

الفارابي

فلسفة الرشيد طالع ليس

وأجزاء فلسفته . ومراتب أجزائها
والموضع الذي منه ابتدأ واليه انتهى

حققه وقدم له وعلق عليه

الدكتور محمد مهدي

(جامعة شيكاغو)

لجنة الحياء والترانس الفلسفي العربي

دار مجلة
بغداد

الفارابي

فلسفة الرسطو طالعيسى

وأجزاء فلسفته . ومراتب أجزائها
والموضع الذي منه ابتداء إليه انتهى

حققه وقدم له وعلق عليه

الدكتور محمد مهدي

(جامعة شيكاغو)

لجنة الحياء والترانم الفلسفي العربي

ابو نصر الفارابي هو مشيد صرح التراث
الفلسفي العربي الاسلامي . هو « المعلم الثاني »
و « فيلسوف المسلمين بلا منازع » .

فلسفة ارسطوطاليس من اهم اصول
الفلسفة العربية الاسلامية . قال عنه صاعد
الاندلسي : « فلا اعلم كتابا اجدى على طالب
الفلسفة منه . فانه يعرف بالمعاني المشتركة لجميع
العلوم والمعاني المختصة بعلم علم منها . »

الدكتور محسن مهدي استاذ مساعد في
دائرة اللغات والحضارات الشرقية في جامعة
شيكاغو ومؤلف « فلسفة التاريخ عند ابن
خلدون » (لندن : ألين وأنثون ، ١٩٥٧) .

لجنة لحياء التراث الفاسفي العربي

سلسلة النصوص

١

الفارابي

فَلْسَفَةُ اِسْطَوْطَالِ اَلْيَسْنَنِ

وَأَجْزَاءُ فِلْسَفَتِهِ . وَمَرَاتِبُ أَجْزَائِهَا
وَالْمَوْضِعُ الَّذِي مِنْهُ ابْتَدَأَ إِلَيْهِ أَنْتَ هُوَ

حَقَّقَهُ وَقَدَّمَ لَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ

الدكتور محسن مهدي

(جامعة شيكاغو)

دار مجلة شعر
بيروت

١٩٦١

محتويات الكتاب

المقدمة ٩ - ٤١

تصدير

أ. تحقيق هوية كتاب « فلسفة افلاطن وارسطوطاليس »

للفارابي (١٠ - ٢٦)

١ - وصف صاعد الاندلسي للكتاب ٢ - تحقيق نص عنوان الكتاب

٣ - ابن رشد وكتاب « الفيلسوفين » ٤ - التلخيص المغربي لفلقيرا

٥ - الشور على اجزاء النص المغربي للكتاب ٦ - هل نص « فلسفة

ارسطوطاليس » تام او ناقص ؟ ٧ - تاريخ تأليف الكتاب

ب. وصف النسخة الوحيدة للاصل العربي (س) (٢٦ - ٣٥)

١ - وصف مخطوطة آيا صوفيا ٢ - خصائص رسمها

ج. وصف التلخيص العربي (ف) (٣٥ - ٤١)

١ - غرض « راشيت حكمه » ٢ - النسخة الاصل العربية التي لحصها

فلقيرا ٣ - طريقة فلقيرا في تلخيص النص المغربي ٤ - التلخيص

المغربي وتحقيق النص المغربي ٥ - الترجمة اللاتينية للتلخيص المغربي (فل)

٤٨ - ٤٢ حواشي المقدمة

٥٢ - ٤٩ مراجع المقدمة

٥٣ الرموز

١٣٣ - ٥٩ النص

١٦٥ - ١٣٧ الحواشي

١٨٤ - ١٦٩ ثبت اوائل فقرات النص

١٨٦ - ١٨٥ ثبت كتب ارسطوطاليس

١٨٨ - ١٨٧ فهرس اسماء كتب ارسطوطاليس

١٨٩ فهرس الاعلام

١٩٦ - ١٩٣ اضافات واستدراكات

جميع الحقوق محفوظة
للجنة احياء التراث الفلحي العربي
دار مجلة شعر
بيروت

المقدمة

مقدمة

تصدير

إنّ نصّ « فلسفة أرسطوطاليس » الذي يُنشر هنا لأول مرة هو الجزء الثالث والأخير من كتاب لأبي نصر الفارابيّ سَمَّاه صاعد الأندلسيّ « كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطاطاليس » ، وسَمَّاه ابن رشد كتاب « الفلسفتين » ، وسَمَّاه ابن أبي أصيبعة « كتاب الفلسفتين لفلاطن وأرسطوطاليس » ، وسَمَّاه القفطيّ « كتاب فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » . وقد طُبِع الجزء الأول من هذا الكتاب (المسمّى « تحصيل السعادة ») في حيدرآباد سنة ١٣٤٥ هـ ، ونُشر الجزء الثاني (المسمّى « فلسفة أفلاطن ») في لندن سنة ١٩٤٣ م .

ولمّا كانت النسخة المخطوطة الوحيدة (المحفوظة في آيا صوفيا في القسطنطينية) لا تحمل اسم المؤلف ولا عنوان الكتاب الكامل ، وجب التحقيق في هويّة النصّ بالبحث في الأسانيد القديمة والأبحاث الحديثة التي أدّت إلى التأكّد من نسبته إلى الفارابيّ ، وفي هويّة كتاب « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس » عامّة والجزء الثالث منه خاصّة .

تمّ يتلو هذا البحث وصف النسخة الوحيدة من النصّ العربيّ التي استندت إليها هذه النشرة ، فنذكر أوصافها الخارجيّة وخصائص رسمها وإعجامها وإعرابها والطريقة التي اتّبعَت في رسم النصّ المنشور وإعجامه وإعرابه .

ثم يتلو هذا الوصف بحث في تلخيص عبري استُخدم في تحقيق النص وهو القسم الثالث من الجزء الثالث من كتاب «مقدمة الحكمة» (راسيت حكمه) لفلقيرا. وهذا البحث يشمل تحديد غرض هذا الكتاب وصفات نسخة الأصل العربي التي لحصها فلقيرا وطريقة فلقيرا في التلخيص وطريقة استعمال هذا التلخيص في تحقيق النص العربي. ويتلو هذا البحث وصف موجز للترجمة اللاتينية لهذا التلخيص العبري المحفوظة في مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس.

أ

تحقيق هوية كتاب «فلسفة أفلاطون وأرسطو طاليس» للفارابي

١ - وصف صاعد الأندلسي للكتاب

ذكر صاعد بن أحمد القرطبي الأندلسي (المتوفى سنة ٤٦٢هـ/١٠٧٠م)^(١)، في معرض ترجمته للمعلم الثاني أبي نصر محمد الفارابي (المتوفى سنة ٣٣٩هـ/٩٥٠م)^(٢) وحديثه عن كتبه في كتابه «طبقات الأمم»^(٣)، كتاباً له سماه «كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطاطاليس» أشاد بذكره وأكد أهميته. وقد نقل هذا النص عن صاعد أبو الحسن علي القفطي (المتوفى سنة ٦٤٦هـ/١٢٤٨م)^(٤) في كتابه «أخبار الحكماء»^(٥) في ترجمة الفارابي دون أن يشير إلى أنه قد نقله عن صاعد، ونقله عن صاعد أيضاً أبو العباس أحمد ابن أبي أصيبعة (المتوفى سنة ٦٦٨هـ/١٢٧٠م)^(٦) في كتابه «طبقات الأطباء» وذكر أنه قد نقله عن صاعد. ولما كان ما يذكره صاعد عن كتاب الفارابي هذا هو أقدم وأهم النصوص التي تُعرف به وتساعد على تحقيق هويته، فيستقل نص كلامه ويورد في الحواشي اختلاف النسخ والمواضع التي يختلف فيها كلام القفطي وما ذكره ابن أبي أصيبعة عن الأصل الذي نقل عنه^(٧):

وله كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطاطاليس يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة والتحقيق بفنون الحكمة . وهو أكبر عون على تعلّم طريق النظر وتعرّف وجه الطلب . أطلع فيه على أسرار العلوم وثمارها علماً علماً ، وبين كيفية التدرّج من بعضها إلى بعض شيئاً شيئاً . ثم بدأ بفلسفة أفلاطون فعرّف بغرضه منها وسمّى تأليفه فيها . ثم أتبع ذلك بفلسفة أرسطاطاليس فقدّم له مقدّمة جليّة عرّف فيها بتدرّجه إلى فلسفته ، ثم بدأ بوصف أغراضه في تأليفه المنطقيّة والطبيعيّة كتاباً كتاباً حتّى انتهى به القول في النسخة الواصلة إلينا إلى أوّل العلم الإلهي والاستدلال بالعلم الطبيعيّ عليه . فلا أعلم كتاباً أجدى على طالب

- ١ فلسفة من ، طب : - حك
- ٢ الفلسفة من : الفلاسفة صج
والتحقق من ، طب ، حك : والتحقيق حك
- ٣ وجه من : وجوه صج
اطلع من : اطلع حك
فيه من ، حك : عليه (في مخطوطة «ب» من) حك
كيفية من : كيف حك ، طب
بفلسفة من : بطبيعة صج
- ٤ يعرف من ، طب : يعرف حك (في المخطوطات «أ» و «ب» و «ج» منه)
بغرضه من : غرضه صج
- ٥ له من ، طب : لها حك
- ٦ فيها من ، طب : منها حك
- ٧ في النسخة من ، طب ، حك : إلى (في المخطوطتين «ب» و «ج» من) حك
الواصلة إلينا من ، طب : الموجودة حك
- ٨ عليه من : إليه صج
فلا من ، حك : ولا طب
طالب من ، طب : طلب حك

الفلسفة منه . فانه يعرف بالمعاني المشتركة لجميع العلوم والمعاني المختصة بعلم علم منها . ولا سبيل الى فهم معاني قاطاغورياس وكيف هي الأوائل الموضوعه لجميع العلوم إلا منه .

ومن مقابلة نصّ صاعد ونصّ القفطيّ يظهر أنّ القفطيّ لم يلخص كلام صاعد بل نقل نصّه . والاختلافات بين النصّين أكثرها اختلافات جزئية تسبب عن اختلاف في صورة الكتابة أو عن أنّ القفطيّ نقل نصّ صاعد من مخطوطة غير المخطوطات التي اعتمد عليها محقق النسخة المطبوعة من كتاب صاعد . وفي مثل هذه المواضع لا يمكن الجزم بأنّ القفطيّ قد بدّل كلام صاعد عمداً .

لكنّ هناك اختلافين ليسا بجزئيين : أوّلهما يتعلق بعنوان كتاب الفارابيّ والثاني بالنسخة (الخطيّة) منه التي اعتمد عليها صاعد في وصفه للكتاب . فصاعد يقول : « كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطاطاليس » . أمّا القفطيّ فيترك كلمة « فلسفة » ويقول : للفارابيّ « كتاب في أغراض أفلاطون وأرسطوطاليس » . وصاعد يقول : « حتّى انتهى به القول في النسخة الواصلة إلينا إلى أوّل العلم الإلهيّ » . أمّا القفطيّ فيقول : « حتّى انتهى به القول في النسخة الموجودة إلى أوّل العلم الإلهيّ » . ولو كان القفطيّ قد رأى الكتاب لكان في حذفه لكلمة « فلسفة » من العبارة التي يظهر أنّ لها علاقة بعنوان الكتاب دلالة على أنّ عنوانه كان « في أغراض أفلاطون وأرسطوطاليس » . ولكنّ كلام القفطيّ لا يدلّ على أنّه رأى الكتاب . فهو يسرد كلام صاعد حتّى يصل إلى المكان الذي يقرّر فيه صاعد أنّ وصفه للكتاب مبنيّ على نسخة من الكتاب وصلت إليه فقرأها وتحصّ محتوياتها ، وهنا يبدّل القفطيّ كلام صاعد بكلمة غامضة ، ويتكلّم عن « النسخة الموجودة » . ولو أنّ القفطيّ لم يدّع أنّه مصنّف هذا الكلام كلّّه لجاز القول إنّ تبدّله هذا لعبارة صاعد دليل — على الأقلّ — على أنّه سمع عن الكتاب بهذا العنوان فذكر ما سمعه . ولربّما جاز القول أيضاً أنّه رأى عنوان الكتاب بالصورة التي ذكرها . أمّا أنّه يدّعي أنّه مصنّف كلام صاعد وليس هو مصنّفه ، بل هو قد نقله بكليّته ، فمن الأسلم والأصحّ الاعتقاد

أنّ القفطي لم ير نسخة من هذا الكتاب ، وأنّ مصدره الوحيد لما يقوله عنه (عدا ما سذكر عن العنوان الآخر الذي ذكره لهذا الكتاب في فهرس كتب الفارابي) هو ما ذكره صاعد في « طبقات الأمم » ، وأنّ ما دعاه إلى الإفاضة في ذكره هو اهتمام صاعد الزائد به وما قاله عن جدواه لتعلّم الفلسفة . وكلامه عن « النسخة الموجودة » ، إذن لا يعني أكثر من النسخة التي كانت موجودة ووصلت صاعدا فقرأها . ولعلّ ابن أبي أصيبعة قد لاحظ هذا كله عند القفطي ، فلم ينقل ما قاله في هذا الموضع بل رجع إلى نصّ صاعد ونقله من جديد وأشار إلى مصدره . ومن مقابلة ما نقل ابن أبي أصيبعة وما ذكره القفطي نجد أنّ ابن أبي أصيبعة لم يغيّر النصّ في هذا الموضع المذكور بل حافظ عليه ، وكأنّه أراد أن يشير فيما فعله إلى أنّ القفطي قد نقل هذا النصّ من صاعد دون الإشارة إلى مصدره وأنّه قد بدّل فيه دون سند صحيح .

٢ - تحقيق نصّ عنوان الكتاب

وعلى هذا فالموضع الآخر الذي يختلف فيه كلام القفطي عن الأصل الذي نقل عنه ، وهو حذفه لكلمة « فلسفة » من العبارة التي تشير إلى صفة الكتاب العامة أو إلى عنوانه ، لا يمكن الاعتماد عليه أيضاً . وإذا كان القفطي قد حذف هذه الكلمة من كلام صاعد عبداً (ولم يكن هذا الحذف قد حدث بسبب سقوطها من نسخة « طبقات الأمم » التي رآها القفطي أو لسبب عرضي آخر) ، فليس هناك دليل على أنّه كان عند القفطي سند اعتمد عليه في حذفه هذا . وهكذا تكون عبارة صاعد والتي نقلها ابن أبي أصيبعة دون تبديل « كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطاطاليس » هي الأصل ، ولا يُعتمد على حذف القفطي لكلمة « فلسفة » منها . فهل هذا هو نصّ عنوان كتاب الفارابي الذي تحدّث صاعد عنه ؟ هذا ما اعتقده كلّ المُحدّثين الذين تحدّثوا عن الكتاب ، والذين سيشار إليهم ، بالرغم من أنّ صاعداً لا ينصّ في قوله على أنّ هذا هو نصّ عنوان الكتاب ، كما أنّ أسلوب العبارة « وله كتاب في أغراض ... » لا يستبعد

احتمال أن كاتبها كان يريد بها وصف موضوع الكتاب بصورة عامة ، ولا احتمال أن يكون عنوان الكتاب جزءا من هذه العبارة لا كلها . أما هؤلاء فاعتمدوا على موقع هذه العبارة التي وضعها صاعد في مستهل كلامه فظنوا أن صاعدا إنما ينقل نص عنوان كتاب الفارابي .

والقفطي يعيننا على تحديد عنوان الكتاب في موضع آخر . وذلك لأن كلام القفطي عن الفارابي "مكوّن من قسمين : ينقل في القسم الأوّل كلام صاعد في ترجمة الفارابي" ووصف أربعة من كتبه هي (١) «إحصاء العلوم» ، (٢) «كتاب في أغراض أفلاطون وأرسطوطاليس» ، (٣) «السياحة المدنية» ، و(٤) «السيرة الفاضلة» . أما القسم الثاني فهو فهرس يعدّ فيه القفطي أسماء تصانيف الفارابي^(٨) . ولم ينقل القفطي هذا الفهرس عن صاعد ، بل نقله أو جمعه من مصادر لم يكن كتاب «طبقات الأمم» من بينها . كما أن القفطي لم يحاول إدراج الكتب التي ذكرها صاعد في فهرسه ، لا لأنّه كان قد ذكرها في القسم الأوّل ، بل لأنّه لم ينتبه إليها في تعداده لأسماء تصانيف الفارابي . فكانت النتيجة أن فهرسه احتوى على اثنين من هذه الكتب الأربعة ، وهما «إحصاء العلوم» و «السياحة المدنية» (لأنّه وجد هذين الكتابين في المصادر التي نقل أو جمع منها هذا الفهرس) ، ولم يحتو على الكتابين الباقيين وأحدهما «كتاب في أغراض أفلاطون وأرسطوطاليس» . والذي يُستدلّ من هذا هو أن هذا الكتاب لم يُعرف بهذا الاسم عند مصتفي مصادر فهرس القفطي . فهل عُرف باسم آخر ؟

يذكر القفطي في فهرسه لكتب الفارابي كتابا يسميه «كتاب فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس» . وهذا العنوان لا يختلف عن الذي يذكره صاعد («كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس») إلّا في حذفه لعبارة «في أغراض» . وهذا يدلّ على أن هذه العبارة لم تكن جزءا من العنوان الذي عرفه مفرس كتب الفارابي ، بل هي وصف للكتاب من عند صاعد . ويؤيّد هذا أن هذه العبارة لا تظهر إلّا في المصادر التي أخذتها عن صاعد ، وأن صاعدا يعيد في وصفه لأجزاء الكتاب أن الفارابي عرّف بفرض أفلاطون من فلسفته وأنّه وصف أغراض أرسطوطاليس من كتبه . ولهذا رأى صاعد أن يميّز هذا

الكتاب عن الكتب الأخرى التي ألّفها الفارابي في فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس ، فوصفه بأنه كتاب « في أغراض » فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس . وعلى هذا فالظاهر أن عنوان الكتاب الذي وضعه الفارابي هو « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » ^(٩) .

٣ - ابن رشد وكتاب « الفلسفتين »

ويذكر ابن أبي أصيبعة كتاباً آخر للفارابي ، له صلة بالكتاب المذكور ، وهو الذي يقول عنه : « كتاب الفلسفتين لفلاطون وأرسطوطاليس مخروم الآخر » ^(١٠) . وكتاب « الفلسفتين » هذا يذكره أبو الوليد ابن رشد المتوفى سنة (٥٩٥ هـ / ١١٩٨ م) في « تفسير ما بعد الطبيعة » في مكانين يشيران إلى بعض ما جاء في كتاب الفارابي ويدلّان على صلة هذا الكتاب بـ « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » . وهذان الموضوعان يبحثان في موضوعين أساسيين في الفلسفة الإسلامية الأرسطوطاليسية ، وهما أزليّة المهيولى والعقول المفارقة وما يتبعها من نظرية الكون والفساد والسبب الفاعل ، مما جعل لهما شأناً يذكر عند دارمي ابن رشد ^(١١) .

ففي معرض تفسيره لبرهان أرسطوطاليس في تخليق الأشياء بعضها لبعض وخلق الأشياء بعضها من بعض ، يناقش ابن رشد الأقوال المشكّكة في برهان أرسطوطاليس أو المعارضة له فيقول :

« والقوم إنما اتى عليهم في هذا من قبل أنهم لم يفهموا برهان أرسطو في هذا الموضع ولا وقفوا على حقيقته . وليس العجب من ابن سينا فقط بل ومن أبي نصر فإنّه يظهر منه في كتابه في الفلسفتين أنّه تشكّك في هذا المعنى . وإنّما مال القوم إلى مذهب أفلاطون لأنّه رأي قريب الشبه بما يعتقد المتكلمون من أهل ملّتنا في هذا المعنى من أنّ الفاعل للأشياء كلّها واحد وأنّها ليس تؤثر بعضها في بعض . وذلك أنّهم رأوا أنّهم يلزمهم عن تخليق بعضها لبعض المرور في الاسباب الفاعلة إلى غير نهاية فأنبتوا فاعلاً غير جسم . وذلك لا يوصل إليه من

هذه الجهة فإنه إن وُجد هاهنا ما ليس بجسم فليس يمكن فيه أن يغير العنصر
إلا بواسطة جسم آخر غير متغير وهي الأجرام السماوية. ولذلك ما يستحيل أن
تعطي العنصر المفارقة صورة من الصور المخالطة للهوى. وإنما حرك أرسطو إلى
إدخال عقل فاعل مفارق للهوى في حدوث القوى العقلية فقط لأن القوى العقلية
عنده هي غير مخالطة للهوى فوجب ضرورة أن يتولد ما ليس بمخالط للهوى
بوجه ما عن غير مخالط للهوى بإطلاق كما وجب أن يتولد كل مخالط للهوى
عن مخالط للهوى ، (١٢) .

وفي معرض تفسيره لمذهب أرسطوطاليس في السبب الفاعل والكون، يذكر
ابن رشد أن الذين أثبتوا سبباً فاعلاً وأثبتوا الكون هم بالجملة منقسمون إلى
مذهبين في ذلك في غاية التضاد وبينهما أوساط . أما المذهبان فأولهما مذهب أهل
الكون الذين يقولون إن كل شيء في كل شيء وإن الكون إنما هو خروج
الأمور بعضها من بعض وإن الفاعل ليس أكثر من محرك ، وثانيهما مذهب أهل
الاختراع أو الإبداع وهم الذين يقولون إن الفاعل هو الذي يبدع الموجود
بجملته ويختاره اختراعاً وإنه ليس من شرط فعله وجود مادة وهذا هو الرأي
المشهور عند المتكلمين من أهل ملتنا ومن أهل ملّة النصرى حتى لقد كانت
يحتسب النعموي النصراني يعتقد أنه ليس هاهنا إمكان إلا في الفاعل فقط على ما
حكاه أبو نصر في [كتاب مبادئ الموجودات] الموجودات المتغيرة ، (١٣) .
أما الأوساط فيشملها أنهم يضعون الكون تغيراً في الجوهر وأنه ليس يتكوّن
شيء من لا شيء . ومن هؤلاء فرقة ترى أن الفاعل هو الذي يبتدع الصورة
ويبدعها ويثبتها في الهوى . ويقسم ابن رشد أصحاب هذا الرأي إلى ثلاثة
مذاهب . المذهب الأول يقول بأن الفاعل هذا ليس في الهوى أصلاً ويسببه
واهب الصور ، وابن سينا من هؤلاء :

« ومنهم من يرى أن الفاعل بهذه الصفة يوجد بمجالتين إما مفارقاً للهوى وإما
غير مفارق فالغير مفارق عندهم مثل النار تفعل ناراً والإنسان يولد إنساناً والمفارق
هو المولد للحوان والنبات الذي لا يوجد عن حيوان مثله ولا عن بزر مثله وهذا
هو مذهب تالمسطيوس وملّة مذهب أبي نصر فيما يظهر من قوله في الفلسفتين

وإن كان شكّ في إدخال هذا الفاعل في الحيوان المتناسل .

أمّا المذهب الثالث فيقول ابن رشد إنّه الذي أخذه هو عن أرسطوطاليس : « وهو أنّ الفاعل إنّما يفعل المركّب في المادّة والصورة وذلك بأن يجرّك المادّة ويغيّرها حتى يخرج ما فيها من القوّة على الصورة إلى الفعل » (١٤) .

والذي يعن النظر في أسلوب هذين الموضعين الذين يشير فيهما ابن رشد إلى الفارابيّ وكتاب « الفلسفتين » يلاحظ تحقّظه في نسبة هذه المذاهب التي تخالف برهان أرسطوطاليس ومذهبه إلى الفارابيّ . ففي الموضع الأوّل يقول « فإنّه يظهر منه في كتابه في الفلسفتين أنّه تشكّك في هذا المعنى » وفي الموضع الثاني يقول عن مذهب تامسطبوس « ولعلّه مذهب أبي نصر فيما يظهر من قوله في الفلسفتين وإن كان شكّ في إدخال هذا الفاعل في الحيوان المتناسل » . فابن رشد يتورّع في التسرّع في نسبة رأي يخالف رأي أرسطوطاليس إلى الفارابيّ في كتاب « الفلسفتين » . وإصراره على ما « يظهر » من كلام الفارابيّ إشارة إلى أنّ ما قد يبطنه الفارابيّ أو ما يعنيه حقّاً أو ما يعتقدّه في الواقع قد يختلف عما قد يظهر من كلامه . وإن صحت هذه الملاحظة فهي تدلّ على أنّ ابن رشد ، الذي أمعن النظر في دقائق هذا الكتاب وحاول أن يفرّق بين ما قد يظهر من كلام الفارابيّ فيه وما قد يخفى ، لم يجد فيه ما يخالف رأي أرسطوطاليس (وما ينهته بآته ميل « إلى مذهب أفلاطون ») إلّا « موضعين بدلّ ظاهرهما فقط على أنّ المعلم الثاني خالف فيهما رأي المعلم الأوّل .

ولكنّ الذي همّنا بالدرجة الأولى في هذا المقام هو تحقيق هويّة كتاب « الفلسفتين » هذا على العموم وعنوانه على الخصوص . وكلّ ما يذكره ابن رشد في الموضعين المذكورين يشير إلى موضع معيّن في « فلسفة أرسطوطاليس » المنشور هنا (١٥) والذي سيتبيّن أنّه الجزء الثالث من كتاب « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » (١٥) . ثمّ هناك يوسف ابن سمعون (ابن عقّنين) المتوفى سنة ١٢٣٣/١٢٢٦ م يذكر « كتاب الفلسفتين » ويلخص فقرة منه نجدها في « فلسفة أفلاطون » (١٦) . فلا شكّ إذن أنّ الجزئين الثاني والثالث على الأقلّ قد عرفا باسم « الفلسفتين » . فهل هذا هو عنوان الكتاب كما وضعه الفارابيّ ؟

ولا يمكن قبول هذا الاحتمال لأسباب. أولها أنه غير موجود في نص صاعد ولا في فهرس كتب الفارابي عند القفطي. الثاني أن الظاهر من كلام ابن رشد أنه لا يشير إلى الكتاب بتخصيص عنوانه بدقة بل بوصفه أنه كتاب «الفلسفتين»، أي الكتاب الذي يبحث في فلسفة أفلاطون وفلسفة أرسطوطاليس، كما وصف في الموضوع الثاني ما حكى الفارابي عن بوحي النحوي في «كتاب مبادئ الموجودات» بقوله «على ما حكى أبو نصر عنه في الموجودات». ثالثاً أن العنوان الذي يذكره ابن أبي أصيبعة فيه شيء من التناقض أو الإبهام على الأقل. فقوله «كتاب الفلسفتين لفلاطون وأرسطوطاليس» يشير الشك فيما إذا كان هذا الكتاب للفارابي أو لأفلاطون وأرسطوطاليس^(١٧). وأخيراً أن هذا يخالف ظاهر متن الكتاب وغرض مؤلفه منه. فالفارابي ينص فيه أن «غرضهما [أي غرض أفلاطون وأرسطوطاليس] بما أعطاه غرض واحد وأنها التمساعطاء فلسفة واحدة بعينها»^(١٨). فلا يصح الاعتقاد بعد هذا أن يكون الفارابي، الذي لم يختار عناوين كتبه جزافاً، قد عنون هذا الكتاب بكتاب «الفلسفتين» أو أنه وضع كلمة «أغراض» في صيغة الجمع في عنوان الكتاب. وكما أشير إلى أن صاعداً قد أضاف «في أغراض» من عنده لعنوان الكتاب كذلك ابن رشد وغيره وصفوه بأنه كتاب «الفلسفتين». وابن رشد يظهر من كلامه أنه اعتقد أن فلسفة أفلاطون غير فلسفة أرسطوطاليس، وأن الذي يرى غير رأي أرسطوطاليس أو الذي يتشكك في برهانه قد يفعل ذلك ليله «إلى مذهب أفلاطون»، وعلى ذلك يكون كتاب الفارابي الذي يبحث في فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس كتاباً يبحث في «الفلسفتين» المختلفتين، إذا لم تكونا المتناقضتين من بعض الأوجه، حسب رأي ابن رشد.

٤ - التلخيص المعبري لفلقيرا

بقي وصف صاعد وإشارة ابن رشد إلى الكتاب وذكر اسمه في فهرس كتب الفارابي كل ما هو معروف عنه حتى يحيط المحدثين من الباحثين في تاريخ

الفلسفة الإسلامية . ولعلّ مونك كان أوّل من ذكر الكتاب من المحدثين ، فقال أنّه يجلّ كُتب الفيلسوفين أفلاطون وأرسطوطاليس ، وإنّه ينقسم إلى ثلاثة أقسام تحسّ محتوياتها معتمداً على ما ذكره القفطيّ وابن أبي أصيبعة عن صاعد (١٩) . ثمّ ذكر شتاينشايدر في كتابه عن الفارابيّ (الذي عدّ فيه كُتبه وجمع النصوص القديمة التي تؤرّخ لجيائه وتصف كُتبه) وصفاً للكتاب كما جاء عند القفطيّ ، وأشار إلى أنّ صاعداً هو مصدر ما ذكره القفطيّ وابن أبي أصيبعة ، وإلى إشارة ابن رشد إلى الكتاب معتمداً على رينان الذي كان قد اعتمد بدوره على الترجمة اللاتينيّة لكتاب « تفسير ما بعد الطبيعة » (٢٠) .

ونشر شتاينشايدر لأوّل مرّة في الكتاب ذاته التلخيص العبريّ لـ « فلسفة أفلاطون » استخرجه من كتاب « مقدّمة الحكمة » (راشت حكمة) ، الذي كتبه شم طوب ابن فلقيرا الكاتب المتفلسف الذي عاش من حوالي سنة ١٢٢٥ م إلى حوالي سنة ١٢٩٠ م متجوّلاً في أسبانيا والبروفانس (٢١) ، فكان له الفضل في نسبة « فلسفة أفلاطون » للفارابيّ على طريق الفرض معتمداً على وصف صاعد للجزء الثاني من كتاب « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » كما نقله القفطيّ ، دون أن يكون قد عرف ما إذا كان النصّ العربيّ موجوداً أم لا . كما أنّ شتاينشايدر دلّ على بعض مخطوطات « مقدّمة الحكمة » ووصف أجزاءه فمهّد بذلك لمعرفة الصلة الوثيقة بين هذا الكتاب وكتب الفارابيّ التي تحسّها فلقيرا (٢٢) .

ثمّ نشر مورر داود كتاب فلقيرا هذا بكامله سنة ١٩٠٢ م (٢٣) ، دون أن يذكر في مقدّمته شيئاً عن علاقته بالفارابيّ ، مع أنّه لو بحث هذا الموضوع لكان قد توصّل إلى نتائج ذات أهمية لتحقيق النصّ الذي نشره (٢٤) . ولكنّ نشر الكتاب بذاته سهّل دراسته التي أدّت إلى التأكّد من هذه العلاقة فيما بعد . وكتاب فلقيرا مُصدّر بقصيدة ومقدّمة ويتألف من ثلاثة أجزاء : (١) يبحث الجزء الأوّل في الفضائل الإنسانيّة الضروريّة لطلب الحكمة ، (٢) والجزء الثاني في إحصاء العلوم (في تسعة أقسام) ، (٣) أمّا الجزء الثالث فيبيّن أنّ

الفلسفة ضرورية لتحصيل السعادة الحقيقية وهو في ثلاثة أقسام (أ) يبين الأول الأشياء الضرورية لتحصيل السعادة ، (ب) والثاني في فلسفة أفلاطون وأجزائها من أولها إلى آخرها ، (ج) والثالث في فلسفة أرسطو وأجزائها (٢٥) .

ولم يكن ليصعب على الناظر في أجزاء هذا الكتاب ومحتويات أجزائه أن يرى (كما أشار إلى ذلك واضعه في نهاية مقدمته) أنه مكون من منتخبات جمعها فلقيرا بما ألف غيره من الفلاسفة ولم يؤلفه من عنده (٢٦) . ولكن إشارة فلقيرا جد غامضة : فهي لا تصرّح بأسماء المؤلفات التي جمع منها كتابه ولا بأسماء الفلاسفة الذين كتبها . فما هي هذه الكتب ومن هم مؤلفوها ؟ كان من السهل الإجابة عن هذا السؤال بخصوص الجزء الثاني . فعنوانه العام وعناوين أقسامه وترتيبها تذكّر القارئ بكتاب مشهور للفارابي هو « إحصاء العلوم » . ودراسة هذا الجزء تبين أنه في الواقع تلخيص لهذا الكتاب على العموم وإضافات مُلخّصة من كتاب « أقسام العلوم » لابن سينا ومن كتاب « صناعة المنطق » (ملوت هيجيون) لموسى بن ميمون (٢٧) .

أمّا معرفة أصل الجزء الثالث بأقسامه الثلاثة فلم تكن سهلة إلى هذا الحد . وقد كان الأستاذ ليو ستراوس هو الذي دلّ عليه في مقال نشره سنة ١٩٣٦ م بعنوان « كتاب مفقود للفارابي » .

بدأ ستراوس يقابل بين القسم الأول من هذا الجزء و « تحصيل السعادة » للفارابي ، فرأى أن ما كتبه فلقيرا هو دون أدنى شكّ تلخيص لهذا المؤلف (٢٨) . ثمّ نظر في ما قاله الفارابي في خاتمة « تحصيل السعادة » وهذا نصّه : « والفلسفة التي هذه صفتها إنّها تأدّت إلينا من اليونانيين عن أفلاطن وعن أرسطوطاليس . وليس واحد منها أعطانا الفلسفة دون أن أعطانا مع ذلك الطرق إليها والطرق إلى إنشائها متى اختلت أو بادت . ونحن نبتدىء أولاً بذكر فلسفة أفلاطن ومراتب فلسفته . ونبتدىء من أول أجزاء فلسفة أفلاطن ثمّ نرتّب شيئاً شيئاً من فلسفته حتّى نأتي على آخرها . ونفعل مثل ذلك في الفلسفة التي

أعطاناها أرسطوطاليس فنبتدىء من أوّل أجزاء فلسفته . فتيّس من ذلك أنّ غرضها بما أعطياه غرض واحد وأنها إنما التمس إعطاء فلسفة واحدة بعينها - فلسفة أفلاطون وأجزاؤها ومراتب أجزائها من أوّلها إلى آخرها ، (٢٩) . فتيّس له أنّ هذا المؤلف ليس إلاّ جزءاً من كتاب أكبر ، وأنّه مقدّمة ذلك الكتاب الذي يعود بعدها على فلسفة أفلاطون ثمّ فلسفة أرسطوطاليس فيعطياها بالصورة التي يذكرها الفارابيّ في هذه الحاشية . ثمّ بيّن أنّ هذا هو ما يفعله فلقيرا في القسمين الثاني والثالث من الجزء الثالث من « مقدّمة الحكمة » ، واستنتج أنّ هذين القسمين هما تلخيص فلقيرا للجزئين التاليين لـ « تحصيل السعادة » ، وأنّ هذين الجزئين و « تحصيل السعادة » تكون الأجزاء الثلاثة للكتاب الذي ليس « تحصيل السعادة » إلاّ جزءه الأوّل ومقدّمته . ثمّ نظر في وصف القفطيّ لكتاب « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » وأجزائه ، فبان له أن محتويات « تحصيل السعادة » وتلخيص فلقيرا لـ « فلسفة أفلاطون » ولـ « فلسفة أرسطو » تطابق بأجزائها وترتيبها وصف القفطيّ لذلك الكتاب . وهكذا بيّن أنّ الجزء الثالث من « مقدّمة الحكمة » بكامله ليس إلاّ تلخيصاً لكتاب « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » للفارابيّ (٣٠) .

• - العثور على أجزاء النصّ العربيّ للكتاب

بقي بعد هذا أمر العثور على الأصل العربيّ للجزئين الأخيرين من كتاب الفارابيّ . وقد عثر عليهما في مجموعة رسائل في مكتبة آبا صوفيا في القسطنطينيّة معنوّته « مجموعة من رسائل أفلاطون وأرسطو » (رقم ٤٨٣٣) ، أي أنّها منسوبة لأفلاطون ولأرسطوطاليس مع أنّه من اليّس حتّى من عناوين هذه الرسائل أنّها رسائل تبحث في أفلاطون وأرسطوطاليس وأنها ليست من تأليف الفيلسوفين . ولم يُذكر اسم الفارابيّ بوصفه مؤلفاً للرسالة الأولى وللرسالة الثالثة من هذه المجموعة : لا في صفحة عنوان الرسائل ، ولا في صفحتي العناوين

اللتين تسبقان هاتين الرسالتين ، ولا في أوّل نصّ الرسالتين . اما بطليموس ، مؤلف الرسالة الثانية ، فقد ذكر اسمه في أوّل نصّ هذه الرسالة فقط (٣١) .

ومع أنّه كان من الممكن اكتشاف مؤلف الرسالتين الأولى والأخيرة من هذه المجموعة من دراسة أسلوبها الذي لا يدع مجالاً للشكّ في أنّ الذي كتبها هو الفارابيّ ، ومن النصوص القديمة المذكورة في وصف كتاب « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس » وأجزائه ، ومن نهاية « تحصيل السعادة » ، إلّا أنّ التلخيص العبريّ لفلقيرا كان حلقة مفيدة في سلسلة الشواهد التي تدلّ على هويّة هاتين الرسالتين ولا تدع مجالاً للشكّ في أنّها الجزءان الثاني والثالث من كتاب « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس » للفارابيّ ، إذ أنّ هاتين الرسالتين هما - دون أدنى شكّ - الأصل العربيّ الذي لخصه فلقيرا في القسمين الأخيرين من الجزء الثالث من كتابه « مقدّمة الحكمة » (٣٢) .

وقد نشر أوّل هاتين الرسالتين (التي تحتوي على « فلسفة أفلاطن » أو الجزء الثاني من كتاب « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس ») روزنثال وولتزور سنة ١٩٤٣ م في لندن وترجماه إلى اللاتينية . ونُشر الآن الرسالة الثانية (التي تحتوي على « فلسفة أرسطوطاليس » أو الجزء الثالث من كتاب « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس » ، فيتمّ بذلك نشر الأجزاء الثلاثة لنصّ الكتاب الذي يشهد للفارابيّ « بالبراعة في صناعة الفلسفة والتحقّق بفنون الحكمة » والذي هو « أكبر عون على تعلّم طريق النظر وتعرّف وجه الطلب » كما وصفه صاعد الأندلسيّ .

٦ - هل نصّ « فلسفة أرسطوطاليس » تامّ أو ناقص ؟

تشكّك صاعد الاندلسيّ في كمال النسخة التي وصلت منه من كتاب « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس » في نهايته ، وأشار إلى إمكان وجود نقص في نهايتها (أي في نهاية الجزء الثالث أو « فلسفة أرسطوطاليس ») بقوله : « حتّى انتهى به

القول في النسخة الواصلة إلينا إلى أوّل العلم الإلهي والاستدلال بالعلم الطبيعي عليه . وجميع النصوص الباقية التي استند إليها في تحقيق النص (نسخة آيا صوفيا والتلخيص العبري وترجمته اللاتينية) تنتهي إلى الموضوع نفسه الذي أشار إليه صاعد . فهل هناك نقص في نهاية النسخة التي وصلت صاعدا ونسخة فلقيرا ونسخة آيا صوفيا جميعا ؟ وهل ذكر الفارابي شيئا في العلم الإلهي غير ما وصفه صاعد بأنه « أوّل العلم الإلهي والاستدلال بالعلم الطبيعي عليه » ، ولم يصل إلينا لأته محذوف من هذه النسخ جميعها لسبب من الأسباب ؟

لم ينتبه صاعد إلى ما يذكره الفارابي نفسه عن غرض الكتاب وأجزائه في خاتمة « تحصيل السعادة » وفي عنوان « فلسفة أفلاطون » وفي عنوان « فلسفة أرسطوطاليس » (٣٣) . فالفارابي يقول في خاتمة « تحصيل السعادة » بعد أن يؤكد تأكيداً خاصاً على « الطرق » إلى الفلسفة و « الطرق » إلى إنشائها متى اختلت أو بادت : « ونحن نبتدىء أولاً بذكر فلسفة أفلاطون ومراتب فلسفته ونبتدىء من أوّل أجزاء فلسفة أفلاطون ثم نرتب شيئاً شيئاً من فلسفته حتى نأتي على آخرها ونفعل مثل ذلك في الفلسفة التي أعطاناها أرسطوطاليس فنبتدىء من أوّل أجزاء فلسفته » (٣٤) . وهذا هو عنوان « فلسفة أفلاطون » : « فلسفة أفلاطون وأجزاؤها ومراتب أجزائها من أوّلها إلى آخرها » (٣٥) . وهذا هو عنوان « فلسفة أرسطوطاليس » : « فلسفة أرسطوطاليس وأجزاء فلسفته ومراتب أجزائها والموضع الذي منه ابتداء وإليه انتهى » (٣٦) .

وهناك اختلاف ظاهر بين ما يقوله الفارابي فيما سيكتبه عن فلسفة أفلاطون وبين ما يقوله فيما سيكتبه عن فلسفة أرسطوطاليس ، وفي وصفه لأجزاء ما سيكتبه عن فلسفة كل منهما . ففي خاتمة « تحصيل السعادة » يقول الفارابي إنه سيبتدىء من أوّل فلسفة أفلاطون ويرتبها شيئاً شيئاً « حتى نأتي على آخرها » أي حتى يذكر مراتبها كاملة ويتممها ؛ أمّا فلسفة أرسطوطاليس فكل ما يقوله الفارابي عما سيكتبه عنها هو أنه سيبدأ من أوّل أجزائها ، ولا يذكر شيئاً عن « آخرها » ولا فيما إذا كان سيصل إليه أو سيأتي عليه . ومقابلة عنوان « فلسفة

أفلاطون ، وعنوان « فلسفة أرسطوطاليس » تشرح وتحدد معنى هذا الاختلاف بصورة أوضح . فعنوان « فلسفة أفلاطون » يؤكد مرة ثانية أن هذا الجزء سيحوي فلسفة أفلاطون « من أولها إلى آخرها » أي أنه سيذكر آخرها بالشكل ذاته الذي سيذكر فيه أولها والمراتب التي تقع بين الأول والآخر منها . أما عنوان « فلسفة أرسطوطاليس » فيقول إن هذا الجزء سيحوي على أجزاء هذه الفلسفة ومراتب أجزائها و « الموضع الذي منه ابتداء وإليه انتهى » ، أي أنه سيذكر أجزاء هذه الفلسفة ومراتب هذه الأجزاء ، ولكنه سوف لا يشمل هذه الفلسفة « من أولها إلى آخرها » ، بل سيكون التوكيد على موضعين من هذه الفلسفة : موضع بدايتها وموضع نهايتها . وهذا يعني ، أولاً ، أنه قد لا يؤكد على بعض أو كل الأجزاء التي تقع بين هذين الموضعين ، وثانياً ، أنه سوف لا يذكر أكثر من « موضع » نهايتها ولا يفصل هذه النهاية بأجزاء من أولها إلى آخرها .

ولكل هذا صلة بنظرة الفارابي في طبيعة فلسفة أرسطوطاليس وأهميتها وصلتها بفلسفة أفلاطون ، وفي نظريته في صلة العلم الطبيعي بالعلم الإلهي ، ليس هذا مجال تفصيله ^(٣٧) . ولكن مغزاه لمحتويات نص الكتاب ظاهر ، فتؤكد الفارابي على « أول » أجزاء فلسفة أرسطوطاليس في خاتمة « تفصيل السعادة » وعلى « الموضع الذي ... إليه انتهى » في عنوان « فلسفة أرسطوطاليس » موافق لمحتويات « فلسفة أرسطوطاليس » الذي يبدأ بالتوكيد على أهمية الموضع الذي رأى أرسطوطاليس أن يبتدئ فيه ، ثم يتوسّع في أثر الموضع الذي ابتداء فيه على ترتيب أجزاء فلسفته ، وكيف أنه دعاه إلى أن يبدأ بعلم المنطق ثم ينتقل إلى العلم الطبيعي ، وكيف أن العلم الطبيعي أدّى به إلى ما بعد الطبيعة أو العلم الإلهي . وعندما يصل الفارابي إلى هذا الموضع الذي انتهى إليه أرسطوطاليس يقف ويختم الكتاب كما كان قد قرّر ذلك حسب قوله في العنوان . فقول صاعد إن الفارابي ينتهي إلى أول العلم الإلهي صحيح ، ولكن شكّه في أن هذا نتيجة لنقص في النسخة الواصلة إليه قد يكون في غير محله ، إذ أن الظاهر أن

هذا هو الذي أراده الفارابي ودلّ عليه ، وخاتمة « فلسفة أرسطوطاليس »
الموجودة قد لا تكون نتيجة لنقص في النسخ بل هي التي ختم بها الفارابي كتابه .

٧ - تأريخ تأليف الكتاب

لما لم يكن المؤلف ولا كتاب الطبقات والوفيات قد أشاروا إلى تأريخ
تأليف هذا الكتاب في النصوص الموجودة ، ولما كان المعروف عن الفارابي
والظاهر من أسلوبه أنه كان يطيل في مقام بعض كتبه على الرغم من أنها لم تكن
عادة كبيرة الطول ، فلا يمكن تحديد تأريخ تأليف كتاب « فلسفة أفلاطون
وأرسطوطاليس » إلا على وجه التقريب .

دخل الفارابي بغداد وأبو بشر متى بن يونس (يوناث) (المتوفى سنة
٣٢٨ هـ / ٩٤٠ م)^(٣٨) ، شيخ كبير ، وأقام يدرس عليه المنطق برهة من
الزمن . وبعد هذا قرأ الفارابي في بغداد « علوم الفلسفة وتناول جميع كتب
أرسطوطاليس وتعمّر في استخراج معانيها والوقوف على أغراضه فيها » . واستمر
الفارابي في بغداد « مكثاً على الاشتغال بهذا العلم والتحصّل له إلى أن برز فيه
وفاً أهل زمانه وألف بها معظم كتبه »^(٣٩) . وفي آخر سنة ٣٣٠ هـ^(٤٠)
سافر الفارابي إلى الشام ومنها إلى مصر ثم عاد إلى الشام حيث توفي في رجب
سنة ٣٣٩ هـ . والظاهر أنه لم يترك في بغداد كتباً يتداولها الناس إلا تفاسيره
لبعض كتب أرسطوطاليس وخاصة في المنطق . فابن النديم الوراق ، الذي لم
تكن لتخفى عليه كتب الفارابي أن وجدت متداولة بين الناس أو بين
تلاميذه ، لا يذكر في « الفهرست » ، الذي ألفه سنة ٣٧٧ هـ ، إلا القليل من
تفاسير الفارابي لكتب أرسطوطاليس^(٤١) . والفارابي نفسه ذكر في بعض كتبه
(« المدينة الفاضلة » و « السياسة المدنية ») أنه ابتدأ بتأليفها في بغداد وحملها
معه إلى الشام ومصر حيث أمتها^(٤٢) . كما أن الفارابي استمر في تأليف كتبه
(وضمن ذلك لمقام بعضها) مدة مقامة بدمشق^(٤٣) .

