مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

منزلة المنطق عند ابن ميمون

سناء الفرار
باحثة مغربية

2025

- بحث محكم
- قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية
- 2025-09-29

جميع الحقوق محفوظة © 2025

منزلة المنطق عند ابن ميمون

الملخص:

تُشكِّل رسالةُ موسى بن ميمون القرطبي (1135-1204م) في **صناعة المنطق**، التي ألَّفَها عام 1158م، لحظةً فارقةً في التاريخ الفكري اليهودي، بوصفها الأثر المنطقي الأول الذي يُنسَب إلى فيلسوفٍ ينتمي إلى هذا التقليد. وقد مثَّلت هذه الرسالة محاولةً منهجيةً لاستيعاب المنطق الأرسطي، وإعادة إنتاجه ضمن النسق الديني الفلسفي اليهودي، مما يُجسِّد سعيًا جادًّا نحو تأسيس توافقٍ بين العقل والوحي.

غير أن الإحاطةَ بدلالة هذا العمل الإبستمولوجية، وفحص مُستوى الجِدَّة الفلسفية التي يَحملها، وتقييم أدواره التأسيسية في تطوير المنطق بين: ثنائية التلقي النقدي والإبداع الذاتي، تستدعي بالضرورة تفكيكًا فلسفيًّا دقيقًا لنسيجه المفاهيمي وغاياته الكُليَّة، إلى جانب رصدِ المصادر الفكرية التي استند عليها وأعاد تشكيلها ضمن سياقه النظري؛ إذ يتطلَّب الكشفُ عن الأثر المفاهيمي لمشروع موسى بن ميمون، وتحليلُ تداعياته في السياقين الفلسفي والمنطقي - داخل النسيج الداخلي للعقلانية اليهودية أو في تفاعل الفلسفة مع الخطاب اللاهوتي - منهجيةً نقديةً جذريةً قادرةً على تفكيك البنى التحتية للخطاب، وإعادة تركيب طبقاته المضمرة، وكشف الآليات التأويلية التي شكَّلت بنيته المعرفية والاستدلالية. ولا يتحقق هذا إلا عبر مساءلةٍ منهجيةٍ تعيد قراءةَ المشروع في ضوء تشابُهاته الإبستيمية واستراتيجياته النصية الخفية، بوصفه نموذجًا للتفاعل المعقَّد بين العقل والنقل في فضاءات الفكر الوسيط. من هذا المُنطلق، لا يُمكن اختزال هذه الرسالة في وظيفة جسرٍ تاريخيٍّ بين الموروثين اليوناني واليهودي فحسب، بل يتعيّن مقاربتُها بوصفها مشروعًا تأويليًّا مركبًا، يستوجب القراءةَ عبر مُستوياتها الإبستمولوجية والمنهجية المتداخلة، سعيًا لاستنطاق إشكالاتها المعرفية المُضمرة، وإعادة تحديد موقعها ضمن سياق تاريخ الأفكار، بما يتجاوز القراءات السطحية التي تُهمل تشابُكَ أبعادها النصية والفلسفية.

تنهضُ رسالةُ ابن ميمون المنطقية، المكوَّنَة من أربعةَ عشرَ فصلاً، نهوضاً يصل جوهريًّا بين ثلاثة أنساق معرفية: العلوم الشرعيّةِ واللغويّةِ والمنطقيّة، في تكاملٍ دالٍّ على الرؤية الفلسفية لمؤلفها. وقد انبثق اهتمامُ أبي عمران بالمنطق الأرسطي (**الأورغانون**) من مقاصد فلسفيةٍ كبرى، يمكن إجمالها فيما يأتي:

أولاً، تفكيكُ النصوص الدينية اليهودية وإعادةُ بنائها عبر الآليات المنطقية الأرسطية، مما أحدثَ تحولاً جذرياً في منهجية التعامل مع المقدس؛

ثانياً، تأسيسُ المنطق كمدخلٍ إبستمولوجيٍّ لا غنى عنه لفهم الفلسفة واللاهوت؛ حيث أصبحَ الشرطَ الأولَ لكلّ تأملٍ عقلانيٍّ منضبط؛

ثالثاً: تطويرُ البنية المصطلحية عبر استيعاب المفاهيم المنطقية الأرسطية، بدءاً من المقولات العشر ومروراً بأنماط القضايا والأقيسة، وصولاً إلى بناء معجمٍ فلسفيٍّ دقيقٍ يضمّ ما ينيف على مائةٍ وخمسةٍ وسبعين مصطلحاً منطقياً.

وإذا كان النصُّ يستند في مرجعيته الأساسية إلى المنطق الأرسطي، فإنه يحمل بصماتٍ واضحةً لتأثره بالمشروع المنطقي للفارابي، مما يجعله نموذجاً رفيعاً للحوار الحضاري بين التراث اليوناني والإسلامي واليهودي. وهكذا تتجاوز الرسالةُ حدود النقل السلبيّ إلى آفاق التأصيل والإبداع، حيث تمثل محاولةً جادّةً لإعادة إنتاج المنطق في سياقٍ فكريٍّ جديد.

توطئة:

يتبوَّأُ المنطق مكانة رفيعة في الدراسات المعاصرة، وتشهد على ذلك الأبحاث الجارية فيه، والتي تتخطَّى حدود المنهج لتلامس الرياضيات والعلوم، فتقوم بترميزها واختزالها إلى معادلاتٍ ومسلَّمات، مشكِّلةً بذلك البُنى الصورية الأساسية. ويتجلى هذا التأثير بوضوح في نتاج أعمال حلقة فيينا (الوضعية المنطقية)، وتيار أكسفورد المنطقي اللسني، وغيرها من الاتجاهات المنطقية الحديثة. إلا أن هذه الدراسات في مجال المنطق وتطويره ليست سوى حلقة تتويجية ضمن سلسلة ممتدة ومتصلة من التراكم المعرفي والبناء الفكري، لا تنفصل عن الحقب التاريخية التي مر بها المنطق عبر عصوره المختلفة؛ فهي امتدادٌ طبيعي لتلك الجهود المتعاقبة التي أسهمت في صقل هذا العلم وترسيخ أصوله.

إن التتبع التاريخي للمنطق لا يقتصر على كشف التراكم المعرفي للأنظمة الاستدلالية فحسب، بل يمتد إلى فهم البنى المفاهيمية والقواعد المنطقية التي شكّلت العقلانية عبر العصور. ومع ذلك، فإن ثمة جوانب معرفية عديدة في هذا المسار التاريخي، لا سيما تجاه الإسهامات العميقة والمبتكرة التي قدمها المناطقة في الحضارة الإسلامية الوسيطية، والتي ظلت بعض جوانبها مغمورة أو مهملة. وبالتالي، فإن إخضاع هذه الإسهامات للتحليل النقدي لن يكشف - فحسب - عن غوامض تاريخ المنطق ودقائقه، بل سيفتح آفاقًا جديدة لإعادة بناء هذا التاريخ على أسس أكثر شمولية وتكاملاً، مما يسمح بتجديد الخطاب المنطقي المعاصر وتطويره بما يتوافق مع تعقيدات العصر الحالي المعرفية والمنهجية.

يشكِّل الانزياح التاريخي للمنطق في السياق العربي الإسلامي نموذجًا بارزًا لتكيُّف المنظومات العقلانية مع الأُطر الثقافية والحضارية الخاصة. فقد تجاوز المنطقُ كونه نسقًا معياريًّا مغلقًا، كما تبلور في التقليد الأرسطي القائم على القواعد الثابتة والمطلقة والمبادئ الكلية، ليتحوّل إلى أداة معرفية دينامية تتفاعل مع السياق التداولي الإسلامي. وقد تجلَّى هذا الانزياح في اندماج المنطق مع أصول الفقه؛ حيث أفضى هذا التمازج إلى صياغة منهجية مرنة، يُخضِعُ المبادئ المجرَّدة لمقتضيات الواقع الفقهي والكلامي. وهكذا، لم يعد المنطق مجرد أداة صورية للتحليل، بل تحوّل إلى إطار منهجي حيوي أسهم في تشكيل العقلانية الإسلامية وتطويرها، مما يُبرز قدرة المنطق على التعدُّد والتكيُّف مع السياقات المعرفية المختلفة، وهذا التحوُّل لا يُظهر مرونة المنطق - بوصفه منظومة عقلانية - فقط، بل يُعيد تشكيل فهمنا لطبيعة المنطق ذاته، بوصفه كيانًا تاريخيًّا قابلًا للتطوُّر والتحوُّل وفقًا للحاجات الفكرية والثقافية.

أدرك المناطقة في حضارة الإسلام الدورَ التأسيسي للمصطلح المنطقي في تشكيل البنية المفاهيمية للعقل العربي الإسلامي؛ حيث مثّل التلاقح المعرفي بين الحقول العلمية الإسلامية – لا سيما علم الكلام وأصول الفقه - منعطفاً جوهرياً في توليد أنساق مصطلحية ومنهجيات استدلالية مبتكرة داخل الحقل المنطقي. أسْفَرَ هذا

التفاعل المعرفي الحيوي عن عملية استيعاب نقدي للمنطق الأرسطي، تحوّل خلالها من أداةً مستورَدة إلى مكوّن عضوي في النسيج الفكري للحضارة العربية الإسلامية.

وقد تجلّى هذا التحوّل المصطلحي والمنهجي في أعمال أعلام المنطق من أمثال الفارابي (874-950م/ ت339هـ)الذي أسّس لمشروع التوفيق بين المنطق والحكمة، وابن سينا (980-1037م/ت 428هـ) الذي أنشأ نسقاً منطقياً في كتاب **الشفاء**، وابن رشد (1126-1198م/520-595هـ) الذي أعاد قراءة المنطق الأرسطي قراءةً نقدية في **تلخيص منطق أرسطو**، كما لا يُغفَل دور أبي حامد الغزالي (1058-1111م/450-505هـ) في **معيار العلم** حيث أدمج المنطق في العلوم الشرعية، وابن تيمية (1263-1328م/661-728هـ) في **الرد على المنطقيين** الذي قدّم نقداً جذريًّا للمنطق الصوري. ويمتد هذا الخط المعرفي إلى متأخري المناطقة كالسنوسي (ت1490م/832-895هـ)في **مختصر في علم المنطق** والأخضري (1514-1546م/920-953هـ) في **السلم المرونق في المنطق**، حيث بلغ التأليف الإسلامي في المنطق ذروته، مع ما صاحبَ ذلك من إبداعات مصطلحية ومنهجية متميزة، جعلت من هذه الآلة أداةً فكريةً تتجاوب مع مقتضيات العالَم الإسلامي الحضارية والثقافية.

ولا يُستثنى من هذه الثلة الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون القرطبي (1135-1204م/529-601هـ)، الذي عاش في كنف الحضارة الإسلامية وارتوى من معين علومها وفكرها، تاركًا بصماته على صفحات التاريخ من خلال رسائل تعكس شغفه وتأثره بالثقافة العربية الإسلامية، فكان حقا نموذجاً فريداً للتفاعل الحضاري بين المنظومة الفكرية اليهودية والتراث الفلسفي الإسلامي، حيث استمدّ من مخزون الحضارة العربية الإسلامية المفاهيمي أدواتٍ منهجيةً أسهمت في إعادة تشكيل العقلانية الدينية اليهودية. وتتجلى هذه الإسهامات تجليًا خاصًّا في مؤلفاته، وعلى رأسها **مقالة في صناعة المنطق** (*Maḳālah fi-Ṣinā'at Al-Manṭiḳ*) المعروفة بـ«ميلوت هيجايون» (*Millôt ha-higgâyôn*)، حيث انصبّ جهد أبي عمران على تقعيد المصطلح المنطقي وتبسيط مركّباته المعرفية، في محاولةٍ جادّة لتكييف المنطق الأرسطي وتوظيفه في خدمة المشروع الفكري اليهودي، وكذا ترسيخ الوعي بهذا الحقل في الثقافة والتقاليد الدينية اليهودية.

