PRINCETON UNIV. LIBRARY
3 2101 00733 4582

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY
DATE DUE

JUN 15 2012

Ibn al-Muqaffa'

المنطق

لابن المقفع

حدود المنطق

لابن بهريز

با مقدمه و تصحیح

محمد تقی دانش پژوه

تهران ۱۳۵۷

2271
.40935
.361
1978

MO6956/7 1131

انتشارات

انجمن شاهنشاهی فلسفهٔ ایران

شماره ۴۴

شهریورماه ۱۳۵۷ هجری شمسی

شوال ۱۳۹۸ هجری قمری

بنام خداوند جان و خرد　　کزاین برتر اندیشه برنگذرد

دیباچه

با پناه بردن گروهی از دانشمندان مسیحی ایرانی که در دانشگاه دینی نصیبین بسر می‌برده‌اند پس از سال ۳۶۳م به‌شهر ادس یا رها دانشگاه نسطوری ایرانی دراین شهر بنیاد گرفت. دانشمندان ایرانی این دانشگاه بودند که درسدهٔ پنجم مسیحی به‌فلسفهٔ مشائی پرداخته‌وبسیاری ازبخشهای نه گانهٔ منطق ارسطاطالیسی را ترجمه وشرح کردند تا به‌جایی که درتفسیر کتابهای‌مقدس‌مسیحی‌نیزبه‌روش‌ارسطاطالیس‌رفته ودر آن‌اصطلاحات کتاب عبارت او و مدخل فرفوریوس‌را بکارمی‌برده‌اند.

این دانشگاه در ۴۷۱ بسته شده وبازهمان نصیبین شهر دانشگاهی نسطوریان فیلسوف منش ایرانی شده است(۱) وشاید بتوان گفت که

۱ــ در بارهٔ شهر ادس و نصیبین که دانشمندان مسیحی ایرانی روزگار ساسانی درآنجا بسر می‌برده‌اند می‌توان به‌تاریخ سیاسی و دینی وادبی ادس از روبنس‌دو وال R. Duval به‌ویژه ص ۱۸۰ و ادب سریانی همو به‌ویژه ص۲۴۶ و دانشگاه ادس از ا.ر. هایس E.R.Hayes به‌ویژه ص ۱۴۵ و ۱۵۱ و دانشگاه ←

دانشگـاه قنسرین و حران وجندی شاپور دنبالهٔ دانشگـاه نصیبین میباشد (خلیل جر)

در آغـاز بنیادگرفتن فرهنگ اسلامی نیز به‌منطق ارسطاطالیسی ارج بسیار نهادند و در حوزه‌های علمی مرو و بغداد به‌ویژه بیت‌الحکمة مـامونی کـه به‌دست مانویان اداره میشده است دانشمندان از ایـن دانش بیگانه نبودند.

دراین مراکز علمی که یادکرده‌ام این‌دانش را در نصوص یونانی که زبان‌آورندهٔ منطق‌است‌وسریانی که زبان دانشگاهی دانشمندان آرامی

→

نصیبین وتاریخ و دستگاه‌آن از ژی.ب. شابو J.B.Chabot میتوان نگریست.

افنان نیز درکتاب دربارهٔ هنر شعر ص ۳۰ و خلیل جر درمقولات ارسطو درترجمه‌های سریانی وعربی (فهرست نامها) از دانشگاههای سریانی ادس ونصیبین وشهرهای دیگر یادکرده‌اند.

ایرانیان‌گذشته ازکارهای‌فلسفی در دانشگاه‌های ایرانی‌سریانی به‌ادب زبان سریانی‌نیز کمك کرده‌اندمانند یوسف هوزایا یا اهوازی‌ایرانی نژاددر گذشتهٔ پیش‌از ۵۸۰ که در دانشگاه نصیبین جانشین نرسای شده بود رساله‌ای دربارهٔ کلمات متشابه نگاشته است. اوبرای درست خواندن سریانی نه‌نقطهٔ بزرگ یا (بوحام) بکار برده است ازاین روی در بارهٔ اوگفته‌اند «صاحب الفحام بتسعة نقط».او روش‌خواندن و قرائت رهاوی را به‌روش خاوری برگردانده است ونسطوریان ازآن پیروی‌کرده‌اند. همو رسالـهٔ دستور زبان یونانی (تکنی) دیونوسیوس تراقی را به‌سریانی درآورد. ازاین ترجمه یا «مقالة فی‌النحو لربان یوسف هوزایا القدیس المقرعفی مدرسة ربان نرسای» دونسخه در دست هست. پس یوسف اهوازی بـرای زبان سریـانی همان کاری راکرده است‌که سیبویه شیرازی برای نحو عربی‌کرده است.

(مقولات‌ارسطو ازخلیل جر ـ ادب سریانی دو وال۲۲۶ وجاهای دیگر ـ ادب سریانی شابو ۵۵ و ۵۶ـ دانشگاه نصیبین ازهمو درمجلهٔ آسیایی ۵۸ ـ ادب سریـانی رایت ۱۱۵ ـ ادب اللغة الآرامیة از البیر ابونا ۵۳ و ۱۵۶ تا ۱۵۸ ـ دانشگاه ادس ازهایس ۱۴۶ و ۱۴۹ و ۲۳۷)

وایرانی بوده‌است و پهلوی(۱) که زبان‌رسمی ایران بوده‌است‌میخوانده‌اند وپس از اسلام خواسته‌اند که‌آن‌را به‌زبان عربی که جانشین زبان سریانی شده ومانند زبان‌لاتین‌برای‌اروپا زبان علمی مسلمانان گشته بود درآورند.

چندین دانشمند دراین روزگار بدین کار دست یازیدند و گویا بتوان گفت که ترجمه وتالیفی که ابن مقفع وابن بهریز ازآن کرده‌اند از کهن‌ترین اثر دراین دانش خواهد بود.

نگارندهٔ این‌دیباچه ازروزی که به‌ترجمهٔ **ابن مقفع** آشنا گشتم وبه ستایشی که صاعداندلسی ازآن کرده است برخوردم شیفتهٔ‌آن شدم وهماره میخواستم که این متن را نشر کنم. اینك که چهارنسخه ازاین منطق به‌دستم رسید و دیگر نتوانستم نسخهٔ دیگری بیابم‌آن‌را از روی همان چهارنسخه آماده کرده‌ام. دانشمندان اروپا وامریکا تنها از نسخهٔ بیروت و دانشمندان کنونی ایران درآغاز تنها ازنسخهٔ‌آستانهٔ مشهد طوس آگاهی داشته‌اند من هم تصویر هردو را به‌کتابخانه مرکزی دانشگاه‌آورده و در فهرست فیلمها (۳۹۰:۱) ازآنها یادکرده‌ام. پس ازاین درفهرست‌آصفیه به‌عنوان «ثلث‌رسائل منطق ارسطاطالیس» از «محمد بن عبدالله المقفع» برخوردم‌و عکس‌آن با لطف خاص دوست دانشمندم‌آقای دکتر فتح‌الله مجتبایی بدستم رسیده سپس دوست دانشمندم آقای دکتر مهدی محقق عکس مجموعهٔ همدان راکه درآن منطق ابن زرعه واین منطق است خریده ودر اختیار من گذارده است. درفهرست همدان در هر دو چاپ یادی ازاین کتاب نیست و ازنگریستن به‌عکس دریافتم که این یکی هم درآن هست. از استاد دانشمند بزرگوار آیة الله‌آخوند ملاعلی همدانی باید ستایش کنم که این نسخهٔ‌گرانبها را در مدرسهٔ غرب همدان گذارده است و به دست

۱ــ ابن ندیم ص ۱۶.

خواستاران میرسد و از آن بهره می‌برند.

ازچهار نسخهٔ منطق ابن مقفع که پس ازین خواهیم شناخت سه، تا ازدههٔ پنجم نیمهٔ نخستین سدهٔ یازدهم (همدان۱۰۴۲، هند ۱۰۴۵، طوس ۱۰۴۸) ویکی‌دویست سالی پس از آنها (بیروت۱۲۴۵) است و ازسنجش آنها دریافتم که دونسخهٔ هند و بیروت ازیك سوی و دونسخهٔ همدان و طوس ازسوی دیگر بسیار بهم نزدیك هستند. در نسخهٔ بیروت که خاور شناسان نخستین بار بدان آشنا شده بودند غلط بسیار است. آن سه نسخهٔ دیگر هم بی‌غلط نیستند. من ناگزیر شدم که روش گزینشی پیش گیرم و هرچه را که درآنها درست است و در کتابهای دیگر هم آمده است در متن بگذارم ودرپایان کتاب نسخه‌بدلها رابیاورم وازآنچه درنسخه‌ای آشکارا نادرست است در گذرم.

درهمین هنگام که به‌کار تصحیح این متن می‌پرداختم یادم آمد که کتاب «تقیید معانی کتب حدودالمنطق» در دو نسخه در دسترسم هست و میخواسته‌ام که آن را روزی نشر دهم، خواستم دراین هنگام بدان بنگرم. دونسخه راباهم سنجیدم وازنسخهٔ دمشق دریافتم که این کتاب از ابن بهریز است و نزدیك به شصت سالی پس از کتاب ابن مقفع بنگارش در آمده است، مؤلفان این کتاب هردو ایرانی‌هستند یکی مانوی که گویا مسلمان شده بود و دومی مسیحی، واین‌دو کتاب هم‌از کهن‌ترین‌متنهای‌منطقی‌بشمار میآید، بهتر این دیدم که هردو را باهم نشر کنم. از دوست دانشمندم آقای دکتر محمد جواد مشکور بسیار سپاسگزارم که عکس نسخهٔ دمشق را برای من فراهم آورده است.

دونسخهٔ این رساله یك نواخت نیستند. نسخهٔ راغب پاشا گزیده مانند است ولی نسخهٔ دمشق درازتر وبیشتر آن هم درجدول گذارده شده

است. درهریکی ازآنها چیزهایی است که در دیگری نیست من ناگزیر شدم که چیزی ازآن دو فرو گذار نکنم و دراین کتاب آنچه درهردو است بیاورم به ویژه آنکه تنها در نسخهٔ دمشق نامی از ابن بهریز آمده است. نسخه بدلها را درپایان آن آورده‌ام و پای صفحه‌ها را با آنها پرنساخته‌ام و نخواستم که خوانندگان را خسته کنم.

چگونگی نگارش منطق

دراین علم نویسندگان چندین روش داشته‌اند:

۱ـ ترجمهٔ کتابی که آورندهٔ منطق، ارسطاطالیس، به نگارش در آورده و آن رابه زبانهای دیگربر گردانده‌اند وخود ترجمه‌را فص‌ونص‌و دستور اصل میخواندند.

۲ـ تفسیر وشرح که دانشمندان یونانی ولاتینی وسریانی وایرانی برآن نوشته‌اند وآن بیشتر تفسیر خوانده میشود.

۳ـ تلخیص که ما ناکتابی جداگانه است ولی بروش خود متن‌و گاهی هم درآن عبارات متن را می‌آورند، برخی هم مانند ابن زرعه بدان نام «معانی» و «اغراض» میداده‌اند برخی دیگر مانند ابن میمون اسرائیلی اصطلاحات آن را تفسیر کرده‌اند.

۴ـ جمع و اختصار که گزیده وکوتاه مطالب اصل در آن می‌آمده است. ارنست رنان فرانسوی درسر گذشت ابن رشد از این سه سخن داشته است.

کوتاه پردازی و گسترده نگاری یا ایجاز و تطویل در آثار پیشینیان هم بوده است.

ابوالحسن اسحاق کاتب در البرهان فی وجوه البیان (ص ۲۰۵)

می‌نویسد که ارسطو و اقلیدس موجز و فشرده و کوتاه نوشتند تا بهتر بتوان نوشته‌های آنان را از بر کرد و به آسانی ترجمه نمود، ولی جالینوس و یوحنای نحوی به شرح گسترده پرداختند، همهٔ آنان در روشی که داشته‌اند جز نیکی نخواسته‌اند.

۵- نظم و سرود که محمد زکریای رازی «قصیدة فی المنطق» (فهرست بیرونی ۴) و ابن‌سینا «ارجوزة فی المنطق» (مهدوی ۲۲) سروده‌اند، درست مانند ابوالعباس عبدالله ناشیء پسر شرشیر انباری بغدادی مصری ثنوی مانوی متکلّم در گذشتهٔ ۲۹۳ که قصیدهٔ کلامی بروش فلسفی سروده است در چهار هزار بیت یکدست (ابن ندیم ۲۱۷ و ۴۰۱- سزگین ۲:۵۶ - بروکلمن ۱:۱۲۳ وذیل ۱:۲۸۸-ترجمه ۲:۱۳۴ - معجم‌المؤلفین ۶:۱۱۱) و ابهزوذ AbhZudh که برای دوست خود قورتا منظومه‌ای هفت هجائی دربارهٔ تقسیمات فلسفی به‌سریانی سروده است.

(دو وال ۲۵۴ و ۲۵۵ - رایت ۲۲۸).

۶- تشجیر که گزیده و خلاصهٔ فن در آن به‌ساخت درخت می‌آمده است. درسدهٔ چهارم **ابن فریغون** شاگرد **ابوزید بلخی** بروش **ابن بهریز** رفته و **جوامع العلوم** خودرا در دستور زبان عربی و آداب نویسندگی و منطق مانند آن ساخته است. محمد رشدی بن مصطفی برای یوسف بن جنید اخی چلپی توقاتی مدرس مدرسهٔ قلندریهٔ استانبول و در گذشتهٔ ۹۰۴ به - همین روش زبدة التعریفات ساخته است درچهار زبده به‌عربی که زبدهٔ سوم آن درمنطق است و درپایان آن علم‌الاداب، چاپ محمد علی‌بن‌محمد اسماعیل تبریزی در روز دوشنبه ۱۳ محرم ۱۲۹۴ در ۵۰ ص گویا درتبریز (ذیل بروکلمن ۲:۳۱۸).

شاید مشجرات نسب که نقبای دودمان هاشم داشته‌اند و انساب

مشجر که برای خاندانهای عرب ویا برای کتابهای تاریخ نوشته‌اند تقلید و گرفتهٔ ازاین روش باشد.

این تشجیر مانند بکار بردن جدول وستون بندی ونردبان سازی‌و بکار گرفتن حرفهای تهجی ویا دوایر وخط مستقیم که در آثار خود ارسطو و ابن سینا و ابن‌طملوس و ابوالصلت اشبیلی وخواجهٔ طوسی و ابوالبرکات بغدادی و اولر فرانسوی می‌بینیم کوششی است برای نزدیك ساختن منطق کیفی به‌ریاضی کمی(۱).

نسخه‌های منطق ارسطو

ازترجمهٔ عربی منطق ارسطو دو نسخه در دست هست:

۱ـ شمارهٔ ۲۳۴۶ ملی‌پاریس (فیلم ۱۳۵۷ دانشگاه تهران ۱:۳۹۱) کـه عبدالرحمن بـدوی همهٔ بخشهای‌آن را از روی همین نسخه چـاپ کرده است.

ریچارد و التسر Richard Walzer درمجلهٔ ارینس Oriens در ۱۹۶۳ ـ (۱:۶ ص ۹۲ـ۱۴۲) و استفـان پـانـوسی در مجلـهٔ دانشکـدهٔ ادبیات دانشگاه تهران (۷۶و۸۷:۱۴۵ـ۱۸۰) برآن نقدی نوشته‌اند.

وصف نسخهٔ پاریس در دیباچه‌های بدوی وبهتر ازآن در دیباچهٔ خلیل‌جر برچاپ قاطیقوریاس عربی‌وسریانی (ص ۱۸۳ـ۲۰۰) آمده‌است.

۲ـ شمارهٔ ۳۳۶۲ احمد ثالث در طوپقپوسرای استانبول از سدهٔ ۱۰ (قرطای ۶۶۴۳ـ فهرس المخطوطات المصورة ۱:۲۳۸) از ایساغوجی تا برهان.

۱ـ پیوستگی منطق و ریاضی نزد خواجهٔ طوسی از نگارنـده در یاد نامهٔ خواجهٔ طوسی ص ۱۷۶ تا ۱۷۵.

بدینگونه :

کتاب ارسطوطالیس نقله الی العربیة اسحق بن حنین فی‌المنطق، من مدخل فرفوریوس الی البرهان.

(۱ر-۲۱ر)

آغاز: بسمله. استعنت بالله الواحد الازلی. کتاب فرفوریوس المسمی بایساغوجی ای‌المدخل. لان‌العلم یا خروسا اوریا بما هوالجنس وما هوالفصل وما هو النوع وما هی‌الخاصة وما هوالعرض واجب‌ضرورة وتعلیم‌المقولات لارسطوطالیس ولان هذا النظرنافع ایضافی توفیة الحدود و بالجملة فی‌وجوه القسمة و وجوه البرهان فانا واضع لك کتابا مختصرا التمس فیه وصف ما عند القدماء فی ذلك با یجاز علی جهة المدخل متجنبا لماکان من المطالبات اغمض وقاصد لابسط منها قصدا متداولا.

انجام: و الوقف علی اشتراکها. تم کتاب فرفوریوس المسمی ایساغوجی ای المدخل نقل اسحق بن حنین و الحمدلله وحده .

سپس:

کتاب قاطیقوریاس ای المقولات (۲۱ ب - ۴۴پ).

کتاب بری ارمینیاس‌ای فی‌العبارة نقل اسحق بن‌حنین ابن‌اسحاق (۵۴ر - ۶۰ر)

الکتاب الثالث من کتب‌المنطق لارسطوطالیس ترجمة تذاری بن بسیل اخی اصطفن، انالوطیقا، فی‌مقالتین، (۶۰ پ).

الجوامع الغیرالحقیقیة (۸۲).

الثانی من غیرالحقیقیة (۹۰ پ).

القسم الثالث من آنالوطیقا (۹۵ پ).

المقالة الثانیة من انالوطیقالارسطوطالیس (۱۱۵ پ) .

الرابع من غیر الحقیقیة (۱۳۹ پ).
الثالث من غیر الحقیقیة (۱۴۳ پ).

سیر منطق در سرزمین ایران شهر

دانشمندان ایرانی از دیر زمانی به‌منطق ارسطاطالیسی آشنا شده بودند و دراین دانش به‌زبان پهلوی وسریانی دفترها نوشته‌اند واگر ما در تاریخ فرهنگ سریانی دقتی کنیم و به نسخه‌های خطی فلسفی این زبان بنگریم شاید به‌نکات تازه‌تری دراین زمینه برمی‌خوریم وشاید بتوانیم دراین فاصله‌ای که میان پولس‌فارسی وابن مقفع وابن‌بهریز هست کسانی دیگر بیابیم که به‌این دانش گرایشی داشته‌اند اینك من در اینجا از دانشمندانی که دراین سرزمین وشهرهای دیگر کشور اسلامی دراین دانش کتاب نوشته و به‌ویژه روش نه‌بخشی ارغنون را دنبال کرده‌اند به ویژه آنها که به‌آثار آنان دست یافته‌ام، به‌اجمال یاد میکنم وتفصیل‌را برعهدهٔ کتاب The Development of Arabic logic از نیکولا رشر Nicholas Rescher (چاپ ۱۹۶۴) میگذارم.

۱- پولس فارسی گویا نصیبینی یابصری که مسیحی نسطوری(۱)

۱- دیباچهٔ مقولات خلیل جر بفرانسه ص ۱۵ - دیباچهٔ شعر ارسطو از تکاچ به‌آلمانی فهرست نامها - ادب سریانی ازشابو Chabot به‌فرانسه ص ۵۲- تاریخ ادب سریانی از رایت Wright به انگلیسی ص ۱۲۳ و ۱۲۳- ادب سریانی از در وال Duval به‌فرانسه ص ۷۲ و ۲۵۰ و ۳۴۷- ادب اللغة الارامیة از البیر ابونا ص۱۵۸- انتقال علوم الاغریق الی العرب ازمتی بیثون ویحیی ثعالبی ص ۹۵- انتقال علوم یونانی به‌عالم اسلامی ازآرام ص ۱۰۹- دربارهٔ هنر شعر از ←

بوده و گفته‌اند که از آن آیین برگشته و به کیش زردشتی گراییده و در ۵۷۱ یا ۵۷۳ م درگذشته است. او را شاید نخستین منطقی ایرانی بتوان بشمار آورد که در روزگار ساسانی به‌فلسفه ومنطق پرداخته و به‌زبان فارسی هم درمنطق کتاب نوشته است.

من نمیدانم پولس مؤلف «عنصرالموسیقی و ما افترقت علیه الفلاسفة من ترکیبه وما ئیته» (ترجمهٔ اسحاق بن حنین) او است یا نه (فهرست فیلمها ۱ : ۴۴۵ ـ گفتار آمون شیلوآه Amon Shiloah در بررسیهای خاوری اسرائیل سال ۱۹۷۱ ، ۱ : ۳۱۲) پیداست که وی جز یونس کاتب سرایندهٔ خنیاگر دربار ولید دوم (۱۲۵ و ۱۲۶) میباشد(۱) باری اوشرحی برکتاب عبارت ارسطو به‌فارسی نوشته است که سوروس سه بخت اسقف قنسرین درگذشتهٔ ۶۶۷ آن‌را ازفارسی به‌سریانی‌درآورده است. دو نسخه از این سریانی اکنون در دست هست : یکی شمارهٔ ۴ مجموعهٔ ر . بجان R.Bedjan (ص ۱۲۴–۱۵۵) که در مقالهٔ هوناکر Hoonacker درمجلهٔ آسیایی پاریس (تاریخ ۱۹۰۰ ص ۷۳) از آن یاد

→

افنان ص ۳۵ و ۴۰

البیر ابونا (ص ۱۳۸ و ۶۹۹) یاد میکند از:

Mercati (G) :

Per la vita e gli scritti di «Paolo il persiano» studi e Testi 5, Roma 1901 pp. 180 – 206

در « نصرانیت در شاهنشاهی ایران دودمان ساسانی » از ژ . لابورت J.Labourt (ص ۱۶۶ و ۲۹۲) از نگارش مرکاتی بهره برده شده است. نیز بنگرید به‌مسیحیت درایران از سعیدنفیسی ص ۲۰۹

۱ـ تکاچ ص ۱۵۳- افنان ۴۷- موسیقی نامه‌ها ص ۳۴ و ۳۷

شده است. دومی درمجموعهٔ شمارهٔ ۵۰ Notre Dame de semence یاد شدهٔ در فهرست همان دیر (مجلهٔ آسیایی سال ۱۹۰۶ دورهٔ ۱۰ دفتر ۷ ص ۴۹۸) .

ابن الندیم (ص ۳۰۳) می‌نویسد که ایرانیان پیشها اندکی از کتابهای منطقی‌وپزشکی را به‌فارسی بر گردانده بودند، وعبدالله‌ابن‌المقفع و دیگران آنها را به‌عربی درآورده‌اند.

هم از اواست رساله‌ای درمنطق که برای انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹) به‌سریانی ساخته است ومنبع آن گویا گزیدهٔ سریانی سرگیوس راس‌عینی باشد (یادنامهٔ والتسر ص ۵۴۲). نسخه‌ای از آن در موزهٔ بریتانیا به‌شمارهٔ Add 14660 هست.

ارنست رنان در نامه‌ای که به ا.م. رینود A.M.Reinaud در بارهٔ برخی ازنسخه‌های سریانی همان موزه نوشته است (مجلهٔ آسیایی‌سال ۱۸۵۲ ص ۲۹۳ - ۳۳۲) ازاین نسخه وصف کرده و دیباچهٔ آن‌را با ترجمهٔ فرانسوی آن درآن‌آورده است (ص ۳۱۱ - ۳۱۹).

لاند هم آن را باترجمهٔ لاتینی در Anecdota Syriaca درلیدن در۱۸۷۵ چاپ کرده است (نیز گفتار پاول‌کراوس در CRSO ۱۴سال ۱۹۳۳ در بارهٔ ابن مقفع که ترجمهٔ آن در «من‌تاریخ الالحاد فی‌الاسلام» بدوی ص ۵۴-۶۴ دیده میشود)

گویانخستین کسی که درایران از آن آگاهی داده‌است سعیدنفیسی باشد در ۱۳۱۲ خورشیدی درمجلهٔ مهر (۱ : ۳۶-۴۱).

س . پینس S.Pines در ایران شناسی سال ۱۳۵۰ (۱۹۷۱) ص ۱۲۱-۱۲۹ مقاله‌ای به‌انگلیسی دارد و درآن ازعبارتی که مشکوهٔ رازی‌در ترتیب السعادات ازپولس آورده است سخن داشته است. مشکویه(هامش المبدء والمعاد صدرای شیرازی ۴۴۵) چنین میگوید : فاما ترتیب هاتین

الصناعتین (النظری والعملی) وکیفیة السلوك بهما الی الغایتین المذکورتین فعلی ما عمله الحکیم ارسطوفانه هو الذی رتب الحکمة وصنفها وجعل لها منهجا سلك من مبدء الی نهایة کما ذکره بونس (بولس) فی ما کتب الی انوشیروان فانه قال: کانت الحکم متفرقة کتفرق سائر المنافع التی ابدعها الله تعالی وجعل الانتفاع بها موکولا الی جبلة الناس وما اعطاهم من القوة علی ذلك مثل الادویة التی توجد متفرقة فی البلاد والجبال. فاذا جمع والف حصل منه دواء نافع. وکذلك جمع ارسطو ما تفرق من الحکم والف کل شیء الی شکله ووضعه موضعه حتی استخرج منه شفاء تاما تداوی به النفوس من اسقام الجهالة.

پینس آن را با عبارتی از دینکرت می‌سنجد و به گواهی جاویدان خرد استنتاج میکند که مشکویه به سنت ایرانی پابند بوده و از اثری ناشناختهٔ پولس ایرانی ما را آشنا ساخته است.

پولس فارسی در دیباچهٔ گزیده نیکوی خود از منطق ارسطو که در نسخهٔ سریانی عنوان «گفتاری ساخته و پرداختهٔ پولس فارسی دربارهٔ نگارش منطقی ارسطوی فیلسوف بنام پادشاه خسرو انوشیروان» را دارد می‌نویسد:

«به خسرو پیروزبخت (انوشیروان) شهنشاه و نیك‌ترین مردمان، کارگزار او درود میفرستد».

«فلسفه که آگاهی واقعی است از همهٔ چیزها، درشما است و از این فلسفه‌ای که درشما است من به‌شما ارمغان میفرستم. شگفت نیست که میوه‌ای را که در بوستان سرزمین شما چیده‌ام به‌شما ارمغان کنم چون که ما از میان آفریدگان خداوند به پیشگاه او نیازمی‌بریم.

ارمغانی که من به‌شما نیازمیکنم همان سخن است زیرا فلسفه را با سخن می‌توان گزارش نمود. همان فلسفه‌ای که از بهترین بخششها به‌شمار

میآید. فلسفه است که دربارهٔ خود میگوید: میوه‌های من از زر ناب بیشتر میارزد و آنچه ازمن برخاسته میشود ازسیم گزیده برتر است (امثال سلیمان ۱۸:۸) این میوه‌ها همان بهی و نیرومندی و توانایی و قلمرو و فرمانروایی و پادشاهی و دادگری و آیین یا قانون است. کوتاه سخن هرچه که در جهان نیك است ازروی خرد آفریده شده و گردانده میشود، همچنانکه چشم جان که ازخویشتن نابینا است و نیروی دیدن چیزهارا ندارد تنها ازهمان خرد روشن و آشکار میگردد.

خرد ازهزاران چشم گوشتمند ارجمندتر است زیرا تنهااوست که چشم راستین است که همهٔ چیزهارا می‌بیند چون با راستی ودرستی که در همهٔ چیزهااست پیوستگی دارد. درست بگویم همچنانکه چشم تن با وابستگی با پرتو بیرونی ازنیروی دیدار برخورداراست، چشم جان هم با پیوستگی باپرتودرونی بخردانه ودریافتنی که درهرچیزی هست پرتوی ودرخششی را که درهرچیزی هست می‌بیند. همچنانکه آنانکه چشم شان از پذیرفتن پرتو دیدنی رنج می‌برد یا آنکه هیچ نمی‌بینندیا کمترچیزی را می‌بینند، همچنین آنانکه چشم جان شان با نورخرد هیچ خوی نگرفته است یاهیچ نمی‌بینند یا اندکی را درمی‌یابند.

پس درست گفت آن فیلسوف که خردمند چشمان خودرا درسرش دارد ولی دیوانه درتاریکی راه میرود (کتاب جامعه ۱۴:۲). برای گریز ازین تاریکی‌های ناخجسته ودیدن این پرتو والا بسیاری از پیشینیان ازسراسر زندگی خویش در گذشتند. چه آنها دریافتند که زندگی جان بسی برتر است ازهر کوششی. مردمی درست بگویم ازجان وتن آمیخته شده است. وجان به‌همان اندازه ازتن برتر است که هستی عقلی ازهستی نامعقول، وجاندار ارزنده‌تر ازآنکه زندگی ندارد، زیرامردم باجان زنده گویااست. پس پرورش

وزیورجان همان دانش است وازدانش برخاسته میشود. ولی دانش خود دو گونه‌است: یااینکه مردمی آن را میجوید وبانیروی‌خودآن رادرمی‌یابد، یااینکه باآموختن آن را می‌پذیرد. آموزش هم‌خود دو گونه است: یکی آنکه مردمان به‌سادگی به‌یك‌دیگرمیرسانند، دیگرآنکه ازمردم نامورکه از پیامبری برخوردار شدند برخاسته میشود. ولی می‌بینیم که استادان آشکارا بایکدیگرناسازگارند برخی میگویندکه ایزدی نیست وبرخی‌دیگرکه‌ایزد یکی‌نیست. برخی‌میگویندکه ایزد را دشمنانی‌است وبرخی دیگرکه ایزد را دشمنی‌نیست. برخی‌میگویندکه او به‌هرچیزی توانااست وبرخی‌دیگر که توانایی‌او به‌همه‌چیزها نمی‌رسد. برخی‌میگویندکه جهان وهرچه درآن است آفریده شده است ، دیگران میگویندکه درست نیست‌که همهٔ چیزها آفریدهٔ اوباشد. درمیان اینهاهم برخی‌میگویندکه‌جهان ازمایه وماده ساخته شده ودیگران میگویندکه‌آن‌را آغازی نیست وانجامی‌هم ندارد. گروهی هم چیزهای دیگر میگویند. کسانی یافت می‌شوندکه میگویندکه مردم در خـواست خود آزادند وکسانی هم هستندکـه جزاین میگویند. همچنین نکته‌های دیگری است‌که آنان برسرآنهـا بایکدیگـر آشکارا درجنگ و ستیزند. نمی‌شودهم یك‌باره همهٔ آنچه‌آنان میگویند پذیرفت بلکه ناگزیر بایستی یکی‌را گرفت وجزآن راکنارگذارد ویکی‌را برگزید وجزآن را واگذارد. پس ناچار بایدآشکارا بدانیم‌که چرا بایستی مـا از یکی دست بکشیم وبه‌دیگری بگرویم. ولی نشانی آشکارنیست‌که باآن بتوانیم‌آن را بشناسیم وبدانیم‌که به‌کدام می‌توانیم بگرویم . پس شنـاخت ژرف این پندارها هم با گرایش‌ودین وهم با دانش پیوستگی‌دارد. دانش‌اگردرست بگوییم با چیزهایی می‌پیونددکـه به‌ما نزدیك باشد وآشکارا و شناختنی. گرایش‌ودین‌هم باچیزهای دور ونادیدنی‌ها سروکاردارد وهم‌چیزهایی که

نمی‌توان آنهارا درست شناخت. یکی‌شك ودودلی را می‌پذیرد ودیگری دستخوش هیچ شکی‌نمی‌شود. پس شك ودودلی پراکندگی به‌بارمی‌آورد ودوری از آن یك‌پارچگی‌ویك سخنی. پس‌دانش‌از گرایش‌ودین‌ارجمندتر خواهد بود ولی ایزد از دانش ارجمندتر است. زیرا که‌گروندگان خود گرایش‌خویش‌را می‌آزمایند وازدانش می‌ستایند آنگاه‌که میگویندکه ما اکنون می‌گرویم وروزی هم‌آن راخواهیم دانست (رسالهٔ نخستین پولس رسول به‌کرنتیان باب ۱۲ آیت۱۲و۱۳)....

پایان گفتار دربارهٔ هنررسای منطق‌ارسطوساختهٔ پولس فارسی از شهردیرشهر بنام پادشاه‌خسرو».

این‌نکته‌هم گفته شود که‌آنچه دراین دیباچه‌آمده‌است نزدیك‌است به‌آنچه درسخنان برزویه درآغاز کلیله ودمنه ترجمهٔ ابن‌مقفع می‌بینیم. در آنجا هم‌ازدانش وبینش خسرو انوشیروان وازخودخرد ستایش شده واز دین‌وآیین واختلاف‌آراء دین‌داران وشك وسرگشتگی دربرگزیدن یکی ازآنها وازآغاز وانجام جهان وازشناخت خداوند یاد شده است. پس‌آیا این‌دو دیباچه را باهم پیوندی‌است وآیا برزویه وپولس‌ازسخنان یکدیگر آگاه بوده‌اند ویااینکه ابن‌مقفع از هردوآگاهی داشته‌است. تازه باید به‌سراغ رسالهٔ دیگر پولس‌که به‌پهلوی نوشته وسه‌بخت‌آن را به سریانی درآورده است رفت ودیدکه درآن هم‌ازاین سخنان هست یا نه، همچنین بایددیدکه درنسخهٔ سریانی کلیله ودمنه وشروح یونانی‌وسریانی‌منطق‌چنین چیزها هست‌یانه. شاید این سخنان پس‌ازآشکارشدن‌آیین‌مانوی ومزدکی درسرزمین‌ایران شهرروایی پیداکرد. این‌را هم میدانیم‌که ابن‌مقفع مانوی میگویندکه اسلام‌آورد وپولس‌راهم میگویندکه دست ازترسایی کشیده و به‌کیش زردشتی گرایید، پس‌هردومرحلهٔ شك راگذراندند وشاید دراین

دو دیباچه سر گشتگی خویش را برزبان آوردند.

بیرونی در ماللهند (بابهای ۱۵ و ۲۶ ص ۷۶ و ۱۳۲ چاپ زاخائو) مینویسد که ابن مقفع مانند ابن ابی العوجاء مانوی بوده و آن دو سست دینان را ازراه یادآوری دادگری وستمکاری ونیك وبدکردارها دربارهٔ خداوند یگانهٔ نخستین به‌شك می‌انداختند و آنان را به‌دو گانه‌پرستی برمی‌انگیختند وروش مانی را نزد آنان میآراستند[1]. باب برزویهٔ پزشك را همین ابن مقفع برای دودله ساختن همان سست دینان وخواندن آنها به‌سوی آیین مانی بر کلیله ودمنه که همان «پنچ تنتر» باشد افزوده است با اینکه در خود آن چنین چیزی نیست.

گویا بتوان گفت که اگر بیرونی دیباچهٔ پولس فارسی را میدید در- می‌یافت که درروزگار انوشیروان ودردربار او چنین اندیشه‌ها روایی داشته و شاید هم در کلیله ودمنهٔ پهلوی ازچنین شکی سخن رفته وابن مقفع همان را بازگو کرده باشد.

این هم گفته شود دراینجا ما به‌یاد اصل تعلیم وقاعدهٔ تسلیم ابن بابویه امامی وحسن صباح باطنی میافتیم که آن‌دو از اختلاف آراء به‌نابسندگی خردپی بردند وخودرا به رهبری پاك نیازمند دیدند (نشریه ادبیات تبریز سال ۱۳۴۴ گفتار من دراین باره ۱۷ : ۲۸۹ تا ۳۳۰ و ۴۴۰ تا ۴۶۵) به‌عکس آنچه که در سخنان پولس وبرزویه می‌بینیم.

درفصلهای بیست وششگانه این کتاب این مطالب هست:

۱- بخشهای فلسفه که درشرح فرفوریوس هست (ص ۱۰۷ ترجمهٔ لاتینی) ونزدیك به‌آنچه که درمنطق ابن مقفع آمده است:

---

۱ - در فصل چهارم اعلام النبوة ابوحاتم رازی (ص ۴۷) نیز ابن المقفع زندیق ومجوسی و مانوی خوانده شده است.

۲- اسم وفعل وپنج کلی.

۳- جنس .

۴- نوع .

۵- جدول منطقی .

۶- فصل .

۷- عرض خاص.

۸- عرض عام.

۹- اسم عام.

۱۰- جوهر.

۱۱- محمولات .

۱۲- اسم وفعل و کلام.

۱۳- وجوه افعال .

۱۴- ایجاب وسلب .

۱۵- راست ودروغ .

۱۶- تناقض.

۱۷- رابطه.

۱۸- عدول.

۱۹- جهات.

۲۰- موضوع ومحمول.

۲۱- عکس.

۲۲- راست ودروغ در تناقض.

۲۳- زمان در قضایا.

۲۴- قیاس .

۲۵ـ آزمایش اشکال وضروب قیاس.

۲۶ـ ضروب کامل وناقص که میرسد به‌جایی کـه در کلیسا روا بوده است.

در این کتاب چنانکه کراوس نوشته‌است جای‌جای واژه‌های فارسی میانه آمده‌است (الالحاد فی‌الاسلام ص۵۶).

درمنطق ابن‌مقفع نیز همین مطالب هست اما به‌ساخت منطق نه‌بخشی ارسطاطالیسی وتااندازه‌ای گسترده‌تر پس‌این دو کتاب درمطالب به‌یکدیگر نزدیك می‌باشند.

۲ـ ابن‌مقفع که‌یاد خواهد شد ومنطق‌اوروی‌هم‌رفته‌ازمنطق‌پولس بدور نیست.

۳ـ ابن بهریز که ازاوهم پس‌ازاین یاد میگردد.

۴ـ ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی فیلسوف سدهٔ سوم که گذشته ازرساله‌های منطقی‌خود در رسالة الفلسفة الاولی ورسالة فی حدود الاشیاء ورسومها وکمیة کتب ارسطو مسائل منطق گذارده وگرچه او از پیشروان فلسفه ومنطق‌است ولی‌صاعد اندلسی‌نوشته‌های منطقی‌فارابی‌را بر نگارشهای او برتری نهاده‌است وشاید هم درست باشد چه تعبیرات او به‌روانی وشیوایی‌ورسایی تعبیرات فارابی نیست.

(رسائل کندی چاپ ابوریده ۱:۱۱-۱۳).

۵- پس‌ازاوابوالفرج‌یا ابوالعباس‌احمدبن‌الطیب‌بن‌مروان سرخسی شاگردکندی کشتهٔ در ۲۸۶ را میتوان نام برد که المقولات نگاشته است.

نسخهٔ ایاصوفیا شمارهٔ۴۸۵۵ (۷۲ب - ۷۹ر).

(دیباچهٔ محسن‌مهدی بر کتاب‌الملة ص۳۵- بروکلمن ذیل۱:۴۰۴- سزگین ۱ : ۳۸۷-کتاب موسیقی‌نامهٔ من ش ۲۵).

۶ـ پس ازاوابن‌واضح احمدبن یعقوب اسحاق‌بن جعفربن‌وهب بن‌واضح‌یعقوبی اصفهانی کاتب دبیراخباری مورخ‌شیعی در گذشتهٔاند کی پس‌از۲۹۲ است که مولای عباسیان وعباسی‌خوانده می‌شده است.

نیایش واضح ازموالی منصور دوانیقی و صالح بن‌منصور بوده ودر ۱۵۸ فرمانروای ارمنستان وآذربایجان و در ۱۶۲ فرمان روای مصر شده بوده وبه گناه شیعی گری کشته شده است.

یعقوبی درالتاریخ العباسی (چاپ ۱۳۷۹ص۱۲۷ تا ۱۳۰ و ۱۵۱) مانند کندی و فـارابی وابن الهیثم و مشکویهٔ رازی و ابن هندو کتابهای منطقی ارسطو راهرچه بهتر شناسانده واغراض آنهارا گفته است ولی با تعبیرات دیگر.اودراین کتاب برای برهان واژه‌های «اصلاح ، ابانه ،امور متضحه» نزدیك به‌آنچه کندی‌آورده‌است بکاربرد. اورا دراینجا روشی دیگراست ومیگوید که نخستین کتاب‌منطقی ارسطو ایساغوجی است و در آن ازحدیادشده است ،کتاب دوم او در بارهٔ فلسفه‌است و ریشهٔ آن و سومی دربارهٔ نیروی‌های جان ،چهارمی دربارهٔ منطق که پایهٔ فلسفه‌است، پنجمی دربارهٔ چیزهای ناگزیروجزآن ، ششمی در بارهٔ وجوب و امکان وامتناع ، هفتم دربارهٔ سه‌گونه جنس ، هشتم در بارهٔ آنچه جزء ندارد و بخش پذیرنیست ، نهم دربارهٔ مناسبتهای طبعی وصناعی‌وارادی وعرضی. پس ازین کتابهای اوچهار دسته‌اند: یکی منطقیات ، دومی دربارهٔ طبایع، دیگری دربارهٔ آنچه درجسم است وپیوستهٔ به آن ، چهارمی در آنچه نه درجسم است ونه پیوستهٔ به‌آن. سپس گفته‌است که کتابهای منطقی‌ارسطو هشت‌است: المقولات المفردة العشرة ، التفسیر للقضایا، انولیطیقایاالنقائض یاالجوامع الموسلة، ابودقطیقایاالاصلاح والابانة عن الامور المتضحة یاالبیان والبرهان،طوبیقایاالابانةعن الاسماءالخمسة(الجنس،النوع،الفصل،الخاصة،

العرض)والحد،سوفسطیقایاالمغالطة ، ریطوریقایاالبلاغة ، فوایطیقایاصناعة الشعر. این بند چنانکه رشر (۱۱۰) می نویسد به آلمانی درآمده است.

خوب است که روش واصطلاحات اوباآثار ابن مقفع وکندی و فارابی ودیگران سنجیده شود.

۷- ابوبشرمتی بن یونس قنّائی نسطوری یونانی (۲۵۶ - ۳۲۹) مترجم کتاب البرهان وکتاب الشعر و مترجم شرح ثامسطیوس بربرهان و شرح اسکندربرآن و شارح ایساغوجی ومقولات وعبارات وقیاس وبرهان وجدل ومؤلف رسالهٔ قیاسات شرطی (رشو۱۱۹).

عبداللطیف بغدادی در « رسالهٔ فی مجادلة الحکیمین الکیمیایی و النظری»(فهرست فیلمهای دانشگاه ۱:۴۵۸)می نویسد :«وابوالشرمتی القنای شارح کتب ارسطوطالیس فی نحو ثلثمائة مجلدا . ورایت منهاشرح الثمنیة فی المنطق نحوسبعین مجلدا ، وشرح کتب السماء والعالم والآثار العلویة، ولم یعرض لشیء .وکذلک ابن الطیب ابوالفرج، وقدشرح جمیع کتب - الحکیم وجمیع کتب جالینوس الطبیب

ابن المطران دمشقی در بستان الاطباء وروضة الالباء ازمتی قنائی سخنانی میآورد بدینگونه:

« قاطیقوریاس شرح متی ، قال فی شك اورده علی نفسه : فان قال قائل من این قلتم : ان النوع محمول علی کثیرین مختلفین بالعدد ، ونحن نجد انواعاوطبایع لیس تحتها کثرة مختلفة بالعدد، بمنزلة الطیر المسمی«فونکس» ان کان بهذا الطیروجود، فانه انمایوجدواحدا فقط.وذلک ان هذا الطایر یقال: انه اذاهوم، جمع اعدادا وحطبا ، ورفرف علیها،فانقدحت من اجنحته النار، واحترق منها ، وصارمع الحطب رماد. فیقال: انه یتولد من ذلک حیوان شبه دودة فلایزال یکبرحتی یصیرطیرا ، کالطیرالاول ، ولایزال الامرعلی هذا

فی تولد هذا الطیر واحدا من الاخر علی هذه الجهة».

« باری ارمیناس شرح متی ، قال : احد مایسمی به الانسان عند ـ الیونانیین مفصل للاصوات ، لانه لایفصل لصوت من الحیوان سواه . وهو معنی لایوجد الافی الالفاظ التی یتواطؤ دون التی بالطبع».

«من شرح متی لایساغوجی فرفوریوس، قال: وغیر الناطق غیر المائت مقومان للجن التی قال بها فلاطن انها آلات للشر وعذاب للفسقة»

۸ـ ابوبکر محمد بن زکریا بن یحیی رازی (۲۵۱-۲۱۳) که در ری وبغداد به کار علمی خود می پرداخته است.

او در پزشکی و کیمیا و طبیعی سرامد بوده ومانند هم زمان خود فارابی سرآمد در فلسفهٔ الهی واجتماعی به منطق نیز نگریسته و مانند او کوشیده است که روش منطقی یونانی را با نظر متکلمان اسلامی نزدیك سازد و همچون او رساله ای منطق به روش کلامی دارد بنام «فی المنطق بالفاظ متکلمی الاسلام» گذشته از المدخل الی المنطق وجوامع قاطیغوریاس وباریرمینیاس وآنالوطیقا وکتاب البرهان وکیفیة الاستدلال و قصیدة فی المنطق (ص ۱۴ رسالة للبیرونی فی فهرست کتب محمد بن زکریاء الرازی).

۹ـ ابونصر محمد بن محمد بن مسلم (اوزلغ) بن طرخان فارابی فارسی المنتسب (۲۶۰-۳۳۹).

ازبهترین آثار او شرح اوست برارغنون ارسطو والاوسط الکبیر وچند رسالهٔ کوچك دیگر که برخی هم به چاپ رسیده است از برخی از شروح منطقی او تنها ترجمهٔ لاتینی مانده است و بس . اینك از برخی از آنها یاد میشود .

کتابهای منطقی فارابی:

۱ـ الاوسط و چند رسالهٔ پیوستهٔ با آن که چندین نسخه از آن

می‌شناسیم:

۱ـ نسخهٔ دیاربکرش ۱۹۷۰ ازسدهٔ ۵و۶ دارای الالفاظ المستعملة فی المنطق (چاپ محسن مهدی در بیروت در ۱۹۸۶).

۲ـ پرینستون ش ۳۰۸ نوشتهٔ شوال ۶۷۷ دارای قوانین الشعراءو مختصر انالوطیقایاقیاس .

(MIDEO ۳:۲۷۷ـ دیباچهٔ کتاب الملةص۲۵).

۳ـ ملك درتهران ش ۱۵۷۳ نوشته ۱۰۲۰ ، ازاوسط خطابه وشعر را ندارد (فهرست ۷۴).

۴ـ قم کتابخانهٔ مرعشی ش۲۸۶ نوشتهٔ شاه‌مراد فراهانی‌در۵ ذح در۱۰۷۲ دارای‌الحروف وقوانین‌صناعة‌الشعراء ومختصرانالوطیقاو جزآن (فهرست اشکوری ۲:۳۱۲ـ۳۳۳).

۵ـ امانت‌خزینه ش۱۷۳۰ نوشتهٔ ۱۰۸۹ . دارای: فصول، المنطق علی طریقة المتکلمین ، صدرالمنطق ، الایساغوجی ، المقولات، العبارة ، القیاس، البرهان ، الجدل (ش۱۵ تا ۲۳) (مژگان ۲۰۶ ـ بنیادبررسی‌های اسلامی ۲:۲۳۱ـ مقدمة الالفاظ المستعملة فی المنطق ص۲۲) قرطای(۸۸۰۴) شمارهٔ این را ۱۷۲۹ نوشته‌است.

۶ـ فیض الله ش ۱۸۸۲ نوشتهٔ محمد ولی بن ملا محمد بروجنی یابروغنی درمدرسهٔ قهوچی باشی دراصفهان در۱۶ شعبان ۱۰۹۹ . دارای الالفاظ المستعملة فی‌المنطق‌وایساغوجی ومقولات وعبارات وقیاس وامکنهٔ مغلطه وبرهان.

(دیباچهٔ الالفاظ‌المستعملة ص ۳۲)

۷ـ نسخهٔ کرمان دانشکدهٔ ادبیات تهران ش ۲۱۱ نوشتهٔ ۱۱۰۰ (ص۷۱ فهرست نگارنده، فهرست فیلمها ۱: ۲۸۸ ش۲۸۵۳).

۸ـ سالارجنگ ش۶۲ منطق نوشتهٔ ۱۱۰۸ (۲۱۶-۵۴۲) از مقدمه تا پایان برهان مانند نسخه‌های مجلس و کرمان (فهرست ۱: ۱۲۰ش ۱۷۵).

۹ـ براتیسلاوا TE41 نوشتهٔ روزشنبه۱۸صفر۱۱۱۶ درقسطنطنیه، دارای التوطئة تا الخطابة وصناعةالشعراء(مژگان ۲۰۷ ـفهرست آنجا ص ۱۸۱ ش ۲۳۱).

۱۰ـ حمیدیه ش۸۱۲ نوشتهٔ ۱۱۳۲ برای‌اسعد یانوی ، ازالتوطئة تاالخطابة وصناعة الشعراء (مژگان ۲۰۳).

۱۱ـ امانت خزینه ش ۱۹۸۲ به نستعلیق در۱۹۴ گ ۲۳س که‌از ایساغوجی آغاز میشود . (فهرست قرطای ۶۷۶۲ - فهرس المخطوطات المصورة ۱: ۲۳۱).

۱۲ـ مجلس ش ۱۲۸ به شکسته نستعلیق سدهٔ ۱۱ دارای مقدمة فی‌الالفاظ‌المستعملةوایساغوجی‌ومقولات‌وعبارات وقیاس‌وبرهان (فهرست ۳۵۲:۲ش۵۹۵/۲۰۶ـ دیباچةالالفاظ‌المستعملة فی‌المنطق‌ص۱۳۴- فهرست فیلمها ۱: ۶۷۳) .

۱۳ـ دانشگاه تهران ش ۶۴۰ از سدهٔ ۱۱و۱۲ از صدر منطق تا جدل با فصول والمنطق علی طریقة المتکلمین (فهرست نگارنده۳:۱۱).

۱۴ـ جارالله ش ۱۳۴۹ دارای فصول یحتاج الیهافی‌صناعةالمنطق وقیاس صغیر.

۱۵ـ جارالله ش ۱۳۵۲ دارای قیاس وجزآن.

۱۶ـ ایا صوفیاش ۴۸۳۹ دارای التوطئة و تفسیر کتاب المدخل لصناعةالمنطق (ش۵و۷) (مژگان ۲۰۱).

۱۷ـ ایاصوفیا ش ۴۸۵۴/۵ دارای‌التوطئة .

۱۸ـ اسعدافندی ش ۱۹۱۸/۲ (۲۴۴ر ـ ۲۴۵پ) (شرایط‌الیقین).

۱۹ـ دیوان‌هند ۳۸۳۲ دارای‌القیاس الصغیر (۴ر–۱۰پ) و کتاب الشعر(۴۲پ–۴۵ر).

۲۰ـ بادلیان ۱:۱۱۷ (ش۴۵۷ مارش) دارای مدخل فی‌علم‌الفلسفة مع شرح‌للفارابی.

۲۱ـ اسماعیل‌صائب۱۸۳ دارای‌فصول یاالمختصرالصغیرفی کیفیة القیاس و شرحه با فهرست الکتب الثمانیة المنطق (فهرست فیلمها ۱:۴۴۰ ش ۲۸۰).

۲۲ـ مجموعهٔ آقای دکتر یحیی مهدوی که من در دیباچهٔ تبصرهٔ ساوی (ص۶۰–۶۲) آن راشناسانده‌ام . درآن‌صناعة‌المنطق است (س۱۷) که همان صدراوسط باشد (فهرست دانشگاه ۳:۱۶) و این همان‌است که درنسخهٔ ۳۷۲۲ (ش۱۴) ایاصوفیا (فهرست فیلمها ۱: ۴۰۵و۶۶۴ ش ۹۴ و ۲۲۶۸)و گویا هم‌در نسخهٔ احمد.ثالث ۶۰۶۳/۲ (فیلمها ۱:۴۳۵ ش۲۲۴) از مسترشدبن ابی‌الحسن علی بن محمد طبری دانسته شده است (قرطای ۳۷۳۷).

۲۳ـ مدرسهٔ چهل‌ستون مسجد جامع‌تهران ۳۱۹/۴ نوشتهٔ۱۰۷۷ «التوطئة فی‌المنطق» (فهرست فارابی)

۲۴ـ نسخهٔ ۸۶۶/۹ اطریش بنام «کلام فی تفسیر کتاب المدخل للنارابی‌بدینگونه: «قال صناعة‌المنطق هی‌التی تشتمل‌علی‌الاشیاءالتی‌تسددالقوة الناطقه ... والمحمولات البسیطه هی‌هذه‌الخمسة و المرکبات فان ترکیبها غیرهذه » وباید صدراوسط باشد.

(فهرست لوئبنشتاین چاپ ۱۹۷۰ ج ۱ ص ۱۵۳ ش ۴۳۱۲دربارهٔ نسخه‌های تازه از ۱۸۶۸ تا ۱۹۶۷) .

۲ــ شرایط‌الیقین فارابی که آن‌را مباهت‌تور کرددر مجلهٔ دانشکدهٔ فلسفه Arastirma سال ۱۹۶۳ ازروی نسخه‌های اسعدافندی۱۹۱۸/۲ و پاریس ۱۰۰۸/۲ به‌خط عبری (ش۳۰۳ عبری ۹۷پ ـ۹۹پ) چاپ کرده است . رساله ایست بسیار سودمند از رهگذر منطق‌وشناخت شناسی.

(MIDEO ۲ : ۳۸۶ ـ مژگان ۱۴۳) اشتاینشنایدر در ZDMG (۲۴۶:۴۷) از همین نسخهٔ ۱۰۰۸ پاریس که شرایط الیقین و مدخل پنج فصلی (فصول) فارابی در آن به عربی و به خط عبری هست وصف کرده است .

۳ـ تفسیر العبارة والقیاس که شرح مفصل از دو بخش ارغنون ارسطو است و متن هم در آن بند به بند آمده‌است‌وآن نسخهٔ سومی از ترجمهٔ ارغنون خواهد بود.

تفسیرالعبارة آن از روی نسخهٔ احمد ثالث در بیروت در ۱۹۶۰ چاپ شده‌است :

۱ـ نسخهٔ احمدثالث ش ۳۴۳۹ مورخ ۵۳۸ .

(فهرست قرطای ۶۷۶۳ ـ فهرس‌المخطوطات‌المصورة ۲۲۴:۱).

۲ـ نسخهٔ مجلس ش ۹۴۹ طباطبائی . (فهرست فیلمهای دانشگاه ۳۰۹:۱ ش۲۷۱۴)

۳ـنسخه‌ش۲۷۰ کتابخانهٔ‌ملی تهران،نسخ‌سدهٔ ۱۲ ،آغازافتاده‌انجام نانویس مانده ، از کتابخانهٔ دولت ۱۵۰۷ ش ۲۸۰۵ (انوار ۷ : ۲۴۳)

۴ـ تحصیل‌السعادة وفلسفة افلاطون وارسطو که رویهم باید آنها را سه بخش‌یك‌کتاب پنداشت.خود تحصیل‌السعادة یکبار درهند در۱۳۴۵ هق‌چاپ شده‌است. فلسفه افلاطون را نخستین بارفرانتس رزنتال ووالتسر در لندن در ۱۹۴۳ و بارهٔ دوم عبدالرحمن بدوی در افلاطون فی‌الاسلام

درتهران ۱۹۷۴ چاپ کرده اند . آقای محسن مهدی عراقی فلسفة ارسطو را در ۱۹۶۱ دربیروت چاپ کرده وترجمهٔ اواز هرسه بخش در۱۹۶۹ در نیویورك برای دومین باربا تصحیح متن وباحواشی نشرشده است . نسخهٔ ش۴۸۳۳/۵ ایاصوفیا دارای دوبخش اخیراست ازاین کتاب.

(دیباچه های چاپهای متن وترجمه)

از فهرست ابن‌الندیم و طبقات الامم قاضی صاعداندلسی و تتمة صوان‌الحکمة بیهقی وتاریخ الحکماء قفطی وعیون‌الانباء ابن ابی‌اصیبعةو برنامج نسخهٔ شمارهٔ۸۸۴ اسکوریال‌مادرید برمیآید که نام‌رساله‌های‌منطقی فارابی نزدیك به۴۸ عنوان میشود.

ازرساله‌های منطقی اواکنون پانزده عنوان در دست هست که از هریك ازدونسخه تاسیزده نسخه آنچنانکه من میدانم در کتابخانه‌های‌جهان یافت میشود وبرخی ازآنها به‌چاپ هم رسیده است.

مجموعهٔ منطقی او رویهم سه‌گونه تدوین وتحریرشده است:

نخستین دارای دوازده رساله که در مجموعه‌های شماره ۴۱ براتیسلاوا نوشتهٔ ۱۱۱۵ و ۱۱۱۶ در قسطنطنیه وشمارهٔ ۸۱۲ حمیدیه‌نوشتهٔ ۱۱۳۳ درهمان شهر می‌بینیم وازمقدمات منطق است تاشعر.

دومی دارای نه رساله که در مجموعه‌های شمارهٔ ۱۷۳۰ امانت خزینه در استانبول مورخ ۱۰۸۹ وشمارهٔ ۲۴۰ دانشگاه تهران ازسدهٔ ۱۱ وشمارهٔ ۱۵۸۳ ملك درتهران‌نوشتهٔ۱۰۲۰ درشیرازمی‌بینیم که ازمقدمه‌است تا جدل .

سومی دارای چهاررساله ازمباحث الفاظ تابرهان که درمجموعهٔ شمارهٔ ۱۹۸۲ امانت خزینه ازسدهٔ ۱۲ وشمارهٔ ۱۸۸۲ فیض‌الله دراستانبول

نوشتهٔ ۱۰۹۹ وشمارهٔ ۲۱۱ کرمان در دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران نوشتهٔ ۱۱۰۰ وشمارهٔ ۵۹۵ مجلس تهران ازسدهٔ ۱۱ وشمارهٔ ۶۲ منطق در کتابخانهٔ سالار جنگ درهند نوشتهٔ ۱۱۰۸ وشمارهٔ ۹۹۴ کاشف الغطاء در نجف نوشتهٔ ۱۳۱۵ دیده میشود.

مانمیدانیم که این سه تدوین ازخود فارابی است یا ازشاگردان و راویان آثار او .

رساله‌های مشترك این سه تدوین تنها در شکل اختلاف دارند نه در جوهر گذشته ازاختلافاتی که درنسخه هاهست.

برخی از این رساله‌ها جداگانه نیز در مجموعه‌های دیگر آمده است .

درابن سه تدوین رویهمرفته همهٔ کتابهای منطقی ارغنون ارسطو ازمدخل تاشعر آمده است.

فارابی گذشته ازاین تدوینها شرحی برقضایا وقیاس در سه نسخه وخطابه (ترجمه لاتینی) داردکه اکنون در دست داریم و رساله‌ای دربارهٔ شرایط یقین نوشته است که آنهم در دونسخه موجود است و به چاپ هم رسیده است.

اورا در شعر سه‌رساله یافته‌ایم که رویهم رفته هفت نسخه از آنها هست ودوتای آنها هریك دوبار به چاپ رسیده است. سومین آن را هم دریادکارنامهٔ یغمائی (۱۸۶–۱۸۸) نشر کرده‌ام

نسخه‌های آثارمنطقی فارابی اندکی دمشقی وشامی است وبیشتر ایرانی است و بسیاری از آنها در سده‌های ۱۱ و ۱۴ درایران و برخی در اصفهان وشیراز نوشته شده وفیلسوفان این دو شهر به‌آنها می پرداخته‌اند.

فارابی درضمن این رسائل کتابی دارد بنام قیاس صغیر که‌درآن مسائل منطقی رابه‌روش متکلمان اسلامی وفقهاء نزدیك ساخته‌واصطلاحات

آنها را بکار برده است، درست مانند محمدبن زکریای رازی که‌رساله‌ای درهمین زمینه دارد واین دوفیلسوف باهم معاصر نیز هستند و هردو گویا خواسته‌اند دربرابر اعتراضات مخالفان ارسطو راه‌حلی پیداکنندو گفته‌اند که قواعد منطق موافق عقل است منتها ارسطو آنها را بزبان یونانی و با مثالهای یونانی تعبیر کرده است و میتوان همانها را با تعبیرات اسلامی بیان نمود.

ازکارهای فارابی دراین مجموعهٔ منطقی بحث ازمسائل اپیستمو-لوژی وشناخت دانش‌است ودقت درپیدایش یقین وشك که در فن برهان ورسالهٔ شرایط‌الیقین چنین کرده است.

فارابی به مباحث‌الفاظ وزبان شناسی اجتماعی نیزپرداخته ودردو رسالهٔ الالفاظ‌المستعملة ورسالة‌الحروف چنین مسائل رامطرح ساخته‌است وبرخی از آنها راگویا دنبالهٔ رسالهٔ اخلاقی خود بنام التنبیه علی سبیل - السعادة ساخته‌است. همچنین در« المسائل‌المتفرقة » پاره‌ای ازمصطلحات علمی را شرح داده است، گویا بدین منظورکه دانشجونخست به تهذیب اخلاق بپردازدآنگاه به‌هنر تعبیرلفظی آشناشود سپس‌راه تعریف واستدلال را بافراگرفتن منطق پیش گیرد.

فارابی گذشته ازاینها به فهرست کردن آثار افلاطون و ارسطو پرداخته وازآن دردنبال رسالهٔ اخلاقی خود بنام تحصیل السعادة درکتاب الفلسفتین وهمچنین دراغراض مابعد الطبیعه بحث کرده‌است. میدانیم که درفن برهان منطق ازتقسیم ومراتب علوم بحث میکنند همان علومی که‌آن دو فیلسوف دربارهٔ آنها کتابها نوشته‌اند، پس بایستی آثار آنها فهرست کرد تابه راز هریك ازآنها پی‌برد.

