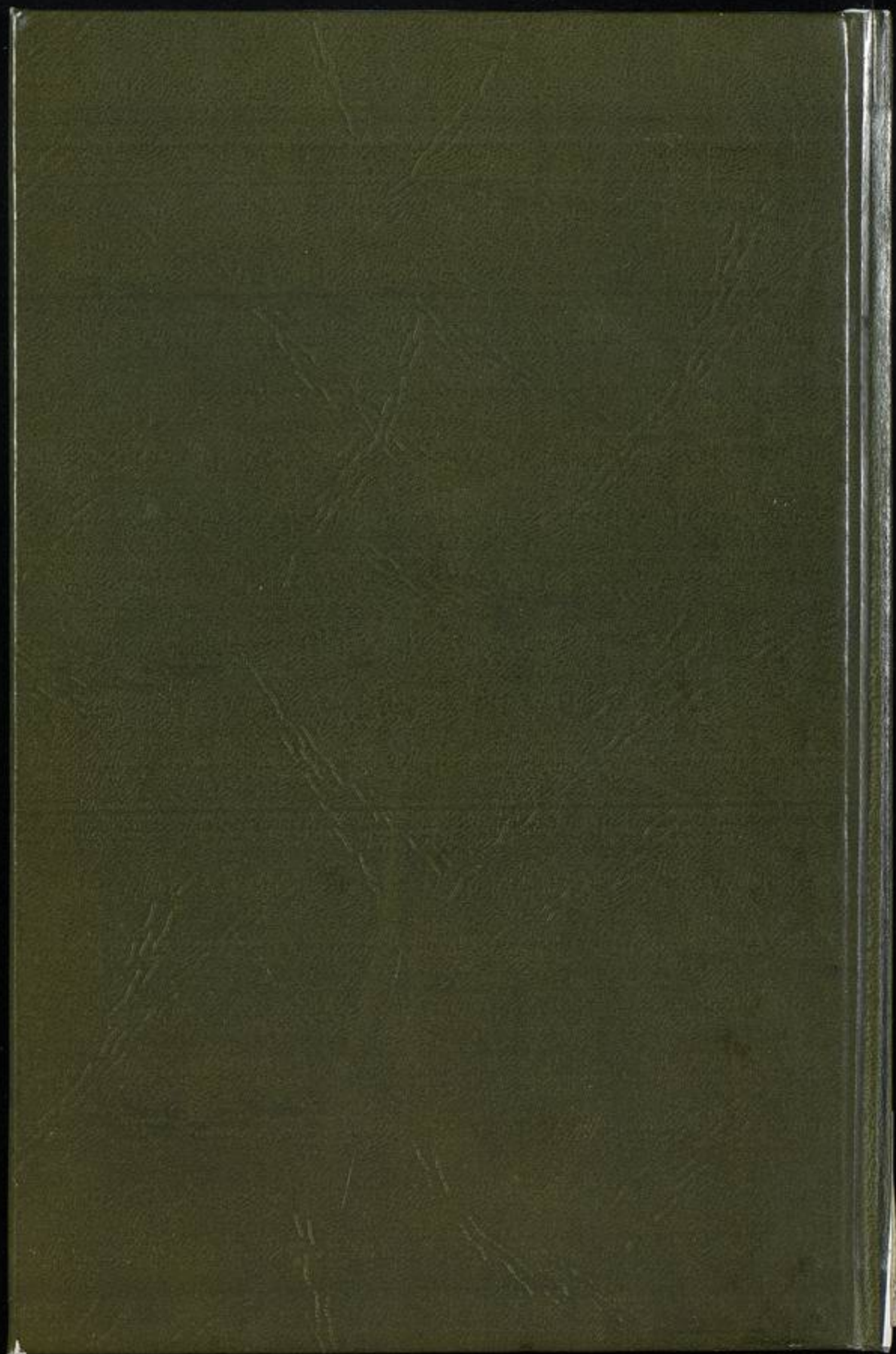
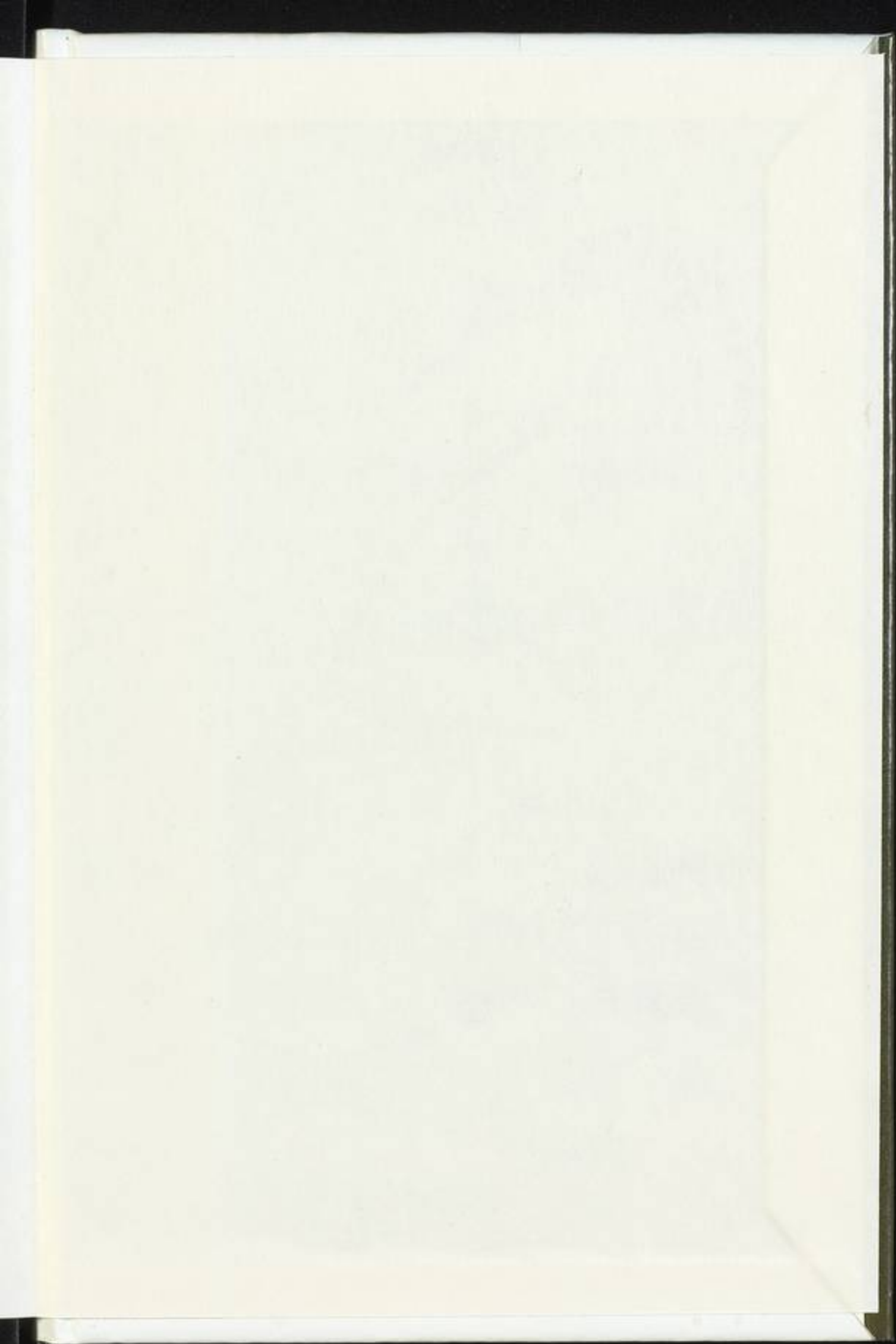






PRINCETON UNIV. LIBRARY

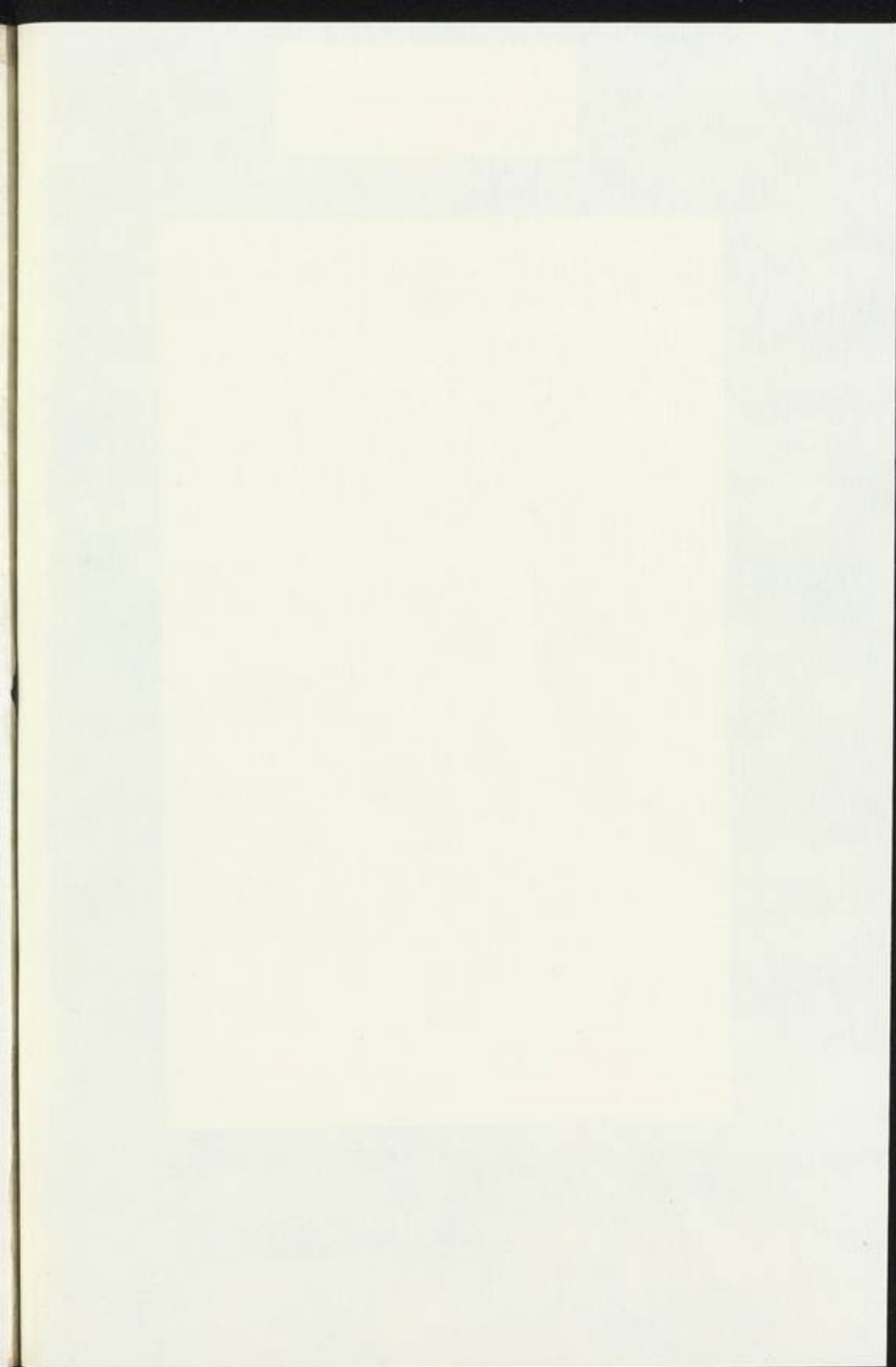


3 2101 00733 4582

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

DATE DUE

JUN 15 2012



Ibn al-Mugaffa'

۱۱۱

الْمَنْطِقُ

لِابْنِ الْمُقَفَّعِ

حُرُوفُ الْمَنْطِقِ

لِابْنِ هُبَيْرٍ

بِمَقْدَمِهِ وَصَحِّحَ

مُحَمَّدُ تَقِي دَانَشِيرُوه

طهران ۱۳۵۷

1131
MOG 956/7

2271

40935

361

1978

انشارات

انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران

شماره ۴۴

شهر پورماه ۱۳۵۷ هجری شمسی

شوال ۱۳۹۸ هجری قمری

بنام خداوند جان و خرد کز این برتر اندیشه برنگذرد

دیباجه

با پناه بردن گروهی از دانشمندان مسیحی ایرانی که در دانشگاه دینی نصیبین بسر می‌برده‌اند پس از سال ۳۶۳ م به شهر ادس یا رها دانشگاه نسطوری ایرانی در این شهر بنیاد گرفت. دانشمندان ایرانی این دانشگاه بودند که در سده پنجم مسیحی به فلسفه مشائی پرداخته و بسیاری از بخشهای نه گانه منطق ارسطاطالیسی را ترجمه و شرح کردند تا به جایی که در تفسیر کتابهای مقدس مسیحی نیز به روش ارسطاطالیس رفته و در آن اصطلاحات کتاب عبارت او و مدخل فرفور یوس را بکار می‌برده‌اند.

این دانشگاه در ۴۷۱ بسته شده و باز همان نصیبین شهر دانشگاهی نسطوریان فیلسوف منش ایرانی شده است (۱) و شاید بتوان گفت که

۱- در باره شهر ادس و نصیبین که دانشمندان مسیحی ایرانی روزگار ساسانی در آنجا بسر می‌برده‌اند می‌توان به تاریخ سیاسی و دینی و ادبی ادس از روبنس دو وال R. Duval به‌ویژه ص ۱۸۰ و ادب سریانی همو به‌ویژه ص ۲۴۶ و دانشگاه ادس از ا.ر. هایس E.R. Hayes به‌ویژه ص ۱۴۵ و ۱۵۱ و دانشگاه

دانشگاه قنسرین و حران و جندی شاپور دنباله دانشگاه نصیبین میباشد
(خلیل جر)

در آغاز بنیاد گرفتن فرهنگ اسلامی نیز به منطق ارسطاطالیسی
ارج بسیار نهادند و در حوزه‌های علمی مرو و بغداد به‌ویژه بیت‌الحکمة
مامونی که به‌دست مانویان اداره میشده است دانشمندان از این دانش
بیگانه نبودند.

در این مراکز علمی که یاد کرده‌ام این دانش را در نصوص یونانی
که زبان آورنده منطق است و سریانی که زبان دانشگاهی دانشمندان آرامی

نصیبین و تاریخ و دستگاه آن از وی.ب. شاپو J.B.Chabot میتوان نگریست.
افنان نیز در کتاب درباره هنر شعر ص ۳۰ و خلیل جر در مقولات ارسطو
در ترجمه‌های سریانی و عربی (فهرست نامها) از دانشگاه‌های سریانی ادس و نصیبین
و شهرهای دیگر یاد کرده‌اند.

ایرانیان گذشته از کارهای فلسفی در دانشگاه‌های ایرانی سریانی به ادب زبان
سریانی نیز کمک کرده‌اند مانند یوسف هوزایا یا اهوازی ایرانی نژاد در گذشته پیش از
۵۸۰ که در دانشگاه نصیبین جانشین نرسای شده بود رساله‌ای درباره کلمات متشابه
نگاشته است. او برای درست خواندن سریانی نه نقطه بزرگ یا (بوحام) بکار برده
است از این روی در باره او گفته‌اند «صاحب الفحاح بتسعة نقط» او روش خواندن و
قرائت رهاوی را به روش خاوری برگردانده است و نسطوریان از آن پیروی کرده‌اند.
همو رساله دستور زبان یونانی (تکنی) دیونوسیوس تراقی را به سریانی درآورد.
از این ترجمه یا «مقالة فی النحو لربان یوسف هوزایا القدیس المقرء فی مدرسة ربان
نرسای» دونسخه در دست هست. پس یوسف اهوازی برای زبان سریانی همان
کاری را کرده است که سیبویه شیرازی برای نحو عربی کرده است.

(مقولات ارسطو از خلیل جر - ادب سریانی دو وال ۲۲۶ و جاهای دیگر -
ادب سریانی شاپو ۵۵ و ۵۶ - دانشگاه نصیبین از همو در مجله آسیایی ۵۸ - ادب
سریانی رایت ۱۱۵ - ادب اللغة الآرامية از البیر ابونا ۵۳ و ۱۵۶ تا ۱۵۸ -
دانشگاه ادس از هایس ۱۴۶ و ۱۴۹ و ۲۳۷)

وایرانی بوده است و پهلوی (۱) که زبان رسمی ایران بوده است میخوانده اند و پس از اسلام خواسته اند که آن را به زبان عربی که جانشین زبان سریانی شده و مانند زبان لاتین برای اروپا زبان علمی مسلمانان گشته بود درآورند. چندین دانشمند در این روزگار بدین کار دست یازیدند و گویا بتوان گفت که ترجمه و تالیفی که ابن مقفع و ابن بهریز از آن کرده اند از کهن ترین اثر در این دانش خواهد بود.

نگارنده این دیباچه از روزی که به ترجمه ابن مقفع آشنا گشتم و به ستایشی که صاعداندلسی از آن کرده است برخورددم شیفته آن شدم و هماره میخواستیم که این متن را نشر کنیم. اینک که چهار نسخه از این منطق به دستم رسید و دیگر نتوانستم نسخه دیگری بیابم آن را از روی همان چهار نسخه آماده کرده ام. دانشمندان اروپا و آمریکا تنها از نسخه بیروت و دانشمندان کنونی ایران در آغاز تنها از نسخه آستانه مشهد طوس آگاهی داشته اند من هم تصویر هردو را به کتابخانه مرکزی دانشگاه آورده و در فهرست فیلمها (۱: ۳۹۰) از آنها یاد کرده ام. پس از این در فهرست آصفیه به عنوان «ثلاث رسائل منطق ارسطاطاليس» از «محمد بن عبدالله المقفع» برخورددم و عکس آن با لطف خاص دوست دانشمندم آقای دکتر فتح الله مجتبایی بدستم رسیده سپس دوست دانشمندم آقای دکتر مهدی محقق عکس مجموعه همدان را که در آن منطق ابن زرعه و این منطق است خریده و در اختیار من گذارده است. در فهرست همدان در هر دو چاپ یادی از این کتاب نیست و از نگریستن به عکس دریافتم که این یکی هم در آن هست. از استاد دانشمند بزرگوار آیه الله آخوند ملاعلی همدانی باید ستایش کنم که این نسخه گرانها را در مدرسه غرب همدان گذارده است و به دست

خواستاران میرسد و از آن بهره می‌برند.

از چهار نسخهٔ منطق ابن مقفع که پس ازین خواهیم شناخت سه تا از دههٔ پنجم نیمهٔ نخستین سدهٔ یازدهم (همدان ۱۰۴۲، هند ۱۰۴۵، طوس ۱۰۴۸) و یکی دویست سالی پس از آنها (بیروت ۱۲۴۵) است و از سنجش آنها دریافتیم که دو نسخهٔ هند و بیروت از یک سوی و دو نسخهٔ همدان و طوس از سوی دیگر بسیار بهم نزدیک هستند. در نسخهٔ بیروت که خاور شناسان نخستین بار بدان آشنا شده بودند غلط بسیار است. آن سه نسخهٔ دیگر هم بی غلط نیستند. من ناگزیر شدم که روش گزینشی پیش گیرم و هرچه را که در آنها درست است و در کتابهای دیگر هم آمده است در متن بگذارم و در پایان کتاب نسخه‌بدها را بیاورم و از آنچه در نسخه‌ای آشکارا نادرست است در گذرم.

در همین هنگام که به کار تصحیح این متن می‌پرداختم یادم آمد که کتاب «تقید معانی کتب حدودالمنطق» در دو نسخه در دسترس هست و می‌خواسته‌ام که آن را روزی نشر دهم، خواستم در این هنگام بدان بنگرم. دو نسخه را با هم سنجیدم و از نسخهٔ دمشق دریافتیم که این کتاب از ابن بهریر است و نزدیک به شصت سالی پس از کتاب ابن مقفع بنگارش در آمده است، مؤلفان این کتاب هر دو ایرانی هستند یکی مانوی که گویا مسلمان شده بود و دومی مسیحی، و این دو کتاب هم از کهن‌ترین متنهای منطقی بشمار می‌آید، بهتر این دیدم که هر دو را با هم نشر کنم. از دوست دانشمند آقای دکتر محمد جواد مشکور بسیار سپاسگزارم که عکس نسخهٔ دمشق را برای من فراهم آورده است.

دو نسخهٔ این رساله يك نواخت نیستند. نسخهٔ راغب پاشا گزیده مانند است ولی نسخهٔ دمشق درازتر و بیشتر آن هم در جدول گذارده شده

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

چگونگی نگارش منطق

در این علم نویسندگان چندین روش داشته‌اند:

۱- ترجمه کتابی که آورنده منطق، ارسطاطالیس، به نگارش در آورده و آن را به زبانهای دیگر برگردانده‌اند و خود ترجمه را فص و نص و دستور اصل میخواندند.

۲- تفسیر و شرح که دانشمندان یونانی و لاتینی و سریانی و ایرانی بر آن نوشته‌اند و آن بیشتر تفسیر خوانده میشود.

۳- تلخیص که ما نا کتابی جدا گانه است ولی بروش خود متن و گاهی هم در آن عبارات متن را می آورند، برخی هم مانند ابن زرعه بدان نام «معانی» و «اغراض» میداده‌اند برخی دیگر مانند ابن میمون اسرائیلی اصطلاحات آن را تفسیر کرده‌اند.

۴- جمع و اختصار که گزیده و کوتاه مطالب اصل در آن می آمده است. ارنست رنان فرانسوی در سرگذشت 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)

می نویسد که ارسطو و اقلیدس موجز و فشرده و کوتاه نوشتند تا بهتر بتوان نوشته های آنان را از بر کرد و به آسانی ترجمه نمود، ولی جالینوس و یوحنا ی نحوی به شرح گسترده پرداختند، همه آنان در روشی که داشته اند جز نیکی نخواسته اند.

۵- نظم و سرود که محمد زکریای رازی «قصیده فی المنطق» (فهرست بیرونی ۴) و ابن سینا «ارجوزة فی المنطق» (مهدوی ۲۲) سروده اند، درست مانند ابوالعباس عبدالله ناشی و پسر شریرانباری بغدادی مصری ثنوی مانوی متکلم در گذشته ۲۹۳ که قصیده کلامی بروش فلسفی سروده است در چهار هزار بیت یکدست (ابن ندیم ۲۱۷ و ۴۰۱- سزگین ۵۶:۲ - بروکلن ۱۲۳:۱ و ذیل ۲۸۸:۱- ترجمه ۱۳۴:۲ - معجم المؤلفین ۱۱۱:۶) و ابهزوذ AbhZudh که برای دوست خود قورتا منظومه ای هفت هجائی درباره تقسیمات فلسفی به سریانی سروده است.

(دو وال ۲۵۴ و ۲۵۵ - رایت ۲۲۸).

۶- تشجیر که گزیده و خلاصه فن در آن به ساخت درخت می آمده است. در سده چهارم ابن فریغون شاگرد ابوزید بلخی بروش ابن بهریز رفته و جوامع العلوم خود را در دستور زبان عربی و آداب نویسندگی و منطق مانند آن ساخته است. محمد رشدی بن مصطفی برای یوسف بن جنید اخی چلبی توفاتی مدرس مدرسه قلندریه استانبول و در گذشته ۹۰۴ به همین روش زبده التعریفات ساخته است در چهار زبده به عربی که زبده سوم آن در منطق است و در پایان آن علم الاداب، چاپ محمد علی بن محمد اسماعیل تبریزی در روز دوشنبه ۱۳ محرم ۱۲۹۴ در ۵۰ ص گویا در تبریز (ذیل بروکلن ۳۱۸:۲).

شاید مشجرات نسب که نقبای دودمان هاشم داشته اند و انساب

مشجر که برای خاندانهای عرب و یا برای کتابهای تاریخ نوشته‌اند تقلید و گرفته از این روش باشد.

این تشجیر مانند بکار بردن جدول و ستون بندی و نردبان سازی و بکار گرفتن حرفهای تهجی و یا دوایر و خط مستقیم که در آثار خود ارسطو و ابن سینا و ابن طملوس و ابوالصلت اشبیلی و خواجه طوسی و ابوالبرکات بغدادی و اولر فرانسوی می‌بینیم کوششی است برای نزدیک ساختن منطق کیفی به ریاضی کمی (۱).

نسخه‌های منطق ارسطو

از ترجمه عربی منطق ارسطو دو نسخه در دست هست:

۱- شماره ۲۳۴۶ ملی پاریس (فیلم ۱۳۵۷ دانشگاه تهران ۱: ۳۹۱) که عبدالرحمن بدوی همه بخشهای آن را از روی همین نسخه چاپ کرده است.

ریچارد و التسر Richard Walzer در مجله ارینس Oriens در ۱۹۶۳ - (۱: ۶ ص ۹۲-۱۴۲) و استفان پانوسی در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران (۷۶ و ۸۷: ۱۴۵-۱۸۰) بر آن نقدی نوشته‌اند. وصف نسخه پاریس در دیباچه‌های بدوی و بهتر از آن در دیباچه خلیل جر بر چاپ قاطیقوریاس عربی و سریانی (ص ۱۸۳-۲۰۰) آمده است. ۲- شماره ۳۳۶۲ احمد ثالث در طوپقوسرای استانبول از سده ۱۰ (قرطای ۶۴۳- فهرس المخطوطات المصورة ۱: ۲۳۸) از ایساغوجی تا برهان.

۱- پیوستگی منطق و ریاضی نزد خواجه طوسی از نگارنده در یاد نامه خواجه طوسی ص ۱۷۶ تا ۱۷۵.

بدینگونه :

کتاب ارسطوطاليس نقله الى العربية اسحق بن حنين في المنطق،
من مدخل فرفوريوس الى البرهان.

(۲۱-۲۱ر)

آغاز: بسمله. استعنت بالله الواحد الازلي. کتاب فرفوريوس
المسمى بايساغوجي اى المدخل. لان العلم يا خروسا اوريا بما هو الجنس
وما هو الفصل وما هو النوع وما هي الخاصة وما هو العرض واجب ضرورة
وتعليم المقولات لارسطوطاليس ولان هذا النظر نافع ايضا في توفية الحدود
و بالجملة في وجوه القسمة و وجوه البرهان فانا واضع لك كتابا مختصرا
التمس فيه وصف ما عند القدماء في ذلك بايجاز على جهة المدخل
متجنباً لما كان من المطالبات اغمض وقاصدا لا بسط منها قصدا متداولاً.
انجام: و الوقف على اشتراكها. تم كتاب فرفوريوس المسمى
ايساغوجي اى المدخل نقل اسحق بن حنين و الحمد لله وحده .

سپس:

کتاب قاطيقورياس اى المقولات (۲۱ ب - ۴۴ پ).
کتاب برى ارمينياس اى فى العبارة نقل اسحق بن حنين ابن اسحاق
(۵۴ ر - ۶۰ ر)

الكتاب الثالث من كتب المنطق لارسطوطاليس ترجمة تذارى بن
بسيل اخى اصطفن، انا لوطيقا، فى مقالتين، (۶۰ پ).
الجوامع الغير الحقيقية (۸۲).
الثانى من غير الحقيقية (۹۰ پ).
القسم الثالث من انا لوطيقا (۹۵ پ).
المقالة الثانية من انا لوطيقا لارسطوطاليس (۱۱۵ پ).

الرابع من غير الحقيقة (۱۳۹ پ).

الثالث من غير الحقيقة (۱۴۳ پ).

سیر منطق در سرزمین ایران شهر

دانشمندان ایرانی از دیر زمانی به منطق ارسطاطالسی آشنا شده بودند و در این دانش به زبان پهلوی و سریانی دفترها نوشته‌اند و اگر ما در تاریخ فرهنگ سریانی دقتی کنیم و به نسخه‌های خطی فلسفی این زبان بنگریم شاید به نکات تازه‌تری در این زمینه برمی‌خوریم و شاید بتوانیم در این فاصله‌ای که میان پولس فارسی و ابن مقفع و ابن بهریز هست کسانی دیگر بیابیم که به این دانش گرایشی داشته‌اند اینک من در اینجا از دانشمندانی که در این سرزمین و شهرهای دیگر کشور اسلامی در این دانش کتاب نوشته و به‌ویژه روش نه‌بخشی ارغنون را دنبال کرده‌اند به‌ویژه آنها که به آثار آنان دست یافته‌ام، به اجمال یاد میکنم و تفصیل را برعهده کتاب *The Development of Arabic logic* از نیکولا رشر Nicholas Rescher (چاپ ۱۹۶۴) میگذارم.

۱- پولس فارسی گویا نصیبینی یا بصری که مسیحی نسطوری^(۱)

۱- دیباچه مقولات خلیل جر بفرانسه ص ۱۵ - دیباچه شعر ارسطو از تکاج به آلمانی فهرست نامها - ادب سریانی از شابو Chabot بفرانسه ص ۵۲ - تاریخ ادب سریانی از رایت Wright به انگلیسی ص ۱۲۳ و ۱۲۴ - ادب سریانی از در وال Duval بفرانسه ص ۷۲ و ۲۵۰ و ۳۴۷ - ادب اللغة الارامية از البیر ابونا ص ۱۵۸ - انتقال علوم الاغریق الی العرب از متی یشون و یحیی ثعالبی ص ۹۵ - انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی از آرام ص ۱۰۹ - درباره هنر شعر از

بوده و گفته‌اند که از آن آیین برگشته و به کیش زردشتی گراییده و در ۵۷۱ یا ۵۷۳ م در گذشته است. او را شاید نخستین منطقی ایرانی بتوان بشمار آورد که در روزگار ساسانی به فلسفه و منطق پرداخته و به زبان فارسی هم در منطق کتاب نوشته است.

من نمیدانم پولس مؤلف «عنصرالموسیقی و ما افترت علیه الفلاسفة من ترکیبه وما ئیته» (ترجمه اسحاق بن حنین) او است یا نه (فهرست فیلمها ۱: ۴۴۵ - گفتار آمون شیلوآه Amon Shiloah در بررسیهای خاوری اسرائیل سال ۱۹۷۱، ۱: ۳۱۲) پیداست که وی جز یونس کاتب سراینده خنیاگر دربار ولید دوم (۱۲۵ و ۱۲۶) میباشد (۱) باری او شرحی بر کتاب عبارت ارسطو به فارسی نوشته است که سوریوس سه بخت اسقف قنسرین در گذشته ۶۶۷ آنرا از فارسی به سریانی درآورده است. دو نسخه از این سریانی اکنون در دست هست: یکی شماره ۴ مجموعه R. Bedjan (ص ۱۲۴-۱۵۵) که در مقاله هوناکر Hoonacker در مجله آسیایی پاریس (تاریخ ۱۹۰۰ ص ۷۳) از آن یاد

→

افان 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. لاپورت

J. Labourt (ص ۱۶۶ و ۲۹۲) از نگارش مرکاتی بهره برده شده است. نیز

بنگرید به مسیحیت در ایران از سعید نفیسی ص ۲۰۹

۱- تکاج ص ۱۰۳- افان ۴۷- موسیقی نامه‌ها ص ۳۴ و ۳۷

شده است. دومی در مجموعه شماره ۵۰ Notre Dame de semence یاد شده در فهرست همان دیر (مجله آسیایی سال ۱۹۰۶ دوره ۱۰ دفتر ۷ ص ۴۹۸).

ابن الندیم (ص ۳۰۳) می نویسد که ایرانیان پیشها اندکی از کتابهای منطقی و پزشکی را به فارسی برگردانده بودند، و عبدالله ابن المقفع و دیگران آنها را به عربی درآورده اند.

هم از او است رساله ای در منطق که برای انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹) به سریانی ساخته است و منبع آن گویا گزیده سریانی سرگیوس راس عینی باشد (یادنامه والتسر ص ۵۴۲). نسخه ای از آن در موزه بریتانیا به شماره Add 14660 هست.

ارنست رنان در نامه ای که به م.ا. رینود A.M.Reinaud در باره برخی از نسخه های سریانی همان موزه نوشته است (مجله آسیایی سال ۱۸۵۲ ص ۲۹۳ - ۳۳۲) از این نسخه وصف کرده و دیباچه آن را با ترجمه فرانسوی آن در آن آورده است (ص ۳۱۱ - ۳۱۹).

لاند هم آن را با ترجمه لاتینی در Anecdota Syriaca درلیدن در ۱۸۷۵ چاپ کرده است (نیز گفتار پاول کراوس در CRSO ۱۴ سال ۱۹۳۳ در باره ابن مقفع که ترجمه آن در «من تاریخ الالحاد فی الاسلام» بدوی ص ۵۴-۶۴ دیده میشود)

گویانخستین کسی که در ایران از آن آگاهی داده است سعید نفیسی باشد در ۱۳۱۲ خورشیدی در مجله مهر (۱ : ۳۶-۴۱).

س. پینس S.Pines در ایران شناسی سال ۱۳۵۰ (۱۹۷۱) ص ۱۲۹-۱۲۱ مقاله ای به انگلیسی دارد و در آن از عبارتی که مشکویه رازی در ترتیب السعادات از پولس آورده است سخن داشته است. مشکویه (هامش المبدء والمعاد صدرای شیرازی ۴۴۵) چنین میگوید : فاما ترتیب هاتین

الصناعتين (النظري والعملی) و كيفية السلوك بهما الى الغایتين المذكورتين فعلى ما عمله الحكيم ارسطوفانه هو الذى رتب الحكمة وصنفها وجعل لها منهجا سلك من مبدء الى نهاية كما ذكره بونس (بولس) فى ما كتب الى انوشيروان فانه قال: كانت الحكم متفرقة كتفرق سائر المنافع التى ابدعها الله تعالى وجعل الانتفاع بها موكولا الى جبلة الناس وما اعطاهم من القوة على ذلك مثل الادوية التى توجد متفرقة فى البلاد والجبال. فاذا جمع والف حصل منه دواء نافع. وكذلك جمع ارسطو ما تفرق من الحكم والف كل شىء الى شكله ووضعه موضعه حتى استخرج منه شفاء تاما تداوى 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 اثری ناشناخته پولس ایرانی ما را آشنا ساخته است.

پولس فارسی در دیباچه گزیده نیکوی خود از منطق ارسطو که در نسخه سربانی عنوان «گفتاری ساخته و پرداخته پولس فارسی درباره نگارش منطقی ارسطوی فیلسوف بنام پادشاه خسرو انوشیروان» را دارد می‌نویسد: «به خسرو پیروز بخت (انوشیروان) شهنشاه و نیک‌ترین مردمان، کار گزار او درود می‌فرستد».

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

ارمغانی که من به شما نیاز می‌کنم همان سخن است زیرا فلسفه را با سخن می‌توان گزارش نمود. همان فلسفه‌ای که از بهترین بخششها به شمار

میآید. فلسفه است که درباره خود میگوید: میوه‌های من از زر ناب بیشتر میارزد و آنچه از من برخاسته میشود از سیم 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 نیک است از روی خرد آفریده شده و گردانده میشود، همچنانکه چشم جان که از خویشتن ناپینا است و نیروی دیدن چیزها را ندارد تنها از همان خرد روشن و آشکار میگردد.

خرد از هزاران چشم گوشتمند ارجمندتر است زیرا تنها اوست که چشم راستین است که همه چیزها را می‌بیند چون با راستی و درستی که در همه چیزها است پیوستگی دارد. درست بگویم همچنانکه چشم تن با وابستگی با پرتو بیرونی از نیروی دیدار برخوردار است، چشم جان هم با پیوستگی با پرتو درونی بخردانه و دریافتنی که در هر چیزی هست پرتوی و درخششی را که در هر چیزی هست می‌بیند. همچنانکه آنانکه چشم‌شان از پذیرفتن پرتو دیدنی رنج می‌برد یا آنکه هیچ نمی‌بینند یا کمتر چیزی را می‌بینند، همچنین آنانکه چشم‌شان با نور خرد هیچ خوی نگرفته است یا هیچ نمی‌بینند یا اندکی را درمی‌یابند.

پس درست گفت آن فیلسوف که خردمند چشمان خود را در سرش دارد ولی دیوانه در تاریکی راه می‌رود (کتاب جامعه ۱۴:۲). برای گریز از این تاریکی‌های ناخجسته و دیدن این پرتو والا بسیاری از پیشینیان از سراسر زندگی خویش در گذشتند. چه آنها دریافتند که زندگی جان بسی برتر است از هر کوششی. مردمی درست بگویم از جان و تن آمیخته شده است. و جان به همان اندازه از تن برتر است که هستی عقلی از هستی نامعقول، و جاندار ارزنده‌تر از آنکه زندگی ندارد، زیرا مردم با جان‌زنده گویا است. پس پرورش

وزیورجان همان دانش است و ازدانش برخاسته میشود. ولی دانش خود دو گونه است: یا اینکه مردمی آن را میجوید و بانیروی خود آن را درمی یابد، یا اینکه با آموختن آن را می پذیرد. آموزش هم خود دو گونه است: یکی آنکه مردمان به سادگی به یکدیگر میرسانند، دیگر آنکه از مردم نامور که از پیامبری برخوردار شدند برخاسته میشود. ولی می بینیم که استادان آشکارا بایکدیگر ناسازگارند برخی میگویند که ایزدی نیست و برخی دیگر که ایزد یکی نیست. برخی میگویند که ایزد را دشمنانی است و برخی دیگر که ایزد را دشمنی نیست. برخی میگویند که او به هر چیزی توانا است و برخی دیگر که توانایی او به همه چیزها نمی رسد. برخی میگویند که جهان و هر چه در آن است آفریده شده است، دیگران میگویند که درست نیست که همه چیزها آفریده او باشد. در میان اینها هم برخی میگویند که جهان از مایه و ماده ساخته شده و دیگران میگویند که آن را آغازی نیست و انجामी هم ندارد. گروهی هم چیزهای دیگر میگویند. کسانی یافت می شوند که میگویند که مردم در خواست خود آزادند و کسانی هم هستند که جز این میگویند. همچنین نکته های دیگری است که آنان بر سر آنها بایکدیگر آشکارا در جنگ و ستیزند. نمی شود هم یک باره همه آنچه آنان میگویند پذیرفت بلکه ناگزیر بایستی یکی را گرفت و جز آن را کنار گذارد و یکی را برگزید و جز آن را وا گذارد. پس ناچار باید آشکارا بدانیم که چرا بایستی ما از یکی دست بکشیم و به دیگری بگرویم. ولی نشانی آشکار نیست که با آن بتوانیم آن را بشناسیم و بدانیم که به کدام می توانیم بگرویم. پس شناخت ژرف این پندارها هم با گرایش و دین و هم با دانش پیوستگی دارد. دانش اگر درست بگوییم با چیزهایی می پیوندد که به ما نزدیک باشد و آشکارا و شناختنی. گرایش و دین هم با چیزهای دور و نادیدنی ها سروکار دارد و هم چیزهایی که

نمی‌توان آنها را درست شناخت. یکی شك و دودلی را می‌پذیرد و دیگری دستخوش هیچ شکی نمی‌شود. پس شك و دودلی پراکندگی به بار می‌آورد و دوری از آن يك پارچگی و يك سخنی. پس دانش از گرایش و دین ارجمندتر خواهد بود ولی ایزد از دانش ارجمندتر است. زیرا که گروندگان خود گرایش خویش را می‌آزمایند و از دانش می‌ستایند آنگاه که می‌گویند که ما اکنون می‌گرویم و روزی هم آن را خواهیم دانست (رساله نخستین پولس رسول به کرتیان باب ۱۲ آیت ۱۲ و ۱۳)....

پایان گفتار درباره هنر رسای منطق ارسطو ساخته پولس فارسی از شهر دیر شهر بنام پادشاه خسرو».

این نکته هم گفته شود که آنچه در این دیباچه آمده است نزدیک است به آنچه در سخنان برزویه در آغاز کلیله و دمنه ترجمه ابن مقفع می‌بینیم. در آنجا هم از دانش و بینش خسرو انوشیروان و از خود خرد ستایش شده و از دین و آیین و اختلاف آراء دین‌داران و شك و سرگشتگی در برگزیدن یکی از آنها و از آغاز و انجام جهان و از شناخت خداوند یاد شده است. پس آیا این دو دیباچه را با هم پیوندی است و آیا برزویه و پولس از سخنان یکدیگر آگاه بوده‌اند و یا اینکه ابن مقفع از هر دو آگاهی داشته است. تازه باید به سراغ رساله دیگر پولس که به پهلوی نوشته و سه بخت آن را به سریانی درآورده است رفت و دید که در آن هم از این سخنان هست یا نه، همچنین باید دید که در نسخه سریانی کلیله و دمنه و شروح یونانی و سریانی منطق چنین چیزها هست یا نه. شاید این سخنان پس از آشکار شدن آیین مانوی و مزدکی در سرزمین ایران شهرروایی پیدا کرد. این را هم میدانیم که ابن مقفع مانوی می‌گویند که اسلام آورد و پولس را هم می‌گویند که دست از ترسایی کشیده و به کیش زردشتی گرایید، پس هر دو مرحله شك را گذراندند و شاید در این

دو دیباچه سرگشتگی خویش را بر زبان آوردند.

بیرونی در ماللهند (بابهای ۱۵ و ۲۶ ص ۷۶ و ۱۳۲ چاپ زاخاؤ) مینویسد که ابن مقفع مانند ابن ابی العوجاء مانوی بوده و آن دوست دینان را از راه یادآوری دادگری و ستمکاری و نیک و بد کردارها درباره خداوند یگانه نخستین به شک می انداختند و آنان را به دو گانه پرستی برمی انگیزتند و روش مانی را نزد آنان میآراستند^۱. باب برزویه پزشک را همین ابن مقفع برای دودله ساختن همان سست دینان و خواندن آنها به سوی آیین مانی بر کلیله و دمنه که همان «پنج تنتر» باشد افزوده است با اینکه در خود آن چنین چیزی نیست.

گویا بتوان گفت که اگر بیرونی دیباچه پولس فارسی را میدید در می یافت که در روزگار انوشیروان و در دربار او چنین اندیشه ها روایی داشته و شاید هم در کلیله و دمنه پهلوی از چنین شکی سخن رفته و ابن مقفع همان را باز گو کرده باشد.

این هم گفته شود در اینجا ما به یاد اصل تعلیم و قاعده تسلیم ابن بابویه امامی و حسن صباح باطنی میافتم که آن دو از اختلاف آراء به نابسندگی خردپی بردند و خود را به رهبری پاک نیازمند دیدند (نشریه ادبیات تبریز سال ۱۳۴۴ گفتار من در این باره ۱۷ : ۲۸۹ تا ۳۳۰ و ۴۴۰ تا ۴۶۵) به عکس آنچه که در سخنان پولس و برزویه می بینیم.

در فصلهای بیست و شش گانه این کتاب این مطالب هست:

- ۱- بخشهای فلسفه که در شرح فروریوس هست (ص ۱۰۷ ترجمه لاتینی) و نزدیک به آنچه که در منطق ابن مقفع آمده است:

۱- در فصل چهارم اعلام النبوة ابو حاتم رازی (ص ۴۷) نیز ابن المقفع زندق و مجوسی و مانوی خوانده شده است.

- ۲- اسم و فعل و پنج 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 و فعل و کلام.
- ۱۳- وجوه افعال .
- ۱۴- ایجاب و سلب .
- ۱۵- راست و دروغ .
- ۱۶- تناقض.
- ۱۷- رابطه.
- ۱۸- عدول.
- ۱۹- جهات.
- ۲۰- موضوع و محمول.
- ۲۱- عکس.
- ۲۲- راست و دروغ در تناقض.
- ۲۳- زمان در قضایا.
- ۲۴- قیاس .

۲۵- آزمایش اشکال و ضروب قیاس.

۲۶- ضروب کامل و ناقص که میرسد به جایی که در کلیسا روا

بوده است.

در این کتاب چنانکه کر اوس نوشته است جای جای واژه های فارسی

میان آمده است (الاحاد فی الاسلام ص ۵۶).

در منطق ابن مقفع نیز همین مطالب هست اما به ساخت منطق نه بخشی

ارسطاطالیسی و تا اندازه ای گسترده تر پس این دو کتاب در مطالب به یکدیگر

نزدیک می باشند.

۲- ابن مقفع که یاد خواهد شد و منطق او روی هم رفته از منطق پولس

بدور نیست.

۳- ابن بهریز که از او هم پس از این یاد می گردد.

۴- ابو یوسف یعقوب بن اسحاق کندی فیلسوف سده سوم که

گذشته از رساله های منطقی خود در رساله الفلسفة الاولى و رساله فی حدود

الاشیاء و رسومها و کمیة کتب ارسطو مسائل منطق گذارده و گرچه او از

پیشروان فلسفه و منطق است ولی صاعد اندلسی نوشته های منطقی فارابی را بر

نگارشهای او برتری نهاده است و شاید هم درست باشد چه تعبیرات او به-

روانی و شیوایی و رسایی تعبیرات فارابی نیست.

(رسائل کندی چاپ ابوریحانه ۱۱: ۱-۱۳).

۵- پس از او ابو الفرج یا ابو العباس احمد بن الطیب بن مروان سرخسی

شاگرد کندی کشته در ۲۸۶ را میتوان نام برد که المقولات نگاشته است.

نسخه ایاصوفیا شماره ۴۸۵۵ (۷۲ پ- ۷۹ ر).

(دیباچه محسن مهدی بر کتاب الملة ص ۳۵- برو کلمن ذیل ۴۰۴: ۱-۴۰۴).

سز گین ۱: ۳۸۷- کتاب موسیقی نامه من ش ۲۵).

۶- پس از او ابن واضح احمد بن یعقوب اسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح یعقوبی اصفهانی کاتب دبیر اخباری مورخ شیعی در گذشته‌اند کی پس از ۲۹۲ است که مولای عباسیان و عباسی خوانده می‌شده است. نیایش واضح از مولای منصور دوانیقی و صالح بن منصور بوده و در ۱۵۸ فرمانروای ارمنستان و آذربایجان و در ۱۶۲ فرمانروای مصر شده بوده و به گناه شیعی گری کشته شده است.

یعقوبی در التاریخ العباسی (چاپ ۱۳۷۹ ص ۱۲۷ تا ۱۳۰ و ۱۵۱) مانند کندی و فسارابی و ابن الهیثم و مشکویه رازی و ابن هندو کتابهای منطقی ارسطو را هر چه بهتر شناسانده و اغراض آنها را گفته است ولی با تعبیرات دیگر. او در این کتاب برای برهان و اذه‌های «اصلاح» ابانه، امور متضح» نزدیک به آنچه کندی آورده است بکاربرد. او را در اینجا روشی دیگر است و میگوید که نخستین کتاب منطقی ارسطو ایساغوجی است و در آن از حدیاد شده است، کتاب دوم او در باره فلسفه است و ریشه آن و سومی در باره نیروی‌های جان، چهارمی در باره منطق که پایه فلسفه است، پنجمی در باره چیزهای ناگزیر و جز آن، ششمی در باره وجوب و امکان و امتناع، هفتم در باره سه گونه جنس، هشتم در باره آنچه جزء ندارد و بخش پذیر نیست، نهم در باره مناسبت‌های طبیعی و صناعی و ارادی و عرضی. پس از این کتابهای او چهار دسته‌اند: یکی منطقیات، دومی در باره طبایع، دیگری در باره آنچه در جسم است و پیوسته به آن، چهارمی در آنچه نه در جسم است و نه پیوسته به آن. سپس گفته است که کتابهای منطقی ارسطو هشت است: المقولات المفردة العشرة، التفسیر للقضايا، انولیطیقیا بالنقائض یا الجوامع الموسلة، ابود قطیقیا بالاصلاح و الابانة عن الامور المتضحة یا البیان و البرهان، طوبیقیا الابانة عن الاسماء الخمسة (الجنس، النوع، الفصل، الخاصة،

العرض) والحد، سوفسطيقايا المغالطة، ریطوريقايا البلاغة، فوايطيقايا صناعة الشعر. این بند چنانکه رشر (۱۱۰) می نویسد به آلمانی درآمده است. خوب است که روش واصطلاحات اوبا آثار ابن مقفع و کندی و فارابی و دیگران سنجیده شود.

۷- ابوبشر متی بن یونس قنّائی نسطوری یونانی (۲۵۶ - ۳۲۹) مترجم کتاب البرهان و کتاب الشعر و مترجم شرح ثامسطیوس بربرهان و شرح اسکندر بر آن و شارح ایساغوجی و مقولات و عبارات و قیاس و برهان و جدلو مؤلف رسالة قیاسات شرطی (رشو ۱۱۹).

عبد اللطیف بغدادی در « رسالة فی مجادلة الحکیمین الکیمیایی و النظری » (فهرست فیلمهای دانشگاه ۴۵۸:۱) می نویسد: «وابو الشرمی القنای شارح کتب ارسطو طاليس فی نحو ثلثمائة مجلدا. ورايت منها شرح الثمنیة فی المنطق نحو سبعین مجلدا، وشرح کتب السماء والعالم والاثار العلویة، ولم يعرض لشيء. و كذلك ابن الطیب ابو الفرج، و قد شرح جميع کتب - الحکیم و جميع کتب جالینوس الطیب

ابن المطران دمشقی در بستان الاطباء و روضة الالباء از متی قنّائی سخنانی میآورد بدینگونه:

« قاطیقوریاس شرح متی، قال فی شك اورده علی نفسه : فان قال قائل من این قلت : ان النوع محمول علی کثیرین مختلفین بالعدد، ونحن نجد انواعا وطبایع لیس تحتها کثرة مختلفة بالعدد، بمنزلة الطیر المسمى «فونکس» ان کان بهذا الطیر وجود، فانه انما یوجد واحد فقط. وذلك ان هذا الطایر یقال: انه اذا هوم، جمع اعدادا وخطبا، ورفرف علیها، فان قدحت من اجنحته النار، واحترق منها، وصار مع الحطب رماد. فیقال: انه یتولد من ذلك حیوان شبه دودة فلا یزال یکبر حتی یصیر طیرا، کالطیر الاول، ولا یزال الامر علی هذا

فی تولد هذا الطير واحد من الاخر على هذه الجهة».

«باری ارمیناس شرح متی، قال: احد ما یسمى به الانسان عند الیونانیین مفصل للاصوات، لانه لا یفصل لصوت من الحيوان سواه. وهو معنی لا یوجد الا فی الالفاظ التي يتواطؤ دون التي بالطبع».

«من شرح متی لا یساغوجی فرفوریوس، قال: و غیر الناطق غیر المائت مقومان للجن التي قال بها فلاطن انها آلات للشر و عذاب للفسقة»

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

او در پزشکی و کیمیا و طبیعی سرآمد بوده و مانند هم زمان خود فارابی سرآمد در فلسفه الهی و اجتماعی به منطق نیز نگریسته و مانند او کوشیده است که روش منطقی یونانی را با نظر متکلمان اسلامی نزدیک سازد و همچون او رساله ای منطق به روش کلامی دارد بنام «فی المنطق بالفاظ متکلمی الاسلام» گذشته از المدخل الی المنطق و جوامع قاطیغوریاس و باریر مینیاس و آنالوطیقا و کتاب البرهان و کیفیة الاستدلال و قصیده فی المنطق (ص ۱۴ رساله للبیرونی فی فهرست کتب محمد بن زکریاء الرازی).

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

از بهترین آثار او شرح اوست بر ارغنون ارسطو و الاوسط الکبیر و چند رساله کوچک دیگر که برخی هم به چاپ رسیده است از برخی از شروح منطقی او تنها ترجمه لاتینی مانده است و بس. اینک از برخی از آنها یاد میشود.

کتابهای منطقی فارابی:

۱- الاوسط و چند رساله پیوسته با آن که چندین نسخه از آن

می شناسیم:

- ۱- نسخه دیاربکرش ۱۹۷۰ از سده ۶۵۵ دارای الفاظ المستعملة فی المنطق (چاپ محسن مهدی در بیروت در ۱۹۸۶).
- ۲- پرینستون ش ۳۰۸ نوشته شوال ۶۷۷ دارای قوانین الشعراء مختصر انالوطیقایا قیاس .
- (MIDEO ۳:۲۷۷- دیباچه کتاب الملة ص ۲۵).
- ۳- ملك در تهران ش ۱۵۷۳ نوشته ۱۰۲۰ ، از اوسط خطابه وشعر را ندارد (فهرست ۷۴).
- ۴- قم کتابخانه مرعشی ش ۲۸۶ نوشته شاه مراد فراهانی در ۵ ذی در ۱۰۷۲ دارای الحروف وقوانین صناعة الشعراء ومختصر انالوطیقا و جز آن (فهرست اشکوری ۳۱۲:۲-۳۳۳).
- ۵- امانت خزینه ش ۱۷۳۰ نوشته ۱۰۸۹ . دارای: فصول، المنطق علی طريقة المتکلمین ، صدر المنطق ، الایساغوجی ، المقولات ، العبارة ، القیاس ، البرهان ، الجدل (ش ۱۵ تا ۲۳) (مژگان ۲۰۶ - بنیاد بررسی های اسلامی ۲: ۲۳۱- مقدمة الفاظ المستعملة فی المنطق ص ۲۲) قرطای (۸۸۰۴) شماره این را ۱۷۲۹ نوشته است.
- ۶- فیض الله ش ۱۸۸۲ نوشته محمد ولی بن ملا محمد بروجنی یابروغنی در مدرسه قهوجی باشی در اصفهان در ۱۶ شعبان ۱۰۹۹ . دارای الفاظ المستعملة فی المنطق وایساغوجی ومقولات وعبارات وقیاس وامکنه مغلطه وبرهان.
- (دیباچه الفاظ المستعملة ص ۳۲)
- ۷- نسخه کرمان دانشکده ادبیات تهران ش ۲۱۱ نوشته ۱۱۰۰ (ص ۷۱ فهرست نگارنده، فهرست فیلمها ۱: ۲۸۸ ش ۲۸۵۳).

۸- سالار جنگ ش ۶۲ منطق نوشته ۱۱۰۸ (۲۱۶-۵۴۲) از مقدمه

تا پایان برهان مانند نسخه های مجلس و کرمان (فهرست ۱: ۱۲۰ ش ۱۷۵).

۹- براتیسلاوا TE41 نوشته روزشنبه ۱۸ صفر ۱۱۱۶ در قسطنطنیه،

دارای التوطئة تا الخطابة وصناعة الشعراء (مژگان ۲۰۷ - فهرست آنجا ص

۱۸۱ ش ۲۳۱).

۱۰- حمیدیه ش ۸۱۲ نوشته ۱۱۳۲ برای اسعد یانوی ، از التوطئة

تا الخطابة وصناعة الشعراء (مژگان ۲۰۳).

۱۱- امانت خزینه ش ۱۹۸۲ به نستعلیق در ۱۹۴ گ ۲۳ س که از

ایساغوجی آغاز میشود . (فهرست قرطای ۶۷۶۲ - فهرس المخطوطات

المصورة ۱: ۲۳۱).

۱۲- مجلس ش ۱۲۸ به شکسته نستعلیق سده ۱۱ دارای مقدمه

فی الالفاظ المستعملة وایساغوجی و مقولات و عبارات و قیاس و برهان (فهرست

۳۵۲:۲ ش ۲۰۶/۵۹۵- دیباجة الالفاظ المستعملة فی المنطق ص ۱۳۴ - فهرست

فیلمها ۱: ۶۷۳).

۱۳- دانشگاه تهران ش ۶۴۰ از سده ۱۱ و ۱۲ از صدر منطق تا

جدل با فصول والمنطق علی طريقة المتکلمین (فهرست نگارنده ۱۱:۳).

