مقدمة المدخل

للدكتور ابراهيم مدكور

درج مناطقة العرب على أن يقسموا المنطق إلى تسعة أقسام متدرجة ومتلاحقة ، وهى : إيساغوجى أو المدخل الذى يبحث فى بعض الألفاظ الدالة على المعانى الكلية . وقاطيغوريا س أو المقولات الذى يحصر عدد المعانى الكلية العليا المشتملة على جميع الموجودات . وبارى إرمنياس أو العبارة الذى يبين كيفية تركيب المعانى إيجابا أو سلبا ، بحيث تصبح قضية وخبرا محتملا للصدق والكذب . وأنالوطيقا الأولى أو التحليلات الأولى الذى يعرض لتأليف القضايا ، بحيث يتكون منها قياس يفيد علما بمجهول . وأنالوطيقا الثانية أو التحليلات الثانية الذى تمتحن فيه شرائط القياس ، بحيث يصير برهانا ويكتسب به يقين لا شك فيه . وطوبيقا أو الجدل الذى يشتمل على الأقيسة النافعة فى مخاطبة من قصر فهمه عن إدراك البرهان وقنع بالمحاورات الجدلية . وسوفسطيقا أو السفسطة الذى يحصى جميع المغالطات التى تحدث فى العلوم والأقاويل عامة . وريطوريقا أو الخطابة الذى يوضح الأقيسة البلاغية الصالحة لمخاطبة الجماهير مدحا أو ذما ، اعتذارا أو عتبا . وبويطيقا أو الشعر الذى يشرح القياس الشعرى ، وما ينبغى أن يتوفر فيه ، بحيث يكون أجود وأفخم وألذ وأمتع[1] . وكلها لأرسطو ما عدا إيساغوجى فإنه لفرفوريوس ، وقد

---

(١) ابن سينا ، تسع رسائل فى الحكمة والطبيعة ، القاهرة ، ١٩٠٨ ، ص ١١٦ — ١١٨ ؛ الخوارزمى ، مفاتيح العلوم ، طبعة القاهرة ، ص ٨٤ — ٩٢ .

وضعه ليكون مدخلا لقاطيغوريا س أو للمنطق جميعه[1] . ولم يلبث أن أخذ عنه وأضيف إلى كتب أرسطو وجعل جزءا منها وسار مسار الشمس[2] .

"فإيساغوجى" عندهم إذن جزء من المنطق، أو بعبارة أدق، من تلك المجموعة المنطقية التى تسمى "الأرجانون". ويشهد لهذا ما نراه فى ذلك المخطوط التاريخى العظيم الذى احتفظت به مكتبة باريس الأهلية، ففيه نجد ترجمة أجزاء المنطق التسعة العربية مجموعة كلها تحت اسم "الأرجانون"، وفى مقدمتها "إيساغوجى"[3]. وعلى هذا النحو سار ابن سينا فى "الشفاء"، فعرض لهذه الأقسام قسما قسما منذ البدء حتى النهاية[4] . وللفارابى محاولة قوية ودقيقة ترمى إلى حصر أقسام المنطق وربط بعضها ببعض، وبيان لزوم كل قسم منها، ويقف بها عند ثمانية فقط مستبعدا "إيساغوجى"[5]. ولكنه فى مقام آخر عده مدخلا للمنطق، وعنى بشرحه والتعليق عليه[6] . وابن رشد الحريص على تعاليم المعلم الأول لم ير غضاضة فى أن يضم "إيساغوجى" إلى كتبه المنطقية[7] .

---

(١) يميل مؤرخو العرب إلى اعتبار "إيساغوجى" مدخلا للمنطق جميعه، لا للمقولات وحدها (ابن النديم، الفهرست، ص ٣٥٤؛ القفطى، تاريخ الحكماء، ص ٢٥٧). ويذهب بعضهم خطأ إلى القول بأنه حل محل "إيساغوجى" آخر وضعه أرسطو نفسه، وقد فقد (الأنصارى، إرشاد القاصد، القاهرة، ١٩٠٠، ص ٣٣).

(٢) القفطى، تاريخ الحكماء، ص ٢٥٧ .

(٣) Manuscrit arabe No. 2364 (882a anc.-fonds).
بدأ الدكتور بدوى فى نشر هذا المخطوط منذ ثلاث سنوات، وأخرج منه جزءين: أولهما عام ١٩٤٨، ويشتمل على المقولات، والعبارة، والتحليلات الأولى؛ والثانى عام ١٩٤٩، ويشتمل على التحليلات الثانية، وطوبيقا؛ وهو يتابع الأجزاء الباقية. ولم تكن مهمته ميسرة، لأنه اعتمد على مخطوط واحد وفيه خروم كثيرة، ولهذا لم يخل نشره من نقد وملاحظة .

(٤) قنواتى، مؤلفات ابن سينا، ص ١٤ — ٤٣ .

(٥) الفارابى، إحصاء العلوم، القاهرة، ١٩٤٩، ص ٦٣ — ٧٢ .

(٦) القفطى، تاريخ الحكماء، ص ٢٧٩ .

(٧) Ibn Rochd., *Il Comento medio* éd. Lasino Pisa, 1872; p. 2-6;
Prantl, *Geschichte der Logik*, Leipzig, 1855-1870, t. II, p. 376.

ولا نزاع أن فى المنطق الأرسطى وحدة وانسجاما، ولكن لم يثبت أن أرسطو رتب كتبه المنطقية على النحو الذى أريد بها ، ذلك لأنه فيما يبدو لم يؤلفها تباعا على حسب هذا الترتيب، ولئن أشار بعضها إلى بعض فإن من بينها ما لا يعرض للأخرى بوجه ما[١] . ولم تنشر فى حياة مؤلفها نشرا التزم فيه ترتيب معين ، وكل ما حدث أنها كانت تتبادل متفرقة فى اللوقيون بين التلاميذ والأتباع[٢] .

والواقع أن هذا الربط والترتيب من صنع شراح أرسطو المتأخرين ، بدأ به الإسكندر الأفروديسى على صورة مختصرة[٣] . وانتقل منه إلى شراح مدرسة الإسكندرية الذين توسعوا فيه وأتموه ، وعلى رأسهم سمبليقيوس وأمونيوس[٤] . فهم الذين عدُّوا الخطابة والشعر جزءا من المنطق الأرسطى ، بينما كان الإسكندر الأفروديسى يعارض فى ذلك[٥] . ولم يتردّد أمونيوس فى أن يعد "إيساغوجى" جزءا من مجموعة "الأرجانون"[٦] . فمناطقة العرب لم ينشئوا فى هذا جديدا ، وإنما حاكوا سابقيهم ، وخاصة رجال مدرسة الإسكندرية ، وعهدهم بهم غير بعيد .

وربط "إيساغوجى" بالمنطق الأرسطى مقبول وواضح، أما عدُّ الخطابة والشعر جزءا منه فهذا ما لا يمكن التسليم به فى يسر . حقا إن قياس أرسطو منهج عام قابل للتطبيق على حد سواء فى البرهنة العلمية، والمناقشة الجدلية، والحجج الخطابية، والشعر باب من أبواب الخطابة . فهناك أقيسة علمية ، وأخرى جدلية، وثالثة

---

(١) Franck, *Esquisse d'une histoire de la logique*, Paris, 1855, p. 21; Madkour, *L'Organon* p. 12.

(٢) Hamelin, *Le système d'Aristote*, Paris, 1931, p. 57.

(٣) Barthélemy, *De la logigue d'Aristote*, Paris 1938. t. I, p. 130.

(٤) Ibid., t. 1, p. 31.

(٥) Dufour, Aristote, *Rhétouque*, col. Budé, Paris.

(٦) Barthélémy, *op. cit.*, p. 130; Walzer, *Zur Traditions Geschichte der aristotelische Poetik* dans *Studi Italiani* 1934, p. 10-11.

خطابية شعرية[١] . ولكن الخطابة والمنطق يختلفان عند أرسطو غاية وموضوعا ، فبينما الأولى تعتمد على احتمالات وأمور شائعة وتهدف إلى منفعة اجتماعية ، إذا بالثانى يبحث عن اليقين ويعتمد على الحقائق المطلقة الضرورية[٢] . وإذا كان للخطابة والشعر شعبة تنضمان إليها ، فما أجدرهما أن يربطا بعلوم اللسان واللغة ، أو بعلوم الاجتماع والأخلاق على نحو ما ذهب إليه تسيلر[٣] . على أن العرب أنفسهم لم يلبثوا أن فصلوا هذين القسمين عن المنطق ، وجاءت كتبهم المنطقية المختصرة خلوا منهما[٤] .

ومهما يكن من أمر هـذا الخلط فإنا مضطرون — ونحن نحقق نصا — أن نسير مع المؤلف أينما سار ، وأن نلتزم الترتيب الذى اصطنعه . وسننشر كل جزء من أجزاء منطقه فى مجلد خاص ، تقسيما للعمل وتيسيرا على القارئ . ويعنينا هنا أن نبين منزلة "إيساغوجى" فى العالم العربى ، وإلى أى مدى أثر فى مدخل ابن سينا ، ثم نعرض للمخطوطات التى قام عليها النص الذى حققناه .

(ا) إيساغوجى وأثره فى العالم العربى

افتتح فرفوريوس فى القرن الثالث الميلادى عهد مشائية جديدة عمرت نحو ثلاثة قرون ، وتعهدها من بعده رجال مدرسة الإسكندرية دون استثناء[٥] . إلا أنها كانت مشائية موفقة تجمع بين أفلاطون وأرسطو ، وتضم المدارس

---

(١) الفارابى ، إحصاء العلوم ، ص ٦٣ — ٧٠ .