ازاینجا گویا فارابی به دانش شناسی راهنمایی شده ودر احصاء

العلوم بابهترین طرزی ازهریك ازدانشهای متداول‌روزگارخود بحث نمود ویك دائرةالمعارف‌علمی کوچك ولی جامع وارزنده‌ای ازخود به‌یادگار گذارد .

فارابی در تدوین نخستین منطق‌خودرساله‌ای درتحلیل گذارده که مانند آن یکجا ومستقل در ارغنون ارسطو نیست ودرآثار ان‌مقفع وابن زرعه وابن سیناوابن رشدهم نمی‌بینیم مگر اینکه جسته گریخته نمونه‌هایی از آن در فن قیاس و جدل پراکنده پیدا کنیم گویا بهمین جهت بود که صاعد اندلسی گفته است که درمنطق فارابی به‌مبحث تحلیل برمیخوریم و دراثر کندی چنین چیزی نیست.

او در تحلیل به‌چند قاعدهٔ منطقی اشارت کرده است مانند تقسیم که درفلسفهٔ افلاطونی اعتباری دارد، دیگری ترکیب که از ارسطواست، سومی لزوم وپیوستگی دوچیز درهستی ونیستی چهارمی لزوم وتقابلی که از آراء اخلاقی گرفته شود ، پنجم تشابه و تغییر وتساوی.

او با دست آویز این قواعد میخواهد به مابیاموزد که چگونه میتوانیم برای هرمطلوبی درهر علمی قیاسی بسازیم ومقدمات آنرابدست بیاوریم .

چنانکه گفته ام این قواعدی که فارابی درکتاب التحلیل آورده است ودرالمسائل‌المتفرقة (ص۸ چاپ دکن) هم بدان اشارت کرده‌است جسته گریخته نه‌یکجا درکتابهای دیگرهم هست. درارغنون ارسطو کتاب ۱ فصل ۲۷ ودرکتاب منطق شفاء ابن‌سینا فن جدل مقاله ۱ فصل۹ و مقاله ۲ فصل ۳ ودر تلخیص ابن رشد مقالهٔ یکم قیاس والمعتبر بغدادی کتاب - منطق مقالهٔ سوم فصل ۱۱و۱۲ ومقالهٔ ۵ فصل ۳و۶ واساس‌الاقتباس‌طوسی جدل‌فن۱ فصل۵ یادی ازاین قواعدهست .

شاهکار فارابی در این است که او این قواعد را به ذوق علمی خود گرد هم آورده و در یك رساله بنام کتاب تحلیل در دنبال کتاب قیاس گذارده است.

فارابی را شرحی بوده است بر ایساغوجی فرفوریوس که اکنون سراغی از آن نیست.

ولی در بارهٔ آن موفق الدین امین الدوله مهذب الملل ابو نصر (الفتح) اسعد بن ابی الفتح الیاس بن جرجس ابن المطران الدمشقی در گذشتهٔ ۵۸۷ در بستان الاطباء و روضة الاطباء (۱) چنین می نویسد: شرح الفارابی لایساغوجی الشرح الصغیر قال: کان فرفوریوس الفیلسوف من مدینة صور الشام، ممن کان هناك محسودا، فصار الی مدینة رومیة، فالفی بها رجلا یقال له ـ خروساوریوس ان فرفوریوس الفیلسوف قد قدم الی مدینة رومیه، قصده بعنایة، وساله المصیر الیه مواظبا علیه. فلما صار الیه، وساله تعلیمه ایاه الفلسفة، قال له فرفوریوس عند ذلك: لاسبیل الی تعلیم الفلسفـه مرسلا من قبل ان یتعلم الجؤـ مطریا و الاسطرنومیا و الارثماطیقی و الموسیقی. و ان فرفوریوس اراد الخروج الی سقلیة، لینظر الی اطسی وهی (؟) وهذه تفور منها النار و لینظر الی افعال

۱ـ ازاین کتاب سودمند نسخه‌ای درخزانه و گنجینه امیرمؤمنان علی ابی طالب (ع) در نجف بوده نوشتهٔ ۵۸۸ یك سالی پس ازمرگ ابن المطران و محمدرضای شبیبی آن را درمجلهٔ علمی عربی دمشق سال ۱۹۲۳ (۳:۲ـ۸) شناسانده است، درفهرست اشکوری برای این گنجینه یادی از آن نیست.

نسخه‌های دیگر آن در کلیولند است به ۱۶۷۶ (فیلمها ۱:۲۹۰) و مجلس ش ۳۸۲۱ (۱۰:۱۸۵۵) و ش ۶۵۸۴ ازسدهٔ ۱۰ و ملك ش ۴۲۱۰ (ص ۹۴ فهرست عربی) و دانشکدهٔ ادبیات مشهد ۳۳۳/۴ (نشریه ۷:۶۹۹ـ فهرست آنجا ص ۱۹۹) و دانشگاه اصفهان ش ۱۳/۶ مورخ ۱۷ ج ۱۰۱۹/۱. (المخلوطات العربیة لکتبة النصرانیة ازیسوعی ص ۱۷)

الطبیعةو یخبره عنهاباقاویل برهانیة. فلماسال فرفوریوس لخروساوریوس ، واقنعه بالمسالة ؛ اطلقه علی ان یعود الیه ، اذکان قدوعده بذلك ، و خلف عنده وعاء کتبه. وان خروساوریوس لماتناول وعاء کتبه، وجدفیه کتیباصغیرا فی المنظر، کبیرافی قوته موسوما علیه قاطاغوریاس لارسطوطالیس . فلما نظرخروساوریوس فی هذاالکتاب،وعلم انه لایستطیع فهم ماقیل فیه، کتب الی فرفوریوس کتابا، وانفذه الیه مع رسول قاصد، یقول فیه قد(ای) اترب (رایت) من الرار (؟) کلماسلف من ایامی ودهری انی وجدت کتیبا صغیرافلم ادرمماقیل فیه شیئا، ولاماقیل فی اوله . وان فرفوریوس لماقراء کتاب خروساوریوس الیه؛ استوی جالسا ، و کتب الیه کتابایسمی ایساغوجی و هو تفسیره المدخل .

۱۰- پس از فارابی ازشعیا ابن فریغون شاگرد ابوزید بلخی که در نیمهٔ دوم سدهٔ چهارم میزیسته است می توان یاد کرد ، او در جوامع العلوم (سزگین ۱: ۳۸۸ - درنبورگ ۳:۲ ص ۸۲ ش ۹۵۰) درشمار کتب المنطق یاد میکند از :

۱- کتاب الالفاظ المفردة والجواهر والاعراض.
۲- کتاب فیه ترکیب جوامع القضایا رمحها وغفها (؟).
۳- کتاب الحیل ای مخانیق وعلم المناظر من الفلسفة .
۴- کتاب فیه معانی منها تقدمة المقدمات فی انفتاح المعانی .
۵- کتاب الحیل ومقدمات المباحث ومواقع الغلط .
۶- کتاب مذهب الممارین فی الشغب فی المناظرات.
۷- کتاب البلغاء والحکماء فی استمالة قلوب السامعین.
۸- کتاب الشعروهو کلام منظوم وموزون مقفا.

سپس می نویسد«فالمنطق اذاتوهم مجرداغیرمستعمل کان آلة الفلسفة

لانه یفید کیفیة البحث دون الطبایع، واذا استعمل فی علم کان جزء امنه کالنحو مفرد الایفید علما ، واذا استعمل فی علم صار کجز والعلم».

او از « صناعة الجدل » هم یاد میکند و از آن جدل مذهبی میخواهد.

۱۱- پس ازاین از مطهر بن طاهر مقدسی می توان نام برد که در ۳۵۵ در بست سجستان البدع والتاریخ نگاشته (ص۶ ج۱) و در فصل نخستین آن یك نوع منطقی کلامی به نام « تثبیت النظر و تهذیب الجدل » گذارده که به شناخت شناسی نزدیکتر است. او در آن از کتاب البرهان ارسطو والسماع الطبیعی او (ص۲۳و۴۱) یاد کرده و پیداست که ریشهٔ سخنان او منطق ارسطاطالیسی است. او میگوید (ص۱۹) که من در کتاب العلم والتعلیم از نظر (یا منطق) سخن داشته‌ام .

(بروکلمن ذیل ۱:۲۲۲- سزگین ۱:۳۳۷).

۱۲- ابوزکریا بزرگ مهر یحیی بن عدی ابن منصور بن فرخان شاه منجم منطقی تکریتی بغدادی یعقوبی در گذشتهٔ ۳۶۳ که شاگرد فارابی بوده است . ازمجموعهٔ رسائل منطقی وفلسفی او یکی در رسائل اکابر حکماء مدرسهٔ مروی تهران هست ویك نسخه‌هم در کتابخانهٔ مرکزی (ش ۴۹۰۱ فیلم ۱۳۴۳) ودوتا در الهیات تهران۲۹۳ ج و۲۴۲ب ویکی در مجلس (ش۱۳۷۶- طباطبائی نستعلیق سدهٔ ۱۰و۱۱ در۳۶۷ص بغلی) نیز در مجلس (ش۴۲۱ فیروز) « مقاله ابی زکریا یحیی بن عدی » «قال اما الباری... فهو جوهر غیر ذی جسم ، القول فی النفس ، القول فی الحرکة، القول فی الزمان» به شکسته نستعلیق سدهٔ ۱۳و۱۴ در۴ص در میان جنگ شعر فارسی . نیز در فهرست مونیخ ش۹۴۸ و یکی دو رساله هم از او در فرهنگ اصفهان است (فهرست میکروفیلمهای دانشگاه تهران ص ۵۹۶ و ۷۱۰ - بروکلمن ۱:۲۰۷ وذیل ۱:۲۷۰ - آثار یحیی بن عدی از گرهار داندرس به انگلیسی چاپ ۱۹۷۷)

۱۳ـ ابوالحسن محمد بن ابی ذریوسف عامری نیشابوری در گذشتهٔ ۳۸۱ را حاشیه‌ایست برمقولات‌ارسطو که جسته گریخته در تفسیر معانی الفاظ ارسطوطالیس فی کتاب‌المقولات ازابومحمد عبدالله‌بن محمد وهبی (نسخهٔ ۲۴۸۳ ایاصوفیا مورخ ۶۱۷) با سخنان ابو اسحاق ابراهیم قویری‌یعقوبی (۸۵۵–۹۱۵)شارح منطق ارسطو وابوجعفر خازن‌ودیگران درهمین زمینه آمده‌است.

(ارشتیرما سال ۱۹۶۵ جلد ۳ گفتار مباهت تورکر دربارهٔ شرح مقولات عامری).

۱۴ـ ابوعبدالله محمدبن احمد خوارزمی زندهٔ میان‌سالهای ۳۶۵ و ۳۸۷ که در مفاتیح‌العلوم از منطق ارسطاطالیسی گفتگو داشته است. او داستان شهرود ابوحفص‌سغدی رامیآورد وپیدااست که به‌الموسیقی‌الکبیر فارابی می‌نگریسته است همچنانکه لوکری دراسرارالحکمة و شمس‌قیس رازی درالمعجم ازآن یادی کرده‌اند. (بروکلمن ذیل ۴: ۴۳۴ ـ سزگین ۳۸۴:۱) .

۱۵ـ ابوسلیمان محمدبن طاهربن بهرام سجستانی منطقی زندهٔدر ۳۹۱ که «کلام فی‌المنطق » دارد گویا همان گفتاری که دربازشناختن‌منطق ازدستورزبان ازاو یادکرده‌اند (مقابسهٔ ۲۲ المقابسات) وپاره‌ای ازسخنان منطقی اوهم در تفسیر معانی الفاظ ارسطاطالیس‌فی کتاب المقولات‌واهبی آمده است.

بنگرید به : بیست مقالهٔ قزوینی ۱۵۶:۲ ـ دیباچهٔ صوان‌الحکمة چاپ بدوی ـ ارشتیرما سال ۱۹۶۵ (۱۱۵:۳ .

۱۶ـ ابوعلی‌عیسی‌بن اسحاق بن زرعة‌بن‌مرقس‌بن زرعة نصرانی یعقوبی متفلسف پزشک مترجم بغدادی (ذح ۳۳۱–۱۳ شعبان ۳۹۸) که

از یاران یحیی‌بن‌عدی بوده وبه دربار ودستگاه فرمان‌روایی روزگار خود راه داشته است.

ابوحیان توحیدی در مقابسات (۱۹۷و۱۹۸و۲۶۳و۳۵۱) سخنان فلسفی اورا میاورد ودرالامتاع والموانسة (۱:۳۲و۳۳و۳۶و۲:۱۴ و ۳۸ و ۲۰۴ و ۳:۶۳ و۶۶ و۱۲۷ تا ۱۳۱و۱۳۴) هم ازاووازسال ۳۷۰ که اوزنده بوده است یاد میکند ودربارهٔ او چنین میآورد که نیکو ترجمه میکرده و درست نقل‌می‌نموده وبسیار کتاب میخوانده وخوب‌به‌عربی برمیگردانده وفلسفه را درست وانمودمیساخته است ودرترجمه ونقل وآشنائی بازبانها ومعنی‌ها وعبارتها به‌او می‌توان استناد نمود و او بهتر از دیگران از عهده برمیآمده است.

بیهقی درتتمة‌صوان‌الحکمة (ص۶۶ش۳۰) سخنانی ازاو آورده که یکی دردفاع ازمنطق است(فهرست دانشگاه ۱۴: ۴۰۲۴) واین یکی جزو رساله‌ایست دربارهٔ منطق وفلسفه (۱) که نسخهٔ آن درپاریس‌هست (ش۱۳۲ عربی ، ۱۶۶پ-۱۷۰ر) ودرروزنامهٔ مرکزمطالعات اسلامی کراچی‌چاپ شده است در۱۹۶۳ ج۲وبه‌انگلیسی هم‌ترجمه شده است (رشرص۱۳۹). او گذشته از رساله‌ها که دربارهٔ آیین مسیحی دارد «رسالة ثامسطیوس‌وزیر الیانوس‌الملک‌فی‌السیاسة» نگاشته‌است که چاپ شده است.

(ابن‌العبری ۲۷۷ - قفطی ۲۴۵- ابن اصبیعه ۱:۳۳۵- الفهرست ۲۶۴- کتبة‌النصرانیة شیخوص۸ش۲۵- بروکلمن ۱:۲۰۸ و ذیل ۱:۳۷۱ -

---

۱- باین‌نام «مقالة‌عملها ابو[علی] اسحاق‌بن‌زرعة‌لبعض اخوانه یبین‌فیها براعة‌الناظرین فی‌المنطق‌والفلسفة بمایقرئون من‌فسادالدین ». دوبند دیگر یکی «فصل من‌کلام الشیخ الرئیس فی‌فائدة‌المنطق» دیگری «فصل‌فی‌ماهی صناعة‌المنطق وفیما ذاینتفع بها لمؤلف مجهول » درمنطق ومباحث الفاظ (ص۲دیباچه وص۱-۹) چاپ‌شده است.

فهرس المخطوطات فؤاد سید ۱:۳۵۴).

از کتاب منطق ابن زرعه که عبارت است از معانی ایساغوجی و اغراض ارسطاطالیس المنطقیة چند نسخه در دست داریم:

۱ـ ش۳/۱۵۶۱ شرقی موزهٔ بریتانیا به نستعلیق سدهٔ ۱۰ در ۱۴۳ ر ـ ۱۵۸ ر که همان المدخل فرفوریوس است و پیش از آن ملفوظات افلاطون وطهارة الاعراق مشکویهٔ رازی است (ذیل فهرست عربی ص ۴۹۱ ش۳/۷۲۱ ـ فیلم ۴۷۶۹ دانشگاه).

تنها « کتاب ایساغوجی فی المدخل الی الکتب المنطقیة » است، آغاز مانند آستان رضوی افتاده.

۲ـ ش۱/۴۷۵۰ مدرسهٔ غرب همدان نوشته ۱۰۴۲ که از ایساغوجی آغاز و میرسد به برهان باتاریخ ۱۰۴۲ درپایان آن (فهرست شهرستانها ۱۲۸۵ و ۱۶۲۲، فهرست همدان ۵۹ و ۶۱) (با منطق ابن مقفع).

۳ـ ش ۱۵۸ آستان رضوی نوشتهٔ ۱۰۴۸ (۱:۴۷) فیلم شمارهٔ ۲۹۰۵ دانشگاه (۱:۲۸۵) دارای ایساغوجی تابرهان، ولی آغازش مانند نسخهٔ دانشگاه افتاده است.

۴ـ ش ۳۷۱ فلسفهٔ آصفیه نوشتهٔ ابوالهاشم موسوی ابرقویی در روز سه‌شنبه ۲۱ ج ۱۰۵۱/۲ ازروی نسخهٔ نوشتهٔ ۱۰۲۲ در برگ ۱۸۱ ـ ۲۶۲ (۲۳س) دارای مقولات و باری ارمیناس (گ ۱۸۱ـ۲۰۰) وجوامع انولوطیقاالاولی (گ۲۰۰ـ۲۳۶) والثانیة (گ ۲۳۷ ـ ۲۶۲) (فهرست ۲:۲۶۸ و ۲۷۵ و ۲۷۵ و ۵۲۰).

۵ـ ش ۱۰۵۵ (۴۸۸) دانشگاه اصفهان نوشتهٔ عبدالکریم بن محمد حسینی طبسی گیلکی در ۱۰ محرم ۱۰۷۱ در پایان قیاس (ش ۵/۱۰۲ شهرداری، نشریه ۴:۴۷۰) دارای مقولات تابرهان، فیلم ش ۲۹۰۵ دانشگاه

(۲۸۵:۱) نیزفیلم ۳۵۳۵ دانشگاه .

۶ـ ش ۱۰۱۳ کتابخانهٔ دانشگاه کالیفرنیا در لس‌آنجلس به نستعلیق سدهٔ ۱۱ ، آغاز وانجام افتاده، نسخه دراصفهان بوده است،دارای ایساغوجی تابرهان.

۷ـ ش۲۳۸۳ بهار هند در کلکته در۱۹۷ گ‌بنام‌فارابی درفهرست (۳۱۲:۲) ازمقولات تابرهان، فیلم۲۹۹۶ دانشگاه (۲۸۵:۱).

۸ـ ش ۳۸۹ D کتابخانهٔرضا در رامپور (فهرست‌امتیازعلی‌عرشی ۲۴۲:۴ ش ۳۲۱۷) ۱۱۴ گ ۲۱س ، نسخ خوب سدهٔ ۱۴ دارای مقولات (۱پ- ۲۹پ) وعبارات (۳۰ر-۵۱ر) وقیاس (۵۱ر - ۸۸پ) و برهان (۸۹ر-۱۱۴پ).

۹ـش۱/۱۹۸۲ مجلس تهران نونویس‌ازروی نسخهٔ‌آستان‌رضوی (۴۷۹:۵).

۱۰ـش۴۹۱۶ دانشگاه تهران نوشتهٔ‌ترجمان‌الملك مرتضی‌فرهنگ در ۱۳۲۷/۱۴۹ از روی نسخهٔ کهن نوفل افندی در قسطنطنیه ، دارای ایساغوجی آغازش افتاده مانند آستان رضوی و میرسد به برهان ، نسخه رااوبه دانشگاه بخشیده است.

۱و۱۲ـ دونسخهٔ خطی‌دیگر دیده‌ام : یکی‌دارای تلخیص‌ابن‌رشد در۳۵۳ص ، سپس همین منطق دارای ایساغوجی (ص۱-۱۹) آغاز آن افتاده مانند آستان رضوی سپس مقولات رویهم ۷۳ ص ، ازس ۳۵تا ۷۳ نونویس ترجمان الملك مرتضی فرهنگ در ۵ شوال ۱۳۵۸ در تهران از روی نسخهٔ بسیارکهن که نخستین آن مدخل بوده و دوم آن مقولات، در پایان این‌نسخه چنین آمده‌است«وههنایقطع ارسطاطالیس الکلام‌فی‌المقولات باسره‌وبه‌تم کتاب‌معانی ایساغوجی‌وشرح‌غرض‌ارسطوطالیس فی‌المقولات

من کتاب اغراض ارسطوطالیس المنطقیة للرجل الحکیم ابی‌علی‌عیسی‌ابن ابی‌زرعة النصرانی‌المتولدفی‌ذی‌الحجة ۳۳۱ من‌الحجرة‌الخاتمیة والمتوفی لسبع‌بقین من‌شهر شعبان ۳۹۸منها ».

دومی به‌شکسته نستعلیق سدهٔ ۱۱ دارای‌یك‌سطری‌ازپایان مقولات سپس عبارات وقیاس وبرهان که هشت‌برگی ازآن مانده است.

۱۳ـ دیوان هند مجموعهٔ شمارهٔ ۳۸۳۲ فهرست نشده دارای‌چند رسالهٔ فلسفی باهمین منطق ازایساغوجی تابرهان (۲۵۲ر–۳۰۹ر) درپایان آن باهمان افتادگی در آغاز مانند نسخه های دیگر.اشترن در گفتار خود دربارهٔ ابن‌الطیب (مجلهٔ مطالعات خاوری‌وافریقایی‌سال ۱۹۵۷، ۱۹:۴۱۹) و عبدالرحمن بدوی در مجموعهٔ منطق و مباحث‌الفاظ پنداشته‌اند که این منطق گزیده‌ایست ازتفسیرابن‌الطیب‌ودرست نشناخته‌اند.نیزدیباچهٔ‌انگلیسی کوامی‌جیکی برتفسیرایساغوجی فرفوریوس ازابن‌الطیب ص۱۵

من این متن ارزنده را از روی چندین نسخه برای نشر آماده کرده‌ام .

۱۷ـ **اخوان‌الصفاء وخلان‌الوفاء** که دررسائل‌خودچند کتاب منطقی بروش‌ارسطاطالیسی آنهم‌باتعبیرخاص‌خودشان گذارده‌اند. درترجمهٔ‌فارسی آن‌که بنام‌مجمل‌الحکمة (ش۱/۱۰۵۶ ملك‌مورخ۶۶۷) است‌نیز گزیده‌ای ازآنها هست .

۱۸ـ ابومحمد علی‌بن احمدبن سعیدبن حزم‌بن غالب بن‌صالح بن‌خلف‌بن معدان‌بن یزید فارسی اندلسی را هم میتوان از منطقیان بشمار آورد.او التقریب لحدالمنطق والمدخل الیه بالا لفاظ العامةوالامثلة الفقهیة داردکه آن‌را نزدیك ۴۱۵ ساخته و در آن مانند فارابی و رازی مثالهای کلامی وفقهی گذارده ، چنانکه غزالی ازآنها پیروی‌کرده است، دربرابر

ابن‌سینا که در آن مثالهای طبی یاد کرده‌است (قیاس‌منطق شفاء م۳ف ۵ص ۱۷۶). روش او در آن نزدیك به روش ارسطوواو بااینکه دانشمندظاهری است به منطق ارج می‌نهاده ولی در برخی از جا ها از ارسطوخرده گرفته است.

(ص‌ل دیباچهٔ همین کتاب چاپ خرطوم ـ طبقات الامم صاعد اندلسی ص۱۱۷).

۱۹ـ ابوعلی‌الحسن‌بن‌السمح منطقی عراقی آشنای به‌زبان‌سریانی در گذشتهٔ‌ج ۴۱۸/۲ که‌اورا ازسرامدان درمنطق خوانده‌اند و گفته‌اند که‌او دشواری‌های آن را آسان ساخته‌است ـ(قفطی ۴۱۱ـ خرزجی ۲۴۲:۱ ـ رشر۱۴۲) اواز نویسندگان نسخه ای‌از ارغنون ارسطو است که در نسخهٔ پاریس نشانهٔ آن هست (خلیل جر ص ۱۸۶ و ۱۸۸ ـ بدوی ۵۵ و۲۵۵ خطابه).

ازاوست: شرح کتاب‌الطبیعة (چاپ‌بدوی)وقول‌الحسن‌بن‌شمخ‌بن غالب‌فی‌الاخبارالتی‌یغبربها کثیرون (چاپ نگارنده درمقالات وبررسی‌های دانشکدهٔ الهیات تهران ۳و۴: ۲۳۹).

جواب‌الحسن بن‌سهل‌بن غالب‌بن‌السمح‌عن‌السؤال عن الغایةالتی ینحوالانسان نحوهابالتفلسف درجشن‌نامهٔ‌هنری کربین(ص۱۲۷ـ۱۴۰چاپ شده است .

۲۰ـ حکیم‌ابوالخیرحسن‌بن سواربن‌بابابن بهنام‌ابن‌خمار بغدادی خوارزمی غزنوی (۳۳۱ـ۴۰۸ یا ۴۲۱) شاگرد یحیی‌بن‌عدی‌وازمنطقیان بنام‌روزگارابن‌الندیم که به گواهی نسخهٔ‌شمارهٔ ۸۸۲ عربی‌پاریس نسخه‌ای ازمتن‌منطق ارسطو گویا ازروی نسخهٔ نوشتهٔ فارابی‌نوشته است (بدوی ص ۱۹۸) .

اوراحواشی است براین متن که خلیل‌جر بسیاری از آنها را در « مقولات ارسطو درترجمه‌های سریانی وعربی » ص۳۶۱-۳۸۶ آورده و همانها را در ص ۱۴۹-۱۸۱ همین کتاب به‌فرانسه ترجمه کرده است ودر ص ۱۸۳ تا ۲۰۰ هم پاره‌ای از آنها را باسخنان دیگران مانند ابن‌السمح باترجمه آورده است. درچاپی که عبدالرحمن بدوی ازمنطق ارسطو کرده است هم پاره‌ای از آنها آمده است . این حاشیه‌ها چنانکه ف .ا. پترز F.E.peters درارسطو درزبان عربی ص ۸ گفته است خود منبعی‌است مانند فهرست ابن‌الندیم برای‌روشن ساختن تاریخ ترجمهٔ ارغنون‌ارسطو.

ابن‌الندیم (۳۵۵ و ۳۲۳ چاپ تهران و ۲۴۸:۱ و ۱۱۴:۲ چاپ فلوگل) ازاو یادکرده و گفته که از او است تفسیر ایساغوجی دو تا یکی مشروح‌ودیگری‌مختصرو« کتاب اللینس فی الکتب الاربعة فی المنطق الموجود من‌ذلك». عامری نیشابوری در السعادة‌و الاسعاد (ص ۲۲۴و ۳۴۰و۳۴۴) سه بندازودرفلسفه میآورد،

ابن‌اللینس شاید همان‌الیانوس رومانی‌استاد جالینوس (قفطی۶۵) باشد همان‌کلاودیوس آئلیانوس Claudius Aelianus دانشمندمدرسی ایتالیائی که‌درسدهٔ‌دوم مسیحی‌دررم‌میزیسته ودرموضوعات‌علمی آثاری‌دارد (ترجمهٔ فهرست‌ابن‌الندیم از داج به انگلیسی ص۵۹۸ و ۹۴۴- پترزص۹) یاهمان الیاس(۵۲۰-۵۸۰) مفسر ایساغوجی (دیباچهٔ تفسیر کتاب‌ایساغوجی لفرفوریوس لابن‌الطیب‌ص۲۶)

ابن‌الندیم (۳۰۹) اوراشارح ومفسرقاطیقوریاس میخواند و آنچه ابن‌الخمارازاو درهمان حواشی آورده است درچاپ بدوی (ص۱۰۴۲ و۱۰۴۵و۱۰۶۱) می‌بینیم.

موفق الدین اسعد ابن المطران دمشقی در گذشتهٔ ۵۸۷ در بستان

الاطباء وروضة الالبـاء یاد کرده است از «کتاب ایساغوجی عمل اللینوس شرح الحسن بن سوار علی طریق الحواشی» و «قاطیقوریاس ارسطو لاللینس نقل ابو الخیر بن سوار». ازسخنان ابن المطران عبارت گنگ ابن الندیم تا اندازه ای روشن میگرددو گویا میخواهد بگوید که ابن الخمار تفسیری را که اللینس از چهار کتاب منطقی ارسطو کرده است نقل و تحشیه کرده است . ابن ابی اصیبعه درسر گذشت ابن الخمار یادمیکند از «تقاسیم ایساغوجی و قاطیغوریاس لالینوس الاسکندرانی ممانقله من السریانی الی العربی الحسن بن سوار بن بابا و شرحه علی طریق الحواشی» که از « دستور » دست نویس ابن الخمار آورده است (۳۲۳:۱). رزنتال در گفتارخود درجشن نامهٔ والتسر (۳۲۷) دربارهٔ اللینوس بررسی خوبی کرده است. رشر (۱۴۰) دربارهٔ آثارمنطقی ابن الخمار سخن داشته است.

باری اودراین حواشی ازلفظ دال برمعنی خارجی بامیانجی گری معنی ذهنی یادمیکند (ص۳۶۲ کتاب خلیل جر) و گویا ازشرح داودارمنی برمقولات دربارهٔ موضوع مقولات گرفته باشد (منطق ارسطو از بارتلمی سنت هیلرچاپ ۱۸۳۸ پاریس ۵۲۳:۲).

۲۱- ابن الهثیم بصری مصری در گذشتهٔ ۴۳۰ که کتابهای منطقی و فلسفی ارسطو را گزین کرده و شرح نموده است و گزیده‌ای از مدخل فرفوریوس دارد ورساله‌ای دربارهٔ هنرشعر یونانی و عربی آمیخته باهم. بارساله‌ای دراینکه برهان هندسی و فلسفی یکی است و رساله‌ای در اینکه برهان خلف را میتوان باحدودی یگانه مستقیم ساخت.

از اوست « مقالة فیماصنعه وصنفه من علوم الاوائل الی آخرسنة سبع عشرو اربعمائة » که در ۶۳ سالگی در ذح ۴۱۷ نگاشته و در پایان ج ۴۱۹/۲ نام چند اثردیگر خود را برآن افزوده است. ابن ابی اصیبعة

(عیون الانباء ۲: ۹۰) همهٔ آن را آورده و از آن پیداست که چه روش منطقی داشته و تا چه اندازه‌ای با منطق ارسطو آشنا بوده است. وصفی که او از آنها میکند نزدیک به کارکندی و دیگران است.

۲۲- ابن سینای بخارایی فیلسوف نامور که در الشفا عروش ارسطو را نگاه داشته و تا اندازه‌ای هم در النجاة والموجزو الهدایة و چند رسالهٔ دیگر بدان نزدیک بوده ولی در اشارات و منطق المشرقیین و ارجوزه شالودهٔ منطق دو بخشی را ریخته و دور نیست که از سخنان فارابی در اینجا هم بهره برده باشد.

۲۳- ابو الفرج علی ابن هندوی قمی تبرستانی در گذشتهٔ ۴۲۰ که در المشوقة خود از نگارشهای گوناگون ارسطو یاد کرده است (این رساله را در جاویدان خرد نشر کرده‌ام).

۲۴- ابو الفرج القس عبدالله بن الطیب النسطوری العراقی کاتب طیماثاوس در گذشتهٔ ۴۳۵ تفسیر کتاب ایساغوجی و کتاب المقولات دارد که از گسترده ترین رساله ها است در این دو فن و نکاتی تاریخی و علمی ارزنده‌ای دارد که گزیدهٔ آن را در کتاب ابن زرعة می‌بینیم، خواندن آن برای پی‌بردن به تاریخ منطق ناگزیر است.

نسخه‌ای کهن از تفسیر ایساغوجی در بادلیان (ش ۲۸ مارش ص ۳۵۷ فهرست اوری) که کوامی جیکی در ۱۹۸۶ آن را از روی همین نسخه چاپ کرده‌است و از تفسیر مقولات نوشتهٔ هبة‌الله بن المفضل بن هبة‌الله متطبب درروز آدینه ۲۰ شعبان ۴۸۰ (۱۹ تشرین ۲/۱۳۹۹) در قاهره به شمارهٔ ۲۱۲ حکمة و فلسفه (ش ۷۷۷۲) هست (فهرست آنجاچ ۱ ج ۶ ص ۸۹) همچنین نسخه‌ای دیگر نوشتهٔ ۱۳۳۶ از روی آن یکی (فهرست آنجاچ ۲ ص ۲۴۶)، نیز نسخه‌ای دیدم نوشتهٔ محمد ابراهیم خفیر نساخ کتب‌خانهٔ خدیویه

به‌هزینهٔ محمود سیداحمدازهمان‌یکی در مجموعه‌ای نزدآقای محمدحسین اسدی(نیز بنگرید به: بروکلمن۱:۴۸۳ وذیل۱:۸۸۴- کتبةالنصرانیة شیخو ص۲۲ ش ۶۷ - دیباچهٔ بوئیژ بر مقولات ص۳۱- گفتار اشترن دربارهٔ ابن الطیب درمجلهٔ مطالعات خاوری وافریقائی ۱۹:۴۱۹ سال۱۹۵۷).

۲۵- ابوعلی‌احمد مشکویهٔ رازی هم ازپیروان فارابی است واو ترتیب السعادات دارد که در طهارة الاعراق و تهذیب‌الاخلاق خود از آن به‌همین نام وبه‌نامهای مراتب‌السعادات والمسعدة یاد کرده‌است (۱) (چاپ شدهٔ درهامش‌المبدء والمعاد صدرای شیرازی وطهارةالاعراق خود او در ۱۳۱۴ در تهران) .

او درآن از پولس («بونس» درنسخه) یاد میکند که باید همان پولس‌فارسی مؤلف منطق برای‌انوشیروان‌باشد وشاید در بحثی که دربارهٔ کتب منطقی ارسطو دراینجا آورده کم‌وبیش ازاو بهره برده باشد. اودر اینجا با بهترین روشی مانند کندی ویعقوبی وفارابی و ابن‌هثیم مصری و ابن‌هندو وابن‌سینا آنها را شناسانده و غرض هریك را گفته است .

۲۶ - بهمنیار پسر مرزبان آذربایجانی در گذشتهٔ ۴۵۸ شاگرد ابن‌سینا التحصیل دارد بروش دانش‌نامه علائی ابن‌سینا و روشن‌تر از آن که متن‌آن در تهران چاپ شده وآن را ترجمه‌ای فارسی است به‌نام تحفهٔ کمالیه یا جام جهان‌نمای‌که برای صدر بخارا ابوشجاع محمد بن میکائیل خوارزمی ساخته‌اند و در دوجا نسخهٔ آن هست.

۱- نسخهٔ شمارهٔ ۲۶۸۸ آکادمی شهرتاشکند (۳:۷۰ش۱۹۵۸)، در فهرست آن خوارزمی را مترجم پنداشته‌اند و درست نیست.

۲- نسخهٔ ۱۹۹۷مجلس از نسخه‌های فیلسوف میرزا طاهر تنکابنی

۱-۱- طهارةالاعراق ص ۳۷۸ س ۱۴ و۴۱۵ س ۸ و۴۲۹ س۳ و۶۸۹ س۱۴.

(مجلس ۵ : ۵۹ و۴۹۲) این ترجمه هم اکنون بکوشش من و آقای عبدالله نورانی زیر چاپ است. (فهرست ملك ۱۱۵).

۲۷ ـ ابوالحسن علی بن احمد نسوی : المدخل الی علم المنطق داردکه در ظاهریهٔ دمشق هست (فلسفه ص۱۰ و۱۶۲ ، در برگ ۱۲۵ ر ـ ۱۲۸ پ، مجموعهٔ ش ۴۸۷۱ مورخ ۵۵۷ و ۵۵۸ که در بغداد نوشته شده است ودر پایان آن سرگذشت او آمده است).

در آن به مانندگی نحو و منطق اشارت شده و از بحث افراد و ترکیب آغاز ومیرسد به‌قیاسات شعری و او آن را دریك نشست دریکی‌از شبهای ذح ۴۴۴دربغداد تعلیق ونگارش نموده است. این رساله نیز باياری خداوند بکوشش من نشرمیگردد.

(بروکلمن ذیل ۱:۳۹۰).

۲۸ ـ ابوالحسن علی بن رضوان مصری درگذشتهٔ ۴۶۰ ، در اسکوریال (ش ۶۴۹/۲ و ۱۹۲۵/۱) المقالة الاولی من کتابه « المستعمل من المنطق فی العلوم والصنائع» او هست (فهرست درنبورگ ـ فهرست کازیری ۶۴۷) (بروکلمن ۱:۴۸۴ و ذیل ۸۲۴ و۸۸۶) .

۲۹ـ زین‌الدین ابوالفضائل اسماعیل بن حسین گرگانی‌خوارزمی درگذشتهٔ ۵۳۱ را « مقالات فی اکتساب المقدمات (کتاب القیاس) و فی التحلیل» است (اسکوریال ۱۰ـ۹/۶۱۲ـ) .

(بروکلمن ۱:۴۸۷ وذیل ۱: ۸۸۹).

۳۰ـ ابوبکرمحمدبن یحیی‌الصائغ ابن باجه سرقسطی درگذشتهٔ ۵۳۳ «تعالیق علی‌کتاب ابی‌نصرمحمد بن محمد بن الفارابی فی‌المدخل‌و الفصول من ایساغوجی و البرهان» دارد (اسکوریال ش۸ ـ۶۱۲/۲ مورخ ۶۶۷) . رساله‌ها و تعلیقات او در برلین (۵۰۶۰) و بادلیان ۲۰۶ پوکك هم

هست. تعلیق العبارة اورا محمد سلیم سالم در ۱۹۷۶ چاپ کرده است.
(بروکلمن ۱: ۲۱۱ و ۴۶۰ و ذیل ۱: ۸۳۰).

۳۱- ابوالصلت امیةبن عبدالعزیز اندلسی (۴۶۰-۵۲۹) را تقویم الذهن است که بروش تقویم الصحة خود جدولهائی در آن گذارده و خواسته است که در منطق کیفی راه ریاضی پیش گیرد. نسخهٔ آن در اسکوریال است (درنبورگ ۱: ۴۵۴ ش ۶۴۶ مورخ ۷۱۰) و به‌چاپ هم رسیده است نسخهٔ دیگر آن درمجموعه شماره ۱۸۳ اسماعیل صائب است که درفهرست فیلمها(ص ۴۴۹ ف ۲۸۰ ع۶۱۲۶) ازآن یاد شده است.
(چلپی - بروکلمن ۱: ۴۸۶ وذیل ۱: ۸۸۹).

۳۲- ابن رشد اندلسی (۵۲۰-۵۹۵) که کتابهای منطقی ارسطورا شرح وتلخیص کرده واز تلخیص المنطق او که در دو جای آن از فارابی خرده گرفته است چندین نسخه در دست هست(فیلمها ۱: ۲۱۰- ملك ۱۶۷- مجلس ۵: ۴۷۶).

اینك ازنسخه‌های آن یاد میکنم:

نسخه‌های تلخیص ابن رشد

۱ - فلورانس ۱۸۰/۵۴، کامل از مقولات تا شعر، فیلم ۲۷۷۸ دانشگاه (فهرست فیلمها ۱: ۳۱۰).

۲- لیدن ۲۸۲۰ (۱۶۹۱) کامل از مقولات تا شعر، عکس آن در قاهره هست (ف۲۷۵۱ دانشگاه، فهرست ۱: ۳۱۰).

۳- سنا ۴۴۸ (مقولات - برهان) نسخ سدهٔ ۱۰ (ص ۲۶۲ فهرست نشریهٔ ۷: ۵۹۳ ش ۴۴۷).

۴- منچستر ۳۷۴ (لندسیانا ۳۴۹) نسخ هندی سدهٔ ۱۰ با حواشی،

۹۵ گ، با سه مهرهندی با عبارتهای فارسی مورخ ۱۲۶۲، قیاس‌است و برهان (فهرست ص ۶۰۷) .

۵- بانکیپور۲۲۳۷ نستعلیق سدهٔ ۱۱، ۱۳۹ گ(۱۷:۲۱) (نیزمفتاح الکنوز یا فهرست خدابخش پتنه ازعبدالحمید ،۱:۱۲۷ ش۱۹۲۸)دارای : ۱- باریر میناس (الفاظ داله) ۲- قاطیقوریاس (مقولات عشر) ۳ - کتاب البرهان ۴- کتاب‌القیاس ، ملخص جابجا تشریح اقوال (۱۴۱ گ ۲۳ س نستعلیق سدهٔ۱۱، $2\frac{1}{2} \times 7$ و ۵×۱۰.

نامش در فهرست‌التلخیص، ملخص کتب ارسطو الاربعة است و گویا از ابن رشد باشد.

۶- مجلس۵۴۹۶، نستعلیق۱۴ رمضان ۱۰۷۲، از مقولات تا برهان (۳۹۱:۱۶) .

۷- ملك ۵۳۳ نستعلیق باقربن سید علی‌حسینی در اصفهان دررجب ۱۰۷۳،مقولات تا برهان (فهرست ۱۶۷).

۸- ملك ۵۸۸۶شکسته نستعلیق محمد قاسم بن ناصرالدین گیلانی رونکوهی مرداسپه بی‌پلورودباری در نیمه‌های شوال ۱۰۷۴ از مقولات تا برهان (فهرست ۱۶۷) فیلم ۲۸۴۲ دانشگاه (فهرست فیلمها ۱ : ۳۱۰).

۹- مجلس ۱۹۷۸، نستعلیق محمد صالح قمی در۱۰۷۶،ازمقولات تا برهان (۴۷۶:۵).

۱۰- الهیات ۴۱۵/۱ د ، نسخ محمد قاسم بن مومن در چهارشنبه دههٔ نخستین شوال۱۰۷۹،آغاز افتاده، دومقالهٔ برهان است (فهرست۱:۲۹۵ و ۴۹۷) .

۱۱- ملی‌اصفهان ش ۲۷۹۸(ش۱۲۹ فهرست دستی) مورخ۱۰۸۸. نیز۱۷۶۱ (ش۹۲ فهرست دستی).

۱۲- ملك ۱۹۷۹/۳ نوشتهٔ ۱۰۸۸- (مقولات).

۱۳- ملك۳۹۸۰ شکسته نستعلیق محمد شریف بن محمد رضای لاهیجانی در ۱۵ ع ۱۰۹۲/۱ در اصفهان از مقولات تا مقالهٔ دوم برهان (فهرست عربی۱۶۷- فهرست فیلمها ۳۱۰:۱).

۱۴- سپه ۳۰۰۱ نستعلیق محمد زمان بن حاجی مرادخان تنکابنی دیلمی درشب سه شنبه ۱۹ج ۱۰۹۴/۲، باحواشی (فهرست۵۰۱:۳).

۱۵- الهیات ۳۱۰ج نستعلیق سدهٔ۱۱ (فهرست۴۹۷:۱).

۱۶- سپه ۳۰۱۲/۲ نسخ سدهٔ ۱۱ ، تنها مقولات است (فهرست ۵۰۱:۳).

۱۷- مجلس۱۹۸۱، شکسته نستعلیق سدهٔ ۱۱ ازآغاز تا نزدیك به پایان مقالهٔ دوم قیاس (۵۷۸:۵).

۱۸- نسخه‌ای به‌نستعلیق سدهٔ ۱۱ ازمقولات تا برهان با مدخل و مقولات ابن‌زرعه .

۱۹ - سپه ۷۵۱۰/۴ ، سدهٔ ۱۲ ، از پایان مقولات تا پایان برهان، آغاز افتاده (فهرست ۵۰۱:۳) .

۲۰- مجلس۱۹۸۰،نسخ سدهٔ ۱۲ آغازتا نزدیك به‌پایان مقالهٔ دوم قیاس (۴۷۸:۵).

۲۱- خانقاه شاه نعمةالله ولی درتهران ش ۴۸۶ نوشتهٔ ۱۱۰۸ از آغاز تا برهان است (فهرست ۱۶۵:۲).

۲۲ - قاهره ۴۰۷۵ (ش ۹ منطق) نوشتهٔ محمد مؤمن بن محمد حسین رازی در محرم ۱۱۷۷ ، نسخه در اصفهان بوده است (فهرست نخستین ۶ : ۵۲ - فهرست دوم۱:۲۲۵ A- فهرس المخطوطات المصورة ۲۰۵:۱).

۲۳ ـ آستان رضوی ۱۱۲۲ نستعلیق محمد شفیع بن ملا درویش علی، وقف ۱۱۴۵ (فهرست ۱:۴۷ ش۱۵۹ منطق ـ شهرستانها ۱۰۲۳) .

۲۴- مجلس ۱۹۷۹، نسخ محمد رضای تهرانی در۱۱۷۲ مانندش ۱۹۷۸(۵: ۴۷۷).

۲۵- دانشگاه ۳۷۵، نسخ، ازمقولات تا برهان (۳:۲۷-۳۴).

۲۶- آستان رضوی۷۱۹۹ نستعلیق (شهرستانها ص۶۶۶).

۲۷- بغداد (اوقاف) ش ۵۳۱۳ ، خط خوش و آشفته ، درفهرست طلس ص۱۱۰ ش۱۵۲۴ وفهرست جبوری (۲:۲۹۴) شناخته نشده است .

۲۸ ـ قاهره ش ۲۴۶ حکمة و فلسفه نوشتهٔ ۱۳۳۶ (فهرست دوم ۱:۲۲۵) .

۲۹- کتابخانهٔ مانیسا کتاب سرای ۵۸۴۲ (۱۸۱پ ـ ۲۰۰ر) (تورکر دیباچهٔ شرایط‌الیقین ص۱۸۳ در Arastirma سال ۱۹۶۳).

۳۰- لس‌آنجلس M212/35 نوشتهٔ ۱۰۶۴ دارای مقولات وقضایا.

۳۱- مجلس ش۹۷۳ طباطبائی (ش ۱۰۶۱ دفتر) نسخ سدهٔ ۱۰ در ۲۰۸ ص۱۷ س از مقولات تا نیمه‌های قیاس، انجام افتاده.

۳۲- سنا۱۷۶ ازسدهٔ ۱۱ (نشریهٔ ۶:۴۶۶) .

۳۳- یزد جامع وزیری۲۰۰۳ (۴:۱۱۲۳) نستعلیق ذق ۱۰۸۳.

۳۴- یزد سر یزدی (نشریهٔ ۴:۴۱۹).

۳۵- بولاق ش ۲۸۳ از مقولات تا برهان که گویا ازجوامع ابن رشد باشد .

(ازیادداشت آقای محسن مهدی).

نیز بنگرید به: دیباچهٔ بدوی برخطابه ـ دیباچهٔ بوئیژ برمقولات ـ فهرس المخطوطات المصورة ۱:۲۰۵ .

اومردرفهرست مونیخ‌ش۹۶۴ (Cod Arab 650a) ازنسخه‌ای یاد میکند در۸۶ گ به‌عربی و به‌خط عبری که در آن مقدمهٔ فرفوریوس‌است به‌عربی به‌تحریر ابن رشد. عنوان خاصی‌ندارد، مقابله شده، بر گ‌آخر که چند سطری داشته‌است اکنون در آن نیست و افتاده‌است. عنوانهای هریك از کتابهای ارغنون در کنار صفحات هم آمده است . او می‌نویسد که اشتاینشنایدر در برابرشك‌پرانتل آن را به‌درستی از ابن رشد دانسته است (ص ۴۶).

کتاب‌های ارغنون آنچنانکه فرفوریوس گفته است در این رساله چنین‌است: المقولات،العبارة،القیاس، البرهان،السوفسطة، الجدل،الخطابة، الاقاویل‌الشعریة.

نام «الضروری من المنطق » در برنامج ابن رشد نسخهٔ ش ۸۸۴ اسکوریال (ص۳۵۰ رنان) هم آمده است.

اشتاینشنایدر درمجلهٔ ZDMG (۴۷: ۳۳۵) سال۱۸۹۳ در فهرستی که ازنسخه‌های عربی به‌خط عبری آورده است در ص۳۴۲ از جوامع یا مختصرارغنون ارسطو با مدخل فرفوریوس نسخهٔ ۱۰۰۸ پاریس یاد کرده همانکه رنان هم گفته است (ص ۶۲) همچنین‌از ش۳۰۹ مونیخ (همان ش ۹۶۴ اومر) که آغاز افتاده است .

رنان درسر گذشت نامهٔ ابن رشد (ص۷۹) میگوید که در کتابخانهٔ ملی پاریس مختصرارغنون ابن رشد هست به‌عربی به‌خط عبری به‌شمارهٔ ۳۰۳ .

سپس‌اومیگوید که نسخه‌های ترجمه‌های عبری‌آثار ابن رشد پس از نسخه‌های کتابهای مقدس ازفراوان‌ترین نسخه‌ها است (ص ۸۰).

بنوشتهٔ بروکلمن(الضروری من‌المنطق) ابن‌رشد به‌عربی و به‌خط

عبری نسخهٔ ۱۰۰۸ پاریس وهمچنین نسخهٔ ش۳۰۹ و ۳۵۶ مونیخ همان شمارهٔ ۱۴۹ اشتاینشنایدر وشمارهٔ ۱۶۴۰ اومرتلخیص است نه شرح متوسط ولی نسخه‌های عبری بادلیان که گویا مغالطه باشد و به‌خط عبری هم هست ونسخه‌های فلورانس ولیدن وقاهره شرح متوسط است.

در فهرست درنبورگ (ش۴/۶۲۴) از المسائل المنطقیة ابن رشد یاد شده است.

۳۳- ابوالعباس فضل بن محمد بن فضل لوکری فیلسوف سدهٔ ششم در بیان الحق بضمان الصدق یك دوره منطق وفلسفه واخلاق بروش ارسطا- طالیسی گذارده ودرآغاز منطق آن گفته است که من از نگارشهای فارابی و ابن‌سینا بهره برده‌ام.

اودرپایان سیاست واخلاق فصول مدنی فارابی‌را آورده‌است. در مدخل یا ایساغوجی‌ازحد سخن داشته و گفته که ما چون درآینده به‌حد و تعریف نیازمندیم اینست که من دراینجا ازآن یادکرده‌ام اگرچه جایش در کتاب برهان‌است.

تاکنون چهارنسخه ازآن شناخته‌ایم (فهرست دانشگاه ۱۶۲:۳ ش ۲۵۰، فهرست فیلمها ۲۹۱:۱- فهرست الهیات ۴۷۷:۱ ش ۶۹۵ د - فهرست مجلس۱۰:۲۰۶۹ ش۱/۲۹۴۱ ش۲۷۴ تنکابنی - پاریس ش۵۹۰۰) نمیدانم نسخه‌ای که ادواردز Edwards در عجب نامه (ص۱۴۹ ش۹۱) یاد میکند از او است یا از ارموی.

از اوست قصیدهٔ اسرارالحکمة به‌فارسی که چون‌وچرای‌فلسفی است مانند قصیدهٔ ابوالهثیم اسماعیلی و پنج بخش است : ۱- منطقیات ۲- طبیعیات ۳- ریاضیات ۴- الهیات ۵- عملیات وخلقیات. خود او بر آن شرح نوشته است . بخش منطق آن بی‌دیباچه در مجموعهٔ منطق و مباحث

۲۴۱ - ذریعه ۱۰۳:۱ و۱۰۴ و۱۰۸ و۵۰۹ و۵۴۷ و۱۴۰:۱۳ - بروکلمن ذیل ۳۰۳:۲ و۱۲۷۴:۳) او در شرح تجریدالکلام خود از شرح تجرید المنطق خویش یاد کرده است (مجلس ۲۱۰۶:۱۰).

همین نیریزی برتهذیب تفتازانی که به‌روش متأخران است شرحی نوشته که غیاث الدین منصور دشتکی آن را ستوده است (آستان رضوی ش ۱۲۵ وقف ۱۰۶۷) و شرحی برضابطة الاشکال همان تهذیب تفتازانی (آستان رضوی ش ۱۲۶/۲ مورخ ۹۵۴) هم چنانکه عبدالله بهابادی‌یزدی شاگرد جمال‌الدین محمود شاگرد دوانی بدستور او بر آن حاشیه زده است (همانجا شماره ۸۶). ازو است رسالهٔ حدوث و قدم اجسام (طوس ۴ : ۱۲۳).

هم اوراست شرح اثبات الواجب الجدید دوانی که در ۹۲۱ به نگارش درآورده است و نسخهٔ نوشتهٔ فتح‌الله بن شکرالله بن لطف‌الله کاشانی در۳ شعبان ۹۴۹ ونسخهٔ نوشتهٔ روزیکشنبه ۱ شوال ۹۷۰ درمسجد جامع یزد درآستان رضوی هست (ش ۹۴۹و۴) - (نیز ذریعه ۱۶۳:۳).

گویا حاج محمود بن محمد بن محمود مؤلف «رساله تعیین جهات الاجسام ونهایاتها وتبیین مقاصد الحرکات و غایاتها» برای ضیاء‌الدین در یك مقدمه و چند فصل در روز چهارشنبه ۲۴ ع ۹۱۱/۲ (ملك ۲۶۱۴/۱ نوشته ۱۰۳۲) که رسالة فی بیان معنی القضیة والتصدیق(همانجا ۲۶۱۴/۲ بهمین خط) هم شاید از وی باشد همین محمود نیریزی است.

همچنین گویا ملاحاجی محمود تبریزی که برحاشیهٔ شرح مطالع رازی حاشیه زده است (نسخه ۵۸ منطق آصفیه نوشتهٔ پسرش «حمد» در چاشت روز یکشنبه پایان ج ۹۴۲/۱) همین محمود نیریزی باشدکه در فهرست (۵۱۹:۲) تبریزی آمده است.

این نیریزی جز قاضی ابواسحق محمد بن (ابی) عبدالله نیریزی شبانکاره‌ای میباشد که هم زمان دوانی و میبدی بوده است و نسخه‌ای از الاوسط نوشته بود و از روی آن نسخهٔ شمارهٔ ۱۵۸۳ ملك مورخ ۱۰۲۰ نوشتهٔ اسماعیل بن محمد کاتب شیرازی نقل شده است و آن نسخهٔ نیریزی چنانکه در ذریعه آمده است (۱:۶۶و۳۲و۲۰:۱۲۰) مورخ ۹۰۳و۹۱۹ و نزد سید نصرالله تقوی بوده است.

ازاین ابواسحق نیریزی است رسالهٔ حروف دربرابر رسالهٔ حروف دوانی به‌فارسی (یزد۹/۱۱۳۸فهرست ش ۲۳۷۷ص ۱۱۷) (منزوی۱۴۹۷) که در۸۷۷ به‌نگارش درآورده است، جزرساله‌ای به عربی در همین زمینه (ش۱۶و۸۱/۱۱۴۲ ملك).

۴۳ـ ازکتاب المقولات لمؤلف مجهول : هم میتوان نام برد کـه نسخهٔ آن دراسکوریال است (ش ۱۳/۶۱۲) که درمیانه‌های ذح ۶۶۷ در اشبیلیه نوشته شده‌است وچنین آغاز میشود: (وانما قال وکانه جنس لها) (فهرست درنبورگ ص ۴۲۲ـ فهرس المخطوطات المصورة ۱:۲۳۱).

۴۴ـ سراج الدین ابوالثناء محمود بن ابی‌بکر ارموی: (۵۹۴-۶۸۲) را بیان الحق ولسان الصدق است کـه چند نسخهٔ از آن می‌شناسیم: یکی شمارهٔ ۲۸۴۳ ملك مورخ ۹۹۵ (فیلم شمارهٔ ۲۸۲۸ دانشگاه) دیگری شمارهٔ ۱۸۹۶ امانت خزینه سی در طوپقپوسرای همچنین شماره هـای ۳۳۷۸ و ۳۳۴۰و۳۳۴۲ احمد ثالث درآنجا وبخشی ازآن (مقدمهٔ پنجم درموضوع منطق) درهمدان هست (ش ۱۱۸۷/۴۰، فهرست ۳۱۳)

یحیی بن محمد بن ابـراهیم بـرمنطق آن شرح نوشته است و نسخهٔ شمارهٔ ۳۳۴۳ احمد ثالث ازآن درهمانجا هست.

(فهرست الهیات ۱:۴۷۸ـفهرست فیلمها ۲۹۲ـ فهرس المخطوطات

۳۸ـ ابو محمد عبدالله بن محمد واهبی : تفسیر معانی الفاظ ارسطاطالیس فی کتاب المقولات دارد که نسخهٔ مورخ ۶۱۷ آن درایاصوفیا به‌شماره ۲۴۸۳ هست (فهرس المخطوطات المصورة ۱:۲۰۴ـ ارشتیرما سال ۱۹۶۵ (۸۴:۳).

۳۹ـ ابوالفتوح نجم‌الدین ابن‌الصلاح احمد بن محمد بن‌السری الهمدانی البغدادی در گذشته ۵۴۸، «شرح فصل فی آخر المقالة الثانیة من کتاب ارسطوطالیس فی‌البرهان بنقل ابی‌بشر متی‌القنائی» دارد که نسخهٔ آن مورخ ۶۲۶ به شمارهٔ ۴۸۳۰/۱۰ در ایاصوفیا هست (فهرس المخطوطات المصورة ۱:۲۲۴) ورشر آن‌را دربررسی ازفلسفهٔ اسلامی (ص۵۴ـ۶۸) ترجمه‌وچاپ کرده است . آثار او در or45 کلمبیا و M760 لس‌آنجلس هم دیده میشود (بخش ریاضی فهرست فارابی)

۴۰ ـ ابن‌اللباد موفق الدین ابو محمد عبداللطیف بن‌یوسف‌بن‌محمد بن علی بغدادی شافعی (۵۵۷ـ۶۲۹) شرح البرهان دارد و الجامع فی‌المنطق والطبیعی والالهی وپنج مقالهٔ طبی ، مقالة فی‌صناعة الجدل او در آستانهٔ قم هست درمقالات شمارهٔ ۳۸۸ ازسدهٔ هشتم (فهرست ص ۱۷۳) و دومقاله ازو درحواس در کویت چاپ شده است.

(در نبورگ ۲ : ۲ ص ۸۸۹ ـ خزرجی ۲۱۲ و ۲۱۳ ـ ۲:۲۸۶ MIDEO ـ افلوطین عندالعرب ص ۵۸ دیباچه ـ معجم المولفین ۶: ۱۵ و ۱۳ : ۴۰۰ ـ فهرست فیلمها ۱ : ۴۵۷) .

۴۱ ـ شمس‌الدین عبدالحمیدبن معین خسروشاهی تبریزی در گذشتهٔ ۶۵۲ تلخیص منطق‌الشفاء دارد که نسخهٔ آن در مجلس هست (ش ۹۴۶ طباطبائی ـ فیلم ۲۶۶۸ دانشگاه تهران ـ فهرست ا: ۳۰۰) .

۴۲ ـ خواجه نصیرالدین‌ابوجعفر محمدطوسی را اساس الاقتباس

است به فارسی که در روز پنجشنبه ۲۲ ج ۶۴۲/۲ بانجام رسانده و آن در تهران بسال ۱۳۲۶ بچاپ رسیده است. رکن‌الدین محمدبن علی گرگانی زندهٔ در ۶۹۷ آن را به عربی درآورده است ویك نسخه از آن در آستان رضوی می‌شناسیم مورخ ۱۰۸۸ که آقای مدرس رضوی از آن یادکرده است. (سرگذشت طوسی ازمدرس رضوی ۲۴۰ و ۲۴۹ و ۲۶۰-فهرست آستان رضوی ۲۱۵:۴ و ۲۶۰:۶).

قرطای درفهرست طویقپوسرای (ش ۶۸۱۲ و ۶۸۱۳) از دونسخه از ترجمهٔ عربی این کتاب یاد میکند هردو مورخ ۸۶۹ ونخستین آن بنام محمد فاتح و میگوید که این ترجمه عربی ازیکی از دانشمندان روزگار همان فاتح است پس شاید این ترجمه ازآن گرگانی نباشد.

خواجهٔ طوسی پس از این التجرید فی‌المنطق ساخته که این هم بروش ارسطو است ولی کوتاه‌تر نسخهٔ نوشته میانهٔ شعبان۶۵۶ آن درملك هست (ش ۶۴۰/۴).

آن را دو شرح است یکی از علامهٔ حلی که با حاشیه‌های میرزا طاهر تنکابنی درتهران در ۱۳۱۰ چاپ شده است.

دومی از جمال‌الدین محمود بن محمد بن محمود نیریزی که شرحی است آمیخته به‌بیش از ده‌هزار بیت و اوآن را دراصفهان بنام امیر نظام‌الدین محمود آغازکرده و در قزوین در روز سه شنبه ۲۳ ذ ح ۹۱۳ بپایان برده است. نسخهٔ نوشتهٔ چاشت روز پنجشنبه ۲۸ رمضان ۱۰۲۱ برای سیدحسین بن حیدر گرگی را نگارندهٔ الذریعة درکتابخانهٔ سیدمجدد شیرازی درنجف دیده است همچنین نسخهٔ نوشتهٔ عبدالفتاح بن میرزا مقیم را درکتابخانهٔ سماوی در نجف و نسخهٔ سید محمد باقر نوهٔ حجةالاسلام اصفهانی نیز نسخهٔ ش ۶۱۷ شیراز (۲۰۷:۲) (همان سرگذشت طوسی ص

الفاظ (نشر مؤسسه مك گیل در تهران) ازروی مجموعهٔ خاتون آبادی در مجلس(ش۳/۵۱۳۸) چاپ شده است. نسخهٔ دیگری هم به‌شمارهٔ ۹۴۳۴/۸۵۸۷۲ (ص ۵۰۲-۵۴۹) در آنجا دیده‌ام (نیز فهرست مجلس ۱۰:۲۰۷۴).

