فهو في بداية الأمر يستحسن تحصيل العلوم كلها، لكنه يستدرك فيقول: أن ذلك غير ممكن لكثرة الفنون والعلوم من جهة، ومن جهة أخرى قصر عمر الإنسان، وكثرة شواغله، فيرشده إلى تحصيل الأفضل، وأن يأخذ من كل علـــم أحسنه.

ثم يضيف متغيرا آخر، ألا وهو اختلاف الناس في الميول إلى علوم دون علوم، فيقول: " وإن اختلج في صدرك وقلبك، ودار في خلدك ولبك، أن الأغراض مختلفة في أمر العلوم، وتتفاوت في الميل إليها الطباع والفهوم، وتتباين في استحسانها العادات والرسوم، حتى يعد طائفة من قبيل الجنون: تحصيل ما عند الآخرين من الفنون، إذ كل حزب بما لديهم فرحون، فمن أين نعرف الأفضل على الإطلاق الذي حصل في حسنه الإطباق من علماء الآفاق؟ "، ويعطينا طاش كبرى زاده كلمة الفصل حسب رأيه فيقول: فنقول الذي يثلج صدرك ببرد اليقين، وتعرف مطلوبك على التعيين، قول من قال بطريق الإجمال:

كل العلوم سوى القرآن مشغلة إلا الحديث وإلا الفقه في الدين

والعلم ما كان فيه قال حدثنا وما سواه فوسواس الشياطين

و قد قيل:

جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه أفهام الرجال[1]

فهو يعطي الأفضلية لعلوم القرآن وما يتعلق بها من علوم.

و السبب الخامس: وذلك أن قيمية التصنيف وأساسه الأكسيولوجي لا يتضح فقط من الأسباب السابقة الذكر، ومن اتصاف العلم والعلماء بالفضيلة والشرف فحسب، بل وأيضا عن طريق الغاية من العلم، ومنفعته، فيذكر طاش كبرى زاده بعد تعريفه للعلم الواحد يبين بعد ذلك غرضه، ومنفعته وفائدته، وفعل ذلك مع العلوم، علما علما، مثلا في الدوحةالأولى: في بيان العلوم الخطية ويضع في مقدمتها فضيلة الخط وبيان الحاجة إليه.

و في الدوحة السادسة في العلوم الشرعية أيضا، بعد تعريفها بصفة عامة يورد منافعها في الدنيا: حفظ المهج والأموال، وانتظام سائر الأحوال، وأما في الأخرى: فالنجاة من العذاب

---

[1]–أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده): مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، ج1، ص: 6.

الأليم، والفوز بالنعيم المقيم[1]، وهكذا مع سائر العلوم.

و بالجملة العلوم التي يتوسل بها إلى السعادة الأبدية في دار السلام، في جوار القدس عند الملك العلام، ما سأل جبرائيل عن النبي، عليهما الصلاة والسلام، وأشار بالسؤال عن الإيمان إلى أصول الدين المسمى بالكلام، بشرط أن لا يتبع الباحث على الأهواء والأوهام، بل يبحث على قواعد عقائد الإسلام، إلى علم الفقه الباحث عن الحلال والحرام، وأما التفسير والحديث فداخلان فيما ذكر.

و نلاحظ أنه في هذه الفقرات، يجعل من علوم الشريعة هي العلوم الشريفة، والأفضل على الإطلاق، ثم يجعل التصوف على رأسها، وثمرة لها، لكل من: علم الإيمان الذي يمثل الجانب النظري فيها، وعلم الفقه الجانب العملي، والعلماء العاملون عنده هم الذين وصلوا إلى منتهى الغاية المؤملة من علوم النظر وعلوم التصفية، فجنوا ثمرة السعادة وحصلوا على العلم اليقين عن طريق الحواس بالكد والعناء (البرهان) ويتلقون من اللوح المحفوظ بالكشف والعرفان.

لكن طاش كبرى زاده، بعد هذا التقسيم (العلوم النظرية، والعلوم الكشفية " التصفية ")، يعود فيقسمها تقسيما ثانيا، داخل إطار التقسيم الأول، ويجعلها على أساس مختلف تماما، بحسب مراتب وجودها فيقول: " إن العلوم مع تكثر فنونها، وتعدد شجونها منحصرة في أربعة أنواع، وذلك لأن الأشياء وجودا في أربع مراتب في الأعيان وفي الأذهان، وفي العبارة وفي الكتابة، وجود عيني، ووجود ذهني، ووجود صوتي، ثم وجود كتابي، لكنه يبدأ رسالته بالوجود الكتابي فالصوتي والذهني وفي الأخير الوجود العيني ".

أولا: الكتابة، وتشمل الدوحة الأولى: في بيان العلوم الخطية.

ثانيا: العبارة: وتشمل الدوحة الثانية في علوم تتعلق بالألفاظ.

ثالثا: الأذهان: وتشمل الدوحة الثالثة في علوم باحثة عما في الأذهان من المعقولات الثانية.

رابعا: الأعيان: وتشمل باقي الدوحات: الرابعة والخامسة والسادسة والسابعة.

و الكتابة والعبارة والأذهان تمثل علوما آلية، الأولان منهما وجودها مجازي والثالثة مختلف في وجودها بين الحقيقة والمجاز، بينما العلوم المتعلقة بالموجودات العينية هي العلوم الحقيقية التي لا تتبدل باختلاف الملل والأديان، وتسمى علوما حكمية، إن جرى الباحث عن أحوالها على

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج 2، ص: 5.

مقتضى عقله.

وأفرد لهذه العلوم دوحتين، الدوحة الرابعة: في الحكمة النظرية، والخامسة: في الحكمة العملية، وإن بحث فيها على مقتضى قانون الإسلام، تسمى علوما شرعية، وقد أوردها في الدوحة السابعة.

وأما علوم الباطن التي وضعها في الدوحة السابعة، فتمثل لوحدها القسم الثاني من الرسالة سماها " في العلوم المتعلقة بالتصفية التي هي ثمرة العمل بالعلم "[1].

و عليه فإن طاش كبرى زاده في تقسيمه الثاني، نظر إلى الشيء المشترك بين الأجناس ألا وهو الوجود، وقسمها على أساسه.

وهي فكرة تحدث عنها أبو حامد الغزالي في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد"، حيث فرق بين ما يوجد في الفكر وما يوجد في اللفظ واختلافهما، فقد لا يعبر اللفظ عن ما في الذهن، كما زاد وجود العلم وتأكده من الحس والمشاهدة (الأعيان) والبرهان[2].

---

[1]-أحمد بن مصطفى(طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج3، ص: 3.

[2]-أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الاقتصاد والاعتقاد، دمشق، سوريا، الحكمة للطباعة والنشر، 1415هـ-1994م، ص ص: 46-54.

2- هدف طاش كبرى زاده من تصنيفه للعلوم:

لقد كان طاش كبرى زاده يقصد من تصنيفه للعلوم هدفين هما:

الهدف الأول: هدف تعليمي، تمثل في تبيان العلوم لتمييزها بعضها عن بعض، ولمعرفة أصولها وفروعها، وعلاقاتها ببعضها، حتى تكون عونا لطالب العلم في تحصيل العلوم، وترغيبا له في طلبها، وإرشادا له أيضا إلى طرق تحصيلها.

الهدف الثاني: مقصد بعيد يهدف من خلاله إلى تحقيق السعادة الأبدية في الدارين، ويتبين لنا ذلك من خلال مايلي:

1/ عنوان رسالته " مفتاح السعادة، ومصباح السيادة "، أي الوسيلة لتحصيل السعادة، والنور الذي يهدي إلى التحلي بالسيادة.

2/ قوله: " إن الكل متفقون على أن السعادة الأبدية والسيادة السرمدية لا تتم إلا بالعلم والعمل معا"[1]، وقوله: " فهذه (أي موسوعته) بث لما وقر في صدري من العلوم الفاخرة وعين بعد أثر (النظر والعمل) في تحصيل سعادة الآخرة "[2].

3/ سيرة طاش كبرى زاده، فالمتأمل فيها يدرك بسهولة تلك الصبغة الصوفية التي غلفت حياته، إلى جانب اهتمامه الكبير بالعلم، حيث نشأ في بيت علم وأدب وطاعة، وتوفر له من العلماء الأجلاء ما جعله أهلا لوظائف عديدة تقلدها في سنين حياته، لذلك أراد أن يجمع بين إخلاص العلم، وإخلاص العمل، فكان همه الوحيد أن يبحث عن السعادة الأبدية التي تريح الإنسان في دنياه، وتقربه في الآخرة من مولاه، ونلاحظ في معنى السعادة عنده أنها تشمل الدنيا والأخرى، بعكس السعادة عند ابن سينا والتي تعني الانسلاخ من الجسد والماديات، والوصول إلى الروحانيات (بعد الموت).

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج1، ص: 67.

[2]-المصدر نفسه، ج1، ص: 3.

3- العلاقات القائمة بين العلوم في تصنيف طاش كبرى زاده:

عرفنا من قبل أن أحمد بن مصطفى، قد قسم العلوم تقسيما ثنائيا يؤدي فيه أحدهما إلى الآخر، فتؤدي علوم النظر إلى علوم التصفية والعكس، فإن بدأت بعلوم التصفية تصل إلى نتيجة هي أن تنفتح أمامك علوم النظر، وإن بدأت بعلوم النظر ستصل حتما إلى علوم التصفية، وتكمل السعادة، وتتحقق السيادة السرمدية، ثم يحاول إثبات هذه النظرية في موسوعته عمليا، فيبدأ بعلوم النظر ثم علوم التصفية .

و قد قسم أحمد بن مصطفى علوم التصفية إلى علوم الباطن: وتكون بقطع النفس عن المألوفات بالرياضات والمجاهدات، و القسم الثاني: علم المكاشفة وهو انجذاب النفس إلى عالم القدس بعد التصفية بواسطة عشقها للعالم الروحاني، فيفيض لها العلوم الحاصلة في الروحانيات بالمشاهدة والتحقق، وهذين العلمين أيضا يجعلهما طاش كبرى زاده، متصلين، وذلك أن علوم الباطن تؤدي إلى علم المكاشفة، ويقول في هذا : " ولما كان العلم الثاني ثمرة للعلم الأول ونتيجة له، ذكرنا الأول في دوحة لها شعب، والثاني في ثمرة لها"[1].

ثم أنه عاد وقسم العلوم تقسيما آخر بحسب وجود الفكرة مكتوبة أو منطوقة أو هي في الذهن، أو في العيان، فقبل أن تكون المعلومة مكتوبة كانت كلاما، وقبل أن تكون كلاما كانت فكرة في الذهن، وقبل هذه كانت في الواقع وفي الحقيقة، وانطلاقا من هذا الترابط وعلى هذا الأساس قسم المؤلف العلوم، ويقول حول علاقتها ببعضها مايلي: " اعلم أن الأشياء وجودا في أربع مراتب في الكتابة والعبارة والأذهان والأعيان، وكل سابق منها وسيلة إلى اللاحق، لأن الخط دال على الألفاظ، وهذه على ما في الأذهان، وهذا على ما في الأعيان".

ثم يضيف رابطا آخر بينها، فيجعل الثلاثة الأولى منها آلة ووسيلة للرابعة أي لعلوم الأعيان.

و يقول عبد المجيد النجار أن تصنيف طاش كبرى زاده وأمثاله جاءت فيها العلوم – على اختلاف في ما بينها – مبنية على نسق ظهرت فيه موحدة متآلفة، فيما يشبه العقد الذي لا تتفاوت وحداته إلا في مواقعها وأحجامها، وذلك سواء بالنظر إلى الهيكل التصنيفي العام، أو بالنظر إلى علاقة العلوم ببعضها المنشأة منها والمقتبسة"[2].

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج1، ص: 75.

[2]-عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص: 67.

و السبب يرجع في ذلك إلى أمرين، الأول منها: أنها انطلقت من فكرة الوجود (وجود عيني، ذهني، لفظي وكتابي)، وهو الأساس الذي ربطها، وأوثق الصلة بينها.

و الأمر الثاني أن المؤلف نظم العلوم بطريقة يبدأ فيها من الأعم إلى الأخص من الخاص إلى التفريعات، إذ جاءت منظمة في طرفين: نظر، وتصفية، وتسلسلت تحت كل طرف مجموعة واحتوت أصولا وفروعا، وفي الفروع بحوث العلوم العديدة، مثل الشجرة تبدأ بالجذر، والجذور التي تجمع تفرعات الأغصان الأساسية فالفرعية، ثم الأوراق وأخيرا الثمار .

و يضيف عبد المجيد النجار سببا آخر لهذا التوحد والترابط بين العلوم، في تصنيف طاش كبرى زاده، ألا وهو قيامها بحسب واقع التفكير الذي من خصائصه التواصل والتتابع، و لم تقم على أساس واقع مواضيع العلم التي هي مفصولة عن بعضها وجوديا، كانفصال المادة عما وراء المادة[1].

و قد يسأل سائل ما الذي سبب هذه الوحدة والتآلف بين العلوم، هل هو المعيار الذي اعتمده، والذي جاءت العلوم من خلاله مرتبة من الكلي إلى الجزئي – كما بينا سابقا – أم أنها كانت بسبب بناء التصنيف على أساس من تتبع لواقع العلوم في نشأتها وتطورها، كما يقر عبد المجيد النجار، بل وينفي أن يكون اعتبار واقع مواضيع العلم سببا في ارتباط العلوم، بل العكس من ذلك فيقول: " أن تصنيف طاش كبرى زاده وأمثاله لم يقم على أساس واقع مواضيع العلم، التي هي مفصولة عن بعضها وجوديا كانفصال المادة عما وراء المادة، ولذلك اختفت تلك التقسيمات الحادة المعتمدة على مفاصل مفرقة بين الأقسام على نحو ما تقدم في التقاسيم المتأثرة بأرسطو"[2].

و قد لا يجد هذا الاحتمال من عبد المجيد النجار قوة، إذ تبين في الفصل السابق كيف أن ابن سينا مع تأثره بأرسطو، وتقسيمه للعلوم بحسب واقع مواضيع العلم، إلا أن الروابط التي كانت بينها عديدة ومتينة، وهذا يعني أن تقسيم العلوم بحسب واقع نشأتها وتطورها سبب لوحدتها وتآلفها، كما أن اعتبار ما تكون عليه العلوم بحسب تصور ذهن العالم سبب لوحدتها أيضا، لأنه كذلك يتصور علاقات بينها تجتمع كلها حول هدف واحد، هو ذلك الهدف الذي رسمه العالم في ذهنه.

---

[1]–عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص: 67.

[2]–المرجع نفسه، ص: 67.

المبحث الثالث: نقد وتقييم تصنيف طاش كبرى زاده

1- تصنيف طاش كبرى زاده بين المعيارية والوصفية

2- تصنيف طاش كبرى زاده بين الخصوصية والعالمية

3- بين طاش كبرى زاده وابن الأكفاني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- تصنيف طاش كبرى زاده بين المعيارية والوصفية :

إذا ما افترضنا أن تصنيف العلوم بصفة عامة، وتصنيف طاش كبرى زاده بصفة خاصة، قد تحمل في ظاهرها الوصفي التقديري غاية معيارية، فإننا سنجدها تميل في آن واحد وبنسب معينة إلى أحد الجانبين، وينطبق هذا الكلام على كل تصنيف، فكما رأينا في تصنيف ابن سينا، والذي كان أميل إلى المعيارية، والتصور الذهني القبلي المجرد، فإننا سنجد طاش كبرى زاده في تصنيفه، قد وفق إلى حد بعيد في اتخاذ ما كان في واقع العلوم، ووصفه بناء لما ينبغي أن يكون في توجيهات العقل إلى مواضيع المعرفة، سواء على مستوى تربوي أو على مستوى إبداعي.

فالقسم الأول هو وصف العلوم والمعارف الموجودة في عصره، وهذا القسم برع فيه طاش كبرى زاده، حيث تتبع العلوم محاولا جمع أكبر عدد منها وحصرها، حتى أنه يقول عن علم التفسير " ويقول بعض الفضلاء أن علم التفسير لا يتم إلا بأربعة وعشرين علما، على ما هو المختار عند المفسرين "، وعد الإمام الشافعي – رحمه الله – في مجلس الرشيد ثلاثة وستين نوعا من علوم القرءان، وقال بعض العلماء: " العلوم المستخرجة من القرءان ثمانون علما " ودون فيها كتابا، وقيل: " إن العلوم الحكمية تتضمن خمسة عشر فنا، إلا أن فروعها أكثر من خمسين كما سنتفق عليه "، ثم قال نقلا عن بعض العلماء: "إن العلوم المدونة ثلاثمائة وستة وستون علما " ثم قال: والمختار عندي أن عدد العلوم أكثر من أن يضبطه القلم"[1]، أي أن عددها لا يحصى.

و يقول: أن الغزالي نقل عن بعضهم: " أن القرءان يحتوي سبعا وسبعين ألف علم ومأتي علم، نقله في الإحياء في كتاب آداب التلاوة في الباب الرابع منه"[2].

و هذا يدل على حرصه على إحصاء العلوم، وإن كان يقصد بهذه الأعداد الهائلة مباحث وأبواب العلوم، إلا أننا نلاحظ عنده منهجا استقرائيا في تتبع الأجزاء وترتيبها، ويقول أيضا " ونقل عن السيوطي عن القاضي أبي بكر العربي أنه ذكر في قانون التأويل أن علوم القرآن خمسون علما وأربعمائة علم وسبعة آلاف علم بعدد كلام القرآن مضروبة في أربعة، إذ لكل علم ظهر وبطن، وحد ومطلع، ونقل عن الغزالي أيضا أن من العلم ما استأثر الله تعالى بعلمه و لم يطلع عليه أحدا، ومنها ما تعرفه الملائكة دون البشر، ومنها ما يعرفه الأنبياء دون من عداهم، ومنها ما

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج1، ص: 75 - 76.

[2]-المصدر نفسه، ج1، ص: 76.

تصورها أذهان العلماء و لم يدونوها في الكتب، ومنها ما دونوها ثم ضاعت كتبها، وانطمست آثارها، وانقطعت أخبارها، والعلم عند الملك العلام "[1].

بل إن موسوعته عدت من أكبر الموسوعات العربية في ذكر أصناف العلوم، والمؤلفين والكتب حتى عدت شبه بيبليوغرافيا عربية، ويقول عبد المجيد النجار في ذلك " أن مادة التصنيف (أي العلوم المدرجة فيه) جمعت من الواقع الثقافي والعلمي في البيئة الإسلامية، على أساس من إحصاء للعلوم التي كانت قائمة بين الناس، سواء كانت معتمدة في النظام التربوي أو متدارسة عند الخاصة من المسلمين وغير المسلمين، أو محفوظة في الكتب والرسائل [2]... كما يبدو في تلك البيانات الإضافية التي تخللت التصنيف متعلقة بنشأة العلوم وتطورها، منبهة إلى أهم المؤلفات التي ألفت فيها عبر الزمن، والقصد منه تسهيل الطلب على طالب العلوم بالإرشاد إلى أطوارها التاريخية ومصادرها الأساسية"[3].

إلا أن هذا المنهج قد أدى إلى عيوب منها: وجود اضطراب ظاهري في إدراج العلوم في مجالها اللائقة بها، أو في ترتيب أجناس العلوم بعضها مع بعض، وترتيب فروعها داخلها، فذلك مرده إلى أنها كانت خاضعة لسلطان الواقع الذي جرت عليه العلوم في نشأتها وتفاعلها، و لم تكن خاضعة لسلطان العقل المجرد في تقنينه المنطقي لما ينبغي أن يكون... وفرق بين العقل الذي يقرر ما ينبغي أن يكون، والعقل الذي يصنف ويرتب ما هو كائن[4].

غير أنه لا يمكننا أن نجاري عبد المجيد النجار في رأيه، وذلك لأن كل تصنيف له نسبة من الواقعية، كما أنه يعمل في بناء ما ينبغي أن يكون، اعتمادا على ما هو كائن، صحيح أن ابن سينا كان أميل إلى العقل، وما ينبغي أن يكون (المعيارية)، إلا أن تصنيفه لم يكن مجردا من الواقعية، ونفس الكلام يقال عن أحمد بن مصطفى، فقد كان أقرب إلى اعتبار ما هو كائن، إلا أنه اعتمد معايير وصنف أيضا بحسب ما ينبغي أن يكون، وليس أدل على ذلك من اعتماده المعيار القيمي، وكذلك اعتبار الوجود شيئا مشتركا بين الأشياء، وابتداؤه بعلوم النظر ثم علوم التصفية، وكذلك جعل العلوم الآلية أولا لتخدم العلوم الأخرى، في غاية تربوية تدل على تصوره ما ينبغي للطالب

---

[1]–أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج1، ص: 76.

[2]–عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص: 64 – 65.

[3]–المرجع نفسه، ص: 68.

[4]–المرجع نفسه، ص: 75.

فعله، وأي طريق يسلك وبماذا يبدأ.

ثم أنه لم يبدأ تقسيمه بعلوم القرآن والحديث، مع أنها أول ما نشأ في تاريخ العلوم الإسلامية، بل بدأ بالعلوم اللغوية والمنطقية وعليه فلا يخلو هذا التصنيف من معايير كلية خارجة عن الأفراد والوقائع الصغيرة، حيث جاءت فيه العلوم متسلسلة من الأعلى إلى الأدنى، وهذا النظم يخفي خلفه عقلية النزول من الكلي إلى الجزئي، ومن الجزئي إلى المفرد، لأن منطق القدماء كان البدء بالكل حتى قيل أن هناك قاعدة أصولية تقول: لا علم إلا بالكليات بعكس منطق العصر القريب، الذي قلب هذه النظرة المنطقية والقول بأنه لا علم إلا بالجزئيات، أو ربما بالذريات [1]، ويعتمد منهجا وصفيا بحتا في تناول الموضوعات، واعتبارها وحدات مستقلة.

كما توجه العلماء إلى التخصص بعكس العصور السابقة، التي اتسمت بأن العالم يكون موسوعيا ويبرع في كل العلوم ، وهذا المنهج أدى إلى تنظيم الموسوعات بطريقة يسهل بها التوجه إلى العلم المطلوب مباشرة، كنظام دويي العشري، وكالنظام الألف بائ ي، إلا أننا نشاهد في المرحلة الأخيرة من هذا العصر توجها نحو الموسوعية، لما ازدادت الحاجة، وتطورت العلوم بحيث تساهم علوم في تطوير علوم أخرى، واتضحت بينها علاقات شديدة الاتصال، ربما لا تتوقع بين العالم الكبير والعالم الصغير، علاقات لا تكون في اتجاه واحد فقط، مما ازدادت الحاجة إلى الكلام عن وحدة العلم، ومما يميز محاولات الإحصاء أو التصنيف، أو التقسيم والترتيب النسقي لفروع العلم الإسلامي، على طول مراحل ارتقائها وتطورها: هو هذه الميزة أي مفهوم الوحدة، أثناء تفسيرها لطبيعة العلاقات المنطقية بين مختلف المعارف، بتأثير من العقيدة الإسلامية.

و عليه نقول إن طاش كبرى زاده كان أكثر واقعية من ابن سينا لكن لم يكن أكثر منه معيارية، ومنطقية في ترتيب العلوم والعلائق بينها، ويقول عبد المجيد النجار عن الأثر الذي تركته واقعية طاش كبرى زاده، والمتمثل في ذلك الاضطراب الظاهري في إدراج وترتيب العلوم في مجالها اللائق بها – كما ذكرنا سابقا – ويعوضه منطق داخلي متماسك كثيرا ما توضحه وتنظر له ملاحظات قيمة، وتعليقات رشيقة ترد قبل وأثناء التصنيف،كان فيها درء الفصل الظاهري بين العلوم العقلية، والعلوم العملية، والعلوم الشرعية[2]، وسنعرف عن تلك الملاحظات في الفرع الآتي

---

[1]–أحمد بن مصطفى، (طاش كبرى زاده)، موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج1، ص: 1 من المقدمة.

[2]–عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي ، ص: 75.

بإذن الله، في حديث عن رأي أحمد بن مصطفى في العلوم الحكمية، وكيفية خدمتها للدين، بقي أن نشير هنا إلى أمرين، الأول أن المؤلف قد اقترح ترتيبا آخر في وسط التصنيف، وقد أسميناه برنامجا تعليميا رتب فيه علوم النظر بغير الترتيب الذي جاء في الموسوعة، وبدأ فيه بالقرآن والسنة، فالتفسير والحديث... وهذا الترتيب يوافق العلوم في نشأتها، وذلك يعزز الترابط بين العلوم لأن القرآن والسنة، أول ما يبدأ بهما المتعلم والسالك إلى الحق واليقين، والمطبق لما يعلم، وفي ذلك إشارة إلى أن هذين المصدرين يمثلان المرجعية الدينية لجميع العلوم، إن وافقتهما فهي مقبولة، وإن خالفتهما فهي مرفوضة، كما أنهما (القرآن والسنة) منبعان للعلم، منهما تصدر المعرفة، وإليهما ترجع بغية تحقيقهما واقعيا.

و الأمر الثاني الذي نشير إليه، هو أن الواقعية التي ذكرها عبد المجيد النجار في منطلق التصنيف، أو في ترتيب العلوم، إنما كانت موافقة لعقلية التفكير، في الواقع الديني الإسلامي بكل مميزاته في المنهج والهدف، ففي المنهج تميزت العقلية الإسلامية باستخدام الاستقراء، وفي الهدف نلاحظ توحد العلوم نحو غاية واحدة هي خدمة الحقيقة الدينية، وهذه الإشكالية في مدى خصوصية التصنيف الحضارية، والمذهبية، والعقدية، هو ما سنناقشه إن شاء الله في العنصر الموالي.

2- تصنيف طاش كبرى زاده بين الخصوصية والعالمية:

و نقصد بذلك مدى تأثر المصنف بواقعه الحضاري، والمذهبي والعقدي، والمتغيرات الواردة في عصره، والصفات التي ميزت زمانه والمكان الذي عاش فيه، وفي مقابل ذلك رغبته في ترتيب العلوم والمعارف الإنسانية العامة.

إن أي تصنيف للعلوم يتم إنجازه في فترة ما من فترات التطور العلمي، لهو بمثابة مرآة عاكسة لطبيعة العلم وحدوده، ونماذجه المقررة، ولما وصل إليه من تطور واكتمال، وذلك في ضوء علاقته بالأنساق المعرفية الأخرى، وعاكسة أيضا للإطار الاجتماعي الذي تحددت من خلاله على العموم بنية المعرفة العلمية ذاتها، فنحن في تصنيف العلوم – إذن – مع عقل الفترة التاريخية وروحها ومناخها العام، ومع الفلسفة التي ألهمت العلم واستلهمته كذلك، المؤثرة فيه والمتأثرة به على السواء، وإذا كان الأمر كذلك فإننا نناقش في هذه الجزئية مدى نجاح أحمد بن مصطفى في وضع تصنيف عالمي يستوعب العلوم والمعارف الإنسانية أو فشله في ذلك؟ كما نناقش بالمقابل مدى خصوصية التصنيف الحضارية، والعقدية، وإلى أي مدى وفق في خدمة الحقيقة الدينية؟

ثم نتابع تأثره بمذهبه وتصوفه؟ وكذلك الواقع الاجتماعي الذي عاشه، أو الظروف الاجتماعية والتاريخية؟ والسياسية والثقافية في صياغة تصنيفه؟

ففيما يخص السؤال الأول، فتظهر عالمية التصنيف في ذلك الاستيعاب للعلوم الواقعة في ذلك الزمن، سواء تلك التي انبثقت من رحم الإنتاج الفكري الإسلامي، أو تلك المقتبسة من مختلف الثقافات، كالعلوم الحكمية، والسحر والطلمسات والطب والهندسة والكيمياء والسيمياء والرياضيات، وغيرها، ويرجع ذلك لأسباب منها المنهج الاستقرائي الذي انتهجه المصنف في جمع وحصر العلوم الواقعة، وكذلك سمة الموسوعية التي اتصف بها العلماء في ذلك العصر، كما كان يدعو هو إلى التزود من كل علم.

