

شرح أبي الحسن العامري للمباحث المنطقية

أ. د. نضال ذاكراً (*)

الى المدرسة الكندي (ت ٢٦٠هـ) ثم، هل
استمد العامري آراءه المنطقية من الفارابي
(ت ٢٥٩هـ) أو على الأقل جاء على ذكر هؤلاء
الفلاسفة السابقين عليه، وحتى من الفلاسفة
اليونان لمعرفة مدى اطلاع العامري على
منطق أرسطو والرواقيين وغيرهم من فلاسفة
اليونان، ولتحقيق الغاية من البحث، فقد قسمت
البحث الى ثلاث محاور.

جاء المحور الأول تحت عنوان : أبو الحسن
العامري مسار حياته ومصنفاته، والمحور
الثاني : العامري من تعريف المنطق الى الرد
على المتكلمين، وقد حاولت في هذا المحور
الإجابة عن مجموعة أسئلة منها، هل قدم
العامري تعريفاً للمنطق، وما هي الأسس التي
اعتمد عليها لوضع العلم بشكل عام والمنطق
بشكل خاص، وما هو موقفه من هذه الصناعة،
وهل وافق المتكلمين في رأيهم وموقفهم من
المنطق أم رد عليهم مدافعاً، وما هي الحجج
التي قدمها في الدفاع عن المنطق، وعلى أي
أساس كانت ... وغيرها من الأسئلة.

المقدمة

من أعلام القرن الرابع الهجري (العاشر
الميلادي) والذي قال عنه أبو حيان التوحيدي
في المقابسات ((من أعلام عصره)) هو
أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف العامري
النيسابوري، وقد بقي هذا الفيلسوف مجهولاً،
حتى أظهر الدكتور عبد الحميد غراب نشر
كتاب العامري (الأعلام بمباقب الإسلام)
ونشر الدكتور سبحان خليفات مجموعة من
رسائله الفلسفية، وفي هذا البحث نمضي لتعرف
على الجانب المنطقي وما كتب العامري من
مصنفات في المنطق، وأهم أرائه التي وصلت
إلينا.

وقد ارتكز البحث على المنهج التحليلي
لمتابعة نصوص العامري وتبسيط الضوء
على تفسير وتحليل العامري لأهم المباحث
المنطقية، وبما أثر الدرس على يد أبي زيد
البلخي (ت ٣٢٢)، وهل خطه الفكري يمتد

(*) الجامعة المستنصرية - كلية الآداب - قسم الفلسفة

أما المحور الثالث، فكان شرح وتفسير المباحث المنطقية عند العامري، وقد تضمن هذا المحور، أولاً : شرح وتفسير العامري لكتاب المقولات الأرسطي، وثانياً : بحث العامري في الموجهات المنطقية (مادة القضايا)، وثالثاً : بحث العامري في تعريف وشروط البرهان.

المحور الأول : أبو الحسن العامري، مسار حياته ومصنفاته

أولاً : من هو أبو الحسن العامري

هو « أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف العامري النيسابوري من فلاسفة الإسلام في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) »^(١)، ذكره أبو سليمان السجستاني في كتابه صيوان الحكمة، أنه قد قرأ على أبي زيد أحمد بن سهل البلخي (ت ٣٢٢هـ)، عده صاحب الكتاب صيوان الحكمة فيلسوف تام^(٢)، ويتكلم عنه أبو حيان التوحيدي في كتابه المقابسات، فيقول « هو أبو الحسن محمد بن يوسف العامري، النيسابوري، منطقي فيلسوف من أكابر فلاسفة الإسلام، وكان قيماً بعلوم الأوائل معنياً بكتب أرسطو مغرمًا بها، كثير الانكباب عليها، وله عليها شروح وتعليقات ذات قيمة كبيرة، ويظهر أن منشأه خراسان، وقصد بغداد وأقام بها زمناً، ثم قصد حضرة ابن العميد فلقى منه كل إكرام وإجلال وقرأ معه عدة كتب، وأفاد كل منهما صاحبه، وتوفي سنة ٣٨١هـ/٩٩٢م »^(٣).

وقد وصفه الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل جنباً إلى جنب مع كبار فلاسفة الإسلام أمثال الكندي والفارابي وابن سينا، إذ ذكره ضمن الباب الرابع، المتأخرون من فلاسفة الإسلام^(٤).

ثانياً : تصانيف أبو الحسن العامري

وفي فصل من كتابه الأمد على الأبد، يذكر أبو الحسن العامري تصانيفه إذ قال « فإن الله جل جلاله لما وفقني لتصنيف الكتب المفتنة في إيضاح المعاني العقلية، قصداً لمعونة ذوي الألباب على تقرير المعالم النظرية ويسر لي التأليف في (الأبانة عن علل الديانة) وفي (الأعلام بمناقب الإسلام) وفي (الإرشاد لتصحيح الاعتقاد) وفي (النسك العقلي والتصوف الملي) وفي (الأتمام الفضائل الأنام) وفي (التقرير لأوجه التقدير) وفي (انقاذ البشر من الجبر والقدر) وفي (الفصول البرهانية للمباحث النفسانية) وفي (أصول التأدب وفصول التحبب) وفي (الإشارات والأشجار) وفي (الإفصاح والإيضاح) وفي (العناية والدراية) وفي (الأبحاث عن الأحداث) وفي (استفتاح النظر في الأبصار والمبصر) وفي (تحصيل السلامة عن الحصر والأسر) وفي (التبصير لأوجه التعبير) وغيرها من الرسائل الوجيزة وأجوبة المسائل المتفرقة، وشرح الأصول المنطقية وتفسير المصنفات الطبيعية وما استتب لي تأليفه »^(٥).

وهناك مؤلفات أخرى للعامري لم يذكرها في هذه المقدمة ومنها^(٦) :

منهاج الدين

شرح كتاب البرهان لأرسطو طاليس، ذكره العامري في كتابه (الأبصار والمبصر).

شرح كتاب النفس لأرسطو طاليس، ذكره العامري في كتابه (الأبصار والمبصر).

الفصول في المعالم الإلهية، وهو في علم الكلام.

السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية، وهو كتاب هام في الأخلاق والسياسة.

ومن مؤلفات العامري المنطقية، نذكر :

- تفسير كتاب البرهان، وقد ذكره العامري في رسالته (القول في الأبصار المبصر)^(٧) وفيه عالج « رؤية العقول الصحيحة لحقائق المعاني الكلية »^(٨).

- وشرح كتاب المقولات لأرسطو، إذ « وضع العامري شرحاً أو تعليقاً على كتاب المقولات، الذي هو أحد أجزاء الأورغانون »^(٩).

المحور الثاني : العامري من تعريف المنطق الى الرد على المتكلمين.

أولاً : تعريف المنطق عند أبي الحسن العامري يبدأ العامري من العلم وتعريفه، فيقول « هو الإحاطة بالشئ على ما هو عليه من غير خطأ ولا زلل »^(١٠)، ويقسم العامري العلم الى قسمين « الملي والحكمي، وأرباب العلوم المليية هم المصطفون من الأنبياء صلوات الله عليهم، وأرباب العلوم الحكمية هم المرتضون، من الحكماء »^(١١)، ويشير العامري الى أن « كل نبي حكيم وليس كل حكيم نبياً »^(١٢).