تمثلُ إسهامات ابن ميمون في الحقل المنطقي نموذجاً معرفيا متميزاً لعمليات التلقي والتحويل الثقافي للمعرفة؛ ففي مؤلفه المنطقي، يتجلى مشروعٌ فكريٌّ منهجي يستهدف إعادة صياغة النسق الأرسطي ضمن إطار مفاهيمي جديد، يحقق غايتين متلازمتين: التبسيط البيداغوجي من جهة، والتأسيس لوعي منهجي من جهة أخرى. لقد اتخذت هذه الرسالة طابعاً معجمياً منهجياً؛ إذْ عمل على حصر المصطلحات المنطقية وتقعيدها ضمن نسق دلالي متماسك.

من خلال ما سبق، يثار إشكال معرفي جوهري حول البنية المعرفية لمشروع ابن ميمون المنطقي على النحو الآتي: إلى أي مدى يمكن الحديث عن أصالة مفاهيمية مستقلة في رسالته المنطقية؟ وهل تشكل هذه الرسالة مجاوزَةً للنموذج الأرسطي-الفارابي، أم إنها تظل محكومة بإطار المرجعيات اليونانية والإسلامية؟

أولا- سياق الرسالة:

شكل منتصف القرن الثاني عشر للميلاد منعطفًا فكريًّا وعلميًّا حاسما في التاريخ الحضاري الأوروبي، لمَّا اقتصرت المعرفة المنطقية السائدة حتى ذلك الحين على الجزء الأول من الأورغانون الأرسطي (**المقولات** و**العبارة**). إلا أن التحول النوعي تمثّل في ظهور ما عُرف بـ **المنطق الجديد** *Logica Nova*، الذي ضمّ الأجزاء الكبرى من المنظومة الأرسطية، وهي: **التحليلات الأولى والثانية، والمواضيع، والمغالطات السوفسطائية**[1]. وقد تمت هذه النقلة المعرفية عبر عمليات ترجمة من اليونانية إلى اللاتينية على يد جاكوب Jacobus Veneticus (1125-1150) من البندقية[2]، مما أتاح للأوروبيين ولوج النسق المنطقي الأرسطي الكامل، تطور لاحقا عبر الطبعات النقدية لكل من ثيودور فايتز Theodor waitz(1821-1864) وإيمانويل بكر (1785-1871) Immanuel bekker " [3] وصولا إلى «الترجمات الحديثة: الفرنسية لتريكو JeanTricot (1903-1987) والألمانية في المكتبة الفلسفية philosophie bibliothek »[4]هذا الاكتشاف أعاد تشكيل الفكر الأوروبي وأدخل إليه أدواتٍ منطقيةً أكثر تطورًا.

في سياق التطور التاريخي للمنطق الأرسطي، يبرز التفارق النقدي المعرفي بين المسارين الشرقي والغربي، بينما كانت أوروبا تكتشف هذا المنطق الجديد، كان الشرق الإسلامي قد سبقها بقرونٍ في تبني هذا التراث الأرسطي وتطويره. ففي الأندلس، تحديدًا، ظهر موسى بن ميمون، يتمتع بشغفٍ كبير للمعرفة وعبقريةٍ في العرض المنهجي، فاستطاع أن يُتقن قوانين التفكير الأرسطية ويستجيب لطلبٍ ملحٍّ بشرح المصطلحات المنطقية. وقد أنجز ذلك من خلال أطروحةٍ حملت اسمًا لامعًا، وتميزت بتوافقها مع السياق الثقافي والفكري للعصر، حيث نجحت في تلبية حاجةٍ ملحةٍ لفهم الفروق بين المصطلحات الميتافيزيقية والأخلاقية المستخدمة في النقاشات المنطقية.

تشكّل **مقالة في صناعة المنطق** نموذجاً علميًّا وفلسفيًّا لتجوال المعرفة عبر الحدود اللغوية والحضارية، فقد وُلدت هذه الأطروحة في الأصل ضمن السياق العربي الإسلامي، لتنطلق بعد ذلك في رحلة معرفية عبر ثلاث

---

1 I. Efros, *Maimonides' Treatise on Logic (Makalah Fi-Sinaat Al-Mantik)*, The Original Arabic and Three Hebrew Translations. Critically edited on the basics of Manuscripts and Early Editions and translated into English by Israel Efros,New York American Academy for Jewish Reserch, 1938, pp.3

2 Carles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century,*united states of America: Cambridge Harvard University Press, 1927. P 200.

3 أرسطو، **منطق أرسطو**، حققه وقدم له: عبد الرحمان بدوي، الكويت: وكالة المطبوعات؛ بيروت-لبنان: دار القلم؛ 1980، ج. 1، ص، 10

4 أرسطو، **منطق أرسطو**، ج. 1، ص، 10

ترجمات عبرية[5] على الأقل[6]، مما يؤكد المكانة الرفيعة التي احتلتها الرسالة ضمن النسقين المعرفي والعقدي، حيث تجاوزت قيمتها حدود الوظيفة المنطقية الصرفة لتصبح أداةً منهجيةً لتأصيل العقلانية الدينية[7]. كما تُظهر هذه الترجمات الدور الجوهري الذي لعبته عملية النقل اللغوي في تسهيل تبادل المعارف بين الثقافات واللغات المختلفة خلال تلك الحقبة التاريخية، على الرغم من التحديات التي واجهت انتشارها بسبب صعوبة الوصول إليها أو توزيعها في ذلك الزمن.

يُعد تأليفُ موسى بن ميمون لرسالته **في صناعة المنطق** في مرحلة مُبكِّرة من عمره الفكري – في الحادية والعشرين – إشكاليةً تأويليّةً تتعلَّق بطبيعة التكوين الفلسفي الأولي وعلاقته بمتنه اللاحق، فبينما يُمكن اعتبار

---

5 الترجمة الأولى: قام بها موسى بن تيبون Moise ibn Tibbon(1194-1274م)، الذي ولد في مرسيليا وكان نشطًا بين عامي 1240 و1283. ينحدر موسى من عائلة مشهورة بالمترجمين؛ فوالده صموئيل بن تيبون Samuel Ibn Tibbon ترجم كتاب «دلالة الحائرين» لابن ميمون في عام 1204، وجده يهودا بن تيبون Jehuda ibn Tibbon كان أيضًا مترجمًا لنصوص روحية مهمة. تشير بعض المخطوطات إلى أن ترجمة موسى بن تيبون تمت بين 14 نونبر و13 ديسمبر 1254. الترجمة الثانية: قام بها أهيتوب بن إسحاق(13م) Ahitub b. Ishaq، وهو طبيب من باليرمو Palerme، حوالي عام 1260. هذه الترجمة تضيف بعدًا آخر لانتشار النص، حيث تمت في سياق جغرافي مختلف (صقلية)، إلا أنها في نظر اسرائيل ايفروس ترجمة تتطلب تصحيحا من المواد المكتشفة حديثا3 . الترجمة الثالثة: قام بها جوزيف بن يوشع Joseph b. Yoshua. هذه الترجمة تعكس استمرار الاهتمام بالنص في مناطق أخرى. وهو نص حسب شهادة إ. ايفروس غير منشور. راجع: Maimonides, Moses. *Traite de logique*. P 9.

I. Efros, *Maimonides' Treatise on Logic (Makalah Fi-Sinaat Al-Mantik)*, The Original Arabic and Three Hebrew Translations, pp 412-

Jacob I. Dienstag, "*Commentators, Translators and Editors of Maimonides' 'Treatise on Logic'*: A Bio-Bibliographical Survey, Koroth, vol. 9, no. 3-4 (Spring 1986): 269–296. Pp 270-

6 راجع مقالة بيبليوغرافية بعنوان: "*'Commentators, Translators and Editors of Maimonides' 'Treatise on Logic*" :Jacob I. Dienstag حيث أحصى فيها أكثر من خمسة وعشرون معلق ومترجم ومحرر لرسالة ابن ميمون في المنطق.

7 لقد أثنى بانيث D. S. Baneth (1893-1973) على الترجمة الفرنسية الذي أنجزها الحاخام الأكبر مويس فينتورا*Moise Ventura عام 1935 من الترجمة العبرية، ثم أعيد نشر هذا العمل دون تغيير. وفي عام 1938، صدرت طبعة نقدية شملت الترجمات العبرية الثلاث والأجزاء العربية، مع ترجمة إنجليزية كاملة للنص، قام بها ل. إفروسIsrael Efros **. ثم تم العثور على النص العربي الكامل في المكتبات التركية بفضل جهود السيدة Mme Mubahat Turker (اسطنبول). وقد أشار الباحث إيفروسI Efros نفسه إلى الأهمية البالغة لهذا الاكتشاف في فهم الترجمات العبرية. وأخيرًا، قام بإصدار طبعة نهائية للنص، استندت إلى كل ما يتعلق باللغة العربية، مما أضفى دقة وشمولية على العمل. وفي سنة 1982 سيتم اعادة اصدار ترجمة موريس فينتورا تحت عنوان: Terminologie logique. انظر:

-Rémi Brague, *Maimonide en francais: quelques ouvrage récents(1979-1996),* revuue de métaphysique et de morale, No. 4, Philosophies juives médiévales (octobre- Décembre 1998), pp.585-603. P 585.

-Maimonides, Moses. *Traité de logique.* P29

-*Jacob I. Dienstag, "*Commentators, Translators and Editors of Maimonides' 'Treatise on Logic'*: A Bio-Bibliographical Survey, Koroth, vol. 9, no. 3-4 (Spring 1986): 269–296. Pp 295-296

-** Jacob I. Dienstag, "*Commentators, Translators and Editors of Maimonides' 'Treatise on Logic'*. Pp 275

Maurice R. Hayoun, *le commentaire de Moise de Narbonne sur la Terminologie logique de Moise Maimonide*, A journal of Jewish Philosophy kabbalah, No. 10, pp 33-37

وقد حاول بعض الباحثين، مثل Jacob Reifmann في كتابه «Osar Tob» (برلين، 1884)، التشكيك في نسب هذه الأطروحة إلى ابن ميمون، لكن سرعان ما تم دحض هذه المحاولات من قبل باحثين كبار مثل شتاينشنيدر Moritz Steinschneider وكيرشهايم Raphael Kirchheim وهالبرستام***Solomon Halberstam . انظر:

***I. Efros, *Maimonides' **Treatise on Logic** (Makalah Fi-Sinaat Al-Mantik)*, pp 3

هذا النصَّ لحظةً تأسيسيةً في مسار تشكُّل المنظومة الفكرية لابن ميمون، حيث يُنبئ بتمفصلاتها العقلانية اللاحقة، فإنَّ ثمة قراءاتٍ نقديةً تُقلِّل من قيمته، فتُصوِّره مجرَّدَ تمرينٍ منهجيٍ أوليٍ يفتقر إلى العمق الاستدلالي والنسقي الذي طبع أعماله المتأخرة[8]، غير أنَّ هذه الثنائية التأويلية – بين التأسيس الفلسفي والمحاولة غير الناضجة – لا تُنقِصُ من الدلالة التاريخية والمعرفية لهذا العمل، الذي يظلُّ وثيقةً فكريةً تُجسِّدُ المراحل التكوينية للعقل الفلسفي في سياقه الإسلامي-اليهودي خلال القرن الثاني عشر.