إضافة إلى ذلك أن أحمد بن مصطفى تميز تصنيفه بأنه أكمل التصانيف بسبب سعة العلوم الواردة فيه، وأنه أنضجها، ويرجع ذلك إلى أنه وصلت إليه تجارب عديدة، وتصانيف سابقة كثيرة كابن النديم، وابن حزم، وابن خلدون، ورست عنده كلها في مرحلة عرفت بالنضج الفكري والثراء الثقافي والعلمي، والانفتاح على الآخر، إضافة إلى الوعي الديني والعقدي في

الأعمال التصنيفية، وهذا الأخير، جعل من طاش كبرى زاده، على الرغم من عالمية تصنيفه، والتي تفهم من خلال محاولته تقديم نموذج عالمي بميزات قرآنية وقوانين ربانية، ومرجعية إسلامية، إلا أن وعيه الأيديولوجي جعله يكيف العلوم الدخيلة كي تخدم الحقيقة الدينية، وهو ما سماه عبد المجيد النجار بالالتزام[1]، ويقول في ذلك أن التصنيف لم يكن تصنيفا مجردا للمعرفة الإنسانية العامة، بل صيغ صياغة تربوية تعليمية، فكان ملتزما بتحقيق غرض معين وليس هذا الغرض إلا تحقيق الدين سواء على مستوى الاقتناع به ذهنا، أو على مستوى العمل به سلوكا[2].

و لعل أوضح مظهر لهذا الالتزام تفريقه للعلوم إلى محمودة وأخرى مذمومة، فقد تحدث في الدوحة السابعة في شعبة العبادات، الأصل الأول: العلم، تحت المطلب الثالث، وذكر فيها بالخصوص رأيه في العلوم الواردة، وكذلك المستمدة من الثقافة الإسلامية، جاعلا معيار الذم والمدح، والحمد يرجع إلى مقدار خدمة ذلك العلم للحقيقة الدينية.

و العلوم التي ذمها كلية هي التي لا تتواءم مع ميزان العقل والشرع، وتقف حاجزا دون تحقيق مقاصده وأغراضه، كالسحر والشعوذة والتنجيم، والتي نقدها في وضوح وكشف فائدتها والتي تنحصر فيما يوافق الشرع ويخدمه، كما بين الوجه أو الجانب الذي يضر منها، وهذا يؤكد لنا مدى عمق الوعي العقدي الإسلامي، والنظرة التوحيدية الكونية.

و يقول في هذا الصدد: "إن العلم لا يذم من حيث أنه علم وإنما يذم لأمور، إما أنه لا يقدر الخائض فيه على إدراكه فيكون مذموما في حقه، كأكثر من اشتغل بالعلوم الفلسفية، و لم يقدر على تمييز الحق من خلافه، وإما لإضراره بغيره كعلم السحر والطلمسات، فإنها وسيلة إلى إضرار الخلق، والوسيلة إلى الشر شر، وإما لإضراره بصاحبه في غالب الأمر كعلم النجوم (في جانبه المذموم" [3].

و يتجلى ذلك الوعي الكبير من عالمنا، عند رأيه في العلوم الوافدة (أي العلوم العقلية)، حيث عمد إلى صبغها داخل تصنيفه بصبغة جديدة، تتوافق في وضعها مع سائر العلوم الشرعية، وتخدم الحقيقة الدينية من موقعها، وشكلها الذي لم يعد هو ذاته الذي كانت عليه في دائرتها

---

[1]–عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص: 70.

[2]–المرجع نفسه، ص: 70.

[3]–أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج3 ص: 11.

الثقافية الأصلية.

و يقول في هذا الصدد: " واعلم أن العلوم، إما شرعية تستفاد من الأنبياء فقط، وإما غير شرعية يستبد بإدراكها العقلاء، وغير الشرعية أن توقف عليها أمور الدنيا، كالطب لبقاء الأبدان، وكالحساب لقسمة الوصايا والمعاملات، فهي محمودة بمنزلة الصناعات الجزئية: من الفلاحة والحياكة والحجامة والسياسة، فهذه من فروض الكفايات، وكذا العلوم المذكورة، وإن لم يتوقف عليه قوام الدنيا، لكن يحسن للإنسان تعاطيها فهي فضيلة، كالتعمق في دقائق الحساب والطب، وأما إن لم يتوقف عليه شيء من أمور الدنيا، فإن أخل ببعض الأمور فهي العلوم المذمومة، كالسحر والطلمسات والشعوذة، وأمثال ذلك التلبيسات، وإن لم يخل بذلك فهي العلوم المباحة، كالأشعار والتواريخ وما يجري مجرى ذلك"[1].

و يقول في علم النجوم: " فإنه من حيث أنه حساب للشمس والقمر غير مذموم، بل قد ورد في القرآن: ﴿ والشَّمْسُ والقَمَرُ بِحُسْبَان ﴾ (سورة الرحمن، آية: 5)، وقوله: ﴿ والقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ ﴾ (سورة يس، أية: 39)، بل ذمه من حيث بيان الأحكام وهو مذموم، قال صلى الله عليه وسلم: " إذا ذكر القدر فأمسكوا، وإذا ذكر النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا "، وقال عمر رضي الله عنه: " تعلموا من النجوم ما تهتدون به في البر والبحر ثم أمسكوا "، وإنما ذم لأحد ثلاثة أمور: إما أنه ربما يوهم الخلق أن الكواكب هي المؤثرة في الحوادث، وإما لأنه ظن وتخمين، فالحكم به جهل لا علم، وقد كان ذلك معجزة لإدريس عليه السلام ثم انمحق وانمحى، وما يتفق من الإصابة – على الندور – فاتفاقي، كظن الإنسان أن المطر يترل اليوم فيقع، وإما لأنه علم لا ينفع وجهل لا يضر، لأنه تضييع للعمر بلا فائدة "[2].

و يتكلم عن العلوم المحمودة فيقول: " أما المحمودة: فإما أصول كالكتاب والسنة، والإجماع والقياس، وإما فروع: إما دنيوي كأكثر مسائل الفقه، أو أخروي كبعض مسائله، ومعرفة أحوال القلب من أخلاقها المحمودة والمذمومة، وإما مقدمات تجري مجرى الآلات، كاللغة والنحو والمعاني وعلم كتابة الخط، لأنه صار ضروريا في الغالب لتوقف حفظ العلوم الشرعية عليها، وإما متممات كعلم القراءات والمخارج في اللفظ، وكعلم التعبير في المعنى، وكمعرفة الناسخ

---

[1]–أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج3، ص: 10.

[2]–المصدر نفسه، ج3، ص: 11.

والمنسوخ، وغير ذلك من العلوم القرآنية التي سبق تفصيلها، وكذا الحال في الحديث كعلم أسامي الرجال وأحوالهم وغير ذلك"[1].

و الملاحظ عند طاش كبرى زاده أنه لا يجعل من العلوم الشرعية كلها محمودة، بل المحمود منها ما كان من الأصول أو الفروع، أو الأدوات، أو المتممات كما سبق، وأما المذمومة فيقول في معيار ذمها: " وأما العلوم الشرعية فهي محمودة كلها، لكن قد يلتبس بها ما يظن أنها شرعية، وليست كذلك فتنقسم إلى المحمودة والمذمومة"[2]، فالأصل أنها محمودة، لكن إذا خالفت المرجعية الدينية أو خالفت الأصول، وإن ظن أنها محمودة صورة فهي مذمومة في المعنى"، ويعطي أمثلة عن ذلك بالفقه، وذم فيه ذلك الجفاء عن البعد الأخروي، واقتصاره على الفروع الغريبة، والفتاوى العجيبة، والاستكثار من المسائل الفرعية حتى تفريعات الطلاق واللعان والسلم والإجارة، سواء تجر للأمور الأخروية أو لا، وقد كان في العصر الأول: الأصل معرفة أمور الآخرة وأمور الدنيا بالتبع لها.

و ذم من علم التوحيد انصراف أهله إلى صناعة الكلام، ومعرفة طريق الجدل والإحاطة بالمتناقضات، والقدرة على التشدق بتكثير الأسئلة وإثارة الشبهات، وتأليف الإلزامات، مع أن الجدل والمهارة اشتد النكير عليه في العصر الأول.

و أما الذكر والتذكير، فلأن الوعاظ انصرفوا فيه إلى القصص، وأما الشطح فدعاوى طويلة عريضة في العشق مع الله تعالى حتى ينتهي قوم إلى دعاوى الإتحاد[3].

و عليه فإن العلوم من حيث المدح والذم عنده ثلاثة أصناف :

أولا: المحمود كله: كالعلم بالله سبحانه وبصفاته وأفعاله، وسنته في خلقه.

ثانيا: ما هو مذموم بالكلية قليله وكثيره: إما لعدم فائدته دينا ودنيا، وإما أن ضرره يغلب نفعه كعلم السحر والطلمسات.

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج3، ص: 11.

[2]-المصدر نفسه، ج3، ص: 10 - 11 .

[3]-المصدر نفسه، ج3، ص: 12 - 13.

ثالثا: العلوم التي لا يحمد منها إلا قدر مخصوص،: فهي العلوم التي هي فروض الكفايات، فإن لكل علم اقتصارا واقتصادا واستقصاء، إذ لا يفي الأعمار باستقصاء كل العلوم، إذ ما حصل بالقليل إصلاح النفس، والحسن الاستقصاء في الكل... والذي يجب عليك الإقبال بعلوم الآخرة[1].

و نلاحظ من كل ما سبق أن الوعي العقيدي عند أحمد بن مصطفى ومنحنى خدمة الحقيقة الدينية والقرب منها، قد وصل ذروته، فقد استوعب الآخر، وتجاوزه إلى نموذج إسلامي عالمي يتميز بالموضوعية والشمولية، والجمع بين المادي والروحي، والعلم والعمل، والديني والدنيوي، ويتواءم وفطرية الإنسان، بعدما كانت محاولة العلماء المسلمين الفلاسفة خاصة في تطويع الدين في الفلسفة، جاءت محاولات أخرى تحاول تطويع الفلسفة في الدين، والقول بأن الحقيقة الدينية، والحقيقة الفلسفية لا تختلفان بعد هذا جاء مشروع تجاوز الفلسفة اليونانية، إلى نموذج إسلامي يستند إلى قاعدة عقدية، مرجعيته الكتاب والسنة، وأغراضه قيمية، ومناهجه منبثقة من رحم النظرة التوحيدية الكونية، ولا يعني ذلك أنه كامل، وإنما نقصد نمو ذلك الوعي الإيديولوجي ومحاولة تجاوز غيره.

و ما يؤكد كلامنا هو أن ابن سينا على الرغم من رغبته في خدمة الحقيقة الدينية، والتي عبر عنها، حينما قال أن تصنيفه ليس فيه ما يخالف الشرع في نظره، إلا أن قلة الوعي عنده جعلته لا يدرك أنه لا يزال في دائرة الآخر، محاولا ليّ عنق العلوم الدينية لتوافق الفلسفة اليونانية، نظرة ومنهجا وغاية، ولا نقول أن الوعي انعدم عنده بدليل رأيه في الكيمياء والسيمياء، فلم يرفض كل ما جاء فيها بل حاول أن يكون موضوعيا في ذلك، كما ترك الأمر إلى التجربة بما يحتمل أن يكون لبعض الظواهر الصوفية، والكرامات سببا في الطبيعة.

و فيما يخص تأثر طاش كبرى زاده بمذهبه فهو ظاهر بجلاء ووضوح، إذ أنه جعل علم التصوف هو أشرف العلوم كما جعله في قمة تصنيفه، وثمرة لكل العلوم، إضافة إلى أنه أوجبه على السالك، وحثه على الاشتغال به، والإكثار من الرياضات والمجاهدات بينما العلوم الأخرى يقتصد فيها.

لكنه كان معتدلا في تصوفه، فهو يرفض ذلك الغلو، بل يحتاج إليه لتصفية الذهن والقلب

---

[1]-أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج3، ص: 14.

لتلقي المعارف من اللوح المحفوظ، ويبقى الإنسان في مجاهدة ورياضة لنفسه إلى الممات،و يرفض القول بالحلول والإتحاد[1].

أما عن تأثره بالواقع الاجتماعي والسياسي، فيبدو من موسوعته ذلك الزخم الفكري، والنتاج العلمي والمعرفي الهائل، الذي تأثر به المؤلف وأثر فيه، لما حاول استيعابه من خلال تصنيفه وإعطاء برامج تعليمية موجهة، بغاية التمكين للدين – خاصة مع خطر الغزو المغولي – كما يبدو ذلك الرجوع إلى الاعتدال في التدين من خلال: رفض لصور من أصنافه المغالية فيه، والعودة إلى المرجعية الأصلية، الكتاب والسنة أو الأصول.

كما نلاحظ كذلك تعمق طاش كبرى زاده في الحياة الاجتماعية من خلال التفصيل في العلوم التطبيقية، واستثمار المعرفة، ودعوته إلى العمل بالفكر، كحديثه عن الصناعات، وحديثه عن السحر والطلمسات، وعن الممارسات اليومية، والعلاقات الأسرية والدولية، والأحداث التاريخية، وما يدل على ذلك ما أورده، من أمور حياتية على أنها علوم، كعلم الرقى وعلم العزائم، والطلمسات، والطيرة، وعلم طبخ الأشربة والمعاجين، وعلم الفراسة، وعلم قلع الآثار من الثياب، وعلم قيافة الأثر، وعلم الفلاحة وعلم مسامرة الملوك، وعلم الملاحم، وعلم مواقيت الصلاة، وعلم السياسة، وعلم السباحة، وعلم الرقص، علم دعوة الكواكب، علم حكايات الصالحين، علم الحجامة، علم تدبير المترل، علم الأمثال، وعلم الألغاز، علم الأطعمة والمزورات، علم استنباط المعادن، علم الأحاجي والأغلوطات، علم آداب الملوك، علم آداب الوزارة.

و يذكر محقق تصنيف ابن الأكفاني أن طاش كبرى زاده كان مجددا في بسط الآراء التربوية السائدة في عصره عند المسلمين في القرن العاشر الهجري، وبخاصة بعد اجتياح التتار لكثير من البلاد الإسلامية، ونشاط الطوائف الصوفية ودعاتها في ترويج مبدأ الشعور بالذنب بين المسلمين، على اعتبار أن هذه الكارثة نزلت بهم لغضب الله عليهم، لعدم تمسكهم هم وحكامهم وكبار رجالاتهم بالدين الإسلامي الحنيف، وانغماسهم في الشهوات[2].

---

[1]–أحمد بن مصطفى، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج3، ص: 13.

[2]–انظر: مقدمة المحقق، عبد المنعم محمد عمر، لكتاب: محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري الأكفاني، إشاد القاصد إلى أسنى المقاصد، تحقيق: عبد المنعم محمد عمر، القاهرة، دار الفكر العربي، ص: 23.

3- بين طاش كبرى زاده وابن الأكفاني:

عرفنا من قبل أن تصنيف طاش كبرى زاده يعد من أنضج التصانيف وأكملها، بسبب سعة العلوم الواردة فيه، ويرجع ذلك إلى أنه وصلت إليه تصانيف سابقة كثيرة تأثر بها، ومن أشهرها مؤلف ابن الأكفاني الحكيم المتطبب محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري 749هـ/138م بعنوان: إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد، في أنواع العلوم، الذي أشار العلماء إلى أنه أخذ منه كثيرا، ولا يعني ذلك أنه صورة طبق الأصل عنه، ولكنه كما أخذ منه فقط كانت له زياداته وإسهاماته، وبصماته التي جعلت من موسوعته تحتل مكانة علمية كبيرة، إذن فما مدى تأثر كتاب مفتاح السعادة بكتاب إرشاد القاصد؟

ذكر حاجي خليفة في موسوعته البيبليوجرافية الكبرى: "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" واصفا إرشاد المقاصد: "مختصر ذكر فيه أنواع العلوم وأصنافها، وهو مأخذ مفتاح السعادة"[1]، وكذلك ذكر عثمان أمين في تعليقاته على كتاب "إحصاء العلوم": "إن التعريف العلمي الذي كتبه الأكفاني في القاصد إلى أسنى المقاصد موجود بنصه في مفتاح السعادة "، وجاء أيضا في مقدمة تحقيق موسوعة مفتاح السعادة: " ولعل الكتاب الذي يشبه كتابنا في معظم الوجوه هو كتاب (إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد)... فإن من يقرأ إرشاد القاصد سوف يلاحظ على الفور أن (أحمد بن مصطفى) قد تأثر بهذه الرسالة سواء في شرح الغرض من الكتاب، أو في طريقة المعالجة، وقد نقل (طاش كبرى زاده) أجزاء بعضها من مقدمة ذلك الكتاب، كما نقل تعريفات العلوم ".

و مما تأثر به فيه أيضا ما يلي (بإيجاز): قسم طاش كبرى زاده موسوعته " مفتاح السعادة " إلى قسمين:

القسم الأول: مقدمات أربع تقع في سبعين صفحة، عبر فيها عن آراء المسلمين في التربية والتعليم، والوسائل الواجبة اتباعها للوصول إلى الغرض من التعليم، ولا يسع الباحث المصنف إلا أن يقرر أن انتفاع طاش كبرى زاده بما جاء في مقدمة ابن الأكفاني لكتابه، لم يكن مجرد تأثرا بما قرأ، وأن مقدماته الأربع يمكن اعتبارها بسطا وتوسعا في شرح المقدمة المختصرة التي قدم بها ابن الأكفاني لموسوعته الموجزة، ولكن لابد للمصنف كذلك أن يدرك أن أحمد بن مصطفى كان

---

[1]-حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج1، ص: 66.

مجددا في بسط الآراء التربوية السائدة في عصره عند المسلمين في القرن العاشر الهجري، وبخاصة بعد اجتياح التتار لكثير من البلاد الإسلامية، ونشاط الطوائف الصوفية ودعاتها في ترويج مبادئها وضلالاتها.

القسم الثاني: قسم طاش كبرى زاده العلوم والمعارف في موسوعته إلى سبع دوحات، ومع استفادته من تعريفات العلوم في إرشاد القاصد فإنه توسع توسعا لم يسبق إليه في أربع دوحات منها، وذلك في ثلاث نواحي: فقد توسع في الحديث عن علوم هذه الدوحات الأربع، وكذلك عند ذكر تاريخها وتراجم الكثير من رجالاتها، كما توسع في تصنيف تلك العلوم، فقسم كل دوحة منها إلى شعب، وكل شعبة إلى ما تشمل عليه من علوم، ثم توسع في اختيار المراجع البيبليوجرافية، التي يستعان بها في تعليم علوم تلك الدوحات الأربع، وقد ورد في أكثر من نصف الجزء الأول، وفي الجزئين الثاني والثالث، فهي غالبية الموسوعة.

و قد تحقق لنا أن طاش كبرى زاده استفاد استفادة واضحة عند الكلام على الثلاث الأخرى من كتاب " إرشاد القاصد "، فقد اكتفى بنقل تعريفات العلوم التي ذكرها ابن الأكفاني نقلا يكاد يكون تاما، وكذلك في بيان الغرض من دراسة هذه العلوم، كما اكتفى فيها بالتوسع في تصنيف العلوم العامة في تلك الدوحات الثلاث، وعرف تلك الفروع، وذكر بعض المراجع البيبليوجرافية التي تعين على دراستها، ويشغل الكلام عن هذه الدوحات الثلاث نصف الجزء الأول من الموسوعة[1].

و يجدر بنا هنا ذكر أن طاش كبرى زاده رغم هذا التأثر والأخذ من ابن الاكفاني، إلا أنه لم يشر إلى ذلك في موسوعته، وحتى تجاهل ذكره، وذكر جهوده العلمية التي انتفع بها، كما لم يذكر إنتاجه الفكري ومؤلفاته العديدة الأخرى في مختلف العلوم والفنون، وخاصة إذا كانا يعيشان في الجو السياسي والاجتماعي والاقتصادي نفسه، ويسيران نحو الاتجاه نفسه، وهما من دائرة حضارية واحدة [2]، على أن يبقى لكل بصمته، ومشروع مثل مشروع موسوعة طاش كبرى زاده الضخمة، لا يكون بجهد فرد واحد، بل تتظافر فيه الجهود، ويستعان فيه بالأعمال السابقة، كما فعل هو، وكما فعل ابن الأكفاني قبله بتأثره بمن سبقه كابن النديم والفارابي.

---

[1]–محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري الأكفاني، إشاد القاصد إلى أسنى المقاصد، ص: 53 - 54.

[2]–المرجع نفسه، ص: 55.

وهكذا إلى أن رسموا لنا صورة متكاملة يسعى فيها كل واحد أن لا يكون مقلدا أو تابعا بل يهتم بوضع النظريات العلمية، والوسائل العلمية التي يرى أنها كفيلة بتكملة النفوس البشرية، مستعينا في ذلك بتجاربه وآرائه الخاصة، بجانب القواعد والنظريات التربوية العلمية التي كانت معروفة في عصره.

و قد عرفنا من قبل كيف بين طاش كبرى زاده وقبله الأكفاني، طرق تحصيل العلم اليقيني، طريق النظر وطريق التصفية والطريق الذي يجمع بينهما، ثم كيف بين رأيه في الطريق المفضل عنده، بقدرة الترجيح الدالة على التمكن والعلمية والتجريب.

و لا شك أن إلمام أحمد بن مصطفى بأكثر علوم عصره وتمكنه من الأدب العربي، ساعداه على تقديم مادة علمية قيمة، وعلى حسن التعبير والدقة، كما يسرا له السبيل في إحكام تصنيف العلوم وبيان مراتبه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة:

إن تصنيف طاش كبرى زاده ما هو إلا حلقة من الحلقات المتشابكة التي نجدها في: إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد، وتستمر بعده في كشف الظنون، وكشاف اصطلاحات الفنون، حيث يعتمد اللاحق على السابق، وكلها تتخذ نفس المنحى، وتتغير المادة العلمية، وتتجدد وتتعدل

داخل نفس النسق، بما يميز العقلية الإسلامية، في محاولة إلى وصف ما كان في واقع العلوم بناء لما ينبغي أن يكون، بقصد توحيد العلوم حول عمود التوحيد بالمفهوم الإسلامي الصحيح، فلم يقصوا أي علم بما أنه علم، مهما كان مصدره، لكنهم وضعوه على ميزان الشرع، وكيفوه بما يخدم الحقيقة الدينية، وما ينفع الإنسان في آنه ومآله، كما لم يقصوا أي جانب من جوانب الحياة الدينية والدنيوية، الروحية منها والجسدية، المادية والمعنوية، في رؤية توحيدية مؤسسة لمفاهيم: الله، الكون، الإنسان، والحياة.

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث:

اليوسي وتصنيفه للعلوم

تمهيد

المبحث الأول: ترجمة اليوسي والتعريف بتصنيفه

المبحث الثاني: منطلقات تصنيف اليوسي

المبحث الثالث: نقد وتقييم تصنيف اليوسي

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

عرفنا من قبل كيف كان التصنيف لدى الفلاسفة، والعلماء، وأصحاب الموسوعات، ونماذج مثلت عصورا وأماكن ومدارس متنوعة، فيا ترى كيف كان الحال في المغرب العربي عموما، والمغرب الأقصى خصوصا، في تلك الفترة التي تأخرت عن ابن سينا وطاش كبرى زاده؟، ولمعرفة ذلك نأخذ نموذج الحسن اليوسي ذلك الفقيه الأديب الذي كان يلقب بصاعقة العلوم لتضلعه فيها، ونتعرف من خلاله على أحوال علم تصنيف العلوم في ذلك الزمان والمكان من العالم الإسلامي، وإلى أين وصلت إشكالاته، وأهدافه من ترتيب العلوم وتطوير المعرفة، وتقريبهما من المتعلمين والطلاب والعلماء على السواء؟.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: ترجمة اليوسي والتعريف بتصنيفه

1- ترجمة اليوسي

2- المؤلف الذي وضع فيه التصنيف

3- شكل التصنيف

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- ترجمة اليوسي:

1-1 عصر اليوسي:

عاصر اليوسي فترة متميزة من تاريخ المغرب، بما طبعها من تحولات سياسية بارزة المعالم، تمثلت في سقوط دولة السعديين، وتثبيت دولة العلويين، فكان اليوسي شاهدا على ذلك المخاض السياسي، وما تولد عنه من فتن وقلاقل، ولعل كتاب المحاضرات بما حواه من ارتسامات وانطباعات شخصية، صورة ناطقة بأحداث هذه الفترة في كل أبعادها وخلفياتها، ويتبين لنا ذلك من خلال المباحث التالية:

أ/ وصف الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية:

و سنقتصر في ذلك على تغطية الفترة الممتدة من عام 1040هـ إلى 1102هـ، تاريخ ميلاد ووفاة اليوسي، ويكون في مطلبين:

الأول: وصف الظرفية السياسية وخلفياتها

بعدما توفي أحمد بن منصور السعدي سنة 1012هـ، نتيجة وباء ضرب البلاد والعباد، وانتهى عصره المتميز بعدما حاول أن يضع ضابطا قانونيا ينظم مؤسسة ولاية العهد، ويضمن بذلك انتقال الملك لأولاده، ورشح لهذا المنصب محمد الشيخ الملقب بالمأمون[1]، الذي كان سيئ السيرة ماجن الطبع، وحبسه المنصور بمكناس [2]، وبموت المنصور تبخرت أمانيه في أبنائه وبدؤوا يتناطحون على تسلق العرش... [3] ويغرقون بأيديهم في ساعة واحدة ما كان أسلافهم لاقوا ما لاقوا في جمعه ككتلة واحدة في سنين كثيرة، واستمر القتال بينهم، يهدأ تارة وينشب أخرى، مما شكك الناس في مصداقيتهم السياسية، وتأكد لديهم فشلهم الذريع في ضمان الأمن والاستقرار للبلاد فكان هذا مبررا قويا تذرع به الثوار للتمرد عليهم [4]، والدعوة لأنفسهم، ونذكر من

---

[1]-أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري، ومحمد الناصري، الدار البيضاء، دار الكتاب، ج5، ص: 93.

[2]-عبد الفتاح مقلد الغنيمي، موسوعة المغرب العربي، ط1، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1414هـ، 1994م، ج6، ص: 201.

[3]-المرجع نفسه، ج6، ص: 242 - 243.

[4]-المرجع نفسه، ج6، ص: 252 - 257.

بينهم: ثورة ابن أبي المحلى[1]، وثورة حي الشبانات [2]، ثورة أبي حسون السملالي، ثورة الدلائيين[3].

ومن الآثار التي تركها الاقتتال على السلطة هو اكتساح العنصر الأجنبي لبعض المدن القريبة من الشواطئ المغربية، مثل مدينة العرائش [4]، التي قايض بها محمد الشيخ الإسبانيين في مقابل نصرته على أخويه، وكانت ردة الفقهاء والعامة على هذا الأمر أمثال الشيخ محمد البقال الأغصاوي (ت 1017هـ) [5]، الذي جاهره بالمعارضة في ذلك، وهكذا أضيفت المدينة إلى مدن أخرى قبلها كسبتة التي استولى عليها البرتغال سنة 818هـ، والقصر الصغير سنة 862هـ، وطنجة وأصيلا سنة 876هـ، ثم سقوط آسفي سنة 886هـ، فآزمور سنة 891هـ.

و كل هذا يعكس التمزق السياسي، الذي عاناه المغرب على مدى نصف قرن من الزمن أو يزيد، في غياب سلطة ذات حس وطني صادق وحزم قوي، ويستثنى من ذلك حركتين اثنتين لم تكن تحدوهما نفس الرغبة في التسلط على الحكم، بقدر ما كانتا تتوقان إلى إقرار سلطة مركزية قوية على فرض إرادتها، لتخليص البلاد من قبضة الاستعمار الصليبي، ونشر الأمن والاستقرار داخل المغرب.

فكان القصد نبيلا والغاية شريفة لدى زعمائها: المجاهد محمد العياشي الصوفي الذي رد على استعباد المسلمين واستفزازهم دينيا ردا قويا مجردا من كل الأطماع السياسية، وهي حقيقة تكاد تجمع عليها كل المصادر التاريخية[6]، وقاتل نصارى العرائش 1040هـ، ونصارى الجديدة الجديدة 1049هـ، والمعمورة[7].

---

[1]-محمود علي عامر ومحمد خير فارس، تاريخ المغرب العربي الحديث، (المغرب الأقصى، ليبيا) دمشق الجمعية التعاونية للطباعة، جامعة دمشق، ج1، ص: 73 - 74.

[2]-المرجع نفسه، ج1، ص: 82.

[3]-المرجع نفسه، ج1، ص: 75 - 82.

[4]-المرجع نفسه، ج1، ص: 73.

[5]-عبد الفتاح مقلد الغنيمي، موسوعة المغرب العربي، ج6، ص: 248.