وكذلك قسم العلوم المليية الى صناعات ثلاث: « أحدهما حسية : وهي صناعة المحدثين والثانية عقلية : وهي صناعة المتكلمين والثالثة مشتركة بين الحس والعقل وهي صناعة الفقهاء »^(١٣).

وإذا تساءلنا عن اللغة وصناعتها أين تقع ضمن هذه الصناعات وكما حددها العامري، نجده، يرى أن « صناعة اللغة تنتزل من

الصناعات الثلاث منزلة الآلة المعينة عليها »^(١٤).

وفيما يتعلق بالعلوم في القسم الثاني، أي العلوم الحكمية، فقد قسمها العامري كذلك الى صناعات ثلاث « إحداها حسية : وهي صناعة الطبيعيين، والثانية عقلية : وهي صناعة الإلهيين، والثالثة مشتركة بين الحس والعقل : وهي صناعة الرياضيين »^(١٥).

وبعد أن قسم العامري العلم الى الملي والحكمي وكل منها انقسم الى ثلاثة أقسام نجده لا يضع للمنطق مكان ضمن هذه الأقسام وذلك لأنه يجد أن « صناعة المنطق تنتزل من الصناعات الثلاث منزلة الآلة المعينة عليها »^(١٦)، وفي موضع آخر من كتابه الأعلام بمناقبة الإسلام، يورد العامري تعريف آخر للمنطق يؤكد فيه ما ذهب إليه في تعريفه الأول، بأن المنطق آلة للعلوم فيقول : « إنها آلة عقلية تكمل بها النفس الناطقة التميز بين الحق والباطل في الأبواب النظرية وبين الخير والشر في الأبواب العملية »^(١٧).

والعامري هنا وافق أرسطو فيما ذهب إليه في جعله المنطق آلة للعلم وأداة للبحث، إذ يعرف أرسطو المنطق بأنه « آلة العلم، وموضوعه الحقيقي هو العلم نفسه، أو هو صورة العلم »^(١٨).

لا يتوقف العامري عند هذا الحد وهو يتكلم عن المنطق بل تراه يجعل مما ذكر من الأبواب النظرية والعملية، وكيف أن المنطق آلة تكمل بها النفس الناطقة، بأن محلها من الأنفس المستعملة في محل معدل توزن به المعلومات، ولكن كيف ذلك، يرد العامري « فإنها هي

المراعية للسؤال والجواب، والمعارضة والمناقضة والمغالطة، بل بها يقتدر على حل الشبهات وكشف التموهيات ... ثم يستفاد بها أيضاً من اللذة العقلية التي تصفو باستعمالها، ومن الطمأنينة في المعارف ما تصير به النفس من ذاتها أحد الدعاة الى اقتباس الحكمة لا لتجلب بها حمد الأخوان، بل لتغلب إصابة الحق من جهتها وروح اليقين»^(١٩).

وللعامري تعريف آخر للمنطق، أخبرنا به أبي حيان التوحيدي في كتابه المقابسات، وهو يذكر لنا مجموعة الحدود التي قدمها لنا العامري، ومنها تعريفه للمنطق، إذ يقول العامري « المنطق هو صناعة أدوية تميز بها بين الصدق والكذب في الأقوال، والحق والباطل في الاعتقادات والخير والشر في الأحوال»^(٢٠).

ونجد العامري كذلك في المقابسة عشرين في جوابه عن سؤال في أن النظر في حال النفس بعد الموت مبنياً على الظن والتوهم، ولأن الإنسان كما يستحيل منه أن يعلم حاله قبل كونه ووجوده، يستحيل منه أن يعلم حاله بعد كونه والسبب لأنه «يصير مشفى علمه مستنبط مراده عدماً، والعدم لا يقتبس منه علم شيء بوجه، ولا يستفاد منه معرفة حال، لا فيما يتعلق بالحق، ولا فيما يتعلق بالباطل»^(٢١).

كان جواب العامري، أنه أكد أن ليس النظر في حال النفس بعد الموت مبنياً على الظن، وإن كان شبيهاً به، وذلك كما يقول العامري « الفصل حاضر، والفرق ظاهر، وذلك أن الإنسان لم يجعل حاله قط فيما سلف، لأن الطريق الى تبين ذلك وتحصيله مسلوك، والشاهد على ثمره المطلوب قائم، والتقريب يدل على ذلك

في هذا الوقت»^(٢٢)، والعامري يحيل السالك في المعرفة الى المنطق، بشرط أن يوخذ على ترتيبها الخاص لما في المنطق، وهو يعرف المنطق هنا « آلة في استقراء الطبيعة»^(٢٣). وذلك لأن معرفة النفس هي طلب كل ناظر في علم ومتحقق، وقد كان لآخر وجود الإنسان في العالم.

وقد فرق العامري في كتابه السعادة والإسعاد بين النظر وبين الفكر، فقال «وأقوال الفكر قوة مطرقة للنفس الى العلوم وأما النظر فإنما هو النظر الى المعلوم وقياس الفكرة التحق، وقياس الأبصار من بعد التحق»^(٢٤).

وقد قصد العامري في كون المنطق آلة لاستقراء الطبيعة بأنه « لما صمدت النفس لها حركت الطبيعة على تأليفها وتوزيع الحالات المختلفة فيها، وأعطتها النفس بوساطة الطبيعة صورة خصتها بها ودبرت أخلاطها وهيئات مزاجها»^(٢٥). والذي يريد العامري تأكيده هو أن البحث يكون عما يتصور به وتصديق لما يطمأن له ويكون « تارة بالبرهان المنطقي وتارة بالدليل العقلي وتارة بالإيماء الحس، والامر الإلهي»^(٢٦)، والعامري هنا يقدم البرهان المنطقي، وقد جعل من المنطق منهجاً استقرائياً لما في الطبيعة، ومنها النفس.

ثانياً : رد العامري على المتكلمين، مدافعاً عن المنطق

بعد بيان رأي العامري من تعريف المنطق، نبحث الآن في موقفه من هذه الصناعة، وكيف رد على طائفة من المتكلمين والمحتجين، فالعامري يقدم أولاً ما ذكره هؤلاء، وقد احتجوا بحجتين، ثم رد عليهم، فهل كان مدافعاً

عن المنطق، أم كان موافقاً فيما ذكره هؤلاء المتكلمين.