يُمثِّلُ نشْرُ النصِّ العربيِّ لـ **مقالة في صناعة المنطق** مرحلةً محوريّةً في مسار التأسيس النقديِّ للتراث الفلسفيِّ الإسلاميِّ واليهوديِّ؛ حيث شكَّلتْ جهودُ الباحثين في هذا المضمار إسهامًا كبيرا في إعادة بناء السياق التاريخيِّ والمعرفيِّ لهذا النصِّ. ففي عام 1938م قدَّم إسرائيل إفروس Israel Efros (1891-1981) أوَّلَ طبعةٍ نقديةٍ لجزءٍ من النصِّ العربيِّ المكتوبِ بالحروف العبرية، وذلك ضمن أطروحته الموسومة بـ «*Maimonides' Treatise on Logic*»،[9] حيث ضمَّنَها تحليلًا مقارنًا للترجمات العبرية الثلاث، مرفقًا بمقدمةٍ تحليليةٍ وترجمةٍ إنجليزيةٍ، مما أسهم في إبراز البنية المنطقية للنصِّ وتفاعلاته مع الموروث الأرسطيِّ، ثمَّ جاءت مرحلةٌ أكثرُ اكتمالًا مع إصدار الباحثة مُبَاهَت تُركي (1927-...) (Mubahat Turkey) عام 1960 للنصِّ الكاملِ بالأحرف العربية[10]، بالاعتمادِ على مخطوطتين تركيتين؛ إذْ قدَّمتْ تحريرًا نصيًّا دقيقًا، مرفقًا بدراسةٍ نقديةٍ باللغتين

---

8 تباينت آراء المستشرقين حول تاريخ كتابة موسى ميمون لرسالته في صناعة المنطق، فمنهم من رأى أنها كتبت في سن السادسة عشرة أمثال: ستيشنايدر Moritz Steinschneider(1816-1907) في كتابه «Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher» (الترجمات العبرية في العصور الوسطى واليهود كوسطاء)، الذي يستشهد به Rémi brague في مقدمة تحليله لرسالة في صناعة المنطق، (انظر: Maimonides, Moses. ***Traite de logique*** p 9)، وفي نفس الاتجاه نجد الفيلسوف والمستشرق الألماني-الأمريكي ليو شتراوس Leo Strauss(1899-1973) في دراسته عن ابن ميمون: «Philosophy and Law: Contributions to the Understanding of Maimonides and His Predecessors».؛ أشار إلى أن الرسالة قد تكون كتبت في سن السادسة عشرة، مستندًا إلى تحليل أسلوب الكتابة ومستوى النضج الفكري الذي تتطلبه مثل هذه الأعمال. (انظر:

Leo Srauss, *Philosophy and Law: Contributions to the Understanding of Maimonides and His Predecessors , translated by: Eve Adler, New york: state university of New York, 1995. P 89-92)*

وفي المقابل نجد: المستشرق الفرنسي جورج فايدا Georges Vajda(1908-1981)، أشار في دراساته إلى أن ابن ميمون كتب الرسالة في سن الحادية عشرة، معتمدا على مصادر مثل **عيون الأنباء في كبقات الأطباء** لابن أبي أصيبعة، الذي ذكر أن ابن ميمون أظهر براعة فكرية في سن مبكرة جدًا.

Georges VAJDA, *Les Etudes de Philosophie Juive du moyen age depuis la synthese de Julius Guttmann (Deuxième Article),* Hebrew Union College Annual Vol. 45(1974), (pp. 205-242). pp 211-212

وفي نفس المنحى يسير بينز Shlomo Pines(1908-1990)، حيث قدم تحليلاً مفصلاً لرسالة ابن ميمون في المنطق في مقدمته لترجمة «دلالة الحائرين». بينز لم يحدد تاريخًا دقيقًا لكتابة الرسالة، لكنه أشار إلى أن ابن ميمون كان يمتلك معرفة عميقة بالمنطق الأرسطي في سن مبكرة، مما قد يدعم الرأي القائل بأنه كتبها في سن الحادية عشرة. انظر:

Moses maimonides, *The guide of the perplexed*, translated and with an introduction and Notes by Shlomo Pines, introductory Essay by Leo Strauss, Chicago and London: the university of chicagopress,1963, pp Lvii.

9 I. Efros, *Maimonides' Treatise on Logic (Makalah Fi-Sinaat Al-Mantik)*, The Original Arabic and Three Hebrew Translations,

- Lawrence V. Berman, *Some Remarks on the Arabic Text of Maimonides' 'Treatise on the Art of Logic'*, Journal of the American Oriental Society, Vol. 88, No. 2(Apr- Jun,1968) , p340 .

10 Türker Küyel, Mübahat, *Mûsâ İbn-i Meymûn'un al-Makâla fî Şınâ'at al-Mantık*'ının Arapça Aslı, İslam Düşünürleri (Hârezmî, İbn-i Sînâ, Beyrûnî, Gazâlî): Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel Makaleleri-III, 2018, s. 901-905

التركية والفرنسية، فضلًا عن ترجمةٍ تركيةٍ كاملةٍ. وقد نُشر هذا العملُ ضمن منشورات كلية الآداب بجامعة إسطنبول، تحت إشراف معهد الدراسات الإسلامية، ثم أُعيد نشره في مجلة كلية اللغات والتاريخ والجغرافيا بجامعة أنقرة في العام ذاته[11].

ثانيا: هيكل ومحتوى الرسالة:

أ-هيكل الرسالة:

تتجلى أهميّة **رسالة المنطق** الإبستمولوجية في تبنيها منهجيةً تأويليةً فريدةً تتجاوز النقل الحرفي للمفاهيم الأرسطية إلى إعادة إنتاجها ضمن النسق الثقافي اليهودي، فالمقدمة التمهيدية للرسالة تكشف عن وعي منهجي، حيث صرح ابن ميمون بمقصده الكامن في بيان اصطلاح أهل الصناعة «بأوجز ما يكون من اللفظ ولا يبالغ في تحرير المعاني كي لا يطول الكلام»،[12] مما يشير إلى مشروعٍ معرفيٍ هادفٍ إلى تحقيق التكثيف الدلالي دون إخلال بالمضمون المفاهيمي.

لم تقتصر هذه العملية على مجرد الترجمة اللغوية، بل شكّلت نقلةً نوعيةً في الفهم التأويلي للمنطق، ويمكن توصيفها عبر عدة مستويات أولها، المستوى الاصطلاحي: في إعادة صياغة المفاهيم المنطقية بلغة تناسب البنية الذهنية للقارئ اليهودي؛ وثانيها، المستوى المنهجي: في تبني أسلوب التيسير دون التضحية بالدقة المفاهيمية؛ وثالثها، المستوى الحضاري: في إثبات إمكانية استيعاب المنطق ضمن المنظومة الفكرية اليهودية.

يتمظهر البناءُ النسقيُّ لرسالة موسى بن ميمون في المنطق عبر تقسيمها إلى أربعة عشر فصلاً - وهي بنيةٌ لا تكتسب دلالتها من مجرد التقسيم الكمي، بل تحمل في طياتها دلالة رمزية، فالتزام النص بهذا العدد يجد مشروعيته الفلسفية في تطابقه مع أنماط القياس الأربعة عشر التي استنبطها في الفصل السابع[13]، متناولاً المقاييس الحملية والشرطية، فضلاً عن أشكال الاستدلال بالخلف والاستقراء والتمثيل. وهذا النسق العددي لا ينفصل أيضا، عن المنظومة الرمزية التي تحكم مشروع ابن ميمون الفكري برمته. ويتجلى التكامل البنيوي

---

11 Lawrence V. Berman, *Some Remarks on the Arabic Text of Maimonides' 'Treatise on the Art of Logic'*,) , pp. 340-.

Lawrence V. Berman, *A Reexamination of Maimonides' "Statement on Political Science", Journal of the American Oriental Society*

Vol. 89, No. 1 (Jan. - Mar., 1969), pp. 106-111

- Mubahat. Türker, « *Makala fi sinã'at al-Mantiq de Müsa ibn Maymun (Maimonide)* », Review of the Institute of Islamic Studies, Université d'Istanbul; 3 (1959-60), 49-100, repris dans Revue de la Faculté de Langues, d'Histoire et de Géographie de l'Université d'Ankara, 18 (1960), 9-64.

- Gérard Troupeau, Traité de logique *by Maimonïde, Rémi Brague*, brill. Arabica 1999. p158

12 Maimonides, Moses. ***Traite de logique***. Traduction, introduction et notes par Remi Brague, France: Desclée de Brouwer,1996. P33

13 Maimonides, Moses. *Traite de logique*. Traduction, chapitre 7, pp 51-59

بين مستوياته المعرفية المختلفة؛ فكما تتحدد طرق القياس المنطقي بأربعة عشر شكلاً، نجد تطابقاً بنيويًّا في تصنيف الوصايا في **دلالة الحائرين**[14]، أو في التقسيمات الأساسية لـ **مشناه توراة**[15].

يُمكن القول إنَّ **مقالة في صناعة المنطق** لموسى بن ميمون تُجسِّدُ حوارًا فلسفيًّا عميقًا مع التراث الأرسطي، لا سيما في معالجته للكليات العشر في الفصل العاشر[16]؛ حيث يظهر التمثُّل النقدي للمقولات المنطقية اليونانية في صيغتها الإسلامية الوسيطة. هذا التأسيس الأرسطي لم يَكُن مجرد استنساخٍ سلبيٍّ، بل شكَّلَ تمثُّلاً خلَّاقًا ضمن السياق الثقافي الإسلامي-اليهودي الذي تميَّزَ بدراسة نقديةٍ للفلسفة اليونانية وإعادة صياغتها. غير أنَّ الأصالةَ الميمونيةَ تتجلَّى في تجاوزها الإطارَ المنطقيَّ الصرفَ، حيث يُختتم العملُ بتصنيفٍ للعلوم يُبرزُ فيها المنطقَ بوصفه أداةً منهجيةً لا غايةً في ذاتها. فكما يُشير ابن ميمون بشكلٍ صريحٍ، فإنَّ المصطلحات المنطقية التي استعرضها تكتسبُ دلالتها الحقيقية من خلال وظيفتها التأسيسية في العلوم المختلفة: من الفيزياء (العلم الطبيعي) إلى الميتافيزيقا (العلم الإلهي)، وصولًا إلى الفلسفة السياسية[17]. بذلك، يتخطى ابن ميمون الإطار الذي وضعه في مقدمة الرسالة، والذي ركز فيه على المنطق وحده، ليرسم أفقًا معرفيًا أوسع يُبرز الترابط الوثيق بين المنطق وفروع المعرفة الأخرى. هذا التجاوز ليس مجرد توسع موضوعي، بل هو تعبير عن عمق رؤيته الفلسفية واتساع أفق تفكيره، مما يجعل الرسالة نموذجًا لفهم تكامل العلوم وتداخلها في الفكر الإسلامي الكلاسيكي.

ب-مقصد الرسالة ومعجمها:

يُبيِّن موسى بن ميمون مقاصده في مقدمة رسالته[18]، والتي تستدعي أن تُقرأ بتأنٍّ ودقة. ومن الجدير بالملاحظة أن النص يخلو تمامًا من أي إهداء موجَّه إلى فردٍ محدد، مما يمنحه طابعًا عموميا، وكأنه خطابٌ موجهٌ إلى العقل الإنساني في أعمق تجلياته، وإلى كلِّ نفسٍ تتوق إلى ارتياد آفاق الحكمة. كما أن ابن ميمون يتجنب ذكر أي ظروفٍ خارجيّةٍ أو دوافعَ مباشرةٍ دفعتْه إلى تدوين هذه الرسالة، ولا يُقدِّم تبريراتٍ أو استجابةً لطلبٍ معين، خلافًا لما كان سائدًا في الأدبيات الفلسفية والدينية في زمانه، حيث كان المؤلفون يعتادون تقديم شروحاتٍ مفصلة عن بواعث كتاباتهم، أو يخصُّون أعمالهم بإهداءاتٍ إلى أصدقاء أو رعاة. ومع ذلك، يروي ابن ميمون أن «سيِّدًا من أهل

---

14 ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، نقله عن الحرف العبري وقدم له: حسين آتاي، بغداد: منشورات الجمل، 2011، ص 552-620

15 يبلغ العدد الإجمالي للمصطلحات التي تمت دراستها في الكتاب هو 175، وهو حاصل ضرب 25 (عدد المصطلحات في الفصل الأخير) في 7 (عدد له دلالة رمزية في العديد من السياقات اليهودية والفلسفية). الفصل الثاني يدرس 14 مصطلحًا (2 × 7)، مما يعكس نمطًا عدديًا متكررًا في تنظيم العمل. الفصل العاشر مخصص لاستكشاف الفئات العشر، وهو موضوع مركزي في المنطق الأرسطي. هذا الفصل ينتهي بتلخيص للمصطلحات التي تمت دراستها، يليه خاتمة قصيرة تحاكي المقدمة، مما يعطي الفصول الأربعة الأخيرة نوعًا من الاستقلال النسبي. الفصل الخامس هو الأقصر بين الفصول، مما قد يشير إلى أنه يركز على موضوع محدد أو أنه يعمل كجسر بين الأقسام المختلفة من الكتاب. العدد الإجمالي للمصطلحات (175) وهيكل الفصول (14) قد يكون مرتبطًا بأعمال موسى بن ميمون الأخرى، مثل: **مشناه توراة** و**دليل الحائرين**. هذا يشير إلى أن «رسالة في المنطق» ليست عملًا منعزلاً، بل جزءًا من مشروع فكري أكبر.

