

المقولات العشر الأرسطية
وصيغتها بمنظور الفلسفة
الإسلامية

م.م نضال ذاكِر عذاب وحيد

المقدمة :

لقد أثار كتاب المقولات (قاطيغورياس) الكثير من الجدل والمناقشة لدى الباحثين، فقد اثبت حول هذا المبحث الذي دخل إلى البيئة الإسلامية قضايا مختلفة من حيث اصله ونسبه وطبيعته موضعه ومسائله، ثم في عدد مقولاته، فمن المعروف أن كتاب المقولات قد جاء ضمن اطار كتب ارسطو المنطقية، وذا كان الدارسين والباحثين قد اهتموا بكتاب المقولات، فانهم كذلك اهتموا بغيره من كتب أرسطو حينما ترجمت ونقلت الى العربية هذا وتعتبر ترجمة محمد بن عبد الله بن المقفع من أقدم الترجمات لكتاب المقولات الذي كتبت عليه مجموعة من الشروح منها ما خلفه فرفوروس السوري والكندي والفارابي وابن سينا وابن الطيب ، ومن الامور التي يهتم بها البحث هي معرفة الى ماذا تسعى المقولات؟ فقد تسعى مقولات ارسطو الى حصر للموجودات او الالفاظ او اللاناس العليا، ولذلك تباين الرأي فيها وختلف كذلك في دقتها، ثم كتاب المقولات من بين كتب ارسطو المنطقية التي اثير حوله الكثير فشك في نسبه اليه وختلف في حقيقة ما اشتمل عليه فهل هو دراسة منطقية او ميتافيزيقية؟ وختلف الرأي في عدد المقولات، هل هي عشرة ام اقل او اكثر؟ فاذا انتقل هذا الكتب الى العالم الاسلامي، كان من اول ما ترجم من المؤلفات الفلسفية الى اللغة العربية.

وما جاء هذا البحث الا ليوضح حقيقة المقولات وصيغتها بمنظور الفلسفة الاسلامية وما كان دور الفلاسفة المسلمين في بناء صيغة وطبيعة المقولات هذا من جهة ومن جهة اخرى ايجاد حقيقة الموقف من منطق اليونان من خلال كتاب المقولات.

وقد حاولت كتابه البحث وفق منهج يقوم على استقصاء المعلومات من مصادرها وترتيبها وتسلسلها وعقد الصلة بين الافكار تارة وعقد المقارنة تارة اخرى وفقاً للسياق المنطقي والتدرج التاريخي. ولتحقيق الغاية من البحث فقد جاء بمقدمة وثلاثة فصول وكل فصل يحتوي مجموعة من المباحث والمقاصد.

-اما الفصل الاول فكان تحت عنوان: المدخل الى المنطق الارسطي اذا ان طبيعة الدراسة التي نحن بصددنا تستوجب تحديد المحور الذي نريد ان نبني الموقف حوله الا وهو المنطق لذلك جاء هذا الفصل يحتوي على اربعة مباحث: اما المبحث الاول فكان نبذة تاريخية عن المنطق الارسطي. اما المبحث الثاني : فكان ترجمة ونقل كتب ارسطو المنطقية اما المبحث الثالث فقد تحدث عن كتاب المقولات الارسطي وكما جاء عند ارسطو، ثم المبحث الرابع: الذي كان تحت عنوان المقولات لغة واصطلاحاً.

-اما الفصل الثاني: فهو المنطق الارسطي ضمن اطار الفلسفة الاسلامية وهو يمثل مدخل الى الفلسفة الاسلامية، وقد احتوى على مبحثين: اما المبحث الاول فكان تحت عنوان نبذة تاريخية عن الفلسفة الاسلامية في ضوء البحث المنطقي الاسلامي.

اما المبحث الثاني فكان كتاب المقولات الارسطي بيد الفلاسفة المسلمين وقد احتوى على ثمانية مقاصد، وكل مقصد يمثل فيلسوف من الفلاسفة وصيغة المقولات عنده:

المقصد الاول: صيغة المقولات عند الكندي، والمقصد الثاني صيغة المقولات عند الفارابي، والمقصد الثالث صيغة المقولات عند اخوان الصفا، والمقصد الرابع صيغة المقولات عند ابن سينا، والمقصد الخامس صيغة المقولات عند ابو الفرج عبدالله بن الطيب البغدادي والمقصد السادس صيغة المقولات عند الغزالي، والمقصد السابع صيغة المقولات عند ابن رشد، والمقصد الثامن صيغة المقولات عند بعض مفكري الاسلام.

-اما الفصل الثالث فكان تحت عنوان نتائج البناء المنطقي للمقولات الارسطية في الفلسفة الاسلامية.

وقد احتوى هذا الفصل مبحثين:

-المبحث الاول: مدى تأثير الفلسفة الاسلامية ببناء الارسطو للمقولات.

-اما المبحث الثاني: فكان تحت عنوان الجانب النقدي للمقولات الارسطية وقد احتوى البحث على خاتمة، وقائمة الهوامش والمصادر.

-الفصل الاول: مدخل الى المنطق الارسطي

-المبحث الاول: نبذة تاريخية عن المنطق الارسطي

كان ارسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق.م)، الفيلسوف اليوناني اول من دون قواعد المنطق (١)، بالرغم من انه لم يستخدم مصطلح (منطق) لمجموعة القواعد الفعلية التي اقام اركانها، فنحن لا نعرف بالضبط اول من استعمله اصطلاحاً، ولا في أي عصر وارجع ما قيل في هذا افتراض برانتيل (Prantl) في كتاب (تاريخ المنطق عند العرب) وتبعاً لأشارة بوييس من ان يكون من وضع وابتكار شراح ارسطو، وذلك من اجل ان يقابلوا بين الاورجانون الارسطي والجدل (الديالكتيك) عند الرواقيين.

وربما كان ذلك في عصر اندرونيكوس الاروادي وفي كل حال فقد استعمله شيشرون في كتابه (De finibus) ويبدو ان الاسكندر الافروديسي قد استعملها، فقد شاع استعمال كلمة المنطق آنذاك (٢).

وقد عرفه ارسطو ((آله العلم، وموضوعه الحقيقي هو العلم نفسه او هو صورة العلم وهذا هو التصور القديم للمنطق)) (٣)، ولكن هذا العلم، وهو التصور القديم للمنطق كيف تكونت اجزائه واجتمعت؟ فهو لا يمكن ان يتكون في فكر رجل واحد لا بد انه كان شذرات متفرقة استفاد منها ارسطو، وبالتالي جمعها في قالب واحد، هذه من جهة ومن جهة اخرى، هل كانت هناك محاولات منطقية قبل ارسطو؟ لأن المنطق كأى علم لم يولد دفعة واحد ولم يصل الى مرحلة النضوج على يد ارسطو انما سبقتة محاولات فمثلاً نجد اول بداية جديدة للمحاولات المنطقية عند برمنيدس وزينون الايليين وعند الفيثاغوريين وهيراقليطس وعند سقراط (٤).

فجد برمنيدس مثلاً (Parmenides) ولد (٥٣٩ ق.م) قد ((وجد في المنطق وهو دراسة عقلية صرفة واداة لحل مشاكل الطبيعة وتطهير الروح وخلصها)) (٥)، وليس ذلك فحسب بل نحن ندرك جلياً، ان برمنيدس هو فيلسوف الوجود المحض والذي آمن بوحدة الوجود وذلك بقوله ((ان الوجود موجود واللاموجود ليس موجوداً)) (٦).

اذن لقد استخلص برمنيدس فلسفته في الوجود من مبدئين أساسيين:-

ان قراءة دقيقة وعميقة لتأريخ المنطق عند العرب تجعلنا ندرك انه يتخذ عدة مراحل ((فالمرحلة الاولى هي ما قبل الاختلاط او الاتصال الثقافي، فقد كان التفكير عند العرب المسلمين عربياً خالصاً)) (١٥)، فما ان اطل القرن الاول للهجرة حتى بداء لقاء العرب بحضارة غيرهم، اصطدموا بها اصطداماً فكرياً عنيفاً كان كفيلاً ان يطيح بهم لولا قوة شخصيتهم التي استمدت كيانها من القرآن ومن الدين الجديد (١٦).

وبمجيء القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) بدأت حركة الترجمة لكتب ارسطو المنطقية (١٧)، واذا حاولنا تتبع هذه الحركة نجد للمستشرق ما يرهوف وضمن بحث له تحت عنوان (انتقال التراث من الاسكندرية الى بغداد) توضيحاً يؤكد ان المعارف اليونانية نفذت الى الشرق الادنى من قبل الاسلام واهم هذه الاماكن التي كانت محطات للعلوم اليونانية الرهاونصيين وجنديسابور فيما يخص النساطرة، وانطاكية وامد فيما يتعلق باليعاقبة، ومن المدارس التي انتشرت في الاديان اشهر دير القديس افثوس من قنشرين بسوريا للتعليم اللاهوتي اذ اهتموا بالتعليم الفلسفي على اجزاء المنطق (١٨).

ثم ان اول الترجمات التي ظهرت آنذاك هي التراجم التي قام بها السريان، اذ يمتد عصر الترجمة لكتب اليونان الفلسفية على ايدي السريان من القرن الرابع الميلادي الى القرن الثامن تقريباً (١٩)، واول مترجم يذكر برديوس (Probus) في انطاكية فقد كان عمله مقصوراً على شرح كتب ارسطو المنطقية وايساغو جي لفرفور يوس، والاشهر منه كذلك سرجيس الراسمين (Sergins Von Rasain).

ويضيف دي بور ان السريان قد اهتموا فعلاً بمنطق ارسطو، فقد ظلت شهرة ارسطو ومنطقة عند السريان كما ظلت عند العرب ويكاد يكون اهتمامهم قاصراً على المنطق وحسب، وقد عرفوا من منطقهم كتاب المقولات وكتاب العبارة والتحليلات، هذا وينسب الى ابن المقفع بانه ناقل لثلاثة كتب من كتب ارسطو المنطقية وهي قاطيغورياس وباري ارمينياس وانولوطيقا، ولكن للمستشرق كراوس بحثاً فيما يذكر فيه ان الذي قام بترجمة كتب ارسطو الثلاثة هو ابو نوح الكاتب النصراني وذلك في عهد المهدي وهارون الرشيد.

(١٧٠-١٩٣ هـ/٧٨٩-٨٠٩ م) (٢٠)، وبذلك تكون حركة الترجمة قد بدأت منذ عهد بني امية في القرن الاول للهجرة لما فتحوا بلاد الاعاجم وبلغت ذروتها في العصر العباسي (١٣٢-٦٥٦ هـ/٧٥٠-١٢٥٨ م) لا سيما ايام الخليفة المأمون (١٩٨-٢١٨ هـ/٨١٣-٨٣٣ م)، وقد قدم صاحب كتاب الفهرست (ابن النديم ت ٣٨٥ هـ) صورة من جهود النقلة والشراح والمختصرين للكتب المنطقية، حيث بين فيه ان كتاب المقولات بنقل حنين بن اسحق وتفسير فرفور يوس اصطفن الاسكندراني يحيى النحوي، امونيوس، ثامسطيوس، ثاوفرسطس سمبليقوس، ورجل يعرف بثاون، يضاف من تفسير سمبليقوس الى المضاف من غريب التفاسير قطعة تضاف الى لامليخس، حيث الشيخ ابو زكريا القائل ان الكتاب يوشك ان يكون منحولاً، فضلاً

عن ذكر اهم الشراح والمترجمين لمجموعة كتب ارسطو المنطقية مثل الكندي واحمد بن الطيب وثابت بن قرة ومتي بن يونس والفارابي ويحيى بن عدي وغيرهم(٢١).

وستعرض لنا القفطي كذلك (ت ٤٤٦ هـ/ ١٢٤٨ م) في كتابه تاريخ الحكماء(٢٢) كتب ارسطو بالتفصيل بعد ان يرتبها الى اربعة اقسام: المنطقيات والطبيعات والخلقيات والالهيات، اما المنطقيات فقد ذكر لنا ضمنها اسماء كتب ارسطو المنطقية الثمانية وتكلم عن مترجمين هذا الكتب ونقلتها فيذكر ان قاطيغورياس (المقولات) نقلها عن الرواقية الى العربية حنين بن اسحاق (ت ٢٦٠ هـ/ ٨٧٣ م) وشرحها وفسرها اليونان والعرب، وهناك فقرة في كتاب منطق ارسطو لعبد الرحمن بدوي، الجزء الاول تقول(٢٣). ان الحسن بن سوار صحح نسخة بخط يحيى بن عدي وقد قابلها بنسخة بخط اسحق الناقل من نسخة كتبت بخط عيسى بن اسحق بن زرعة ونسخها من نسخة يحيى بن عدي المنقولة عن الاصل بخط اسحق بن حنين فكان موافقاً ومعنى هذا، ان الحسن بن سوار كان التلميذ ليحيى بن عدي وقد نقل هذه النسخة من نسخة يحيى بن عدي وهذا بدوره نقلها ثم قابلها بالاصل الذي بخط اسحق الناقل أي ان يحيى بن عدي قابل نسخته على نسخة الاصل التي كتبها اسحق بن حنين الذي ترجم الكتاب بيد ان الامر ليس على هذا النحو من السهولة، وذلك لأن صاحب كتاب (الفهرست) لم يذكر ان اسحق بن حنين ترجم كتاب المقولات بل ذكر ان المترجم له هو حنين نفسه، لا اسحق.

ويستمر القفطي بتقديم باقي كتب ارسطو المنطقية، اما (باري ارمنياس) نقله الى السريانية حنين بن اسحق كما نقله اسحق (ت ٢٩٨ هـ/ ٩١٠ م) الى العربية وفسره الاسكندر الافروديسي ويحيى النحوي والفارابي والكندي وابن المقفع وغيرهم، اما انولوطيقا الاولى قد نقل حنين جزء منها الى السريانية ثم اكمل نقلها اسحق، اما انولوطيقا الثانية، فقد نقلها حنين بن اسحق الى السريانية ومتي بن يونس (٣٢٨ هـ/ ٩٤٠ م) نقلها الى العربية، ثم شرحها يحيى النحوي والفارابي والكندي، اما كتاب طوبيقا فقد نقله الى العربية اسحق، ونقل كتاب سوفسطيقا عن السريانية ابن ناعمة الحمصي (ت ٢٢٠ هـ/ ٨٣٥ م) وابو بشر متي، اما كتاب يطوريقا فقد نقله وفسره الفارابي، واخيراً كتاب ابوطيقا فقد نقله ابو بشر الى السريانية ثم اختصره الكندي بعد ذلك.

-المبحث الثالث: كتاب المقولات الارسطي

ان مجموعة كتب ارسطو المنطقية والتي تدعى الاورجانون(٢٤)، تحتوي على كتاب المقولات (قاطيغورياس) والعبارة (باري ارمنياس)، والتحليلات الاولى او القياس (انا لوطيقا الاولى) والتحليلات الثانية او البرهان (انو لوطيقا الثانية) والجدل والمواضيع الجدلية (طوبيقا) والانحاليط (سوفسطيقا).
-ولنقف الان مع كتاب المقولات (Categories)، فبعد ان ((درس ارسطو مظاهر المعرفة التي توصل اليها عصره وجد انها تقوم على عشرة اسس فيها ينطلق الفكر المستقيم في اتجاهه عن التعميم وعليها يبني فجمعها وشرحها مبدئياً وسماها المقولات)) (٢٥).

وقد اشار ارسطو الى ان المقولة تحمل معنى كلياً وبهذا تكون محمولاً في قضية وبهذا اظهرت العلاقة واضحة بين المقولات والمحمولات(٢٦)، فقال ضمن باب المقولات على كل من النبي تقال بغير تأليف اصلاً، فيدل اما على جوهر (Substance) او كم (Quantity) او كيف (Quality)

او علاقة بشيء (Relation) او بمكان (Place) او بزمان (Time)، او بوضع (Postition) او بحالة (State) او بفعل شيء (Activity) او بالانفعال بشيء (Passivity) ولكي نوضح هذا الامر نقول، ان الجوهر مثل انسان او فرس، وان الكم مثل ذي ذراعين والكيف مثل ابيض والعلاقة ضعف والمكان مثل بغداد، والزمان مثل امس، والوضع مثل جالس والحال مثل بيده سيف، والفعل مثل يقطع والانفعال مثل انقطع(٢٧)

والتي يمكن الاشارة اليها وحسب الترتيب(٢٨)

زيد الطويل الازرق ابن مالك في بيته بالامس كان متكياً

بيد غصن لواءه فالتوى فهذه عشر مقولات سواء

ولكن كيف تكونت المقولات؟ وكيف ارتقت؟ وما هي مظاهر المعرفة التي توصل اليها عصره؟ وهل كانت دراسة ارسطو لها وما نتج عنها من المقولات العشر نتيجة ايجابية لهذه الدراسة؟

في البدء نجد ارسطو الفيلسوف اليوناني، وزعيم العقل الفلسفي حتى اواخر القرون الوسطى والذي كان سبب بقاء ذكره قام في تأريخ الفكر الانساني، هو عقله الجبار ومولفاته، ان كان فيلسوفاً نسيج وحده ان يصير على ان الطبيعة بجماعها تتجه اتجاهاً مستمراً لترتفع من عالم المادة الى عالم الفكرة ومن التثنت والتنافر الى التقارب والانسجام والتوحيد وايد رأيه هذا، ان جمع اصولاً عشرة للفكر واكد بانها مجموعة الاجناس الكبرى التي تنظم فيها الامور المتشابهة(٢٩)، واطلق عليها المقولات كما تقدم.

ومن الملاحظ في اول كتاب المقولات ان ارسطو يميز بين الالفاظ المترادفة والالفاظ المشتركة، واهمية هذه التفرقة بالنسبة الى المقولات هي ان المقولات ليست الفاظاً، وانما معان فمثلاً كلمة انسان تقال على سبيل الاشتراك على الانسان الحي الكائن وعلى صورة الانسان، ولكن الانسان بوصفه مقولة لا يقال الا على الاول(٣٠)

ونأتي الان على بحث كل مقولة من هذه المقولات على حده:

١. مقولة الجوهر: لقد عدَّ ارسطو الجوهر اول المقولات لانه اولى بالتحقيق والتقديم والتفضيل وذلك لأنه الموضوع الذي تحمل عليه المقولات، وقد فرق بين الجوهر الاول الذي لا يحمل على موضوع اخر ولا يوجد في موضوع اخر وهو المفرد الجزئي مثل سقراط وبين الجوهر الثاني الذي لا يحمل على موضوع غيره وهو كلي أي الجنس او النوع مثل انسان اما الذي يوجد في موضوع اخر ويفترض وجود الجوهر فهو الذي يعني به كل المقولات الاخرى(٣١)

وبهذا يقدم لنا ارسطو كتاب المقولات بالفحص عن ما هيته الالفاظ المفردة وما يلحق بها من ترادف واشتقاق، ان جعل من المقولات (او المسندات العشر) اعم المحمولات التي يمكن اسنادها الى الموجود، ولهذا دعيت بالاجناس العامة (Summa gnera)(٣٢)، وانها تبدأ بأهم المقولات اطلاقاً، مقولة الجوهر الذي يحددها ارسطو بقوله: (انها ما لا يسند الى موضوع و لا يوجد في موضوع)(٣٣)

ويعني بها ارسطو الموجود الفرد الذي تسند اليه او توجد فيه جميع المحمولات الجوهرية والعرضية على السواء وهو بهذا يقترب بالحديث عن الجوهر في ما بعد الطبيعة، فاذا ما حاولنا فهم الجوهر ضمن المباحث المنطقية عامة وفي كتاب المقولات خاصة نجده يجعل لجوهر خصائص هي:

انه يقوم بذاته، انه لا ضد له وانه الحامل للضداد وهي ميزة الجوهر الكبرى عند ارسطو اذ من المستحيل اسناد هذه الصفة الى أي من المقولات الاخرى كأن نقول (ابيض واسود) والفعل يكون (حسناً وسيناً) في الوقت عينه، اما الجوهر فقد يكون جميع هذه الاشياء على التوالي دون ان يلحق به تفسير ذاتي، لانه يتحول عن الصفة الى ضدها بطراً كلا الصفتين عليه، على التوالي (٣٤) .

