

فلسفه ابن سینا

از انتشارات کمیسیون توسعه مبادلات فرهنگی

آردیشت ۱۳۳۳

برچیده از کتابخانه دیجیتال هندوستان <http://dli.iiit.ac.in>
باز تکثیر از کتابخانه کتاب فارسی <http://www.KetabFarsi.com>

برچیده از کتابخانه دیجیتال هندوستان
<http://dli.iiit.ac.in/>

محمد شاہجوردی

فلسفہ ابن سینا

اڈالتشارات کمیسیون توسعه مبادلات فرهنگی

اردیبهشت ۱۳۳۳

متمنی است قبل از خواندن اغلاط زیر را

تصحیح فرمائید

صفحه	مطر	غلط	صحیح
۷	۱۰	منزیت	مزایست
۱۸	۱۱	غدغن	مدغن
۱۸	۲۷	میتواند	نمیتواند
۱۸	۲۸	نمیدهد	میدهد
۱۹	۱۱	استقرار	استقراء
۱۹	۱۹	تتبع	تبع
۲۰	۱۳	نرخ ندادیم	نشان دادیم
۲۰	۱۳	بلافاصله	بلاواسطه
۲۰	۲۰	بلافاصله	باملاحظه
۲۰	خط ۳ حاشیه و		بر
۲۱	۱	اقراض	اعراض
۲۳	۲۸	معضی	معصل
۲۵	۱	واضح	واضع
۲۵	۷	آن	انما
۲۵	۱۰	یعلی	بعد
۲۶	۲	مجسم	به جسم
۲۶	۳	بعد از (متقومة)	(میگیرد و محول)
		الذات محلی (کلمات)	افتاده است
۲۶	۱۴	طیال	کمال
۲۶	۵ از حاشیه	مقله	مقلد
۲۶	۱۸	طیالات	کمالیات
۲۷	۶	حافظه که	که حافظ
۲۷	۱۰	وضع	طبع
۲۷	۲۰	علام	علام
۲۷	۲۴	بعد از «میدهند»	(نه) افتاده است
۲۷	۲۵	سفته	سنة
۲۸	۱	بعد از «هستند که»	(خلو) افتاده است
۲۸	۱۵	کاشته	کاشنه
۲۹	۵ از حاشیه	معدوح	معدوم
۲۹	۱۴	اقدام	اقدام

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲۹	۱ حاشیه ۲	قدرت	ندرت
۲۹	۹	متفق	متقن
۲۹	۱۰	قری	قصری
۲۹	۱۲	تاوی	تادی
۳۰	۹	الاتنا	اللاتناهی
۳۱	۱۷	مفرده	مقرره
۳۵	۹ حاشیه ۱	منائی	مشائی
۴۷	۲ حاشیه ۱	برای	بر آن
۴۹	۲ حاشیه ۴	علیها	علیا
۵۵	۸	بعد از (که چیزی) : غیر « حذف شده است	
۵۵	۲ حاشیه ۱	اللانها	اللانهایه
۵۷	۱۳	ادیمه	ادامه
۶۰	۴	بعد از «جهت قابل « (ماهیت) حذف شده است	
۶۰	۱۸	«مثل « بعد از «شئی « زائد است	
۶۵	۱۷	مقولات	معقولات
۷۲	۸	اختران	احتراف
۷۷	۲۴	باین	باید
۸۰	۲۵	حضی	خفی
۸۰	۲۸	ابقاء	القاء
۸۱	۴	از	که
۸۱	۸	وقع	وقوع
۸۱	۱۷	پس از (او) (از) افتاده است	
۸۲	۵	طبا یفند	طبا یفند
۸۴	۱۲	جارمه	جاریه
۷۵	۲۸	مخصوص	منصوص
۸۷	۲۰	پس از «در جحد» کلمات «آراء فاسده مضاد با» افتاده است	
۸۷	۲۶	او- آخر جمله	از
۸۷	۲۷	نبوع	بلوغ
۸۲	۲۹	متعل	متمثل
۹۰	۸	پس از «عالم « کلمات «زیاد عالم» افتاده است	

اهداء كهيسيون توسعه مبادلات
فرهنگي به مناسبت جشن هزاره
پوعلى سينا .

مقدمه

در تاریخ فلسفه فیلسوفان شرق و افلاسفه عرب و فلسفه ایشانرا فلسفه عربی میگویند و این بدان سبب است که اکثر کتب و رسائل فیلسوفان شرق بزبان عربی تحریر یافته و تدوین گشته است .

ولی آنچه که فلسفه عربی نام دارد جز کتابت هیچگونه اریثاطی یا سرزمین عربستان و تواد عرب ندارد و فلسفه عربی يك سلسله از آراء و افکار دافشندگان یونان است که بزبان عربی ترجمه شده و بنام فلسفه عربی معروف و در تواریخ فلسفه مضبوط است و ما نیز ناگزیر همان نام را اختیار میکنیم فلسفه یونان پس از ترجمه بوسیله جباهتی ازمفکرین با احتیاط بسیار نگاهداری شده و اذ دستبرد مصون و محفوظ مانده است و آنچه مسلم است آنست که فلاسفه در بدایت حال چندان مورد توجه و عنایت هم کیشان خود نبوده و بلکه در اکثر موارد و مواقع بملت عناد و عداوت علمای مذهب دچار بی مهری و نفرت عامه مردم بوده اند و باللازمه دانش ایشان نیز هدف ایراد و خورده گیری آنان قرار گرفته و به حکایت تاریخ تضاد دین و فلسفه با وجود مساعی فلاسفه که در راه تلائم اصول فلسفه با تعلیمات دین از هر گونه کوششی دریغ نورزیده اند امری مشهود است بنا براین اگر فلسفه عربی توانست جانی برای خود بیابد و موقعیت ممتازی تحصیل نماید بدان علت است که فلسفه پس از رانده شدن از مکان و مأوای اصلی خود بایرانی گرم و محبت آمیز خیفای عباسی و جمعی از دانشمندان روشنفکر مواجه گردید و هم ایشان بودند که فلسفه یونان را از تباهی مصون داشتند از اینرو در تاریخ فلسفه برای فلسفه عربی مقامی پس از چند تدارک گردیده است و هم زاین راه است که پس از سالهای متمادی فلسفه و عبوه بر دیگر بموطن و مسکن اصلی خوش معاودت نمود و ثمره و بهره خود را بجامعه بشری تقدیم داشت .

فلسفه یونان در زمانی به حکومت عرب و جامعه مسلمین معرفی شد که آثار رسمی و معصب قومی عرب و همچنین جمود دینداران ظاهری بتدریج حاکمیت خود را از دست داده و راه را برای آزادی فکرتا حدودی هموار شده بود از اینرو متفکرین و فلاسفه توانائی آنرا یافتند که بهتر از همکاران مسیحی و سربانی خویش به تعلیم و تدریس فلسفه قیام کنند و بر مباحث و مسائل آن با تسلط و قدرت بیشتری وارد شوند و جمیع شقوق فلسفه و علوم را مورد مطالعه قرار دهند و در تمام زمینه ها تبحر و مرجعیت خود را به ثبوت رسانند .

تهضت علمی شرق رو به گرفته فصلی از تاریخ فلسفه ارسطویی است . و فلسفه ارسطو پس از عبور از افکار کسانیکه آنرا در روشنائی کبرنگ افلاطونیون شرقی دیده بودند طرفداران بسیاری یافت ولی این جماعت در تحصیل فلسفه در مدارس سریانی منظور و هدف ناچیزی را دنبال کرده و فایده چندانى از آن حاصل ننمودند تا آنکه تحصیل جزئی آنان با فعالیت ذهنی و معقول اسلامی تماس حاصل نمود . درین دو جریان مذکور یعنی جریان فلسفه و فعالیت معقول اسلامی کسانى پیدا شدند که دو جریان را نزدیک و متصل بهم نمودند از آنجمله میتوان اسحق کندی - ابونصر محمد بن طرخان القارانی و ابن سینا را نام برد دراسانیا - ابن باجه - ابن طفیل - ابن رشد با مدارس شرقی در رقابت بوده و درپاره ای از مسائل از آن پیشتر رفته اند بنا براین هم در بغداد و هم در قرطبه فلسفه عربی بشو مذکور به پیشرفت خود ادامه میداد .

پس از اشاعه روز افزون اسلام که با فنوحاب اعراب همراه بود ملل مختلفه و آملکنه مشرامیه ای تحت سیطره و تسلط مسلمین قرار گرفتند و چون ملل مذکوره هر يك دارای دین و عقاید متعاضوتی بودند افکار و آراء متضارب ایشان بصورت اختلاف در مسائل اعتقادی و یا بصورت ایراد ببنایی دین مخصوصاً دین غالب تجلی نموده و نمایان گردید از اینرو جمعی از علمای اسلام که بعداً به متکلمین معروف شده اند با توجه بتعالیم قرآن و مبادی دین برای مبارزه با مخالفین و تشیید اصول عقاید و تحکیم و استقرار هرچه بیشتر معتقدات مذهبی مباحثی بوجود آوردند و باسم علم « کلام » به تنظیم و ترتیب ابواب و فصول و مسائل و فروع آن قیام کردند ولی این مقدار از فعالیت در مقابل استدلال و قوه تجزیه و تحلیل مخالفین با در نظر گرفتن شیوع فلسفه و آشنائی جماعتی بر مباحث آن کافی نبود و نمیتوانست پیروان اسلام را در مقابل ایرادات و اعتراضات ختم تقویت و حمایت نماید و ایشانرا از نزول و تردید برهاند . بنا براین پس از ورود فلسفه یونان و علم و اطلاع ایشان به استحکام و قوت دلائل و تجزیه و تحلیل مسائل آنچه را که از آن فلسفه بکار میآمد و با اصول عقاید تهاافت و تناقض بین و آشکار نمیداشت برگزیدند و شبه فلسفه ای از اختلاط افکار خویش با فلسفه یونان ساختند از اینرو مسائلی از قبیل وجود و عدم - تمایز اعداد - اتقان صنع و اثبات صانع - ماهیه و علت کیفیات نفسانیه قدرت و علم و صفات باری و تاثیر افعال او در افعال انسانی - رومت خداوند در قیامت بحث در بازه فاسق جبر و اختیار و متیت - اثبات حسن و قبح عقلی و بقول شرعی و اسناد افعال عبادیه مشیت و اراده باری فضا و قدر - هدایت و ضلالت - تعذب غیر مکلف و نجات اطفال کفار حسن تکلیف - در لطف و ماهیه و احکام آن - اعراض - آجال - ارزاق و ایجاد اهلح و مسائل دیگری از قبیل نبوة - عصمت - کرامات - امامت و خلافت و جوب معاد - ثواب و عقاب - انقطاع عذاب اصحاب کبائر - جواز عفو و ثبوت شفاعت - وجوب توبه و غیره را مورد بحث قرار دادند بشفر متکلمین افعال خداوند بلا انقطاع

در همه جزئیات اشیاء سرایان داشته و حفظ و بقای موجودات بواسطه استمرار
قوت و قدرت خداوند است که هیچگاه منقطع نمیکردد .