۳۴ ـ ابوالبرکات عبدالله بن ملکای اسرائیلی شهرآبادی بلدی بغدادی (۴۶۰-۵۴۷) بخش نخستین المعتبر او در منطق ارسطو است بروش او (چاپ ۱۳۵۷).

او در آغاز میگوید «واقتدیت فی ترتیب الاجزاء والمقالات و المسائل والمطلوبات حذ و ارسطوطالیس فی کتبه المنطقیة..... و ذکرت فی کل مسألة آراء المعتبرین من الحکماء و الحقت ما اعوز ذکره من اقسام الرای و اوردت البیانات و الحجج بمقتضی النظر ما ذکرمنها ومالم یذکر ثم تعقبتها بالاعتبار».

اودربارهٔ منطق «علم العلم» یا «علم العلوم» گفته و آن را آورندهٔ قانونهای عقلی دانست که در دانایی و آموزش و پذیرش و رد وتصدیق و تکذیب بایستنی است (ص ۲۲۶ و ۲۲۷).

مبحث حد را او در مقالهٔ نخستین «فی المعارف و تصور المعارف بالحدود و الرسوم» گذارده وخوب هم از آن سخن داشته و درفن جدل هم از آن یادکرده است. او را در جهات قضایا رأی دیگری است و آنها را ذهنی میداند چنانکه برداشت فارابی هم چنین است (پایان العبارة اوسط کبیر) ابن سیناهم درفصل یکم مقالهٔ هشتم فن چهارم منطق الشفاء (ص۳۹۷) گویا بدان اشارتی دارد. او درمبحث عکس و اشکال وقیاس باخطوط و حروف نشانه سازی کرده و گویا پیش از او کسی چنین نیندیشیده باشد. خواجهٔ طوسی دراساس الاقتباس این گونه نشانه سازی ونمودارنویسی او را بنام خود او آورده است. من در منطق او ندیده‌ام که از جز ارسطو از

کسی نامی‌برده باشد.

۳۵ - **ابن میمون ابو عمران موسی بن عبدالله بن میمون اسرائیلی قرطبی** (۵۳۴ - ۶۰۱) را مقالة فی صناعة المنطق است که فرهنگی است منطقی نزدیك به الالفاظ المستعملة فی‌المنطق و در چند جا از الاوسط هم بهره برده است .

(چاپ شده در مجلهٔ بنیاد بررسی‌های اسلامی ج ۲ چاپ سال ۱۹۶۰- بروکلمن ۱:۴۸۹ و ذیل ۱:۸۹۳).

۳۶- **امام فخرالدین تبرستانی رازی** المنطق الکبیر دارد که‌نسخه‌های آن‌در استانبول (قرطای ۶۷۸۲ نسخهٔ نوشته احمد بن محمود خجندی در ۶۶۲ شماره ۳۴۰۱ احمد ثالث، فهرس‌المخطوطات المصورة ۱۰:۲۳۷) وبرلین (ش ۵۱۶۵) هست‌آثار اواز رهگذر خرده گیریهائی که او ازپیشینیان‌میکند ارزنده است. اندکی ازآنها را درلوامع‌الاسرار قطب رازی برخی به‌نقل ازمحصل وملخص او می‌بینم. (فخرالدین الرازی : محمد صالح‌الزرکان ۷۶ و ۸۱-۸۳)

۳۷- **ابوالحجاج یوسف بن‌محمد بن طملوس** در گذشتهٔ ۶۲۰ شارح ارجوزهٔ ابن سینا (المدخل لصناعة المنطق و شرح العبارة و انالوطیقا الاول و الثانی والبرهان والتحلیل) داردکه دوتای نخستین‌آن درمادرید در۹۱۶ از روی نسخهٔ شمارهٔ ۶۴۹/۱ اسکوریال (در نبورگ ۱ : ۴۵۵) چاپ شده است.

او میگوید که من به نگارشهای غزالی نگریستم وآنها را بسنده ندیدم والمختصر الکبیر فارابی را هم بسنده نیافتم و ناگزیر شدم که به خودکتابهای ارسطاطالیس بنگرم.

(بروکلمن ۱:۴۶۷ و ذیل ۲:۸۳۳ و ۸۳۷).

المصورة ۱:۲۰۲ـ فهرست ملك ۱۰۰ـ فهرست قرطای ۸۷۳ تا ۶۸۷۶ ـ فهرست شهرستانها ۱۴۷۳ ـ بروکلمن ذیل ۱:۸۴۹) .

ابوسالم بن ابی‌الحسن بن علی‌السرمینی شرحی بر آن دارد ، نسخهٔ احمد ثالث ۳۴۴۲ در ۴۹۰ گ(فهرس‌المخطوطات‌المصورة ۱:۲۲۲).

نمیدانم نسخه‌ای که ادواردز درعجب نامه (ص ۱۴۹ش۹۱)نشان میدهد که درموزهٔ بریتانیا هست بهمین نام و دارای اخلاق وطبیعی و الهی و از روی آثار ارسطو به شالودهٔ فارابی آیا همین کتاب است یا از لوکری است.

باری ارموی در آن اگرچه بروش متاخران است از صناعات پنجگانه سخن میدارد و در تناقص از بسنده کردن به یگانگی موضوع و محمول و زمان (گ۵۰عکس شمارهٔ ۶۰۴۴ ازفیلم شمارهٔ ۲۸۲۸دانشگاه) و در فصل چهارم در تحقیق المحصورات از امکان در وصف عنوانی (برگ ۳۷) یاد میکند و گویا به‌فارابی نظر دارد.

وی در آن‌میگوید که‌شیخ وفارابی شکل چهارم را کنار گذارده‌اند (برگ ۱۰۲) .

ارموی مطالع‌الانوار دارد درمنطق که شناخته شده است و آن را درلوامع المطالع خود گسترده‌تر ساخته است و نسخهٔ آن در قاهره هست نوشتهٔ ابوعبدالله میکائیل تبریزی در ۶۷۷ برای خود ارموی و چنین آغاز میشود : «الحمدلله ولی التوفیق الملهم للحق بالتحقیق» (فهرست قاهره ۶:۷۰ ش ۱ ج).

از اوست غایات الایات فی‌المنطق که نسخهٔ آن دربلدیهٔ اسکندریه هست شمارهٔ ۱۷ ـ منطق (ش ۱۹۵۷) مورخ ۶۷۹ (فهرست المخطوطات المصورة ۱:۲۲۸ـ بروکلمن ۳:۱۲۴۵).

۴۵ـ غیاث‌الدین منصور دشتکی‌شیرازی در گذشتهٔ ۹۴۸ معیارالعرفان دارد بروش ارسطاطالیسی و آن گزیدهٔ خود اوست از تعدیل‌المیزان او که آنهم گزیده ایست ازمنطق شفاء ابن سینا با اندیشه‌های خوداو. من دو نسخهٔ ناقصی از این‌دومی دیده‌ام یکی تا قیاس و دومی را درقم نزدآقای جواهری دیده‌ام واکنون نمی‌دانم کجا است.

در کتابخانهٔ آستان رضوی دونسخه از معیارالعرفان هست که در فهرست آنهارا تعدیل‌المیزان دشتکی پنداشته‌اند (۳۶۸:۴) یك نسخه از آن درقاهره هست نوشتهٔ محمد بن تیمور در ۲۲ رمضان ۹۹۳ (فهرست آنجا ۸۶:۶) من در فهرست دانشگاه (۲۳۵۶:۶) دربارهٔ نسخهٔ شماره ۱۱۴۷/۳ آنجا و دربارهٔ خود این کتاب سخن داشته‌ام.

او دراین کتاب ازسخنان ابن‌سینا ولوکری وبهمنیار وفخر رازی وطوسی وسهروردی وابهری و کاتبی وسمرقندی وشهرزوری و پدر خود صدر دشتکی بهره برده است.

این کتاب در یك فاتحه و نه فن است وبهترین کتاب منطقی است پس از آثار طوسی که درآن روش ارسطاطالیسی بکار رفته است.

۴۶ ـ ابوجعفرکافی بن محتشم‌بن عمید بن محمدبن نظام‌الدین شهنشاه درخجی قاینی شاگرد میرابوالقاسم فندرسکی شاگرد معزالدین محمد سپاهانی التسهیل نگاشته است درپانزده فن که نخستین آنها درمنطق است‌و نهمین درموسیقی وپانزدهمین درعبادات شرعی واسرار و رموزآنها و افسوس که اینها در نسخه‌های آن نیست. او در ۱ج ۱۰۲۹/۱ در روستای سرحد قهستان بدان می‌پرداخته است.

نسخهٔ اصل آن در دانشگاه است (ش ۱۸۷۹ تا ۱۷۸۱) ونسخه‌ای در مجلس (ش ۶۳۶۶) که هردو کامل نیست (ذریعه ۹۰۳:۹ و ۱۶۴:۱۹ـ

النوع هو المحمول علی کثیرین مختلفین بالشخص من طریق ماهو، نریدلك انه شیء یعم اشیاء مختلفه الاشخاص.

این بود آنچه که دربارهٔ منطق نه بخشی آورده‌ام. دربارهٔ روش دو بخشی منطق در دیباچهٔ تبصرهٔ ساوی سخن داشته‌ام.

مؤلفان دو متنی که در این دفتر آمده‌است

۱ـ ابن المقفع که نامش روزبه وفرزند دادویه : و از مردم گور فیروزآباد فارس ومانوی بوده و پس ازاسلام خودرا عبدالله نامیده و کنیهٔ ابوعمر و ابو محمد داشته است پدرش دادویه ملقب بـه مبارك را مقفع خوانده‌اند چون حجاج فرمانروای ستمگر تازی اورا به‌اندازه‌ای زده‌بود که دستش همیشه می‌لرزید.

خود اورا هم سفیان پسر معاویهٔ مهلبی فرمانـروای ستمگر تازی دیگر که امیر بصره بود به‌انگیزهٔ منصور خلیفه (۱۳۶–۱۵۸) در سی وشش سالگی او درسال ۱۴۲ یا ۱۳۹ نامردانه به‌آتش سوزاند وبکشت (۱)پس اوبایستی نزدیك ۱۰۹ زاده شده باشد.

او را ازمترجمان ازفارسی به عربی بشمارآورده‌اند و گفته‌اند که

۱ـ ابن‌الندیم ۱۵ و۵۰ و۱۳۲ و۱۹۱ و۳۰۳ و۳۰۵ و۳۰۹و۳۶۴ چاپ تهران ـ معجم المؤلفین ۶:۱۵۶و۱۳:۴۰۲ کـه تاریخ کشتن او را ۱۴۵ هم نوشته است ـ فهرست دانشگاه ۳:۶۵۲ـ انتقال علوم‌الاغریق الی العرب‌ازاولیری ۲۰۷ـ التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة ص ۱۰۱ـ انتقـال ترجمـهٔ‌آرام ص ۲۴۲ اشتاینشنایدر ص ۷۶ ـ پترز۱۱ـ رشر۹۳ـ عبدالله بن‌المقفع‌ازمحمد غفرانی خراسانی.

ابن المقفع دیگری بنام ساویـروس داریم کـه مصری قبطی بود و اسقف اشمونیها وکاتب ومتکلم ومورخ پزشگ سدهٔ ۴ (المخطوطات العربیة لکتبة النصر انیة ص ۱۷ـ معجم‌المؤلفین ۴:۲۰۵).

درهردو زبان‌چیرگی داشته است.

از اوست الآداب الکبیر که به نام «مافراجشنس» برسر زبانها بوده است وخدای نامه وآیین نامه ومروك وتاج وکلیله و دمنه.

چنانکه ابوالقاسم عبدالعزیز بغداد نحوی ادیب سدهٔ سوم در کتاب الکتاب‌صفة الدواة والقلم وتصریفها می‌نویسد (المورد ۲ : ۲۰ ص ۵۹) او هزار افسانه وکلیله‌ودمنه و عهد اردشیر و کتاب مزدك وکاروند (بگفتهٔ جاحظ در بیان وتبیین ۳: ۱۴ : مدح الصناعه، ستایش هنر) را به عربی درآورد. بغدادی پیش‌ازمسعودی در مروج الذهب و ابن‌الندیم‌در فهرست مارااز مترجم هزارافسانه آگاه میسازد(ص۴۵ همان مجله).

نوشته‌اندکه‌او شیوایی‌زبان‌عربی را از ثوربن یزید ابوالجاموس اعرابی‌آموخته است واو یکی از ده‌سخنور شیوای عربی بشمار می‌آمده ولی شعرکم سروده است.

اوبرای فرزندان داودبن عمربن هبیرة کشتهٔ در ۱۳۲ وفرمان‌روای کرمان دبیری میکرده سپس در همان‌کرمان نزد عیسی بن علی فرمان‌روای کرمان (۱۳۲-۱۳۶) بکار نویسندگی پرداخته است

عامری نیشابوری در الاعلام بمناقب الاسلام (۱۸۱و۱۵۹) می‌نویسد: «وللمجوس کتاب یعرف بابستاوقد فسربکتابین آخرین یعرفان‌بزند و بازند و هی متضمنة ذکرمصالح عیشهم ، الا ان العادة بتفریع المسائل الحادثة معدومة فیهم ، فان ادیانهم محمولة علی التقلید المحض و ابواب النظر محظور علیهم ، ولیس لهم‌ان یتجاوزوا المنصوص فی‌الاستنباط».

نیز «و لعمری ان للمجوس کتابا یعرف بابستاو هو یامربمکارم الاخلاق ویوصی‌بها، وقداتی بمجامعها عبدالله بن‌المقفع فی کتابه‌المعروف بالادب الکبیر وعلی بن عبیدة فی کتابه الملقب بالمصون».

(سپه۳:۳۶۵ ش ۶۶۳۵ مورخ ۱۲۸۶) وهادی‌بن محمدحسین‌تبریزی آن را درروزچهارشنبه ۱۹ شعبان ۱۱۰۸ نوشته وخود اوهم گویا نگارندهٔ آنست (دانشگاه تهران ۲۳۰۳).

۵۲- قاضی‌شهرغلطه خواجه محمد اسعدبن علی‌بن عثمان یانوی رومی

نقش‌بندی درگذشتهٔ ۱۱۴۳ شرح‌الانواردارد درسه مقدمه وسه تعلیم در بارهٔ «کتاب‌ارسطو فی‌المنطق» وآن ترجمهٔ‌شرحی‌است ازیوانس‌قوتینوس Cottinus ماقدونی فرفریوی‌درگذشتهٔ ۱۶۵۸ برکتاب‌ارسطوتلس ماقدونی ستائروی یا ستیره وی» که اوآنرا در قسطنطنیه هنگامی که مدرس مدرسهٔ ابوایوب انصاری بوده است ازیونانی به عربی برگردانده و در ۲۱ ج ۱۱۳۴/۲ بپایان برده است. او شرح همین قوتینوس برکتب ثمانیهٔ ارسطو درطبیعی را هم به‌عربی درآورده است (نسخهٔ حمیدیه).

به‌نوشتهٔ‌قرطای‌شرح‌الانواراوهمین منطق‌است ولی بروکلمن(ذیل ۶۶۵:۲و۶۶۶)از دوکتاب‌یادمیکندیکی شرح‌الانواربه‌شمارهٔ۸۸۱راغب‌پاشا مورخ ۱۱۳۴ دومی ترجمهٔ منطق ارسطو به شمارهٔ ۲۶۵۵نور عثمانیه.

نسخهٔ شمارهٔ ۶ مکتبة المدینة المنورة العامة با نسخه‌های شمارهٔ ۱۶۹۲ و ۶۴۵ امانت خزینه سی در آغاز یکی نیست با اینکه همه ترجمهٔ شرح قوتینوس هستند.

(نشریهٔ ۵۴۹:۵ و ۵۵۸- قرطای ش ۶۸۹۵ و ۶۸۹۶- ملحق دار الکتب المصریة سال ۱۹۲۲و۱۹۲۳ص۳۳ش۴۱۶- مناهج البحث نشارص ۱۳و۱۴و۱۹و۲۱ - دیباچهٔ تورکر برشرایط الیقین در Arastirma سال ۰۹۶۳ ص۱۷۳). بنوشتهٔ خانم مباهات تورکر نسخهٔ «الشرح الانور» اینها است : ایا صوفیا ۲۵۶۸ که اصل است ، امانت خزینه ۶۴۵ ، نور عثمانیه ۲۶۵۳، راغب پاشا ۸۸۱،اسعد افندی ۱۹۴۶. این هم گفته شودکه‌الانوار

فی‌المنطق و الکلام نسخهٔ مجلس سنا (۱۷۹۷۹/۱) مورخ ۷۳۳ گویا از شمس الدین محمد سمرقندی باشد

اینانند پیشروان و پیروان فارابی که بروش او منطق نه بخشی نوشته‌اند و کم و بیش از او متاثرند پیداست که کسانی دیگر هم بوده‌اند که من آثار آنها را نخـوانده‌ام و یا نشان و سراغی از آنها در فهرستها و سرگذشت‌نامه‌ها نیافته‌ام.

در پایان از دو کتاب یاد میکنم که شاید در منطق باشد و من نتوانستم آنها را درست بشناسم:

۱ـ در فهرست انجمن آسیایی بنگال از شمس العلماء میرزا اشرف (جزء ۱ ص ۸۰) L از نسخهٔ شمـارهٔ ۲ (ش پیشین ۵۱۳) از کتاب المقولات للفیلسوف الاعظم در منطق و حکمت و معرفة النفس ، باعنوان ترجمهٔ کتاب البرهان، یاد شده است و نشانی دیگر از آن در این فهرست نیست و سراغی از چنین نسخه در فهرست تازهٔ آنجا (دو مجلد عربی و چهار مجلد فارسی) نتوانستم بیابم.

۲ـ در فهرست عربی انجمن آسیایی بنگال (۲:۱۴۵ش ۱۴۱۱) از نسخه‌ای به‌شمارهٔ ۲۴۳ I یادشده به‌خط نسخ ۱۹۰۶ در لکنو در ۲۵ گ ۳۱۴، با عنوان «المقولات للحکیم افلاطون» در ۴۶ بـاب بـا ص ع «المقولات للحکیم افلاطون هی السادس و الاربعون و المقولة الاولی هی ناقصة التی کانت فی بیان الجنس، هذه المقولات نادرة جدا، قد نقلت من نسخة قدیمة سقیمة هی من خط العرب لیس لها وجود فی غیر هذا المقام».

در آن آمـده است (الباب السادس و الاربعون مـا الابصار ؟ الابصار) .

آغاز افتاده : الجنس هو المقول علی کثیرین مختلفین بالنوع من طریق ما هو ونرید علی ذلك انه شیء یعم..... الباب الثانی ما النـوع ؟

فهرست فیلمها ۱:۷۵۱ ـ فهرست الهیات ۱:۱۴۵ و ۲:۲۴ ـ منزوی ۶۰۶و ۱۰۲۶ و ۱۰۲۷ـ ریحانة الادب ـ ۳: ۴۷۸).

۴۷ـ علی قلی خان گرجی اصفهانی فیلسوف شیعی سدهٔ ۱۱ منطق نگاشته است به‌فارسی به‌روش ارسطو که ازقاطیقوریاس تا آنالوطیقا باید باشد. نسخه‌ای از آن‌هست گویا اصل خود او شمارهٔ ۱۱۵۰ آستان رضوی وقف ۱۰۷۶ (فهرست ۱:۴۵ ش ۱۵۷ منطق ـ فهرست فیلمهای دانشگاه ۱:۲۵۹ ش۱۹۰۶) این نسخه مقولات است وعبارات است وبس و او در پنجاه وشش سالگی در ۱۰۷۶ بدان می‌پرداخته است.

او در آن سخنان ارسطو وفرفوریوس‌ومفسران راآورده واز ابن‌سینا خرده گرفته و از شرح فارابی برمنطق ارسطو و ازکتاب نخستین یا باریرمنیاس او یادکرده است. (فهرست آستانهٔ قم ص ۱۱۶)

۴۸ـ فاضل هندی بهاء الدین محمد اصفهانی (۱۰۶۲-۱۱۳۷) در ۲۶ سالگی در ۱۰۸۴ بنام شاه سلیمان صفوی برای بار دوم از شفاء ابن‌سینا برگزیده «عون اخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء» ساخته است در آن منطق وطبیعی والهی هرسه است. او در۱۶ سالگی هم نخستین بار از شفاء گزین کرده بود ولی آن نسخه سوخته‌است (نسخهٔ ۳۲۴ آستان‌طوس یاد شدهٔ درفهرست ۴:۱۳ـ نسخهٔ ش ۱۹۲۰ مجلس مقابله کردهٔ مؤلف در ۱۰۸۸و۱۰۸۹ وش ۱۹۲۱ مجلس یاد شدهٔ درفهرست ۵:۴۱۷)

۴۹ـ عمادالدوله میرزا محمد طاهر وحید شریف قزوینی (۱۰۱۵-۱۱۲) مورخ منشی دربار صفوی حاشیه‌ای برتلخیص مقالات ارسطو از ابن رشد دارد و رساله‌ای در منطق گویا در سه مقاله ساختهٔ در ۱۰۹۵، در نسخهٔ شماره ۱۰۹۳۵ مجلس که من آن‌را در جاویدان خرد (۲:۲ص۱۵) و در جشن نامهٔ مدرس رضوی (زیرچاپ) شناسانده‌ام او گویا از الحروف

فارابی هم بهره برده باشد.

۵۰- محمد بن یوسف تهرانی رانقدالاصول وتلخیص‌الفصول است ساخته و پرداختهٔ روز شنبه ۲۲ج ۱۱۰۴/۲ و پیداست که باید جز منطق اولیاء حکیم محمد حسین شاگرد رجب علی تبریزی ومحشی شفاء باشد.

دو نسخه از آن در الهیات دانشگاه تهران است (ش ۷۱۲ دنوشتهٔ ۱۱۳۰و۷۸۰ دنوشتهٔ ۱۱۷۹، فهرست ۶۸۴:۱) و یکی از آن خود دانشگاه ش ۵۸۸۱/۱ (ش ۳۸۴/۱ نفیسی) یکی هم در کتابخانهٔ ملك ش ۱۵۸۷ از سدهٔ ۱۲ (ص۷۷۴ فهرست) پنجمی هم درملك‌ش ۲۸۸۹/۲ نوشتهٔ ۱۱۳۰، ششمی نسخهٔ فرید تنکابنی در رامسر (نشریه ۷۸۴:۷) هفتمی را نزدآقای محمد حسین اسدی دیده‌ام نوشتهٔ ۱۱۵۲. هشتمی آن در کتابخانه دانشگاه کالیفرنیا در لس‌آنجلس (M3413) است (به نستعلیق سدهٔ ۱۲ ، انجام افتاده). نهمی درملی فارس ش ۲۸۳ نوشتهٔ عبدالوهاب رضوی در ۱۱۴۲ (۲۶۵:۱).

تهرانی می‌نویسد «ذهب‌الفارابی الی ان‌المراد بالموضوع فی کل قضیة هو کلما یصح ان یوصف به من الافراد الفعلیة و الامکانیه» و «نقل - الفارابی عن الاسکندرانه ذهب الی ان المراد بالموضوع فی کل قول کما یوصف به‌بالفعل» وبحث‌خوبی دراینجا دارد (فصل ۱ انولوطیقی).

دربارهٔ هنرهـای پنجگانه می‌نویسد که مقدمهٔ برهان باید اولی و روشن وبی‌میانجی باشد و درجدل غرض تبکیت و الزام است.

این کتاب از قضایا است تابرهان و گرفتهٔ از تعلیم اول یا ارغنون ارسطو واز اسکندر وابن‌سینا وفارابی.

۵۱- رساله‌ای درمنطق درسه باب‌به‌فارسی به‌روش کهن‌به‌نام تحفة السلاطین دردست داریم که درآن از سید شریف علی گرگانی یاد میشود

ازین دوبند برمیآید که ابن مقفع درالادب الکبیرو علی بن عبیدة ریحانی‌دبیرسخنورشیوای مانوی همدم مامون درالمصون گزیده وچکیدهٔ اوستای مجوس راکه رستگاریهای‌زندگی آنان‌در آن آمده است آورده‌اند.

جاحظ درکتاب الحیوان (۱:۲۲ و۷۶ و۳: ۱۳۲و۶:۲۳۰)ازابن‌مقفع یاد میکند و در آن (ص۱:۷۶) چنین می‌نویسد:

فمتی کان‌رحمه‌الله تعالی‌ابن‌البطریق‌وابن ناعمة وابن‌قرةوابن‌فهریز و تیفیل وابن وهیلی وابن المقفع مثل ارسطاطالیس و متی کان خالد مثل افلاطون» .

چنانکه ابن الندیم می‌نویسد : برای قاطیقوریاس ارسطاطالیس گروهی مانند ابن مقفع و ابن بهریز وکندی و اسحاق بن حنین عبادی و احمدبن ابن الطیب سرخسی ومحمد زکریاءرازی مختصرات و جوامع ساده ومشجر نوشته‌اند.

برای باری‌ارمیناس نیزابن‌مقفع‌وابن بهریزوکندی وحنین وثابت بن قرة وسرخسی و رازی‌مختصر و گزیده ساخته‌اند.

برای قاطیقوریاس و باری ارمیناس و دو انالوطیقا ابو اسحاق ابراهیم قویری مشجر نگاشته است (۱).

ابوعبدالله محمد بن احمد بن یوسف خوارزمی درمفاتیح العلوم ساختهٔ ۳۶۵و۳۸۱ (ص ۸۶) می‌نویسد: و «یسمی عبدالله‌بن المقفع‌الجوهر عینا وکذلك سمی عامة المقولات و سایر ما یذکر فی فصول هذا الباب باسماء اطرحها اهل الصناعة فترکت ذکرها و بیّنت ما هو مشهور فیها بینهم» .

۱ــ ابن الندیم ص ۳۰۹و۳۱۶و۳۲۱و۳۵۷.

این هم گفته شود که کلمهٔ «عین» رافارابی درالمختصر الصغیر فی‌المنطق علی رای المتکلمین (باب ۱) به‌معنای جزئی به‌کار برده است و گفته : «و العین هوالـذی لایمکن ان یقع به تشابه بین اثنین اصلاً مثل زیدوعمرو».

راغب اصفهانی درمحاضرات (۵۷:۱) می‌نویسد: «فمن نقل‌العلوم الکبار ابن بطریق، ابن‌ناعمة، ابو فروه، ابن المقفع».

قاضی صاعد اندلسی درطبقات‌الامم (ص۱۴ چاپ‌بیروت) دربارهٔ ابن مقفع می‌نویسد «و مما وصل الینا من علومهم فی اصلاح الاخلاق و تهذیب النفوس کتاب کلیلة و دمنه الذی جلبه برزویه الحکیم الفارسی من الهند الی انوشیروان بن قباد ابن فیروز ملك فرس و ترجمه له من الهندیة الی الفارسیة ثم ترجمه فی الاسلام عبدالله بن‌المقفع من اللغة الفارسیة الی اللغة العربیة وهو کتاب عظیم الفائدة شریف الغرض جلیل‌المنفعة (ص ۱۴ چاپ بیروت) ان اول علم اعتنی به‌من علوم‌الفلسفة علم‌المنطق والنجوم‌فاما المنطق فاول من اشتهر به‌فی‌هذه الدولة عبدالله بن‌المقفع الخطیب‌الفارسی کاتب ابی جعفرالمنصور فانه ترجم کتب ارسطاطالیس المنطقیة الثلاثةالتی فی‌صورة المنطق وهی کتاب قاطاغوریاس و کتاب باری ارمیناس و کتاب انولوطیقا و ذکرانه لم یترجم منه الی وقته الاالکتاب‌الاول فقط و تـرجم کـذلك المدخل الی کتاب المنطق المعروف بالایساغـوجی لفرفوریوس الصوری و عبّر عماترجم من ذلك بعبارة سهلة قـریبة الماخذ و تـرجمه مع الکتاب الهندی المعروف بکلیلة و دمنه وهو اول من تـرجم من اللغة الفارسیة الی اللغة العربیة وله تآلیف حسان منها رسالة فی‌الاداب والسیاسة ومنهارسالته‌المعروفه بالیتیمة فی‌طاعة السلطان (ص۴۰) .

ابوحیان‌توحیدی‌درالامتاع‌والموانسة(۶۵:۱و۷۰و۷۱و۷۳و۲۳:۲)

از اویاد کرده و دریکجا (۱:۷۱) گفته است: اروی کلامالابن المقفع و هو اصیل فی‌الفرس عریق فی‌العجم مفصل بین اهل‌الفضل وهو صاحب‌الیتیمة القائل ترکت اصحاب‌الرسائل بعد هذا الکتاب فی‌ضحضاح من‌الکلام».

ابو محمد عبدالله بن محمدبن السید البطلیوسی الاندلسی (۴۴۴-۵۲۲) دراصلاح الخلل الواقع فی کتاب‌الجمل(۱) چنین میگوید(۲) :

واشبه الاقوال بان یکون حدا ان یقال: الاسم کلمة یدل علی‌معنی فی نفسها مفردة غیر مقترن بزمان محصل ان یفهم بنفسه لان حکم الحدّ ان یکون مرکّبا من جنس الشیء الذی.... ومن فصوله الّتی ینفصل بهاعن کل‌مایقع تحت‌ذلک‌الجنس. فقولنا کلمة لفظ یجمع‌الاسم‌والفعل والحرف. فهی کالجنس‌لها. وقولنا‌تدل‌علی معنی فی‌نفسها تخلص به‌الاسم من‌الحرف. وقولنا: غیرمقترن‌بزمان محصل فصل تخلص به‌الاسم‌من‌الفعل. واشترط فیه الافراد لئلا یلتبس بالجمل.

وقد اختلف اهل المنطق فی تحدید الاسم. فقال ابو یوسف‌الکندی وجماعة من‌المنطقیین: الاسم‌صوت موضوع باتفاق لایدل علی زمان معین ، وان فرقت اجزائه لم یدل علی شیء من معناه. وهذا حدّ غیرصحیح، لان الحرف هذه صفته.

وحدّده ابن المقفع فی کتابه‌الموضوع فی‌المنطق بان قال:الاسم هو الصوت الموضوع غیر الموقت الـذی لایبین‌الجـزء منه عن شیء

۱ــ بروکلمن ۱:۱۱۰ و ذیل ۱:۱۷۱ وترجمهٔ عربی‌آن ۲:۱۷۳ ــ معجم المولفین۶:۱۲۱ــ فهرست مجلس ۱۰:۲۵۸۰ــ برلین ۶۴۶۳ــ لیدن ۱۴۲ــفهرست دوم قاهره ۲:۷۶ــ شهید علی پاشا ص ۲۵۱.

۲ــ مجموعهٔ شماره ۲۲۹۲ (۲۳۹ صندوق) در مجلس شورای ملی به انـدازهٔ وزیری بـزرگ دارای ۸۵ برگ ۳۸ س به‌یك نسخ معرب دههٔ دوم سدهٔ پنجم دارای:

من المسمّى (۱).

وهذا ایضا کلام غیر بیّن یمکن فیه الاعتراض ، ولم نرفیه لاحد من المنطقیین حدا احسن ولا اثقف من تحدید ابی نصرالفارابی‌فانه قال : الاسم لفظ دال‌علی معنی مفرد ویمکن ان یفهم بنفسه من غیران‌یدلّ ببنیته لابالعرض علی‌الزمان المحصّل الذی فیه ذلك المعنی (۲روپ) .

قال سیبویه: الفعل امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء و بنیت لما مضی ولما یکونو لما یقع ولما هوکائن و لم ینقطع ، فجعلها کماتری ثلاثة (۳ر) وقد اختلف المنطقیّون ایضا فی تحدید الفعل ویسمّونه‌الکلمة فقال ابو یوسف الکندی وجماعة منهم: الکلمة صوت موضوع باتفاق دالّ علی زمان وان افترقت اجزاؤه لم یدلّ علی شیء من معناها وهذا قول یمکن ان یعترض فیه.

وقال ابونصر الفارابی: الکلمة لفظ دال علی معنی مفرد یمکن ان یفهم بنفسه وحده و یدل ببنیته لابالعرض علی الزمان المحصّل الذی فیه المعنی .

وهذا قول صحیح لااعتراض فیه للمعترض.

1ـ اصلاح الخلل الواقع فی‌کتاب‌الجمل از ابو محمد عبدالله بن محمد بن السید البطلیوسی‌که اصل‌آن از ابوالقاسم زجاجی نحوی عبدالرحمن بن اسحاق نهاوندی در گذشتهٔ ۳۳۷یا۳۳۹یا ۳۴۰ است (۱پ ـ ۲۸پ).

2ـ «کتاب ما یجوزللشاعراستعماله‌فی ضرورة الشعر علی‌نسق الالقاب الذی ضمنها صاحب‌الجمل الباب الذی ذکرها مجملة لیکون هذا الکتاب شرحا لذلك الباب وتبیینا له» از همو نوشتهٔ نیمهٔ روزپنجشنبه ۱ ع ۴۶۸/۱ (ثمان وستین واربعمائة) در۳۸پ ـ ۴۲پ.

3ـ کتاب شرح ابیات‌الجمل فی‌النحوازهمو (۴۳ر ـ ۸۵پ، انجام‌افتاده).

۱ـ منطق ابن مقفع : فحدالاسم انما هوالصوت المخبر الموضوع غیر الموقت الذی لایبین‌الجزء منه عن شیء.(ص۲۷)

قال سیبویه: [الحرف] ماجاء لمعنی لیس باسم ولافعل.(۳پ)

وقال ابونصرالفارابی فی تحدیدالحرف: الاداة لفظ علی معنی مفرد لایمکن ان یفهم بنفسه وحده دون انیقرن باسم اوکلمه.

و هذا تحدید صحیح و هو نحو ماقاله سیبویه انه ما جاء لمعنی فی غیره ولیس باسم ولافعل ونحو ماقلناه انه [لم یکن] احد جزئی الجملة المفیدة (۴ ر).

فارابی درالالفاظ المستعملة (۴۱) دربارهٔ اسم میگوید «کلّ لفظ مفرد دالّ علی المعنی من غیر ان یدلّ بذاته علی زمان المعنی».

همچنین در فصول یشتمل علی جمیع ما یضطر الی معرفته من ارادالشروع فی صناعة المنطق (فصل ۵) می‌نویسد: «فالاسم لفظة دالة علی معنی ممکن ان یفهم وحده بنفسه من غیر ان یدلّ بذاته و شکله علی زمان ذلك المعنی..... و الکلمة لفظة مفردة دالة علی معنی یمکن ان یفهم وحده بنفسه و یکون مع ذلك بشکله و ذاته علی زمان ذلك المعنی الذی فیه وجوده ..... والاداة لفظه مفردة یدل علی معنی لایمکن ان یفهم وحده بذاته بل انّما یفهم اذا قرن باسم اوکلمة او بهمامعا».

او درآغاز کتاب العبارة هم نزدیك به‌این سخنان دارد مگر اینکه دربارهٔ زمان فعل می‌نویسد «الزمان المحصّل هوالمحدود بالماضی و الحاضر والمستقبل».

او در شرح العبارة (۲۹و۳۳) از گفتهٔ ارسطو می‌آورد که «هو لفظة دالة بتواطؤ مجردة من الزمان ولیس واحد من اجزائها دالّ علی انفراده .... الکلمة لفظة دالة بتواطؤ تدلّ مع ماتدلّ علیه علی زمان.

ابن حزم فارسی اندلسی در التقریب لحد المنطق والمدخل الیه (ص۷۹-۸۱) می‌نویسد: «الاسم صوت موضوع باتفاق لایدل علی زمان

معیّن وان فرقت اجزاؤه علی شیء من معناه .... الکلمة صوت موضوع باتفاق ایضا علی ماقدّ منافی‌الاسم لایـدل بعض اجزائه علی معناها الا انها تدل علی زمان مقیم کما ذکرنا.

ابن زرعة در کتاب‌العبارة می گوید: الاسم هو صوت دال بتواطؤ مجرّد من الزمـان جزء من اجزائه لایـدل علی انفراده ..... الکلمة هی صوت دال بتواطؤ جزء من اجزائها لایدلّ علی انفراده و متی یدل معما یدل علیه علی‌ان ذلك الامر فی زمان، وهی ابدادالة علی المحمول.

ازآنچه نوشته‌ام روشن میگرددکـه ایـن کتاب ازخود ابن مقفع خواهد بود وشکی درآن راه ندارد و تردیدی که نیکولارشر در بررسی تاریخ منطق اسلامی (ص ۲۹و۶۶) دربارهٔ آن کرده است درست نیست. ولی نمیدانیم که اوآن را ازچه زبانی به تازی بر گردانده است. شاید از سخن‌ابن‌الندیم‌بتوان دریافت که اوآن‌را ازفارسی‌به‌تازی‌بر گردانده است. سیمر من Zimmermann در گفتارخود «نگاهی به‌فارابی وسنت منطقی» میان پاره‌ای از واژه‌هـای منطقی یونانی و سریانی و تازی کـه ارسطو و شارحان‌یونانی وپربها وپولس‌فارسی ومترجمان تازی وابن مقفع وکندی وفارابی واخوان صفاء بکاربرده‌اند سنجیده و گفته که کندی واخوان صفاء گویا از ابن مقفع بهره بردند ولی منبع منطقی ابن مقفع و فارابی دو تا است (ص ۵۲۹ فلسفه اسلامی وسنت کلاسیك یا یادنامهٔ ریچارد والتسر)

ساختمان این کتاب

نخستین بخش کتاب ابن مقفع ایساغوجی فرفوریوس صوری (۲۳۲ یا ۲۳۳-۳۰۴م) است که گذشته از ایساغوجی یا المدخل یا الاصوات الخمسة کـه مطالب آن را از روی کتاب الجـدل ارسطو بیرون کشیده و کتابی جداگانه ساخته است کتاب دیگری دارد بـه نام «مسائل دربارهٔ مقولات ارسطو» به‌روش پرسش وپاسخ که در ۱۵۴۳ درپاریس چاپ شده است و شرحی بر کتاب العبارة ارسطو که ابن‌الندیم (ص۳۰۹) از آن یاد کرده است ولی او در آن پنجمین بخش آن را تفسیر نکرده است(۱).

ابن الندیم (ص۳۰۹) از تفسیر فرفوریوس صوری از دو کتـاب العبارة و کتاب المقولات ارسطوطالیس یاد میکند و میگوید که ابن مقفع وابن بهریز هردو کتاب را گزیده و گلچینی کرده‌اند.

پس شاید کتاب ابن مقفع ترجمه گونه‌ای از شرحی برایساغوجی

۱ـ منطق ارسطو De la logique d'Aristote از بار تلمی سنت هیلر، چاپ ۱۸۳۸ پاریس ص ۱:۴۹و۵۰و۵۴و۱۰۰و۱۴۰و۲:۱۵۱.
نیز دیباچهٔ ج۱ آثار فرفوریوس چاپ۱۹۷۷ ص ۱۵ و دیباچهٔ ایساغوجی ترجمهٔ تریکو چاپ ۱۹۴۷ پاریس ص ۶.

او، گویا هم از آمونیوس (۱)، چون که می‌نویسد: «افتتح المصنف کتابه.....»، وترجمه گونه‌ای ازشرح العبارة والمقولات خوداو باشدچنانکه درصفحهٔعنوان دونسخهٔهند وبیروت ازچنین نکته‌ای یاد شده‌است، وبخش بازپسین آن‌هم گویا ترجمه‌ای از گزیده‌ای از کتاب قیاس باشد.

در منطق ابن مقفع به‌چند مطلب برمی‌خوریم که شایسته است از آنها یاد شود: نخست درمدخل یا فریارمیناس.

۱ـ موضوع منطق که از آن به‌متاع تعبیر شده است، نوشته‌اند که در شرح آمونیوس بر «الفاظ الکلیة الخمسة» اینگونه تعبیر هست (ص ۱۱۲ التراث).

۲ـ قسمت وحد.

۳ـ اقسام حکمت وفلسفه که به‌روش خاصی است.

بخشهایی که او ازسیاست واخلاق می‌آورد سخنان ارسطو در السیاسة العامیة وابن بهریز در حدودالمنطق و طبری ترنجی در فصل ۵۰ مقالهٔ المعالجات البقراطیة را بیاد میآورد.

۴ـ صنعت وطینت.

دوم درمقولات یا قاطیقوریاس.

۱ـ عبارت «آخر التفکر اول العمل و اول التفکر آخر العمل» که میگوید آن درآغاز کتاب دوم بوده است.

درآغاز اثولوجیای ساختگی بنام ارسطو و گرفتهٔ از تاسوعات پلوتینوس عبارت «اول البغیة آخر الدرك و اول الدرك آخر البغیة» می‌بینم که نزدیك به‌آنست ولی درخود انئاد یا تاسوعات چنین چیزی‌نیست، در

۱ـ ص۲۵ دیباچهٔ کوامی‌جیکی برتفسیر کتاب ایساغوجی لفرفوریوس لابن الطیب

منطق ابن‌بهریز هم نزدیك به‌آن هست. همچنین دراخلاق ناصری(ص۸۰)

۲ـ نامهای «متشابهات، متواطیات، مشتقات، مترادفات،متزایلات.

۳ـ شمارش مقولات به‌روش عینی. در اینجا بجای جوهر «عین» بکار برده شده‌است (فرهنگ فلسفی‌عربی‌وفارسی ازسهیل افنان ص ۱۰۱)

سوم درعبارت یا فریارمینس:

۱ـ چهار گونه هستی.

۲ـ بخشهای کلمه بنام اسم وحرف که نام فعل است و ازتعریفی که‌در آن شده‌بیاد تعریفی‌می‌افتیم که میگویند ابوالاسود دئلی ازعلی (ع) روایت کرده است .

دربارهٔ خبر ابوالاسود دئلی کـه قواعـد نحو عربی را علی (ع) بنیاد گذارده است بنگرید به : فهرست ابن الندیم (۴۵) و انباء الرواة فی اخبارالنحاة قفطی (۴:۱) ومعجم الادباء یاقوت (۴۹:۴) به‌نقل‌از زجاج که سخن‌علی (ع) را شرح کرده است‌ونزهة الالباءفی‌اخبارالادباءابن الانباری (ص۵) و اخبار النحویین سیرافی (ص۱۶) و خصایص ابن‌جنی (۸۱:۱) و آغاز شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید وحاشیة البهجة المرضیة سیوطی از میرزا ابوطالب فندرسکی (ص۱۸) ورسالة فی‌ان واضع النحو علی‌بن ابی‌طالب ازسلیمان‌بن عبدالله‌بحرانی (۱۰۷۰-۱۱۲۱) (نشریه۷ : ۲۳۱)

۳ـ تعریف گونه‌ای از حروف بنام لواصق یا لواحق کـه درآثار فارابی می‌بینیم .

۴ـ بخشهای گوناگون سفسطه یا مغالطه که در سوفسطیقا ازآنها گفتگو شده است.

۵ـ امکان استقبالی که در ارغنون و شرحهای‌آن از آن سخن به میآید و درشرح العبارة فارابی می‌بینیم.

۶ـ بخشهای گوناگون سخن یا کلام از فرمان و امر ، سؤال و پرسش ، مسألت و درخواست ، گـزارش و خبر. در رسالـهٔ ۱۲ بخش نخستین رسائل اخوان الصفاء (۳۳۲:۱) هم این بحث هست .

چهـارم درانولوطیقی یا قیاس :

۱ـ تعبیر ازقضیهٔ حملی وشرطی بهمقدمهٔ یقین ومقدمهٔ متابع .

۲ـ صنعت بدیهی ومکتسب.

۳ـ برشمردن هرشانزده ضرب شکلهای سه گانهٔ قیاس ونگریستن وآزمودن هریك و روشن ساختن علت انتاج یا عقیم بودن آنها.

۴ ـ رساندن کتاب انولوطیقی بهبحث از قیاسهای سه گانهٔ ساخته شدهٔ از قضایای مطلق و بس کردن و نپرداختن به قیاسهای موجهه کـه در روزگاران اسکندرانیها چنین میکرده‌اند و درنسخهٔ ترجمهٔ ارغنون ارسطو پایان فصل ۷ مقالهٔ ۱ (چاپ بدوی ۱۳۲:۱) نیز آمده است؛ «انقضی الشکل الثالث و الی هـذا الموضع من کتاب القیاس یقرأ الحدث من الاسکندرانیین و یسمون مابعده من هذا الکتاب الجزء غیر المقروء وهو الکلام فی المقائیس المؤلفة من المقدمات ذوات الجهة»

منطق پولس فارسی نیز تا همینجا است وفارابی درظهور الفلسفة هم گفته‌است :«و کان الذی یتعلّم فی ذلك الوقت الی آخر الاشکال الوجودیة».

نسخه‌های منطق ابن مقفع

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مدرسهٔ غرب همدان ش ۴۷۵۰ص ۳۲۱تا۴۰۱ درتاریخ ۱۰۴۲ که درپایان شمارهٔ یکم آمده وشمارهٔ دوم ناقص است .

درص ۳۲۰ این نسخه پیش ازاین کتاب چنین آمده است :

«ترجمهٔ چهار کتاب ارسطودرمنطق توسط ابن مقفع معروف به ابو-

محمد عبدالله بن المقفع : ایساغوجی ، قاطیغوریاس ، باریرمیناس ، انولوطیقا .....» .

سپس بندی است ازملتقطات افلاطن مانند نسخهٔ مشهد باز بندی دیگر ازهمان وجز آنچه که درطوس آمده است.

در دو فهرست این کتابخانه (ج۱ص۱۲۸۵وج۲ص۵۹) یادی از این کتاب نشده وفهرست نگار درنیافته است که این رساله در دنبال اغراض ارسطوطالیس المنطقیة ابن زرعه میباشد.

۲ـ نسخهٔ آصفیهٔ هند،ش ث ۱۷۹ نمبر داخله ۱۷۰۸۹ (۶۶۸:۳) مورخ ۱۰۴۵ که در پایان آمده است: «تمّ علی یدافقرالعباد فقیر عبدالنبی الیمنی بتاریخ ۶شهر ربیع الثانی سنة ۱۰۴۵» نسخه به نستعلیق است و در صفحهٔ عنوان آن بهخط دیگر بهنسخ مانند نسخهٔ بیروت آمده است:

«کتاب ایساغوجی ای کتاب الکلیات الخمس لفرفوریوس الصوری وکتاب قاطیغوریاس ای کتاب المقالات العشر لارسطاطالیس بتفسیر فرفوریوس الصوری وکتاب انالوطیقا ای کتاب تحلیل القیاس لارسطاطالیس کلها مترجمة محمد بن عبدالله المقفع».

۳ـ نسخهٔ آستان رضوی ش۱۱۲۱ (۴۷:۱منطق۱۵۸) مورخ۱۰۴۸ که درانجام آن چنین می‌بینیم:

«وقد فرغت من نسخه ضحوة یوم الاحد من اواخر ربیع الاول سنة ۱۰۴۸ و انا العبد الضعیف محمد قلی ابن محمد علی التبریزی اللهم وفق له ولسائرالطلبة من اصحاب التحصیل آمین اللهم آمین».

فنون المنطق علی ماقرروه تسعة .

ایساغوجی ومعناه المدخل وفیه مباحث الکلیات الخمس .

قاطیغوریاس اعنی المقولات العشرة

باریرمیناس فهی مباحث الالفاظ.

انولوطیقا الثانی وهو مبحث البرهان والحد.

طوبیقا وهوالجدل.

ریطوریقا وهو الخطابة.

نیطوریقا وهو صناعة الشعر.

سوفسطیقا وهو المغالطة.

سپس بندی است ازشرح قسطاس دربارهٔ کلیات خمس.

۴ـ نسخهٔ دانشگاه قدیس یوسف در بیروت ش ۱۹۲۷ مورخ ۱۲۴۵ که درپایان آن آمده «علی یدافقر العباد حیدرعلی الملتانی التی ۶شهر جمادی الاول سنة ۱۲۴۵».

نسخه به‌خط نسخ است وپرغلط. درصفحهٔ عنوان آن زیرعبارت «کتاب ایساغوجی...المقفع». که درپایان نسخهٔ هند هم هست آمده است «برای(۱) شاه مدن تحریر کرده شد» و دربالای آن آمده است«رساله در قسمت وحدود درعلم منطق».

نسخهٔ بیروت به‌نسخهٔ هند بسیار نزدیك است و گویا هم از روی آن نوشته شده است. چنانکه دونسخهٔ همدان ومشهد بهم نزدیك میباشد. (فهرست فیلمها ۱:۳۹۰ف۱۱۰۸و۲۹۰۵ـ مخطوطات ارسطو ازبدوی ص ۱۰ـ دیباچهٔ مقولات‌بوئیژ ص۳۲)

این نکته هم گفته شود که دراین نسخه‌ها نام مؤلف «محمد بن عبدالله ابن‌المقفع» آمده است وهمین خود مایهٔ گمراهی گروهی شده و

۱ـ افنان (درباره هنرشعر ۵۱) گویا این واژه را «به‌ری» خوانده وپنداشته است که این‌نسخه دررری شاه مدن نوشته شده است. گویا نسخه در هند نوشته شده باشد وشاید «شاه مدن» نام کسی باشد.

بسیاری از خاورشناسان در اینجا دچار شبهت شدند و برخی پنداشتند که مؤلف پسر ابن المقفع است ولی به‌گواهی جاحظ و ابن‌الندیم و راغب اصفهانی وصاعد اندلسی وخوارزمی وبطلیوسی دانستیم کـه این کتاب از خود ابن المقفع است و گویا درنسخهٔ کهن یافرعی از آن که تاسدهٔ ۱۱ در دست‌بوده و اکنون کسی از آن‌سراغ نمیدهد «ابومحمد عبدالله ابن‌المقفع» نوشته بوده ونویسندگان نسخه‌ها درست نتوانستند بخوانند.

درپایان سه نسخهٔ کامل این کتاب چنین آمده است:

«تمت کتب‌المنطق الثلثة من ترجمة ابی محمد(۱)عبدالله المقفع، وقد ترجمها بعد [ابی] محمد ابو نوح‌الکاتب النصرانی، ثم ترجمها بعد ابی نوح سلم‌الحرانی صاحب بیت‌الحکمة لیحیی‌بن خالد البرمکی(۲) و ترجم‌الکتب الاربعة کلها قبل هؤلاءالمترجمین الذین سمیناهم هیلی‌الملکانی النصرانی» .

دراین بند که از روی سه نسخه تصحیح کرده و دراینجا آوردم‌از چندین کس یاد میشود :

۱ ـ شیخ ابو نـوح کاتب نصرانی انباری گـویا پسر الصلت دبیر موسی بن مصعب فرمـان روای موصل ومترجم طوبیقا بـرای خلیفه گویا هارون (۱۷۰-۱۹۳) ومؤلف نقض القرآن.

۲ـ سلم حرانی رهبر بیت الحکمة کـه مأمون (۱۹۸-۲۰۱) بنیاد گذارده است ومترجم ازفارسی به‌عربی.

۳ـ خالد برمکی که در ۱۹۰ درگـذشته است . نمیدانم خالـد مترجم که جاحظ درالحیوان (۱:۷۶) نام‌می‌برد همو است یانه .

۴ـ هیلی که شاید همان «ابن وهیلی» باشدکه جاحظ در الحیوان

---

۱ ـ در نسخه‌ها : «محمدبن».

۲ـ نسخه‌ها: برمکی.

(۷۶:۱) از او یادکرده است و او جز تئوفیلی یاتئوفیل‌پسر تومای حمصی ترسای‌مارونی‌ستاره شناس‌مهدی خلیفه(۱۵۸ - ۱۶۹)ومترجم‌سوفسطیقا(۱) است که جاحظ درهمانجا پس از وی یاد میکند.

پس این بند گویا میخواهد برساند که پس از ابن مقفع ابونوح کاتب نصرانی انباری گویا بـرای هارون و پس از او سلم حـرانی رهبر بیت الحکمة مامونی برای خالدبرمکی‌و پیش از همهٔ اینها«هیلی ملکانی» این سه‌کتاب منطقی را به‌تازی درآورده‌اند(۲)

پس شاید دراین بند دیگر دشواری وابهامی نمانده باشد .

۲- ابن‌بهریز ابوسعید عبدیشوع حبیب‌بن بهریز رهبر دیرومطران حران وموصل (۸۰۰-۸۶۰)که جاحظ درالحیوان (۷۶:۱) او را درشمار مترجمان‌آورده‌است وشاید ابوفروه که راغب‌اصفهانی می‌نویسدهمو باشد.

او این رساله را برای مامون (۱۹۸-۲۰۱) ساخته است و گویا مانند تقاسیم ایساغوجی و قاطیغوریاس الینوس اسکندرانی باشدکه‌ابن - الخمارآن را شرح کرده است (ابن ابی‌اصیبعه ۳۲۳:۱)

ابـن الندیم (ص۲۶) می‌نویسدکـه عبد یشوع بن بهریز حاکم و مفتی ترسایان بوده است. بـاز می‌نویسد(ص ۳۰۴) کـه حبیب بن بهریز مطران موصل برای مامون چندکتاب تفسیر کرده است واو باز (ص۳۰۹) ابن بهریز را ازکسانی می‌شماردکه ازقاطیغوریاس و باری ارمیناس گزین کرده‌اند .

لـویس شیخو یسوعی در المخطوطـات العربیة لکتبة النصرانیة (ص۲۳) ازعبد یشوع نسطوری یادکرده است.

۱- ابن‌الندیم ۳۰۴و۳۰۵و۳۱۰- تراث ص۱۰۴و۱۱۳تا۱۱۸ .

۲- التراث الیونانی بدوی ۱۱۳-۱۱۸، دربارهٔ هنرشعر افنان ص۵۱

درالترات الیونانی (ص۱۰۴) هم ازاو یادی هست.

در ترجمه‌های عربی از یونانی از اشتاینشنایدر (۷۶) و ترجمهٔ الفهرست ابن الندیم ازداج (ص ۹۶۹) وآثار ارسطو در زبان عربی از پترز (ص۱۱) وتطور منطق اسلامی از رشر از ابن‌بهریز یاد شده است.(۱)

ابن‌الندیم (ص۳۶۵) درشمارهٔ «خرافات‌واسمار واحادیث» هندی از «کتاب حدود منطق الهند» یاد میکند.

مشکویهٔ رازی درجاویدان خرد (ص۹۴) درحکم الهند می‌نویسد «والذی یزعم انه لایحتاج الی علم شیء من الاعمال وانه عالم بجمیعها و هو لایعلم مخارج الالفاظ و لاحدود المنطق وکیف ینبغی ان یتکلم و این یضع منطقه» واین‌گروه‌را باکسانی‌که خنیاگری نمیدانند ومیخواهندچنگ بنوازند وکسانی‌که آمیختن رنگها را خوب نمی‌دانند وشکلها را نمی‌توانند باهمدیگر تناسب دهند وحرکت‌ها وجنبشها را نمی‌توانند برسانند ولی میخواهند نقاش و مصور خوبی باشند از کسانی میداندکه کودن و نادانند و خود را هنرمند می‌پندارند.

پیداست‌که‌آنان ازاین عبارت‌کتاب ابن بهریز را نخواسته‌اند.

---

۱ ـ اوجز ابوسعیدعبد یشوع (بارابن) بهریزرئیس صومعهٔمارا یلیای دیرسعید موصل است که مطران اربل وآتهوریای موصل بوده ودر ۴۱۹ (۱۰۲۸) به پایهٔ جاثلیقی رسیده‌و از اوست جامع‌فتاوی و قوانین کلیسایی و رساله‌ای درارث‌دردوبخش‌درمیراث و تفصیلات‌آن.

همچنین جز عبد یشوع باربریخا اسقف سنجاروبیت عربایه مطران نسطوری نصیبین و ارمنیه در ۶۹۰ (۱۲۹۰) و در گذشتهٔ ۷۱۸ (۱۳۱۸) که در ۷۱۶ (۱۳۱۶) فهرست آثار کلیسایی سروده است به‌نظم هفت‌هجائی وکوتاه ومنبع اوگویا کتابخانهٔ نصیبین بوده است ودر پایان آن از نگارشهای خود یادکرده که یکی‌از آنها کتابی‌است به‌نام «شاه‌مروارید» به‌عربی با همین‌نام فارسی، این‌فهرست سریانی چاپ‌وترجمه شده‌است.

(شابو ۱۴ و۱۱۶و۱۱۹و۱۳۹ـ دو وال ۱۷۵و۳۹۵و۴۰۴ و فهرست نامها ـ رایت ۲۳۴و۲۸۵و۲۸۹ وفهرست نامها ـ شیخو ۱۳۶ ـ البیرابونا ۴۰۶و۴۲۴و۴۴۵)

اینك مسائلی که درنگارش ابن بهریز آمده است برشمرده میشود:

۱ـ دراینکه خود تقسیم چیست.

۲ـ حدّ چیست و چگونه ما چیزی را می‌شناسانیم و چرا حدّی کارش به‌تباهی میکشد.

۳ـ آیا می‌توان چیزی را دانست‌یانه؟ درنگارش ابن مقفع هم‌این نکته هست. همان شك منن است

۴ـ فلسفه چیست‌وتعریف آن چگونه است.

۵ـ بخشهای فلسفه که باز درنگارش ابن مقفع می‌بینیم.

۶ـ آیا منطق جزو و بخشی است از فلسفه یا افزاری برای آن و سخنان رواقیان و مشائیان و افلاطونیان در این باره. ابن مقفع و ابن‌ـ زرعة درآغاز قیاس وپروبوس هم این را یادکرده‌انـد. (ص ۱۲۵ گفتار هوناکر درمجلهٔ آسیایی سال ۱۹۰۰).

۷ـ بنیادهای هفت‌گانه یا رؤس سبعه که در شرح الیاس چنانکه گریناشی دربارهٔ رسالة فی ماینبغی قبل تعلم الفلسفة از فارابی (مجموعـهٔ ترکیات سال ۱۹۶۹ ج۱۵ص۱۹۳) یادکرده است نیز می‌بینیم.

۸ـ سخن ساده و آمیخته یا لفظ مفرد ومرکب.

۹ـ اصل «اول العلم آخرالعمل و آخرالعلم اول‌العمل» که ارسطو درتدوین مقولات بکار برده است.

۱۰ـ هنرهای پنجگانه وصنایع خمس وبنیاد آنهاکه در تلخیص ابن رشد از آن یاد شده است (گفتار نگارنده دربارهٔ بـرخی از سخنان منطقی فارابی در نشریهٔ تبریز از ۱۳۵۴ص۱۵۴تا۱۵۹) ابوالحسن اسحاق کاتب در البرهـان فی‌وجوه البیان (ص ۱۸۵) گفته است: «و قـد ذکـر ارسطاطالیس الشعر فوصفه بانه الکذب فیه اکثر من‌الصدق و ذکران‌ذلك

جائز فی‌الصناعة الشعریة».

۱۱ـ آنچه که خود به‌خود و به‌ذات یا از رهگذر چیزی دیگر و یا برای آسان ساختن خواسته میشود.

۱۲ـ مانندگی‌ها و شباهت‌های گوناگون.

۱۳ـ چند معنی برای «اقول» که درگفتار ابن الخمار در بارهٔ «تقال» هم مانند آن هست (خلیل جر ۳۷۲).

۱۴ـ علت نزدیك و دور.

۱۵ـ چهارگونه تناسب.

۱۶ـ چهارعلت برای اینکه چیزتجزی نپذیرد.

۱۷ـ چهارگونه‌عموم.

۱۸ـ پیوستگی‌چیزها.

۱۹ـ هشت‌گونه کلام.

فارابی در «ماینبغی ان‌یقدم قبل تعلم‌الفلسفة» وابن الطیب درشرح ایساغوجی‌ومقولات وابن‌زرعة درمعانی ایساغوجی واغراض‌ارسطاطالیس المنطقیة ازاین نکته‌ها یادکرده‌اند:

۱ـ فلسفه هست یانیست.

۲ـ فلسفه چندگونه است.

۳ـ حدّ چیست.

۴ـ شش حدّ فلسفه.

۵ـ قسمت چیست.

۶ـ منطق جزو است یا افزار.

نیز از:

۱ـ گروههای فیلسوفان که حنین بن اسحاق وفارابی‌هم آوردند.

۱ـ بخشهای نگارشهای ارسطو که در آثار کندی و فارابی و مشکویه رازی و ابن هندوی طبرستانی و ابن سینا و ابن هیثم می‌بینیم.

۳ـ آغاز آموختن فلسفه که عامری هم در السعادة و الاسعاد (ص ۳۸۴) از آن یادی کرده است.

۴ـ روش فلسفی.

۵ـ غایت و هدف فلسفه.

۶ـ شرایط استاد در فلسفه.

۷ـ شرایط آموزنده و شاگرد فلسفه. فارابی هم‌چنین سخنانی دارد.

۸ـ چگونگی سخنان ارسطو.

بنادهای هشت‌گانه یا رؤس ثمانیه که در ایساغوجی و مقولات و قیاس از آنها یاد شده است.

۹ـ گفتگو از امور خارجی و ذهنی و الفاظ.

از نگریستن به همهٔ اینها این نکته روشن می‌شود که میان سخنان منطقیان گذشته چه اندازه مانندگی هست و اگر در کتابی برخی از آنها روشن نیامده می‌توان با نگاه به کتاب دیگر آن را آشکار ساخت.

نسخه‌های حدود المنطق

۱ـ نسخهٔ ۱۴۶۴/۴ راغب پاشا (۵۰ ـ ۵۵ عکس ش ۲۰۸) در مجموعه‌ای که در ۵۲۵ نوشته شده و این رساله در جدول نیست بلکه به‌نثر است و ساده (فهرست فیلمهای دانشگاه ۱:۴۱۸ ش ۱۴۶).