ولما كان كتاب « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » هو أهم كتب الفارابي في غرض هذين الفيلسوفين ، وموضوعه يشمل فلسفتها مجيع أجزائها ومراتب أجزائها ، فمن المعقول افتراض أن الفارابي ألّفه بعد تأليف تفاسيره لكتب أفلاطون وكتب أرسطوطاليس ومهارته « في استخراج معانيها والوقوف على أغراضه فيها » (٤٤) ، أي أنه ألّفه في أواخر مقامه في بغداد ، أو ابتداء في تأليفه في أواخر مقامه في بغداد وأكمله في الشام . وعلى ذلك يكون قد ألّف الكتاب في النصف الثاني من العقد الثالث أو النصف الأوّل من العقد الرابع من القرن الرابع (٣٢٥ - ٣٣٥ هـ) على وجه التقريب .

ب

وصف النسخة الوحيدة للأصل العربي (س)

١ - وصف مخطوطة آيا صوفيا

النسخة الوحيدة المعروفة حتى الآن لـ « فلسفة أرسطوطاليس » محفوظة في مكتبة متحف آيا صوفيا في القسطنطينية ، وهي القسم الثالث من مجموعة تحتوي على (١) « فلسفة أفلاطون » للفارابي و (٢) « فهرست كتب أرسطوطاليس وسيrote » لبطلبيوس و (٣) « فلسفة أرسطوطاليس » للفارابي . وقد جُلِّدت هذه المؤلفات الثلاثة معاً وكُتِبَ على وجه ورقة العنوان (التي لم تُرقم) : « مجموعة من رسائل أفلاطون وأرسطو عرب ١٥ » ، ثم أُضيف بقلم الرصاص « آيا صوفه ٤٨٣٣ » و « آيا صوفيه يابراق ٥٩ » . واليد التي كتبت عنوان المجلد هذا هي أحدث يد كتبت بالحرفيه ولعلّها كانت معاصرة ليد التي تلتها ووضعت رقم المجلد ووضعت عدد أوراقه بقلم الرصاص عند جمع فهرس مكتبة المسجد الذي طُبِعَ سنة ١٣٠٤ هـ ، أي بعد تأريخ الوقف الآتي ذكره بأكثر من نصف قرن (٤٥) .

وعلى وجه الورقة الأولى العنوان الأصلي لـ « فلسفة أفلاطون » ، أُضيفت إليه أمور أخرى كما يأتي :

السطر الأول : « فلسفة أفلاطون واجزاءها ومراتب اجزاها من اولها الى آخرها » . و كتبت هذا السطر اليد نفسها التي كتبت أصل « فلسفة أفلاطون » و « فلسفة أرسطوطاليس » .

السطر الثاني : « وفلسفة أرسطو وفهرست كتبه [في الأصل : كتبها (فوق السطر)] كلها والذي جرى من زمانه بالتام والكمال [في الأصل : واكمل] » . و كتبت هذا السطر اليد التي كتبت أصل « فهرست أرسطوطاليس وسيرته » . والغالب أن صاحبها هو الذي جمع أقسام المجلد الثلاثة في مجموعة واحدة وحاول توحيدها بإضافة هذا العنوان المجهن الذي جمع بين عنوان « فلسفة أرسطوطاليس » وعنوان « فهرست كتب أرسطوطاليس وسيرته » لبطليموس . وهذه اليد أحدثت من اليد التي كتبت « فلسفة أفلاطون » و « فلسفة أرسطوطاليس » .

ثم يلي ذلك ختم يحتوي على عبارة « الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله » ، وفي أسفله طرزة السلطان محمود الأول .

ثم تلي ذلك صيغة الوقف : « قد وقف هذه النسخة سلطانتا الاعظم والحقان المعظم مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان بن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا حرره الفقير احمد شيخ زاده المقتش باوقاف الحرمين الشريفين غفر لها » وهي مهمة .

ثم يلي ذلك ختم أحمد المذكور .

وصيغة الوقف هذه كتبت سنة ١١٥٢ هـ وهي سنة تأسيس مكتبة مسجد آيا صوفيا وجلب الكتب إليها .

وعلى ظهر الورقة الأولى يبدأ أصل « فلسفة أفلاطون » : « بسم الله الرحمن الرحيم فلسفة أفلاطون واجزاءها ومراتب اجزاها من اولها الى آخرها » وينتهي هذا القسم في ظهر الورقة التاسعة : « فهذا آخر ما انتهت اليه فلسفة أفلاطون والحمد لله وحده والصلوة على النبي محمد وآله الطاهرين » .

وعلى وجه الورقة العاشرة عنوان كتاب بطليموس : « هذه فهرست كتب ارسطوطاليس وسيرته » ، وعلى ظهرها يبدأ الأصل : « بسم الله الرحمن الرحيم

هذا مقاله لبطلينوس وفيها وفيه أرسطوطاليس وفهرست كتبه وشئ من اخباره الى غلس ، الذي ينتهي على وجه الورقة الثامنة عشرة : « تم بعون الله تعالى بفضل » . واليد التي كتبت العنوان أحدث من التي كتبت الأصل .

وعلى وجه الورقة التاسعة عشرة عنوان « فلسفة أرسطوطاليس » : « كتاب فيه فلسفة أرسطوطاليس واجزاءها ومراتب اجزاها من اولها الى آخرها ح » . وهو عنوان محرف اعتمد على عنوان « فلسفة أفلاطون » السابق ذكره . أما العنوان الصحيح فيلي ذلك في أول الأصل في ظهر هذه الورقة : « بسم الله الرحمن الرحيم فلسفة أرسطوطاليس واجزاء فلسفته ومراتب اجزاها والموضع الذي منه ابتدا واليه [في الأصل : ابتدوا اليه] انتهى » . وينتهي هذا القسم على وجه الورقة التاسعة والخمسين : « فاذا الفلسفة لازمة ضرورة ان يحصل موجودة في كل انسان بالوجه الممكن فيه والمحمد وحده والصلاة على النبي محمد وآله » . وهذه الورقة هي الورقة الأخيرة من المجلد .

والأقسام الثلاثة التي تتكون منها هذه المجموعة تنقسم الى قسمين يختلف الواحد عن الآخر في رسمه واليد التي كتبه ونوع الورق الذي كتب عليه . وجميع الدلائل الخارجية هذه تدل على أن القسم الأول والثالث ، أي « فلسفة أفلاطون » و « فلسفة أرسطوطاليس » قد كتبا معاً وكونا وحدة تختلف عن « فهرست كتب أرسطوطاليس وسيرته » الذي كتبه يد أخرى على حدة ، ثم وضع بين « فلسفة أفلاطون » و « فلسفة أرسطوطاليس » عند تجليدهم هذه المجموعة أو قبل ذلك ، ورقمت الأوراق بعد ذلك بالتسلسل .

ولما كان اسم صاحب اليد التي كتبت هذين القسمين غير معروف ولا التاريخ الذي كتبتهما فيه ، فالتاريخ التقريبي لزمان النسخ لا يعرف إلا من شكل الكتابة في المكان الأول . والمفهرس الجديد لمكتبة آيا صوفيا سمي شكل الخط هذا « نستعليق » (٤٦) . ولكن هذا ليس من المحقق إلا إذا كان يعني بهذا الاسم تسمية الإيرانيين لهذا الخط والذي يوازيه ما يسميه الأتراك بـ « تعليق » فقط كما سمي خط هذه المجموعة المفهرس القديم للمكتبة (٤٧) . وهذا الرسم يسبق

ما يستتبعه الأتراك « نستعليق » في الزمن . ومن المحقق أن القسطنطين الأول والثالث من هذه المجموعة كتبوا قبل سنة ١١٥٢ هـ وهو تأريخ جمع كتب مكتبة آيا صوفيا ، كما أن من المحقق أنه خلال زمن كتابة نص الوقف لم يعد مثل هذا الخط يُرسم ، بل هو خط كان يُرسم قبل ذلك بقرنين أو ثلاثة . فالذي يمكن قوله على وجه التقريب هو أن هذين القسطنطين كتبوا خلال القرن التاسع أو العاشر للهجرة ، أو حوالي ستة قرون بعد الفارابي^(٤٨) .

والقسم الثالث من المجموعة الذي يُنشر هنا (ورقة ١٩ و - ٥٩ و) سعة أوراقه $17 \frac{3}{4}$ سم $\times$ $13 \frac{1}{4}$ سم ، فملا أمطره مساحة ١٤ سم $\times$ ١٠ سم ، ومسطرة الصفحة سبعة عشر سطرأ عدا الورقة رقم ٤٣ ومسطرتها ثمانية عشر سطرأ على وجهها وعلى ظهرها معاً .

٢ - خصائص ومجها

إن النسخة الوحيدة التي اعتمد عليها في تحقيق « فلسفة أرسطوطاليس » لا تبين اسم المؤلف ، ولا اسم الناسخ والمصحح أو المصححين ، ولا تأريخ نسخها وتاريخها أو تواريخ تصحيحها . والورق الذي نُسخ عليه والحبر الذي نُسخ به لا يدلان إلا على التاريخ التقريبي الذي ذكر . ولكن دراسة رسم النص وتنقيطه وتشكيله وإعرابه وتصحيحه تثير بعض الشكوك وتؤدي إلى الاعتقاد ببعض الاحتمالات التي لم نجعل من بعض الفائدة عند تصحيح النص .

فالظاهر أن النسخة كانت في الأصل (وقد يكون هذا الأصل النسخة الأم ، أو النسخة التي نقلت عنها النسخة الموجودة ، أو النسخة الموجودة ذاتها قبل أن تمر عليها يد أخرى في زمن ليس بالطويل بعد نسخها ، إذ أن شكل الحبر لا يدل على مرور زمن طويل بين النسخ والإضافات التي تلتها ، إن وجدت) يغلب عليها الإهمال ، وأن الإعجام الذي يكاد يكون كاملاً الآن والإعراب المتناثر

في بعض أجزاء النسخة هو نتيجة تدخل يد أخرى دون سند ترجع إليه ، أي أنها لم تقابل هذا الأصل بنسخة أخرى ، بل عملت ما عملت معتمدة على هواها . ولكن هذا القول لا ينطبق على أكثر التصحيح الذي وضع على الحاشية ، والذي يدل على أنه جاء نتيجة لمقابلة النسخة بعد كتابتها بالنسخة التي نقلت عنها .

وهذه اليد التي شئت أن تعجم النسخة وتعربها ، كانت جاهلة بالفلسفة ولا تعرف إلا القليل من النحو والصرف ، وكانت مع كل ذلك على عجل من أمرها (٤٩) . وكانت النتيجة أن أكثر الأخطاء التي تحوّلها النسخة جاءت نتيجة لتدخل هذا القارئ أو الكاتب الذي وضع الحركات ، وكذلك أغلب علامات الهمز والشدّ والمدّ ، والقسم الأكبر من النقاط . أمّا طريقة رسمه لهذه العلامات فيغلب عليها طابع الوضوح واختيار الشكل الذي أصبح معتمداً عند المتأخرين من الكتاب . فبينما كان يغلب على الأصل رسم النقطة المفردة والمتنّاة والمتلثة والشدّة والسكون بهذه الأشكال : « - » و « ٧ » و « ٨ » ، نجد اليد الدخيلة ترسمها : « . » و « .. » و « .: » و « ٧ » و « ٨ » .

وقد أثار الشكّ في وجود هذه اليد الدخيلة بعض المشاكل عند التحقيق . فقد أدّى إلى الظنّ بأنّ النسخة الأمّ كما كتبها أو أملاها الفارابيّ قبل نسخ النسخة الموجودة بستّة قرون كانت مهتمة وخالية من الإعراب وعلامة الهزمة ، إلّا في حالات شاذّة ، وأنّ الإعجام والإعراب وعلامة الهزمة الموجودة في نسختنا قد تكون نتيجة لإضافات متأخرة . فما هو موقفنا منها ؟ إنّ من الخطأ في مثل هذه الأحوال الاعتماد على شكوك وظنون كهذه وإهمال هذه الإضافات واستبدالها بما يعتقد المحقق بصحته أو بما يفضلّه . والقاعدة التي أتبعته هي اعتبار نسخة الأصل الوحيدة المستند الأساميّ ، والمحافظة على نصّها ومعناها في جميع الحالات ما دام ذلك ممكناً ، ولم يُشذّ عن ذلك إلّا في حالة واحدة ، وهي تفضيل المُستحسن في موافقة الفعل وفاعله في التذكير والتأنيث (وتفضيل غير المُستحسن في الأصل نتج عن التنقيط ، والأخطاء الكثيرة غير المقبولة في الأصل

تؤيد الالتباس العام في النسخة) . وقد أُشير في الحواشي دائماً إلى الأصل على فرض إمكانية أنها في بعض الحالات (ولن تكون كثيرة إن وُجدت) كانت هكذا في النسخة الأمّ وأنّ المؤلف كان قد قصدها .

أمّا في ما عدا ذلك ، فقد اتبعت القواعد المتعارف عليها في التحقيق . وتذكر فيما يأتي بعض الخصائص الأخرى للنسخة ، مع العلم أنّ قد أُشير في الحواشي إلى الأصل في جميع هذه الحالات عند وجود إمكانية قراءتين أو أكثر اختيرت إحداها بنتيجة التحقيق وأُهملت الأخرى .

أ . علامة التقسيم (٧)

استُعملت هذه الإشارة بعض الأحيان فوق أوائل الجمل أو أقسام الجمل لتشير إلى فصل هذه عما سبقها . ولما كان استعمالها في المخطوطة قليلاً نسبياً ، ولا يعتمد على ترتيب واطّراد واضح ، فقد أُهملت . وقد رُسمت في ٥٥ ظ - ٥٦ و بالجر الأحمر في الأصل .

ب . الفراغ

يُترك بعض الفراغ في الغالب في المخطوطة لفصل بعض الجمل عن البعض الآخر (ويكثر هذا الاستعمال في ٣٩ و - ٤٠ ظ) . ولما كان هذا الاستعمال غير مطّرد فقد أُهمل . وهناك بعض الفراغات تدلّ أو يُشكّ أنّها قد تكون نتيجة لحذف شيء من الأصل . وقد أُشير إلى هذه في الحواشي .

ج . الحركات

لم تُرسم حركات الفتح والضم والكسر ولا السكون في الأصل بصورة مطّردة ، ولا باتّباع قاعدة لتحريك في الحالات التي تستلزم التحريك لتوضيح المعنى ، بل رُسمت بعض الحركات هنا وهناك ، وغالباً حيث لا لزوم لها لتوضيح المعنى ، وفي بعض الأحيان رُسمت في غير محلّها . وقد أُهملت هذه الحركات ولم يُشر إليها في الحواشي (إلّا إذا كانت تدلّ على قراءة خاصة تختلف عن القراءة

التي اختيرت في النص") واستعملت عند الضرورة فقط : كعند لزوم التفريق بين كلمتين أو أكثر ، أو لتمييز المبني للجهول من المبني للعلوم .

د . الشدة

لم تُرسم الشدة في الأصل بصورة منتظمة : فرُسمت أحياناً ولم تُرسم أحياناً أخرى (ويختلف رسمها بين « د » و « د ») ، كما أنها رُسمت غالباً على الحروف الشبيهة بعد لام التعريف . وتُرسم هنا دائماً على غير الحروف الشبيهة بعد لام التعريف ، وتُهمَل في هذه الحالة إن وجدت في الأصل . كما أن الشدة تُرسم في بعض الأحيان في الأصل في غير محلها (فحس = فحس ، فحس = فحس ، أوّل = أوّل) . وتُهمَل هنا في هذه الحالات .

هـ . المدة

تُرسم المدة في الأصل أحياناً ولا تُرسم أحياناً أخرى ، وتُرسم في النص المنشور دائماً دون الإشارة إلى ذلك في الحواشي . وتُرسم أحياناً في الأصل مكان الهزة أو تُرسم الهزة مكانها ، فتُستبدل في النص المنشور بالهزة أو تُستبدل الهزة مكانها ولا يُشار إلى ذلك في الحواشي . وتُرسم في الأصل أحياناً دون حاجة إليها ، فتُهمَل في النص المنشور دون الإشارة إلى ذلك في الحواشي .

و . التنقيط

رُسمت النقاط في الأصل بأشكال متعددة . فالنقطة المفردة رُسمت « . » و « - » و « د » و « د » و « د » ، والثنائية « .. » و « - - » و « د د » و « د د » و « د د » ، والثلاثية « . . . » و « د د د » و « د د د » . وقد صُحِّح رسمها في النص المنشور دون الإشارة إلى ذلك في الحواشي .

ز . الهزة

لا يتبع رسم الهزة أو حذفها ، ولا مكانها ، في الأصل نظاماً خاصاً . فلم

تُرمَّم عادة على الألف الأولى إلّا نادراً ، ورُمِمت ياءً عندما تكون على كرسيها . وقد تُرمَّم الهزمة على كرسيها وتضاف نقطتا الياء أيضاً (وقد تكون الهزمة أو النقطتان أو الاثنتان معاً إضافات متأخرة) . ولم تُرمَّم على الواو في أغلب الأحيان ، ولم تُرمَّم على الألف الأخير أو بعد الياء الأخيرة إلّا نادراً (وقد يُحذف الألف أيضاً ، أو تُرمَّم بعد الألف على حدة : ابتد = ابتدأ ، شياء = شيئاً ، مبداء = مبدأ) . وقد رُمِمت في النصّ المنشور أو مُصحَّح رسمها في جميع الحالات دون الإشارة إلى ذلك في الحواشي .

ك . الألف

يُحذف في الأصل بعض الأحيان عندما تتطلبه الهزمة (ابتد = ابتدأ) ، وفي حالات خاصة يميزها الرسم (ثلثه = ثلاثة) . وقد رُمِمت في النصّ المنشور في هذه الحالات وأشير إلى الأصل في الحواشي .

ل . هاء التأنيث وهاه الغائب

رُمِمت هاء التأنيث في الأصل منقوطة أحياناً وغير منقوطة أحياناً أخرى . ولما كان ذلك قد يؤدي إلى عدم التفريق بين هاء التأنيث وهاه الغائب ، فقد نُقطت هاء التأنيث في النصّ المنشور دائماً دون الإشارة إلى ذلك في الحواشي .

م . الياء الأخيرة والألف المقصورة

لم يُفرَّق بينهما عادة في الأصل ، إذ لم تُنقط الياء الأخيرة . وقد فُرق بينهما في النصّ المنشور بتنقيط الياء وترك الألف المقصورة دون تنقيط دائماً .

ن . الحروف الأخرى

بالإضافة إلى الالتباس والاضطراب الناتجين عن غموض تنقيط الحروف التي تشابه عندما تكون مبهمة (الباء والتاء والثاء والياء والنون مثلاً) ، يكثر في المخطوطة الخلط بين بعض الحروف بسبب تشابه رسمها ، وخاصة بين الميم والمهاء ،

وبين الباء واللام ، وبين اللام المتبوعة بالياء الأخيرة والياء الأخيرة . وقد اعتُبر هذا التشابه في أغلب الحالات نتيجة لطريقة الكاتب في الرسم فلم يُشر إليها في الحواشي .

س . العلامات الأخرى

١ - توضيح الحروف : تُرسم أحياناً في الأصل علامات لتوضيح الحروف (بوضع « ع » صغيرة تحت عين « فعلا » أو « العقل » مثلاً) ، أو لتمييز الحروف المهمة من الحروف المعجمة التي تشابهها (بوضع نقطة أو وضع « ٧ » تحت السين مثلاً) ، الخ . وقد أهملت هذه العلامات في النص المنشور .

٢ - علامة التصحيح : تُرسم أحياناً علامة « ص » أو « صح » أو « ٣ » فوق التصحيح المضاف في الحاشية ، وتُرسم أحياناً فوق الكلمة التي يُرام تصحيحها أيضاً ، وقد دُلّ في النص المنشور على ذلك بعبارة « صُحِّحت في الحاشية » أو « تصحيح أُضيف في الحاشية » ، لتفريق بين هذه الإضافات والإضافات الأخرى التي لم يُدَلّ عليها بهذه العلامة والتي أُشير إليها بعبارة « إضافة في الحاشية » فقط .

ع . ما يُرسم خارج السطر

تكثر في الأصل الكلمات المرسومة فوق السطر (وخاصة في أواخر السطور) أو تحته أو في الحاشية . وقد فرّق النص المنشور بين الكلمات والحروف التي كُتبت فوق السطر نتيجة لعادة كاتب الأصل (وهذه الحالة تكثر في أواخر السطور) وتلك التي رُسمت بوضوح خارج السطر (عند تصحيح الأصل بمقابلته بالأصل المنسوخ منه على الغالب) . وأشير إلى الكلمات أو الأحرف التي هي من الصنف الثاني في الحواشي .

ف . تجمع الجبر

يكثر طموس بعض الحروف لتجمع الجبر في الورتين ٣٥ و ٥٠ من الأصل

على الأخصّ، وفي بعض المواضع الأخرى منه . وقد أُشير إلى الحالات المهمة من هذا في الحواشي .

ج

وصف التلخيص العربيّ (ف)

لما كان لم يبق من النصّ العربيّ إلاّ نسخة وحيدة هي نسخة آبا صوفيا التي وُصفت ، ولما كانت هذه النسخة متأخرة نسبياً وتشوبها نواقص كثيرة ، أصبح من الضروريّ استخدام كلّ ما يتيسّر من الشواهد التي قد تساعد على التأكّد من صحّة النصّ وعلى تقويمه . ولذلك فالتلخيص العربيّ لفلقيرا لتحقيق هذا النصّ أهميّة لم يكن يستحقّها لو وُجدت نسخ أخرى وأحسن من النصّ العربيّ . ولهذا فسيُبَحّث فيما يأتي عن غرض هذا التلخيص ، وعن نسخة الأصل العربيّ التي لخصّها فللقيرا ، وطريقة فللقيرا في تلخيص النصّ العربيّ وطريقة استعمال هذا التلخيص في تحقيق النصّ العربيّ .

١ - غرض « راشيت حكمه »

غرض فللقيرا من « راشيت حكمه » أقرب إلى غرض ابن رشد من مؤلّفاته الكلاميّة (مثل « فصل المقال ») منه إلى غرض الفارابيّ في الكتابين الذين يلخصهما فللقيرا . وهذا يعني أنّ فللقيرا ينبغي أن يثير في التفكير العربيّ في القرن الثالث عشر المسائل التي أثارها ابن رشد في التفكير الإسلاميّ في القرن الثاني عشر ، والتي تدور حول « تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتّصال » ، أي الفحص « على جهة النظر الشرعيّ » هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع أم محظور أم مأمور به إمّا على جهة الندب وإمّا على جهة الوجوب^(٥٠) . ومثل

هذا الفصل يتطلب بالطبع الرجوع إلى القرآن والسنة ليرى الناظر هل الشرع يبيح النظر العقلي ، وما هو الخلاف وما أوجه الاتصال بين الشرع والفلسفة . ونتائج هذا الفصل لا يمكن أن تقرر العلاقة بين الحكمة والشرائع على الإطلاق ، بل بين الحكمة وشرعية ما . والفصل الذي قام به ابن رشد في تقرر العلاقة بين الحكمة والشرعية الإسلامية على أساس فصله على جهة النظر الشرعي الإسلامي . أما تقرير العلاقة بين الحكمة والشرائع الأخرى فيتطلب فصلاً في الشرائع على جهة النظر الشرعي شرعية .

وغرض فلقيرا من كتابه هذا هو مثل هذا الفصل : أي أن يبين العلاقة بين الحكمة وشرعية اليهود . ففي مقدمة لتلخيص « إحصاء العلوم » يذكر أن لهذه العلوم التي يسميها ست فوائد (توعلت) ، يأخذ الأربعة الأولى من الفارابي^(٥١) ، والخامسة والسادسة يضيفها فلقيرا من عنده . ويذكر فلقيرا تحت الفائدة الخامسة (التي يصفها أنها فائدة « أكبر من كل ما ذكرنا ») أن جمع هذه العلوم من كتب الحكماء (المسلمين) ضروري لأن اليهود قد فقدوا في عهد غربتهم وأسرهم حكمة حكمائهم القدماء ، فيجب عليهم استعادة هذه الحكمة من هذه الكتب^(٥٢) . أما الفائدة السادسة (ويصفها أنها « فائدة أكبر من كل ما ذكرنا أعلاه ») : « وهي أنه سيتبين من هذا الكتاب حقاً هل أنت مباح لنا أن نتعلم هذه العلوم من قبل توراتنا أم لا ، أو هل تعارض شيئاً ذكر في توراتنا كما قد يظن من لا عقل له . لأن هناك أناساً ناقصي المعرفة مضطربون النفوس يظنون أنه محظور من قبل التوراة النظر في هذه العلوم . وهذا الخطأ ظهر لهم لأنهم جاهلون بهذه العلوم . ولو عرفوا حقيقتها لعرفوا أن الأمر مضاد لما يظنون كما سيتبين . وهذا كان الغرض الأول من تأليف هذا الكتاب... »^(٥٣) .

والناظر في مجمل هذا القول وتفاصيله يرى أن مؤلفه يتبع ابن رشد ، ليس في غرضه فحسب ، بل في تعابيره أيضاً . ثم أن فلقيرا يرجع إلى نص التوراة عدة مرات كما يرجع ابن رشد إلى نص القرآن والسنة^(٥٤) . وهو هل العلوم يتبع ابن رشد في أنه لا خلاف أو تضارب بين ما تبين عليه الفلسفة وما تقول

به الشريعة ، وأنّ الشريعة تبين النظر العقليّ الفلسفيّ ، والاختلاف بين ابن رشد وقلقيرا هو أنّ ابن رشد يحاول أن يقرّر الصلة بين الحكمة والشريعة الإسلامية ، بينما يحاول قلقيرا أن يقرّر الصلة بين الحكمة وشريعة اليهود .

ولكنّ غرض قلقيرا هذا وفحصه وطرق فحصه والمسائل التي ينوي أن يبيتها ، وإن اتفقت وما فعله ابن رشد ، تختلف عن أغراض كتب الفارابيّ التي لخصها في « واثبت حكمه » . فالفارابيّ لا يشير مسألة تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال عامة ، ولا مسألة تقرير ما بين الشريعة الإسلامية والحكمة من الاتصال بصورة خاصة . فهو لم يبحث لا في « إحصاء العلوم » ، ولا في « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس » ، هل النظر في الفلسفة مباح على جهة النظر الشرعيّ عامة أو على جهة النظر الشرعيّ الإسلاميّ خاصة . والفارابيّ لا يشير إلى الشريعة الإسلامية ولا يرجع إلى القرآن ولا إلى السنّة لهذا الغرض . والفارابيّ لا يتمّ هنا بالذين يعتقدون أنّ هناك تعارضاً بين الشرائع والحكمة أو بين الشريعة الإسلامية والفلسفة ، ولا يحاول أن يبين خطأ مثل هذا المعتقد . ولهذا قلّقه يمكن القول إنّ « إحصاء العلوم » و « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس » ليسا من كتب الكلام عامة ولا من كتب الكلام الإسلاميّ خاصة ، بينما كتاب « واثبت حكمه » على العكس كتاب كلاميّ يهوديّ . وهذا هو السبب في أنّ الفارابيّ لم يذكر علوم الدين الإسلاميّ على الخصوص في هذين الكتابين وذكر صناعة الفقه وصناعة الكلام المزجورة في الملل فبحث « العلم المدني » وعدّها من أجزاء هذا العلم ^(٥٥) . أمّا قلقيرا ، الذي كان غرضه تعيين ما إذا كانت علوم الحكمة مباحة في الدين اليهوديّ ، فقد حذف هاتين الصناعتين عند تلخيصه هذا الجزء من « إحصاء العلوم » ^(٥٦) .

٢ - النسخة الأصل العربية التي لخصها قلقيرا

تختلف النسخة الأصل العربية التي لخصها قلقيرا عن النسخة الأصل الموجودة

في عدة نواح . فالظاهر أنها كانت أكمل من هذه وأصح في كثير من المواضع ، كما يظهر أنه لم تشوّهها اليد الدخيلة التي أشير إليها ^(٥٧) . وإن كانت قد أعجبت وأعربت ، فالذي يبدو هو أن إعجامها وإعرابها كان أكثر صحة من إعجام وإعراب هذه مع أن هناك عدداً كبيراً من المواضع يتفق فيها إعجام وإعراب النسخة الموجودة الخطية وإعجام وإعراب النسخة التي لخصها فلقيرا .

ولكن هذه الافتراضات (وأخرى مثلها يمكن أن تستنتج من مقارنة التلخيص العبري بنسخة النص العربي) لا يمكن التأكد منها بصورة قطعية لعدم وجود النسخة التي لخصها فلقيرا ولعدم إمكانية التأكد في كثير من المواضع عما إذا كان الاختلاف بين تلخيص فلقيرا والنسخة الموجودة ناتجاً عن الأصل الذي لخصه فلقيرا أم من حذف فلقيرا وإضافاته وشروحه وإعجامه وإعرابه وسوء قراءاته هو .

ومع ذلك فما تبقى من الأصل في تلخيص فلقيرا العبري والذي يمكن في أغلب الأحيان إعادة ترجمته إلى العربية واسترجاع النص العربي ، ذو فائدة لا تنكر في تحقيق النص العربي وإكماله . وقد صُحِّح النص العربي اعتماداً على نسخة آيا صوفيا قبل مقابلته بتلخيص فلقيرا ، فلما قُوبِل بهذا التلخيص وُجد أنه في أغلب المواضع يوافق افتراضاتنا من إعجام أو إعراب أو زيادة ، وفي مواضع أخرى يصححها أو يشير إلى افتراضات أكثر صحة فقبلت ، وفي مواضع أخرى يترجم قراءات غير مقبولة أو أقل صحة فأهملت . وقد أشير في جميع هذه المواضع إلى نص تلخيص فلقيرا العبري في الحواشي .

٣ - طريقة فلقيرا في تلخيص النص العربي

يمكن تسمية طريقة فلقيرا العامة في التلخيص بالاختزال أو التقليص . فهو في الغالب لا يغير النص بل ينتخب أقساماً منه ويهمل أقساماً أخرى ، والأقسام التي يهملها قد تكون كلمة أو عبارة أو جملة أو مجلداً أو عدة صفحات (وفلقيرا

يترك عادة ما لا يتفق وغرضه الخاص من كتابه . ولكن هذه الطريقة لا تستقيم دائماً أو تحافظ على معنى النص الأصلي ، بل قد يحتاج الملخص إلى تغيير بسيط يقوم به لهذا الغرض . ولهذا يقولون فلقبوا ما اختاره من النص بإجراء التغيير الضروري ليحفظه متمسكاً وقادراً على الاستغناء عن الأقسام المتروكة من الأصل . وبالإضافة إلى ذلك الاختزال وهذا التغيير يلجأ فلقبوا في بعض الأحيان إلى الطريقة الشائعة في التلخيص ، وذلك بإبدال عبارة الأصل بعبارة من عنده أقصر تتضمن مجمل الأصل .

وهذه الوسائل التي يتبعها فلقبوا في التلخيص تفسر أغلب ما جاء في نص تلخيصه الذي ترجمه إلى العبرية ، إلا بعض الزيادات غير الموجودة في نسخة آيا صوفيا والتي نحتاج أن يُشار إليها . وليس المقصود بالزيادات هنا تلك التي يتطلبها التلخيص ، كالزيادات التي يتطلبها التغيير الذي ذكر أو الزيادات الناتجة من قراءة خاصة للنص أو زيادات الإبدال عندما تعوض كلمة مكان كلمة في النص لتوضيحه أو تعديل معناه ، بل زيادات في النص لا علاقة لها بعملية التلخيص . وهذه الزيادات على أصناف : (١) فمنها زيادات تشرح معنى النص وتخصصه . ويسهل عادة معرفة هذه الزيادات لأنها تبدأ غالباً بكلمات معينة مثل « وهو » (وهو) أو « وهي » (وهيا) أو « أي » (كلומר) ، الخ ، أو تضيف الظاهر مكان الضمير أو تضيف المقصود من عبارة أو كلمة ما . (٢) ومنها زيادات لا شك أنها من فلقبوا نفسه يرجع فيها إلى ما قد ذكره في أجزاء أو أقسام سبقت من كتاب « راسبت حكمه » أو يضيفها لأغراضه الخاصة أو لتوضيح غرضه من الكتاب . (٣) ومنها زيادات (وهي أهم هذه الزيادات لفرض تحقيق النص العربي) لا شك أو يقلب على الظن أنها نقلت من النسخة الأصل العربية التي لخصها فلقبوا .

٤ - التلخيص العبري وتحقيق النص العربي

والاستفادة من التلخيص العبري في تحقيق النص العربي اعتمدت على دراسة

خصائص طريقة فلقيرا في التلخيص . وهذه أدت أولاً إلى تحديد القسم الذي انتخبه فلقيرا وترجمه إما بصورة حرفية أو بتغيير بسيط ، وتقريبه عن القسم الذي أهمله أو أبدله أو لخصه بعبارة من عنده والذي وُضع في النص المنشور بين أنصاف أقواس مربعة (٢...٦) للإشارة إلى أنه بما لم يترجم فلقيرا وأنه لذلك لا يمكن الاعتماد على التلخيص العبري سنداً للنص العربي في هذه المواضع . وفي جميع المواضع التي لا يمكن اعتبار تلخيص فلقيرا ترجمة للنص العربي (سواء كان ذلك تغييراً للنص أو إبدالاً أو تلخيصاً له أو زيادة من فلقيرا نفسه) ذكر نص تلخيص فلقيرا في الحواشي . أمّا المواضع التي ظهر أنها مترجمة عن عبارة عربية تفضل نص نسخة آيا صوفيا أو أنها قراءة خاصة مفضلة أو أنها زيادة ليست من فلقيرا بل كانت موجودة في النص العربي الذي لخصه ، فقد أُعيد تعريبها ووضع هذا التعريب في الأصل ، بين أقواس على شكل زوايا متقابلة (<...>) في حالة الزيادات ، وذكر في الحواشي النص العبري . أمّا الزيادات التي يظهر منها أنها شروح من عند فلقيرا فقد فضّل عدم حشو النص بها (على الرغم من أنها يمكن أن تكون في بعض المواضع مترجمة من الأصل العربي الذي لخصه فلقيرا وعند ذلك تكون إما جزءاً من نص النسخة الأم أو شروحاً أضافها بعض قرّاء أو ناسخي الأصل الذي لخصه فلقيرا) فوضعت في الحواشي .

٥ - الترجمة اللاتينية للتلخيص العبري (تل)

للتلخيص العبري ترجمة لاتينية توجد منها نسخة مخطوطة في المكتبة الوطنية بباريس (لاتيني ٦٩٩١ [أ]) (٥٨) . وتحتوي هذه المخطوطة على ١٦٧ ورقة من قطع الثمن ، ومسطرة الصفحة ٢٥ سطراً . والمخطوطة غير مؤرخة ولكن ورقها وكتابتها تدل على أنها متأخرة (حوالي القرن السابع عشر م) . وترجمة تلخيص « فلسفة أرسطو » تبدأ على وجه الورقة ١٤٤ وتنتهي على وجه الورقة ١٦٧ . وهي على العموم ترجمة دقيقة للنص العبري .

وقد تكون لهذه الترجمة اللاتينية أهمية في دراسة تاريخ حركة الترجمة العربية - العبرية - اللاتينية ، ثم دراسة تاريخ انتقال التفكير الفلسفي العربي الى الغرب . ولكنها ليست بذات أهمية تُذكر في تحقيق النص العربي . وذلك لأن هذه الترجمة من نص عبري ما زال موجوداً في عدة مخطوطات كافية للتأكد من صحته ، كما أن مقابلة هذه الترجمة بالنص العبري دلت على أنه لا فائدة منها في تصحيح هذا النص . وفائدتها الوحيدة هي فائدة كل ترجمة دقيقة ، إذ هي تفسر الى حد ما معنى بعض كلمات الأصل أو عباراته التي قد يشوبها شيء من الغموض . ولهذا فمع أن الترجمة اللاتينية هذه قوبلت باستمرار بأصلها العبري عند مقارنته بالأصل العربي ، لم يُشر إليها في الحواشي إلا نادراً .

حواشي المقدمة

(١) راجع بروكلمان «تأريخ الأدب العربي» ج ١، ص ص ٣٤٣ - ٣٤٤ .
(المعلومات الضرورية عن المراجع المذكورة في هذه المقدمة تلي بعد هذه الحواشي .)

(٢) بروكلمان، ج ١، ص ص ٢١٠ - ٢١٣ .

(٣) ص ص ٥٣ - ٥٤ .

(٤) بروكلمان، ج ١، ص ٣٢٥ .

(٥) ص ٢٧٨، س س ٢ - ١٣ .

(٦) بروكلمان، ج ١، ص ص ٣٢٥ - ٣٢٦ . «طبقات الأطباء» ج ٢، ص ص ١٣٥ - ١٣٦ : «وقال القاضي صاعد بن أحمد بن صاعد في كتاب التعريف بطبقات الأمم ...» .

(٧) الرموز : س : صاعد الأندلسي «طبقات الأمم» ص ٥٣، س ١٤ - ص ٥٤، س ٢ .

سب : صاعد الأندلسي «طبقات الأمم» مخطوطة المكتبة الوطنية في باريس، رقم ٦٧٣٥ (عربي) .

سج : صاعد الأندلسي «طبقات الأمم»، مخطوطة المتحف البريطاني في

لندن ، رقم ١٠١٠ (شرقي) (لم تذكر إلا بعض الاختلافات المهمة الواردة في هذه النسخة ، راجع نشرة شيخو ، ص ١٠٩) .

حك : القفطي " أخبار الحكماء " ص ٢٧٨ .

حك : القفطي " أخبار الحكماء " مختارات منه في مخطوطة المكتبة الوطنية في باريس ، رقم ٥٨٨٩ (عربي) .

طب : ابن أبي أصيبعة " طبقات الأطباء " ج ٢ ، ص ١٣٦ .

(٨) " أخبار الحكماء " ص ص ٢٧٩ - ٢٨٠ .

(٩) 'ذكر هذا الكتاب أيضاً في "لقام التتمة" للبيهقي بعنوان "فلسفة أرسطو وأفلاطون" (البيهقي "تتمة صوان الحكمة" ص ١٨٥ ، س ٣) . ويلاحظ أن مصادر القفطي ، التي عرفت "فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس" ، لم تعرف أجزاء هذا الكتاب ("تحصيل السعادة" و "فلسفة أفلاطون" و "فلسفة أرسطوطاليس") . ويغلب على الظن أن الكتاب الذي يذكره القفطي بعنوان "كتاب في أغراض أرسطوطاليس" ليس الجزء الثالث من "فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس" ، بل الرسالة التي يذكرها ابن أبي أصيبعة بعنوان "مقالة في أغراض أرسطوطاليس في كل مقالة من كتابه الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرضه في كتاب ما بعد الطبيعة" ("طبقات الأطباء" ج ٢ ، ص ١٣٩) والتي لا يذكرها القفطي تحت هذا الاسم . أما ابن أبي أصيبعة فيذكرها ويذكر أيضاً كتاباً يسميه "كتاب في أغراض أرسطوطاليس في كل واحد من كتبه" (المرجع ذاته في المكان المذكور ، والصفدي "ألواني بالوفيات" ج ١ ، ص ١١٠) الذي يغلب على الظن أنه تغيير لعنوان الكتاب نفسه . وهذه الرسالة نشرها ديتريشي ("أشجرة المرضية" ص ص ٣٤ - ٣٨)

وطُبعت في حيدر آباد سنة ١٣٤٩ هـ تحت عنوان «مقالة في أغراض ما بعد الطبيعة». ويظهر أن ما ذكره القفطي وابن أبي أصيبعة مُستَل من فاتحة الرسالة: «مقالة... في أغراض الحكيم في كل مقالة من الكتاب الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة».

(١٠) «طبقات الأطباء» ج ٢، ص ١٣٨، والصفدي («ألواني بالوفيات» ج ١، ص ١٠٩) ينقل هذا العنوان من ابن أبي أصيبعة هكذا «كتاب الفيلسفين لأفلاطون وأرسطو مخروم الآخر». ولعل قول ابن أبي أصيبعة «مخروم الآخر» إشارة إلى ما اعتقده صاعد من أن الكتاب ناقص.

(١١) بروكلمان، ج ١، ص ص ٤٦١ - ٤٦٢. راجع شتاينشنايدر «ألفاواي» ص ص ١٣٢ - ١٣٣، رينان «ابن رشد» ص ص ١٠٧ وما بعدها.

(١٢) «تفسير ما بعد الطبيعة» ج ٢، ص ص ٨٨٥ - ٨٨٦ (عند تفسير نص أرسطوطاليس «ما بعد الطبيعة» ١٠٣٤ أ ٣٠ - ب ٧).

(١٣) الكتاب ذاته، ج ٣، ص ١٤٩٨.

(١٤) الكتاب ذاته، ج ٣، ص ص ١٤٩٨ - ١٤٩٩ (عند تفسير نص أرسطوطاليس «ما بعد الطبيعة» ١٠٧٠ أ ٢٧ - ٣٠).

(١٥) راجع الفقرة ٩٩ من النص على الخصوص، ومواضع متفرقة في العلم الطبيعي، الفقرة ١٧ وما بعدها.

(١٦) راجع ترجمة ابن عقين عند صاحبه القفطي «أخبار الحكماء» ص ص ٣٩٢ - ٣٩٤. وقد نشر نص الفقرة التي نقلها من «كتاب الفيلسفين» هالكن في مقاله «شرح ابن عقين لنشيد الأنشاد» ص ٤٢٣، الحاشية ١٥٢.

(١٧) لعلّ هذا كان السبب في وضع عبارة « مجموعة من رسائل أفلاطون وأرسطو » على ورقة عنوان نسخة آيا صوفيا . راجع وصف المخطوطة .

(١٨) « تحصيل السعادة » ص ٤٧ ، س س ٩ - ١٠ . ومن الجائز أن يكون ابن رشد فضل هذا العنوان إشارة إلى الفلسفة الظاهرة والفلسفة الباطنة وليدلّ على أن الفارابيّ قد جمع بينهما في كتابه هذا . وبما يشيّر هذا الشكّ هو تردّد « يظهر » التي تشير إلى أن الآراء التي يذكرها ابن رشد هنا هي آراء ظاهر الكتاب أو آراء أرسطوطاليس الظاهرة . ولكنّ هذا الظنّ ، وإن صحّ ، لا يتعلّق بما نحن بصدده من تحقيق عنوان الكتاب .

(١٩) مونك « دراسات في الفلسفة العربيّة واليهوديّة » ص ص ٣٤٣ - ٣٤٤ .

(٢٠) ستاينشنايدر « الفارابيّ » ص ص ١٣٢ - ١٣٣ ، ٢١٣ ، وبنات « ابن رشد » ص ص ١٠٧ وما بعدها .

(٢١) راجع مقدّمة نشرة مورتر داود للكتاب الذي سيذكر بعد هذا وخاصة ص ص ٥ - ١١ حيث يعدّد الناشر مؤلّفات فلقيرا .

(٢٢) ستاينشنايدر « الفارابيّ » ص ص ١٧٦ - ١٧٨ .

(٢٣) « سفر راشيت حكمه لرّبي ثم طوب ابن فلقيرا » (برلين ١٩٠٢) .

(٢٤) إذ أنّ مخطوطات « تحصيل السعادة » كانت متوافرة ومعروفة ، وكذلك مخطوطات « إحصاء العلوم » . وهذان الكتابان تحصّهما فلقيرا في « مقدّمة الحكمة » كما سنرى .

(٢٥) راجع فهرس الكتاب في أوّله وعناوين أجزائه وأقسامها . إنّ ورود « تحصيل السعادة » في عنوان هذا القسم وعدم ورود عنوان « فلسفة

أفلاطون وأرسطوطاليس ، في أوائل مخطوطات «تحصيل السعادة» قد يؤدي إلى الشك بأن عنوان الكتاب بأجزائه الثلاثة كان «تحصيل السعادة». راجع روزنتال ووالترز في مقدمة «فلسفة أفلاطون» ص ص ٢١ - ٢٢ .

(٢٦) ص ٩ ، س س ٢٤ - ٢٥ .

(٢٧) ص ص ٢٠ - ٦١ ، راجع الفارابي «إحصاء العلوم» تحقيق عثمان أمين (لم يستخدم المحقق التلخيص العبري في تحقيق النص) ، ابن سينا «أقسام العلوم» ، إسرائيل إفروس «مقدمة الحكمة لقلقيرا وإحصاء العلوم للفارابي» ص ص ٢٢٧ وما بعدها ، ليو شتروس «كتاب مفقود للفارابي» ص ص ٩٧ - ٩٨ .

(٢٨) قارن «تحصيل السعادة» و «راشيت حكمه» ص ص ٦١ - ٧٢ .

(٢٩) «تحصيل السعادة» ص ٤٧ ، س س ٣ - ١١ ، مصحح بالاستناد على مخطوطة المتحف البريطاني (لندن) رقم ٧٥١٨ من الإضافات .

(٣٠) شتروس ، ص ص ١٠٠ - ١٠١ .

(٣١) راجع وصف المخطوطة فيما بعد .

(٣٢) «يلاحظ أن صاعداً لا يذكر عنوان «تحصيل السعادة» ، وإن كان الظاهر من أوّل كلامه أن الكتاب الذي يصفه احتوى على مقدمة سبقت كلام الفارابي في فلسفة أفلاطون .

(٣٣) راجع شتروس ، ص ص ١٠٢ - ١٠٣ .

(٣٤) راجع ذكر هذا النص فيما سبق .

(٣٥) «فلسفة أفلاطون» ص ٣ .

(٣٦) راجع عنوان النص .

(٣٧) تأمل ، مثلاً ، كيف يجمع الفارابي بين العلم الطبيعي والعلم الإلهي في الفصل الرابع من « إحصاء العلوم » ، ص ص ٩١ - ١٠١ .

(٣٨) بروكلمان ، ج ١ ، ص ٢٠٧ .

(٣٩) ابن خلكان « وفيات الأعيان » ج ٤ ، ص ص ٢٣٩ - ٢٤٠ .

(٤٠) ابن أبي أصيبعة « طبقات الأطباء » ج ٢ ، ١٣٨ - ١٣٩ .

(٤١) ابن النديم « الفهرست » ، ص ٣٨٢ ، بروكلمان ، ج ١ ، ص ١٤٧ .

(٤٢) ابن أبي أصيبعة « طبقات الأطباء » ج ٢ ، ص ص ١٣٨ - ١٣٩ ، ابن خلكان « وفيات الأعيان » ج ٤ ، ص ٢٤٠ .