۱۴- جاراالله ش ۱۳۴۹ دارای فصول یحتاج الیهافی صناعة المنطق

وقیاس صغیر.

۱۵- جاراالله ش ۱۳۵۴ دارای قیاس و جز آن.

۱۶- ایا صوفیاش ۴۸۳۹ دارای التوطئة و تفسیر کتاب المدخل

لصناعة المنطق (ش ۷۵ و ۷) (مژگان ۲۰۱).

۱۷- ایا صوفیاش ۴۸۵۴/۵ دارای التوطئة .

۱۸- اسعد افندی ش ۱۹۱۸/۲ (۲۴۴ ر ۲۴۵ پ) (شرایط الیقین).

۱۹- دیوان هند ۳۸۳۲ دارای القیاس الصغیر (۴-۱۰ پ) و کتاب الشعر (۴۲ پ-۴۵ ر).

۲۰- بادلیان ۱: ۱۱۷ (ش ۴۵۷ مارش) دارای مدخل فی علم الفلسفة مع شرح للفارابی.

۲۱- اسماعیل صائب ۱۸۳ دارای فصول یا المختصر الصغیر فی کیفیة القیاس و شرحه با فهرست الكتب الثمانية المنطق (فهرست فیلمها ۱: ۴۴۰۰ ش ۲۸۰).

۲۲- مجموعه آقاي دکتر یحیی مهدوی که من در دیباجة تبصرة ساوی (ص ۶۰-۶۲) آن را شناسانده ام. در آن صناعة المنطق است (س ۱۷) که همان صدر اوسط باشد (فهرست دانشگاه ۳: ۱۶) و این همان است که در نسخه ۳۷۲۲ (ش ۱۴) ایاصوفیا (فهرست فیلمها ۱: ۴۰۵ و ۴۶۴ ش ۹۴ و ۲۲۶۸) و گویا هم در نسخه احمد ثالث ۲/ ۶۰۶۳ (فیلمها ۱: ۴۳۵ ش ۲۲۴) از مستر شربن ابی الحسن علی بن محمد طبری دانسته شده است (قرطای ۳۷۳۷).

۲۳- مدرسه چهل ستون مسجد جامع تهران ۴/ ۳۱۹ نوشته ۱۰۷۷ «التوطئة فی المنطق» (فهرست فارابی)

۲۴- نسخه ۹/ ۸۶۶ اطریش بنام «کلام فی تفسیر کتاب المدخل للنارابی بدینگونه: «قال صناعة المنطق هی التي تشتمل علی الاشياء التي تسد القوة الناطقة ... والمحمولات البسيطة هی هذه الخمسة و المركبات فان ترکیبها غیر هذه» و باید صدر اوسط باشد.

(فهرست لوئینشتاین چاپ ۱۹۷۰ ج ۱ ص ۱۵۳ ش ۴۳۱۲ در باره نسخه های تازه از ۱۸۶۸ تا ۱۹۶۷).

۲- شرایط الیقین فارابی که آنرا مباحث تور کرد در مجله دانشکده فلسفه Arastirma سال ۱۹۶۳ از روی نسخه‌های اسعد افندی ۱۹۱۸/۲ و پاریس ۱۰۰۸/۲ به خط عبری (ش ۳۰۳ عبری ۹۷ پ - ۹۹ پ) چاپ کرده است. رساله ایست بسیار سودمند از رهگذر منطق و شناخت شناسی.

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

۳- تفسیر العبارة والقیاس که شرح مفصل از دو بخش ارغنون ارسطو است و متن هم در آن بند به بند آمده است و آن نسخه سومی از ترجمه ارغنون خواهد بود.

تفسیر العبارة آن از روی نسخه احمد ثالث در بیروت در ۱۹۶۰ چاپ شده است :

- ۱- نسخه احمد ثالث ش ۳۴۳۹ مورخ ۵۳۸ .
- (فهرست قرطای ۶۷۶۳ - فهرس المخطوطات المصورة ۱: ۲۲۴).
- ۲- نسخه مجلس ش ۹۴۹ طباطبائی . (فهرست فیلمهای دانشگاه ۳۰۹: ۱ ش ۲۷۱۴)

۳- نسخه ش ۲۷۰ کتابخانه ملی تهران، نسخ سده ۱۲، آغاز افتاده انجام نانویس مانده ، از کتابخانه دولت ۱۵۰۷ ش ۲۸۰۵ (انوار ۷ : ۲۴۳)

۴- تحصیل السعادة وفلسفه افلاطون و ارسطو که رویهم باید آنها را سه بخش يك کتاب پنداشت. خود تحصیل السعادة یکبار در هند در ۱۳۴۵ هجری چاپ شده است. فلسفه افلاطون را نخستین بار فرانتس رزنتال و والتسر در لندن در ۱۹۴۳ و باره دوم عبدالرحمن بدوی در افلاطون فی الاسلام

در تهران ۱۹۷۴ چاپ کرده اند. آقای محسن مهدی عراقی فلسفه ارسطو را در ۱۹۶۱ در بیروت چاپ کرده و ترجمهٔ او از هر سه بخش در ۱۹۶۹ در نیویورک برای دومین بار با تصحیح متن و با حواشی نشر شده است. نسخهٔ ش ۴۸۳۳/۵ ایاصوفیا دارای دو بخش اخیر است از این کتاب.

(دیباچه های چاپهای متن و ترجمه)

از فهرست ابن النديم و طبقات الامم قاضی صاعد اندلسی و تمة صوان الحکمة بیهقی و تاریخ الحکماء قفطی و عیون الانباء ابن ابی اصیبعه و برنامه نسخهٔ شمارهٔ ۸۸۴ اسکوریال مادرید برمیآید که نام رساله های منطقی فارابی نزدیک به ۴۸ عنوان میشود.

از رساله های منطقی او اکنون پانزده عنوان در دست هست که از هریک از دو نسخه تاسیзде نسخه آنچنانکه من میدانم در کتابخانه های جهان یافت میشود و برخی از آنها به چاپ هم رسیده است.

مجموعهٔ منطقی او رویهم سه گونه تدوین و تحریر شده است: نخستین دارای دوازده رساله که در مجموعه های شماره ۴۱ براتیسلاوا نوشته ۱۱۱۵ و ۱۱۱۶ در قسطنطنیه و شمارهٔ ۸۱۲ حمیدیه نوشته ۱۱۳۳ در همان شهر می بینیم و از مقدمات منطق است تا شعر.

دومی دارای نه رساله که در مجموعه های شمارهٔ ۱۷۳۰ امانت خزینه در استانبول مورخ ۱۰۸۹ و شمارهٔ ۲۴۰ دانشگاه تهران از سدهٔ ۱۱ و شمارهٔ ۱۵۸۳ ملک در تهران نوشته ۱۰۲۰ در شیرازی بینیم که از مقدمه است تا جدل.

سومی دارای چهار رساله از مباحث الفاظ تا برهان که در مجموعهٔ شمارهٔ ۱۹۸۲ امانت خزینه از سدهٔ ۱۲ و شمارهٔ ۱۸۸۲ فیض الله در استانبول

نوشته ۱۰۹۹ و شماره ۲۱۱ کرمان در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران نوشته
۱۱۰۰ و شماره ۵۹۵ مجلس تهران از سده ۱۱ و شماره ۲۶ منطق در کتابخانه سالار
جنگ در هند نوشته ۱۱۰۸ و شماره ۹۹۴ کشف الغطاء در نجف نوشته ۱۳۱۵
دیده میشود.

مانمیدانیم که این سه تدوین از خود فارابی است یا از شاگردان و
راویان آثار او .

رساله‌های مشترك این سه تدوین تنها در شکل اختلاف دارند نه
در جوهر گذشته از اختلافاتی که در نسخه هاست.
برخی از این رساله‌ها جداگانه نیز در مجموعه‌های دیگر آمده
است .

در این سه تدوین رویهم‌رفته همه کتابهای منطقی ارغنون ارسطو
از مدخل تا شعر آمده است.

فارابی گذشته از این تدوینها شرحی بر قضایا و قیاس در سه نسخه
و خطابه (ترجمه لاتینی) دارد که اکنون در دست داریم و رساله‌ای درباره
شرایط یقین نوشته است که آنهم در دو نسخه موجود است و به چاپ هم
رسیده است.

اورا در شعر سه رساله یافته‌ایم که رویهم رفته هفت نسخه از آنها
هست و دوتای آنها هر يك دوبار به چاپ رسیده است. سومین آن را هم
در یاد کارنامه یغمائی (۱۸۶-۱۸۸) نشر کرده‌ام

نسخه‌های آثار منطقی فارابی اندکی دمشقی و شامی است و بیشتر
ایرانی است و بسیاری از آنها در سده‌های ۱۱ و ۱۴ در ایران و برخی در
اصفهان و شیراز نوشته شده و فیلسوفان این دو شهر به آنها می‌پرداخته‌اند.
فارابی در ضمن این رسائل کتابی دارد بنام قیاس صغیر که در آن
مسائل منطقی را به روش متکلمان اسلامی و فقهاء نزدیک ساخته و اصطلاحات

آنها را بکار برده است، درست مانند محمد بن زکریای رازی که رساله‌ای در همین زمینه دارد و این دو فیلسوف با هم معاصر نیز هستند و هر دو گویا خواسته‌اند در برابر اعتراضات مخالفان ارسطو راه‌حلی پیدا کنند و 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.

از کارهای فارابی در این مجموعه منطقی بحث از مسائل ایستمو-
لوژی و شناخت دانش است و دقت در پیدایش یقین و شك که در فن برهان
و رساله شرایط الیقین چنین کرده است.

فارابی به مباحث الفاظ و زبان شناسی اجتماعی نیز پرداخته و در دو
رساله الالفاظ المستعملة و رساله الحروف چنین مسائل را مطرح ساخته است
و برخی از آنها را گویا دنباله رساله اخلاقی خود بنام التنبیه علی سبیل -
السعادة ساخته است. همچنین در «المسائل المتفرقة» پاره‌ای از مصطلحات
علمی را شرح داده است، گویا بدین منظور که دانشجو نخست به تهذیب
اخلاق بپردازد آنگاه به هنر تعبیر لفظی آشنا شود سپس راه تعریف و استدلال
را با فرا گرفتن منطق پیش گیرد.

فارابی گذشته از اینها به فهرست کردن آثار افلاطون و ارسطو
پرداخته و از آن در دنبال رساله اخلاقی خود بنام تحصیل السعادة در کتاب
الفلسفتین و همچنین در اغراض مابعد الطبیعه بحث کرده است. میدانیم که
درفن برهان منطق از تقسیم و مراتب علوم بحث میکنند همان علومى که آن
دو فیلسوف درباره آنها کتابها نوشته‌اند، پس بایستی آثار آنها فهرست
کرد تا به راز هر يك از آنها پی برد.

از اینجا گویا فارابی به دانش شناسی راهنمایی شده و در احصاء

العلوم با بهترین طرزی ازهر يك از دانشهای متداول روزگار خود بحث نمود
ويك دائرة المعارف علمی كوچك ولى جامع وارزنده ای از خود به یادگار
گذارد .

فارابی در تدوین نخستن منطق خود رساله ای در تحلیل گذارده که
مانند آن یکجا و مستقل در ارغنون ارسطو نیست و در آثار ان مقفّع و ابن
زرعه و ابن سینا و ابن رشد هم نمی بینیم مگر اینکه جسته گریخته نمونه هایی
از آن در فن قیاس و جدل پراکنده پیدا کنیم گویا بهمین جهت بود که
صاعد اندلسی گفته است که در منطق فارابی به مبحث تحلیل بر میخوریم و
دراثر کندی چنین چیزی نیست.

او در تحلیل به چند قاعده منطقی اشارت کرده است مانند تقسیم
که در فلسفه افلاطونی اعتباری دارد، دیگری ترکیب که از ارسطو است،
سومی لزوم و پیوستگی دو چیز در هستی و نیستی چهارمی لزوم و تقابلی که
از آراء اخلاقی گرفته شود ، پنجم تشابه و تغییر و تساوی.

او با دست آویز این قواعد میخواهد به مایاموزد که چگونه
میتوانیم برای هر مطلبی در هر علمی قیاسی بسازیم و مقدمات آنرا بدست
بیاوریم .

چنانکه گفته ام این قواعدی که فارابی در کتاب التحلیل آورده
است و در المسائل المتفرقة (ص ۸ چاپ دکن) هم بدان اشارت کرده است
جسته گریخته نه یکجا در کتابهای دیگر هم هست. در ارغنون ارسطو کتاب
۱ فصل ۲۷ و در کتاب منطق شفاء ابن سینا فن جدل مقاله ۱ فصل ۹ و مقاله
۲ فصل ۳ و در تلخیص ابن رشد مقاله یکم قیاس والمعتبر بغدادی کتاب -
منطق مقاله سوم فصل ۱۱ و ۱۲ و مقاله ۵ فصل ۳ و ۶ و اساس الاقتباس طوسی
جدل فن ۱ فصل ۵ یادی از این قواعد هست .

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

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

ولی درباره آن موفق‌الدین امین‌الدوله مذهب‌الملل ابونصر (الفتح) اسعد بن ابی‌الفتح الیاس بن جرجس ابن المطران الدمشقی در گذشته ۵۸۷ در بستان الاطباء و روضة الاطباء^(۱) چنین می‌نویسد: شرح الفارابی لایساغوجی الشرح الصغیر قال: کان فروریوس الفیلسوف من مدینة صور الشام، ممن کان هناك محسودا، فصار الی مدینة رومية، قال فی بها رجلا یقال له - خرو ساوریوس ان فروریوس الفیلسوف قد قدم الی مدینة رومیة، قصده بعناية، وساله المصیر الیه مواظبا علیه. فلما صار الیه، وساله تعلیمه ایاہ الفلسفة، قال له فروریوس عند ذلك: لاسبیل الی تعلیم الفلسفة مرسلان قبل ان یتعلم الجؤ - مطریا و الاسطر نو میا و الارثماطیقی و الموسیقی. وان فروریوس اراد الخروج الی سقلیة، لینظر الی اطسی وهی (؟) وهذه تفور منها النار و لینظر الی افعال

۱- از این کتاب سودمند نسخه‌ای در خزانه و گنجینه امیر مؤمنان علی ابی طالب (ع) در نجف بوده نوشته ۵۸۸ یک سالی پس از مرگ ابن المطران و محمد رضای شبیبی آن را در مجله علمی عربی دمشق سال ۱۹۲۳ (۳: ۲-۸) شناسانده است. در فهرست اشکوری برای این گنجینه یادی از آن نیست.

نسخه‌های دیگر آن در کلیو لند است به ۱۶۷۶ (فیلمها ۱: ۲۹۰۰) و مجلس ش ۳۸۲۱ (۱۸۵۵: ۱۰) و ش ۵۸۴ از سده ۱۰ و ملک ش ۴۲۱۰ (ص ۹۴ فهرست عربی) و دانشکده ادبیات مشهد ۳۳۳/۴ (نشریه ۶۹۹: ۷- فهرست آنجا ص ۱۹۹) و دانشگاه اصفهان ش ۱۳/۶ مورخ ۱۷ ج ۱۰۱۹/۱. (المخطوطات العربیة لکبة التصانیة از یسوعی ص ۱۷)

الطبيعة ويخبره عنها باقاول برهانية. فلما سال فرفور يوس لخرو ساوريوس ، واقنعه بالمسالة ؛ اطلقه على ان يعود اليه ، اذ كان قد وعد به بذلك ، و خلف عنده وعاء كتبه. وان خرو ساوريوس لما تناول وعاء كتبه، وجد فيه كتيبا صغيرا في المنظر، كبيرافى قوته موسوما عليه قاطاغورياس لارسطوطاليس . فلما نظر خرو ساوريوس فى هذا الكتاب، وعلم انه لا يستطيع فهم ما قيل فيه، كتب الى فرفور يوس كتابا، وانفذه اليه مع رسول قاصد، يقول فيه قد (اى) اترب (رايت) من الارار (؟) كلما سلف من ايامى ودهرى انى وجدت كتيبا صغيرا فلم ادر مما قيل فيه شيئا، ولا ما قيل فى اوله . وان فرفور يوس لما قراء كتاب خرو- ساوريوس اليه؛ استوى جالسا ، و كتب اليه كتابا يسمى ايساغوجى و هو تفسيره المدخل .

١٠- پس از فارابى از شعيا ابن فریغون شاگرد ابوزید بلخى كه در نیمه دوم سده چهارم میزیسته است می توان یاد كرد ، او در جوامع العلوم (سزگین ١: ٣٨٨ - درنورگك ٣: ٢ ص ٨٢ ش ٩٥٠) در شمار كتب المنطق یاد میکند از :

- ١- كتاب الالفاظ المفردة والجواهر والاعراض.
 - ٢- كتاب فيه تركيب جوامع القضايا رمحها وغفها (؟).
 - ٣- كتاب الحيل اى مخانيق وعلم المناظر من الفلسفة .
 - ٤- كتاب فيه معانى منها مقدمة المقدمات فى انفتاح المعانى .
 - ٥- كتاب الحيل ومقدمات المباحث ومواقع الغلط .
 - ٦- كتاب مذهب الممارين فى الشغب فى المناظرات.
 - ٧- كتاب البلغاء والحكماء فى استمالة قلوب السامعين.
 - ٨- كتاب الشعرو هو كلام منظوم وموزون مقفا.
- سپس مى نویسد «فالمنطق اذا توهم مجردا غير مستعمل كان آلة الفلسفة

لأنه يفيد كيفية البحث دون الطبايع، وإذا استعمل في علم كان جزءا آمنه كالنحو مفردا لا يفيد علما، وإذا استعمل في علم صار كجزء والعلم».

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

۱۱- پس از این از مطهر بن طاهر مقدسی می توان نام برد که

در ۳۵۵ در بست سجستان البدع والتاریخ نگاشته (ص ۶ ج ۱) و در فصل نخستین آن يك نوع منطقی کلامی به نام «تثبیت النظر و تهذیب الجدل» گذارده که به شناخت شناسی نزدیکتر است. او در آن از کتاب البرهان ارسطو و السماع الطبیعی او (ص ۲۳ و ۴۱) یاد کرده و پیدا است که ریشه سخنان او منطق ارسطاطالیسی است. او میگوید (ص ۱۹) که من در کتاب العلم والتعلیم از نظر (یا منطق) سخن داشته ام.

(برو کلمن ذیل ۲۲۲:۱ - سزگین ۳۳۷:۱).

۱۲- ابوزکریا بزرگ مهریحی بن عدی ابن منصور بن فرخان شاه

منجم منطقی تکریتی بغدادی یعقوبی در گذشته ۳۶۳ که شاگرد فارابی بوده است. از مجموعه رسائل منطقی و فلسفی او یکی در رسائل اکابر حکماء مدرسه مروی تهران هست و يك نسخه هم در کتابخانه مرکزی (ش ۴۹۰۱ فیلم ۱۳۴۳) و دوتا در الهیات تهران ۲۹۳ ج ۲۴۲ ب و یکی در مجلس (ش ۱۳۷۶ - طباطبائی نستعلیق سده ۱۱ و ۱۰ در ۳۶۷ ص بغلی) نیز در مجلس (ش ۴۲۱ فیروز) «مقاله ابی زکریا یحیی بن عدی» «قال اما الباری... فهو جوهر غیر ذی جسم، القول فی النفس، القول فی الحركة، القول فی الزمان» به شکسته نستعلیق سده ۱۳ و ۱۴ در ۴ ص در میان جنگ شعر فارسی. نیز در فهرست مونیخ ش ۹۴۸ و یکی دو رساله هم از او در فرهنگ اصفهان است (فهرست میکرو فیلمهای دانشگاه تهران ص ۵۹۶ و ۷۱۰ - برو کلمن ۲۰۷:۱ و ذیل ۲۷۰:۱ - آثار یحیی بن عدی از گرهارد اندرس به انگلیسی چاپ ۱۹۷۷)

۱۳- ابوالحسن محمد بن ابی ذریوسف عامری نیشابوری در گذشته ۳۸۱ را حاشیه‌ایست بر مقولات ارسطو که جسته گریخته در تفسیر معانی الفاظ ارسطو طالیس فی کتاب المقولات از ابو محمد عبدالله بن محمد وهبی (نسخه ۲۴۸۳ ایاصوفیا مورخ ۶۱۷) با سخنان ابو اسحاق ابراهیم قویری یعقوبی (۸۵۵-۹۱۵) شارح منطق ارسطو و ابو جعفر خازن و دیگران در همین زمینه آمده است.

(ارشتیرما سال ۱۹۶۵ جلد ۳ گفتار مباهت تور کر درباره شرح مقولات عامری).

۱۴- ابو عبدالله محمد بن احمد خوارزمی زنده میان سالهای ۳۶۵ و ۳۸۷ که در مفاتیح العلوم از منطق ارسطاطالیسی گفتگو داشته است. او داستان شهرود ابو حفص سغدی را می‌آورد و پیدا است که به موسیقی الکبیر فارابی می‌نگریسته است همچنانکه لو کری در اسرار الحکمة و شمس قیس رازی در المعجم از آن یاد کرده‌اند. (بروکلن ذیل ۴: ۴۳۴ - سزگین ۱: ۳۸۴).

۱۵- ابوسلیمان محمد بن طاهر بن بهرام سجستانی منطقی زنده در ۳۹۱ که «کلام فی المنطق» دارد گویا همان گفتاری که در باز شناختن منطق از دستور زبان از او یاد کرده‌اند (مقابلة ۲۲ المقابسات) و پاره‌ای از سخنان منطقی او هم در تفسیر معانی الفاظ ارسطاطالیس فی کتاب المقولات واهبی آمده است.

بنگرید به: بیست مقاله قزوینی ۲: ۱۵۶ - دیباچه صوان الحکمة چاب بدوی - ارشتیرما سال ۱۹۶۵ (۱۱۵:۳).

۱۶- ابوعلی عیسی بن اسحاق بن زرعة بن مرقس بن زرعة نصرانی یعقوبی متفلسف پزشک مترجم بغدادی (ذح ۳۳۱-۱۳ شعبان ۳۹۸) که

از یاران یحیی بن عدی بوده و به دربار و دستگاه فرمانروایی روزگار خود راه داشته است.

ابوحیان توحیدی در مقابسات (۱۹۷ و ۱۹۸ و ۲۶۳ و ۳۵۱) سخنان فلسفی او را میاورد و در الامتاع والموانسة (۱: ۳۲ و ۳۳ و ۳۶ و ۱۴: ۲ و ۳۸ و ۲۰۴ و ۳: ۶۳ و ۶۶ و ۱۲۷ تا ۱۳۱ و ۱۳۴) هم از او و از سال ۳۷۰ که اوزنده بوده است یاد میکند و درباره او چنین میآورد که نیکو ترجمه میکرده و درست نقل می نموده و بسیار کتاب میخوانده و خوب به عربی بر میگرددانده و فلسفه را درست و انمود می ساخته است و در ترجمه و نقل و آشنائی بازبانها و معنی ها و عبارتها به او می توان استناد نمود و او بهتر از دیگران از عهده بر میآمده است.

بیهقی در رتمة صوان الحکمة (ص ۶۶ ش ۳۰) سخنانی از او آورده که یکی در دفاع از منطق است (فهرست دانشگاه ۱۴: ۴۰۲۴) و این یکی جزو رساله ایست درباره منطق و فلسفه (۱) که نسخه آن در پاریس هست (ش ۱۳۲ عربی، ۱۶۶ پ-۱۷۰ ر) و در روزنامه مرکز مطالعات اسلامی کراچی چاپ شده است در ۱۹۶۳ ج ۲ و به انگلیسی هم ترجمه شده است (ر ش ص ۱۳۹). او گذشته از رساله ها که درباره آیین مسیحی دارد «رسالة ثامسطيوس وزير اليانوس الملك في السياسة» نگاشته است که چاپ شده است.

(ابن العبري ۲۷۷ - قفطي ۲۴۵ - ابن اصبيعه ۱: ۳۳۵ - الفهرست ۲۶۴ - كتبه النصرانية شيخو ص ۸ ش ۲۵ - بروكلن ۱: ۲۰۸ و ذيل ۱: ۳۷۱ -

۱- باین نام «مقاله عملها ابو[علی] اسحاق بن زرعة لبعض اخوانه بين فيها براعة الناظرين في المنطق والفلسفة بما يقرءون من فساد الدين». دو بند دیگر یکی «فصل من كلام الشيخ الرئيس في فائدة المنطق» دیگری «فصل في ماهي صناعة المنطق وفيما ذا ينتفع بها لمؤلف مجهول» در منطق و مباحث الفاظ (ص ۲ دیاچه و ص ۱-۹) چاپ شده است.

فهرس المخطوطات فؤاد سید ۱: ۳۵۴).

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

۱- ش ۳/۱۵۶۱ شرقی موزه بریتانیا به نستعلیق سده ۱۰ در ۱۴۳
ر- ۱۵۸ که همان المدخل فروریوس است و پیش از آن ملفوظات افلاطون
وطهارة الاعراق مشکویه رازی است (ذیل فهرست عربی ص ۴۹۱ ش ۳/۷۲۱
- فیلم ۴۷۶۹ دانشگاه).

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

۲- ش ۱/۴۷۵۰ مدرسه غرب همدان نوشته ۱۰۴۲ که از ایساغوجی
آغاز و میرسد به برهان با تاریخ ۱۰۴۲ در پایان آن (فهرست شهرستانها
۱۲۸۵ و ۱۶۲۲ ، فهرست همدان ۵۹ و ۶۱) (با منطق ابن مقفع).

۳- ش ۱۵۸ آستان رضوی نوشته ۱۰۴۸ (۴۷: ۱) فیلم شماره ۲۹۰۵
دانشگاه (۲۸۵: ۱) دارای ایساغوجی تا برهان ، ولی آغازش مانند نسخه
دانشگاه افتاده است .

۴- ش ۳۷۱ فلسفه آصفیه نوشته ابوالهاشم موسوی ابرقویی در
روز سه شنبه ۲۱ ج ۲/ ۱۰۵۱ از روی نسخه نوشته ۱۰۲۲ در برگ ۱۸۱ -
۲۶۲ (۲۳ س) دارای مقولات و باری ارمیناس (گ ۱۸۱ - ۲۰۰) و جوامع
انولوطیقا الاولى (گ ۲۰۰ - ۲۳۶) والثانیة (گ ۲۳۷ - ۲۶۲) (فهرست
۲: ۲۶۸ و ۲۷۵ و ۲۷۵ و ۵۲۰).

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

(۲۸۵:۱) نیز فیلم ۳۵۳۵ دانشگاه .

۶- ش ۱۰۱۳ کتابخانه دانشگاه کالیفرنیا در لس آنجلس به نستعلیق سده ۱۱ ، آغاز وانجام افتاده، نسخه در اصفهان بوده است، دارای ایساغوجی تا برهان.

۷- ش ۲۳۸۳ بهار هند در کلکته در ۱۹۷۷ گ بنام فارابی در فهرست (۳۱۲:۲) از مقولات تا برهان، فیلم ۲۹۹۶ دانشگاه (۲۸۵:۱).

۸- ش ۳۸۹ D کتابخانه رضا در رامپور (فهرست امتیاز علی عرشی ۲۴۲:۴ ش ۳۲۱۷) ۱۱۴ گ ۲۱ س ، نسخ خوب سده ۱۴ دارای مقولات (۱-۲۹ پ) و عبارات (۳۰-۵۱ ر) و قیاس (۵۱-۸۸ پ) و برهان (۸۹-۱۱۴ پ).

۹- ش ۱/۱۹۸۲ مجلس تهران نو نویس از روی نسخه آستان رضوی (۴۷۹:۵).

۱۰- ش ۴۹۱۶ دانشگاه تهران نوشته ترجمان الملك مرتضی فرهنگ در ۱۳۲۷/۱۴۹ از روی نسخه کهن نوفل افندی در قسطنطنیه ، دارای ایساغوجی آغازش افتاده مانند آستان رضوی و میرسد به برهان ، نسخه را او به دانشگاه بخشیده است.

۱۲۰۱- دو نسخه خطی دیگر دیده ام : یکی دارای تلخیص ابن رشد در ۳۵۳ ص ، سپس همین منطق دارای ایساغوجی (ص ۱-۱۹) آغاز آن افتاده مانند آستان رضوی سپس مقولات رویهم ۷۳ ص ، از ۳۵ تا ۷۳ نو نویس ترجمان الملك مرتضی فرهنگ در ۵ شوال ۱۳۵۸ در تهران از روی نسخه بسیار کهن که نخستین آن مدخل بوده و دوم آن مقولات، در پایان این نسخه چنین آمده است «وهنا یقطع ارسطو طالیس الکلام فی المقولات باسره و به تم کتاب معانی ایساغوجی و شرح غرض ارسطو طالیس فی المقولات

من كتاب اغراض ارسطوطاليس المنطقية للرجل الحكيم ابي علي عيسى ابن
ابي زرعة النصراني المتولد في ذي الحجة ٣٣١ من الحجرة الخاتمية والمتوفى
لسبع بقين من شهر شعبان ٣٩٨ منها ».

دومی به شکسته نستعلیق سده ۱۱ دارای يك سطر از پایان مقولات
سپس عبارات و قیاس و برهان که هشت برگی از آن مانده است.

۱۳- دیوان هند مجموعه شماره ۳۸۳۲ فهرست نشده دارای چند
رساله فلسفی باهمین منطق از ایساغوجی تا برهان (۲۵۲-۳۰۹) در پایان
آن باهمان افتادگی در آغاز مانند نسخه های دیگر. اشترن در گفتار خود
درباره ابن الطیب (مجله مطالعات خاوری و افریقایی سال ۱۹۵۷، ۱۹: ۴۱۹)
و عبدالرحمن بدوی در مجموعه منطق و مباحث الفاظ پنداشته اند که این
منطق گزیده ایست از تفسیر ابن الطیب و درست شناخته اند. نیز دیباچه انگلیسی
کوامی جیکی بر تفسیر ایساغوجی فروریوس از ابن الطیب ص ۱۵
من این متن ارزنده را از روی چندین نسخه برای نشر آماده
کرده ام .

۱۷- اخوان الصفاء و خالان الوفاء که در رسائل خود چند کتاب منطقی
بروش ارسطاطالسی آنهم با تعبیر خاص خودشان گذارده اند، در ترجمه فارسی
آن که بنام مجمل الحکمة (ش ۱/ ۱۰۵۶ ملک مورخ ۶۶۷) است نیز گزیده ای
از آنها هست .

۱۸- ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح
بن خلف بن معدان بن یزید فارسی اندلسی را هم میتوان از منطقیان بشمار
آورد. او التقرب لحد المنطق و المدخل الیه بالا لفاظ العامة و الامثلة الفقهية
دارد که آن را نزدیک ۴۱۵ ساخته و در آن مانند فارابی و رازی مثالهای
کلامی و فقهی گذارده ، چنانکه غزالی از آنها پیروی کرده است، در برابر

ابن سینا که در آن مثالهای طبی یاد کرده است (قیاس منطق شفاء م ۳ ف ۵ ص ۱۷۶). روش او در آن نزدیک به روش ارسطو و او با اینکه دانشمندظاهری است به منطق ارج می نهاده ولی در برخی از جاها از ارسطو خرده گرفته است.

(صل دیباچه همین کتاب چاپ خرطوم - طبقات الامم صاعد اندلسی ص ۱۱۷).

۱۹- ابوعلی الحسن بن السمح منطقی عراقی آشنای به زبان سریانی در گذشته ج ۲/ ۴۱۸ که او را از سرامدان در منطق خوانده اند و گفته اند که او دشواری های آن را آسان ساخته است - (قفطی ۴۱۱ - خرزجی ۱: ۲۴۲ - رشر ۱۴۲) اواز نویسندگان نسخه ای از ارغنون ارسطو است که در نسخه پاریس نشاء آن هست (خلیل جر ص ۱۸۶ و ۱۸۸ - بدوی ۵۵ و ۲۵۵ خطابه).

از اوست: شرح کتاب الطبیعة (چاپ بدوی) و قول الحسن بن شمش بن غالب فی الاخبار التي یغیرها کثیرون (چاپ نگارنده در مقالات و بررسی های دانشکده الهیات تهران ۴۳: ۲۳۹).

جواب الحسن بن سهل بن غالب بن السمح عن السؤال عن الغایة التي ینحو الانسان نحوها بالتفلسف در جشن نامه هنری کرین (ص ۱۲۷-۱۴۰ چاپ شده است).

۲۰- حکیم ابو الخیر حسن بن سوار بن بابا بن بهنام ابن خمار بغدادی خوارزمی غزنوی (۳۳۱-۴۰۸ یا ۴۲۱) شاگرد یحیی بن عدی و از منطقیان بنام روزگار ابن الندیم که به گواهی نسخه شماره ۸۸۲ عربی پاریس نسخه ای از متن منطق ارسطو گویا از روی نسخه نوشته فارابی نوشته است (بدوی ص ۱۹۸).

اورا حواشی است بر این متن که خلیل جر بسیاری از آنها را در « مقولات ارسطو در ترجمه‌های سریانی و عربی » ص ۳۶۱-۳۸۶ آورده و همانها را در ص ۱۴۹-۱۸۱ همین کتاب به فرانسه ترجمه کرده است و در ص ۱۸۳ تا ۲۰۰ هم پاره‌ای از آنها را با سخنان دیگران مانند ابن السمع با ترجمه آورده است. در چاپی که عبدالرحمن بدوی از منطق ارسطو کرده است هم پاره‌ای از آنها آمده است. این حاشیه‌ها چنانکه ف. ا. پترز F.E. Peters در ارسطو در زبان عربی ص ۸ گفته است خود منبعی است مانند فهرست ابن الندیم برای روشن ساختن تاریخ ترجمه ارغنون ارسطو. ابن الندیم (۳۵۵ و ۳۲۳ چاپ تهران و ۲۴۸:۱ و ۱۱۴:۲ چاپ فلوگل) از او یاد کرده و گفته که از او است تفسیر ایساغوجی دو تا یکی مشروح و دیگری مختصر و « کتاب اللینس فی الکتب الاربعه فی المنطق الموجود من ذلك ». عامری نیشابوری در السعادة والاسعاد (ص ۲۲۴ و ۳۴۰ و ۳۴۴) سه بند از او در فلسفه می‌آورد،

این اللینس شاید همان الیانوس رومانی استاد جالینوس (قفطی ۶۵) باشد همان کلاودیوس آئلیانوس Claudius Aelianus دانشمند مدرسی ایتالیائی که در سده دوم مسیحی در رم می‌زیسته و در موضوعات علمی آثاری دارد (ترجمه فهرست ابن الندیم از داج به انگلیسی ص ۵۹۸ و ۹۴۴- پترز ص ۹) یا همان الیاس (۵۲۰-۵۸۰) مفسر ایساغوجی (دباجه تفسیر کتاب ایساغوجی لفرفور یوس لابن الطیب ص ۲۶)

ابن الندیم (۳۰۹) او را شارح و مفسر قاطیقوریاس می‌خواند و آنچه ابن الخمار از او در همان حواشی آورده است در چاپ بدوی (ص ۱۰۴۲ و ۱۰۴۵ و ۱۰۶۱) می‌بینیم.

موفق الدین اسعد ابن المطران دمشق در گذشته ۵۸۷ در بستان

الاطباء وروضة الالباء یاد کرده است از «کتاب ایساغوجی عمل اللینوس شرح الحسن بن سوار علی طریق الحواشی» و «قاطیقوریاس ارسطو لالینس نقل ابو الخیر بن سوار». از سخنان ابن المطران عبارت گنگت ابن النذیم تا اندازه ای روشن میگردود گویا میخواست بگوید که ابن الخمار تفسیری را که اللینس از چهار کتاب منطقی ارسطو کرده است نقل و تحشیه کرده است. ابن ابی اصیبعه در سرگذشت ابن الخمار یاد میکند از «تقاسیم ایساغوجی و قاطیقوریاس لالینوس الاسکندرانی مما نقله من السریان 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 گفتار خود در جشن نامه و التسر (۳۲۷) درباره اللینوس بررسی خوبی کرده است. رشر (۱۴۰) درباره آثار منطقی ابن الخمار سخن داشته است.

باری او در این حواشی از لفظ دال بر معنی خارجی بامیانجی گری معنی ذهنی یاد میکند (ص ۳۶۲ کتاب خلیل جر) و گویا از شرح داودارمنی بر مقولات درباره موضوع مقولات گرفته باشد (منطق ارسطو از بارتلمی سنت هیلر چاپ ۱۸۳۸ پاریس ۵۲۳:۲).

۲۱- ابن الهیثم بصری مصری در گذشته ۴۳۰ که کتابهای منطقی و فلسفی ارسطو را گزین کرده و شرح نموده است و گزیده ای از مدخل فروریوس دارد و رساله ای درباره هنر شعر یونانی و عربی آمیخته با هم. بارساله ای در اینکه برهان هندسی و فلسفی یکی است و رساله ای در اینکه برهان خلف را میتوان باحدودی یگانه مستقیم ساخت.

از اوست «مقالة فیما صنعه و صنفه من علوم الاوائل الی آخر سنة سبع عشرو اربعمائة» که در ۶۳ سالگی در ذح ۴۱۷ نگاشته و در پایان ج ۴۱۹/۲ نام چند اثر دیگر خود را بر آن افزوده است. ابن ابی اصیبعه

(عیون الانباء: ۲: ۹۰) همه آن را آورده و از آن پیدا است که چه روش منطقی داشته و تا چه اندازه ای 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 الشفاء روش ارسطو را نگاه داشته و تا اندازه ای هم در النجاة والموجز والهدایة و چند رساله دیگر بدان نزدیک بوده ولی در اشارات و منطق المشرقیین و ارجوزه شالوده منطق دویخی را ریخته و دور نیست که از سخنان فارابی در اینجا هم بهره برده باشد.

۲۳- ابوالفرج علی ابن هندوی قمی تبرستانی در گذشته ۴۲۰ که در المشوقه خود از نگارندهای گوناگون ارسطو یاد کرده است (ابن رساله را در جاویدان خرد نشر کرده ام).

۲۴- ابوالفرج القس عبداللہ بن الطیب النسطوری العراقی کاتب طیمائوس در گذشته ۴۳۵ تفسیر کتاب ایساغوجی و کتاب المقولات دارد که از گسترده ترین رساله ها است در این دوفن و نکاتی تاریخی و علمی ارزنده ای دارد که گزیده آن را در کتاب ابن زرعة می بینیم، خواندن آن برای پی بردن به تاریخ منطق ناگزیر است.

نسخه ای 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 کرده است و از تفسیر مقولات نوشته هبة الله بن المفضل بن هبة الله متطبب در روز آدینه ۲۰ شعبان ۴۸۰ (۱۹ تشرین ۱۳۹۹/۲) در قاهره به شماره ۲۱۲ حکمة و فلسفه (ش ۷۷۷۲) هست (فهرست آنجا ج ۱ ص ۶ ص ۸۹) همچنین نسخه ای دیگر نوشته ۱۳۳۶ از روی آن یکی (فهرست آنجا ص ۲۴۶)، نیز نسخه ای دیدم نوشته محمد ابراهیم خفیر نساخ کتب خانه خدیویه

به هزینۀ محمود سیداحمد از همان یکی در مجموع ۴۱۹۰۱ نزد آقای محمدحسین اسدی (نیز بنگرید به: بروکلن ۴۸۳:۱ و ذیل ۸۸۴:۱- کتبه النصرانیة شیخو ص ۲۲ ش ۶۷- دیباچۀ بوئیز بر مقولات ص ۳۱- گفتار اشترن درباره ابن الطیب در مجلۀ مطالعات خاوری و افریقائی ۴۱۹:۱۹ سال ۱۹۵۷).

۲۵- ابوعلی احمد مشکویۀ رازی هم از پیروان فارابی است و او ترتیب السعادات دارد که در طهارة الاعراق و تهذیب الاخلاق خود از آن به همین نام و به نامهای مراتب السعادات و المسعده یاد کرده است (۱) (چاپ شدۀ در هامش المبدء والمعاد صدرای شیرازی و طهارة الاعراق خود او در ۱۳۱۴ در تهران).

او در آن از پولس («بونس» در نسخه) یاد میکند که باید همان پولس فارسی مؤلف منطق برای انوشیروان باشد و شاید در بحثی که درباره کتب منطقی ارسطو در اینجا آورده کم و بیش از او بهره برده باشد. او در اینجا با بهترین روشی مانند کندی و یعقوبی و فارابی و ابن هثیم مصری و ابن هندو و ابن سینا آنها را شناسانده و غرض هر یک را گفته است.

۲۶- بهمنیار پسر مرزبان آذربایجانی در گذشته ۴۵۸ شاگرد ابن سینا التحصیل دارد و روش دانش نامه علائی ابن سینا و روشن تر از آن که متن آن در تهران چاپ شده و آن را ترجمه ای فارسی است به نام تحفه کمالیه یا جام جهان نمای که برای صدر بخارا ابوشجاع محمد بن میکائیل خوارزمی ساخته اند و در دوجا نسخه آن هست.

۱- نسخه شماره ۲۶۸۸ آکادمی شهرتاشکند (۷۰:۳ ش ۱۹۵۸)، در فهرست آن خوارزمی را مترجم پنداشته اند و درست نیست.

۲- نسخه ۱۹۹۷ مجلس از نسخه های فیلسوف میرزا طاهر تنکابنی

۱-۱- طهارة الاعراق ص ۳۷۸ س ۱۴ و ۴۱۵ س ۸ و ۴۲۹ و ۳ س ۶۸۹ و ۱۴.

(مجلس ۵: ۵۹ و ۴۹۲) این ترجمه هم اکنون بکوشش من و آقای عبدالله نورانی زیر چاپ است. (فهرست ملك ۱۱۵).

۲۷ - ابوالحسن علی بن احمد نسوی: المدخل الى علم المنطق دارد که در ظاهریه دمشق هست (فلسفه ص ۱۰ و ۱۶۲، در برگ ۱۲۵ ر - ۱۲۸ پ، مجموعه ش ۴۸۷۱ مورخ ۵۵۷ و ۵۵۸ که در بغداد نوشته شده است و در پایان آن سرگذشت او آمده است).

در آن به مانند گی نحو و منطق اشارت شده و از بحث افراد و ترکیب آغاز و میرسد به قیاسات شعری و او آن را در یک نشست در یکی از شبهای ذح ۴۴۴ در بغداد تعلیق و نگارش نموده است. این رساله نیز بایاری خداوند بکوشش من نشر میگردد.

(برو کلمن ذیل ۱: ۳۹۰).

۲۸ - ابوالحسن علی بن رضوان مصری در گذشته ۴۶۰، در اسکوریال (ش ۶۴۹/۲ و ۱۹۲۵/۱) المقالة الاولى من كتابه «المستعمل من المنطق فی العلوم والصنائع» او هست (فهرست درنبرگ - فهرست کازیری ۶۴۷) (برو کلمن ۱: ۴۸۴ و ذیل ۸۲۴ و ۸۸۶).

۲۹ - زین الدین ابوالفضائل اسماعیل بن حسین گرگانی خوارزمی در گذشته ۵۳۱ را «مقالات فی اکتساب المقدمات (کتاب القیاس) و فی التحلیل» است (اسکوریال ۱۰-۹/۱۲۶-).

(برو کلمن ۱: ۴۸۷ و ذیل ۱: ۸۸۹).

۳۰ - ابوبکر محمد بن یحیی الصائغ ابن باجه سرقسطی در گذشته

۵۳۳ «تعلیق علی کتاب ابی نصر محمد بن محمد بن الفارابی فی المدخل و الفصول من ایساغوجی و البرهان» دارد (اسکوریال ش ۸-۲/۱۲۶ مورخ ۶۶۷). رساله ها و تعلیقات او در برلین (۵۰۶۰) و بادلیان ۲۰۶ پوک هم

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

۳۱- ابوالصلت امیه بن عبدالعزیز اندلسی (۴۶۰-۵۲۹) را تقویم
الذهن است که بروش تقویم الصحة خود جدولهایی در آن گذارده و
خواسته است که در منطق کیفی راه ریاضی پیش گیرد. نسخه آن در
اسکوریا است (درنبورگ ۱: ۴۵۴ ش ۶۴۶ مورخ ۷۱۰) و به چاپ هم
رسیده است نسخه دیگر آن در مجموعه شماره ۱۸۳ اسماعیل صائب است
که در فهرست فیلمها (ص ۴۴۹ ف ۲۸۰ ع ۱۲۶۶) از آن یاد شده است.

(چلبی - بروکلن ۱: ۴۸۶ و ذیل ۱: ۸۸۹).

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

اینک از نسخه‌های آن یاد میکنم:

نسخه‌های تلخیص ابن رشد

۱- فلورانس ۵۴/۱۸۰، 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 (ف ۲۷۵۱ دانشگاه، فهرست ۱: ۳۱۰).

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

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

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

۵- بانکیپور ۲۲۳۷ نستعلیق سده ۱۱، ۱۳۹ گ (۱۷:۲۱) (نیز مفتاح الكنوز یا فهرست خدا بخش پتنه از عبدالحمید، ۱۲۷:۱ ش ۱۹۲۸) دارای :
۱- باریر میناس (الفاظ داله) ۲- قاطیقوریاس (مقولات عشر) ۳- کتاب البرهان ۴- کتاب القیاس ، ملخص جابجا تشریح اقوال (۱۴۱ گ ۲۳ س نستعلیق سده ۱۱، ۷×۲ $\frac{1}{4}$ و ۱۰×۵ .

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

۶- مجلس ۵۴۹۶، نستعلیق ۱۴ رمضان ۱۰۷۲، از مقولات تا برهان (۳۹۱:۱۶) .

۷- ملك ۵۳۳ نستعلیق باقر بن سید علی حسینی در اصفهان در رجب ۱۰۷۳، مقولات تا برهان (فهرست ۱۶۷) .

۸- ملك ۵۸۸۶ شکسته نستعلیق محمد قاسم بن ناصرالدین گیلانی رونکوهی مرداسپه بی‌پلور و دباری در نیمه‌های شوال ۱۰۷۴ از مقولات تا برهان (فهرست ۱۶۷) فیلم ۲۸۴۲ دانشگاه (فهرست فیلمها ۱ : ۳۱۰) .
۹- مجلس ۱۹۷۸، نستعلیق محمد صالح قمی در ۱۰۷۶، از مقولات تا برهان (۴۷۶:۵) .

۱۰- الهیات ۴۱۵/۱ د ، نسخ محمد قاسم بن مومن در چهارشنبه دهه نخستین شوال ۱۰۷۹، آغاز افتاده، دو مقاله برهان است (فهرست ۲۹۵:۱ و ۴۹۷) .

۱۱- ملی اصفهان ش ۲۷۹۸ (ش ۱۲۹ فهرست دستی) مورخ ۱۰۸۸ .
نیز ۱۷۶۱ (ش ۹۲ فهرست دستی) .

- ۱۲- ملك ۱۹۷۹/۳ نوشته ۱۰۸۸- (مقولات).
- ۱۳- ملك ۳۹۸۰ شكسته نستعلیق محمد شریف بن محمد رضای لاهیجانی در ۱۵ ع ۱۰۹۲/۱ در اصفهان از مقولات تا مقاله دوم برهان (فهرست عربی ۱۶۷- فهرست فیلمها ۳۱۰:۱).
- ۱۴- سپه ۳۰۰۱ نستعلیق محمد زمان بن حاجی مرادخان تنكابنی دیلمی در شب سه شنبه ۱۹ ج ۱۰۹۴/۲ ، باحواشی (فهرست ۵۰۱:۳).
- ۱۵- الهیات ۳۱۰ ج نستعلیق سده ۱۱ (فهرست ۴۹۷:۱).
- ۱۶- سپه ۳۰۱۲/۲ نسخ سده ۱۱ ، تنها مقولات است (فهرست ۵۰۱:۳).
- ۱۷- مجلس ۱۹۸۱ ، شكسته نستعلیق سده ۱۱ از آغاز تا نزدیک به پایان مقاله دوم قیاس (۵۷۸:۵).
- ۱۸- نسخه ای به نستعلیق سده ۱۱ از مقولات تا برهان با مدخل و مقولات ابن زرعه .
- ۱۹- سپه ۷۵۱۰/۴ ، سده ۱۲ ، از پایان مقولات تا پایان برهان ، آغاز افتاده (فهرست ۵۰۱:۳) .
- ۲۰- مجلس ۱۹۸۰ ، نسخ سده ۱۲ آغاز تا نزدیک به پایان مقاله دوم قیاس (۴۷۸:۵) .
- ۲۱- خانقاه شاه نعمه الله ولی در تهران ش ۴۸۶ نوشته ۱۱۰۸ از آغاز تا برهان است (فهرست ۱۶۵:۲) .
- ۲۲- قاهره ۴۰۷۵ (ش ۹ منطق) نوشته محمد مؤمن بن محمد حسین رازی در محرم ۱۱۷۷ ، نسخه در اصفهان بوده است (فهرست نخستین ۶: ۵۲- فهرست دوم ۲۲۵: ۱A- فهرس المخطوطات المصورة ۲۰۵:۱) .

۲۳ - آستان رضوی ۱۱۲۲ نستعلیق محمد شفیع بن ملا درویش علی، وقف ۱۱۴۵ (فهرست ۴۷:۱ ش ۱۵۹ منطق - شهرستانها ۱۰۲۳).
۲۴ - مجلس ۱۹۷۹، نسخ محمد رضای تهرانی در ۱۱۷۲ مانندش ۱۹۷۸ (۴۷۷:۵).

۲۵ - دانشگاه ۳۷۵، نسخ، از مقولات تا برهان (۳۴-۲۷:۳).
۲۶ - آستان رضوی ۷۱۹۹ نستعلیق (شهرستانها ص ۶۶۶).
۲۷ - بغداد (اوقاف) ش ۵۳۱۳، خط خوش و آشفته، در فهرست طلّس ص ۱۱۰ ش ۱۵۲۴ و فهرست جبوری (۲۹۴:۲) شناخته نشده است.
۲۸ - قاهره ش ۲۴۶ حکمة و فلسفه نوشته ۱۳۳۶ (فهرست دوم ۲۲۵:۱).

۲۹ - کتابخانه مانيسا کتاب سرای ۵۸۴۲ (۱۸۱ پ - ۲۰۰ ر) (تور کر دیباچه شرایط الیقین ص ۱۸۳ در Arastirma سال ۱۹۶۳).
۳۰ - لس آنجلس M212/35 نوشته ۱۰۶۴ دارای مقولات و قضایا.
۳۱ - مجلس ش ۹۷۳ طباطبائی (ش ۱۰۶۱ دفتر) نسخ سده ۱۰ در ۲۰۸ ص ۱۷ س از مقولات تا نیمه های قیاس، انجام افتاده.
۳۲ - سنا ۱۷۶ از سده ۱۱ (نشریه ۶:۴۶۶).
۳۳ - یزد جامع وزیری ۲۰۰۳ (۱۱۲۳:۴) نستعلیق ذق ۱۰۸۳.
۳۴ - یزد سر یزدی (نشریه ۴:۴۱۹).
۳۵ - بلاق ش ۲۸۳ از مقولات تا برهان که گویا از جوامع ابن رشد باشد.

(از یادداشت آقای محسن مهدی).

نیز بنگرید به: دیباچه بدوی بر خطابه - دیباچه بوئیر بر مقولات - فهرس المخطوطات المصورة ۲۰۵:۱.

او مرد در فهرست مونیخ ش ۹۶۴ (Cod Arab 650a) از نسخه‌ای یاد میکند در ۸۶ گ به عربی و به خط عبری که در آن مقدمهٔ فروریوس است به عربی به تحریر ابن رشد. عنوان خاصی ندارد، مقابله شده، برگ آخر که چند سطری داشته است اکنون در آن نیست و افتاده است. عنوانهای هر يك از کتابهای ارغنون در کنار صفحات هم آمده است. او می‌نویسد که اشتاینشاید در برابر شك پرا نتل آن را به درستی از ابن رشد دانسته است (ص ۴۶).

کتابهای ارغنون آنچنانکه فروریوس گفته است در این رساله چنین است: المقولات، العبارة، القياس، البرهان، السوفسطا، الجدل، الخطابة، الاقاويل الشعرية.

نام «الضروری من المنطق» در برنامه ابن رشد نسخهٔ ش ۸۸۴ اسکوریال (ص ۳۵۰ رنان) هم آمده است.

اشتاینشاید در مجلهٔ ZDMG (۳۳۵: ۴۷) سال ۱۸۹۳ در فهرستی که از نسخه‌های عربی به خط عبری آورده است در ص ۳۴۲ از جوامع یا مختصر ارغنون ارسطو با مدخل فروریوس نسخهٔ ۱۰۰۸ پاریس یاد کرده همانکه رنان هم گفته است (ص ۶۲) همچنین از ش ۳۰۹ مونیخ (همان ش ۹۶۴ او مر) که آغاز افتاده است.

رنان در سرگذشت نامهٔ ابن رشد (ص ۷۹) میگوید که در کتابخانهٔ ملی پاریس مختصر ارغنون ابن رشد هست به عربی به خط عبری به شمارهٔ ۳۰۳.

سپس او میگوید که نسخه‌های ترجمه‌های عبری آثار ابن رشد پس از نسخه‌های کتابهای مقدس از فراوان‌ترین نسخه‌ها است (ص ۸۰).
بنوشتهٔ برو کلمن (الضروری من المنطق) ابن رشد به عربی و به خط

عبری نسخه ۱۰۰۸ پاریس و همچنین نسخه ش ۳۰۹ و ۳۵۶ مونیخ همان شماره ۱۴۹ اشتاینشایدنر و شماره ۱۶۴۰ او مرتلیخیص است نه شرح متوسط ولی نسخه‌های عبری بادلیان که گویا مغالطه باشد و به خط عبری هم هست و نسخه‌های فلورانس و لیدن و قاهره شرح متوسط است.

در فهرست درنبورگ (ش ۶۲۴/۴) از المسائل المنطقية ابن رشد یاد شده است.

۳۳- ابوالعباس فضل بن محمد بن فضل لوکری فیلسوف سده ششم در بیان الحق بضمان الصدق يك دوره منطق و فلسفه و اخلاق بروش ارسطاء- طاليسي گذارده و در آغاز منطق آن گفته است که من از نگارشهای فارابی و ابن سینا بهره برده‌ام.

او در پایان سیاست و اخلاق فصول مدنی فارابی را آورده است. در مدخل یا ایساغوجی از حد سخن داشته و گفته که ما چون در آینده به حد و تعریف نیازمندیم اینست که من در اینجا از آن یاد کرده‌ام اگرچه جایش در کتاب برهان است.

تاکنون چهار نسخه از آن شناخته‌ایم (فهرست دانشگاه ۱۶۲:۳ ش ۲۵۰، فهرست فیلمها ۲۹۱:۱- فهرست الهیات ۴۷۷:۱ ش ۶۹۵ د- فهرست مجلس ۲۰۶۹:۱۰ ش ۲۹۴۱/۱ ش ۲۷۴ تنکابنی - پاریس ش ۵۹۰۰) نمیدانم نسخه‌ای که ادواردز Edwards در عجب نامه (ص ۱۴۹ ش ۹۱) یاد میکند از او است یا از ارموی.

