

# إيساغوجي

لفرغزبوس الصوري نقل أبي عثمان الدمشقي

مع حياة فرغزبوس وفلسفته وصلة مدخله بمدخل  
ابن سينا بمناسبة عيد الألفية

بقلم

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

أستاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

[ القاهرة ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م ]

مكتبة النشر والصحافة  
دار إحياء الكتب العربية  
عيسى البابي الحلبي وشركاه



## في موكب ابن سينا

اهتز الشرق العربي حين اقتربت الذكرى الألفية لمولد الشيخ الرئيس أبي عليّ ابن سينا ، اعزازاً بفيلسوفها وطبيبها ، صاحب الذكر والصيت والشهرة في تاريخ الإنسانية ، فرأت وزارة المعارف المصرية أن تحيي ذكره بأن تنشر مؤلفاته نشرًا علميًا حديثًا ، وبدأت بنشر وتحقيق كتاب الشفاء ، فهدت إلى لجنة كنتُ أحد أعضائها بتنفيذ هذا العمل . فلما اجتمعت لدى اللجنة المخطوطات المصورة عن شتى مكنتات العالم ، أخذت في تحقيق أول كتاب من منطق الشفاء ، وهو المسمى « المدخل » . ويضم منطق الشفاء تسعة كتب هي المدخل والمقولات والعبارة والقياس والبرهان والجدل والسفسطة والخطابة والشعر ، يتألف من جملتها ما يُعرف بالأرجانون ، الذي يضم أجزاء المنطق .

وقد استعانت اللجنة في تحقيق كتاب المدخل لابن سينا ، إلى جانب المخطوطات الكثيرة التي رجعت إليها ، بالترجمة اللاتينية لهذا الكتاب ، والتي عرفها الأوروبيون في العصر الوسيط ، وتبنيها مدموازيل دالقرني للنشر .

ورجعت اللجنة كذلك إلى « إيساغوجي » لفرغوريوس ، فتبين لها من هذه المراجعة أنّ ابن سينا في مدخله « قد حاكى إيساغوجي ، والتزم ترتيبه ، بل وبعض تعبيراته بنصها<sup>(١)</sup> » . وبناء على ذلك وُضع فهرس النصوص مشيرًا إلى أمثلة هذه المحاكاة ، فأوردت بعض عبارات « المدخل » لابن سينا ، وما يقابلها في « إيساغوجي » لفرغوريوس ، مع الاعتماد على الترجمة العربية لأبي عثمان الدمشقي .

وإني إذ أقدم مدخل أو « إيساغوجي » فرفيوس لقراء العربية ، وللمشتغلين بالفلسفة، ولأولئك الذين يحتفلون بذكرى ابن سينا بقراءة أول كتاب طبعه الحكومة المصرية ، ونعني به « المدخل » ، وهو أول « الشفاء » ، إنما أعينهم على فهم كلام ابن سينا الذي لا ينفك يرجع إلى صاحب إيساغوجي آخذاً عنه تارة ، ناقداً إياه تارة أخرى ، قادحاً فيه وذاماً له تارة ثالثة . ولن تتيسر فهم هذه الإشارات والغمزات على الوجه الصحيح إلا إذا كان الكتاب الأصلي الذي اعتمد عليه الشيخ الرئيس ماثلاً أمام أعيننا . هذا فضلاً عن أن التحقيق التاريخي الذي يُقصد لذاته ، مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات الأخرى ، يقتضى نشر جميع التراث القديم ، حتى نستكمل معرفة حضارة العرب الفكرية . ويزيد في رونق هذا العمل أن يخرج هذا الكتاب في موكب الذكرى الألفية لابن سينا ، فيستضيء بنور الشيخ الرئيس ، لأن فرفيوس في حاجة حقاً إلى أنوار تشرق عليه ، إن في سيرته ، وإن في آرائه ، وبخاصة إذا عرفنا أنه كان من الفلاسفة المغمورين ، الذين لم يتألق لهم نجم .

وإذا كان نجم فرفيوس قد أفل من زمن طويل ، فإن كتابه إيساغوجي ، أو قل اسم كتابه ، ظل متألقاً عند العرب حتى العصر الحديث . فلا يزال إيساغوجي متدارساً معروفاً عند الأزهريين ، ولو أن إيساغوجي الذي يُدرس اليوم لا يمت بصلة إلى إيساغوجي فرفيوس إلا من جهة الاسم .

وأود ، وأنا أرف هذا الكتاب في موكب الرئيس ابن سينا ، أن أتقدم بالشكر إلى أعضاء اللجنة التي عملنا معها في تحقيق المدخل ، فأشكر رئيسها الدكتور إبراهيم مذكور على ما قام به من توجيه نافع ، وصديقي الأب قنواتي ومحمود الخضيرى على معونتهما الصادقة وزمالتها الأخوية .

يناير ١٩٥٢

فرزویوس الصّوری  
حیانه و فلسفته



## حياة فرفر يوس

### في المراجع

يكتنف حياة فرفر يوس غموض كثير ، بحيث يصبح من العسير باسم البحث العلمى الجزمُ بوقائع شتى من سيرته . وترجع العلة فى ذلك إلى أنَّ أحداً من تلاميذه أو أصدقائه أو معاصريه لم يكتب عنه ، مع أنه كان صاحب الفضل فى تدوين سيرة أستاذه أفلوطين ، ولولا هذه السيرة ، لظلت معرفتنا بأفلوطين يسيرة غامضة .

وَتَعَدُّ سيرةُ أفلوطين التى دوَّنها فرفر يوس مرجعاً كذلك لحياة فرفر يوس ، نستطيع منها استخلاص الشئ الكثير .

وأول مَنْ دوَّن سيرة فرفر يوس هو « إينايبوس » Eunapius ، الذى كتب أخبار الفلاسفة بعد مائة عام من وفاة فرفر يوس ، ولجأ بلا ريب فى تحقيقه عنه إلى « سيرة أفلوطين » ، وإلى رسالة فرفر يوس إلى زوجته « مارسيلا » ، وإلى بعض كتبه الأخرى التى كانت موجودة بين يديه فى ذلك الوقت . وهذه السيرة التى كتبها إينايبوس ، هى على إنجازها دقيقة وصحيحة إلى حد كبير . ولم تكن « سيرة أفلوطين » هى المرجع الوحيد الذى استقى منه إينايبوس حياة فرفر يوس ، لأنه يذكر بعض الحقائق عن شبابه ، لانجدها فى أى مصدر آخر .

وقد احتفظ لنا « إيسيبوس » Eusebius [ ٢٦٥ - ٣٤٠ ] فى كتابه « تاريخ الكنيسة » ، وفى كتبه الأخرى التى دافع فيها عن المسيحية ضد المذاهب الوثنية ، ببعض نصوص نقلها عن كتب فرفر يوس . أصبح « إيسيبوس » أسقف مدينة

قيسارية من أعمال فلسطين منذ عام ٣١٥ ، وعاصر جزءاً من حياة فريريوس ،  
وأكبر الظن أنه التقى به ، ولكنه تحامل عليه ، وكان صاحب الأثر في تشويه سمعته  
في العالم المسيحي طوال العصر الوسيط .

عرف العرب فريريوس وترجموه ، ولكنها ترجمة موجزة لا تكشف عن  
سيرته شيئاً . قال ابن النديم في الفهرست عند الكلام عن فريريوس إنه : « بعد  
الإسكندر وقبل أمونيوس ، من أهل مدينة صور . وكان بعد جالينوس . وفسر  
كتب أرسطاليس ، وقد ذكرناها في الموضوع الذي ذكرنا فيه أرسطاليس . وله من  
الكتب بعد ذلك : كتاب إيساغوجي في المدخل إلى الكتب المنطقية . كتاب  
المدخل إلى القياسات الحلية نقل أبي عثمان الدمشقي . كتاب العقل والمعقول بنقل  
قديم . كتابان إلى أنابو . كتاب الرد على سحسوس (؟) في العقل والمعقول سبع  
مقالات سرياني . كتاب الأسطقسات مقالة سرياني . كتاب أخبار الفلاسفة ،  
ورأيت منه المقالة الرابعة ، سرياني <sup>(١)</sup> » .

ونقل القفطي <sup>(٢)</sup> ما ذكره ابن النديم بنصه وبخاصة كتبه ، ثم أضاف إلى ذلك  
يمدحه فقال يذكر سبب شرحه كتب أرسطو « ولما صعب على أهل زمانه معرفة  
كلام أرسطو طاليس ، شكوا إليه ذلك من الأماكن النازحة عنه ، وذكروا سبب  
الخلل الداخل عليهم . ففهم ذلك ، وقال : كلام الحكيم يحتاج إلى مقدمة قصر عن  
فهمها طلبة زماننا لفساد أذهانهم ، وشرع في تصنيف كتاب إيساغوجي ، فأخذ عنه ،  
وأضيف إلى كتب أرسطو طاليس ، وجعل أولها ، وسار مسير الشمس إلى يومنا  
هذا » . وقد وصفه القفطي في أول الترجمة بصفتين فقال « له النباهة في علم الفلسفة ،  
والتقدم في معرفة كلام أرسطو طاليس » . غير أن كلام ابن النديم والقفطي لم

(١) ابن النديم : الفهرست ، المطبعة الرحمانية ١٣٤٨ هـ ، ص ٣٥٤ و ٣٥٥

(٢) القفطي : أخبار الحكماء ، مطبعة السعادة ١٣٢٦ هـ ، ص ١٦٩



يحددا مولده ، فهو عند الففطى « بعد زمن جالينوس » . وجالينوس [١٢٩ - ١٩٩ بعد الميلاد] هو الطبيب المشهور ، وله مشاركة في المنطق إذ وضع الشكل الرابع للقياس .

ولم يذكر ابن النديم والقفطى من بعده جميع مؤلفات فرفر يوس ، إلا أن روايته ذات قيمة كبيرة من وجهة النظر الإسلامية ، لأنها تبين أولاً عدد الكتب التي نُقلت إلى العربية ، وتبين ثانياً أنها كانت عن طريق السريانية لاليونانية .

وقد كشف المحدثون في بحوثهم الستار عن حياة فرفر يوس وآرائه ، فنشر ما بقى من كتبه باللغة اليونانية مع تراجم لها ، وعقد « بيديز » Bidez<sup>(١)</sup> تحقيقاً وافياً « لحياة فرفر يوس » رجع فيه إلى جميع الدراسات الفرعية عنه ، فجاء كتابه شاملاً وافياً . أما كتب تاريخ الفلسفة التي عرضت حياة فرفر يوس وفلسفته وكتبه ، فلا يزيد ماجاء فيها عن الصفحة أو الصفحات ، ومرجعها في ذلك هو بيديز . اللهم إلا « برييه » Bréhier ، فإنه بسط حياة فرفر يوس بعض الشيء ، في مقدمة كتابه عن أفلوطين الذى نقل فيه التاسوعات ، ونقل كذلك « سيرة أفلوطين » التي كتبها فرفر يوس . ولم يكن ما ذكره مقصوداً لذاته ، بل جاء في ثنايا كلامه عن أفلوطين . وكذلك فعل « إنج » Inge<sup>(٢)</sup> في كتابه عن فلسفة أفلوطين ، حيث كتب بضعة صفحات عن فرفر يوس ، من حيث صلته بأستاذه .

من هذا كله تتبين الصعوبة التي يواجهها المؤرخ في تحقيق سيرة فرفر يوس . ولذلك قال بيديز : « لا تملك إلا أن نصف فرفر يوس كما يبدو من خلال كتبه ، فنصف الرجل المجادل ، والمذيع الآراء ، والمحاضر . . . »<sup>(٣)</sup>

(1) Bidez : Vie de Porphyre , Leipzig , 1913 , 165 + 63 p .

(2) Inge : The Philosophy of Plotinus, 2 Volumes, London, 1929

(٣) بيديز : ص ٤

## مولده وشبابه

ولد فرفر يوس عام ٢٣٢ أو ٢٣٣ بعد الميلاد . عرفنا ذلك من رواية فرفر يوس حيث ذكر في « سيرة أفلوطين » مانصه : « في العام العاشر من حكم جاليانوس وصلت من اليونان بصحبة أنطونيوس الروديسي ، وقابلت أميليوس Gallianus الذي كان قد اتصل بأفلوطين منذ ثمانية عشر عاماً ، ولكنه لم يكتب Amelius بعد إلا دروسه التي لم تبلغ المائة . وكانت سن أفلوطين تقرب من التاسعة والخمسين في ذلك العام العاشر من حكم جاليانوس . وحين قابلته لأول مرة ، كنت في الثلاثين من عمري . . . . . »<sup>(١)</sup>

وفرفر يوس هو الذي قال عن نفسه إنه الصوري . وذلك في الفقرة السابعة من سيرة أفلوطين ، التي ذكر فيها تلاميذ الأستاذ ووصفهم ، ثم انتهى إلى الحديث عن نفسه قائلاً : « وأنا أيضاً ، فرفر يوس الصوري ، كان أفلوطين يعدني من خاصة أصدقائه ، وعهد إلي بتصحيح كتاباته »<sup>(٢)</sup>

وذهب بعض المؤرخين المسيحيين إلى أن موطنه الأصلي من « البَشْنِيَّة » وهي قرية بالقرب من دمشق ، ومنها ذهب إلى صور فأصبح ينسب إليها . قال الاضطرخي في المسالك والممالك ، وابن حوقل : « إن عامة حكماء اليونانية كانوا منها » . وذكر القلقشندي مثل ذلك ، مما يدل على شهرة صور عند المسلمين بأنها كانت مركزاً للفلسفة اليونانية . والحق أنها كانت في القرن الثالث مع مدن ساحل فينيقيا معارضة للدين المسيحي الجديد ، وظلت تدافع عن العقائد والطقوس الوثنية .

وقد ذهب بعض المؤرخين المسيحيين إلى أن فرفر يوس ولد من أبوين مسيحيين

(1) Bréhier Vie de Plotin, Tome I, p 4-5.

(2) Vie de Plotin : p 11

ثم ارتد . ولو كان ذلك صحيحاً لرواه لنا فرفر يوس ، كما روى أن أفلوطين أخذ الفلسفة عن « أمونيوس ساكاس » الذى ارتد عن المسيحية .

ويروى « إينابيوس » أن فرفر يوس ينحدر من أسرة شريفة ، فأبوه يسمى « ملكوس » Malchos ، وهى بالسريانية تعنى الملك أو الأمير ؛ وقد أخذ إينابيوس هذه الرواية عن فرفر يوس الذى قال فى « سيرة أفلوطين » ما نصه : إن أميليوس كتب رسالة بعنوان « فى الفرق بين مذهبي أفلوطين ونومينيوس » أهداها إلى باسم باسيليوس Basileus . الحق أن اسمى هو باسيليوس . أما فى لسان قومي فهو « ملكو Malko » وهو أيضاً اسم أبى . و « ملكوس » هو « باسيليوس » باليونانية <sup>(١)</sup> . ثم أمضى شبابه فى صور ، التى ازدهرت بالتجارة والصناعة ، وكانت ملتقى الشرق بالغرب ، فاجتمعت فيها الآراء والمذاهب ، وكثرت اللهجات . فإلى جانب اللغة السريانية ، وهى لغة أهل البلاد ، كان فرفر يوس يعرف العبرانية واليونانية ، بل والمهيرغليزية ، واطلع على أسرار الكلدانيين والفرس وقدماء المصريين . وكانت معرفته بسائر الأديان الموجودة فى ذلك الوقت معرفة واسعة دقيقة لاتيسر من الاطلاع فى الكتب فقط ؛ وقد ظهر أثر ذلك فى مؤلفاته فيما بعد .

ويقال إنه اتصل بـ « أوريجين » فى صباه . ولد أوريجين [١٨٣ - ٢٥٣] من أب وثنى وأم مسيحية بالإسكندرية ، ودرس الفلسفة مع أفلوطين على أمونيوس ساكاس ثم استقر عام ٢١٦ فى مدينة قيسارية من أعمال فلسطين ، حيث أخذ يعلم المسيحية ، ويبشر بها . وتُعزى معرفة فرفر يوس للإنجيل إلى صلته بأوريجين الذى كان يفسر الإنجيل مستعيناً بالفلسفة اليونانية . وهذه المعرفة الوثيقة بالديانة المسيحية هى التى

---

(١) سيرة أفلوطين ص ١٧ - وهذا هو الرسم اليونانى للفظه ملكوس ، وهى تصرف حسب موضعها من الكلام فتحذف السين الموجودة فى آخرها . وكتبها يوسف كرم فى تاريخ الفلسفة اليونانية ملخوس بالخاء ، ولعلها تنطق كذلك .

جعلت بعض المؤرخين يذهبون إلى القول بمسيحية فريريوس ثم ارتداده . وقد سرت صلة فريريوس بأوريجين في قيسارية أن يطلع على مكتبة واسعة فيها مؤلفات قدماء فلاسفة اليونان ومحدثيهم ، وأعلى حدعبارة فريريوس التي نقلها عنه «إيسيبوس» أن أوريجين كان يعيش بين كتب أفلاطون ، ونومنيوس ، وكرونيوس ، وأبولوفانوس ، ولونجوس ، ومشاهير الفيثاغوريين . وكان يستعين بكتب شيرومون الرواق وكورنوتوس . وقد سرت له هذه الكتب تأويل الأساطير اليونانية ، فطبق هذه الطريقة على العهد القديم (١) .

ولم يكن أوريجين هو الفيلسوف الوحيد الذي التقى به في قيسارية ، إذ لا بد أنه اتصل بغيره ، سواء في قيسارية أم في غيرها من مدن فلسطين وسوريا ؛ بل يقال إنه زار الإسكندرية ، ولو أن السند التاريخي يعوزنا . وفي هذا العهد ، قبل أن يرحل إلى أثينا ويتصل بلونجينوس ، وقبل أن يذهب إلى روما ويلتقى بأفلوطين ، ألف كتابه عن « فلسفة الكهانة » .

### في أثينا

رأينا أن فريريوس حصل في شبابه جملة المعارف الدينية والفلسفية التي ذاعت في مدن فلسطين وسوريا . ولم تكن السريانية هي لغة العلم والفلسفة ، إذ لم يبدأ النقل إليها عن اليونانية إلا في القرن الخامس . ولم تكن معرفة فريريوس باليونانية وثيقة ، ولم تكن جميع الكتب موجودة في الشرق ، فدفعه طموحه إلى استكمال علمه بالصلة المباشرة بالفلسفة اليونانية ، فعزم على السفر إلى أثينا التي كانت مركز المدارس المتخلفة عن أفلاطون وأرسطو ، وملتقى ومنتهى

(1) Vacherot, Hist. critique de l'école d'Alexandrie

هواة الفن ، وطلاب الأدب ، وعشاق الفكر الخالص . تلقى فريريوس العلم في أثينا على كثيرين منهم ديمتريوس الرياضى ، وأبولونيوس النحوى ، ومينكيانوس معلم الخطابة . ولكن أعظم أساتذته في نفسه أتراً هو لونجينوس Longinus ، الذى ذاعت شهرته ، وطار صيته في الفلسفة والخطابة والأدب ، حتى لقد وصفه إينايبوس بأنه « مكتبة حية متحركة » لكثرة حفظه ، وصحة روايته من صفحة الذاكرة .

وقد نقل إينا إيسيبوس عن فريريوس وصفاً دقيقاً لمأدبة أقامها لونجينوس احتفالاً بذكرى ميلاد أفلاطون ، وكان بين حضورها ديمتريوس وأبولونيوس وفريريوس ، ودار فيها الحديث حول مسائل كثيرة فلسفية وأدبية .

درس فريريوس على لونجينوس أسرار اللغة الإغريقية ، وما فيها من نحو وصرف وبلاغة ، كما درس عليه أعمق الأفكار الفلسفية وأدقها ، حتى لقد وصف أحدُ المحدثين فريريوس بقوله : « يشم المرء في فريريوس السريانى عبير الآلهة الإغريقية » ولا ريب أن أعظم الفضل في ثقافة فريريوس اليونانية يرجع إلى أستاذه لونجينوس ؛ فقد اكتسب من إقامته في أثينا معرفة واسعة ، وذوقاً مرهفاً ، إلى سهولة عرض ، وقوة جدل ، مما جعله يرتفع إلى الصف الأول في مدرسة أفلوطين .

ولم تنقطع صلة فريريوس بلونجينوس فيما بعد ، بل ظل يحمل له أعظم التقدير . يقال إنه استشاره في الذهاب إلى أفلوطين ، فنصح لونجينوس بالتوجه إليه ، وأبدى رأيه في فلسفة أفلوطين مقدراً بعضها معترضاً على بعضها الآخر ، ولكنه استحسن منه أسلوبه في الكتابة ، وغزارة آرائه ، وطريقته في البحث عن الحقيقة . وظل فريريوس محتفظاً بصلات وثيقة مع أستاذه في أثينا ، فكان يرأسه من مدرسة أفلوطين في روما .

في هذه الفترة التي قضاها فريريوس في أثينا ألف كتاب « المسائل الهومرية »  
ورسالة « في أسماء مَنْ لم يذكرهم الشعراء » ، وكتاب « أخبار الفلاسفة » .

### في مدرسة أفلوطين

كانت روما عاصمة الإمبراطورية ، وقلب العالم المتحضر في ذلك الزمان ،  
فاجتذبت إليها كثيراً من العلماء والفلاسفة والمفكرين ، ومن جملتهم فريريوس  
الذي اتخذها قبلته ، فنجح إليها في قيظ الصيف ؛ وكان أفلوطين غائباً عن المدرسة ،  
فاستقبله تلميذه أميليوس .

وكان دخول المدرسة مباحاً لكل راغب ، كما ذكر فريريوس في افتتاح  
سيرة أفلوطين التي بدأها بقوله : إنه كان ينجل أن يكون في جسم ، وأبى أن يقف  
أمام مصور أو مثال . فلما طلب منه أميليوس أن يُصَوِّرَ أجابه : « ألا يكفي أن  
نحمل هذه الصورة التي خلقتها علينا الطبيعة . أمن الواجب أن نحفظ من هذه  
الصورة بصورة أكثر دواماً كأنها تستحق النظر » . فلما رفض أفلوطين ، عهد أميليوس  
إلى صديق له اسمه « كاتريوس » يجيد الرسم وأدخله إلى المدرسة يستمع إلى دروس  
أفلوطين . و« كانت الدروس مباحة لكل طارق » .

جمعت روما في ذلك العصر بين الحركة الصاخبة ، والجمال الساحر الذي يبدو  
في تماثيلها وميادينها وأبنتها ، والمتعة التي يبغها طلاب اللذة وأهل الدنيا ، وبين  
الهدوء الذي ينشده الزهاد المنصرفون عن لذات الجسد إلى متعة الروح ، يلتمسونها  
في العزلة ، والتأمل ، والنظر في بطون الكتب . واتجه فريريوس إلى هذه الجماعة  
يعيش بينها حتى يتابع طلبه العلم في المدرسة .

اجتذب أفلوطين إلى المدرسة كثيراً من علية القوم ، منهم الإمبراطور جالينوس  
وزوجته ، وكذلك بعض النساء تسمى إحداهن جمانا Gemina ، التي كان أفلوطين  
يسكن في دارها

كان هدف أفلوطين من المدرسة أن تكون نبراساً يهتدي النفوس إلى التقوى والصالح ، فكان يصرف تلاميذه عن الاشتغال بالسياسة وأمور الدنيا ، ويحملهم على حياة من الزهد توصل إلى شفاء النفس ، وذلك بالتجرد عن جميع العلائق وإماتة سائر الشهوات . وكان هو نفسه مهملًا أمر جسده محتقرًا إياه ، ولا يأكل اللحم . وكثيراً ماتاثر بعض التلاميذ بهذه التعاليم حتى لقد روى لنا فريريوس قصة « روجاتيانوس » الذي كان عضواً في مجلس الشيوخ فنزل عن أملاكه وأمواله وعبيده وألقابه ، وبلغ من الزهد حداً جعله لا يأكل إلا مرة واحدة في كل يومين .

وتقع طريقة التدريس في أن أفلوطين كان يلقى محاضراته ، ويدعو تلامذته إلى طرح الأسئلة عليه ، فيجيب عنها في رقة وطلاوة وسلاسة عبارة . ويروي فريريوس أنه سأله ذات مرة عن علاقة النفس بالجسد فظل ثلاثة أيام يجيب عن أسئلته بدون ملل .

واستطاع فريريوس بما كان عليه من ذكاء ، وما حصله من علم ، إلى حماسته في الجدل ، وحسن أثره في الحديث ، أن يجذب إليه أنظار أفلوطين ، حتى اتخذه من جملة خاصته ، وعهد إليه بتصحيح كتبه .

ولم يكن من اليسير أن يتحول فريريوس من تعاليم لوجينوس إلى مذهب أفلوطين في زمن قصير . فقد تعلم في أثينا أن المثل الأفلاطونية توجد خارج العقل . وهذا التفسير لمذهب أفلاطون يميز تمييزاً حاسماً بين العقل والمعقولات ، مما دفع أفلوطين إلى محاولة التوحيد بينهما ، فجعل « الواحد » على رأس الوجود ، وعنه تصدر سائر الموجودات . فلما لم يقتنع فريريوس بالمذهب الجديد ، ألف رسالة يعرض فيها وجهة نظره ، نعى وجود المعقولات خارج العقل . ودفع أفلوطين بالرسالة إلى أميليوس وطلب منه أن يقرأها على الطلبة ، وأن يرد عليها . وقرأ فريريوس الرد على اعتراضاته

ولم يقتنع؛ فكتب رسالة أخرى، رد عليها أميليوس. وانتهى فرفر يوس إلى أن قال: «وأخيراً حصلت بعد جهد مذهب أفلوطين، فعدلت عن رأيي. ووثقت منذ ذلك الحين بتعاليم أفلوطين».

يتبين من هذا أن حياة المدرسة كانت شديدة الجدل، وأن روح البحث الحر كانت سائدة، وأن الطلبة كانوا يتعلمون كتابة المقالات وإنشاء الرسائل. وطريقة أخرى في التعليم هي قراءة نصوص الفلاسفة، قدماء ومحدثين، وشرحها. ولم يكن الشرح جامداً شكلياً كما درج فلاسفة العصر الوسيط، بل كان أفلوطين يقطع قراءة النص فجأة، ثم يقف بيدي تعليقات واعتراضات وتأملات تدل على عمق وإشراق، مستلهماً في ذلك روح أستاذه أمونيوس ساكاس.

كان أفلوطين يعهد إلى فرفر يوس بأهم الأبحاث، فعهد مرة إليه أن يرد على ديوفان Diophane الذي دافع عن ألقبيادس في «مأدبة أفلاطون» وقرىء رد فرفر يوس على طلبة المدرسة، وبلغ من استحسان أفلوطين أن صفق له، وطلب من الحاضرين أن يصفقوا له كذلك، وقال له «سوف تصبح نوراً للناس».

فلا غرابة أن يتدرب فرفر يوس على شرح أفلاطون وأرسطو، وأن تنبت في نفسه فكرة وضع شروح على كتب المعلم الأول وصاحب الأكاديمية، وأصبحت هذه الشروح فيما بعد تؤلف أكثر من نصف كتابات فرفر يوس.

ومما يرويه لنا فرفر يوس في سيرة أفلوطين أن أميليوس كان يشرح ذات مرة «طيماوس» فعرض مسألة بدت عسيرة الحل، ودخل فرفر يوس الدرس في ذلك الوقت، وبيّن أن قراءة النص خطأ، فأنحلت المسألة، وبرز بذلك على أميليوس. وتدلل هذه الرواية على رسوخ قدم فرفر يوس في معرفة النصوص الفلسفية، وامتلاك ناصية اللغة اليونانية، والتعمق في أسرارها. وتدلل كذلك على الاحترام العميق



الذى كان يمله أعضاء المدرسة لأفلاطون ، حتى أصبحت نصوصه في منزلة الكتب المقدسة .

وطريقة أخرى في التعليم هي التراسل مع المدارس المشهورة في أثينا والإسكندرية وغيرها ، وكانت تعرض في هذه الرسائل المشكلات الفلسفية المختلفة ، وتبسط فيها الآراء بحرية شديدة . وقد احتفظ لنا فريريوس في « سيرة أفلوطين » بنماذج من هذه الرسائل ، بعضها إلى لونجينوس وبعضها إلى أميليوس زميله بالمدرسة .

وأصبح فريريوس بعد وقت قليل عضواً لا غنى عنه ، ويُقال إنه كان يعلم المبتدئين دروس المنطق ، لأن المنطق عنده كان الباب الذى ينفذ منه الطالب إلى الفلسفة . ثم كان يتجادل مع أميليوس كما رأينا ، واشترك معه في نشر آراء الأستاذ ، وإذاعتها في جميع الأوساط ، حتى لقد تأثر لونجينوس نفسه بفلسفة أفلوطين ، وأرسل يطلب نسخة من دروسه . بل لقد أثر فريريوس في أفلوطين نفسه . حقاً كان فريريوس يحمل لأستاذه احتراماً يجل عن الوصف ، ولكن هذا الاحترام الشديد لم يمنعه من طرح الأسئلة ، وطلب الاستيضاح في المسائل المشككة . ولم يضق أفلوطين بهذه الأسئلة والاعتراضات ، بل كان يرحب بها ، حتى قال : « لو لم يسألنى فريريوس ما وجدت اعتراضات تحتاج إلى حل ، وما وجدت شيئاً أدونه <sup>(١)</sup> » .