[6]-انظر: مقدمة المحقق، حميد حماني، لكتاب: الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص، ط1، تحقيق: حميد حماني، الدار البيضاء، دار الفرقان، ج1، ص: 27.

[7]-محمود علي عامر ومحمد خير فارس، تاريخ المغرب العربي الحديث، ج1، ص: 76.

و الزعيم الثاني هو المولى الرشيد الذي عمل على توحيد البلاد تحت سلطته، فدخل تازة ثم فاس 1076هـ، ثم غزى الدلائيين وهزمهم في معركة "بطن الرمان" سنة 1079هـ، وتم ترحيل كل زعماء الزاوية الدلائية، ومن ضمن الذين شملهم قرار الترحيل الحسن اليوسي وغيره، فجاء إلى فاس وعاش في كنف السلطان الرشيد موفور الكرامة عزيز الجانب، رغم علمه أنه متعاطف مع الدلائيين، ورثى الزاوية في قصيدته الرائية.

غير أن حب اليوسي للسلطان الرشيد، لم يكن ليحول بينه وبين انتقاده لنظائره من العلماء، حين يشتط بهم القلم في مدحهم المفرط، فيقعون في المحظور دينيا، ولذلك قال في محاضرته عن الشاعر الذي مدح الرشيد حين بنى جسر نهر سبو:

صاغ الخليفة ذا المجاز ملك الحقيقة لا المجاز.

و إنما الملك الحقيقي لله وغيره مجازي فقال: " هو من البشيع الواقع في زماننا في الأوصاف، وقائله موحد، لكنه قول في غاية الإيهام، وغاية البشاعة والقبح"[1].

ثم قضى المولى الرشيد على مناوئيه بمراكش سنة 1079هـ، وكذلك ثورة ابن أخيه محمد بن محمد بمراكش، وبذلك استقرت قواعد الملك للمولى الرشيد، وتمهدت أمور الدولة، إلى أن جاء أخوه المولى إسماعيل الذي ضمن استمرارية الدولة بقمع الثورات التي تظهر سواء من أقاربه أو من غيرهم، وكذلك أعلن الجهاد لتحرير المدن المغربية الواقعة في قبضة الأجانب، واسترجع المهدية من الإسبان 1092 هـ.

و فتح العرائش سنة 1001هـ من شهر محرم يوم 18 وكان نصرا مبينا، فرح له المغاربة، و لم يفت اليوسي أثناء زيارته لضريح عبد السلام بن مشيش بجبل العلم، أن يزور المجاهدين من المغاربة المرابطين بالعرائش، وفي ذلك يقول: " وزرنا العسكر الجهادي كما قال سيدنا، نسأل الله تعالى أن يكمل مرغوبه، وقد وددت أن أقيم معهم، ولكن ضعفت..." [2]، ويتبين من هذا النص مدى اندماج اليوسي في الطبقات الشعبية بروح العالم المتواضع وتفاعله مع القضايا الوطنية، وذلك من أجل بلورة مبادئ سامية ظل يذود عنها، ولا يفتأ ينشرها حيثما حل وارتحل، وينظم

---

[1]–انظر: مقدمة المحقق، حميد حماني، لكتاب: الحسن اليوسي: ، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص ، ج1 ص: 30. نقلا عن: الحسن اليوسي، المحاضرات في الأدب واللغة، ج1، ص:36.

[2]–انظر مقدمة المحقق، حميد حماني، لكتاب الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص، ج1 ص: 33

القصائد في الحث على الجهاد وغير ذلك.

هذه نظرة موجزة عن الحياة السياسية في القرن الحادي عشر الهجري، ركزت فيها على ما تحصل لدي من النتـــائج، وأحلت فيها في تفصيل الأحداث على كتب التاريخ المتخصص، لنقف على طبيعة العلاقة التي كانت تربط العلماء، ومن ضمنهم اليوسي، بأولي الأمر وعنايتهم بشؤون الدولة وسياستها الشرعية سواء عن طريق المشاركة في أعباء الحكم، أو إصدار فتاوى أو تأليف مصنفات تعنى بشؤون العامة السياسية والمالية والعسكرية.

الثاني: وصف الحياة الاجتماعية والاقتصادية

لقد بات من المؤكد أن الوضعية السياسية لأي بلد، وثيقة الصلة بالوضعية الاجتماعية والاقتصادية فيه، من حيث انعكاس آثارهما على حياة الناس واستقرارهم سلبا أو إيجابا.

– وصف الحياة الاجتماعية:

و من القضايا ذات الطابع الاجتماعي الصرف، والتي حدثت في عهد المولى إسماعيل، قضية تجريد القبائل من الخيل والسلاح، بعد تعرضها لعمليات غزو واسعة النطاق من طرف المولى إسماعيل، بغية إخضاعها للسلطة الشرعية للبلاد [1] وكان موقف اليوسي من ذلك موقفا صريحا صادقا نابعا من شخص يهتم بقضايا البلاد، ويشعر بالمسؤولية فيبدي رأيه ويوجه نصحه [2]، فقد وجه خطابا إلى المولى إسماعيل، ينبهه على عدم ترك الثغور بلا عدة، وإنما يكون ذلك بترك الخيل والسلاح للساكنين على الشواطئ المستهدفة من طرف المستعمر، ولا يقصد بنصيحته للسلطان تلك القبائل المغربية الخارجة عن الطاعة، بل يقصد إقامة الجهاد لإعلاء كلمة الله، وفي معناه تعمير الثغور.

و القضية الاجتماعية الثانية: هي قضية امتحان القضاة، بعد ما أمر السلطان بالقبض عليهم، ثم امتحنهم ووصفوا بعدها بالجهل، وسجنوا حتى يتعلموا الأحكام، والقضاة المقصودون هنا هم قضاة البوادي، بسبب المستوى المنحط عندهم آنذاك، فكانوا يعتمدون الأحكام العرفية ذات الأصول القبلية، فحاول المولى إسماعيل تطهير الجهاز القضائي من العناصر غير الصالحة، التي

---

[1]–محمود علي عامر ومحمد خير فارس، تاريخ المغرب العربي الحديث، ج1، ص: 91.

[2]–المرجع نفسه، ج1، ص: 75 – 82.

تشتط في استعمال السلطة، استجابة لصيحات العلماء العاملين وفي طليعتهم الحسن اليوسي، بضرورة الإصلاح الجذري[1].

– وصف الحياة الاقتصادية:

باستقرائنا للظروف الاقتصادية آنذاك على طول رقعة البلاد، يتضح جليا أنها لم تكن هي الأخرى تبعث على الارتياح نتيجة تداخل عدة عوامل يمكن حصرها في الأوبئة والكوارث الطبيعية المتوالية كالأمراض والزلازل، والمجاعات، والانقسامات الداخلية بها والغلاء، وكاد ينعدم البر، وانتشر الفساد في البلاد، وتوالت الكوارث الطبيعية على المغرب، فكان أن ضرب البلاد جفاف حاد ساهم في تعميق هوة الغلاء، وأخذ العلماء يصلون بالناس صلاة الاستسقاء، مرات عدة حتى أفرج الله عليهم الحال[2].

و السبب الثاني الذي ساهم في تدهور الوضعية الاقتصادية: هو قيام السلطة بتجريد البوادي من الخيل والسلاح، وهي أدوات الزراعة التي كانوا يعتمدون عليها فيها، ما ساهم في عجز المحصول الزراعي.

تلك كانت نظرة سريعة عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية في مغرب الحادي عشر الهجري، تبين لنا من خلالها أن مستواه العام لم يكن ليبعث على الارتياح، لارتباطه الوثيق بعنصر الاستقرار السياسي الضامن للإنتاج وتحسين الأوضاع.

ب/ وصف الحياة الدينية والعلمية

الدين والعلم متلازمان، فحيث يسود الفهم الصحيح للدين الإسلامي، ويتقوى جانبه تورق أغصان العلم وتزدهر، فتثمر الثمار اليانعة، لولا أن هذه القاعدة خرقت في مغرب القرن الحادي عشر الهجري لهذه الأسباب:

أهمها العامل السياسي، الذي شل الحياة الاجتماعية بفعل الصراع الدامي على السلطة، فلجأ الناس إلى الانطواء والعزلة، وانتحال الطرق الصوفية، عن طريق ملازمة الشيوخ صالحهم وطالحهم، وزيارات أضرحة الأولياء وقبور الصالحين.

---

[1]–أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج7، ص: 61 – 66.

[2]–المرجع نفسه، ج7، ص: 61 – 66.

و لم تسلم سوق العلم هي الأخرى من تيار التدهور الجارف الذي انسحب على الفكر عموما، والفكر الإسلامي خصوصا، فتعاطى فرسانه إلى البطالة، وأخلدوا للراحة، باستثناء بعض الزوايا التي بقيت ملتزمة بفكرها الإسلامي في مشاربه السنية، وأصوله الأصيلة، ولرصد هذا الواقع الديني والعلمي يستدعي الأمر تقسيم المبحث إلى مطلبين:

أولا: وصف الحياة الدينية

كانت أحوال الناس الاجتماعية السيئة تجد بلسمها الشافي في الدين، إذ لم تقتصر مسحة القلق في الأرواح والعقول والعامة، بل انسحبت على العلماء أيضا، فأخذوا يلقون باللوم على زمانهم، وينعتونه بآخر الزمان، نتيجة انتشار الفساد والانحطاط.

يقول اليوسي في ذلك: "فالحذر مطلوب، ولاسيما فيما نحن فيه من آخر الزمان، الذي استولى فيه الفساد على الصلاح، والهوى على الحق، والبدعة على السنة، إلا من خصه الله، وقليل ما هم "[1].

ومن الظواهر الاجتماعية التي عمت بشكل ملفت للنظر جل حواضر المغرب وباديه، ظاهرة التصوف واتخذت لها عدة أشكال أهمها التجمع حول أرباب الزوايا، يستوي في ذلك العوام، وأولوا الأمر والعلماء، الذين غالوا في مدح الأولياء إلى حد الإسراف، وهي ظاهرة غريبة حقا تدعوا إلى الدهشة، لأن موقف الاستسلام وطلب قضاء الحاجات والأغراض من الأولياء، لا يكون إلا من شأن المتواكلين الخانعين، وتلك سمة الشعوب المقهورة، التي تسيطر عليها قوات غاشمة، لا يجد الشعب المخنوق لدفعها حيلة، ولا يهتدي لردها سبيلا، فيركن إلى الروحانيات، ما دام عاجزا عن التغلب بالماديات.

و لعل في بعض النماذج، التي أوردها اليوسي في كتابه المحاضرات ما يوحي بتصور مدى سذاجة المجتمع، وثقته العمياء بكل شيء، فعرف مستوى التفكير من جراء ذلك ارتكاسا خطيرا، وقد أدت هذه الأزمة الروحية – إن صح القول — فضلا عن شل التفكير إلى ظهور الفساد، وانتشار البدع والخرافات، على الرغم من الجهود المضنية التي بذلها العلماء لنشر أصول الاعتقاد السني الصحيح، انطلاقا من الكتاب والسنة، وفي طليعتهم اليوسي –رحمه الله– كما تعاطى العوام

---

[1]–انظر: مقدمة المحقق، حميد حماني، لكتاب: الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص ، ج1، ص: 40، نقلا عن: المحاضرات في الأدب واللغة، ج1ص: 107 - 108.

في الفترة المتحدث عنها لزيارة الأشجار، وبالغوا في تعظيمها، فنعتوها بنعوت الصلحاء، وذلك في مناطق مختلفة من المغرب، كما يظهر من النماذج التي عرض لها اليوسي مثل: الشجرة الخضراء في المدينة الخالية بسجلماسة، والشجرة البقرة بقرب تاغية التي نبه اليوسي على وجوب إزالتها، كما أنهم غالوا في تعظيم الرباطات كذلك واتخذوها مزارات يتبرك بها[1].

و من أشهر الفرق المنحرفة آنذاك، فرقة المهدوية، وتنسب إلى أبو عبد الله محمد بن تومرت، وفرقة المهدي أحمد بن المحلى، ومهدوية محمد بن إسماعيل المسناوي الكراري، وفرقة العكاكزة، وطائفة الأندلسيين، ورئيسها هو الفقيه أبو عبد الله الأندلسي، الذي غالى في الدين حتى جاهر بالعداء على المالكية، واتبع هو ابن حزم الظاهري في أحكامه، ولقبت فرقته بالمحمدية التي مرقت في الدين وسفكت الدماء، فتصدى لها العلماء، أمثال ابن القاضي في "درة الحجال"، وعبد الكبير بن عبد المجيد الكثيري أصله من مراكش في مؤلفه "سراج الغيوب في أعمال القلوب"، الذي ألفه إثر ليلة اجتمع فيها باليوسي بزاوية وزان[2].

و طائفة سجلماسة المغالية في تلقين العقائد: وقعت هذه الطائفة بدورها في حبائل الغلو الديني، فغالت في فهم وتفهيم مسائل العقيدة، إلى حد حكمها بالكفر على العامة، لقصور أنظارهم – في رأيها – عن فهم قضايا التوحيد على سنن النظائر من أهل الفن، مع أن رئيس هذه الطائفة لم يكن من ذوي الشأن في العلوم النظرية، وإنما هو فقيه عارف بأحكام النوازل والفروع، وقد اشتدت فتنتهم، وانتشر الشغب في العامة بسببهم حينما جعلوا يسألون الناس عما يعتقدون، فإذا وجدوا واحدا منهم جاهلا ببعض ما يعتقدون ضللوه وشنعوا عليه، وربما رموه بالكفر، وإن كان غير منازع ولا منكر لما علم من الدين بالضرورة، فأشاعوا أن جل العامة كفار أو كلهم.

لقد نشطت على عهد اليوسي الفرق الشاذة نشاطا متميزا،إلا أن الاعتقاد السني لم تخل منه الساحة الدينية، بل كانت له الغلبة بسبب دعم السلطة والعلماء له المنتسبين للتصوف السني، المستمدة قواعده من الكتاب المجيد والسنة المطهرة، كما قال فيهم اليوسي: " ولم يزل أهل الدين من العلماء العاملين، والمجاهدين السالكين، الواصلين العارفين يأخذون أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم،

---

[1]–انظر: مقدمة المحقق، حميد حماني، لكتاب: الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص ، ج1، ص: 41، نقلا عن: المحاضرات في الأدب واللغة، ج1ص: 105.

[2]–عباس بن إبراهيم المراكشي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ط1، 1355هـ–1937م، ج5، ص: 303.

من أحوال الأنبياء عموما، وحال نبينا صلى الله عليه وسلم، خصوصا[1].

ثانيا: وصف الحياة العلمية

إذا كانت جذوة العلم قد ظلت متقدة بالمغرب، في زمن الإعصار السياسي، فإن ذلك يعود أساسا إلى الإشعاع الفكري للزوايا، التي عمت السهـــل والجبل والصحراء، فكانت خير رافد من روافد الثقافة المغربية، في ينابيعها الصافية، وأصولها الإسلامية الأصيلة ومن أهمها:

تلك الزوايا الثلاث التي وزعت توزيعا جغرافيا متكاملا، وكانت صاحبة الشأن الكبير في القيام بنشر العلم، وتوفير أسباب التنافس فيه، فأكرمت وفادة العلماء والطلبة والفقراء، وأخلصت في الذود عن الدين، وحفظ القرآن والسنة.

و هذه الزوايا هي: الزاوية الفاسية، والزاوية الدلائية، والزاوية الناصرية، التي أسهمت كلها في إثراء الفكر الإسلامي بالمغرب، وحافظت على تألق الإشعاع العلمي، بين بواديه وحواضره، مصداق ما قاله محمد بن أحمد الفاسي: فمن المقرر عند الأشياخ أن العلم أحياه في المغرب ثلاثة من الشيوخ: سيدي محمد بن أبي بكر الدلائي، وسيدي محمد بن ناصر في درعة، وسيدي عبد القادر الفاسي، إضافة إلى زاوية رابعة هي الزاوية العياشية أو (الحمزاوية)، ومؤسسها هو الشيخ محمد بن أبي بكر العياشي، وكانت هذه الزوايا الأربع تدرس أصول الدين، والفقه وأصوله، والتصوف، وعلوم القرآن والحديث، واللغة وقواعدها، كما كان الملوك العلويون يدعمون العلماء، وينشطون الحياة العلمية بالتحفيز والمنح وغيرها.

و على الرغم من الاهتمام بالعلوم الشرعية، إلا أن الاعتناء بالأخبار والوقائع والمساند عند المغاربة ضعيف جدا ، ولا همة لهم فيه، كما يذكر اليوسي في كتبه، ومن أمثلة العلماء الذين كان لهم فيه باع الفقيه أبو العباس أحمد بن محمد المقري، وقد ضاع علماء كثر لم يعرفهم الناس ولا عرفوا إنتاجهم الفكري، بسبب قلة الاعتناء بالأخبار والتأريخ.

---

[1]–انظر: مقدمة المحقق، حميد حماني، لكتاب: الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص ، ج1، ص: 50، نقلا عن: المحاضرات في الأدب واللغة، ج1ص: 102.

1-2 حياة اليوسي:

كتب المؤلف عن حياته الشخصية في كتابين هما الفهرسة، والمحاضرات، في اللغة والأدب، وهو من أجل كتبه، وقال فيه الشيخ عبد الحي الكتاني، وكتابه المحاضرات عجيب في بابه غريب في ترتيبه وأسلوبه، وكأنه ترجمة في نفسه، وسنعتمد على هذين المؤلفين إضافة إلى مصادر أخرى، فهي مصادر قريبة كونه هو الذي يترجم لنفسه.

أ/ اسمه ونسبه ونشأته:

هو الحسن بن المسعود بن محمد بن علي بن يوسف بن أحمد بن إبراهيم ابن محمد بن أحمد بن علي بن عمرو بن يحي بن يوسف [1]، وهو أبو القبيلة ابن داود بن يدراسن بن يننتو، فهذا ما يعد من النسب إلى أن دخل بلد فركلة[2]، في قرية منه تسمى حارة أقلال وهي معروفة الآن.

و الكنية : أبو علي [3]،و كناه بها شيخه أبو عبد الله محمد بن ناصر الدرعي، وهي أشهر كنية له، ويكنى أيضا بأبي المواهب، وأبي السعود، وأبي محمد، وكان يقول فيه أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي: من فاته الحسن البصري يصحبه فليصحب الحسن اليوسي يكفيه، وأما اليوسي فأصله اليوسفي كما مرّ من أن يوسف هو أبو القبيلة ويسقطون الفاء في لغتهم[4].

و رآه بعض الإخوان في المنام أن الشيخ محمد بن مبارك الشتاوي يقول له: إن كان الحسن البصري في زمانه، فهذا الحسن البصري في زمان يشير إلى الكاتب[5].

و قد نشأ المؤلف في بيت متواضع أمي، لكنه متدين ويقول عن والده أنه مع كونه رجلا أميا كان رجلا متدينا مخالطا لأهل الخير محبا للصالحين زوّارا لهم، وكان أعطي الرؤيا الصادقة كما أعطي عبارتها، فيرى الرؤيا، ويعبرها بنفسه.

---

[1]-خير الدين الزركلي، الأعلام، ج2، ص: 223.

[2]-عبد العزيز بنعبد الله، الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية، معلمة المدن والقبائل المحمدية مطبعة فضالة، 1327ه، 1977م، ملحق2، ص: 226.

[3]-إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، ج1، ص296.

[4]-عبد العزيز بنعبد الله، الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية، ملحق 2، ص: 2.

[5]-الحسن اليوسي، المحاضرات في الأدب واللغة، مخطوط بالمكتبة الوطنية، الجزائر العاصمة، قسم المخطوطات، رقم: 1896،ص13.

و يذكر أنه رأى فيه رؤيا قبل أن يولد له هو وفسرها بأنه بولد له ولد مبارك ينتفع به، وملخصها أنه رأى عيني ماء واحدة له والأخرى لأخيه، والتي له أكثر تدفقا وأقوى ماء، وتصب في ناحية أخرى بعكس عين أخيه التي تصب في البلد، وكان كما رأى أن ولد عالمنا المبارك الحسن اليوسي، الذي نفع ولا يزال ينفع، كما ولد ابن عمه الأديب البارع أبو سعيد عثمان بن علي رحمه الله،و مما يزيد في تأكده أنه المقصود بالعين، هو أن أخواه الآخرين ماتا أميين.

ثم توفيت أمه وهو صغير، وأثر فيه هذا الحدث كثيرا، وغير مجرى حياته، فبقدر ما أحزنه الأمر، وتنكرت له البلاد لخلوها من أعز الناس، بقدر ما دفعه إلى الجد والاجتهاد في طلب العلم، بعدما كان يستحي أن يذهب إلى الكتاتيب، بل وربما تحايل، وادعى أنه ذهب وهو لم يذهب، فأراد أن يشغل نفسه بالعلم، وقويت عزيمته في الترحال من أجله، فساح في البلاد وتغيب مرات عن البلد، ولربما لا يعلم أهله أين هو حتى، إلا أنه كان يزورهم حينا، ثم لا يلبث يسافر مرة أخرى، فقد لقي أخته مرة، فبكت فقال: ما يبكيك، قالت: ذكرت فراقك[1].

كما أن أباه، لم يدخر جهدا في تعليمه، رغم أنه أمي، فحرص على أن يطلب العلم على يد الشيوخ والعلماء، فأدخله المكتب، ثم أخذه إلى ناحية القبلة، وهناك ختم القرآن الختمة الأولى، ثم رجع مع معلمه أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف الحداد اليوسفي، إلى بلده وزار معه الولي الصالح أبي الطيب بن يحي الميسوري ثم زار الشيخ أبي يعزى، وكان يأخذ من شيخه أبو إسحاق الحداد اليوسفي الكتب، " كالمورد العذب "، " للجوزي "، و" بحر الدموع "، فيقرأ فيها عن حكايات الصالحين أمثال أويس القرني [2]، وإبراهيم بن أدهم [3]، وإبراهيم

---

[1]–الحسن اليوسي، المحاضرات في الأدب واللغة، مخطوط، ص: 14.

[2]–هو أويس بن عامر بن جزء بن مالك القرني، من بني قرن، أحد النساك العباد المتقدمين من سادات التابعين، أصله من اليمن سكن القفار والرمال، وأدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره، فوفد على عمر بن الخطاب ثم سكن الكوفة، وشهد وقعة صفين مع علي، ويرجح الكثيرون أنه مات فيها، توفي في 37هـ. (خير الدين الزركلي، الأعلام، ج2، ص32).

[3]–هو أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم بن منصور من بلخ، كان من أبناء الملوك، فخرج يوما متصيدا فأثار ثعلبا أو أرنبا وهو في طلبه فهتف به هاتف يا إبراهيم ألهذا خلقت أم بهذا أمرت، فنزل عن دابته وصادف راعيا لأبيه، فأخذ جبة الراعي من صوف ولبسها، وأعطاه فرسه وما معه، ثم دخل البادية، ثم مكة وصحب فيها سفيان الثوري، والفضيل بن عياض، ثم دخل الشام ومات بها (أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، 1367هـ-1957م، ص8).

الخواص[1]، فكانت لهذه القراءات، ولتلك الزيارات إلى أضرحة الأولياء الأثر البالغ في تكوين شخصيته العلمية والدينية، ويقول أنها انتقشت في عقله، ورسمت في قلبه وربما كانت سببا في إيمانه بالطريقة وسلوكها.

و كان يقول: "أنا رؤيا أبي، ودعوة أستاذي "اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم الذي قال: "أنا دعوة أبي إبراهيم، ورؤيا أمي"، فأما رؤيا أبيه فهي المذكورة آنفا، وأما دعوة أستاذه واسمه أبو عبد الله سيدي محمد بن ناصر وكان يدعو له بهذا الدعاء "اللهم اجعله عينا يستسقى منها أهل المشرق وأهل المغرب"[2]، فواطأ هذا الدعاء، رؤيا والده دون أن يحضر شيخه ذلك، ولا نقل إليه خبرها.

ب/ تعلمه وشيوخه:

بعد أن ختم القرآن الختمة الأولى على يد شيخه الحداد، انتقل إلى أبي زيان بن محمد الندي، فقرأ عليه جملة من القرآن، ثم سمع من أبي الحسين بن أبي بكر التعلاليني، شيئا من الديانات، وصدرا من رسالة الشيخ أبو محمد عبد الله بن أبي يزيد القيرواني (ت: 386ه)، وهي رسالة في فروع المالكية، وصدرا من " مورد الضمآن " لأبي عبد الله محمد بن محمد الأموي الخراز (ت: 818هـ)، وهي كتاب في كيفية رسم أحرف القرآن.

ثم قرأ منظومة "الرقعي" في الديانات على أبي محمد الحسين بن أحمد المدوري، بعدها انتقل إلى الشيخ الإمام أبو بكر بن الحسن التطاني (ت 1100هـ)، الذي قرأ عليه ختمة من القرآن، وحضر عنده جملة من "الرسالة"، وهي كتاب في الوعظ وجملة من "مختصر خليل"، وجملة من "جمع الجوامع"، و"الخلاصة".

و في بلد سجلماسة قرأ ختمة من القرآن عند إمام جامع القصبة هناك، الأستاذ أبو العباس أحمد الدراوي، وعند أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن السيد الحسني (1089هـ، محدث)، حضر جملة من " الرسالة " ومن " الصغرى "، أو " أم البراهين " في عقائد التوحيد لمحمد بن

---

[1]–هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الخواص، من أقران الجنيد والنوري، وله في التوكل والرياضات حظ كبير، مات بالري سنة إحدى وتسعين ومائتين، كان مبطونا، فكان كما قام توضأ وعاد إلى المسجد وصلى ركعتين، فدخل مرة الماء فمات. أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية، ص24).

[2]–الحسن اليوسي، المحاضرات في الأدب واللغة، مخطوط، ص: 15.

يوسف السنوسي [1] (895هـ) عالم تلمسان، ومن القلصادي (أبو الحسن علي بن محمد القرشي الشهير بالقلصادي 891هـ).

ثم قرأ على أبي فارس عبد العزيز الفلالي [2]، " ألفية بن مالك "، و" لامية الأفعال "، و"الخزرجية" وهي قصيدة في العروض تنسب إلى ضياء الدين عبد الله بن محمد الأنصاري الخزرجي الأندلسي (626هـ)، وتسمى أيضا " الرامزة الشافية في علم العروض والقافية"[3].

ثم حضر جملة من " مختصر الشيخ السنوسي المنطقي "، وجملة من "محصل المقاصد" لابن زكريا (899هـ)، عند قاضي القضاة أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني (1062هـ)، ثم انتقل إلى الدراسة في الجنوب، ويقول في ذلك: " كنت أيام طلب العلم في بلاد القبلة حتى أخذت بطرف من العربية، وكنت قرأت الألفية في سجلماسة، ثم سافرت إلى مراكش وغيرها، وذلك في دولة السلطان محمد الشيخ، فأخذنا في فنون أخرى كالأصول والمنطق والكلام وتركت العربية.

ثم أني دخلت السوس الأقصى، واتصلت بشيخنا (أبي فارس عبد العزيز أحمد الرسموكي، فوجدت أهل تلك البلاد يشتغلون بتصريف الأفعال، ويستحضرون معها النصوص، فحضرت معهم فإذا أبيات الخلاصة، وغيرها تشذ عن فكري لطول العهد بها، فجلست مع الطلبة مدة شهر وعشر ليال من بعد العشاء بالليل إلى السحر، حتى أكملناها بشرح المرادي كلها، بكامل التقرير والتحرير[4].

و من أشهر شيوخه خاتمة النحاة أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر الدلائي المعروف

---

[1]–هو محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني أبو عبد الله(832هـ–895هـ)، عالم تلمسان في عصره وصالحها، له تصانيف كثيرة منها: "شرح صحيح البخاري" لم يكمله، و"شرح مقدمات الجبر والمقابلة لابن الياسمين"، وعقيدة أهل التوحيد وأم البراهين ومجردات في الطب.... وغيرها . (خير الدين الزركلي، الأعلام، ج7، ص154).

[2]–هو عبد العزيز بن إبراهيم بن هلال السجلماسي الفلالي، فقيه من المالكية له اشتغال بالحديث كأبيه، من أهل سجلماسة، أيام عمرانها في المغرب الأقصى، له فهرست موجود في الرباط، 271ك، توفي سنة 910هـ. (خير الدين الزركلي، الأعلام، ج4، ص12).

