

الاشارة والتبديها

للسيخ ابي علي حنين بن عبد الله بن سينا

الجزء الاول

في علم المنطق

مع الشرح للمحقق زبير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي

وسمع الشرح للعلامة قطب الدين محمد بن محمد بن ابي جعفر الرازي

نشره قلم

تطب الدين رازي، محمد بن محمد، - ٧٧٦ ق. شارح
الاشارات و التنبهات / لا بي على حسين بن عبدالله بن سينا؛ مع الشرح لنصيرالدين
محمد بن محمد بن الحسن الطوسي و شرح الشرح لتطب الدين محمد بن محمد بن ابي
جعفر الرازي. - قم: نشر البلاغه، ١٣٩٣.

الدورة. ٧-٢-٩٢٥٧٧-٩٦٤-٩٧٨ ISBN:

..... ريال

فهرستويسی بر اساس اطلاعات فييا

عربي.

عنوان عطف: شرح الاشارات.

اين كتاب توسط ناشران متفاوت در سالهاى مختلف منتشر گرديده است.

چاپ اول ناشر: ١٣٨٣.

مندرجات: ج. ١. فى علم المنطق. - ج. ٢. فى علم الطبيعه. - ج. ٣. فى علم ما قبل علم
الطبيعه.

١. ابن سينا، حسين بن عبدالله، ٣٧٠-٤٢٨ ق. الاشارات و التنبهات - نقد و تفسير.

٢. نصيرالدين طوسى، محمد بن محمد، ٥٩٧-٦٧٢ ق. شرح الاشارات و التنبهات - نقد و
تفسير.

٣. فلسفه اسلامى - متون قديمى تا قرن ١٤. الف. ابن سينا، حسين بن عبدالله، ٣٧٠-٤٢٨ ق.
الاشارات و التنبهات. شرح. ب. نصيرالدين طوسى، محمد بن محمد، ٥٩٧-٦٧٢ ق. شرح
الاشارات و التنبهات. شرح. ج. عنوان. د. عنوان: الاشارات و التنبهات. شرح. ه. عنوان:
شرح الاشارات و التنبهات. شرح. و. عنوان: شرح الاشارات.

١٨٩/١

BBR ٤١٥/ق٦

١٣٨٣

الأشارات و التنبهات (ج ١)

المؤلف: الشيخ الرئيس، ابن سينا

الناشر: النشر البلاغة - قم - سوق القدس - ٣٧٧٤١٠٢٢ ☎

الطبعة: الثانى

تاريخ الطبع: ١٤٣٥

الكمية: ١٥٠٠

المطبعة: القدس - قم

الدورة ٧-٢-٩٢٥٧٧-٩٦٤-٩٧٨ ISBN:

المجلد الأول ٤-٣-٩٢٥٧٧-٩٦٤-٩٧٨ ISBN:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

توكيد وعد

إعلاء شأن الحكمة وإدناء القطوف وعدنا حملة عبء العلم بنشر كتب الفلسفة الإسلامية ، وكان في مختلف كتبها كتاب الإشارات والتنبيهات سفراً ناصعاً يمثل سداد الرأي ، و صحيفة بلجاء فيها نتاج مجهود الفكر في أعلى مراتب رفاة ، عياباً لا ينزف تقف العقول على ساحله إكباراً ، ورأسياً لا ينسف تبهر الأفكار أمامه إعجاباً يبخع بذلك عباقرة الأعلام ويصدقه أنهم جملوه محور التحقيق وأوسعوه بالشرح والتعليق . فأخذنا بالإيجاز بنشره ونشر ما شيف به من نداءه : الشرح والحق أنه بحر زاخر تجود بدرره لغائصي اللجج يكشف الإعضال ويحل الإشكال . و شرح الشرح وهو سيل جارف يحكم على الجائر بأحكام الحجج يوهن وتامغ المرهب وينقض نسامج المبطل . باذلين المجهود في المراجعة إلى أصح النسخ و التطبيق عليها ساعين في إتقان الطبع وتحسينه وإحكام العمل وترصيفه رجاء النيل بالرضى فعمسى أن يحوز قبولا .

و أتباعاً للمستحسن المرسوم وضعنا للكتاب مقدمة تبحث عن تطور الفلسفة وتاريخها و بالأخص عن آراء الشيخ و كتابه - الإشارات والتنبيهات - و عن آراء شارحي الكتاب و بالجملة عن فلسفة ابن سينا و شيعته فاتسع النطاق و خرجت عن الوضع فرأينا النقص عملاً لا يحمد وإفراده جزءاً مستقلاً أحسن وأفيد . والآن نؤكد الوعد ، ونسئل الباري أن يجعله وعداً غير مكذوب .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وفقنا لافتتاح المقال بتحميده ، وهدانا إلى تصدير الكلام بتمجيده ، وألهمنا الإقرار بكلمة توحيده ، وبعثنا على طلب الحق وتمييده ، وصلوته على المصطفين من عبيده ، خصوصاً على نجل وآله المخصوصين بتأييده .

وبعد : فكما أن أكمل المعارف وأجلها شأناً وأصدق العلوم وأحكمها تبياناً هو المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، كذلك أشرف ما ينسب إلى الحقيقة واليقين من جملتها وأولاها بأن توقف الهممة طول العمر على قنيتها ، هو معرفة أعيان الموجودات المترتبة المبتدئة من موجدتها ومبدئها ، والعلم بأسباب الكائنات المتسلسلة المنتهية إلى غايتها ومنتهاها ، وذلك هو الفن الموسوم بالحكمة النظرية التي تستعد باقتنائها النفوس البشرية .