(٤٣) ابن خلكان « وفيات الأعيان » ج ٤ ، ص ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

(٤٤) ابن خلكان « وفيات الأعيان » ج ٤ ، ص ٢٣٩ .

(٤٥) « دفتر كتبخانه آيا صوفيه » ، ص ٣١٩ .

(٤٦) هذا هو ما يذكره المُفهرس الجديد في الفهرس المحفوظ في مكتبة آيا صوفيا والذي لم يُطبع بعد :

185. 1 = 927/K. 4833 (Felsefe-i Aristotalis ve ecza'u felsefetihi ve merâtibi ecza'ihâ)

Y2 : Nesh-ta'lik. 488/3. 19-59 y. 17 str.

(٤٧) « دفتر كتبخانه آيا صوفيه » ، ص ٣١٩ .

(٤٨) ندين ببعض هذه المعلومات لمدير مكتبة متحف آيا صوفيا السيد إبراهيم موطلو الذي تقدّم له شكرنا لتسهيل عملنا عند دراسة المخطوطة في آيا صوفيا في صيف عام ١٩٥٥ م .

(٤٩) فمن أمثلة ما علمت أنّها وجدت كلمة « تلكه » مهملة فقرأت الشاء ياء في الحالتين ونقّطتها « يليه » ، ووجدت الأصل يعجم التاء على الأغلب فظّنت

أنت يعجبها دائماً ، وأنته ما لم يُعجَم بشكل التاء يجب أن يكون باء أو ياء (بينا الواقع أن الأصل كان يعجم أولى التائين إذا تعاقبتا) ، كما أنت وجد في بعض الأحيان الكلمة معجبة فأضاف إعجماً جديداً عليها شوه به الكلمة ، مثل وضع نقطتين فوق ياء « يفحص » المعجبة .

(٥٠) ابن رشد « فصل المقال » ص ١ .

(٥١) الفارابي « إحصاء العلوم » ص ص ٤٣ - ٤٤ . يجمع فلقيرا الفقرتين الثانية والثالثة من ص ٤٤ تحت القائدة الثالثة التي يذكرها .

(٥٢) « راشيت حكمه » ص ٢١ ، س س ٢ - ١١ .

(٥٣) « راشيت حكمه » ص ٢١ ، س س ١١ - ١٨ .

(٥٤) « راشيت حكمه » ص ٥٤ ، س س ٤ - ٥ و ١٥ - ١٧ . ليلاحظ أن فلقيرا يشير إلى اختلاف الشرائع بتخصيص كلمة « تورا » . فهو يستعمل « توراتنا » (تورتيانو) مرتين في النص المترجم أعلاه . وكانت يعارض « توراتنا » بـ « تورا غيرنا » . ولما كان ابن رشد قد بين ما بين الحكمة والشريعة الإسلامية من الاتصال بالرجوع إلى القرآن والسنة ، يأتي فلقيرا الآن ليبين ما بين الحكمة وشريعة اليهود من الاتصال بالرجوع إلى تورا اليهود .

(٥٥) « إحصاء العلوم » ص ص ١٠٧ - ١١٣ .

(٥٦) « راشيت حكمه » ص ص ٥٩ - ٦٠ .

(٥٧) راجع وصف مخطوطة آيا صوفية فيما سبق .

(٥٨) على صفحة العنوان Principium Sapientiae, Scem Thob, Filii
Rabby Ioseph Ben Phalachera Hispani.

ثم اسم المؤلف والعنوان بالعبرية بحروف الكتابة اليدوية .

مراجع المقدمة

- ابن أبي أصيبعة (أبو العباس أحمد) :
« عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ، نشرة مولر [الطحاتان] (جزءان ،
القاهرة وكونغزبورغ ، ١٢٩٩ هـ / ١٨٨٢ - ١٨٨٤ م) .
- ابن خلكان (القاضي أبو العباس أحمد) :
« وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان » ، نشرة محمد محي الدين عبد الحميد
(جزء ٦ ، القاهرة ، ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م) .
- ابن رشد (أبو الوليد محمد) :
« تفسير ما بعد الطبيعة » ، نشرة م . بويج (جزء ٣ ، بيروت ، ١٩٣٨ -
١٩٤٨) .
« فصل المقال » ، نشرة ليون غوتيه (طبعة ٣ ، الجزائر ، ١٩٤٨) .
- ابن سينا (أبو علي الحسين) :
« في أقسام العلوم العقلية » ، صص ١٠٤ - ١١٨ من « تسع رسائل في
الحكمة والطبيعات » (القاهرة ١٣٢٦ هـ / ١٩٠٨ م) .
- ابن النديم (محمد بن إسحق) :
« الفهرست » (القاهرة ، مطبعة الاستقامة ، دون تأريخ) .

إفروس (إسرائيل) :

« مقدمة الحكمة لفلقيرا وإخصاء العلوم للفارابي » :

Israel Efros, « Palquera's *Reshit Hokmah* and Alfarabi's *Ihsa al 'Ulum*, » *The Jewish Quarterly Review*, XXV (1934-35), pp. 227-35.

آيا صوفيا :

« دفتر كتبخانه آيا صوفيه » (القسطنطينية ، ١٣٠٤ هـ) .

بروكلمان (كارل) :

« تاريخ الأدب العربي » :

Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur* (Weimar-Leiden, 1898 - 1949).

أبيهقي (ظاهر الدين علي بن زيد) :

« تسمت صوان الحكمة ، نشرة محمد شفيق (لاهور ١٣٥١ / ١٩٣٥ م) .

رينان (إرنست) :

« ابن رشد » :

Ernest Renan, *Averroès et L'averroïsme, essai historique* (Paris, Calmann-Lévy s.d.).

شتاينشneider (م. ج.) :

« ألفارابي » :

M. Steinschneider, *Al-Farabi (Alpharabius) des arabischen Philosophen Leben und Schriften* [«Mémoires de L'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg, » VII^e série, Tome xiii, No. 4] (St.-Pétersbourg, 1869).

ستراوس (ليو) :

« كتاب مفقود للفارابي » :

Leo Strauss, « Eine vermisste Schrift Fârâbîs, » *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, LXXX (1936), pp. 96-106.

صاعد (بن أحمد بن صاعد القرطبيّ الأندلسي) :

« كتاب طبقات الأمم » ، نشرة الأب لويس شيخو (بيروت ، ١٩١٢) .

ألفصديّ (صلاح الدين بن أبيك) :

« ألواني بالوفيات » ، نشرة ريتو وديديرنغ (جزء ٤ ، إستانبول ودمشق ،

١٩٣١ - ١٩٥٩) .

ألفارابيّ (أبو نصر محمد) :

« إحصاء العلوم » ، نشرة عثمان أمين (طبعة ٢ ، القاهرة ، ١٩٤٨) .

« تحصيل السعادة » (حيدر آباد ، ١٣٤٥ هـ) .

« ألترة المرضيّة في بعض الرسائل الفارابيّة » ، نشرها فريدريش

ديتريشي (لايدن ، ١٨٩٠) .

« فلسفة أفلاطن » ، نشرة روزنتال ووالترز (لندن ، ١٩٤٣) .

« مقالة في أغراض ما بعد الطبيعة » (حيدر آباد ، ١٣٤٩ هـ) .

فلقيرا (شم طوب ابن) :

« سفر راشيت حكمه » ، نشرة مورتر داود (برلين ، ١٩٠٢) .

Moritz David, ed., *Schemtob ben Josef ibn Falaqueras Propädeutik der Wissenschaften: Reschith Chokmah* (Berlin, 1902) .

ألفطبيّ [ابن] (أبو الحسن عليّ) :

« إخبار العلماء بأخبار الحكماء » (مختصر الزَّوْزَنِيّ المسمّى بالمنتخبات
الملتقطات) نشرة ليون ومولر (لايبزش ، ١٩٠٣) .

مونك (س .) :

« دراسات في الفلسفة العربيّة واليهوديّة » :

S. Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe* (Paris, 1859).

هالكن (أ. س .) :

« شرح ابن عقين لنشيد الأنشاد » :

A. S. Halkin, « Ibn 'Aknî'n's Commentary on the Song of
Songs, » *Alexander Marx Jubilee Volume* (English
Section, New York, 1950), pp. 389-424.

الرموز

- س : مخطوطة آيا صوفيا رقم ٤٨٣٣ ، ورقة ١٩ و - ٥٩ و .
- ف : ثم طوب ابن فلقيرا « راشيت حكمه » ص ص ٧٨ - ٩٢ (التلخيص العبري لـ س) (نشرة Moritz David ، برلين ، ١٩٠٢) (١) .
- فل : مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس رقم (لاتيني) ٦٦٩١ أ (الترجمة اللاتينية لـ ف المسماة « Principium Sapientiae ») ، ورقة ١٤٤ و - ١٦٧ و .
- ٢٦ : ما لم يشر إليه تلخيص فلقيرا .
- <> : إضافة من عندنا أو بحسب ف (عندما تكون <> خارج ٢٦) .
- [] : في س ونقترح حذفه إما من عندنا فقط أو من عندنا بالاستناد على ف (عندما تكون [] داخل ٢٦) ، وفي الحواشي ترجمتنا لنصّ ف .
- () : في النصّ أرقام الأقسام والفقرات من عندنا . في الحواشي تعليق لنا .
- * : ما لم نتأكد من صحته .

(١) وضعنا بدل الحروف العبرية (التي تركناها مهمة كما هي في نصّ فلقيرا) نظائرها من الحروف العربية حسب الوضع القديم المتعارف عليه (راجع ابن النديم « الفهرست » ص ٢٨) أي بترتيب (ابجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت » .

أبو نصر الفارابي

١

فلسفة أرسطوطاليس

٢

وأجزاء فلسفته ومراتب أجزائها والموضع الذي منه ابتداء وإليه انتهى

٣

النص

فلسفة أرسطوطاليس

٣ وأجزاء فلسفته ومواب أجزائها والموضع الذي منه ابتداء وإليه انتهى

(١)

- (١) أرسطوطاليس يرى كمال الإنسان ما يراه أفلاطن وأكثر. غير أنه،
 ٦ لما لم يكن ذلك يتنا من قبل نفسه ولا كان تماماً يسهل بيانه يبرهان
 يحصل فيه يقين ، رأى أن يبتدىء تماماً قبل الموضع الذي ابتداء فيه أفلاطن .
 وذلك أنه رأى <أن> المطلوبات الأول عند الجميع ، والتي يراها الجميع خيرات
 ٩ متشوقة ، والتي كانت متشوقة مطلوبة بالطبع منذ أول الأمر ، والتي
 ليس تتقدمها مطلوبات أخر قبلها بالزمان ، أربعة : سلامة الأبدان ، وسلامة
 الحواس ، وسلامة القدرة على معرفة تمييز الأشياء التي بها سلامة هذه ، وسلامة
 ١٢ القوة على السعي فيما يكون به سلامة هذه . <و> المعرفة النافعة الضرورية
 هي هذه المعرفة . والسعي النافع [السعي] الضروري والمؤثر قبل
 كل شيء هو هذا السعي ، كان ذلك السعي للإنسان وحده ، أو مقروناً
 ١٥ بسعي غيره له ، أو مقروناً بسعيه لغيره ، سواء كان سعى بفعل أو بقول .
 فإن الذي هو منه بفعل هو الفعل النافع الضروري والمقدم . وما كان
 منه بقول فهو القول النافع الضروري . ثم أن تكون هذه الأشياء الأربعة
 ١٨ على أفضل أحوال سلامتها هي أيضاً قد تؤثر .

(٢) ثمّ ١ من بعد هذه ٢ وجد النفس متشوّقة إلى الوقوف على أسباب الأشياء المحسوسة / والأمور المشاهدة ٣ بما في السماء والأرض ٤ وبما يراه في نفسه ويجدها عليه ، وإلى أن يعرف الحقّ من سائر ما هيجس في النفوس ويخطر بالبال ٥ — [اذ] كان ذلك شيئاً هيجس في نفس الإنسان أو شيئاً بما قد هيجس في نفس غيره وسمعه منه ٦ — بما ليس بداخل ٧ في شيء من تلك الأربعة ، وبما ليس ينتفع بمعرفته في سلامة شيء منها ولا في شيء آخر ولا لأجل شيء آخر سوى أن يعرفه ٨ فقط وسوى أن يقف عند معرفته فقط . والإنسان إذا وقف على شيء من هذه وجد له لذة وفرح به . وكلّما كان علمه به أوثق وأقرب إلى اليقين كان سروره ولذته بما يقف عليه من ذلك أعظم . وكلّما كان الذي أدركه ووقف عليه ٩ أكمل وجوداً كان سروره والتذاذه بما يدركه منه أعظم .

ثمّ يرى الإنسان أنّ له بما أدرك من ذلك فضلاً وجمالاً ونبلاً وجلالة وإن لم <بك له> ذلك عند غيره من سائر الناس ، بل فيما بينه وبين نفسه يرى أنّه قد ١٢ حصل له فضل وكال وإن كان لا يشعر به غيره، وتجلّ نفسه عنده وتنبّل ويعجب بها وبما أدركه . ثمّ يرى أنّه قد ينبغي ذلك له عند الناس ، أو يرى أنّه ينبغي له <ب> ذلك عند الناس كرامة وتعظيم وتعبيد وتقريظ ، وخاصة فيما ١٥ كان من هذه يُستبعد معرفته وكانت مستعصبة الإدراك عند الجميع .

وعلى أن الجميع يرون أنّ هذا العلم وهذه المعلومات ليست بضرورية / ولا نافعة في شيء من تلك ، بل زائدة وفضل على الضروري وعلى النافع ، وهم مع ١٨ ذلك يرونه جلالة ونبلا . فينقسم عندهم منذ أوّل الأمر العلم الذي يتشوّقه الإنسان ضربين : علم يتشوّقه لينتفع به في سلامة تلك الأربعة أو في أفضل أحوال سلامتها ، وعلم — يتشوّق لذاته لا لشيء آخر — فضل وزائد على العلم ٢١ النافع . وهذا الانقسام هو انقسام يصحّ بما يوجد في النفوس من التشوّق لهذين

من قبل أن تقع المناسبة بينهما أيهما يُؤثر وأيتها يُتجنب . فسَميَ الضرب الأول « العلي » ، والضرب الثاني « العلم النظري » .

٣ وعلى أن الناس أيضاً قد يستعملون حواسهم في تمييز ما ينتفعون به في تلك المطالبات الأربع ، وقد يستعملونها أيضاً في إدراك ومعرفة ما لا ينتفعون به في شيء من تلك . ويتشوقون محسوسات - إذا أذركت بالحس - لم ينتفع بها في شيء من تلك ، مثل التائل والمناظر الأنيفة والمسموعات والروائح الطيبة والملموسات اللذيذة - ليس لشيء إلا أن تحصل محسوسة لذيدة فقط . فإِنَّه ليس معنى اللذيد شيئاً سوى أنه مُدرك أفضل إدراك إدراكاً أفضل . فإنَّ اللذة لا يمكن أن تكون * بغير إدراك * وهي توجد فيما يُدرك بالحس < وفيما لا يُدرك [لا] بالحس .

كذلك هنا معارف آخر [خارجة] تحصل بالحس ، خارجة عن علم أسباب الأشياء المحسوسة ، قد يتشوقها الإنسان ويقتصر منها على علمها وإدراكها فقط ، وعلى اللذة التي تلحقه / من إدراكها ، مثل الحرافات والأحاديث وأخبار الناس وأخبار الأمم التي إنتها يستعملها الإنسان ويسمعها ليتفرح بها فقط . فإِنَّه ليس معنى التفرح [بها فقط فانه ليس معنى التفرح] سوى أن ينال الإنسان راحة ولذة فقط . وكذلك النظر إلى المحاكين ، وسماع الأقاويل التي يُحاكى بها أيضاً ، وسماع الأشعار ، ومرور [ما يفهمه] الإنسان < على ما يفهمه > من الأشعار والخرافات التي يُحدث بها ويقرؤها ، هي أمور إنتها يستعملها المتفرح بها والمستريح إليها للالتذاذ بما يفهمه منها فقط . وكل ما كان إدراكه لما يدركه أتم كانت لذته أكمل . وكلما كان المُدرك أفضل وأكمل في نفسه كان الالتذاذ بإدراكه أكمل وأتم . فهذه أيضاً معارف وإدراكات إنتها يُوقَف منها على الإدراك فقط وعند الالتذاذ بالإدراك ، لا ليُنتفع بها في تلك الأربع . هذا

على أن الناس قد يستعملون هذه الأشياء أيضاً على أنها نافعة في تلك الأربع . ولكن ليس استعمال من يقصد بها اللذة هو لأجل شيء من تلك الأربع إلا بالعرض .

٣

(٣) ثم وجد في المعارف الضرورية معارف نشأت مع الإنسان وكانت لها فطرت معه وحصلت له بالطبع زائدة على ما تدركه الحواس . والإنسان قد يستعمل ما يحصل له من المعارف بالحواس فيما يسعى به إلى سلامة تلك الأشياء ، ثم يجد ما يدركه من المعارف غير كاف له في ذلك ، فيلتجئ إلى استعمال تلك المعارف / التي نشأت معه وفطرت له . وإذا أمعن في طلب جميع ما يحتاج إليه رأى تلك المعارف التي نشأت معه <غير> كافية في كثير من الأمور في كثير من الأوقات ، ويجدها غير محيطة بكل ما يحتاج إليه . فيتوقف في كثير منها ولا يعمل حتى يتأمل ويفكر ويفحص ويروي . وروى <في> كثير من الأوقات استفادة ذلك عن غيره ، فيسأل غيره ويستشير غيره فيما يظن أنه لا يفي باستنباطه واستخراجه من تلقاء نفسه . وهذه كلها هي <...> قوته من أن يكون أرسد إليها بالفطرة . فيكشف عن الفحص والتأمل والروية والفكرة معرفة لم تكن معه منذ أول مرة . وربما تحير في كثير من الأوقات فلم يدر أي الأمرين هو النافع وأنها ضار . وربما انكشف له في كثير مما استنبط بعد أن فحص عنه أنه قد كان غلط فيه من غير أن يكون قد شعر به أولاً .

١٨

ويلحق العلوم التي يستفيد منها عن التشوق لها والفحص عنها والروية فيها أن يكون بعضها أوثق من بعض وبعضها أوهى من بعض . إلا أنه إذا صادف اليقين بما كان يفحص عنه كان ذلك هو الكمال في علم الشيء الذي يلتبس معرفته ، والغاية <١> التي ليس وراءها في الثقة به والسكون إليه غاية أخرى . فهذه حال الإنسان في العلوم العملية .

٢١

فَيَتَنَ أنَ المدرَكات في العلوم العلية ثلاث : إحداها المدرَكات بالحواس^{٢٢} والثانية المدرَكات بالمعرفة الأولى الزائدة على ما يُدرك بالحواس^{٢٣} والثالثة المدرَكات بالفحص والتأمل والروية . ويشبه / أن تكون هذه بأعيانها توجد أيضاً في العلوم النظرية . فتحصل المدرَكات كلها ثلاث : محسوسات ، ومعلومات أولَ يعلم أزيد مما تعطيه الحواس^{٢٤} ، ومعلومات عن فحص وتأمل . والمعلومات عن الفحص والروية إنما تحصل معرفتها أولاً عن أشياء معلومة أولَ لا بفحص ولا روية . وقد كانت قبل أن تُعلّم حين كان الفحص عنها مطلوبة^{٢٥} تُستسى « المحسوسات » ، والمعلومات الأول التي تُستعمل في استبانة ما يُطلب علمه « المقدمات » ، والتي يُلتبس عليها « مطلوبات » ، وبعد أن تُعلّم سمّاها « نتائج » . فهذه كلها أشياء ثلاثة من أول الأمر .

وبين أن الإنسان ليس يمكنه أن يستنبط الأشياء النافعة ، ولا كيف السعي ولأيتها يسعى ، ما لم تُعرّف الغاية التي لأجلها يسعى وما لم تكن تلك الغاية محدودة حصّة عنده . ونحن نعلم أن الإنسان يسعى لأجل سلامة تلك الأربعة التي ذكرت . إلّا أنه إذا شرع في أن يتأمل وتفحص أيتها لأجل أيتها منها هي الغاية ، وأيتها من الأربعة يُطلب لأجل ذلك الذي هو منها الغاية — مثل أن يتأمل : هل سلامة الأبدان لأجل سلامة الحواس^{٢٦} ، أو إنما يطلب سلامة حواسه ليستعمل حواسه لأجل سلامة بدنه حتى تكون الحواس^{٢٧} إنما جعلت لتمييز ما ينال به سلامة الأبدان ، أو إنما جعلت هذه كلها لسلامة كل واحد من النافعة — لكان في ذلك موضع حيرة . فإت^{٢٨} الحواس^{٢٩} إن كانت هي الغايات فليس ينبغي أن يستخدم الحواس^{٣٠} / فيما يسلم به^{٣١} البدن ، بل لعل البدن إمّا آلة أو خادم أو مادة بها قوام الحواس^{٣٢} . فتكون القوة على جودة تمييز ما ينال به سلامة البدن وسلامة القوة على السعي

والقوة على السعي كلها لسلامة الحواس. ويكون حينئذ فعل الحواس وما يستفيدة الإنسان بها هو الغاية.

- ولقائل أن يقول ضد ذلك كله. فإننا نجد أنفسنا نستعمل الحواس^٣ في إدراك ما يُنتفع به في سلامة أبداننا وفي سلامة <...> الباقية ، أو نجعل كل واحد لأجل كل واحد. فيكون بعضها لبعض وبيعض على الدور: إما أن يجعل كل واحد منهما هو الغاية من الآخر - وكيف يكون كذلك؟ - وإما أن يجعل بعض كل واحد هو الغاية. فإن الإنسان يحتاج إلى أن يقف على الحق من هذه ليكون سعيه نحو غاية ما محدودة ، ولا يكون لا لغاية أو لشيء عسى ألا يكون هو الغاية. ومع ذلك فإن وقوف الإنسان على ما نجد نفسه قد فطرت عليه من صحة البدن وصحة الحواس على أنهما الغاية يحتاج أيضاً إلى حجة. فإن الإنسان من الموجودات التي لم تعط كلها من أول الأمر ، بل من التي إنما تُعطى أنقص كالاتها وتُعطى مع ذلك مبادئ يُسمى بها إما بالطبع وإما بالإرادة والاختيار نحو الكمال. فلعل ما أُعطى من صحة البدن وصحة الحواس شبيه ما أُعطى في صباه وحدثه. وعسى الاقتصار / على^{١٥} صحة البدن وسلامة الحواس شبيه بالاقتصار على الصبا والحدث. وعسى سلامة البدن موطئة لغاية أخرى. وعسى صحة الحواس مبدأ سبيله أن يستعمل في السعي نحو الغاية التي جعلت صحة البدن توطئة لها. وأيضاً^{١٨} فإن الإنسان لو اقتصر على سلامة البدن ، وسلامة الحواس ، وسلامة القدرة على تمييز ما ينال به سلامة هذين ، وعلى سلامة القوة على [سلامة] السعي ؛ ثم شرع في أن يتأمل : ما أفضل أحوال سلامة البدن ، <و> ما^{٢١} أفضل أحوال سلامة الحواس التي يُقال لأجلها إن الحواس على أفضل

ما تكون وتوجد ، وما أفضل التمييز ، وما أفضل [القدرة على ما أفضل] السعي ، وما أفضل القدرة عليه - لكان في ذلك أيضاً موضع حيرة وموضع ٣ تشعب للظنون .

ثم لو عاد أن يتأمل وتفحص : هل إنتما ينبغي أن يقتصر على الضروري من سلامة كل واحد من الأربعة أو ينبغي أن يتخطى إلى ٦ الأفضل من كل واحد منها ، وهل <ما> تشوقه النفس من المصير إلى الأفضل هو إفراط في الشهوات وتعدّي منه إلى غير ما للإنسان أن يناله أو يفعله أو اقتناء الأفضل من كل واحد من هذه هو الأكمل في ٩ الإنسانية والأخص بالإنسان .

ثم إنّه إذا شرع أيضاً في أن ينظر ويتأمل ما تدعو إليه نفس الإنسان من الوقوف على الحقّ فيما يحس في نفسه وفيما يتشوق إليه من ١٢ الوقوف / على أسباب الأشياء المشاهدة : هل هو تشوّق إلى علم إنسانيّ ، أو شهوة مفرطة وتعدّي إلى ما <لا> ينبغي من العلوم وإلى ما ليس بإنسانيّ أصلاً ، أو إلى شيء هو الإنسانيّ في الحقيقة إذ كان هذا أخصّ ١٥ بالإنسان من تلك الأربعة . فإنّ تلك الأربعة يشارك الإنسان فيها سائر الحيوان . وذلك أنّ لكلّ حيوان بدنّاً وحواسّاً وقوّة على تمييز ما لما يسعى به نحو سلامة بدنه وحواسّه ، وليس له تشوّق إلى الوقوف على ١٨ أسباب الأشياء المحسوسة ولا فكر في أسباب ما يراه في السماء والأرض ولا له تعجّب من أشياء يتشوّق إلى الوقوف على أسبابها .

ثمّ إذا تأمّل أيضاً : في أيّ شيء السبب في أن صار للإنسان بالطبع ٢١ تشوّق إلى علم هذه ، ولم - وإن كان غير إنسانيّ - لجعل له بفطرته تشوّق إليه ومعارف الأوّل ترشده إلى الحقّ في هذه . فعسى أن تكون

هذه إنسانية . أو "لعل" الإنسان عسى أن يصير أكمل "إنسانية" بمعرفة هذه إما في جوهره أو عرض من أعراضه . وعسى "أن يكون" علم هذه "هو" جوهر الإنسان أو فعلاً من أفعال جوهره . "فإن كان فعلاً من ٣ أفعال جوهره" ، وكان جوهره الذي هذا فعله إنما يصير على كماله الأخير متى فعل هذا الفعل ، وجب أن يعرف ذلك الشيء الذي عنه يصدر هذا الفعل : ما هو ، وهل ذلك هو الغاية المطلوبة "بكل" ما يسعى قبلها أو لا . ٦

٢٤ و

وأيضاً فإنّ النفوس تتشوّق / إلى أن تعلم الأمور التي يُنتفع بها في الضروريّ . وذلك أنّ العلم ليس إنما يصير فضلاً لا يُنتفع به في الضروريّ بأن تكون <الأشياء> معلومة فضلاً ، بل وأن يكون مقدار ٩ كيفية العلم بالأشياء النافعة الضروريّة مقداراً زائداً على المقدار الضروريّ الذي ينتفع به الضروريّ . فهل ما تتشوّق إليه النفس من هذه هو تعديّ الإنسان وشهوة مفرطة وآفة لحقته بالطبع ينبغي أن تُزال وتُقمّع ، أو ١٢ ينبغي أن تبلغ تمامها . فإنّ في هذه كلّها موضع حيرة وتشعب الظنون ومواقع تأمل . ولا يؤثر الإنسان من هذه شيئاً على هذه إلاّ بحجّة يقنع بها نفسه أو غيره - وموضع اختلاف آراء الناظرين فيها كثير - ١٥ وإلاّ فإنّ الاقتصار على ما عسى ألاّ يكون هو الغاية يقضيّ تقصيره بالإنسان عن رتبة الوجود <التي> له .

وأيضاً فإنّ الإنسان إذا تأمّل فيما أعطى بالطبع من سلامة البدن ١٨ والحواسّ والقدرة على التمييز و"القدرة" <على المعرفة> بالطبع ، ثمّ نظر إلى ما أعطى أيضاً "من الإرادة و"القدرة على" الاختيار ، وفحص : هل في بلوغ سلامة بدنه وحواسّه كفاية بما يُجعل له بالطبع من الآلات كما ٢١ لساثر الحيوان والنبات ، والأجسام <والأجزاء> الطبيعيّة ؛ وإن كانا

هما الغاية ، وكان فيا له بالطبع من الآلات كفاية في بلوغ سلامة ذينك ،

فلماذا جعلت له الإرادة / والاختيار ؟ فعى الإرادة والاختيار هما بأفة

٣ وإفراط من الطبيعة فينبغي أن يُزال ويُقَمَّع هذا الإفراط ، فبأيّ

شيء تُقَمَّع هذه الإرادة والاختيار ، بالإرادة والاختيار أم بالطبيعة .

وان كانت الإرادة والاختيار إنسانيتين ، فهل هما لأجل سلامة ما هو

٦ له بالطبيعة من البدن والحواس ، أم التي له بالطبيعة هي لأجل الأشياء

الكائنة له بالإرادة والاختيار ، أم الطبيعة والاختيار متعاونان على أن

ينال بها الإنسان شيئاً آخر غيرهما . وهل أقصى كمال يبلغه الإنسان

٩ هو مقدار ما يُعطاه بالطبيعة ، أم الطبيعة ليست كافية في أن ينال

الإنسان بها أقصى الكمال الذي له دون الإرادة والاختيار . وهل الكمال

الذي يبلغه الإنسان بالإرادة والاختيار أو بها وبالطبيعة هو كماله فيا

١٢ يتجوهر به ، أو كماله في عرض خاص به .

وبالجملة ينبغي أن ينظر ما الغاية التي هي أقصى كمال الإنسان : هل

هو جوهره أو فعل كائن عنه بعد أن يحصل له جوهره . وهل ذلك شيء

١٥ يحصل له بالطبيعة أو إنما تعطيه الطبيعة مادة وتوطئة لذلك الكمال ومبدأ

وآلة يستعملها بإرادته نحو بلوغ ذلك . فهل سلامة بدنه وحواسه هو

سلامة ما يتجوهر به - أو ذلك شئع ؟ إذ كان ذلك مشاركاً لسائر

١٨ الحيوانات - أو هذان هما توطئة وآلة لما به تجوهره من حيث هو إنسان .

وهل ما يتشوقه من علم الأشياء التي إذا علمها / اقتصر على علم الحق ٢٥ و

منها فقط يفيد [ذلك] كمالاً فيا يتجوهر به أو كمالاً في عرض يتبع

٢١ ما يتجوهر به ، أو علم الحق هو فعل من أفعال جوهره هو يحصل

لأجل ذلك جوهره على كماله الأخير .

فلذلك يضطرّ الإنسان إلى أن يتأمل ويفحص : ما «هو» جوهر الإنسان و«ما» كماله الأخير وما فعله الذي إذا كان <يفعله يحصل> «منه» جوهره - لأجل ذلك الفعل - على كماله الأخير . و«هذا» هو أن يعلم : ماذا وبماذا وكيف هو الإنسان ، و«متى» ولماذا وجوده ، «حتى» يكون سعيه - إذا سعى - نحو بلوغ هذا الشيء . فإنه إن لم يعرف من تلقاء نفسه هذا الكمال لم يعرف الغاية التي لأجلها يسعى .

وبين أن الفعل الذي هو الفعل الإنساني إنما يُعلم إذا عُلم الغرض الذي لأجله رُتب الإنسان في العالم على أنه جزء منه وعلى أنه يكمل به جملة العالم : كما أنه ليس يمكن أن يُعرف فعل الحائِك و«فعل الإسكاف» وكل واحد من أجزاء المدينة متى لم يُعلم الغرض الذي لأجله رُتب كل واحد منهم في المدينة ومقدار نفعه . وليس يمكن أيضاً أن يُعرف الغرض منه ما لم يُعرف الغرض من الكل الذي هذا جزء منه و«رتبه من الكل» ومن سائر أجزاء الكل : كما لا يُعرف «جوهر» الإصبع والغرض منه وفعله أو تُعرف اليد وجوهرها والغرض منها و«رتبتها من سائر الأعضاء التي في البدن» ، ويُعرف قبل ذلك الغرض الأقصى من جملة البدن . «فإن» غرض كل جزء من أجزاء الجملة / إما جزء من جملة الغرض من الكل وإما نافع ضروري في أن يحصل به الغرض الأقصى من الكل .

٢٥ ظ

فإذا كان الإنسان جزءاً من العالم ، و«إن» اردنا أن نقيف منه على الغرض وعلى فعله ومنفعته ورتبته ، <فمن اللازم> أن نعرف أولاً الغرض من كل العالم ليتبين لنا الغرض من الإنسان ويتبين لنا أن الإنسان يلزم أن يكون جزءاً في العالم ضرورياً في أن يحصل «بالغرض»

منه الغرض الأقصى من كلّ العالم . فذلك يلزم - إن أردنا أن نعلم الشيء الذي له < ينبغي أن > نسعى - أن نعرف الغرض من الإنسان والكمال الإنساني الذي لأجله ينبغي أن نسعى . ونضطرّ لأجل ذلك إلى أن نعرف الغرض من جملة العالم . وليس يمكن أن نعرف ذلك دون أن نعرف أجزاء العالم كلّها ومبادئها بأن نعلم : ما هو وكيف هو وعمّاذا ولماذا . وذلك في كلّ العالم وفي كلّ واحد من أجزائه التي بها يلتئم العالم .

ولذا كان ما يوجد في الإنسان شيئين ، شيء بالطبيعة وشيء بالإرادة ، فينبغي - إذا أردنا أن نعرف الكمال الذي يبلغه بالطبيعة والغرض من الكمال الذي يبلغه بالطبيعة - أن نعرف الكلّ الطبيعيّ الذي الغرض بمّا هو الإنسان جزء طبيعيّ من جملة غرض ذلك الكلّ . فإنّ العالم إذا كان طبيعيّاً - وكثير من أجزائه طبيعيّ - < ينبغي > أن يُفرد النظر في كلّ ما هو العالم بالطبع - من كلّ أو جزء - < وما للإنسان من ذلك بالطبع ، بفحص ونظر وعلم يُفرد له / ، ويسمى ٢٦
١٥ الفحص « النظر الطبيعيّ » . ويُنظر فيها للإنسان بالإرادة ولسائر الأشياء الأخرى ، فيُفرد للأشياء الكائنة عن الإرادة نظر وفحص وعلم يُفرد له فيسمّى « العلم الإنسانيّ » والإراديّ ، إذ كان إنسيّاً يخصّ ١٨ الإنسان وحده .

فإذا عرفنا الكمال الذي كوّن الإنسان لأجله ، وكاث ذلك ليس يُنال بالطبيعة وحدها < ولا > بالإرادة وحدها ، < بل بالإرادة > مقرونة بالطبيعة ، كانت الأفعال والسير التي بها يحصل ذلك الكمال هي السير الإنسانيّة والفاضلة ، والفضائل والحسنات والأفعال والسير

الجملة ، والتي تعدل بالإنسان عن ذلك الكمال هي الأفعال والسير التي ليست بإنسانية وتكون هي الرذائل والسيئات والأفعال والسير القبيحة .
 ٣ فعند ذلك نعلم أن تلك هي التي ينبغي أن تؤثر وهذه التي ينبغي أن تُتجنب .

ولما كانت الأشياء التي توجد للإنسان بالطبيعة والفطرة تقدم في الزمان الإرادة والاختيار والأشياء التي توجد له بالإرادة والاختيار ، ٦
 وجب أن يقدم النظر فيما هو موجود بالطبيعة في الجملة على التي هي موجودة بالإرادة والاختيار في الجملة . وأيضاً إذا كان لا يمكن أن يُوقف على الإرادة والاختيار والأشياء الكائنة عنهما دون أن يُوقف ٩
 قبل ذلك على ما هو له بالطبيعة ، لزم أيضاً أن يقدم الفحص عن التي توجد بالطبيعة على التي توجد بالإرادة والاختيار . ولما كان العلم الذي ينبغي أن < يعلمه الإنسان > ١ < و > يعمل على موجب ١٢ هو العلم اليقيني دون غيره ، لزم أن يتوخى في كل ما يفحص عنه / من الأشياء الطبيعية والإرادية العلم اليقيني .

٢٦ ظ

فلذلك رأى أرسطوطاليس أن يعرف أولاً ما < ١ > لعلم اليقيني وكم ١٥
 هو و٢ أصنافه ١ وفي أي الموضوعات يوجد وكيف يوجد وبماذا وعمّاداً يوجد في شيء شيء من المطلوبات ، وما الظنون وما الإقناع وكم أصنافها ١٨
 وفيماذا توجد وبماذا وكيف ذا وعمّاداً توجد ، وما الأشياء التي تعدل بالفحص عن العلم اليقيني فلا يشعر به وكم هي وما كل واحد منها ، وكيف المحاطبة التعليمية وبماذا تلتئم وكم صنف هي ، وأي نوع من أنواع العلم اليقيني يفيد كل صنف من أصل التعليم ، وما الصنف الذي يفيد ٢١
 من أنواع التعليم العلم اليقيني وما الصنف الذي يفيد من أنواع اليقيني ، وما

الصنف الذي يفيد الإقناع والتخييل في الشيء الذي يُلتَمَس تعلية ، وما الصناعة التي يحصل بها الإنسان القوة على تعليم اليقين وعلى إدراكه وكم أصنافها وما كلٌّ < و > أحد منها ، وما الصناعة < التي > يكون بها القوة على أصناف سائر أنحاء التعليم .

(٤) ثم يبين من بعد ذلك كيف ينبغي أن يُعلِّم كل صنف من أصناف الناس ، وماذا وبماذا يُعلِّمون ، وأي نوع من العلم ينبغي أن يُعطى في هذه الأشياء كل صنف ، حتى يعرف كل إنسان الغاية التي لأجلها يسعى فيهندي لرشده ولا يبقى في عمياً من أمره .

وَعَرَفَ مع ذلك المَخطِبة التي يُلتَمَس بها المغالطة : ما هي وبما < ذا > تلتزم وكم أصنافها . وعَرَفَ أنواع الكيفيات والهيئات الرديئة / التي تحصل للإنسان في ذهنه على أصناف المغالطات ، وأي صنف من أصناف المغالطات يحدث عنه أي نوع ، وأي نوع من أنواع الهيئات الصادقة من العلم يحصل عن أي نوع من المغالطات . فعَرَفَ أن تلك الهيئات والكيفيات خمسة . وعَرَفَ الجهات التي بها ينبغي أن يتعرَّز من هذه الأنحاء ، وبماذا يلقي هذه الأصناف من المغالطات .

فَسَمِيَ الصناعة التي تشتمل على هذه الأمور في الجملة « صناعة المنطق » ، لاذ كانت تُقَوِّم الجزء الناطق من النفس وتُسدِّده نحو اليقين ونحو النافع من أنحاء التعليم والتعلُّم وتُبَصِّر الأشياء التي تعدل به عن اليقين وعن الأشياء النافعة في التعليم والتعلُّم ، ولأجل أنها أيضا تُبَصِّر كيف النطق باللسان وكيف المَخطِبة التي يكون بها التعليم وكيف المَخطِبة التي بها تكون المغالطة ، حتى تُستعمل تلك وتُجَنَّب هذه .

فتحصل العلوم عنده ثلاثة : علم المنطق والعلم الطبيعي^٦ والعلم الإرادي^٧. فجعل المنطق يتقدم في ذينك العلمين ، وجعل المنطق حاكما على ذينك العلمين ويمتعا لكل^٨ ما يحصل في ذينك .

ولما كان ذانك العلمان - وهما العلم الطبيعي والعلم الإرادي - يشتملان على موجودات هي واحدة بالجنس ، وكان علم المنطق إنشأ قصده أولا أن يعطي هذه الأشياء في الموجودات التي يشتمل عليها العلم الطبيعي^٩ والعلم الإرادي^{١٠} ، رأى أن المواد والموضوعات للعلوم الثلاثة موضوعات واحدة بالجنس . / ولما كان علم المنطق هو الذي سيبله أن يتقدم على ذينك العلمين ، ابتداء أولا فأقصى الموجودات التي هي مواد وموضوعات لهذه العلوم الثلاثة ، وهي مشتملة على ما يوجد بالطبيعة وما يوجد بالإرادة . فما كان منها بالطبيعة فهو موضوع للأشياء الطبيعية ، وما كان منها بالإرادة فقط فهو موضوع للعلم الإرادي^{١١} ، وما كان منها مشتركا^{١٢} أمكن أن يحصل بالطبيعة ويمكن أن يحصل بالإرادة فهو موضوع للعلمين جميعا . وصناعة المنطق إنشأ تعطي من تعطيه بما يحتاج إليه في هذين العلمين في الموضوعات التي لهذين العلمين . فعلم المنطق مشارك لذينك^{١٣} العلمين في الموضوعات والمواد الأولى التي لها .

فلذلك ابتداء أولا يفحص^{١٤} : فأقصى أصناف الموجودات التي منها المقدمات الأولى وفيها المطلوبات التي عنها يفحص وعليها تدل^{١٥} «أولا»^{١٦} الألفاظ المشهورة عند الجميع ، وهي التي يشهد الحس بصحة وجودها ويستند كل معقول منها الى محسوس ما . وحصر جميعها في عشرة أجناس وسمتها^{١٧} «المقولات» وأنبتها في كتاب اسمه باليونانية «قاطيغورياس»^{١٨} وبالعربية «كتاب المقولات»^{١٩}. فهذه الأجناس بأعيانها هي الموضوعات

أيضاً للعلوم الطبيعية وفي جملتها الأشياء الإرادية .

(٥) ثم من بعد ذلك اشرع في أن يعرف ما فعل صناعة المنطق فيها وكيف يستعملها .

فابتدأ فعرّف كيف تأتلف تلك الأصناف حتى يحصل منها قضايا مقدمات ، وعلى كم صنف تأتلف ، ثم كيف تأتلف بأعيانها حتى يحصل عنها مطلوبات ، وفيماذا تشترك المقدمات والمطلوبات وبماذا ينفصلان ؛ وأن كل مطلوب في الجملة هو موضوع قضيتين متقابلتين يقسمان الصدق والكذب / اضطرارا لا يُدري أيهما الصادق على التحصيل ٢٨ يُفرض ويلتزم علم الصادق منها [وهذان يقسمان القضايا الاضطرارية] ؛ وأن كل القضايا منها ما لا يمكن ألا يوجد ، ومنها ما لا يمكن أن يوجد ، > وهذان يقسمان القضايا الاضطرارية < ؛ ومنها ما يمكن أن يوجد وألا يوجد ، وهي القضايا الممكنة ؛ ومنها ما هي موجودة الآن أو غير موجودة ، وقد كانت فيما مضى ممكنة أن تكون على ما هي عليه وألا تكون ، وممكنة أن تكون ، في المستقبل هكذا وألا تكون ، وهي الوجودية . وذلك في كتاب له اسمه بالعربية « كتاب العبارة ، وباللواتينية « كتاب برمانياس » .

(٦) ثم عرّف بعد ذلك كيف تأتلف المقدمات ويقترن بعضها الى بعض حتى يحصل من تأليفها قول يلزم عنه اضطراراً إما هو أحد المتقابلين على التحصيل من كل مطلوب يُفرض ، وعلى كم صنف تقترن وتأتلف في جنس جنس الأمور الأول التي فيها يكون النظر عنها ٢١ يكون الفصل في الاضطرارية والوجودية والممكنة . وسمى المقترن

« المؤلف عن المقدمات » ، إذ كان يُلزم عنها باضطراب ودائما الصادق
 عن كلّ المطلوب القياس . وعرف كيف لنا أن نصادف في كلّ مطلوب
 يُفرض لنا القياس الذي عنه يلزم الصادق من ذلك المطلوب . وبين^٣
 كيف إذا فرض لنا قول نمتعنه حتى نعلم هل هو قول يلزم عنه
 [المطلوب] الصادق من المطلوب الذي يجعل القول لأجله . وعرف
 كيف وجه استعمال هذه صناعة صناعة من الصنائع الفكرية التي تستعمل^٦
 الفكرة والفحص - وأيّ صناعة / كانت ، كان ما تستعمل من
 الفكر والفحص قليلا أو كثيرا - ؛ وأنّ كلّ صناعة فكرية - وكلّ
 ما يُستعمل في أيّ صناعة كانت من الصنائع الفكرية فإنّما يُستعمل من^٩
 الفكر - فإنّما تستعمل عند ذلك بعض < هذه > الأشياء . وأحصى مع
 ذلك كلّ ما يستعمله فحص وفكر ما في كلّ صناعة فكرية . فبيّن
 أنّ الذي تستعمله الفكرة والفحص من الأمور فإنّما كلّها داخله فيما^٢
 أحصاه في كتابه هذا . وعرف مع ذلك أنّ كلّ مخاطبة في كلّ صناعة
 تستعمل التعليم والمخاطبة - أيّ صنف من المخاطبة ما كان - فإنّها
 لا تستعمل في مخاطبتها إلّا هذه أو بعضها ، كانت المخاطبة يُقصد بها
 التعليم أو المغالطة والصدّ عن التعليم . وجعل هذه الأشياء في كتاب
 سّمّاه باليونانية « أنالوطيقا » وبالعربية « التحليل بالعكس » .

٢٨ ظ

(٧) ثمّ بعد ذلك عرف^٦ ما < ا > لعلم في الجملة ؛ واما العلم اليقين ،^٨
 وكيف هو^١ ، وكَم أصناف^٦ العلم اليقين ؛ وأنّ منه اليقين بأنّ الشيء ،
 واليقين بليمّ الشيء ، واليقين بجوهر موجود < موجود > من التي
 تيقن بأنّها موجودة ؛ وكَم أصناف اليقين بأنّ الشيء وليمّ هو ، وأنّها^١
 أربعة : علم ما هو وعمّاذا هو ولأجل ماذا هو .

وعرّف كيف ينبغي أن تكون ^١المطلوبات التي فيها 'يلتمس نوع نوع من أنواع العلم اليقيني' ، وما المواد والموجودات التي شأنها أن تكون ^٢فيها المطلوبات والمقدمات التي حالها هذه الحال وشرائطها هذه الشرائط ، وأنها هي المواد التي تأتلف منها القضايا الاضطرارية وهي التي لا يمكن ألا توجد والتي لا يمكن أن توجد ، / وأنّ القضايا الممكنة والوجودية ^٣لا يمكن أن يكون فيها ولا عنها اليقيني^٤ . وجعل المقدمات التي <هي توطئة* وجود الشيء - لأنّ منها > علم أنّ الشيء أو^٥ علم أنّه <موجود> وليمّ هو - مبادئ التعليم ، وتسمّى أسباب وجود الشيء ^٦« مبادئ وجود الشيء » .

^٧وعرّف أيّ أصناف تلك المواد يوجد فيها أيّ نوع من أنواع <العلم اليقيني - فإتّه ليس كلّ نوع من أنواع اليقيني يمكن أن يوجد في أيّ صنف اتفق من الموجودات الاضطرارية - ، وأتّه ليس يمكن أن يحصل اليقيني بليمّ هو فيما ليس لوجوده مبدأ وسبب ، بل إنّها يحصل به اليقيني بأنّه موجود ؛ ولا أيضاً جميع أنواع اليقيني يمكن أن يوجد في ^٨كلّ صنف من أصناف الموجودات ، فإنّ كثيراً منها لا يمكن أن يوجد فيه جميع أنواع اليقيني بليمّ هو بل بعضها دون بعض . فعرف هذه كلّها .