ولم يكن خط أفلوطين حسناً ، وكان يخطيء في نطق بعض الألفاظ في محاضراته ، وكذلك كان يخطيء في النحو والهجاء إذا كتب ، فقام فريريوس بعبء كتابة دروس الأستاذ وتصحيحها .

### في صقلية

أمضى فريريوس ستة أعوام في مدرسة أفلوطين كان فيها ساعده الأيمن ، والناطق

(١) سيرة أفلوطين : ص ١٥ .

بلسان الفلسفة الجديدة ، مما أكسبه سعة في الفكر وثقة بالنفس . فقد ظل حتى ذلك الوقت فريسة المذاهب المختلفة المتعارضة التي تعلمها في البيئات التي نشأ فيها ، وتلك التي رحل إليها . فوقع في حيرة بين خرافات الشرق وأساطيره ودياناته ، وبين حكمة اليونان وما تبعته في المرء من روح شك ونقد ، مع سعة في الاطلاع وعمق في النظر . فلما اتى أفلوطين ، تفتحت له آفاق جديدة من التأمل والبحث ، وتعمق في الحياة الباطنة ، وارتفع في درجات النفس إلى أشدها نقاء ، وأكثرها صفاء ، وأعظمها شرفاً . هذه الصوفية العقلية لم تلائم فرفر يوس ، ولم يقو على تحمل الأعباء الكثيرة المفروضة عليه في المدرسة ، ولم يستطع أن يصبر على سيرة الزهد التي تميمت الحواس في سبيل سمو بالنفس وصفائها ، فأصيب من جراء ذلك بنوع من المالمخوليا والانتقباض ، حتى لقد دار بخلده الانتحار .

وكان أفلوطين ، كما روى فرفر يوس في سيرته ، ذا بصر نافذ بدخيلة الأنف ، كأنه يقرأ الأفكار أو يطلع على الغيب . قال فرفر يوس « وذات يوم أحس أفلوطين بعزيمى على مفارقة الحياة ، فأتجه إلى نجاة [ وكنت أسكن في داره ] وأخبرنى أن رغبتي في الانتحار لا أساس لها من الصواب ، وإنما جاءت عن مرض المالمخوليا ، ثم دعاني إلى الرحلة . فأجبتته إلى ذلك ، وذهبت إلى صقلية . . . . . وتخلصت بذلك من الرغبة في الموت ، ولو أننى حرمت من البقاء إلى جوار أفلوطين ساعة وفاته <sup>(١)</sup> » .

لم يغب فرفر يوس وهو في صقلية عن نظر أستاذه ، فقد أرسل إليه بعض رسائل جديدة من تاسوعاته تلائم ولا ريب الحالة النفسية التي كان عليها فرفر يوس . هذه الرسائل تتعلق بالسعادة والعناية الإلهية . يقول فيها أفلوطين إنَّ الرجل الفاضل إذا عنى بجسده تحمله أطول مدة ، كالحال في الموسيقى الذي يظل يستعمل قيثارته إلى أن تبلى .

(١) سيرة أفلوطين : ص ١٤ .

وأرسل أفلوطين إلى فريريوس بعد ذلك رسائل تبحث في طبيعة الشر ، وفي تأثير النجوم ، وفي ماهية الحيوان وماهية الإنسان ، وفي الخير الحض . ثم اختطفت يد الموت أفلوطين ، ولما يزل فريريوس في صقلية ، فحزن لذلك حزناً شديداً .

وفي تلك الأثناء طمعت الملكة الزباء (زنوبيا) في إنشاء دولة عظمى يعيش فيها اليهود والمسيحيون والوثنيون جنباً إلى جنب في سلام ، وأحاطت نفسها بحاشية من العلماء والأدباء ، ولبي لوجينوس دعوتها ، ورشح لها فريريوس ، وأرسل إلى فريريوس يطلب إليه المشول في بلاطها في تدمر ، ولكنه رفض الدعوة ، وكان ذلك من حسن حظه ، لأن الامبراطور أورليان هزم الزباء ، وأعدم حاشيتها .

استفاد فريريوس من مقامه في مدينة ليليبيوم Lilybaeum الواقعة في غرب جزيرة صقلية ، حتى إذا استعاد صحته ذهب يطوف بأحاء الجزيرة يرتاد أركانها ، وأكبر الظن أنه عبر البحر وزار قرطاجنة . فهو يتحدثنا في رسالة « الامتناع عن أكل اللحم » أن في الحيوان جزءاً عاقلاً ، وأنها تشبهنا ، وأن علينا واجبات نحوها ، إلى أن قال : « ولما كنا في قرطاجنة طار نحونا حَجَلٌ ، فأخذنا نطعمه ، فألفنا مع الزمن حتى بلغت به الألفة حد اللعب معنا ، والإجابة على أصواتنا بصيحاته ، وهي صيحات غير مفهومة ، إلا أنها تختلف عن لغة الحجل المعروفة » . وهكذا انقلب فريريوس من المرض الذي استولى عليه وكان يدفعه إلى السكابة والانتقاس ، إلى البهجة والانشراح ، فتفتحت نفسه للطبيعة ، وأصبح يحس بمفاتها ، ويلعب الطير ، ويتحدث إليه ، ويتأمل في طبائع الحيوان . ولا يجب أن نفهم من ذلك أنه انصرف إلى البحث في الحيوان من جهة العلم الطبيعي ، بل من هذه الجهة التي نرى

أفلوطين بوجه خاص ، نعى الأخلاق والأحوال النفسية ، والفصل به .

وبين نفس الإنسان العاقل ، بين هاتين الدرجتين من الأنفس التي صدرت إحداها عن الأخرى .

فلاغربة أن يستجمع فرفر يوس نشاطه ويستعيد صحته ، وقد أمضى أوقاتاً في راحة واستجمام وهدوء نفسٍ ، أعانت عليها رقة الهواء وصفاء الجو في صقلية ، فعاد إلى الاشتغال بالعلم ، وألف « إيساغوجي » ورسالة « في التنازع بين أفلاطون وأرسطو » وأخرى « فيما يتوقف على أنفسنا » وطالت إقامته فكتب « رسالة ضد المسيحيين » ، ورسالة « في الرد على أنابو » ، وأخرى « في عودة النفس إلى بارئها » . و « في الامتناع عن أكل اللحم » .

### في رئاسة المدرسة

متى عاد فرفر يوس إلى روما ؟ وماهى الأسباب التي دفعته إلى ذلك ؟ هذا شيء لا يمكن تحقيقه بوجه الدقة . وقد فقدت مدرسة أفلوطين بموت صاحبها مدبراً حكيماً ، ولم يجد الطلاب رئيساً يوجههم ويرشدهم إلى طريق الحكمة . ولم يكن أصلاً من فرفر يوس كى يشغل هذا المنصب ، الذى عاد إليه وقد امتدت به السن ، واسترجع قوته وصحته . إلا أنه لم يحدثنا عن الدور الذى قام به فى المدرسة ، وسكت عن الإشارة إليه عندما دوّن « سيرة أفلوطين » .

ويقول إينابايوس إن فرفر يوس كان يلقى محاضرات عامة ملأت روما دويماً ، وجرى اسمه على كل لسان ، وذاع صيته ، فكان يوضح مذهب أفلوطين بما وهب من سعة فى المعرفة ودقة فى العرض . واشترك فى الاستماع لهذه الدروس كثير من عليّة القوم ، منهم « كريسار يوس » الذى أهدى إليه « إيساغوجي » ورسائل أخرى .

و«نيمتريوس» الذى كتب له رسالة فى العناية الإلهية . و«جداليوس» الذى شرح باسمه مقولات أرسطو ورد على اعتراضات أفلوطين .

ومن تلاميذ فريريوس الذين استمعوا له فى روما «يامبليخوس» [ توفى ٣٣٠ ] الذى سار على سنة أستاذه فى شرح كتب أفلاطون وأرسطو ، ويُعد من أشهر الأفلاطونيين فى سوريا<sup>(١)</sup> . وقد أهداه فريريوس شرحاً للحكمة الماثورة « اعرف نفسك » .

### فى زواجه

كان أفلوطين ينصح فى الزهد بالترهب ، فسار فريريوس حسب تعاليمه ورغب عن شهوة النساء ، إلا أنه عزم على الزواج بعد أن طعن فى السن ، فبنى بأرملة صديق ، كانت أما لسبعة أطفال ، أغلبهم فى سن صغيرة . ولا نزاع فى أن هذا الزواج المتأخر كان يدعو إلى الغرابة . ذلك أن فريريوس لم يسلك مسلك الزهاد فيما يختص بنفسه فقط ، بل كان يبشر بهذه التعاليم ، حتى لقد أنب « كاستريكوس » Castrius أحد تلامذة أفلوطين وزملائه الأقدمين بالمدرسة ، حين سار سيرة أهل الدنيا بعد موت الأستاذ ، وانغمس فى السياسة . فكيف استباح فريريوس لنفسه محارمه على غيره ، فاستمع لشهوات العالم الدنيء ؟

الحق أن حياة الزهد ومغالبة الشهوات ومصارعة مطالب الجسد لم تكن شيئاً يتلاءم مع طبيعة فريريوس ، لأن هذا الضرب من الحياة يتعارض فى أصله مع الطبيعة البشرية . وقد رأينا كيف أدى هذا النزاع النفسانى من قبل إلى وقوع فريريوس فى ريسة الهم والانقباض ، حتى نصحه أفلوطين بالرحلة ، وهجر الدرس ، والابتعاد عن

(١) انظر فلسفته فى تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢٩٨ - ٢٩٩ - القاهرة ١٩٤٦

حياة التأمل . ثم لم يسكد فر فرير يوس يتغلب على هذا النزاع النفساني ، وتحتفي أعراض المرض ، حتى عاد إلى الدرس والتأليف مرة ثانية ؛ فلما اشتدت عليه وطأة العمل بالمدرسة ، تحركت طبيعته الأصيلة التي لم تستطع السيرة الفلسفية أن تميمتها ، فلبى نداءها ، وهو شيخ ، وتزوج . ولم يكن الزواج هو الحل الصحيح لمشكلته النفسانية ، وبخاصة بعد أن بلغ سنًا كبيرة ، وأصبح يهوى الحياة العقلية ، فلم يلبث مع زوجته «مارسيلا» Marcella إلا عشرة أشهر، ثم هجرها ورحل إلى مكان بعيد يلمس فيه راحة النفس . وحزنت مارسيلا لفرافقه ، واشتد حزنها لغيابه فأرسلت إليه الكتب تتوسل إليه أباً وزوجاً وأستاذاً ورب أسرة أن يعود إليها . فأجابها برسالة مطولة كان غرضه أن يخاطب المرأة في شخصها ، وأن يذاع الخطاب في الناس .

استهل الرسالة يدافع عن زواجه ، وذكر فيها أنه لم يطلب يدها التماساً لمنفعة ، أو رغبة في لذة حسية ، ولكن شفقة بأبنائها ، وحماية لها مما يمكن أن تتعرض له من مخاطر . وأكبر الظن أن مارسيلا كانت من جملة تلاميذ أفلوطين ورواد مدرسته ، فعرفها بحكم الزمالة الفلسفية ، وأراد بزواجها منها أن يدفعها إلى طريق الفلسفة ، وأن « تدفع بعد ذلك أبنائها إلى نفس الطريق » .

ثم أخذ يبين لها أن الحياة تجربة طويلة ، تكتب فيها النجاة لمن يتحمل مشقتها . والغاية من أعمالنا أشبه بقمة جبل شامخ يبدو بلوغها والصعود إليها شاقاً ومع ذلك ينبغي علينا الدأب في الصعود دون أن نجنح إلى الراحة . ومن الخطر البالغ أن يستسلم المرء للوهن ، فيغفل عن واجبه ويتعلق بالوهم . يجب أن يتحمل الآلام والدموع إذا شاء أن يتقرب من الله ، وأن يعرف أن الدنيا كالبحر المتلاطم الأمواج فيحس بأن الخير وحده في صفاء النفس . واتصالها بما لانهاية له .

والجوهر الإلهي موجود في كل شيء ، روح الفيلسوف هيكله ، والعقل صورته الحية . والشقي من يجعل الأرواح الشريرة تجرد إلى نفسه سييلا . ثم خاطبها قائلاً « لا يعرف

الرجل الحكيم إلا عددًا قليل من الناس ، بل إن شئت ، فكل الناس تجمله ؛  
الله وحده هو الذى يعرفه . « ومن الخير للمرء « أن يموت وهو يقول الحق ، من أن  
يحرفه فى سبيل الغلبة . ولا قيمة للأقوال بين يدى الله ، بل للأعمال ؛ والحكيم  
هو الذى يعظم الله بالقلب لا باللفظ ، أما الجاهل فإنه يندس الأوهية ، حتى إذا قام  
بالعبادات وأدى المراسيم . وليست التقوى فى أن يتمم المرء بالدعاء ، أو أن يذبح  
الضحايا . » . ومما قاله أيضاً : لا ينبغي إذا حلت بنا المصائب أن تتهم الجسد بل الأولى  
أن تتهم النفس . ولنعلم أن النفس سوف تخلع عنها يوماً ما هذا الثوب الجسمانى ،  
كما يخرج الوليد من المشيمة حين ينزل من بطن أمه ، وكما تبرز حبة القمح عن  
غلافها . . . . .

هذه مقتطفات من رسالته إلى زوجته ، تفصح عن خلاصة رأيه فى الحياة  
الإنسانية ، وفى السيرة الصالحة التى ينبغى أن يتبعها المرء حتى تصفو نفسه وتطهر من  
الأدران ، وتخرج إلى السماء وتقرب من الله . وهى تعبر عن فلسفته التى نسجها الزمن  
منذ أن اطلع على الديانات المختلفة فى شبابه ، إلى أن اتصل بأفلوطين وعرف مذهبه  
فى النفس . فهو يؤمن بوجود الله القادر على كل شئ ، الخالق لكل شئ ، المدبر  
لكل شئ ، ولكنه إيمان صادر عن الحكمة لا عن الشريعة ، مما أحفظ عليه النصارى .

### وفاته

لا نعرف متى توفى فرفر يوس . يذهب بعض المؤرخين إلى أنه توفى بعد  
عام ٢٩٨ ، أما السنة التى توفى فيها فجهولة<sup>(١)</sup> . وحددها « برييه » فى كتابه تاريخ  
الفلسفة بعام ٣٠٥ ، وتابعه فى ذلك يوسف كرم فى تاريخ الفلسفة اليونانية .  
أما الذين وقفوا عند عام ٢٩٨ ، فقد عرفوا ذلك من رواية فرفر يوس فى

(1) Rivaud : Histoire de La Philosophie Tome I p, 542.

سيرة أفلوطين ، حيث يقول : إنه كان في الثامنة والستين من عمره عندما أبصر « الخير الأسمى » ، فشرع في نشر التاسوعات ، وكان معظم أجزاءها معداً من قبل للنشر . ويرجع إلى فريريوس فضل ترتيبها هذا الترتيب ، وتقسيمها القسمة التساعية ، كما يرجع إليه فضل تصحيحها .

وأما سيرة أفلوطين فهي من قلم فريريوس وتصويره ، وتعبّر عن أسلوبه في أواخر حياته . وتمتاز عبارته بالبساطة والسهولة وحرية الأداء ، وفيها صفاء يرتفع إلى مرتبة البلاغة بغير عناء .

ويقول إينابيوس إنه توفي في روما .

ومهما يكن من شيء فلسنا نعرف شيئاً عن الأيام الأخيرة لفريريوس ، وهل كان تلاميذه لايزالون على مقربة منه . وأكبر الظن أن معظم الأفلاطونيين كانوا قد اتجهوا نحو آسيا ، حيث كان يامبليخوس يجمع حوله حلقة من الأتباع والتلاميذ .

وإذا كنا نجهد تاريخ وفاته إلى هذا الحد ، ونفترض أنه مات وحيداً بعيداً عن الأهل والأصدقاء ، فقد بقي أثره خالداً ، وذكره سائراً ، بما سجله من كتب حفظت لنا تراث القرن الثالث الديني والفلسفي ، ذلك العصر الذي شهد الصراع بين الدين والفلسفة . ويكفي أن نذكر من جملة كتبه إيساغوجي الذي وَجَّهَ المنطق في العصر الوسيط ، في الشرق والغرب على حد سواء ، وجهةً لم يستطع أن يتخلص من أسرها إلا في الزمن الحديث .



## فلسفة فرريوس الدبئية

### فلسفة الكهانة

قد يبدو من الغريب أن يعتقد فيلسوف في الكهانة<sup>(١)</sup> وصور الآلهة التي يصنعها البشر . إلا أن فرريوس الذي نشأ في الشرق لم يكن يستطيع أن يتخلص من آثار البيئة التي عاش فيها ، ولم يجد فيها أحداً يأخذ بيده إلى طريق الهداية . وكتابه عن « فلسفة الكهانة » Philosophie des Oracles وعن عبادة صور الآلهة ، يتعلقان بالمعائد التي سادت في هذه البقعة من الشرق ، ونعني بها ساحل فينيقيا . ولا ريب في أنه كتبهما قبل اتصاله بأفلوطين ، أي في شبابه ، والأغلب أنه كتبهما قبل اتصاله بلوجينوس في أثينا .

والكتابان مصدر تاريخي سجل فيهما فرريوس الديانة الوثنية التي كان السريان يعتقدونها في ذلك الزمان ، وروى فيهما كثيراً من الطقوس والعبادات الوثنية .

تقوم جوهر هذه الديانة على الاعتقاد بأن الآلهة يعلمون الغيب ، فإذا استطاع أحد الاتصال بهم بوسائل معينة ، أطاعوه على المستقبل .

يروى لنا فرريوس في كتابه « فلسفة الكهانة » كيف استطاع أحد الكهنة

---

(١) في أقرب الموارد : الكاهن عند النصارى واليهود وعبدة الأوثان الذي يقدم الذبائح والقراين . وربما كان مأخوذاً في الأصل من معنى القضاء بالغيب كما كانت تفعل كهنة الوثنيين واليهود . وفي التعريفات : الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ، ويدعى معرفة الأسرار ، ومطالعة الغيب .

عن طريق السحر أن يسجن « أبولون » الذى يقول: « تعال سريعاً لتنقذنى . ولتوقف هذه الأدعية ، ولتطفئ هذه الأنوار . ولتمزق بيديك القويتين هذا النسيج الذى يلف أعضائى . لتصمت هذه الأصوات الصادرة من الأعماق . لتمح هذه الخطوط السحرية حتى انطلق .. »

يجرى الكتاب على هذا النحو ، فيصور العبادات الدينية الخاصة بنجاة النفس إذا أحسن المرء اتباعها . وهذه العبادات معقدة أشد التعقيد ، إذ يتعلم منها الكاهن كيف يصنع الأصنام ويزينها ، ويخط الرسوم ، ويشعل المصابيح ويوقد النيران ، ويستنطق الأصوات التى تدعو الآلهة ، وتسخرها لخدمة البشر . ويتعلم الكاهن كذلك كيف يستخدم المفاتيح التى تخضع الآلهة وتجعلها أسرى ، وكيف يستخدم الوسطاء . كما يتعلم كيف يزين الأصنام ، ويقدم لها القرابين المناسبة ، من حيث شكل الذبائح ولونها ، إلى تفصيلات دقيقة يجب اتباعها حسب أمر الآلهة ، إلى أن يظهر « أبولون » أو « بان » أو « هرمس » ، أو « أسقليادس » أو « سرايس » ، أو أى إله آخر يريد استحضاره واستخدام أثره .

وفى كتاب « فلسفة الكهانة » باب كبير عن التنجيم ، أى معرفة أثر الكواكب واقتراناتها فى الأنفس ، وكيف نسخر الآلهة فى الاطلاع على الغيب وتوجيه الأفعال نحو الخير أو الشر . وقد يخطئ المنجم فى حسابه ، ولا يتم ما يريد من أثر ، لأن الآلهة إذا استحضرها فى هذا العالم الدنى لتسخيرها ، فإنها تعمل على عكس مقتضى القضاء والقدر ، وقد يكون القضاء أقوى أثراً ، ولا حيلة لها فى تغييره . جملة القول يستطيع المنجم البارِع معرفة الأوقات السعيدة بواسطة اقترانات الكواكب ، فيتجه إلى الآلهة يدعوها فتستجيب له ، بل وتظهر له . ويبعد أيضاً الأرواح الشريرة .

أراد فر فر يوس أن يستخرج من جملة هذه الطقوس التي كان يمارسها المصريون والكلدانيون والسرمان فلسفة تنظمها ، وتفسرها ، وتوحد بينها ، فقارب بينها وبين الآراء اليونانية . ولكن محاولته فشلت لأن المعول على تلك الكهانات هو الأساطير والخرافات . فذهب إلى وجود إله أسمى هو إله الآلهة ، أزلى ، يمنح الخير ، وهو مصدر العقل ، والعقل بدوره تصدر عنه المادة الأزلية التي تنطبع فيها الصور . ولكنه بدلا من المضي في بيان فلسفة كونية تستند إلى هذه المبادئ ، إذا به يعرض سلسلة من آلهة السماء والأثير والهواء والأرض والبحر والنار ، ثم الملائكة والشياطين .

وقد أراد فر فر يوس أن يفسر المبادئ الخلقية التي تستند إليها هذه الطقوس ، فذهب إلى نحو من التوفيق بين شتى الديانات ، كأنه يطلب ديناً عاماً للبشر . حقاً إنَّ تعاليمه لا يقصد بها جميع الناس ، ولكنه لا يحجبها إلا عن هذا الصنف من البشر المنغمسين في شهوات الدنيا . فهو يخاطب كلَّ مَنْ ينظر إلى الحياة باعتبار أنها طريق إلى الموت ، وسبيل إلى النجاة . ولا ريب في أنَّ أنفس الصالحين ، مهما يكن مواطنهم ، سيفتح لها أبواب الخلود .

ويحدثنا فر فر يوس عن طقوس قدماء المصريين وفينيقياء وليديا وبابل ، ويبين كيف نستخدم آلهتهم . ولكنه يوفق بين كهانة اليهود والكلدانيين أكثر من غيرها من الديانات ، لأنهما يعبدان الإله الأسمى . أما المسيح فهو أتقى البشر وأكثرهم صلاحاً ، ولهذا السبب صعدت روحه إلى السماء . ولقد أخطأ حوار يوه وتلاميذه في معارضة تعاليم اليهود ، وفي عبادة المسيح الذي يجعلونه مخلصهم . وهو يرى أن النصراني قوم ثائرون ، ويفضل على ديانتهم ديانة القدماء .

### صور الآلهة

ونحن نجد نفس هذا الاتجاه في كتابه عن صور الآلهة Surles Images des Dieux إذ يدافع فيه كذلك عن الوثنية ، ويبين أن عبادة الأصنام لا تنطوي على هذا

الزيغ الذى يصفه به خصومها . ذلك أن الوثنيين لا يتخذون من الأصنام والرموز التى يمجدهونها فى هياكلهم آلهة على الحقيقة ، وإنما هى تشبيهات تنقل الاعتقاد الدينى إلى صور محسوسة . وإذا كان اليهود أو النصارى يتهمون على الوثنيين لاتخاذهم الأصنام وعبادتها ، فإن منهم الجهال الذين لا يفهمون من دينهم شيئاً ، كالأئمة الذى لا يفقه الكتابة المسطورة على الصنم ، ولا يعرف منه إلا أنه حجر أو قطعة من خشب . ثم إن فريريوس يقبل فى معرض صورهِ سائر الآلهة الوطنية والأجنبية التى قالت بها الديانة اليونانية ، ويضيف إليها معبودات قدماء المصريين وحيواناتهم المقدسة . وهو إذ يفعل ذلك يريد أن يغلق الباب على الزنادقة الملحدِين بالأديان .

وعند هذا الحد تقف المشاركة بين فلسفة الكهانة وصور الآلهة ، حتى لقد فطن إلى ذلك إيسيبوس من القدماء ، ذلك أن فريريوس الذى قابل فى فلسفة الكهانة بين عالمين : أحدهما عالم الآلهة المشخصة الخاضعة للقضاء ، والآخر عالم الشياطين ، إذا به فى صور الآلهة يعرض مناظر الطبيعة وما فيها من حياة صاخبة وقوى فاعلة ومظاهر مختلفة متعددة ، يعرض لنا نور السماء ، وأشعة الشمس المانحة للحياة ، وخصوبة الأرض المنمية للثمار ، وما يقابل ذلك من صور ومعبودات تزخر بها هياكل المعابد فى شتى البلاد . الحق أن الروح السائدة فى كتاب صور الآلهة هى الروح اليونانية ، ولذلك كان أدنى إلى الفلسفة فى هذا الكتاب منه فى فلسفة الكهانة . وقد ألف تلميذه يامبليخوس كتاباً بهذا الاسم فذهب إلى أن للأصنام أصلاً مُعجزاً ، وأن الآلهة موجودة فيها أو على الأقل تمنحها شيئاً من صفاتها الخارقة . وقد أخذ الأمبراطور يوليانوس بآراء يامبليخوس وكتب رسالة « فى أم الآلهة » ذهب فيها إلى « أن الأصنام ليست حجراً بغير نفس ، بل فيها قوة عليا إلهية » . ولم يقع كتاب فريريوس فى يد الإمبراطور ، لأنه كتب يقول « سمعت أن فريريوس قد صنف كتاباً فى هذه المسألة ،

ولكنى لم أطلع عليه ، ولست أدري أتتفق آراؤه مع آرائى أم لا تتفق . وهذا يدل على الشهرة التى حظى بها مؤلف فريريوس ، مما جعل المتأخرين يقتبسونه عنه ، ويحفظون بكثير من نصوصه .

### فى الرد على النصارى

فنحن نرى فريريوس منذ شبابه يؤثر الوثنية بعد فلسفتها على الديانة المسيحية ، التى بدأت تنتشر وتقوى ويجتمع حولها الأنصار . وقد أعلن رأيه فى أن المسيح من القديسين ، ولكنه لا يذهب إلى أكثر من هذا الحد ، بل يلوم النصارى الذين يغالون فى أمره . فلما اتصل بلونجينوس فى أثينا ، وبأفلوطين فى روما ، لم يزد الاطلاع على الفلسفة اليونانية ، واعتناق الأفلاطونية الحديثة ، إلا تأييداً لرأيه السابق ، وابتعاداً عن المسيحية . غير أن الحوادث تطورت فى داخل الإمبراطورية الرومانية تطوراً جعل السلطة الرسمية ممثلةً فى الامبراطور وشيوخ المجلس يجاهرون بعدائهم للنصارى ، فيؤلبون جميع القوى لحربهم . فقد تضافرت الحن على الإمبراطورية ، لأن البرابرة كانوا يهددون أملاكها على الحدود ، كما نهضت كثير من الولايات تبغى الانفصال والاستقلال ، إلى شيوع البؤس والفقر والأوبئة التى فتكت بالسكان فتكا ذريعاً . فلا غرابة أن يهتم الإمبراطور أورليان بأمر المسيحيين الذين أصبحوا خطراً محسوساً يهدد كيان الدولة .

ألف فريريوس رسالته فى الرد على النصارى فى هذه الفترة الدقيقة من حياة الإمبراطورية ، حيث كان يقيم بصقلية . ونحن لانعلم أنه كان على صلة بالسلطان فى ذلك الوقت ، ولكن مما لا ريب فيه أنه كان متصلاً بكثير من أعضاء مجلس الشيوخ ، وأن بعضهم كان من تلاميذه ، ومنهم كريساريوس الذى ألف من أجله « إيساغوجى » وأهداه إليه .

ولم يكن الدافع السياسى هو الوحيد الذى جعل فر فر يوس يؤلف رسالته فى الرد على النصارى ، بل هناك دافع أعمق وأسبق ، نعى به التنافس القائم بين الفلسفة والدين من قديم الزمان ، والذى ظهر فى ثوب الأفلاطونية الحديثة على يد أفلوطين . ولاريب فى أن المسيحية الناشئة التى كانت تقوى وتشدت على مر الزمان أصبحت منافسة يُخشى بأسها ، إذ اجتذبت إليها العقول والقلوب . وأصبح فر فر يوس بحكم سيرته منذ الصغر ، وصحبه لأفلوطين ، الناطق بلسان هذه الفلسفة ، المذيع لها ، المدافع عنها . فلما شرع فى الكتابة استغل معارفه الواسعة فى اللغة والتاريخ والفلسفة والنقد والجدل ليبين ما فى أناجيل الرسل من تناقض ، وبخاصة فيما بين بولس الرسول وبطرس .

ورأى المسيحيون فى هذا الكتاب خطراً يجب دفعه . فانبهرى كثير من أمتهم للرد عليه منهم إيسبيوس الذى احتفظ لنا فى ردوده بمقتطفات من كتاب فر فر يوس . ورأى الإمبراطور فالنتين الثالث عام ٤٤٨م ضرورة إحراق هذا الكتاب ، فالتهمته النيران وضاعت أصوله .