اذ يتضح مما تقدم الاختلاف الاساسي بين الجوهر والمقولات الاخرى، فالمقولات اعراض لا قوام لها بذاتها، بل الجوهر الذي له، فوجودها نسبي بينما الجوهر وجوده ذاتي لازم، فمثلاً الكم والكيف والنسبة والفعل والانفعال.... الخ تكتسب دلالة ما متى اسندت الى جوهر ما وليس العكس (٣٥) اما المقولات الاخرى فهي (٣٦):

٢. مقولة الكم: انها مقولة تتصف بصفة جوهرية وهي: انه لا يقبل لذاته المساواة واللامساواة ويمكن تقسيم الكم عدة تقسيمات: فيقسم اولاً الى ما هو مكون من وحدات ليس بينها استمرار وهذا هو الكم المنفصل، وما هو مكون من وحدات اطرافها مشتركة وهذا هو الكم المتصل، والاول العدد والقول والثاني الخط والبسيط والجسم، وينقسم الكم من ناحية اخرى الى ما يراعي فيه وجود الاشياء بجوار بعض مثل السطح وما يراعي فيه ترتيب الوحدات بعضها بالنسبة الى بعض مثل لحظات الزمان ومن الممكن ايضاً ان تقسم الى ما هو مكاني وغير مكاني، فالاول مثل السطح والثاني مثل العدد او الزمان، الا ان هذه القسمة الاخيرة لا تظهر بوضوح في كلام ارسطو، كما ان الكم لا يقال على الاضداد أي لا يقبل التضاد، فاذا قيل مثلاً الاصغر والاكبر فهذا يدخل تحت مقولة الاضافة وكل ما يكون موضع شبهه واقرب الى الظن بانه يقبل التضاد المكاني مثل فوق وتحت شمال ويمين يدخل ايضاً تحت مقولة الاضافة لا تحت مقولة الكم.

٣. مقولة الكيف: ان من صفاتها الجوهرية المميزة هي ان الكيف لا يقبل لذاته المتشابه واللامتشابه ويمكن ان تقسم الى: ما هي دائمة وما هي سريعة الزوال، اما الدائمة مثل الخضرة بالنسبة الى الشجرة والسريعة الزوال مثل صفرة المرض وحمرة الخجل، اما الاولى فتسمى ملكةً والثانية فيطلق عليها حالاً.

وهناك جنس اخر من الكيفية به نقول اصحاء، ليس بمعنى ان لهم حالاً ما، ولكن بمعنى ان لهم قوة على ان يفعلوا شيئاً بسهولة، وجنس ثالث من الكيفية، كصفات انفعالية وانفعالات مثال ذلك الحلاوة والمرارة، والحرارة والبرودة فهي كصفات انفعالية وذلك لأنها تحدث في الحواس انفعالات مثال ذلك الحلاوة تحدث انفعالات ما في المذاق، ولكن البياض والسواد وسائر الالوان فيها انفعالات وفيها كصفات فاذا كانت الصفرة لون في الطبيعة فهو كيفية وذا كان بسبب الفرع فيقال انفعالات وليس كصفات.

والجنس الرابع من الكيفية، هو الشكل والخلفة الموجودة مثال ذلك، الاستقامة والانحناء وقد تقال الكيفيات على المشتقة اسماؤها مثال ذلك من البياض-ابيض وقد يوجد في الكيفيات مضاد، مثال ذلك العدل ضد الجور.

٤. مقولة الاضافة: وهي المقولة التي كانت مثار جدل كثير اذا اختلف في معناها، فقيل ان معناها وجود صلة توقف بين شيء واخر بحيث لو زال الواحد زال الاخر، وبحيث انه لا يتصور الواحد دون الاخر، كما هي الصلة بين الاب وابن، والسيد والعبد... الخ.

وقيل ان الصلة هي اقتران بين شيئين من حيث الاطلاق او التخصيص، فما هو خاص نسبي بالقياس الى ما هو عام أي ان الخاص مضاف الى العام، مثال ذلك ان الاكبر ما هيته ان تقال بالقياس الى غيره بمعنى اكبر من شيء والواقع ان من الممكن ان ننظر الى مقولة الاضافة بهاتين النظرتين، ولكن يجب ان تعد المعنى الاولى للاضافة هو المعنى الدقيق، ثم ان الوجود بوصفه اضافة لا حقيقة له الا في وجود الشئيين أي ان مقولة الاضافة ليس لها وجود ذاتي (من حيث هو وجود) ما دام وجود الشيء الواحد لا يكون مستقلاً عن وجود الشيء الاخر، ومن هنا كان الوجود منظوراً اليه من ناحية الاضافة اقل مراتب الوجود، ومن جهة اخرى يلاحظ انه اذا رفع احد الطرفين المتضايين ارتفعت الاضافة لا العكس أي اذا ارتفعت الاضافة لم يرفع المتضايين بمعنى ان رفع صلة الاضافة في الوجود لا يؤذن برفع الاشياء التي توجد بينها صلة الاضافة، مثال ذلك العبد يقال بالاضافة الى السيد فان ارتفعت سائر الاشياء واللاحقة للسيد مثل انسان وذو رجلين وغيرها بقي السيد فقط قيل العبد بالاضافة اليه، وفي اغلب الاحيان يفهم ان المضافين معاً في الطبع مثال ذلك فان الضعف ونصف موجودان معاً، وان كان النصف موجوداً فالضعف موجود، ثم ان جميع المضافات ترجع بالتكافؤ ببعضها على بعض مثال ذلك الضعف ضعف للنصف والنصف نصف للضعف ومن عرف احد المضافين محصلاً عرف ايضاً الذي يضاف اليه محصلاً. مثال ذلك الضعف، فان من علم الضعف على التحصيل فانه يعلم ايضاً الشيء الذي هو ضعفه محصلاً.

٥. مقولة الزمان: وهي تصنيف للموجودات عن طريق معرفة الزمان وهي جواب متى/ مثل قولك امس، لذلك فهي مقولة معبرة عن حدود الزمان.

٦. مقولة المكان: وهي تصنيف اخر للموجودات وذلك من خلال تحديد المكان وهي جواب اين زيد/زيد في البيت.

٧. مقولة الوضع: مثال ذلك، متكئ، جالس، وقد ذكرت اشياء عن الوضع في مقولة الاضافة (المضاف)، فقد قيل عنها انها الاشياء التي اسماؤها مشتقة من مقولة الاضافة مثل المضطجع والمتكئ.

٨. مقولة الملك: وقد تم توضيح معنى المقولة ضمن ما جاء تحت (له) اذ تقال على انحاء شتى واذا ما تعلق الامر ب(الملكة والحال) فانا نقول ان لنا معرفة، وان لنا فضيلة.

٩. مقولة يفعل.

١٠. مقولة ينفعل.

فقد يقبل يفعل وينفعل مضادة، والاكثر والاقول، فان (يسخن) مضاد (ليبرد)، و(يلذ) مضاد (ليتأذى) وقد يقبلان ايضاً الاكثر والامثل، فان يسخن قد يكون اكثر واقل ويتأذى اكثر واقل، اذن يقبل (يفعل) و (ينفعل) الاكثر والاقول.

ولقد احتوى كتاب المقولات لارسطو باضافة الى ما تقدم على(٣٧) القول في المتقابلات وهي التي تدل على الجهات التي من شأنها ان تتقابل فيقال ان الشيء يقابل غيره على ربعة اوجه: اما على طريق المضاف، واما على طريق المضادة واما على طريق العدم والملكة، واما على طريق الموجبة والسالبة، مثال ذلك على طريق المضاف الضعف للنصف، وعلى طريق المتضادة الشرير للخير وعلى طريق العدم والملكة العمى والبصر وعلى طريق الموجبة والسالبة جالس، ليس بجالس.

فما كان يقابل على طريق المضاف فان ماهيته انما تقال بالقياس الى المقابل او على أي نحو من انحاء النسبة اليه مثال ذلك عند النصف فان ماهيته انما تقال بالقياس الى غيره وذلك هو ضعف الشيء اما على طريق المضادة فان ماهيتها لا تقال اصلاً بعضها عند بعض بل يقال بعضها مضاد لبعض مثال ذلك ليس يقال ان الخير هو خير للشرير بل مضاد له فتكون هاتان المقابلتان مختلفتين ثم ان الاشياء التي من شأنها ان يكون وجودها فيها او الاشياء التي تنعت بها يجب ان يكون احد المتضادين موجوداً فيها، فليس بينهما متوسط والعكس صحيح مثال ذلك الفرد والزوج ينعت بهما العدد ويجب ان يوجد احدهما اما الفرد واما الزوج وليس فيما بين هذه متوسط لكن العكس الذي مالم يكن واجباً ان يوجد فيها احدهما فتلك بينهما متوسط مثال ذلك، محمود ومذموم قد ينعت بهما الانسان وتنعت بها ايضاً اشياء كثيرة غيره ولكن ليس بواجب ان يكون احدهما موجوداً في تلك الاشياء التي تنعت بها ولذلك لان ليس كل شيء فهو اما محمود او مذموم فبين هذه متوسطات.

اما العدم والملكة فانهما في شيء واحد بعينه يقالان مثل ذلك البصر والعمى في العين ولا نقل اعمى لمن لم يكن له بصر بل نقول اعمى فيما لم يكن له بصر في الوقت الذي من شأنهما ان يكون له فيه، وليس ان يوجد البصر هو البصر ولا ان يوجد العمى هو العمى، فان العمى هو عدم ما، فأما ان يكون الحيوان اعمى فهو ان يعدم البصر وليس هو العدم.

وكذلك الموجبة والسالبة فيقابل بعضها بعضاً مثل ذلك، انه جالس، انه ليس بجالس، كذلك يتقابل الامران اللذان يقع عليها كل واحد من القولين، اعني الجلوس - غير الجلوس.

-كذلك القول في الاضداد:

فان المرض مضاد للصحة، والشر مضاد للخير وربما للشر لان النقص هو شر يضاده الافراط وهو شر، والمتضادين ليس واجباً متى كان احدهما موجوداً ان يكون الباقي موجوداً فان الصحة تكون موجودة فأما المرض فلا ثم من البين ان كل متضادين فانما شأنهما ان يكونا في شيء واحد، فالعدل والجور في نفس الانسان.

-اما القول في المتقدم: فيقال انه شيئاً متقدماً على غيره بأربعة اوجه، اما الاول وعلى التحقيق فبالزمان مثال ذلك: هذا اسن من غيره، اما الثاني فما لا يرجع بالتكافؤ في لزوم الوجود مثال ذلك، ان الواحد متقدم للثنتين، لان الاثنتين متى كانا موجودين لزم بوجودهما وجود الواحد، فان كان الواحد

موجود فليس بضرورة وجود الاثنين، اما الثالث: فيقال على مرتبة ما كما يقال في العلوم فان العلوم البرهانية قد يوجد المتقدم والمتأخر في المرتبة.

اما الرابع: فهو الافضل والاشرف وهو المتقدم بالطبع.

-اما القول في (معاً): فيقال (معاً) على الاطلاق والتحقيق في الشئيين اذا كانا تكونهما في زمان واحد بعينه، ويقال (معاً) بالطبع في الشئيين اذا كانا يرجعان بالتكافؤ في لزوم الوجود ولم يكن احدهما سبباً اصلاً لوجود الاخر، مثال ذلك الضعف والنصف، ثم التي هي من جنس واحد قسيمة بعضها لبعض يقال انها (معاً) بالطبع مثال ذلك الطائر قسم المشاء والسباح قسيمة بعضها لبعض من جنس واحد.

-اما القول في الحركة: فان الحركة ستة، التكون، الفساد، النمو، النقص، الاستحالة، والتغير بالمكان، وان كل هذه الحركات ما عدا حركة الاستحالة، مخالفة بعضها لبعض وذلك انه ليس التكون فساداً ولا النمو نقصاً، اما في الاستحالة فضرورة ان نعلم ان ما يستحيل ان يتم بحركة ما من سائر الحركات فليس ذلك بحق بمعنى ان المتحرك باحد الكيفيات ليس يجب ان ينمو ولا ان يلحقه نقص وهي الحالة في سائرهما، فوجب ان تكون الاستحالة غير سائر الحركات فاذا كانت واحدة من سائر الحركات وجب ان يكون الذي استحاله النمو واستحال النقص، ولكن الذي يجب ان يستحيل الحركة على الاطلاق يضادها السكون، اما التكون فيضاده الفساد، والتغير بالمكان يضاده السكون في المكان، فان الاستحالة تغير بالكيف فيكون يقابل الحركة في الكيف السكون في الكيف او التغير الى ضد ذلك الكيف.

-اما القول في (له): فهو يقال على انحاء شتى، فما يقال على طريق الملكة والحال او كيفية، فانه يقال فينا ان لنا معرفة، وما عن طريق الكم فانه يقال ان له مقداراً طوله ثلاث اذرع، واما عن طريق ما يشتمل على البدن مثل الثوب، واما في جزء منه مثل الخاتم في الاصبع، واما عن طريق الجزء مثال ذلك اليد، واما عن طريق ما الاناء: مثال ذلك الحنطة في المدى او الشراب في الدن بمعنى ان المدى (له) حنطة، يعني (فيه) حنطة، واما عن طريق الملك فيقال لنا بيتاً ويقال له زوجة.

وبعد ان ذكرنا محتوى كتاب المقولات لارسطو وما لحقه من القول في، (المتقابلات، والاضداد، والمتقدم، ومعاً، والحركة، وله) نوضح حقيقة المقولات: ان اقرب معنى للمقولات هي انها جهاز تدخل فيه وجهات النظر التي ينظر من نواحيها المختلفة الى الوجود بمعنى انها وسائل عن طريقها ينظر الانسان في الوجود، أي انها لا تدل على تعيينات للوجود من حيث هي تعيينات واقعية عامة وانما هي تعيينات عامة في الوجود، أي ان المقولات لا تعين الوجود وانما تعين الاشياء الحاضرة في الوجود ثم الذي يبحث في المقولات من حيث طبيعتها بازاء غيرها من الاشياء يجب ان ينظر الى المقولات على اساس انها تقال تبعاً للموضوع لا بوصفها في الموضوع، وهذا ما نراه مع ارسطو فهو يفرق بين (ما هو تبعاً للموضوع) وبين (ما هو في الموضوع)، لأن الثاني أي (ما هو في الموضوع) هو الشيء الذي يعتمد على الموضوع ويتقوم به، اما (ما هو تبعاً للموضوع) فانه المعمول او الصفة التي تدخل مقومة للموضوع بمعنى اخر الانواع، لأنها صفات عممة كلية تدخل في صميم الموضوع وبهذا المعنى

تكون المقولات هي الانواع خصوصاً، وانها كلية مشتركة بين عدة اشياء ومقومة للاشياء الداخلة فيها لذا يسمى ارسطو المقولات احياناً: انواع الوجود، ولكن ماذا سوف يترتب على كون المقولات انواعاً او على الانواع او الانواع الكلية العامة، سوف تتصف بصفتين الاولى: انها حقيقة واقعية والثانية انها كلية عقلية ومن حيث انها كلية واقعية، يجب ان تسبغ منها ما هو كلي عام ولكن هذا الكلي غير واقعي، مثال على ذلك (الوحدة والوجود) هذين الشئيين ليسا حقيقيين في الوجود، وان كانا عامين، والسبب الثاني ان عمومهما عموم مطلق بينما المقولات ليست عامة عموماً مطلقاً، وهذا يعني ان المقولات اذ كانت عبارة عن الانواع الكلية العامة فهي تتركز على العام الموجود في الوجود وليس العام الغير واقعي الذي لا ينتمي الى الوجود وذا كانت المقولات ليست عامة مطلقاً فهي لا تدرس الكلي المطلق وانما تركز على العام الكلي الموجود (٣٨).

-المبحث الرابع: المقولات لغة واصطلاحاً:

ان الكلمة اليونانية المقابلة لكلمة مقولات هي قاطيغورياس، ومعناها الحمل او الاضافة والمعنى الاصلي لكلمة مقولات هو المحمول (٣٩)، والمقولات مشتملة في العربية من قال-يقل، أي حمل يحمل بمعنى وصف-يصف، فالمقولات هي الصفات او التبويبات الاساسية التي يفهم بحسبها الموجودات (٤٠) وهي في الانكليزية (Category) وفي الفرنسية (Categorie) وفي اللاتينية (Praedicamentum) (٤١).

-اما من ناحية الاصطلاح فنحن نعرف ان قاطيغورياس (المقولات) هو اول ما بدأ به ارسطو من كتبه المنطقية، ومازالت هذه الكلمة (قاطيغورياس) تستخدم على تسميتها اليونانية على الرغم من تعريبها الى المقولات (٤٢).

والمقولة بعد ذلك هي المحمول ووجه اطلاقها على المحمول كون المحمول في القضية مقولاً على الموضوع وجمعها مقولات (قاطيغورياس) وهي الاجناس العالية التي تحيط بجميع الموجودات او المحمولات الاساسية التي يمكن اسنادها الى كل موضوع، وعددها عشرة (٤٣).

-الفصل الثاني: المنطق الارسطي ضمن اطار الفلسفة الاسلامية

-المبحث الاول: نبذة تاريخية عن الفلسفة الاسلامية في ضوء البحث المنطقي الاسلامي

في البداية كيف فهم الفلاسفة المسلمين المنطق؟ وهل اختلط المنطق الارسطي وهو في مراحل النقل او مرحلة الترجمة او حتى في مرحلة التأثر والتأثير بالمنطق الرواقي مثلاً او الابيقوري او شروحات اخرى شروحات على المنطق الارسطي نفسه، او منطق افلوطين وما وصل منه الى العرب وكذلك منطق فرفوروس؟ وما مدى هذا الاختلاط والتمازج؟ وهل اخذ فلاسفة الاسلام المنطق كما يوافق العقيدة والعقل او كما يوافق الاسبق؟ من خلال الاجابة على ما تقدم من الاسئلة سوف نصل الى مفهوم الفلسفة الاسلامية في ضوء البحث المنطقي الاسلامي.