از اوست قصیده اسرار الحکمة به فارسی که چون و چرای فلسفی است مانند قصیده ابوالهثیم اسماعیلی و پنج بخش است: ۱- منطقیات ۲- طبیعیات ۳- ریاضیات ۴- الهیات ۵- عملیات و خلقیات. خود او بر آن شرح نوشته است. بخش منطق آن بی‌دیاچه در مجموعه منطق و مباحث

۲۴۱ - ذریعه ۱: ۱۰۳ و ۱۰۴ و ۱۰۸ و ۱۰۹ و ۵۴۷ و ۱۳: ۱۴۰ - بروکلمن ذیل
۲: ۳۰۳ و ۳: ۱۲۷۴) او در شرح تجرید الکلام خود از شرح تجرید المنطق
خویش یاد کرده است (مجلس ۱۰: ۲۱۰۶).

همین تبریزی بر تهذیب تفتازانی که به روش متأخران است شرحی
نوشته که غیاث الدین منصور دشتکی آن را ستوده است (آستان رضوی
ش ۱۲۵ وقف ۱۰۶۷) و شرحی بر ضابطه الاشکال همان تهذیب تفتازانی
(آستان رضوی ش ۱۲۶/۲ مورخ ۹۵۴) هم چنانکه عبدالله بهابادی یزدی
شاگرد جمال الدین محمود شاگرد دوانی بدستور او بر آن حاشیه زده
است (همانجا شماره ۸۶). ازو است رساله حدود و قدم اجسام
(طوس ۴: ۱۲۳).

هم او راست شرح اثبات الواجب الجدید دوانی که در ۹۲۱ به
نگارش درآورده است و نسخه نوشته فتح الله بن شکرالله بن لطف الله
کاشانی در ۳ شعبان ۹۴۹ و نسخه نوشته روزیکشنبه ۱ شوال ۹۷۰ در مسجد
جامع یزد در آستان رضوی هست (ش ۴ و ۹۴۹) - (نیز ذریعه ۳: ۱۶۳).

گویا حاج محمود بن محمد بن محمود مؤلف «رساله تعیین
جهات الاجسام ونهاياتها وتبيين مقاصد الحركات و غاياتها» برای ضیاء
الدین در يك مقدمه و چند فصل در روز چهارشنبه ۲۴ ع ۹۱۱/۲ (ملك
۱/ ۲۶۱۴ نوشته ۱۰۳۲) که رساله فی بیان معنی القضية والتصديق (همانجا
۲/ ۲۶۱۴ بهمین خط) هم شاید از وی باشد همین محمود تبریزی است.
همچنین گویا ملاحاجی محمود تبریزی که بر حاشیه شرح مطالع
رازی حاشیه زده است (نسخه ۵۸ منطق آصفیه نوشته پسرش «حمد» در
پچاشت روز یکشنبه پایان ج ۱/ ۹۴۲) همین محمود تبریزی باشد که 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 نسخه شماره ۱۵۸۳ ملک مورخ ۱۰۲۰ نوشته اسماعیل بن محمد کاتب شیرازی نقل شده است و آن نسخه نیریزی چنانکه در ذریعه آمده است (۱: ۳۲ و ۳۰ و ۱۲۰) مورخ ۹۰۳ و ۹۱۹ و نزد سید نصرالله تقوی بوده است.

از این ابواسحق نیریزی است رساله حروف در برابر رساله حروف دوانی به فارسی (بزد ۱۳۸/۹۵ فهرست ش ۲۳۷۷ ص ۱۱۷) (منزوی ۱۴۹۷) که در ۸۷۷ به نگارش درآورده است، جز رساله‌ای به عربی در همین زمینه (ش ۱۱۴۲/۸۱ و ۱۶ ملک).

۴۳- از کتاب المقولات لمؤلف مجهول: هم میتوان نام برد که نسخه آن در اسکوریال است (ش ۱۳/۱۲۶) که در میانه‌های ذح ۶۶۷ در اشبیلیه نوشته شده است و چنین آغاز میشود: (وانما قال و کانه جنس لها) (فهرست درنبرگ ص ۴۲۲- فهرس المخطوطات المصورة ۱: ۲۳۱).

۴۴- سراج الدین ابوالثناء محمود بن ابی بکر ارموی: (۵۹۴-۶۸۲) را بیان الحق و لسان الصدق است که چند نسخه از آن می‌شناسیم: یکی شماره ۲۸۴۳ ملک مورخ ۹۹۵ (فیلم شماره ۲۸۲۸ دانشگاه) دیگری شماره ۱۸۹۶ امانت خزینه سی در طوقبوسرای همچنین شماره های ۳۳۷۸ و ۳۳۴۰ و ۳۳۴۲ احمد ثالث در آنجا و بخشی از آن (مقدمه پنجم در موضوع منطق) در همدان هست (ش ۴۰/۱۱۸۷، فهرست ۳۱۳)

یحیی بن محمد بن ابراهیم بر منطق آن شرح نوشته است و نسخه شماره ۳۳۴۳ احمد ثالث از آن در همانجا هست.

(فهرست الهیات ۱: ۴۷۸- فهرست فیلمها ۲۹۲- فهرس المخطوطات)

۳۸- ابو محمد عبدالله بن محمد واهبی : تفسیر معانی الفاظ
ارسطاطالیس فی کتاب المقولات دارد که نسخه مورخ ۱۷۶۰ آن در ایاصوفیا
به شماره ۲۴۸۳ هست (فهرس المخطوطات المصورة ۱: ۲۰۴- ارشترما سال
۱۹۶۵ (۸۴:۳).

۳۹- ابو الفتوح نجم الدین ابن الصلاح احمد بن محمد بن السری الهمدانی
البغدادی در گذشته ۵۴۸، «شرح فصل فی آخر المقالة الثانية من کتاب
ارسطوطالیس فی البرهان بنقل ابی بشر متی القنائی» دارد که نسخه آن مورخ
۶۲۶ به شماره ۴۸۳۰/۱۰ در ایاصوفیا هست (فهرس المخطوطات المصورة
۱: ۲۲۴) و رشر آن را در بررسی از فلسفه اسلامی (ص ۵۴-۶۸) ترجمه و چاپ
کرده است. آثار او در or45 کلمبیا و M760 لس آنجلس هم دیده
میشود (بخش ریاضی فهرست فارابی)

۴۰- ابن البباد موفق الدین ابو محمد عبداللطیف بن یوسف بن محمد
بن علی بغدادی شافعی (۵۵۷-۶۲۹) شرح البرهان دارد و الجامع فی-
المنطق والطبیعی والالهی و پنج مقاله طبی، مقاله فی صناعة الجدل او در
آستانه قم هست در مقالات شماره ۳۸۸ از سده هشتم (فهرست ص ۱۷۳) و
دو مقاله ازو در حواس در کویت چاپ شده است.

(در نبورگ ۲: ۲ ص ۸۸۹- خزر جی ۲۱۲ و ۲۱۳- ۲: ۲۸۶-
MIDEO - افلوطین عند العرب ص ۵۸ دیباچه - معجم المؤلفین ۶: ۱۵ و
۱۳: ۴۰۰ - فهرست فیلمها ۱: ۴۵۷).

۴۱- شمس الدین عبدالحمید بن معین خسروشاهی تبریزی در گذشته
۶۵۲ تلخیص منطق الشفاء دارد که نسخه آن در مجلس هست (ش ۹۴۶
طباطبائی - فیلم ۲۶۶۸ دانشگاه تهران - فهرست ۱: ۳۰۰).
۴۲- خواجه نصیر الدین ابو جعفر محمد طوسی را اساس الاقتباس

است به فارسی که در روز پنجشنبه ۲۲ ج ۶۴۲/۲ بانجام رسانده و آن در تهران سال ۱۳۲۶ به چاپ رسیده است. رکن الدین محمد بن علی گرگانی زنده در ۶۹۷ آن را به عربی در آورده است و يك نسخه از آن در آستان رضوی می شناسیم مورخ ۱۰۸۸ که آقای مدرس رضوی از آن یاد کرده است. (سرگذشت طوسی از مدرس رضوی ۲۴۰ و ۲۴۹ و ۲۶۰ - فهرست آستان رضوی ۲۱۵:۴ و ۲۶۰:۶).

قرطای در فهرست طویق و سرای (ش ۶۸۱۲ و ۶۸۱۳) از دو نسخه از ترجمه عربی این کتاب یاد میکند هر دو مورخ ۸۶۹ و نخستین آن بنام محمد فاتح و میگوید که این ترجمه عربی از یکی از دانشمندان روزگار همان فاتح است پس شاید این ترجمه از آن گرگانی نباشد.

خواجۀ طوسی پس از این التجريد فی المنطق ساخته که این هم بروش از سطو است ولی کوتاه تر نسخه نوشته میانه شعبان ۶۵۶ آن در ملک هست (ش ۶۴۰/۴).

آن را دو شرح است یکی از علامه حلی که با حاشیه های میرزا طاهر تنکابنی در تهران در ۱۳۱۰ چاپ شده است.

دومی از جمال الدین محمود بن محمد بن محمود نیریزی که شرحی است آمیخته به بیش از ده هزار بیت و او آن را در اصفهان بنام امیر نظام الدین محمود آغاز کرده و در قزوین در روز سه شنبه ۲۳ ذ ح ۹۱۳ پایان برده است. نسخه نوشته چاشت روز پنجشنبه ۲۸ رمضان ۱۰۲۱ برای سید حسین بن حیدر گرگی را نگارنده الذریعة در کتابخانه سید مجد شیرازی در نجف دیده است همچنین نسخه نوشته عبدالفتاح بن میرزا مقیم را در کتابخانه سماوی در نجف و نسخه سید محمد باقر نوه حجة الاسلام اصفهانی نیز نسخه ش ۶۱۷ شیراز (۲۰۷:۲) همان سرگذشت طوسی ص

الفاظ (نشر مؤسسه مك گیل در تهران) از روی مجموعه خاتون آبادی در
مجلس (ش ۳/۵۱۳۸) چاپ شده است. نسخه دیگری هم به شماره $\frac{۹۴۳۴}{۸۵۸۷۲}$

(ص ۵۰۲-۵۴۹) در آنجا دیده ام (نیز فهرست مجلس ۱۰: ۲۰۷۴).

۳۴ - ابوالبركات عبدالله بن ملكای اسرائیلی شهرآبادی بلدی بغدادی

(۴۶۰-۵۴۷) بخش نخستین المعبر او در منطق ارسطو است بروش او

(چاپ ۱۳۵۷).

او در آغاز میگوید «واقندیت فی ترتیب الاجزاء والمقالات و
المسائل والمطلوبات حد و ارسطوطاليس فی كته المنطقية.... و ذكرت
فی كل مسألة آراء المعبرین من الحكماء و الحق ما اعوز ذكره من
اقسام الراى و اوردت البيانات و الحجج بمقتضى النظر ما ذكر منها و ما لم
يذكر ثم تعقبها بالاعتبار».

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

مبحث حد را او در مقاله نخستین «فی المعارف و تصور المعارف
بالحدود و الرسوم» گذارده و خوب هم از آن سخن داشته و در فن جدل هم
از آن یاد کرده است. او را در جهات قضایا رأی دیگری است و آنها را
ذهنی میدانند چنانکه برداشت فارابی هم چنین است (پایان العبارة اوسط
كبير) ابن سینا هم در فصل یکم مقاله هشتم فن چهارم منطق الشفاء (ص ۳۹۷)
گویا بدان اشارتی دارد. او در مبحث عكس و اشكال و قیاس باخطوط و
حروف نشانه سازی کرده و گویا پیش از او کسی چنین نیندیشیده باشد.
خواجۀ طوسی در اساس الاقتباس این گونه نشانه سازی و نمودار نویسی او
را بنام خود او آورده است. من در منطق او ندیده ام که از جز ارسطو از

کسی نامی برده 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 نزدیک به الالفاظ المستعملة فی المنطق و در چند جا از الاوسط هم بهره برده است.

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

۳۶- امام فخرالدین تبرستانی رازی المنطق الکبیر دارد که نسخه های آن در استانبول (قرطای ۶۷۸۲ نسخه نوشته احمد بن محمود خجندی در ۶۶۲ شماره ۳۴۰۱ احمد ثالث، فهرس المخطوطات المصورة ۱۴: ۲۳۷) و برلین (ش ۵۱۶۵) هست آثار او از رهگذر خرده گیریهائی که او از پیشینیان میکند ارزنده است. اندکی از آنها را در لوا مع الاسرار قطب رازی برخی به نقل از محصل و ملخص او می بینم. (فخرالدین الرازی : محمد صالح الزرکان ۷۶ و ۸۱-۸۳)

۳۷- ابوالحجاج یوسف بن محمد بن طملوس در گذشته ۶۲۰ شارح ارجوزة ابن سینا (المدخل لصناعة المنطق و شرح العبارة و اناطوطیقا الاول و الثانی والبرهان والتحلیل) دارد که دوتای نخستین آن در مادرید در ۹۱۶ از روی نسخه شماره ۶۴۹/۱ اسکوریال (در نورگ ۱: ۴۵۵) چاپ شده است.

او میگوید که من به نگارشهای غزالی نگرستم و آنها را بسنده ندیدم و المختصر الکبیر فارابی را هم بسنده نیافتم و ناگزیر شدم که به خود کتابهای ارسطاطالیس بنگرم.

(بروکلمن ۴۶۷:۱ و ذیل ۸۳۳:۲ و ۸۳۷).

المصورة ۲۰۲:۱ - فهرست ملك ۱۰۰ - فهرست قرطای ۸۷۳ تا ۸۷۶ -
 فهرست شهرستانها ۱۴۷۳ - بروكلمن ذیل (۸۴۹:۱) .
 ابوسالم بن ابی الحسن بن علی السرمینی شرحی بر آن دارد ، نسخه احمد
 ثالث ۳۴۴۲ در ۴۹۰ گ (فهرس المخطوطات المصورة ۲۲۲:۱) .
 نمیدانم نسخه‌ای که ادواردز در عجب نامه (ص ۱۴۹ ش ۹۱) نشان
 میدهد که درموزه بریتانیا هست بهمین نام و دارای اخلاق و طبعی و الهی
 و از روی آثار ارسطو به شالوده 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 (گگ ۵۰ عکس شماره ۶۰۴۴ از فیلم شماره ۲۸۲۸ دانشگاه)
 و در فصل چهارم در تحقیق المحصورات از امکان در وصف عنوانی
 (برگ ۳۷) یاد میکند و گویا به فارابی نظر دارد.
 وی در آن میگوید که شیخ و فارابی شکل چهارم را کنار گذارده‌اند
 (برگ ۱۰۲) .

ارموی مطالع الانوار دارد در منطق که شناخته شده است و آن را
 در لوا مع المطالع خود گسترده‌تر ساخته است و نسخه آن در قاهره هست
 نوشته ابو عبد الله میکائیل تبریزی در ۶۷۷ برای خود ارموی و چنین آغاز
 میشود : « الحمد لله ولی التوفیق الملهم للحق بالتحقیق » (فهرست قاهره
 ۶: ۷۰ ش ۱ ج) .

از اوست غایات الایات فی المنطق که نسخه آن در بلدیة اسکندریه
 هست شماره ۱۷ - منطق (ش ۱۹۵۷) مورخ ۶۲۹ (فهرست المخطوطات
 المصورة ۲۲۸:۱ - بروكلمن ۱۲۴۵:۳) .

۴۵- غیاث‌الدین منصور دشتکی شیرازی در گذشته ۹۴۸ معیار‌العرفان دارد بروش ارسطاطالیزی و آن گزیده خود اوست از تعدیل‌المیزان او که آنهم گزیده ایست از منطق شفاء ابن سینا با اندیشه‌های خود او. من دو نسخه ناقصی از این دومی دیده‌ام یکی تا قیاس و دومی را در قم نزد آقای جواهری دیده‌ام و اکنون نمی‌دانم کجا است.

در کتابخانه آستان رضوی دو نسخه از معیار‌العرفان هست که در فهرست آنها را تعدیل‌المیزان دشتکی پنداشته‌اند (۳۶۸:۴) يك نسخه از آن در قاهره هست نوشته محمد بن تیمور در ۲۲ رمضان ۹۹۳ (فهرست آنجا ۸۶:۶) من در فهرست دانشگاه (۲۳۵۶:۶) درباره نسخه شماره ۱۱۴۷/۳ آنجا و درباره خود این کتاب سخن داشته‌ام.

او در این کتاب از سخنان ابن سینا و لوکری و بهمنیار و فخر رازی و طوسی و سهروردی و ابهری و کاتبی و سمرقندی و شهرزوری و پدر خود صدر دشتکی بهره برده است.

این کتاب در يك فاتحه و نه فن است و بهترین کتاب منطقی است پس از آثار طوسی که در آن روش ارسطاطالیزی بکار رفته است.

۴۶- ابو جعفر کافی بن محتشم بن عمید بن محمد بن نظام‌الدین شهنشاه در خجی قایینی شاگرد میرا بوالقاسم فندرسکی شاگرد معزالدین محمد سپاهانی التسهیل نگاشته است در پانزده فن که نخستین آنها در منطق است و نهمین در موسیقی و پانزدهمین در عبادات شرعی و اسرار و رموز آنها و افسوس که اینها در نسخه‌های آن نیست. او در ج ۱/ ۱۰۲۹ در روستای سرحد قهستان بدان می‌پرداخته است.

نسخه اصل آن در دانشگاه است (ش ۱۸۷۹ تا ۱۷۸۱) و نسخه‌ای در مجلس (ش ۶۳۶۶) که هر دو کامل نیست (ذریعه ۹۰۳:۹ و ۱۶۴:۱۹-)

النوع هو المحمول على كثيرين مختلفين بالشخص من طريق ماهو، نريد لك
انه شيء يعم اشياء مختلفه الاشخاص.

این بود آنچه که درباره منطق نه بخشی آورده ام. درباره روش دو
بخشی منطق در دیباچه تبصره ساوی سخن داشته ام.

مؤلفان دو متنی که در این دفتر آمده است

۱- ابن المقفع که نامش روزبه و فرزند دادویه : و از مردم گور
فیروز آباد فارس و مانوی بوده و پس از اسلام خود را عبدالله نامیده و کنیه
ابو عمر و ابو محمد داشته است پدرش دادویه ملقب به مبارک را مقفع
خوانده اند چون حجاج فرمانروای ستمگر تازی او را به اندازه ای زده بود
که دستش همیشه می لرزید.

خود او را هم سفیان پسر معاویه مهلبی فرمانروای ستمگر تازی
دیگر که امیر بصره بود به انگیزه منصور خلیفه (۱۳۶-۱۵۸) در سی و شش
سالگی او در سال ۱۴۲ یا ۱۳۹ نامردانه به آتش سوزاند و بکشت (۱) پس
او بایستی نزدیک ۱۰۹ زاده شده باشد.

او را از مترجمان از فارسی به عربی بشمار آورده اند و گفته اند که

-
- ۱- ابن الندیم ۱۵ و ۵۰ و ۱۳۲ و ۱۹۱ و ۳۰۳ و ۳۰۵ و ۳۰۹ و ۳۶۴ چاپ
تهران - معجم المؤلفین ۶: ۱۵۶ و ۱۳: ۴۰۲ که تاریخ کشتن او را ۱۴۵ هم نوشته
است - فهرست دانشگاه ۳: ۶۵۲ - انتقال علوم الاغریق الى العرب از اولیری ۲۰۷ -
التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیة ص ۱۰۱ - انتقال ترجمه آرام ص ۲۴۲
اشتا ینشاید ص ۷۶ - پترز ۱۱ - رشر ۹۳ - عبدالله بن المقفع از محمد غفرانی خراسانی.
ابن المقفع دیگری بنام ساویروس داریم که مصری قبطی بود و اسقف
اشمونیه و کاتب و متکلم و مورخ پزشک سده ۴ (المخطوطات العربیة لکبة النصر
انیة ص ۱۷ - معجم المؤلفین ۴: ۲۰۵).

در هر دو زبان چیرگی داشته است.

از اوست الآداب الکبیر که به نام «مافراجشنس» بر سر زبانها بوده است و خدای نامه و آیین نامه و مروت و تاج و کلیله و دمنه.

چنانکه ابوالقاسم عبدالعزیز بغداد نحوی ادیب سده سوم در کتاب الکتاب صفة الدواة والقلم و تصریفها می نویسد (المورد ۲ : ۲۰ ص ۵۹) او هزار افسانه و کلیله و دمنه و عهد اردشیر و کتاب مزدک و کاروند (بگفته جاحظ در بیان و تبیین ۳ : ۱۴ : مدح الصناعات، ستایش هنر) را به عربی در آورد. بغدادی پیش از مسعودی در مروج الذهب و ابن الندیم در فهرست مارا از مترجم هزار افسانه آگاه میسازد (ص ۴۵ همان مجله).

نوشته اند که او شیوایی زبان عربی را از ثور بن یزید ابوالجاموس اعرابی آموخته است و او یکی از ده سخنور شیوای عربی بشمار می آمده ولی شعر کم سروده است.

او برای فرزندان داود بن عمر بن هبیره کشته در ۱۳۲ و فرمان - روای کرمان دبیری میکرده سپس در همان کرمان نزد عیسی بن علی فرمانروای کرمان (۱۳۲-۱۳۶) بکار نویسندگی پرداخته است

عامری نیشابوری در الاعلام بمناقب الاسلام (۱۸۱ و ۱۵۹) می - نویسد: «و للمجوس کتاب يعرف بابستاو قد فسر بکتابین آخرین یعرفان بزند و بازند و هی متضمنة ذکر مصالح عیشهم ، الا ان العادة بتفریع المسائل الحادثة معدومة فیهم ، فان ادیانهم محمولة علی التقليد المحض و ابواب النظر محظور علیهم ، و لیس لهم ان يتجاوزوا المنصوص فی الاستنباط».

نیز «و لعمری ان للمجوس کتابا يعرف بابستاو هو یا مریمکارم الاخلاق و بوصی بها، و قداتی بمجامعها عبدالله بن المقفع فی کتابه المعروف بالادب الکبیر و علی بن عبیده فی کتابه الملقب بالمصون».

(سپه ۳: ۳۶۵ ش ۶۶۳۵ مورخ ۱۲۸۶) وهادی بن محمد حسین تبریزی آن را در روز چهارشنبه ۱۹ شعبان ۱۱۰۸ نوشته و خود او هم گویا نگارنده آنست (دانشگاه تهران ۲۳۰۳).

۵۲- قاضی شهر غلظه خواجه محمد اسعد بن علی بن عثمان یانوی رومی نقش‌بندی در گذشته ۱۱۴۳ شرح الانوار دارد در سه مقدمه و سه تعلیم در باره «کتاب ارسطو فی المنطق» و آن ترجمه شرحی است از یوانس قوتینوس Cottinus ما قدونی فروریوی در گذشته ۱۶۵۸ بر کتاب ارسطو تلس ماقدوننی ستائروی یا ستیره وی» که او آن را در قسطنطنیه هنگامی که مدرس مدرسه ابویوب انصاری بوده است از یونانی به عربی برگردانده و در ۲۱ ج ۱۱۳۴/۲ پایان برده است. او شرح همین قوتینوس بر کتب ثمانیه ارسطو در طبیعی را هم به عربی در آورده است (نسخه حمیدیه). به نوشته قرطای شرح الانوار او همین منطق است ولی برو کلمن (ذیل ۲: ۶۶۵ و ۶۶۶) از دو کتاب یاد میکند یکی شرح الانوار به شماره ۸۸۱ راغب پاشا مورخ ۱۱۳۴ دومی ترجمه منطق ارسطو به شماره ۲۶۵۵ نور عثمانیه. نسخه شماره ۶ مکتبه المدینه المنوره العامة با نسخه های شماره ۱۶۹۲ و ۶۴۵ امانت خزینه سی در آغاز یکی نیست با اینکه همه ترجمه شرح قوتینوس هستند.

(نشریه ۵: ۵۴۹ و ۵۵۸- قرطای ش ۶۸۹۵ و ۶۸۹۶- ملحق دار الکتب المصریه سال ۱۹۲۲ و ۱۹۲۳ ص ۳۳ ش ۳۱۶- مناهج البحث نشارص ۱۳ و ۱۴ و ۲۱- دیباچه تور کر بر شرایط الیقین در Arastirma سال ۱۹۶۳ ص ۱۷۳). بنوشته خانم مباهات تور کر نسخه «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 شود که الانوار

فی المنطق و الکلام نسخه مجلس سنا (۱/۱۷۹۷۹) مورخ ۷۳۳ گویا از شمس الدین محمد سمرقندی باشد

اینانند پیشروان و پیروان فارابی که بروش او منطق نه بخشی نوشته اند و کم و بیش از او متأثرند پیدا است که کسانی دیگر هم بوده اند که من آثار آنها را نخواندم و یا نشان و سراغی از آنها در فهرستها و سرگذشت نامه ها نیافته ام. در پایان از دو کتاب یاد میکنم که شاید در منطق باشد و من نتوانستم آنها را درست بشناسم:

۱- در فهرست انجمن آسیایی بنگال از شمس العلماء میرزا اشرف (جزء ۱ ص ۸۰) I از نسخه شماره ۲ (ش پیمین ۵۱۳) از کتاب المقولات للفیلسوف الاعظم در منطق و حکمت و معرفة النفس ، با عنوان ترجمه کتاب البرهان، یاد شده است و نشانی دیگر از آن در این فهرست نیست و سراغی از چنین نسخه در فهرست تازه آنجا (دو مجلد عربی و چهار مجلد فارسی) نتوانستم بیابم.

۲- در فهرست عربی انجمن آسیایی بنگال (۲: ۱۴۵ ش ۱۴۱۱) از نسخه ای به شماره ۲۴۳ I یاد شده به خط نسخ ۱۹۰۶ در لکنو در ۲۵ گ ۳۱۴، با عنوان «المقولات للحکیم افلاطون» در ۴۶ باب با ص ع «المقولات للحکیم افلاطون هی السادس و الاربعون و المقولة الاولى هی ناقصة التي كانت فی بیان الجنس، هذه المقولات نادرة جدا، قد نقلت من نسخة قديمة سقيمة هی من خط العرب لیس لها وجود فی غیر هذا المقام».

در آن آمده است (الباب السادس و الاربعون ما الابصار ؟ الابصار) .

آغاز افتاده : الجنس هو المقول علی کثیرین مختلفین بالنوع من طریق ما هو ونريد علی ذاك انه شیء یعم..... الباب الثانی ما النوع ؟

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

۴۷ - علی قلی خان گرجی اصفهانی فیلسوف شیعی سده ۱۱ منطق نگاشته است به فارسی به روش ارسطو که از قاطیقوریاس تا آنالوطیقا باید باشد. نسخه ای از آن هست گویا اصل خود او شماره ۱۱۵۰ آستان رضوی وقف ۱۰۷۶ (فهرست ۴۵:۱ ش ۱۵۷ منطق - فهرست فیلمهای دانشگاه ۲۵۹:۱ ش ۱۹۰۶) این نسخه مقولات است و عبارات است و بس و او در پنجاه و شش سالگی در ۱۰۷۶ بدان می پرداخته است.

او در آن سخنان ارسطو و فروریوس و مفسران را آورده و از ابن سینا خرده گرفته و از شرح فارابی بر منطق ارسطو و از کتاب نخستین یا باریزمنیاس او یاد کرده است. (فهرست آستانه قم ص ۱۱۶)

۴۸ - فاضل هندی بهاء الدین محمد اصفهانی (۱۰۶۲-۱۱۳۷) در ۲۶ سالگی در ۱۰۸۴ بنام شاه سلیمان صفوی برای بار دوم از شفاء ابن سینا برگزیده «عون اخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء» ساخته است در آن منطق و طبیعی و الهی هر سه است. او در ۱۶ سالگی هم نخستین بار از شفاء گزین کرده بود ولی آن نسخه سوخته است (نسخه ۳۲۴ آستان طوس یاد شده در فهرست ۱۳:۴ - نسخه ۱۹۲۰ ش ۱۹۲۰ مجلس مقابله کرده مؤلف در ۱۰۸۸ و ۱۰۸۹ و ۱۹۲۱ و ۱۹۲۱ مجلس یاد شده در فهرست ۴۱۷:۵)

۴۹ - عمادالدوله میرزا محمد طاهر وحید شریف قزوینی (۱۰۱۵-۱۱۱۲) مورخ منشی دربار صفوی حاشیه ای بر تلخیص مقالات ارسطو از ابن رشد دارد و رساله ای در منطق گویا در سه مقاله ساخته در ۱۰۹۵، در نسخه شماره ۱۰۹۳۵ مجلس که من آنرا در جاویدان خرد (۲: ۲ ص ۱۵) و در جشن نامه مدرس رضوی (زیر چاپ) شناسانده ام او گویا از الحروف

فارابی هم بهره برده باشد.

۵۰- محمد بن یوسف تهرانی را نقد الاصول و تلخیص الفصول است ساخته و پرداخته روز شنبه ۲۲ ج ۱۱۰۴/۲ و پیداست که باید جز منطق اولیاء حکیم محمد حسین شاگرد رجب علی تبریزی و محشی شفاء باشد. دو نسخه از آن در الهیات دانشگاه تهران است (ش ۷۱۲) نوشته ۱۱۳۰ و ۷۸۰. نوشته ۱۱۷۹، فهرست ۶۸۴:۱) و یکی از آن خود دانشگاه ش ۱/۵۸۸۱ (ش ۳۸۴/۱ نفیسی) یکی هم در کتابخانه ملک ش ۱۵۸۷ از سده ۱۲ (ص ۷۷۴ فهرست) پنجمی هم در ملک ش ۲/۲۸۸۹ نوشته ۱۱۳۰، ششمی نسخه فرید تنکابنی در رامسر (نشریه ۷: ۷۸۴) هفتمی را نزد آقای محمد حسین اسدی دیده‌ام نوشته ۱۱۵۲. هشتمی آن در کتابخانه دانشگاه کالیفرنیا در لس آنجلس (M3413) است (به نستعلیق سده ۱۲، انجام افتاده). نهمی در ملی فارس ش ۲۸۳ نوشته عبدالوهاب رضوی در ۱۱۴۲ (۲۶۵:۱).

تهرانی می‌نویسد «ذهب الفارابی الی ان المراد بالموضوع فی کل قضیه هو کما یصح ان یوصف به من الافراد الفعلیه و الامکانیه» و «نقل - الفارابی عن الاسکندر انه ذهب الی ان المراد بالموضوع فی کل قول کما یوصف به بالفعل» و بحث خوبی در اینجا دارد (فصل ۱ انولو طیقی).

درباره هنرهای پنجگانه می‌نویسد که مقدمه برهان باید اولی و روشن و بی‌میانجی باشد و در جدل غرض تبکیت و الزام است.

این کتاب از قضایا است تا برهان و گرفته از تعلیم اول یا ارغنون ارسطو و از اسکندر و ابن سینا و فارابی.

۵۱- رساله‌ای در منطق در سه باب به فارسی به روش کهن به نام تحفه السلاطین در دست داریم که در آن از سید شریف علی گرگانی یاد میشود

ازین دوبند برمیآید که ابن مقفع در الادب الکبیر و علی بن عبیده
 ریحانی دبیر سخنور شیوای مانوی همدم مامون در المصون گزیده و چکیده
 اوستای مجوس را که رستگاریهای زندگی آنان در آن آمده است آورده اند.
 جاحظ در کتاب الحیوان (۲۲: ۱ و ۷۶ و ۳: ۱۳۲ و ۶: ۲۳۰) از ابن-
 مقفع یاد میکند و در آن (ص ۷۶: ۱) چنین می نویسد:

فمتی کان رحمه الله تعالی ابن البطریق وابن ناعمة وابن قرّة وابن فهریز
 و تیفیل وابن وهیلی وابن المقفع مثل ارسطاطالیس و متی کان خالد مثل
 افلاطون .

چنانکه ابن الندیم می نویسد : برای قاطیقوریاس ارسطاطالیس
 گروهی مانند ابن مقفع و ابن بهریز و کندی و اسحاق بن حنین عبادی و
 احمد بن ابن الطیب سرخسی و محمد زکریاء رازی مختصرات و جوامع
 ساده و مشجر نوشته اند.

برای باری ارمیناس نیز ابن مقفع و ابن بهریز و کندی و حنین و ثابت
 بن قرّة و سرخسی و رازی مختصر و گزیده ساخته اند.
 برای قاطیقوریاس و باری ارمیناس و دو اناطوطیقا ابو اسحاق
 ابراهیم قوبری مشجر نگاشته است (۱).

ابو عبدالله محمد بن احمد بن یوسف خوارزمی در مفاتیح العلوم
 ساخته ۳۶۵ و ۳۸۱ (ص ۸۶) می نویسد: و «یسمی عبدالله بن المقفع الجوهر
 عینا وكذلك سمي عامة المقولات و سایر ما ی ذکر فی فصول هذا الباب
 باسماء اطرحها اهل الصناعة فترکت ذکرها و بیئت ما هو مشهور
 فیها بینهم» .

این هم گفته شود که کلمه «عین» رافارابی در المختصر الصغير
فی المنطق علی رای المتکلمین (باب ۱) به معنای جزئی به کار برده است و
گفته : «و العین هو السدی لا یمكن ان یقع به تشابه بین اثین اصلاً مثل
زید و عمرو».

راغب اصفهانی در محاضرات (۵۷:۱) می نویسد: «فمن نقل العلوم
الکبار ابن بطریق، ابن ناعمة، ابو فروه، ابن المقفع».

قاضی صاعد اندلسی در طبقات الامم (ص ۱۴ چاپ بیروت) درباره
ابن مقفع می نویسد «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 ملک فرس و ترجمه له من الهندیة
الی الفارسیة ثم ترجمه فی الاسلام عبدالله بن المقفع من اللغة الفارسیة الی
اللغة العربیة و هو کتاب عظیم الفائدة شریف الغرض جلیل المنفعة (ص ۱۴
چاپ بیروت) ان اول علم اعتنی به من علوم الفلسفة علم المنطق و النجوم فاما
المنطق فاول من اشتهر به فی هذه الدولة عبدالله بن المقفع الخطیب الفارسی
کاتب ابی جعفر المنصور فانه ترجم کتب ارسطاطالیس المنطقیة الثلاثة الی
فی صورة المنطق و هی کتاب قاطاغوریاس و کتاب باری ارمیناس و کتاب
انولوطیقا و ذکرانه لم یترجم منه الی وقته الا الکتاب الاول فقط و ترجم
کذلك المدخل الی کتاب المنطق المعروف بالایساغوجی لفرفوروس
الصوری و عبر عما ترجم من ذلك بعبارة سهلة قریبة المآخذ و ترجمه
مع الکتاب الهندی المعروف بکلیلة و دمنه و هو اول من ترجم من اللغة
الفارسیة الی اللغة العربیة وله تألیف حسان منها رسالة فی الاداب و السیاسة
و منها رسالته المعروفه بالیتیمة فی طاعة السلطان (ص ۴۰).

ابو حیان توحیدی در الامتاع و الموانسة (۵: ۷۰ و ۷۱ و ۷۳ و ۷۴: ۲۳)

از او یاد کرده و در یکجا (۷۱:۱) گفته است: اروی کلاما بن المقفع و هو اصیل فی الفرس عریق فی العجم مفصل بین اهل الفضل و هو صاحب الیتیمه القائل ترک اصحاب الرسائل بعد هذا الكتاب فی ضحضاح من الکلام».

ابو محمد عبدالله بن محمد بن السید البطلیوسی الاندلسی (۴۴۴-

۵۲۲) در اصلاح الخلل الواقع فی کتاب الجمل (۱) چنین میگوید (۲):
واشبه الاقوال بان يكون حدا ان يقال: الاسم كلمة يدل على معنى
فی نفسها مفردة غیر مقترن بزمان محصل ان يفهم بنفسه لان حکم الحد ان
يكون مرکبا من جنس الشيء الذي.... ومن فصوله التي يفصل بها عن
كل ما يقع تحت ذلك الجنس. فقولنا كلمة لفظ يجمع الاسم والفعل والحرف.
فهی كالجنس لها. و قولنا تدل على معنى فی نفسها تخلص به الاسم من الحرف.
وقولنا: غیر مقترن بزمان محصل فصل تخلص به الاسم من الفعل. واشترط فيه
الافراد لثلا يلتبس بالجمل.

وقد اختلف اهل المنطق فی تحديد الاسم. فقال ابو يوسف الكندي
وجماعة من المنطقيين: الاسم صوت موضوع باتفاق لا يدل على زمان معين،
وان فرقت اجزائه لم يدل على شيء من معناه. وهذا حد غیر صحيح، لان
الحرف هذه صفته.

وحدّه ابن المقفع فی كتابه الموضوع فی المنطق بان قال: الاسم
هو الصوت الموضوع غیر الموقت الذي لا يبين الجزء منه عن شيء

۱- بروکلمن ۱۱۰:۱ و ذیل ۱۷۱:۱ و ترجمه عربی آن ۱۷۳:۲ - معجم
المولفين ۱۲۱:۶ - فهرست مجلس ۲۵۸۰:۱۰ - برلین ۴۶۶۳ - لندن ۱۴۲ - فهرست
دوم قاهره ۷۶:۲ - شهید علی پاشا ص ۲۵۱.

۲- مجموعه شماره ۲۲۹۲ (۲۳۹ صندوق) در مجلس شورای ملی به
اندازه وزیری بزرگ دارای ۸۵ برگ ۳۸ س به يك نسخ عرب دهه دوم سده
پنجم دارای:

من المسمّى (١).

وهذا ايضا كلام غير بيّن يمكن فيه الاعتراض ، ولم نرفيه لاحد من المنطقيين حدا احسن ولا اثقف من تحديد ابى نصر الفارابى فانه قال : الاسم لفظ دال على معنى مفرد ويمكن ان يفهم بنفسه من غير ان يدلّ ببنيته لبالعرض على الزمان المحصّل الذى فيه ذلك المعنى (٢روپ) .

قال سيبويه: الفعل امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء و بنيت لما مضى ولما يكون ولما يقع ولما هو كائن و لم ينقطع ، فجعلها كماترى ثلاثة (٣ر) وقد اختلف المنطقيّون ايضا فى تحديد الفعل ويسمونه الكلمة فقال ابو يوسف الكندى وجماعة منهم: الكلمة صوت موضوع باتفاق دالّ على زمان وان افترقت اجزاؤه لم يدلّ على شيء من معناها وهذا قول يمكن ان يعترض فيه.

وقال ابو نصر الفارابى: الكلمة لفظ دال على معنى مفرد يمكن ان يفهم بنفسه وحده و يدلّ ببنيته لبالعرض على الزمان المحصّل الذى فيه المعنى .

وهذا قول صحيح لاعتراض فيه للمعترض.

1- اصلاح الخلل الواقع فى كتاب الجمل از ابو محمد عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسى كه اصل آن از ابوالقاسم زجاجى نحوى عبدالرحمن بن اسحاق نهاوندى درگذشته ٣٣٧ يا ٣٣٩ يا ٣٤٠ است (١پ- ٢٨پ).

2- وكتاب ما يجوز للشاعر استعماله فى ضرورة الشعر على نسق الالقاب الذى ضمنها صاحب الجمل الباب الذى ذكرها مجمله ليكون هذا الكتاب شرحا لذلك الباب وتبيينه از همو نوشته نيمه روز پنجمين ٤٦٨/١ ع (ثمان وستين واربعمائة) در ٣٨پ - ٤٢پ.

3- كتاب شرح ابيات الجمل فى النحوازهمو (٣٣-٨٥پ، انجام افتاده).
١- منطق ابن مقفع : فحد الاسم انما هو الصوت المخبر الموضوع غير الموقت الذى لا يبين الجزء منه عن شيء. (ص ٢٧)

قال سيويوه: [الحرف] ماجاء لمعنى ليس باسم ولافعل. (٣٣پ)
وقال ابونصر الفارابى فى تحديد الحرف: الاداة لفظ على معنى مفرد
لا يمكن ان يفهم بنفسه وحده دون ان يقرن باسم او كلمه.

و هذا تحديد صحيح و هو نحو مقاله سيويوه انه ما جاء لمعنى
فى غيره وليس باسم ولافعل ونحو ما قلناه انه [لم يكن] احد جزئى الجملة
المفيدة (٤ ر).

فارابى در الالفاظ المستعملة (٤١) درباره اسم ميگويد «كل لفظ
مفرد دال على المعنى من غير ان يدل بذاته على زمان المعنى».

همچنين در فصول يشتمل على جميع ما يضطر الى معرفته من
اراد الشروع فى صناعة المنطق (فصل ٥) مى نويسد: «فالاسم لفظة دالة على
معنى ممكن ان يفهم وحده بنفسه من غير ان يدل بذاته و شكله على زمان
ذلك المعنى..... و الكلمة لفظة مفردة دالة على معنى يمكن ان يفهم وحده
بنفسه و يكون مع ذلك بشكله و ذاته على زمان ذلك المعنى الذى فيه
وجوده..... والاداة لفظه مفردة يدل على معنى لا يمكن ان يفهم وحده
بذاته بل انما يفهم اذا قرن باسم او كلمة او بهما معا».

او در آغاز كتاب العبارة هم نزديك به اين سخنان دارد مگر اينكه
درباره زمان فعل مى نويسد «الزمان المحصّل هو المحدود بالماضى و
الحاضر والمستقبل».

او در شرح العبارة (٣٣ و ٢٩) از گفته ارسطو مى آورد كه «هو
لفظة دالة بتواطؤ مجردة من الزمان وليس واحد من اجزائها دال على
انفراده.... الكلمة لفظة دالة بتواطؤ تدل مع ماتدل عليه على زمان».

ابن حزم فارسى اندلسى در التقريب لحد المنطق والمدخل اليه
(ص ٧٩-٨١) مى نويسد: «الاسم صوت موضوع باتفاق لا يدل على زمان

معین وان فرقت اجزائه علی شیء من معناه الكلمة صوت موضوع
باتفاق ایضا علی ماقد منافی الاسم لایدل بعض اجزائه علی معناها الا انها
تدل علی زمان مقیم كما ذکرنا.

ابن زرعة در کتاب العبارة می گوید: الاسم هو صوت دال بتواطؤ
مجرد من الزمان جزء من اجزائه لایدل علی انفراده الكلمة هی
صوت دال بتواطؤ جزء من اجزائها لایدل علی انفراده و متی یدل معما
یدل علیه علی ان ذلك الامر فی زمان، وهی ابدادالة علی المحمول.

از آنچه نوشته ام روشن می گردد که این کتاب از خود ابن مقفع
خواهد بود و شکی در آن راه ندارد و تردیدی که نیکولارشر در بررسی
تاریخ منطق اسلامی (ص ۶۶ و ۲۹) درباره آن کرده است درست نیست.
ولی نمیدانیم که او آن را از چه زبانی به تازی برگردانده است. شاید از
سخن ابن الندیم بتوان دریافت که او آن را از فارسی به تازی برگردانده است.
سیمر من Zimmermann در گفتار خود «نگاهی به فارابی و سنت منطقی»
میان پاره ای از واژه های منطقی یونانی و سریانی و تازی که ارسطو و
شارحان یونانی و پربها و پولس فارسی و مترجمان تازی و ابن مقفع و کندی
و فارابی و اخوان صفاء بکار برده اند سنجیده و گفته که کندی و اخوان صفاء
گویا از ابن مقفع بهره بردند ولی منبع منطقی ابن مقفع و فارابی دو تا
است (ص ۵۲۹) فلسفه اسلامی و سنت کلاسیک یا یادنامه ریچارد والتسر

ساختمان این کتاب

نخستین بخش کتاب ابن مقفع ایساغوجی فرفور یوس صوری (۲۳۲ یا ۲۳۳-۳۰۴م) است که گذشته از ایساغوجی یا المدخل یا الاصوات الخمسة که مطالب آن را از روی کتاب الجدل ارسطو بیرون کشیده و کتابی جداگانه ساخته است کتاب دیگری دارد به نام «مسائل درباره مقولات ارسطو» به روش پرسش و پاسخ که در ۱۵۴۳ درپاریس چاپ شده است و شرحی بر کتاب العبارة ارسطو که ابن الندیم (ص ۳۰۹) از آن یاد کرده است ولی او در آن پنجمین بخش آن را تفسیر نکرده است (۱).

ابن الندیم (ص ۳۰۹) از تفسیر فرفور یوس صوری از دو کتاب العبارة و کتاب المقولات ارسطو طالیس یاد میکند و میگوید که ابن مقفع و ابن بهریز هر دو کتاب را گزیده و گلچینی کرده اند.

پس شاید کتاب ابن مقفع ترجمه گونه ای از شرحی بر ایساغوجی

۱- منطق ارسطو De la logique d'Aristote از بار تلمی

سنت هیلر، چاپ ۱۸۳۸ پاریس ص ۱: ۴۹ و ۵۰ و ۵۴ و ۱۰۰ و ۱۴۰ و ۱۵۱: ۱۵.

نیز دیباچه ج ۱ آثار فرفور یوس چاپ ۱۹۷۷ ص ۱۵ و دیباچه ایساغوجی

ترجمه تریکو چاپ ۱۹۴۷ پاریس ص ۶.

او، گویا هم از آمونیوس (۱)، چون که می‌نویسد: «افتتح المصنف كتابه.....»، و ترجمه گونه‌ای از شرح العبارة و المقولات خود او باشد چنانکه در صفحه عنوان دونه‌نسخه‌هند و بیروت از چنین نکته‌ای یاد شده است، و بخش بازپسین آن‌هم گویا ترجمه‌ای از گزیده‌ای از کتاب قیاس باشد.

در منطق ابن مقفع به چند مطلب برمی‌خوریم که شایسته است از آنها یاد شود: نخست در مدخل یا فریار میناس.

۱- موضوع منطق که از آن به متاع تعبیر شده است، نوشته‌اند که در شرح آمونیوس بر «الفاظ الكلية الخمسة» اینگونه تعبیر هست (ص ۱۱۲ التراث).

۲- قسمت واحد.

۳- اقسام حکمت و فلسفه که به روش خاصی است.

بخشهایی که او از سیاست و اخلاق می‌آورد سخنان ارسطو در السياسة العامة و ابن بهریز در حدود المنطق و طبری ترنجی در فصل ۵۰ مقاله المعالجات البقرات را بیاد می‌آورد.

۴- صنعت و طینت.

دوم در مقولات یا قاطیقوریاس.

۱- عبارت «آخر التفكير اول العمل و اول التفكير آخر العمل» که می‌گوید آن در آغاز کتاب دوم بوده است.

در آغاز اثولوجیای ساختگی بنام ارسطو و گرفته از تاسوعات پلوتینوس عبارت «اول البغية آخر الدرك و اول الدرك آخر البغية» می‌بینم که نزدیک به آنست ولی در خود انثاد یا تاسوعات چنین چیزی نیست، در

۱- ص ۲۵ دیباچه کوامی جیکی بر تفسیر کتاب ایساغوجی لفر فور یوس

منطق ابن بهرئز هم نزدیک به آن هست. همچنین در اخلاق ناصری (ص ۸۰)

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

۳- شمارش مقولات به روش عینی. در اینجا بجای جوهر «عین»

بکار برده شده است (فرهنگ فلسفی عربی و فارسی از سهیل افنان ص ۱۰۱)

سوم در عبارت یا فریارمینس:

۱- چهار گونه هستی.

۲- بخشهای کلمه بنام اسم و حرف که نام فعل است و از تعریفی

که در آن شده بیاد تعریفی می افیم که میگویند ابوالاسود دلی از علی (ع) روایت کرده است.

درباره خبر ابوالاسود دلی که قواعد نحو عربی را علی (ع)

بنیاد گذارده است بنگرید به: فهرست ابن الندیم (۴۵) و انباء الرواة فی

اخبار النحاة قفطی (۴: ۱) و معجم الادباء یاقوت (۴: ۴) به نقل از زجاج که

سخن علی (ع) را شرح کرده است و نزهة الالباء فی اخبار الادباء ابن الانباری

(ص ۵) و اخبار النحویین سیرافی (ص ۱۶) و خصایص ابن جنی (۱: ۸۱) و

آغاز شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید و حاشیة البهجة المرضیة سیوطی

از میرزا ابوطالب فندرسکی (ص ۱۸) و رسالة فی ان واضع النحو علی بن

ابی طالب از سلیمان بن عبد الله بحرانی (۱۰۷۰-۱۱۲۱) (نشریه ۷: ۲۳۱)

۳- تعریف گونه ای از حروف بنام لواصق یا لواحق که در آثار

فارابی می بینیم.

۴- بخشهای گوناگون سفسطه یا مغالطه که در سوفسطیقا از آنها

گفتگو شده است.

۵- امکان استقبالی که در ارغنون و شرحهای آن از آن سخن به

می آید و در شرح العبارة فارابی می بینیم.

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

چهارم در انولوپیتی یا قیاس:

۱- تعبیر از قضیه حملی و شرطی به مقدمه یقین و مقدمه متابع.

۲- صنعت بدیهی و مکتسب.

۳- بر شمردن هر شانزده ضرب شکلهای سه گانه قیاس و نگریستن و آزمودن هریک و روشن ساختن علت انتاج یا عقیم بودن آنها.

۴- رساندن کتاب انولوپیتی به بحث از قیاسهای سه گانه ساخته شده از قضایای مطلق و بس کردن و نپرداختن به قیاسهای موجهه که در روزگاران اسکندرانها چنین میکرده اند و در نسخه ترجمه ارغنون ارسطو پایان فصل ۷ مقاله ۱ (چاپ بدوی ۱: ۱۳۲) نیز آمده است؛ «انقضی الشكل الثالث و الی هذا الموضع من کتاب القیاس یقرأ الحدث من الاسکندرا- نبین و یسمون مابعدہ من هذا الكتاب الجزء غیر المقروء و هو الکلام فی المقائیس المؤلفه من المقدمات ذوات الجهة»

منطق پولس فارسی نیز تا همینجا است و فارابی در ظهور الفلسفه هم گفته است: «و کان الذی یعلم فی ذلک الوقت الی آخر الاشکال الموجودیه».

نسخه های منطق ابن مقفع

- ۱- نسخه کتابخانه مدرسه غرب همدان ش ۴۷۵۰ ص ۳۲۱ تا ۴۰۱ در تاریخ ۱۰۴۲ که در پایان شماره یکم آمده و شماره دوم ناقص است. درص ۳۲۰ این نسخه پیش از این کتاب چنین آمده است: «ترجمه چهار کتاب ارسطو در منطق توسط ابن مقفع معروف به ابو-

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

سپس بندی است از ملقطات افلاطن مانند نسخه مشهد باز بندی
دیگر از همان و جز آنچه که در طوس آمده است.

در دو فهرست این کتابخانه (ج ۱ ص ۱۲۸۵ و ج ۲ ص ۵۹) یادی از
این کتاب نشده و فهرست نگار دریافته است که این رساله در دنبال اغراض
ارسطوطالیس المنطقیه ابن زرعه میباشد.

۲- نسخه آصفیه هند، ش ث ۱۷۹ نمبر داخله ۱۷۰۸۹ (۴: ۶۶۸)
مورخ ۱۰۴۵ که در پایان آمده است: «تمّ علی یدافقر العباد فقیر عبدالنبی
الیمنی بتاریخ شهر ربیع الثانی سنة ۱۰۴۵» نسخه به نستعلیق است و در
صفحه عنوان آن به خط دیگر به نسخ مانند نسخه بیروت آمده است:

«کتاب ایساغوجی ای کتاب الکلیات الخمس لفروریوس
الصوری و کتاب قاطیغوریاس ای کتاب المقالات العشر لارسطاطالیس بتفسیر
فروریوس الصوری و کتاب انالوطیقا ای کتاب تحلیل القیاس لارسطاطالیس
کلها مترجمة محمد بن عبدالله المقفع».

۳- نسخه آستان رضوی ش ۱۱۲۱ (۱: ۴۷ منطق ۱۵۸) مورخ ۱۰۴۸
که در انجام آن چنین می بینیم:

«وقد فرغت من نسخه ضحوة يوم الاحد من او اخر ربیع الاول
سنة ۱۰۴۸ و انا العبد الضعیف محمد قلی ابن محمد علی التبریزی اللهم
وفق له و لساثر الطلبة من اصحاب التحصیل آمین اللهم آمین».

فنون المنطق علی ماقروه تسعة .

ایساغوجی و معناه المدخل و فيه مباحث الکلیات الخمس .

قاطیغوریاس اعنی المقولات العشرة

باریرمیناس فهی مباحث الالفاظ.
انولوطیقا الثانی وهو مبحث البرهان والحد.
طویقا وهو الجدل.

ریطوریکا وهو الخطابة .
نیطوریکا وهو صناعة الشعر .
سوفسطیقا وهو المغالطة .

سپس بندی است از شرح قسطاس درباره کلیات خمس.
۴- نسخه دانشگاه قدیس یوسف در بیروت ش ۱۹۲۷ مورخ
۱۲۴۵ که در پایان آن آمده «علی یدافقر العباد حیدر علی الملتانی التی ۶ شهر
جمادی الاول سنة ۱۲۴۵» .

نسخه به خط نسخ است و پر غلط. در صفحه عنوان آن زیر عبارت
« کتاب ایساغوجی... المقفع » . که در پایان نسخه هند هم هست آمده است
« برای (۱) شاه مدن تحریر کرده شد » و در بالای آن آمده است « رساله در
قسمت و حدود در علم منطق » .

نسخه بیروت به نسخه هند بسیار نزدیک است و گویا هم از روی
آن نوشته شده است. چنانکه دو نسخه همدان و مشهد بهم نزدیک میباشد .
(فهرست فیلمها ۱: ۳۹۰ ف ۱۱۰۸ و ۲۹۰۵ - مخطوطات ارسطو از بدوی ص
۱۰ - دیباچه مقولات بوئیز ص ۳۲)

این نکته هم گفته شود که در این نسخه ها نام مؤلف « محمد بن
عبدالله ابن المقفع » آمده است و همین خود مایه گمراهی گروهی شده و

۱- افنان (درباره هنر شعر ۵۱) گویا این واژه را « بهری » خوانده و پنداشته
است که این نسخه درری شاه مدن نوشته شده است. گویا نسخه در هند نوشته شده
باشد و شاید « شاه مدن » نام کسی باشد.

بسیاری از خاورشناسان در اینجا دچار شبهت شدند و برخی پنداشتند که مؤلف پسر ابن المقفع است ولی به گواهی جاحظ و ابن الندیم و راغب اصفهانی و صاعد اندلسی و خوارزمی و بطلیوسی دانستیم که این کتاب از خود ابن المقفع است و گویا در نسخه کهن یا فرعی از آن که تاسده ۱۱ در دست بوده و اکنون کسی از آن سراغ نمیدهد «ابو محمد عبدالله ابن المقفع» نوشته بوده و نویسندگان نسخه‌ها درست نتوانستند بخوانند.

در پایان سه نسخه کامل این کتاب چنین آمده است:

«تمت كتب المنطق الثلاثة من ترجمة ابي محمد (۱) عبدالله المقفع، وقد ترجمها بعد [ابی] محمد ابو نوح الكاتب النصرانی، ثم ترجمها بعد ابي نوح سلم الحرانی صاحب بيت الحكمة ليحيى بن خالد البرمكى (۲) و ترجم الكتب الاربعة كلها قبل هؤلاء المترجمين الذين سميناهم هيلي الملكاني النصراني».

در این بند که از روی سه نسخه تصحیح کرده و در اینجا آوردم از چندین کس یاد میشود:

۱- شیخ ابو نوح کاتب نصرانی انباری گویا پسر الصلت دبیر موسی بن مصعب فرمان روای موصل و مترجم طویقا برای خلیفه گویا هارون (۱۷۰-۱۹۳) و مؤلف نقض القرآن.

۲- سلم حرانی رهبر بیت الحکمة که مأمون (۱۹۸-۲۰۱) بنیاد گذارده است و مترجم از فارسی به عربی.