لقد وضع المتكلمون مجموعة من الكتب والمصنفات في الرد على الفلاسفة في المنطق، ويوضحون خطاهم فيما ذكروا في الحد والقياس ومسائل المنطق بصورة عامة، ومنها كتاب الإمام أبي الحسن الأشعري، (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) الذي بين فيه اختلاف الفلاسفة فيما بينهم واختلاف طرائقهم فاتى بالجمع الغير سوى ما ذكر الفارابي وابن سينا، وكذلك القاضي أبو بكر بن الطيب في كتاب (الدقائق) الذي رد فيه على الفلاسفة، ورجح فيه مذاهب المتكلمين من العرب على منطق اليونان، كذلك متكلمة المعتزلة وغيرهم في ردهم على الفلاسفة، وفي كتاب (الآراء والديانات) لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي فصل جيد في ذلك، فإنه بعد أن ذكر طريقة أرسطو في المنطق بين اعتراض قوم من المتكلمين أهل الإسلام على أوضاع المنطقين^(٢٧).

وهناك دلائل تشير الى عدم أخذ المتكلمين ومنهم المعتزلة للمنطق الأرسطي مما ذكره ابن حزم في كتابه التقريب لحد المنطق والمدخل إليه ما « جاء من تأليف الناشئ الأكبر أبي العباس المعروف بابن شرشير (ت ٢٩٣هـ) وأبو العباس هذا شاعر معتزلي ألف في الرد على المنطقين، وهو من أوائل المفكرين الذين حاولوا الطعن في المنطق أرسطو^(٢٨)».

- والحجة الأولى : التي ينقلها العامري فيما ورد عن رأي طائفة من المتكلمين، « أنا معشر المبرزين في صناعة الكلام نظرنا في الكتب المنطقية فلم نحصل منها إلا على ألفاظ منغلقة،

وألقاب مستغربة فلو أن أرباب هذه الكتب سعوا بما يوافق الحق لوجب أن يوجدوا حرصاً على إيضاحه، ولوجد منه تصنيف واحد يغنينا النظر فيه، عن فاتح يفتح لنا معانيه^(٢٩).

وقد رد العامري بعد إيراده كلام المتكلمين، بأن هذه الحجة داحضة وقد أقام العامري حجته في دحض مقالة المتكلمين، على قصور فهم المتكلمين لمعاني الكتب المنطقية وأن هذا ليس دليل على فسادها، إذ قال : « أن قصور أفهام المتكلمين عن معاني الكتب المنطقية غير دال على فسادها^(٣٠). وأضاف « أن المعترف بقصور فهمه عن جميع ما تضمنته صناعة المنطق من معانيها، قد صار شاهداً بأن حكمه عليها بأنها موافقة للحق أو مخالفة له يكون لا محالة مردوداً^(٣١)».

وقد أوجب العامري على أصحاب هذا الرأي من المتكلمين الرجوع والفهم لصناعة المنطق، ثم الحكم عليها « إن الواجب عليه أن يلتزم الرجوع الى الذي عابه أو قرظة، يستقهم مضمونها ثم يحكم بالصواب أو الخطأ عليها^(٣٢)».

- أما حجة المتكلمين الثانية فهي قولهم « أن أرباب هذه الصناعة (أي المنطق) قد اتفقوا على أن الفائدة العظمى من اقتنائها هو المهارة في شروط الاستدلال بالشاهد على الغائب، وأن منزلتها من العلوم النظرية كلها معناه لمنزلة صناعة العروض من أصناف الشعر^(٣٣)».

وإنما أورد المتكلمين هذه الحجة لقولهم « ولسنا نشك أن أحداً متى اقتدر بذوقه على تقوال الشعر، فقد صار علم العروض بالإضافة إليه مستغنى عنه^(٣٤)» وقد طبقوا فيما ذهبوا إليه

من علم العروض على المنطق بأنه « يجب أن يكون المقتدر بفهمه على استعمال المقاييس ذا غنية عن صناعة المنطق، وما من عاقل يتحلى بصناعة المتكلمين إلا وقد اهتدى بفهمه، فبالحرى أن يصر المنطق وبالأعلى عليه»^(٣٥).

رد العامري على الحجة الثانية التي أطلقها المتكلمون، بالتأكيد على أن المنطق ميزان اليقين، وذلك لأن « العاقل منا وأن اتفقت له الأصابة في مقاييسه فإن خصمه متى نازعه في صحتها وادعى عليه صحة قياس مخالف لقوانينه، لم يمكنه تحقيق ما نوزع فيه إلا إذا كان عنده هذا الميزان اليقيني للموثوق بعدالته وبمثله الحال فيمن نوزع في صحة بيت من الشعر وادعى أنه مزاحف، أعنى أنه لن يتوصل الى تحقيق الصواب من قوله وقول خصمه إلا بقوة صناعة العروض»^(٣٦).

المحور الثالث : شرح وتفسير المباحث المنطقية عند العامري

أولاً : شرح العامري لكتاب المقولات الأرسطي
لقد قدم العامري شرحاً وتعليقاً على كتاب المقولات، وأن الكلمة اليونانية المقابلة لكلمة مقولات هي (قاطيغورياس) ومن ناحية الاصطلاح فنحن نعرف أن (المقولات)، هي أول ما بدأ به أرسطو كتبه المنطقية، وآلية العامري في تفسير المقولات، تكون من خلال ذكر العامري لنص كلام أرسطو، وبعد إيراد النص الأرسطي يأتي على شرح القول، ويتضمن شرحه إيراد أقوال للفلاسفة أمثال سنبليقيوس، فرفوريوس، أبو بشر متى، الفارابي وغيرهم.

ويبدأ العامري بنص لأرسطو « الموجودات: منها ما يقال على موضوع ما، وليست البتة في موضوع ما، كقولك : الإنسان، فقد يقال على إنسان ما وليس هو البتة في موضوع ما، ومنها ما هي في موضوع، وليست يقال أصلاً على موضوع ما (وأعني بقولي) : « في موضوع الموجود في شيء لا كجزء منه، وليس يمكن أن يكون قوامه من غير الذي هو فيه، ومثال ذلك « نحو ما « فإنه في موضوع، أي في النفس وليس يقال أصلاً على موضوع ما و« بياض ما « هو في موضوع، أي في الجسم، (إذ كان كل لون في جسم) وليس، يقال البتة على موضوع ما»^(٣٧).

يرى العامري في معنى نص أرسطو المتقدم، وفيما أراد من قوله « لا كجزء منه » أي « لا من حده، ولا من كميته » ومضى العامري ولتعزيز رأيه الى ذكر قول سنبليقيوس عن معنى ما أورد أرسطو بهذه العبارة، « العرض هو الذي يوجد في موضوع ما من غير أن يعرف شيئاً من ماهية جوهره، ولا يمكن أن يفارقه مع بقاء انيته»^(٣٨).

ويذكر العامري في موضوع محمول المحمول الأجناس والأنواع، نص لأرسطو : « متى حمل شيء على شيء حمل المحمول على الموضوع، قيل كل ما يقال على المحمول على الموضوع أيضاً، مثال ذلك : أن الإنسان يحمل على إنسان ما، ويحمل على الإنسان الحيوان، فيجب أن يكون الحيوان على إنسان ما أيضاً محمولاً، فإن إنساناً ما هو إنسان وهو حيوان»^(٣٩).