(٢) Dufour, *op. cit.* t. p. 13.

(٣) Zeller, *Die Philos. der Griechen*...Zweiter Teil, Zweite Abteilung, Berlin, 1879, p. 108.

(٤) انظر مثلا منطق "الإشارات" لابن سينا ، أو "معيار العلم" للغزالى أو "البصائر النصيرية" للساوى .

(٥) Ravaisson, *Essai sur la Mét. d'Aristote*, Paris, 1846, II, 540; Renan, *Averroès*, p. 93.

اليونانية بعضها إلى بعض[1] . وهى بهـذا أقرب إلى مفكرى الإسلام روحا ، فضلا عن أنهـا ألصق بهم زمنا . وتأكيدا لهـذا التوفيق حرص فرفوريوس على أن يشرح أرسطو ، فى الوقت الذى شرح فيه بعض المحاورات الأفلاطونية الكبرى[2] . ومن الغريب أن العالم العربى لم يقف على أى شرح من شروحه لمؤلفات أفلاطون ، فى حين أنه عرف شروحه لأرسطو ، وعده بين تلاميذه الذين يحسنون التعبير عن آرائه[3] . وإذا كانت شروحه الأرسطية لم تترجم كلها إلى العربية ، فإنهـا كانت موجودة بالسريانية ، وهذه كانت لغة علم وثقافة فى الأوساط الإسلامية فترة من الزمن إلى جانب العربية[4] .

ولقد عرف العرب أيضا فرفوريوس المؤرخ والمؤلف ، فنقلوا عن تاريخه للفلاسفة قطعا شتى[5] . وعنوا خاصة بمؤلفه المشهور ، " إيساغوجى " ، الذى نال فى القرون الوسطى عامة حظا كبيرا[6] . فترجم إلى اللاتينية منذ القرن الخامس الميلادى ، وفى التاريخ نفسه تقريبا ترجم إلى السريانية ، وعن هذه

---

(١) Porphyre, *Vie de Plotin*, tr. Bréher, col. Budé, I,p.15; Vacherot, *Hist, crit.de l'école d'Alex.*, Paris, 1946, II, 432.

(٢) Picavet, *Porphyre*, dans la *Grand Encyc.*; Bréhier, *Hist. de la philos*, Paris., 1928, t,I,p. 432.

(٣) الشهرستانى ، ملل ج ٣ ، ص ٥٣ — ٥٤ ، ٨٨ — ٩٣ ؛ القفطى تاريخ الحكماء ، ص ٣٥ ، ٣٩ ، ٤٢ .

(٤) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٥٤ — ٣٥٥ .

(٥) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ١ ، ص ٣٨ ، ٤٢ .

(٦) Bidez, *Vie de Porphyre*, Gand, 1913, p. 59.

يظهر أن العرب وقفوا على أن فرفوريوس لم يضع هذا الكتاب إلا بناء على طلب وجه إليه ، ورغبة فى تيسير كلام أرسطو (القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٥٧ — ٢٥٨ ؛)

Bidez, *op. cit.* p. 58-59.

نقل إلى العربية بعد ذلك بنحو قرنين[1] . ولعله من أول المترجمات المنطقية والفلسفية[2] . ويظهر أن العرب لم يقنعوا بهذه الترجمة الأولى ، فأعادوا ترجمته مرة أخرى[3] . وترجموا معه بعض شروحه السابقة ، كما اضطلعوا هم أنفسهم بشرحه وتلخيصه[4] .

وإذا كان فرفوريوس قد شاء فى كتابه هذا أن يشرح فقط خمسة ألفاظ يكثر ورودها فى " الأرجانون " ، وهى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، فإنه رسم بشرحه هذا للمدرسيين منهجا صادف هوى من نفوسهم ، قدر له أن يحيا عدة قرون . فصنف هذه الألفاظ ورتبها ، ووازن بعضها ببعض مستمدا مادته كلها تقريبا من أرسطو . وعلى هذا درج المدرسيون غالبا فى بحثهم وتأليفهم ، فعنوا خاصة بالمناقشات اللفظية ، وتفننوا فى التقسيم والتبويب ، وبذا وضع " فرفوريوس " الحجر الأول فى بناء الفلسفة العربية والفلسفة المدرسية[5] .

---

(١) *Bréhier, Hist. de la philos. t. p. 529; Baumstark, Aristoteles bei den Syrern von V bis VIII jahrhundert*, Leipzig, 1900, p. 130 et suiv.

هنا نجد تاريخ "إيساغوجى" فى السريانية مفصلا

Kraus, *Zu Ibn al-Muqaffa'*, daus *Riv. d. St. Or.* XIV, 1923 p. 1-20

(٢) Madkour, *L'Organon*, p. 31-32.

(٣) الأرجانون (مخطوط باريس) نهاية إيساغوجى ، حيث قيل : «نقل أبى عثمان الدمشقى ، وقوبل بنسخة مجودة على يحيى بن عدى ، فكان موافقا» .

(٤) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٧٩ ، ٣٢٣ ؛ ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ، ص ١٠٥ ، ٢٠٠ ، ٢١٠ ، ٢١٥ ، ٢٣٥ ، ٢٤١ ، ج ٢ ، ص ١٣٨ . وقد عرف العرب من شروح إيساغوجى القديمة شرحى أمونيوس ويحيى النحوى ، أما شراحه منهم قبل ابن سينا فكثيرون ؛ وأهمهم أبو بشر متى بن يونس ، وأبو نصر الفارابى ، واختصره حنين بن إسحق والكندى .

(٥) Renan, *Averr.*, p. 92.

ومن الناحية المنهجيـة استولت فـكرة المدخل أيضا على كثيرين من مؤلفى الإسلام ، وخاصة فى القرنين الثانى والثالث للهجرة ، فرأوا ضرورة التمهيد للدراسات المفصلة ببحوث مختصرة تقدم لهـا ، وتيسر أمرها[1] . وألفوا مداخل لبعض العـلوم كالفلك والرياضـة والطب والكيمياء والطبيعة ، أو لبعض الأشخاص والمدارس ، ووصلتنا نمـاذج منها[2] . استن هـذه السنة جماعة السريان ، من نساطرة ويعاقبة ، الذين اضطلعوا بعبء الترجمة العربية الأكبر ، وحاكاهم فيها فريق من المؤلفين المسلمين فيما بعد . وربما كانت هذه المداخل أول ضوء ألقى فى أفق الدراسات العقليـة فى الإسلام . وبذا طغت كلمة "مدخل" العربية على كلمة "إيساغوجى" اليونانيـة الأصل ، وحلت محلها فترة طويلة من الزمن . ولكنا رأينا الأخيرة تعود إلى الظهور وإن تكن فى ثوب آخر ؛ فقد تخيرها مؤلف عربى فى القرن الثالث عشر الميلادى اسما لمختصر فى المنطق قدر له أن يتدارس إلى اليوم[3] .

ومن الناحية الموضوعيـة لم يكن أثر "إيساغوجى" بأقل من أثره المنهجى ، فقد وضع دعائم نظرية الكليات الخمس التى تعد بابا هاما من أبواب المنطق العربى . حقا إن إخوان الصفاء شاءوا أن يضيفوا إلى ألفاظ فرفوريوس لفظا سادسا هو الشخص ، وظنوا أنه فى حاجة إلى الشرح بدرجة لا تقل عن ألفاظ "إيساغوجى"[4] . ولكنهم بهذا خرجوا بنظرية المؤلف عن أساسها ، وعدوا الأمر مجرد توضيح لفظى ، مع أن فرفوريوس ، وإن عنى بهذا التوضيح ، كان يرمى أولا وبالذات إلى حصر الكليات تحت صنوف معينة . لهـذا لم يجاوز

---

(١) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ١١٥ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٣٦٩ ؛ ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، جـ ١ ، ص ١٩٨ .

(٢) الفارابى ، الثمرة المرضية ، ليدن ، ١٨٩٢ ، ص ٤٩ وما بعدها ؛
Madkour, *L'Organon*, p. 71.

(٣) الأبهرى ، إيساغوجى ، القاهرة ، ١٩١٦ .

(٤) إخوان الصفاء ، رسائل ، القاهرة ، ١٩٢٨ ، جـ ١ ، ص ٣١٣ .

اقتراح الإخوان دائرة "رسائلهم" . وفيما وراء ذلك بقيت تعريفات "إيساغوجى" ومقارنته للكليات بعضها ببعض مرعية فى جملتها . و"مدخل" ابن سينا الذى نحن بصدده أكبر شاهد على ذلك . ولقد وصل الأمر بالكندى أن قال : إن "إيساغوجى" هو الكتاب الذى ينبغى أن يبدأ به طلاب الفلسفة جميعا ، لما فيه من وضوح وجلاء[1] .

(ب) مدخل ابن سينا

تلق ابن سينا "إيساغوجى" ومعه شروحه الحديثة والقديمة ، العربية والمعربة ، فتأثر بها جميعا وأخذ عنها . وبذا نخطئ إن زعمنا أن مدخله ليس شيئا آخر سوى "إيساغوجى" ، فإنه و إن حاكاه أضاف إليه أبوابا لم يعرض لها فرفوريوس أو توسع فيما اكتفى بالإشارة إليه . فتحدث مثلا عن حقيقة المنطق وصلته بالعلوم الأخرى ، وعن موضوعه ومنفعته ، وعن الفكر واللغة ، وعقد فصلا للوجود الثلاثى للكليات ، فقسم الجنس إلى طبيعى ، وعقلى ، ومنطق ، وهذا ألصق ما يكون بنظرية المعرفة[2] . وبذا أضحى مدخله مقدمة حقيقية للمنطق جميعه ، بدل أن يكون مقدمة للمقولات فقط .