لقد استقبل الفلاسفة المسلمين المنطق، بعد ان فتحت ابواب الترجمة على مصرعيها في العصر العباسي اذ ترجمت اغلب الكتب اليونانية وكانت كتب المنطق من ضمنها، فقد نقل المنطق فيما نقل من العلوم الحكيمة الى العربية وكان مختلطاً بمسائل الفلسفة اليونانية اولاً وفيما وراء الطبيعة ثانياً

ثم لا تقلل من عامل مهم وهو انه كان متأثراً بأسلوب اللغة اليونانية في طرائق التعريف والقياس ثالثاً (٤٤).

ما مدى قبول الفلسفة الاسلامية بالمنطق اليوناني؟ فقد ظهرت وجهات نظرا مختلفة في موقفها من المنطق، اما فلاسفة الاسلام فقد كان رأيهم انه يجب الاشتغال به، اما علماء اصول الفقه وعلماء اصول الدين (الفقهاء والمتكلمين) فقد كان رأيهم انه لا يصح الاشتغال به و لا بغيره من الفلسفة لان اصولها تخالف اصول الدين، والبعض جاء برأي بين الرأيين هو لا باس في الاشتغال بذلك لمن لا تتأثر عقيدته به من العلاء الراسخين في الدين ويمثل هذا الرأي عبد الوهاب السبكي، وهناك رأي يؤكد على وجوب الاشتغال بالمنطق لأنه لا غنى عنه في الدفاع عن عقائد الاسلام بعد ان يزال منه ما اختلط به من مسائل الفلسفة ويمثل هذا الرأي الغزالي فضلاً عن انه وجد قبولاً عند بعض المتأخرين من المتكلمين (٤٥) ولكن ما هو المنطق الذي تباينت به المقولات والاراء، لقد جاء منطق مزيج من مجموع انواع من المنطق.

وبحثنا هذا يسلط الضوء على الفلاسفة المسلمين بشكل خاص والمتكلمين والفقهاء وغيرهم بشكل عام.

ولو تأتي الى المنطق بشكل عام في ضوء الفلسفة الاسلامية، سنجد انه مزيج من المنطق الابيقوري والمنطق الرواقي ومنطق افلوطين ومنطق فرفوربوس والمتأخرين، بذلك يشكل لنا وجهة نظر حول المقولات التي هي جزء من المنطق، هل استلمت الفلسفة الاسلامية مبحث المقولات الذي يشكل جزء من المنطق الارسطي ام الذي يشكل جزء من منطق اخر.

-اما ما يتعلق بمبحث المقولات، فاذا كان ارسطو قد حصر فكرة الاجناس العالية في عشرة وهذه الاجناس العشرة هي مبحث المقولات، فان الرواقيون بعثوا المقولات من وجهة نظر ارسطو ولكنهم ردوها الى اربعة:

الكيفية (quatile) والجوهر (Lasubstance)، والاضافة (Larelation) والوضع (Iamanieredetve).

اما افلوطين، فانه عرض في الفصل السابع من التاسوعات نظريته في المقولات والمقولات لديه تنقسم الى قسمين:

الاول: خمسة تعتبر مقولات العالم المعقول، والثاني خمسة تعتبر مقولات العالم المحسوس، اما مقولات العالم المعقول هي: الجوهر (La Substance) والسكون (Lerepos)، والحركة (Iemourement) والموافقة والمخالفة (Lidentite et Ladifferenice)، ومقولات العالم المحسوس (Lasubstance, Larelation laquantite) أي الجوهر والاضافة والكيف والحركة والكم.

ويرد افلوطين المقولات الثلاثة الاخيرة الى الاضافة فمقولات العالم الحسي لديه هي الجوهر والاضافة (٤٦).

اذن فقد عرف الاسلاميين افلوطين برغم من الغموض الذي لف مؤلفاته اذ نجد كتابة التساعات (Enne'ades) قد لخص مع تغيير الترتيب وتوسيع في النص ابتغاء الايضاح واخذ اجزاء من التساعات الرابعة والخامسة والسادسة وتألف من هذه الخلاصة الممزوجة كتاب اطلق عليه اسم اثولوجيا ارسطاطاليس ومن هذا يبدو انه نسب الى ارسطو طاليس لا الى صاحبه الحقيقي افلوطين كما انتزع منه شذرات وضعت باسم (الشيخ اليوناني) وكل هذا زاد من خفاء معالم افلوطين، مع ان اثره في الفكر الاسلامي عامة لا يقل ابدأ عن اثر ارسطو(٤٧).

ثم ياتي دور فرفوروريوس الذي الف المدخل الى مقولات ارسطو، المعروف باسم ايساغوجي، لأحد اعضاء مجلس الشيوخ في روما ويسمى كريساريوس (Chrysaorios) وكان تلميذ بمدرسة افلوطين، اخذ العلم عن فرفوروريوس وحاول ان يقرأ مقولات ارسطو فعجز عن فهمها فكتب الى فرفوروريوس في صقلية يطلب معونته، فصنف فرفوروريوس لأجله مقدمة ومدخلاً ايساغوجي (Eisagogi)(٤٨)، وقد نقل الكتب ابو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي وكان من الاطباء ببغداد ونقل كتباً كثيرة الى العربية، فقد نقل هذا الكتب عن السرياني(٤٩).

بذلك عرف الاسلاميون، مذاهب من المقولات غير المذهب الارسطي بل انهم شكوا ايضاً في مقولات ارسطو واعتبروها من المشهورات، أي ليست قطعية او يقينية، اما المذاهب التي عرفوها في ضوء هذا النص، فمذهب يعتبر المقولات اربعة هي الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة لبقية المقولات ولكن هذا المذهب ليس هو المذهب الرواقي ولكنه يقترب منه كثيراً، وفي الوقت عينه يقترب من مقولات العالم الحسي عند افلوطين(٥٠).

-المبحث الثاني: كتاب المقولات الارسطي بيد الفلاسفة المسلمين:

لقد وصل كتاب المقولات الارسطي الى فلاسفة الاسلام ضمن مجموعة كتبه المنطقية والفلسفية، فانهم لم يشتغلوا كثيراً بالبحث عن صحة نسبة اغلب الكتب الى واضعيها، مع ان شراح اليونان سبقوهم الى ذلك، ويظهر انهم اخذوا رواية (أسترابون وفلوطرخس) في ان كتاب المقولات منسوب الى ارسطو، فقد جعلوا من هؤلاء حجة مسلمة لانهم اخذوا على انفسهم حفظ كتب ارسطو ونقلها(٥١).

فقد عرفت المقولات الارسطية في العالم الاسلامي معرفة تامة، وعرضت في اكثر كتب المنطق، ولكن لم تتوافق الاراء فيها، فقد اختلف المفكرون الاسلاميون في طبيعة هذه المقولات، هل هي منطقية ام ميتافيزيقية؟ وقد انقسموا اتجاه هذا عدة اتجاهات(٥٢)، فابن رشد وكما سنرى، والذي يمثل الاتجاه الارسطي اعتبر المقولات من منطق ارسطو وعالجها على هذا الاساس وكذلك ابن الطيب .

اما ابن سينا، فلم يعتبر المقولات من مباحث المنطق، بل من مباحث ما بعد الطبيعة ولكنه عالجه مع ذلك في قسم المنطق في الشفاء وفي النجاة.

اما الاتجاه الثالث فهو الاتجاه الذي حاول ان يخلص المنطق من مباحث الميتافيزيقا ويعود به الى علم قائم بذاته، أي الى اتجاه صوري بحث فقد حذف المقولات من المنطق ويتمثل هذا لدى جميع المتأخرين (سلم بحر العلوم او شروحه والخبيص).

-وسنحاول ان نبين في هذا المبحث صيغة المقولات عند اغلب الفلاسفة المسلمين ووفق التسلسل التاريخي: عند الكندي والفارابي واخون الصفاء وابن سينا وابن الطيب والغزالي وابن رشد... وغيرهم.
-المقصد الاول: صيغة المقولات عند الكندي:

هو ابو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي (ت ٢٦٠ هـ) اول من تبحر من المسلمين في الفلسفة وفهم اجزائها من المنطق والطبيعيات والرياضيات والالهيات مع تبحره في علوم العرب. وقد صنف الكندي مؤلفات كثيرة وعلاقته بأرسطو مشهورة وكبيرة، فقد فسر الكندي كتاب المقولات، وقد جاء بذكره ابن النديم صاحب كتاب الفهرست ضمن مجموعة المختصرات لكتاب المقولات، وعد منها مختصر الكندي، وهو نفس الكتاب الموجود في خزنة الاوقاف العامة ببغداد (٥٣)، وقد ذكر الكتاب ضمن مؤلفات الكندي في المنطق، رسالته في المقولات العشر.

بالاضافة الى ان الكندي قد نشر الاقسام المختلفة لكتب ارسطو المنطقية واختصر الايساغوجي لفرفوربيوس، وبذلك يكون قد ساعد على نشر المنطق (٥٤) ثم ان مؤلفاته ذات قيمة، وتدل على علو العرفان عصره، فهي شاهد على ذلك، فقد اوضح ما يهدف اليه ارسطو من غاية في مقولاته حيفا قال: ان ارسطو وجه عشرة اسئلة تتوجه على كل شيء وعليها رتب المقولات العشرة وهذه الاسئلة هي: ما هو، ومن هو؟ ما مقداره؟ كيف هو؟ لمن هو؟ اين هو؟ متى هو؟ ما حالته؟ كيف يدخل اليه؟ ماذ يفعل؟ ماذا يقبل؟ والمقولات العشرة هذه، هي نفس المقولات التي ذكرها ارسطو وعلى نفس الترتيب، وهو بذلك يتبع خطوات ارسطو المنطقية، ثم ان الكندي يؤكد ان المقولات هي الاجناس العالية للموجودات الممكنة، والاجابة على الاسئلة السابقة تكون مجموعة المقولات، اما سؤال ما هو؟ من هو؟ فالجواب سقراط (جوهر)، ابن مالك (الاضافة) أي نسبة وقصير (كم) واصغر (كيف) في هذا اليوم (متى) وكان في المسجد (اين) وكان واقفاً على رجليه (وضع) وكان بيده سيف (ملك) فغمده (فعل) فانعمد (انفعال) (٥٥).

ويذهب المشترق ديلاسي او ليري في تحديد مكانة الكندي في تاريخ المنطق الى ان تعاليمه المنطقية قد صححت البحث المنطقي لارسطو، ودفعت به الى الامام، لقد تابع الكندي صاحب المنطق في ذكر كتبه المنطقية، ومن المهم ان نذكر، غرابة الاسماء التي استعملها الكندي فقد درج في (كتاب كميته كتب ارسطو) على تعريب اسم الكتاب اليوناني، ثم ترجمه مع عرض وجيز لموضوع كل كتاب وكان كتاب قاطيغورياس (المقولات) من ضمنها (٥٦).

ويذكر الكندي ان الكل المقول على المقولات ذو ابعاض، لأن كل واحد من المقولات بعض له، والكل المقول على مقولة واحدة ذو ابعاض ايضاً، لأن كل مقولة جنس، فكل مقولة ذات صورة وكل صورة ذات اشخاص (٥٧) ثم ينتقل الى معنى الجوهر ضمن الفلسفة الاولى الى المعتصم بالله فيقول: يطلق الجوهر على الاشياء الكلية العامة والتي لا تخلو من ان تكون ذاتية او غير ذاتية ومعنى ذاتي ما هو مقوم ذات الشيء، وهو الذي بوجوده قوام كون الشيء وثباته، وبعدهم انتقاض الشيء وفساده مثل ذلك الحياة التي بها قوام الحي وثباته وبعدهم فسادا الحي انتقاضه، انن فالحياة ذاتية في الحياة، فهي جوهرًا وبذلك يكون الجوهر قوام جوهر الشيء (٥٨).

-المقصد الثاني: صيغة المقولات عند الفارابي:

اما الفارابي (ت ٢٥٩هـ/٣٣٩م)، فقد اهتم بالمنطق ودارت اغلب بحوثه حول اجزاء كتاب الارجانون بالتعليق تارة وتلخيص اخرى فمثلاً ما ورد في كتاب (احصاء العلوم)(٥٩) ولا سيما في الفصل الثاني عن علم المنطق واجزائه اذ نراه يشير الى ان صناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي من شأنها ان تقوم العقل، ثم اشار الى كتب ارسطو المنطقية وهي ثمانية، والفارابي يبرز الجانب العملي التطبيقي في المنطق وذلك لأن قوانين المنطق عبارة عن الات تمتحن بها المقولات، والفارابي في اغلب تقسيمات المنطق وشرحه ينحو منحى ارسطو(٦٠).

ومن مصنفات الفارابي مجموعة كبيرة من الكتب منها الالفاظ والحروف، وصناعة الكتابة وكلام في الشعر والقوافي، وكتاب اللغات، كتاب المختصر الصغير في المنطق (على طريقة المتكلمين والمختصر الاوسط في القياس، والمختصر الكبير في المنطق، والمدخل الى المنطق والتوطئة في المنطق، والقياس الصغير، ومختصر جميع الكتب المنطقية وجوامع كتب المنطق، والبرهان وغيرها الكثير، ومن بين هذه المؤلفات كتاب في غرض المقولات، وشرح المواضيع الناتجة من كتاب (قاضيغورياس) الارسطو، ويعرف بتعليقات الحواشي، وشرح (المقولات) لارسطو(٦١)، ومن كتبه الاخرى شرح (القياس) لارسطو وشرح (العبارة) وشرح (اسياغوجي) لفرغوريوس وشرح (كتاب السماء والعالم) لارسطو وغيرها الكثير، ويقول ابو نصر الفارابي ضمن الاشياء التي يحتاج الى تعلمها ومعرفتها قبل تعلم الفلسفة التي اخذت عن ارسطو وهي تسعة اشياءه اما ما يفيد موضوعنا هذا ثانياً: معرفة غرض ارسطو في كل واحد من كتبه، ففي غرضه من كتاب المقولات وكما يقول الفارابي فهو ما يأتي (واما الكتب التي يتعلم منها البرهان المستعمل في الفلسفة فبعضها يقرأ قبل علم البرهان وبعضها يتعلم منه البرهان وبعضها يحتاج الى قرائته بعد علم البرهان، اما التي تتعلم قبل علم البرهان -فبعضها يتعلم منه اجزاء النتيجة التي يصح بها البرهان، وبعضها منه اجزاء المقدمات التي تستعمل في البرهان اما التي يتعلم منها اجزاء النتيجة التي يصح بها البرهان ففي كتابه المسمى بـ(ارمنياس) واما التي يتعلم منها اجزاء المقدمة المستعملة في البرهان ففي كتابه في الحد المسمى(قاضيغورياس)(٦٢)، واما التي يتعلم منها البرهان، فهي كتبه في البرهان(٦٣).

ويقول الفارابي في موضع اخر ان اجناس الاشياء التي يقع الكلام عليها عشرة، يدل كل واحد منها على كل واحد من تلك الاجناس، وهي تؤخذ من كتاب المقولات ومعنى المقولات عنده، هي قوانين المفردات من المقولات والالفاظ الداله عليها، وقد سميت المقولات مقولات، لأن كل واحد منها اجتمع فيه ان كان مدلولاً عليه بلفظ، وكان محمولاً على شيء ما مشار اليه محسوس، ثم ان المقولات بعضها كائن لأعن ارادة الانسان، فما كان منها كائناً عن ارادة الانسان نظر فيه العلم المدني، وما كان منها لا عن ارادة الانسان نظر فيه العلم الطبيعي(٦٤)، والمقولات موضوعة ايضاً لصناعة الجدل والسوفسطائية ولصناعة الخطابة ولصناعة الشعر ثم للصنائع العملية، ثم ان سائر المقولات عبارة عن الخارج وعما يتجوهر به الشيء من الموجودات وهو كم او كيف او زمان او مكان او علاقة شيء او وضع او حالة... وغيرها، وذلك بأن يكون لها انواع واشكال واوضاع(٦٥)، ويوضح الفارابي

في كتابه احصاء العلوم على ان المنطق الارسطي يقع في ثمانية اجزاء كل جزء منها في كتاب: اما الاول فهو يحتوي فيه قوانين المفردات من المقولات والالفاظ الدالة عليها وهو كتاب المقولات، ثم مجموع الكتب المنطقية الارسطية وحسب التسلسل (٦٦) وهو بذلك يجعل من المقولات قوانين المفردات من المقولات وكذلك الالفاظ الدالة عليها، ونجد الفارابي في كتابه الجمع بين رأي الحكيمين يوضح رأي افلاطون وارسطو بالجوهري، فالجوهري في رأي افلاطون هي القريبة من العقل والنفس والبعيدة عن الحس، بينما عند ارسطو الجواهر في الاشخاص، اما رأي الفارابي فيقول ان افلاطون اخذ لفظ (جوهري) بهذا المعنى في ما بعد الطبيعة بينما ارسطو اخذه بمعنى اخر في المنطق وهو في (صناعة الكيان) التي هي اقرب الى المحسوس منه الى المعقول (٦٧).

فمعنى الجوهري عند افلاطون هو غير المعنى عند ارسطو فنجد في اغلب كتب افلاطون مثل كتاب (طيماوس) وكتاب (بوليطيا الصغير) دلالة على ان افضل الجواهر واقدمها واشرفها هي القريبة من العقل والنفس البعيدة عن الحس والوجود الكياني اما ارسطو فنجد في كتابه (المقولات) وكتاب (القياسات الشرطية) يصرح بأن اولى الجواهر بالتفضيل والتقديم الجواهر الاول، التي هي الاشخاص (٦٨)، اذن ارسطو جعل اولى الجواهر بالتقديم والتفضيل اشخاص الجواهر انما جعل ذلك في صناعة المنطق وصناعة الكيان، حيث راعى احوال الموجودات القريبة الى المحسوس والذي منه يؤخذ جميع المفهومات وبها قوام الكلي المتصور (٦٩).

وبهذا يفهم الفارابي منطق ارسطو ويقدم ويشرح المقولات وفق صياغة ذات معنى اعمق واوضح مما قدمه ارسطو نفسه.