### الرد على أنابو

ونحن نجد فر فر يوس مستقيماً مع نفسه فى رسالته إلى أنيبون Anebon الكاهن المصرى ، وهى تلك الرسالة التى عرفها العرب ، وذكرها ابن النديم فقال « كتابان إلى أنابو » . والذى نعرفه أن فر فر يوس أرسل إليه كتاباً واحداً . ومع ذلك فنص الكتاب غير موجود ، ولم يبق منه إلا خلاصته أو بعض مقتطفات ، ذكرها يامبليخوس أو إيسبيوس . نقول إن فر فر يوس لم يتغير موقفه من الدين سواء أكان الدين سماوياً كاليهودية أو النصرانية ، أم كان وثنياً كعقائد اليونان والرومان والكلدانين

وقدماء المصريين . إنه يحترم هذه الأديان جميعاً ، ويدعو إلى التفكير في جوهرها ، ثم يأخذ الفلسفة التي تنشأ الحق والخير . وقد رحب المسيحيون بهذه الرسالة لأنها تحمل بين دفتيها الطعن في الوثنية . الواقع أن أسلوبها يجري على طريقة فرغوريوس في وضع المسائل وطلب الرد عليها . وإليك بعض مايقول فيها « إنكم تسلمون بوجود الآلهة ، فإذا كانت تسكن في السماء ، فما حديث الآلهة الأرضية والمائية والهوائية ؟ وإذا كانت لاتنفل فكيف ندعوها ونركن إليها ؟ وإن كانت لاجسامية فكيف تضىء في السماء ؟ » .

تجرى الرسالة على هذا النحو فتثير مشكلات متعددة يحار الفكر في تعليلها ، كأمر العباد بالامتناع عن أكل اللحم حتى لاتتدنس نفوسهم من الأبخرة المتصاعدة من لحوم الأجسام ، على حين تأمر الآلهة بذبح الذبائح وتقديم القرابين . كيف نستطيع أن نكشف سر إيزيس وأبيدوس وأوزيريس والزورق المقدس ؟

ويتابع فرغوريوس نقده قائلاً : مامعنى هذه الصلوات والترانيم التي لامعنى لها ؟ إذا كان الإله الذى يسميها لايعنى إلا بما فى الصلاة من روح ومعنى ، فالفكر وحده هو الذى يهتم به لاالألفاظ ، إذأنى أتصور أن الله الذى تدعونه ليس مصرى النشأة . ولو سلمنا أنه مصرى فلن يُؤثر اللغة المصرية على غيرها من اللغات التي يتكلم بها البشر .

ويمضى فرغوريوس بعد ذلك فيتساءل كيف نميز بين آلهة الشر وآلهة الخير ؟ وماذا يعنى المصريون بالعلة الأولى ، أهى العقل ؟ أم شىء آخر أسمى منه ؟ أهذا الموجود الأول جسمانى أم غير جسمانى ؟ أكل شىء يصدر عن الواحد ؟ هل المادة قديمة أو حادثة ؟

وهذه أسئلة تضرب في صميم الميتافيزيقا . وهو لا يقف عند هذا الحد من السؤال عن حال الآلهة ، بل يتساءل كذلك عن علاقة الآلهة بالبشر وأعمالهم ، فقد ذهب أصحاب ديانة المصريين إلى أن حرية الإنسان خاضعة لتأثير الكواكب ، بحيث ترتبط الأعمال في سلسلة تنتهي بالقول بالقضاء والقدر ، الذي يسمى عندهم Heimar méné ويتوقف كل شيء على مشيئة الآلهة التي يعبدونها في هياكلهم ، ويسجدون لتماثيل هذه الآلهة ويقدمون لها القرابين عسى أن ترضى عنهم وتغير سير القضاء وتجلب لهم الخير .

هذه رهوس مسائل مما بسطه فرفر يوس لصاحبه المصرى يغمز فيها وثنية قدماء المصريين ، كما انتقد المسيحيين ، ولو أن المسيحيين رأوا في كتابه إلى أنابو ميلا عن الوثنية . أما غرض فرفر يوس من هذه المباحث الدينية التي انتهى إليها في آخر حياته ، فهو إثارة أفكار الناس وثنين كانوا أم مسيحين ، حتى تشيع فيهم روح النقد ، والتفكير ، والنقد مطية إلى الفلسفة . كأنه كان يدعو الناس إلى الفلسفة ، وإلى هذه الفلسفة التي تلقاها عن أستاذه أفلوطين بوجه خاص ، وآمن بها ، ووجد فيها حلا لسائر المشكلات العويصة التي تضع الأديان المختلفة لها الحلول . ونحن نجد في تاسوعات أفلوطين تفسيراً للأصنام والصور الموجودة في الهياكل حيث يقول في الترجمة العربية المعروفة بكتاب الربوبية « إن الحكماء المبصرين قد كانوا رأوا بلطف وأوهامهم هذا العالم العقلي والصور التي فيه ، وعرفوها معرفة صحيحة ، إما بعلم مكتسب ، وإما بغيره وعلم طبيعي . والدليل على ذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يصفوا شيئاً يبتوه بحكمة صحيحة عالية ، وذلك أنهم لم يكونوا يرسمونه رسماً بكتاب موضوع بالعادة التي رأيناها تكتب ، ولا كانوا يستعملون القضايا والأفويل ، ولا الأصوات والمنطق ، فيعبرون به عما في نفوسهم إلى من أرادوا من الآراء والمعاني ،



لكنهم كانوا ينقشونها في حجارة ، أو في بعض الأصنام فيصبرونها أصناماً . وذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يصنفوا بعض العلوم نقشوا له صنماً ، وأقاموا للناس علماء . وكذلك كانوا يفعلون في سائر العلوم والصناعات ، أعني أنهم كانوا ينقشون لكل شيء من الأشياء صنماً بحكمة متقنة ، وحكمة ثابتة ، وقيمون تلك الأصنام في هياكلهم ، فتكون لهم كأنها كتب تنطق ، وحروف تقرأ . . . (١) »

وإذا كان أفلوطين قد انصرف عن الوثنية انصرافاً تاماً ، ودعا إلى فلسفة عقلية تستمد معينها من النفس البشرية والتأمل فيها ، وأقام حكمته على وحدانية فائقة على الطبيعة ، يصدر عنها العقل ثم النفس ثم الهيولى صدوراً ضرورياً ، فإن تلميذه فرفر يوس ، لم يستطع أن يقبل هذه الفلسفة الرفيعة وعاد إلى الديانات المعروفة وما فيها من طقوس وعبادات يحاول أن يبين ما فيها من حكمة ، فكان بذلك موفقاً بين الحكمة والشريعة .

### في عودة النفس إلى بارئها

ألف فرفر يوس كتابين : أحدهما بعنوان عودة النفس إلى بارئها De Regressu كما يعرف في اللاتينية ، والآخر في الامتناع عن أكل لحم الحيوان De Abstinencia وكلاهما مما كتبه بعد اتصاله بأفلوطين ، والتأثر بأرائه .

ذلك أن أفلوطين يؤمن بأن النفس مفارقة للبدن ، وأنها « ليست بجرم ، وأنها لا تموت ولا تفسد ولا تغنى ، بل هي باقية دائماً » . « غير أن النفس النقية الطاهرة التي لم تتدنس ولم تتسخ بأوساخ البدن ، إذا فارقت عالم الحس ، فإنها سترجع إلى تلك الجواهر سريعاً ، ولم تلبث . وأما التي قد اتصلت بالبدن وخضعت له ، وصارت كأنها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن وشهواته ، فإنها إذا فارقت البدن لم تصل

(١) كتاب أثولوجيا أرسطو - برلين ١٨٨٢ - تصحيح ديتريشى ص ١٦٦ - ١٦٧ .

(٣ - إيساغوجي)

إلى عالمها إلا بتعب شديد ، حتى تلتقي عنها كلَّ وسخ ودنس علق بها في البدن . ثم هي ترجع إلى عالمها الذي خرجت منه ، من غير أن تهلك وتبيد ، كما ظن أناس<sup>(١)</sup> . وقد ذكر أفلوطين براهينه على عودة النفس إلى عالمها ، وهي براهين فلسفية ، ولكنه ذكر كذلك ما اتفق عليه الأولون « ذلك أن الأولين قد اتفقوا على أن النفس إذا صارت دنسة واقادت للبدن في شهواتها ، حل عليها غضب من الله ، فيحرص المرء عند ذلك أن يرجع عن أفعاله البدنية ، ويبغض الشهوات ، ويبدأ بتضرع الله ، ويسأله أن يكفر عنه سيئاته ، ويرضى عنه . وقد اتفق على ذلك أفاضل الناس وأراذلهم . واتفقوا أيضاً أن يترحموا على موتاهم ، ولماضين من أسلافهم ، ويستغفروا لهم ..... » لا نريد أن ننقل سائر ما ذكره أفلوطين في التوسعات خاصاً بهذا الموضوع ، ولكننا نشير إلى أن مذهب الأستاذ أدنى إلى الفلسفة ، فهو يتصور الخلق متسلسلاً عن الواحد إلى العقل ثم النفس الكلية ، ويتصور بعد ذلك ثلاثاً آخر هو العقل والنفس والجسم . فالنفس عنده متوسطة بين العقل والهيولى . وقد بسط فرفر يوس هذه النظرية في كتابه ، غير أنه نحا بها نحواً دينياً ، أميل إلى القول بالمتوسطات بين الله والعالم ، كما ذهب الصابئة من الكلدانيين ، وكما صور ذلك من قبل في كتاب الكهانة . ومن بين هذه المتوسطات التي يجعلها فرفر يوس بين العقل والمادة ، حامل النفس ، الذي يسميه « الروح » (pneuma) ، وهي أشبه بغلاف محبوبك مادته من ألطف الأجسام وأكثرها رقة . والنفس لا تتحرك ، بل هي بمقتضى فعلها تفيض بالضوء فهي حاضرة فينا ، أما حاملها (بنيا) فله القوة على الانتقال والرحلة إلى أماكن بعيدة جداً . ويأتي هذا الحامل من الأثير ، ويمر بأفلاك الكواكب فيحمل معه أخلاطاً لها الأثر في مزاج كل منا . ويبدو أن هذا الجسم النجمي يتصل بالخيلة ، أو بالنفس المتخيلة التي يسميها فرفر يوس روحانية Pneumatique .

(١) أتولوجيا ص ٤ ، ٥ .

ويذهب فرفر يوس كذلك إلى أن الشياطين تتلبس بجوامل في غاية النشاط والحركة ، ولها القدرة على الظهور في هيئة أشباح Eidola تتعقبنا في الخيال .  
وإذا شغل الإنسان نفسه بأمور الدنيا والشهوات المادية ، وقع في الكثرة ، وقلت قدرته على التعقل ، وتكثفت روحه ، وغشته ذرات الهواء مما يكون خطراً عليه ، لأن الهواء هو مسكن الأرواح الشريرة في هذه الدنيا ، وهذه الأواح هي غلة الرذائل ، وتستطيع بواسطة الهواء أن تتصل بنا فتؤذينا . فإذا سارت النفس سيرة فاسدة في الحياة الدنيا ، ذهبت هي وحاملها بعد الموت إلى الجحيم ، حيث تلقى ضرباً من العقاب .  
فما طريق الخلاص ؟ الطريق في يد النفس ، ففي قواها سبيل نجاتها ، إذ تلجأ إلى العقل ، حيث تفتح لها الفلسفة أبواب المعرفة التي تتيح للنفس العودة إلى بارئها ، إلى الله . غير أن مثل هذا الخلاص المتوقع على المعرفة لن يتاح إلا لصفوة مختارة من البشر . ومع ذلك فقد جعلت الآلهة ألواناً من العبادات والتقوس يؤديها أوائك الذين ضُربت بين عقولهم وبين الفلسفة . أى أن الحكمة تصالح للخاصة والشريعة للجمهور . ذلك أن أداء العبادات يطرد الأرواح الشريرة ، ويرفع النفس وحاملها إلى حضرة الملائكة والآلهة . والطهارة أهم شروط العبادة ، وسبيلها الزهد والامتناع عن الشهوات ، وعن أكل اللحوم بوجه خاص .

### في الامتناع عن أكل اللحم

جملة القول يذهب فرفر يوس إلى التمييز بين الفلاسفة والجمهور ، وإلى أن الطقوس والعبادات أليق بالجمهور وهم المشتغولون بأمور الدنيا ؛ وإلى أن الزهد واحتقار المادة من واجب الفيلسوف ؛ وهذا ما نجده في كتاب الامتناع عن أكل اللحم وهو كتاب يتصل اتصالاً وثيقاً بعودة النفس إلى بارئها .

ويرجع السرفي تأليف الكتاب إلى أن أحد تلاميذ أفلوطين وهو « كاستريكوس » خرج بعد وفاة الأستاذ على تعاليم المدرسة من سيرة الزهد والابتعاد عن الدنيا ، ورأس

جماعة اشتغلوا بالسياسة و حاربوا المسيحية واضطهدوا أنصارها . ولم يقنع بذلك بل عدل عن الطعام النباتى وأقبل على أكل اللحوم ، إذ لم يجد فى الامتناع عنها حكمة معقولة ، ولا يتفق ذلك مع مطالب الحياة العملية . بل يبدو أنه كان يلقى محاضرات فى الدفاع عن وجهة نظره . وفى ذلك الوقت كان فر فرير يوس فى صقلية ، فانبرى يؤلف لصديقه وزميله هذه الرسالة فى الدفاع عن الامتناع عن أكل اللحوم .

يقول فيها : إن الفيلسوف الحق هو ذلك الذى يعمل على تخليص نفسه من علائق المادة بأن يمتنع عن أكل اللحوم ، حتى لا يثقل بدنه ، ويحرك شهواته ، فيقف فى سبيل تحرير النفس ونجاتها . أما هذه الطقوس التى يضحى فيها الناس بالحيوان ، ثم تعقد الولائم لأكل لحمها ، فهى لائفة بالعاملة لا بالفلاسفة الذين يجب أن يتعدوا عنها ، وألا يسمحوا بها . ذلك لأن الفيلسوف يتجه إلى الإله الأعلى فيعبده بالتأمل الصامت . ويعبد الآلهة المعقولة بألحان من المعانى ، ويحرق للآلهة المنظورة ناراً مقدسة . أما الأرواح الشريرة التى تهيم فى العالم الأرضى وتبعث الشر والمصائب ، فهى التى يسرها ذبح الحيوانات وتضحيتها . قد يقال إن عبادة هذه الأرواح وإرضاءها بضروب السحر الأسود ضرورىٌ لصالح المدينة ، غير أن الفيلسوف يجب أن يتعد عنها ، ويكرس وقته لعبادة الإله الأسمى .

ونحن نرى فى هذه الرسالة رأى فر فرير يوس عن الدين ، فهو يجعله فى ثلاث درجات ، الدرجة الدنيا التى تشيع فيها عبادة الجمهور ، وهى عبادة تقيمه شر الكوارث وترضى الأرواح الشريرة . وفى الدرجة الثانية نجد عبادة الأسرار ، ومن شأنها أن تُظهر للخيال صور الموجودات الفائقة على الطبيعة ، وذلك بحرق النيران . وأخيراً عبادة الفلاسفة ، وتكون بالتأمل المحض .

وبذلك استطاع فر فرير يوس التوفيق بين فلسفة أفلوطين التى تليق بالخاصة وخدمهم ، وبين عقائد العامة والديانات الوثنية السائدة .

## شرح فرغوريوس وفلسفته

رأينا عند عرض حياة فرغوريوس أنه تلقى الآراء المختلفة السائدة في عمره على يد أساتذة مختلف مذهبهم اختلافاً عظيماً ، ولكن أعظم أساتذته أثراً هو أفلوطين ، الذى تعلم فى مدرسته إلى جانب الأفلاطونية الحديثة شيئاً آخر لا يقل عن المذهب خطراً ، نعنى به طريقة شرح النصوص . وكان فرغوريوس قد اكتسب من لونجينوس فى أثينا بصراً بالغة اليونانية وحساً مرهفاً جعله يدرك دقائق فكر كبار الفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو . ولذلك برز فى مدرسة أفلوطين ، وكانت نصوص هؤلاء الفلاسفة قراءة وشرحاً من جملة مناهج الدراسة ، وبخاصة المحاورات الأفلاطونية . ولم يستطع فرغوريوس أن يتخلص من هذا المنهج ، فأصبح فيما بعد من الشراح ، سواء لأفلاطون أو أرسطو أو لأستاذه أفلوطين . لذلك يصعب أن نجد له فلسفة خاصة ، بها يمتاز عن غيره ، وبخاصة إذا قيس بأفلوطين الذى يعد فلتة فى تاريخ الفلسفة منذ عهد أفلاطون وأرسطو . وما يقال من أن فرغوريوس كان صاحب فلسفة خاصة ، فهو فى الواقع بعض آراء انحراف فيها عن مذهب أستاذه ، كما رأينا فى الكلام عن عودة النفس إلى بارئها .

وأهم كتبه التى تبرز فلسفته ذلك الذى يعرف باسم « المدخل إلى المعقولات » ، لعله هو الذى ذكره ابن النديم باسم « العقل والمعقول » . ويجرى أسلوب الكتاب على طريقة أفلوطين من الإيجاز ، ويلج فيه على التمييز بين العالم المحسوس والمعقول . وقد ذهب إلى هذا التمييز معظم قدماء الفلاسفة ، وأفرّ به أفلوطين ، إلا أن فرغوريوس يريد أن ينقله إلى الأنفس ، فيعلم الناس كيف ينفذون من المحسوسات إلى المعقولات .

يجب على طالب المعقولات أن يتعلم كيف يتغلب على التقابل الموجود في الحقيقة ، أو « ماهو » ، وبين الموجود في الظاهر ، وأن يتخلص من أثر الحواس ، وأن يرجع إلى نفسه ليجتهد فيها عن الموجود الأول وعن الله . فإذا اتبع طالب المعقولات هذا المنهج وصل إلى الرؤية الأزلية ، وهذا ما يميز الفيلسوف المفكر على الرجل السياسي ، ولكل منهما فضيلة يكتسبها مع التعلم . وفضائل الفيلسوف هي تلك التي يظهر بها النفس . ولما نجد عند أفلوطين هذا الشرط الذي يهد به إلى صعود النفس نحو المعقولات ، نعني به شرط الفضيلة العملية ، ولكنه أوجب التأمل فقال « إن مَنْ قَدَرَ عَلَى خَلْعِ بَدَنِهِ ، وَتَسْكِينِ حَوَاسِهِ وَوَسَاوِسِهِ وَحَرَكَاتِهِ ، قَدَرَ أَيْضاً فِي فِكْرَتِهِ عَلَى الرَّجُوعِ إِلَى ذَاتِهِ ، وَالصُّعُودِ بِعَقْلِهِ إِلَى الْعَالَمِ الْعَقْلِيِّ . . . » (١)

الفرق بين أفلوطين وفرفر يوس أن الأستاذ متصوف ثم زاهد ، وأن التلميذ يتخذ من الزهد سبيلاً إلى التصوف . فهو يتمسك بالأعمال الظاهرة وبالفضائل الأخلاقية التي توصل إلى صفاء النفس . أما أفلوطين فهو ميتافيزيقي أكثر منه أخلاقي . والغاية من الفلسفة عند فرفر يوس عملية ، وهي عند أفلوطين نظرية . مهما يكن من شيء فقد أثر كتابه في المعقولات في فلاسفة العصر الوسيط عدة قرون من الزمان ، وظلت عباراته متداولة ، وأفكاره هي السائدة .

فمن ذلك ماشاع في الفلسفة الإسلامية ونقله ابن سينا واعترض عليه من قولهم « إن ذات النفس تصير هي المعقولات » فهذا على حد قوله : « من جملة ما يستحيل عندي . فإنني لست أفهم قولهم إن شيئاً يصير شيئاً آخر ولا أعقل أن ذلك كيف يكون . . . . . » وأكثر ما هوس الناس في هذا هو الذي صنّف لهم إيساغوجي ، وكان جريصاً على أن يتكلم بأقوال مخيلة شعرية صوفية يقتصر منها لنفسه وغيره على

التخيل ، ويدرس أهل التمييز على ذلك كتبه في العقل والمعقولات ، وكتبه في النفس .<sup>(١)</sup> وهذا يدل على عظيم أثر « صاحب إيساغوجي » أى فرغوريوس فى مسألة من أهم المسائل الفلسفية ، وهى العقل والمعقولات ، وكيف أخذ بآرائه كثير من أهل التمييز . ولكن ابن سينا لا يعترف بمذهبه ، ويصفه بالاعتماد على التخيل لاعلى البراهين الوثيقة ، بل ويأنف أن يصرح باسمه ، فيصفه بأنه صاحب إيساغوجى ، ويقول عنه فى كتاب المدخل : « قال الرجل » ، وما أشبه ذلك من عبارات التنكير والتجهيل .

ومن ذلك التمييز بين ما يشغل المكان وبين اللاجسمانى الذى لا يشغل أى مكان . ولما كان اللاجسمانى خارجاً عن المكان فهو لا ينقسم وهو أزلى ، ويمكن أن يوجد فى كل مكان . هذه الأشياء اللاجسمانية هى الله والعقل والنفس . أما الله والعقل فلا يتفعلان . أما النفس فإنها تنفعل حين اتصالها بالبدن . غير أن وجود النفس سابق على وجود البدن ، ويمكن أن تنخلص منه وتعود إلى الله . وليست النفس فى الجسم ، بل الجسم هو الذى يوجد فى النفس ، والنفس توجد فى العقل الذى يودع فيها أسباب الأشياء . وإذا اجتذب البدن النفس أصبحت فى طريق الموت ، وإذا تخلصت من الشهوات اتجهت نحو الله . وإذا تغلب المرء على شهواته انفصلت النفس عن البدن ، وحدث ما نسميه « بالموت الفلسفى » الذى يبلغ فيه المرء ذاته الحقيقية ، وهى الأصل فى كل قوة أبدية وحياة أزلية .<sup>(٢)</sup>

ونحن نجد هذا المذهب النفسانى الذى يدعو إلى كفاح الشهوات فى شرحه على « طيماوس » لأفلاطون .

(١) ابن سينا : الشفاء ، طهران ، ص ٣٥٨

(2) Rivaud : Hist. de La philos. Tome I P 544 , 1948

ولكن شروحه على أرسطو هي التي لقيت أثراً كبيراً في العصر الوسيط ، وبخاصة شروحه على السكتب المنطقية . حقاً لقد شرح كتاب الطبيعة ، ومقالة اللام من كتاب مابعد الطبيعة ، التي يعترض فيها أرسطو على المثل الأفلاطونية ، إلا أن هذه الشروح لم يقدر لها الذبوع كما اشتهرت شروحه المنطقية ، ومداخله إليها ، وبخاصة المدخل إلى المقولات ، وهو المعروف بإيساغوجي .

وقد عرف العرب من شروحه ، شرحه لقاطيغورياس ، وباري أرمينياس ، والأولى والثانية والثالثة والرابعة من السماء الطبيعي ، والأخلاق اثنتا عشرة مقالة ، كما جاء في الفهرست لابن النديم ، وأخبار الحكماء للقفطي نقلًا عنه .

ويهمنا إيساغوجي بوجه خاص ، لأنه يبين أصالة فرفر يوس بالإضافة إلى أستاذه أفلوطين ، الذي لم يُعْن بالمنطق الصوري أى عناية ، بل كان يعتمد في عرض أفكاره على العاطفة أكثر من اعتماده على العقل ، وعلى الجدل لاعلى البرهان ، ذلك الجدل الذي يتجه مباشرة إلى الفطرة ، وإلى الاتصال المباشر بالنفس ، ليصعد إلى العالم العقلي ، ويرتقى إلى العالم الإلهي « فيرى هناك من النور والبهاء مالا تقدر الألسن على وصفه ، ولاتعيه الأسماع . فإذا استغرقني ذلك النور والبهاء ، ولم أقو على احتماله ، هبطت من العقل إلى الفكرة والرؤيا . . . »<sup>(١)</sup>

لم يعجب هذا الجدل الصاعد الهابط فرفر يوس ، ولم يتلاءم مع طبيعته ، ولم يتفق مع ما يراه من إذاعة الفلسفة وإشاعتها في الجمهور ، فأداه كل ذلك إلى العناية بالمنطق ، الذي رآه ضروريا لتنظيم أفكار أفلوطين وإعداد طلاب الفلسفة لقبولها . ووجد في « أورجانون » أرسطو مادة خصبة ، وقدم للمنطق بهذا المدخل المعروف بإيساغوجي ، أى المدخل إلى المقولات . ثم شرح المقولات شرحين منفصلين عن ذلك المدخل ،

(١) كتاب الربوبية ص ٨



أحدها أهدها إلى جيداليوس Gédalius في سبع مقالات يناقش فيه الآراء في عمق كثير، والآخر ردود على أسئلة ويختص بالمبتدئين .

وقد اختلف المحدثون في قيمة هذا العمل المنطقي ، فعنى البحث في المقولات والتقديم لها ، فيذهب برنتل Prantl <sup>(١)</sup> صاحب تاريخ المنطق إلى الإقلال من منزلته . ومع ذلك فقد لعب « إيساغوجي » في تاريخ الفكر دوراً كبيراً ، واستمر زمناً طويلاً ، وفي ذلك يقول الدكتور مدكور : « لقد رسم فرفيروس نموذج التفكير الذى سار عليه العقل البشرى ما يقرب من اثني عشر قرناً ، ووضع - كما قال رينان بحق - أول حجر في الفلسفة العربية والفلسفة المدرسية » <sup>(٢)</sup> ويقول بيديز « إن مقولات أرسطو ، مع الشرح الذى عمله فرفيروس تكوّن فصلاً مشهوراً في تاريخ الفلسفة . ذلك أن هذه النظرية الغربية الخاصة بصور التفكير لاتزال حتى اليوم تثقل على نتاج عقولنا وتطبعها بطابعها » <sup>(٣)</sup> . حقاً أراد الرواقيون أن يعارضوا أرسطو ، وأن يضعوا نظاماً آخر يصنفون فيه مقولات الفكر ، وذهب أفلاطون مذهباً مختلفاً فأراد أن يجعل الموجود أو « الأول » جنس الأجناس ، وأن يجعل العقل جنساً أدنى منه ثم النفس وهكذا ، غير أن فرفيروس لم يقبل هذه الوجهة من النظر ، بل عارضه معارضة شديدة ، وانتصر لمذهب أرسطو ، فقدر لهذا المذهب الانتصار . وأيد يامبليخوس فرفيروس ، وساد المذهب فيما بعد طوال العصر الوسيط ، وذلك بفضل الشراح في القرن الرابع والخامس ، ونخص بالذكر سمبليقيوس ، وعن هؤلاء أخذ العرب واستمر سلطان منطق أرسطو حتى العصر الحديث .

(1) Prantl ; geschichte der Logik - 1855 - P626.

(2) Madkour ; L' organon d' Aristote - Paris 1934, P71

(3) Bidez : P 61

وأول مَنْ شرح إيساغوجى من فلاسفة المسيحيين « بوتىوس »<sup>(١)</sup> Boetius ، ولد فى روما حول ٤٧٠ بعد الميلاد ، وتوفى ٥٢٥ . طلب العلم فى روما أولاً ، ثم أثينا ، واتصل بملك الغوط تيودريك ، واتهم بالمؤامرة على حياته ، فاعتقل وسجن ، ثم نفى .

وله فى الفلسفة آثار كثيرة ، أشهرها فى المنطق . وشرح من كتب أرسطو المنطقية المقولات ، والعبارة ، والتحليلات الأولى ، والثانية ، والجدل . وشرح كذلك إيساغوجى لفرىوس . وأصبح بوتىوس على رأس المناظفة فى مستهل العصر الوسيط . ونظر بوتىوس فى المشكلة التى أثارها فرىوس فى أول إيساغوجى ، نعى هل الأجناس والأنواع حقائق تقوم بنفسها خارج العقل أو أنها مجرد تصورات فى الذهن ، لأن كتابه وضع المبتدئين ، فلم ينظر فى هذه المشكلة الميتافيزيقية . وقد انتصر بوتىوس لأرسطو وغلب مذهبه على مذهب أفلاطون . وقد انقسم الفلاسفة فى العصر الوسيط إلى مذاهب ثلاثة : الاسميون ، والواقعيون ، والتصوريون . وأشار الدكتور مذكور إلى هذا الخلاف وبسطه فى مقدمته عن مدخل ابن سينا<sup>(٢)</sup> .

كل هذا يدلنا على الأثر الذى تركه فرىوس فى المنطق ، إن فى الغرب أو فى الشرق .

ونحن نرى من هذا العرض أن فرىوس ، على الرغم من أخذه بفلسفة أفلوطين ، هو الذى استنى سنة شرح أرسطو ، وبخاصة فى المنطق ، فكان على رأس مدرسة الشراح ، وصاحب الأثر العظيم فى إذاعة منطق أرسطو . فهو أرسطى فى المنطق ، أفلوطينى فى الإلهيات ؛ وامتد هذان التياران الغربيان فعمرا معظم الفلاسفة بعد ذلك ،

Gilson : La Philosophie au moyen âge P 471 - 472

(١)

ويوسف كرم تاريخ الفلسفة الأدبية فى العصر الوسيط

(٢) الشفاء لابن سينا ، المدخل القاهرة ١٩٥١ ، ص ٦٣ — ٦٤

نعنى الجمع بين منطق أرسطو وبين إلهيات الأفلاطونية الحديثة ، كما هي الحال عند الكندي والفارابي وابن سينا .