۲ـ نسخهٔ ظاهریهٔ دمشق شمارهٔ ۴۸۷۱/۴۰ برگهای ۱۲۹ر ـ ۱۳۲ر، در مجموعه‌ای که در بغداد در ۸ـ۵۵۷ نوشته شده است این مجموعهٔ کهن در دمشق و قسطنطنیه و بغداد و هند و گویا هم در نجف یا مشهد بوده است. (فهرست فلسفه ص ۱۰ و ۱۱۹).

در وصف این دو دفتر

دفتری راکه نخستین بار از خامهٔ یك دانشمندمی‌تراوید به‌زبان فارسی «دستور» می‌خوانده‌اند، همانکه درروزگار اسلامی«مسوّده» هم نامیده می‌شده‌است. ابن‌الندیم در فهرست (ص ۳۵۷ چاپ‌ایران) از «مسودات و دساتیر»و بیهقی درتتمة صوان‌الحکمة (ص۵۳ چاپ لاهور) از« مسوّده»یاد کرده‌اند .در سخنان ابن‌الخمار که‌در پایان دفترهای ایساغوجی ومقولات و عبارات و قیاس و برهان منطق ارسطو نسخهٔ کهن‌پاریس آمده است عبارتهای «دستوراسحق‌الذی بخطه ، منقولة بحسب‌نقط‌الدستور،التی قابل بها‌الدستورالذی بخط اسحق الناقل ، نسخة یحیی بن‌عدی‌المنقولة من دستورالاصل» می‌بینیم (مقولات چاپ خلیل‌جر ۱۸۶ و ۱۸۸و۱۹۲و ۳۵۸ و ۳۸۶ ـ منطق ارسطو چاپ بدوی ۵۵ و ۹۹ و ۳۰۶ و ۴۶۵ و ۱۰۱۷ و ۱۰۶۸) درعیون‌الابناء (۱:۳۲۳) نیز آمده‌است «نقلت ذلك من‌الدستور من خط حسن‌بن سوار».

حنین‌بن اسحاق در فهرست نگارشهای جالینوس (۲و ۱۰ و ۲۴ و ۳۷و ۳۹ و ۴۱ و ۴۵ تا ۴۷ و ۵۲) وابن‌ندیم (۴۲۳) از«نسخه»یادکرده‌اند. در سخن‌ابن‌السمح درحاشیه برخطابهٔ منطق ارسطو نسخهٔ پاریس (ص۲۵۴ ـ

و۲۵۵ چاپ بدوی، ص ۱۸۶ و ۸۸ مقولات چاپ خلیل جر) عبارت‌های «نسخة صحیحة ، نسخة بالعربیة ، نسخة سریانیة ، النسخة الثانیة» می‌بینم. در همین جا پس از این عبارت «النسخةالتی بخط ابی علی بن‌السمح ، نسخة کانت بخط ابوالعباس» هم آمده است. قفطی در تاریخ الحکما (ص۲۷۳)دربارهٔ رازی می‌نویسد«ولم‌یکن‌یفارق‌النسخ‌امّا‌یسود و اما‌یبیّض» خوارزمی درمفاتیح العلوم پس‌از عنوان«اسماءالذکورو الدفاترو‌الاعمال» (ص ۳۶ و ۳۹ چاپ مصر) گفته‌است «الدستورنسخة الجماعة المنقولة من‌السواد». جنگ‌سدهٔ دهم‌دانشگاه تهران (ش۲۱۴۴) درخودآن مجموعه و کتاب و بیاض و سفینه ودستور خوانده‌شده‌است.

درنام بسیاری از کتابها به گواهی چلبی درکشف‌الظنون و تهرانی در الذریعه (۸ : ۱۵۵- ۱۷۰) وفهرستهای دیگر واژهٔ «دستور» دیده‌می‌شود که ازکهن‌ترین آنها «دستور طبی» ابن‌سینا است(مهدوی ۷۳) ودستور دبیری میهنی همچنین دستور البیمارستانات والدستورالجلالی‌ودستورنامهٔ‌نزاری‌و دستورالوزراء وجزاینها. دستور دراین نامها گویا همان آئین و قانون را می‌رساند که درفرهنگها ی فارسی ازآن واز «دستور بند» یاد شده است. گویا همین است«دستور کارنامهٔ اعمال» که در دستور الکاتب (۱:۱۷۹) می‌بینیم .

پس‌از این سخنان برمی‌آید که نسخهٔ اصلی رابه فارسی «دستور» می‌گفته‌اند ونسخه‌های فرعی را «نسخه» می‌نامیدند.

حنین‌درهمان فهرست (۴۰ و ۴۱ و ۴۴) از «فص ، نسخةفص» وابن‌الندیم (۲۰۹ و ۳۱۰ و ۳۷۲ و ۳ ۳ و ۳۴۷) از«فص» وابن‌فاتك در مختارالحکم (۶۱) از «نقش‌فص‌خاتم» یادکرده‌اند. ابن‌ابی‌اصیبعه درعیون‌الابناء(۱ : ۷۶) عبارت «نص‌قوله» آورده است همانکه درکلام‌واخبار بسیار یاد می‌شود.

ابن فاتك (۳۳۳) و ابن ابی اصیبعه (۹:۱) به‌نقل از او دربارهٔ کارهای اسکندر چنین می‌نویسد: «واحرق کتب دین المجوسیة وعمدالی کتب النجوم والطب والفلسفة فنقلها الی اللسان الیونانی وانفذها الی بلاده واحرق اصولها وهدم بیوت النیران وقتل الموابذة والهرابذة» پس در برابر دستور سه واژهٔ فص و نص و اصل خواهیم داشت. نزدیك به‌همین‌ها است واژه‌های «جزء، مدرجه و مدارج» که ابن ندیم (۲۱۰ و ۳۹۰ و ۴۰۹ و ۴۲۳ و ۳۵۷ و ۴۲۳) از آنها یاد کرده است.

پس می‌توان در وصف این دو دفتر منطقی کهن ایرانی واژهٔ دیرینهٔ فارسی «دستور» و همچنین «فص» را بکار برد.

در پایان وظیفهٔ خویش می‌دانم که از استاد دانشمند گرامی دانشگاه جناب آقای دکتر سید حسین نصر که نشر این دو متن را جزو انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه قرار داده است سپاسگزاری نمایم.

همچنین از جناب آقای دکتر شریفی و سرکار خانم اعوانی و دوست گرامیم آقای کرامت رعنا حسینی و فاضل گرامی آقای صدری و از کارکنان شعبهٔ حروفچینی چاپخانه صبح امروز که هریك به نحوی در امر نشر این کتاب به مخلص کمك فرموده‌اند سپاسگزار می‌باشم.

محمد تقی دانش‌پژوه

تهران ــ فروردین ۱۳۵۷ ــ مارس ۱۹۷۸

فهرست بندها

۱ ـ منطق ابن مقفع

۱ ـ ایسا غوجی

افتتاح الکتاب ۱، القسمة والحدّ ۲ـ۵ ، الحکمة ۶ـ۹ ، الطینة والصنعة ۱۰ ، الجنس والصورة ۱۱ ، الفرقان العام والخاص والاخص ۱۲ ، النسبة ۱۳ ، محنة الحد ۱۴، النسبة الخالصة ۱۵، العرض المفارق والغیر المفارق ۱۶.

۲ ـ کتاب قطوغوریوس

آخر التفکیر اول العمل وآخر العمل اول التفکیر ۱۷ ، العین ۱۸ ، العدد ۱۹ ، الصفة ۲۰ ، المضاف ۲۱ . المکان ۲۲ ، الوقت ۲۳ ، الجدة ۲۴ ، النسبة ۲۵ ، الفعل ۲۶ ، المفعول ۲۷، الاسماء العشرة والضروب التسعة ۲۸، المنازل الاربعة ۲۹ ، التحیر عند العام والخاص ۳۰ ، حل العقدة.

۳۱ ، الابواب والوجوه للواحد ۳۲ ، تحدید العین وقسمته ۳۳، تحریر باب العدد واقسامه السبعة من المنظوم و المقطوع و الملصق والمباین وهی الخط والبسیط والجثة والوقت المکان من المنظومات، والحساب والکلام المقطوعان ۳۴، الجهات الثلاث الموجبة لصیرورة الجثة التی هی العین عددا ۳۵ ، الاختلاف فی الوقت و المکان و الشغب فیها و

حواب ارسطاطاليس ٣٦ـ ٤٠ ، تحرير اسم الوقت ٤١ ، الشبهة فى وقوع الطول والقصر على العمل و وقوع القلة والكثرة على الالوان ٤٢، تحرير حلية العدد ٤٣، قسمة المضاف ٤٤ و ٤٥ ، حلية المضاف ٤٦ ، تحديد الصفة و ضروبها ٤٧، تحلية الصفة ٤٨ ، التشبيه من باب المضاف والحيرة فيه ٤٩، السّتة الاخرى من الاصول الاربعة ٥٠، الاسماء الاربعة من الاختلاف والقدمة والتوافى والحركة ٥١ ، المقدمة ٥٢، التوافى ٥٣ ، الحركة واقسامها ٥٤ ؛ المتشابهات والمتواطيات والمشتقات والمترادفات ٥٥ .

٣ ـ كتاب فريارمانيس

الاربعة اوجه لحال الامور : الثبوت باعيانها وفى هموم القلب وفى الكلام وفى الكتاب ٥٦ ، الاقسام الثمانية للكلام ٥٧ ، الاسم و الحرف و الفعل و الموجب والسالب والكلام ٥٨ ، الاصوات المخبرة المبينة للمواقيت ٥٩، الاسماء الغير الصحيحة والغير المحدودة ، تحديد الحرف ٦١ ، الحروف الغير الصحيحة والغير المحدودة ٦٢ السؤال والجواب ٦٣ ، تحديد الكلام ٦٤، الفصل او القضية المثبتة والمبطلة ٦٥ ، الكل والبعض ولاواحد ٦٦ ، اختلاف المهمل ٦٧ ، ضروب اختلاف الكلام ٦٨ ، الكلام المؤلف من اسم وحرف ٦٩ ، تنازع تلاميذ ارسطاطاليس فى قرب الخاص الى العام ٧٠، الاوجه الخمسة للاجناس ٧١، الثلاثه اوجه للكلام وعدة القضايا (المحصور، المهمل ، المخصوص) ٧٢ ، الاسماء الغير المحدودة ٧٣ ، الاختلاف فى الكلام وتناقضه ٧٤ ، اسوار الكلام ٧٥ ، تناقض القولين من الاثبات والابطال ٧٦ ، ضروب الاختلاف (الواجب والممتنع والممكن) ٧٧ ، الصدق والكذب فى الممكن ٧٨ ، فى الممتنع ٧٩ ، الاختلاف فى المخصوص فى الوقت المقيم والماضى والمنتظر ٨٠ ، الشغب فى اختلاف المخصوص والرد عليه ٨١ ، ابانة ماعرض ارسطاطاليس فى القول بذكره فى الضروب

الثلثه ۸۲ ، ذکرما رد به ارسطاطالیس هذا الشغب ۸۳ ، قول آخر له ۸۴، ذکرسوری الکلام ۸۵، سورحدالمحمول ۸۶، مواضع حروف الرد ۸۷ ، قرن حرف الردالی السور ۸۸، قرن حرف الابطال بالحدالمحمول ۸۹، قرن حرف الابطال بالغایة ۹۰ ، احصاء عدة القضایا ۹۱ ، القضایا الاثنین والثلاثین ۹۲، اقتسام القضایا للصدق والکذب ۹۳ ، الاحتراس عند اشباه هذا النحو من الکلام ۹۴ ، مسألتا الحجر و التفویض ۹۵ ، الکلام المجموع و المفرق ۹۶و۹۷، المفصح بالتناقص وغیره ۹۸، الواصف وثمان قضایا ۹۹ ، المواقیت الثلاثه (المقیم والماضی والحاضر) ۱۰۰ ، وجوه الکلام (واجب ، ممکن، ممتنع) ۱۰۱ ، الاختلاف فی هذه القوی الثلاث ۱۰۲ ، وضع حرف الرد و الابطال فی الکلام ۱۰۳و۱۰۴، اثنی عشر قضیة تتولد من القوی الثلاث ۱۰۵، تصویر هذه القضایا فی دائرة ۱۰۶ ، الشغب فی نظم هذه القضایا ورد ارسطاطالیس ۱۰۷ ، تناقض الایجاب والابطال مع خمس حجج ۱۰۸-۱۱۳، ختام هذا الکتاب ۱۱۴.

۴ ـ کتاب انولوطیقا

افتتاح هذا الکتاب ۱۱۵ ، مقدمتا یقین ومتابعة ۱۱۶، الحدود (الموضوع ـ والمحمول) ۱۱۷ ، تحدید الصنائع (الصحیحة المکتفیة والمحتاجة ۱۱۸، اعتدال حدی الموضوع والمحمول او اعمیة المحمول فی لزوم النتیجه الصحیحة المستقیمة ۱۱۹ ، الشغب فی ان البینات لایکون الا بالصنائع ولزوم عدم الانقضاء فیها ورد ارسطاطالیس ۱۲۰، الانقلاب فی القضایا ظاهرة فیها القوی الثلث او غیر ظاهرة ۱۲۱-۱۲۳ ، الانقلاب فی المهمل ۱۲۴، وضع حروف المعجم مواضع الاسماء ۱۲۵ ، احصاء عدة الصنائع صحیحها ومنکسرها ۱۲۶ ، ضروب القرائن: الاول ۱۲۷ ، الثانی ۱۲۸ ، الثالث ۱۲۹ ، کمال الضرب الاول ولزوم القلب او الرفع الی الاحالة و الامتناع فی الضربین و

الثانى حتى يصيرا بين الصحة ١٣٠ ، القرائن الستة عشرة فى الضروب الثلاثه ١٣١ ، احصاء عدة صحائح الصنائع ومنكسراتها فى الضروب الثلاثة ١٣٢، الصنائع الستة عشرة فى الضرب الاول ١٣٣-١٤٩ ، الابانة والانتاج فى القضايا المهملة ١٥٠ ، الضرب الثانى من الصنائع الستة عشرة ١٥١ - ١٦٦، الضرب الثالث منها ١٦٧-١٨٣، البينات العامة والخاصة لهذه الضروب الثلاثة ١٨٤، اتمام الكتاب ١٨٥ ؛ خاتمة النسخة القديمة ١٨٦.

٢- حدود المنطق لابن بهريز

ديباجه ١-ج، الاصابة والخطاء فى منطق الناس ولزوم معرفة حدود المنطق والاعتبار بالموازين د ، تصوير تقاسيم الاشياء ه و ، تقسيم اسم الحد ز ، تعيين حد اسم الحد ح، تصوير تقسيم مامنه الحد ط ، حد كل الانسان ى ، فساد الحديا ، تصوير تقسيم فساد الحديب ، قول فورن فى ابطال العلم يجيه، الجواب يـديو ، الفلسفة معينة بتزين حياة النفس يز ، يـج ، يـط ، تقسيم حدود الفلسفة ك، الفلسفة العلم بانيّة جميع الاشياء كا ، كب ، الفلسفة علم جميع الاشياء الالهيّة والانسية كج، تقسيم الفلسفة و العلم كد ، كه ، كو ، تقسيم العمل كز ، الاقسام الاربعة لعلم الادب والفضائل الاربعة للعمل كح ، الدعوى فى المنطق كط، احتجاج اصحاب افلاطون ل، لا،د حض احتجاجهم لب ، الوجوه السبعة قبل كل كتاب لج، تقسيم ماينطق به لد ، الاقسام الخمسة للصنعة العامة له ، تقسيم الاشياء لو، اوجه الاستعمال الثلاثة لز ، اوجه الشبه التسعة لح، الاوجه الثلاثة للتناسب مج، الاقسام الاربعة فى مالايتجزء مد، الاقسام الثلاثة للاجناس والصورمه ، الاقسام الاربعة للفظ يشبه لط ، الاوجه الثلاثة فى اقولم، علتا النشوء ما مب، الاقسام الاربعة للتناسب مج، الاقسام الاربعة فى ما لايتجزء مد، الاقسام الثلاثة للاجناس والصورمه، الاقسام الاربعة للامر العام مو، تزاويج الاشياء مز ، تزاويج الاجناس والصورمح ، مط ، الاقسام الثمانية للكلام ن .

بسم الله الرحمن الرحيم و به ثقتي

(١) افتتح المصنّف كتابه بان قال: لكلّ صناعة متاعا. والامتعة اسماء يعرفها اهل تلك الصناعة، ويجهلها من سواهم. و من متاع صناعة المنطق اسماء على امور مجهولة عند العامة. فلا نستطيع العلم الا عند معرفة الامور التي ينبئها تلك الاسماء و علاماتها، و لا نستطيع معرفة الاسماء حتى نفسر له تأويلها مع التسمية، ولا نعلم ما يريد الا بها. كما ان شيئا من الصناعات لا نستطيع [العلم به] الا بمتاعه و آلته، باشياء لا يستطيع اهل تلك الصناعة رآها اهل الجهالة بها(؟)، كانت لهم هذؤا و لعبا.

(٢) فمن تلك الاشياء اسمان يعملان معا، وهما: القسمة و الحد.

فالقسمة بها تكون تحصيل الاشياء. كقول القائل: دار فلان فيها من الحجر كذا و كذا، ومن البيت كذا و كذا. فعلى هذا النحو تكون تحصيل الشيء بالقسمة.

والحدّ جامع لما تعرفه التحصيل، و حاجز بينه و بين غيره، ويحيط بها احاطة يمنعه من ان يدخل فيه شيء ليس منه، او يخرج منه شيء هو منه، [مثل] حدود الارضين والدور التي [يحد] بها كل امرء ارضه و داره.

والحد في صنعة الامور، هو الكلام الجامع الوجيز المحيط. كقول القائل في حدّ الانس: الانسان حيّ ناطق مائت.

(٣) و قد شغب الشّاغبون في رسم الحدّ، فقالوا: قد ادّعيتم معرفة الامور بالحدود، ثم فسرتم الحد. فنحن سائلوكم عن تفسير الحد، ثم عن تفسير تفسيره، ثم عن تفسير تفسير التفسير. فان علمتم ان هذا لا ينقضي، وان ما لا ينقضي لا يدرك،

فاعلموا ان تفسير الحدّ الاول قد بطل بما عجزتم عنه من قياده. و هذا كقول الذين يجحدون العلم، ويزعمون انّ شيئاً من الاشياء ليس بمعلوم، و قد بدؤوا قبل نقض حجتهم فى الحدود بنقضهم رأيهم فى الجحود. فقيل: أرأيتم هذا الّذى يحتجّون بما لايعلمون. و ان كان معلوما، فقد بطل جحودكم العلم، اذ وقفتم على امر معلوم.

(۴) ثم اجيبوا بما شغبوا به فى رسم الحد من ذكر تفسير التفسير الى ما لاينقضى. فقيل: انما الحدّ اسم بنى على احرف معلومة. ثم هو بعد ذلك كلام صار لذلك الاسم تفسيرا. فلم تروا انا انما فسرنا الاسم، ولم نفسر التفسير. ونحن مقرّون بان كل اسم محتاج الى التفسير الذى هو الحدّ، ولم نقل كل تفسير محتاج الى تفسير. ولو كنّا قلنا ذلك، لجاز لكم ان يكلّفونا تفسيراً ثانياً و ثالثاً و رابعاً و خامساً. و لكن للامور اصولا اذا انتهى اليها، استغنى ظهورها عن التفسير. فهذا بيان النقض على الّذين ارادوا ان يبطلوا الحدود، ليبطل بذلك علم الامور.

(۵) ثم من صفة الحد ان الزيادة فيه نقصان، و النقصان فيه زيادة. و ذلك انّا اذا قلنا فى حدّ الانسان: انّه حىّ ناطق ميّت، فلو زدنا فى هذا الحد، فقلنا: حىّ ناطق ميّت كاتب؛ لكنّا قد نقصنا من الحدّ، فلم يحط الاّ كلّ كاتب من الناس. و لو نقصنا من الحد فقلنا: حىّ ميّت؛ لزاد ذلك فى الحد، حتى يجاوز الناس الى البهائم والطير وسائر الحيوان، فكلها حىّ ميّت.

هذا فى الاسمين اللّذين ذكرنا من الحد والقسمة، و ان جرى من ذكر هما ماجرى، وكانت هى الغاية التى فى الاجراء اليها، يحتاج الى هذين الاسمين، وماسواهما من الاسماء المشتقّات بها فى صناعة المنطق، فنحن جدراء ان نقسم الحكمة، و نحدّها بحدودها.

(۶) فالحكمة قسمان: قسم هو تبصّر[1] القلب وتفكيره ويسمّى العلم، وقسم هو حركة القلب و قوّته ويسمّى العمل.

(۷) ولكل واحد من هذين القسمين ثلثة اقسام. فالعلم ثلثة:

علم يسمّى علم الاجساد، و هو علم منافع الدنيا من الطب و الصناعات و التجارات، وكل ما يقع على جسد قائم معلوم. واذا نسب هذا العلم، قيل [ال]علم

الأسفل .

و علم يسمّى علم الغيب و هو المعرفة بالغيب عن الابصار و تبصرة العقول. فاذا نسبت هذا العلم، قيل العلم الاعلى.

(٨) و علم يسمّى علم الادب ، و هو علم الحساب و الهندسة و النجوم و تأليف اللحون. و اذا نسب هذا العلم قيل [ال]علم الاوسط. و انما جعل وسطا ، لانه ارتفع عن الاسفل ولم يبلغ الاعلى. وانما سمّى الادب، لانه رياضة للقلوب وجلاء و صفاء وبهاء وبلغة و وصلة الى العلم الاعلى. وقد شبّه ذلك بالسّلالم والدّرج وضرب له مثلا، فقيل: قلّما ما يستطيع رجل قد استغرقه العلم الاسفل، ان يسمو الى العلم الاعلى، ولو فعل ذلك بغتة ونهزة وجسرة. ولكن اذا تصعّد الى الادب، ومن الادب الى العلم الاعلى؛ كانت تلك رياضة وترقّيا منه فى درجات ليست بالمنقطعة ما كان فيه. حتى اذا ارتفع عن منزلة البهائم التى لايتم لها الآحادا الى منزلة الادب التى زايلت منزلة البهائم؛ اقرّت نفسه بهجران الجسد بعض الاقرار، وحدثت خفّة نهوض، وكان كالرّجل الذى اطيل حبسه فى البيت المظلم، فلما اخرج استقبال الشمس فجأة، حار بصره عن الضوء، وضعف عن حمله. و لكنه ان اخرج الى اهون منه ظلمة، ثم من ذلك الى اضوء منه ، حتى يستعدّ بصره للضوء؛ كان ذلك له قوة و استمرار الى آخر القسم الاول من الحكمة التى هى العلم.

(٩) ثم القسم الثانى الذى هو العمل، و هو التدبير و السياسة ، ثلاثة اقسام: منها سياسة العامّة كسياسة الامصار والكور. ومنها سياسة الخاصة كسياسة الرّجل اهل بيته. وسياسة خاصة الخاصة كسياسة الرجل على اخلاقه واعماله.

فان على الرجل سياسة خاصة نفسه بان يتشبه بسياسة [٢] الملك القوى الحازم الذى يسنّن على رعيته سنن العوام ، فيأمرهم بمافيه من الصلاح، وينهيهم عن مافيه من الفساد، ثم يثيب من اطاعه، ويعاقب من عصاه، و يتشبّه بالرجل المحسن تدبير اهل بيته فى تقدير معايشهم، و توكيلهم با عمالهم، والمبالغة [٣] فى امرهم و نهيهم، ثم الايثار بالكرامة من حفظ امره، والشدة فى الادب على من خالفه ، فيأخذ بذلك نفسه فى جميع اخلاقها و اهوائها وشهواتها، و يسنّن عليها السنن فى لزوم منافعها

واجتناب مضارّها، ثم يجعل لنفسه من نفسه ثوابا وعقابا فى امكانها من السرور اذا احسنت، وتعذبها بالذم والندم اذا اساء . فمنتهى جميع امر السياسة عامّها وخاصّها الى السنة الموصوفة .

(١٠) و اسمان آخران يعملان معا ، و هما الطينة و الصنعة . فالطينة بمنزلة الذهب، والصنعة بمنزلة الخاتم المصنوع منها. و قد يكون للطينة الواحدة صنع كثيرة، كالذهب الذى منه الطوق و القرط و القلب والدينار وما سوى ذلك. و قد يكون الصنعة الواحدة فى الطينات المختلفة كالآنية التى يصنع من قصاع الذهب و و الفضة والنحاس و الزجاج والخشب و الفخار و ماسوى ذلك.

فالاشياء من ذلك على اربع منازل: من اجتماع فى الطينة وتفرق فى الصنعة، و اجتماع فى الصنعة وتفرّق فى الطينة، واجتماع فيها، وتفرّق فيها جميعاً .

(١١) و اسمان آخران يعملان معا وهما الجنس والصورة.

و الجنس كل اسم يجمع اسماء مختلفة الصور كقول القائل: الدّوابّ ، فيجمع [٤] بذلك ما بين الفيل و النملة على اختلاف صورهما.

والصورة [٥] كل اسم يقع على اسماء متباينة الاشخاص، تجمعها صورة واحدة . كقول القائل: الناس ، فيجمع بذلك فلانا و فلانا المتباينة اشخاصها، و ان جمعتها [٦] صورة الانس.

و من الاجناس ما يسمّى جنس الاجناس.

و من الصورة ما يسمّى صورة الصور.

و منها ما يجمع ان يكون جنسا و صورة ، فهو جنس لما هو اسفل منه، و صورة لما هو فوقه.

كدرجات السّلّم الّتى منها درجة ليس فوقها شىء، ومنها درجه ليس تحتها شىء، وسائرها يجمع ان يكون تحتا وفوقا، تحتا لما فوقها وفوقا لماتحته.

و من النسبة [٧] فى ذلك ان يقول القائل: الوجود. فاذا وضع الوجود بمنزلة الجنس، لم نجد فوقه شيئاً . ثم اذا نظر فى قسميه، وجده جسدا و روحا. فاذا قسم الجسد، وجد حيوانا ومواتا. و اذا قسم الحيوان ، وجد انسانا وبهائم وهوامّا و

حيتاناكثيرا [٨] . و اذا قسم الانسان، وجد فلانا وفلانا. فاذا انتهت القسمة الى فلان، لم يقسم ولم يقطع.

فبذلك سمّى جنس الاجناس ما ليس فوقه جنس ، و سمّى صورة الصورة ماليس تحته صورة الاشخاص المتباينة التى يجمعها صورة واحدة. ويسمّى الشخص الواحد غير مقسوم و لامقطوع.

الوجود جنس الاجناس، ماليس فوقه جنس.
الجسد جنس وصورة، صورة من الوجود الذى هو فوقه، وجنس لما هو تحته من الحيوان، الاجساد و مواتها.
الحيوان جنس وصورة، صورة من الجسد الذى هو فوقه، وجنس لما تحته من الانس و الدواب و الطّير و سائر الحيوان.
الانسان صورة الصّور ليس تحتها شيء الاّ فلان وفلان الميت، يجمعهم صورة واحدة.
فلان غير مقسوم و لامقطوع.

(١٢) واسم هو على ثلاثة منازل: و هو الفرقان. ومنه العامّ ، و منه الخاصّ، ومنه الاخصّ.

والفرقان العامّ لايفرق بين الشّيء وبين غيره، ولكنّه يفرّق بين حالاته نفسه،

كالشّباب و الهرم و القيام و القعود. فانّ بين هذه الاشياء فصلاً وفرقاناً، و لكنّها يجمع فى شخص واحد، ويفرق بين حالاته.

واما الفرقان الخاصّ، فانّه يفرق بين الشّىء وبين غيره من اهل صورته، كالغبى والفطن[9] والبخل والحرص والطّول والقصر. فانّ هذا الفرقان يفرق بين فلان وفلان. وانما يفرق بين هذه الصّفة وبين التّى قبلها، ان هذه لاتزايل من كانت فيه وبه، وتلك تزايل.

و اما الفرقان الاخصّ هو الّذى بين الصّورتين و الجنسين، كالحيوان و الموات و الناطق وغير الناطق. وبهذا الفرقان يفرق بين النّاس و الدّواب وغيرها من الاجساد المتحرّكة وغير المتحرّكة.

الفرقان	العامّ يفرق بين حالات الشّىء وهو بمنزلة تغيير و زوال كالقيام والقعود و السّمن والهزل.
	الخاصّ يفرق بين الصّورة الواحدة و بين اشباهها، و لايزال كالغبىّ و الفطن[10] و البخل و الجود.
	الاخصّ يفرق بين الجنسين و الصّورتين، كالمتكلّم و وغير المتكلم المتحرّك ومن لايتحرّك.

(١٣) و اسم على اربع منازل، وهو النسبة:

فمن الاسماء ما ينسب الى صورة واحدة لايشاركها فيها غيرها، كالكتابة فى الانسان ليس الّا له، ولكن ذلك لايعمّ اهل صورته.

ومنها ماينسب الى صورة واحدة ويعمّها[11]، و لكنه موقّت لايكون الّا فى

وقته، كبياض الشّعر فى الانسان على الكبر، فليس ذلك الاّ للناس، وهـو يعمّهم، و لكن له وقتا و زمانا لايكون الاّ فيه.

و منها ما هو عـامّ فى كلّ حين ، و لكنّ الصورة المختلفة مشتركـة فيه ، كالقائمتين فى الانسان. فكل انسان ذو قائمتين وفى كل حين ذلك ، و لكن يشارك الانسان فى هذه النسبة غيره .

ومنها ما يعمّ الصّورة الواحدة، ويلزمها فى كلّ حين ، ولايشاركها فيها غيرها، كالضحك فى الانسان، و الصهيل فى الخيل. فهذه النّسبة تعمّ الصّورة ، و تختصّ بها من غير شرك، و يلزمها فى كلّ حين . و هى افضل النّسب منزلة ، و هى الّتى يجرى مجرى الحدّ و يخبر محنته.

(١٤) فاما محنة الحدّ التى بها يعرف صحّته ان يـدور منقلبا على نفسه ، و لذلك يفعل النسبة الخالصة . فقد قيل فى حدّ الانسان: هـو حىّ ناطق ميّت ، فاذا امتحن الحدّ ، فالانسان هو حىّ ناطق ميّت؛ امتحن بالانقلاب ، فقيل : كل حىّ ناطق ميّت انسان، قلب ذلك فقيل: كل انسان حىّ ناطق ميت، لاستقام.

ولو كان فيه خطاء لم يوجـد انقلابه مستقيماً. فانّه لو قيل: كلّ حـى ناطق ميت كاتب انسان، كان ذلك حقا. ولو قلب ذلك ، فقيل: [كل انسان حى ناطق ميت كاتب، كان ذلك باطلا؛ ولو قيل: كل فيلسوف انسان، كان ذلك حقا . ولو قلب ذلك فقيل:] كل انسان فيلسوف، كان ذلك باطلا.

والنسبة الخالصة تنقلب كما ينقلب الحدّ الصحيح، فيقال: كلّ انسان ضحّاك، وكلّ ضحّاك انسان . وكل فرس صهّال، وكلّ صهّال فرس.

(١٥) فا مـا نسبة النسب الثلث الاخـر، فـانه لايستقيم لشىء منهـا انقلاب. فلو قيل: كل انسان كاتب، او قيل: كل ابيض اللّحية انسان، لم يستطع ان يقال: كل انسان بابيض اللحية او كاتب. وان قيل: كل انسان ذو رجلين، لم يستطع ان يقال: كل ذى رجلين انسان.

و النسبة الخالصة ينقلب كما قد و صفنا . و هذه النّسبة الثّانية التى تجرى مجرى الحد.

(١٦) و اسم هوعلى منزلتين، وهو العرض. والعرض كل محمول على العين. فمن الاعراض مفارق وغير مفارق. فاما المفارقة فكادمة الشحوب وصفرة الفرق و حمرة الخجل. واما غير المفارق فكسواد الغراب وبياض الثلج.

تمّ كتاب ايساغوجى، ويتلوه كتاب قطوغوريوس.

النسبة على اربع منازل	منها ما ينسب الى صورة واحدة، و لايشاركها فيها غيرها، كالكاتب فى الانسان فانّه لايعمّ صورته.
	ومنها ما يعم الصورة، ولكن لايكون فى كل حين، كبياض الشّعر على الكبير فى الانسان.
	و منها ما هو عام فى كل حين، غيرانه مشارك فيه، كالرجلين فى الانسان.
	و منها ما هو عام فى كل حين ، غير مشارك فيه، كالضحك فى الانسان.
العرض على منزلتين	منه ما يفارق، كحمرة الخجل وصفرة الفرق.
	و منه ما لايفارق، كبياض الثلج و سواد الغراب.

كتاب قطوغوريوس[12]

بسم الله الرحمن الرحيم[13]

(١٧) قد قدمنا ماجرت العادة بتقديمها من كتاب ايساغوجى ، وهذا حين صرنا الى الاربعة :

الاول منها كتاب قطوغوريوس الذى كان آخر ماصار اليه فكرة ارسطوطاليس ، حين نظر فيما ينبغى تقديمه قبل الغاية التى كانت اول تفكيره[14]. و لذلك افتتح الكتاب بان قال: آخر التفكير[14] اوّل العمل، و آخر العمل اوّل التفكير[14].

و قد فسّر المفسّرون هذه الكلمة فقالوا: الا ترون الرّجل الذى يريد البناء انما اول تفكيره ما يريد من الكنّ، ثم يعلم ان ذلك الكنّ لايكون الابسقف و حيطان ، ثم يعلم ان الحيطان لايكون الا باساس، ثم يعلم ان الاساس لايكون الا بطين وحجارة . فاذا فرغ من التفكير وصار الى العمل، كان اول ما يضع يده فيه الطين الذى كان آخر تفكيره . و اذا فرغ من عمله ، كان آخر ما يصير اليه الكنّ الذى كان اول تفكيره .

(١٨) ثم قال وجدنا اشياء لها اشخاص وقوام، من سماء و ارض و انسان و دابّة وطائر وشجرة و ماء و ريح و نار، واشياء سوى ذلك كثيرة . فالتمسنا اسماً جامعاً فوجدناه العين. لان هذه الا سماء انما يخبر عن اعيان الاشياء ، ولايدل على صفاتها .

(١٩) ثم قال: ثم وجدنا بعد اعيان الا شياء اشياء[15] لاصفة بها كالواحد و

الاثنين والعرض والطول وما اشبه ذلك. فالتمسنا لذلك اسما جامعا، وجدناه العدد. وهو كلّ شيء يقع عليه كمّ.

(٢٠) ثم قال: ثم وجدنا اشياء اخر لاصفة بالاعيان لم يدخل فى هذا الباب، كالبياض والسواد والحلاوة والمرارة وما اشبه ذلك فالتمسنا، لذلك اسما جامعا، فوجدناه الصفة. وهو كل شيء يقع عليه كيف.

(٢١) ثم وجدنا اشياء اخر لم تدخل فى الاسماء التى قبلها، كالأب والابن والمالك والمملوك والنصف والضعف والعلو والسفل وماشبه ذلك، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه المضاف، لانه ليس ذلك شيء الا و هو مضاف الى غيره معلّق به.

قال: و كانت هذه الا سماء الا ربعة اركان تجرى فى الكلام، و غيرها مشتق منها.

(٢٢) قال: ثم وجدنا بعد هذه الا سماء اشياء اخر تجرى فى الكلام كقول القائل: فى البيت وفى السوق، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه المكان، وهو كل شيء يقع عليه اين.

(٢٣) قال: ثم وجدنا بعد ذلك اشياء اخرى تجرى فى الكلام، كقول القائل: امس واليوم وغدا، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه الوقت، و هو كل شيء يقع عليه متى.

(٢٤) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجرى فى الكلام، كقول القائل: كاس طاعم اهل، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه الجدة، و هو كل شيء يقع عليه ذومال.

(٢٥) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى، تجرى فى الكلام، كقول القائل: قائم قاعد مضطجع، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه النصبة.

(٢٦) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجرى فى الكلام، كقول القائل: يأكل و يشرب ويجيء ويذهب، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه الفعل.

(٢٧) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجرى فى الكلام، كقول القائل: مأكول

ومشروب، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه المفعول.

(٢٨) قال فاحاطت هذه الاسماء العشرة بجميع الكلام، فلن يستطيع ذاكر ان يذكر الا عين شيء،اوعدده ، اوصفته، او اضافته، اومكانه، او وقته، او جدته، اونصبته، او فعله، او ما يفعل به.

و قد بدأ قبل تفسير هذه الاسماء العشرة و تحريرها بان جميع الامور فى اسمين: احدهما العين ، والاخر العرض. فالعين اسم كل جوهر مسمى والعرض نعت كل منعوت. والمنعوت هو العين. وهذه الضروب التسعة كلها نعت و عرض يقع على الاسم الذى هو العين.

(٢٩) ثم يصير العرض والعين على اربع منازل : من قبل العام و الخاص. فالعام والخاص هما الكل والبعض. فالعين العام كقول القائل : الانس[١٦] ، و العين الخاص كقول القائل: هذا الانسان. والعرض العام كقول القائل: البياض ، والعرض الخاص كقوله: هذا البياض. فالعين قسمان: عام وخاص.

(٣٠) و قد تحير عند العام و الخاص متحيرون ، فقالوا : ان كان كل شيء اسنده الى غيره داخلا فى العرض ، فقد يرى من العين يسند الى العام ، فكل جزء من اجزاء شيء من الاعيان يسند الى كماله، حقيق ان يسمى عرضا، فيصير الامر الى ان يكون الشيء الواحد عينا وعرضا، وهذا من الخلف.

(٣١) فحل ارسطا طاليس هذه العقدة بان قال الجزء من العين عين،وليس بانه جزء من العين كان عينا، و لكنه تحقق له الدخول فى باب العين انه عين شيء ، و ان كان هو اصله ونسبته. فلما وقع عليه اسم الجزء ، ادخله ذلك فى باب المضاف ، لان الجزء مضاف الى كماله. ولم يكن دخوله فى باب المضاف مخرجاله من باب نفسه، ولامزيلاله عن اصله، فليس مما كان به مضافا كان عينا. وليس كل داخل مع شيء من الاشياء فى باب من هذه الابواب يحتم عليه ان يدخل معه حيثما دخل. و ليس شيء واحد يداخل فى بابين اثنين الا بتأويلين مختلفين.

(٣٢) فان الشيء الواحد قد يدخل فى ابواب كثيرة ، ولكن على وجوه شتى: فالرجل داخل فى باب العين بانه عين رجل، و داخل فى باب العدد بانه ستة

اشياء او سبعة ، و داخل فی باب الصفة بانه ابيض و اسود، و داخل فی باب المضاف بانه والد و ولد، و داخل فی المكان بانه بفارس اوبالروم ، و داخل فی الوقت بانه فی زمان ملك فلان، و داخل فی باب الجدة بانه ذا اهل ومال ، وداخل فی باب النصبة بانه قائم او قاعد، و داخل فی باب الفعل بانه آكل او شارب، و داخل فی باب المفعول بانه مضروب او مشتوم، فالرجل واحد ولكن الانحاء التی صرفته فی هذه الاسماء اشياء . فكذلك الجزء من العين الذی يستند الی كماله اصل العين ، و اسم الجزء يدخل فی باب المضاف.

(٣٣) ولمّا فرغ من قسمة العين، و اراد ان يجعله محدوداً على شبه ماذكرنا من القسمة والحدّ ، فوجد كلّ شیء انما يلتمس حدوده من قبل الجنس والفرقان المتقدّمين له، ولم نجد العين يقدّمه شیء . فلمّا لم يكن الی التّحديد سبيل ، التمس النّسبة التی وصفت بانها تجری مجری الحدّ ، فقال: النسبة الثابتة العامة للعين انه حامل الاختلاف، فهو يجمع الصالح والمحمود والمذموم، و هو القابل لكل عمل والموصوف لكلّ صفة.

العين قسمان: عام مرسل، خاص مشار اليه، يحملان الاختلاف. فنسبة العين انه حامل الاختلاف القابل لكل عمل الموصوف بصفة.

(٣٤) ولما فرغ من باب العين اخذ فی تحرير باب العدد ، فقال: العدد منه المنظوم ومنه المقطوع. فالمنظوم ماكان بعضه ملصقا ببعض، وذلك الخط والبسيط والجثة والوقت والمكان. والمقطوع ماكان بعضه مباينا لبعض، و ذلك الحساب والكلام .

فهذه سبعة اقسام للعدد ، لابدّ من تحرير اسمائها ، ليعرف بذلك حقيقة حليتها .

اماالحساب فهومالاينكر احد انّه من باب العدد، كالواحد والاثنين والعشرة والعشرين .

و امّا الكلام فانّه اذا صار الی عدد الحروف، فقصر اوطال، دخل فی باب العدد .

و اما الخطّ والبسيط والجثة، فان كل شيء من الاشياء يذرع انما هو على احد ثلثة وجوه: اما طول لاعرض معه، وانما يسمّى الخطّ، واما طول و عرض، فيسمّى البسيط، واما طول وعرض وغلظ، فيسمّى الجثة. فان ذرع حول الحائط، فانما ذرع الخطّ منه. وان ذرع العرض والطول ولم يذرع الغلظ فانما ذرع البسيط، ولاعلم له بالحائط. و ان ذرع الطول والعرض والغلظ، احاط بجثة الحائط و احصاها، فانّ الجثة ذات ثلث جهات.

والبسيط ذوجهتين، والخطّ ذوجهة واحدة. واصل الجثة البسيط، و اصل البسيط الخطّ. فانه اذا اجتمع الخطّ الى الخط، احدث له مع الطّول عرضا، فكان بسيطا. و اذا اجتمع الخطّ[18] الى البسيط، احدث له مع الطّول و العرض غلظ، فكانت جثة. وكل ذلك داخل فى باب العدد لوقوع الذّرع عليه. فامّا اصل الخطّ فمن النّقطة، لأنّه اذا اجتمع النّقطة الى النّقطة صار خطا.

(٣٥) قال ولعلّ شكا يدخل على اقوام، من قبل انّهم يرون الجثة عينا، فيقولون: كيف يسمّى عدداً و هى عين؟

قال و انما سمّينا الجثة للجهات الثلاث المذروعة من الطّول و العرض و الغلظ، فاما ذوالجثة المذروع طوله وعرضه وغلظه فهو العين.

(٣٦) واما الوقت والمكان، فقد كان فيهما اختلاف كثير، حتى قال قائلون: لا مكان. و اجتلبوا على ذلك بحجج، فقالوا: ان كان لكلّ شيء مكان، وكان المكان شيئا معلوما ثابتا؛ فلابدّ له، اذ دخل فى الاشياء، من ان يكون له مكان، كما ان لكلّ شيء مكانا، فاذن للمكان مكان، وهذا ما لاينقضى. فقالوا: ففى هذا بيان من انه لا مكان.

(٣٧) فاجابهم ارسطو طاليس بما اثبت به المكان. و ابان عنه ماهو. فقال: انّ الاجساد منها الاجوف، ومنها الاصمّ. فاما الاصمّ منها فله حدّ وبساط واحد من ظاهر يلى ما يليه. واما الاجوف فله حدّان و بساطان: احدهما باطنه، والآخر من[19] ظاهره، كالجرّة التى اذا ملئت ماء كان لها من باطنها حدّ يلى الماء و من ظاهرها حدّ يلى الهواء. فكان مكان الماء الحدّ الباطن من الجرّة التى يلى الحدّ

الظاهر من الماء .

قال: فتحرير اسم المكان انه هو البسيط الباطن من المحيط الذى يلى البساط الظاهر من المحاط به. وانما دخل المكان فى باب العدد من قبل امتداده مع الجثث فى العظم والصغر والطول والعرض.

(٣٨) وشغب شاغبون فى الوقت ، فقالوا : لاوقت . والتمسوا على ذلك البرهان، فقالوا: ان ما يسمّون الوقت ما قدمضى، فلم يبق منه شىء ، واما منتظر فلم يأت منه شىء . فان كان قوام كل شىء باجزائه، فما قوام ماقد ذهب بعضه ولم يأت بعضه .

(٣٩) فاجابهم مجيبون فقالوا: الوقت الحركة ،كما انّ حركة الشمس من المشرق الى المغرب وقت اليوم واللّيلة .

(٤٠) وانكر ارسطا طاليس وقال: بل الوقت غير الحركة. فقديكون فى الوقت الواحد والسّاعة الواحدة حركات كثيرة من الشّمس والقمر والنجوم والدّواب. وقديكون الحركة الطويلة فى السّاعة القصيرة ، وليس بالسّاعات والمواقيت تغير الحركات، ولكن مقاييس بعضها من بعض. فاذا جرى الفرس فى وقت اليوم عشرة فراسخ، قيل ابطأ؛ واذا جرى الثّور اقلّ من ذلك، قيل اسرع. فليس الوقت الحركة ولكنه عدد الحركة و مقدارها .

(٤١) وتحرير اسم الوقت ما بين ابتداء الحركات الى انتهائها. ولكن الطول والقصر دخل فى باب العدد ، وكذلك الطول والعرض داخل فى باب العدد.

العدد	
منه المنظوم	ومنه المقطوع
الخط	الحساب
البسيط	والكلام
الجثة	
الوقت	
المكان	
حلية العدد	
مثل	لامثل

(٤٢) و لما فرغ من قسمة باب العدد؛ يذكر با بين خاف دخول الشبهة من قبلهما ، واجب ان يخبر بهما ، و ان يبدر النّاس اليهما بالصواب، قبل ان يبدروا اليهما بالخطاء . فيتحا موا على ما يبدرون اليه امّا باللجاجة اوبالالف.

قال: قد وصفنا الكثرة والقلّة والطّول والقصر من باب العدد ، فلعلّ قائلا يقول: قد يقع الطّول والقصر على العمل. فيقال: عمل طويل وعمل قصير. و قد يقع القلّة والكثرة على الالوان، فيقال: كثير البياض والسّواد. قال: فلايلتبس عليك الأمر، ولاتظنّ انّ العمل والالوان من باب العدد. فان كثرة البياض والسواد لايعنى بهما البياض والسّواد ، ولكن يعنى به الجثّة التى ذلك البياض والسّواد فيهما. و انّ طول العمل وقصره لايعنى به الاّ الوقت الذى يكون به العمل. والجثّة

والوقت من باب العدد، و الألوان من باب الصفة ، والعمل من باب المضاف. فانه يقال :عمل العامل وعامل العمل. فاذا قال القائل: كم البياض،فانه لم يسئل عن البياض، ولكنه سأل عن الجسد الذى به البياض، كم هو. ولو انه سئل عن نفس البياض لما زاد على ان يقول كيف شدة البياض. فيقع «كيف» مكان «كم».

(٤٣) ثم التمس بعد قسمة باب العدد و تحديده ، فلم يحدّ له حدّا ، لا نه ليس فوقه جنس، ولا فرقان يوجد به الحدّ . ففزغ الى النسبة التى يجرى مجرى الحدّ. فقال: النّسبة التامّة العامة لجميع باب العدد ان يقال: مثل ولا مثل. فانه ليس باب من ابواب العدد الا هو يقع عليه المثل، كحساب مثل حساب، وخطّ مثل خطّ و بسيط مثل بسيط ، وجثّة مثل جثّة ، و كلام مثل كلام، و مكان مثل مكان، و وقت مثل وقت. لايقع هذا على سائر الاشياء .

(٤٤) ولمّا فرغ من قسمة باب العدد وتحرير حليته، اخذ فى باب المضاف، فقال قسمة المضاف ان منه المتفق الاسماء ومنه المختلف الاسماء . و اما المتفق ، فكالاخ، والصديق ، والصاحب ، والعشير، و الشريك، و الجار، والشبه،وما اشبه ذلك. فان الرّجل اخ اخيه وصديق صديقه وصاحب صاحبه وشبيه شبيهه.

واما المختلف الاسماء كالعلوّ والسفل، والاصل والفرع ، والوالد والولد، والرّاعى والرّعية، والمالك والمملوك، والنّصف والضّعف، والمحيط والمحاط، والعالم والعلم.

(٤٥) قال: ولايختلطن عليكم مابين اعيان الامور الى اضافتها، ولايقولنّ قائل قد يضيف الدوابّ الى النّاس، فيقال: فرس فلان، و حمار فلان ، فصارت الخيل والحمير من باب المضاف، فليست من الاعيان . ويقال: يد فلان ، و رجل فلان، صارت الأيدى والأرجل من المضاف، فليست من الاعيان . ولكن ليعلموا انّ الفرس والحمار ليسا باصولهما اضيفا الى فلان، ولكنّهما اضيفا اليه بانّهما ماله. وليس فيه من الفرسيّة والحمارية شيء . ويقال: يد فلان ، و رجل فلان، ولايضافان الا على تأويل الاصول والفروع. فانّ الاصول والفروع يضاف بعضها الى بعض. و كذلك يقال: ابو فلان، فلايقع الاضافة على الانسانية ، الوالد و لا الولد. فقد كان

انسانا قبل انيكون له ولد. ولكنّهما يتناسبان بالانسانيّة الّتى بينهما. وكلّ واحد منهما من باب الاعيان فى الاصل، ومن باب المضاف فى النّسب.

(٤٦) وقدالتمس تحديد المضاف، فلم يقدر على ذلك، واكتفى بالحلية، فقال: لن يسبق علم المضاف بعضه بعضا، فلايعرف الوالد حتى يعرف الولد، ولا اليمين حتّى يعرف الشّمال، ولاالنّصف حتى يعرف الضعف، و اذا بطل احد الاسمين بطل الآخر.

المضاف[٢٠]	منه المتّفق الاسماء كالشّبيه وغير الشبيه، والاخ والاخ، و الشّريك والشّريك.
	حلية المضاف ان لايسبق بعضه بعضا.
	ومنه مختلف الاسماء كالعلو والسفل والوالد والولد والاصل والفرع

(٤٧) ولمّا فرغ من باب المضاف اخذ فى تحديد الصّفة، فقال: الصّفة ذات ضروب شتّى:

فمنها ما يكون فى الأشياء المفعولة الفاعلة، كالمذاقات والالوان والاعراف والاصوات والملامس. فانّه ليس من هذه الأشياء شيء الاّ هو مفعول بأنّه يلقى و يشعر به، وفاعل بأنّه يشعر للاقية (؟).

ومنها ضروب يسمّيها الفيلسوفيون الوثاقة والضّعف. اما الوثاقة فكالرّجل يكون[٢١] ماهرا بالكتاب، فذلك منه وثيق لايكاد يتغيّر.

وامّا الضعف فالصبى[٢٢] الذى علم من الكتاب شيئا يسيرا، فذلك منه الضعف غير مأمون الذّهاب، بترك المواظبة عليه والتعهّد له.

ومنها ضروب يسمّونه القوّة و العجز. اما القوّة فكالرّجل يكون معتدل

الاخلاط ذكيّ الفطنة، فيقال : هوقويّ على اقتناء الادب. واما العجز فان يكون مخالفا لهذه الصّفة، فيوصف بالعجز عن ذلك.

و منها ضروب يسمّونه الصّيغة كالمثلّث والمربّع والمدوّر وما سوى ذلك من الصّيغ.

وامّا الصّور فكصور الحيوان والتّماثيل الموصوفة بالحسن والقبح، و بعض هذا من بعض. غير انّ من عادة الفلسفيين ان يجعلوا[٢٣] الصّورة للحيوان ، والصيغة لماسوى الحيوان . والصيغة عندهم اعمّ من الصّورة ، لأنّ كل صورة بذى صيغة. ولم يفعل ذكر الاستواء والتعادى واللين والخشونة ، فذكر ان هذه الاشياء مدخلة فى باب الصّفة عند العامّة ، و انّها ليست من باب الصّفة ، ولكنها من باب النصبة. فانّما الاستواءان يكون اجزاء الشّيء مستويةالوضع، والتعادى ان يكون وضعها مخالفا مباينا. وكذلك اللين والخشونة.

و ذكرانه قديوجد من ضروب الصّفة اكثر ممّايسمّى، لأنّه اراد بماذكر من ذلك ان يحرّك المتعلّمين لتحريك الفطن فى البحث عن الامور. وذكره لهم الاستراحة الى ما قدّمت لهم الأئمة[٢٤]، والاكتفاء به، والاعفاء لعقولهم بذلك من الفكرة والنّظر .

(٤٨) ولمّا فرغ من ضروب الصّفة اخذ فى تحليتها، فذكر ان جلّها يسمى بالاسماء المشتقّة، كالا بيض من البياض، والحلو من الحلاوة والحسن من الحسن، وما اشبه ذلك من الاسماء .

و انّما قال جلّها ولم يقل كلّها، لانه علم انّ فى ضروب الصّفة مالايدخل فى هذا الباب، كما ذكر من صيغ المربّع والمثلث والمدوّر و ما اشبه ذلك التّى ليست مشتقّة من شيء .

و ذكر ان فى جل ضروب الصّفة التضادّ ، و ذلك كالبياض والسّواد ، و الحلاوة والمرارة ، وماشبه ذلك. وانّما منعه من ان يعمّها بالتّضادّ ، انه كره ان يجعل اختلاف المربّع والمثلّث، كتضادالحلاوة والمرارة، وماشبههما من الاشياء المتضادّة المتدافعة.

و ذكر ان فی حال ضروب الصّفة الزّيادة والنّقصان، وذلك كقول القائل: حلو و احلى منه، وابيض و اشد بياضا منه، وحسن و احسن منه.

وانما كره ان يعمّها بهذه الحيلة، لأنّ منها مالايدخل فی هذا الباب، كما ذكرنا من ضروب الصيغ من المربّع والمثلّث والمدوّر وما اشبه ذلك. فانه لايقال: مربّع و أشدّ تربيعا، ومدوّر و أشدّ تدويرا منه، ومثلّث و أشدّ تثليثا منه. فان المثلّثة ان زادت جوانبها على ثلثة، اخرجها ذلك من اسم المثلّث، و صارت مربّعة او مخمّسة او غيرذلك. وكذلك ما سواها من الصّيغ.

قال: والحلية الجامعة العامّة لجميع باب الصّفة ان يقال: شبيه وغير شبيه، كانه يقال: هذا اللّون شبيه بهذا اللّون او غير شبيه، و هذا الطّعم شبيه بهذا الطّعم او غير شبيه، وهذا المربّع شبيه بهذه المربعة اوغيرشبيه بها، وكذلك من ضروب الصّفة.

(۴۹) ولمّا ذكر[۲۵] التّشبيه وغير التّشبيه بذكر ما سلف من قوله فی ان التشبيه من باب المضاف، فخاف ان يدخل فی ذلك لبسا؛ فقال: لايحيّربنا[۲۶] انّنرى كثيرا من الامور المضافة داخل فی باب الصفة. فان الأمر قد يمكن ان يكون الاشياء داخلة فی باب الصّفة بصفاتها، و داخلة فی باب المضاف بنصباتها و تناسبها. وقد ذكرنا قبل هذا الموضوع: أنّ الشّیء الواحد يدخل فی ابواب شتّى على وجوه مختلفة، كسوقراطيس الّذی هوداخل[۲۷] فی حدّ الانسان بانسانيّته، و داخل فی حدّ الفيلسوفيين بفلسفته، و داخل فی الصلاحين بصلاحه.

الصفة	منها المفعول والفاعل، كالالوان والمذاقات.
	ومنها الوثاقة والضعف، كالعلم الوثيق وغيرالوثيق.
	ومنها القوّة والعجز، كالصحة والسقم.
	ومنها الصيغة والصورة، كالمربع والمثلّث والحسن والقبح.

(٥٠) ولمّا فرغ من تحرير هذه الاصول الاربعة الّتى هى العين والعدد و المضاف والصفة ،ترك ذكر السّتة الأُخرى التى هى الأين ومتى والجدة والنصبة والفاعل والمفعول، اكتفاء بما ذكرنا منها فى صدر الكتاب، ولانّه رآها مع مضمومه فى هذه الاربعة. فان العدد يضم اثنتين من هذه الستة، وهما أين ومتى. لأنّ أين و متى يخبران عن المكان والوقت من باب العدد. والصّفة تضم اثنتين اخريين، و هما الجدة والنصبة. والجدة كقول القائل: غنىّ ، والنّصبة كقوله: قائم. فانّا نقول: كيف فلان،ا غنىّ ام فقير، قائم او قاعد؟ وكيف من باب الصّفة. والمضاف يضم الاثنين الباقيين، وهما الفاعل والمفعول، فانّ الفاعل يفعل المفعول، والمفعول يفعله الفاعل، وهذا من باب المضاف.

(٥١) ثمّ حرّر الأسماء الأربعة الّتى من الاختلاف والقدمة والتّوافى والحركة، وكان الذى بدأ به الاختلاف.

فقال: الاختلاف ضرب من المضاف ، كما يخالف اليمين الشّمال ، و العلو السّفل. و ضروب منه فى التضاد ، كما يخالف الخير الشرّ والصّحة السّقم. و ضرب فى الوجود والعدم ، كما يخالف الحضور الغيبة . وضرب منه فى الكلام ، كاختلاف «نعم» و «لا» . وكلّ هذه الضّروب يجمعها اسم الاختلاف.

ثم يفرق بينها الفرقان اللّازم لكل ضرب منه عليحدته . فالمضاف يفارق المضادّ لانه ليس شىء من المضادّ ينسب الى ضدّه .

والمضاف ينسب بعضه الى بعض، فيقال: مالك المملوك ومملوك المالك ، واب الابن وابن الاب، وعلو السّفل وسفل العلو، ولايقال حقّ الباطل ولاباطل الحقّ ، ولاشرّ الخير ولاخير الشرّ .

ثم المضاف اذا بطل احد الاسمين ، بطل الآخر ؛ و اذا ثبت احد الاسمين ، لم يكن من ثبات الآخر بدّ. فان لم يكن اب، لم يكن ابن؛ واذا كان ابن، كان اب.

وليس المضادّ كذلك، فقد يثبت الخير بغير الشرّ والحقّ بغير الباطل.

والمضاف يفارق الوجود والعدم، بان المضاف يقع على اشخاص متباينة ، كالاب والابن، والمالك والمملوك، والوجود والعدم. فقد يجتمعان فى شخص واحد كما يجتمع حضور البصر وغيبته فى العين الواحدة ، ولم نر الحكماء سموا بذلك

من اخطأه ، ليكون له مايكون لمثله في موضع ذلك ووقته. فلايقال: الحمار عديم القرن، لانّه ليس لمثله ، ولايقال للجدى حين يوضع: اجمّ ، لأنه لم يأت وقت نبات قرنه . ولا يقال لجرة الكلب: اعمى، حتى يكون وقت بصره . ولايقال للصبيّ : المولود ادرد، حتى يأتي وقت نبات اسنانه. ولايقال لبطن الرّاحة: اقرع، لانّه ليس من مواضع الشعر.

والمضادّ يفارق الوجود والعدم ، بتباين الاشخاص المتضادّة ، و اجتماع الوجود والعدم في الشخص الواحد، ثم افراد كل و احد من المضادين مصاحبه . و بعد[٢٨] الموجود والمعدوم من ان يضر احدهما بالآخر، لان الموجود لايقدر على المعدوم فيضره ، والمعدوم لاحضور له فيضرّ غيره .

ثم فارقت هذه الضّروب الثّلاثة من الاختلاف للضّرب الرّابع الّذى يكون في الكلام كـ «نعم» و «لا» و «كان» و «لم يكن» ، فانّ تلك الضّروب يقع على الأشخاص، وهذا الضّرب يقع على الكلام.

فانّ قال قائل: فانّ الكلام يقع على الأشخاص اذا قيل: قدم فلان اولم يقدم فلان، فنظر النّاظر الى شخص فلان حين يقدم، كنظره الى ذلك حين يقال: قدم فلان؛ فانّا نريه أنّ القول قد يقع على ما لايقع عليه النّظر، كقول القائل: طار فلان، فقد اوقع القول على طيرانه، وليس النّظر بواقع[٢٩] على الجواب.

الاختلاف امّا في الكلام و امّا في الامور	فضرب منه في المضادّ ، كالحقّ والباطل.
	وضرب منه في المضاف، كالاب والابن.
	وضرب منه في الوجود والعدم، كالحضور والغيبة.
	اثبات كنعم
	وابطال كلا

(٥٢) ثم ذكر المقدّمة فقال: المقدّمة على اربعة اوجه :

وجه فى المواقيت، كقول القائل: فلان اقدم من فلان.

ووجه فى الاصول كما تقدّم الواحد على الاثنين.

ووجه فى الشّرف والمنزلة، كما يقال: فلان هو السيد المقدم.

و وجه فيما بين النّسبة والمنسوب، كما يبدأ بالفرس قبل الصهيل، وبالانسان قبل الضّحك.

(٥٣) قال والتّوافى على وجهين:

وجه فى الاصول، كقول القائل: توافى الاجساد اخلاطه الحر والبرد واليبس والبلّة .

و وجه فى المواقيت، كقول القائل: ساعة يلتقى الشفران تظلم العين.

(٥٤) قال والحركة على ستّة اوجه :

فوجهان فى اعيان الاشياء ، وهما النشو والبلى. فان النشو ان يكون الشّىء متغيّرا ، فينشو شيئاً كبيراً ، كما ينشو الانسان من النّطفة ، والشّجرة من الحبّة . و البلى ان يبلى الشّىء العظيم حتى يعود صغيراً ، كما يبلى جسد الانسان، فيصير ترابا .

و وجهان فى الحساب ، وهما الزّيادة والنّقصان فى الطّول والعرض و الوزن .

و وجهان فى الصّفة، وهما فى التحوّل والتّنقّل.

فالتّحول كاستحالة الشّىء الى غير حاله، كما يبيضّ الأسود، و يسودّ الأبيض .

والتّنقّل تنقّل الاشياء فى المواضع على وجهين: امّا فى الاستدارة ، وامّا فى الاستقامة.