در نزد متکلمین خلاء محال است و مکان هیچگاه خالی از شاقل نخواهد
بود هرگونه تغییری در ذرات و اجزاء اشیاء و اجسام اعم از فلکی و عنصری
نتیجه کار و عمل و اراده خداوند است. احراق نار و ارباب ماء در نزد متکلمین
بملاحظه ادراک حواس، از ارتباط يك شیء با شیء دیگر است و الا تمام بسته یا راده
خداوند و مشرب اوست حکما معتقدند الواحد لا یصدر عن الا الواحد یعنی از واحد
من جمیع الجهات جز يك واحد صادر نمیکردد متکلمین حدود کثرت را از واحد
عبار میدهند و باستاناد خاصیت قوه لامسه منظور خویش را ثابت شده میشارند
و معتقدند چون قوه لامسه در حین لمس حار با يك دست و لمس بارد با دیگری
ادراک حار و بارد را در يك زمان مینماید بنا بر این قوه واحده میتواند اساس
افعال متعدده قرار گیرد بنظر متکلمین انسان سنگ را پرتاب نمیکند و پرتاب سنگ
مستند بعل انسان نیست بلکه خداوند است که در آن لحظه حرکت سنگ را خلق
میکند مرك موجود زنده برای آنست که خداوند مرك را خلق کرده است و علت
عدم اعداء معدوم آنست که انفصاعی در خلق خداوند نیست از ابرو مرك و عدم
مخلوق خداوندند که بالا انقضاء ادامه دارند. بنظر متکلمین هرگونه علنی قدرت
مؤثری در ایجاد معلول خود ندارد نوامیس طبیعت در سیر و حرکت خود بر حسب
اراده مستقیم خداوند و علم و اطلاع و قدرت او جریان دارند و اقصای صنع مسلم
است وحدت شکل و ضرورت معروضه علیت فقط معلول عادت است و در هر لحظه
ممکن است مقضوع و یا محذوف گردد .

از این راه و بنابر فرضیه ای که بقول ابن رشد شامل نفی عزم است متکلمین
معتقدند که ایشان خداوند را از حدود مفاهیم علمی قانون متأخری کی صوره و هیولی
بالاتر برده و تجزیه بیشتری از او نموده اند . مسئله ای که در حد اقل امر مشترك
بین متکلمین و فلاسفه بود آنست که هر دو گروه اصول مقبوله افلاطونیون جدید
را تا حدودی پذیرفته و در تحت تأثیر آن رفته اند ایشان تقدیس خداوند را مأمون
و منفصل از هرگونه خدشه یا نقصی بشیرفته اند و بین او و مخلوقات او عوامل
و مولی از نظری روحانی مشخص و منظمه قائل شده اند. صادر اول از او را عقل
اول دانسته و از عقل اول تا نفس و طبیعت سلسله موجودات را با وحدت کامله ارتباط
داده اند . محل توقف و آخرین سیر فلاسفه در عقل فعال است که در فلسفه ارسطوی
و در نفس جبین میدانند . عقل فعال ترقی و تکامل بشریت را متکفل است و تنظیم
آنها برپا دارد و مقصد کمال روح بشریست و با و موصول نفس بر تبه عقل فعال کمال
بشری بینیان میرسد . در زبان متکلمین ملك که واسطه وحی و الهام بین خدا و
رسول است یا عقل فعال فلاسفه قایل تطبیق است فلاسفه آنچنانکه گفته اند و معتقدند
میتوانند مضر عقل فعال را در ارتباط با نفس ناظمه جست نمایند و آن در صورتی است که

مراتبه نفسانی و تنزیه حیات روحانی و تعلیه نفس از ردائیل و تجلیه او بفضائل میسر گردد که در اینجا اتصال نفس بعقل فعال بانجام رسیده و با اشراقات ازعوائم عقول مجرده علم بمعقولات حاصل میگردد.

فلسفه عربی در شروع کار خود بدون هرگونه مانعی قادر بود از منابع فکری عظیمی که در دسترس آن قرار داشت استفاده نماید. چنانکه فلسفه لاتین در قرن ۱۲ با دست یافتن بمنطق ارسطو و شرح آن و گفتار بوئتیوس Boethius توانست منابع مذکوره شناسائی حاصل نماید. آنچه را که لاتینی ها به علت تشنگی و تفرقه منابع و عدم آشنائی با فلسفه قدیم با زحمت توانستند استفاده کنند بالعکس فلسفه عربی و فلاسفه عرب بدون زنج و تعب از کار انجام یافته توسط عربانیها بهره کافی بردند.

از قرون اولیه مسیحی در داخل و خارج از زی کلیسا روش و اسلوب افلاطونی مقام اول و رتبه اولی را حائز بود و فلسفه افلاطونی تاثیر خود را در عقاید دینی و در مسائل جزئی از قبیل تثلیث و حلول باقی گزارد ولی در ازمینه بعد مکتب افلاتیون جدید پیش از پینی فلسفه ارسطو را بهترین شارح و مفسر مسائل علم الهی یافته و بفراتر رفتن آن تمایل زیادی نشان دادند و همین عقیده ایجاب نمود که فروریوس PorPhyry و تیمیستوس Themistius و جونز فینوپونوس Joannes Philoponus تفسیرات و شروحاتی درباره فصول و مباحث Peripatetic (فلسفه مشائی) تهیه کنند ولی تفسیر و شرح آنان از فلسفه ارسطو از آراء و معتقدات خاصه ایشان که غالب بالا زاده پیش میامده مضمون نمائنده است. و همین تحریرات در قرون ۶ و ۷ ببناس فلسفه کلیدی شرقی تجلی نمود و بدست یحیی دمشقی بخدمت متالهمین و متکلمین مذهبی کلیسا درآمد و کم نیکه با عقاید جزئی چون تثلیث و حلول مخالف بودند از فلسفه مزبور برای طرد و رد آن استفاده کردند و همین امر ایجاب نمود که مضامین فلسفه مشائی کفر و زندقه بشمار آید و مورد نفرت و انزجار متشرعین واقع گردد بمخصوص آنانکه چندان بتعالیمات و معتقدات دین توجهی نداشتند بمضامین فلسفه مذکور رغبت بسیاری نشان میدادند.

کلیسای نسطوری و منوفیزیتها Monophysite (۱) در مکتب متعدد خود و در عوام از قرن پنجم تا هشتم میلادی قسمت زون کتاب ارغنون ارسطو را تدریس میکردند و همین منظور و مقصودی را که مدرسیون لاتین در قرون اولیه از

(۱) - در قرن پنجم میلادی جماعتی از فرقه نسطوریان جدا شده و بخلاف نسطوریان که عیسی را دارای دو طبیعت انسانی (بشری) و لاهوتی میدانستند آنان عیسی را دارای یک طبیعت دانسته و جنبه انسانی و ز منکر بودند و شورای «چالسدون» در سال ۴۵۱ میلادی بکفر ایشان فتوی داد و این تحصیم تفرقه شدیدی را بوجود شد و اکثر معتقدین از بشر فتن تحصیم شوی مزبور سر باز زدند و بدین عقیده باقی ماندند.

آموختن آن داشتند ایشانهم بهمان منظور بطالعه و تعلیم آن همت گماشتند تا زمانیکه تعصب و جمود «زائو» Zeno (۱) امپراتور روم شرقی مکتب نسطوریان را در «ادسا» Baessa که به «آتن» ثانی معروف بود منحل نمود. مکتب مذکور در ترجمه و اشاعه منطق ارسطو فعالیت شایانی نشان داد.

تبعید علمای نسطوری از «ادسا» در سال ۴۸۹ آمانرا متوجه ایران نمود و سلاطین ساسانی مقدم ایشانرا گرامی داشتند و علمای نسطوری توانستند کار خودرا دربار ارفنون ارسطو در ایران ادامه دهند. «نصیبین» نیز یک مرکز علمی منطق و علم الهی بوجود آمد و در چندشاپور هم مدرسه طب و علوم یونان دایر گردید و در سرزمین ایران اشاعه و رواج شایانی یافت. در همان زمان نیز «منوفیزیتها» طریقه نسطوریان را پذیرفتند و در ترجمه علوم منطق و طب یونانی بزبان سریانی قیام کردند.

مکتب منوفیزیتها در «رسائینا» Resaina که بعلم انتساب «سرجیوس» Sergius «اولین مترجم علوم یونان در زمان «ژوستین» بآنجا معروفیت بسزائی کسب نمود و همچنین صوامع ایشان در «کینسردین» Kinesrin ترجمه سریانی اغلب از مباحث مقدماتی منطق ارسطو را انتشار دادند.

دانشمندان سریانی مساعی خویش را منجمرات در ایسا نموجی (مدخل) «دفر ریوس» رقاطیفوریاس (مقولات) Categories و «هرمنوتیکا» Hermeneutica ارسطو صرف کردند و آنها را اساس تالیفات دیگر خود قرار دادند. محدودی از ایشان که در کار ترجمه تبهریشتی داشتند بترجمه و شرح «آنالوطیقا» Analytic همت گماردند ولی کار آنان ناتمام ماند.