وفوق هذا فى شرحه للألفاظ الخمسة يعرض مادة أغزر كثيرا مما نجد فى "إيساغوجى" ، وإن لم يكن فيها جديد يعتد به ، اللهم إلا أن يحاول ربط نظرية الكليات بنظرية التعريف ربطا وثيقا . فيلاحظ أن النظرية الأولى تخدم الثانية من ناحيتين ، فهى تعد لها وسائل التعريف ، إذ أن الحد الحقيق إنما يتم بالجنس والفصل القريب[3] . وتعريف الكليات الخمس واحدا واحدا

---

(١) Périer, *Yahya ben'Adi*, Paris, 1920, p. 96 en bas.

(٢) ص (٦٢) .

(٣) ابن سينا ، المدخل ، ص ٤٨

فرصة مواتيـة لتطبيق نظرية الحد أوسع تطبيق[1] . لهـذا لم يكن غريبا أن يعيب ابن سينا على فرفوريوس بعض تعريفاته الناقصة ، التى حاول فيها أن يعرف الشيء بما هو أغمض منه ، «وتعريف المجهول بالمجهول ليس بتعريف ولا بيـان »[2] . و باختصار يمكننا أن نقول إن مدخل ابن سينا دراسة واسعة لنظرية التعريف الأرسطية ، بقدر ما هو شرح للكليات الخمس ، ولم يغب عنه ربط هـذه الكليات بنظرية التعريف التى بينها أرسطو فى التحليلات الثانية[3] .

١ — المنطق والعلوم الأخرى :

شجر خلاف قديم حول طبيعة المنطق وصلته بالفلسفة . ومنشؤه أن أرسطو لم يحتفظ له بمكان فى قسمته السداسية المشهورة للعـلوم الفلسفية ، فى حين أن الرواقيين اعتبروه صراحة جزءا من الفلسفة . فلم يكن بد من أن يدافع الإسكندر الأفروديسى — وهو المشائى المخلص — عن وجهة نظر أستاذه ، ويبين أن المنطق حقيقة ليس جزءا من الفلسفة ، بل هو مجرد آلة لها ، ومن هنا أطلقت كلمة أرجانون ὄργανον اليونانية على المنطق جميعه[4] . الأمر الذى لم يقل به أرسطو ، وإن كان قد مهد له ، ذلك لأنه كان يعد منطقه أشبه ما يكون بمنهج عام وثقافة أولية ينبغى تحصيلها قبل البدء فى العلوم الأخرى[5] .

ومنذ القرن الثالث الميلادى ، وهـذه النقطة من مشاكل المنطق الأولى ، فليس ثمة كتاب من الكتب المنطقية إلا ويتساءل فى أوله عما إذا كان المنطق

---

(١) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥١ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٤٨ .

(٤) Barthélemy, *De la logique d'Aristote* I., 13.

(٥) Franck, *Esquisse*, p. 20; Hamelin, *Le système d'Aristote*, p. 87-88; Ross, *Aristotle*, London, 1930, p. 36.

علما أو فنا ، جزءا من الفلسفة أو مقدمة لها . وكان طبيعيا أن تنتقل خصومة المشائين والرواقيين إلى العالم العربى ، عن طريق شراح أرسطو ومؤرخى فلسفته ، وقد شغل بها مناطقة العرب ، وقدموا لها حلولا متحدة أو متشابهة .

وابن سينا ، وإن كان لايجد تحتها طائلا ، يعقد لها فصلا طويلا فى مدخله ، ويعالجها فى بسط وإسهاب[1] . وقد لمس منشأ الخلاف الحقيق بين المشائين والرواقيين ، فبدأ بتحديد المعنى المراد من الفلسفة ، وفى ضوء هذا التحديد يمكن الحكم على المنطق هل هو جزء منها أو مقدمة لها ؟ ولقد بذل جهدا عنيفا فى إثبات أن الدراسات الفلسفية لا يمكن إلا أن تكون نظرية وعملية ، لأنها إما أن تنصب على الوجود الذهنى أو الوجود الخارجى ؛ وأن النظرية لا يمكن إلا أن تكون طبيعة ، ورياضة محضة ، وعلما إلهيا ؛ وأن العملية لا يمكن إلا أن تكون سياسة ، وتدبير منزل ، وأخلاقا[2] . ومع هذا ينتهى إلى القول بأنه يمكن أيضا أن يعتبر كل بحث نظرى فلسفة ، سواء اتصل بأحد الوجودين السابقين أو بهما معا ، أو أعان على فهمهما[3] .

وإذن فالمنطق صالح لأن يكون آلة للفلسفة أو جزءا منها . «فمن تكون الفلسفة عنده متناولة للبحث عن الأشياء ، من حيث هى موجودة ، منقسمة إلى الوجودين المذكورين ، فلا يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة ، ومن حيث هو نافع فى ذلك فيكون عنده آلة فى الفلسفة . ومن تكون الفلسفة عنده متناولة لكل بحث نظرى ومن كل وجه ، يكون أيضا هذا عنده جزءا من الفلسفة ، وآلة لسائر أجزاء الفلسفة»[4] . توفيق يخفف كثيرا من حدة الخصومة بين المشائين

---

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ١٢ — ١٦ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٢ — ١٤ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٥ .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٥ — ١٦ .

والرواقيين ، ولا ندهش له من موفق كابن سينا . على أنه لا يتردّد فى أن يعلن أن «المشاجرات التى تجرى فى مثل هذه المسألة فهى من الباطل ومن الفضول : أما من الباطل فلأنه لا تناقض بين القولين ، فإن كل واحد منهما يعنى بالفلسفة معنى آخر ، وأما من الفضول فإن الشغل بأمثال هـذه الأشياء ليس مما يجدى نفعا »[1] .

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف وفضه ، فإن ابن سينا يرى أن المنطق ذو طابع نظرى وعملى فى آن واحد ، فهو علم لما يشتمل عليه من قوانين وقواعد ودراسات نظرية ، وآلة توصل إلى استخلاص المجهول من العلوم[2] . أو بعبارة أخرى هو علم آلى ، كما يسميه أحيانا[3] . وهذا ما استقر عليه تقريبا رأى كبار فلاسفة الإسلام . فالفارابى يقول إن القوانين المنطقية تمتحن بها المعقولات ، كما تقاس الأجسام بالموازين والمكاييل[4] . والغزالى يسمى المنطق تارة علم الآلة وأخرى علم الميزان[5] . وابن رشد ، على نحو شبيه بابن سينا ، يعده بين الصنائع المعينة والمسددة فى الدراسات الفلسفية[6] . ولسنا فى حاجة أن نشير إلى أن لفظ " الآلة " العربى وليد لفظ الـ ὄργανον اليونانى ، كما تولدت عنه ألفاظ أخرى بنفس المعنى فى اللاتينية واللغات الأوربية الحديثة[7] .

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٦ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) ابن سينا ، منطق المشرقيين ، ص ٨ .

(٤) الفارابى ، إحصاء العلوم ، ص ٥٤ .

(٥) الغزالى ، معيار العلم ، القاهرة ، ١٩٢٧ ، ص ١٢ .

(٦) ابن رشد ، ما بعد الطبيعة ، طبعة القاهرة ، ص ٢ .

(٧) نكتفى بأن نشير إلى :

(*a*) Novum organum de Bacon.

(*b*) L'art de penser de Port-Royal.

٢ — موضوعه ومنفعته :

العلم ضربان : تصوّر يراد به إدراك المفرد كما يتصوّر الإنسان أو الحساس، وتصديق يراد به إدراك النسبة فيضم مفردان أحدهما إلى الآخر، وتعقد بينهما صلة تحتمل الصدق أو الكذب، مثل قولنا : الإنسان حساس . وواضح أن كل تصديق يقتضى تصوّرا، ولا عكس[١] . هذان فى رأى ابن سينا هما بابا المعرفة العادية الوحيدان ، بعد الفطرة والبديهة التى هى فى الحقيقة قليلة المعونة ، لأن العلم فى أغلبه مكتسب لا فطرى[٢] . وندع جانبا المعرفة ، القائمة على الكشف والإلهام ، لأنها مقصورة على فريق قليل من الناس مؤيد بعون من الله[٣] .

وما أشبه تصوّره بالإدراك الحسى فى علم النفس الحديث ، وتصديقه بالحكم وإن كان حكمه يقتضى ضربا من الجزم والاعتقاد على نحو ما يرى اسبينوزا وتين[٤] . ذلك لأنه حكم يقوم على تفكير وروية، أو بعبارة أخرى هو حكم منطقى ، لا مجرد ربط بين طرفين كما يحدث فى أحكامنا الدارجة التى لا حصر لها . ومن هنا اختلط الحكم لديه بالاستدلال ، فتصديقه يشمل الأمرين معا . ونحن لا ننكر أن الاستدلال حكم مركب ، ولكنهما سيكلوجيا عمليتان عقليتان متميزتان .

ومهما يكن من أمر هذا الخلط المألوف فى الدراسات السيكلوجية القديمة ، فإن ابن سينا يجد فى التصوّر والتصديق الدعامة الأولى للمنطق ، فعليهما تعتمد النظريات المنطقية المختلفة ، وليس ثمة منطق إلا وله أساس من علم النفس . فتصوّراتنا وتصديقاتنا تخطئ وتصيب ، ولا بد من وضع قواعد لكل منها .

---

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ١٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٦ — ١٧ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٠ .

(٤) Delacroix, *Traité de Psychologie*, Paris, 1924, t. II. p. 146.