۳- خالد برمکی که در ۱۹۰ در گذشته است. نمیدانم خالد مترجم که جاحظ در الحیوان (۷۶:۱) نام می برد همو است یا نه.

۴- هیلی که شاید همان «ابن وهیلی» باشد که جاحظ در الحیوان

۱- در نسخه‌ها: «محمد بن».

۲- نسخه‌ها: برمکی.

(۷۶:۱) از او یاد کرده است و او جز تثوفیلی یا تثوفیل پسر تومای حمصی ترسای مارونی ستاره شناس مهدی خلیفه (۱۵۸ - ۱۶۹) و مترجم سوفسطیقا (۱) است که جاحظ در همانجا پس از وی یاد میکند.

پس این بند گویا میخواهد برساند که پس از ابن مقفع ابونوح کاتب نصرانی انباری گویا برای هارون و پس از او سلم حرانی رهبر بیت الحکمة مامونی برای خالد برمکی و پیش از همه اینها «هیلی ملکانی» این سه کتاب منطقی را به تازی درآورده اند (۲)

پس شاید در این بند دیگر دشواری و ابهامی نمانده باشد.

۲- ابن بهریز ابوسعید عبدیشوع حبیب بن بهریز رهبر دیرومطران حران و موصل (۸۰۰-۸۶۰) که جاحظ در الحیوان (۷۶:۱) او را در شمار مترجمان آورده است و شاید ابوفروه که راغب اصفهانی می نویسد همو باشد. او این رساله را برای مامون (۱۹۸-۲۰۱) ساخته است و گویا مانند تقاسیم ایساغوجی و قاطیغوریاس الینوس اسکندرانی باشد که ابن - الخمار آن را شرح کرده است (ابن ابی اصیبعه ۱: ۳۲۳)

ابن الندیم (ص ۲۶) می نویسد که عبد یشوع بن بهریز حاکم و مفتی ترسایان بوده است. باز می نویسد (ص ۳۰۴) که حبیب بن بهریز مطران موصل برای مامون چند کتاب تفسیر کرده است و او باز (ص ۳۰۹) ابن بهریز را از کسانی می شمارد که از قاطیغوریاس و باری ارمیناس گزین کرده اند.

لویس شیخو یسوعی در المخطوطات العربیة لکبة النصرانیة (ص ۲۳) از عبد یشوع نسطوری یاد کرده است.

۱- ابن الندیم ۳۰۴ و ۳۰۵ و ۳۱۰ - تراث ص ۱۰۴ و ۱۱۳ تا ۱۱۸.

۲- التراث الیونانی بدوی ۱۱۳-۱۱۸، درباره هنر شعر افنان ص ۵۱

درالترات اليونانی (ص ۱۰۴) هم از او یادی هست.

در ترجمه‌های عربی از یونانی از اشتاینشایدر (۷۶) و ترجمه الفهرست ابن الندیم ازداج (ص ۹۶۹) و آثار ارسطو در زبان عربی از پترز (ص ۱۱) و تطور منطق اسلامی از رشر از ابن بهریز یاد شده است. (۱) ابن الندیم (ص ۳۶۵) در شماره «خرافات و اسمار و احادیث» هندی از «کتاب حدود منطق الهند» یاد میکند.

مشکویه رازی در جاویدان خرد (ص ۹۴) در حکم الهند می‌نویسد «والذی یزعم انه لایحتاج الی علم شیء من الاعمال وانه عالم بجمیعها و هو لایعلم مخارج الالفاظ و لاحدود المنطق و کیف ینبغی ان یتکلم و این یضع منطقه» و این گروه را با کسانی که خنیاگری نمیدانند و میخواهند چنگ بنوازند و کسانی که آمیختن رنگها را خوب نمی‌دانند و شکلها را نمی‌توانند باهمدیگر تناسب دهند و حرکت‌ها و جنبشها را نمی‌توانند برسانند ولی میخواهند نقاش و مصور خوبی باشند از کسانی میدانند که کودن و نادانند و خود را هنرمند می‌پندارند.

پیداست که آنان از این عبارت کتاب ابن بهریز را نخواسته‌اند.

-
- ۱ - اوجز ابو سعید عبد یسوع (بارابن) بهریز رئیس صومعه‌مارا یلیای دیر سعید موصل است که مطران اربل و آتهوریای موصل بوده و در ۴۱۹ (۱۰۲۸) به پایه جاثلیقی رسیده و از اوست جامع فتاوی و قوانین کلیسایی و رساله‌ای در ارث در دو بخش در میراث و تفصیلات آن. همچنین جز عبد یسوع باربریخا اسقف سنجا رویت عربایه مطران نسطوری نصیبین و ارمیه در ۶۹۰ (۱۲۹۰) و در گذشته ۷۱۸ (۱۳۱۸) که در ۷۱۶ (۱۳۱۶) فهرست آثار کلیسایی سروده است به نظم هفت هجائی و کوتاه و منبع او گویا کتابخانه نصیبین بوده است و در پایان آن از نگارشهای خود یاد کرده که یکی از آنها کتابی است به نام «شاه مروارید» به عربی با همین نام فارسی، این فهرست سریانی چاپ و ترجمه شده است.
- (شابو ۱۴ و ۱۱۶ و ۱۱۹ و ۱۳۹ - دو وال ۱۷۵ و ۳۹۵ و ۴۰۴ و فهرست نامها - رایت ۲۳۴ و ۲۸۵ و ۲۸۹ و فهرست نامها - شیخو ۱۳۶ - البیرا بونا ۴۰۶ و ۴۲۴ و ۴۴۵)

اینک مسائلی که درنگارش ابن بهریز آمده است برشمرده میشود:

۱- دراینکه خود تقسیم چیست .

۲- حد چیست و چگونه ما چیزی را می‌شناسانیم و چرا حدی
کارش به تباهی میکشد.

۳- آیا می‌توان چیزی را دانست یا نه؟ درنگارش ابن مقفع هم این
نکته هست . همان شك من است

۴- فلسفه چیست و تعریف آن چگونه است.

۵- بخشهای فلسفه که باز درنگارش ابن مقفع می‌بینیم.

۶- 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 ابن-
زرعة در آغاز قیاس و پروپوس هم این را یاد کرده‌اند . (ص ۱۲۵ گفتار
هونا کر در مجله آسیایی سال ۱۹۰۰).

۷- بنیادهای هفت گانه یا رؤس سبعة که در شرح الیاس چنانکه
گربناشی درباره رساله فی ماینغی قبل تعلم الفلسفة از فارابی (مجموعه
ترکیات سال ۱۹۶۹ ج ۱۵ ص ۱۹۳) یاد کرده است نیز می‌بینیم .

۸- سخن ساده و آمیخته یا لفظ مفرد و مرکب.

۹- اصل «اول العلم آخر العمل و آخر العلم اول العمل» که ارسطو
در تدوین مقولات بکار برده است.

۱۰- هنرهای پنجگانه و صنایع خمس و بنیاد آنها که در تلخیص
ابن رشد از آن یاد شده است (گفتار نگارنده درباره برخی از سخنان
منطقی فارابی در نشریه تبریز از ۱۳۵۴ ص ۱۵۴ تا ۱۵۹) ابوالحسن اسحاق
کاتب در البرهان فی وجوه البیان (ص ۱۸۵) گفته است : «و قد ذکر
ارسطا طالیس الشعر فوصفه بانه الکذب فیه اکثر من الصدق و ذکر ان ذلك

جائز فی الصنعة الشعرية».

۱۱- آنچه که خود به خود و به ذات یا از رهگذر چیزی دیگر و یا برای آسان ساختن خواسته میشود.

۱۲- ماندگی ها و شباهت های گوناگون.

۱۳- چند معنی برای «اقول» که در گفتار ابن الخمار در باره «تقال» هم مانند آن هست (خلیل جر ۳۷۲).

۱۴- علت نزدیک و دور.

۱۵- چهار گونه تناسب.

۱۶- چهار علت برای اینکه چیز تجزی نیذیرد.

۱۷- چهار گونه عموم.

۱۸- پیوستگی چیزها.

۱۹- هشت گونه کلام.

فارابی در «ماینبی ان یقدم قبل تعلم الفلسفة» و ابن الطیب در شرح ایساغوجی و مقولات و ابن زرعة در معانی ایساغوجی و اغراض ارسطاطالیس المنطقية از این نکته ها یاد کرده اند:

۱- فلسفه هست یا نیست.

۲- فلسفه چند گونه است.

۳- حد چیست.

۴- شش حد فلسفه.

۵- قسمت چیست.

۶- منطق جزو است یا افزار.

نیز از :

۱- گروه های فیلسوفان که حنین بن اسحاق و فارابی هم آوردند.

- ۱- بخشهای نگارشهای ارسطو که در آثار کندی و فارابی و مشکویه رازی و ابن هندوی طبرستانی و ابن سینا و ابن هیثم می‌بینیم.
- ۳- آغاز آموختن فلسفه که عامری هم در السعادة و الاسعاد (ص ۳۸۴) از آن یاد کرده است.
- ۴- روش فلسفی.
- ۵- غایت و هدف فلسفه.
- ۶- شرایط استاد در فلسفه.
- ۷- شرایط آموزنده و شاگرد فلسفه. فارابی هم چنین سخنانی دارد.
- ۸- چگونگی سخنان ارسطو.
- بنادهای هشت گانه یا رؤس ثمانیه که در ایساغوجی و مقولات و قیاس از آنها یاد شده است.

۹- گفتگو از امور خارجی و ذهنی و الفاظ.

از نگریستن به همه اینها این نکته روشن می‌شود که میان سخنان منطقیان گذشته چه اندازه ماندگی هست و اگر در کتابی برخی از آنها روشن نیامده می‌توان بانگاه به کتاب دیگر آنرا آشکار ساخت.

نسخه‌های حدود المنطق

- ۱- نسخه ۱۴۶۴/۴ راغب پاشا (۵۰-۵۵ عکس ش ۲۰۸) در مجموعه‌ای که در ۵۲۵ نوشته شده و این رساله در جدول نیست بلکه به‌نثر است و ساده (فهرست فیلمهای دانشگاه ۱۳۸۱: ۴۱۸ ش ۱۴۶).
- ۲- نسخه ظاهریه دمشق شماره ۴۸۷۱/۴۰ برگهای ۱۲۹-۱۳۲، در مجموعه‌ای که در بغداد در ۸-۵۵۷ نوشته شده است این مجموعه کهن در دمشق و قسطنطنیه و بغداد و هند و گویا هم در نجف یا مشهد بوده است. (فهرست فلسفه ص ۱۱۹ و ۱۰).

در وصف این دو دفتر

دفتری را که نخستین بار از خامه يك دانشمند می‌تراوید به زبان فارسی «دستور» می‌خوانده‌اند، همانکه در روزگار اسلامی «مسوده» هم نامیده می‌شده است. ابن‌الندیم در فهرست (ص ۳۵۷ چاپ ایران) از «مسودات و دساتیر» و بیهقی در تئمة صوان‌الحکمة (ص ۵۳ چاپ لاهور) از «مسوده» یاد کرده‌اند. در سخنان ابن‌الخمار که در پایان دفترهای ایساغوجی و مقولات و عبارات و قیاس و برهان منطق ارسطو نسخه کهن پاریس آمده است عبارتهای «دستور اسحق‌الذی بخطه، منقولة بحسب نقط‌الدستور، التي قابل بها الدستور الذی بخط اسحق الناقل، نسخة یحیی بن عدی المنقولة من دستور الاصل» می‌بینیم (مقولات چاپ خلیل جر ۱۸۶ و ۱۸۸ و ۱۹۲ و ۳۵۸ و ۳۸۶ - منطق ارسطو چاپ بدوی ۵۵ و ۹۹ و ۳۰۶ و ۴۶۵ و ۱۰۱۷ و ۱۰۶۸) در عیون‌الابناء (۱: ۳۲۳) نیز آمده است «نقلت ذلك من الدستور من خط حسن بن سوار».

حنین بن اسحاق در فهرست نگارشهای جالینوس (۲ و ۱۰ و ۲۴ و ۳۷ و ۳۹ و ۴۱ و ۴۵ تا ۴۷ و ۵۲) و ابن‌ندیم (۴۲۳) از «نسخه» یاد کرده‌اند. در سخن ابن‌السمع در حاشیه بر خطابه منطق ارسطو نسخه پاریس (ص ۲۵۴ -

و ۲۵۵ چاپ بدوی، ص ۱۸۶ و ۸۸ مقولات چاپ خلیل جر (عبارت های «نسخه صحیحة ، نسخه بالعربية ، نسخه سریانیة ، نسخه الثانية» می بنم . در همین جا پس از ایسن عبارت «النسخة التي بخط ابی علی بن المحم ، نسخه كانت بخط ابوالعباس» هم آمده است. قفطی در تاریخ الحکما (ص ۲۷۳) درباره رازی می نویسد «ولم یکن یفارق النسخ اما یسود و اما ییتض» خوارزمی در مفاتیح العلوم پس از عنوان «اسماء الذکورو الدفاتر والاعمال» (ص ۳۶ و ۳۹ چاپ مصر) گفته است «الدستور نسخه الجماعة المنقولة من السواد». جنگ سده دهم دانشگاه تهران (ش ۲۱۴۴) در خود آن مجموعه و کتاب و بیاض و سفینه و دستور خوانده شده است.

در نام بسیاری از کتابها به گواهی چلبی در کشف الظنون و تهرانی در الذریعه (۸ : ۱۵۵-۱۷۰) و فهرستهای دیگر واژه «دستور» دیده می شود که از کهن ترین آنها «دستور طبی» ابن سینا است (مهدوی ۷۳) و دستور دبیری میهنی همچنین دستور البیمارستانات والدستور الجلالی و دستور نامه نزاری و دستور الوزراء و جزاینها. دستور در این نامها گویا همان آئین و قانون را می رساند که در فرهنگهای فارسی از آن واز «دستور بند» یاد شده است. گویا همین است «دستور کارنامه اعمال» که در دستور الکاتب (۱ : ۱۷۹) می بینیم .

پس از این سخنان بر می آید که نسخه اصلی رابه فارسی «دستور» می گفته اند و نسخه های فرعی را «نسخه» می نامیدند.

حنین در همان فهرست (۴۰ و ۴۱ و ۴۴) از «فص ، نسخه فص» و ابن الندیم (۲۰۹ و ۳۱۰ و ۳۷۲ و ۳۳ و ۳۴۷) از «فص» و ابن فاتک در مختار الحکم (۶۱) از «نقش فص خاتم» یاد کرده اند. ابن ابی اصیبه در عیون الابداء (۱ : ۷۶) عبارت «نص قوله» آورده است همانکه در کلام و اخبار بسیار یاد می شود.

ابن فاتك (۳۳۳) و ابن ابی اصیبعه (۹:۱) به نقل از او درباره کارهای اسکندر چنین می نویسد: «واحرق كتب دين المجوسية وعمدالى كتب النجوم والطب والفلسفة فنقلها الى اللسان اليونانى وانفذها الى بلاده واحرق اصولها وهدم بيوت النيران وقتل الموازنة والهرابذة» پس در برابر دستور سه واژه فص و نص و اصل خواهیم داشت. نزدیک به همین ها است واژه های «جزء، مدرجه و مدارج» که ابن ندیم (۲۱۰ و ۳۹۰ و ۴۰۹ و ۴۲۳ و ۳۵۷ و ۴۲۳) از آنها یاد کرده است.

پس می توان در وصف این دو دفتر منطقی کهن ایرانی واژه دیرینه فارسی «دستور» و همچنین «فص» را بکار برد.

در پایان وظیفه خویش می دانم 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 رعنای حسینی و فاضل گرامی آقای صدری و از کارکنان شعبه حروفچینی چاپخانه صبح امروز که هریک به نحوی در امر نشر این کتاب به مخلص کمک فرموده اند سپاسگزار می باشم.

محمد تقی دانش پژوه

تهران - فروردین ۱۳۵۲ - مارس ۱۹۷۸

فهرست بندها

١ - منطق ابن مقفع

١ - ایسا غوجی

افتتاح الكتاب ١، القسم والحدّ ٢-٥، الحكمة ٦-٩، الطينة والصنعة ١٠، الجنس والصورة ١١، الفرقان العام والخاص والاختصاص ١٢، النسبة ١٣، محنة الحد ١٤، النسبة الخالصة ١٥، العرض المفارق والغير المفارق ١٦.

٢ - كتاب قطو غوريوس

آخر التفكير اول العمل وآخر العمل اول التفكير ١٧، العين ١٨، العدد ١٩، الصفة ٢٠، المضاف ٢١. المكان ٢٢، الوقت ٢٣، الجودة ٢٤، النسبة ٢٥، الفعل ٢٦، المفعول ٢٧، الاسماء العشرة والضروب التسعة ٢٨، المنازل الاربعة ٢٩، التحير عند العام والخاص ٣٠، حل العقدة.

٣١، الابواب والوجوه للواحد ٣٢، تحديد العين وقسمته ٣٣، تحرير باب العدد واقسامه السبعة من المنظوم والمقطوع والملصق والمباين وهي الخط والبسيط والجثة والوقت المكان من المنظومات، والحساب والكلام المقطوعان ٣٤، الجهات الثلاث الموجبة لصيرورة الجثة التي هي العين عددا ٣٥، الاختلاف في الوقت والمكان والشغب فيها و

حواب ارسطاطاليس ٣٦- ٤٠ ، تحرير اسم الوقت ٤١ ، الشبهة في 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 ضروريها ٤٧ ، تحليل الصفة ٤٨ ، التشبيه من باب المضاف والحيرة فيه ٤٩ ، الستة الاخرى من الاصول الاربعة ٥٠ ، الاسماء الاربعة من الاختلاف والقدمة والنوافي والحركة ٥١ ، المقدمة ٥٢ ، النوافي ٥٣ ، الحركة واقسامها ٥٤ ، المنشابهات والمتواطيات والمشتقات والمترادفات ٥٥ .

٣ - كتاب فريارمانيس

الاربعة اوجه لحال الامور : الثبوت باعيانها وفي هموم القلب وفي الكلام وفي 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 والمبطللة ٦٥ ، الكل والبعض ولا واحد ٦٦ ، اختلاف المهمل ٦٧ ، ضروب اختلاف الكلام ٦٨ ، الكلام المؤلف من اسم وحرف ٦٩ ، تنازع تلاميذ ارسطاطاليس في قرب الخاص الى العام ٧٠ ، الالوجه الخمسة للاجناس ٧١ ، الثلاثة اوجه للكلام وعدة القضايا (المحصور ، المهمل ، المخصوص) ٧٢ ، الاسماء الغير المحدودة ٧٣ ، الاختلاف في الكلام وتناقضه ٧٤ ، اسوار الكلام ٧٥ ، تناقض القولين من الاثبات والابطال ٧٦ ، ضروب الاختلاف (الواجب والممتنع والممكن) ٧٧ ، الصدق والكذب في الممكن ٧٨ ، في الممتنع ٧٩ ، الاختلاف في المخصوص في الوقت المتيم والماضي والمتنظر ٨٠ ، الشغب في اختلاف المخصوص والرد عليه ٨١ ، ابانة ما عرض ارسطاطاليس في القرل بذكره في الضروب

الثلثة ٨٢ ، ذكر ما رد به ارسطاطاليس هذا الشغب ٨٣ ، قول آخر له ٨٤ ، ذكر سورى الكلام ٨٥ ، سور حد المحمول ٨٦ ، مواضع حروف الرد ٨٧ ، قرن حرف الرد الى السور ٨٨ ، قرن حرف الابطال بالحد المحمول ٨٩ ، قرن حرف الابطال بالغاية ٩٠ ، احصاء عدة القضايا ٩١ ، القضايا الاثنى والثلاثين ٩٢ ، اقتسام القضايا للصدق والكذب ٩٣ ، الاحتراس عند اشباه هذا النحو من الكلام ٩٤ ، مسألة الحجر والتفويض ٩٥ ، الكلام المجموع والمفرق ٩٦ و ٩٧ ، المفصح بالتناقض وغيره ٩٨ ، الواصف وثمان قضايا ٩٩ ، المواقيت الثلاثة (المقيم والماضى والحاضر) ١٠٠ ، وجوه الكلام (واجب ، ممكن ، ممتنع) ١٠١ ، الاختلاف فى هذه القوى الثلاث ١٠٢ ، وضع حرف الرد و الابطال فى الكلام ١٠٣ و ١٠٤ ، اثنى عشر قضية تتولد من القوى الثلاث ١٠٥ ، تصوير هذه القضايا فى دائرة ١٠٦ ، الشغب فى نظم هذه القضايا ورد ارسطاطاليس ١٠٧ ، تناقض اليجاب والابطال مع خمس حجج ١٠٨ - ١١٣ ، ختام هذا الكتاب ١١٤ .

٤ - كتب انولو طيقا

افتتاح هذا الكتاب ١١٥ ، مقدمتا يقين ومتابعة ١١٦ ، الحدود (الموضوع - والمحمول) ١١٧ ، تحديد الصنائع (الصحيحة المكثفة والمحتاجة) ١١٨ ، اعتدال حدى الموضوع والمحمول او اعمية المحصول فى لزوم النتيجة الصحيحة المستقيمة ١١٩ ، الشغب فى ان البيانات لا يكون الا بالصنائع ولزوم عدم الانقضاء فيها ورد ارسطاطاليس ١٢٠ ، الانقلاب فى القضايا ظاهرة فيها القوى الثلاث او غير ظاهرة ١٢١ - ١٢٣ ، الانقلاب فى الماهل ١٢٤ ، وضع حروف المعجم مواضع الاسماء ١٢٥ ، احصاء عدة الصنائع صحيحة ومنكسرها ١٢٦ ، ضروب القرائن: الاول ١٢٧ ، الثانى ١٢٨ ، الثالث ١٢٩ ، كمال انضرب الاول ولزوم القلب او الرفع الى الاحالة والامتناع فى الضربين و

الثاني حتى يصير اربعين الصحة ١٣٠ ، القرائن الستة عشرة في الضروب الثلاثة ١٣١ ، احصاء عدة صحائح الصنائع ومنكسراتها في الضروب الثلاثة ١٣٢ ، الصنائع الستة عشرة في الضرب الاول ١٣٣-١٤٩ ، الابانة والانتاج في القضايا المهمة ١٥٠ ، الضرب الثاني من الصنائع الستة عشرة ١٥١ - ١٦٦ ، الضرب الثالث منها ١٦٧-١٨٣ ، البيئات العامة والخاصة لهذه الضروب الثلاثة ١٨٤ ، اتمام الكتاب ١٨٥ ؛ خاتمة النسخة القديمة ١٨٦ .

٢- حدود المنطق لابن بهريز

ديباجة ١-ج ، الاصابة والخطاء في 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 ي ، فساد الحد يا ، تصوير تقسيم فساد الحد يب ، قول قورن في ابطال العلم بجيه ، الجواب يد يو ، الفلسفة معينة بتزين حياة النفس يز ، يج ، يسط ، تقسيم حدود الفلسفة ك ، الفلسفة العلم بانيّة جميع الاشياء كا ، كب ، الفلسفة علم جميع الاشياء الالهية والانسية كج ، تقسيم الفلسفة و العلم كد ، كه ، كو ، تقسيم العمل كز ، الاقسام الاربعة لعلم الادب والفضائل الاربعة للعمل كح ، الدعوى في المنطق كط ، احتجاج اصحاب افلاطون ل ، لا ، د حض احتجاجهم لب ، الوجوه السبعة قبل كل كتاب لج ، تقسيم ما ينطق به لد ، الاقسام الخمسة للصنعة العامة له ، تقسيم الاشياء لو ، اوجه الاستعمال الثلاثة لز ، اوجه الشبه التسعة لح ، الواجه الثلاثة للتناسب مج ، الاقسام الاربعة في ما لا يتجزء مد ، الاقسام الثلاثة للاجناس والصورمه ، الاقسام الاربعة للفظ يشبه لط ، الواجه الثلاثة في اقولم ، علنا النشوما مب ، الاقسام الاربعة للتناسب مج ، الاقسام الاربعة في ما لا يتجزء مد ، الاقسام الثلاثة للاجناس والصورمه ، الاقسام الاربعة للامر العام مو ، تراويع الاشياء ممز ، تراويع الاجناس والصورم م ، مط ، الاقسام الثمانية للكلام ن .

بسم الله الرحمن الرحيم و به تفتتى

(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. فلانستطيع العلم الا عند معرفة الامور التى ينبثق تلك الاسماء و علاماتها ، ولانستطيع معرفة الاسماء حتى نفسر له تأويلها مع التسمية ، ولانعلم ما يريد الا بها. كما ان شيئا من الصناعات لانستطيع [العلم به] الابتناعه وآلته، باشياء لانستطيع اهل تلك الصناعة رآها اهل الجهالة بها (٢) ، كانت لهم هذؤا ولعبا.

(٢) فمن تلك الاشياء اسمان يعملان معا، وهما : القسمة و الحد. فالقسمة بها تكون تحصيل الاشياء. كقول القائل : دار فلان فيها من الحجر كذا وكذا، ومن البيت كذا وكذا. فعلى هذا النحو تكون تحصيل الشىء بالقسمة. والحدّ جامع لما تعرفه التحصيل، و حاجز بينه وبين غيره، ويحيط بها احاطة يمنع من ان يدخل فيه شىء ليس منه ، او يخرج منه شىء هو منه ، [مثل] حدود الارضين والدور التى [يحد] بها كل امرء ارضه و داره.

والحد في صناعة الامور ، هو الكلام الجامع الوجيز المحيط. كقول القائل في حد الانس : الانسان حى 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 ينقضى، وان ما لا ينقضى لا يدرك ،

فاعلموا ان تفسير الحد الاول قد بطل بما عجزتم عنه من قياده. و هذا كقول الذين يجحدون العلم، و يزعمون ان شيئاً من الاشياء ليس بمعلوم، و قد بدؤوا قبل نقض حجته في الحدود بنقضهم رأيهم في الجحود. فقل: أرايتم هذا الذي يحتجّون بما لا يعلمون. و ان كان معلوماً، فقد بطل جحودكم العلم، اذ وقفتم على امر معلوم. (٤) ثم اجيبوا بما شغبوا به في رسم الحد من ذكر تفسير التفسير الى ما لا ينقضي.

فقل: انما الحد اسم بنى على احرف معلومة. ثم هو بعد ذلك كلام صار لذلك الاسم تفسيراً. فلم تروا انا انما فسرنا الاسم، ولم نفسر التفسير. ونحن مقرّون بان كل اسم محتاج الى التفسير الذي هو الحد، 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 اصولاً اذا انتهى اليها، استغنى ظهورها عن التفسير. فهذا بيان النقض على الذين ارادوا ان يبطلوا الحدود، ليبطل بذلك علم الامور.

(٥) ثم من صفة الحد ان الزيادة فيه نقصان، و النقصان فيه زيادة. و ذلك اننا اذا قلنا في حد الانسان: انه حيّ ناطق ميّت، فلو زدنا في هذا الحد، فقلنا: حيّ ناطق ميّت كاتب؛ لكنّا قد نقصنا من الحد، فلم يحط الاكل كاتب من الناس. و لو نقصنا من الحد فقلنا: حيّ ميّت؛ لزاد ذلك في الحد، حتى يجاوز الناس الى البهائم والطير وسائر الحيوان، فكلها حيّ ميّت.

هذا في الاسمين اللذين ذكرنا من الحد والقسم، و ان جرى من ذكرهما ما جرى، و كانت هي الغاية التي في الاجراء اليها، يحتاج الى هذين الاسمين، و ما سواهما من الاسماء المشتقات بها في صناعة المنطق، فنحن جدراء ان نقسم الحكمة، و نحدّها بحدودها.

(٦) فالحكمة قسمان: قسم هو تبصّر القلب و تفكيره و يسمى العلم، و قسم هو

حركة القلب و قوته و يسمى العمل.

(٧) ولكل واحد من هذين القسمين ثلاثة اقسام. فالعلم ثلاثة:

علم يسمى علم الاجساد، و هو علم منافع الدنيا من الطب و الصناعات و التجارات، و كل ما يقع على جسد قائم معلوم. و اذا نسب هذا العلم، قيل [العلم

الأسفل .

و علم يسمى علم النيب و هو المعرفة بالغيب عن الابصار و تبصرة العقول .
فاذا نسبت هذا العلم ، قيل العلم^١ الاعلى .

(٨) و علم يسمى علم الادب ، و هو علم الحساب و الهندسة و النجوم و تأليف اللحن . و اذا نسب هذا العلم قيل [العلم^٢ الاوسط] . و انما جعل وسطا ، لانه ارتفع عن الاسفل و لم يبلغ الاعلى . و انما سمى الادب ، لانه رياضة للقلوب و جلاء و صفاء و بهاء و بلغة و وصلة الى العلم الاعلى . و قد شبه ذلك بالسلاسل و الدرج و ضرب له مثلا ، فقيل : قلما ما يستطيع رجل قد استغرقه العلم الاسفل ، ان يسمو الى العلم الاعلى ، ولو فعل ذلك بغتة و نهزة و جسرة . ولكن اذا تصعد الى الادب ، و من الادب الى العلم الاعلى ؛ كانت تلك رياضة و ترقيا منه فى درجات ليست بالمنقطعة ما كان فيه . حتى اذا ارتفع عن منزلة البهائم التى لا يتم لها الا آحادا الى منزلة الادب التى زابت منزلة البهائم ؛ اقرت نفسه بهجران الجسد بعض الاقرار ، و حدثت خفة نهوض ، و كان كالرجل الذى اطل حبله فى البيت المظلم ، فلما اخرج استقبال الشمس فجأة ، حار بصره عن الضوء ، و ضعف عن حمله . و لكنه ان اخرج الى اهون منه ظلمة ، ثم من ذلك الى اضوء منه ، حتى يستعد 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 العامة كسياسة الامصار و الكور . و منها سياسة الخاصة كسياسة الرجل اهل بيته . و سياسة خاصة الخاصة كسياسة الرجل على اخلاقه و اعماله .

فان على الرجل سياسة خاصة نفسه بان يتشبه بسياسة^٣ الملك القوى الحازم الذى يستن على رعيته سنن العوام ، فى امرهم بما فيه من الصلاح ، و ينهيهم عن ما فيه من الفساد ، ثم يثيب من اطاعه ، و يعاقب من عصاه ، و يتشبه بالرجل المحسن تدبير اهل بيته فى تقدير معاشهم ، و توكيلهم باعمالهم ، و المبالغة^٤ فى امرهم و نهيمهم ، ثم الايثار بالكرامة من حفظ امره ، و الشدة فى الادب على من خالفه ، فى اخذ بذلك نفسه فى جميع اخلاقها و اهوائها و شهواتها ، و يستن عليها السنن فى لزوم منافعتها

واجتناب مضارها، ثم يجعل لنفسه من نفسه ثوابا وعقابا في امكانها من السرور اذا احسنت، وتعذيبها بالذم والندم اذا اساء . فمتمهى جميع امر السياسة عامتها وخاصتها 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 الفضة والنحاس و الزجاج والخشب و الفخار و ماسوى ذلك.

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

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

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

و الصورة^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 يسمى جنس الاجناس.

و من الصورة ما يسمى صورة الصور.

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

كدرجات السلم التى منها درجة ليس فوقها شىء، ومنها درجة ليس تحتها شىء، وسائرهما يجمع ان يكون تحتا وفوقا، تحتا لما فوقها وفوقا لما تحته.

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

حيثاناً كثيراً^٨ . و اذا قسم الانسان، وجد فلانا وفلانا. فاذا انتهت القسمة الى فلان، لم يقسم ولم يقطع.
 فبذلك سمى جنس الاجناس ما ليس فوقه جنس، و سمى صورة الصورة ما ليس تحته صورة الاشخاص المتباينة التى يجمعها صورة واحدة. ويسمى الشخص الواحد غير مقسوم و لامقطوع.

الوجود جنس الاجناس، ما ليس فوقه جنس.
الجسد جنس وصورة، صورة من الوجود الذى هو فوقه، و جنس لما هو تحته من الحيوان، الاجساد و مواتها.
الحيوان جنس وصورة، صورة من الجسد الذى هو فوقه، و جنس لما تحته من الانس و الدواب و الطير و سائر الحيوان.
الانسان صورة الصّور ليس تحتها شىء الا فلان وفلان الميت، يجمعهم صورة واحدة.
فلان غير مقسوم و لامقطوع.

(١٢) واسم هو على ثلاثة منازل: و هو الفرقان. ومنه العام، و منه الخاص، و منه الاخص.

والفرقان العام لا يفرق بين الشىء وبين غيره، ولكنه يفرق بين حالاته نفسه،

كالشباب و الهرم و القيام و القعود. فانّ بين هذه الاشياء فصلاً و فرقاناً، و لكنّها يجمع في شخص واحد، و يفرق بين حالاته.

واما الفرقان الخاصّ، فانه يفرق بين الشّيء و بين غيره من اهل صورته، كالغبي و الفطن^٩ و البخل و الحرص و الطّول و القصر. فانّ هذا الفرقان يفرق بين فلان و فلان. و انما يفرق بين هذه الصّفة و بين التّي قبلها، ان هذه لا تزال من كانت فيه و به، و تلك تزال. و اما الفرقان الاخصّ هو الذي بين الصّورتين و الجنسين، كالحيوان و الموات و الناطق و غير الناطق. و بهذا الفرقان يفرق بين النّاس و الدّوابّ و غيرها من الاجساد المتحرّكة و غير المتحرّكة.

العامّ يفرق بين حالات الشّيء و هو بمنزلة تغيير و زوال كالقيام و القعود و السّمن و الهزل.	تفسير
الخاصّ يفرق بين الصّورة الواحدة و بين اشباهها، و لا يزال كالغبيّ و الفطن ^٩ و البخل و الجود.	
الاخصّ يفرق بين الجنسين و الصّورتين، كالمتكلّم و غير المتكلّم المتحرّك و من لا يتحرّك.	

(١٣) و اسم على اربع منازل، و هو النسبة:
فمن الاسماء ما ينسب الى صورة واحدة لا يشاركها فيها غيرها، كالكتابة في الانسان ليس الاله، ولكن ذلك لا يعمّ اهل صورته.
ومنها ما ينسب الى صورة واحدة و يعمّها^{١١}، و لكنه موقّت لا يكون الا في

وقته، كيباض الشّعْر في الانسان على الكبر، فليس ذلك الا للناس، وهو يعمّهم، و لكن له وقتا و زمانا لا يكون الا فيه.

و منها ما هو عام في كل حين، و لكن الصورة المختلفة مشتركة فيه، كالقائمتين في الانسان. فكل انسان ذو قائمتين وفي كل حين ذلك، و لكن يشارك الانسان في هذه النسبة غيره.

و منها ما يعم الصورة الواحدة، ويلزمها في كل حين، ولا يشاركها فيها غيرها، كالضحك في الانسان، و الصهيل في الخيل. فهذه النسبة تعم الصورة، و تختص بها من غير شرك، و يلزمها في كل حين. و هي افضل النسب منزلة، و هي التي يجري مجرى الحد و يخبر محتته.

(١٤) فاما محنة الحد التي بها يعرف صحته ان يدور منقلبا على نفسه، و لذلك يفعل النسبة الخالصة. فقد قيل في حد الانسان: هو حي ناطق ميت، فاذا امتحن الحد، فالانسان هو حي ناطق ميت؛ امتحن بالانقلاب، فقيل: كل حي ناطق ميت انسان، قلب ذلك فقيل: كل انسان حي ناطق ميت، لاستقام.

ولو كان فيه خطأ لم يوجد انقلابه مستقيماً. فانه لو قيل: كل حي ناطق ميت كاتب انسان، كان ذلك حقا. ولو قلب ذلك، فقيل: [كل انسان حي ناطق ميت كاتب، كان ذلك باطلا؛ ولو قيل: كل فيلسوف انسان، كان ذلك حقا. ولو قلب ذلك فقيل: كل انسان فيلسوف، كان ذلك باطلا.

و النسبة الخالصة تنقلب كما ينقلب الحد الصحيح، فيقال: كل انسان ضحكك، و كل ضحكك انسان. و كل فرس صهّال، و كل صهّال فرس.

(١٥) فاما نسبة النسب الثلاث الاخر، فانه لا يستقيم لشيء منها انقلاب. فلو قيل: كل انسان كاتب، او قيل: كل ابيض اللحية انسان، لم يستطع ان يقال: كل انسان بابيض اللحية او كاتب. وان قيل: كل انسان ذو رجلين، لم يستطع ان يقال: كل ذي رجلين انسان.

و النسبة الخالصة ينقلب كما قد و صفنا. و هذه النسبة الثانية التي تجري مجرى الحد.

(١٦) و اسم هو على 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. تم كتاب ايساغوجي، ويتلوه كتاب قطوغوريوس.

النسبة على اربع منازل	منها ما ينسب الى صورة واحدة، و لا يشار كها فيها غيرها، كالكتاب في الانسان فانه لا يعم صورته.
	ومنها ما يعم الصورة، ولكن لا يكون في كل حين، كبياض الشعر على الكبير في الانسان.
	و منها ما هو عام في كل حين، غير انه مشارك فيه، كالرجلين في الانسان.
	و منها ما هو عام في كل حين ، غير مشارك فيه، كالضحك في الانسان.
العرض على منزلتين	منه ما يفارق، كحمرة الخجل وصفرة الفرق.
	و منه ما لا يفارق، كبياض الثلج و سواد الغراب.

كتاب قطوغور يوس^{١٢}

بسم الله الرحمن الرحيم^{١٣}

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

الاول منها كتاب قطوغور يوس الذى كان آخر ماصار اليه فكرة ارسطو-
طاليس ، حين نظر فيما ينبغى تقديمه قبل الغاية التى كانت اول تفكيره^{١٤}. و لذلك
افتتح الكتاب بان قال: آخر التفكير^{١٤} اول العمل، و آخر العمل اول التفكير^{١٤}.
و قد فسّر المفسّرون هذه الكلمة فقالوا: الا ترون الرجل الذى يريد البناء
انما اول تفكيره ما يريد من الكنّ، ثم يعلم ان ذلك الكنّ لا يكون الا بسقف و
حيطان ، ثم يعلم ان الحيطان لا يكون الا باساس، ثم يعلم ان الاساس لا يكون الا
بطين و حجارة . فاذا فرغ من التفكير و صار 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
دابة و طائر و شجرة و ماء و ريح و نار، و اشياء سوى ذلك كثيرة . فالتمسنا اسماً
جامعاً فوجدناه العين. لان هذه الاسماء انما يخبر عن اعيان الاشياء ، ولا يدل على
صفاتها .

(١٩) ثم قال: ثم وجدنا بعد اعيان الاشياء^{١٥} لصفة بها كالواحد و

الاثنين والعرض والطول وما اشبه ذلك. فالتمسنا لذلك اسما جامعاً، وجدناه العدد. وهو كل شيء يقع عليه كم.

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

(٢١) ثم وجدنا اشياء اخرى لم تدخل في الاسماء التي قبلها، كالآب والابن والمالك والمملوك والنصف والضعف والعلو والسفل وما اشبه ذلك، فالتمسنا لذلك اسما جامعاً، فوجدناه المضاف، لانه ليس ذلك شيء الا وهو مضاف الى غيره معلق به.

قال: وكانت هذه الاسماء الاربعة اركان تجري في الكلام، وغيرها مشتق منها.

(٢٢) قال: ثم وجدنا بعد هذه الاسماء اشياء اخرى تجري في الكلام كقول القائل: في البيت وفي السوق، فالتمسنا لذلك اسما جامعاً، فوجدناه المكان، وهو كل شيء يقع عليه اين.

(٢٣) قال: ثم وجدنا بعد ذلك اشياء اخرى تجري في الكلام، كقول القائل: امس واليوم وغدا، فالتمسنا لذلك اسما جامعاً، فوجدناه الوقت، وهو كل شيء يقع عليه متى.

(٢٤) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجري في الكلام، كقول القائل: كاس طاعم اهل، فالتمسنا لذلك اسما جامعاً، فوجدناه الجدة، وهو كل شيء يقع عليه ذومال.

(٢٥) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى، تجري في الكلام، كقول القائل: قائم قاعد مضطجع، فالتمسنا لذلك اسما جامعاً، فوجدناه النسبة.

(٢٦) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجري في الكلام، كقول القائل: يأكل ويشرب ويجيء ويذهب، فالتمسنا لذلك اسما جامعاً، فوجدناه الفعل.

(٢٧) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجري في الكلام، كقول القائل: مأكول

١
ومشروب، فالتمسنا لذلك اسما جامعاً، فوجدناه المفعول.

(٢٨) قال فاحاطت هذه الاسماء العشرة بجميع الكلام، فلن يستطيع ذاكر ان يذكر الا عين شيء، او عدده، او صفته، او اضافته، او مكانه، او وقته، او جدته، او نصبته، 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 والخاص. فالعام والخاص هما الكل والبعض. فالعين العام كقول القائل: الانس، والعين 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 والخاص متحIRON، 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 عرضاً، فيصير الامر الى ان يكون الشيء الواحد عينا وعرضاً، وهذا من الخلف.

(٣١) فحل ارسطا طاليس هذه العقدة بان قال الجزء من العين عين، وليس بانه جزء من العين كان عينا، ولكنه 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، ولا مزيلاله عن اصله، فليس مما كان به مضافاً 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 يدخل 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 في باب الصفة بانه ابيض و اسود ، و داخل في باب المضاف بانه والد و ولد ، و داخل في المكان بانه بفارس او بالروم ، و داخل في الوقت بانه في زمان ملك فلان ، و داخل في باب الجودة بانه ذا اهل و مال ، و داخل في باب النصبه بانه قائم او قاعد ، و داخل في باب الفعل بانه آكل او شارب ، و داخل في باب المفعول بانه مضروب او مشتوم ، فالرجل واحد ولكن الانحاء التي صرفته في هذه الاسماء اشياء . فكذلك الجزء من العين الذي يستند الى كماله اصل العين ، و اسم الجزء يدخل في باب المضاف .

(٣٣) ولما فرغ من قسمة العين ، و اراد ان يجعله محدوداً على شبه ما ذكرنا من القسمة والحد ، فوجد كل شيء انما يلتمس حدوده من قبل الجنس والفرقان المتقدمين له ، ولم نجد العين يقدمه شيء . فلما لم يكن الى التحديد سبيل ، اتمس النسبة التي وصفت بانها تجري معجى الحد ، فقال : النسبة الثابتة العامة للعين انه حامل الاختلاف ، فهو يجمع الصالح والمحمود والمذموم ، و هو القابل لكل عمل والموصوف لكل 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 في تحرير باب العدد ، فقال : العدد منه المنظوم ومنه المقطوع . فالمنظوم ما كان بعضه ملصقا ببعض ، وذلك الخط والبسيط والجنة والسوق والمكان . والمقطوع ما كان بعضه مبائنا لبعض ، وذلك الحساب والكلام .

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

اما الحساب فهو ما لا ينكر احد انه من باب العدد ، كالواحد والاثنين والعشرة والعشرين .

واما الكلام فانه اذا صار الى عدد الحروف ، فقصر او طال ، دخل في باب العدد .

و اما الخطّ والبسيط والجثة، فان كل شىء من الاشياء يذرع انما هو على احد ثلثة وجوه: اما طول لاعرض معه، وانما يسمّى الخطّ، واما طول و عرض، فيسمّى البسيط، واما طول و عرض و غلظ، 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، فان الجثة ذات ثلث جهات.

والبسيط زوجيتين، والخطّ زوجة واحدة. واصل الجثة البسيط، و اصل البسيط الخطّ. فانه اذا اجتمع الخطّ الى الخط، احدث له مع الطول عرضا، فكان بسيطا. و اذا اجتمع الخطّ^{١٨} الى البسيط، احدث له مع الطول والعرض غلظ، فكانت جثة. وكل ذلك داخل فى باب العدد لوقوع الذرع عليه. فاما اصل الخطّ فمن النقطة، لانه اذا اجتمع النقطة الى النقطة صار خطا.

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

قال و انما سمينا الجثة للجهات الثلاث المذروعة من الطول والعرض و الغلظ، فاما ذوالجثة المذروع طوله وعرضه و غلظه فهو العين.

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

(٣٧) فاجابهم ارسطو طاليس بما اثبت به المكان. و ابان عنه ما هو. فقال: ان 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^{١٩} ظاهره، كالجرة التى اذا ملئت ماء كان لها من باطنها حدّ يلى الماء و من ظاهرها حدّ يلى الهواء. فكان مكان الماء الحدّ الباطن من الجرة التى يلى الحدّ

الظاهر من الماء .

قال: فتحريـر 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 : لا وقت . والتمسوا على ذلك
البرهان، فقالوا: ان ما يسمون الوقت ما قدمضى، فلم يبق منه شىء ، واما منتظر
فلم يأت منه شىء . فان كان قوام كل شىء باجزائه، فما قوام ما قد ذهب بعضه ولم
يأت بعضه .

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

(٤٠) وانكر ارسطا طاليس وقال: بل الوقت غير الحركة. فقد يكون فى الوقت
الواحد والساعة الواحدة حركات كثيرة من الشمس والقمر والنجوم والدواب .
وقد يكون الحركة الطويلة فى الساعة القصيرة ، وليس بالساعات والمواقيت تغير
الحركات، ولكن مقاييس بعضها من بعض. فاذا جرى الفرس فى وقت اليوم عشرة
فراسخ، قيل ابطأ؛ واذا جرى الثور اقل من ذلك، قيل اسرع. فليس الوقت الحركة
ولكنه عدد الحركة ومقدارها .

(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
الجنة	
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 ييدر الناس اليهما بالصواب، قبل ان ييدروا اليهما بالخطاء . فيتحا موا على ما ييدرون اليه امّا باللجاجة او بالالف .

قال: قد وصفنا الكثرة والقلّة والطّول والقصر من باب العدد ، فلعلّ قائلًا يقول: قد يقع الطّول والقصر على العمل . فيقال: عمل طويل وعمل قصير . وقد يقع القلّة والكثرة على الالوان، فيقال: كثير البياض والسّواد . قال: فلا يلتبس عليك الأمر، ولا تنظنّ انّ العمل والالوان من باب العدد . فان كثرة البياض والسّواد لايعنى بهما البياض والسّواد ، ولكن يعنى به الجنة التي ذلك البياض والسّواد فيهما . و انّ طول العمل وقصره لايعنى به الاّ الوقت الذي يكون به العمل . والجنة

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 يستل 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 يجد له حداً ، لانه ليس فوقه جنس، ولا فرقان يوجد به الحد. ففرغ الى النسبة التى يجرى مجرى الحد. فقال: النسبة التامة العامة لجميع باب العددان يقال: مثل ولا مثل. فانه ليس باب من ابواب العدد الا هو يقع عليه المثل، كحساب مثل حساب، وخط مثل خط و بسيط مثل بسيط، وجثة مثل جثة، وكلام مثل كلام، ومكان مثل مكان، و وقت مثل وقت. لا يقع هذا على سائر الاشياء.

(٤٤) ولما 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، والشريك، والجار، والشبه، وما اشبه ذلك. فان الرجل اخ اخيه وصديق صديقه وصاحب صاحبه وشبيه شبيهه.

واما المختلف الاسماء كالعلو والسفل، والاصل والقرع، والوالد والولد، والراعى والرعية، والمالك والمملوك، والنصف والضئف، والمحيط والمحاط، والعالم والعلم.

(٤٥) قال: ولا يختلطن عليكم ما بين اعيان الامور الى اضافتها، ولا يقولن قائل قد يضيف الدواب الى الناس، فيقال: فرس فلان، و حمار فلان، فصارت الخيل والحمير من باب المضاف، فليست من الاعيان. ويقال: يد فلان، و رجل فلان، صارت الايدي والارجل من المضاف، فليست من الاعيان. ولكن ليعلموا ان الفرس والحمار ليسا باصولهما اضيفا الى فلان، ولكنهما اضيفا اليه بانهما ماله. وليس فيه من الفرسية والحمارية شىء. ويقال: يد فلان، و رجل فلان، ولا يضافان الا على تأويل الاصول والفروع. فان الاصول والفروع يضاف بعضها الى بعض. وكذلك يقال: ابو فلان، فلا يقع الاضافة على الانسانية، الوالد ولا الولد. فقد كان

انسانا قبل ان يكون له ولد. ولكنهما يتناسبان بالانسانية التي بينهما. وكل واحد منهما من باب الاعيان في الاصل، ومن باب المضاف في النسب.

(٤٤) وقد التمس تحديد المضاف، فلم يقدر على ذلك، واكتفى بالحلية، فقال: لن يسبق علم المضاف بعضه بعضا، فلا يعرف الوالد حتى يعرف الولد، ولا اليمين حتى يعرف الشمال، ولا النصف حتى يعرف الضعف، و اذا بطل احد الاسمين بطل الآخر.

منه المتفق الاسماء كالشبيه وغير الشبيه، والاخ والاخ، والشريك والشريك.	المضاف ^{٢٠}
حلية المضاف ان لا يسبق بعضه بعضا.	
ومنه مختلف الاسماء كالعلو والسفل والوالد والولد والاصل والفرع	

(٤٧) ولما فرغ من باب المضاف اخذ في تحديد الصفة، فقال: الصفة ذات ضروب شتى:

فمنها ما يكون في الاشياء المفعولة الفاعلة، كالمذاقات والالوان والاعراف والاصوات والملابس. فانه ليس من هذه الاشياء شيء الا هو مفعول بانه يلقي و يشعر به، وفاعل بانه يشعر للاقية (؟).

ومنها ضروب يسميها الفيلسوفيون الوثاقة والضعف. اما الوثاقة فكالرجل يكون^{٢١} ماهرا بالكتاب، فذلك منه وثيق لا يكاد يتغير.

واما الضعف فالصبي^{٢٢} الذي علم من الكتاب شيئا يسيرا، فذلك منه الضعف غير مأمون الذهاب، بترك المواظبة عليه والتعهد له.

ومنها ضروب يسمونه القوة والعجز. اما القوة فكالرجل يكون معتدل

الاخلاط ذكى الفطنة، فيقال : هو قوى على اقتناء الادب. واما العجز فان يكون مخالفا لهذه الصفة، فيوصف بالعجز عن ذلك.

و منها ضروب يسمونه الصيغة كالمثلث والمربع والمدور وما سوى ذلك من الصيغ.

واما الصور فكصور الحيوان والتماثيل الموصوفة بالحسن والقبح، و بعض هذا من بعض. غير ان من عادة الفلاسفة ان يجعلوا^{٦٣} الصورة للحيوان، والصيغة لما سوى الحيوان. والصيغة عندهم اعم من الصورة، لان كل صورة بذى صينة. ولم يفعل ذكر الاستواء والتعاضد واللين والخشونة، فذكر ان هذه الاشياء مدخلة فى باب الصفة عند العامة، وانها ليست من باب الصفة، ولكنها من باب النصفة. فانما الاستواء ان يكون اجزاء الشئ مستوية الوضع، والتعاضد ان يكون وضعها مخالفا مباينا. وكذلك اللين والخشونة.

و ذكرانه قديوجد من ضروب الصفة اكثر مما يسمي، لانه اراد بما ذكر من ذلك ان يحرك المتعلمين لتحريك الفطن فى البحث عن الامور. وذكره لهم الاستراحة الى ما قدمت لهم الاثمة^{٦٤}، والاكتفاء به، والاعفاء لعقولهم بذلك من الفكرة والنظر.

(٤٨) ولما فرغ من ضروب الصفة اخذ فى تحليلتها، فذكر ان جلها يسمى بالاسماء المشتقة، كالابيض من البياض، والحلو من الحلاوة والحسن من الحسن، وما اشبه ذلك من الاسماء.

وانما قال جلها ولم يقل كلها، لانه علم ان فى ضروب الصفة ما لا يدخل فى هذا الباب، كما ذكر من صيغ المربع والمثلث والمدور وما اشبه ذلك التى ليست مشتقة من شىء.

و ذكر ان فى جل ضروب الصفة التضاد، وذلك كالبياض والسود، والحلاوة والمرارة، وما اشبه ذلك. وانما منعه من ان يعمها بالتضاد، انه كره ان يجعل اختلاف المربع والمثلث، كنضاد الحلاوة والمرارة، وما اشبههما من الاشياء المتضادة المتدافعة.

و ذكر ان في حال ضروب الصفة الزيادة والنقصان، وذلك كقول القائل:
 حلو و احلى منه، و ابيض و اشد بياضا منه، و حسن و احسن منه.

وانما كره ان يعمها بهذه الحيلة، لأن منها ما لا يدخل في هذا الباب، كما
 ذكرنا من ضروب الصيغ من المربع والمثلث والمدور وما اشبه ذلك. فانه
 لا يقال: مربع و اشد تربعاً، ومدور و اشد تدويراً منه، ومثلث و اشد تثليثاً منه.
 فان المثلثة ان زادت جوانبها على ثلاثة، اخرجها ذلك من اسم المثلث، و صارت
 مربعة او مخمسة او غير ذلك. وكذلك ما سواها من الصيغ.

قال: والحيلة الجامعة العامة لجميع باب الصفة ان يقال: شبيه وغير شبيه،
 كانه يقال: هذا اللون شبيه بهذا اللون او غير شبيه، وهذا الطعم شبيه بهذا
 الطعم او غير شبيه، وهذا المربع شبيه بهذه المربعة او غير شبيه بها، وكذلك من
 ضروب الصفة.

(٢٩) ولما ذكر^{٢٥} التشبيه وغير التشبيه بذكر ما سلف من قوله في ان
 التشبيه من باب المضاف، فخاف ان يدخل في ذلك لبساً؛ فقال: لا يجزى^{٢٦} ان نرى
 كثيراً من الامور المضافة داخل في باب الصفة. فان الامر قد يمكن ان يكون
 الاشياء داخله في باب الصفة بصفاتهما، و داخله في باب المضاف بنصباتها و تناسبها.
 وقد ذكرنا قبل هذا الموضوع: أن الشيء الواحد يدخل في ابواب شتى على
 وجوه مختلفة، كسوق اطيس الذي هو داخل^{٢٧} في حد الانسان بانسانيته، و داخل
 في حد الفيلسوفين بفلسفته، و داخل في الصالحين بصلاحه.

منها المفعول والفاعل، كالالوان والمذاقات.

ومنها الوثاقة والضعف، كالعلم الوثيق وغير الوثيق.

ومنها القوة والعجز، كالصحة والسقم.

ومنها الصيغة والصورة، كالمربع والمثلث والحسن والقبح.

بسم الله الرحمن الرحيم

(٥٠) ولما فرغ من تحرير هذه الاصول الاربعة التى هى العين والعدد و
المضاف والصفة، ترك ذكر الستة الأخرى التى هى الآين ومتى والجدة والنسبة
والفاعل والمفعول، اكتفاء بما ذكرنا منها فى صدر الكتاب، ولأنه رأها مع مضمومه
فى هذه الاربعة. فان العدد يضم اثنتين من هذه الستة، وهما آين ومتى. لأن آين و
متى يخبران عن المكان والوقت من باب العدد. والصفة تضم اثنتين أخريين، و
هما الجدة والنسبة. والجدة كقول القائل: غنى، والنسبة كقوله: قائم. فانا نقول:
كيف فلان، ا غنى ام فقير، قائم او قاعد؟ وكيف من باب الصفة. والمضاف يضم
الاثنين الباقيين، وهما الفاعل والمفعول، فان الفاعل يفعل المفعول، والمفعول يفعله
الفاعل، وهذا من باب المضاف.