وكما أن المتقدمين الفائزين بها تفضلوا على من بعدهم بالتأسيس والتمهيد ، كذلك المتأخرون الخاضعون فيها قضاوا حقاً من قبلهم بالتلخيص والتجريد .

وكما أن الشيخ الرئيس أبا عليّ الحسين ابن عبدالله ابن سينا - شكر الله سعيه - كان من المتأخرين مؤيداً بالنظر الثاقب والحدس الصائب ، موقفاً^(١) في تهذيب الكلام وتقريب الحرام ، معتنياً بتمهيد القواعد وتقييد الأوابد^(٢) ، مجتهداً في تقرير الفرائد و تجريدها عن الزوائد ، كذلك كتاب الإشارات والتنبيهات من تصانيفه وكتبه كما وسمه هو به ، مشتمل على إشارات إلى مطالب هي الأمهات ، مشحون بتنبيهات على مباحث هي المهمات ، مملوء بجواهر كلها كالفصوص ، محتوي على كلمات يجري أكثرها مجرى

(١) رجل موقف : حنكته الايام . ورجل موقف على الحق : ذلول به .

(٢) الابداه بالبد : الوحش . والجمع اوابد . واو ابدال الكلام : غرابه .

النصوص ، متضمنين ليانات معجزة في عبارات موجزة ، وتلويحات راتقة بكلمات شائقة
قد استوقف الهمم العالية على الإكثناه ^(١) بمعانيه ، واستتصر الآمال الوافيه دون
الإطّلاع على فحاويه ^(٢).

وقد شرحه فيمن شرحه الفاضل العلامة فخر الدين ملك المناظرين محمد بن عمر
ابن الحسين الخطيب الرّازي - جزاه الله خيراً - فجهد في تفسير ما خفى منه بأوضح
تفسير ، واجتهد في تعبير ما التبس فيه بأحسن تعبير ، وسلك في تتبع ما قصد نحوه
طريقة الإقتفاء ، وبلغ في التفتيش عمّا أودع فيه أقصى مدارج الإستقصاء ، إلا أنه
قد بالغ في الردّ على صاحبه أثناء المقال ، وجاوز في نقض قواعده حدّ الاعتدال ، فهو
بتلك المساعي لم يزد إلا قدحاً ، ولذلك سمى بعض الظرفاء شرحه جرحاً ، ومن
شرط الشارحين أن يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه بقدر الإستطاعة ، وأن يذبوا
عمّا قد تكفّلوا إيضاحه بما يذب به صاحب تلك الصناعة ، ليكونوا شارحين غير
ناقضين ، ومفسّرين غير معترضين ، اللهم إلا إذا عثروا على شيء لا يمكن حمله على وجه
صحيح فحينئذ ينبغي أن ينبهوا عليه بتعريض أو تصريح ، متمسكين بذيل العدل و
الإنصاف ، متجنبين عن البغي والإعتساف ، فإنّ إلى الله الرجعى ، وهو أحقّ بأن
يخشى .

ولقد سألتني بعض أجلة الخُلان ^(٣) من الأحبّة الخُلصان وهو الرفيع رئيس
الدولة وشهاب الملة ، قدوة الحكماء والأطباء وسيد الأكاابر والفضلاء - بلغته الله ما
يتمناه وأحسن منقلبه ومثواه - : أن أقرّ ما تقرّر عندى مع قلة البضاعة ، وأودع ما
ماقبض عليه يدى مع قصور الباع في الصناعة : من معانى الكتاب المذكور ومقاصده ،
وما يقتضى إيضاحه ممّا هو مبنيّ على مبانيه وقواعده ، ما تعلمته من المهلمين المعاصرين

(١) اكنته الشيء : بلغ كنهه وكنه الشيء : جوهره واصله وحقيقته .

(٢) فحا بكلامه الى كذا : اشار و الفحوى من الكلام : مذهبه ومناه . والجمع فحاو .

(٣) الخليل : الصديق المختص . والجمع اخلاء . وعلان بالضم . والغلصان جمع الغلص بالكسر :

الغدن ويستوى فيه المفرد والجمع يقال (هو غلصاني وهم غلصاني)

والأقدمين ، أو استفدته من الشرح الأول وغيره من الكتب المشهورة ، أو استنبطته بنظري القاصر وفكري الفاتر ، و أشير إلى أجوبة بعض ما اعترض به الفاضل الشارح : مما ليس في مسائل الكتاب بقادح ، وأتلقى ما يتوجه منها عليها بالإعتراف ، مراعيًا في ذلك شريطة الإنصاف ، وأغض عما لا يجدي بطائل ولا يرجع إلى حاصل ، غير ملتزم في جميع ذلك حكاية ألفاظه كما أوردها ، بل مقتصرًا على ذكر المقاصد التي قصدها مخافة الإطناب المؤدى إلى الإسهاب^(٢) . وفي نيّتي إنشاء الله أن أوسمه بحلّ مشكلات الإشارات ، بعد أن أتممته ، وأرجو أن يغفر لي ربي خطيئاتي ويعذرنى من يعثر على هفواتي وإنتي للخطايا لمعترف ، وبالقصور والعجز لمعترف ، ومن الله التوفيق وإليه انتهاء الطريق .