والمستدير على وجهين: اما ان يكون ثابتاً فى مكانه، ويكون اجزاؤه الّتى تنتقل وتستخلف بعضها بمكان بعض، كما يستدير الرحى والمحالة[٣٥]، واما انيزول بجماعته، كما يستدير العجلة.

والمستقيم على ستّة انحاء: اما فى ارتفاع كالنّار، واما فى انصباب كالماء، واما فى تقديم كالمشى، واما فى تأخير كالنكوص، و اما يمينا و اما شمالا كالحركة اليهما.

٦	صنفان فى اعيان الاشياء، وهما النشو و البلى.
	وصنفان فى الحساب، وهما الزيادة والنقصان.
	وصنفان فى الصفة، كالتّحوّل والتّنقّل.

(٥٥) ثم ذكر المتشابهات والمتواطيات والمشتقّات والمترادفات والمتزايلات من الاسماء، و وصف كل شىء منها بصفة، لما ذكرنا انه عارف من وقوع الغلط فى الكلام من قبلها.

فقال: المتشابهات فان يكون الاسم الواحد يقع على اشياء مختلفة الاعيان والحدود، كاسم الكلب يقع على كلب الأرض، و كلب السّماء والكلب المنقوش، والكلب المكتوب، والكلب الذى يدعى الكلب، والرجل الذى يسمّى به.

و امّا المتواطيات فانّها يكون اشياء يتواطى على تواطى التسمية صفات حدودها، كاسم الحيوة يقع على الانسان والدابّة، و ذلك مع ذلك من

حدودهما، واسمائهما.

قال: امّا المشتقّات كانّها اسماء مشتقة من الاخرى، وليست بها، كما يشتق الحدّاد من الحديد، والتّمار من التمر.

قال: وامّا المترادفات فانيكون الشّيء الواحد يرادف عليه اسماء مختلفة كالرّجل الذى يسمّى باسماءشتّى، وكالتمرة الواحدة الّتى مد[٣١] بغيراسم.

قال: وامّاالمتزايلات، فان اشياء يكون متزايلة الأسماء والحدود، كالخيرو الشّرّ والحقّ والباطل، وما اشبه ذلك.

قد اتممنا كتاب قطوغوريوس، وابتدأنا بكتاب فريارمانيس.

كتاب فريار مانيس

بسم‌الله الرحمن الرحيم

كتاب فريار مانيس.

(۵۶) كان الذى افتتح ارسطا طاليس من كتاب فريارمانيس انّ حال الامور على اربعة اوجه:

امّا ثابتة باعيانها،

و امّا ثابتة فى‌هموم القلب،

و امّا فى‌الكلام،

و امّا فى‌الكتاب.

فاثنان من هذه الاسماء الاربعة متفقان، و اثنان مختلفان.

فالمتّفقان الاعيان و الهموم،فانّه ليست السماء بفارس بغير السّماءبالرّوم ، و لا الارض بغير الارض و لاما سوى ذلك من اعيان الاشياء . و كذلك الهموم فليس المعروف عند الرّوم انّه فرس بمظنون‌بفارس حمارا، ولا الذى يعرفه هؤلاء قمراً بمظنون عند الآخرين شمساً.

و المختلفان الكلام و الكتاب. فانّ كلام فارس مخالف لكلام الرّوم ، و كذلك كتابهم مخالف لكتابهم.

والكتاب‌يبين‌للكلام. والكلام يبين عن‌الهموم، والهموم‌يبين عن الاعيان.

و من الهموم ما لايبين عن صدق ولاكذب، و كذلك الكلام لايكون صدقاً و ولا كذباً. و ذلك لو ان رجلاً صوّر فی قلبه فلاناً مفرداً، و يمشی مفرداً، لم يكن فی ذلك صدق و لاكذب، حتی يقرن احدهما بالآخر، فيمثّل فی قلبه: انّ فلاناً يمشی، فيلزمه عند ذلك الصّدق او الكذب. و كذلك ما جری علی اللّسان، وهو من هذا النّحو. فلو انّ فلاناقال :فلان، ثم سكت، او قال: كاتب، ثمّ سكت؛ لما كان فی قوله[٣٢] ما يلزمه صدقاً ولا كذباً. فان قرن احدهما بالآخر، فقال: فلان كاتب؛ كان لا محالة امّا صادقا و اما كاذبا.

(٥٧) و اقسام الكلام ثمانية: و هی الاسماء ،و الحروف ،و الجوامع، و القوارن، والا بدال، و اللّحوق، و اللّواصق،و الغايات.

اما الاسم، فكقول القائل: فلان.

و اما الحرف فكقوله: يمشی.

و اما الجوامع، فكقوله: اذا كان كذا و كذا، كان كذا. فانّ هذا الكلام نحو من الكلام يجمع بعضه الی بعض.

و اما القوارن كقوله: الّذی لفلان، و الی فلان. فان هذه حروف يقرن الاشياء بالاشياء و يضيفها.

و اما الا بدال، فكقوله: انا و انت وهو و ما اشبه ذلك . فانّ هذه حروف وضعت مواضع الاسماء، فصارت ابدالاً لها.

و اما اللّحوق، فكقوله: انی لعمری، ای لقد، فعلت كذا و كذا ، قد مافعلت كذا و كذا. فانّ هذه الحروف انّما يستعان بها فی نحو الكلام ، فامّا فی المبانی فليس بها موضع. و ذلك ان القائل لو قال: قد فعلت كذا و كذا، او قد كان كذا و كذا، كان ذلك كافياً.

و اما اللّواصق، فان القائل اذا قال: فلان الكاتب فی الدّار ،كان قوله: الكاتب، حلية لاصفة لفلان. فاشباه هذا من الكلام يسمّی اللواصق.

و امّا الغايات، فانّه اذا قال: فلان الكاتب فی الدّار ،كان قوله: فی الدّار، هو الغاية الّتی يصير اليها جمع كلامه ، و ايّاها اراد ان يثبت. فاشباه هذا من

الكلام يسمّى الغايات.

(٥٨) قال و نحن جدراء ان نبين ما الاسم، و ما الحرف، و ما الفعل، و ما الموجب، و ما السالب، و ما الكلام.

قال: فحد الاسم انما هو الصوت المخبر الموضوع غير الموقّت الذى لا يبيّن الجزء منه شيء، كقول القائل: حمار. فلو انّ متكلما قطع اسم حمار، وقال: حم، ثمّ قال: ار، لما كان فى واحد من هذين الجزئين ما يبيّن عن شيء.

قال: و لعلّ شاغبا يشغب علينا بعض الاسماء المؤلّفة التى يبين اجزاؤها عن الاشياء، كقول القائل: عبدالله. فان هذا الاسم لو قطع، فقيل: عبد، ثم قيل: الله، لكان كلّ واحد من جزئيه مبيّنا عن شيء.

فليعلم من عرض[٣٣] هذا بهذا، ان جزوى هذا الاسم، و ان كان كلّ واحد منهما مبيّنا عن شيء، فليس فى واحد منهما بيان من انّه جزء من الاسم الذى اريد.

قال: وانما وضعنا الصّوت فى تحديد الاسم موضع الجنس، و وضعنا معه قولنا: المخبر، لموضع الفرقان الذى يفرق بين الصّوت المخبر وغير المخبر؛ فانّ من الاصوات اصواتا لايخبر عن شيء. ثمّ لمّا علمنا انّ من هذه الاصوات اصواتا مخبرة ليست باسماء كنباح الكلب المخبر عن الفزع، و رقاء الديك المخبر عن المواقيت؛ زدنا فى الحدّ، فقلنا: الموضوع، ليفرّق بين الاسم و بين ما ذكرنا من هذه الاصوات التى ليست باسم، و ان كانت مخبرة لموضوعه.

(٥٩) ثم قال: ثمّ علمنا: ان من الاصوات اصواتا مخبرة موضوعة يبيّن عن المواقيت، كقول القائل: قدامسينا، وهو يمسى، وما اشبه ذلك، زدنا فى الحد، فقلنا: غير الموقّت، ليفرّق بينه و بين اشباه هذه الاصوات.

ثمّ لما علمنا: انّ من الاصوات اصواتا مخبرة موضوعة غير موقتة[٣٤] يبيّن اجزاؤها عن الاشياء؛ كقول القائل فى حدّ الانسان: حىّ ناطق مائت، كلّ واحد من هذه الاجزاء يبيّن عن شيء؛ فرقنا[٣٥] بين الاسم وبين اشباه هذا من الكلام، فزدنا فى الحدّ، فقلنا: لا يبيّن الجزء منه عن شيء.

(۶۰) فلمّا فرغ من تحديد الاسم؛ قال: وان قال قائل: هذا لاانسان، وهذا لاحمار،فليست هذه باسماء صحيحة، فانّه اذا قال : هذا لا انسان لم يستطع السامع ان وقع فی و همه علی شیء یعلم انّه هو لاانسان .قال: فليس ما اشبه هذا من الاسماء غير المحدودة . قال فان قال قائل: الّذی لفلان؛ فليس هذا باسم، ولكنّه من القوارن الّتی ذكرنا. و فصل بين هذا وبين الاسم، ان الاسم اذا قرن الی حرف اثبت امّا صادقاً و امّا كاذباً. و ان قال الذی لفلان يمشی؛لم ينبیء[۳۶] هذا القول عن صدق و لاكذب، ان لم يتمّمه بان يقول: عبد فلان او فرس فلان.قال : و هو بعد شبيه بالاسم ، انّه يكون صوتا مخبرا موضوعا غير موقت و لا مخبر جزؤه عن شیء.

(۶۱) و لمّا فرغ من تحديد الاسم، و ذكر ما رأی ان يذكر مع ذلك؛اخذ فی تحديد الحرف، فقال: الحرف هو الصّوت المخبر الموضوع الموقّت الذی لا يبين الجزء منه علی شیء، و لايكون الا محمولا علی غيره مسندا اليه ،كقول القائل: صحيح . فانّ الصّحة اسم ، و الصّحيح حرف . و خلاف ما بينهما ان الاسم لايبين عن وقت ، وان الحرف يبين عنه ،[۳۷] اما عن مقيمة امّا عن ماضية وامّا عن منتظرة .و انّ الحرف لايكون الاّ مسنداً اليه واجبا ،كقول القائل: حیّ ، اوعرضاً، كقوله: كاتب.

(۶۲) ولما فرغ من تحديد الحرف، قال فی الحروف غير المحدودة ،كما قال فی الاسماء غير المحدودة[۳۸] ، فقال: فان قال قائل: لاصحيح، اوقال: لاكاتب، فليست هذه الحروف صحيحة، و لكنّها سمّوها الحروف غير المحدودة. فانّه[۳۹] اذا قال القائل: فلان لا صحيح ، لم يستطع السّامع ان يوقع و همه علی شیء يعلم انه ايّاه عناه .

(۶۳) قال و ربّما وقع الحرف موقع كلمة الفصل. و ذلك انّ رجلا لوقال لصاحبه: كيف فلان؟ فاجابه المسئول ، فقال: صالح؛ لكان قوله: «صالحا» واقعا موقع قول القائل: فلان صلح . قال : و انّما علة ذلك ان المسئول[۴۰] يكتفی فی

تسمية المسئول عنه، فيسمّيه السّائل، ويقرن به الحرف من عنده، فيكون كالحرف المقرون بالاسم فى اخباره عمّاله. اذا الاخبار عنه، و لو انّه ابتدأ الكلام، وقال: صلح، ثم سكت؛ لما كان فى ذلك من قوله ابانة عن شيء.

(۶۴) و لمّا فرغ من تحديد الاسم و الحرف، اخذ فى تحديد الكلام. فانه اذا اجتمعت الاسماء؛ ثبت باجتماعها الكلام، فانّه الكلام التّام.

و الكلام هو الصوت المخبر الموضوع الموقّت، قد يكون الجزء منه منبئا عن الشيء، كقول القائل: فلان صحيح، لكان كلّ واحد من هذين الجزئين منبئا عن شيء، ليس ابانة الكلام التامّ، و لكنه ابانة جزء الكلام. وانما يكون كلاماً تامّاً موجباً او سالباً، بان يكون مؤلّفاً كما وصفنا.

(۶۵) ثمّ حدّد الفصل، فقال: الفصل هو الكلام المثبت للشّيء، اوالمبطل له، على اختلاف المواقيت الثّلثة من المقيم[۴۱] و الماضى و المنتظر.

قال: والموجب هوالكلام الفصل الذى يوجب الشّيء للشّيء كقول القائل: فلان كاتب. و السّالبة هو الفصل الذى يسلب الشّيء، كقول القائل: فلان غير كاتب.

قال: و لمّا كان الكلام جازماً باثبات الثابت و ابطال الباطل و بابطال الثّابت و باثبات الباطل؛[۴۲] لم يكن بدّ من ان يكون الصّدق لونين: احدهما اثبات الثّابت و الاخر ابطال الباطل، و الكذب لونين: احد هما اثبات الباطل و الآخر ابطال الثّابت.

(۶۶) قال: فاذا وضع «كلّ»[۴۳] و وضع «ولا واحد»، كقول القائل: كلّ انسان حىّ، ليس واحد[۴۴] من النّاس بحىّ؛ سمّينا هذا الاختلاف العامّ، لانّ كلاجانبيه عامّ: احدهما عامّ موجب، و الآخر عامّ سالب.

واذا وضع «بعض» و وضع تلقاه «لاكلّ»، كقول القائل: بعض النّاس حىّ، ليس كلّ انسان بحىّ؛ سمّينا هذا الاختلاف الخاصّ، لان كلا جانبيه خاص: احدهما خاصّ موجب، و الآخر خاص[۴۵] سالب.

و اذا وضع «كلّ» و وضع تلقاه «بعض» ، كقول القائل : كلّ انسان حيّ ، بعض النّاس حيّ ؛ سمّينا هذا الاختلاف المتداخل بالايجاب ، لانّ احد جانبيه عامّ موجب ، و الآخر خاصّ موجب ، و الخاصّ الموجب داخل فى العامّ الموجب .

و اذا وضع « و لا واحد» ، و وضع تلقاه «لاكلّ» ، كقول القائل : ليس احد من النّاس بحيّ ، ليس كلّ الناس بحيّ ؛ سمّينا هذا الاختلاف بالسّلب ، لانّ احد جانبيه عامّ سالب، و الآخر خاصّ سالب ، و الخاصّ السّالب داخل فى العامّ السّالب.

و اذا وضع «كلّ» و وضع تلقاه «لا»، كقول القائل : كلّ النّاس حيّ ، ليس كلّ النّاس بحيّ ، سمّينا هذا الاختلاف المتناقض، لان احد جانبيه «نعم» و الآخر «لا» .

واذا وضع «بعض» و وضع تلقاه «لاواحد»، كقول القائل: بعض الناس حى، ليس احد من الناس بحى ؛ سمينا هذا الاختلاف متناقضا ، لانّه نظير الآخر فى اقتسام جانبيه «نعم» و «لا» .

قال فهذه ستّة ضروب من الاختلاف: عامّ ، وخاصّ، ومتداخل بالايجاب، و متداخل بالسّلب، و متناقض.

(٦٧) وضرب آخر من الاختلاف اختلاف المهمل ، كقول القائل: الانسان كاتب، و الانسان غير كاتب.

وضرب آخر من الاختلاف اختلاف المخصوص، كقول القائل: فلان كاتب، و فلان غير كاتب . وسنصوّر ذلك ان شاء الله تعالى.

الاختلاف العامّ	كلّ انسان حيّ	ليس احد من النّاس بحيّ
الاختلاف الخاصّ	بعض النّاس حيّ	ليس كلّ النّاس حيّ
الاختلاف المتناقض	بعض الناس حيّ	ليس احد من النّاس بحيّ
الاختلاف المهمل	الانسان حيّ	الانساز غير حيّ
الاختلاف المخصوص	فلان حيّ	فلان غير حيّ
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كلّ النّاس حيّ	بعض النّاس حيّ
الاختلاف المتداخل بالسلب	ليس احد من النّاس بحيّ	ليس كلّ النّاس بحيّ

(۶۸) قال: و نحن جدراء ان نبيّن الّذى يلزمنا الحاجة الى التّمييز بين ضروب اختلاف الكلام، قال: والّذى يلزمنا الحاجة الى التّمييز بين ضروب اختلاف الكلام انّه انّما يرفع على حقائق الامور بحصرها، و الاحاطة بها من كلّ جانب. فانّه كما انّ الحبل الذى يحتاج الى ذرعه ان غاب عن الذراع طرفاه او احدهما، لم يكن لذراعه الى احصاء ذرعه سبيل؛ فكذلك الامور اذا لم يحط بهامن جميع جهاتها، لم يصب حقيقة معرفتها. و انّما يحيط بالامور و تفرّق بين بعضها و بين بعض،[۴۶] الاختلاف فى الامور او فى الكلام.

فاما الاختلاف الذى يكون فى الامور، فربّما كان محيطاً ، و ربما لم يكن. و ذلك انّه لوقال قائل: كلّ حساب زوج او فرد، كان هذا اختلافاً محيطاً بجميع

الحساب. و لوقال: كلّ لون ابيض او اسود، او قال: كلّ انسان مالك اومملوك؛ كان هذا الاختلاف كاذبا غير محيط.

فامّا الاختلاف الّذى يكون فى الكلام، فمحيط على كل حال، فارق للصّدق من الكذب. فان قال: فلان كاتب، و قال آخر: فلان غير كاتب؛ لم يكن بدّ من أن يكون احدهما صادقا، و الآخر كاذبا. وليس كلما يكون فى الكلام، من ضروب يكون الفرقان من الصدق اوالكذب فى الاختلاف الذى احد جانبيه صادق، و الآخر كاذب على كل حال.

و امّا الاختلاف الّذى يتفق و يثبت جانباه جميعا على الصدق و الكذب، فانّه لا يفصل صدقا من كذب. لانّه ربما اختلف القولان، و الحدّ الموضوع و المحمول و الوقت واحد، فلايتناقضان. واذا لم يكن الامر الذى توجّه قبله القولان واحدا، و ذلك ان فلانا لوقال: العسل نافع للمريض، وقال الآخر العسل غير نافع للمريض، فلم يعن لونا واحد من المرض؛ لكان الامر ممكنا من ان يكوناصادقين جميعا، فانه نافع لاصحاب مرض البلغم، غير نافع لاصحاب مرض المرّة الحمراء.

قال: ثم قلنا بلا مغالطة يتشابه الاسماء، بأنّه لو قال قائل: كان الاسكندر ملكا، ثم قال الآخر: لم يكن الاسكندر ملكا، لكان الامر ممكنا من ان يكونا صادقين جميعا، اذا كان احد هما يعنى الاسكندر الملك بن فيلفوس المقدونانى، وكان الآخر يعنى اسكندر آخر مخالفا صفته لصفته.

و قال: انّما اضطررنا الى هذا التّطويل و الاحتياط مشاغبة السوفسطائين و مغالطتهم و تعنّتهم.

(٦٩) ثم اخذ فى الاخبار عن الاخبار عن الكلام المؤلف من اسم وحرف، كقولنا لقائل: النّار حارّة، و عن عدّة ما يكون من القضايا فى هذا الضّرب من الكلام، و ما المهمل، وكيف يكون الاختلاف المتناقض، وكيف يوضع الابطال تلقاء الاثبات فى الكلام الذى يؤلّف من اسم وحرف.

فكان الذى بدأ به الاخبار عن الكلام المحصور: ان من الكلام ما ابان عن

الكـل او عن البعض . و ذلك كقول القائل : كلّ انسان حيّ ، و قولـه : بعض الانسان حيّ .

قال:و المهمل ما لم يبين عن كل ولاعن بعض ،كقول القائل: الانسان كاتب، فانه ليس هذا القول بسور يحصره ، و يعرف به صدقه او كذبه. لانّه لايكون كذبا ان خصّ بـه بعض الناس ، و لا صدقـا ان عمّوا بـه . فهذا النّحو من الكلام هو المهمل .

(٧٠) و قد طال تنازع تلاميذ ارسطا طاليس انّما الخاصّ اقرب منه الـى العامّ، و نحن مقتصرون على الجوامع من حجج كلا الفريقين.

احتجّ اصحاب افلاطون فيما ادّعوا من ان المهمل فى العامّ اقرب منه الى الخاصّ،بـان زعموا ان قـوة المهمل السالب من الكلام كقوة المحصور السالب العـامّ . و احتجّوا فـى ذلك بقول اميروس [٤٧] : «لايسكن البيوت الا مع الاذى» مكان ان يقول: «لايسكن [فى] شيء من البيوت الاّمع الاذى».

قالوا و قال اموروس[٤٨] الفيلسوف: «لاخير فى الملك اذا طال» مكان «لاخير فى شيء من الملك اذا طال».قالوا و قال ارسطا طاليس نفسه: «لايكون الحركـات الامع اعيان الاشياء ، ولايكون الاجناس الاّخمسة اوجه» مكان ان يقول: «لاشيء من الحركات الا مع اعيان الاشياء، ولا يكون شيء من الاجناس الاّخمسة اوجه» قالوا: ففى هذا بيان من ان قوّة الكلام المهمل السّالب،كقوّة الكلام المحصور السالب العامّ. قالوا: و ذلك يثبت له انه عامّ غير خاصّ.

فاجا بهم اصحاب ارسطاطاليس، فقالوا: ان كان اميروس[٤٩] حين قـال: «لا يسكن البيوت الامع الاذى، عنى بعض البيوت دون بعض. و ان كان عنى ما راى و مالم ير، فكيف قضى على ما لم ير، ولم يشهد به عليه شاهد. قالوا: وكذلك القول فى قول او ميروس «لاخير فى الملك اذا طال» .

(٧١) قالوا فامّا ارسطوطاليس حيث قال: «لايكون الحركات الا مع اعيان الاشياء، و لايكون الاجناس الاّخمسة اوجه»، فانّما قال ذلك فى الامر الممتنع. و القضيّة السّالبة العامّة و السّالبة الخاصّة فى الامر الممتنع صادقتان جميعـا. و

ذلك لو ان رجلان قال [احدهما][٥] : «ليس احد من الناس بحمار» و قال آخر: «ليس فلان بحمار» لكانا صادقين جميعا . فاما اذا كان الكلام فى الامر الذى قد يكون وقد لايكون، فانّ قوّة الكلام فيه قوة الخاصّ، لا العامّ.

و قد اثبت ارسطا طاليس الحجّة فى ان المهمل الى الخاصّ اقرب منه الى العامّ،فقال: قديستطيع القائل ان يقول: الانسان كاتب، والانسان غير كاتب فيكون صادقا فى كلا قوليه، اذا كان يعنى رجلين كاتبا وغير كاتب. قال: كان قوله: الانسان كاتب، الانسان غير كاتب، نظيره قوله: كل انسان كاتب، ليس احدمن الناس بكاتب. فانّه اذا كانت القضيّتان المهملتان صادقتين جميعا، فكذلك ينبغى كهاتين الاخريين ان تكونا صادقتين مثلهما. اذ كانتا نظيريتهما، فيكون كلّ انسان كاتبا ، و كلّ انسان غير كاتب . قال: فان كان هذا ممتنعا، فليعلم ان قوّة المهمل قوّة الخاصّ لا العامّ.

(٧٢) و لمّا فرغ من هذه الخصومة ، اخذ فى احصاء عدّة ما يكون من القضايا فى هذين النّحوين من الكلام المؤلّفة من اسم وحرف، فقال: الكلام على ثلاثة اوجه: محصور، كقول القائل: كلّ انسان كاتب. ومهمل كقوله: الانسان كاتب. ومخصوص كقوله: فلان كاتب.

و المحصور على اربعة اوجه: عامّ موجب، كقول القائل: كلّ انسان كاتب . وعامّ سالب كقول القائل: ليس احد النّاس بكاتب. وخاصّ موجب، كقوله: بعض النّاس كاتب. وخاص سالب، كقوله: ليس كلّ النّاس بكاتب.

والمهمل على وجهين: موجب، كقول القائل: الانسان كاتب؛ وسالب، كقوله: الانسان غير كاتب.

و المخصوص على وجهين: موجب، كقوله: فلان كاتب ؛ وسالب، كقوله: فلان غير كاتب.

قال: و لافصل بين التّسمية وبين الاشارة، كقوله: هذا الانسان.

قال: فجميع عدّة القضايا فى الكلام المؤلف من اسم وحرف، ثمان: اربع محصورة، و اثنتان مهملتان، و اثنتان مخصوصتان.

(٧٣) قال: ثمّ من الاسماء اسماء غير محدودة، كما وصفنا من قول القائل: لانسان. قال. فلذلك[٥١] يتضعّف عدد القضايا، فيكون ستّ عشر: ثمان من الاسماء المحدودة، وثمان من الاسماء غير المحدودة . و سنصوّر ذلك، انشاءالله، تعالى.

الثّمان التّى فى الاسماء المحدودة

كلّ انسان كاتب	ليس احد من النّاس بكاتب
بعض النّاس كاتب	ليس احد بكاتب
الانسان كاتب	الانسان غير كاتب
فلان كاتب	فلان غير كاتب

الثّمان التّى فى الاسماء الغير المحدودة

كلّ لاانسان كاتب	ليس من لاانسان بكاتب
بعض لاانسان كاتب	ليس كلّ لاانسان بكاتب
اللاّ انسان كاتب	اللاانسان غير كاتب
هذا اللاّ انسان كاتب	هذا اللاّ انسان غير كاتب

(٧٤) ولمّا فرغ من احصاء عدد القضايا التى فى الكلام المؤلف من اسم و وحرف؛ اخذ فى اختصار عدد ضروب الاختلاف فى الكلام، و الفصل من ضروبه بين: ما لايزال متناقضان، وما قد يكون غير متناقض. يقال لما[٥٢] كان من امور، عامّ وخاصّ، العامّ كالانس، والخاصّ كالانسان الواحد. لم يكن الكلام الفصل الموجب منه، والسّالب، لابدّ من ان يكون منه ما يقع على العامّ، ومنه على الخاصّ.

(٧٥) قال: و اسوار الكلام الذى يفرق بين العامّ الّذى هو الكل، و بين الخاصّ الّذى هو البعض اربعة: منها «كلّ» كقول القائل: كلّ انسان حىّ. ومنها «بعض» كقوله: بعض النّاس حىّ. ومنها «ولا واحد» كقوله: ليس احد من النّاس بحىّ. ومنها «لاكلّ»[٥٣] كقوله: ليس كلّ النّاس بحىّ.

قال: فاثنتان من هذه الاسوار الاربعة عامّان، واثنتان منها خاصّان. اما العامّان فـ «كلّ» و «لاواحد» احدهما عامّ موجب، و الآخر عامّ سالب. واما الخاصّان فـ «بعض» و «لاكلّ» احدهما خاصّ موجب، و الآخر خاصّ سالب.

(٧٦) قال: وانّما يتناقض القولان من الاثبات والابطال، اذا عنى بالامر الواحد، الشّىء الواحد، فى وقت واحد، تلقاء شىء واحد، بلامغالطة، لتشابه الاسماء. و ذلك ان لكل كلمة فصل حدّين: احدهما الاسم، و الآخر الحروف الّذى يحمل على الاسم. كقول القائل. فلان حىّ. ومن عادة الفيلسوفيين ان يسمّوا الاسم الحدّ الموضوع، والحرف الحدّ المحمول.

قال: و انما يكون تناقض الاثبات و الابطال اذا عنى بالامر الواحد الشّىء الواحد. وهو ان يكون الحدّ الموضوع والحدّ المحمول واحدا. و ذلك انّ قائلا لو قال: فلان حىّ، وقال آخر: فلان غير كاتب؛ لم يكن هذا القولان، وان كان احد هما اثباتا و الآخر ابطالا، بمتناقضين، لانّ الحدّ المحمول ليس بواحد. و ذلك انّ احدهما اثبت لفلان الحيوة، و الآخر ابطل عنه الكتابة.

و قال: لو قال قائل: الانسان ناطق، وقال الآخر: الحمار غير ناطق، لكان احد هذين القولين اثباتاً و الآخر ابطالاً. و لكنّه لما لم يكن الحدّ الموضوع واحدا، لم يكونا متناقضين، ولكن احدهما اوجب النطق للانسان، و الاخر سلب عن الحمار

النطق .

ولو قال قائل: الانسان حيّ ، و قال الآخر: الحمار غير ناطق ؛ لكان احد هذين القولين اثباتا والآخر ابطالا، ولم يكونا بمتناقضين. لانّه ليس حدّ الموضوع ولا المحمول واحدا، و لكنه اوجب الحيوة للانسان، وسلب عن الحمار والنطق[54]

قال: ثم قلنا: فى وقت واحد، لانّه ربما اختلف الوقتان، والحدّ الموضوع والمحمول منهما واحداً، ولم يكونا متناقضين[55] ، اذا لم يعيّن لهما وقتا واحداً. و ذلك لو ان قائلا قال: قد كان فلان فى البيت، وقال آخر: لم يكن فلان فى البيت؛ لكان الامر ممكنا من ان يكونا صادقين جميعا، اذا[56] لم يعيّنا وقتاً واحداً. فانّه قد يجوز ان يكون فلان كان فى البيت امس، ولم يكن هو اوّل من امس.

قال: ثم قلنا: تلقاء شيء واحد، قال: فالاختلاف العامّ، و الاختلاف الخاصّ، و الاختلاف المتداخل بالايجاب، و الاختلاف المتداخل بالسلب ، ربّما كان احد جانبيه صادقاً والآخر كاذباً، و ربما صدقا جميعا، او كذبا جميعا. والاختلاف المتناقض لايكون الا مقتسماً جانباه للصّدق و الكذب على كل حال . و لذلك الحاجة اليه فى صنعة المنطق عند مايحتاج اليه من التفرّق بين الامور، والاقامة لها على حدودها.

(٧٧) ثم أبان عمّا قال فى ضروب الاختلاف من تفرّق بعضها من الصّدق او على الكذب. فقال: الامور ثلاثة. واجب، كقول القائل: النّار حارّة؛ و ممتنع ، كقولنا: النار باردة، وممكن، كقوله: الانسان كاتب.

قال: فامّا فى الامر الواجب من الجانب الموجب من الاختلاف العامّ و الاختلاف الخاص صادق ، و الجانب السالب منها كاذب جميعاً. وكلا جانبى الاختلاف المتداخل بالايجاب صادق، وكلا جانبى الاختلاف بالسلب كاذب. و احد الجانبين من الاختلاف المتناقض صادق، و الآخر كاذب، الصّادق الموجب، و الكاذب السالب .والموجب من جانبى الاختلاف المهمل، و الاختلاف المخصوص صادق، والسالب كاذب. وسنصوّر ان شاء الله، تعالى:

فی الامر الواجب الموجب کلّها صادق و السّالب کاذب

الاختلاف العامّ	کلّ انسان حیّ	لیس احد من النّاس بحیّ
الاختلاف الخاصّ	بعض النّاس حی	لیس کل النّاس بحیّ
الاختلاف المتداخل بالایجاب	کلّ النّاس حیّ	بعض النّاس احیاء
الاختلاف المتداخل بالسلب	لیس احد من الناس بحیّ	لیس کل الناس احیاء
الاختلاف العامّ بالایجاب و السلب	کل الناس حیّ	لیس کل الناس بحیّ
الاختلاف المتناقض الخاص[۵۷] بالایجاب	بعض النّاس حیّ	لیس من النّاس بحیّ
الاختلاف المهمل	الانسان حیّ	الانسان غیر حیّ
الاختلاف المخصوص	فلان حیّ	فلان غیر حیّ
الاختلاف العامّ	کلّ النّار حارّة	لیس شیء من النّیران بحارّة

الجانب الموجب صادق و السالب كاذب		
الاختلاف الخاصّ	بعض النيران حارّة	ليس كل النّيران بحارّ
الجانب[58] الموجب صادق و السالب كاذب		
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كلّ نار حارّة	بعض النيران حارّ
كلا الجانبين صادق		
الاختلاف المتداخل بالسلب	ليس شيء من النّيران بحارّ	ليس كل النيران بحارّ
كلا الجانبين كاذب		
الاختلاف السّالب المتناقض العامّ	كل النّار حارّة	ليس كل النّيران بحارّة
الجانب الموجب صادق و الجانب السّالب كاذب		
الاختلاف المتناقض الخاصّ	بعض النّيران حارّة	ليس شيء من النّيران بحارّ

الجانب الموجب صادق و السالب كاذب		
الاختلاف المهمل	النار حارّة	النار غير حارّة
الجانب الموجب صادق و السّالب كاذب		
الاختلاف المخصوص	هذه النّار حارة	هذه النّارغير حارّة
الجانب الموجب صادق و السالب كاذب		

(٧٨) قال: واما فى الامر الممكن فكلا جانبى العامّ كاذب، و كلاجانبى الاختلاف الخاصّ صادق. والجانب العامّ من الاختلاف المتداخل بالسلب كاذب، و الجانب [الخاص] منهما جميعا صادق. و احد الجانبين من كل ضربى الاختلاف المتناقض صادق، و الآخر كاذب. و كلاجانبى الاختلاف المهمل، قد يكون صادقا، و احد جانبى الاختلاف المخصوص صادق، و الآخر كاذب.

فی الأمر الممکن ، العام کاذب والخاص صادق

الاختلاف العامّ	کل النّاس کاتب	لیس واحد من النّاس بکاتب
کلا الجانبین کاذب		
الاختلاف الخاصّ	بعض النّاس کاتب	لیس کلّ النّاس بکاتب
کلا الجانبین صادق		
الاختلاف المتداخل بالایجاب	کلّ النّاس کاتب	بعض النّاس کاتب
الجانب العامّ کاذب والخاص صادق		
الاختلاف المتناقض العام	کلّ النّاس کاتب	لیس کلّ الناس بکاتب
الجانب العامّ کاذب والجانب الخاصّ صادق		
الاختلاف المتناقض الخاصّ	بعض النّاس کاتب	لیس احد من النّاس بکاتب
الجانب العامّ کاذب والجانب الخاصّ صادق		
الاختلاف المهمل	الانسان کاتب	الانسان غیر کاتب
کلا الجانبین قد یکون صادقا		
الاختلاف المخصوص	فلان کاتب	فلان غیر کاتب
احد الجانبین صادق والاخر کاذب		
المتناقض العامّ	کلّ النّاس کاتب	لیس کل النّاس بکاتب
الجانب العامّ کاذب والخاصّ صادق		

(٧٩) قال: وامّا فی الأمر الممتنع، فالجانب الموجب من الاختلاف العامّ و الاختلاف الخاصّ کاذب، والجانب الآخر السّالب منهما جمیعاً صادق . وکلا جانبی الاختلاف المتداخل بالایجاب کاذب، وکلاجانبی الاختلاف المتداخل بالسّلب صادق، و احد الجانبین من کلاضربی الاختلاف المتناقض صادق، والآخر کاذب. الصّادق منهما السّالب ، والکاذب الموجب. والجانب الموجب من الاختلاف المهمل والاختلاف المخصوص کاذب والجانب السّالب منهما جمیعاصادق

فی الامر الممتنع، الموجب کاذب والسالب صادق

الاختلاف العامّ	کل نار باردة	لیس شیء من النّیران ببارد
الجانب السّالب صادق والموجب کاذب		
الاختلاف الخاصّ	بعض النیران باردة	لیس کلّ النّیران ببارد
الجانب السّالب صادق والموجب کاذب		
الاختلاف المتداخل بالایجاب	کل النّیران بارد	بعض النّیران بارد
کلا الجانبین کاذب		
الاختلاف المتداخل بالسّلب	لیس شیء من النّیران ببارد	لیس کل النّیران ببارد
کلا الجانبین صادق		
الاختلاف المتناقض العامّ	کل النّیران بارد	لیس کل النّیران ببارد

الجانب الموجب كاذب والسّالب صادق		
الاختلاف المتناقض الخاص	بعض النيران بارد	ليس شيء من النيران ببارد
الجانب الموجب كاذب ، والجانب السالب صادق		
الاختلاف المهمل	النّار باردة	النّار غير باردة
الجانب الموجب كاذب، والجانب السّالب صادق		
الاختلاف المتناقض المخصوص	هذه النّار باردة	هذه النّار غير باردة
الجانب الموجب كاذب والجانب السّالب صادق		

(٨٠) قدابانت هذه الصّور الثّلاث انّ احد جانبى الاختلاف المتناقض صادق فى ضروب الكلام الثلاثة الّتى وصفنا، من الثّلاث الّتى هى الواجب والممكن والممتنع. وما سوى المتناقض من ضروب الاختلاف قد يتّفق جانباه على الصّدق وعلى الكذب. غيرانّ الاختلاف المخصوص كانه قداشبه المتناقض، واقتسام جانبيه للصّدق والكذب فى جميع هذه الصّور . و انّما ذلك فى الوقت المقيم و الماضى، فاما فى الوقت المنتظر فربّما لم يكن واحد من جانبيه اولى بالصّدق من الآخر. وذلك ان قائلا لو قال: فلان كان كاتبا، فلان كان غير كاتب، لم يكن واحد من هذين القولين اولى بالصدق من الآخر . فان الامر ممكن من ان يكون فلان كاتباً ، و من ان لايكون كاتباً .

(٨١) و قد شغب فی هذا شاغبون، فقالوا: لابد لجانبی اختلاف المخصوص من ان یکون احدها صادقاً، والآخر کاذباً علی کل حال. فان فلانا کائن کاتباً اوغیر کائن کاتباً . و وصلوا بهذا القول افحش منه و اخلف . فقالوا : لیس من الامور ممکن کما یصفون ، و لکنّها کلّها اما واجبة واما ممتنعة . فان مخبرا لو اخبرنا بالامس عن رجل قدم الیوم انه مقدم الیوم ، لکان صادقا؛ ولو اخبر بانه لایقدم، کان کاذبا . فان صدق من المخبر ان یخبر عما هو کائن بانّه کائن ، والامر الذی هو کائن واجب، والّذی لیس بکائن ممتنع؛ قالوا: وکل امر اما واجبا اوممتنعا، لانه اما کائنا او غیر کائن[٥٩] . ولا موضع للممکن الذی یذکرون لالیسیره و لالعسیره ولابمعتدله.

و قد ردّ علیهم ارسطا طالیس ما نقض به باطلهم ، واثبت ان من الامور ممکناً و واجباً و ممتنعاً ، وانها لیست کما ذکر الجهال : من ان کلّها اما واجبة و اما ممتنعة .

(٨٢) و نحن نادبون[٦٠] قبل کلام ارسطاطالیس الذی رد به هذا الباطل بابانة ماعرض فی القول بذکره من هذه الضروب الثلاثة ،من الممکن الذی هو الیسیر والعسیر والمعتدل. اما الیسیر فکما یرجی من المطر عند استواء السّحاب، فجاز[٦١] من الشتاء . واما من العسیر،فکطمع الرّاعی والشبیه به من سفلة الناس فی اصابة[٦٢] الملك والشرف. واما المعتدل فکرجاء المراة الحاملة للاذکار، فانه رجاها قوی من خوفها للاناث. ولهذا سمّی هذا الضرب من الممکن معتدلا.

(٨٣) ونحن منصرفون الی ذکرما ردّ به ارسطاطالیس قول الذین قالوا : الامر واجب او ممتنع ، کان ما رد به قولهم ان قال: ان الامور لو کانت اما واجبة او ممتنعة کما ذکرتم ، لکانت الفکرة فضلا . و ذلك ان مفکراً لو فکر ما الذی ینبغی له العمل به ، ان لم یقدم فلان ؛ لم یجز له هذه الفکرة ، لان «قدم فلان» قد یکون و قد لایکون. ولو کان قدومه و احتباسه و اجبا ؛ کانت فکرة المفکر فی ذلك حمقا وفضلا، کما ان فضلا من ان المفکر ان یفکر فی النّار: أتسخن ام لاتسخن؟

او فی الثلج. أیبرد ام لایبرد؟ لان الامور الواجبة لایمکنها الامر من ان یکون و ان لایکون. والامر الغیر الواجب قد یکون وقد لایکون، کالشجرة التی قد یمکن الامر من ان یحرق من النار، ومن ان یقطع بالقوس، ومن ألاّ یصاب بشیء من ذلك، حتی تفنیها البلی.

(۸۴) ولما فرغ من القول، قال: عسی ان یظن ظانّ انّه اذا قال: قد یمکن الامر من الشّجرة من ان یقطع ومن ان لایقطع، وانّه انما اخبر من جانبی المتناقض، کقول القائل: یکون ولایکون، قد یکونان صادقین جمیعا؛ فقال: انالم نصف المتناقض بان جانبیه کلاهما صادقان.

قال: ولکن الامور کما ذکرنا، منها الواجب، ومنها الممتنع، ومنها الممکن. قال: فاذا وقع التناقض فی الواجب والمتنع؛ عرفنا ایّ جانبیه الصادق، و ایهما الکاذب. فان قائلا لو قال: النار حارة، وقال الآخر: النار غیر حارة، او قال قائل: النار باردة، وقال الآخر: النار غیر باردة؛ لعلمنا ایهما الصادق و ایهما الکاذب.

و اذا وقع المتناقض فی الامر الممکن؛ لم یدر ایّ الجانبین اولی بالصدق، و ان کنا قد علمنا ان احدهما صادق والآخر کاذب. وانهما لم یتّفقا علی الصدق و علی الکذب ابداً. و ذلك لو ان قائلا قال: فلان قادم، وقال: فلان غیر قادم؛ لعلمنا انه لابدّ من ان یکون احدهما صادقا والآخر کاذبا، ولم ندر ایّهما الصّادق وایّهما الکاذب.

و انما اراد بکلّ هذا القول ان یثبت ان الاختلاف الفارق بین الصّدق و الکذب علی کلّ حال انما هو الاختلاف المتناقض، و اما ما سواه من ضروب الاختلاف، فربّما اتفق جانباه علی الصّدق اوعلی الکذب.

(۸۵) ثم ذکر سوری الکلام اللذین هما «کلّ» و«بعض» این موضعهما من الکلام. فذکر انه ینبغی لهما ان یقرنا بالحدّ الموضوع الذی هو الاسم، فیقال: کلّ النّاس حیّ، او بعض النّاس حیّ ولایزالان عن هذا الحد الموضوع.

فانّهما ان ازيلا عنه ، فقرنا بالحدّ المحمول الذى هوالحرف ، فقيل: النّاس كل حىّ ؛ صارالكلام مهملا غيرمحصور، لازالة السّور الحاصر الذى هو «كلّ» عن موضوعه، مع ماهو داخل فيه من الاحالة والكذب.

قلوله: ولايغلطنّ قول القائل: الناس كلّهم احياء. فانّ قوله: كل النّاس كذا وكذا ، و قال : النّاس كلّهم كذا وكذا ، قول واحد ، منهما سور حاصر لجماعة الناس .

(٨٦) وقال: ولعل قائلا يقول: قد نرى[٦٣] السور قد يقرن[٦٤] بالحدّ المحمول ، فيكون الكلام جائزا مستقيما، كقول القائل الانسان حىّ واحد . فان الواحد فى هذا الموضع بمنزلة بعض، وهومنحا عن الانسان الذى هوالحدّ الموضوع، مقرون بالحىّ الّذى هوالحدّ المحول، والكلام جائز مستقيم.

قال فليعلم من عرض له هذا الرأى ان القائل اذا قال: الانسان حىّ واحد ، فليس قوله: «واحد» فى هذا الموضع بسورالكلام يفرق بين الكل والبعض، ولكنّه اخبار عن عدّة المحمول الذى هوالحدّ ، فانّه اخبران الانسان حىّ واحد. و لو اراد ان يضع الواحد لموضع السور، لماكان وجه الكلام، الا ان يقول انسان واحد حىّ. والا، كان فى الكلام الواحد للشىء الواحد سوران. و ذلك ان القائل ان شاء قال: انسان واحد حىّ واحد. فانّه لم يكن احد هذين الواحدين سورا حاصرا للانسان الواحد دون جماعة الناس، والواحد الآخر مخبر عن عدّة الحد المحمول الذى هوالحىّ؛ فهما اذن سوران لشىء واحد فى كلمة واحدة . و ذلك ما لايكون.

قال: وقول[٦٥] القائل: من كان انسانا فهوحىّ ، بمنزلة قوله كل انسان حىّ .

(٨٧) ولما فرغ من الاخبار عن مواضع السور؛ اخذ ان يبين مواضع حروف الرّد و الابطال، كقول القائل : فلان غير كاتب . فقال : اذا كان فى الكلام سور ، فليقرن حرف الابطال بالسور. و اذا لم يكن سور، فكان الكلام مؤلفا من اسم و حرفين؛ فالحرف الثّانى هوالغاية فيه، فليقرن به حرف الابطال . وكان ما ابان به عن ذلك ان قال: انه ليس احد يتكلّم بكلمة، الاظهرت فيه قوّة الوجوب او الامكان، الا على احد وجوه ثلاثة :

امّا ان يضع اسما ويخبر عنه بخبر، كقول القائل: فلان كاتب. وهذا هو الكلام الذى يسميه مؤلفا من اسم وحرف.

وامّا ان يضع اسما و[٦٦] يحليه بحلية، ثم يخبر عنه بخبر، ثم يصف الامر الذى اخبر عنه[٦٧] كقول القائل: فلان الطّويل كاتب، وهذا هو الكلام المؤلف من اسم وحرفين.

واما ان يضع الاسم ويحليه بحلية، ثم يخبر عنه بخبر، ثم يصف[٦٨] الامر الذى اخبر عنه، كقول القائل: فلان الطّويل كاتب مجيد، فان هذا قد جمع مع اخباره عن فلان الطويل بالكتابته، ويصف كتابتة[٦٩] فاخبر بانه جيّد. و هذا الضّرب من الكلام هو الذى يسمّيه الفيلسوفيون الواصف، لوصفه الامر الذى يخبر به عن الشيء.

(٨٨) قال: و اذا قال القائل: كل انسان كاتب، و اراد مريد ان يردّ هذا القول؛ فليقرن حرف الردّ الى السّور الذى هو «كل»[٧٠]، فليقل: ليس كلّ النّاس كاتب. فانه اذا ازال حرف الابطال من هذا الموضع؛ لم يتناقض القولان، وصارا كبعض ما وصفنا من ضروب الاختلاف التى ربما اتّفقت جوانبها على الصّدق اوعلى الكذب.

لانّه ان كان ردّه على الذى يقول: كل انسان كاتب، ان[٧١] يقول كلّ النّاس غير كاتب؛ كان القولان جميعا كاذبين. ولو قال: كلّ الانسان كاتب؛ لم يكن هذه الكلمة سالبة لما او جبت الاخرى، ولكنّها قضيّة موجبة عن اسم غير محدود، كما قد وصفنا قبل هذا الموضع.

(٨٩) قال و اذا كان الكلام مؤلفا من اسم و حرف، ولم يكن له سور، كقول القائل: فلان كاتب؛ فليقرن حرف الابطال بالحدّ المحمول الذى هو الحرف، فلقيل فلان غير كاتب. فانه ان ازيل عن هذا الموضوع، فقيل: غير فلان كاتب؛ لم يكن احد هذين القولين ناقضا للاخر، فقد يكون الكتاب لفلان ولغير فلان.

و قد يقال فى اللسان العربى: ليس فلان بكاتب، فيكون حرف الابطال الذى هو «ليس» مقدّما قبل الاسم. وليس ذلك الاختلاف الالتأليف الالسنة فى التقديم و

التاخير، واما المعانى فواحدة ، و ذلك ان قول القائل: ليس فلان بكاتب،هوقوله فلان ليس بكاتب.

(٩٠) قال: و اذاكان الكلام مؤلفا من اسم وحرفين، فليقرن حرف الابطال بالحرف الثانى الذى هوالغاية.

وقدكنّا و صفنا الغايات فى الكلام ماهى ، ولسنانكره ان نزيد هذا القول ابانة باعادة وصفها فى هذا الموضع. وقد ذكرنا الكلام المؤلف من اسم وحرفين، كقول القائل : فلان الطويل كاتب ، فانما غاية كلامه التى اليها اجرى واثباتها ، اراد قوله كاتب. والدليل على ذلك انه لوكان انما اراد اثبات كتابه ؛ صار قوله الطويل من اللواصق التى ذكرنا انه ملصق بالاسماء ، وصار قوله: كاتب هوالغاية التى لاثباتها اجرى الكلام . فعند الغاية ذكر ارسطاطاليس انه ينبغى وضع حرف الابطال فى الكلام المؤلّف من اسم وحرفين. و ذلك ان يقول قائل: فلان الطّويل كاتب. فاذا اراد مريد ردّ هذا القول[٧٢] قال: فلان الطويل غير كاتب، و لم يقل : غير فلان الطويل كاتب ، او فلان غير الطويل كاتب. فانه ليس احد من هذين القولين يناقض القول الاول. فقد يجتمع الكتابة لفلان الطويل، ولغيرفلان الطويل ولفلان غيرالطويل.

(٩١) ثم اخذ فى احصاء حدّه[٧٣] مايكون القضايا فى هذا الكلام المؤلف من اسماء وحروف، فقال: كانت القضايا فى هذا الكلام المؤلف من اسم و حرف ستة عشر: ثمان منها فى الاسماء المحدودة ، وثمان فى الاسماء غيرالمحدودة، كما و صفنا وصوّرنا. فقال: وهى يكون فى هذاالنحو من الكلام من اسم وحرفين اثنين وثلثين: ثمان منها من الاسماء والحروف المحدودة ، و ثمان من الاسماء غير المحدودة و الحروف المحدودة، و ثمان من الاسماء المحدودة والحروف غيرالمحدودة، وثمان من الاسماء والحروف غيرالمحدودة. فذلك اثنان وثلاثون.

قال: ولعل قائلا يقول: كيف لم يذكر فى الكلام المؤلف من اسم و حرف الحروف غيرالمحدودة وما يزيد فى عدة القضايا لمكانها، كما ذكر ذلك فى الكلام المؤلف من اسم وحرفين .

قال : فلعله ذلك انّ لكل قضيّة غاية لا بدّ لها من ان يكون محدودة، و الاّ لم يكن كلاما . فامّا ما كان الكلام مؤلفا من اسم ، كقول القائل : فلان كاتب ، فانّ قوله : كاتب ، هو الحرف ، هو الغاية التى لا ثباتها اجرى الكلام . فلابدّ للحروف التى يكون فى الكلام المؤلف من اسم وحرف من ان يكون محدودة، لانّها هى الغايات . و لذلك لم يذكر الحروف فيما اجرى من ذكر الكلام من المؤلف من اسم و حرف . و اذا كان الكلام مؤلفا من اسم و حرفين ، كقول القائل: فلان الطويل كاتب ، فان قوله : الطّويل هو احد الحرفين، وهو لاصق بالاسم ، و قوله : كاتب ، هو الغاية .

قال: فامّا الحرف الاوّل الذى هو اللّواصق الذى ذكرنا، فقد يكون محدودا وغير محدود . واما الحرف الثّانى الذى هو الغاية ، فلا بد من ان يكون محدودا. فما كان فى الكلام المؤلف من اسم و حرفين ، حرف قد يكون محدودا و غير محدود ، كان فى ذلك ما قد ذكرنا من الزيادة فى القضايا .

(٩٢) و سنصوّر القضايا الاثنين و الثلاثين التى يكون فى هذا النّحو من الكلام من اسم و حرفين :

الثّمان الّتى من الاسماء و الحروف المحدودة :

كلّ انسان طويل كاتب . ليس احد من الانسان الطويل بكاتب . بعض الانسان الطويل كاتب . ليس كل انسان طويل كاتب . الانسان الطويل كاتب . الانسان غير الطويل كاتب . فلان الطويل كاتب . فلان الطويل غير كاتب .

الثّمان الّتى من الاسماء غير المحدودة والحروف المحدودة :

كلّ اللّا انسان الطّويل كاتب . ليس احد من اللّا انسان الطويل بكاتب . بعض اللاانسان الطّويل كاتب . ليس كل انسان طويل كاتب . اللاانسان الطويل كاتب . اللاانسان الطّويل غير كاتب . هذا اللّاانسان الطويل كاتب . هذا اللّاانسان غير كاتب .

الثّمان الّتى من الاسماء المحدودة والحروف غير المحدودة :

كل انسان لاطويل كاتب . ليس احد من الانسان اللّا طويل كاتب .

بعض الانسان اللّاطويل كاتب . ليس كلّ الانسان اللّا طويل بكاتب . الانسان اللّا طويل كاتب. الانسان اللّا طويل غير كاتب . هذا الانسان اللا طويل كاتب. هذا الانسان اللّا طويل غير كاتب .

الثّمان التى من الاسماء والحروف غير المحدودة :

كل لاانسان لاطويل كاتب . ليس احد من اللّاانسان اللّا طويل بكاتب. بعض اللاانسان اللا طويل كاتب . ليس كل اللّاانسان اللّا طويل بكاتب . اللّا-انسان اللّا طويل[٧٤] كاتب . اللا انسان اللّا طويل غير كاتب . هذا اللّا انسان اللا طويل كاتب .هذا اللانسان اللاطويل غير كاتب.

(٩٣) قال ونحن جدراء ان نعلم كيف اقتسام هذه القضايا الصدق والكذب.

قال : فالوجه الذى يعلم به ذلك ان نعلم[٧٥] ان كل ما كان موجودا ،فلابدمن ان تكون برّا ، كسوقراطيس ، و اما فاجرا ، كانطويس، و اما شريكا[٧٦] فى كلا الامرين من البرّ والفجور ، كالرجل الذى يخلط عملا صالحا و آخر سيّئا ، و اما قابلا للامرين جميعا، كالصّبى المولود ، و اما غير مسمّى بواحد من الامرين كالحجر. فاذا كانت القضيّة الموجبة صادقة فى وجه واحد ، كانت السالبة صادقة فى اربعة اوجه؛ و اذا صدقت الموجبة فى خمسة اوجه، كذبت السالبة فى ثلاثة اوجه؛ واذا صدقت الموجبة فى ثلاثة اوجه ، صدقت السالبة فى وجهين او[٧٧] وجه واحد .

قال: وعلى هذا المثال يجريان فى جميع الكلام . وذكر ان القضايا الموجبة والسالبة قد يكون التقديم و التأخير فى اسمائها و حروفها ، وقوة الكلام واحدة، كقول القائل : فلان حىّ وحىّ فلان .

(٩٤) قال : ولكنا جدراء بالاحتراس عند اشباه هذا النحو من الكلام ، فانّه ربما دخل فيه الغلط . و ذلك ان قائلا لو اجرى فى قوله : فلان حىّ وحىّ فلان ، على ان يقول : الحىّ فلان ، كان ذلك غلطا ، فان الحىّ فلان وغير فلان .

ثم ذكر ما يدخل فى الكلام من الغلط بتشابه[٧٨] الاسماء . فقال : ان كان اسم واحد يقع على اشياء شتّى ، فان المسمى ذلك الاسم لم يسم شيئا واحدا ، و لكنه قد سمّى[٨٩] اشياء شتّى بقدر ما يقع عليه ذلك الاسم.

قال: فالمثل فى ذلك اسم الكلب الذى يقع على كلب الاهل[٨٠] و كلب الماء و الكلب المصوّر و الكلب الذى يسمى الكلب . ولو سئل رجل احىّ الكلب ؟ لم يستطع ان يجيب بـ «نعم» او بـ «لا» ، حتى يبيّن السائل عمّا عنى . فانّه ان كان عنى كلب الاهل، فهو حىّ . وان كان عنى[ال] كلب المصوّر، فليس بحىّ .

(٩٥) قال: ونحن جدراء ان نعلم[٨١] ان المسألة مسألتان: احديهما الّتى يسمى مسألة الحجر ، والاخرى هى التى يسمى مسألة التفويض .

فاما مسألة الحجر، فهى[٨٢] التى يكون جوابها جزءاً منها . و ذلك ان يقول السائل : كان كذا و كذا او[٨٣] لم يكن ، فيكون جواب المسئول ان يقول للسائل: قد كان اولم يكن. فاىّ ذلك ما قال فهو جزء من مسألة السائل . و انّما يسمى هذا الضرب من السائل مسألة الحجر ، لان السائل ينصب امرين اوامورا ، كانّه يوجب ان لابدّ من بعضها ، و يحجر على المسئول ان يتجاوزها الى غيرها.

فاما مسألة التفويض ، فالمسألة التى لايكون فى جوابها شىء عنها. وذلك ان يقول السائل : كيف فلان ؟ فيجيبه المسئول بان يقول : كذا و كذا[٨٤] . فلا يكون فى جوابه[٨٥] شىء من مسألة السائل .

قال : واذا كان صاحب الحجر مصحّحا لمسألته فى نصب ما ينصب ، سهل بذلك الجواب على المسئول . وذلك ان يقول السائل : أكاتب فلان ام غير كاتب ؟ أكان كذا و كذا اولم يكن ؟ فيجيبه[٨٦] المسئول بـ «نعم» او بـ «لا» .

قال : و ان لم يصحّح السائل مسألته ، لم يستطع المسئول ان يعجّل بالجواب دون الاستثبات . و ذلك ان يقول السائل : أمحرة الدواب ام غير محرة ؟ فلا يستطيع المسئول ان يجيب بـ «نعم» و لا بـ «لا» ، حتى يستثبته، فيقول اىّ الدواب يعنى؟ فانّه ان كان يعنى ذوات القرون فهى محرة ، و ان كان يعنى غير ذوات القرون فليس كلها محرة .

قال: ربما بلغ صاحب مسألة الحجر فى سوء الوضع لمسألته مالايستطيع المسئول ان يجيبه باثبات شىء مما نصب فى مسألته . وذلك انه لو سئل عن رجل ليس [بـ] كاتب و لا فارس ، فقال : أكاتب ام فارس ؟ لم يكن جوابه الان يقول : ليس

بكاتب ولا فارس .

قال : وانّما وجه صحّة مسألة الحجر ان يقول السائل اذا سئل عن الشّيء: كذا وكذا هو ام ليس كذلك ؟ فلا يكون من احدالامرين بد[٨٧] ، فيختار المسئول ايّهما بدأ به ، فيجيبه فيه .

قال : و قد علمنا انّه لايحتاج الى كلّ هذا التشديد و التضييق ، اذاكان المتكلّم سهلا صحيحا .

قال : لا[٨٨] ، ولكنّه قديكون من المتكلّمين المتعنّت المغلّظ المشاغب ، فلابدّ من الاحتراس والتحرّز ممّن كان كذلك .

(٩٦) ثم اخذ فى التمييز بين الكلام الّذى يستقيم ان يتكلّم به مجموعا و مفرّقا ، و الذى يستقيم الكلام به مفرّقا ولا يستقيم مجموعا ، و الذى يتكلّم به مجموعا ولايتكلّم به مفرّقا. قال : ولو قال قائل : الانسان حىّ ، او قال: الانسان ناطق، اوقال: الانسان ذو رجلين ؛ كانت كلمة[٨٩] من هؤلاء الكلمات جائزة مستقيمة يؤخذ بها. ولو قال: الانسان حىّ ناطق ذو رجلين ، فجمع[٩٠] ذلك فى كلمة واحدة ؛ لكان ذلك جائزا مستقيما . قال : فهذا مانتكلّم[٩١] به مفرّقا ومجموعا .

قال : و اما ما نتكلّم به مفرّقا ، ولا يستقيم الكلام به مجموعا ، فكسيمون الاسكاف الذى كان ردىّ العمل فى صناعته، وقد كان بلغ من الصلاح ما ان سوقراطيس الفيلسوف كان يكثران يجلس اليه و يحادثه . فلو قال قائل : كان سيمون اسكافا، ثم قال : وما كان سيمون صالحا ، كان كل واحد من هذين القولين صحيحا جائزا. ولو جمعها ، فقال : كان سيمون اسكافا صالحا ؛ لم يكن ذلك صحيحا ، لانّه كان اسكافا رديّا . قال: فليس سواء قول القائل : كان سيمون اسكافا وصالحا ، و قوله : اسكافا وصالحا، كلمتان ؛ وقوله : اسكافا صالحا، كلمة واحدة

(٩٧) قال : ولو اراد المتكلم ان يجمع فى كلامه كلما يجوز الكلام به مفرقا، لاجتمع فى كلامه الكذب والهذر . قال اما الكذب فكما قد بيّنا ، و اما الهذر[٩٢] فان القائل ان شاء قال: فلان ابيض ، اوشاء قال : فلان انسان ابيض . فان هو جمع هذين القولين فقال: فلان الابيض انسان ابيض، كان هذا من الكلام هذرا ذافضول.

ثم انشاء القائل قال : فلان انسان ، و انشاء قال : فلان حيّ ، وانشاء قال : فلان ذورجلين. فاذا اراد هذا كله فى كلمة واحدة ، فيقول : فلان انسان حيّ ذورجلين، كان فى ذلك فاحش من القول و الهذر . فانه كان مكتفيا بقوله : فلان انسان، من انيخبر انّه حيّ و انه ذورجلين. لانّه ليس من النّاس من ليس حيّا ذا رجلين .

قال : واما الكلام الذى يستقيم مجموعا ولا يستقيم مفرّقا ، فكالرجل الذى يكون حكيما فى صناعته جاهلا بما سوى ذلك . فان قال قائل : فلان ملاّح حكيم، كان ذلك جائزا . ولو قال : فلان ملاح وحكيم ، كان ذلك كاذبا . و انما يمكن الكلام من ان يتكلم به مجموعا ، و المجموع من ان يتكلّم به مفرّقا . فاذا كانت من الاشياء التى يوصف بها الاسم لازمة غير عارضة ، فان الانسان لو وصف بانه حيّ ناطق ميّت ، كان ذلك مما هو لازم له . ولو انّه وصف بانّه ابيض كاتب فارس كان ذلك عرضا غير لازم لكل الناس . و لذلك لا يحسن ان يقال : الانسان ابيض كاتب، فارس . وان كان من النّاس من هو كذلك.