(٥١) ثم حرر الأسماء الأربعة التى من الاختلاف والقدمة والتوافى
والحركة، وكان الذى بدأ به الاختلاف.

فقال: الاختلاف ضرب من المضاف، كما يخالف اليمين الشمال، والعلو
الستقل. وضروب منه فى التضاد، كما يخالف الخير الشر والصحة السقم. و
ضرب فى الوجود والعدم، كما يخالف الحضور الغيبة. وضرب منه فى الكلام،
كاختلاف «نعم» و «لا». وكل هذه الضروب يجمعها اسم الاختلاف.

ثم يفرق بينها الفرقان التلازم لكل ضرب منه عليه حدته. فالمضاف يفارق
المضاد لانه ليس شىء من المضاد ينسب الى ضده.

والمضاف ينسب بعضه الى بعض، فيقال: مالك المملوك ومملوك المالك، واب
الابن وابن الاب، وعلو الستقل وسفل العلو، ولا يقال حق الباطل ولا باطل الحق،
ولا شر الخير ولا خير الشر.

ثم المضاف اذا بطل احد الاسمين، بطل الآخر؛ و اذا ثبت احد الاسمين،
لم يكن من ثبات الآخر بد. فان لم يكن اب، لم يكن ابن؛ و اذا كان ابن، كان اب.
وليس المضاد كذلك، فقد يثبت الخير بغير الشر والحق 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 أخطأه، ليكون له ما يكون لمثله في موضع ذلك ووقته. فلا يقال: الحمار عديم القرن، لأنه ليس لمثله، ولا يقال للجدى حين يوضع: اجم، لأنه لم يأت وقت نبات قرنه. ولا يقال لجرة الكلب: اعمى، حتى يكون وقت بصره. ولا يقال للصبي: المولود ادر، حتى يأتى وقت نبات اسنانه. ولا يقال لبطن الراحة: اقرع، لأنه ليس من مواضع الشعر. والمضاد يفارق الوجود والعدم، بتباين الاشخاص المتضادة، و اجتماع الوجود والعدم في الشخص الواحد، ثم افراد كل واحد من المضادين صاحبه. و بعد^{٢٨} الموجود والمعدوم من ان يضر احدهما بالآخر، لان الموجود لا يقدر على المعدوم فيضره، والمعدوم لا حضور له فيضره غيره.

ثم فارقت هذه الضروب الثلاثة من الاختلاف للضرب الرابع الذي يكون في الكلام كـ «نعم» و «لا» و «كان» و «لم يكن»، فان تلك الضروب يقع على الأشخاص، وهذا الضرب يقع على الكلام.

فان قال قائل: فان الكلام يقع على الأشخاص اذا قيل: قدم فلان او لم يقدم فلان، فنظر الناظر الى شخص فلان حين يقدم، كنظره الى ذلك حين يقال: قدم فلان؛ فاننا نريه أن القول قد يقع على ما لا يقع عليه النظر، كقول القائل: طار فلان، فقد اوقع القول على طيرانه، وليس التنظر بواقع^{٢٩} على الجواب.

الاختلاف اما في الكلام و اما في الامر	فضرب منه في المضاد، كالحق والباطل.	
	وضرب منه في المضاف، كالأب والابن.	
	وضرب منه في الوجود والعدم، كالحضور والغيبة.	
	اثبات	كنعم
	وابطال	كلا

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

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

ووجه في الاصول كما تقدم الواحد على الاثنين.

ووجه في الشرف والمنزلة، كما يقال: فلان هو السيد المقدم.

ووجه فيما بين النسبة والمنسوب، كما يبدأ بالفرس قبل الصهيل، وبالانسان قبل الضحك.

(٥٣) قال والتّوافي على وجهين:

وجه في الاصول، كقول القائل: توافي الاجساد اخلاطه الحر والبرد واليبس والبلّة.

ووجه في المواقيت، كقول القائل: ساعة يلتقى الشفران تظلم العين.

(٥٤) قال والحركة على ستة اوجه :

فوجهان في اعيان الاشياء، وهما النشو و**البلى**. فان النشو ان يكون الشئ متغيراً، فينشو شيئاً كبيراً، كما ينشو الانسان من النطفة، والشجرة من الحبة. و**البلى** ان يبلى الشئ العظيم حتى يعود صغيراً، كما يبلى جسد الانسان، فيصير تراباً.

ووجهان في الحساب، وهما الزيادة و**النقصان** في الطول والعرض والوزن.

ووجهان في الصفة، وهما في التحوّل والتّقل.

فالتّحول كاستحالة الشئ الى غير حاله، كما يبيض الاسود، ويسود الابيض.

والتّقل تنقل الاشياء في المواضع على وجهين: امّا في الاستدارة، واما في الاستقامة.

والمستدير على وجهين: اما ان يكون ثابتاً في مكانه، ويكون اجزأؤه التي تنتقل وتستخلف بعضها بمكان بعض، كما يستدير الرحي والمحالة^٣، واما ان يزول بجماعته، كما يستدير العجلة.

والمستقيم على ستة انحاء: اما في ارتفاع كالتار، واما في انصباب كالماء، واما في تقديم كالمشي، واما في تأخير كالكوص، واما يميناً واما شمالاً كالحركة اليهما.

صنفان في اعيان الاشياء، وهما النشو و البلى.	٥٩ ٤٤
وصنفان في الحساب، وهما الزيادة والنقصان.	
وصنفان في الصفة، كالتحول والتنفّل.	

(٥٥) ثم ذكر المتشابهات والمتواطيات والمشتقات والمترادفات والمترادفات من الاسماء، و وصف كل شيء منها بصفة، لما ذكرنا انه عارف من وقوع الغلط في الكلام من قبلها.

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

و اما المتواطيات فانها يكون اشياء يتواطى على تواطى التسمية صفات حدودها، كاسم الحيوة يقع على الانسان والدابة، وذلك مع ذلك من

حدودهما، واسمائهما .

قال: أما المشتقات كانتها أسماء مشتقة من الأخرى، وليست بها، كما يشتق الحدّاد من الحديد، والتّمار من التمر.

قال: وأما المترادفات فإن يكون الشّيء الواحد يرادف عليه أسماء مختلفة كالرجل الذي يسمّى باسماء شتى، وكالتمر الواحدة التي مد^٢ بغير اسم.

قال: وأما المتزايلات، فإن أشياء يكون متزايلة الأسماء والحدود، كالخير والشرّ والحقّ والباطل، وما أشبه ذلك.

قد اتممنا كتاب قطوغوريوس، وابتدأنا بكتاب فريارمانيس.

كتاب فريار مانيس

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب فريار مانيس.

(٥٦) كان الذى افتتح ارسطا طاليس من كتاب فريار مانيس انّ حال الامور

على اربعة اوجه:

امّا ثابتة باعيانها،

و امّا ثابتة فى هموم القلب،

و امّا فى الكلام،

و امّا فى الكتاب.

فانّان من هذه الاسماء الاربعة متفقان، و اثنان مختلفان.

فالمتفقان الاعيان و الهموم، فانه ليست السماء بفارس بغير السماء بالروم،

و لا الارض بغير الارض و لاما سوى ذلك من اعيان الاشياء. و كذلك الهموم

فليس المعروف عند الروم انه فرس بمظنون بفارس حمارا، ولا الذى يعرفه هؤلاء

قمرأ بمظنون عند الآخرين شمسا.

و المختلفان الكلام و الكتاب. فانّ كلام فارس مخالف لكلام الروم، و

كذلك كتابهم مخالف لكتابهم.

والكتاب يبين للكلام. والكلام يبين عن الهموم، والهموم يبين عن الاعيان.

و من الهموم ما لا يبين عن صدق ولا كذب، وكذلك الكلام لا يكون صدقاً و لا كذباً. و ذلك لو ان رجلاً صور في قلبه فلاناً مفرداً، و يمشى مفرداً، لم يكن في ذلك صدق و لا كذب، حتى يقرن احدهما بالآخر، فيمثل في قلبه: ان فلاناً يمشى، فيلزمه عند ذلك الصدق او الكذب. وكذلك ما جرى على اللسان، وهو من هذا النحو. فلو ان فلاناً قال: فلان، ثم سكت، او قال: كاتب، ثم سكت؛ لما كان في قوله^{٢٢} ما يلزمه صدقاً و لا كذباً. فان قرن احدهما بالآخر، فقال: فلان كاتب؛ كان لا محالة امّا صادقاً و اما كاذباً.

(٥٧) و اقسام الكلام ثمانية: و هى الاسماء، و الحروف، و الجوامع، و القوارن، و الابدال، و اللّحوق، و اللّواصق، و الغايات.

اما الاسم، فكقول القائل: فلان.

و اما الحرف فكقوله: يمشى.

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

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

و اما الابدال، فكقوله: انا و انت و هو و ما اشبه ذلك. فان هذه حروف وضعت مواضع الاسماء، فصارت ابدالاً لها.

و اما اللّحوق، فكقوله: انى لعمري، اى لقد، فعلت كذا و كذا، قد ما فعلت كذا و كذا. فان هذه الحروف انما يستعان بها فى نحو الكلام، فامّا فى المباني 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 فى الدار، كان قوله: الكاتب، حلية لصفة لفلان. فاشباه هذا من الكلام يسمى اللواصق.

و امّا الغايات، فانه اذا قال: فلان الكاتب فى الدار، كان قوله: فى الدار، هو الغاية التى يصير اليها جمع كلامه، و ايتاها 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 الموقت الذى لا يبيّن الجزء منه شىء، كقول القائل: حمار. فلو ان متكلما قطع اسم حمار، وقال: حم، ثم قال: ار، لما كان فى واحد من هذين الجزئين ما يبيّن عن شىء. قال: و لعل شاغبا يشغب علينا بعض الاسماء المؤلفة التى يبين اجزاؤها عن الاشياء، كقول القائل: عبد الله. فان هذا الاسم لو قطع، ف قيل: عبد، ثم قيل: الله، لكان كل واحد من جزئيه مبيناً عن شىء.

فليعلم من عرض^{٣٣} هذا بهذا، ان جزوى هذا الاسم، و ان كان كل واحد منهما مبيناً عن شىء، فليس فى واحد منهما بيان من انه جزء من الاسم الذى اريد.

قال: وانما وضعنا الصوت فى تحديد الاسم موضع الجنس، و وضعنا معه قولنا: المخبر، لموضع الفرقان الذى يفرق بين الصوت المخبر وغير المخبر؛ فان من الاصوات اصواتا لا يخبر عن شىء. ثم لما علمنا ان من هذه الاصوات اصواتا مخبرة ليست باسماء كنباح الكلب المخبر عن الفزع، و رقاء الديك المخبر عن المواقيت؛ زدنا فى الحد، فقلنا: الموضوع، ليفرق بين الاسم و بين ما ذكرنا من هذه الاصوات التى ليست باسم، و ان كانت مخبرة لموضوعه.

(٥٩) ثم قال: ثم علمنا: ان من الاصوات اصواتا مخبرة موضوعة يبيّن عن المواقيت، كقول القائل: قد امسينا، وهو يمسي، و ما اشبه ذلك، زدنا فى الحد، فقلنا: غير الموقت، ليفرق بينه و بين اشباه هذه الاصوات.

ثم لما علمنا: ان من الاصوات اصواتا مخبرة موضوعة غير موقتة^{٣٤} يبيّن اجزاؤها عن الاشياء؛ كقول القائل فى حد الانسان: حى ناطق مائت، كل واحد من هذه الاجزاء يبيّن عن شىء؛ فرقنا^{٣٥} بين الاسم و بين اشباه هذا من الكلام، فزدنا فى الحد، فقلنا: لا يبيّن الجزء منه عن شىء.

(٦٠) فلمّا فرغ من تحديد الاسم؛ قال: وان قال قائل: هذا لانسان، وهذا لاحمار، فليست هذه باسماء صحيحة، فانه اذا قال : هذا لا انسان لم يستطع السامع ان وقع في وهمه على شيء يعلم انه هو لانسان. قال: فليس ما اشبه هذا من الاسماء غير المحدودة . قال فان قال قائل: الذي لفلان؛ فليس هذا باسم، ولكنه من القوارن التي ذكرنا. و فصل بين هذا وبين الاسم، ان الاسم اذا قرن الى حرف اثبت امّا صادقاً و امّا كاذباً. و ان قال الذي لفلان يمشى؛ لم يبنى^{٣٦} هذا القول عن صدق و لا كذب، ان لم يتممه بان يقول: عبد فلان او فرس فلان. قال: و هو بعد شبيه بالاسم ، انه يكون صوتا مخبرا موضوعا غير موقت و لا مخبر جزؤه عن شيء.

(٦١) و لمّا فرغ من تحديد الاسم، و ذكر ما رأى ان يذكر مع ذلك؛ اخذ في تحديد الحرف، فقال: الحرف هو الصوت المخبر الموضوع الموقت الذي لا يبين الجزء منه على شيء، و لا يكون الا محمولا على غيره مسندا اليه ، كقول القائل: صحيح . فان الصّحة اسم ، و الصّحيح حرف . و خلاف ما بينهما ان الاسم لا يبين عن وقت ، و ان الحرف يبين عنه ،^{٣٧} اما عن مقيمة امّا عن ماضية و امّا عن متظرة . و ان الحرف لا يكون الا مسنداً اليه واجبا ، كقول القائل: حيّ ، او عرضاً، كقوله: كاتب.

(٦٢) ولما فرغ من تحديد الحرف، قال في الحروف غير المحدودة ، كما قال في الاسماء غير المحدودة^{٣٨} ، فقال: فان قال قائل: لاصحيح، او قال: لا كاتب، فليست هذه الحروف صحيحة، و لكنها سمّوها الحروف غير المحدودة. فانه^{٣٩} اذا قال القائل: فلان لا صحيح ، لم يستطع السامع ان يوقع و همه على شيء يعلم انه ايّاه عنه .

(٦٣) قال و ربّما وقع الحرف موقع كلمة الفصل. و ذلك ان رجلا لو قال لصاحبه: كيف فلان؟ فاجابه المسئول ، فقال: صالح؛ لكان قوله: «صالحا» واقعا موقع قول القائل: فلان صالح . قال : و انما علة ذلك ان المسئول^{٤٠} يكتفى في

تسمية المسئول عنه، فيسميه السائل، ويقرن به الحرف من عنده، فيكون كالحرف المقرون بالاسم في اخباره عماله. اذا الاخبار عنه، و لو انه ابتداء الكلام، وقال: صلح، ثم سكت؛ لما كان في ذلك من قوله ابانة عن شيء.

(٦٤) و لما فرغ من تحديد الاسم و الحرف، اخذ في تحديد الكلام. فانه اذا اجتمعت الاسماء؛ ثبت باجتماعها الكلام، فانه الكلام التام.

و الكلام هو الصوت المخبر الموضوع الموقت، قد يكون الجزء منه منبثاً عن الشيء، كقول القائل: فلان صحيح، لكان كل واحد من هذين الجزئين منبثاً عن شيء، ليس ابانة الكلام التام، و لكنه ابانة جزء الكلام. و انما يكون كلاماً تاماً موجباً او سالباً، بان يكون مؤلفاً كما وصفنا.

(٦٥) ثم حدد الفصل، فقال: الفصل هو الكلام المثبت للشيء، او المبطل له، على اختلاف المواقيت الثلاثة من المقيم^{٤١} و الماضي و المنتظر.

قال: و الموجب هو الكلام الفصل الذي يوجب الشيء للشيء كقول القائل: فلان كاتب. و السالبة هو الفصل الذي يسلب الشيء، كقول القائل: فلان غير كاتب.

قال: و لما كان الكلام جازماً باثبات الثابت و ابطال الباطل و بابطال الثابت و باثبات الباطل؛^{٤٢} لم يكن بد من ان يكون الصدق لونين: احدهما اثبات الثابت و الاخر ابطال الباطل، و الكذب لونين: احدهما اثبات الباطل و الآخر ابطال الثابت.

(٦٦) قال: فاذا وضع «كل»^{٤٣} و وضع «ولا واحد»، كقول القائل: كل انسان حي، ليس واحداً^{٤٤} من الناس بحي؛ سمينا هذا الاختلاف العام، لان كلا جانبيه عام: احدهما عام موجب، و الآخر عام سالب.

و اذا وضع «بعض» و وضع تلقاه «لا كل»، كقول القائل: بعض الناس حي، ليس كل انسان بحي؛ سمينا هذا الاختلاف الخاص، لان كلا جانبيه خاص: احدهما خاص موجب، و الآخر خاص^{٤٥} سالب.

و اذا وضع «كَلَّ» و وضع تلقاه «بعض» ، كقول القائل : كَلَّ انسان حَيَّ ،
بعض الناس حَيَّ ؛ سمينا هذا الاختلاف المتداخل بالايجاب ، لانَّ احد جانبيه
عامٌ موجب ، و الآخر خاصٌ موجب ، و الخاص موجب داخل فسى العام
الموجب .

و اذا وضع « و لا واحد» ، و وضع تلقاه «لاكل» ، كقول القائل : ليس
احد من الناس بحَيَّ ، ليس كلَّ الناس بحَيَّ ؛ سمينا هذا الاختلاف بالسلب ،
لانَّ احد جانبيه عامٌ سالب ، و الآخر خاصٌ سالب ، و الخاص السالب داخل
فى العام السالب .

و اذا وضع «كلَّ» و وضع تلقاه «لا» ، كقول القائل : كلَّ الناس حَيَّ ،
ليس كلَّ الناس بحَيَّ ، سمينا هذا الاختلاف المتناقض ، لانَّ احد جانبيه «نعم» و
الآخر «لا» .

و اذا وضع «بعض» و وضع تلقاه «لاواحد» ، كقول القائل : بعض الناس حَيَّ ،
ليس احد من الناس بحَيَّ ؛ سمينا هذا الاختلاف متناقضا ، لانه نظير الآخر فسى
اقتسام جانبيه «نعم» و «لا» .

قال فهذه ستة ضروب من الاختلاف : عامٌ ، و خاصٌ ، و متداخل بالايجاب ،
و متداخل بالسلب ، و متناقض .

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

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

الاختلاف العام	كل انسان حى	ليس احد من الناس بحى
الاختلاف الخاص	بعض الناس حى	ليس كل الناس حى
الاختلاف المتناقض	بعض الناس حى	ليس احد من الناس بحى
الاختلاف المهمل	الانسان حى	الانسان غير حى
الاختلاف المخصوص	فلان حى	فلان غير حى
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كل الناس حى	بعض الناس حى
الاختلاف المتداخل بالسلب	ليس احد من الناس بحى	ليس كل الناس بحى

(٦٨) قال: و نحن جدراء ان نبين الذى يلزمنا الحاجة الى التمييز بين ضروب اختلاف الكلام، قال: والذى يلزمنا الحاجة الى التمييز بين ضروب اختلاف الكلام انه انما يرفع على حقائق الامور بحصرها، و الاحاطة بها من كل جانب. فانه كما ان الجبل الذى يحتاج الى ذرعه ان غاب عن الذراع طرفاه او احدهما، لم يكن لذراعه الى احصاء ذرعه سبيل؛ فكذلك الامور اذا لم يحيط بهامن جميع جهاتها، لم يصب حقيقة معرفتها. و انما يحيط بالامور و تفرق بين بعضها و بين بعض،^{٤٦} الاختلاف فى الامور او فى الكلام.

فاما الاختلاف الذى يكون فى الامور، فربما كان محيطاً ، و ربما لم يكن. و ذلك انه لو قال قائل: كل حساب زوج او فرد، كان هذا اختلافاً محيطاً بجميع

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

فامّا الاختلاف الذى 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 او الكذب فى الاختلاف الذى احدهما صادق، و الآخر كاذب على كل حال.

و امّا الاختلاف الذى يتفق و يثبت جانباه جميعا على الصدق و الكذب ، فانه لا يفصل صدقا من كذب. لانه ربما اختلف القولان ، و الحدّ الموضوع و المحمول و الوقت واحد، فلا يتناقضان. واذا لم يكن الامر الذى توجه قبله القولان واحدا، و ذلك ان فلانا لوقال: العسل نافع للمريض، و قال الآخر العسل غير نافع للمريض، فلم يعن لونا واحد من المرض ؛ لكان الامر ممكنا من ان يكونا صادقين جميعا، فانه نافع لاصحاب مرض البلغم، غير نافع لاصحاب مرض المرأة الحمراء. قال: ثم قلنا بلا مغالطة يتشابه الاسماء، بأنه لو قال قائل: كان الاسكندر ملكا ، ثم قال الآخر: لم يكن الاسكندر ملكا ، لكان الامر ممكنا من ان يكونا صادقين جميعا، اذا كان احدهما يعنى الاسكندر الملك بن فيلقوس المقدونانى ، و كان الآخر يعنى اسكندر آخر مخالفا صفته لصفته.

و قال: انما اضطررنا الى هذا التّطويل و الاحتياط مشاغبة السوفسطائيين و مغالطتهم و تعنتهم.

(٤٩) ثم اخذ فى الاخبار عن الاخبار عن الكلام المؤلف من اسم و حرف، كقول القائل: النار حارة ، و عن عدّة ما يكون من القضايا فى هذا الضّرْب من الكلام، و ما المهمل ، و كيف يكون الاختلاف المتناقض، و كيف يوضع الابطال تلقاء الاثبات فى الكلام الذى يؤلّف من اسم و حرف.

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

الكل او عن البعض . و ذلك كقول القائل : كل انسان حى ، و قوله : بعض الانسان حى .

قال: و المهمل ما لم يبين عن كل ولا عن بعض ، كقول القائل : الانسان كاتب ، فانه ليس هذا القول بسور يحصره ، و يعرف به صدقه او كذبه . لانه لا يكون كذبا ان خص به بعض الناس ، و لا صدقا ان عمّوا به . فهذا النحو من الكلام هو المهمل .

(٧٠) و قد طال تنازع تلاميذ ارسطا طاليس انما الخاص اقرب منه الى العام ، و نحن مقتضرون على الجوامع من حجج كلا الفريقين .

احتج اصحاب افلاطون فيما ادّعوا من ان المهمل فى العام اقرب منه الى الخاص ، بان زعموا ان قوة المهمل السالب من الكلام كقوة المحصور السالب العام . و احتجوا فى ذلك بقول امبروس ^{٤٧} : « لا يسكن البيوت الا مع الاذى » مكان ان يقول : « لا يسكن [فى] شىء من البيوت الا مع الاذى » .

قالوا و قال امبروس ^{٤٨} الفيلسوف : « لاخير فى الملك اذا طال » مكان « لاخير فى شىء من الملك اذا طال » . قالوا و قال ارسطا طاليس نفسه : « لا يكون الحركات الا مع اعيان الاشياء ، و لا يكون الاجناس الا خمسة اوجه » مكان ان يقول : « لا شىء من الحركات الا مع اعيان الاشياء ، و لا يكون شىء من الاجناس الا خمسة اوجه » قالوا : ففى هذا بيان من ان قوة الكلام المهمل السالب ، كقوة الكلام المحصور السالب العام . قالوا : و ذلك يثبت له انه عام غير خاص .

فاجابهم اصحاب ارسطا طاليس ، فقالوا : ان كان امبروس ^{٤٩} حين قال : « لا يسكن البيوت الا مع الاذى ، عنى بعض البيوت دون بعض . و ان كان عنى ما راي و ما لم ير ، فكيف قضى على ما لم ير ، ولم يشهد به عليه شاهد . قالوا : و كذلك القول فى قول او مبروس « لاخير فى الملك اذا طال » .

(٧١) قالوا فاما ارسطا طاليس حيث قال : « لا يكون الحركات الا مع اعيان الاشياء ، و لا يكون الاجناس الا خمسة اوجه » ، فانما قال ذلك فى الامر الممتنع . و القضية السالبة العامة و السالبة الخاصة فى الامر الممتنع صادقان جميعا . و

ذلك لو ان رجلا قال [احدهما]^٥ : «ليس احد من الناس بحمار» وقال آخر :
«ليس فلان بحمار» لكانا صادقين جميعا . فاما اذا كان الكلام فى الامر الذى قد
يكون وقد لا يكون، فان قوّة الكلام فيه قوّة الخاص، لا العام.

وقد اثبت 'رسطا' طاليس الحجّة فى ان المهمل الى الخاص اقرب
منه الى العام، فقال: قد يستطيع القائل ان يقول: الانسان كاتب، والانسان غير كاتب
فيكون صادقا فى كلا قوليه، اذا كان يعنى رجلين كاتباً وغير كاتب. قال: كان قوله:
الانسان كاتب، الانسان غير كاتب، نظيره قوله: كل انسان كاتب، ليس احداً من الناس
بكاتب. فانه اذا كانت القضيتان المهملتان صادقتين جميعا، فكذلك ينبغى كهاتين
الاخريين ان تكونا صادقتين مثلهما. اذ كانتا نظيرتيهما، فيكون كل انسان كاتباً، و
كل انسان غير كاتب. قال: فان كان هذا مممتعا، فليعلم ان قوّة المهمل قوّة الخاص
لا العام.

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

والمحصور على اربعة اوجه: عام موجب، كقول القائل: كل انسان كاتب .
وعام سالب كقول القائل: ليس احد الناس بكاتب. وخاص موجب، كقوله: بعض
الناس كاتب. وخاص سالب، كقوله: ليس كل الناس بكاتب.

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

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

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

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

(٧٣) قال: ثمّ من الاسماء اسماء غير محدودة، كما وصفنا من قول القائل: لانسان. قال. فذلك^{٥١} يتضعّف عدد القضايا، فيكون ستّ عشر: ثمان من الاسماء المحدودة، وثمان من الاسماء غير المحدودة. و سنصوّر ذلك، ان شاء الله، تعالى.

الثمان التي في الاسماء المحدودة

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

الثمان التي في الاسماء الغير المحدودة

كلّ لانسان كاتب	ليس من لانسان بكاتب
بعض لانسان كاتب	ليس كلّ لانسان بكاتب
اللاّ انسان كاتب	اللانسان غير كاتب
هذا اللاّ انسان كاتب	هذا اللاّ انسان غير كاتب

(٧٤) ولما فرغ من احصاء عدد القضايا التي في الكلام المؤلف من اسم و حرف؛ اخذ في اختصار عدد ضروب الاختلاف في الكلام، و الفصل من ضروبه بين: ما لا يزال متناقضان، وما قد يكون غير متناقض. يقال لما^{٥٢} كان من امور، عام وخاص، العام كالانس، والخاص كالانسان الواحد. لم يكن الكلام الفصل الموجب منه، والسالب، لا بد من ان يكون منه ما يقع على العام، ومنه على الخاص.

(٧٥) قال: و اسوار الكلام الذي يفرق بين العام الذي هو الكل، و بين الخاص الذي هو البعض اربعة: منها «كل» كقول القائل: كل انسان حي. ومنها «بعض» كقوله: بعض الناس حي. ومنها «ولا واحد» كقوله: ليس احد من الناس بحي. ومنها «لا كل»^{٥٣} كقوله: ليس كل الناس بحي.

قال: فائتان من هذه الاسوار الاربعة عامتان، واثنتان منها خاصتان. اما العامتان «كل» و «لا واحد» احدهما عام موجب، و الآخر عام سالب. واما الخاصتان «بعض» و «لا كل» احدهما خاص موجب، و الآخر خاص سالب.

(٧٦) قال: وانما يتناقض القولان من الاثبات و الابطال، اذا عني بالامر الواحد، الشيء الواحد، في وقت واحد، تلقاء شيء واحد، بلامغالطة، لتشابه الاسماء. و ذلك ان لكل كلمة فصل حدين: احدهما الاسم، و الآخر الحروف الذي يحمل على الاسم. كقول القائل. فلان حي. و من عادة الفيلسوفيين ان يسموا الاسم الحد الموضوع، و الحرف الحد المحمول.

قال: و انما يكون تناقض الاثبات و الابطال اذا عني بالامر الواحد الشيء الواحد. وهو ان يكون الحد الموضوع و الحد المحمول واحدا. و ذلك ان قائل لو قال: فلان حي، و قال آخر: فلان غير كاتب؛ لم يكن هذا القولان، وان كان احد هما اثباتا و الآخر ابطالا، بمتناقضين، لان الحد المحمول ليس بواحد. و ذلك ان احدهما اثبت لفلان الحيوية، و الآخر ابطال عنه الكتابة.

و قال: لو قال قائل: الانسان ناطق، و قال الآخر: الحمار غير ناطق، لكان احد هذين القولين اثباتا و الآخر ابطالا. و لكنه لما لم يكن الحد الموضوع واحدا، لم يكونا متناقضين، ولكن احدهما اوجب النطق للانسان، و الآخر 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. لانه ليس حد الموضوع ولا المحمول واحدا، ولكنه اوجب الحيوية للانسان، وسلب عن الحمار والنطق^{٥٤} قال: ثم قلنا: في وقت واحد، لانه ربما اختلف الوقتان، والحد الموضوع والمحمول منهما واحداً، ولم يكونا متناقضين^{٥٥} ، اذا لم يعين لهما وقتا واحداً. و ذلك لو ان قائلًا قال: قد كان فلان في البيت، وقال آخر: لم يكن فلان في البيت؛ لكان الامر ممكنا من ان يكونا صادقين جميعا، اذا^{٥٦} لم يعيننا وقتاً واحداً. فانه قد يجوز ان يكون فلان كان في البيت امس، ولم يكن هو اول من امس.

قال: ثم قلنا: تلقاء شيء واحد، قال: فالاختلاف العام، والاختلاف الخاص، والاختلاف المتداخل بالايجاب، والاختلاف المتداخل بالسلب، ربما كان احد جانبيه صادقا والآخر كاذبا، وربما صدقا جميعا، او كذبا جميعا. والاختلاف المتناقض لا يكون الا مقتسماً جانباه للصدق والكذب على كل حال . و لذلك الحاجة اليه في صنعة المنطق عند ما يحتاج اليه من التفرق بين الامور، والاقامة لها على حدودها. (٧٧) ثم أبان عما قال في ضروب الاختلاف من تفرق بعضها من الصدق او على الكذب. فقال: الامور ثلاثة. واجب، كقول القائل: النار حارة؛ و ممتنع، كقولنا: النار باردة، وممكن، كقوله: الانسان كاتب.

قال: فاما في الامر الواجب من الجانب الموجب من الاختلاف العام والاختلاف الخاص صادق ، والجانب السالب منها كاذب جميعاً. وكلا جانبي الاختلاف المتداخل بالايجاب صادق، وكلا جانبي الاختلاف بالسلب كاذب. و احد الجانبين من الاختلاف المتناقض صادق، والآخر كاذب، الصادق الموجب، والكاذب السالب. والموجب من جانبي الاختلاف المهمل، والاختلاف المخصوص صادق، والسالب كاذب. وسنصور ان شاء الله، تعالى:

في الامر الواجب الموجب كلها صادق و السالب كاذب

الاختلاف العام	كل انسان حي	ليس احد من الناس بحي
الاختلاف الخاص	بعض الناس حي	ليس كل الناس بحي
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كل الناس حي	بعض الناس احياء
الاختلاف المتداخل بالسلب	ليس احد من الناس بحي	ليس كل الناس احياء
الاختلاف العام بالايجاب و السلب	كل الناس حي	ليس كل الناس بحي
الاختلاف المتناقض الخاص ^{٥٧} بالايجاب	بعض الناس حي	ليس من الناس بحي
الاختلاف المهمل	الانسان حي	الانسان غير حي
الاختلاف المخصوص	فلان حي	فلان غير حي
الاختلاف العام	كل النار حارة	ليس شيء من النيران بحارة

الجانب الموجب صادق و السالب كاذب		
الاختلاف الخاص ^{٥٨}	بعض النيران حارة	ليس كل النيران بحارة
الجانب ^{٥٨} الموجب صادق و السالب كاذب		
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كل نار حارة	بعض النيران حارة
كلا الجانبين صادق		
الاختلاف المتداخل بالسلب	ليس شيء من النيران بحارة	ليس كل النيران بحارة
كلا الجانبين كاذب		
الاختلاف السالب المتناقض العام	كل النار حارة	ليس كل النيران بحارة
الجانب الموجب صادق و الجانب السالب كاذب		
الاختلاف المتناقض الخاص	بعض النيران حارة	ليس شيء من النيران بحارة

الجانب الموجب صادق و السالب كاذب		
الاختلاف المهمل	النار حارة	النار غير حارة
الجانب الموجب صادق و السالب كاذب		
الاختلاف المخصوص	هذه النار حارة	هذه النار غير حارة
الجانب الموجب صادق و السالب كاذب		

(٧٨) قال: واما في الامر الممكن فكلا جانبي العام كاذب، وكلا جانبي الاختلاف المخاص صادق. والجانب العام من الاختلاف المتداخل بالسلب كاذب، والجانب [الخاص] منهما جميعا صادق. و احد الجانبين من كل ضربي الاختلاف المتناقض صادق، و الآخر كاذب. وكلا جانبي الاختلاف المهمل، قد يكون صادقا، و احد جانبي الاختلاف المخصوص صادق، و الآخر كاذب.

في الامر الممكن ، العام كاذب والخاص صادق

الاختلاف العام	كل الناس كاتب	ليس واحد من الناس بكاتب
كلا الجانبين كاذب		
الاختلاف الخاص	بعض الناس كاتب	ليس كل الناس بكاتب
كلا الجانبين صادق		
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كل الناس كاتب	بعض الناس كاتب
الجانب العام كاذب والخاص صادق		
الاختلاف المتناقض العام	كل الناس كاتب	ليس كل الناس بكاتب
الجانب العام كاذب والجانب الخاص صادق		
الاختلاف المتناقض الخاص	بعض الناس كاتب	ليس احد من الناس بكاتب
الجانب العام كاذب والجانب الخاص صادق		
الاختلاف المهمل	الانسان كاتب	الانسان غير كاتب
كلا الجانبين قد يكون صادقا		
الاختلاف المخصوص	فلان كاتب	فلان غير كاتب
احد الجانبين صادق والاخر كاذب		
المتناقض العام	كل الناس كاتب	ليس كل الناس بكاتب
الجانب العام كاذب والخاص صادق		

(٧٩) قال: وأما في الأمر الممتنع، فالجانب الموجب من الاختلاف العام^{*} و الاختلاف الخاص^{*} كاذب، والجانب الآخر السّالب منهما جميعاً صادق . وكلا جانبي الاختلاف المتداخل بالايجاب كاذب، وكلا جانبي الاختلاف المتداخل بالسّلب صادق، و احد الجانبين من كلاضربي الاختلاف المتناقض صادق، والآخر كاذب. الصّادق منهما السّالب ، والكاذب الموجب. والجانب الموجب من الاختلاف المهمل والاختلاف المخصوص كاذب والجانب السّالب منهما جميعاً صادق

في الأمر الممتنع، الموجب كاذب والسالب صادق

الاختلاف العام [*]	كل نار باردة	ليس شيء من النيران بيارد
الجانب السّالب صادق والموجب كاذب		
الاختلاف الخاص [*]	بعض النيران باردة	ليس كل النيران بيارد
الجانب السّالب صادق والموجب كاذب		
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كل النيران بارد	بعض النيران بارد
كلا الجانبين كاذب		
الاختلاف المتداخل بالسّلب	ليس شيء من النيران بيارد	ليس كل النيران بيارد
كلا الجانبين صادق		
الاختلاف المتناقض العام [*]	كل النيران بارد	ليس كل النيران بيارد

الجانب الموجب كاذب والسالب صادق		
الاختلاف المتناقض الخاص	بعض النيران بارد	ليس شىء من النيران يبارد
الجانب الموجب كاذب ، والجانب السالب صادق		
الاختلاف المهمل	النار باردة	النار غير باردة
الجانب الموجب كاذب، والجانب السالب صادق		
الاختلاف المتناقض المخصوص	هذه النار باردة	هذه النار غير باردة
الجانب الموجب كاذب والجانب السالب صادق		

(٨٠) قد ابانت هذه الصّور الثلاث انّ احد جانبي الاختلاف المتناقض صادق في ضروب الكلام الثلاثة التي وصفنا، من الثلاث التي هي الواجب والممكن والممتنع. وما سوى المتناقض من ضروب الاختلاف قد يتفق جانباه على الصدق وعلى الكذب. غير انّ الاختلاف المخصوص كانه قد اشبه المتناقض، واقتسام جانبيه للصدق والكذب في جميع هذه الصّور . و انّما ذلك في الوقت المقيم و الماضي، فاما في الوقت المنتظر فربّما لم يكن واحدا من جانبيه اولى بالصدق من الآخر . وذلك ان قائلًا لو قال: فلان كان كاتبًا، فلان كان غير كاتب، لم يكن واحد من هذين القولين اولى بالصدق من الآخر . فان الامر ممكن من ان يكون فلان كاتبًا ، و من ان لا يكون كاتبًا .

(٨١) وقد شغب في هذا شاغبون، فقالوا: لابد لجانبى اختلاف المخصوص من ان يكون احدها صادقاً، والآخر كاذباً على كل حال. فان فلانا كائن كاتباً او غير كائن كاتباً. ووصلوا بهذا القول افحش منه و اخلف. فقالوا: ليس من الامور ممكن كما يصفون، ولكنّها كلّها اما واجبة واما ممتنعة. فان مخبراً لو اخبرنا بالامس عن رجل قدم اليوم انه مقدم اليوم، لكان صادقاً؛ ولو اخبر بانّه لا يقدم، كان كاذباً. فان صدق من المخبر ان يخبر عما هو كائن بانّه كائن، والامر الذى هو كائن واجب، والذى ليس بكائن ممتنع؛ قالوا: وكل امر اما واجبا او ممتنعا، لانه اما كائنا او غير كائن^{٥٩}. ولا موضع للممكن الذى يذكرون لاليسيره و لالعسيره ولا بمعتدله.

وقد ردّ عليهم ارسطاطاليس ما نقض به باطلهم، واثبت ان من الامور ممكناً و واجباً و ممتنعاً، وانها ليست كما ذكر الجاهل: من ان كلّها اما واجبة و اما ممتنعة.

(٨٢) ونحن نادبون^{٦٠} قبل كلام ارسطاطاليس الذى رد به هذا الباطل بابانة ما عرض في القول بذكره من هذه الضروب الثلاثة، من الممكن الذى هو اليسير والعسير والمعتدل. اما اليسير فكما يرجى من المطر عند استواء السحاب، فجاز^{٦١} من الشتاء. واما من العسير، فكمطعم الراعى والشبيه به من سفلة الناس في اصابة^{٦٢} الملك والشرف. واما المعتدل فكرجاء المرأة الحاملة للاذكار، فانه رجاها قوى من خوفها للاناث. ولهذا سمى هذا الضرب من الممكن معتدلاً.

(٨٣) ونحن منصرفون الى ذكر ما ردّ به ارسطاطاليس قول الذين قالوا: الامر واجب او ممتنع، كان ما رد به قولهم ان قال: ان الامور لو كانت اما واجبة او ممتنعة كما ذكرتسم، لكانت الفكرة فضلاً. وذلك ان مفكراً لو فكر ما الذى ينبغي له العمل به، ان لم يقدم فلان؛ لم يجز له هذه الفكرة، لان «قدم فلان» قد يكون وقد لا يكون. ولو كان قدومه و احتباسه واجبا؛ كانت فكرة المفكر فى ذلك حمقا وفضلاً، كما ان فضلاً من ان المفكر ان يفكر فى النار: أفسخن ام لا تسخن؟

او فى الثلج. أيرد ام لايرد؟ لان الامور الواجبة لايمكنها الامر من ان يكون و ان لا يكون. والامر الغير الواجب قد يكون وقد لا يكون، كالشجرة التى قد يمكن الامر من ان يحرق من النار، ومن ان يقطع بالقوس، ومن ألا يصاب بشيء من ذلك، حتى تفنيها البلى.

(٨٤) ولما فرغ من القول ، قال: عسى ان يظن ظانّ أنّه اذا قال: قد يمكن الامر من الشجرة من ان يقطع ومن ان لا يقطع، وانّه انما اخبر من جانبى المتناقض، كقول القائل: يكون ولا يكون ، قد يكونان صادقين جميعا ؛ فقال: انالم نصف المتناقض بان جانبه كلاهما صادقان.

قال: ولكن الامور كما ذكرنا ، منها الواجب، ومنها الممتنع، ومنها الممكن. قال: فاذا وقع التناقض فى الواجب والممتنع ؛ عرفنا اى جانبه الصادق ، و ايها الكاذب . فان قائلا لوقال : النار حارة ، وقال الآخر : النار غير حارة ، او قال قائل : النار باردة ، وقال الآخر : النار غير باردة ؛ لعلمنا ايها الصادق و ايها الكاذب .

و اذا وقع المتناقض فى الامر الممكن ؛ لم يدر اى الجانبين اولى بالصدق، و ان كنا قد علمنا ان احدهما صادق والآخر كاذب. وانهما لم يتفقا على الصدق و على الكذب ابدأ. وذلك لو ان قائلا قال: فلان قادم، وقال: فلان غير قادم ؛ لعلمنا انه لابدّ من ان يكون احدهما صادقا والآخر كاذبا، ولم ندر ايّهما الصادق وايّهما الكاذب .

وانما اراد بكلّ هذا القول ان يثبت ان الاختلاف الفارق بين الصدق و الكذب على كلّ حال انما هو الاختلاف المتناقض، و اما ما سواه من ضروب الاختلاف، فربما اتفق جانباه على الصدق او على الكذب.

(٨٥) ثم ذكر سورى الكلام اللذين هما «كلّ» و«بعض» اين موضعهما من الكلام. فذكر انه ينبغى لهما ان يقرنا بالحدّ الموضوع الذى هو الاسم ، فيقال: كلّ الناس حيّ ، او بعض الناس حيّ ولايزالان عن هذا الحد الموضوع .

فانتمها ان ازبلا عنه ، فقرنا بالحدّ المحمول الذى هو الحرف ، فقبل : الناس كل
حى ؛ صار الكلام مهما لا غير محصور ، لازالة السور الحاصر الذى هو « كل » عن
موضوعه ، مع ما هو داخل فيه من الاحالة والكذب .

قلوله : ولا يغلظن قول القائل : الناس كلهم احياء . فان قوله : كل الناس كذا
وكذا ، و قال : الناس كلهم كذا وكذا ، قول واحد ، منهما سور حاصر لجماعة
الناس .

(٨٤) وقال : ولعل قائل يقول : قد نرى ^{٦٣} السور قد يقرن ^{٦٤} بالحدّ
المحمول ، فيكون الكلام جائزا مستقيما ، كقول القائل الانسان حى واحد . فان
الواحد فى هذا الموضع بمنزلة بعض ، وهو منحا عن الانسان الذى هو الحدّ الموضوع ،
مقرون بالحى الذى هو الحدّ المحول ، والكلام جائز مستقيم .

قال فليعلم من عرض له هذا الرأى ان القائل اذا قال : الانسان حى واحد ،
فليس قوله : « واحد » فى هذا الموضع بسور الكلام يفرق بين الكل والبعض ، ولكنه
اخبار عن عدّة المحمول الذى هو الحدّ ، فانه اخبار ان الانسان حى واحد . ولو
اراد ان يضع الواحد لموضع السور ، لما كان وجه الكلام ، الا ان يقول انسان
واحد حى . والا ، كان فى الكلام الواحد للشئ الواحد سوران . وذلك ان القائل ان شاء
قال : انسان واحد حى واحد . فانه لم يكن احد هذين الواحدين سورا حاصر للانسان
الواحد دون جماعة الناس ، والواحد الآخر مخبر عن عدّة الحدّ المحمول الذى
هو الحى ؛ فهما اذن سوران لشئ واحد فى كلمة واحدة . وذلك ما لا يكون .

قال : وقول ^{٦٥} القائل : من كان انسانا فهو حى ، بمنزلة قوله كل انسان حى .
(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 الثانى هو الغاية فيه ، فليقرن به حرف الابطال . وكان ما ابان به
عن ذلك ان قال : انه ليس احد يتكلّم بكلمة ، الا ظهرت 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 الطويل 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 الطويل كاتب مجيد، فان هذا قد جمع مع اخباره عن فلان الطويل بالكتابته، ويصف كتابته^{٦٩} فاخبر بانه جيد. وهذا الضرب من الكلام هو الذى يسميه الفيلسوفون 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 كل الناس كاتب. فانه اذا ازال حرف الابطال من هذا الموضع؛ لم يتناقض القولان، وصارا ك بعض ما وصفنا من ضروب الاختلاف التى ربما اتفقت جوانبها على الصدق او على الكذب.

لانه ان كان ردّه على الذى يقول: كل انسان كاتب، ان^{٧١} يقول كل الناس غير كاتب؛ كان القولان جميعا كاذبين. ولو قال: كل الانسان كاتب؛ لم يكن هذه الكلمة سالبة لما او جبت الاخرى، ولكنها قضية 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، فليقل فلان غير كاتب. فانه ان ازيل عن هذا الموضوع، فليل: غير فلان كاتب؛ لم يكن احد هذين القولين ناقضا للآخر، 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 اللسنة فى التقديم و

التأخير، واما المعانى فواحدة ، و ذلك ان قول القائل: ليس فلان بكاتب، هو قوله فلان ليس بكاتب.

(٩٠) قال: و اذا كان الكلام مؤلفا من اسم وحرفين، فليقرن حرف الابطال بالحرف الثانى الذى هو الغاية.

وقد كنّا و صفنا الغايات فى الكلام ماهى ، ولسنا نكره 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 لو كان انما اراد اثبات كتابه؛ صار قوله الطويل من اللواصق التى ذكرنا انه ملصق بالاسماء، و صار قوله: كاتب هو الغاية التى لاثباتها اجرى الكلام. فعند الغاية ذكر ارسطاطاليس انه ينبغى وضع حرف الابطال فى الكلام المؤلف من اسم وحرفين. و ذلك ان يقول قائل: فلان الطويل كاتب. فاذا اراد مرید ردّ هذا القول^{٢٢} 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 يجمع الكتابة لفلان الطويل، و لغير فلان الطويل و لفلان غير الطويل.

(٩١) ثم اخذ فى احصاء حدة^{٢٣} ما يكون 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، و ثمان فى الاسماء غير المحدودة، كما و صفنا وصورنا. فقال: وهى يكون فى هذا النحو 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 غير المحدودة، و ثمان من الاسماء والحروف غير المحدودة. فذلك اثنان و ثلاثون.

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

قال : فلعلة ذلك ان لكل قضية غاية لا بد لها من ان يكون محدودة، و الا لم يكن كلاما . فاما ما كان الكلام مؤلفا من اسم ، كقول القائل : فلان كاتب ، فان قوله : كاتب ، هو الحرف ، هو الغاية التي لا ثباتها اجرى الكلام . فلا بد للحروف التي يكون في الكلام المؤلف من اسم وحرف من ان يكون محدودة، لانها هي الغايات . و لذلك لم يذكر الحروف فيما جرى من ذكر الكلام من المؤلف من اسم وحرف . و اذا كان الكلام مؤلفا من اسم وحرفين ، كقول القائل : فلان الطويل كاتب ، فان قوله : الطويل هو احد الحرفين، وهو لاصق بالاسم ، و قوله : كاتب ، هو الغاية .

قال: فاما الحرف الاول الذي هو اللواصق الذي ذكرنا، فقد يكون محدودا وغير محدود . واما لحرف الثاني الذي هو الغاية ، فلا بد من ان يكون محدودا . فما كان في الكلام المؤلف من اسم وحرفين ، حرف قد يكون محدودا وغير محدود ، كان في ذلك ما قد ذكرنا من الزيادة في القضايا .

(٩٢) و سنصور القضايا الاثني و الثلاثين التي يكون في هذا النحو

من الكلام من اسم وحرفين :

الثمان التي من الاسماء والحروف المحدودة :

كل 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 .

الثمان التي من الاسماء غير المحدودة والحروف المحدودة :

كل اللا انسان الطويل كاتب . ليس احد من اللا انسان الطويل بكاتب . بعض اللا انسان الطويل كاتب . ليس كل انسان طويل كاتب . اللا انسان الطويل كاتب . اللا انسان الطويل غير كاتب . هذا اللا انسان الطويل كاتب . هذا اللا انسان غير كاتب .

الثمان التي من الاسماء المحدودة والحروف غير المحدودة :

كل انسان لا طويل كاتب . ليس احد من الانسان اللا طويل كاتب .

بعض الانسان اللاطويل كاتب . ليس كل الانسان اللاطويل بكاتب . الانسان اللاطويل كاتب . الانسان اللاطويل غير كاتب . هذا الانسان اللاطويل كاتب .

الثمان التي من الاسماء والحروف غير المحدودة :

كل لانسان لاطويل كاتب . ليس احد من اللانسان اللاطويل بكاتب . بعض اللانسان اللاطويل كاتب . ليس كل اللانسان اللاطويل بكاتب . اللا انسان اللاطويل^{٧٤} كاتب . اللا انسان اللاطويل غير كاتب . هذا اللا انسان اللاطويل كاتب . هذا اللانسان اللاطويل غير كاتب .

(٩٣) قال ونحن جدراء ان نعلم كيف اقتسام هذه القضايا الصدق والكذب . قال : فالوجه الذي يعلم به ذلك ان نعلم^{٧٥} ان كل ما كان موجودا ، فلا بد من ان تكون برآ ، كسقراطيس ، واما فاجرا ، كانطويس ، واما شريكا^{٧٦} في كلا الامرين من البر والفجور ، كالرجل الذي يخلط عملا صالحا و آخر سيئا ، واما قابلا للامرین جميعا ، كالصبي المولود ، واما غير مسمى بواحد من الامرین كالحجر . فاذا كانت القضية الموجبة صادقة في وجه واحد ، كانت السالبة صادقة في اربعة اوجه ؛ و اذا صدقت الموجبة في خمسة اوجه ، كذبت السالبة في ثلاثة اوجه ؛ و اذا صدقت الموجبة في ثلاثة اوجه ، صدقت السالبة في وجهين او^{٧٧} وجه واحد . قال : وعلى هذا المثال يجريان في جميع الكلام . وذكر ان القضايا الموجبة والسالبة قد يكون التقديم والتأخير في اسمائها وحروفها ، وقوة الكلام واحدة ، كقول القائل : فلان حيّ وحيّ فلان .

(٩٤) قال : ولكننا جدراء بالاحتراس عند اشباه هذا النحو من الكلام ، فانه ربما دخل فيه الغلط . و ذلك ان قائلوا اجرى في قوله : فلان حيّ وحيّ فلان ، على ان يقول : الحيّ فلان ، كان ذلك غلطا ، فان الحيّ فلان وغير فلان .

ثم ذكر ما يدخل في الكلام من الغلط بتشابه^{٧٨} الاسماء . فقال : ان كان اسم واحد يقع على اشياء شتى ، فان المسمى ذلك الاسم لم يسم شيئا واحدا ، ولكنه قد سمى^{٧٩} اشياء شتى بقدر ما يقع عليه ذلك الاسم .

قال: فالمثل فى ذلك اسم الكلب الذى يقع على كلب الالهل^{٨٠} و كلب الماء و الكلب المصور و الكلب الذى يسمى الكلب . ولو سئل رجل احى الكلب ؟ لم يستطع ان يجيب بـ «نعم» او بـ «لا» ، حتى يبين السائل عما عنى . فانه ان كان عنى كلب الالهل، فهو حى . وان كان عنى [ال] كلب المصور، فليس بحى . (٩٥) قال: ونحن جدراء ان نعلم^{٨١} ان المسألة مسألان: احديهما التى 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 وكذا او^{٨٣} لم يكن ، فيكون جواب المسئول ان يقول للسائل : قد كان اولم يكن . فإى ذلك ما قال فهو جزء من مسألة السائل . و انما يسمى هذا الضرب من السائل مسألة الحجر ، لان السائل ينصب امرين اوامورا ، كانه يوجب ان لا بد من بعضها ، و يحجر على المسئول ان يتجاوزها الى غيرها .

فاما مسألة التفويض ، فالمسألة التى لا يكون فى جوابها شىء عنها . وذلك ان يقول السائل : كيف فلان ؟ فيجيبه المسئول بان يقول : كذا وكذا^{٨٤} . فلا يكون فى جوابه^{٨٥} شىء من مسألة السائل .

قال : واذا كان صاحب الحجر مصححاً لمسألته فى نصب ما ينصب ، سهل بذلك الجواب على المسئول . وذلك ان يقول السائل : أكتب فلانام غير كاتب ؟ أكان كذا وكذا اولم يكن ؟ فيجيبه^{٨٦} المسئول بـ «نعم» او بـ «لا» .

قال : و ان لم يصحح السائل مسألته ، لم يستطع المسئول ان يعجل بالجواب دون الاستنبات . و ذلك ان يقول السائل : أمحرة الدوابام غير محررة ؟ فلا يستطيع المسئول ان يجيب بـ «نعم» و لا بـ «لا» ، حتى يستنبته، فيقول اى الدواب يعنى ؟ فانه ان كان يعنى ذوات القرون فهى محررة ، و ان كان يعنى غير ذوات القرون فليس كلها محررة .

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

بكاتب ولا فارس .

قال : وانما وجه صحة مسألة الحجر ان يقول السائل اذا سئل عن الشيء : كذا وكذا هو ام ليس كذلك ؟ فلا يكون من احد الامرين بد^{٨٣} ، فيختار المسئول ايتهما بدأ به ، فيجيبه فيه .

قال : و قد علمنا انه لا يحتاج الى كل هذا التشديد و التضييق ، اذا كان المتكلم سهلا صحيحا .

قال : لا^{٨٤} ، ولكنه قد يكون من المتكلمين المتعنت المغلط المشاغب ، فلا بد من الاحتراس والتحرز ممن كان كذلك .

(٩٤) ثم اخذ في التمييز بين الكلام الذي يستقيم ان يتكلم به مجموعا و مفردا ، و الذي يستقيم الكلام به مفردا ولا يستقيم مجموعا ، و الذي يتكلم به مجموعا ولا يتكلم به مفردا . قال : ولو قال قائل : الانسان حي ، او قال : الانسان ناطق ، او قال : الانسان ذو رجلين ؛ كانت كلمة^{٨٥} من هؤلاء الكلمات جائزة مستقيمة يؤخذ بها . ولو قال : الانسان حي ناطق ذو رجلين ، فجمع^{٩٠} ذلك في كلمة واحدة ؛ لكان ذلك جائزا مستقيما . قال : فهذا ما نتكلم^{٩١} به مفردا ومجموعا .

قال : و اما ما نتكلم به مفردا ، ولا يستقيم الكلام به مجموعا ، فكسيمون الاسكاف الذي كان ردى العمل في صناعته ، وقد كان بلغ من الصلاح ما ان سقر اطيس الفيلسوف كان يكثر ان 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 ، لانه كان اسكافا رديا . قال : فليس سواء قول القائل : كان سيمون اسكافا و صالحا ، و قوله : اسكافا و صالحا ، كلمتان ؛ وقوله : اسكافا صالحا ، كلمة واحدة

(٩٧) قال : ولو اراد المتكلم ان يجمع في كلامه كلما يجوز الكلام به مفردا ، لاجتمع في كلامه الكذب والهدر . قال اما الكذب فكما قد بينا ، و اما الهدر^{٩٢} فان القائل ان شاء قال : فلان ابيض ، او شاء قال : فلان انسان ابيض . فان هو جمع هذين القولين فقال : فلان الابيض انسان ابيض ، كان هذا من الكلام هذرا ذافصول .