صدر الكتاب قول الشيخ - رحمه الله - :

﴿ أحمده الله على حسن توفيقه و أسأل هداية طريقه وإلهام الحق بتحقيقه ﴾

أؤد الفاضل الشارح : أن هذه المعاني يمكن أن يحمل على كل واحدة من مراتب النفس الإنسانية بحسب قوتها النظرية والعملية بين حدّي نقصان والكمال أمّا النظرية : فلأن جودة الترقى من العقل الهيولاني الذي من شأنه الاستعداد المحض ، باستعمال الحواس ، إلى العقل بالملكة الذي من شأنه إدراك المعقولات الأولى أعنى البديهيات ، لا يكون إلا بحسن توفيقه تعالى . وجودة الانتقال من العقل بالملكة ، إلى العقل بالفعل الذي من شأنه إدراك المعقولات الثانية أعنى المكتسبة لايتأتى إلا بهدأته تعالى إلى سواء الطرق دون مضلاتها . و حصول العقل المستفاد أعنى العقود اليقينية التي هي غاية السلوك ، لا يمكن إلا بإلهامه الحق بتحقيقه . فإن جميع ما يتقدّمها من المقدمات وغيرها لا تفعل في النفس إلا إعداداً مما لقبول ذلك الفيض من مفيضه . وأمّا العملية : فلأن تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة والنواميس الإلهية إنما يكون بحسن توفيقه تعالى ، و تزكية الباطن من الملكات الرديئة تكون بهدأته تعالى ، وتحلية السرّ بالصور القدسية تكون بإلهامه .

(٢) اسهب الكلام وفي الكلام : اطال .

وأقول : الطالب السالك يرى في بدو سلوكه ^(١) أن مطالبه إنما تتحصل بسعيه وبكده وبتوفيق الله تعالى إياه في ذلك ، وهو جعل الأسباب متوافقة في التسبيب ؛ ثم إنه إذا أمعن في السلوك ، علم أنه لا يقدر على السلوك إلا بهدايته تعالى إلى الطريق السوي ، وإذا قارب المنتهى ظهر له أنه ليس فيما يحاول من الكمالات إلا قابلاً لما

(١) قوله « الطالب السالك يرى في بدو سلوكه » : الطالب السالك لتحصيل المعارف الإلهية والعلوم الحقيقية . سلوكه وحركته الفكرية ثلاثة أحوال ، بداية ، وسط ، ونهاية ، وفي مبدئه سلوكه يرى أن مطالبه العملية إنما يحصل منه ، لكن حصولها منه يتوقف على التوفيق ، وهو جعل الأسباب المعده لحصول العرفان مجتمعة متوافقة في التسبيب ، ثم إذا غاض لجة السلوك ورأى تمدد الطريق إلى مطالبه واختلافها في التآدية وعدمها ، والصواب والخطأ ، مع قصور قوته عن التمييز بينها والاهتداء إلى سواء الطريق ، يعتقد أنه عاجز عن السلوك إلا بهداية الله تعالى ، وإذا وصل إلى المنتهى يظهر له أنه ليس له أثر في تحصيل المعرفة سوى كونه قابلاً لما يفيض عليه ، فله في كل حالة من الحالات إعتقادان : أما في الأولى فاعتقاد نسبة تحصيل المعارف إليه بالكلية ، و اعتقاد شرطية التوفيق ، والأول خطأ ، والحمد على التوفيق الذي اعتقده بالاعتقاد الصحيح وأما في الثانية فاعتقاد نسبة الفعل إليه وإلى الله تعالى بالتشريك فقد اعتقد أن نفسه في ذلك تأثير وهو خطأ ، وأن لله تعالى تأثيراً بحسب الهداية ، وهو اعتقاد صحيح . وفي الثالثة إعتقاد أنه قابل ، وإن الفاعل في ذلك ليس إلا الله تعالى وهما اعتقادان صحيحان ، فلما القينا الاعتقادات الباطلة في هذه الاحوال ، لم يكن السبب لنجح مرام الطالب إلا التوفيق في الحالة الأولى ، والهداية في الثانية ، والألهام في الثالثة ، فليشيخ عد هذه الأسباب الموصلة إلى المطالب في صدر كتابه ، تنبيهاً على أن الطالب الخاضع فيه يجب أن يحمد الله تعالى على توفيقه للشروع فيه ويسأل الهداية والألهام حتى يحصل الفوز ببيامته . فإن قلت : حكمه بان عند المنتهى يظهر له أنه ليس إلا قابلاً بنا في حكمه بأنه يرى في كل حالة من الثلاثة أن لله تعالى في كل ذلك تأثيراً ونفسه تأثيراً إذا لتأثر لا يطلق على القبول . فنقول : المراد من التأثير ههنا أن يكون له دخل في تحصيل المعارف وهو يختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف الحالات ، وتلخيص ما ذكره : أن من حاول تحصيل علم ما فما لم يكن موافقاً من عند الباري للخوض فيه ، لم يتوجه إلى تحصيله ؛ ثم إذا شرع في اكتسابه إحتاج إلى هدايته إلى الصراط المستقيم المؤدى إليه ، وإذا سلكه إفتقر إلى الهامة الحق إذ لا دخل له في تحصيل العلوم إلا الأعداد لذلك فهي الأسباب الموصلة إلى المطلوب على ما هو حاصل ، ويسأل ما ليس بحاصل وما هو . و الشيخ لما وفق لوضع مثل هذا الكتاب المشتمل على مطالب شريفة عالية ، حمد الله على حسن توفيقه لذلك ، ولاختلاف طرق تلك المطالب ، سأله هداية الطريق إليها ولأن إفاضتها ليست إلا من الله الكريم سأله الهام الحق فيها ، وما ذلك منه إلا لتعليم المتعلم المستيقظ . م