وجماع قواعد التصوّر نظرية القول الشارح أو التعريف ، ومن التعريف ما هو حد أو رسم ، أو مثال ، أو علامة ، أو اسم . وجماع قواعد التصديق نظرية الحجة ، ومن الحجج ما هو قياس ، أو استقراء ، أو تمثيل ، أو غير ذلك[1] .

فموضوع المنطق إذن نظريتان أساسيتان ، تعريف يوصلنا إلى تصوّرات صحيحة ، وإدراك للمعانى على وجهها ؛ وبرهنة ترسم لنا وسائل التصديق وتميز بين الصواب والخطأ ، وما عدا هاتين النظريتين من بحوث منطقية ، إنما هو إعداد وتفريع لهما . والتقابل بينهما عند ابن سينا واضح إلى حد أن ڤاتييه مترجم منطق "النجاة" فى القرن السابع عشر اقترح أن يقسم هذا المنطق إلى بابين : التعريف والقياس[2] . ولا شك فى أن هذا التقابل هو الذى حمل الغزالى أيضا فى أحد كتبه على أن يحصر المنطق فى هذين البابين[3] .

ولقد عرض أرسطو فى منطقه للقياس والتعريف ، ولكن الأول كان هدفه الرئيسى بل والوحيد . ولم يذكر التعريف إلا عرضا ، فتحدث عنه فى "التحليلات الثانية" ليميزه من البرهان ، وفى "طوبيقا" ليتم به المناقشات الجدلية[4] . أما مناطقة العرب ، وابن سينا خاصة ، فقد عنوا بالتعريف عناية كبيرة ، وأدركوا — على نحو يقربهم من المحدثين — ماله من أثر منهجى فى البحث العلمى ، لذلك حرصوا على أن يجمعوا طوائف من التعريفات العلمية المقررة ، إيمانا منهم بأنها مفاتيح العلوم ومبادئها[5] . وفى العربية عدد غير قليل من كتب التعريفات

---

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ١٨ .

(٢) Vattier, *La logique du Fils de Sina*, Paris, 1659, p. 1-2.

(٣) الغزالى ، محك النظر ، طبعة القاهرة ، ص ٤ — ٦ .

(٤) Franck, *Esquisse*, p. 120; Hamelin, *Le Système d'Aristote*, p. 96.

(٥) نذكر من بين هذا على سبيل المثال "رسالة فى الحدود والرسوم" لإخوان الصفاء (رسائل جـ ٢ ، ص ٣٥٩ — ٣٧٠) ؛ و "رسالة الحدود" لابن سينا (تسع رسائل ، ص ٧٢ — ١٠٢) ؛ وتعريفات كثيرة للغزالى فى كتابيه "معيار العلم" (ص ١٨٢ — ١٩٨) و "محك النظر" (ص ١٠٧ — ١٣٣) .

والمصطلحات ، "كمفاتيح العلوم" للخوارزمي ، و "التعريفات" للجرجاني ، و"كشاف اصطلاحات العلوم" للتهانوى .

نستطيع أن نقرر أن التفرقة بين التصوّر والتصديق نقطة بدء ثابتة فى كتب المنطق العربية على اختلافها . نراها لأول مرة عند الفارابى ، ثم تمتد من بعده إلى اليوم [١] . وقد توسع فيها المناطقة المتأخرون إلى حد الإسراف أحيانا ، فأحاطوها بمناقشات لفظية عقيمة ، واختلفوا مثلا فى حصر عدد التصوّرات التى يشتمل عليها تصديق واحد [٢] .

و يزعم "نالينو" أن فكرة التصوّر والتصديق مستمدة من الفلسفة الإشراقية ، إلا أنهما فى تاريخهما وموضوعهما يبعدان عن ذلك كل البعد ، فهما أسبق وجودا من الفلسفة الإشراقية الإسلامية ، وهدفهما منطق وهذا مالا يعنى كثيرا فلسفات الإشراق بوجه عام [٣] . ولنا أن نعقد صلة بينهما و بين ماذهب إليه أرسطو من قسمة المعرفة إلى حدسية وعقلية [٤] . ولكنا نرجح أنهما صدى لصورة من صور ذلك التقابل الذى ولع به الرواقيون ، ونعنى بها تقابل الـ φαντασία و الـ συγκατάθεσις [٥] . وهذا مظهر من مظاهر سريان الأفكار الرواقية إلى المنطق الأرسطى ، وتآخيها معه وامتزاجها به بحيث أصبحت قطعة منه .

---

(١) الفارابى ، مبادئ الفلسفة القديمة ، القاهرة ، ١٩١٠ ؛ عيون المسائل ، ص ٢ — ٣ .

(٢) الباجورى ، حاشية على متن السلم ، القاهرة ، ١٣١٦ هـ ، ص ٢٥ .

(٣) Nallino, *Riv. d. St. Or.*, X, 1925, 433-467.

(٤) Aristote, *Dern. Anal.* L. I., ch. 1., 5; Madkour, *L'Organon*, p. 54-55.

(٥) Kraus, *Abstracta Islamica*, 1936, p. 220.

ومما يلفت النظر أن الدعامة السيكلوجية التى تخيرها العرب أساسا لنظرياتهم المنطقية تذكرنا — من بعض النواحى — بدعامة أخرى مشابهة قال بها بويس ، وملخصها أن المنطق يعتمد على ثلاث عمليات عقلية ، وهى الإدراك ، والحكم ، والاستدلال[1] . وجاء مناطقة بور رو يال فأضافوا إليها ، متأثرين بديكارت ، دعامة رابعة تصوب إلى المنهج ، وهى الترتيب[2] .

*
* *

وفى ضوء موضوع المنطق نستطيع أن نبين منفعته ، فهو الذى يعصمنا من الخطأ فى إدراك المعانى وتصوّرها تصوّرا صحيحا ، بما يقدم لنا من قواعد الحد الحقيقى ، والتفرقة بين الذاتى والعرضى ، وبين ما يقوّم الماهية وما لا يقوّمها . ويعصمنا أيضا من الخطأ فى التصديق والانتهاء إلى أحكام ونتائج باطلة أو غير مسلمة ، فيرسم لنا طرائق البرهان الموصل إلى اليقين ، ويحذرنا من السفسطة التى تؤدى إلى الغلط أو المغالطة[3] .

وقد يتفق للإنسان بفطرته أن يهتدى إلى حد حقيقى موجب لتصوّر صحيح ، أو إلى حجة مقنعة تؤدى إلى تصديق حق ، إلا أن الفطرة لا يؤمن غلطها ، وإن أصابت فما أشبهها برمية من غير رام . ولو قلنا بها وحدها لألغينا العلم والصناعات كلها ، على أنها لو كانت كافية ما تعدّدت المذاهب ، وما اختلف الناس فيما بينهم ، بل وما ناقض الإنسان نفسه[4] .

---

(1) Janet et Séailles, *Hist. de la philos.*, Paris, 1928, p. 496: Ces trois opérations sont : concevoir, juger et raisonner.

(2) Arnaud, *La Logique de Port Royal*, Paris, 1877, p. 27: Ces quatre actes principaux de l'esprit sont : concevoir, juger, raisonner et ordonner.

(3) ابن سينا ، المدخل ، ص ١٨ — ١٩ .

(4) المصدر السابق ، ص ١٩ .

وليس معنى هذا أن تعلم المنطق يعصم حتما من الخطأ ، فكم من مناطقة يخطئون . ولكن كثيرا ما يرجع خطؤهم إلى أنهم لم يستوفوا صناعتهم ، أو لم يلتزموها فى بعض المواضع وعولوا على الفطرة ، أو لم يحسنوا استخدامها . ومهما يكن فخطأ صاحب العلم والصناعة أقل بكثير من المحروم منهما . ونسبة المنطق إلى الروية الباطنة التى تسمى النطق الداخلى ، كنسبة النحو إلى العبارة الظاهرة التى تسمى النطق الخارجى ، أو كنسبة العروض إلى الشعر (١) . وقد تغنى الفطرة البدوية عن النحو ، كما تغنى القريحة الشعرية عن العروض (٢) . أما صناعة المنطق فلا غنى عنها لمن يحاول اكتساب العلم بالنظر والروية (٣) .

قد لايستساغ اليوم كثيرا ذلك الإسهاب فى بيان فوائد المنطق ومنفعته ، إلا أنه كان طبيعيا وضروريا فى عصر ابن سينا . كان طبيعيا لأن البحث فى ثمرة كل علم جزء من مقدماته اللازمة (٤) . وضروريا لأن الدراسات الفلسفية كانت تقاس بمقياس الحاجة والفائدة ، بل وبمقياس الشرع أيضا ، فحرم بعضها وأبيح البعض الآخر . والمنطق خاصة مما أجيز الاشتغال به على الأرجح ، لما فيه من مزايا ، ولأنه لا يتعلق بشىء من الدين نفيا وإثباتا (٥) . وربما كان لازما ومما ينبغى تحصيله ، لأنه يعين على إثبات وجود الله وصفاته (٦) .

---

(١) "النطق الداخلى" و"النطق الخارجى" تعبيران لابن سينا يذكراننا بتقابل آخر مشهور لدى الرواقيين وهو λόγος προφορικός λόγος ἐνδιάθετος

(٢) ليس ابن سينا أول مبتكر لتشبيه المنطق بالنحو أو بالعروض ، فقد سبقه الفارابى إلى ذلك (إحصاء العلوم ، ص ٥٨ — ٦٢) ؛ وردّده الغزالى (معيار العلم ، ص ٢٦) ؛ وأخذ به المناطقة المتأخرون ، وكلنا يذكر بيت "السلم" المشهور :

وبعد فالمنطق للجنان ... نسبته كالنحو للسان

(٣) ابن سينا ، المدخل ، ص ٢٠ .