^٩وعرف ما <١> لصناعة التي تحتوي على هذه المواد <٢>الموجودات التي فيها يوجد اليقيني - وهي المواد التي منها تأتلف <٣>القضايا الاضطرارية - وميزها من التي إنّها تشتمل على موجودات لا يمكن فيها ^{١٠}اليقيني ، <٤>هذه الصنائع إنّها تنظر أو تستعمل المواد التي تأتلف عنها القضايا الممكنة والوجودية^{١١} . وخصّ هذه الصناعة باسم « الحكمة » دون

غيرها . و«أخبر أن» سواها بما تُسمّى «حكمة» ، فإتّما هي
 «حكمة بالإضافة وأعلى طريق التشبيه بهذه الصناعة» ، وأنّ كلّ صناعة
 أخرى غيرها احتذت وتقيّلت هذه الصناعة في تقصّي علمها وأفعالها مُسمّيت ^٣
 «حكمة» ، تشبيها بهذه» ، كما يُسمّى الإنسان باسم ملك / أو «إنسان» ^{٢٩} ظ
 فاضل «رجاء أن يكون» في أفعاله متقيّلا للأفعال ذلك «الفاضل أو
 ذلك» الملك . وإذا كان نسبته إلى موضوعاته وأفعاله كنسبة الفاضل ^٦
 أو الملك إلى أفعاله وموضوعاته وُسُمّي باسمه ، كذلك ما يُسمّى
 «حكمة» من سائر الصناعات فإتّما يُسمّى «حكمة» بالقياس والإضافة
 والتشبيه بهذه الصناعة لقوى تُظنّ بتلك الصناعة <و> إتّما هي ^٩
 <في> هذه .

(٨) ثمّ بيّن كم أقسام هذه الصناعة ، وكم أنواعها ، وما كلّ واحد
 من أنواعها ، <و> على أيّ صنف من الموادّ والموجودات يحتوي ، ^{١٢}
 وماذا مطلوباته التي تخصّه ، وماذا المقدّمات التي فيه ، وكيف ينبغي
 أن تكون مطلوباته والمقدّمات الأوّل التي فيه ، وكيف ينبغي أن
 يكون نوع الفحص عن مطلوب مطلوب من نوع نوع من أنواع هذه ^{١٥}
 الصناعة . فإنّ كلّ صناعة نظريّة إتّما تلتم من موضوعات ما
 تخصّها ، ومن مطلوبات ما تخصّها ، ومن مقدّمات أوّل تخصّها .
 فعرف هذه في كلّ أنواع الصناعة النظرية التي سمّاها «الحكمة» . ^{١٨}

(٩) ثمّ عرّف مراتب أنواع الصناعات النظرية بعضها من بعض ، وفيأذا
 تشترك ، وفيأذا تختلف ، وأيّها منها أشدّ تقدّما ، وأيّها أشدّ تأخّرا ،
 وأيّها تحت أيّتها . وفحص هل فيها صناعة تتقدّمها كلّها حتّى لا يوجد ^{٢١}
 نوع أشدّ تقدّما منها حتّى تكون سائرهما تحت ذلك الواحد . وبيّن على

٣٠ و كم جهة تكون الصناعة تحت الصناعة . / ويتن أن ذلك الواحد الذي
تبيّن أنه أشدها تقدّما ينبغي أن يكون أوّلى باسم « الحكمة » وأوّلى
٣ باسم « العلم » ، فيُستى « حكمة » و« علما » على الإطلاق ، و« حكمة الحكم »
و« علم العلوم » ، وأشباه هذه الأسماء .

(١٠) ثمّ عرّف كيف تُستعمل المقدمات الأوّل في استنباط مطلوب
٦ مطلوب في صناعة صناعة .

(١١) ثمّ عرّف كيف المحاطبة النظرية ، وكم أصنافها ، وكيف
ينبغي أن يُستعمل كلّ صنف منها في نوع نوع من أنواع الصناعة النظرية ،
٩ وأيّ صنف من أصناف المحاطبة يخصّ أيّ نوع من أنواع الصناعة
النظرية ؛ وما التعليم ، وكيف هو ، وكم أصنافه ، < وبأذا يلتزم ،
وأيّ صنف يخصّ أيّ نوع من انواع الصناعة النظرية .

١٢ (١٢) ثمّ من بعد ذلك عرّف كيف ينبغي أن يكون الإنسان الذي
يمكن فيه أن تحصل له هذه القوة وهذه الصناعة ، وأيّ ملكة نفسانية
ينبغي أن يكون قد حصلت له بالطبع حتّى يمكنه أن يقتني هذه الصناعة
١٥ ويحدث له هذه القوة على أن يفعل أفعال هذه الصناعة ، وكم تلك الملكات
النفسانية الطبيعية ؛ وأنّ من ليست له تلك الملكة الطبيعية فليس ينبغي
أن يتعاطى هذه الصناعة ، فإن تعاطاها لم تحدث القوة على توفية أفعالها ؛
١٨ وأتت إذا كان كذلك فينبغي أن يبصر الأشياء التي قصد بهذه الصناعة
استبانتها من أمر الإنسان ومن الأمور الطبيعية والإرادية بطرق آخر
من التعليم غير هذا الطريق ويمكن ذلك في نفسه / بنوع آخر من العلم
٢١ غير هذا النوع ؛ وأنّ الناس أجمعين مهتوون بالطبع نحو الحقّ بأنحاء

مختلفة وبأن يستبصروه ويتمكن في نفوسهم بأنواع من العلم مختلفة :
فالذي له بالطبع والفطرة الملكات التي أحصاها في هذا الكتاب هو
الخاصي بالطبع ، ومن لم تكن فيه هذه الملكات فهو بالطبع عامي وهو ٣
الذي سبيله أن يعلم الاشياء التي يمكن < فيها > < العلم اليقين
بأنحاء من العلوم آخر .

وهذا كله أثبتته في كتاب سماه «أناطيقا الثانية» ١ .

(١٣) ثم أعطى بعد ذلك صناعة أخرى بها يرتاض الإنسان ليصير له
قدرة على « سرعة وجود كل » قياس يمكن فيه أن يكون « على أي »
مطلوب اتفق « في أي » صناعة نظرية كانت ، ليكون ما يجده الفاحص ٩
من تلك القياسات « معداً » لأن تأتي عليه القوانين العلمية التي أعطاها في
الكتاب الذي تقدم فيبحثه فيأخذ منه ما ينطبق عليه تلك القوانين
ويطرح ما يخرج عنها . فلأنه رأى وقوع الإنسان ، وسجوم ذهنه من ١٢
أول الأمر ، وتأول النظر والتأمل ، على البرهان الذي يفضي به إلى
اليقين في مطلوبة عسرا جداً . فلذلك احتاج إلى صناعة رياضية وقوة
يجعلها آلة وخادمة أو توطئة الصناعة اليقينية ، وأعطى فيها جميع القوانين ١٥
التي يمكن أن يستعملها الإنسان الفاحص عند فحصه وتأمله : بعضها في
فحصه فيما بينه وبين نفسه وبعضها عند فحصه فيما بينه وبين غيره . وجعل
هذه الصناعة معدة أولاً لأن / يُظهر بها الإنسان قوته على سرعة وجود ١٨
القياس عند فحصه فيما بينه وبين غيره ؛ لأن « لاعداد الصناعة بجوهره يُحدث
له أيضاً قوة على استعمالها إذا انفرد فيما بينه وبين نفسه ، ويجعلها عند
فحصه فيما بينه وبين نفسه أشد احترازا وأذكى نفساً . لأن الإنسان إذا ٢١
خيل في كل ما يفحص عنه فيما بينه وبين نفسه كأن غيره مشرف عليه

أو يتمتع له ، كان أذكى لذهنه وأحرى أن يتحرّز . فلذلك أعدّها نحو استعمال الإنسان ذلك فيما بينه وبين غيره في السؤال والجواب . وسمّى هذه الصناعة الرياضية الفاحصة المعدة للارتياض والاستعداد نحو العلم « صناعة الجدل » ، وأثبتها في كتاب له يُعرف بـ « طوبيقا » وهو « كتاب المواضع » .

ولما كانت الصناعة الرياضية هي التي بها يكون الفحص الأوّل ، وكانت معدّة لأن تُستعمل في السؤال والجواب ، لم يكن يُؤمن أن يعرض للإنسان عند فحصه فيما بينه وبين نفسه الأشياء التي تغلظها عن الحقّ من مطلوبه أو أن تعدل به عن طريق الحقّ إلى غيره . فإنّ الفحص الرياضي < و > إن لم يكن يحجم على الحقّ من أوّل الأمر فإنّ الإنسان يكون به على طريق الحقّ ، وفي ذلك الوقت يُخشى عليه الغلط أكثر ممّا يُخشى عليه متى تعدّى الصناعة الرياضية إلى استعمال البراهين . فإنّ الإنسان لا يغلط عند استعمال البراهين أو لا يكاد يغلط . وأمّا مادام في الصناعة الرياضية فإتة لا يؤمن أن يغلط ، إذ كان إنّما يفحص / بقوانين وطرق لم تُتعقّب بعد بالطرق اليقينية . وكذلك ٣١ ظ

لما كانت هذه أيضاً معدّة لأن < ن > يستعملها الإنسان في السؤال والجواب فيما بينه وبين غيره بأنحاء من المخاطبة ليست بتعليم ولا تعلّم ولكنها ارتياض بإظهار قوّة كلّ واحد منهما على التجردّ بما عسى أن يرد عليه من صاحبه المشارك له < م > ممّا تخور به قوته أو تعدل به عن مقصده ، كان إمكان المغالطة التي ترد عليه في مثل هذه الحال أكثر . فلذلك احتاج أرسطوطاليس إلى أن يعطي مع هذه الصناعة الرياضية صناعة أخرى توقف الإنسان على جميع الأشياء التي تعدل به عن طريق الحقّ عند فحص الإنسان فيما بينه وبين نفسه ، وإلى أن يعرف * جميع

أصناف المخاطبات التي تعوقه عن الحق وتوهم أنه على طريق الحق
 <من> غير أن يكون على طريقه . وجعل هذه الصناعة أيضا صناعة
 مُعَدَّة لأن ترد أفعالها من غيره عليه لا من نفسه . <و> كما جعل
 الصناعة الرياضية مُعَدَّة لأن تكون أفعالها منه لى غيره ومن غيره إليه ،
 جعل الصناعة التي يتقَّظ بها عن المغالطة والعوق عن الحق والصدوف
 عن طريقه مُعَدَّة لأن <ن> ترد أفعالها من غيره عليه . وأما هو فإنه
 لم يجعل له القدرة عليه بهذه الصناعة لترد منه على غيره ، بل أعطاه
 قوَّة وصناعة أخرى - يتلقَّى بها ما يرد عليه من أفعال تلك الصناعة -
 يزيل بها عن نفسه ما يرد من غيره عليه .

٣٢ و

فكانت أعطاه صناعتين : / إحداهما الصناعة التي ترد أفعالها من غيره
 عليه فتزيله عن سلوك طريق الحق بالصناعة الرياضية ، والصناعة الأخرى
 الصناعة التي يتلقَّى بها في دفع ما يرد عليه من غيره ، لا ليُبصر ذلك
 المُرور الحق ولا لأن يدخله معه في الفحص بالصناعة الرياضية ، ولكن
 ليدفع به عن نفسه الأشياء العائقة له عن استعمال الصناعة الرياضية فيما
 بينه وبين نفسه أو فيما بينه وبين غيره ليَخْلُصَ له الارتياض . فسمَّى
 الصناعة المغالطة التي أعطاه على أن تكون مُعَدَّة لأن ترد عليه من غيره
 وتعوقه عن استعمال أفعال الصناعة الرياضية «السوفسطائية» . وأما
 الصناعة التي أعطاه إياها ليتلقَّى بها شيئا شيئا مما يرد عليه من غيره
 فجعلها صناعة متوسطة بين صناعة الرياضة وصناعة السوفسطائية . فإنها
 صناعة ليس يُنتفع بها في الفحص لا فيما بين الإنسان وبين نفسه ولا فيما
 بين الإنسان وبين غيره نفعا عن القصد الأول ، ولا هي قوَّة فعلها
 مغالطة المغالط ولا إقناعه ، ولكن قوَّة على دفعه وقطعه عما قصد إيراده

إمّا على الفاحص وإمّا على سائر السامعين ممّن يحضر المخاطبة ممّن ينتفع
 <م> ممّن فلع من المخاصمين أو الحاكم الحاضر من واحد أو جماعة .
 ٣ فذلك ينبغي أن يكون المتلقّي يتلقّاه أحياناً بما يكون قطعاً للسوفسطاي
 عند النظّارة وعند الجمهور فقط بالوجه الذي يفهمه من حضر من الجمهور
 والحكّام ، وأن يتحرّى عن تنفيذ فعله إمّا قطعه هو في الحقيقة وإسكاته
 ٦ وإمّا قطعه عند الحضور من النظّارة والحكّام . / فهذه صناعة هي ٣٢ ظ
 خارجة عن صناعة الرياضة وعن سائر الصناعات التي فعلها المخاطبة .

والصناعة السوفسطائية غرضها من كلّ ممّن تخاطبه سنّة أشياء :
 ٩ تبكيّت ، وتحيير ، ومكابرة الدّهن وسياسته ، وإلزام العيّ في القول
 والمخاطبة ، وإلزام الهذر في المخاطبة ، والإسكات ، وهو أن يحظره على
 القول أصلاً - وإن كان للإنسان المخاطب قدرة على القول - وذلك
 ١٢ بأن يصيّره إلى حال يرى فيها أو لأجلها السكوت .

والتبكيّت هو أن يلزمه نقيض الوضع الذي وضعه بأشياء تُغلّطه عن
 وضعه الأوّل . وتلك الأشياء بأعيانها هي التي إذا استعملها الإنسان فيها
 ١٥ بينه وبين نفسه ضلّته وعدلت به عن الحقّ إلى مقابلته بأن يطرح الحقّ
 ويؤثر مقابلته .

والتحيير غير هذا . فإنّ التحيير هو أن يلحق الإنسان حيرة بين
 ١٨ اعتقادين متقابلين بأن يرد عليه من المغالط ما يلزم عنه أحدهما ويرد عليه
 منه بعينه ما يلزم المقابل الآخر . وذلك أن يكون إذا سُئل عن شيء :
 « هو كذا أو ليس هو كذا ؟ » فبأيهما أجاب لزم تبكيّت . فهذا هو
 ٢١ طريق التحيير . فالتبكيّت هو أن ينقله من أحد المتقابلين إلى الآخر على

التحصيل . والتجوير هو أن ينقل ذهنه من أحدهما إلى الآخر ومن الآخر إلى الأول ومن الأول إلى الآخر حتى يتساوى القولان اللذان يلتزمان كلا المتقابلين في القوة <و> حينئذ تعرض حيوة .

وَأَمَّا الْبَهْتُ وَالْمَكَابَرَةُ فَهُوَ أَنْ يَصِيرَ الْإِنْسَانُ إِلَى دَفْعِ الْأَشْيَاءِ الظَّاهِرَةِ
تَمَامًا بِأَنْ يَتَشَكَّكَ فِي أُمُورِ الظَّاهِرَةِ / الْبَيِّنَةُ أَنْفُسَهَا ، حَتَّى لَا يَبْقَى
لِلْإِنْسَانِ مَبْدَأُ تَعْلِيمٍ وَتَعَلُّمٍ أَصْلًا ، حَتَّى يَتَخَطَّى فِي ذَلِكَ إِلَى اتِّهَامِ
الْحَسِّ فِيمَا يَشْهَدُ الْحَسَّ بِصِحَّتِهِ وَإِلَى تَهْمَةِ الْمَشْهُورِ وَتَهْمَةِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي
صَحَّتْهَا بِالْإِسْتِقْرَاءِ . فَإِنَّ هَذَا هُوَ فِعْلٌ مِنْ أَعْمَالِ الصَّنَاعَةِ السُّوْفُسْطَائِيَّةِ .
وَالْقَصْدُ بِذَلِكَ هُوَ الْعَوَقُ عَنِ الْفَحْصِ وَالْعَوَقُ عَنْ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ يَدْرُكُهُ
بِفَحْصٍ .

فهذه الهيئات الثلاثة نفسانية <و> هيئات ودبية جدًا ، وإتاما
تُحْصَلُ عَنْ هَذِهِ الصَّنَاعَةِ السُّوْفُسْطَائِيَّةِ . وَأَمَّا الثَّلَاثَةُ الْبَاقِيَّةُ فَلِإِتِمَامِ هِيَ
عُقْلٌ فِي اللِّسَانِ فَقَطْ لَا فِي الذَّهْنِ ، وَتِلْكَ الثَّلَاثَةُ هِيَ عُقْلٌ فِي الذَّهْنِ .

وَذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا <أ> لُزِمَ الْعِمِّيُّ فِي الْمَخَاطَبَةِ فَلَمَّا أَنْ
يُلْزَمَ عِمِّيًّا عَلَى الْإِطْلَاقِ بِالطَّبَعِ أَوْ الْعَادَةِ وَلَمَّا أَنْ يُلْزَمَ عِمِّيًّا فِي لِسَانِ
تِلْكَ الْأُمَّةِ الَّتِي بُلَغَتْهَا يُخَاطَبُ . وَكَذَلِكَ إِنَّمَا يُلْحَقُ <الْعِمِّيُّ> :
إِمَّا عَلَى الْإِطْلَاقِ فِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي تُضَيِّقُ الْعِبَارَةَ عَنْهَا وَفِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي
إِذَا رُكِبَتْ أَوْ هُمُ التَّرَكِيبُ فِيهَا الْمَحَالُ فِيمَا يُفْهَمُ عَنْ الْعِبَارَةِ . وَذَلِكَ
يَعْرَضُ فِي جَمِيعِ <لَا> لِسَنَةٍ . وَقَدْ يَعْرَضُ فِي اللِّسَانِ الَّذِي يُخَصَّ
أُمَّةً . فَتَمَى مَا لَزِمَ الْإِنْسَانَ الْمَحَالُ عَمَّا يُفْهَمُ مِنَ الْعِبَارَةِ الْمَشْهُورَةِ الْمَشْتَرَكَةِ
عِنْدَ الْجَمِيعِ فَقَدْ أُلْزِمَ الْعِمِّيُّ عَلَى الْإِطْلَاقِ . وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الْمَحَالُ إِنَّمَا

يلزم عن تركيب في لسان أمة ما خاصة ، وكان المتخاطبان يتكلمان بلسان تلك الأمة عندما يتخاطبان ، فالعبي الذي يلزم هو بحسب لسان تلك الأمة .

٣ والزام المذر فكذلك . / فإن العبي هو أن تنقص العبارة فيلزم ٣٣ ظ
الحال في المعنى لأجل نقصان العبارة . والمذر هو أن تكون العبارة زائدة على المعنى فيلزم الحال من زيادة معنى على معنى . فإن هنا معاني كثيرة لم يكن يمكن أن تكون العبارة عنها إلا عبارة لا بد فيها من تكرير إما بالفعل وإما بالقوة ، فيوم ذلك تكريراً في المعنى يلزم عن ذلك التكرير في المعنى محال . وإتاما يمكن السوفسطاي أن يلزم المذر ٩ في المخاطبة في أمثال هذه وعن أمثال هذه .

وأما الإسكات فهو أخس أفعال السوفسطائية . وذلك إتما يكون عن تحوير أو تحجيل ، أو عن أشياء انفعالية غير هذه .

١٢ وأرسطوطاليس أحصى في شيء شيء من هذه كلها تلثم به المخاطبة التي يصل بها السوفسطاي إلى غرضه .

(١٤) ثم أعطى [في] القوانين التي إذا <١> حفظ الإنسان بها ١٥ وارتاض أمكنه أن يستكفي المغالط في شيء شيء من هذه بما يعوقه عن تنفيذ فعله . وهذا كله في كتاب له ستما « كتاب سوفسطيكا » . وذلك كله ليخلص الصناعة الرياضية ولا يزول استعدادها نحو الحق . فإن هذه ١٨ الصناعة السوفسطائية إتما تضاد صناعة الجدل - وهي الصناعة الرياضية - وتعوها عن استعمال أفعالها التي هي الطريق إلى الحق وإلى اليقين . فعلى هذا الطريق تكون الصناعة التي أعطاها أرسطوطاليس في كتابه هذا نافعة

في الحقّ، وهي المدافعة عن آلة الحقّ وخادمه، فإنّ الجدل آلة وخادم للعلم اليقينيّ.

٣٤ و فهذه الطرق حاط أرسطوطاليس العلم اليقين، / وأعطى الطريق إليه، ٣ وقطع الأشياء العائقة عنه.

(٢)

(١٥) فلما بلغ هذا المبلغ من أمر العلم اليقين أعطى بعد ذلك ٦ القوى والصنائع التي بها يكون للإنسان القوة على تعليم من ليست سبله أن يستعمل العلم المنطق ولا أن يُعطى العلم اليقين. وهؤلاء طائفتان: طائفة ليست لها <بالطبع> تلك الملكات النفسانية، ٩ وطائفة [ليس] لها بالطبع تلك الملكات إلا أنّها أفسدت وعيقت عن أفعالها باعتبار أفعال الأشياء الأخر والتشاغل بها. فأرسطوطاليس [يرى أنّه] - لما كان <يرى أنّه> ينبغي أن يسعى إلى غاية إنسانية ١٢ من عرف الغاية وما به يُصار إلى الغاية بيقين، وهو المُعدّ لليقين بالطبع، بل يرى أن يكون الآخرون أيضاً لماذا سعوا ينبغي أن يصحكون سعيهم نحو ما يعرفونه بمقدار ما في وسعهم من المعرفة - لم يقتصر على أن ١٥ أعطى في التعليم تعليم من سبله أن يُعطى في الموجودات اليقين دون أن أعطى <أ> لصناعة والقوة التي بها يُعلم سائر الآخرين تلك الموجودات بأعيانها.

فأعطى لذلك الصناعة التي بها يقتدر الإنسان على إقناع الجمهور في جميع الأشياء النظرية وفي الأشياء العملية التي جرت العادة أن

يُجْعَزُ فيها بالإقناع من الأمور الجزئية التي فيها وبها تكون المعاملات الإنسانية المشتركة : وهي التي بها يكون تعاونهم على السعي نحو الغاية التي لأجلها كَوْنُ الإنسان.

(١٦) ثم أعطى بعد ذلك هذه الصناعة التي بها يقتدر الإنسان على تخيل الأمور التي تبينت ببراين يقينية / في الصنائع النظرية ، والقدرة ٣٤ ظ على محاكاتها بمثلاتها ، وعلى تخيل ومحاكاة سائر الأشياء الأخر الجزئية التي جرت العادة أن يستعمل فيها التخييل والمحاكاة بالقول . فالتخييل والمحاكاة بالمثالات هو ضرب من ضروب تعليم الجمهور والعامة لكثير من الأشياء النظرية الصعبة لتحصل في نفوسهم رسومها بمثلاتها ويُجْعَزُ ٩ منهم ألا يتصوروها ويفهموها كما هي في الوجود ولكن يفهمونها ويعقلونها بمناسبتها ، إذ كان فهمها ذواتها على ما هي عليه في الوجود ١٢ عسرا جدا إلا على من سبيله أن يفرد بالعلوم النظرية فقط .

فلم يبق عليها بعدها شيء يمكن أن يُصار به إلى علم الغاية التي طلبها أو الكمال الذي جعل علمه وكده أولا ، ومما يسهل به عليه تعليم غيره من أصناف الناس ، إلا وقد وفاه . وأوفى بالارتياض بها كلها وباستعمال ما جعل مُعَدًّا لأن يستعمله الإنسان فيما بينه وبين نفسه وباستعمال ما جعله مُعَدًّا لأن يستعمله الإنسان فيما بينه وبين غيره إما في تعليم وإرشاد وإمّا في مخاصمة ومدافعة للمعاند لآلات الحق . ١٨ وسمي القوة الحاصلة عن هذه الصنائع « القوة المنطقية » .

(٣)

٢١ (١٧) فلما أكمل هذه ، شرع بعد ذلك في العلم الطبيعي . فعاد

إلى تلك الموجودات التي كان أحصاها في «كتاب المقولات»، فأخذها وجعل وجودها هو الوجود الذي يشهد له الحسّ^١ على النحو الذي توجد المقولات منها مستعملة لدينا في الاختبار ببعض عن بعض، / واستعلام^٣ بعض عن بعض، وتعرف بعض ببعض - إمّا في ما بين الإنسان وبين نفسه، وإمّا في مخاطبة غيره -، لا على أنّ وجودها بالطبع هو أنّ يكون نستعمله هذا النحو من الاستعمال لدينا، ولكن أخذها في أوّل^٦ الأمر على أنّ الموجودات الطبيعية منها هي طبائع وذوات قائمة بالطبع، على أنّ علاماتها التي نعرفها ونحسّ هي هذه العلامات. وهذه الأحوال التي جعلناها علامات لها هي أحوال منطقيّة. إمّا أنّها لم توجد موجودات^٩ من حيث لها هذه الأحوال على ما أخذت عليه في المنطق. فإنّها أخذت في المنطق لا على أنّها طبائع مجردة عن هذه وهذه علاماتها في أوّل الأمر، بل أخذت على أنّها موجودة بهذه الحال وعلى أنّ هذه الأحوال^{١٢} أحد أجزاء وجودها من حيث هي منطقيّة.

فالذي يشهد عليه الحسّ من أمرها هو كثرتها. وكثرتها في الحسّ على ضربين: أحدهما ما يدرك الحسّ من كثرتها بافتراقها في أمكنة مفرقة^{١٥} ويميّز بعضها عن بعض في أمكنة متباينة. فهذه هي الكثرة الأولى التي هي أعرف. والثاني كثرة الأشياء التي يدركها في شيء واحد لحاسة واحدة أحياناً؛ وأحياناً أشياء غير متضادة، مثل أنّه يدرك بلسه في^{١٨} الجسم الواحد أنّه حارّ وأ أنّه صلب وأ أنّه خشن؛ وأحياناً أشياء متضادة، مثل أنّه حارّ وأ أنّه بارد، وأ أنّه صلب وأ أنّه لين، <وأ أنّه خشن وأ أنّه أملس>، وكذلك في سائر المحسوسات؛ <وأحياناً> كثرتها التي^{٢١} تدرك الحواسّ مختلفة، مثل أنّ هذا الشيء حارّ وأبيض، / فإنّ أحدهما

يُدرَك باللس والآخر بالبصر ، وكذلك في سائر الحواس .

(١٨) ثم < يبين > مقدار المعرفة التي تحصل عن الحسّ بواحد
٣ واحد من الأشياء المحسوسة على انفراده ، والعلامات التي يتميَّز بها بعضها
عن بعض . ومن بعد ذلك فإنّ الحسّ يشهد ويدرك أنّ كلّها أو كثيرا
منها يتغيَّر ويتنقَّل من مكان إلى مكان ومن حال إلى حال : فيكون
٦ أبيضَ فيصير أسودَ ، وتتعاقب عليه متضادات كثيرة ، ويوجد عند هذا
التعاقب شيء واحد ثابت لا يتبدَّل يحل محل هذه المتعاقبات وهو موضوع
لها . فسَمَّيْنا في العاجل الموضوع الذي عليه تتعاقب الأشياء التي تتبدَّل
٩ وهو ثابت عند تعاقب هذه عليه « الجوهر » ، وسَمَّيْنا الأشياء المتعاقبة التي
تتبدَّل « الأعراض » . فهذه هي التي تُدرَك بالحسّ ويشهد لها الحسّ من
الأشياء الطبيعية .

١٢ وأما ما تحدَّث عليه مقولاتها عندما تُختبر ببعض عن بعض ، وعند
استعمالها حين ما يُستعمل بعضها عن بعض ، ويُعرَّف بعضها ببعض ، فإنّ
من مقولاتها ما يعرفنا ما هو الشيء فقط ولا يعرفنا ضربا آخر من
١٥ التعريف ، ومنها ما يعرفنا منه كم هو أو كيف هو أو يعرفنا منه شيئا
آخر خارجا عما هو ذلك الشيء المحسوس .

على أنّنا نجد في أنفسنا من معقولات هذه أيضا أنّها كثيرة لكثرة
١٨ أماكتها . غير أنّ تلك إنّما تتصوَّر فيها بحسب قياسنا لها إلى المحسوس
من أمرها . وأما نحن فإنّا عندما نجد < ما > عليه أحوال معقولاتها
في نفوسنا فإنّما نتصوَّر كثرتها / من جهة كثرة ما نعقل . فإنّ الشيء
٢١ الواحد الذي هو ما نحسّ نتصوِّره - من حيث هو معقول - كثيرا ، حتّى
أنّ الكثرة التي نتصوَّر بكثرة ما نعقله منه يصير شيئا بكثرة الأشياء

المحسوسة لأجل كثرة أماكنها . فإنّ الشيء الواحد يُخْبَر عنه على أنّه موضوع واحد <و> صفات ومحمولات كثيرة ؛ ويُخْتَرَع عن ذلك الشيء الموضوع الواحد أنّه يوجد كلّ واحد من تلك الصفات ، حتّى نقول : ٣ « إنّ هذا المُشار إليه - وهو زيد - يوجد حيوانا ويوجد أبيضاً ويوجد طويلاً ، فنعقل له وجودات كثيرة .

إلّا أنّنا إذا ميّزنا ما يفيد كلّ واحد من هذه المحمولات الكثيرة ٦ التي هي معقولات كثيرة في الشيء الواحد ، جعلنا ما إذا عقلناه منه كان عندنا أنّنا قد عقلنا ما هو ذلك الشيء هو جوهر ذلك الشيء . فإن كان ذلك الشيء الذي قلنا إنّ جوهر ذلك الشيء يعرف ذلك بعينه - في ٩ موضوع ما هو - كم هو أو كيف هو أو حالاً أخرى سوى ما هو ، قلنا في ذلك الشيء وفي تلك الذات المعقولة إنّها [حق هو ما] جوهر <فيه> كما يعرف منه ما هو وعرض فيما يعرف منه تعريفاً آخر ١٢ سوى ما هو .

وإذا كان شيء ما مُشار إليه محسوساً ، وكان يُوصَف <ب> معقولات كثيرة ، وكان فيها معقول يعرفنا من ذلك الشيء المحسوس ما هو ، ولم ١٥ يكن يعرفنا من شيء آخر أصلاً لا كم هو ولا كيف هو ولا حالاً له أخرى سوى ما هو ، قلنا في ذلك الشيء إنّ جوهره على الإطلاق من غير أن يكون جوهره بالإضافة حتّى يكون جوهره شيء وعرضاً في ١٨ شيء آخر . / فما كان هكذا فإنّنا نسمّيه من الطبائع المعقولة «جوهراً على الإطلاق» . وكلّ ما سواه فينبئ أنّّه بالإضافة إليه عرض في الذي هو جوهره على الإطلاق . والآخر الذي نسمّيه «جوهراً» بالإضافة إليه ٢١ إنّما نسمّيه «جوهراً» بحسب قطعه من شبه هذا الجوهر : وهو أنّه

ظ ٣٦

يعرف في شيء < ما > ما هو . فليكن الجوهر هو الذي هو جوهر على الإطلاق ، وتلك الآخر فقد سمّاها بالأعمّ « أعراضاً في الجوهر » .

٣ ثمّ يرد على هذه القسمة < القسمة > التي سلفت في المنطق : وهي أنّ الأعراض التي في الجوهر منها ما هو ذاتي في الجوهر ومنها ما هو فيه بالعرض . والذاتيّ منه ما هو أوّل ومنه ما هو ثان . وهذا الجوهر هو جوهر غير منفكّ من عرض لا في الحسّ ولا حين ما يُعقل . إلّا أنّ العقل قد يمكن أن يفرده عن أعراضه ، والأعراض بعضها عن بعض ؛ لا على أنّ ذلك هو وجودها ، ولكن ليُعقل وحده فقط . فهذا هو الوجود الذي يشهد له الحسّ ويشهد له استعمالنا هذه الأشياء بالنظر < إلى > الإنسانية التي لنا .

وَأرسطوطاليس أخذ هذه الأشياء أخذاً على ما هو معلوم عندنا هذا العلم الأوّل . فما كان من هذه موجوداً لا بإرادة إنسان أصلاً أخذها على أنّها موجودات طبيعية . وبين أنّ لكلّ واحد من أنواع هذا الجوهر ، التي وجودها لا بإرادة إنسانية أصلاً ، ماهية بها يتجوهر جوهره الخاصّ ١٥ وبها تتباين ذاته من كلّ نوع سواء . وسمّى ماهية كلّ واحد منها من حيث هو جوهر « طبيعته * » . وبين أنّ قوام كلّ واحد / من هذه بطبيعته . وظاهر أنّ ماهية كلّ نوع هي التي لها يفعل ذلك النوع الفعل ١٨ الكائن عنه ، وهي أيضاً السبب في سائر الأعراض الذاتية التي توجد له - كان ذلك العرض حركة أو كمية أو كيفية أو وضعاً أو غير ذلك - كما أنّ ماهية الحائط هي التي < لها > يحمل السقف ولها يقبل الأعراض التي من شأن الحائط بما هو حائط أن يقبلها . وسمّى أنواع الجواهر التي قوام كلّ واحد منها بالطبيعة التي معناها هذا المعنى « الجواهر الطبيعية » .

<و> سُمي الأعراض الذاتية التي في كل واحد منها ، الأعراض الطبيعية . وجعل قصده وفحصه من أمرها لا عن مقدار ما أدرك منه بالحس ولا عن مقدار ما أدرك منه بالفطرة من معقولاته ، بل يجعل هذه مقدمات أول يفحص من أمرها عن تلك الأشياء التي ذكرها في المنطق وعلى الطريق الذي ذكره .

(٤)

(١٩) فلما أراد أن يشرع في ذلك ، وجد أقاويل تعاند ما هو ظاهر للحس من هذه الأمور وتعاند ما عليه الأمر في استعمال ما يُعقل من هذه . وتلك الأقاويل هي التي تشكك في تغاير الموجودات وتباينها . وتلك الأقاويل مثبتة [من] أن التباين والتغاير لا يمكن أن تكون بين الموجودات بالوجود ومن حيث هي موجودة ، بل إنهما يمكن بما سوى الموجود . وذلك أن ما هو غير الشيء فإنما صار غيره / بأن لم يكن موجوداً ذلك الشيء . ففي هذه الموجودات الجزئية المحسوسة لا موجودات جزئية تباينت بها الموجودات الجزئية . فإذا أخذت موجودة على الإطلاق ، كانت حينئذ مباينة الموجود للموجود بما هو سوى الموجود ، وهو غير موجود أصلاً ، وما هو غير موجود فليس بشيء . والذي يُظن به أنه تباين إذاً ليس بوجود ، إذ كان ذلك إنهما يكون بلا وجود وبما هو غير موجود ، وما هو غير موجود فليس بوجود . فإذا التباين والتغاير غير موجود . والكثرة هي بالتباين ، والكثرة إذاً غير موجودة بالموجود . <والوجود> إذاً هو واحد . فيرتفع بذلك أن يُوصف الشيء الواحد بصفات كثيرة تدل كل واحد <ة> منها من ذلك الشيء الواحد على غير ما تدل كثيرة تدل كل واحد <ة> منها من ذلك الشيء الواحد على غير ما تدل

عليه الآخر <ي> . فيصير ما يُدَلّ عليه بالألفاظ الكثيرة كلّها واحدا بالعدد ، بل لا يوجد لا لفظ ولا قول . فعلى هذا الأصل نشأت الأقاويل ٣ التي تعاند ما يشهد له الحسّ وما نجد الأمر عليه عند استعمالنا معقولات هذه الأشياء المحسوسات .

فابتدأ ففسخ تلك الأقاويل . وبين أنها مغالطات ، وأنها لا ٦ تزيل شيئا من هذه : لا على أنّ هذه أنها تصحّ بأن يفسخ تلك الأقاويل التي تعاندها ، لكن هذه صحيحة بالحسّ وبما يُعقل من أمرها .

(٢٠) ثمّ شرع بعد ذلك في النظر فيها . فوجد كلّ واحد من هذه ٩ التي سمّاها «جوهرا» ممتدّا في الجهات كلّها ، ذا طول وعرض وعمق . فسماها بما توصّف به / من أنها ممتدة إلى الجهات كلّها «أجاما» حيناً و «جواهر جساميّة» حيناً . فتحصل الموجودات الطبيعيّة : أجساما ، ١٢ وأعراضا ، وجواهر جساميّة أو متجسّمة ، وأعراضا فيها . فهذه هي موضوعات العلم الطبيعيّ . فيأخذ ما كان في هذه الأشياء من المقدمات اليقينيّة ، ويستعمل في الفحص عنها أوّلا تلك الطرق الجدليّة إلى أن ١٥ ينتهي إلى الفحص عن شيء منها إلى الموضع الذي عنده تتشأّ القوة الجدليّة . فعند ذلك يعود إلى تلك الأشياء بالقوانين العلميّة فيسبرها <بها> . فما كان منها فيه شرائط المقدمات التي تعطي اليقين جعل ١٨ «ما صادف منها» برهانا . وما لم تكن فيه تلك الشرائط يتركها على حالها «مُثبتة في كتبه عدّة لمن يردّ بعده» من الفاحص <بن> ، فيفحص ٢١ «مما يعطيه ذلك في مادة [مادة] الفحص وطريق الفحص واستخدام القوة الجدليّة فيها يلمسه من العلم اليقينيّ» . فهذا هو «جملة» نظرة في العلم الطبيعيّ . فإنّه يجمع في كلّ شيء ينظر فيه بين طرفين - «بين» الجدل

«وبين العلم اليقيني» - إلى أن ينتهي إلى اليقين من كل ما يلتبس عليه .

فيبتدىء أولاً «فيستعمل هذا الطريق» : فيعطي في هذا العلم أصولاً
كليةً هي أعمّ الأصول التي فيها - وتلك الأصول هي قضايا ومقدمات^٣
وقوانين كليةً تشمل جميع الموجودات الطبيعية - ويستعمل مبادئ التعليم
في كل ما سيأتي من بعد . وليست هي «مقدمات أولى بيّنة بأنفسها» بل
هي قضايا كلية جداً / غير معلومة منذ أول الأمر ، سيلها أن تبيّن^٦
ببراهين تؤكّد عن مقدمات أول بيّنة بأنفسها . «ويستعمل في الفحص
عنها القوة الجدلية» حتى إذا حصلت معرفتها أخذت وجعلت عدة
فتستعمل في تبين كل ما يفحص عنه بعد ذلك من الأمور الطبيعية^٩ .

ظ ٣٨

فأول تلك الأصول القوانين الكلية في مبادئ الوجود التي هي
للجواهر الجسائية كلها : ما هي ولِمَ هي . فيبين أولاً أن لكل واحد
منها «مبدأين» : مبدأ هو «به» بالقوة فسمّاه «المادة» ومبدأ هو «به»^{١٢}
بالفعل وسمّاه «الصورة» .

(٢١) ثمّ بيّن أن المبدأ الذي وجوده بالقوة ليست فيه كفاية في
أن يصير «به» ما هو بالقوة إلى أن يصير موجوداً بالفعل ، بل^{١٥}
يلزم «ضرورة» أن يكون <له> مبدأ ثالث ينقله عن القوة إلى
الفعل . فسّمى هذا المبدأ «المبدأ الفاعل» .

(٢٢) ثمّ بيّن أنه يلزم ضرورة <كل> ما يتحرك ويتغيّر أن^{١٨}
يتحرك حائراً نحو غاية وغرض محدود ، وأن كل ما هو جوهر جسائي
فهو إمّا لغرض وغاية وإمّا لازم وتابع لشيء هو لغرض ولغاية ما .
فتبيّن له بذلك أن «لها» جميع المبادئ ، وأن جميع المبادئ التي هي^{٢١}

مبادئ وجودها «أربعة» «أجناس» لا أقلّ ولا أكثر ، و«أنّها» هي «هذه الأربعة» : المادّة والماهيّة والفاعل والغاية .

٣ (٢٣) ثمّ عرّف ما الطبيعة ، وما هي عند «جميع» المتكلّمين بالطبيعة .
 «فعرّف أوّلاً ماهيتها بالقول الأعمّ الذي يشمل ما تُقال عليه الطبيعة عند قدماء أهل العلم الطبيعيّ» ، وما تُقال عليه الطبيعة / عنده من جملة هذه المبادئ ، وتلخيص ما معنى الطبيعة « ، وما رتبة المبدأ الذي يُسمّى « الطبيعة » ، وما معنى «قولنا» «الأشياء الطبيعيّة» ، «وعلى أيّ طريق يُقال في مبادئ وجود هذه إنّها «مبادئ طبيعيّة» ، وما معنى قولنا «على المجرى الطبيعيّ» « ، وما معنى الذي هو بالطبع ، و«ما هو» على «غير» المجرى الطبيعيّ » ، «وجميع النظر الطبيعيّ» < ، وبماذا يتميّز النظر الطبيعيّ » [في هذه الموجودات] من «النظر» غير الطبيعيّ ، وقوانين في مراتب المبادئ الأربعة بعضها لبعض ، وأيّها أشدّ تقدّمًا وأيّها أشدّ تأخّرًا ، «وأنّها أمّك* بالموجودات [ذات] التي عنها يفحص وأخرى أن تكون أخصّ بالطبيعيّات . فهذه هي الأصول الأوّلى والقوانين الأوّل » .

١٥ (٢٤) ثمّ من بعد ذلك أعطى قوانين وأصولاً في الجواهر الجسمانيّة «أنفسها» . ففحص أوّلاً ما هو الجسم «من حيث هو ممتدّ» إلى الجهات كلّها ، وما الامتداد وبماذا هو ممتدّ ، وما سبب هذا الامتداد : هل ١٨ امتداده ممّا بين أجزاء الممتدّ وبتقارب أوضاعها أو بوجه آخر . وبالجملة ماذا الامتداد وكيف هو وعمّاذا هو .

(٢٥) ثمّ فحص بعد ذلك عن جوهر الجسمانيّ الطبيعيّ ، وهل معنى ٢١ أنّه جوهر هو معنى أنّه ممتدّ إلى الجهات كلّها ، وهل أنّه جسم

وتمتدّ هو أنّه جوهر موضوع للأعراض كلّها ، أو معنى أنّه جسم
وتمتدّ أنّه هو مادّة عنها تتكوّن أنواع الجوهر وعليها تتعاقب الصور
والأعراض وهي ثابتة / لا تبدّل ، أو معنى أنّه تمتدّ هو أنّه جوهر ٣
مادّي امتداد <ه> بأن يكون ذا طول وعرض وعمق. و<بيّن أنّ>
الجوهر شيء آخر غير الممتدّ ، وأنّ الممتدّ ليس يدلّ على ذاته من حيث
هو جوهر ، وأنّ معنى قولنا «تمتدّ» هو فيه شيء بمعنى قولنا فيه إمته ٦
«أبيض» ، وأنّ قولنا في الجوهر إمته «جوهر على الإطلاق» هو لا
بمعنى أنّه تمتدّ وبمعنى أنّه ذو طول وعرض وعمق بل بأشياء أخرى فيما
يُوصَف به الجوهر ، وأنّ معنى أنّه تمتدّ ومعنى الامتداد ليس بمادّة ٩
للجوهر الجسمانيّ ولا بصورة له بل مادّته [أم] هي في ذاتها لاجسم
<و> كذلك صورته ، وأنّ المركّب منها يلحقه امتداد إلى الجهات
كلّها ، وهذا الامتداد يوجد في المركّب على أنّه تابع في وجوده ١٢
وجود صورته ، إذ بها وجود الجوهر جوهرأ بالكمال والفعل ، وأنّ
مادّة الجوهر الطبيعيّ غير منفكّة عن صورة لها ، فلذلك صار الجوهر
غير مركّب من امتداد تام ، وأنّ الامتداد والطول والعرض والعمق ١٥
هو أقدم عرض فيه ، وأنّ هذا العرض يحدث فيه ويتبدّل ويزيد
وينقص على مثال سائر الأعراض الأخر التي في الجوهر الطبيعيّ ا.

(٢٦) ثمّ فحص هل يوجد «جوهر» جسمانيّ طبيعيّ تمتدّا إلى غير ١٨
نهاية في العظم أم لا . <فيستأنّه< لا> جوهر جسمانيّ طبيعيّ يوجد
تمتدّا بلا نهاية في العظم ، بل «كلّ جوهر جسمانيّ طبيعيّ» وهو / ٤٠
متناهي العظم والامتداد . وبيّن أنّ لا نهاية متناهٍ توجد في الأشياء
الطبيعيّة بمعنى وجه غير المعنى الذي يظنّه <لا> نهاية من تكلم في ٢١

الأشياء الطبيعية . ولخص ما ذلك المعنى وكيف <و> فيما يوجد .

(٢٧) ثم فخص عن ما الحركة وماذا وجودها وماهيتها . ولما كانت
٣ الحركة لها ماهية تدل على حدّها وأنواعها ، وكانت من شيء الى شيء
وفي مسافة وفي زمان ، وكانت عرضا في جوهر جسماني ، وكانت توجد
عن محرك ، احتاج الى أن يفحص عن هذه كلّها واحداً واحداً
١ <ولواحقه الذاتية> ويلخص ما هو ولأي شيء هو وكيف وجوده
ويعرّف لواحقه الذاتية . ولما كان يلحق الحركة عن كلّ واحد من هذه
لواحق كثيرة ويلحق كلّ واحد من هذه <عن> الحركة لواحق ويلحق
٩ الأجسام المتحركة <عن الحركة> لواحق ، ابتداءً يفحص عما يلحق
الحركة عن كلّ واحد من هذه وعما يلحق كلّ واحد منها عن الحركة .

ففحص لأجل ذلك عن المكان ما هو . ولخص الأشياء التي تلازم
١٢ وتتبع ماهية المكان . وفحص هل للجسم في أن يوجد بما هو جسم
حاجة الى المكان أم لا ، بل حاجة إليه في أن يحصل له به عرض
من أعراضه .

١٥ وفحص هل بالمتحرك في أن توجد الحركة حاجة الى الخلاء أم لا .
فبيّن أنّه لا حاجة بالمتحرك ولا في أن توجد الحركة الى الخلاء ،
وأنّه لا حاجة بالجملة في أن يوجد شيء من الأمور الطبيعية - لا جوهر
١٨ ولا عرض - الى خلاء أصلا . /

(٢٨) ثم بيّن بيافاً عامّاً أنّه لا يمكن أن يوجد خلاء <و> لا
بوجه من الوجوه .

٢١ (٢٩) <ثم> عرّف ما هو الزمان <وكلّ ما يلزم أن يكون>

في الزمان نفسه وفي الحركة وفي الموجودات الطبيعية ، وهل للموجودات الطبيعية أو للحركة في أن توجد < أن توجد > في الزمان ، أو الزمان عرض لاحق ليس يحتاج إليه في وجود موجود أصلا .