يفيض عليه من الفاعل الأول - جل ذكره - فظهر أنه يرى في كل حال من الأحوال الثلاثة أن الله تعالى في ذلك تأييراً ، و لنفسه تأييراً ، إلا أن ما ينسبه إلى نفسه من التأثير في الحالة الأولى أكثر مما ينسبه إلى الله تعالى ، وفي الحالة الثانية قريب منه ، وفي الحالة الثالثة أقل منه ، وإنما يختلف آرائه بحسب استكماله قليلاً قليلاً ، فالشيخ عبّر بالتوفيق و الهداية والإلهام عن غاية ما يتمناه الطالب من الله تعالى في الأحوال الثلاثة : مما يراه سبباً لإيصاله لنجاح مراده ، ثم نبه المتعلم بما افتتح به كتابه على أنه ينبغي له إذا دخل في زمرة الطالبين أن يعمد الله تعالى على ما تيسر له من التوفيق للخوض في الطلب والسلوك ، ويسأله ما يرجوه من الهداية والإلهام لئتم له بهما الوصول إلى المنتهى فافزأ بمطالبه .

قوله :

« وأن يصلى على المصطفين من عباده لرسالته خصوصاً على محمد وآله . أيها الحريص على تحقّق الحق ، إنني مهدي إليك في هذه الإشارات والتنبيهات أصولاً وجمالاً من الحكمة ، إن أخذت الفطنة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها »
 أقول : الفروع لأصولها كالجزئيات لكلياتها^(٢) ، مثاله زيد وعمر وللإنسان .

(٢) قوله « الفروع لأصولها كالجزئيات لكلياتها » : الاصل مقدمة كلية تصلح أن تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول حتى يخرج الفرع من القوة إلى الفعل . مثلاً إذا حصل عندنا أن كل إنسان ناطق ، وحصل أن زيداً إنسان ، فقد حصل عندنا أن زيداً ناطق وهو الفرع ، والاصل تلك المقدمة الكلية وليس بجزئى لها بل نسبته إليها نسبة الجزئى إلى الكلى في تعرف أحكامه منه ، فمثال زيد وعمر وللإنسان إنما هو مثال الجزئيات والكلى ، لا الفرع والاصل ، وإن اردنا ان يكون مثالا لها قدرنا شيئاً وهو عند الحكم عليها ، فإذا حكمنا على الإنسان و على زيد وعمر فالحكم على الإنسان أصل ، والحكم على زيد وعمر فرع ، والجملة هي مجموع الاجزاء من حيث هو مجموع ، والتفصيل هو تبين أجزاء الجملة وتبني بعضها عن بعض ، وقد يطلق على الجزء الفصل ، الممتاز ، وهو المراد من قوله « والتفصيل لجملة كالاجزاء لكلياتها » وإنما قال كالاجزاء لان التفصيل إنما هو باعتبار تبيين الاجزاء بالعوارض واللواحق ، والاجزاء إذا اعتبرت مع العوارض لا يكون أجزاء ، بل كالاجزاء ، فالتفاصيل المذكورة في الجملة وإن لم يذكر معها ، بخلاف الفروع فانها لا يكون مذكورة في الاصول ، بل يحتاج في اخراجها من القوة إلى الفعل وهو التفريع ، إلى تصرف زايد وهو تفصيل الصغرى السهلة الحصول ومنها مع الاصل على منهاج ضرب منتج ، واما التفصيل فلا يحتاج إلى -

والتفصيل لجملته كالأجزاء لكلمها ، مثاله زحل والمشتري للمتحيرة . و الفروع غير موجودة في الأصل بالفعل ، بخلاف التفصيل الموجود في الجملة بالفعل و إن لم يكن المذكوراً معها بالفعل ، وإخراج الفروع إلى الفعل يحتاج إلى تصرف زائد في الأصل و هو المسمى بالتفريع ، فلذلك قال : سهل عليك تفريعها ولم يقل ظهر أو بان لك فروعها .

قوله :

﴿ و مبدى، من علم المنطق ومنتقل عنه إلى علم الطبيعة و ما قبله ﴾
 أقول : الإبتداء بالمنطق واجب لكونه آلة في تعلم سائر العلوم ، و أمّا الطبيعة فهي المبدأ الأوّل ^(١) لحركة ماهى فيه ، أعنى الجسم الطبيعى ، و لسكونه بالذات ، و

— هذا العمل الكثير ، وانا تكفى فيه حركة يسيرة ، لوجودها فى الجملة بالفعل ، فلهذا أتى بما يشمل التفريع و التفصيل ، و هو السهولة ، دون الظهور المختص بالتفصيل ، لانه انكشف امور موجودة بالفعل خفى عن العقل . م

(١) قوله « و أمّا الطبيعة فهي المبدأ الاول » : المراد بالمبدأ العلة الفاعلية و هي ليست بانفرادها علة للحركة و السكون ، بل مع اضياف شرطين هما عدم الحالة الملايية و وجودها ، و التقييد بالاول إحتراز عن النفوس الارضية فانها مباد لحركات ماهى فيه كالانماء مثلا ، إلا أنها ليست مبادئ أولية بل هي باستخدام الطبيع و الكيفيات . و قوله ماهى فيه . إحتراز عن المبادئ القسرية . و قوله بالذات . يحتمل أن يكون بالقياس إلى المبدء و يكون معناه : الطبيعة تحرك لاعتبار تسخير قاسر إياها ، بل بذاتها ، فالمبدء للحركة إنما يسمى طبيعة لان جهة أنه مبدء للحركة مطلقاً بل من جهة أنه مبدء بالذات المحركة لاعلى تسخير قاسر ، و يحتمل أن يكون بالقياس إلى المتحرك ، و يكون معناه أنه تحرك الجسم المتحرك بالذات لا بالغير فلتن قات : قوله لحركة ماهى فيه معناه لحركة ما الطبيعة فيه ، و حينئذ يلزم تعريف الشئ بنفسه . فنقول : يمكن أن يرجع الضمير إلى المبدء باعتبار أنه العلة الفاعلية فلا اختلاف فى التعريف ، و تمام الكلام فيه سيجبى . فى النقط الثانى . و العلم المنسوب الى الطبيعة ، أى علم الطبيعة فى (قول الشيخ و نقل عنه الى علم الطبيعة) : هو العلم الطبيعى ، لا العلم بالطبيعة وحدها ، فانه مسئلة من العلم المنسوب إلى ما قبل الطبيعة أعنى العلم الالهى ، لان الطبيعة جزء من الجسم الطبيعى ، و هو موضوع العلم الطبيعى ، و الموضوع و اجزائه لا يثبت فى العلم ، و الا لدار ، بل فى العلم الاعلى ، و إنما نسب العلم الى الطبيعة ، لانه باحث عن أحوال الاجسام من جهة أنها واقعة فى التفسير بالحركة و السكون ، و هذه الجهة هي جهة الطبيعة . ثم هيئنا شيئان ، العلم و المعلوم ، فالمعلومات الالهية مقدمة على المعلومات الطبيعية باعتبار ، و متأخرة باعتبار ، أما تقدمها فوجهين ، أحدهما بالذات و العملية ، و ثاينهما بالشرف لان المعلومات —

العلم المنسوب إليها هو العلم المسمى بالطبيعيّات ، لا العلم بالطبيعة نفسها ، فإنه أحد مسائل العلم المنسوب إلى ما قبلها ، ومبادئ الطبيعة من المجردات إنما يكون قبلها في نفس الأمر قبلية بالذات والعلية والشرف ، ويكون بعدها بالنسبة إلينا بعدية بالوضع ، فإننا ندرك المحسوسات بحواسنا أولاً ، ثم المعقولات بعقولنا ثانياً ، ولذلك قدّم المعلم الأول الطبيعيات على العلم بمبادئها ، فالعلم بمبادئ الطبيعة و بما يجرى مجريها من الأمور العامة قد يسمى علم ما قبل الطبيعة ، لأوّل الاعتبارين ، و علم ما بعدها ، لثانيهما ، وهو الفلسفة الأولى . وله تقدّم آخر باعتبار آخر على علم الطبيعة و غيره من العلوم ، وذلك لكونه مشتملاً على بيان أكثر مبادئ الموضوعه فيها ، والعلم بمبادئ أقدم من العلم بماله المبادئ ، وإنما عنى الشيخ بقوله : «وما قبله» هذا التقدّم

الالهية مبادئ الطبيعة من المجردات ، وهى اقدم بالوجهين من الطبيعيات ، وإنما أجرى الأمور العامة مجرى المجردات حتى صار مبحوثاً عنها فى العلم الالهى لامتناع كونها وضعية ، لان الوضعى يمتنع ان يكون كلياً ، ولا نهالاً يحتاج الى الماده كالمجردات . فان قلت : ذكر الذات مستدرك ، لانه إن اريد به تقدم العلية ازم التكرار وإن اريد به المطلق فحصوله إنما يكون فى أحد أخصية ولا يجوز أن يكون هو المقابل لتقدم العلية فتعين أن يكون اياه ، فذكره مغلّب عنه . فنقول : ارادة المفهوم العام لا يوجب ارادة احد الخواص ، فلا استدراك . وأما تاخرها بالوضع لان المحسوسات أقرب إلينا فالعلم بمبادئ الطبيعة وما يجرى مجريها من الأمور العامة وهو العلم الالهى قد يسمى علم ما قبل الطبيعة لأول الاعتبارين ، و علم ما بعدها لثانيهما ، هذا كله باعتبار المعلومات ، واما العلم الالهى نفسه فله تقدم على العلم الطبيعى و غيره من العلوم ، لاشتماله على مبادئها ، والعلم بالمبادئ متقدم على العلم بماله المبادئ طبعا ، فقد بان أن للمعلوم على المعلوم تقدماً ، وللعلم على العلم ايضا تقدماً ، فليست أن التقدم الذى اعتبره الشيخ فى قوله : وما قبله . اى تقدم منها . فنقول : المراد التقدم العلمى ، لان الضمير فى ما قبله لا يرجع إلى الطبيعة وإلا لقال ما قبلها ، بل إلى علم الطبيعة ، وحينئذ لا يخلو إما أن يكون ما قبله كناية عن المعلومات ، أو عن العلم ، لا جاز ان يكون كناية عن المعلومات ، وإلا لكان العلم الالهى علم ما قبل الطبيعة ، لكنه لا يسمى بهذا بل علم ما قبل علم الطبيعة . وايضا التقدم المعتبر ، إما : بين العليين ، أو بين المعلومين وأولاً بين المعلوم والعلم فلا يكاد يعتبر ، لعدم المناسبة ، فتعين أن يكون ما قبله كناية عن العلم ، فالتقدم المعتبر انما هو التقدم الذى بين الملمين ، ولوعنى به التقدم بين المعلومين ، اقال وما قبلها ، ومن هنا يعلم أن ما قبله عطف على علم الطبيعة لا على الطبيعة ، وإلا لكان المضاف و هو العلم داخلاً عليه ايضا فيكون ما كناية عن المعلومات ، وليس كذلك ، فلو قال وما قبلها لكان عطفاً على الطبيعة م

لا الذي سبق لأن الضمير فيه عائد إلى العلم لا إلى الطبيعة ، والفلسفة الأولى لا تسمى علم ما قبل الطبيعة ، ولو كان الشيخ يعني الإعتبار الأول لقال وما قبلها ، وما ذكره الفاضل الشارح « من كون الإلهي متأخراً عن الطبيعي في التعليم بحسب الأغلب إلا أن الشيخ لما أثبت الأول وصفاته بما لا يبتنى على الطبيعيات فصار الإلهي متقدماً في كتابه هذا بالوجهين فلاجل ذلك سمّاه بما قبل الطبيعة » كلام غير محصل ، لما مر ، ولأن الشيخ إنما أثبت الأول وصفاته في هذا الكتاب بما أثبتتها هو وغيره من الحكماء الإلهيين في سائر الكتب ، وإنما خالف ههنا في ترتيب المسائل وخلط أحد العلمين بالآخر حسب ما يقتضيه السياق التي اختارها .

قوله :

(النهج الأول ، في غرض المنطق)

أقول : قوله في غرض المنطق أي فصل في غرض المنطق ، لا أن النهج فيه

قوله :

(المراد من المنطق أن يكون عند الإنسان)

أقول : جمع فيه فائدتين : الأولى بيان ماهية المنطق^(١) ، والثانية بيان طبيعته ، أعني

(١) قوله « جمع فيه فائدتين الأولى بيان ماهية المنطق » : الواقع في بيان ماهية إن ما يكون حداً لانه القول فيما هو بحسب الخصوصية المحضة . وذلك يناقض ما يصرح به من أن قول الشيخ آلة قانونية رسم ، فليس الغرض من المنطق حصول الآلة ، بل الإصابة في الفكر ، لان الغرض من الشيء ما لاجله ذلك الشيء ، والحصول ليس ما لاجله المنطق ، اللهم إلا أن يكون المراد الغرض الأولى من تعلم علم المنطق ، وكما أن الغرض الأول للنجار من عمل السرير حصول السرير ثم إذا حصل يكون الغرض منه الجلوس عليه ، فكذلك الغرض الأول من تعلم المنطق حصوله ثم من حصوله الإصابة ، ولما كانت الرسوم بالمواد وهي تختلف ، لان منها ما يعرض الشيء بحسب ذاته ، ومنها ما يعرضه بالقياس إلى غيره ، لاجرم يختلف بحسب ذلك ، فرسم الشيء بحسب الذات ، كقولنا الإنسان هو المتعجب ، وبحسب فعله كقولنا النار هي المحرقة ، وبحسب فاعله كقولنا الاحراق إفتاء الحرارة أجزاء الجسم ذي الرطوبة وبحسب فاعله ، كقولنا السكين آلة قطاعة ، وبحسب شيء آخر كتعريف الشيء بالنسبة إلى موضوعه كقولنا الفطوسة تعبير في الألف ، ورسم المنطق بحسب قياسه إلى غيره هو آلة قانونية : فان كونه آلة ليس له في ذاته بل هو أمر حصل له بالقياس إلى غيره . م

الغرض منه ، ولما استلزمت الثانية الأولى من غير انعكاس ، خصصها بالقصد لاشتمال بيانها على البيانين جميعاً ، فالمنطق آلة قانونية ، والغرض منه كونها عند الإنسان .
قوله :

« (آلة قانونية تعصم مرعاتها عن أن يضلّ في فكره) »

أقول : هذا رسم للمنطق ، وقد يختلف رسوم الشيء باختلاف الإعتبارات ، فمنها ما يكون بحسب ذاته فقط ، ومنها ما يكون بحسب ذاته مقيساً إلى غيره : كفعله أو فاعله أو غايته أو شيء آخر : مثلاً يرسم الكوز بأنّه وعاء صفرى أو خزفيّ كذا و كذا وهو رسم بحسب ذاته ، وبأنّه آلة يشرب بها الماء وهو رسم بالقياس إلى غايته ، وكذا في سائر الإعتبارات ، والمنطق علم في نفسه و آلة بالقياس إلى غيره من العلوم ، ولذلك عبّر الشيخ عنه في موضع آخر بالعلم الآليّ ، فله بحسب كلّ واحد من الإعتبارين رسم ، لكن أخصّهما تعلقاً ببيان الغرض هو الذي باعتبار قياسه إلى غيره ، فرسمه هيئنا بذلك الإعتبار .

والتنازع فيه هل هو علم أم لا ليس مما يقع بين المحصلين لأنّه بالإتفاق صناعة متعلّقة بالنظر في المعقولات الثانية على وجه يقتضى تحصيل شيء مطلقاً ممّا هو حاصل عند الناظر ، أو يعين على ذلك ، والمعقولات الثانية هي العوارض التي تلحق المعقولات الأولى التي هي حقائق الموجودات وأحكامها المعقولة ، فهو علم بمعلوم خاصّ ولا محالة يكون علماً ما وإن لم يكن داخلاً تحت العلم بالمعقولات الأولى الذي يتعلّق بأعيان الموجودات ، إذ هو أيضاً علم آخر خاصّ مبين للأول .

والقول : بأنّه آلة للعلوم فلا يكون علماً من جملتها . ليس بشيء لأنّه ليس بآلة لجمعها حتّى الأوليات بل بعضها ، و كثير من العلوم آلة لغيرها : كالنحو للغة ، و الهندسة للهيئة .

والإشكال الذي يورد في هذا الموضوع وهو أن يقال : لو كان كلّ علم محتاجاً إلى المنطق لكان المنطق محتاجاً إلى نفسه أو إلى منطق آخر . ينحلّ به . وذلك لتخصيص بعض العلوم بالإحتياج إلى المنطق ، لاجمعها ، والمنطق يشتمل أكثره على اصطلاحات يشبه

عليها وأوليات تتذكر و تعدد لغيرها ونظريات ليس من شأنها أن يغلط : كالهندسيات التي يبرهن عليها ، فجميعها غير محتاج إلى المنطق ، فإن احتيج في شيء منه على سبيل الندرة إلى قوانين منطقيّة ، فلا يكون ذلك الإحتياج إلا إلى الصنف الأوّل فلا يدور الإحتياج إليه :

وأما قوله : آلة قانونيّة : فالآلة ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بتوسطه والقانون معرّب روميّ الأصل ، وهو كلّ صورة كلّية يتعرّف منها أحكام جزئياتها المطابقة لها ، والآلة القانونيّة عرض عامّ للمنطق وضع موضع الجنس ، و باقى الرسم خاصّة له ، وكلاهما عارضان للمنطق بالقياس إلى غيره .

وإنما قال : تعصم مراعاتها . لأن المنطقيّ قد يضلّ إذا لم يراع المنطق .
وأمّا قوله : عن أن يضلّ في فكره : فالضلال هيهنا هو فقدان ما يوصل إلى المطلوب وذلك يكون إما بأخذ سبب لما لا سبب له ، أو بقصد السبب أو بأخذ غير السبب مكانه ، فيما له سبب .

قوله :

(وَأعنى بالفكر هيهنا)

أي في رسم هذا العلم ، وذلك لأنّ الفكر قد يطلق على حركة النفس^(١) بالقوّة

(١) قوله « وذلك لأن الفكر يطلق على حركة النفس » : النفس الانسانية تحتاج في ادراك الامور إلى الاستماعة بالالات الجزئية فاذا استماعت بالقوة التي آلتها مقدم بطن الاوسط من الدماغ وتحركت في المعقولات ، سميت حركتها فيها فكرا ، سواء كانت من المطالب إلى المبادئ أو من المبادئ إلى المطالب أو غيرها ، وإن استعملت تلك القوة لادراك الامور المحسوسة سميت الحركة تغيلا ، والمنى الثاني أي مجموع الحركتين هو الفكر الصناعي ، فانه إذا اريد كسب ما وضع المطلوب او لا وتحرك الذهن في المعلومات متردداً من صورة إلى صورة إلى وجدان الذاتيات والخواص إن كان المطلوب تصورا ، والى وجدان الحد الاوسط إن كان تصديقا ، ثم يتحرك في الذاتيات و الخواص والحدود و ترتيبها ترتيبا خاصا إلى حصول المطلوب ، فإمته الحركة الاولى ، المطلوب ، وما هي فيه صور المعلومات المخزونة في خزنة العقل وما إليه الذاتيات ، الخواص والحدود الاوسط ، ومنها ابتداء الحركة الثانية ، وما هي فيه القومات والاعراض والحدود ، وما اليه المطلوب فبالحركة الاولى يحصل مادة الفكر ، و بالثانية الصورة ، ولا بد منهما في الفكر الصناعي ، اما الحركة الاولى فلان المطلوب ليس يحصل من أي مبدء اتفق ، بل لا يحصل الا من مبادئ مناسبة-

التي آلتها مقدّم بطن الأوسط من الدماغ المسمى بالدودة أي حركة كانت إذا كانت تلك الحركة في المعقولات ، وأما إذا كانت في المحسوسات فقد تسمى تخيلاً ، وقد يطلق على معنى أخص من الأول ؛ وهو حركة من جملة الحركات المذكورة ، تتوجه النفس بها من المطالب ، مترددة في المعاني الحاضرة عندها ، طالبة مبادئ تلك المطالب المؤدية إليها ، إلى أن تجدها ، ثم ترجع منها نحو المطالب . وقد يطلق على معنى ثالث هو جزء من الثاني ، وهو الحركة الأولى وحدها من غير أن يجعل الرجوع إلى المطالب جزء منه وإن كان الغرض منها هو الرجوع إلى المطالب ، والأول هو الفكر الذي يعد في خواص نوع الإنسان ، والثاني هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه جميعاً إلى علم المنطق ، والثالث هو الفكر الذي يستعمل بإزاء الحدس على ماسياتي ذكره في النمط الثالث فخصص الشيخ لفظة الفكر هيئنا بالمعنى الثاني من المعاني المذكورة .