Maimonides, Moses. *Traite de logique*. PP 12-13

16 Maimonides, *Traite de logique*. P 74-76

17 Maimonides, *Traite de logique*. P 98-99

18 Maimonides, ***Traite de logique***. P3.

العلوم الشرعية، من ذوي الفصاحة والبلاغة في اللغة العربية»[19]، طلب من «رجلٍ ينظر في صناعة المنطق أن يشرح له معاني الأسماء الكثيرة التردد في صناعة المنطق»[20]، هنا يبرز سؤالٌ مهم: لماذا يختار ابن ميمون تسليط الضوء على إنجازات شخصٍ مجهولٍ في الشريعة الإسلامية واللغة العربية؟ إن لم يكن هذا الشخص نموذجًا مثاليًّا، فهو على الأقل يُمثِّل الفئة التي كُتب العمل من أجلها، وهي فئة تتمتع بمهارة مزدوجة تجمع بين التمكن من العلوم الشرعية وإتقان الفصاحة اللغوية، هذا الاختيار يعكس رؤية ابن ميمون لجمهوره المستهدف، ويُبرز أهمية الجمع بين العلم الشرعي والبلاغة في فهم المنطق وتطبيقاته. لا يتحدث ابن ميمون باسمه الخاص - وبضمير المتكلم المفرد - إلا في نهاية المقدمة[21]، بينما يظل كل ما سبقها مكتوبًا بلغة غير ذاتية، مما يعكس رؤيةً فلسفيةً عميقةً تهدف إلى تجسيد الأفكار في قالبٍ رمزيٍّ يصلح لأن يكون نموذجًا عامًّا للفهم والتأمل.

لا يتضمن نص المقالة أي مصطلح تقني من الدين اليهودي، أو كلمة مكتوبة باللغة العبرية. وحتى عندما يتم الحديث عن الصلاة، والتي يسميها فينتورا باستخدام اللفظ العبري «*Tefilla*»، نجد أن موسى بن ميمون يعتمد على المصطلح الإسلامي «صلاة»[22]، هذا الاختيار يؤكد إصرار بن ميمون أن الهياكل المنطقية التي يستند إليها لا ترتبط بلغة معينة، وبالتالي فهي صالحة ومطبقة في جميع اللغات والثقافات[23]. أما الأمثلة التي قد تبدو يهودية أو عبرية في الترجمة الفرنسية لفينتورا، فهي في الحقيقة تعديلات أدخلها المترجم نفسه، كما أوضح الباحث ريمي براغ Rémi brague (1947-...) في مقدمته التحليلية. تعكس هذه التعديلات محاولة فينتورا لتكييف النص مع السياق الثقافي لقرائه الفرنسيين، دون أن تكون جزءًا من النص الأصلي لابن ميمون. من جهة أخرى، يختار ابن ميمون أمثلة عربية بحتة لتوضيح أفكاره، مثل استخدام كلمتي «جمل» و«سيف»، وكذلك اسم «زيد» بدلًا من «روبين»، وهو اسم شائع في الثقافة العبرية. هذا الاختيار يؤكد انسجام بن ميمون مع المحيط الثقافي العربي الإسلامي الذي عاش فيه، مع الحفاظ على الطابع العالمي لفلسفته التي لا تقيدها لغة أو ثقافة محددة.

ج-العلاقة بين المنطق والنحو:

فطن ابن ميمون منذ الفصل الأول من رسالته إلى الأهمية البالغة التي يكتسيها النحو في تشكيل البنية المنطقية، كما تنبه إلى طبيعة العلاقة الجوهرية التي تربط بين هاتين الصناعتين؛ فكما أن النحو ينظم الكلام ويعطيه شكله المنهجي، فإن المنطق ينظم الفكر ويعطيه بنيته العقلانية، وفي هذا الصدد يقول ابن ميمون في الفصل الرابع عشر من الرسالة: «منزلة المنطق من العقل منزلة صناعة النحو من اللسان»[24]، هكذا، فإن المنطق والنحو صنوان في بناء المعرفة والتفكير المنظم، حيث يعملان كأدوات منهجية تضفي النظام والانسجام

19 Maimonides, *Traite de logique*. P3.

20 Maimonides, *Traite de logique*. P33

21« et maintenant, je commence à mentionner ce qui a été proposé, et je dis: » Maimonides, *Traite de logique*. P3.

22 Maimonides, *Traite de logique*. Chapitre 13,p

23 Maimonides, *Traite de logique*. Chapitre 13-14, p87-103

24 Maimonides, *Traité de logique*. P 95

على التعبير اللغوي والفكري على حد سواء. إذا كان المناطقة المحدثون قد سعوا إلى ابتكار رموز جديدة في المنطق، ابتعادا من تعقيدات اللغة ومتاهاتها، واستقوا مبادئ المنطق الجديد من ينابيع الرياضيات المجردة، فإن البذور الأولى لهذه الإشكالية اللغوية قد بدأت تظهر مع المترجمين والنقلة، الذين واجهوا صعوبات جمة اعتاص معها التوفيق بين المبنى والمعنى في النصوص المترجمة.

وفي هذا السياق، خصص الفارابي أبحاثًا عميقة لدراسة الألفاظ والتعابير المنطقية والميتافيزيقية، حيث أشار في كتابه **إحصاء العلوم** إلى العلاقة الوثيقة بين المنطق والنحو، قائلًا: «إن المنطق يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين الألفاظ، ويفارقه في أن علم النحو إنما يعطي قوانين تخص ألفاظ أمة ما، وعلم المنطق يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ جميع الأمم كلها»[25]. وإذا كان أرسطو قد خصص كتاب **العبارة** لتحليل الأسماء والأقوال والقضايا، فإن ابن رشد قد استغل هذه الفرصة ليقدم للقارئ مقارنة دقيقة بين البنية التركيبية للغتين[26]، مبرزًا الفروقات الدلالية والمنطقية التي تميز كل منهما. وهكذا، يظل التفاعل بين اللغة والمنطق موضوعًا مركزيًّا في الفكر الفلسفي، حيث يتجلى الصراع الدائم بين الخصوصية اللغوية والعمومية المنطقية.

د-القضايا المنطقية:

يُمثِّل اختزالُ ابن ميمون للقضايا المنطقية إلى ستة أنواع[27] - عبر دمج القضايا غير المحددة والمفردة دون تفريقٍ بين الموجب والسالب - تحوُّلًا جذريًّا في فهم العلاقة بين المنطق الصوري والأنطولوجيا العلمية، هذا الاختزال لا يعكس مجرد تفضيلٍ منهجي، بل يكشف عن رؤيةٍ فلسفيةٍ تَعتبر المنطقَ أداةً لخدمة اليقينيات الميتافيزيقية (كإثبات النبوة في فلسفته اللاهوتية)، لا فضاءً مستقلًّا للتحليل المجرد. هنا، يتجاوز ابن ميمون التقليدَ الأرسطي-السينوي الذي يُؤسِّس للتصنيفات المنطقية ككيانٍ قائمٍ بذاته، ليُحوِّلها إلى جزءٍ من مشروعه التوحيدي بين العقل والوحي.

إذا كان ابن سينا في تصنيفُه الثماني للقضايا[28] ينطلق من الوظيفة الوجودية للمنطق كمرآةٍ للبنى الأنطولوجية، فالتفريق بين القضايا المفردة وغير المحددة والمحددة يعكس تمايزَ الكينونة بين الجزئي والكلي، وهو ما يرفضه ابن ميمون لعدم اكتراثه بالامتداد الوجودي للقضايا خارج نطاق البرهان. أما بالنسبة إلى الغزالي، فإن استبعادُه للقضايا المفردة (لعدم كليتها)[29] يُشير إلى تبنٍّ صارم لـمعيار العلمية الأرسطي، بينما يُظهر ابن ميمون مرونةً أكبر عبر دمجها، ربما لارتباطها بـالتجربة الدينية الفردية التي تحتل مركزيةً في اليهودية.

---

25 الفارابي، **احصاء العلوم**، قدم له وشرحه وبوبه: علي بو ملحم، بيروت-لبنان: دار ومكتبة الهلال، 1996، ص ص34-35

26 ابن رشد، **تلخيص منطق أرسطو**، دراسة وتحقيق: جيرار جهامي، بيروت: دار الفكر اللبناني، 1992، ص 89

27 يميز ابن ميمون بين القضية الضرورية، والممتنعة والممكنة والاضطرارية والمطلقة والوجودية. راجع:

Maimonides, *Traité de logique*. Chapitre 4, p43-46

28 ابن سينا، **الاشارات والتنبيهات**، تحقيق: مجتبى الزراعي، طهران: مؤسسة بوستان، الطبعة الثالثة: 1434، ص 87

29 الغزالي، **مقاصد الفلاسفة**، سليمان دنيا، مصر: دار المعارف، 1961، ص53

إن مساواة ابن ميمون للقضية غير المحددة بالجزئية[30] - متأثرًا بالغزالي - تُثير إشكاليتين: الأولى إبستمولوجية: هل يُمكن اختزال الغموض الدلالي للقضية غير المحددة (التي لا تُحدد كميتها) في إطار القضية الجزئية (التي تُحدد كميتها بـ«بعض») دون فقدانٍ دلالي؟ والثانية، أنطولوجية: إذا كانت «غير المحددة» تعني غيابَ التحديد الكمي، فكيف تكتسب صفةَ «الجزئية» التي تفترض تحديدًا كميًا مسبقًا؟ هذا الانزياح يُشير إلى خلطٍ بين مستوى التعبير اللغوي ومستوى الحكم المنطقي. قد يُفسَّر رفضُ ابن ميمون التصنيفَ الثماني (باستبعاد السالب في غير المحددة والمفردة) كـتمردٍ على التضخم التصنيفي الذي مارسه المشاؤون، لكنه في العمق يعكس نزعةً اختزاليةً: تهدف إلى تطهير المنطق من «الشوائب» الميتافيزيقية، وتحويله إلى آلةٍ برهانيةٍ خالصة، فضلا عن التوظيفً الأداتي للمنطق؛ حيث تُصبح القضايا مجرد أدواتٍ لبناء الاستدلالات الكلامية، لا انعكاسًا للبنى الكونية. يُلاحظ توافقٌ جزئي بين ابن ميمون وابن رشد في استبعاد القضايا المفردة من المنطق العلمي[31]، لكن ابن رشد - على عكس ابن ميمون - يحتفظ بتفاصيل التصنيف الأرسطي.

قد يفسِّر اختزالَ ابن ميمون كسابقةٍ للمنطق الرمزي الذي يُقلِّل من أهمية التصنيفات اللفظية لصالح البنى العلائقية، لكن هذا التأويل يتجاهل السياقَ الغائي لفلسفته، لأن ابن ميمون عبر تصنيفه المختلف - يُعيد تشكيلَ المنطق كأداة تأويل للوحي، لتُصبح القضايا أدواتٍ لتأويل النص الديني، لا اكتشاف الحقائق الكونية. هذا التحويل يُجسِّد أزمةَ المنطق في الثقافة اليهودية-الإسلامية الوسيطة، التي سعت إلى توظيفه لدعم اليقينيات الدينية، مُخاطرةً بفقدان استقلاليته كعلمٍ صوري. رغم ذلك، يظلُّ هذا النموذجُ شاهدًا على محاولةٍ جريئةٍ لاختراق الحدود بين العقل المجرد والعقيدةً المُطلقة.