(٤) Madkour, *L'Organon*, p. 48-49.

(٥) الغزالى ، المنقذ من الضلال ، طبعة القاهرة ، ص ٣ .

(٦) ابن رشد ، فصل المقال ، طبعة القاهرة ، ص ٣ .

٣ — الفكر واللغـــة :

المعنى وثيق الصلة باللفظ الذى يؤديه ، لأنه ثوبه ووعاؤه ، وبدونه يضل ويصبح وكأن لاوجود له . فلا يمكن تبادله بين الأفراد ، بل ولا استحضاره فى ذهن الفرد الواحد ، وقديما قالوا إن التفكير حديث نفسى . ومن هنا ارتبط التفكير باللغة ، واحتاج منطق المعانى إلى شىء من دراسة الألفاظ .

وفى جو البلاغة والحوار اليونانى نشأ منطق أرسطو ، وهو نفسه يشتمل على مباحث لفظية ولغوية متفرقة ، فنظرية المقولات تعتبر إلى حد ما تصنيفا لطائفة من الألفاظ ، وقد قامت على التفرقة بين المترادف والمشترك[١] . و" كتاب العبارة " أو " اللغة " كما يسمى أحيانا ، يشرح أجزاء الجملة ويبين كيفية تكوينها . ويمكن أن يعد " طوبيقا " دراسة مفصلة لطائفة من الألفاظ[٢] .

وبعد أرسطو اطردت السنة ، فلم يجد تلاميذه وشراحه بدا من أن يعرضوا فى دراستهم المنطقية لبعض مباحث الألفاظ ، على أنها مقدمة ووسيلة لا جزء وغاية ، وما " إيساغوجى " إلا تصنيف آخر لمجموعة منها . بيد أن الرواقيين لم يقفوا عند هذا الحد ، فقد غلوا وعدوا المنطق جدلا كله ، وخلطوا بينه وبين الريطوريقا ، فأضحت دراسة الألفاظ من أهدافه الأساسية .[٣] وبذا خرجوا على فكرة المعلم الأول مما دفع المشائين — وفى مقدمتهم الإسكندر الأفروديسى — أن يردوا عليهم ، ويثبتوا أن البحوث اللغوية ليست إلا مجرد تمهيد للمنطق[٤] .

---

(١) Barthélemy, *Catégories* dans *Dict. des Sc. philos.*, p. 248.

(٢) Hamelin, *Le système d'Aristote*, p. 97

(٣) عثمان أمين ، الفلسفة الرواقية ، القاهرة ، ١٩٤٥ ، ص ٨٧ — ٨٨ ؛

(٤) Janet et Séailles, *Hist. de la philos.*, p. 490.
Prantl, *Gesch d. Logik*, 436 et suiv.

وقد انتقلت هذه الخصومة كما انتقل غيرها إلى العالم العربى ، وفصل فيها ابن سينا على النحو الآتى : «وأما النظر فى الألفاظ فهو أمر تدعو إليه الضرورة، وليس للمنطق — من حيث هو منطق — شغل أول بالألفاظ إلا من جهة المخاطبة والمحاورة. ولو أمكن أن يتعلم المنطق بفكرة ساذجة إنما تلحظ فيها المعانى وحدها ، لكان ذلك كافيا . ولو أمكن أن يطلع المحاور فيه على ما فى نفسه بحيلة أخرى ، لكان يغنى عن اللفظ ألبتة. ولكن لما كانت الضرورة تدعو إلى استعمال الألفاظ ، وخصوصا ومن المتعذر على الروية أن ترتب المعانى من غير أن تتخيل معها ألفاظها ، بل تكاد تكون الروية مناجاة من الإنسان لذهنه بألفاظ متخيلة ، لزم أن تكون للألفاظ أحوال مختلفة تختلف لأجلها أحوال مايطابقها فى النفس من المعانى ، حتى يصير لها أحكام لولا الألفاظ لم تكن. فاضطرت صناعة المنطق إلى أن يصير بعض أجزائها نظرا فى أحوال الألفاظ ، ولولا ماقلناه لما احتاجت أيضا إلى أن يكون لها هذا الجزء ، فلا خير فى قول من يقول إن المنطق موضوعه النظر فى الألفاظ من حيث تدل على المعانى ، وإن المنطق إنما صناعته أن يتكلم على الألفاظ من حيث تدل على المعانى ، بل يجب أن يتصور أن الأمر على النحو الذى ذكرناه . وإنما تبلد فى هذا من تبلد وتشوش من تشوش ، بسبب أنهم لم يحصّلوا بالحقيقة موضوع المنطق »[1].

فصل فى الموضوع صريح وواضح ، فيه تأييد للمشائية ولاشك ، ولكنه يحمل فى ثناياه ضربا من التجديد ، فابن سينا فى رجائه أن تحل محل الألفاظ وسائل أخرى لأداء المعانى ، يتنبأ باللوجستيقا قبل أن تتكون بنحو ثمانية قرون . ولاغرابة فإنا نراه فى "رسالته النيروزية" يحاول أن يؤدى بعض المعانى الفلسفية بواسطة الحروف ، فيكوّن من ذلك ضربا من الجبر الفلسفى شبيها بالجبر المنطقى الذى انتهى اليه رسل وكوتورا[2] .

---

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ٢٢ — ٢٣ .

(٢) ابن سينا ، تسع رسائل ، ص ١٣٨ — ١٤٠ .

وفى انتظار تحقيق هذا الرجاء لم يكن فى وسعه إلا أن يجارى السلف، ويدرس فى المنطق مع المشائين بعض المباحث اللفظية، على أساس أنها وسائل فحسب. فيقسم اللفظ إلى مفرد ومركب، والمفرد إلى جزئى وكلى [١]. ويعرض لنسبة الألفاظ إلى المعانى، هل هى مشتركة كإطلاق لفظ العين على الباصرة وعلى الينبوع، أو متواطئة كدلالة الحيوان على الإنسان والفرس والطير؛ أو مترادفة كدلالة الراح والعقار على الخمر، أو متزايلة لاصلة بينها كالنبات والحيوان والجماد [٢]. ويفصّل القول فى الدلالات مبينا أنها أنواع ثلاثة: دلالة مطابقة مثل دلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق، ودلالة تضمن مثل دلالة الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق، ودلالة التزام مثل دلالة المخلوق على الخالق [٣].

ولا نزاع فى أن هذه المباحث قد تأثرت بما عاصرها فى الإسلام من دراسة الألفاظ فى اللغة والفقه والتفسير [٤]. ولكنها تصعد أيضا إلى أصلين يونانيين: أحدهما أرسطى، ونعنى به مقدمة "المقولات" التى عالج فيها أرسطو التفرقة بين المشترك والمترادف [٥]. والآخر رواقى، وهو تلك الدراسة الواسعة للدلالات، ونظرية الـ "ليكتون" λεκτόν إلى حد أن سمى المنطق الرواقى علم الدلالات. وقد عنى الرواقيون خاصة بدلالة الالتزام التى نجدها بنصها لدى ابن سينا ومناطقة العرب، وإن كانوا لم يرتبوا عليها كل ما قصد إليه الرواقيون من نتائج [٦]

---

(١) ابن سينا، المدخل، ص ٢٤ — ٢٦؛
Madkour, *L'Organon*, p. 61-52

(٢) ابن سينا، مقولات (مخطوط الشفاء، المتحف البريطانى).

(٣) ابن سينا، منطق المشرقيين، ص ١٤ — ١٥.

(٤) Madkour, *L'Organon*, p. 60-61, 62-63.

(٥) Aristote, *Catégories*, ch. I,§ 1,5.

(٦) Brochard, *Etudes d. philos. anc. et moderne*, Paris, 1912, p. 221-225.

٤ — الوجود الثلاثى للكليات :

ببعض جمل عابرة فى أول "إيساغوجى" استطاع فرفوريوس أن يثير فى القرون الوسطى مشكلة من أعقد المشاكل الفلسفية ، وكأنما كان لابد لها أن تثار ، لأنها تلخص الخلاف بين الأفلاطونية والمشائية[١] . وهذه الجمل هى : «لن أبحث مطلقا عما إذا كان للأجناس والأنواع وجود فى الخارج ، أو هى مجرد تصورات فى الذهن ؟ وإن كانت موجودة فى الخارج فهل هى جسمية أولا جسمية ؟ وإن كانت لاجسمية فهل هى مفارقة للمحسوسات أو لا وجود لها إلا فيها ؟ هذا بحث دقيق و يقتضى مناقشة طويلة لا يتسع لها موضوعنا»[٢] . وضع فرفوريوس المشكلة إذن ، وترك للخلف حلها .

والأمر هو أن لدينا الأشخاص من جانب ، والأجناس والأنواع من جانب آخر . ونحن نقرر وجود الأولى لأننا نراها ونلمسها ونحس بها فى اختصار ، أما الثانية فسبيلنا إليها تصور ذهنى محض . فهل نعترف لها بوجود واقعى كوجود الأشخاص ، أو هى ليست إلا ضربا من التجريد الذى كونه الذهن واللغة ، أو نثبت لها وجودا من نوع خاص غير الوجود الحسى ؟ هذه هى المذاهب الثلاثة التى أثارتها مشكلة الكليات ، وهى الواقعية ، والإسمية ، والتصورية .

فالواقعيون ، وفى مقدمتهم القديس أنسيلم ، يرون أن الأجناس والأنواع أشياء موجودة ، بل هى كل الأشياء ، لأنها النماذج الأولى للعالم الحسى جميعه[٣] . والاسميون ، وعلى رأسهم رسلان ، يذهبون إلى أنها ليست إلا مجرد ألفاظ

---

(١) Charles, *Nominalisme*, dans *Dict. d. sc. philos.*, p. 1198.