[3]–حاجي خليفة، كشف الظنون، ج2، ص: 1337.

[4]–الحسن اليوسي، الفهرسة، تحقيق: زكرياء الخثيري، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2004م، ص ص: 50 - 79.

بالمرابط، فحضر عنده تلخيص المفتاح بمختصر السعد [1]، ومواضع من الخلاصة، وصدرا من تفسير القرآن بتفسير الجلالين، وقد أجازه في فنون العلم كلها، عام 1079ه، وأجازه أيضا في فنون العلم كلها الإمام الصوفي شيخ الجماعة بالحضرة الإدريسية الفاسية في وقته أبو محمد عبد القادر بن علي الفاسي [2]، وعقد معه عقد المحبة والأخوة في الله، وكانت الإجازة في عام 1081ه[3]، فكان حقا علامة في كل العلوم (من علوم الحديث واللغة والفرائض، والحساب، والهندسة، والمنطق، والطب، وعلم الكلام والتصوف، وكتب التنجيم والتوقيت والسيمياء والتفسير وكتب الفهارس والقراءات نافع وابن كثير).

وقد كان رحمه الله فطنا، حافظا ذكيا، وقد أوتي بركة في علمه حيث كان يقرأ بعض الكتاب فيفتح الله عليه فيه كله، ويبلغ فيه ما لم يبلغه من سمعه منه، ولما رجع من رحلاته في التعلم يناظر شيوخه ويغلبهم، حتى سمي بصاعقة العلوم.

و كما علمه شيوخه في العلم وتأثر بهم كذلك تأثر بشيوخه في الدين، أمثال محمد ابن ناصر الدرعي الأغلاني، وسنده في الطريقة كما يذكر ينتهي إلى الحسن البصري، وعلي بن أبي طالب، وتسمى طريق الشاذلية، وكان اليوسي رحمه الله يتقن اللغة البربرية[4].

ج/ وفاته:

توفي اليوسي رحمه الله ليلة الإثنين الثالث والعشرين من ذي الحجة عام 1102ه، ودفن بداره التي توفي فيها، وبقي هنالك مدة عشرين عاما [5]، ثم نقل إلى الروضة قرب عين رأس تامزازيت بقرب داره، وبني عليه مقام يزار، وفي الأعلام نقلا عن فهرس خزانة الرباط: المولود في

---

[1]–حاجي خليفة، كشف الظنون، ج2، ص: 1722.

[2]–هو عبد القادر بن علي بن يوسف بن محمد المغربي الفاسي المالكي (1007–1091هـ)، من كبار شيوخ عصره، ولد ونشأ في "القصر" وانتقل إلى فاس سنة 1025هـ، وتوفي بها. لم يشتغل بالتأليف وإنما كانت تصدر عنه أجوبة على أمور يسأل عنها، فجمعها بعض أصحابه ومنها الأجوبة الكبرى، والأجوبة الصغرى، وتعليقات على صحيح البخاري، ورسالة في الإمامة وأحكامها وغيرها. (خير الدين الزركلي، الأعلام، ج4، ص41).

[3]–الحسن اليوسي، الفهرسة، ص: 67 - 68.

[4]–المصدر نفسه، ص 79- 80.

[5]–خير الدين الزركلي، الأعلام، ج2، ص: 223.

قبيلة آيت يوسي، والمتوفى بمدينة فاس[1].

د/ عطاؤه العلمي والفكري:

وللوقوف عليه نقسم المبحث إلى مطلبين: الأول تلاميذه، والثاني مؤلفاته.

-تلاميذ اليوسي:

ظل اليوسي مقيما بالزاوية الدلائية ما يربو على خمسة عشر عاما، استفاد خلالها العلم تلميذا، واستوى على السوق العلمية ليؤتي أكله أستاذا، فساهم في إعداد رعيل من العلماء الأجلاء، ومن تلاميذه بالزاوية الدلائية: أبو يعقوب الولالي، أبو العباس أحمد الهشتوكي.

و بمدينة فاس: قدم اليوسي إلى فاس ضمن القادمين إليها من العلماء في ركاب حاشية المولى الرشيد سنة 1079ه، إثر قضائه على إمارة الدلائيين، وظل اليوسي مقيما بها حتى سنة 1083ه، وظل غريبا فيها، واشتكى من إذاية أهلها لأنهم لا يقبلون عالما من خارج المدينة يفوقهم علما، أو يعلمهم، فدسوا له في خضم تنافس شرس بين الفقهاء، ثم زاد في حزنه يوم فر عنه طلبة فاس، و لم يبق إلا قلة من الغرباء، وثلة من أهل البلد المخلصين في طلب العلم ولا يريدون حظوظ الدنيا، لكنه استطاع فرض نفسه بالعلم والعمل، فأسس مدرسة تخرج منها جيل من العلماء ومنهم: محمد المسناوي الدلائي، وسعيد ابن أبي القاسم العميري، ومحمد بن عبد الكبير الجزائري وغيرهم.

تلاميذ اليوسي بمدينة مراكش: إقامة اليوسي بمراكش جاء عقب ترحيله إليها مرتين الأولى في سنة 1085ه، لأسباب سياسية في الفتنة التي شهدتها سنة 1083ه عند قتل زيدان وحصار المدينة، فانتهض الوشاة والسعاة إلى السلطان، فرحله إلى مراكش بعد إقامته في خلفون، وبقي يدرس بجامع الشرفاء إلى حدود عام 1090ه، حتى أذن له السلطان إسماعيل بالعودة إلى خلفون، وفي عام 1092ه أعاده السلطان إلى مراكش فبقي فيها ثلاثة أعوام، ومن تلاميذه فيها: محمد الصالح بن المعطي، وأمحمد بن عاشر الحافي[2].

---

[1]-خير الدين الزركلي، الأعلام، ج2، ص، 223.

[2]-الحسن اليوسي، مشرب العام ومن كلمة الإخلاص،ج1، ص: 93 - 94.

– مؤلفاته:

إنتاج اليوسي الفكري متنوع وغزير، شارك به صاحبه في معظم حقول المعرفة من أدب وشعر، وفي المنطق والعلوم الإسلامية، ونقدم بين يدي حديثنا ثبت مؤلفات اليوسي حسب ما وصل إليه علمنا والله يتولانا بهدايته[1].

عنوان الكتاب	مكانه ورقمه
1 الفهرسة.	مخطوط بالخزانة الحسنية تحت رقم 1183، و 5470 و 5995. وبالخزانة العامة تحت رقم 1234 ك ضمن مجموع من (103- 147) مبتورة.
2 البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع.	نسخة مبتورة في الخزانة الخاصة للأستاذ الحسن الزهراوي، عدد صفحاتها 188.
3 شرح قول خليل: وخصصت نية الحالف وقيدت.	الخزانة الحسنية. تحت رقم 6726.
4 منظومة فقهية مجموع أبياتها ثمانية وأربعون ومائتا بيت.	نسختين مخطوطتين، الأولى تحت رقم 1164 والثانية تحت رقم 157 جـــــــ بالخزانة العامة. وبين النسختين اختلاف في تقديم بعض الأبواب و والأجزاء على بعض وكذلك في زيادة بعض الأبيات ونقصها.
5 نوازل سيدي الحسن اليوسي.	مخطوطة بالخزانة العامة ضمن المجموع رقم 302 ق (من 190 إلى 387).
6 فتوى اليوسي في العكاكزة.	مخطوطة بالخزانة العامة ضمن المجموع رقم 1224 ك (من 167 إلى 187).

[1]–أنظر إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، ج1، ص: 296، وعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج1، ص: 593، وعبد الكبير العلوي المدغري الفقيه أبو علي اليوسي (نموذج من الفكر المغربي في فجر الدولة العلوية)، المملكة المغربية، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، 1409هـ، 1989م، ص: 236 - 242.

7 فتوى اليوسي في نصارى العرائش.	مخطوطة بالخزانة العامة ضمن المجموع رقم 1224 ك (من 188 إلى 194).
8 فتوى اليوسي في وصل الشعر.	مخطوطة بالخزانة العامة ضمن المجموع رقم 1418 ي الورقة 185.
9 أجوبة متفرقة لليوسي.	ضمن المجموع رقم 612 جـــــــ. (من 44 إلى 55) المجموع رقم 1418 ك. (من 168 إلى 191) و المجموع رقم 1241 د (ص 8- 9) وضمن كتاب المترع اللطيف لابن زيدان وهو مخطوط تحت رقم 595 جـــــــ. (من 83 إلى 90) وضمن المجموعة رقم 1072 د (ص 266). وكلها في الخزانة العامة.
10 رسالة في العلم النبوي.	ضمن المجموع رقم 1418 ك. ووجدت نسخة منها ضمن مجموع مخطوط .
11 قواعد الإسلام من مضمون حديث النبي عليه السلام. و قد شرحه تلميذه الهشتوكي في كتاب فتح العلام في شرح قواعد الإسلام.	مخطوطة ضمن المجموع رقم 1164 د بالخزانة العامة.
12 حاشية على شرح كبرى السنوسي.	الخزانة العامة تحت رقم 2645 ك وتقع في 402 صفحة وبخزانة القرويين بفاس 40 – 837 و 40. 732. و بالخزانة الحسنية 263 و 1006 كما توجد بدار الكتب المصرية بالقاهرة 222 – 266 – 473 562.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

13 مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص أو منهج الحديث الحسنية.	مطبوع على الحجر بفاس عام 1327ه. خزانة دار 2730. ويقع. في 420 صفحة. و الخلاص من كلمة الإخلاص. توجد بالخزانة الحسنية نسخة مخطوطة تحت رقم 293 يرجع تاريخ نسخها إلى سنة 1118ه كما توجد بالخزانة العامة نسخة منها تحت رقم 35 ك.
14 شرح صغرى السنوسي.	الخزانة الحسنية تحت رقم 6654.
15 الرد على القرافي في التفريق بين القديم والحديث في كلام الله	
16 نفائس الدرر في حواشي المختصر للسنوسي في حوالي 195.	مخطوط ضمن المجموع رقم 1072 د من الورقة 52 إلى 300 كما يوجد تحت رقم 2289 د بالخزانة العامة و صفحة. يوجد في الخزانة الحسنية تحت الأرقام التالية: 1999 – 2758 – 2931 – 5110. وفي المكتبة الوطنية بالجزائر تحت رقم 2 و 1382 وفي الوطنية بباريز 2400 وأما المختصر نفسه فيوجد في الخزانة العامة تحت رقم 2231 د.
17 القول الفصل في تمييز الخاصة عن الفصل، أو القول في الفرق بين الخاصة والفصل، أو الفرق ما بين الذاتي والعرضي ويقع في نحو ستين صفحة من الحجم الكبير.	الخزانة العامة رقم 1072 د. والخزانة الحسنية تحت رقم 1314.
18 شرح السلم المرونق للأخضري.	
19 القانون.	خزانة القصر الملكي. 6643 جـــــــ. و1610 و4251

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

	وفي الخزانة العامة 2382 د و 2359 د وكلها خطية وقد طبع على الحجر بفاس عام 1310ه.
20 المحاضرات.	مطبوع على الحجر بفاس عام 1317ه. وهناك نسخة مطبوعة في خزانة دار الحديث الحسنية تحت رقم 4736 بتحقيق سيدي أحمد بن العباس وسيدي محمد بن الطالب وسيدي عبد السلام اللجائي وتوجد نسخ خطية بالخزانة الحسنية بالرباط تحت الأرقام التالية: 7404 – 6786 – 6902 – 6028 – 1697 – 735 – 1604 – 2031 – 5220 – 5224. كما توجد نسخ خطية أخرى بالخزانة العامة تحت رقم 1010 د و 386 د و 32 جـــ وبالمكتبة الوطنية بالجزائر 1896.
21 كناشة اليوسي. جمع فيها فوائد في التفسير.	توجد نسخة خطية تقع في حوالي مائة صفحة حجم ورقها متوسط وخطها رديء الخزانة الحسنية 5995.
22 أخذ الجنة عن أشكال نعيم الجنة.	نسخة خطية في ملك الأستاذ المنوني وتوجد نسخة خطية أخرى بالخزانة الحسنية رقمها 6602.
23 شرح تلخيص المفتاح للقزويني.	توجد نسخة خطية بالخزانة العامة لا يوجد فيها اسم المؤلف وعنوانها مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح ولعلها لليوسي ورقمها 938 د.
24 زهر الأكم في الأمثال والحكم يقع في إحدى وستين وستمائة صفحة.	الخزانة الحسنية 680 – 788 – 798 – 937 – 1861 – 2377... والخزانة 11159 د – 1001 د 191 د 71 د... والمكتبة الوطنية بالجزائر 184280 والمكتبة الوطنية بباريز 52304 وفي دار الكتب بالقاهرة 14097، 14842 أدب. وكلها خطية.
25 يتامى الدرر. وهو ديوان	نسخة خطية بالخزانة العامة 157 جـــ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شعر لليوسي جمعه ولده محمد و رتبه على حروف المعجم. يقع في ست وستين ومائتي صفحة وبلغ فيه إلى حرف الشين.	
26 ديوان اليوسي.	نسخ خطية بالخزانة الحسنية. 6549 – 312 – 2339 وبالخزانة العامة 79 د. وقد طبع على الحجر بفاس.
27 القصيدة الدالية: مدح ناصر الدرعي عارض بها دالية شيخه سيدي محمد بن البويصري في مدح الشاذلي والمرسي.	وهي في طبعت مع شرحها في مصر عام 1291 ه. و1309ه وتوجد نسخ خطية منها في الخزانة الحسنية 7393 – 7818 – 6008 – 968 – 1304 – 1523 –897.
28 نيل الأماني في شرح التهاني... شرح فيه الدالية.	مطبوع بالإسكندرية عام 1291 والقاهرة 1329ه و توجد نسخ خطية منه بالخزانة العامة 712 د – 345 د 1604 د. وبالخزانة الحسنية 7513 – 6550 – 5125 – 1102 – 5121 – 874.
29 القصيدة الرائية في رثاء الزاوية الدلائية.	الخزانة الحسنية 5357. والخزانة العامة 163 د.
30 قصائد متفرقة لليوسي.	الخزانة العامة 27755 د. و 774 د. والخزانة الحسنية 916 – 7705.
31 ندب الملوك إلى العدل والوقوف مع الشرع والسنة.	رسالة مخطوطة ضمن المجموع 364 د (من 212 إلى 228) الخزانة العامة.
32 رسالة في واجبات المكلف.	نسخة خطية بالخزانة العامة رقم 612 جـــــ (من 21 إلى 27).
33 رسالة إلى جماعة من	كتبها بسبب ما سمعه من التشاجر الواقع بينهم وأنهم يغضبون

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإخوان.	إذا أخذ المقدم شيئا ممن فعل ذلك، مع أن هذا الأخذ كفارة لهم ويوصيهم بالتناصح والإبتعاد عن السقوط في القبيح. الخزانة العامة 612 جـــــ. مخطوطة الورقة 15.
34 الدلالة الواقعية في الرسالة الأسفية تحدث في أولها عن (المطلوب من العبد عبادة الله تعالى وهي مجموعة من علم وعمل)، ويتحدث عن علم التوحيد وعلم ما يعبد الله به ثم عن العمل ثم يوجه بعض النصائح وينظم بعضها.	مخطوطة من المجموع 612 جـــــ (من 55 إلى 57). الخزانة العامة. وهي رسالة موجهة إلى جملة من بثغر أسفي وما حوله من الإخوان والمحبين.
35 رسالة تتضمن وصايا عامة. وجهها إلى (كافة من يقف عليها من الإخوان والمحبين و سائر المؤمنين).	مخطوطة ضمن المجموع 612 جـــــ (من 1 إلى 15) بالخزانة العامة.
36 وصية اليوسي لأولاده خصوصا وجميع الإخوان عموما.	مخطوطة بخزانة القصر الملكي 1468 – 3555 – 1577. وبالخزانة العامة ضمن المجموع 612 جـــــ (من 57 إلى 64).
37 رسالة إلى الصوفيين الحاج علي وأبي القاسم بن معمر.	مخطوطة ضمن المجموع 1138 ك (من 32 إلى 39).
38 رسالة إلى بعض الإخوان تشتمل على نصائح دينية.	مخطوطة ضمن المجموع 612 جـــــ (من 42 إلى 44).
39 رسالة إلى المولى إسماعيل ينصحه ويعظه.	نشرها الناصري في الإستقصا ج 7 ص 82 – 86. ونوجد مخطوطة بالخزانة العامة 1611 د (من 1 – 4) و1348 د

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

	(من 13 إلى 36) وبالخزانة الحسنية 2998.
40 رسالة جوابية إلى المولى إسماعيل.	مخطوطة ضمن المجموع 849 جـــــ بالخزانة العامة (من 1 إلى 146) والمجموع 1348 د (من 20 إلى 66) خط مغربي جيد وورق متوسط الحجم.
41 رسائل أخرى لليوسي.	الخزانة الحسنية 886. 7154. 7150. 7704. 2973. 5356.

هـــ/ مكانته العلمية:

ورد الحديث عن شخصية اليوسي ومكانته العلمية في تصانيف متنوعة منها: كتب ترجم فيها لنفسه، كالمحاضرات، والفهرسة، والرحلة، والرسالة الكبرى للمولى إسماعيل، ووصية اليوسي لأبنائه.

كتب تضمنت إجازات الشيوخ تشيد كلها بكفاءته العلمية كإجازة الدلائي، وإجازة شيخه عبد القادر الفاسي وغيرها.

وكتب تضمنت شهادات تلاميذه، وفيها الإعتراف بفضله، كنشر أزاهير البستان لابن زاكور، ومباحث الأنوار للدلائي وغيرهما.

و شهادات أقرانه من العلماء كأحمد بن عبد القادر الشتاوي في كتابه نزهة الناظر، وأبو سالم العياشي وغيرهم.

و شهادات أصحاب كتب التراجم والتاريخ: كالإفراني في صفوة من انتشر، ومحمد المكي بن موسى الدرعي في الدرر المرصعة، ومحمد بن الطيب القادري في التقاط الدرر، وغيرهم.

و الملاحظ في هذه الفئة الأخيرة من الكتب، أنها تكاد تجمع على إدراج اليوسي في سلك المجددين للدين، كالفيراني الذي قال فيه: "وبالجملة فهو آخر العلماء بل خاتمة الفحول من الرجال" حتى كاد بعض أشياخنا يقول: "هو المجدد على رأس هذه المائة، لما اجتمع فيه من العلم

والعمل بحيث صار إمام وقته، وعابد زمانه"[1].

1-3 مذهب اليوسي:

تمذهب اليوسي فقهيا بالمذهب المالكي الذي درس كتبه في مرحلة تعلمه، وكان كثيرا ما يقول: " ويقول إمامنا مالك "، وقال: " إمامنا مالك "، بل ويعد من المجد دين في الفقه، والمجتهدين الذين تظهر أصالتهم واستقلالهم في الرأي في جل أبحاثهم وآثارهم، وكان في الفقه أو الأصول أو غيرهما ينحو منحا خاصا فيقبل من كلام القدماء ويرد، وربما أتى برأي ينافس به فحولهم ويخالفهم، كما كان يفتي في النازلة الواحدة بعدة أحكام بحسب الاحتمالات المختلفة، ويبقى أن يبحث السائل عن حالته في هذه الوجوه المختلفة فهو أعلم بنفسه، وبواقعه من غيره[2].

أما عن مذهبه في السلوك، فلا يغيب على القارئ لحياته أن يلاحظ تلك النزعة الصوفية فيه، فقد أولي عناية خاصة بهذا العلم، بما أنه علم إسلامي مقصود لذاته، يستمد من القرآن والسنة المطهرة، في اعتدال دون إفراط أو تفريط، وذلك من خلال إعماله للفكر والقلم في توجيه المريدين السالكين من "الفقراء والإخوان"، الذين طالما كاتبوه، إما إفشاء لما في نفوسهم من قلة التوبة وكثرة الذنوب، أو لضيق يعانونه، أو طلبا لعلاج بعض أدواء النفس، لتصفيتها من الشوائب، إلى غير ما هنالك من الأسباب والدواعي.

و بالإضافة إلى علمه به، فقد كان ممارسا وسالكا، ومعايشا لحالاته ومقاماته، فهو الوارث لسر شيخه ابن ناصر الدرعي[3].

و الخاصية التي تميز كتابات اليوسي في التصوف، هي التشديد على الالتزام الكلي بالسنة النبوية والسير على منهجها حذو القذة بالقذة، والتأكيد على هذا الأمر من قبل اليوسي، أي الالتزام بالخط السني في التصوف، يأتي في غمرة تيار الفساد، وانتشار البدع، والتظاهر بالصلاح، وانتحال الطرق الصوفية المنحرفة، التي هي أقرب إلى هوى النفس الأمارة بالسوء في زمن اليوسي "الذي قل فيه الخير، وتنوسيت المعالم الشرعية، والآثار النبوية، وصارت السنة بين البدع، كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، وقد ابتدعت أمور، فلما طال بها العهد، وشاع العمل

---

[1]-انظر: مقدمة المحقق، حميد حماني، لكتاب: الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص،ج1، ص: 97-98.

[2]-عبد الكبير العلوي المدغري، الفقيه أبو علي اليوسي، ص: 170.

[3]-الحسن اليوسي، الفهرسة، ص: 67.

صارت سنة، ثم ألحقت بتلك الأمور أمورا، فلما طال بها العهد أيضا صارت سنة وهكذا، وقد غلبت العادات على العبادات، حتى كادت تقضي عليها، لولا أن الله يحفظ دينه في أيدي خواص عباده، نسأل الله تعالى أن يجعلنا وأولادنا وسائر أحبتنا منهم، إنه ذو فضل عظيم"[1].

ومن التطبيق العلمي للتصوف السني عند اليوسي على أرض الواقع هو تأسيسه لزاويته (الزاوية اليوسية)، بعد خروجه من مدينة فاس سنة 1083هـ، وتكامل عندها بناؤه الصوفي، وشخصيته الغنية في السنين الأخيرة من حياته، فتوجه إلى خلفون، وهناك أسس زاويته البسيطة، واستقر بها زاهدا في الدنيا، عاكفا على العبادة، ونشر العلم بين طلبة جيل ملوية.

كما عبر عن ذلك بلسان المقال: " ونزلت في الشعب الذي كنت فيه، وبنيت دويرات بغير مؤونة، واتسعت وجعلت لنفسي موضعا وبابا... وأبقى على ذلك إن شئت الشهر والشهرين، لا أرى أحدا ولا يراني أحد أنظر في كتبي حتى تقام الصلاة، ولا يضيع علي شيء من أوقاتي... وجاءت الطلبة وكنا ندرس العلم لله، لا يتشوف أحد منا المراتب ولا يرائي أحدنا أحدا"[2].

و قد فوضه شيخه ابن ناصر كخليفة له في الطريقة التي هي إمتداد للطريقة الشاذلية، المبنية على أصول الشرع المستقيم، وكتب فيها ابن ناصر كتبا، قام اليوسي بشرحها شرحا مستفيضا مثل الفهرسة ونيل الأماني في شرح التهاني "، الذي ألفه في شرح قصيدته الدالية، وذكر أن طريقة الشاذلية متصلة السند بسلسلتين، سلسلة العلماء وسلسلة الأقطاب [3]، جمع بينها ابن ناصر الدرعي في سنديهما، وينبغي لمن أراد الدخول في هذه الطريقة أن يبدأ بالتخلية والتحلية، ومعناهما تصفية القلب حتى تذهب الأخلاق المذمومة، ويتصف بالأخلاق المحمودة/ ومن مبادئها:

- تصحيح العقيدة: وذلك باعتقاد الحق على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري.
- اتباع أوامر القرآن والسنة، والعلماء فيما يأتيه المريد وما يدعه، ولما دخل مراكش ناكره

---

[1]-انظر: مقدمة المحقق، حميد حماني، لكتاب: الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص، ج1، ص: 54 نقلا عن: رسائل اليوسي، ج2، ص371.

[2]-الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص، ج1، ص: 55، نقلا عن رسائل اليوسي 1/ 171/ 172.

[3]-مقدمة المحقق، حميد حماني، لكتاب، الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص، ج1، ص: 56. نقلا عن: المحاضرات، ج1، ص232.

طلبتها فأقام بالسوس مدة إلى أن اشتهر بها ، وخالط بعض الأمراء فرجع إليها مؤيدا، وكان يرى أن المقلد كافر، فإن هفت نفسه إلى طلب العلم و معرفة الله والوصول إليه، فعليه بالتربية على يد الشيخ.

– الرجوع إلى الله والاحتكام إليه بالافتقار والاضطرار.

– الحرص من الوقوع في حبائل المتلاعبين، وصحبة أهل البدع، الذين لا يستندون إلى أصل صحيح، ولا ظاهر مستقيم، ويرفضون المعاملات الشرعية ويدعون منازل الخصوصية.

– طريقة اليوسي كلها مبنية على العلم ثم العمل، ثم الفتوحات والمواهب من الله تعالى.

س في يد الشيخ جنة ولا نار، ولا دنيا ولا آخرة، بل هو عبد مملوك كباقي العباد، وإنما هو دال على الله بالتربية والهمة[1].

تعامل اليوسي مع الأولياء وأضرحتهم:

لم يكن اليوسي ليشكل استثناء من القاعدة العامة السائدة في زيارة قبور الصالحين، فقد تردد عليها وهو صبي، كما زارها وهو عالم متمكن، إلا أن هذه الممارسات الدينية لم تكن مطلقة ومنحلة من أي ضابط، بل كان اليوسي واعيا بما يمكن أن ينتج عنها من فهم مغلوط للعقيدة لدى العامة، لذلك كان شديد التحفظ حين يكون رفقة الجموع الغفيرة، " ولما حضرت معهم... لم أوافقهم في فعل كثير مما يفعلونه من ذلك، مخافة أن يتخذنا العوام حجة، فيتغالون في ذلك، ومع ذلك لم أخل نفسي من التبرك بأمور قريبة لا بأس بها "[2].

و مرونة اليوسي في التعامل مع الأضرحة لمكانتها في نفوس العامة، تنبع من قناعته الخاصة بما للوسيلة من أثر فعال في التربية والتلقين والوعظ،فلم يدع لهدمها ولا لمقاطعتها جملة واحدة، على نحو ما قال في الشجرة الخضراء بسجلماسة، بل قرن التبرك بآثار الصالحين بشرط أساسي وهو صحة العقيدة، وعمدته في ذلك صنيع عبد الله بن عمر، الذي كان يتبرك بآثار النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كان تصرفه هذا عده العلماء عاطفة خاصة به، ولا يلزم بها أحد ولا توصف

---

[1]–انظر: مقدمة المحقق، حميد حماني، لكتاب، الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص، ج1، ص: 56.
نقلا عن: المحاضرات، ج1، ص: 58.

[2]–المصدر نفسه، ج1، ص: 102.

بأنها شرع[1].

و في هذا أوجه من أوجه اعتداد اليوسي بعمل الصحابي كدليل في استنباط الأحكام الشرعية.

2- المؤلف الذي وضع فيه اليوسي تصنيفه للعلوم:

2-1 مؤلفه الفهرسة:

و هو مؤلف ذو قيمة علمية كبيرة، حققه الأستاذ زكريا الخثيري عام 2004م، وقدمه كبحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة، أجري في جامعة محمد الخامس بالرباط، بإشراف الأستاذ الدكتور جعفر بلحاج السلمي، ويبدأ الكتاب بقوله: "بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله، عونك اللهم وفتح بابك، اللهم افتح علينا رحمتك يا ذا الجلال والإكرام... أما بعد: فإنه كما أن قوام الأبدان الإنسانية بالتغذية بالطعام والشراب المعتاد، فقوام الأرواح بالتغذية بالعلم المستفاد..."[2].

ثم يتكلم في فائدة العلم، وبعدها يبين موضوع كتابه، وأنه يريد أن يسطر فيه ما حضره من الحكم والفوائد والملح، وغيرها من الأمور التي وجب تخليدها في بطون الأوراق، وذلك بهدف أن تكون له تذكرة، ولكل من يقرؤها ويطلع عليها، وفي الحقيقة فقد وضع فيه ثمرات علمه، وما اكتسبه من كل العلوم التي درسها، ورحلاته العلمية والروحية.