ثم ان شاء القائل قال : فلان انسان ، و ان شاء قال : فلان حيّ ، و ان شاء 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 مكثفيا بقوله : فلان انسان ، من ان يخبراته حيّ و انه ذورجلين . لانه ليس من الناس من ليس حيا ذا رجلين . قال : واما الكلام الذى يستقيم مجموعا ولا يستقيم مفردا ، فكالرجل الذى يكون حكيما فى صناعته جاهلا بما سوى ذلك . فان قال قائل : فلان ملاح 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 يتكلم به مفردا . فاذا كانت من الاشياء التى يوصف بها الاسم لازمة غير عارضة ، فان الانسان لو وصف بانه حيّ ناطق ميت ، كان ذلك مما هو لازم له . ولو انه وصف بانه ابيض كاتب فارس كان ذلك عرضا غير لازم لكل الناس . و لذلك لا يحسن ان يقال : الانسان ابيض كاتب ، فارس . و ان كان من الناس من هو كذلك .

قال : و اذا وصف الاسم بالامور اللازمة ، فليبين الكلام على تقديم العام وتأخير الخاص ، فليقل : حيّ ناطق . فانه ان قدم الخاص قبل العام ، فقل : ناطق حيّ ، لم يكن ذلك حسنا ، لان ذكر الحياة بعد النطق فضل^{٩٣} . فانه لا يخطر على بال احد ان كان ناطقا غير حيّ ، و قد يكون الحيّ غير ناطق . فلذلك يحسن ان يقال حيّ ، ثم بيان عنه ، فيقال : ناطق .

(٩٨) قال : ثم حكمنا ان من الصفات التى وصفت بها الاشياء ما يكون ثابتا ، ومنها ما يكون متناقضا ، و منها ما يكون غير مفصح به . فاما المفصح بتناقضه ، فكقول القائل : الخفاش كالطير ، وليس كالطير ، والخصى رجل و غير رجل . و اما المتناقض الذى هو غير المفصح بتناقضه ، فكقول القائل^{٩٤} : الانسان اخرس . فاذا كان حد الانسان انه حيّ ناطق ميت ، فكان هذا يصفه بالآخرس ، قال : فاما الناطق اخرس ، و هذا قول متناقض .

قال : فلو ان المتناقض المفصح^{٩٥} بتناقضه الذى يتكلم به مجموعا ، تكلم به مفردا ، لم يكن ذلك جائزا ولا مستقيما . وذلك انه لا يجوز ان يقال للخصى : رجل و غير رجل . [و ان كان مفردا تكلم به مجموعا ،]^{٩٦} كان هذا جائزا ، و كان

الخفافش كذلك، لا يجوز ان يقال : هو كالطير . فان جمع ذلك ، فقيل : الخفافش كالطير ، وليس كالطير ، جاز ذلك ، وحسن .

(٩٩) ثم اخذ في الاخبار عن الكلام الذى ذكر ان الفيلسوفين يسمونه 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 ؛ والحلية كقوله : فيلسوف ؛ والخبر كقوله : كاتب ؛ وصفة الخبر كقوله : مجيد . قال : فقوله : مجيد هو الغاية . وقد بينا انه لا بد 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 والثالث غير محدودين . كقول القائل : فلان اللا فيلسوف لا كاتب مجيد .

فذلك اربع وستون قضية .

قال: فجميع القضايا التي في ضروب الكلام الثلاثة التي وصفنا مائة واثنى-
عشرة قضية . منها اربع وستون في هذا الضرب من الكلام السواصف . واثنان و
ثلاثون في الكلام المؤلف من اسم وحرفين . وست ١٠٠ عشرة في الكلام المؤلف
من اسم وحرف .

(١٠٠) قال : و مما لا بد لنا منه بعد احصاء عدة القضايا في هذه الضروب الثلاثة
من الكلام ان يعلم ان الكلام يجيء على مواقيت ثلاثة من مقيم و ماض و منتظر .
اما المقيم ١٠١ فكقول القائل : فلان الفيلسوف ١٠٢ .
و اما الماضي فكقوله : كان فلان فيلسوفا .
و اما المنتظر فكقوله : فلان يكون فيلسوفا . ١٠٣
فلا بد لما قد احصينا من عدة القضايا ان يتلث بتلث هذه المواقيت الثلاثة ،
فيكون ثلاثاً و ثلاثين .

(١٠١) قال : ثم نعلم ان وجوه الكلام ثلاثة : واجب ، كقول القائل : النار
حارة ، و ممكن ، كقول القائل : فلان كاتب ، و ممتنع ، كقول القائل : النار غير
حارة . فيتلث عدة القضايا تلقاء هذه الوجوه الثلاثة من الكلام ، فيكون الفا وثمانية .
ثم نعلم ان هذه القضايا الثلاثة التي عددنا من الواجب و الممكن و الممتنع بما
يعرف من الفكرة . فانه لو قال قائل : النار حارة و الثلج اسود و فلان كاتب ، لم يكن
في ظاهر الكلام ابانة عن وجوب الواجب و امكان الممكن و امتناع الممتنع ممّا
ذكر ، ولم يعرف السامع ما عرف ذلك الا بفكرة قبله .

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

(١٠٢) و مما يظهر في الكلام من هذه القوى الثلاث و ما يكون منها في اصول
الامور اختلاف شديد ، لان المتكلم قد يستطيع ان يخيل في الظاهر من كلامه قوة
الوجوب و قوة الامر في اصله قسوة الامكان . و ذلك ان قائل يقول : واجب ان يكون
فلان كاتباً . فكاتب فلان في اصول الامور من باب الممكن ، لانه انسان ، و الكتاب ممّا

يكون في الانسان وقد لا يكون . و قد صار في ظاهر الكلام من السوابج كقوله : واجب أن يكون فلان كاتباً .

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 بد^{١٠٤} لهذه القضايا من ان يتشكك هذه القوى الظاهرة في الكلام كما يتشكك تلك الثلاث التي يكون في اصول الامور .

القضايا التي يكون في تتبع ضروب اصول الامور^{١٠٥} ، فيكون ثلاث آلاف و اربعا وعشرين .

فذلك عدة جميع ما يكون من القضايا في جميع ضروب الكلام على جميع الوجوه . (١٠٣) ولما 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 والامكان والامتناع . فقال : وجدنا ضروب الكلام الثلاثة التي قد اتينا على صفتها من المؤلف من اسم و حرفين . والواصف انها مواضع الرد والابطال ، 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 : فيلسوفاً ، هو الغاية التي اثباتها اراد . فانه لو كان انما اراد اثبات وجود فلان ، لما زاد 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 الطويل فيلسوف . فاذا قال فلان الطويل فيلسوف ، فليس الطويل اراد ان يثبت به^{١١٠} . فانه لو قال ، انما نصب لاثبات الطول له ؛ لما زاد على ان يقول : فلان طويل ، ولكنه انما اراد ان يثبت له الفلسفة ، و كان قوله : الطويل الاسم حلية ، لصفة له ، و صار قوله : فيلسوفاً ، هو الغاية التي لاثباتها

اجرى الكلام .

و اذا اراد مرید ردّ هذا الكلام، قال : فلان الطويل غير فيلسوف . فقرن حرف
الابطال بالغاية التى اراد المثبت اثباتها ، كما يصنع ^{١١١} فى الكلام المؤلف من اسم
و حرف . ولم يقل : فلان غير الطويل فيلسوف او غير فلان الطويل فيلسوف . فقد
يكون الفلسفة لفلان الطويل ، ولغير فلان الطويل ، ولفلان غير الطويل .

واما الكلام الواصف فكقول القائل : فلان كاتب مجيد . فانه اذا قال : فلان
كاتب مجيد ، فليس الذى اراد اثباته بكتابة فلان . فانه اذا كان انما اراد اثبات
الكتابة له ، لقال : ^{١١٢} فلان كاتب . ولكنه انما اراد اثبات جودة ^{١١٣} كتابته ، فصار
قوله : مجيدا ، هو الغاية ؟ فاذا اراد مرید ردّ هذا القول ، قال : فلان كاتب غير مجيد .
فقرن حرف الابطال بالغاية التى اراد المثبت اثباتها .

(١٠٤) قال : و قد فرغنا من الابانة عما ذكرنا من هذا فيما تقدّم من قولنا .
قال : ولكنّا لم نكره اعادته فى هذا الموضع ليوضح بذلك عما اردنا ^{١١٤} ذكره
من ان حرف الابطال كما ان مواضعها فى ضروب الكلام التى و صفنا ان تقرن
بالغايات ، فكذلك يكون مواضعها فى الكلام الظاهر فيه قوة الوجوب او الامكان
او الامتناع عند الغاية .

قالوا : اذا ظهرت فى الكلام اجزاء هذه القوى ، كانت هى الغاية ، وكان موضع
حروف الابطال ان يقرن بها ، و ذلك انه اذا قال قائل : ممكن ^{١١٥} ان يكون فلان
فيلسوف ، فليس الذى اراد اثبات الفلسفة ، ولكنه انما اراد اثبات ^{١١٦} امكان الامر
ان يكون فيلسوف . و لو كان انما اراد ان يثبت له الفلسفة ، لقال : فلان فيلسوف .
ولكن ^{١١٧} اراد ان يخبر ان ذلك ممكن ، فصار قوله : ممكن ، هو الغاية . فاذا اراد
مرید ^{١١٨} ردّ هذا القول ، كان ردّه ان يقول : غير ممكن ان يكون فلان فيلسوف ،
فيقرن حرف الردّ و الابطال بالغاية . فان ازاله عن هذا الموضع ، فقال : ممكن ^{١١٩}
ان يكون فلان غير فيلسوف ^{١٢٠} ، فليس هذان القولان بمتناقضين ، بان الامر قديم
من ان يكون فلان فيلسوف ومن ان لا يكون . فلو قال : ممكن ان يكون غير فيلسوف ؛
لكان هذا القول ايضا غير ناقض لما اراد نقضه ، فقد يكون الفلسفة لفلان ولغيره .

فقال: وكذلك موضعه في كل كلام يظهر فيه شيء من هذه القوى الثلاث^{١٢١} التي وصفنا، فقيضة ممكن غير ممكن ونقيضة ممتنع غير ممتنع. (١٠٥) قال: و اذا ظهرت هذه القوى الثلاث في الكلام تولدت^{١٢٢} منها اثني عشر قضية من بين موجبة وسالبة، لكل واحدة منهن اربع. وهي: ممكن ان يكون، و ممكن ان لا يكون ، و نقيضاهما غير ممكن ان يكون، وغير ممكن ان لا يكون. واجب ان يكون و واجب ان لا يكون، ونقيضا هما غير واجب ان يكون، غير واجب ان لا يكون. وممتنع ان يكون و ممكن ان لا يكون، ونقيضاهما غير ممتنع ان يكون، وغير ممتنع ان لا يكون.

(١٠٦) ثم قسم هذه القضايا الاثني عشرة^{١٢٣} بالتصوير في دائرة ، فجعل نصف الدائرة ست قضايا مشاهدة، والنصف الآخر لنقائض تلك الست. فبدأ فوضع في صدر الدائرة فمن المنصف من النصف المشاهد ممكنا ان يكون، واسفل منه غير ممتنع ان يكون، و اسفل منه غير واجب ان لا يكون . وضع فوق ممكن ان يكون واجب ان يكون، و فوق واجب ان يكون ممتنع ان لا يكون ، وفوق ممتنع ان لا يكون غير ممكن ان يكون. فاذا بدأ الناظر بالموضع الذي وضع فيه غير ممكن ان لا يكون ، ثم هبط، لم يزل في قضايا مشاهدة، حتى يستوفي الست التي في احد النصفين. و ذلك ان الامر الذي ليس يمكن^{١٢٤} الا ان يكون ،ممتنع ان لا يكون . و الممتنع ان لا يكون ، واجب ان يكون. والواجب ان يكون. ممكن ان يكون والممكن ان يكون غير ممتنع ان يكون. وغير الممتنع ان يكون ، غير واجب ان لا يكون. ثم بحذاء كل واحد من هؤلاء الست نقيضها. و سنبين عنهن 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 لا يكون ملايم لقول من يقول: ممكن ان يكون، و الامر الواحد كائن لامحالة، والممكن قد يكون وقد لا يكون. 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 بد 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 لا يقع الا على ما قد يكون وقد لا يكون. وليس كما قد ظننتم. فان القائل قد يكون^{١٣١} يقول: ممكن، للامر الذى هو قد يكون وقد لا يكون. و يقوله للامر الذى هو واجب لامحالة. و ذلك انه ان قال: ممكن ان يكون فلان كاتبا، فذلك مما قد يكون وقد لا يكون. وان قال: ممكن ان يكون النار حارة، فذلك من الواجب، وقد امكنه القول من ان اوقع عليه الامكان.

قال: وانما الفصل بين الممكن والواجب، ان الممكن اعتم من الواجب، ولذلك وصفنا في 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، و كان مما اثبت به. و ذلك ان قال قد علمنا ان لكل قضية نقيضة. فان جعلنا الايجاب المخالف نقيضة للقضية الواجبة الموجبة، ووجدنا للقضية الواحدة نقائص شتى. و ذلك ان يقول القائل: فلان نائم. فيقال في خلافه: فلان يأكل، فلان يشرب، فلان يعمل، فى اشباه ذلك من القضايا التى كلها يطل النوم. و اذا كان جميع هذه القضايا نقايض لقول القائل «فلان نائم»، كان قول القائل «فلان نائم» نقيض هذا، فيكون للقضية الواحدة نقائص شتى، والقضية الواحدة نقيضة لقضايا شتى.

وانما الوجه المستقيم فى تناقض الكلام ان يفرد كل قضية بنقيضها، فليلقى
«نعم»^{١٣٢} «لا» و«لا» «نعم».

(١٠٩) ثم تثنى بحجة اخرى، فقال: ان صدق^{١٣٣} من القائل ان يقول للشيء
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 شيء يوجد خلاف،
كما يوجد خلاف الحسن القبح وخلاف البر الفجور^{١٣٥}.

و ذلك ان لو قال قائل: فلان موجود، ولم يستطع الراد ان يوجب على
فلان شيئا فيكون [ضد] وجوده، و ذلك ان الوجود لا ضد له، وان شيئا من الصفات
الا بثباته (٩)، فليس لواحد الرد 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 يرد به الراد قول القائل : من
الاشياء ما ليس بحلو، من الاشياء ما هو مر، فليس هذا براد 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 مر، فهذا ايضا غير راد
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 براد لقوله. فقد يكون
من الاشياء ما ليس حلوا، ويكون منها ما هو حلو. فليس واجدا لقوله نقيضة، الا
ان يقول: ليس من الاشياء ما ليس حلوا.

(١١٢) ثم ختمس بحجة اخرى، فقال: ان من الدليل على الابطال هو نقيضة 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.

(١١٣) ثم سدس بحجة اخرى فقال: انه اذا قال القائل: فلان حسن، و قال الراد عليه: فلان قبيح؛ فليس السامع بعالم اى قوليهما قد مضى، دون ان يستننى بالفكرة، فيعلم بين الحسن و القبح ضدان^{١٣٧}، و ان الشئ الواحد لا يجتمع ان يكون حسنا قبيحا، فيدله ذلك على تناقض قوليهما.

و اذا قال القائل: فلان حسن [و قال الراد عليه:] فلان غير حسن^{١٣٨} لم يحتج^{١٣٩} 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 اتمنا كتاب فريار مانيس وهذا حين صرنا الى كتاب انولوطيقا. (١١٤) وقد اخبرنا فى ما تقدم من قولنا: انه هو الكتاب الذى انتهى فيه ارسطاطاليس الى غايته التى اراد من ايضاح السبيل الذى يسلك طلاب العلم فيما يحتاجون اليه من الاستدلال بظاهر الامور على خفيها. و بيتنا كيف لا يستغنى فى ذلك بضروب الكلام الاربعة التى هى الامر و السؤال و المسئلة و الخبر الا بالخبر الذى فيه الفصل و القضايا.

و كيف سمى القضايا مقدمات لما يلزم من الحجة التى فيه تقديمها فى كل امر طلب علمه، و كيف قسم القضايا بالقسمين اللذين وصفنا من الاثبات و الابطال، و كيف سمى المثبت موجبا بايجابه الشئ للشئ، كقول القائل: فلان كاتب؛ وسمى المبطل سالبا بسلبه الشئ عن الشئ، كقول القائل: فلان غير كاتب؛ وسمى القضية من الاسم و ما يحمل على الاسم، الحد الموضوع و الحد المحمول. و كيف لا يكتفى على الاستدلال على الامر الخفى بالقضية الواحدة دون ان يقرن قضيتان.

وكيف لا يكون للقضيتين اقتران الا على احد ضروب ثلاثة:

اما ان يوجب شيئا لشيء آخر، كقول القائل: النفس لكل حي، و الحيوة لكل انسان. و اما يوجب شيئا واحدا لشيئين اثنين، كقول القائل: النفس لكل انسان، و النفس لكل حمار. و اما ان يوجب شيئين لشيء واحد، كقول القائل: النفس لكل انسان، و الضحك لكل انسان.

وكيف سمى^{١٤١} القضيتين المقترنتين على اى هذه الوجوه الثلاثة ما كان قرينة، وسمى الحد الذى يشترك فيه القضيتان المقترنتان الواسطة، وسمى الحدين اللذين يتفرّد كل واحد من القضيتين 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 ابتداء كتاب انولوطيقا

الجزء الثالث من كتاب المنطق لارسطوطاليس

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين^{١٤١}

(١١٥) افتتح ارسطاطاليس كتاب انولوطيقا، بل قال قدا نتهينا الى القول في البيانات كيف تبيّنت^{١٤٢} وكيف يستخرج البيان، وما المقدمات، وما الحدود، وما الصنایع ايّها المنقوض^{١٤٣}.

ثم كان الذي بدأ به تحديد المقدمات التي هي القضايا.

فقال: المقدمة هي الكلمة ان يوجب الشيء للشيء، او يسلبه اياه . وقد يكون ذلك عامّا وخاصّا ومهملا ومخصوصا.

و العام ان يكون الشيء في كل الشيء ، و لا يكون في 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 كل ولا بعض . و ذلك قول القائل : الانسان حيّ ، الانسان غير حيّ .

و المخصوص كقوله : فلان ، او كقوله : هذا الانسان موجبا ليس له شيء^{١٤٤}

تبيينه الى الزيادة في الشهود التي قدمت له، و لا الى تحريك شيء منها.

و الصناعة المحتاجة ان يكون الشيء الذي يظهر من بين الاشياء المقدمة محتاجا في تبيينه الى ان يزداد في الاشياء التي قدمت له شيء او اشياء ، حتى تبين صحته.

و اما قوله : ان الصناعة ان يقدم اشياء يظهر من بينها 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 يفرق بين الصناعة الصحيحة الصادقة و بين المنكسر الكاذب من صنایع الكاذبين المسمين انفسهم بالايجاب ، الذين لا يقدمون في الصناعة الا مقدمة واحدة . كقوله : فلان متزين ، فهو فاجر . فلان يغيب بالليل فهو مغور . اتى فلان الفقير فلان الغنى ، فلان يستسلفه . و انما يفعلون ذلك طلبا لتشبيه الباطل على الضعفاء ، و فرارا من تقديم المقدمات بالعوام العظام ، لما يكرهون من ظهور كذبهم . فأنهم لو قالوا : فلان متزين ، و كل متزين فاجر ؛ اذا ظهر كذبهم ، من الغيب^{١٥٠} . و كذلك^{١٥١} لو قال فلان يغيب بالليل ، و كل غائب بالليل مغور . [ولو] قالوا : اتى فلان الفقير فلان الغنى ، و كل فقير اتى [فلان الغنى] ، فانما يأتيه ليستسلفه فلان ، ففلان يستسلف فلانا ؛ لكان كل ذلك من قولهم منكشف الكذب ظاهر الانكسار . فقد تزين غير الفاجر ، و يغيب بالليل غير المغور ، و يأتي الفقير الغنى لغير طلب السلف .

و اما قوله : يظهر من بينها شيء غيرها ، فانما اراد ان يفرق بذلك بين الصناعة النافعة التي يفيد صاحبها علما ، و الصناعة غير النافعة التي سمّتها الفيلسوفيون دالوس^{١٥٢} . وهي التي يكون نتيجتها بعض ما تقدم فيها ، كقول القائل : اذا كان النهار فالشمس طالعة ، و اذا كانت الشمس طالعة فهو النهار . نتيجة هاتين المقدمتين انه : اذا كان النهار فهو النهار . و انما تقدم المقدمات ليستدل بها على غيرها . فاذا كانت لا تدل الا على انفسها ، فليس صاحبها بمستفيد علما .

و اما قوله : ان الصناعة المكثفة ان تقدم اشياء يظهر من بينها شيء يكون

تاما صحيحا ، فلا يحتاج في تبينه الى الزيادة في الشهود التي قدمت له ، ولا الى تحريك شيء منها ؛ فانها اراد بذلك ان يفرق بين الصنعة الكاملة التي لا يحتاج في ثبت نتيجتها الى زيادة في مقدماتها، ولا الى تحريك شيء منها . و ذلك ان يقول القائل : النفس لكل حي ، و الحيوية لكل انسان ، ليثبت بهاتين المقدمتين ان النفس يكون لكل انسان، غير مدفوع ذلك، ولا يحتاج الى استشهاد عليه باكثر من الشهود التي قدمت له^{١٥٣}.

و الصنعة الصحيحة غير الكاملة يكون نتيجتها صحيحة، ولا تستغنى في اظهار صحتها عن الزيادة في الاشياء التي قدمت لها. وتلك الزيادة على وجهين: احدهما قلب المقدمات . و الآخر رفع الكلام الى الاحالة والامتناع، و سنأتى^{١٥٤} ببيان ذلك في موضعه .

(١١٩) ونحن جدراء ان نعلم ان النتيجة الصحيحة المستقيمة لا يكون الا بان يكون الحد الموضوع والحد المحمول من مقدمتيها معتدلتين، او يكون الحد المحمول اعم من الحد الموضوع.

و اما المقدمة التي يعتدل فيها الحد المحمول والحد الموضوع، فكقول القائل : كل انسان ضحّاك، و كل ضحّاك انسان.

و اما المقدمة التي يكون الحد المحمول فيها اعم من الحد الموضوع، فكقول القائل : كل انسان حي ، فان الحيوية اعم من الانسيّة، لان كل انسان حي ، و ليس كل حي انسانا .

قال : و اما اذا كان الحد الموضوع اعم من المحمول ، فلا يكون النتيجة نافعة . قال : ربما اراد المتكلّم ان يبيّن بالتبيين الخاص . عن الشيء الخاص . ومن ذلك ان نقول : اما اذا كان فلان وفلان الذين كانوا يغيبون بالليل قد ظهر منهم الفجور ، ففلان الذي يغيب فاجر، وليس هذا ببيان، و لكنه نسبة .

قال : و ربّما ابان المتكلّم بالامر الخاص على الامر العام . و من ذلك ان يقول القائل . كل دابة ذات قرنين فلا اسنان لها في مقدّم فيها.

قال : فهذا مما ليس الناس مستوين في العلم به كاستوائهم في العلم بحرارة النار و رطوبة الماء وسائر ما اشبه ذلك من الامور الواضحة البينة.

قال : فاذا سأل البينة^{١٥٥} على ما قال ، جاء بالمشاة و البقرة و الطيبي و الابل وسائر ذوات القرون، وكانت شهوده خواص ، ولم يكن لقوله على ذلك بدفع . و نحن مسمون هذا الضرب «الملقط» ، لانه علم يلتقط من اشياء صغار خواص ، حتى يصير كالعلم.

قال: وليس كما ذكرنا من الامور الجسم الظاهرة التي اذا ذكرها السذاكر، لم ينكرها احد ولم يسأل عليها بينة .

(١٢٠) و قد شغب شاغبون عند ما ذكر ارسطاطاليس من ان البيّنات لا يكون الا بالصنایع ، فقالوا ان كل شيء لا يعرف الا بصناعة، فلا للصناعة بعينها^{١٥٦} من صنعة يعرف بها تلك من اخرى. و ذلك ما لا ينقضى، ولا درك لما لا ينقضى.

و كان مما ردّ به ارسطاطاليس قولهم هذا الذى ارادوا به تلبس اصول العلم ، ان قال : كما ان الدخان اذا نظر اليه ، استدل به على النار ، و لم يحتج الدخان الى ان يستدل عليه بغيره ؛ فكذلك للامور اصول ظاهرة ، و يستدل بها على ما خفى منها ، و لا يحتاج الى الاستدلال على تلك الاصول بغير انفسها.

قال : و انما الصناعة الاستدلال بالظاهر على ما خفى. و كان فيما جرى من كتاب ارسطاطاليس فى وصف المقدمة و الصناعة ان ذكر انه لأفضل فى معانى الكلام من ايجاب الشيء فى كل شيء او ايجابه لكل شيء، و ذلك كقول القائل : البياض لكل ثلج ، و قوله : كل ثلج ابيض ، فكلا القولين اوجب البياض لكل الثلج .

(١٢١) و لما فرغ من القول فى تحديد المقدمة و الصناعة، اخذ فى الاخبار عن القضايا التي هى المقدمات كيف ينقلب ، و ايها التي يصح لها الانقلاب العام ، و ايها يصح لها الانقلاب الخاص ، و ايها التي لا يصح لها انقلاب عام و لا خاص .

قال: ولا بدّ للقضية من ان يكون موجبة او سالبة عامة او خاصة او مهمة، ظاهرة فيها قوة الوجوب او الامكان او الامتناع، او غير ظاهرة ذلك فيها .

(١٢٢) قال فاما اذا لم يظهر هذه القوى الثلاث في الكلام ، فان القضية السالبة العامة ينقلب سالبة عامة . وذلك انه ان لم يكن احد من الناس برّاً ، فليس احد من الابرار بانسان. و القضية الموجبة العامة ينقلب موجبة خاصة . و ذلك انه اذا كان كل الناس برّاً ، فبعض الابرار انسان. و القضية الموجبة الخاصة، ينقلب موجبة خاصة ايضاً ، و ذلك انه اذا كان بعض الناس برّاً ، فبعض الابرار انسان. و القضية السالبة الخاصة لا يصحّ لها الانقلاب. فان القائل ان استطاع ان يقول: ليس كل حيّ بانسان، فلن يستطيع ان يقول ليس كل انسان بحى. و اذا ظهرت في الكلام قوة الوجوب، فالقضية السالبة العامة ينقلب سالبة عامة ايضاً. فانه و ان كان غير واجب ان يكون احد من الناس برّاً ، فهو غير واجب ان يكون احد من الابرار انسانا .

(١٢٣) والقضية الموجبة العامة والموجبة الخاصة ينقلبان موجبتين خاصتين ايضاً. فانه ان كان واجبا ان يكون كل انسان برّاً، فهو واجب ان يكون بعض الابرار انسانا . وكذلك ان كان واجبا ان يكون بعض الناس برّاً ، فهو واجب ان يكون بعض الابرار انسانا . و القضية السالبة الخاصة لا يصحّ لها انقلاب . فان القائل ان استطاع ان يقول: ليس كل الناس بحى، يجب له ان يكون فيلسوفاً ، فلن يستطيع ان يقول: كل فيلسوف يجب ان يكون انسانا. قال: و اذا ظهر في الكلام قوة الامكان ، فان القضية الموجبة العامة او الخاصة تنقلبان موجبتين خاصتين. و ذلك انه ان كان ممكناً ان يكون كل انسان برّاً، فهو ممكن ان يكون بعض الابرار انسانا. وكذلك ان كان ممكناً ان يكون بعض الناس برّاً، فهو ممكن ان يكون بعض الابرار انسانا . و القضية السالبة العامة لا يصحّ لها الانقلاب، فان القائل ان استطاع ان يقول^{١٥٧} غير ممكن ان يصير احد من الشيوخ شاباً ، فلن يستطيع ان يقول: غير ممكن ان يصير احد من الشباب شيخاً^{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.

(١٢٢) قال : فاما المهمل فلا يصح لموجه و لالسالبه الانقلاب. فان القائل ان استطاع ان يقول: الانسان حى، فلن يستطيع ان يقول: الحى انسان. فان الحى قد يكون انسانا و غير انسان. و ان استطاع ان يقول : الانسان غير كاتب لوجود الاميين من الناس، فلن يستطيع ان يقول: الكاتب غير انسان.

(١٢٥) وقد وضع من حروف المعجم مواضع الاسماء التى يجرى عليها الكلام، وجعلها ابدالا لها ومحن^{١٥٩} لما اخبر عنه من انقلاب القضايا الثلاث ، و تصحيح انقلابها من السالبة العامة و الموجبة العامة و الموجبة الخاصة.

فقال : ان القضية السالبة العامة ينقلب سالبة عامة ، فانه لا يكون شىء من الالفات باء ، فانه ليس شىء من البآت بالف.

و القضية الموجبة العامة ينقلب موجبة خاصة، فانه ان يكن كل الالف باء ، فبعض البآت الف. و القضية الموجبة الخاصة ينقلب ايضا موجبة خاصة، فانه ان يكون بعض الالفات باء، فبعض البآت الف.

و قد علمنا ان الذى اتينا عليه قيل ذكر هذه الحروف من محن^{١٦٠} ما ذكر من انقلاب القضايا قد كان كافيا، ولكنه يكثر ان يستعين بهذه الحروف بعضها ابدالا للاشياء فيما يجرى فى كلامه من ذكر المقدمات والصنایع فى مابقى من كتابه. فكرهنا^{١٦١} ان يهجم عليها الناظر فى هذه الكتب قبل ان يقدم له من ذكرها ما يعرف^{١٦٢} به حالها و الموضع الذى وضعت ثمة^{١٦٣}.

(١٢٦) ولما فرغ من الاخبار عن انقلاب المقدمات، اخذ فى احصاء عدة الصنایع، و بين صحيحها من منكسرها^{١٦٤}، و التفريق بين الصحيح البيّن الصحة و بين الصحيح الغير البيّن الصحة ، و الابانة عن صحة ما لم يكن منها ما [هو] بيّن الصحة، بقلب المقدمات و برفع الكلام الى الاحالة و الامتناع.

فذكر ان ضروب القرائن التي منها يكون الصنابع ثلاثة ، كما قد بينّا في صدر الكتاب .

(١٢٧) احدهما الضرب الذي يكون حاشيته الاولى محمولة على الواسطة، و الواسطة محمولة على حاشيته الاخرى. و ذلك ان يوجب شيئا لشيء، ثم يوجب ذلك الشيء لشيء آخر، كقول القائل: النفس لكل ذى حيوة، والحيوة لكل انسان. و هذا هو الضرب الذي ما كان فيه من صنعة صحيحة ، كان بين الصحة كلاما مكثفيا 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 حد محمول فيهما جميعا، و ذلك الحد هو الحيوة .

الحيوة لكل انسان

الحيوة لكل حمار

(١٢٩) والضرب الثالث الذى يكون حاشيته كليهما محمولتين على واسطته. وذلك ان يوجب شيئا لشيء، كقول القائل: الحيوة لكل انسان، و الضحك لكل انسان، مشتركين فى حد موضوع فيهما جميعا، و ذلك الحد هو الانسان^{١٦٥}.

الحيوة لكل انسان ،

الضحك لكل انسان.

(١٣٠) قال: و ما كان فى الضرب الثانى والثالث من صحيح الصنابع كان غير كامل ولا بين 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 الثلاثة 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. ولا يكون القضيتان مقترنتان الا على احد ستة عشر وجها :

اما ان يكونا جميعا موجبتين عامتين^(١)، و اما ان يكونا جميعا سالبتين [عامتين]^(٢)، واما ان يكون الاولى سالبة عامة و الثانية موجبة عامة^(٣)، واما ان يكون الاولى موجبة عامة و الثانية سالبة عامة^(٤) واما ان يكون الاولى موجبة خاصة و الثانية موجبة عامة^(٥)، واما ان يكون الاولى سالبة عامة و الثانية موجبة خاصة^(٦)، واما ان يكون الاولى موجبة عامة و الثانية موجبة خاصة^(٧)، واما ان يكون الاولى موجبة خاصة و الثانية موجبة عامة^(٨)، واما ان يكون الاولى موجبة خاصة و الثانية سالبة عامة^(٩)، واما ان يكون الاولى موجبة خاصة و الثانية سالبة خاصة^(١٠)، واما ان يكون الاولى سالبة خاصة و الثانية موجبة عامة^(١١)، واما ان يكون الاولى سالبة خاصة و الثانية سالبة خاصة^(١٢)، واما ان يكون الاولى سالبة خاصة و الثانية سالبة خاصة^(١٣)، واما ان يكون الاولى سالبة خاصة و الثانية سالبة خاصة^(١٤)، واما ان يكونا جميعا موجبتين خاصتين^(١٥) و اما ان يكونا جميعا سالبتين خاصتين^(١٦).

فذلك ستة عشر لا يستطيع ان يكون اقل من ذلك ولا اكثر.

(١٣٢) ثم احصى عدة صحائف^{١٦٧} الصنّاع، فذكر انها اربعة عشر: اربع في الضرب الاول، و اربع في الضرب الثاني، و ستة^{١٦٨} في الضرب الثالث. ثم اخذ في احصاء ما في كل واحدة من هذه الضروب الثلاثة من الصنّاع و الابانة عن صحة الصحيح و انكسار المنكسر منها . وكان الذي بدأ به الضرب الاول .

(١٣٣) فقال: الصنّيع الاولى من الضرب الاول اذا كانت الحاشية الاولى في كل الواسطة، و الواسطة في كل الحاشية الاخرى ؛ صحّت النتيجة، و كان واجبا ان يكون الحاشية الاولى في كل الحاشية الآخرة . وذلك ان يقال : الالف في كل باء، و ب في كل ج ، فيكون النتيجة غير المدفوعة ان يكون الف في كل ج.

ونظير ذلك من الامور ان يقال: النفس لكل^{١٧٠} حى ، و الحيوة لكل^{١٧١} انسان،
واجب ان يكون النفس لكل فى كل انسان. و ان نكس فليل: كل انسان حى^{١٧٢}، و
كل حى^{١٧٣} ذو نفس؛ كان ذلك ايضا موجبا لان يكون كل انسان ذو^{١٧٤} نفس. وكلا
الوجهين سواء .

(١٣٤) الثانية و^{١٧٥} اذا كانت الحاشية الاولى لا^{١٧٦} فى شىء من الواسطة ،
و كانت الواسطة فى كل الحاشية الآخرة؛ صحت النتيجة ، وكان واجبا ان يكون
الحاشية الاولى لا^{١٧٧} 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 لا يكون فى شىء من الجيمات.

و نظير ذلك من الامور ان يقال : الحمارية لا فى واحد من الانس^{١٧٨}، و
الانسية فى كل الضحاك ، فيكون النتيجة السالبة ان الحمارية لا فى شىء
من الضحاكين .

(١٣٥) الثالثة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل^{١٧٩} الواسطة، و الواسطة فى
بعض الحاشية الآخرة ؛ صحت النتيجة ، وكانت واجبة ان يكون الحاشية الاولى
فى بعض الحاشية الآخرة .

كقول القائل، الضحك فى كل انسان، و الانسية فى بعض الحيوان، فيكون
النتيجة التى لا بد منها ان يكون الضحك الذى هو الحاشية^{١٨٠} 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^{١٨١} واجبا ان يكون
الحاشية لا فى كل^{١٨٢} الحاشية الآخرة .

كقول القائل : الاسدية لا فى شىء من الحمير و الحمارية فى الدواب ،
فيكون النتيجة الواجبة ان يكون الاسدية التى هى الحاشية الاولى لا فى كل الدواب
التى هى الحاشية الآخرة .

(١٣٧) 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^{١٧٥} . 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 .

(١٣٨) السادسة و اذا كانت الحاشية الاولى لا فى الواسطة، و الواسطة 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، و الحمارية لا فى واحد من الانس^{١٧٦} ، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس^{١٧٦} الذى هو الحاشية الاخيرة . و يقال: الضحك لا فى الحمارية، و الحمارية^{١٧٧} لا فى شىء من الاسد، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الاسد التى هى الحاشية الآخرة .

(١٣٩) السابعة اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، و الواسطة 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 كل الانس^{١٧٦} الذى هو الحاشية الآخرة . و يقول: المنطق فى بعض الحيوان، و الحيوة فى كل الحمير، فيوجد المنطق^{١٧٨} الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(١٤٠) الثامنة و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، و الواسطة لا فى شىء من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما

كانت في كل الحاشية الآخرة ، وربما لم يكن في شيء منها .
كقول القائل: السواد في بعض الناطقين ، والمنطق لا في شيء من الثلج ،
فيوجد السواد الذي هو الحاشية الاولى لا في شيء من الثلج الذي ^{١٧٩} هو الحاشية
الآخرة .

(١٤١) التاسعة و اذا كانت الحاشية الاولى في كل الواسطة، والواسطة لا
في كل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة ، وذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت
في كل الحاشية الآخرة ، وربما لم يكن في شيء منها .

كقول القائل: الحيوة في كل حمار و الحمارية لا في شيء من الدواب ،
فيوجد الحيوة التي هي الحاشية الاولى في كل الدواب التي هي الحاشية الآخرة .
ويقول: الصهيل في كل فرس، و الفرسية لا في كل الحمير ، فيوجد الصهيل الذي
هو الحاشية الاولى لا في شيء من الحمير التي هي الحاشية الآخرة .

(١٤٢) العاشرة و اذا كانت الحاشية الاولى لا في شيء من الواسطة ، و
الواسطة لا في كل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، وذلك انه ربما كانت الحاشية
الاولى في كل الحاشية الآخرة، وربما لم يكن في شيء منها .

كقول القائل: المنطق لافي شيء من الحجارة، و الحجرية لا في كل انسان،
فيوجد المنطق الذي هو الحاشية الاولى في كل انسان الذي هو الحاشية الآخرة ،
ويقول المنطق لافي شيء من الحجارة، و الحجرية لافي كل الحمير، فيوجد المنطق
الذي هو الحاشية الاولى لافي شيء من الحمير التي هي الحاشية الآخرة .

(١٤٣) الحادية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لا في كل الواسطة ، و
الواسطة في كل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، وذلك انه ربما كانت الحاشية
الاولى في كل الحاشية الآخرة ، وربما لم يكن في شيء منها .

كقول القائل: المنطق لافي كل الحيوان، و الحيوة في كل الانسان ، فيوجد
المنطق الذي هو الحاشية الاولى في كل الانس ^{١٧٦} الذي هو الحاشية الآخرة . و
يقول: الكتاب لافي كل الحيوان ، و الحيوة في كل الحمير، فيوجد الكتاب الذي

هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(١٤٤) الثانية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لافى الواسطة ، و الواسطة لافى شىء من الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: السواد لافى كلّ الانس^{١٧٦}، و الانسيّة لافى شىء من الغربان. و يقول: السواد لافى كلّ الانسية، و الانسية لافى شىء من الثلج، الحيوية فى كلّ حمار، و الحمارية لافى كلّ الدواب، فيوجد الحيوية التى هى الحاشية الاولى فى كلّ الدواب التى هى الحاشية الآخرة. و يقول: الصهيل فى كل فرس، و الفرسية لافى كل الحمير، و يوجد^{١٨٠} الصهيل الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٤٥) الثالثة عشر فاذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، و الواسطة فى بعض الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كلّ الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق فى بعض الابيضين، و البياض لافى كل الانسان، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لكل الانسان الذى هو الحاشية الآخرة . و يقول: المنطق فى بعض الابيضين ، و البياض فى بعض الحمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٤٦) الرابعة 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 شىء 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 شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٤٧) الخامسة عشر و إذا كانت الحاشية الاولى لافى 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} لافى ابيض، و البياض فى بعض الانس. فيوجد المطلق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الآخرة. و يقول: المنطق لافى كل ابيض. و البياض لافى كل حمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٤٨) السادسة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لافى كل 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 شىء منها.

كقول القائل: المنطق لافى كل ابيض، و البياض لافى الانس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس^{١٨٢} الذين هم الحاشية الآخرة. و يقول^{١٨٢}: المنطق لافى كل ابيض، و البياض لافى كل الحمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير الذى هو الحاشية الآخرة.

(١٤٩) ولما اتى على هذه الصنائع الست عشر؛ قال: قد اتينا على الصنائع الست العشرة^{١٨٣} التى هى فى الضروب الاول، فوجدنا صحائفها التى يكون لها النتائج الواجبة اربعا: واحدة ذات نتيجة موجبة عامة، و واحدة ذات نتيجة سالبة عامة، و واحدة ذات نتيجة موجبة خاصة، و واحدة ذات نتيجة سالبة خاصة. و وجدنا الاثنى عشر اخرى صنائع كاذبة منكسرة ليس لشىء منها نتيجة واجبة.

و ذكر القضايا المهمة التى لا يبين عن كل ولا عن بعض، فاخبر ان القضيتين المهمتين لا يكون لها نتيجة واجبة.

(١٥٠) قال: و ان كانت احدى القضيتين مهمة، و الاخرى عامة موجبة او عامة سالبة؛ فربما^{١٨٤} كانت نتيجة واجبة مهمة. و سنبين كيف ذلك.

اما القضيتان المهمتان فلا يكونان الا اربعة اوجه: اما ان يكونا موجبتين،

و اما ان يكونا سالبين، واما ان يكون الاولى سالبة و الاخرى موجبة، و اما ان يكون الاولى موجبة و الاخرى سالبة. و اى ذلك ما كان ، فليس له نتيجة واجبة. كقول القائل : النفس فى الحى ، و الحيوية فى الانسان ، فيوجد النفس التى هى الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الاخرى. و نقول: المنطق فى الحى ، و الحيوية 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 كل الحمام الذى هو الحاشية الاخرى.

و نقول: الطيران لافى الحمير ، و الحمارية لافى الانسان ، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الانس الذين هم الحاشية الآخرة. و هذا اذا كانت المقدمتان سالبين جميعا .

و نقول: الحيوية فى الانس ، و الانسية لافى الحمير. فيوجد الحيوية التى هى الحاشية الاولى فى كل الحمير التى هى الحاشية الاخرى . و نقول : المنطق فى الانس ، و الانسية لافى الحمير . فيسوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الاخرى .

وهذا اذا كانت المقدمة الاولى موجبة و الثانية سالبة. و نقول: الضحك لافى الحيوية، و الحيوية فى الانس، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول: الضحك لا فى الاحياء، و الحيوية لافى الحمير، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الاخرى.

و هذا اذا كانت المقدمة الاولى سالبة^{١٨٥} و الثانية موجبة. وفى هذا بيان من ان المقدمتين المهملتين لا يكون لهما نتيجة واجبة على حال^{١٨٦}. فاذا كانت احدى

المقدمتين مهمة ، و الاخرى محصورة عامة موجبة ، [كانت نتيجة واجبة مهمة موجبة] .

ونقول : الحيوية فى كل^{١٨٧} الكتاب، و الكتاب فى الانس ، فيكون النتيجة الواجبة المهمة ان يكون الحيوية فى الانس.

و هذا اذا كانت احدى المقدمتين مهمة، والاخرى عامة موجبة.
و نقول :الطيران لافى احد من الكتاب ، والكتاب فى الانس، فيكون النتيجة الواجبة المهمة ان يكون الطيران لافى الانس.

وهذا اذا كانت احدى المقدمتين مهمة و الاخرى عامة وسالبة.
ولما فرغ من ذكر المقدمات المهمة، اخذ فى الضرب الثانى من الصنائع التى يكون واسطته محمولة على كلتى حاشيته^{١٨٨}.

(١٥١) فقال:الاولى اذا كانت الواسطة فى كل الحاشية الاولى، و كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الاخرى، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: النفس فى كل الحى، و النفس فى كل ضحّاك، فيوجد الحيوية التى هى الحاشية الاولى فى كل الضحاكين الذين هم الحاشية الآخرة .
و نقول : النفس فى كل طائر، و النفس فى انسان ، فيوجد الطير ان الذى هو الحاشية الاولى لافى واحد من الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

(١٥٢) الثانى و اذا كانت الواسطة فى كل الحاشية الاولى، و لا فى شىء من الحاشية الآخرة؛ صحت^{١٨٩} النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لافى شىء من الحاشية الآخرة.

كقول القائل : المنطق فى كل انسان ، و المنطق لافى شىء من الحمير ، فيكون النتيجة التى لا مدفع لها ان يكون الانسية التى هى الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير^{١٩٠} التى هى الحاشية الاخرى.

فان سئلنا البيئة على ذلك، قلنا قد اتينا فيما اتينا^{١٩١} عليه ان القضية السالبة

العامة ينقلب سالبة عامة. فان كان المنطق لا فى شىء من الحمير، والحمارية لا فى شىء من الناطقين؛ فيجعل هذا اس^١ بياننا. فنقول: الحمارية لا فى احد من الناطقين، والمنطق فى كل^٢ انسان، كما قد وصفنا فى المقدمة الاولى، فيوجد النتيجة غير المدفوعة ان يكون الحمارية لا فى احد من الناس. واذا كانت الحمارية لا فى احد من الناس، كانت الانسيّة لا فى شىء من الحمير. فيكون هذه الصنيعة نظيرة الثانية من الصنائع الصحيحة التى من الضرب الاول.

(١٥٣) الثالثة. واذا كانت الواسطة لا فى شىء من الحاشية الاولى وفى كل^٣ الحاشية الآخرة .

كقول القائل: المنطق لافى شىء من الحمير، والمنطق فى كل انسان، فيكون النتيجة غير المدفوع ان يكون الحمارية لافى احد من الناس.

فان سئلنا البيئة^{١٩٢} على ذلك، اتينا عليه بقلب المقدمات؛ فقلنا: ان كان المنطق لا فى شىء من الحمار، فالحمارية لا فى احد من الناطقين. ثم جعلنا ذلك اس^٤ 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 شىء من الحاشية الاولى، وفى بعض الحاشية الاخرى، صحت النتيجة؛ وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى [لا] فى كل الحاشية الآخرة .

كقول القائل: الحلاوة لا فى شىء 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 البيئة على ذلك، اثبتناه بقلب المقدمات ، فقلنا : ان كانت الحلاوة لا فى شىء من الحنظلة ، كما قد وصفنا فى المقدمة الاولى ؛ فالحنظلة لا فى شىء

من الحلاوة . ثم جعلنا ذلك اصل كلامنا، فقلنا: الحنظلة لا فى شىء من الحلاوة ،
والحلاوة فى بعض الثمار، كما قد وصفنا فى المقدمة الثانية . فيكون النتيجة غير
المدفوعة ان يكون الحنظلة لافى كل الثمار. ويكون هذه الصنيعة نظيرة الرابعة من
الصنائع الصحيحة التى فى الضرب الاول.

(١٥٥) الخامسة . واذا كانت الواسطة فى كل الحاشية الاولى ، و لا فى كل
الحاشية الآخرة ؛ صحت النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لافى كل
الحاشية الآخرة .

كقول القائل: الحلاوة فى كل العسل، و الحلاوة لافى كل الرمان،
فيكون النتيجة الواجبة ان يكون العسلية التى هى الحاشية الاولى لافى كل الرمان
الذى هو الحاشية الآخرة .

فان سئلنا البينة على ذلك، اثبتنا ذلك برفع الكلام الى الاحالة و الامتناع .
فقلنا : قد اثبتنا فى كتاب فريارمانيس انه لا بد لجانبى الاختلاف المتناقض من ان
يكون احدهما صادقا و الآخر كاذبا. فاذا كان قول القائل: «لاكل» كاذبا ، فقوله:
«كل» صادق. و اذا كان قوله: «بعض» كاذبا، فقوله: «و لا واحد» صادق. فان كان
قولنا: العسلية لافى كل الرمان كاذبا ، فيكون صادقا ان يكون العسلية فى كل
الرمان. فان كانت الحلاوة فى كل العسل، كما قد وضع فى المقدمة الاولى ، ثم
كانت العسلية فى كل الرمان، فالحلاوة فى كل الرمان. وقد وضع فى المقدمة
الثانية خلاف ذلك ، فقيل : الحلاوة لافى كل الرمان. و من الممتنع ان يكون
الحلاوة فى كل الرمان و لافى كل الرمان. فاذا انكسر الكلام المميز على ان
العسلية فى كل الرمان؛ ثبت ان يكون العسلية لافى كل الرمان، لما قد اثبتنا من
اقسام جانبى المتناقض للصدق و الكذب فى كل وجه من اوجه الكلام. فيكون هذه
الصنيعة ايضا نظيرة الرابعة من الصنائع الصحيحة التى فى الضرب الاول.

(١٥٦) السادسة . واذا كانت الواسطة لافى شىء من الحاشية الاولى، و لافى شىء
من الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى

الحاشية الآخرة ، وربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الطيران لا فى احد من الناطقين، والطيران لا فى احد من الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. فنقول: الطيران لا فى احد من الناطقين، والطيران لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة. [فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء 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، وربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق فى كل شىء، و المنطق فى كل انسان. فيوجد الحياة التى هى الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة . و نقول: البياض فى كل طائر ، و البياض فى كل ثلج ، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الثلج الذى هو الحاشية الآخرة .

(١٥٨) الثامنة . و اذا كانت الواسطة لا فى شىء من الحاشية الاولى، ولا فى كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، وذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى بعض الحاشية الآخرة، وربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الطيران لا فى شىء من الحمير، والطيران لا فى كل الحيوان، فيوجد الحمارية التى هى الحاشية الاولى فى بعض الحيوان التى هى الحاشية الآخرة. ونقول: الكتاب لا فى شىء 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^{١٩٢} المنهج من امر هذه الصنعة ان الحاشية الاولى منها لا يكون فى كل الحاشية الآخرة . و ذلك ان القائل اذا قال: الف لا فى شىء من ب، و الف لا فى كل ج، لم يستطع ان يقول على كل حال: ب فى كل الج. فانه ان كان الف فى شىء من الب ، كما قد وضع فى المقدمة الاولى ، ثم كانت الب فى كل الجيمات ؛ فالألف لا فى شىء من الجيمات ، وقد وضع فى المقدمة الثانية ان الف لا فى شىء 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 في بعض ج، ولا شيء من ج.

(١٥٩) التاسعة. و اذا كانت الواسطة في كل الحاشية الاولى، و في بعض الحاشية الآخرة؛ [لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت في بعض الحاشية الآخرة] و ربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: المنطق في كل ضحكك، والمنطق في بعض الحيوان، فيوجد الضحك الذي هو الحاشية الاولى في بعض الحيوان الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول: البياض في كل الثلج، و البياض في بعض الحمام، فيوجد الثلجية التي هي الحاشية الاولى لافي شيء من الحمام الذين هم الحاشية الآخرة^{١٩٤}. و امر هذه الصنعة في بعدها من ان يصير حاشيتها الاولى في كل الحاشية الآخرة كما مر في الصنعة التي قبلها. و ذلك ان القائل اذا قال: الف في كل ب، و الف في بعض ج؛ لم يستطع ان يجعل ب في كل ج على كل^{١٩٥} حال. فانه ان كانت الف في كل الباء، كما قد وضع في المقدمة الاولى، ثم كانت ب في كل ج وافي كل ج، و قد وضع في المقدمة^{١٩٦} الثانية ان الف في بعض ج، و اذا جاز^{١٩٧} ان يقال: الف في بعض ج^{١٩٨}، فربما جاز ان يقال: اف في كل ج^{١٩٩}، و من الممتنع ان يكون في^{٢٠٠} كل ج ولا في كل ج. (١٦٠) العاشرة. و اذا كانت الواسطة لافي كل الحاشية الاولى، ولا في شيء من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت في - الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: الصفرة لا في كل الطير، و الصفرة لا في شيء من الغربان، فيوجد الطيران الذي هو الحاشية الاولى في كل الغربان التي هي الحاشية الآخرة. و نقول: الكتاب لا في كل انسان، و الكتاب^{٢٠١} لا في شيء من الحمير، فيوجد الانسية التي هي الحاشية الاولى لافي شيء من الحمير التي هي الحاشية الآخرة.

(١٦١) الحادية عشر. و اذا كانت الواسطة في بعض الحاشية الاولى، و في كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان من الحاشية الاولى ربما كانت في الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: السواد فى بعض الحيوان، و السواد فى^{٢٠٢} بعض الغربان ،
فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الغربان^{٢٠٣} [التى هى الحاشية الآخرة.
ونقول: السواد فى بعض الناس، و السواد فى بعض الغربان]، فيوجد الانسية التى
هى الحاشية الاولى لا فى شىء من الغربان التى هى الحاشية الآخرة.

(١٦٢) الثانية عشر. و اذا كانت الواسطة فى بعض الحاشية الاولى، و لا فى
شىء من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الآخرة ربما لم يكن
فى شىء منها.

كقول القائل: الصفرة فى بعض الطير ، والصفرة لا فى شىء من الغربان ،
فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى فى كل الغربان التى هى الحاشية الآخرة.
ونقول: الصفرة فى بعض 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 فى بعض الناطقين، و السواد فى كل الحجارة، فيوجد المنطق الذى هو
الحاشية الاولى لافى شىء من الحجارة التى هى الحاشية الآخرة.

(١٦٤) الرابعة عشر. و اذا كانت الواسطة فى بعض الحاشية الاولى، و بعض
الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل
الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء .

كقول القائل: البياض فى بعض الناطقين، و البياض فى بعض الناس، فيوجد
المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول:
البياض فى بعض الناطقين، و البياض فى بعض الحجارة، فيوجد المنطق الذى هو
الحاشية الاولى لا فى شىء الحجارة التى هى الحاشية الآخرة.

(١٦٥) الخامسة عشره واذا كانت الواسطة لافى كل الحاشية الاولى، و فى بعض الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة، وذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، وربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: البياض لافى كل الناطقين، و البياض فى بعض الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: البياض لافى كل الناطقين و البياض فى بعض الحجارة، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحجارة التى هى الحاشية الآخرة.

(١٦٦) السادسة عشر و اذا كانت الواسطة [لا] فى كل الحاشية الاولى، و لافى كل الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة، وذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: البياض لافى كل الناطقين، [والبياض لافى كل الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: البياض لافى كل الناطقين^{٢٠٤}]، و البياض لافى كل الحجارة، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحجارة التى هى الحاشية الآخرة. تم الصنایع الست عشرة.

(١٦٧) ولما فرغ من هذه الصنایع الست عشرة التى فى الضرب الثانى، قال: قد اتينا على الصنایع الست عشرة، فوجدنا اثنتى عشر منها كاذبة منكسرة، ليس لشىء منها نتيجة واجبة، و وجدنا الصحائح منها التى يكون منها النتائج الواجبة اربعا، ولم نجد صحة صحائحها توضح الا بقلب المقدمات او رفع الكلام الى الاحالة و الامتناع، كما قد كنا اخبرنا عنها قبل ان ننتهى اليها. و اخذ فى ذكر الصنایع التى يكون حاشيتاه محمولين على واسطته.

فقال: الاولى اذا كانت الحاشية الاولى و الآخرة جميعا فى كل الواسطة؛ صحت النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الالف فى كل ج^{٢٠٥}، و ب فى [كل] ج، فيكون النتيجة التى لا

مدفع^{٢٢٦} لها ان يكون^{٢٢٧} التى هى الحاشية الاولى فى بعض بالتى هى الحاشية
الآخرة .