(٢) Porphyre, *Introduction*, ch. *1*, §3

(٣) Charles, *Réalisme*, dans *Dict. d. sc. ph s.*, p. 1462; Gilson, *La philos. au moyen âge*, Paris, 1922, *t.I*, *p.* 27 et suiv.

تدل على أفكار عامة ، وبما أنها لا ترى فلا وجود لها ، لأن الموجود هو المرئى وحده[1] . ورغبة فى التوفيق بين هذين الطرفين المتقابلين يحو التصوريون ، ومنهم أبيلار ، منحى وسطا ، فيقولون إن الكليات ليست أشياء ولا ألفاظا ، وإنما هى تصوّرات ذهنية ؛ وإذن لها وجود ذهنى منطق ، أما خارج الذهن فلا وجود لها بحال[2] . ولهذه الاتجاهات الثلاثة أثرها فى الفلسفة المسيحية ، وخاصة فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر[3] .

وكان طبيعيا أن تلفت عبارة فرفوريوس أنظار المسلمين بدورهم ، ولكن من الخطأ أن يظن أنها أثارت لديهم ما أثارته لدى المسيحيين[4] . وأوضح صدى لها ، فيما وصلنا ، ما نلحظه عند ابن سينا فى "المدخل" ، فيعقد لها فصلا من أطول فصوله ، عنوانه : "فى الطبيعى والعقلى والمنطق"[5] . وفيه يبين أن للمعانى أنواعا ثلاثة من الوجود ، فهى موجودة أزلا فى العقل الفعال مع الصور والنفوس البشرية ، قبل الكثرة والأعيان الخارجية[6] . وموجودة أيضا فى الكثرة والأعيان الخارجية وجودا عرضيا و بالقوة ، لأنها أفرادها وما صادقها ، وكل كلى موجود فى أفراده[7] . وموجودة أخيرا فى الذهن بعد الكثرة والأعيان الخارجية ، لأنها مستمدة منها ومأخوذة عنها[8] . ومن هنا نشأت الأقسام الثلاثة للجنس : طبيعى قبل الكثرة ، وعقلى فى الكثرة ، ومنطق بعد الكثرة .

---

(١) Charles, *Nominalisme* dans *Dict. d. sc. Philos.*, p. 1198.

(٢) Id., Abailard, *Conceptualisme*, dans *Dict. d. sc. philos.*, p. 2-3;290.

(٣) Jourdain, *La philos. de St. Thomas d'Aquin*, Paris 1858. t.I., p. 263 et suiv.

(٤) يزعم شميلدرز (*Essai*, p.7) وكارادى فو (Aflāṭūn, dans *Encyc. de l'Islam*). خطأ أن مشكلة الكليات وجدت لدى المتكلمين أو الفلاسفة المسلمين بقدر ما عرفت لدى المسيحيين .

(٥) ابن سينا ، المدخل ، ص ٦٥ — ٧٢ .

(٦) المصدر السابق ، ص ٦٧ .

(٧) المصدر السابق ، ص ٦٦ .

(٨) المصدر السابق ، ص ٦٩ .

ويلاحظ ابن سينا — وبحق — أنهم درجوا على أن يقصروا هذا الوجود الثلاثى على الأجناس والأنواع، مع أنه يصدق على الكليات جميعها[1]. ويلاحظ أيضا أن الكلى فى نفسه معنى ، سواء أكان موجودا فى الأعيان أم متصوّرا فى النفس، وهو بهذا لا يوصف بأنه عام أو خاص ، وإنما يلحقه هذا الوصف من الأفراد التى يصدق عليها[2]. فالجنس الطبيعى هو تلك الحقيقة الكلية فى ذاتها والصالحة لأن تصبح جنسا بتصوّرها فى الذهن أو بتحققها فى الأفراد[3]. والجنس العقلى هو القدر المشترك بين الأفراد من هذه الحقيقة ، والأساس الذى يقوم عليها انطواؤها تحت صنف واحد[4]. والجنس المنطقى هو مجموعة الخصائص المقولة على كثيرين مختلفين بالنوع[5].

وعلى هذا فالكلى له نواح ثلاث ، ناحية ميتافيزيقية يلحظ فيها أنه صورة مجردة خارجة عن الزمان والمكان ، وأخرى موضوعية يصدق بها على أفراد كثيرين ندركه فيها ونستخلصه منها ، وثالثة منطقية يصبح بها مجموعة من الخصائص التى تقال على صنف معين . غير أن التفرقة بين الأجناس الثلاثة لاتخلو من غموض وقلق ، وأسماؤها لاتتلاقى مع مسمياتها تمام الملاقاة . ويظهر أن ابن سينا أحس بذلك ، ولم يعد إليها فى بحوثه الأخرى ، واكتفى بذكر الكلى مبينا ما له من وجود ثلاثى[6].

---

(١) المصدر السابق ، ص ٦٥ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق ، ص ٦٦ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) المصدر السابق .

(٦) انظر مثلا "الشفاء" (مخطوط المتحف البريطانى) ص ٣٦٠ (ا) سطر ١٦ وما بعده .

لم يكن ابن سينا أول من قال فى العالم العربى بهذا الوجود الثلاثى ، فقد سبقه إليه فيما يظهر يحيى بن عدى المترجم اليعقوبى والمنطق المشهور الذى توفى قبل مولده ببضع سنين [١] . وتعزى إليه رسالة عنوانها : « فى الموجودات الثلاثة الإلهى والطبيعى والمنطق » ؛ وفى العنوان ، وإن لم تصلنا هذه الرسالة ، ما يؤذن بأنها ترتبط بنظرية الوجود الثلاثى السابقة [٢] . ولعله أخذها عن أستاذه الفارابى الذى يعرضها عرضا يلتقى مع ما قال به ابن سينا . فيجيب عن سؤال وجه إليه عن كيفية وجود الكليات قائلا إنها موجودة وجودا ثانويا فى الأشخاص ، ولذا سميت الجواهر الثوانى ، وموجودة أيضا فى ذاتها من حيث إنها قائمة باقية والأشخاص ذاهبة مضمحلة [٣] . ويضيف إلى هذا أنها توجد فى الذهن بعد أن تصبح معقولات جردت من الأفراد واستخلصت منها [٤] .

واضح أن هذا الوجود الثلاثى ضرب من التوفيق الذى امتازت به الفلسفة الإسلامية ، فالكلى الأزلى القائم بذاته الموجود فى العقل الفعّال شبيه كل الشبه بمثل أفلاطون ، والكلى الملحوظ فى أفراده والمستخلص فى الذهن ، ليس شيئا آخر سوى نظرية التجريد الأرسطية . وعلى هذا نخطئ إن قلنا مع مونك إن فلاسفة الإسلام لا يمكن أن يكونوا إلا اسميين ، أو قلنا مع كارادى فو إنهم واقعيون [٥] . ذلك لأنهم فى الحقيقة جمعوا بين الاسمية والواقعية ، بين الأرسطية والأفلاطونية ، على نحو ما صنع رجال مدرسة الإسكندرية [٦] . والكليات عندهم من حيث اكتسابها مستمدة من الأشخاص والعالم الحسى ، ومن حيث أصلها ومنشؤها موجودة أزلا فى العقل الفعّال .

---

(١) توفى يحيى هذا سنة ٣٦٤ هـ ، قبل ميلاد ابن سينا بست سنوات .

(٢) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٣٦٣ ؛ Périer, *Yahya b. 'Adi*. p. 96.

(٣) الفارابى ، الثمرة المرضية ، ص ٨٧ — ٨٩ .

(٤) Madkour, *La place d'Al-Fārābī*, p. 139-146.

(٥) Munk, *Mélanges*, Paris, 1927, p. 327; Carra de Vaux, *Aflâtûn*, art cit. p.179.

(٦) Vacherot, *Hist. crit. de l'Ecole d'Alex.*

ولعل هذا التوفيق هو الذى مكّن لنظرية الوجود الثلاثى الإسلامية فى العالم المسيحى . فألبير الأكبر يعتنقها بنصها ، والقديس توماس بعد أن شرح نظرية أرسطو الاسمية أحل الكليات محلها فى العقل الفعّال[1] . وزعيما الدومينيكانية هذان يفرقان كما فرق ابن سينا بين الأجناس الثلاثة : الجنس الطبيعى (genus naturale)، والجنس العقلى (genus mentale)، والجنس المنطق (genus logicum)[2] . ولم تكن المدرسة الفرنسسكانية أقل تأثرا بهذه النظرية من زميلتها الدومنكانية ، فدنس اسكوت ممثلها الأول يقول بها ، ويقرر أن للكليات ثلاثة أنواع من الوجود[3] . وهناك تعبيرات مشهورة فى اللاتينية ، وهى وحدها تفصح عن أصلها العربى ، فيقال إن الكليات موجودة ante res (قبل الكثرة) ، أو in rebus (فى الكثرة) ، أو post res (بعد الكثرة)[4] . وباختصار ارتبطت نظرية الوجود الثلاثى بنظريتى العقل والمعرفة الإسلاميتين ، وشاركتهما فيما أحدثتاه من حركة فى الفلسفة المسيحية ، وخاصة فى القرن الثالث عشر .