و قبل أن يشرح المصطلحات الثلاث التي ذكرها (الحكم، والفوائد، والملح)، يتكلم عن ضرورة تقييد العلم بالكتابة، وأن الحفظ في الصدور كان شأن الأئمة الصدور، وأما في عصره فضعفت الهمة، وعليه فلابد من الحزم في تقييد العلوم في الدفاتر حتى لا تذهب بذهاب أهلها، ولو كانت أمرا هينا، والجهل بها لا يشين مثل هذه الفوائد والملح.

---

[1]-محمد الغزالي، عقيدة المسلم، باتنة، الجزائر، دار الشهاب للطباعة والنشر، 1985م، ص: 75.

[2]-الحسن اليوسي، الفهرسة، ص1.

و يذكر سببا آخر جعله يؤلف مثل هذه الكتب، أنه كان كثيرا ما تتفق له نوادر من النظم أو النثر، فلا يقدر لها قدرا، بل ربما كان لا يرضى أن يجريها مرة ثانية على لسانه فضلا عن أن يعرضها للنظار في بطون الأسفار، حتى رأى أصحاب الفهارس والكنانيش لا يتحاشون عن مثلها ولا أقل منها، بل ويبذلون من أجلها الغث والسمين ويرتحلون لذلك، كما أن في الأقوال الفقهية والحديثة قد نقلها العلماء كما هي مشهورها وشاذها وقويها وضعيفها، كما أن النفوس تختلف أذواقها في كيفية الانتفاع من العلوم، وإن الله تعالى: ﴿ لاَ يَسْتَحِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ (سورة البقرة، آية 25).

و بعد هذا ينتقل فيذكر منهجه في التأليف فقد قسم كتابه إلى قسمين مقدمة تحتوي على ثلاثة عشر فائدة: الأولى: في تفسير معنى الحكم والفوائد والملح، والثانية: يبين فيها أن العقل مناط التكليف إجماعا، والثالثة: في وقت العقل عند الصغير، ومراتب العقل بصفة عامة، والرابعة: في كون العقل عرضاـــ أو جوهرا، أو مجردا اختلاف مشهور لكنه لم يبسط القول في شرحه، والفائدة الخامسة: في تعريف العلم، وأما السادسة: في أن العلم قد يحمل معنى المعلوم، ويعطي أمثلة لذلك، والفائدة السابعة: أن العلم بالمعنى المذكور صناعة، فالعالم أي ذو العلم، الفائدة الثامنة: في تقسيم العلوم، والتاسعة: في مبادئ العلوم، والفائدة العاشرة: في تعريف المناظرة وأقسامها بحسب استقراء قواعد الشرع، والحادية عشر: في شروط المناظرة وآدابها وفوائدها، والثانية عشر: في المذاكرة وفوائدها، والثالثة عشر: في الإقراء.

و في القسم الثاني من الكتاب جعله يتكون من فصول:

الفصل الأول: في ذكر الأشياخ في التعلم، وقدم له ببيان معنى الشيخ، وأقسامه ووضح نوع الحاجة إلى ذكره، وبعد ذكر شيوخه يذكر كيف كانت قريحته في القراءة، ثم يذكر في الفصل الثاني: أشياخه في الدين أخذا وانتفاعا وتبركا بذكرهم، وقد اقتصر في هذا الباب على ذكر شيخه الكبير(سيدي محمد ابن ناصر الدرعي)، وذكر أنه ينوي إفراد ترجمته بتأليف خاص، واستغرق حديثه عنه في هذا الفصل أطول مما استغرقه الحديث عن أي شيخ من شيوخه، بالإضافة إلى ما ذكره عنه قبل هذا في شيوخ التعلم، وذكر ما استفاده منه وما قرأه عليه.

أما الفصول المتبقية فلم تصلنا وهي :

الفصل الثالث: في ذكر شيء مما ألهم الله تعالى في آية أو حديث أو شعر أو كلام ، من فهم

على طريق الإشارة.

الفصل الرابع: في ذكر شيء مماخاطبت أو خوطبت به من نثر أو نظم.

الفصل الخامس: في جمع الفوائد الملقوطة من أي نوع كان والله المستعان[1].

هذه فهرسة اليوسي كما وصلتنا، وهي غاية في الإتقان والتنظيم، وأسلوبها يجمع بين عمق الفكرة وفنية الأداء وإشراقة التعبير، وهي من الكتب التي لا غنى عنها لمن أراد أن يدرس شخصية اليوسي العلمية، ويقف على وفرة ما أتقن من علوم وفنون، وعلى مستوى الشيوخ الذين أخذ عنهم، ويقول عبد الكبير العلوي المدغري أن مقدمة هذا الكتاب لو طالت لجاءت كمقدمة ابن خلدون لاحتوائها على قدر مهم من كليات العلم [2]، كما تحتوي على نظرية اليوسي في المعرفة[3].

---

[1]–الحسن اليوسي، الفهرسة، ص: 6.

[2]–عبد الكبير العلوي المدغري، الفقيه أبو علي اليوسي، ص: 252.

[3]–الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص، ج1، ص: 131.

2-2 مؤلفه القانون :

وردت في هذا الكتاب فقرات تتضمن التعريف به، من ذلك ما جاء في مطلعه: "أما بعد. فهذا بحول الله قانون يشتمل على أحكام العلم، وأحكام العالم وأحكام المتعلم، وما يتعلق بشيء من ذلك، على وجه الإشارة والاختصار في العبارة"[1].

و يقول أيضا: "لم نقصد في هذا الكتاب استيفاء كل فن من الفنون، فإن ذلك لا يسعه موضوع عادة، بل ضبطها والإشارة إلى جملة منها، أظن تبنه على ما وراءها، ونوثر في ذلك القوانين على الجزئيات، هذا ما يتصل بموضوع الكتاب أما أبوابه فثلاثة:

الباب الأول: في أحكام العلم.

الباب الثاني: في أحكام العالم.

الباب الثالث: في أحكام التعلم.

و كل باب منها يندرج فيه عدد من الفصول، وينتهي الباب بخاتمة تشتمل على فوائد وقواعد.

الباب الأول – فيه خمسة عشر فصلا:

الفصل الأول: في شرح ماهية العلم لغة وعرفا.

الفصل الثاني: في أن العلم بمعنى الإدراك يسمى أيضا تصورا، ثم اشتهر تقسيمه إلى تصور وتصديق.

الفصل الثالث: العلم إما قديم وإما حادث، والحادث ينقسم إلى ضروري ونظري.

الفصل الرابع: في إثبات الضروريات الأولى، والرد على منكريها.

الفصل الخامس: في مدارك العلم وأنها ثلاثة: الإحساس، والخبر، والنظر.

الفصل السادس: النظر إما صحيح وإما فاسد.

الفصل السابع: في أنه اختلف في إفادة النظر للعلم، وظاهر أكثر المتكلمين أن المراد في هذا البحث النظر التصديقي.

الفصل الثامن: يشترط لوجود مطلق النظر، العقل وانتفاء أضداد العلم من موت وجنون ونوم وغفلة.

الفصل التاسع: في الدليل، وأنه يكون عقليا ونقليا، وقال المتكلمون: إنه إما عقلي أي بجميع

---

[1]-الحسن اليوسي، قانون العلوم، مخطوط. مكتبة الأزهر، معارف عامة، رقم: 325592.

مقدماته أو نقلي أي بجمعهما، أو مركب، والثاني باطل إذ لابد من ثبوت صدق المخبر ولا يكون إلا بالعقل.

الفصل العاشر: في أن تعريف العلم بحصول الصورة جار عليه بحسب الأصول.

.....

الخاتمة: وتشتمل على فوائد:

الأولى: في ذكر الفرق بين العلم والمعرفة في إصلاح الصوفية.

الثانية: في ذكر بعض ما قيل من الشعر في العلم جملة.

الثالثة: العقل هو سبب العلم.

الرابعة: يقال إنه قد يقوى العقل وتقل الملكة لعدم الاشتغال وقلة الممارسة، وقد تقوى الملكة مع ضعف العقل لشدة الممارسة وطولها، ومآل هذا إلى ضعف.

الخامسة: في الفرق بين حافظ العصر والحافظ.

السادسة: في ذكر العلوم التي شرحها اليوسي في كتابه، والعلوم التي لم يشرحها، وذكر من ذلك وعكسه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثاني: في أحكام العالم، وفيه فصول ستة عشر وخاتمة:

الفصل الأول: في لفظه: فالمراد بالعالم في هذا المحل هو من له العلم بمعنى الفن، وجرى اصطلاح المتأخرين فيمن جمع الفنون المختلفة أن يقال علامة، مبالغة في الوصف.

الفصل الثاني: في آداب العالم في نفسه، وهو فصل من أبدع فصول الكتاب.

الفصل الثالث: في آداب العالم في التدريس، ويتحدث فيه عن آداب العالم في سعيه إلى درسه وجلوسه في مجلسه، وعن طرق التدريس واختلافها باختلاف المدرسين والتلاميذ، وختم الفصل بقوله: " والمدرس إن لم يكن طبيبا كان ما يفسده أكثر مما يصلحه "، وهو صحيح، وهذا الفصل من أهم الفصول الدالة على شخصيته مدرسا ومربيا ومعلما.

الفصل الرابع: في آداب العالم في التصنيف، ويذكر فيه الفرق بين التأليف والتصنيف، وأقسام الكتب من مختصرة ومبسوطة، وأنواعها من شروح وأمهات وغيرها.

الفصل السادس: في ذكر بقية طرق نشر العلم، كالرسائل والوعظ والعمل والإجازة والقضاء...

الفصل السابع: في بيان أصول هذه الطرق من السنة، وأنها كلها مأثورة قديمة.

الفصل الثامن: في حكم نشر العلم بشيء من الطرق المذكورة.

الفصل التاسع: في أن التعليم أفضل من الاشتغال ببعض العبادات، والأحاديث الدالة على ذلك.

الفصل العاشر: في أن التصنيف أفضل من التدريس، والكل منفعة للناس.

الفصل الحادي عشر: في ذكر شيء من آفات العلم، ومن أعظمها أن يبقى العالم لا يؤخذ عنه حتى يموت بعلمه، ومنها النسيان.

الفصل الثاني عشر: في قول العالم سلوني، وحرصه أن يؤخذ عنه العلم، والضابط أنه لابد من مراعاة نصح العباد وتبليغهم ما ينفعهم، ومراعاة ديباجة العلم أن تبقى.

الفصل الثالث عشر: في طرح العالم المسألة على أصحابه.

الفصل الرابع عشر: في حال العلم إذا كان عند الأرذال والأشرار.

الفصل الخامس عشر: في مدح العالم العامل، وذم الفاجر، وطالب الدنيا بِعلمه.

أما خاتمة هذا الباب فقد وردت فيها مباحث وفوائد طريفة، منها: إنزال الكتب منازلها عند وضعها في الخزانة، فلابد أن يرفع الأشرف فوق غيره، ومنها وجوب احترام الكتب وتجويد كتبها وعدم قرمطتها.

الباب الثالث: في التعلم وفيه فصول سبعة عشر وخاتمة.

الفصل الأول: في لفظ التعلم.

الفصل الثاني: في آداب المتعلم، ومنها أن يجتهد في تطهير باطنه، وأن يحسن نيته، وأن يبادر شبابه وأوقات عمره بالتحصيل، ولا يغتر بالتسويف، وأن يبالغ في الاجتهاد جهد الطاقة، وأن يقطع العلائق عنه ليتفرغ قلبه، وقال بعضهم: لا ينال هذا العلم إلا من عطل دكانه وحزب بستانه وهجر إخوانه ومات أقرب أهله فلم يشهد جنازته، وأن يكون رأس ماله القناعة، وأن يتحرى من الأطعمة ما يخف ويعين على الفهم والحفظ وقوة الحاسة، ويتجنب كل ما يكون بإذن الله سببا للبلادة أو الضعف أو كثرة البلغم، وأن يراعي أوقاته ويشتغل في كل وقت بما يناسب، وأن يقلل خلطة الناس.

الفصل الثالث: في ذكر آدابه مع شيخه، وأولها أن يتحرى الصالح للمشيخة بأن لا يأخذ العلم والأدب إلا ممن هو أهل ليؤخذ عنه، وليحذر ممن فيه نزغة بدعة أو سوء اعتقاد، ولا يأخذ عن صحفي.

الثاني: أن يعظم شيخه.

الثالث: أن ينقاد إليه في أموره كلها.

الرابع: أن يعرف له حقه ويشكر صنيعه، الخامس: أن يصبر على جفوة شيخه وشراسته إن كانت في خلقه، السادس: أن يشكر الله على ما أسدى إليه من السعي في مصالحه حين لا تكون ملائمة لطبعه، السابع: أن يستعمل الأدب في الدخول على الشيخ، الثامن: أن يجلس بين يدي الشيخ بالأدب جلوس الصبي أمام المؤدب إن أمكنه، وهو أولى به، التاسع: أن يحسن الأدب في مخاطبته للشيخ، العاشر: أن يحذر من أن يسبق الشيخ إلى شرح معنى أو جواب سائل، الحادي عشر: أن يستعمل الأدب في المناولة فإن تناول من الشيخ شيئا أو ناوله إياه فباليمين، فإن كان ورقة فتيا أو رسالة فليتناولها منشورة، وإن ناوله كتابا هيأه له...الخ.

الفصل الرابع: في آدابه في الدرس والأخذ.

الفصل الخامس: في ذكر حكم طلب العلم: فما هو فرض عين فطلبه فرض عين، إذ لا علم إلا بالتعلم، وما هو فرض كفاية فطلبه كذلك.

الفصل السادس: في ذكر الأسباب والأحوال التي ينال معها العلم بإذن الله تعالى.

الفصل السابع: في ذكر الرحلة في طلب العلم.

أما الفصول إلى الثالث عشر فكلها في طلب العلم وفضيلته وآفاته، والفصول إلى السادس عشر، في كتب العلم وتخليده وآداب الكتب وآداب المدارس، والفصل الأخير وهو الفصل السابع عشر، ففي ذكر جمل وجيزة في مدح العلم والعالم والمتعلم.

و للباب خاتمة تناول فيها تفصيل الناس بحسب الانتفاع بهدي الله وانفراد المعلم والمتعلم بالشرف وأنهما شريكان في الأجر[1].

هذا بيان شامل لمواضيع الكتاب وأبحاثه، لم يرد في فهرس مستقل، ولا وضع بحيث يستطيع أن يقف عليه من لم يقرأ الكتاب قراءة فاحصة، وقد قصدنا من فهرسته هنا على هذا الشكل أن نبسط الكتاب في صفحات وجيزة، ونبين نظامه وترتيبه ونجلو المباحث التي تناولها بحيث يسهل الرجوع إليها.

و الكتاب يبرز جملة من الخصائص التي يمتاز بها فكر اليوسي، مثل شموليته وموسوعيته وتنظيمه، كما أنه يجلو معالم المدرسة الإسلامية ويكشف أصولها، فهو يذكر آداب العالم وآداب المتعلم وآداب المدارس والكتب وطرق التدريس، وغير ذلك مما يوضح أن هذه المدرسة إن كانت بسيطة من حيث الشكل وكانت عبارة عن حلقات دراسية تعقد في المساجد فإنها من حيث الجوهر مؤسسة ذات أصول وآداب ونظام مكتمل وقواعد ثابتة.

و قبل هذا كله فإن الكتاب جهد خاص وعمل قيم أضافه اليوسي إلى جهود السلف الصالح من العلماء، الذين بحثوا في موضوع مبادئ العلوم وأقسامها، مثل الإمام ابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله)، وابن خلدون في (المقدمة)، وأبي زيد عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي في (الأقنوم)[2].

---

[1]-عبد الكبير العلوي المدغري، الفقيه أبو علي اليوسي، ص: 253 - 260.

[2]-المرجع نفسه، ص: 260.

3- شكل التصنيف:

لقد خصص اليوسي لهذا الموضوع كما عرفنا كتابين ذكر فيهما تقسيمه للعلوم هما الفهرسة والقانون، ومما جاء في كتابه الأخير هذا في الفصل الحادي عشر من الباب الأول قوله: " العلوم على الجملة إما قديمة وإما حادثة، وإن شئت قلت إما فلسفية وإما ملية، أو إما قديمة وإما إسلامية، وهو أضبط لأن من القديم ما ليس بفلسفي كعلوم العرب، غير أن هذه لما لم تكن علوما مهمة، صح أن لا يبالى بها في التقسيم، بل يقتصر على ذكر الفلسفية والإسلامية، وما سوى ذلك يذكر تبعا "[1].

فالعلوم على هذا تنقسم إلى قسمين رئيسين، الأول: قسم العلوم الفلسفية، والثاني: قسم العلوم الإسلامية.

ثم يقسم العلوم الفلسفية فيقول: " أما الفلسفية [2] فمنها مقبول في الكلمة، ومنها مردود، والمقبول منه مأخوذ ومنه متروك "، وبعد هذا يقسم الفلسفيات كما جاءت عند أصحابها (جريا على عباراتهم كما يقول)، ويتبع ذلك بتصفية لتلك العلوم لما يقبل منها وما لا يقبل، وعليه فالعلم إما مقصود لذاته أو لغيره، أما الأول فهو الفلسفة الأولى، المقصود بها تكميل النفس الناطقة، والإطلاع على حقائق الأشياء بقدر الطاقة، وهو إما نظري أو عملي، فالأول إما تجرد على المادة مطلقا، وهو العلم الإلهي، أو في الذهن الرياضي، أو مقيد بالمادة وهو العلم الطبيعي.

و الثاني إما متعلق بنفس الشخص وتسمى سياسة النفس، وعلم الأخلاق، أو بها وبما يحتاج إليه من شهوات قواها، وهو علم تدبير المترل، أو بما يعم وهو الملكة والسلطنة...

و أما المقصود لغيره، فإما للذهن وما يناط به من المعاني وهو المنطق وإما اللسان، وما يناط به من الألفاظ وهو الأدب وهذا محدث..."

و أما العلم الرياضي فهو العلم الباحث عما تجرد عن المادة في الذهن فقط كما مر، وأنواعه أربعة: علم الهندسة، وعلم الهيئة، وعلم العدد، وعلم الموسيقى.

---

[1]-الحسن اليوسي، الفهرسة، ص: 13- 14.

[2]-المصدر نفسه، ص: 38.

أما علم الهندسة وموضوعه الكم المتصل القار الذات، وهو المقدار فهو علم يعرف به أحوال المقادير ولواحقها وأوضاعها وأشكالها، ومنفعته اكتساب الحل وارتياض الفكر مما يتتبع ذلك من المصالح في الأبنية والمنازل وغير ذلك، ويتفرع عنه عشرة علوم، الأول علم عقود الأبنية، وعلم المناظرة، وعلم المرايا المحرقة، والرابع علم مراكز الأثقال، الخامس علم المساحة، السادس علم أنباط المياه، السابع جر الأثقال، الثامن علم البنكمات[1]، التاسع علم الآلات الحربية والعاشر علم الآلات الروحانية.

و الثاني: هو علم الهيئة، وهو العلم الباحث عن كم الأجرام البسيطة، فلكية أو عنصرية من حيث الكم والكيف والجر والسكون، وموضوعه الأجرام المذكورة من تلك الحيثية، وهو محتاج إلى علم الهندسة لأن مقدماته برهانية، وينقسم إلى علم الرجحيات، والثاني علم المواقيت، والثالث علم كيفية الإرصاد، الرابع تسطيح الكرة والخامس علم الآلات الظلية.

الثالث: علم العدد وهو العلم الباحث عن العدد من حيث انقسامه إلى الفرد والزوج، وإلى الصحيح والكسر، وغير ذلك مما يعتريه من الأحوال كالضرب الجمع والقسمة ونحو ذلك، وموضوعه العدد من تلك الحيثية، وهو الكم المنفصل، ومنفعته ارتياض الذهن، وضبط الأموال والمعاملات، ويتفرع إلى ستة أنواع: الحساب المفتوح، وحساب التخت والميل، وحساب الحيز والمقابلة، وحساب الخطين، وحساب الدورة الوصايا، وحساب الأرسم والدنيا.

الرابع: علم الموسيقى وهو العلم الباحث عن النغم، وما يعتريها من الإيقاعات، وانتظام اللحون المختلفة، وإيجاد الآلات الصالحة لذلك، فموضوعه الصوت، ومنفعته التأثير في النفوس بسطا وقبضا، وما ينشأ عن ذلك من الالتذاذ والاهتزاز، إلى أقوال وأفعال.

و أما الطبيعي: وهو العلم الباحث عن الجسم الطبيعي، أي المادي وهو المحسوس، من حيث هو معرض للانتقال والثبات في أحواله وموضوعه الجسم من تلك الحيثية، وفائدة معرفة أحوال الأجسام البسيطة والمركبة من الأفلاك والعناصر المولدات، والإطلاع على موادها وصورها وعللها وغايتها، وأغراضها اللازمة والمفارقة وسائر خواصها وأسرارها الغريبة، ويتفرع

---

[1]–البنكمات: علم يتبين فيه كيفية إيجاد الآلات المقدرة للزمان، ومنفعته معرفة أوقات العبادات واستخراج الطوالع من الكواكب، وأجزاء فلك البروج، أرخميدس هو العمدة في هذا الفن. (أحمد مصطفى طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج1، ص354).

منها عشرة علوم: علم الطب، وعلم البيطرة، وعلم الفراسة الحكمية، وعلم تعبير الرؤيا، وعلم الأحكام النجومية، وعلم السحر وعلم الطلسمات، وعلم السيميا، وعلم الكيميا، وعلم الفلاحة، وعلم البيطرة والطب والفراسة وتعبير الرؤيا، وألحق بهذا القسم علم الرمل.

و أما المنطق فهو العلم الباحث عن المعلومات التصويرية والتصديقية، من حيث تؤدي بها إلى مجهول تصوري أو تصديقي، وموضوعه المعلومات من تلك الحيثية،و منفعته تقديم الفكر على الزيغ، وحراسته من الخطأ في المدارك، وناهيك بها، فهو معيار العلوم كلها، ولذا قيل: "من لا معرفة له به لا وثوق في علمه، وينقسم المنطق إلى قسمين: تصورات وتصديقات، والأول يشتمل على مبحث الدلالة ومبحث الألفاظ، ومبحث المعرف، والثاني يشتمل على مباحث القضية وأحكامها ومبحث القياس"[1].

و أما العلوم الإسلامية فمنها المقصود لذاته، وهو الدين وفروعه، وهي الفقه، ومنه المواريث، ومنه الوسيلة كعلم التفسير وعلة الحديث، وكعلم الحساب وعلم التوقيت، وعلوم الأوائل، ومنه وسيلة الوسيلة كعلم الرسم، وعلم العربية بأنواعه، وعلم المنطق ونحوه، ثم يبين معنى كونها علوما إسلامية بقوله: "وهي كلها على العموم إسلامية، بمعنى أننا نتعاطاها في ملة الإسلام، أو أنها ينتفع بها في دين الإسلام، إما مباشرة أو بواسطة" [2]، وأما أقسام المقصود لذاته بالتفصيل هي علم أصول الدين، وعلم الفقه، وعلم التصوف، وعلم التفسير، وعلم الحديث، وعلم أصول الفقه.

و أما ما يستعان به في هذا فالمهم منها كما يقول: هي مثابة في الجملة: علم اللغة، علم الإعراب، وعلم التصريف، وعلم البيان، وعلم المعاني، وعلم الطب، وعلم الحساب، وعلم المنطق، ثم يضيف إلى هذه العلوم أيضا علم القراءة أو علم الأداء، وعلم الرسم ويسمى علم الخط وكذا علم السير، وعلم البديع، وعلم الميزان (وهو ما يعرف به تفعيل الشعر، وما يقع فيه من زيادة ونقص)، وعلم الشعر والمراد به القدرة على صوغه، وعلم الكتابة والمراد به القدرة على صوغ الرسائل والتحليلات والتوقيعات.

و علم النقد والمراد به نقد الشعر، وعلم الغريب، وعلم التاريخ، وعلم القصص، وعلم

---

[1]–الحسن اليوسي، قانون العلوم، (مخطوط).

[2]–المصدر نفسه.

الوعظ، وعلم البطالين (أي أهل الخلاعات والهزليات والمحادثات) وهو مثل علم الوعظ إلا أنه لمجرد تحلية الأسماع بالأمور الغريبة والأطراف والمسامرات، وقد يزاد فيه بالكذب، وعلم الأمثال والحكم.

وبقيت علوم أخرى يذكرها شذت عن سابقتها، وهي من علوم العرب كعلم القيافة (وحاصله معرفة النسب الإنساني بتوسم الصور كما قال المدلجي حين نظر إلى رجلي أسامة وأبيه زيد رضي الله عنهما، فقال: هذه الأقدام بعضها من بعض)، وعلم العيافة والزجر (وحاصله الاستدلال بحيوانات ماشية أو طائرة أو جمادات من حيث حركاتها وأصواتها وأسمائها وغير ذلك على أمور من الغيب)، وعلم الكهانة، وعلم الأنواء (وهو الاستدلال بالنجوم على نزول المطر)، وعلم الحيل، وعلم الرمل.

وقد خص اليوسي كل علم وأقسامه إلى مزيد من التفصيلات أعرضنا عن معظمها لطولها، ونحيل المستزيد منها إلى الكتاب، فقد كان يذكر تعريف العلم، وفائدته وثمرته وأقسامه، وتعريف كل قسم، ويمثل بأمثلة على كلامه، وقد يخوض في مسائل منه، وأكثر ما توسع في علمي المنطق والكلام.

وبنفس الطريقة قسم الحسن اليوسي العلوم في كتابه الفهرسة، لكنه أضاف تقسيما آخر بحسب أجناس العلوم فيقول: "العلم إما أن يرجع إلى الأذهان كالمنطق والحساب وهي التعاليم، أو يرجع إلى اللسان كالنحو والشعر وهي الأدبيات، أو إلى الأبدان كالطب والتشريح أو الأديان ظاهرا أو باطنا كالفقه والكلام، فهذه أجناسها"[1].

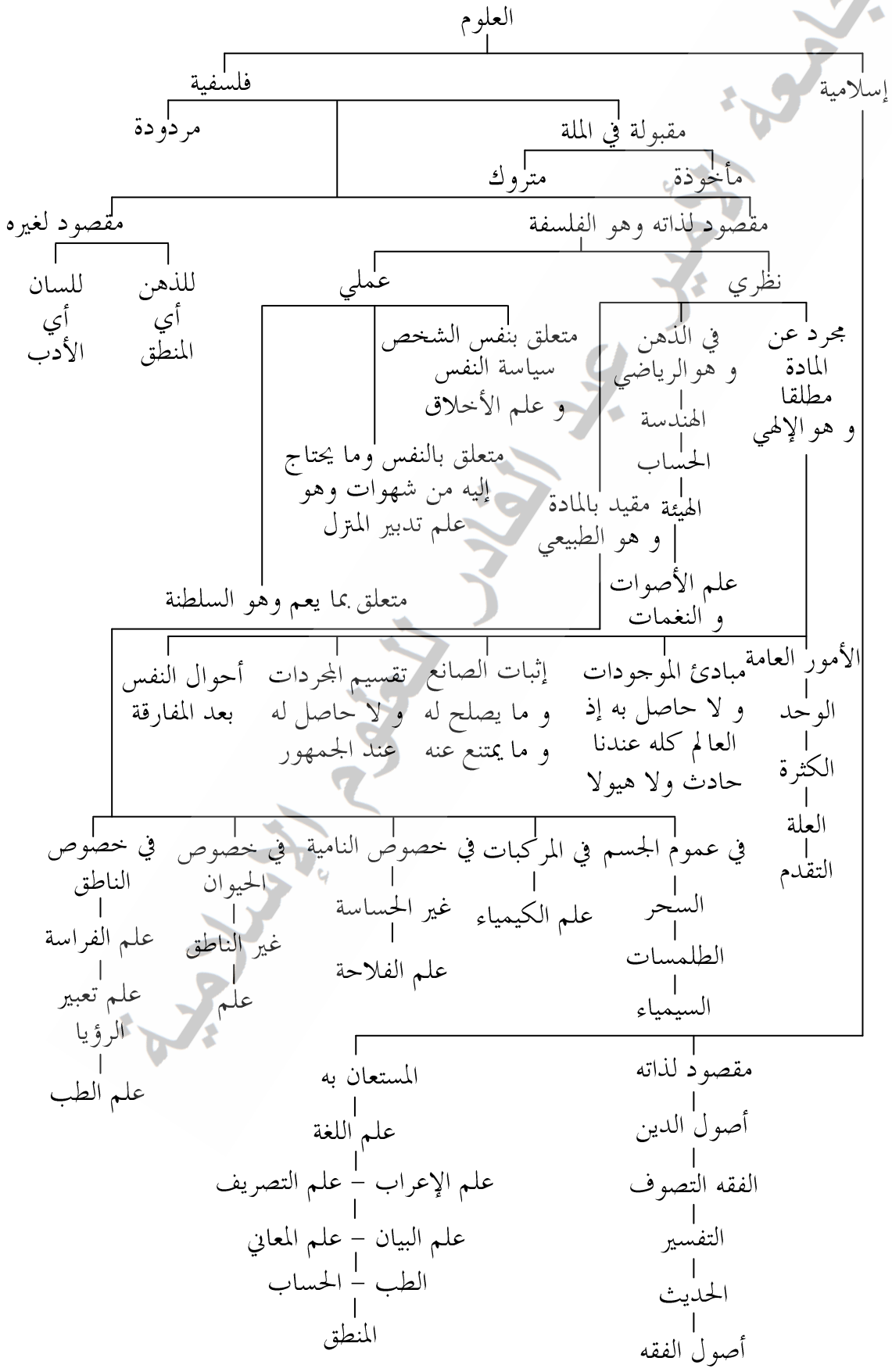
و نلاحظ في كتابه هذا أيضا أنه أخرج العلم الإلهي وعلم الحساب من دائرة العلوم الإسلامية، ليضعها في قسم العلوم الفلسفية، وكذلك علمي المنطق والطب، لكنه يستدرك ويقول أنها مأخوذة في الملة أيضا، وعليه فهي علوم مشتركة بين القسمين، ويتحدث في قسم العلوم الملية عن علم الكلام، والفروق بينه وبين العلم الإلهي في الفلسفة، وزاد علم الشمائل (شمائل النبي صلى الله عليه وسلم)، وفرق بين علم التاريخ وعلم أيام العرب (أي حروبها وما وقع فيها شعرا ونثرا وغير ذلك)، كما أنه يفرق في هذا الكتاب (أي الفهرسة) بين العلوم الشرعية والعلوم اللغوية والأدبية[2].