فلاغرابية أن يكون فرفر يوس أول من وضع حجر الفلسفة المدرسية . ولاستطيع أن نرجع بهذه الفلسفة إلى الإسكندر الأفروديسي الذي كان يتأمل وينظر ويعمل فكره في عبارات العلم الأول ، وكثيرا ما يؤول مذهبه على حسب ما يتراءى له . أما فرفر يوس فلم يسمح لنفسه بهذه الحرية ، بل قيد نفسه بأقوال أرسطو على أنها نص ثابت ، ثم أخذ في شرحها . فطريقته نافعة للطلاب ، لأنه ياخص الأفكار ويرتبها ويضع لها « المداخل » .

وقد أُلّف المدخل إلى مقولات أرسطو ، المعروف باسم إيساغوجي ، لأحد أعضاء مجلس الشيوخ في روما ويسمى كريساريوس Chrysaorios وكان من جملة التلاميذ بمدرسة أفلوطين ، وأخذ العلم على فرفر يوس وحاول كريساريوس أن يقرأ مقولات أرسطو فعجز عن فهمها ، وكتب إلى فرفر يوس في صقلية يقص عليه قصته ويطلب معونته . فصنف فرفر يوس لأجله مقدمة أو مدخلا [ إيساغوجي Eisagogi <sup>(١)</sup> ] يشرح « الألفاظ الخمسة Peri Pene Phonon ، وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام . وذاع أمر هذا الكتاب الصغير الذي ألفه لفرفر يوس لصاحبه وتلميذه ، ولعب دوراً هاماً في تاريخ المنطق ، واشتهر ذكره ، حتى وصفه الففطى بقوله « وسار مسير الشمس حتى يومنا هذا » .

(١) هذا هو رسم هذه الألفاظ اليونانية بالحروف اللاتينية .

## إيساغوجي في العالم العربي

نقرأ في آخر الترجمة العربية مانصه : « تم مدخل فر فرير يوس الموسوم بإيساغوجي [ كذا بالصاد ] نقل أبي عثمان الدمشقي . قوبل به نسخة مقروءة على يحيى بن عدى فكان موافقاً » .

والناقل هو أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي ، كان من الأطباء المذكورين ببغداد ، ونقل كتباً كثيرة إلى العربية ، وكان منقطعاً إلى علي بن عيسى الوزير الذي أنشأ بيارستانا ببغداد سنة اثنتين وثلاثمائة وقلده أبا عثمان<sup>(١)</sup> . وهو أحد النقلة المجيدين<sup>(٢)</sup> . وهو من مقدمي الأفاضل ، ونقله كتب الأوائل ، ومن له السبق في ذلك بعد حنين وابنه ، وثابت بن قرة<sup>(٣)</sup> .

وقد نقل أبو عثمان هذا الكتاب عن السرياني ، والدليل على ذلك أن الحسن بن سوار ، وله تعليقات على هامش المخطوطة ، ذكر في أكثر من موضع أنه راجعها على الأصل السرياني ، ففي لوحة ١٥٠ - و ، يقول « نقل قديم . شيء شيء هو جنس الأجناس » . وفي نفس الصفحة قول الحسن « يجب أن تعلم أني وجدت هذا الموضع في السرياني بنقل أبا بشر ، ونقل حنين هكذا : [ هنا رسم الحروف السريانية ] .

ونحن نعلم أن فر فرير يوس ، ولو أنه سرياني الأصل ، إلا أنه انتقل إلى بيئة لسانها الفلسفي هي اليونانية ، فألف بها كتبه . وكانت اللغة اليونانية هي لغة العلم

(١) عيون الأنباء ج ١ ص ٢٣٤ .

(٢) تاريخ الحكماء ص ٤٠٩ ، الفهرست ص ٤١٥ .

(٣) الشهرزوري : نزهة الأرواح ، مخطوط بمكتبة جامعة فؤاد .

التداوله بين السريان فى القرن الثانى والثالث بعد الميلاد . وقد أنشأ أوريجين الإسكندرى مدرسة فى قيسارية ، فيها تلقى فروريوس العلم فى شبابه ، وكانت اللغة اليونانية هى لغة الفلسفة ، التى يدرس بها الطالب منطق أرسطو وطبيعياته وإلهياته . وظلت الحال على هذا المنوال فى أنطاكية والرها ونصيبين وغيرها من مراكز الثقافة السريانية ، تُعَوَّل على اليونانية فى دراستها . ولقى منطق أرسطو ، أو الأورجانون ، عناية خاصة ، ولاسيما المقولات ، والعبارة ، والقياس ، وأضافوا إليها مدخل فروريوس حتى أصبح جزءاً لا ينفصل عن منطق أرسطو .

وفى القرن الخامس ابتدأت اللغة اليونانية تفقد امتيازها بسبب نمو نفوذ الفرس ، حتى لقد شعر السريان المشتغلون بالفلسفة بالحاجة إلى نقل الكتب عن اليونانية إلى اللسان السريانى . وأول من ترجم بعض الكتب اليونانية إلى السريانية هو « برقليس » Proclus ٤١٢ - ٤٨٥ ، وله ترجمة سريانية لاتزال مخطوطة لكتابه العبارة والقياس (١) .

ثم نجد سرجيس الرأس عيني ، المتوفى ٥٣٦ م فى القسطنطينية ، والذى تعلم اليونانية فى الإسكندرية ، يقوم فى الرها بحركة نقل واسعة . ولا تزال معظم تراجمه السريانية مخطوطة ، وموجودة فى مكاتب أوربا . ويعتدنا منها ترجمته لإيساغوجى ، وهى التى نشرها فريمان سنة ١٨٩٧ فى برلين .

وأصبحت حركة النقل قوية فى القرن السابع الميلادى ، واستمرت فى قوتها بعد الفتح الإسلامى بتشجيع الخلفاء .

ومن نقل إيساغوجى فى هذا العصر « أنانس » Athanase المتوفى ٦٩٦ م . درس أنانس فى دير قنسرين ، وأصبح فيما بعد بطريق اليعاقبة . نقل عام ٦٤٤ / ٦٤٥

إيساغوجي لفريريوس ، وتوجد منه نسخة مخطوطة محفوظة في الفاتيكان وباريس والاسكوريال . ونشر النص السرياني فريمان عام ١٨٩٧ .

وقد عاب الحسن بن سوار نقل أنانس ، فقال في آخر كتاب السفطة « لما كان الناقل يحتاج في تأدية المعنى إلى فهمه باللغة التي إليها ينقل إلى أن يكون متصوِّراً له كتصوير قائله ، وأن يكون عارفاً باستعمال اللغة التي منها يُنقلُ ، والتي إليها يُنقلُ ، وكان أنانس الراهب غير فاهم بمعاني أرسطوطاليس فيه ، داخل نقله الخلل لا محالة . ولما كان مَنْ نقل هذا الكتاب من السريانية بنقل أنانس إلى العربية ممن ذكر اسمه لم يقع إليهم تفسير له عولوا على أفهامهم في إدراك معانيه ، فسكَّلَ اجتهد في إصابته الحق ، وإدراك الغرض الذي إياه قصد الفيلسوف ، فغيروا ما نقلوه من نقل أنانس إلى العربية . . . . »<sup>(١)</sup>

فالثابت من النقول القديمة لإيساغوجي هو نقل سرجيس ثم أنانس . ويبدو أن مدرسة النقلة التي قامت في بغداد ، بتشجيع المأمون ، والتي كانت تسمى بيت الحكمة ، والتي رأسها يوحنا بن ماسويه ، وحنين بن إسحاق ، ثم أبو بشرمتي ويحيى بن عدى فيما بعد ، كانت تصلح النقول القديمة ، إلى جانب تراجم لكتب جديدة .

وفيما يختص بإيساغوجي الذي نقله الدمشقي إلى العربية ، نرى أنه كان في الغالب عن أنانس ، أما التعليلات التي وضعها الحسن بن سوار ، فقد رجع فيها إلى نسخ سريانية أكثر صحة ، كانت موجودة عند أبي بشرمتي بن ايونس ، ويحيى بن عدى . ولا تملك الحكم النهائي على هذه الترجمة ، إلا بالموازنة بين الأصل اليوناني ثم التراجم السريانية التي عنها نقل أبو عثمان . وليس غرضنا الآن القيام بهذه الموازنة

(٢) المرجع السابق ص ١٩٨ .

اللغوية ، التي تحتاج إلى تخصص في اللغتين ، كما تبعدنا عن العرض الموضوعي للسكليات الخمسة ومنزلتها في تاريخ الفكر عامة وفي المنطق بوجه خاص .

وليس من الغريب أن تجتمع أسماء أبي بشر ويحيى بن عدى والحسن بن سوار حول هذا الكتاب . حقاً لم ينقله أحد منهم ، ولم يُذكر في كتب التراجم أن أحداً منهم نقله ، ولكنهم جميعاً من شراحه ، وهم جميعاً يكونون مدرسة واحدة منطقية .

أما أبو بشر متى بن يونس ، فكان في خلافة الرازي بعد سنة عشرين وثلثمائة عالم بالمنطق ، شارح له ، مكثر ، وطىء الكلام ، قصده التعليم والتفهيم ، وعلى كتبه وشروحه اعتماد أهل هذا الشأن في عصره . وله تفسير كتاب إيساغوجي لفرفور يوس وهو المدخل إلى المنطق .

وقرأ يحيى بن عدى على أبي بشر وأبي نصر الفارابي ، وإليه انتهت رئاسة أهل المنطق في زمانه . وكان ملازماً للنسخ بيده .

وقرأ الحسن بن سوار على يحيى بن عدى . ذكر له القفطي كتاب تفسير إيساغوجي مشروح ، وكتاب تفسير إيساغوجي مختصر ، وكتاب اللبس في الكتب الأربعة في المنطق الموجود في ذلك . وأكبر الظن أن التعليقات الموجودة على هامش النسخة التي نشرها هي التفسير المختصر لإيساغوجي .

وذكر القفطي أنَّ عبد الله بن المقفع « أول من اعتنى بترجمة الكتب المنطقية لأبي جعفر المنصور . ترجم كتب أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة وهي كتاب قاطيغورياس ، وباري أرمينياس ، وأنالوطيقا وذكُر أنه ترجم إيساغوجي لفرفور يوس الصوري » . وإن صحَّت هذه الرواية ، يكون ابن المقفع قد نقل إيساغوجي وغيره من الكتب المنطقية عن الفارسية .

ثم نجد بعد ذلك الكندي وقسطا بن لوقا ، وكانا متعاصرين في صدر الدولة

العباسية ، في أيام المعتصم بالله ، كلاهما من النقلة ؛ وإذا لم نعد الكندي مترجماً ، فإنه كان على الأقل يصلح الترجمات العربية ، وله كتاب المدخل المنطقي المستوفى ، وكتاب المدخل المختصر . أما قسطا ، فهو كما يقول القفطى كان يترجم من « لسان يونان إلى لسان العرب » وله كتاب المدخل إلى المنطق . وللفارابي كذلك كتاب « تعليق إيساغوجى على فريريوس » . وقد رأينا كيف قرأ يحيى بن عدى على الفارابي .

في ذلك الوقت ، نعنى في القرن الرابع الهجرى ، نجد جميع المشغولين بالفلسفة سواء أ كانوا فلاسفة على الحقيقة أصحاب مذاهب مستقلة إلى حد ما عن مجرد التزام النقل والشرح كالكندى والفارابي ، أم كانوا مجرد نقلة وشرح كفلاسفة السريان ، يعنون أعظم عناية بمنطق أرسطو ، ويهتمون اهتماماً خاصاً بهذا المدخل الذى وضعه فريريوس . وأدى هذا النظر بجماعة إخوان الصفا إلى إضافة « الشخص » <sup>(١)</sup> إلى الكليات الخمس . حتى إذا ظهر ابن سينا ، أقوى فلاسفة الإسلام أثراً بلا منازع ، ألف المدخل فى صدر الشفاء ، وجعله حقاً مقدمة للمنطق فى جملته ، لا للمقولات فقط فتكلم عن تعريف المنطق ومنفعته ووجه الحاجة إليه ، وفى الألفاظ ودلالاتها على المعانى وانقسامها إلى كلئى وجزئى وذاتى وعرضى ، ثم انتقل إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض محاذياً فريريوس ، مناقشاً آراءه مناقشة شديدة عميقة . وسوف نعود إلى تفصيل القول عن موقف ابن سينا من فريريوس ، وبيان وجه الخلاف بين مدخل الأول وإيساغوجى الثانى ، بعد قليل .

ونحب قبل ذلك أن نذكر كيف تطور « إيساغوجى » فى القرن السابع الهجرى ، فأصبح علماً لا على المدخل إلى المنطق وشرح الكليات الخمس فقط ، بل

(١) ابن سينا : المدخل ، مقدمة الدكتور مذكور ص ٥٠ .



على مختصر يشتمل على سائر أبواب المنطق ، أى حتى القياس والبرهان والغالطة والشعر . وهذا هو إيساغوجى لأثير الدين المفضل بن عمر الأبهري المتوفى فى حدود سنة ٧٠٠ هـ . وكان الأبهري من تلامذة الفخر الرازى الذى شرح فلسفة ابن سينا وعتول عليها وعارضه فى بعض المسائل . ثم أخذ عن الرازى جماعة ، كما يقول ابن العبرى فى تاريخه : « وفى هذا الزمان فى حدود سنة ٦٣٢ ، كان جماعة من تلامذة الإمام فخر الدين الرازى سادات فضلاء ، أصحاب تصانيف جليلة فى المنطق والحكمة ، كزين الدين السكشى ، وقطب الدين المصرى بخراسان ، وأفضل الدين الخوجى بمصر ، وشمس الدين الخسرو شاهی بدمشق ، وأثير الدين الأبهري بالروم » .

واكتسب إيساغوجى الأبهري شهرة عظيمة ، وقام على شرحه كثيرون ، ولا يزال هذا المتن وبعض شروحه تدرس فى الأزهر حتى اليوم . . .

وذكر حاجى خليفة فى كشف الظنون هذه الشروح والحواشى فقال : « ومنها شرح حسام الدين السكائى المتوفى سنة ٧٦٠ . ومن الحواشى حاشية البردعى وعليها حاشية ليحيى بن نصوح بن إسرائيل . ومن حواش الحسام حاشية محيى الدين النالجى ، وحاشية الشروانى ، وحاشية لمولانا قرجة أحمد المتوفى ٨٥٤ . وحاشية الفاضل الأبيوردى ، وحاشية لبعض المنطقيين .

ومن شروح إيساغوجى شرح الفاضل العلامة شمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفى ٨٣٤ . وهو شرح دقيق ممزوج لطيف ، وعلى هذا الشرح حواش أيضاً . . .  
ومن الشروح شرح خير الدين التبليسى ؛ وشرح الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد الشهير الأبدى ؛ وشرح الشريف نور الدين على بن إبراهيم الشيرازى تلميذ الشريف الجرجانى ؛ وشرح مصلح الدين مصطفى بن شعبان السرورى ؛ وشرح الشيخ زكريا الأنصارى القاهرى المتوفى سنة ٩١٩ ؛ وشرح الفاضل عبد اللطيف العجمى ( ٤ - إيساغوجى )

وشرح أبي العباس أحمد بن محمد الآمدي وحكيم شاه محمد بن مبارك القزويني ؛ وشرح  
خير الدين خضر بن عمر العطوفى ؛ وشرح محمد بن إبراهيم بن الحنبلى الحلبي .

وانظم إيساغوجى لنور الدين على بن محمد الأشمونى . ونظم الشيخ عبد الرحمن  
ابن سيدى محمد ، وسماه السلم المنورق ، ثم شرحه . ونظم الشيخ إبراهيم الشبشيرى  
المتوفى سنة ٥٩٢٠ هـ .

ويتبين من هذه الشروح الكثيرة والحواشى المتعددة الحظ الغريب الذى لقيه  
إيساغوجى الأبهري .

ولم يذكر حاجى خليفة إلا الشروح والحواشى حتى القرن العاشر الهجرى ، وقد  
ظهرت فى مصر حواش بعد ذلك على شرح الأنصارى لمتن إيساغوجى ، منها حاشية  
يوسف الحفناوى ١١٧١ هـ ، وحاشية حسن العطار سنة ١٢٣٦ ، وحاشية الشيخ  
عليش سنة ١٢٨٣ . وشرحه الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر سنة ١٣٢٥ هـ .  
وهذه الحواشى والشروح مطبوعة ، وهى التى يتدارسها طلاب الأزهر كما ذكرنا .

### معنى إيساغوجى

لارىب فى أن منطقة القرن الرابع كانوا يعرفون معنى هذا الاصطلاح اليونانى  
« إيساغوجى » وأنه « المدخل » ، وقد عدل أغلبهم عن استعمال الاصطلاح اليونانى  
وسمى تأليفه بالمدخل ، كما فعل ابن سينا فى صدر الشفاء ، وكما فعل الكندى وغيره  
من ألقوا « المداخل » إلى الرياضة أو الموسيقى وغير ذلك .

فلما بعد العهد عن معرفة اليونانية ، والسريانية ، إذابنا نجد الأبهري يفسر  
« إيساغوجى » أربعة تفسيرات ، رتبها كما يأتى :

أولا : معناه الكليات الخمس : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ،  
والعرض العام .

ثانياً : وقيل معناه المدخل ، أى مكان الدخول فى المنطق .

ثالثاً : سُمى بذلك باسم الحكيم الذى استخرجه ودوّنه .

رابعاً : وقيل باسم متعلم كان يخاطبه معلمه فى كل مسألة بقوله : يا إيساغوجى الحال كذا وكذا .

واشتط المتأخرون فى التأويل ، فقال الشيخ الحفناوى <sup>(١)</sup> إن اسم الحكيم أرسطو طاليس . وذهب الشيخ عlish <sup>(٢)</sup> مذهباً غريباً فى شرح معنى إيساغوجى ، نوره لطرافته ، قال : « إيساغوجى مركب من ثلاث كلمات فى لغتهم : إيسا ، ومعناه أنت ، وأغو ، ومعناه أنا ، وأكى - بالكاف - ومعناه تمّ بفتح المثناة ، أى اجلس أنت وأنا هناك نبحت فى الكلّيات الخمس . ثم نقله المناطقة بعد إبدال الكاف جيماً وحذف همز الكلمتين الأخيرتين ، للكلّيات الخمس . » ثم زاد فى التحقيق فقال : « والمشهور أن إيساغوجى اسم لوردة ذات أوراق خمس ، فنقل المشابهة فى الحسن . » وقال الشيخ شاكر <sup>(٣)</sup> فى تفسير لفظة إيساغوجى « هى كلمة يونانية معناها الكلّيات الخمس ، وانغرابتها عن اللغة العربية اشتهر الكتب بها ، حتى صارت كالعالم عليه ، فيقال : إيساغوجى ، ويراد به الكتاب بأجمعه ، ولا هذا الفصل وحده . »

(١) حاشية الحفناوى على متن إيساغوجى مطبعة مصطفى الخاى ١٣٥١ هـ ص ١١

(٢) حاشية الشيخ عlish على إيساغوجى ، المطبعة الوهية ١٢٨٤ هـ ، ص ٢١

(٣) الإيضاح لمتن إيساغوجى - الطبعة الثانية ١٩٢٦ م - مطبعة النهضة بمصر ص ٢٣

## قيمة الكليات الخمس

فائدتها

لا ينبغي أن يغيب عن بالنا أن فرفر يوس وضع بحثه في الكليات الخمس مدخلاً إلى مقولات أرسطو، وذلك إجابة لطلب تلميذه خريسار يوس الذي عجز عن فهم المقصود من المقولات، فكان هذا المدخل، أو إيساغوجي، مقدمة لها.

وقد بين فرفر يوس غرضه في أول الكتاب، فذهب إلى أن معرفة المقولات تقتضى معرفة الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام. ثم بين أن معرفة الكليات الخمس مفيد في أمور ثلاثة هي: التعريف، والقسم، والبرهان. ويستفاد من هذه الأغراض التي ذكرها في صدر الكتاب أن للكليات الخمس وجهين أحدهما ميتافيزيقي، والآخر منطقي. هذا الوجه المنطقي يفيد في التعريف والقسم والبرهان، ومن هذا الوجه ألحق الشراح كتاب فرفر يوس بجملة كتب أرسطو المنطقية، وجعلوه مدخلاً للأرجانون. لذلك نجد الحسن بن سوار في تعليقه على تسلسل الأنواع يقول: إن غرض فرفر يوس إفادتنا «خمسة مطالب يحتاج إليها الطالب في الصناعة المنطقية». منها المطالب الثلاثة وهي الخاصة بالقسم وصناعة التحديد وصناعة البرهان، وأنها «هي التي ذكرها في صدر كتابه فقال: إن هذا النظر نافع أيضاً فيها».

وتوسع ابن سينا في بيان فائدة الكليات الخمس في التعريف، باعتبار أن المنطق إما تصور وإما تصديق، وأن الحد هو الذي يوصلنا إلى التصورات، ولو أنه أشار إلى فائدتها في القسم في ثنایا الكلام عن الفصل.

ولا ينبغي أن نغفل عن التسمية اليونانية لهذه السكليات فهي « الأصوات » Phonon الخمس ، والمقصود بالصوت هنا « اللفظ » ، والمهم في اللفظ ما يحمل من معنى ، ولكنه على أى الحالات لفظ . ولا نريد أن ندخل في مناقشة الصلة بين الفكر واللغة ، وهى التى أفاض فيها ابن سينا فى مدخله ، ثم علق عليها الدكتور إبراهيم مذكور حين قدم لمدخل ابن سينا ، فتكلم عن المنطق والعلوم الأخرى ، وموضوعه ومنفعته ، والفكر واللغة ، والوجود الثلاثى للسكليات<sup>(١)</sup> .

جملة القول لقد سمي فرفر يوس هذه السكليات ألفاظاً . وهى ألفاظ كلية ، لأنك إما تنظر إلى الموجود الجزئى ، المشار إليه ، مثل زيد وهذا الشخص ، وإما أن تنطق بلفظ يشمل جميع هذه الجزئيات ، مثل « إنسان » . وقد فطن أرسطو إلى هذه التفرقة ، فسمى الضرب الأول أى زيد وهذا الشخص الجوهر الأول ، وسمى الضرب الثانى أى الإنسان ، أو الصورة فقط ، الجوهر الثانى . والجوهر عند أرسطو هو رأس المقولات .

### المدخل إلى المقولات

مها يكن من شىء فإن نقطة البداية التى تفرع عنها هذا البحث المنطقي هى مقولات أرسطو . وقد ذهب بعض المحدثين إلى أن أرسطواهدى إلى نظرية المقولات من اعتبارات لغوية ، تتعلق بالنحو اليونانى . وفى ذلك يقول برييه « ينشأ الخلط فى المناقشة من وضع اسم واحد لأشياء مختلفة ، أو أسماء مختلفة لشىء واحد ، لذلك كان من الضرورى البدء بتحديد معانى الألفاظ المستعملة فى المناقشة ؛ ويكاد يكون كتابه فى المقولات ومقالة الدال من كتاب مابعد الطبيعة منصرفين إلى هذه المباحث اللفظية<sup>(٢)</sup> »

(١) ابن سينا : المدخل ص ٥١ - ٦٧ .

(٢) Bréhier : Hist de La Phil, Tome I, p173

وذهب البعض الآخر إلى أن نظرية المقولات نشأت في داخل الأكاديمية ثم تناوّلها أرسطو بالبسط . ويعترض « روس »<sup>(١)</sup> على ذلك بأن المقولات لا تشترك في شيء مع الأجناس العالية التي نجدّها في محاورّة السوفسطائيّ، مثل الوجود والهوية والغيرية والسكون والحركة ، ولا مع الأجناس العامة التي نجدّها في محاورّة تيتياوس كالتماثل واللاتماثل ، الوجود واللاوجود ، الهوية والتغيّر ، الزوجية والفردية ، الوحدة والعدد .

ويذهب البعض الثالث إلى أن الغرض من نظرية المقولات حلّ بعض المشكلات الخاصة بالمثل ، وتمييز المعاني المختلفة التي تقال على « الموجود »<sup>(٢)</sup> .

وقد نظر روبان<sup>(٣)</sup> إلى المقولات من هذه الزاوية الميتافيزيقية ، فذهب إلى أن « الموجود » قد يوجد وجوداً واقعياً ، وقد يوجد وجوداً ممكناً . فالمقولات ضربٌ من النظر إلى الموجودات ، لا بحسب الواقع ، بل بحسب الإمكان . وفي ذلك يقول أرسطو في أول كتاب المقولات « التي تقال منها ما يقال بتأليف ، ومنها ما يقال بغير تأليف ، فالتى تقال بتأليف كقولك : الإنسان يحضر ، الثور يغلب . والتي بغير تأليف ، كقولك : الإنسان ، الثور ، يحضر ، يغلب »<sup>(٤)</sup> . هذه الألفاظ المفردة غير المؤلفة والتي تقال على « الموجود » هي المقولات ، وهي الكلّيات العامة . فالمقولات صور تقال على الموجود أو محمولات ، وليست صوراً للفكر كما هي الحال في فلسفة

---

Ross : Aristote, P37 (١)

روس : ص ٣٨ (٢)

Robin : Aristote, Paris 1944, P 99 - 103 (٣)

Khalil Georr : Les Categories, d' Aristote P 319. (٤)

« كانط » وهذه المقولات صور لها مضمون واقعي وقيمة وجودية ، على حين أن مثل أفلاطون عارية من الوجود الواقعي .

لانود الإطالة في بيان مذهب أرسطو ، لولا أن ابن سينا عرض لها حين نظر إلى الكلديات فرأى أنها موجودة قبل الكثرة ، ومع الكثرة ، وبعدها الكثرة ، أى الوجود العقلي والطبيعي والمنطقي ، فمزج فلسفة أفلاطون بفلسفة أرسطو ، لأنه يزعم أن الكلديات العقلية موجودة في « علم الله والملائكة » ، « وأما أن كونها قبل الكثرة على أى جهة هو ، أعلى أنها معلومة ذات واحدة تتكثر بها أو لا تتكثر ، أو على أنها مثل قائمة ، فليس بحثنا هذا بواف به » .<sup>(١)</sup>

ونحن نرى أن أرسطو وضع نظرية المقولات رداً على المثل الأفلاطونية وتفسيراً « للموجود » . والموجود عنده ، وهو يسميه « الجوهر » Ousia إما أن يكون جزئياً ، وهو الجوهر الأول المركب من الهوى والصورة ، وإما أن يكون كلياً ، وهو الصورة فقط . هذا ما نجد في كتاب النفس مثلاً إذ يقول إن الجوهر يقال على ثلاثة أنحاء ، الهوى ، أو الصورة ، أو المركب من الهوى والصورة . وفي الكلام عن الجوهر في كتاب المقولات ، يذهب إلى أن الجواهر إما أول وإما ثوانٍ . والجوهر الأول لا يكون محمولا ، وفي ذلك يقول أرسطو « فأما الجوهر الموصوف بأنه أولى بالتحقيق والتقديم والتفضيل فهو الذى لا يقال على موضوع ما ، ولا هو في موضوع ما » . وهذا الجوهر الأول هو الجزئى ، وهو الشخص . ولكن المناطقة أخرجوا الجزئى من موضوع المنطق ، وهذه هي حجة ابن سينا : « واعلم أيضاً أننا لا اشتغل بالنظر في الألفاظ الجزئية ومعانيها ، فإنها غير متناهية فتحصر ، ولا لو كانت متناهية كان علمنا

(١) ابن سينا : المدخل ص ٦٩

بها - من حيث هي جزئية - يفيدنا كلاً حكماً ، أو يبلغنا غاية حكمته . . . . . بل الذى يهمننا النظر فى مثله هو معرفة اللفظ الكلى » (١)

يتبع ابن سينا فرفر يوس فى هذه المسألة ، ولكن فرفر يوس بعد وقوفه عند النوع لأن « الأشخاص التى هى بعد أنواع الأنواع فبغير نهاية » ينسب ذلك إلى أفلاطون الذى « يأمر المنحدرين من أجناس الأجناس إلى أنواع الأنواع أن يمسكوا عندها . . . . . ويقول إن الأشياء التى بغير نهاية ينبغى أن تترك ، فإن العلم لا يحيط بها » (٢)

كان فرفر يوس على حق فى أن ينسب عدم النظر فى الجزئى إلى أفلاطون ، ولكن أرسطو لم يمنع من ذلك ، بل جعل الشخص جوهرًا ، وهذا الجوهر الأول هو الأولى بالتحقيق والتقديم ، وجعله على رأس المقولات . فلما أضاف أرسطو الجزئى إلى المقولات ، تحير المفسرون قدماء ومحدثين ، لأن سائر المقولات كليات ، ماعدا هذا الجوهر الأول ، فما هو إذن الأساس الذى بنى عليه أرسطو نظرية المقولات ؟ ولهذا السبب كان أولئك الذين ذهبوا إلى أن نظريته لفظية أو قال بها لاعتبارات لغوية محقنين إلى حد كبير . والذين ذهبوا إلى أن المقولات الأرسطية ضرب من ترتيب الموجودات ، على حق كذلك . ولا نزاع فى أن أرسطو مستقيم مع نفسه حين يدرج الموجود الجزئى أو الجوهر الأول فى جملة المقولات ذلك أن « الموجود » إما مركب من الهيولى والصورة وهو الشخص أو الجزئى الذى نشير إليه ، وإما صورة أو معنى ، والصورة كلية ، وهذه عند أرسطو لا تخرج عن الجوهر الثانى وباقى المقولات التسع .