قوای «منوفیزیتها» بارشد امپراطوری اسلام از بین رفت و وقتی که فلسفه حیات مجدد خود را در بین ایشان در قرن ۱۳ در شخص «گریگوریوس یا دهرائوس (ابوالفرج یا ابوالفرجیوس)» (۲) (۱۲۸۶ - ۱۲۲۶) بدست آورد تجدید حیات آن

(۱) زنو Zeno (۴۹۱ - ۴۲۶) از ۴۷۴ تا سال ۴۹۱ امپراطور روم شرقی بود. در مدت سلطنت باطنیانها و هجوم قوای خارجی مواجه و دچار زحمت و اضطراب خاطر بوده است.

(۲) بارهبرائوس Bar - Hebraeus ابوالفرج (۶۸ - ۱۲۲۶) چنانلیق کلیسای یعقوبیون (منوفیزیتها) بوده کتب و رسائل متعدد و باارزشی در علم الهی فلسفه - تاریخ عربی و سریانی نوشته است. ابوالفرج فرزند طبیبی از قوم یهود است و در ملاطیه قسمت خلیای فرات متولد شده است اهمیت هبرائوس در نزد محققین جدید راجع به تاریخ بزرگی بزبان سریانی بنام Chronicle «کرونیکل» میباشد که او برشته تحریر در آورده و مشتمل بر سه قسمت است. ۱ - از خلقت عالم تا زمان حیات خود که اطلاعات باارزشی راجع به تاریخ اروپای جذب شرقی و بقیه در صفحه بعد

مرهون نفوذ و مساعی متفکرین اسلام بود. نسطوریان بخلاف «منوفیتهای» وضع خاص و ممتازی داشتند زیرا باادارا بودن شغل طبابت و اطلاع وسیع از آن در جامعه اسلامی آن زمان احترام و موقعیت شایسته ای بدست آورده بودند و بزودی دانشندان بغداد را با فلسفه یونانی و علوم متقوله از آنجا و آنچه که خود دارا بودند آشنا نمودند.

معرفت جزئی و مطالعات محدود در ریاضیات و فلسفه ارسطو در محافل دانشمندان و طلاب علوم زمان خلافت یانمجب و در عین حال با گرمی شایانی مواجه گردید و سرعت اشاعه یافت و بزودی قسمتهائی از کتب اصولی ارسطو (۲) ترجمه و در دسترس علما قرار گرفت.

نام افرادی از مترجمین چون «حنین بن اسحق» که به لاطینی *Johannus* میگویند و در مدارس لاتین معروفیت بسزائی داشت موجب افتخار و مباهات دانش شرق است.

«حنین» و خانواده او علوم یونان از جمله طب - نجوم - ریاضی را ترجمه و بحال اسلام و زبان عرب تقدیم داشتند.

فلسفه یونان بطور مجموع در شرق بآراء و نظریات ارسطو اطلاق میشود با مطالعه دقیق فلسفه شرق کاملاً مشهود است که فلاسفه شرق هیچگونه ادعائی و آسای غربی دارد و مختصری از این قسمت را به عربی و بنام «المختصر فی الدول» تهیه کرده است.

۲- و ۳- (گرونیکل) مشتمل بر تاریخ کلیسا و قسمت سوم درباره شاخه شرقی کلیسای سیریا میباشد. کتاب دیگر «هیرائوس» بنام «ذخیره اسرار» که تفسیری انتقادی از فزون کتب مقدس است و برای علمای علوم الهی ارزش بسیار دارد.

(۲) - ارسطو - فیلسوف شهر یونان در سال ۳۸۴ قبل از میلاد مسیح در «استاجیرا» *stagira* از شهرهای کلنی یونان در سواحل شمال غربی دریای اژه متولد شده است.

در حدود بیست سال یعنی از هفده سالگی تا سی و هفت در مدرسه افلاطون حاضر شده و از او استفاضه مینمود و پس از مرگ افلاطون در «لیسیوم» *Lyceum* که خود بنانهاده بود به تدریس پرداخت. ارسطو درباره تمام مباحث علوم زمان خویش کتب و رسائل متعدده ای برشته تحریر کشیده است. یا لاخص منطق - علوم طبیعی و ماوراء الطبیعه او معروفیت بسزائی دارند و خصوصیت دانش ارسطو آنست که با جمع آوری کلیه علوم زمان خود تنظیم و تشریح آنها را بعهده گرفته و نظریات و آراء خویش را مبوطاً نسبت بهر موضوعی نوشته است. فلسفه ارسطو که از طریق افلاطون به یون جدید بدست سریانیها رسیده بود پس از ترجمه به عربی و تفسیرین و شارحین معروفی پیدا کرد که نام آورترین ایشان را میتوان ابوعلی سینا و ابن رشد دانست.

راجع به ابداع و ابتکار مسائل فلسفی ندارند بلکه در هر حال خود را شارح و مفسر فلسفه ارسطو میدانند. منظور ایشان آن بوده که فلسفه مشائی را شناسانده و حقیقت آنرا که بدست آنان رسیده بود به طالبین این علم عرضه بدارند و بنابراین نظریه است که نظریات ارسطو را آخرین حد دانش بشر بشمار آورده و کمال دانش فلسفی را به آراء و عقاید ارسطو محدود کرده اند و همین نحوه استنباط است که «مدرسیون» غرب نیز به پیروی از آن پیچود و تعصب در طرق مطالعات فلسفی گرفتار آمدند. ولی با مقایسه بین دو فریق مذکور فلسفه شرق در هر صورت و بهر تقدیر در مطالعات خویش نسبت به «مدرسیون» آزادی بیشتری داشته و توانسته اند تاحدی خود را از تنگنای مذهب عامه و عصیبت خشک دینداران ظاهری نجات دهند. فلسفه برای اولین بار در دوران اولیه خلفای عباسی راه خود را در بین عمای اسلام باز نمود و علت آن بوده است که خلفای عباسی در تحت نفوذ اطرافیان ایرانی خویش و همچنین با لقاقت در بغداد و ارتباط نزدیک با ملل و نحل متنوعه وجود تاحدی رهائی یافته و توانستند ورود آراء و عقاید خارج از مسائل و مباحث دینی را پذیره شده و مطالعه و تحصیل آنرا اجازه دهند. وجود عناصر ایرانی در دستگاه خلافت و نفوذ روز افزون ایشان و گفت و شنودهایی که در برخورد عقاید مختلفه بتدریج ارجح میگرفت ورود آراء افکار خارج از اصول دین کمک نمود از اینرو فرهنگ مردمان غیر عرب در مدت بسیار قلیلی توانست اشاعه بسیار یابد و طرفداران جدی بدست آورد.

این حریت ضمیر و آزادی فکر که علت آن بعد از ذکر خواهد شد برخلاف معمول از دستگاه خلافت و بیکمک و یاری آن بوجود آمد و در تحت حمایت ایشان قرار گرفت و بوسیله آنان تقویت گردید. عنایت خلفای عباسی موجب شد که در بغداد مدارس و مکاتب بزرگی بوجود آید و توجه طلاب علوم از تمام اقطار قلمرو حکومت بسوی بغداد جلب گردد از دره های عمیق آندلس تا سرحدات چین شهرت و عظمت مدارس علمی بغداد بجلب طالبین علم پرداخت و منصور خلیفه دوم عباسی برای عموم یونان اهمیت خاصی قایل بود و در زمان او کتب عربی از قبیل نجوم - ریاضی و هندسه ترجمه و به بحث و درس گرازده شد ولی شرکاء علوم فلسفه یونان خاصاً مأمون فرزندان هارون الرشید بوده و هم او است که بنابر دستورش کلبه علوم بزیان عربی رحمه و در دسترس دانشمندان قرار گرفت بهمین علت دانشمندی که بزیان سریانی گشت بودند ترجمه کتب را بعهده گرفتند و کاری بی نظیر انجام دادند و میتوان گفت کوشش دانشمندان که توانم با توجه و عنایت مأمون بود و توانست علوم یونان را از آتشی و دود مصون دارد و از دیگر سرزمین رشد و نمو خویشی عودت دهد. مأمون در شرق و غرب همان مقام را زحمت نشر علوم و معارف حاکم است که شارلمان در دنیای غرب و لایین حر ز کرده است.

