

Abbās Ma'āref

Der erneute Blick auf die Grundlagen der Gnostik (Teil V)

بسمه تعالى

الفصل الثامن

الانحاء الاربعة للحكمة و كفاح المستضعفين

ليست الانحاء الاربعة للحكمة بمحايدة غير منحازة، حتى لا تتخذ موضعًا في المناصلة التي تدور بين المستضعفين و الذين استضعفوهم؛ بل كل من هذه الانحاء الاربعة قد اتخاذ موقفاً في المحاماة عن احدى هاتين الفتئتين و رفض الفتنة الأخرى. بيان ذلك:

ان الناس في الدورة التي يعيشون بوجه الجمعية و التمامية اي كانوا امة واحدة، لم يغلب عليهم الا نهج واحد من التفكير، لأنهم لم تسسيطر عليهم العدمية، اي الغفلة عن حقيقة الوجود و تنزيلها منزلة العدم؛ بل كانوا يأنسون بالوجود و جلواته. فلذلك كان تفكيرهم مشابهاً بما تدعوا الحكمة الانسية الناس به؛ اي كان التوحيد يحكم على تفكيرهم؛ و لهذا ، لم يبادر احد باستغلال الكادحين و

لم يأكل أحد فضل الاجير. فكان تفكيرهم على وتبيرة واحدة وهو التوحيد والانس بالوجود، و ذلك التفكير قريب بما نسميه الحكمة الانسية، و ان كان اشرف منها سراجةً و علوأً.

و اما الحكمة الانسية اشرف من هذا التفكير من وجه آخر، لانها تتحو نحو الامة الواحدة القادمة (في مختتم التاريخ) و توصل ودائع الامة الواحدة الغابرة الى الامة الواحدة القادمة مدى الادوار و الاجيال.

ولكن بعد انهيار الامة الواحدة، مدار رحى امر الناس على ما كان يدور به، اى لما دالت دولة الامة الواحدة و انقسمت مختصمتين اى المستضعف و المستكبرة، لقد اتخاذ كل فريق موقعاً يجدر به، و المستضعفون و لا سيما المستضعفون الذين يناضلون مع البغي و الاستكبار ، قد بقوا على الحكمة الانسية، و اتخذوا هذه الطريقة في الحكمة و الفن و الآداب.

اما المستكبرون و الذين يتبعونهم من المستضعفين، قد اتخذوا منهجاً من التفكير يلائم مع استغلال الكاذبين و ربوبيتهم على الناس؛ و هذا المنهج هو منهج العدمية، اى تنزيل الوجود منزلة العدم؛ و ليس هذا المنهج الا ما بعد الطبيعة الذي ابتدأ به الاغريقيون.

قولنا حول المستضعفين الذين يتبعون المستكبرين ، ليتفقر إلى اياضاح ، و هو ان المستضعفين على ثلاثة اقسام :

القسم الاول، المستضعفون الذين يرغبون لظاهر الحياة الدنيا و يحبون المعيشة الاترافية التي كانت لاهل البغي و الاستكبار، ليساهموا في ترقيهم و طغيانهم؛ و لما ليست لهم ذريعة لأن ينالوا بمقصدهم، الا أن يخدموا المستكبرين خدوا لهم؛ و لذلك جعلوا انفسهم ذرائع لتنفيذ اوامر المستكبرين و نواهיהם و تحقيق اهوائهم، و تراهم يتبعون اهل الاستكبار و يفعلون ما يشاؤون؛ فيشترون بهذا المنهج في المظالم التي يفعلها اهل الجور و البغي. وقد جاء في الكتاب الحكيم قصة الفتىين الظالمتين؛ فريق منهم المستكبرون و فريق منهم المستضعفون الذين اتبعوه، و الفريقان كلاهما في النار ؛ اذ كل ظالم في النار، سواء كان مستكبراً او مستضعفاً اتبع المستكبرين، رغبة لأن يعيش كاهم البغي و الاتراف، و تلك الآيات في السورة السابعة وهذه نصوصها:

- لو ترى إذا الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكروا لولا انتم لكنّا مومنين (٣١) قال الذين استكروا للذين استضعفوا انحن صدناكم عن الهدي

بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين (٣٢) و قال الذين استضعفوا للذين استكروا بل مكر الليل والنهار اذ تأموروننا ان نكفر بالله و نجعل له انداداً و اسرعوا الندامة لما رأوا العذاب و جعلنا الأغلال في اعتناق ^١ الذين كفروا هل يجزون الا ما كانوا يعملون (٣٣)

يُستبِطَّ من هذه الآيات ان هذا القسم من المستضعفين قد اتبعوا المستكبرين و ظلموا تنفيذاً لا وامرهم و تحقيقاً لاهوائهم.

و اما هذا الجور فينبوعه العدمية، لأن العدمية ان لم يكن في التاريخ ، لم ينزل احد الوجود موقف العدم، و لا يكفر بالله، و لا يتخذ الله هواه، و لا يرى لنفسه ربوبية، ولا يستأثر الاشياء لنفسه، و لن يخدم لمستكير اصلا؛ بل ما هو يوجب كل هذه الاخطاء، ليس الا العدمية و لا سيما العدمية المضاعفة؛ اي اتخاذ النفس الها، كما جاء في الكتاب الكريم مرتين.

- افرأيت من اتَّخذ الله هويه ^٢

و لذلك انتجب المستكبرون و منتبعهم منهجاً من التفكير يوافق مع العدمية و الموضوعية النفسانية، و ليس هذا المنهج الا متأفِّيقياً التي ابدعها الاغريقيون. و هذا المنهج ان اخذ مقتطفاً (اي ما بعد الطبيعة)، فيعم الحكمة و الاقتصاد و الفنون و الآداب؛ و ان اخذ قسماً، فهو يقصر بالفلسفة الاولى التي ابدعها الاغريقيون، و دامت من السقراط حتى الآن.

ولكن يجب ان يعلم انَّ هذا الضرب من المستضعفين الذين ي يريدون ان يصلوا الى الربوبية و يتخدوا الناس عبيداً لهم ، قليلون جدا؛ و اكثر المستضعفين من الضرب الثاني و الثالث.