-المقصد الثالث: صيغة المقولات عند اخوان الصفا (٣٣٤-٤٤٧هـ/٩٤٦-١٠٥٥م)

اما اخوان الصفا وضمن رسائلهم، وهي اثنتان وخمسون رسالة، مقسومة على اربعة اقسام: فمنها رياضية وتعليمية ومنها جسمانية طبيعية ومنها نفسانية عقلية ومنها ناموسية الالهية، اما الرسائل الرياضية فهي اربع عشر رسالة، اما ما يتعلق بالرسالة العاشرة فهي في (ايساغوجي) وهي الالفاظ الستة (الشخص، النوع، الجنس، الفصل، الخاصة، العرض العام) والتي استعملها الفلاسفة في المنطق وفي اقابيلهم ومخاطباتهم وفي كتبهم وحججهم وبراهينهم اما الرسالة الحادية عشرة فهي في قاطيغورياس وهو البيان عن المقولات الكليات وهي الالفاظ العشرة التي كل واحدة منها اسم جنس من الموجودات (٧٠)، وكل جنس ينقسم الى عدة انواع وكل نوع الى انواع اخرى وهكذا دائماً الى ان تنتهي القسمة الى الاشخاص (٧١)، اما الالفاظ العشرة والتي تتضمن معاني الموجودات كلها فقد جاءت كما هي عند ارسطو: الجوهر والكم والكيف والمضاف والايين ومتى والوضع والملكة ويفعل وينفعل (٧٢).

اما الغرض الموجود المقصود منها عند اخوان الصفا، هو انهم لما نظروا الى الموجودات فأول ما رأوا الاشخاص مثل زيد وعمرو، ثم تفكروا فيمن لم يروه من الناس الماضين جميعاً فعلموا ان كلهم تشملهم الصورة الانسانية وان اختلفوا في صفاتهم من الطول والقصر فقالوا كلهم انسان وسموا الانسان نوعاً لأنه جملة الاشخاص المتفقة في الصور المختلفة بالاعراض... ثم رأوا فرس زيد

وحصان ، عمرو فعلموا ان صورة الفروسية تشملها كلها فمسوها ايضاً نوعاً وعلى هذا القياس سائر اشخاص الحيوانات من الانعام والسباع... الخ كل جماعة منها تشملها صورة واحدة سموها نوعاً، ثم تفكروا في جميعها فعلموا ان الحياة تشملها كلها فسموها الحيوان ولقبوها بالجنس الشامل لجماعات مختلفة الصور وهي انواع له، ثم نظروا الى اشخاص اخر كالنبات وانواعها فعلموا ان النمو والغذاء تشملها كلها فمسوها النامي، فقالوا هي جنس والحيوان والنبات نوعان له، ثم رأوا وأشياء اخرى مثل الحجر والماء... وغيرهما وعلموها بانها كلها اجسام فسموها جنساً وقد علموا بان الجسم من حيث هو جسم لا يتحرك ولا يعقل ولا يحس ثم وجدوه متحركاً منفصلاً فعلموا ان مع الجسم جوهرأخر هو الفاعل في الاجسام هذه الافعال والاثار فسموه روحياً، ثم جمعوا هذه كلها في لفظة واحدة هي قولهم جوهر، فصار الجوهر جنساً والروحاني والجسماني نوعان له وهكذا فالانسان نوع الانواع، والجوهر جنس الاجناس، والجسم النامي والحيوان نوع من جنس المضاف لأنها اذا اضيفت الى ما تحتها سميت اجناساً لها واذا اضيفت الى ما فوقها سميت انواعاً لها (٧٣).

اذن لا تختلف المقولات عند اخوان الصفا عما هي عند ارسطو، فهم يعرضون المقولات العشر، ثم يذكرون كيفية اقترانات هذه المقولات وفنون نتائجها (٧٤)، ولكن يلجأ اخوان الصفا الى الصورة الرمزية، والتي حاكوا فيها الرواقيين فيشبهون المقولات العشرة في انواعها وافرادها ببستان فيه عشر شجرات، وفي كل شجرة عدة فروع، وعلى كل فرع عدة غصون وعلى كل غصن عدة قضبان وعلى كل قضب عدة اوراق وتحت كل ورقة عدة ثمار ولكل ثمرة طعم ولون ورائحة لا يشبه الاخرى ومن الم المقولات العشرة اصبح كصاحب هذا البستان الذي يحيط بما فيه من نظرة واحدة (٧٥).

-المقصد الرابع: صيغة المقولات عند ابن سينا:

اما ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) فلم يعتبر المقولات من مباحث المنطق، بل من مباحث ما بعد الطبيعة ولكنه عالجها مع ذلك في قسم المنطق في الشفاء وفي النجاة (٧٦). فالبرغم من وحدة الموضوع بينه وبين مقولات ارسطو طاليس، الا انه ليس ارسطيا وليس مجرد شرح او نقل، اذ نجد عند ابن سينا الجانب الانشائي لمقولات جديدة وهي تمثل طريقة معالجة موضوع المقولات وتطور البحث فيها (٧٧) اذ يقسم ابن سينا كتاب المقولات الى سبع مقالات وكل مقالة الى عدة فصول وهو يعالج اولاً الغرض من الكتاب وحقيقة الموضوع وعددها، فهو يتفق مع ارسطو في عدد المقولات بالاضافة الى ان كتاب المقولات السينيوي يشبه كتاب المقولات الارسطي من حيث طريقة الترتيب الا ان ابن سينا يذهب الى الرأي القائل بأنها تتصل بموضوع الميتافيزيقا، وذلك من خلال ما وجده من الصلة بين ما وراء الطبيعة وبين المنطق في كتاب المقولات الارسطية، اذ يتناول مسألة الجوهر و الاجناس العليا كما يتناول الاعراض بالاضافة الى ان الموجود في الذهن او الخارج (٧٨).

لقد درج منطقة العرب الى ان يقسموا المنطق الى تسعة اقسام متدرجة ومتلاحقة وهي: ايساغوجي او المدخل الذي يبحث في بعض الالفاظ الدالة على المعاني الكلية، وقاطيغورياس او المقولات الذي يحصر عدد المعاني الكلية العليا المشتملة على جميع الموجودات.... وغيرها من الكتب المنطقية

التي سبق وذكرناها ضمن سياق البحث وكلها لأرسطو ما عدا أيساغوجي فإنه لفرفوروريوس وقد وضعه ليكون مدخلاً لفاطيجورياس او للمنطق جميعه، ولم يلبث ان اخذ عنه واضيف الى كتب ارسطو المنطقية وجعل جزءاً منها (٧٩)، فأيساغوجي اذن جزء من المنطق او بعبارة ادق من تلك المجموعة المنطقية التي تسمى الاورجانون وهذا ما وجد في المخطوط التاريخي الذي احتفظت به مكتبة باريس الاهلية ففيه ترجمة اجزاء المنطق التسعة العربية مجموعة كلها تحت اسم (الارجانون) وفي مقدمتها (أيساغوجي) ولهذا نجد ابن سينا في الشفاء عرض لهذه الاقسام قسماً قسماً منذ البدء حتى النهاية، الا ان الفارابي وقف عند ثمانية فقط مستبعداً (ايساغوجي) ولكنه في مقام اخر عده مدخلاً للمنطق عنى بشرحه والتعليق عليه (٨٠).

وضمن القصيدة المزدوجة في المنطق، نجد الشيخ الرئيس ابن سينا، قد ابتداء المنطق في الالفاظ المفردة، ثم قصيدة في الالفاظ الخمسة، واخرى في المقولات العشر (٨١)، والتي يبدها بقوله:

كل نعت فهو اما جوهر قوامه بنفسه مقرر

وليس بالموجود في الموضوع مثل وجود اللون والتربيع ..

فهو يشرح ويصنف المقولات وكما جاءت

لقد عول ابن سينا في مقولاته على ما كتب ارسطو في مقولاته او في الجزء الرابع من كتاب (ما وراء الطبيعة) ولكنه اضاف الى ذلك مادة اغزر وتفصيل اعم واشمل متأثر فيها بما انتهى اليه من دراسات الشراح السابقين يونانيين كانوا او اسلاميين، وليست مقولات ابن سينا هي شرحاً او تعليقاً على المقولات الارسطية فحسب (٨٢).

ولقد قسم ابن سينا المقولات الى سبع مقالات وهذا ما ذكرناه سابقاً، اذ كانت المقالتان الاوليان اشبه ما يكون بمقدمة للموضوع وفي المقالات اربع التالية يحلل المقولات العشر مقولة مقولة بادناً بالجواهر وخاتماً بمتى وقد حلل ابن سينا المقولات تبعاً لأهمية كل مقولة، فيما يقف على الكيفية نحو مقالاتين وعلى الجوهر نحو مقالة، يعرض للمقولات الباقية في نحو مقالة واحدة، اما المقالة الاخيرة فتعتبر ملحقة للبحث، ثم ان تبويب المقولات عند ابن سينا يحاكي تبويب ارسطو وان اختلف عنه وذلك لأن مقدمته تقابل الجزء الاول من المقولات الارسطية الذي سمي ما قبل المقولات (Ante Predicaments) وملحقه يقابل الجزء الاخير منها المسمى ما بعدها (Post Predicaments) وما بينهما صلب الموضوع ويمنح ابن سينا المقولات عناية متفاوتة على نحو ما صنع المعلم الاول وان زاد عليه انه قرأه في ضوء شراحه فلم يقتنع بأن يعرض وجهة نظره فحسب بل حرص على ان يرد على خصومه (٨٣).

ولكن ما هي طبيعته المقولات عند ابن سينا؟ ليس من اليسير تحديد طبيعة نظرية المقولات الارسطية فهي في ان واحد دراسة للجواهر واعراضه، ومحاولة لحصر الاجناس العليا وفي ذلك ما يربطها بما وراء الطبيعية والمنطق معاً، وقديماً قالوا انها همزة الوصل بين هاتين المادتين، الا ان هذا الشيوخ نفسه كان مثار جدل بين شراح ارسطو واتباعه، ففريق يرى انها بحث ميتافيزيقي واخر يرى انها دراسة منطقية، اما ابن سينا فهو من الفريق الاول (٨٤)، اذ يؤكد على ان المقولات تنصب على

الامور الموجودة في الذهن او في الخارج وبذا تدخل نطاق الميتافيزيقي الذي يدرس الموجود من حيث هو موجود، وان ارسطو نفسه وفأها حقها في الجزء الرابع في كتاب (ماوراء الطبيعة) ولا يضير المنطق في شيء ان نغفلها منه، وحتى القول بأنها تصنيف للاجناس العليا لا يقربها منه، اكثر من غيرها وذلك لأنه يعني بالمعاني الكلية على اختلافها دراسة يستطيع الانتقال من الالفاظ المفردة الى القضايا واقسامها، ثم الى القياسات والتحديدات واصنافها، دون ان يشعر بأي فراغ او نقص، حقاً انا نستطيع ان نستعين بالمقولات في صناعة التحديد، لأن معرفة خصائص كل مقولة تعين على تعريف ما يدخل تحتها، ولكن هذا لا يقتض ان نفرد لها بحثاً مستقلاً، وفي الامكان الحاقها بنظرية التعريف نفسها، ثم ان ابن سينا يؤكد ان المنطق لا يعين على فهم شيء من المقولات وان ذكر فيه فانما تذكر على انها فروض مسلمة لا دليل عليها، وبيانات مجتلبة من علوم اخرى من الاجدر ان تبقى فيها حيث ان ذكرها لا يخلو من غلط وتشويش، اذ انى لنا ان ندرس المقولات في المنطق ودرسها يتطلب ان نعرف خواص كل منها، وانها عشر لا محالة، وانها غير متداخلة وان الاولى جوهر والتسعة الباقية اعراض له (٨٥).

و لا يغير الموقف في شيء ان يقال ان المقولات تدرس هنا من حيث دلالة الالفاظ المفردة عليها لأن البحث في الالفاظ لذاتها من صناعة اللغويين، على ان الدال والمدلول مقترنان ولا سبيل الى فهم اللفظ دون فهم معناه، وقد اصر بعض الشراح على ان المقولات من ناحية دلالة الالفاظ عليها بحث منطقي، وبرغم من هذا الجدل الطويل ينتهي ابن سينا الى نتيجة غير مرتقبة اذ يقول: ((اما نحن فنقول ما قلناه، ثم نتبع منهج القوم وعادتهم شئنا او ابينا)) (٨٦). غير ان ابن سينا لم يلتزم منهج السلف الا في كتاب الشفاء فهو في كتاب النجاة لا يعرض للمقولات الا في ثنايا نظرية التعريف (٨٧).

وعندما يشرح ابن سينا المقولات يحاول ان يثبت ان المقولات غير متداخلة بمعنى ان كل مقولة قائمة بذاتها وكذلك ان ليس ثمة اجناس عالية اخرى وراءها، اما عن اولاً فان المقولات غير متداخلة لأن لكل واحدة دلالة خاصة تختلف عن الاخرى ويؤكد على خطأ الراوقيين في قولهم ان المقولات اربع فقط هي الجوهر والكم والمضاف والكيفية على اعتبار ان المضاف يعم البواقي ذلك لأن المضاف الحقيقي لا يحمل على واحدة منها حمل الجنس على افراده، بل ان وجد فيها فانما يوجد على انه مجرد علاقة ونسبة، ومن ذلك قولهم ان مقولتي الفعل والانفعال تدخلان في مقولة الكيفية وهو خطأ لأن التكييف والتكيف غير الكيفية، او انهما تجتمعان في مقولة الحركة وهو باطل ايضاً لأن الثابت طبيعياً ان الحركة ليست بفعل ولا يوصف بها فاعل.

واما ان هناك اموراً لا تدخل فيها، فمن اخصها الحركة التي لا تقف عند مقولة واحدة بل تتناول الكيف والكم والالين، وقد اجهد المشائون انفسهم في ردها الى المقولات، واجهد ذلك ابن سينا في ان يعيد ما قالوه فهو يؤكد الى انه لا يضير المقولات في شيء ان تكون هناك امور لا تدخل فيها وانما الذي يضيرها ان تكون هناك اجناس اخرى الى جانبها، لانه لا مانع عقلاً من ان يكون هناك افراد لا

انواع لها ولا اجناس ما دام كل واحد منها قائماً بذاته ولا يوجد فرد اخر يشاركه في خصائصه، هذا وقد بذل ابن سينا جهد طائلاً مستعيناً بدراساته الرياضية والطبيعية العميقة (٨٨).

لم يخرج ابن سينا في شرحه للمقولات عما جاء به ارسطو، فقد عرف الجوهر بأنه ما لا يوجد في موضوع ومن خواصه انه المقصود بالاشارة، وانه لا ضد له، وقد قسم الجواهر الى اول وثانية وثالثة، والجواهر الاولى هي الاشخاص، والثانية والثالثة هي الاجناس والانواع (٨٩).

وعلى عكس الجواهر لا يقوم العرض الا بغيره، وتدخل تحته المقولات التسع الاخرى ويرد ابن سينا على من قال ان شيئاً واحداً يكون عرضاً وجوهرًا من وجهين ويرجع ذلك الى الخلاف في طبيعة نظرية المقولات، فان كانت المقولات تصنيفاً للكليات فمن الممكن ان يكون كلي ما محمولاً في قضية وموضوعاً في اخرى، وان كانت تعريفاً كاملاً للموجود كما يقولون فانما تنصب على الجواهر واعراضه، ولا يمكن ان يكون العرض جوهرًا بحال، وهنا جاء الخلط بين المحمول والعرض، بل بين المنطق والميتافيزيقا، ويذكر ابن سينا ان الغالب يذكر الكمية بعد الجوهر فوراً لأن وجودها اعم من الكيفية، والكم عنده ضربان متصل او مالا جزائه وضع كالخط والسطح والجسم، والمنفصل او ما ليس لأجزائه وضع كالعدد والزمان والقول، فلا يسلم ابن سينا بانها من الكم المنفصل مؤكداً ان ارسطو جاري فيها المشهور دون تحقيق، ويجيء المضاف بعد الكمية ثم المضاف هو المقول بالقياس الى غيرهِ وتصوره يقتضي تصوري تصور امـــــر اخر (٩٠)

((وابن سينا يعرض للمقولات جميعاً كالأب والابن في مقولة الجوهر، والكبير والصغير في مقولة الكم، والساخن والبارد في مقولة كيف والعالي في مقولة الأين، والقديم والحديث في مقولة الزمان، ولكل مضاف حقيقي مضاف اليه كالسيد والعبد... والمتضايقان متلازمان في الغالب وجوداً وعمداً وقد لا يتلازمان كالمعلوم والمحسوس اللذين يسبقا العلم والحس (٩١)، ثم يوضح ابن سينا فكرة الاضافة وهو بذلك يقترب من الميتافيزيقي، فان انتزعا من الاشياء جميع علاقاتها لم يبق لها وجود، واذا كانت الاضافة مصدر وجود فما قيمة الاشياء في ذاتها (٩٢) ويعارض ابن سينا تعريف ارسطو للكيفية بانها ما يقع في جواب كيف، لأن الموضوع ايضاً يقع في جواب هذا السؤال، ثم يؤكد على انها أي كيف يقع على صوراً اربع هي الاقسام المشهورة التي قال بها ارسطو وهي، انها ملكات وحالات او منها ما يكون بالقوة وما يكون بالفعل وببلي بلاء شديد في مناقشة هذه الاقسام مبيناً تداخلها وعدم دقتها (٩٣)، وبعد كل ما تقدم يتمهل ابن سينا اكثر من ارسطو في شرح المقولات الستة الباقية، فالأين كون الشيء في مكان كفوق وتحت وهو اشبه ما يكون بالكيفية، ومتى نسبة الشيء الى الزمان كقولهم حدث وقت الزوال، والوضع كون الجسم بحيث تكون لأجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة كالقيام والعقود، والملك او الجدة كما يسميها مقولة في رأيه غير واضحة، ويقرر ابن سينا انه لم يتفق له حتى الان فهمها ولم يجد انواعاً تدخل تحتها، واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فتدلان على نسبة الجواهر أي امر لم يكن فيه من قبل كالتسخين والتسخن وهو يفصل هذه الصيغة عن صيغة الفعل والانفعال ولكنه بالرغم من ذلك لم يلتزم ذلك في كتبه الاخرى (٩٤).

-المقصد الخامس: صيغة المقولات عند ابن الطيب البغدادي

لقد كان ابو الفرج عبدالله بن الطيب البغدادي (ت ٤٣٥هـ) ، واحد من ابرز رجال مدرسة بغداد في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وشيخ الاطباء فيها، وقد ترك لنا ضمن انجازه المنطقي (تفسير المقولات) حيث قدم في مقدمة المقولات دراسة مستفيضة لمشكلة المقولات التاريخية واخطاء الباحثين فيها ، وطبيعة المقولات ومكانتها ضمن المعرفة الفلسفية ، بالاضافة الى دراسته التحليلية الدقيقة التي سبق فيها كل مقولة من المقولات ، وعند النظر الى كتاب الشرح الكبير لمقولات ارسطو لابن الطيب البغدادي ، نجد انه فعلاً كبير في المضمون الحجم بالمقارنة مع ما نجده عند فلاسفة ومفكري الاسلام(٩٥) .