فما الذى أضافه فرفر يوس إلى أرسطو ؟

(١) ابن سينا : المدخل ٢٧ - ٢٨

(٢) فرفر يوس : إيساغوجى ١٥١ - ١



## تصنيف المقولات

الذى أضافه « تصنيف » المقولات إلى أجناس وأنواع ، وطبق ذلك على مقولة الجوهر ، فخرجت منها الشجرة المشهورة التي تبدأ بالجوهر ، ثم الجسم ، ثم النفس ، ثم الحى ، ثم الناطق . إلا أن الذى يؤخذ على فروريوس قوله « إن فى كل واحدة من المقولات أشياء هى أجناس أجناس ، وأشياء هى أنواع أنواع » . إلى أن قال : « وينبغى أن نوضح مانحن ذا كروه فى مقولة واحدة فنقول إن الجوهر . . . » . حقاً مقولة الجوهر تترتب ترتيباً تنازلياً من جنس الأجناس إلى نوع الأنواع ، فتشمل بذلك الجنس والنوع ، ولكن كيف يمكن أن تترتب باقى المقولات كالكم والكيف والزمان والمكان والوضع والملك والإضافة والفعل والانفعال هذا الترتيب ، وهى صفات تلحق الموجود ، وتحمل عليه . ولم نشهد أحداً بعد فروريوس حاول أن يرتب مقولة الزمان مثلاً فى شجرة كهذه الشجرة التي تبدأ بالجسم وتنتهى بالناطق . ولست أدرى كيف يكون ذلك ؟ .

على أن فروريوس عاد بعد قليل ففطن إلى أن الترتيب النازل من الأجناس إلى الأنواع لا يصلح إلا « للموجودات » ، وأن باقى المقولات ليست موجودات ، ولكنها تقال على الموجود . واعتبرها موجودات باشتراك الاسم فقط لا بطريق التواطؤ . وهذا نص عبارته « ولكننا نهى أن الأجناس الأول ، على ما فى كتاب المقولات عشرة ، وأنها بمنزلة عشرة مبادئ أول . ومتى سماها إنسان موجودات ، فإنما يسميها باتفاق الاسم لا بالتواطؤ » . وقال الحسن بن سوار يشرح هذه العبارة « أفلاطون يقول إن الموجود جنس للمقولات ، وفروريوس أفلاطونى ، فلذلك قال « نهى » أى نقر ونسلم أن الأجناس الأول على ما فى كتاب المقولات عشرة كما يقول أرسطو » . ولا نحسب مع الحسن بن سوار أن فروريوس أفلاطونى ، وأنه يخالف أرسطو وينحاز إلى جانب أفلاطون ، بدليل قبوله للجوهر الأول أو الشخص كما فعل أرسطو ، وذهب كما ذهب المعلم الأول إلى أن النوع يقال على الأشخاص .

مهما يكن من شيء ، فقد أجمع المؤرخون على غموض فكرة المقولات عند أرسطو ، بل لقد جاهر برتراند رسل بعجزه عن فهم المقصود من اصطلاح « المقولة » سواء في فلسفة أرسطو أو في عند كانط وهيغل ، ولا يعتقد أن اصطلاح المقولات ذو فائدة في الفلسفة<sup>(١)</sup> .

وأضاف فرفريوس شيئاً آخر ، هو « القسمة الخمسة » أى أن المقولة إما أن تكون جنساً وإما نوعاً وإما فصلاً وإما خاصة ، وإما عرضاً .  
هذه القسمة تستند إلى التمييز بين الماهية وما لاييس بماهية .

### الماهية

جواب عن سؤال « ما هو » ، وما ليس بماهية عن سؤال « أى شيء هو » فالجنس والنوع ، عند فرفريوس ، يُحْمَلان من طريق ما هو ، « وقولنا : إنه يحمل من طريق ما هو ، يفصله من الفصول ، ومن الأعراض العامية التي ليست تحمل من طريق ما هو ، ولكن من طريق أى شيء هو ، أو كيف حاله » .

وإذا رجعنا إلى أرسطو رأينا أنه في افتتاح كتاب ما بعد الطبيعة حين يسأل عن حقيقة الموجود لمعرفة علمية ، يطلب علله الأربع ، علته المادية ، والصورية ، والفاعلة ، والغائية .<sup>(٢)</sup> وتناول الكندي نفس هذا الرأي في كتابه في الفلسفة الأولى ، وصاغه في صورة أسئلة فقال « والمطالب العلمية أربعة كما حددنا في غير موضع من أفاولينا الفلسفية : إما هل ، وإما ما ، وإما أى ، وإما لم . فأما هل فإنها باحثة عن الأنية فقط ، فأما كل أنية لها جنس ، فإن « ما » تبحث عن جنسها ، وأى تبحث عن فصلها ، وما وأى جميعاً تبحثان عن نوعها ، ولم عن علتها التمامية

(١) Bertrand Russell : History of Western Philosophy. P.199 - 200 1945

(٢) ما بعد الطبيعة ٩٨٣ - ١ - ٢٥ - ٣٨ .

إذ هي باحثة عن العلة المطلقة . . . .»<sup>(١)</sup> . ولا نريد أن ندخل في مناقشة معنى « الإينية » حتى لا نبعد عن الماهية التي نريد توضيحها ، ولأنهما مختلطان اختلاطاً غريباً .

والأصل في الماهية أنها سؤال عن حقيقة الموجود لمعرفة ، والموجود عند أرسطو هو الجوهر Ousia ، ولذلك نجد هذه اللفظة في الفقرة التي أشرنا إليها من كتاب ما بعد الطبيعة ، ثم يردفها باصطلاح آخر هو الإينية To Ti en einai ، ثم وضع بين قوسين أن علة الشيء ترجع في نهاية الأمر إلى المعنى السكلي Logos . مهما يكن من شيء فإن أرسطو يطلب معرفة الموجود بما هو موجود ، وهو الغاية من الفلسفة الأولى عنده . والطريق إلى هذه المعرفة ليس مفصلاً عند المعلم الأول ، لأنه لا يميز هذا التمييز الحاسم بين المعرفة الميتافيزيقية وبين المعرفة المنطقية . ولم يظهر هذا التمييز ، مع تصنيف العلوم وترتيب كتبه إلا فيما بعد . ولكننا نميل إلى اعتبار البحث في الموجود ومعرفة ماهيته بحثاً ميتافيزيقياً ، يتناول في مواضع عدة من كتاب ما بعد الطبيعة . ويعود إلى بحثه في المقولات وغيره من الكتب ، مما يدل على أن الفكرة تكونت في أزمنة مختلفة باختلاف زمان تأليف كتبه .

أما عند فرفوريوس فقد استقرت الفكرة ، نعني « الماهية » ، وشرع يفصلها ويرتبها ، فذكر أن الطالب قد يسأل عن الـ « ما » أو الـ « أى » ، فإذا كان السؤال عن « طريق ما هو » فهو الجنس والنوع ، وإن كان عن طريق « أى شيء هو » فهو الفصل والخاصة والعرض .

وسار ابن سينا في هذا الطريق فتكلم عن الذاتى والعرضى ، والدال على الماهية ، والفرق بين الماهية والإينية ، وانتهى إلى تلخيص رأيه في الفصل الثامن من

المدخل بقوله : « إن الذاتى الدال على الماهية يقال له : المقول فى جواب ماهو ، والذاتى الدال على الإنية يقال له : المقول فى جواب أى شىء فى ذاته ، أو أى ماهو » .

### التعريف

ولكن ابن سينا مزج الماهية بالتعريف أو الحد فقال فى الفصل التاسع « إن الغرض الأول فى التحديد هو الدلالة باللفظ على ماهية الشىء [ ص ٤٨ س ٣ - ٤ ] فنقل البحث فى الجنس من الناحية الميتافيزيقية إلى الناحية المنطقية ، بل قصرها على ناحية من نواحي المنطق وهى التعريف .

وقد أفاض ابن سينا فى شرح نظرية التعريف أو التحديد ، وتعتمد نظريته على هذه المبادئ :

أولاً - أنّ التعريف قد يكون بالحد أو الرسم أو المثال أو العلامة أو الاسم [ ص ١٨ س ٥ ] .

ثانياً - أنّ التعريف لفظى ، إما بلفظة واحدة تدل على حقيقة الشىء ، وإما بعدة ألفاظ إن كان معنى الشىء مؤلفاً من معانٍ [ ص ٤٨ ] .

ثالثاً - ماهية الشىء تكون بالجنس والفصل ، وهذا هو الحد .

رابعاً - التعريف بالمتضايقات ليس تعريفاً صحيحاً [ ص ٥١ - ٥٣ ] .

فالتعريف المنطقى لفظى ، لأن الغرض منه حد المعانى الموجودة فى الذهن ، والدلالة على المعانى تكون بالألفاظ فى الأغلب . ومن هنا جاء لفظ « الحد » أى وضع حدود حول المعانى الذهنية ، حتى تتميز عن غيرها .

وقد أصاب ابن سينا كذلك حين ناقش الصلة بين الكلّيات فى الأعيان وفى الأذهان ، أو فى الكثرة وبعدها الكثرة ، لأن هذا البحث هو حجر الزاوية فى المنطق .

فالكلية المنطقية كالجنس أو النوع ، هو معنى كلي يعبر عنه بلفظ ، يمثل الأشياء في الخارج . والأشياء الخارجية كأفراد الإنسان لا تتناهى ، ولكن الإنسان الكلية متناهية . ولا يعنى المنطقى بالجزئى ، وإنما يعنى بالكلية . وقد اكتسب المنطقى الكليات بعد النظر فى الجزئيات اللانهائية ، فاكتمابه لها بطريق تجريبى <sup>(١)</sup> Empiriquement ، ولا يمكن أن يكون تعريفه لها حداً كاملاً ، بل رسماً .

غير أن القدماء لم يفظنوا إلى هذا التمييز بل عدوا الحد الصحيح ما كان موصلاً إلى الماهية ، دالاً عليها ، وعدوا للفظ الكلية مع أنه مستمد من الخارج إلا أنه حقيقة واقعة ، بل هو الجدير بالعلم . ثم قالوا إن أجزاء الحد كالجنس القريب والفصل المميز « تقوم » الماهية .

فالتعريف عن المحدثين نوعان : تجريبى ورياضى ، كما وضع ذلك « ليارد » Liard وكانط . فالتعريف بالجنس والفصل ، هو تعريف تجريبى ، أما التعريف الرياضى فهو التعريف الصحيح الوحيد عند كانط ، لأنه يقوم على مبادئ أولية فى العقل تدرك بالحدس المباشر .

وأيضاً فإن « الكلية » لا يشمل جميع أفراد النوع ، كما يشمل المعنى الرياضى جميع أفرادها ، فقولنا « الإنسان حيوان ناطق » لا يدل الإنسان على الجميع ، كما يدل لفظ المثلث فى قولنا : المثلث شكل محوط بثلاثة أضلاع . فمضمون معنى المثلث الكلية يحيط ضرورة بجميع الأفراد ، وليست هناك ضرورة منطقية لأن يحيط النوع بجميع أفرادها .

وليس غرضنا أن نحكم على المنطق القديم الذى كان يستند إلى فكرة الأنواع الأرسطية فى ضوء المنطق الحديث ، أو المنطق الرياضى كما يسمونه ، لأن هذا يخرجنا

(1) Serrus : Traité de Logique, Paris, 1945, P 331

عن غرضنا ، ولكننا نقول إن فر فر يوس هو صاحب القسمة المشهورة الخمسة إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، وهي التي اعتمد عليها المناطقة فيما بعد ، وأصبحت أساساً لنظرية التعريف .

فالكليات الخمس نافعة في التعريف لأنها مقومة .

### القسمة

والفصل ، بوجه خاص ، يُقسَّم كما يقوّم ، ولذلك قال فر فر يوس . « والحاجة في قسمة الأجناس ، والحاجة في الحدود ، إنما هي إلى هذه الفصول خاصة »

والأصل في الجنس والنوع أنهما يجمعان « الكثير إلى طبيعة واحدة ، والجنس في ذلك أكثر جمعاً منه »

والأصل في القسمة هي الأشياء الجزئية والمفردة ، « لأنها تقسم الواحد دائماً إلى كثرة ؛ وذلك أن الناس الكثيرين إنسان واحد في اشتراك النوع ، والإنسان الواحد العام كثير بالجزئيين ؛ فإن الشيء المفرد يقسم أبداً ، والعام جامع »  
ولما كان الكلام ليس في الجزئي بل في الكلّي ، فالكلّي المقسم هو الفصل ، والفصول هي « التي تقسم الأجناس إلى الأنواع »

وعرض ابن سينا للفصول المقسمة ، فذهب إلى أن الناطق « يقسم الحيوان إلى الإنسان ، ويقوّم الإنسان ، فيكون مقسماً للجنس ، مقوماً للنوع فإن كان الجنس جنساً عالياً لم يكن له إلا فصول مقسمة ، وإن كان دون العالی كانت له فصول مقسمة ومقومة<sup>(١)</sup> » .

ونحن نرى من هذا كله أن فر فر يوس بتفصيله أمر الكليات الخمس كان أول من وضع الأساس لباب من أهم أبواب المنطق في العصر الوسيط .

(١) ابن سينا : المدخل ص ٧٨ .

## في النسخة المخطوطة

(١) النسخة وحيدة ، موجودة ضمن مجموعة الأرجانون ، في مكتبة باريس الأهلية تحت رقم ٢٣٤٦ . وتحتوي على الكتب الآتية بهذا الترتيب <sup>(١)</sup> : —

- ١ — الخطابة ١ - ٦٥ ظ .
- ٢ — القياس ٦٦ و- ١٣٠ ظ .
- ٣ - الشعر ١٣١ و- ١٤٦ ظ .
- ٤ — إيساغوجي ١٤٧ و- ١٥٦ ظ + ١٦١ ظ .
- ٥ — المقولات ١٦٧ و- ١٥٩ ظ + ١٦٢ و، ١٧٨ ظ .
- ٦ — العبارة ١٧٩ و- ١٩١ ظ .
- ٧ — البرهان ١٩٢ و- ٢٤١ ظ .
- ٨ — الجدل ٢٤١ ظ - ٣٢٧ و
- ٩ — السفطة ٣٢٧ ظ - ٣٨٠ ظ .

وقد سقط من كتاب إيساغوجي في النص العربي ورقة ، صفحة منها هي الأولى التي تبدأ بعنوان الكتاب ، وكذلك صفحة من وسط الكتاب ، واعلمها أكثر من صفحة ، وقد نقلنا هذه الصفحات الساقطة عن ترجمة « تريكو <sup>(٢)</sup> » الفرنسية ، ثم رتبنا الكتاب الترتيب الصحيح بمراجعته على هذه الترجمة .

(١) Khalil Georr ; Les Catégories d' Aristote . P 183-184.

(٢) Porphyre ; Isagoge , traduction et notes par Tricot, Paris, 1947.

وقد رجع تريكو إلى الأصل اليوناني ، وإلى شروح أمونيوس تلميذ رقليس وأستاذ سمبليقيوس ويوحنا النحوي ، وإلى إلياس<sup>(١)</sup> Elias ، وإلى داود David وهو فيلسوف من أرمينيا في القرن السادس .

كما رجع إلى تراجم لاتينية ، وبخاصة ترجمة بويس Boèce ، وإلى شروح لاتينية أخرى ، ذكرها في مقدمة طبعته<sup>(٢)</sup> .

(٣) في هامش النسخة تعليقات بقلم الحسن بن سوار ، بعضها ظاهر وبعضها مطموس لا يمكن قراءته ، وقد نقلنا ما أمكن نقله ، وألحقناه بآخر الكتاب على حدة .

(٤) في النص العربي زيادات عن الترجمة الفرنسية ، وفي الفرنسية بعض زيادات عن العربية ، وقد أشرنا إلى ذلك ، ووضعنا هذه العبارات بين أقواس .

---

(١) لعل إلياس هذا هو الذي أشار إليه الحسن بن سوار في تعليقاته ورسمه هكذا اللينوس .  
(٢) تفضل الدكتور محمد يوسف موسى فأعارنا ترجمة تريكو الفرنسية إذا لم نجدها في دور الكتب بمصر ، فله منا جزيل الشكر .



ايساغوجي

فصل في بيان مثل العرف

ولغير العرف ارض معلوم من طرفيها او كجهد هور وان خط واحد  
 من الجواهر اسماه نوع واحد ولا يعرض غيره معارفه وغير معارفه  
 وان الاوابع يقع في الوهم قبل الاعراض وان كانت غير معارفه وذلك انه  
 قد يقع ان يوجد الموضوع حتى يعرض له شي من الاشياء فاما الاعراض فاما  
 فقد لا يوجد في النوع وطبيعته او اجسامه او الامتثال في النوع بالسوية  
 والامتثال في العرف ليس بالسوية وان كان غير معارفه وذلك ان الخط يتناول  
 لوزن حتى لا يتناول من طرفي السواد. وقد يقع على ان يصفى لغير  
 الخاصة والعرف وذلك ان الخط يصفى انما في الخاصة المنوع  
 والامتثال في العرف ليس بالمتعلق بالخاصة والعرف غير المتعلق بالمتعلق  
 ليس يمتثل ان يصفى تلك الاشياء التي يحدان بها وذلك انه محال الا ان  
 لا يوجد من دون المتعلق كذلك لا يمكن ان يوجد الوهم من دون السواد  
 وحيث ان الخاصة يوجد في حدها واما حدها في العرف غير المتعلق  
 وحيث ان في ان الخاصة يوجد النوع وحده في حدها كما في الامتثال  
 والعرف غير المتعلق حدها في السواد فليس يوجد الوهم وحده بل  
 قد يوجد ايضا العزات والقيمه والامور من اشياء غير متعلقه وذلك  
 ان الخاصة في تكافؤ الحمل التي التي وجهه. ولما كانت  
 الخاصة نوع واحد ولجميع مساوات معطس وحمل السوية  
 والامتثال في الحواض السوية طالما الامتثال في الاعراض قد يكون  
 بالاحترق والاطل وقد يوجد في اشياء اخرى بعضها وبعضها غير التي وصفنا وكر  
 هذه حقا في التمييز بها والوقوف على اشتراكها

الاشياء والاختلاف  
 الخاصة والعرف السواد  
 ولا المتعلق

T

الخاصة  
T

5

6

فصل في بيان مثل العرف  
 فصل في بيان مثل العرف

## ] <sup>(١)</sup>مدخل فر فر يوس الصورى

تلميذ أفلوطين

لما كان من الضروري لمعرفة مذهب أرسطو طاليس في المقولات ، أن نعرفَ ما الجنس ، والفصل ، والنوع ، والخاصة ، والعرض ؛ وكان العلم بها ضرورياً كذلك في تركيب الحدود ، وبوجه عام في معرفة ما يخص القسمة والبرهان ، وهى أمور عظيمة النفع ، فسوف أعرض عليك - ياخريसार يوس <sup>(٢)</sup> - بيانا دقيقاً ، وأجتهد في قول وجيز على سبيل المدخل ، أن أخلص ما ذكره سلفنا ، متجنباً المباحث الشديدة الصعوبة ، فلا أبحث إلا المسائل البسيطة إلى حدّما .

وأولاً ، لن أبحث عما إذا كان للأجناس والأنواع وجود في الأعيان أم أن وجودها ليس إلا مجرد تصورات في الأذهان ؟ وإن كانت موجودة في الأعيان أهي جسمية أو لاجسمية ؟ وأخيراً أهي مفارقة أم لا وجود لها إلا في المحسوسات ومنها تتركب ؟ . وهذه مسألة صعبة تحتاج إلى شرح آخر أكثر بسطاً . لهذا لن أعرض عليك ها هنا إلا أفضل ما ذكره القدماء في المنطق ، وبخاصة المشائين منهم ، عن هذا الأمر وغيره من الأمور التى عددناها .

(١) من هنا إلى ابتداء لوحة ١٤٧٠ و ظ ناقص من النص العربى ، وقد ترجمناه .

(٢) Chrysaorios تلميذ فر فر يوس ، كان عضواً في مجلس الشيوخ بروما ، وهو الذى طلب من أستاذه أن يصنف له مدخلا إلى مقولات أرسطو .

## القول في الجنس

يُشْبَهُ أَلَا تَكُون دَلَالَةُ الْجِنْسِ وَالنَّوْعِ بَسِيطَةً

يقال [ (١٤٧ ظ) ] جنس جماعة قوم لهم نسبةٌ بوجه من الوجوه إلى واحدٍ أو لبعضهم (١) إلى بعض (٢) ، على المعنى الذى يقال به جنس الهرقليين من قبَلِ نِسْبَتِهِمْ مِنْ وَاحِدٍ ، أَعْنَى مِنْ هِرْقَلٍ ، إِذْ كَانَ جَمَاعَةُ الْقَوْمِ الَّذِينَ لِبَعْضِهِمْ قَرَابَةٌ إِلَى بَعْضٍ مِنْ قَبْلِهِ قَدْ يَدْعَى جِنْسًا بِانْفِصَالِهِمْ مِنْ سَائِرِ الْأَجْناسِ الْآخَرِ .

وقد يُقَالُ أَيْضًا عَلَى جِهَةِ أُخْرَى جِنْسٌ لِمَبْدَأِ كَوْنِ كُلِّ وَاحِدٍ وَاحِدٍ ، إِمَّا مِنْ الْوَالِدِ أَوْ مِنْ الْمَوْضِعِ الَّذِى يَكُونُ فِيهِ الْإِنْسَانُ ، فَإِنَّهُ عَلَى هَذِهِ الْجِهَةِ نَقُولُ : إِنَّ أَوْرَسْطُسَ (٣) مِنْ طَنْطَاسُوسَ ، وَأَوْلَسَ (٤) مِنْ إِيرْقَلَسَ . وَنَقُولُ أَيْضًا إِنَّ جِنْسَ أَفْلَاطُنِ اثْنَيْنِ ، وَجِنْسَ فَنْطَارَسَ (٥) ثَيْبَايَ ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْبَلَدَ مَبْدَأً مَّا لِكُونِ كُلِّ وَاحِدٍ كَالْأَبِ . وَيُشْبَهُ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْمَعْنَى أَبْيَنَ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْهَرَقْلِيِّينَ هُمْ

(١) فى الأصل : ولبعضهم .

(٢) فى الهمامش : على أى وجه كان .

(٣) أَوْرَسْطُسَ Orestes - فى تعليق الحسن بن سوار على هامش النسخة المخطوطة « أَوْرَسْطُسُوسَ بنِ أَغَامْمِنِ بنِ أَطْرِيُوسِ بنِ فُولوبوسِ بنِ طَنْطَالِسَ . فِهَذَا إِذْنًا لِمَا هُوَ مِثَالٌ عَلَى الْبَعِيدِ » .

(٤) أَوْلَسَ Hyllus أحد أبناء هرقل Heracles ، ويروى أن هرقل ابن زيوس ، الذى اتصل بزوجة أمفتريون أحد أشراف ثيبة Thebes ، نجاء هرقل خارق القوة ، واتخذ أبناءه ، ويسمون بالهرقليين Heracleidae أئبنا مقرأ لهم . وغزاهم جيش أطريوس ، فانبرى لهم أولوس يطلب المبارزة ، وخسر فى القتال .

(٥) فَنْطَارَسَ Pindar أعظم الشعراء الغنائيين فى اليونان عاش فى القرن الخامس قبل الميلاد .

المتناسلون في جنسهم من هرقل ، والقَرَوَقِيدِيون هم الذين من قَرَوَقِس (١) وقراباتهم .  
وسمى أولاً جنساً مبدأً كون كل واحدٍ ، وبعد ذلك جماعة القوم الذين من مبدأ  
واحدٍ بمنزلة هرقل . فأما إذا فصلناها وفرقناها من سائر الجماعات الأخر سمينا جماعتهم  
جنس الهرقليين

وقد يقال أيضاً على جهة أخرى جنسٌ الذي يرتب تحته النوع . وخليق أن  
يكون إنما سمى جنساً لمشابهة هذين الموصوفين ، لأن هذا الجنس هو مبدأ ما للأصناف  
التي تحته ، ويظن به أنه يحوى كل الكثرة التي تحته .

فإذ (٢) كان الجنس يُقال على ثلاثة أنحاء ، فقول الفلاسفة إنما هو في الثالث منها ، وهو  
الذي رسموه بأن قالوا : الجنس هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق  
ما هو ، مثال ذلك الحى لأن الأشياء التي تُحمل ، منها ما يقال على واحدٍ : ( ١٤٨ و )  
كالأشخاص بمنزلة سقراط ، وهذا الشخص ، وهذا الشيء ؛ ومنها ما يقال على  
كثيرين : كالأجناس ، والأنواع ، والفصول ، والخواص ، والأعراض التي تعرض  
على جهة العموم لا التي تعرض لشيء على جهة الخصوص . فالجنس كالحى ، والنوع

---

(١) قَرَوَقِس Cecrops — تروى الأساطير اليونانية أن زيوس أرسل طوفاناً في القرن  
الخامس عشر قبل الميلاد أفنى البشر لظلمهم ، ولم ينج منهم إلا ديكاليون Deucalion وزوجته  
فيرا Pyrrha ، فأنجبا هيلين Hellen الذي جاء من نسله سائر القبائل الإغريقية ، وإليه ينسبون  
فيقال الهلينيون . وجاء من نسل هيلين أخايوس Achaeus ، وأيون Ion وعنهما تناسلت القبائل  
الأخائية والأيونية . ومن أبناء أيون قَرَوَقِس الذي قام بمعونة الإلهة أثينا ببناء المدينة المعروفة  
باسمها . والقَرَوَقِيدِيون ، وهم نسل قَرَوَقِس ، هم ملوك أثينا وحكامها .

(٢) في الأصل : فإذا

كالإنسان ، والفصل كالناطق ، والخاصة كالضحك ، والعرض كالأبيض والأسود ، والقيام والجلوس .

فالأجناس تخالف الأشياء التي تُحمَل على شيء واحدٍ فقط مما توصف به من أنها تُحمَل على كثيرين . وتخالف الأشياء التي تقال على كثيرين بأشياء ؛ من ذلك أنه يخالف الأنواع بأنّ الأنواع ، وإن كانت تُحمَل على كثيرين ، فإنها ليست تُحمَل على كثيرين مختلفين بالنوع ، بل كثيرين مختلفين بالعدد . فإنّ الإنسان ، إذ هو نوعٌ ، قد يُحمَل على سقراط ، وفلاطن ، اللذين ليسا مختلفان بالنوع ، ولكن بالعدد . فأما الحيُّ ، فإذ هو جنسٌ ، قد يُحمَل على الإنسان والفرس والثور الذين بعضهم يخالف بعضاً ، وبالنوع لا بالعدد فقط .

فأما الخاصة فقد يخالفها الجنس من قبيل أنّ الخاصة إنما تُحمَلُ على نوعٍ واحدٍ وهو النوع الذي هي له خاصة ، وعلى الأشخاص التي تحت ذلك النوع ؛ كالضحك فإنّه يُحمَل على الإنسان فقط ، وعلى أشخاص الناس . فأما الجنس فليس إنما يُحمَلُ على نوعٍ واحدٍ ، ولكن على أنواع كثيرة مختلفة .

وقد يخالف الجنسُ الفصولَ والأعراضَ العامية ، من قبيل أنّ الفصولَ والأعراضَ التي تعرض على جهة العموم ، وإن كانت تُحمَل على كثيرين مختلفين بالنوع ، إلا أنها ليست تحمل من طريق ما هو ، إذا سُئِلْنَا عن ذلك الشيء الذي تحمل عليه هذه ، بل إنما تُحمَل من طريق أي شيء هو ؛ وذلك أنّا إذا سُئِلْنَا عن الإنسان (١٤٩ظ) أي حيوانٍ هو ؟ قلنا : ناطق ؛ وإذا سُئِلْنَا عن الغراب أي حيوانٍ هو ؟ قلنا : أسود ؛ والناطق فصلٌ ، والأسودُ عرضٌ . أمّا إذا سُئِلْنَا عن الإنسان ما هو ؟ أجبنا بأنه حيوان ، لأنّ جنس الإنسان قد كان الحيوان .