قال: و اذا وصف الاسم بالامور اللازمة ،فليبيّن الكلام على تقديم العامّ وتأخير الخاصّ ، فليقل : حيّ ناطق . فانّه ان قدم الخاصّ قبل العامّ، فقيل: ناطق حيّ، لم يكن ذلك حسنا ، لان ذكر الحيوة بعد النطق فضل[٩٣] . فانّه لايخطر على بال احد ان كان ناطقا غير حيّ ، وقد يكون الحيّ غير ناطق. فلذلك يحسن ان يقال حيّ ، ثم يبان عنه ، فيقال: ناطق.

(٩٨) قال : ثم حكمنا ان من الصفات التى وصفت بها الاشياء مايكون ثابتا، ومنها ما يكون متناقضا ، و منها ما يكون غير مفصح به . فاما المفصح بتناقضه ، فكقول القائل : الخفاش كالطّير، وليس كالطيّر ، والخصيّ رجل و غير رجل . و اما المتناقض الذى هو غير المفصح بتناقضه ، فكقول القائل[٩٤] : الانسان اخرس. فاذا كان حدّ الانسان انه حيّ ناطق ميّت ، فكان هذا يصفه بالاخرس، قال : فانما الناطق اخرس، و هذا قول متناقض .

قال : فلو ان المتناقض المفصح[٩٥] بتناقضه الذى يتكلم به مجموعا ، تكلّم به مفرّقا ، لم يكن ذلك جائزا ولا مستقيما . وذلك انه لايجوز ان يقال للخصيّ : رجل وغير رجل. [وان كان مفرّقا تكلّم به مجموعا،][٩٦] كان هذا جائزا ، وكان

الخفاش كذلك، لايجوز ان يقال : هو كالطير . فان جمع ذلك ، فقيل : الخفاش كالطير ، وليس كالطير ، جاز ذلك ، وحسن .

(٩٩) ثم اخذ في الاخبار عن الكلام الذى ذكر ان الفيلسوفيين يسمّونه الواصف، وهو كقول القائل : فلان الفيلسوف كاتب مجيد .

وكان الذى بدأ به الاحصاء لعدة القضايا التى يكون من الضرب من الكلام ، فذكر ان لهذه الضروب من الكلام اربعة اخرى ، هى الاسماء . كقول القائل : فلان؛ و الحلية كقوله : فيلسوف ؛ والخبر كقوله : كاتب ؛ وصفة الخبر كقوله : مجيد.

قال : فقوله : مجيد هو الغاية . وقد بيّنا انه لابد للغاية فى كل ضرب من ضروب الكلام من ان يكون صحيحة محدودة. واما سائر اجزاء الكلام ،فقد يكون محدودا وغير محدود على نحو ما وصفنا من الاسماء و الحروف غير المحدودة .

قال : ففى هذا الضرب من الكلام ثمان قضايا من الكلام الذى يجمع مع صحة الغاية وتحديدها ان يكون اجزاؤه الثلاثة التى قبل الغاية محدودة ايضا. وذلك كقول القائل : فلان الفيلسوف كاتب مجيد .

وثمان من الكلام الذى يكون الاول والثانى من اجزائه محدودين . والثالث غير محدود . وذلك كقول القائل : فلان الفيلسوف ، لا كاتب مجيد .[٩٧]

و ثمان من الكلام الذى يكون الاول من اجزائه غير محدود و الثالث والثانى محدودين . وذلك كقول القائل : فلان اللا فيلسوف كاتب مجيد[٩٨] .

وثمان من الكلام الذى يكون الاول و الثالث من اجزائه محدودين، والثانى غير محدود . وذلك كقول القائل : فلان : اللا فيلسوف كاتب مجيد .

و ثمان من الكلام الذى يكون الاول[٩٩] والثانى من اجزائه غير محدودين و الثالث محدودا . وذلك كقول القائل :،لافلان اللا فيلسوف كاتب مجيد .

وثمان من الكلام الذى يكون الاول والثالث من اجزائه غير محدودين والثانى محدودا . وذلك كقول القائل : لافلان الفيلسوف لا كاتب مجيد .

وثمان من الكلام الذى يكون الاول من اجزائه محدودا والثانى و الثالث غير محدودين . كقول القائل : فلان اللا فيلسوف لا كاتب مجيد .

فذلك اربع وستون قضية .

قال: فجميع القضايا التى فى ضروب الكلام الثلاثة التى وصفنا مأة واثنتى عشرة قضية . منها اربع وستون فى هذا الضرب من الكلام الواصف . واثنتان و ثلاثون فى الكلام المؤلف من اسم وحرفين . وست[100] عشرة فى الكلام المؤلف من اسم وحرف .

(١٠٠) قال : و مما لابدّ لنا منه بعد احصاء عدة القضايا فى هذه الضروب الثلاثة من الكلام ان يعلم ان الكلام يجىء على مواقيت ثلاثة من مقيم و ماض ومنتظر .

اما المقيم[101] فكقول القائل : فلان الفيلسوف[102].

و اما الماضى فكقوله : كان فلان فيلسوفا.

و اما المنتظر فكقوله: فلان يكون فيلسوفا.[103]

فلا بدّ لما قد احصينا من عدة القضايا من ان يتثلث بتثليث هذه المواقيت الثلاثة، فيكون ثلاثمأة و ثلاثين .

(١٠١) قال : ثم نعلم ان وجوه الكلام ثلاثة : واجب ، كقول القائل: النارّ حارّة ، وممكن ، كقول القائل : فلان كاتب ، وممتنع ، كقول القائل : النار غير حارة. فيتثلث عدّة القضايا تلقاء هذه الوجوه الثلاثة من الكلام ،فيكون الفا وثمانية.

ثم نعلم ان هذه القضايا الثلاثة التى عددنا من الواجب والممكن والممتنع بما يعرف من الفكرة. فانه لو قال قائل : النار حارة والثلج اسود وفلان كاتب ، لم يكن فى ظاهر الكلام ابانة عن وجوب الواجب وامكان الممكن و امتناع الممتنع ممّا ذكر ، ولم يعرف السّامع ماعرف ذلك الا بفكرة قبله .

قال : وقد يكون من الكلام ما يظهر فيه السامع هذه القوى الثلاث الّتى وصفنا. وذلك ان يقول القائل : ممكن ان يكون فلان كاتب ، وواجب ان يكون النّار حارة، و ممتنع ان يكون الثلج اسود .

(١٠٢) و مما يظهر فى الكلام من هذه القوى الثلاث و ما يكون منها فى اصول الامور اختلاف شديد ، لان المتكلّم قد يستطيع ان يخيّل فى الظاهر من كلامه قوة الوجوب وقوة الامر فى اصله قوة الامكان. وذلك ان قائلا يقول : واجب ان يكون فلان كاتبا . فكاتب فلان فى اصول الامور من باب الممكن، لانه انسان، والكتاب ممّا

يكون في الانسان وقدلا يكون . و قد صار في ظاهر الكلام من الواجب كقوله : واجب أن يكون فلان كاتبا .

وقد يكون الامر في اصله من باب الواجب والظاهر في الكلام قوة الامتناع . و ذلك ان يقول : ممتنع ان يكون النار حارة. فحرارة النار من باب الواجب ، والظاهر في الكلام قوة الامتناع .

وقد يكون الامر في اصله من باب الممتنع ، والظاهر في الكلام قوة الواجب. وذلك ان يقول القائل : واجب ان يكون النار باردة . فبرد النار في اصول الامور من باب الممتنع ، والظاهر في الكلام قوة الوجوب .

قال : فلا بدّ[١٠٤] لهذه القضايا من ان يتثلّث هذه القوى الظاهرة في الكلام كما يتثلّث تلك الثلاث التي يكون في اصول الامور.

القضايا الّتي يكون في تتبّع ضروب اصول الامور[١٠٥] ، فيكون ثلاث آلاف و اربعا وعشرين .

فذلك عدة جميع مايكون من القضايا في جميع ضروب الكلام على جميع الوجوه.

(١٠٣) ولمّا فرغ من احصاء عدة القضايا التي يكون في جميع ضروب الكلام، اخبر[١٠٦] عن حرف الرد والابطال ، كيف ينبغي لها ان يوضع في الكلام الذي يظهر فيه هذه القوى الثلاث من الوجوب و الامكان والامتناع. فقال: وجدنا ضروب الكلام الثلاثة التي قداتينا على صفتها من المؤلف من اسم و حرفين. والواصف انّها مواضع الرّد و الابطال ، منها ان يقرن بالغايات التي اليهما يساق الكلام وسنبيّن ذلك.

اما الكلام المؤلف من اسم وحرف فكقول القائل : فلان فيلسوف . و اذا قال: فلان فيلسوف، كان[١٠٧] قوله: فيلسوفا، هو الغاية التي اثباتها اراد. فانّه لو كان انما اراد اثبات وجود فلان ، لمازاد على ان يقول: فلان موجود . و انما اراد اثبات فلسفته، فقال: فلان فيلسوف[١٠٨]. فاذا اراد مريد ان يرد هذا القول ، قال : فلان غير فيلسوف . فقد يكون الفلسفة[١٠٩] لفلان ولغير فلان .

و اما الكلام المؤلف من اسم وحرفين، كقول القائل: فلان الطّويل فيلسوف. فاذا قال فلان الطّويل فيلسوف، فليس الطويل اراد ان يثبت به[١١٠] . فانّه لو قال، انما نصب لاثبات الطول له؛ لمازاد على ان يقول: فلان طويل، ولكنّه انما اراد ان يثبت له الفلسفة ، و كان قوله: الطويل الاسم حلية، لاصفة له ، و صار قوله : فيلسوفا، هو الغاية التي لاثباتها

اجرى الكلام.

و اذااراد مريد ردّ هذا الكلام،قال :فلانالطّويل غيرفيلسوف. فقرن حرف الابطال بالغاية التى اراد المثبت اثباتها ،كما يصنع[111] فىالكلام المؤلف من اسم و حرف. ولم يقل: فلان غيرالطويل فيلسوف او غير فلان الطويل فيلسوف. فقد يكون الفلسفة لفلان الطويل، ولغير فلان الطويل، ولفلان غيرالطويل.

واما الكلام الواصف فكقول القائل : فلانكاتب مجيد. فانّه اذا قال : فلان كاتب مجيد ، فليس الّذى اراد اثباتـه بكتابة فلان. فانّه اذا كان انّما اراد اثبـات الكتابة له، لقال: [112] فلانكاتب . ولكنه انما اراد اثبـات جودة [113] كتابته ، فصار قوله: مجيدا، هوالغاية؟ فاذا اراد مريد ردّ هذا القول، قال: فلان كاتب غير مجيد. فقرن حرف الابطال بالغاية الّتى اراد المثبت اثباتها.

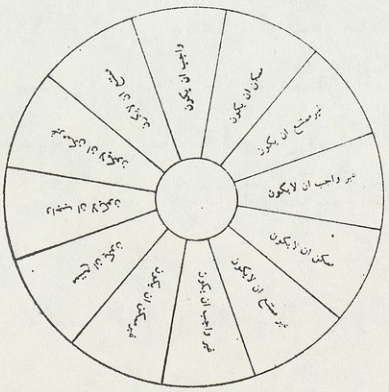
(١٠٤) قال: و قدفرغنا منالابانة عما ذكرنا من هـذا فيمـا تقدّم من قولنا. قال: ولكنّا لم نكره اعادته فى هذا الموضع ليوضح بذلك عما اردنا [114] ذكـره من ان حرف الابطال كما ان مواضعها فـى ضروب الكلام التى و صفنـا ان تقرن بالغايات، فكذلك يكون مواضعها فى الكلام الظّاهر فيه قوة الوجوب او الامكان او الامتناع عند الغاية.

قالوا: اذا ظهرت فىالكلام اجزاء هذه القوى، كانت هىالغاية،وكانموضع حروف الابطال ان يقرن بها، و ذلك انّه اذا قـال قائل: ممكن[115] ان يكون فلان فيلسوفا، فليس الذى اراد اثبات الفلسفة، ولكنّه انما اراد اثبات[116] امكـان الامر ان يكون فيلسوفا. و لوكان انما اراد ان يثبت له الفلسفة، لقال: فلان فيلسـوف . ولكن [117] اراد ان يخبران ذلك ممكن ، فصار قولـه: ممكن، هو الغاية. فاذا اراد مريد[118] ردّ هذا القول، كـان ردّه ان يقول: غيرممكن ان يكـون فلان فيلسوفـا، فيقرن حرفالردّ و الابطال بالغاية. فـان ازاله عن هذا الموضع ، فقال: ممكن[119] ان يكون فلان غير فيلسوف[120]، فليس هذان القولان بمتناقضين، بان الامر قديمكن من ان يكون فلان فيلسوفا ومن ان لايكون. فلوقال: ممكن ان يكون غيرفيلسوف؛ لكان هذا القول ايضا غير ناقض لما اراد نقضه، فقد يكون الفلسفة لفلان ولغيره .

فقال: وكذلك موضعه فى كل كلام يظهر فيه شيء من هذه القوى الثلاث[١٢١] التى وصفنا، فنقيضة ممكن غير ممكن ونقيضة ممتنع غير ممتنع.

(١٠٥) قال: و اذا ظهرت هذه القوى الثلاث فى الكلام تولّدت[١٢٢] منها اثنى عشر قضية من بين موجبة وسالبة، لكل واحدة منهن اربع. وهى: ممكن ان يكون، و ممكن ان لايكون ، و نقيضاهما غير ممكن ان يكون، وغير ممكن ان لايكون. واجب ان يكون و واجب ان لايكون، ونقيضا هما غير واجب ان يكون، غير واجب ان لايكون. وممتنع ان يكون و ممكن ان لايكون، و نقيضاهما غير ممتنع ان يكون، وغير ممتنع ان لايكون.

(١٠٦) ثم قسم هذه القضايا الاثنى عشرة[١٢٣] بالتصوير فى دائرة ، فجعل نصف الدائرة ست قضايا مشاهدة ،والنصف الآخر لنقائض تلك الست. فبدأ فوضع فى صدر الدائرة فمن المنصف من النصف المشاهد ممكنا ان يكون، واسفل منه غير ممتنع ان يكون، و اسفل منه غير واجب ان لايكون . وضع فوق ممكن ان يكون واجب ان يكون، و فوق واجب ان يكون ممتنع ان لايكون ، وفوق ممتنع ان لايكون غير ممكن ان يكون. فاذا بدأ الناظر بالموضع الذى وضع فيه غير ممكن ان لايكون ، ثم هبط، لم يزل فى قضايا مشاهدة، حتّى يستوفى الست التى فى احد النصفين. و ذلك ان الامر الذى ليس يمكن[١٢٤] الاان يكون ،ممتنع ان لايكون . و المتنع ان لايكون ، واجب ان يكون. والواجب ان يكون. ممكن ان يكون والممكن ان يكون غير ممتنع ان يكون. وغير الممتنع ان يكون ، غير واجب ان لايكون. ثم بحذاء كل واحد من هولاء الست نقيضها. و سنبيّن عنهنّ ان شاء الله تعالى .[١٢٥]



(١٠٧) وقد شغب شاغبون عند نظم ارسطاطاليس ما نظم من هذه القضايا، فقالوا: كيف يزعم[١٢٦] ان قول القائل: واجب ان لايكون ملايم لقول من يقول: ممكن ان يكون، و الامر الواحد كائن لامحالة، والممكن قد يكون وقد لايكون. فقد كان رد ارسطاطاليس عليهم ان قال: ان كان قول القائل: واجب ان يكون، غير ملائم لقول من يقول: ممكن ان يكون؛ فان ممكنا[١٢٧] و غير ممكن نقيضان. فاذا كان كل شيء من الكلام ملائما لاحدهما، لم يكن بدّ من ان يكون ملائما للآخر[١٢٨]. فان كان قول القائل: واجب ان يكون ملائما لقول من قال: غير ممكن ان يكون، و كان[١٢٩] الامر غير الممكن غير الواجب؛ فالامر الواجب غير الواجب. فهذا هو الكذب البين. فانما دخل عليكم الخطاء من قبل ان كنتم ظننتم[١٣٠] ان قول القائل: ممكن ان يكون لايقع الا على ماقد يكون وقد لايكون. وليس كما قد ظننتم. فان القائل قد يكون[١٣١] يقول: ممكن، للامر الذى هو قد يكون وقد لايكون. و يقوله للامر الذى هو واجب لامحالة. و ذلك انه ان قال: ممكن ان يكون فلان كاتبا، فذلك مما قد يكون وقد لايكون. وان قال: ممكن ان يكون النّارحارّة، فذلك من الواجب، وقد امكنه القول من ان اوقع عليه الامكان.

قال: وانما الفصل بين الممكن والواجب، ان الممكن اعمّ من الواجب، ولذلك وصفنا فى صدر الدائرة. فكل واجب ممكن، وليس كل ممكن بواجب.

(١٠٨) ثم اخبر عن الايجاب كقول القائل: فلان بذى القولين اولى بمناقضته الابطال، كقول القائل: فلان غير قوام. الايجاب المخالف كقوله: فلان فاجر، فاثبت ان الابطال اولى بتناقضه الايجاب المخالف، وكان مما اثبتت به. و ذلك ان قال قدعلمنا ان لكل قضية نقيضة. فان جعلنا الايجاب المخالف نقيضة للقضية الواجبة الموجبة، وجدنا للقضية الواحدة نقائض شتى. و ذلك ان يقول القائل: فلان نائم. فيقال فى خلافه: فلان يأكل، فلان يشرب، فلان يعمل، فى اشباه ذلك من القضايا التى كلهايبطل النوم. واذا كان جميع هذه القضايا نقايض لقول القائل «فلان نائم»، كان قول القائل «فلان نائم» نقيض هذا، فيكون للقضية الواحدة نقائض شتى، والقضية الواحدة نقيضة لقضايا شتى.

وانما الوجه المستقيم فى تناقض الكلام ان يفرد كل قضية بنقيضها، فليلقى «نعم»[١٣٢] بـ«لا» و«لا» بـ«نعم».

(١٠٩) ثم تثنى بحجة اخرى، فقال: ان صدق[١٣٣] من القائل ان يقول للشىء الحلو وهو حلو، صدق فيما اوجب له مما هو فيه. وقوله غير مر، صدق فيما نفى عنه ما ليس فيه، ولذلك يكون كذبا منه ان يقول للحلو هو غير حلو، فيكون كذبا ايضا هو مر. غير ان قوله: هو غير حلو كذب فيما[١٣٤] نفى عنه مما هو فيه، وقوله: هو مر كذب فيما اوجب له مما ليس فيه. و الكذب فيما هو فيه نقيضة للصدق فيما هو فيه. و ذلك ان يقول قائل: هو حلو، ويقول آخر: هو غير حلو. والكذب فيما ليس فيه نقيضة للصدق فيما ليس فيه، وذلك ان يقول قائل: هو غير مر، ويقول آخر: هو مر.

(١١٠) ثم ثلث بحجة اخرى، فقال ان زعمنا ان الايجاب المخالف هو نقيضة للايجاب، فستجد من القضايا ما لانقيض له. فانه ليس لكل شىء يوجد خلاف، كما يوجد خلاف الحسن القبح وخلاف البر الفجور[١٣٥].

و ذلك ان لو قال قائل: فلان موجود، ولم يستطع الرادّ ان يوجب على فلان شيئا فيكون [ضد] وجوده، و ذلك ان الوجود لاضد له، وان شيئا من الصفات الا بثباته (؟)، فليس لواحد الرّد عليه قوله الا ان يقول، فلان غير موجود صادقا و كاذبا. و ذلك شاهد على ان الابطال اولى بمناقضة الايجاب المخالف.

(١١١) ثم ربّع بحجة اخرى، فقال: ما الذى يردّ به الرادّ قول القائل: من الاشياء ما ليس بحلو، من الاشياء ما هو مر، فليس هذا برادّ لقوله: من الاشياء ما ليس بحلو. لان الامر ممكن من ان يكونا صادقين، فيكون من الاشياء[١٣٦] ما ليس بحلو، ويكون منها ما هو مر. ام يقول: من الاشياء ما ليس مرا، فهذا ايضا غير رادّ لقوله، لان الامر الممكن من ان يكون من الاشياء ما ليس حلوا، و يكون منها ما ليس مرا، ام يقول: من الاشياء ما هو حلو. فليس هذا برادّ لقوله. فقد يكون من الاشياء ما ليس حلوا، ويكون منها ماهو حلو. فليس واجدا لقوله نقيضة، الا ان يقول: ليس من الاشياء ماليس حلوا.

(۱۱۲) ثم خمّس بحجة اخرى، فقال: ان من الدليل على الابطال هونقيضة الايجاب، انه لما بدأ بالابطال، لم يكن له نقيضة الا الايجاب. و ذلك قائلا لوقال: فلان غير كاتب، لما وجد الراد عليه لقوله نقيضة الا ان يقول: فلان كاتب.

(۱۱۳) ثم سدّس بحجة اخرى فقال: انه اذا قال القائل: فلان حسن، و قال الرادّ عليه: فلان قبيح؛ فليس السامع بعالم ايّ قوليهما قد مضى ، دون ان يستغنى بالفكرة ، فيعلم بين الحسن و القبح ضدان[۱۳۷]،و ان الشيء الواحد لايجتمع ان يكون حسنا قبيحا، فيدله ذلك على تناقض قوليهما.

و اذا قال القائل: فلان حسن [و قال الراد عليه:] فلان غير حسن[۱۳۸] لم يحتج[۱۳۹] السامع فى معرفة تناقض قوليهما الى اكثر من السمع.

قال : فكل هذا دليل على ان الابطال اولى بمناقضة الايجاب المخالف . و الله اعلم .

تم الكتاب الثالث.

قد اتممنا كتاب فريار مانيس وهذا حين صرنا الى كتاب انولوطيقا.

(۱۱۴) و قد اخبرنا فى ما تقدّم من قولنا: انه هوالكتاب الذى انتهى فيه ارسطاطاليس الى غايته التى اراد من ايضاح السبيل الذى يسلك طلاّب العلم فيما يحتاجون اليه من الاستدلال بظاهر الامور على خفيها.

و بيّنا كيف لايستغنى فى ذلك بضروب الكلام الاربعة التى هى الامر و السؤال والمسئلة و الخبر الا بالخبر الذى فيه الفصل و القضايا.

وكيف سمّى القضايا مقدّمات لما يلزم من الحجة التى فيه تقديمها فى كل امر طلب علمه،وكيف قسّم القضايا بالقسمين اللّذين وصفنا من الاثبات والابطال،

وكيف سمى المثبت موجبا بايجابه الشيء للشيء ،كقول القائل : فلان كاتب؛ وسمى المبطل سالبا بسلبه الشيء عن الشيء ، كقول القائل:فلان غير كاتب؛ وسمى القضية من الاسم وما يحمل على الاسم،الحدّ الموضوع والحدّ المحمول.

وكيف لايكتفى على الاستدلال على الامر الخفىّ بالقضية الواحدة دون ان يقترن قضيّتان.

وكيف لايكون للقضيتين اقتران الا على احد ضروب ثلاثة:

اما ان يوجب شيئا لشيء آخر، كقول القائل: النفس لكل حيّ، و الحيوة لكل انسان. و امّا يوجب شيئا واحدا لشيئين اثنين، كقول القائل: النّفس لكل انسان، و النّفس لكل حمار. و اما ان يوجب شيئين لشيء واحد، كقول القائل: النّفس لكل انسان، و الضّحك لكل انسان.

وكيف سمى[١٤١] القضيّتين المقترنتين على ايّ هذه الوجوه الثلاثة ما كان قرينة، وسمّى الحد الذى يشترك فيه القضيّتان المقترنتان الواسطة، وسمى الحدين اللذين يتفرّد كلّ واحدة من القضيّتين بواحد منها الحاشيتين.

فليكن ما يلزم قارىء هذا الكتاب من الحاجة الى الحفظ معانى ما يجرى فيها من هذه الاسماء منه على ما ذكره .

تم كتاب فريارمانيس و ابتدأ كتاب انولوطيقا

الجزء الثالث من كتاب المنطق لارسطوطاليس

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين[141]

(١١٥) افتتح ارسطاطاليس كتاب انولوطيقا، بل قال قدا نتهينا الى القول في البيانات كيف تبيّنت[142] وكيف يستخرج البيان، وما المقدمات، وما الحدود، وما الصنايع ايّها المنقوض[143].

ثم كان الذى بدأ به تحديد المقدمات التى هى القضايا.

فقال: المقدمة هى الكلمة ان يوجب الشيء للشيء، او يسلبه اياه. وقديكون ذلك عامّا وخاصّا ومهملا ومخصوصا.

و العامّ ان يكون الشيء فى كل الشيء، و لا يكون فى شيء منه، كقول القائل: كل انسان حيّ، وقوله: ليس احد من الناس بحيّ.

و الخاص ان يوجب الشيء لبعض الشيء و ابطاله عن بعض. كقوله: بعض الناس حيّ، و قوله: ليس كل الناس بحيّ، او قوله: بعض الناس غير حيّ.

و المهمل ان يوجب الشيء للشيء او يسلبه اياه، بغير ابانة عن كلّ ولا بعض. و ذلك قول القائل: الانسان حيّ، الانسان غير حيّ.

و المخصوص كقوله: فلان، اوكقوله: هذا الانسان موجبا ليس له شيء[144]

او مبطلا له عنه.

(۱۱۶) قال : و المقدمات مقدمتان: مقدمة يقين ، او مقدمة متابعة. فاما مقدمة اليقين، فهى التى يكون من الامر المدرك بالحواس المتّفقة عليه العامّة غير المحتاج الى شهادة الشهود. و ذلك كقول القائل: كل انسان حىٌ، او كقوله: كل نار حارّة، مع ما اشبه من الكلام. و اما مقدمة المتابعة ، فان يقول الرجل لصاحبه : كيف كذا و كذا ، فيقول : هو كذا و كذا، او يبتديه بذلك عن غير مسأله ، فيجعل خبره مقدمة، و يبيّن صفته على ذلك ، فيقول: ان كان كذا و كذا لكذا و كذا و كذا او كذا و كذا و كذا و كذا و كذا[۱۴۵] .

قال وفصل بين مقدمة اليقين و مقدمة المتابعة ، لان مقدمة المتابعة ربما صحّت و ربما لم تصحّ، فان مقدمة اليقين صحيحة على كل حال .

(۱۱۷) و لمّا فرغ من القول فى المقدّمات ؛ اخبر عن الحدود ، و قال : الحدود هى اقسام المقدّمات الّتى يقسم اليها ، فذلك الاسم الموضوع ، و ما يحمل عليه .

و بالعدل سمى اقتسام المقدمات الحدود. و ذلك ان لكلّ ارض حواشى هى حدودها الّتى لا يغادر منها شىء، و لا يتجاوزها[۱۴۶] متجاوز، الاّ صار على غير[۱۴۷] تلك الارض.

فذلك المقدمة التى هى القضية، لها حاشيتان هما حدّاهما: احد هما الاسم، و الآخر ما يحمل على الاسم. فليس قبل الحدّ الاول و لا بعد الحدّ الثّانى منها شىء، و لا يتخطّا هما متخطّ، الاصار الى غيرهما.

فامّا قوله: ان الحدود هى اقسام المقدمات التى يقسم اليها، فانّما قال ذلك، لانّ المقدمات انما تؤلف من الاسماء وما يحمل عليها، و انما انقسم الشىء الى ما منه مؤلف.

(۱۱۸) و لمّا فرغ من صفة الحدود؛ اخذ فى تحديد الصنايع، فقال: الصنايع الصحيحة صنعتان: مكتفية ومحتاجة. قال: فالصنعة المكتفية ان يقدم المتكلم[۱۴۸] اشياء بيّنها[۱۴۹]، فيظهر من تبيينها غيرها، يكون امّا صحيحا لايحتاج

تبيينه الى الزيادة فى الشهود التى قدّمت له، و لا الى تحريك شيء منها.

و الصنعة المحتاجة ان يكون الشيء الذى يظهر من بين الاشياء المقدمة محتاجا فى تبيينه الى ان يزاد فى الاشياء التى قدّمت له شيء او اشياء، حتى تتبين صحّته.

و اما قوله: ان الصنعة ان يقدّم اشياء يظهر من تبينها شيء، فانما قال: تقدم اشياء، و لم يقل: يقدم شيء، لما قد ذكرنا من بعد القضية الواحدة من ان يخبر عن اكثر من نفسها. و انه اراد ان يفرّق بين الصنعة الصحيحة الصادقة و بين المنكسر الكاذب من صنايع الكاذبين المسمين انفسهم بالايجاب، الذين لايقدّمون فى الصنعة الا مقدمة واحدة. كقوله: فلان متزيّن، فهو فاجر. فلان يغيّب بالليل فهو مغور. اتى فلان الفقير فلان الغنى، فلان يستسلفه. وانما يفعلون ذلك طلبا لتشبيه الباطل على الضعفاء، وفرارا من تقديم المقدمات بالعوام العظام، لمايكرهون من ظهور كذبهم. فانّهم لو قالوا: فلان متزيّن، وكل متزيّن فاجر؛ اذا ظهر كذبهم، من الغيب[150]. وكذلك[151] لو قال فلان يغيب بالليل، وكل غائب بالليل مغور. [ولو] قالوا: اتى فلان الفقير فلان الغنى، وكل فقير اتى [فلان الغنى]، فانما يأتيه ليستسلفه فلان، ففلان يستسلف فلانا؛ لكان كل ذلك من قولهم منكشف الكذب ظاهر الانكسار. فقد تزيّن غير الفاجر، و يغيّب بالليل غير المغور، و يأتى الفقير الغنى لغير طلب السلف.

و اما قوله: يظهر من بينها شيء غيرها، فانّما اراد ان يفرق بذلك بين الصنعة النافعة التى يفيد صاحبها علما، و الصنعة غير النافعة التى سمّتها الفيلسوفيون دلالوس[152]. وهى التى يكون نتيجتها بعض ماتقدّم فيها، كقول القائل: اذا كان النهار فالشمس طالعة، و اذا كانت الشمس طالعة فهو النهار. نتيجة هاتين المقدمتين انه: اذا كان النهار فهو النهار. وانما تقدّم المقدمات ليستدل بها على غيرها. فاذا كانت لا تدلّ الا على انفسها، فليس صاحبها بمستفيد علما.

و اما قوله: ان الصنعة المكتفية ان تقدم اشياء يظهر من بينها شيء يكون

تاما صحيحا ، فلا يحتاج فى تبيينه الى الزيادة فى الشهود التى قدّمت له ، و لا الى تحريك شيء منها ؛ فانها اراد بذلك ان يفرق بين الصنعة الكاملة التى لايحتاج فى ثبت نتيجتها الى زيادة فى مقدماتها، و لا الى تحريك شيء منها . و ذلك ان يقول القائل : النفس لكلّ حيّ ، و الحيوة لكلّ انسان، ليثبت بهاتين المقدمتين انّ النفس يكون لكل انسان، غير مدفوع ذلك،و لايحتاج الى استشهاد عليه باكثر من الشهود التى قدّمت له[١٥٣].

و الصنعة الصحيحة غير الكاملة يكون نتيجتها صحيحة، ولا تستغنى فى اظهار صحّتها عن الزيادة فى الاشياء التى قدمت لها. وتلك الزيادة على وجهين: احد هما قلب المقدمات . و الآخر رفع الكلام الى الاحالة والامتناع، و سنأتى[١٥٤] ببيان ذلك فى موضعه .

(١١٩) ونحن جدراء ان نعلم ان النتيجة الصحيحة المستقيمة لايكون الاّ بأن يكون الحدّ الموضوع والحدّ المحمول من مقدمتيها معتدلتين،اويكون الحدّ المحمول اعم من الحد الموضوع.

و اما المقدمة التى يعتدل فيها الحدّ المحمول والحدّ الموضوع، فكقول القائل :كل انسان ضحّاك، وكل ضحّاك انسان.

و اما المقدمة التى يكون الحدّ المحمول فيها اعم من الحدّ الموضوع، فكقول القائل :كل انسان حيّ ، فانّ الحيوة اعمّ من الانسيّة، لان كلّ انسان حيّ ، و ليس كل حيّ انسانا .

قال : و اما اذا كان الحدّ الموضوع اعم من المحمول ، فلا يكون النتيجة نافعة . قال : ربما اراد المتكلّم ان يبيّن بالتبيين الخاصّ . عن الشيء الخاص. ومن ذلك ان نقول :اما اذا كان فلان وفلان الّذين كانوا يغيبون بالليل قد ظهر منهم الفجور ، ففلان الّذى يغيب فاجر، وليس هذا ببيان، و لكنه نسبة .

قال : و ربّما ابان المتكلّم بالامر الخاصّ على الامر العامّ . و من ذلك ان يقول القائل. كل دابّة ذات قرنين فلا اسنان لها فى مقدّم فيها.

قال : فهذا مما ليس النّاس مستوين فى العلم به كاستوائهم فى العلم بحرارة النار و رطوبة الماء وسائر ما اشبه ذلك من الامور الواضحة البينة.

قال : فاذا سأل البينة[١٥٥] على ما قال ، جاء بالشاة و البقرة و الظّبى و الابل وسائر ذوات القرون، وكانت شهوده خواص ، ولم يكن لقوله على ذلك بدفع . و نحن مسمون هذا الضرب «الملتقط» ، لانه علم يلتقط من اشياء صغار خواصّ، حتى يصير كالعلم.

قال: وليس كما ذكرنا من الامور الجسام الظاهرة التى اذا ذكرها الذاكر، لم ينكرها احد ولم يسأل عليها بينة .

(١٢٠) و قد شغب شاغبون عند ما ذكر ارسطاطاليس من ان البيّنات لايكون الا بالصنايع ، فقالوا ان كل شىء لايعرف الابصنيعة، فلا للصنيعة بعينها[١٥٦] من صنيعة يعرف بها تلك من اخرى. و ذلك ما لاينقضى، ولا درك لما لاينقضى.

و كان مما ردّ به ارسطاطاليس قولهم هذا الذى ارادوا به تلبيس اصول العلم ، ان قال : كما انّ الدخان اذا نظر اليه ، استدل به على النار ، و لم يحتج الدخان الى ان يستدل عليه بغيره ؛ فكذلك للامور اصول ظاهرة ، و يستدلّ بها على ما خفى منها ، و لايحتاج الى الاستدلال على تلك الاصول بغير انفسها.

قال : و انما الصنيعة الاستدلال بالظاهر على ما خفى. وكان فيما جرى من كتاب ارسطاطاليس فى وصف المقدمة و الصنيعة ان ذكر انه لافصل فى معانى الكلام من ايجاب الشىء فى كل شىء او ايجابه لكل شىء، و ذلك كقول القائل : البياض لكل ثلج ، و قوله : كلّ ثلج ابيض ، فكلا القولين اوجب البياض لكلّ الثلج .

(١٢١) و لما فرغ من القول فى تحديد المقدمة و الصنيعة، اخذ فى الاخبار عن القضايا الّتى هى المقدمات كيف ينقلب ، و ايها التى يصح لها الانقلاب العامّ ، و ايّها يصحّ لها الانقلاب الخاصّ ، و ايها الّتى لا يصحّ لها انقلاب عامّ و لاخاصّ .

قال :و لابدّ للقضيّة من ان يكون موجبة اوسالبه عامّة اوخاصّة او مهملة، ظاهرة فيها قوة الوجوب او الامكان او الامتناع،اوغير ظاهرة ذلك فيها .

(١٢٢) قال فاما اذا لم يظهر هـذه القوى الثّلاث فى الكلام ، فان القضيّة السالبة العامة ينقلب سالبة عـامة . و ذلك انه ان لم يكن احـد من النّاس برّا ، فليس احـد من الابرار بانسان. و القضية الموجبة العامّة ينقلب موجبة خاصة . و ذلك انه اذا كان كلّ الناس برّا ،فبعض الابرار انسان. و القضية الموجبة الخاصة، ينقلب موجبة خاصة ايضا ، و ذلك انه اذا كان بعض الناس بـرّا ، فبعض الابـرار انسان. و القضية السالبة الخاصّة لايصحّ لها الانقلاب. فـان القائل ان استطاع ان يقول: ليس كـل حىّ بانسان، فلن يستطيع ان يقول ليس كـل انسان بحىّ. و اذا ظهرت فى الكلام قوة الـوجوب، فالقضيّة السالبة العامّة ينقلب سالبة عامّةايضا. فانّه و ان كان غير واجب انيكون احد من الناس برّا ، فهو غير واجب انيكون احد من الابرار انسانا .

(١٢٣) والقضيّةالموجبةالعامّةوالموجبة الخاصّة ينقلبان موجبتين خاصّتين ايضا. فانّهان كان واجبا انيكون كـل انسان بـرا، فهـو واجب ان يكـون بعض الابرار انسانا . و كـذلك ان كان واجبا ان يكون بعض الناس برّا ، فهو واجب ان يكون بعض الابرار انسانا . و القضيّة السالبه الخاصّة لايصحّ لهـا انقلاب . فان القائل ان استطاع ان يقول: ليس كل النّاس بحى، يجب لهانيكون فيلسوفا ، فلن يستطيع ان يقول: كلّ فيلسوف يجب ان يكون انسانا. قـال: و اذا ظهر فى الكلام قـوة الامكان ، فـان القضيةالموجبة العامّة اوالخاصة تنقلبان موجبتين خاصّتين. و ذلك انّه ان كان ممكنا ان يكون كلّ انسان برّا، فهو ممكن ان يكون بعض الابرارانسانا. و كذلك ان كان ممكنا ان يكونبعض الناس بـرّا، فهوممكن انيكون بعض الابـرار انسانا . و القضيّته السالبة العامّة لايصحّ لهاالانقلاب،فانّ القائل ان استطـاع ان يقول[١٥٧] غير ممكن ان يصير احـد من الشيوخ شابا ، فلن يستطيع ان يقول: غير ممكن ان يصير احد من الشباب شيخا[١٥٨].

واكتفى فى ذكر الكلام الذى يظهر فيه قوة الامتناع بان اخبر بان قول القائل: ممتنع ان يكون، مثل قوله: غير ممكن ان يكون، و قوله: غير ممتنع ان يكون، مثل قوله: ممكن ان يكون.

(١٢٤) قال : فاما المهمل فلايصح لموجبه و لالسالبه الانقلاب. فان القائل ان استطاع ان يقول: الانسان حىّ، فلن يستطيع ان يقول: الحىّ انسان. فان الحىّ قد يكون انسانا و غير انسان. و ان استطاع ان يقول : الانسان غير كاتب لوجود الاميّين من الناس، فلن يستطيع ان يقول: الكاتب غير انسان.

(١٢٥) وقدوضع من حروف المعجم مواضع الاسماء الّتى يجرى عليها الكلام، و جعلها ابدالا لها ومحنا[١٥٩] لما اخبر عنه من انقلاب القضايا الثلاث ، و تصحيح انقلابها من السالبة العامة و الموجبة العامة و الموجبة الخاصة.

فقال : ان القضيّة السّالبة العامّة ينقلب سالبة عامّة ، فانه لايكون شىء من الالفات باء ،فانه ليس شىء من الباآت بالف.

و القضيّة الموجبة العامّة ينقلب موجبة خاصّة، فانّه ان يكن كل الالف باء ، فبعض الباآت الف. و القضيّة الموجبة الخاصّة ينقلب ايضا موجبة خاصّة، فانه ان يكون بعض الالفات باء، فبعض الباآت الف.

و قد علمنا ان الذى اتينا عليه قيل ذكر هذه الحروف من محن[١٦٠] ما ذكر من انقلاب القضايا قدكان كافيا،ولكنه يكثر ان يستعين بهذه الحروف بعضها ابدالا للاشياء فيما يجرى فى كلامه من ذكر المقدمات والصنايع فى مابقى من كتابه. فكرهنا[١٦١] انيهجم عليها الناظرفى هذه الكتب قبل ان يقدم له من ذكرها مايعرف[١٦٢] بهحالها و الموضع الذى وضعت ثمة[١٦٣].

(١٢٦) ولما فرغ من الاخبار عن انقلاب المقدمات، اخذ فى احصاء عدة الصنايع، وبين صحيحها من منكسرها[١٦٤]، و التفريق بين الصحيح البيّن الصحة و بين الصحيح الغيرالبيّن الصحة ، و الابانة عن صحة مالم يكن منها ما [هو]بيّن الصحة،بقلب المقدمات وبرفع الكلام الى الاحالة و الامتناع.

فذكر ان ضروب القرائن التى منها يكون الصنايع ثلاثة ، كما قد بيّنا فى صدر الكتاب .

(١٢٧) احدهما الضّرب الذى يكون حاشيته الاولى محمولة على الواسطة، و الواسطة محمولة على حاشيته الاخرى. و ذلك ان يوجب شيئا لشىء، ثم يوجب ذلك الشىء لشىء آخر ، كقول القائل: النفس لكلّ ذى حيوة، والحيوة لكل انسان. و هذا هو الضرب الذى ما كان فيه من صنعة صحيحة ، كان بيّن الصحة كلاما مكتفيا انبأ عنه بالتصوير:

النفس لكل ذى حيوة
و الحيوة لكل انسان

(١٢٨) والضرب الثانى الذى يكون واسطته محمولة على حاشيته كليهما. و ذلك ان يوجب شيئا لشيئين، كقول القائل: الحيوة لكل انسان ، و الحيوة لكل حمار. الحيوة مشترك فى حدّ محمول فيهما جميعا، و ذلك الحدّ هو الحيوة .

الحيوة لكل انسان
الحيوة لكل حمار

(١٢٩) والضرب الثالث الذى يكون حاشيتاه كلتيهما محمولتين على واسطته. وذلك ان يوجب شيئان لشىء، كقول القائل: الحيوة لكل انسان، و الضّحك لكل انسان، مشتركين فى حدّ موضوع فيهما جميعا، و ذلك الحدّ هو الانسان[١٦٥].

الحيوة لكل انسان ،
الضحك لكل انسان.

(١٣٠) قال: و ما كان فى الضرب الثانى والثالث من صحيح الصنايع كان غير كامل ولا بيّن الصحة، حتى بان صحته بان تقلب مقدماته، حتى يصير الحاشية الضرب الاول الكامل ، و يرفع الكلام الى الاحالة و الامتناع ، على ما سيأتى على بيانه .

(١٣١) و ذكر ان فى كل واحد من هذه الضروب الثلاثه ستة عشر قرينة من بين صحيحة النتيجة ومنكسرتها على اختلاف المقدمات الموجبة و السالبة العامة و الخاصة ، و ذلك ثمان و اربعون.

و انما كانت القرائن فى كل ضرب من هذه الضروب الثلاثة ستة عشرة ،

لان القرينة قضيتان مقترنتان، كما قد وصفنا. ولايكون القضيتان مقترنتان الا على احد ستة عشر وجها :

اما ان يكونا جميعا موجبتين عامّتين(١)، و اما ان يكونا جميعا سالبتين [عامّتين](٢)، واما ان يكون الاولى سالبة عامّة و الثانية موجبة عامّة(٣)، واما ان يكون الاولى موجبة عامّة والثانية سالبة عامة (٤) واماان يكون الاولى موجبة خاصة والثانية موجبة عامّة (٥) ،واماان يكون الاولى سالبة عامّة والثانية موجبة خاصّة(٦)، واما ان يكون الاولى موجبة عامة و الثانية موجبة خاصّة (٧) ، واما ان يكون الاولى موجبة خاصّة والثانية موجبة عامّة(٨)،و اما ان يكون الاولى موجبة خاصّة والثانية سالبة عامّة(٩)،واماان يكون الاولى موجبة خاصّة والثانية سالبة خاصّة(١٠)، واما ان يكون الاولى سالبة خاصة والثانية موجبة عامة (١١) ،و اما ان يكون الاولى سالبة عامّة والثانية سالبة خاصّة(١٢) ، واماان يكون الاولى موجبة خاصّة والثانية سالبة خاصّة(١٣)،واما ان يكون الاولى سالبة خاصّة والثانية موجبة خاصّة(١٤)، واما ان يكونا جميعا موجبتين خاصّتين (١٥)و اما ان يكونا جميعا سالبتين خاصّتين .(١٦) ١٦٦

فذلك ستة عشر لايستطيع ان يكون اقلّ من ذلك و لااكثر.

(١٣٢) ثم احصى عدة صحائح[١٦٧] الصّنايع، فذكر انها اربعة عشر: اربع فى الضرب الاول، و اربع فى الضرب الثانى، و ستة[١٦٨] فى الضرب الثالث.

ثم اخذ فى احصاء ما فى كل واحدة من هذه الضروب الثّلاثة من الصّنائع و الابانة عن صحة الصحيح و انكسار المنكسر منها . وكان الذى بدأ به الضرب الاول .

(١٣٣) فقال: الصّنيعة الاولى من الضرب الاوّل اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، و الواسطة فى كل الحاشية الاخرى ؛ صحّت النتيجة، وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة .

وذلك ان يقال : الالف فى كلّ باء، و ب فى كلّ ج ، فيكون النتيجة غير المدفوعة ان يكون الف فى كل ج.

ونظير ذلك من الامور ان يقال: النفس لكلّ حى ، و الحيوة لكلّ انسان، واجب ان يكون النفس لكل فى كل انسان. و ان نكس فقيل: كل انسان حىّ، و كل حىّ ذو نفس؛ كان ذلك ايضا موجبا لان يكون كل انسان ذو[169] نفس. و كلا الوجهين سواء .

(١٣٤) الثانية و[170] اذا كانت الحاشية الاولى لا[171] فى شىء من الواسطة ، و كانت الواسطة فى كل الحاشية الآخرة؛ صحت النتيجة ، و كان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لا[171] فى شىء من الحاشية الآخرة .

و ذلك ان يقال: الف لا فى شىء من ب، و ب فى كل ج، فيكون واجبا ان يكون الالف لايكون فى شىء من الجيمات.

و نظير ذلك من الامور ان يقال : الحمارية لا فى واحد من الانس[172]، و الانسيّة فى كل الضّحاك ، فيكون النّتيجة الواجبة ان الحماريّة لا فى شىء من الضّحاكين .

(١٣٥) الثالثة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كلّ الواسطة، و الواسطة فى بعض الحاشية الآخرة ؛ صحّت النتيجة ، و كانت واجبة ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة .

كقول القائل، الضحك فى كل انسان، و الانسية فى بعض الحيوان، فيكون النتيجة التى لابدّ منها ان يكون الضّحك الّذى هو الحاشية[173] الاولى فى بعض الحيوان الذى هو الحاشية الآخرة .

(١٣٦) الرابعة و اذا كانت الحاشية الاولى لا فى شىء من الواسطة ، و الواسطة فى بعض الحاشية الآخرة ؛ صحت النتيجة، فكان[174] واجبا ان يكون الحاشية لا فى كلّ الحاشية الآخرة .

كقول القائل : الاسديّة لا فى شىء من الحمير و الحمارية فى الدّواب ، فيكون النتيجة الواجبة ان يكون الاسديّة التى هى الحاشية الاولى لا فى كل الدّواب الّتى هى الحاشية الآخرة .

(۱۳۷) الخامسة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة ، و الواسطة لا فى شىء من الحاشية الآخرة ؛ لم تجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى الحاشية الآخرة و ربما لم يكن فيها.

كقول القائل: الحيوة فى كل انسان، و الانسية لا فى كل شىء من الحمير ، فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الحمير التى هى الحاشية الآخرة[۱۷۵]. فيقول: الضحك فى كل الانسان،و الانسية لا فى شىء من الحمير، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى، لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(۱۳۸) السادسة واذا كانت الحاشية الاولى لا فى الواسطة،والواسطة لا فى الحاشية الآخرة؛لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الضحك لا فى شىء من الحمير، والحمارية لا فى واحد من الانس[۱۷۶]، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس[۱۷۶] الذى هو الحاشية الاخيرة . و يقال: الضحك لا فى الحمارية، و الحمارية[۱۷۷] لا فى شىء من الاسد، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الاسد التى هى الحاشية الآخرة .

(۱۳۹) السابعة اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، والواسطة فى كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب له نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق فى بعض الحيوان، و الحيوة فى كل الانسان، فوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كلّ الانس[۱۷۶] الذى هو الحاشية الآخرة . و يقول: المنطق فى بعض الحيوان، والحيوة فى كل الحمير، فيوجد المنطق[۱۷۸] الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(۱۴۰) الثامنة و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطه، و الواسطة لا فى شىء من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما

كانت فی کل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فی شیء منها.

كقول القائـل: السواد فی بعض الناطقين ،و المنطق لا فی شیء من الثلج، فيوجد السواد الذی هو الحاشية الاولی لا فی شیء من الثلج الذی[۱۷۹] هوالحاشية الآخرة .

(۱۴۱) التاسعة و اذا كانت الحاشية الاولی فی کل الواسطة، والـواسطة لا فی کل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولی ربما كانت فی کل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فی شیء منها.

كقول القائل: الحيوة فی کل حمار و الحمارية لا فی شیء من الـدواب ، فيوجد الحيوة التی هی الحاشية الاولی فی کل الدواب التی هی الحاشية الآخرة. ويقول: الصهيل فی کل فرس، و الفرسية لا فی کل الحمير ، فيوجد الصهيل الـذی هو الحاشية الاولی لا فی شیء من الحمير التی هی الحاشية الآخرة.

(۱۴۲) العاشرة و اذا كانت الحـاشية الاولی لا فی شیء من الـواسطة ، و الواسطة لا فی کل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، وذلك انه ربما كانت الحاشية الاولی فی کل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فی شیء منها.

كقول القائل: المنطق لافی شیء من الحجارة، و الحجرية لا فی کل انسان، فيوجد المنطق الذی هو الحاشية الاولی فی کل انسان الذی هو الحاشية الآخرة ، ويقول المنطق لافی شیء من الحجارة،و الحجرية لافی کل الحمير، فيوجدالمنطق الذی هو الحاشية الاولی لافی شیء من الحمير التی هی الحاشية الآخرة .

(۱۴۳) الحادية عشر و اذا كانت الحاشية الاولی لا فـی کـل الواسطة ، و الواسطة فی کل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولی فی کل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فی شیء منها.

كقول القائل: المنطق لافی کل الحيوان، و الحيوة فی کل الانسان ، فيوجد المنطق الذی هو الحاشية الاولی فی کـل الانس[۱۷۶] الـذی هو الحاشية الآخرة. و يقول: الكتاب لافی کلّ الحيوان ،والحيوة فی کلّ الحمير، فيوجـد الكتاب الـذی

هو الحاشية الاولى لافى شيء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(١٤٤) الثانية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لافى الواسطة ، و الواسطة لافى شيء من الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شيء منها.

كقول القائل: السواد لافى كلّ الانس[١٧٦]،و الانسيّة لافى شيء من الغربان. و يقول: السواد لافى كـل الانسية، و الانسية لافى شيء من الثلج، الحيوة فى كلّ حمار، و الحمارية لافى كلّ الدّواب، فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كلّ الدّواب التى هى الحاشية الآخرة. ويقول: الصهيل فى كل فرس، و الفرسية لا فى كل الحمير، و يوجد[١٨٥] الصهيل الذى هو الحاشية الاولى لا فى شيء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٤٥) الثالثة عشر فاذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، والواسطة فى بعض الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كلّ الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شيء منها.

كقول القائل: المنطق فى بعض الابيضين،و البياض لافى كل الانسان،فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لكل الانسان الذى هو الحاشيه الآخرة . ويقول: المنطق فى بعض الابيضين ، و البياض فى بعض الحمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لا فى شيء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٤٦) الرّابعة عشر فاذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، و الواسطة لافى كل الحاشية الآخرة؛لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شيء منها.

كقول القائل: المنطق فى بعض الابيضين، و البياض لافى كل ناس، فيوجد المنطق الذى هو فى الحاشية الاولى فى كل انسان الذين هم الحاشية الآخرة . و يقول: المنطق فى بعض الابيضين، و البياض لافى كل الحمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شيء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٤٧) الخامسة عشر و !ذا كانت الحاشيةُ الاولى لا فى كل الواسطة، و الواسطة فى بعض الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة، و ذلك لانه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق[١٨١] لا فى ابيض ، و البياض فى بعض الانس . فيوجد المطلق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الآخرة . ويقول : المنطق لا فى كل ابيض. و البياض لا فى كل حمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(١٤٨) السادسة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لا فى كل الواسطة ، و الواسطة لا فى كل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق لا فى كل ابيض، و البياض لا فى الانس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس[١٧٦] الذين هم الحاشية الآخرة. و يقول[١٨٢]: المنطق لا فى كل ابيض ، و البياض لا فى كل الحمير ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير الذى هو الحاشية الآخرة.

(١٤٩) ولما اتى على هذه الصنائع السّت عشر؛ قال: قد اتينا على الصنائع السّت العشرة[١٨٣] التى هى فى الضروب الاول، فوجدنا صحائحها التى يكون لها النتائج الواجبة اربعا: واحدة ذات نتيجة موجبة عامة، و واحدة ذات نتيجة سالبة عامة، وواحدة ذات نتيجة موجبة خاصة ، وواحدة ذات نتيجة سالبة خاصّة. و وجدنا الاثنى عشر الاخرى صنائع كاذبة منكسرة ليس لشىء منها نتيجة واجبة.

و ذكر القضايا المهملة التى لا يبين عن كل ولا عن بعض، فاخبر ان القضيّتين المهملتين لا يكون لها نتيجة واجبة.

(١٥٠) قال: و ان كانت احدى القضيّتين مهملة، و الاخرى عامّة موجبة او عامّة سالبة؛ فربما[١٨٤] كانت نتيجة واجبة مهملة. وسنبيّن كيف ذلك.

اما القضيّتان المهملتان فلا يكونان الاّ اربعة اوجه: اما ان يكونا موجبتين ،

و اما ان يكونا سالبتين، واما ان يكون الاولى سالبة و الاخرى موجبة، و اما ان يكون الاولى موجبة و الاخرى سالبة. و اىّ ذلك ما كان ، فليس له نتيجة واجبة. كقول القائل : النفس فى الحىّ ، و الحيوة فى الانسان ، فيوجد النفس التى هى الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الاخرى. و نقول: المنطق فى الحىّ، والحيوة فى الحمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الاخرى. وهذا اذا كانت المقدمتان موجبتين جميعا.

و نقول: الطيران فى الانس، و الانسية لا فى الحمام ، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى فى كلّ الحمام الذى هو الحاشية الاخرى.

و نقول: الطيران لا فى الحمير ، و الحمارية لا فى الانسان ، فيوجد الطيران الذى هو الحاشيه الاولى لا فى شىء من الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

و هذا اذا كانت المقدمتان سالبتين جميعا .

و نقول: الحيوة فى الانس ، و الانسية لا فى الحمير. فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الحمير التى هى الحاشية الاخرى .

و نقول : المنطق فى الانس ، و الانسية لا فى الحمير . فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الاخرى .

وهذا اذا كانت المقدمة الاولى موجبة و الثانية سالبة.

ونقول: الضحك لا فى الحيوة، و الحيوة فى الانس، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول: الضحك لا فى الاحياء، و الحيوة لا فى الحمير، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الاخرى.

و هذا اذا كانت المقدمة الاولى سالبة[185] و الثانية موجبة. وفى هذا بيان من ان المقدّمتين المهملتين لايكون لهما نتيجة واجبة على حال[186] .فاذا كانت احدى

المقدمتين مهملة ، و الاخـرى محصورة عامّة موجبة ، [كانت نتيجة واجبة مهملة موجبة] .

ونقول : الحيوة فى كـل[187] الكتاب، و الكتاب فى الانس ، فيكون النتيجة الواجبة المهملة ان يكون الحيوة فى الانس.

و هذا اذا كانت احدى المقدمتين مهملة، والاخرى عامة موجبة.

و نقول :الطيران لافى احد من الكتاب ، والكتاب فى الانس، فيكون النتيجة الواجبة المهملة ان يكون الطيران لافى الانس.

وهذا اذا كانت احدى المقدمتين مهملة و الاخرى عامة وسالبة.

ولما فرغ من ذكر المقدمات المهملة، اخـذ فى الضرب الثانى من الصنائع التى يكون واسطته محمولة على كلتى حاشيته[188].

(١٥١) فقال:الاولى اذا كانت الواسطة فى كل الحاشية الاولى، و كل الحاشية الآخرة؛ لـم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كـل الحاشية الاخرى، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: النفس فى كـل الحـى، و النفس فى كـل ضحّاك، فيوجـد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الضحاكين الذين هم الحاشية الآخرة .

و نقول : النفس فى كلّ طائر، و النّفس فى انسان ، فيوجد الطير ان الذى هو الحاشية الاولى لافى واحد من الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

(١٥٢) الثانيه و اذا كانت الواسطة فى كل الحاشية الاولى، و لا فى شىء من الحاشية الآخرة؛ صحت[189] النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لافى شىء من الحاشية الآخرة.

كقول القائل : المنطق فى كـل انسان ، و المنطق لا فى شىء من الحمير ، فيكون النتيجة التى لا مدفع لهـا ان يكون الانسية التى هى الحاشية الاولـى لافى شىء من الحمير[190] التى هى الحاشية الاخرى.

فان سئلنا البينة على ذلك، قلنا قد اتينا فيما اتينا[191] عليه ان القضيّة السّالبة

العامة ينقلب سالبة عامة. فان كان المنطق لا فى شيء من الحمير، والحمارية لا فى شيء من الناطقين؛ فيجعل هذا اسٌ بياننا. فنقول: الحماريّة لا فى احد من النّاطقين، و المنطق فى كلّ انسان، كما قد وصفنا فى المقدّمة الاولى، فيوجد النّتيجة غير المدفوعة ان يكون الحماريّة لا فى احد من النّاس. واذا كانت الحماريّة لا فى احد من النّاس، كانت الانسيّة لا فى شيء من الحمير. فيكون هذه الصنيعة نظيرة الثانية من الصنائع الصحيحة التى من الضرب الاول.

(١٥٣) الثالثة. و اذا كانت الواسطة لا فى شيء من الحاشية الاولى وفى كلّ الحاشية الآخرة .

كقول القائل: المنطق لافى شيء من الحمير، والمنطق فى كل انسان، فيكون النتيجة غير المدفوع ان يكون الحماريّة لافى احدمن النّاس.

فان سئلنا البينة[١٩٢] على ذلك، اتينا عليه بقلب المقدمات؛ فقلنا: ان كان المنطق لا فى شيء من الحمار، فالحمارية لا فى احد من الناطقين. ثم جعلنا ذلك اسّ كلامنا، فقلنا: الحمارية لافى احد من الناطقين، والمنطق فى كل انسان، كما قد وصفنا فى المقدمة الثانية ، و يكون النتيجة الواجبة ان يكون الحمارية لا فى احد من الناس . فيكون هذه الصنيعة ايضا نظيرة الثانية من الصنائع الصحيحة التى فى الضرب الاول.

(١٥٤) الرابعة. واذا كانت الواسطة لا فى شيء من الحاشية الاولى، وفى بعض الحاشية الاخرى، صحّت النّتيجة؛ وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى [لا] فى كل الحاشية الآخرة .

كقول القائل: الحلاوة لا فى شيء من الحنظل، و الحلاوة فى بعض الثمار. فيكون النتيجة الواجبة ان يكون من الحنظلة التى هى الحاشية الاولى [لا] فى كل الثمار التى هى الحاشية الآخرة .

فان سئلنا البينة على ذلك، اثبتناه بقلب المقدمات ، فقلنا : ان كانت الحلاوة لا فى شيء من الحنظلة ، كما قد و صفنا فى المقدمه الاولى ؛ فالحنظلة لا فى شيء

من الحلاوة . ثم جعلنا ذلك اصل كلامنا، فقلنا: الحنظلة لا فی شیء من الحلاوة ، والحلاوة فی بعض الثمار، كما قد وصفنا فی المقدمة الثانية . فيكون النتيجة غير المدفوعة ان يكون الحنظلة لافی كل الثمار. ويكون هذه الصنيعة نظيرة الرابعة من الصنائع الصحيحة التی فی الضرب الاول.

(۱۵۵) الخامسة . واذا كانت الواسطة فی كل الحاشية الاولی ، و لا فی كل الحاشية الآخرة ؛ صحت النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولی لا فی كل الحاشية الآخرة .

كقول القائل: الحلاوة فی كل العسل، و الحلاوة لا فی كل الرّمان ، فيكون النّتيجة الواجبة ان يكون العسلية التی هی الحاشية الاولی لافی كل الرّمان الذی هو الحاشية الآخرة .

فان سئلنا البينة علی ذلك،اثبتنا ذلك برفع الكلام الی الاحالة و الامتناع . فقلنا : قد اثبتنا فی كتاب فريارمانيس انه لابدّ لجانبی الاختلاف المتناقض من ان يكون احدهما صادقا و الآخر كاذبا. فاذا كان قول القائل: «لاكلّ» كاذبا ، فقوله: «كلّ» صادق. و اذا كان قوله: «بعض» كاذبا، فقوله: «و لاواحد» صادق. فان كان قولنا: العسلية لا فی كل الرّمان كاذبا ، فيكون صادقا ان يكون العسليّة فی كل الرّمان . فان كانت الحلاوة فی كل العسل، كما قد وضع فی المقدمة الاولی ، ثم كانت العسلية فی كل الرمان، فالحلاوة فی كل الرّمان. وقد وضع فی المقدمة الثانية خلاف ذلك ، فقيل : الحلاوة لا فی كل الرّمان . و من الممتنع ان يكون الحلاوة فی كل الرّمان و لا فی كل الرمان. فاذا انكسر الكلام المميّز علی ان العسليّة فی كل الرّمان؛ ثبت ان يكون العسليّة لافی كل الرّمان، لما قد اثبتنا من اقسام جانبی المتناقض للصدق و الكذب فی كلّ وجه من اوجه الكلام. فيكون هذه الصنيعة ايضا نظيرة الرابعة من الصنائع الصحيحة التی فی الضرب الاول.