وعرف الأصول والقوانين في كل ما يلحق الحركة عن كل واحد من تلك وكل ما يلحق تلك عن الحركة .

(٣٠) ثم فحص في جملة ما فحص عما يلزم الحركة المتتالية في الأزمنة من عدم التناهي عن ماهية الحركة .

(٣١) ثم أعطى أصولا كثيرة في الأجسام تلازم تلك الأصول عن حركتها وعن مبادئ الحركة لها ، وأنه يلزم أن تكون الأجسام المتحركة التي هي لدينا متحركة عن أجسام آخر تجاورها وتماسها ، وتلك أيضاً عن آخر تجاورها وتماسها ، وتلك أيضاً عن آخر تجاورها وتماسها ، وتكون [في أوضاعها] الحركة بعضها لبعض متقاربة < في أوضاعها > أو متماثلة يتلوا بعضها بعضاً ، وأن يكون ذلك لا إلى غير نهاية في العدد .

وبعد أن أعطى فيما تقدم على كم جهة [أضرب] بحرك الجسم الطبيعي بطبيعته جسماً آخر ، وأن يكون آخر الأجسام المحرك لما يليه من المتحركات يتحرك أيضاً لكن لا يتحرك إلا بالحركة المكانية فقط [دون غيرها] ، ولا تكون حركته المكانية مستقيمة / بل يتحرك حركة مستديرة [في مسافة] بطيف بائر [الأجسام الأخر الطبيعية المتحركة] ، وأنه لا يمكن أن يكون وراء هذا جسم آخر يحركه ؛ وقد كان تقدم فيتن أنه لا يمكن أن يكون جسم غير متناه أصلاً ؛ فيلزم من ذلك أن يكون هنا جسم ما متناه يحرك الأجسام الطبيعية

كلتها ، وأن يكون آخر ما يشتمل عليه هذا الجسم يتحرك حركة مستديرة حول الباقية .

٣ (٣٢) > ثم فحس عن هذا الجسم الذي يتحرك < حركة مستديرة : هل يتحرك لا عن محرك أو له محرك . فبيّن أن < له > محرّكا .

(٣٣) ثم فحس عن المبادئ المحركة للأجسام التي تتحرك حركة مستديرة بالطبع : هل هي أجسام أم لا وهل هي ذوات غير جساميّة غير أنّها في مادّة وجسم .

(٥)

٩ (٣٤) فلما أمعن في الفحص عن ذلك ، ظهر له أنّ الذي يعطي تلك الأجسام التي في الأقصى الحركة المستديرة هو موجود ما من الموجودات لا يمكن أن يكون طبيعة ولا طبيعياً ولا جسماً ولا في جسم ولا في مادّة أصلاً أبداً ، وأنّه ينبغي أن ينظر فيه بفحص آخر ونظر آخر غير الفحص والنظر الطبيعي .

وهذه هي جملة الأصول التي أعطاهما في العلم الطبيعي > في كتاب له يُستى « السماع الطبيعي » < .

(٣٥) ثمّ ابتدأ في كتاب آخر من الموضوع الذي كان انتهى إليه في « السماع الطبيعي » من أنّه يلزم ضرورة أن يكون جسم يتحرك باستدارة يحيط بسائر الأجسام الأخرى ، و [به] لا خلاه < به > أصلاً ، وأن يكون ما داخل ذلك الجسم أجساماً متّصلة ومماسّة ، لئلا كان ليس فيما بينها خلاه

٤١ ظ أصلاً . / فسَمِيَ الجملة التي نحتوي على جميع الأجسام المتصلة أو المتماصة «العالم» . وفحص عن العالم أولاً : هل هو متشابه الأجزاء أو مختلف الأجزاء .

٣ (٣٦) ثم فحص هل في جملة الأجسام التي يحتوي عليها العالم أجسام هي أقدم الأجسام التي منها التأم العالم حتى تكون تلك هي أول أجزاء العالم ، حتى لو ارتفع منها جزء لارتفع العالم أو لانتقص ولم يكن عالماً . فيبين أن هناك أجساماً هي أقدم الأجسام التي منها التأم العالم وإتبا هي الأول التي هي أجزاء العالم .

(٦)

٩ (٣٧) ولما تبين له ذلك شرع في أن يتكلم في هذه ، وحكى عن تلك التي هي متأخرة في وجودها عن وجود هذه .

١٢ ففحص أولاً عن عدد هذه الأجسام الأول في الأجسام التي منها التأم العالم أولاً . وإذا كان في جملة هذه الأجسام جسم يتحرك حول الباقية حركة مستديرة ، يلزم ضرورة أن يوجد أولاً مكانان : مكان وسط ومكان آخر هو حول الوسط . فيلزم أن تكون الأجسام المتحركة ١٥ بالحركة المكانية التي أبسط ما تكون ثلاثة : متحرك حول الوسط ومتحرك إلى الوسط ومتحرك من الوسط ، وأن تكون هذه الثلاثة مختلفة الأنواع متماصة ، إذ كان لا خلاه بينها أصلاً .

١٨ (٣٨) ثم فحص عن هذه ، وعن المتحرك عن الوسط : هل هو نوع

واحد أو أنواعها أكثر من واحد . فتيّن له أنّ لها ثلاثة أنواع . ففحص
 عن كلّ واحد منها ، وعن جوهر كلّ واحد من تلك الأصناف ،
 ٢ وعن جميع الأعراض الذاتية الموجود <ة> لكلّ واحد منها . / ٤٢ و
 وأعطى في كلّ واحد منها : ماذا هو ، وعمّاداً هو ، ولماذا . وبيّن
 أنّها هي الأجسام البسيطة . وبيّن أنّ عدد الأجسام البسيطة الأوّل التي
 ٦ منها يلتزم العالم خمسة . وعرف مراتبها وأوضاعها من العالم ، ومراتب
 وأوضاع بعضها من بعض . وعرف أجزاء كلّ ما له منها أجزاء ومراتب
 أجزائه ، وأنّ الواحد منها هو الجسم الأقصى الذي يتحرك حركة
 ٩ مستديرة ، وأنّ الأربعة الباقية مشتركة في مادّتها متباينة بصورها ، وأنّ
 ذلك الواحد الخامس مبين لتلك الأربعة في مادّته وصورته جميعاً ، وأنّه
 هو السبب في وجود تلك الأربعة وقوامها ودوام وجودها وأوضاعها
 ١٢ ومراتبها ، وأنّ تلك الأربعة هي الأسطقات التي منها تتكوّن سائر
 الأجسام التي تحت ذلك الجسم الأقصى ، وأنّ تلك الأسطقات يتكوّن
 أيضاً بعضها عن بعض ولا تتكوّن هي عن جسم أبسط منها ولا عن
 ١٥ جسم . <أصلاً> .

فهذا كلّه في كتاب له سمّاه ﴿كتاب السماء والعالم﴾ .

(٣٩) ثمّ ابتدأ في كتاب آخر من الموضع الذي انتهى إليه في
 ١٨ «السماء والعالم» من أنّ هذه الأربعة أسطقات تتكوّن هي أنفسها
 ويتكوّن بعضها عن بعض لأنّها هي الجواهر الأوّل الطبيعيّة ؛ وأنّ
 موادّها واحدة في النوع ومادّة كلّ واحد هي بعينها مادّة الآخر على
 ٢١ طريق التعاقب ، وكانت إنّما تصير أسطقات / لأجل أنّ كلّ واحد
 منها يتكوّن عن كلّ واحد ؛ وأنّ سائر الأجسام المتكوّنة إنّما

تتكوّن عنها ؛ وأنّ فيها مبادئ وقوى بها يتكوّن بعضها عن بعض ولأجلها يتكوّن عنها سائر الأجسام المتكوّنة ؛ وكان الكون والفساد قد نصّ بها أنّها استحالة ونصّ بها أنّ الكون نموّ والفساد نقص ؛ ٣ وكان الكون إذا تبين ما هو لزم اضطراراً فيما يتكوّن بعضه عن بعض إلى أن يفعل بعض عن بعض ويفعل بعض في بعض ، وكان يلزم ضرورة فيما يفعل بعضه عن بعض أن تكون متماثلة ، وكانت الأشياء التي تتكوّن عن هذه الأسطقات إنّما تتكوّن عن تركيب هذه الأسطقات الأربعة واختلاط بعضها ببعض وامتزاجها - احتاج لأجل ذلك إلى أن يفحص أولاً عن الكون والفساد : ما هما وبأيّ طريق يكون <ان> وفيماذا يكونان ، وأنّه ليس الكون والفساد اجتماعاً وافترافاً . ونصّ على الاستحالة ما هي ، وأنّها غير الكون والفساد .

(٤٠) ثمّ أردف ذلك بالفحص عن النموّ والاضمحلال واستقصاء الفحص ١٢ عنها وأنّها غير الكون والفساد .

(٤١) ثمّ أردف ذلك بالفحص عن تماسّ الأجسام التي شأنها أن يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها عن البعض . وفحص أيضاً عن الأجسام ١٥ التي شأنها أن تفعل في بعض وتنفعل عن بعض .

(٤٢) ثمّ فحص عن الفعل ما هو وعن الانفعال ما هو ، وأنّها ٤٣ و إنّما يكونان / في الكيفيات المحسوسة . وبين على أيّ طريق يكون ١٨ ذلك .

(٤٣) ثمّ أردف ذلك بالفحص عن التركيب والاختلاط والامتزاج الذي به تكون سائر الأجسام المتكوّنة عن الأسطقات . ٢١

(٤٤) فلما أتى على ذلك كله ، فحص بعد ذلك في هذه الأجسام
 ٣ الأربعة : كيف هي أسطقات ، وما معنى الأسطقيّة فيها ، > وهل
 فيها < مبادئ أو قوى تصير > بها < أسطقات ، وهل هي أسطقات
 بجواهرها أو إنّما هي أسطقات بقوى فيها طبيعيّة سوى جواهرها ،
 ٦ وهل هذه أسطقات أولى > أو < لها أسطقات آخر أقدم منها ،
 وهل هي بالقوى التي بها صارت أسطقات غير متناهية أم هي متناهية .
 وهذا الفحص من أنّ لا نهاية فيها غير الفحوص التي تقدّمت . فلنّتها إنّما
 ٩ تقدّم الفحص عنها في الكتاب المتقدّم هل كلّ واحد واحد منها في
 عظمه غير متناه أم لا ، وهل الأجسام الأوّل التي منها العالم غير متناهية
 العدد أم لا . وأمّا ما فحص عنه في هذا الموضع فهو أنّه هل هي من
 ١٢ جهة ما هي أسطقات بالقوى التي صارت بها أسطقات غير متناهية أم
 لا . مثال ذلك الماء مثلا ، إذ كان أحد هذه الأجسام الأربعة . فلنّته
 يمكن أن تكون له قوّة ما بها صار أسطقا . فيصير الماء أسطقا بذلك
 ١٥ القوّة ، وتكون [ما] له قوّة < ما > أخرى بها صار أسطقات .
 وكذلك تكون القوّة التي بها يصير الماء أسطقات غير متناهية . فيكون
 ذلك على جهة أحد وجهين : إمّا أن يتفرّق على مياه عددها غير متناه
 ١٨ أو أن يكون في كلّ ماء قوى بلا نهاية / يصير بها ذلك الماء أسطقا
 بكلّ قوّة من تلك القوى . فيبيّن في جميعه أنّه غير ممكن ، وأنّها لا
 يمكن أن تكون أكثر من أربعة ، وأنّ قواها هي التي بها الأسطقات
 ٢١ متناهية في العدد . وفحص عن عددها إلى أن حصلها . وعرف أنّها هي
 القوى التي بها يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها عن بعض ، إذ كان
 كلّ متكوّن فإنّ الطريق إلى تكوّنه هو أن يفعل أو لا في بعض

٤٣ ظ

الكيفيات المحسوسة ثم يتغير جوهره ، <و> يحتاج كما قد تبين قبل ذلك إلى أن ينفعل في هذه الكيفيات التي بها صارت هذه الأجسام الأربعة أسطقات .

(٤٥) ثم فحص هل إنما يتكوّن كل واحد عن كل واحد أو إنما تتكوّن ثلاثتها عن واحد .

(٤٦) ثم فحص عن كون بعضها من بعض : كيف وبأي وجه يكون ذلك .

(٤٧) ثم فحص عن كون سائر الأجسام منها : كيف تتكوّن وكيف تتركّب وبأي ضرب من ضروب التركيب تتركّب حتى يكون عن تركيبها سائر الأجسام المتكوّنة .

(٨)

(٤٨) فلما أتى على ذلك كلّه ، فحص هل في القوى والمبادئ التي بها صار يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها عن بعض كفاية في أن يتكوّن بعضها عن بعض أو أن يتكوّن عنها سائر الأجسام الأخر ، وهل في الأوضاع التي بعضها من بعض من الأمكنة الأولى التي للعالم كفاية في أن يتركّب وينضاف بعضها إلى بعض من قبل أنفسها حتى يحدث عنها باقي الأجسام الأخر ، أم تحتاج في جميع هذه إلى فاعل آخر من خارج يرفدّها بقوى آخر ويبدّي بعضها من بعض حتى تتركّب ، ويعطيها مبادئ حتى يحدث عنها شيء آخر غيرها . فبين أنه ليس فيها

٤٤ و

وفي جواهرها ولا في شيء من الأحوال التي لها كفاية دون فاعل آخر غيرها .

٣ (٤٩) ثم فحص عند ذلك عن المبادئ الفاعلة التي تعطىها القوى التي بها يفعل بعضها في < بعض > ويدني بعضها من بعض حتى تتوكتب . فيبين أن الأسباب الفاعلة لهذه هي الأجسام السهاوية . وعرف كيف وعلى كم جهة تكون فاعلة .

(٥٠) ثم فحص عن المواد التي بها قوام الأجسام الكائنة الفاسدة : أي مواد هي في الجملة ؛ وإنما هي مواد الأسطقات .

٩ (٥١) ثم فحص عن الطبيعة التي بها يوجد بالفعل كل ما يتكون .

(٥٢) ثم بعد ذلك فحص عن الغاية وعن الغرض الذي له جعلت هذه الأنواع متكوّنة وفاسدة ؛ وما السبب في أن صار بعضها يتكون ١٢ عن بعض ، والعائد منها يكون عن ما سلف ، وتتوالى المتكوّنات على طريق التعاقب . ففحص عن الغرض والغاية التي لها وجدت هذه الأنواع دون غيرها متكوّنة وفاسدة .

١٥ (٥٣) ثم فحص عن الأشياء التي تفسد : هل تعود فتوجد كما كانت أم لا يعود شيء منها أصلاً أم يعود بعض ولا يعود بعض ، وما عاد منها على أي جهة يعود ، وما يعود هل يعود مراراً كثيرة أو مرة واحدة ، وهل ما يتكون ويفسد يعود مراراً متناهية / أو غير متناهية . ١٨ ٤٤ ظ

وهذه كلها في كتاب ١ له يُعرف به كتاب الكون والفساد .

(٥٤) ثم من بعد هذا فحص في هذه الأسطقات عما يأتي ذكره :

وهو أن هذه لما كانت متضادة في ماهياتها التي هي بها بالفعل وفي القوى التي هي بها أسطقتات ، وكان بعضها يفعل في بعض وبعضها يفعل عن بعض ، وكانت متجاوزة ، لم يمتنع أن يكون في كل واحد منها ما يبلغ الغاية أو قد بلغ الغاية بما به كمال ما يتجهر به وكمال ماهيته أكثر ما يمكن فيه ، وكذلك في القوة التي هو بها أسطقس خالص أقصى ما يمكن فيه من القوة وأكثرها إفراطا ، ومنه ما يكون دون ذلك في الكمال ، وما هو دون الثاني ، إلى أن ينتهي إلى أنقص ما يمكن أن يكون في ماهيته ، حتى إن انتقص عن ذلك صارت ماهيته ماهية أسطقس آخر في أدنى ما يمكن أن يكون للآخر ماهية . فذلك إنما يكون بأن يكون قد أنقص ماهيته . وذلك يكون <على> وجهين : أحدهما أن تكون المادة القابلة لما به ماهيته قد قبلت شيئا يسيرا من ماهية غير <ه> المضادة له ، إلا أنها غير ظاهرة الفعل ، فلا يزال كذلك إلى أن يكون الفعل الكائن لما ماهية ضده فيحينذ يحد بحد ضده وقبل ذلك يحد بحد نفسه . وأما أن يكون ذلك من غير أن يكون قد قبل شيئا من ماهية ضده . ففحص هل هذه إنما هي بتلك القوى متى كان فيما دون الغاية .

(٥٥) ثم فحص بعد ذلك عن تجاوزها على أي طريق هو : هل أجزاء / كل واحد منها [منقطعاً] قطعاً صغاراً متبددة في خلال الآخر؟ أم جملة كل واحد من الأجسام متميزة بمكان غير مكان الآخر ، حتى يكون [الذي] في الوسط جسماً من هذه الأربعة خالصاً ليس في أجزائه شيء من أجزاء غيره ، [الذي] في المكان الفوق من العالم منه أيضاً بهذه الحال ، [والذي] ما بين الفوق والوسط بهذه الحال ، حتى يكون

الجسم المماس^٦ للأجسام السماوية^٧ من الأسطوانات^٨ شيئا ما ، والذي دونه
 المجاور له^٩ شيئا آخر ، ثم كذلك إلى أن ينتهي إلى المكان^{١٠} الأسفل
 الذي هو^{١١} الوسط ؛ أم هذا - وإن أمكن - فإتة^{١٢} يلزم ضرورة أن
 يكون مع ذلك أجزاء كل^{١٣} [جزء]^{١٤} واحد في أجزاء كل^{١٥} واحد
 وأجزاء بعضه في بعض . > فيتن أن الأمر هو على الضرين .

٦ (٥٦) ثم يبين كيف ينبغي أن يكون حال الجسم المماس^٦ للأجسام
 السماوية . < فيتن أنه ينبغي أن يكون أخلصها ماهية وأقربها إلى
 الإفراط في ماهيته وفي قوته ، وأن^٧ الذي يلزم أن^٨ يكون هناك
 من الأجسام^٩ أخف^{١٠} <ها> وأشد^{١١}ها^{١٢} حرارة ويبسا وأن يكون
 اختلاط غيرها بها أقل^{١٣} ذلك ، ثم أن يكون الأسطقس الآخر المجاور له
 دونه في الإفراط < في ماهيته وقوته > ، بل ألا يكون مفرطا بل
 أن يكون^{١٤} « منقوص^{١٥} الماهية منكسر القوة ، ويكون كل^{١٦} ما كان
 منه^{١٧} أقرب إلى الوسط قوته التي هو بها أسطقس وماهية التي بها
 تجوهره أنقص .

١٥ (٥٧) ثم^{١٦} ألزم أن يكون الأسطقس المجاور له منه في هذه الحال ،
 إلى أن ينتهي < إلى > الأسطقس^{١٧} الذي في الوسط . > ألزم أن^{١٨} هذا
 [يكون هذا] خاصة ينبغي أن يكون أشد^{١٩}ها^{٢٠} انقضا وأكثر^{٢١}ها^{٢٢}
 اختلاطا بغيره حتى تكون^{٢٣} / الأسطوانات^{٢٤} الثلاثة مختلطة به ضروريا من
 الاختلاط كثيرة . وأعطى السبب في كل^{٢٥} ذلك من الأجسام السماوية التي
 هي الفاعلة < لها > ومن جهة المادة وما لحقها .

٢١ (٥٨) ثم يبين أن^{٢٦} هذه الأشياء التي ألزمها الأفاويل موافقة لما يوجد
 عليه الأمر من أمور هذه في المشاهدة^{٢٧} .

(٥٩) ثم فحص بعد ذلك عما ينبغي أن تُسمى به هذه الأسطقات إذا كانت خالصة منفردة بماهياتها التي لها من غير أن يخالطها ضدّها ولا بوجه من الوجوه وكانت على غاية الإفراط من القوى التي هي بها أسطقات. ولم يجد لها أسماء يستبها بها ووجد الأسماء المشهورة المتما هي <أسماء> الأجرام التي لهذه الأسطقات مختلطة بغيرها. إلا أنه نظر إلى هذه الأنواع من أنواع الأسطقات التي لها أسماء مشهورة، فأى نوع منها كانت حركته المكانية أقرب إلى أن تكون الحركة المكانية لأسطقس ما، أو كانت الكيفيات المحسوسة التي فيها أقرب إلى الكيفيات الموجودة في أسطقس ما، فنقل إلى جملة ذلك الأسطقس اسم ذلك النوع من الأسطقات. فسمى الجسم المجاور للأجسام السابوية «النار»، وعرف أنه ليست هي هذه النار التي لدينا. فإن النار إنما تقع عند الجمهور على اللهب والجمر لا على غير هذين. إلا أنه لما كانت حركة اللهب خاصة حركة كآته يلتبس بها إحراق الهواء حتى يعلو عليه، سمي لذلك الجسم الطافي على سائر الأسطقات - وهو الذي يجاور بأحد سطحه مقعر الأجسام السابوية - باسم «اللهب»، وسمى الجسم الذي دونه باسم «الماء»، والذي في الوسط <باسم> «الأرض». والجسم الذي في الوسط - وهو الأرض - تجتمع فيه جميع الأسطقات على ما ألزمه القول وعلى أن الأمر [الذي] يتن بالمشاهدة. والاختلاط كان على ضربين: فالأرض مختلطة بسائر الأسطقات على الضربين جميعا. والماء أيضا يختلط بالأرض والهواء على <الضربين جميعا>، إلا أن اختلاطه بالنار خفي، ويلزم أن يكون مختلطا به أيضا. والهواء دون الماء في ذلك، والنار دونها جميعا في الاختلاط بغيرها. فهذه أشياء قد فحص عنها فصفا مستقصا.

(٦٠) ثم من بعد ذلك فحص عن المختلطات منها الاختلاط الأول الذي ليس يخرج به أحد المختطين عن ماهيته ، وفحص عن أنواعها . ولما كادت أن تكون المختلطات منها بلا نهاية لم يجد لها أسماء ولا لتي يتميز بعضها عن بعض تميزاً بيننا إلا لأنواع منها يسيرة مثل البخار والدخان والهبوب وما شاكل ذلك .

(٩)

(٦١) فلما اضطرر في كثير منها الى أسماء ، احتاج الى أن يستبي كل واحد منها باسم أغلب الأسطقات <على> ماهيته : فما كان الهواء أغلب عليه سماء « هوائياً » ، وما كان النار أغلب عليه سماء « نارياً » ، وما كان الأرض غالبية عليه سماء « أرضياً » ، وما كان عليه الماء أغلب سماء « مائياً » . وجعل يميز بالفصول التي تلحقها الأسماء المختلفة لأجلها : أما بعضها فبحركاتها المكانية ، وبعضها بكيفياتها / المحسوسة التي فيها ؛ وما اجتمع فيه اثنتان من هذه على التركيب ركب الأسماء ، مثل أنه « مائي - أرضي » ، وأشبه ذلك .

(٦٢) ثم فحص بعد هذا عن العوارض والانفعالات الحادثة في هذه الأجسام الأربعة التي حالها الحال التي ذكرها . فأعطى ماهياتها وموادها التي قبلت تلك الانفعالات . وعرف الأسباب والمبادئ الفاعلة لها ، ما منها يوجد في الأسطقس المجاور الأجسام السماوية ، وما منها في الهواء ، واما منها في الماء ، واما منها في الأرض .

(٦٣) ثم فحص عن هذه الأسطقات هل وجودها لأجل أنفسها

١٢
أعلى أن تكون تلك أحد ما يكتل به الموجود^٢، أو إن^٣ها كُوتت
لتحصل عنها سائر الأجسام المتكوّنة^٤؛ أو للأمرين جميعا، حتى تكون
هي راتبة قائمة لتكون أحد أجزاء الموجودات لتتّ الكُلّ^٥، وتكون^٦
مع <ذلك> أسطقات تحدث بتكوين بعضها إلى بعض سائر الأجسام
المتكوّنة^٧.

وفص أيضا عن العوارض والانفعالات الكائنة فيها هل هي^٨
لأغراض وغايات على القصد الأوّل^٩، <أ> وإن^{١٠}ها هي تابعة ولازمة
عن أشياء حدثت لأغراض^{١١}، أو إن^{١٢}ها هي إفراطات وآفات <لا>
تعلق لغاية^{١٣} ولا منعا لغاية^{١٤} حتى يكون المفرط منها مثل زيادة إصبع^{١٥}
في الكفّ والنقص منها^{١٦} مثل من انتقص إصبعه، أم ليس كذلك.

وهذه كلّها في كتاب سيماء الآثار العلوية، وفي المقالات الثلاث
من ذلك الكتاب خاصّة.

١٢

(٦٤) ثمّ من بعد هذا أشرع بالجملة في النظر في الأجسام التي تحدث
بتكوين هذه^{١٧} الأسطقات الأربعة بعضها عن بعض. / والذي يحدث
عن تركيبها من^{١٨} الأجسام في الجملة ضربان: ضرب متشابه الأجزاء^{١٩}
وضرب مختلف الأجزاء. والمختلفة الأجزاء إن^{٢٠}ها تحدث بتكوين أجسام
متشابه بعضها إلى بعض تركيبا تبقى به ماهيّة كلّ واحد من تلك
الأجسام محفوظة، وهو تركيب تجاور وتماس. وأمّا الأجسام المتشابهة^{٢١}
الأجزاء فلإن^{٢٢}ها تحدث <ب> تركيب لا تبقى به ماهيّة كلّ واحد
من تلك الأجزاء على الوجه الذي لحص فيما تقدّم، وهو تركيب
الامتزاج الذي يحصل بفعل بعض في بعض وانفعال بعض عن بعض.^{٢٣}
والأجسام المتشابهة الأجزاء ضربان: ضرب إن^{٢٤}ها يكون جزءا لجسم مختلف

٤٧

الأجزاء ، والضرب الآخر كون كل واحد منها لا لتكون جزءاً إلا من جملة العالم أو من جملة الأجسام المتكوّنة أو من جملة جنس أو نوع فقط .

فابتدأ أولاً <يفحص> عن كون الأجسام المتشابهة الأجزاء عن الأسطقات كيف تكون ، وكيف يكون اجتماع أسطقس الى أسطقس ، وأي أسطقس من الأسطقات المترتبة يجري مجرى الفاعل ، وبأي قوة من قوى الأسطقات يصير بعضها يجري مجرى المادة ، وبأي قوة يجري بعضها مجرى الفاعل ، وبأي ضرب من ضروب الكيفيات الحادثة فيها يكون تكوّنها . ولخص أيضاً من أمر فسادها هذه المعاني . وبين على كم <ضرب> من ضروب الانفعالات يكون تكوّنها ، وعلى كم ضرب من ضروب الانفعالات يكون فسادها ، / وفي أي مكان يكون ذلك ٤٧ ط
١٢ من الأمكنة . فتبين له من الأقاويل التي سلفت له أنه إنما يلزم في ذلك مكان الوسط وما يلي الوسط في الأرض وفي عمقها وعلى سطحها .

(٦٥) ثم شرع في إحصاء الكيفيات الملموسة التي شأنها أن توجد في الأجسام المتشابهة الأجزاء <وفي الأجزاء> المركبة التابعة للقوى الأول التي بها تفعل الأسطقات بعضها في بعض وينفعل بعضها عن بعض ، والتي يصير بها بعض الأسطقات قابلة للفعل وبعض الأسطقات فاعلة فيها ١٨ هو قابل . وتفحص عن الكيفيات الملموسة التي يتبع وجودها في الجسم المركب القوى الفاعلة من قوى الأسطقات ، والتي تتبع منها القوى التي بها تصير الأجسام منفعة .

٢١ (٦٦) ثم تلمس الفحص عن سائر الكيفيات <و> الأجزاء المحسوسة لسائر الحواس . غير أنه تراءها أو رأى كثيراً منها لا يكفي في أن

يُجعل أشباها للقوى التي بها تفعل الأسطقات بعضها في بعض ، بل يُحتاج إلى قوى آخر ما من قوى الأسطقات أو من قوى هي من فعل أجسام غيرها . فذلك تراءى أن يؤخر النظر فيها إلى موضع آخر من العلم^٣ الطبيعي ، وهو الموضع الذي يُفحص فيه حتى تلتئم الإحساس بالبصر أو الإحساس بالسمع وبغير ذلك من الحواس ، إذ كان يُحتاج في وجود الألوان إلى الشعاعات وفي سائر المحسوسات الأخر سوى الملموسات إلى قوى*^٤ .

وهذه^٥ كتبها في المقالة الرابعة من الكتاب الذي سَمَّاه الآثار العلوية^٦ .

(٦٧) ثم أردف ذلك^٧ / بالنظر في الأجسام المتشابهة الأجزاء المتكوّنة عن الأسطقات التي ليست هي أجزاء المختلفة الأجزاء ، وهي الحجارة والأجسام الحجرية وما جانسها .

ففحص^٨ في هذا الجزء عن الأرض وأجزائها ، وعن أصناف الأبخرة الشائعة ، وميّز بينها ما منها ناري < وما منها هوائي > وما منها مائي^٩ و < ما منها > قد اختلط به من أجزاء الأرض أشياء كثيرة ، والبخارات الحارة التي بعضها مع ذلك أميل إلى اليبس وبعضها أميل إلى الرطوبة وبعضها أصفى وأرق وبعضها أكثر دخانية . وكان^{١٠} هذه هي التي تقتون بها الحرارة الغريزية التي بها يكون نضج ما تحت الأرض وما < على > سطحها من^{١١} الأجسام التي هي مختلطة من ماء وأرض أو من رطب ويابس اللذين مجموعهما هو القابل لأن يفعل فيه الحارة والبارد اللذان هما قوتان فاعلتان للأجسام المتشابهة الأجزاء . ويتبين أن الأسباب الأول في حدوث هذه^{١٢} البخارات المختلفة تحت الأرض هي الأجسام السماوية أولا ، ثم بعد ذلك

ما يتفق أن يجاور الأرض من الهواء الذي حرّ أو برّد عن الأجسام الساهوية .

٣ (٦٨) ثم من بعد ذلك شرع في أن يبيّن أصناف الذي يلحق كلّ واحد من الأجزاء الأرضية المختلطة ، فتحدث منها ضروب الأجسام الحجرية والمعدنية التي في عمق الأرض وفي سطحها . فاحتاج في ذلك ٦ إلى أن يحصي ما شوهد من أنواع هذه ، وما شوهد من الأعراض الموجودة لهذه ، ولتنوع نوع من هذه ؛ حتى إذا تميّزت ، / شرع بعد ذلك في إعطاء ماهية كلّ واحد من موادّها <و> من صورها ، وفي ٩ إعطاء المبادئ الفاعلة لشيء شيء من هذه أو في ماهيات أعراضها ، والمبادئ الفاعلة لشيء شيء من تلك الأعراض ، والغايات التي لأجلها ١٠ كون شيء شيء من هذه . غير أن الغايات لما كان ليس يسهل إعطاؤها ١٢ أو يعرف قبل ذلك الغاية من جملة العالم ، أرجأ النظر في غايات هذه إلى العلم الذي فيه يفحص عن المبادئ القصوى التي للعالم .

وهذا كلّ في كتاب الله سمّاه «كتاب المعادن» .

١٥ (٦٩) ثم من بعد ذلك شرع في أن ينظر في الأجسام الطبيعية المختلفة الأجزاء .

وابتداً منها «بالنبات قبل الحيوان . فشرع من أمرها أوّلاً في» ١٨ إحصاء ما هو معلوم منها بالحقّ «وبالمشاهدة» فأحصاها نوعاً نوعاً ، <و> أحصى ما يُشاهد من إحصاء كلّ نوع منها ، والأعراض التي تُشاهد في نوع نوع وفي جزء جزء من أجزاء كلّ نوع ، حتى أتى على ٢١ كلّها أو على ما عنده منها بما علّمه .

(٧٠) ثمّ بعد ذلك اشرع في أن ا يذكر الغاية التي لأجلها كون
العضو عضو من أعضاء كل نوع من أنواع النبات .

(٧١) ثمّ فحص بعد ذلك عن كون نوع نوع من أنواع النبات .
فأعطى <في> كل واحد منها المادة التي عنها يكون والفاعل الذي
عنه يكون ، حتّى أتى على كل ما هو طبيعي من أمر النبات . وكذلك
عمل في الأعراض الموجودة في شيء شيء منه .

(٧٢) ثمّ بعد ذلك اصار الى النظر في أمر الحيوان .

فأخذ أولاً من أمر الحيوان ما سبيله / أن يعلم بالمشاهدة
ومباشرة الحسن . وأحصى أنواع الحيوان أو ما علمه منها .

٤٩ و

(٧٣) ثمّ أحصى أعضاء نوع نوع ، وبين في كل نوع من كم عضو
هو مركّب ، وأحصى ما سبيله أن يشاهد من أمر عضو عضو ، وأحصى
أيضاً ما سبيله أن يشاهد من أعراض نوع نوع من أنواع الحيوانات
وأفعال نوع نوع منها في الأشياء التي فيها أفعالها .

(١٠)

(٧٤) فلما أتى على ذلك كلّّه ، نظر فإذا الطبيعة والمبادئ الطبيعية
ليست هي كافية في أكثر أمور الحيوان ولا في كثير من أمر
النبات ، بل يحتاج مع الطبيعة والمبادئ الطبيعية الى مبدأ آخر وقوى
أخر من جنس هذا المبدأ الآخر ، حتّى يكون هذا المبدأ في الحيوان
وفي كثير بما للنبات مثل الطبيعة في الموجودات الطبيعية ، فاحتاج الى

أن يعطي في كثير مما للحيوان مبادئه من جهة الطبيعة ومبادئ أشياء كثيرة آخر [عن ذلك المبدأ الآخر]. فسمى ذلك المبدأ الآخر ٣ « النفس ». فذكر أن النبات نبات بالنفس والحيوان حيوان بالنفس. وسمى المبادئ التي تجانس النفس والمبادئ والقوى النفسانية .

فابتدأ ففحص أولا عن جميع ما للحيوان بالطبيعة ، إذ كان قد ٦ لخص فيما تقدم الطبيعة والمبادئ الطبيعية . وأعطى في الحيوان كل ما هو له بالطبيعة . ففحص أولا [في] أعضاء نوع نوع من أنواع الحيوان < عن الغايات الطبيعية التي لأجلها كون كل واحد منها > [بالطبع].

٩ وأعطى في كل واحد منها الطبيعة القابلة لماهيته ، وهي المواد التي منها / ٤٩ ظ كون نوع نوع من أنواع الحيوان : أي مادة هي . [وعرّف المبادئ الفاعلة الطبيعية لكل واحد من أنواع الحيوان]. وأعطى في كل واحد منها ١٢ الطبيعة [التي بها صار جوهرها طبيعيا] < و > الغاية التي لأجلها كون كل ما هو < له بالطبع > .

فتبين له من ذلك أن الأجسام الطبيعية ضربان : < [الضرب] ١٥ الأول > [ضرب] أقصى ما يتجوهر به فهو الطبيعة التي هي ماهية كل واحد من الجواهر الطبيعية ، والضرب الثاني ضرب إنما يتجوهر بالطبيعة على أن يكون جوهره الذي هو طبيعة بالفعل مبدأ على جهة التوطئة ١٨ والمادة < أو > على جهة الآلة لمبدأ آخر ، فنسبته إلى الطبيعة كنسبة الطبيعة التي هي الصورة إلى مادتها أو إلى القوى التي هي آلتها . وذلك المبدأ هو النفس .

(١١)

(٧٥) فلذلك لما علم ذلك ، احتاج الى أن يفحص عن النفس ما هي كما فحص فيها تقدم عن الطبيعة ما هي ، واحتاج الى أن يعلم القوى النفسانية والأفعال الكائنة عن النفس كما فعل ذلك في الطبيعة . فشرع في ذلك والتبس أن يعرف ماذا هي النفس وبماذا وكيف وجودها . وفحص عنها هل هي كثيرة أو هي واحدة - وإن كانت كثيرة افعل أي طريق هي كثيرة : أعلى أنها كثيرة الأجزاء أو كثيرة القوى ؛ وإن كانت كثيرة الأجزاء فعلى أي طريق كثرة أجزائها : هل بكثرتها في الأماكن وفي المواد وفي الأجسام < المفترقة في الأماكن ، أو لأنها كثرتها على جهة كثرة أجزاء الجسم الواحد المتشابه الأجزاء > أو < المختلف الأجزاء ، أو كثرة أجزائها على جهة أخرى - وما القوى والمبادئ النفسانية .

فابتدأ ، ففحص عن النفس في الجملة ما هي ، كما فحص عن الطبيعة ما هي . و < بين أن النفس هي التي بها ماهية الجوهر الطبيعي النفساني ، كما أن الطبيعة هي التي بها ماهية الجوهر الطبيعي ؛ وأنها هي التي بها يحصل الجوهر النفساني - أعني القابل للحياة - الجوهر ؛ وأنه مجتمع في النفس أن يكون مبدأ على ثلاثة أنحاء : مبدأ < على أنه فاعل والمبدأ > على أنه صورة والمبدأ < على أنه غاية ، على مثال ما كانت الطبيعة . وجميع ما قيل في الطبيعة ينبغي أن يُنقل الى النفس في أنها مبدأ وأنها جوهر ، < لا أنها هل هي جوهر على طريق المادة فيه شك ولم يتبين بعد . فإن الطبيعة قد كان يتبين من أمرها أنها مبدأ على الأنحاء الأربعة ، وتبين الآن أن الطبيعة

«التي» هي الماهية التي بها يحصل الجوهر جسمانيًا بالفعل «أو لا» هي أيضاً مادة النفس .

٣ (٧٦) ثم عرّف القوى النفسانية ، كما عرّف «القوى» الطبيعية التي بها تفعل الطبيعة ، والأجسام الطبيعية «التي» <بالطبيعة أفعالها ، على أنها آلات للطبيعة> . وكما أنه «قد» توجد طبيعة «ما آلة للطبيعة ، وطبيعة» خادمة لطبيعة ، وطبيعة رئيسة تستعمل الطبيعة التي «هي» خادمة «أو آلة» ، كذلك «قد» توجد نفس رئيسة ، ونفس أخرى خادمة «أو آلة» . فحصلت الأجسام الطبيعية ضربين : ضرب يكون أقصى ما يتجوهر به هو الطبيعة ؛ وضرب «ليس» يكون أقصى ما يتجوهر به الطبيعة ، بل يصير بالطبيعة مواطأة على جهة المادة أو آلة النفس ، / ٥٥ ظ فيكون ما يتجوهر به بعد تجوهره بالطبيعة هو النفس . فيكون الجوهر الطبيعي القابل للنفس مادة للنفس ، وتكون الطبيعة لما توطئة «أو» مادة أو آلة تستعملها النفس في أفعالها . فالطبيعة في الجواهر النفسانية «ضربات» : ضرب مادة وضرب آلة . فتكون الطبيعة في الجواهر النفسانية «لا لأجل ذاتها بل لأجل النفس» .

فكما ميّز في الطبيعيات <بين الطبيعة> التي <هي> رئيسة والطبيعة التي هي خادمة أو آلة ، كذلك ميّز في النفس بين هذه كلها . وكما عرّف «الأفعال» الكائنة عن الطبيعة والأعراض التابعة في الجواهر الطبيعية الكائنة فيها عن الطبيعة ، كذلك عرّف الأفعال الكائنة عن النفس والأعراض «الموجودة في» الجواهر النفسانية - من حيث هي نفسانية - الكائنة «فيها» عن النفس . ولما كانت الأعراض الكائنة في الجواهر الطبيعية بعضها هي فيها من جهة موادها وبعضها هي فيها

من جهة صورها ، كذلك [ما في] الجواهر النفسانية من الأعراض ينقسم هذه القسمة : فيكون منها [ما هي] موجودة [في الجواهر النفسانية] - من حيث هي نفسانية - عن موادها التي تخصها ، ومنها [ما تلحقها] ٣ من جهة صورتها وهي النفس .

فابتدأ ففحص أولاً عن أقدم أفعال النفس وهو التغذي [وما يلحق التغذي] . وفحص [عن الذي به يكون التغذي من قوى النفس أي] ٦ قوة [و] أي جزء من أجزاء النفس هو . وميّز [بين] ما [هو] رئيس وبين ما هو آلة [و] خادم . وفحص عن الآلات الجسمانية / الطبيعية التي سبيلها أن تستعملها هذه النفس أو هذه القوة ٩ في أفعالها . وفحص عن الآلات الطبيعية مثل الحرارة والبرودة التي تستعملها هذه النفس في أفعالها . وفحص عن أفعالها : كم نوعا هي ، وما كل واحد منها ، [وماذا وفيماذا يلتم] [و] ينتفع بفعل فعل ، ١٢ وكيف ينبغي أن يكون عضو عضو يُنتفع به في فعل فعل من أفعال هذه النفس ونوع نوع من أنواع الحيوان .

(٧٧) ثم فحص عن الأغذية التي فيها تفعل هذه النفس أو هذه القوة النفسانية ، وأن بعضها تأخذها بما أعدته الطبيعة التي هي الأسطقات بمراقدة الأجسام السماوية من الأسطقات الأول أنفسها وبعضها من أشياء آخر أبعد من الأسطقات . وبين بماذا يتغذى النبات وبماذا ١٨ يتغذى الحيوان ، وأن الحيوان منه ما يتغذى بعضه ببعض ومنه ما يتغذى بالنبات ومنه ما يتغذى بشبه [ما يتغذى منه] النبات ومن الحيوان ما يجمع بين جميعها أو بين كثير منها . ٢١

(٧٨) ثم فحص هل هذه التي اصارت [هذه] يتغذى بها [من

أنواع تلك الأجسام [هل] هي مُعدّة من أوّل الأمر بالطبع لأن تغذّي بها هذه ، أو تلك الأجسام كوّنت لأنفسها [ولاً] <ن> تكون بعض أجزاء العالم فلما صلت أن تغذّي بها هذه تغذّت بها هذه على أنها اتفق فيها أن صلت لها ، أو ليست هذه الأشياء أغذية لهذه باتفاق ، أو كونها <لأنفسها> أو جزءاً للعالم هو جزء على أن كمالها والغرض منها هو أن تكون هذه / لأجل الأشياء التي تغذّي بها . ٥١ ظ

وتفحص ، فإنّ الفحص عن هذه الأشياء في هذه الأمور هو « شبيه بالفحص الذي كان تقدّم في الأسطقات [هل هي] لأنفسها <أو> لأ <ن> تكون عنها الأجسام الأخر المتكوّنة .

١ ففحص عن هذه الأشياء في أوّل الأمر هنا ففحص لم يبلغ به الكمال ، إذ كان قد نفى عليه أن يفحص عمّا هو أعظم من هذا من ١٢ أمور العالم ، فخلّى عنها « وشرع في غيرها .

ففحص عن الصّحة والمرض ، والأمر <اض> وأنواع كلّ واحد منها . وشرع في نوع نوع من أنواع الصّحة وأنواع المرض : عن ١٥ أيّ سبب يحدث ، ولأيّ شيء <و> فيماذا يحدث ، وعمّاذا يحدث .

فإنّ هذه « تلحق الجوهر النفسانيّ عن الطبيعة والقوى الطّبيعيّة التي فيها الخاصّة بما هو نفسانيّ . فلذلك قد يمكن أن يُجعل المبدأ الأوّل في ١٨ هذا هو النفس ، لأنّ النفس هي السبب - على طريق الغاية وعلى طريق الفاعل بمعونة الطبيعة له - على أن حصلت هذه المادّة [الحاد] للنفس . والطبيعة والخاصّة التي بها توطّأت المادّة ، والقوى الطّبيعيّة التي هي ٢١ الآن للطبيعة التي بها توطّأت [بها] المادّة الخاصّة ، لما هو ذو نفس .

فعلی هذه الجهة تُنسَب هذه إلى أن مبدأها الفاعل والغاية جميعا هو النفس .

وذلك في كتابه « في الصحة والمرض » . ٣

(٧٩) ثم فحص عما يلحق الجوهر النفساني عن الطبيعة التي تخصها من انتقال الحيوان من سن إلى سن / . ٥٢

(٨٠) ثم فحص عن سن سن من أسنان الجوهر < النفساني > وما يلحقه في كل سن من أسنانه من الأعراض عن الطبيعة والقوى الطبيعية التي هي خاصة بالجواهر النفسانية . ٦

وذلك في كتابه « في الشباب والمهرم » . ٩

(٨١) ثم فحص عن طول العمر ما يطول عمره من أنواع الحيوان أو عن قصر عمره ما يقصر عمره من أنواعه . وفحص عن أسبابه ومبادئه الطبيعية والنفسانية . ١٢

(٨٢) ثم بعد ذلك فحص عن الحياة وعن الموت : ما كل واحد منها - وهو بقاء الحيوان النفساني وفساده - وعمّاذا وفيما < ذا > ولأجل ماذا يكون . ١٥

وهذه الأفعال والأعراض لاتها هي كلها عن نفس أو قوة نفسانية شبيهة بالطبيعة وقريبة منها في جوهرها وذاتها ، إلا أنها ليست هي طبيعة . وذلك أن هذه < قد تكون > في النبات < وقد تكون > في الحيوان ، ١٨ والنبات < كاته > يتوسط بين الحيوان و < بين > الأجسام الحجرية . فلن

قوما شكّوا فيه هل هو في النفسانية أو في الطبيعية . وكثير من الناس ربّما ألحقوه بالحيوان . فلذلك صارت هذه النفس أو القوة من قوى النفس أقرب <إلى> الطبيعة .

(٨٣) ثمّ فخص بعد ذلك عن الحسّ - وعن الحواسّ - على أنّه جزء نفس أو قوّة نفسانية . وفخص عن أحوال كلّ واحدة من الحواسّ ، وعن الموضوعات التي فيها تفعل الحواسّ - وهي المحسوسات - : ما كلّ واحد منها ، وكلّ أنواع / كلّ واحد منها ، وما كلّ نوع منه ، وفي ماذا وعن ماذا ولأجل ماذا يكون .

(٨٤) ثمّ تفحص عن الأعضاء الطبيعية التي فيها تكون هذه الحواسّ > وبها تحسّ ، وبعض هذه الأعضاء موادّ للحواسّ وبعضها آلات لها < ، وكيف ينبغي أن تكون طبيعة كلّ واحد من تلك الأعضاء ، وما ينبغي أن يكون في < كلّ > واحد منها من القوى والأعراض الطبيعية . واستقرأ عضواً بمّا به توجد الحواسّ وأفعالها . وأعطى أسباب ما يوجد فيها من جهة هذا الجزء أو القوة من قوى النفس .

وذلك في كتاب له سمّاه الحسّ والمحسوس .