وكيف فيما يتعلق بالأجناس، فإن « الأجناس المختلفة التي ليس بعضها مرتباً تحت

بعض، فإن فصولها أيضاً في النوع مختلفة، من تلك أن فصول الحيوان كقولك : المشاء، الطائر، وذا الرجلين، والسابح، وفصول العلم ليست أشياء من هذه، فإنه ليس يخالف علم علماً بأنه ذو رجلين، فأما الأجناس التي بعضها تحت بعض، فليس مانع يمنع من أن يكون فصول بعضها فصول بعض بأعيانها، فإن الفصول التي هي أعلى تحمل على الأجناس التي تحتها حتى تكون جميع فصول الجنس المحمول هي بأعيانها فصول الجنس الموضوع»^(٤٠).

وفي شرح نص كلام أرسطو في المقولات، يورد العامري نص كلام الإسكندر في أنه «يجوز أن تشترك هذه الأجناس في الفصول القاسمة لها، فإن ذا الرجلين، وكثير الأرجل فصلا يشترك فيهما، الحيوان الماشي، والحيوان الطائر، وهما جميعاً يقتسمان هذين الجنس»^(٤١).

ويمضي العامري الى بيان وتوضيح قول أرسطو، وفيما يمتلك من اطلاع ومتابعة لأراء غيره من الفلاسفة فيذكر رأي الإسكندر في تفسير قول أرسطو في هذا الموضع «أن الأجناس المختلفة» التي ذكرها في النص أعلاه «والتي ليس بعضها تحت بعض – القسمين الأولين فقط، ... «فإن، فصولها مختلفة» المقومة والقاسمة جميعاً»^(٤٢).

ولم يكتفِ العامري بذكر رأي الإسكندر، وإنما جاء برأي أرمينس الذي أكد أن أرسطو إنما أراد بذلك «جميع الأقسام الأربعة، وأراد الفصول، الفصل المقسمة لأن المتممة، بما هي متممة، لا تسمى فصولاً، لكن بما هي مقسمة»^(٤٣).

ويذكر العامري أن «الفصول التي أوردها

الإسكندر فليست هي فصول هذه الأجناس، لكنها فصول الجنس العالي لها كلها، وهو الحي، ووافقه في ذلك من القدماء أيامبليخس ومن المحدثين أبو نصر الفارابي، وزعم أبو نصر أن هذه الفصول التي ذكرها الإسكندر، فصول عرضية ليس منها شيء يقوم نوعاً من الأنواع»^(٤٤).

ومضى الفارابي الى القول، أنه «متى كان الكلي المحمول على الشخص هو الجنس وشاركه كلي آخر بهذه الصفة، فإن ذلك الكلي فصل ذاتي لذلك الجنس، وهذا مطرد في كل جنس متوسط، الى أن يرتقي الى الجنس العالي»^(٤٥).

ويورد العامري قول الإسكندر وأرمينس وأيامبليخس (تلميذ فرفوريس) وفرفوريس، «أراد بقوله (مختلفة في النوع) أي في معناه وطبيعته إلا بالاتفاق الاسم، كما يقال في الحيوان : منه ما هو ذو أرجل، ومنه ما هو ذو رجلين»^(٤٦). أما أرمينس يقول «أراد بذلك الفصل التي لها من حيث هي أنواعها، لا من حيث هي لها بحسب الجنس الشامل لها»^(٤٧).

ويورد قول أيامبليخس «أراد بذلك الفصول القاسمة لأنها هي التي تسمى الفصول النوعية، فأما التي تقوم فتسمى فصولاً جنسية»^(٤٨).

أما فرفوريس، فيذكر أن أرسطو «أراد به الفصول المولدة لأنواعها القاسمة لها، لا التي تولد النوع، كالذكر والأنثى، فاما المثال الذي أورده أرسطو طاليس، فإنه في الأجناس الغير العالية، التي هي من مقولات مختلفة، وفي الفصول القاسمة»^(٤٩).

ويذكر العامري تعريف المقولات وكما

عرفها أرسطو، حيث قال أرسطو أن المقولات «كل من التي تقال بغير تأليف أصلاً، فقد يدل إما على جوهر وإما على كم وإما على كيف وإما على إضافة وأما على أين، وأما على متى وإما على موضوع وإما على أن يكون له، وإما على يفعل وإما على ينفعل»^(٥٠).

وأمثلة على المقولات العشر : « فالجوهـر على طريق المثال كقولك إنسان، فرس، والكم كقولك ذو ذراعين، ذو ثلاث أذرع، والكيف كقولك : أبيض، كاتب، والإضافة كقولك ضعف، نصف، وابن كقولك : في لوقين، في السوق، ومتى كقولك : أمس، عاماً أول، وموضوع كقولك : متكى، جالس، وأن يكون له كقولك : منتعل، متسلح، ويفعل كقولك : يقطع، يحرق، وينفعل كقولك : ينقطع، يحترق»^(٥١).

وعن مقولة الجوهر، التي عدّ أرسطو أول المقولات لأنه أولى بالتحقيق والتقديم والتفضيل وذلك لأنه الموضوع الذي تحمل عليه المقولات، نجد العامري يورد كلام أرسطو : « وقد يظن بكل جوهر أنه يدل على مقصود إليه بالإشارة فإما الجواهر الأول فبالحق الذي لا مرية فيه أنها تدل على مقصود إليه الإشارة، لأن ما يستدل عليه منها شخص واحد بالعدد، وأما الجواهر الثواني فقد يوهـم اشتباه شكل اللقب منها أنها تدل على مقصود إليه بالإشارة، كقولك الإنسان، الحيوان، وليس ذلك حقاً، بل الأولى أنها تدل على أي شيء، لأن الموضوع ليس بواحد كالجواهر الأول، لكن الإنسان يقال على كثير، وكذلك الحيوان إلا أنها ليست تدل على أي شيء على الإطلاق، بمنزلة الأبيض، فإن الأبيض ليس يدل على شيء، أي شيء، فأما النوع والجنس، فإنهما يقرران أي شيء

في الجوهر، وذلك أنهما يدلان على جوهر ثانٍ ما، إلا أن الإقرار بالجنس يكون أكثر حصرًا من الإقرار بالنوع، فإن القائل حيوان، قد جمع بقوله أكثر مما يجمع القائل إنسان»^(٥٢).

يشير العامري الى قول أرسطو بأنه « أراد بذلك أن لفظة الإنسان والحيوان، أن قلت أنهما يدلان على أي شيء، فليس ذلك، بالحقبة، كالأبيض الذي يدل على أي حقيقة، لأنهما ليسا بكيفيتين»^(٥٣).

وقد أشار العامري الى لفظ أي – والى ما تدل عليه، فقال. ولفظ أي جوهرية كانت أو يوصف بالكيفية، لكن هذه اللفظة كما تستعمل على الكيفيات المحضة فقد تستعمل أيضاً على المجاز في المعنى تنحصر فيه الأشياء والكلية بذواتها كالجنس والنوع»^(٥٤)، وقد علل العامري هذا الأمر « لأنهما كان يعملان بذاتيهما على حصر الكثرة، فقد يعملان بعرض على أفراز تلك الكثرة عن غيرها، ولهذا يجاب عند سؤال عن كل شخص بـاي»^(٥٥).