ويذكر ابن الطيب في التعليم الثالث ، كيف اختلف مفسري كتب ارسطو في غرض هذا الكتاب ، وفي التعليم الثاني عشر ، يبين غرض ارسطو منه قائلاً: ((وقد علمتم ان غرضه في هذا الكتاب انما هو النظر في الالفاظ البسيطة الداله، والاجناس العوالي التي الالفاظ داله عليها ، ولما كانت الاجناس العوالي لا مبدأ لها ، لم يجد طريقاً الى اتفاقنا عليها، لا بالبرهان ولا بالتحليل من قبل ان هذه الطرق الثلاثة انما تتم من المبادئ ولم يبق طريق يوقفنا بتوسطها على الاجناس العوالي، سوى القسمة والرسم ، فأبتدأ أولاً فقسّم ، بل عدد الجوهر الذي كلامه فيه، واخذ من بعد تعديده له انه يرسمه وهو يفيدنا ان له خواص ست الاخيرة منها هي الخاصة الحقيقية لانها للجوهر وحده)) (٩٦) .

ولا يكتفي ابن الطيب بهذا ، بل تراه يذكر نص اخر في غرض ارسطو من كتاب المقولات:- ((انما هو النظر في الامور الشخصية وانواعها واجناسها لافي الفصول ولا في الماده والصوره ولا في الجوهر الالهية)) (٩٧) .

ثم يأتي ابن الطيب على منفعة هذا الكتاب ويقدم هذه المنفعة على شكل اقيسة ذات مقدمات معينه تبدأ من الغرض من الفلسفة وهو اقتناء السعادة الانسانية والسعادة الانسانية هي ان يكون الانسان متصرفاً بحسب صورته الخاصه به ، اذن فصورته الخاصه به تميزه بين الحق والباطل ، والخير من الشر ، وبما ان تميز ذلك يتم بالبرهان والبرهان يمكن ان نتعلمه بعد علمنا للقياس ولا نتعلم القياس الا بعد تعلمنا المقدمات والاخيرة نتعلمها بعد علم الالفاظ البسيطة الداله التي منها يتم تأليف المقدمات، فالنتيجة اننا منتفعون جداً في السعادة والبلوغ اليها بالعلم بالالفاظ ويقدم حجج اخرى على منفعة كتاب المقولات ، ان الطريقة المثلى في ادراك الموجودات هو حصرها في اقل ما يمكن(٩٨) .

ويرى ابن الطيب ان هذا الكتاب ((ينبغي ان يترجم بالقاطيغورياس والقاطيغورياس انما هو جمع قاطيغوريا ، والقاطيغوريا هي لفظة بسيطة داله على جنس عال وعلى جميع ما تحت ذلك الجنس ...

والقاطيغوريا تدل على الاقوال التي يوردها الناس بين يدي الحكام وفيما بينهم للانتصاف والاختصاص فالقاطيغورياس اذن الفاظ داله)) (٩٩) .

اما مرتبة كتاب المقولات ، عند ابن الطيب فينبغي ان يقدم على جميع الكتب المنطقية ، اما نسبته فيؤكد نسبه الى ارسطو طاليس ، لان ارسطو طاليس يذكر هذا الكتاب في عدة من كتبه (١٠٠) . وفي تحديد قيمة المقولات ككتاب منطقي ولاسيما بعد دخول (الايساغوجي) فقد رفض العديد من المفكرين هذا الدخول ادراكاً منهم قصد ارسطو ومنهم ابن الطيب وابن رشد (١٠١)، وكذلك الفارابي وكما رأينا سابقاً انه وقف عند ثمانية فقط مستبعداً (اسياغوجي)، ولكنه في مقام اخر عده مدخلاً للمنطق عني بشرحه والتعليق عليه، اما ابن سينا فقد عرض لهذه الاقسام قسماً قسماً منذ البداية حتى النهاية (١٠٢) .

وفيما يتعلق بالمقولات ، فهو يعرض مقولة مقولة والجنس الذي تدل عليه وفي اعطاء خواصه بحسب الالفاظ الدالة عليها اي مقدار ما يحتاج اليه في اللفظ الدال عليه (١٠٣) .

ويرى ابن الطيب ضرورة تقديم الجوهر على الاجناس العوالي الباقية ، لانه يتقدم عليها بالطبع والمرتبة والشرف لانه ((متى وجد لم يلزم وجودها، ومتى وجدت لزم وجوده لان الكم والكيف لا توجد في الوجود، بنفوسها وان كان العقل يفهما مفردة)) (١٠٤) .

والجوهر جنس واحد والاعراض اجناس كثيرة والجوهر موضوع والاعراض موجودة فيه ، وهو اما بسيط او مركب، ثم ان ((الجوهر الاول لا تحمل اصلاً اذا كانت هي الحامله على الموجود فلا شيء بعدها فتحمل عليه، اما الجوهر الثواني فالنوع يحمل على الشخص والجنس على النوع وعلى الشخص وكذلك الفصول على الانواع وعلى الاشخاص)) (١٠٥) .

وابن الطيب هو الوحيد مع ابن سينا تحدث عن جوهر ثالث (١٠٦) ... الخ . اما مفهوم الجوهر عند ابن الطيب ((الجوهر الاول جميع ما عداه من الامور مفتقر اليه في تحقيق وجوده كالجوهر الثواني، او هي وجوده كالاعراض... لهذا فهي احق بالجوهريه)) (١٠٧) .

اما الجوهر الشخصي ((هو الذي لا يقال على موضوع ولا في موضوع كما قال ارسطو ولكنه اعتبر الجواهر الثواني متشابهات تناولها العقل من جهة الامور الطبيعية القريبة منها والبعيدة والمتوسطة)) (١٠٨) ، ثم يخلص ابن الطيب القول في الجوهر ((وكل جوهر اولاً كان او ثانياً او غيرهما يخصه انه قائم بنفسه وغير مفتقر الى ان يوجد في غيره)) (١٠٩) وهذا ما ذهب اليه ارسطو اما المقولة الثانية فهي (الكم) ، فقد قسمها ابن الطيب على غرار تقسيم ارسطو لها الى نوعين منفصل ومتصل وبحسب انواعه اذا نسب بينهما وبين الشيء الذي هي منه الى ماله وضع والى مالا وضع له (١١٠) .

ومثلما وجدنا مع ابن سينا ، نجد ان مقولة الاضافة عند ابن الطيب في المرتبة الثالثة بعد الكمية وكما جاءت مع ارسطو (١١١) ، حيث الاضافة ((نسيبه حسب يفعلها العقل وليست موجودة كالجوهر والكمية والكيفية)) (١١٢) .

اما رأي ابن الطيب بهذا فقد ((عارض الحجج الرئيسية التي تؤكد ان جنس المضاف نسبه حسب وسائر انواعه واشخاصه هي ذوات نسب يفعلها العقل ولا وجود لها بما هي مضافة الامع القسمة)) (١١٣) ، ويدل المضاف عند ابن الطيب ((هو الجنس على نسبة الوفاق والخلاف)) (١١٤)

اما الكيفية عند ابن الطيب ((اسم مشترك يقع على الكيفية وعلى ذوات الكيفية اعني الاشياء القابلة للكيفية)) (١١٥)، وهو ما ذهب اليه ارسطو ثم يذكر ابن الطيب بعد هذه المقولة، المقولات الست المتبقية وهو مستجيب الرغبة ارسطو في الاحجام عن التفصيل فيها بالرغم من انه نوه بالسبب الكامن من وراء ترتيبها (١١٦).

-المقصد السادس: صيغة المقولات عند الغزالي:

يبين الغزالي في مقاصد الفلاسفة امر المنطقيات، فيقول ان اكثرها على منهج الصواب والخطأ نادر فيها وانما يخالفون اهل الحق فيها بالاصطلاحات والايرادات دون المعاني والمقاصد اذ غرضها تهذيب طرق الاستدلالات وذلك مما يشترك فيه النظار (١١٧).

ثم يستعرض في نفس الكتاب تمهيد للمنطق وبيان فادته واقسامه ويتم ما يريد ايراده من المنطق على فنون، اما الفن الاول في دلالة الالفاظ، فهو يقدم مجمل الالفاظ على غرار ماجاءت في المنطق ومنها تقسيمات خمسة مثل دلالة اللفظ على المعنى وهو عن طريق المطابقة او التضمن او الالتزام، ثم قسمة اللفظ الى مفرد ومركب، وقسمة ثالثة تقسم اللفظ الى جزئي وكلي وقسمة اربعة اذ ينقسم اللفظ الى فعل واسم وحرف ثم القسمة الخامسة: الالفاظ من المعاني على خمسة منازل (المتواطئة والمترادفة والمتباينة والمشاركة والمتفقة) (١١٨).

اما الفن الثاني فيبين الغزالي فيه المعاني الكلية واختلاف نسبها واقسامها ويؤكد في هذا الفن ان كل معنى كلي نسب الى جزئي تحته فاما ان يكون ذاتياً واما ان يكون عرضياً، وفي نفس هذا الفن يقدم الغزالي قسمة للعرض وخاصته، اذ ينقسم العرض الى لازم لا يفارق اصلاً كالضحك للانسان اما الذي يفارق فيقسم الى ما هو بطئ المفارقة كونه صبيهاً وشاباً، والى ما هو سريع المفارقة كحمرة الخجل، والذي يفارق ينقسم الى ما يفارق في الوهم دون الوجود كالسواد للزنجي والى ما لا يتصور ان يفارق ايضاً في الوهم كالزوجية للاربعة وقد يفارق في الوهم دون الوجود ككون الزوايا في المثلث مساوية لقائمتين، وكذلك ينقسم العرض الى ما يخص موضوعه كالضحك للانسان والى ما يعم غيره كالاكل للانسان (١١٩).

ويقدم الغزالي عرضاً للمقولات وذلك ضمن قسمة اخر للذاتي، اذ تنقسم الى العموم والخصوص الى مالا اعم فوqe ويسمى جنساً والى مالا اخص تحته ويسمى نوعاً والى ما هو متوسط ويسمى نوعاً بالاضافة الى ما فوqe وجنساً بالاضافة الى ما تحته ويسمى الذي لا نوع تحته نوع الانواع والذي لا جنس فوqe جنس الاجناس، والاجناس العالية التي لا جنس فوqها عشرة كما سياتي واحد جوهر وتسعة اعراض، فالجوهر جنس الاجناس اذ ليس شيء اعم منه الا الوجود، وهو عرضي ليس بذاتي والجنس عبارة عن الذاتي الاعم، ثم ينقسم الى الجسم وغير الجسم والجسم ينقسم الى النامي وغير

النامي وينقسم الى الحيوان والى النبات والحيوان ينقسم الى الانسان وغيره فالجواهر جنس الاجناس والانسان نوع الانواع وبينها من النبات والحيوان يسمى نوعاً وجنباً بالاضافة (١٢٠) فالجواهر عبارة عن كل موجود لا في موضوع، اما الاعراض، احدهما ما لا يحتاج في تصور ذاته الى تصور امر خارج منه، والثاني ما يحتاج، فاما الاول فنوعان الكمية والكيفية، الكمية: فهي العرض الذي يلحق الجواهر بسبب التقدير والزيادة والنقصان والمساواة مثل الطول والعرض والعمق والزمان فان هذا لا يحتاج في تصوره الى الالتفاف الى امر خارج منه، اما الكيفية وهي التي لا يحتاج تصورها الى تصور امر خارج ومثالها من المحسوسات المدركات بالحواس الالوان والطعوم والروائح والخشونة والصلابة والرطوبة.... ومن غير المحسوسات ما هو استعداد لكمال او نقيضه كقوة المصارعة والضعف ومنها ما هو كمال كالعلم والفقہ (١٢١).

اما القسم الاخر ما يحتاج الى امر خارج فهو سبعة (الاضافة واين ومتى والوضع والجدة وان يفعل وان ينفعل) (١٢٢).

اما بالاضافة، فهي حالة للجواهر تعرض بسبب كون غيره في مقابلته كالأبوة والنبوة، اما الاين، فهو كون الشيء في مكان مثل كونه فوق او تحت، اما متى فهو كون الشيء في الزمان ككونه بالامس وعام، اما الوضع فهو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ككونه جالساً، اما الجدة وتسمى الملك ايضاً فهو كون الشيء بحيث يحيط به ما ينتقل بانتقاله ككونه، متعمماً ومتقصصاً واما ان يفعل، فهو كون الشيء فاعلاً في حالة كونه مؤثراً في الغير بالفعل ككون النار محرقة في وقت حصول الاحراق بالفعل، واما الانفعال، فما يقابله وهو استمرار تآثر الشيء بغيره كتسخن الماء وتبرده وتسوده والتسخين غير السخونة والتسود غير السواد.

-وسوف نأتي على توضيح المقولات اعلاه وكما جاءت في كتاب مقاصد الفلاسفة للغزالي (١٢٣)، غير انها لا تختلف نوعاً ما عن مقولات ارسطو، اما الكمية فهي نوعان متصلة ومنفصلة والمتصلة اربعة اقسام الخط والسطح والجسم والزمان.

اما الخط، فهو الطول وهو الذي لا يوجد منه الامتداد والمقدار الا في جهة واحدة ويكون في الجسم بالقوة فاذا صار بالفعل يسمى خطأ، والسطح ما هو الا امتداد من جهتين وهو الطول والعرض وهو في الجسم بالقوة وانما يحصل بالفعل بقطع فيسمى سطحاً ونعني بالسطح الوجه الظاهر من الجسم وهو منقطعة، اما الجسم، فيكون له ثلاثة امتدادات فالوجه الذي يلاقيه المماس وهو السطح فلما قطع الجسم ظهر في الجسم وهذا معنى العرض والخط عبارة عن طرف السطح ومنقطعة والنقطة عبارة عن طرف الخط ومنقطعة، اما الزمان، فهو عبارة عن مقدار الحركة.

اما الكمية المنفصلة فنعني بها العدد وهو ايضاً عرض لأن العدد يحصل من تكرار الاحاد فان كان الواحد والوحدة عرضاً كان العدد الحاصل منه اولى بالعرضية والفرق بين الكمية المنفصلة والمتصلة بشيء هو انه لا يوجد بين اجزاء المنفصلة جزء مشترك يصل احد الطرفين بالآخر.

اما الكيفية، فنورد منها مثالين الالوان والاشكال فنقول السواد عرض لأنه لو فرض لا في موضوع فلا يخلو اما ان يكون مشاراً اليه ومنقسماً او غير مشار اليه ولا منقسم فان لم يقبل الاشارة والقسمة لم

يقبل المقابلة ولم يدرك بالبصر وليس عبارة عن هيئة تقع من الرأي من جهة مخصوصة ويدركه البصر ويقبل الانقسام، وان كان منقسماً فكونه سواداً غير كونه منقسماً وذلك لأن كونه منقسماً يشترك فيه البياض والسواد يختلفان في السوادية والبياضية ونحن لا نعني بالجسم الا المنقسم فهو اما ان يقال في منقسم وهو العرض، واما ان يقال هو عين المنقسم وهو محال اذ حقيقة الانقسام هو الجسمية اذ لا نعني بالجسمية سواه وحقيقة السواد غير حقيقة الانقسام لا عينه، نعم لا يتميز السواد عن محله بالاشارة الحسية ولكن يتميز باشارة العقل كما ذكرناه فاذاً هو عرض.

(اما الاشكال) فهي ايضاً اعراض لأن الشمعة تختلف عليها الاشكال وهي مستمرة الوجود.

اذن لقد ثبت مما سبق ان الكمية والكيفية عرضان، اما السبعة المقولات الباقية فهي كذلك عرضية اذ لا تخلو عن اضافة شيء الى شيء ولا بد من شيء حتى يمكن اضافته فالعقل نسبته شيء الى شيء بالتأشير فلا بد من شيء موجود او لا حتى يؤثر، والانفعال نسبة شيء الى غير بالتأشير فلا بد من شيء او لا حتى ينفعل، اما الاربعة الباقية من المقولات فهي محتاجة الى الموضوع ايضاً لأنها نسب اما الى زمان او مكان او الى محيط او جزء ولا بد من شيء حتى يكون اما في زمان او في مكان او على وضع او هيئة فاذا كانت هذه التسعة اعراض فان الوجود ينطلق على عشرة اشياء الاجناس العالية واحد جوهر وتسعة اعراض و لا يمكن تعريفها بالحداد لاجنس اعم منها، والحد ما يجتمع فيه الجنس والفصل فهي لا تقبل الحد ولكنها تقبل الرسم دون الوجود او لا شيء اشهر من الوجود حتى يعرف به، تسمى هذه العشرة السابقة الذكر المقولات العشرة فان سأل احدهم هل اسم الوجود لهذه المقولات العشرة بالاشترك او بالتواطؤ، كان الجواب لا بالاشترك ولا بالتواطؤ.

-القصء السابع: صيغة المقولات عند ابن رشد

اما ابو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد (ت ٥٩٥هـ/١١٩٨م)، فهو يمثل الاتجاه الارسططاليسي حيث اعتبر المقولات من منطق ارسطو، وعالجها على هذا الاساس. فقد ذهب الى مذهب ارسطو بقوله، ان عدد المقولات يفوق النقد الملاحظة (١٢٤) ثم الف ثلاثة انواع من الشروح لأرسطو: الشرح الاكبر و الشرح الاوسط والتلخيصات (١٢٥)، وقد تضمن تلخيص كتاب المقولات لأبن رشد، تلخيص المعاني التي تضمنتها كتب ارسطو في صناعة المنطق وتحصيلها، اذ انقسم كتاب المقولات لأبن رشد الى ثلاثة اجزاء (١٢٦): اما الجزء الاول فهو يشتمل على الامور التي تجري مجرى الاصول الموضوعية والحدود.

اما الجزء الثاني فيذكر فيه المقولات العشر مقولة مقولة اذ يرسم كل واحدة منها برسمها الخاص ويعطي اهم خواصها المشهورة.

اما الجزء الثالث، فهو يعرف فيه اللواحق العامة والاعراض المشتركة التي تلحق جميع المقولات. لو ناتى الى الجزء الثاني، فسوف نجد ان هذا الجزء ينقسم الى ستة اقسام القسم الاول يذكر فيه مقولة الجوهر والثاني مقولة الكم والثالث مقولة المضاف والرابع مقولة الكيف والخامس ان يفعل وان ينفعل والسادس مقولة الوضع ومتى واين وله، وهو بهذا يرتب المقولات حسب ترتيب ارسطو لها،

ويتناول موضوع الجوهر على مدى اربعة عشر فصلاً والتي تتناول فصول الاجناس المختلفة التي ليس بعضها مرتباً تحت بعض، مختلفة بالنوع(١٢٧).