(٨٥) ثمّ فخص بعد ذلك عن أصناف الحركات المكانية التي توجد للأجسام المتنفّسة عن النفس ، على مثال ما فخص عن الحركات المكانية الكائنة في الأجسام الطبيعية عن الطبيعة : ماذا < هي > وكيف كلّ نوع منها ، وبأيّ آلات وأعضاء يكون ، وعن أيّ قوّة من قوى النفس يكون ذلك . وأحصى الأعضاء التي أعدت لأجل هذه الحركة

من كلّ نوع من أنواع الحيوان . [وأعطى مبادئ كلّ ما يوجد في كلّ عضو منها من طبيعة أو قوى طبيعيّة أو أعراض طبيعيّة . وأعطى أسباب ذلك] <و> مبادئه من جهة هذه القوى أو الجزء من أجزاء النفس . وهذه الحركات هي الحركات التي يسعى بها الحيوان لطلب شيء وللهرب عن شيء .

وعند هذا ينبغي أن يفحص عن أمكنة الحيوان وأمكنة نوع نوع من أنواع الحيوان ، ولأجل ماذا يحتاج الحيوان إلى المكان ، وما المكان الملائم لحيوان / حيوان . فبعض الأمكنة فيه يسعى [الحيوان] لطلب غذائه ، وبعضها فيه يأوى [الحيوان] لإحراز نفسه [في الأوقات والأحوال التي لا يمكنه فيها السعي ولا يحتاج إليه أو لإحراز نفسه عن عدوّ] ، <و> بعضها يحرز فيه أولاده ويربّيها فيه . وكثير من الحيوان يحتاج إلى أمكنة يحرز فيها أغذيته ، وتلك هي الحيوانات التي شأنها أن تعدّ الأغذية لزمان طويل ، [فإنّ بعضها يعدّ الغذاء وبعضها يكتسب الغذاء] يوما بيوم .

وذلك في كتابه «في حركات [الحيوان] المكانيّة» .

(٨٦) ثمّ فحص بعد ذلك عن النّفس ما هو ، [وبأيّ أعضاء يكون] ، وكيف [يكون] ، ولأجل ماذا و[عن] أيّ قوّة من قوى النفس يكون .

(٨٧) ثمّ فحص بعد ذلك عن النوم واليقظة والرؤيا : ما هي ، [وفماذا تكون [في] ، <و> كيف تكون] ، ولأيّ سبب [وقوّة من قوى النفس يكون ذلك] . وفحص عن أصناف المنامات والرؤيا

وعن أسبابها ومبادئها . وفحص عن النماات المنذرة بما سيكون .
والفحص عن وجه عبارة الرؤيا .

٣ غير أنّ الفحص قصر به في ذلك ، لأنّه رأى أنّه لا يُكتفى في
أمر الرؤيا المنذر <ة> بما سيكون بالنفس وحدها والقوى الطبيعية المضافة
إليها ، بل مُحتاج في ذلك إلى مبادئ أخرى أرفع رتبة <في>
٦ الوجود من النفس . فأخّر الفحص عنه وعن استقصائه .

(٨٨) ثمّ فحص عن الحفظ والذكر والنسيان والتذكر : ما كلّ

واحد منها ، / وكيف يكون ، وبأيّ قوّة من قوى النفس يكون ٥٣ ظ
٩ ذلك .

وفحص عن المعارف التي للأصناف الحيوانات التي <ليس لها عقل>
عن أيّ قوّة هي من قوى النفس ، فحصلها وعرف لأجل أيّ شيء هي .

(١٢)

(٨٩) فلمّا فحص عن هذه من حيث هي مشتركة لأنواع الحيوان
١٥ سوى الإنسان ، اكتفى في إعطاء مبادئ هذه وأسبابها بالنفس والقوى
النفسانية .

(١٣)

(٩٠) ولمّا فحص عن هذه الأشياء في الإنسان ، رأى أنّه لا
١٨ يُكتفى في إعطاء أسباب هذه الأشياء بأعيانها في الإنسان بالنفس وحدها ،

إذ كانت هذه الأشياء بحسب ما يشاهد في الإنسان مُعدّة لأفعال هي
أزيد وأقوى من أفعال النفس . ووجد في الإنسان أشياء آخر - ليست
في سائر الحيوانات - بما ليس يمكن أن تكون أسبابها ومبادئها لا النفس ٣
ولا القوى النفسانية <ولا الطبيعة ولا القوى الطبيعية> ، وحتى
إنه إذا فحص عن الطبيعة والقوى الطبيعية التي في الإنسان ، وجردها
أعدت لأفعال أزيد وأعلى من أفعال الطبيعة وأفعال النفس . وكذلك ٦
إذا فحص عن النفس والقوى النفسانية التي في الإنسان ، وجردها غير
كافية في أن يتجوهر بها الإنسان آخر ما يتجوهر به ١ . فاضطر عند
ذلك إلى أن يفحص عن الذي جعلت هذه الأشياء من أجله . فوجد ٩
الإنسان ذا نطق ، والنطق ٢ عن ما ١ يكون بالعقل أو بالمبادئ والقوى
العقلية .

فاضطر لذلك إلى أن يفحص عن العقل ما هو ، كما فحص عن النفس ١٢
ما هي وعن الطبيعة / ما هي ، وهل العقل ٢ غير منقسم أو ١ منقسم على
مثال ما عليه النفس ، وهل له أجزاء أو قوى . فتبين له أن الأمر في
العقل على مثال ما عليه الأمر في النفس و ٢ في الطبيعة ، وأن العقل ١٥
[أما] ١ منقسم إلى أجزاء أو إلى قوى ، وأنه مبدأ به ماهية الإنسان ،
وأنه ٢ أيضا ١ مبدأ فاعل ، وأنه سبب ومبدأ على طريق الغاية على مثال
ما كانت الطبيعة ، وأن نسبة العقل والقوى العقلية إلى النفس والقوى ١٨
النفسانية ٢ كنسبة النفس <والقوى النفسانية> ١ إلى الطبيعة والقوى
الطبيعية . ١ وكما أن الجواهر الطبيعية كانت ٢ ضربين - ضرب أحصى ما
يتجوهر به ١ هو ٢ الطبيعة وضرب تكون <به> الطبيعة التي ٢١
يتجوهر بها مُعدّة للنفس إما على أنها مادة وإما على أنها آلة - كذلك

الجواهر النفسانية ضربان : ضرب أقصى ما يتجوهر به النفس وضرب يكون بالنفس التي بها تجوهر لأجل <العقل والقوى العقلية> ٣
[أما على طريق المادة أو على طريق الآلة] . وفحص عن العقل [والقوى العقلية] هل ينقسم على مثال انقسام النفس والطبيعة إلى [جزء هو] رئيس وإلى [جزء هو] خادم . وفحص عن القوى العقلية : [أيتها لأجل ٦
أيتها] ، وهل العقل لأجل النفس والطبيعة أو الطبيعة والنفس [جميعا] لأجل العقل .

فاحتاج لذلك إلى أن يفحص عن [أفعال] القوة العقلية وأفعال العقل في الجملة . [ولمّا كان كلّ ما لم يكن جوهره هو فعله بعينه فلانها يكون لا لأجل ذاته ولكن لأجل فعله ، وقد كان تبين أن العقل الذي به يتجوهر الإنسان / آخر ما يتجوهر به هو أن يكون عقلا على كماله الأول ، فما هو على كماله الأول فهو بعدد بالقوة وما هو بالقوة فلانها كوّن لأجل فعله - وذلك هو الذي [هو] جوهره <هو> ليس بعينه* فعله .

(١٤)

١٥

(٩١) فلما فحص عن أفعال القوى العقلية وعن أفعال العقل ، وجدها كلّها انبثا فعلها أن تحصل له الموجودات معقولة . إلا أنه وجد بعض المعقولات تُعقل بمقدار ما يمكن أن [يفعل] <ب> وجودها الإنسان <بالفعل خارج العقل في الأشياء الطبيعية ، وبعضها لا يمكن أن يوجد الإنسان بالفعل في الأشياء الطبيعية ، وبعض ما يمكن أن يوجد يعقله العقل بضرب أزيد بما يحتاج إليه في أن ينتفع به في أن يوجد .

فتمسى القوة التي تعقل من الموجودات الموجودات التي يمكن أن يوجد بها الإنسان بالفعل في الأشياء الطبيعية - إذا علقه بضرب ينتفع به من إيجاد تلك - «العقل العملي» والذي تحصل له المعقولات معقولات <لا> ينتفع بها في إيجاد شيء منها في الأشياء الطبيعية «العقل النظري». وسمى القوة العقلية التي بها يمكن أن يوجد في الأشياء الطبيعية ما قد حصله العقل العملي به المشيئة والاختيار. ٦

(١٥)

(٩٢) ولما فصل عن هاتين القوتين من قوى العقل، وجدتهما خادمتين وأفعالهما أفعال الخدمة. ففحص عن <تلك> الأشياء التي فيها يخدمان. فوجد الأشياء التي فيها يخدمان أو لا <أ> شياء طبيعية للإنسان وأشياء نفسانية للإنسان [عن تلك الاشياء / التي فيها يخدمان فوجد الاشياء التي فيها يخدمان] ليست هي أشياء يمكن أن توجد لأنفسها في الإنسان، بل إنما توجد في الإنسان ليحصل له كمال العقل. وفحص عن العقل الذي لأجله أعدت الأشياء الطبيعية النفسانية في الأ>ول<: هل هي لأجل جزء العقل الذي يخدم في هذه الأشياء أو إنما يخدم ذلك الخدم العقل في هذه الأشياء شيئاً ما آخر أو عقلاً ما غير الجزء الذي يخدم. وفحص هل ذلك الجزء الخادم يخدم على أن غايته بما يخدم ذاته أو الأشياء التي فيها يخدم. فتبين له أنه ليس يمكن أن تكون غايته تلك الأشياء التي فيها يخدم، بل إنما تستعمل تلك الأشياء التي فيها يخدم على أن تلك مواد أو آلات وعلى أنه هو رئيس يستعمل تلك. ففحص عن رئاسته هل هي رئاسة لا يمكن أن يكون يخدم بها. فوجد أفعالها ٧١

كلّهما أفعالا يمكن ألاّ يخدم بها . فتبيّن بذلك أنّه لا يمكن أن تكون طبيعته وذاته وجوهره - إن كان لأجل ذلك الفعل أن يكون - طبيعة ٣ رئاستها رئاسة أولى ولا على أنّها لغاية .

ففحص عن جزء العقل النظريّ ، فوجد المعقولات التي تحصل بذلك العقل معقولات لا يمكن أن يخدم بها أصلاً . ووجد ذلك العقل إذا حصل على كماله الأخير حصل عقلاً بالفعل بعد أن كان بالقوّة . ٦ فأنزل أنّه قد حصل بالفعل وأنّ المعقولات قد حصلت له . / ففحص عن أيّ طريق وبأيّ وجه تحصل له المعقولات النظرية معقولات بالفعل . فأنزل ٩ أنّها قد <ت>حصل على ٦ أكمل ما يمكن على <أن> تحصل ، <وأته قد يحصل> على ٦ كماله الأخير الذي لا يمكن أن يحصل له كمال أكمل منه . فوجده إذا كان كذلك ٦ يحصل عند ذلك جوهره هو ١٢ بعينه ٦ فعله أو قريباً من أن يكون فعله .

(١٦)

(٩٣) فلما وجد الأمر كذلك <و> لم يمكن أن يكون له وجود ١٥ آخر - أكمل من ذلك الوجود - هو آخر ما يتجوهر به ، ٦ حصل له من ذلك أنّه آخر ما * هو ممّا* يتجوهر به الإنسان ، وأنّ جوهر الإنسان إذا حصل على كماله الأخير الذي لا يمكن أن يكون له كمال أكمل منه ١٨ صار ذلك الجزء قريباً من أن يكون جوهره هو فعله . <و> لزم من ذلك أن تكون القوى العقلية إمّا غاياتها ٦ فيما تخدم فيه ٦ حصول هذا الجزء من العقل وهو العقل النظريّ ، وأنّ هذا العقل هو جوهر الإنسان ؛

وأنته إذا لم يكن في أول الأمر جوهره هو فعله و«كان ذلك» إنَّما يصير بالعقل بأن يكون جوهره قريبا من فعله، لزم من ذلك أن تكون القوى الآخر - «وهي القوى» العقلية العملية - إنَّما حصلت لأجل هذا الجزء، وأنَّ النفس والطبيعة إنَّما جعلتا ليحصل هذا الجزء من العقل أولا بالقوة ثمَّ «ثانيا» على كماله الأخير «أتم» ما يكون».

(٩٤) ثمَّ فحص بعد ذلك هل يمكن أن تكون الطبيعة والنفس كافية في بلوغ هذا الكمال. «فبينَّ أنته لا يمكن أن تكون الطبيعة والنفس كافيتين للإنسان في بلوغ هذا الكمال، بل يحتاج إلى القوتين العقليتين العمليتين منضافتين إلى النفس / والطبيعة وأفعالهما».

٥٦ و

(١٧)

(٩٥) فلما انتهى بالنظر إلى ذلك، عاد إلى الأشياء التي كان فحص عنها من أمر ما «هو الإنسان بالطبيعة» و«من أمر ما» يوجد للإنسان عن النفس. «فأعطى أسباب تلك الأشياء عن هذه، إذ كانت تلك مُعدَّة «أمَّا» على جهة المادة ولما على جهة الآلة لأن تستعملها القوى العملية من العقل في أن يحصل العقل النظري على أكمل ما يمكن».

(٩٦) ثمَّ فحص عن الجواهر النفسانية سوى الإنسان «هل» ما يوجد منها مُعدَّة لأن تنفع به القوى العقلية العملية في تكميل ما هو الإنسان بالطبع «و» ما هو للإنسان بالنفس، وإعدادها جميعا نحو حصول هذا الكمال، «و» هل إنَّما أعدت تلك النفسانية لأجل هذه أو اتفق ذلك اتفاقا. فهذا الفحص بعينه هو الفحص عن الأسطقات هل إنَّما

أُعدَّت لأجل كلّ ما يتكوّن عنها^١، وهل الجواهر الطبيعيّة أُعدَّت للنفسانيّة، وهل النفسانيّة إنّما أُعدَّت للعقل والقوى العقليّة.

(١٨)

٣

(٩٧) غير أنّه لبتا فحص عن هذه، بأن له من ذلك بعض ما يريده وعسر عليه بعضه. إذ كان قد بقي عليه فحص آخر، وهو <أنّ> الذي يحصل بعد استكمال النفس وقواها - [لا عن القوى العمليّة] - هو العقل بالقوّة، وأنّ هذا الذي بالقوّة هو عن خدمة القوى العقليّة. <فلذلك> فحص هل فيما يجردان فيه من تحصيل كمال العقل النظريّ كفاية دون مبدأ آخر. فتبيّن أنّ ذلك غير ممكن ولا كاف، بل يحتاج إلى شيء آخر يستعمل بالعقل الذي بالفعل؛ وليس في العقل النظريّ فقط، بل تحتاج القوى العقليّة إلى مبادئ أخرى. لأنّ المعقولات التي تحصل في القوّة العقليّة العمليّة / والتي تحصل في الجزء النظريّ بالمشيئة والفكر ليس يمكن أن <لا> يكون قد أُعدّ قبل ذلك فيها معقولات هي مبادئ بالطبع فتستعمل في أن تحصل المعقولات الأخر.

١٥ فلذلك ينبغي أن يفحص <هل> تلك المعقولات لم تزل في العقل الذي [بالفعل] بالقوّة، فكيف والعقل الذي بالقوّة ليس بأزليّ؟ فلذلك تلزم أن تكون المعقولات الأوّل التي هي له بالطبع لا بالمشيئة قد حصلت له بالكمال بعد أن كانت غير موجودة. وقد كان تبيّن بالجملة ١٨ أنّ ما بالقوّة ليس يمكن أن يخرج إلى الفعل إلّا عن فاعل قريب من نوع الشيء الذي يحصل بالفعل. <ف>لزم <من> ذلك ضرورة أن

يكون هنا عقل ما أحدث بالفعل أحدث في العقل الذي بالقوة المعقولات الأول وأعطاء استعدادا بالطبع لسائر المعقولات الأخر .

(١٩)

(٩٨) فلما فحص عن ذلك العقل وجده عقلا بالفعل ولم [يكن] بالقوة أصلا ، وأنه لم يزل ولا يزال - وما لم يكن بالقوة أصلا فليس هو في مادة ، وجوهره وفعله واحد بعينه [أو قريب] - وأنّ العقل الإنسانيّ إذا بلغ أقصى كماله صار قريبا في جوهره من [جوهر] هذا العقل . فسوّى هذا العقل «الفعال» . وتبيّن له أنّ العقل الإنسانيّ إنّما يحتذى [في تكميل <جوهره>] حذو هذا العقل ، وأنّه هو الغاية على هذا الوجه الذي يُحتذى حذوه ، [و<هو غاية على أكمل الوجوه>] ، وأنّه هو الفاعل . فهو مبدأ الإنسان [على أنّه] هو الفاعل [على] الأقصى [لـ<ما يتجوهر به الإنسان>] [بما] هو [إنسان<ن>] ، وهو الغاية لأنّه هو الذي أعطاه مبدأ / يسعى به نحو الكمال ويحتذى [بما يسعى فيه حذوه] إلى أن يبلغ أقصى ما يمكنه في القرب منه . فهو فاعله وهو غايته وهو الكمال الذي لأجل قربه من جوهره كان يسعى . [فهو مبدأ بأغناء ثلاثة : على أنّه فاعل ، وعلى أنّه غاية ، وعلى أنّه الكمال الذي لأجل القرب منه كان يسعى] . فيكون <ب> هذه صورة للإنسان مفارقة ، وغاية مفارقة ، [وغاية مقدّمة] ، وفاعلا مفارقا ؛ والإنسان متّصلا به ضربا ما من الاتّصال بأن يكون قد عقله . وتبيّن أنّ الشيء الذي هو في جوهره وطبيعته عقل فلأنّه ليس بين أن يوجد معقولا وبين أن يوجد خارج العقل فرق . [فبان <أن>] الإنسان أنّما يعقله

٥٧ و

إذا لم يصر بينه وبينه واسطة ، [فهو] <ف> من هذه الجهة [تصير] <نفس> لإنسان <هي هذا> العقل . ولما كانت النفس الإنسانية لأجل هذا العقل ، والطبيعة التي بها يحصل ما هو طبيعي للإنسان إنما هي لأجل النفس ، والنفس لأجل العقل النظري الذي هو بأكمل ما يكون ، كان ما للإنسان من هذه كلها لتحصل للإنسان [في] هذه الرتبة من الوجود .

فحينئذ عاد أيضاً أوسطوطاليس إلى الفحص عما كان نفي عليه . فصادف في كثير من تلك الأشياء أشياء بها كانت قد اعتاصت عليه .

- ٩ (٩٩) ثم فحص عن العقل الفعال هل هو أيضاً السبب في وجود الطبيعة والطبيعات والنفس والأشياء النفسانية . وقد كان تبين له أن الأجسام السماوية هي المبادئ المحركة للأسطقسات والأجسام الأخرى ؛ ففحص هل العقل / مرافد الأجسام السماوية في وجود الموجودات ، أي التي تحتوي عليها الأجسام السماوية . وذلك أنه ينبغي أن يفحص هل الأجسام السماوية <فيها> كفاية في أن يحصل هذا ذا طبيعة ، وذلك ذا نفس ، وذلك ذا عقل . أمّا في أن يكون ذا عقل بالفعل ، <ف> قد تبين أن الأجسام السماوية ليس فيها كفاية دون العقل الفعال ، وتبين أن [الأجسام السماوية] بما يعطيه العقل الفعال الكمال إنما يعطي الحركة فيه الطبيعة والنفس بمرافدة الأجسام السماوية . ثم كثير من النفسانية تعطي المواد التي تصادفها والتي تعدّها الطبيعة لها نفساً ؛ فإن الإنسان إنما يلدّه إنسان كان قبله ، فالإنسان عن إنسان ، وكذلك كثير من الحيوان وكثير من النبات . إلا أن في الحيوان ما ليس [يكون] عن حيوان ، ومن النبات ما ليس [يكون] من نبات . والأشياء المعدنية ليست تتكوّن عن أشباهها في النوع .

فلذلك ينبغي أن يفحص عن تلك ، وأكثر من ذلك > أن يفحص
عن < الذي أعطى الإنسانية في الجملة [والخارجية في الجملة] وصورة نوع
نوع منذ أول الأمر ، حتى صار الجزء منه يتكوّن عن جزء . فإن ٣
المتكوّن هو جزء [جزء] من أجزاء كل نوع . فينبغي < أن > يفحص
عن الذي أعطى صورة ذلك النوع ، وبالجملة : عن < الذي > أعطى صور
الأنواع ، هل الأجسام الساهوية أو العقل الفعّال ، أو يكون العقل الفعّال أعطى ٦
الصورة والأجسام الساهوية أعطت حركات المواد . فإثنا إلى هنا < لم >
يتبيّن أن الأجسام الساهوية / أعطت الأجسام الطبيعية سوى الحركة.

٥٨ و

فلذلك ينبغي أن يفحص [أيضا] عن جواهر الأجسام الساهوية : هل ٩
هي طبيعة أو نفس أو عقل أو شيء آخر أكمل من هذه . وهذه أشياء
خارجة عن النظر الطبيعي . وذلك أن النظر الطبيعي إنما يحتوي على
ما تحتوي عليه المقولات . وقد تبين أن [هنا] موجودات آخر خارجة ١٢
عن المقولات ، وهو العقل الفعّال ، والشئ الذي يعطي الأجسام الساهوية
الحركة المستديرة الدائمة .

فلذلك يحتاج إلى أن ينظر في الموجودات نظرا أعمّ من النظر ١٥
الطبيعي . فقد تبين فيما فحص عنه في العلم الطبيعي أن آخر ما ينتهي
إليه عند النظر الطبيعي هو أن ينتهي إلى العقل الفعّال وإلى محرك
[الأجسام] الساهوية ثم يكف . فقد حصل من جملة ما تقدّم أن الطبيعة ١٨
في الإنسان < و > النفس الإنسانية ، وقوى هاتين وأفعالهما ، [إنها] هي
كلتا والقوى العقلية العملية لأجل كمال العقل النظري ، وأن الطبيعة
والعقل النفساني ليس فيها كفاية دون الأفعال الكائنة عن المشيئة ٢١
والاختيار التابعتين للعقل العملي .

٦ فلذلك يحتاج أيضاً إلى أن يفحص عن الأفعال الكائنة بالإرادة
والمشيئة والاختيار التابعة للعقل العليّ. فإنّ هذه هي الإرادة
٣ الإنسانية. وذلك أنّ [الزروع] <والأشياء> التابعة للحسّ وللتبصير
الذي لسائر الحيوانات [الأخر] ليست [هي] إنسانية ولا هي [أشياء]
نافعة في أن يبلغ الكمال النظريّ [بها]، <لذا ليس> في استعداد واحد
٦ من الحيوانات / الآخر يبلغ الكمال النظريّ.

٥٨ ظ

فلذلك ينبغي أن يفحص عن جميع الأفعال الكائنة عن المشيئة
والاختيار. فإنّ معنى الاختيار هو الإرادة التابعة للعقل العليّ، ولذلك
٩ لا يُسمّى نظائر هذا في سائر الحيوانات اختياراً. فلذلك [ينبغي]
أن [ينظر] ويفحص عن الأفعال الكائنة عن هذه ويميّز بين النافعة في
الغرض الأقصى وبين العائقة عنه. ويفحص أيضاً عن الأشياء الطبيعيّة
١٢ النافعة في أن تلتئم هذه الأفعال من آلات ومادّة، يفحص أيضاً <عن
الطبيعيّة النافعة> في الجواهر النفسانيّة من الحيوان والنبات، ويوجد
منها ما هو نافع في أن تلتئم [به] الأفعال المؤدّية [والسابقة] إلى الكمال
١٥ الإنسانيّ. ويفحص أيضاً عن سائر الموجودات الطبيعيّة من الحجرية
والمعدنيّة والأسطقات، فيوجد <منها> ما هو نافع، وكذلك
أيضاً يوجد منها الأشياء النافعة التي أسبابها الأجسام السماويّة، فتستعمل.
١٨ على أنّ استعمال ما يستعمل <من> تلك وجوه الاستعمال في الحيوان
والنبات وغير ذلك بوضّح، بل إذا تقصّص عنه لم يتبيّن لا في العلم
الطبيعيّ و<لا> في العلم الإنسانيّ دون أن يتمّ الإنسان النظر والفحص
٢١ في الموجودات التي فوق الطبيعيات في رتبة الموجود.

فلذلك ينبغي أن يقدّم النظر في ذلك ليعلم ما في الطبيعيات علماً

أكمل ويتمّ ما انتقصتها من الفلسفة الطبيعيّة والفلسفة الإنسانيّة المدنيّة.

فلذلك شرع أرسطوطاليس في كتاب سماه «ما بعد الطبيعيات» / أن ينظر ويفحص في الموجودات بوجه غير النظر الطبيعيّ.

٥٩ و

* * *

وقد تبين ممّا تقدّم أنّ الفحص والنظر في المعقولات التي ليس يُنتفع بها في سلامة الأبدان وسلامة الحواسّ ضروريّ، وأنّ الوقوف على أسباب الأشياء المشاهدة التي كانت النفس تتشوّق إليها هو إنسانيّ ٦ أكثر من تلك المعرفة التي جعلت هيّ ضروريّة. وتبين أن تلك الضروريّة هي لأجل هذه، وأنّ التي كنّا نظنّها أقديماً ليس تفضل، وإنّما هي الضروريّة في أن يتجوهر بها الإنسان أو أن يبلغ كماله <ه> ٧ الأخير.

وتبين أنّ العلم الذي فيه فحص أوّلاً على المحبّة والتفتيش ليوقف على الحقّ في المطلوبات السالفة، عاد فصار ضروريّاً في أن يحصل به ١٢ العقل <الذي> لأجله <كون> الإنسان. وما بعده من العلم <إنّما> يُفحص عنه لغرضين: أحدهما ليكمل به <لم> العقل الإنسانيّ الذي لأجله كون الإنسان والآخِر ليكمل به ما نقصنا في العلم ١٥

الطبيعي" ، [إذ لم يكن معنا] العلم الذي بعد الطبيعي .

فإذا الفسفة لازمة ضرورة أن تحصل موجودة في كلّ إنسان بالوجه
٣ الممكن فيه .

٦ والحمد لله وحده والصلاة على النبيّ محمد وآله .

المواثي

- ١ الفارابي (راجع ص ص ١٠ - ٢٢ من المقدمة حيث حُقِّقَت هُوبَةُ ص ٥٥ المؤلف الذي لم يُذكر اسمه في النص) // ٢ - ٣ (هذا العنوان مُقتَبَس من فاتحة النص ، راجع ص ٥٩ ، س س ٢ - ٣ . على صفحة العنوان في الأصل [١٩ و] ذُكر عنوان آخر وهو « كتاب فيه فلسفة ارسطوطاليس واجزاءها ومراتب اجزاها من اولها الى آخرها » ، وهذا العنوان نُقل عن عنوان « فلسفة أفلاطن » المذكور في صفحة العنوان في ص [١ و] وفي فاتحة النص [١ ظ] وهو « فلسفة افلاطن واجزاءها ومراتب اجزاها من اولها الى آخرها » ، راجع أيضا « تحصيل السعادة » ص ٤٧ ، س س ١٠ - ١١ وعنوان النص المنشور من « فلسفة أفلاطن » . ف يلخص هذا العنوان الذي لا يُعتمد على صحته : « هعلق هشبشيت بفيلاسوفيت ارسطو وسدر حلقه متحله وعد سوف . ») //
- ٣ ابتدوا اليه س // « ارسطوطاليس يرى س : « نراه لو » ف ، ص ٥٩
- ١٢ Uisus est sibi Aristoteles قل // ٧ فيه ١ س : « عمو » ف // [٦] : « م ، ف // فيه ٢ س : « منو » ف // ٨ انه س (فوق السطر) // < > : « كي ، ف // ٩ منذ اول الامر س : « متحله » ف // ٩ - ١٠ والتي ليس س : « ولا ، ١٥ ف // ١٠ تبقدمها س // ١١ القدرة س : « هكح » ف // تميز س // ١٥ يفعل او

يقول ص // ١٦ يفعل ص // ١٧ يقول ص // يكون ص // ١٨ تؤثر ص (ولعلها
« يُؤثر ») //

ص ٦٠ ١ ثم ... وجد ص : « ونصا » ف // النفس ص : « هنفشوت » ف // ٣ ٢
والارض ص : « وبارص » ف // ٧ تقف ص // ٨ وجد ص (« نجد » فوق
السطر) // ٩ تقف ص // ١٢ < > : (ولعلّ العبارة أيضا « وإن لم
< ير > ذلك عند < ه > غيره ») // ١٣ وتعجب ص // ١٧ هذا : هذه ٦
ص // ٢١ وزايدة ص // ٢٢ نصح ص (ولعلها أيضا « يقع ») //

ص ٦١ ٤ الاربعه ص // يستعملونه ص // ٩ لغير ادرك ص (ولعلها أيضا « لغير
< مَن > أدرك ») // ٩ - ١٠ يدرك بالחס ... بالחס (ولعلّ الصواب ٩
« يدرك بالחס » < لا > فيما لا يدرك بالחס ») // ١٢ يتشوق ص // منه
ص // ١٣ يلحقه ص // ١٤ انها ص // وتسمعها ص // ١٧ اشعار ص // ١٨
ويقراءها ص // ٢٠ اتقن ص (ولعلها « أيقن ») // ٢٢ على ص (ولعلها « عند ») // ١٢
لا ص (فوق السطر) //

ص ٦٢ ١ نستعملون ص // ٦ به ص (مهملة ، أو دله ») // ١٢ < > : و ص //
١٣ و١ ص (فوق السطر) // ١٤ هي < ... > قوته : هي قوية ص (ولعلها ١٥
« من < ... > قوته » أو « هي قوته ») // ١٧ فحص ص (مع ألف فوق
الصاد) // ٢١ اليقين : النفس ص // ٢٢ والغاية : وابطايه ص // التي : لى ص //

ص ٦٣ ١ ثلثة ص // احدها ص // ٢ والثاني // والثالث ص // ٣ يكون ص // ٦ ١٨
يحصل ص // ٧ تفحص ص // يعلم ص // ٨ لتستعمل ص // تطلب ص // ١٠ ثلاثة :
يليه ص // ١٢ ولايا : ولايا ص // يسعى : ويسعى ص // يكن ص // ١٤
شرع : فرغ ص // ايا : انها ص // ١٥ وايا : وانها ص // ١٨ الحواس : حواس ٢١

من // ١٩ السلامة من // خيره من // ٢١ آلة : له من (مرتين) // ٢٢ فيكون
من //

٣ ١ السلامة من // فعل : فعل من // ٢ بها : بما من // ٤ ابدانها من // ٥ يجعل
من // ١٤ فعل : فعلتي من (ولعلها « فساد ») // ١٥ وعسى : وعسى من
(ولعلها « وعسى < أن يكون > ») // ١٦ الصباه من // وعسى من (ولعلها
٦ « وعسى < أن تكون > ») // ١٧ وعسى من (ولعلها « وعسى < أن
تكون > ») // ١٨ يوطية من //

١ - ٢ وما أفضل ٢ ... عليه من (ولعلها « وما أفضل القدرة على [ما]
٩ أفضل السعي [وما أفضل القدرة عليه] ») // ٤ ثم : بمر من // ٦ يتشوق من
٧ ويعد من // ١٠ ينتظر من // ١٨ تراه من // ٢٠ - ٢١ في ١ ... هذه من :
« مهيبه (اقرأ « مه هيبه » [quae causa] قل) شبه بطبع متاره لدعت
١٢ الو « ف // ٢٠ الانسان من // بالاطبع من // ٢١ تشوف من : « متاوه » ف //
٢٢ تشوف من ، « شيتاوه » ف // ترشده : قد سده من ، « مدريكوت » ف //

٢ عرض من : « بمقره » ف // ٣ فعلا : فعل من // ٥ الفعل : العلم من ،
١٥ « هفوعل » ف // وجب من : « وعل كن مهجوب » ف // اث من (فوق
السطر) // ٦ وهل : فهل من ، « وام » ف // او لا : او لا من // ٧ تبسوف
من // ينتفع من (ولعل الصواب « < لا > ينتفع ») // ٩ يكون : تكون
١٨ من // ١٠ كيفية من (ولعلها إضافة ناسخ) // ١١ به من (ولعلها « به
< في > ») // يتشوف من // تعد من // ١٢ وسهوه من // ١٣ تمامه من (أو
« تمامه » ، آخر السطر في الحاشية) // ١٤ هذه ٢ من (ولعلها « غيره ») // ١٥
٢١ الآراء الناظرون من // كثيرا من (ولعل في النص تحريف في مواضع غير هذه :
« تأمل ... ومواضع اختلاف الآراء < ... > < و > الناظرون فيها

<...> كثيرا) // ١٦ تكون من // ١٩ التمييز من ، «هكرج» ف
(وهو تحريف «هكر») // < > : «عل هيدبع» ف (ولعلها أيضا
«على السعي») // ٢١ هل من : «كي» ف // بما من : «له» ف //

٦٧ ص ١ كفاية من : «دي» ف (ولعلها «ديو») // ٢ فعى من (أو
«فعى») : «وايلو» ف (اقرأ «اولي») // ٣ الطبيعة : + «مهامصوت
كلومر شايمن طبيع لادم» ف // هذا : هذه من // الافراط : + «وام هوا
كن» ف // : «الطبيعة من» ، «بطبع كلومر بدويم شهم طبيع لادم» ف //
«انسانين من» // فهل همام : «صريك ليشاول ام» ف // ٨ شئناس :
«شلتوت» ف // ١٠ للانسان من // ١٣ ما : + «ها» ف // ١٤ ذلك من :
«هوا» ف // ١٦ ذلك : + «هشلتوت» ف // ١٧ او : ام من // ٢٠ منها :
بينها من // كمالا : جمالا من // ٢١ او علم الحق من : «وام يدبعو هامت»
ف //

٦٨ ص ١ وتفحص من // ٢ اذا كان من : «بعت» ف // < > : «شيفعلو
جميع» ف // ٣ جوهر من (في الأصل ، «صُحح» جوهرًا في الحاشية) // ٤
(راجع «تحصيل السعادة» ص ٥ ، س ١١ - ١٣) // وبماذا : + «والو
موريم عل هومر» ف // الانسان : + «ويور» عل هصور» ف // وعمادًا
س : «وبه زه» وهوا هفوعل» ف // وجوده : + «وهوا هتكلت» ف // ٦
لاجله من // ٧ وبين من : «ويتبار» ف // ٨ على انه من : «وشهوا» ف // ٩
يعرف : + «هادم» ف // ١٢ يعرف : + «هادم» ف // ماس : «مي»
ف // ١٤ جوهر من : «خلق» ف // ١٥ وتعرف من ، «ويدع» ف // ١٦
من جملة البدن من «جوف مكلل جوف» ف (ولعلها «مكلل هجوف») // ٢١
totius corporis من // ١٩ ان اردنا من (تصحيح في الحاشية ، في الأصل «ان

دنا هـ - ولعلّ ما في الأصل تحريف «أردنا» : «ونرصه» ف // تقف من // ٢٠
 < > : «محبوب» ف // يعرف من // ٢١ ويتبين من : «وهتار» ف //
 ٣ ٢٢ في ١ من : «م» ف //

١ فلذلك : فان لك من ، «وعل كن» ف // ٢ < > : «صريك ش» ص ٦٩
 ف // تسعى من // يعرف من ، «ندع بتجيلة» ف // ٣ يسعى من // ويضطر
 ٦ من // ٤ نعرف : تعرف من // نعرف : يعرف من // ٥ يعرف من // كلها
 من : «كوله» ف (ولعلّها «كولم») // ومباديها من : «او متعلو قسيم» ف //
 ٥ - ٧ ٦ : «بهم سبوت هاربعه» ف // ٦ بها : به من // ٨ واذا كان من (في
 الأصل ، صَحَّح «وان كان» في الحاشية) : «ومفتي» ف // شثن من // ٩
 فينبغي من : «صريك» ف // تعرف من // نبلغه من ، «بشيح» ف ، aduenit
 فل // ١٠ نبلغه من // يعرف من ، «ندع» ف // الطبيعي من : «هطبع» ف
 ١٢ (ولعلّها «هطبعي») // ١١ بما هو الانسان جزء طبيعي : بما هو الانسان
 طبيعي جزء من (تصحیح في الحاشية ، في الأصل : «فيا هو الانسان جزء») ،
 «هادم خلق بمنو» ف // ١٢ طبيعي من (ولعلّها «طبيعياً») // ١٥ الفحص
 ١٥ النظر من : «زو همكمه همكمه» ف // وينظر من : «ونعين» ف // قيا من :
 بدويم شهم» ف // ولسائر من (ولعلّها أيضا «وبسائر») // ١٦ الاشياء من //
 ١٧ فيسى : + «زو» ف // انسيا بخص : ومسيا فخص من // ١٩ ذلك : +
 ١٨ «هشלות» ف // ٢٠ < > : «ولا» ف ، بل من // < > : «الا
 برصون» ف // ٢١ وهي من ، «هيا» ف // ٢٢ والفاضلة : والفضيلة من //

٣ ينبغي : يتسقى من // ه يتقدم من // ٧ وجب من : «هتعيب» ف // ص ٧٠
 ٢١ يقدم : تقدم من ، «لقدم» ف // ٧ - ٨ التي هي موجودة من : «مه شوا
 نضا» ف // ٩ يوقف : توقف من // والاشياء من : «وبدويم» ف // ٩ - ١٠

٢٦ : « مهرصون وهبيرة » ف // ١٠ لزوم من : « هتجيب » ف // يقدم :
 تقدم من ، « تقدم » ف // ١١ التي توجد^١ من : « مه شهوا نخص » ف // التي
 توجد^٢ من : « مه شهوا نخص » ف // ١٢ < >^١ : « يدع اوته هادم » ٣
 ف // على موجه من (تصحيح تحت السطر ، في الأصل « على ما يوجه ») // ١٣
 لزوم من : « يتجيب » ف // نفحص من ، « يحقور » ف // ١٥ لعلم من : « هيا
 حكمه » ف // ١٦ اصنافه : + « وزو حكمه هيا حكمت هيجيون وكبو »
 زكرتي بخلق هثني هسفرم هشونه شجر به ارسطو ونزكور اوته بكان
 بقصره ونامر كي بتعله » ف // ١٨ وعماداس (أول السطر في الحاشية) //
 ما : باس // ١٩ تشعر من // ٢٠ يلتم من // واي : والى من // ٢١ يفيد^١ : ٩
 يعيد من // اصل من (ولعلها « اصناف ») // يفيد^٢ : يعيد من //

ص ٧١

٤ : « العالم من // ٥ تعلم من // ٩ مع من (فوق السطر) // ١٠ يلتم من //

١١ اى صنف من (تصحيح فوق السطر ، في الأصل « بين كل صنف » // ١٢ ١٣
 من^١ : عن من // ١٤ يتحرو من // ١٥ الالباء من // ١٨ وتنصره من // ١٩
 نبصره من //

ص ٧٢

٤ : « ذانك : ذلك من // وهما : وهم من // ٥ على من (مرتين) // ٨ تقدم من // ١٥
 ١٧ فاحصى من : « منه » ف // ١٨ وفيها من : « وهم » ف // التي عنها
 تفحص من ، « هتقريم » ف // تدل : بدل من ، « موروت » ف // ١٩
 الالفاظ من (« الا » فوق السطر) // وهي : وهو من ، « وهم » ف // يشهد ١٨
 الحس من : « يعيدو هعوشهم » ف // ويستند من : « ونسك » ف // كل من :
 « عل » ف (وهي تحريف « كل ») // ٢٠ منها : منه من ، « مهم » ف //
 وسماها من : « شهم » ف // ٢١ المقولات : المعقولات من //

٢١

٢ فعل من (تصحيح في الحاشية ، في الأصل « فضل ») // ٤ فعر ف من : ص ٧٣
 « هوديع » ف // يأتلف من // ٤ - ٦ منها ... يحصل من (تصحيح أضيف في
 ٣ الحاشية) // ٦ مطلوبات^١ من : « هموقشيم » ف // ٧ موضوع من (تصحيح
 تحت السطر ، في الأصل « مجموع ») // ٨ انهما من // ٩ بفرض من // ومنها
 من // ١٠ منها^١ : منها من // ما لا من (« ما » فوق لام « لا ») // ١٤ وان
 ٦ ص // ١٦ برمانياس من (ولعلها « باري أرمينياس » كما في « إحصاء العلوم »
 ص ٧٠ ، س ١٢) // ١٧ تأتلف من : « متجبروت » ف // وتقتون من // ٢٠
 يأتلف من //

٩ ١ تلزم من // ٢ يصادف من // ٤ يتعنه من // ٨ - ٩ وكل ما : وكلما
 من // ٨ - ١٠ وكل ما ... يستعمل من (ولعلها « وكلّ ما [أو دمن] »
 يستعمل < الفكر > ... فلإنما يستعمل من الفكر [فأنما يستعمل]) (//
 ١٢ ١٠ يستعمل من // ١١ كل ما : كلما من // ١٤ يستعمل من // ما كان من
 (ولعلها « [ما] كان ») // ١٧ أقالوطيقا من (ولعلها « أقالوطيقا
 < الأولى > » ، راجع « إحصاء العلوم » ص ٧١ ، س ٢) // التجليل من //
 ١٥ ١٨ ما^٢ : + « هيا » ف // ١٩ اصناف من : « مينة » ف // بان : ثان من //
 ٢١ بأنه موجود من // وانها : وانما من // ٢١ - ٢٢ (راجع « تحصيل السعادة »
 ص ٥ ، س ١١ - ١٣) //

١٨ ١ يكون من // المطلوبات من : « هموقدموت هراشونوت » ف // ٢
 الموجودات : والموادات من // ٣ والمقدمات من (إضافة في أوّل السطر في
 الحاشية) // ٤ وانها : وانما من // ٦ - ٩ (راجع « تحصيل السعادة »
 ٢١ ص ٤ - ٨) // ٦ وجعل من : « وتشم » ف // ٦ - ٧ < > : « دم
 يصيغت مصباوت هدير كشييه » ف (راجع ص ١١٥ ، س ١٠ و ١٢ مثلا

حيث يترجم فلقيرا « مواطاة » و « نوطنة » بـ « مصعه » . ولعل « بصيغت مصايوت » تدلّ على أن الأصل كان « تضع وجود » // ٧ علم^٢ م : « تودع » ف // ٨ < > : « غصا » ف // ولم : ومم م (أو « وم ») ، « دوله » ف // مبادى م : « مهتلوت » ف (ولعلّها « مهتلوت ») ، principia قل // ونسمى م : « وتقرأو » ف // ١٠ - ١٦ (راجع « تحصيل السعادة » ص ٥ - ٦) // ١٣ يحصل^٢ : تحصل م // ٢١ تنظر : ينطو م // يستعمل م // المراد م // ٦ عنها : عند م // ٢٢ بالممكنة م //

ص ٧٦

١ ١٢ ٦ : « مه » ف // م م م : « مهلاكوت » ف // ٢ على طريق م : « مفني » ف // ٣ وتقبلت م // علمها م (ولعلّها « علمها ») // ٤ انسان م : ٩ « بشم » ف // ٥ ١٢ ٦ : « مفني » ف // ٥ - ٦ الفاضل ... الملك م : « ال هملاك او ال هجسيد » ف // ٨ نسمى م // ٩ لقوى : اقوى م // ١٦ يلتم م // ١٧ تخصّصا^١ : تخصّصا م // ما : من م // تخصّصا^٢ : تخصّصا م // ٢٠ ١٢ يشترك م // يختلف م // واجا^١ : واجا م // واجا^٢ : واجا م // ٢١ يتقدمها م // ٢٢ يكون م //

ص ٧٧

٨ منها : منها م // ١٠ كم : لم م // ١٤ يقتني : يفتني م // ١٥ له ١٥ م (أو « به » بباء مهملة ، آخر السطر في الحاشية) // ١٨ لذلك م //

ص ٧٨

٣ هذه : هذا م // ٦ اثبت م (أو « اثبت ») // ٧ يرقاض م : « شجيع » ف // ٧ - ٨ ليصير له قدرة ... قياس م : « كدي شيصا بميروت هيقش » ، ١٨ ف // ٩ الفاحس م // ١٣ يقضي م // ١٤ لليقين : النفس م // ١٨ يظهر بها : يظهرها م (في آخر الورقة ٣٠) ، يُطهرها م (في أول الورقة ٣١) // ١٩ تحدث م // ٢٠ له م (أو « به » بباء مهملة ، فوق ثله « تحدث » // ٢١

- ١ واخرى ص // ٢ وسما ص // ٥ - ٨ ولما ... تعدل ص : « ومفني ص ٧٩
شافشر شيطعه هادم بحقرو بينو لين عصو ويطه » ف // ٦ يستعمل ص //
٣ ولم ص // ٧ عند : عن ص ، « بر » ف // ١٠ تكون ص // ١٤ يفحص ص :
« حوقر بزو هملاكه » ف // يتعقب ص ، « نحقرو » ف // بعد ص : « هيطب »
ف // ١٥ معددة ص // ١٧ منها ص // ٢٢ يعرف : احدث ص //
- ٦ ٤ يكون ص // ٧ لم يجعل ... بل ص : « ولا هيتيه كورنتو بزو ص ٨٠
هملاكه شيطعه هادم عمه لزولتو الا شيشور (ولعلها « شيشور »)
مطعوت » ف (راجع ما يأتي في حاشية ص ١٥ - ١٧) // ١٢ تلقى ص //
٩ لينصر ص // ١٥ فسما ص // ١٥ - ١٧ فسمي ... السوفطانية ص : « وزو
هملاكه هيا ملاكت هزوف وكبر بيارتي مه هيا بجلقي هشي » ف // ١٦
يكون ص // ١٧ ولعوقه ص //
- ١٢ ١٠ يحضره ص // يرى ص (ولعلها « بُولسي ») // ١٥ ظلته ص // ١٦ ص ٨١
توثر ص // ١٨ المحالط ص // ويرد : وترد ص // ٢٠ كذا : كدي ص //
كذا : كدي ص // ٢١ الاجر ص //
- ١٥ ٤ الطاهرة ص // ٥ تاما ص // ٧ - ٨ التي صحتها ص (فراغ مكان
خمسة حروف) // ٩ شيا ص // ١٢ يحصل ص // فانما : وانما ص // ١٥ عيا :
غيا ص //
- ١٨ ١ يتكلمان ص // ٣ ينقص ص // ٤ في ص (فوق السطر) // ٥ معاني : ص ٨٣
معان ص // ٦ لم : كم ص // عنها ص (مرتين) // ١٠ اخس ص (ولعلها
« أخص ») // ١١ عن : من ص // ١٢ يلتم ص // ١٣ تصل ص // ١٧
٢١ ليخلص ص (ولعلها « لتخلص ») // ٢٠ يكون ص //