ثالثا- مصادر منطق ابن ميمون:

يُشير موسى بن ميمون في رسالته إلى «الفلاسفة» في ستة مواضع مختلفة، دون أن يُحدد هويتهم أو يصفهم بدقة أكبر[32]، في المقابل، يرد ذكر أرسطو مرتين فقط[33]، مما يُظهر أن ابن ميمون، على الرغم من تأثره بالفلسفة الأرسطية، والاشادة بأعمال أرسطو -في رسالته لابن تيبون[34]- بوصفها هي جذور وأسس جميع

30 يميز ابن ميمون في بداية الفصل الثاني بين القضية الموجبة والسالبة، ثم ينتقل إلى تقسيم الموجبة الكلية والجزئية، ثم السالبة الكلية والجزئية، ويضيف أنه: « لافرق عندنا بين هذه العبارات الثلث في السالبة الجزئية لكنا نختار أبدا أن تكون عبارتنا في السلب الجزئي ليس كل ويسمى ليس كل السور الجزئي السالب فتكون الأسوار أربعة كل وبعض ولا واحد وليس كل» راجع:

Türker Küyel, Mübahat, *Mûsâ İbn-i Meymûn'un al-Makâla fî Şınâ'at al-Mantık*'ının Arapça Aslı, p 41

31 ابن رشد، **تلخيص كتب أرسطو في المنطق**، الجزء الثالث: تلخيص كتاب العبارة، حققه المرحوم: محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه: تشارلس بتروث، أحمد عبد المجيدهريدي، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب بالتعاون مع مركز البحوث الأمريكي بمصر، 1981، ص 85.

32 -ذكر اسم الفلاسفة في الفصل التاسع، ص 66؛ والفصل الحادي عشر، ص 80؛ والفصل الرابع عشر ص، 102 انظر: Maimonides, *Traite de logique*. Pp 66-80-102.

33 ذكر أرسطو في الفصل العاشر والرابع عشر ص: 95. انظر: 95 -pp74. Maimonides, *Traite de logique*.

34 Steven Harvey jerusalem , *Did Maimonides' Letter to Samuel Ibn Tibbon Determine Which Philosophers Would Be Studied by Later Jewish Thinkers? The Jewish Quarterly Review, Vol. 83, No. 1/2 (Jul. - Oct., 1992), pp. 51-70. P 53*

الأعمال في العلوم، إلا أنه لا يوليه حضورا بارزا في هذا السياق. أما في مواضع أخرى، فإنه يستخدم تعبيراتٍ وصفيّةً تُضفي غموضًا مقصودًا، فيشير مرتين إلى «القدماء من علماء الملل الخالية»[35]، هذه التعبيرات تُظهر حرص ابن ميمون على عدم التحديد المباشر لهويات هؤلاء العلماء أو الفلاسفة، ربما لترك مساحة للتأويل أو لتجنب الخوض في تفاصيل قد تثير الجدل. وهذا الأسلوب يعكس نهجًا حذرًا في التعامل مع التراث الفلسفي والديني، مما يُبرز عمق تفكيره وحرصه على التوازن بين الإفصاح والإيحاء[36].

لقد أبدى موسى بن ميمون إعجابًا بالغًا بالفيلسوف الفارابي (873-950م)، وقد تجلّى هذا الإعجاب في رسالةٍ وجَّهها إلى مترجمِه صموئيل بن تيبون، الذي وصف كتابات الفارابي بأنها تتميز بدقةٍ فائقةٍ ونقاءٍ فكريٍّ رفيع، بل إنه وضع الفارابي في مقدمة الفلاسفة الإسلاميين الذين أوصى بدراستهم والاستفادةً من أفكارهم العميقة، وقد حرص ابن ميمون على توجيه مترجمِه، ومن بعده فلاسفة اليهود ومفكّريهم في العصور الوسطى، إلى التعمق في مؤلفات الفارابي والاغتراف من معينها، لاسيما في ميدان المنطق، الذي حظي باهتمام وإعجاب كبيرين من لدن ابن ميمون، على الرغم من أنه لم يذكره إلا مرة واحدة في الفصل الثالث عشر[37] من رسالته. ومع ذلك، يبقى الفارابي الفيلسوف الإسلامي الوحيد الذي ذكره الرجل ابن ميمون بالاسم، مما يدل على مكانته الخاصة في مشروعه العلمي.

يبرز في ثلة من أعمال للفارابي وعلى رأسها: **الألفاظ المستعملة في المنطق** و**كتاب الحروف** و**إحصاء العلوم**، توافقٌ فكريٌّ عميق مع ما قدَّمه ابن ميمون في مقالته: **في صناعة المنطق**، وخاصةً من الفصل الثامن؛ وحديثه عن القضايا التي لا تحتاج إلى دليل على صحتها، والتمييز بين المحسوسات والمعقولات والمشهورات والمقبولات[38]، إلى الفصل الرابع عشر الذي حدد فيه اسم المنطق في اصطلاح القدماء، واسم الفلسفة، وعلم التعاليم والعلم الطبيعي والإلهي[39]. هذا التوافق لا يقتصر على مجرد تشابهٍ ظاهريٍّ في الأفكار أو المفاهيم الفلسفية، بل يتعدى ذلك إلى تطابقٍ دقيقٍ في الصياغات والعبارات والأمثلة والأسماء أحيانًا، فعندما يعرف ابن ميمون صناعة المنطق، وينظر لها أنها آلة العلوم، «لا يصح تعليم أو تعلم على ترتيب إلا بصناعة المنطق، فهو الآلة للكل وآلة الشيء ليست من الشيء»[40]، ويميز بين العلوم، ويقسم الفلسفة إلى قسمين: العملية والعلمية وتضم علم التعاليم والعلم الطبيعي والعلم الإلهي، فإنه يذكرنا بتعداد العلوم والتعريف بها تعريفا مقتضبا عند الفارابي خلال القرن العاشر للميلاد، متأثرا أشد التأثر بالمعلم الأول: أرسطو (384ق.م- 322ق.م)، الذي اهتم هو الآخر بتصنيف العلوم فقسمها إلى نظرية وعملية، وقسم النظرية إلى ثلاثة هي الطبيعة والرياضة

---

des anciens parmi les savants des communautés disparues » Maimonides, *Traite de logique*. Chapitre 14 p 94 » 35

36Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, (Glencoe, Ill.: The Free Press, 1952), p.60

Maimonides, *Traité de logique*. Chapitre 13,p 87 37

Maimonides, *Traité de logique*. Chapitre 8, p 60-64 38

p94-103 ,14 Maimonides, *Traité de logique*. Chapitre 39

p99 ,14 Maimonides, *Traité de logique*. Chapitre 40

والإلهيات. وقسم العملية إلى ثلاثة علوم أيضا هي علم الأخلاق، وعلم السياسة المدنية، والفن. والفرق بين الفارابي وأرسطو هو أن الفيلسوف اليوناني لم يجعل المنطق أحد العلوم، وإنما اعتبره آلة العلوم، وهنا يظهر تأثر ابن ميمون بأرسطو. أما الفارابي، فقد أحصى صناعة المنطق في جملة العلوم، بل وجعلها «تتقدم جميع الصنائع التي (...) تستعمل الفكر»[41] والاسم الذي أطلقه أرسطو على المنطق يدل على أنه آلة العلم وليس العلم ذاته؛ ذلك الاسم هو الأورغانونOrganon أي «الآلة»، هو عينه التعريف الذي أعطاه ابن ميمون، مما يكشف عن حوارٍ فكريٍّ خفيٍّ ومستمر بين هذه العقول، وكأن الأفكار، بما تحمله من عمقٍ وإشعاعٍ فكريٍّ، تتناقل بينهم عبر حدود الزمان والمكان، في تواصلٍ فكريٍّ يتجاوز الحواجز الثقافية والتاريخية.

تُمثِّل أعمال أبي نصر الفارابي مرجعيةً محوريةً في تشكيل الخطاب الفلسفي العربي-الإسلامي، وهو ما يتجلى بوضوح في تمظهراتها النصية لدى موسى بن ميمون، لا سيما في رسالته التي تضمَّنت تنظيراً للمعارف الفلسفية والكلامية. ففي الفصل الرابع عشر من الرسالة، الذي يُعنى بتبويب علوم الأوائل والتمييز الجدلي بين الفلسفة والعلم الطبيعي والإلهي وصناعة المنطق، تبرز روابط نصية ومنهجية عميقة مع مؤلَّفات الفارابي التأسيسية، مثل كتاب **إحصاء العلوم**[42]، **والألفاظ المستعملة في المنطق**[43] و**كتاب الحروف**[44]، يُظهر ابن ميمون تبنّيًا واضحًا للنموذج الفارابي في التصنيف النظامي للمعارف، حيث يعيد إنتاج التراتبية المعرفية التي وضعها الفارابي، بدءًا من تمييز الفلسفة عن علم التعاليم، مرورًا بتفكيك الحدود بين الطبيعيات والإلهيات، وصولًا إلى تحديد وظيفة المنطق كآلة معيارية لضبط الفكر. هذا التشابه ليس عرضيًا، بل يعكس استيعابًا نقديًّا لنسق الفارابي في بناء المعرفة، الذي يجمع بين التمحيص الأرسطي والتنظير الكلامي.

لا يقتصر تأثير أبي نصر الفارابي على نقل الأفكار الفلسفية إلى موسى بن ميمون، بل يتجذَّر في البنية المنهجية التي تحكم تنظير الأخير، كما تكشف مقاطعُ رسالته التي تُعالج قضايا الحدِّ والرسم والتراتبية الاجتماعية. ففي الفصل العاشر، حيث يفرِّق ابن ميمون بين الحد (التعريف بالذات) والرسم (التعريف بالعَرَض)[45]، تتجلَّى استعادةٌ دقيقةٌ للقواعد المنطقية التي صاغها الفارابي في كتبه المنطقية، لاسيما في **الألفاظ المستعملة في المنطق** و**المنطق عند الفارابي**، حيث يُبنى التمييزُ على أساسٍ أرسطي مُعادٍ تأويله عبر مرشحاتٍ كلامية. هذا التوافق ليس محضَ تقاطعٍ عابرٍ، بل يُشير إلى استيعابٍ نقديٍّ للنسقِ الفارابي، يتمثَّل في نقل الإطار المنطقي ذاته مع الحفاظ على صرامته المفاهيمية.

41 الفارابي، **الألفاظ المستعملة في المنطق**، حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي، بيروت-لبنان: دار المشرق، الطبعة الثانية: 1986، ص، 108

42 الفارابي، **احصاء العلوم**، قدم له وشرحه وبوبه: علي بوملحم، بيروت-لبنان: دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى: 1996، ص 49-77

43 الفارابي، **الألفاظ المستعملة في المنطق**، ص 104-110

44 الفارابي، **كتاب الحروف**، حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي، بيروت: دار المشرق، 1970.ص ص 67-68

.76 Maimonides, *Traité de logique*. Chapitre 10, p 45

لا يُمثِّلُ التَّأثُّرُ بالفارابي محورًا أحاديًّا في تشكيل البنية المنطقية لِموسى بن ميمون، بل تُكشِفُ مقاربةٌ تحليليةٌ عن تشابُكٍ معقدٍ مع نصوص ابن سينا في **النجاة** و**الإشارات**[46]، وتقاطُعٍ جوهريٍّ مع المتن الغزالي. ففي هذا الصدد، يُلاحظ القومتينو Mordecai Comtino (1402-1482) أن «الأساسَ المفاهيميَّ لِمنطق ابن ميمون مُستمَدٌّ بِجُذوره من كتاب أبي حامد الغزالي»[47]، غير أن هذا الرأيَ يُبالغُ في اختزال العلاقة النصية بينهما، التي تقتصرُ على تشابهٍ في التسلسل الموضوعاتي وتطابقٍ جزئيٍّ في الصياغة، لا سيما في الفن الأول من **مقاصد الفلاسفة** للغزالي، الذي يُقسِّمُ المنطق إلى: «الألفاظ، الكليات (المعاني الكلية)، أقسام القضايا(تركيب المفردات)، القياس (في القياسات الاستثنائية)، ولواحق القياس والبرهان»[48]. إلا أن ابن ميمون يُعَيدُ تشكيلَ هذه البنية عبر الانزياح عن نقطة البداية الغزالية، مُبتدئًا بِمفهوم «القضية» كمدخلٍ مركزيٍّ، في حين يُحافظُ على الإطار العام للفصول الثمانية الأولى، قبل أن يَعودَ إلى التوجُّه الفارابي، ويختتمَ بتبنّي تصنيف العلوم على منوال «الفن الثاني: الإلهيات»[49] لـ **مقاصد الفلاسفة**، مُؤسِّسًا بذلك لِتلاحُمٍ بين المنهج المنطقي والمُدخل الميتافيزيقي.