وفي كتاب المقولات نجد نص كلام أرسطو « ومما للجوهر أيضاً أنه مضاد لها»^(٥٦).

يفسر العامري نص أرسطو « أراد بذلك الجوهر، بما هو على الإطلاق جوهر، قد يلحقه الأشداد والأضعف، فأما إذا حصل في جوهرية ما بعينها فلا يلحقه ذلك » وأضاف العامري « فصل بهذه الخاصة الفرق بين بسيط الجوهر ومركب الجوهر»^(٥٧).

وتكلم أرسطو في كتاب المقولات عن خواص الجوهر ومنها المتضادات، فقال « وقد يظن أن أولى الخواص بالجوهر أن الواحد منه بالعدد هو بعينه قابل للمتضادات»^(٥٨).

وقد قدم العامري شرح لهذا النص « بأن هذه الخاصة مساوية للجوهر المطلق في جميع أقسامه، وكل واحد من أقسام الجوهر إنما يقبل من المتضادات ما يشاكل طبيعته، أن كان حسناً فحسناً - كاللون والطعم، وأن كان عقلياً فعقلياً - كالهوية والغيرية - وما بالقوة وما بالفعل، وكذلك النفسانية والجسمانية، كل واحد بحسبه»^(٥٩).

أما الفارابي فيذكر أن « هذه الخاصة لا توجد إلا في الجواهر الأول التي في طبيعتها قبول التغاير، ولكن أرسطو طاليس جعلها تعريفاً للجواهر المطلق من حيث أن ما يوجد له هذه الصفة لا يكون إلا في جنس الجوهر»^(٦٠).

وقد وضح العامري معنى قبول الجواهر لهذه الأضداد والمتضادات وقد ميز بين أنه قابل للمتضادات وبين يقبل المتضادات، حيث قال « إنما قال ذلك لأنها مأخوذة من معنى في ذاته، وهو قوته على قبول الأضداد، وليس هو شيء مأخوذ بحسب دلالة اللفظ وبحسب الإضافات، كما قال، بعضها أنه مقصود إليه بالإشارة، وفي بعضها أنه يحمل بالتواطىء، فأما قوله الواحد منه بعينه فانما أراد بذلك أن الواحد بعينه يقبل أحد الضدين ثم يزول ويقبل الآخر ومع بقائه بعينه لنلا يظن أن وجود التضاد النوعي من الجنس هو معنى قبول الشيء للمتضادات، كوجود السواد والبياض مثلاً في جنس اللون، وإنما قال قابل للمتضادات ولم يقل يقبل المتضادات لنلاً يتوهم أنه يقبل الضدين معاً، بل يفهم من كلامه أنه يريد بذلك أن له قوة على قبول إيهما كان عن الآخر، ومعنى قوله في هذا الموضع، (وقد نظر) أي يقرر»^(٦١).

ومن المقولات مقولة الكم، إذ يقول أرسطو

« وأما الكم فمفه منفصل، ومنه متصل، وأيضاً منه ما هو قائم من أجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض، ومنه من أجزاء ليس لها وضع، فالمنفصل مثلاً هو : العدد والقول، والمتصل : الخط والبسيط، والجسم أيضاً مما يطيف بهذه الزمان والمكان»^(٦٢).

ويشرح الفارابي قول أرسطو « والكم منه متصل ومنه منفصل، فالكم المتصل منه ما قوامه من أجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض وهو العظم ومنه مما أجزأه لا وضع لها»^(٦٣).

« ومنه الكم المنفصل منه ما هو مؤلف من أحاد وهو العدد ومنه ما هو مؤلف من حروف وهو اللفظ»^(٦٤).

ومما شرحه العامري من كتاب المقولات لأرسطو، فيما يتعلق بالمضادة في الكم، فقد ذكر أرسطو « وأكثر ما ظننت، المضادة في الكم موجودة في المكان، لأن المكان الأعلى يضعون أنه مضاد للمكان الأسفل، ويعنون بالمكان الأسفل المكان الذي يلي الوسط»^(٦٥).

يرى العامري في شرح وتفسير قول أرسطو الى أن « هذا المعنى ظاهر في أنهما ليسا من المضاف لأن لكل واحد واحد موجوداً بذاته مفرداً، ويمكن أن يعلم من غير العلم يصاحبه، وليس يجب أيضاً أن يكونا من التضاد لأن حد المتضادين أنهما المتجانسان، المتباعدان في النهاية بالصورة المتعاقبان على الموضوع الواحد بالقوة، وليس التبعاد المأخوذ في التضاد هو العبد المكاني، لكن البعد الذي بحسب الاستحالة، فإن الأبيض إذ أخذ في الاستحالة كان أبعد ما يستحل إليه هو السواد»^(٦٦).

وفي كتاب المقولات، وعن مقولة الإضافة، يقول أرسطو «والاضطجاع والقيام والجلوس، هي من الوضع والوضع من المضاف، فأما يضطجع أو يقوم أو يجلس فليس من الوضع، بل من الأشياء المشتق لها الاسم من الوضع الذي ذكر» (٦٧). يفسر العامري قول أرسطو بأنه «لم يرد في هذا الموضع أن الوضع مما هو موجود في ذي الوضع وبه قيامه، من المضاف ولا الجلوس ولا القيام، إذ لو كان كذلك لكانت الأعراض كلها في المضاف بل إنما أراد أن النسبة التي توجد بين الشيء وبين أنواع الوضع هي من المضاف كقولنا هذه الجلسة فلان ومشيتها» (٦٨).

ثانياً : الموجهات المنطقية

ويأتي العامري في كتابه التقرير لأوجه التقدير على ذكر الموجهات المنطقية (أي جهة القضية المنطقية) ويحددها في معاني ثلاث فيقول «أما الواجب فهو الذي يكون ضروري الوجود متى فرض في شيء من الحالات لا جوده لزم منه المحال، نحو الاثنين والاثنين أربعة، وأما الممتنع الذي يكون ضروري اللاوجود، ومتى فرض في شيء من الحالات وجوده لزم منه المحال، نحو الاثنين والاثنين خمسة، وأما الممكن، فهو الذي ليس وجوده أو لا وجوده بضروري ومتى فرض أنه على خلاف ما هو عليه لم يلزم منه المحال نحو قيام زيد وعوده» (٦٩).

وقد حدد أرسطو الموجهات، بأنها قضايا يحتمل محمولها تغيير أي يتقبل جهة ما (٧٠).

” والجهة mode وذوات الجهة propositions modales هي اللفظ الدال

على كيفية نسبة المحمول الى الموضوع إيجابية كانت أو سلبية، كالضرورة والدوام، واللاضرورية واللادوام، تسمى تلك الكيفية مادة القضية، واللفظ الدال عليها يسمى جهة القضية مثل قولنا، يجب أن يكون الإنسان حيواناً، ويمتنع أن يكون الإنسان حجراً، ويمكن أن يكون الإنسان حكيماً، فالألفاظ الدالة على جهة ثلاثة، وهي (واجب) ويدل على دوام الوجود، (وممتنع) ويدل على دوام العدم، (ممكن) يدل على لا دوام وجود ولا عدم» (٧١).