ص ٨٤ ٣ فهذه من // ٧ تعلم من : « اللود » ف (ولعلها « اللد ») ، docendi
فل // ٨ سبله ان يستعمل من : « يو كح لدعت » ف // علم : بعلم من // ٩
طائفة من : « هاحد » ف // < > : « بطبع » ف // النفسانية : + « هنزكريم ٣
بفر هموفت » ف // ١٠ وطائفة من : « وهشي » ف // ١٢ يري : ترى
من //

ص ٨٥ ١ يكون من // ٣ اكون من // ه الامور : + « وهيا ملاكت هشير » ٦
ف // تيننت : بلينت من // ٦ ومحكات من // ٧ فال تخيل من ، « مفني
شهميون » ف // تعليم من : « لمود » ف ، disciplinae فل // ٩ لتحصل :
فيجمل من (بقاء مهملة) ، « كدي شيجيعو » ف // بمثالاتها من : « دودوجوتهم » ٩
ف // ويجتزأ : ويجتزأ من (ولعل الصواب « ويجتزأ » فاعله هذا الضرب من
التعليم) // ١١ اذ كان من (« ذكا » فوق السطر) // ١١ - ١٢ اذ كان ...
جدا من : « مفني شلا يبينوم كفي مه شها بمصاوت » ف // ١٣ يضار ١٢
من // ١٤ وبما : وفيما من //

ص ٨٦ ٢ الوجود من (أو « الموجود ») ، « همصاوت » ف // ٣ الاختيار من //
٤ بعض : لفض من // ه وجوده من // ٦ يستعمله من // هذه من // احدها ١٥
من // ٨ نعرفها من (« نع » غير واضحة من تراكم الخبر والمحو) // ٩ جعلناها
من (« ها » غير واضحة من تراكم الخبر) // ١٣ جزي من // ١٧ تدركها
من // ٢٠ بارد وانه من (إضافة في آخر السطر في الحاشية) // ٢١ المحسوسات ١٨
من (« المحس » غير واضحة من تراكم الخبر) // ٢٢ يدرك من //

ص ٨٧ ه ويستقل من // ٦ ويعاقب من // ويؤخذ من // ٧ يتبدل من (« بد » غير
واضحة من تراكم الخبر) // ٨ يتعاقب من // يتبدل من // ١٠ يتبدل من // ٢١
تدرك ما يحس من (ولعلها « يدرك ما يحس » أو « يدرك < ها > ما يحس ») //

١٢ تخبر : تخبر من // ١٣ يستعلم : يستعمل من // ١٤ من : في من // ١٥ ومنها : ومنه من // ١٨ يتصور من // ٢٠ فانما من (ونا) غير واضحة من
٣ تراكم الجبر وخرق في الورقة) // يتصور من // يعقل من // ٢١ نحس :
فحس من // يتصوره من // ٢٢ يتصور من //

٢ ويخترع من (ولعلها « ويخبر ») // ٣ الموضوع من (ولعلها ص ٨٨
٦ « و < الموضوع ») // يوخذ من // ٥ فيعقل من // ٦ انا من
(تصحيح أضيف في أول السطر في الحاشية) // ١١ حق هو ما من
(ولعلها تحريف « جوهر ما » فتكون هذه كتبت مرتين) // ١٤
٩ مشار (ولعلها « مشارا ») // ١٦ تعرفنا من // لا من (فوق
السطر) // ١٩ هكذي من // ٢١ يسبه من // ٢٢ تسميه من //

٢ الآخر : الآجره من // ٧ تفرد من // ٨ وليكن من // لتعقل ص ٨٩
١٢ من // ٩ بالنظر من (ولعلّ العبارة « بالفطرة [أو « بالفطر »]
الإنسانية ») // ١٥ تبين من // من : في من // ١٦ طبيعته من // ٢١
قوام من (مرتين) //

١٥ ٤ اول : اولاً من // ١٠ مثبت من من (ولعلها « مثبتة بـ » أو
متشبهة في ») // ١١ هي : هو من // ١٨ غير^٢ : غيره من // ١٨-١٩
غير موجود : غيره وجود من // ١٩ هي : هو من // ٢٠ بصفة من //
١٨ ٢١ تدل^٢ : يدلّ من //

٢ توجد من // نثبت من // ٣ يجد من // استعمالها من // ٦ لا : الا ص ٩١
من // يصحّ من // ١٠ يوصف من // حيناً : حسّاً من // ١١ فيحصل من //
٢١ ١٣ العلم : علم من // ١٤ في الفحص عنها من : « بمحرو ال هديريم » ف //

١٥ يتنا س // ١٦ فعند ذلك س : « واجر كك » ف // ٢٦ : « لحقور
 اوتم » ف // ١٧ < > : « بهم » ف (في س فراغ مكان خمسة حروف)
 ١٨ ٢٦ : « اوتو » ف // يكن س // ١٩ مثبتة س : « وزكروهو » ف // ٢٢
 الفاحص س : « هحوقريم » ف // فيفحص : + « اوتو » ف // ٢٢ يجمع
 س : « هولك » ف // شيء س : « مه » ف // بين طرفين ص : « بشني
 دركيم » ف //

ص ٩٢ ٢ فيبتدى س : « وهوا هتجيل » ف // ٥ سياقي س : « شيزكور » ف //
 ٦ سيلها ص : « ودركن » ف // ١٠ الاصول س : « هديريم » ف // ١١
 الجواهر س : « لعصيم » ف // ميين س ، « وبار » ف // ١٤ وجوده
 س : « له مصاوت » ف // ليست : + « له » ف // ١٥ يصير : « تصير »
 « ييه » ف // بالقوة س : « هكج » ف ، in potentia فل // ١٦ < > :
 « لو » ف // ١٨ < > : « مكل » ف // ان : « فافا » س ، « شها » ف // ١٢
 ١٩ صابراس ، « لهلوك » ف // وعرض س ، « ورواه » ف // وان س : « كي »
 ف // هو : + « نمصا » ف // ٢٠ فهو س : « هوا لكوونه وتكليت قصوبه
 وكل شها نمصا » ف // لغرض : « العرض س // وتابع لشيء : ومايع بشيء ١٥
 س // ٢١ قتيين س ، « وعل كن هتبار » ف //

ص ٩٣ ١ وانما س // ٢ والفاعل : + « وهصوره » ف // والغاية : + « ومهوت
 كل دبر هوا اثر بو يفعل فعليو » ف // ٣ ما : + « هوا » ف // ٤ يشتمل
 س // يقال س // ٥ يقال س // (في هذه الورقة والورقة التي تليها [٣٩ - ٤٠]
 فراغ : بين العبارات والجل لا يزيد على مكان حرفين أو ثلاثة) // ٦ الذي يسمى
 س : « هنقرات » ف // ١٠ < > : « وكل هعيون هطبعي » ف // ١١
 ٢١ من النظر غير الطبيعي س : « مزولتو شابنو طبعي » ف // وقوانين س :

« وهسديم » ف // ١٢ وايها^١ : وانما من // وايها^٢ : وانما من // ١٢ - ١٣
 وايها ... تاخراس : « وهو مقدموت مهم وهما حروت » ف // ١٣ وانتها ...
 ٣ ذات من (ولعلّ العبارة « وانتها لتلك الموجودات ذاتها ») // واخرى من //
 ١٤ يكون // والاولى من // ١٧ سلب : سلب من // ١٨ ويتقارب من //
 ٢٠ عن : من من //

٦ ٣ يتبدّل من // ٩ بمتدّا من // ١٠ هو في ذاته من // ١٤ لها : بما ص ٩٤
 من // ١٨ يوجد : توجه من ، « يمضا » ف // ١٨ - ١٩ جسمانيّ ... العظم
 من : « جسم طبيعي اين لو تكليت » ف // ١٩ < > : « وبار كي » ف //
 ٩ ٢٠ بمتد من // جوهر من : « جوف » ف // ٢٠ - ٢١ وهو متناهي العظم من :
 « يش لو تكليت » ف // ٢١ متناه من (ولعلّها « المتناهي ») // ٢٢ غير : عن
 من (ولعلّها « خارج < عن ») // نهاية : شابه من //

١٢ ١ ولخص : ويخص من // ٣ قدل على من : « يوره عليه » ف // ؛ وفي^١ ص ٩٥
 من : « وهيا ب » ف // ٦ < > : « وهجشوتيهن (اقرأ « وهجشوتيهن »)
 هعصموت » ف // ويلخص من : « وبار » ف // ولاي : واي من ، « وعل
 ١٥ ايزه » ف // ٧ تعرف من ، « يوديع » ف // واذا من ، « مفني ش » ف // عن :
 على ص ، « مفني » ف // ٨ < > : « مفني » ف // ٩ < > : « مفني هتنوعه »
 ف // تقصص من // ١٠ يلحق : يلق من // ١١ عن المكان ما هو من : « مه هوا
 ١٨ همقوم » ف // ولخص من : « وبار » ف // ١٣ بل حاجته : بما حاجة من //
 اليه : + « كدي » ف // ١٥ وفحص : + « كمو كن » ف // ١٦ يوجد
 من // ١٩ ثم من : « و » ف // ١٩ - ٢٠ خلاء و < لا > بوجه : خلا
 ٢١ ولتوجه من (فراغ مكان خمسة حروف) // ٢٠ وجوه : + « وجدر هريقت
 وهوا مرحق افشر لومر شيش بو مرحقم شله وهوا عومد لا بمجومر

ومدركو شيلا اوتو هجوف وكشيتروغن ممنو اءء ف شائن زه نغصا ييه
زه هجدر مفرش هشم بلبء ء // ٢١ <> ١ : ء اءر كك ء ف //
<> ٢ : ء وكل مه شها نغشك اءر ء ف //

٣

ص ٩٦ ١ وهل : وبءل س (بباء مهملّة) // للوءوءاء : الموءوءاء س //
٤ كلما ءلءق س // ٥ وكلّما س // ٦ يلزمه س // ٨ يلزم س // ٩
المءءركه س // يكون س // ١٠ ءءاوزها س // ١٢ وىكون س // ٦
١٤ اعطى س : ء وبار ء ف // كم س : ء اى زه ء ف // ١٥ الطىبعى :
الطىبعى س ء طبعى ء ف // يلبها س ء شاصلو ء ف // ١٦ يءءرك ٢ :
ءءءرك س ء ءءنوع ء ف // ١٧ والا يكون ءركها س ء ولا ءهيه ٩
ءنوعه ء ف // يءءرك : يءءركه س // ١٨ ٢٦ : ء وهوا ء ف // ١٩
وانها س // ٢١ بءرك : نءو س //

ص ٩٧ ٢ الباقى س (ء الباء فوق السطر) // ٦ ذاء س //

١٢

ص ٩٨ ٤ ءءوى س // ٥ منها : فيها س // ٦ ارءقع : ارءع س // لاءءقص : لا
ءنقص س // ١٦ الءى س (ولعلّها ء الءى <هى>) // يكون س //

١٥

ص ٩٩ ٤ واعطى : او اعطى س // فى كل : فى لكل س (ء فى ء فوق السطر)
// ٩ لصورها س // ١٢ يءكون س // ١٣ الءى : الءى س // ١٤ يءكون
س // ١٨ يءكون س // ١٩ ولانها س // ٢٠ لعىنها س // ٢٢ منها س // ١٨

ص ١٠٠ ١ ءكون : يءكون س // ٣ ونص : ونظر س // ٧ ءكون ١ :
يءكون س // ءكون ٢ : يءكون س // ٨ اءءلاء س // ٩ هما : هما

من // ١١ ونص : وخصّ من // ١٣ عنها من // ١٤ الأجسام : الاجسام
من // ١٦ يفعل من // ينفعل من // ٢٠ ازدف من //

٣ ٥ هي : هو من // ٨ أن : امن من // وغير من // ٩ الكتب من // ص ١٠١
١٠ غير : عين من // ١١ فهو أنه : فهي انها من // ١٣ لذ : ان من // ١٤
يكون من // ١٥ يكون من // ١٨ أو : لو من // ٢٠ يكون من // ٢١
٦ العدة من // ٢٢ القوة من //

٢ التي من (مرتّب) // ٥ يتكوّن من // ٨ يتكون من // ٩ تتركب :
يتركّب من // تتركب ٢ : يتركّب من // ١٧ الآخرة من // محتاج من //
٩ ١٨ يتركّب من //

١ وافى من // ٤ ويدني : ويدلى من // يتركّب من // ١٠ الغاية : الغايظ
من // ١٢ والغايد من // وتوالى المكنوفات من // ١٤ وفاسدة من :
١٢ «نفسديم» ف // ١٥ يعود فيوجد من // ١٨ ويعود من //

١ فيهاياتها من // ٣ متجاوزة من // ٥ خالصا من // ١٠ يكون : يتكون
من (بياء وتاء مهكّلة) // ١١ يكون من // يسيرا : يصيرا من // ١٢ ظاهرة
١٥ من // ١٣ مجد : مجد من // ١٤ قيل من // ١٥ قيل من // ١٦ عن تجاوزها
على من ، «هياك شكورنت» (اقرأ «شكنوت» [affinitas قل]) «هيسودوت
الو اصل الو وعل» ف // ١٨ في خلال من : «بين» ف // ٢٠ هذه : +
١٨ «هجو فم» ف // ٢١ منه ايضا من : «ام هوا» ف //

١ شيئا : هي من ، «دبر» ف // ٢ المجاوز من // شيء من // اخر من :
«احد» ف (اقرأ «اخر» [alia قل (١٥٢ ظ)]) // ٣ يلزم من :

« ويتجيب » ف // ٤ أجزاء من : « خلق » ف // ٥ بعض من : « قصتو »
 ف // ٥ - ٧ < > : « وبار كي هدبر هوا بشني هدر كيم : امر كك
 بيار هياك صريك شبيه عنين هجوف هممش لجوفيم هجلجليم » ف // ٨ ٣
 قوته : + « كلومر شبيه بتكليت مكحو » ف // ٩ < > : « شهم » ف //
 ١٠ اخلاط من // اختلاط ... ذلك من : « عروبو يزولتو فحوت » ف // ثم من :
 « و » ف // الآخر من : « هاحد » (اقرأ « هاجر ») ف // ١١ < > : « مهوتو »
 و « كوحو » ف // ١٢ منقص من // منقض الماهية منكسر القوة من : « وحلش
 هكج وحسر مهوت » ف // ١٤ تجوهره من : « هتعصو » ف (في « ب »
 و « د » . ولعلها « هتعصونو ») // ١٥ ثم من : « وعل كن » ف // ١٥ - ١٦ ٩
 ٢٦ : « ييه » ف // ١٧ ينبغي من (إضافة تحت السطر) // انقضا
 من : « يوتر حسر » ف // ١٨ لغيره من « يزولتو » ف // يكون من //
 ضروريا : ضروريا من « ميني » ف // ١٩ واعطى من : « وهوديع كي » ف // ١٢
 من من : « دم » ف // ٢٠ < > : « لالو » ف // ٢١ الزمته من //

١٠٦ ص ١ تسمى من : « شيقراو » ف // ٢ اذا كان من : « بهيوتم » ف // ٣ من القوى
 من : « مكحوتيهن » ف // ٤ يجد من : « يمعا » ف // اسماء : اسماء من « شمتو » ١٥
 ف // ووجد من : « الا » ف // ٥ < > : « شمتو » ف // الاجرام من :
 « لجوفي » ف // لغيرها من « يزولتم » ف // ٧ حر كته : حر كه من // يكون
 من // ٨ الاسطقس من // ١١ يقع من // ١٢ والجر من : « وعل هجلليم » ١٨
 ف // الا انه : الآله من « الا » ف // ١٣ الهواي من « هاوير » ف // حتى
 تملو عليه من : « ولعلوت لمعل » ف // ١٤ لذلك من : « اوتو » ف //
 الاسطقسات من « هجوفيم » ف // يحاور : يحاورنا من « هممش » ف // ٢١
 ١٥ اللهب (ولعل الصواب « النار ») // ١٦ الذي دونه من : « هشي » ف //

باسماء الهوى س ، « بشم هاوير » ف // فى الوسط س : « تحت هميم » ف // ١٧
 < > : « بشم » ف // ١٧ - ١٩ : « وهوا بامصع » ف // ١٨ يجتمع
 ٣ س // ماس (فوق السطر) // ١٩ سائوس : « بشار » ف // ٢٠ جيعاس :
 « هنزكريم » ف // ١٩ - ٢٢ والماء ... بغيرها س : « وكو كن هميم وهاوير
 وهاش عروبه فحوت مشار هيسودوت » ف //

١ الاختلاط الاول : الاول الاختلاط س ، « هميروب هراشون » ف // ص ١٠٧
 ٢ التي : التي س ، « لاشر هم » ف // ، الا : لاس ، « الا » ف // ٤ - ٥
 البخار والدخان والهبب س : « همشن وهلب وهابيد » ف // ٥ ذلك س :
 ٦ « لهم » ف // ٧ احتياج س ، « مصطرك » ف // الى ان يسى : الى ان
 تسمى س ، « لقرا » ف // ٨ اغلب ... ماهيته س : « مهوت هيسود هجوير »
 ف // ٩ اغلب س : « جوير » ف // هوائيا : هوا س ، « اوپري » ف //
 ١٢ كان ... عليه س : « شجوير عليو هاش » ف // ١٠ - ١٣ : « وكن
 هشار » ف // ١٠ غالبية : عاليه س (تصحيح أضيف في الحاشية) // ارضيا :
 اراض س // ١٠ - ١١ عليه الماء اغلب : عليه اغلب الماء س (« الماء » فوق
 ١٥ السطر) // ١١ تميز س // ١٢ المكانية : الكانية س // بكيفاتها س // ١٣
 ركب : + « هوا كمو كن » ف // ١٤ : « وقراو » ف // ارضى س :
 « وعفري » ف // ١٥ ثم فحص بعد هذا عن : ثم فحص بعد عن هذه س ، « احر
 ١٨ كك حقر » ف // ١٧ والفاعلة س ، « هفوعلت » ف // ١٧ - ١٨ ما منها س :
 « همشم » ف (اقرأ « مه شهم ») ، quae insunt فل // ١٨ الاسطقس س :
 « بيسود هاش » ف // فى س : « نغصايم بيسود » ف // ١٩ < > :
 ٢١ « ووهيم » ف // ٢٠ عن ... وجودها س : « ام الو هيسودوت نغصاو »
 ف //

١ يكون س // نكتمل س // او : و س ، « او » ف // كونت س : ص ١٠٨

«نصاو» ف // ٢ ليحصل من // ٣ وتكون : ويكون من // ٦ هي من : +
 «بهم» ف // ٧ لاعراض من ، «لكوونه» ف // وغايات من : «وتكليت»
 ف // على من : «وعل» ف // ٨ لاعراض من // ٨ - ٩ < > تلحق لغاية : ٣
 يلحق لغاية من ، «اينم لتكليت ولا نكشيم احر كوونه» ف // ٩ مانعا
 من // ١١ وهذه ... سماه من : «وكل زه بسفرو هنقرا» ف // ١١ - ١٢
 وفي ... خاصة من : «بامروت هشلشه بمنو» ف // ١٣ النظر من : «عين» ٦
 ف // ١٥ ضربان من : «وهم شني مينيم» ف // ١٥ - ١٦ متشابه ...
 مختلف من : «مشونه ... متدمه» ف // ١٦ والمختلفة : والمختلف من // ١٩
 يبقى من //

ص ١٠٩ ١ لا : الا من // ٥ الى من (مرتبن) // ٨ مجرى : مجرى من // ٣ امكان
 من // ١٤ يوجد من // ١٥ القوى من // ١٩ يتبع من // ٢١ يلتبس
 من // ٢٢ كساير من // تراها من //

ص ١١٠ ١ لقوى من // ٣ ترى من // فيها : منها من // ٧ قوى من (ولعلها
 تحريف «هواء» < وماء >) // ٨ وهذه من : «وزة» ف // من من :
 «مزه» ف // ١٠ بالنظر من : «عين» ف // ١١ ٢ : «كو» ف // ١٥
 ١٤ الشائعة : + «بهم» ف // وميز من : «وهوديع» ف // < > :
 «واي زه مهم اوپوي» ف // ١٥ < > : «اي زه» ف // ١٨ نضج :
 يصح من // ٢٠ القابل من // قويتان من //

ص ١١١ ٣ يبين : تبين من // ١١ لما كان : لمكان من // ١٤ المعادث من :
 «هدوميم» ف (ولعلها «هدوميم») // ١٨ احصا من : «ومنه» ف //

ص ١١٢ ١ يذكر من : «بيار» ف (ولعلها «بار») ، «exponit قل // كون من : ٢١

«هو» ف // ه ولذلك من // ٧ النظر من : «عين» ف // ٨ فاخذ من :
 «وعين» ف // تعلم من : «يدوع» ف // ٩ الحس من : «لحوش» ف //
 ٣ انواع الحيوان من : «مينيهم» ف // ١١ وهو ف // ١٣ افعالها من :
 «وفعليهم» ف // ١٥ فلما... كله من : «واحر كك» ف // فاذا من :
 «ب» ف // والمبادئ الطبيعية من : «وبهتحت هطبع» ف // ١٦ ليست
 ٦ هي من : «وهوا كي ايتن» ف // ١٧ يحتاج من : «مصطرفيم» ف (ولعلها
 «مصطركيم») // مبداء اخر من : «هتعلوت» ف (اقرأ «هتعله
 < احروت >») ، *alia principia* قل // ١٨ هذا^٢ من : «هيا» ف //

٩ ١ تما للحيوان من : «مبعل حيم» ف // ه ما : + «شوا» ف // اذ : ص ١١٣
 ان من : «مفني» ف // ٦ لخص من : «بار» ف // الطبيعية : الطبيعية من ،
 «هطبعيوت» ف // ٨ < : «عل هتكليوت هطبعيوت اشر هيه كل
 ١٢ احد مهن بعبورن» ف // ٩ واعطى من : «واحر كك نتن» ف // منها :
 منها من : «مينيهم» ف // لماهيتها من : «لمهويوتهم» ف // ١٠ من انواع
 الحيوان من : «مينيهم» ف // ١١ الطبيعية من // ١٢ < : «و»
 ١٥ ف // كون من : «هيه نهو» ف // ١٣ < : «لو بطبع» ف // ١٤
 من ذلك من : «مهم» ف // ١٤ - ١٥ < : «هراشون» ف // ١٦
 بالطبيعة : به الطبيعة من ، «بطبع» ف // ١٧ طبيعته : طبيعة من ، «طبعو
 ١٨ بطبع» ف // مبدأ من : «هصلعه» ف (اقرأ «هتعله») // ١٨ < :
 «او» ف // لمبداء اخر من : «هتعله» ف ، *alterius principij* قل //
 قسبته : قسبته من ، «بحه» ف // ١٩ التها من : «كليو» ف //

٢١ ه يعرف من : «لدعت» ف // وبماذا : + «هيا» ف // ٧ كثيرة : ص ١١٤
 كبيرة من ، «هربه» ف // ٢٦ : «صريك لدعت ام هيا» ف // ٨

كثرة : كثيره من // ٩ <> : «جوفيم» ف // ١٠ المفترة : المفترة
 من ، «مفوزديم» ف // ١١ <> : «داو» ف // المختلفة من // ١٢ اخرى
 من : «احد» ف (اقرأ «اخر») // ١٤ و <> ان : «ان» من (أو ٣
 «قان») ، «وبار ش» ف // ١٦ تحصل من // اعنى من : «روحه لومر»
 ف // «الحيوة» من // ١٦-١٧ واته ... مبدأ ١ من : «وشنفش هيا همتله»
 ف // ١٧ انجاء من ، «دركيم» ف // ١٧-١٨ مبدأ ٢ ... غاية من : «عل ٦
 درك هفوعل وهصوره وهتكليت» ف // ١٨ فاعلا من // ١٨-١٩
 على ٣ ... كانت من : «كمو شبه» ف // ٢٠ <> لا انها : لانتها من ،
 «الا» ف //

١ جسمانيا من : «جوف» ف // ، «يفعل» من // والاجسام من :
 «هجوڤيم» ف // الطبيعية : الطبيعة من ، «هطبعيم» ف // ٦ رتبة
 من ، «راشي» ف // ٧ وكذلك من ، «كمو كن» ف // رتبة : ١٢
 رتبة من ، «راشيت كلومر شهوا واش» ف // ٨ فحصلت من :
 «وهوشمو» ف // ضرب من : «هاحد» ف // ٩ وضرب من :
 «وهشي» ف // يكون : + «هدير» ف // ١٠ الطبيعة : ١٥
 الطبيعية من // نصير بالطبيعية من ، «يهيه هطبع» ف // ١٢ نوطشة :
 طوتية من ، «هصعه» ف // ١٢-١٣ <> مادة : للمادة من ، «داو
 حومر» ف // ١٣ يستعملها من // فى ١ من : «دو» ف // فى الجواهر ١٨
 النفسانية من : «بعض هنفشي» ف // ١٤ فيكون من // ١٥ بل : بل
 لا من ، «الا» ف // ١٦ فى الطبيعيات من : «بجكمه هطبعي» ف //
 <> ١ : «بين هطبع» ف // التى رتبة من ، «هراشي» ف // ١٧ ٢١
 والطبيعة من : «وبين هطبع» ف // ١٨ الافعال من (دفعه) غير واضحة

من تجمع الخبر (// التابعة من : «موعليم» ف // في الجواهر من :
«بعضم» ف (اقرأ «بعضم») // ١٩ الطبيعية : الطبيعية من // ٢٠
النفسانية : الجسمانية من ، «هفشم» ف // ٢٢ فيها ^١ : منها من ، «هم»
ف // ٢٢ موادها من : «مهرم» ف //

٣ يلحقها من // ، صورتها من : «صورتهم» ف // ه وهو : + ص ١١٦
١ «هكح» ف // ٧ هو : + «هزن» ف // < > ^٢ : «دين» ف // ٨
< > ^١ : «شوا» ف // آلة خادام من : «مشرت وكلي»
ف // ٩ يستعملها من // ١٠ الحرارة والبرودة من : «هقور وهوم»
٩ ف // ١١ كم : لم من ، «كه» ف // نوع من // ٢٠ يتغذى ^٢ : + «مزون»
ف // بشيه : وتشيه من ، «دومه» ف // ٢٦ : «لمزوت» ف // ٢١
يجمع ... منها من : «مزون بكمول او بروم» ف // ٢٢ - (ص ١١٧) ١ التي ...
١ هل من : «هجويم شزونيم مهم» ف //

٢ يتعدى من // او : + «ام» ف // ولا يكون من // ٣ يتغذى به من // ٦
يكون من // هذه من (مرتين ، مرة في آخر ٥١ و مرة في أول ٥١ ظ) //
١ يتغذى من // ٧ هذه الاشياء من : «زه هدير» ف // ٨ ٢٦ : «حقر»
ف // ٨ - ٩ انفسها لا من ، «بعبور عصم او مفني» ف // ٩ الاجسام
الآخر من : «جوفيم احريم» ف // المتكونة : المكتوبة من ، «هنهويم»
١ ف // ١٠ لم : ثم من // ١١ تفحص عن ما من // ١٢ وشرع في غيرها
من : «احر كك هتعييل بدبر احمر» ف // ١٥ سبب : + «مهم»
ف // ١٥ - ١٦ ٢٦ : «ومفني مه يشالو (ولعلها «شالو») هجيدوشيم»
٢ ف // ١٩ خصلت من // الحاد من (ولعلها «اتحاد») //

ص ١١٨ ٣ وذلك في كتابه س : « وكل زه بسفر » ف // ٤ : « يخصها س // ٦
الجوهر س : « معصم » ف // < > : « هنفشيم » ف // ٩ وذلك في
كتابه : « وكل زه بسفر » ف // الشباب : اكتاب س ، « هبعروت » ٣
ف // ١٠-١١ : « هسيم وقصورم » ف // ١٠ انواع س (تصحيح
أضيف في الحاشية) // ١١ اسبابه : اشياه س ، « وسبوتيم » ف // ١٧ ذاتها :
ذواتها س ، « معلتو » ف // طبيعة س : « طبعي » ف // ١٨ وقد س // ٦
١٢ : « هكج هوا » ف // ٢٢ : « وهوا » ف //

ص ١١٩ ١ هو في س : « زه هكج مهكحوت » ف // الطبيعة ، « هطبعيم » ف //
٣ < > : « دال » ف // ٤ على س (فوق السطر) // انه س : « شهم » ٩
ف // ٥ : « فعلي » ف // ٦ الموضوعات س : « همونجيم » ف // ٩
تفحص س : « حقر » ف // فيها س (تحت السطر) // ٩-١٠ : < > :
« وهم يحوشو ومقت الو هابريم حمريم لحوشيم ومقتم كلهم لهم » ١٢
ف // ١١ طبيعة س ، « طبع » ف // ١٢ : < > : « كل » ف // من
القوى س : « مهكرحيوت » ف (اقرأ « مهكحوت ») // ١٣ واستقرى
س // ١٦ وذلك س : « وكل زه » ف // ١٨ على س (فوق السطر) // ١٥
١٩ : < > : « هم » ف // الاعضى س (أو « الاعضاء ») ، « هابريم » ف //

ص ١٢٠ ١ من س (ولعلها « في ») : « دب » ف // منادى س // ٢ طبيعة :
طبيعة س // ٣ مناديه س // ٥ وللهرب : والهرب س ، « او لبحور » ١٨
(لبحور) ف (اقرأ « او لبحور ») // عن شيء س : « بمنو » ف // ٦
وعند هذا س : « وكو كن » ف // ١٠ التي : آله س // لاجرات
س // ١١ : < > : « دو » ف // ١٣ تعد : لعل س ، « لهكين » ف // ٢١
لزمان بزمان س // ١٢ بعد س // ١٣-١٤ وبعضها يكتسب الغذاء :

وبعضها يكسبه القدا س (ولعلّ العبارة « وبعضها يكتسبه [الغذاء] ») ،
« ومقضم موصا اوتو » ف // ١٥ وذلك س : « وكل زه » ف // ١٦ النفس
٣ س (ولعلّها أيضا التنفّس) ، « هفشيته » ف // ١٦ - ١٧ ما هو ٢٦ :
« وابريه مه هيا » ف // ١٩ الرويا س : « معلوم » ف // ٢٠ تكون :
يكون س // ولاي سبب س : « ومه هسبه بهم » ف //

٦ ١ وعن اسبابها س : « وسبم » ف // ٢ الرويا س : « معلوم » ف // ص ١٢١
٣ قصر به : فضربه س ، « كيون به » ف // ٤ الرويا المنذر س ، « معلوم
همز هير » ف // بالنفس : + « همديرت » ف // ٥ < > : « ب » ف ، « والى
٩ س // ٦ ٢٦ : « وعلى كن حقر اوتو » ف // ١٠ لاصناف الحيوانات
س : « لبعلي حيم » ف // < > : « ابن لهم شكل » ف ، « تيفاصل س //
١١ محصلها س // اى شىء س : « مه » ف // ١٣ فلما : فلا س ، « واحر
١٢ ش » ف //

١ يشاهد س : « دم نرايم » ، ['تشاهد'] (ولعلّ هذا هو الصواب) // ص ١٢٢
٣ يكون س // ، < > : « ولا هطبع ولا كهكوت هطبيع » ف //
١٥ ه انه س (تصحيح أضيف في الحاشية) // ٨ - ٩ عند ذلك س : « على
كن » ف // ٩ الى ان يفحص عن : الى ان تفحص عن س ، « لحقور
هدير » ف // فوجد س : « غصا » ف (اقرأ « ومصا ») // ١٣ - ١٤ على ...
١٨ النفس س : « كمو شهنفش نخلقت » ف // ١٤ له س (فوق لام « هل ») //
او قوى : القوى س ، « او كهكوت » ف // قتين : قيتين س ، « وهتبار »
ف // ١٥ وان : واما س ، « و » ف // ١٦ او س : « و » ف // ١٩ الى
٢١ س : « اصل » ف // ٢١ < > : « بو » ف // ٢٢ بها : به س // اما
على انها ... واما على انها : اما على انه ... واما على انه س (ولعلّ العبارة

هي « وضرب يكون بالطبيعة التي تجوهر بها مُعدّا للنفس إمّا على أنّه مادة وإمّا على أنّه آلة » ، « ار عل درك ... او عل درك » ف //

- ص ١٢٣ ١ ضرب^١ : ضربا من // به : + « هوا » ف // ٢ يكون بالنفس من : ٣
« تنبه هفش مو كنت » ف // لاجل < > : « لتعصم به هشكل
وهكحوت هشكليم » ف // ٣ وفصص : + « كمو كن » ف // ٤ : « ٦ :
« عصم » ف // ه والى : او الى من « دول » ف // ٦ : « عصم » ٦
ف // ه - ٦ : « مفني مه م » ف // ٦ الطبيعة والنفس من :
« هفش وهطبع » ف // ١٠ ولكن من « دو » تحت لام « لكن ») //
١١ آخر : احد من // ١٤ بعينه : عن من // ١٨ وجد : وحده من // ٩
٢١ يعقله : يفعله من « بيا مهسكة » // لضرب من //

- ص ١٢٤ ١ فسي : قسم من // تعقل : للعقل من // الموجودات^١ من « دد » فوق
السطر (// ه العقل : العقلتي من // ٩ خادمتين من « خادمات » من « أول^١ ١٢
السطر في الحاشية) // ١٣ توجد : يوجدان من // ليحصل : ليتكلم من //
كّال : كمثل من // ١٤ اعذب من // ١٦ الخدم من « ولعلتها الجزء من ») //
١٧ غايته : علته من // ١٨ انه : انها من // يكون من //

- ص ١٢٥ ٢ طبيعته : طبيعيه من // طبيعة : طبيعيه من // ه ووجد : وواحد من «
« ومصا » ف // ٨ طريق من : « صد » ف // يحصل من « ونجيعة » ف //
٨ - ١١ فانزل ... ذلك من : « ومصا كي بعث شبيجع على شلوتو هاحرون ١٨
يه » ف // ٩ : « < > : ما من « فوق السطر » // ١٤ فلما من : « مفني »
ف // < > : « دو » ف // ١٥ الوجود : + « هيه اوتو همصاوت » ف //
١٦ هو بما : يتوم من « ولعلتها يتجوهر » فتكون هذه قد رُسمت ٢١
مرتّين) // وان من : « كي » ف // ١٨ : « < > : « دو » ف // ١٩ العقلية :

+ «معمشيم» ف // غاياتها من : «تكليوت» ف // ٢٠ وان من : «كي» ف //

١ اذا من : «مفني ش» ف // ٢ بالعقل من : «بفعل» ف [بالفعل] ص ١٢٦
 ٣ (ولعل هذا هو الصواب) // بان يكون : وان يكون من : «يهوت»
 ف // تكون : يكون من // ٣ العلية من : «ومعشيم» ف // حصلت من :
 «هوشمو» ف // ؛ لتحصل من : «كدي شبييع» ف // ه على : من
 ٦ من : «عل» ف // ٦ و من : «او» ف // ٧ هذا : هذه هو من : «زه»
 ف // ميين من // يكون من // ٩ متضافتين من // ١١ بالنظر الى ذلك
 من : «ال زه هعيون» ف // ١٢ من امر ما^١ من : «مهدريم» ف //
 ٩ يوجد من (يجيم مهملة) : «هنصايم» ف // للانسان من : «لو» ف // ١٦
 فحص : + «شار» ف // ١٧ معد لأن : بعد الآن من : «موكن ش»
 ف // المقوى العقلية العملية من : «كح هشكلي همعشي» ف // الانسان
 ١٢ من : «لادم» ف // ١٨ < > : «و» ف // واعدادها : واعذارها من :
 «وهكتم» ف //

١ كل : كل من // ٢ للنفسانية : النفسانية من : «مفني هنفشيم» ف // ص ١٢٧
 ١٥ ؛ هذه : + «هدريم» ف // من ذلك من : «مهم» ف // ه اذا من :
 «مفني ش» ف // < > : «كي» ف // ٦ الذي من : «مه» ف //
 يحصل : + «بطبع» ف // ٧ وان : + «شليموتو» ف // الذي : + «هوا»
 ١٨ ف // العقلية من : «هشليم» ف (اقرأ «هشليم») // ٨ < > :
 «وعل كن» ف // فيه : + «الو هكحوت» ف // ٩ دون من : «واينو
 مصطرك ل» ف // فتيين من : «وبار» ف // ١٠ تستعمل من : «لهشتمش
 ٢١ بو» ف // الذي : + «هوا» ف // وليس : + «زه» ف // ١٠ - ١١ العقل
 النظري من : «كوح هعيوني» ف // ١١ العقلية من (ولعل الصواب

«العليّة» أو «العقليّة» <العليّة> (// الى مبادئ من : «لعلوت»
 ف (اقرأ «لعلوت») // ١٢ والتي تحصل : والذي تحصل من ،
 «ومجيعوت» ف // ١٣ < > : «لا» ف // ١٤ فستعمل من (التاء ٣
 الثانية مهكّة) ، «مشتشوت بين» ف // يحصل من ، «تجيغه» ف //
 ١٥ تفحص من // < > : «ام» ف ، عن من // لم تزل : لنزل من ، «لا
 سرو» ف // ١٦ فكيف : + «يكول لهيوت زه» ف // ١٨ غير : + ٦
 «لو» ف // ٢٠ < > : «دو» ف // < > : «دم» ف //

ص ١٢٨

١ ما احد : ما اخذ من (ولعلها «آخر») ، «احد» ف // احدث :
 اخذت من ، «هوا همتدش» ف // ٤ وحده عاقلا بالعقل من ، «مصار ٩
 شكل بفوعل» ف // ٤ - ه ولم ... اصلا من : «ولا بكج ولا بفوعل
 كل» ف // ٨ العقل : + «شوا بفوعل» ف // العقل : + «هشكل»
 ف // ونبين من ، «وهتبار» ف // ١١ وانه هو ... فهو من : «ومصد ١٢
 شوا ... هوا» ف // هو ٢ من : «وهوا» ف // ١٢ < > :
 «ل» ف // انسان : الانسا من // ١٣ - ١٤ [] : «بو» ف // ١٤
 اقصى ما يمكنه من : «ال هدير مقصوي بمه شاي ايفشر» (اقرأ ١٥
 «شايفشر» مكان الكلمتين الأخيرتين) لو» ف // ١٥ كان من («ن»
 فوق السطر) // ١٦ ثلثه من (مرتبن) // ١٧ فيكون من : «وعل كن
 تيه» ف // هذه صورة من ، «هكرج» ف // الانسان من ، «لادم» ف // ١٨
 ١٨ مفارقة ١ من : «هبدل» ف ، abstractio قل // مفارقة ١ : + «كומר
 شيهه بسوف نبدل مهومر» ف // ١٩ وتبين من : «ومزه مبوار»
 ف // ٢٠ توجد من // ٢١ الانسان من : «وهادم» ف // تعقله من ، ٢١
 «يشكيلو» ف //

- ١ بينه^١: بنية م، «بينو» ف // <> : دو، ف // يصير م // ص ١٢٩
 ٢ نفس الانسان : لانسان م، «نفس هادم» ف // <>^٢ : «هيا
 ٣ اوتو، ف // «الذي م (أبدلت الى «التى») // ١٠ الطبيعة : الطبيعية
 م، «هطبع» ف // والطبيعات م : «وهديوم هطبعيم» ف // ١١
 الحركة للاسطقسات م : «لتنوعات هيسودوت» ف // ١٢ الاجسام م :
 ٦ «جوفيم» ف (اقرأ «هجو فيم») // ١٣ وذلك انه م : «وهيه» ف //
 ١٤ <> : «وهيه» ف (ولعلها «هيو») // يحصل م : «يشبو»،
 ف // ١٥ ذا^٣ : لي م، «بعل» ف // ١٦ قد م، «كبر» ف //
 ٩ ١٦ - ١٧ : «بدبر شتوتن بو هشكل هفوعل» ف (والعبارة إعادة
 لما سيأتي في ص ١٧) // ١٧ وتبين : + «عته» ف // فيا م (بياء مهمكة):
 «بدبر» ف // ١٨ الطبيعة م : «بطبع» ف // ١٩ تعدها : يعد بها
 ١٢ م، «يكينم» ف // ٢٠ انما ... قبله م : «هوا ادم هيه لفنيو ادم»،
 ف // عن م : «م» ف // ٢٢ عن م : «ب» ف // ما^٢ م : «مي»،
 ف (اقرأ «مه») // ٢٣ والاشياء م : «وهجو فيم» ف //

- ١٥ ١ - ٢ : <> : «لحقور مي» ف // ٢ الجملة^١ : «الجمليته م، «كلل»
 ف // ٢ : «وهودومه لزه مشار بعلي حيم» ف // الجملة^٢ : «الجمليته م //
 «المتكون م : «همت هوو» ف (اقرأ «همتهوو») // ٤ - ٥ فينبغي
 ١٨ في تفحص عن^١ م : «وعل كن صريك لحقور مي» ف // ٥ عن^٢
 <> : «من م، «مي ش» ف // صور : صورة م، «صوروت»،
 ف // ٦ هل : + «م» ف // ٨ يتيتن م : «هتبار» ف // ١٠ اشياء م :
 ٢١ «هديرم» ف // ١١ على : + «كل» ف // ١٢ محتوى م، «كولوت»،
 ف // المقولات : «المقولات م، «هنامروت» ف // المقولات : +

«عشر منزكروت بلاك هيجيون» ف // ١٣ المقولات : المعقولات
 ص ، «هنامروت» ف // ١٦ فيا س : «بما» ف // في العالم الطبيعي
 ص ، «بحكت طبع» ف // ١٨ يكف : + «هعون ويعود» ف // ٣
 فقد حصل ص : «وهتار» ف // ١٩ < > : «دو» ف // ٢٠ الطبيعة :
 + «وهنش» ف (ولم تذكر في قل) // ٢١ فيها : بينهما ص ، «بو»
 ف // ٢٢ التابعين العقل ص ، «هنشكيم احر هشكل» ف //

ص ١٣١

٢ العقل ص // ٣ النزاع ص // < > : «هدبر» ف // التابع ص // ٤
 فليست هي انسانية ص ، «اينو انوشي» ف // هي^٢ ص : «هوا» ف // ٥
 نافعة : تابعة ص ، «موعل» ف // الكمال ص : «هشكل» ف // بها : به ٩
 ص // < > : «كي اين» ف ، بين ص // ٦ من : + «شار» ف //
 النظرى ص : «هانوشي» ف // ٧ ان تفحص ص ، «لحقور» ف // ٩ لا
 ص ، «ابن» ف // في : من ص // ١٢ يلتم ص ، «هشليم» ف // الالات ١٢
 ص ، «كليم» ف // ومادة ص : «او حومر» ف // ١٢-١٣ < > :
 «هطعيم هموعليم» ف // ١٣ ويوجد ص : «ويوقع» ف // ١٤ منها :
 منها ص ، «مهم» ف // ما ص (فوق السطر) // يلتم ص ، «هشليم» ١٥
 ف // الموزية ص ، «هميجيم» ف // ١٦ فيوجد : فوجد ص ، «ويوقع»
 ف // < > : «مهم» ف // ١٧ فيستعمل ص // ١٩ بل : بك ص //
 لا : الآ ص // ٢١ فوق ص // ٢٢ تقدم ص //

ص ١٣٢

١ انتقصا ص // ٢ فلذلك ص : «اخر كك» ف // الطبيعيات ص :
 «هطبع» ف // ٣ بوجه : + «اخر» ف // ٥ الابدان ص ، «هادم»
 ف // ٦ الاسباب ص ، «سبوت» ف // المشاهدة : + «لحوشيم» ف // ٢١
 يتشرف ص ، «متاره» ف // هو ص : «فوعل» ف // ٨ هذه : +

«هيدبعه» ف // ٨ - ٩ ليس تفضل وانما : ليس بفصل وانها م ،
 «توسف وموتر اينه كن ابل» ف // ٩ بها : به م ، «به» ف //
 ٣ او م : «و» ف // يبلغ : + «مه» ف // كمال م ، «ملموتو» ف //
 ١١ ٢٦ : «يدوع هوا» ف // على : + «دوك» ف // المنحة م ،
 «هنسيون» ف // ١٢ به م : «له» ف // ١٣ العقل : الفعل م ،
 ٦ «هشكل» ف // <١> : «اشر» ف // <٢> : «نوه» ف (وفي
 م فراغ مكان خمسة أحرف) // وما : وانما م ، «ومه» ف // العلم م ،
 «محكوت» ف // ١٤ الغرضين م ، «لشتي كرونت» ف // احدهما م :
 ٩ «هاحد» ف // ليكمل : التكمل م ، «كدي شيشلم» ف // العقل : يفعل
 م ، «هشكل» ف // ١٥ نقصنا م ، «شعسر لنو» ف // ١٥ -
 (م ١٣٣) ١ في العلم الطبيعي م : «بعكمت هطبع» ف //

١٢ ٢٦ ١ : «وزو» ف // الذي م : «هوا ما» ف // الطبيعي م : ص ١٣٣
 «هطبع» ف // ٢ ضرورة م : «وحوبييت» ف // يحصل م ، «نجيع»
 ف // في كل م : «لكل» ف // ٣ فيه : + «عد هنه هيجع فيلوسوفيت»
 ١٥ اريسطو ، ف (ويغلب على الظن أن هذه العبارة من عند فلقيرا وأت
 أعاد هنا خاتمة «فلسفة أفلاطون» ؛ راجع ص ٧٨ ، م ٣ من تلخيصه :
 «عد هنه هيجع فيلوسوفيا افلطون») .

الفهرس

أ

ثبت أوائل فقرات النص

(١)

- (١) ارسطوطاليس يرى كمال الانسان ما يراه افلاطن واكثر (٥٩ : ٥) .
- (٢) ثم من بعد هذه وجد النفس متشوقة الى الوقوف على اسباب الاشياء المحسوسة (٦٠ : ١) .
- ثم يرى الانسان ان له بما ادرك من ذلك فضلا (٦٠ : ١١) .
- وعلى ان الجميع يرون ان هذا العلم وهذه المعلومات ليست بضرورية (٦٠ : ١٧) .
- وعلى ان الناس ايضا قد يستعملون حواسهم في تمييز ما ينتفعون به في تلك المطلوبات الاربع (٦١ : ٣) .
- كذلك ههنا معارف اخر تحصل بالحس خارجة عن علم اسباب الاشياء المحسوسة (٦١ : ١١) .
- (٣) ثم وجد في المعارف الضرورية معارف نشأت مع الانسان وكانها فطرت معه (٦٢ : ٤) .