و نظير ذلك من الامور ان يقال: المنطق فى كل انسان، و الحيوية فى كل
انسان. فيكون النتيجة الواجبة ان يكون المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى بعض
ذوى الحيوية 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 قديمتنا ان المقدمة العامة الموجبة ينقلب خاصّة
موجبة. فان كان المنطق فى كل انسان، كما وضع فى المقدمة الاولى، كان الانسيّة فى
بعض الناطقين. فاذا كانت الحيوية فى كل انسان، كما قد^{٢٢٨} وضع فى المقدمة
الثانية، ثم كانت الانسيّة فى بعض الناطقين؛ كان المنطق فى بعض الاحياء ، لان
المقدمة الموجبة الخاصّة [ينقلب] ايضا موجبة خاصّة.

و انما يرفع^{٢٢٩} الكلام الى الامتناع، فانه 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 . وكانت الحيوية فى كل انسان ، كما قد وضع^{٢٣٠} فى
المقدمة الاولى . [ومن الممتنع] ان المنطق فى كل الناس ولا فى واحد من الناس .
فاذا انكسر الكلام المبني على ان المنطق لا فى واحد من الاحياء ، تثبت ان يكون
المنطق فى بعض الاحياء .

(١٦٨) الثانية و اذا كانت الحاشية الاولى لافى شىء من الوساطة ، و
الحاشية الآخرة فى كل الوساطة ؛ صحّت النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية
الاولى [لا] فى كل الحاشية الآخرة ، فى قول القائل: الف لافى شىء من ج، والباء
فى كل ج، فيكون النتيجة الواجبة ان يكون الف 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 النتيجة التي لابد منها ان يكون الطيران الذي هو الحاشية الاولى لافى كل ذوى الحياة التي هي الحاشية الآخرة.

و البينة على ذلك من انقلاب المقدمات انه ان كانت الحياة فى كل الانس^{٢١١}، كما قد وضع فى المقدمة 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. فانه ان كان كذبا قولنا: الطيران لافى كل الاحياء، فيكون صدقا ان نقول: الطيران فى كل الاحياء. فان كان الطيران فى كل الاحياء، ثم كانت الحياة فى كل الناس، كما قد وضع فى المقدمة الثانية، و الطيران فى كل الناس، وقد وضع فى المقدمة الاولى ان الطيران لافى احد من الناس، ومن الممتنع ان يكون الطيران فى كل الناس و لافى واحد من الناس؛ فاذا انكسر الكلام المميز على ان الطيران فى كل الاحياء، ثبت ان يكون الطيران لافى كل الاحياء.

(١٦٩) الثالثة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الوساطة، و الحاشية الآخرة فى بعض الوساطة؛ صحّت النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الحياة فى كل انسان، و السّواد فى بعض الناس، فيكون النتيجة الواجبة ان يكون الحياة التى هي الحاشية الاولى فى بعض ذوى السّواد الذى هو الحاشية الآخرة.

و البينة^{٢١٣} على ذلك من انقلاب المقدمات انه ان كان السّواد فى بعض الناس، كما وضع فى المقدمة الثانية؛ فالانسية فى بعض الاسودين. فاذا كانت الحياة فى كل الناس، كما وضع فى المقدمة الاولى، ثم كانت الانسية فى بعض الاسودين؛ كانت النتيجة التي لابد منها ان يكون الحياة فى بعض الاسودين.

و اما برفع الكلام الى الامتناع، فانه ان كان كذبا قولنا: الحياة فى بعض الاسودين، فيكون صدقا ان نقول: الحياة لافى شىء من الاسودين. فان كانت

الحياة لافى شىء من الاسودين، وكان السواد فى بعض الناس، كما قد وضع فى المقدمة الثانية، فالحياة لافى كل الناس. وقد وضع فى المقدمة الاولى ان الحياة فى كل انسان. و ممّا لاسبيل اليه ان يكون الحياة فى كل الناس و لافى شىء من الناس. فاذا انكسر الكلام المبتنى على ان الحياة لافى شىء من الاسودين، ثبت ان يكون الحياة فى بعض الاسودين.

(١٧٠) الرابعة و اذا كانت الحاشية الاولى لافى شىء من الواسطة، والحاشية الآخرة فى بعض الواسطة؛ صحّت النتيجة، وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى [لا] فى كل الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الضحك لافى شىء من الطير، و السواد فى بعض الطير، فيكون النتيجة التى لا مدفع^{٢١٤} لها ان يكون الضحك الذى هو الحاشية الاولى [لا] فى كل ذوى السواد الذى هو الحاشية الآخرة.

و البينة على ذلك من انقلاب المقدمات، انه ان كان السواد فى بعض الطير، كما قد وضع فى المقدمة الثانية، فالطيران فى بعض الاسودين. و اذا كان الضحك لافى شىء من الطير، كما قد وضع فى المقدمة الاولى، ثم كان الطيران فى بعض الاسودين، كانت النتيجة التى لا بد منها ان يكون الضحك لافى كل الاسودين.

و اما برفع الكلام الى الامتناع، فانه ان كان كذبا قولنا: الضحك لافى كل الاسودين، فيكون صدقا ان نقول^{٢١٥}: الضحك فى كل الاسودين. فاذا كان الضحك فى كل الاسودين، وكان السواد فى بعض الطير، كما قد وضع فى المقدمة الاولى؛ كان الضحك لافى شىء من الطير و فى بعض الطير، فاذا انكسر الكلام على ان الضحك فى كل الاسودين، ثبت ان يكون الضحك فى كل الاسودين.

(١٧١) الخامسة و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، و الحاشية الآخرة فى كل الواسطة؛ صحّت النتيجة، وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الكتاب فى بعض الناس، و المنطق فى كل الناس، فيكون

النتيجة التي لابد منها ان يكون الكتاب الذي هو الحاشية الاولى في بعض ذوى المنطق الذي هو الحاشية الآخرة.

و البينة على ذلك من انقلاب المقدمات انه ان كان الكتاب في بعض الناس، كما قد وضع في المقدمة الاولى، فالانسيّة في بعض الكتاب. فاذا كان المنطق في كل الناس، كما قد وضع في المقدمة الثانية، ثم كانت الانسيّة في بعض الكتاب؛ فالمنطق في بعض الكتاب. و اذا كان المنطق في بعض الكتاب، فالكتاب في بعض الناطقين.

واما برفع الكلام الى الامتناع، فانه ان كان كذبا قولنا: الكتاب في بعض الناطقين، فيكون صدقا ان يقول: الكتاب لافى احد من الناطقين. فاذا كان الكتاب لافى احد من الناطقين، وكان المنطق في كل الناس، كما قد وضع في المقدمة الثانية، و الكتاب لافى واحد من الناس، وقد وضع في المقدمة الاولى ان الكتاب في بعض الناس، ومن الممتنع ان يكون الكتاب في بعض الناس ولا في احد الناس؛ فاذا انكسر الكلام المبين على ان الكتاب لافى احد من الناطقين، ثبت ان يكون الكتاب في بعض الناطقين.

(١٧٧) السادسة و اذا كانت الحاشية الاولى [لا] في كل الواسطة، والحاشية الآخرة في كل الواسطة؛ صحّت النتيجة، وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لافى كل الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الكتاب لافى كل الناس، و المنطق في كل الناس، فيكون النتيجة التي لا مدفع^{٢١٤} لها ان يكون الكتاب الذي هو الحاشية الاولى، لافى كل ذوى المنطق الذين هم الحاشية الاخرى.

وليس على صحة هذه الصنيعة من انقلاب المقدمات شاهد، و لكننا نبين عن^{٢١٥} صحّتها برفع الكلام الى الامتناع. فنقول: ان كان كذبا قولنا: الكتاب لافى كل الناطقين، فيكون صدقا ان يقول: الكتاب في كل الناطقين. و كان المنطق في كل الناس، و قد وضع في المقدمة الاولى ان الكتاب لافى كل الناس، و من الممتنع ان يكون الكتاب في كل الناس، و لافى واحد من الناس. فاذا انكسر الكلام المبين على ان الكتاب في كل الناطقين، ثبت ان يكون لافى كل الناطقين.

(١٧٣) السابعة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الوسطة، و الحاشية الآخرة لافى كل الوسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما كانت فى بعضها.

كقول القائل: المنطق فى كل الناس، و الكتاب لافى كل الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل ذوى الكتاب الذى هو الحاشية الآخرة. و نقول: المنطق فى كل الناس، و السواد لافى كل الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى بعض السواد الذين هم الحاشية الآخرة.

غير ان الصحيح فى امر هذه الصنعة ان الحاشية الاولى لا يكون لافى شىء من الحاشية الآخرة. فانه اذا قال: ا فى كل ج، و ب لافى كل ج؛ لم يستطع على كل حال ان يقال: لافى شىء من ب. لانه ان كان لافى شىء من ب، فب لافى شىء من ا. ثم كانت ا فى كل ج كما قد^{٢١٧} وضع فى المقدمة الاولى، كانت ب لافى شىء من ج، و قد 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^{٢١٨} لاسبيل اليه ان يكون ب فى بعض ج.

(١٧٤) الثامنة و اذا كانت الحاشية الاولى لافى شىء من الوسطة، و الحاشية الآخرة لافى بعض الوسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى بعض الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الطيران لافى كل واحد من الناس، و السواد لافى كل الناس، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى فى بعض ذوى السواد الذى هو الحاشية الآخرة.

و نقول: الطيران لافى كل واحد من الناس، و الكتاب لافى كل الناس، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى لافى واحد من ذوى الكتاب الذى هو الحاشية الآخرة.

غير ان الصحيح من امر هذه الصنعة ان الحاشية الاولى منها ما لا يكون فى كل الحاشية الآخرة على كل^{٢١٩} حال. و ذلك انه اذا قال: لافى شىء من ج، و

ب في كل ج؛ لم يستطع ان يقال: في اكل ب. فانه اذا كانت افى كل ب، ثم كانت الباء في كل ج، كما قد وضع في المقدمة الثانية؛ فربما كانت افى كل ج. كقول القائل: الحيوية في كل الحمير ، و الحمارية لافى كل الدواب، فيوجد الحيوية التى هى الحاشية الاولى في كل الدواب التى هى الحاشية الآخرة . و قد وضع في المقدمة الاولى ان لافى شىء من ج ، و مما لاسبيل اليه ان يكون لافى شىء من ج .

(١٧٥) التاسعة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة ، و الحاشية الآخرة لافى شىء من الواسطة ؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها. كقول القائل: الحيوية فى كل انسان، و الحمارية لافى كل احد من الناس، فيوجد الحيوية التى هى الحاشية الاولى فى كل الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

و نقول: الضحك فى كل الناس، و الحمارية لافى احد من الناس، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة. (١٧٦) العاشرة و اذا كانت الحاشية الاولى و الآخرة جميعا لافى شىء من الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق لافى كل من الحجارة ، و الانسيّة لافى شىء من الحجارة ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

فنقول: الضحك لافى شىء من الحجارة ، و الحمير لافى شىء من الحجارة ، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٧٧) الحادية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة ، و الحاشية الآخرة لافى شىء من الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: السواد فى بعض الحمير ، و الغرابية لافى شىء من الحمير،
فيوجد السواد الذى هو الحاشية الاولى فى كل الغربان الذى هو الحاشية الآخرة.
و نقول: الكتاب فى بعض الناس، و الحمارية لافى احد من الناس، فيوجد
الكتاب الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.
(١٧٨) الثانية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، و الحاشية
الآخرة لافى شىء من الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما
كانت فى الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: السواد لافى كل الحمير، و الغرابية لافى شىء من الحمير،
فيوجد السواد الذى هو الحاشية الاولى فى كل الغربان التى هى الحاشية الآخرة.
و نقول: الكتاب لافى كل الناس، و الحمارية لافى كل احد من الناس،
فيوجد الكتاب الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية
الآخرة .

(١٧٩) الثالثة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة ، و
الحاشية الآخرة فى بعض الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما
كانت فى كل الحاشية الآخرة و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق فى بعض الحيوان، و الانسية فى بعض الحيوان، فيوجد
المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس^{٢٢٠} الذى هو الحاشية الآخرة.

و نقول: الضحك فى بعض الحيوان، [و الحمارية فى بعض الحيوان]، فيوجد
الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٨٠) الرابعة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، و الحاشية
الآخرة فى بعض الواسطة؛ لم يجب نتيجة فى ذلك، لان الحاشية الاولى ربما كانت
فى الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الضحك لافى كل الحيوان ، و الانسية فى بعض الحيوان ،
فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس^{٢٢٠} الذين هم الحاشية
الآخرة .

و نقول: الضحك لا فى كل الحيوان، و الحمارية فى بعض الحيوان، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة. (١٨١) الخامسة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الوساطة، و الحاشية الآخرة لافى كل الوساطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها. كقول القائل: الضحك فى بعض الحيوان، و الانسية لافى كل الحيوان، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس^{٢٢٠} الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول: الضحك فى بعض الحيوان، و الحمارية لافى كل الحيوان، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة. (١٨٢) السادسة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لافى كل الوساطة، و الحاشية الآخرة [لا] فى كل الوساطة^{٢٢١}؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق لافى كل الحيوان، و الانسية لافى كل الحيوان، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس^{٢٢٠} الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول: المنطق لافى كل الحيوان، و الحمارية لافى كل الحيوان، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة. (١٨٣) و لما اتى على الصنایع الست عشرة التى فى الضرب الثالث، قال: قد اتينا على الصنایع الثمان و الاربعين التى فى ضروب القرائن^{٢٢٢} الثلاث، فوجدنا صحائفها اربع عشرة: اربع منها فى الضرب الاول، و اربع فى الضرب الثانى، و ست فى الضرب الثالث. و وجدما^{٢٢٣} فيها من الصنایع منكسرة ليست لشىء منها نتيجة واجبة.

قال: و البيئة^{٢٢٤} العامة لهذه الضروب الثلاثة من الصنایع انه لا يخرج النتيجة الصّحيحة من مقدمتين مهملتين، و لا يخرج النتيجة الصّحيحة الموجبة من قرينة يكون مقدماتها سالبتين او احديهما، و لا يخرج النتيجة الصّحيحة

المحصورة من قرينة يكون مقدّماته مهملتين، او احدهما.

(١٨٤) و البيّنة الخاصة للضرب الأول انه يكون منه النتيجة الصحيحة العامة الموجبة و العامة السالبة و الخاصة الموجبة و الخاصة السالبة، ولا يجتمع ذلك في احد الضربين الآخرين، و انه كامل لايحتاج في استبانة صحة نتائجه الى تحويل شيء من مقدّماته.

والبيّنة الخاصة للضرب الثاني انه لا يخرج منه نتيجة صحيحة من قرينة يكون مقدّماتها شبيهتين. و اشتباههما ان يكونا جميعا موجبتين او سالبتين عامتين او موجبتين خاصتين، و انه لا يكون فيه نتيجة موجبة. و لكن صحائح نتائجه خواص كلها.

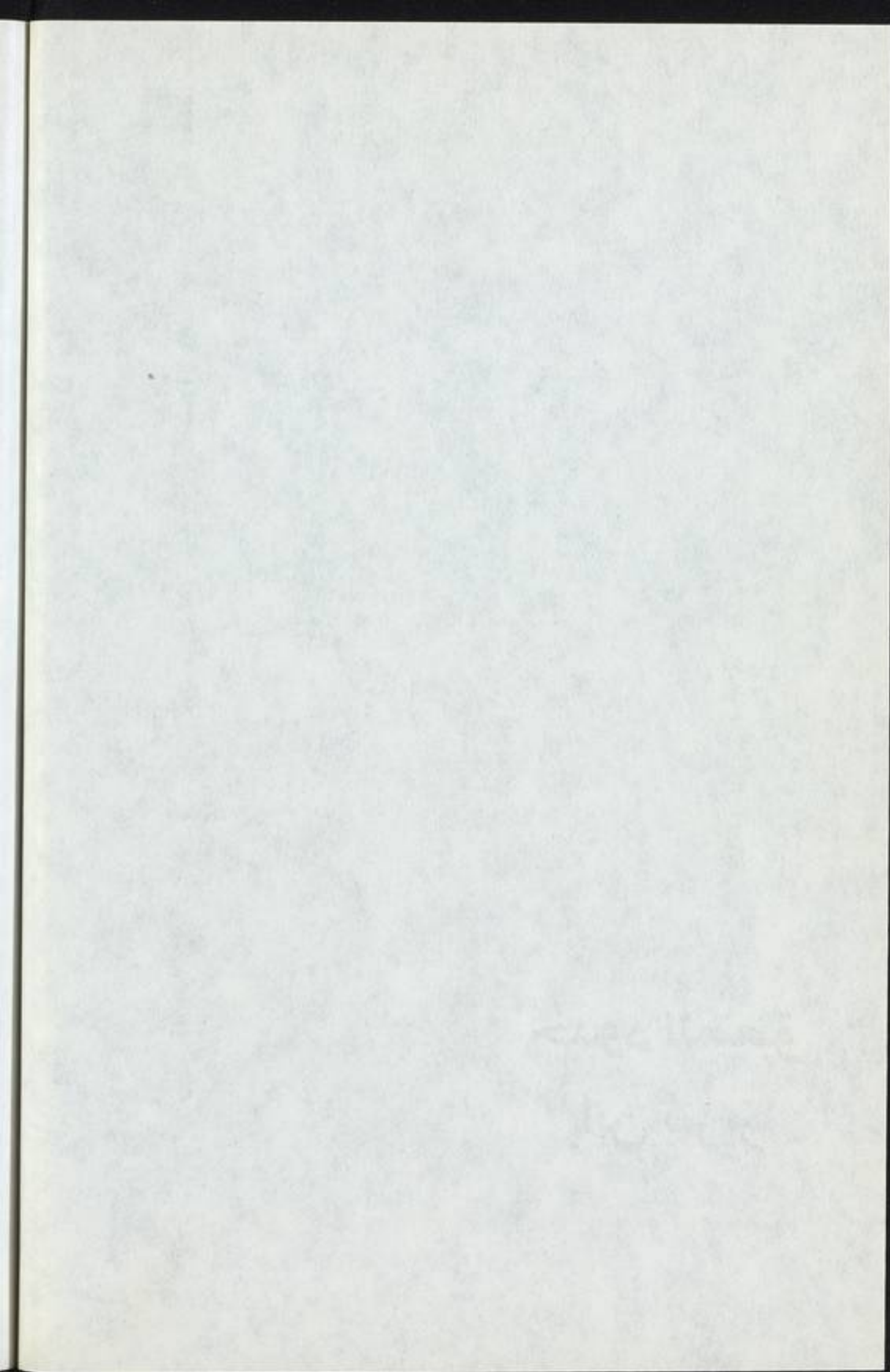
و البيّنة الخاصة للضرب الثالث انه لا يكون [منه] نتيجة صحيحة عامة، ولكن صحائح نتائجه خواص كلهن. وليس من صحائح نتائج الضرب الثالث شيء يستعين^{٢٢٥} في اظهار صحته عن الامرين اللذين ذكرنا من قلب المقدمات، و رفع الكلام الى الامتناع، وعن احدهما، حتى تصير الحاشية للضرب الاول، و بيان ذلك مما قد اتينا عليه.

(١٨٥) تم كتاب انولوطيقا، وقد اتممنا كتاب انولوطيقا^{٢٢٦}، وليس بعده من هذه الكتب الا كتاب افوذقطيقي^{٢٢٧}، و لم يمنعنا من استقرائه، الا انّا قد قدّمنا في صدر الكتاب جماعا رأينا كافيا عن التفسير مستغنيا، ان شاء الله تعالى.

(١٨٦) تمت كتب المنطق^{٢٢٨} الثلاثة من ترجمة ابي^{٢٢٩} محمد عبدالله بن - المقفع، وقد ترجمها بعد ابي^{٢٢٩} محمد ابو نوح الكاتب النصراني، ثم ترجمها بعد ابي نوح سلم^{٢٣٠} الحراني صاحب بيت الحكمة ليحيى بن خالد البرمكي^{٢٣١}، و ترجم الكتب^{٢٣٢} الاربعة كلّها قبل هؤلاء المترجمين الذين سميناهم هيلي الملكاني النصراني^{٢٣٣}.

حدود المنطق

ابن بهريز



بسم الله الرحمن الرحيم

رب اعن

(١) هذا كتاب تقييد (معانى كتب) حدود المنطق [التي وضع الاستطاليس الفيلسوف] (و تحريرها وتجريد معانيها) وتصوير تقاسيم الاشياء التي ذكر فيها و حدودها المميزة لها. وهو مما غاص في استخراجها وتقييده [من موطن] الحكمة و مأواها و معدن العلم و العمل منها ، خليفة الله في خلقه الامام المامون عبد الله امير المؤمنين.. في نحله اياه وجمعه له من كتاب الاستطاليس وجميع المفسرين لكتبه ، و اختار في تمثيله و تصويره ليكون ايسر لفهمه و اسهل معنى لحفظه «عبد يشوع بن بهريز مطران الموصل»، و اول ذلك صدر قدّمه اه:

(ب) [قال:]: حقيق (على) المرء افتتاح كل علم و كل عمل جميعا و اغلاق ذلك و ختمه ايضا بالله تبارك و تعالى، فانه لا يعين على الخير غيره ، و لا يتم حسنة الابعونه. فالحمد لله الحميد الما جد الملك الاول [الاله] الواحد الذي ابتدع بحوله (١) و انشأه بكرمه ومننه، لالحاجة به اليه ، بل لسدّ حوائج خلقه، و لا للارتفاق بشيء منه، بل لادخال المرافق عليم، فجعل منه لسعة فضله روحا لطيفا و [منه] جسما كثيفا ثم جمعهما، والّف الانسان منهما، ليكون دليلا بوحدانية طباعه على وحدانية خالقه. فلا يقول قائل: الخالق اثنان مختلفان، كما ان الخلق شيان

[متشكّتان]، بل واحد خالق [خلق، فسمّى الخالق كيفاً] ليتِمُّ 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 ازلى غير محدث كامل غير منقوص خالق غير مخلوق، وكذلك حكمته ازلية كائنية كجوهره، لاعلة واسطة بين علمه وبين الاشياء المعلومة منه، و لا دليل شاهد له، لانه لا يخفى عليه خافية.

(ج) فاما نحن معاشر الانس، فحكمتنا محدثة، كجوهرنا ناقصة، تنمو (٢) كاجسادنا. و علمنا ذو علة واسطة يستشهد على المعلول بها، و دلالة توقعه على ما خفى من الامور علينا. ولذلك جعل الله من الاشياء ظاهرة ومنها خفية، كما جعل الانسان من نفس ناطقة وجسد ظاهر، و كما جعل النفس المسترّة (٣) انما يطّلع على الامور بالجسد البادى. كذلك جعل الله الاشياء الخفية المجهولة انما يستدلّ عليها بالظاهرة المكشوفة (٤). فانه لو جعل الاشياء كلّها ظاهرة، لما كانت بغية و لاطلبة. ولو جعلها خفية غير ظاهرة، لما كان درك و لا اصابة. و لكنّه اخفى بعضها ليطلب علمه، و اظهر بعضها، ليستدلّ به، فيدرك الباطن بالظاهر، و يصاب المجهول بالمعلوم. فيكون الظاهر (٥) المعلوم كالجسر الواصل بين جنبتى النهر، و السلم الذى [به] يتدرج فيه من انتقل الى فوق، والشاهدين الذين يحققان دعوى المدعى. و ذلك ما يجعل (٦) الله له الحمد (لخفائه و عزوبه) نبىّه [و] خليفته [اعزّه الله] واسطابينه و بين عبادته، و وصلة لهم به و سببا اليه، فوجب من طاعته عليهم مثل الذى اوجب من طاعته عليه، حتى صار المطيع لخليفة الله مطيعا للذى استخلفه، و العاصى له عاصيا لله الذى ارتضاه. [فانه ان كان اهل خراسان مطيعين لامير المؤمنين اكرم الله وجهه، و امير المؤمنين مطيعا لله، فاهل خراسان اذا مطيعين لله؛ و ان كان الترك عصاة لخليفة الله، و الخليفة مطيعا لله، فالترك اذا عصاة لله]. فحقّ على الناس التوصل الى رضى (٧) الله بتحرّى رضا من رضى الله، و التجنّب لمساخط الله باجتناّب مساخط خليفة الله. و كذلك ينبغى ان يستدلّ بالظاهر على الخفى من الامور (٨)، و ان يتدرّج الى علم المجهول من المعلوم، (٩) و ان يعلم (١٠)

كيف ينبغي ان يستعمل ذلك و يستعين به. (فانه) كما ان من لاشيء ظاهره معلوم (١١) له، لاسبيل له الى علم شيء مما خفى من الامور عليه. ومن لا شاهد له، لاسبيل الى معرفة صدق دعواه؛ كذلك لاسبيل لمن لا (١٢) يعرف كيف ينبغي له ان يستدل بما علم على ما جهل الى علم شيء مما يجهل (سبيل). وان علم ذلك، لم يعلم انه يعلمه. و ذلك كمن عاين من (٣؛) قد نسيه بعد ما كان يعرفه، فهو يعرفه، ولا يعرف انه يعرفه. و كمن يتكلم بالنحو فيجد من غير ان يعلم اصوله، فهو يعلم في اصابته ولا يعلم انه مصيب في كلامه. و كالا عمى يرمى ويصيب فهو لا يدري اخطاء ام اصاب. (١٤) و كمن يخمن الشيء، ويحرزه، فهو (١٥) وان اصاب في تخمينه، فليس هو على يقين من اصابته، مالم يزن الشيء اويكيه.

(د) والتدري علم ارسطاطاليس صاحب المنطق من ذلك ان الناس في منطقهم بين مخطيء ومصيب. فان (١٦) المصيب شبيه بالمخطيء في جهله الصواب في منطقته (١٧) مالم يعرف حدود المنطق، و ان السامع بالصواب لا يجب عليه قبوله، مالم يكن له موازين يعين (١٨) بها، الا مثل ما يجب على السامع بالخطاء. و انه في ذلك بمنزلة الاعمى المتلمس بجوهره نفيسة، لكن لا يصيبها معما (١٩) قد سلك من ظلم العمى عليه، و [اما] ان [هو] اصابها، لم يدر أجوهره هي ام حصاة؟ فرأى (٢٠) ان يضع للمنطق حدودا، من وقف عليها (٢١) اصاب، ويحكم (٢٢) ايضا انه قد اصاب، وان (٢٣) من جاز عنها خطأ، و علم مع ذلك انه قد اخطأ. و اذا قاس منطقته (٢٤) اليها، وكذلك السامع اذا قام بمثلها [عليها]؛ وجب عليه قبول الصواب اضطرارا، ولزمتة الحجة؛ ان جاز عنها (٢٥)، و انقطع عذره في قبول الخطاء، و اتسع العذر له في ذكره. كما ان المال اذا وزن بموازين عادلة، لم يجز لمعطيه ان يدعى فيه زيادة، والا استبان جوره، ولالقباضه ان يدعى فيه نقصانا، والاوضح ظلمه فقصد، (٢٦) بذلك من حضر الوزن بينهما. وليس وضعه لهذه الحدود انه يخرصها ويقولها. فيجوز لقائل ان يقول انني لا اقبلها ولا اقتدى به (٢٧) فيها، ولكنه انما استخرجها من اصول المنطق و اظهر خفياتها. وهي امر اضطراري لا بد منه، حتى يجد احد السبيل الى ان يدخل (٢٨)

الشك فيه. فقد يجب على كل ذى نطق من البشر ان يعرفها (ويزن منطقها) [بها] و
يقدّر كلامه عليها، [فيعتبر] (٢٩) ماورد من (سمعه) عليه من الكلام بموازينها، ولاسيما
عند (٣٠) الملوك والرؤساء الذين هم بمنزلة [الناقدين] لغيرهم الموازين (٣١) لمن
سواهم في الصدور عن آرائهم (٣٢) والاقتداء باقوايلهم، كما ان ذوى الاموال لاغنى
بهم عن موازين (٣٣) يزنون بها اموالهم ، وان اغنى نفسه عن ذلك بعضهم ثقة منه
لغيره من الموازين، فصار في الحاجة اليه (٣٤) اشد مسكنة ونصبا (٣٥) منه في اتخاذ
الموازين. فاما الرازنون (٣٦) الذين السوزن صناعتهم ، فلا بد لهم من اتخاذ
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 ائمة في العلم و العمل جميعا كماهم (٣٧) في المرتبة والقدر . فلا يكون
رياستهم اعلى من علمهم ولا سلطانهم اشرف من اعمالهم ، بل يكون الشرف لهم
في انفسهم على شرف قربتهم، (و بالله التوفيق). [كما جعل الله امير المؤمنين، اعزّه
الله، الشرف في علمه و عمله جميعا على جميع مراتب الدنيا ، حتى انه
لو كان للبشر فوق الخلافة مرتبة يقدر عليها احد، لسما به عن اخلاقه فضله اليها،
كما سموا في الاخر، معما هو فيه من ملك الدنيا الى غاية نعيم الجنة القصيا. و
لما تراءى امير المؤمنين ، كرمه الله، من وجوب معرفة حدود المنطق على الناس و
تسدّد منطقهم بها، وتراى ايضا من ذهابهم عنها، و اقصارهم عن النظر في كتبها ،
لغموض معانيها و اشكال فنونها ، و ما احب من نفعهم و ادخال المرفق عليهم و
تسهيل معونتها لهم وتحليلهم بعلمها و تزيينها بها، ما امرنى بكشفها و تجريدتها و
اختصارها و تقييدها وتصوير تقاسيمها وحدودها، ليكون تمثيلها بين عيني قاريها ،
مسهلا لفهمها ميسرا لحفظها ؛ فانتهيت الى ذلك الى امره ، لاجل منى بجهلى ،
او قلة علم منى بعجزى، بل ثقة لامره اياى بتأييد الله لى و اتكالا لما امرنى به على
توفيق الله ايتاى وايمانا به، كما ان [امير المؤمنين]، ايده الله، لازم له، كذلك هو
لازم لامره، واصل معه الى من امره ان شاء الله.

(هـ) وهذا حين نبتدى في تصوير ما فى كتب المنطق من تقاسيم الاشياء و

حدودها على تقدير الفيلسوف لها، و تقديمه لما قدّم منها . اذ تقدّم قبلها ما اتفقت
القدماء على تقديمه من كتب ايساغوجي، وهو المدخل الذي وضع فرغوريوس في صفة
ما ذكره ارسطاطاليس في كتابه الاول وهو كتاب قطيغوريوس ، اى المقولات ، من الجنس
والصورة والفصل والخاصة والعرض . وقبل هذا ايضا ما تقدّم ما استعمله المفسّرون
لهذه الكتب فى تفسيرها وتقسيم اشياء وتحديدها، واجب العلم بها فيها، وما يذكر
فى ذلك يعلم انه لا بدّ منه، ان شاء الله .

(و) تصوير تقسيم ما استعمل المفسّرون من الاشياء فى كتب المنطق، واول
ذلك تفسير التقسيم .

فاول 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:

اما الى اجزاء متشابهة، كالعود (٣٩) عيدانا، والعظم عظاما .

و اما الى اجزاء غير متشابهة (٤٠) كالجسد راسا ويدين وجبهة [و وجه]

ورجلين .

والرابع كالاسم الواقع على اشياء مختلفة، كاسم الكلب الواقع على كلب

البتر و كلب الماء و الكلب المصوّر [و المنحوت والرجل و كلب الجبار] .

والخامس كالجوهر و الاعراض (٤١) بمنزلة (الانسان) و [الجسم] الابيض

والاسود و الحارو البارد .

و السادس كالاعراض للجوهر (٤٢) بمنزلة الابيض [للحس و اللبن] (و

الاسود الناطق وغير الناطق) .

والسابع كالعرض للاعراض، بمنزلة الابيض حارّ وبارد (٤٣)

(ز) تقسيم اسم الحد

الحدّ مقال وجيز دال على ذات الشيء المحدود. و ذلك ان القول قسمان: مطنب ووجيز. والوجيز منه دال على اشتقاق الاسماء، ومنه دال على ذات الشيء، وهو الحدّ كما ذكرها. * فهما جاء في الحدّ تقسيم ما يكون منه قوام الحدّ. و قوام الحد من اربعة اشياء:

احدهما من الجنس والفصول المنشئة للصّور، وهو تام، كالانسان حيّ، و هو جنس يعم الناطق وغير الناطق والمائت وغير المائت.

و الثاني من عنصر الشيء، كقولنا في الطبّ انه معافاة اجساد الانس.

و الثالث من غايته، كقولنا في 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 التي هي النقصان من المحدود. كقولنا: الانسان حيّ ناطق مائت كاتب، فانه يخرج كل من ليس بكاتب عن الانسان.

و الاخر النقصان منه الذي هو زيادة في المحدود. كقولنا: الانسان حيّ ناطق، فنقصان المائت جعل الملائكة في جملة الانس. * * *

(ح) * في د :

الحدّ	مقال	تعيين حدّ اسم الحدّ
الحدّ	مقال	وجيز
تفصله من الاسماء المشتقة التي انما تدلّ على اشتقاق الاسماء على ذاتها ، كاسم موسى الدالّ على انه سبيل من الماء، واسم الكاتب المشتق من الكتابة.	ومنه وجيز: منه دالّ على اشتقاق الاسماء، ومنه على ذات الاسماء، وهو الحدّ كما ذكرنا.	دال على ذات كل شيء
تفصله من المقال المطنب الذي ان دلّ على ذات الشيء فليس بحد لا طنابه	كقول القائل: الانسان من نفس وجسد، وله من قبل النفس كذا وكذا، ومن قبل جسده كذا وكذا.	دال على ذات كل شيء

تصوير تقسيم ما منه الحدّ

قوام الحدّ يكون من الربعة اشياء

والرابع من العنصر والتمام جميعا، وهو كامل، كقولنا ايضا:
في الطبّ أنّه معنى باجساد الناس التي يكتسب بها الصحة

و الثالث من تمامه، كقولنا في الطبّ: ا [نه] به يكتسب
الاجساد الصحة.

و الثاني من عنصر الشيء معنى هيولاه، وعدّته، كقولنا في
الطبّ: انه يعني باجساد الانس.

احدها من الجنس والفصول المنشئة للصور النامّ.

(ى) حد كل الانسان

مائت	ناطق	حى
نقصله من الملائكة التى لائموت	نقصله من البهائم فانها لاتنطق.	جنس يعم الناطق وغير الناطق والمائت وغير المائت.

(بب) **** - فى د :

تصوير تقسيم فساد الحد

فساد الحد يكون على وجهين	
واخر النقصان منه الذى هو زيادة فى المحدود. كقولنا : الانسان حى ناطق، فان نقصان المائت منه زاد الملكية وادخلهم مع الانسان.	احد هما الزيادة فيه التى هى نقصان من المحدود. كقولنا : الانسان حى ناطق مائت كاتب، فان زيادة الكاتب فيه نقصت كل من ليس بكاتب

(يج) قول فورن فى ابطال العلم:

ان كان انما يعرف كل شىء بالحد؛ فالحد يحتاج الى ان يعرف بالحد، وهو الى مالا نهاية [له]، ومالا نهاية له لا يدرك، فليس اذا علم بته.

(يد) الجواب على وجهين

يقال لهم ابعلم قلتم : انه لا علم، ام بجهل؟ فان قلتم: بعلم ، فقد اقرتم بما انكرتم من العلم. وان قلتم بجهل، لم يقبل قولكم ان كنتم على جهالة منكم .
و الثانى ان الحد ضربان : اسم و تفسير. انما يحد و يقسم اسم الحد ،
لا تفسيره .

وكل محتاج الى تقسيم (؟) ، فاما التفسير فليس يلزم ناله تفسير، لانه بين واضح . *

(يز) الفلسفة معينة بتزوين حيوة النفس

وحيوتهما قسمان: احد هما العلم، والاخر العمل.
وكذلك الفلسفة قسمان: احد هما فى العلم، والاخر فى العمل.
فالذى فى العلم هو الذى يزوين قسم حياة النفس العلمية.
و الذى فى العمل هو الذى يزوين قسم حيوة النفس العملية. *

(ك) تقسيم حدود الفلسفة .

وهى ستة حدود: اثنان من الامرالموضوع لها ليعلمه، وهو جميع الاشياء :
احدهما : الفلسفة العلم بانية جميع الاشياء التى يصورها العوام الثابتة
لاباشخاصها الخواص الزائلة .
والاخر: الفلسفة علم الاشياء [من] الالهية والانسية ومادونها من الروحانية
والجسمانية.

(به) * - في د :

وقد قال فيوري وسامسطيوس في ابطال العلم: انه ان كان انما يعرف كل شيء بالحدّ فالحدّ اذا [كان] محتاجا الى ان يعرف بحدّ آخر، وهذا بآخر، وذلك الى مالا نهاية له، و مالا نهاية له لا يدرك البتة، فليس اذا علم البتة.

(بو) الجواب في ذلك على ثلاثة اوجه

و الثالث ان الحدود و التفسير رؤوس و اوائل مستغنية من التفسير .
فقد اجمعت عليها العامة ، كحرارة النار و نور الشمس . فاذا انتهينا اليها؛ استدللنا على غيرها، ولم نحتاج الى الاستدلال بغيرها.

والثاني ان الحدّ ضربان: اسم و تفسير . فانما يحدّ و يفسّر اسم الحدّ لا لتفسيره . فكل اسم يحتاج الى تفسير . فاما التفسير فليس يلزمنا له تفسير، لانه بين واضح .

احدها ان يقال لهم: ايعلم قلتم : انه لا علم، ام بجهل؟ فان قلتم: بعلم ، فقد اقررتم بما انكرتم من العلم . و ان قلتم: بجهل، لم يقبل قولكم ان كان على جهل منكم .

(بح) *** - في د:

الفلسفة معينة بتزّين حيوة النفس	
احد هما في العلم	حيوة النفس قسمان
و الاخر في العمل	

(بط)

و لذلك الفلسفة قسمان	
احد هما العلم، هو الذي يزّين به قسم حيوة النفس العلمى	و الاخر العمل، هو الذي يزّين به قسم حيوة النفس العلمى

و اثنان [منها] من غايتها التى يقصد اليها، وهى تزيين حياة النفس.
احدهما: الفلسفة الاقتداء بفعال الله ما امكن الانسان، وهو ما وضع افلاطون
فى قوله (٢٤):

ان الشبه (٢٥) يجول هاهنا ، فليتزىن (٢٦) من هاهنا ، و الذى من هاهنا
هو الاقتداء بالله تعالى وبفعاله ما امكن المرء (٢٧).
و الثانى: الفلسفة الهام النفس الموت (٢٨).

و الخامس من قبل شرفها: هوان الفلسفة مهنة المهن و علم العلوم و صناعة
الصناعة التى انشأت جميع الصناعات (٢٩).

والسادس من قبل اشتقاقها، هوان (٥٠) الفلسفة ايثار (٥٨) الحكمة اى ايثار
الله الذى هو معين الحكمة ومعدنها.

الحياة حياتان: حياة طبيعية، وهى اتصال النفس بالجسد. (٥٢) و الاخرى
حياة هوى (٥٣) الانهماك فى الشهوات.

الموت موتان : (احدهما) موت طبيعى ، (اى) مفارقة النفس الجسد، و
(الآخر) موت هوى (٥٤) و ارادى، و هو اخترام الشهوات، (وهو الموت الذى
ذكر فى الحد المتقدم)

(كا) الفلسفة العلم بانيّة جميع الاشياء، وهى تنقسم ثلثة اقسام:

احد هما العلم العقلى، كالعلم بما لا يحس.

و الثانى العلم الحسى، وهو العلم بما يحس.

و الثالث العلم القياسى، كقياس ما غاب عنا بما شاهدنا *

(كج) و الفلسفة علم جميع الاشياء الالهية و الانسية (٥٥)

الالهية هى اشرف امور الاخرة الروحانية ، و انما احتيج الى هذا الحد
فى الرد على ديمقراطيس و افقروس اللذين كتبا يزعمان انه ليس من شىء
روحانى لا يحس. (٥٦) و انما ا[لا] شياء كلها من جسوم من اجزاء

لا يتجزئ (٥٧)، كالجَبَّات السدى يرى فى خيال (٥٨) الشَّمْس إذا (ما) تركَّبت،
فإنَّما يقع منه القطع على الفصول التى منه. فأخبر هذا (٥٩) الحدِّ بان مع الأشياء
الجسمانية أشياء روحانية أيضا.

(كب) * فى د :

الفلسفة العلم	بانية	جميع الأشياء
ومنه علم العقل، كالعلم بما لا يحس. ومنه علم الحواس، كالعلم بما يحس. ومنه علم وهم، كنوهم ممّا غاب عنّا.	تفصلها ممّا اتّا نعلم الأشخاص الخواصّ التى لانيّة لها، لأنها تزول ولا تلبث، فأنّه انّما عنايتها بالصّور والأجناس العوامّ التى انّما الانيّة والوجود لها لثباتها و دوامها.	تفصلها من سائر الصناعات كالطب و البلاغة التى انما يعلم بعض الأشياء لاكلها

(و الانسية) [هى] اشرف الامور [الدنيا] الجسمانية فى الدنيا ، و من علم
 الاشرف (فقد حصل فى علمه) [علم] الاحط الذى دونه.
 قال افلاطون: ما الذى هو (دائم) و ليس له تكوّن، و ذلك (٤٠) الاجناس
 و الصّور التى هى مذقط (٤١) ثابتة من غير ان يحدث يوما فيوما، و [١] ما الذى
 يكون الدّهر و ليس هو (هو) البتة ذلك الاشخاص التى يحدث يوما فيوما و يزول
 او لا فاول.

(كد) تقسيم الفلسفة

وهى تنقسم بدّيا قسمين:
 احدهما العلم وهو ثلاثة اقسام:
 فمنه العلم الاعلى، وهو علم الروحانية التى لا يحسّ.
 ومنه علم الادب، و هو اربعة اقسام: المساحة ، و الحساب ، و التنجيم ، و
 علم اللّحون .
 ومنه العلم الاسفل وهو علم الجسمانية التى يحسّ.
 و الاخر العمل، وهو ثلاثة اقسام.
 فمنه السياسة العامة، و سياسة الخاصة، و سياسة المرء نفسه. و كل واحد منها
 ينقسم اربعة اقسام:
 احدها وضع السنن ، و الثانى فصل القضاء ، و الثالث الاحتراس ، كيلا
 يغتالونا، و الرابع المجاهدة لهم ان هم كاشفونا.*
 وانما ينقسم العلم ثلاثة اقسام لان الاشياء شيان:
 احدهما محسوس، وهو قسمان:
 فمتها مالا يفارق العدة التى هو فيها اولا واولا فى التوهم ، بمنزلة الالمات
 الاربع ومانشأ منها، و علمها يسمى العلم الاسفل.

الفلسفه ينقسم قسمين			
احد هما العلم وهو ثلاثة اقسام		والاخر العمل وهو ثلاثة اقسام	
ومنه العلم الاسفل، هو علم الجسمانيات التي تحس .		ومنه العلم الاعلى، هو علم الروحانيات التي لاتحس .	
ومنه الادنى		ومنه السياسة العامة ومنه السياسة الخاصة ومنه سياسة المرء نفسه	
ومنه المساحة ومنه الحساب ومنه التنجيم و اللحن		وهو اربعة اقسام	
اولها وضع السنن الثاني فصل القضاء والثالث الاحتراس من الأعداء كيلا يغتالونا . و الرابع المجاهدة لهم ان كانوا كاشفونا.		وكل واحد منها اربعة اقسام	

و منها ما يفارق عدته في التوهّم فقط بمنزلة الدائرة و الشكل المثلث و
المربّع، و علمها يسمّى علم الادب * *
و الاخر غير محسوس و علمه يسمّى العلم الاعلى.

-(كز) و انما ينقسم العمل ثلاثة اقسام:

لان 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) * * - في د :

وانما ينقسم العلم قسمان لان الاشياء شيان		
احدهما محسوس وهو قسمان		والاخر غير محسوس
و منها ما يفارق العدة التي هو فيها بالتوهم فقط ، كالدائرة والشكل المثلث والمربع ، وعلمها يسمى علم الادب .		وعلمه يسمى العلم الاعلى بمنزلة الالهات الاربع ومانشأ عنها وعلمها يسمى العلم الاسفل .
فمنه ما لا يفارق العدة التي هو فيها ولا بالتوهم .		

و الاخر منه منفصل (٦٤) 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 (٤٥) العفة وهي لازمة لوضع السنة ، زيادتها انفساخ و قلة حركة ، و نقصانها شره و مجانة .

و الثانية (٤٦) العدل ، و هو لازم لفصل (٤٧) القضاء ، زيادته تزهد و تغابن ، و نقصانه (ظلم) و جور [وجفو] .

و الثالثة الحكمة ، وهي لازمة للاحتراس ، زيادتها خب [ومضار] (٤) و جربزة [وخيانة] ، و نقصانها موق و رعونة .

و الرابعة القوة ، وهي لازمة للمجاهدة ، زيادتها خرق [وسفاهة] و تهوّر ، و نقصانها جبن و معجزة .

و انما لزمّت هذه الاربعة الفضائل العمل ، من قبل ان قوى النفس ثلث ، كما ذكرها الحكماء :

احداها المنطق (٤٨) [والعقل] . فان كان تامّاً ، فهو حكمة .

و الثانية الغضب . فان كان ، على الشر فهو قوة .

و الثالثة الشهوة . فان كانت للخير ، فهي عفة .

فاذا كانت هذه الثلث قوى على ما ينبغي ، وهو ان يكون الشهوة و الغضب مدبرين من العقل ، (٤٩) كان ذلك عدلاً ، (اي حسن السياسة و اعطى كل ذي حق حقه) . فقد (٧٠) استبان ممّا (٧١) وصفنا ، ان الشر ليس مناصباً (٧٢) للخير فقط ، بل لذاته ايضاً بالزيادة و النقصان .

فان قال قائل : ان ذلك جورٌ ان يكون للشيء الواحد ضدّان اثنان ، (٧٣) قلنا : ان الشرّ انما يناصر الاعتدال و غير الاعتدال ، فان الخير معتدل و الشرّ في زيادته و نقصانه غير معتدل . فانمّا له في ذلك ضدّ واحد ، وهو الخير ، فامّا ذاته ف[انما يناصرها] بالزيادة و النقصان .

(كط) الدعوى في المنطق ثلثة (٧٤)

احديها انه جزو ثالث من الفلسفة و هي (٧٥) قول الفلاسفة الذين يسمّون

الرواقين لتعليمهم في رواق [كان في المدينة التي يسمي] اتينوس .

و الثانية (٧٦) انه اداة لها ، وهي (٧٧) قول اصحاب ارسطو طاليس (٧٨) الذين يسمون المشائين ، لتعليمهم مشاة [وهم يمشون تواضعا منهم وتيقظا] (٧٩) لعقولهم و [نفعا لابدانهم] .

والثالثة انه جزو و اداة جميعا ، وهذه (٨٠) قول افلاطون و اصحابه (٨١) الذين يسمون الاقلمانيين (٨٢) من موضع كانون يتعلمون (٨٣) فيه يسمي آقاداميا . (٨٤) (و) ما احتج به اهل الرواق في دعواهم حجتان :

احدهما 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 لسناء نجد (٨٦) المنطق من غير الفلسفة جزواً ، فهو (٨٧) اذا جزو او جزو جزو منها

و الثانية (٨٨) في ان المنطق جزو لاجزو جزو من الفلسفة ، (وهو) ان قالوا : كل مالم يوافق الجزو في العدة التي تكلف بها والغاية التي يقصد اليها فليس بجزو له ، بل جزو [تام] مثله . و لسانجد المنطق يوافق العلم في عدته التي هي جميع الاشياء ، و لافى غايته التي هي كمالها في الفضل . (٨٩) فالمنطق اذا لاجزو لشيء من هذين الجزوين بل جزو الفلسفة مثلهما .

ما احتج به المشائون اصحاب ارسطو في دعواهم خمس حجج :

الاولى (٩٠) انه كان ينبغي لكم ان تذكروا (٩١) ان كل ما استعمله صناعة [مّا] فلم يوجد جزا من غيرها ، فهو اداة لها كما انا (٩٢) قد نجد المبضع لاجزو من غير الطب و لاجزو منه ، بل اداة له . وكذلك المنطق [اداة] في الفلسفة .

و الثانية ان كل صناعة استعملت شيئا فهو افضل من الشيء الذي يستعمله ، كفضل الفروسيّة على السراجة ، والملاحة على التجارة (٩٣) . فان كان الجزو يستعمل المنطق ، وكان المنطق جزءاً من الفلسفة ، فاطب اذا افضل من الفلسفة ، و ذلك باطل ، فالمنطق اذا اداة لاجزو .

و الثالثة (٩٤) انه و ان كانت صناعة المنطق اصابة من الفلسفة ، فليس

يجعلها ذلك جزوا منها، كما ان علاج النّجارة للارزّ به [للالزّ به] والشفّيح لايجعلها (٩٥) جزوا أمنها.

والرابعة ان حدّ الجزو الذى هو ما اذا كان فى الشىء كان به تمامه. واذا زايله، كان به (٩٦) نقصانه، دال على ان المنطق لا جزو للفلسفة، بل اداة لها. و ذلك انه لا وجدانه [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 (ه) لا ينتقل عنه من موضع الى موضع كما لا ينتقل العين من الوجه، ولا اليد من الكتف. و المنطق ينتقل من العلم الى العمل و عن العمل الى العلم، فليس اذا بجزو بل اداة للفلسفة .

(ل) ما احتج به اصحاب افلاطن فى دعواهم وهو حجتان:

احدهما ان المنطق ضربان:

احدهما ما اذا استعمل كحدود المنطق مجرد امن طبيعة الاشياء .

و الاخر اذا ما استعمل كطبيعة الاشياء بمنزلة الموازين و المكائيل المفردة بذاتها الملازمة ايضا لما وزن و كيل بها. فهو اذا ما استعمل مجردا كحدوده اداة، واذا ما استعمل كطبيعة الاشياء، فهو جزو للفلسفة.

و الاخرى ان المنطق فى جهة اخرى ضربان:

اذا ما استعمل وهو ملابس لعدته التى هى تاليف الكلام و قرن المقدمات بعضها مع بعض.

و الاخر اذا ما كان مفردا مجردا عنها.

فاذا ما استعمل وهو ملابس لعدته فهو اداة.

وإذا ما استعمل وهو مجرد منها، فهو جزو الفلسفة (٩٧) *

(ب) ما احتج به في دحض حجتى اصحاب افلاطن وهو اربع حجج:

احدهما انه لا يمكن ان يكون الشئ 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 تركب مع جزو آخر، كمثلا الكل. فاما الاداة ان تركب مع الف اداة ، لم يتم منها الشئ الذى هى اداته . فالجزو اذا غير الاداة .

و الثالثة ان قالوا : ان البدن جزو و اداة جميعا ، فليعلموا انها ليس بشئ واحد هى جزو و اداة جميعا، بل شيئين اثنين: اما جزو وللجسد، واما اداة للنفس. والمنطق ليس بشئين يجعلونه جزوا و اداة بل شئ واحد.

و الرابعة انه ان كان المنطق اذا استعمل وهو ملابس لطبيعة الاشياء، جزوا للفلسفة ، لان الاشياء عدته؛ فهو اذا اذا ما استعمل فى صفة اجساد الانس، جنس

* ما احتج به اصحاب افلاطن فى دعواهم حجتان ، ثلثة (صحح) احدهما ان المنطق ضربان:

احدهما اذا ما استعمل وهو ملابس لعدته التى هى تاليف الكلام وقرن المقدمات و الاخر اذا ما كان 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:

احدهما اذا ما استعمل كحدود المنطق مجردا من طبيعة الاشياء.

و الاخر اذا ما استعمل كطبيعة الاشياء كالموازين والمكاييل المفردة بذاتها الملاسته ايضا لما وزن وكيل بها، فهو اذا ما استعمل مجردا كحدوده اداة، و اذا ما استعمل كطبيعة الاشياء فهو جزو الفلسفة.

(د)

للطب الذى هى عدته، وبها كلفه وعنايته ، فيصير المنطق جزوا للفلسفة و الطب جميعا، و غيرهما ما استعمل فى صفة عدته ، و ذلك مالا يمكن. 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) ليسد القارى نحوها فهمه.

والثانى منفعتة، يحتاج اليها القارى ليكون احرص له على علمه (١٠٠).

[و الثالث] النسبة ، اى لمن هو ، يحتاج اليها القارى ، ليصدق بما يقرء اذا

عرف صاحبه (١٠١)

[والرابع] مرتبته، [يحتاج الى علمها] لئلا ينحط درجة الكتاب.

[و الخامس] سمته، [يحتاج القارى الى معرفتها]، لانيها تدل بايجاز على

غاية الكتاب (١٠٢) •

[والسادس] تقسيم فنونه، [يحتاج القارى الى علمها] ليكون امس لفهم

القارى للكتاب.

[والسابع] اى العلوم يوافق، [يحتاج القارى الى علم ذلك] ليستدل به على

جهة [الكتاب] وغايته.

[هذه الغاية والغرض المنتظر (١٠٣) والعاقبة التى يتقدم الانسان فيتوهمها.

وقدينبغى ان نعلم ان اول التوهم العلم آخر العمل، وآخر العمل اول العلم. و

ذلك ان الكن والسقف اول مايتوهمه من يريد بناء بيت ليسكن فيه، ثم يعلم

ان السقف لايقوم الابحيطان، والحائط الابالاساس، فينتهى فى علمه الى اساس ، و

يبتدىء بعمله، و ينتهى فى علمه الى السقف الذى هو اول تفكيره. وكذلك صنع

ارسطا طاليس فى كتب المنطق على نحو ماتصوره [د]

(لد) تقسيم كل ما ينطق به وهو قسمان:

أما (١٠٤) بسيط مفرد، كالاسماء المفردة ، مثل زيد ، [يزيد]، طويل، كاتب (و) هي آخر ما انتهى اليه [تفكير] الفيلسوف . و ربما ابتداء بالصفة ويحل كتابها كتاب قاطيغوريوس اى المقولات (١٠٥)

وأما (١٠٦) مركب مؤلف، وهو قسمان:

أحد هما من الاسماء المفردة ، وهي المقدمات ، كقولنا: (زيد) [يزيد] ، كاتب. [التي اياها وصف بعد المقولات] وسمي كتابها كتاب فريرمينياس (١٠٧) اى كتاب التلخيص.

والآخر من المقدمات، وهي كالصنائع التي اياها وصف بعد المقدمات، كقولنا : كل كاتب انسان ، وكل انسان حي ، فكل كاتب اذا حي . و [سمي] كتابها كتاب انولوطيقا [انولوطيقى] اى النقائض لنقضه بعضها [وردها اياه] (١٠٨) الى بعض.

[ثم صار تاخره الى صفة اى الصنائع ينبغي ان يستعمله في الاستدلال و التحقيق، ومن اى المقدمات ينبغي ان يؤلف. وهي الدلالات المختلفة. و يحل كتابها كتاب افود يقطيقي، اى كتاب البرهان والتحقيق ، وهي كانت غايته، و اول تفكيره، لتحقيق الاشياء بها، واليها انتهى في آخر صفته وعمله. فاما المقولات التي كانت اول عملها، فانها كانت آخر تفكيره . وذلك انه علم ان صنائع التحقيق لا يعلم حتى يعرف الصنائع الكلية، و ان الصنائع لا يصاغ الا من المقدمات، و ان المقدمات لا يؤلف الا من الاسماء المفردة التي هي المقولات. و هي بمنزلة الحروف المقطعة التي بها يبتدى المعلم . ثم يترقى منها الى ابجد ، ثم الى الكتاب .]

