ISSN(O): 2960-1355; ISSN(P): 2960-1347

المجلد (١) – العدد (٢) / ٢٠٢٣م

المجلة الدولية للرؤى الدولية المبتكرة في العلوم الاجتماعية والطبيعية

The relationship between logic and theology of Al-Farabi

Raeda Nahar Al-Daly

Department of Philosophy, Damascus university ،Damascus ،Syria,

Email: drraedaaldali@gmail.com

Abstract:

Given the multiplicity of opinions in the Arab and Islamic world about the relationship of logic to theology, this research is directed in an attempt to reveal the ambiguity that affected this relationship. To have divine science built on logic? For this purpose, I tried to follow Al-Farabi in his treatment of the Aristotelian text, in order to achieve the final goal of this research, which is to reveal the relationship between logic and theology. Hence, I put the research into several demands, which are as follows:

(a) on the nature of logic.

(b) The benefit of making logic.

(c) on the nature of the divine.

(d) Why is met science called by this name?

(e) Distinguishing between metaphysics and theology.

(f) sections of divine science.

(g) The foundation of the relationship between logic and theology.

(h) The necessity of the practical part in philosophy for the theoretical part.

Keywords: logic, theology, monotheism, soul, post-nature

ISSN(O): 2960-1355; ISSN(P): 2960-1347

المجلد (١) – العدد (٢) / ٢٠٢٣م

المجلة الدولية للرؤى الدولية المبتكرة في العلوم الاجتماعية والطبيعية

العلاقة بين المنطق والإلهيات عند الفارابي

رائده نهارالدالي

قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سورية، جامعة دمشق،

Email: drraedaaldali@gmail.com

مُلخّصُ البَحث

نظراً لتعدد الآراء في العالم العربي والإسلامي حول علاقة المنطق بالإلهيات، يتجه هذا البحث في محاولةٍ لكشف الالتباس الذي طال هذه العلاقة، وليس الغرض من هذا البحث مناقشة الآراء، ووجهات النظر، والمواقف، حول الأسباب التي أدت إلى قبول علم المنطق أو رفضه، كما ليس الغرض مناقشة الآراء التي دارت حول العلم الالهي وما تفرع عنه من مشكلات، وإنما الغرض هو محاولة الإجابة على سؤال ما هي العلاقة بين المنطق والالهيات عند الفارابي، خاصة وأن إلهيات أرسطو قد رُفضت بحجةِ أن أرسطو قد بنى العلم الإلهي على المنطق؟ ولأجل هذا الغرض حاولت تتبع الفارابي في معالجته للنصّ الأرسطي، وذلك لتحقيق الهدف الأخير من هذا البحث، وهو الكشف عن العلاقة بين المنطق والالهيات. ومن هنا وضعت البحث في ثلاثة مطالب وهي كالآتي:

المطلب الأول: **لماذا المنطق؟** ويتضمن: **أولاً:** في ماهيّة المنطق. **ثانياً:** المنفعة من صناعة المنطق.

المطلب الثاني: ما بعد الطبيعة والإلهيات. ويتضمن: **أولاً:** في ماهيّة الإلهيات. **ثانياً:** لماذا سميّ علم ما بعد الطبيعة بهذا الإسم. **ثالثاً:** التمييز بين علم ما بعد الطبيعة وعلم التوحيد.

المطلب الثالث: المفارقات. ويتضمن: **أولاً:** أقسام العلم الإلهي. **ثانياً:** أسّ العلاقة بين المنطق والإلهيات.

الكلمات مفتاحية: المنطق؛ الإلهيات؛ التوحيد؛ النفس؛ ما بعد الطبيعة.

ISSN(O): 2960-1355; ISSN(P): 2960-1347
المجلد (١) – العدد (٢) / ٢٠٢٣م
المجلة الدولية للرؤى الدولية المبتكرة في العلوم الاجتماعية والطبيعية

المقدمة:

شَغل المنطق الأرسطيّ أهمية كبيرة في العالم العربي والإسلامي، حيث توجهت عقول العلماء والفلاسفة للتعرف على هذا الوافد الجديد، فتعددت الآراء والمواقف بين رفض وقبول، وذلك لارتباط المنطق بميتافيزيقا أرسطو طاليس الملقب بالمعلم الأول، حيث عرف كتاب أرسطو"ما بعد الطبيعة" أو الميتافيزيقا باسم العلم الالهي، أو الالهيات. ولمّا كان العلم الالهي عند العرب والمسلمين يطلق على العلم الباحث في ذات الله تعالى، ووحدانيته، وصفاته، وأفعاله، اختلفت وجهات النظر حول علم المنطق إلى حد الاختلاف، بين من نظر إلى هذا العلم بوصفه علماً يرتبط بحضارة تختلف في ثقافتها عن ثقافة الحضارة الإسلامية، وبين نظرٍ آخر يرى في المنطق الأرسطي إرثاً حضارياً لكل الأمم، يقود الإنسانية جمعاء إلى كمالها الأخير- أي كمال النوع الإنساني- ومن أصحاب وجهة النظر هذه المعلم الثاني أبو نصر الفارابي.

المطلب الأول: لماذا المنطق؟

لا نجانب الحقيقة إذا قلنا أنّ المنطق الأرسطيّ قد أثار مشكلات كثيرة في الأوساط الثقافية والعقدية إثرّ دخوله لبلاد العرب والمسلمين، خاصّة وأنّ صاحب المنطق أرسطو طاليس ينتمي إلى ثقافة تعدّ في ذلك الزمان غريبة على العرب والمسلمين، ولمّا كان المنطق وثيق الإرتباط بالفلسفة، بلّ هو المخل إليها، رُفض المنطق الأرسطي كما رُفضت الفلسفة، إلا أنّ الناظر في فهم فلاسفة الإسلام للمنطق والفلسفة لابد وأن يتحير في تعدد المواقف من المنطق، خاصّة وأنّ فلاسفة الإسلام كانوا متمسكين بعقيدتهم الإسلامية في الوقت الذي مارسوا فيه التفلسف بعقولهم النيّرة، وغايتهم الأخيرة هي الحقّ. كما لا نجانب الحقيقة أيضاً إذا قلنا أنّ المنطق الأرسطيّ كان ولازال إلى يومنا هذا محطّ النظر والاختلاف،فالمنطق هو "اسم أطلق على كتب أرسطو المنطقيّة وعددها ثمانية،أطلق عليها أرسطو إسم التحليلات، أمّا شرّاحه أطلقوا عليها إسم الأرغانون وتعني الآلة أيّ آلة العلم، وقد عدّ أرسطو المنطق"ملكة فطريّة موجودة بالطبع"[1] ولمّا كان الفارابي بشهادة الفلاسفة والعقلاء قد وضع يده على مقاصد أرسطو، آثرت تتبع النصّ الفارابيّ في محاولةٍ لوضع اليد على تلك الحلقة المفقودة بين المنطق والإلهيات، ومن هنا كان لابد من التعرّف على معنى المنطق، كما فهمه فلاسفة الإسلام بمفاتيح فارابيّة، ومن جهة ثانيّة تسليط الضوء على أهميّة مبحث النفس بوصفها الجزء الشريف في الإنسان، ومدى ارتباطها بمباحث أرسطو المنطقيّة.

1[] أرسطو، المنطق، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ج1، دار القلم، بيروت، 1980، ط1، ص 426.

ISSN(O): 2960-1355; ISSN(P): 2960-1347
المجلد (١) – العدد (٢) / ٢٠٢٣م
المجلة الدولية للرؤى الدولية المبتكرة في العلوم الاجتماعية والطبيعية

أولاً: في ماهيّة المنطق

إنّ السؤال ما هو المنطق؟ هو السؤال عن الموضوع المبحوث فيه في هذا العلم، وبحسب الفارابي "إن الأصول الثلاثة التي تحدد ماهية أي علم من العلوم تتمثل في موضوع العلم، ومسائله، وغايته، واتجه الفارابي على هذا الأصل العلمي في، تحديد الفضيلة في العلوم والصناعات بواحدةٍ من ثلاثة إمّا شَرف الموضوع، وإمّا يكون باستقصاء البراهين، وإمّا بالنظر إلى جدواه...ويمكن أن تجتمع هذه الثلاثة معاً، أو إثنين منها لا غير في علمٍ واحدٍ مثل العلم الالهي"[2] وفي استقصاء آراء الفارابي نجد أنّه قد جعل فضيلة علم المنطق متعلقة بالغاية القصوى التي هي السعادة، مقسماً الفضيلة إلى نوعين، منها ما يتعلق بالخلق، ومنها ما يتعلق بالنطق، فإذا كانت الخلقية فضيلة من فضائل الجزء النزوعي من النفس، كالشجاعة مثلاً، أوكالعفّة، أوكالسخاء والعدالة"[3]، فإن الفضيلة النطقيّة هي من فضائل الجزء الناطق، وهي كالحكمةِ مثلاً ومنها العقلُ، والكيّس، والذَكاء، وكذلك منها جودةُ الفهم. أمّا الجزء الناطق فينقسم إلى قِسمين، ولكلّ قسمٍ فضيلة " الناطقُ النظريّ، والناطقُ الفكريّ، إذ يختصّ كلّ قسمٍ بفضيلة دون سواه، كفضيلة الجزء النظري الذي هو العقل النظري، ومنها العلمُ، والحكمةُ، وكذلك فضيلةُ الجزء الفكريّ كالعقل العملي، ومنها التعقّل، والذّهن، وكذلك جودةُ الرأيّ، وصوابُ الظن"[4] أما العقل النظري فهو "قوة يحصل لنا بها بالطبع، لا ببحث ولا بقياس، كما يحصل العلم اليقين لأنّ هذه المقدمات كليّة وضرورية لكل العلوم، كعلمنا أن الكلّ أكبر من الجزء، ومن هذه المقدمات تكون البداية باتجاه كلّ الموجودات النظرية الموجودة من دون تدخل الإنسان، ومن هنا فإنّ هذا العَقل يكون عقلاً بالقوة إذا لم تكن هذه المقدمات الأولية حاصِلة له، وإن حصَلت له أصبحَ عقلاً بالِفعل، وأصبح أقوى استعداداً للاستنباط، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكن أن يقعَ الخطأ لهذه القوّة بما حصّلته، وإنما تكون العلوم صادقة ويقينية "[5] والسبب في ذلك هو أنّ في النَفّسِ طلبُ الحقّ بالطبّع، وإن كانت النفسُ تَقصرُ عن الحقّ"[6] في حين تتصف الفضيلةُ الفكريّة بأنّها "القوّة التي يَقدر بها الانسانُ على جَودةِ الاستنباط، لما فيه النَفع، والغاية الفاضلة مشتَركة للأمّ، أو لأمّة، أو لمدينةٍ، وذلك إذا كان الواردُ مشترك"[7] ومن هنا يبيّن الفارابي أنّ عنوان المنطق ينبئنا عن غَرضه الأخير، ودليله أن المنطق مشتقٌ من النُطق، ولفظة النطق لها عدّ معاني بحسب القدماء، أحد هذه المعاني أنّه القولُ الخارجُ بالصوتِ، أيّ ما يعبّر به اللسان عمّا هو في الضَمير. أمّا المعنى الثاني فهو القولُ المركوزُ في

---

[2] الفارابي، رسالتان فلسفيتان، تحقيق جعفرآل ياسين، ط1، دار المناهل، بيروت، 1987، ص48.

[3] الفارابي، فصول منتزعة، bdfwww.ak-mostafa.com to ص5."لزم الاعتراف بأن الجزء العاقل للنفس مضاعف ونميز فيه بين الجزء ذي العقل على الخصوص وبذاته، والجزء الذي يستمع للعقل كما يستمع لصوت الأب الرحيم، ومن هنا يمكن تقسيم الفضائل إلى فضائلٍ عقليةٍ، والحكمة، والعقل والتبصّر من هذه الفضائل، ومنها فضائلٌ أخلاقيّة". أرسطو طاليس، كتاب علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، بارتملي سانتهلير ترجمة:أحمد لطفي السيد، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1924، ص 224.

[4] الفارابي، فصول منتزعة، ص50.

[5] المصدر نفسه، ص12-13.

[6] المصدر نفسه، ص35.

[7] المصدر نفسه، ص33.

ISSN(O): 2960-1355; ISSN(P): 2960-1347
المجلد (١) – العدد (٢) / ٢٠٢٣م
المجلة الدولية للرؤى الدولية المبتكرة في العلوم الاجتماعية والطبيعية

النَفس، أي المعقولات، التي تدلُ عليها الألفاظ. في حين تعدّ القوّة النفسانية المفطورة في الإنسان، وهي القوّة التي يميّز بها التمييز الخاصّ بالإنسان، دونَ سواهُ من الحيوان، وبهذه القوّة يحصل للإنسان وهي المعقولات، والعلوم، والصنائعُ وبهذه القوّة تكون الرويّة، وكذلك يكون بها القدرة على التمييز بين القبيح والجميل بفي الأفعال، وبالتالي فإنّ هذه القوّة تعمّ النوع الإنساني حتى الأطفال، وإن كانت نزرة أيّ لم تبلغ كمالها وذلك كقوّة رِجل الطفل على المشيّ"[8].وقد أكدّ الفارابي على ضرورة النظَر في هذه المعاني أيضاً في كتابهِ إحصاء العلوم، فإن "صناعة المنطق اسمها مشتق من النطق، ويبيّن الفارابي المعاني التي تدل عليها هذه اللفظة عند القدماء، " القوّة التي بها يَعقل الإنسان المعقولات، وهي التي تحاز العلوم، والصناعات بها، وبها يميز بين الجميل والقبيح من الأفعال. والثانية المعقولات الحاصلة في نفس الإنسان بالفهم، وتسمى النطق الداخل، والثالثة العبارة باللسان عمّا في الضمير ويسمونها النطق الخارج"[9] ومن هنا فإنّ هذا العلم يعطي القوانين على وجهين، قوانين للنطق الخارج باللسان، وقوانين للنطق الداخل وهو المعاني المحصّلة في النفس، أمّا النوع الثالث من النطق " فهو في الإنسان بالفطرة، ويسدّده حتى لا يفعل فعله في الأمرين إلا على أصوب ما يكون وأتمّه وأفضله، ومن هنا سميّ باسم مشتق من النطق، وهو الذي يقال على هذه الأنحاء الثلاثة"[10]، وبناءً على أنّ صناعة المنطق هي التي تعطي القوة الناطقة في داخل النفس وهي المعقولات، وكذلك القوانين المشتركة لجميع الألسنة في النطق الخارج باللسان أيّ الألفظ، فإنّها تسدد بها القوة الناطقة في الحالتين نحو الصواب، وتحرزّها من الوقوع في الغلط، ولهذا سميّت بالمنطق"[11] ولمّا كان العلم بالحقيقة هو ما كان صادقاً ويقينياً في الزمان كلّه، وكانت النفس تخرج إلى الفعل بعد أن كانت موجودة بالقوة من خلال التعقّل، فإنّ كل النفوس محتاجة في ذاتها أن تستكمل بالفعل، وهي مستعدّة لذلك استعداداً قريباً أو بعيداً"[12] ولأن كمال النفس وسعادتها متعلقة بمعرفة الحق تعالى، كان المنطق أمراً فطرياً موجوداً لجميع البشر، ثم يقع الاختلاف والتفاوت بهذه القوة النفسانية وهي –الفطرة- فيما بينهم، من حيث الضعف والشدة، بحسب توجه النفس إلى طلب الحق والحقيقة.

[8] الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق علي أبو ملحم، دار الهلال، ط1، 1966، ص 37.

[9] الفارابي،،المنطق،ج1، كتاب المقولات، تحقيق وتقديم وتعليق توفيق العجم، بيروت، دار: المشرق، 1985، ص59.

[10] الفارابي، إحصاء العلوم، ص37.

[11] الفارابي، المنطق، ج1، ص 60.

[12] الفارابي، الرسائل الفلسفية الصغرى، تحقيق عبد الأمير الأعسم، ط1، دار التكوين، دمشق، 2012، رسالة التعليقات، ص 51.

ISSN(O): 2960-1355; ISSN(P): 2960-1347
المجلد (١) – العدد (٢) / ٢٠٢٣م
المجلة الدولية للرؤى الدولية المبتكرة في العلوم الاجتماعية والطبيعية

ثانياً: المنفعة من صناعة المنطق :

لمّا كان العقل هو أخص الخيرات بالإنسان، وكانت صناعة المنطق هي الصناعة التي تفيد عقلِ الإنسان صارت هذه الصِناعة " تفيد الخيرات التي هي أخصّ الخيرات بالإنسان"[13] ومن هنا ذهب الفارابي إلى ضرورة التمييز بين اسم العقل على ما هو مشهور، وبين اسم العقل باصطلاح الفلاسفة، خاصّةً وأنّ اسم العقل" يقع على إدراك الإنسان للشيء في الذهن، وقد يقع على الشيء الذي يكون به إدراك الإنسان، إلا أن عادة القدماء قد جرت أن يسموه النطق، واسم النطق قد يقع على النظم أو العبارة باللسان، وهذا معنى المنطق عند الجمهور، وهو المشهور بهذا الاسم، وعند القدماء من أهل هذا العلم يقع هذا الإسم على المعنيين جميعاً،ويعنون بالإنسان أنّه ناطق، أيّ أنّ له الشيء الذي به يدرك ما يقصدُ تعرّفه"[14] ويأخذنا الفارابي إلى أبعد من ذلك وأعمق "فالإنسانيّة إمّا مثل الناطق وحده، وإمّا مثل النطق، فإذا كانت الإنسانية هي النطق مجرداً عن الناطق، والإنسان هو الناطقُ فإنّ الناطق ينطوي فيه الحيوان بالقوّة لا بالفعل، فالناطق لا يدل على ما هو الإنسان أكثر من أنّه حيوان"[15] ولما كانت صناعة المنطق تفيد النطق كماله سميّت بصناعة المنطق، وبها يدرك الإنسان مطلوب، وقد يسمى الجزء الناطق من النفس، ومن هنا فإنّ" صناعة المنطق هي التي بها ينال الجزء الناطق كماله"[16] ومن هنا فإنّ الناطق هو النَفس الإنساني لأنّ "الناطق ليس هو فصل الإنسان بلّ لازماً من لوازم الفصل، وهو النفس الإنساني[17] وعلى ذلك يذهب الفارابي إلى أنّ صناعة المنطق "تفيد العلم بصواب ما يُعقل، والقدرة على اقتناء الصواب فيما يُعقل"[18] وبهذا الاعتبار فإنّ النفس لا تباشر صناعة المنطق على الحقيقة إلا إذا حصلت عقلاً هيولانياً، وشعرت بما هو حاضر في الذهن، ولأجل ذلك لابد لها من أن "تُحضر الألفاظ الدالة على أصناف المعاني المعقولة، حتى إذا شعر النفس بتلك المعاني، ورأى كل واحد منها على حياله، اقتضب من المعاني ما شأنه أن يستعمل في تكشّف هذه الصناعة" [19] ولمّا كانت صناعة المنطق مرتبطة بغاية أخيرة هي السعادة، الغاية القصوى ومن حيث ارتباطها بالغاية القصوى التي هي السعادة، فقد اختصّت بالنفس التي مآلها الخروج من الوجود بالقوّة إلى الوجود بالفعل، وبالتالي الخروج من النقصّ إلى الكمال، ومن هنا "كلّ من ينحو نحوها فإنما ينحوها على أنها كمال ما "[20] لأنّ السعادة هي الكمال الأخير وهي "نهاية الكمال الإنساني" [21]

---

[13] الفارابي، الرسائل الفلسفية الصغرى، رسالة: التنبيه على سبيل السعادة، ص 307.
[14] المصدر نفسه، ص 307.
[15] الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، 1986، ص 28.
16[] الفارابي، رسالة: التنبيه على سبيل السعادة، ص 307.
[17] الفارابي، رسالة: التعليقات، ص 62.
18] الفارابي، رسالة: التنبيه على سبيل السعادة، ص 307.
[19] المصدر نفسه، ص 310.
[20] المصدر نفسه، ص285.
[21] المصدر نفسه، ص 286.

ISSN(O): 2960-1355; ISSN(P): 2960-1347
المجلد (١) – العدد (٢) / ٢٠٢٣م
المجلة الدولية للرؤى الدولية المبتكرة في العلوم الاجتماعية والطبيعية

فومن هنا كانت صناعة المنطق هي الصناعة التي تفيد القوة الناطقة قوّ الذهن، وهذه القوّة تقودها إلى الكمال، وبالتالي إلى السعادة.

المطلب الثاني: ما بعد الطبيعة والإلهيات:

ما بعد الطبيعة أو الميتافيزيقا، هو عنوان لكتاب أرسطو طاليس، لم يضع أرسطو هذا العنوان، وإنما وضعه أحد شرّاحه وهو (أندرينيقوس الروديسي 60 قبل الميلاد) في العصر الهلنستي، ومعنى ما بعد الطبيعة هو العلم الذي يأتي بعد علم الطبيعة، إلا أنّ أرسطو كان قد وضعَ لهذا الكتاب ترتيباً" على حروف الألف باء اليونانية، يتألف من 14 مقالة، وصل إلينا منها 11 مقالة، ويعدّ هذا الكتاب من أعمال أرسطو الصحيحة "[22] ويزيد هذا الكتاب في غموضه على غموض منطق أرسطو، لذلك كثُرت عليه الشروحات والتفاسير من الفلاسفة السريان والعرب المسلمين، وقد وقع اللبس في هذا الكتاب باعتباره يبحث في الإلهيات، بينما لا يجد الناظر فيه أي صلة بالعلم الإلهي، ومن هنا كان لابد من العودة إلى الفارابي باعتباره قد وقف على أغراض أرسطو في فلسفته.

أولاً: في ماهيّة الالهيات:

شغلت ميتافيزقا أرسطو في العالم الإسلامي أهمية كبيرة، لاسيما وأنها قد ارتبطت بمبحث التوحيد، وكما وقف الفارابي على أغراض المنطق الأرسطي، كذلك وقف على أغراض الميتافيزيقا الأرسطية- ما بعد الطبيعة - حيث ميّز الفارابي في تفصيله لأغراض أرسطو في علم ما بعد الطبيعة، بين العلم الالهي الذي موضوعه وحدانية الله، وصفاته، وأفعاله، وهو "علم التوحيد" وبين علم ما بعد الطبيعة عند أرسطو، لأنّ موضوع علمما بعد الطبيعة عند ارسطو هو "الموجود بما هو موجود" حيث نبه الفارابي إلى موضع اللبس الذي وقع على الناظرين في هذا العلم فقال:" كثير من الناس سبق إلى وهمهم أن محتوى هذا الكتاب مضمونه هو القول في الباري تعالى، والعقل، والنفس، وسائر ما يناسبها، وأنّ علم ما بعد الطبيعة وعلم التوحيد واحد بعينه، فلذلك نجد أكثر الناظرين فيه يتحيّر ويضلّ،إذ يجد أكثر الكلام في فيه خالياً من هذا الغرض بلّ لا يجد فيه كلاماً في شرح هذا الكتاب كما في سائر الكتب،بلّ لا يجد كلاماً خالصاً لهذا الغرضإلا الذي في المقالة الحادية عشرة منه التي عليها مقالة اللام" [23] ثم يشير الفارابي إلا أنه لم يتوفر لهم الشروح الكافية على كتاب ما بعد الطبيعة، ويؤكد أنّه "لإن وجد فلمقالة اللاملإسكندر غير تام، ولثامسطيوس تاماً" [24] وبناء على هذه المقدّمة يؤكد الفارابي أنّعلم ما بعد الطبيعة ليس هو علم التوحيد، وبالتالي فإن

[22] راجع: عبد الأمير الأعسم، من تاريخ الفلسفة العربية في الإسلام، دار الفرقد، دمشق، 2011، ط1، ص44 وما بعد.

23[] الفارابي، الرسائل الفلسفية الصغرى، رسالة: أغراض ما بعد الطبيعة، ص 383-384.

24[] ذاته، ص 384. ذهب ابراهيم مدكور إلى أن فلاسفة الإسلام قد عدو مقالة اللام عمدة كتاب ما بعد الطبيعة جميعه،لأنها تنصب على الباريء وصفاته، الذي يعتبر الموضوع الأساس للميتافيزيقا، وبذا يصبح علم ما بعد الطبيعة وعلم التوحيد شيئاً واحداً". واستند ابراهيم مدكور في كلامه هذا على قول الفارابي في أغراض الحكيم راجع: ابن سينا، الشفاء، الالهيات، ج1، تحقيق الأب قنواتي، سعيد زايد، تقديم ابراهيم مدكور، ط2، ايران، قم، آية الله المرعشي النجفي، 1380هـ،1960، ص6.

ISSN(O): 2960-1355; ISSN(P): 2960-1347
المجلد (١) – العدد (٢) / ٢٠٢٣م
المجلة الدولية للرؤى الدولية المبتكرة في العلوم الاجتماعية والطبيعية

العلم الالهي بهذا الاعتبار ينقسم إلى علم ما بعد الطبيعة من جهة، وعلم التوحيد من جهة أخرى، كما يؤكد أنه قد وقف بنفسه على أغراض هذا الكتاب، لعدم توفر قول تام في هذا العلم، وبهذا التمييز بين علم ما بعد الطبيعة، وعلم التوحيد، يكون الفارابي رفع اللبس الذي أوقع فلاسفة الإسلام في حيرة، ويؤيد ما ذهب إليه الفارابي، تصريح ابن سينا* لاحقاً بغموض هذا العلم، ومن ثم الاعتراف بالفضل في إزالة هذا الغموض إلى الفارابيّ.

ثانياً: لماذا سمي علم ما بعد الطبيعة بهذا الاسم:

قسم الفارابي العلوم على النهج الأرسطي بالنظر إلى موضوع العلم، فمن العلم ما موضوعه بعض الموجود وهذه العلوم الجزئية، ومن العلم ما ينظر في ما يعم جميع الموجودات وهو العلم الكلي، أما" العلوم الجزئية من مثل علم الطبيعة، وعلم الهندسة، وعلم الحساب، وعلم الطب، ...والعلم الكلي ينظر في الشيء الذي يَعمّ جميع الموجودات مثل الوجود والوحدة، وفي أنواعه ولواحقه،...والتقدم والتأخر، والقوة والفعل، والتام والناقص، "والمبدأ المشترك لجميع الموجودات، وهو الذي يَنبغي أنّ يُسمى باسم الله جلّ جلاله"[25] وفي هذا المقام وإن كان الفارابي يشير إلى أنّ المبدأ المشترك للموجودات هو الله جلّ جلاله، إلا أنه ليس موضوعاً لهذا العلم، وإنما دراسته هنا من لوازم البحث في العلم الكلي، ومن ثم ينفي الفارابي أن يكون العلم الكلي علماـ فذهب إلى أن "العلم الكلي واحد، وينبغي أن يكون العلم الالهي داخلاً في هذا، إذ يعدّ الفارابي أنّ " الله تعالى مبدأ الوجود المطلق لا الموجود المقيّد، ومن هنا ينبغي أن يكون موضوعاً للعلم اللأهيّ، ويذهب إلى أنّ " هذه المعاني ليستن خاصّة بالطبع، بلّ هي أعلى من الطبيعيات عموماً، كان هذا العلم أعلى من علم الطبيعة، فلهذا سميّ علم ما الطبيعة"[26] وعلى هذا فإنّ المجرد هو موضوع هذا العلم، لأنّ أعلى من المادي، لكن ليس هذا هو السبب في التسمية، "لأن التجرد عن الموضوعات وهمي لا وجودي، فأما في الوجود فإنّ وجودها مرتبط بالأمور الطبيعية"[27] ومن هنا فإنّ موضوع هذا العلم هو المطلق، وما يساويه على العموم لا على الخصوص هو الواحد، والمقابلات كالعدم والكثرة، ثم ينظر في الأشياء التي تقوم مقام الأنواع كالمقولات العشرة للموجود، وأنواع الواحد، وأنواع العدم والكثرة، ثمّ لواحق الموجود، ولواحق العدم والكثرة، ثم يُنظر في مباديء كل واحدة من هذه، إلى أن يبلغ العلوم الجزئيّة" [28] في هذا المقام أشار الفارابي إلى أن أرسطو قد عدّد موضوعات هذا العلم في المقالة الثالثة من الكتاب، إلا أنّه قد نبّه إلى أن موضوعات هذا العلم " هي المعاني التي

* ذكر ابن سينا في سيرته" لما أحكم علم المنطق، والطبيعي والرياضي، ومن ثم عدل الالهي، قرأ كتاب ما بعد الطبيعة ولم يفهم ما فيه، والتبسَ عليه غرض واضعه، ويعترف بفضل الفارابي الذي وضّح هذه الأغراض في رسالته أغراض ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس". ابن سينا، منطق المشرقيين، ايران، قم، مكتَبة آية الله العظمى المرعَشي النجفي، 1405 هـ، مقدمة الكتاب، ص ج.

[25] الفارابي، رسالة: أغراض ما بعد الطبيعة، ص385.

[26] الفارابي، رسالة: أغراض ما بعد الطبيعة، ص 386.

[27] المصدر نفسه، ص 386.

[28] الفارابي، رسالة: أغراض ما بعد الطبيعة، ص 387.

ISSN(O): 2960-1355; ISSN(P): 2960-1347
المجلد (١) – العدد (٢) / ٢٠٢٣م
المجلة الدولية للرؤى الدولية المبتكرة في العلوم الاجتماعية والطبيعية

ينظر فيها، وفي الأعراض الخاصّة بها"[29]وبذلك نجد أن العلم الكلي هو علم واحد ينقسم إلى قسمين، القسم الأول وهو علم ما بعد الطبيعة وموضوعه المجردات، والقسم الثاني هو العلم الالهي، وهو يدخل في هذه القسمة لا بوصفه موضوعاً للعلم الكلي، وإنما بوصفه لازماً من لوازمه.

3 التمييز بين علم ما بعد الطبيعة وعلم التوحيد:

عدّ الفارابي العلم الالهي داخلاً في العلم الكلي، ومن ثمّ قسم العلم الإلهي إلى ثلاثة أجزاء: أحدها يفحص فيه عن الموجودات والأشياء التي تعرِض لها بما هي موجودات، والجزء الثاني يُفحص فيه عن مباديء البراهين في العلوم النظرية الجزئية، مثل المنطق، العدد، الهندسة، وما شاكلها من العلوم الجزئية، وفيها يفحص عن مباديء هذه العلوم ويُلتمس تصحيحها وتعريف جواهرها. أمّا الجزء الثالث فإنّه يفحص عن الموجودات التي ليست بأجسام، ولا هي هي في أجسام،فيفحص عنها أولاً هل هي موجود أمّ لا؟ثم يبرهن أنها موجودة، ثمّ يفحص هل هي كثيرة أمّ لا؟ فيبيّن أنها كثيرة، ثم يفحص هل هي متناهية أمّ لا؟ ثم يبحث هل مراتبها في الكمال واحدة، أم أنّ مراتبها متفاضلة فيبرهن أنها متفاضلة بالكمال، ثمّ يبرهن أنّ كثرتها ترتقي من الأنقص إلى الأكمل، ثم يبرهن أنها على كثرتها ترتقي من عند أنقصها إلى الأكمل فالأكمل إلى أن ينتهي إلى كاملٍ لا يمكن أن يكون شيء أكثرُ كمالاً منه، ولا يمكن أن يكون ضيء في مرتبة وجوده، لا نظير له، لا ضدّ له،ليس قبله شيء، وهو الواحد، وهو الحقّ وهو الأحقّ باسم الواحدومعناه، وباسم الموجود ومعناه من كلّ شيء يقال فيه أنّه واحد، أو حقٌّ أو موجود، وهو الله تعالى"[30] هذا النظر في حقيقة الواحد والموجود الأول الذي ليس قبله موجود، ثم يستوفي هذا العلم "النظر في الصفات إلى أن يستوفيها كلها، ثمّ يُنظر عن كيفية وجود الموجودات عنه، وكيف حصلت مراتبها، وكيفيّة ارتباط بعضها ببعض، ثم يَشرع في إبطال الظنون الفاسدة التي ظُنّت بالله عزّ وجلّ في أفعاله، بما يدخل النقص فيه، والنظر في الموجودات التي خلقها، فيبطلها كلها ببراهين تفيد العلم اليقين، الذي لا يمكن أن يدخل للإنسان فيه ارتياب، ولا يخالطه فيه شك، ولا يمكن أن يرجع فيه أصلاً "[31].

المطلب الثالث:المفارقات

المفارق في اصطلاح الفلاسفة هو المجرد عن المادة، ومن المفارقات، العقل، والنفس، والهيولى الأولى، والصورة، وبالتالي كل ما ليس له تعلق بالمادة يطلق عليه مفارق، وقد اعتبر أرسطو أنّ العقل الفعّال هو عقل مفارق ذاتاً وفعلاً، إلا أنّ السائد في العالم الإسلامي آنذاك، أنّ أرسطو طاليس وثني، بالتالي فإنّه يقول بتعدد الآلهة، وقد وقعت هذه الشبهة حول أرسطو من وجهة نظري نتيجة للترجمة، أو نتيجة للفهم المتناقل عبر الزمان، إذ استخدم مصطلح الآلهة،

[29] المصدر نفسه، ص 388.
[30] الفارابي، إحصاء العلوم، ص 75، 76، 77.
[31] المصدر نفسه، ص75-77

ISSN(O): 2960-1355; ISSN(P): 2960-1347
المجلد (١) – العدد (٢) / ٢٠٢٣م
المجلة الدولية للرؤى الدولية المبتكرة في العلوم الاجتماعية والطبيعية

بدلاً من استخدام المجردات، أي أنّ الإلهي عند ارسطو يعني المجرد، وهذا ما نجده في فهم فلاسفة الإسلام، و تفصيل هذا الإشكال لاشك، يبدأ من المعلم الثاني الفارابي، على القاعدة التنزيهية في قوله تعالى: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"[32]

أولاً: أقسام العلم الالهي:

قسّم الفارابي العلم الالهي إلى قسمين، الأول يختصّ بالمفارقات وهو الوجود المجرد عن المادة، أو المفارقات، "فالمفارقات على مراتب مختلفة الحقائق: الأول الوجود الذي لا سبب له وهو واحد، والثاني: العقول الفعّالة وهي كثيرة بالنوع، والثالث القوى السماويةوهي كثيرة بالنوع، والرابع النفوس الإنسانية وهي كثيرة بالأشخاص، والصفات لها أربع: أنها ليست أجسام، الثانية أنها لا تموت ولا تفسد،الثالثة أنها مدركة لذواتها، إلا أنّ إدراكها لذواتها مختلفٌ بالأنواع، لأنّ إدراكها لذواتها هو نفسّ وجوداتها، ووجوداتِها مختلفة. والرابعة أن لكل واحدة منها سعادة تختلف عن الملابِسات للمادة وإنّ كانت من المفارقات" [33] ويقدم الفارابي ست براهين على اثبات المفارقات ومن ضمنها النفس الإنسانية، وأن النفوس الإنسانية" مخرجها من القوة إلى الفعل في المعقولات عقل ببراهين الأول: الصورة المتخيلة، المحسوسة، المتوهمة، وبالجملة الأجسام بالقوة معقولة، فلابد من أمر يجردها ويصيرها معقولة....ومكمل عقولنا لا محالة يكون أتم وجوداً منها، والمعقولات هي التي تكملها، فمفيدها عقل بالفعل"[34] وإذا كانت النفس عند الفارابي" جوهرٌ أحَديّ الذات، وهذا الجوهر هو الإنسان على الحقيقة" [35] وهذا بالإصطلاح الفلسفي، أمّ بالإصطلاح العرفاني فهو النفس المطمئنة، وهذا بيّن عند الفارابي لأنّ "عرفان الحقّ الأول بإدراكها، فعرفانها الحقّ الأولّ بزينةٍ قدسيةٍ على ما يتجلى لها هو اللذّة القصوى" [36].أمّا القسم الثاني من العلم الإلهي يختصّ في مبدأ الوجود كله، وصفاته، وأفعاله وهو الله تعالى، وهذا موضوع مقالة اللام لأرسطو طاليس التي " تبحث في " مبدأ الجوهر"[37]. وقد عالج الفارابي في مجمل رسائله وكتبه موضوع هذا العلم، كما في شرح رسالة زينون الكبير "الأول هو الدلالة على وجود المبدأ الأول، والثاني صفاته، والثالث في نسبة الأشياء إليه، والرابع في الشرع، والخامس في المعاد"[38]، وهذا موضوع علم التوحيد.

32[] القرآن الكريم، سورة: الشورى، الآية:11. تمام الآية كالآتي: "فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير".

[33] الفارابي، الرسائل الفلسفية الصغرى، رسالة: اثبات المفارقات، ص 23-24.

[34] المصدر نفسه، ص 27.

[35] الفارابي، الرسائل الفلسفية الصغرى، رسالة: عيون المسائل، ص89.

[36] الفارابي، الرسائل الفلسفية الصغرى، رسالة: فصوص الحكم، ص 202.

[37] الفارابي، رسالة أغراض ما بعد الطبيعة، ص389.

[38] الفارابي، الرسائل الفلسفية الصغرى، رسالة: شرح رسالة زينون الكبير، ص 393.

ISSN(O): 2960-1355; ISSN(P): 2960-1347
المجلد (١) – العدد (٢) / ٢٠٢٣م
المجلة الدولية للرؤى الدولية المبتكرة في العلوم الاجتماعية والطبيعية

ثانياً: أسّ العلاقة بين المنطق والالهيات

عندما صنف الفارابي الصنائع اليقينية إلى ثلاثة وهي الصنائع النظرية، والصنائع العلمية، والصناعة المنطقية، جعلِ لكل واحدة من هذه الصناعات غاية وكمال، ولما كانت "الغاية والكمال الذي ينتهي إليه العلم النظري هو علم الحق فقط،...والغاية والكمال من الصناعة العملية أن نصير أخياراً متمسكين بالنواميس...وكانت صناعة المنطق تشتمل على الأشياء التي من شأنها أن تستعمل آلات ومعينة في استخراج الصواب في كل واحد من العلوم... كان الفيلسوف الحق هو الذي "حصلت له غاية جزئيّ الفلسفة...ولا يكون فيلسوف بالنظر والفحص، بل بحصول الغاية من الفحص والنظر، وهي إقامةُ البراهين"[39]، وعلى ذلك فإن انقسام الفلسفة إلى قسمين، يناظرُ جزئيّ النفس، النظري منه والعملي، ولمّا كانت الغاية الأخيرة للإنسان هي السعادة، فإن الوصول إليها يكون بالحكمة والتعقّل، "فالحكمة هي التي تُوقف على الشيء الذي هو السعادة بالحقيقةِ، أمّا التعقّلفيوقفُ على ما ينبغي أن يُفعل لتحصيل السعادة، فَهذان المُتعاضدان في تكميلِ الإنسان، حتّى تكون الحكمة هي التيُ الغاية القصوى، والتعقلُ يعطي ما تُنالُ به تلك الغاية "[40] ذلك لأن الحكمة هي:"العلم بأسباب الوجودالأسبابُ البعيدة أو الوسائط، التي تنتهي إلى وجودٍ واحد، هو علّة لجميع الأسبابِ والمُسببات، وهو الله تعالى"[41] وبما أن الحكمة والفضيلة تختصان بنفس الإنسان لا ببدنه، توجب على الإنسان أن يحصل كمالات نفسه، وإن كان البدن واسطة وآلة في بداية التحصيل إلا أنه وفي مقام تعقل المعقولات، يجب أن تكون النفس قائمة بذاتها، لا تحتاج إلى آلة بدنية، وإذا كانت النفس من أجل "الكمال الأخير الذي هو السعادة "[42] فإن العقل النظري هو الذي يحدد الغاية الأخيرة التي ينتهي إليها الإنسان بالمعارف، وهي معرفة المبدأ الأول، أما العقل العملي، فهو الذي يعلمنا كيف نَسلك طريق الحقّ، ذلك لأن "القوة الناطقة منها نظري، ومنها عملي، والعملي منه مهني ومنه فكري،...أمّا الفكريّ فهو الذي بِه يُروّى في الشيء الذي نريد أنّ نعمله،... ومن ثَمّ كيف ينبغي أنّ نعمل ذلك العمل"[43] بغيةَ للوصول إلى الغاية الأخيرة التي هي الكمال الأخير، والسعادة القصوى، في حضرَة القدسِ، عند الحقّ الأولّ، وفي هذا المقام تظهر نفحة عرفانية عند الفارابي بقوله: " من شاهد الحقّ لَزمهُ لزوماً، أو تَركهُ، ولا منزلةَ بين هاتينِ المنزلتين"[44]، وبذلك يكون الفارابي قد ربط المنطق كطريق منهجي بالعلوم الفلسفية الرياضية والطبيعية، ومن ثم انتقلَ به إلى العلم الالهي الذي هو ما بعد الطبيعة، الذي هو المفاراقات بالتوهم لا بالحقيقة، ومن ثم العلم الالهي الذي يبحث في جزئه الأخير علم التوحيد وهو المقصود، والحامل لكلّ لهذه العلوم النفس الناطقة، وقد أكدّ الفارابي على ضرورة تلازم العقلين النظري والعملي اللذان هما جزءا النفسِ الناطِقة، في

[39] الفارابي، المنطق، ج3، كتاب الجدل، تحقيق توفيق العجم، بيروت، دار المشرق، 1986، ص 69.
[40] الفارابي، فصول منتزعة، ص17.
[41] المصدر نفسه، ص13.
[42] المصدر نفسه، ص34.
43[] المصدر نفسه، ص 4.
[44] الفارابي، رسالة فصوص الحكم، ص 2015.

ISSN(O): 2960-1355; ISSN(P): 2960-1347
المجلد (١) – العدد (٢) / ٢٠٢٣م
المجلة الدولية للرؤى الدولية المبتكرة في العلوم الاجتماعية والطبيعية

الوصول إلى علم التوحيد، ولمّا كان الواجب بذاته هو الغاية القصوى التي ينتهي إليها كلّ شيء كما قال تعالى: "إنّ إلى ربك المنتهى"[45] كان لابد من تجرد النفس عن عوالقها الماديّة لتصبحَ حقاً، ويكون وصولها حقيّاً، وفي هذا المقام عبّر الفارابي بقوله:"إنّ لكَ منكَ غطاء فضلاً عن لِباسك من البَدن فاجتهد أن تتجرَد، فحينئذٍ تَلحق"[46].

النتائج:

1- ذهب الفارابي إلى أن علم ما بعد الطبيعة وعلم التوحيد ليس علماً واحداً، وذلك لاختلاف الموضوع، فموضوع علم ما بعد الطبيعة عند أرسطو، يبدأ على تخوم العلم الطبيعي، ويبحث في المفارقات بالتوهم لا بالحقيقة، ومن ثم يبحث بالمفارقات حقيقةً مثل العقول، وصولاً إلى المبدأ الأول الذي هو علم التوحيد عند الفارابي،و هو الله تعالى، وصفاته وأفعاله، والذي بحثه أرسطو في مقالة اللام.

2- ميّز الفارابي بين العلم الالهي عند أرسطو الذي يعني المفارق والمجرد من المادة، وبين الالهي عند العرب والمسلمين الذي يعني الله تعالى، لأن الله تعالى في الشرائع السماوية يوصف بالمجرد على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة، لأنه تعالى خالق المجردات، والبسائط والمركبات.

3- موضوع مقالة اللام في كتاب ما بعد الطبيعة عند أرسطو، ينظر في التوحيد، لأنه لا يبحث في الجوهر الأزلي المفارق فحسب، وإنما يبحث في مبدأ هذا الجوهر، وهو الله تعالى.

4- تعدّ النفس الناطقة هي جوهر العلاقة بين علم المنطق والالهيات عند الفارابي، ذلك لأنّ النطق هو قوة فطرية موجودة في النفس بمعنى الاستعداد، ولا تحصل هذه القوة للنفس إلا بحصول قوة الذهن، وقوة الذهن هي التي تقود النفس إلى أول مرتبة من مراتب الكمال، أيّ أن تصبح النفس عقلاً هيولانياً، وتتلوها المراتب العقلية والروحية الأخرى، عبر سلسلة من الأسباب والمسببات، وصولاً إلى السبب الأول ومسبب الأسباب الله تعالى.

5- النفس الناطقة هي فقط وفقط أسّ العلاقة بين المنطق وبين علم التوحيد.

6 يعدّ أرسطو طاليس بهذا النظر حكيماً إلهياً، استدل بالعقل على سبب لأسباب وهو الله تعالى، وبهذا الاعتبار ينتفي العجب من ذلك الإكبار لشخص أرسطو في العالم العربي والإسلامي.

[45] القرآن الكريم، سورة النجم، الآية: 42.

46[ ] الفارابي، رسالة فصوص الحكم، ص 204.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

[1] ابن سينا، الشفاء، الالهيات، ج1، تحقيق الأب قنواتي، سعيد زايد، تقديم ابراهيم مدكور، ط2، ايران، قم، آية الله المرعشي النجفي، 1380هـ،1960.

[2] ابن سينا، منطق المشرقيين، إيران، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1405هـ .

[3] أرسطو، المنطق، تحقيق عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار القلم، 1980.

[4] رسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، بارتملي سانتهلير، ترجمة أحمد لطفي السيد، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1924.

[5] لفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق علي أبو ملحم، دار الهلال، ط1، 1996.

[6] الفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، ط2، دار المشرق، بيروت، 1986.

[7] الفارابي، الرسائل الفلسفية الصغرى، تحقيق عبد الأمير الأعسم، ط1، دار التكوين، دمشق، 2012.

[8] الفارابي، المنطق، ج2، كتاب العبارة، تحقيق وتقديم، وتعليف، توفيق العجم، بيروت، دار المشرق، 1986.

[9] الفارابي، المنطق، ج3، كتاب الجل، تحقيق وتقديم وتعليق توفيق العجم، بيروت، دار المشرق، 1986.

[10] الفارابي، المنطق، ج1، كتاب المقولات، تحقيق وتقديم توفيق العجم، بيروت، دار المشرق، 1985.

[11] الفارابي، رسالتان فلسفيتان، تحقيق جعفر آل ياسين، ط1، دار المناهل، بيروت، 1987.

[12] الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق وتعليق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، 1986.

[13] الفارابي، فصول منتزعة، www.ak-mostafa.com to bdf

[14] عبد الأمير الأعسم، من تاريخ الفلسفة العربية في الإسلام، ط1، دار الفرقد، دمشق، 2011.