ويشير أرسطو في كتابه التحليلات الأولى، وهو يتكلم عن المقدمات بأن «الممكن يقال على ضروب كثيرة على الاضطرابي وعلى المطلق» (٧٢).

وفي ذات المجال ذكر العامري وهو يتكلم عن الأقسام التي تنقسم لها هذه الجهات الثلاثة «أما الواجب فينقسم الى نوعين : أحدهما الواجب وجوده بالذات نحو وجود الباري جل جلاله، والآخر الواجب وجوده بالإضافة نحو وجود المركز للدائرة، وبمثله الممتنع ينقسم الى نوعين : أحدهما المطلق والآخر المقيد، أما المطلق فكمطابقة الخط المستدير للخط المستقيم، وأما المقيد فوجود البرد في النار، ما دام جوهرها ناراً، وبمثله الممكن ينقسم، الى نوعين، أحدهما الممكن على الدوم كاحتمال العدد للتركيب دائماً، والآخر الممكن في حال دون حال كخروج اللحية لأبن عشرين سنة» (٧٣).

ثالثاً : تعريف وشروط البرهان

عند مراجعة رسالة العامري في (القول في الأبصار المبصر)، نجد يشير الى كتاب

البرهان وقد عالج فيه «رؤية العقول الصحيحة لحقائق المعاني الكلية»^(٧٤).

يقسم العامري في رسالة الأبصار والمبصر، البصر عند الحكماء الى أقسام أربعة وقد سبق ذكره لهذه الأقسام تميزه في البصر والرؤية بين العامة والحكماء، فقال أن طبقات العامة ليست تعرف من أقسام البصر والرؤية إلا ما استثنيتها المقتلة بقوتها، وأدركته الحاسة بجبلتها وأما خواص الحكماء، فإنهم يضيفونه الى أقسام أربعة وهي «أحدها القسم الجسداني، وهو ما تعرفه العامة، وتشترك فيه الحيوانات الجمّة، والثاني رؤية العقول الصحيحة لحقائق المعاني الكلية، والثالث رؤية الأرواح المقدسة لكنه ما استخرج من الجواهر الروحانية، وأن يسود الإنسان بالرتبة الرفيعة إذا كان مرشحاً للنبوة، والرابع رؤية النفوس الناطقة بفضل قواها المتخيلة، أما في النوم وإما في اليقظة، تارة بالطبع وتارة بالصناعة»^(٧٥).

ويشير العامري «الى أن القسم العقلي هو ما تم ذكره في كتاب البرهان وبهذا القسم من البصر يفرق الكامل من الخليفة سائر ما عده من البرية»^(٧٦).

وقد أكد العامري على أن معنى وتعريف البرهان هو «ما يصح الاعتماد عليه من الأقوال الصادقة بحسب هذه الصناعة (يعني المنطق)، وما لا يصح الاعتماد عليه منها»^(٧٧).

وإذا كان العامري قد أكد على الأقوال الصادقة لمقدمات البرهان، فإنه تابع أرسطو فيما ذكره في مادة البرهان ضمن كتابه التحليلات الثانية في كون البرهان «هو القياس المؤلف من مقدمات صادقة أولية وسابقة في

العلم على النتيجة وأبين منها وعلّة لزومها، وهو قياس يقيني وليس كغيره من أنواع الأقيسة»^(٧٨).

وهذا ما نجده عند الفارابي السابق للعامري في تعريفه للمنطق في كتابه البرهان «بأن البرهان قياس يؤلف من مقدمات يتيقن بها يقيناً ضرورياً»^(٧٩)، فقد اكتفى الفارابي في تعريفه بكلمة يقين بالمقابل ذكر أرسطو بأنها، صادقة، أولية وسابقة بالعلم على النتيجة.

وقد ذكر الفارابي تعريفاً آخر للبرهان في كتابه إحصاء العلوم بأنه «القوانين التي تمتحن بها الأقاويل البرهانية وقوانين الأمور التي تلتنم بها الفلسفة وكل ما تصير به أفعالها أتم وأفضل وأكمل»^(٨٠).

ويذكر العامري مجموعة المناهج المختلفة التي تمكن الإنسان من الحصول على المعرفة، أما عن طريق التقليد أو الإقناع أو البرهان^(٨١)، ونجد العامري يقارب لقول الفارابي في كون مقدمات البرهان صادقة وبقينية، إذ يقول في كتابه التقرير لوجه التقدير، وهو يتابع ارتقاء البيان بتقدمه المعرفة إذ يقول: «إن المعاني الأولية للصناعات النظرية لن يتوصل الى إثباتها إلا بإحدى جهات أربعة، أما ببديهة العقل كالمبادئ الهندسية، وإما بالتجربة والامتحان كالأصول الطبيعية، وأما من طريق الوحي كالأوائل الشرعية، وأما بقوة صناعة متقدمة لها كالأوضاع الموسيقية، ثم الطريق في ابتناء الفروع عليها يقسم الى أقسام ثلاثة: أولها طريقة التقليد وهي سهلة المتناول جداً، ويكون تصحيحها معلقاً بشهادة أحد الأئمة الأفاضل في تلك الصناعة، والثانية طريقة الإقناع، وهي أصعب متناولاً من الأولى، ويكون

تصحيحها معلقاً بإيراد الشواهد والأمثلة، بعد أن تكون مقبولة عند الأمم المختلفة، والثالثة طريقة البرهان، وهي صعبة التناول جداً، ويكون تصحيحها معلقاً بالمقدمات الصادقة اليقينية»^(٨٢).

وإذا كان العامري في هذه الأقسام الثلاثة، قد وضع طرق الاستدلال وأيهما أقرب إلى اليقين، وحصرها بين الجدلية والخطابية والبرهانية، فقد سبقه أرسطو إلى ذلك عندما ميز بين ثلاث أنواع من الاستدلال، البرهاني وهو كما عرفه أرسطو «القياس الذي يكون من مقدمات صادقة أولية أو من مقدمات يكون مبدأ المعرفة بها قد حصل من مقدمات أولية صادقة، والقياس الجدلي : هو الذي ينتج من مقدمات ذائعة»^(٨٣) وقد حدد أرسطو المقدمات الذائعة بأنها «هي التي يظنها جميع الناس أو أكثرهم أو جماعة الفلاسفة أو أكثرهم أو المشهورون منهم والذين في غاية النباهة»^(٨٤).

والقياس الممارى (الفسطاني) «وهو الذي يكون من مقدمات ذائعة في الظاهر وليست ذائعة على الحقيقة ... ويكون تصوره في جميع حالاته مموهاً»^(٨٥).

وعن الخطابية، فإن العامري لم يخرج عما ذكر أرسطو وبعده الفارابي في كون الخطابية «صناعة قياسية، غرضها الأقناع في جميع الأجناس العشرة، أي (المقولات العشر) وما يحصر من تلك الأشياء في نفس السامع من القناعة هي الغرض الأمضى بأفعال الخطابة»^(٨٦).