---

[1]-الحسن اليوسي، الفهرسة، ص: 14.

[2]-المصدر نفسه، ص: 15 وما بعدها.

شكل التنصيف عند الحسن اليوسي



المبحث الثاني: منطلقات تصنيف اليوسي

1- أساس التصنيف عند اليوسي والهدف منه

2- العلاقات القائمة بين العلوم في اليوسي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- الأساس الذي اعتمده اليوسي في تصنيفه للعلوم:

تكلم اليوسي قبل أن يبين تصنيفه للعلوم، عن واقع التصنيفات عند العلماء قبله، فيقول فيمن يقسم العلوم إلى ثلاثة أقسام: علم الفقه للأديان، وعلم الطب للأبدان، وعلم التصوف للجنان، ثم يحصرها في هذه الثلاث، وما سواها من العلوم فضول أو هذيان، فيرد بقوله: " إنما ذلك إن أريد فيه المقاصد، أي مقاصد العلوم، فمقصد علم الفقه هو حفظ الدين، ومقصد الطب حفظ البدن، ومقصد التصوف حفظ الجنان من الفساد، وكل علم كان مقصده حفظ هذه الأمور الثلاثة، فهو معتبر، وإلا فلا يمكن أن تحصر العلوم في ثلاثة فقط، ويقول عن ذلك: " وإلا فكل علم كان مقصدا لغرض صحيح أو وسيلة إليه فهو علم نافع، والمراد بالفقه، الفقه وما يستعان به فيه وهكذا.. [1].

ثم يتحدث عن أقسام العلوم عند العلماء والمصنفين، ويذكر تلك الثنائيات المشهورة كون العلوم إما عقلية وإما نقلية قديمة أو حديثة، إما إسلامية (دينية)، أو فلسفية، وهذا التقسيم هو الذي اعتمده اليوسي، ولكن ليس بالشكل الذي يتوقع أن يفصل فيه فصلا تاما بين علوم الدين المقبولة، وبين العلوم الفلسفية المرفوضة، وإنما قد سمى العلوم الإسلامية بعلم الناموس الأعظم، أو السياسة السماوية، أي التي تستمد أصولها ووجودها من الوحي السماوي، والشريعة المحمدية هي المقصودة هنا لأنها المهيمنة على الشرائع التي قبلها.

وأما العلوم الفلسفية، أو العقلية فهي التي تستمد من جهد الإنسان العقلي، فهي إنتاج بشري محض تعتريه الأخطاء، لذا فقد قسمها إلى فلسفيات مقبولة في الملة وأخرى مردودة، والمرجع في ذلك الوحي الرباني، (القرآن والسنة)، فبعد أن عرضها كما هي عند أصحابها والمشتغلين بها، أعاد إدماجها، بحيث تصطبغ بالصبغة الدينية الإسلامية، كما تحدث عن أجناسها كما سبق (أذهان ولسان وأبدان وأديان)، أي العلوم المتعلقة بالأذهان، والمتعلقة بالألفاظ، والمتعلقة بخدمة الأبدان، والأخيرة تخدم الأديان، وعلوم الأبدان إن لم يكن مقصوده منها الجسم بصفة عامة سواء كان جسم إنسان أو حيوان أو نبات أو جماد فلا يمكن لهذا التقسيم أن يستوعب كل العلوم.

---

[1]-الحسن اليوسي، الفهرسة، ص: 12.

و انطلاقا من هذا التوضيح لتقسيمات اليوسي على أي أساس وضع كل تصنيف له؟

يظهر من التقسيم الأول أنه اعتمد فيه أساسا أو معيارا قيميا، نظر فيه إلى المحمود من العلوم والمذموم، وحتى المحمودة منها، ففيها المأخوذ وفيها المتروك، وهي تتفاوت في الشرف كما يقول: " ..نعم.. هي متفاوتة في الشرف بحسب موضوعها وغايتها تفاوتا عظيما" [1]، وأول تفاوت هو الذي كان بين العلوم الفلسفية المقبولة (المحمودة)، وبين العلوم الدينية، والتي سماها كما سبق بالناموس الأعظم دلالة على شرفها وشرف مصدرها، وسماها أيضا علوم الملة،في مقابل علوم الأوائل، أو القديمة.

ومما يدل أيضا على اعتبار المعيار القيمي (الأكسيولوجي)، أنه وضع في مبادئ العلوم عنصرا سماه الرتبة [2] (منزلته من الشرف والفضل، ليعرف أنه مما يعتنى به أولا)، وكذلك أن يعرف حكمه، ليصح الإقدام عليه شرعا [3] أولا اعتبار العلم كقيمة في حد ذاته مهما يكون هذا العلم، ويقول في هذا المعنى: " واعلم أيضا أن العلم بالشيء من حيث ذاته خير من الجهل به، فإن العلم غذاء العقل، ونزهة الروح، وصفة الكمال والفرق الوحيد بين علم وآخر هو ثمرته"[4].

بالإضافة إلى أنه جعل الفصل الثالث عشر من الباب الأول في كتابه القانون لبيان فضل العلم، ومنزلته من الشرف، وكذلك الفصل الرابع عشر كما مر معنا، وقد خصص الفصل الخامس عشر أيضا في الحديث عن العلم النافع، ويقصد بالعلم النافع ما ترتب عليه الثمرة الدينية، بأن تصلح حالة العبد اعتقادا وعملا ظاهرا وباطنا (دنيويا وأخرويا) [5].

و قد جعل علم الكلام أو أصول الدين أو علم التوحيد أشرف العلوم على الإطلاق، لشرف الغاية مع الموضوع والمعلوم والدليل، " ولا شك أن غاية هذا العلم أشرف الغايات، وموضوعه أعلى الموضوعات، ومعلومه أجل المعلومات، وأدلته براهين تطابق عليها العقل والنقل، فهذا غاية لشرف والفضل "[6]، ومعنى هذا أن الغاية من علم الكلام ترمي إلى تحقيق فوائد، منها

---

[1]–الحسن اليوسي، الفهرسة، ص: 12.

[2]–المصدر نفسه، ص: 39.

[3]–المصدر نفسه، ص: 39.

[4]–الحسن اليوسي، قانون العلوم.

[5]–المصدر نفسه.

[6]–المصدر نفسه.

ما هو دنيوي، ومنها ما هو أخروي، أما الدنيوية فتكمن في رفع القتل، وانتظام المعاش بالعدل، ورفع الأجور والتظالم، وأما الأخروية فهي السلامة من العذاب، المرتب على الفكر وسيء الاعتقاد "[1].

و بهذا الاعتبار فإن باقي العلوم كالتفسير والحديث والأصول والفقه موقوفة عليه وجودا وعملا، إذ لا يصح ثبوت علم شرعي قبل ثبوت الشرع الموقوف على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم، الموقوف على ثبوت المعجزة، الموقوف على وجود إله فاعل مختار، الموقوف عادة على النظر في علم الكلام[2].

و بهذه الفائدة الحاصلة من علم الكلام التي تعود على الشرع ككل، كان محمودا، بل وأشرف العلوم، وهو قربة للمشتغل به، " والتوسل بكل ما أمكن إلى الحق سنة فعلها كل من الخلفاء ــ رضي الله عنهم ــ وكل الصحابة، و لم يخطر ببالك أن يكون وجه لتحريم شيء من هذه العلوم، ولا أن يقال إنه مذموم، إذ هي كلها وسائل إلى المقصود، فمن حرم بعضها فليحرمها جميعا، وإلا فمن أين التخصيص، ومن أنكر أن يكون بعض ذلك وسيلة، فالعيان يكذبه "[3].

و يتضح من هذا النص معيار اليوسي في رفض وقبول العلوم، وأن علم الكلام وسيلة إلى المقصود أسمى هو الدفاع عن العقائد الإسلامية، وإذا كان المقصد شريفا فالوسيلة الموصولة إليه شريفة أيضا.

و أما التقسيم الثاني: فهو تقسيم بحسب موضوع العلم، فعلوم الأديان هي التي موضوعها الوحي المترل من السماء عقيدة وشريعة، وعلوم الأبدان هي التي موضوعها الأجسام الطبيعية بكل أنواعها، وكذلك علوم اللسان، التي موضوعها الألفاظ والحروف واللغات.

وأما علوم الأذهان فموضوعها الموجودات الذهنية، وعلى هذا الأساس أيضا فرق فروع هذه الأجناس بحسب مواضيعها أيضا، فظهرت كأنها منفصلة انفصالا لا ارتباط بينها فيه، فهل فعلا لا وجود لأي علاقة بين العلوم في تصنيف اليوسي؟ هذا ما نناقشه في الفرع الآتي بحول الله.

---

[1]–الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص، ج1، ص: 142.

[2]–المصدر نفسه،ج1، ص: 142- 143.

[3]–الحسن اليوسي، قانون العلوم، (مخطوط).

2-العلاقات القائمة بين العلوم في تصنيف اليوسي:

تتبين لنا رؤية اليوسي الشمولية للعلوم في مدى إبرازه لمناطق التواصل، والأخذ والعطاء بين مختلف العلوم، وهذا لا يتأتى إلا لمن كان له اطلاع على تلك العلوم، وليس هذا فحسب بل وممارسته لها أيضا، واليوسي كما عرفنا من قبل فقد كانت له دراسة موسوعية جمع فيها بين علوم الأوائل، وعلوم اللغة، وعلوم الشريعة وهذا مكنه من وضع تصنيف لها، كما مكنه من تبيان العلاقات بينها، ومن ذلك ما كان بين علمي العربية والمنطق.

فيقول أنهما علمان متشابكان جدا، بل وإن المنطق مودع في كلام العرب، فيقول عن هذه العلاقات: " وليكن في علمك أن علم العربية مع كونه بالذات لإصلاح اللسان، لم يخل من المعاني التي ترتاض بها الأذهان حتى تناول علم المنطق، فكان له فيه النصيب الوافر، يعرفه من له خبرة بالعلمين، وفطانة عند موقع النظرين"[1].

و يعطي على ذلك أمثلة: كالاستعارة التصريحية والكناية، فأما الاستعارة التصريحية كقوله: "رأيت أسدا يرمي"، تجدها قياسا من الشكل الأول، حذفت كبراه، والنتيجة لوضوحها، وبيانه أن المشبه المنطوي كـــ " زيد "، مثلا هو المتحدث عنه بأنه أسد، وكل أسد شجاع فـــــــ " زيد " شجاع بهذا الدليل، وبهذا تفهم قول البيانين أن المجاز أبلغ لأنه كدعوى الشيء ببينة، إشارة إلى ما ذكرنا.

و انظر أيضا إلى الكناية، فإنها تنقسم عندهم (أي عند اللغويين) إلى:

- ما يطلب بها المفرد: وهذا من باب المعرفات لطلب التصور، فإذا قلت: " رأيت حيا عريض الأظفار ، مستوي القامة "، فهو تصوير للإنسان بهذا الرسم، وهذا أحد قسمي المنطق.

- ما يطلب بها النسبة: وهذا قياس كالأول، فإذا قلت: " فلان كثير الرماد " فهو استدلال، أي وكل الكثير الرماد مضياف، وهذا واضح، ولهذا أيضا قالوا: الكناية أبلغ من التصريح، لأن فيها قياسا[2].

ثم يقول أن من تتبع الاستدلالات الشعرية وجد أمرا كثيرا، والمنطق عنده لا يختص به

---

[1]-الحسن اليوسي، الفهرسة، ص: 26.

[2]-المصدر نفسه، ص: 26.

الحكماء، وإن كانوا قد تنبهوا فيه لبعض ما لم يتنبه إليه غيرهم من الكيفيات والشرائط، وعلى الرغم من أن لكل قوم لسان ليس لغيرهم، ومنه فعلوم العربية مخصوصة بالعرب، فإن ذلك كما يوجهه اليوسي راجع إلى الألفاظ الموضوعة لمعانيها وتراكيبهم المخصوصة، أما ما يرجع إلى الأغراض المؤداة فهي مشتركة، وما في لغة العجم مشتمل على جميع ما في لغة العرب من المقاصد والمعاني، وما فيها من تقديم وتأخير، وذكر وحذف، وإيجاز وإطناب، وإطلاق وحصر، وحقيقة ومجاز، وكناية وتعريض وغير ذلك، ومقاصد العقلاء متفقة أو متقاربة.

فالفرق عنده بين أساليب اللغة والمنطق، أن أرباب المنطق حولوا تلك الأساليب إلى قواعد، وبما أن المنطق مودع في كلام العرب، وهو كذلك مركوز في الفطر، فإن العرب وغيرهم منطقيون بالسليقة[1]، ويشير في هذا الأمر إلى رأي ابن تيمية في المنطق، لكنه يرد عليه وعلى السيوطي في رد المنطق جملة بهذا السبب، أي كونه مركوزا في الفطر، وسيأتي معنا إن شاء الله.

و يذهب اليوسي في العلاقة بين العلوم إلى أعمق من هذا إلى تلك التقاطعات بين العلوم الناشئة في البيئة الإسلامية، أو ما يسميها علوم الملة، وتلك الواردة من علوم الأوائل، ويظهر ذلك في حديثه عن العلم الإلهي في قسم علوم الأوائل، فيقول بعد بيان أقسامه، وما زاده أهل الإسلام فيه من مباحث كالسمعيات، ومبحث العدل عند المعتزلة، ومبحث الأفعال عند الأشاعرة، "وهو المعروف عند الأشاعرة بالأفعال وهو الجبر والقدر، وزادت الإمامية من الشيعة مبحث الإمامة، فتبعتهم السنية، ثم توسعوا أحيانا، فضموا إليه التصوف، ومباحث الآجال والأرزاق"[2].

و قد خص اليوسي هذه الأنواع بتقريرات مفصلة، انصبت على ماله فائدة منها مستبعدا لغيرها ذي الطبيعة الفلسفية، يقول: " هذا علم الكلام عندنا، وسموه إلهيا لاشتماله على مباحث الإله تعالى وهو معظمه ".

و أما العلوم الشرعية أو علوم الملة، فبعضها غائي أي هو غاية في حد ذاته، كعلم التصوف والأصول، وعلوم القرآن مثلا، وبعضها آلي يستعان به في الأولى كعلم الجدل والمنطق واللغة..

---

[1]–الحسن اليوسي، الفهرسة، ص: 27 – 28.

[2]–الحسن اليوسي، القانون (مخطوط).

و يقول في ذلك : "فعلوم العربية يستعان بها في العلوم الأخرى، ويصح أن يقال هي وسائل بعيدة "[1].

و المفترض عند اليوسي لمن تصدى للبحث في مسألة معينة، أن يكون عالما بها، وبالفنون المساعدة التي يحتاج إليها في البحث بل ويستحضرها كلها المعقولة منها والمنقولة، وهو يذهب إلى أن التهاون في هذا الأمر وجعله هامشيا، أو ثانويا، قد أوقع الباحثين في أغلاط فادحة، ومناكير مستقبحة، وبث بينهم خلافا كثيرا.

ويقول في ذلك: " ما أتي مثل هؤلاء في إنكار بعضهم على بعض، ومبادرة بعضهم إلى تجهيل غيره وتضليله، إلا من إهمال الألفاظ، وما تدل عليه من أنواع الدلالة، وقلة الالتفات إلى ضروب المعاني المتشيعة من ذهنية وخارجية وجزئية وكلية، وقلة استحضار الفنون المختلفة من معقول ومنقول، فعلى الباحث أن يوفي كل ذي حق حقه وغير ذلك مما يجب اعتباره، ويتذرع مع ذلك بحسن الظن والتماس المخارج لمطلق المؤمنين، فكيف بالعلماء الراسخين؟"[2]

فهذه أسباب الخلاف، وعلاجها عند اليوسي، وإنه كما دعى إلى استحضار الفنون المختلفة من معقول ومنقول، والاعتماد عليها جميعا، فقد كان أول من يفعله، ويبرع فيه، بما أوتي من حافظة قوية مكنته من حفظ دواوين الشعر، والمقامات، وكتب الفقه والأصول واللغة، ويجهد نفسه في ذلك الأيام والليالي المتوالية، وهذه المحفوظات أكسبته ملكة نادرة فكان في معقوله منتفعا بقوة المنقول[3].

و كانت آراؤه الخاصة ثمرة التفاعل بين فكره، وتلك الأخلاط من العلوم والآداب التي هضمها وحفظها، ولذلك جاءت آراؤه أصلية في تجديدها، قوية في شكلها ومضمونها، ويظهر ذلك جليا في فتاويه وأعماله، مثل حديثه عن علاقة المنطق وعلم الكلام بالعلوم الأخرى

و حديثه عن العلوم الآلية (اللغة، والمنطق، والجدل، والحساب، والطب...)، وضرورة استخدامها كوسائل في العلوم الأخرى المقصودة لذاتها.

و يقول في المنطق أن الاشتغال به يكون في الحدود التي تعود بالفائدة على العقائد

---

[1]-الحسن اليوسي: الفهرسة، ص: 23.

[2]-عبد الكبير العلوي المدغري: الفقيه أبو علي اليوسي، ص: 178 نقلا عن مشرب العام والخاص لليوسي.

[3]-المرجع نفسه، ص: 181.

الإسلامية، وذلك بتقريرها والدفاع عنها كالاستدلال على وجود الله وغيره، كما لا غنى للعلوم الأخرى عن المنطق، ولا تنفك عنه كالأصول والفقه [1]، ولذا قام العلماء في هذه الفنون بتصدير كتبهم بجملة من المنطق كصاحب المختصر، وصاحب الطوالع... وغيرها[2].

و بالإضافة إلى العلاقات السابقة: علاقة العلوم الآلية بالغائية، وعلاقة العلوم العقلية بالنقلية التي توسع دائرة المعرفة، وتزيد البراهين والدلائل قوة وصلابة وحجية، والتفاعلات المختلفة بين العلوم، هناك علاقة أخرى: هي علاقة العلم الجزئي بالعلم الكلي، ويقول اليوسي في هذا: أن الجزئي تبين مبادئه في الكلي دون العكس [3]، أي أن هناك علوما كلية هي التي تقدم المبادئ للعلوم الجزئية، وقد أوجب لهذا الأمر أن نعرف نسبة كل علم إلى آخر هل جزئي أم كلي، بهذا نستطيع معرفة من توضع مبادئه كمقدمات في العلم الآخر.

---

[1]–الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص، ج1، ص: 147.

[2]–المصدر نفسه، ص: 153.

[3]–الحسن اليوسي، الفهرسة، ص: 39.

المبحث الثالث: نقد وتقييم تصنيف اليوسي

1- تصنيف اليوسي بين المعيارية والوصفية

2-تصنيف اليوسي بين الخصوصية والعالمية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- تصنيف اليوسي بين المعيارية والوصفية:

إن الدارس لتصنيف اليوسي يجد لأول وهلة أنه قد قسم العلوم لا على أساس يجمعها، بل هي مفرقة تفرقا فاصلا بينها، كأنما هو يصف ما هو كائن فحسب، وكل علم يستقل باسمه الذي يعبر عنه، وبحده (تعريفه) الذي يشرح ماهيته، أو يميزها عن غيره ليتحصل في الذهن جملة، وبموضوعه أي ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، ليتميز على التحقيق، إذ تمايز العلوم عنده إنما هو بتمايز موضوعاتها[1].

و من أمثلة ذلك: أن موضوع العلم إن كان هو المعلومات من حيث التصور والتصديق، فهو علم المنطق[2]، وإن كان موضوعه الجسم الطبيعي أو المادي، من حيث ما يعتريه من التغيرات كماّ وكيفا، فهو العلم الطبيعي[3]، وإن كان موضوعه الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء، فهو علم الناموس الأعظم[4]، وإن كان نظرا في استنباط الأحكام من القرآن الكريم، فإن كان في دليلها تفصيلا فهو نظر الفقيه، وإن كان إجمالا فهو نظر الأصولي [5]، إن كان موضوعه الألفاظ، ونظر في فهم معانيها، فهو علم متن اللغة، و هكذا إلى أن يستوفي كل العلوم المحصاة عنده.

و عليه فإن الفصل بين العلوم حسب موضوعاتها ليس الغرض منه الوصف فقط بدليل أنه اعترف بعدم إمكانية حصر كل العلوم، فعمد إلى ذكر الأصول والأجناس، فيستوعب كل العلوم بهذه الطريقة، وهذا الأمر حتم عليه أن يعتمد معايير معينة، كجمعها في أجناس أربعة: أذهان ولسان وأبدان وأديان، وهي موضوعات كبرى تشتمل على كل العلوم، وأي علم كان موضوعه الذهنيات فهو يندرج تحت هذا الباب، وكذلك اللسان والأبدان والأديان.

كما اعتمد معيار الحمد والذم للعلوم بحسب النظرة التوحيدية المبنية على مقدار النفع والضرر في كل علم، و سيكون هذا المعيار إن شاء الله تعالى موضوع المطلب القادم، ثم أن هذا المعيار والذي قبله قد غطيا على ذلك الانفصال الظاهري للعلوم، الناتج عن الفصل بين العلوم بحسب موضوعاتها، والذي كان هدفه عند اليوسي كما ذكرنا أن يعرف كل علم ويميزه،

---

[1]-الحسن اليوسي، الفهرسة، ص: 14.

[2]-المصدر نفسه، ص: 14.

[3]-المصدر نفسه، ص: 17.

[4]-المصدر نفسه، ص: 18.

[5]-المصدر نفسه، ص: 19.

ويعرف العلاقات التي تربط كل علم بآخر، بعدما يتبين الجزئي منها والكلي، فترد مسائل الجزئي إلى قواعد الكلي، وفي هذا يقول اليوسي: " ومبادئ الجزئي هي مسائل في العلم الكلي ".

يقول: " واعلم أن العلوم كثيرة لا تنحصر، ولاسيما ما يستند إلى العقول والإلهامات ".

و يقول: " أنه مع كثرة العلوم التي يطول ذكرها، وبسط الكلام فيها لا يفي به إلا تأليف مستقل، فقد أشرنا إلى أمهاتها المتداولة، ونبهنا بذكر الموضوعات على تعاريفها "[1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]-الحسن اليوسي، الفهرسة، ص: 38.

2- تصنيف اليوسي بين الخصوصية والعالمية:

ينفرد اليوسي برأيه في قبول العلوم الدخيلة، عن غيره من المصنفين الذين تناولناهم بالدراسة، فهو يقرر أولا في مبادئ العلوم أنه يجب معرفة حكم العلم ليصح الإقدام عليه شرعا، فلا يحل لأحد أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه،و العلوم المعتبرة هي المقبولة شرعا،و لا تكون كذلك أي مقبولة وشرعية إلا إذا كانت نافعة غير ضارة، بل ويذهب اليوسي إلى تعميم هذا الحكم في كل علم أنه متى كان نافعا وحصل به النفع للبلاد والعباد في الدنيا والآخرة فهو جائز، وينبغي الاستفادة منه، ويتبين هذا المعنى بقوله: " كل علم كان مقصدا لغرض صحيح أو وسيلة إليه فهو علم نافع"[1].

و ذلك بغض النظر عن وقت ومكان نشأة ذلك العلم، فبعدما فصل في كتابه قانون العلوم، بين العلوم الناشئة قديما، وبين ما نشأ حديثا في ظل الإسلام، والحضارة الإسلامية، وكما بين أن العلوم القديمة ليست هي العلوم الفلسفية فحسب، بل تدخل في إطارها العلوم العربية، فإنه يأتي بعد ذلك ليحدد لها جميعا معيارا تفرز به العلوم المقبولة من العلوم المردودة، كما فعل طاش كبرى زاده من قبل، فقد عصمتهم موضوعيتهم العلمية عن رد كل ما هو فلسفي أو قديم، لمجرد أنه ناشئ في غير دائرة الحضارة الإسلامية.

كما لم يقبلوا أو يتعصبوا لكل ما هو إسلامي، أو يحمل اسم الإسلام، وإنما هو علم دعت الضرورة الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية إليه، أو صنعته الظروف أو العقول الضالة عن الطريق.

و على هذا فقد كان معيار المدح والذم بما للعلم من نفع وضرر يعود على العباد والبلاد في عاجل أمرهم وآجله أقرب معيار إلى الإسلام والفكر الإسلامي الصحيح، وقد يسأل سائل، أو يعترض فيقول أن اعتبار علم معين فيه نفع أو فيه ضرر، أو يختلفون في مقدار نفعه وضرره، ففريق يرى وجه الضرر منه فيرده وآخر يرى وجه النفع منه فيقبله، والجواب عن ذلك نجده عند علمائنا، وعند اليوسي بالخصوص وهو أن يرجع ذلك إلى المرجعية الأولى، وهي التوحيد والعقيدة الإسلامية، والوحي الرباني الذي لا تسيره أهواء البشر وندلل على كلامنا بمايلي:

---

[1]-الحسن اليوسي، الفهرسة، ص: 12.

-أن اليوسي قد أدرج علمي الكلام والمنطق في دائرة العلوم الإسلامية، ولئن كان علم الكلام عنده لا يطرح إشكالا كبيرا باعتباره من العلوم الإسلامية البحتة المقصودة لذواتها، فإن علم المنطق بالرغم من استقرار التعامل معه في أوساط أهل الفكر الإسلامي، فهو يدخل في نطاق العلوم الفلسفية، وقد حظيا هذين العلمين على جولات دفاعية من عند اليوسي، انطلاقا من المعايير التي حددها، فبالرغم من استقرار التعامل معهما في أوساط أهل الفكر الإسلامي والذي يرده اليوسي إلى عموم منفعتهما، وعظيم فائدتهما، فإن مواقف العلماء قد تضاربت حولهما، وفي ذلك يقول: " وبالجملة فلا أجهل ممن يعترف بحقية شيء وينكر الوسيلة إليه،و بهذا تعلم حال من يحرم الكلام والمنطق ولابد أن نسمعك كلاما بين يدي نجواه، والإفصاح عن ما في دعواه "[1].

و يقول في معرض دفاعه عن علم الكلام أنه علم قرآني، فهو مبسوط في القرآن، بذكر العقائد، وذكر النبوات، وذكر السمعيات، وذلك مجموعه، مع ذكر ما يتوقف عليه وجود الصانع تعالى، مع حدوث العالم المشار إليه بخلق السماوات والأرض وغيرهما، والإشارة إلى مذاهب المبطلين، والجواب عن شبههم، وإنكارهم لشيء من ذلك إمكانا ووجودا، كقوله تعالى: "كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُه "، (الأنبياء آية 104)[2].