فيصير قولنا في الجنس بأنه : محمول على كثيرين ، يفصله من الأشياء التي تُحمل على شيء واحدٍ ، وهي التي لا تتجزأ الأشخاص<sup>(١)</sup> . وقولنا : إنه يُحملُ من طريق ما هو ، يفصله من الفصول ، ومن الأعراض العامة التي ليست تحمل من طريق ما هو ، ولكن من طريق أي شيء هو ، أو كيف حاله . فليس تحوى إذن الرسم الموصوف لما يقوم في الوهم من الجنس زيادة ولا نقصاناً .

## القول في النوع

فأما النوع فقد يقال على صورة كل واحدٍ بمنزلة ما قيل : « أما أولاً فصورته<sup>(٢)</sup> مستحقةٌ لذلك » .

وقد يُقال نوعٌ أيضاً المرتب تحت الجنس الذي وصفنا<sup>(٣)</sup> ؛ كما قد اعتدنا أن نقول : إنَّ الإنسان نوعٌ للحي ، إذ الحي جنسٌ . ونقول : إنَّ الأبيض نوعٌ للون ، والمثلث نوعٌ للشكل . ولأننا لما وصفنا الجنس ذكرنا النوع بقولنا : المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو ، وكنا نقول في النوع إنه المرتب تحت الجنس الذي وصفنا ، فينبغي أن نعلم أنَّ الجنسَ لأنه هو جنسٌ لنوعٍ ، والنوعَ لأنه نوعٌ لجنسٍ ، كلٌّ واحدٍ منهما للآخر ، وجب أن نستعملهما جميعاً في قولنا كليهما . فهم يصفون النوع على هذا الوجه : النوعُ هو المرتب

(١) وهي التي لا تتجزأ الأشخاص : زيادة في النص العربي .

(٢) هذا بيت من الشعر لأوربيدس ، والصورة بمعنى الجمال . وفي هامش المخطوط العربي قال « فصورته أي نوعه » وقد علق تريكو على هذا النص بما يفيد هذا الرأي .

(٣) في الترجمة الفرنسية « وضعنا » Genre donné .

تحت الجنس ، والذي جنسه يحمل عليه من طريق ما هو . وقد يصفونه (١٥٠ و) أيضاً على هذه الجهة : النوع هو المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ما هو . ولكن هذه الصفة أيضاً هي لنوع الأنواع ، ولما هو نوعٌ فقط . وأما الصفتان الأخريان فهما لما ليس بنوع الأنواع .

وقد يتبين ما نحن واصفوه على هذا النحو فنقول<sup>(١)</sup> : إنَّ في كلِّ واحدةٍ من المقولات أشياء هي أجناسُ أجناسٍ ، وأشياء هي أنواعُ أنواعٍ ؛ وفيما بين أجناس الأجناس ، وأنواع الأنواع أشياءٍ آخر . وجنس الأجناس هو الذي ليس فوقه جنس يعلوه ، ونوع الأنواع هو الذي ليس دونه نوعٌ آخر يوضع تحته . وفيما بين جنس الأجناس ونوع الأنواع أشياء هي بأعيانها أجناسٌ وأنواعٌ ، إلا أنها كذلك إذا قيست إلى أشياء مختلفة .

وينبغي أن نوضح ما نحن ذاكره في مقولةٍ واحدةٍ ، فنقول : إن الجواهر هو هو أيضاً جنس وتحتة الجسم ، وتحت الجسم المتنفس ، وتحت الجسم المتنفس الحى ، وتحت الحى الناطق ، وتحت هذا الإنسان ، وتحت الإنسان سقراط ، وفلاطن ، والجزئيون من الناس . ولكنَّ الجواهر من هذه الأشياء هو جنس الأجناس ، والإنسان هو نوع الأنواع . فأما الجسم فنوعٌ للجواهر ، وجنسٌ للجسم المتنفس ؛ والجسم المتنفس نوعٌ للجسم ، وجنسٌ للحى ؛ والحى أيضاً نوعٌ للجسم المتنفس ، وجنسٌ للحى الناطق ؛ والحى الناطق نوعٌ للحى ، وجنسٌ للإنسان . والإنسان نوعٌ للحى الناطق ، وليس هو جنساً للجزئيين من الناس ، لكنه نوعٌ فقط ؛ وكلُّ ما كان قريباً من الأشخاص فهو نوعٌ فقط وليس بجنس . وكما أنَّ الجواهر هو جنس الأجناس ، لأنه في أعلى منزلةٍ ، إذ ليس قبله شيء ، كذلك الإنسان : فإنه نوعٌ

(١) في الأصل : بقول



فقط ، والنوعُ الأخير ، ونوعُ الأنواع ، كما قلنا ، إذ هو نوعٌ ليس دونه نوع ، (١٥٠ اظ) ولا شئ من الأشياء التي يتهدأ فيها أن تنقسم إلى أنواع ، بل إنما دونه الأشخاص ، فإن سقراط ، وأقبيادس <sup>(١)</sup> ، وفلاطن أشخاصٌ . فأما المتوسطة فإنها لما قبلها أنواع ، ولما بعدها أجناس . فذلك صار لها نسبتان : النسبة إلى ما قبلها التي بحسبها يُقال إنها أنواع لها ، والنسبة إلى ما بعدها التي بحسبها يُقال إنها أجناس لها .

فأما الطرفان فإنما لهما نسبةٌ واحدة ؛ وذلك أن جنس الأجناس له نسبة إلى مادونه ، إذ هو أعلى الأجناس كلها ، وليس له نسبةٌ إلى شئ قبله ، إذ كان في أعلى منزلة ، والمبدأ الأول <sup>(٢)</sup> .

ونوع الأنواع أيضاً إنما له نسبة واحدة ، وهي النسبة التي له إلى ما فوقه ، وهي الأشياء التي هي نوع لها . وأما النسبة التي له إلى مادونه ، فليست غير تلك ، إذ كان يقال له أيضاً إنه نوعٌ للأشخاص ، إلا أنه نوعٌ للأشخاص من قبل أنه يحويها ، ونوعٌ لما قبله من قبل أن الأشياء التي قبله تحويه .

فقد يجدون جنس الأجناس بأنه جنس وليس بنوع ، ويجدون أيضاً بأنه الذي ليس فوقه جنس يعالوه .

ويجدون نوع الأنواع بأنه نوعٌ وليس بجنس ، والذي ليس هو نوعٌ ، لا يجوز لنا قسمته إلى الأنواع ، هو المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ما هو .

(١) في الترجمة الفرنسية : هذا الأبيض بدلا من أقيادس .

(٢) في الترجمة الفرنسية هذه الزيادة : وكما قلنا إنه الجنس الذي ليس فوقه جنس

والتوسطات للطرفين يسمونها أجناساً بعضها تحت بعض ، ويجعلون كل واحدٍ منها نوعاً وجنساً بالقياس إذا نسبوها إلى أشياء مختلفة . فاما التي ترتقي من قبل نوع الأنواع إلى جنس الأجناس ، فيقال لها أنواعٌ وأجناسٌ ، وأجناس بعضها تحت بعض ؛ بمنزلة أغاممن بن أطروود بن فابس بن طنطالس وآخر ذلك ابن ذيوس<sup>(١)</sup> . ولكنهم (١٥١ و) في النسب يرتقون إلى مبداءٍ واحدٍ في أكثر الأمر ، وهو ذيوس مثلاً . فاما في الأجناس والأنواع فليس الأمر كذلك ، لأنَّ الموجود ليس هو جنساً واحداً عاماً لجميعها ، ولا كلها متفقة في جنس واحد ، هو أعلى منها ، كما نقول : أرسطوطاليس . ولكننا نهب أن الأجناس الأول ، على ما في كتاب المقولات ، عشرةٌ ، وأنها بمنزلة عشرة مبادئ أول ، ومتى سماها إنسانٌ موجوداتٍ ، فإنما يسميها باتفاق الاسم ، لا بالتواطؤ . وذلك أنَّ الموجود لو كان جنساً واحداً عاماً لجميعها ، لقد كانت تسمى كلها موجودات على طريق التواطؤ . فإذا كانت الأوائل عشرة ، فإنَّ الاشتراك بينها هو في الاسم فقط ، لا في القول الذي يحسب الاسم . فأجناس الأجناس إذن عشرة . فاما أنواع الأنواع فقد توجد في عددٍ ما ، وليست بغير نهاية .

(١) تروى الأسطورة اليونانية أن زيوس أنجب طنطالس ملك فرجيا ، فأنجب بولوبس الذي أنجب أطريوس الذي جاء أغاممن من نسله . أما طنطالس فقد أغضب الآلهة لأنه أفشى أسرارها ، وسرق رحيق الآلهة وطعامها وأعطاه لابنه بولوبس . فعاقب زيوس طنطالس بأن أرسله إلى الجحيم ، ووضع وسط بحيرة كلما أراد أن يشرب من مائها غاضت ، وكانت ثمار الأشجار تتدلى فوق رأسه وكلما أراد أن يقطفها زانغت منه . أما بولوبس فقد نفي من الجنة وهبط إلى أرض لاليس من أعمال بلوينزيا الغربية عام ١٢٨٣ وتزوج ايبوديميا ابنة ملك لاليس Elis وحكما معاً تلك الناحية . ومن نسلهما جاء أطريوس الذي أنجب أغاممن Agamemnon ومينالوس Menelaus ، اللذين كانا على عرش مسينا وإسبرطة . واشتهر أغاممن بحصار طروادة .

وتزوج أغاممنون كليتامسترا Clytemnestra ابنة ملك تندراس Tyndareus ، وأنجب أورشطس Orestes . ثم قتل أورشطس أمه انتقاماً لقتل أبيه أغاممن ، وحكم بعد ذلك أرجوس وإسبرطة .

وأما الأشخاص التي هي بعد أنواع الأنواع ، فبغير نهاية . وكذلك يأمر فلاطن المنحدرين من أجناس الأجناس إلى أنواع الأنواع أن يُمنسكوا عندها ، وأن يكون انحدرهم إليها بمتوسطات ، بعد أن يقسموها بالفصول الحديثة الأنواع ، ويقول : إن الأشياء التي بغير نهاية ينبغي أن تُترك ، فإنَّ العلم لا يحيط بها . وإذا انحدرنا إلى أنواع الأنواع ، فيجب ضرورة أن تجمع الكثرة ، لأنَّ النوعَ جامعُ الكثير إلى طبيعة واحدة ، والجنس في ذلك أكثرُ جمعاً منه . فأما الأشياء الجزئية والمفردة فبذلك ، لأنها تقسم الواحد دائماً إلى كثرة ؛ وذلك أنَّ الناس الكثيرين إنسان واحد في اشتراك النوع ، والإنسان الواحد العام كثير بالجزئيين فإن الشيء المفرد يُقسَّمُ أبداً ، والعام جامعٌ .

وإذ قد وصفنا الجنس والنوع ما كل واحد منهما ، وكان الجنسُ واحداً والأنواع (١٥١ ظ) كثيرةً ، لأنَّ قسمة الجنس أبداً إلى أنواع كثيرة ، فإنَّ الجنس أبداً يُحمل على النوع . وكل ما هو فوق يُحمل على ما تحته ؛ فأما النوع فليس يحمل إلا على الجنس القريب منه ، ولا على الأجناس التي فوق ذلك الجنس ، لأنها لا تتعكس . وذلك أنه ينبغي أن تكون الأشياء التي تحمل على أشياء إما مساوية لتلك التي تحمل عليها كحمل الصهيل على الفرس ، وإما أن يكون أكثر منها كحمل الحيوان على الإنسان . فأما الأشياء التي هي أقل فليست تحمل على ما هو أكثر منها ، لأنه ليس لك أن تقول : إنَّ الحيوان إنسانٌ كما تقول : إنَّ الإنسانَ حيوانٌ . والأشياء التي يحمل عليها النوع ، يُحمل عليها من الاضطرار جنس ذلك النوع ، وجنس ذلك الجنس إلى أن تبلغ إلى جنس الأجناس . لأنه إن كان قولنا : « سقراط إنسان » صادقاً ، وإنَّ الإنسانَ حيوان ، وإنَّ الحيوان جوهر ، فقولنا : « إنَّ سقراطَ حيوانٌ وجوهرٌ » صادقٌ .

فإذ كانت إذن الأشياء العالوية تُحمل على ما هو تحتها دائماً ، فالنوع يحمل على الشخص ؛ والجنس على النوع ، وعلى الشخص . وجنس الأجناس يحمل على الجنس والأجناس ، إن كانت المتوسطة التي بعضها تحت بعض كثيرةً ، وعلى النوع ، وعلى الشخص ؛ وذلك أن جنس الأجناس يحمل على جميع الأجناس والأشخاص التي تحته . والجنس الذي قبل نوع الأنواع يحمل على جميع الأنواع ، وعلى الأشخاص . والنوع الذي هو نوع فقط ، يحمل على جميع الأشخاص . والشخص يحمل على واحد فقط من الجزئيات .

والذي يوصف بأنه شخصٌ هو بمنزلة سقراط ، وذلك الأبيض ، وهذا المُقبلُ كأمك قلتَ : ابن سُقْرُو نِسْقُوس<sup>(١)</sup> ، إن كان إنما له من البنين سقراط وحده . وإنما يُقال لأمثال هذه الأشياء أشخاصٌ ، من قبيل أن كلَّ واحدٍ منها قد يُقوَّمُ من خواص لا يمكن أن توجد جملتها بعينها (١٥٢ و) وقتاً من الأوقات في آخر غيره من الأشياء الجزئية ؛ فإن خواص سقراط لا يمكن أن توجد في آخر من الجزئيين . فأما خواص الإنسان ، أعني العام ، فقد توجد بأعيانها في كثيرين ، لا بل في جميع الناس الجزئيين ، من جهة ما هم ناسٌ . فالنوع إذن يحوى الأشخاص ، والجنس يحوى النوع ؛ لأنَّ الجنس كلُّ ما ، والشخص جزءٌ ، والنوع كلُّ جزءٍ ، غير أنه جزءٌ لشيء آخر ، وليس هو كلُّ لآخر ، لكنه كلُّ في أجزاء ، ذلك أن الكلَّ في الأجزاء .

فقد وصفنا أمرَ الجنس والنوع ، وقلنا ما جنس الأجناس ، وما نوع الأنواع ، وما الأشياء التي هي بأعيانها أجناس وأنواع ، وما هي الأشخاص ، وعلى كم جهة يُقال الجنس والنوع .

---

(١) هو والد سقراط .

## القول في الفصل

أمّا الفصل فيقال عاماً ، وخاصاً ، وخاص الخاص . لأنه قد يُقال في شيء إنه يخالف بفصل عام ، متى كان يخالف نفسه ، أو غيره ، بغيرية كيف كانت المخالفة . فإن سقراط يخالف أفلاطن بالغيرية ؛ ويخالف نفسه أيضاً : إذ كان صبيّاً فصار رجلاً ، وإذا كان يعمل شيئاً وأمسك عنه ، وفي اختلاف الأحوال دائماً .

ويقال في شيء إنه يخالف غيره بفصل خاص متى خالفه بعرَض غير مفارق بمنزلة القنأ<sup>(١)</sup> ، والشُهْمَلَة<sup>(٢)</sup> ، وأثر الجرح المندمل .

ويقال في شيء إنه يخالف غيره بفصل خاص الخاص ، متى كان يخالفه بفصلٍ مُحدثٍ للنوع ، كالإنسان فإنه يخالف الفرسَ بفصلٍ مُحدثٍ للنوع ، أعنى بطبيعة النطق .

وبالجملة فإنّ كلّ فصلٍ قد يُحدثُ للشيء الذي يوجد فيه اختلافاً . غير أنّ الفصل الخاصّ والعام يُحدثان غيراً ، وخاصّ الخاصّ يُحدث آخر ، وذلك أنّ (١٥٢ ظ) من الفصول ما يُحدث غيراً ، ومنها ما يحدث آخر . فالتى تُحدث آخر سميت فصولاً محدثة الأنواع ، والتي تحدث غيراً تسمى فصولاً على الإطلاق ؛ لأنّ الحى إذا أُضيف إليه فصل الناطق أحدث آخر ، ونوعاً للحى . فأما فصل التحرك فإنه إذا

(١) رسمها الناسخ « القنوة » وهو ارتفاع وسط قصبه الأتف .

(٢) الشُهْمَلَة : أن يشوب سواد العين زرقه .

أضيف إلى الحى يجعله غير الساكن فقط . فمن الفصول إذن ما يحدث آخر ، ومنها ما يحدث غيراً فقط .

فالفصول التى تحدث آخر ، بها تكون قسمة الأجناس إلى الأنواع ، وبها تستوفى الحدود ، إذ كانت من جنس ومن أمثال هذه الفصول . فأما الفصول التى تحدث غيراً ، فإنها تحدث عنها غيرية فقط ، وتغاير الأحوال .

فينبغى أن نبتدىء من فوق أيضاً فأقول : إن الفصول منها ما هى مفارقة ، ومنها غير مفارقة ؛ فالتحرك والسكون ، وأن يصحح الإنسان ويمرض ، وما أشبه ذلك ، فصول مفارقة . فأما أن يوجد أفتى أو أفضس ، أو ناطق أو غير ناطق ففصول غير مفارقة ؛ ومن غير المفارقة ما توجد بذاتها، ومنها على طريق العرض . وذلك أن الناطق موجودٌ للإنسان بذاته ، وكذلك المائت وقبول العلم . فأما أن يكون أفتى أو أفضس ، فعلى طريق العَرَض لا بذاته . فالتى توجد لشيء بذاتها ، فقد توجد فى قول الجواهر ، وتحدث آخر . فأما التى هى على طريق العَرَض ، فليست توجد فى حد قول الجواهر ، ولا تحدث آخر ، بل إنما تحدث غيراً فقط . والتى توجد بذاتها لاتقبل الأكثر (١٥٣و) والأقل . فأما التى هى على طريق العَرَض ، فإنها تقبل الزيادة والنقصان ، وإن كانت غير مفارقة ، وذلك أن الجنس لا يحمل على ما هو له جنس بالأكثر والأقل ، ولا فصول الجنس أيضاً التى بها يقسم ، لأن هذه الفصول هى المتممة لحد كل واحد . والوجود لكل واحدٍ واحدٍ بعينه غير قابل للزيادة والنقصان . فأما أن يكون أفتى ، أو أفضس ، أو ملوناً بضربٍ من الألوان ، فقد يزيد وينقص .

فإذ كنا نجد أنواع الفصل ثلاثة ، وكان منها ما هو مفارق ، ومنها غير مفارق ، ومن غير المفارق أيضاً منها ما هى بذاتها ومنها ما هى على طريق العَرَض ، فالفصول

أيضاً التي هي بذاتها منها ما بها تُقسَّم الأجناسَ إلى الأنواع ، ومنها ما بها تصير المنقسمة أنواعا . مثال ذلك أنه لما كانت الفصولُ الموجودة للحى بذاتها هي هذه : المتنفس والحساس ، والناطق وغير الناطق ، والمائت وغير المائت ، صار فصلاً المتنفس والحساس مُقومين لجوهر الحى ؛ لأنَّ الحى هو جوهر حساس متنفس . فأما فصول المائت وغير المائت ، والناطق وغير الناطق ، فمقسمةٌ للحى لأنها تُقسَّم الأجناس إلى الأنواع . غير أنَّ هذه الفصول المُقسَّمة للأجناس قد تكون متممة ومقومة للأنواع ، لأنَّ الحى ينقسم بفصل الناطق وفصل غير الناطق ، وبفصل الميت أيضاً وغير الميت . ولكنَّ فصلي المائت والناطق مُقومان للإنسان ، وفصلي الناطق وغير المائت مقومان للملك ، وفصلي غير الناطق والمائت مقومان للحيوانات غير الناطقة . وكذلك أيضاً الجوهر الأعلى ، لما كانت له فصول تقسمه ، وهي المتنفس وغير المتنفس ، والحساس وغير الحساس ، صار فصلاً المتنفس وغير المتنفس ، إذا ( ١٥٣ ظ ) حصلا مع الجوهر ، أحدثا الحى .

فإنَّ هذه الفصول بأعيانها إذا ما أخذت بنحو من الأنحاء تكون مقومة ، وإذا أخذت بنحو آخر تصير مقسمة ، سميت بأجمعها محدثة الأنواع . والحاجة في قسمة الأجناس ، والحاجة في الحدود ، إنما هي إلى هذه الفصول خاصةً ، لا إلى الفصول غير المفارقة التي على طريق العرّاض ، والحدود فأحرى ألا تحتاج إلى المفارقة .

وقد يُحدِّثون هذه الفصول ويقولون : إن الفصلَ هو الذى به يَفْضَل النوع على الجنس . وذلك أنَّ الإنسان له شيء يفضل به على الحى ، وهو الناطق والمائت ؛ لأنَّ الحى ليس هو واحداً من هذين ، وإلاَّ فمن أين اقتنت الأنواع فصولا ؟ ولا الفصول

أيضاً المتقابلة بأجمعها له ، ولا صارت الفصول المتقابلة لشيء واحدٍ بعينه معاً . ولكن الفصول التي تحته هي له بأجمعها بالقوة ، على حسب ما يعتقدون ؛ فأما بالفعل فليس هي له ، ولا واحد منها . وعلى هذه الجهة لا يكون شيء من أشياء غير موجودة ، ولا تكون المتقابلات في شيء واحد بعينه معاً .

وقد يُحَدِّثُونَ الفصل أيضاً على هذه الجهة : الفصل هو المحمول على كثير [ين] مختلفين بانوع من طريق أى شيء هو . لأنَّ الناطق والمائت محمولان على الإنسان ، ويقال الإنسان بهما من طريق أى شيء هو ، لا من طريق ما هو ، وذلك إذا سئِلْنَا عن الإنسان ما هو ؟ فالأولى أن نقول إنه حيوان . وإذا سئِلْنَا عنه أى شيء هو ؟ فإنَّ الأولى أن نصفه بأنه ناطق مائت ؛ وذلك أنَّ الأشياء مَقَوِّمَةٌ من مادة وصورة ، أو من أشياء قوامها ( ١٥٤ ) مما هو نظير للمادة والصورة ؛ فكما أنَّ التمثال من مادة أى من النحاس ، ومن صورة أى من شكل التمثال ، كذلك الإنسان أيضاً العام والنوعى فإنه من شيء نظير للمادة وهو الجنس ، ومن صورةٍ وهي الفصل . وهذه الجملة ، أعنى حياً ناطقاً مائتاً ، هي الإنسان ، كما أنَّ تلك هي التمثال .

وقد يرسمون أمثال هذه الفصول أيضاً هكذا : الفصل هو الذى من شأنه أن يَفْرِقَ بين ماتحت جنس واحدٍ بعينه ؛ لأنَّ الناطق وغير الناطق يفرقان بين الإنسان والفرس ، اللذَيْن هما تحت جنس واحد ، أى الحى .

وقد يصفونه أيضاً بهذه الصفة : الفصل هو ما به تختلف أشياء ليست تختلف في الجنس . فإنَّ الإنسان والفرس لا يختلفان في الجنس ، لأننا نحن وغير الناطقين حيوان ، ولكن إذا أضيف إلى الحيوان الناطق ، فصلنا منهم . ونحن والملائكة ناطقون ، لكن إذا أضيف إلينا المائت ، فصلنا منهم .



ولما زادوا في شرح أمر الفصل قالوا : إنَّ الفصلَ ليس هو أى شيء اتفق مما يفرق من أشياء تحت جنس واحد بعينه ، لكن هو الشيء النافع في الإنية ، وفيما هو الشيء ، والشيء الذى هو جزء من المعنى . لأنَّ ليس قولنا في الإنسان : إنَّ من شأنه استعمال المِلاحة فصلا له ، وإنَّ كان خاصاً للإنسان . لأنه لو كان فصلا للإنسان ، لقد كنا نقول : إنَّ من الحيوان ما من شأنه استعمال المِلاحة ، ومنه ما ليس من شأنه ذلك ، فنفضله من سائر الحيوان . ولكن قولنا : إنَّ من شأنه استعمال المِلاحة لم يكن متماً للجوهر ، ولا جزءاً له ، ولكنه تهيؤ للجوهر فقط ، بسبب أنه ليس هو من الفصول التي توصف بأنها محدثة للأصواع . فالفصول إذن المحدثة للأصواع هي التي تحدِّثُ نوعاً آخر ، والتي توجد فيما هو (١٥٤ ظ) الشيء .

وقد نكتفي في هذا الفصل بهذا المقدار .

## القول في الخاصة

وقد يقسمون الخاصة على أربع جهات :

وذلك أن منها ما يعرض لنوع ما وحده ، وإن لم يعرض لكله ، كاطب والهندسة للإنسان .

ومنها ما يعرض للنوع كله ، وإن لم يعرض له وحده ، كذى الرجلين للإنسان .

ومنها ما يعرض للنوع وحده ، ولجميعه ، وفي بعض الأوقات ، كالشَّمَط لجميع الناس في وقت الشيخوخة .

والخاصة الرابعة هي التي يجتمع فيها أنها تعرض لجميع النوع ، وله خاصة ، وفي كل وقت كالضحك للإنسان وإن لم يضحك دائماً ؛ ولكن يقال له ضحك من طريق أن من شأنه أن يضحك ، لأنه يضحك دائماً . وهذه الخاصة أبداً هي غريزته فيه ، كالصهيل للفرس . ويسمون هذه خواصاً على الحقيقة لأنها تنعكس ؛ وذلك أنه إن كان الفرس موجوداً ، فالصهيل موجود ، وإن كان الصهيل موجوداً ، فالفرس موجود .

## القول في العرض

والعرض هو ما يكون ويبطل من غير فساد الموضوع له . وهو ينقسم قسمين : وذلك أن منه مفارقاً ، ومنه غير مفارق . فإنَّ النوم عرض مفارق ، والسواد عرض غير مفارق للغراب والزنبي ؛ وقد يمكن أن يُتوهم غراب أبيض ، وزنبي قد ذهب عنه لونه ، من غير فساد الموضوع . وقد يحدونه أيضاً بهذا الحد : العرض هو الذي يمكن فيه أن يوجد لشيء واحد بعينه وألا يوجد .

أو هو الذي ليس بجنس ، ولا فصل ، ولا نوع ، ولا خاصة ، وهو أبداً قائم في موضوع ( ١٥٥ و )

## الفصل الثانى من إيساغوجى

وهو الكلام فى الاشتراك والاختلاف الذى بين هذه الخمسة (١)

فإذ قد حددت وميزت جميع الأشياء التى قصدنا نحوها ، أعنى الجنس ،  
والفصل ، والنوع ، والخاصة ، والعرض ، فينبغى أن نقول ما الأشياء التى تعمها ،  
وما التى تخصها .

فالعامة لها كلها هو أنها تحمل على كثيرين غير أن الجنس يُحمل على الأنواع  
والأشخاص ؛ والفصل أيضاً يحمل على ذلك المثال ؛ والنوع يحمل على الأشخاص  
التي تحته ؛ والخاصة تحمل على النوع التى هى له خاصة ، وعلى الأشخاص التى تحت  
ذلك النوع ؛ والعرض يحمل على الأنواع وعلى الأشخاص ، وذلك أن الحى يحمل  
على الخليل وعلى الكلاب إذ هى أنواع وعلى الفرس المشار إليه ، وعلى الكلب المشار  
إليه ، إذ هما شخصان . وغير الناطق يحمل على الفرس والكلب ، وعلى الجزئيين  
منهم . فالنوع ، كأنك قلت الإنسان ، يُحمل على الجزئيين من الناس فقط .  
والخاصة كالضحك تحمل على الإنسان ، وعلى الجزئيين من الناس .

والأسود يحمل على نوع الغربان ، وعلى الجزئيين من الغربان ، وهو عرض  
غير مفارق . والتحرك [ هو ] (٢) يحمل على الإنسان ، وعلى الفرس ، وهو عرض  
غير مفارق ؛ ولكنه يحمل أولاً على الأشخاص ، ويحمل ثانياً على الأشياء التى  
تحوى الأشخاص .

(١) هذا العنوان موجود فى هامش النص المخطوط .

(٢) زائدة فى النص العربى .

## الاشترار والاختلاف بين الجنس والفصل

ثلاثة اشترارات وستة اختلافات<sup>(١)</sup>

فالشيء العام للجنس والفصل هو أنهما يحويان أنواعاً ؛ وذلك أن الفصل أيضاً يحوي أنواعاً ، وإن لم يكن يحوي جميع ما يحويه الأجناس . وذلك أن الناطق ، وإن لم يكن يحوي غير الناطق كالحیوان ، فإنه يحوي الإنسان والملک اللذین هما أنواع .

وأيضاً فكل ما يحمل على الجنس من طريق ما هو جنس ، فإنه يحمل على ما تحته من الأنواع . وكل ما يحمل على الفصل من طريق ما هو فصل ، فإنه يحمل على النوع الذى عنه يحدث . فإن الحى ، الذى هو جنس من طريق ما هو جنس ، قد يحمل عليه الجوهر والتنفس ، وهذان أيضاً قد يحملان على جميع الأنواع التى تحت الحى إلى ( ١٤٨ ظ ) أن نبلغ إلى الأشخاص . والناطق ، إذ هو فصل ، قد يحمل عليه من طريق ما هو فصل استعمال النطق . وليس إنما يحمل استعمال النطق على الناطق فقط ، لكنه قد يحمل أيضاً على الأنواع التى تحت الناطق .