اما القول في الجوهر فان ابن رشد يفسر ذلك بان الجواهر صنفان اول وثوان فاما الجوهر الموصوف بانه اول وهو المقول جوهراً بالتحقيق والتقديم فهو شخص الجوهر الذي لا يقال على موضوع ولا هو في موضوع مثل هذا الانسان المشار اليه والفرس المشار اليه، واما التي يقال فيها انها جواهر ثوان فهي الانواع التي توجد فيها الاشخاص على جهة شبيهة بوجود الجزء في الكل واجناس هذه الانواع ايضاً مثال ذلك ان زيد المشار اليه هو في نوعه أي في الانسان والانسان في جنسه وهو الحيوان، اذن فزيد المشار اليه هو الجوهر الاول والانسان المحمول عليه والحيوان هما الجواهر الثواني(١٢٨)، اذن ان التي تقال على موضوع هي الجواهر الثواني فيجب ان يحمل اسمها وحدها على ذلك الموضوع ويفسر ذلك ابن رشد في قوله ان اسم الانسان يصدق على زيد المشار اليه ويصدق كذلك على حده فانا نقول في زيد انه انسان ونقول فيه انه حيوان ناطق وهو حد الانسان واما التي تقال في موضوع وهي الاعراض ففي اكثرها لا يحمل على الموضوع المشار اليه لا اسمها ولا حدها مثال ذلك البياض فانه لا يحمل على الجسم فيقال الجسم بياض ولا حده فيقال ان الجسم لون يفرق البصر وقد يتفق في بعض المواضع ان يحمل الاسم دون الحد مثل قولنا في اللسان العربي درهم ضرب الامير فان حد الضرب لا يحمل على الدرهم(١٢٩).

اما القول في الجوهر الاول: ان ما سوى الجواهر الاول وهي الاشخاص اما ان يقال على موضوع واما ان تكون في موضوع وهذا ظاهر بالتصفح والاستقراء أي حسب حاجتها الى الموضوع مثال ذلك ان الحي يصدق حمله على الانسان من اجل صدقه على انسان ما مشار اليه اذ لو لم يصدق على واحد من الناس لما صدق حمله على الانسان الذي هو النوع، اذن ليس سوى الجواهر الاول التي يمكن ان يقال عليها او فيها لانه لو لم توجد الجواهر الاول لم يكن سبيل لوجود الجواهر الثواني(١٣٠).

ويذهب ابن رشد الى جهة تسمية الجواهر الثاني في ان انواع الجواهر الاول واجناسها يقال لها جواهر ثوان من بين سائر الاشياء التي تحمل عليها من جهة انه متى اجيب بواحد منها في جواب ما الجواهر الاول كان معرفاً له وان كان الجواب بالنوع اشد تعريفاً واما متى اجيب في ذلك بما عدا هذه كان جواباً غير لائق ولا مناسب للسؤال، مثال ذلك: ان اجاب انسان في جواب ما هو زيد انه انسان كان اشد تعريفاً من انه حي وان كان كلاهما معرفاً لماهيته فاما ان اجاب انه ابيض او انه ذو ذارعين فقد اجاب بشيء غريب عنه وشيء خارج عن طبيعته، والواجب ان يقال لهذه الجواهر ثوان دون غيرها من سائر المقولات، وذلك لأن الامور كلها اما محمولة على الجواهر الاول او موجودة منها على ما قلنا كذلك سائر كليات المقولات موجودة في الجواهر الثواني بمعنى ان كلياتها موجودة في كلياتها كما ان اشخاصها موجودة في اشخاص الجواهر الاول(١٣١).

-اما القسم الثاني من الجزء الثاني فهو القول في الكم وهي المقولة الثانية التي يتناولها ابن رشد في تلخيص كتاب المقولات وتتضمن سبعة فصول، اما الاول فيعرف فيه فصول الكم العظمى وهي

كما يقول الكم منه المنفصل ومنه المتصل ومنه اجزؤه لها وضع بعضها عند بعض ومنه ما ليس لها وضع.

اما القسم الثاني فيعرف فيه اجناس الكم المشهورة وايهما داخلة تحت الانفصال وايها تحت الاتصال، وفي القسم الثالث يستمر في معرفة ايهما داخل تحت الوضع وايها ليس بداخل تحته (١٣٢)، اذا المنفصل اثنان العدد والقول والمتصل خمسة الخط والبسيط والجسم وما يشتمل على الاجسام وهو الزمان والمكان، ولكن لماذا كان العدد من الكم المنفصل؟ لأن الكم المنفصل هو الذي ليس يمكن ان نأخذ له حداً مشتركاً تتصل عنده اجزؤه بعضها ببعض مثال ذلك ان العشرة لو قسمة الى قسمين فلا يقل جزؤها وهو الخمسة بالخمس الثانية التي هي جزؤها الاخر بحد مشترك، ولكن جميع اجزائها منفصلة وهو على نوعين محدود (لا) ومقصور (ل) وهو من المنفصل وذلك لأن ليس يوجد لأجزائه حد مشترك اما سبب كون الخط والبسيط والجسم والزمان والمكان في المتصل وذلك لأن كل واحد منها يمكن ان يوجد له حد مشترك يصل بعض اجزائه ببعض، فالخط حده النقطة والبسيط حده الخط واما الجسم فحده البسيط والزمان فحده الان، ويشرح ابن رشد وذلك عن ارسطو في الفصل الثالث بان للاجزاء بعضها وضع عند بعض بمعنى ان تكون جميع اجزائه موجودة معاً (١٣٣)، ثم يوضح ابن رشد بعد ذلك خواص الكم فيقول بانه لا ضاد له اصلاً سواء كان متصلاً او منفصلاً مثال ذلك ان الخمسة والثلاثة ليس لها ضد وكذلك الخط والسطح ولا يمكن ان تقول بان الكثير والقليل من الكم المنفصل وهما ضدان او الكبير والصغير اذ انهما ليس من الكم بل هما من المضاف وذلك لأن الكم موجود بذاته اما الصغير والكبير انما يقالان بالقياس ومن خواص الكم انه ليس يقبل الاقل ولا الاكثر مثال ذلك ليس هذا الكم المشار اليه ذا ذراعين اكثر من هذا الاخر الذي هو ايضاً ذو ذراعين، ثم ان الشيء الذي هو اخص خواص الكم هو المساوي وغير المساوي (١٣٤) اما القسم الثالث فهو في مقولة الاضافة، اذ يقسم ابن رشد هذه المقولة الى ثمانية فصول، اما الفصل الاول فقد قال فيه ان الاشياء المضافة هي التي تقال ماهياتها وذواتها بالقياس الى شيء اما بذاتها واما بحرف من حروف الشبه مثل الى وما اشبهه مثال ذلك اكبر من شيء والضعف هو ضعف لشيء وقد يلحق الامور المضافة ان تكون متضادة مثال ذلك الفضيلة والرذيلة من المضاف وكلاهما متضادان ولكن ليس في كل الاشياء المضافة فان الضعف ليس له ضد، وكذلك قد يقبل بعض المضاف الاقل والاكثر فان الشبيه وغير الشبيه والمساوي وغير المساوي كل واحد منهما من المضاف وقد يكون شبيه اكثر من شبيه واقل... ثم من خواص المضافين ان كل واحد منها يرجع على صاحبه في النسبة بالتكافؤ الضعف ضعف للنصف والنصف نصف للضعف او كان احدهما مشتقاً من الثاني مثل العلم والمعلوم فان كل واحد من هذه يقال بالقياس الى قرينه كذلك اذ رفعنا سائر الصفات العارضة للمضافين التي بها تكون الاضافة غيره معادلة لم ترتفع النسبة بين المضافين وان رفعنا تلك الصفة ارتفعت النسبة، وقد يظن ان من خواص المضافين انهما يوحدان مما بالطبع وذلك ظاهر مثال ذلك ان الضعف والنصف موجودات معاً لانه متى وجد احدهما وجد الاخر ومتى ارتفع احدهما ارتفع الاخر ولكن قد يعتقد ان المعلوم اقدم من العلم لأن العلم انما يقع بالشيء في اكثر الاشياء بعد تقدم وجوده (١٣٥).

-اما القسم الرابع: فهو القول في الكيفية وجاء في احد عشر فصلاً، اما الفصل الاول فيوضح ان اسمى انواع الكيفية هي الهيئات التي يسئل في الاشخاص كيف هي وهذه الكيفيات على اجناس اول مختلفة فاحدها الجنس من الكيفية التي تسمى ملكه وحالاً والملكة منها تخالف الحال في ان الملكة تقال في هذا الجنس على ما هو ابقى واطول زمان والحال على ما هو وشيك الزوال مثال ذلك العلوم والفضائل فان العلم بالشيء اذ حصل يظن انه من العسير الزوال اما الحال فانها تقال من هذا الجنس على الاشياء السريعة الحركة مثل الصحة والمرض والحرارة والبرودة.

اما الجنس الثاني من الكيفية فهو القول في الشيء ان له قوة طبيعية او لا قوة طبيعية له مثل ذلك قولنا مصحح وممرض، والجنس ثالث من الكيفية وهي التي تقال في كيفيات انفعالية وانفعالات وانواع ذلك الطعوم مثل الحلاوة والمرارة والالوان مثل السواد والبياض... وقد قيل عنها كيفيات انفعالية لأنها تحدث في حواسنا، اما الجنس الرابع من الكيفية فهو الشكل والخلقة الموجودان في واحد من الاشياء مثال ذلك الاستقامة والانحناء فانهما تقال في الشيء اذ نصف بواحد من هذه، ويقول ابن رشد ان ذوات الكيفيات هي المدلول عليها بالاسماء الدالة على الكيفيات انفسها وذلك عن طريق الاشتقاق مثل ذلك الابيض المشتق من اسم البياض.... واكثرها بحسب اللسان اليوناني(١٣٦).

ويوجد في كيف تضاد مثال ذلك العدل ضد الجور، ويوجد في الاشياء ذوات الكيفية مثال ذلك ان العادل ضد الجائر، وقد يقبل كيف الاقل والاكثر مثال ذلك قد يكون عادل اكثر من عادل وابيض اشد من ابيض.

-اما القسم الخامس: فهو القول (يفعل وينفعل) ويقول عنهما ابن رشد قد يقبل يفعل وينفعل التضاد والاكثر والاقل فان يسخن مضاد ليبرد ويبرد مضاد ليسخن معنى هذا الجنس يقبل التضاد، ويقبل الاقل والاكثر مثال ذلك ان الشيء يسخن قد يكون اكثر واقل.

-اما القسم السادس فهو في مقولة الموضوع، وقد ذكرت مجموعة من التفاصيل عن هذه المقولة في باب مقولة المضاف وقيل انها الاشياء التي اسماؤها مشتقة من المضاف مثل المضطجع والتمكئ فان الاضطجاع والاتكاء تنتمي الى مقولة المضاف والمضطجع والتمكئ هو في هذه المقولة(١٣٧).

-اما سائر المقولات الاخرى وهي مقولة متى ومقولة اين ومقولة له فليس يقال فيها شيء اكثر من قول ابن رشد شارح ارسطو اذ يقول في (له) يدل على المتسلح والايين مثل فلان في المسجد، ومتى مثل امس، وسائر ما تمثل به فيها فان هذا القول في هذه الاجناس كاف بحسب ما يذكر ابن رشد(١٣٨).

-المقصد الثامن: صيغة المقولات عند بعض مفكري الاسلام

لقد كان للفكر الاسلامي دور في صياغة المقولات، وسنبحث الان نموذج من التصوف وهو ابن سبعين ابو محمد عبد الحق بن سبعين المرسي الاندلسي (٦١٣هـ-٦٦٩م) ثم ننتقل بعد ذلك الى فيلسوف متصوف وهو السهرودي المفتول (٥٨٨هـ) وبعدها اخترنا نموذج من الفقهاء وهو ابن حزم (ت٤٥٦هـ).

وقد يكون سبب اختيار هؤلاء، وذلك لأنهم أقرب الى اكمال التسلسل التاريخي والمنطقي لصياغة المقولات وبالتالي معرفة اراء بعض امن الفقهاء والصوفية وتوفر صياغات المقولات لديهم مما يمهّد لهذه المهمة.

فاذا كان فلاسفة الاسلام قد اخذوا بالمقولات بشكل عام ودرسوها وبعضهم نشط في شرحها وصياغتها فما كان شأن المتصوفة والفقهاء والمتكلمين فيها.

-اما ابن سبعين الصوفي والفيلسوف فقد كان له مراسلات مع فردريك الثاني ملك صقلية يرد فيها على بعض اسئلة وجهها اليه منها المسألة الاولى عن العالم: هل هو قديم ام محدث والثانية عن العلم الالهي ما هو المقصود منه وما مقدماته الضرورية ان كانت له مقدمات، والمسألة الثالثة عن المقولات أي شيء هي، وكيف يتصرف بها في اجناس العلوم حتى يتم عددها، فهل يمكن ان تكون اقل، وهل يمكن ان تكون اكثر، وغيرها من المسائل (١٣٩).

فكان جواب ابن سبعين على المسألة الثالثة (المقولات)، ان اسباب الكمال عند الفيلسوف تحصيل المطالب الاصلية والعلوم المنطقية مثل كتاب ايساغوجي والمقولات العشر وباري ارمينياس واناوطيقا....، اما المقولات فان البحث فيها لا معنى له لأن المقولات نفسها انما هي حصر للموجودات على اختلافها فالطبيعة هي التي املت عددها (١٤٠).

-اما شهاب الدين السهروردي (ت ٥٨٧)، فقد وضع المقولات في كتابه (اللمحات) ضمن العلم الثالث أي ما بعد الطبيعة، فبعد ان شرح المقولات ضمن اللحة الرابعة، رجع لكي يحصر المقولات في خمسة مقولات اذ يقول ان شئت حصرت في الموجود لا في الموضوع، وهو الجوهر وموجود فيه وهو اما امر غير قادر الذات، وهو الحركة، او قار الذات الذي لا يعقل الا مع غيره الذي هو الاضافة او قار غير اضافي، اما موجب لذاته التجزئ والنهاية والمساواة وهو الكم او غير موجب لهذه الاشياء اصلاً، وهو الكيف، فقد انحصرت في الخمسة اما الاين ومتى والوضع والملك فلا تعقل اصلاً الا بالاضافة، وما يتقوم بأعم لا يكون جنساً اعلى، واما ان يفعل وان يفعل فهي الحركة اضيفت تارة الى الفاعل واخرى الى القابل (١٤١)، وبذلك يجعل السهروردي المقولات خمسة فحسب

-اما الان فسنتاتي على ذكر احد الفقهاء وهو ابن حزم الاندلسي (ت ٤٥٦هـ)، وكيف كانت رويته لكتاب المقولات وذلك من خلال كتابه (التقريب لحد المنطق والمدخل اليه) فقد افرد عدة صفحات للمقولات، بعد ان اطلق على كتاب المقولات تسمية (الاسماء المفردة)، وفيما يلي هذه المقولات وكما جاءت عند ابن حزم (١٤٢).

فقد حاول ابن حزم ان يصنع اطار فكري شامل للمقولات في ضوء البحث المنطقي الارسطي، فقد حدد الاسماء المتواطئة او المتفقة والمختلفة والمشاركة والمترادفة والمشتقة واكد على ان تقسيمات المقولات الارسطية كانت تقسيمات للغة وتنهض على مقولتين فلسفتين هما مقولتا الجوهر والعرض، والاولى هي عند ابن حزم، شيء يقوم بنفسه ويحمل غيره، اما العرض فهو شيء لا يقوم بنفسه ولا بد ان يحمله غيره، ثم بداء بتحديد المقولات واول هذه المقولات مقولة الجوهر، ويقول ابن حزم فيها: ان الجواهر لا ضد لها اصلاً، وان وضعت بالتضاد معاً يوماً، فانما يراد انها تتضاد كقيافاتها فقط، ولا

يقال ان الجوهر اشد ولا اضعف مثال ذلك لا يكون انسان اضعف انسانية من انسان اخر وكذلك الجوهر هو حامل للكيفيات وهي اعراض متعاقبة، في حين ان الجوهر ثابت باق، مثال ذلك كزيد مرة هو صبي ومرة هو شيخ، وهو حار لقربه من النار واخرى بارد لقربه من الثلج وهو زيد نفسه (١٤٣).
بذلك يكون الجوهر هو المقولة الرئيسية، اما المقولات التسع الباقية فهي محمولات تحمل على الجوهر.

- اما المقولة الثانية فهي مقولة الكمية، والتي حددها ابن حزم في ضوء كتاب المقولات الارسطية فقال هي كل معنى حسن فيه السؤال بكم، والكمية لا تقبل الاشد ولا الاضعف مثال ذلك، لا يمكن ان نقول اشد من خمسة وهي خمسة... وخاصة الكمية لا توجد في غير الكمية ولا يخلو منها نوع من انواع الكمية فهو مساو ولا مساو وكثير وقليل وزائد وناقص، فانك تقول هذه العشرة مساوية للثمانية والاثنتين وغير مساوية للثمانية فقط وهكذا في جميع انواع الكمية (١٤٤)، وهناك تصنيفاً منطقياً للكمية تبين فيه انواع الكمية وتكشف في الوقت نفسه عن مسار معرفي يظهر عن تكميم للموجودات، اذ ذكر الاوائل ان الكمية تقع على سبع انواع: اولها العدد ثم الجرم ثم السطح ثم الخط ثم المكان فالزمان والقول وتنقسم هذه السبعة الى قسمين، احدهما منفصل والاخر متصل (١٤٥).

- اما مقولة الكيفية، فيقدم ابن حزم من خلالها موقفاً اخر يفيد في تصنيف موجودات العالم الخارجي، والتأكيد على الجوانب الكيفية (النوعية) في التصنيف، ويستهل ابن حزم حديثه عن الكيفية بايجاد مفاهيم لغوية معبرة ودالة، فالكيفية هي كل ما تعاقب على جميع الاجرام ذوات الانفس، وغير ذوات الانفس من حالة صحة وسقم وعدم... وغيرها وسواء كانت زائلة كحمرة الخجل او غير زائلة كحمرة الدم، ان تفسير الكيفية عند ابن حزم يحمل في داخله الاشارة الى وجود التضاد بين الكيفيات المختلفة للاشياء والكيفيات انواع كثيرة جداً، ففي بعض انواع الكيفية يقع التضاد فيكون نوع منها ضداً لنوع اخر.

- اما المقولة الرابعة فهي الاضافة: فقد ذهب ابن حزم الى انها ((نسبة شيء من شيء وحسابه منه، كالقليل الذي لا يكون قليلاً الا باضافته الى ما هو اكثر منه نسبته اليه وحساب قدره من قدره)) وبذلك يكون الغرض من مقولة الاضافة ((نسبته شينين متجانسين وثبات كل واحد منهما بثبات الاخر يدور عليه ولا ينافيه ومعنى قولنا متجانسين أي انهما تحت جنس واحد من المقولات العشر التي قدمنا... والمضافان هما الشينان اللذان لا يثبت واحد منهما الا بثبات الاخر)) (١٤٦).

- اما المقولة الخامسة فهي مقولة الزمان، اذ قدم ابن حزم ضمن هذه المقولة فهماً لحدود الزمان وهي في هذه الحدود تربط بين الاجسام وحركاتها وبين الاجسام وسكونها فتري ان الزمان ((مدة وجود الجرم ساكناً او متحركاً فلو لم يكن الجرم لم تكن مدة ولو لم تكن مدة لم يكن جرم)) (١٤٧)، ثم ان مقولة الزمان تصنيفاً للظواهر والاحداث وعلى ثلاث مجموعات: ظواهر وقعت فاصبحت في ذمة الماضي وهو من ابعاد الزمان، وظواهر واقعة الان وهذا الحاضر وظواهر ستقع وهي تندرج ضمن المستقبل وهذا ما اكد عليه ابن حزم احدهما مقيم وهو فعل الحال ثم ماضي ثم ات (١٤٨).