القسم الثاني من المستضعفين، هم الذين يناضلون مع الاستكبار و البغي بعلم و بصيرة و يشتاقون ان يجتازوا من بداء العدمية و قاحلة الموضوعية النفسانية، و لذلك يرفضون استغلال الكادحين، و لا يأكلون فضل كدهم؛ و هم ابناء يوصلون الوداع التي لاهل الامة الواحدة الغابرة بالامة الواحدة القادمة التي يرتفعها الكادحون. لأنَّ اهل الامة الواحدة الآتية هم الوارثون بالاستحقاق لهذه الوداع.

- ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ^٣

و هذا الضرب من المستضعفين هم الذين اشتهروا في مؤثراتنا بالياريدين و اهل الفتوة ^٤.

فريق من هؤلاء السالكين العياريين ليجتذبوا بداء العدمية و الموضوعية النفسانية و يصلون الى موقف ^٥ الولاية

^١ سبا، آيات ٣١ و ٣٢ و ٣٣

^٢ الجائحة، ٢٣

^٣ النساء، ٥٨

^٤ اشتهروا في لغة الفرس بالرند و القلندر ايضاً

^٥ وقد اوصى شاعرنا الشهير الحافظ الشيرازي بهذه الوثيرة من العياريين اي الذين يبلغون مبلغ الولاية:

- والله رجال اذ ارادوا اراد الله

بهذا اخذت المستضعف بهذا المعنى لما فسرت آية الشرفية بظهور المهدى حيث قال بارئنا تعالى:

- و نريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين^٤

فالمهدى و من اتبعوه يعنون بالمستضعفين في هذا التفسير.

و جاء في الادعية مبشرًا بظهور المهدى و شاكراً بارئنا الذي "يرفع المستضعفين و يضع المستكبرين"

القسم الثالث من المستضعفين، هم الذين لا يتيغون الاتراف و لا يحبون المترفين ولكنهم ليسوا على علم و بصيرة في كفاحهم مع المستكبرين، بل يرفضونهم؛ لأن طبعتهم لا تلائم بالترف و تأمرهم برفض اهل البغي.

والله امرنا بالمدافعة عن هذه الوتيرة الثالثة من المستضعفين، فالتاريخ يشهد بان هذا الضرب من المستضعفين اذ اشتد النضال بين المستكبرين و الذين يأمرن بالقسط ،يترون المحايدة و يحامون عن الثورة و القيام بالقسط . و لذلك يفرض للقسم الثاني من المستضعفين اي القائمين بالقسط ان يقوموا باباء القسم الثالث من المستضعفين و يعلّموهم نواميس الثورة و النضال.

ان هذا الاباء و الايقاظ ليسهل للقسم الثاني اي القائمين بالقسط، اذا رأينا ان القسم الثالث من المستضعفين ، ليحبّون خالقهم و الانبياء و الديانات، و لذلك يتيسر تعليم الحكمة الانسية و اصول الفتوى عليهم.

هكذا جرى الامر و يجري في معسكر الكاذبين و المستضعفين اما فكيف جرى الامر و يجري في مخيم المترفين الذين تغلب عليهم العدمية و لا سيمما المضاعفة منها؟

ان الإفلاطون و الذين أتبّعوه، اي الذين اشتهروا في الشرق الأوسط بالاشراقين، ما كانوا ان يقرّوا بالمناسبات التي جرت في الاغريق، من الامتلاك الفردي و استعباد الناس كل الاقرار؛ بل كان في الإفلاطون منية الرجوع بعض المناسبات التي جرت في مختتم الامة الواحدة، اي عوان انهيارها و ذبولها عن التاريخ.

رندان تشنه لب را آبی نمی دهد کس
گویی ولی شناسان رفتند از این ولايت
و معنی البيت : لا يعطي أحد جرعة ماء بالعيارين (العربدين) الذين جفت شفاههم من الطعام فكان الذين يعرفون
الأولياء قد ظعنوا من هذه الولاية (إلى الأقليل)

^٤ القصص، ٥

الاصل التي يحمى الافلاطون في الاموال والقدرة، تشبه بطريقة من الانتاج يُعمل بها في الشرق؛ و لذلك قيل في الافلاطون ان تفكيره قد أُستعير من الشرق و تلبس بيده ثوباً اغريقياً.

اما الاشتراكية التي نسبت إلى الافلاطون، فلا شمل جميع الناس و تختص بامراء القوم و صناديدهم، و لا نعم العبيد و الكادحين؛ و لهذا قال بعض الناس في الاشتراكية التي يدافع عنها الافلاطون، أنها اشتراكية الاغنياء و الصناديده، لا الاشتراكية التي يتمناها الكادحون.

بل ما قلنا على حسب المنهج ذهب به الافلاطون في رسالة "الولاية" التي ربما تترجم بالجمهورية، ولكن قال في هرمه في رسالة "النوميس" ما لا يلائم القول بالاشتراكية. اما افلاطون الذي اشتهر بين الناس و اتبّعه كثير منهم، فهو من كتب رسالة الولاية، لا الذي كتب النوميس!

اما الاسطاطاليس الذي اشتهر منهجه و منهج تابعيه في الشرق الاوسط بفلسفه المشائين ، قد اقر بالمناسبات التي جرت في الاغريق من الامتلاك الفردي و استعباد الناس كل اقرار، و اذعن باستراقق الرقيق و النخاسية كمال الاذعان، و زعم ان مصلحة المولى و العبد كليهما تطلب نظام الاسترقاق و تقتضيه؛ لأن شرذمة من الناس تقتضي طبائعهم ان يكونوا ارباباً ذا ثراء و الملك، و كثير منهم عبيد بالطبع مملوكون للفترة الاولى.

قد زعم الاسطوطو ان الاغريقيين ارباب بالطبع و من سواهم مصلحتهم تقتضي ان يكونوا عبيداً للاغريقيين، اذ هم المملوكون بالطبع!

قال الاسطوطو في الفصل الاول من رسالة السياسة:

قولنا سلعة من الجدة (او الثروة) يراد منه الجزء من الجدة، و الجزء "ليس هو بعض من ابعاض الكل فقط؛ بل يتعلق بتمام ذاته للكل.