(۱۵۶) السادسة . واذا كانت الواسطة لافی شیء من الحاشية الاولی، ولافی شیء من الحاشية الآخره ؛ لم يجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولی ربما كانت فی

الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شيء منها.

كقول القائل: الطيران لا فى احد من الناطقين، والطيران لا فى احد من الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كلّ النّاس الذين هم الحاشية الآخرة. فنقول: الطيران لا فى احد من الناطقين، والطيران لا فى شيء من الحمير االتى هى الحاشية الآخرة. [فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لا فى شيء من الخمير التى هى الحاشية الآخرة].

(١٥٧) السابعة . و اذا كانت الواسطة فى كل الحاشية الاولى، و فى كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة. وذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شيء منها.

كقول القائل: المنطق فى كلّ حىّ، و المنطق فى كلّ انسان. فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كلّ النّاس الّذين هم الحاشية الآخرة . و نقول: البياض فى كل طائر ، و البياض فى كل ثلج ، فيوجد الطّيران الذى هو الحاشية الاولى لا فى شيء من الثلج الذى هو الحاشية الآخرة .

(١٥٨) الثامنة . و اذا كانت الواسطة لا فى شيء من الحاشية الاولى، ولا فى كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى بعض الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شيء منها.

كقول القائل: الطيران لا فى شيء من الحمير، والطيران لا فى كلّ الحيوان، فيوجد الحماريّة التى هى الحاشية الاولى فى بعض الحيوان التى هى الحاشية الآخرة. ونقول: الكتاب لا فى شيء من الحمير، و الكتاب لا فى كل الناس، فيوجد الحمارية التى هى الحاشية الاولى [لا] فى احد من الناس الذين هم الحاشية الآخرة.

غير ان[١٩٣] المنهج من امر هذه الصنيعة ان الحاشية الاولى منها لا يكون فى كل الحاشية الآخرة . و ذلك ان القائل اذا قال: الف لا فى شيء من ب، و الف لا فى كل ج، لم يستطع ان يقول على كل حال: ب فى كل الج. فانه ان كان الف فى شيء من الب ، كما قد وضع فى المقدمة الاولى ، ثم كانت الب فى كل الجيمات ؛ فالا لف لا فى شيء من الجيمات ، وقد وضع فى المقدمة الثانية ان الف لا فى شيء من الجيمات . و اذا جاز ان يقال : الف لا فى كل ج، فربما جاز ان يكون الف فى

بعض ج. ومن الممتنع ان يكون الف فی بعض ج، ولاشیء من ج.

(۱۵۹) التاسعة. و اذا كانت الواسطة فی كل الحاشية الاولى، و فی بعض الحاشية الآخرة ؛[لم يجب نتيجة، و ذلك انالحاشية الاولى ربما كانت فی بعض الحاشية الآخرة] و ربما لم يكن فی شیء منها.

كقول القائل: المنطق فی كل ضحاك، والمنطق فی بعض الحيوان، فيوجد الضحك الذی هو الحاشية الاولى فی بعض الحيوان الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول: البياض فی كل الثلج، و البياض فی بعض الحمام، فيوجد الثلجية التی هی الحاشية الاولى لافی شیء من الحمام الذين هم الحاشية الآخرة[۱۹۴]. وامر هذه الصنيعة فی بعدها من ان يصير حاشيتها الاولى فی كل الحاشية الآخرة كما مرّ فی الصنيعة التی قبلها. و ذلك ان القائل اذا قال: الف فی كل ب، و الف فی بعض ج؛ لم يستطع ان يجعل ب فی كل ج على كل[۱۹۵] حال. فانّه ان كانت الف فی كل الباء، كماقد وضع فی المقدمة الاولى، ثم كانت ب فی كل ج وافی كل ج، وقدوضع فی المقدمه[۱۹۶] الثانية ان الف فی بعض ج، واذاجاز[۱۹۷] ان يقال: الف فی بعض ج[۱۹۸]، فربما جاز ان يقال: افی كل ج[۱۹۹]، ومن الممتنع ان يكون فی ا[۲۰۰] كل ج ولا فی كل ج.

(۱۶۰) العاشرة. و اذا كانت الواسطة لافی كل الحاشية الاولى، ولا فی شیء من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فی الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فی شیء منها.

كقول القائل: الصفرة لا فی كل الطير، و الصفرة لا فی شیء من الغربان، فيوجد الطيران الذی هو الحاشية الاولى فی كل الغربان الّتی هی الحاشية الآخرة. ونقول: الكتاب لا فی كل انسان، و الكتاب[۲۰۱] لا فی شیء من الحمير، فيوجد الانسيّة التی هی الحاشية الاولى لا فی شیء من الحمير التی هی الحاشية الآخرة.

(۱۶۱) الحادية عشر. و اذا كانت الواسطة فی بعض الحاشية الاولى، و فی كلّ الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انّ من الحاشية الاولى ربما كانت فی الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فی شیء منها.

كقول القائل: السواد فى بعض الحيوان، و السواد فى[٢٠٢] بعض الغربان ، فيوجدالحيوة التى هىالحاشية الاولى فى كل الغربان[٢٠٣] [التى هىالحاشية الآخرة. . ونقول: السواد فى بعض الناس، و السواد فىبعض الغربان]، فيوجد الانسية التى هىالحاشية الاولى لا فى شىء من الغربان التى هىالحاشية الآخرة.

(١٦٢) الثانية عشر .واذا كانت الواسطة فىبعض الحاشية الاولى، و لا فى شىء من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الآخرة ربما لم‌يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الصفرة فى بعض الطير ، والصفرة لا فى شىء من‌الغربان ، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى فى كل الغربان التى هى الحاشية الآخرة. و نقول: الصفرة فىبعض الطير، والصفرة لافى شىء من الثلج، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الثلج الذى هو الحاشية الآخرة.

(١٦٣) الثالثة عشر. و اذا كانت الواسطة فى بعض الحاشية الاولى، و لافى كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: السواد فى بعض الناطقين، و السواد فى كل الناس ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: السواد فىبعض الناطقين، و السواد فى كل الحجارة، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحجارة التى هىالحاشية الآخرة.

(١٦٤) الرابعة عشر.و اذا كانت الواسطة فى بعض الحاشية الاولى، وبعض الحاشية الآخرة؛لم تجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة ، و ربمالم يكن فى شىء .

كقول القائل: البياض فى بعض الناطقين، و البياض فىبعض الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: البياض فى بعض الناطقين، و البياض فىبعض الحجارة، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء الحجارةالتى هى الحاشية الآخرة.

(۱۶۵) الخامسة عشره واذا كانت الواسطة لافی کل الحاشية الاولی، و فی بعض الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة ،و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولی فی کل الحاشية الآخرة ،و ربما لم يكن فی شیء منها.

كقول القائل: البياض لافی کل الناطقين، و البياض فی بعض الناس، فيوجد المنطق الذی هو الحاشية الاولی فی کل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: البياض لافی کل الناطقين و البياض فی بعض الحجارة ، فيوجد المنطق الذی هو الحاشية الاولی لافی شیء من الحجارة التی هی الحاشية الآخرة.

(۱۶۶) السادسة عشر و اذا كانت الواسطة [لا] فی کل الحاشية الاولی، و لافی کل الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولی ربما كانت فی کل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فی شیء منها.

كقول القائل: البياض لافی کل الناطقين، [والبياض لافی کل الناس، فيوجد المنطق الذی هو الحاشية الاولی فی کل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: البياض لافی کل الناطقين [۲۰۴]،] و البياض لافی کل الحجارة، فيوجد المنطق الذی هو الحاشية الاولی لافی شیء من الحجارة التی هی الحاشية الآخرة.

تمّ الصنايع السّت عشرة.

(۱۶۷) ولمّا فرغ من هذه الصنايع السّت عشرة التی فی الضرب الثانی، قال: قداتينا علی الصنايع الست العشرة، فوجدنا اثنتی عشر منها كاذبة منكسرة، ليس لشیء منها نتيجة واجبة، و وجدنا الصحائح منها التی يكون منها النتائج الواجبة اربعا، ولم نجد صحة صحائحها توضح الا بقلب المقدمات او رفع الكلام الی الاحالة و الامتناع، كما قدكنا اخبرناعنها قبل ان ننتهی اليها . و اخذ فی ذكر الصنايع التی يكون حاشيتاه محمولين علی واسطته.

فقال : الاولی اذا كانت الحاشية الاولی و الآخرة جميعا فی کل الواسطة ؛ صحت النتيجة ، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولی فی بعض الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الالف فی کل ج[۲۰۵]، وب فی [کل] ج، فيكون النتيجة التی لا

مدفع[٢٠٦] لها ان يكون[٢٠٧] التى هى الحاشية الاولى فى بعض ب‌التى هى الحاشية الآخرة .

و نظير ذلك من الامور ان يقال: المنطق فى كل انسان، و الحيوة فى كل انسان. فيكون النتيجة الواجبة ان يكون المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى بعض ذوى الحيوة التى هى الحاشية الآخرة.

فان سئلنا اثبات ذلك، اثبتناه بكلا الامرين اللذين ذكرنا من قلب المقدمات و رفع الكلام الى الامتناع.

اما بقلب المقدمات، فانا قدبيّنا ان المقدّمة العامّة الموجبة ينقلب خاصّة موجبة. فان كان المنطق فى كل انسان، كما وضع فى المقدمة الاولى، كان الانسيّة فى بعض النّاطقين. فاذا كانت الحيوة فى كل انسان، كما قد[٢٠٨] وضع فى المقدمة الثانية، ثمّ كانت الانسيّة فى بعض الناطقين؛ كان المنطق فى بعض الاحياء ، لان المقدمة الموجبة الخاصّة [ينقلب] ايضا موجبة خاصّة.

و انما يرفع[٢٠٩] الكلام الى الامتناع، فانّه ان كان كذبا قولنا : المنطق فى بعض الاحياء، فيكون صدقا ان يقال: المنطق لا فى واحد من الاحياء. فانه اذا كذب احد جانبى المتناقض ، لم يكن بدّ من تصديق الجانب الآخر. فاذا كان المنطق لافى احد من الاحياء . و كانت الحيوة فى كلّ انسان ، كما قدوضع[٢١٠] فى المقدمة الاولى . [ومن الممتنع] ان المنطق فى كل الناس و لا فى واحد من‌الناس . فاذا انكسر الكلام المبنىّ على ان المنطق لا فى واحد من‌الاحياء ، تثبت‌ان يكون المنطق فى بعض الاحياء .

(١٦٨) الثانية و اذا كانت الحاشية الاولى لافى شىء من الواسطة ، و الحاشية الآخرة فى كلّ الواسطة ؛ صحّت النتيجة، فكان واجبا ان يكون‌الحاشية الاولى[لا] فى كل الحاشية الآخرة ، فى قول القائل:الف لافى‌شىء من ج، والباء فى كل ج، فيكون النتيجة‌الواجبة‌ان يكون‌الف التى هى الحاشية الاولى[لا] فى كل ب التى هى الحاشية الآخرة.

ونظير ذلك من الامور ان يقال: الطيران لافى احد من الناس، والحيوة فى

كل الناس، فيكون النّتيجة التى لابدّ منها ان يكون الطّيران الذى هو الحاشية الاولى لافى كل ذوى الحيوة التى هى الحاشية الآخرة.

و البينة على ذلك من انقلاب المقدمات انه ان كانت الحيوة فى كل الانس[٢١١]، كما قد وضع فى المقدّمة الثانية، و الانسيّة فى بعض الانسان الاحياء[٢١٢]. فاذا كان الطيران لافى واحد من الناس، كما قد وضع فى المقدمة الاولى، ثم كانت الانسية فى بعض الاحياء.

و اما برفع الكلام الى الامتناع. فانّه ان كان كذبا قولنا: الطيران لافى كلّ الاحياء، فيكون صدقا ان نقول: الطّيران فى كلّ الاحياء. فان كان الطيران فى كل الاحياء، ثمّ كانت الحيوة فى كل الناس، كما قد وضع فى المقدّمة الثانية، و الطّيران فى كلّ النّاس، وقد وضع فى المقدمة الاولى انّ الطّيران لا فى احد من النّاس، ومن الممتنع ان يكون الطّيران فى كلّ الناس و لافى واحد من الناس؛ فاذا انكسر الكلام المميّز على ان الطّيران فى كلّ الاحياء، ثبت ان يكون الطيران لافى كلّ الاحياء.

(١٦٩) الثالثة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كلّ الواسطة، و الحاشية الآخرة فى بعض الواسطة؛ صحّت النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الحيوة فى كل انسان، و السّواد فى بعض الناس، فيكون النتيجة الواجبة ان يكون الحيوة الّتى هى الحاشية الاولى فى بعض ذوى السّواد الذى هو الحاشية الآخرة.

و البينة[٢١٣] على ذلك من انقلاب المقدمات انه ان كان السواد فى بعض الناس، كما وضع فى المقدمة الثانية؛ فالانسية فى بعض الاسودين. فاذا كانت الحيوة فى كلّ الناس، كما وضع فى المقدمة الاولى، ثم كانت الانسيّة فى بعض الاسودين؛ كانت النتيجة التى لابدّ منها ان يكون الحيوة فى بعض الاسودين.

و اما برفع الكلام الى الامتناع، فانّه ان كان كذبا قولنا: الحيوة فى بعض الاسودين، فيكون صدقا ن نقول: الحيوة لافى شيء من الاسودين. فان كانت

الحيوة لافى شيء من الاسودين، وكان السواد فى بعض الناس ، كما قد وضع فى المقدمة الثانية، فالحيوة لافى كل الناس. وقد وضع فى المقدمة الاولى ان الحيوة فى كل انسان. و ممّا لاسبيل اليه ان يكون الحيوة فى كل النّاس ولافى شيء من الناس. فاذا انكسر الكلام المبتنى على ان الحيوة لافى شيء من الاسودين ، ثبت ان يكون الحيوة فى بعض الاسودين.

(١٧٠) الرّابعة و اذا كانت الحاشية الاولى لافى شيء من الواسطة، والحاشية الآخرة فى بعض الواسطة؛ صحّت النّتيجة، وكان و اجبا ان يكون الحاشية الاولى [لا] فى كل الحاشية الآخرة.

كقول القائل : الضّحك لا فى شيء من الطير، و السّواد فى بعض الطير، فيكون النّتيجة التى لا مدفع[٢١٤] لها ان يكون الضّحك الّذى هو الحاشية الاولى[لا] فى كل ذوى السّواد الذى هو الحاشية الآخرة.

و البينة على ذلك من انقلاب المقدمات، انه ان كان السواد فى بعض الطير، كما قد وضع فى المقدمة الثّانية، فالطّيران فى بعض الاسودين. و اذا كان الضحك لافى شيء من الطّير، كما قد وضع فى المقدمة الاولى ، ثم كان الطّيران فى بعض الاسودين، كانت النتيجة التى لابدّ منها ان يكون الضّحك لافى كل الاسودين .

و اما برفع الكلام الى الامتناع، فانه ان كان كذبا قولنا: الضّحك لافى كلّ الاسودين ، فيكون صدقا ان نقول[٢١٥]: الضّحك فى كل الاسودين . فاذا كان الضّحك فى كلّ الاسودين، وكان السواد فى بعض الطير، كما قد وضع فى المقدمة الاولى؛ كان الضحك لافى شيء من الطّير و فى بعض الطير، فاذا انكسر الكلام على ان الضحك فى كلّ الاسودين، ثبت ان يكون الضّحك فى كل الاسودين.

(١٧١) الخامسة و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، و الحاشية الآخرة فى كل الواسطة؛ صحّت النّتيجة، وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الكتاب فى بعض الناس، و المنطق فى كلّ الناس، فيكون

النّتيجة الّتى لابدّ منها ان يكون الكتاب الّذى هو الحاشية الاولى فى بعض ذوى المنطق الذى هو الحاشية الآخرة.

و البيّنة على ذلك من انقلاب المقدمات انه ان كان الكتاب فى بعض النّاس، كماقدوضع فى المقدمة الاولى، فالانسيّة فى بعض الكتاب. فاذا كان المنطق فى كلّ الناس، كماقد وضع فى المقدمة الثانية، ثم كانت الانسيّة فى بعض الكتاب؛ فالمنطق فى بعض الكتاب. و اذا كان المنطق فى بعض الكتاب ،فالكتاب فى بعض الناطقين.

واما برفع الكلام الى الامتناع، فانه ان كان كذبا قولنا: الكتاب فى بعض النّاطقين، فيكون صدقا ان يقول: الكتاب لافى احد من النّاطقين. فاذا كان الكتاب لافى احد من الناطقين، وكان المنطق فى كلّ الناس، كما قد وضع فى المقدمة الثانية، و الكتاب لافى واحد من النّاس، وقد وضع فى المقدمة الاولى ان الكتاب فى بعض الناس،ومن الممتنع ان يكون الكتاب فى بعض النّاس ولافى احد الناس؛ فاذا انكسر الكلام المبين على انّ الكتاب لا فى احد من النّاطقين ، ثبت ان يكون الكتاب فى بعض النّاطقين.

(۱۷۷) السادسة و اذا كانت الحاشية الاولى [لا] فى كل الواسطه،والحاشية الآخرة فى كل الواسطة ؛ صحّت النتيجة، وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لافى كل الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الكتاب لافى كل النّاس، و المنطق فى كلّ الناس، فيكون النتيجة التى لا مدفع[۲۱۴] لها ان يكون الكتاب الذى هو الحاشية الاولى، لافى كل ذوى المنطق الذين هم الحاشية الاخرى.

وليس على صحة هذه الصنيعة من انقلاب المقدمات شاهد، و لكنّا نبين عن[۲۱۶] صحّتها برفع الكلام الى الامتناع. فنقول: ان كان كذبا قولنا: الكتاب لافى كل الناطقين، فيكون صدقا ان يقول: الكتاب فى كلّ الناطقين. وكان المنطق فى كلّ النّاس، و قد وضع فى المقدمة الاولى ان الكتاب لافى كلّ الناس، و من الممتنع ان يكون الكتاب فى كلّ الناس، و لافى واحد من الناس. فاذا انكسر الكلام المبيّن على ان الكتاب فى كلّ الناطقين، ثبت ان يكون لافى كل الناطقين.

(۱۷۳) السابعة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، و الحاشية الآخرة لافى كل الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كلّ الحاشية الآخرة، و ربما كانت فى بعضها.

كقول القائل: المنطق فى كلّ الناس ، و الكتاب لا فى كلّ الناس ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كلّ ذوى الكتاب الذى هو الحاشية الآخرة.

ونقول: المنطق فى كلّ الناس، و السّواد لافى كلّ الناس، فيوجد المنطق الذى هوالحاشية الاولى فى بعض السّواد الّذين هم الحاشية الآخرة.

غير ان الصحّيح فى امر هذه الصنيعة انّ الحاشية الاولى لايكون الا فى شىء من الحاشية الآخرة. فانّه اذا قال : ا فى كل ج، وب لافى كل ج؛ لم يستطع على كلّ حال ان يقال : ا لافى شىء من ب. لانّه ان كان ا لافى شىء من ب،فب لافى شىء من ا . ثم كانت ا فى كل ج كما قد[۲۱۷] وضع فى المقدمة الاولى، كانت ب لافى شىء من ج، وقد وضع فى احدى المقدمتين ان الباء لافى كل ج ، اذا جاز ان يقال: ب لافى كل ج، فربما جاز ان يقال ب فى بعض ج، و مما[۲۱۸] لاسبيل اليه ان يكون ب فى بعض ج.

(۱۷۴) الثامنة و اذا كانت الحاشية الاولى لافى شىء من الواسطة ، و الحاشية الآخرة لافى بعض الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى بعض الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الطّيران لافى كلّ احد من النّاس، و السّواد لافى كلّ النّاس، فيوجد الطّيران الّذى هو الحاشية الاولى فى بعض ذوى السواد الذى هو الحاشية الآخرة.

و نقول : الطيران لافى كلّ واحد من الناس ، و الكتاب لافى كل النّاس ، فيوجد الطّيران الذى هو الحاشية الاولى لافى واحد من ذوى الكتاب الذى هو الحاشية الآخرة.

غير انّ الصحيح من امر هذه الصّنيعة ان الحاشية الاولى منها ما لايكون فى كل الحاشية الآخرة على كل[۲۱۹] حال. و ذلك انه اذا قال: ا لا فى شىء من ج، و

ب فی کل ج؛ لم یستطع ان یقال: فی اکل ب. فانه اذا کانت افی کل ب، ثم کانت الباء فی کل ج، کما قد وضع فی المقدمة الثانیة؛ فربما کانت افی کل ج. کقول القائل: الحیوة فی کل الحمیر، و الحماریة لافی کل الدواب، فیوجد الحیوة التی هی الحاشیة الاولی فی کل الدّوابّ التی هی الحاشیة الآخرة. و قد وضع فی المقدمة الاولی ان ا لافی شیء من ج، و مما لاسبیل الیه ان یکون ا لا فی شیء من ج.

(۱۷۵) التاسعة و اذا کانت الحاشیة الاولی فی کل الواسطة، و الحاشیة الآخرة لافی شیء من الواسطة؛ لم یجب نتیجة، و ذلك ان الحاشیة الاولی ربما کانت فی کلّ الحاشیة الآخرة، و ربما لم یکن فی شیء منها. کقول القائل: الحیوة فی کل انسان، والحماریة لافی کل احد من الناس، فیوجد الحیوة التی هی الحاشیة الاولی فی کل الحمیر التی هی الحاشیة الآخرة.

و نقول: الضحك فی کلّ الناس، و الحماریة لافی احد من الناس، فیوجد الضحك الذی هو الحاشیة الاولی لافی شیء من الحمیر التی هی الحاشیة الآخرة.

(۱۷۶) العاشرة و اذا کانت الحاشیة الاولی و الآخرة جمیعا لافی شیء من الواسطة؛ لم یجب نتیجة، و ذلك ان الحاشیة الاولی ربما کانت فی کل الحاشیة الآخرة، و ربما لم یکن فی شیء منها.

کقول القائل: المنطق لافی کل من الحجارة، و الانسیّة لا فی شیء من الحجارة، فیوجد المنطق الذی هو الحاشیة الاولی فی کل الانس الذین هم الحاشیة الآخرة.

فنقول: الضحك لا فی شیء من الحجارة، و الحمیر لافی شیء من الحجارة، فیوجد الضحك الذی هو الحاشیة الاولی لافی شیء من الحمیر التی هی الحاشیة الآخرة.

(۱۷۷) الحادیة عشر و اذا کانت الحاشیة الاولی فی بعض الواسطة، و الحاشیة الآخرة لافی شیء من الواسطة؛ لم یجب نتیجة، وذلك ان الحاشیة الاولی ربما کانت فی کل الحاشیة الآخرة، و ربما لم یکن فی شیء منها.

كقول القائل: السواد فی بعض الحمير ، و الغرابية لا فی شیء من الحمير، فيوجد السواد الذی هو الحاشية الاولی فی کل الغربان الذی هو الحاشيةالآخرة.

و نقول: الکتاب فی بعض الناس، و الحمارّية لافی احد من الناس، فيوجد الکتاب الذی هو الحاشية الاولی لافیشیء من الحمير الّتی هی الحاشيةالآخرة.

(۱۷۸) الثانية عشر و اذا کانت الحاشية الاولی فی کل الواسطة،و الحاشية الآخرة لافی شیء من الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولی ربما کانت فی الحاشية الآخرة، و ربما لم يکن فی شیء منها.

کقول القائل: السواد لافی کل الحمير، و الغرابية لافی شیء من الحمير، فيوجد السواد الذی هوالحاشية الاولی فی کلّ الغربان الّتی هی الحاشية الآخرة.

و نقول: الکتاب لا فی کلّ الناس، و الحمارّية لافی کلّ احد من الناس، فيوجد الکتاب الذی هو الحاشية الاولی لافی شیء من الحمير الّتی هی الحاشية الآخرة .

(۱۷۹) الثالثة عشر و اذا کانت الحاشية الاولی فی بعض الواسطة ، و الحاشية الآخرة فی بعض الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولیربما کانت فی کلّ الحاشية الآخرة و ربما لم يکن فی شیء منها.

کقول القائل: المنطق فیبعض الحيوان، و الانسية فیبعض الحيوان،فيوجد المنطق الذی هو الحاشية الاولی فی کل الانس[۲۲۵] الذی هو الحاشية الآخرة.

ونقول: الضحك فی بعضالحيوان، [والحمارية فی بعضالحيوان]، فيوجد الضحكالذیهوالحاشية الاولی لافی شیء منالحميرالتی هیالحاشية الآخرة.

(۱۸۰) الرابعة عشر و اذاکانت الحاشية الاولی فی کل الواسطة، والحاشية الآخرة فیبعض الواسطة؛ لم يجب نتيجة فیذلك، لان الحاشية الاولی ربماکانت فیالحاشية الآخرة، و ربما لم يکن فی شیء منها.

کقول القائل: الضحك لافی کل الحيوان ، و الانسية فی بعص الحيوان ، فيوجد الضحك الذی هو الحاشية الاولی فی کل الانس[۲۲۰] الذين هم الحاشية الآخرة .

و نقول: الضحك لا فی کل الحیوان، و الحمارية فی بعض الحیوان، فیوجد الضحك الذی هو الحاشیة الاولی لافی شیء من الحمیر التی هی الحاشیة الآخرة.

(۱۸۱) الخامسة عشر و اذا کانت الحاشیة الاولی فی بعض الواسطة، و الحاشیة الآخرة لافی کل الواسطة؛ لم یجب نتیجة، و ذلك ان الحاشیة الاولی ربما کانت فی کل الحاشیة الآخرة، و ربما لم یکن فی شیء منها.

کقول القائل: الضّحك فی بعض الحیوان، و الانسیة لافی کل الحیوان، فیوجد الضحّك الذی هو الحاشیة الاولی فی کل الانس[۲۲۰] الذین هم الحاشیة الآخرة.

و نقول: الضحك فی بعض الحیوان، و الحمارية لافی کل الحیوان، فیوجد الضحك الذی هو الحاشیة الاولی لافی شیء من الحمیر التی هی الحاشیة الآخرة.

(۱۸۲) السادسة عشر و اذا کانت الحاشیة الاولی لافی کل الواسطة، و الحاشیة الآخرة [لا] فی کل الواسطة[۲۲۱]؛ لم یجب نتیجة، و ذلك ان الحاشیة الاولی ربما کانت فی کل الحاشیة الآخرة، و ربما لم یکن فی شیء منها.

کقول القائل: المتطق لافی کل الحیوان، والانسیة لافی کل الحیوان، فیوجد المنطق الذی هو الحاشیة الاولی فی کل الانس[۲۲۰] الذین هم الحاشیة الآخرة.

و نقول: المنطق لافی کل الحیوان، و الحمارية لافی کل الحیوان، فیوجد المنطق الذی هو الحاشیة الاولی لافی شیء من الحمیر التی هی الحاشیة الآخرة.

(۱۸۳) و لما اتی علی الصنایع الست العشرة الّتی فی الضرب الثالث، قال: قد اتینا علی الصنایع الثمان و الاربعین التی فی ضروب القرائن[۲۲۲] الثلاث، فوجدنا صحائحها اربع عشرة: اربع منها فی الضرب الاول، و اربع فی الضرب الثانی، و ست فی الضرب الثالث. و وجدما[۲۲۳] فیها من الصنائع منکسرة لیست لشیء منها نتیجة واجبة.

قال: و البینة[۲۲۴] العامة لهذه الضروب الثلاثة من الصّنائع انّه لایخرج النتیجة الصّحیحة من مقدّمتین مهملتین، و لایخرج النتیجة الصّحیحة الموجبة من قرینة یکون مقدماتها سالبتین او احدیهما، و لایخرج النّتیجة الصّحیحة

المحصورة من قرينة يكون مقدّماته مهملتين، او احدهما.

(۱۸۴) و البيّنة الخاصّة للضّرب الأوّل انه يكون منه النّتيجة الصّحيحة العامّة الموجبة و العامة السالبة و الخاصّة الموجبة و الخاصّة السالبة، ولايجتمع ذلك فى احد الضّربين الآخرين، و انه كامل لايحتاج فى استبانة صحّة نتائجه الى تحويل شيء من مقدّماته.

والبيّنية الخاصّة للضّرب الثانى انه لا يخرج منه نتيجة صحيحة من قرينة يكون مقدمتاها شبيهتين .و اشتباههما ان يكونا جميعا موجبتين او سالبتين عامّتين او موجبتين خاصّتين ، و انّه لايكون فيه نتيجة موجبة . و لكن صحائح نتائجه خواصّ كلها .

و البيّنة الخاصة للضرب الثالث انه لايكون [منه] نتيجة صحيحة عامّة، ولكن صحائح نتايجه خواصّ كلهن. وليس من صحائح نتائج الضرب الثالث شيء يستعين[۲۲۵] فى اظهار صحّته عن الامرين اللّذين ذكرنا من قلب المقدمات، و رفع الكلام الى الامتناع، وعن احدهما، حتى تصير الحاشية الضرب الاول، و بيان ذلك مما قد اتينا عليه.

(۱۸۵) تم كتاب انولوطيقا ،وقد اتممنا كتاب انولوطيقا[۲۲۶]، وليس بعده من هذه الكتب الاكتاب افوذقطيقى [۲۲۷] ، ولم يمنعنا من استقرائه ، الاانّا قد قدّمنا فى صدر الكتاب جماعا رأينا كافيا عن التفسير مستغنيا، ان شاءالله تعالى.

(۱۸۶) تمت كتب المنطق[۲۲۸] الثلاثة من ترجمة ابى[۲۲۹] محمد عبدالله بن ـ المقفع، وقد ترجمها بعد ابى[۲۲۹] محمد ابو نوح الكاتب النصرانى، ثم ترجمها بعد ابى نوح سلم [۲۳۰] الحرّانى صاحب بيت الحكمة ليحيى بن خالد البرمكى[۲۳۱]، و ترجم الكتب[۲۳۲] الاربعة كلّها قبل هؤلاء المترجمين الذين سميناهم هيلى الملكانى النصرانى[۲۳۳].

حدود المنطق

ابن بهريز

بسم الله الرحمن الرحيم

رب اعن

(ا) هذا كتاب تقييد (معانى كتب) حدود المنطق [التى وضع **ارسطاطاليس** الفيلسوف] (و تحريرها وتجريد معانيها) وتصوير تقاسيم الاشياء التى ذكرفيها و حدودها المميزة لها. وهو مما غاص فى استخراجه وتقييده [من موطن] الحكمة و مأواها و معدن العلم و العمل منها ، خليفة الله فى خلقه الامام **المامون** عبدالله اميرالمؤمنين.. فى نحله اياه وجمعه له من كتاب **ارسطاطاليس** وجميع المفسرين لكتبه ، و اختارفى تمثيله و تصويره ليكون ايسرلفهمه و اسهل معنى لحفظه «**عبد يشوع بن بهريز مطران الموصل**»، و اول ذلك صدر قدّمه له:

(ب) [قال:] حقيق (على) المرء افتتاح كل علم و كل عمل جميعا و اغلاق ذلك و ختمه ايضا بالله تبارك وتعالى، فانه لايعين على الخير غيره ، و لايتمّ حسنة الابعونه. فالحمدلله الحميد الما جد الملك الاوّل [الاله] الواحد الذى ابتدع بحوله (١) و انشأه بكرمه ومننه، لالحاجة به اليه ، بل لسدّ حوائج خلقه ، ولا للارتفاق بشيء منه، بل لادخال المرافق عليم، فجعل منه لسعة فضله روحا لطيفا و [منه] جسما كثيفا ثم جمعهما، والّف الانسان منهما، ليكون دليلا بوحدانيّة طباعه على وحدانيّة خالقه. فلايقول قائل: الخالق اثنان مختلفان، كما ان الخلق شيئان

[متشتّتان]،بل واحد خالق[خلق، فسمّى الخالق كيفا]ليتمّ الخلق على اختلافهما هو بعينه الذى جمعهما فى الانسان و الفهما، و انه هو الحكيم وحده الذى افاد الحكمة خلقه. غير ان له من الشرف فى حكمته مثل ماله فى جوهره. و ذلك [كذلك] انه ازلىّ غير محدث كامل غير منقوص خالق غير مخلوق، و كذلك حكمته ازلية كائنية كجوهره، لاعلة واسطة بين علمه وبين الاشياء المعلومة منه، و لا دليل شاهد له، لانه لايخفى عليه خافية.

(ج) فاما نحن معاشر الانس، فحكمتنا محدثة ،كجوهرنا ناقصة ، تنمو(٢) كاجسادنا. وعلمناذ وعلة واسطة يستشهد على المعلول بها، و دلالة توقعه على ما خفى من الامور علينا. ولذلك جعل الله من الاشياء ظاهرة ومنها خفية، كماجعل الانسان من نفس ناطقة وجسد ظاهر ، وكماجعل النفس المستّرّة (٣) انما يطّلع على الامور بالجسد البادى. كذلك جعل الله الاشياء الخفية المجهولة انما يستدلّ عليها بالظاهرة المكشوفة (٤). فانه لوجعل الاشياء كلّها ظاهرة، لما كانت بغية و لاطلبة. ولوجعلها خفية غير ظاهرة، لما كان درك و لااصابة. و لكنّه اخفى بعضها ليطلب علمه، و اظهر بعضها، ليستدل به، فيدرك الباطن بالظاهر، و يصاب المجهول بالمعلوم. فيكون الظاهر (٥) المعلوم كالجسر الواصل بين جنبتى النهر ، و السلّم الذى [به] يتدرج فيه من انتقل الى فوق،والشاهدين الذين يحقّقان دعوى المدّعى. و ذلك ما يجعل (٦)الله له الحمد (لخفائه و عزوبه) نبيّه [و] خليفته [اعزّه الله] واسطابينه وبين عباده، ووصلة لهم به وسببا اليه، فاوجب من طاعته عليهم مثل الذى اوجب من طاعته عليه، حتى صارالمطيع لخليفة الله مطيعا للذى استخلفه، و العاصى له عاصيا لله الذى ارتضاه . [فانّه ان كان اهل خراسان مطيعين لامير المؤمنين اكرم اللّه وجهه، و امير المؤمنين مطيعا للّه ، فاهل خراسان اذاً مطيعين للّه ؛ و ان كان الترك عصاة لخليفة الله، و الخليفة مطيعا لله ، فالترك اذاً عصاة للّه .] فحقّ على النّاس التوصّل الى رضى (٧)الله بتحرّى رضا من رضى الله ، والتجنّب لمساخط الله باجتناب مساخط خليفة الله . وكذلك ينبغى ان يستدل بالظاهر على الخفىّ من الامور (٨) ، و ان يتدرّج الى علم المجهول من المعلوم ، (٩) و ان يعلم (١٠)

كيف ينبغى ان يستعمل ذلك و يستعين به. (فانه) كما انّ من لاشىء ظاهره معلوم (١١) له،لاسبيل له الى علم شىء ممّا خفى من الامور عليه. ومن لا شاهد له، لاسبيل الى معرفة صدق دعواه؛ كذلك لاسبيل لمن لا (١٢) يعرف كيف ينبغى له ان يستدلّ بما علم على ماجهل الى علم شىء ممايجهل (سبيل). وان علم ذلك، لم يعلم انه يعلمه. و ذلك كمن عاين من (١٣) قد نسيه بعد ماكان يعرفه، فهو يعرفه، ولا يعرف انه يعرفه. وكمن يتكلّم بالنّحو فيجد من غير ان يعلم اصوله، فهو يعلم فى اصابته ولا يعلم انه مصيب فى كلامه. وكالا عمى يرمى ويصيب فهو لايدرى اخطاء ام اصاب. (١٤) وكمن يخمّن الشىء، ويحرّزه، فهو (١٥) وان اصاب فى تخمينه، فليس هو على يقين من اصابته، مالم يزن الشىء اويكيله.

(د) والّذى علّم ارسطاطاليس صاحب المنطق من ذلك انّ النّاس فى منطقهم بين مخطىء ومصيب. فان (١٦) المصيب شبيه بالمخطىء فى جهله الصواب فى منطقه (١٧) مالم يعرف حدود المنطق، و ان السّامع بالصّواب لايجب عليه قبوله، مالم يكن له موازين يعين (١٨) بها، الا مثل مايجب على السامع بالخطاء. و انهّم فى ذلك بمنزلة الاعمى المتلمّس بجوهرة نفيسة، لكن لايصيبها معما(١٩) قد سلك من ظلم العمى عليه، و [اما] ان [هو] اصابها، لم يدر أجوهرة هى ام حصاة ؟ فرأى (٢٠) ان يضع للمنطق حدودا، من وقف عليها (٢١) اصاب، ويحكم (٢٢) ايضا انّه قد اصاب، وان (٢٣) من جاز عنها اخطأ، و علم مع ذلك انه قد اخطأ. و اذاقاس منطقه (٢٤) اليها، وكذلك السامع اذا قام بمثلها [عليها]؛ وجب عليه قبول الصّواب اضطرارا، ولزمته الحجة؛ ان جاز عنها (٢٥)، و انقطع عذره فى قبول الخطاء، و اتّسع العذر له فى ذكره. كما انّ المال اذا وزن بموازين عادلة، لم يجز لمعطيه ان يدّعى فيه زيادة، والا استبان جوره، ولالقابضه ان يدّعى فيه نقصانا، والاّ وضح ظلمه فقصد، (٢٦) بذلك من حضر الوزن بينهما. وليس وضعه لهذه الحدود انه يخرّصها ويقولها. فيجوز لقائل ان يقول انّى لااقبلها ولا اقتدى به (٢٧) فيها، ولكنّه انما استخرجها من اصول المنطق و اظهر خفيّاتها. وهى امر اضطرارى لابدّ منه، حتّى يجد احد السبيل الى ان يدخل(٢٨)

الشّك فيه. فقد يجب على كل ذى نطق من البشران يعرفها (ويزن منطقه) [بها] و يقدّر كلامه عليها،[فيعتبر](٢٩)ماورد من(سمعه)عليه من الكلام بموازينها، ولاسيّما عند(٣٠)الملوك والرّؤساء الذين هم بمنزلة [الناقدين] لغيرهم الوازنين (٣١) لمن سواهم فى الصدور عن آرائهم (٣٢) والاقتداء باقاويلهم، كما انذوى الاموال لاغنى بهم عن موازين (٣٣) يزنون بها اموالهم ، وان اغنى نفسه عن ذلك بعضهم ثقة منه لغيره من الموازين، فصار فى الحاجة اليه (٣٤) اشدّ مسكنة و نصبا(٣٥) منه فى اتّخاذ الموازين. فاما الوازنون (٣٦) الذين الوزن صناعتهم ، فلابدّ لهم من اتّخاذ الموازين اضطرارا ، كذلك على كل ناطق (نطق) من الانس قراءة كتب المنطق و معرفة حدوده و مقاييسه، وبخاصة على ائمتهم و ولاة الامر منهم الذين يلزمهم ان يكونوا ائمّة فى العلم و العمل جميعا كماهم (٣٧) فى المرتبة والقدر . فلايكون رياستهم اعلى من علمهم ولا سلطانهم اشرف من اعمالهم ، بل يكون الشّرف لهم فى انفسهم على شرف قرابتهم، (و بالله التوفيق).[كما جعل الله امير المؤمنين، اعزّه الله، الشّرف فى علمه و عمله جميعا على جميع مراتب الدنيا ، حتّى انّه لو كان للبشر فوق الخلافة مرتبة يقدر عليها احد، لسمابه عن اخلاقه فضله اليها، كما سموا فى الاخر، معما هو فيه من ملك الدنيا الى غاية نعيم الجنّة القصيا. و لماترآى امير المؤمنين ، كرّمه الله، من وجوب معرفة حدود المنطق على الناس و تسدّد منطقهم بها، وترای ايضا من ذهابهم عنها، و اقصار هم عن النظر فى كتبها ، لغموض معانيها و اشكال فنونها ، و ما احبّ من نفعهم و ادخال المرفق عليهم و تسهيل معونتها لهم وتحلّيهم بعلمها و تزيينها بها، ما امرنى بكشفها و تجريدها و اختصارها و تقييدها وتصوير تقاسيمها وحدودها، ليكون تمثيلها بين عينى قاريها ، مسهّلا لفهمها ميسّرا لحفظها ؛ فانتهيت الى ذلك الى امره ، لاجهل منى بجهلى ، اوقلة علم منى بعجزى، بل ثقة لامره ايای بتاييد الله لى و اتّكالا لما امرنى به على توفيق الله ايّای وايمانا به، كما ان [امير المؤمنين]، ايّده الله، لازم له، كذلك هو لازم لامره، واصل معه الى من امره انشاءالله.

(ه) وهذا حين نبتدیء فى تصوير ما فى كتب المنطق من تقاسيم الاشياء و

حدودها على تقدير الفيلسوف لها، و تقديمه لما قدّم منها . اذتقدّم قبلها ما اتّفقت القدماء على تقديمه من كتب ايساغوجى، وهو المدخل الذى وضع فرفريوس فى صفة ماذكره ارسطاطاليس فى كتابه الاوّل وهو كتاب قطيغورياس ، اى المقولات ،من الجنس والصورة والفصل والخاصّة والعرض. وقبل هذا ايضا ماتقدّم ما استعمله المفسّرون لهذه الكتب فى تفسيرها وتقسيم اشياء وتحديدها، واجب العلم بها فيها، وما يذكر فى ذلك يعلم انّه لابدّ منه، انشاء الله .

(و) تصوير تقسيم ما استعمل المفسّرون من الاشياء فى كتب المنطق،واوّل ذلك تفسير التقسيم.]

فاوّل ما استعمله فى تقسيم التقسيم.

التقسيم ينقسم سبعة اقسام:

احدها كالجنس للصور، بمنزلة الحيوان الناطق وغير الناطق.

والثانى كالصّور للاشخاص،بمنزلة الانسان كعمرو وسعيد وزيد (٣٨).

و الثالث كالكلّ للاجزاء وهو قسمان:

امّا الى اجزاء متشابهة، كالعود(٣٩)عيدانا، والعظم عظاما.

و امّا الى اجزاء غير متشابهة (٤٠) كالجسد راساويدين وجبهة [و وجه] و رجلين .

والرّابع كالاسم الواقع على اشياء مختلفة، كاسم الكلب الواقع على كلب البرّ وكلب الماء و الكلب المصوّر [و المنحوت والرجل وكلب الجبار].

والخامس كالجوهر و الاعراض (٤١) بمنزلة (الانسان) و [الجسم] الابيض والاسود و الحارو البارد.

و السّادس كالاعراض للجوهر (٤٢) بمنزلة الابيض [للحسس و اللبن] (و الاسود الناطق وغير الناطق).

والسّابع كالعرض للاعراض، بمنزلة الابيض حارّ وبارد (٤٣)

(ز) تقسيم اسم الحد

الحدّ مقال وجيزدال على ذات الشيء المحدود. و ذلك ان القول قسمان: مطنب ووجيز. والوجيز منه دال على اشتقاق الاسماء، ومنه دال على ذات الشيء، وهو الحدّ كماذكرها.* فهمّا جاء فى الحدّ تقسيم مايكون منه قوام الحدّ. و قوام الحد من اربعه اشياء:

احدها من الجنس والفصول المنشئة للصّور، وهو تامّ، كالانسان حىّ، و هو جنس يعمّ الناطق وغير الناطق والمائت وغير المائت.

و الثانى من عنصر الشيء، كقولنا فى الطبّ انه معافاة اجساد الانس.

و الثالث من غايته، كقولنا فى الطبّ: انه افادة الاجساد الصحة.

و الرابع العنصر و التمام جميعا ، وهو كامل ، كقولنا فيه ايضا: انه معافاة اجساد الانس ليفيدها الصحة. * *

(يا) فساد الحد من وجهين:

احد هما الزيادة فيه الّتى هى النقصان من المحدود. كقولنا : الانسان حىّ ناطق مائت كاتب، فانه يخرج كل من ليس بكاتب عن الانسان.

و الاخر النقصان منه الذى هو زيادة فى المحدود. كقولنا: الانسان حىّ ناطق، فنقصان المائت جعل الملائكة فى جملة الانس. * * *

(ح) * فی د :

تعيين حدّ اسم الحدّ		
الحدّ	مقال	دال على ذات كل شيء
	ومنه وجيز: منه دالّ على اشتقاق الاسماء، ومنه على ذات الاسماء، وهو الحدّ كما ذكرنا . منه مطنب.	تفصّله من المقال المطنب الّذى ان دلّ على ذات الشيء فليس بحدلاطنابه كقول القائل: الانسان من نفس وجسد، وله من قبل النفس كذا و كذا، ومن قبل جسده كذاو كذا.
		تفصّله من الاسماء المشتقة الّتى انما تدلّ على اشتقاق الاسماء على ذاتها ، كاسم موسى الدالّ على انه سيل من الماء، واسم الكاتب المشتق من الكتابة.

(ط) * * - فی د:

تصویر تقسیم ما منه الحدّ

قوام الحدّ یکون من اربعة اشیاء

والرابع من العنصر والتمام جمیعا، وهو کامل، کقولنا ایضا: فی الطبّ انّه معنی باجساد الناس الّتی یکتسب بها الصحة

و الثالث من تمامه، کقولنا فی الطبّ: ا [نّه] بـه یکتسب الاجساد الصحة.

و الثانی من عنصر الشیء یعنی هیولاه، وعدّته، کقولنا فی الطبّ: انّه یعنی باجساد الانس.

احدها من الجنس والفصول المنشئة للصور التامّ.

(ى) حدّ كل الانسان

حـــيّ	جنس يعم الناطق وغير الناطق والمائت وغير المائت.
ناطـــق	نفصّله من البهائم فانها لاتنطق.
مائـــت	نفصّله من الملائكه الّتى لاتموت

(يب) * * * - فى د :

تصوير تقسيم فساد الحد

فسادالحدّ يكون على وجهين	
احد هما الزيادة فيه الّتى هى نقصان من المحـدود. كقولنا : الانسان حىّ ناطق مائت كاتب،فانزيادة الكـاتب فيه نقصت كل من ليس بكاتب	و الاخر النقصان منه الـذى هو زيادة فى المحـدود. كقولنا : الانسان حى ناطق،فان نقصان المائت منزاد الملكية و ادخلهم مع الانسان.

(يج) قول فورن فى ابطال العلم:

ان كان انما يعرف كل شى عبالحدّ؛ فالحد يحتاج الى ان يعرف بالحد، وهو الى مالا نهاية [له]، ومالا نهاية له لايدرك، فليس اذا علم بتة.

(يد) الجواب على وجهين

يقال لهم ابعلم قلتم : انه لاعلم، ام بجهل؟ فان قلتم: بعلم ، فقد اقررتم بما انكرتم من العلم. وان قلتم بجهل، لم يقبل قولكم ان كنتم على جهالة منكم .

و الثانى ان الحدّ ضربان : اسم و تفسير. انما يحدّ و يقسم اسم الحدّ ، لاتفسيره .

و كلّ محتاج الى تقسيم (؟) ، فاما التفسير فليس يلزمنالـه تفسير، لانّه بينّ واضح . *

(يز) الفلسفة معينة بتزين حيوة النفس

وحيوتها قسمان: احد هما العلم، والاخر العمل.

وكذلك الفلسفة قسمان: احد هما فى العلم، والاخر فى العمل.

فالّذى فى العلم هوالذى يزين قسم حياة النفس العلمية.

و الّذى فى العمل هو الذى يزين قسم حيوة النفس العملية. * *

(ك) تقسيم حدود الفلسفة .

وهى ستة حدود: اثنان من الامرالموضوع لها ليعلمه، وهو جميع الاشياء :

احدهما : الفلسفة العلم بانيّة جميع الاشياء التى يصوّرها العوامّ الثابتة لاباشخاصها الخواصّ الزائلة .

والاخر: الفلسفة علم الاشياء [من] الالهيّة والانسيّة وماد ونها من الروحانية والجسمانية.

(يه) * ـ فى د :

وقد قال فيورى وسامسطيوس فى ابطال العلم: انه ان كان انما يعرف كل شيء بالحدّ فالحدّ اذا [كان] محتاجا الى ان يعرف بحدّ آخر، وهذا بآخر، وذلك الى مالانهاية له، و مالا نهاية له لايدرك البتة، فليس اذا علم البتة.

(يو) الجواب فى ذلك على ثلثة اوجه

احدها ان يقال لهم: ابعلم قلتم : انه لاعلم، ام بجهل؟ فان قلتم: بعلم ، فقد اقررتم بما انكرتم من العلم. و ان قلتم: بجهل، لم يقبل قولكم ان كان على جهل منكم.
والثانى ان الحدّ ضربان: اسم وتفسير. فانما يحدّ و يفسّر اسم الحدّ لاتفسيره . فكل اسم يحتاج الى تفسير. فاما التفسير فليس يلزمناله تفسير، لانّه بيّن واضح.
و الثالث ان الحدود و التفسير رؤوس و اوائل مستغنية من التفسير . فقد اجمعت عليها العامة ، كحرارة النار و نورالشمس. فاذا انتهينا اليها؛ استدللنا على غيرها، ولم نحتج الى الاستدلال بغيرها.

(يح) * * * - فى د:

الفلسفة معينة بتزّين حيوة النفس	
حيوة النفس قسمان	احد هما فى العلم
	و الاخر فى العمل

(يط)

و لذلك الفلسفة قسمان	
احد هما العلم، هو الذى يزين به قسم حيوة النفس العلمى	و الاخر العمل، هو الذى يزّين به قسم حيوة النفس العملى

و اثنان [منها] من غايتها التى يقصد اليها، وهى تزيين حياة النفس.

احدهما: الفلسفة الاقتداء بفعال الله ما امكن الانسان، وهو ما وضع افلاطن فى قوله(۴۴):

ان الشبه (۴۵) يجول هاهنا ، فليتزين (۴۶) من هاهنا ، و الذى من هاهنا هو الاقتداء بالله تعالى وبفعاله ما امكن المرء (۴۷).

و الثّانى: الفلسفة الهام النفس الموت (۴۸).

و الخامس من قبل شرفها: هوان الفلسفة مهنة المهن و علم العلوم و صناعة الصناعة الّتى انشأت جميع الصناعات (۴۹).

والسادس من قبل اشتقاقها، هوان (۵۰) الفلسفة ايثار (۵۸) الحكمةاى ايثار الله الذى هو معين الحكمة ومعدنها.

الحياة حياتان: حياة طبيعية، وهى اتصال النفس بالجسد. (۵۲) و الاخرى حياة هوى (۵۳) الانهماك فى الشهوات.

الموت موتان : (احدهما) موت طبيعى ، (اى) مفارقة النفس الجسد، و (الاخر) موت هوى (۵۴) و ارادى، و هو اخترام الشهوات، (وهو الموت الذى ذكر فى الحدّ المتقدّم)

(كا) الفلسفة العلم بانيّة جميع الاشياء، وهى تنقسم ثلثة اقسام:

احد هما العلم العقلىّ، كالعلم بمالا يحسّ.

و الثانى العلم الحسّىّ، وهو العلم بما يحسّ.

و الثالث العلم القياسى، كقياس ماغاب عنا بما شاهدنا *

(كج) و الفلسفة علم جميع الاشياء الالهية و الانسية (۵۵)

الالاهية هى اشرف امور الاخرة الروحانية ، و انما احتيج الى هذا الحدّ فى الردّ على دمقراطيس و افيقروس اللذين كاتايزعمان انّه ليس من شىء روحانىّ لايحسّ. (۵۶) و انّما ا [لا] شياء كلها من جسوم من اجزاء

لايتجزّى (٥٧)، كالحبّات الـذى يرى فى خيال (٥٨) الشّمس اذا (ما) تركّبت، فانّما يقع منه القطع على الفصول التى منه. فاخبرهـذا (٥٩) الحدّبان مع الاشياء الجسمانية اشياء روحانيّة ايضا.

(كب) * فى د :

الفلسفة العلم	جميع الاشياء
ومنه علم العقل، كالعلم بمالايحسّ. و منه علم الحواس، كالعلم بما يحسّ. ومنه علم وهم، كتوهّم ممّاغاب عنّا.	تفصّلها من سائر الصّناعات كالطب و البلاغة الّتى انما يعلم بعض الاشياء لاكلها
بانيّة	
تفصّلها ممّا انّا نعلم الاشخاص الخواصّ الّتى لاانيّة لها،لانها تزول ولا تلبث ، فانّه انّما عنايتها بالصّور والاجناس العوامّ الّتى انّما الانيّة و الوجود لها لثباتها و دوامها.	

(و الانسية) [هى] اشرف الامور [الدنيا] الجسمانيّة فى الدنيا ، و من علم الاشرف (فقد حصل فى علمه) [علم] الاحطّ الذى دونه.

قال افلاطون: ما الذى هو (دائم) و ليس له تكوّن، و ذلك (٦٠) الاجناس و الصّورالّتى هى مذقط(٦١)ّ ثابتة من غير ان يحدث يوما فيوما، و [ا] مّا الّذى يكون الدّهر وليس هو (هو) البتة ذلك الاشخاص الّتى يحدث يوما فيوما ويزول اوّلا فاوّل.

(كد) تقسيم الفلسفة

وهى تنقسم بدّيا قسمين:

احدهما العلم وهو ثلثة اقسام:

فمنه العلم الاعلى، وهو علم الروحانيّة التى لايحسّ.

ومنه علم الادب، و هو اربعة اقسام: المساحة ، و الحساب ، و التنجيم ، و علم اللحون .

ومنه العلم الاسفل وهو علم الجسمانيّة التى يحسّ.

و الاخر العمل، وهو ثلثة اقسام.

فمنه السياسة العامة، وسياسة الخاصة، وسياسة المرء نفسه. وكل واحد منها ينقسم اربعة اقسام:

احدها وضع السنن ، و الثانى فصل القضاء ، و الثالث الاحتراس ، كيلا يغتالوننا،والرابع المجاهدة لهم ان هم كاشفونا.*

وانما ينقسم العلم ثلثة اقسام لان الاشياء شيئان:

احد هما محسوس، وهو قسمان:

فمتها مالا يفارق العدة الّتى هو فيها اولا اولا فى التوهمّ ، بمنزلة الاّمهات الاربع ومانشأ منها، وعلمها يسمى العلم الاسفل.

(كه) ـ د :

الفلسفه ينقسم قسمين		
احد هما العلم وهو ثلثة اقسام		و الاخر العمل و هو ثلثة اقسام
و منه العلم الاسفل، هو علم الجسمانيات التى تحس		فمنه السياسة العامة ومنه السياسة الخاصة ومنه سياسة المرء نفسه
فمنه العلم الاعلى، هو علم الروحانيات التى لاتحس		وكل واحد منها اربعة اقسام
ومنه الادنى	وهو اربعة اقسام منه المساحة ومنه الحساب ومنه التنجيم و اللحون	اولها وضع السنن الثانى فصل القضاء والثالث الاحتراس من الاعداء كيلا يغتالونا . و الرابع المجاهدة لهم ان كانوا كاشفونا.

و منها ما يفارق عدّته فى التوهّم فقط بمنزلة الدّائرة و الشكل المثلّث و المربّع، وعلمها يسمّى علم الادب * *

و الاخر غير محسوس وعلمه يسمى العلم الاعلى.

-(كز) و انما ينقسم العمل ثلثة اقسام:

لانّ كلّ من صنع شيئا اما ان(٦٢)يصنعه باهل المدينة عامة، [او باهل بيته عامّة] وامّا(٦٣)باهل بيته خاصّة، واما بنفسه خصوصا.

(كح) و انما ينقسم علم الادب اربعة اقسام، لان الكمية قسمان:

احد هما منتظم [متصل] و هو قسمان:

احد هما متحرّك، منه يكون التنجيم.

والاخر غير متحرّك، منه يكون المساحة

(كو) * * - فى د :

وانما ينقسم العلم قسمان لانّ الاشياءشيئان	
احدهما محسوس وهوقسمان	والاخر غير محسوس
و منها ما يفارق المدّة التى هو فيها بالتوهّم فقط ، كالدّائرة و المثلّث و المربع، وعلمها يسمّى علم الادب.	فمنه مالايفارق المدة الّتى هو فيها ولا بالتوهم.
	وعلمه يسمّى العلم الاعلى بمنزلة الامهّات الاربع ومانشأ منها وعلمها يسمّى العلم الاسفل.

و الاخر منه منفصل (۶۴)وهو قسمان:

احدهما يشا كل بعضه بعضا، (و) منه يكون اللحون.

و الاخر غير مشاكل، (و) منه يكون الحساب، [يعنى العدد] .

وقد يلزم العمل اربع فضائل، كل واحدة منهن بين اثنين من الزيادة والنقصان.

احداها(٦٥)العفة وهي لازمة لوضع السنّة ، زيادتها انفساخ و قلة حركة، و نقصانها شره و مجانة .

و الثانية(٦٦)العدل ، و هو لازم لفصل(٦٧)القضاء ، زيادته تزهّد و تغابن، و نقصانه (ظلم) وجور [وجفو] .

والثالثة الحكمة، وهي لازمة للاحتراس، زيادتها خبّ [ومضارّ](؟) وجربزة [وخيانة]،ونقصانها موق و رعونة .

و الرابعة القوة، وهي لازمة للمجاهدة، زيادتها خرق [وسفاهة] و تهوّر ، و نقصانها جبن ومعجزة .

و انما لزمت هذه الاربع الفضائل العمل، من قبل ان قوى النفس ثلث ، كما ذكرها الحكماء :

احداها المنطق(٦٨)[والعقل].فان كان تامّا، فهو حكمة.

و الثانية الغضب. فان كان، على الشر فهو قوة .

و الثالثة الشهوة . فان كانت للخير، فهي عفّة .

فاذا كانت هذه الثلث قوى على ماينبغي ، وهو ان يكون الشهوة و الغضب مدبّرين من العقل،(٦٩) كان ذلك عدلا، (اي حسن السياسة واعطى كل ذي حق حقه).

فقد (٧٠) استبان ممّا (٧١) وصفنا، ان الشرّ ليس مناصبا (٧٢) للخير فقط ، بل لذاته ايضا بالزيادة و النقصان.

فان قال قائل: ان ذلك جوّز ان يكون للشيء الواحد ضدّان اثنان، (٧٣) قلنا : انّ الشرّ انما يناصب الاعتدال و غير الاعتدال ، فان الخير معتدل و الشرّ في زيادته ونقصانه غير معتدل. فانمّا له في ذلك ضدّ واحد، وهو الخير ، فامّا ذاته ف[انّما يناصبها] بالزيادة والنقصان.

(كط) الدعوى في المنطق ثلثة (٧٤)

احديها انه جزو ثالث من الفلسفة و هي (٧٥) قول الفلاسفة الذين يسمّون

الرواقيين لتعليمهم فى رواق [كان فى المدينة التى يسمى] اتينوس .

و الثانية (٧٦) انه اداة لها ، وهى (٧٧) قول اصحاب ارسطا طاليس (٧٨) الّذين يسمّون المشائين ، لتعليمهم مشاة [وهم يمشون تواضعا منهم وتيقّظا (٧٩) لعقولهم و] نفعا لابدانهم .

والثالثة انه جزو و اداة جميعا، وهذه (٨٠) قول افلاطون و اصحابه (٨١) الّذين يسمّون الاقدمانيين (٨٢) من موضع كانون يتعلّمون (٨٣) فيه يسمّى آقاداميا . (٨٤)(و) مااحتجّ باهل الرّواق فى دعواهم حجتان:

احداهما ان قالوا : ان كل ما استعمله صناعة مّا ، فلم يوجد (٨٥) جزواً او جزو (جزو) من غيرها ، فهو لامحالة جزو او جزو جزو منها، و لسنا، نجد (٨٦) المنطق من غير الفلسفة جزوا، فهو (٨٧) اذا جزو اوجزو جزو منها

والثانية (٨٨)فى ان المنطق جزو لاجزوجزو من الفلسفة، (وهو) ان قالوا: كل مالم يوافق الجزو فى العدّة الّتى تكلّف بها والغاية الّتى يقصد اليها فليس بجزو له، بل جزو [تامّ] مثله. و لسنانجد المنطق يوافق العلم فى عدّته الّتى هى جميع الاشياء، و لافى غايته التى هى كمالها فى الفضل . (٨٩) فالمنطق اذا لاجزو لشىء من هذين الجزوين بل جزو الفلسفة مثلهما.

ما احتّج به المشاؤون اصحاب ارسطو فى دعواهم خمس حجج:

الاولى (٩٠) انه كان ينبغى لكم ان تذكروا (٩١) ان كل ما استعمله صناعة [مّا] فلم يوجد جزا من غيرها ، فهو اداة لها كما انا(٩٢)قدنجد المبضع لاجزو من غير الطبّ و لاجزو منه، بل اداة له. وكذلك المنطق [اداة] فى الفلسفة .

و الثانية ان كل صناعة استعملت شيئا فهو افضل من الشىء الذى يستعمله ، كفضل الفروسيّة على السراجة، والملاحة على النّجارة (٩٣). فان كان الجزو يستعمل المنطق، وكان المنطق جزاً من الفلسفة ، فالطبّ اذا افضل من الفلسفة ، و ذلك باطل، فالمنطق اذا اداة لاجزو .

و الثالثة (٩٤) انّه و ان كانت صناعة المنطق اصابة من الفلسفة ، فليس

يجعلها ذلك جزوا منها، كما ان علاج النّجارة للارزّبه [للللازبه] والشفتج لايجعلها (٩٥) جزو أمنها.