قوله :

(ما يكون عند إجماع الإنسان)

له ، ولا الحركة الثانية فلان المبادئ لا ينساق إلى المطلوب كيف ما اتفقت ، بل إذا وقعت على ترتيب وهيئة مخصوصة ، ولا شك أن تعصيل المواد المناسبة وترتيبها على وجه يؤدي إلى المطالب لا يتمان إلا بالمنطق ، والفكر بهذا المعنى يحتاج فيه وفي جزئيه إليه ، وأما المعنى الثالث وهو الحركة من المطالب إلى المبادئ فيستعمل بإزائه الحدس لانه الانتقال من المبادئ إلى المطالب في مقابلة الانتقال من المطالب إلى المبادئ ، إلا أن انتقال الأول ليس بحركة بل هو دفعي لانه سيصرح في النمط الثالث : انه ليس في الحدس شيء من الحركتين ، والانتقال الثاني هو الحركة فكانه ما اعتبر منها إلا مطلق الانتقال اعم من أن يكون تدريجياً او دفعياً ، وإلا فالواجب ان يكون الحدس بإزاء الفكر بالمعنى الثاني حيث لم يوجد فيه الحركتان بل بإزاء الفكر باي معنى كان حيث لم يكن حركة اصلاً ، والمراد بقوله « ما يكون عند إجماع الإنسان » : مجموع الحركتين لكن ما يكون عند الإجماع على الانتقال هو نفس الانتقال ، لان القدرة على الانتقال والانتقال من المبادئ إلى المطالب موجودة وإذا انضم إليه الإجماع وهو الداعية الجازمة تمت علة الانتقال وعند حصول العلة النامة يجب حصول المعلول فيكون الذي عند الإجماع هو الحركة الثانية . وإنما اتى بالإجماع لتعرف أنها حركة ارادية . فالحاصل أنه اورد في تعريف الفكر الحركة الثانية واراد بها مجموع الحركتين وإنما عبر عنه بالحركة الثانية لانها اشهر و لا ستلزامها في الاغلب الحركة الاولى ، فوجودها يستلزم مجموع الحركتين ، فمبرعن الكل بأشهر جزئيه او عن اللازم بالملزوم . م

يعنى به الحركة الأولى المبتدئة بها من المطالب إلى المبادئ، و الثانية المنتقل بها من المبادئ إلى المطالب جميعاً . والإجماع : هو الإجماع : وهو تصميم العزم .
قوله :

﴿ ينتقل عن أمور حاضرة في ذهنه ﴾

يعنى به الحركة الثانية التي هي الرجوع من المبادئ إلى المطالب ، وهذه الحركة وحدها من غير أن يسبقها الأولى قلماً يتفق ، لأنها تكون حركة نحو غاية غير متصورة وقد نص على ذلك المعلم الأول في باب اكتساب المقدمات من كتاب القياس والحاصل أنه عرف الحركتين جميعاً بالثانية منهما التي هي أشهر . والفاضل الشارح قد تحيّر في تفسير معنى الفكر أوّلاً ، وفي تقييده بقوله هي هنا ثانياً ، وفي الفرق بين ما يكون عند الانتقال المذكور وبين نفس الانتقال ثالثاً ، وحمله مرّة على أمر غير الانتقال ، ومرّة على الانتقال ، ثم جعل الحركة الأولى إراديةً وسمّاها فكراً يحتاج فيه إلى المنطق ، والثانية طبيعيةً وسمّاها حدساً لا يحتاج معه إليه ، وكل ذلك خبط ، يظهر بأدنى تأمل مع ضبط ما قرّره ، وإنما قال عن أمور حاضرة ولم يقل عن علوم و إدراكات ، لأنّ الظنون ونحوها قد تكون مبادئ أيضاً ، وإنما قال عن أمور ولم يقل عن أمر واحد ، لأنّ المبادئ التي ينتقل عنها إلى المطالب إنتقالاً صناعياً إنما تكون فوق واحدة ، وهي أجزاء الأقوال الشارحة ومقدمات الحجج ، على ما سنبيّن .
قوله :

﴿ متصورة أو مصدق بها ﴾

فالمتصور هو الحاضر مجرداً عن الحكم ، والمصدق بها هو الحاضر مقارناً له ، ويقتسمان جميع ما يحضر الذهن .

قوله :

﴿ تصديقاً علمياً أو ظنياً أو وضعياً وتسليماً ﴾

أقول : الشكّ المحض الذي لا رجحان معه لأحد طرفي التقيض على الآخر يستلزم عدم الحكم ، فلا يقارن ما يوجد حكم فيه ، أعنى التصديق بل يقارن ما يقابله ،