هنا يُصبِحُ تفنيدُ رأي كارل برانتل Carl PRANTL (1820-1888) - في تاريخ المنطق *Geschichte der Logik im Abendlande* -الذي وَصَفَ **رسالة في صناعة المنطق** بِـ«مُختصرٍ للمذهب المدرسي المُبتذَل[50]»، ضرورةً منهجيةً؛ فالاتهامُ بِالابتذالِ يَغفلُ أن الانزياحَ عن النمطية المدرسية المُتمثِّلَ في دمج الإبستمولوجيا (شروط التصديق) مع الأنطولوجيا (علاقة المنطق بالوجود)، الذي يُؤسِّسُ لمشروعية النصِّ كَـمشروعٍ توليديٍّ يُعيدُ تشكيلَ التراث المنطقيِّ الإسلاميِّ في إطارِ الفلسفة اليهودية الوسيطة، مُحَقِّقًا تَجَاوُزًا لِلمنطق الأرسطي الصَّرف نحو تكاملٍ معرفيّ.

في سياق الردِّ النقدي على تصنيف كارل برانتل لـ **مقالة في صناعة المنطق** بوصفه نَقلًا مدرسيًّا، تُقدِّمُ الأبحاثُ المعاصرةُ قراءةً مغايرةً تُبرزُ أبعادَه التجديدية، ففي دراسته التأسيسية *Maimonides' Philosophical Writings* (1963)، وفي مقدمته التحليلة لـ **دلالة الحائرين**، يَنظرُ شلومو بينز إلى النصِّ الميموني ليس كمجرد تلخيصٍ للأرسطية، بل كمشروعٍ يَشرعِنُ توظيفَ المنطقِ في حقلٍ لاهوتي-فلسفيٍ مُركَّب، حيث يُعادُ بناءُ

---

46 تتجلى نقاط التلاقي بين موسى بن ميمون في «مقالة في صناعة المنطق» وابن سينا في «النجاة» و«الإشارات والتنبيهات» في انبناء مشروعهما المنطقي على الهيكل الأرسطي، الذي ينهض من تصنيف المقولات العشر إلى تحليل القضايا الكمية والكيفية (كالكلي والجزئي، الموجب والسالب)، مرورًا بنظرية القياس بمختلف أشكاله، وصولًا إلى البرهان كذروة اليقين العقلي. فكلاهما يُؤسِّس للمنطق بوصفه «آلة» ضابطة للفكر، ومدخلًا إبستمولوجيًّا لاستخلاص المعرفة من خلال ضبط الحدود والتعريفات، وتحليل العلاقات المنطقية (كالتناقض والتضاد)، مع إيلاء اهتمام خاص للقضايا «غير المحددة» أو «المهملة»، التي تُعَدُّ امتدادًا لتطوير السينويين للمنطق الأرسطي. غير أن ابن ميمون، رغم استعارته المفاهيم السينوية (كالهيولى والصورة، والواجب الوجود)، يُوجِّهها نحو توظيف شرعي-يهودي، ساعيًا إلى تسويد العقلنة المنطقية على النصوص التلمودية، في حين يندمج المنطق عند ابن سينا في نسق إشراقي يتجاوز الآلية الصرفة إلى الميتافيزيقا.

راجع: ابن سينا: **النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعة الإلهية**، تحقيق: محيي الدين صبري الكردي، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1938، ص 5-16

47 I. Efros, *Maimonides' Treatise on Logic (Makalah Fi-Sinaat Al-Mantik)*, pp 21

48 الغزالي، **مقاصد الفلاسفة**، سليمان دنيا، مصر: دار المعارف، 1961، ص39- 120

49 الغزالي، **مقاصد الفلاسفة**، ص ص 133-134

50 Carl Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Leipzig: Verlag von s. Hirzel, 1855, p 399

العقلانيةِ داخلَ الإطار التوراتي، مُجاوزًا الثنائيةَ التقليديةَ بين الفلسفة والعقيدة عبرَ صياغةِ «عقلانيةٍ مُتساميةٍ» *Transcendent Rationality* تَستوعبُ الوحيَ والبرهانَ معًا[51].

رابعا- منطق ابن ميمون بين التقليد وأصالة المنهج:

إذا كان النسق الأرسطي ينبني على تدرج هرمي يبدأ من **المقولات** (في الكتاب الأول) كأساس أنطولوجي، مرورًا بالقضية (الكتاب الثاني: **العبارة**) كوحدة دلالية، ثم القياس (الكتاب الثالث: **التحليلات الأولى**) كآلية استنتاجية، وصولًا إلى القياس البرهاني (الكتاب الرابع: **التحليلات الثانية**) - باعتباره حركة تركيبية صاعدة من البسيط الكلي إلى المركب الاستدلالي - فإن تلقي المناطقة السريان والعرب لهذا النسق لم يخلُ من إعادة تشكيلٍ نقدية للتراتبية الأرسطية[52].

لقد احتفظ الفارابي - في جُلِّ أعماله - بالنسق التراتبي الأرسطي، مُخصِّصًا لمبحث المقولات منطلقا تأسيسيا (الكتاب الأول)، بينما أرجأ معالجة التعريف إلى الكتاب الرابع، كتتويجٍ للنسق البرهاني الذي يُجسِّد الذروة الإبستمولوجية للمنطق. أما ابن سينا، فاتخذ مسارًا متقلبًا؛ إذْ التزم بالترتيبِ الأرسطي في قصيدته المنطقية[53]، لكنه في **النجاة** أخَّرَ كِلا المبحثين (المقولات والتعريف) إلى الخاتمة، بينما قدَّم في **الإشارات** مبحثَ التعريف مباشرةً بعد المحمولات الخمسة (المُتقدمَة على تحليل القضايا)، مما يُشير إلى محاولة إعادة تنظيم الوحدات المنطقية وفق أولويات معرفية مغايرة. أما الغزالي فتميز بانزياحٍ مزدوج: ففي **مقاصد الفلاسفة** قدَّم التعريفَ على القضايا، ناقلًا مبحثَ المقولات العشر إلى حقل الميتافيزيقا، في حين أنه في **معيار النظر وميزان العمل** أعاد ترتيبَ المكونات المنطقية بتأخير التعريف إلى ما بعد القياس، مع إتباعه بالمقولات في الأخير.

غير أن هذه الانزياحات الجزئية لا تُلغي التشابهَ الجوهري في التصميم العام الذي وصفه الغزالي بـ«ميزان للبحث والافتكار، وصقيلا للذهن، ومشحذا لقوة الفكر والعقل، فيكون بالنسبة إلى أدلة العقول، كالعروض بالنسبة للشعر، والنحو بالاضافة إلى الاعراب»[54]؛ إذ تنطلق جميع هذه المؤلفات من «المادة الأولى» (فن

---

51 Moses maimonides, *The guide of the perplexed*, translated and with an introduction and Notes by Shlomo Pines, introductory Essay by Leo Strauss, , pp Lvii

52 يذكر ابن ميمون النسق المنطقي لأرسطو في الفصل العاشر موضحا الكتب الثماني للمنطق: «وأول كتاب من كتب المنطق وهو يشتمل على المعقولات المفردة المدلول عليها بالألفاظ المفردة والكتاب الثاني من كتب المنطق وهو يشتمل على المعقولات المركبة والألفاظ المركبة وهو كتاب العبارة والكتاب الثالث هو كتاب القياس، وقد تقدم ذكر معنى القياس وأشكاله وضروبه وهذه الثلث كتب هي كتب عامة لما يأتي بعدها من الكتب الخمسة الباقية وأول كتاب من الكتب الخمسة وهو الكتاب الرابع كتاب البرهان والكتاب الخامس وكتاب الجدل والكتاب السادس كتاب الخطابة والكتاب السابع كتاب السوفسطائية والكتاب الثامن كتاب الشعر» راجع:

Maimonides, *Traité de logique*. Chapitre 10,p74 75-

53 ابن سينا، **منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق**، القاهرة: مكتبة آيه الله العظمىالنجفي المرعشى، 1910، ص 3-18

54 الغزالي، **معيار العلم في المنطق**، شرحه أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ب. ت. ص26

تصنيف الدلالات اللفظية) إلى «المادة الثانية» (المحمولات الخمس وفق التصنيف البورفيري[55])، ثم إلى التركيب القضوي (الجمع بين الدوال في قضايا/الانتقال من التصور الى الحكم)، فالتركيب الاستدلالي (القياس/الانتقال من الحكم الى الاستنباط)، وأخيرًا التركيب البرهاني بوصفه التجلي الأعلى للعقلانية المنظمة.

يُشكِّل التقسيمُ الثنائي لميدان المنطق إلى «التصور المفاهيمي» و«الحكم الاستدلالي» - كما بُني في التقليد العربي بدءًا من الفارابي - إطارًا إبستمولوجيًّا تأسيسيًّا، حافظت عليه المدرسة الواقعية اللاتينية بينما نقضته المدرسة الاسمية[56] بإرجاء «التصور» و«التعريف» إلى حقل الميتافيزيقا. هذا التقسيم - الذي يُجسِّد ثنائيةَ العقل بين الإدراك الجوهري والنشاط التركيبي وفق التأويل الأرسطي - يُحدِّد تراتبيةَ البحث المنطقي، حيث يُصبح التصورُ المدخل الأنطولوجي الضروري لكل عملية معرفية.

غير أن رسالة ابن ميمون المنطقية تُقدِّم نموذجًا مغايرًا جذريًّا، يخرقُ هذا النسقَ الكلاسيكي عبر ابتداءٍ وسيطي لا ينطلقُ من المفردات التصورية (المقولات/المحمولات الخمس) بل يندفعُ مباشرةً إلى تحليل «القضية» - التي تحتلُّ موقعَ الكتاب الثاني من «الأورغانون» - مُتجاوزًا مرحلةَ التصور إلى المستوى الحكمي. فالفصول الثمانية الأولى – التي تستوعب موادَّ الكتب الثاني (العبارة) والثالث (التحليلات الأولى) والرابع (التحليلات الثانية) من «الأورغانون» – تُشكِّل وحدةً تحليليةً مُتماسكةً تُركِّز على الآليات الاستدلالية، مُتجاهلةً التقسيمَ الثنائي التقليدي.

ويَكْمُن الهدفُ المركزي لابن ميمون هنا في تفكيكِ إشكالية التعريف التي احتلت – في الفكر العربي – مكانةً محوريةً إلى جانب القياس، كمظهرين متلازمين للمعرفة البرهانية. إذا كان الفارابي، قد رأى في القياس مدخلًا تمهيديًّا للتعريف (كـتتويج ماهوي للبحث المنطقي)، فإن ابن ميمون يُعِيدُ بناءَ هذه العلاقة عبر قلبِ التراتب الأرسطي، مقدِّمًا الحكمَ الاستدلاليَّ على التصور الماهوي، في إطارِ نسقٍ تفكيكي يُؤسِّس لـمنهجيةٍ استنباطيةٍ صارمة تتجاوز الثنائيات الكلاسيكية.