ويعم الجنس والفصل أنهما أيضاً إذا ارتفعا ، ارتفع ما تحتهما . فكما أنه متى لم يوجد حیوان لم يوجد فرس ولا إنسان ، كذلك متى لم يوجد ناطق ، لم يوجد شيء من الحیوان المستعمل للنطق .

والشيء الذى يخص الجنس أنه يحمل على أكثر مما يحمل عليه الفصل ، والنوع والخاصة ، والعرض . وذلك أن الحیوان يحمل على الإنسان ، وعلى الفرس ، والطيور ،

(١) عنوان فى هامش المخطوط .

والحمية ، وذى أربع<sup>(١)</sup> . وذو أربع يحمل على ماله أربعة أرجل فقط . والإنسان يحمل على الأشخاص وحدها . والصهيل يحمل على الفرس ، وعلى الجزئين . والعرض على ذلك المثال يحمل على أقل مما يحمل عليه الجنس . وينبغي أن تأخذ من الفصول الفصول التي بها ينقسم الجنس ، لا المتممة لجوهر الجنس .

وأيضاً فإنَّ الجنس يحوى الفصل بالقوة ؛ لأنَّ الحى منه ناطق ومنه غير ناطق . والفصول ليست تحوى الأجناس .

وأيضاً فإنَّ الأجناس أقدم من الفصول التي دونها ، ولذلك ترفعها ولا ترتفع بارتفاعها ؛ لأنَّ الحى ، متى ارتفع ، ارتفع الناطق وغير الناطق . وأمَّا الفصول فليست ترفع الجنس ؛ وذلك أنَّ الفصول ، إنَّ ارتفعت كلها ، بقى الجوهر المتنفس الحساس متوهماً ، وقد كان ذلك الجوهر هو الحى .

وأيضاً فإنَّ الجنس يحمل من طريق ما الشيء ، والفصل يحمل من طريق أى شىء هو .

وأيضاً فإنَّ الجنس فى كل واحد من الأنواع واحدٌ ، بمنزلة الحى فى الإنسان . فأما الفصول فأكثر من واحد ، كأنك قلت : ناطق مائت قابل للعلم والعقل ، وهذه الفصول التي بها يخالف الإنسان سائر الحيوان ( ١٤٩ و ) .

وأيضاً فإنَّ الجنس يشبه المادة ، والفصل يشبه الخلقة<sup>(٢)</sup> .

وقد يوجد للجنس والفصل أشياء أخر مع ما وصفنا تعميها وتخصها ، غير أننا نكتفى بهذه .

(١) فى الأصل : وذو أربع .

(٢) الخلقة هنا بمعنى الصورة Forme

## الاشترار والاختلاف بين الجنس والنوع

ثلاثة اشترارات وستة اختلافات<sup>(١)</sup>

والجنس والنوع قد يعمهما - كما وصفنا - أنهما يقالان على كثيرين ؛ وينبغي أن يُستعمل النوع على أنه نوع ، لا على أنه جنس ، متى وجدنا الواحد بعينه نوعاً وبنسباً . ومما يعمهما أيضاً أنهما يتقدمان الأشياء التي يحملان عليها . وأن كل واحدٍ منهما أيضاً كلُّ ما .

ويختلفان بأنَّ الجنس يحوى الأنواع ، والأنواع تحوى من الأجناس ، ولا تحوى الأجناس . وذلك أنَّ الجنس يفضَّل على النوع .

وأيضاً فإنَّ الأجناس ينبغي أن تقدم فتوضع ، فإذا تصورت بالفصول أن تحدث الأنواع . ولذلك ما صارت الأجناس أقدم في الطبع ، وترفع ولا ترتفع بارتفاع غيرها ؛ ولذلك فتمى ووجد نوع ووجد الجنس ، فأمامتى ووجد الجنس ، فليس يوجد النوع لا محالة .

وأيضاً فإنَّ الأجناس تحمل على الأنواع على طريق التواطؤ ؛ فأما الأنواع فليست تحمل على الأجناس .

وأيضاً فإنَّ الأجناس تفضَّل على الأنواع التي دونها باحتوائها عليها ، والأنواع تفضل على الأجناس بالفصول التي تخصها . وأيضاً فإنه لا النوع يكون جنس الأجناس ، ولا الجنس نوع الأنواع .

---

(١) عنوان في هامش المخطوط

## الاشترار والاختلاف بين الجنس والخاصة

ثلاثة اشتراكات وخمسة اختلافات<sup>(١)</sup>

والجنس والخاصة يعمهما أهما تابعان للأواع ؛ وذلك أنه متى كان الإنسان موجوداً ، فالحي موجود ؛ ومتى كان الإنسان موجوداً ، فالضحك موجود .

ويعمهما أيضاً أن الجنس يحمل على الأنواع بالسوية ، وكذلك الخاصة على الأشياء التي تشترك فيها ، وذلك أن الإنسان والثور حيوان بالسوية ؛ وأنوطوس<sup>(٢)</sup> وميلوطس ضحكا كان بالسوية<sup>(٣)</sup>

[<sup>(٤)</sup> ويعمهما أيضاً أن الجنس يحمل على الأنواع التي دونه على طريق التواطؤ ، وكذلك الخاصة على الأشياء التي هي خاصة لها .

ويختلفان بأن الجنس أقدم من الخاصة ، إذ الحيوان يوجد أولاً ، ثم يقسم تبعاً لفصوله وخواصه . وأن الجنس يحمل على أنواع كثيرة ، والخاصة لا تحمل إلا على النوع الذي هي خاصة له . وأيضاً فإن الخاصة تحمل على الشيء الذي هي خاصة له ، فأما الجنس فلا ينعكس ؛ فليس يجب إذا كان الحيوان موجوداً أن يوجد الإنسان ، وكذلك ليس يجب إذا كان الحيوان موجوداً أن يوجد الضحك . أما إذا كان الإنسان موجوداً ، فالضحك موجود . وأيضاً فإن الخاصة توجد للنوع الذي هي خاصة له ، وحده ، ودائماً ، ولجميعه . أمّا الجنس فيوجد للنوع الذي هو جنس له ، دائماً ولجميعه ، ولكن لا للنوع وحده كالحال في الخاصة . وأخيراً فإن الخواص إذا رُفعت ، فلا ترفع الأجناس برفعها ؛ أمّا الأجناس فإنها ترفع بارتفاعها الأنواع التي توجد فيها الخواص . فإذا رُفعت الأشياء التي توجد فيها الخواص ارتفعت الخواص بارتفاعها .

(١) عنوان في هامش المخطوط

Melitus (٣)

Anytus (٢)

(٤) من هنا إلى أول لوحة ١٦٢ وساقط من المخطوطة ، وقد ترجمنا هذا الجزء عن الفرنسية .

## الاشتراك والاختلاف بين الجنس والعرض

ويعم الجنس والعرض - كما قيل انهما يميلان على كثيرين ، كانت الأعراض مفارقة أم غير مفارقة . فالتحرك يُحمّل على كثيرين ، والأسود يُحمّل على الغراب ، والزنجي ، وعلى أشياء كثيرة غير حية .

ويختلفان في أنّ الجنس أقدم من الأنواع ، والأعراض لاحقة لها . لأنك إذا أخذت عرضاً غير مفارق ، كان الشيء الذي يوجد العرض له أقدم منه . وأيضاً فإنّ الأشياء التي تشترك في الجنس<sup>(١)</sup> [١٦٢ و] تشترك فيه بالسوية ؛ فأما التي تشترك بالعرض فليست بالسوية ، لأنّ الاشتراك في العرض قد يقبل الزيادة والنقصان ؛ فأما الاشتراك في الجنس فلا . وأنّ الأعراض توجد في الأشخاص على القصد الأول ؛ وأما الأجناس والأنواع فإنها أقدم من الأشخاص في الطبع . وأنّ الأجناس تحمل على ماتحتها من طريق ما الشيء ؛ فأما الأعراض فتحمل من طريق أى شيء ، أو كيف هو كل واحد . لأنك متى سئلت عن الزنجي أى شيء هو؟ قلت : أسود . ومتى سئلت عن سقراط كيف هو؟ قلت : يمشي<sup>(٢)</sup> .

فقد وصفنا بماذا يخالف الجنس الأربعة الباقية ؛ وقد يلزم أن يكون كل واحد من الباقية يخالف الأربعة . فيجب من ذلك إذ كانت خمسة ، وكان واحداً واحداً منها يخالف الأربعة ، أن يكون جميع مخالقاتها خمسة في أربعة ، وذلك عشرون . غير أنه لما كانت الأشياء التي تعد على الولاء ، الثواني منها تنقص واحداً من قبل أنه قد

(١) هنا نهاية الجزء المفقود الذي ترجمناه .

(٢) في الترجمة الفرنسية : جالس أو يمشي .



حصل ، والثالث اثنين ، والرابع ثلاثة ، والخامس أربعة ، صارت المخالفات بأسرها عشرًا : أربع ، ثلاث ، اثنتان ، واحدة . وذلك أن الجنس يخالف الفصل والنوع والخاصة والعرض ، فمخالفاته إذن أربع . فأما الفصل فقد وصفنا بماذا يخالف الجنس حين وصفنا بماذا يخالفه الجنس ؛ فقد بقي لنا إذن أن نصف بماذا يخالف الفصل النوع والخاصة والعرض ، فيكون من ذلك ثلاث مخالفات . وكذلك النوع أيضاً ؛ أمّا بماذا يخالف الفصل فنكون قد وصفناه حيث وصفنا بماذا يخالف الفصل النوع . فأما بماذا يخالف الجنس ، فحيث وصفنا بماذا يخالف الجنس النوع . فيبقى علينا أن نصف بماذا يخالف النوع الخاصة والعرض ؛ ( ١٥٥ ظ ) فيكون من ذلك مخالفتان . ويبقى علينا أن نصف بماذا تخالف الخاصة والعرض ، لأننا قد تقدمنا ووصفنا بماذا تخالف الخاصة الفصل والنوع والجنس في وصفنا مخالفة هذه تلك . فلما كانت المخالفات بين الجنس وبين الباقية أربعاً ، وبين الفصل وبينها ثلاثاً ، وبين النوع وبينها اثنتين ، وبين الخاصة والعرض واحدة ، صار جميع المخالفات عشر ، أربع منها ، وهى المخالفات بين الجنس وبين الباقية ، قد بيناها فيما قبل .

## الاشترار والاختلاف بين الفصل والنوع

اشترار كان وأربعة اختلافات<sup>(١)</sup>

فالشيء العام للفصل والنوع هو أن الأشياء التى تشترك فيها تشترك بالسوية . وذلك أن الناس الجزئيين يشتركون فى الإنسان ، وفى فصل الناطق بالسوية .

(١) عنوان فى هامش المخطوط

ويعمهما أيضاً أنهما يوجدان للأشياء التي تشترك فيها دائماً ؛ فإن سقراط ناطقٌ  
أبداً ، وإنسانٌ أبداً .

ويخص الفصل أنه يُحمَل من طريق أى شيء ؛ ويخص النوع أنه يحمل على  
طريق ما الشيء . وذلك أن الإنسان ، وإن كان قد يوجد من طريق أى شيء ،  
غير أنه ليس هو على الإطلاق أى شيء ، لكن من قبيل أن الفصول لما دخلت على  
الجنس قَوِّمَتْهُ ، [ أى قَوِّمَتْ النوع ] <sup>(١)</sup> .

وأيضاً فإنَّ الفصلَ في أكثر الأُمُر يوجد في أنواع أكثر من واحد ، كذئب  
أربعة أرجل في حيوانات كثيرة مختلفة بالنوع . والنوع إنما هو في الأشخاص التي  
تحته فقط .

وأيضاً فإنَّ الفصلَ أقدمُ من نوعه ؛ وذلك أنَّ الناطقَ يَرَفَع الإنسان بارتفاعه ،  
والإنسان لا يرفع الناطق بارتفاعه ، عند وجود الملاك .

وأيضاً فإنَّ الفصول تأتلف مع فصل آخر ، فإنَّ الناطق والمائت قد ائتلفا لقوام  
الإنسان . فأما النوع فلا يأتلف مع نوع حتى يَحْدُثَ عنهما ( ١٥٦ و ) نوعٌ آخر ؛  
فإنَّ فرساً ما مع حمارٍ ما قد يجتمعان لكون البغل ، فأما فرسٌ على الإطلاق فليس  
يجتمع مع حمار ، فيحدث عنهما بغل .

## الاشترار والاختلاف بين الفصل والخاصة

### اشترار كين واختلافين <sup>(٢)</sup>

ويعم الفصل والخاصة أن الأشياء التي تشترك فيها تشترك بالسوية ،  
فإنَّ الناطقين ناطقون بالسوية ، والضحاكين ضحاكون بالسوية .

(١) زيادة في النص العربي .

(٢) كذا بالأصل .

ويعمهما أيضاً أنهما يوجدان للشيء دائماً، وجميعه . ذلك أن ذا الرجلين ، وإن  
عدم رجليه ، فقد يوصف بأنه ذورجلين دائماً ، مِنْ قَبْلِ أَنَّهُ مطبوع على ذلك .  
ذلك لأنَّ الضحاك أيضاً إنما يوصف بأنه ضحاك أبداً مِنْ قَبْلِ أَنَّهُ مفطور على ذلك ،  
لَا مِنْ قَبْلِ أَنَّهُ يضحك أبداً .

ويخص الفصل أنه يقال على أنواع كثيرة في أكثر الأسماء ، بمنزلة الناطق ؛  
فإنه يقال على الملك ، وعلى الإنسان ؛ والخاصة إنما تقال على نوع واحد ، وهو  
النوع الذى هى له خاصة .

والفصل يتبع أبداً تلك الأشياء التى هو لها فصل ؛ إلا أنه لا ينعكس . فأما  
الخواص فإنها تكافئ فى الحمل الأشياء التى هى لها خواص ، مِنْ قَبْلِ أَنهَا  
تنعكس عليها .

## الاشتراك والاختلاف بين الفصل والعرض

اشتراك واحد وثلاثة اختلافات<sup>(١)</sup>

ويعم الفصل والأعراض غير المفارقة أنهما يوجدان فيه دائماً ، وجميعه . وذلك  
أن ذا الرجلين يوجد دائماً للغربان ، وعلى ذلك المثال يوجد لها السواد .

ويختلفان فى أنَّ الفصل يَحْوِي ولا يَحْوِي ، وذلك أنَّ الناطق يحوى الإنسان ؛  
فأما الأعراض فإنها من وجهٍ تَحْوِي مِنْ قَبْلِ أَنهَا فى كثيرين ، ومن وجهٍ تُحْوَى ،  
أعنى من قبل أنَّ الموضوعات ليست قابلة لعرض واحد ، بل لأعراض كثيرة

(١) عنوان فى هامش المخطوط .

والفصل فلا يقبل الزيادة والنقصان ، والأعراض تقبل الزيادة والنقصان . والفصول المتضادة فغير مختلطة ، والأعراض المتضادة قد تختلط .

فهذه هي الأشياء التي تعم الفصل ( ١٥٦ و ) وسائر الباقية ، وتخصها .

إنه يخبرنا ويفيدنا بهذا القول ما بقي أن يعرفنا  
من الاشتراكات والاختلافات<sup>(١)</sup>

فأما النوع فقد وصفنا بماذا يخالف الفصل والجنس ، حيث وصفنا بماذا يخالف الجنس الباقية ، وبماذا يخالفها الفصل .

ويعم النوع والخاصة أن أحدهما يكافئ الآخر في الحمل ؛ وذلك أن الإنسان إذا كان موجوداً ، فالضاحك موجود ، والضاحك إذا كان موجوداً ، فالإنسان موجود . والضاحك ، فقد وصفنا غير مرة أنه ينبغي أن يستعمل على أنه بالقوة ؛ [ ويعمهما أنهما يشتركان في موضوعاتهما بالسوية ]<sup>(٢)</sup> . والأنواع فتوجد دائماً للأشياء التي تشترك فيها ، وكذلك توجد الخواص للأشياء التي هي لها خواص .

ويخالف النوعُ الخاصّة في أنّ النوعَ يمكن أن يكون جنساً لآخرين ، والخاصّة فليس يمكن أن تكون خاصّة لآخرين . والنوع يتقدم وجوده وجودَ الخاصّة ، والخاصّة يتبع وجودها وجودَ النوع ؛ وذلك أنه ينبغي أن يوجد الإنسان ، ثم يكون ضاحكاً . وأيضاً فإنّ النوعَ يوجد للموضوع دائماً بالفعل ، والخاصّة إنما توجد في بعض الأوقات والقوة ؛ فإنّ سقراط أبداً إنساناً وبالفعل ، وليس يضحك أبداً بالفعل ، وإن كان ضاحكاً أبداً بالقوة . وأيضاً فإنّ الأشياء التي حدودها مختلفة ، فهي مختلفة .

(١) عنوان في هامش المخطوط .

(٢) أشار تريكو إلى أن هذه العبارة موجودة في بعض النسخ المخطوطة اليونانية دون بعضها الآخر .

وحدّ النوع : هو المرتب تحت الجنس ، والمحمول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ما الشيء ، وما أشبه ذلك . وحدّ الخاصة أنها التي توجد للشيء وحده ، ولجميعه ، ودائماً .

ويعم النوع والعرض أنهما يحملان على كثيرين . ومايعمهما فيسيرٌ جدا ، وذلك لكثرة التباعد بين العرض والشيء الذي يعرض له .

ويخص كل واحد منهما أنّ النوع يحمل على ماهو له نوع من طريق ماهو ( ١٥٧ و ) ويخص العرض أنه يحمل من طريق أى شيء أو كيف هو . وأنّ كل واحد من الجواهر إنما له نوع واحد ، وله أعراض كثيرة مفارقة وغير مفارقة . وأنّ الأنواع تقع في الوهم قبل الأعراض ، وإن كانت غير مفارقة ؛ وذلك أنه ينبغي أن يوجد الموضوع حتى يعرض له شيء من الأشياء . فأما الأعراض فحدوثها بعد الأنواع ، وطبيعتها دخيلة . والاشتراك في النوع بالسوية ، والاشتراك في العرض ليس بالسوية ، وإن كان غير مفارق . وذلك أنه قد يكون لونٌ زنجي أكثر أو أقل من لون زنجي في السواد .

وقد بقي علينا أن نصف أمر الخاصة والعرض ؛ وذلك أنّنا قد وصفنا بماذا تخالف الخاصة النوع والفصل والجنس .

فالشيء الذي يعم الخاصة والعرض غير المفارق ، أنّ من دونها ليس يمكن أن توجد تلك الأشياء التي يوجدان فيها ؛ وذلك أنه كما أنّ الإنسان لا يوجد دون الضاحك ، كذلك لا يمكن أن يوجد الزنجي من دون السواد . وكأنّ الخاصة توجد للشيء كله ، ودائماً ، كذلك العرض غير المفارق .

ويختلفان في أنّ الخاصّة توجد للنوع وحده فقط ، كالضاحك للإنسان ؛  
والعرض غير المفارق كأنك قلت : السواد ، فليس يوجد للزنجي وَحْدَهُ ، بل قد  
يوجد أيضاً للغراب ، والفحمة ، والأبنوس ، ولأشياء غير متنفسة . وذلك أنّ الخاصّة  
قد تكافئ في الحمل الشيء الذي توجد له . ولما كانت الخاصّة لنوع واحد وجميعه ،  
صارت تنعكس وتحمل بالسوية . والاشترك في الخواص بالسوية ؛ فأما الاشتراك  
في الأعراض ، فقد يكون بالأكثر والأقل .

وقد توجد لها أشياء آخر تعمها وتخصها ، غير التي وصفنا ؛ ولكن هذه كافية  
في التمييز بينها ، والوقوف على اشتراكها .

تم مدخل فر فر يوس الموسوم بإيساغوجي<sup>(١)</sup> ، نقل أبي عثمان الدمشقي .  
قوبل به نسخة مقروءة<sup>(٢)</sup> على يحيى بن عدى فكان موافقا .

---

(١) في الأصل إيساغوجي  
(٢) يمكن قراءة هذه اللفظة هكذا : ممهورة

## تعليقات الحسن بن سوار

[أفردنا هذه التعليقات على حدة في آخر الكتاب لأهميتها، وأشرنا إلى الصفحة في رقم المخطوط . وفيها تعليقات لأبي بشر أيضاً ] .

( ١٤٧ ظ )

١ - أوسطوس بن أغامنن بن اطولوس بن فولوبوس بن طنطالس ، فهذا إذن إنما هو مثلاً على البعيد .

٢ - هذا مثال على القريب لأن إيرقلس هو أب أولوس وجده فهو أولوس .

٣ - [ ويشبه أن يكون هذا المعنى أبين ] الحسن : قد أغضض فرفر يوس قوله هذا فإنه قد يحتمل أن يصرف قوله « ويشبه أن يكون هذا المعنى أبين » إلى أنه أراد أى صنف فرض من أصناف الجنس المقدم ذكرها المعلم عليها بالمتعضيات . وقد بينا ذلك في تفسيرنا لهذا الكتاب .

٤ - [ وذلك أن الهرقلمين ] قوله : وذلك لم أجدها في بعض النقول السريانية ، بل وجدت مكانها ما يقوم مقام الواو ، وهو هكذا : والهرقلميون هم المتناسلون .

٥ - [ وخليق أن يكون إنما ] الحسن : أى ويوشك أن يكون هذا الجنس المنطقي إنما سمي جنساً لمشابهته هذين الجنسيتين الموصوفين أعنى التَّيْلَى ، والذي مبدأ الكون ؛ ولأنه مشابه لهما وكان هذان مشكورين عند الجمهور بأنهما جنسان ، فأسمى المنطقيون هذا الجنس الذى كلامهم فيه جنساً ، لأن الأسماء للمعاني ينبغي أن تورد بحسب ما يفهمه الجمهور ما أمكن ذلك ووجد القائل إليه طريقاً . وإنما قال « خليق » وأورد ذلك على طريق التشكيك له لئلا يقول له قائل : يافر فر يوس إنما أعطيت

العلة في تسمية الناطقين المرتب تحتها النوع جنساً لمشابهته هذين الجنسين، فإنه قد ينبغي الأسمى جنساً لمخالفته أيضاً هذين الجنسين، وذلك أنه قد يشابههما من جهة ومخالفتها من جهة، فإن كان يستحق عندك أن يسمى جنساً لمشابهته هذين، فلا استحق أن يسمى جنساً لمخالفته هذين، فأخرج ذلك مخرج شك فقال: «وخلق» أى ولعله أن يكون إنما ستمير الاسم له للمشابهة التي بينه وبين هذين، ولينبهنا أيضاً على الخلاف بينه وبينهما.

(١٤٨ و)

[ وقد يخالف أيضاً الجنس الفصول . . . ] الحسن : جملة ما أورده فر فر يوس في أمر الجنس المنطقي هو هذا قال: إنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع عن طريق ما هو؛ والرسم هو المأخوذ من شيء يقوم مقام الجنس، ومن خواص وأعراض؛ فالذي يقوم في هذا مقام الجنس هو قولنا «الحمول» فيكون المحمول منه ما هو جنس ومنه ما ليس بجنس، وباقى ما أورده فصول تفصله من الألفاظ التي تدل على الأشخاص فإنها لا تحمل على كثيرين بل على واحد فقط. وقولنا: «مختلفين بالنوع» فصله من النوع والخاصة فإن النوع لا يحمل على نوع، والخاصة لا تحمل على كثيرين بالنوع، لأنها إنما تحمل على نوع واحد وإن كان وجد أنواعاً تحمل على أنواع لكن ليس ذلك بما هي أنواع بل بما هي أجناس. وقولنا من طريق ما هو يفصله من الفصل والعرض ومن الخاصة أيضاً إذ ليس واحد منهما يحمل بما هو، بل من طريق أى شيء، وإن كانت لا تتفق في هذا المعنى [ . . . ] من طريق أى شيء. فهذا جملة ما قاله فر فر يوس في أمر الجنس.



( ١٤٩ ظ )

« فأما النوع فقد يقال على صورة كل واحد بمنزلة ما قيل « الحسن : هذا ما قاله بعض الشعراء في أغاممنن لما رآه ؛ ويقال إنه أودساوس ويقال إنه أوريفيدس .

( ١٥٠ و )

١ - « في كل واحدة من المقولات أشياء هي أجناس » نقل قديم شيء شيء هو جنس أجناس .

٢ - « ولكن الجوهر من هذه الأشياء . . . » الحسن : يجب أن تعلم أني وجدت هذا الموضع في السرياني بنقل أبا بشر ونقل حنين هكذا : ولكن الجوهر من هذه الأشياء هو جنس الأجناس و جنس فقط والإنسان نوع الأنواع ونوع فقط .

٣ - [جنس] <sup>(١)</sup> اليونانيين يرتقى في النسب إلى ثلاثة أنفس إلى زيوس وإلى فوسيدون وإلى أفلاطون [ لا الفيلسوف ] فأغمامنن يرتقى إلى زيوس في النسب وإيرو بيوس إلى فوسيدون [ . . . . . دس ] إلى أفلاطن . وهؤلاء الثلاثة أعنى زيوس وفوسيدون وأفلاطن يرتقون إلى فروبس فإن أباهم هو أفرابوس وأفرابوس هو إيرير يوس القديم الذي إليه يصير أوميروس [ إذ ] أنه للسكل فرابوس الثاني هو ابن افرابوس وأخو فوسيدون وأفلاطن لأن هؤلاء آخره أعنى زيوس وفوسيدون وأفلاطن فرابوس الثاني قسم مع إخوته التركة طنطالس ، وطنطالس أولد فلبس ، وفلبس أولد أطراوس ، وأطراوس أولد أغاممنن ، وأغاممنن أولد أرسطيس ، وهو الأب القريب الذي يقوم هنا نوع الأنواع لأنه [ . . . . . ] لا كما يقول فرفور يوس في هذا الموضع إن الأب القريب هو أغاممنن . والدليل على ذلك قوله في صدر إيساغوجي ، لما تكلم في مبدأ السكون [ من ] الوالد البعيد قال : « أرسطيس من طنطالس » فهو إذن يرتقى

(١) هذه ألفاظ مطموسة رجحنا قراءتها على هذا النحو ، ووضعناها بين معقوفتين .

أرسطيس هذا إلى طنطالس . وقد يجوز أن يكون وقع في النسخ غلط ، وسقط اسم  
أرسطيس منها . وأيضاً فإنّ الأمثلة [ التي ] أوردها من الأنساب ، إن أخذت على  
أنه أوردها مساوية لما أورده من أنواع الجوهر ، ولم يورد أرسطيس فيها ،  
حجرت واحداً .

( ١٥١ و )

أبو بشر : إنما قال الجنس أو الأجناس ، لأن من المقولات ما بين جنس الأجناس  
والنوع الأخير منها متوسطات كثيرة ، مثل الجوهر والإنسان فإن بينهما متوسطات  
كثيرة ، ومنها ما ليس بينهما متوسطات كثيرة مثل جنس المضاف فإنه منقسم إلى  
جنسين فقط ، إلى ما يختلف تصريفه ، وإلى ما لا يختلف تصريفه .

( ١٥١ ظ )

١ - إنما قال : « في أكثر الأمر » لأنّ بعض اليونانيين يرتقى في النسبة إلى  
أخيه الذي يقال إن [ بيبولن ] من نسله .

٢ - أفلاطون يقول : إن الوجود جنس المقولات ، وفرغوريوس أفلاطوني ،  
فلذلك قال « نهب » أي « نقر ونسلم » أنّ الأجناس الأول على ما في كتاب  
المقولات عشرة كما يقول أرسطو .

٣ - الحسن : الأمور منها ما هو محدود عندنا وعند الطبيعة ، وهي الأجناس  
العالية ؛ ومنها ما هو محدود عند الطبيعة غير محدود عندنا ، وهي أنواع الأنواع ؛ ومنها  
ما ليس هو محدود لا عندنا ولا عند الطبيعة ، وهي الأشخاص .

٤ - « به . . . » الحسن : غرض فرغوريوس في هذا الفصل المعلم على أوله  
وإلى آخر الكلام في النوع أن يفيدنا خمسة مطالب يحتاج الناظر إليها في الصناعة

المنطقية . الأول منها يفيدنا فيه شروطاً ننتفع بها في أمر القسمة .  
والثاني يعلمنا ماخاصة القسمة ، ويقول إنها هي التي تصير الواحد كثيراً . وإنما  
قصد أن يفيدنا ذلك لأن منها تتقوم صناعة التحديد . ويعرفنا فيه أيضاً خاصة صناعة  
التحديد ، وهي أن نجمع الكثير إلى واحد . وإنما قصد لتعليمنا ذلك لأن منها  
يتقوم البرهان .

والثالث يعلمنا شروطاً نحتاج إليها في صناعة البرهان ، وهو أن يعرفنا أى هذه  
الخمسة أعم ، وأيها أخص ، وأيها مساوٍ ، وكيف يحمل بعضها على بعض ، وأي شيء  
منها يحمل على أى شيء منها . وهذا نحتاج إلى الوقوف عليه ضرورةً في البرهان .  
وهذه الثلاثة المطالب هي التي ذكرها في صدر كتابه فقال : إن هذا النظر نافع  
أيضاً فيها .