ويذكر العامري أن المعرفة والأقيسة التقليدية غالب توجد في أحكام النجوم والقناعة

في أحكام الطب والبرهانية في الهندسة، إذ يقول «وأكثر الكتب المصنفة في أحكام النجوم توجد تقليدية، وأكثر الكتب المصنفة في أبواب الطب توجد اقناعية / وأكثر الكتب المصنفة في أبواب الهندسية توجد برهانية»^(٨٧).

الخاتمة

لقد أرخ الكثير من الحكماء والفلاسفة والمؤرخين لهذه الشخصية وهو العامري وهو فيلسوف من أكابر فلاسفة الإسلام، وهذا ما ذكره أبو حيان التوحيدي في كتابه المقابسات، وصفه الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل، مع كبار فلاسفة الإسلام، وقد وجدناه كثير المؤلفات والتصانيف والشروحات، ومن مؤلفاته المنطقية تفسيره لكتاب البرهان، وشرح كتاب المقومات لأرسطو، وقد قدم العامري وهو يتكلم عن المنطق، تعريفاً لهذا العلم، بعد أن ابتدأ بتعريف العلم وتقسيم العلوم، أما المنطق فقد عده صناعة تنزل من الصناعات الثلاث وقصد بالصناعات الثلاث صناعة الطبيعيين، وعدها الحسية وصناعة الإلهيين وعدها عقلية، وصناعة المشتركة بين الحس والعقل وهي صناعة الرياضيين منزلة الآلة المعينة عليها.

ولم يكتفي بهذا التعريف، ولكنه قدم تعريفاً آخر للمنطق في كتابه الأعلام بمناقبة الإسلام، يؤكد فيه ما ذهب إليه في تعريفه الأول، بأن المنطق أله للعلوم.

وقد كان العامري فيلسوف منطقي، ظل مدافعاً عن المنطق ومباحثه وقد رد على جميع المتكلمين الذي نظروا إلى كتب المنطق، وكان رأيهم أنهم لم يحصلوا منها إلا على ألفاظ منغلقة وألقاب مستغربة وقد دحض العامري حججهم،

الهوامش

- (١) ضمن مقدمة محقق كتاب الأعلام بمناقب الإسلام، لأبي الحسن محمد بن يوسف العامري، تحقيق ودراسة، أحمد عبد الحميد غراب، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٥.
- (٢) أبو سليمان السجستاني، منتخب صيوان الحكمة، تحقيق: دنلوب، طبعة هنكاري، ١٩٧٩، ص ١٢٧.
- (٣) أبي حيان التوحيدي، المقاييسات، محقق ومشروح بقلم: حسن السندوبي، ط ١، المطبعة الرحمانية بمصر، ص ٢٠٢.
- (٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعوره، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨، ص ٣١٣.
- (٥) أبو الحسن العامري، الأمد على الأبد، (ضمن كتاب أربع رسائل فلسفية)، حققها وقدم لها: سعد الغانمي، ط ١، التنوير للطباعة والنشر، ٢٠١٤، ص ١٤٩ - ١٥٠.
- (٦) أبو الحسن العامري، الأعلام بمناقب الإسلام، (ضمن مقدمة الكتاب)، ص ٢٠.
- (٧) أبو الحسن العامري، رسالة (القول في الأبصار والمبصر)، ضمن كتاب رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية، دراسة ونصوص سبجان خليفات، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٨، ص ٣٨٦.
- (٨) المصدر السابق، ص ٤٤١.
- (٩) المصدر السابق، ص ٤٤١.
- (١٠) أبو الحسن العامري، الأعلام بمناقب الإسلام، ص ٨٤.
- (١١) المصدر السابق، ص ٨٤.
- (١٢) المصدر السابق، ص ٨٤.
- (١٣) المصدر السابق، ص ٨٤.
- (١٤) المصدر السابق، ص ٨٤.
- (١٥) المصدر السابق، ص ٨٥.
- (١٦) المصدر السابق، ص ٨٥.

وأكد أن القصور لا يقع على الكتب المنطقية، وإنما على قصور أفهام المتكلمين عن معاني الكتب المنطقية، وقد دحض أأهم بالدليل والحجة.

ومما وجدنا مع الشروح التي قدمها العامري، شرح كتاب المقولات لأرسطو، فقد كان مفسر وشارح للمقولات العشر، وقد اعتمد على إيراد نص كلام أرسطو، ثم تقديم شرح وتفسير لهذا النص، ولم يكتفي بذلك، إنما أورد آراء من فلاسفة يونانيين ومسلمين. وهذا يدل على اطلاعه وتنوع ثقافته الفلسفية.

ومن المباحث المنطقية التي أهتم بها العامري، الموجهات المنطقية، فقد قسم القضايا المنطقية من ناحية الجهة إلى ثلاث جهات، الواجب وقسمه إلى الواجب وجوده بالذات والواجب وجوده بالإضافة، وبمثله الممتنع وقد قسمه إلى المطلق والمقيد، وبمثله الممكن وهو يقسم إلى الممكن على الدوام والممكن في حال دون حال.

ومن المباحث المنطقية التي شرحها العامري، البرهان المنطقي، وذلك في رسالته الأبصار والمبصر، وقد أكد على أن معنى البرهان هو ما يصح الاعتماد عليه من الأقوال الصادقة بحسب هذه الصناعة ويقصد صناعة المنطق. وقدم شروط القياس البرهان، في كون مقدماته صادقة، أولية، وسابقة في العلم على النتيجة وهو بذلك يتابع أرسطو فيما ذهب إليه، وقد ذكر أنواع الأقيسة المنطقية وأشار في كل ذلك بالأمثلة الواضحة.