(ج) المخطوطات التى قام عليها

لقد كان مخطوط المتحف البريطانى نقطة البدء لهذا النشر الذى نحن بصدده ، ذلك لأنه أول مخطوط وقعت يدنا عليه ، ويرجع عهدنا به إلى نحو خمس عشرة سنة مضت ، يوم أن اتخذناه أساسا لدراسة تاريخ "الأرجانون" فى العالم العربى[5] . ولم نلبث أن ضممنا إليه مخطوطات أخرى منها ما هو أصح منه

(١) Janet et Séailles, *Hist. de la philos.* p. 510; Jourdain, *La philos. de St. Thomas II*, p 373.

(٢) Janet et Séailles, op. cit., p. 511.

(٣) Gilson, *Avicenne et le point de départ de Dums Scot.*, dans *Archives*, 1928, p. 129 et suiv.

(٤) Prantl. *Gesch. d. Logik II, 347 - 350.*

(٥) Madkour, *L'Organon*, p. 20.

وأصدق ، جمعناها من القاهرة واستانبول ولندن . وتوفر لدينا منها عدد لا بأس به ، واستخدمناها جميعا ما استطعنا ، وأثبتنا رواياتها فى الهامش عند الاختلاف والمغايرة ، ورمزنا لكل واحد منها برمز خاص . وسنصفها باختصار ، ونوازن بينها بوجه عام ، وها هى ذى مرتبة ترتيبا أبجديا على حساب رموزها :

(١) بخيت ورمزه ب	(٧) على أميرى ورمزه عا
(٢) بخيت (هامش) « بخ	(٨) متحف بريطانى « م
(٣) دار الكتب « د	(٩) نور عثمانية « ن
(٤) دار الكتب(١) « دا	(١٠) مكتب هندى « هـ
(٥) سليمانية (داماد) « س	(١١) يني جامع « ى
(٦) عاشر « ع	

١ و ٢ — بخيت وبخيت (هامش) :

مكتبة الأزهر ، ٣٣١ خصوصية ، ٢٤١٥ بخيت ؛ ١٢,٥ × ٩,٢٢ × ١٧,٥ ؛ ٤٤١ ورقة ، ٤٢٧ للنص ، ١٤ للفهرس بأكمله ، عدا ورقات بيضاء ؛ ٤١ سطرا × ٢٧ كلمة فى المتوسط .

ظاهره : عنوان بخط مختلف ، بقلم فارسى ، وهو : "كتاب الشفاء لأبى على بن سينا مكمل ومتمم لا نظير له" ، وتمليكات آخرها للشيخ بخيت الذى وقفه على أهل العلم سنة ١٣٢٨هـ

أوله : « بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب . الحمد لله رب العالمين وصلاته على محمد وآله أجمعين ، هذا كتاب "الشفاء" للشيخ أبى على الحسين بن عبد الله بن سينا رضى الله عنه ، وفى صدره كلام لأبى عبيد عبد الواحد بن محمد الجوزجانى . قال أبو عبيد : أحمد الله على نعمه » .

آخره : « ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد، ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية يكاد أن يصير ربا إنسانيا، وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى، وهو سلطان العالم الأرضى وخليفة الله فيه » .

مشتملاته : كامل الأجزاء .

خطه نسخى دقيق مقروء واضح، منقوط، مضبوط عند الحاجة، حبره أسود، عناوينه وأشكاله الهندسية بالحبر الأحمر ؛ ورقه جيد وإن يكن فيه ترميم وآثار رطوبة وأكل أرضة وخاصة فى السبع ورقات الأولى .

ليس فيه اسم الناسخ، مما يدل غالبا على أنه غير محترف ، ولا مكان النسخ ولا زمانه، والأرجح أنه يصعد إلى القرن السابع الهجرى .

* * *

على هامشه تصحيحات وتعليقات بقلم الناسخ نفسه، والتصحيحات مأخوذة عن نسخة أخرى يشير إليها الناسخ بحرف (خ) ، وهى التى سميناها بخيت (هامش) ، ورمزنا لها بحرفى (بخ) ، واعتبرناها مخطوطا قائما بذاته ، لما اشتملت عليه من روايات ؛ والتعليقات تدل على أن الناسخ من المشتغلين بالعلوم الفلسفية .

٣ — دار الكتب :

دار الكتب ، ٨٩٤ فلسفة ؛ ١٨,٥ × ٢٤,٥ ، ١١,٥ × ١٨,٥ ؛ ٨٧٦ ورقة ، ٢٩ سطرا × ١٨ كلمة .

ظاهره : العنوان الآتى : " كتاب الشفاء للشيخ أبو على سينا " ، وعليه أختام مختلفة ولا تمليك به .

أوله : « بسم الله الرحمن الرحيم . رب زدنى علما بالحق — المقالة الأولى فى الفن الأول من الجملة الأولى وهى فى المنطق . فصل فى الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب قال الشيخ أبو على » .

آخره : آخر (ب) .

مشتملاته : الكتاب جميعه عدا ٢٠ ورقة من أول الإلهيات .

خطه تعليق دقيق ممتاز ، غير مضبوط ولا منقوط ، صعب القراءة ، حبره أسود وعناوينه بالحبر الأحمر، فيه بياض للأشكال والرسوم الهندسية والموسيقية، ولا هوامش فيه ، ورقه أصفر جيد لا خرم فيه ، ولا أكل أرضة .

ذكر اسم ناسخه ، ولم يذكر مكان النسخ ولا زمانه ، ونرجح أنه يرجع إلى القرن الحادى عشر الهجرى .

٤ — دار الكتب (ا) :

دار الكتب، ٢٦٢ حكمة ؛ ٢١ × ٢٦ ، ٨ × ١٩ ؛ تسع مجلدات متفاوتة الحجم ، أكبرها ٥٥٠ ورقة ، والباقى غير مرقم ، ٢١ سطرا × ١٠ كلمات .

ظاهره : عنوان الكتاب بدون تمليك .

أوله : أول (ب) .

آخره : آخر (ب) .

مشتملاته : كامل الأجزاء .

خطه نسخى جميل ، منقوط وغير مضبوط ، عناوينه بالحبر الأحمر ؛ فيه أخطاء كثيرة ، وبياض لكلمات لم يعرفها الناسخ ، وهامش واسع بدون تعليق ولا تصحيح ، ورقه جيد وحديث .

من نَسْخ دار الكتب ، وبنساخ مختلفين ، فرغ منه سنة ١٣٣٧هـ ، ومأخوذ من نسخة أخرى تصعد إلى ٩٩٢ هـ .

٥ — سليمانية (داماد) :

داماد ، ٨٢٤ ؛ ١٧,٥ × ٢٧ ، ١١ × ١٩,٥ ؛ ٤٢٠ ورقة ، ٣٠ سطرا × ١٦ كلمة .

ظاهره : " أول فى شفاء ابن سينا فى قسم المنطقيات " ، وعليه أختام وتمليكات مختلفة .

أوله : أول (ب) .

آخره : (من كتاب الشعر) " وأما ها هنا فلنقتصر على هذا المبلغ ، فإن وكد غرضنا الاستقصاء فيما ينتفع به من العلوم " .

مشتملاته : مقصور على المنطق .

خطه نسخى غير جيد ، قليل النقط خال من الشكل ، عديم الفواصل بين الفصول ، صعب القراءة ، فيه تصحيحات وهوامش فى الصفحة الأولى فقط تعزى إلى نسخة أخرى .

لا يعرف ناسخه ولا مكان نسخه ، ونص على أنه فرغ منه سنة ٨٣٤ هـ .

٦ — عاشر :

عاشر ، ٢٠٧ ؛ ١٨,٥ × ٢٦ ، ١١,٥ × ١٨ ؛ ٣٤٩ ورقة ، ٢٣ سطرا × ١٦ كلمة .

ظاهره : بقلم فارسى " الأول من الشفاء لأبى على " ، وعليه تمليكات آخرها باسم عبد القادر مصطفى عاشر .

أوله : أول (ب) .

آخره : " تم الجزء الأول من كتاب الشفاء وهو القياس " .

مشتملاته : فنون المنطق الأولى الأربعة .

خطه نسخى جميل ، منقوط كثير الضبط ، حبره أسود وعناوينه بالحبر الأحمر ، فيه اختصارات متداولة ، وتصحيحات بخط الناسخ ، وتعليقات بقلم آخر ، به خرم كبير فى " المدخل " .

ذكر اسم ناسخه ، ولم يذكر مكان نسخه ، ونص على أنه فرغ منه سنة ٦٨٠ هـ .

٧ — على أميرى :

على أميرى ، ١٥٠٤ ؛ ١٣ × ٢٣,٥ ، ١٠ × ٢٠ ؛ ٢٢٤ ورقة ، ٣٥ سطرا × ١٣ كلمة .

ظاهره : " كتاب منطق الشفاء لأبى على بن سينا " ، وأختام كثيرة مطموسة .

أوله : أول (ب) .

آخره : «فإذن يجب أن تكون الواسطة فى القراسة أعم من الأصغر لا محالة ، ومساوية للأكبر ، وترجع إلى القياسات المذكورة » .

مشتملاته : فنون المنطق الأولى الأربعة .

خطه نسخى واضح مقروء ، قليل النقط غير مشكول ، عناوينه بخط أكبر ، ولا تعليق فيه ولا تصحيح .

لم يذكر اسم ناسخه ولا مكان نسخه ، ونص على أنه فرغ منه سنة ٦٧٤ هـ .

٨ — متحف بريطانى :

British Museum ، ٧٥٠٠ ؛ ١٤ × ٢٠ ، ١٠ × ١٨ ؛ ٣٨٤ ورقة ، ٤٩ سطرا × ٢٥ كلمة .

ظاهره : عنوان الكتاب وتمليك لمن يدعى عاصم بن إبراهيم بن حيدر ، وبعض كلمات فارسية .