والرابع فهو أنه لما تكرر في قوله ذكر الجزئى أخذ أن يرسمه ، ويعرفنا ماالذى  
يريد بقوله الجزئى .

والخامس فهو أنه لما كان جنس الأجناس كل فقط ، والشخص جزء فقط ،  
والمتوسطة بينهما كل وجزء ، كان السكل والجزء من المضاف ، أخذ أن يعرفنا بأى  
حرف من حروف التصريف يضاف النوع إلى ماقبله وإلى مابعده . فهذه هي  
المطالب التي يعلمناها فر فر فر في هذا الفصل . وقد علمنا عليها بحروف المعجم بزرقه .

( ١٥٢ و )

١ - قال الحسن : كلام فر فر فر يوس الذى أوله « وبالجملة فإن كل فصل » وآخره  
« أو ملونا بضرب من الألوان قد يزيد وينقص » عند هذه العلامة × ، يختلف فيه ،

فقوم قالوا : إن غرضه فيه أن يورد الاشتراكات والاختلافات التي بين هذه الفصول ،  
أعنى العام والخاص وخاص الخاص على ما فهمه [ اللغويين ] <sup>(١)</sup> وقوم من  
الاسكندرانيين . وقوم قالوا : إن غرضه أن يقسم الفصول قسمة أخرى ، أعنى إلى  
ما يحدث غيرها وإلى ما يحدث آخر ، وذلك أن فرفر يوس يقسم الفصول على ثلاث  
جهات : الأولى أن تقسمها إلى العام والخاص وخاص الخاص ، وعبر عن هذه القسمة  
بالكلام الذى أوله « فاما الفصل فيقال عاما وخصاصاً وخاص الخاص » وآخره « بفصل  
محدث الأنواع » ، أعنى بطبيعة النطق وزعموا أن هذه القسمة للفصل هي لفرفر يوس .  
والثانية هي التي تقسم بها الفصول إلى ما يحدث غيرا ، وإلى ما يحدث آخر ، أى نوع  
آخر ، مثل النطق الذى إذا [ ضام ] <sup>(٢)</sup> الحيوان أحدث نوعا آخر ، الملك مثلا . وهذه  
القسمة هي لأرسطوطاليس . وفرفر يوس يعبر عن هذه القسمة بالكلام الذى أوله  
« وبالجملة فإن كل فصل قد يحدث للشيء الذى يوجد فيه اختلافاً » وإلى قوله « وتغاير  
الأحوال » . والثالثة هي التي تقسم فيها الفصول إلى المفارق وغير المفارق ، وتقسم  
غير المفارق إلى ما بالذات وما بالعرض . ويتكلم فى ذلك ويعبر عنه بقوله الذى أوله  
« فينبغى أن نبتدىء من فوق أيضاً » وإلى آخر قوله « أو ملونا بضرب من الألوان  
فقد يزيد أو ينقص » وهو آخر الفصل المذكور . وأخلق أن يكون القول كما زعم  
هؤلاء ، لأن كلام فرفر يوس متوجه نحو هذا الغرض .

٢ - قال الحسن : قد يشكل على فرفر يوس فيقال : زعمت أن فصل خاص الخاص

لا يقبل الأكثر والأقل ، والخاص يقبل ، وهانحن نوجدك من فصول خاص الخاص

(٢) كذا بالأصل

(١) كذا بالأصل

ما يقبل الزيادة والنقصان ، ومن فصول الخصاص ما لا يقبل ؛ من ذلك أن تفرقة البصر من فصول خاص الخصاص للبياض ، لأنها مأخوذة في حَدِّه ، والجمع للبصر من فصول خاص الخصاص للسواد . وقد يوجد سواد أشدّ جمعاً للبصر من سواد آخر ، فإن جمع سواد الغراب لأبصارنا أشدّ من جمع سواد القار مثلاً والأبنوس ؛ وكذلك البياض الموجود في الطائر المسمى ققنس أشدّ تفرقة للبصر من الثلج . فقد وجدنا إذن من فصول خاص الخصاص ما يقبل الأكثر والأقل . ومن ذلك أن سقراط بن سفرونسقوس الذى من أهل أثينية يوجد له عرض خاص ، وهو أنه ابن سفرونسقوس من أهل أثينية ، وهذا لا يوجد بالأقل والأكثر في وقت من الأوقات ، فإنه ليس إنسان في أنه ابن فلان أو من بلدة فلان بأكثر من إنسان آخر في أنه ابن فلان أو من بلدة فلان . فقد وجدنا إذن من فصول الخصاص ما لا يقبل الأكثر والأقل .

فنعول في الجواب عن الشك الأول : إن قولنا في البياض إنه لون مُقرِّق للبصر ليس هو رسماً لبياض ققنس أو بياض الثلج ، بل هو للبياض المطلق ، أعنى لمعنى البياض وذاته التي يدل عليها بحدّه ؛ وهذا ليس يختلف ألبتة ، وليس منه ما هذا المعنى موجود له بالأقل والأكثر ، وإنما عرض أن يكون بياض ققنس أشدّ تفرقة من بياض الثلج ، من أجل الهيولى التي وجد فيها البياض المطلق ، فإنه لما كانت الهيولى القابلة للبياض في الثلج وققنس مختلفة ، كان قبوله لمعنى البياض مختلفاً ، فوجد لبعضها وهو الققنس بالأكثر ، وبعضها وهو الثلج بالأقل . وهذا الشك وهذا الحل غير لائق بهذا الموضوع لأنه نظر إلهى ؛ والتكتمة فيه هي أن المعانى بتجريدتها أكمال منها إذا قارنت الهيولى . وأما الجواب عن الشك الثانى فهو أن الفصول التي أوردت لسقراط ليست فصولاً خاصة بل خاص الخصاص ، لأنها تفصل سقراط من المشارك له في الاسم .

(١٥٣ و)

١ - قال الحسن : لما قسم فريريوس الفصل إلى الأقسام المذكورة ، ثم بين أن غرضه منها الكلام في الفصول الذاتية ، أخذ أن يقسمها فهو يقول : إن منها مقسمة ومنها مقومة ، فالقاسمة هي التي بها ينقسم الجنس إلى الأنواع مثل قسمة الحيوان إلى الناطق وغير الناطق ، والمائت وغير المائت ؛ والمقومة هي التي تُقَوِّم طبيعة النوع ، مثل الناطق والمائت المقومين لطبيعة الإنسان . وهو يبين أن الفصول القاسمة غيرها إذا أخذت مقومة بحجتين : الأولى منهما أنا إذا أخذنا شيئاً واحداً بعينه مثل الهبولى لم نجد الفصول القاسمة له هي المقومة ، فإن الفصول القاسمة له هي الناطق وغير الناطق ، والمقومة المتنافس والحساس . والثانية أنا إذا أخذنا فصلاً واحداً مثل الناطق مثلاً ، لم نجد مقوماً لشيء واحد بعينه وقاسماً ، بل وجدناه من الفصول المقومة للإنسان والقاسمة للحيوان . وهاتان الحجتان كحجة واحدة . فيحصل من هذا أن فصول خاص الخاص هي واحدة بأعيانها مقسمة ومقومة ، لكن ليس لشيء واحد بعينه بل مقسمة للأجناس التي هي أعلى ، ومقومة للأنواع التي تحت تلك الأجناس . وقد يتهمياً للإنسان الزيادة على هذا بأن يقول : لو كانت الفصول المقسمة هي المقومة ، لقد كان ما يوجد له الفصول المقومة يوجد له الفصول القاسمة ، وليس ما يوجد له الفصول القاسمة يوجد له الفصول المقومة ، فإن الأجناس العالية مثل الجوهر مثلاً لا توجد له فصول مقسمة ، مثل الجسمية وغير الجسمية ، وليس يوجد له فصول مقومة ، فأنواع الأنواع لها فصول مقومة وليس لها فصول قاسمة ، فإذاً ليست الفصول المقومة هي المقسمة . ولعل قائلًا يقول : فما الذي يقال في المتوسطة ، فإن لها فصولاً قاسمة وفصولاً مقسمة ؟ فنقول : إن تلك أيها القائل ليست واحدة بأعيانها لأنها قاسمة لما فوق ، ومقومة لما تحت ذلك الجنس .

٢ - الحسن : يجب أن تعلم أن الموجود يقال على ضربين ، فمنه ما يوجد الموضوع في حده ، ومنه ما يوجد هو في حد الموضوع ، مثل أخذنا في حد الإنسان وهو الموضوع الناطق والمأث ، وهذه هي الفصول المقومة . والذي يوجد في حده الموضوع فهي مثل الفصول القاسمة ، فإننا إذا أردنا أن نقول ما الناطق ؟ قلنا : إنه حيوان ، يقدم مقدمتين تنتج نتيجة .

( ١٥٣ ظ )

١ - أبو بشر : قد أخذ في أن يصحح ما قاله من أن الجنس يحمل بما هو والفصل من طريق أى شيء هو ، ويقول : كما أن الأشياء المقومة من مادة وصورة الصناعية إذا سئلنا عن ما هي أجبتنا بالمادة ، فإننا إذا سئلنا عن التمثال ما هو ؟ قلنا : إنه نحاس ، وإذا سئلنا أى شيء هو ؟ قلنا : تمثال ؛ كذلك الأشياء التي هي مقومة بما هو نظير المادة والصورة ، مثال الإنسان مثلاً الذي هو من الجنس ، وهو يقوم مقام المادة ومن الفصل وهو يقوم مقام الصورة ، إذا سئلنا عنه ما هو ؟ قلنا : حيوان ، وإذا سئلنا عنه أى شيء هو ؟ قلنا : ناطق مأث .

٢ - قال الحسن بن سوار : لما قال فرفريروس : إن النوع يفضل على الجنس بأنه قد توجد له الفصول وليست موجودة في الجنس ، فلتألا يقول له قائل ليس يفضل النوع على الجنس بوجود الفصول له ، لأنها أعنى الفصول موجودة أيضاً للأجناس ، لأنها لو كانت موجودة للأنواع ولم تكن موجودة للأجناس ، للزم أن يكون شيء من لا شيء ، لأنه إذا لم تكن الفصول موجودة للأجناس ، فمن أين اقتنت الأنواع الفصول ؟ وأحس بهذا الشك الداخل عليه وأوماً إليه بأوجز ما يكون من الكلام بقوله « وإلا فمن أين اقتنت الأنواع فصولاً » أخذ أن يحله بأن أزم الوضع بأن

الفصول موجودة في الجنس محالاً فقال : « ولا الفصول أيضاً المتقابلة بأجمعها له وإلا صارت الفصول المتقابلة لشيء واحد بعينه معاً » كأنه يقول : إن قولك أيها المتشكك ووضعتك بأن الفصول موجودة في الجنس ، وهو الذي به [ بمنزلة فنسخ ] الرسم الذي أوردناه للفصل محال . وذلك أنك إن وضعت أن الفصول موجودة الجنس ، لزم أن تكون المتضادة مثل الناطق وغير الناطق في شيء واحد بعينه معاً ، أعنى في الحيوان وكذلك المائت وغير المائت . ولأن وجود المتضادة في شيء واحد بعينه لا يمكن ، ما يلزم ألا تكون الفصول موجودة في الجنس . فكان المتشكك عاد فقال : إنه قد لزمك إذن مما [ طالس ] تكون الفصول موجودة في الجنس وغير موجودة ؛ أما موجودة فللزم الوضع بأنها غير موجودة كون شيء من غير شيء ، وأما غير موجودة فللزم الوضع بأنها موجودة كون المتضادة في شيء واحد بعينه معاً في شيء واحد بعينه محال . فهذه حيرة أخرى . فكان فريريوس قال : إما أن يكون شيء واحد بعينه موجوداً وغير موجود معاً بالفعل فهي لعمرى محال . فأما أن يكون موجوداً بالقوة وغير موجود بالفعل فإنه غير محال . كذلك الفصول أيها المتشكك هي الموجودة في الأجناس بالقوة لا بالفعل ، على ما يعتمده المشاءون ، الذي كلامنا في هذا الكتاب إنما هو بحسب آرائهم . وبهذا تفحل الحيرة بأن شيئاً يكون من لا شيء ، فإنه ليس بمحال أن يكون شيء بالفعل من غير موجود بالفعل وموجود بالقوة ، وإنما المحال الذي لا يمكن تصويره فضلاً عن وجوده أن يكون شيء [ . . . . . ] مما ليس بموجود ألبتة لا بالقوة ولا بالفعل [ . . . . . ] يكون موجودة في شيء واحد بعينه بالفعل [ . . . . . ]



فهذا هو نسق ما قاله فرفر يوس . وقد ينبغي أن نعيد الشك ونلخصه ليكون التأمل له أقوى ، فنقول : إنه مبني على مقدمتين معترف بصدقها ، الأولى أنه لا يكون شيء من لا شيء ، وهذه تجمع عليها . والثانية أن المتضادة لا يمكن أن توجد معاً في شيء واحد بعينه ، فلما أخذ هاتين المقدمتين بحث عن الفصول الموجودة في الأنواع المرتبة تحت جنس واحد بعينه هل هي موجودة في الجنس أم لا ؟ ويلزم القولين جميعاً محالاً ، أعني وجود الفصول في الجنس ولا وجودها . فنقول : إنه إن كانت الفصول موجودة في الجنس لزم أن تكون المتضادة في شيء واحد بعينه معاً ، مثل أن يكون الناطق وغير الناطق والمائت وغير المائت في الحيوان وهذا محال . لأننا قد وضعنا أن المتضادة لا يمكن أن توجد في شيء واحد بعينه معاً ، وإن لم تكن موجودة في الجنس لزم أيضاً محال ، وهو أن يكون شيء من لا شيء لأنه إذا كانت الفصول موجودة في الأنواع ، وليست موجودة للأجناس ، فمن أين اقتنت الأنواع الفصول ؟ ومن أين نجاتها ؟ فهذا هو الشك ، وهو يحل على ضربين : أحدهما بحسب رأى أرسطو طاليس وأصحابه ، والآخر بحسب رأى الأفلاطونيين . فإن أصحاب أرسطو طاليس يحلونه بما أورده فرفر يوس ، وذلك أنهم يقولون : إن الفصول موجودة في الجنس بالقوة لا بالفعل ، فلأنها موجودة بالقوة ما لا يلزم أن يكون شيء من لا شيء ، فإن الموجود بالقوة هو<sup>(١)</sup> شيء ما . ولا يمتنع أيضاً أن تكون الفصول المتضادة على هذا الوجه موجودة معاً ، أعني بالقوة ؛ لأن المحال هو أن المتضادة تكون موجودة معاً بالفعل . وأصحاب أفلاطون يحلونه بأن يقولوا إن الفصول موجودة في الجنس بالفعل ، وليس بمحال أن تكون المتضادة في شيء واحد بعينه معاً بالفعل كالأشياء

(١) في الأصل : هي .

المعقولة والمُبَصَّرَة ، فإن العقل يوجد فيه معنى السواد ومعنى البياض ، وهما متضادان ؛  
والبصر يحصل فيه صورة الأسود والأبيض ، وهما متضادان . وإنما الحال أن تكون  
المتضادة في شيء واحد بعينه على أنه جسم هيولاني ، فأما ما ليس بجسم هيولاني فإنه  
ليس بمحال أن توجد فيه الأشياء المتضادة معاً ، فكأنه الآن يحصل من كلام هؤلاء  
أن الجنس حيوان مثلاً إذا حصل معقولاً كان غير هيولاني ، لأن العقل لا يلبس  
الهيولى أعنى أنه مجرد معقولة من الهيولى . فإذا كان الحيوان معقولاً لم يمتنع أن يكون  
الناطق وغير الناطق والمائت وغير المائت موجودين<sup>(١)</sup> فيه إلا أن هذا معقول . وأصحاب  
أفلاطون يسمون المعقول موجوداً بالفعل ، وأصحاب أرسطو طاليس لا يطلقون ذلك  
إلا في الموجود المحسوس . وتمام شرح هذا المعنى في بطن هذه الورقة .

( ١٥٤ و )

تمام شرح المعنى الذى تقدم ذكره فى [ . . . . . ]

وقد حل الا .....<sup>(٢)</sup> هذا الشك [ . . . . . ] فقال : ما هذا معناه قولنا : إن  
الشيء الواحد بعينه يكون المتضادين معاً على وجه مّا لا يمكن ، وعلى وجه مّا يمكن ،  
هو أن يكون الشيء الواحد بعينه الموجود بالفعل المتضادين معاً بالفعل أعنى أن يكون  
الشيء الذى يوجد فيه المتضادان موجوداً بالفعل ، وأن يكون المتضادان فيه معاً  
بالفعل ، مثل هذا المشار إليه أعنى أن يكون المشار إليه حاراً وبارداً من جهة واحدة  
بعينها . وأما الجهة التى عليها يكون الشيء الواحد بعينه المتضادين معاً ، فهى تنقسم  
على ثلاثة أنحاء : الأول منها أن يكون الشيء الواحد بعينه أحد المتضادين بالفعل .

(٢) لعاه اللينوس الذى يذكره بعد

(١) فى الأصل : موجودات .

مثل الجسم الحامل لحرارة النار ، فإنه حار بالفعل ، بارد بالقوة ؛ فأحد المتضادين موجود بالفعل والآخر بالقوة .

والثانية أن يكون الشيء الواحد بعينه المتضادين معاً بالقوة مثل الأدكن الذى هو وسط [ بين ] الأبيض والأسود ، فإن كل واحد من هذين أعنى الأسود والأبيض موجوداً فيه بالقوة ، فإن الأدكن فيه معنى السواد وفيه معنى البياض معاً لكن بالقوة .

والثالثة فهو أن نتصور المعنى العام مثل [ الحيوان ] إذا تصورناه أخذناه من غير أن يوجد له معنى التضاد ، لأنه جسم ذو نفس حساس متحرك بإرادة ، فإن هذا المعنى ليس يؤخذ معه لا أنه ناطق ولا أنه غير ناطق ، ولأمات ولا غير مائت [....] من غير تضاد . ولأن الحيوان الموجود فى النفس هو الموجود فى الإنسان الذى هو ناطق ، وفى الثور الذى هو غير ناطق ، وكان الناطق وغير الناطق متضادين ، ما يكون الحيوان الذى فى النفس [ ... ] يوجد له المتضادان فى الوجود بالفعل ، لأنه<sup>(١)</sup> ليس فى الوجود حيوان بالفعل مفرد عَرَض له أن كان ناطقاً أو غير ناطق ، بل الحيوان الموجود هو إما ناطق وإما غير ناطق ، بل الذى فى النفس [ هو ] الذى عرض له فى الوجود أن كان ناطقاً أو غير ناطق ، وليس هذا محال ، لأن المحال هو أن يكون شىء موجود بالفعل يصير المتضادين معاً بالفعل . وهذا معنى لطيف جداً فهمته عن « اللينوس » وكسوته هذه العبارة بأوضح ما قدرت عليه ، وزدت فيه زيادات صالحة تنبنى عنه . واللينوس يقول : إن فرفرىوس يشير بقوله بالقوة إلى الحد ، أى أن فرفرىوس يريد بقوله : « ولكن الفصول التى تحت الجنس هى له

بأجمعها بالقوة « أى أن الحيوان المعقول وهو ما يحصل فى النفس من حده القائل إنه جوهر ذو نفس حساس متحرك بإرادة ، أى أن هذا المعقول إذا [ شاء به ] [ شابه ] ، غير ناطق صار غير ناطق وإذا [ شابهك ] <sup>(١)</sup> الناطق كان ناطقاً فلا أنه إذا لابس هذا صار هو ، وإذا لابس هذه صار هو ، وكان هذا المعنى أعنى المعقول لشبهه المعنى الموجود بالقوة الذى يصير كل واحد من التضادين سماه فرفور يوس بالقوة من طريق مشابهته لما هو موجود بالقوة .

ويجب أن تعلم مما ذكرناه أن الموجود بالفعل يقال على ضربين : فإن قولنا مثلاً إن هذا الإنسان كاتب بالفعل [ يفهم ] منه معنيان : أحدهما أنه هو ذا يكتب ، والآخر إذا نظرنا إليه فعلاً [ سلب ؟ ] عن الكتابة فإن هذا يقول فيه إنه كاتب بالفعل لأن الكتابة ملكة له ؛ وكذلك أيضاً قولنا إن هذا الإنسان كاتب بالقوة يفهم منه معنيان ، أحدهما يشار به إلى الإنسان الذى من شأنه ويمكن فيه أن يكون كاتباً ، مثل الصبي ، والآخر إلى الإنسان الذى الكتابة ملكة له ، لكنه ليس هو ذا يكتب بالفعل . وهذا هو الضرب الثانى من ضربى الأشياء الموجودة بالفعل . فالضرب الثانى من الأشياء الموجودة بالفعل هو الضرب الثانى من الأشياء الموجودة بالقوة . فأصحاب أرسطو طاليس يشيرون بقولهم إن الفصول موجودة فى الأجناس بالقوة إلى الضرب الثانى من ضربى الأشياء الموجودة بالقوة ؛ وأصحاب أفلاطون فيشيرون بقولهم إن الفصول موجودة فى الجنس بالفعل إلى الضرب الثانى من ضربى الأشياء الموجودة بالفعل ؛ فهما إذن يشيران إلى معنى واحد بعينه ، لأن الضرب الثانى من ضروب الأشياء الموجودة بالفعل هو الضرب الثانى من ضربى الأشياء الموجودة بالقوة كما بينا آنفاً ، فهما إذن متفقان .

(١) كذا بالأصل ولعل الأصوب : شابه .

( ١٥٤ و )

١ - أبو بشر : لما كان الرسم يجب ألا يزيد على المرسوم ولا ينقص منه ، وكانت هذه الرسوم إنما أوردت للفصول الذاتية ، وكان قد يطوى معها غير الذاتية ، قال : يجب أن يزداد في هذه الرسوم الشيء النافع في الإنية لتكون الرسوم مطابقة لما قصد رسمه ، لازائدة عنه ولأننا قصة منه . وهذه الزيادة يجب أن تكون في الرسم الثالث والرابع . وأنا أظن أنه يحتاج إليها في الأول أيضاً .

٢ - أبو بشر : قد أخذ أن يوضح أنه إذا لم يزد في الرسم الثالث والرابع الزيادة التي ذكر ، انطوى فيه فصول غير ذاتية مثل التهيؤ لقبول الملاحظة ، فكأن قائلاً له : لم لا يكون التهيؤ ذاتياً ؟ فقال : لو كان كذلك لقد كنا نقول : إن من الحيوان ما هو كذا ، ومنه ما هو كذا . فكأن القائل قد عاد إليه فقال : ولم لا تقول هذا ؟ فقال : لأن هذا تهيؤ ، وموجود بالقوة واستعداد ، فكأنه [ عاد إليه ] فقال : ولم لا يكون هذا ؟ فقال : لأن الفصول الذاتية تحتاج إلى أن تكون بالفعل .

( ١٥٤ ظ )

١ - الحسن : ليس يريد به القوة التي للإنسان على تعلم الهندسة والطب ، بل إنما يريد به الذي يطب بالفعل فإن القوة على تعلم الهندسة والطب ، هي لكل الناس ، لا لبعضهم دون بعض . وحينئذ في نقله هذا الفصل إلى السرياني ، فإنه نقله هكذا : [ - ] <sup>(١)</sup> وإن لم يعرض لسكله ، بمنزلة استعمال الطب للإنسان أو الهندسة .

( ١٥٥ ظ )

١ - أيضاً قال هذا لأن أرسطو طاليس قال في كتاب المقولات إن النوع قد يدل على أى شىء فى الجوهر، والنوع بالحقيقة قد يحمل من طريق أى شىء ، فإننا إذا سئلنا عن زيد أى الحيوانات؟ فأجبنا بأنه إنسان ، كان ذلك حقاً فكأنه يقول : إنا وإن حملنا الإنسان من طريق أى شىء ، فإن ذلك ليس على الإطلاق ، أى ليس بالحقيقة من حيث هو نوع ، بل من حيث يوجد فيه الفصل يحمل من طريق أى شىء هو .

٢ - إنما قال « فى أكثر الأمر » لأنه قد يوجد فصول مساوية لأنواعها مثل الثقل للأرض ، والخفة للنار ، وقبول العلم للإنسان .

٣ - الحسن : اللينوس ينكر هذا القول ويقول : « هكذا قال » وأما ما قال فريريوس : « إن الفصل يحمل على أنواع كثيرة » ، وإنه « أقدم من النوع بالطبع » ، فإننى لست أعرف كيف يكون هذا القول حقاً ، وذلك أنه ليس يوجد بحسب ما أظن فصلاً أعم من النوع ، وذلك أن كل فصل مساوٍ للنوع الذى يقومه . فهذا ما قاله اللينوس . والذى أظن أن فريريوس نظر إلى الفصول فى هذا الموضع من حيث هى قاسمة ، وأنها على هذه الجهة تحمل على أنواع كثيرة ، فإن الناطق والمائت إذا أخذنا قاسمين للحيوان حملاً على أكثر من نوع واحد ، فإن الناطق يحمل على المَلَك وعلى الإنسان ، والمائت على الإنسان والبهيمة والبطائر ، لأنها إذا أخذت مقومة مثل التنفس والتحرك للحيوان ، وقبول العلم والمعرفة للإنسان ، ثم تحمل إلا على نوع واحد .

(١٥٦ و)

أى مثل فرس زيد . والعلة فى ذلك أن من الأنواع المختلفة فصول متقابلة ، ولا يمكن أن يجتمعا . فأما كون البغل فليس هو عن اجتماع النوعين على ماذهب إليه ، بل إنما هو اجتماع فرس مّا مع حمارة مّا على تكوين البغل ، وليس أن يجتمعا على تكوين البغل ، هو أن يجتمعا فيصيران بغلاً .

أى إذا كانت هى موجودة كان ماهى [ ..... ] وإن كان موجـوداً كانت هى موجودة .

(١٥٦ ظ)

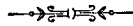
أى أنه إذا كان أحدهما موضوعاً والآخر محمولاً يصير الذى كان محمولاً موضوعاً والذى كان موضوعاً محمولاً .

أيضاً قال : « لا يمكن » لأنه ليس فى كل نوع يستمر هذا .

(١٦٢ و)

غرض فرفيوس فى هذا القول أن يميز عدد الاشتراكات والاختلافات التى بين هذه الخمسة بعضها عند بعض ، ويبين أنها عشرة ، ويورد قانون [ ..... ] وهو أن ينقص من العدد الذى يريد أن يعرف ازدواج الأعداد التى فيه واحداً ، ويضرب ذلك فى العدد الأول فما يحصل يسقط نصفه ، والباقى هو عدد الاقترانات .

مثال ذلك أن ينقص من هذه الخمسة واحداً فيبقى أربعة ، ويضرب ذلك في خمسة فيكون عشرين فينقص النصف فيكون العدد ويبقى عشرة [ . . . ] عدد الاقترانات . ووجه آخر وهو أن ينقص من العدد الخمسة مثلاً واحداً ثم يجمع الباقي ، بأن يقول واحد واثنان وثلاثة وأربعة [ . . . ] الجميع عشرة وهو عدد الاقترانات .





# فهرس

٣	فى موكب ابن سينا
	فر فر يوس الصورى - حياته وفلسفته
٧	حياة فر فر يوس
٧	فى المراجع
١٠	مولده وشبابه
١٢	فى اثينا
١٤	فى مدرسة أفلوطين
١٧	فى صقاية
٢٠	فى رئاسة المدرسة
٢١	فى زواجه
٢٣	وفاته
٢٥	فلسفة فر فر يوس الدينية
٢٥	فلسفة الحكامنة
٢٧	صور الآلهة
٢٩	فى الرد على النصرارى

٣٠	الرد على أنابو
٣٣	في عودة النفس إلى بارئها
٣٥	في الامتناع عن أكل اللحم
٣٧	شروح فرفر يوس وفلسفته
٤٤	إيساغوجي في العالم العربي
٥٢	قيمة الكليات الخمس
٥٢	فائدتها
٥٣	المدخل إلى المقولات
٥٧	تصنيف المقولات
٥٨	الماهية
٦٠	التعريف
٦٢	القسم
٦٣	في النسخة المخطوطة

## إيساغوجي

٦٧	مدخل فرفر يوس
٦٨	القول في الجنس
٧١	القول في النوع
٧٧	القول في الفصل
٨١	القول في الخاصة
٨٢	القول في العرض

- ٨٣ . الفصل الثاني من إيساغوجي وهو الكلام في الاشتراك  
والاختلاف الذي بين هذه الخمسة
- ٨٤ الاشتراك والاختلاف بين الجنس والفصل
- ٨٦ الاشتراك والاختلاف بين الجنس والنوع
- ٨٧ الاشتراك والاختلاف بين الجنس والخاصة
- ٨٨ الاشتراك والاختلاف بين الجنس والعرض
- ٨٩ الاشتراك والاختلاف بين الفصل والنوع
- ٩٠ الاشتراك والاختلاف بين الفصل والخاصة
- ٩١ الاشتراك والاختلاف بين الفصل والعرض
- ٩٢ ما بقى من الاشتراكات والاختلافات
- ٩٥ تعليقات الحسن بن سوار