تتجلى الإبستمولوجيا المنطقية الميمونية في تعارضٍ جوهريٍّ مع الرؤية الغزالية التي تُعلي من شأن القياس كأداةٍ برهانيةٍ أولية، حيث ينحاز ابن ميمون إلى النموذج الفارابي القائم على أولوية التعريف بوصفه كشفًا عن الماهيات السببية (الجنس/الفصل). فبعد تحليل الأسباب الأربعة (الغائية، الفاعلية، الصورية، المادية)

55 لتصنيف البورفيري هو نظام منطقي لتصنيف المفاهيم والأشياء طوره الفيلسوف اليوناني بورفيريوس (Porphyry) في القرن الثالث الميلادي)، كجزء من شرحه لأعمال أرسطو. يعتمد هذا التصنيف على مبدأ التقسيم الهرمي للمفاهيم من العام إلى الخاص، باستخدام الفروق المحددة (differentia-) لتحديد الأنواع ضمن الأجناس

56 المدرسة الاسمية (Nominalism) هي مذهب فلسفي ينتمي إلى نقاشات مشكلة الكليات (Problem of Universals) في فلسفة العصور الوسطى والحديثة، والتي تدور حول طبيعة المفاهيم العامة (مثل «الإنسان»، «الحيوان»، «العدالة») ووجودها الحقيقي. ترفض الاسمية فكرة أن الكليات (Universals) لها وجود مستقل أو واقعي خارج الأذهان أو الأسماء التي نطلقها عليها

في الفصل التاسع[57] – تماشيًا مع الكتاب الرابع من **الأورغانون** – يعود ابن ميمون في الفصل العاشر[58] إلى **الإيساغوجي** و**المقولات** لاستكشاف المادة الثانية المرتبطة بالتصور المفاهيمي، مُؤسِّسًا بذلك لـنسقٍ تعريفـي يربط المحمولات الخمس والمقولات العشر بالكشف عن الجوهر.

هذا الانزياح يُشير إلى قطيعة منهجية مع الترتيب الأرسطي الكلاسيكي، عبر إعادة هيكلةٍ تبدأ بالتعريف (كغاية) لا بالقياس (كوسيلة)، مما يُكرِّس انحيازًا فارابيًّا مُضادًّا للمنهج الغزالي. لكن الانزياح يتعمق في القسم الثالث من الرسالة[59]، حيث يستدعي الرجل العبري موضوعاتٍ من الكتاب الأول من «الأورغانون» تبدو مُتنافرةً ظاهريًّا: الذاتي/العرضي (التحليلات الثانية)، القوة/الفعل (العبارة، المغالطات)، أنماط الأولوية والضِّدية (المقولات). غير أن الوحدة الناظمة لهذه الموضوعات تكمن في تفكيك الالتباس الدلالي للمصطلحات، الذي يُولِّد في نظر الرجل العبري مغالطاتٍ عقلية، فمَنْ لَمْ يُميِّزِ المعاني، انْحَدرَ إلى المزَالـق، بل قد يجلب عليه في نظر ابن ميمون «أذية وفسادا في دينه، ويبقى مع تلك الاعتقادات الخيالية (...) فلا يزال في ألم قلب وحيرة شديدة»[60]. هكذا تُجسِّد الرسالةُ تحوُّلًا منهجيًّا من المنطق الأرسطي (التسلسل الهرمي: المقولات⟵القضية⟵القياس) إلى إبستيمولوجيا تركيبية تدمج التصورَ بالحكم، وتجعلُ من التفريق الدلالي شرطًا لضبط البرهان.

57 Maimonides, *Traité de logique*. Chapitre9 , p65

58 يقول ابن ميمون: « واعلم أن الأجناس العالية لجميع الموجودات على ما بين أرسطو عشر أجناس فالجنس الأول الجوهر، والجنس الثاني الكم والجنس الثالث الكيف والجنس الرابع الاضافة والجنس الخامس المتى والجنس السادس الأين والجنس السابع الوضع والجنس الثامن مقوله له والجنس التاسع أن يفعل والجنس العاشر أن ينفعل. وهذه العشر الأجناس الواحد منها وهو الأول هو الجوهر والتسعة أعراض ولكل واحد منها أنواع متوسكة وأنواع متأخرة وأشخاص وفصول وخواص» راجع:

Maimonides, *Traité de logique*. Chapitre10 ,p74

59 Maimonides, *Traité de logique*. Chapitre 3,p40-41

60 ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، ص 34.

على سبيل الختم:

جاءت الرسالة مُحمَّلةً بثراءٍ واسعٍ من المضامين المنطقية، وفق منهجيةٍ اعتمدت على تقديم تعريفٍ دقيقٍ لكل مصطلحٍ وبيان مضمونه، فاجتمع فيها ما يزيد على مئةٍ وخمسةٍ وسبعين مصطلحًا. كما شكلت لبنةً أساسيةً في بناءٍ مشروعٍ ثقافيٍّ كبير، يهدف إلى تأصيل العلوم وتوطينها في الوعي الجمعي. لم تكن هذه الأطروحة مجرد كتيبٍ عن المنطق فحسب، بل كانت أيضًا مقدمةً شاملةً للفلسفة، حيث تم فيها توضيح المصطلحات الأساسية لكل من المنطق والفلسفة بشكلٍ متكامل. وشهدت هذه الأطروحة انتشارًا واسعًا؛ إذ تُرجمت ثلاث مرات إلى العبرية، ولا تزال هناك نسخٌ عديدةٌ من مخطوطاتها، خاصةً في إصدارات عائلة تيبون. ومع ذلك، وعلى الرغم من أهميتها، فقد أهملتها يد المحرر العلمي والعين البحثية، مما جعل إصدار طبعةٍ نقديةٍ لها بلغتها الأصلية (العربية) وفي ترجماتها العبرية أمرًا ضروريًّا.

لقد سعى ابن ميمون من خلال هذا المشروع التأويلي إلى تحقيق تحوّل جوهري في العلاقة بين النص الديني والأدوات العقلانية، فمثّلت أعماله محاولةً منهجيةً لقراءة النصوص التوراتية عبر آليات الاستدلال المنطقي. هذا الانزياح المعرفي لم يقتصر على الجانب الاصطلاحي فحسب، بل تجاوزه إلى إعادة بناء العلاقة بين العقل والنقل في التقليد اليهودي، مما يُبرز عمق التمفصلات بين المنطق كأداة عقلية والتراث الديني كنسق تفسيري.

تظلُّ هذه المقالة، بكل ما تحمله من عمقٍ فكريٍّ وجمالٍ منهجي، شاهدًا على عبقرية موسى بن ميمون وقدرته على الجمع بين المنطق الأرسطي والفكر الإسلامي واليهودي، مما يجعلها عملًا خالدًا في تاريخ الفلسفة والمنطق. وبهذا المعنى، فإن رسالة ابن ميمون كانت مرآةً تعكس روح عصرها، وتعبر عن سعيه الدؤوب لتقريب العلوم وتيسيرها، مع إضافة لمسةٍ إبداعيةٍ توفيقية. وهذا ما يجعلها خالدةً في تاريخ الفكر، شاهدةً على أن العلم لا يزدهر إلا بالتجديد والتأويل، وأن الفكر الحقيقي هو ذلك الذي يبني جسرًا بين الماضي والمستقبل.

جدول المعجم المنطقي الموظف في مقالة في صناعة المنطق لابن ميمون

الفصول	المصطلح بالعربية	الفرنسية	الانجليزية
الاول	الموضوع	Sujet	Subject
	المحمول	Prédicat	Predicate
	القضية	Assertion	Proposition
	القول الجازم	Parole decisive	Enunciative sentence
	الموجبة /السالبة	L'affimative/la negative	Affirmative/negative
	الموجبة الكلية	L affirmation universelle	Universal affirmative
	الموجبة الجزئية	L'affirmative particuliere	Particular affirmative
	السالبة الكلية	La négative universelle	Universal negative
	السالبة الجزئية	La negative particuliere	Particular negative
	المهملة	La negligee	Indesignate
	الشخصية	L'individuelle	Singular
	السور الكلي الموجب	La marque universelle affirmative	Universal affirmative sign
	السور الكلي السالب	La marque universelle negative	Universal negative sign
	السور الجزئي السالب	La marque particuliere negative	Particular negative sign
	كمية القضية	La quantité de l'assertion	Quantity of a proposition
	كيفية القضية	La qualité de l'assertion	Quality of proposition
الثالث	القضية الثنائية	L'assertion binaire	Binary sentence
	القضية الثلاثية	L'assertion ternaire	Trinary sentence
	الكلم الوجودية	Les mots existentiels	Copulas
	الكلمة	Le verbe	Word
	الجهة	L'aspect	Mode
الرابع	التقابل	L'opposition	Opposition
	التضاد	La contrariété	Contrariety
	المتقابلتان	Les deux opposes	Contradiction
	المتضادتان	Les deux contraires	Opposites
	المتناقضتان	Les deux contradictoires	Contrary
	ما تحت المتضادتان	Ce qui est sous les deux contraires	Contradictory/ subcontrary
	القضية الضرورية	L'assertion obligatoire	Necessary proposition
	القضية الممتنعة	L'assertion impossible	Impossible proposition
	القضية الممكنة	L'assertion possible	Possible proposition
	القضية الاضطرارية	L'assertion nécessaire	Proposition of necessity
	القضية المطلقة	L'assertion absolue	Absolute proposition
	القضية الوجودية	L'assertion existentielle	Actual proposition

Convertion of a proposition	La conversion de l'assertion	عكس القضية	الخامس
Inversion of a proposition	L'inversion de l'assertion	قلب القضية	
Converted proposition	L'assertion converse	قضية معكوسة	
Inverted proposition	L'assertion inverse	قضية مقلوبة	
Syllogism	Le syllogism	القياس	السادس
Premise	La premise	المقدمة	
Conclusion	La conclusion	النتيجة	
Consequent	Le résultat	الردف	
Middle term	La definition moyenne	الحد الأوسط	
First term	Le premier terme	الطرف الأول	
Major term	Le terme le plus gros	الطرف الأعظم	
Last term	Le dernier terme	الطرف الأخير	
Minor term	Le terme le plus petit	الطرف الأصغر	
Major premise	La grande premise	المقدمة الكبرى	
Minor premise	La petite premise	المقدمة الصغرى	
First figure of the syllogism	La premiere figure du syllogisme	الشكل الأول من القياس	السابع
Second figure	La seconde figure du syllogisme	الشكل الثاني	
Third figure	La troisieme figure du syllogisme	الشكل الثالث	
Mood of the syllogistic figure	Les modes des figures du syllogisme	ضروب أشكال القياس	
Categorical syllogisms	Les syllogismes porteurs	المقاييس الحملية	
Hypothetical syllogisms	Les syllogisms conditionnels	المقاييس الشرطية	
Hypothetical conjunctive	Le conditionnel continu	الشرطي المتصل	
Hypothetical disjunctive	Le conditionnel discret	الشرطي المنفصل	
Straight categorical syllogism	Le syllogism porteur direct	القياس الحملي المستقيم	
Apagogic syllogism	Le syllogism de contraste	قياس الخلف	
Inductive syllogism	Le syllogisme d'induction	قياس الاستقراء	
Analogical syllogism	Le syllogism d'analogie	قياس التمثيل	
Perception	Les percepts	المحسوسات	الثامن
First ideas	Les intelligibles premiers	المعقولات الاول	
Second ideas	Les intelligibles seconds	المعقولات الثواني	
Conventions	Les opinions autorisees	المشهورات	
Traditions	Les opinions recues	المقبولات	
Apodictic proposition	Assertion certaine	قضية يقينية	