-وتأتي في سادساً مقولة المكان، وهي تصنيفاً آخر للموجودات وذلك من خلال تحديد اللحيز المكاني الذي تشغله هذه الموجودات، اما ابن حزم فيرى حدود هذه المقولة بصيغة السؤال واجاب عليه، حين يقول: هو ما كان جواباً على السؤال بأين، فنقول اين فلان من الناس، فنقول في المسجد (١٤٩).

-ثم تأتي في سابعاً باقي المقولات: فقد ناقش ابن حزم المقولات الاربع الاخيرة وحدد طبيعة كل مقولة فذهب الى ان مقولة النصبه هي ((كيفية صحيحة لا شكل فيها وهي نوع من الانواع الا انهم خصوا بها الاسم فمعنى النصبه هيئة المتمكن في المكان كقيامه او قعوده)) (١٥٠)، وحدد مقولة الملك بانها اضافة صحيحة ((الا انهم خصوا بهذا الاسم ما كان من الاضافة متمكناً للجواهر كالأحوال وما اشبهها)) (١٥١)، وضع تعريفاً للفعل بكونه تاشيراً يكون من ((الجرم المختار او المطبوع في جرم اخره اما ان يحيله الى طبعه فيخلصه عن نوعه ويلبسه نوع نفسه، واما ان يحيله عن بعض كفيياته الى كفييات اخر، واما ان يفعل فعلاً مجرداً كالمتحرك والقائم والمتفكر وما اشبه ذلك، اما مقولة المنفعل بانها المتهيء لقبول الفعل الذي ذكرنا المنقطع بالسكين)) (١٥٢).

وبهذا ينهي ابن حزم من تقديم وتحليل المقولات ومن البناء المنطقي بالرغم من انه اقترب من اللغة بمعنى فسرهما تفسر اقرب ما يكون للغة منه الى غير ذلك.

الفصل الثالث: نتائج البناء المنطقي للمقولات الارسطية في الفلسفة الاسلامية

-المبحث الاول: مدى تأثير الفلسفة الاسلامية ببناء ارسطو للمقولات

ان معرفة مدى تأثير قاعدة الفكر الاسلامي بكتاب المقولات الارسطي يمكن ان تتوضح، بعد ان وضعنا هذا الكتاب بين ايدي اغلب فلاسفة الاسلام وبعض من الفقهاء والصوفية والمتكلمين فقال كل منهم كلمته وافصح عن رأيه، فكانت مهمتنا معرفة صيغة هذه المقولات على صعيد الفكر الاسلامي.

فبعد ان وصل كتاب المقولات الارسطي الى فلاسفة الاسلام وضمن مجموعة كتبه المنطقية والفلسفية اختلفوا في طبيعة هذه المقولات، وكيف يمكن ان تصنف ضمن مباحث المنطق ام الميتافيزيقا ام اللغة اذا انقسموا اتجاه هذه عدة اتجاهات مع التأكيد على امر في غاية الاهمية وهو ان البناء المنطقي للمقولات جاء متأثر بدراسات منطقية مختلفة غير المصدر الارسطي، مما اثر بدروه على صياغة وفهم المقولات في الفلسفة الاسلامية.

ولقد قسمنا الاتجاهات التي تبحث عن اصل المقولات الارسطية سنجدها توافق ما ظهر من اراء فلاسفة الاسلام، فهناك من رد أصل المقولات الى اللغة والنحو وان الجوهر عند ارسطو مقابل الاسم والكيف مقابل الصفة والكم مقابل العدد وبالإضافة مقابل اسم التفصيل، وبالأين والمتى مقابل ظرف المكان والزمان، وبالفعل والانفعال والوضع مقابل الافعال المتعدية واللازمة وبالملك في مقابل معنى صيغة الماضي البعيد في اليونانية (١٥٣)، وقد يقترب هذا الرأي اكثر ما يقترب من ابن حزم والفارابي.

وثمة رأي امر يؤكد على ان الاصل في قسمة المقولات يرجع الى تقسيم ارسطو الى جوهر وعرض، اما العرض فيدخل تحته: ما هو تضمنات وينقسم الى قسمين ما هو متصل بالصورة وهو كيف وما يتصل بالهيولى وهذا هو الكم، والتأثرات، ويدخل فيها الفعل والانفعال، او العلاقات او الاضافات وهذه العلاقات، اما تكون بين شيء وشيء وهذه مقولة الاضافة او بين شيء وحالة لهذا الشيء وهذه مقولة الملك او بين وجود هذا الشيء في المكان او الزمان او من حيث الوضع وهذه على التوالي مقولات الالين والتمى والوضع(١٥٤)، واقرب ما يكون الى هذا الرأي ابن سينا وابن جزم الا ان اقرب التفسيرات الى المعقول هو ان يرتبها ترتيب منطقي، اذ ان الموجود اما ان يكون اولاً، اما الجوهر فهو الجوهرى اصلي تحمل عليه الاشياء ولا يحل في موضوع، واما ان يكون عرضياً بالنسبة الى الاشياء وهذا بدوره اما ان يكون صفات واحوالاً او افعالاً او احوالاً خارجية، فمن ناحية الاحوال ينقسم الوجود في النظر اليه من حيث الهيولى اولاً وهذا الكم، ثم من حيث الصورة وهذا هو كيف ثم من حيث صلته بغيره وهذا هو الاضافة، وثانياً من ناحية الافعال ينقسم ابتداء الفعل والانفعال واخيراً من حيث الاحوال الخارجية إما ان تكون هذا الاحوال زمانية فتكون المقولة مقولة التمي واما ان تكون مكانية فتكون المقولة مقولة الالين، واما ان تكون من حيث صلة شيء بشيء متعلق به لا ينفصل بانفصاله فتكون الصلة صلة الملك، واما ان تكون من حيث نسبته اجزاء الشيء او الموجود بعضها الى بعض وهذا هو الوضع(١٥٥).

وليس فلاسفة الاسلام فحسب هم الذين اهتموا بأمر المقولات بل من المحدثين نرى (كانت) يؤكد ان ارسطو قد توصل لهذه المقولات عن طريق التجربة أي باستقرائه لطريقة الحمل على انحاء الوجود، بمعنى ان المقولات قد اخذت بطريقة مباشرة من الواقع والتجربة ووضعت بطريقة تجريبية وهذا ما نجده في كتاب كانت (نقد العقل المجرد)(١٥٦) اذ اكد ان ارسطو توصل الى هذه المقولات عن طريق الاستقراء من التجربة.

وإذا اقتربنا من نتائج البحث، نجد الكندي فيلسوف العرب الاول قد اوضح ما يهدف اليه ارسطو وغايته في المقولات بعد ان اكد ان البناء المنطقي للمقولات جاء بعد ان وجه ارسطو عشرة اسئلة وكان الجواب عليها يمثل المقولات العشرة، بذلك يكون فهم الكندي للمقولات الارسطية نابع من الحقيقة الفلسفية التي تعتمد على التساؤل والدهشة هذا من جهة ومن جهة اخرى نجد ان الكندي قد رتب المقولات حسب الترتيب الارسططاليسي وأشار الى انها أي (المقولات) هي الاجناس العليا للموجودات الممكنة(١٥٧).

وإذا انتقلنا الى الفارابي سنجده يقول في الغرض من المقولات وصيغتها، ان اجناس الاشياء التي يقع الكلام عليها عشرة، يدل كل واحد منها على كل واحد من تلك الاجناس وهي تؤخذ بدورها من كتاب المقولات، بذلك يكون معنى المقولات عنده، هي قوانين المفردات من المقولات والالفاظ الدالة عليها وقد سميت مقولات لأن كل مقولة من هذه المقولات اجتمع فيه، ان كان مدلولاً عليه بلفظ او كان محمولاً على شيء مشار اليه محسوس(١٥٨)، وهو بذلك يقترب من البناء اللغوي في صياغة هذه

المقولات وان كان يشرحها في سياق المنطق اذ يؤكد ان سائر المقولات عبارة عن الخارج وعمما يتجوهر به الشيء من الموجودات.

اما اخوان الصفا وضمن الرسالة الحادية عشر التي جاءت عن المقولات، فقد اطلق عليها اخوان الصفا الكليات التي كل واحد منها اسم جنس من الموجودات وكل جنس ينقسم الى عدة انواع وكل نوع الى انواع اخرى وهكذا الى ان تنتهي القسمة الى الاشخاص، واكدوا على ان الالفاظ العشرة ما هي الا معاني الموجودات كلها(١٥٩).

وانهم نظروا الى الموجودات واول ما رأوا الاشخاص وبعدها استمر تسلسل رؤية الموجودات عند اخوان الصفا وقد جاءت بذلك المقولات، و كما هي عند ارسطو، الا انهم اكثر من شراح لها، اذ يعرضون المقولات العشرة ثم يذكرون كيف اقتربت هذه المقولات وفنونها ونتائجها بالاضافة الى انهم يلجأون الى الصورة الرمزية.

اما ابن سينا فلم يعتبر المقولات من مباحث المنطق بل من مباحث ما بعد الطبيعة ولكن بالرغم من ذلك عالجها في قسم المنطق في كتاب الشفاء وكتاب النجاة(١٦٠)، وقدم طريقة جديدة في معالجة موضوع المقولات وتطوير البحث فيها فاذا كان كتاب المقولات الارسطي يشبه كتاب المقولات السينيوي من حيث الترتيب، الا ان ابن سينا اتجه الى الرأي اخر، بانها تتصل بموضوع الميتافيزيقا وذلك من خلال ما وجدته من الصلة الوثيقة بين ماوراء الطبيعة وبين المنطق من جهة كتاب المقولات لأن المقولات وحسب التفكير المنطقي الارسطي تتناول الجوهر والاجناس العليا وقد خالف ابن سينا ارسطو في ان مقدمته في كتاب الشفاء تقابل الجزء الاول من المقولات المسمى ما قبل المقولات وملحقه يقابل الجزء الاخير منها المسمى ما بعدها وما بينهما صلب الموضوع(١٦١)، ويمنح ابن سينا المقولات عناية متفاوتة على نحو ما جاء به المعلم الاول.

اما ابن الطيب فقد جمع ما ذكر عن المقولات مع اضافة رأيه ، لذلك جاء هذا الشرح موسع فقد احب ان يكون شرحه موسوعة تغني عن غيره من المفسرين ، فهو يقول ((احببنا ان نجمع يسير ما قلنا الى كثير ما قالوا ونجعل من جملة ذلك تفسيراً واحداً ، يستغني فيه عن النصب والتعب وتصفح ما تقدمه من التفاسير)) (١٦١)، وهو في شرحه للمقولات لا يختلف مع ارسطو بل اجده يصحح له ويبرر ما وقع فيه(١٦٢).

وقد كانت المقولات عند الغزالي من حيث صيغتها وترتيبها لا تختلف كثيراً عن كتاب المقولات الارسطي الا في انه حاول ان يستعين بالفاظ جديدة لم ترد عند ارسطو، وبذلك يجعل الفرق بين المسلمين واليونان في اختلاف الاصطلاحات، اذ نجده في كتابه مقاصد الفلاسفة(١٦٣) يعرض لهذه المقولات وحسب الترتيب الارسطي لها من مقولة الجوهر والاضافة والكم... الى اخر المقولات ولم ير ايه حاجة الى ذكرها في منظم كتبه المنطقية، الا ان ابن رشد يخرج عن هذا الرأي فهو يرى في المقولات جزءاً متمماً للمنطق فهو يستنكر أي تغيير فيما وصفه المعلم الاول، وبما انه شارح ارسطو بلا منازع فقد اعتبر المقولات من منطق ارسطو وعالجها على هذا الاساس واتفق معه في عدد المقولات وكما جاء في الجزء الثاني من كتاب تلخيص المقولات لأبن رشد(١٦٤) اذ يذكر فيه

المقولات العشرة مقولة مقولة ويرسم كل واحدة وفق خصائصها العامة والخاصة وإن الباحث عن فهم المقولات فهماً واضحاً خالياً من الغموض يجب أن يتجه إلى شرح ابن رشد فهو يفصل الكلام فيها ويقر بها من ذهن المفكر العربي الإسلامي بشكل واضح يدل على عبقرية هذا الذهن العربي الفذ. وضمن البحث في صيغة المقولات عند بعض مفكري الإسلام نجد أن المقولات كانت عند ابن سبئين تمثل حصر للموجودات على اختلافها وأن عددها يتحدد وفق للطبيعة، أما عند السهروردي فقد حصر المقولات في خمس مقولات وهي الجوهر والحركة والإضافة والكم والكيف، أما المقولات الباقية إلاين والتمنى والوضع والملك فلا تفعل أصلاً إلا بالضافة.

أما ابن حزم فقد حاول أن يشرح المقولات وفق التحليل المنطقي للغة، فقد وضع إطاراً فكرياً لعملية تصنيف الموجودات وكما جاءت في المقولات العشرة في ضوء البحث المنطقي الأرسطي، وجعل من مقولة الجوهر أول المقولات، أما التسعة الباقية فهي محمولات تحمل على الجوهر، وقد جاء شرحه للمقولات ضمن كتاب (التقريب لحد المنطق والمدخل إليه) هذا أو ستأتي إلى بيان رأي المتكلمين في مبحث المقولات وضمن المبحث الثاني من هذا الفصل.

-المبحث الثاني: الجانب النقدي للمقولات الأرسطية:

لقد حصر أرسطو فكرة الأجناس العالية في عشرة وهذه الأجناس العشرة هي مبحث المقولات ويتالي فقد عرف الإسلاميون المقولات العشر الأرسطائية معرفة تامة، وإذا كان فلاسفة الإسلام قد أخذوا بهذه المقولات، فإن هناك فريقاً استنكره ونعني به نصار نظرية الجوهر الفرد من المتكلمين، وهؤلاء قد رفضوا الصورة والهيوولى الأرسطية وبذلك حاولوا أن يكون العالم من جواهر فردة يخلقها الله دون انقطاع وهي منفصلة دائماً ولا تكون في تلاقيها أي مركب بمعنى ليس ثمة خط ولا سطح ولا كم متصل ولا منفصل ولا زمان ولا اضافة وكل ما هنالك جواهر فردة متحركة باستمرار، فالمقولات حسب رأيهم ثلاثة وليست عشرة وهي الجوهر واعراضه التي يجمعها الكيف والإين الذي يتحرك فيه، أما المقولات الأخرى فهي مجرد مظاهر واعتبارات ذهنية، فالخطوط والسطوح التي تبدو أمامنا ليست إلا أموراً وهمية، والزمان مجرد ارتباط الوقائع في الذهن وفي المضاف يجب أن نفرق بين الذات والموضوع والأولى فقط هي مصدره، ولا يمكن تصور اضافة بمعزل عن الذهن إلا استلزم اضافة أخرى إلى ما لا نهاية (١٦٥) وأن كل ما تقدم بين لنا نقد المتكلمين لمقولات أرسطو وهي لا تخلو من الطرافة والاصالة، أما الاصالة فهي تأتي من ذاتية غير مألوفة لدى القدامى، وتبدو هذه الذاتية بوضوح في تحليلهم لفكرة المضاف.

الخاتمة:

-وفي ختام هذا البحث الذي عرضنا فيه (المقولات العشرة الأرسطية وصيغتها بمنظور الفلسفة الإسلامية)، فضلاً عما تقدم من عرض لأهم النتائج التي توصلنا إليها وذلك من خلال الفصل الثالث الذي كان تحت عنوان نتائج البناء المنطقي للمقولات الأرسطية في الفلسفة الإسلامية.

نجد من الضروري توضيح بعض المسائل التي ظهرت لنا من خلال فصول البحث فبعد ان وضعنا مدخلاً للمنطق وضحنا فيه نبذة تاريخية عن المنطق الارسطي، وكيف تم ترجمة ونقل كتب ارسطو المنطقية وضمناها كتاب المقولات واما احتوى هذا الكتاب بشكل مفصل وجدنا ان المقولات وقيل كل شيء هي قوالب نظرية او مبادئ للتصنيف الموجودات، والتصنيف في الحقيقة هو عمل منطقي بحت غايته تثبيت مراجع ثابتة قليلة العدد تعيننا على فهم وتنظيم مكونات العلام الخارجي، وهذه المقولات ذات عمومية وشمولية عالية بحيث، تحتوي على امكانات عالية تستطيع اجراء تصنيف لمجمل مكونات العالم الخارجي، ولقد استطاع ارسطو من خلال المقولات ان يصنع اطار فكري شامل لتصنيف الموجودات، واول هذه المقولات هي مقولة الجوهر وهي جنس الاجناس لانها حامل لها وباقيها محمولة.

ومن المهم ان نذكر ان صيغة المقولات في الفلسفة الاسلامية وان كان يحمل الطابع الارسطي، الا ان الفلاسفة المسلمين قد كانوا اكثر من شراح و مترجمين بل تجاوزوا هذه المرحلة الى مرحلة الفهم ودراك حقيقة المقولات وحسب طبيعتها.

قائمة الهوامش والمصادر :

- l):Evans, D. Luthers, Walters Gamerts Felter and Alvinf Nelson Elements of Logic, wm, C. Brown Company Dubuquc, Low, 1957 P.3.
- (٢) لالاند، اندرية، موسوعة لالاند الفلسفية تعريب خليل احمد خليل،
اشراف احمد عويدات م٢، ٢/٢ط / باريس/١٩٩٦م
ص٧٤٢-٧٤٣
- تحت كلمة Logique.
- (٣) النشار، علي سامي، المنطق الصوري منذ ارسطو وتطوره المعاصر، ط١،
دار النشر الثقافية، الاسكندرية، ص٤.
- (٤) فضل الله، مهدي، مدخل الى علم المنطق، ط١، بيروت،
١٩٧٧، ص١٠.
- (٥) متي، كريم، الفلسفة اليونانية في عصورها الاولى، بغداد،
١٩٦٥، ص٩٥.
- (٦) كرم، يوسف، تأريخ الفلسفة اليونانية، ط٣، القاهرة،
١٩٥٣، ص٣٠.
- (٧) متي، كريم، الفلسفة اليونانية في عصورها الاولى،
ص١٠٢.
- (٨) المصدر السابق، ص٩٥.
- (٩) فضل الله، مهدي، مدخل الى علم المنطق، ص١٠.
- (١٠) المصدر السابق، ص١٠.
- (١١) البيرويفو، الفلسفة اصولها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود،
ابو بكر زكري، القاهرة، بلات/ص١٠٧.
- (١٢) بدوي، عبد الرحمن، ارسطو، ط٤، مكتبة النهضة المصرية/ ١٩٦٤ / ص٨٨-٨٩.
- (١٣) غالب، مصطفى، ارسطو، دار مكتبة الهلال، بيروت،
لبنان، ١٩٧٩ / ص١٢٥.