- (١٧) المصدر السابق، ص ٩٥.
- (١٨) علي سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٠، ص ٦.
- (١٩) أبو الحسن العامري، الأعلام بمناقب الإسلام، ص ٩٥.
- (٢٠) أبي حيان التوحيد، المقابسات، تحقيق وشرح حسن السندوي، ط ١، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٩٢٩، ص ٣١٤.
- (٢١) المصدر السابق، ص ١٦٥.
- (٢٢) المصدر السابق، ص ١٦٥ - ١٦٦.
- (٢٣) المصدر السابق، ص ١٦٦.
- (٢٤) أبو الحسن العامري، السعادة والأسعاد في السيرة الإنسانية، تقديم وفهرست مجتبى مينو بلندن، ١٣٥٨ هـ، ص ٤٠.
- (٢٥) أبي حيان التوحيد، المقابسات، ص ١٦٦.
- (٢٦) المصدر السابق، ص ١٦٦.
- (٢٧) ينظر: السيوطي، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، تحقيق: علي سامي النشار، ط ١، القاهرة، ١٩٤٧، ص ٣٢٤-٣٢٥، وينظر: أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ج ١، ط ١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٢٠.
- (٢٨) ابن حزم الأندلسي، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه، ضمن مقدمة المحقق، تحقيق: إحسان عباس، منشورات دار ومكتبة الحياة، ص ط.
- (٢٩) أبو الحسن العامري، الأعلام بمناقب الإسلام، ص ٩٣.
- (٣٠) المصدر السابق، ص ٩٣.
- (٣١) المصدر السابق، ص ٩٤.
- (٣٢) المصدر السابق، ص ٩٤.
- (٣٣) المصدر السابق، ص ٩٤.
- (٣٤) المصدر السابق، ص ٩٤.
- (٣٥) المصدر السابق، ص ٩٤.
- (٣٦) المصدر السابق، ص ٩٤ - ٩٥.
- (٣٧) أبو الحسن العامري، رسالة الأبصار والمبصر، ص ٤٤٢. وينظر للمقارنة أرسطو، المنطق، ج ١، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت - لبنان، ١٩٨٠، ص ٣٤.
- (٣٨) المصدر السابق، ص ٤٤٢.
- (٣٩) أبو الحسن العامري، رسالة الأبصار والمبصر، ص ٤٤٢. وينظر للمقارنة: أرسطو، المنطق، ج ١، ص ٣٥.
- (٤٠) المصدر السابق، ص ٤٤٣.
- (٤١) المصدر السابق، ص ٤٤٣.
- (٤٢) المصدر السابق، ص ٤٤٤.
- (٤٣) المصدر السابق، ص ٤٤٤.
- (٤٤) المصدر السابق، ص ٤٤٤.
- (٤٥) الفارابي، بالألفاظ المستعملة في المنطق، حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت - لبنان، ص ٧٢. وينظر: جعفر آل ياسين، الفارابي في حدوده، ورسومه عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥، ص ٤٠٩.
- (٤٦) أبو الحسن العامري، رسالة الأبصار والمبصر، ص ٤٤٤.
- (٤٧) المصدر السابق، ص ٤٤٤.
- (٤٨) المصدر السابق، ص ٤٤٥.
- (٤٩) المصدر السابق، ص ٤٤٥. وينظر للمقارنة: أرسطو، المنطق، ج ١، ص ٣٥.
- (٥٠) المصدر السابق، ص ٤٤٥. وينظر للمقارنة: أرسطو، المنطق، ج ١، ص ٣٥.
- (٥١) المصدر السابق، ص ٤٤٥. وينظر للمقارنة: أرسطو، المنطق، ج ١، ص ٣٥.
- (٥٢) المصدر السابق، ص ٤٤٥. وينظر للمقارنة: أرسطو، المنطق، ج ١، ص ٤٠.
- (٥٣) أبو الحسن العامري، رسالة الأبصار والمبصر، ص ٤٤٦.

(٧٤) أبو الحسن العامري، رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية، (الشذرات الباقية من مؤلفات العامري المفقودة)، تحقيق: سبحان خليقات، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٨، ص ٤٤١.

(٧٥) أبو الحسن العامري، رسالة في الأبصار المبصر، ص ٤١٣.

(٧٦) المصدر السابق، ص ٤١٣.

(٧٧) أبو الحسن العامري، رسائل العامري وشذراته الفلسفية، ص ٤٤١.

(٧٨) أرسطو، المنطق، ج ٢، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت - لبنان، ١٩٨٠، ص ٣٣٢.

(٧٩) الفارابي، البرهان (ضمن كتاب المنطق عند الفارابي)، تحقيق ماجد فخري، دار المشرق، بيروت - لبنان، ١٩٨٦، ص ٢٦.

(٨٠) الفارابي: إحصاء العلوم، حققه وقدم له وعلق عليه، عثمان أمين، ط ٣، مكتبة أنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٨٧.

(٨١) منى أحمد أبو زيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، (دراسة مقارنة في فكر العامري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٩٩٤، ص ٦٩.

(٨٢) أبو الحسن العامري، التقرير لأوجه التقدير، ص ٣٢٩.

(٨٣) أرسطو، المنطق، ج ٢، ص ٤٨٩.

(٨٤) المصدر السابق، ص ٤٩٠.

(٨٥) المصدر السابق، ص ٤٩٠.

(٨٦) الفارابي، الخطابة، تحقيق وتعليق: محمد سليم سالم، دار الكتب، ١٩٧٦، ص ٧.

(٨٧) أبو الحسن العامري، التقرير لأوجه التقدير، ص ٣٠٤.

(٥٤) المصدر السابق، ص ٤٤٨.

(٥٥) المصدر السابق، ص ٤٤٨.

(٥٦) أرسطو المنطق، ج ١، ص ٤٠.

(٥٧) أبو الحسن العامري، رسالة الأبصار والمبصر، ص ٤٥٠.

(٥٨) أرسطو، المنطق، ج ١، ص ٤١.

(٥٩) أبو الحسن العامري، رسالة الأبصار والمبصر، ص ٤٥٢.

(٦٠) أبو الحسن العامري، رسالة الأبصار والمبصر، ص ٤٥٢. وينظر للمقارنة: الفارابي، المنطق عند الفارابي، (كتاب المقولات)، تحقيق: رفيق العجم، دار المشرق، بيروت - لبنان، ١٩٨٦، ص ٩٢.

(٦١) أبو الحسن العامري، رسالة الأبصار والمبصر، ص ٤٥٣.

(٦٢) أرسطو، المنطق، ج ١، المقولات، ص ٤٣.

(٦٣) الفارابي، المنطق عند الفارابي (كتاب المقولات)، ص ٩٧.

(٦٤) المصدر السابق، ص ٩٨.

(٥٤) أرسطو، المنطق، ج ١، المقولات، ص ٤٧.

(٦٦) العامري، رسالة في الأبصار والمبصر، ص ٤٥٨.

(٦٧) أرسطو، المنطق، ج ١، المقولات، ص ٤٩.

(٦٨) أبو الحسن العامري، رسالة في الأبصار والمبصر، ص ٤٦١.

(٦٩) أبو الحسن العامري، رسالة التقرير لأوجه التقدير وضمن كتاب أربع رسائل فلسفية، حققها وقدم لها سعيد الغانمي التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ص ٩٦.

(٧٠) علي سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، ص ٢٤٤.

(٧١) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج ١، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢، ص ٤٢٠.

(٧٢) أرسطو، المنطق، ج ١، ص ١٤٥.

(٧٣) العامري، رسالة التقرير لأوجه التقدير، ص ٩٦.

Explanation of Abu al-Hasan al-Amri for logical investigations

Prof. Nidal Zakir (PhD.)

Abstract

From the fourth century AH, he remained an unknown philosopher until a group of his philosophical treatises was published. This research attempts to identify his logical side, the books he wrote on logic, and his most important opinions. The research was based on the analytical method to analyze the most important logical topics of him, and does his intellectual line extend to Al-Kindi and Al-Farabi, did he mention them and the extent of his knowledge of the logic of Aristotle and the Stoics .

Keywords :Logic , Opinions , Alfarabi , Islamic logic , Abu al-Hasan al-Amri