- ويلحق العلوم التي يستفيد منها التشوق لها (١٩ : ٦٢)
- فبين ان المدركات في العلوم العملية ثلاث (١ : ٦٣) .
- وبين ان الانسان ليس يمكنه ان يستنبط الاشياء النافعة (١١ : ٦٣)
- ولقائل ان يقول ضد ذلك كله (٣ : ٦٤) .
- ثم لو عاد ان يتأمل وتفحص هل انما ينبغي ان يقتصر على الضروري (٤ : ٦٥) .
- ثم انه اذا شرع ايضا في ان ينظر ويتأمل ما تدعو اليه نفس الانسان من الوقوف على الحق (١٥ : ٦٥) .
- ثم اذا تأمل ايضا في اي شيء السبب في ان صار للانسان بالطبع تشوق الى علم هذه (٢٥ : ٦٥) .
- وايضا فان النفوس تشوق الى ان تعلم الامور التي ينتفع بها في الضروري (٧ : ٦٦) .
- وايضا فان الانسان اذا تأمل فيما اعطى بالطبع (١٨ : ٦٦) .
- وبالمجمل ينبغي ان ينظر ما الغاية التي هي اقصى كمال الانسان (١٣ : ٦٧) .
- فلذلك يضطر الانسان الى ان يتأمل ويفحص ما هو جوهر الانسان (١ : ٦٨) .
- وبين ان الفعل الذي هو الفعل الانساني انما يعلم اذا علم الغرض الذي لاجله رتب الانسان في العالم (٧ : ٦٨) .
- فاذا كانت الانسان جزءا من العالم ... فمن اللازم ان نعرف اولا الغرض من كل العالم (١٩ : ٦٨) .

- واذا كان ما يوجد في الانسان شيئا بالطبيعة وشيء بالارادة
فينبغي ... ان نعرف الكل الطبيعي (٦٩ : ٨) .
- فاذا عرفنا الكمال الذي كون الانسان لاجله ... كانت الافعال
والسير (٦٩ : ١٩) .
- ولما كانت الاشياء التي توجد للانسان بالطبيعة والفطرة تتقدم في
الزمان الارادة والاختيار ... وجب ان يقدم النظر فيما هو موجود
بالطبيعة (٧٠ : ٥) .
- فلذلك رأى ارسطوطاليس ان يعرف اولا ما العلم اليقين (٧٠ : ١٥) .
- (٤) ثم بين من بعد ذلك كيف ينبغي ان يعلم كل صنف من اصناف الناس
(٧١ : ٥) .
- وعرف مع ذلك المخاطبة التي يلتبس بها المغالطة (٧١ : ٩) .
- فسمى الصناعة التي تشمل على هذه الامور في الجملة صناعة المنطق
(٧١ : ١٦) .
- فتحصل العلوم عنده ثلاثة (٧٢ : ١) .
- ولما كان ذانك العلمان ... يشتملان على موجودات هي واحدة
بالجنس (٧٢ : ٤) .
- فلذلك ابتدا اولا يفحص فاحصى اصناف الموجودات التي منها
المقدمات الاول (٧٢ : ١٧) .
- (٥) ثم من بعد ذلك شرع في ان يعرف ما فعل صناعة المنطق فيها (٧٣ : ٢) .
- فابتدا فعرف كيف تأتلف تلك الاصناف حتى يحصل منها قضايا
مقدمات (٧٣ : ٤) .

- (٦) ثم عرف بعد ذلك كيف تأتلف المقدمات ويقترن بعضها الى بعض
(١٧ : ٧٣) .
- (٧) ثم بعد ذلك عرف ما العلم في الجملة (١٨ : ٧٤) .
- وعرف كيف ينبغي ان تكون المطلوبات التي فيها يلتبس نوع نوع
من انواع العلم اليقين (١ : ٧٥) .
- وعرف اي اصناف تلك المواد يوجد فيها اي نوع من انواع العلم اليقين
(١٠ : ٧٥) .
- وعرف ما الصناعة التي تحتوي على هذه المواد والموجودات التي فيها
يوجد اليقين (١٨ : ٧٥) .
- (٨) ثم بين اقسام هذه الصناعة (١١ : ٧٦) .
- (٩) ثم عرف مراتب انواع الصنائع النظرية بعضها من بعض (١٩ : ٧٦) .
- (١٠) ثم عرف كيف تستعمل المقدمات الاول في استنباط مطلوب مطلوب في
صناعة صناعة (٥ : ٧٧) .
- (١١) ثم عرف كيف المخاطبة النظرية (٧ : ٧٧) .
- (١٢) ثم من بعد ذلك عرف كيف ينبغي ان يكون الانسان الذي يمكن فيه
ان تحصل له هذه القوة (١٢ : ٧٧) .
- (١٣) ثم اعطى بعد ذلك صناعة اخرى بها يرتاض الانسان ليصير له قدرة على
سرعة وجود كل قياس (٧ : ٧٨) .
- ولما كانت الصناعة الرياضية هي التي بها يكون الفحص الاول
(٥ : ٧٩) .
- فكانه اعطاه صناعتين (١٠ : ٨٠) .

- والصناعة السوفسطائية غرضها من كل من مخاطبه ستة اشياء (٨١ : ٨) .
- والتبكيك (٨١ : ١٣) .
- والتجوير (٨١ : ١٧) .
- واما البهت والمكابرة (٨٢ : ٤) .
- فهذه الهيئات الثلاثة نفسانية (٨٢ : ١١) .
- وذلك ان الانسان اذا الزم العمي في المخاطبة (٨٢ : ١٤) .
- والزام الهذر (٨٣ : ٣) .
- واما الاسكات (٨٣ : ١٠) .
- وارسطوطاليس اخصى في شيء شيء من هذه (٨٣ : ١٢) .
- (١٤) ثم اعطى القوانين التي اذا احتفظ الانسان بها وارتاض امكنه ان يستكفي المغالط (٨٣ : ١٤) .
- فبهذه الطرق حاط ارسطوطاليس العلم اليقين (٨٤ : ٣) .

(٢)

- (١٥) فلما بلغ هذا المبلغ من امر العلم اليقين اعطى بعد ذلك القوى والصنائع التي بها يكون للانسان القوة على تعليم من ليست سميئه ان يستعمل علم المنطق ولا ان يعطى العلم اليقين (٨٤ : ٦) .
- فاعطى لذلك الصناعة التي بها يقتدر الانسان على اقناع الجمهور (٨٤ : ١٩) .
- (١٦) ثم اعطى بعد ذلك هذه الصناعة التي بها يقتدر الانسان على تخيل الامور (٨٥ : ٤) .

— فلم يبق عليها بعدها شيء يمكن ان يصار به الى علم الغاية التي طلبها
• (١٣ : ٨٥)

(٣)

- (١٧) فلما اكمل هذه شرع بعد ذلك في العلم الطبيعي (٢١ : ٨٥) .
— فالذي يشهد عليه الحس من امرها هو كثرتها (١٤ : ٨٦) .
(١٨) ثم بين مقدار المعرفة التي تحصل عن الحس (٢ : ٨٧) .
— واما ما تحدث عليه مقولاتها (١٢ : ٨٧) .
— على انا نجد في انفسنا من معقولات هذه ايضا انها كثيرة (١٧ : ٨٧) .
— الا انا اذا ميزنا ما يفيد كل واحد من هذه المحمولات الكثيرة
• (٦ : ٨٨)
— واذا كان شيء ما مشار اليه (١٤ : ٨٨) .
— ثم يرد على هذه القسمة القسمة التي سلفت في المنطق (٣ : ٨٩) .
— وارسطو طاليس اخذ هذه الاشياء اخذا على ما هو معلوم عندنا
• (١١ : ٨٩)

(٤)

- (١٩) فلما اراد ان يشرع في ذلك وجد اقاويل تعاند ما هو ظاهر للحس (٧ : ٩٠) .
— فابتدا ففسخ تلك الاقاويل (٥ : ٩١) .
(٢٠) ثم شرع بعد ذلك في النظر فيها (٨ : ٩١) .
— فيبتدىء اولا فيستعمل هذا الطريق (٢ : ٩٢) .

- فاول تلك الاصول القوانين الكلية في مبادئ الوجود (٩٢ : ١٠).
- (٢١) ثم بين ان المبدأ الذي وجوده بالقوة ليست فيه كفاية (٩٢ : ١٤).
- (٢٢) ثم بين انه يلزم ضرورة كل ما يتحرك ويتغير ان يتحرك صائرا نحو غاية وغرض محدود (٩٢ : ١٨).
- (٢٣) ثم عرف ما الطبيعية (٩٣ : ٣).
- (٢٤) ثم من بعد ذلك اعطى قوانين واصولا في الجواهر الجسمانية انفسها (٩٣ : ١٥).
- (٢٥) ثم فحص بعد ذلك عن جوهر الجسائي الطبيعي (٩٣ : ٢٠).
- (٢٦) ثم فحص هل يوجد جوهر جسائي طبيعي يمتد الى غير نهاية في العظم (٩٤ : ١٨).
- (٢٧) ثم فحص عن ما الحركة (٩٥ : ٢).
- ففحص لاجل ذلك عن المكان ما هو (٩٥ : ١١).
- وفحص هل بالمتحرك في ان توجد الحركة حاجة الى الخلاء (٩٥ : ١٥).
- (٢٨) ثم بين بيانا عاما انه لا يمكن ان يوجد خلاء (٩٥ : ١٩).
- (٢٩) ثم عرف ما هو الزمان (٩٥ : ٢١).
- وعرف الاصول والقوانين في كل ما يلحق الحركة (٩٦ : ٤).
- (٣٠) ثم فحص في جملة ما فحص عما يلزم الحركة المتتالية (٩٦ : ٦).
- (٣١) ثم اعطى اصولا كثيرة في الاجسام نلزم تلك الاصول عن حركتها (٩٦ : ٨).
- وبعد ان اعطى فيما تقدم على كم جهة وضرب يحرك الجسم الطبيعي بطبيعته جسما اخر (٩٦ : ١٤).

- (٣٢) ثم فحص عن هذا الجسم الذي يتحرك حركة مستديرة (٩٧ : ٣) .
 (٣٣) ثم فحص عن المبادئ المحركة للأجسام التي تتحرك حركة مستديرة
 . (٩٧ : ٥)

(٥)

- (٣٤) فلما امعن في الفحص عن ذلك ظهر له ان الذي يعطي تلك الاجسام التي في
 الاقصى الحركة المستديرة (٩٧ : ٩) .
 — وهذه هي جملة الاصول التي اعطاها (٩٧ : ١٤) .
 (٣٥) ثم ابتدا في كتاب اخر من الموضوع الذي كان انتهى اليه في السماع الطبيعي
 . (٩٧ : ١٦)
 (٣٦) ثم فحص هل في جملة الاجسام التي يحتوي عليها العالم اجسام هي اقدم
 الاجسام (٩٨ : ٤) .

(٦)

- (٣٧) ولما تبين له ذلك شرع في ان يتكلم في هذه (٩٨ : ١٠) .
 — ففحص اولاً عن عدد هذه الاجسام الاول (٩٨ : ١٢) .
 (٣٨) ثم فحص عن هذه وعن المتحركة عن الوسط هل هو نوع واحد (٩٨ : ١٩) .
 (٣٩) ثم ابتدا في كتاب اخر من الموضوع الذي انتهى اليه في السماء والعالم ...
 يفحص اولاً عن الكون والفساد (٩٩ : ١٧) .
 (٤٠) ثم اردف ذلك بالفحص عن النمو والاضمحلال (١٠٠ : ١٢) .

(٤١) ثم اوردف ذلك بالفحص عن تماس الاجسام التي شأنها ان يفعل بعضها في بعض (١٤ : ١٠٠) .

(٤٢) ثم فحص عن الفعل ما هو وعن الانفعال ما هو (١٧ : ١٠٠) .

(٤٣) ثم اوردف ذلك بالفحص عن التركيب والاختلاط والامتزاج (٢٠ : ١٠٠) .

(٧)

(٤٤) فلما اتى على ذلك كله فحص بعد ذلك في هذه الاجسام الاربعة كيف هي اسطقسات (٢ : ١٠١) .

(٤٥) ثم فحص هل انما يتكون كل واحد عن كل واحد (٤ : ١٠٢) .

(٤٦) ثم فحص عن كون بعضها من بعض (٦ : ١٠٢) .

(٤٧) ثم فحص عن كون سائر الاجسام منها (٨ : ١٠٢) .

(٨)

(٤٨) فلما اتى على ذلك كله فحص هل في القوى والمبادئ التي بها صار يفعل بعضها في بعض ... كفاية (١٢ : ١٠٢) .

(٤٩) ثم فحص عند ذلك عن المبادئ الفاعلة (٣ : ١٠٣) .

(٥٠) ثم فحص عن المواد التي بها قوام الاجسام الكائنة الفاسدة (٧ : ١٠٣) .

(٥١) ثم فحص عن الطبيعة التي بها يوجد بالفعل كل ما يتكون (٩ : ١٠٣) .

(٥٢) ثم بعد ذلك فحص عن الغاية وعن الغرض الذي له جعلت هذه الانواع متكونة وفاسدة (١٠ : ١٠٣) .

- (٥٣) ثم فحص عن الأشياء التي تقصد هل تعود فتوجد كما كانت (١٥ : ١٠٣) .
- (٥٤) ثم من بعد هذا فحص في هذه الاسطقات عما يأتي ذكره (٢٠ : ١٠٣) .
- (٥٥) ثم فحص بعد ذلك عن تجاوزها على أي طريق هو (١٧ : ١٠٤) .
- (٥٦) ثم بين كيف ينبغي أن يكون حال الجسم المماس للأجسام السماوية (١٠٥ : ٦) .
- (٥٧) ثم أُلزم أن يكون الاسطقس المجاور له منه في هذه الحال (١٥ : ١٠٥) .
- (٥٨) ثم بين أن هذه الأشياء التي ألزمها الاقاول (٢١ : ١٠٥) .
- (٥٩) ثم فحص بعد ذلك عما ينبغي أن تسمى به هذه الاسطقات إذا كانت خالصة (١ : ١٠٦) .
- (٦٠) ثم من بعد ذلك فحص عن المختلطات منها الاختلاط الأول (١ : ١٠٧) .

(٩)

- (٦١) فلما اضطر في كثير منها إلى أسماء احتاج إلى أن يسمى (٧ : ١٠٧) .
- (٦٢) ثم فحص بعد هذا عن العوارض والانفعالات الحادثة في هذه الأجسام الأربعة (١٥ : ١٠٧) .
- (٦٣) ثم فحص عن هذه الاسطقات هل وجودها (٢٠ : ١٠٧) .
- وفحص أيضا عن العوارض والانفعالات الكائنة فيها هل هي لأغراض وغايات (٦ : ١٠٨) .
- (٦٤) ثم من بعد هذا شرع بالجملة في النظر في الأجسام التي تحدث بتكوين هذه الاسطقات (١٣ : ١٠٨) .

— فابتدا اولاً يفحص عن كوث الاجسام المتشابهة الاجزاء عن
الاسطقات (١٠٩ : ٤) .

(٦٥) ثم شرع في احصاء الكيفيات الملموسة التي شأنها ان توجد في الاجسام
المتشابهة الاجزاء (١٠٩ : ١٤) .

(٦٦) ثم تلمس الفحص عن سائر الكيفيات والاجزاء المحسوسة لسائر الحواس
(١٠٩ : ٢١) .

(٦٧) ثم اردف ذلك بالنظر في الاجسام المتشابهة الاجزاء المتكونة عن
الاسطقات التي ليست هي اجزاء المختلفة الاجزاء (١١٠ : ١٠) .

— ففحص في هذا الجزء عن الارض واجزائها وعن اصناف الانجزة
الشائعة (١١٠ : ١٣) .

(٦٨) ثم من بعد ذلك شرع في ان يبين اصناف الذي يلحق كل واحد من
الاجزاء الارضية المختلطة (١١١ : ٣) .

(٦٩) ثم من بعد ذلك شرع في ان ينظر في الاجسام الطبيعية المختلفة الاجزاء
(١١١ : ١٥) .

— وابتدا منها بالنبات (١١١ : ١٧) .

(٧٠) ثم بعد ذلك شرع في ان يذكر الغاية التي لاجلها كون عضو عضو من
اعضاء كل نوع من انواع النبات (١١٢ : ١) .

(٧١) ثم فحص بعد ذلك عن كون نوع نوع من انواع النبات (١١٢ : ٣) .

(٧٢) ثم بعد ذلك صار الى النظر في امر الحيوان (١١٢ : ٧) .

— فاخذ اولاً ... ما سيبله ان يعلم بالمشاهدة (١١٢ : ٨) .

(٧٣) ثم احصى اعضاء نوع نوع (١١٢ : ١٠) .

(١٠)

(٧٤) فلما اتى على ذلك كله نظر فاذا الطبيعة والمبادئ الطبيعية ليست هي كافية (١١٢ : ١٥) .

- فابتدا ففحص اولا عن جميع ما للحيوان بالطبيعة (١١٣ : ٥) .
- فتين له من ذلك ان الاجسام الطبيعية ضربان (١١٣ : ١٤) .

(١١)

(٧٥) فلذلك لما علم ذلك احتاج الى ان يفحص عن النفس (١١٤ : ٢) .

- فابتدا ففحص عن النفس في الجملة ما هي (١١٤ : ١٣) .

(٧٦) ثم عرف القوى النفسانية (١١٥ : ٣) .

- فكما ميز في الطبيعيات بين الطبيعة التي هي رئيسة والطبيعة التي هي

خادمة او الة كذلك ميز في النفس بين هذه كلها (١١٥ : ١٦) .

- فابتدا ففحص اولا عن اقدم افعال النفس وهو التغذي (١١٦ : ٥) .

(٧٧) ثم فحص عن الاغذية التي فيها تفعل هذه النفس (١١٦ : ١٥) .

(٧٨) ثم فحص هل هذه ... معدة ... بالطبع لان تتغذى بها هذه (١١٦ : ٢٢) .

- ففحص عن هذه الاشياء ... ههنا فحسا لم يبلغ به الكمال (١١٧ : ١٠) .

— ففحص عن الصحة والمرض (١١٧ : ١٣) .

(٧٩) ثم فحص عما يلحق الجوهر النفساني ... من انتقال الحيوانات من سن الى

سن (١١٨ : ٤) .

- (٨٠) ثم فحص عن سن من اسنان الجوهر النفساني (١١٨ : ٦) .
- (٨١) ثم فحص عن طول عمر ... الحيوان (١١٨ : ١٠) .
- (٨٢) ثم بعد ذلك فحص عن الحياة وعن الموت (١١٨ : ١٣) .
- وهذه الافعال والاعراض انما هي كلها عن نفس (١١٨ : ١٦) .
- (٨٣) ثم فحص بعد ذلك عن الحس (١١٩ : ٤) .
- (٨٤) ثم تفحص عن الاعضاء الطبيعية التي فيها تكون هذه الحواس (١١٩ : ٩) .
- (٨٥) ثم فحص بعد ذلك عن اصناف الحركات المكانية التي توجد للاجسام المتنفسة عن النفس (١١٩ : ١٧) .
- وعند هذا ينبغي ان يفحص عن امكنة الحيوان (١٢٠ : ٦) .
- (٨٦) ثم فحص بعد ذلك عن النفس (١٢٠ : ١٦) .
- (٨٧) ثم فحص بعد ذلك عن النوم واليقظة والرؤيا (١٢٠ : ١٩) .
- غير ان الفحص قصر به في ذلك (١٢١ : ٣) .
- (٨٨) ثم فحص عن الحفظ والذكر والنسيان والتذكر (١٢١ : ٧) .
- وفحص عن اصناف المعارف التي لاصناف الحيوانات التي ليس لها عقل (١٢١ : ١٠) .

(١٢)

- (٨٩) فلما فحص عن هذه من حيث هي مشتركة لانواع الحيوان (١٢١ : ١٣) .

(١٣)

- (٩٠) ولما فحص عن هذه الاشياء في الانسان رأى انه لا يكتفى ... بالنفس وحدها (١٢١ : ١٧) .

- فاضطر لذلك الى ان يفحص عن العقل ما هو (١٢٢ : ١٢) .
— فاحتاج لذلك الى ان يفحص عن افعال القوة العقلية (١٢٣ : ٨) .

(١٤)

- (٩١) فلما فحص عن افعال القوى العقلية وعن افعال العقل وجدها كلها انما فعلها ان تحصل له الموجودات معقولة (١٢٣ : ١٦) .

(١٥)

- (٩٢) ولما فحص عن هاتين القوتين من قوى العقل وجدهما خادمتين (١٢٤ : ٨) .
— ففحص عن جزء العقل النظري (١٢٥ : ٤) .

(١٦)

- (٩٣) فلما وجد الامر كذلك ... حصل له من ذلك انه اخر ما ... يتجهر به الانسان (١٢٥ : ١٤) .
(٩٤) ثم فحص بعد ذلك هل يمكن ان تكون الطبيعة والنفس كافية في بلوغ هذا الكمال (١٢٦ : ٦) .

(١٧)

- (٩٥) فلما انتهى بالنظر الى ذلك عاد الى الاشياء التي كان فحص عنها من امر ما هو الانسان بالطبيعة ومن امر ما يوجد للانسان عن النفس (١٢٦ : ١١) .

(٩٦) ثم فحص عن الجواهر النفسانية سوى الانسان هل ما يوجد منها معد لان
تنتفع به القوى العقلية العملية (١٢٦ : ٢٦) .

(١٨)

(٩٧) غير انه لما فحص عن هذه بان له من ذلك بعض ما يريد وعسر عليه
بعضه اذ كان قد بقي عليه فحص آخر (١٢٧ : ٤) .

— فلذلك ينبغي ان يفحص هل تلك المعقولات لم تزل في العقل الذي
بالقوة (١٢٧ : ١٥) .

(١٩)

(٩٨) فلما فحص عن ذلك العقل وجده عقلا بالفعل (١٢٨ : ٤) .

— فحينئذ عاد ايضا ارسطوطاليس الى الفحص عما كان نفي عليه
(١٢٩ : ٧) .

(٩٩) ثم فحص عن العقل الفعال هل هو ايضا السبب في وجود الطبيعة
والطبيعات والنفس والاشياء النفسانية (١٢٩ : ٩) .

— فلذلك ينبغي ان يفحص عن تلك واكثر من ذلك ان يفحص عن
الذي اعطى الانسانية في الجملة (١٣٠ : ١) .

— فلذلك ينبغي ان يفحص ايضا عن جواهر الاجسام السماوية
(١٣٠ : ٩) .

— فلذلك يحتاج الى ان ينظر في الموجودات نظرا اعم من النظر الطبيعي
(١٣٠ : ١٥) .

فلسفة أرسطو طاليس

- فلذلك يحتاج ايضا الى ان يفحص عن الافعال الكائنة بالارادة والمشية والاختيار (١ : ١٣١) .
- فلذلك ينبغي ان يفحص عن جميع الافعال الكائنة عن المشية والاختيار (٧ : ١٣١) .
- فلذلك ينبغي ان يقدم النظر في ذلك ليعلم ما في الطبيعيات علما اكمل (١٣١ : ٢٢) .
- فلذلك شرع ارسطو طاليس في كتاب سماه ما بعد الطبيعيات ان ينظر ويفحص (١٣٢ : ٢) .

* * *

- وقد تبين بما تقدم ان الفحص والنظر في المعقولات التي ليس ينتفع بها في سلامة الابدان وسلامة الحواس ضروري (١٣٢ : ٤) .
- وتبين ان العلم الذي فيه فحص اولا على المحبة والتفتيش ... عاد . فصار ضروريا (١٣٢ : ١١) .
- فاذا الفلسفة لازمة ضرورة ان تحصل (١٣٣ : ٢) .

ب

ثبت كتب أرسطوطاليس

التي 'ذكرت أو أُشير إليها في النصّ

[كتب أرسطوطاليس العاميّة أو الكتب التي عملها في الفلسفة الخارجة
ومواضع متفرقة من كتابه « في النفس » و « ما بعد الطبيعيات »
و « الأخلاق إلى نيقوماخوس »] ٥٩ : ٥ - ٧٢ : ١٦ .

« قاطيغورياس » = « المقولات » ٧٢ : ١٧ - ٧٣ : ١ .

« العبارة » = « بر < ير > مانياس » ٧٣ : ٤ - ١٦ .

« أناطوطيقا [الأولى] » = « التحليل بالعكس » ٧٣ : ١٧ - ٧٤ : ١٧ .

« أناطوطيقا الثانية » = « ألبرهان » [٧٤ : ١٨ - ٧٨ : ٦ .

« طوبيقا » = « المواضع [الجدليّة] » ٧٨ : ٧ - ٧٩ : ٤ + ؟

« سوفسطيقا » = « الحكمة الموهّبة » [٧٩ : ٥ - ٨٤ : ٢ .

« الخطابة » [٨٤ : ١٩ - ٨٥ : ٣ .

« الشعر » [٨٥ : ٤ - ١٢ .

« السماع الطبيعي » ٨٥ : ٢١ - ٩٧ : ١٥ .

- « ألسماء والعالم » ٩٧ : ١٦ - ٩٩ : ١٦ .
- « ألكون والفساد » ٩٩ : ١٧ - ١٠٣ : ١٩ + ؟
- « الآثار العلوية » (المقالات الثلاث) ١٠٣ : ٢٠ - ١٠٨ : ١٢ .
- « الآثار العلوية » (المقالة الرابعة) ١٠٨ : ١٣ - ١١٠ : ٩ .
- « المعادن » ١١٠ : ١٠ - ١١١ : ١٤ .
- [« في النبات » ١١١ : ١٧ - ١١٢ : ٦ .
- [« في الحيوان » — أي « أعضاء الحيوان » و « كون الحيوان » و « خبر الحيوان »] ١١٢ : ٧ - ١١٣ : ٢٠ + ؟
- [« في النفس » (المقالة الأولى)] ١١٤ : ٢ - ١١٧ : ١٢ .
- « في الصحة والمرض » ١١٧ : ١٣ - ١١٨ : ٣ .
- « في الشباب والهرم » ١١٨ : ٤ - ٩ .
- [« في طول أعمار الحيوان وقصرها »] ١١٨ : ١٠ - ١٢ .
- [« في الحياة والموت »] ١١٨ : ١٣ - ١٥ .
- « أالحسّ والمحسوس » ١١٩ : ٤ - ١٦ .
- « في حركات الحيوان المكانية » ١١٩ : ١٧ - ١٢٠ : ١٥ .
- [« في النَّفْس »] ١٢٠ : ١٦ - ١٨ .
- [« في النوم واليقظة »] ١٢٠ : ١٩ - ٢١ .
- [« في المنامات »] ١٢٠ : ٢١ - ١٢١ : ١ .
- [« في المنامات المنذرة »] ١٢١ : ١ - ٢ .
- [« في الحفظ والذكر »] ١٢١ : ٧ - ١١ .
- [« في النفس » (المقالتان الأخيرتان)] ١٢١ : ١٣ - ١٣١ : ٢١ .
- « ما بعد الطبيعيات » ١٣١ : ٢٢ - ١٣٢ : ٣ .

ج

فهرس أسماء كتب أرسطوطاليس

الواردة في النصّ

- « الآثار العلويّة » (المقالات الثلاث) ١٠٨ : ١١-١٢ ؛ (المقالة الرابعة) ١١٠ : ٨-٩ .
- « أنالوطيقا » ٧٤ : ١٧ .
- « أنالوطيقا الثانية » ٧٨ : ٦ .
- « بر < ير > ما نياس » ٧٣ : ١٦ .
- « التحليل بالعكس » ٧٤ : ١٧ .
- « في حركات الحيوان المكانيّة » ١٢٠ : ١٥ .
- « الحسّ والمحسوس » ١١٩ : ١٦ .
- « السماء والعالم » ٩٩ : ١٦ ؛ ٩٩ : ١٨ .
- « السماع الطبيعيّ » ٩٧ : ١٥ ؛ ٩٧ : ١٧ .
- « سوفسطيقا » ٨٣ : ١٦ .
- « في الشباب والهرم » ١١٨ : ٩ .

- « في الصحة والمرض » ١١٨ : ٣ .
- « طوبيقا » ٧٩ : ٤ .
- « العبارة » ٧٣ : ١٤ - ١٥ .
- « قاطيقورياس » ٧٢ : ٢١ .
- « الكون والفساد » ١٠٣ : ١٩ .
- « ما بعد الطبيعيات » ١٣٢ : ٢ .
- « المعادن » ١١١ : ١٤ .
- « المقولات » ٧٢ : ٢٢ : ٨٦ : ١ .
- « المواضع » ٧٩ : ٤ .

د

فهرس الأعلام

الواردة في النصّ

أرسطوطاليس ٥٩ : ٢ ؛ ٥٩ : ٥ ؛ ٧٠ : ١٥ ؛ ٧٩ : ٢٠ ؛ ٨٣ : ١٢ ؛
٨٣ : ٢٠ ؛ ٨٤ : ٣ ؛ ٨٤ : ١١ ؛ ٨٩ : ١١ ؛ ١٢٩ : ٧ ؛
١٣٢ : ٢ .

أفلاطن ٥٩ : ٥ ؛ ٥٩ : ٧ .

آل (النبيّ محمد) ١٣٣ : ٤ .

الله الرحمن الرحيم ٥٩ : ١ .

الله وحده ١٣٣ : ٤ .

زيد (هذا المشار إليه) ٨٨ : ٤ .

قدماء أهل العلم الطبيعيّ ٩٣ : ٥ .

المتكلمون بالطبيعة ٩٣ : ٣ .

من تكلم في الأشياء الطبيعيّة ٩٤ : ٢٢ - ٩٥ : ١ .

النبيّ محمد ١٣٣ : ٤ .

اضافات واستدراكات

إلى	١٠ : ١٣
الأسباب	٢٤ : ١٥
مّا // ٧ مخالط // ١٣ الإبداع	٦ : ١٦
حكمه // ٢٥ أقسام	١٠ : ١٩
١٣-١٢ : ٢٠ لقد وجدت الباحثة التركيّة الدكتورّة مباحات تركر نسخة كاملة من الأصل العربيّ لكتاب ابن ميمون (وعنوانها « مقالة في المنطق ») في مخطوطة في مكتبة كليّة التاريخ والجغرافيّة في جامعة أنقره (اسمعيل صائب أفندي كتابلار ، رقم ١/١٨٣) . وهي تقوم الآن بنشر مقتطفات من هذه المخطوطة الثمينة .	
إلاّ	٦ : ٢٢
أوّل	٢٤ : ٢٣
وهناك ناحية أخرى لم يلاحظها صاعد وهي أنّ جانباً مهماً من موضوع ما بعد الطبيعة قد سبق ذكره في القسم الأوّل من « تحصيل السعادة » (ص ص ١ - ١٦) مع أنّ	٢ : ٢٥

الفارابي لا يذكر اسم كتاب أرسطوطاليس في هذا العلم .
وهذا القول يصح أيضا على علم الأخلاق الذي يبحث فيه
الفارابي بحثا ثانيا في «تحصيل السعادة» دون أن يذكر
كتاب أرسطوطاليس في هذا العلم .

وَأَلَّفَ ١٤ : ٢٥

وَإِكْمَالَ ٥ : ٢٧

إِقْرَأْ وَلَمْ يُشَرِّ مَكَانَ وَأَشِيرَ ١١ : ٣٣

إِقْرَأْ « ٢ » مَكَانَ « ٣ » // ١٧ إِقْرَأْ خَارِجَ مَكَانَ فَوْقَ ٩ : ٣٤

نَصَّ ٢٤ : ٣٦

لِلْإِشَارَةِ // ٢٢ إِحْذَفِ الْقَوْسَ بِمَدِّ « فِلْسَفَةِ أَرِسْطُوطَالِيسِ » ٤ : ٤٠

النَّصَّ : + إِلَّا فِي مَوَاضِعَ يَسِيرَةٍ ٦ : ٤١

الْوَطَنِيَّةَ ٤ : ٤٣

الْمُقَدِّمَةَ ١ : ٤٩

ف : + وَأُمُورَ أُخْرَى // ١٦ « مَكَانَ » ١١ : ٥٣

أَنْ ١٧ : ٦٠

أَضَفَ مَا يَأْتِي فِي الْحَاشِيَةِ (ص ١٤٣ ، س ٦ - ٧) : وَالظَّاهِرَ ١٦ : ٧٣

أَنَّ الصَّوَابَ « بِر » < بِر > مَانِيَّاسَ . وَوَرَدَتْ « بَارِيْمِيَّاسَ »

فِي « شَرْحِ الْفَارَابِيِّ » لِكِتَابِ أَرِسْطُوطَالِيسِ فِي الْعِبَارَةِ

نَشْرَةً وَلَهْلَمْ كُوتَشْ وَسْتَانَلِي مَارُو (بِيروَت ، ١٩٦٠) ص

٢٢٣ ، س ١٨

الْمُقَدِّمَاتُ ١٧ : ٧٣

مَخَاطَبَةٌ // ١٤ فَلِإِتِّهَا ١٣ : ٧٤

إضافات واستدراكات

أفعالها	١٧ : ٧٧
الأشياء	٤ : ٧٨
ماهية	١٥ : ٨٩
الحركة // ١٥ توجد // ١٩ يوجد	٢ : ٩٥
الأول	١٢ : ٩٨
القوة . (ضع نقطة بدل الفارزة)	١٥ : ١٠١
فألزم	١٦ : ١٠٥
والثاني من	١٨ : ١٣٨
من :	٢١ : ١٤٠
(راجع ما سبق في ص ٧٣ ، ص ١٦)	٧-٦ : ١٤٣
« تحدث »	٢١ : ١٤٤
١٢ يرى	١٢ : ١٤٥
طائفة	٣ : ١٤٦
٨ تعليم	٨ : ١٤٦
سبيلها من	٨ : ١٤٨
بالقوة	١١ : ١٤٨
واجا ^١	٢ : ١٤٩
١٧ (مكان ١٦)	١٥ : ١٥١
٢٠ - ٢٢	٤ : ١٥٣
اغلب ^١	١١ : ١٥٣
١٣ امكان	١٠ : ١٥٤

فلسفة أرسطو طاليس

وهو ص	٣ : ١٥٥
١٨ قد : وقد ص	٦ : ١٥٨
< > ١١ - ١٠	١١ : ١٥٨
٢١ الاعضى	١٦ : ١٥٨
يعد ^٢ : بعد ص (إ حذف الرقم ١٢)	٢٢ : ١٥٨
له ^١	١٨ : ١٥٩

تم طبع كتاب «فلسفة ارسطوطاليس»
لاي نصر الفارابي في مطبعة الخال في
بيروت يوم الثلاثاء ٢٠ محرم
١٣٨١ الموافق ٤ تموز
١٩٦١ على يد المعلم
جورج نوفل

ARABIC SECTION

CONTENTS

PREFACE	vii-xii
INTRODUCTION	9-41
A. The Identity of Fârâbî's <i>Philosophy of Plato and Aristotle</i> (10-26)	
1. Sâ'id's Description. 2. Title. 3. Averroes and the "Two Philosophies." 3. Falaquera's Hebrew Paraphrase. 5. Recovery of the Arabic Original. 6. Is the Text of the <i>Philosophy of Aristotle</i> Complete? 7. Probable Date of Composition.	
B. Description of the Unique Copy of the Arabic Original (س) (26-35)	
1. The Aya Sofya Manuscript. 2. Characteristics of its Script.	
C. Description of the Hebrew Paraphrase (ف) (35-41)	
1. Purpose of <i>Reschith Chokmah</i> . 2. Arabic Original Paraphrased by Falaquera. 3. Falaquera's Method of Paraphrasing the Arabic Text. 4. Use of the Hebrew Paraphrase in Editing the Arabic Text. 5. Latin Translation of Falaquera's Paraphrase (فل).	
NOTES TO THE INTRODUCTION	42-48
BIBLIOGRAPHY	49-52
ABBREVIATIONS AND CONVENTIONS	53
TEXT	59-133
NOTES TO THE TEXT	137-165
LIST OF OPENINGS OF PARAGRAPHS	169-184
LIST OF ARISTOTLE'S WORKS	185-186
INDEX OF ARISTOTLE'S WORKS	187-188
INDEX OF PROPER NAMES	189
ADDENDA AND CORRIGENDA	193-196

Arabic text, Falaquera's Hebrew paraphrase or its Latin translation, or the English version which will be published shortly as the last part of a translation of the entire trilogy. Yûsuf al-Khâl and the Publishers are to be commended for the patience and care with which they performed an exacting task.

University of Chicago

Walzer for loaning me his photographic copy of the Arabic manuscript and thus enabling me to begin my work in Paris in 1954 before I had the opportunity to go to Constantinople to examine the original in the Aya Sofya library. Shortly afterwards, Professor Willy Hartner obtained for me a microfilm copy of David's edition of Falaquera's Hebrew summary which I was able to use before I came to possess a copy of this edition through the generosity of Professor Leo Strauss. I am also indebted to the Département des Manuscrits of the Bibliothèque Nationale (Paris), where I was able to examine the Latin translation of Falaquera's text and then obtain a microfilm copy of it. Mr. Ibrahim Motlu, the librarian at Aya Sofya, was extremely helpful during the summer of 1955; he facilitated my work at that library and I profited from discussing the script, ink, paper, and date of the Arabic manuscript with him. After preparing the first draft of the edition and the Arabic Introduction in Baghdad in 1956, Professor Mahdî al-Makhzûmî (now Dean of the College of Arts, University of Baghdad) went over it with great care, suggested numerous improvements on the Introduction, and made a number of pertinent observations on the peculiarities of Fârâbî's style. During the many pleasant summers spent at the University of Freiburg i. Br., Professor Oluf Krückmann showed generous interest in the edition (he has undertaken to translate the text into German, and it is planned to supplement this translation with an *index verborum* and a grammatical lexicon), and both he and his colleague Dr. Muhammad Saftî studied the draft of the edition at various stages and offered many pertinent suggestions. On his visit to Chicago in 1960, Professor S. Pines went over the final draft of the edition and contributed a number of helpful remarks. I also profited from a number of my colleagues and students, both at Freiburg i. Br. and at Chicago, with whom I read the

On the authority of Sâ'id, Fârâbî's "remarkable introduction"¹⁰ is of particular importance for the understanding of his presentation of the philosophy of Aristotle. Since the very fact that Aristotle chose to start from a new beginning toward his philosophy presupposes some dissatisfaction with Plato's beginning, the introduction is also an account of the all-important issue of Aristotle's relation to Plato. Further, since Fârâbî himself presents in the first part of the trilogy an introduction which contains the steps leading to the philosophy of Plato and Aristotle, the understanding of the present text requires a close comparison of the three parts which were intended to be read together.

The student who plans to make use of the Arabic text is referred to the Arabic Introduction where the relevant historical and philological evidence is presented and discussed.¹¹

There remains the pleasant task of acknowledging the kindness of numerous friends and colleagues without whose help the present edition would have taken considerably more time and been far less perfect. I am indebted to Professor Richard

¹⁰Fârâbî's own textual indications do not correspond to Sâ'id's simple division of the subject-matter of the text into three sections (introduction, logic, and physics). We take these indications to be *falammâ* or *walammâ* ("when") for the division of the text into sections (cf. Strauss, "Farabi's Plato," *op. cit.*, p. 379, n. 53) and *thumma* ("then") for the division into paragraphs, provided these are followed by verbs whose subject is Aristotle. The difficulty of Sâ'id's method of division comes to light, for instance, in attempting to determine the end of the introductory section and the beginning of the section on logic, below, Arabic Section, pp. 70-72.

¹¹In the Arabic Introduction and in the Notes, Falaquera's Hebrew text is represented by the traditional Arabic letter-numerals: **ا ب ج د ه و ز ح ط ي** **ك م ن س ع ف ق ر ش ت**. Although no attempt was made to emend David's edition of Falaquera systematically, a number of obvious mistakes and possible confusions are pointed out in the Notes.

the unity of their purpose as well as of their two distinct approaches to philosophy. It laid the foundations simultaneously for the Platonic tradition of political philosophy, and for the characteristically Aristotelian approach which was later to be elaborated by Averroes in his commentaries and propagated in the West by the Latin Averroists.

The *Philosophy of Aristotle* certainly did not in the literal or temporal sense introduce Aristotle into Islamic thought; for this we have to thank numerous conscientious translators and a host of "forerunners." It was, nevertheless, the first lasting guidepost which, directly or indirectly, led subsequent students of Aristotle to the principal purpose and meaning of his philosophy. Fârâbî's presentation of the philosophy of Aristotle in this work⁸ is not a stage in the unfolding of a development in the history of Islamic thought, but a sudden revelation: at a single stroke, Fârâbî discards the spurious works of Aristotle, including the *Theology*, which he elsewhere seems to accept as genuine the better to harmonize Aristotle's opinions with those of Plato and both with Islamic beliefs.⁹ At the same time, an attempt is made to examine the peculiar "beginning" of Aristotle's philosophy as compared with that of Plato, the specific kind of wisdom which it was the primary aim of Aristotle to pursue, his achievements in this pursuit, and finally the lesson to be learned from the whole of Aristotle's philosophy regarding the necessity of such a pursuit, the way to it, and the way toward propagating and reviving that philosophy. In all this Fârâbî's *Philosophy of Aristotle* has no precedent in the history of Islamic thought.

⁸For Fârâbî's other, more traditional presentation of Aristotle, consider his *Kitâb al-jam' bayn ra'yay al-hakimayn Aflâtûn al-ilâhî wa-Aristûtâlls* ("Harmonie zwischen Plato und Aristoteles") in *Alfârâbî's philosophische Abhandlungen*, ed. Fr. Dieterici (Leiden, 1890), pp. 1-33.

⁹Cf. *ibid.*, pp. 23, 28, 31-32.

The work described by Šā'id was long believed lost by modern scholars. Its identity was discovered in 1936,³ when it was shown to be composed of three parts: (1) the *Attainment of Happiness* which had already been printed in Hyderabad,⁴ (2) the *Philosophy of Plato*, and (3) the *Philosophy of Aristotle*. The Arabic original of the last two parts (of which only Falaquera's Hebrew paraphrase⁵ had been thought to be extant) was located by H. Ritter in the Aya Sofya library (MS, No. 4833) in Constantinople. The *Philosophy of Plato* was subsequently edited and translated into Latin by F. Rosenthal and R. Walzer.⁶ The present text is the remaining last part or the *Philosophy of Aristotle*, edited on the basis of the unique Constantinople manuscript, Falaquera's Hebrew paraphrase, and the Latin translation of the latter contained in MS, Latin, No. 6991A, preserved in the Bibliothèque Nationale, Paris.⁷

The impact of the *Philosophy of Plato and Aristotle* on the rise and development of Islamic philosophy (and of medieval Jewish and Christian Latin philosophy through Avicenna and Averroes), was greater than any other single work by Fârâbî. This was the epoch-making work which set the pattern for the understanding of the nature and meaning of philosophy in general, and of the philosophy of Plato and Aristotle in particular—of

³Leo Strauss, "Eine vermisste Schrift Fârâbis" in *Monatschrift fuer Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, LXXX (1936) (Breslau), pp. 96-106.

⁴*Tahsil al-sa'âda* (Hyderabad, 1345/[1926]).

⁵*Schemtob ben Josef ibn Falaqueras Propädeutic der Wissenschaft: Reschith Chokmah*, ed. M. David (Berlin, 1902), pp. 72-92.

⁶*Falsafat Aflâtun* ("De Platonis Philosophia") ["Corpus Platonicum Medii Aevi; Plato Arabus" II] (Londinii, 1943). Cf. Leo Strauss "Farabi's Plato" in *Louis Ginsberg Jubilee Volume* (New York, 1945), pp. 357-93.

⁷Cf. *Falsafat Aflâtun*, *op. cit.*, pp. xix-xxi; below, Arabic Section, pp. 26-41.

PREFACE

Although the popularity of Abû Nasr al-Fârâbî (d. 950)¹ was to some extent eclipsed in Eastern Islam by Avicenna, and in Western Islam and in the Christian West by Avicenna and Averroes, he was the acknowledged master of both and the veritable founder of the Islamic philosophic tradition. Among Fârâbî's important works, Sâ'id al-Andalusî (d. 1070) mentions "a book on the purposes of the philosophy of Plato and Aristotle" and describes the last part of this work as follows: "Then he followed this with the philosophy of Aristotle, and introduced him with a remarkable introduction in which he made known how he [Aristotle] proceeded step by step toward his philosophy. Then he proceeded to describe his purposes of each one of his logical and physical writings. In the copy which has come to our hand he concludes his exposition at the beginning of metaphysics, after leading to it through natural science. I do not know of any book more useful than this for the student of philosophy, for it makes known the ideas common to all the sciences and the ideas pertaining to each. There is no way of comprehending the ideas of the *Categories*, and how they are the primary notions underlying all the sciences, except from it."²

¹Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur* (Weimar-Leiden, 1898-1949), I, 210-13.

²*Kitâb tabaqât al-umam* ("Livre des catégories des nations"), ed. P. Louis Cheikho (Beyrouth, 1912), pp. 53-54; tr. Régis Blachère (Paris, 1935), pp. 108-9. This description was copied by subsequent Muslim historians, including Qiftî (d. 1248) whose version was used by Strauss (below, n. 3) in identifying this work. A revised version of Sâ'id's text, and of other texts derived from it, can be found below, Arabic Section, pp. 11-12.

COMMITTEE ON RESEARCH IN ARABIC PHILOSOPHY

Text Series, No. 1

AL-FÂRÂBÎ'S

PHILOSOPHY OF ARISTOTLE

(FALSAFAT ARISTÛTÂLÎS)

Arabic Text, Edited with an Introduction and Notes

By

MUHSIN MAHDI

(University of Chicago)

Dâr Majallat Shi'r

Beirut

1961

**AL-FÂRÂBÎ'S
PHILOSOPHY OF ARISTOTLE**

al-Fârâbî is the founder of the Arabic-Islamic philosophic tradition, the "second teacher" (after Aristotle), and "unquestionably *the* Muslim philosopher."

His *Philosophy of Aristotle* is one of the fundamental sources of the Arabic-Islamic philosophic tradition. "I do not know of any book," said Sâ'id al-Andalusî, "more useful than this for the student of philosophy, for it makes known the ideas common to all the sciences and the ideas pertaining to each."

Dr. Muhsin Mahdi is Assistant Professor of Arabic, Department of Oriental Languages and Civilizations, University of Chicago. He is the author of *Ibn Khaldûn's Philosophy of History* (London: Allen and Unwin, 1957).

AL-FÂRÂBÎ'S

PHILOSOPHY OF ARISTOTLE
(FALSAFAT ARISTÛTÂLÎS)

Arabic Text, Edited with an Introduction and Notes

By

MUHSIN MAHDI

(University of Chicago)

Bibliotheca Alexandrina



0429495

COMMITTEE ON RESEARCH IN ARABIC PHILOSOPHY

Dâr Majallat Shi'r
Beirut