- (١٤) فضل الله، مهدي، مدخل الى علم المنطق، ص ١١ .
- (١٥) نظمي، محمد عزيز، تاريخ المنطق عند العرب،
الاسكندرية،
١٩٨٣/ص ٨.
- (١٦) مرحبا، محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية الى
الفلسفة
الاسلامية، ط١ المطبعة ومنشورات عويدات، بيروت -
لبنان، ١٩٧٠، ص ٣٩.
- (١٧) اليسوعي، شلحت فكتور، النزعة الكلامية في اسلوب
الجاحظ،
دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٦.
- (١٨) May Erhoof (مايرهوف) من الاسكندرية الى بغداد
ضمن كتاب
التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية، ترجمة عبد الرحمن
بدوي، ط٣، دار النهضة العربية القاهرة، ١٩٦٥،
ص ٥٣.
- (١٩) دي بور، ج، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ترجمة محمد
عبد الهادي
الطبعة الرابعة، القاهرة، ١٩٥٧، ص ٢٥-٢٧ .
- (٢٠) كراوس Pault Krauss في (التراث اليوناني في الحضارة
الاسلامية)، ترجمة عبد الرحمن بدوي ص ١١٨-١١٩ .
- (٢١) ابن النديم، الفهرست، مكتبة خياط، بيروت-لبنان،
١٩٦٤، ص ٣٤٨-٣٤٩.
- (٢٢) القفطي، جمال الدين بن الحسن علي بن يونس، اخبار
العلماء
بأخبار الحكماء مؤسسة الخايخين، مصر، ١٩٠٣،
ص ٥٢ وبعدها.

Look: F.E.

Peters, Leiden, E.J.Brill,

Aristoteles

(The oriental Translations and
commentaries on the aristotelian (corpus)
1968, P 10-11.

- (٢٣) بدوي، عبد الرحمن، منطق ارسطو، ج ١، دار القلم،
بيروت-لبنان، ص ١١ .

(٢٤) مرجبا، محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية الى
الفلسفة الاسلامية، ص ١٥٤.

**Look: R Cohen, worris, An,
Introduation to Logic and scientific,
method and Nagelodon Routlgodgc, Kegan,
1967, P1.**

(٢٥) البلدي، محمد الحسيني، المقولات العشرة، تصحيح وتقديم
ممدوح حقي،

دار النجاح، بيروت، ١٩٧٤، ص ٨.

(26): Jisulliyān, Daniel, Fundamen of
Logic, McGraw-Hillb book company the
copyright by the MCGraw- book company
Inc., 1963. P53.

ينظر كذلك: العاني، نضال ذاك، الموقف من المنطق
الارسطي عند المعتزلة

والاشاعرة، رسالة ماجستير، بغداد، ٢٠٠٠، ص ١١.

(٢٧) بدوي، عبد الرحمن، منطق ارسطو، ج ١، ص ٣٥-٣٦.

**Look: Richard Mckeon, The Basic works
of Aristolle, Newyork 1971, P.4.**

(٢٨) البلدي، محمد الحسيني، المقولات العشرة، ص ٩.

(٢٩) المصدر السابق، ص ١٠.

(٣٠) بدوي، عبد الرحمن، منطق ارسطو، ج ١، ص ٣٣.

(٣١) مطر، اميرة حلمي، الفلسفة عند اليونان، دار النهضة
العربية،

القاهرة، ١٩٧٤، ص ٢٥٤-٢٥٥.

(٣٢) فخري، ماجد، ارسطو طاليس المعلم الاول، المطبعة
الكاثوليكية، بيروت،

١٩٥٨، ص ٢٤.

(٣٣) بدوي، عبد الرحمن، منطق ارسطو، ج ١، ص ٣٦.

(٣٤) فخري، ماجد، ارسطوطاليس المعلم الاول، ص ٢٥.

(٣٥) المصدر السابق، ص ٢٥.

(٣٦) بدوي، عبد الرحمن، ارسطو، ص ١٤١-١٤٢، ومن
ص ٨٧-٩٤.

ينظر كذلك: بدوي، عبد الرحمن، منطق ارسطو ج ١،
ص ٤٣-٤٨.

**Lo ok: The basic works of Aristotle,
Richard Mckeon P.7-37.**

(٣٧) بدوي، عبد الرحمن، منطق ارسطو، ج ١، ص ٦٣-٧٦.

- (٣٨) بدوي، عبد الرحمن، ارسطو، ص ٨٦-٨٧.
- (٣٩) المصدر السابق، ص ٨٤.
- (٤٠) الشماع، صالح، مشكلات الفلسفة، ط٢، بغداد، ١٩٧٧، ص ٤٤.
- (٤١) صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، بيروت-لبنان، ١٩٨٢، ج٢، ص ٤١٠.
- (٤٢) الشمري، باسم، النقد المنطقي لأين رشد، مراجعة د. عبد الامير الاعسم، ط١، بغداد، ٢٠٠٠، ص ١٨٨.
- (٤٣) صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج٢، ص ٤١٠.
- ينظر كذلك: الاعسم، عبد الامير، المصطلح الفلسفي عند العرب، بغداد، ١٩٨٥، ص ٢١٧-٢١٩.
- (٤٤) الصعيدي، عبدالمتعال، تجديد علم المنطق، ط٥، مصر، بلا تاريخ، ص ٥.
- (٤٥) المصدر السابق، ص ٥-٦.
- (٤٦) النشار، علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الاسلام، ط٤، دار المعارف القاهرة، ١٩٧٨، ص ٥١.
- (٤٧) بدوي، عبد الرحمن، افلوطين عند العرب، ط٣، الكويت، ١٩٧٧، ص ٢-٣.
- (٤٨) الاهواني، احمد فؤاد، ايساغوجي لفرقيوس، القاهرة، ١٩٥٢، ص ٤٣.
- (٤٩) المصدر السابق، ص ٤٣.
- (٥٠) النشار، علي سامي، المنطق الصوري منذ ارسطو وتطوره المعاصر، ص ١٦١.
- (٥١) ابن سينا، الشفاء-المنطق (المقولات)، راجعه وقدم له ابراهيم مدكور، تحقيق، الاب قنواتي ومحمود محمد الخضير، واحمد فؤاد الاهواني، وسعيد زاير، القاهرة، ١٩٥٩، ص ٣.
- (٥٢) النشار، علي سامي، المنطق الصوري منذ ارسطو وتطوره المعاصر، ص ١٦١.
- (٥٣) الازميري، اسماعيل حقي، فيلسوف العرب (الكندي)، نقله عباس العزاوي، بغداد، ١٩٦٣، ص ١٤٣.
- (٥٤) المصدر السابق، ص ٤٧، وينظر ابن النديم، الفهرست،

ص ٣٤٨.

- (٥٥) المصدر السابق، ص ٥٢.
وينظر : فروج، عمر، صفحات من حياة الكندي وفلسفته،
ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٢، ص ٤١.
- (٥٦) فرحان، محمد جلوب، دراسات في علم المنطق عند العرب،
العراق-الموصل، ١٩٨٧، ص ١٢-١٣.
- (٥٧) الفلسفة الاولى للكندي الى المعتصم بالله، تحقيق احمد
فؤاد الاهواني، ط٢، دار الكتاب الحديث، ١٩٨٦،
ص ١٢٠-١٢١.
- (٥٨) المصدر السابق، ص ١١١.
- (٥٩) الفارابي، احصاء العلوم، تحقيق عثمان امين، ط٢،
١٩٤٩، ص ٥٣.
- (٦٠) زايد، سعيد، الفارابي، دار المعارف بمصر، القاهرة،
١٩٦٢، ص ٣٤-٣٥.
- (٦١) الفارابي، مبادئ الفلسفة القديمة (مجموعة فيها كتاب ما
ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو وكتاب عيون
المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة) عنيت بتصحيحه
ونشره المكتبة السلفية، القاهرة، ١٩١٠، ص ٦.
- (٦٢) المصدر السابق، ص ٨-٩.
- (٦٣) المصدر السابق، ص ٩.
- (٦٤) ال ياسين، جعفر، الفارابي في حدوده ورسومه، ط١، عالم
الكتب، ١٩٨٥، ص ٣٨٦.
- (٦٥) المصدر السابق، ص ٣٨٦.
- (٦٦) الفارابي، احصاء العلوم، حققه وقدم له وعلق عليه، عثمان
امين، القاهرة، ط٣، ١٩٦٨، ص ٨٦-٨٨.
- (٦٧) الفارابي، كتاب الجمع بين رائي الحكيمين، قدم له وحققه
د. البيرنصري نادر ط١، المطبعة الكاثوليكية، بيروت-
لبنان، ١٩٦٠، ص ٧٥.
- (٦٨) المصدر السابق، ص ٨٦.
- (٦٩) الفارابي، احصاء العلوم، ص ٨٦-٨٨.
- (٧٠) العبد، عبد اللطيف محمد، الانسان في فكر اخوان الصفا،
دار صادر للطباعة، ١٩٧٦، ص ٣٣١.
- وينظر : دي بور، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ص ١٥٥.
- (٧١) الفاخوري، يوحنا، اخوان الصفا، لبنان، ١٩٤٧، ص ٣٢.

- (٧٢) المصدر السابق، ص ٣٢،
- (٧٣) المصدر السابق، ص ٣٣
- (٧٤) المصدر السابق، ص ١٥
- وينظر: احمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر
الصادق، الرسالة الجامعة (تابع رسائل اخوان الصفا وفلان
الوفا) تحقيق مصطفى غالب، دار صادر، بيروت، ١٩٧٤،
ص ١٢٩-١٣٠.
- (٧٥) ابن سينا، الشفاء، ص ١٢
- (٧٦) النشار، علي سامي، المنطق السوري منذ ارسطو وتطوره
المعاصر، ص ١٥٩.
- (٧٧) نضمي، محمد عزيز، تاريخ المنطق عند العرب، ص ٢٣٠
- (٧٨) المصدر السابق، ص ٢٣٠-٢٣١
- (٧٩) ابن سينا، الشفاء، ص ٤٤-٤٥
- (٨٠) المصدر السابق، ص ٤٥
- (٨١) ابن سينا، منطق المشرقين والقصيدة المزدوجة في
المنطق، عنيت بتصحيحه ونشره المكتبة السلفية مؤسسيها
محي الدين الخطيب، وعبد الفتاح الفتلان، القاهرة،
١٩١٠، ص ٦.
- (٨٢) ابن سينا، الشفاء، ص ٣.
- (٨٣) المصدر السابق، ص ٤.
- (٨٤) المصدر السابق، ص ٥.
- (٨٥) المصدر السابق، ص ٧.
- (٨٦) المصدر السابق، ص ٧.
- (٨٧) المصدر السابق، ص ٨.
- (٨٨) المصدر السابق، ص ١١.
- (٨٩) المصدر السابق، ص ١٥.
- (٩٠) المصدر السابق، ص ١٦.
- (٩١) المصدر السابق، ص ١٧.
- (٩٢) المصدر السابق، ص ١٧.
- (٩٣) المصدر السابق، ص ١٨.
- (٩٤) المصدر السابق، ص ١٩.
- (٩٥) الجابري، علي حسين، ابو الفرج ابن الطيب البغدادي، مراجعة
د. عبد الامير الاعظمي، ود. محمد
الكبيسي، بغداد، ٢٠٠٢، ص ٥٢.

- (٩٦) البغدادي ،ابو فرج عبدالله بن الطيب ،الشرح الكبير لمقولات ارسطو،تحقيق علي حسين الجابري،وفضيله عباس،وعبدالكريم سلمان،مراجعة عبدالامير الاعسم،وحسن مجيد العبيدي،بغداد،٢٠٠٢،ص٢٥٧.
- (٩٧) المصدر السابق،ص٢٦٣ .
- (٩٨) المصدر السابق،ص٥٤ .
- (٩٩) المصدر السابق،ص٥٥ .
- (١٠٠) المصدر السابق،ص٥٦ .
- (١٠١) الجابري،علي حسين،ابو الفرج بن الطيب البغدادي،ص٢٣ .
- (١٠٢) ابن سينا،الشفاء،ص٤٥ . / وينظر:- زائد،سعيد،الفارابي،ص٣٤-٣٥ .
- (١٠٣) البغدادي ،ابو فرج عبدالله بن الطيب،الشرح الكبير لمقولات ارسطو،ص١١٠-١١١ .
- (١٠٤) المصدر السابق، ص٢١٢ .
- (١٠٥) المصدر السابق، ص٢٧٤-٢٧٥ . /وينظر:- الجابري ،علي حسين،ابو الفرج ابن الطيب البغدادي،ص٥٦ .
- (١٠٦) الجابري،علي حسين،ابو الفرج بن الطيب البغدادي،ص٥٥ . / وينظر:- ابن سينا - الشفاء،ص١٥ .
- (١٠٧) الجابري،علي حسين،ابو الفرج بن الطيب البغدادي،ص٥٦ .
- (١٠٨) المصدر السابق، ص٥٦ .
- (١٠٩) البغدادي،بن الطيب،الشرح الكبير لمقولات ارسطو،ص٢٦٧ .
- (١١٠) المصدر السابق، ص٣٢٨ .
- (١١١) المصدر السابق، ص٤٠٠ . /وينظر:- ابن سينا،الشفاء،ص١٦ .
- (١١٢) المصدر السابق، ص٤٠٠ .
- (١١٣) الجابري،علي حسين،ابو الفرج بن الطيب البغدادي،ص٥٩ .
- (١١٤) البغدادي،ابو الفرج بن الطيب،الشرح الكبير لمقولات ارسطو،ص٤٠١ .
- (١١٥) الجابري،علي حسين،ابو الفرج بن الطيب البغدادي،ص٥٩ .
- (١١٦) المصدر السابق، ص٥٩ .

- (١١٧) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، ط ٢، المطبعة المحمودية التجارية بالازهر، مصر ١٩٣٦، ص ٣.
- (١١٨) المصدر السابق، ص ٨-١٠.
- (١١٩) المصدر السابق، ص ١٤.
- ينظر كذلك، الغزالي، محك النظر في المنطق، صححه محمد بدر الدين، دار النهضة الحديثة، بيروت-لبنان، ١٩٦٦، ص ٢٤-٢٧.
- (١٢٠) المصدر السابق، ص ١٤-١٥.
- (١٢١) المصدر السابق، ص ٢٣.
- (١٢٢) المصدر السابق، ص ٢٤-٢٥.
- (١٢٣) المصدر السابق، ص ٢٥-٢٩.
- (١٢٤) نظمي، محمد عزيز، تاريخ المنطق عند العرب، ص ٢٣١.
- (١٢٥) رينان، ارنست، ابن رشد والرشدية، نقله الى العربية عادل زغيتر، القاهرة، ١٩٥٧، ص ٧٣-٧٤.
- (١٢٦) ابن رشد، تلخيص كتاب المقولات، موريس بويج، دار المشرق-بيروت ١٩٨٣، ص ٤.
- (١٢٧) المصدر السابق، ص ١٥-١٧.
- (١٢٨) المصدر السابق، ص ١٨.
- (١٢٩) المصدر السابق، ص ١٨-١٩.
- (١٣٠) المصدر السابق، ص ٢٠-٢١.
- (١٣١) المصدر السابق، ص ٢٥.
- (١٣٢) المصدر السابق، ص ٣٩.
- (١٣٣) المصدر السابق، ص ٤١.
- (١٣٤) المصدر السابق، ص ٤٧-٤٩.
- (١٣٥) المصدر السابق، ص ٥٠-٦٨.
- (١٣٦) المصدر السابق، ص ٧٠-٨٢.
- (١٣٧) المصدر السابق، ص ٩٠.
- (١٣٨) المصدر السابق، ص ٩٠.
- (١٣٩) لأبي محمد عبد الحق بن سبعين الاندلسي، رسائل بن سبعين، حققه وقدم له الدكتور عبد الرحمن بدوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، بلات، ص ٣.
- (١٤٠) ابن سينا، الشفاء، ص ١٢.
- (١٤١) السهروردي، اللمحات، حققه وقد له اميل المعلوف، دار النهار للنشر، بيروت-لبنان، ١٩٦٩، ص ١٢٢-١٢٣.

(١٤٢) فرحان، محمد جلوب، الفكر المنطقي الاسلامي (دارسة في جهود ابن حزم الاندلسي)، العراق-الموصل، ١٩٨٨، ص٦٣.

(١٤٣) ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل اليه (بالالفاظ العامية والامثلة الفقهية، تحقيق د. احسان عباس، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩، ص٤٥).

(١٤٤) ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل اليه، ص٤٥. ينظر كذلك، فرحان، محمد جلوب، الفكر المنطقي الاسلامي، ص٧١

(١٤٥) المصدر السابق، ص٤٥.

قارن كذلك: فرحان، محمد جلوب، الفكر المنطقي الاسلامي، ص٧٥-٧٨.

(١٤٦) المصدر السابق، ص٥٨

(١٤٧) المصدر السابق، ص٦١

(١٤٨) ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل اليه، ص٦٢
(١٤٩

وينظر: فرحان، محمد جلوب، الفكر المنطقي الاسلامي، ص٧٨

(١٥٠) ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل اليه، ص٦٦

(١٥١) /وينظر:- فرحان محمد جلوب، الفكر المنطقي

الاسلامي، ص١٠٣ .

(١٥٣) بدوي عبدالرحمن، ارسطو، ص٩٠ . وينظر :-

خليل، ياسين، نظرية ارسطو المنطقية، بغداد، ١٩٦٤، ص٣٤ .

(١٥٤) المصدر السابق، ص٩١ .

(١٥٥) المصدر السابق، ص٩١ .

(١٥٦) كانت، عمانوئيل، نقد العقل المجرد، نقله الى العربية احمد

الشيبياني، بيروت، ١٩٦٥، ص١٢٧-١٣١ . /وينظر:-

موي، جوي، المنطق وفلسفة العلوم ترجمة فؤاد حسن

زكريا، راجعه محمود قاسم، مصر، ١٩٦١، ص٣٤ .

(١٥٧) الازميري، اسماعيل حقي، فيلسوف العرب (الكندي)،

ص ١٤٣ .

- (١٥٨) ال ياسين، جعفر، الفارابي في حدوده ورسومه، ص ٣٨٦
- (١٥٩) الفاخوري، يوحنا، اخوان الصفا، ص ٣٢
- (١٦٠) نظمي، محمد عزيز، تاريخ المنطق عند العرب، ص ٢٣٠
- (١٦١) ابن سينا، الشفاء، ص ٤
- (١٦٢) البغدادي، الفرغ عبدالله بن الطيب، الشرح الكبير لمقولات
ارسطو، ص ١٧ .
- (١٦٣) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، ص ١٤-١٥
- (١٦٤) ابن رشد، تلخيص كتاب المقولات، ص ٨
- (١٦٥) ابن سينا، الشفاء (المقولات)، ص ١٤ .