ثانيا: الضرورة الملحة التي دعت إلى تدوين العلوم ومن بينها تدوين علم الكلام، وهنا تتبين الحاجة إلى هذا العلم ومنفعته في إطار خدمة الحقيقة الدينية، عن وعي بالكيفية في ذلك لا مجرد إدعاء فيقول: ".. والثانية وهي الاعتقادات، كانت في صدر الإسلام سليمة، ولما تكاثرت الأهواء والشيع، وافترقت الأمة كما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم، على فرق، وكثر الخبث في الدين، وغطت على الحق شبه المبطلين انتهض علماء الأمة، وعظماء الملة، إلى مناضلة المبطلين باللسان، كما كان الصدر الأول يناضلون عن الدين باللسان، وأعدوا لجهاد المبطلين ما استطاعوا من قوة، فاحتاجوا إلى مقدمات كلية وقواعد عقلية، واصطلاحات، وأوضاع يجعلونها كحلا للتراع ويتفهمون بها مقاصد القوم عند الدفاع، فدونوا ذلك وسموه علم الكلام "[3].

فعلم الكلام عنده أكثر من أن يكون محمودا بل هو قربة وسنة، وذلك أن التوسل إلى الحق

---

[1]-الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص،ج1، ص: 132.

[2]-المصدر نفسه، ج1، ص: 140.

[3]-المصدر نفسه، ج1، ص: 141 – 142.

بكل ما أمكن سنة فعلها كل من الخلفاء رضي الله عنهم، وكل الصحابة، ويقول أيضا: "و لم يخطر ببالك أن يكون وجه لتحريم شيء من هذه العلوم، ولا أن يقال إنه مذموم، إذ هي كلها وسائل إلى المقصود، وخاتمة على الورد المورود، فمن حرم بعضها فليحرمها كلها، وإلا فمن أين التخصيص، ومن أنكر أن يكون بعض ذلك وسيلة، فالعيان يكذبه"[1].

و من خلال هذه النصوص وغيرها كثير يتضح جليا للعيان، موقف اليوسي من العلوم عامة، وعلم الكلام خاصة، لفائدته القصوى في نظره كوسيلة إلى مقصود أسمى هو الدفاع عن العقائد الإسلامية.

و تتجلى قاعدة اليوسي أكثر في أن العلم المحمود هو العلم النافع الذي يخدم الحقيقة الدينية في تصفيته لمباحث علم الكلام، ويبين المقبول من المردود منها، فهو لم يسلم كل أنواعه جملة وتفصيلا، بل خص كل نوع منه بتقريرات مفصلة انصبت على ما له فائدة منها، مستبعدا لغيرها ذي الطبيعة الفلسفية فقال: " ثم إن القسم الأول أثبته المتكلمون للانتفاع والاتساع، ونبهوا فيه على الصحيح والباطل.

و أما القسم الثاني فلا حاصل له عندنا، إذ العالم كله حادث بخلق الله تعالى أصلا وفرعا ولا هيولا، ولا قدماء، ولا علة ولا معلول.

و أما الثالث: فهو المقصود، وأثبتوه على الوجه الصحيح، من كونه تعالى واجب الوجود، مترها عن مشابهة خلقه، فاعلا مختارا، إلى غير ذلك لا على ما يعتقد الفلسفيون أبعدهم الله.

و أما الرابع: فلا حاصل له أيضا عند الجمهور، إذ المجرد إن أريد به الزائد على الجوهر والعرض، فلا يثبته الجمهور من المتكلمين، وعلى ثبوته فهو حادث مخلوق مثلهما، وإن أريد به العقول العشرة التي يذكرون فهي باطلة، ما خلا الأول وهو الواجب الحق، ولا نسميه عقلا لأن أسماءه تعالى توقيفية.

و أما الخامس: فهو داخل في مبحث السمعيات، والمعاد عندنا جسماني فقط، أو جسماني روحاني، على الخلاف في بقاء الروح، لا روحاني فقط، كما يقولون أبعدهم الله، وقد أدرج

---

[1]–الحسن اليوسي، قانون العلوم، (مخطوط).

المتأخرون فيه كثيرا من الرياضيات والطبيعيات"[1].

فاليوسي كما يلاحظ يلوم الفلاسفة ولا ينساق وراءهم، بل يجعل علم الكلام قاصرا على ما فيه فائدة واضحة لإفحام المعاند، وحفظ قواعد الدين عن شبه المبطلين، وصحة النية والإخلاص وغير ذلك، ويعمل بالتالي على استبعاد كل المباحث ذات الطبيعة الفلسفية المحضة،لكونها تصادم أصول العقيدة الإسلامية، وتتعارض معها بمبحث الموجودات، التي يرتب عليها الفلاسفة باقي الموجودات الأخرى، والعالم كله حادث في الإسلام بخلق الله تعالى له، إذن فلا حاجة لمعرفة تلك المفاهيم كالقول بالوجود الأولي للهيولى، ولا القدماء، ولا غيرها...

و أما علم المنطق فهو كذلك يندرج تحت هذا المعيار النفعي خاصة، وأنه علم يرتبط أكثر بالفلسفة، ومنشؤه ليس إسلاميا بل يعد من علوم اليهود، كما اعتبره بعض علمائنا كابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وكذلك السيوطي علما لا نفع فيه، بل هو خطر على العقيدة الإسلامية، فواضعوه أصحاب كفر وضلال، واستعماله يطول العبارة، ويبعد الإشارة، ويجعل القريب من العلم بعيدا، واليسير منه عسيرا، ولهذا تجد من أدخله في الخلاف والكلام، وأصول الفقه، لم يفد إلا كثرة الكلام والتشقيق، مع قلة العلم والتحقيق[2].

لكن اليوسي يبطل هذه الدعاوى، ويرى أن المنطق إذا لم يخالف الشرع فلا مجال لإنكاره، رغم أنه من وضع الفلاسفة، لأن علوما أخرى ليست من وضع المسلمين، كالحساب والطب، ومع ذلك لم يقدح أحد من العلماء في مشروعيتها، لكثير فائدتها التي لا تنكر، ولذلك يقول: " وأما المنطق فلم يقع فيه شيء يستنكر في العقيدة، لأنه إنما بحثه في التصورات والتصديقات ذهنا من غير تعرض لصورة مخصوصة، ولا حكم مخصوص... فمن العجب العجيب، أن يستباح الطب ويحرم المنطق "[3].

و إن اشتغل به اليهود فقد اشتغلوا أيضا بكثير من علومنا كالنحو وغيره، وإن كان يعني أن ردهم له أنه من صنع الكفار، فليس شرف العلم عند اليوسي بحسب الواضع، بل بحسب

---

[1]–الحسن اليوسي، قانون العلوم، (مخطوط).

[2]–ابن تيمية، نقض المنطق، تحقيق: محمد بن عبد الرزاق حمزة، سليمان بن عبد الرحمن الصنيع، مكتبة السنة المحمدية، ص155-158.

[3]–الحسن اليوسي، قانون العلوم، (مخطوط).

الموضوع والغاية [1]، فموضوعه لا يمس العقيدة، وغايته شريفة تعود بالفائدة على العقائد الإسلامية، وذلك بتقريرها والدفاع عنها.

وأما قولهم أن المنطق لا فائدة فيه لأنه مركوز في الفطر فيرد اليوسي بأن الناس يتمايزون في المدارك والملكات، وذلك بقوله: "فمن حرمه، فإما أن يحرمه لأنه مركوز في الطبائع حاصلا؟ فلا فائدة في تعلمه، وإما لكونه حراما بوجه آخر، فإن أراد الأول قلنا: لا نسلم أن مركوزيته توجب حصوله، وعدم الفائدة في تعلمه، إذ النفس غافلة حتى تتنبه، والمركوز إنما هو العقل الفطري، والوجدان حاكم بأن النفس غافلة عن العلوم، بل وعن الاستعداد حتى تستمد بالقوانين".

نعم لا ننكر أن يكون ذو فطرة سليمة، لا يحتاج إلى تعلمه، كالعربي المستغني عن تعلم العربية، فإن زعم هذا المنكر أن فطرته هكذا، فلا يحل له أن يقيس سائر العقول بعقله، ولا أن يسد الباب على غيره، إذ وجد أنه لا ينهض دليلا على ما أراد، وإن أراد الثاني قلنا: "ما وجه حرمته؟ فإن قال لكونه بدعة، قلنا تقدم جوابه، وإن قال لشيء آخر فعليه بيانه"[2].

و مع القبول لعلم المنطق، والدعوة إلى تعلمه إلا أنه ينكر على المغالين في الاشتغال به إلى أن امتزج كلام المسلمين بكلام الفلاسفة، أمثال الحشوية والمشبهة، وحدود تعلمه عنده فيما يعود بالفائدة على العقائد الإسلامية لا غير.

و قد جاء في حديثه عن العلوم العملية الفلسفية ما نصه أنه قد جاءت الشريعة المطهرة، على القيم بها أفضل الصلاة والسلام بما يغني عن العلوم العملية، فإن مدارها كما يقول: إما على حفظ النفس، وهو في الشريعة بالقصاص ونحوه، أو العقل، وهو فيها بتحريم ما يزيله والحد عليه، أو المال، وهو فيها بالتنميات بالتجارات وسائر المعاملات، وحد الحرابة والسرقة وتحريم الربا والغش ونحو ذلك.

أو العرض وهو فيها بحد القذف مثلا، أو النسب، وهو فيها بتحليل النكاح، وتحريم السفاح وحد الزنا، أو تهذيب النفس، والقيام بالتعبد ومعرفة المعبود، والاعتراف بالشرع ومن جاء به، وهذا مبسوط فيها على أبلغ وجه، وكذا سياسة العباد بالنبوءة والخلافة، فأسقط

---

[1]–الحسن اليوسي، قانون العلوم، (مخطوط).

[2]–الحسن اليوسي، مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص،ج1، ص: 151.

المتأخرون في جل كتبهم هذا القسم من علوم الأوائل استغناء عنه[1].

و يقول في علم الأوائل أيضا: "فهذه علوم الأقدمين على الإجمال أخذ المليون منها على العموم ما عمت منفعته وعظمت كالإلهي والمنطق والحساب، أو الطب والتعبير، وما يحتاج إليه من علم الهيئة ونحو ذلك من المهم، وكثير منها متروك اليوم إلا في خصوص، إما لعدم الحاجة إليه أو لقصور الهمم عنه".

و يقول عن علم الشعوذة والنيروجات (من فروع السحر) أنهما مما تغالط بهما العقول، أو يؤخذ بها شبه السحر[2].

---

[1]–الحسن اليوسي، الفهرسة، ص: 13- 14.

[2]–المصدر نفسه، ص: 38.

خاتمة:

لئن مثل عصر طاش كبرى زاده مرحلة الازدهار في التاريخ الإسلامي والتوسع في العلوم والتأليف فيها، حتى كانت الشروح وشروح الشروح، ما دفع بالعلماء إلى الدعوة إلى الاقتصار على القليل من كل علم، والاهتمام بأفضل العلوم وأشرفها وأنفعها، ما دفعهم ذلك أيضا إلى الاجتهاد في تحديد هذا العلم، الذي يكون على رأس العلوم كلها، فإنّ عصر اليوسي قد مثل مرحلة متقدمة عليها، تمثلت في التوجه نحو الاختصار في التأليف والعلوم، وأخذ الزبدة من كل شيء، وهذا الأمر أثر على تصنيف اليوسي فجاء مختصرا عن تصنيف طاش كبرى زاده، لكنه كان معبرا عن جل النظريات العلمية التي تقلبت عبر التاريخ الإسلامي بين أيدي العلماء، ووصلت إليه وهي في كامل نضجها ليدليّ هو بدلوه فيها، وأضاف نظريات جديدة هي خلاصة ما سبق من تلك المزاحمات الفكرية والمناظرات العلمية، كما تميز هذا العصر الذي عاش فيه الحسن اليوسي أيضا بالتوجه نحو دقائق المسائل، وكل الجزئيات التي غفل عنها السابقون، بما أنّهم استفرغوا جهدهم في المسائل الكبيرة والمهمة، و لم يتركوا لمن بعدهم إلا أن يضيفوا تعليقات أو اختصارات، وهذا ليس عيبا بل هو نوع من توجيه الاهتمام إلى أمور حياتية قد تبدو غير مهمة لكنها تفتح أبوابا أخرى للمعرفة وتوسيع دائرتها وابتكار علوم جديدة وتطويرها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن الدارس للإسهامات التي قدمها العرب في مجال تصنيف العلوم يتبين له أن المسلمين باهتمامهم بهذا المجال إنما يضعون في اعتبارهم دوما أن الفكر لا ينبغي أن يقتصر على مجال معين دون مجال آخر،و إذا كانوا قد اهتموا اهتماما بالغا بالبحث في مجال الإلهيات، فإنهم قد أضافوا إلى هذا المجال مجالات أخرى أهمها البحث في تصنيف العلوم، وهذا يدلنا على النظرة الشمولية والواسعة من جانب المسلمين، وبالتالي قد آن لنا أن نرد على كثير من المزاعم التي يرددها بعض الباحثين، والتي تقوم على القول بأن المسلمين لم يهتموا أساسا إلا بالبحث في المجال الإلهي الميتافيزيقي، وكذلك تلك المحاولات لتغطية وإنكار إنتاج المسلمين في مجال تصنيف العلوم.

– إن مساهمة المسلمين في هذا المجال لم تقتصر على ذلك الإنتاج الضخم والوفير والمتنوع بل قد تعدوا ذلك إلى وضع أسس لهذا العلم لتطويره ووضعه في مصاف العلوم الأخرى، فوضعوا له تعاريف، وضحت موضوعه وطبيعته وغايته، وحتى مناهجه، وعلى هذا الأساس تتبدى لنا النتائج التالية من البحث ككل:

–أن لكل تصنيف هدف معين وغاية محددة، كما له بنية أساسية تنتظم داخلها العلوم المختلفة، وأساس يقوم عليه .

–و هناك ارتباط بين هدف المصنف وبين نسق التنصيف الذي يقدمه ما دام كل تصنيف يقوم على فكرة أساسية تحدد العلوم وترتبها وتحدد العلاقات المختلفة التي تربط بينها.

– وأنه إذا كانت هذه الأسس ترتبط بنظرة المصنف والمفكر فهي في النهاية تحمل خصائص فلسفة صاحبها.

– استعمل العلماء المسلمون لهذا العلم مصطلحات كثيرة أهمها لفظتي التقسيم والتصنيف، وهناك فروق بينهما، فالتقسيم يحمل معنى الهبوط من الشمول أو الكل، إلى الأفراد أو الأجزاء والتصنيف، يدل على وجود وحدات مستقلة المطلوب نظمها وترتيبها، وكلا المعنيين عبر عنهما طاش كبرى زاده في تعريفه لعلم تقاسيم العلوم، واستخدمهما في تصنيفه، بما يدل على أن منهج المسلمين لا يعتمد على أحدهما دون الآخر بل المنهجين متكاملين ، ومثله أيضا تلازم المنهجين المعياري والوصفي في العقلية والمذهبية الإسلامية بعكس المناهج والأنظمة الحديثة.

– وعلى هذا الأساس، وهذا التفريق بين المسلمين وغيرهم، فقد جاءت تصنيفات اليونانيين والغربيين إما تعتمد التصنيف أو التقسيم، وتقتصر على أحدهما دون الآخر، فإما أن

تعتمد ما ينبغي أن يكون أو تتوجه توجها واقعيا لترتيب رياضي معين من غير التفات إلى أي معايير كلية مفروضة في النهج، وهذا منطق العلوم الحديثة.

– أما الحال عند المسلمين فقد بدأ الاهتمام بتصنيف العلوم عندهم في مرحلة مبكرة نسبيا قد يوازي تاريخ الفكر العلمي والفلسفي عندهم، وليس أدل على ذلك من اهتمام أوائل الفلاسفة والعلماء بهذا العلم أمثال جابر ابن حيان، والكندي، والفارابي.

– ومن النتائج التي نستخلصها من الفصول الثلاثة الأخيرة بجملتها ما يلي:

–يلاحظ من التصنيفات التي قدمها لنا كل من ابن سينا وطاش كبرى زاده واليوسي ومن ورائهم فلاسفة المسلمين وعلمائهم الذين ألفوا في هذا المجال، أنهم قد آمنوا بضرورة الانفتاح على الثقافات الأخرى، أي طلب الحقيقة بصرف النظر عن مصادرها، أي سواء كانت من بلاد الإسلام أو كانت من بلاد اليونان.

– أن تصنيفاتهم تدلنا على الثقافة الواسعة عندهم، كما تدلنا على غزارة الإطلاع سواء في مجال الثقافة الدينية الإسلامية أو مجال الثقافات الأجنبية الأخرى ومن بينها الفلسفة اليونانية.

– لم يكن المسلمون مجرد تابعين من جانبهم للثقافات الأجنبية التي سبقتهم، ولعلنا أننا رأينا أن التصنيفات التي قدمها لنا فريق من مفكري وعلماء وفلاسفة الإسلام لم تقتصر على دراسة العلوم الأجنبية،بل إن كل تصنيف كان يقوم للفكر والثقافة والعلم

– ولعل من الأمور التي تجانب الصواب تماما إرجاع تصنيفات العلوم عند العرب إلى نتاج تاثرهم بالثقافات الأجنبية إذ أنهم من مفكري الإسلام أولا قبل كل شيء، ولهذا فلابد أن تبرز لديهم الثقافة الدينية الإسلامية، ولا يمكن على الأقل في نظر بعض المنصفين لمن يريد كتابة تاريخ للتصنيف، أن يتجاوز أو يهمل التصنيف الذي قدمه لنا المسلمون، لأننا نجد فيه أشياء متميزة وعناصر جديدة لا نجدها عند السابقين عليهم، لقد وضع مفكرونا بصماتهم الواضحة والبارزة على تاريخ التصنيف وقدموا لنا الكثير من العناصر الدقيقة التي تعبر عن استقلال فكرهم، وغزارة اطلاعهم، بل لقد كان تطوره على أيديهم، ومن اجل هذا كله استحقوا دخول هذا المجال من أوسع الأبواب وأرحبها، ومن واجبنا أن نفخر بهم في كل زمان ومكان.

– وإن هؤلاء الباحثون الثلاث بما قدموا لنا من كتب ورسائل قد استفادوا من دراسات ومفكرين سبقوهم، وفي الواقع فإننا نجد حلقة البحث في مجال تصنيف العلوم حلقة متصلة وغير مقطوعة، فكل يستفيد من سابقه ويضيف عليه.

– كما نلاحظ في هذا التأثر نوعا من تطور الوعي في قبول ورد العلوم التي لم تنشأ في ظل الحضارة والثقافة الإسلامية، وحتى تلك التي تدخل في دائرتها، فبعد المدرسة الفلسفية التي كانت تقبل الكثير من العلوم والنظريات العلمية، في محاولة من طرفها إلى تطويع الدين في الفلسفة، جاءت محاولات أخرى من طرف المتكلمين بالعكس من ذلك، أي تطويع الفلسفة في الدين، ثم ما لبثت الحقيقة الدينية تقترب منها التصنيفات والنظريات بعد مجيء أصحاب المدرسة العلمية أمثال: ابن الأكفاني، وابن خلدون وطاش كبرى زاده وغيرهم، فوضعوا معايير لقبول ورد العلوم ككل، بمقدار قربها وبعدها من خدمة الحقيقة الدينية، وبقدر نفعها وضررها للإنسان والكون والحياة في الدنيا والآخرة، وإن اختلفت الآراء في الشيء الذي ينفع والذي يضر فالحكم يرجع إلى المرجعية الأولى ، الوحي بشكليه القرآن والسنة، بما أن هذين المصدرين فوق عقول البشر وتفكيرهم المحدود، وبهذه الميزات كانت تصنيفات المسلمين تقدم نماذج عالمية ومنطلقاتها وأصولها ومعاييرها وقواعدها تصلح لكل زمان ومكان بل نحتاجها اليوم في تمحيص العلوم وتطويرها، وتقديم نماذج تتجاوز النماذج الغربية، وتصنيفاتها.

–كل التصنيفات التي عرضنا لها تعتمد ما هو كائن في واقع المعرفة ولو بالقليل بناء لما ينبغي ، أن يكون في توجهات العقل إلى مواضيع المعرفة وهذا ما يميز علم تصنيف العلوم عن علم البيبليوغرافيا، وعلم المكتبات التي تقتصر على وصف ما هو كائن، وترتيبه فقط لأغراض تنظيمية.

– كل التصنيفات كانت لها أغراض علمية، وتربوية، وأخرى عملية.

– وقد كان لها هدف سعت من أجل تحقيق ألا وهو سعادة الفرد في الدنيا والآخرة، باختلاف بينهم في معاني السعادة، وكلهم متفقون على أن العلم والعمل هما طريقا السعادة.

– وإن ما ساعد كلا من ابن سينا وطاش كبرى زاده واليوسي على وضع مثل تلك التصنيفات – إضافة إلى ما وجدوه عند سابقيهم – أنهم كانوا موسوعيين، وكانوا علماء وفلاسفة، وأدباء وفقهاء ممارسين لجل العلوم التي صنفوها، ولهم فيها خبرة ودراية.

– ولقد تأثر كل مصنف بعوامل كثيرة منها: ثقافتهم وانتماؤهم الحضاري والمذهبي، وكذلك نشأتهم وطرق تعلمهم، وظروف الزمان والمكان الذي عاشوا فيه، فكان أحدهم يقدم تصنيفه كوسيلة وكبرنامج تعليمي يمكن للدين، ويكرس نظريات فلسفية يراها ويتبناها، كما يبرز العلوم التي تكون على رأس العلوم كلها، والتي من شأنها أن تخرج البلاد والعباد من الظروف والمشاكل التي تعانيها اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا، وعليه فقد اختلفت التصنيفات من عصر إلى عصر وتنوعت ، وابن سينا مثلا قد تميز تصنيفه بأمور كثيرة منها:

– أنه وضعه على أساس معرفي لارتباطه بنظرية المعرفة عنده، وبالتحديد في الاتجاه العقلي، مثله مثل الفلاسفة المسلمين ممن تأثروا بالفلسفة اليونانية، أمثال الفارابي، إلا أنهم لم يكونوا نسخة طبق الأصل عنهم ولا عن أرسطو خاصة، بل لقد تطور فكر ابن سينا من مرحلة إلى مرحلة، ومن كتاب إلى كتاب، فتولدت عن هذا النمو تصنيفات مختلفة، فحذا في التصنيفات الأولى " في الشفاء وفي رسالة في أقسام العلوم العقلية " حذو المدرسة اليونانية بتقسيمه العلوم إلى نظرية وعملية، ثم كانت له محاولة للاستقلال عن هذا الفكر في كتابه " منطق المشرقيين " الذي قسم فيه العلوم النظرية والعملية تقسيما رباعيا لا ثلاثيا، وأضاف إلى العلوم النظرية زيادة على العلم الإلهي، والعلم الرياضي، والعلم الطبيعي العلم الكلي، كما زاد في العلوم العملية إضافة إلى علم الأخلاق، وتدبير المترل، والسياسة علم المعاد والصناعة الشارعة أو الفقه.

– وكان منهجه أقرب إلى اعتبار ما ينبغي أن يكون أو المعيارية، فأوقعه ذلك في منهج انتقائي يدرج علوما ويسقط أخرى، ولقد ارتبطت العلوم عنده بروابط عديدة ومتنوعة كعلاقة الجزء بالكل ورده إليه، واشتراك العلوم في الموضوع وغيرها.

– أما طاش كبرى زاده فإن هدف التصنيف عنده كان تحقيق السعادة عن طريق العلم والعمل وتكون في الروح والجسد معا عكس ابن سينا الذي كانت السعادة عنده لا تكون إلا بعد انسلاخ الروح من كل الماديات، وعودتها إلى الملكوت الأعلى، أي أنها سعادة للروح فقط في جوار ربها.

– وقد وضع طاش كبرى زاده تصنيفه على معيار وأساس قيمي، رفع من خلاله قيمة العلم، ورتب العلوم بحسب معايير قيمية أخلاقية، تتدرج فيه من أشرفها وأعلاها إلى أدناها، كما وضع لها معيار الذم والمدح وهو أيضا معيار قيمي أخلاقي، وغير ذلك.

– ولقد برع طاش كبرى زاده بتصنيفه الذي يعد من أكمل وأنضج التصنيفات في موسوعته الضخمة، وذلك أننا نجد أن فكرة التقسيم والتصنيف قد نضجت عنده، فصنف العلوم ورتبها، أي توجّه واقعي لما هو كائن في واقع المعرفة، ثم قسمها، أي أنه بنى على ذلك الإحصاء والترتيب ما ينبغي أن يكون بتقسيمات عقلية حسب معايير مفروضة، لأغراض علمية نظرية، وأخرى تعليمية وعملية.

–ويعد التقسيم الثاني الذي وضعه طاش كبرى زاده مبني على أساس فكرة الوجود: وجود عيني ووجود ذهني ووجود كتابي ووجود لفظي، وهي فكرة أشار إليها أبو حامد الغزالي في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد".

– أما وعيه الأيديولوجي فقد كان في أوجه، بدليل أنه وضع معايير لقبول ورد العلوم ، أو لمدحها أو ذمها، ولا يقتصر ذلك على العلوم الواردة بل حتى تلك الناشئة في ظل الحضارة الإسلامية، فلم يرفض كل ما هو مستورد، كما لم يقبل كل ما هو من الداخل، بل معيار الذم والمدح هو مدى خدمة الحقيقة الدينية، ومقدار نفعها أو ضررها للبلاد والعباد في دنياهم وأخراهم.

– أما العلاقات القائمة بين العلوم في تصنيفه فهي عديدة أهمها:

أن علوم العمل وعلوم النظر متكاملة فيما بينها والنظر يؤدي إلى العمل والعكس، أي أن من انشرح صدره وصفا قلبه تلقى العلوم من الملكوت الأعلى بالعرفان، بعكس الذي يبدأ بعلوم النظر فإنه يأخذ العلم بالبرهان فيصل إلى اليقين وإلى العمل بما علم، فالبدء بأحدهما يؤدي إلى الآخر، كما تحدث طاش كبرى زاده عن علاقة الآلية إذ أن هناك علوم تعتبر آلة ووسيلة للعلوم الأخرى، كعلوم الخط التي هي وسيلة لعلوم الألفاظ، وعلوم الألفاظ وسيلة لعلوم الأذهان، وهذه الأخيرة وسيلة لعلوم الأعيان.

– ونصل إلى الحسن اليوسي الذي يشبه تصنيفه تصنيف طاش كبرى زاده كثيرا، فينتمي تصنيفه إلى الأساس القيمي نفسه الذي ينتمي إليه هذا الأخير، وكذلك وعيه الأيديولوجي، بل لقد وضع قاعدة في قبول ورد العلوم أو مدحها وذمها، فقال بأن أي علم يحقق مقصدا صحيحا أو هو وسيلة إليه فهو علم نافع محمود، ومن الشرع بغض النظر عن مكان نشأته، وناقش هذه القضية في علمي المنطق والكلام كثيرا ومطولا، وقد قسم العلوم إلى فلسفية وأخرى ملية

(إسلامية)، وله تقسيم ثان بحسب أجناسها إلى أذهان ولسان، وأبدان وأديان، ويربط بين هذه العلوم بروابط وعلاقات منها: أن العلوم الشرعية منها ما هو غائي ومنها ما هو آلي يستعان به في الأولى، إضافة إلى ذلك فقد بين العلاقة بين علم المنطق وعلم اللغة، وقال بأن قواعد المنطق مودعة في أساليب اللغة، وكذلك بين العلاقة بين العلم الإلهي، وعلم الكلام الإسلامي، ولقد كانت نظرته شمولية لكل العلوم في علاقاتها ببعضها، وأنه لا يمكن حل مشكلة علمية أو عملية إلا باستحضار جميع الفنون وكذا العلوم المساعدة التي يحتاج إليها في البحث، سواء كانت غاية أو آلة، أو كانت منقولة أو معقولة، كلية أو جزئية.

– إن قبول الحسن اليوسي لعلمي المنطق والكلام لم يكن على إطلاقه، بل كان رأيه وسطا وقال باعتماد القضايا والمواضيع التي تعود بالفائدة على الحقيقة الدينية، وطرح غيرها مما لا فائدة منه، أو لا أصل له عند المسلمين.