(ثم المحقق وهو البرهان، و كتابه افود قوطيقا وهي غايته. و المقولات كانت آخر تفكيره. فابتداء بالمقولات وانتهى الى البرهان. وهو معنى قولهم: اول العمل آخر الفكرة، وآخر العمل اول الفكرة .)

(له) الصنعة العامة تنقسم خمسة اقسام

اولها (١٠٩) صادق (و) لا يكذب (كالبرهان) [هو صفة البرهان واليقين التي وصف في كتاب التحقيق].

و الثاني كثير ما يصدق [و] قليل ما يكذب و هو صنعة البلغاء [التي وصفت في كتاب ريطوريقي] (و كتابه ريطوريقا) (١١٠) [اي البلاغة].

و الثالث معتدل (١١١) الصدق والكذب بالسوية، (و) هو صنعة الجدل [التي وصفت في كتاب طويقي (و كتابه طويقا) اي مواضع الكلام].

و الرابع كثير ما يكذب [و] قليل ما يصدق ، (و) هو صنعة (١١٢) الشعر [التي وصف في كتاب فويطيقى، اي الشعر].

والخامس [كله كاذب] (كذب) لا يصدق ، (و) هو صنعة (اهل) الشغب و المراء [التي وصف في كتاب سوفسطيقي ، اي تصنيف اهل المرى] (وهي صنعة السفسطة).

و [انما] وصفت هذه الاربعة للاحتراس منها.

(لو) [تقسيم الاشياء

الاشياء انما ينقسم قسمين:

احدهما مآله علّة، وهو قسمان:

احدهما من الاضطرار وهو قسمان:

احدهما ممّا يستحب من اجل غيره لامن اجل نفسه ، كالمبضع والصبر من اجل الصحة.

و الاخر من اجل غيره ومن اجل نفسه جميعا، و انقسم من اجل الحيوية،

ومن اجل نفعه جميعا، وكالغذاء ايضا.

و الاخر من ارتفاق كالغذاء والمشى لمكان الصحة.

والآخر لاعلة له، وانما يستحب من اجل نفسه، كالخبرو الحسن الذى انما
يستحب من اجل نفسه، لامن اجل غيره.]

(لز) (كل ما استعمل استعمل لثلاثة اوجه:

اما من اجل غيره وهو قسمان:

احد هما اضطرارى كالمبضع و الصبر لاجل الصحة.

و الآخر للارتفاق، كالحذاء والمشى من اجل الصحة.

واما من اجل نفسه، كالخبرو الحسن فهما يستحبان لانفسهما لا لغيرهما.

واما من اجل نفسه، كالعيش و الغذاء الذين انما يستحبان من اجل الحياة،

ومن اجل انفسها وغيره جميعا.)

(لح) الشبه يكون فى تسعة اوجه

الاول فى الجوهر، (و) الثانى فى الوجه، (و) الثالث فى الفعل، (و) الرابع

فى الشكل، (و) الخامس فى اللون، (و) السادس فى الطعم، (و) السابع فى العرف

(و) الثامن فى الصوت، (و) التاسع المجسمة

(لظ) لفظة «يشبه» (يتصرف الى) (١١٣) ثلاثة اوجه :

احدها [يعنى به] ينبغى ان يكون كذا وكذا.

و الثانى يشبه [بعينه اى يشبه] ان يكون كذا وكذا.

و الثالث (انه) يخيل (١١٤) الى انه كذا وكذا.

(م) [قول اقول يصرف الى ثلاثة اوجه :

احدها يدل اقول كذى وكذى.

و الثاني يدل اقول حملة.

و الثالث يدل اقول يقينا.]

(ما) علة النشو علتان ❁

اما متنفسه وهي قسمان:

اما قريبة كالاباء، واما بعيدة كالا جداد.

اما غير متنفسه :

اما قريبة في الزمان كالوضع الذي ينشؤ المرء فيه، واما بعيدة كمسقط رأسه (د)

(مب)

علة النشو علتان

*

احد هما تنفسه، وهي قسمان : الاب قريب. و الحد بعيد .

وغير المنفسه ، و الوضع الذي ينشؤ المرء فيه، و هو

قريب، و كمسقط رأسه وهو بعيد (ر).

(مج) التناسب (١١٥) اربعة اقسام.

احد هما (١١٦) في الطبيعة، كالاب والابن.

و الثاني في العرض كالمالك والمملوك (١١٧).

و الثالث في المهنة كالمعلم والمتعلم (١١٨).

و الرابع في الشبه كالاصفياء والاخلاء (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 والبهايم .
وامّا من قبل انّه لا يثبت 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 الالهية .
والثّانى مع (١٢١) الكثرة وهو التّدى فى طبائع (جميع) الخلائق وعللها،
هو الجسمانىّ الاسفل، ويسمى (علم) الطّبيعية .
والثّالث بعد الكثرة وهو الذى يتصور فى وهم من نظر الى صور[ة]
الاشياء، و علمها [ممّا] يوافق المنطق (و) هى تسمّى الوهميّة .

(مو) الامر العام اربعة اقسام:

احدها مشاع غير مقسوم كعبد الجماعة وصنعهم .
والثّانى مقسوم غير مشاع كطعام الجماعة وشرابهم (١٢٢) .
والثّالث مثل ما هولمن (١٢٣) سبق كالموضع من المصلّى والجماعة .
و الرّابع مثل ما كمل بكماله اصل واحد (١٢٤) ، كصوت المؤذن و
طبيعة الانس .

(مز) تراويج الاشياء

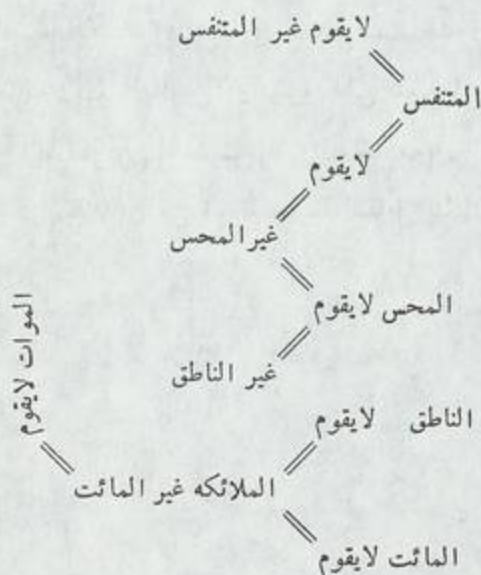
تكون اذا ما ضربتها فى اقل عددها (١٢٥) بواحد، ثمّ القيت النّصف من

مبلغها فابقى بعد (ذلك) (١٢٦) ، فهو عدد تزاويجها . مثل اربعة (١٢٧) تضربها في ثلثة فتصير اثنا عشرة ، تلقى نصفها فيبقى (١٢٨) ستة .

(مح) تزاويج الاجناس و الصور

المتنفس لا يقوم وهو الحيوان ، غير المتنفس لا يقوم وهو الموات .
الناطق لا يقوم وهو الانسان ، والملك غير الناطق لا يقوم وهو البهائم .
الحاس لا يقوم غير الحاس ، المائت لا يقوم 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 المجوازم [الجوامع]، كقولك: ان كان (١٣٠) كذا وكذا، [١] ولمّا كان كذا وكذا.

والرابع القوارب، كقولك: الدّين لفلان و بفلان 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 الثامن الغايات، كقولك: فلان الكاتب يمشى، فان المشى (١٣٢) غاية لكلامنا.

تمت تقاسيم الاشياء المقدّمة فى صدر كتب حدود المنطق [بعون الله و منه ببغداد]، والحمد لله ربّ العالمين، وصلوته على سيّدنا محمد النبىّ [نبيه محمد] وآله (الطّيبين الطّاهرين) [اجمعين] (و اليه سلامه).

[وكتبته فى سنة ٥٤٧ من نسخة سقيمة فلنقابل بها ان شاء الله تعالى]

نسخه بدل‌های منطق ابن مقفع

- ۱- ا ب : تبصر ، ه ط : بصر
- ۲- ا ه ب : لسیاسة، ط : بسیاسة
- ۳- ا ب : المتابعة، ه ط : المبالغة
- ۴- ا ب : فيجتمع؛ ط ه : فيجمع
- ۵- ا ب : للصورة، ط ه : الصورة
- ۶- ا ب : جمعهما ، ط ه : جمعتهما
- ۷- ا ب : التشبه، ط ه : النسبة
- ۸- همه نسخه‌ها : كثير
- ۹- همه نسخه‌ها : الفتى والفتى
- ۱۰- ا ب ه : الغبی و الفطن، ط : الفتى والفطن
- ۱۱- ا ب : یعمها ، ط ه : و یعمها
- ۱۲- این عنوان تنها در «ط» هست
- ۱۳- بسمله در ا ب ط هست
- ۱۴- ا ب : تفکر، ط ه : تفکیر
- ۱۵- ا ه : اشیاء ، ب : اسماء: ط ندارد

۱۶- ا ب: الانسان، ط ه: الانس

۱۷- ا ب: یختم، ط ه: یختم

۱۸- در ط وب «الی الخط احدث.... اجتماع الخط» نیست

و در ا ه هست

۱۹- در ا ب «ظاهر یلی مایلیه... و الاخر من» نیست ولی در ط ه هست

۲۰- جدول «مضاف» در ط هست و جای آن در ا ب سفید است و ه در

اینجا افتادگی دارد

۲۱- در ه میان ص ۳۳۶ و ۳۳۷ افتاده واز «یقال یدفلان ورجل» تا «فکالرجل

یکون» را ندارد واز «ماهرا بالکتاب...» در آن هست.

۲۲- ا ب: فالشیء، ط ه: فالصبیء

۲۳- ا ب: الفلسفین یجعلوا

۲۴- ا ب: الملائمة، ط ه: الائمة

۲۵- ا ب: ذکرنا، ط ه: ولما ذکرنا

۲۶- ا ب: لابیحیرتنا (بی نقطه)، ه ط: لا بحیرتنا

۲۷- ا ب: ادخل، ط ه: داخل

۲۸- ا ب: ولعدم الموجود والمعدوم

۲۹- ا ب «بواقع» نیست

۳۰- ا ب: المحالة، ط: العجلة، ه: المجالة

(عجله، محاله: دولاب)

۳۱- ه: تدبا، ا ب ط: مد

۳۲- در همه نسخه‌ها «سکت لما حوله فی قوله» هست و گویا چنین باید

باشد: «سکت لما کاز فی قوله»

۳۳- ا ب: عوض

۳۴- ط ه: موضوعه غیر موفیه، ا بی نقطه، ب موضوعه (سپس بی نقطه)

- ۳۵- ا ب: فرقا، ط ه: فرقنا
- ۳۶- ا ب: ينسب، ط ه: ينب
- ۳۷- ا: مقیمة، ب: معتمة، ط ه: معتمة
- ۳۸- در ا ب «كما قال في الاسماء غير المحدودة» نیست
- ۳۹- ا: فلانه، ب: فلان، ط ه: فانه
- ۴۰- در ا ب «فقال صالح...المستول» نیست
- ۴۱- ا ب ط ه: المغتم
- ۴۲- در ا ب «وباطال...الباطل» نیست
- ۴۳- در ا ب «كل» نیست، ط ه: فاذا وضع و وضع ولا واحد
- 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- هر چهار نسخه: مامیروس
- ۵۰- ا ب: فلانا قال ليس احد
- ۵۱- ه: فکذلك، ط ب: فلذلك، ه امش ه: فلذلك ظ،
۲: فکذلك فلذلك ظ
- ۵۲- ه ط: بما، ا ب: لما
- ۵۳- ا ب: منها لا کتوله، ط ه: لا کل
- ۵۴- این بند «ولوقال...التنطق» درط بوده و روی آن خط خورده است
- ۵۵- ا ب: والحد الواحد الموضوع منها اولم یكونا متناقضین
- ۵۶- ا ب: اذ
- ۵۷- در ا ب «الخاص» نیست

- ۵۸- ا ب: ایجاب
- ۵۹- ا ب: اما کاتب او غیر کاتب، ط ه: اما کائن او غیر کائن
- ۶۰- ا ب: ماولون، ط ه: نادبون
- ۶۱- ا ب: فجاء، ط ه: فجاز
- ۶۲- ا ب: اضافة، ط ه: اصابة
- ۶۳- ا ب: یری، ب بی نقطه، 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 اخبر عنه» نیست
- ۶۸- در ا ب گویا «یضیف» در هر دو جا
- ۶۹- در ا ب «ویصف کتابته» نیست
- ۷۰- ا ب: الكل
- ۷۱- ا ب: او
- ۷۲- در ه ط «القول» نیست
- ۷۳- در همه نسخه‌ها: حده، گویا «عدة» درست باشد
- ۷۴- در ه ب «بکاتب اللانسان 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 نشانه «ظ»
- ۷۸- ا ب: یتشابه، ه ط: بتشابه
- ۷۹- در ا ب «قد» نیست ولی در ه ط هست.
- ۸۰- ه: کل الامل، ب: فالملیل فی ذلک 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 کلمه «التفویض» و «لم یکن»

هم آمده است.

۸۵- در ه «فی جوابه» نیست

۸۶- ا ب : صحه

۸۷- در ا ب «بد» نیست

۸۸- در ا ب «لا» نیست

۸۹- در ب «کلمه» نیست، در هاش ط آمده است «کل ظ»

۹۰- ا ب : فجمع، ط ه : فجمع

۹۱- ا ب : یتکلم، ط ه : نتکلم

۹۲- در ا ب «وامّا الهذر» نیست

۹۳- ا ب : من فضل

۹۴- در ا «الخفاش کالطیر...القائل» نیست

۹۵- در ا ب همه جا : مفضح

۹۶- میان دو کمانه در هر چهار نسخه نیست

۹۷ ه : لا کاتب مجید، روی کلمات : ل ظ کاتب لامجید، روی «کاتب لا» هم

خط کشیده شده است

۹۸- ه : لافلان الفیلسوف کاتب مجید ، ه امش : ل ظ اللافیلسوف، روی

«فیلسوف» هم خط کشیده شده است

۹۹- در ا «والثالث ... الاول» نیست ، نسخه ب در اینجا آشفته است و

کم هم دارد.

۱۰۰- ا ب : ستة

۱۰۱- ا ب : العلم

- ۱۰۲- اب: فیلسوف
- ۱۰۳- در اب « واما الماضی ... فیلسوفا » نیست در ه ط آمده است: « اما
المنتظر فکقوله فلان کان فیلسوفا » و باید « یکون » باشد.
- ۱۰۴- اب: فلانه، ه ط: فلابد
- ۱۰۵- در ه «القضایا... الامور» نیست ولی در سه نسخه دیگر هست.
- ۱۰۶- در همه نسخه ها «آخر» ولی باید «اخر» باشد.
- ۱۰۷- در ا «کان» نیست، در ب هم نیست و دارد «و کقوله»
- ۱۰۸- در اب «فیلسوف» نیست
- ۱۰۹- اب: الفلاسفة، ه ط: الفلسفة
- ۱۱۰- در اب «به» نیست
- ۱۱۱- اب: یضع، ه ط: یصنع
- ۱۱۲- اب: یقال، ه ط: لقال
- ۱۱۳- اب: وجوده، ه ط: جودة
- ۱۱۴- اب: لتوضیح... ارادنا، ه ط: لیوضح... ارادنا
- ۱۱۵- اب: یمكن، ه ط: ممکن
- ۱۱۶- ه: بثبات... هاش: لظ: اثبات... اثبات
- ۱۱۷- اب: ولكن، ه ط: ولكن
- ۱۱۸- اب: اراد او مرید
- ۱۱۹- اب: یمكن، ه ط: ممکن
- ۱۲۰- ه: کاتب، هاش: ل فیلسوف
- ۱۲۱- اب: السلب
- ۱۲۲- اب: فولدت، ه ط: تولدت
- ۱۲۳- اب: اب: بالاثنی عشرة، ه ط: الاثنی عشرة
- ۱۲۴- اب: ممکن، ه ط: یمكن
- ۱۲۵- جای دایره در اب سفید است

- ۱۲۶- ا ب: زعم، ه ط: يزعم
- ۱۲۷- ا ب: ممکن، ه ط: ممکنا
- ۱۲۸- ا ب: للآخر به، در ه ط «به» نیست
- ۱۲۹- ا ب: فکان، ه ط: وکان
- ۱۳۰- در ا «ان قول القائل...ظننتم» نیست
- ۱۳۱- تنها در ط «يكون» هست.
- ۱۳۲- در ا ب «نعم» نیست
- ۱۳۳- همه نسخه‌ها: صدقا
- ۱۳۴- در ا «كذب فيما» نیست
- ۱۳۵- درب «والفجور» در ا روی «و» خط خورده است
- ۱۶۶- ا ب: من هي شيئا
- ۱۳۷- در ا ب «ضدان» نیست
- ۱۳۸- ا ب: قال القائل فلان غير حسن، ه ط: قال القائل: فلان حسن، هامش هر دو: ل ط «غير حسن فلان»
- ۱۳۹- ا ه ب: يحتج، ط: يجمع
- ۱۴۰- ا ه ط: حى، ب: جن، گویا: جىء، به گواهی آنچه که پس از این آمده است در متن «سمى» گذارده ام
- ۱۴۱- در ا ب «وبه نستعين» نیست
- ۱۴۲- ا ه ط: تبينت، ب: يثبت
- ۱۴۳- این کلمه در نسخه‌ها روشن نیست شاید «المنقوض» باشد
- ۱۴۴- نسخه‌ها چنین است، گویا باید چنین باشد: موجب‌اله شيئا
- ۱۴۵- در ه ط «وكذا» ی نیست
- ۱۴۶- ه: ولا يجاوزها
- ۱۴۷- در ا ب «غير» نیست

۱۴۸- ا ب: المقدم، ه ط: المتكلم

۱۴۹- ب: بها

۱۵۰- ا: كرمهم س سب، ب: كرمهم س لعب، ه ط: كذبهم من صب گویا

چنانکه در متن گذارده‌ام «من الغیب» درست باشد

۱۵۱- ه: وكذلك، ۲ ب ط: ولذلك

۱۵۲- ا ب: ولالوس، ه ط: دلالوس

۱۵۳- در ط «ولا الى تحريك... قدمت له» نیست

۱۵۴- ا ب: وسياتي، ه ط: وسناتي

۱۵۵- ا ب: الثلاثة، ه ط: البينة

۱۵۶- ه ط: بعينها، ا ب: هامش ط: نفسها

۱۵۷- در ط «ليس كل الناس يجب له ان يكون فيلسوفا... ان يقول» نیست

۱۵۸- ا ب: بعض الشيوخ شابا

۱۵۹- ا ب: محتاحا، ه ط: محبا (بايد «محنا» باشد)

۱۶۰- ا: محي، ب: محبي، ه ط: محسن

۱۶۱- ا ب: فکراسا ان نهجم، ه ط: فکرسا ان يهجم

۱۶۲- ا: ان يقدم لنا ما يعرف، ب: ان يقدم ما يعرف

۱۶۳- ط: به، در ديگر نسخه‌ها بايد «ثمة» باشد و تنها در ا ب پس از آن

«و» آمده است

۱۶۴- ا ب: متكرها، ه ط: منكسرها

۱۶۵- در نسخه‌ها پس از اين چنين آمده است «الحيوة لكل حمار، الحيوة

لكل انسان مشتركين في حد محمول فيهما جميعا و ذلك الحد هو الحيوة» و پيدا

است كه مكرر است

۱۶۶- نسخه‌ها يك نواخت نيستند و كم و كاستي دارند. از سنجش آنها با

يكديگر متن را از روي قرينه بدينگونه در آورده‌ام.

۱۶۷- ا ب: عدة صحيح، ه ط: حده صحائح، هامش: ل ظ عدة

۱۶۸- ا ب: اربع

۱۶۹- درهمه نسخه هادر هر دوجا «ذو» آمده و باید «ذی، ذا» باشد

۱۷۰- در ا ب «و» نیست

۱۷۱- در ا ب «لا» نیست

۱۷۲- در ا ب: الانسان، ه ط: الانس

۱۷۳- در ا ب آمده است «شیه» و بی نقطه . پیدا است که نویسنده ا «الحا»

را فراموش کرده و نیمه دوم واژه را نوشته است. نویسنده نسخه ب هم از روی رونویس کرده است.

۱۷۴- ا ب: و کان، ه ط: فکان

۱۷۵- در ا ب «و بمالم یکن فیها... الاخرة» نیست و در اثر فراموش کردن

«الخامسة» و «العاشرة» در جای خودش شماره های ضروب در آن دوبه «الرابعة عشر» میرسد نه «السادسة عشر» که در ه ط درست می بینیم.

۱۷۶- ا ب: الانسان، ه ط: الانس

۱۷۷- «الحمارية» در هامش ط آمده است

۱۷۸- ا ب: منطق، ه ط: المنطق

۱۷۹- در ا ب «فیوجد... الذی» نیست

۱۸۰- ا ب: فیوجد ه ط: ویوجد

۱۸۱- «المنطق» در هامش ط آمده است

۱۸۲- درهمه اینجاها در ا ب «يقول» آمده است و یا بی نقطه است و در ط

ه «نقول» و یا بی نقطه

۱۸۳- ا ب عشر، ه ط: عشرة

۱۸۴- همه نسخه ها: و ربما

۱۸۵- پایان نسخه همدان

- ۱۸۶- اب: اسما نتیجه علی حامل
- ۱۸۷- درهر سه نسخه: الطیر ان لافی احد من
- ۱۸۸- ا: کل حاشیته، ب کل حاشیته
- ۱۸۹- اب: فیجب، ط: صحت
- ۱۹۰- در ب «فیكون...هی» نیست. در ا ط آمده است «یدفع» بی نقطه
یاء و باید «مدفع» باشد (ش ۲۰۶)
- ۱۹۱- ط: سئلنا البیئة علی ذلك قلنا اتینا فیما اتینا، اب: سئلنا الثلاثة علی
[ذلك] قلنا قد ثبتنا فیما اتینا
- ۱۹۲- اب: التنبيه
- ۱۹۳- اب: غیر انسان، ط: غیر ان
- ۱۹۴- در اب «الاولی...الحاشیة» نیست.
- ۱۹۵- در ط «کل» نیست
- ۱۹۶- در اب «الاولی...المقدمة» نیست
- ۱۹۷- اب: اذاخذ
- ۱۹۸- در اب «ج» نیست.
- ۱۹۹- در اب «کل» نیست
- ۲۰۰- در ط دراین دوجا «ا» نیست
- ۲۰۱- در ب «لافی انسان و الكتاب» نیست
- ۲۰۲- ب: بالسواد اوفی
- ۲۰۳- در ا «فیوجد...الغربان» نیست. پس ازین هم «التي.. بعض الغربان»
درهر سه نیست
- ۲۰۴- آنچه میان دو قلاب گذارده در هیچیک از سه نسخه نیست و از روی
سیاق افزودم
- ۲۰۵- در اب «کل» نیست

۲۰۶- ا ب: يدفع، ط: مدفع (ش ۱۹۰ و ۲۱۴)

۲۰۷- در ا «ا» نیست

۲۰۸- در ا ب «قد» نیست

۲۰۹- ا ب: رفع، ط: يرفع

۲۱۰- در ط «قد» نیست

۲۱۱- ب ا: الانسان

۲۱۲- در هر سه نسخه: الحكماء

۲۱۳- ا ب: التنبیه، ط: البينة

۲۱۴- ش ۲۰۶ دیده شود

۲۱۵- ط: نقول، ا ب: يقول

۲۱۶- ط: عن، ا ب: على

۲۱۷- در ا ب «قد» نیست

۲۱۸- ط: مما، ا ب: ما

۲۱۹- در ا ب «كل» نیست

۲۲۰- ا: الانسان، ط: الانس

۲۲۱- ب: واذا كانت الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية

الاخرة فى كل الواسطة

۲۲۲- 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 نمی شود.

۲۲۳- گویا باید «وجدنا» باشد، ب: و وجدنا فمنها یا من، ا هم نزدیک به

آنست، ط: و وجدما فیها من

۲۲۴- ط: و البينة، ا ب: و الثلاثة، در سه جای دیگر پس ازین در هر سه

نسخه: النسبة

۲۲۲۵- ط: يستعين، ا: لتعين، ب ندارد

۲۲۶- در ا ب «قد اتمنا كتاب انولوطيقا» نیست

- ۲۲۷- ا ب : افود الطبعی، ط: افوذ یطقی
- ۲۲۸- در ا ب «المنطق» نیست
- ۲۲۹- در هر سه نسخه «الی» نیست
- ۲۳۰- ا ب: سلمه، ط: سلم
- ۲۳۱- هر سه نسخه: برمکی
- ۲۳۲- در ا ب «ترجم» نیست چون ا پاره شده است و سپس آمده است للیث
- ۲۳۳- ط: الذین سمینا هم هیلی (بی نقطه) الملکانی النصرانی، ۲: الذین تکساهم هیلی (بی نقطه) الملکانی النصرانی، ب: الذین تکسانی الملکانی النصرانی

نسخه بدلهای منطق ابن بهرینز

- ۱- د: بوجوده
- ۲- ر: تنمی
- ۳- د: المستنیره
- ۴- د: المعروفة
- ۵- د: الواصل
- ۶- د: جعل
- ۷- د: مراضی
- ۸- ر: الامر
- ۹- ر: بالمعلوم
- ۱۰- ر: يعمل
- ۱۱- ر: معلوما
- ۱۲- د: لم
- ۱۳- د: ما
- ۱۴- د: اصاب ام اخطأ
- ۱۵- د: الذی
- ۱۶- د: وان

- ۱۷- د: بصواب منطقه
- ۱۸- د: يعانيه
- ۱۹- د: الذى اما الايصيها ممّا
- ۲۰- د: ترآى
- ۲۱- ر: عندها
- ۲۲- د: علم
- ۲۳- ر: وان جاز فيهما واخطأ، د: من جاز عنها اخطأ
- ۲۴- ر: نطقه
- ۲۵- ر: صار عنها، د: جاز عنه
- ۲۶- ر: فصنعهما
- ۲۷- د: بها
- ۲۸- د: لابد منه لامن امكان ان يدخل
- ۲۹- ر: يعرّ
- ۳۰- ر: على
- ۳۱- د: الوزانين
- ۳۲- د: را بهم
- ۳۳- ر: الوزاين
- ۳۴- ر: اليهم
- ۳۵- ر: فقرا
- ۳۶- د: الوزانون
- ۳۷- ر: هو
- ۳۸- د: كسعيد ويزيد وخالد
- ۳۹- د: احدهما لاجزاء متشابهة كالعيد
- ۴۰- د: والاخر لغير متشابهة

- ۴۱- ر: كالجوهر والاعراض، د: كالجواهر للاعراض
- ۴۲- د د: للحلس و اللبن
- ۴۳- د: للعرض... الحار والبارد
- ۴۴- د: بقوله.
- ۴۵- د: لان السر.
- ۴۶- د: وليهذب.
- ۴۷- د: من هاهنا التشبه بفعال الله ما امكن ذلك.
- ۴۸- د: و الاخر الفلسفة دراسة موت المشية.
- ۴۹- د: وعلم العلوم فانما هي انشئت جميع الصنائع....
- ۵۰- ر: من قبل اسمها وهي.
- ۵۱- د: حب، در دومی در «ر»: آثار.
- ۵۲- د: ملائمة النفس للجسد.
- ۵۳- د: حياة مشية .
- ۵۴- د: مشية .
- ۵۵- د: الانسانية .
- ۵۶- د: يرى.
- ۵۷- د: ينقطع.
- ۵۸- د: ظل.
- ۵۹- د: بهذا .
- ۶۰- ر: وهي
- ۶۱- د: منذ
- ۶۲- ر: انما.
- ۶۳- ر: او.
- ۶۴- ر: فضل

- ٦٥- د: احدها
- ٦٦- د: والثاني
- 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: الثاني... والثالث
- ٧٧- ر: وهي.
- ٧٨- ر: ارسطو
- ٨٩- ر: تيقضا
- ٨٠- ر: وهي
- ٨١- ر: اصحاب افلاطون.
- ٨٢- ر: القدمائين .
- ٨٣- ر: يعملون.
- ٨٤- ر: قدمايان.
- ٨٥- ر: لم يوجد.
- ٨٦- ر: وليس يجد
- ٨٧- ر: هو.

- ٨٨- ر: والآخرى.
- ٩٩- د: فى المنطق.
- ٩٠- د: احداها.
- ٩١- د: يريدوا فى قولكم فيقولوا.
- ٩٢- د: منها اوجزو و اداة فانا.
- ٩٣- د: التجارة.
- ٩٤- ر: الثالث.
- ٩٥- د: يجعل.
- ٩٦- د: فارقه كان فى ذلك.
- ٩٧- ر: فهو فلا
- ٩٨- ر: يحق
- ٩٩- د: احداها غايته يحتاج اليها.
- ١٠٠- ر: منفعته ليحرص على علمه.
- ١٠١- ر: نسبته لثلا يتموه عليه لساوور المختلفة.
- ١٠٢- ر: تدل على غاية الكتاب موجزا.
- ١٠٣- اصل: المنتظر
- ١٠٤- ر: احدهما.
- ١٠٥- ر: المقالات
- ١٠٦- ر: والآخر.
- ١٠٧- ر: كتابها اوساقيس.
- ١٠٨- ر: بعضها مورده.
- ١٠٩- د: احدها.
- ١١٠- ر: فيطوريقا
- ١١١- ر: يقتسم.

- ١١٢- د: صناعة.
- ١١٣- ر: يشبه على.
- ١١٤- د: يخال.
- ١١٥- د: المناسبات
- ١١٦- د: احدهما
- ١١٧- د: كالسيد والعبد
- ١١٨- د: كالمتعلم والعالم .
- ١١٩- د: والرابع في المقصد فالشبه كالاخلاء.
- ١٢٠- ر: اما قبل.
- ١٢١- د: في
- 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 لاصفة بفلان.
- ١٣٢- د: يمشى.

فهرست واژه های فلسفی و منطقی هر دو دفتر

الاختلاف المحيط ، ٦٨	آلة ، ١
اخص ١٢	ایانة ، ٦٤
اداة ، كط	ابدال ٥٧ ، ن
ارتفاع ، ٥٤	ابطال ، ٥١ ، ٦٩
ارتفاق ، لو ، لز	ابطال الباطل ، ٦٥ — ابطال العلم ، یج
استحباب ، لو ، لز	اتصال النفس بالجسد ، ك
استخراج ، ا	اثبات ، ٥١ تا ٦٩ ،
استدارة ، ٥٤	اثبات الثابت ، ٦٥
استدلال ، ١١٤ ، ١٢٠ — ج	الاجاء المتشابهة و غیر المتشابهة ،
الاستدلال و التحقیق ، لد	والاجناس العوام ، كب
استعمال ، لز	اجوف، ٣٧
استقامة ، ٥٤	احتراس ، كد ، له
استواء ، ٤٧	احصاء ، ٧٢
اسم ، ٥٧ ، ٥٨ — ن	اخبار ، ٦٩
الاسم المفرد و المركب المؤلف ، لد	الاختلاف ، ٤٨ ، ٥١ ، ٧٧
الاسماء العشرة ، ٢٨	الاختلاف العام ٦٦
الاسماء المحدودة ، ٩١ ، ٩٢	الاختلاف فی الكلام ، ٧٤
اشتقاق الاسماء ، ح ، ز	الاختلاف الذي يتفق و يثبت ، ٦٨
اشخاص خواص ، كب	الاختلاف المتداخل بالایجاب و السلب ، ٦٦
الاشياء المختلفة ، و	الاختلاف المتناقض ، ٦٧ ، ٦٩
الاشياء المفعولة الفاعلة ، ٤٧	الاختلاف المخصوص ، ٦٧ ، ٨٠ ، ٨١
الاصم ، ٣٧	الاختلاف المهمل ، ٦٧

البيئة ، ١١٩

تأليف الكلام ، ل

التام ، ٦٤ ، ز

تبصرة القلب ، ٦

تبصرة العقول ، ٨

تجارة ، ٧

تجريد ، ١

تجزء ، مد

تحديد الصفة ، ٤٧

تحرير ، ١

تحلية ، ٤٨

تحول ، ٥٤

تخييل ، لط

تدبير ، ٩

تراويج الاجناس و الصور ، مع ، مط

تراويج الاشياء ، مز

ترين حياء النفس ، يز

تسمية ، ٥٥

تشبيه ، ٤٩

تصرف ، لط

تصوير ، ١

تضاد ، ٤٨

تفسير ، ٣

تفكر الفيلسوف ، لد

تفكير ، ١٧

تقويض ، ٩٥

تقسيم ، ١

تقسيم الاشياء ، ن

تقسيم ، و

تقسيم اسم الحد ، ز

تقسيم الاشياء ، لو

تقسيم الفلسفة ، كد

تقييد ، ١

تمادى ، ٤٧

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

الهيئة ، ك

(الامكان الاستقبالي) ، ٨٠ تا ٨٤

انباء ، ٦٠

انبغاء ، لط

الانسية ، ك

انصباب ، ٥٤

انقلاب ، ١٤

انقلاب (عكس) التضايا ، ١٢٢ تا ١٢٦

الانية ، ك

اوايل ، يو

اينار الحكمة ، ك

الاجاب و الابطال ، ١٠٨

باطل ، ٥١

باطن ، ٣٧

البرهان و اليقين ، له

بساط ، ٣٧

بسيط ، ٣٤ ، ٤١

البعض ، ٢٩ ، ٦٦

بغية ، ج

بالغة ، كب

بلى ، ٥٤

البيان ، ١١٥

حجة ، د ، لب	تمام ، ز
حد ، ٢ ، ٥٥ ، ١٤ ، ٤٧ ، ج	تمثيل ، ا
الحد (الكلام الجامع الوجيز المحيط) ، ا	تمييز ، ٦٨
الحد (مقال وجيز دال على ذات الشيء المحدود) ، ز	تناسب ، معج
حد اسم ، يو	تناقض ، ٧٦
حد تفسير ، يو	تناقض الكلام ، ١٠٨ تا ١١٣
الحد المحمول ، ١١٧ ، ١١٩٠	تنقل ، ٥٤
الحد الموضوع ، ١١٧ ، ١١٩	توافي ، ٥٢ ، ٥١
حدود ، د	توهم ، كد ، كه
حدود الفلسفة ، ك	التوهم والعمل ، ليج
الحدود للمقدمات ، ١١٧	الثبوت في: العين، هموم القلب ، الكلام ، الكتاب
الحدود المميزة ، ا	٥٦ ،
حدود المنطق ، ا ، د ، ل	
حرف ٥٧ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٣ ، ن	الجثة ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٤١
حرف الرد والابطال ، ٨٧ تا ٩٠ ، ١٠٣ ، ١٠٤	الجدة ، ٣٢ ، ٢٥٤
الحروف الغير المحدودة ، ٩١ ، ٩٢	جری ، ٢٣ ، ٢٤
حروف المعجم ، ١٢٥	جزء ، ٣٠ ، ٣١ ، كط
الحروف المقطعة ، لد	جسمانية ، ك
حركة ، ٤٠ ، ٥١ ، ٥٤	جمع ، ١١ ، ٢٣ - ا
حساب ، ٣٤ ، ٤١ ، ٥٤	جنس ، ١١ ، هـ ، ز ، مه
الحسن ، لو	جنس الاجناس ، ١١
حضور ، ٥١	جوازم ، ن
حفظ ، ا	جوامع ، ٥٧ ، ن
حق ، ٥١	جوهر ، ٢٨ - ج ، لح
حكمة ، ٦ - ا ، ب	الجوهر للاعراض ، و
حل ، ٣١	جهل ، ح
حلية ، ٤٤	الجهات الثلاث ، ٣٥
حلية الاسم ٨٧	جهة ، ٣٤
حمل ، م	
حواس ، ١١٦	
حياة ، لو	
حياة طبيعية ، ك	الحاشية الاولى والاخرى ، ١٢٧
حيلة ، ٤٨	الحجر ، ٩٥

سياسة ، ٩
سياسة : الامصار والكور ، الرجل على الاخلاق
والاعمار، الخاصة، العامة، المرء نفسه، ٩-كد، كه

شبهة ، ٤٢ - لط ، معج
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

صنایع ، لد

الصنایع : البین الصحة ، التحقیق ، الثلاثة ،

الثمان والاربعين ، الصادقة ، الصحيحة، الكاذبة،

الكاملة، الكلية، المحتاجة، للمكتفية، المنكسرة

النافعة : ١١٨ ، ١٢٦ ، ١٤٩ ، ١٨٣-لد

الصنعة ، ٢ ، ١٠ ، ٤٧

الصنعة باهل البيت الخاصة والعامة، باهل -

المدينة بالنفس العامة ، كز ، له

الصنيعة ، ٤٧ ، ١٢١

الصواب ، ب

الصوت ، ٤٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، لح

خاص ، ١٢ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ١١٥

خاص ، سالب ، موجب ، ٧٢

خاصة ، هـ

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

رای، ٣

رفع الكلام الى الاحالة والامتناع، ٢٦

روحانية ، ك

رؤس ، يو

رياضة ، ٨

زمان، ما

زيادة ، ٤٨ ، ٥٤ - يا

السالب ، ٥٨ ، تا ٦٥

سبق علم المضاف بعضه بعضا ، ٤٦

سنة ، ٩ ، كح

سور ، ٧٥ ، ٨٥ ، ٨٦

صور ، صورة ، ١١ ، ٤٧ - هـ ، مد ، مه
صورة الصور ، ١١
الصور للأشخاص ، و
صوغ ، لد

ضد ، كج

الضرب : الاول ، ١٣٢ تا ١٤٨ ، الثاني ، 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 ، مع

طعم ، لج

طول ، ٣٤ تا ٤٢

طينة ، ١٠

ظهور ، ج

عاقبة ، لج

العام ، ١٢ ، ٢٦ ، 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 ، ٣٤ - هـ ، مع

العرض : الخاص ، العام ، المفارق ،

الغير الفارق ١٦ ، ٢٨
العرض للاعراض ، و

عرف ، لج

عقدة ، ٣١

عقل ، كج

علم ، ١ ، ٧ ، ا ، ب ، يج ، يط

علم : الاجساد ، الادب ، الاسفل ، الاعلى

الاوسط ، تاليف اللحون ، الحساب ، الحسن .

الروحانية ، الطب ، الغيب ، الغير المحسوس ،

القياس ، المحسوس ، المساحة ، بانيه ، جميع -

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 ، كج

غرض ، لج

غلط ، ٩٤ ، ٩٥

غيبية ، ٥١

الفرقان ، ١٢

فساد الحد ، يا ، يب

فصل ، ٦٥ ، هـ ، ز

فصل القضاء ، كد ،

الفصل بين الممكن والواجب ، ١٠٧

الفضائل الاربع : غفة ، عدل ، حكمة ، قوة .

كج

٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٣
 الكلام (اقسامها الثمانية) ن
 كل ٢٩ ، ٦٦ ، - للاجزاء ، و
 كم ، ١٩
 الكم : المنتظم المتصل المتحرك ، المنفصل
 المشاكل و غير المشاكل ، كج
 كمية ، كج
 لاكل ، لاواحد ، ٦٦
 لحن ، ن
 لحقوق ، ٥٧
 لواصق ، ٥٧ ، ن
 لون ، ٤٢ ، ٤٧ - لج
 لين ، ٤٧
 ماضى ، ٣٨ ، ٦٥ ، ٨٠ ، ١٠٠
 مترادفات ، ٥٥
 مترايلات ، 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 ، لج
 محصور ، ٦٩ ، ٧٢
 محنة ، ١٤
 مخالفة ، مد
 مخبر ، ٥٨
 مخصص ، ٧٢ ، ١١٥
 مدور ، ٤٨
 مذاقات ، ٤٧
 الكلام : المجموع ، المفرق ، الواصف ، ٩٦ ، مربع ، ٤٨

فطن ، ٤٧
 فعل ، ٢٦ ، ٣٢ ، ٥٨ - لج
 فكرة ، ٥ ، ١٧ ، ٤٧ ، لد
 الفلسفة ، يرتاكذ
 فهم ، ا
 قبول ، د
 قدمة ، ٥١
 القران (ضروب) ١٢٧
 قرن المقدمات ، ٥
 قسمة ، ٢ ، ٥
 قصر ، ٤٢
 قضايا ، ٤٩ ، ١١٥
 القضايا (احصائها) ٩٩
 القضايا (اقسامها الصدق والكذب) ٩٣
 القضايا (تصويرها فى دائرة) ١٠٦
 القضايا (عدتها) ٩١
 القضايا والمقدمات المهمة (انتاج) ١٥٠
 التضييه ، ٧١
 التضييه السالبة والموجبة ، ٩٣
 قلب المقدمات ، ٢٦
 قلة ، ٤٢ - له
 قوارب ، ن
 قوارن ، ٥٧
 قوام ، ز
 قول ، م
 القوة ، ٤٧
 القوى الثلاث ، ١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٢١
 الكثرة ، ٤٢ - له
 الكثرة (بعدها ، قبلها ، معها) مه
 الكذب ، ٨٤ ، له
 كلام ، ٣٤ ، ٤١ ، ٥٨ ، ٦٤
 الكلام : المجموع ، المفرق ، الواصف ، ٩٦ ، مربع ، ٤٨

مهمل ، ٦٩ ، ٧١ ، ٧٢ ، ١١٥
 مهنة ، ميج ، ك
 النتيجة : الصحيحة المستقيمة ، ١١٩ ، ١٨٣
 نحل ، ا
 النسبة ، ١٣ ، ١٥ ، ٣٣ ، ٥٢
 النسبة : الخاصة ، ١٨٤
 النسبة الخالصة ، 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
 وثيقة ،
 الوجوه السبعة (معرفة : الغاية ، المنفعة ، النسبة
 المرتبة ، السمة ، تقسيم الفنون ، اى العلوم) لج
 وجوه الكلام ، (واجب ، ممكن ، ممتنع) ،
 ١٠١ ، ١٠٢
 وجه ، لح
 وجيز ، ٢ ، ز
 وضع ، ٤٧ ، ٦٦ - ا ، ما ، مب
 وضع السنة ، كح
 وقت ، ٢٣ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠
 وقوع ، و
 يقين ، م

مشاغب ، ٩٥
 مشتقات ، ٥٥
 مشتقه ، ٤٨
 مضاف ، ٢١ ، ٣٢
 المضاف المتفق والمختلف ، ٤٤
 مطلب ، ز
 معرفة ، ا
 مفارق ، ١٦
 مفارقة النفس ، 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 ، ١٠٧ ، ٨٢
 منازل ، ٢٩ ، ١٣ ، ١٢
 مناصبة ، كح
 منتظر ، ٣٨ ، ٦٥ ، ٨٠ ، ١٠٠
 منزلة ، كح
 منطق ، ا - د ، كح ، كط
 منظوم ، ٣٤ ، ٤١
 موازين ، د ، ل
 مواقيب ، ٥٢ ، ١٠٠
 موجب ، ٥٨ ، ٦٥
 موضوع ، ٥٨
 موقت ، ٥٨
 مؤلفة ، ٥٨

فهرست نامه‌های کسان وجایها

آقادامیا ، کط	ترك ، ج
الائمة ، ٤٧	خراسان ، ج
ابن بهريز عبيدشوع مطران الموصل ، ا	دمقراطيس ، كج
ابن المقفع ابو محمد عبدالله ، ١٨٦	رواقيون ، كط
ابونوح الكاتب النصراني ، ١٨٦	سامسطيوس ، يه
اتينوس ، كط	سلم الحراني ، ١٨٦
ارسطوطاليس ، ١٧ ، ٣١ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٠ ، ١٠٧ ، ١١٤	سوقراطيس ، ٩٣
١١٥ ، ١٢٠ - ا ، د ، هـ ، كط ، لب	الشاغبون ، ٨١ ، ١٠٧ ، ١٢٠
اسكندربن فيلفوس ، ٤٨	فرفوريوس ، هـ
افلاطون ، ٧٠ - كج ، كط ، ل ، لا ، لب	فلاسفه ، كط - الفلاسفيين ،
افيقروس ، كج	فيلسوفيون ، ٤٧ ، ٩٩
اقد مانينين ، كط	فورن ، ييج ، فيوري ، يه
امير المؤمنين (مامون) ، ج ، د	المامون ، ا
اميروس ، ٧٠	متعلمين ، ٤٧
انطوس ، ٩٣	مشائين ، كط
بيت الحكمة ، ١٨٦	المفسرون ، ١٧ - ا ، هـ ، و
	هيلي الملكاني النصراني ١٨٦
	يحيى بن خالد البرمكي ١٨٦

فهرست نامهای کتابها

افود قطیقی ۱۸۵ - لد	صنعة الشعر ، له
انولوطیقا ، انولوطیقی، ۱۱۴ ، ۱۱۵ ، ۱۸۵ ، طویقی ، له	طویقی ، له
لد	فرریار مانیس ، ۵۶ ، ۱۱۴
ایساغوجی ، ۱۶ - هـ	فریر میناس ، له
البرهان و التحقیق (کتاب -) لد	فویطیقی ، له
التحقیق (کتاب -) ، له	قاطیقةوریاس ، له
حدود المنطق (کتاب -) ن	قطوغوریوس ۱۷ ، ۵۵
ریطوریقی ، له	قطیغوریاس ، هـ
الفسطة ، سوفسطیقی ، له	الکتاب الاربعة ، ۱۸۶
صنعة اهل الشغب والمراء ، له	کتاب المنطق الثلاثة ، ۱۸۶
صنعة البلغاء ، له	المقولات ، له
صنعة الجدل ، له	المنطق (کتاب -) ، د ، هـ ، و
	مواضع الکلام ، له

Exercice de Géométrie

Exercice 1

Exercice 2

Soit $\mathcal{C}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 1$ dans le plan.

1.

Soit M un point de $\mathcal{C}$.

2. Soit $\mathcal{C}'$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 4$ dans le plan.

3. Soit $\mathcal{C}''$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 9$ dans le plan.

4. Soit $\mathcal{C}'''$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 16$ dans le plan.

5. Soit $\mathcal{C}^{(4)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 25$ dans le plan.

6. Soit $\mathcal{C}^{(5)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 36$ dans le plan.

7. Soit $\mathcal{C}^{(6)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 49$ dans le plan.

8. Soit $\mathcal{C}^{(7)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 64$ dans le plan.

9. Soit $\mathcal{C}^{(8)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 81$ dans le plan.

10. Soit $\mathcal{C}^{(9)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 100$ dans le plan.

11. Soit $\mathcal{C}^{(10)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 121$ dans le plan.

12. Soit $\mathcal{C}^{(11)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 144$ dans le plan.

13. Soit $\mathcal{C}^{(12)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 169$ dans le plan.

14. Soit $\mathcal{C}^{(13)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 196$ dans le plan.

15. Soit $\mathcal{C}^{(14)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 225$ dans le plan.

16. Soit $\mathcal{C}^{(15)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 256$ dans le plan.

17. Soit $\mathcal{C}^{(16)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 289$ dans le plan.

18. Soit $\mathcal{C}^{(17)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 324$ dans le plan.

19. Soit $\mathcal{C}^{(18)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 361$ dans le plan.

20. Soit $\mathcal{C}^{(19)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 400$ dans le plan.

21. Soit $\mathcal{C}^{(20)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 441$ dans le plan.

22. Soit $\mathcal{C}^{(21)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 484$ dans le plan.

23. Soit $\mathcal{C}^{(22)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 529$ dans le plan.

24. Soit $\mathcal{C}^{(23)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 576$ dans le plan.

25. Soit $\mathcal{C}^{(24)}$ la courbe définie par l'équation $x^2 + y^2 = 625$ dans le plan.



1208 V. 11. 304

al-Manṭiq (Logic)

by

Ibn Muqaffá'

Ḥudūd al-Manṭiq (Definitions of Logic)

by

Ibn Bihriz

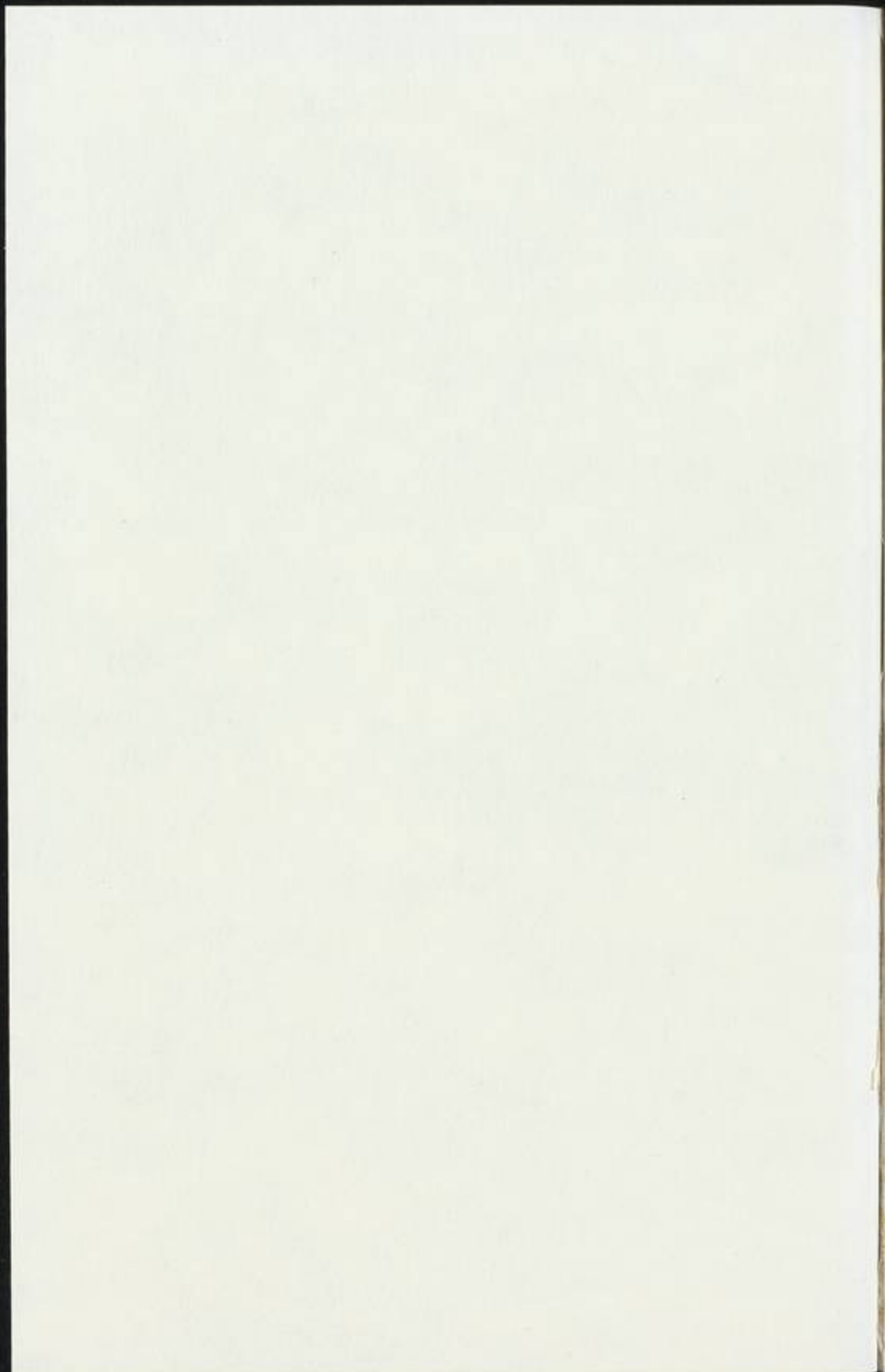
Edited with Notes and Introduction

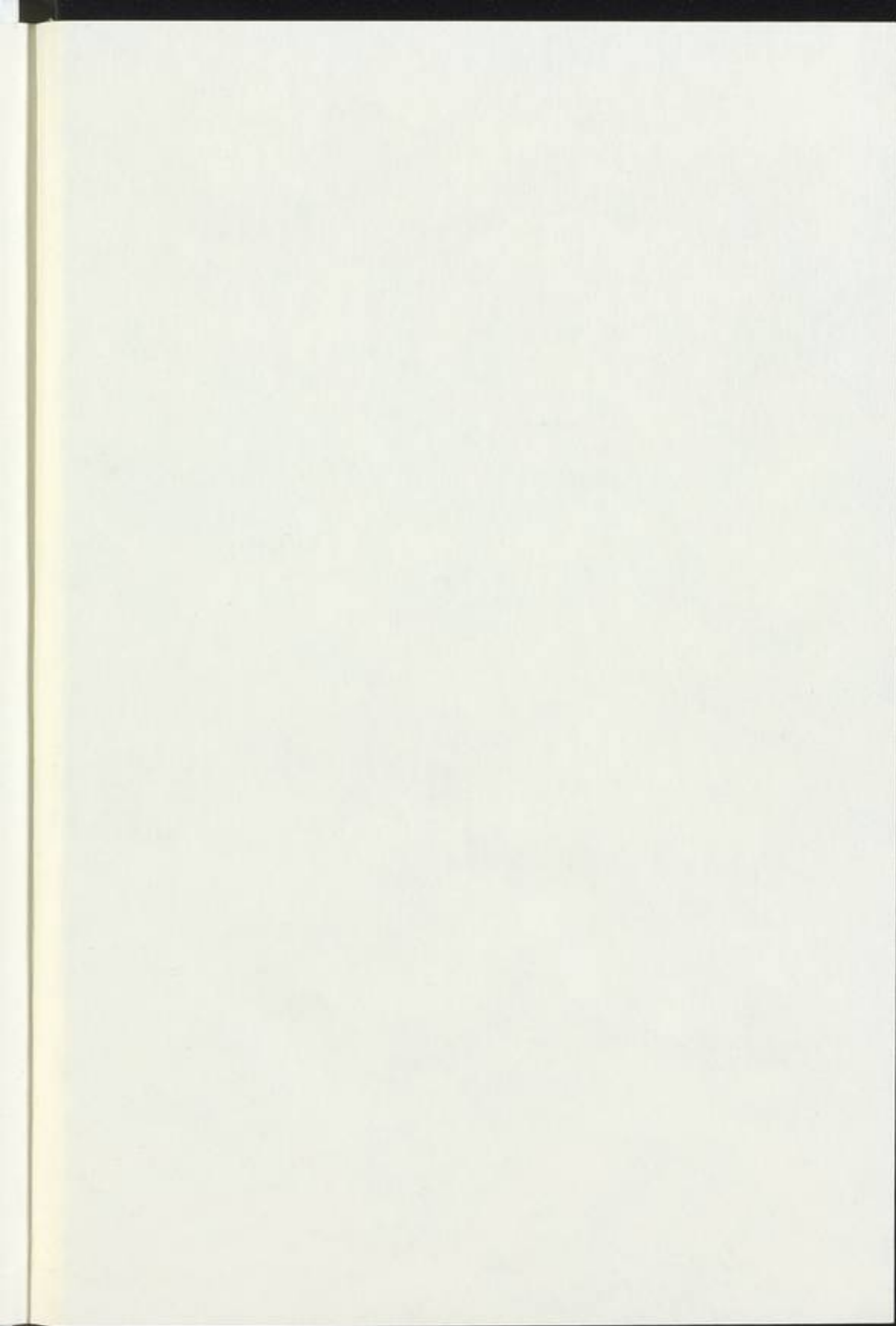
by

Muḥammad Taqī Dāneshpazhūh

Tehran 1978

1398 (A.H.lunar)







Wert
Bookbinding
Grantville, PA
JAN-JUNE 2008
"It's in Quality Bound"

PRINCETON UNIV. LIBRARY



3 2101 00733 4582