Demonstrative syllogism	Le syllogism demonstrative	القياس البرهاني	
The art of demonstration	L'art de la demonstration	صناعة البرهان	
The dialectical syllogism	Le syllogism dialectique	القياس الجدلي	
The art of dialictics	L'art de la dialictique	صناعة الجدل	
Rhetorical syllogism	Le syllogism rhétorique	القياس الخطابي	
The art of rhetoric	L'art de la rhétorique	صناعة الخطابة	
Sophistic syllogism	Le syllogism sophistique	القياس السوفسطائي	
The art of sophism	L'art de la sophistique	صناعة السوفسطائية	
Poetic syllogism	Le syllogism poétique	القياس الشعري	
Enthymeme	l'enthymeme	الضمائر	
Matter	La matiere	المادة	التاسع
Agent	L'agent	الفاعل	
Form	La forme	الصورة	
Purpose	La fin	الغاية	
Proximate causes	Les causes prochaines	الأسباب القريبة	
Remote causes	Les causes lointaines	الأسباب البعيدة	
Elements	Les elements	الاستقسات	
Material prima	La matiere premiere	المادة الأولى	
Hyle	La hylé	الهيولى	
Foundation	Le principe	العنصر	
Genus	Le genre	الجنس	العاشر
Species	L'espece	النوع	
Individual	La difference	الفصل	
Property	Le proper	الخاصة	
Accident	L'accident	العرض	
Permanent accident	L'accident attaché	العرض اللازم	
Separable accident	L'accident séparé	العرض المفارق	
Summum genus	Le genre supreme	الجنس العالي	
Lowest species	L'espece derniere	النوع الأخير	
Subaltern species	Les especes intermédiaires	الأنواع المتوسطة	
Component species	Les genres intermédiare	الأجناس المتوسطة	
	Les genres partitifs	الأجناس القسيمة	
Summa genera	Les genres supremes	الأجناس العالية	
Categories	Les categories	المقولات	
Substance	La substance	الجوهر	
Definition	La definition	الحد	
Description	La caracterisation	الرسم	

	ما بالذات	Ce qui est par essence	Per se
	ما بالعرض	Ce qui est par accident	Per accident
	الأمور الذاتية	Les affaires essentielles	Essential things
	الأمور العرضية	Les affaires accidentelles	Accidental things
	ما بالقوة	Ce qui est en puissance	Potentiality
	ما بالفعل	Ce qui est en acte	Actuality
	القوة القريبة	La puissance proche	Proximate potentiality
	القوة البعيدة	La puissance lointaine	Remote potentiality
الحادي عشر	الضدان اللذان بينهما متوسط	Les contraires entre lesquels il y a un intermédiaire	Contraries with an intermediate state
	الضدان اللذان لا واسطة بينهما	Les contraires entre lesquels il n’ y a pas de milieu	Contraries with no intermediate state
	الملكة	La possession	Habit
	العدم	La privation	Privation
	العضافة	La relation	Correlation
	المضاف	Le relative	Correlative
	المتضائفان	Les corrélatifs	Correlatives
	المتقابلان	Les opposes	Opposites
الثاني عشر	المتقدم بالزمان	L’antérieur selon le temps	Prior in time
	المتقدم بالطبع	L’antérieur selon la nature	Prior in nature
	المتقدم بالطبع	L’anterieur selon le rang	Prior in excellence
	المتقدم بالمرتبة	L’anterieur selon la noblesse	Prior in order
	المتقدم بالشرف	L’anterieur selon la cause	Prior in cause
	المتقدم بالسبب معا في الزمان	Ensemble dans le temps	Together in time
	معا في المكان	Ensemble dans le lieu	Together in place
	معا في المرتبة	Ensemble dans le rang	Togetherin order
	معا بالطبع	Ensemble selon la nature	Together in nature

الثالث عشر	الأداة	L'instrument	Participle
	الاسم المستقيم	Le nom droit	Direct noun
	الاسم الماثل	Le nom incline	Oblique noun
	الاسم الغير المحصل	Le nom indéterminé	Indefinite noun
	الاسم المشتق المثال الأول	Le nom derive	Paronyms/ the first exemple
	الخوالف	Les remplacants	Hidden
	الكنايات	les allusions	Pronoun
	الأسماء المترادفة	Les noms relayants	Synonyms
	الأسماء المتباينة	Les noms distincts	Distinct
	الاسم المشترك باطلاق	Le nom partagé absolument	Absolute homonym
	المقول بتواطؤ	L'énoncé qui est compose d'une composition d'information et de limitation et de condition	Univocal
	الاسم المشكك	Le nom douteux	Amphibolous
	الاسم المقول بعموم وخصوص	Le nom dit par généralisation et particularisation	Noun used in general and in particular
	الاسم المستعار	Le nom emprunté	Metaphoric
	الاسم المنقول	Le nom transporté	Extended
الرابع عشر	القوة الناطقة	La faculté logique	Rational faculty
	النطق الداخل	Le logos interne	Inner speech
	النطق الخارج	Le logos externe	External speech
	صناعة المنطق	L'art de la logique	The art of logic
	الصنائع النظرية	Les arts théoriques	Theoretical arts
	الصنائع العملية	Les arts pratiques	Productive arts
	الفلسفة	La philosophie	Philosophy

Theoretical philosophy	La philosophie scientifique	الفلسفة العلمية	
Practical philosophy	La philosophie pratique	الفلسفة العملية	
Human philosophy	La philosophie humaine	الفلسفة الانسانية	
Political philosophy	La science politique	العلم المدني	
The propaedeutic science	La science des mathématiques	علم التعاليم	
Mathematics	Les sciences de l'exercice	العلوم الرياضية	
Physics	La science physique	العلم الطبيعي	
Theology	La science divine	العلم الإلهي	
Metaphysics	Ce qui est après la nature	ما بعد الطبيعة	
Habits	Les moeurs	الاخلاق	
Moral virtues	Les vertus morales	الفضائل الخلقية	
Moral vices	Les vices moraux	الرذائل الخلقية	
Intellectual virtues	Les vertus logiques	الفضائل النطقية	
Intellectual vices	Les vices logiques	الرذائل النطقية	
Right	Les bienfaits	الخيرات	
Wrong	Les méfaits	السرور	
	Le gouvernements	السياسة	
Laws	Les lois	النواميس	

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة:

- المصادر بالعربية:

ابن ميمون، أبو عمران موسى. **دلالة الحائرين**. نقله عن الحرف العبري وقدم له: حسين آتاي. بغداد: منشورات الجمل، 2011

***- الفرنسية:**

Maimonides, Moses. *Traité de logique.* Traduction, introduction et notes par Remi Brague, France :Desclée de Brouwer,1996

----------.*traité de Logique*, Traduction de: Moïse Ventura, (version électronique: https://www.biblioj.fr/traite-de-logique-maimonide-introduction-ventura/1935 ،

----------. *The Guide of The Perplexed*. Translated and introduction and notes by shlomo Pines. Introductory Essay by Leo Strauss. Chicago and London: The University of Chicago and London. 1963

***- الإنجليزية:**

I Efros, *Maimonides' Treatise on Logic (Makalah Fi-Sinaat Al-Mantik)*, The Original Arabic and Three Hebrew Translations. Critically edited on the basics of Manuscripts and Early Editions and Translated into English by Israel Efros,New York American Academy for Jewish Reserch, 1938

- المراجع بالعربية:

الفارابي، محمد أبو نصر ابن طرخان. **المنطق عند الفارابي**. تحقيق وتقديم وتعليق: رفيق العجم، بيروت: دار المشرق، 1986.

----------. **إحصاء العلوم**. تقديم وشرح وتبويب: علي بوملحم. بيروت: دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، 1996م.

----------. **المنطق عند الفارابي**. تحقيق وتقديم: ماجد فخري. بيروت: دار المشرق، 1987----------. **الألفاظ المستعملة في المنطق**. حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي. بيروت: دار المشرق، 1968

----------. **كتاب الحروف**. حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي، بيروت: دار المشرق، 1970

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. **تلخيص منطق أرسطو**. دراسة وتحقيق: جيرار جهامي، بيروت: دار الفكر اللبناني، 1992

-------. **تلخيص كتب أرسطو في المنطق، تلخيص كتاب العبارة**. حققه المرحوم: محمود قاسم، راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه: تشارلس بتروث، أحمد عبد المجيدهريدي، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب بالتعاون مع مركز البحوث الأمريكي بمصر. 1981.ج3

بن سينا، أبو علي الحسين بن علي. **الاشارات والتنبيهات**. تحقيق: مجتبى الزراعي، طهران: مؤسسة بوستان، الطبعة الثالثة: 1434

----------.**النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعة الإلهية**. تحقيق: محيي الدين صبري الكردي، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1938

---------.**منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق**. القاهرة: مكتبة آيه الله العظمالنجفي المرعشى، 1910

الغزالي، أبو حامد. **مقاصد الفلاسفة**. سليمان دنيا، مصر: دار المعارف، 1961

--------.**معيار العلم في المنطق**. شرحه أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ب. ت.

أرسطو، طاليس. **منطق أرسطو**. حققه وقدم له: عبد الرحمان بدوي، الكويت: وكالة المطبوعات؛ بيروت-لبنان: دار القلم؛ 1980، ج. 1

***- المراجع بالفرنسية:**

Troupeau, Gérard. Traité de logique *by Maimonïde, Rémi Brague*, brill. Arabica 1999

***- المراجع بالإنجليزية:**

Davidson , Herbert Alan.« *Moses Maimonides : the man and his works*». Oxford: Oxford University Press, 2005.

Efros, Israel. « *Maimonides› Treatise on Logic* », Proceedings of the American Academy for Jewish Research. 1938.

Kraemer, Joel L. «*Maimonides on the Philosophic Sciences in his Treatise on the Art of Logic,*» in Joel L. Kraemer (ed.), Perspectives on Maimonides: Philosophical and Historical Studies (Oxford; New York: Oxford University Press for The Littman Library, 1991), 77-104.

Homer Haskins, Carles. *The Renaissance of the Twelfth Century,*united states of America: Cambridge Harvard University Press, 1927.

Türker Küyel, Mübahat, *Mûsâ İbn-i Meymûn'un al-Makâla fî Şınâ'at al-Mantık*'ının Arapça Aslı, İslam DüŞünürleri (Hârezmî, İbn-i Sînâ, Beyrûnî, Gazâlî) :Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel Makaleleri-III, 2018

Mubahat. Türker, « *Makala fi sinã'at al-Mantiq de Müsa ibn Maymun (Maimonide)* », Review of the Institute of Islamic Studies, Université d'Istanbul; 3 (1959-60), 49-100, repris dans Revue de la Faculté de Langues, d'Histoire et de Géographie de l'Université d'Ankara, 18 (1960).

Strauss, Leo. *Persecution and the Art of Writing*. Glencoe, Ill.: The Free Press, 1952.

***- الألمانية**

Carl Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Leipzig : Verlag von s. Hirzel, 1855

الدوريات:

***- الفرنسية:**

Brague, Rémi. *Maimonide en francais* : *quelques ouvrage récents*(*19791996*-), revuue de métaphysique et de morale, No. 4, Philosophies juives médiévales (octobre- Décembre 1998), pp.585-603

R. Hayoun, Maurice. *le commentaire de Moise de Narbonne sur la Terminologie logique de Moise Maimonide*, A journal of Jewish Philosophy kabbalah, No. 10

VAJDA, Georges. *Les Etudes de Philosophie Juive du moyen age depuis la synthese de Julius GUTTMANN (Deuxième Article),* Hebrew Union College Annual Vol. 45(1974), pp. 205-242.

***-الإنجليزية:**

Dienstag. Jacob I. «*Commentators, Translators and Editors of Maimonides* '*Treatise on Logic*»': A Bio-Bibliographical Survey," Koroth, vol. 9, no. 3-4 (Spring 1986)296–269.

Srauss, Leo. *Philosophy and Law: Contributions to the Understanding of Maimonides and His Predecessors , translated by: Eve Adler, New york: state university of New York, 1995*

Lawrence V. Berman. *Some Remarks on the Arabic Text of Maimonides' 'Treatise on the Art of Logic'*, Journal of the American Oriental Society, Vol. 88, No. 2(Apr- Jun,1968)

Lawrence V. Berman, *A Reexamination of Maimonides' "Statement on Political Science", Journal of the American Oriental Society Vol. 89, No. 1 (Jan. - Mar., 1969), pp. 106-111.*

Steven Harvey jerusalem , *Did Maimonides' Letter to Samuel Ibn Tibbon Determine Which Philosophers Would Be Studied by Later Jewish Thinkers? The Jewish Quarterly Review, Vol. 83, No. 1/2 (Jul. - Oct., 1992), pp. 51-70*

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com