والرابعة ان حدّ الجزو الذى هو ما اذا كان فى الشىء كان به تمامه. واذا زايله، كان به (٩٦) نقصانه، دال على انّ المنطق لاجـزو للفلسفة، بل اداة لها. و ذلك انه لاوجدانه [يتمّم] للفلسفة، ولا عدمه ينقصها، لانّها تامة فى الاشياء، وان لم يستخرج علمها بالمنطق.

والخامسة ان كلّ جزو كانت له مرتبة فى الكلّ الذى (يزيدها) هو جزو (٥) لاينتقل عنه من موضع الى موضع كما لاينتقل العين من الوجه، ولا اليد من الكتف. و المنطق ينتقل من العلم الى العمل و عن العمل الـى العلم ، فليس اذا بجزو بل اداة للفلسفة .

(ل) ما احتج به اصحاب افلاطن فى دعواهم وهو حجتان:

احداهما ان المنطق ضربان:

احدهما ما اذا استعمل كحدود المنطق مجرد امن طبيعة الاشياء .

و الاخر اذا ما استعمل كطبيعة الاشياء بمنزلـة الموازين و المكائيل المفردة بـذاتها الملابسة ايضا لما وزن وكيل بها. فهو اذا مـا استعمل مجرّدا كحـدوده اداة، واذا ما استعمل كطبيعة الاشياء، فهو جزو للفلسفة.

و الاخرى ان المنطق فى جهة اخرى ضربان:

اذا ما استعمل وهو ملابس لعدّته التى هى تاليف الكلام و قرن المقدمـات بعضها مع بعض.

و الاخر اذا ما كان مفردا مجرّد اعنها.

فاذا ما استعمل وهو ملابس لعدّته فهو اداة.

واذا ما استعمل وهو مجرّد منها،فهو جزو الفلسفة (٩٧) *

(لب) ما احتج به‌في دحض حجتى اصحاب افلاطن وهو اربع حجج:

احداهما انه لايمكن ان يكون الشيء جزوا و اداة جميعا ، لان الجزو من اجل نفسه، كاليد و الرجل، لامن اجل غيره. فالاداة من اجل غيرها كالقدوم و المنشار، لامن اجل انفسهما.

الثانية ان الجزو اذا تركّب مع جزو آخر، كمّلا الكل. فاما الا داة ان تركّب مع الف اداة ، لم يتم منها الشيء الّذى هى اداته . فالجزو اذا غير الا داة .

و الثالثة ان قالوا : ان البدن جزو و اداة جميعا ، فليعلموا انها ليس بشيء واحد هى جزو و اداة جميعا، بل شيئين اثنين: اماجزو وللجسد، واما اداةفللنفس. والمنطق ليس بشئيين يجعلونه جزواو اداة بل‌شيء واحد.

و الرابعة انّه ان‌كان المنطق اذا استعمل وهو ملابس‌لطبيعة الاشياء، جزواً للفلسفة ، لان الاشياء عدّته؛ فهو اذا اذا ما استعمل فى‌صفة اجساد الانس، جنس

---

* ما احتج بـه اصحاب افلاطن فى دعواهم‌حجتـان ، ثلثة (صحح) احـداهما ان المنطق ضربان:

احدهما اذا ما استعمل وهو ملابس‌لعدته التى هى تاليف الكلام وقرن المقدمات و الاخر اذا ماكان مفردا مجردا منها. فاذا استعمل وهو ملابس لعدته فهو اداة و اذا استعمل مجردا منها، فهو جزو الفلسفة.

و الاخر ان المنطق فى جهة اخرى ضربان:

احد هما اذا ما استعمل‌كحدود المنطق مجردامن طبيعة الاشياء.

و الاخر اذا ما استعمل‌كطبيعة الاشياء‌كالموازين والمكاييل المفردة بذاتها الملابسته ايضا لماوزن وكيل بها، فهوا اذا ما استعمل مجردا كحدوده اداة ، و اذا مـا استعمل كطبيعة الاشياء فهو جزو الفلسفة.

(د)

للطبّ الّذى هى عدّته، وبها كلفه وعنايته ، فيصير المنطق جزوا للفلسفة و الطبّ جميعا، و غيرهما ما استعمل فى صفة عدّتـه ، و ذلك مالايمكن. فالمنطق اذا اداة للفلسفه كما قال ارسطا طاليس لاجزولها.

(د) .

(لج) تقسيم الوجوه التى ينبغى (٩٨) علمها قبل كل كتاب وهى سبعة اوجه:

احديها معرفة الغاية، [يحتاج اليها] (٩٩) ليسدّد القارى نحوها فهمه.

والثانى منفعته، يحتاج اليها القارى ليكون احرص له على علمه (١٠٠).

[و الثالث] النسبة ، اى لمن هو ، يحتاج اليها القارى ، ليصدق بمايقرء اذا عرف صاحبه (١٠١)

[والرابع] مرتبته، [يحتاج الى علمها] لئلاينحطّ درجة الكتاب.

[و الخامس] سمته، [يحتاج القارى الـى معرفتها]، لانّها تدل بايجاز على غاية الكتاب (١٠٢) .

[والسادس] تقسيم فنونه، [يحتاج القـارى الـى علمهـا] ليكون امسّ لفهم القارى للكتاب.

[والسابع] ايّ العلوم يوافق، [يحتاج القارى الى علم ذلك] ليستدلّ بهعلى جهة [الكتاب] وغايته.

[هذه الغاية والغرض المنتظر (١٠٣) والعاقبة الّتى يتقدم الانسان فيتوهمّها. وقدينبغى ان نعلم انّ اوّل التوهّم و العلم آخر العمل، وآخر العمل اول العلم. و ذلك ان الكنّ و السقف اوّل مايتو همّه من يريـد بناء بيت ليسكن فيه، ثمّ يعلم ان السقف لايقوم الابحيطان، والحائط الابالاساس، فينتهى فى علمه الى اساس ، و يبتدىء بعمله، و ينتهى فى علمه الى السقف الـذى هو اوّل تفكيره. وكذلك صنع ارسطا طاليس فى كتب المنطق على نحو ماتصوره] (د)

(لد) تقسيم كل ما ينطق به وهو قسمان:

امّا (١٠٤) بسيط مفرد، كالاسماء المفردة ، مثل زيد ، [يزيد]، طويل، كاتب (و) هي آخر ما انتهى اليه [تفكّر] الفيلسوف . و ربّما ابتدأ بالصفة ويحلّ كتابها كتاب قاطيغورياس اى المقولات (١٠٥)

وامّا (١٠٦) مركّب مولّف، وهو قسمان:

احد هما من الاسماء المفردة ، وهى المقدّمات ، كقولنا: (زيد) [يزيد] ، كاتب. [الّتى ايّاها وصف بعد المقولات] وسمّى كتابها كتاب فريرمينياس (١٠٧) اى كتاب التلخيص.

والاخر من المقدّمات، وهى كالصّنائع الّتى ايّاها وصف بعد المقدّمات، كقولنا : كلّ كاتب انسان ، وكل انسان حىّ، فكل كاتب اذا حىّ . و [سمّى] كتابها كتاب انولوطيقا [انولوطيقى] اى النقائض لنقضه بعضها [وردّه ايّاه] (١٠٨) الى بعض.

[ثمّ صار تاخّره الى صفة اى الصّنائع ينبغى ان يستعمله فى الاستدلال و التحقيق، ومن اىّ المقدّمات ينبغى ان يؤلّف. وهى الدّلالات المختلفة. و يحلّ كتابها كتاب افود يقطيقى، اى كتاب البرهان والتحقيق ، وهى كانت غايته، و اوّل تفكيره، لتحقق الاشياء بها، واليها انتهى فى آخر صفته وعمله. فامّا المقولات الّتى كانت اوّل عملها، فانها كانت آخر تفكيره . و ذلك انّه علم ان صنائع التّحقيق لايعلم حتى يعرف الصّنائع الكلّية، و ان الصّنائع لايصاغ الامن المقدمات، و ان المقدّمات لايولّف الا من الاسماء المفردة التى هى المقولات. و هى بمنزلة الحروف المقطّعة الّتى بها يبتدى المعلّم . ثمّ يترقّى منها الى ابجد ، ثمّ الى الكتاب .]

(ثم المحقّق وهو البرهان، وكتابه افودقطيقا وهى غايته. و المقولات كانت آخر تفكيره. فابتدأ بالمقولات وانتهى الى البرهان. وهو معنى قولهم: اوّل العمل آخر الفكرة، وآخر العمل اوّل الفكرة .)

(له) الصنعة العامة تنقسم خمسة اقسام

اوّلها (١٠٩) صادق (و) لايكذب (كالبرهان) [هوصفةالبرهان واليقين الّتى وصف فى كتاب التحقيق].

و الثّانى كثير مّا يصدق [و] قليل مّا يكذب و هو صنعة البلغاء [الّتى وصفت فى كتاب ريطوريقى] (وكتابه ريطوريقا) (١١٠) [اى البلاغة].

و الثالث معتدل (١١١) الصّدق والكذب بالسّويّة، (و) هو صنعة الجدل [الّتى وصفت فى كتاب طوبيقى (وكتابه طوبيقا) اى مواضع الكلام.

و الرابع كثير مايكذب [و] قليل مّا يصدق ، (و) هو صنعة (١١٢) الشّعر [الّتى وصف فى كتاب فويطيقى، اى الشعر.]

والخامس [كلّه كاذب] (كذب) لايصدق ، (و) هو صنعة (اهل) الشّغب و المراء [الّتى وصف فى كتاب سوفسطيقى ، اى تصنيف اهل المرى[(وهى صنعة السفسطة).

و [انّما] وصفت هذه الاربع للاحتراس منها.

(لو) [تقسيم الاشياء

الاشياء انما ينقسم قسمين:

احدهما ممّاله علّة، وهو قسمان:

احدهما من الاضطرار وهو قسمان:

احدهما ممّا يستحب من اجل غيره لامن اجل نفسه ،كالمبضع والصّبر من اجل الصحة.

و الاخر من اجل غيره ومن اجل نفسه جميعا، و انقسم من اجل الحيوة، ومن اجل نفعه جميعا، وكالغذاء ايضا.

و الاخر من ارتفاق كالحذاء والمشى لمكان الصحة.

والاخر لاعلة له، وانما يستحب من اجل نفسه، كالخيرو الحسن الّذى انما يستحبّ من اجل نفسه، لامن اجل غيره.]

(لز) (كلما استعمل استعمل لثلثة اوجه:

امّا من اجل غيره وهو قسمان:

احد هما اضطرارى كالمبضع و الصّبر لاجل الصحة.

و الاخر للارتفاق، كالحذاء والمشى من اجل الصحة.

واما من اجل نفسه، كالخيرو الحسن فهما يستحبّان لانفسهما لا لغير هما.

واما من اجل نفسه، كالعيش و الغذاء الذين انما يستحبّان من اجل الحيوة، ومن اجل انفسها وغيره جميعا.)

(لح) الشبه يكون فى تسعة اوجه

الاوّل فى الجوهر، (و) الثّانى فى الوجه، (و) الثّالث فى الفعل، (و) الرّابع فى الشكل، (و) الخامس فى اللون، (و) السّادس فى الطعم، (و) السّابع فى العرف (و) الثّامن فى الصّوت، (و) التّاسع المجسّة

(لط) لفظة «يشبه» (يتصرف الى) (١١٣) ثلثة اوجه :

احدها [يعنى به] ينبغى ان يكون كذا و كذا.

و الثانى يشبه [بعينه اى يشبه] ان يكون كذا و كذا.

و الثالث (انّه) يخيّل (١١٤) الى انّه كذا و كذا.

(م) [قول اقول يصرف الى ثلثة اوجه :

احدها يدل اقول كذى و كذى.

و الثانى يدل اقول حمله.
و الثالث يدل اقول يقينا.]

(ما) علة النشو علتان ❁

امامتنفسة وهى قسمان:
اما قريبة كالاباء، واما بعيدة كالا جداد.
اما غير متنفّسة :
اماقريبةفى الزمان كالموضع الذى ينشؤ المرء فيه، وامابعيدة كمسقط راسه (د)

(مب)

* علة النشو علتان

احد هما تنفّسه،وهى قسمان : الاب قريب. و الحدّ بعيد . وغير المنفّسة ، و الوضع الذى ينشؤ المرء فيه، و هو قريب، و كمسقط رأسه وهو بعيد (ر).

(مج) التناسب (١١٥) اربعة اقسام.
احد هما (١١٦) فى الطبيعة، كالاب والابن.
و الثانى فى العرض كالمالك والمملوك (١١٧).
و الثالث فى المهنة كالمعلّم والمتعلّم (١١٨).
و الرابع فى الشّبه كالاصفياء و الاخلاء (١١٩).

(مد) مالايتجزأ اربعة اقسام :

امّا من اجل صغره كالنقطة الوهميّة .

و الثّانى لاجل صلابته كالماش.

وامّا من اجل مخالفة اجزائه فى العمومية كصور الانس والبهائم.

وامّا من قبل انّه لايثبت على حدة كالشّخص اذا قسمته اعضاء.

(مه) الاجناس (و) الصور ثلثة اقسام:

احدها قبل (١٢٠) الكثرة [وهو] كسابق علم الله [تعالى] بالاشياء [فى الاشياء]، و [علمها] هو الرّوحانىّ الاعلى، و (هى) تسمّى الالهيّة .

والثّانى مع (١٢١) الكثرة وهوالّذى فى طبائع (جميع) الخلائق وعللها، هوالجسمانىّ الاسفل، ويسمى (علم) الطّبيعة.

والثّالث بعد الكثرة وهو الذى يتصور فى وهم من نظر الى صور[ة] الاشياء، وعلمها [ممّا] يوافق المنطق (و) هى تسمّى الوهيمّة .

(مو) الامر العام اربعة اقسام:

احدها مشاع غير مقسوم كعبد الجماعة وصنعهم.

والثّانى مقسوم غيرمشاع كطعام الجماعة وشرابهم (١٢٢).

والثّالث مثل ماهولمن (١٢٣) سبق كالموضع من المصلّى والجماعة.

و الرّابع مثل ماكمل بكماله اصل واحد (١٢٤) ، كصوت المؤذن و طبيعة الانس .

(مز) تزاويج الاشياء

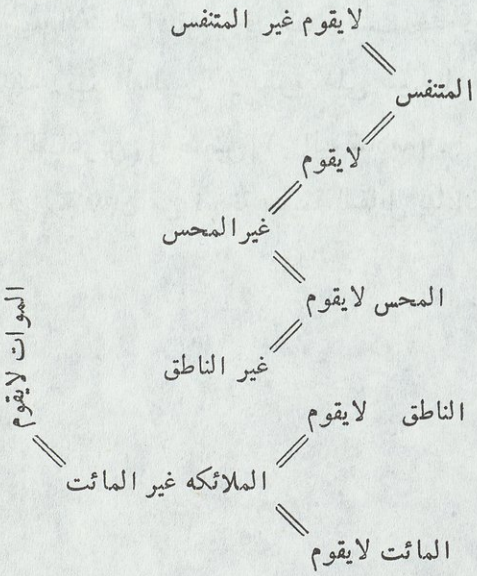
تكون اذا ما ضربتها فى اقلّ عددها (١٢٥) بواحد، ثمّ القيت النّصف من

مبلغها فابقى بعد (ذلك) (١٢٦) ، فهو عدد تزاويجها . مثل اربعة (١٢٧) تضربها فى ثلثة فتصير اثنا عشرة ،تلقى نصفها فيبقى (١٢٨) ستّة .

(مح) تزاويج الاجناس و الصور

المتنفّس لايقوّم وهو الحيوان، غير المتنفّس لايقوّم وهو الموات.
النّاطق لايقوّم وهو الانسان،والملك غيرا الناطق لايقوّم وهو البهائم.
الحاسّ لايقوّم غير الحاسّ، المائت لايقوّم غير المائت.

(مط) تزاويج الاجناس و الصور



(٥٠) اقسام الكلام ثمانية اقسام

احد هما الاسماء، كقولك: سعيد، خلد (١٢٩) .
و الثانى الحرف، كقولك: يمشى [و] يكتب.

والثالث الجوازم [الجوامع]، كقولك: ان كان(١٣٠) كذا وكذا، [ا] ولمّا كان كذا وكذا.

والرّابع القوارب، كقولك: الدّين لفلان وبفلان والى فلان، (والواو الزائدة كقولك: وفلان).

و الخامس الابدال، كقولك: انا وانت وهو.

والسادس اللّحن، كقولك: اى لعمرى واجل وقدما كان كذا وكذا.

و السّابع اللواصق، كقولك: فلان الكاتب فى الدار، فان الكتابة حلية لاصقة (١٣١).

و الثّامن الغايات، كقولك: فلان الكاتب يمشى، فانّ المشى (١٣٢) غاية لكلامنا.

تمت تقاسيم الاشياء المقدّمة فى صدر كتب حدود المنطق [بعون الله و منه ببغداد]، والحمدلله ربّ العالمين، وصلوته على سيّدنا محمّد النبىّ [نبيه محمد] وآله (الطّيبين الطّاهرين) [اجمعين] (و اليه سلامه).

[وكتبته فى سنة ٥٤٧ من نسخة سقيمة فلنقابل بها انشاءالله تعالى]

نسخه بدلهای منطق ابن مقفع

۱ـ ا ب : تبصر ، ه ط : بصر

۲ـ ا ه ب : لسياسة، ط : بسياسة

۳ـ ا ب : المتابعة، ه ط : المبالغة

۴ـ ا ب : فيجتمع؛ ط ه : فيجمع

۵ـ ا ب : للصورة، ط ه : الصورة

۶ـ ا ب : جمعهما ، ط ه : جمعتهما

۷ـ ا ب : التشبه،ط ه:النسبة

۸ـ همهٔ نسخه‌ها : كثير

۹ـ همهٔ نسخه‌ها : الفتى والفطس

۱۰ـ ا ب ه : الغبى و الفطن، ط : الفتى والفطن

۱۱ـ ا ب : يعمها ، ط ه : ويعمها

۱۲ـ اين عنوان تنها در «ط» هست

۱۳ـ بسمله در ا ب ط هست

۱۴ـ اب: تفكر،ط ه : تفكير

۱۵ـ ا ه: اشياء ، ب : اسماء: ط ندارد

۱۶ـ ا ب: الانسان، ط ه: الانس

۱۷ـ ا ب: یختم، ط ه: یحتم

۱۸ـ در ط وب «الی الخط احدث.... اجتمع الخط» نیست ودر ا ه هست

۱۹ـ در ا ب «ظاهر یلی مایلیه... و الاخر من» نیست ولی در ط ه هست

۲۰ـ جدول «مضاف» در ط هست و جای آن در ا ب سفید است و ه در اینجا افتادگی دارد

۲۱ـ در ه میان ص۳۳۶ و ۳۳۷ افتاده واز «یقال یدفلان ورجل» تا «فکالرجل یکون» را ندارد واز «ماهرا بالکتاب...» در آن هست.

۲۲ـ ا ب: فالشیء، ط ه: فالصبیء

۲۳ـ ا ب: الفلسفیین یجعلوا

۲۴ـ ا ب: الملائمة، ط ه: الائمة

۲۵ـ ا ب: ذکرنا، ط ه: ولما ذکرنا

۲۶ـ ا ب لابحیرتنا (بی‌نقطه)، ه ط: لا بحیرتنا

۲۷ـ ا ب: ادخل، ط ه: داخل

۲۸ـ ا ب: ولعدم الموجود والمعدوم

۲۹ـ ا ب «بواقع» نیست

۳۰ـ ا ب: المحالة، ط: العجلة، ه: المجالة (عجله، محاله: دولاب)

۳۱ـ ه: تدبا، ا ب ط: مد

۳۲ـ در همه نسخه‌ها «سکت لما حوله فی‌قوله» هست و گویا چنین باید باشد: «سکت لما کان فی‌قوله»

۳۳ـ ا ب: عوض

۳۴ـ ط ه: موضوعة غیرموفیة، ا بی‌نقطه، ب موضوعه (سپس بی‌نقطه)

۳۵- ا ب: فرقا، ط ه : فرقنا

۳۶- ا ب : ینسب، ط ه : ینب

۳۷- ا: مقیمة ، ب: معتمة، ط ه: مغتمة

۳۸- در ا ب «کما قال فی الاسماء غیرالمحدودة» نیست

۳۹- ا : فلانه، ب : فلان، ط ه : فانه

۴۰- در ا ب «فقال صالح...المسئول» نیست

۴۱- ا ب ط ه: المغتم

۴۲- در ا ب «وبابطال...الباطل» نیست

۴۳- در ا ب «کل»نیست، ط ه: فاذا وضع و وضع ولاواحد

۴۴- ا ب ه: واحد،ط: احد

۴۵- ا ب «خاص» دوم نیست

۴۶- در ا ب «بین» نیست

۴۷- ا ه ط : ما میروس ، ب : امروس

۴۸- ه ط : اموروس، ا ب : امورس

۴۹- هرچهار نسخه : مامیروس

۵۰- ا ب: فلانا قال لیس احد

۵۱- ه : فکذلك، ط ب: فلذلك، هامش ه : فلذلك ظ،
۲: فکذلك فلذلك ظ

۵۲- ه ط: بما، ا ب: لما

۵۳- ا ب: منها لاکقوله، ط ه : لاکل

۵۴- این بند «ولوقال...النطق» درط بوده و روی آن خط خورده است

۵۵- ا ب: والحد الواحد الموضوع منهما اولم یکونا متناقضین

۵۶- ا ب: ا ذ

۵۷- در ا ب «الخاص» نیست

۵۸- ا ب: ایجاب

۵۹- ا ب: اما کاتب او غیر کاتب، ط ه: اما کائن اوغیر کائن

۶۰- ا ب: ماولون، ط ه : نادبون

۶۱- ا ب: فجاء ، ط ه : فجاز

۶۲- ا ب : اضافة، ط ه: اصابة

۶۳- ا: یری، ب بی‌نقطه، ط ه : نری

۶۴- ا ب: یفرق، ط ه: یقرن

۶۵- در ا ب «وقول» نیست

۶۶- در ا ب «و» نیست

۶۷- در ه ط «ثم یصف الامر الذی اخبرعنه» نیست

۶۸- در ا ب گویا «یضیف» درهر دوجا

۶۹- در ا ب «ویصف کتابته» نیست

۷۰- ا ب : الکل

۷۱- ا ب : او

۷۲- در ه ط «القول» نیست

۷۳- درهمه نسخه‌ها: حده، گویا«عدة» درست باشد

۷۴- در ه ب «بکاتب اللاانسان اللاطویل» نیست

۷۵- ا ب: یعلم، ه ط: تعلم

۷۶- ا ب ه : شریکا ، ط: تشریکا

۷۷- «او» تنها در هاش ط آمده است با نشانهٔ «ظ»

۷۸- ا ب : یتشابه، ه ط: بتشابه

۷۹- در ا ب «قد» نیست ولی در ه ط هست.

۸۰- ه : کل الاهل، ب: فالملیل فی ذلك اسم الکلب ولوسئل

۸۱- ا ب: یعلم

۸۲- در ب «مسالتان...فهی» نیست

۸۳- ا ب : و

۸۴- در ا ب «فالمسألة...و کذا» بیشتر میان دو کلمهٔ «التفویض» و «لم‌یکن» هم آمده است.

۸۵- در ه «فی جوابه» نیست

۸۶- ا ب: صحة

۸۷- در ا ب «بد» نیست

۸۸- در ا ب «لا» نیست

۸۹- در ب «کلمة» نیست، درهاش ط آمده‌است «کل ظ»

۹۰- ا ب: فجمع، ط ه: فجمیع

۹۱- ا ب: یتکلم، ط ه: نتکلّم

۹۲- در ا ب «وامّا الهذر» نیست

۹۳- ا ب: من فضل

۹۴- در ا «الخفاش کالطیر...القائل» نیست

۹۵- در ا ب همه‌جا: مفضح

۹۶- میان دو کمانه درهرچهار نسخه نیست

۹۷ ه: لاکاتب مجید، روی کلمات: ل ظ کاتب لامجید، روی «کاتب‌لا» هم خط کشیده شده است

۹۸- ه: لافلان الفیلسوف کاتب مجید ، هامش: ل ظ اللافیلسوف، روی «فیلسوف» هم‌خط کشیده شده است

۹۹- در ا «والثالث ... الاول» نیست ، نسخهٔ ب در اینجا آشفته است و کم هم دارد.

۱۰۰- ا ب: ستة

۱۰۱- ا ب: العلم

۱۰۲ـ ا ب: فیلسوف

۱۰۳ـ در ا ب « واما الماضی ... فیلسوفا» نیست در ه ط آمده است: «اما المنتظر فکقوله فلان کان فیلسوفا» و باید «یکون» باشد.

۱۰۴ـ ا ب: فلانه، ه ط: فلابدّ

۱۰۵ـ در ه «القضایا... الامور» نیست ولی در سه نسخهٔ دیگر هست.

۱۰۶ـ در همهٔ نسخه‌ها «اخر» ولی باید «اخبر» باشد.

۱۰۷ـ در ا «کان» نیست، در ب هم نیست و دارد «و کقوله»

۱۰۸ـ در ا ب «فیلسوف» نیست

۱۰۹ـ ا ب: الفلاسفة، ه ط: الفلسفة

۱۱۰ـ در ا ب «به» نیست

۱۱۱ـ ا ب: یضع، ه ط: یصنع

۱۱۲ـ ا ب : یقال، ه ط: لقال

۱۱۳ـ ا ب: وجوده، ه ط: جودة

۱۱۴ـ ا ب: لتوضیح... ارادنا، ه ط: لیوضح... ارادنا

۱۱۵ـ ا ب: یمکن، ه ط : ممکن

۱۱۶ـ ه: بثبات...بثبات، هامش: ل ظ: اثبات...اثبات

۱۱۷ـ ا ب: ولکنه، ه ط: ولکن

۱۱۸ـ ا ب: اراد اومرید

۱۱۹ـ ا ب: یمکن، ه ط: ممکن

۱۲۰ـ ه: کاتب، هامش : ل فیلسوف

۱۲۱ـ ا ب: السلب

۱۲۲ـ ا ب : فولدت، ه ط: تولدت

۱۲۳ـ ا ب: ا ب: بالاثنی عشرة، ه ط: الاثنی عشرة

۱۲۴ـ ا ب: ممکن، ه ط: یمکن

۱۲۵ـ جای دایره در ا ب سفید است

۱۲۶ـ ا ب: زعم، ه ط: یزعم

۱۲۷ـ ا ب: ممکن، ه ط: ممکنا

۱۲۸ـ ا ب: للاخربه، در ه ط «به» نیست

۱۲۹ـ ا ب:فکان ، ه ط: وکان

۱۳۰ـ در ا «ان قول القائل...ظننتم» نیست

۱۳۱ـ تنها در ط «یکون» هست.

۱۳۲ـ در ا ب «نعم» نیست

۱۳۳ـ همهٔ نسخه‌ها: صدقا

۱۳۴ـ در ا «کذب فیما» نیست

۱۳۵ـ درب «والفجور» در ا روی «و» خط خورده است

۱۶۶ـ ا ب: من هی شیئا

۱۳۷ـ در ا ب «ضدان» نیست

۱۳۸ـ ا ب: قال القائل فلان غیر حسن، ه ط: قال القائل: فلان حسن ، هامش هر دو : ل ط «غیر حسن فلان»

۱۳۹ـ ا ه ب: یحتج، ط: یحبمع

۱۴۰ـ ا ه ط:حی، ب: جمن، گویا: جیء، به گواهی آنچه که پس ازاین آمده‌است درمتن «سمی» گذارده‌ام

۱۴۱ـ در ا ب «وبه‌نستعین» نیست

۱۴۲ـ ا ه ط: تبینت ، ب: یثبت

۱۴۳ـ این کلمه درنسخه‌ها روشن نیست شاید «المنقوض» باشد

۱۴۴ـ نسخه‌ها چنین است، گویا باید چنین باشد: موجباله شیئا

۱۴۵ـ در ه ط «وکذا»ی نیست

۱۴۶ـ ه: ولایجاوزها

۱۴۷ـ در ا ب «غیر» نیست

۱۴۸- ا ب: المقدم، ه ط: المتكلم

۱۴۹- ب: بها

۱۵۰ -ا: كرمهم س سب ، ب : كربهم س لعب، ه ط : كذبهم من فب گويا چنانكه درمتن گذارده‌ام «من‌الغيب» درست باشد

۱۵۱- ه: وكذلك، ۲ ب ط: ولذلك

۱۵۲- ا ب: ولالوس، ه ط: دلالوس

۱۵۳- در ط «ولا الى تحريك...قدمت له» نيست

۱۵۴- اب: وسياتى، هط : وسناتى

۱۵۵- ا ب: الثلثة،هط: البينة

۱۵۶- ه ط: بعينها، ا ب هامش ط: نفسها

۱۵۷- در ط «ليس كل الناس يجب له ان يكون فيلسوفا... ان يقول»نيست

۱۵۸- اب: بعض‌الشيوخ شابا

۱۵۹- ا ب: محتاحا، ه ط: محا (بايد «محنا» باشد)

۱۶۰- ا: محى،ب: محيى، ه ط: محسن

۱۶۱- ا ب: فكراسا ان‌نهجم، ه ط: فكرسا ان يهجم

۱۶۲- ا: ان يقدم لنا ما يعرف، ب: ان يقدم ما يعرف

۱۶۳- ط: به، در ديگر نسخه‌ها بايد «ثمة» باشد وتنها در ا ب پس از آن «و» آمده است

۱۶۴- ا ب: متكثرها، ه ط: منكسرها

۱۶۵- در نسخه‌ها پس ازين چنين آمده است «الحيوة لكل حمار ، الحيوة لكل انسان مشتركين فى حد محمول فيهما جميعا و ذلك الحد هوالحيوة» و پيدا است كه مكرر است

۱۶۶- نسخه‌ها يك نواخت نيستند وكم وكاستى دارند. از سنجش آنها با يكديگر متن را از روى قرينه بدينگونه درآورده‌ام.

۱۶۷ـ ا ب: عدة صحیح،ه ط: حده صحائح، هامش: ل ظ عدة

۱۶۸ـ ا ب: اربع

۱۶۹ـ درهمه‌نسخه‌هادرهردوجا «ذو» آمده وباید «ذی، ذا» باشد

۱۷۰ـ در ا ب «و» نیست

۱۷۱ـدر ا ب «لا» نیست

۱۷۲ـ در ا ب :الانسان ، ه ط : الانس

۱۷۳ـ در ا ب آمده است «شیه» و بی‌نقطه . پیداست که نویسندهٔ ا «الحا» را فراموش کرده ونیمهٔ دوم واژه را نوشته است. نویسندهٔ نسخهٔ ب هم از روی رونویس کرده است.

۱۷۴ـ ا ب: وکان، ه ط: فکان

۱۷۵ـ در ا ب «و بمالم یکن فیها... الاخرة»نیست و دراثر فراموش کردن «الخامسة» و«العاشرة» در جای خودش شماره‌های ضروب درآن دوبه « الرابعة عشر» میرسد نه«السادسة عشر» که درهـ ط درست می‌بینیم.

۱۷۶ـ ا ب: الانسان، ه ط: الانس

۱۷۷ـ «الحمارية» در هامش ط آمده است

۱۷۸ـ ا ب: منطق، ه ط: المنطق

۱۷۹ـ در ا ب «فیوجد...الذی» نیست

۱۸۰ـ ا ب: فیوجد ه ط: ویوجد

۱۸۱ـ «المنطق» درهامش ط آمده است

۱۸۲ـ درهمهٔ اینجاها در ا ب «یقول» آمده‌است و یا بی‌نقطه است ودر ط ه «نقول» ویا بی‌نقطه

۱۸۳ـ ا ب‌عشر، هط: عشرة

۱۸۴ـ همه نسخهاه: و ربما

۱۸۵ـ پایان نسخهٔ همدان

۱۸۶ـ ا ب: اسما نتیجه علی‌حامل

۱۸۷ـ درهر سه‌نسخه: الطیر ان لافی احد من

۱۸۸ـ ا: کل‌حاشیته،ب کل حاشیتة

۱۸۹ـ ا ب: فیجب،ط: صحت

۱۹۰ـ در ب «فیکون...هی» نیست . در ا ط آمده است « یدفع » بی‌نقطه یاء و باید «مدفع» باشد (ش ۲۰۶)

۱۹۱ـ ط: سئلنا البیّنة علی ذلك قلنا اتینا فیما اتینا ،ا ب: سئلنا الثلثة علی [ذلك]قلنا قد ثبتنافیما اتینا

۱۹۲ـ ا ب: التنبیه

۱۹۳ـ ا ب: غیر انسان،ط: غیر ان

۱۹۴ـ در ا ب «الاولی...الحاشیة»نیست.

۱۹۵ـ در ط «کل» نیست

۶۹۶ـ در ا ب «الاولی....المقدمة» نیست

۱۹۷ـ ا ب: اذاخذ

۱۹۸ـ در ا ب «ج» نیست.

۱۹۹ـ در ا ب «کل» نیست

۲۰۰ـ در ط دراین دوجا «ا» نیست

۲۰۱ـ در ب «لافی انسان و الکتاب» نیست

۲۰۲ـ ب: بالسواد اوفی

۲۰۳ـ در ا «فیوجد ...الغربان» نیست. پس‌ازین هم «التی.. بعض‌الغربان» درهر سه نیست

۲۰۴ـ آنچه میان دوقلاب گذارده درهیچیك از سه نسخه نیست و از روی سیاق افزودم

۲۰۵ـ در ا ب «کل» نیست

۲۰۶ـ ا ب: یدفع،ط: مدفع (ش ۱۹۰ و۲۱۴)

۲۰۷ـ درا «ا» نیست

۲۰۸ـ در ا ب «قد» نیست

۲۰۹ـ ا ب: رفع،ط: یرفع

۲۱۰ـ درط «قد» نیست

۲۱۱ـ ب ا: الانسان

۲۱۲ـ درهرسه نسخه: الحکماء

۲۱۳ـ اب: التنبیه، ط: البینة

۲۱۴ـ ش ۲۰۶ دیده شود

۲۱۵ـ ط:نقول، ا ب: یقول

۲۱۶ـ ط: عن، ا ب: علی

۲۱۷ـ در ا ب «قد» نیست

۲۱۸ـ ط: مما، ا ب: ما

۲۱۹ـ در ا ب «کل» نیست

۲۲۰ـ ا: الانسان، ط: الانس

۲۲۱ـ ب: واذاکانت الحاشیةالاولی لافی‌شیء من‌الحمیر التی هی‌الحاشیة الاخرة فی کل الواسطة

۲۲۲ـ ط: ضرب القرائن، ا ب ضروب، ا در اینجا پاره شده و «القرائن» در آن دیده نمیشود، در ب هم که رونویس آنست این واژه دیده نمی‌شود.

۲۲۳ـ گویا باید «وجدنا» باشد، ب: و وجدنا فمنها یا من، ا هم نزدیك به آنست، ط: و وجدما فیهامن

۲۲۴ـ ط: و البینة، ا ب: و الثلثة، درسه جای دیگر پس ازین در هر سه نسخه: النسبة

۲۲۲۵ـ ط: یستعین، ا: لتعین،ب ندارد

۲۲۶ـ در ا ب «قد اتممنا کتاب انولوطیقا» نیست

۲۲۷ـ ا ب : افود الطبیعی، ط: افوذ یطقی

۲۲۸ـ در ا ب «المنطق» نیست

۲۲۹ـ درهرسه نسخه «الی» نیست

۲۳۰ـ ا ب: سلمة، ط: سلم

۲۳۱ـ هرسه نسخه: برمکی

۲۳۲ـ در اب «ترجم» نیست چون ا پاره شده است وسپس آمده‌است للیث

۲۳۳ـ ط: الذین سمینا هم هیلی (بی‌نقطه) الملکانی النصرانی ، ۲:الـذین تکساهم هیلی (بی نقطه) الملکانی النصرانی ، ب : الذین تکسـانی الملکـانی النصرانی

نسخه بدلهای منطق ابن بهریز

۱ـ د: بوجوده

۲ـ ر: تنمی

۳ـد: المستنیره

۴ـ د: المعروفة

۵ـ د: الواصل

۶ـ د: جعل

۷ـ د: مراضی

۸ـ ر: الامر

۹ـ ر: بالمعلوم

۱۰ـ ر: یعمل

۱۱ـ ر: معلوما

۱۲ـ د: لم

۱۳ـ د: ما

۱۴ـ د: اصاب ام‌اخطأ

۱۵ـ د: الذی

۱۶ـ د: وان

١٧ـ د: بصواب منطقه

١٨ـ د: يعانيه

١٩ـ د: الذى اما الايصيبها ممّا

٢٠ـ د: ترآى

٢١ـ ر: عندها

٢٢ـ د: علم

٢٣ـ ر: وان جاز فيهما واخطأ، د: من جاز عنهااخطأ

٢٤ـ ر: نطقه

٢٥ـ ر: صار عنها، د: جاز عنه

٢٦ـ ر. فصنعهما

٢٧ـ د: بها

٢٨ـ د: لابد منه لامن امكان ان يدخل

٢٩ـ ر: يعرّ

٣٠ـ ر: على

٣١ـ د: الوزانين

٣٢ـ د: رايهم

٣٣ـ ر: الوازين

٣٤ـ ر: اليهم

٣٥ـ ر: فقرا

٣٦ـ د: الوزانون

٣٧ـ ر: هو

٣٨ـ د: كسعيد ويزيدوخالد

٣٩ـ د: احدهما لاجزاء متشابهة كالعيد

٤٠ـ د: والاخر لغير متشابهة

۴۱ـ ر: کالحوهروالاعراض،د:کالجواهرللاعراض

۴۲ـ د د : للحلسس و اللبنن

۴۳ـ دللعرض...الحاروالبارد

۴۴ـ د: بقوله.

۴۵ـ د: لان السر.

۴۶ـ د: وليهذب.

۴۷ـ د: من هاهنا التشبه بفعال الله ما امكن ذلك.

۴۸ـ د: و الاخر الفلسفة دراسة موت المشية.

۴۹ـ د: وعلم العلوم فانماهى انشئت جميع الصنائع....

۵۰ـ ر: من قبل اسمها وهى.

۵۱ـ د: حب، در دومى در «ر»: آثار.

۵۲ـ د: ملائمة النفس للجسد.

۵۳ـ د: حياة مشية .

۵۴ـ د: مشية .

۵۵ـ د: الانسانية .

۵۶ـ د: يرى.

۵۷ـ د: ينقطع.

۵۸ـ د: ظل.

۵۹ـ د: بهذا .

۶۰ـ ر: وهى

۶۱ـ د: منذ

۶۲ـ ر: انما.

۶۳ـ ر: او.

۶۴ـ ر: فضل

٦٥- د: احدها

٦٦- د: والثانى

٦٧-ر : لغرض

٦٨- د: النطق

٦٩- د: و ذلك ان يكون العقل مدبر الغضب والشهوة

٧٠- د: وقد

٧١- د: بما.

٧٢- د: مناصب

٧٣- ر: اثنين.

٧٤- ر : ثلث

٧٥- ر: هو.

٧٦- د: الثانى...والثالث

٧٧- ر: وهى.

٧٨- ر: ارسطو

٨٩- ر :تيقضا

٨٠- ر: وهى

٨١- ر: اصحاب افلاطون.

٨٢- ر: القدمائين .

٨٣- ر: يعملون.

٨٤- ر: قدمايان.

٨٥- ر: لم يوجد.

٨٦- ر: وليس يجد

٨٧- ر: هو.

٨٨ـ ر: والاخرى.

٨٩ـ د: فى المنطق.

٩٠ـ د: احداها.

٩١ـ د: يريدوافى قولكم فيقولوا.

٩٢ـ د: منها اوجزو و اداة فانا.

٩٣ـ د: التجارة.

٩٤ـ ر: الثالث.

٩٥ـ د: يجعل.

٩٦ـ د: فارقه كان فى ذلك.

٩٧ـ ر: فهوفلا

٩٨ـ ر: يحق

٩٩ـ د: احداها غايته يحتاج اليها.

١٠٠ـ ر: منفعته ليحرص على علمه.

١٠١ـ ر: نسبته لئلا يتموه عليه لسائرور المختلفة.

١٠٢ـ ر: تدل على غاية الكتاب موجزا.

١٠٣ـ اصل: المنتظر

١٠٤ـ ر: احدهما.

١٠٥ـ ر: المقالات

١٠٦ـ ر: والاخر.

١٠٧ـ ر: كتابها اوساقيس.

١٠٨ـ ر: بعضها مورده.

١٠٩ـ د: احدها.

١١٠ـ ر: فيطوريقا

١١١ـ ر: يقتسم.

١١٢- د: صناعة.

١١٣- ر: يشبه على.

١١٤-د: يخال.

١١٥- د: المناسبات

١١٦- د: احداهما

١١٧- د: كالسيد والعبد

١١٨- د: كالمتعلم والعالم .

١١٩- د: والرابع فى المقصد فالشبه كالاخلاّء.

١٢٠- ر: اما قبل.

١٢١- د: فى

١٢٢- د: كالكلام الكثير وشرابهم

١٢٣- ر: ان.

١٢٤- د: مما كان بكماله لكل.

١٢٥- د: منها عددا.

١٢٦- د: فما بقى فى بدل بعد القاء النصف.

١٢٧- د: كاربعة.

١٢٨- د: فيصير

١٣٩- د: كقولنا يزيد وخالد وعبدالله.

١٣٠- د: اذا .

١٣١- د: فان قولك الكاتب فى الدار حلية لاصقة بفلان.

١٣٢- د: يمشى.

فهرست واژه های فلسفی و منطقی هر دو دفتر

آلة، ۱
ابانة ، ٦٤
ابدال ٥٧، ن
ابطال ، ٥١ ، ٦٩
ابطال الباطل ، ٦٥ ــ ابطال‌العلم ، یج
اتصال النفس بالجسد ، ك
اثبات ، ٥١ تا ٦٩ ،
اثبات الثابت ، ٦٥
الاجاء المتشابهة و غیر المتشابهة ،
والاجناس العوام ، کب
اجوف، ۳۷
احتراس ، کد ، له
احصاء ، ۷۲
اخبار ، ٦٩
الاختلاف ، ٤٨ ، ٥١ ، ۷۷
الاختلاف العام ٦٦
الاختلاف فی‌الکلام ، ۷٤
الاختلاف‌الذی یتفق و یثبت ، ٦٨
الاختلاف المتداخل بالایجاب و السلب ، ٦٦
الاختلاف المتناقض ، ٦٧ ، ٦٩
الاختلاف المخصوص ، ٦٧ ، ٨٠ ، ٨١
الاختلاف المهمل ، ٦٧
الاختلاف المحیط ، ٦٨
اخص ۱۲
اداة، کط
ارتفاع ، ٥٤
ارتفاق ، لو ، لز
استحباب، لو ، لز
استخراج ، ا
استدارة ، ٥٤
استدلال ، ۱۱٤ ، ۱۲۰ ــ ج
الاستدلال و التحقیق ، لد
استعمال ، لز
استقامة ، ٥٤
استواء ، ٤٧
اسم ، ٥٧ ، ٥٨ ــ ن
الاسم‌المفرد و المرکب‌المؤلف ، لد
الاسماء العشرة ، ۲۸
الاسماء المحدودة ، ۹۱ ، ۹۲
اشتقاق الاسماء ، ح ، ز
اشخاص خواص ، کب
الاشیاء المختلفه ، و
الاشیاءالمفعولة الفاعلة ، ٤٧
الاصم ، ۳۷

الاصول ، ٥٢ ، ٥٣
الاصول الاربعة ، ٥٠
اصول الامور ، ١٠٢
الاضافة ، ٢١
الاضطرار ، د ، لو ، لز
اطلاع ، ح
اعتدال ، ١١٩ ، له
الاعراض للجوهر ، و
اعراف ، ٤٧
الاقتداء بفعال الله ، ك
اقتران ، ١١٣
الهام النفس ، ك
الهية ، ك
(الامكان الاستقبالى) ، ٨٠ تا ٨٤
انباء ، ٦٠
انبغاء ، لط
الانسية ، ك
انصباب ، ٥٤
انقلاب ، ١٤
انقلاب (عكس) القضايا ، ١٢٢ تا ١٢٦
الانية ، ك
اوايل ، يو
ايثار الحكمة ، ك
الايجاب و الابطال ، ١٠٨

باطل ، ٥١
باطن ، ٣٧
البرهان و اليقين ، له
بساط ، ٣٧
بسيط ، ٣٤ ، ٤١
البعض ، ٢٩ ، ٦٦
بغية ، ج
بلاغة ، كب
بلى ، ٥٤
البيان ، ١١٥
البينة ، ١١٩

تاليف الكلام ، ل
التام ، ٦٤ ، — ز
تبصرة القلب ، ٦
تبصرة العقول ، ٨
تجارة ، ٧
تجريد ، ا
تجزء ، مد
تحديد الصفة ، ٤٧
تحرير ، ا
تحلية ، ٤٨
تحول ، ٥٤
تخييل ، لط
تدبيـــر ، ٩
تراويج الاجناس و الصور ، مح ، مط
تراويج الاشياء ، مز
تزين حياء النفس ، يز
تسمية ، ٥٥
تشبيه ، ٤٩
تصرف ، لط
تصوير ، ا
تضاد ، ٤٨
تفسير ، ٣
تفكر الفيلسوف ، لد
تفكير ، ١٧
تفويض ، ٩٥
تقاسيم ، ا
تقاسيم الاشياء ، ن
تقسيم ، و
تقسيم اسم الحد ، ز
تقسيم الاشياء ، لو
تقسيم الفلسفة ، كد
تقييد ، ا
تمادى ، ٤٧

تمام ، ن،
تمثيل ، ا
تمييز ، ٦٨
تناسب ، مج
تناقض ، ٧٦
تناقض الكلام ، ١٠٨ تا ١١٣
تنقل ، ٥٤
توافى ، ٥١، ٥٢
توهم ، كد ، كه
التوهم والعمل ، لج
الثبوت فى: العين، هموم القلب ، الكلام ، الكتاب ، ٥٦

الجثة ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٤١
الجدة ، ٢٥٤ ، ٣٢
جرى ، ٢٣ ، ٢٤
جزء ، ٣٠ ، ٣١ ، كط
جسمانية ، ك
جمع ، ١١ ، ٢٣ ــ ا
جنس ، ١١ ، ه ، ز ، مه
جنس الاجناس ، ١١
جوازم ، ن
جوامع ، ٥٧ ، ن
جوهر ، ٢٨ ــ ج ، لح
الجوهر للاعراض ، و
جهل ، ح
الجهات الثلاث ، ٣٥
جهة ، ٣٤

الحاشية الاولى والاخرى ، ١٢٧
الحجر ، ٩٥
حجة ، د ، لب
حد ، ٢ تا٥ ، ١٤ ، ٤٧، ج
الحد (الكلام الجامع الوجيز المحيط) ، ا
الحد (مقال وجيز دال على ذات الشىء المحدود) ، ز
حد اسم ، يو
حد تفسير ، يو
الحد المحمول ، ١١٧ ، ١١٩٠
الحد الموضوع ، ١١٧ ، ١١٩
حدود ، د
حدود الفلسفة ، ك
الحدود للمقدمات ، ١١٧
الحدود المميزة ، ا
حدود المنطق ، ا ، د ، ل
حرف ٥٧ ، ٥٨، ٦١، ٦٣، ن
حرف الرد والابطال ، ٨٧ تا ٩٠ ، ١٠٣ ، ١٠٤
الحروف الغير المحدودة ، ٩١ ، ٩٢
حروف المعجم ، ١٢٥
الحروف المقطعة ، لد
حركة، ٤٠، ٥١، ٥٤
حساب، ٣٤، ٤١، ٥٤
الحسن ، لو
حضور ، ٥١
حفظ ، ا
حق ، ٥١
حكمة ، ٦ــ ا ، ب
حل ، ٣١
حلية ، ٤٤
حلية الاسم ٨٧
حمل ، م
حواس ، ١١٦
حياة ، لو
حياة طبيعية ، ك
حيلة ، ٤٨

خاص ، ١٢ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ١١٥
خاص ، سالب ، موجب ، ٧٢
خاصة ، ه
خبر ، ٥١
خشونة ، ٤٧
خصومة ، ٧٢
خطأ ، ٤ ، ٣٢ ، ٤٢
خط ، ٣٤ ، ٤١
خفاء ، ج
خير ، ٥١ ، لح ، لو ،

دحض ، لب
دخول ، ٢١ ، ٣١
دعوى ، كط
دلالة ، ز ، لد،
دليل، ب

ذات ، ز

راى،٣
رفع الكلام الى الاحالة والامتناع، ٢٦
روحانية ، ك
رؤس ، يو
رياضة ، ٨

زمان،ما
زيادة ، ٤٨ ، ٥٤ ــ يا

السالب ، ٥٨ ، تا ٦٥
سبق علم المضاف بعضه بعضا ، ٤٦
سنة ، ٩ ، كح
سور ، ٧٥، ٨٥، ٨٦
سياسة ، ٩
سياسة : الامصار والكور ، الرجل على الاخلاق والاعمار، الخاصة، العامة، المرء نفسه، ٩ــ كد، كه

شبهة ، ٤٢ ــ لط ، مج
الشبه التسعة ، لح
شخص ، ٥١ ، مد
شدة ، ٤٨
شر ٥١ ، لح
شرف ، ٥٢
شركة ، ١٣
شغب ، ٣
شك ، ٣٥
شكل ، لح
شهود ، كح
شيء ، ج

صحة ، لو
صحيح ، ٦٠
صدق ، ٨٤ ، له
الصفات : الثابتة ، المتناقضة ، ٩٨
صفة، ٢٠، ٣٢، ٤٧، ٥٤، لد
صناعات ، كب
صناعة ١ ، ٦
صنايع ، لد
الصنايع : البين الصحة ، التحقيق ، الثلاثة ، الثمان والاربعين ، الصادقة ، الصحيحة، الكاذبة، الكاملة، الكلية، المحتاجة، المكتفية، المنكسرة النافعة : ١١٨، ١٢٦، ١٤٩، ١٨٣ــلد
الصنعة، ٢، ١٠، ٤٧
الصنعة باهل البيت الخاصة والعامة، باهل ــ المدينة بالنفس العامة ، كز ، له
الصنيعة ، ٤٧ ، ١٢١
الصواب ، ب
الصوت ، ٤٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، لح

صور ، صورة، ١١، ٤٧ — ه ، مد ، مه
صورةالصور ، ١١
الصور للاشخاص ، و
صوغ ، لد

ضد ،كح
الضرب: الاول ، ١٣٢ تا ١٤٨ ، الثانى ، ١٥١
تا ١٦٦ ، الثالث : ١٦٧ تا ١٨٢
ضروب ٤٨
الضروب الاربعة : الامر، السؤال ، المسألة ،
الخبر ، ١١٤
ضروب القرائن ، ١٢٧
الضعف ، ٤٧

الطب ، كب
طباع ،ب
طبيعة ، ل ، مج
طعم ، لح
طول ، ٣٤ تا ٤٢
طينة ، ١٠

ظهور ، ج

عاقبة ، لج
العام ، ١٢ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ١١٥
العام، السالب، المشاع، المقسوم، المماثل ،
الموجب ، ٧٢ ، مو

عجز ، ٤٧
عدد، ١٩، ٣٢، ٣٤، ٤١، ٤٢
عدل ، د
عدم ، ٥١
عرض، ٢٩، ٣٠، ٣٤ــ ه ، مج
العرض : الخاص ، العام ، المفارق ،
الغير الفارق ١٦، ٢٨
العرض للاعراض ، و
عرف ، لح
عقدة ، ٣١
عقل ، كح
علم، ١، ٧، ا، ب، يح، يط
علم : الاجساد ، الادب ، الاسفل ، الاعلى
الاوسط ، تاليف اللحون ، الحساب ، الحسن .
الروحانية ، الطب ، الغيب ، الغير المحسوس،
القياس ، المحسوس ، المساحة ، بانيه ، جميع ـ
الاشياء ، الوهم ، ٧ ، ٨ ، ك ،كب،كد،كه
علة ، لو
علة واسطة ، ب
العمل، ٩،١٧، ٤٢، ا، ب، يج، يط، كد
عموم، ر، عمومية ، مد
عنصر، ز
عين ، ١٦ ،١٧ ، ٢٩٠ تا ٣٣
العين : الخاص ، العام ، المرسل ، ٢٩ ، ٣٢

غايات ، ٥٧ ، ٩٠
غاية ، ز، لج، ن
غضب ، كح
غرض ، لج
غلط ، ٩٤ ، ٩٥
غيبة ، ٥١

الفرقان ، ١٢
فسادالحد ، يا ، يب
فصل، ٦٥، ه ، ز
فصل القضاء ، كد ،
الفصل بين الممكن و الواجب ، ١٠٧
الفضائل الاربع : عفة ، عدل ، حكمة ، قوة .
كح

فطن ، ٤٧
فعل ، ٢٦ ، ٣٢ ، ٥٨ــ لح
فكرة ، ٥، ١٧، ٤٧، لد
الفلسفة ، يزتاكد
فهم ، ا

قبول ، د
قدمة ، ٥١
القراين (ضروب ــ) ١٢٧
قرن المقدمات ، ٥
قسمة ، ٢ ، ٥
قصر ، ٤٢
قضايا ، ٤٩، ١١٥
القضايا (احصائها) ٩٩
القضايا (اقتسامها الصدق والكذب) ٩٣
القضايا (تصويرها فى دائرة) ١٠٦
القضايا (عدتها) ٩١
القضايا والمقدمات المهملة (انتاج ــ) ١٥٠
القضيه ، ٧١
القضيه السالبة والموجبة ، ٩٣
قلب المقدمات ، ٢٦
قلة ، ٤٢ ــ له
قوارب ، ن
قوارن ، ٥٧
قوام ، ز
قول ، م
القوة ، ٤٧
القوى الثلاث ، ١٠٢ ، ١٠٥، ١٢١

الكثرة ، ٤٢ ــ له
الكثرة (بعدها ، قبلها ، معها) مه
الكذب ، ٨٤، له
كلام ، ٣٤ ، ٤١ ، ٥٨ ، ٦٤
الكلام : المجموع ، المفرق ، الواصف ، ٩٦، ٩٧ ، ٩٩، ١٠٣
الكلام (اقسامها الثمانيه) ن
كل ٢٩ ، ٦٦ ، ــ للاجزاء ، و
كم ، ١٩
الكم : المنتظم المتصل المتحرك ، المنفصل
المشاكل و غير المشاكل ، كح
كمية ، كح

لاكل ، لاواحد ، ٦٦
لحن ، ن
لحقوق ، ٥٧
لواصق ، ٥٧ ، ن
لون ، ٤٢ ، ٤٧ ــ لح
لين ، ٤٧

ماضى ، ٣٨ ، ٦٥ ، ٨٠ ، ١٠٠
مترادفات ، ٥٥
متزايلات ، ٥٥
متشابهات ، ٥٥
متعنت ، ٩٥
متنفس ، ما ، مب
متواطيات ، ٥٥
مثل ، لا مثل ، ٤١ ، ٤٢
مثلث ، ٤٨
مجاهدة ، كد
محدود ، غير محدود ، ٦٢ ، ٧٣
محسة ، لح
محصور، ٦٩، ٧٢
محنة ، ١٤
مخالفة ، مد
مخبر ، ٥٨
مخصوص ، ٧٢ ، ١١٥
مدور ، ٤٨
مذاقات ، ٤٧
مربع ، ٤٨

مشاغب ، ٩٥
مشتقات ، ٥٥
مشتقه ، ٤٨
مضاف ، ٢١ ، ٣٢
المضاف المتفق والمختلف ، ٤٤
مطنب ، ز
معرفة ، ا
مفارق ، ١٦
مفارقةالنفس ، ك
المفعول ، مايفعل به ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٢
مقال ، ز
مقدمات ، لد
المقدمة ، ٥٢ ، ١٥
مقدمة : متابع ، يقين ، ١١٦
مقسوم ، ١١
مقطوع ، ١١ ، ٣٤ ، ٤١
مقيم ، ٦٥ ، ٨٠ ، ١٠٠
مكائيل ، ل
مكان ٢٢ ،٣٢ ، ٣٤ ، ٤٦
ملامس ، ٤٧
ممتنع ، ٧٩ ، ٨٤
ممكن ، ٧٨ ، ٨٢،١٠٧
منازل ، ١٢،١٣،٢٩
مناصبة ، كح
منتظر ، ٣٨ ، ٦٥ ، ٨٠ ، ١٠٠
منزلة ، كح
منطق ، ١ ــ د ، كح ، كط
منظوم ،٣٤ ، ٤١
موازين ، د ، ل
مواقيب ، ٥٢ ، ١٠٠
موجب ، ٥٨ ، ٦٥
موضوع ، ٥٨
موقت ، ٥٨
مؤلفة ، ٥٨
مهمل ، ٦٩ ، ٧١ ، ٧٢ ، ١١٥
مهنة ، مج ، ك

النتيجه : الصحيحة المستقيمة ، ١١٩ ، ١٨٣
نحل ، ا
النسبة ، ١٣ ، ١٥ ، ٣٣ ، ٥٢
النسبة : الخاصة ، ١٨٤
النسبةالخالصة ، ١٥
نشو ، ما
نصبة ، ٢٥ ، ٣٢ ، ٤٧
نطق ، لد
نظر ، ٤٧
نفع ، لو
نقصان ، ٤٨ ، ٥٤ ، يا
نقطة ، ٣٥٤ ، مد
نقيض ،١٠٨ ، ١٠٩
نهاية ، يه
نمو ، ٥٤

واجب ، ٨٤ ، ١٠٧
وثاقة ،
الوجوه السبعة (معرفة : الغاية، المنفعة ،النسبة المرتبة ، السمة ، تقسيم الفنون،اىالعلوم) لج
وجوهالكلام ، (واجب ، ممكن ، ممتنع) ، ١٠١ ، ١٠٢
وجه ، لح
وجيز ، ٢ ، ز
وضع ، ٤٧، ٦٦ــ ا ، ما ، مب
وضعالسنة ، كح
وقت ، ٢٣ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠
وقوع ، و

يقين ، م

فهرست نامهای کسان وجایها

آقادامیا ، کط
الائمة ، ٤٧
ابن بهریز عبدیشوع مطران الموصل ، ا
ابن‌المقفع ابو محمد عبدالله ، ١٨٦
ابونوح‌الکاتب النصرانی ، ١٨٦
اتینوس ، کط
ارسطوطالیس ، ١٧ ، ٣١ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٠ ، ١٠٧ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٢٠ ــ ا ، د ، ه ، کط ، لب
اسکندربن فیلفوس ، ٤٨
افلاطون ، ٧٠ ــ کج ، کط ، ل ، لا ، لب
افیقروس ، کج
اقد مانیین ، کط
امیرالمؤمنین (مامون) ، ج ، د
امیروس ، ٧٠
انطوس ، ٩٣
بیت‌الحکمة ، ١٨٦
ترك ، ج
خراسان ، ج
دمقراطیس ، کج
رواقیون ، کط
سامسطیوس ، یه
سلم الحرانی ، ١٨٦
سوقراطیس ، ٩٣
الشاغبون، ٨١، ١٠٧، ١٢٠
فرفوریوس ، ه
فلاسفه ، کط ــ الفلسفیین ،
فیلسوفیون ، ٤٧ ، ٩٩
فورن ، یج ، فیوری ، یه
المامون ، ا
متعلمین ، ٤٧
مشائین ، کط
المفسرون، ١٧ــ ا ، ه ، و
هیلی الملکانی النصرانی ١٨٦
یحیی بن خالدالبرمکی ١٨٦

فهرست نامهای کتابها

افود قطیقی ۱۸۵ ــ لد
انولوطیقا ، انولوطیقی، ۱۱٤، ۱۱۵ ، ۱۸۵ ، لد
ایساغوجی ، ۱٦ ــ ه
البرهان و التحقیق (کتاب ــ) لد
التحقیق (کتاب ــ) ، له
حدود المنطق (کتب ــ) ن
ریطوریقی ، له
السفسطة ، سوفسطیقی ، له
صنعة اهل الشغب والمراء ، له
صنعة البلغاء ، له
صنعة الجدل ، له
صنعة الشعر ، له
طوبیقی ، له
فریار مانیس ، ٥٦ ، ۱۱٤
فریر میناس ، له
فویطیقی ، له
قاطیقوریاس ، له
قطوغوریوس ۱۷، ٥٥
قطیغوریاس ، ه
الکتب الاربعة ، ۱۸٦
کتب المنطق الثلاثة ، ۱۸٦
المقولات ، لــه
المنطق (کتب ــ) ، د ، ه ، و
مواضع الکلام ، له

al-Manṭiq (Logic)

by

Ibn Muqaffa'

Ḥudūd al-Manṭiq
(Definitions of Logic)

by

Ibn Bihriz

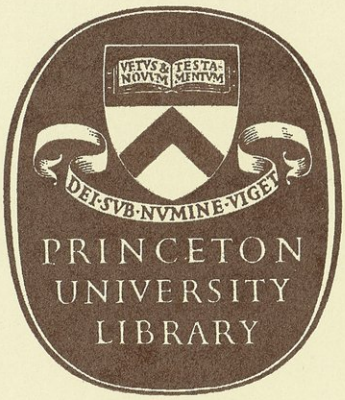
Edited with Notes and Introduction

by

Muḥammad Taqī Dāneshpazhūh

Tehran 1978
1398 (A.H.lunar)

3279 25


VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

Wert
Bookbinding
Grantville, PA
JAN-JUNE 2008
"We're Quality Bound"

PRINCETON UNIV. LIBRARY
3 2101 00733 4582