فحينئذ لا يتعلق المالك بالمملوك، بل هو ربّه فقط. ولكن العبد يتعلق بتمام ذاته لمالكه و ليست حياته الا صرف هذا التعلق - انتهى"

قد ألحّ ارسطو في حمل الاسترقاق والنخاسية بالصحة والبرأة، وانكر الذين لم يكونوا يعتقدون بأن الناس ليس كثير منهم المملوكين بالطبع، بل عرض عليهم الرقيقة؛ فقال في رسالة السياسة الفصل الأول، أيضاً ما هذا نصه:

”أنَّ الذين يعتقدون أنَّ الرقيقة إنما تنشأُ من الأسر في الحرب، فيفرض عليهم آخر الامر أن يقروا بـأنَّ كثيراً من الناس و هم البربر (أى الذين ليسوا بالاغريقيين) مملوكون بالطبع، و فريق منهم أى الاغريقيون فباقتضاء طبائعهم ملّاك بالذات و طلقاء بالطبع - انتهى“

من حيث أنَّ ارسطو كان يعترف بنظام الاستبعاد والاسترقاق و يحمله على الصحة والبرأة، و كان يدعوا الناس إلى ظاهر الحياة الدنيا و كان يصرح باصالتها، فتلقاء الملوك و ارباب العبيد و النخاسون بالقبول؛ فصارت فلسنته الدعامة العملية التي اعتمد عليها نظام الاستبعاد، و ثم اختارتـها الاقطاعية التي تسيّدت في العصر الوسيط؛ و اتّخذـه الملك صهراً و زوجـه امرة من اسرته، و التحق ارسطو بـيئة العاـهل و صار من اشرف امناء، و اتـتجبه العـاـهل الفيلوفيوس لـتعليم ابـنه الاسـكـنـدر. و قد قـام اـرـسـطـو بـتـعـلـيم اـسـكـنـدر و لـقـته ما ذـهـبـ به من ربوـية الـاغـرـيقـيـن و رـقـيـةـ غـيرـهـمـ بالـطـبـعـ. فـكانـ الاسـكـنـدرـ اوـلـ منـ حـاـولـ اـحتـلـالـ الشـرـقـ، و هـجـمـ جـيـشـهـ بـالـأـنـاطـولـيـ و المـصـرـ، بلـ الشـرـقـ الـأـوـسـطـ كـلـهـ؛ و ثمـ إلىـ الـهـنـدـ. و اـحـتـلـ الـاغـرـيقـيـوـنـ هـذـهـ الـاقـالـيمـ غـصـباـ، و هـجـمـوـاـ اـيـضاـ عـلـىـ تـخـومـ الـصـينـ، وـلـكـنـ لمـ يـظـفـرـوـاـ فـيـ هـذـهـ الـهـجـمـةـ الـاـخـيـرـةـ.

فـكانـ الاسـكـنـدرـ - اـقـتـدـأـ بـآـرـاءـ اـرـسـطـوـ - اوـلـ منـ اـرـادـ انـ يـسـيـدـ المـغـارـبـ الىـ المـشـارـقـ، بلـ الىـ الـعـالـمـ بـالـأـسـرـ. اـىـ لـمـ يـرـسـلـ الاسـكـنـدرـ الجـيـشـ فـيـ الـحـقـيـقـةـ الـاـلـتـحـقـيقـ ماـ يـقـرـرـهـ اـرـسـطـوـ فـيـ فـلـسـفـهـ.

ما ذـهـبـ بهـ اـرـسـطـوـ مـنـ دـعـمـ الـاـغـنـيـاءـ وـ تـدـمـيرـ الـفـقـرـاءـ، صـارـ مـوجـباـ لـانـ يـثـورـ النـاسـ فـيـ الـآـتـنـ عـلـىـ اـرـسـطـوـ وـ تـلـامـيـذـهـ، وـ هـرـبـ بـمـوـطـنـهـ اـسـتـاجـيـراـ. وـلـكـنـ الاسـكـنـدرـ قدـ اـعـادـهـ بـالـآـتـنـ فـيـ ظـلـالـ السـيـوـفـ وـ رـايـاتـ الـعـساـكـرـ وـ انـزـلـ اـرـسـطـوـ فـيـ المـدـرـسـةـ التـيـ اـمـرـ الاسـكـنـدرـ بـنـائـهـ لـهـ.

اما في العصر الوسيط، قد اجتبى النظام الاقطاعي فلسفة الاسطرو دعامة لنظاماته الحكومية؛ و ان شوهد في هذا العهد الاقبال لمنهج الافلاطون، و لكنه صيئل نظراً لشیاع فلسفة المشائين و خضوع زعماء الحكومة امامها.

من حيث انّ تفكير الاسطرو كان قد صار دعامة الفلسفة في القرون الوسطية و اعتمد عليها النظام الاقطاع فلما تبارزت الرأسمالية في التاريخ، قد هجم اصحاب هذا النظام الجديد على كثير من الاصول التي قررها الاسطرو؛ ولكن اصحاب الرأسمالية لم يهجموا على العدمية التي غلت على فلسفة الاسطرو، بل ضاعفوه مضاعفة تشمل كل الشمول.

انّ احتلال الارضي و استرقاق مواطنها، اي الاحتلال الذي سوّجه الاسطرو و قام الاسكندر عاهل الاغريقين بانفاذه و انجازه باعانته العسكري، لم ينسَ في العهد الحديث؛ بل صار عموداً بنى عليه مخيّم الرأسماليين و اعتمد على هذه الدعامة كل الاعتماد.

اصحاب الرأسمالية قد هجموا في تباشير العهد الحديث الى الاميريكية و الموا بهذه القارة غصباً و قتلوا مواطنها و رفعوا رياياتهم في هذا الاقليم. ثم توجّهوا الى قارة السود و قتلوا كثيراً و سبوا كثيراً و اتخذواهم عبيداً لهم و غصبوا اكثراً اقاليمهم و رفعوا فيها رياياتهم. ثم دخلوا الهند مكرأً لبيع السلع و شرائها، فتجروا فيها مئتين و عرّفوا هذا البلد بدقة، و اشتروا صناديقهم و صار هؤلاء الصناديق علماً، و فعلوا ما طلب منهم الاروبيون؛ فكان امراء الهند يدافعون عن الفتنة الجالية. و آخر الامر غصب هؤلاء التجارة الظلمة اقليل الهند و رفعوا فيه اعلام السيادة نحو مائة سنة حتى منتصف المئة العشرين؛ و قصة الانجليز مع الهند اشهر من ان يذكر.

ثم حاول اصحاب الرأسمالية ان يغصبو الايران و الاناطولى و لم يظفروا.

بلغ امر احتلال الاقاليم مبلغاً قد تركت جمعية الام المتحدة، قيمومة كثير من البلاد بالجائزين الجالين؛ فغضبوا هذه الاقاليم و صيرت الامم المتحدة بعض الدول الاروبية كالانجليز و الفرنس حاكمين على كثير من البلاد و على الذين كانوا يعيشون فيها.

لقد ثار في المئة العشرين كثير من الشعوب على المحتلين، فانهار نظام القيمة بعد الحرب الثاني العالمي، و نجح كثير من الشعوب في نضالهم و اخرجوا المحتلين المستعمرات من البلاد المحتلة؛ فلم يمكن لاصحاب الرأسمالية الالحاح في الاستعمار بأسلوب عتيق، و لذلك ابدعوا اسلوباً حديثاً في الاستعمار، و هو ان يسلطوا عملاتهم على الحكومة، و يسوقون الاقتصاد و الثقافة و السياسات حيث يشاؤون؛ و مازال النضال يدور بين الثوار و هذا الاسلوب الحديث من الاستعمار.

ولكن يجب ان لا يُعقل انه بعد السوانح التي حدثت في العالم في العشرة الاخيرة عن المئة العشرين (٢٠٠٠ - ١٩٩٠) قد اراد كثير من زعماء الدول الغربية ولاسيما الولايات المتحدة ان يُعيدوا الامور الى ما كان من الاستعمار العتيق الذي جرى في اول هذه المئة بل الماضية (١٩) فاستعادوا في هذه الاعادة المحالة بحلفهم العسكري (ناتو) كما تمسكوا ايضاً في الاقتصاد بمنظمة التجارة الدولية W.T.O ليحققوا اماناتهم في السيادة على العالم كله. و لهذا يسمع رنين اصوات الارسطو من صياغ بعض المؤيدين للنظام الرأسمالية وسيادة الدول الغربية، فتشير بكارل بوبر مثلاً:

انَّ كارل بوبر المفلاس النمساوي الذي لجأَ الى الانجليز و عنونه بلاط البريطانيا بالسر ثم باللرد، قد قسم الناس على فريقين الحضريين و البرابري؛ و يريد بالحضريين، الذين يعيشون في نظام الرأسمالية الكبيرة - اى الولايات المتحدة و الدول الاوروبية الغربيين - و يريد بالبرابري ، الشعوبية يعيشون في الشرق و في كل ارجاء العالم؛ ما عدا الذين يواطنون في الولايات المتحدة او المغرب من الاروبيا.

ثم يزيد بوبر انَّ الحضارة يخاف عليها من اغارة البرابري، و يجب ان يحفظها الغربيون من هؤلاء البدوبيين؛ فالبرابر تزداد قوّتهم و مقدرتهم يوماً بعد اليوم؛ فحيثند يجوز بزعم بوبر لزعماء الدول الغربية و جيوشهم، ان يدمروا اولئك البرابري و يسيطرلوا عليهم، و يستعينوا في النيل بهذا المصدر من كل ذرعة كانت في ايديهم؛ و سيعيغ لهم ان يتمسكوا بالقوات النووية و الطاقة الذرية.

على اى تقدير يُنتَج مما مرّ ان العدمية التي غلت على التفكير في الاغريق و الرومان، لا تزول في الدورة الحديثة؛ بل تضاعف مضاعفة تبارزت بهيئة الموضوعية الفسائية و تسiever على التفكير في مغارب الارض كلها.

اما الحكمة الانسية لما كانت دعامة التفكير في الامة الواحدة الاولى، بل كانت صورة نوعية لهذه الامة؛ فستكون دعامة التفكير في الامة الواحدة الثانية التي نرتقبها و تقوم صورتها النوعية؛ فتحكم هذه الحكمة ايضاً على تفكير المستضعفين في هذه الادوار، و تقودهم من الامة الواحدة الاولى الى الامة الواحدة الثانية؛ و هاتان الامتنان اللتان تقررتها في مبداء التاريخ و منتهاه. فكانت و ستكون الحكمة الانسية في الادوار التي تبارزت بين الامتين الواحدتين، دعامة السلوك الثورة التي يتقوم التفكير بها. فصارت هذه الحكمة في تلك الازمان الطريقة التي اعتمد عليها المستضعفون في نضالهم الانتاجي و الثقافي، واتخذوها اسلوباً لهم في الفنون و الآداب.

لذلك ترى الثورات و النهوض التي ناضل فيها المستضعفون مع البغي و الاتراف ، لقد اقتدت بالحكمة الانسية و اتخذت الحكمة الانسية طريقة للكفاح و المناضلة في مشارق الارض و مغاربها.

ها هنا نشير الى بعض هذه النهوض و الثورات التي حدثت في الشرق الاوسط:

- ١- ثورة محمود الفارابي، في ماوراء النهر (على المغول)
- ٢- الثورة الشيخ خليفه و الحسن الجوري و عز الدين سوقد في الخراسان الغربي، موسوم بالسربدارية (على المغول)
- ٣- نهضة المرعشيين بقيادة قواط الدين المرعشى في شواطئ بحر القزوين.
- ٤- قيام شيخ بدر الدين سيماوي (السماوي) في الآنطاوى.
- ٥- نهضة العزيز الدين المجدى و الدرويش ركن الدين رغمأ للذين يتبعون التحفظ في السربداريين .
- ٦- ثورة الحروفية في الأذربایجان و الاران.
- ٧- نهضة السربداريين في الكرمان.
- ٨- نهضة المشعشعين في الاقاليم الجنوبية من نجد ایران.
- ٩- نهضة فیيان السربدارية في ماوراء النهر (نهضة ابوبکر الكلاوى و ابن مولانا)
- ١٠- نهضة الحروفية في الخراسان بقيادة صائنان الدين الترك و مولانا المعروف و الانوار التبريزى.
- ١١- نهوض التوربخشيين في الاقاليم الشرقية من نجد ایران و في الاقاليم الغربية ايضاً من هذا النجد.
- ١٢- نهضة الداود الشطاري ثار على التیمور.
- ١٣- قيام اليحيى اليسوي في الآنطاوى.
- ١٤- نهضة البتاشيين في الآنطاوى.

و لا ينحصر الامر بهذه الثورات ولكن الكلام يطول ان نذكر كل تلك النهضات، و نقول فقط ان كل من ثار على الجور و العداوة في بلادنا، فقد اقتدى بالاصول الحكمية التي قررها الحكمة الانسية؛ كما ان اکثر الذين قاموا للنضال على سيطرة المستعمرین، قد اجتابوا في منهج الحكمة الانسية. كعبد القادر الجزائري وغيره؛ و هذه الثورات لتدوم حتى زماننا هذا.

فكـل هذه الثورات التي اشرنا اليـها، لقد اقتـدت بـمجاهـداتـ الذين جـاهـدوا بـامـوالـهم و اـنـفسـهم؛ ايـ الفتـةـ الاولـىـ منـ المـسـلمـينـ. و قد اـتـبـعـتـ هـذـهـ الثـورـاتـ كـفـاحـ عـلـىـ و اـبـنـائـهـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ، الـذـيـنـ اـشـهـرـتـ ثـورـاتـهـمـ فـيـ التـارـيـخـ بـثـورـاتـ الطـالـبـيـنـ. و هـذـهـ

المناضلات قد بدأت في الحقيقة بالنبي الخاتم (ص) وسيتم بالمهدي الخاتم (ع) الماحي للجور والبغى.

فلا تعجب حينئذ ان رأيت الذين ثاروا على الاستكبار والاستغلال ، قد اتبعوا علياً و اولاده عليهم السلام و صرحاً بهذه المتابعة و احتجوا لسداد قيامهم بكفاح على و اتباعهم به؛ و لا فرق في هذا المقام اكان النهضة انتجت منهج التشيع الخاصة او اتبعت منهج السنة العامة.

في مغارب الارض ايضاً لقد اقتدى الذين ثاروا على البغي والعدوان بالحكمة الانسية المسيحية و تمسّكوا بها؛ و صرخ كثير من المفكرين الذين قد كتبوا تاريخ المئات الوسيطة، بان المكافات التي حدثت امام الجور و الاتراف في العصر الوسيط، لقد ارادت ان تقرر في الارض الدورة الربانية و الالفية التي تحكم عليها احكام الله؛ و يُراد بهذا المهرجان الالهي ، الدورة التي يعود الناس فيها الى القسط، و يرفضون الاستغلال، و يصيرون الناس امة واحدة مرة اخرى.

فيجدر بالمقام ان نومي بعض من هذه المناضلات:

١- نهضة الاكارين في الفرانسيا بقيادة Guillaume Calle و اشتهرت هذه الثورة بنهضة الجاكرى ايضاً^٧

٢- نهضة الاكارين في الانجلترا بقيادة Wat Tylor^٨

٣- نهضة الشعب في البوهم بزعامة يان هوس و فارسهم Jan Zizka^٩

٤- نهضة بوجمير في البلغاريا

٥- نهضة Münzer في الالمانيا^{١٠}

و كان ثورة المونستر من هذه النهضات اعظم دهشة للمترفين و اهل البغي، لأن هذه الثورة قد جمعت بين نهوض المستضعفين في القرى و المدن؛ و وحدت الفلاحين و العمال و صاروا يداً واحدة على الاستغلال الذي كان يدور في الاقاليم من القرى و المدن؛ و كان قيامهم لهيباً من السخط يحرق

^٧ انظر History of the Middle Ages، الفصل السادس، الجزء ٢٤ ، فقرة ٤

^٨ انظر نفس المرجع ، الفصل السادس ، الجزء ٢٨ ، فقرة ١

^٩ انظر نفس المرجع ، الفصل السابع ، الجزء ٣١ ، فقرة ١

^{١٠} انظر نفس المرجع ، الفصل الخامس عشر ، الجزء ٥٣ ، فقرة ١

الاقطاعية المنهوكه البالية، كما يحرق الكنازية الحديثة تبارزت انفسها في نظام الجديد للإنتاج؛ اي الرأسمالية.

اما في مخيم البغي و الاتراف قد اتحد الاقطاعيون الرسيسون مع الكنازين الرأسماليين المُقللين و اغاروا على الشوار و صبغوا التاريخ بلون الاحمر مرة الاخرى.

ليكفي في خطوة الثورة التي قادتها المونستر، ان يذكر ان الماركس كان يقول:
الثورة التي حدثت في الاوروبيا في منتصف المئة التاسعة عشر (١٨٤٨) قد تأثرت من قيام المونستر في مرامها و اسلوب نضالها.

بما كان المونستر و اصدقائه يعتقدون بتعظيم ذرائع الانتاج و يرفضون الامتلاك الفردي؛ و في نفس الوقت كانوا يتمسّكون بالتوحيد و الديانة ، لقد اشتهروا بين الناس بالشيوعيين المسيحيين؛ لانهم قد رفضوا الكنيسة الكاثوليكية، لانها قد تورطت في ورطة الاقطاعية؛ و رفضوا ايضاً اللوترة، لانها كانت تدع الناس بتأصل الحياة الدنيا و كانت تبشر بالرأسمالية التي تسقطت في الاوروبيا يسيراً يسيراً.

الصلة الوثيقة التي تربط الحكمة الانسية بالثورة و الكفاح على الاستغلال و الاستكبار، دعت اثنين من المتكلسين الذين كانا شديد الذب في الزود عن الرأسمالية و المحاماة عنها (اي الفوقيين و ارنست توبيج) بان يصرخا يناديَا في الناس بانَّ الثورة في ارجاء العالم آنما تنشأ من السلوك و الاصول التي تعلمها الحكمة الانسية، و زعماهما انَّ ينبع الثورة في كل اقطار العالم هو المعرفة الانسية (Gnosis)، و ان تجلب هذه المعرفة الانسية في بعض الاحيان بجلباب شتى.

و الماركسيزم عندهم ايضاً وجه من وجوه المعرفة الانسية، قد تجلب بجلباب الفلسفة الحديثة و تقنع بقناعها، و ليت اصحاب الرأسمالية يعلمون انَّ الحكمة الانسية لا تزوج عن سيره بمثل هذه الهفوات.

المرحلة الثانية

المناهج المنطقية في الاتحاء الاربعة للحكمة

انّ غاية القصوى التي يُرِام في هذه الرسالة ان يبحث عنها، هو الوجود و انجلائه في المجال؛ و لم يبحث عن الانحاء الاربعة للحكمة و شعبيها، الا تمهيداً لهذا البحث. ولكن قبل ان نخوض في هذا القلزم، فيجدر ان نبحث من المناهج المنطقية التي يتمسّك بها اصحاب كل فرقه من هذه الفرق الاربعة، لأن كل منهج من هذه المناهج يسلك مسلكاً في المنطق يختص به. كذا الحكماء الانسيون فلهم طريقة خاصة لا يسلكون الا فيها.

فبالحرى لنا اولاً، ان نبيّن حد المنطق او رسمه؛ و يجب ان نعرّف التفكير تمهيداً لتحديد المنطق؛ لأن التفكير قد دخل في تحديد المنطق، و أخذ في حده.

العلم قسمان: حضورى و حصولى

اما الحضورى، هو ان يعلم العالم المعلوم من دون واسطة، و يحصل له العلم بوجود المعلوم، كالعلم الانسان بنفسه، فان الانسان يعلم نفسه من دون واسطة في الادراك. و في الحقيقة يعلم هذا المعلوم بـ ”وجود“ المعلوم، اي وجود نفسه؛ اذ كل احد يحصل له علم بنفسه. انما يحضر نفسه عند نفسه بوجوده، لا بواسطة اخرى تدل على وجوده؛ و هذه الواسطة هي الصورة العلمية.

قد اشتهر هذا العلم بالعلم الحضورى، لأن المعلوم يحضر عند العالم بموجودية، لا بصورة علمية تدل على ماهيته و حقيقته.

اما في العلم الحضورى فلا يحضر المعلوم بـ ”وجوده“ عند العالم، بل يعلمه العالم بواسطة ”صورة علمية“ حصلت في نفسه؛ فتدل تلك الصورة على المعلوم؛ فلهذا سُمِي هذا الضرب من المعرفة بالعلم الحضورى. و انما يحصل هذا العلم للعالم بواسطة هي الصورة العلمية، و لا يحضر فيه المعلوم بوجوده عند العالم.

اما التفكير الحصولى، حركة من الذهن الى المطالب لا تحصل عنده باعاته علوم حصلتها من قبل؛ اى المبادى.

لكن الحضورى منه^{١١} هو ان يسلك الطالب الى المطلوب، ليحصل المطلوب عنده بوجوده من دون الواسطة؛ و لا يتيسّر هذا الا ان يفني الطالب فى المطلوب.

فالمشائون والمتكلمون ليتحصر منهجهم فى المنطق بالتفكير الحصولى كما قلنا؛ لكن الفريقين يفترقان بان المشائين لا يلتزمون الوحي فى فحصهم عن كشف الحقائق؛ اما المتكلمون لقد يتمسكون بالوحى، و لذلك قد اهتموا فى مناهجهم المنطقية، لأن يستنبطوا ما قرره الكتاب و السنة فى العقائد و الاحكام، و دونت اساليب هذا الاستنباط فى علم يسمى بالاصول.

الافلاطون و الذين اتباعوه قد تمسّكوا كالحكماء الانسيين بالتفكير الحصولى و لم يقنعوا بالعلم الحصولى و لم يتخذوه هادياً وحيداً و اشتركوا مع الحكماء الانسيين فى اعتنائهم بالحضور و الشهود.

لكن الفريقين ليهتزان و يفترقان فى فارقين الهامين:

الفارق الاول، انّ الافلاطون و الذين اتباعوه لا يعبأون فى فحصهم عن الحقائق بما جاء به الانبياء، و لا يلتزمون الوحي؛ و هذا لينكشف لمن تتبع مسفوراتهم و تصفّح صحفتهم، بل تورّقها. لكن الحكماء الانسيين ليتمسّكون بالوحى و اخذوا كثيراً من معارفهم عن الكتاب و السنة.

الفارق الثاني، و هو الاهم، فيرجع هذا الفارق بالافترار فى المطلوب و المعبود؛ لأن المعبود الذى يسلك اليه الحكماء الانسيون، هو المعبود الذى تدعونا به الزبر السماوية؛ و ليس هذا المعبود الا الله تعالى. اما الافلاطون و تابعوه، لصاروا

^{١١} التفكير كالعلم ينقسم بالحصولى و الحضورى. و الحصولى هو انتقال الذهن نحو المطلوب؛ و اما الحضورى هو السير من الباطل الى الحق؛ كما نظم شبستری بالفارسية:

تفکر، رفتن از باطل سوی حق
به جزء اندر، بدیدن کل مطلق

الى الله بشرى و هو الزئوس و الارباب الاخرى من الارباب التى يعبدها الاغريقيون؛ كما يعلم بادنى تأمل فى زبرهم الفلسفية و الرسائل التى بقىت منهم. اما الذين اتبعوا افلاطون فى مشارق الارض، قد وقعوا فى هذه الورطة من حيث كانوا لا يعلمون .اذهم اخذوا اساليب افلاطونيين العتيقة و الحديثة فى التحرى الحقيقة.

فالاليق بالمقام ان نبحث عن المناهج المنطقية فى كل قسم من الاقسام الاربعة للحكمة.

الفصل الاول

المنطق فى نطاق فلسفة المشائين

المنطق عند المشائين، آلة قانونية تعصم الذهن عن الخطأ حين الفكر؛ كما يعصم النحو اللسان عن الخطأ عند القول او الكتابة.

فالتفكير كما ترى دخل في حد المنطق، و من حاول ان يحدد المنطق و يبيّن الغاية منه ، فيفرض عليه تحديد الفكر ايضاً؛ لانه جزء هام من الحدّ. قال ابن سينا في الاشارة الاولى من مصنفه الشهير ”الاشارات و التنبيهات“ و ما هذا قوله عيناً:

”المراد من المنطق ان تكون عند الانسان آلة قانونية تعصمها مراعاتها عن أن يضل في فكره. و اعني بالفكر هيئنا ما يكون عند اجماع الانسان، ان ينتقل عن امور حاضرة في ذهنه - متصورة او مصدق بها تصديقا علمياً او ظنياً او وضعاً و تسليماً - الى امور غير حاضرة فيه. و هذا الانتقال لا يخلو من ترتيب فيما يتصرف فيه و هيئته، و ذلك الترتيب و الهيئة قد يقعان على وجه صواب، و قد يقعان لا على وجه صواب. و كثيرا ما يكون الوجه الذي ليس بصواب شبيهاً

بالصواب، او موهما انه شبيه به. فالمنطق علم يتعلم منه ضروب الانتقالات من امور حاصلة في ذهن الانسان، الى امور مستحصلة^{١٢} – انتهى
ثم اعلم ان الفكر قد عُرِف بحدّين يؤولان الى منبت الواحد.

التعريف الاول، ان الفكر هو ترتيب الامور الحاصلة في الذهن (اي المعلومة) يتؤدي الى امور مستحصلة. و المراد من المستحصلة، الامور التي لا يعلمها الانسان بالتبين والتفصيل؛ بل يعلمها بالابهام والاجمال.

فليست المطالب – اي الامور المستحصلة – بحيث يجهلها الانسان مطلقاً، بل المطالب معلومة بالابهام و شرح الاسم؛ لأن الطالب لا يكدر نفسه في طلب المجهول المطلق و لا يخطر المجهول المطلق بباله اصلاً.

التعريف الثاني، ان الفكر هو حركة من المطالب الى المبادى و ثم من المبادى الى المطالب مرة اخرى.

فالفكر حينئذ يتَّالف من حركتين اثنتين:

الاولى، الحركة من المطالب (اي التصورات و التصدیقات التي ليس للنفس علم بها بالتصريح و التفصیل، بل يعلمها بالابهام فقط) الى المبادى، اي الى التصورات و التصدیقات التي يعلمها الطالب بالتبين و التصريح.

اما الحركة الثانية، هي الانتقال من المبادى المعلومة الآنفة ذكرها الى المطالب؛ لأن يحصل للذهن بالاستعانة المبادى، لوصول الى المطالب التي يريد الانسان ان يستحصله بالتصريح و التبيين.

قد لخص السبزواري هذا التعريف في ارجوزته و قال:

و الفكر حركة الى المبادى و من مبادى الى المراد
(اللئالي المنتظمة)

فهذا التعريفان يسقيان من ينبوع واحد و ينبعثان من حقيقة وحيدة.

^{١٢} الاشارات و التنبيهات، صحها محمود الشهابي، من منشورات جامعة الطهران، ص ١

قال قطب الدين الرازي في شرحه على المطالع بعد أن عرّف النظر بترتيب الأمور المعلومة لتحصيل الأمور المجهولة ما نقل هنا منه:

و هذا التعريف إنما هو على رأى من زعم انّ الفكر امر مغایر للانتقال؛ فاما من جعله نفسه، فقد عرّفه بأنه حركة ذهن الإنسان نحو المبادى و الرجوع عنها إلى المطالب: فما منه الحركة الاولى المطلوب المشعور به من وجه؛ و ما فيه الصور العقلية المخزونة عند العقل و النفس؛ و ما إليه الحدّ الاوسط و الذاتي و العرضي؛ و منه الحركة الثانية؛ و ما هي فيه الحدود و الذاتيات و العرضيات لترتيبها ترتيباً خاصاً؛ و ما إليه تصور المطلوب و التصديق به. فالحركة الاولى تحصل المادة؛ و الثانية تحصل الصورة؛ و حينئذ يتمّ الفكر^{١٣} انتهى.

فالحاصل انّ المطالب هي التصورات و التصديقات التي لا يعلمها الإنسان و يريد ان يحصله؛ و المبادى هي التصورات و التصدقيات التي يعلمها الإنسان و يمكن له ان يصل الى مطالب بتضييقها تلك المبادى المعلومة و تنسيقها بوجه يوصل بها الى المطلوب.

بلغ الكلام بالتصور و التصديق، و الحرى ان نمعن النظر الى ما قال المنطقيون فيهما.

قد قسم المشائون كالشيخ و غيره العلم الى التصور و التصديق؛ فالتصور هو الصورة العلمية المتقررة في الارراك، من دون ان يلاحظ معه حكم بالإيجاب او السلب؛ و حينئذ يكون التصور ساذجاً و قد يكون معه حكم بالإيجاب او السلب؛ و يسمى هذا الحكم في الاصطلاح تصديقاً.

اما الصورة لها معان متعددة، و كل هذه المعانى قد شوهدت فيه جهة الفعلية التي يخرج بها الشيء العينى او الذهنى من القوة الى الفعل.

فالتصور الساذج هنا يراد به الصورة الادراكية التي تتجدد عن الحكم، سواء كانت هي الصورة المنعكسة من الاشياء في مرآة الارراك^{١٤} او كانت هذه

^{١٣} شرح المطالع ، لقطب الدين الرازي ، لمطبع بالحجر في الايران ، ص ١١

^{١٤} Gedankliche Widerspiegelung

الصورة اعتباراً من تأملات الذهن^{١٥} ولكن التصور في كلا القسمين قد يلحظ بحيث ينجرد منه الحكم، وقد يلحظ بحيث يكون معه الحكم.

قال الشيخ في الإشارات والتنبيهات:

”... إن الشيء قد يعلم تصوراً ساذجاً، مثل علمنا بمعنى اسم المثلث؛ وقد يعلم تصوراً معه، مثل علمنا أن كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين.“^{١٦ انتهى}

فيتمكن أن يظن أحد من الكلمات التي نقلناها من الشيخ، أنَّ العلم ينحصر في التصور، أما تصوراً مطلقاً ساذجاً ليس معه الحكم، واما تصوراً مقيداً قد لوحظ معه حكم. فيفتح هذا الظآن انَّ التصديق ليس بعلم.

واما هذا الزعم غير مصاب قد زاغ عن الطريق و ليس بالحق و لا يصيب بالحق؛ لأن من يحكم بحكم من الايجاب و السلب، فلا محالة يعلم مدلول الحكم؛ و كل ما يعلم بوجه من الوجوه، فهو سنسخ من العلم؛ و لو لا هذا العلم بالحكم، لما يبقى بين الشاك الذي لا يتيسر له الحكم بالإيجاب و السلب، وبين الحاكم الذي يحكم بتحقق الحكم او عدمه فرق و امتياز؛ و الحال انَّ الشاك ليس عالماً بالقضية بخلاف الحاكم الذي يحكم و يطابقه حكمه مع نفس الامر.

بيان ذلك ان كل قضية تشتمل على اربعة اركان:

الاول، تصور الموضوع الذي هو المسند إليه.

الثاني، تصور المحمول او المسند.

الثالث، تصور النسبة بين الموضوع و المحمول.

الرابع، الحكم بوقوع النسبة او لا وقوعه.

و ربما يلتبس الثالث بالرابع؛ و الفرق هاهنا ان الشاك يعلم النسبة بين الموضوع و المحمول؛ ولكن لا يمكن له الحكم بوقوع النسبة او لا وقوعه.

¹⁵ Gedankliche Erfindung

¹⁶ الإشارات والتنبيهات ، بتحقيق محمود الشهابي و تصدره ، منشورات جامعة الطهران ، ص ٢

فبادرك الموضوع و المحمول و النسبة، يفترق الشاك من الذى لا يعلم المسألة من رأسها، و يجعلها جهلاً مطلقاً.

فالشاك لا يعني بالشاك، الا ان يعلم الموضوع و المحمول و النسبة بينهما؛ ولكن لا يتيسر له الحكم بوقوع النسبة او لا بوقوعها. بخلاف الذى عنده الحكم؛ لانه يمكن له ان يسند المحمول الى الموضوع او يسلبه عنه؛ و من يحكم بشيء، فيعلم مدلول الحكم من دون الارتياب. فالحكم او التصديق، من سخ العلم بلا شبهة.

ثم اعلم ان مسؤوليات الخريتين من المشائين، مشحونة بتقسيم العلم الى التصور و التصديق. فان قطب الدين الرازى فى شرح المطالع بعد ان نقل ما نقلناه آنفا من الاشارات، و بعد نقل كلام من الشيخ فى الشفاء يقرب معناه بما قال فى الاشارات، قد بسط الكلام حول ما افاده الشيخ فى هذين الكتابين، و اثبت ان كلام الرئيس لا يلفظ ان يكون التصديق علماً؛ ثم اضاف:

”... على ان سائر كتب الشيخ مشحون بتقسيم العلم الى التصور و التصديق، فانه ذكر فى مفتاح المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء.

ان العلم المكتسب بالفكر و الحاصل بغير اكتساب فكري، قسمان: احدهما التصديق، و الآخر التصور.

و قال فى الموجز الكبير فى الفصل الاول من المقالة الثالثة:
العلم على وجهين: تصور و تصدق.

و فى اول فصل من فصول كتاب النجاة:
كل معرفة و علم اما تصور و اما تصدق.

... الى غير ذلك من مواضع كلامه. هذا هو الكلام المختصر اللائق لشرح الكتاب، و من اراد الكلام المشبع الطويل الذيل ، فعليه بمطالعة رسالتنا المعلولة فى التصور و التصديق“^{١٧} انتهى

^{١٧} شرح المطالع لنقط الدين الرازى ، بالطبع الحجرى فى طهران ، ص ٧

ثم اعلم ان بعض الناس ، لما رأوا ان التصديق يتوقف حصوله على التصورات الثلاثة، اي تصور الموضوع و المحمول و النسبة متقررة بينهما، ذهبوا على ان التصديق امر مركب، تدخل التصورات الثلاثة فيه، و يتقوّم التصديق بها.

فالذاهب الفخر الرازى، و تبعه الارموى فى المطالع، و اعترض على المتن قطب الدين الرازى فى شرحه الشهير.

و الاظهر ان حصول التصورات الثلاثة شرط لحصول التصديق، و ليست داخلة فيه، كما ذهب اليه السيد الشريف و كثير من المتأخرین.

اما صدر المتألهين قد نسبت اليه رسالته حول التصور و التصديق، قد انكر فيها شرطية التصورات الثلاثة للتصديق ايضاً.

فاقول:

ان هذه التصورات ليست سبباً للتصديق. فلو كانت سبباً، ليحصل التصديق سلباً او ايجاباً حيث ادرك احد هذه التصورات الثلاثة؛ لأن السبب يتبعه المسبب، و لا يبقى لاحد ارتياح في الحكم بالسلب و الايجاب؛ ولم يوجد شاك اصلاً، و الامر بخلافه. بل لا يوجد احد الا ان يشك في كثير من الاحكام و العلوم؛ و الشاك حاصل له التصورات الثلاثة كما قلنا. فإذا ثبت ان تصور الموضوع و المحمول و النسبة المتقررة بينهما ليست سبباً للتصديق، فنزيد اياضاً فنقول:

لو انكرت شرطية هذه التصورات للتصديق ايضاً، فيمكن ان يحصل تصدق بلا تصور. اذ كل امر ايجابي يتوقف حصول الشيء عليه، اما سببه او شرطه؛ و لو انكر سببية شيء لشيء او شرطيته، فيجوز ان يحصل هذه الشيء الثاني من دون افتقار على ذلك الشيء الاول.

فإنكار شرطية التصورات الثلاثة للتصديق، يتؤدي إلى جواز التصديق من دون التصور.

على اى تقدير، الامور الحاصلة التي توصلنا الى تصور حديث، ليست بحاصلة عند النفس؛ فتسمى بالموصل التصورى؛ اى القول الشارع (الحد و الرسم التامان منهما او الناقصين).

و الامور الحاصلة التي توصلنا الى تصديق مستحصل، فتسمى بالموصل التصديقى او الحجّة (القياس والاستقراء والتمثيل).

ثم اعلم ان المنطق لها اعتباران:

تارة، يلحظ بانه جزء من العلم المطلق.

وتارة اخرى، يلحظ بانه علم آلى يخدم للعلوم الاخرى كلها.

قال البهمنيار في التحصيل:

”و المنطق يصح ان يقال انه جزء من العلم المطلق، و هو البحث عن المجهول، و يصح ان يقال انه آلة؛ على انه يستعمل في غير المنطق.

فالمنطق من حيث هو آلة، يحمل عليه معنى اعم منه و هو العلم، كما ان الانسان من حيث هو انسان يحمل عليه معنى اعم منه و هو الحيوان، فيقال الانسان حيوان؛ فافترق كونه جزء و كونه آلة، هو افتراق معندين: احدهما اخص و الآخر اعم؛ فان كل ما هو آلة لعلم كذا، فهو جزء من العلم المطلق، و ليس ينعكس.“^{١٨} – انتهى

فالمنطق ان أخذ بانه جزء من العلم المطلق، فيُعرَف حينئذ بموضوعه؛ و اما ان يؤخذ بانه علم آلى، فيُعرَف بغايته. فاذا بلغ الكلام الى هذا الموضع، فيجدر بنا ان نتفوه حول موضوع المنطق و غايته بالاجمال.

^{١٨} التحصيل للبهمنيار ، نشر جامعة الطهران ، بتحقيق الاستاذ المطهرى ، ص ٦