است مطالب مذکوره و اینکه چه علت دینی موجب گردید تا خلفای

عباسی ترجمه و تدریس علوم یونانی را ترویج و توصیه نمایند و اجازه دهند تا افکار غیر عرب که از نظر اصول مخالف با تعلیمات دین بوده در قلمرو حکومت وارد گردد تاگزیر از توضیحی مبیاشیم. پس از آنکه حکومت با قتل علی بن ابیطالب (ع) و مصالحه حسن بن علی (ع) با معاویه از ترتیب و نظم متخله خلفای راشدین منقطع گردیده و معاویه بنا بر اصول و رویه حکام و پادشاهان روم و ایران بسلطنت و حکومت برخاست در قدرت حکومت بنی امیه تعصب جاهلی اعراب و مفاخره ایشان به نژاد و مرتب خویش بلحاظ وابستگی به هیئت حاکمه و اختیاراتی که از این راه بدست آورده بودند بوضع شدیدی عود یافت و تعلیمات اسلام که با هر گونه امتیازی مخالفت داشت نتوانست ریشه و پایه مستحکمی در بین مؤمنین برای خود بدست آورد از اینرو اختلاف نژادی و ناپیچش کردن مردم غیر عرب و تحقیر ایشان در بفرزونی نهاد و موالی که مسلمین غیر عرب بودند با انواع ناملایمات دبار گردیده و پیوسته مورد تجاوز و تعدی اعراب که ایشان را از نژادی پست می شمردند واقع میشدند و در همین ایام است که شعوبه سحر اکثر ابرافسانی که نمیتوانستند اینگونه تحقیر و تضعیف را تحمل کنند بهارزه برخاسته و با شورش و الغاء خطایات و ذبلیقات و شمردن منال و معایب اعراب و جاهل و غیوب ایشان بانقام جوئی دست زدند و از طرفی موالی هم برای مقابله با اعراب و جلوگیری از تحمیر و تحقیری که بایشان وارد میامد سعی بدی در اخذ علوم دین از قبیل تفسیر و حدیث و فرائد قرآن و فقه و کلام مبذول میداشتند تا از این راه علاوه بر کسب احترام و ورود بدربار خلفا و آمیزش با افراد هیئت حاکمه و متنفذین برای ایشان میسر گردد و محیطی امن برای زیست و حمایت از همشهریان و اقربا و خویشان برای آنان فراهم شود از اینرو موالی به درباقت علوم و کسب دانش اقبال عظیمی نشان داده و در تمام دوره خلافت بنی امیه کلیه مقامات عالی از قضا و تدریس آنانرا حاصل شد و مرجعیت نام در علوم و قانون و دانش دین برای ایشان فراهم آمد هیئت حاکمه وقت که مرجعیت افراد بسیاری از موالی را در علوم و اقبال مردم را بسوی آنان ملاحظه نمودند و عنصر عرب را که کثر توجهی بعلم و دانش داشتند مورد تحقیر موالی یافتند جمعی از دانشمندان را با تهیه و مائل ژندگی اشرافی و صرف مال بر بقاء اصاعت خویش در آورده و برای تحکیم موقعیت خود و حکومت عرب از آنان استفاده نموده ایشانرا بر آن داشتند تا با جعل احادیث و روایات و نظم اشعار بدفاع از عرب و حکومت عربی برخیزند و با ملت های دیگر بمجادله پردازند و مقام و حیثیت هیئت حاکمه را تسبیح و مستقر سازند این رویه ادامه داشت و همینکه خلافت در خانواده عباسی استقرار یافت و ملل منوعه دیگر در قلمرو حکومت اعراب قرار گرفتند و اصول عقاید دین که تنها مجوز حکومت و محور حاکمیت اعراب بردنکران بود مورد حمله و هجوم واقع شد و در آراء و افکار مسلمین مستی و نزلتلی ایجاد گردید و بر سلسله دین فتوری وارد آمد هیئت حاکمه وقت خود را ناگزیر دید که با ترجمه علوم و دانش

یونان و غیره و استفاده از تجزیه و تحلیل مسائل عقلی و مزج آن با مسائل دینی علم کلام را بوجود آورد تا هم ولو بطور موقت به تقویت اصول عقاید دین قیام نماید و هم با استعانت از مصطلحات و نحوه استدلال و طریقه تجزیه و تحلیل قضایا با استحکام بنیان و اساس حکومت اقدام کند زیرا در مقابل ابراد مخالفین دین دیگر استناد به احادیث و یا آیات قرآنی که مورد قبول آنان نبود تأثیری نمیداشت و با پیرو و عنف و استفاده از زور و قدرت حکومت هم نمیتوانست عقول و افکار را قانع نماید و مخالفین را به ترك مخالفت وادارد بنا براین لازم بود برای اثبات مسائل دین از ادله عقلی استفاده شود و برای اقناع مخالفین از تجزیه و تحلیل منطقی و فلسفی استمداد گردد و درعین حال برای مشروعیت حکومت و تقویت بنیان آن دلیل و برهان بدست آورد و با آن حربه دوام حاکمیت اقلیت را بر اکثریت تثبیت نماید در هر حال با توجه بجهات مذکوره روشن میگردد که بچه علت و سبب خلفای عباسی نهضت علمی را ایجاد کردند زیرا اگر ایشان خود مقدم در این کار نمیشدند مسلم بود ملل متنوعه که در قلمرو حکومت آنان زندگی میکردند علماً و عملاً بمخالفت با ایشان برخاسته و برای رهایی خویش کوشش خواهند کرد چنانکه پس از مأمون قیامهای متعددی در اطراف و اکناف امپراطوری عباسیان بوقوع پیوست و در زمینه علوم و دانش هم مقاومت و مخالفتهایی ابراز گردید عقاید و آرائی بمخالفت با اصول عقاید دین هیئت حاکمه عنوان شد اگرچه بسیاری از آن گفتگوها و معارف بدست هیئت حاکمه از بین رفت و نابود گردید ولی کم و بیش در ضمن قیامها که نوعاً رنگ دینی داشتند و بالملازمه دارای عقاید و معتقداتی بودند بخوبی مساعی مردم محکوم را برای رهایی از قید رقیت و اسارت و بدست گرفتن سرنوشت خویش مینمایاند و کوشش آنان را در راه تحقق آمال و آرزوی خود نشان میدهد چون بنای کار بر اختصار است از توضیح بیشتر در اطراف تاریخ فلسفه و علوم شرق و نام مترجمین و مؤلفین و معرفی کتب ایشان خودداری میشود.

محمد شاهوردی

تهران - فروردین سال ۱۳۳۳

در ندوین این وجهه از کتب ذیل استفاده شده است :

- ۱- دائرة المعارف بریضانیکا ۲- معاضرات الفلاسفه العامه و تاریخها تألیف استاد کونت دی جلارزا- اغلب حواشی قسمت طبیعیات متخذ از کتاب مذکور است
- ۳- کتاب نجاه ۴- کتاب الاشارات والتنبیها ۵- کتاب شفا .

قسمت دوم

ورود در عقاید و آراء خاصه فلسفی بوعلی سینا و بحث درباره آن را میتوان از جمله مسائل و مباحث بسیار غامض و مشکل دانست که شاید جز افرادی معدود که تن به رنج و زحمت این کار داده و تتبع و تفحص درباره آنرا تقبل کرده‌اند و جمیع اوقات خویش را صرف مطالعه کتب عدیده و رسائل متعدده و متنوعه ابن سینا نموده‌اند دیگران را قدرت خوض در این بحر بی‌پایان نباشد و بلکه آشنائی و یا صرفاً گذر کردن از کنار آن نیز خارج از حد اعراد عادی بوده و مخصوصاً آنانکه با بضاعتی مزجه چون این حقیر در این وادی وارد شده باشند و به مقصود نبرده و بهره‌ای از زحمت و تلاش خویش ندیده باید ترك آرزو کنند و برای دیگر روند و طی این راه ضولانی و دشوار را بعهده رهروان ورزیده و اساتید رنج‌دیده و زحمت کشیده بگذارند زیرا تفحص و استقصاء کامل درباره فلسفه و مکتب بوعلی سینا اگرچه بظاهر سهل و آسان می‌نماید و هر کسی که کتابی از حکمت خوانده و صباحی چند در خدمت اساتید فن تلمذ کرده باشد در هدایت حال شرح عقاید و آراء ابن سینا و توضیح و تبیین مسائل آنرا کاری دشوار نپنداشته و بغیال خود ممکن است با مراجعه مختصر بکتاب نجات اشارات و باشفا آنچه که در آنجا نوشته شده و مرقوم رفته است حکمت بوعلی دانسته و با ترجمه عباراتی از آن کتب خود را از دانایان و دانشمندان آراء وی بحساب آورد و چنان تصور کند یا بودن کتب مضبوطه و مضبوغه که انتساب آنها به بوعلی محل تردید و شبهه نیست مشکل دانستن آن بمرور است و فلسفه ابن سینا خارج از آنچه که در کتب مذکوره آمده است چیز دیگری نمیباشد و چون بوعلی سینا شارح و معارف فلسفه مشاء و بالجمله پیرو و مقلد ارسطو است

واجدا بشکاراتی در فلسفه نیست و بالنتیجه بوعلی سینا متفلسف است نه فیلسوف و در مسائل حکمت مقلد است و نه مجتهد بنا بر این جستجو و پژوهش در کتب وی برای آنکه مسائلی جدیدتر و یا از اصل تازه و نو تحصیل گردد کوشش بیفایده است و او را خارج از کتاب مبسوط و مفصل شفا آراء و نظریاتی نیست و چون آن کتاب هم از ابتداء تا انتها شرح کلام و آراء ارسطو است ورود در بحثی بعنوان عقاید و آراء خاصه بوعلی سینا جدای از فلسفه ارسطو میمورد و صرفاً عنوان تراشی است .

اینگونه قضاوت در حق شیخ الرئيس بنا بر مواردیکه ذیل ذکر خواهیم کرد دور از عقل و منطق است زیرا بوعلی سینا را با آن ذهن وقاد و عقل سرشار مقلد ارسطو دانستن خلاف فکر سلیم است و بقول استاد شیخ مصطفی عبدالرزاق استاد جاد مع الازهر مصر در کتاب موسوم به (تمهید لتاریخ الفلسفه الاسلامیه) در رد اظهار «ارنست رنان» در کتاب معروف وی بنام (ابن رشد و فلسفه او) «آیا کسی هست که گمان کند عقلی چون عقل ابن سینا مسائل جدیدی در فلسفه وارد نکرده و فقط مقلد ارسطو بوده است؟» چنین خردی اگر باشد مسلماً از فلسفه بوعلی سینا بی اطلاع بوده و به عمق آراء و عقاید وی آشنائی ندارد زیرا شیخ الرئيس در مقدمه کتاب منطق المشرقین که ما بنحو اختصار میاوریم میگوید «علت قیام بر تالیف کتاب آنست که جمعی از متعلمین کتب یونانیین و متفلسفین و خوانندگان کتب ما که برای عاممین پیروان متشائین تالیف کردیم تصور کرده اند که خداوند کسی را در فلسفه جز بسوی یونانیها رهبری نمیکند و جز از طریق فلسفه ایشان رحمت او بایشان نمیرسد» ثابت میشود که تالیف کتاب حکمة المشرقیه که مقدمه آن منطق المشرقین است متضمن عقاید و آراء خاصه بوعلی سینا بوده و در آن کتاب استقلال فکر و نظر خویش را ارائه داده و ثابت کرده است فلسفه فقط خاص و مخصوص یونانیان نیست و دیگران را هم بوضع نظریات فلسفی قدرت و اعتبار میباشد هر چند آن قسمت از کتاب حکمة المشرقیه که مربوط بمسائل فلسفی است مفقود گردیده و تا کنون بدست نیامده است ولی قسمت اول کتاب بنام منطق المشرقیین بخوبی استقلال نظر و فکر بوعلی سینا و قدرت او را بر انشاء و ابتکار در مسائل منطقی آشکار و واضح مینماید .