– لم يكن غرض اليوسي من تمييز العلوم بحسب موضوعاتها تعريفها، وفصلها عن بعضها ووصفها، بل أراد من ذلك إعادة هيكلتها تحت معايير محددة، تجمعها وتعبر عن علاقاتها وما ينبغي أن تكون عليه.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأعلام

قائمة المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات

الآية	الرقم	ص
البقرة		
"إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا..."	25	194
"هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا..."	69	109
الأعراف		
"الحمد لله الذي هدانا لهذا..."	43	144
الأنبياء		
"كما بدأنا أول خلق نعيده..."	104	218
"وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون.."	112	12
العنكبوت		
"والذين جاهدوا فينا..."	69	140
فاطر		
"إليه يصعد الكلم الطيب..."	10	140
يس		
"والقمر قدرناه منازل..."	39	158
الرحمن		
"والشمس والقمر بحسبان..."	5	158
الضحى		
"أما بنعمة ربك فحدث"	11	108

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

العلم	الصفحة
أبا زيد البلخي	33
إبراهيم الخواص	178
إبراهيم بن أدهم	178
إبراهيم بن يوسف الحداد	178
إبراهيم مذكور	62
ابن أبي أصيبعة	52، 61
ابن أبي المحلى	170، 175
ابن الحاجب	103
ابن النديم	37، 38، 46
ابن تومرت	44، 47، 175
ابن تيمية	60، 220
ابن حزم الأندلسي	39، 48، 175
ابن خلدون	27، 43، 48
ابن خلكان	54، 55، 58، 109
ابن رشد	27، 41، 87، 93
ابن زاكور	189
ابن زكريا	180
ابن سينا	ذكر في معظم الصفحات 13–220.
ابن طفيل	57

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن عبد البر القرطبي	39
ابن قيم الجوزية	60، 220
ابن منظور	4
أبو الحسن العامري	36، 47
أبو الحسن القلصادي	180
أبو الحسين التعلاليني	179
أبو الحسين السهلي	56
أبو الطيب بن يحي الميسوري	178
أبو العباس أحمد الدراوي	179
أبو العباس المقري	176
أبو بكر التطاني	179
أبو حامد الغزالي	40، 47، 152
أبو حسون السملالي	170
أبو حيان التوحيدي	38، 39
أبو زيان الندي	179
أبو سالم العياشي	189
أبو سليمان السجستاني	38
أبو طالب المكي	48
أبو عبد الله الأندلسي	175
أبو عبد الله الخراز	179
أبو عبيد الجوزجاني	52، 57، 61

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أبو فارس الفلالي	180
أبو محمد القيرواني	179
أبو محمد المدوري	179
أبو مهدي عيسى السكتاني	180
أبو يعزى	178
أبو يعقوب الولائي	182
الأبيوري	41
إتبين جولسن	60
أحمد الشتاوي	189
أحمد الهشتوكي	182
أحمد بن حجر العسقلاني	104، 105
أحمد بن منصور السعدي	169
أحمد زكي بدوي	11
أحمد عبد الحليم عطية	35، 78، 139
آرثو سعدييف	80، 85
أرسطو	16، 17، 18، 32، 35، 41، 55، 57، 59، 61، 64، 71، 72، 76، 94
الإسكندر الأفردوسي	16
الإفراني	189
أفلاطون	15، 16، 18، 35، 71، 90
إقليدس	54
الأكفاني	43، 161-164

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإمام الذهبي	59
أمحمد بن عاشر الحافي	182
أمنيوس	16
الأميرة زبيدة	57
أوجست كونت	24-21
أويس القرني	178
بدر الدين محمود بن قاضي زاده	104، 105
بطليموس	54
بورتو إيميل	24
بول جلنييه	28
بيكون	20، 24
تاج الدولة	57
تامسطيوس	16
التفتزاني	103، 104
التهانوي	44، 46
ثابت بن قرة	26
جابر بن حيان	29، 30، 31، 47، 93، 100
جبريل سياي	22
جعفر بلحاج السلمي	193
جلال الدين الدواني	109
جمال الدين الأقسرائي	104

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جورج شحاته	61، 63
جورج طرابيشي	53، 55، 56
حاجي خليفة	43، 47، 110، 120
حسام الدين الكاتي	103
الحسن البصري	181
حي بن يقظان	57، 80
خواجه زاده	103، 104
الخوارزمي	8، 26، 33، 38، 46، 54
داروين	23
دي بور	59
ديكارت	10، 20، 21، 59
ديمقريدس	15
ذبيح الله صفا	61
الرازي	27، 41، 42
الراغب الأصفهاني	40، 103
رفيق العجم	115
روبار بلانشي	9، 10
زكريا الخثيري	193
زكي نجيب محمود	31
سعيد العميري	182
السلطان سليم خان	104

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سمبلقيوس	16
السيد الشريف	103، 105
سيد حسين نصر	24
السيوطي	152، 220
صدر الدين الشيرازي	80، 86
صديق حسن القنوجي	44
طاش كبرى زاده	8، 10، 13، 28، 33، 43، 99، 101، 102، 103، 105، 107، 108، 109، 110، 111، 112، 114، 115، 116، 117، 121، 137، 138، 139، 145، 146، 147، 148، 149، 150، 151، 152، 154، 156، 159-165، 167، 223.
طاليس	15
طه حسين	62
الطوسي	26، 42
عبد العزيز الرسموكي	180
عبد القادر الفاسي	176، 181
عبد القاهر الجرجاني	103، 109
عبد الكبير بن عبد المجيد الكثيري	175
عبد الله الخزرجي الأندلسي	180
عبد المجيد النجار	13، 28، 82، 149، 150، 153، 155.
عبد الوهاب أبو النور	113
عز الدين الزنجاني	103
علاء الدولة	58، 59

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

علاء الدين اليتيم	103
علاء الدين بن كاكويه	58
علي القوشجي	104، 109
علي بن أبي طالب	181
علي بن بالي منق	102
عمر بن الخطاب	158
الفارابي	10، 27، 33، 34، 35، 45، 46، 55، 53، 76، 78، 93، 96، 100.
فخر الدين العجمي	104
فرتوس	71
القاضي عبد الجبار المعتزلي	47
القاضي عياض	104
القفطي	52
كامل بكري	113
الكندي	27، 31، 33، 34، 45، 46، 93، 100
اللوكري	41
المأمون	26
محمد البقال الأغصاوي	170
محمد التونسي الماغوشي	104، 105
محمد السنوسي	180
محمد الشيخ المأمون	169، 170، 180
محمد الصالح بن المعطي	182

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

محمد العياشي	170، 176
محمد الفرغاني	26
محمد المسناوي الدلائي	182
محمد المكي الدرعي	189
محمد بن أبي بكر الدلائي	176، 180، 189
محمد بن أحمد الفاسي	176، 189
محمد بن إسماعيل السيد	15
محمد بن إسماعيل المسناوي	175
محمد بن الطيب القادري	189
محمد بن عبد الكبير الجزائري	182
محمد بن مصطفى نظام الدين	102
محمد بن ناصر الدرعي	176، 179، 181، 191
محمد حسن الخفاجي	46
محمد عابد الجابري	80، 95
محمد عاطف العراقي	62، 87
محي الدين بن عربي	47
محيي الدين الفناري	104، 105
محيي الدين محمد القوجوي	104
مسعود الرومي	103
مصطفى باشا	106
المطرزي	103

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المنصور	26
المولى إسماعيل	171، 172
المولى الرشيد	171، 182
المولى النكساري	104
المولى بن الخطيب	109
المولى حيدر	104
المولى مير صدر الدين	109
المولى يكان	104
الناتلي	54
ناصر الدين البيضاوي	43
نوح بن نصر السماني	55
نيقوماخوس	16
هرقليس	15
هيول كورنو	24
ولي الله شهاب الدين أحمد البكي	104
يحيى النحوي	16
يحيى مهدوي	61
اليوسي	ذكر في معظم صفحات البحث: 13-223.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر

-القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

-ابن سينا.

1. الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين الطوسي، ط 3، تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف.
2. تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ط2، القاهرة، دار العرب للبستاني.
3. تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ط2، تحقيق: حسن عاصي، بيروت، لبنان، دار قابس.
4. الشفاء، تحقيق: الأب قنواتي، محمود الخضيري، فؤاد الإهواني، القاهرة، نشر وزارة المعارف العمومية، المطبعة الأميرية، 1371هـ-1952م.
5. منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق، القاهرة، المكتبة السلفية، 1320هـ-1910م.

-طاش كبرى زاده: (أحمد بن مصطفى)

6. آداب البحث والمناظرة، تحقيق:محمد حسين آل ياسين، الكاظمية، 2007م.
7. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، وعلي بن بالي منق العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، بيروت، دار الكتاب العربي، 1395هـ-1975م.
8. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ط 3، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.
9. موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ط 1، تحقيق: علي دحروج، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، 1998م.

-اليوسي: (**أبو علي الحسن بن مسعود**).

10.المحاضرات في اللغة والأدب، مخطوط بالمكتبة الوطنية الجزائر، رقم 1896، قسم المخطوطات.

11.مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص، ط1، تحقيق: حميد حماني، الدار البيضاء، دار الفرقان، 2000م.

12.الفهرسة، تحقيق: زكريا الخثيري، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة، جامعة محمد الخامس، الرباط، إشراف: جعفر بلحاج السلمي، 2004م.

13.قانون العلوم (مخطوط)، مكتبة الأزهر، معارف عامة، رقم 325592.

ثانيا: المراجع

1. ابن أبي أصيبعة موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ط3، بيروت، لبنان، دار الثقافة، 1401هـ-1981م.
2. ابن تيمية، نقض المنطق، تحقيق: محمد بن عبد الرزاق حمزة، وسليمان بن عبد الرحمن الصنيع، مكتبة السنة المحمدية.
3. ابن خلدون، عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين، مقدمة ابن خلدون، (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، تحقيق: لونان، بيروت، لبنان، دار الفكر، 1424هـ-2004م.
4. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر.
5. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، تفسير ما بعد الطبيعة، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان.
6. ابن عبد البر، جامع بيان العلوم وفضله، بيروت، دار الفكر.
7. ابن عربي محيي الدين، الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

8. ابن النديم، الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، طهران، 1981م.

9. إخوان الصفا وخلان الوفا، الرسائل، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، 1957م.

10.أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ط2، ترجمة: حنا خباز، بيروت، دار القلم، 1980م.

–الألوسي حسام.

11.دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980م.

12.فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه، ط1،بيروت، دارا لطليعة،1984م.

13.أمزيان محمد محمد، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، ط 4، الولايات المتحدة الأمريكية، فرجينيا.

14.الأهواني أحمد فؤاد، الكندي فيلسوف العرب (سلسلة أعلام العرب)، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

15.بدوي عبد الرحمن، أرسطو، ط2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1953م.

16.البغدادي إسماعيل باشا، هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، استنبول، 1955م.

17.بلانشي روبير، نظرية العلم (الإبستيمولوجيا)، ترجمة: محمود اليعقوبي، بن عكنون، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2004م.

18.البهي محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ط6، القاهرة، مكتبة وهبة، 1982م.

19.التوحيدي، أبو حيان، رسالة في العلوم ضمن كتاب (رسالتان للعلامة الشهير أبو حيان التوحيدي)، ط1، القسطنطينية، مطبعة الجوانب، 1301هـ.

–جابر بن حيان.

20.مختار الرسائل، ط1، تحقيق: بول كراوس، القاهرة، 1354هـ.

21.إخراج ما في القوة إلى الفعل، ط1، تحقيق: بول كراوس، القاهرة، 1354هـ.

22.الجابري محمد عابد، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، لبنان، بيروت، 2006م.

23.جلال محمد موسى، منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية، دار الكتاب اللبناني، 1982م.

24.حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ط3، تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا، طهران، المطبعة الإسلامية، 1387هـ-1967م.

-حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ط 3، تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي.

25.حامد طاهر، مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية، القاهرة، دار هجر، 1985م.

26.الحديدي خالد، فلسفة علم تصنيف الكتب كمدخل لفلسفة العلوم، ط 1، القاهرة، مكتبة النهضة العربية، 1969م.

27.حلمي مصطفى، مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، ط2، الإسكندرية، دار الدعوة، 1421هـ-1991م.

28.خليفات سحبان،رسائل العامري وشذراته الفسلفية،دراسة ونصوص، ط1، عمان، الجامعة الأردنية، 1988م.

29.الخوارزمي محمد بن موسى، مفاتيح العلوم، بيروت، دار الكتب العلمية.

30.الدفاع علي عبد الله، إسهام علماء المسلمين في الرياضيات، ط 1،ترجمة: جلال شوقي، بيروت، دار الشروق، 1981م.

-ديكارت.

31.مبادئ الفلسفة، ترجمة: عثمان أمين، القاهرة، دار النهضة المصرية، 1960م.

32.مقال في المنهج لإحكام قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة والعلوم، ترجمة: محمود محمد الخضيري،القاهرة، المطبعة السلفية، 1930م.

33.الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، ط 1، القاهرة، دار البيان الحديثة، مكتبة الصفا، المملكة المغربية، الدار البيضاء، مكتبة السلام الجديدة 1424هـ-2003م.

34.الرازي فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر خطيب الري، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، بيروت، لبنان، دار الفكر، 1414هـ-1993م.

35.الراغب الأصفهاني، كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة، ط 1، القاهرة، دار الصحوة، 1985م.

36.الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، الأعلام، ط1، دار العلم للملايين، 2002م.

-الزركلي خير الدين، الأعلام، مطبعة كوستا تسوماس، 1376هـ.

37.زكي نجيب محمود، جابر بن حيان (سلسلة أعلام العرب)، ط 1، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 2001م.

38.الزبيدي عبد الرحمن بن زيد، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ط1، الرياض، مكتبة المؤيد، 1416هـ-1996م.

39.ساجقلي زاده محمد بن أبي بكر المرعشي، ترتيب العلوم، ط 1، تحقيق: محمد بن إسماعيل السيد أحمد، بيروت، لبنان، دار البشائر الإسلامية، 1408هـ-1988م.

40.السرياقوتي محمد، التعريف بالمنطق الصوري، الإسكندرية، دار الكتب الجامعية، 1975م.

41.سعدييف أرثور، ابن سينا، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، ط 2، تعريب: توفيق سلوم، الجزائر، دار الفارابي، 2001م.

42.سياي جبريل وبول جلنييه، مشكلات ما بعد الطبيعة، ترجمة: يحيى هويدي، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1961م.

43.الشهرزوري، تاريخ الحكماء نزهة الأرواح وبهجة الأفراح، ط 1، تحقيق: عبد الكريم أبو شويرب، جمعية الدعوة العالمية، 1988م.

44.طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.

45.طوقان قدري حافظ، تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، بيروت، دار الشروق.

46.العامري أبو الحسن، الإعلام بمناقب الإسلام، ط1، طهران، مركز نشر دانشكاهي، 1997م.

47.عباس القمي، الكنى والألقاب، طهران، 1398هـ.

48.عباس محمد حسن سليمان، (دراسة وتحقيق)، تصنيف العلوم بين نصير الدين الطوسي وناصر الدين البيضاوي، ط1، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1996م.

49.عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1959.

-العراقي محمد عاطف.

50.الفلسفة العربية، والطريق إلى المستقبل، رؤية عقلية نقدية، ط 1، القاهرة، دار الرشاد، 1419هـ-1998م.

51.الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، ط2، القاهرة، دار المعارف، مكتب الدراسات الفلسفية.

52.العريبي محمد، المناهج والمذاهب الفكرية والعلوم عند العرب، ط 1، بيروت، دار الفكر اللبناني، 1994م.

53.عطية أحمد عبد الحليم، تصنيف العلوم عند العرب ودراسات أخرى، القاهرة، دار النصر للتوزيع والنشر.

54.عفيفي أبو العلاء، المنطق التوجيهي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1948م.

55.العقاد عباس محمود، الشيخ الرئيس ابن سينا، ط3، دار المعارف.

56.علي عباس مراد، دولة الشريعة، قراءة في جدلية الدين والسياسة عند ابن سينا، ط 1، لبنان، بيروت، دار الطليعة، 1999م.

-الغزالي أبو حامد.

57.إحياء علوم الدين، ط1، بيروت، لبنان، دار العلم.

58.جواهر القرءان، ط4، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979م.

59.الرسالة اللدنية، ط2، تحقيق: محمد صبري الكردي، 1343هـ.

60.كتابة فاتحة العلوم، المطبعة المصرية، 1322هـ.

61.المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، ط1، تحقيق: جميل صليبا، كامل عياد، دار الأندلس.

62.الاقتصاد في الاعتقاد، دمشق، سوريا، الحكمة للطباعة والنشر، 1415هـ-1994م.

63.الغزالي محمد، عقيدة المسلم، باتنة، الجزائر، دار الشهاب للطباعة والنشر، 1985م.

-الفارابي أبو نصر.

64.إحصاء العلوم، تحقيق: عثمان أمين، دار الفكر العربي، 1949م.

65.التنبيه على سبيل السعادة، تحقيق: جعفر آل ياسين، بيروت، لبنان، دار المناهل، 1405هـ-1985م.

66.فروخ محمد، إخوان الصفا (درس، عرض، تحليل)، ط 2، بيروت، دار الكتاب العربي، 1981م.

67.القاضي عبد الجبار المعتزلي، المحيط بالتكليف، تحقيق: عمر السيد غرمي، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة.

68.القشيري أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية في علم التصوف، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، 1367هـ-1957م.

69.الكندي، رسالة في كمية كتب أرسطو (ضمن كتاب رسائل الكندي الفلسفية)، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، دار الفكر العربي، 1950م.

70.محمود علي عامر، ومحمد خير فارس، تاريخ المغرب العربي الحديث (المغرب الأقصى، ليبيا)، دمشق، الجمعية التعاونية للطباعة، جامعة دمشق.

71.المدغري عبد الكبير العلوي، الفقيه أبو علي اليوسي، (نموذج من الفكر المغربي في فجر الدولة العلوية)، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1409هـ-1989م.

72.المراكشي عباس بن إبراهيم، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ط 1، 1355هـ-1937م.

73.منتصر عبد الحليم، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، ط 3، مصر، دار المعارف، 1969م.

74.مهدي فضل الله،مدخل إلى المنطق التقليدي، ط2، بيروت، دار الطليعة، 1979م.

75.الناصري أبو العباس أحمد بن خالد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري، ومحمد الناصري، الدار البيضاء، دار الكتاب.

76.النجار عبد المجيد، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ط1، بيروت، لبنان، دار المغرب الإسلامي، 1992م.

77.النشار مصطفى، نظرية العلم الأرسطية دراسة في منطق المعرفة العلمية عند أرسطو، ط 2، القاهرة، دار المعارف، 1995م.

78.هوفمان مراد، خواء الذات والأدمغة المستعمرة، ط1، تعريب: عادل المعلم ونشأت جعفر، مكتبة الشروق الدولية، 2002م.

79.يوحنا قمير، فلاسفة العرب ابن سينا، لبنان، بيروت، دار المشرق، 1982م.

80.يوسف كرم،تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، لبنان.

ثالثا: المعاجم

-ابن منظور.

1. لسان العرب، ط1، بيروت، دار صادر، 1997م.
2. لسان العرب المحيط، بيروت، دار الجيل، دار لسان العرب، 1408هـ-1988م.
3. باشا أحمد زكي، موسوعة العلوم العربية وبحث عن رسائل إخوان الصفا، القاهرة، المركز العربي، 1983.
4. بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (انجليزي، فرنسي، عربي)، ط 1، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان، 1978.
5. روزنتال ب. يودين، الموسوعة الفلسفة، ط5، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، 1985م.

6. الزبيدي محمد مرتضى بن محمد الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ط 1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1991م.

7. صليبا جميل، المعجم الفلسفي، بيروت، القاهرة، دار الكتاب اللبناني والمصري.

8. طرابيشي جورج، معجم الفلاسفة (الفلاسفة، المناطقة، المتكلمون، اللاهوتيون، المتصوفون)، ط1، لبنان، بيروت، دار الطليعة، 1987م.

9. عبد العزيز بنعبد الله، الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية –معلمة المدن والقبائل- المحمدية، مطبعة فضالة، 1327هـ-1977م.

10.علي بن هادية، بلحسن بليش، الجيلاني بن الحاج يحيى، القاموس الجديد للطلاب، ط 7، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب.

11.الغنيمي عبد الفتاح مقلد، موسوعة المغرب العرب، ط 1، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1414هـ-1994م.

12.الفيروز آبادي مجد الدين، القاموس المحيط، مصر، مؤسسة فن الطباعة.

13.كحالة عمر رضا، معجم المؤلفين، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

-كحالة عمر رضا، معجم المؤلفين، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1414هـ.

14.مذكور إبراهيم، معجم العلوم الاجتماعية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975م.

15.المنجد في اللغة والأعلام، ط26، بيروت، دار المشرق.

رابعا: الدوريات

1. أبو ريان محمد علي، تصنيف العلوم بين الفارابي وابن خلدون، مجلة عالم الفكر، العلوم عند العرب، أبريل، مايو، يونيو، 1978م، مج9، ع1.

2. بن بوذينة عمر، فلسفة تصنيف العلوم في الفكر الإسلامي وآثارها في التوجيه الحضاري، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في فلسفة العلوم، إشراف صالح نعمان، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، السنة الجامعية 1430-1431هـ/2009-2010م.

3. بولخماير مختار، نظرية الطبيعيات عند ابن سينا،بحث لنيل الماجستير في الفلسفة، جامعة الجزائر، معهد العلوم الاجتماعية، فرع الفلسفة، العام الجامعي 1983م.

4. الجندي محمد، التقييم الابستيملوجي المنجي لمساهمات العلماء المسلمين، مقدمة إلى ندوة: قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 1982م.

5. الخفاجي محمد حسن كاظم، مقدمة في التراث الحضاري لتصنيف العلوم، مجلة الموارد العراقية، مج6، ع4، 1977م.

6. العراقي محمد عاطف، كتاب الشفاء لابن سينا، مجلة تصدر عن مؤسسة المسلم المعاصر والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار البحوث العلمية، 1410هـ-1990م.

7. فرحات عبد الوهاب، النزعة التأصيلية في تصنيف العلوم عند مفكري الإسلام، مقال منشور في كتاب إسلامية المعرفة وسؤال المشروعية، قسنطينة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 1432هـ-2011م.

8. الهنداوي هاشم، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم لطاش كبرى زاده، مجلة تصدر عن مؤسسة المسلم المعاصر والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الخامسة عشر، 1411هـ-1990م، ع58.

9. يفوت سالم، تصنيف العلوم لدى ابن حزم، مجلة دراسات عربية، ع 5، السنة: 19، عدد مارس، 1983م.

خامسا: الكتب باللغات الأجنبية

1. Avienne, le libre de science, trad par: M. Achena et H. Masse, T1, Paris.
2. La Lande, A vocabulaire technique et critique de la philosophie, 15 paris, P.U.
3. Sarton, G, I ntroduction to the Brockelmann K, Geshichte, History of Baltinor, 1962, Der arabishen, litterature, leiden, 1963 I.1.

فهرس الموضوعات

المقدمة ..... أ

فصل تمهيدي

تمهيد 2

المبحث الأول: تعريف المصطلحات 3

1-مفهوم التصنيف 4

1-1-التعريف اللغوي للتصنيف 4

1-2-التعريف الاصطلاحي 4

1-3-أسس عملية التصنيف 5

2-تعريف تصنيف العلوم 7

3-بين التقسيم والتصنيف 8

4-تعريف مصطلحي المعيارية والوصفية 11

4-1-المعيارية 11

4-2-الوصفية 12

4-3-تلازم المنهجين المعياري والوصفي في المذهبية الإسلامية..... 12

المبحث الثاني: تصنيف العلوم عند العلماء اليونانيين والغربيين 14

1-تصنيف العلوم عند اليونانيين 15

2-أساس تصنيف العلوم عند الفلاسفة اليونانيين 18

3-نماذج من تصنيفات العلوم عند الغربيين 20

3-1-تصنيف بيكون 20

3-2-تصنيف رينيه ديكارت 20

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-3-تصنيف أوغست كونت وسبنسر 21
4-أساس تصنيف العلوم عند العلماء الغربيين 24
المبحث الثالث: تصنيف العلوم والأسس الفلسفية عند المسلمين 25
1-العلاقة بين التصنيف والتقدم الحضاري عند المسلمين 26
2-تطور تصنيف العلوم في العالم الإسلامي 29
3-الأسس الفلسفية لتصنيف العلوم 45
3-1-الأساس الابستمولوجي للتصنيف 45
3-2-الأساس الأكسيولوجي للتصنيف 46
3-3-الأساس الأنطولوجي للتصنيف 47
3-4-الأساس الديني 47
خاتمة 48

الفصل الأول: ابن سينا وتصنيفه للعلوم

تمهيد 50
المبحث الأول: ترجمة ابن سينا والتعريف بتصنيفه 51
1-ترجمة ابن سينا 52
1-1-مولده ونشأته وتعلمه 52
1-2-حياته الاجتماعية والسياسية 56
1-3-وفاته وأقوال العلماء فيه وأشهر مؤلفاته 58
2-المُؤَلَف الذي وضع فيه ابن سينا تصنيفه للعلوم 61
2-1-الشفاء 61
2-2-أقسام العلوم العقلية 63

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-شكل التصنيف 64
3-1-في كتاب الشفاء 64
3-2-في رسالته أقسام العلوم العقلية 67
المبحث الثاني: منطلقات تصنيف ابن سينا 75
1-أساس تصنيف ابن سينا 76
2-هدف ابن سينا من تصنيفه للعلوم 78
3-العلاقات القائمة بين العلوم في تصنيف ابن سينا 82
المبحث الثالث: نقد وتقييم تصنيف ابن سينا 89
1-تصنيف ابن سينا بين المعيارية والوصفية 90
2-تصنيف ابن سينا بين الخصوصية والعالمية 92
3-علاقة العلوم بالممارسة والحياة الاجتماعية 95
خاتمة 97

الفصل الثاني: طاش كبرى زاده وتصنيفه للعلوم

تمهيد 100
المبحث الأول: ترجمة طاش كبرى زاده والتعريف بتصنيفه 101
1-ترجمة طاش كبرى زاده 102
1-1-نشأته وتعلمه 102
1-2-حياته العلمية والمهنية ووفاته 105
1-3-مؤلفاته ومكانته العلمية 108
2-المؤلف الذي وضع فيه التصنيف 112
2-1-تعريف للكتاب وأهميته 112

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-2-طباعته 113
2-3-عمل المؤلف في المفتاح 115
2-4-مقصد طاش كبرى زاده من تأليفه للمفتاح 116
3-شكل التصنيف 117
المبحث الثاني: منطلقات تصنيف طاش كبرى زاده 138
1-أساس التصنيف عند طاش كبرى زاده 139
2-هدف طاش كبرى زاده من تصنيفه للعلوم 148
3-العلاقات القائمة بين العلوم في تصنيف طاش كبرى زاده 149
المبحث الثالث: نقد وتقييم تصنيف طاش كبرى زاده 151
1-تصنيف طاش كبرى زاده بين المعيارية والوصفية 152
2-تصنيف طاش كبرى زاده بين الخصوصية والعالمية 156
3-بين طاش كبرى زاده وابن الأكفاني 162
خاتمة 165

الفصل الثالث: اليوسي وتصنيفه للعلوم

تمهيد 167
المبحث الأول: ترجمة اليوسي والتعريف بتصنيفه 168
1-ترجمة اليوسي 169
1-1-عصر اليوسي 169
1-2-حياة اليوسي 177
1-3-مذهب اليوسي 190
2-المؤلف الذي وضع فيه اليوسي تصنيفه للعلوم 193

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-1-مؤلفه "الفهرسة" 193
2-2-مؤلفه "القانون" 196
3-شكل التصنيف 201
المبحث الثاني: منطلقات تصنيف اليوسي 206
1-الأساس الذي اعتمده اليوسي في تصنيفه للعلوم 207
2-العلاقات القائمة بين العلوم في تصنيف اليوسي 210
المبحث الثالث: نقد وتقييم تصنيف اليوسي 214
1-تصنيف اليوسي بين المعيارية والوصفية 215
2-تصنيف اليوسي بين الخصوصية والعالمية 217
خاتمة 223
خاتمة 224

الفهارس

فهرس الآيات 232
فهرس الأعلام 233
قائمة المصادر والمراجع 242
فهرس الموضوعات 252

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية