قسم / التربية الفنية

المرحلة / ماجستير

اسم المادة / التربية الجمالية

اسم المحاضرة / الفلسفة التوفيقية عند ابن سينا

اعداد / أ.م.د أسامة عدنان الجبوري

2024

ابن سينا :

هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا٠ ولد في أفشنة بالقرب من بخارى سنة (٣٧٠هـ – ٩٨٠م) ، المعروف بالشيخ الرئيس ٠ (أما لقب (الرئيس) فقد كان إشارة إلى اشتغاله بالسياسة ، وتقلده الوزارة ، في حين أن لقب (الشيخ) كان دلالة على إشتغاله بالعلم والفلسفة) ٠ كان ابن سينا سريع الفهم قوي الذاكرة إلى حد عجيب وقد تجاوزت مصنفاته المئتين ، بين كتب ورسائل تدل على سعة ثقافته وبراعته في العلوم الفلسفية وغير الفلسفية ٠

يبيّن ابن سينا منهجه بقوله " واجتهدتُ في اختصار الألفاظ جداً ، ومجانبة التكرار أصلا ، إلا ما يقع خطأ أو سهوا ، وتتكبت التطويل في مناقضة مذاهب جلية البطلان او مكفية الشغل بما نقرره من الأصول ، ونعرفه من القوانين ولا يوجد في كتب القدماء شيء يعتد به إلا وقد ضمناه كتابنا هذا وقد أضفت الى ذلك مما أدركته بفكري ، وحصلته بنظري ، وخصوصاً في علم الطبيعة وما بعدها ، وفي علم المنطق .

ويشير ابن سينا في مدخل الشفاء الى انه قد تجنب بعض المواد ، وأضاف غيرها ، في قوله "وقد جرت العادة بأن تطول مبادئ المنطق بأشياء ليست منطقية ، وإنما هي للصناعة الحِكمية ، أعني الفلسفة الأولى ، فتجنب إيراد شيءٍ من ذلك وإضاعة الزمان به ، وأخّرته إلى موضعه".

ومن تلك الصنائع التي ينسبها إلى الفلسفة الأولى هي (المقولات) ، وتناولها في المنطق ، لأنه كان يعرض منطق وفلسفة المشائين وعلى طريقتهم. ويقول انه قد تحرى ان يحاذي ترتيب ارسطو (صاحب المنطق) مع إيراده الأسرار واللطائف . ولا يقتصر كلامه على المنطق فحسب بل يتناول العلوم الأخرى مثل الطبيعة وما بعد الطبيعة ، والهندسة والحساب ، ذلك لأنه يعد هذا المدخل عاماً لكل انجازاته في موسوعة الشفاء.

ويقسم ابن سينا الفلسفة الى نظرية وعملية ، العلوم النظرية : وجودها ليس بإختيارنا وفعلنا ، وتشمل علم الطبيعة ، والإلهي ، والرياضي المحض . اما العلوم العملية ، فوجودها بإختيارنا وفعلنا . وتشمل السياسة ، وتدبير المنزل ، والأخلاق .

وهنا نلاحظ انه لم يذكر المنطق من أجزاء الفلسفة ، هذا لأنه يجاري تقسيم المشائين الذين يجعلون المنطق آلة للفلسفة لا جزءاً منها أما رأيه في هذه المسألة من حيث المنطق جزء أم آلة للفلسفة فيقول : " فمن تكون الفلسفة عنده متناولة للبحث عن الأشياء ، من حيث هي موجودة ، ومنقسمة الى الوجودين – الوجود الذهني ، والعيني الخارجي – المذكورين ، فلايكون هذا العلم

عنده جزءاً من الفلسفة ، ومن حيث هو نافع في ذلك ، فيكون عنده آلة في الفلسفة ، و من تكون الفلسفة عنده متناولة لكل بحث نظري ، ومن كل وجه ، يكون ايضاً هذا عنده جزءاً من الفلسفة ، وآلة لسائر أجزاء الفلسفة " ، هذا الكلام أراد به ابن سينا التوفيق بين المشائين القائلين بالمنطق آلة للفلسفة وبين الرواقيين القائلين بأن المنطق جزء من الفلسفة ، ويرى ان الخلاف في هذا الأمر من الباطل والخوض فيه من الفضول. (المصدر السابق نفسه ، ص٥٣-٥٤). ويذكر هنا إن الفطرة الأولى والبديهة قليلتا المعونة في تحصيل المعرفة ، ويؤكد هنا على المعرفة التي تقتنصُ المجهول من المعلوم ، وهي مكتسبة.

ومعرفة الشيء تتم من وجهين :-

١.التصور :- وهو إدراك الماهية من غير الحكم عليها بنفي أو إثبات ، صدق أو كذب ، مثل القول (إنسان) أو (إفعل كذا).

٢.التصديق :- وهو الذي يتم الحكم عليه بصدق أو كذب ، مثل :إن كل بياض عرض . والتصديق يصاحبه تصور ، ولا ينعكس الأمر .

والشيء يجهل إما من جهة التصور أو جهة التصديق ، فغاية المنطق إفادة الذهن بهذين الأمرين ، وهما لا يكتسبان بالفطرة ، فلو كانت الغريزة تكفي في طلب المعرفة لما حصل من الإختلاف والتناقض عند المذاهب.

فالعلم بالمفردات يسبق العلم بالمؤلفات ، وصناعة المنطق لا تنظر في المفردات من حيث وجودها العيني او الذهني ، ولا في ماهيات الأشياء ، من حيث كونها ماهية لكن من حيث كونها ، محمولات وموضوعات ، وكليات وجزئيات. فموضوع المنطق هو المعاني من حيث كونها موضوعة للتأليف.

اما النظر في الألفاظ فيعده امراً دعت اليه الضرورة فليس لصاحب المنطق شغل بالألفاظ إلا من حيث المخاطبة والمحاورة ، ووجدت هذه الضرورة بسبب كون الروية متعذرة في ترتيب المعاني ، من غير ان تتخيل معها الألفاظ ، أي تصبح الألفاظ مطابقة لما في النفس من معاني.

ان ابن سينا في مسألة الكليات يتبع الفارابي ، وخصوصاً الكليات التي تتعلق بالألاهيات والمنطق ، فالكلي كصورة عقلية عنده يوجد مستقل عن الأشخاص المتكثرة " في عقل الله وعقول الملائكة (العقول الفلكية) وتفيض هذه الكليات عن عقل الله وتتصل بتوسط العقول المفارقة بالأشخاص من جهة وبالعقل الإنساني من جهة أخرى ، وهو العقل الذي ترد فيه الكثرة الى تصور كلي وكان ابن سينا أميل الى عد هذا التصور صادرا عن العقل الفعال أكثر منه نتيجة لقوة التجريد الخاصة بالعقل الإنساني ، وهو في هذه النظرة أقرب الى الأفلاطونية الجديدة منه الى المشائية ". فأبن سينا ينظر الى الكليات على انها موجودة قبل الكثرة ومع الكثرة ، وبعد الكثرة، اي في الوجود العقلي والطبيعي والمنطقي ، لذا يقال عنه إنه قد مزج بين فلسفة افلاطون وارسطو.

واللفظ الكلي يصبح كلياً عندما تكون له نسبة إما للوجود وإما للتوهم الصحيح ، ويحمل الكلي على الجزئيات بطريقين :

١. حمل المواطأة ، مثل قولنا زيد إنسان ، فالإنسان محمول بالحقيقة على زيد، اي حمل الأجناس على الأنواع والمتوسطات.

٢. حمل الاشتقاق ، مثل البياض ، الذي يقال على الإنسان ، إنسان ابيض أو ذو بياض ، ولا يقال له بياض . ويقول ان غرضنا هنا هو حمل المواطأة. (**ابن سينا : كتاب المدخل ، ص٢٨**).

وان آنية الإنسان من كم وكيف وغيره من صفات عرضية ، لاحقتان لذاته ، فغير الإنسانية من ناطقية ، أو خجل او بكاء تكون لوازم بعدها ، فالدال على الماهية هو اللفظ الكلي ، الدال على حقيقة ذات الشيء.

وهذا الكلام عن الكلي ، المفارق للحس ، هو ما تناوله ابن سينا في (الشفاء) أما ما نجده في (منطق المشرقيين) فان ابن سينا يتحدث ويوعد بفلسفة مغايرة لأرسطو تقوم على التعريف باللوازم واللواحق اي معرفة الأشياء بأحوالها المشاهدة بالحس دون الذات ، على الظاهر دون الباطن ، فالخارجي أصبح هو الحقيقة بدلاً من الذهني ولكن كتاب (اللواحق) الذي قد وعد به ابن سينا بفلسفته المغايرة لم يظهر ، وكان منطق المشرقيين بمثابة بيان للمنعطف الفكري عند فيلسوفنا.

وان الدال على الماهية للشيء هو ما يدل على المعنى الذي به الشيء هو ما هو بحصوله جميع الأوصاف الذاتية المشتركة فيها ، وهو ان يكون مشتملا على كمال حقيقته ، ويكون للشيء الواحد حد تام واحد.

وبعد ان أصبحت دلالة الألفاظ إما ذاتية وأما عرضية ، يلخص ابن سينا الدلالة على الألفاظ ويجعلها ثلاث:

١. دلالة مطابقة ، كدلالة الحيوان على جملة الجسم ذو النفس .
٢. دلالة تضمن ، كلفظة الحيوان الدال على الجسم .
٣. دلالة لزوم ، كلفظة السقف الدال على الأساس.

ويلخص الذاتي والعرضي بقوله : " إن الذاتي الدال على الماهية يقال له : المقول في جواب ما هو ، والذاتي الدال على الآنية يقال له : المقول في جواب أي شيء هو في ذاته ، أو أي ما هو". والعرضي : أما أن يكون خاصاً وبحسب طبيعة المحمول عليه ولا يعرض لغيره مثل الضحك للإنسان ، وهذا يطلق عليه إسم الخاصة . واما ان يكون عارضا له ولغيره كالبياض للأنسان ولغيره ، وهذا يطلق عليه اسم العرض العام .

يذكر ابن سينا ان معنى إسم الجنس كان عند اليونانين يدل على الوضع الأول، ثم نقل الى الوضع الثاني عند المنطقيين ، فقد كان الأوائل وهم اليونانيون يطلقون اسم الجنس على ما يشترك فيه أشخاص كثيرون ، مثل نسبتهم لشخص ما مثل العلوية ، فيسمى الأشخاص المنسوبون لها علويين ، أو المكان مثل مصر ،اي نسبة الأفراد المولودين بمصر يكون اسم المدينة جنساً لهم . وايضاً كانوا يسمون الجنس للحرفة التي يشترك فيها جماعة.

ويقول عن الجنس عند المنطقيين " فلما كان المعنى الذي يسمى الآن عند المنطقيين جنساً هو معقول واحد له نسبة الى أشياء كثيرة تشترك فيه ، ولم يكن له في الوضع الأول اسم ، نقل له من اسم هذه الامور المتشابهة له اسم ، فسمى جنساً ، وهو الذي يتكلم فيه المنطقيون ويرسمونه بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو.

وتناول مع الجنس معنى الحد والرسم ، فالحد هو التعريف المشتمل على كل المعاني الذاتية للشيء ، والرسم هو التعريف الذي يتألف من لواحق الشيء اي أعراضه ولوازمه.

اما النوع هو ايضاً في لغة اليونانيين غيره عند المنطقيين فقد " كان مستعملاً في الوضع الأول عند اليونانيين على معنى صورة كل شيء وحقيقته التي له دون شيء آخر ، فوجدوا صورا

وماهيات للأشياء التي تحت الجنس ، يختص كل واحد منها بها، فسموها ، من حيث هي كذلك ، أنواعا".

والنوع على ثلاث مراتب أيضا هي : نوع سافل : وهو الذي ليس تحته نوع وهو ليس بجنس ، ونوع عال : يكون تحت جنس الأجناس الذي ليس فوقه نوع، ونوع متوسط : ويكون هذا جنس ونوع حسب موقعه بين الأجناس والأنواع.

والجوهر هو جنس الأجناس ، لأنه لا جنس فوقه ، والإنسان هو نوع الأنواع ، إذ ليس تحته أنواع ، بل أشخاص ، وما بينهما متوسطات هي أجناس وأنواع فبالقياس إلى ما هو تحتها أجناس وبالقياس إلى ما هو فوقها أنواع.

يذكر ابن سينا ان إسم الفصل عند المنطقيين يدل على معنى أول وثاني ، الأول هو الذي في الوضع الأول ويطلق على كل معنى يتميز به الشيء عن شيء آخر ، سواء كان ذاتيا أو عرضيا ، أو لازما ، أو مفارقا، كلياً كان او شخصيا ، والثاني ما يتميز به الشيء في ذاته ، فهو الجزء الداخل في الماهية ، كالناطق للإنسان ، فالناطق داخل في ماهيته ومقوم لذاته ، وهو الفصل المقوم.

فالأشياء عند ابن سينا أما جواهر وإما أعراض ، والشيء يكون عرضاً لافتقاره الى موضوع ، والجوهر عكس ذلك. والعرض لا يقوم بنفسه بل هو مستفاد من الذي لا يفارق ، وهو الجوهر ، ويرى إمكان التفرقة بين الجوهر والعرض في الوهم (الذهن) فالعرض يمكن أن يفرقه الذهن عن الجوهر. ويرفض كون الشيء الواحد عرضاً وجوهراً من خلال وجهين ، فيقول هنالك مَنْ سمع بأن فصول الجواهر جواهر ، ومن فصول الجواهر مثلاً الكيف ، فظن ان مقولة الكيفية مشتملة على فصول الجواهر ، ولما كانت الكيفية عرضاً عندهم أصبحت فصول الجواهر اعراضاً. فإن اسم الجواهر هنا يقع بالإشتراك " أي تقع على الفصول بالإشتراك ، فليست ذات الجوهر هي ذات الفصول".

انتهى