أوله : أول (ب) .

آخره : فصل فى المعاد ، ونهايته " فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالا طفيفا وضعيفا ، وخصوصا ... "

مشتملاته : المنطق والطبيعيات والإلهيات ما عدا المقالة الأخيرة .

خطه نسخى مقروء صغير ، منقوط فى غير عناية ، مضبوط فى غير دقة ، فيه اختصارات مثل " يق " (يقال) و " ح " (حينئذ) ؛ فيه أخطاء إملائية واضحة ؛ والنسخة خزائنية محلاة .

لا ذكر للناسخ ولا مكان النسخ أو زمانه ، والأرجح أنه من صنع القرن الحادى عشر الهجرى .

٩ — نور عثمانية :

نور عثمانية ، ٢٧٠٨ ؛ ١١,٥ × ٢٠ ، ٧ × ١٤,٥ ؛ ٦٦٦ ورقة ، ٢٩ سطرا × ٢٠ كلمة .

ظاهره : ختم وتمليك .

أوله : أول (د) .

آخره : لم يصلنا بعد .

مشتملاته : المنطق والطبيعيات والإلهيات ، ولم يصلنا منه إلا المنطق عدا الفن التاسع .

خطه نسخى متوسط القراءة ، منقوط غير مضبوط ؛ عناوينه بالحبر الأحمر .

لم نقف على ناسخه ، ولا على مكان نسخه ولا زمانه ، والأغلب أنه يرجع إلى القرن العاشر الهجرى .

١٠ — مكتب هندى :

India Office ، ٤٧٥٢ ؛ ١٥ × ٢٢ ، ١٠ × ١٨ ؛ ٤١١ ورقة ؛ ٣٠ سطرا × ٢٠ .

ظاهره : تمليك وترجمة مختصرة لابن سينا .

أوله : أول (ب) .

آخره : آخر (س) .

مشتملاته : فنون المنطق التسعة .

خطه نسخى واضح حديث ، منقوط غير مضبوط ، ليست فيه أخطاء إملائية ، بهامشه تصحيحات ؛ النسخة خزائنية نفيسة محلاة فى أول صفحة بالذهب .

كتبها ناسخ فى كشمير سنة ١١٤٨ هـ ، نقلا عن ناسخ آخر فى سنة ٨٩١ .

١١ — ينى جامع :

ينى جامع ، ٧٧٢ ؛ ٢١ × ٢٨ ، ١٥ × ٢٠,٥ ؛ ٣١٠ ورقات ، ٣١ سطرا × ٢٣ كلمة .

ظاهره : عنوان داخل حلية ، وعنوان جانبى : "كتاب منطق الشفاء" ، وترجمة مختصرة لابن سينا ، وتمليكات تصعد الى سنة ٩٠٢ هـ .

أوله : أول (ب) .

آخره : آخر (س) .

مشتملاته : فنون المنطق التسعة .

خطه نسخى حسن واضح ، منقوط وغير مضبوط ، عناوينه بالحبر الأحمر ؛ الورقات ١٠ — ٧٤ بخط آخر أحدث .

لا ذكر للناسخ ، ولا لمكان النسخ ، ونص على أن تاريخه سنة ٦٢٨ هـ .

*
* *

هذه هى المخطوطات التى عولنا عليها فى هذا الجزء ، ولو كانت كلها فى أيدينا منذ البداية لكان لنا إزاءها شأن آخر ، إن فى الإحالة عليها وذكر رواياتها ، أو فى ربط بعضها ببعض . ولكنها وصلتنا تباعا فسوينا بينها ، ونظرنا إليها نظرة متعادلة إلى أن يقوم الدليل على العكس . وكانت تجربتنا فى هذا طويلة مضنية أحيانا ، إلا أنا نرجو أن يستفاد منها فى الأجزاء التالية .

وقد أسفرت عن أن هذه المخطوطات متفاوتة تاريخا وقيمة . فخمسة منها تصعد إلى القرن السابع الهجرى على الأقل ، وهى : ب ، بخ ، ع ، عا ، ى ؛ وواحد إلى القرن التاسع ، وهو س ؛ وآخر إلى القرن العاشر ، وهو ن ؛ واثنان إلى القرن الحادى عشر ، وهما د ، م ؛ وواحد إلى القرن الثانى عشر ، وهو هـ ؛ والأخير إلى القرن الرابع عشر ، وهو دا . والتزمنا فى إثبات تاريخها النص إن وجد ، وإلا رجحنا اعتمادا على تباين الخطوط وما امتاز به كل عصر من طريقة خاصة فى الكتابة . ولهذا التاريخ أثره فيما يمكن أن يعقد بينها من صلة ، وما يعين على رد بعضها إلى بعض ، أو رد المتعاصر منها إلى أصل أعلى .

وإذا أخذنا مبدأ "التلازم فى الوقوع" أساسا لافتراض نسب بينهما ، أمكن أن نلاحظ أن ب ، س يلتقيان فى أكثر من موضع ، مما يؤذن بأن أحدهما يرجع إلى الآخر أو أنهما معا يصدران عن أصل واحد . وبالمثل يمكن أن نعقد صلة بين ن ، د وبين ع ، ى . ولعل هذه الستة ترجع إلى مصدر مشترك . ولن نحاول الدخول فى تفاصيل هذه الافتراضات ، فنظرة إلى ما أثبتناه فى الهامش من روايات كافية لتوضيحها . على أنه لم يحن الوقت بعد للبت فيها برأى قاطع ، ولا يزال الأمر يتطلب مقارنات أخرى ، وعسانا نستكمل هذا فيما يلى من أجزاء . وإنما أردنا فقط أن نوجه النظر إلى أن فى الإمكان محاولة إثبات نسب بين مخطوطات "الشفاء" العديدة ؛ ولهذه المحاولة أثر آخر ، وهو أنه إن لم يقطع بهذا النسب فإنه يعين على ترتيب هذه المخطوطات ترتيبا قيميا .

ولقد كشف درسنا لما استخدمناه فى "المدخل" من مخطوطات عن أنها متفاوتة فى قيمتها ، بحيث يمكن قسمتها إلى ثلاث طوائف متميزة . ففى قمتها نضع "ب" الذى نرى أنه أصحها وأوثقها ، لأنه ، فضلا عما امتاز به من نقط وضبط ، يشتمل على تصحيحات وتعليقات تؤذن بدقة ونزوع نحو التحقيق العلمى ، هذا إلى أن ناسخه — فيما يبدو — ملم بما ينسخه ومدرك له . ومن حسن الحظ أنه مكتمل الأجزاء ، مما سيجعله دعامة ثابتة لنشر "الشفاء" جميعه . وإذا كنا قد التزمنا طريقة "النص المختار" فإنا نستطيع أن نقرر فى آخر الأمر أن نصنا الذى اخترناه فى "المدخل" أشد ما يكون التقاء معه .

ويكاد "س" يتساوى مع هذا المخطوط فى الرتبة ، وهما كما قدمنا متشابهان ومتلاقيان فى رواياتهما . وكثيرا ما طابق ترجيحنا ما أثبتاه ، لأنه الأظهر والأسلم .

وفى الطرف الآخر نضع "د ا"، فهو أضعفها ولا يعول عليه ، ولهذا لم نلبث أن صرفنا النظر عنه . وبين هذين الطرفين تجىء المخطوطات الأخرى ، إذا ما استثنينا "بخ" الذى هو مكمل للمخطوط "ب". ولا ننكر أن هذه المخطوطات السبعة تتفاوت فى قيمتها نوعا ، إلا أنه تفاوت لا يفصل بينها فصلا تاما ، وفى بعضها ما يكمل البعض الآخر .

ومن محاسن الصدف أنه فى الوقت الذى كنا نحقق فيه نص المدخل العربى كانت الآنسة دلفرنى بصدد تحقيق نصه اللاتينى ، وتوفر لها فى ذلك عدد من المخطوطات لا بأس به[1] . وقد اشتركت معنا زمنا ، وحاولنا ما أمكن مقابلة الترجمة اللاتينية بالأصل العربى ونرجو أن يكون لهذه المقابلة أثرها فيما ستنشره . ووضعت تحت تصرفنا أخيرا نسخة مخطوطة من النص الذى ارتضته . وكم كنا

---

(1) Mlle Marie Thérèse d'Alverny, conservateur - adjoint des manuscrits de la Bibliothèque Nationale.

نود أن نضيف هذا إلى ما أثبتناه من روايات، ونبرز أثره فى الجزء الذى ننشره اليوم، ولكنا خشينا أن يعد من سبق الحوادث الإحالة على نص لم ينشر بعد، خصوصا ولا يزال لمحققته كامل الحرية فى أن تغير فيه وتبدل. واكتفينا بأن نستعين به فيما شئنا أن نستخلصه فى الخاتمة من مصطلحات عربية مع ذكرمقابلها فى اللاتينية، وأن نرجح فى ضوئه رواية على أخرى إذا التبس الشكل، لأن الكتابة اللاتينية فى هذا فاصلة.

*
* *

وقبل أن أختم هذه المقدمة، لا يفوتنى أن أسجل ذلك المجهود المشكورالذى بذله الأب جورج شحاته قنواتى، والأستاذان محمود الخضيرى، وأحمد فؤاد الأهوانى فى إخراج هذا الجزء، ولا يساورنى شك فى أنهم سيتابعون حلقات سلسلة "الشفاء" الطويلة التى نرجو لها أن تتم، وتتم قريبا[1].

يونيه ١٩٥١

---

(١) ساهم أيضا سعيد افندى زايد المحرر بمجمع فؤاد الأول للغة العربية فى هذا العمل بنصيب نحرص على أن نسجله.