ابن طفیل اندلسی در کتاب «اسرار الحکمة المشرقیة» او «رساله حی بن یقظان مینویسد» شیخ ابوعلی به تعبیر آنچه که در کتب ارسطو طالیس آمده پرداخته و بنابر مذهب او جریان داده و در کتاب شفا در طریق فلسفه او منسلک گردیده است و در اول کتاب هم تصریح نموده است که در نزد اوحق و حقیقت غیر از آنچه زیست که در این کتاب ذکر شده و همانا کتاب مزبور را بنابر مذهب مشائین تالیف کرده است آنکس که حق را طالب است و خدشه و خللی در او نیست، باید بکتاب او در فلسفه المشرقیه مراجعه کند و آنکس که کثات شفا و کتب ارسطو طالیس را قرائت کرده باشد در اکثر از امور آندو را متفق میابد اگرچه در کتاب شفا اشیائی آمده است که از ارسطو بدست ما نرسیده است.

نامه شیخ الرئیس در اول کتاب «مباحثات» خطاب به ابو جعفر محمد بن حسین ابن مرزبان الکلی کاملاً نشان میدهد که بوعلی در فلسفه دارای نظریات مستقلی بوده و در بسیاری از مسائل با ارسطو یا بقول او صاحب المنطق اختلاف داشته است.

و در آن نامه مینویسد «کتابی تصنیف کرده‌ام و آنرا «انصاف» نام گذارده‌ام در این کتاب علما را بدو قسمت به مغربین و مشرقیین تقسیم کرده مشرقیین با مغربیین در مقام معارضه برآمده‌اند تا جائیکه خصومت محقق گردیده آنگاه انصاف را پیش آورده‌ام و این کتاب تقریباً مشتمل بر بیست و هشت هزار مسئله است».

کتاب مباحثات که مشتمل بر سئوال‌هایست که بهمنیار بن مرزبان (۱) و قسمتی هم ابو منصور زیله (۲) از شیخ خواسته‌اند تا پاسخ دهد که میتوان

۱ - ابو الحسن بهمنیار بن الرزبان در آذربایجان سکونت داشته و آنطور که نوشته‌اند پیرو مذهب مجوس بوده است و در حوالی سال ۴۳۰ هجری یا ۱۰۳۸ میلادی وفات یافته است.

۲ - ابو منصور بن الحسن بن طاهر بن زیله اصفهانی در سنه ۴۴۰ هجری یا ۱۰۴۸ میلادی وفات یافته است و تصانیف او عبارتند از «الاختصار من طبعیات الشفا» و «شرح رساله حی بن یقظان» و کتابی هم در نفس دارد و رسائل دیگری هم برشته تحریر در آورده است در ریاضیات و صناعات موسیقی مبتکر و عالم بوده است.

گفت آنچه که در این کتاب آمده آراء و نظریات مستقله بوعلی سینا در فلسفه میباشد کتاب «مباحثات» چنانکه بهیقی صاحب کتاب «تتمه صوان الحکمه» میگوید «غوامض مشکلات» را در بردارد و از این جهت در صعوبت و عسر در فهم و تعبیر ممتاز است زیرا کلماتین صور تطور فکری ابن سینا را در فلسفه و آراء خاصه او نشان میدهد.

در هر حال آنچه که میتوان درباره نظریات فلسفی ابن سینا گفت آنست که ابن سینا علاوه بر کتب نجات، اشارات و شفا که اکنون در دست است و سایر رسائل او که از هر جهت خود را پیروی آراء ارسطو نشان داده است موافقات دیگری داشته که عقاید خاصه او را در فلسفه روشن مینموده و متاسفانه مهمترین این کتب به نام «الانصاف» که در بیست مجلد بوده و ابن سینا خود چنانکه قبلاً اشاره شد میزان مسائل مطروحه و تفصیل آنرا در نامه بهمنیار ذکر کرده است بنا بر روایت ابن الاثیر در حوادث سنه ۴۲۵ در موقع استیلای ابوسهل احمد دینی بر اصفهان و نهب خزائن علاءالدوله که ابن سینا در خدمت او بود کتب ابن سینا هم بغارت رفت و شیخ در نامه بهمنیار وعده اعاده آنرا میدهد و بنی اضطراب احوال شیخ این اعاده را متعسر مینماید.

درباره کتاب «الانصاف» نسبت به فقدان جمیع یا بعضی از اجزاء آن بین مورخین اختلاف است و ما در مقام آن نیستیم که نسبت به کتاب مذکور وارد در بحث و تحقیق شویم فقط استفاده ای که از اشاره باین کتاب در اینجا میشود آنست که بوعلی سینا برخلاف گفته «ارنست رنان» و سایر مستشرقین که او را مثل ارسطو و شارح بیانات وی میدانند شخصاً صاحب نظر و دارای مستقل فلسفی بوده و همانطور که درباره علت تالیف کتبی که آراء مشائیین را در آن آورده است تذکر داده آنرا برای کسانی نوشته است که فلسفه را خاش بونانیها میدانسته اند و الا از اینکه بوعلی سینا فیلسوف بوده نه متفلسف کفایت به «شرح کتاب حرف اللام» و تفسیر کتاب «اتولوجیا» و «شرح تمطیوس احرف اللام» و «التعلیقات علی حواشی کتاب النفس لا رسطاطالیس» و «کتاب المباحثات» که بنا بر روایاتی کتاب المباحثات و شرح کتاب حرف اللام و کتب اتولوجیا از اجزاء باقی مانده کتاب مفصل و مشروح «الانصاف» است مراجعه شود.

اکنون در نظر نداریم درباره مسائلی که بوعلی سینا خود منشی و

مبتکرانست وارد بحث شویم زیرا این کار کوشش و سعی بسیار و زمان کافی و ممتد میخواید و نیز از عهده بکثیر هم خارج خواهد بود. بنا بر این فعلا و آنطور که تاحال مرسوم بوده و فلسفه بوعلی سینا را منحصر به کتب متداول وی بنام شفا - اشارات و نجات و پاره‌ای رسائل دیگر اومیدانستند ما هم به پیروی از رسم معمول بنحو اختصار بشرح مذهب فلسفی ابن سینا میپردازیم.

مذهب فلسفی ابن سینا یا مراجعه برساله معروف او بنام « رساله فی اقسام العلوم العقلیه » مشی و برا روشن مینماید. در این رساله ابن سینا برای خود را در ماهیت حکمت و اقسام و غایات آن بیان نموده که اکثر مصادر نظریات او مشائی و در پاره‌ای موارد افلاطونیست و با مقایسه آراء ابن سینا با این مصادر میتوان تشخیص داد چه آرائی را از یونان گرفته و کدام از آراء با اقوال ارسطو و افلاطونین مطابقت ندارد و میتوان گفت که عدم مطابقت و انحراف یا برای آنست که بوعلی سینا در مسئله‌ای از مسائل با توجه بدین اسلام نظریه دینی را برگزیده و یا آنکه به ترجمه‌های معدول از اصل یونانی اتکا کرده است و یا نظریه فارابی را در آن باره رجحان داده و یا خود بدعتی بکار برده است در هر حال برای دریافت بهتر و روشنتر موارد مذکوره رجوع بکتاب شفا که اهم کتب فلسفی ابن سینا است لازم بنظر میرسد.

تعریف حکمت - ابن سینا حکمت را صناعتی نظری میداند که انسان بوسیله آن از آنچه که در نفس خویش دارد استفاده کرده و از آنچه که عمل بدان برای انسان واجب است بهره‌مند گردد و سزاوار آنست که برای نفس خود کسب شرف نموده و باستکمال آن کوشد تا عالمی معقول و مستعد برای سعادت قهوای اخروی بر حسب ضاقت انسانی شود.

تقسیم حکمت - (۱) ابن سینا حکمت را بدو قسمت تقسیم میکنند -

۱- نظری مجرد ۲- عملی قسم نظری آنست که غایت و غرض آن حصول

۱ - از اقسامیکه بعد از آن گرامیشود روشن میگردد که حکمت در نظر ابن سینا به علم مرداف است و یا آنکه نمی‌توان بین حکمت و علم تجزیه قائل شد.

اعتقاد یقینی بحال موجوداتی است که وجود آنها متعلق بفعل انسان (۱) نباشد و مقصود از علم بآن موجودات برای تحصیل رای و نظر است چون علم توحید و علم هیئت.

قسم علمی آنست که غایت و غرض آن حصول اعتقاد یقینی بموجودات نیست بلکه اغلب مقصود آن حصول صحت رای در امریست که یا کسب انسانی تحصیل میشود و از آن اکتساب خیر مینماید و مقصود از آن فقط حصول رای نیست بلکه حصول رای بخاطر عمل است (۲) بنابراین حکمت نظری حق است و غایت حکمت علمی خیر.

در نظر ابن سینا حکمت نظری به سه قسم قابل تقسیم است (۳) و عبارتند از: ۱- علم اسفل یا علم طبیعی ۲- علم اوسط یا علم ریاضی ۳- علم اعلی یا علم الهی و جزاین تقسیمات دیگری ندارد زیرا اموری که از آن بحث میشود یا از جمله امور نیست که حدود و وجود آن متعلق بماده جسمانی و

۱- این نظر مأخوذ از قول ارسطو است که میگوید ادراك علمی ادراك آنچیز نیست که ضروری بوده و قبول تغییر ننماید و بنابر تاویل قول ارسطو ابن سینا عقل انسانی را متفعل تعبیر نموده و متذکر این معنی است که جمیع اقسام علوم مذکورده مستقلا وجود داشته و وابستگی به ادراك عامل یعنی اعتبار فاعل ندارد و بالعجله تابع بعض اعتبارات مختلفه و متصرفه در آن نبیاشند و یکی از اسباب جهود فلسفه مدرسی و انواع آن همین رای بوده است.

۲- چون ممکنست تعریف ابن سینا در باره حکمت و اقسام آن قدری معقد باشد تا گریز از توضیح مختصر میباشیم. حکمت را اقدام انسانی میدانند که یوسيله آن انسان بر حسب وسع و طاقت سود با علم بموجودات از طریق تحقق برهانی و علم واقعی نه بر سبیل ظن و تقلید به مرحله ای از تکامل و معرفت میرسد و عالم وجود را چنان با نظام کمال و تمامیت آن در نفس خویش نقش مینماید که عاملی مقول که از هر حیث مشابه با عالم عینی باشد برای حکم حاصل میگردد و با حصول این کمال مستعد درك سمات قصوی و وصول بختیر اسمو میشود حکمت نظری چون علم باشد که عالم مجدد است و آنرا صافی قدیم است و مثال حکمت علمی آنست که اکتساب ملکات فاضله نفسانی چگونه و ازاله ملکات رذیله بچه طریق امکان دارد و رفع مرض و تحصیل صحت بجهت شکل است علم نظری برای نفس معرفت است و حکمت علمی موثر در حیات افراد است حکمت نظری از آنرو که بمطلق معرفت تعلق دارد و معارف الهیه را محتویست علم اعلی دانسته و علمی را بدون و اخس شمرده اند.

۳- این تقسیم متخذ از ارسطو است بکتاب ماوراء الطبیعه و رجوع شود.

حرکت است. مثل فلک. عناصر اربعه و یا آنکه از جمله اموریست که وجود آن بماده و حرکت تعلق دارد و حدود آن متعلق بآنند و نباشد چون تربیع. تدویر. عدد و خواص آن و شق سوم اموریست که وجود و حدود آن محتاج به ماده و حرکت نباشد که این امور یا راجع بذوات است مثل ذات باری و یا راجع بصفات مثل وحدت. کثرت. علت. معلول. جزئیت. کلیت. تمامیت نقصان و شبیه باین معانی.

حکمت عملی هم بنا بر نظر ابن سینا بر سه قسم است. تدبیر انسان یا مخصوص بشخص واحد است یا اختصاص بفرد ندارد و آنکه مخصوص بفرد واحد نیست با شرکت دیگران ملازمه دارد و شرکت یا بر حسب اجتماع عائلی و منزیست و یا بحسب اجتماع مدنی بنا بر این قسم اول بما میاموزد که اخلاق و افعال انسانی چگونه باید باشد تا در حیات اولی و آخری سعادت مند گردد که کتاب ارسطو در اخلاق مشتمل بر این مراتب است.

قسم دوم چگونگی رفتار انسان را در منزل مشترک بین خود و زوجه و اولاد تعلیم میدهد و میاموزد چه تدبیری بکار باید برد تا آنکه وضعی منظم ایجاد نمود تا آن وضع بکسب سعادت شخص را متمکن گرداند و مودی رفاه و آسایش شود (۱).

قسم سوم مربوط به اصناف سیاسات و رئاسات و اجتماعات مدنی فاضله و رذیه است که دو کتاب سیاست تألیف ارسطو و افلاطون مشتمل بر آنست و آنچه که متعلق به نبوة و شریعت است در دو کتاب از «نوامیس» افلاطون در آن باره بحث شده است.

حکمت طبیعی بدو قسمت که قسمتی بمنزله اصل و قسمتی بمنزله فرع باشد تقسیم میشود و اقسامی که در مقام اصل جا دارند بهشت قسمت تقسیم میشوند. قسمی از امور بعامة طبیعات تعلق دارد مثل ماده. صورت. حرکت.

۱ - ارسطو اساس بحث در امور منزل و عاقله را در کتاب سیاست خود بجاگزارد و نوشته است در این موضوع در جزء دیگر از کتاب بحث خواهد کرد ولیکن با تمام آن توفیق نیافت ابن سینا در باره تدبیر منزل و عاقله بکتاب تألیف «ادونس» مراجعه میدهد این شخص و کتاب او شناخته نشده و ممکن است یکی از علای مشائی باشد و ممکن است اشاره ابن سینا به «آندرونیقوس» که یکی از دانشمندان مشائی است باشد که کتابی در تدبیر منزل نوشته است.

و تعلق حرکات به محرکات و اثبات آن به محرك اول که در کتاب سماع طبیعی مورد بحث قرار گرفته است و قسم ثانی معرف احوال اجسامی است که ارکان عالم بوده و عبارتند از سموات و متعلقات آن که در کتاب سماء العالم آمده است. قسم سوم معرف احوال کون و فساد است و کتاب کون و فساد شامل مباحث آن میباشد. قسم چهارم از احوالی که به عناصر اربعه قبل از امتزاج عارض میگردد صحبت میدارد و مشتمل سه مقاله از کتاب آثار علویه است قسم پنجم معرف حال کائنات معدنیه بوده و مقاله چهارم از کتاب آثار علویه راجع بآنست. قسم ششم معرف حال نباتات است و کتاب نبات در آن باره بحث میکند. قسم هفتم معرف حال کائنات حیوانیه و کتاب طبایع حیوان آنرا توضیح میدهد و قسم هشتم مشتمل بر معرفت نفس و قوای دراکه حیوانات و قوای درک انسان است و در باره بقای نفس پس از فساد بدن و اینکه نفس جوهری روحانی است بحث میکند که کتاب نفس و حس و محسوس شرح آنرا در بردارد (۱).

۱ تقسیم علوم طبیعی بهشت قسمت موافق آنچه زیست که در کتاب ارسطو در طبیعات آمده و از جهة مقارنه اینکه بین اسماء کتب ابن سینا و کتب ارسطو است این فرض ثابت میشود اسماء کتب ارسطو در موضوعات طبیعی بقرار ذیل است : ۱- کتاب در سماع طبیعی که به «در تعلیم طبیعات» یا «در طبیعات» هم ترجمه شده و دارای هشت جزء است - ۲ - کتاب در سماء که دارای چهار جزء است (کتابی «در عالم» هست که جزء کتب طبیعی ارسطو آورده اند ولی یکی از مشامین متأخر آنرا نوشته و امتزاجی از آراء مشائی و روافی است و معلوم نیست ابن سینا آنرا در مغلوط کرده است یا نه) کتاب دیگر در حدوث و فساد است که (در اینجا کون و فساد نامیده شده است) دارای دو جزء است ۳ و کتاب دیگر در حوادث سماویه یا جوهره که همان آثار علویه باشد و دارای چهار جزء است و اینطور بنظر میرسد که جزء چهارم آن جداگانه تالیف شده است ۴ کتاب دیگر در نبات است که از قرار معلوم مفقود شده است و کتاب دیگر در نبات که منضم به مجموعه طبیعات ارسطو گردیده و چاپ شده است متعلق بارسطو نیست و بنظر میرسد که مؤلف او نیکولا دمشقی باشد که در زمان میلاد در رومیه تدریس مینموده - و کتاب دیگر در تشریح حیوانات و وظائف اعضا آنهاست و اسم آن ب شکل تحت الفظی (در تاریخ حیوانات) است و دارای ده جزء میباشد ولی جزء دهم از ارسطو نیست و بضمیمه آن کتابی در «نشأ حیوانات» است که پنج جزء دارد و دیگری در سیر حیوانات که جزء واحد است و بعد از کتب مذکوره سه کتاب در نفس است که هشت رساله بآن تعلق دارد از آن جمله رساله در حس و محسوس و دیگری در ذاکره و تذکار و سومی در نوم و یقظه و دیگری در منامات و رساله دیگر در تاویل منامات و دیگری در طول حیات و کوتاهی آن و رساله دیگر در حیات و موت و آخرین آن در تنفس .

اقسامی از حکمت طبیعی که در مقام فرع جادارند عبارتند از طب احکام نجوم که علمی تخمینی بوده و غرض از آن استدلال از اشکال کواکب بر احوال عالم و بلدان و اختیارات افراد و مسائل مربوط بآن است. علم فراست یکی دیگر از حکمت فرعیه است و غرض آن استدلال از شکل و خالق بر اخلاق اشخاص میباشد. و دیگر از اقسام حکمت فرعیه علم تعبیر است و غرض آن استدلال از تخیلات حکمیه بنا بر مشاهدات نفس از علم غیب بوده که قوه مخیله آنرا بمثال دیگر تصویر میکند و از جمله حکمت فرعیه علم طلسمات و از آنجمله نیز غیبیات است که غرض از آن امتزاج قوایی است که در جواهر عالم ارضی بوده و از آن قوه ای حادث میشود که آن قوه منشاء افعال غریبه واقع میگردد و دیگر از اقسام حکمت فرعیه علم کیمیا است.

علم اوسط یا حکمت ریاضی در نظر ابن سینا نیز دارای دو قسمت است قسمی اصلی که عبارتند از علم عدد - علم هندسه - علم هیئت و علم موسیقی و قسمی فرعی که آنها متفرع بر اصول چهارگانه مذکوره میباشد از آنجمله فروع عدد عبارتند از علم جمع و تفریق علم جبر و مقابله و از فروع هندسه - علم مساحت - علم حیل متحرکه و علم جراثقان و علم اوزان و موازین و علم آلات جزئی و علم مناظر و مرایا و علم نقل میاه و از فروع علم هیئت - علم زیجات تفاوتیم و از فروع علم موسیقی اتخاذ آلات عجیه غریبه چون ارغل و شبیه بآن.

علم الهی یا حکمت متعالیه بنا بر نظر ابن سینا دارای پنج قسمت اصلیست و عبارتند از : ۱ - نظر در معرفت معانی عامه جمیع موجودات از هویت و حده کثرة وفاق خلاف تضاد قوه و فعل علت و معلول ۲ - نظر در اصول و مبادی چون علوم طبیعی - ریاضی - منطقی و نقض اراء فاسده آنها ۳ - نظر در اثبات حق اول و توحید و صفات او ۴ - نظر در اثبات جواهر اولیه روحانیه که از حیث منزلت اقرب مخلوقات با او میباشد از آنجمله اند علم در احوال ملائکه که رو بیان و اثبات جواهر روحانیه ثانوی که آنان ملائک موکله سموات و حماه عرش و مدبرات طبیعتند ۵ - در تسخیر جواهر جسمانیه سماویه و ارضیه برای جواهر روحانیه - اقسام مذکوره فلسفه اولی یعنی علم الهی نام دارد و کتاب ماوراء الطبیعه اوسطو مشتمل بر آنست.

علم الهی نیز دارای فروعی است که عبارتند از معرفت کیفیت نزول

وحی و اینکه مهبط وحی واجد خواصی است که از او معجزات مخالف با مجرای طبیعت صادر شده و از غیب خبر میدهد و همچنین ابرار اتقیا که بآنان الهام که شبه وحی است میرسد و کراماتی از ایشان که شبهه بمعجزه است سرمیزند و علم معادهم از فروع علم الهی محسوب است.

ابن سینا پس از تقسیم و توصیف حکمت بذکر اقسام علم منطق میبردازد زیرا ابن سینا چون سایر حکماء علم منطق را آلات کسب حکمة نظریه و عملیه دانسته و آنرا وسیله حفظ از ارتکاب سهو و غلط در استنباطات فکری میشارد و در «رساله فی اقسام العلوم العقلیه» بتجوذیل تقسیمات منطق را شرح میدهد.

منطق دارای نه قسمت است ۱- قسمت اول بین الفاظ و معانیست و کتاب ایساغوجی تصنیف «برفیریوس» (۱) که معروف به مدخل است درباره آن بحث میکند ۲- قسم دوم - درباره عدد معانی مفرد ذاتی که نسبت بجمیع موجودات عمومیت دارند بحث میکند و ماهیت این معانی بدون آنکه تحصیل وجود آن و یا قیام آن معانی در عقل مشروط بشرطی باشد توضیح داده میشود و کتاب معروف ارسطو بنام «قاصیغوریاس» بمعنی مقولات مشتمل بر آنست ۳- قسمت سوم راجع است به ترکیب معانی مفرد از نظر سلب و ایجاب و تألیف قضایا و خبر و احتمال صدق و کذب در آن که کتاب معروف ارسطو بنام «بارامینیاس» بمعنی «عبارة» مسائل مذکور را در بردارد ۴- قسم چهارم - ترکیب قضایا بکیفیتی که مؤلف دلیل شوند و اعاده علم از معلوم به مجبول نمایند که در اصطلاح آنرا قیاس گویند میباشد و کتاب ارسطو بنام «آنالوطیقا» یا تحلیل قیاسی مشتمل بر آنست ۵- قسم پنجم معرف شرائط قیاس است و طرز تألیف قضایائی که مقدمه قیاس بوده تا آنکه اکساب مسائل از طریق آن مختوم به یقین

۱- «برفیریوس» شاگرد افلوطین است و در قرن سوم بعد از میلاد میزیسته و کتاب او با اسم ایساغوجی یعنی «مدخل» معروف است و از آنجمله آنرا مدخل نام گزیده که برای ورود بمقولات ارسطو تحصیل و کسب آن لازم بنظر میرسیده است و کلیاتی را در آن نام برده و توضیح داده است که باعتبار او آن کلیات باید سابق بر مقولات ارسطو باشد و عرب کلیات مدخل را بجنس - نوع - فصل - خاصه و عرض ترجمه نموده اند که در کتب منطق بکلیات خمس مشهورند.

کردن توضیح میدهد و کتاب « اناطولیکا ثانیة » متعلق بارسطو حاوی مطالب مذکوره است ۶- قسم ششم- درباره جدل و مواضع کتب بحث از آن است که در کتاب ارسطو بنام « طویلیقا » شرح آن آمده است ۷- قسم هفتم مشتمل بر تعریف مغالطات بود و کتاب دیگر ارسطو بنام « سوفسطیقا » متضمن آنست ۸- قسم هشتم- مشتمل بر قیاسات خطاییه است که در مغالطات جمهور مفید بوده و در کتاب ارسطو بنام « ریطوریکا » درباره آن بحث شده است ۹- قسم نهم راجع است بکلام شمری و اینکه کیفیت آن چگونه باید باشد و کتاب معروف ارسطو بنام « غرائطیقا » (شکل صحیح این نام معلوم نیست) متضمن آنست.

اکنون که از تقسیم حکمت و منطق بنا بر نظر ابن سینا فراغت حاصل شد بشرح موضوعات مذکوره میپردازیم- ابن سینا بطور کلی از آنجائیکه منطق را علم آای و وسیله صیانت انسان از سهو و اشتباه میداند در جمیع کتب اساسی فلسفی خود مقدمه ابواب منطق را مورد شرح و توضیح قرار داده تا مشتغلین بحکمت راه خلاف نیویند و با میزان منطق صحیح از تقسیم بازشناسند بنابراین مانیز در اول کار بشرح مختصر منطق بنا بر نظر و آراء ابن سینا میپردازیم.

تعریف منطق- در نظر ابن سینا منطق آلتی است که ذهن را از خصایص در هر تصور و تصدیقی مصون میدارد و عقیده دارد که منطق اسباب و نهج ایصال بحق را بمصاحب خود اعطا مینماید.

ابن سینا توضیح میدهد: هر گونه معرفت و علمی یا تصور است و یا تصدیق و تصور علم اول بوده و اکتساب آن بعد (۱) و یا آنچه که در مقام

۱- حد در نظر علمای منطق عبارتست از تعریف شیء بغوام ذاتی آن وحد را بچهار قسم تصور نموده اند ۱- حد اساسی و آن حدیست که از صور مفهومات برای شخص حاصل میشود یعنی آنچه که در بدایت حال از مفهوم لفظ تصور شود آنرا حد اساسی گویند ۲- حد لفظی حدی را گویند که در مقابل سؤال سائل اظهر از مسئول عنه باشد چون سؤال درباره اسد که اگر پاسخ داده شود آنرا شیر گویند لفظ شیر در نزد سائل اظهر و بالنتیجه درك مفهوم آن برای او آسانتر خواهد بود- ۳- حد رسمی و عبارتست از توضیح درباره لوازم خاصه شیء مسئول عنه چنانکه اگر گفته شود انسان چیست و بعنوان بقیه در صفحه بعد

حد قرار گیرد تحصیل میشود چون تصور (۱) ما در ماهیت انسان - و تصدیق از طریق قیاس تحصیل میگردد چون تصدیق باینکه کل را مبداء است . بنا براین حد و قیاس دو آلتی هستند که مجهولات را معلوم نموده و به مرحله رومت میرسانند. و هر يك از حد و قیاس ممکن است حقیقی و غیر حقیقی باشند ولیکن هر يك بر حسب حال خود منفعتی در بردارند و همچنین حد و قیاس ممکن است باطل باشند در حالیکه به حقیقی شباهت تمامی داشته باشند بنا براین فطرت انسانی در اکثر احوال کفایت تمیز بین اصناف مذکور را ننموده چه آنکه اگر این قوه تشخیص برای هر کس قابل حصول میبود هیچگاه بین عقلا در مسائل اختلافی پیش نیامد و هیچوقت برای فردی از آنان آراء متناقضی یافت نمیشد .

هر يك از قیاس و حد مولف از معانی معقوله است بتالیف محدود و برای هر يك از آن دو ماده و صورتی است که با حصول صورت می توان تالیف را تمام شده دانست .

و لذا منطق بصناعت نظری تعریف شده است تا روشن نماید از چه صور و موادی حد صحیح که حد حقیقی باشد و از چه صور و موادی قیاس صحیح که در حقیقت پیرهان تسمیه شده است تالیف یافته و حاصل

بقیه از صفحه بعد

ضاحك تعریف شود ضحك که از لوازم خاصه انسان است حد رسمی نام دارد - ۴ - حد حقیقی آنست که از تمام ماهیت شئی و حقیقت آن گفتگو کند چون در تعریف انسان که او جسمی است نامی حساس متحرك با اراده و ناطق و شرط حقیقی آنست که جمیع اجزاء از جنس و فصل و جمیع ذاتیات آن بکیفیتی که هیچيك از نظر دور نماند مورد تذکر قرار گیرد و لازم است اعم قبل از اخص و جنس قریب قبل از بعید بیاید و تعریف وقتی صحیح است که به حد حقیقی تعریف در آید .

۱- تصور بر حسب اسم تصور مفهوم شئی است که موجود در اعیان یعنی در خارج نباشد و تصور در موجودات و معدومات هر دو جاریست یعنی میتوان معدوم و موجود را تصور نمود ولی تصور بحسب حقیقه یعنی تصور ماهیت چیزی که وجود او معلوم و موجود باشد و شیخ میگوید آنچه که در ذهن حاصل شود یا صور ماهیات است یا اذعان و اعتراف و اعتقاد بمطابقت آن صور است با موجود که صور ماهیات موجود در ذهن را تصور و اذعان بمطابقت آنرا تصدیق گویند :

میگردد و نیز از چه صور و موادی حد قناعی یا باعتبار دیگر رسم (۱) ندارد میشود و همچنین منطق به ما میآموزد قیاس اقناعی از چه صور و موادی ترکیب یافته که اگر دارای قوت کافی و شبیه یقین باشد جدل نامیده شده و اگر ضعیف و ضعیفی در آید خطابی عنوان یافته است و نیز منطق تعلیم میدهد و معرفی مینماید که حد فاسد و قیاس فاسد که مغالطه نام دارد از چه مواد و صوری تالیف گردیده که برهانی بودن و یا جدلی بودن آن بنظر میاید در صورتیکه هیچیک از آنها نبوده و مغالطه ای پیش نیست. و منطق صور و ماده قیاسی را بدست میدهد که تخیلی بوده و نفس باستماع آن راغب است نه فقط ایجاد تصدیق نینماید بلکه بسط و فبضی از آن حاصل میشود و آنرا قیاس شهری گویند. بنا بر این آنکس که بعقیده ابن سینا مجهز به صناعت منطق گردد و مسائل و قوانین آنرا عمیقاً درک نماید و چو کلام معقول را از هر نوع و کیفیتی باشد تشخیص تواند داد و بنا بر همین عقیده است که میگوید «نسبت منطق در تعقل چون نسبت نحو بکلام و یا عروض بشعر است ولیکن فطره سلیبه ممکنست از نحو و عروض مستغنی باشد ولی فطرت انسانی بهر شکل که باشد نمیتواند از علم منطق بی نیاز گردد مگر آنکه موید از باری تعالی باشد.»

ابن سینا میگوید چون مخاطبات نظری مولف از الفاظ است و افکار عقلی از اقوال عقلی تالیف شده اند و از آنجائیکه مفرد قبل از مولف قرار داد شرح و توضیح در باره مفرد باید مقدم از توضیح در باره مولف باشد بشرح ذیل.

- ۱ - لفظ مفرد آنستکه دلالت بر معنائی داشته و جزء از آن لفظ نمیتواند دلالت ذاتی بر جزء معنی داشته باشد مثل لفظ انسان.
- ۲ - لفظ مرکب یا موافق آنست که دلالت بر معنائی داشته باشد و دارای اجزائی باشد که از التیام اجزاء آن معنی جمله بدست آید مثل جمله «انسان راه میرود.»

۱ - ممکن است شئی با امتیازی که در پاره ای جهات از اشیاء دیگر دارد مفهوم و معلوم گردد یعنی بهواض و خواص تحت تعریف در آید نه بصفت ذاتیه و این تعریف را تعریف برسم گویند.

۳. لفظ مفرد کلی آنست که دلالت بر کثیرین که در معنی متفقند نماید خواه کثرت در وجود چون انسان یا کثرت در جواز توهم چون شمس.

۴. لفظ مفرد جزئی آنست که معنای او مافوق معنی واحد نباشد یعنی فقط دلالت بر يك معنی مشخص داشته باشد چون زید مشارالیه (۱)

ذاتی و عرضی - هر کلمی میتواند ذاتی و یا عرضی باشد - ذاتی آنست که مقوم ماهیت شیئی یعنی قوام ذات شئی باوست چون انسان و حیوان که علم بمفهوم ذاتی انسان بدون آنکه حیوان بودن او معلوم گردد میسر نیست و آنچه که ذاتی نیست مثل مجموع زوایای يك مثلث مساوی بادو قائمه در مثلث و چون سواد برای انسان که آنچه که ذاتی نباشد عرضی خواهد بود - گاهی اشتباه میشود و گمان می کنند این عرض همانست که در مقابل جوهر قرار میگیرد در صورتیکه عرض ممکنست جوهری باشد چون سفید و عرض غیر جوهری چون سفیدی ابن سینا نظریه « بر فیر یوس » را که قبلا بآن اشاره شد پسندیده و موضوعاتی را که او در کتاب خود موسوم به «مدخل» آورده و در آن باره بحث کرده است پذیرفته و در منطق خود بر او رفته است و الفاظ خمسه یا الفاظ کلیه خمه را که در کتب منطق به کلیات خمس مشهور است مورد توجه قرار داده و میگوید :

۱ - بنا بر گفته قدما رکن منطق القاضاست و صحت و بطلان مسائل منطقی هم چون مؤلف از القاض میباشند وابستگی بلفظ دارند نسبت بمنطق ارسطو که سایر حکمای قدیم هم عینا آنرا معتبر شناخته و مورد درس و بحث قرار داده اند و تا زمان حاضر هم در دانشگاهها تدریس میشود اشکالات و ایرادات سختی از طرف پاره ای از علما و بخصوص در قرن هفدهم که اروپا میرفت از زیر سلطه فلسفه مدرسی و یونانی خلاص شود وارد شده و منطق ارسطو را کافی برا کشف مجهولات ندانسته و آنرا مردود شناخته اند از آنجمله « بیکن » دانشمند انگلیسی در کتاب خود موسوم به «دری شرف علوم» میگوید «رکن منطق ارسطو بر لفظ قرار دارد و از جمله اسباب ضعف آن آنست که حجج مرکب از قضایا بوده و قضایا مؤلف از الفاظند و الفاظ جز آثار متداوله بین مردم و اشارات به مدركات جمهور در باره اشیاء مدركات آن نیست و نمیتوان بصحت قضایائی که مؤلف از الفاظند اطمینان یافت» « دکارت » نیز در مقاله خود موسوم به « اسلوب » میگوید : قواعد منطق باصحت و اتقانی که دارد مجهولی را معلوم نمیکند و فقط باره ای اصطلاحات می آموزد که بقوه تفهیم و بیان میافزاید .

کلیات خمس عبارتند از ۱- جنس ۲- نوع ۳- فعل ۴- خاصه ۵- رض عام. آنچه که عامتر از او نباشد و بر کثرتی از مختلف الانواع دلالت کند آنرا جنس گویند چون حیوان که بر انسان و حیوان بمعنی اخص دلالت دارد و نوع بر کثرتی دلالت خواهد داشت که متفق الحقیقه باشند چون انسان و فصل آن کلی ذاتی را گویند که بر تمیز نوعی از انواع تحت جنس اطلاق میشود مثل ناطقیت در انسان و خاصه آن کلی دال بر نوع واحدی را گویند که در جواب سؤال نه ذات بلکه عرض گفته میشود مثل ضاحک برای انسان و عرض عام عبارتست از هر کلی مفرد عرضی که در معنای آن انواع کثیری شرکت داشته باشند مثل سفیدی بوعلی سینا برای ورود در مسائل مهمتر منطق و قضایای مولف و از آنچه که قضایا ضروری باید ترکیب گردند به بحث پرداخته و بشرح در باره آنان اقدام کرده است موارد مذکوره عبارتند از :

۱- اعیان - اوهام - الفاظ و کتابات - شی ممکن است عین موجود در خارج باشد و یا صورت موجود در وهم یا عقل که آن صور مأخوذ از وجود خارجی شی است این دو شکل از موجودیت در نواحی و امم مورد اختلاف نیست اما الفاظ که بر صورت موجود در وهم و با عقل دلالت دارند و کتابت که دال بر لفظ است بر حسب اختلاف نواحی و امم مختلف میشوند.

بوعلی سینا پس از آنکه بشرح مذکور علل اتفاق و اختلاف در اعیان و اوهام را بیان میکند بشرح اسم - کلمه و اداه که با اصطلاح نحو یون همان اسم و فعل و حرف باشد میپردازد و سپس «قول» را تعریف میکند که قبلا در تعریف مرکب شرح آن داده شده است - پس از ذکر مقدمات مزبوره وارد تعریف اجزاء قضایای منطقی شده و بکیفیت ذیل هر یک را توصیف می نماید .

۱- «قضیه و خبر» - قضیه و خبر قولیست که حاکی از نسبت بین دو شی بوده و احتمال صدق و کذب در آن رود یعنی ترکیب قضیه عبارتست از موضوع محمول و رابطه .

۲- محمول محکوم به را گویند که باعتبار نسبت آن بموضوع ممکن است منفی یا مثبت باشد.

۳- موضوع آنست که حکم بر آن بار میشود بدینمعنی که برای

موضوع چیزی را موجود میدانیم یا چیزی را از او سلب مینمائیم و علی ای حال باعتباری منفی و باعتباری مثبت خواهد بود و تصویر موضوع و محمول در جمله «حسن نویسنده است» چنین است که حسن موضوع نویسنده محمول و نوشتن برای حسن موجود خواهد بود.

۴- جهات سه قسم است ۱- واجب که دلالت بردوام وجود دارد و ممتنع دال بر دوام عدم است و ممکن که بردوام وجود و عدم دلالتی ندارد.

۵- مقدمه - قولیست که چیزی را برای چیز دیگر ایجاب کرد و یا از آن سلب مینماید.

۶- ضروریات - هر چیزی که در پیشگاه عقل موصوف بوصفی باشد و مادام که عین ذات موجود باشد بنحو دائم یا غیردائم وصف موجود خواهد بود چون هر متحرکی بالضروره جسم است.

چون بنای ما در این وجیزه بر اختصار است از ذکر شکل قضایا که آیا حملیه است یا شرطیه متصله است یا منفصله موجبیه است یا سالبیه کلیه است یا جزئیه مخصوصه است یا مطلقه میگذریم و همچنین در مواد قضایا تنائی بودن یا ثلاثی معدوله بودن یا بسیطه وارد نمیشویم از تناقض و عکس هم صرفنظر مینمائیم و به تعریف قیاس و قیاس اقترانی میپردازیم و سپس به برهان و آنچه که ما را کمک و یاری میدهد عطف توجه مینمائیم.

بوعنی سینا یس از ذکر مقدمات قیاس که بیان معانی مفرد و وجوه دلالت الفاظ بر آن و کیفیت تالیف معانی به ترکیب خبری مشتمل بر موضوع و محمول که موسوم به قضیه و احکام آن باشد فراغت حاصل میکند به بیان قیاس وارد میشود و آنرا چنین تعریف میکنند.

تعریف قیاس - قیاس بنظر ابن سینا مواف از اقوالیست که در صورت وضع، قول دیگری نه بالعرض بلکه اضطراراً و ضرورت بدست میاید که نتیجه آن حصول تصدیق است.

تقسیم قیاس - قیاس با اقترانی و استثنائی تقسیم میشود و قیاس اقترانی به حمی صرف و شرعی صرف و مختلط منقسم شده اند و ما برای رعایت اختصار وارد جزئیات نمیشویم فقط به تعریف قیاس اقترانی و آنهم قسمت حمی آن که بجزمی هم نام گذاری شده میپردازیم چه آنکه این نوع از قیاس